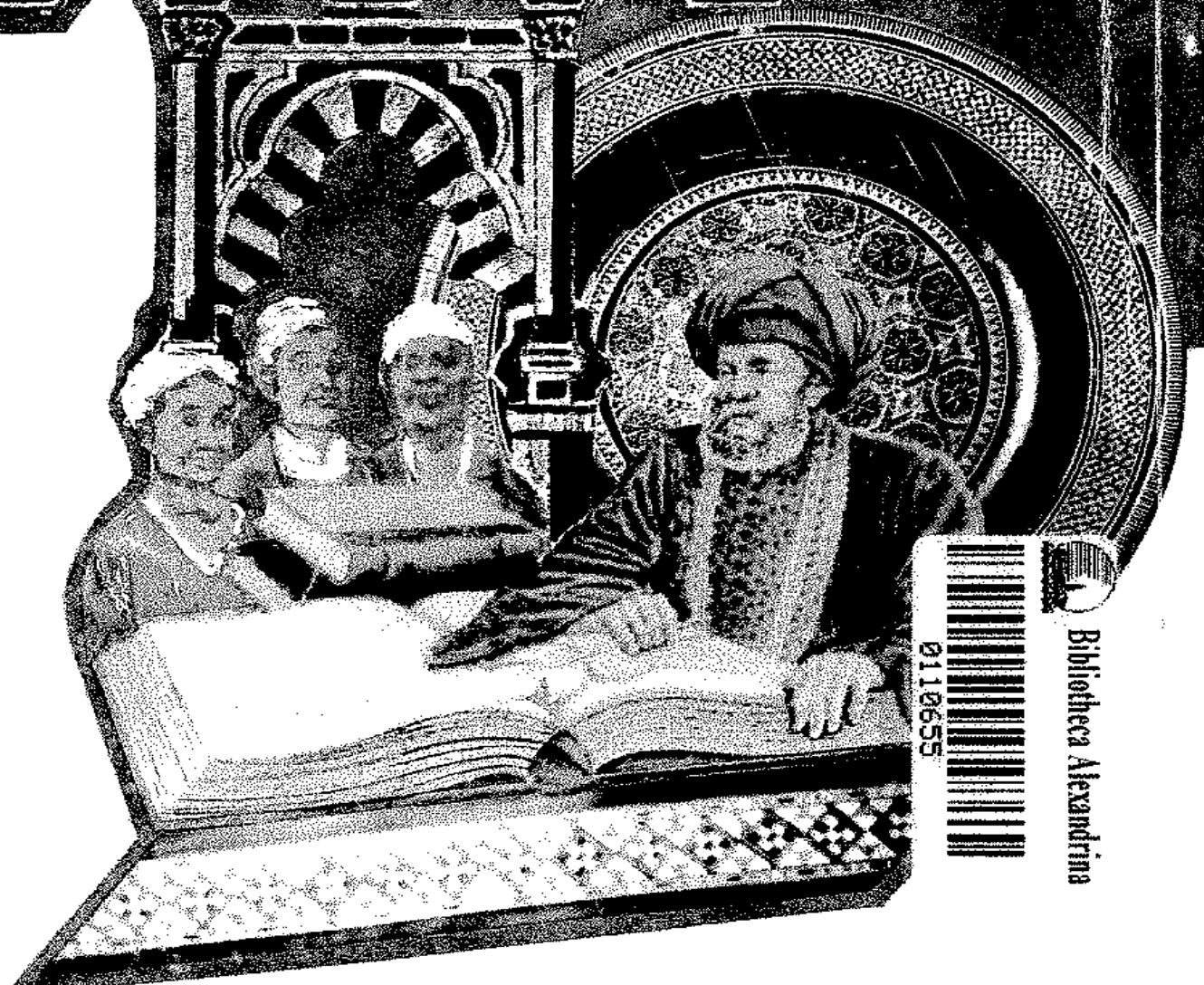


كتاب البرامنج والفنون الاندلسية

مكتبة الإسكندرية

تأليف
الدكتور هشام العز



Biblioteca Alexandrina

نشر بدعم من الجامعة الأردنية

★ استماع المؤلف باللوحات الخاصة بالاستاذ
عبد الرزاق بطران
★ اللوحة من تصميم ورسم الفنان
حازم الرفاعي

كتب البرامج والفرهارس الأندلسية دراسة وتحليل

تأليف
الدكتور هاني صبحي العمر

١٩٩٣

نشر بدعم من الجامعة الأردنية

هانى صبحى العمد

كتاب البرامج والفالئرns الانلائى : دراسة وتحليل / تأليف الدكتور
هانى صبحى العمد . - عمان : الجامعة الأردنية ، 1993 .
222 ص . - يشتمل على ملحق خلص باسماء الفالئرns والمراجع
والمشيخات فى الانسلس . - ر. ١. ٩٦٨ / ١٢ / ١٩٩٢ .
1. أدب انلائى - تاريخ ونقد . 2. أدب انلائى - فهارس
3. الانسلس - ترجمم ١. الفصلون

892 . 7 (46°08,15")
H 245
UDC

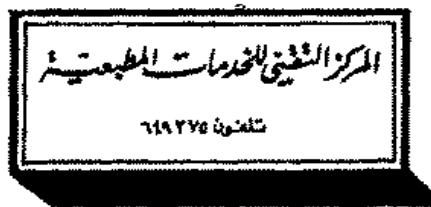
810 . 905
H 245
DDC

PJ 7752
H245
L.C

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

١٩٩٢ / ١٢ / ١٦٨

الطبعة الأولى ١٩٩٣



كتب البرامج والفهارس الالكترونية
دراسة وتحليل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لقت انتباхи، وأنا أتبع المحاجات كتب الترجم الأندلسية، وجود طائفة من الكتب التي أطلق عليها العلماء أسماء البرامج والفالرس والمعاجم والاثبات، تجمع بين كونها ترجم للتابعين من الشيوخ والعلماء، وكونها تعنى أكثر من غيرها من الكتب بالمادة العلمية، والمواضيعات المصنفة التي ألف بها العلماء الرواة منهم والمؤلفون في المشرق والأندلس على حد سواء، مما حفزني إلى التوجه نحو هذه الكتب والبحث عن هذه الظاهرة التي تختلف شكلاً وموضوعاً عما أفتناه من ظواهر ثقافية وعلمية عالجتها بعض كتب الترجم، ونجحت في إبراز ما فيها من علم وعلماء.

وحين عقدت العزم على تبع مسار هذه الطائفة من الكتب، كنت على يقين من أن ذلك عمل محفوف بالمصاعب، فالمادة التي ستدرس موزعة في بطون عدد من الكتب، وما تحقق من هذه الكتب لا يبعد أن يكون بضعة عشر كتاباً، تم تحقيقها من مجموعة الكتب التي تعد بالآلاف، الأمر الذي لا يمكن الباحث من تقديم صورة واضحة للحركة الفكرية والثقافية في الأندلس، فضلاً عن امكانية التعرف على قواعد هذه الحركة وأسسها. كما أن الدراسات التي كتبت في هذا المجال لا تعددى كونها مقدمات للكتب التي تحقق، وبالتالي فلم يكن ثمة دراسة متحليلية شاملة تتبع للباحث المجال في الاطلاع على المحاجات هذه الكتب، ونطّلعنا على الموربة الكاملة للشخصية الاندلسية، والخصوصية التي تفرد بها في هذا المجال.

وزاد من الصعوبات في هذا المجال أن الكتب التي نشرت حديثاً لا تمثل قرناً بعينه، وإنما تحمل في طياتها معلومات متعددة وفروقاً جوهرية صنعتها القرون المتعاقبة التي

اتجاهات المؤلفين، الذين سرعان ما تجاووا والآحدث. الأمر الذي تطلب من الباحث أن يكون في مستوى كل قرن، ومراقبة ما ينعكس، إزاء ذلك، على المؤلفين والمصنفين، الذين كان كل واحد منهم نتاج خلقيّة تاريخية تختلف عن خلقيات الآخرين من يتسمون إلى قرون أخرى. لا سيما وأن كل واحد منهم قد تمكن من أن يدمج معلوماته بما يعتقد، وأن يمزج الأهداف بالآفكار التي يؤمن بها، بما ينسجم والزمن الذي يعيش.

ومن أجل توضيح الصورة العامة لهذه الكتب، واستخلاص الاتجاهات، والتعرف على الخصائص والميزات، ومعرفة ارتباطاتها، ونظام معلوماتها، والاتجاهات التأليف عند مؤلفيها، فقد عقدت العزم على البحث في هذه المجموعة من الكتب المشابهة في موضوعاتها، المختلفة في دوافعها والاتجاهات، آخذًا بالاعتبار سعة ما تثيره هذه الكتب من قضايا وما تستوعبه من اتجاهات، وما تقدمه من معلومات داخل نطاق البرامج والفالسارات وخارجهما.

لذلك، وحتى تتحقق الغايات والأهداف التي وضعنا لها هذا البحث، فقد رأيت أن أقسّمه إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول ويتضمن فصلاً عقدته في مناهج هذه الكتب ومقومات التأليف ودوافع المؤلفين، وطرقهم في التوثيق والحصول على مصادر المعلومات، فضلًا عن توجهاتهم في مجالات الترتيب والتنظيم، وما أضافه مؤلفو هذه الكتب من اضافات، وما قدموه وجذبوا وطوروه في مجال البرامج والفالسارات، والقسم الثاني وجعلته في المحتوى حيث عرضت لمحتويات كل كتاب على حدة، متبعًا ما يعني البحث ويشيره. كما رأيت أن الحق بهذا البحث ملحقين: الأول بأسماء البرامج والفالسارات والاثباتات والمعاجم، والثاني بترجمة مؤلفي الكتب المدروسة، وذلك لتسهيل الحصول على المعلومات، دون الرجوع إلى المظان والمعلومات المتوزعة هنا وهناك.

ولقد أسميت هذا البحث بـ «كتب البرامج والفالسارات الأندلسية». ولا بد من الإشارة إلى أنني قصدت بذلك دراسة هذا اللون من كتب الترجم المختصة بهذا الشكل من المعرفة، وتتبع مناهجها وملحوظة مراحلها المتعاقبة والاحاطة بأنشطة مؤلفيها وأسلوبיהם في تفريع المعرفة وتجميع المعلومات من أجل خلق الآفاق التعليمية المتواحة.

وأسلوبهم في تفريغ المعرفة وتجمیع المعلومات من أجل خلق الآفاق التعليمية المتواخة. ولا بد من الاشارة الى أن ما خلصت اليه من أحكام وما قدمته من ملاحظات وما توصلت اليه من استنتاجات لا ينسحب الا على هذه الكتب، مؤثراً عدم الخوض في قضيائيا لم أتيقن من الحقائق المتصلة بها.

وكلّي أمل في أن يكون هذا البحث قد اضاف جديداً وكشف النقاب عن بعض الحقائق الثقافية والعلمية التي كانت سائدة في الاندلس. وأنا على ثقة من أن تناول القضايا الجديدة لا يسلم من النقص ولا يبرأ من الخطأ أو الاجتهاد، ولعلّ ما يمكن أن يكون نقصاً أو خطأ يكون حافزاً للتصحيح والتوجيه.

والحمد لله حمد الشاكرين.

شفا بدران ١٩٩٢/١٢/١٩
جامعة العلوم التطبيقية

الفصل الأول:

في المنهج: نقداً وتحليلاً

تمهيد: -

لا يجد الباحث كثيراً عناء وهو يتبع طرق تصنيف العلماء الأندلسين لبراعمهم أو فهارسهم أو مشيخاتهم أو معاجمهم، وذلك وفقاً للمناخ الفكري والثقافي والعلمي الذي كان سائداً في ديار الأندلسين. وكان للقرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه السلام وسته أكبر الأثر في تكوين مناخ علمي يقوم على اعتقاد السنة النبوية أساساً للتفكير والتشريع والكتابة. وقد تأثر المنهج العلمي بسيطرة الأثر ورواية الحديث ونقل العلوم والآداب «بعد أن استقرت في الأذهان السنة النبوية، واعتبرت عنصراً ضرورياً للاجتهاد الديني والتفكير العلمي»، كما يقول الأستاذ محمد أبو الأजفان^(١).

واعتبر رواة الحديث النبوي خلفاء للرسول، ووضعهم كثير من العلماء في متزلة الشهداء الأبرار، وقدر وهم ورفعوا من شأنهم. ويسجل السراج^(٢) تقديره العالي لرجال الحديث وأهله، الذين يفدون عمرهم في طلب العلم والعكوف على دراسته وروايته. وينقل الأستاذ محمد أبو الأজفان ما جاء في فهرس السراج ولا سيما ما يردده بعض العلماء، اذا رأوا أصحاب الحديث:

أهلاً وسهلاً بالدين أودهم وأحبهم في الله ذي الآلام
يسعون في طلب الحديث بعفة وسرقير وسكنينة وحياء
هم المهابة والجلالة والتقى ولضائل جلت عن الأعاصي

(١) برامج التحاري، ص ٤٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧ . وانظر كذلك الصلة لابن بشكوال ص ١٤٤ .

ومداد ما تخبر به ألامهم أزكي وأظهر من دم الشهداء
يا طالبي علم النبي محمد ما أنتم وساوكم بسراء

وكان العلماء يقصدون من وراء العناية بالحديث تطهيره من الشوائب، وصيانته من التزوير والوضع والكذب، فنهض العلماء بمحضهن الحديث بالأسانيد، ويتبعون سلسلة الأسناد، وينتقدون المحتوى ويخلّونه ليميزوا الصحيح من غير الصحيح، وعلى هذه القواعد الواضحة، أقبل رواد العلم على مجالس العلم يغفرون من مناهل العلماء، ويتلقون على أيديهم الآثار، مستشعرين شرف الالتحاق بسلسلة السندي، لأن الأسناد سلاح المؤمن. وكان العلماء المسلمين ينوهون بميزة هذه الأمةتمثلة في سلاسل الأسناد العلمي، يقول ابن المبارك رحمة الله^(١):

ما الذي إلا رواية مسند قد ثبتت بفصاحة الألفاظ
ومجالس فيها على سكينة ومذاكرات معاشر الحفاظ
تالوا الفضيلة والكرامة والنهي من ربهم برعاية وحفظ

وكانت المحافظة على الحديث وعلومه تقضي المحافظة على السندي. واعتبر العلماء في هذا المجال حياة لأحكام دين الله وتعاليمه. وكانوا يشعرون بالعزّة والفاخر والرفة عند ذكر سلاسل الأسناد العلمي، مما لا ينده في أي حضارة أخرى. وكان من طرق نقل الحديث عندهم، كما هو معروف: السباع والقراءة والإجازة والكتابة والتناولة.... وكان لهذه الطرق شروط وأصول وأحكام.

أما طرق إجازة الكتب العلمية، وقد سارت جنباً إلى جنب مع رواية الحديث، فقد ارتبطت بالأسانيد كذلك. وصار العلماء، أياً كان تخصصهم، يشيرون، من خلال ما يكتبونه إلى أسانيدهم الموثوقة. وكان على أولئك العلماء أن يترجموا من يأخذون منهم، فازدهرت كتابة الترجم، واقتربت باتقان علوم كثيرة، وكان على من يتصدى لترجمة العلماء أن يكون على معرفة تامة بأعمال العلماء والوقوف على وفياتهم. وكان العلماء

(١) الاماع، ص ٤٤ وما بعدها، وانظر كذلك: كتاب شرف أصحاب الحديث.

يقصدون من وراء الاهتمام بالترجم البحث عن الرواية وتتبع أحوالهم.

وصار من أهم مهام العلماء الاشارة إلى الأسانيد العالية والكتب التي يرويها العلماء أو تلك التي رويت عنهم. وانتشر عند العلماء نزعة تفضيل السندي العالى والاعتزاز به، ولا سيما عندما يكون عدد رجاله قليلاً نسبة إلى الأسانيد الأخرى. كما يقول السراج^(١)، وكان الرواة يعتزون بأن أسانيدهم عالية، ليساواها بها كثيراً من أشياخهم. وربما نص بعضهم على أن هذه الأسانيد أعلى ما يوجد على ظهر الأرض.

ومن يستعرض ما تحتويه كتب البرامج الأندلسية، يلاحظ أن مؤلفي هذه البرامج قد اهتموا اهتماماً بالغاً بتتبع أصول المترجمين والعناية بالأسانيد التي توصل إلى كثير من المعلومات. واقتضت طبيعة الأمور تمحيص هذه المعلومات ومعرفة الرجال الرواة والثقات الصابطين، وتتبع سيرهم العلمية والعملية والشخصية، ومبني أعمالهم والوقوف على مسار حياتهم ووفياتهم، وما نقلوه من كتب، وما درسوه وقرأوه وكثبوه وتعلموا على مشايخهم وأساتذتهم، والتلاميذ الذين درسوا على أيديهم. وقد عكف علماء الأندلس على ترجمة الرواية النقلة، والعلماء من أهل كل فن، ومعرفة مصنفاته وما استغلوها به من ألوان المعرفة.

ومن الواضح أن الاهتمام بالحديث النبوي الشريف والأسانيد، كان يحتم على العلماء الاستغلال بالترجم. ومع ذلك، فقد نجد بعض العلماء من أمثال ابن خير الأشبيلي والتجميسي وغيرهما قد تخاشوا الدخول إلى هذا العالم الذي يتطلب البحث والتنقيب وإيجاد الصلة بين الموضوع المبحوث وأصحابه. لذلك اعتبرت الترجم مادة أساسية في كتب البرامج والنهارس والمشيخات والمعاجم. واهتم المؤلفون بمختلف طبقات العلماء والرواية وتأليفهم ومصنفاتهم، وأساليب بناء المعلومات في كتبهم وطرق تنظيمها، والجهات العلماء في التحقق من معلوماتها والروايات الواردة فيها.

(١) برامج المجرى، ص ٤٥.

وقد لاحظ كثير من الباحثين المعاصرین^(۱) أن هذه الكتب قد حملت أسماء مختلفة كان منها: البرنامج، والفهرس (فهرسة)، والشيخة والمعجم والثبت والسنن والتقييد. يقول الشيخ عبد الحفيظ الكتاني^(۲): «كان الأوائل يطلقون لفظ (الشيخة) على الجزء الذي يجمع فيه المحدث أسماء شيوخه ومرؤوسيه عنهم، ثم صاروا يطلقون على ذلك (المعجم). وأهل الأندلس يستعملون (البرنامج). أما في القرون الأخيرة، فأهل الشرق يقولون (الثبت) وأهل المغرب يسمونه (الفهارس).»

ومهما يكن من أمر الدوافع التي كانت وراء اختلاف التسميات، سواءً أكانت لغوية أم موضوعية، فإنها تلقي جميعها في كونها مدونات تضم الشيوخ والمؤلفين. وما أخذه التلاميذ من الروايات وما قرأوه على أساتذتهم، وتناولوه وأخبروا به... إلى آخر أساليب التحمل التي كانت شائعة بين العلماء والدارسين والتلاميذ ومتلقي العلم، والذين يرتادون المجالس والمنتديات والمدارس... وما إلى ذلك. وقد حرص معظم أصحاب هذه الكتب على ملاقة الشيوخ والأخذ عنهم، داخل القطر الإسلامي الواحد، وخارجه، وقام كثير منهم برحلات علمية إلى الشرق. بل أن بعضهم قام برحلتين، من مثل ابن جابر الوادي آشى الذي أقام مدة طويلة بالبلاد الشامية، وزار بيت المقدس وغيرها، وانعكست الفوائد العلمية الكبيرة على برنامجه، الذي اعتبر من أهم ما وصل إلينا من برامج، لاعتبارات كثيرة سنذكرها عند حديثنا عن برنامجه بالتفصيل.

ويدفعنا الحديث عن البرنامج إلى الحديث عن أشكالها وتصنيفها وفقاً لما تضمنته من معلومات. وربما كان الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواي^(۳) - رحمة الله - من أوائل الباحثين الذين تصدوا للبحث في موضوع البرامج الأندلسية، وسجلوا تصنيفاً لهذه

(۱) انظر ما كتبه محققو الكتب التالية: برنامج المجرى، ص ۵۸ وما بعدها، وثبتت له جمفر البلوي الوادي آشى، ص ۶۲ وما بعدها، وبرنامج الرعيني (المقدمة)، وفهرس ابن عطية، ص ۳۹ وما بعدها.

(۲) فهرس الفهارس ۱: ۶۷ وما بعدها. وفيه تبع لمعاني المصطلحات (الشيخة والثبت والسنن والفهرس والبرنامج).

(۳) د. عبد العزيز الأهواي «برامج العلماء في الأندلس»، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مجلد ۱، ج ۱، ص ۹۱ وما بعدها.

الكتب. ولم يضف الباحثون الذين جامعوا بعده إلى تصنيفه شيئاً جديداً، بما في ذلك بعض الكتب التي حُقِّقت حديثاً. وخير مثال على ما نذكره ما فعله الأستاذ محمد أبو الأجنان الذي أيد تصنيف الدكتور الأهواي في برنامج المُجَارِي^(١)، وبالتالي فإنه وافق الأهواي، وقد احصر تصنيف هذه البرامج والمعاجم والفالئس والآثار في الأشكال التالية: التصنيف الموضوعي، والتصنيف بحسب أسماء الشيوخ، والمزج بين الموضوع والشيوخ، وأخيراً البرامج المعنية بالأدعية والأناشيد والطرف.

ومن الملاحظ أن كثيراً من المؤلفين والمحققين المُعْدَثِين قد اختلفوا في تصنيف هذه الأشكال من البرامج، فالدكتور الأهواي لم يدخل في تفاصيل التصنيف الخاص بأسماء الشيوخ، ولم يفرد طريقة يدخل فيها جهود ابن الشاط وابن الأبار، وكلاهما ترجم لشيخ قدر جهوده خير تقدير، أو قام نيابة عنه بعد أن عجز عن تأليف برنامج له. في حين يرى الدكتور عبدالله العمراني^(٢)، محقق ثبت البلوى الوادى آثى، أن طرق التأليف في هذا الفن ثلاثة أصناف: الصنف الأول الترجمة للشيوخ، ويقسمه إلى ثلاثة أنواع، نوع يذكر المؤلف أسماء الشيوخ مبتدئاً بأبيه، ونوع يترجم فيه لشيوخه مرتبًا أيامه ترتيباً هجائياً، فيما عدا المسلمين، ونوع يترجم فيه المؤلف لشيوخه مرتبًا أيامه حسب الاختصاصات، أي العلوم والفنون. والصنف الثاني وهو الذي يعني بالموضوع، والصنف الثالث الذي يضع فيه العلماء الذين جمعوا بين الصنفين الأول والثاني.

ومن الواضح أن الدكتور العمراني لا يخرج عن تصنيف الدكتور الأهواي. إلا أنه يضيف جديداً في جزئية نراها مهمة للغاية، ولا سيما عندما يتحدث عن الصنف الأول ويترجم فيه للشيوخ، ويقسمه إلى ثلاثة أنواع. ونميل إلى الاعتقاد بأن من تصدى للتصنيف في هذا الموضوع لم يأخذ بعين الاعتبار بعض الأمور الهامة التي يقررها المحتوى، ويفرضها الموضوع العام داخل السياق. عليه فأنني أود أن أقترح هذا التصنيف:-

(١) برنامج المُجَارِي، ص ٦٠ وما بعدها.

(٢) ثبت البلوى الوادى آثى، ص ٦٢ وما بعدها.

- التصنيف الموضوعي، أي اعتماد الموضوع الذي ألفت حوله الكتب والاشارة إليها بالاسناد وتسمية مؤلفيها، وبيان سنوات وفياتهم ومبني أعمالهم. وقد احتوى بهذا التصنيف: ابن خير الاشبيلي، وابن مسعود الخشنبي والتجيبي وابن حجر العسقلاني وغيرهم.

- التصنيف بحسب أسماء الشيوخ، الذين وقع الأخذ منهم، مع اختلاف واضح في الترتيب الذي قد يظهر هجائياً أو مكانياً أو استطراديًّا، دونها مراعاة تامة للترتيب المجاهي.

أ - الترتيب المجهائي: وخير مثال على ما ذكر: الغنية للقاضي عياض، وفهرس ابن عطية، وفهرست اللبلائي.

ب - الترتيب المكاني: وخير مثال على ما ذكر: برنامج الرعيني، وبرنامج المخاري.

ج - الترتيب الاستطرادي: وخير مثال على ما ذكر: ثبت البلوي الوادي آثي، وفهرسة ابن غازي.

- تصنيف البرامج نيابة عن العلماء في أثناء حياتهم أو بعد موتهم، كما فعل ابن الشاطط الذي ألف برنامج ابن أبي الربيع، وابن الآبار الذي ألف المعجم في أصحاب أبي علي الصدقي.

- الجمع بين التصنيف الموضوعي والتصنيف بحسب الشيوخ. وخير مثال على ما ذكر: برنامج ابن جابر الوادي آثي وبرنامج المنوري.

ومهما يكن من أمر تصنيف كتب البرامج والفالهارس الأندلسية، وإن اختلفت في الأشكال التي صنفت على أساسها، وما دخل في ذلك من تأثيرات أندلسية، ولا سيما ما كان له صلة مبنية بالبيئات: العلمية والمذهبية والمكانية والسياسية والعاطفية، فإن هذه الكتب قد أوصلت لنا معلومات ثمينة، وحققت كثيراً من الغايات والأهداف التي وضعت من أجلها.

مقدمات البرامج والفالهارس:

وقد سلك المؤلفون الأندلسيون، منذ عهدهم بالتأليف، مسلك المؤلفين المشارقة عندما وضعوا مؤلفاتهم مقدمات سجلوا فيها منهجهم، وكتبوا فيها خواطيرهم المنهجية، وضمنوا الإشارات إلى المحتوى الذي ينون البحث فيه. كما أشاروا إلى تقسيم العمل وتبويه، وتحذّلوا عن موضوعاته ومصادره ودواتع تأليفه. وربما أعلن بعضهم عما وجده مفيداً، فذكر بعض التفاصيل الضرورية، التي تكمل المنهج أو توضح المواجهة، أو تفسّر بعض المصطلحات التي تعين على فهم المقصود العام.

ونقدم لنا مقدمات كتب الترجم الأندلسية عامة، وكتب البرامج والفالهارس خاصة، صورة واضحة لما كان عليه الحال عند المؤلفين الأندلسيين. وربما كانت مقدمات هذه الكتب من أدق ما وصل اليها في هذا المجال. بل إن هذه الكتب قد تميزت على غيرها في أنها كانت محبيّة إلى نفوس المشارقة والأندلسيين سواء بسواء؛ فالمحتوى يقدم مادة عزيزة على القراء، تساعدهم في الحصول على المعلومات الخاصة بالعلماء والأدباء والشعراء والقضاء... لا سيّما وأن كثيراً من المؤلفين قد سجلوا حيوات الآخرين بعد وفياتهم، مما يمنحهم القدرة، لأن يسجلوا الترجمة بحياد تام. وهي تمدنا بصورة واضحة للحركة العلمية والثقافية والفكرية في العصر الذي دونت فيه. وترسم لنا ملامح النشاط الإنساني، وتساعدنا في التعرّف على الكتب المتداولة وسرعة تداولها، وأماكن تأليفها، وتحدد مكان العلم والتعلم، وطبيعة المجتمع التعلم ووظائف المتعلمين واشتغالهم بالعلم والتعليم. وتطلعنا على الرحلات وأهميتها، ومدى ما حصل له صاحب الرحلة من الفوائد، فضلاً عما توضّحه من علاقات الود والصداقه وعلاقات المنافسة، والخلاف، مما كان يقوم بين العلماء والمعاصر، والرواد الثقافية، ومدى الاقبال على المكونات الأساسية للعلم والعلماء.

لذلك اعتبرت مكتبة الترجم ومكتبة برامج التعليم الأندلسيتين مكتبيتين مهمتين للغاية. وإذا كانت مكتبة الترجم قد اقتربت من المكتبة الشرقية من حيث الشكل والمضمون والمحتوى، فإن مكتبة البرامج التعليمية الأندلسية، تكاد تفرد عن غيرها من

المكتبات، ولا سيما تلك التي تكاد تشبهها في المشرق، لا من حيث الشكل فقط وإنما من حيث المضمون كذلك. فإذا كانت هذه الفرضية صحيحة، فإن مكونات هذه البرامج التعليمية مختلف عن مكونات البرامج التعليمية المشرقية. فقد قام العلماء الاندلسيون بالترجمة للمتخصصين وغير المتخصصين وأهل الطبقات. كما كانوا يترجمون للناهرين عندما يكتبون التاريخ والادب وغير ذلك. وإذا كان العلماء المغاربة قد اختلفوا بتسجيل أسماء الكتب وفهارسها، ونظموا قوائم بالموفدين وترجموا لهم، يشهد على ذلك أعمال كثيرة مثل: كتاب المهرست لابن النديم، وكتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ل حاجي خليفة، وكتاب مفتاح السعادة، ومصباح السعادة لطاش كبرى زاده، وغيرها من الكتب، فإن هذه المكتبة تعتبر رديفاً لكتب الفهارس والمشيخات.

ذلك أن كل شيخ كبير في المشرق قد كانت له مشيخة أو فهرسة. مما يدل على أن هذا الاسلوب التعليمي كان حظاً مشتركاً بين مشرق العالم الاسلامي ومغاربه. وما من شك في أن المغاربة كانوا قد بدأوا هذا النهج لاعتبارات دينية وعلمية. ويكتفي ان نذكر في هذا المجال: مشيخة ابن طهان المتوفى ١٦٣ هـ، ومشيخة ابن الجوزي ٥٧٩ هـ وغيرها من المشيخات، التي الحقتها بهذا البحث.

على أن مشيخات مشرق العالم الاسلامي المبكرة ولا سيما ما كان عليه الحال في القرن الثاني، كما في مشيخة ابن طهان، كانت قد سلكت أسلوباً مختلفاً عن الفناء في أسلوب المشيخات المشرقية المتأخرة، فمشيخة ابن طهان^(١) قد تأثرت بنظرية العلامة لتذوين الحديث النبوي خوفاً عليه من الضياع أو التحريف والتدايس، وهذه النظرة للحديث النبوي خلقت جيلاً من العلماء كان همهم الأول منصبًا على جمع الحديث قبل أن تظهر الصحاح السنة. ومن جهة ثانية انصب اهتمام بعض العلماء على جمع

(١) مشيخة ابن طهان/ ابراهيم بن طهان، تحقيق د. محمد طاهر مالك، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٩٨٢ .

الأحاديث التي تردد على بعض أهل الفرق والشيع والمبادئ، وتتفق عقائدهم، وتقوم بنشاطات قوية للرد على أصحابها. ومثل هذا المنهج يخالف ما درجت عليه المشيخات، حيث يترتب على مؤلفيها تسجيل أسماء الشيوخ الذين سمعوا منهم، وأسماء الكتب التي رووها، وأسماء الشيوخ الذين لم يستمعوا منهم ولكن حصلوا على الإجازة منهم لرواية الكتاب أو الكتب بسندتهم.

أما مشيخة ابن الجوزي فتوافر فيها معظم مزايا المشيخات المشرقة، فهو يذكر الشيوخ الذين روى عنهم الحديث بقراءة شيخه أو بقراءته هو بنفسه. وأحياناً يضبط تاريخ سماع شيخه^(١)، كما يضبط في الغالب تاريخ روايته هو باليوم والشهر والسنة، وأحياناً يقتصر على ذكر الشهر بدون بيان لليوم مع ذكر للسنة فقط. ثم يسوق الحديث بالاسناد المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذاكراً اخراج الشيفيين: البخاري ومسلم للحديث، أو انفراد أحدهما باخراجه، مبيناً الكيفية التي وقع له فيها الحديث غالباً، أو موافقةً أو بدلاً أو مساواة أو مصافحة.

جعل ابن الجوزي رقمياً مسلسلاً لشيخوه الذين روى عنهم، وبيتدئ بذلك اسم الشيخ الذي روى عنه الحديث ونسبة، بقراءة شيخه أبي الفضل محمد بن ناصر السالمي حيث يقول^(٢): «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصدر واسمعني العوالي، وأثبتت سماعي كلها بخطه، وأخذ لي اجازات منهم. فلما فهمت الطلب كنت ألازم من الشيوخ أعلمهم، وأول من أرباب النقل ألهمهم، فكانت همي تحديد العدد لا تكثير العدد».

وقد دأب ابن الجوزي، تفليداً لهذا المنهج على أن يحدثنا عن الشيخ المترجم، فيشير إلى سنة ولادته وقراءاته وسماعاته ورواياته وشيخوه، وتفرده ببعض العلوم وكتاباته

(١) مشيخة ابن الجوزي / أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق محمد محفوظ، تونس: الشركة التونسية ١٩٧٧، ص ٤٧ .
(٢) المصدر نفسه، ص ٥٩ .

الاجازة بخطه. وقد يخلع بعض النعوت على من يترجم لهم فيقول: «وكان صحيح السباع، ثقة لبنا، ذا دين وورع» وهكذا.

وكان لمشيخات المشرق وأئباه وفهارسه شأن كبير في حفظ التراث، ومعرفة اتجاهات البحث والتعليم، وتتبع السند والرواية والاحفاظ. كما كان هذه الكتب شأن عظيم في مساعدة المؤلفين في التعرف على اصحاب المشيخات والائبيات، ولا سيما أولئك الذين لم تذكرهم كتب التراجم العامة أو المتخصصة.

وفي الوقت ذاته، علينا ملاحظة ان الاندلسيين لم يكونوا أقل عناية من المشارقة بالفهارس والبرامج، حيث اولوها عناية خاصة، وقاموا بالترجمة للعلماء والشيوخ الذين كان لهم الفضل في نقل العلم للاجيال المتعاقبة. وقد تضمنت كتبهم تلك كثيراً من الفوائد العلمية، من ذلك ما كان بين أيدي المشارقة أنفسهم من كتب فضلاً عنما كان بين أيديهم من كتب أندلسية ومغربية، وما كان متشرأً في الاندلس والمغرب من كتب المشارقة التي كانت تشكل مادة أثيرة في برامجهم وفهارسهم.

وإذا كانت بعض هذه المؤلفات قد تأخرت في الظهور، فإن هذا التأخير لا يعييها. وذلك بالنظر لما تضمنته من نهج محكم وتقسيم دقيق، وتوزيع عادل للمعلومات، وتتبع منظم للتفاصيل، دون أن تصبح ميداناً واسعاً لاستعراض قواعد التأليف أو تقديم النظريات الشكلية للكتابة والتأليف.

القاليد الإسلامية للمقدمات:

وأول ما يلفت النظر في هذه المقدمات، أن قاليدها إسلامية، وتشبه قاليد الكتب المشرقية بعامة؛ فهي تبدأ بالتحميد والصلوة على الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم يذكر المؤلف أسباب التأليف ودوافعه. وقد يقوم المؤلف بتسجيل بعض الملاحظات التي يغلب عليها الطابع التعليمي أو التنظيمي أو الاحصائي، كما سيظهر لنا من خلال بحثنا في مقدمات هذه الكتب.

وتکاد معظم المقدمات تحتوي على مطلع منسق، يتنظم الغالبية الكبيرة من مقدمات هذه الكتب. ونقصد بذلك التحميد، الذي يدور في غالبيته حول أهداف الكتاب وغاياته، وذكر الرسول صل الله عليه وسلم مما يكشف بعض الجوانب التي يسعى المؤلف إلى التركيز على معاناتها ومراميها البعيدة. فالقاضي عياض^(١) يحمد الله تعالى «الذى شرح أثندنا لمعرفةه، وذلل أستنتنا بالاقرار بربوبيته...». أما الفقيه ابن خير الاشبيلي^(٢)، فإنه يحمد الله «كفاء أنعامه وأفضاله». وأما ابن الأبار^(٣)، فإنه يحمد الله باعتباره «ولي الإيجاد والإنجاد...»، في حين يختلف الرعيني^(٤) في التحميد، من حيث المعنى والمعنى، فهو «يحمد الله رب العالمين حمداً يذهب عقدة اللسان ويخلها، ويزكي بهجة البيان بما يتفاعل دونه من الكلم جلها، على نعمة الآيات التي هي أكبر النعم وأجلها، لا بل هي السابقة تتلوها النعم كلها، وعلى تتمة النعمة بأن تسرت في ثلاثة كنایة العزيز وحملها، وتمكنت مني محبتها، باعتماد الوالدين اللذين ربياني صغيراً فلم أسلها...».

ومن الواضح أن المصطلحات التي ينتقلا بها العلماء تحمل في طياتها دلالات، مما يتبع لنا فهم ما قصد إليه المؤلفون، فالقرآن الكريم يشرح القلوب والصدر ل Reputation الله والأقرار بربوبيته وشكره، شكرأً موصولاً على أنعامه وأفضاله. والتحميد عند الرعيني يقترب بمحل عقدة اللسان ويزكي بهجة البيان، وينضم ابن جابر الوادي آشي والمخاري إلى الرعيني في التحميد المفصل، يقول ابن جابر^(٥): «الحمد لله ذي النعم، التي منها وجودنا من العدم، معلمنا بعد الجهلة بهدائه ما أراده في القدم، مفضلاً بكرمه وجوده على سائر الأمم...»، ويقول المخاري^(٦) «الحمد لله الذي جعل العلم هدى ونوراً، ومورده رحمة لا مثُوا ولا

(١) الثانية، ص ٢٥ .

(٢) فهرسة ابن خير، ص ٩ .

(٣) المعجم في أصحاب القاضي الصدقي، ص ٩ .

(٤) برنامج شيخ الرعيني، ص ٣ .

(٥) برنامج ابن جابر الوادي آشي، ص ٣٧ .

(٦) برنامج المخاري، ص ٨٣ .

محظوراً، وأيده من خلائقه بمن أوجب لخزنه علوأ، ولكلمته ظهوراً، وأثر له عنابة حفظة من عمدة الاسلام ذكرأ حكماً وغيراً مأثوراً». ومن الواضح أن هذين التحميدين يرفع فيها أصحابها من قيمة العلم وضرورة الاشتغال به، ويعليان من حزب المتعلمين بعد الجهالة بهدايته، المفضلين بكرمه وجوده على سائر الأسم.

أما اللبلي وابن عطية، وابن غازي، فيعتمدون في تحميدهم على العبارات المألولة في القرآن الكريم، فتحميد اللبلي^(١) يسير على النحو التالي «حمد الله حمد الشاكرين»، في حين يقتصر تحميد ابن عطية^(٢) على مطلع سورة الفاتحة «الحمد لله رب العالمين». ومن الذين حدوا الله باختصار ابن غازي^(٣)، حيث تبدأ مقدمته بـ «الحمد لله سبحانه حق حمده».

على أن مقدمة برنامج التجبي^(٤)، التي تعتبر من المقدمات الموضوعية الطويلة، تشير كثيراً من الموضوعات التي نجد لها ترابطاً مع موضوع البرنامج. ولعلها من المقدمات المعدودة التي تعتمد أسلوب الاسناد في رواية الأحاديث النبوية حتى تصل بين المؤلف ولني هريرة، وتلتزم بقواعد رواية الحديث، من حيث تحديد مكان السياع أو القراءة أو الاخبار. ونرى التجبي يورد سلسلة الاسناد ليصل بها إلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع». وعلى هذا الأساس، نجد التجبي المؤلف الوحيد الذي يستند في تحميده على حديث نبوي، حتى اذا أورد هذا الحديث بدأ تحميده بطريقة مختلفة عنـا ألفناه في المقدمات التي أشرنا إليها، على النحو التالي^(٥): «فاصمد لله قبل كل مقال، وعلى كل حال». مما يعني اختلاف أسلوب التحميد ودواجهه ومضمونه من مؤلف إلى آخر. ولكن المؤلفين يجمعون على ذكر الله وحمده.

(١) فهرست اللبلي، ص ٢١ .

(٢) فهرس ابن عطية، ص ٥٩ .

(٣) فهرس ابن غازي، ص ٤٥٤ .

(٤) برنامج التجبي، ص ٧ .

(٥) برنامج التجبي، ص ٧ .

أما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام، فيختلف تسجيله كذلك من مؤلف إلى آخر، فالمقاضي عياض يقول^(١): «وجعل أمتنا من أتباع سيد الرسل وزمرةه، وجمع همتنا على الاهتداء به واتباع سنته، صل الله عليه وسلم»، ويقول ابن خير^(٢): «وأسأله الصلاة على محمد نبيه الكريم وأله...»، ويقول ابن الأبار^(٣): «وصلواته على محمد رسوله الذي حُصّثَ أمته بالاسناد، وعمت دعوه التهائم إلى الجادة»، ويقول الرعيني^(٤): «والصلاحة الرائكة النامية على سيدنا محمد، ورسوله الذي ظهر برسالته الخاتمة شرف هذه الأمة وفضلها، وعلت بهدايته الملة الخاتمة، ووضحت مبادرتها، وسعد باتباع سبله الخادبة أهلها»، ويرى التجيبي أن الرسول عليه الصلاة والسلام^(٥) «منقاد من الضلال»، ويعتبره المخاري^(٦)، «نبي الرحمة الشاملة»، المتلق عن ربها بوساطة من خصه بقرية، ما هدى بصائر وشرح صدوراً. ويصلّي ابن جابر الوادي آشى^(٧) عليه وعلى الأنبياء الذين تقدم بهم وأتم، في حين يجعله كل من ابن عطية والليلي^(٨) خاتمة الشبيين وأمام المرسلين.

وتنظر هذه الصلوات التي حمدًا صلعم قائدًا ومرشدًا وشفيعًا لأمته التي اتبعته وسارت على تعاليمه، وجمعاها على هدى سنته. ويظهر بعض المؤلفين ميزات أخرى لأمة محمد صلعم، وخصيصة لا نجد لها نظيراً وهي الاسناد. حيث لا تستقيم أحاديثه وسته إلا به، ومن خلاله عمّت تعاليمه وشاعت دعوته التي أنقذت البشرية من الضلال والانحلال والجهل.

(١) الغنية، ص ٢٥ .

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٥ .

(٣) المعجم في أصحاب القاضي لبي علي الصدقي، ص ٩ . وردت (التهائم) عند ابن الأبار مصححة نصيتها.

(٤) برنامج شيخ الرعيني، ص ٣ - ٤ .

(٥) برنامج التجيبي، ص ٨ .

(٦) برنامج المخاري، ص ٨٣ .

(٧) برنامج ابن جابر الوادي آشى، ص ٣٧ .

(٨) انظر على التوالي: فهرس ابن عطية، ص ٥٩، وفهرست الليل، ص ٢١ .

والإشارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم والصلوة عليه كانت في معظم المقدمة تقدّم إلى الدعاء لآله وصحبه وعترته والصلوة عليهم. وتُصنف بعض المقدمة هؤلاء بالطهور والأمانة والمروءة. فالرعيني^(١) يصلّي صلاة نامية على سيدنا محمد الرسول «وعلى آله وصحبه الذين هم مستودع أمانة الشريعة وحملها، وعنهم روایتها ونقلها، ومنهم تلقى كثرها وقتلها...». ويذكر ابن جابر الوادى آثني^(٢) في هذا المجال أزواج النبي وتابعيمهم. ويرى المجارى^(٣) في أصحابه، فضل ابلاغهم ما كان لفظه، وتحملوه عدلاً عناية كريمة وسعياً مبروراً. ويرى التجبي^(٤) صحابة النبي باذلين مهمتهم في محبته ونصرته، المبلغين لما سمعوه وشاهدوه من سنته من أقوال وأفعال.... مما يعني التنبيه إلى الصلة القائمة بين موضوع هذه الكتب وفحوى التحميد من جهة، والصلوة على النبي صلعم وآله وصحبه وأزواجه، الذين بلغوا الرسالة وأدوا الأمانة التي استودعهم إياها الرسول.

على أن أهم ما يسترعي النظر في مقدمة اللبلي^(٤)، ما سجله من تصرع إلى الله أن يصلي وسلام على النبي، وعلى آله الطاهرين الطيبين «عدد معلوماتك يا رب العالمين». ولعل في هذا التعبير ما يدل على شعور اللبلي بكثرة المؤلفات وما تتضمنه من معلومات يصعب على الإنسان الاحاطة بها. ومن جهة ثانية يظهر اللبلي المعلومات باعتبارها من مكونات العلماء العلمية، كما تعني المصادر والمراجع وما تتضمنه من علم. هذا إلى جانب قناعته بكثرتها التي تدل على أن رب العالمين هو القادر على حصرها، واستحالة قدرة الفرد على الاحاطة بها وجمعها. وما من شك في أن اللبلي قد أدرك قيمة الكتاب وما يتضمنه من معلومات، والقدرة على الاحتفاظ بها، وتعايش الإنسان معها، وازدياد دور العلماء في نقل المعلومات وتبادلها.

. ٤ - ٣) برنامج الرهيني، ص

(٢) برنامج الوادي آتشي، ص ٣٧.

(٣) برنامج المخاري، ص ٨٤.

(٤) برنامج التجسس، ص ٨.

^(٥) فهرست المطبوعات، ص ٢١.

وهكذا نلاحظ ارتباط ذكر الرسول بالتحميد ارتباطاً عضوياً. ولعلنا لاحظنا ما في التحميد من ارتباط قوى بارادة الله التي تشرح الصدر للإيمان، وتعطي من تشاء وتعز وتنصر وتغنى وتنظير من تشاء. في حين تدل الإشارات التي ذكرها أصحاب بعض المقدمات على أن ذكر الرسول يدور حول الأمة التي اتبعت من خلاله سبيل الرشاد، وأجمعوا المهم على الاهتمام به واتباع سنته، والتقييد بما جاء في حديثه من تشريع وتوجيه يدور حول هذه المعاني.

على أن ابن الأبار والمجاري يشتراكان في الاشارة إلى أن أمة رسول الله قد اختصت بالاسناد، وحمل الأحاديث والسنّة عدلاً عدلاً، حتى وصلت اليانا عن طريق الاسناد، وظهور الراوي ناقل الحديث، والمن الذي هو موضوع الحديث. وبذلك يكون الرجلان قد خصصا لهذا الموضوع حيزاً في مقدمتهم اللتين تدلان على مدى اهتمامهما بالحديث النبوى الشريف وصحابة الرسول باعتبارهم أول مصدر للحديث، حيث عاشوا مع النبي صلى الله عليه وسلم، ورأوه وسمعوا منه، ثم يجيئون بعدهم التابعون وتابعو التابعين.

وهكذا نلاحظ أن التحميد^(١)، وذكر الرسول صلعم لا يسيران على وثيرة واحدة، فمه التحميد التقليدي، ومنه التحميد الذي يستخلصه صاحبه من بعض الآيات الكريمة. ومنه ما تأثر بعمل الكاتب وخلفيته العلمية، كما هو واضح من المقدمات التي أشرنا إلى ما جاء فيها من محتوى ومضمون. على أن معظم أصحاب المقدمات فقهاء وأئمة وشيوخ علم، وما وضعوه من معان تدل على مدى ما يتمتع به كل واحد منهم من عمق إيمان بالله أولاً، وبالموضوع الذي يبحث فيه بعد ذلك. وهذا ينطبق على ما ذكره المؤلفون فيما يتعلق بالرسول، فكان لكل واحد منهم طريقته في الاشارة إليه. ومعظم هذه المقدمات لا تسير على وثيرة واحدة، فشلة اختلافات واضحة في المواقف والاتجاهات، وثراء في النظرة للرسالة التي حملها الرسول صلى الله عليه وسلم.

(١) مقومات منهج التأليف العربي في مقدمات المؤلفين، ص ٣٢ وما بعدها.

مقدمة المحتويات:

أما موضوع هذه المقدمات، فهو موضع محمد لم يخرج المؤلفون عنه. ولذلك فإن أول ما يتبادر إلى الأذهان هو أن هذه المقدمات تتميز بالالتزام الموضوعي، اختلف وأضاعوها في طريقة معالجتها. فالقاضي عياض^(١) ينص على أن الموضوع يتمثل في الاحالة على «فهارس الأشياخ على العموم في سائر أنواع العلوم، وأسي أشياخي الذين أخذت عنهم قراءة وسماعاً، ومناولة واجازة، ومن كتب التي من لم الله، وذكرت من خبر كل واحد منهم ما يعطي الحال وفقه...» ولا يحدد ابن عطية^(٢) اسم العمل الذي قام به، ولكنه اعتبر ما جمعه عبارة عن «تسمية من لقبه من الشيوخ من حملة العلم، وذكر ما روته عنه، ومن اجازي...». أما الموضوع الذي سعى ابن خير الاشبيل^(٣) إلى الإعلان عنه، فقد كان في ذكر ما «روته عن شيوخه رحمهم الله، من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعرف...» وما قرأته من ذلك عليهم، أو سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري، وأن أضيف إلى ذلك ما ناولوني آياته، وأجازوه لي».

أما الموضوع الذي تصدّى ابن الأبار^(٤) له، فهو مختلف تماماً، فهو يسعى إلى تسجيل «الرواة عن القاضي أبي علي بن سكرة الصدفي السرقسطي...». ويقترب البلي^(٥) من ابن الأبار في محاولة حصر الموضوع، فهو - أبي الليل - لا يختلف إلا بالذين «أخذت عنهم بالبلاد المشرقية والمغاربية علم الأصول وغيره من العلوم الدينية على اختلاف ضرورتها وتباعين فنولها، وتبين أخذني للتصانيف عنهم...». وبذلك يكون البلي وقبله ابن الأبار قد حددوا الموضوع خديداً دقيقاً، والتزاماً به، كما سيتبيّن لنا.

٢٥ ص، الفتحة، ١)

(٢) نجم، ابن عطية، ص ٦٥.

٦٣ شیخ زاده و میرزا

(٤) المحمد (أصحاب أثر على العلوم) ج ٢

(٤) *بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*

ويعرف ابن جابر الوادى آشى^(١) بأن العمل الذى قام به لا يعدو أن يكون تقيداً لأسماء من لقنته من شيوخى الجلة... وأنهى ما أخذته عنهم كالتالى ما كان على حسب الوضع والمكان... . ويرى المجرى^(٢) أن ما قام به كان عبارة عن رسم لحروف قصد من ورائها تسمية «أشياخى الجلة العلماء الأعلام، ثموس العلوم وبلور الإسلام... .» . ويرمى الرعيني^(٣) إلى تقيد «ما علق بالخاطر من أسماء من لقنته وروت عنه...» . والفصاح يبعض ما استفادته منهم... . وهذا يعني أن ثلاثة ندوة اجتمعوا على تسجيل أسماء الشيوخ وترجمتهم وبيان ما أخذ عنهم بشتى الوسائل الممكنة. ولكن الرعيني يفرد بذلك حقيقة أن ما يسجله هو ما علق بالخاطر، مما يدل على أن ما قام به جاء من باب التذكر، وقد فطن الأستاذ ابراهيم شيوخ^(٤) محقق البرنامج لذلك، وأشار إلى هذه الناحية.

الد الواقع والغابات:

ييد أنه كان وراء تصدي هؤلاء العلماء للتأليف في موضوع البرامج دافع وأهداف وغابات، فالقاضي عياض يستجيب للراغبين في تعين روایاته واجازاته ومسنوناته، ويؤلف لهم برنامجهم. يقول بهذا الصدد^(٥): «تعين بحكم المحاكم علىّ، ومذكوم أيدي الرغبات التي أن أنص لكم من ذلك على عيون، وأخص أورافي هذه يا لعله بين بالضمون...» ، ويقترب ابن خبر من القاضي عياض عندما يستجيب له من يسألة، من له رغبة في العلم وعنابة بتقبيده، وهو في تحصيله أن^(٦) «يدلوك لهم ما رواه عن شيوخه - رحمة الله - من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعرف... استخرت الله

(١) برنامج ابن جابر الوادى آشى، ص ٣٧ .

(٢) برنامج المجرى، ص ٨٣ .

(٣) برنامج الرعيني، ص ٤ .

(٤) برنامج الرعيني(المقدمة)

(٥) الغنية، ص ٢٥ .

(٦) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٦ .

تعالى وأجبتهم إلى ما سألهوني أباه...». وهذا ينطبق على الرعيني^(١) الذي جاء تأليفه كذلك استجابة لرغبة بعض الأصحاب حين سأله أن يقيد «ما علق بالخاطر من أسماء من لقائه وروى عنه... فألبت ما لم يقله ذكرى، وأوردت ما لم يرتب فيه فكري من أسماء الأشياخ الذين لقائهم وأخذت عنهم، والافتتاح ببعض ما استفدهم منهم...»، وينحو اللبلي هذا المنحى عندما يقول^(٢): «أما بعد، فإن جماعة من حملة العلم الشريف، وذوي الفضل المنيف، من يجل قدرهم ويعظم خططهم، رغبوا في أن أصنف لهم مجموعاً يتضمن ذكر شيوخهم الجلة... فأجبتهم إلى مقاصدهم، وسارعت إلى امثال مرغوبهم...». وهذا الموقف ينطبق على موقف ابن جابر الوادي آشي الذي يقول^(٣): «فإن بعض أرباب الرواية والشغف بها والعنابة، أحب أن أقيد له أسماء من لقائه من شيوخهم الجلة... وأسمى له ما أخذته منهم كانوا ما كان... فأجبته لما سأله...».

وهذا يعني أن كثيراً من مؤلفي البرامج قد واجهوا طلباً من طلبة العلم وأهله، وكان عليهم أن يستجيبوا لهذا الطلب، ويقوموا بترتيب برامجهم على نحو مناسب. وقد يشعر الباحث أن هؤلاء قد أزموا العلماء، إلى حد ما، باتباع النهج الذي يرتاحون إليه. فشدة من طلب تسمية الشيوخ وما رُوي عنهم، وشدة من طلب ذكر ما رواه عن شيوخه من الدوافين المصنفة. وقد وصف اللبلي طلبة العلم هؤلاء بأنهم من حملة العلم الشريف ومن ذوي الفضل المنيف، من يجل قدرهم ويعظم خططهم.

بيد أن بعض مؤلفي البرامج يذكرون دوافع أخرى، فابن الأبار له دوافع مختلفة. قد تكون دوافع علمية وشخصية – فالمعجم يدور حول شخصية علمية متميزة متفردة، طارت شهرتها في الآفاق الأندلسية والشرقية. وهذه الشخصية هي شخصية ألي على

(١) برنامع شيخ الرعيني، ص ٤ ،

(٢) لمهرست اللبلي، ص ٢١ .

(٣) برنامع ابن جابر الوادي آشي، ص ٣٧ .

الصدفي الذي كان عالماً فاضلاً وقوراً، كتب بخطه علماً كثيراً وقيده. وقد أمضى في المشرق وفي العراق رديعاً من الزمن، حفظ أثناء ذلك مصنفات الحديث والمتون والأسانيد، ولقي الرواة وأخذ عنهم. ومن ناحية أخرى، تصدى ابن الأبار لهذا العمل حين رأى أن القاضي عياض ألف كتاباً في شيوخه وشيخه أستاذه، ولم يكن ما ألفه القاضي عياض يرق لأن يصبح برناعها أو معجهاً، فأراد ابن الأبار أن يكمل العمل بتأليف كتاب (معجم) في أصحاب أبي علي الصدفي، يضم تلاميذه ومعاصريه، ومن تبادل معهم العلم. يقول ابن الأبار^(١): «وبعد، فهؤلاء الرواة عن القاضي أبي علي سكرة الصدفي.... سهوت إلى جمع أسمائهم والبيان عن مكانهم بما أمكن ذكره من أسمائهم، مباهاة بهم وبعصرهم، ومناغيأة أبي الفضل ابن عياض في جمع شيوخه وحصরهم، ولا غرو شهوه في المعجم الذي صنع شهوت، وفوز قدحي بالخلاص كدحي رجوت، ليكون هذا لذلك تنمة، وليهون الوقوف منها عليهم مؤمن وألمة.....».

أما دوافع التجيبي من تأليفه البراماج، فلم تكن من أجل عالم بعينه، كما فعل ابن الأبار، وإنما انطلقت هذه الدوافع من دائرة أوسع، هي دائرة عشر المحدثين. يقول التجيبي^(٢): «لما كان جلتنا عشر فئة الحديث، وقدوتنا في القديم والحديث، قد بينوا علينا أن الرواية سبب في الدراء، وقرروا لدينا أن الدراء منقولة من الجهل والغواية، مفرقة بين الصلال والمهدية. وكان أيضأكيل واحد منهم أو جلهم قد ألف برناعها، جمع فيه ما من مروياته افترق... رأيت أن أتعلق بأهدابهم... وأجمع برناعها...». ومن الواضح أن التجيبي قد تمسك بطرق أهل الحديث في تأليف البراماج، فاعتمد الإسناد، وواصل البحث عما يصل إليه وبين المؤلفين الأعلام دونها تفرق بين الكتب التي أدخلها في برناعه.

وعلى الرغم من أن بعض أصحاب البراماج لم يذكروا الدوافع التي أدت بهم إلى

(١) المعجم في أصحاب الصدفي، ص ٩ . ورد النص في طبعة الكتاب مصححاً لنصه على نحو مقبول.

(٢) برامج التجيبي، ص ٨ .

التأليف. من أمثال المغارى وابن عطية اللذين لم يشيرا من قرب أو بعيد إلى دافع محددة أو أهداف أو غايات تقصدا إليها عندما ألفا البرنامجين، فإن مؤلفي البرامج كانوا مختلفين فيما بينهم على كثير من القضايا الأساسية، وإن اختلفوا من حيث وجود أسباب مباشرة تتعلق بالغاية والوسيلة. يدلنا على ذلك ما خطه كل مؤلف لنفسه من منهج، وما قام به من تنظيم للمعلومات داخل المتن نفسه.

ومهما يكن من أمر الدافع والغايات، فإن موضوع هذه المقدمات، وجميع أصحابها يتسبون إلى القرون الخمسة الأخيرة من حياة الأندلس، يقدم الدليل الواضح على اهتمام العلماء بالبرامج والفالمارس، كما يدل على موقفهم من ضرورة رواية العلم ونقله، وتقيد ما يحمله العالم، وتسمية المؤلفين والطبقات، وذكر أطراف من حياتهم إلى جانب العلم على تجميع الموضوعات والفنون في حيز واحد.

التوثيق ومصادر المعلومات:

ولأن هذا اللون من الكتب يحتاج إلى توثيق من نوع معين، ولما كانت هذه المجموعة لها صلة وثيقة ومتينة بعلم الحديث، وبما أن معظم العلماء الذين ألفوا في هذا اللون كانوا من الفقهاء المجدين الذين اتصلوا اتصالاً وثيقاً بالعلوم المذكورة، فقد يكون من المناسب التفريق بين هذا اللون من الكتب وبين الكتب العادبة الأخرى من حيث العناية بالتوثيق والتنظيم. وقد يكون من المناسب كذلك النظر إليها باعتبارها نابعة في أرض الأندلس التي عرفت بتمسكها الشديد بالمذهب المالكي الذي يشدد أهله وينصتون لتوثيق المعلومات بالإسناد اللازم، وفقاً لما جاء في الحديث الشريف من قواعد وأصول.

ازاء هذه الحقائق، كان لا بد من ظهور اهتمام الأندلسيين خاصة بالإسناد في عهد مبكر، ويعود سبب ذلك إلى اشتغال أهل الأندلس بالحديث النبوى وعلومه من جهة، واتباعهم المالكية التي كانت تشدد كثيراً من هذه الناحية، من جهة أخرى. وقد انعكس هذا الاهتمام على كل مناحي الحياة الدينية والفكرية والثقافية والتعليمية، كما

انعكس على حركتي التأليف والرواية، اذ كان يتحتم على الراوي أو المؤلف أن يقدم
اسناده الكفيل بالتدليل على صدقه.

ومع تقدم الدراسات الإسلامية في الأندلس، زاد الاهتمام بهذه الناحية، بل ظهر
التشدد الملفت للنظر، وقاد هذه الحملة من التشدد والحرص، الفقهاء والأئمة والقضاة،
حتى أنهم أفوا في ذلك المؤلفات التي تدعو إلى ضرورة الحرص على السنة والمحافظة عليها
وصيانتها من عبث العابرين والوضاعين والكذابين. وانعكس هذا الحرص والتشدد أيضاً
على التأليف الذي كان طابعه العام طابعاً فقهياً. ومن يتبع مقدمات بعض المؤلفات لبعض
الفقهاء بخاصة، يلاحظ مدى حرص هؤلاء العلماء على الاسناد وتعسّيه على جميع أشكال
المعرفة بما في ذلك الأمور التي لا تحتاج إلى اسناد كالمقدمات مثلاً.

ونخير مثال على ما ذكر مقدمة كل من ابن خير الاشبيلي والتجيبي، اللذين
يمحاولان أن يستدلا كل معلومة منها صغر تأثيرها، أو اعتبرت من المسلمات. فما أن يبدأ ابن
خير الاشبيلي بالتحميد والصلة على النبي صلعم، حتى يبدأ في تزويدنا بوابل من
الأسانيد. ونراه يبدأ في ذكر ما أستدله الشيخ أبو حفص عمر بن اسماعيل رحمة الله،
حدثنا قراءة عليه^(١)....، حيث يذكر أحاديثه في الحث على طلب العلم والعمل به
والانتفاع به، وتقسيم العلم والعمل به وتأديته وشرأكة العالم والعلم.... إلى أن
يقول^(٢): «وأن ذكر أساليبدي عنهم فيها إلى مصنفيها وما قرأه من ذلك عليهم أو
سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري»، وأن أضيف إلى ما ناولوني إياه وأجازوه
لي....». ثم يذكر الأحاديث النبوية التي تشير إلى ضرورة اللطف بمن سأل الحديث
وتحمل الفقه، وهكذا إلى أن يذكر السباع باعتباره تبليغ العلم ونشره وتعليمه الناس،

(١) قال: أنا الشيخ الفقيه أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن طحال البغدادي، قراءة عليه وأنا
أشعر، قال: أنا أبو طالب الحسن بن مهدي بن أحمد بن عقيل الطوسي، قال: أنا أبو طالب علي بن
الحسين الحسيني... وهكذا حتى يصل إلى النبي هريرة الذي يقل عن رسول الله. انظر فهرسة ما رواه
عن شيوخه ص ٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٦ .

وضرورة تقييد العلم بالأسانيد، والكرامة لمن كان عرياناً منها، فضلاً عن ذكره لأعلى مراتب الرواية. وأعلاها سباع الرواية، وعرض الرواية للكتاب أو الحديث وسماع الشيخ منه. ومناولة الشيخ لكتاب الذي رواه عن شيخه، ثم بعدها اجازة الشيخ للطالب أن يحدث عنه بالكتاب الذي رواه واباحته ذلك له.

وأما التجيبي فإنه يسلك مسلك ابن خير الأشبيلي من هذه الناحية. فمقدمة من أوطا إلى آخرها أسناد واخبار. ونراه يورد كل خبر مستدماً، حتى أنه أورد الحديث الذي يدعى إلى التحميد^(١) ويدرك التجيبي فضل عشر فتنة الحديث، ويرى أنهم قدوة صالحة يثبت أهمية الرواية باعتبارها سبباً في الدراسة، وقررت أن الرواية منقذة من الجهل والغواية؛ وكان لكل واحد منهم برنامج جمع فيه مروياته، فرأى أن يقتدي بهم ويجمع ما حضره وسمعه وقرأه وما تناوله أو أجزئه، فلما ذكر فيها أسانيدى التي بيني وبين مؤلفيها الأعلام، ملتمساً في جميع ذلك بركة دعاء النبي عليه أفضل صلاة وأطيب سلام...». ثم يبدأ في ذكر الأحاديث التي تدعو إلى ضرورة الاشتغال بالفقه والعلم وتعليم الغير. ولعل أهم ما يسترعي النظر في هذه المقدمة، ما تعلق منها بالأسناد، فالتجيبي يروي الحديث الذي يقول^(٢): «لنشر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها ولعلها. فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أقله منه». ويضيف التجيبي^(٣) فجميع أهل الرواية والأسناد يرجون الدخول في هذه الدعوة المباركة السنوية. ثم يورد مقوله ابن المبارك: «الأسناد عندي من الدين. ولو لا الأسناد لقال من شاء ما شاء». مما يعني أننا أمام ظاهرتين تتسبيان إلى البرامج انتهاء كلية، ولكنها تتسبيان إلى المقدمات التقليدية اتساباً ليس إلا.

ويدخل ابن الأبار في زمرة العلماء الذين أعلنا عن التزامهم بالأسناد. وهو يرى أن

(١) برنامج التجيبي، ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤ .

هذه الأمة قد خصّت بالاسناد^(١)، باعتباره يساعد على تقييد العلم. وعندما أُعلن عن خطته في توثيق معلوماته وجمعها أشار إلى الأبناء باعتبارهم مصادر مهمة يعتمد عليها، حيث يقول^(٢): «سُورت إلى جمع أسمائهم، والبيان عن مكانهم، بما أمكن ذكره من أبنائهم». ومن مصادره كذلك الأصحاب والتلاميذ والشيخ. إلى أن يقول^(٣): «وليهون الوقوف منها عليهم مؤمنين وأئمّة، وهم بين صاحب من الأخذ عنه رايب، وتلميذ على الساع منه رايب. ومن شيوخه من شد واعتقاده في قوله، لكتاب من روایته، وخصه بخط من عنایته ذلك لاختصاصه بقربه.....».

وقد نجد من العلماء الذين كتبوا البرامج من لا يأبه بالاسناد، فابن جابر الوادي آشى^(٤) يرجو علو السنن، وينتقل إلى سلسلة اسناد عالية. كما يتطلع الليل^(٥) إلى «البيان أخدي للتصانيف عنهم، رضوان الله عليهم، ومفرغه الدائمة لهم من قراءة وسماع ومناقلة واجازة، موصولاً أسايدها بأصحاب التصانيف وأرباب المذاهب والتواليف.....». وإذا صادفنا بعض مؤلفي البرامج من لم يشيروا إلى التزامهم بالاسناد في المقدمات، فإن ذلك لا يعني عدم التزامهم في المتن. ذلك أن من يتصفح متون ما ألفوه يجد أنهم قد التزموا بالاسناد التزاماً أدبياً و موضوعياً.

وقد يشد الراغبي^(٦) عن هذه القاعدة ولا يأبه بالاسناد لسبب بسيط وهو أنه لم يقيد الآ «ما علق بالخاطر من أسماء من لقبته ورويت عنه.....». وهذا يعني أنه لم يورد في برنامجه الآ من لقبه وروى عنه باعتباره شيخه، وبالتالي فإنه لم يكن بحاجة إلى اعتناد

(١) المعجم من أصحاب أبي علي الصدفي، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٩ . ورد النص في طبعة الكتاب مصححاً فنصته على نحو مقبول.

(٣) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي، ص ٩ . ورد النص في طبعة الكتاب مصححاً، فنصته على نحو مقبول.

(٤) برنامج الوادي آشى، ص ٢٨ .

(٥) فهرست الليل، ص ٢١ .

(٦) برنامج الراغبي، ص ٤ .

الاستاد لأن الموضوع الذي هو بقصد البحث فيه لا يستدعي ذلك. ولذلك اعتبر برنامجه أشبه ما يكون بالمذكرات، لأن معلوماته لا تستند إلا على المذاكرة التي ضاع منها ما قيده بعد العهد، وبهذا الصدد يقول^(١): «ولا أحق الآن – بعد العهد وضياع ما قيده – ما كمل لي من ذلك وما لم يكمل». ويقول كذلك^(٢): «ولا أتف الأآن ذكري لهم، فلذلك تركتهم».

على أن مصادر المعلومات هذه البرامج لم تكن تعتمد الاستاد وحده، والألاستبعد برنامج الرعبي وغيره من البرامج من هذا المجال. فنحن نعرف أن بعض البرامج، من أمثال برنامج الرعبي قد اعتمدت القراءة والسباع والإجازة والمناولة.... وهي منازل العلم التي اعتمدتها الأندلسيون وغير الأندلسيين، وكانت وسيلة التلاميد لذلك المجالسة والمذاكرة: المجالسة بقصد الأخذ، والمذاكرة بقصد الرواية أو عدم الرواية أو السباع البسيط.

والواقع أن السباع يعني مقابلة الأساتذة والسباع منهم مباشرة، كما يعني السباع سلوك طريق الاستاد المؤتمن. ومع ذلك، فقد كان يرافق هذين الشكلين قراءة المصادر على الشيوخ، قراءة متواصلة ومستديمة، بحيث يدهش الباحث من هذا الفيض الهائل من المصادر التي ينبغي على طالب العلم أن يحصلها بشتى الوسائل الممكنة. وكان طالب العلم يختار ما يراه مناسباً، كما كان الأستاذ يقدم ما يراه ضرورياً. وكان كثير من الأساتذة يراعي ظروف التلميد وقدراتهم. وقد يلق التلميد أستاذه في مجالسه ولا يسمع منه بالطائل. وقد يسمع عليه بقراءة غيره بعض شيء مما عنده.

ونرى مؤلفي البرامج يهتمون كثيراً بمصادر المعلومات الأخرى غير الاستاد فيذكرون الروايات ويجizzون المجموعات والمجموعات، ويجيلون على فهارس الأشياخ ويسخونهم، ولا سيما أولئك الذين أخذوا عنهم قراءة وسباعاً ومناولة وإجازة، ومن

(١) برنامج الرعبي، ص ٢٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٨ .

كتب إليهم من لم يلقونهم. ونحن نعلم أن البرنامج يقوم أساساً على من لقيه المؤلفون من الشيوخ حملة العلم، عندئذ يبدأون في تسمية ما أخذ عنهم. يقول التجيبي وهو يشير إلى مصادره^(١): «وأجمع برنامجاً يضم ما حضرني الآن ذكره مما قرأته أو سمعته أو تلقى لي من النوعين، أو من أحد هما مع مناولة لسائر ذلك المفروء أو المسموع أو اجازة معها أيضاً أو مع أحدهما. وربما ذكرت ما ليس لي فيه إلا مناولة فقط».

وقد لا يسمى بعض المؤلفين المصادر أو يعلون عنها كما فعل ابن الأبار الذي أشار إلى أنه سيقتدي بالقاضي عياض بكل ما فعل وينحو^(٢) «خوه في المعجم الذي صنع... بين صاحب في الأخذ عنه راغب وتلميد على السماع منه راتب... ومن شيوخه من شد واعتقده في قوله الفذ وكتب من روایته... ومن جعل يقصد له لسماع ما يستدله...»، ومثل هذا الموقف سلكه ابن خير الاشبيلي الذي يقول^(٣): «وأن أذكر... وما قرأه من ذلك عليهم او سمعته عليهم بقراءتهم أو بقراءة غيري، وأن أضيف إلى ذلك ما نالوني آيات وأجازوه لي...»، مما يعني تعين هذه المصادر، وأسلوبأخذها، بل إن ابن خير الاشبيلي يعرض في مقدمته وظائف الحمل والرواية والسماع والعرض والمناولة والاجازة والتقليل والقراءة، وما إلى ذلك.

ولم يختلف أصحاب البرنامج كثيراً في ذكر المصادر، ويلتقي معظمهم ولا سيما القاضي عياض وابن عطية وابن جابر الوادي آشي والمخاري والبلوي والرعبي وسواهم في تحديداتها وبيان وظائفها وأسلوبأخذها. غير أننا نرى القرن العاشر المجري يشهد نمطاً جديداً من هذه المصادر وهو المصفحة^(٤)، يقول البلوي الوادي آشي: «صالحني سيدني وبركتني الفقيه الفاضل.... بيده المباركة، كما صالحه سيدنا وشيخنا وبركتنا الإمام.... بستنه المفضل عن رسول الله صلعم، من طريق مولانا علي بن أبي

(١) برنامج التجيبي، ص ٨ .

(٢) المعجم في أصحاب النبي على الصدق، ص ٥ - ٦ .

(٣) نهرة ما رواه عن شيوخه، ص ٦ .

(٤) ثبت البلوي الوادي آشي، ص ١٣٦ .

طالب....، وهذا ينطبق على سنتين آخرين هما: سند اللقمة^(١) وسند النظرة^(٢)... وطبيعة الحال، فان مثل هذه المصادر لا ترقى إلى مستوى ما اعتمد عليه أصحاب البرامج من مصادر عالية أقاموا عليها براجهم وفهارسهم.

وعلى الرغم من التعقيدات التي كانت تحيط بهذه المصادر وتشكل أوعية المعلومات الأساسية للمكتبة الأندلسية، وبغض النظر عن الكيفية التي كانت تدفع بالتلמיד إلى أن يسعى جاهداً للحصول على ما يريد من المعرفة، فإنها أفرزت لنا عدداً لا يستهان به من الكتب التي اعتمدت على معلومات كثيرة وكثيفة، كان ينبغي على تلاميد العلم تحصيلها من أساتذتهم. وقد يدهش الباحث عندما يعلم أن مجموع ما أشارت إليه كتب البرامج والفهارس التي بين أيدينا يتجاوز بضعة آلاف كتاب، مع ملاحظة أن النكرار لا يصيب إلا جزءاً بسيراً منها. وربما بلغ مجموع ما ذكره ابن خير الشبيلي والتجمي أكثر من نصف هذا المجموع، تشكل كتب المغارقة أكثر من نصفها.

أسباب التأليف:

وقد أطلعوا مؤلفو هذه الكتب على الأسباب التي دفعتهم إلى التأليف. ونؤكّد أن نقر من حيث المبدأ أن أسباب التأليف العربي الإسلامي قد تعددت وتباينت^(٣)، وتناول المؤلفون موضوعات شتى شعروا بأنهم مطالبون بمعالجتها. واختلفت كل فئة فيها بينها في مجالات التناول، كما اختلفوا في طريقة المعالجة وكانت الثقاقة التي كان المؤلف يتزود بها عاملاً مؤثراً في اظهار اتجاهاته، وانعكاس ذلك على الموضوع الذي يعالج.

وكان للبعد المكاني تأثيره الحاسم في المؤلف وفي قواعد التأليف. وقد يدخل موقف السلطة الحاكمة من الكتاب ومن مؤلفه، إذ كان لدى كثير من المؤلفين رغبة في تقديم المؤلفات إلى ذوي السلطة، بناء على طلبهم، أو بناء على ميل المؤلف واتجاهاته. وقد

(١) ثبت البلوي الوادي آشي، ص ١٤٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٢ .

(٣) انظر على سبيل المثال: مقومات مناهج التأليف العربي...، ص ١٠٥ وما بعدها.

تصدق بعض هذه الملاحظات أو جميعها على معظم المؤلفات الأندلسية. إلا أنها نلاحظ أن الأسباب التي دفعت بمؤلفي كتب البرامج والفالرس إلى التأليف في هذا المجال، كانت أسباباً مختلفة تماماً، فهي أسباب علمية تعلمية بالدرجة الأولى. فهناك رغبة من التلاميذ والمريدين والأتباع ومن شاكليهم، تشكل بطريقة أو بأخرى أسباباً مقتنة للقيام بهذه الأعمال، وقد وجدت هذه الدوافع ميلاً في نفوس المؤلفين الذين سرعان ما استجابوا للطلب أو النداء أو الرجاء، فقاموا بعمليات التأليف والتصنيف.

ومن يستعرض ما جاء في المقتنيات يلاحظ التوجهات مختلفة، فابن عطية^(١) يجعل «ما قصدناه من ذكر ذلك خالصاً لوجهه بفضله ورحمته...»، ولا يذكر المجرى^(٢). صاحب المقدمة القصيرة شيئاً حول هذا الموضوع «لأن رسمت هذه الأحرف مسماً لأشباحي...»، ولا يزيد البلوي الوادي آشى^(٣) شيئاً على قوله: «أبَّتْ مبارك بحول الله يحتوي على أسماء شيوخ كتاب الأحرف»، مما يعني أن هؤلاء المؤلفين قد جعلوا التأليف خالصاً لوجه الله وللعلم والعلماء.

بيد أن بعض أصحاب البرامج والفالرس يعلنون أن أسباباً علمية وتعلمية وراء دوافع التأليف وأسبابه، وهم لا يستطيعون تجاهل أسئلة التلاميذ والمريدين، الذين عبروا عن رغباتهم في تدوين البرامج والمشيخات والمعاجم والفالرس، حتى يسهل الرجوع إليها، وحتى تكون شاهداً على توثيق المعلومات. وخير مثال على هذا الموقف ما أشار إليه القاضي عياض^(٤)، الذي واجه رغبة من التلاميذ والمريدين والأتباع، الذين طالبوه بتعيين رواباته واجازاته ومسنوناته وجموعاته، فتعين عليه «أن أنص لكم من ذلك على عيون... وأحيل على فالرس الأشباح على العموم في سائر أنواع العلوم.

(١) لفوس ابن عطية، ص ١٤٢ .

(٢) برئاسة المجرى، ص ٨٤ .

(٣) بث البلوي الوادي آشى، ص ١٠٣ .

(٤) الغنية، ص ٢٥ .

وأسمى أشياخي الذين أحدث عنهم.....»، ويقول ابن خير الاشبيلي^(١): «والله سألني سائلون من لهم رغبة في العلم وعناية بتنقيبه وهم في تحصيله أن أذكر لهم ما روته عن شيوخني....» إلى أن يقول^(٢): «استخرت، الله تعالى وأجبتهم إلى ما سألكوني آيات....». وهذا ينطبق كذلك على الرعيني^(٣) الذي استجاب كذلك لسؤال بعض الأصحاب المعدودين لاعتئاتهم برواية العلم ونقله، حيث طلب منه أن يقيد: «ما علق بالخطأ من أسماء من لقيت ورويت عنه....».

ونرى هذا الموقف الواضح نفسه يتخله اللبلي^(٤)، الذي يستجيب لطلب «جماعة من حملة العلم الشريف، وذوي الفضل المنيف»، من يجل قدرهم وبعظم خطورهم، رغبوا في أن أصنف لهم....». كما يتلخص ابن جابر الوادي آشي^(٥) الموقف نفسه، ويستجيب له من طلب أن يقيد له أسماء أشياخه، حيث يقول: «فإن بعض أرباب الرواية ذا الشفف بها والعناية، أحب أن أقيد له....»، الأمر الذي يقدم لنا الدليل على أن أسباب التأليف في هذا النمط من الكتب، كانت أسباباً علمية وتعلمية، وأن الهدف والغاية اجتمعا لتقييد العلم وضبطه وتسجيجه، ووضعه في خدمة التلاميذ والدارسين، ولم يكن لدى العلماء وسيلة أخرى غير التسجيل والتدوين.

وابن خير الاشبيلي^(٦) يرى أن التأليف في هذا النمط من الكتب ينبغي أن يجيء «خالصاً لوجه الله، التأسساً لتأييده وتوفيقه، ورغبة من المؤلفين في تحقيق ما أمر الله به، ودعا إليه الرسول. لذلك نراه يحشد من أجل تحقيق هذه الغاية، ما استطاع جمعه من الأحاديث النبوية التي تتحث على طلب العلم، وتظهر أقسامه وشروط حاملي الفقه».

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص٦ . ورد النص في الطبعة مصححةً نصواته على نحو مقبول.

(٢) المصلح نفسه، ص٨ .

(٣) برناميج الرعيني، ص٤ .

(٤) فهرست اللبلي، ص٢١ .

(٥) برناميج بن جابر الوادي آشي، ص٣٧ .

(٦) انظر مقدمة ابن خير الاشبيلي، ص٥ - ٢٢ .

وطالبي العلم وضرورة اللطف بهم، فضلاً عن أصول تبليغ العلم ونشره وتفقيذه. وكنا نتوقع أن يهدو التجيبي حلو ابن خير الاشبيلي من هذه الناحية، وقد فعل ذلك في معظم مقدمته. لكن أهم ما يلفت انتباه الباحث في مقدمة التجيبي هو اهداه برنامجه إلى أحد الوزراء. يقول التجيبي^(١): «ولما نجز وسنته تتميأ له وتكتملأ وتشريفاً له وتبجيلاً، باسم من انتهت إليه السيادة والجلالة، والرئاسة والاصالة، بدءة كل طالب وعالم، وعمدة كل صاحب قناعة وصارم، الوزير الأجل الأرفع....». وذلك على الرغم من أنه يتبع مسار عشر فتنة الحديث الذين كانوا قد وفوا في القديم والحديث، وأنه يتعلّق بأهداهم ويستمدّك بأذياهم ويستضيء بأنوارهم ويقتدي بآثارهم.

على أن ابن الأبار، الذي كان يقصد من وراء تأليفه تعين الرواية عن القاضي الصدفي، وجمع أسمائهم، يشدّ عن هذه القاعدة ويحول الغاية من وراء التأليف، التي كانت تمثل في تسمية الرواية وترجمتها، وتعيين القراءات والساعات والاجازات، وما أخذه التلاميد والأشياخ عن الصدفي، واسناد الأخبار وسماع ما يستند... يحول ذلك إلى اصدار أحكام بحق هؤلاء الرواية، فبعد أن يستكمل أساسيات الترجمة، نراه يبدأ في تسجيل الملاحظات القديمة، كأن يقول^(٢): «لم يكن له طبع في الفتوى ولا معرفة بلسان العرب...»، كما يسجل الملاحظات السياسية، فيؤكد^(٣): «إلى أن مات عشواعاً من الفتيا، ومؤخراً عن خطبة الشورى، بأمر الملوكين للفرط عصبيته لبني عباد علّو عليهم...»، ويقول في موضع آخر^(٤): «وهو وأبوه من مفاخر الأندلس...» الأمر الذي يدلّنا على أن الغاية العلمية والتعليمية لمثل هذه الكتب قد تحولت إلى وجهة أخرى، وذلك على الرغم من أن المתרגمين لم يكونوا سوى رواة عن أبي علي على الصدفي. وليس هذا فحسب، فإنّ الأبار لا يبالي، في المقدمة، من أن يعُدّ مجرد ذكر أبي

(١) برنامجه التجيبي، ص ٩ .

(٢) المعجم في أصحاب الصدفي، ص ٢٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣١ .

نقاش بن عساكر لأبي علي الصدفي في «تاريخ دمشق» مبرراً كبيراً للإشارة به، حيث يقول^(١): «وقد ذكره أبو القاسم بن عساكر في تاريخه لدخول الشام ونص في بابه، على ينادي الأعلام...».

وعلى الرغم من أن الصدفي لم يقابل ابن عساكر، وبالتالي فلم يأخذ عنه، ذلك لأنَّه اصرف إلى الأندلس سنة ٤٩٠هـ، في حين ولد ابن عساكر سنة ٤٩٩هـ، إلا أنَّ ابن عساكر اعتبر مرور الصدفي بدمشق حدثاً كبيراً فسجله، لأنَّه أخذ عن شيوخها وأخذ عنه علماؤها، وروى عنه من كان في طبقة شيوخ ابن عساكر.

وقد جعل ابن الأبار من هذا المرور، وهذا اللقاء حدثاً كبيراً في حياة الصدفي العلمية، ونص عليه في بابه على ينادي الأعلام. الواقع أنَّ مؤهلات الصدفي التي رفعته عند^(٢) «ملوك أوانه وشفعته في مطالب أخوانه، فأوسعته رعيَا وحست فيه رأيَا» كانت تمثل في ما قام به بعد عودته إلى الأندلس من استمرار إفادته بما حصله وقيده ورواه عن الشيوخ الذين لقيتهم في رحلته إلى الشرق.

وإذا كان ثمة مبالغة في عبارة ابن الأبار، فإنَّ هذه المبالغة جاءت حبيبة، ولها ما يبررها إذ لا نجد لها شبيهاً في مفردات كتب البرامج، ولا سبيلاً في برنامج القاضي عياض الذي اعتبره قدوة في تأليف البرامج. ولذلك تتبع خطاه وحذا حذوه. ومن قرأ ترجم الصدفي في كتب الأندلسيين، أدرك أنه كان موضع التجلة والاكبار بخلاله قدره ورفعته ومكانته العلمية وكريم سجاياه.

الترتيب والتنظيم:

ما سبق يتيمناً أنَّ هذه المقدمات لا تسير على وتيرة واحدة، لا من حيث الالتزام بذكر المصنف وعنوانه، ولا من حيث الإشارة إلى مصادر التأليف وتوثيق

(١) المعجم في أصحاب الصدفي، ص ٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦.

المعلومات، فضلاً عن أسباب التأليف ودوافعه، مما يدل على عدم وجود نمط معين جامد يمكن أن يُحتذى أو يقلد، كما يدل على حرية مطلقة في التأليف والالتزام بما يفرضه الموضوع نفسه. على أن هذه الحرية، على الرغم مما أفادته من افادات كبيرة للبرامج والفالهارس قد أضرت بأسلوب التنظيم والترتيب، فباستثناء ما نص عليه ابن الأبار في هذا المجال حيث يقول^(١): «وَهَذِهِ مَا اعْتَمَدَهُ عَلَى الْحُرُوفِ مُنسَوْقًا، وَبِحَسْبِ التَّقْدِيمِ فِي الْمَهَاتِ وَالثَّانِيَّ مُسَوْقًا...»، فإننا لا نجد من أصحاب البرامج الأندلسية من نص على هذه الناحية، وأعلن عن تنظيم معين سيلترم به، وسيسرير عليه، باستثناء الليلي^(٢) الذي ينص على ما أشار إليه ابن الأبار إلى حد ما، ولكن ما نص عليه لا يظهر في فهرسته، حيث يقول: «وَأَنَا أَذْكُرُهُمْ بِحَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَقُوَّتِهِ، إِمَامًاً إِمَامًاً، وَعَالِمًاً عَالِمًاً، وَاحِدًا رَوَاحِدًا عَلَى النُّسُقِ الَّذِي ذَكَرْنَا هُوَ، وَالتَّرْتِيبُ الَّذِي نَظَمْنَا هُوَ». ولكننا عندما نطابق ما التزم به ذلك أخلاًًا بما وعد، فلا نجد ترتيباً منظماً ولا نسقاً، حتى يمكننا تقويمه، وكل ما نجده مجموعة من الأسماء يجمع بينها الانتساب إلى الأشعرية.

على أن معظم كتب البرامج لا تسير على قاعدة واحدة في هذا المجال. ومن يستعرض تنظيمها من خلال ما ورد في المقدمة أو المدون، يلاحظ اختلافاً واضحاً فيها بينها. فعلاوة على وجود شكلين رئيسين هما: الموضوعات والترجمة للشيخ، نلاحظ خلافات واضحة داخل الشكل الواحد. ومن خلال الترجمة للشيخ نلاحظ أن بعض المؤلفين قد التزمو الترتيب المجاني إلى حد ما، وبعضهم التزم الترتيب المكاني، وهذا كتاب الرعيني يقوم على أساس تقسيم المترجمين بحسب أماكن ولادتهم أو سكناتهم، وقد يقدم من سبقت وفاته على غيره من أهل الاختصاص الواحد أو الطبقة الواحدة في البلد الواحد، وهو التزام علمي يلزمـه كثير من الدقة والمعرفة.

ومع ذلك، فإننا لا نستطيع توسيع بعض الأخطاء التي وقعت بالبرنامج. ذلك أن

(١) المعجم في أصحاب الصدق، ص ٦ .

(٢) فهرست الليلي، ص ٢٢ .

تصنيف الرعيني لكتاب جاء بعد فترة طويلة أحاط بها النسيان، ونراه بازاء هذا الموقف، يعتذر عما ذهب من المقيد والمستفاد، مما يدل على أنه، أسوة بغيره، قد كان يقييد ما استفاده من الشیوخ، ويسجل ما يسمعه من المشیخة الدين لقیهم وأخذ عنهم، والافصاح بعض ما استفاده منهم. وبهذا الصدد يقول^(١): «الاالت ما لم يفلته ذکری، وأوردت ما لم يرتب فيه فکری من أسماء الأشیاخ الدين لقیهم وأخذت عنهم، والافصاح بعض ما استفادته منهم وإن کان قد أتى على کثیر من ذلك ما منی به الأنسان من النسيان».

ورباً أعاد الرعيني سبب ذلك إلى ما كانت تواجهه الأوطان الأندلسية من تمزق واحتلال، واستيلاء الإسبان على بعض المقاطعات الأندلسية. ونرى هذا الموقف عليه عند الرعيني عندما قال^(٢): «وذهب معظم المقيد والمستفاد بالتردد والأسفار والتحول عن الأوطان، ومزقه شذوذ ملئ هواي الفتن وحوادث الزمان، راضياً من ذلك بما قسم له....».

ومن البرامج التي لم يراع أصحابها الترتيب الهجائي أو المکانی: فهرس ابن عطية وثبت البلوي وفهرس ابن غازی، وغيرها. أما المجرى، فإنه يلتزم في برنامجه بتقسيم من ترجم لهم مکانياً ولا يلتزم بترتيبهم هجائیاً. وأما ابن جابر الوادی آشی، فإنه يبدو في القسم الاول من برنامجه وكأنه التزم الترتيب المهجائي. ولكن من يتعمق دراسة هذا الترتيب يلاحظ أن الترتيب لا يخضع لقواعد هجائية، مشرقة كانت أو أندلسية. وإنما كان يرتب من ترجم لهم كيما اتفق. وقد يعترض الباحث على بعض أسماء تشكل فيها بينها مجموعة ترتبط بحرف من الحروف، ولكنها غير مرتبة في حقيقة الأمر. ونرى ابن جابر يلتزم في بعض الحالات ابراد الحرف الأول من الاسم فقط. ومع ذلك، فلا ينبغي أن يقاد على هذه الحالة.

(١) برنامج الرعيني، ص ٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤ .

والواقع إننا لا ينبغي أن نستغرب عدم الالتزام بالترتيب الهجائي في كتب البرامج والفالهارس التي اعني أصحابها بالترجمة للشيخ، مع أن الأمر يستحق العناية والتنظيم والترتيب. إذ قد تكون معظم هذه الكتب قد رتبت بحسب تواريخ لقاء الشيخ الامر الذي يعطي هذه البرامج والفالهارس ابعاداً جديدة، قد تفتقد لها بعض كتب المشارقة.

استكمال عناصر المقدمات:

ومهما يكن من أمر تنظيم هذه البرامج والفالهارس، فإن مقدمات بعض هذه الكتب، على ما توافرت عليه من المقدمات الأساسية للمقدمات الناجحة، لم تختزل على جميع الملاحظات الفردية التي تشكل مقومات شاملة يمكن الاعتداد بها أو الاستشهاد بمحوياتها. ومن ثم الاكتفاء بها، لتكون في مستوى مقدمات بعض الكتب الأخرى، وذلك دون الرجوع إلى ما جاء في الفصول من اشارات. ذلك أن ما تضمنته بعض هذه المقدمات من نقص دفع بعض المؤلفين لأن يتموا نواقصهم، أو ما يعتبرونه ضرورياً، داخل الفصول، وداخل أجزاء المتن. لذلك اعتبرت هذه الاشارات، وتلك الملاحظات تهات ضرورية لهذه المقدمات، ولا سيما تلك التوضيحات والارشادات والاحصاءات التي وردت في المتن نفسه، مما يعني أن المتن يشترك في تفسير هذه المقدمات ويساعد على فهم معانيها، وتوضيح صورتها، ورسم ملامحها العامة.

وأول ما يسترعي النظر في بعض المقدمات القصيرة أن أصحابها قد استدركوا أموراً كثيرة، وسجلوها داخل المتن نفسه أو في نهاية الكتاب. فالبلوي الوادي آثي^(١) يسجل مقدمة قصيرة جداً لا تعدو أن تكون بعض كلمات. ولكنه يستدرك بعض الأمور ويضعها في ديباجة ترجمة والده العلامة أبي الحسن. وزراه بعد التحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم المطولين، يدعوا إلى ضرورة العلم بأحكام الله تعالى وسته والاقتفاء بسيرة رسوله، ثم يقول^(٢): «وأجمع عليه من علماء دينه الكافلة والجمهور».

(١) ثبت الوادي آثي، ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٧ .

فسارعوا إلى التفقه في دينه، واستخراج درره وعيونه، وقطعوا لذلك الفلوس وهجروا له الملاذات والشهوات، ليغزوا بالعيشة الرافية والحياة الدافعة الباقية»، وما من شك في أن هذه الملاحظات تصلح لأن تكون مقدمة. ولكن البلوي الوادي آثى أثرًّا أن يضع ذلك في مقدمة ترجمة والده، مما يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن هذه الديباجة قد تكون المقدمة الأساسية. ولكن المؤلف آثر فيها بعد أن يرجي «ذلك بعد أن بدأ بالقلصادي الذي اعتبره أول شيوخه.

ونرى ابن عطية يستكمل مقدمته في نهاية المتن، حيث يقول^(١): «هذا ذكرى من لقيته من الشيخ الدين روى عنهم.... وذكر من حديثي من لم أقه...» أما التجبي^(٢) فإنه يعلن في نهاية برنامجه آخر الكتاب: «وحيدين انتهى بنا الكلام، قطعنا حامدين لله تعالى...»، وأما المخاري فيقول^(٣): «فهؤلاء هم الدين لقيتهم، وقرأت عليهم أو سمعت منهم. وأن غيرهم من لقيت ولم أقرأ عليه ولا سمعت منه فكثير، وأكثرهم عجم». في حين يعد الرعيني^(٤)، بعد أن يشعرنا بوجود مادة أخرى، تكونت لديه من خطابات جماعات من الشعراء والكتاب، وتزدادت إليه منهم مقطوعات – يعد بأن يفرد لهم مجموعاً آخر في كتاب آخر: «وسترد – إن شاء الله تعالى – مسوقة... في الكتاب الكبير الذي بين يدي...». أما فيما يتعلق بما تصد إليه في برنامجه، فإنه يعتبره كافياً بالمقصود أو يقرب، ثم يقول^(٥): «وهنا انتهى ما حضر، والله يستعملنا فيما هو أولى، ويمن علينا بعفوه وصفحة فضلاً منه وطولاً».

ويسميل كثير من أصحاب البرامج إلى احصاء تراجمهم عدداً. ولعل أكثر المؤلفين عنانية بهذه الناحية القاضي عياض وابن الأبار، فقد أود القاضي عياض في نهاية الغنية

(١) فهرس ابن عطية، ص ١٤٢ .

(٢) برنامجه التجبي، ص ٢٩ .

(٣) برنامجه المخاري، ص ١٥٨ .

(٤) برنامجه الرعيني، ص ٢١٤ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١٤ .

ما نصه^(١): «هذه مائة ترجمة، وقد تركنا جماعة من لقيناهـ...»، أما ابن الأبار فقد كان يعذ ترجم كل حرف كأن يقول^(٢): «انقضى حرف الألف وعدد من فيه نهاية وخمسون رجلاً». وليس هذا فحسب، فإنه كان يقدم كشفاً بمن وردت أسماؤهم في كتابه «التكلمة»، حيث يقول: «أشترط إليهم ونبهت عليهم. ومع هذا فالتكلمة على نحو أربعين منهم مشتملة».

والواقع أن ابن الأبار يقدم لنا احصائية مفيدة، يوضح فيها كثيراً من الأمور التي قد تكون مفيدة للباحث والدارس والمدقق. وهو ينص في بعض الحالات على أن من يترجم لهم في المعجم قد لا يكونون مترجمين في التكلمة. وقد تعمد ذلك، ولم يغفل ذكر بعضهم، كما قد يظن الباحث، كما هو واضح في قوله^(٣): «وقد لا يوجد هنا من ي عدم هنالك ولا اخفال، فعمداً فعلت ذلك».

وما من شك في أن هذا الموقف، عدا عن كونه أسلوباً احصائياً مفيداً لمنع أعمال التحرير والتبدل والإضافات، يدل على قناعات علمية ومنهجية. فإن ابن الأبار قد أدخل في هذا المعجم من تطبيق عليه الشروط التي وضعها في المقدمة، واستبعد غيرهم. وإن كان لهم مكان في التكلمة، فإنه احتفل بهم هنالك. ولم يقف ابن الأبار عند هذا الحد، فقد كان لا يتوانى عن تقديم التوضيحات الازمة بعد كل حرف من الحروف، كما في قوله^(٤): «ليس في حرف العين من هؤلاء الرواة أحد في ما علمت....»، وهكذا.

ويستürüي ابن خير الاشبيلي النظر إلى بعض القضايا التنظيمية داخل الفصل الواحد، فقد كان يحدد موضوع كل فصل على حدة، قبل أن يبدأ فيه، كما في قوله^(٥):

(١) الثانية، ص ٢٢٧ .

(٢) المعجم في أصحاب القاضي الصدقي، ص ٦٩ . في النص تحرير وقد صوب.

(٣) المصدر نفسه، ٦٩ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٠ .

(٥) فهرسة ما رواه عن شيروخه، ص ٤٢٥ .

«ذكر ما رويته من الفهارس الجامعة لروايات الشيخ رضي الله عنهم وتواليفهم ، فمن ذلك ...». ثم يبدأ بذكر ما هو بصدده . كما كان يحاول تفسير ما تحويه بعض الفصول زيادة في الشرح والارشاد والتوضيح ، «وهذا باب جامع يفيده اتساع الرواية من جهة الاجازة ...».

أما الرعيني فقد كان أكثر تسجيلاً لللاحظات من غيره . فمرة يعترف بأنه لا يستطيع الخروج عن المنهج ، ويلتزم بتسجيل ما تحقق منه . ومرة يعتذر عن ذكر أهل المشرق الذين أجازوا له لأنه لم يتحقق من أحواهم ، ويقول^(١) : «وقد يقى من أهل المشرق ، من أجاز لي جماعة لم أورد أسماءهم لأنني لا أعرف في هذا الوقت طرقوهم ، ولا عنمن أخذلوا . لذلك وقع الذكر أيضاً لمن ذكرته آنفاً منهم مقتضياً ، لأن أخبارهم لم تصلينا وصولاً تتحقق به أحواهم ، ولا وقفنا على فهارسهم ...». وبذلك يكون الرعيني قد سجل الاعتذار بما يمكن أن يؤخذ عليه .

ويقدم المجرى نفسه معذراً عندما يقول^(٢) : «هذا متىهى ما عتدي من مزاجة البضااعة ، على أقصى ما بلغ اليه جهدي والاستطاعة ، وأنا معترف بالقصير ، وطالب من الله العون ، وهو الولي التصبير». ويعتذر التجبي عن التطويل بقوله^(٣) : «ولو تبعت ما ورد في هذا الباب لخرجت إلى ما كرهته من الطول . والاقتصار على ما أتيت به ، فيه كلباية وغنية وسؤال». على أن الاعتذار لم يكن قاعدة مطلقة في المقدمات وملحقاتها ، فقد نظر على كثير من المؤلفين الذين لا يشيرون إلى الاعتذار من قرب أو بعيد ، ربما لأنهم لا يشعرون بضرورة الاعتذار أو لأنهم يعتقدون بأن الاعتذار ربما يدل على ضعف في الشخصية العلمية أو عدم ثقة بالمعلومات التي يقدمها المصنف .

وإذا كانت قلة قليلة من المصنفين قد قدموا الاعتذار تواضعاً ، فإن عدداً قليلاً من

(١) برنامج الرعيني ، ص ١٧٩ .

(٢) برنامج المجرى ، ص ١٥٨ .

(٣) برنامج التجبي ، ص ١٥ .

المصنفين قد اعترفوا بفضل الأساتذة، وتسجيل مآثرهم وذكرهم ذكراً حميداً. يقول الرعيني^(١) «وما حثني على الآيات ذلك وأكتابه، وحدياني إلى إيراده واحتلابه ما حدثني به الشيخ الصالح، أبو الحسن علي بن أحمد الغافقي أذنأ... سمعت... يقول: يقع بكم أن تستفيدوا مما لم تذكروا ولا تترجموا علينا». كما يرى الرعيني أن ندع عنك كتبنا وكتبنا عنه. أما القاضي عياض^(٢) فيطلب الرحمة «من لقيناهم وذاكرناهم وحضرنا مجالس نظرهم من الفقهاء والرواة من لم تحمل عنهم الكب ولا الحديث انتصاراً على ما ذكرناه، وبالله تعالى التوفيق، وهو تعالى يرحم الجميع برحمته».

وقد يحيى الترجم على الشيوخ داخل سياق المتن. وكثيراً ما تصادفنا مصطلحات وعبارات من مثل^(٣): «برد الله ضريحه، وجدد عليه رحمته...»، وابن خير الاشبيلي يرجو الرحمة لشيخه بقوله: «رحمه الله»، وكان ينعي ذكر اسم الشيخ بالترجم عليه. وإذا كانوا مجموعة من الشيوخ ترجم عليهم جميعاً. وكان هذا دأب الرعيني والتاجي وغيرهما. وقد يطلب بعضهم رضوان الله للشيخ ورضاه عنهم. والواقع إننا قلما نجد مصنفاً لا يسوق هذه العبارات. على أن أكثر من برع فيها وسجلها في مقدمته كان الرعيني الذي نص على ما يلي^(٤): «فجدد الله رحمته ورضوه على كل من أخذنا عنه من المشيخة والأعلام، وجمعنا بهم وأسلف لهم في دار الإسلام بمنه». وهو موقف اخلاقي، يدل على وفاء يقدمه التلميذ لأستاذه واعتراف بفضل ما قدمه الأستاذ للعلم والأجيال، وما أضافه من معارف وعلوم، وما قام به من جهود طيبة. ومن ناحية أخرى، نراه موقفاً دينياً، فقد أورد ابن خير الاشبيلي^(٥) في مقدمته الأحاديث النبوية التي تدل على ضرورة التلطف بمن سأل الحديث، لأن حملة العلم في الدنيا خلفاء

(١) برنامج الرعيني، ص ٥ .

(٢) الثانية، ص ٢٢٧ .

(٣) ثبت الوادي آتشي، ص ١٧٩ .

(٤) برنامج الرعيني، ص ٥ .

(٥) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٧ وما بعدها.

الأنبياء، وفي الآخرة من الشهاداء، وأن على الشيخ بالمقابل أن يحسن تعليم التلاميذ.
و بذلك يتأكد لنا أن للأندلسيين خصوصية في مجال البرامج والفالرس، يدلنا على ذلك ما نراه من اهتمام العلماء في تأليفها وتصنيفها، وعكوفهم على الاشتغال بترجم علمائها، الأمر الذي يظهر لنا تفوقهم على المغاربة، لأنهم تمكنا من الجمع بين المكتبين الشرقي والأندلسي.

وقد أفاد الأندلسيون بما صنفوا المشارقة في هذا المجال، عندما اطلعوا على مناهجهم، وتمكنوا من استيعاب ما يناسب بيئتهم وزمانهم وإنجاهاتهم الفكرية، وأضافوا للمعرفة المفید النافع. وإذا كانوا قد أخذوا من المشارقة بعض الأمور فليس معنى ذلك أنهم ساروا في فلكهم. وخير دليل على ما نذكر توسيع الأندلسيين الكبير في مجال البرامج والفالرس ويراعتهم في ذلك، وتصنيفهم للمعرفة واهتمامهم بتبع أجزائها ودقائقها، وتوجههم نحو علوم معينة، واعتبارها الموضوعات الأساسية ونقطة الارتكاز.

في النقد والتحليل:-

اعتنى علماء الأندلس بكتب التراجم بعامة، وكتب الفالرس والبرامج بخاصة، فبلغوا فيها أعلى درجات الاهتمام والعناية، والضبط والاتقان، والمستوى الرفيع من القدرة على بناء قواعد المعرفة العلمية، وتوفير المادة التي تصلح لذلك، بعد أن اتسعت آفاق العلماء الأندلسيين، وتمكنوا من المساهمة في العناية بمعارفهم وحفظ ثقافتهم.

ولم يقتصر هذا الاهتمام وتلك العناية على نفر معين من علماء الأندلس، بل اتسع نطاق ذلك عند علماء الأندلس، الذين أدركوا ضرورة وضع هذه البرامج وأمثالها لشحذ فيها أسماء العلماء وعنوانين الكتب، وتحددت عن أعمالهم وجهودهم، وتاريخ للمراحل المتعددة للمعرفة، ولا سيما تلك الفترة التي بدأ الأندلسيون يشعرون بها بضرورة تقدير العلم العربي الإسلامي، خوفاً عليه من الضياع والاندثار، وحافظاً عليه من عبث العابثين، وتأكيداً للشخصية العربية الإسلامية، والحفاظ عليها أمام الإسبان والروم، الذين أصبحوا يحتلون المدن الأندلسية المدينة تلو المدينة، اعتباراً من بداية القرن الخامس المجري.

واستدعي هذا الموقف من العلماء أن تضم مؤلفاتهم فوائد علمية ووثائق رسمية، اعتبرت وما تزال من أهم ما يقى من آثار القوم. بحيث تمكنا خلاها من الاطلاع على حياة الأندلسيين الاجتماعية والسياسية والتاريخية والثقافية، فضلاً عما تتضمنه من قضايا علمية، أجمع الدارسون على أهميتها ونفعها. ولا سيما عند أولئك الذين يبحثون في تاريخ الفكر الأندلسي والثقافة العربية الإسلامية آبان الحكم العربي للأندلس.

وتعتبر كتب الفهارس والبرامج والمعاجم والمشيخات والأثياث وثائق مهمة للغاية، ومصادر تميز بعلو الأسناد وتعنى بضبط سلاسل العلماء، وتتوفر للباحثين بعمادة، ولعلماء الحديث وخاصة المادة العلمية التي تساعد على رسم خطوط حركة التأليف والتوثيق عند الأندلسيين. وتحتوي هذه الكتب، من ضمن ما تحتوي، على سجلات وأوراق خاصة ببعض الأفراد والجماعات^(١)، قام المؤلفون بتسجيلها في كتبهم. وما من شك في أن ما جاء في هذه السجلات والأوراق قد ساعد في الكشف عن أحوال الناس، ونطرق إلى اتجاهاتهم وأسلوب معيشتهم وأحداث عصورهم وطريقة تفكيرهم، وما كان يشغل بال العلماء والأدباء، مما كان يجري في حلقات الدرس... وقد يجد الباحث في بعض الحالات، ما يدل على الصراعات السياسية وحركة المقاومة التي كا ييليها الإسبان، والاحتلالات المتالية التي كان هدفها اجتياح المدن الإسلامية، وخروج المسلمين منها صلحاً أو قتالاً.

ولقد قيَّض الله للقيام بهذه المهمة علماء أكفاء، قاما في تقدير الآثار والأثيارات، والعناية بتحصيل الرواية. وكان العلماء من سعة الصدر بحيث لا يتواتي الواحد منهم عن الأندل من أصحابه الذين شاركوه السباع من شيوخه، اذ كان يستمع إلى من كان يؤمل فيه أن يعني حصيلته العلمية، ويثرى معلوماته من الكتب ويطلعه على مضامينها، ولا سيما تلك التي تساعد في تعميق تخصصه وتحصيله، فضلاً عن أسماء أشياخه الذين درس عليهم، ومن أجازه منهم. ولقد قام العلماء الأندلسيون بهذه المهمة أحسن قيام،

(١) انظر: تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٢٦٦ على سبيل المثال.

وقدموا للمكتبة العربية الإسلامية أعمالاً مجيدة تدل على اهتمامهم بهذا الأمر، وتعلن من مكانتهم في عالم التأليف والبحث.

وإذا كان الاهتمام الشامي في التأليف قد تركز، اعتباراً من القرن الخامس الهجري، على الحث على الجهاد، وجمع جهود الأمة حول هذا العنوان، ورَكَّزَ العلماء على فضائل^(١) مدن مقدسة كدمشق وبيت المقدس، وأن هذا التأليف كان صدى للحروب الصليبية التي كانت تستدعي اذكاء الحماسة الدينية والخوض على القتال والدفاع عن الحياض والديار وشرف الأمة ويقانها، فإن اهتمام كثير من علماء الأندلس، اعتباراً من مطلع القرن الخامس الهجري قد انصب على جمع كتب البرامج والفالهارس، من أجل الدفاع عن الأندلس، واظهار دور العلماء والشيوخ وتسجيل مآثرهم واظهار سجل نضالهم وغزوائهم ومقاومتهم للاسبان، والكشف عن تعاون المسلمين العلمية والعسكرية في هذا المجال^(٢). وربما التقت رغبات الدول الأندلسية ولا سيما دول الطوائف، ورغبات الفقهاء، من أجل أن يسعى كل طرف منهم إلى الحفاظ على شكل المجتمع الإسلامي في الأندلس، وتحصينه بالفقه والفقهاء، وربط هذا المجتمع بحاضره، بل إن العلماء اتجهوا نحو تأليف كتب النوازل التي تساعدهم على تأكيد سيادة الفكر الفقهي مستقبلاً، لا سيما وأن علماءها، أي علماء النوازل، يفترضون قضية، ثم يبنون على هذا الافتراض التائج، كما أرادوا للمجتمع الاندلسي أن يظل مجتمعاً مستقلاً في فكره المنطلق عن فكر المالكية.

وما من شك في أن الرقابة الفكرية للمالكية انسحبت على الرقابة على الاستاد،

(١) دراسات في كتب التراجم والسير، ص ٩٩ وما بعدها.

(٢) هناك أمثلة كثيرة لهذا العصر، انظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ١: ٧٢، ٨٢، ١٠٣، ١٠٧، ٢٢٣، ٢٤٨، ٢٢١، ١٢٤، ٢٧، ٢٨، ٢٣، ٤٤٣، ٤٥، وغير ذلك. وانظر: كتاب الصلة لابن بشكوال ٢٧٤، ٢٧١، ٢٣٧، ٧٨، ٢٥، ٢٢، ٦٨، ١٧، ٣٥٩، وانظر بقية المتن ٥١، ٥٢، ٨٤، ١٤٦، ٢٦٢، وغير ذلك، وانظر التكميل لكتاب الصلة لابن الأبار: ٤٧٩، ٥١٣، ٥٢٢، ٥٥٥، ٥٩٦ . وغير ذلك.

الذي ظل العمود الفقري للتعليم والثقافة في الأندلس، حتى أن ثوب الفقه قد أُنسنَ على الأدباء والشعراء والمؤرخين.... وهكذا ظلت الأندلس وفبة للمذهب المالكي، وبها الفقه وكأنه روح الأندلسيين وحياتهم، والعكست هذه الظاهرة على المظاهر الفكرية والثقافية جميعها، بما فيها الفهارس والبرامج، فمؤلفوها شيخ فقهاء، ومعظمهم مالكيون متشددون. وبطبيعة الحال، فإن من طبيعة الفقهاء أن يعتمدوا على الأسناد، ليظهرروا طبيعة الصلة بين المحدث والراوي والرواة.

وقد نستنتج من بعض الكتب بعض الظواهر الأساسية، من مثل ظاهرة كثرة فهارس الأندلسيين وبرامجهم. ففي الغنبة نحو (٣٣) ثلاثة وثلاثون فهراً وبرنامجاً، وفي «لهزة ما رواه عن شيوخه» (٩٠) تسعون فهراً وبرنامجاً، وفي «المعجم في أصحاب القاضي الصدفي» (٢٥) خمسة وعشرون فهراً وبرنامجاً، وفي «برنامج شيخ الرعيني» (٢٨) ثانية وعشرون فهراً وبرنامجاً، وفي «برنامج التجيبي» (٢٩) تسعه وعشرون برنامجاً وفهراً، وفي «برنامج المخاري» (١٥) خمسة عشر برنامجاً وفهراً.

وقد تمكّن الكتّاني في كتابه «فهرس الفهارس...» من جمع أعداد من البرامج والأثبات والفالرس والمشيخات والمعاجم تمثلها الأعداد التالية: (٧٢) اثنان وسبعين برنامجاً و(٢٢٠) عشرون ومائة ثبت و (٣٣٣) ثلاثة وثلاثون وثلاثمائة فهرس، و(١٦٥) خمس وستون ومائة مشيخة و (١٠١) واحد ومائة معجم.... مما يعني وجود مكتبة غريبة من نوعها، قائمة بذاتها، طبع منها أقل القليل، وضاع معظمها.

وربما أظهرت لنا هذه الإحصائية مدى ولع الأندلسيين، ومن ثم المغاربة، بتأليف البرامج والفالرس لأسباب مختلفة. كما ولعوا باقتناص الكتب وجمعها، وتوفير الوقوفات عليها. ومن الثابت أن هذه البرامج والفالرس قد كشفت لنا عن الكتب الأكثر شيوعاً وتدولاً في المجتمع الأندلسي، وكان أكثرها حظوة الكتب الفقهية بطبيعة الحال. وليس هذا فحسب، فقد لاحظ الدكتور الأهوازي^(١) أن هناك كتاباً كثيراً كانت أكثر شيوعاً وتدولاً في مدن أندلسية معينة.

(١) كتب برامج العلماء في الأندلس / د. الأهوازي ص ٩٢ .

ومقارنة يا كان شائعاً في المشرق من فهارس وأثبات.... فإنه يظهر لنا بجملة اختلاف واضح، فيها كان شائعاً ومقروءاً أو متداولاً، بل يظهر لنا مدى تأثير المذاهب، وعنية أصحابها بكتب بعضها، ومحاولات العلماء لنبذ كتب أخرى وإبعادها وإحرافها، والدعوة إلى إقامة الحد على من يتداولها. وتنظر المقارنة أن البرامج والفالهارس والأثبات المشرقة تقوم على احصاء الكتب وتعدادها منسوبة إلى أصحابها. وبذلك تختلف عن كتب الأندلسيين من حيث الشكل والمحتوى؛ فهي لا تخصي فقط، وإنما تخصي وتعرف يا هو متداول وشائع، ومتجاوب يا يتطلبه المجتمع الأندلسي واستقر في أذهان الناس دون غيره.

وتنظر عملية تقسيم المعرفة في المشرق والأندلس فارقاً جوهرياً. فإذا كان المشرق مثلاً في ابن النديم، قد اعتمد التقسيم العشري للمعرفة العربية الإسلامية، فإن الأندلسيين قد توسعوا بهذا الأمر، ذلك أن تقسيمهم لم يكن نابعاً من المعرفة الشاملة، وإنما كان أساسه علوم الحديث. وإذا كنا وجدنا بعض الكتب المشرقة تحمل مصطلحات مختلفة من مثل: ثبت أو معجم أو مشيخة.... فإن هذه الكتب وأضرابها لا ترسم لنا خريطة ثقافية يظهر فيها ما كان متداولاً أو ما وجد إليها من الأندلس أو إفريقياً. كما لا ترشدنا إلى الكتب الأكثر تداولاً، ولا تطلعنا على الصلات التي كانت قائمة بين المجتمعات الثقافية. ومن ثم فإنها لا تقدم لنا معلومات اضافية عن حجم هذه الكتب وأنواعها ونسخها وخطوطها ومالكيها.

إن ما تضمنته كتب البرامج والفالهارس الأندلسية بذلك بوضوح على ظاهرة قوة المنافسة التي كانت قائمة بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه في مجال التأليف. فعلى غير عادة المشارقة، نجد المغاربة حتى عهد متأخر يربطون ما بين المؤلف وأثاره العلمية، ومدى انتشار كتبه، وبين كتب المؤلفين الآخرين. ويشرون بوضوح تام إلى التطور الذي حدث في مجال التدرس والتعليم، حيث انتقلت فكرة الاجازة مثلاً من اجازة الكتب إلى اجازة البرامج والفالهارس والمشيخات والمعاجم. وهو أمر فضلاً عن أنه طريف ومتجدد، يحمل في طياته معارف شئ، ويحمل التلميذ مسؤولية الاجازة وضرورة

حياتها واحترامها، كما يحمل الشیخ تبعات هذه الاجازة التي تعدل مکتبة بحثاً لا كتاباً بعينه.

على أننا، إذا كنا نتفق من حيث المبدأ مع الأستاذ الدكتور الأهواي^(١)، الذي لاحظ خلو هذه البرامج والفالرس من كتب التاريخ الأصيلة النبوية، مما دفعه إلى الاعتقاد بأن التاريخ لم يكن له مكان رسمي في الحلقات العامة للدرس، وأن ما يقال عن التاريخ يقال عن الجغرافية، وعن علوم البلاغة واللغة وعلوم الأولي من طب وفلك ورياضيات وفلاحة وكيمياء.... فإننا لا نستطيع استبعاد هذه الكتب نهائياً. ونبيل إلى الاعتقاد بأنه ربما قصد قلة الاحتفال بهذه الكتب، واعتبارها خارجة عن نطاق الاهتمام الذي يقع ضمن الأطار الفقهي المحدود سلفاً. ومن ناحية أخرى وجدت بعض البرامج المتأخرة التي اختلفت بكتب العلوم والهندسة والطب، كما اتضحت لنا من خلال مراجعتنا لهذه البرامج. هذا مع العلم بأن بعض أصحاب الكتب، التي وردت في البرامج والفالرس، يشتغلون السباع والاسناد. وهو أمر لا ينطبق على بعض العلوم التي يمكن وصفها بأنها علوم تطبيقية أو علوم تجريبية. وذلك دفعهم إلى الفصل بين العلوم المختلفة من ناحية، تحاشياً للرقابة الفقهية. وإذا كان بعض الأساتذة قد سيطروا وعاثلتهم على بعض العلوم، فإن تلك السيطرة قد أدت إلى ما يمكن تسميته بالاحتكار العلمي. وبالتالي فقد أدى هذا الاحتياط إلى التفريق بين العلوم والعلماء، واعتبار أسلوب الاختيار الحر في البرامج والفالرس الأندلسية.

والواقع أن برامج الأندلسين وفالرسهم ومعاجمهم ومشيخاتهم تغوص بكتب العلوم الأخرى، ولا سيما كتب السير والأنساب والأسماء واللغات والأداب والأشعار وغير ذلك. ويمكن أن نشهد بكتابين الذين هما: فهرسة ما رواه عن شيوخه لأبن خير الأشبيلي، وبرنامج التجبي، مع ملاحظة أن ابن خير^(٢) قد سجل في مادة التاريخ

(١) دراسات في كتب التراجم والسير، ص ١١٦ وما بعدها.

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٢٢٦ وما بعدها.

الكتب التي تساعد على تعين الرجال لمعرفة علل الحديث وتصحيف المحدثين والفقهاء والمتروكين منهم والطبقات... ومع ذلك، فلم يكن هذا كل ما اهتم به ابن خير، فقد ذكر عدداً لا يستهان به من كتب التاريخ الأندلسي والغربي، وكتب الأنساب والمعاذي والسير. كما ذكر عدداً من كتب اللغة المؤلفة في الأندلس. وأما التجيبي فقد سجل كتب اللغة والأمثال والتاريخ وترجم المدن والأنساب والحكايات والأخاه وسواها. ولعل أطرف ما في الكتب التي ذكرها التجيبي تلك الأرجوزة^(١) التي تصف دخول النصارى قرطبة مما يدل على عناية كثيرة من المؤلفين في ذكر معظم أشكال المعرفة التي كانت شائعة في العصر.

وإذا كنا نتفق مع الأستاذ الأهوازي في قلة الاستشهاد بدواوين شعراء الأندلس، باستثناء ما أورده الرعيمي، الذي حاول أن يذكر الشعراء الذين هم فقهاء تأسيساً، فيمكنا الإدعاء بأن ما تضمنته كتب البرامج الفهارس، تحلى في حقيقة أمرها من الثقافة الأندلسية المحلية بعامة، ومن الثقافة العلمية الأندلسية بخاصة.

التطور والتتجدد:

لاحظ الباحث في بعض كتب البرامج والفالرس بوادر مشجعة لحركة نقدية تمثل في تصوره، ما وصل إليه العلماء الأندلسية من أساليب محددة، كان هدفها نقد الرجال ورصد تحركاتهم العلمية وتعيين مقدار تحصيلهم ورسم أسلوب ضبطهم، وتسجيل ما قرأوه وما سمعوه وما كتبوه ودوّنواه واقتصرت من كتب العلم. وألحق القاضي عياض بالعلماء الذين لا كتب عندهم ولا ضبط، ولا رواية، ولا حفظ، العيوب الشنيعة التي تلحق بهم الضرر، وتجعلهم مجالاً مواتلاً وملاحتة ومراقبة من النقاد والعلماء الكبار. وهذا ينطبق على كثير من مؤلفي البرامج والفالرس الأوائل، ولا سيما ابن الأبار والرعيمي والتجيبي وسواهم، الذين حافظوا على نقاط الضبط والرواية في الأندلس، وتمسكون

(١) برنامج التجيبي، ص ٢٦٦ .

بشروطها وفضحوا أولئك الذين اتهموا بقلة الكتب وسوء الضبط وانقطاع الرواية.

ويعتبر ابن خير الاشبيلي من أكثر العلماء تمسكاً بالقواعد والأصول في هذا المجال.

فقد حاول تطبيق قواعده الصارمة على الموضوعات التي اعتنى بروايتها. ولم يكن اعتناه اختيارياً، بل حاول تطبيق منهاجه على جميع ما رواه في كتابه. وخير مثال على ما ذكر ما سجله في عمال الشعر في الفصل الذي خصصه تحت عنوان «ما جلبه أبو علي البهادري من الأخبار»، حيث يطلعنا على آراء تقديرية وملحوظات منهجه، وذلك على الرغم من أن الصيغة التي غلت على عمل ابن خير الاشبيلي كانت الصيغة التعددية أو الأحصائية. ومن يتمتعن ما جاء في بعض مواضع من هذا الفصل يلاحظ اهتمامه بالدقة العلمية المتناهية في تحديد المعلومات المستفادة. فإذا كان يقصد إلى مقابلة الشيخ^(١) وتسجيل الواقع التي تؤدي عادة إلى التتابع العلمية السليمة، فإنه كان يسعى إلى تبيان ما في الروايات دون زيادة أو نقصان أو مقابلة الكتب وتحديد الكمية المستفادة مما كان يقرأ أو يسمع.

ويتبين لنا ابن خير المجال للسؤال عن السبب الذي دفعه لعدم الاهتمام بتسمية دواوين الشعر الأندلسي. ذلك أن جميع ما رواه أصحاب البرامج والفالهارس من اهتمموا بتسمية الدواوين الشعرية يتعلق فقط بالمكتبة الشعرية الشرقية. ونظن أن في هذا الموقف تحاماً على المكتبة الشعرية الأندلسية، ودليلنا على ذلك هو تسمية بعض المؤلفات الخاصة بعلوم الحديث والقراءات والشروحات التي ألفها العلماء الاندلسيون، وتتناسى دواوين شعرائهم، سواء أكانوا من الشعراء الكبار أم غير الكبار. وهذا يعني أن ابن خير الاشبيلي من أصحاب الفهارس والبرامج الذين حرموا من الاطلاع على ما كان شائعاً من دواوين أندلسية، كما حرموا المكتبة العربية، وكانوا من أعمدتها الرئيسة، من معرفة خط من خطوطها المهمة. ونبيل إلى الاعتقاد بأن هذا التجاهل لجهود ثلاثة قرون من محاولات الشعر الأندلسي لم يكن كفراً بهذا الشعر، بمقدار ما كان صراعاً بين

(١) لهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٣٩٨ وما بعدها.

التراث والمعاصرة، والتقليد والتتجدد من جهة، ومن جهة ثانية عدم رضا الفقهاء من أصحاب البرامج والفالهارس عن الشعر الأندلسي الذي شب شعراً وفُجرواً للحديث عن القضايا الحسية والأمور المكشوفة، وهو ما لم يعجب الفقهاء بأي شكل من الأشكال.

وما من شك، في أن هذا الموقف يحتم علينا أن نتناول الرعيني من حيث هو ناقد وصاحب اهتمام بالشعر الأندلسي والشعراء الأندلسين. فالرعيني ينحو نحو النقد المعتدل المادي دونها تعصب أو ميل نحو موضوع ما والانحياز إلى جانبه. فنحن نعلم تمام العلم أن الرعيني قد جمع برنامجه في وقت متأخر من العمر، مثبتاً فيه ما لم يفلته ذكره، و Moriداً ما لم يرتب فيه فكره، وإن أتي على كثير من ذلك ما مني به الإنسان من النسيان. لذلك نراه يورد المعلومات التي لا يرق إليها الشك، ووثق هو فيها. وهذا يعني أنه لم يسجل إلا ما كان متاكداً منه، ومن السهولة بمكان العثور على بعض العبارات التي تدل على التزامه بالمنهج العلمي والدقة التامة، فنراه يذكر بوضوح^(١) «لا أذكر عن من روى»، أو قوله «قراءة عليه أو سعاعاً - الشك مني -». على أن الرعيني ما يلبث أن يسجل بعض الملاحظات الناقدة لبعض من ترجم لهم، فشلة من كان يتمثل أسماء شعراء بأعيانهم ليتشبه بهم، كما فعل ابن خروف. ولكن الرعيني لا يتركه عند هذا الحال، فنراه يصفه بقوله^(٢): «كان جاماً على ما لقنه عن ابن طاهر، قليل التصرف، يكفي العبارة، متسرعاً لأنكار ما لا يعرف».

وتتعدد أشكال الملاحظات الناقدة عند الرعيني، فمرة يهجم على المترجم لم هجوماً قوياً، ومرة أخرى ينقل عن شيوخه الآراء النقدية القاسية، مثل قوله^(٣) «كان لا يحسن شيئاً من العلوم، ولا يتصرف في مبادئها، ويتهم الآخر بأن كلامه لا يأتي منقحاً ولا كثير التاسب ولا تطول أيضاً تصانده، إنما كان أكثر ما يأتي به مقطعاً». كما

(١) برنامج شيخ الرعيني، ص ٨، وانظر كذلك الصفحتين على التوالي: ٤٠، ٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٣) برنامج الرعيني، ص ٩٧. انظر ما نقله الرعيني عن أبي زيد الفازاري بشأن ابن المرخي.

يسجل بعض المعارك الأدبية، فابن خروف الذي مر ذكره ينافق أبا علي الرندي في مسائل من العربية، ولم تكن المعركة متكافئة، فيما يعتقد الرعيني. لأن أبا علي الرندي «أنشق ابن خروف فيها الخرول، فها قام معه ولا قعد». ومن المعارك الأدبية، ما قامت بين جهات متكافئة؛ فقد قام بين ابن المرخي^(١) من جهة، وبين الكاتبين لـ«الحسن بن زيد وأبي العباس بن البئنة الاشبيليين..» مراجعات ظهر فيها نيل جمعهم ومكانتهم، من براعة الأدب وتقديمهم فيه. مما يدل على نشوء جو من التنافس الخلاق الذي أغنى الحياة الفكرية، وزاد من عطاء المؤلفين والمفكرين والشعراء والأدباء والفقهاء.

بيد أن الرعيني لا يرصد المعارك الأدبية فحسب، بل يتبع سقطات الشعراء، فشلة من كان غير قادر على أن يطيل قصائده^(٢)، فيقي في محيط المقطوعات التي لا تغنى ولا تسمن من جوع، ذلك أن الشعراء الفحول هم أولئك الذين ينشدون القصائد الطويلة التي تدل على نفس طويل نق من الشوائب. ومثل هذه الملاحظات تتطبق على ابن مكرم المخزومي المالكي الذي كان شاعراً غزلياً مرققاً، ولكنه لم يكن فيها كتب به شيء يليق ذكره، سوى قطع غزليات.

ولقد دفعه اهتمامه بالشعراء إلى تسجيل هذه الملاحظات وسوها. وبطبيعة الأمور، فإن من يتصدى لأحوال الشعر والشعراء لا بد له أن يمر على اشكالية الشعر المحدث، ويذليل بذلوك في مجال الأصالة والمعاصرة. لذلك نراه يسجل لأولئك الذين يتمسكون بالأصالة، فينظمون الشعر أو ينشدونه على طريقة العرب^(٣). وكان منهم من يستضعف الشعر المحدث، وكتابة المتأخرین، ولا يرى ذلك شيئاً. ونحس أن في كتاب «المعجم في أصحاب الصدف» لابن الأبار، جديداً من حيث يمثل في توجه المصنف إلى محاولة تنقية البرامج والفالرس من الفوضى الثقافية

(١) برنامج الرعيني، ص ٩٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٦ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٨ .

والفكرة التي بدأت تعم هذه الكتب، وتتجزأ أصحابها ومصنفيها إلى أمور جانبية لا علاقة لها بصلب الموضوع المبحوث. وربما أحسن ابن الأبار بأن تحولات لا بد أن تطرأ على هذا الشكل من الكتاب لمواكبة ظاهرة التغيير التي أحذتها الظروف العلمية والسياسية والاجتماعية التي تسكتت من المجتمع الأندلسي. فانه إلى بناء معجمه بناء جديداً لا عهد للأندلسين به، عندما تصدى لرصد أصحاب القاضي الإمام الصدقي وترجمتهم. وبذلك ينحو ابن الأبار منحى جديداً، ويقيم معجماً يعنى بأدب البرامج والفالهارس - إن جاز التعبير - ويتوجه إلى عدم الاعتراف بالأسلوب التقليدي الذي عم أشكال البرامج والفالهارس، فيقدم الجديد على طريقته الخاصة.

ولقد ظهر ابن الأبار في معجمه وكأنه يقيم «حدائق»، حاول من خلالها تحطيم المأثور، وتبسيّس بحثية تامة، أسلوباً جديداً خارجاً عن الأطر التقليدية. ولعلهتمكن، من خلال هذا العمل من تجديد الواقع الثقافي والفكري لأصحاب الصدقي، معتمداً في ذلك على وسائل فنية جديدة، تناول إعادة صياغة الشكل وتحويله من أمر بسيط ساذج إلى شيء ذي محتوى اجتماعي غني بالمعلومات، له مضامينه الخاصة وال العامة، ويمهد السبيل إلى معرفة حقائق الأمور وخفايا النقوس. وبذلك استطاع ابن الأبار إحداث حركة جديدة، تمكن من خلالها سلوك طريق تساعد على تعميق ادراكه الباحث، وتقدم بين يديه كثيراً من الحقائق التي كانت معاصرة لشخصية واحدة، دارت حولها معظم الأحداث والحوادث.

وربما واجه بعض النقاد صعوبات شتى في تحديد مدى تقبل المجتمع الأندلسي لهذا النمط من الفالهارس والبرامج. وقد يكون قد اكتشف غموض المعجم، وعدم التضليل في اتفاذه العيارات والأهداف أثناء التأليف. وربما وقف منه النقاد موقفاً غير مريح، بدليل قيام ابن الأبار بالاستشهاد الدائم «بالتكملة»^(١) لعله بذلك يخفف من استياء النقاد

(١) يزيد ابن الأبار أن يغيل القاريء إلى كتابه التكميلة لاستكمال المعلومات. والموضع الذي ورد فيها هذا الأمر في الصفحات التالية من المعجم هي: ١٤، ٣٥، ٤٢، ٦٩، ٧٣، ٩٣، ١١٠، ١١١، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٤٩، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٠٣، ٣٩٢، ٣١٤، ٣٢٤.

وغلوا لهم فيها فعل وأقدم عليه، على اعتبار أن ما قام به لم يكن مأوفاً، وبالتالي فإن التاريخ كان في غير صالحه.

ويحيل الباحث إلى الاعتقاد بأن التجديد الذي أحدثه ابن الأبار قد يعود إلى كثافة المعلومات التي سجلها المؤلف في كتابه، وكثرة ما قدمه من وثائق، تُمكّن من الحصول عليها، مكتوبة أو مسموعة، وقدرته الفائقة علىربط الأحكام بين المعلومات التي كان محورها شخصية واحدة هي شخصية القاضي الصدي، وبين (٣١٥) خمس عشرة وثلاثة شخصية ثالثة الصدي وأفادت منه، فضلاً عن مئات الشخصيات الأخرى. وقد تسبب هذا كله في تسجيل أحداث العصر، وما كان سجلاً، وأنحصر بالذات تراجمه الطويلة، التي نقل فيها الآراء المختلفة، وسجل الساعات والقراءات والاجازات، ونقل وجهات النظر المختلفة، وشهادات الشيوخ، وأهم الأحداث البارزة في حياته، مما أغنى بعض التراجم بالأراء واللاحظات، سوى ما ذكرت.

ويرى الباحث أن النقاد المعاصرين لم يولوا هذا «المعجم» العناية الفائقة. وقد يكون من أسباب ذلك ، عدا ما ذكرت ، تعدد الموضوعات والاتجاهات والتزمات والمعلومات التي وردت في كتابه. الأمر الذي يمكّنا في الحقيقة من التعرف على حياة المجتمع الأندلسي السياسية والاجتماعية والثقافية. ومن الواضح أن ابن الأبار مختلف كثيراً أو قليلاً عن كتب في التراجم. فالترعنة التقديمة التوثيقية قد سيطرت على هذا الكتاب، وغيره من كتبه ، سيطرة تامة. كما قدم من الشواهد التاريخية ما يقرب الأحداث بعضها من بعض. فما ذكره من أخبار المرابطين (اللمتونين ، الملثمين) والمصادمة ، وتسجيله للمعارك العسكرية والثورات الداخلية... وغير ذلك يدلنا على قدرته الفائقة علىربط بين الأحداث لوضع الخبر في المستوى المطلوب ، وبذلك تمكّن من جعل المعلومات تخدم بعضها بعضاً.

ويسمح ابن الأبار لنفسه بعدم الاهتمام بالمحتوى ، فيخرج بعيداً ليليلي ببعض الملاحظات التي لا تفيد الترجمة كثيراً، وإنما تفيده هو. حيث يستعرض ما يحلو له، ويصدر الأحكام التي يراها مناسبة ، سواء أكان ذلك مدحاً أو ذمـاً. وهو عندما يمدح

يبلغ بمدحه^(١) رتبة الكمال علمًا وأدبًا وشرقًا ومنصباً. في حين يتزلّ بعض مترجميه إلى الحضيض عندما يتمهم بالغفلة والوهم... وما إلى ذلك. وقد يعزّو الباحث هذا الموقف إلى مسلك ابن الأبار العام^(٢) ومزاجه الشخصي وثقافته، وطموحه واعتداده بنفسه وحدة لسانه، وسرعة غضبه.... ويكتفي هنا أن نستشهد بما قاله أحد خصومه فيه، وهو أبو الحسن علي بن شلبيون المعاوري اللبناني:-

لا تعجبوا لفترة ثالث جمیع الناس صادرة من الأبار
أو ليس ثاراً خلقة وخلقة والهار محبول على الأضرار

ومع ذلك، فيبنيغ أن لا تأخذنا هذه الملاحظات بعيداً، وتحجب الرؤية عنها قام به ابن الأبار من تجديد وتغيير في المفاهيم العامة، والخاصة لصناعة البرامج والفالرس والمراجم.

أما القاضي عياض، فلا يرعوي عن أن يوجه النقد لبعض من ترجم لهم. ولكن ليس على طريقة ابن الأبار، بل على طريقة العالم الجليل والقاضي الحكم الذي يفصل في قضايا العلم بالحجج والمنطق. فإذا كان الرجل غير ضابط لكتبه، أشار إلى ذلك^(٣). وكان يفرق بين ضبط المرويات والحالات إلى كتب العلم. وأشار أكثر من مرة إلى أن ثمة من لا يسند. وإذا ضاعت كتب العالم، فإنه يبنيغ أن يتوقف عن التعليم، لأنّه معرض لأن يخلط في أسانيده، ولأن العلماء يقارنون ما يسمعونه بما هو مدون.

ويبدو أن القاضي عياض كان صاحب رؤية علمية ناقدة. كما كان صادقاً في أوصافه، يقدم فيها ما يراه في الرجل. فالرواية فقط لا تعني في نظره شيئاً، إذا لم تقترن بمعرفة الكتب وتعيين الأصول، كما أن السباع في أصول الشيوخ لا تعني كثيراً إذا لم

(١) المعجم في أصحاب الصدق، ص ١٣٢ . على سبيل المثال.

(٢) انظر على سبيل المثال: الحلقة السيراء، ج ١ (المقدمة) تحقيق د. حسين مؤنس، تاريخ ابن خطدون، ج ٦، ص ٢٨٣ - ٢٨٥، تاريخ الأدب العربي، (بروكليان) ١: ٤١٦، تاريخ آداب اللغة العربية، ٣: ٨٤.

(٣) الغنية، انظر على سبيل المثال الصحفات التالية: ١٥٠، ١٨٤، ١٤٩، ١٤٣، ١٤٢، ١١٧، ١١٦.

يقترب ذلك بالموافقات الدقيقة لأصول أهل الفقه. لذلك كان القاضي دقيناً في أوصافه، يضع قواعده النقدية أمامه عندما يضع الأوصاف والصفات للترجم لهم، بحيث لا تشعر معها بالبالغة والغلو والزيادة والقصان والمحابة والميل نحو هذا الجانب أو ذاك، كما في قوله: «كان شيخاً أديباً عالقاً من أهل البلاغة عارفاً بالأدب والتحو واللغة، أكثر السماع ولم تكن عنده أصول...»، وكما في قوله: «كان كثير الحديث والأخبار وغرائب الحكايات والروايات، ولكن الناس طعنوا في حديثه بسبب عدم ضبطه واسناده لما يروي».

ويدخل القاضي عياض في نطاق أولئك العلماء الذين تمكنا بنجاح كبير من الجمع بين الترجم لهم والمادة العلمية باتساق رائع، وتناسب متقن^(١). فهو لم يترك المادة العلمية تطغى على الترجمة، ولا ترك الترجمة تسيطر على المادة العلمية بل أراد أن يوافق بين الناحيتين، لأنه لا يفرق بين قيمة المادة العلمية التي يحملها الشيخ، وبين ما تتضمنه حياة الشيخ من أحداث مهمة في جميع مراحل حياته العلمية. كما نلاحظ أن القاضي قدتمكن من رصد ظواهر عصره الثقافية وسجل لمستجدات زمانه من التواحي: العلمية والاجتماعية والسياسية والثقافية. وقد أشار إلى كثير من العلوم، حتى يمكن القول بأن المؤلف قد صمم فهرسة تصليح للعصر الذي عاشه، جامعاً فيها بين التخصصات المختلفة، كعلوم القرآن وعلوم الحديث واللغة وأدب الكتابة والتأليف والأمالي، والتاريخ والفقه والتفسير، ونقد الرجال والشعر العربي وشروحه والطبقات والبرامج والتهاوس والعوالى ونحو ذلك.

وفي برنامج الرعيني نشعر أننا أمام شظايا متاثرة يقوم المؤلف بتأليفها وإعادة الحياة إليها، وتمكن الرعيني من إعادة تركيب مفرداته ومصطلحاته، وذكرياته، وأجهد نفسه

(١) انظر على سبيل المثال المراجع التالية:

ترجمة رقم (٣) للفقيه القاضي الشهيد أبو عبدالله محمد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم التميمي المعروف بابن الحاج من ٤٧ - ٥٣ .

ترجمة رقم (٤٤) للفقيه أبي إسحاق ابراهيم بن جعفر بن احمد اللواني المعروف بابن القاسي من ١٢٣-١١٩ .

لبعث الصور المميزة من جديد. ومن يتبع ما سجله في البرنامج، ومعظمها يعتمد على الذاكرة، يشعر بأنه صورة تذوب وتمتزج بعضها البعض لتشكل شيئاً جديداً منطبقاً له صلة بالواقع المدرك. وهو يحرص على جعل شخصياته واضحة، ولو أنها تمثل خليطاً من المراحل العلمية والثقافية الماضية، دون أن يكون بين يديه من الوثائق إلا نتف من الكتب وغيرها، في حاولة منه لتسجيل الواقع تسجيلاً أمنياً، لحظة بلحظة. أما موكب الأفكار والمشاعر، التي كانت في عقله فقد سارت بصورة عشوائية أو في طرق غير مطروفة.

وكان الرعى لا يزال يكن الاحترام للعلم، وطرق البحث العلمي والتسجيل والتدوين بأمانة. ولذلك زراه يعلن بأنه على عداء واضح للتجريد والتعيم، والميل إلى تحديد الظواهر المختارة، والاهتمام الشديد بجوهر الشخصية التي يترجمها، والبحث عن العلاقة الثابتة بين الفرد والمجموع. ونتيجة لهذا النهج، ومن أجل إضفاء الشرعية على برنامجه، قدم ذاكرته كأحدى الوسائل الفعالة في تأليف أحداث متفاوتة في أهميتها وفعاليتها، ليصبح العمل مجموعة من الآشیاء المتراكبة ارتباطاً وثيقاً، وليكن في مكتبه تصنيفها في أنماط تتلاءم والماضي البعيد الذي عاشته تلك الشخصيات.

ولعل هذا البرنامج من البرامج القليلة التي اعتمد أصحابها على خلق عالم جديد من العلاقات المستمدة من الماضي برؤية الحاضر. محارلاً لتنسيق العلاقات بين الأمور غير المتناسقة وتوحيدها مستبعداً ما يمكن تسميته بالداخلي أو الخارجي، وانصاعاً الترجم في صف واحد، مع مراعاة دقة محدودات الترجمة الواحدة.

ويوحى برنامج ابن جابر الوادي آشي بأن التأليف في هذا المجال قد بلغ المتهنى في الدقة العلمية والجمع بين الفوائد العلمية التي ظهرت في مجموعات البرامج السابقة. على أن أهم ما يميز هذا البرنامج وينده على ما سواه من البرامج والفالرس، هو التقاء الشرق والأندلس عنده. وقد نجح ابن جابر الوادي آشي في توسيع رقعة برنامجه الجغرافية، واظهار ان تعداد جغرافية المترجمين يعني الترجمة ويوسع مدارك الموضوع. والبرنامج من هذه الناحية على الأقل، يبرز ظواهر فنية متعددة، ويسجل لتنازع أجيال

العلماء، والتقاء الثقافتين المشرقية والأندلسية أو تباعدهما.

ولعل ابن جابر الوادي آشى كان الوحيد الذي جمع في سفر واحد بين خصوصيات الأندلس وخصوصيات بلاد الشام، وتطور مدنها، وتحولاتها إلى مراكز عالمية تميزت بالرخム الحضاري والثقافي. ويصور لنا كيف كانت مدن بعضها مثل^(١): دمشق، القاهرة، ومكة وبغداد وبيت المقدس والاسكندرية وغيرها، تعج بالنشاط وتزدهر كمراكز للتبادل الحضاري والفكري، وتوازن فيها أجواء متطرفة ومتحضره كثيرة. بدليل أنها استقطبت عدداً كبيراً من العلماء والمؤلفين ورجال العلوم والآداب والفنون، أظهرها ابن جابر وكأنها مفناطيس جذب إليها الناس، كما أظهر الخلافات الجغرافية والتاريخية للأجيال المتعاقبة.

ومن الواضح أن البرنامج أشار إلى ضرورة الاهتمام بالمدينة، باعتبارها تشكل طابعاً مميزاً، وتعيش أسلوباً مختلفاً، وهو أمران مرتبان بالمدينة العربية الإسلامية التي كان تحضن التغيير وتشجع عليه، وتعمل على التجديد في مناحي الحياة المختلفة، الفكرية منها والثقافية والاجتماعية. ويخيل للباحث أن هناك ترابطاً بين التأليف والمدن التي احتضنت المؤلفين، وبين التجارب التي مهدت لانقاء الأفكار والمفكرين والشخصيات. وتبدو المدن الإسلامية في هذا البرنامج ذات قوتين: قوة طاردة وقوة جاذبة في آن واحد، وقد زودت هاتان القوتان البرنامج بالموضوعات الطريفة والمواصف المحلية والقومية. لذلك أصبح في وسع ابن جابر أن يقوم بالاتصالين الاجتماعي والعلمي ليحصل على المعلومات التي يريد.

(١) تدلل الاشارات التي أوردها ابن جابر الوادي آشى ٦٧٣ - ٦٤٩هـ لعراضم الثقافة الإسلامية على أهمية هذه المدن في المجالات الثقافية والعلمية والتعلمية. كما تدلل على حركة الانتقال والرحالة من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى الشرق. وتحول الاهتمام إلى بعض العواصم، والعناية بها أكثر من غيرها. ربما بسبب استقطابها للعلماء أو ما شهدته من استقرار سياسي واقتصادي واجتماعي، انعكس بطبيعة الحال على الثقافة والتعليم. النظر ما كانت عليه حال هذه المدن من خلال الكشالات التي وضعها محقق كتاب ابن جابر الوادي آشى للأماكن والعراضم والمدن.

وهكذا أصبح ل البرنامج عند ابن جابر علاقات خاصة مع المدن الإسلامية. أدى ذلك إلى أن يقوم بدور الحافظ لتراثها والمدون لمدحها. وأن هذه المدن خصوصية تاريخية، تمتد جذورها إلى أعماق التاريخ، وكانت حاضر استحوذت على اهتمام المؤرخين والشغافين، وأصبحت مراكز للتبادل الفكري وأماكن لحفظ التراث والمعلومات، فقد أمدت ابن جابر بمعلومات إضافية ساعدته على فك مغاليق هذه المدن وصلاتها الثقافية بعضها ببعض، واقتحام حدودها لاظهار حركتها وعقلها وامتدادها في الماضي والمستقبل.

كما يضعنا برنامج ابن جابر أمام معطيات جديدة أثرت في مسار هذه الكتب وأنارت دروب المؤلفين. ومن هذه المعطيات الرحلة إلى الشرق، حيث العلم والعلماء والاسناد والمسند. وتشكل الرحلة عند ابن جابر الوادي آثي خريطة يتطلبهها المنهج وتستدعيها الثقة. والرحلة عادة تؤدي إلى التنوع والتجدد، وهي مغامرة علمية ولغوية، تمكن العالم من استشراف الحاضر والوقوف عليه، وزن العلماء، مما يمكن العلماء من الدخول في مرحلة جديدة من تكوين العقل وبناء الفكر وإنشاء العلم وتأصيل المنهج.

ونشاهد في كتب البرامج والفالرس أشكالاً متنوعة من الرحلات، فثمة رحلة الحج، وهي في أساسها رحلة دينية يهدف العلماء من ورائها إلى زيارة الأماكن المقدسة وتأدية الفريضة. وقد يجتمع العلماء بنظرائهم في تلك الديار ويأخذون عنهم أو يأخذون بعضهم عن بعض. وثمة الرحلة العلمية التي تجمع بين الحج والبحث. وقدتمكن كثير من العلماء من تحقيق الأهداف والغايات المرسومة. وثمة رحلة الاطلاع على أحوال العباد ومشاهدة البلاد، ويغلب على هذه الرحلة الوصف الاجتماعي والثقافي، وغير ذلك من الأشكال.

ولكن أطرف ما يصادفنا في كتب البرامج والفالرس، أولئك العلماء الذين قاما بأكثر من رحلة واحدة، كما فعل ابن جابر الوادي آثي الذي قام برحلتين إلى الشرق، حيث اجتمع له من الجلوس إلى العلماء والأخذ عنهم والساع من لهم والقراءة عليهم.

وبالتالي اسماع الآخرين واقرائهم واجازتهم ما لم يجتمع لغيره، وقد حفظ ابن جابر في هذه الرحلة أكثر من هدف واحد، بل أكثر من غاية واحدة وقد يكون من العلماء القلائل الذين دخلوا البرامب والفهماس في مرحلة جديدة لم يسبق لها أن دخلتها.

أما برنامج المجري، فيصور مظهر التفوق لبداية اخدار البرامب، وعلى الرغم من ان الاندلس والشرق كانوا يتعانى بالحركة الفكرية، وكانتا مركبين للأفكار الجديدة والتقلدية، الا ان الاندلس ظلت تقلدية ومحافظة، وكان على الواقفين اليها ان يقبلوا بأنظمتها الخاصة. وتحتم على الذين لا يقبلون بذلك أن يرحلوا عنها، فكانت حركة الهجرة منها مساوية لحركة الهجرة اليها، وفي القرن التاسع المجري بدأت الهجرة في اتجاه الشرق^(١)، حيث أطل علينا العلماء على الاختلاف الواضح في الأفكار والمناهج وأساليب التدريس وطرق التحصل وأسلوب البيئات العلمية، مما كان مختلف في العلوم.

وكان المهاجرون من العلماء يتطلعون إلى آفاق أوسع، وانفتحت البرامب التي جمعت بين اهتمامات الشرق والأندلس بعض الأفكار الخصبة وبعض الكتاب البارزين، وقد تمكّن هؤلاء الكتاب من استيعاب حركات العصر، وواجه هؤلاء نزاعاً شديداً مع المحافظين، واشترك في هذا النزاع طوائف من المؤيدین والمعارضین، وربما شعر كثیر من هؤلاء العلماء بالعزلة وعدم القدرة على التأقلم، ذلك أنهم عندما حاولوا تحديث الأفكار والأشكال جوبيوا بالترعة التقليدية الصارمة التي بناها بعض العلماء الذين دخلوا عالم الجسد طائعين.

ويذكر هنا ما بدأه ابن الأبار من محاولات للتجديد، وانتشاره روح الخروج على كل

(١) من العلماء الذين استروا خارج الاندلس في القرنين الثامن والتاسع المجريين: أحمد بن علي بن سرور الشبيسي ت ٧٥١ هـ، عبد الله بن الحجاج يوسف بن رضوان البخاري ت ٧٥٣ هـ، وأحمد بن يوسف الرعيني، وكان بالمدينة المورة سنة ٧٥٥ هـ، ومحمد بن علي (كرياه يحيى بن محمد السناني البرجي ت ٧٨٦ هـ، ومن اضطرتهم الظروف السياسية إلى الهجرة: محمد بن جزي الفراطاني ت ٧٥٧ هـ وأسحاحيل بن يوسف بن الأحرث ٨١٧ هـ ويسع الدين أبو عبد الله محمد الراعي الفراطاني ت ٨٥٤ هـ وأبو الحسن علي القلصادي ت ٨٩١ هـ.

ما هو تقليدي، وتبنيه للأفكار الفاعلة المؤثرة. والتجاهات ابن جابر الوادي آشى الذي وضع المدن العربية في موضع الاهتمام والانارة والآثار، ومحاولة جمعه بين المدن المشرقية والأندلسية باعتبارها قواسم مشتركة للحركة الفكرية والثقافية. وما حاول المجاري صنعه من تقرب وجهات نظر العلماء الذين أظهروا خلافاتهم وانقساماتهم التي سادت في أوساطهم. وعلى الرغم من أن المجاري قد حاول جمع الأفكار المشابكة، وجعل الأوساط العلمية تتعاون بعضها مع بعض... على الرغم من هذا كله، إلا أن البرنامج أظهر انقساماً في وجهات النظر واختلافاً في المنهاج وطرق التحصيل وأسلوب التدريس بين الشرق والغرب. وكانت النتيجة أن بدأت البرامج تتقدّم وتتدخل في اتفاق مظلمة من الذاتية والانطواء على التحصيل والتحيز إلى الأفكار. ويمثل هذه الحركة في تصوري ابن غازي والبلوي الوادي آشى.

والواقع أن هذين الرجلين لم يكونا يمثلان حركة منتظمة، بل كانوا يمثلان العصر الذي عاشه كل منها، وقاما على ثقافة فكرية وأخلاقية وثقافية خاصة. ومع ذلك، عكس كل واحد منها حركة زمانه، ولو أنها يجتمعان على التعصب والمرور من الواقع والذاتية المفرطة وابشاع التطلعات الشخصية.

ويصلح برنامج البلوي الوادي آشى وفهرس ابن غازي لأن يكونا بياناً لترجمي هذا النوع من الكتب في القرنين التاسع والعشر. ويبدو أن العلماء التقليديين قد نجحوا أخيراً في تحويل هذه الكتب لخدمة أنفسهم وعدم الالتزام ثقافياً ومنهجياً إلا ما يؤكد تطلعات تلك الطبقة المندفعه نحو طرد العقل والاتجاه نحو الخرافات والتلهي والشروع هروباً من الواقع، ونبذ المجتمع والسياسية والواقع. ولم يكدر يمر وقت قصير على سقوط آخر المدن الأندلسية حتى بدأ العلماء هؤلاء بعقلنة الأسطورة، والاتجاه نحو الغموض والكتابه والاستطراد غير المنطقي، والمرور من المنهج، والاتجاه نحو الفوضى وعدم التنسيق. وبهذا المصطفون من هؤلاء يظهرون وكأنهم على استعداد للتضحية بأنفسهم من أجل عواطف لا تعود عليهم بالنفع. وظهروا وكأن مسئلاً من الجنون قد سيطر عليهم، وأخذوا يعالجون توافق الأمور المتمثلة بالعناية بالغيبيات والفرضيات والشعوذات، وتحويل الحقائق إلى ترهات ومساحر.

وربما امتازت هذه البرامج بخصوصية غريبة. فهي مليئة بأمور شخصية، وتجاوزت لغتها الحدود المتعارف عليها والخطاب الشائع. وتحولت إلى كلام بهم غير مترابط، وأخذ أصحابها أسلوباً يعجز عن مواجهة حقائق الحياة الواقعية. وربما اعتقد أصحابها أنهم نجحوا في توحيد العالم عن طريق التسامي على المباهات، ولو انهم اعترفوا بوجود دافع ذاتي يمكن أن توفر لهم الخلاص.

ولقد فقدت هذه البرامج جوهرها العلمي، عندما تورط أصحابها في تحليل بعض الآشیاء عن طريق تفسيرها تفسيراً وعراً، هدفه تحويل الأفكار إلى موضوعات مبهمة. وما دام هؤلاء العلماء قد عزلوا أنفسهم عن حركة الزمن الثقافية والفكرية، فإننا نتوقع أن يعيشوا عصراً مختلفاً، ليقيموا للعصر هذا مفرداته ومصطلحاته التي تحول الأمر الهشة إلى حقائق ثابتة. وتعامل مع الأزمة والأمكانية السحرية بطريقة ساذجة. ومحاولة فضم العالم غير المرئي وتمثله وتقديمه من ثم مليئاً بالمعانى المبهمة. وقد عبر هؤلاء عن تراجع كبير، وعن ارتباط بقضايا لا تمت إلى الموضوع المطروق بصلة.

وحملت أعمال هؤلاء العلماء أغراض تفكك البرامج والفالهارس، لتقع تحت رحمة قوى معايده، وقعت في شرك دوامت من المشكلات الكبيرة. ولعل هذا الأمر يفسر لنا عجز كثير من أساليب تلك الفترة، وعدم ترابطها وترهلها. كما يفسر الغموض العام الذي لم يظهر بسبب العمق في التحليل، وإنما ظهر بسبب التناقض الثامن بين العالمين: الخارجي العام والداخلي الخاص. الأمر الذي أكد لنا بوضوح أن كتب البرامج والفالهارس لا تسير على وثيرة واحدة من القوة والإثارة والتحديد والعمق في البحث والتصدي للظواهر الثقافية والعلمية المتنامية. وإنما نصادف فيها أشكالاً لا ترقى إلى المستوى المتوسط. وقد لاحظ الباحث هذه المستويات عندما عرض هذه الكتب في الفصل الثاني، حيث تمكّن من تحديد الكتب التي تظهر ضعفاً في هيكلها العام ومعلوماتها، ولا سيما عندما يحدد المصنف نفسه ببعض الكتب، وبعض الشيوخ، وبمحاصر نفسه بموضوع واحد، حلقته معروفة الأبعاد، وغير متددة التفاصيل.

ونعجب أشد العجب أن يجيء هذا الضعف بعد سلسلة من البرامج والفالهارس

الناجحة، وقيل أعمال مجيدة في هذا المجال. ولا نعتقد أن هذه الكتب، ونقصد على وجه الخصوص: فهرست البليّ ت ٦٩١ هـ، وفهرس ابن غازي ت ٩١٩ هـ، وثبت البلوي الوادي آثي ت ٩٣٨ هـ، قد خلت من قدر كبير من العيوب. الأمر الذي يدلنا على أن هذا النمط من التأليف قد واجه في مراحله الثقافية تصيفاً ظهر معه تدبّر شديد في عمليات التأليف، كانت تؤذن بالخرافه بسبب تسلط الضوء على قضية بعينها، حاول بعض المؤلفين تتميمها وتطويرها لتؤدي إلى ميلاد حركة جديدة. ولكن الفشل فيما يبدو، كان حليفها.

ولقد كشفت هذه الكتب النقاب عن آراء يشوبها الكثير من المغامرة واللامسؤولة، ولا سيما عندما استعرض بعض مؤلفي هذا النمط من الكتب، تاريخاً من التغيرات لم يكن مألوفاً، وانتق بعضهم موضوعات عابرة لم تكن شائعة، ليجعلوا منها نقاط البداية لحركات جديدة. ولا بد أنهم اعتمدوا على ظواهر ومتغيرات بدأ أصحابها في التبشير بها. ويغلب على الظن أن نشوء هذه التغيرات لم يظهر بشكل مفاجئ، وإنما بدأ يتّخذ مساراً واضحاً، منذ بدأ البليّ في عاصمة نفسه حصاراً اختياراً، كما اتصف لنا.

الخلاصة:

تأثير النهج العام لكتب البرامج والفالرس بسيطرة رجال الفقه ورواة الأثر. ذلك أن العلماء كانوا يهتمون بالحديث ويعملون على تطهيره من الشوائب، وصيانته من الاتصال والوضع والكذب. لذلك نراهم، من أجل المحافظة على الحديث، يعتمدون السندي، ويتمسكون بسلسلة الاستناد، وقد أملوا عليهم هذا الموقف الاهتمام بأحوال الشيخ المستدين ومعرفة الرواة الثقات الصابطين. وإذا كان هذا الموقف قد بدأ برجال الحديث، فإنه انسحب كذلك على رواة الكتب الأخرى.

ولقد لاحظ الباحث، والحالة العلمية هذه، أن عليه تقديم تصنيف جديد لأشكال البرامج والفالرس. كما أن عليه أن يتطرق إلى المقدمات، فتحدث عن مفاهيمها وخصوصياتها ومحوياتها ومضامينها، باعتبارها تشكل مفتاحاً لفهم طبيعة هذه الكتب.

وقد تأكّد له أنّ محتوى مقدمات هذه الكتب يقدّم لنا مادة غزيرة وفوائد علمية جليلة. كما ظهر له بجلاه أنّ العلّام قد سلكوا طریقاً واضحة عندما أعلّنا عن موضوعاتهم التي يؤثرون فيها، وعن أسباب التأليف ودوافعه. وغاياته وأهدافه. كما نراهم يهتمون اهتماماً عالياً بالاسناد وينصتون نصّاً صريحاً على ضرورة العمل بالإسناد، والتعايش معه، واعتباره من أركان النهج السليم الواضح عندهم.

وظهرت في المقدمات الاندلسية تقاليد إسلامية، ولا يلاحظ الباحث أن مقدمات العلّام هذه الكتب لا تسير على وثيرة واحدة، لا من حيث الشكل ولا المضمون. كما ظهر للباحث عدم اهتمام واضح في الترتيب المجزئي. ومن خلال الاستعراض لما جاء في المتن، ظهر أنّ نصوصاً كثيرة وردت فيه تساعد على فهم المقدمات والنهج، لذلك تمكّن الباحث من ايجاد صلة وصل قوية بين المقدمة وبعض مواقع في المتن، واعتبر ما جاء في المتن من معلومات استدراكاً حيواناً لما جاء في المقدمات، بحيث لا يصح أن نفصل بين المقدمة وبعض أجزاء في المتن من هذه الناحية. هذا إلى جانب عثور الباحث على أسلوب احصائي اعتمد عليه بعض المؤلفين، وقضايا تنظيمية يمكن العثور عليها داخل الفصل الواحد في الكتاب الواحد، فضلاً عن أمور أخرى تتمثل في تحديد زمن التأليف ومكانه وأجزائه، وأسلوب الاعذار والاهداء والاعتراف بفضل الأساتذة.

وفي القسم الذي خصصه الباحث للنقد والتحليل حاول أن يبيّن الأسباب والدوافع التي كانت وراء ولادة البرامج والفالهارس في الأندلس، حيث التقت رغبات الفقهاء في الحفاظ على شكل المجتمع الإسلامي في تلك البلاد، ومحاولتهم ربط المجتمع بياضيه. فكانت الرقابة المالكية التي اتفقت والرقابة على الاسناد. وامتدت السلطة هذه وتشعبت حتى ثبتت الأدباء والشعراء والمؤرخين وسواهم. وظهر للباحث من خلال تقصي ما كتب ظاهرة كثرة الفهارس والبرامج، حتى بلغ مجموع ما تمكّن الباحث من احصائه من خلال الكتب المبحوثة فقط، حوالي (٢٥٠) خمسين وما يليها برنامج وفهرس تداوّلها العلّام، أخضع الباحث منها للدراسة (١١) أحد عشر، حيث أظهر مؤلفوها طريقة تقسيم الأندلسيين للمعرفة، وأسلوب تسجيلهم لها، وتوسيعهم في

معارف معينة، وخصوصيتهم في التنظيم والترتيب، ونظامهم التعليمي من خلال: الاجازة والقراءة والسباع، وتحصيل التلميذ لهذا النظام وتحمله عن أستاذه.

وعلى الرغم من الآيان النام بأن البرامج والفالرس والمشيخات والأثبات تعتبر ظاهرة عامة في المجتمع الإسلامي، وشهودت في كثير من البيئات العلمية والتعليمية، إلا أن لكل بلد إسلامي طريقة خاصة في تلقى العلم وتعلمه مختلف في الشكل والمضمون.

ومن خلال التعرف على أسلوب هذه الكتب، ظهرت لنا التغييرات الجذرية في منهج التأليف الأندلسي، حيث خضع التأليف في تلك البلاد لرقابة الحاضر، فهيا كان يفترض أن يعتمد على الماضي. وتصف البرامج والفالرس الأندلسية تجارب عقلية سابقة، من خلال تشابك الفترات الزمنية، وتتمثل الكتب التي تمت دراستها عدداً من القرون حيث وصف مؤلفوها تحولات الأندلس الفكرية، وذلك من خلال اثارة الاهتمام بالماضي، واستخلاص العبر، ورصد الحركات، والاسهام في بناء الحاضر.

ان عملية التطور والتجديد اللذين أحدهما كتب البرامج والفالرس، ظهرت فيما ورد في هذه الكتب من بوادر مشجعة لحركة نقدية تمثلت في أسلوب مدروس بطريقة نقد الرجال، ورصد تحركات العلماء، وإظهار مقدار التحصيل ورسم أسلوب الضبط، والعمل على تنقية الرواية من الشوائب، وتحديث المعلومات المستنادة، وتقديم المؤلفين ملاحظاتهم النقدية التي شكلت منهاجاً تبع الباحث دقائقه ووقائعه. وقد حاول بعض المؤلفين، زيادة في عرض مشروعه النقدي، أن ينتهي بعض البرامج من الفوضى الثقافية، فأظهر تجديداً في الأسلوب النقدي وتفيراً في تقديم المعلومات وتحطيم المأثور، واهتمامًا معاصرًا في صياغة شكل جديد لهذه البرامج، وتحويل المحتوى إلى مضمون غني.

وكان النقد الذي وجهه بعض المؤلفين يحوم حول قلة الضبط، وضعف الاستناد والمبالغة والغلو، وبعد المؤلف عن تركيب المفردات والمصطلحات. وقد أعلن المؤلفون

عدائهم للتجريد والتعريب والميل نحو تحديد الظواهر المختارة، والاهتمام بهجوم الشخصية، ومن ثم البحث عن العلاقة بين الفرد والمجتمع. وأظهرت بعض المؤلفات النساء المشرقيات والأندلسية. وبذلك تمكن بعض المؤلفين من توسيع رقعته الجغرافية، وأظهار خصوصيات الشام والأندلس، والاشادة بما قدمته بعض المدن التي كانت بمثابة المراكز العلمية والثقافية، وما قامت به من تحولات وتطورات. واستطاعوا الربط بين التأليف وازدهار المدن، وتصوير قوتها في جذب الناس واغرائهم، ووصف اتصالاتهم الاجتماعية، وعلاقاتهم الخاصة وال العامة. وكانت الرحلة مساراً جديداً ساعد على اختراع الكتب وأثرائها حيث شكلت لهم خريطة تطلبها المنهج، ودعا إليها العقل والوجدان، مما ساعد على بناء الفكر وتأصيل المنهج.

ومن خلال استعراضنا لنطمور البرامج والفالرس، ظهر لنا خطها البياني الذي ظل في صعود مستمر خلال قرون كثيرة متواصلة. وما لبث أن أخذت هذا الخط إلى الأسفل، فالمحدثات البرامج، وشهدت البلاد الأندلسية هجرة معاكسة بالجهة الشرقية، واحتلالاً في المناهج وأساليب التدريس وطرق التحصيل واستمر التراجع مع المحافظين. وحاول بعض العلماء تجريب وجهات النظر بين العلماء الذين أظهروا انقساماتهم. ثم المحدثات البرامج والفالرس مرة أخرى لتصبح عبارة عن بيانات للتراجع ومحاربة العقل والاتجاه نحو الخرافية والهروب من الواقع، ونعيضة البرامج بالأمور الشخصية.

(الفصل الثاني:

في المحتوى

لمزيد:

بعد أن أقمنا لكتب البرامج والفالهارس فصلاً تحدثنا فيه عن النهج نقداً وتحليلاً، يجدر بنا أن نعقد فصلاً آخر نستعرض فيه مضمون هذه الكتب، لنتكمل به عناصر هذه الكتب ومحنتها. ونستخرج المعلومات التي تضمنتها هذه الكتب، لنبرزها ونخفيها للدراسة والبحث، ونربطها بما وعد به المؤلفون في المقدمات، ونوازن بينها وبين مثيلاتها. وسنعتمد على (١١) أحد عشر كتاباً منها، آملين أن لا يكون اعتقادنا على هذا العدد فقط مدعاة للقول بأننا ألغينا من حساباتنا الحديث عن البرامج والفالهارس الآخر. بل العكس هو الصحيح، بدليل أننا حاولنا في نهاية هذا البحث تزويذ المهتمين بملحق يتضمن أسماء البرامج والفالهارس منسوبة إلى أصحابها، ليسهل الرجوع إليها عند المقارنة، والثبت من حجم المعرفة العربية الاندلسية.

ولعل في اختبارنا لهذا العدد، ما يدلّ على أنها كتب مختارة، تتبع في التنظيم والمحوى، وتتفاوت في المستوى والترتيب والتأثير. وتشمل كذلك القرون الخمسة الأخيرة من الحياة العربية في الاندلس. وقد حاولنا التعرف على طبيعة كل كتاب على حدة، وبيان ما يميزه عن غيره ويفرقه عن مدرسته، ويظهر أهم خصائصه، وحجم معلوماته ومعارفه، وما يظهر فيه من تجديد وتطوير وأضافات.

ولقد وجدنا أن تقوم بهذا الاستعراض وفقاً لأزمان تأليف هذه الكتب، ووفيات مؤلفيها، لاعتقادنا بأن ذلك سيبتلي لنا المجال للاطلاع على الجهد المبذول. لعلنا بذلك نتمكن من تمييز العصر الذي ألف فيه الكتاب، وبيان جذوره الفكرية والعلمية والثقافية، واظهار خصائصه وعلاماته الفارقة، وما يفرق هذا البرنامج عن ذاك، وهذا الفهرس عن الآخر.

فهرس ابن عطية

صاحب هذا الفهرس هو ابن عطية المتوفى في سنة ٥٤١ هـ احدى واربعين وخمسة، ويعتبر فهرسه من الكتب الأولى التي تطلعنا على حال الفهارس والبرامج الشيوخ. فعلى الرغم من قلة اعداد الفهارس والبرامج ابان القرنين الخامس والسادس المجريين، الا اننا نلاحظ، أول ما نلاحظ بأنها كانت حافلة بذلك كتب المشرق والأندلس، فما زال ابو علي القالي حتى تلك الاونة الاستاذ الذي علم الاندلسيين، وأطلع اساتذتهم وتلامذتهم على علم المشرق وادبه، وقام بدور كبير في نقل ما كان سائداً في المشرق اثناء القرن الرابع المجري إلى الأندلس، وذرّه او املاه بجامع قرطبة الزهراء.

كما يطلعنا هذا الفهرس، الذي يعتبر من الفهارس المكتملة التي وصلتنا، على اسلوب تلقى العلم، وطريقة الحصول على المعلومات، التي كان اساسها الحديث الشريف، ونوعية الكتب التي كانت منتشرة في الاندلس، وتلك التي كانت أكثر رواجاً من غيرها. على ان اكثر ما يسترعى النظر لمن يتبع خريطة الكتب، وتبادل العلم والمعلومات في الاندلس، انتشار الفهارس واستقرار اوضاعها، والاعتراف بأهميتها في مجال التعليم في تلك البلاد. ويكون ان ذكر ان فهرس ابن عطية قد احتفل بذلك عدد من الفهارس التي كان العلماء يتداوونها ويفيدون بما احتوته من معلومات لها مساس بالحديث النبوي الشريف او العلوم الأخرى. ومن هذه الفهارس التي تمثل ما كان عليه الحال، ابان القرن الخامس المجري: فهرسة أبي عمر الظلماني ت ٤٢٩ هـ - وفهرسة أبي علي الغساني، وفهرسة الشعبي وفهرسة عبد الرحمن بن عتاب، وفهرسة ابن خطيبه الانصاري المالي، وفهرسة محمد بن عتاب وغيرها من الفهارس والبرامج والشبيخات التي كانت منتشرة ابان القرن الخامس المجري.

والواقع ان هذا النمط من الفهارس والبرامج لم يكن وحده الذي ساد وانتشر في اوساط المتعلمين والشيوخ في الاندلس. فقد اجتمع ابان القرن الخامس عدد من

المؤلفات التي كانت تمحض على تنبيه العلم، وتهذيب الطالب في اصول طلب العلم بعامة والحديث النبوى بخاصة. كما كانت هذه الكتب تبحث في تأويل مشكل الحديث، وتصير أهل العلم في الكيفية التي ينبغي على الطالب من خلالها ان يحصل على العلم، ويتحقق الحقائق بالاسناد. وكانت كتب الحديث الستة قد شاعت بين الاوساط، وتتصدى العلماه للتأليف في الغريب. كما كانت كتب السنن والمسندات وغير ذلك من الكتب الاساسية والكتب المساعدة، قد انتشرت بين الدارسين والباحثين. وبذلك تكون المكتبة الاندلسية قد استقر حالها، وتزودت بالمصادر والمراجع التي توهلها لان تتف في الصف الموازي للمكتبة المشرقية، ولا سيما تلك المكتبات التي كان يقييمها العلماه والحكام الاندلسيون في الشبيلية وبلينسية وجيان وغرناطة وقرطبة ومالقة والمرية، وغيرها.

وكان ابن عطية^(١)، واسمه عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاري، ابو محمد المترقب سنة احدى واربعين وخمسة من اوائل الاندلسيين الذين اهتموا بفهارس الشيوخ اهتمامه بالتأليف في تفسير القرآن الكريم، والعناية بعلومه. وكان احد القضاة المشهورين بالبلاد الاندلسية وصدر رجاحها فضلاً عن علمه. وكان فقيها عالماً بالتفسير والاحكام والحديث، واللغة الادب والشعر، اخذ عن الشيوخ وجالسهم، واتصل بهم ولقيهم في معظم المدن الاندلسية وروى عنهم.

وتتابع ابن عطية التقليد الذي استقر في اذهان العلماه، وهو الحصول على اجازة العلماه والشيوخ. ويظهر أن ابن عطية كان حريصاً علىأخذ الاجازة، من اخذ عنهم من العلماه من قبل، الذين ما لبثوا ان كتبوا اليه بالاجازات. كما رحل لطلب العلم داخل الاندلس، وشارك في كثير من الغزوات، شأنه في ذلك شأن معظم الشيوخ والعلماه، الذين كانوا يستجيبون لدعوات الجهاد التي كانت تصدر عن المرابطين. وقد غزا ابن عطية مع المرابطين في غزوة طليبية سنة ثلاث وخمسة. ويروي ابن البار^(٢) لوالد ابن

(١) انظر ترجمته في الملحق الخامس بالمؤلفين.

(٢) المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي ٢٦٠ .

عطيه المذكور اياتاً من الشعر يتшوق فيها لابنه عندما يغيب عن عينه اثناء الغزوات، يقول فيها:

غبيت شخصك عن عيني فما الفت من بعد مرأتك غير الدمع والسرور
قد كان اولى جهاد في مواصلتي لا سيا عند ضعف الجسم وال الكبر
اعتل سمعي وجال الفر في بصرى بالله كن انت لي سمعي وكن بصري
ويظهر ان الصلة بين الوالد والولد كانت قوية. وظهرت متأنثها عندما كان ابوه
غالب يحرص على طلب الاجازة له من كثير من العلماء. وكان يصطحبه في رحلاته،
ويراسل له العديد من العلماء لاستجازتهم. وقد تلمس على يديه عدد من العلماء، كان
منهم: ابن حبيش الذي اختصر صلة ابن بشكوال، وابن الفرس صاحب التاليف،
وابن الشقروري المحدث الراوي وابن حميد البلنسي الذي سمع فهرس ابن عطية وافتاد
 منه واذاعه، وغيرهم من العلماء.اما الذين قرأوا الفهرس هذا ونقلوه إلى غيرهم،
واعتمدوا عليه في نقوتهم وسجلاتهم ودورسهم، فكان منهم: ابن رزين الانصاري
وابن خير الاشبيلي والمخاري الغرناطي، وابن مهند اللخمي وابن سعيد الانصاري
الوادي آشي وابن الهيثم وغيرهم.

تكمّن أهمية فهرس ابن عطية في أنه يعتبر من اوائل الفهارس المطبوعة التي
وصلتنا. كما يعتبر ابن عطية من اوائل الذين سجلوا سبقاً في هذا المجال واحتظوا خطة
هدفها خدمة العلم والاتساق إلى أهله، والانضمام إلى سلاسل الرواية. كما يشتراك ابن
عطية مع القاضي عياض ت ٤٤ هـ وابن خير الاشبيلي ت ٥٧٥ هـ في أنهم يمثلون
حركة الفهارس والبرامج في القرن السادس الهجري. وعلى اعتبار أن فهرس ابن عطية
من الفهارات المبكرة، فإنه لم يتضمن سوى الترجمة لـ (٣٠) شيخاً، اخذ منهم ابن
عطية، وترجم حيواناتهم وحيوات اشياخهم إلى حد ما. وفي الترجمة الواحدة، يحاول
ابن عطية أن يطلعنا على اسلوب طلب الشیوخ للإجازة، وعلى طبيعة الكتب التي كانت
سائدة في عصره، ولا سيما تلك التي رواها عنهم سعياً أو قراءة أو مناولة أو اجازة،
ذاكراً السباع أو القراءة والزمان الذي تم له ذلك.

ونشر في كل الاحوال، ان ابن عطية كان ملتاماً بذكر سلسلة السند لبعض الكتب المروية ولا سيما كتب الحديث. ومن هنا نشعر بقيمة هذا البرنامج يا احتجواه من الكتب التي كانت مجال المدرس والنقل والأخذ والعطاء، وائز هذه الكتب في تكوين الحياة العلمية في القرنين الخامس والسادس الهجريين. كما تدلنا على علاقة التلميذ بشيخه وطريقة تلقى العلم. ونشعر ان ابن عطية كان حريصاً على ذكر الاسم والنسب والصفة واللقب، كما يحرص على تسمية اماكن لقاء العلماء واسلوب الأخذ عنهم وتاريخ اللقاء، مستشهداً بالواقع التي اضفت على الترجمة حيوية من نوع خاص تفتقر اليها معظم كتب هذا اللون من المعرفة. هذا فضلاً عما ذكره من معلومات افادت الترجمة، واعطتها امتداداً اجتماعياً وثقافياً وعلمياً، إلى جانب حرصه على ذكر تاريخ الولادة ان وجدت وتاريخ الوفاة.

وعلى الرغم من ان مجموع الكتب التي رواها ابن عطية لا يتجاوز عددها (١٢٠) مائة وعشرين كتاباً ذكر فيها سند بعض الكتب المروية، ولا سيما كتب الحديث النبوى التي احتوت على اسماء كثير من المحدثين والفقهاء والعلماء الاندلسيين ابان القرن السادس الهجرى، ومؤلفاتهم ومدى اهتمامهم برواية العلوم، وخصوصاً منهم اولئك الذين انتهت إليهم رئاسة علم الحديث بالأندلس، وعلى الرغم من قلة عدد الكتب التي وردت في المتن، قياساً على ما كان عليه واقع الحال، الا ان فهرس ابن عطية، وما وضعه من اصول في هذا المجال، ظل المثال الذي يحتدى في مجال الفهارس والبرامج، كما سنلاحظ بعد ذلك.

وهذا يعني ان ابن عطية قد وضع او شارك في وضع اصول علم البرامج والفالهارس، ان جاز التعبير، ورسخ مفهوم طلب الاجازة والسباع القراءة، بل انه كان يشير إلى ذلك مقولوناً بالاحاديث، كما في قوله^(١) «القيمة بغير ناطة ناهضاً إلى حمة المرية للتطبب بها من علة في ذي القعدة سنة خمس وستين واربعمائة، فاستجزره وسمعت منه

(١) فهرس ابن عطية ٧٨.

الفاظاً من اللغة واياتاً من الشعر قيدتها. والمحفظ لوجهه ثم صدر بعد شهرين، فأقام عندنا لتوالي المطر نحوً من شهر، فقرأت عليه في تلك المدة كتاب الموطأ لما يحيى بن أنس¹. وليس من شك في أن هذا الرصد الواقعي للأحداث المصاحفة للإجازة والسباع القراءة من شيخ واحد، خلال مدة زمنية محددة، يدلنا على احترام للشيخ وتقدير كبير لما حصل له عليه من علم ومعرفة. كما يدلنا على أن تسجيله للمحوادث المصاحفة لأخذ العلم، ينم عن احساس قوي بالزمان والمكان والحوادث التي صاحبت ذلك كله.

على أن أهم ما يسترعي النظر في فهرس ابن عطية هو شيوخ الفهارس واستقرار اهتماتها في أذهان الشيوخ وطلبة العلم، وأدراكيهم لوظائفها في المجالات المختلفة. كما يسترعي ابن عطية نظرنا إلى أن إجازته من الشيخ لم تكن الكتب فحسب، وإنما اهتمامه في الحصول على إجازات ما رواه عن الشيوخ المذكورين في فهرسة من يترجم لهم.. فابن أبي زيد الرمسي^(١) يخبر ابن عطية بضمون فهرسة أبي عمر الظافري إجازة منه له. وأiben قاسم الشعبي^(٢)، الذي بعث لابن عطية بإجازة من مالقة صدرت سنة سبع وستين واربعمائة، يخبره بجميع ما رواه عن شيوخه المذكورين في فهرسته. أما ابن أبي العصافير الجياني^(٣) فقد أخبر ابن عطية بفهرسة الفقيه الأجل أبي عبد الله محمد بن عتاب، وكتب له بجميع ذلك. وهو موقف واضح يشير إلى ما كان عليه حال تحصيل العلماء للكتب وفهارس الكتب سواء بسواء. وقد يقف الباحث متأنلاً عندما يجد ابن عطية يعتمد على كثير من الروايات، عندما يكون الأمر متعلقاً بموضوع المصنفات القديمة. ولكن تأمله ما يليث أن يدخل في مجال المسليات عندما يحس أن الروايات التي يعتمدها ابن عطية تروم حول مصنفات الحديث النبوية الأساسية ومصنفات الفقه المالكي^(٤) في حين لا يقف ابن عطية طويلاً عند الروايات المعاصرة. بل أنه يشير إلى أن

(١) فهرس ابن عطية ص ١١١ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٣٧ .

(٤) المصدر نفسه انظر ص ٨٠ وما بعدها.

بعض الاسماء قد تفردت ببعض الروايات فكتاب البيعة مثلاً لم يروه أحد إلا حمزة^(١)، وكتاب الدلائل لم يروه أحد عن مؤلفه إلا ابنه^(٢). في حين أن بعض الكتب كالملدونة مثلاً يرويها أكثر من راوٍ واحد^(٣) وهكذا.

والواقع أن الفوائد التي يقدمها هذا الفهرس كثيرة. وعلى الرغم من أن بعض الاخبار ترد فيه مقتضبة كسقوط سرقة^(٤)، وبعض حوادث سلب ونهب كان يتعرض لها بعض التجار من يتعلمون العلم^(٥)، إلا أن اجل فوائد هذا الفهرس غير ما ذكرت، تمثل في ما قدمه ابن عطية من رحلات علمية، بدأها برحلة والله إلى المشرق^(٦)، حين زار مصر وصاحب هنالك الشيخ ابن الجوهرى القرافى الزاهد، ورحل إلى مكة وصاحب بها النحوى الجاحظ، والأمام الطبرى نزيل مكة، وعنها كتب حكايات واخباراً واعماراً، اخذها عنه ابنه صاحب الفهرس بعد ذلك. ثم حج ستة سبعين وأربعين، وانحدر إلى الأندلس سنة احدى وسبعين فروى عن الفقيه الحافظ الجياني، وقد كتب معه.

ومن الواقع ان هذه الترجمة، على الرغم من أنها لوالد صاحب الفهرس، وإنها طويلة جداً قياساً على بعض الترجمات التي لا تتجاوز بضعة سطور فقط، إلا أنها تميز في أنها تقدم فكرة واضحة عن الحياة الثقافية والعلمية والسياسية في الأندلس أثناء القرن الخامس الهجري. كما ان العلماء الذين ورد ذكرهم كانوا حافظين للسنن. وكانوا من علماء الدرجة الأولى وقد اتصل بهم ابن عطية إتصالاً مباشرأً، الامر الذي مكّنه من الاطلاع على ما كان متداولاً من كتب في مختلف الفنون.

(١) لهرة ابن عطية ص ٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٢ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٣٩ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٤١ .

(٦) المصدر نفسه تبيع ترجمة والد ابن عطية صاحب الفهرس من ٥٩ وما بعدها الترجمة(١٩) نسخ عشرة صفحات.

ولم تقتصر الرحلة على رحلة الحج فقط، فقد ثبت للباحث أن فهرس ابن عطية يقدم الدليل الواضح على أن الرحلة كانت تتبع لصاحب الفهرس أو البرنامج الاطلاع على مادة علمية غزيرة، حيث كان يطلع أولاً وقبل كل شيء على ما كان بين أيدي العلماء المشارقة من كتب ومؤلفات. كما كان حريصاً على الحصول على الإجازة حرصه على الحصول على الأسانيد العالية، والاستثناء من الشيوخ كما يقول محققاً الفهرس: محمد أبو الأجنان ومحمد الزاهي، عندما استشهاداً بما ذكره ابن خلدون في المقدمة^(١) إذ قال: «أن حصول الملوك عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملوك ورسوخها... فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشائخ ومبشرة الرجال».

وما من شك في أن هذا الرأي ينطبق على كثير من رحلوا إلى المشرق، وقابلوا الشيوخ وأخذوا عنهم. ولكن هناك بعض العلماء الذين أفادتهم الرحلة إلى المشرق فائدة جليلة. كما تدلنا على ذلك الرحلة التي قام بها الفقيه الإمام الحافظ أبو علي الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصدفي السرقسطي^(٢)، الذي رحل إلى المشرق سنة (٤٨١) أحدى وثمانين وأربعينه، وكتب ابن إمام اقامته بالاسكندرية ومصر عن جماعة، وبلغ مكة فحج، وكتب بها أيضاً عن جماعة. ثم عدل إلى العراق، وأقام بها سنتين فكتب الحديث. ثم انصرف إلى الأندلس سنة (٤٩٠ هـ) تسعين وأربعينه، فحدث بشرق الأندلس، وولي القضاء بمرسيبه، فسار فيه سيرة حسنة ببحث فضحت من كان قبله، وأتعيت من جاء بعده، إلى أن استعن، وفرز نفسه، وتم تخليه عنه سنة ٥٠٧ هـ سبع وأربعينه. وهو يعتبر من أساتذة الأندلس القلائل الذين أفادوا من كل لحظة من لحظات عمرهم بالدرس والتدريس، كما اعتذر حلقة الوصل بين رواة المشرق والمغرب للحديث وسلسلة سنته.

(١) انظر المقدمة ص ٤٠٦، وانظر ابن عطية ص ٤٢.

(٢) انظر ترجمة الصدفي ص ٩٩ وما بعدها.

ومن الواضح أن أفاده الصدفي من رحلاته العلمية^(١) قد انعكس على مجالسه العلمية وما أفاده تلاميذه منه. إذ امتد أثره حتى شمل معظم الأندلس. وربما افرد بالإمامنة في الحديث بعد الغساني^(٢)، الذي شاركه الاشتغال بالعلم، والجازة لعدد لا يحصى من العلماء، من صاحبوها وأكثروا عنها. بل إنها كانتا أعرف الأندلسيين بعلم الحديث وأصوله ومعرفة علله ورجاله ومهمله ومشكله، بل إن الغساني شارك رجال الحديث في تحديد بعض المصطلحات مثل المزاولة^(٣)، وما إلى ذلك.

وأنسجاماً مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «سبأبكم ناس يتلقئون فقههم وأحسنوا تعليمهم»، ويقول عليه الصلاة والسلام: «ما أهدى المسلم لأخيه هدية أضل من كلمة حكمة يسمعها فانطوى عليها لم علمه إياها، يزيده الله بها هدى أو يرده عن ردئ، وإنها تعدل أحياء نفس ومن أحيتها فكأنها أحيت الناس جميعاً»^(٤). انسجاماً مع ذلك فقد علا خلقاً كثيرين وأفاداً أجيالاً من العلماء، مما دفع بين الأبار لأن يقوم على تأليف معجم في أصحاب أبي علي الصدفي، كما ستبين لنا.

ولا ندري ما مقدار الفائدة التي كان تلاميذ الأندلس سيحصلونها من أبي علي الصدفي وغيره لو لم يرحل أبو علي الصدفي إلى المشرق، ويلقي العلماء والمسندين هناك، ويفيد العلم. وقد أدى ذلك إلى اتساع روایاته، حتى شملت معظم العالم الإسلامي. ويعُّ بعد ذلك منه الناس كثيراً، بمن فيهم من هو في عداد شيوخه، ومن سمع هو منهم من قبل، وهذا يدلنا على قيمة الرحلة العلمية، واستعداد طالب العلم لأن يتحمل الكثير من المشاق والعناء والصعاب في سبيل التحصيل ولقاء العلماء واستجازتهم والأخذ عنهم واستفتائهم في بعض المشكلات.

(١) انظر أثر الرحلة العلمية في حياة الصدفي في غنية القاضي جياض ١٢٩ - ١٣٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٧٧ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه ص ٨٤، وانظر لهرة ما رواه عن شيوخه ص ١٣ وما بعدها.

(٤) لهرة ما رواه عن شيوخه، ص ٧ - ٨ .

ونحن لا نشك في أن أبا علي الصدفي وابن عطية وغيرهما قد ملكا في أثناء الرحلة بعض الأدوات التي تهملها اللقاء الشيوخ ومصاحبيهم واستجازتهم والأخذ عنهم، وحضور مجالسهم، ومناقشة أهل العلم والرأي وتقدير الدروس من خلال الاستناد الذي ما كان للعلم أن يكتمل من دونه. وعلى الرغم من أن هذه الرحلات تتصرف عادة بقصر المدة وقلة عدد الشيوخ ومحدودية الرقعة المكانية، وإن فوائدها لا تفاس عادة بتلك الرحلات التي تستغرق وقتاً أطول، إلا أن فوائدها مع ذلك جليلة وآثارها بعيدة المدى وفوائدها لا تتضيق بين يوم وليلة.

ومعها يكن من أمر هذا الفهرس، فإنه يشكل حلقة من حلقات الاتصال العلمي التي كان العلماء يتطلعون إلى مباشرته باعتباره أحد أركان تدوين الفهارس والبرامج والمشيخات، كما يعتبر من أهم الكتب التي احتوت على معلومات تفيدنا في معرفة حركة الكتب ونوعيتها وأسلوب تلقى العلم وعلاقة الطالب بشيوخه، وطرق التدريس وأسلوبه في المحافل التعليمية أو المدن الاندلسية. وقد اختلفت بذلك عدد لا يستهان به من أسماء الرواة والمحدثين والقضاة والفقهاء والعلماء، من أزдан بهم القرنان الخامس والسادس الهجريان، وما رواه وما أنتجه. حتى اعتبر هذا الفهرس من مراجع المؤرخين الاندلسيين لمعرفة الحركة الفكرية والثقافية والعلمية في الاندلس.

الغنية للقاضي عياض

وبناءً على القاضي عياض^(١) المتوفى سنة (٤٤٥هـ) أربع وأربعين وخمسة ابن عطية في فهرسته من حيث التنظيم والترتيب وتقديم ما يفيد الترجمة وهي سببها. ويستند بها عن الحشو والتكرار، ويوفر لها ما تحتاجه من تراجم الشيوخ، وتقديم ما يفيد الترجمة من سلاسل الروابط والكتب والفالئس والبرامع. تكون في مستوى الكتب المعدودة عند شيخ العلم والرواية في الأندلس، فيؤلف كتاباً في الشيوخ الذين أخذ عنهم. لذلك اعتبر حلقة من حلقات كتب الفهارس والبرامع الاندلسية المعدودة في القرن السادس الهجري.

وللقاضي عياض مؤلفات كثيرة، ولكن ما يهمنا منها الآن كتاب الغنية، الذي اعتبر وثيقة مهمة من وثائق القرن السادس الهجري الفكرية، حيث يظهر حركات الصلات الثقافية بين العدوة والأندلس، وموقع هذه الحركة ومواضعها الناشطة، ودور سبعة الثقافي والفكري إبان القرنين الخامس والسادس الهجريين، ومدى تأثيرها وتأثيرها في الحركة الثقافية المغربية والأندلسية سواءً بسواءً. وكان من حسن حظ سبعة أن قيل لها القاضي عياض، الذي كان ذائع الصيت تأليفاً وتدريساً ومعرفة، فأأخذ على عاته التأثير في محركات الأمور السياسية والدينية، والعمل على تأصيل الفكر الإسلامي في المغرب والأندلس وخارج حدودهما، لاستئنافه عيش إبان حكم الدولتين: المرابطية والموحدية.

ويتضمن كتاب الغنية ضوابط موثقة السندي والرواية، وتنظير فيه، بأعداد كبيرة، طائفة من المصادر التي استقى منها القاضي عياض ثقافته التي أخذها قراءة ورواية وسماعاً من رواة ذوي أقدار عالية. كما يتضمن اضافة إلى كثير من الروايات والمساعات والاخبار التي كانت منتشرة في عصره، حيث حملها عن عدد من الشيوخ المشارقة

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

الذين كانوا يعاصرونه^(١): «فحصلَ علمًا جها، وصار مدارُ الرواية في الاندلس عليه». وبيدو عياض في الغنوة اماماً مفتتاً مجتهداً، واسع الدرية والعلم، كثير الساع، مفتناً لكثير من العلوم العقلية والفلسفية. ولعل أول ما يسترعي النظر في سماته ورواياته اهتمامه بأنواع المعرفة المختلفة مثل علوم الترتيل العزيز، وعلوم الحديث والأثر، والحفظ للأمثال والأقوال والشعر، والمعرفة بالرجال والطوائف والجماعات، وتعمعه في دراسة الكتب والرسائل والخطب واهتمامه برواية كتب الغربيين، والمأمه بعلم الكلام. وقد لاحظ بعض الدارسين^(٢) ان عياضاً كان اشعري الموى، الا انه مال ميلاً واضحاً إلى الزهد. وقد ظهر ذلك جلياً من خلال ما قدمه من ملامح اهل الزهد من اهل السنة، وربما مكثنا ذلك من الوقوف على اتجاهه الفكري، واطلعتنا على كثير من افكاره التي كانت صدئ لما كان عليه العصر من مفاهيم واتجاهات.

على أن مواقف عياض الفكرية واتجاهاته نحو الأشعرية، لم تؤثر في أسلوبه في الأندلس من الرواية، ولا على اجازاته ومشافهاته وقراءاته. كما انه لم يهمل الرواية من رجال الاندلس من المستدين بصرف النظر عن ميولهم الفكرية. وكان يوصف بالدقّة والأمانة في الأندلس والرواية، حتى ان كبار شيوخ الاندلس من امثال ابن بشكوال وابن خير وابن سالم وابن الأبار وغيرهم، كانوا يتغزّلوا اسانيدهم إلى عياض قاصدين الاتصال بستنه الذي لا يرقى إليه الشك.

يبدأ القاضي عياض ترجمته بالحمدتين، ثم من اسمه احمد حتى يأتي على بقية الحروف. والترجمة عنده ذات طابع فريد، فهو يبدأها بوصف الشیخ فائلاً^(٣): «أجل شیوخ بلدنا سبعة...» او يقول^(٤) «كان شیخاً نبیها...؟» او يقول^(٥) «أحد العلماء

(١) الثنیة، من ١١ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ٧٦ .

(٥) المصدر نفسه ص ٧٥ .

الفضلاء والصلحاء من رجال غرب الاندلس...»، ثم يتحدث عن عمله وموطنه وعلمه وصيته وحظه من التحصل وساعاته ورحلاته، وانحذه عن العلماء ولقائه بهم. وكان عندما يستبي المدينة التي حلّ بها الشيخ يستبي العلماء الذين أخذ منهم، فيقول^(١): «اَخْلُدْ بِمَصْرٍ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ وَاحْشَنِي... وَسَعَ بِصُورٍ مِنْ الشَّيْخِ الْيَ بَكْرِ بْنِ الْحَطِيبِ الْحَافِظِ... وَسَعَ بِالْأَنْدَلُسِ مِنَ الدَّلَالِي...» وهكذا.

ثم يتبع رحلات المترجّم إلى الشرق، ويذكر ما حصله أثناء الرحلة، وما انتفع به، وما تحقق له، وتفّقع به، وما قرأه واجزئه وما ناوله الشيوخ، والمدن التي زارها، من مثل الاسكندرية وبغداد والشام وصقلية ومكة وغيرها. ذاكراً ما يفيد الترجمة ويوسع مدى المعرفة، والمعلومات التي حصلها المترجّم.

ونراه يتبع أحاديث المترجم وأقواله، وأحاديثه عن غيره وملازمه له للمناظرة وسماع المصنفات^(٢): «فَقَرَأْتُ وَسَمِعْتُ عَلَيْهِ بِقِرَاءَةِ غَيْرِي كَثِيرًا، وَاجْتَازَتِ جَمِيعِ مَرْوِيَاتِه...» ثم يعدد ما سمع وما قرأ وما اجزى به. وعندما يستبي كتاباً من الكتب نراه يذكر من حدّثه به، حتى لو استترق ذلك عدداً من الصفحات، ولا سيما تلك الكتب المشهورة كالمسلمات وكتب القراءات وموطأ مالك وكتب الصحيح وغيرها.

ونرى القاضي عياض يحرص على الاستشهاد بنماذج من آقوال بعض العلماء الذين وجد فيهم العلم النافع. كما يميل إلى الاستشهاد بنماذج شعرية^(٣) تتمثل بالحكمة والموعظة الحسنة. وفي «الفنية» نماذج من شعر لشعراء كثيرين من ترجم لهم، كانوا رواة

(١) الفنية ص ٧٦ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه انظر على سبيل المثال، ترجمة القاضي أبي عبدالله محمد بن عيسى بن حسين التبيسي في الفنية، ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) تتبع هذا الشعر في الصفحات التالية: ٤٥ - ٥٢، ٦٤ - ٥٣، ٧٥، ٧٨ - ٧٧، ٩٣ - ١٠٨، ١١٥، ١٢٣، ١٣٧ - ١٣٨، ١٥٠، ١٥٧ - ١٥٨، ١٦١ - ١٦٠، ١٦٥ - ١٦٧، ١٩١، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٦، ١٨٢ - ١٧٨، ١٧٧ - ١٧٢، ٢٠٨ - ٢٠٥، ٢١٠ - ٢١١، ٢٢٤ - ٢٢٣، ٢٢٠ - ٢٢٧.

صادقين لهذا الشعر، وهذا الشعر يتناسب إلى حد ما وموضوعات الترجمات التي اتسمت بأسلوبها، كما لاحظنا بالخصوصية والروزانة. وما من شك في أن درجة القضاء التي بلغتها المؤلف أثرت على أحکامه التقدیة. ولذا جاءت ترجمته مفعمة بأحكام قاضی بلغ منزلة الاجتهاد. كما جاء هذا الشعر ليكمل الصورة التي ارادها المؤلف. فإذا كان الموضوع ذات صلة بالصبر أو الزهد أو الحلم أو الشكوى... نرى القاضی عیاض قد قصد إلى الاستشهاد بلون من الشعر ينسجم والموضع المطروح، مما يدل على اتساع محفوظات المؤلف وقدرته على تنوع ترجمته وأكمال مقومات نجاحها.

وعندما ننتقل إلى دقائق المحتوى نلاحظ أن القاضی عیاض يخصص حيزاً واسعاً لما سمعه من بعض المترجمين المعاصرین له، من أمثل: القاضی الشهير الحافظ آن على الصدف المعروف بابن سکرة حيث بلغ عدد الكتب التي سمعها عليه (٢٦) ستة وعشرين كتاباً^(١). والقاضی عیاض لا يترجم للاندلسيين والغاربة فقط، وإنما يمتد اهتمامه لمن كتب له الإجازة في جميع رواياته^(٢). كما يترجم من لقيه ولم يسمع منه، ولكن سمع منه جماعة من أصحابه وشيوخه. في حين نراه يعلن بأنه ترك^(٣) جماعة من لقيهم وذارتهم وحضر مجالس نظرهم من الفقهاء والرواة، من لم يحمل عنهم الكتب فضلاً عن الحديث.

وإذا كانت بعض ترجمات القاضی عیاض قد تميزت بالاختصار، وتميز بعضها الآخر بالشمول والدقّة، فإنها قد تميزت كذلك بالواقعية. فقد كان يربط ما يكتب بالانشارات المكانية، كان يقول^(٤): «قرأت عليه في منزله بقرطبة الكتاب الكامل، حدثني به عن حاله...» وكان ينقل مشاهداته بصدق وأمانة دونها لجوء إلى تطويل

(١) الفنية ص ١٢٩ وما يليها.

(٢) انظر ترجمة ابن الباء ص ١٨٢ وما يليها.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٢٧ وما يليها.

(٤) المصدر نفسه ص ٥٩ .

وحشو وتكرار، يقول بهذا الصدد^(١): «وكان مطبوعاً في هذا الباب حسن العلم والرواية، حسن الدين، كثير الخبراء، قليل الكلام متسمتاً نزهاً، مقدماً عند المسلمين...» أو يقول^(٢): «من أجل من لقبناه ولئ القضاء بمرسية سنة خمس وخمسين فحمدت سيرته واشتدت في الحق شكيمته، إلى أن استعن فلم يعف، فاختنق غريب وجهه مدة شهور إلى أن أُعفي سنة ثمان وخمسين...».

وإذا كان القاضي عياض قد اتصف بالدقّة والشمول والاختصار وتنبع أحوال الترجم تبعاً علمياً، فقد اتصف كذلك بالتزاهة في وصف سعاداته وفراءاته، دوننا تأثير في القاريء، أو الترويج للأفكار التي يرغب في الترويج لها. وبهذا الصدد يقول^(٣): «سجّلت جميعه يقرأ عليه، وقرأت بعضه، وفانني ورقات من أوله أجازيتها، وسجّلت جميعه من الوزير أبي الحسين سراج بن عبد الملك الحافظ بقراءة شيخنا». وقد لاحظ الاستاذ الدكتور عبد العزيز الاهواني^(٤) - رحمة الله - أن الاندلسيين معنيون بذلك الشيوخ وأحوالهم، عنائهم بذكر ما ألفوه وكتبوه وحملوه، ولو عقدنا مقارنة بين ما ذكره الدكتور الاهواني وما سجله القاضي عياض في كتابه، للاحظنا أنه قد أفرد لشيوخه مساحة واسعة من كتابه، تحدث فيها عن حياتهم ومتزلتهم العلمية دون أن يتتجاوز في ذلك الفصد والاعتدال، تاركاً برزاقه يتحدث عن نفسه باعتباره سجلاً يكشف عن المتابع الثقافية التي ارتوى منها العالم، والأصول التي اعتمد عليها، والتي أصبحت مصادر له ولتلذيمه من بعده. وهي بذلك تعين الباحث على معرفة الأصول، وما خلفه الشيوخ للتلاميذ.

وانسجاماً مع هذه القاعدة، فقد كان المؤلف يستشهد بالأقوال وتنبع الساعات، ويسترجع ما أخبر به من روايات، ويسجل ما اخذه من فوائد، وما قرأ، ومن السهولة

(١) الفنية ص ٥٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٣١ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٩ والمقصود هنا «كتاب غريب الحديث» الذي سليمان احمد بن محمد السفي المخططي.

(٤) كتب برامج العلامة في الاندلس ص ٩٢ .

يمكان تبع الموارد التي اعتمد عليها القاضي عياض، فهو دائم الاستشهاد بأقوال الى على الصدفي والدلائي وابن الحذاء وحاتم الطراطليسي والجبياني وابن سراج والباجي وابن عتاب، والطبقة العالية من عاصر اهلها. واقبر الفتن ان هذا الاسلوب لم يدم طويلاً ولا سيما بعد ان اتسعت دائرة المعارف وتضخمت الكتب الدراسية، واصبح لزاماً على التلميذ ان يجهد كثيراً في سبيل الوصول إلى المعلومات التي تزهله لأن يكون ابن عصره. لذلك اتجه العلماء إلى اختيار اسلوب الفهارس والبرامج الذي يؤهل للمجلوس إلى العلماء.

ويبدو، من خلال دراسة الغنية، ان القاضي عياض قد جمع بين الطريقتين. فهو يستشهد بأقوال العلماء. وفي الوقت ذاته يستشهد بالبرامج والفالهارس. ودليلنا على ذلك هو ما خصصه لهذه الفهارس من مساحة في نهاية كتابه حيث بلغ عددها (٣٣) ثلاثة وثلاثين فهرسة. وبذلك يكمل القاضي عياض الفائدة من كتابه. الواقع ان هذه الفهارس تشكل جزءاً من مجموعات الكتب والرسائل التي وردت في ثانياً الترجمات. وكان العلماء يميزونها، مثلما يميزون الكتب. يدل على ذلك قوله^(١): «واجازني - رحمة الله - جميع روایاته. من ذلك ما جمعته لهـرسة ایهـ، ولهـرسة ایـ عمر بن عبد البر، ولهـرست ایـ محمد مکـی، ولهـرسة السفاقـی...».

ومن الملاحظ ان بعض هذه الكتب والفالهارس قد تكررت غير ما مرة، وذلك اعتقاداً على ما رواه القاضي عياض او سمعه. فالسند الصحيح المختصر للبخاري ورد ذكره أكثر من غيره، بل أكثر من مسند مسلم. وهذا ينطبق على مدونة سحنون. وربما كان موطاً الامام مالك أكثر ما احتفل به الاندلسيون من كتب. إلى جانب ذلك اهتم القاضي عياض كثيراً بذكر كتب الادب واللغة والنحو والشعر وكتب الحاسات وغيرها. ربما بسبب ميله إلى هذا اللون من المعرفة، او عنایته بها. وقد يكون القاضي عياض قد جعل برنامجه متنوع المعرف لقناعته بضرورة الاحاطة بأنواع المعرفة العربية الاسلامية. وهو بذلك يسجل ما كان سائداً في عصره، ودليلنا على ذلك هو ان المؤلف اخذ هذا

(١) الغنية ص ١٦٤ .

النهج أساساً للعلم والتعلم، حتى أنه كان يعارض بعض كتب الأدب. فقد ذكر المؤلف نفسه أنه لقي ابن البيلس بقرطبة سنة (٥٠٧) سبع وخمسين، وقرأ عليه جميع كتاب «أدب الكاتب» لابن قتيبة وعارضه^(١). كما قرأ كتاب «اختيار لفصيح الكلام» لشلب^(٢) وعارضه كذلك.

على أن المعارضة لم تكن وحدتها الأسلوب السائد في البرنامج. فقد يعثر الباحث على بعض النكات واللاحظات ووجهات النظر التي تدل على قدرة فاتحة في ابداء الرأي دونها وجل. من مثل قوله^(٣): «وقد قرأ عليه الاستاذ ابو القاسم ابن الابرشى في شترىن، ولم تكن عنده كتب ولا ضبط» كما أتصف ملاحظاته بالدقة العالية والضبط الذي تميز بالسند، مثل قوله^(٤): «لقيته بقرطبة وجالسته كثيراً ولم اسمع منه وسمعت من اخبيه». وكان ينقل ملاحظاته، مثلاً ينقل ملاحظات اصحابه، كما يدلنا ما نقله هنا^(٥): «ذكر بعض اصحابنا انه كان غيره ضابط لكتبه على كثرة ما كتب..» ويقول في ترجمة ابن منصور التخمي^(٦): «وكانت الدراسة والفهم اغلب عليه من الرواية والحفظ. لم يعن بضبط الكتب وتقديرها».

وهكذا نلاحظ مدى ما تتصف به ملاحظاته الناقدة من الدقة والصدق في الوصف ونقل الواقع. يظهر من خلالها القاضي عياض غير منحاز او متحامل، لا يحمل ولا يداهن ولا يجاري، بل يعطي كل انسان حقه من الاوصاف. وقد تمكّن من ان يضع الاوصاف والتنوع والألقاب على قدر العلماء دونها زيادة ولا نقصان، وكان هذا دأبه في ما ترجم، وفي ما قدم من اوصاف. ونستطيع هنا ان نستشهد على ما نذهب اليه بما

(١) قتيبة ص ١٧٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٧٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٨٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٩٩ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٥٠ .

(٦) المصدر نفسه ص ١٥٦ .

سجله من اوصاف لابن الصفار^(١): «آخر المشايخ بقسطنة ولسانهم وصدرهم، واستند من بين منهم، وشيخ فتوتهم وروایتهم في وقته، وذو التقدم والوجاهة والسبق بها. له شعاع قديم من جده مغيث بن محمد ومن أبي عمر ابن الحداء وحاتم بن محمد الطرابليسي... انفرد أخيراً بالرواية عن حاتم وابن الحداء من ذكرناه ورحل اليه الناس، وسمعوا منه. وكان فصيحاً مفوهاً هيبة اديباً عارفاً بالخبر والتاريخ، اليس المجالس حسن البر والصحبة». في حين تطالعنا بعض الترجمات وقد خلت من هذه الاوصاف او امثالها، او تلك التي تعد اقل منها، مثل قوله^(٢): «وكان من اهل العلم والمعرفة والحفظ والفنون». اما اذا كان غير ذلك، وليس له مستوى واضح، فان القاضي عياض يؤثر السكوت، وقد يزيد في الترجمة ما نصه^(٣): «وهو من بيت علم ونباهة بيته». ومع ذلك، فقد كان يورد بعض الترجم خالية من الصفات والاصفات. وقد يكتفي في بعض الحالات بالقول^(٤): «صاحبنا سمع مننا.. وانحد عن.. قرأت عليه... وحدثني به.. وقرأت عليه ايضاً احاديث عالية.. وتوفي رحمة الله سنة...».

وبذلك يكون القاضي عياض قد حدد اطاراً لترجمته، وسجل لاساندته الذين لقيهم وانحد عنهم العلم، ما يصلق فيهم، وما هم اهل له. وبالدرجة نفسها من الأهمية والتقدير تحدث عن الكتب، خلافاً لمعظم كتاب التراجم الذين اهملوا، إلى حد ما، هذا الجانب من الثقافة. جاعلين مترجميهم في البورة الرئيسية، مقللين من أهمية المادة العلمية التي جعلت منهم اساتذة، ومميزتهم عن غيرهم. ذلك ان المؤلف من خلال ما سجله اظهر شعوراً عاطفياً، واعلن عن وفاء لا ينقطع وده بين المؤلف وكتبه، وبين المؤلف وشيوخه، والشعور بأهمية التحصيل العلمي واصول هذا التحصيل وقواعده. هذا فضلاً عما يحس به التلميذ عادة تجاه استاذه من ضرورة الوفاء، والاعتراف بفضله،

(١) الفنية ص ٢٢٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٥٧ .

(٤) المصدر نفسه ص ١١٦ .

والترجم عليه حياً ومتيناً، والعمل على اذاعة اسمه في الخالقين، مقررتنا بها حصته التلميذ من العلم قولهً وفعلاً. وبذلك يكون القاضي عياض قد وفى بما وعد به، وعین رواياته واجازاته ومسموعاته، وذكر مجموعات الكتب التي اخذها عن اساتذته، والفهارس التي تمكن من الحصول على ما فيها من معلومات، ذاكراً ما تضمنه من المعرفة مستندة، وقد اوصل فيها سلسلة الرواية، ذاكراً ما يحقق له الاطمئنان إلى صحة المعلومات من حيث المحتوى الذي تطلب سرد المعلومات بالدقة المعتادة، والشكل الذي تمثل في ذكر عنوان الكتاب وأحوال مؤلفه، أو الشیخ الذي قرأه عليه، أو تحمله عنه، وسنده إلى المؤلف الأول. ذاكراً المكان والزمان، وما يتصل بالكتاب وبالعلاء من حقائق فرضها موضوع العلم ومامية التأليف، وصلة ذلك كله بعلماء المشرق والأندلس والمغرب.

فهرسة ما رواه عن شيوخه

لعلنا لا حظنا كيف قام العلماء الاندلسيون في القرنين الخامس والسادس الهجريين بوضع الاسس الكفيلة بتطوير فكرة الفهارس والبرامج، وذلك من خلال فهرسين وصلا اليها:
فهرس ابن عطية وغنية القاضي عياض، حيث ظهر لنا بوضوح كيف قام المؤلفان بوضع الاسس الكفيلة يجعل هذا المشروع التعليمي مفيداً وصالحاً لمعالجة بعض النواحي الثقافية والتعليمية. وعندما جاء ابن خير الاشبيلي^(١) المتوفى سنة (٥٧٤ هـ) أربع وسبعين وخمسة، أراد أن ينحوّل اتجاه الفهارس والبرامج من الاهتمام بالشيخ والترجمة له، إلى الاهتمام بالموضوع، وجمع المادة العلمية في موضع واحد، ليكون سهلاً على طالب العلم التعرف على الجهد الذي بذلت في هذا المجال. كما وجد أن بوسه وضع القواعد التي تمكنه من الاستشهاد بها، بعد أن كثر طالبو العلم الذين كان يعوّل عليهم في حفظ العلم وحمله وتأديته.
ويذلك تكون قد ولدت فكرة جديدة في مجال الفهارس والبرامج، سرعان ما تبناها ابن خير الذي سُجل في فهرسته فرائد افادت طلبة العلم والمعرفة، ووفرت لهم المادة العلمية التي يتطلعون إلى الحصول عليها. وحتى يتمكن ابن خير من شرح طرقته وأشاعة اسلوبها، كان عليه أن يزود فهرسته بمقدمة ضافية تشرح اسلوبه الجديد في معالجة أمر الفهرسة، فكتب مقدمة طويلة ضمنها احاديث نبوية شريفة، تحدث على طلب العلم، وتدعوه إلى العمل به لأنَّ^(٢): «العلم الذي لا يُعمل به كالاكتثر الذي لا ينفع منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ثم لم يصل إلى نفعه». لا سيما وأن الاسلام يرفع من قدر العلم والعلماء، ويدعو إلى الاتنفاع بالعلم وبالعلماء، وذلك اعتماداً على حديث الرسول القائل بأن «العلم علمن: علم باللسان، وهو الحجۃ عليك، وعلم بالقلب، وهو النافع لك». ويقول صل الله عليه وسلم: «والعلم والمعلم شريكان في الأجر. ولا خير في سائر الناس من بعده» وهكذا يستند ابن خير في أفكاره على احاديث نبوية تؤيد وجهة نظره، وتدعوه إلى مد خطوط تصل بين العلم والحديث الشبوي.

(١) انظر ترجمته في الملحق الخامس بالمؤلفين.

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٥ وما بعدها.

ونرى ابن خير في مقدمته حريصاً على تذكير الآخرين بأهمية تبليغ العلم ونشره وتعليميه للناس^(١). بل إن ابن خير يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يحدد الوظائف التي تترتب على متقلد هذه الطريقة. ومن هذه الوظائف: الحمل والرواية والتأدية والتبليغ. وبذلك يكون المؤلف قد أقام الصلة بين أسلوب نقل الحديث وأسلوب نقل العلم لأن البعد عن ذلك يلحق الضرر بالعلم والعلماء.

ولم ينس ابن خير الاشارة إلى معرفة طرق الرواية وسماع الرواي وعرضه للكتاب، أو الحديث، وسماع الشيخ ذلك منه. ثم مناولة الشيخ لكتاب الذي رواه عن شيخه، فجاز الشيخ للطالب أن يحدث عنه بالكتاب الذي رواه، وباخته ذلك له.

ولا شك في أن ابن خير يربط في مقدمته بين أكثر من قضية تعليمية واحدة، وانصاعاً الشروط التي تمهّد لها بالحديث النبوى موضع التنفيذ، معتمداً على كثير من الاسس التي استنبطها من هذه الاحاديث ليصل بين معانيها العامة، وما حمله في منهجه. متخدلاً منها أسلوبياً مثالياً لتوصيل المعلومات والأفكار. فالحمل والرواية والتأدية والتبليغ والسماع والإجازة... جميعها وسائل يعتمد بعضها على بعضها الآخر في الاتصال وال مباشرة. وهي التي تشكل في تصورنا وسيلة من وسائل النشر والإذاعة للافكار التي كانت سائدة إبان العصر الذي شهد ولادة فن الفهارس والبرامج التي اضطاعت بدور الدلسي منقطع النظير.

ولقد جمع ابن خير لكتابه وسائل النجاح جميعها، فأفاد من المؤلفات السابقة، ولا سيما في مجال المصطلحات. ولخص بالذكر المصطلحات التي حددتها الخطيب البغدادي في كتابه «تقدير العلم»، وتابعه في ذلك الرامهرمي في كتابه «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي»، وغيرها من كتب المغاربة، حيث تمكّن ابن خير من جمع المفردات هذه، وربطها بالاحاديث الشريفة. وربما انعكست هذه المفردات على فكرة تقسيم الموضوعات بعد أن أخذ بعض الاعتبار طبيعة الحياة الثقافية والفكرية في الأندلس، حيث تمكّن من تجاوز تصنيف ابن النديم في: الفهرست وذلك باعتماد

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ١٠ .

الأصل والتركيز على ما اعتبره ابن النديم من التفريعات أو المجزئيات. بل إن ابن خير أضاف إلى تصنيفه الموضوعي تصنيفاً جديداً لا عهد للآخرين به، واقتصر بذلك التصنيف المكاني والزمني. عندما عدد ما أفاده من شيوخ بلدان إندلسية معينة، وعندما وصل بين الحاضر والماضي بالإسناد الذي اعتبره العامل الأساسي في تجاح فهرسته، وهو ما لم يتطرق إليه ابن النديم من قريب أو بعيد. هذا فضلاً عن أن ابن خير قد خص بعض الأساتذة^(١) من المشارقة والأندلسيين بأهمية بالغة، وأولاً لهم عنابة خاصة عندما سعى مؤلفاتهم بشمولية لا مثيل لها. هذا عدا عن أنه أفرد باباً لما رواه من الفهارس الجامحة لروايات الشيوخ وتواترفهم. مما يدل على مبلغ علم ابن خير وما أدركه وأ Axelده من شيوخه، كما يدل على عنابة الأندلسيين الفائقة بهذا النطء من المعرفة حيث اعتبر العمود الفقري لكل معرفة صدرت عن الأندلسيين.

ولقد تمكّن ابن خير من أن يجمع – ربما لأول مرة في القرن السادس الهجري – في مؤلف واحد ثقافة المشرق وثقافة الأندلس بصورة متوازنة تثير الدهشة، وذلك بعد أن توافرت له مصادر هذه الثقافة. فوضع أمام ناظريه خطة طموحة للاستفادة من هذه المصادر وضمها إلى فهرسته، مبيّناً من خلالها، سبل الاتصال بين المشرق والأندلس، من خلال خطيبين متوازيين: الاتجاه الأول ينحفل نحو المشرق وكانت قاعدته الرحلة، والاتجاه الثاني ينحفل نحو الأندلس، وكانت قاعدته وفود العلماء إلى الأندلس وجلب الكتب الشرقية إليها بالوسائل المعروفة آنذاك. وبذلك اجتمع لابن خير المادة العلمية التي تجعله لأن يُؤلف كتاباً له هذه الأهمية في الماضي والحاضر.

ومن هنا نرى أن فهرسة ابن خير أصبحت مهمة، نظراً لما تميّز به من شمولية المادة وأعداد محنتها وسندتها القوي، وتسجيبلها الدقيق لأسلوب التلمذة وتسمية العلماء الذين تتلمذ ابن خير على أيديهم، وروى عنهم الكتب وهم لا يُحصون. وتشير

(١) انظر على سبيل: ابن الديب وابن الأعرابي والأجري والمروي والقوسي والقالي وابن سراج والقسطاني الجياني وابو الحجاج الاعلم، وغيرهم.

الاحصائية التي تضمنها الكتاب^(١) إلى أن ابن خير قرأ وسمع واجيز بأكثر من الف كتاب. وبذلك اعتبرت فهرسته مكتبة قائمة بذاتها. وليس هذا فحسب، فإن هذه المكتبة جاءت موصولة السلسلة، قدمها له علماء نقلوها بالتواتر إلى زمانه.

ان مثل هذه الميزات تدلنا على ان ابن خير الاشبيلي كان واسع العلم بالحديث، وإن صلاته بعض اشكال من العلامة تدل على انه كان عارفاً بال نحو والادب. كما كان ملماً بأسماء الكتب وموضوعاتها ومؤلفيها. ويكتفي ان نستشهد باشادة ابن البار^(٢) به عندما وصفه بأنه «كان مقرئاً مجددأ ضابطاً محدثاً جليلاً متفقاً اديباً لغوياً واسع المعرفة كريم العشرة خيراً فاضلاً، ما صحب احداً ولا صحبه أحد الا التي عليه.. وكانت كتبه في خاتمة الصحة والاتفاق لكثرة ما عانها... وكان من الاكثار في تقدير الآثار، والعناية بتحصيل الرواية، بحيث يأخذ عن اصحابه الذين شاركهم السباع من شيوخه...» ومثل هذه الشهادة تدلنا على علمه وخلقه وسيرورة كتبه واسلوب بحثه وتحصيله، وقد العكس ذلك فعلاً على فهرسته، على الرغم من جفاف المادة العلمية التي تضم ما قرأه من الكتب في شتى العلوم وأسماء الشيوخ الذين درس عليهم واجازوه.

ونحن نعتبر ان كتاب فهرسة ابن خير اوسع كتب الاندلس والشرق في بابه. ففي مجال الفهارس^(٣) وحدتها ثمة ما يزيد على تسعين من الفهارات، مما يعد اكبر حشد من هذا النمط من المعرفة في بابه. وفي مجال الشعر وحده، يمكن ملاحظة اكثر من تسعين ديوان شعر، عدا القصائد المشهورة التي بلغ عددها نحو خمسين قصيدة اعتبرت من عيون الشعر العربي. وفي جميع الاحوال لا يهتم ابن خير بالمؤلفين من حيث اخبارهم او اصحابهم وموالدهم ومبانع اعيارهم ورحلاتهم وسماعاتهم، وما يمكن ان يفيد في تحديد الحصيلة العلمية لأصحاب المؤلفات.

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه (المقدمة).

(٢) تكميلة كتاب الصلة، ص ٥٢٤ .

(٣) فهرسة ما رواه عن شيوخه، ص ٤٢٥ - ٤٣٨ .

على ان عدم الاهتمام بتفاصيل ترجمة حيوات المؤلفين، وان كان قد حرمنا مما كان يمكن ان يضيئه ابن خير إلى علمنا ومعرفتنا، فإنه عوضنا بشموليته العميقه في مجال بعض الموضوعات. وبذلك يكون قد اكسب الموضوع ابعاداً جديدة من حيث السعة الجغرافية وتعدد المؤلفين، بصرف النظر عن اهتمامهم في مجال مكتبة الموضوع الواحد. الا ان الباحث يستطيع ان يلاحظ اعداداً كبيرة من التميزين في هذا المجال من اتصفوا بالموسوعية والروا تأثيراً كبيراً في حركة التأليف. ولذا وجدناه يولي بعض هؤلاء المؤلفين أهمية خاصة، فأخذ عنهم غير ما موضوع. لذلك تردد ذكرهم كثيراً. ومن هؤلاء: ابو اسحق الزجاج، وأبو عبد الله بن نفطويه، والنسياني، والموري، والخطيب البغدادي، وابن النحاس، وابن الاعرجي، وابو علي القالي، وابو بكر الماردي، وأبو زيد الانصاري، وابو الوليد البابجي، والسيد البطليوسى، وأبو بكر بن لي الدنيا، وابن قتيبة الدينوري، والجويني والأصمى، وابن نصر المالكى، وأبو ذر المروي، وابن جنى، وابن سعيد الدانى المقرى، وابن سيده والاخفش والقاضى عياض، وابو الحسن الدرقطنى، والقاسم بن سلام، والبخاري، والطبرى، وابو عبد الله الفراز، وابو بكر الزيدى، وابو بكر الاجرى وابن دريد والرعينى وابن لي زمين وابو بكر بن العربى وابن الانبارى، وابو محمد مكي بن لي طالب وابن عبد البر ومن اليهم. مما يدل على اهتمامه بما عند اهل الشرق والمغرب من مؤلفات تشكل العمود الفقري للمكتبة العربية حتى زمانه. ذلك ان ابن خير تمكّن لأول مرة من جمع هذه المكتبة في سفر واحد قصد من ورائه إلى تعليم الاجيال.

ومن يستعرض بعض هذه الأسماء يلاحظ انها تتعمى إلى عواصم العلم والادب مثل: اشبيلية والبصرة وبغداد ومكة ومصر والفسطاط والاسكندرية والمرية، وسواءاً ما يعطي المؤلفات التي ذكرها ابن خير أهمية خاصة من حيث بلدانية اصحابها، ووجود المكتبات التي تضم هذه المؤلفات، بعد أن كثرت المدن الاسلامية المزدهرة، التي كانت تغري العلماء وتستقطبهم. لذلك كان على عالم مثل ابن خير ان ينهض مثل هذا العمل الذي يعتبر تكملاً لفهرست ابن النديم، حيث وصل لأول مرة المكتبة الشرقية والمكتبة الاندلسية بوصلات علمية واضحة الخطوط والدلائل.

ويظهر للباحث أن هؤلاء العلماء وأضرابهم قد قدموا في حقول اختصاصاتهم من المعرف والعلوم ما يزيد الحركتين الثقافية والعلمية، كما أظهروا حماسة لأكاديم حلقات سلسلة السندي المتراقبطة التي تجمع بين رواة المشرق والأندلس، وهو ما كان مقطوعاً أو متوزعاً دونها ربط بين اطراف الرقعة الإسلامية الواحدة. ومن الملاحظات التي تستدعي النظر أن الكتب التي رواها ابن خير عن شيوخه لم تكن جميعها رواية، فهناك ماحده به شيوخه، وهناك ما كان يقرأه على شيخه وهو يسمع. وهناك القراءة من ابن خير على شيخه غير مرة، والسبع عليه أيضاً، وهناك السباع والأجازة والإذن^(١)، ومشاهدة القراءة من الشيخ^(٢).

وقد يجمع ابن خير غير ما كتب واحد في مجال التخصص، فمؤلفات ابن رشد تأتي دفعة واحدة عندما يعدد ابن خير كتب الفقه على مذهب الإمام مالك بن أنس، وزراه يسجل ملاحظة مفادها أنها جاءت عندما حدث بها غير واحد من أصحابه، منهم ابن مسرة، بل إن ابن خير يذهب إلى بعد من هذا عندما يذكر بأن مؤلفها ابن رشد^(٣) حدثه بذلك كله بالأجازة العامة. وهذا ينطبق على كتب بعض المؤلفين من أمثال ابن جنني^(٤)، عندما يذكر عدداً من مؤلفاته بلغ عددها أربعة عشر مؤلفاً، حدثه بها كلها الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن معمر، عن أبي بكر محمد بن هشام المصحي، عن أبي الحسن علي بن إبراهيم التبريزي...

وهكذا نلاحظ ترابطًا قوياً بين مقدمة ابن خير وما جاء في المتن، بل إنها متصلة لكثير من الأمور الفنية التي يعتمد عليها المتن، ومفسرة لها. وربما كان من العلماء القلائل الذين جمعوا بين الموقف الديني والموقف التعليمي، مسجلًا بذلك اهتمامه بالناحietين في موضوع واحد. ومن الواضح أن ابن خير افاد من المؤلفات السابقة التي اشتغل أصحابها

(١) فهرسة ما رواه عن شيوخه ص ٢٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٤٣.

(٤) المصدر نفسه ص ٣١٧.

في تصنيف المعرفة. وبذلك يكون قد جمع بين ثقافة المشرق وثقافة المغرب والأندلس في سفر واحد ببصرة متوازنة، ووسع آفاق الموضوع الواحد، فالمادة الواحدة، وزاد من أعداد كتب المحتويات؛ وربطها بأسانيد قوية، ساعدت على أسلوب التلمذة في القرن السادس الهجري، ولقد مدد رقعة اهتمامه حتى شملت العالم الإسلامي كلها، لذلك اعتبر كتابه قاعدة معلومات لا غنى عنها لكل من يود التعرف على طبيعة التأليف العربي الإسلامي وما هيته وأسلوبه وأتجاهاته حتى زمانه.

المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي

يشترك ابن الأبار^(١) المتوفى سنة (٦٥٨ هـ) ثمان وخمسين وستمائة، والرعيني المتوفى في سنة (٦٦٦ هـ) ست وستين وستمائة، والليلي المتوفى في سنة (٦٩١ هـ) احدى وتسعين وستمائة، في التعبير عما كان عليه حال الفهارس والبرامج والمعاجم والمشيخات في القرن السابع المجري في الأندلس. وتردد الأهمية عندما نعلم بأن أول هذه المعاجم من الناحية الزمنية يعود مؤلفاً متميزاً هو ابن الأبار. والمعجم الذي بين أيدينا ليس في شيوخه وإنما في شيوخ الأئم إلى علي الصدفي وأصحابه. والجدير بالذكر أن ابن الأبار لم يلق أباً على الصدفي ولا أخذ عنه مباشرة، وإنما أخذ عن شيخوخة أخذوا عن الصدفي.

ويعتبر ابن الأبار مؤلف المعجم، أكبر مصنفي المعاجم الأندلسية في عهد الموحدين. ترك خدمتهم في عهد أبي زيد بن السيد أبي عبد الله بن السيد أبي حفص بن عبد المؤمن ابن علي، ليتحقق في خدمة زيان بن مردانش الذي جعله كتاباً له. وابن مردانش هذا هو الذي أرسل ابن الأبار إلى تونس ليستصرخ إبا زكريا بن حفصون لإنقاذ بلنسية، بقصيدة مطلعها:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسنا ان الطريق إلى منجاتها درسا
ولقد ترك ابن الأبار الديار الأندلسية في نهاية المطاف بعد ان تغلب عليها الإسبان
ليستقر بتونس، وظل بها إلى أن مات مقتولاً.

ومن يتتبع حياة ابن الأبار العلمية يلاحظ أن لابن الأبار مؤلفات كثيرة، كان منها هذا المعجم الذي جعله في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي. وهو أبو علي الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصدفي المعروف بابن سكرة. اصله من سرقسطة وموالده فيها نحو سنة (٤٥٤ هـ) أربع وخمسين وأربعين، أخذ عن شيوخها وقرأ على مقرئتها. ثم سمع بالمرية وبلنسبة من علمائها. واعتنى بالحديث ورحل إلى المشرق، فلقي بقبة شيخوخة

(١) انظر ترجمته في الملحق الخلاص بالمؤلفين.

افريقيا بالهندية ويعصر. وسمع بواسط من شيوخها، وببغداد من بقية محدثيها. ودرس الفقه والأصول ولقي جماعة من الخراسانيين والشاميين^(١). واتسعت رواياته التي تضمنها هذا المعجم الذي اشتمل أيضاً على أخباره وأسماء شيوخه وأخبارهم، وأسماء الرجال الذين ترجم لهم، حيث بلغ عددهم (٣١٥) خمس عشرة وثلاثمائة ترجمة^(٢).

ويظهر أن ابن الأبار قد لاحظ نبوغ أبي علي الصدي، ومتزنته بين أعلام الأندلس المشهورين، الذين بلغوا رتبة القضاء. كما بلغوا المدى البعيد في علمي الحديث والرواية. وربما لاحظ كذلك كثرة تلاميذه ورواته، وكثرة الذين سمعوا عليه واستجازوه، وتأثيره على الأجيال المتعاقبة. مما دفعه لأن يؤلف في هذه الشخصية الفريدة كتاباً يتحدث فيه عن أصحاب الرجل، وعن حملوا عنه العلم من تلاميذ أصبحوا علماء العصر بعده.

المذى ابن الأبار أسلوباً عادياً مألفاً في الترجمة، فهو يبدأ بذكر اسم الرجل ونسبه ويلدته. وكان يحرص على خبط النسب، وربما نقل نسب بعض المترجم لهم من خطوط بعض المؤلفين^(٣). ثم يتحدث عن عمل المترجم ومكان إقامته ورحلاته وسماعاته على أبي علي الصدي، وكل ذلك بالتحديد الدقيق الذي كان ابن الأبار يستدعي له الشواهد الملموسة. وقد يذكر كنية الرجل ويحدد مكان سكنه، كما في قوله^(٤): «من أهل المريّة، ويعرف أيضاً بالحوضي، لسكناه الموضع المعروف بالحوض منها...» وقد تلحق ببعض المترجم لهم الصفة العامة، فإذا وصف أحدهم بالخصيب فلأنه يستعمل الملاضاب.

ولكنَّ غير المألف في ترجمات ابن الأبار هو هذا التتبع الدقيق لأخبار المترجم، وتسجيل ما يعرفه عن بعضهم تسجيلاً دقيقاً. وخير مثال على ما ذكر ما سجله عندما صور لنا قبة حافظة بعض المترجم لهم وسرعة خواطرهم وشدة ذكائهم. وفي ذلك يقول^(٥): «كان إذا سُئل عن

(١) انظر تفاصيل ترجمته في خاتمة القاضي عياض ص ١٢٩ وما بعدها.

(٢) المعجم لابن الأبار ص ٢٢٢.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦.

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٣.

(٥) المصدر نفسه ص ٢٧.

شيء كأنها جوابه في طرف لسانه. وورد النصوص على ما وقعت في الدواوين لفترة حفظه وجودة ذكره. ويقول في معرض تبع بعض المترجمين لدقائق الأمور^(١): «قال أحدهم، إن الفقيه أبا جعفر البطروجي حضر في هذا الجثمان جنازة، وجرى ذكر مسألة احتاج فيها بأن قال: حدثني صاحب هذا القبر، وأشار إلى قبر ابن الطلاء، عن صاحب هذا القبر، وأشار إلى قبر يونس بن عبد الله، عن صاحب هذا القبر، وأشار إلى قبر أبي عيسى، عن صاحب هذا القبر، وأشار إلى قبر عبيد الله بن يحيى، عن صاحب هذا القبر وأشار إلى قبر يحيى بن يحيى، عن مالك رحمة الله...»، مما يدل دلالة واضحة على عنابة ابن الأبار بتوثيق معلوماته وتبع تفاصيل الترجمة، ورصد الواقع وتسجيلها تسجيلاً صحيحاً، مما دفع «دوزي» إلى القول بأن ما يحدثنا به ابن الأبار لا نجد له في موضع آخر^(٢). وإذا كان ابن الأبار قد ظهر في كتابه هذا منمكناً من المادة التي يجمعها، فقد كان متمنكاً كذلك من الربط بين كتبه التي ألفها من قبل، ولا سيما كتابه «التكاملة لكتاب الصلة» حيث أورد فيه عدداً من المترجمين الذين ورد ذكرهم في المعجم الذي بين أيدينا^(٣). وهنا تبرز حقيقة سافرة للبيان وهي أن ابن الأبار يسجل آراء أستاذه ابن بشكوال، وينقل عنه، ويستشهد بأقواله في معظم الحالات التي يرى فيها ضرورة الاستشهاد بأقواله، من مثل قوله وهو يقدم شهادة في ابن خلصة الغافقي^(٤): «مفخرة وقته وجماه جماعته. كان مختلفاً في العلوم مستحيراً في الآداب واللغات، عالماً بالأخبار ومعانى الحديث والآثار والسير والأشعار، أحد رجال الكمال».

ويجمع ابن الأبار لترجمته عدداً آخر من الأقوال والشهادات التي قدمها السابقون لدعم وجهة نظره وتأييد آرائه. وهو دائم التقليل لما ذكره العلماء من أقوال أو كتابات أو

(١) المعجم لأبي الأبار ص ٢٧ وما بعدها.

(٢) تاريخ الفكر الاندلسي ص ٢٧٩ .

(٣) انظر على سبيل المثال بعض الترجم في الصفحات التالية: ١٤، ٦٩، ٤٢٢٥، ٦٧٣، ٩٥، ١١٠ - ١١١، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٢٦ - ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٦٧، ٢٧٤، ٢٨٦، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١٢، ٣١٤، ٣٢٤، وغيرها.

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٥ وما بعدها.

خطوط «ووجدت ذلك بخط اي بكر بن خير وغيره..»^(١) ولا يتواني في دعم وجهة نظره. بل ربما تفوح وجهة نظره على اكمل ما بدأه العلامة قبله «اما البلاغة فاليه انتهت، وعليه قصرت، ويموته فقدت، وصنه بهذا ابو القاسم بن حبيش»^(٢). ولا يقف ابن الأبار عند حدود النقل المباشر من العلامة وكتبهم وخطوطهم، ولكنه يسخر السندي في سبيل الحصول على شهادة ما، كما هو واضح مما يلي^(٣): «سمعت شيخنا ابا الريبع بن موسى يقول: سمعت ابا الحسين عبد الرحمن بن اي عامر الأشعري يقول: سمعت الفقيه ابا مروان بن مرة يقول: لم ينطبق اسم كاتب بالأندلس على رجل مثل اي عبد الله بن اي الخصال».

وليس هذا فحسب، فقد استشهد كذلك بكتاب الصلة لابن بشكوال^(٤) عندما حدثنا عن وقعة «كتندة» واستشهاد القاضي اي علي الصدفي فيها. وأشار إلى بعض الأمور التي كان يرغب ابن الأبار في ان يشاركه فيها احد الثقات. وكان غالباً ما يذكر بأن معظم «هزلاء» مذكورون في «التكلمة»^(٥) ولا سيما عندما يذكر الشيوخ والرواة حيث يكرر عبارة: «وكل مذكور في التكلمة من هزلاء الرواة، وهم كثير، فهناك استوفيت خبرة وتسمية رجاله، والله المستعان».

وكان ابن الأبار يجهد من اجل الاطلاع على الخطوط. كما كان يكتب إلى بعض من يترجم لهم مستنسراً. وبهذا الصدد يقول ابن الأبار^(٦) «وكتب اليه ابو علي الصدفي من مرسيه في شعبان سنة (٤٩٦) ست وسبعين واربعمائة الفادي ذلك بعض اصحابنا». كما كان يطلع على الوثائق المكتوبة والسجلات، ويتابع الاجازات والتحصيل العلمي

(١) المعجم لابن الأبار ص ١٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٦ .

(٤) المصدر نفسه انظر صفحات ١٨ ، ١٥ ، ٢٨ ، ٧٨ ، ٨٢ ، ١١١ ، ١٩٦ .

(٥) المصدر نفسه ص ٣١ .

(٦) المصدر نفسه ص ١٥١ .

للمترجم له تبعاً دقيقاً، مما يدل على حصوله على المعلومات التي تؤهلة للترجمة، ربياً مما لم تتح لغيره من ابناء عصره. وكان في بعض الحالات يصف بعض المترجم لهم بأوصاف مادحة كأن يقول^(١): «خاتمة اولي البيان، وصدر اعيانها العلماء وعلمائها الاعيان». كما كان قارداً على ان يتبع ما اخلده المترجم له بدءاً بأقرب الناس اليه، وانتهاء بالي علي الصدفي. وكان يستشهد بأقوال بعض المعاصرين، من مثل قوله^(٢): «قال ابو الوليد بن خيرة الحافظ، كان أبو الحسين من اكمل اهل عصره مروءة وصيانته، وأوسعهم مالاً وجاهأً، وأكثرهم مهابة، يجتمع اليه للسماع في الأربعين والخمسين من رؤساء «المثنين» ومهرة الكتاب، كأبي عبد الله بن أبي الحصال وأبي بكر بن عبد العزيز، وجلة استاذي التحو كأبي القاسم بن الأبرش وأبي الحسن بن البذاش، وكلهم اليه متقدرون لوقوفه على مواد التحو من اشعار العرب وحكاياتها ولغاتها واخبارها. وكان الغالب على حفظه من كتب الادب كتاب أبي الفرج الاصفهاني. وكان له حظ وافر من القرىض...» وبذلك يكون ابن البار قد جمع لترجمته ما يؤهلها لأن تصبح من الترجم المقبدة، الفنية بالمعلومات التي يقدمها لخدم اكثراً من غرض؛ فكلام ابن خيرة يمده باللاحظات التي تصف الرجل، وتشير إلى اهليته للتدريس وتقديم العلم النافع، كما يحدد لنا تاريخاً لا يساورنا شك في صحته، عندما يشير إلى المثنين الذين كانوا يحضرون مجالسه، فضلاً عن حضور الكتاب لهذا المجلس. هذا إلى جانب تعدد اهتمامات الرجل في مجالات التحو والشعر والحكايات واللغة والأخبار وما إلى ذلك.

ثم ان ابن البار اذا تحدث عن المثنين، فإنه سرعان ما يشير إلى آل عباد الدين تمت نكتبهم على أيدي المثنين. الواقع ان الكتاب يسجل لفترة حكم المرابطين. ويشير إليهم ابن البار بالمثلثين، كما يذكر عدداً منهم بغير ما اسهاب، اللهم الا من تعلق ذكره لما يفيد الترجمة^(٣) ويتوسع مدتها، ويسنحها بعد التاريخي الضروري. هذا

(١) المعجم لابن البار ص ٣٠٥ .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٠٦ .

(٣) المصدر نفسه. انظر على سبيل المثال ص ١٩ ، ١٥٥ .

البعد الذي لا بد ان يأخذه من يتصدى لترجمة الرجال بعين الاعتبار، باعتبارهم كانوا جزءاً لا ينفصل عن الأحداث، يؤثرون فيها وتؤثر فيهم.

ولحق ان ابن البار قد بلغ شأناً بعيداً في هذا المجال. بل انه من الرجال المعدودين في هذا الباب، لا يقف عند جانب واحد من جوانب الرجل، وانا بتبع تفاصيل الجوانب الأخرى دونها كلل او ملل، ويستشهد على كل ما يذهب اليه بالشواهد الضرورية. وكان حريصاً على ان يحصل على الشواهد والوثائق التي تكمل ترجمته وتجعلها من الدرجة الأولى. كما كان يسعى دائماً إلى الحصول على الوثائق التي لا مجال للطعن في صحتها، ويعلق دائماً بالقول^(١): «وعندي بخطه» وكما كان يحيط بأحوال المترجم العلمية، نراه يهتم بالحديث عن عقبه يقول^(٢): «وكان له عقب ببنية، ولا اعلمه حدث» وكان في كثير من الحالات يناقش بعض الطعون، او كان يشك في صحتها، كأن يذكر^(٣): «ان وفاته تأخرت إلى السبعين، كما تقدم، ولم يق إلى هذا التاريخ احد من رواة أبي علي في ما أعلم. ويفوي ذلك عندي، ان شيخنا إبا الريبع بن سالم لم يأخذ عنه ولو اجازة...».

ولا نشك في ان ما تمنع به ابن البار من قوة الحافظة والوثائق الكثيرة التي كانت بين يديه او كان قد حصل عليها، او تمكّن من الوصول إليها قد جعلت من ترجمته مادة علمية مفيدة للتعرف على طبيعة الحياة الفكرية والمقلية خلال القرون الثلاثة التي امتدت بين عصر لي علي الصدفي وعصر ابن البار نفسه. ومن يتعمق سلسلة السنن التي ظهرت على حقيقتها في الساعات وملازمات العلماء والروايات وسماع الفوائد والمكتبات ونقل الاحاديث والقراءات والاجازات.. يلاحظ امتداد خطوط العلماء ووضوح الرؤية لديهم وسلوكهم الطرق العلمية المضبوطة، مما قدم لكتاب ابن البار فوائد قلما نجدها في غيره من الكتب. وقد زاد من فوائد كتاب ابن البار ما زودنا به من

(١) المعجم لابن البار، ص ٢٩٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٨ .

كتب يصعب حصرها بعد أن كان ابن خير قد اجهد نفسه في تسجيلها ليضيف عليها ابن الأبار اضافات مهمة، كما بلغت القائمة العلمية مداها العالي عندما زودنا ابن الأبار بعدد من البرامج العلمية والفهرسات والمعجمات والمشيخات^(١).

وكان ابن الأبار يورد هذه البرامج والفهرسات والمعجمات مقرونة بالفوائد التي حصل عليها. فقد تكون القائمة ابياناً من الشعر^(٢)، وقد تكون استشهاداً بترجمة، وذلك بالنظر لدقّة المعلومات التي سجلها صاحب البرنامج^(٣) مثل قول: «قال ابو جعفر ابن مضاء في برنامجه: توفي بالمرية عشي يوم السبت من ذي الحجة سنة (٥٤٠) أربعين وخمسة، ودفن عصر يوم الاحد بمقدمة باب بجایة». وقد يصف ابن الأبار بعض البرامج التي اطلع عليها وصفاً عاماً وخاصةً، كما جاء في قوله^(٤): «وله برنامج حافل في تسمية شيوخه وما اخذ عنهم، جرّد فيه ذكر ابي علي الغساني، وقال لقبيته بغرنطة سنة (٤٧٤) لثلاث وسبعين واربعة، وتكررت الا على قرطبة مراراً للقراءة عليه وحکى الله حمله إلى ابي بكر المصعني...».

ويعرف ابن الأبار بجهود اصحاب البرامج والمشيخات والفهارس في ما قدموه، ويقدر جهودهم وأضافاتهم. ويقول بهذا الصدد^(٥): «استوفى تسميتهم ابو عبد الله بن الفخار الحافظ في برنامجه..» ونراه يشتمل جميع المعلومات التي اوردها بعض اصحاب البرامج، من مثل قوله^(٦) «قال عياض في برنامجه: سمع من الجياني والصدفي، وذكر ان الجياني كتب شيئاً عنه» ويقول كذلك^(٧): «وقال ابو الفضل بن عياض في برنامجه، ووصفه بحسن الضبط وجودة الكتب وكثرة الرواية، قتل يوم الجمعة وهو ساجد في

(١) بلغ عدد الفهارس والبرامج التي ذكرها ابن الأبار (٢٤). انظر اسماء المؤلفات وأسماء اصحابها في الم Gunn.

(٢) المجم لابن الأبار ص ٢١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٢ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٧٤ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٥٣ .

(٦) المصدر نفسه ص ١١٠ .

(٧) المصدر نفسه ص ١١٤ .

صلوة الجمعة، طعن بمحبطة، وقتلت العامة قاتله...» وكان بعض العلماء يسمحون لأنفسهم بالتصرف بالبرنامح والتحديث به^(١): «حدث في برنامجه عنه». وقد يكتسب عن الشيخ برنامجه^(٢): «كانت عن القاضي أبي عبد الله بن أبي الحير في برنامجه...» بل أن كثيراً من الشيوخ كانوا يحبذون بالبرامج^(٣) «أجازني بحسب ذلك، وكتب لي على برنامح أبي علي».

وقد اعتاد عدد من العلماء ان يسجلوا في برامجهم ما صادفوه وما حصلوا عليه وما واجهوه وما صنعوا. وكان البرنامج او الفهرس يتضمن سيرة حياة علمية دقيقة التفاصيل إلى الحد المطلوب. وقد يتحدث فيه صاحبه عن امور شخصه، ولكنها في مجملها تصب في المدف العام. على ان هذه التفاصيل يكون مركزها دائمأ صاحب البرنامج او الفهرس او المشيخة او المعجم. ولكن بعد وفاته يصبح العمل في متناول الباحثين. وقد لا يجد بعض الباحثين غصاصة في ان يتناول الآخرون فهرستهم على سبيل الاجازة^(٤) وقد يستند عنه برنامجه بالاجازة وهكذا. وما من شك في ان اهتمام ابن الأبار بذلك هذه الطائفة من البرامج والمشيخات والمعاجم يدل على مدى احتفال الاندلسيين بهذا اللون من العلم. وثبت لهم على إدامته واستمراره، ليتقل إلى الأجيال اللاحقة. جامعين بذلك ما تعلموه في أسفار، واضعين فيها احتياجات الأجيال من العلم، مع الاهتمام بالجوانب الوصفية التي تُعنى بالحياة العامة والخاصة بعامة، والحياة العلمية والثقافية بخاصة.

وقد يتوجب علينا الاعتراف بأن بعض البرامج والمشيخات والمعاجم، في بنيتها الأساسية، لا تعدو أن تكون إرشادية تعليمية، وتفتقر إلى العمق والأطر المرجعية التي تساعد في التعرف على السنن. كما تفتقر إلى المعايير الموحدة والرصد الصحيح الدقيق غير

(١) المعجم لابن الأبار ص ١٢٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٧١ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٧٣ .

التحيز لكل ما يدور في حلقات العلماء. ومع ذلك، فقد ظل هذا النمط من المعرفة الأندلسية، التي لا بد أن ترشدنا عندما نذكرها إلى أهم المعطيات العامة التي كانت تكون الحياة الأندلسية، ونقصد بذلك المذهب المالكي، الذي ظل العمود الفقري للحياة الأندلسية. ولا بد أن يدور في فلكه كل شيء. وما من شك في أن اعترافنا بهذه الحقيقة سيساعدنا كثيراً على فهم طبيعة الفهارس والبرامج والمعاجم التي تحاول بكل السبيل الإشادة بالمذهب، وتعزيز المعرفة الجديدة به ووصله بالمعارف الأخرى، قديماً وحديثاً.

ومع ذلك، فقد نصادف بعض البرامج والمعاجم التي حاولت أن تقدم الطريف، وتلتف النظر إلى ما كان يدور في الندوات وحلقات العلماء من قضايا ذكرية وثقافية. ولكنها تدور من قريب أو بعيد في فلك المنهج الذي اختطه العلماء لهذه الكتب. من ذلك، انتشار نماذج من الشعر^(١) الذي نعتبره في مجموعه ديواناً فريداً من نوعه، ويدلنا على اتجاهاته أن كان أندلسيّاً، ويطلعنا على ذوق الأندلسيين الأدبي والفنى ان كان مشرقاً.

والواقع أن هذا المعجم يتضمن نماذج فريدة من الشعر الأندلسي وغير الأندلسي، بعضها في الحكمة وبعضها في الغزل، وبعضها في باب الطرائف والتوادر والخواطر وغير ذلك. على أن أطرف ما في هذا الشعر قد يكون شعر «اللزوميات» الذي يطلعنا عليه ابن الأبار، رثيا لأول مرة. من مثل قول لي طاهر السرقسطي^(٢)، ويسمى ذلك المقامات اللزومية: -

هيئات من ذنب المساء تأسف وله على هول الذوب تعسف

(١) انظر على سبيل المثال الشعر في الصفحات التالية: ١٢ - ١٤ ، ٢١ ، ٣٤ ، ٢٢ ، ٢١ ، ١٧ ، ١٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٣٤ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٦٧ ، ٧٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٢ ، ١٢٩ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٣ - ١٣٣ ، ١٤١ ، ١٤١ ، ١٦٢ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٧ - ١٦٧ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٤ - ٢٠٢ ، ٢٠٢ - ٢٢٠ ، ٢٢٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧٩ ، ٢٧٩ ، ٣٠٠ ، ٣٢٣ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤١ .

قالوا طلاق في البسيطة سارح
 أنسى وفي قيد الغواية يرسف
 يا مذلياً لم يدر ما جمر الغضا
 شوك القناد إلى عذابك كرسف
 عاود أساك لعل توبة راجع
 فلقد يفيد تندم وتأسف
 لله حزن ضم يعقوب الهدى
 حتى دعاه على الضيافة يوسف
 والمقامات الزرورية لأبي الطاهر السرقسطي معروفة متداولة، وقد طبعت منذ مدة.

على أن هذه النهاج الشعرية لم تؤثر كثيراً في مسار الترجمات التي حاول ابن الأبار أن يجعلها داخل نطاق المنهج الذي حدده لها. وبالتالي فإن هذا الشعر لم يدخل بالسابق العام للترجمة، بل أنه أضاف إليها أبعاداً جديدة. وقد من خلالها الجديده المقيد، وحافظ على بعض أشكال منه كان يمكن أن لا تصلنا. وقد لا نصادف هذا الشعر لأن الترجمات الطويلة التي حشد لها ابن أبار جميع الوسائل والسبيل لتظل شكلاً مميزاً، لا في هذا المعجم فحسب، وإنما في معاجم القرن السابع قاطبة.

ومع ذلك فلم تكن ترجمات ابن الأبار متوازنة. ذلك أن ثمة عدداً منها جاء ضعيف المعلومات ضيق الأفق مما أفقدتها الأهمية الكبيرة التي ظهرت واضحة في الترجمات الطويلة. وإذا كان الباحث قد واجه بعض الترجمات القصيرة، من مثل الترجمة التي سجلها ابن الأبار لأحمد بن عبد الولي، أبي جعفر، حيث يقول فيها^(١): «أبا علي بالمرية، وروى عنه، ووقفت على السباع منه متزحجاً بشعبان سنة ٥١٤ هـ»، فإن هذه الترجمة وأمثالها تدل على صدق ابن الأبار من ناحية. ومن ناحية أخرى تدلنا على عملية توازن تفتقدا بعض الترجمات الأخرى عند المؤلفين الآخرين. إذ أن ابن عبد الولي هذا لم يكن بوتقة الصلة بأبي علي الصدقي، وبالتالي فإنه لم يستكثر الرواية عنه. وهذا الموقف ينطبق على ترجمات أخرى، كما في ترجمة احمد بن خيره أبي جعفر الذي

(١) المعجم لابن الأبار ص ٧٠ حلماً بأن أبا علي الصدقي استشهد في وقعة كشندة في ربيع الأول أو الآخر سنة ٥١٤ هـ (المعجم ص ٧ - ٨).

يقول ابن الأبار في ترجمته^(١): «من أهل بلنسية. له سماع من أبي داود المقربي». وكتب
البه أبو علي، قرأت ذلك بخطه».

ومعها يكن من أمر هذه الترجم المقصيرة، فإنها تليلة العدد ولا تشكل ظاهرة ولا
تعيب الكتاب أو الكاتب. بل إن الظاهرة التي تسترعى النظر تبدو واضحة في توازن
الترجمات بعامة، مما يتحقق لكتاب ميزة أخرى فضلاً عن ميزاته الكثيرة التي قلما تجدوها
في غيره من الكتب المماثلة. حيث اجتمعت فيه الدقة والربط المحكم وتسخير المعلومات
التي تؤدي إلى الغاية العامة، وتنفيذ ما أُعلن في المنهج. ولعلنا لا نلاحظ إلا الأسلوب غير
المأثور الذي أظهره ابن الأبار وهو يتبع أخبار المترجمين ويركز على محفوظاتهم وسرعة
خواطرهم وشدة ذكائهم. وهو في كل ذلك يعمل على توثيق المعلومات ورصد الواقع
ويستشهد بما يقع عليه من الوثائق الضرورية التي يضعها في خدمة الترجمة، وأصلاً
بينها وبين أقوال العلماء وكتاباتهم وخطوطهم، كل ذلك بالسند الذي لا يستغني عنه في
كل ما ذهب إليه.

ويضيف ابن الأبار للمكتبة العربية اضافات جديدة وأصلاً بينها وبين المكتبة التي
أرسى ابن خير لها القواعد. كما يولي الفهارس والبرامج والمشيخات والمراجيم عناية
فائقة، وينوه بهمود أصحابها وما أضافه العلماء بهذا الشأن، وما تعمق من معرفة؛ وما
قدم لخدمة المذهب المالكي ورئيسي مفاهيمه وثبتت قواعده. هذا إلى جانب ما أطرفا به
من نماذج شعرية أندلسية وغير أندلسية، وما قدمه من شعر غير مأثور أطلق عليه
الأندلسيون اسم المقامات الزاوية.

(١) المعجم لابن الأبار ص ١١.

برنامج شيخ الرعبي

بعد وفاة ابن الأبار بثاني سنوات، توفي معاصره الرعبي^(١) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الاشبيلي، أبي في سنة (٦٦٩) ست وستين وستمائة. وهو يعرف بابن الفخار، كما يعرف سلفه قدّيماً ببني الحاج. وعلى الرغم من معاصرة الرجلين أحدهما للآخر، إلا أنها اختلفا في الرواية. فالرعبي ينحو منحني القسم الداخلي والتصنيف للشيخ، ويولى الشعراء عنابة لاثقة لم تجتمع لهم قبل هذا التاريخ. كما يختص المشيخة والمسندين بعنابة فائقة، وبخصوص لهم طبقة ويذلك يكون الرعبي قد كتب عن شيوخه مقابل قيام ابن الأبار بالكتابة عن شيخ شيوخه. واعتمد، عند كتابته للبرنامج، على الذاكرة مقابل اعتقاد ابن الأبار على الوثائق والخطوط، مع عنابة كل منها بالمنهج الذي اخترطه لنفسه. مما يدلنا دلاله واضحة على أن مناهج التأليف لهذا النوع من الكتب لم تستقر على حال حتى نهاية القرن السابع الهجري. ولا سيما عندما نرى التدبر الذي ظهر في كتاب اللبلي وغيره من مؤلفي البرامج أو الفهارس.

و برنامج الرعبي ، بادئ ذي بدء ، كتاب يسرد المرويات عند ذكره شيخ العلم ، ويقسمهم حسب العلوم التي يرعوا فيها ، وأضاعاً أيامهم في طبقات . وعليها أقام برنامجه الذي سمعه من العلماء والفقهاء والشعراء ... حيث بلغ عددهم (١١٢) اثنى عشر و مائة . وهذه الطبقات هي : طبقة حملة الكتاب العزيز المتقدرون لا فراله و عددهم (١٠) عشرة ، ذكر من لقيه و أخذ عنه ما تيسّر له من مصنفات الحديث و مسنداته ، وطبقة حملة اللغات والأداب و عددهم (١٦) ستة عشر ، وطبقة من لقيه من النحويين و الكتاب وحملة اللغات والأداب و عددهم (٧) سبعة ، وطبقة سائر من لقيه من المشيخة المسندين ، و عدددهم (٦٢) اثنان و ستون ، وآخرأ الفصل الذي ضمّنه بعض من لقيه من شعراء العصر من يتزل متزلة الشیوخ واجاز له منظومة ، وعدددهم (١٠) عشرة . ومن أخذ منهم من المرتسمين بالكتابة والشعر وحمل الأدب و عدددهم (٧) سبعة . وعليه ، فقد اعتمد الرعبي أسلوب الطبقات ، ووزع

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

شيوخه عليها، وحاول ان يربتهم، لا بحسب الحروف المجائية، وإنما بحسب وفياتهم، وأورد في الطبقة الاخيرة من لقبيه من اهل: اثبيلية ومورور ورندة ومالة وغرناطة ووادي آش وجيان ومرسية واوريولة وشاطبة... ثم ذكر من اجازه من اهل المشرق وهم سبعة شيوخ، وردت عليه اجازاتهم جميعها في شعبان سنة (١١٩) تسع عشرة وستمائة. وقد جاءت ترجم هؤلاء المشارقة مقتضبة، ربما بسبب عدم تحققها من أحوالهم وأخبارهم ومحنويات فهارسهم. ثم أورد اسماء من ترجم لهم ترجم مجرد، تيسيراً لمن كان غرضه الوقوف على مجرد الاسماء.

يبدأ الرعنوني بذكر نسب الترجم له ولقبه. ثم يعدد فراءاته عليه، مشيراً بذلك إلى تحصيله العلمية وما احده وافاده عن الشيوخ الذين أخذ عنهم. وقد يصفهم بعض الاوصاف العادية مثل قوله^(١): «قرأ بها محموداً على معلمه ابن بزال، أحد المشهورين بجودة التعليم، ثم حكمها ثلاثة ورواية على شيخه الجليل القرىء الضابط المجدود اي عمرو عياش بن الشيخ الفقيه الامام القرىء الحاج المجدود اي الحسن محمد بن الطفيلي ابن عبد الرحمن العبدي رحمة الله» ويسى بعض اشياخ شيخه، على شاكلة قوله^(٢) «وله أشياخ وفتنى على خطوطهم له». وقد يجمع المؤلف أكثر من صفة واحدة في الترجم الواحد، مثل قوله^(٣) «الاستاذ المجدود الرواية الشهيدة»، وكذلك^(٤) «الشيخ الاستاذ الفقيه السنى الجليل المالكي». وما من شك في ان هذه الاوصاف وأصرابها تغنى الباحث كثيراً، ولا تضطره إلى التوسيع في معانٍ هذه الاوصاف، وذلك لخواصها للتطويل والشرح والأبانة. ولما كانت ملازمة الشيخ ضرورة لا بديل عنها، فقد كان المؤلف يسجل هذه الملازمة مقرونة بالزمن في بعض الحالات، وغير محددة في حالات أخرى؛ فالملازمة أعماماً تعني التكثير غير المحدود، في حين تكون الملازمة محدودة الأجل عندما تقترن بالحوادث كأن يقول: لازمه الناء مروره ...، وقد تطول مدة الملازمة^(٥):

(١) برنامج شريح الرعنوني ص ٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٨ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٩ .

(٥) المصدر نفسه ص ٣٢ .

«وطالت ملازمتي له وساعي لكل ما يقرأ عليه...».

وتتكرر ظاهرة التردد على العلماء. ونحن نعلم ان التردد غير الملزمة وقد يعني الاجتماع بالعلماء بين فترة واخرى للأخذ عنهم او التشاور معهم او سؤالهم. وعلى الرغم من ذلك فان التردد لا يعني الانتفاuchi من القائدة المتحصلة، اذ قد يكون التردد مساواً لعملية الملازمة، كما هو واضح في قوله^(١): «ترددت إليه، وقرأت برواية ورش عليه، وهو يحمل السبع عن أبي بكر بن صاف عن شريح، وكان يقرئ العربية ويتلقى في كتاب الموطأ...».

ويصف المؤلف في بعض الحالات مجالس بعض العلماء بقوله^(٢): «وكان شيخنا الحاج الزاهد أبو سحق ابراهيم بن محمد بن عبد العزيز كثيراً ما يحضر مجلسه، وكان في نهاية الوقار، كأنها على رؤوس حاضريه الطير، سكينة وهيبة للشيخ، رحمة الله تعالى». ويذكر من يترددون اكثر من غيرهم على هذه المجالس، التي كانت مكاناً مناسباً للقاء العلماء والتلاميذ والاجتماع بهم. ولعل في هذا النص ما يؤكد ما نذهب إليه^(٣): «واجتمعت به عند شيخنا المجود أبي بكر بن عبد النور، واجاز لي غير مرّة جميع ما يحمله».

وكثيراً ما تفترن الملازمة بحضور المجالس^(٤): «لزمه كثيراً وحضرت مجالس القراء مستفيداً، وقرأت عليه جملة من كتاب سيبويه.....»، ويقول كذلك^(٥): «لقيته ورحمه الله وحضرت مجالس تدرسيه، وقرأت عليه كثيراً من اوائل كتب الحديث، الموطأ وجامع البخاري ومسند مسلم..» ومن الملاحظ ان الرعيني كان كثيراً ما يسجل ما يدور في المجالس وما يسمعه، وما تناوله من كتب جمعة على أيدي الشيخ واجازتهم له

(١) برنامج شيخ الرعيني ص ٣٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٣ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٣ .

لجميع ما اشتملت عليه رواياتهم، وما لهم من نظم وثر. وقد يقوم بعض الشيوخ بتسمية شيوخهم وقراءاتهم واجازاتهم وجماعاتهم ورواياتهم. لذلك اعتبرت مجالس الرعيري ومجالس غيره من أصحاب البرامج والمشيخات أوسع المجالات قاطبة لأخذ العلم من الشيخ.

وكان الرعيري يلتقي العلماء في مجالسهم وسمع لهم، ويتناول كتبهم فيجزرون له الرواية. ويدرك المؤلف^(١) انه كان ينقل من خطوط بعض العلماء، ويلازم بعضهم ملزمة متعددة^(٢). وكان دائم الذكر يا اتفع به، وسيجيئ الأشياء التي اتفع بها. كما كان بعض العلماء يكتب المؤلف^(٣) «فكان يكتبني ويعث إلى بتناوله، منها: برنامج روایاته، وهو في غابة الاتقان، ومنها كتابه الجليل....».

وينوع المؤلف في اسلوب تراجمه، وزراه يستعمل اسم الاشارة كثيراً^(٤): هذا الشيخ له رواية... هذا الرجل من اخص من تولّقت صعبته بي... هو صاحب شيخنا... هذان الاخوان شهرتها باتساع الرواية، هذا الاستاذ لازمه... وهكذا. ويتبع اسلوب المقارنة اثناء الترجمة، آخذآً بعين الاعتبار الخبرة والرواية وجودة الضبط والحفظ والحقيقة الذكر وجودة النظر والاضطلاع بالذهب والقيام عليه، ليخرج بعد ذلك ببعض الاستنتاجات، كما في قوله^(٥): «وان كان شيخانا المذكور ان ابرا عليه بما سبقاه إليه من التمرن في لسان العرب والاصول والاشراف على الآثار، اذ لم يكن له كبير نظر في ذلك، وإنما كان فروعياً فحاماً...». ويقول في موضع آخر، وهو بقصد المقارنة وتشبيه شيخ بشيخ^(٦): «كان هذا الشيخ في قرطبة مثل شيخنا أبي محمد عبد الكبير باشبيلية،

(١) برنامج شيخ الرعيري، ص ٥٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤١ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٧ .

(٤) المصدر نفسه، انظر على سبيل المثال صفحات: ٢٣، ٢٧، ٢٤، ٣٧، ٤١، ٤٧، ٧٧ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٤١ .

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٦ .

رئاسة في عقد الوثائق، ومعرفة الفقه، مع مشاركة في الأدب ورواية الحديث...» ومن الواضح أن هذا الأسلوب الناقد ينم عن فهم لطبيعة علم الرجلين ودرأية باشتغالهما. وهو في جميع الأحوال يسجل الملاحظات التي لا يرغب في تكرارها، أو التي يرى أنها تجمع بين الرجلين، وتظهر ميزاتها وشخصيتها.

ويسجل الرعيني في كتابه تاريخ استيلاء العدو على بعض البلاد الأندلسية، فقد ذكر عن ترجمته للدجاج^(١) أنه توفي عن قرب في آخر حصار أشبيلية، وكان من دعائه «لا يخرج عنها، ولا يمتحن بها» امتناعه من عاش بعده عند اخراج العدو لأهلها، فأجاب الله عز وجل دعاه. وعلى الروفاته كان استيلاء العدو - قصمه الله - عليهما في عام (٦٤٦) ستة وأربعين وستمائة، وانا لله وانا اليه راجعون»، في حين ذكر ابن الأبار^(٢) في ترجمته للدجاج أنه توفي بعد دخول الروم البلد صلحًا بنحو من ثانية أيام، هاله نطق التوقيس وساعة خرس الأذان، فما زال يتأسف ويضطرب ارتياضاً للذكى إلى أن قصى.

ومهما يكن السبب في وفاة المترجم، فإن المؤلف كان دائم الذكر لأشبيلية، وكان دائم الدعاء لها بقوله^(٣): «رحمها الله. ويدعو لبلنسية ويقول^(٤): «اعادها الله، وقرطبة^(٥): «اعادها الله»، وجامع قرطبة^(٦) «طهره الله».. الخ مما يدل على ما كان يحس به من ألم مضل ضياع المدن الأندلسية الواحدة بعد الأخرى، وعناته التامة برسم بعض الأحداث السياسية في كتابه، والإشارة إليها باعتبارها شواهد على الزمن الذي ألف فيه الكتاب.

(١) برنامج شيخ الرعيني، ص ٨٩ .

(٢) التكميل ٢ : ٦٨٣ .

(٣) برنامج الرعيني انظر صفحات ١٩، ٤٨، ٥٤، ٨٨، ٩٦، ١١١ على سبيل المثال.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٠ .

(٥) المصدر نفسه، ١٢٣، ٤٦ .

(٦) المصدر نفسه، ص ١٣١ .

ولم يقف الرعيني عند هذا الحد من الاشارات للاحداث المفجعة وتاثر العلية بها، والنهيات التي كانوا يواجهونها، فقد سجل بعض الشعراء القصائد التي تصور هول المصيبة والقاجعة والتي يرثون بها الاندلس التي بدأت مدنها الرئيسية تساقط اولاً بأول. من مثل قصيدة لابن اسحاق بن فرد القرشي الذي يقول في مطلعها^(١):

الا مسعد منجد ذو فطن يبكي بدموع معين هشن
وهي قصيدة طويلة تقع في اكثر من المائة بيت، يتحزن فيها لجزيرة وينتزع،
ويرثى لها بما تقاد له الاكباد تتقطع.

وكان هذا الشعر ما كان المؤلف يقرأه على الاساتذة والشيوخ، فمن القصائد التي قرأها على ابن زرقون، قصيدة لابن محمد عبد المجيد بن عبدون اليابري الفهري التي اورتها^(٢):

الدهر يفتح بعد العين بالافر
قال المؤلف: حدثني بها عن ايه عن ناظمها. وكذلك قصيدة الدالية التي اورتها:
ليست المطالب بيفضاً وسوداً
وهكذا يمضي المؤلف في تتبع المستجدات وتسجيلها، والتعبير عن حال البلاد
واحوالها، وما آلت اليه من مصير اسود.

ولم يقف عند هذا الحد من ايراد المعلومات، فقد ذكر بعض الغبيات عندما ترجم للشلطيوني^(٣) الذي ذهب إلى أنه سمع كلام الجن في ليالٍ كان يسهر فيها لمطالعته علم او صلاة. كما اشار إلى اهتمام الاندلسيين بالكتب وعناقها مما لم يصل سواه اليه. ويقول الرعيني بهذا الصدد^(٤): ووحصلت عنده اكبر امهات الدواوين العلمية واصوتها،

(١) برئاسة شيخ الرعيني، ص ١٣٢ - ١٣٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٤ وما بعدها.

والفرد بفضيلة التعبيس منها جملة كبيرة انتقاها من كل فن من فنون علم السنة، وقفها على الطلبة مع موضع برسوها في مدينة سبعة، وجعل لها وقفاً جيداً من ماله وفي خيار رياعه، عثثياً في ذلك طريقة أهل المشرق» وربما دفعته بعض الحالات إلى أن يترجم لعلميين اثنين آخرين معاً، كما فعل مع أبي محمد عبد الله ولد سليمان داود، ابنى الاستاذ سليمان بن داود بن عبد الرحمن بن سليمان بن عمر بن خلف بن حوط الله الانصاريين الحارثيين، يقول المؤلف^(١): «هذا الإخوان، شهرتها باتساع الرواية والتقدم في الاهتمام بها والعناية مغنية عن الأطناط في ذكرهما، ومحجزة في الاشادة بعلو قدرها.....»، ثم يبدأ في اظهار ميزات كل منها. في حين يورد شيوخها معاً. ولم يقف المؤلف عند هذا الحد من العناية بالاختصار وعدم الاسراف في تطويل الترجمة، فقد أورد ما يدل على أن المؤلف قد كان يطلب الاجازة له ولبنيه الثلاثة^(٢)، كما يطلب من العلماء أن يحيزوا ويجيروا بنية هؤلاء بجميع المرويات والتواصيف، وما قيدهم عن بعض العلماء من نظم ونشر، وجميع ما يحملونه عنهم، وكانوا جميعهم أثناء ذلك يسمون لهم الشیوخ وما أخذوه عنهم أو سمعوه أو روروه.

ومن الفصول الطريفة التي تضمنها كتاب الرعيني الفصل الخاص فيمن لقيه من شعراء العصر من يتزل منزلة الشیوخ، الذين أنشدوا الرعيني الشعر وأجازوا له جل نظمهم. وقد تضمن هذا الفصل ترجمته لعشرة شعراء. كان الرعيني يبدأ ترجماتهم، كما عودنا في الترجمات السابقة، بالتعريف العام من مثل قوله: «الشیوخ الأديب الحافظ»، أو «الأديب المجيد نظراً وثراً» أو «الأديب الناسك»، أو «الأديب المسن....»، ثم يبدأ في الترجمة ذاكراً صفاته العامة وبليده وشخصه، ومجالسته له، وما أنشأه من أشعار جملة كبيرة، وما سمعه من متوره، إن كان قليلاً أو كثيراً. وصف بدبيته وما كان يرتجله، ذاكراً إلى جانب ذلك كله مشاهداته.... وظاهرة الترجمة للشعراء ضمن برامج الشیوخ، ظاهرة غير مألوفة قبل برنامج الرعيني. وقد جعل منها مادة جيدة لدخول كان

(١) برنامج شیوخ الرعيني، ص ٥٦ .

(٢) المصدر نفسه، انظر على سبيل المثال الصفحات التالية: ٩٣، ١٣٥، ١٧٥ .

غالباً عن بعض المؤلفين قبله، مظهراً براعته في حفظ الشعر.

وكان هؤلاء الشعراء ينشدون الرعبي كثيراً من مقاطعاتهم الشعرية^(١)، ويسمونه جملة من طرف وحكايات. وكان كثيرون منهم يكتبون له بخطوطهم. أو يترددون إليه ويتأنسون به^(٢). وربما سجل بعض الطرائف الشعرية، من مثل تلك القطعة التي نقلها ابن هشام الأزدي القرطبي، وقد أخلاماً من حرف الراء. وتدل كما يقول^(٣) على مثانة أدبه، مع سلامة طبعه. كما كان يسجل بعض المعارضات، كذلك التي سجلها لأبي بحر صفوان بن ادريس^(٤) ورد لـ المتوكـل الهيثـم بنـ أـحمدـ بنـ جـعـفرـ السـكـونـيـ، الـذـيـ كـانـ أـولـ مـنـ تـرـجـمـ لـهـ مـنـ الشـعـرـاءـ. وـقـدـ سـجـلـ الـمـلـفـ فـيـ هـذـاـ الفـصـلـ بـعـضـ الـقـدـاتـ وـالـمـلـاحـظـاتـ التـحـلـيلـيـةـ الـتـيـ تـدـلـ عـلـىـ مـدـىـ مـعـرـفـهـ بـشـعـرـ مـنـ يـتـرـجـمـ لـهـ. مـنـ مـثـلـ قولـهـ^(٥): «وـشـعـرـهـ كـتـابـيـ مـنـ هـذـاـ النـمـطـ»، وـمـثـلـ قولـهـ^(٦): «وـلـهـ مـعـشـراتـ زـهـدـيـةـ». وـكـانـ يـقـدـمـ مـاـ يـفـيدـ^(٧) بـأـنـهـ كـانـ حـاضـرـاـ بـعـضـ الـمـوـاقـفـ وـالـوـقـائـعـ، جـبـثـ كـانـ يـورـدـ خـلـالـهـ مـاـ عـلـقـ بـالـذـاكـرـةـ.

على أن ما أورده من تسجيل بعض الشعراء الذين لقيتهم وترجم لهم لم يشه عن تسجيل الشعر أثناء ترجمة شيخوخة الدين وزعيمهم فيطبقات، فقد كان من ترجم لهم ينشدونه الشعر الذي يتسمى إلى أغراض متعددة، بحيث يعتبر برنامج الرعبي ديوان شعر متعدد الأغراض والدلائل، حتى أنه سجل في ترجمة ابن سليمان^(٨) شعراً عدداً فيه المترجم له أحاديث البخاري:

(١) برنامج شيخوخة الرعبي، ص ٢٠٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٨ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٩٢ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٠١ .

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٣ .

(٧) المصدر نفسه، ص ٢١١ .

(٨) المصدر نفسه، ص ١٧٠ .

جميع أحاديث الصحيح الذي روى أبو بخاري: خمسة وسبعين للعدة وسبعة آلاف تصاف وما مضى إلى مئتين عدّ ذلك أول الجدّ وهكذا يظهر لنا اهتمام المؤلف في جمع شعر من ترجم لهم من الشيوخ. كما ظهر لنا اهتمامه بطائفة من الشعراء الذين اجتمعوا فيهم كثير من الصفات التي دفعت المؤلف لأفراد فصل خاص لهم. وقد تميزوا عن كثير من الطبقات الأخرى في أنهم كانوا ينشدون المؤلف الشعر. لذا فقد أترهم منزلة الشيوخ. وكان المؤلف يلازمهم ويقرأ عليهم. أما اجازة الحمل وأجازة المشور، فإنها تصدقان على الاثنين من الشعراء فقط هما: أبو القاسم عامر القرطبي^(١) وأبو عبد الله محمد بن ادريس بن مر ج الكحل^(٢). وقد سجل لبعض المراكب الأدبية التي كانت تشتهر بين الشعراء، كتلك الواقعة التي وقعت بين ابن مر ج الكحل وبين ابن ابراهيم الخنوج^(٣) وبين ابن مر ج الكحل وبين أبي البحر صفوان وأبي الحسن حريق وأبي عمرو بن غياث وغيرهم.

ويذلك تكون أمام برنامج طريف يقوم منهجه على التقسيم الداخلي للكتاب والتصنيف الموضوعي للشيوخ، يتخل له صاحبه أسلوب الطبقات ويزع شيوخه عليها، ويرتبهم بحسب وفياتهم. وزراه يصف مجالس بعض العلماء، ويحضر وقائعها، ويسجل ما يدور فيها، وما يتناولُ فيها. وهو ينقل من خطوط بعض علمائها، ويلازم بعض هذه المجالس ملزمة متدة. ولعله تعلم فيها الأسلوب الناقد المحال.

ولم يكن من الذين يطلبون في ترجماتهم، بل كان دأبه الاختصار، حتى انه كان يشبه شيئاً بشيخ، ويتراجم لأنخرين معاً، عنابة منه بالاختصار، وعدم الاسراف في اطالة الترجمة. ويشير إلى اهتمام الأندلسين بالكتب العتاق، والتحيس لها ووقف بعض الكتب في سبيل العلم وخدمة العلماء.

(١) برنامج شيخ الرعيني، ص ١٩٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٨ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١١ .

ولعل أطرف ما في البرنامج الفصل الذي خصصه للشعراء من ينزلون منزلة الشيوخ، حيث نراه يترجم لهم ويجعلهم مادة جديدة، يحيزونه بالشعر والنشر. ونراه يسجل بعض الطرائف الشعرية كالمعارضات والمعارك الأدبية والنقدات واللاحظات التحليلية. وهو من مؤلفي البرامج القليلين الذين كانوا يهتمون بتسجيل الأحداث المفجعة، التي كانت تواجهها المدن الأندلسية وكان يتابع سقوطها، وينقل لنا تأثير العلامة بالهياكل الخزينة التي كانت تشهد لها البلاد ويعيشها العباد.

فهرست اللبلي

من الفهارس التي ألفت في القرن السابع الهجري، مؤلفه أحمد بن يوسف بن يعقوب ابن علي الفهري^(١). مولده في سنة (٦٢٣ هـ) ثلاث وعشرين وستمائة، ووفاته سنة (٦٩١ هـ) أحدى وتسعين وستمائة. وهو منسوب إلى مدينة تقع في غرب الأندلس اسمها (لبلة). ويبدو أن اللبلي حاول أن يزلف فهرساً أو يجمع مادة علمية تكون ذات محتوى ينافي إلى الدخول إلى عالم البرامج والفالرس. ولكن يظهر أن المادة التي جمعها اللبلي لم تكن بالمستوى المطلوب، لذلك اتسم فهرسه بضعف المحتوى الذي لا يدل على روح القرن السابع في صناعة الفهارس والبرامج، ولا على شروطها وأدبياتها، فضلاً عن خروجه على التقاليد الفقهية المعروفة التي كانت سائدة في عصره، فبدلاً من توجهه نحو المذهب التقليدي في الأندلس، وهو المذهب المالكي، توجه علانية إلى مذهب الأشعرية.

وقد صنف هذا الكتاب تلبية لرغبة بعض أهل العلم، الذين طلبوا منه أن يضع لهم تصنيفاً يتضمن ذكر شيوخه الذين أخذ عنهم في البلاد المشرقية والمغاربية، فرامة وسماحة ومتناولة واجازة، موصولة الأسانيد. ومن الواضح أن طريقته في هذا الفهرس تتمثل في التعريف بـ (٢٠) عشرين من أعلام العلامة، بفرد لكل منهم ترجمة يتحدث فيها عن اسم العالم وموالده ومصنفاته.

ومن الملاحظات التي لاحظها محققا الكتاب^(٣) أن اللبلي يعول كثيراً على كتابين اثنين هما: تبيين كذب المفترى (ابن عساكر) وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي. كما عوّل على شيخين اثنين من شيوخه الذين أخذ عنهم، وهما: الحافظ المنذري والعز بن عبد السلام. غير أن المحققي لم يهتما كثيراً بالتركيز على أن الغاية المباشرة لهذا الفهرس هي ذكر أعلام علم الكلام. وأصول الفقه من لهم صلة بالأشعرية. ودليلنا على ذلك

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) فهرست اللبلي، ص ١٦ .

اهتمام اللبلي بابعاد سلسلة السنن التي ذكرها، ابتداء من شيخه شرف الدين بن التلمساني وانتهاء بالأمام أبي الحسن الأشعري، إذ يقول^(١): «فعلى طريق هؤلاء الأئمة - رضوان الله عليهم - ومفترته لديهم، المنظومين في هذا السلك، المهدى بأنوارهم في الديباجي الغلس، المقتنى بهم في الدين، أخذ علم أصول الدين، وهو أنا أذكرهم بحول الله تعالى وقوته، اماماً اماماً، وعلماً عالماً، واحداً أثر واحداً، على النسق الذي ذكرناه، والترتيب الذي نظمناه». مما يعني أننا أمام فهرست طريف في بابه، حيث يعني صاحبه بشيوخ حلقة معينة من حلقات العلم، وهي حلقة العلماء الأشعريين، الذين يلتقطون حول أهمية أبي الحسن الأشعري، ويتشسبون إلى مذهبة. وعليه فإن اللبلي قد أخذ العلمين المشار إليها، متصلةً أسناداً أحدهما أو كليهما بالأمام أبي الحسن الأشعري، «وأصلما لهم بما ثبت لدى من أحوالهم، وبلفني صحيحاً من أخبارهم»^(٢).

لذلك، زراه يبدأ الترجمة زميلاً بشيخه شرف الدين أبي محمد عبد الله بن يحيى بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني^(٣)، حيث يذكر شيخه الذي تخرج به، وسلوكه طريقته، وتفوقه على أصحابه. كما يصف أخلاقه ودينه وعمله، ومدى عنایته به، وسداد طريقته، وشهادة معاصريه، ولا سيما الملك الكامل، الذي كان يقول فيه^(٤): «ووعندي قاضيان أخر بها على ملوك الأرض، شرف الدين الاسكندراني وجمال الربيعي قاضي الاسكندرية». ثم ينقل شهادات معاصريه ورواياتهم عنه، وجميعها تتصل بتراثه وقضائه وتقشهه وزهده ومراؤته.

وغالباً ما يذكر مذهب المترجم ومعارفه وعلومه وتصانيفه وتواлиمه. وقد يقارن بعض هذه المؤلفات بمؤلفات المذاهب الأخرى المشابهة، فهو يذكر من تصانيف ابن

(١) فهرست اللبلي، ص ٢٢ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤ .

التلمساني (شرح كتاب التبيه في مذهب الشافعى) تصنيف الامام أبي اسحق الشبرازى، ويقول^(١): «وهذا الكتاب عند الشافعية بمثابة كتاب التفريع عند المالكية، وبينها من البوى ما بين الأبيض والجرون». ثم يذكر قراءاته عليه، واذنه أن يقرئ ذلك. وقد يسجل الاجازة على النحو التالي^(٢): «قرأ على جميع كتاب الارشاد لامام الحرمين، ومن برهانه في أصول الفقه إلى التواهى، وبعض خاتمة الأمل في علم الجدل للأمدي... قراءة بحث واستيضاح، وكشف لغواض ذلك، قراءة تذذن بهم معانى، والوقوف على ما أودع فيه. وقد أذنت له - وفقه الله - أن يقرئ ذلك لمن رغب فيه لقى بحلقه وعلمه، وجودة ذهنه وفهمه. والله تعالى يعصمنا وإياه من الزلل، ويرفقنا لصالح القول والعمل. كتبه عبد الله بن يحيى بن علي الفهري».

على أن بعض الترجمات التي سلكتها في الحلقة، كترجمة أبي اسحق الاسفرايني، تخلو من بعض الشروط. فلا ذكر للمؤلفات، حتى يكون ثمة اجازات. وبالتالي فإن الباحث لا يجد سوى شهادات مادحة، نقلها عن المصادر التي رفعت المترجم عاليًا، فقد جاء في تبيان ابن عساكر^(٣): أن الأستاذ الامام أبي اسحق الاسفرايني «أحد من بلغ حد الاجتهد من العلماء ل碧ره في العلوم، واستجماعه شرائط الامامية من العربية والفقه والكلام والأصول، ومعرفة الكتاب والسنّة...»، وتنتهي إلى سمع اللبلي أن الصاحب بن عباد عندما انتهى إلى ذكر معاصرين له هم الباقلاني وابن فورك والاسفرايني، وكانوا من أصحاب الأشعري، قال لأصحابه^(٤): «ابن الباقلاني بحر مغرق، وابن فورك صل مطرق، والاسفرايني نار حرق....».

وتراجم اللبلي في معظمها تسير على هذه الوتيرة من حيث قلة احتواها على المعلومات التي يتطلبها الفهرس الناجع الذي عودنا عليه علماء القرون السابقة، ولا سيما القرن السابع

(١) لمهرست اللبلي، ص ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٨ : انظر كذلك: تبيان كذب المفترى لابن عساكر من ٤٤ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٩ .

الذي شهد عليه تطور الفهارس والبرامج على أيديهم، حتى أصبحت سمة بارزة من سمات العصر. فالمعلومات التي يوردها اللبلي في فهرسه، معلومات تصلح لكتاب الترجم العامة، لا تلك التي هي مخصصة للحديث عن الفوائد التي يحصلها تلاميذ العلم من شيوخهم. ومع ذلك، فقد أراد المؤلف أن يسلك ترجماته في باب الفهارس والبرامج بصرف النظر عن دور صاحب الترجمة في الفهارس أو البرنامج. مع أن علماء القرن السابع الذين ألفوا في هذا النطء من الكتب حاولوا أن يبعدوا ترجمتهم عن المواقف الأخلاقية وتبادل الاتهامات، وتحصيص جزء من الكتاب للدفاع عن المواقف، وتسجيل ردود الفعل. ودليلنا على ذلك هو ما نجده من موقف يبيده اللبلي تجاه ابن حزم^(١)، عندما يترجم لأبي الحسن الأشعري، حيث يصف ما سجله في كتابه «الفصل...» بالقبائح. وينتهي بأنه يفترى على الأئمة ويتلهم ويسبهم، ويقول في موقع آخر، وهو يفتئد مزاعم ابن حزم في قضية موت ابن فورك^(٢): «ليا عظم مصيبة الاسلام، يتكلّم في مثل هذا الامام رذل ملعون معروف من العيوب بكل الفنون....».

واللبلي يذكر في الباب الذي خصصه لصنفات أبي الحسن الأشعري، نفلاً عن ابن عساكر^(٣)، أن الأشعري نفسه ذكر كتبه في كتابه الذي سماه (العمد). فمن ذلك أنه صنف كتاباً سماه «الفصول» في الرد على المحدثين والخارجين عن الملة، والموجز الذي يشتمل على اثنى عشر كتاباً.... ثم يعدد الكتب التي بلغت أكثر من (٦٨) ثانية وستين كتاباً. يقول ابن عساكر نفلاً عن ابن فورك^(٤): «هذا هو أسامي كتبه التي ألفها إلى سنة عشرين وللإلهة، سوى أعماله على الناس والجوابات المتفرقة على المسائل الواردة من الجهات المختلفة، سوى ما أملأ على الناس، مما لم يذكر أساميه هنا ، وقد عاش بعد ذلك إلى سنة أربع وعشرين وللإلهة، وصنف فيها كتاباً منها: كتاب (نقض

(١) فهرست اللبلي، انظر الصفحتان الثالثة: ٨٢، ٨٥، ٩٨، ١٠٩، ١٢٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٦ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٩ . انظر: تبين كذب المفترى لابن عساكر ص ١٢٨ - ١٣١ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٩ .

المضاهاة».... وكتاب.... وكتاب...». قال محدث الشام الحافظ ابن عساكر^(١). «هذا آخر ما ذكره أبو بكر بن فورك من تصانيفه... وقد وقع إلى أشياء لم يذكرها في تسمية تواريظه، فمنها رسالة في الحث على البحث، ورسالة في الإيمان وما يطلق عليه اسم الخلق، وجواب مسائل كتب بها إلى... وأخيرني الشيخ أبو القاسم بن نصر الراعظ.... قال سمعت من ألق به قال: رأيت ترجم كتب الإمام أبي الحسن فعددتها أكثر من ثالين وثلاثمائة مصنف. وفي ذلك ما يدل على سعة علمه، وينبئ بالجاهل به عن غزارة فهمه....».

ولعل في هذه التصوص ، التي تدل على مواقف واضحة ، ما يظهر لنا أن المدف العايم من الفهرست لم يكن سوى تبع سير حيوات الأشعريين وإذاعة آرائهم . وهو مخصص للدفاع عن معتقدهم وذكر مؤلفاتهم للتدليل على قيمة الأشعرية والأشعريين . وما من شك في أن تبع مؤلفات أبي الحسن قد ألغت الكتاب وجعلته من المصادر المتخصصة في ذكر مؤلفاته وشرح محتوياتها والاعلان عنها لم يصلنا منها . وكنا نتمنى أن ينسحب هذا الاهتمام على معظم ترجم الكتاب ، ولكن ذلك لم يحدث .

ويذلك يتضح لنا أن الغرض الأساسي من هذا الكتاب الذي أسماه اللبلي تجاوزاً بالفهرست ، لم يكن تسمية مشيخة عالية الأسانيد ، متنوعة العلم ، أو الحديث عن برنامج طافع بالفوائد ، ولا تسمية من أخذ عنهم من العلماء والرواية بشكل مباشر . وإنما كان الدفاع عن الأشعرية ، وما وجده لها من اتهامات صدرت من داخل الأندلس أو خارجه ، وتسجيل الرد على كل من حاول الانتقاد من الإمام الأشعري وجهوده وجهاده وبنائه وعلمه وفضله ومؤلفاته . وليس هذا فحسب ، فقد حاول اللبلي تصحيح بعض المفاهيم والرد على من بدل الحقائق ، وحاول التقليل من مكانة قادة المذهب الذين كانوا^(٢) : «مصابيح الدجى» ، فصححوا الآثار ، ولدوا التحريف والكذب عن

(١) فهرست اللبلي ، ص ١٢٠ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٢١ .

الأخبار»، بل ان اللبلي، وهو بصدق طلب العلم، لا ينق الأ بن كان أشعري المذهب، يقول في بعض الموضع^(١): فقرأت عليه وسمعت بالقاهرة ويدمشق، فما قرأت عليه كتاب «الخمسين» لشيخه الامام فخر الدين الرازى، المعروف بابن الخطيب، وكتاب «الأربعين».... وسمعت عليه أيضاً كتاب «المحصل» في علم الكلام الآيسيرى من آخره، فانه توفي رحمة الله قبل أن أكمله...»، ولعل في هذا الموقف ما يدل على ما نذهب اليه.

وما يؤخذ على كتاب اللبلي تقطع بعض الترجات^(٢)، وعلى الباحث أن يجهد نفسه في سبيل ملاحة كثير من الترجات التي توزعت هنا هناك؛ فهناك تمتان لترجمة أبي الحسن الأشعري، يضع في أحدهما مصنفاته، وترجم عمارة لابن فورك والمطرزى والفارس الرازى وغيرهم. مما يدل على أن كثيراً من المعلومات التي كان يتطلع إلى الحصول عليها لم تتوافر له دفعه واحدة، وإنما حصل عليها في مراحل متعددة، وبالتالي لم يتمكن من جمعها معاً.

وعلى الرغم من كل ما يمكن أن يلحظ بهذا الفهرست من عيوب تمثل في البعد عن المنهجية، وعدم الدقة في الالتزام بما وعد به في المقدمة، فإن الباحث يمكنه الفصل بين الترجم ذات العلاقة بعلم الكلام والأشعري، وبين الترجم التي تدخل في عداد ترجم الشیوخ الذين أخذ عنهم كالعز بن عبد السلام والخسرو شاهي، وشرف الدين ابن التمساني وغيرهم.

ويذلك يمكننا القول بأننا أمام فهرست فريد في باب الفهارس، فإذا به إلى الترجم المتخصصة أقرب. فصاحبها لا يضمّنه سوى التعريف بـ (٢٠) عشرين من العلماء الأعلام، ذوي اتجاه كلامي فلسفى معروف. ويعتمد على كتابين اثنين فقط

(١) فهرست اللبلي، ص ١٢٢ وما بعدها.

(٢) ينصح بالرجوع إلى كتاب تبين كذب المفترى لسد هذا الفرض.

وشيخين اثنين فقط، وهو لا يهتم الا بالأشعريين، عندئذ يورد لهم سلسلة السندي. وهذا الموقف الذي أظهره اللبلي في فهرسه غير مألف، لا في كتب الفهارس والبرامج والمشيخات والمعاجم، ولا عند مؤلفي القرن السابع المجري. وعليه، فإننا نعتبره كتاباً خاصاً، يكاد صاحبه أن يقترب من كتب الفهارس ويحوم حولها، ويجهد نفسه في سبيل الوصول إلى محظتها العام.

برنامج التجيبي

على الرغم من خيبة الأمل التي أصبنا بها نتيجة خروج فهرست الليبي عن خط سير الفهارس والبرامج الأندلسية، إلا أن عطاء الأندلسين في هذا المجال قد استمر في أثناء القرن الثامن الهجري. وربما زاد اهتمامهم أكثر في هذا المجال، عندما اندفعوا بكل عواطفهم الجياشة نحو الشرق يطلبون المذاقاني والعلمي من خلال الرحلات المنتظمة التي كانوا يقومون بها. ولقد ظهر في القرن الثامن الهجري عدد كبير من هذه الفهارس والبرامج، كان من أبرزها: برنامج التجيبي الموف سنة (٧٣٠ هـ) ثلاثة وسبعين، وبرنامج ابن جابر الوادي آتشي الموف سنة (٧٤٩ هـ) تسع وأربعين وسبعين، وما برنامجان أندلسيان، نعتقد أنها يمثلان القرن الثامن الهجري أحسن تمثيل. وقد عمد فيها المؤلفان، إلى مواصلة الاهتمام بالسند العالمي، كما سيتبين لنا، وإلى ذكر كثير من الأحداث. وقدّما شخصياتهم العلمية تقدیماً واتفاقاً، بحيث عبرا أحسن تعبير عن أحداث القرن، الذي شهد تغيرات سياسية وثقافية كثيرة وكبيرة وواسعة.

وواصل الأندلسيون في هذا القرن الرحلات إلى المشرق طلباً للعلم ومقابلة العلماء، وظهرت مدن أخذت تؤدي أدواراً كبيرة، وأصبحت قطب الرحى في العالم الإسلامي كله كدمشق والقاهرة. إزاء هذه الأوضاع والمستجدات، قدم المؤلفان في برنامجيهما عرضاً حياً للأحداث، وتمكنا من السيطرة النامة على مساحة زمنية عريضة، هي مساحة النصف الأول من القرن الثامن. وقدّما ما يؤكد استمرار العلماء في طلب العلم، ومقابلة الشيخ والأسانيد المستدرين والبحث عنهم والاجتناع بهم والأخذ عنهم أخذًا موصول الأسانيد، كما سيظهر لنا.

أما التجيبي^(١)، أبو القاسم بن يوسف بن محمد بن علي البنسي السبتي، فهو أندلسي الأصول، يتبع إلى مدينة بلنسية التي سقطت في سنة (٤٨٨ هـ) ثمان وثمانين

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

وأربعة بيد القشتاليين، مما سبب هجرة كثير من الأسر البلندية والأندلسية إلى المدن المغربية كسببة. ويدلنا برنامجه على أنه تلقى العلم في سبتة وأخذ عن علمائها ومشايخها، ويرع بالأسانيد. ورحل إلى الشرق وأفاد من رحلته، حيث سجل تفاصيل مهمة عن مشاهداته ولقاءاته ومرriاته.

اشتمل برنامجه على تجريد الكتب التي رواها منذ بدأ تعليمه بسببة، وما رواه في أثناء رحلته إلى الشرق، مع اثبات الأسانيد المختلفة لرواياته. وما من شك في أن التجيبي قد أفاد من هذه الرحلة افادات جليلة عندما ترجم الشيوخ الكبار الذين لقيتهم وسمع منهم. ولا سيما عندنا اشتعل بالأسانيد، وأوصل بعضها إلى المدى المطلوب. مما يدل على أن في هذا البرنامج من الفوائد ما يميزه عن غيره من البرامج المعاصرة، وما يتمتع به من امتياز الصلة مع البرامج السابقة. ونخير مثال على ما نذكر من عناية التجيبي بالسند العالي، ما أورده المؤلف من رواية موطا الإمام مالك بن أنس.

وريما ظهرت فوائد هذا الكتاب واضحة جليةً عندما راح التجيبي بسجل لمجموعة مشايخه في سبتة والشرق، وتلقى العلم وسماعه بوساطة العلماء المتحولين، إلى الحج، ومن ثم العودة إلى بلدانهم. وهو يبدأ برنامجه بذلك كتاب الله^(١): «وها أنا أقدم كتاب الله تعالى وأقول: إعلم أي قرأت كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلقه، تترئ من حكيم حميد، على سبدي ومعلمي خير المكتبين، وضابط المؤذبين، وزين العابدين، الشيخ الفقيه....، ثم يترجم التجيبي للشيخ المذكور فيذكر مكان نزوله وسمته وصفاته وأخلاقه... ثم يقول^(٢): «ودرسته بين يديه باللوح، وعرضته عليه من فاخته إلى خاتمه، المرة بعد المرة، بحيث لا أحصي ذلك كثرة، بحرف نافع رحمة الله».

ويولي التجيبي عناية خاصة لبعض الكتب، من مثل كتاب الموطاً مالك بن أنس،

(١) برنامج التجيبي، ص ١٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦ .

فيبدأ بسند الرواية، حتى يصل بها إلى أبي محمد يحيى بن أبي عبيسي يحيى بن كثير، وهو الدال على الأندلس.... يقول التمجيبي^(١): «قرأت طائفة صالحة من هذا الكتاب تفقهاً على العلامة أبي الحسين بن أبي الريبع رحمة الله، وعرضت عليه صوراً منه عن ظهر قلب...» ثم يشير إلى أجازة الشيخ ومنه حق إقراره بالمدينة التي تم فيها ذلك. كما يسجل جميع قراءاته للكتب وسماعاته على الشيوخ ورأيه بالاسناد، حتى أنه ليكاد يسجل رأيه بالاسناد في كل كتاب من كتب البرنامج، مما يدل على عنابته التامة بهذا الأمر، واهتمامه البالغ له.

وكان في برنامجه ينص على مكان القراءة وعلى الشيخ المسند^(٢): «وقرأت بعضًا من حديث هذا الجامع بدمشق حرسها الله تعالى - على الشيخ المسند ناصر الدين أبي حفص الطائي، وأجازنا جميعه جملة....». ويحدد التمجيبي المكان بشكل أوضح عندما يقول^(٣): «الشافعي الأندلسي لم الأشبيلي، مستوطن دمشق بها وبالجامع الأموي منها....».

وإذا عرفنا أن البرنامج يضم أكثر من خمسين وثلاثمائة كتاب، وأن عدد الأعلام الذين ورد ذكرهم في البرنامج تجاوز الألف، لقيهم التمجيبي في أماكن متوزعة ومتعددة، تمركزت في بيjayة والاسكندرية وبغداد وتونس ودمشق ومكة وسبتة، والقاهرة، وجموعة كبيرة جداً من المساجد والمدارس، ولا سيما المدارس الشافعية.... أدركنا قيمة الجهد الذي بذله التمجيبي في هذا المؤلف، الذي يعتبر علامة فارقة في مجال البرامج والشيخات، ومثلاً صادقاً لما كان عليه حال العلم والتعليم وأسلوبها في القرن السابع والثالث الأول من القرن الثامن الهجري.

وكان التمجيبي معنياً بتقديم شهادات العلماء المتعددة في الكتاب الواحد، أو

(١) برنامج التمجيبي، ص ٥٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠١ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٢ .

مجموعة الكتب، فابن تيمية على سبيل المثال يوصي التجبي بقوله^(١): «ما في الكتب المصنفة للتوبه كتاب أفعى من صحيح محمد بن إسماعيل... وصدق ابن تيمية». ويقول بشأن كتاب الموطأ^(٢): «وحقيق هذا التأليف العظيم الشأن، الكبير الفوائد، العظيم النفع، أن يرى له ما رفي، وأن يوصف في الصحة بما وصف، وقد قال أبو زرعة، وما أدرك ما أبو زرعة، فيما بلغنا عنه: لو حلف رجل بالطلاق على أحاديث مالك التي في الموطأ أنها صحاح كلها، لم يحيث. ولو حلف على حديث غيره كان حائلاً». وبذلك يكون التجبي قد بلغ المدى بعيد في اهتمامه بالكتب، بشكل لم يسبق له مثيل. ولو أن هذا الاهتمام انصب على كتب القراءات والتفسير والحديث وعلومه. بل انه بعد أن اطمأن إلى ذلك شغل نفسه بضبط بعض أسماء أصحابها، كما فعل في بعض الأسماء، من مثل^(٣): الكشميري والبوشنجي والداودي والبصيري والتوزري وغيرهم.

ييد أن أهم ما يلقت النظر في هذا البرنامج كان ما أورده المؤلف بشأن موضوعين اثنين هنا: الاستناد والمشيخات. أما الموضوع الأول فكان الغرض منه مساواة الشيوخ، والاستناد العالي بعرض ايصال سنته بأسانيد العلماء لتوثيق ساعاته وقراءاته لكتبهم. لذلك نراه يعلق على بعض الأسانيد بقوله^(٤): «وبهذا الاستناد، ساوت في هذا الكتاب معظم أشياخي رضي الله عنهم جميعهم». وينص في بعض الحالات على أنه ساوي بالاستناد كثيراً من أشياخه المشرقيين^(٥) طائفة من أشياخه المغاربيين. ومن أجل هذه الغاية نلاحظ أن التجبي يتطلع إلى الاستناد العالي. وهو أمر محبب إلى المحدثين والرواة، لا سيما إذا ضمت سلسلة الرواة العدد الأقل الممكن، ومن هنا تحدث المحدثون عن الثلاثيات والخواصيات وأشباهها، مما فاضت به كتب المحدثين والرجال.

(١) برنامج التجبي، ص ٨٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٦١ وما بعدها، وكذلك ١٠٥ وما بعدها، ١١٥ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٩ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٤ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٢ .

ومع اعترافه بفعل الزمن الذي يأني على الأسانيد الشفهية، ويمحو من الذاكرة الشيء الكثير، إلا أنه كان يراعي تسلسل السندي، ويتبع انتظام الرواية. ورئاً قدم بعض الفوائد الجديدة التي كانت تنقص روايات وأسانيد سابقة. يقول التجيبي^(١): «إن روايته أحسن الروايات انتظاماً وأكملها، وهي تزيد كتاباً على رواية ابن الأحمر».

و واضح أن التجيبي يتحدث هنا عن كتاب السنن للنسوي، فيذكر الرواية الذين رووه عن مؤلفه. وكان من روى الكتاب راوياً شهيران هما: أبو بكر الأموي المعروف بابن الأحمر والثاني حمزة بن محمد الكتاني. وذكر التجيبي ما قبل أن رواية الكتاني تزيد كتاباً على رواية ابن الأحمر، وأن أبو محمد عبيد الله الحجوي، الفقيه الزاهد، قد ذكر أن من جملة الكتب التي يزيد بها حمزة على ابن الأحمر كتاب الأشربة الكبير. ولكن التجيبي^(٢) يقول بأن ذلك غير صحيح، فإن كتاب الأشربة ثابت في نسخة ابن الأحمر وقد قرأه عليه جماعة من علماء الأندلس.

والواقع أن شرطه في انتظام الرواية ومحاولته تكميلها كان يدفعه دفعاً إلى أن يسعى إلى الساعات والروايات الحالية من بعض المتأخر، ويقول^(٣): «هذا أعلى الممكن في هذا الكتاب في هذا التاريخ لأمثالنا». والتجيبي يذكر ذلك معتزاً، ويعتبر ما يقوم به مفخرة كبيرة له، فلقد تمت رواية الكتاب بسند عال لا يسبقه في مثله أحد لأنه السندي الممكن في عصره. ومع ذلك فإن عبارته قد توحي بالاعتذار عما قد يلحق من بعض التقصير والتراقص للتاريخ الذي عاصره، والزمن الذي لم يستطيع السيطرة عليه، فيقول^(٤): «وهذا الاستاد الأشقر أعلى الممكن في هذا الكتاب في أقطار الأرض كلها في هذا التاريخ».

ويحاول التجيبي أن يعني بالأسانيد العالية في محاولة منه لجعل كتابه منفرداً في هذا

(١) برنامج التجيبي، ص ١١٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٤ - ١١٥ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٥ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٢ .

المجال، ولذلك يكون هو نفسه مصدراً للأسانيد العالية، ومساواة الشيوخ المسندين بذلك. لذلك نراه يشير كلما لزم الأمر إلى أن ما يورده^(١): «استناد جليل عال، تداوله الفضلاء كابراً عن كابر، وانتظم له العلو والشرف من أوله إلى آخره». وينص في كثير من الحالات، ولا سيما عندما يدخله شك أو يلاحظ أن السندي ثلق غير مستقر، أن ما يورده هو أعلى الممكن في هذا التاريخ في هذا الكتاب. ويظهر أن التجيبي كان لا يهدأ له بال حتى يصل بستنه إلى أعلى درجة مكنته. حتى إذا شعر بأن في الاستناد انقطاعاً أو خللاً أعلن بأن^(٢): «هذا الاستناد أعلى ما وقع لنا في جميع هذا الكتاب باتصال السباع مع شهرة الرواية وعدالة النقلة...». وفي مثل هذه الحالة نرى التجيبي يسبق من قد يصورون إليه سهام النقد عندما يذكر بعض الحقائق التي لا بدّ من ذكرها^(٣): «انتهت أسانيد شيخنا العلامة النسابة شرف الدين أبي محمد التوفى في هذا الجزء، الذي حرص على لقاء رواته، وتبعهم في أقصى البلدان. وكذلك أخذ عن كثير غيرهم من ألمة عصره المعروفين بهذا لشأن، حتى تحصل له من ذلك ما لم يتحصل لأحد من أهل مصره بل عصره...»، ومع ذلك فقد يورد بعض التقصير ويعزوه لبعض الشيوخ. وفي بعض الحالات يورد ما توصل إليه بعض الرواية مبدياً شكوكه في ذلك.

أما الموضوع الثاني فهو الفهارس والبرامج والمشيخات. ومنه تمكّن التجيبي من إعمال منهاجه؛ فهو يورد اسم صاحب الفهرسة أو البرنامج أو المشيخة كاملاً، منسوباً، مع ايراد ألقابه جميعاً. فضلاً عن قراءاته على الشيخ الإمام العلامة.... خيبة العابدين.... الحافظ القرى... وقد يحيزه الشيخ وآخرون بسائرها. وقد يصف بعض المشيخات بقوله^(٤): «وهي تحتوي على ستة وثمانين شيخاً وتللات نسوة...»، وينص بعد ذلك على من خرجتها. وفي كثير من الحالات ينص على المكان الذي قرأ فيه أو سمع به، ومن ناوله

(١) برنامج التجيبي، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٧١ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٤٢ .

ذلك^(١): «قرأت جميعها علي.... بعد أن كان ناولنيها، بحق سماعه لها على... بقراءة مخرجها له....»، وقد تتم القراءة على أكثر من شيخ واحد^(٢): «قرأتها على العدل أبي القاسم... وعلى السيد الشرف الطاهر العابد أبي عبد الله...» وإذا كان التجيبي قد أظهر حرصاً متقطعاً للظير على السباع من شيخ واحد له شهرته في مجال شخصه، فإنه كان يحرص كذلك على أن يكون سماعه من أكثر من شيخ واحد. وقد يسمع من الثنين معاً^(٣): «سمعت جميع هذه المشيخة مخدولة الكلام على الشيفين السنديين المعمرين الثقتيين.... مجتمعين بجامع دمشق الأعظم، في صفر سنة سبع وتسعين وستمائة، بحق اجازتها معاً من أبي اليمن المذكور...». بل أنه يسمى ثلاثة^(٤) علماء يذلون بشهادتهم في موضوع واحد مما يؤكد اهتمامه بالسباع على أكثر من شيخ واحد في موضوع واحد محدد، ولا سيما عندما يجد أن الانتصار للسياق أمر لا فكاك منه.

وكان اهتمامه بالسند لهذه البرامج والمشيخات لا يقل أهمية عن اهتمامه بالكتب الأخرى، فهو يقول^(٥): «وقد وقع لنا في المشيخة من الحديث ما هو تسامي الاسناد». ويقول بهذا الصدد وهو يتحدث عن كتاب «المجمع من الفوائد المتقدمة الحسان بأسماء شيوخ أبي الحسين الصيداوي»، ما نصه^(٦): «ولا أعلم في هذا العصر في هذا الكتاب أعلى من هذا الاسناد، والله الحمد....». مما يدل على مدى عنايته التامة بموضوع الاسناد، بصرف النظر عن قيمة الكتب الدينية أو العلمية، وبعدها عن العصر الذي يعيشها أو قريها منه. وهو ما تحقق فعلاً في هذا اللون من المعارف، وأدى الغاية المطلوبة والمهدف المرسوم. وخير مثال على ذلك الكتب الموصولة^(٧)، من مثل: «كتاب تاريخ

(١) برنامج التجيبي، ص ٢٤٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٦ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤١ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٥ .

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤١ .

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٠ .

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٢ وما بعدها.

الفقهاء والقضاة والرواة للعلم والأدب من أهل الأندلس للشيخ الفقيه القاضي الأديب الناضل الشهيد أبي الوليد بن الفرضي، وكتاب الصلة لكتاب أبي الوليد المذكور تصنيف الشيخ الفقيه القاضي المحدث ابن بشكوال الأننصاري القرطبي، وكتاب الذيل لكتاب الصلة تأليف الرواية الثقة العدل ابن فرتون الفاسي، وكتاب التكميلة لكتاب الصلة تأليف القاضي الناقد ابن الأبار القضايعي، فإنها جميعها مروية بالاستناد. وقد أعطى التجيبي الإجازة المطلوبة لاقرائهما وأذاعتها بين الناس. وليس هذا الموقف بمستغرب، فجميع أصحاب هذه الكتب من المحدثين والفقهاء أو القضاة الفضلاء والأدباء العاملين في مجال الحديث والثقة، والاستناد لديهم أمر مألف، ولا ينبغي الاستغناء عنه أو التساهل فيه.

ومعها يكن من أمر هذا البرنامج، فإن صاحبه لم ينس أن يذكر ما آلت إليه بعض المدن الأندلسية، ومواصلة تعرضها للاحتلالات الإسبانية المتعاقبة. كما يقدم المؤلف صورة واضحة للحركة التعليمية. ويرى أن النظام الذي كان متبعاً والتقاليد التي كان الأندلسيون يسلكونها عند ختم القرآن^(١)، وبعض الكتب التي تعالج أمر الحديث، مثل الصحيحين وما إلى ذلك. فمن الدعوات المستجابة لمن يختم القرآن، لأنه يروى أن مع كل ختم دعوة مستجابة: «اللهم أنا عبادك وأبناء عبادك»، وأبناء آباءك. نواصينا بيدك، ماض بنا حكمك، عدل فينا قضاياك، نسألك بكل اسم هو لك.... أن يجعل القرآن ربيع قلوبنا، وشفاء وجلاء أحزاننا وهومنا....». وما يستحسن أن يقال أثر ختم هذا الكتاب (صحيح البخاري): «الحمد لله حمد معترف بذاته ومستأنس بربه.... نعم بالله من النار وتسأله بعد منها، فإنه ملك كريم جواد رحيم، وصل الله على محمد النبي وأله وسلم تسليماً».

ويذلك يكون التجيبي قد عزز المدرسة التي بدأها ابن خير الأشبيلي، وطور مفاهيمها، وقدم الجديد النافع، وواصل الاهتمام بالسند والبحث عن العالى منه، كما

(١) برنامج التجيبي، ص ٢٨، ٨٣ .

أظهر لنا منافع رحلة المشرق في إثراء البرنامج وأثره محتوياته. وربما تفوق التجيبي على ابن خير الشيبيلي عندما مزج بين العناية بالموضوعات والعنابة بترجمة مؤلف الموضوعات.

اشتمل البرنامج - كما ظهر لنا - على تحرير الكتب التي رواها بيته، وما رواه أثناء رحلته إلى المشرق مع ثبات الأسانيد المختلفة لرواياته. وهو يقدم شهادات العلماء المتعددة في الكتاب الواحد، حتى إنه لا يتوانى عن تسجيل شهادات ثلاثة من العلماء للموضوع الواحد. وأهم ما يسترعي نظر الباحث إلى هذا البرنامج هو التركيز على موضوعين أساسين هنا: الأسناد والمشيخات. وكان الغرض من الموضوع الأول مساواة الشيوخ وايصال سنته بسند العلامة.

أما الموضوع الثاني الذي اهتم فيه بشكل يسترعي النظر، فهو الفهارس والبرامج والمشيخات. وقد حاول فيه جاهداً أن يخضعه لنهاجه الذي يضع السند فوق كل اعتبار. ولعله صاحب البرنامج الوحيد حتى عصره، الذي اهتم بأسانيد الكتب الموصولة.

برنامجه ابن جابر الوادي آشي

اما ابو عبد الله محمد بن جابر بن قاسم الوادي آشي المتوفى في سنة (٧٤٩هـ) تسع واربعين وسبعين^(١) نسبة إلى وادي آش بالأندلس، وهي المدينة الصغيرة التي كانت تتبع مملكة غرناطة، فقد اخذ ل برنامجه منهجاً يجمع بين المدرستين: المدرسة الموضوعية والمدرسة التي تعنى بالترجم، وهو برنامجه فريد في بابه، ويعرف صاحبه بالشرق بشمس الدين، كما يعرف بابن جابر اختصاراً، وبصاحب الرحلتين. لأنه رحل إلى الشرق مررتين، واستجاز علماء، مثلما استجاز علماء من المغاربة، ولا سيما أهل سبتة، وجاءة من الاندلسيين والمصريين وغيرهم. واقام بدمشق مدة طويلة فأحبها، وأفتقى بها، وكانت عاصمة علمية احتضنت الحفاظ الكبار. وكان على رأسهم البرزالي والذهبي والمزي. واشهر من اجاز الوادي آشي من المشارقة: ابن تيمية وابن دقيق العيد وغيرها. وربما كان الوادي آشي، في رحلته الثانية، أكثر استحضاراً للعلوم، وأكثر استعداداً لأخذ العلم، فقد جلس للتدرس بدمشق، واصبح معروفاً في الاوساط العلمية بسعة الرواية وعلو الاسانيد، فتسابق الكثيرون لسباع القرآن والحديث منه، ثم استجازه كثيرون وآخذوا عنه، وحدث بالقوائد والعوالي والمسلسلات، وكان محدثاً مقرئاً ضابطاً للحديث والقراءات.

يتالف برنامجه ابن جابر الوادي آشي من قسمين: القسم الاول خصصه لشيوخه، ورتبه على حروف المعجم دونها مراعاة للدقة، لا في اسمائهم ولا في اسماء آبائهم. والقسم الثاني خصصه للكتب التي رواها عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيها، مع الحرص التام على ذكر السند العالي. وال برنامجه من هذه الناحية متميز إلى حد بعيد، فهو يجمع بين علماء المغرب وافريقيا والأندلس والشرق. ومن ناحية أخرى استطاع المؤلف ان يوازن في برنامجه بين اسماء الشيوخ، والكتب التي رواها عن شيوخه في موضوعات محددة هي: القرآن وقراءاته، والموطأ والصحيحان، فكتب السيرة وشرح الصحاح

(١) انظر ترجمته في الملحق الخامس بالمؤلفين.

وكتب مصطلح الحديث، وكتب الانساب والترجم والاربعينات والمسلسلات، وكتب التصوف والادب والنحو واللغة، وكتب اشعار العرب وأراجيزهم ودواوينهم ومقاماتهم، وتاليف شيخه بدر الدين بن جماعة والرضي الجعبري، وانهيراً المشيخات والبرامج والفالئرس.

يبدأ ابن جابر الوادي آثي بنسمية الشیوخ الـذین اخـد عنـہم . ونـجـدـهـ حـرـيـصـاـ كـلـ الحـرـصـ عـلـىـ ذـكـرـ اـسـمـ الشـیـوخـ مـوـصـفـاـ: الشـیـوخـ الـأـجـلـ الفـقـیـہـ الـاـفـضـلـ، المـحـدـثـ الـاـکـمـلـ، العـالـمـ الـخـطـبـ الـاـوـحـدـ، الـقـاضـیـ الـاـعـدـ.. ثـمـ يـذـكـرـ اـسـمـ وـنـسـبـهـ وـلـقـبـهـ الـمـعـرـفـ بـهـ. وـقـدـ يـذـكـرـ تـارـیـخـ لـادـتـهـ وـتـارـیـخـ وـفـانـهـ. وـنـزـاهـ بـولـیـ بـعـضـ الشـیـوخـ عـنـیـةـ خـاصـةـ، وـلـاـ سـیـبـاـ شـیـوخـهـ الـذـینـ اخـدـ عـنـہـمـ، فـیـتـبـعـ مـرـاـحـلـ مـصـاحـبـتـهـ لـشـیـوخـ الـعـلـمـ؛ وـمـاـ اخـدـوـهـ وـمـاـ قـرـأـوـهـ. وـكـذـلـكـ شـیـوخـهـ وـوـظـائـفـهـ، بـشـکـلـ مـضـبـطـ کـمـاـ فـیـ قـوـلـهـ^(۱): «لـیـ الـقـضـاءـ بـالـاـنـدـلـسـ نـالـیـاـ»، ثـمـ وـلـیـ الـقـضـاءـ قـسـطـنـطـنـیـةـ وـجـایـةـ وـعـملـهـاـ وـالـخـطـابـةـ فـیـهـاـ، ثـمـ بـعـدـ ذـلـكـ قـضـاءـ الـجـمـاعـةـ بـیـلـدـ تـونـسـ وـاعـیـاـهـاـ خـمـسـةـ مـنـ مـلـوـکـهـاـ، عـلـاـ اللـهـ عـنـہـمـ. وـتـوـفـیـ قـاضـیـاـ مـعـ تـصـدـرـهـ لـاقـرـاءـ الـحـدـیـثـ وـالـاـخـدـ عـنـهـ وـمـلـازـمـتـهـ».

وعلى الرغم من ان القسم الاول خصصه لترجم شیوخه، كما ذكر في المقدمة^(۲) فانه يورد عدداً من الترجم لرجال لم يكونوا من شیوخه، ولا من شیوخ شیوخه. وقد اورد لهم ترجم عارضة فقیرة المحتوى، لا تجد فيها معلومات، وبالتالي فلا استناد فيها. وهي تتشكل في اعتقادي، عبـتاـ عـلـىـ هـذـاـ التـقـسـمـ لـاـنـهـ لـمـ يـذـكـرـ شـیـئـاـ عـنـ اـصـحـابـهـ. وـخـيرـ مـثالـ عـلـىـ مـاـ نـذـكـرـ تـرـجـمـاهـ لـلـتـالـیـةـ اـسـمـاـهـمـ^(۳): محمد بن ابراهيم بن مری بن ریبعة، ثمیس الدین الدمشقی، ومحمد بن احمد بن نیام الدمشقی وابن السیوری الاسکندری، وابن الدراج التلمسانی السنی، وغيرهم. ومن يتبع هذه الترجم وامثلها يجد منها عدداً

(۱) برنامـجـ الوـادـيـ آـثـيـ صـ ۳۹ـ .

(۲) المصـدرـ نـفـسـهـ صـ ۳۷ـ .

(۳) انظر على التوالي صفحات ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹ عـلـىـ سـیـلـ المـالـ.

كبيراً، ولا تضيف أي فائدة علمية للبرنامج، بل أنها زيادة لا ضرورة لها، لعدم وجود علاقة بين المترجمين والمشيخ، فلا إسناد لهم، أو ذكر لما ألفوه وأضافوه.

على أن هذه الظاهرة لا تقلل من قيمة البرنامج فضلاً عن أهميته. بل أنها تتيح المجال للباحث للمقارنة بين الترجم الغنية بالمعلومات المطلوبة. وهذه الترجم التي لا تغطي ولا تسمى من جوع. ذلك أن الترجم الطويلة، مقارنة بها، تضمنت فوائد كثيرة. من ذلك ما خرجه من مشيخات وما سمعه وقرأه واستفاده وانشده واختصره واجيذه وتناوله، وما إلى ذلك. وقد نقل لنا في بعض ترجمته فوائد جليلة ومعلومات مفيدة أطلعنا على كثير مما كانا يجهله. فقد سجل في أحدى ترجماته^(١) نص اجازة مغربية كتبها له محمد بن إبراهيم بن يوسف الانصاري السبتي، أبو عبد الله، نزيل بيت المقدس، هذا نصها: «بسم الله الرحمن الرحيم، صل الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً، من اجاز للشيخ الفقيه الفاضل الرواية، أمام المحققين، وقطب العارفين، فليس الدين لي عبد الله محمد بن حسان القبسى الوادى آشى، من أهل الشرق والمغرب، وكتب خطه بذلك، أو كتب عنه في أزمان مختلفة». وقد تحفل بعض الترجمات بالشعر الذي يأني به ابن جابر للتغيير عما كان مألوفاً في العصر، ولا سيما شعر التورى الذي شاع ونشأ بين أدباء العصر. حتى أن كبار الشيوخ كانوا يرددونه، من مثل ما نقله في أثناء ترجمته لشمس الدين الذهبي من شعر ينسب لابن المظفر الكندي^(٢):

من زار قبرك لم تبخ جوانحه تروي احاديث ما اوليت من من فالعين عن قرة والكف عن صلة والقلب عن جابر والاذن عن حسن والمقصود هنا: قرة بن اعين، وصلة بن اشيم وجابر بن عبد الله والحسن البصري.. الواقع ان الفوائد في هذا القسم تكثر في الترجم الكبير، ففي ترجمة ابن

(١) برنامج الوادي آشى ص ٩٩ .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٧ .

الغماز^(١) نلاحظ ان الناس قد اثنوا عليه ثناء طيبا، ورثوه بضروره من الندب، سمي مجموعها بـ«راتق الوشي وعالى الطزار في مران القاضي الأجل ألى العباس بن المهران» ورتب الشعر فيه على قدر مقدار اهله، وسي في الترتيب الآخر، الذي رتب شعره على حروف المعجم في البداية بـ«تسليمة القلب الحزين في مران قاضي قضاء المسلمين»، والتأليفان لرجلين «وقد استنتاج محقق البرنامج الاستاذ محمد محفوظ أن احد هذين التأليفين لعلي بن ابراهيم التجانبي».

واثمة تراجم لشيوخ الآخرين من أمثال الليلى^(٢)، حيث يتبع في ترجمته شيوخه بيده وياشبيلية وسبطة وبجاية وتونس والاسكندرية والقاهرة ودمشق، وغيرها. كما يسمى تأليفه، وما اخذه ابن جابر الوادى آتشي بنفسه عنه قراءة وسماعا ومتناولة واجازته ذلك اجازة عامة كتب خطه بها. وزراه يترجم لوالده^(٣) ترجمة متواضعة فلا يبالغ فيها وبالغات الآخرين عندما يترجمون لأبائهم، وذلك باعتباره احد شيوخه ليس الا. ويمثل^(٤) البرنامج بالتراجم الشرقية، بل ان معظم تراجمه في هذا القسم من المغارقة، على اعتبار ان معظم شيوخه من المغارقة، وأن معظم حياته العلمية قضتها بالشرق. ويطلعنا من خلال هذه التراجم على اصحاب المشيخات منهم من امثال: شمس الدين الذهبي^(٥) الذي قيد لنفسه شيوخا يزيدون على ألف نفس، والبرزاوى^(٦) الذي ذكر له ان شيوخه نحو ثلاثة آلاف، منهم بالطبع والجازة، والأمدي الخنوى^(٧) الذي انتق له شمس الدين ابن المهندس مشيختين صغرى وكبرى: وألى القاسم وابن عساكر^(٨) وغيرهم، ولعله من هذه الناحية على الاقل من القلة القليلة التي احتفلت

(١) برنامج الوادى آتشي ص ٤٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ٥٤ وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه ص ٩٧ .

(٥) المصدر نفسه ص ٩٦ .

(٦) المصدر نفسه ص ٨٦ .

(٧) المصدر نفسه ص ٨١ .

بتسجل مشيخات المشارقة وأشارت إليها. بل ربما كان الوحيد الذي زودنا ببعض المعلومات المفيدة على قلة ما جاء فيها من بيانات ومعلومات تقدم الدليل على تطور فن البرامج ومساره في الشرق.

ومن جهة أخرى نلاحظ أن ابن جابر الوادي آثي يسجل ما كان مشهوراً لدى المشارقة، وما كان يدور على ألسنتهم. وما كانوا يتناقلونه من ضروب العلم وأشكال التحصيل. ويزودنا بمقاطع شعرية تدل على الاتجاهات الشعرية في تلك الأزمنة، ولاسيما ذلك الشعر الذي يدعى إلى تحصيل العلوم^(١):

احرص على كل علم تبلغ الأملا
التحل لما رعت من كل فاكهة
الشمع بالليل نور يستضاء به
والشهد ييري باذن الباري العلا

ولا يخل ابن جابر الوادي آثي علينا بتقديم المعلومات الكفيلة بالمجاوح ترجمه، وكان ييدو من خلاما تلميذا ثقيبا واستاذأ ناجحا، ويعطي كل انسان ما يستحقه من اوصاف. غير أنها نعجب أشد العجب من ترجمته لابن تيمية مفتى الشام ومحدثه وحافظه، فالوادي آثي الذي يعرف باستاذيه يهاجمه ويقول^(٢): «يركب شواد الفتاوي ويزعم أنه مجتهد مصيب» ونميل إلى الاعتقاد بأن سبب هذا الهجوم عدم قيام ابن تيمية بالأخذ من ابن جابر الوادي آثي، وبالتالي عدم قيامه هو نفسه بالأخذ عن ابن تيمية. فقد كان ابن جابر يترجم العلماء الكبار الذي أخذ عنهم وانحدروا عنه، من أمثال الذهبي الذي ذكر في الثناء ترجمته^(٣): «أخذت عنه يسيرا، واجازني اجازة عامة، وأخذ هو عنني كثيرا واجزئه كذلك». ويدو أن الوادي آثي كان حريضا على أن

(١) برنامج الوادي آثي ص ٨٠ وانظر كذلك أمثلة على الشر ٤٣، ٣٩، ٤٨-٤٥، ٦٠، ٧٥، ٧٨، ٨٢، ٨٠ ويع ذلك، فالتأذج قليلة.

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ص ٩٦ وما بعدها.

يتعامل مع العلماء الذين يروي كل واحد منهم عن صاحبه، وهو ما لم يفعله ابن تيمية فيما ظهر لي، وربما كان سبب هذا العداء الاختلاف الذهني بين الرجلين.

ومهما يكن من أمر، فان في هذا البرنامج (٢٧٨) ثانية وسبعين ومائتي ترجمة، منهم ثلاث عشرة امرأة^(١) من أجزن الوادي آثبي. وكان المؤلف يذكر اسم المرأة و ساعاتها وأجازاتها، وتاريخ مولدها ووفاتها، ولم يسم لواحدة منها مشيخة يمكن الاستشهاد بها. وكانت المعلومات التي زودنا بها عنهن شحيحة ولا تقدم دلالات يمكن الاعتداد عليها.

ونسجل لابن جابر في هذا القسم ما قدمه بشكل متفرق، ما فعله التتار بدمشق وأهلها. وهو يشير الى قتل الجبل، ويقول في بعض الترجمات^(٢): «مات ایام الترسنة تسع وسبعين وستمائة بالصالحية» وتفيد بعض النصوص التي اوردها ابن جابر بهذا الشأن، بأن التتر عذبو بعض العلماء، من امثال علي بن أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي الدمشقي الصالحي^(٣)، الذي قيل أن التتر عذبوه بجامع قاسيون، وأخذوا سيفاً وهو السفود وحموه بالنار، ووضعوه في فرجه، في سنة تسع وسبعين وستمائة.

كما نسجل له كثيراً من الملاحظات، التي افادتنا بالمعلومات الفضفورة للتعرف على سرعة بدبيهه كثير من المترجمين، ومشاركته الشيوخ المشارقة في العلم، وساعته الاجزاء والكتب وما أجزى به مما لا يوصف. حتى بلغ عدد ذلك أكثر من مئتين وalf، بعضها برامج وفهارس ومشيخات،قرأها على اصحابها أو على من اجزوا بها. وكان يجاز عادة بكل ما تصح له روایته بشرطها.

أما القسم الثاني من برنامج ابن جابر الوادي آثبي، فقد جعله في الكتب التي قرأها او سمعها او اخذتها اجازة. ويدأه بالقرآن الكريم وقراءاته، وشأن بموطأ مالك ثم

(١) برنامج الوادي آثبي ص ١٦٩-١٧٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٠ ، وانظر كذلك: ١٠٨ ، ١٣٢ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٦١ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٥٨ .

بالصحيحين.. كما أشرنا آنفًا. وفي هذا القسم يترجم الوادي آثبي مؤلفي الكتب ولبعض رجال الأسناد. ويحاول كلما لزم ضبط اسمائهم وألقابهم وانسابهم، مبديا حرصه على تسجيل مكان القراءة او الرواية او السباع، كما في قوله^(١): «قرأت منه - ويقصد كتاب الشافعى في التعريف بحقوق المصطفى - على الكاتب الصالح أبي القاسم خلف القبورى بعضه، وسمعت منه دولاً وناولته». فلما كان في عام خمسة وستين وستمائة عند اجتيازه تونس قاصدا الحرم النبوى الشريف ثانى مرة، قرأت عليه منه من أوله إلى قوله: فصل في تفضيل النبي صل الله عليه وسلم، يوم القيمة بخصوص الكرامة. ومن قوله.. الأمر الذى يدلنا على ما بلغه ابن جابر في امانته التقل والتثبت من الواقع، وتسجيلها بحرص تام. وعلى الرغم من اهتمامه ببعض التراجم في هذا القسم، الا أن اهتمامه ينحصر في تسجيل القراءات^(٢): «قرأته ويقصد مستند أبي بكر عبدالله بن الزبير بن عيسى الحميدي، من أوله إلى أول مستند الخليفة أبي عمرو عثمان بن عفان رضي الله عنه على الشیخ تقى الدين العمري المذكور بمصر وناولته واجازته معيناً. وحدثني أنه لما قرأه على الإمامين.. بمساعدة من أبي عبد الله محمد بن محمد بن الحسين الحراني».

ويدلنا هذا النص على الفضول التي قرأها صاحب البرنامج على الشیخ تقى الدين العمري، واسمه كما ورد في ترجمته في القسم الاول: ^(٣) «تقى الدين أبو بكر عتيق بن عبد الرحمن بن أبي الفتح بن أبي الحسن العمري المصري». وبذلك يكون ابن جابر قد أكمل بترجمة شيخه الذي أخذ عنه، دون أن يدلي بأى اهتمام بترجمة من وردت اسماؤهم بعد ذلك، من أولئك الذين يعتبرون من مترجمي الدرجة الثانية أو الثالثة.

وهذا الموقف ينطبق على معظم شيوخ ابن جابر الذين أخذ عنهم. وفي الاحوال جميعها لم ينس الاهتمام بالاسناد، وتسجيل الواقع كما وردت^(٤): «قرأت أكثره،

(١) برنامج الوادي آثبي ص ٢١٥ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٦ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٨٦ وما بعدها.

وسمعت باقيه على شيخنا الخطيب قاضي الجماعة أبي العباس احمد بن الفهار فكمل لي بينها. وكتت قبل هذه القراءة سمعت عليه أكثره واجازني باقيه، وذلك عام تسعم وستمائة، حدثني به عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن سالم الكلاعي، قراءة على الفقيه ابن عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون باشبيلية..، وهو اهتمام ندره تقديرأً كبيراً لابن جابر، ونرى انه دقيق ومضبوط ومدعوم بالوثائق والاسماء.

على أن ابن جابر وهو يسجل هذه الوثائق ويهم بابرازها، ينسى ما يتربّط على تكرار الأسماء من ضرورة الاشارة إليها ولو جزئياً. واحالة كثير من الامور إليها، وذلك تجنباً للإعادة والتكرار. وقد يكون سبب احجامه عن القيام بهذه المهمة، ما ضمته في القسم الأول من معلومات.

وقد تضمن هذا القسم (٢٣٥) خمسة وثلاثين ومتني كتاب عدداً، في حين تضمن القسان أكثر من خمسين واربعين كتاباً، سمعها المؤلف أوقرأها على شيوخه بدمشق وقاسيون وتونس والقاهرة والاسكندرية ومكة وحلب وبغداد، وغيرها. وتضمن البرنامج بشكل يسترعي الانتباه عدداً من المشيخات والبرامج الشرقية، اشار المؤلف إليها وإلى ما تضمنته. ووصفها ابن جابر وصفاً واضحاً. ولعله أول من اشار إلى ما عند المغارقة من برامج ومشيخات. وتمكن من إحصاء عدد لا يأس به من المشيخات سجلها في نهاية القسم الثاني، قرأها أو سمعها أو قيدها من خطوط أصحابها. ومن اصحاب المشيخات الشرقية: رضي الدين الطبرى الشافعى^(١) الذي قيد ابن جابر فهرسته، وأبن أبي الوحش الشيبانى الدمشقى^(٢) الذي خرج له ابن الهندي مشيخة، وأبن حامد التونى^(٣) الذي وصف ابن جابر معجم شيوخه وصفاً دقيقاً حيث يقول «وهو في سفرين يزيد عددهم على ألف شيخ وثلاثمائة شيخ..» هذا فضلاً عن مشيخات^(٤)

(١) برنامج الودادى آتشى ص ٨٠ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٠ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٩ .

(٤) انظر الصفحات التالية: ٣٢٢، ١٦٧، ١٤٣، ٣٢٢، ٨١ .

ابن عبد الدايم المقدسي، ومشيخة الجعيري، ومشيخة عبدالعزيز بن محمد الدمشقي ومشيخة البرزالي والأمدي، وابن عساكر، وغيرهم.

وقد خلا هذا القسم من الشعر الا ما جاء من نظم لصفة مخارج الحروف لابن محمد الدلاسي^(١) مجازيا امام ابا القاسم الشاطئي، وقصيدة أخرى للشيخ ابي محمد عبدالله بن هارون شيخ ابن جابر الوادي آثي^(٢)، وشعر القاضي ابي الريبع^(٣).. ومقطوعات أخرى منشورة هنا وهناك، بحيث لا تشكل ظاهرة تسترعي النظر، مما يدل على عدم عنابة ابن جابر بالشعر المشرق على وجه التحديد، فضلا عن عدم اشارته للشعر المغربي او الاندلسي.

والواقع ان هذا البرنامج فريد في بابه، فصاحبها لا يرحل الى المشرق رحلة يقصد من ورائها الحجج ولقاء الشيوخ والعودة سريعا الى بلاده. وانما يرحل ليقيم في بعض البلاد المشرقة، ولا سيما الشامية منها. وهو لا يرحل رحلة واحدة، وانما يرحل رحلتين، يلتقي خلالهما العلماء والمشارق، ويحضر مجالسهم، ويستمع الى دروسهم، ويشاركهم العناية بالتسجيل والتدوين. ولعل ما جاء في هذا البرنامج من وقائع، يدلنا على ما تفعله الرحلة العلمية للعلماء، من حيث الاشارة الى مكان انعقاد مجالس العلم، وذكر اسماء العلماء اصحاب المجالس، وشكل الساع، واسلوب القراءات وشهادات الاستئناف او الاجازة. بحيث يقوم التلاميذ بتنظيم المعلومات التي يحصلون عليها تنظيما يتبع لهم المجال تسجيل التاريخ والبلدان، وكل ما من شأنه تسهيل السبيل للوصول الى المعلومات بأسهل الطرق ويسراها.

وقد جمع ابن جابر لأول مرة شيخوخ المغرب والأندلس الى جانب شيخوخ المشرق. ووضعهم جميعهم في هذا التنظيم الذي أخذ شكل البرنامج شكلا ومضمونا، وتميز

(١) برنامج الوادي آثي من ١٨٦-١٨٥ .

(٢) المصدر نفسه، من ٢١٧-٢١٨ .

(٣) المصدر نفسه من ٢٩٧ وما يليها.

عن غيره بميزات واضحة لم يسبقها إليها أحد، ولا جاء من بعده من يتم مشروعه الذي يشمل العالم الإسلامي. هذا فضلاً عن أن ابن جابر الف برناجها جمع فيه المدرستين معاً في سفر واحد: المدرسة التي تُعنى بترجم الشيوخ، والمدرسة التي تُعنى بالمواضيع. وما يتميز به هذا الكتاب كذلك، انه يكشف النقاب عن المؤلفات التي كانت متداولة خلال القرن السابع حتى متتصف القرن الثامن الهجريين. وما من شك في أن دراستها ستكون ذات قيمة كبيرة للتعرف على اتجاهات التأليف، واتجاهات الحركة العلمية في القرنين المشار إليهما. فضلاً عن التعرف على علماء هذه المؤلفات التي جلبت انتباه أهل المشرق والمغرب والأندلس سواءً بسواءً، فاحتفظوا بها وسجلوها في مشيخات وبرامج، درسوها على شيوخ اجلاءً بالاسانيد المعروفة. وخير مثال على ما نذكر، ما جاء في البرنامج بشأن وصف الحالة العلمية في بيت المقدس^(١)، فقد زار ابن جابر بيت المقدس، وأقام فيها، وسع على عدد من علمائها من أمثال: بدر الدين ابن جماعة وشهاب الدين ابن العباس وغيرهما. ولعلها من أهم شيوخ ابن جابر في المشرق، وفي بلاد الشام بخاصة. وينص ابن جابر على ما أخذه أو قرأه أو سمعه على الطبرى في بيت المقدس، من مثل كتاب «التوكل» لابن أبي الدنيا، الذي حدثه به عن شمس الدين بن محمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسي سعياً. كماقرأ غيره من الكتب على علماء عاشوا ببيت المقدس من أمثال: هدية بنت علي بن عسكر البغدادي، التي توفيت ببيت المقدس سنة (٧١٢) الثانية عشرة وبسبعينة وغيرها. وهذا يعني أن البرنامج يضم بعض الكتب التي قرأها أو سمعها بيلد معين مثل بيت المقدس. فانها كانت كتبًا متداولة يقبل عليها العلماء، وإنها قد تكون وصلتنا، أو أنها ما تزال محظوظة المصير. كما تدل على مدى الفائدة العلمية التي حصل عليها ابن جابر، باعتباره جال المشرق والمغرب. أكثر أهمية من هذا أن ابن جابر يتحقق فائدة علمية لم يسبق لها مثيل أو نظير، عندما يمزج بين الاسانيد الشرقية والمغاربية والأندلسية، وينسق بينها، ويسعى إلى أن يجعلها متشابكة متوحدة، على اعتبار أن بعض هذه الكتب قد رويت أو سمعت من علماء من هذه

(١) تبع هذا النشاط في الصفحات التالية: ٤٣، ٩٨، ١٧٢، ٢٣٠، ٢٧٤، ٣٠٠ وغيرها.

الاقطار التي زارها ابن جابر او أقام فيها.

وبذلك يكون برنامج ابن جابر الوادي آثى قد بلغ اقصى درجات الكمال والتميز والتفوق؛ فمنهاجه يجمع بين مدرستي البرامج والمعاجم والمشيخات الرئيسيتين: المدرسة الموضوعية والمدرسة التي تعنى بترجمات الشيوخ، وربما الخد هذا الموقف نتيجة لما قام به من رحلتين علميتين الى المشرق، تمكّن خلالها من الحصول على الإسناد المتصل، والجمع بين علماء المغرب وافريقيا والأندلس والمشرق في برنامج واحد، بحيث لم يسبقه اليه احد، ولا جاء من بعده ما يكمل ما بناه ليشمل العالم الإسلامي كله.

هذا وقد قسمت برنامجه الى قسمين: القسم الاول يترجم فيه شيوخه ومن كان في مستوري شيوخه، وفيه تظهر ترجمته غنية بالمعلومات والفوائد. وهناك ترجم اضافت للبرنامج بعداً علمياً جديداً، سجل خلالها ما كان عند المشارقة من علوم ومؤلفات، وما كان يدور على ألسنتهم، وما كانوا يتناقلونه من ضروب العلم واشكال التحصيل. وفي هذا القسم تظهر المشيخات لمرة واحدة. أما القسم الثاني فيجعله في الكتب التيقرأها أو سمعها أو اخذها اجازة. ويتميز هذا القسم بامانة النقل والتثبت من الواقع وتسجيلها والاهتمام بالاسناد.

ولقد تضمن البرنامج عدداً من المشيخات والبرامج والمعاجم المشرقية. كما تضمن عدداً من الكتب التي كانت متداولة أيام القرنين السابع وحتى منتصف الثامن المجريين، ويعزّزنا على اتجاهات التأليف في القرنين المذكورين. كما يعرّفنا بما كانت عليه الحركة العلمية والثقافية والفكرية في بلاد الشام، ولا سيما في مدينة دمشق وبيت المقدس، باعتبارها أصبحتا ملتقى الذاهبين الى الحج من الاندلسين والمغاربة. وكان التوقف ببيت المقدس علامة مميزة للعلماء ومطلباً يسعون الى تحقيقه. ومن هنا يمكن تفسير الرغبة في الرحلة الى المشرق للاقتناء الاعلام والأخذ عنهم، ونقل المناهج الدراسية والكتب غير المعروفة الى المشرق والمغرب سواء بسواء. وربما كانت هذه الرغبة من أهم الاهداف التي حققها بعض مؤلفي البرامج والمشيخات.

برنامِج المُجَارِي

يكسب هذا البرنامج أكثر من أهمية واحدة، فهو البرنامج الوحيد الذي وصلنا بعد أن آلت أحوال البلاد والعباد في الأندلس، أبان القرن التاسع، إلى ما آلت إليه من انهيار شامل لكل مناحي الحياة. مما أدى إلى هجرة الأندلسيين إلى الشهال الأفريقي وتفرقهم في البلاد. وهو من الوثائق المعدودة التي تحاول أن تطلعنا من خلال البيشات الثقافية والعلمية لملكة غرناطة على حال البلاد الأندلسية. وتراجعها وإندحارها وإنفراط عقد علمائها، وعدم قدرتهم على الثبات في وجه الزعزع والأعاصير. والبرنامج إلى جانب هذا وذلك، على الرغم من ضعف ما فيه من معلومات ووثائق، وقلة وأضحة في ترجمته، محاولة ناجحة لما يجسّر بين المشرق والمغرب. وتوضيح النشاط الذي كان قائماً في القرن التاسع الهجري. ولعله يمثل حال البرامج خلال هذه الآونة من تاريخ العلم والتعليم، وتقرب الحركة الثقافية، واظهار ما في الرحلة إلى المشرق من فوائد تعود على الإنسان والأوطان.

وصاحب هذا البرنامج هو أبو عبدالله محمد بن علي بن عبد الواحد المُجاري الأندلسي^(١) الذي ولد في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، وتوفي في سنة (٨٦٢هـ) الثين وستين وثمانمائة. وبذلك يكون قد عاصر فترة عهد بني نصر في الأندلس، الذين كانوا يُعرفون ببني الأحمر. وشهد الفترة التي حكم فيها ستة من ملوكهم. وفي زمنهم تقلصت مملكة بني الأحمر شيئاً فشيئاً. وبدأ الملك العربي ينحصر عن الجزء المتبقى من غرناطة، نتيجة للهجمات المتكررة التي كانت تقوم بها المملكة النصرانية. حتى إذا ما وصل الحكم إلى يد سعد بن إسماعيل^(٢)، كانت معظم المدن قد سقطت بأيدي النصارى.

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) تاريخ حكم سعد بن إسماعيل ٨٥٤-٩٧١.

وفي غرناطة، آخر معاقل المسلمين، كان مسجدها الجامع يقوم بدور كبير في تنظيم حلقات الدروس والتعليم، كما كانت المدرسة النصرية، التي وصفها ابن الخطيب وصفاً لافقاً، تقوم بتخريج العلماء الذين كانوا يجاهدون بالتأليف، ويجاهدون على أرض المعارك، كما كانوا يستنهضون أهتم للدفاع عن حوزة الإسلام، من مثل لسان الدين بن الخطيب وابن زمرك وابن عاصم، ويحركون حثبات ذوي البصائر والأبصار، ويستنهضون عزماهم في كل الأمصار، كما يقول المقرى^(١).

يقول عحقق البرنامج محمد أبو الأجنان^(٢): «وكما تحلى النشال العلمي في التدريس، فقد تحلى أيضاً في الاقبال على تصنيف بعض المصنفات في فنون علمية مختلفة، وفي القيام بالأبحاث والمناظرات والمراجعات مما سيتيح احتكاراً لكتورياً مثمراً، وذلك مثل أبحاث ابن عوفة وغيره». وقد لمعت أسماء كثيرة مثل ابن جزى وابن أبي القاسم وابن سلمون الكتاني، وابن خاتمة ولسان الدين بن الخطيب والرندي، وابن زمرك، وابن علاق الغرناطي، والحفار الأنباري، والمنتوري، وابن سراج، وابن فتوح العقيلي وغيرهم. ولكن الأوضاع السياسية والعسكرية والثقافية والعلمية المتدهورة كانت تدفع بهؤلاء وسوادهم إلى الهجرة إلى الشمال الأفريقي والشرق.

دون المجري برنامج برتقالي بعد رحلته إلى المشرق، ورتب شيوخه حسب بلدانهم وأماكن إقامتهم التي قابلتهم فيها وأخذ عنهم. ويبدو أنه بدأ بشيوخ غرناطة فلنسان فجایة، ثم تونس ومصر أخيراً. وبذلك يكون قد سلك طريقاً مطروقاً عندما رتب شيوخه باعتبارهم الهدف الذي يرمي إلى العناية به. مضينا إلى ذلك بعدها جديداً هو البعد المكاني، آخذناً بعين الاعتبار خط رحلته المشرقة أثناء الذهاب من غرناطة إلى المشرق والعودة منها. وبذلك يأخذ هذا البرنامج سمة كتب الرحلات والمذكرات التي تسعى إلى تسجيل دقائق الأمور بحسب قوة الحركة وردة الفعل التي تتأتى من خلال المشاهدات المؤثرة.

(١) برنامج المجري، ص ١٩، وانظر أزهار الرياض ٦٣: ١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠.

وهكذا يبدأ الماجري برنامجه بالشيخ الامام العلامة، بحر البيان وأوحد الزمان، ألي محمد عبدالله بن الامام المحدث الحافظ ألي القاسم محمد بن أحمد ابن محمد بن جزى الكلبي. فيشير الى من تلمند على يديه من شيوخ الماجري، وما قرأوا عليه من الكتب، أو أجزاء منها، وما أجزى منها اجازة عامة كتبها بخطه، وما سمعه من روایات شيوخه، وما قرأ عليهم وأجازوه. ثم يبدأ بذكر المؤلفات. فان كان من يترجمه من أصحاب المؤلفات، ذكر مولده ووفاته. وينص الماجري في بعض أجزاء من البرنامج على^(١): «أحمل أنا ذلك كله. ومن جملة ما أحمل عن شيخي ألي محمد عبدالله رضي الله عنه، جميع تصانيف الامام ألي عمرو بن الحاجب، اجازة عن الأستاذ المحدث الناقد المستند، ألي محمد عبدالمهيمن الحضرمي، عن غير واحد من أشياخه، ومنهم...» ويأخذ الماجري في تعداد شيوخه في مختلف أشكال المعرفة، كالقراءات والنحو والحديث، وغير ذلك.

وحتى نتمكن من معرفة طبيعة تركيب المعلومات في برنامج الماجري، يمكننا تقسيمه إلى أربعة أقسام. يتكون كل قسم من مكان عدد أحد فيه الماجري من العلم ما يمكن من أخيه. وهو يبدأ بشيوخه الغرناطيين، ويحاول في هذا القسم أن يطلعنا على برنامج العلم الذي كان سائدا في الأندلس خلال القرن التاسع الهجري. ومن الواضح أن هناك تحولا في البرامج، فقد نصادف بعض الكتب التي لا علاقة لها بالحديث وعلومه، فنراه يقرأ الكشاف للزمخشري، وهو تفسير اعتزالي للقرآن الكريم. وكتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي، وهو في النحو والصرف. ويعرب قصيدة البردة للبوصيري، وبعض أبيات الحماسة لأبي تمام، ويعتني بالفية ابن مالك، وتلخيص المفتاح، وهو كتاب في البيان والبلاغة، وحمل الزجاجي... وغير ذلك من الكتب التي تدل على اهتمام واضح بها، وقد يدلنا الوضع العام على أن هذه الكتب زاحت كتب الحديث وعلومه، وشاركتها الأهمية والعنابة.

(١) برنامج الماجري ص ٨٩ وما بعدها.

ويبدو أن الشيوخ قد استمروا في حمل البرامج والمشيخات^(١)، والعناية التامة بما تتضمنه من المجموعات والمسموعات والأجزاء. كما استمروا في العناية بالقراءات الثمان المتداولة المشهورة، والروايات الست عشرة المسطورة. واستمر الاهتمام بالشاطبية التي هي من القراءات السبع، واعتبارها عمدة القراءات، حيث بلغ عدد أبياتها (١١٧٣) ثلاث وسبعين ومائة ألفاً، فضلاً عن كتب أخرى تكرر ذكرها في البرنامج، من مثل: الارشاد في أصول الدين للجويني، والتسهيل لابن مالك والتغريب لابن الجلاب، وتلخيص أعمال الحساب لابن البناء، والتلقيين للقاضي عبدالوهاب، وجمل الزجاجي، والمحفظة في الفرائض، للقاضي ابن خلف الحوفي، ورسالة ابن أبي زيد القبرواني، والشفاء للقاضي عياض، وغير ذلك من الكتب التي خلت منها البرامج السابقة.

ومن الملاحظ أن المجري ظل يبحث عن الاستاد العالي، كما كان شيوخه وشيخ شيوخه يبحثون عن الاستاد العالي كذلك. من أمثل الإمام ابن مرزوق الجد (٧١٠-٧٨١هـ) الذي يقول^(٢): «وقد ساوت في هذا السنّة كثيراً من أشياخي وأشياخهم، وحدثني به الحجار مكتبة». وهذا أعلى ما يوجد على وجه الأرض الآن». وابن مرزوق هذا هو شيخ الخفار الذي هو شيخ المجري، حيث كان من شيوخه كذلك ابن مرزوق الحفيد (ت ٨٤٢هـ).

وهو بهذا الأسلوب يذكرنا بما كان عليه حال التجيبي من عناية تامة بالاستاد العالي. ويصف ما يقرأه بعض الشيوخ أو يسمونه بلفظه بأنه^(٣): «يمسك أصله بالجامع الأعظم من غرناطة، عمره الله بذلك وحرسها...». وقد لوحظ أن قراءاته في غرناطة كانت قراءة تفقه بالألفاظ، وفهم معاناتها، وتدارك لما يتعلّق بها من أصول الفقه. أما الأجزاء الغرناطية^(٤)، فقد كانت تجيز لصاحب البرنامج أن يحدث عن الشيخ بما

(١) برنامج المجري ص ٨٨ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٩ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥ الضمير يعود على «الجامع الصحيح» للبخاري.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٤ .

ذكر، ويكل ما يصح عنده أنه في روايته عن جميع شيوخه بأي وجه حمل ذلك عنهم، اجازة عامة بعد التزام الشرط المعروف عند أهل الحديث وكتب خط بيده، وأشهد على نفسه بصحة ذلك.

وقد أجاز الحفار للمجاري اجازة عامة جاء فيها^(١): «أذنت له في رواية ما قرأه أو سمعه مني، ومن روایته وحملته عن أشياخي، رضي الله عنهم، بأي وجه كان ذلك من قراءة أو سماع أو مناولة أو اجازة، على الشرط المعروف والسنن المألوف، وكتب لي الاجازة والسند المحمدي بخط بيده». وعلى الرغم من أن هذه الاجازة تكاد أن تكون مألوفة، إلا أن فيها سعة لا حدود لها للرواية والقراءة والاسعاع. يستوي في ذلك ما يتعلق بها قدمه الحفار أو ما يتعلق به من الأشياخ بكل الوجوه. ذلك لأن بعض الاجازات التي كتبها بعض الأشياخ لمؤمن البرامج محدودة إلى الدرجة التي يقاس عليها حضور التلميذ واحتلاته على مجلس شيخه، بل أن بعض الاجازات تذهب إلى التخصيص فيها أجيزة به مؤلف البرنامج.

ومهما يكن من أمر، فإن المجاري، بعد أن ينهي الحديث عن شيوخه الغرناطيين، وعددهم (١٤) أربعة عشر شيخاً، يبدأ بذكر شيوخه التلمسانيين وعددهم خمسة شيوخ هم^(٢): العقابي والمصودي وأبو بحبي الشريف وابن مزوق وأبو عبدالله محمد الثغرى. ومن الملاحظ أن المربيين الذين كانوا يحكمون المغرب الأقصى وتلمسان وبجاية وتونس، ولا سيما أيام السلطان أبي عثمان، كانوا يختارون من العلماء من يرونهم مناسباً للقيام بالمهام الكتائية والإدارية، وقد اشتهرت العلوم التلقية والعقلية في زمان أبي عثمان، في حين ظل الاهتمام منصبًا على طلب الحديث والاهتمام بالاستاد، مع تناقص واضح في الرحلات العلمية.

أخذ المجاري عن علماء تلمسان، التي كانت أحدى محطات المهاجرين والوافدين

(١) برامج المجاري، ص ١٠٧ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩-١٣٧ .

اليها من الأندلسين، وقد أخذ المجاري من علماء تلمسان في مدارسها ومساجدها وبيوت العلماء فيها، وسمع من كثير منهم. وأجازه بعضهم اجازة عامة بشرطها، وأباح له أن يحدث بجميع ما رواه وقىده «كتب خط بيده». وكان المجاري يسجل لشيخه ما كان قرأه وتلقه به وحققه على شيوخه، مستشهاداً برفاقه، الذين كان واياهم مثل فرسى رهان. وينقل المجاري عن شيخه أبي عثمان العقباني قوله^(١): «وكان شيخنا السطى لم يستغل بالهندسة الأقليل، فكان يسألنا عن براهين بعض المسائل، ومن أي شكل مخرج من أوقليدوس، فكان رفيق أبو عبدالله الشريف يسبقني تارة وأسبقه أخرى. وفي بعض السؤالات أنطق أنا وهو بالجواب في وقت واحد». ولعل في هذا النص ما يدل على اهتمام التلمسانيين، ولا سيما أيام أبي عنان المربي، بكثير من العلوم فضلاً عن اهتمامهم بالعلوم الدينية. كما يطلعنا على نظام حديث البرامج، عندما بدأت تدخل في مواده العلوم البحتة والعلوم التطبيقية.

ويقدم لنا المجاري صورة واضحة لبيئة العلماء والزهاد في تلمسان، عندما يصف بيت أبي اسحق ابراهيم المصودي بقوله^(٢): «وكان بيته في غاية الضيق، كانت فيه سجادة يصلى عليها، وعليها ينام، اذا غلبه النوم ويتوسد حجرا، ولباسه كساء...». كما يسجل نص الاجازة التي حصل عليها من ابن مرزوق وتنص على ما يلي^(٣): «وسائل منه الاجازة، فأجازني اجازة عامة». قال رضي الله عنه: «وأجزت الأستاذ المقرئ أبا عبد الله أن يقرئ المختصر المذكور لمن أراد ذلك منه، وأن يروي عني جميع ما تجوز لي روايته، وما أحمله عن أشياخني - رضي الله عنهم - وما صدر مني من تأليف ثرا ونظمها، اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعروف وعلى سنتهما المألف».

وإذا كان المجاري قد أظهر البيئة التلمسانية، فإنه أظهر كذلك البيئة المصرية بكل وضوح. وقد اهتم المجاري بهذه البيئة اهتماماً بالغاً. ولكن هذا الاهتمام لا يرقى إلى اهتمام

(١) برنامج المجاري، ص ١٣٠ . ابو عثمان العقباني ٧٢٠-٨٨١ (الديباج ١: ٣٩٤).

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٥ .

ابن جابر الوادي آشى بالبيئة الشامية بعامة والبيئة الدمشقية بخاصة. وتحدث المجاري من خلال ترجمته لـ (١٢) التي عشر شيئاً مصرياً هم^(١): السراج البلقيني والزرن العراقي وأبن خلدون والعز بن جماعة والمحب التحوي، وشمس الدين التماري، وشمس الدين الواسطي، وشمس الدين البكري، فضلاً عن بهرام الخزرجي، وخير الدين العجمي الحنفي، وقبر العجمي الكلستاني، وكمال الدين العجمي، تحدث عن أشهر المدارس التي كانت معروفة في مصر، من مثل: المدرسة البلقينية والمدرسة البروقية والمدرسة الظاهرية، والملكية الشيخونية، والجامع الأزهر، الذي كان يدرس فيه قبر العجمي الكلستاني^(٢).

وفي الوقت ذاته، أطاعتنا المجاري على نظام التعليم في مصر، ونقل إليها صورة عن طريقة تدريس العلوم والقضاء والفتوى على المذاهب الأربع^(٣). ووصف لنا أسلوب تدرس بعض الشيوخ، حيث كان بعضهم يقوم بتفسير الحديث بالقرآن كما فعل البلقيني^(٤) الذي كان ينقل في معنى الحديث الواحد أحاديث كثيرة بأسانيدها من كثرة حفظه. في حين كان يقوم بعض شيوخ مصر بالأملاء على الطلبة من حفظاتهم، كما فعل الزرن العراقي^(٥) الذي كان يقوم بالأملاء على الطلبة من حفظه في كل يوم نحو (١٥) خمسة عشر حدبأها بأسانيدها وهم يكتبون. كما ينقل لنا المجاري صورة عن التدريس الذي كان يقوم به بعض الأعاجم باللغتين العربية والأعجمية^(٦).

وكان الكتب الشائعة تمثل في كتب الحديث والتفسير والنحو والصرف والفقه ودواوين الشعر وغيرها. وينص المجاري على وجود بعض البرامج التعليمية، فقد طلب

(١) برنامج الماجاري، انظر صفحات ١٥٨-١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

المجاري الاجازة العامة بشرطها المعلوم عند أهل الحديث من البليقيني، فـ«حاله»^(١): «على برنامجه، وسمى لي بعض شيوخه». ونحن نعلم أن المجاري كان يطلب الاجازة ببرامج العلماء أثناء تنقلاته. وقد تسكن من أخذ عدد من البرامج عندما كان في غرناطة، كما أخذ بعضها وهو بتلمسان وبجاية وتونس.

وكانت تسود الجو التعليمي معارضات ومناقشات وخلافات في وجهات النظر. فالمحب النحوي يدرس تصريف ابن الحاجب في جامع الحاكم وبعض ألفية ابن مالك. ولكنه أي المحب النحوي لا يدرس هذه الكتب بنسختها، فكان يقيد بعض الاعتراضات على الشرح. يقول المجاري^(٢): «و كنت أعارضه في بعضها فربما يرجع عنها». مما يدل على شجاعته من الحرية الفكرية والعلمية.

ومهما يكن من أمر هذا البرنامج، فإن البيئة التعليمية في مصر تظهر واضحة. فالبليقيني الذي كان يدرس بمدرسته ومدرسة الملك الظاهر برقوق، كان يعهد للمجاري تعليم أولاده وأحفاده العربية بمدرسته في الأيون الصغير المقابل للإيوان الكبير، حيث كان الشيخ يقرئ ويفتي. وكان يشاهده وهو يكتب الفتوى بعد ما يصلى الظهر إلى قرب المغرب، فلا يجف له قلم.

وهكذا تبدو البيئة المصرية بشيوخها الكبار، وقد جلس المجاري يقرأ عليهم وهم يحيزونه. وقد تميزت قراءاته وسماعاته واجازاته في مصر بأنها كانت بالعلوم اللغوية والنحوية والبلاغية والتاريخية وأصول الدين. ولا نلاحظ أنها جاءت تكملاً لما بدأه أو سمعه أو قرأه بالأندلس أو الشهاب الأفريقي، مما يدل على اختلاف واضح في مناهج التعليم والتدريس والتحصيل، واختلاف واضح في البيئات التعليمية.

وبذلك يتبيّن لنا أن برنامج المجاري هو البرنامج الوحيد الذي وصلنا في هذه الآونة. ويفترض فيه أن يعبر عنها كان عليه حال البرامج الأندلسية في أثناء القرن التاسع

(١) برنامج المجاري، ص ١٤٨ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٦ .

المجري، ويطلعنا هذا البرنامج على ثلاث بيوتات تعليمية هي: بيتة غرناطة التي كانت تشهد زروج العلماء الأندلسرين عنها، والبيتة المصرية التي كانت تستقطب علماء العالم الإسلامي، بسبب ما كانت تتمتع به من حرية فكرية، وجد فيها أصحاب المذاهب وسواهم البيئة الصالحة للتعمير عن الأفكار والاتجاهات المختلفة.

ومن الواضح أن البرنامج يطلعنا على فوائد الرحلة إلى المشرق، واستمرار المشائخ في حمل البرامج، والعناية التامة بما تتضمنه من مقررات وسموعات واجازات، ومواصلة العمل في الحصول على الأسنان العالي. وقد حدّ اختلاف البيوتات الثقافية والتعليمية من انطلاق المجري، وتشتت ذهنه. وربما أظهر لنا بطريقة غير مباشرة بداية التراجع بالبرامج، والاختلافات الواضحة في المنهج وأسلوب التدريس وطرق التحصيل بين المشرق والمغرب، بل ربما في البيئة التعليمية الواحدة.

فهرس ابن غازي :-

ابن غازي هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي ابن غازي العثاني المكناسي^(١)، هكذا نسب نفسه بخطه في أول فهرسته التي أسمتها «التعلل برسوم الاستاد بعد انتقال أهل المنزل والناد». والفهرس كما هو واضح، مبني على أربعة كتب، وردهة من تلمسان يستجيز كتابوها ابن غازي. وفي الفهرس أسماء بعض شيوخ ابن غازي وبعض مصنفات شيوخه، فمؤلفاته هو.

ونستفيد من الفهرس الذي حققه الأستاذ محمد الزاهي^(٢) أن ابن غازي بعد أن أتم فهرسه، أجاز له مكتبة العلامة المسند أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد بن مرزوق المعروف بالكيفي التلمساني، وذلك في سنة (٩٠٥) خمس وتسعمائة إجازة عامة له ولولده أحمد، بما يصح له عن سلفه وباقي مشيخته، وأناب من كتبها عنه، فلخص ابن غازي بعض مروياته وجمعها في كراسة أتبعها فهرسه، وعرفت بالذيل^(٣).

ويعتبر هذا الفهرس من أهم فهارس المتأخرین، بل أصلها الذي تعتمد عليه وتحبب عليه. كما يمتاز بأنه آخر صدى لل التجاوب العلمي بين العدوتين المغرب والأندلس، كما يقول الدكتور محمد حجي^(٤). وصفه الكتани بقوله^(٥): «وهو فهرس نفيس جداً، في نحو سبع كباريس، ما أعدل سياقه وأجمل طرقه، وأصح وأعدل موارده» وهذه الشهادات تعنى أننا أمام فهرس غني بالمعلومات التي تُعَيِّنُ عما وصل إليه حال الفهارس في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر. ذلك أن ابن غازي قد أنهى فهرسه سنة (٨٩٦) ست وسبعين وثمانمائة، في حين أتم الذيل سنة (٩٠٥) خمس وتسعمائة^(٦) كما تبين لنا.

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) فهرس ابن غازي، ص ٤ .

(٣) انظر الذيل، ص ١٧٣-١٩٢ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣ .

(٥) فهرس الفهارس ٢٨٨-٢٨٩ .

(٦) فهرس ابن غازي، ص ١٩٢ .

والفهرس كما هو واضح مقسم إلى ثلاثة أقسام هي: القسم الأول ويتضمن الكتب التي وردت من البلوي الوادي آشى، والقسم الثاني ويتضمن ترجمة مشايخ ابن غازي وسمية مؤلفاتهم ومرؤياتهم، والقسم الثالث ويتضمن الذيل.

أما الكتب التي يتضمنها القسم الأول، فهي أربعة كتب بعث بها أصحابها طالبين الاستجازة. وقد تلقى ابن غازي أول هذه الكتب من أبي جعفر البلوي الوادي آشى، الذي يطلب منه استجازة عليه فاس له ولآخره^(١). وهو يبدأ الكتاب على النحو التالي: «الحمد لله الذي نزل أحسن الحديث، ورفع درجات حماة السنة من رواة الحديث، وجعل في اجتماعهم في القديم للذب عن حوزة الدين الفريم رحمة في الحديث..» ثم يتحدث عن شرف الأمة في القديم والحديث باتصال سلسلة سندها بيبيها. ثم يدعو أهل فاس إلى أن يلبوا رغبته ويسعفوه بما يرويه العلماء ويرتجلونه ويحملونه عن الشيوخ الجلة الأعلام من العلوم وتصانيفها على اختلاف صنوفها من مشور ومنظوم وسائل ما يصح أسناده إليهم، أو تتوقف الرواية فيه عليهم...»

ومن الواضح أن طلب أبي جعفر البلوي الوادي آشى يتضمن معه للحصول على معلومات كانت تنقص ثبوته. ذلك أن طلبه، كما هو واضح، لم يكن طلب اجازة بقدر ما كان طلب مدد يد العون والمساعدة للحصول على المعلومات الأساسية عن مشايخ فاس للبلوء في ترجمتهم. حيث أنه أميل إلى الاعتقاد بأن طلب البلوي الوادي آشى يعبر منهجاً لبرنامج أو مشيخة يعتمد في ترتيبه على ذكر المشايخ، فضلاً عن كونه يتحدث عن شكل الإجازة وشروطها. فقد طلب من علماء فاس الإجازة العامة المطلقة النامة في جميع مرؤياتهم ومتقولاتهم، وما يحملونه من العلوم على اختلاف أصنافها من مشور ومنظوم وسائل ما يصح أسناده. وهذا الطلب أمر مأثور ومحظوظ، ويتحقق شروط الإجازة، ومحظياتها. ولا نظن أن إجازة كانت تخلو منه. ولكن الغريب في طلب البلوي الوادي آشى تزويده بسمكonyات البرنامج وكأنه كان بقصد تأليف برنامج آخر، ذلك أنه

(١) فهرس ابن غازي، ص ٢٩ وما بعدها.

طلب من ابن غازي أن يمدّه بما يفيد بالتعريف بالأشياخ، وذكر مواليدهم ورفع أنسابهم، وأسماء تأليفهم نظماً ونثراً، ومصنفاتهم في أي فن كان، وشيء من عوالي مروياتهم، ولتفع الإجازة في جميع ذلك على التعين، على طريقة الأعلام المتقدمين، وعلى طريقتهم المثل من التلطف بالإجازة حالة الكتب، والفضل بكتاب خطوطهم بأيديهم لتحصل البركة وتتم الفائدة.. فهل قام ابن غازي بتحقيق رغبة البلوي الوادي آثبي، أم كان البلوي الوادي آثبي راغباً في تصنيف برنامج جديد يضم شيخ فاس، أم أنه كان يرغب في استكمال برنامجه.

أما الكتاب الثاني، فيتضمن طلباً للإجازة من ابن خازي للبلوي الوادي آثبي والأخوه، مشترطاً أن يكون مبدأ الإجازة بالحديث المسند بالأولوية^(١): «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم أهل السماء». ويستجيب ابن غازي لهذا الطلب المخصص، ويقوم بتزويد البلوي الوادي آثبي بالمعلومات الواقية عن سلسلة الاستاد لهذا الحديث. ومن الملاحظ أن السلسلة مبنية على أساس أن هذا الحديث كان أول حديث يسمعه الرواة من الرارين^(٢). «وهو أول حديث سمعته منه». كما يؤكد ابن غازي.

وأما الكتاب الثالث، فهو من عند والد أبي جعفر البلوي الوادي آثبي. المعروف بابن داود، نزيل تلمسان، حيث يستجيز فيها أعلام مدينة فاس لنفسه ولبنيه الثلاثة^(٣)، ولن هو الآن موجود من قرايته. في حين تضمن الكتاب الرابع تعريف ابن مرزوق بالبلويين، وحثه ابن غازي على تلبية دعوتها، ويقرر لنا بعض منقبتها^(٤):-

وَلِيُسْ بَصُرٌ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ

(١) فهرس ابن خازي، ص ٣٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣ .

وسرعان ما يستجيب ابن غازي للطلب بعد أن وقف على خطاب مؤلء الأعلام،
مبدياً تواضعاً واعتذاراً وخوفاً مما يطلب منه.

أما القسم الثاني لهذا الفهرس فيتضمن تراجم أشياخ ابن غازي. وفي هذا القسم يسمى مؤلفات أشياخه ومرؤوسيهم، ويصف مجالسهم، ويسمى سمعاناتهم، ويسجل أحاديثهم ومكتباتهم. ولعل أول ما يلفت النظر في هذا القسم هو ما يخلعه ابن غازي على من يترجم لهم من أوصاف ونحوت وصفات، كأن يقول^(١): «العلم، المفتى، المشاور، الحجة الأثرة، الحافظ المكثر.. أو يقول^(٢): «الشيخ الفقيه، الأنبل الذكي، الخطيب المصحع الأكمل».. ولا يقف ابن غازي عند هذه الأوصاف العامة، بل يتعداها إلى الأوصاف الخاصة، فيصف علمه ويحدد تخصصه^(٣): «كان - رحمة الله تعالى - أية الله تعالى في التبحر في العلم والتصرف فيه، واستحضار نوازل الفقه وقضايا التاريخ». ثم يصف مجلسه المترجم، فيقول^(٤): «مجلسه كثير الفوائد، مليح الحكايات... لازمت مجلسه في المدونة أعواماً، وكان ينقل عليها كلام المتقدمين والمتاخرين من الفقهاء والمؤثرين، ويطرز ذلك بحكاياتهم وذكر موالدهم ووفياتهم، والتشرير عن أبيائهم وضبط أسمائهم، ويشيع الكلام في الأحاديث التي يتزعرون بها في انتصارهم لآرائهم. فكان في مجلسه نزهة للسامعين، تبارك الله أحسن الحالين». ويصف مجلس أحد شيوخه بقوله^(٥): «لazمت مجلسه بجامع القرويين مدة سمعت عليه فيها بعض رسائل أبي محمد بن أبي زيد بنقله على الصفة المذكورة، وسألته واستفدت منه».

وكان يسجل ما أفاده من المجالس^(٦): «لazمت مجلسه - رحمة الله تعالى -

(١) فهرس ابن غازي، ص ٧١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٨٨-٨٧.

واستندت منه كثيرة، وقرأت عليه نحو ثلث شرح ابن عقيل على الألفية، تحقيقاً وتدقيقاً، ولاسيما في شواهد الشعريّة. وكان نظم بيع الشیخ ابن جماعة التونسي، محررة بما وضع عليها الإمام أبو العباس القباب، في رجز عذب بلیغ أجاد فيه ما شاء».

وكانت معظم قراءاته تحرّيات تحقيق وتدقيق وبحث وتغافل. وكان اذا قعد شيخه للأقراء يسمع منه، وينقل عنه، وكان شيخه يوثق ما يورده، وينقل كلام الشراع بالفاظهم بلا تكلف، ويعکف على أبحاثهم فيبين مواطن الأخذ، وقدرتهم على فهم المستغلق، وأمكانية التفسير، ويصف معظم شيوخه بأنهم كانوا ثقة. ويصف ابن منديل المغلي بقوله^(١): «كان رحمة الله تعالى آية الله عزوجل في حفظ النقول وسرد تصوّص المذهب وأتاويل الشیوخ».

وكان الشیخ يحدث ابن غازی عن ارتحاله. كما يحدّثه عن أسباب انتقاله «من بلد الى بلد، وينشده من الأشعار ما هو مفید وجيد». وينقل لنا فتاواه، ويصيّره بسنة ولادة شیخه وسنة وفاته، لذلك فاننا لا نعجب من قول ابن غازی عندما يصف ما أفاده وتعلمه من أستاذه، وما سمعه من انشاداته، مثل قوله^(٢): «لا ساحل لها، كأنه لا يتفسّس الا بالفوانيد». هذا عدا عن أنه كان يكتب الشیوخ^(٣): «كنت أكتبه بكل ما يعرض لي ليجيئني كما أحب».

ويحدّث ابن غازی ما أخذه بدقة متناهية في أثناء ملازمته المجلس، وما استفاده كما لاحظنا. وزراه عندما يتحدث عما سمعه من شیوخه يقول^(٤): «وسمعت عليه كثيراً من الموطأ رواية يحيى الليثي ضبطاً لمعنى، وتفقهاً فيها لا بد منه. وسمعت عليه بحثاً وتفههاً بعض السیر لابن اسحق رواية عبد الملك بن هشام وتهذیبه، وبعض مدارك القاضی الی

(١) فهرس ابن غازی ص ٧٨ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٥ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٦ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٧١-٧٠ .

الفضل عباض وبعض مختصر الجوزي، وبعض ثالق أبي القاسم الجزيري... وسمعت عليه أيضاً بحراً وتوسعاً بعض التفسير، وبعض رسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد، وبعض كلام المرادي على الألفية، وغير ذلك.

ومن الواضح أن ابن غازي كان دقيقاً في تعين الموضع التي استفادها وأخذها عن شيوخه. وربما تفوق على غيره من أصحاب البرامج والقهارس، ليس في تحديد الفصول التي أخذها وإنما في شكل الاستفادة، فهي في بعض الحالات تدقيقاً وتذكيراً، وهي في حالات أخرى ضبطاً وتفقاً، وهي في حالات غيرها بحراً وتوسعاً. وهذا التحديد ينم عنوعي بالتحصيل وادراك لقيمة هذا التحصيل وحجمه وفوالده.

ويشهد في بعض الحالات بترجمة شيوخه فيبين ما حصل له من كل فئة واحدة تتضمن إلى مكان بعينه، وذلك استكمالاً للمنهج الذي اختطه لنفسه فيقول^(١): «ومن أدرك من الشيوخ السلوبيين الشيخ ابن غيث، وعنده أخذ علم الطب. وكان رحمة الله تعالى محباً فيه. ومن أدرك من الفاسدين الشيخ الفقيه المتقن العالم المحقق أبو القاسم التازغدرى، ربياً سأله واستفاد منه. والشيخ الحافظ الفقيه المحدث أبو محمد عبدالله العبدوسى، وهو في الحقيقة محضر مكتانى لاسى...».

على أن ترجمة لا تشير على وثيرة واحدة، فقد يختص بعض من يترجم لهم بأهمية خاصة، نظراً لما استفاده وأخذته. ونظراً لاختلاف ما استفاده وما أخذته شكلاً ومضموناً. فقد أخذ عن ابن جابر الغساني (المصاحفة المروية عن طريق الخنس). ويقول ابن غازي بهذا الشأن^(٢): «جالسته بها (مكتنasa الزيتون) واستفدت منه كثيراً، وكان معمراً، ومن أبغض ما أخذت عنه المصافحة المروية من طريق الخنس صاحبها بالمسجد الأعظم من مكتنasa الزيتون، وقال: صاحبها والذي الأستاذ أبو عبدالله محمد بن يحيى بن محمد بن يحيى بن جابر، وقال: صالحها سيدى الشيخ الفقيه العالم الصالح الزاهد

(١) فهرس ابن غازي، ص ٧٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٩١ .

الأكمل».. وهكذا حتى يصل بالاسناد الى سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم.

وعندما يترجم لشيخه عبد الله بن عبد الواحد الورياجي، بين الفوائد التي حصل عليها منه، فيسمى أسانيد البخاري ومسلم التي جاءت عن طريقه^(١). وكذلك الشيخ البادسي الذي يسمى له أسانيد بعض الصحاح كالموطأ^(٢). هذا الى جانب ما خصه من عنابة لبعض شيوخه من أمثال الديبى المصرى، والسعادوى الذى يصفه بقوله^(٣): «الامام العالم العلام الحافظ الناقد المستند المكثر الأكمل»، وفي موضع آخر يصفه بالغبر الإمام^(٤).

على أن بعض شيوخه لم يسلم من النقد، فابن منديل المغيلى^(٤) ينسخ بيده أيام صغره تقىيد الجزولي وأودعه تصحيحاً كثيراً، أخنى عليه رحمة الله تعالى فيه صغر سنه، وتركه محباً بخزانة جامع القرويين فتقىمه ذلك. وبذلك يكون ابن غازى قد ترجم لشياخه الذين أجازوه وعددهم (١٧) سبعة عشر. وقد استجاز له صديقه الشيخ أبوالعباس مزروع من حافظى مصر: الشمس السعادوى والقىصر عثمان الديبى المصرى، فأجازاه اجازة عامية سنة (٨٨٥) خمس وثمانين وثمانمائة، كما أجازا جماعة من فقهاء فاس.

أما القسم الثالث فيتضمن الدليل، اذ بعد أن أتم ابن غازى فهرسه المذكور أجاز له مكتبة العلامة المستند أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن مزروع المعروف بالكيفي التلمسانى، وذلك سنة (٨٩٦) ست وتسعين وثمانمائة اجازة عامية له ولولده أحمد بما يصح له عن سلفه وباقى مشيخته، وأناب من كتبها عنه. وقد لخص ابن غازى

(١) فهرس ابن غازى، ص ١١٥-١١٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٨، ١٩٩ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٧ .

بعض مروياته وجمعها في نحو كراسة عرفت بالذيل^(١). وقد وقف عليها الكثافي في
مجموع «الروض الهاتون».

وأول ما يلفت النظر في هذا الذيل هو الاستناد العالي الذي ظل المؤلف يبحث عنه.
قال ابن غازى: «قال مجيزنا رضى الله تعالى عنه^(٢): هذا سند عال ثانى متصل بالساع
من طريق ابن صديق، لا نعلم على وجه الأرض الآن أعلى منه، ولله الحمد». ويقول
في موضع آخر^(٣): «عال جليل متصل بالساع، ومنه من طريق السيد الخطيب الجد،
عن المرادي، أن مجيزنا واباه وجده تلميزيون، ومن فوق الجد إلى مالك، كلهم
قرطبيون، وهذا عزيز الوجود ولله الحمد والمنة».

وكان ابن غازى شأنه في ذلك شأن معظم علماء عصره، والمصور التي سبقت،
يبحث عن السنن العالية. والواقع أن من كان يحصل على السنن العالية يعتبر نفسه قد بلغ
الدرجة الرفيعة من العلم، لأنه بذلك يكون قد ساوى شيوخه. على أن أطرف ما يمكن
ملاحظته في هذا الفهرس هو ما فعله ابن غازى في هذا المجال عندما ربط بين شيخ
تلمسان وشيخ قرطبة برابط السنن. فمجيزه وابوه وجده تلميزيون ومن فوق الجد إلى
مالك قرطبيون. وبذلك يكون ابن غازى قد ربط بين العدويتين برباط السنن وهو أمر قليلا
اهتم به أصحاب البرامج.

ولقد بلغ الغاية القصوى في ترجمته وحفظه للحديث. وشهاد له الوئشريسي الذي
كان تلميذا له في فهرسته عندما قال^(٤): «كان متقدما في الحديث، حافظا له، وألقا على
أحوال رجاله وطبقاتهم ضابطاً لذلك كله متعينا به، ذاكرا للسير والمناقب والتاريخ
والآداب» وهذه الشهادة غير مبالغ فيها، فنحن نعرف أن ابن غازى قد اتبع في ترجمته

(١) فهرس ابن غازى. انظر الذيل ص ١٧٣-١٩٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٤) فهرس الفهارس، ص ٨٩١.

منهجاً وأصحاً، حيث كان معتنباً بايزار ما في شيوخه من مزايا وخصائص. وعلى الرغم من قلة عدد من ترجم لهم من مشائخه، إلا أنه تمكّن من إيراد روايات شيوخه ورحلاته ومقولاته ومقولاتهم، وجملة ما يحملونه من العلوم والتصانيف من مفروه ومسحه ونشر ونظم وتناول ومجاز المرويات العوالى. هذا إلى جانب ذكر موالدهم ورفع أنسابهم واستيفاء أسماء مؤلفاتهم ومؤلفات شيوخهم. مما لم يكن متاحاً لمؤلفين البرامج والشيخات والفهارس من عاصروا ابن غازي أو جاءوا بعده.

ثَبَتُ الْبَلْوِيُّ الْوَادِيُّ آشِي

مؤلف هذا الثبت هو أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن عبد الرحمن بن داود البلوي الوادي آشي الغرناطي الأندلسي^(١). وهو من أسرة غرناطية عريقة، أصلها من وادي آش، وهي مدينة جميلة تحيط بها البساتين والأنهار. وقد تربى بها أبو جعفر وتعلم عند شيوخها تعليمه الأولى، حيث حفظ القرآن وبعض المصنفات. وقد شهد فيها ييدو سقوط غرناطة، وغادرها مع أبيه وأخواته، فنزلوا تلمسان وأخذ عن شيوخها. ثم ارتحل إلى الشرق ووصل القسطنطينية، وألف بها بعض الكتب. واستنتاج الدكتور عبدالله العمري محقق الثبت، أن الثبت كتاب عمل تغلب عليه الصبغة الموضوعية، ولا نكاد نلمس الذاتية فيه، إلا في مواضع نادرة. ومن هنا لا نستطيع أن ننتظر من المؤلف أن يتحدث لنا عن نفسه، فالكتاب ترجمة لغيره وليس ترجمة ذاتية، ولو لا أنه كان درس على والده لما ظفرنا بشيء عن حياة هذا الوالد الجليل كما يقول المحقق^(٢).

ومع ذلك، فإن من يتبع ما جاء في هذا الثبت يلاحظ أنه لا يخلو من الحديث عن الإجازات التي تعتبر شهادات بحق المؤلف. وفيها نجد أوصافاً لعلمه وخلقته، وأحداثاً جرت من حوله. كما لا يخلو الثبت من عبارات تكيل المديح وتنعم بالأوصاف الرفيعة التي كانت تخرج من أفواه العلماء والأساتذة، الذين درس البلوي الوادي آشي عليهم، ولقبهم بالمغرب أو المشرق وأجازوه، وكان عددهم (٢٣) ثلاثة وعشرين. وقد نفهم من بعض تعبيراته كيف سارت حياته العلمية، ولا سيما عندما يتحدث عن مهديه ومكتبيه ومعلميه، وما شاكل ذلك. هذا إلى جانب أنه نقل أوصافاً صدرت عن بعض شيوخ، تصفه بالفضل وعلو كعبه في العلوم والأداب وسائر المعارف الإنسانية.

اتبع البلوي الوادي آشي أسلوب الترجمة للشيخ، ذاكراً ما يتميزون به، وما

(١) انظر ترجمته في الملحق الخاص بالمؤلفين.

(٢) ثَبَتُ الْبَلْوِيُّ الْوَادِيُّ آشِي، ص ٢٧ وما بعدها.

يوصفون به، متحدثاً عن خصائصهم العلمية والعملية. ثم يتحدث عن مكان الاتصال بهم وزمان القراءة أو السباع أو الإجازة، وما أخذوه عنهم، وما تحمله من رواية. ويبدو أن المؤلف أراد أن يتحدث عن أساتذته الأندلسين أولاً، ثم الأفارقة، مع عدم المراعاة للترتيب الهجائي أو التخصص أو الموضوع. وقد سجل حيواناتهم باختصار، ذاكراً الشبيوخ والأسانيد والتاليف، وما درسه عليهم أو تلقاه عنهم.

ويضم الكتاب ترجم لشبيوخ المؤلف وأساتذته، أنسد اليهم المؤلف ما أخذوه، وما كانوا أخذوه وحصّلوا به. وهذا يطعننا على حياة المؤلف وتطوره العلمي، وحياة التأليف، وما كان متشاراً في زمانه من معارف. الواقع أن هذا الثابت يطعننا على ما كان رائجاً في القرن العاشر الهجري، ولا سيما العلوم النقلية التي كانت ذات صلة بالدين واللغة وتعتمد على الخبر المستند. وقد كانت هذه العلوم منتشرة انتشاراً واسعاً، وعُكفت على التأليف فيها علماء وضعوا كتبها ظلت تدرس حقباً طويلة، وقد استمر العلماء يؤلفون في هذه العلوم وينشرونها ويفسرونها ويشيرون إليها، وكانت الكتب تسود المجالس والمدارس والمساجد. ومع ذلك، فإن أوسع الكتب انتشاراً في هذه الحقبة كانت الكتب التالية: التفريع لابن الجلاب، والتهذيب في الفقه المالكي للبرادعي، والتيسير في علم القراءات لابي عمرو الداني، وصحيحاً البخاري ومسلم، والدرر اللوامع لابن بري، وحرز الأماني للشاطبي، وكتب الشروحات، وشرح الشروحات، والحواشي وكتب النحو والشعر التعليمي، وما إلى ذلك.

وعلى الرغم من تكرار عدد من الكتب المشرقية والأندلسية والمغربية، منذ زمن التأليف حتى القرن العاشر، وشيوعها بين تلاميذ العلم شبيوعاً موصولاً ومستداً، ومع أن عدداً من الأساتذة بربوا للدراساتها وشرحها واجازوها تلاميذهم بجازات رسمية، إلا أن عدداً من هذه الكتب ظل في تنافس مستمر حتى شهد القرن العاشر المحساراً في الكتب المؤلفة، والحساراً آخر في الموضوعات.

ومن الملاحظ، أن أكثر الكتب شبيوعاً في عصر البلوي الوادي آثبي، كانت تلك التي تتحدث عن أخبار الصلحاء والتصوفة والزهاد، وكتب دلالات المعجزات ومناقب

الصالحين، وأصول الفرائض والمناسك والمواعظ. ومع ذلك، فقد ظهر شكل آخر من الكتب التقليدية تمثل في كتب الإياض: إياض الفقه وإياض النحو وإياض البلاعنة.. وكتب اللغة، وكتب التفسير والتهذيب، والثلاثينيات والأربعينيات، وكتب الديبول والخواشي والشروحات، وشعر الرجز، وقصيدة البردة وشروحها والمستدات والمكملات لبعض الكتب.. وغير ذلك. ومع أن هذه الكتب تقاد تكون استمراً طبيعياً للتيار التعليمي الذي بدأ اعتباراً من القرن الخامس الهجري، إلا أن هذه الكتب لم تلق الاستناد اللازم لها من المؤلفين. وهذا يعني أن التجديد في التأليف قد خبا نوره إلى حد الانطفاء، وإنكفاً العلامة في عصر البلوي على أنفسهم يتظرون ما تخفي لهم الأيام والأحداث، فلم نسمع عن مؤلفات تؤلف شارحة أو معلقة لكتب مشرقية أو أندلسية، وإنما سمعنا عن تعليم مكرر، يعتمد كتاباً معينة، كانت تقرأ على تلاميذ العلم.

وهذا ينطبق إلى حد كبير على كتب البرامج والفالرسات، فقد بدأت تختلط من الجديد أو ما يضيف إلى المعرفة المغربية والأندلسية شيئاً جديداً. تماماً مثلما لاحظنا تلك الإضافات التي وضعها أصحاب الفهارس والمشيخات والبرامج والمعاجم. ومع ذلك، فإن هذه الكتب المتأخرة قد أطلعتنا على أشياء كثيرة كانا يجهلها، وربما غابت عن أذهان كثير من الباحثين والدارسين.

ومهما يكن من أمر ثبت البلوي الوادي آشي، فإن صاحبه يطلعنا على أحداث الشهور بل الأيام الأخيرة من حياة مملكة غرناطة الإسلامية. كما يمثل الثبت الفترة التي تلت السقوط مباشرةً، يدلنا على ذلك ما ساقه من أدعية وتعابير، منها^(١) «غرناطة جبرها الله وسائر بلاد الإسلام.. مدينة وادي آش، أمنها الله تعالى.. جودت بالحضرية الغرناطية جبر الله أحواها، وحسن مآها، وأقال فيها وفي بنيانها الإسلام برحمته.. كان خطيباً بالمسجد الأعظم من الحضرة، طهرها الله تعالى...». كما يطلعنا على عمليات الهجرة التي كان يقوم بها الأندلسيون متوجهين إلى بُرّ العدوة الأفريقية، ولا سيما تلمسان

(١) انظر ثبت البلوي الوادي آشي، صفحات: ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧.

عاصمة بنى زيان، التي نزل بها البلويون، ثم اتجهوا الى تونس فالقسطنطينية، لذلك اعتبر ثبت البليبي الوادي آثي، أشبه شيء بالذكرات التي دونها في آخر عهده بالبلاد الأندلسية، ولاستima عند خروجه منها.

أما من الناحية العلمية، فقد أدخل البلوي الوادي آثي في ثبته مصطلحات جديدة منها: ما يتعلق بالحديث وتحمله، من مثل: المصادفة بالشد على اليد، وأسأنيد اطعام اللقمة والنظر، ومشابكة الأيدي وسند السبحة.. وغير ذلك من المصطلحات التي قد لا تجدها في غيره من الكتب. هذا فضلاً عما كان شائعاً بين العلماء من طرق تحمل الحديث والعلم عموماً كالساع والقراءة والإجازة والتناولة والمكاتبة والاعلام والووصية والوجادة.. الأمر الذي يدل على أن ثبت البلوي الوادي آثي يتضمن ألواناً من المعارف والعلوم المتصلات. مما قد لا تجده مجتمعاً في برنامج واحد غير هذا.

وأول ما يلاحظ على هذا الثبت أن المؤلف قد جعل حديثه عن كل شيخ مستقلاً دونها مراعاة لترتيب معين أو علم محدد. وقد يتخذ عنواناً باسم شيخ معين دون أن يذكر عنه شيئاً. وقد لاحظ الأستاذ محمد أبو الأجنان^(١) أن البلوي الوادي آثي مولع بجمع خطوط الشيوخ الذين اتصل بهم وترجم لهم، وذكر ما أخذ عنهم، فإنهم كانوا يكتبون بعد كلامه شهاداتهم بصحبته مؤرخين لذلك. وقد يكتب هو بعد ذلك معلومات أخرى حصلت له عن ذلك الشيخ، أو يسجل تاريخ وفاته ومكانها.

يبدأ البلوي الوادي آثي بذكر القلصادي أول شيوخه بغرناطة^(٢): «أول من قرأت عليه بمحضرة غرناطة شيخنا الإمام العلامة الحاج الصالح الرحالة، فرضي العصر وعدديه، ذو التصانيف العديدة الكثيرة، والفوائد الفريدة الغزيرة، أبو الحسن علي بن محمد... الشهير بالقلصادي، قدس الله روحه ونور ضريحه». ثم يذكر ما أخذه من علوم تلقها وعملاً ليفرد بعد ذلك الحديث المطول عن شيوخه وشيوخ شيوخه.

(١) برنامج المغاربي، ص ٦٤ وما بعدها.

(٢) ثبت الوادي آثي، ص ١٠٤ .

وعندما يفرد البلوي الوادي آثي الحديث عن العلامة المعروف بالغازي، ألي عبد الله محمد بن محمد الانصاري الاندلسي، نرى نمطاً مختلفاً في طريقةأخذ العلم، وهو المصادفة. فهو يبدأ ترجمة العلامة الغازي بقوله^(١): «الحمد لله تعالى، وصلَ الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسلیاً». صافحني سيدتي وبركتي الفقيه الفاضل.. بيده المباركة، كما صافحه سيدنا وشيخنا وبركتنا الامام، بقية الشیوخ، أبو عبد الله محمد بن يوسف المؤاق بسنده المتصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طريق مولانا علي بن أبي طالب.. وكذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طريق مولانا علي بن أبي طالب.. وكذلك صافحني أيضاً بسنده المتصل له الى أنس رضي الله تعالى عنه بعدها قرأت عليه الحديث. وقلت له: صافحني بالكف التي صافحت بها سيدي المؤاق، فصافحني وقال: السلام عليكم، ولقمي أيضاً بيده المباركة، كما لقمه شيخنا المذكور بسنده المذكور بمحوله. «ووضح ذلك وقت بمسجد امامته بالدياغين من داخل تونس المحروسة بعد صلاة الظهر من يوم الخميس...». ولا يكتفي البلوي الوادي آثي بذلك، بل يطلب من العلامة الغازي المصادفة على ما ذكر^(٢): «الحمد لله والصلاوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد رسول الله، ما ذكر السيد الأخ في الله، أبو جعفر أحمد بن سيدتي وشيخي أبي الحسن علي بن داود، أبيق الله بركته، من المصادفة من الطريقين، ومن تلقيم اللقمة صحيح، كما ذكر...». وما يلبث البلوي الوادي آثي أن يسجل سند المصادفة الذي يبدأ بمصادفة سيدنا ومولانا وشيفينا محمد صلى الله عليه وسلم وشرف، علي بن أبي طالب.. وينتهي بمصادفة الغازي الانصاري، ثم يورد طريقاً آخر للمصادفة، يبدأ بالغازي وينتهي بالرسول صلى الله عليه وسلم.

أما سند اللقبة، فيورده على هذا الشكل^(٣): «القم شيخنا الخطيب الامام أبو

(١) ثبت الوادي آثي، ص ١٣٦ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٣ .

عبدالله محمد بن يوسف المواق، رحمه الله تعالى ورضي عنه، السيد الفقيه المكتب الفاضل أبي عبدالله محمد بن محمد الانصاري الغازى حفظه الله تعالى، بيده المباركة، وحدله أن شيخه الخطيب المتصوّر لقمه بيده المباركة»، قال: «لقمني صهري الاستاذ أبو عبدالله محمد بن سعد بن بقى، لقمة بيده المباركة، قال: لقمني الاستاذ أبو عبدالله محمد بن محمد المقرى، قال: لقمني الشيخ...». وهكذا حتى ينتهي بعلي بن أبي طالب، الذي قال^(١): «لقمني رسول الله صلى الله عليه وسلم».

بل ان دعاء الفرج له سند يوصله البلوي الوادي آشى برسول الله صلى الله عليه وسلم، عن طريق السندي، حيث يقول^(٢): «... قال: بل حدثني أبي عن أبيه عن جده، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر، دعا بهذا الدعاء، وكان يقول دعاء الفرج». اللهم احرسني بعينك التي لا تنام، واكتفي بركنك الذي لا يرام، وارحمني بقدرتك على، أنت لقتي ورجائي...».

وثمة نص اجازة علمية، اجاز به العلامة أبو القاسم التهري، الاستاذ أبي جعفر والده وأخوه يقول فيه^(٣): «لهذا ما تيسر لنا في هذه الاجازة من الأسانيد في الكتب المذكورة وفي غيرها. وقد أجزت لهذا الطالب الفقيه المذكور أبي جعفر.. وأذلت له أن يروي عني ويحدث عني بما في هذه الاجازة أو ما شاء منه أو بغيره مما يصح لديه.. ويمثل هذه الاجازة حرفا حرفا آخره محمد وأبا القاسم.. وأجزت للمجاز المذكور أبي جعفر أحمد وأخوه المذكورين جميع ما يتضمنه برنامجاً الشيفيين العالمين الحاجين الصالحين أبي عبدالله محمد المجاري وأبي الحسن علي القلصادي، رحمهما الله، من العلوم على اختلافها وأنواعها، على الشرط المعلوم والسنن الذي جرى عليه سلفنا المتقدمون وأوصيتمهم، وفقهم الله وأعانهم على طاعته بما تقدمت لي به الوصية عن

(١) ثبت الوادي آشى، ص ١٤٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٧ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٣ وما بعدها.

أشياخه، رضي الله عنهم، يثني الله العظيم وما عليه أمة المسلمين.. وأوصيهم بما حدثني به شيخي أبو اسحق البدوي، رضي الله عنه، اجازة واذنا.. قال: قلت لشيخي عبدالسلام بن مشيش: أوصني، فقال: يا علي! الله الله، والناس الناس، نزه لسانك عن ذكرهم، وقلبك عن التهاليل من قبلهم وعلبك بحفظ الجوارح، وأداء الفرائض، وقد تمت ولایة الله عندك...». ولا يقف أمر الاجازة عند هذا الحد بل نرى البلوي الوادي آشي يورد مصادقة أبي القاسم الفهري^(١) على ما ذكره البلوي، ويمنع موافقته التامة له ولعائلته. كما يأذن لوالده أن يحدث عنه، ويروي جميع مروياته ومحتملاته اجازة علمية على شرطها المعروف وستتها المألف.

ومن الواضح أن هذه المصطلحات التي دخلت البرامج، قد أعطنها أبعاداً جديدة، وعناصر محدثة لم تكن مألوفة من قبل. ووفرت لها مدخلات أجهدت العلماء لايصال استنادها إلى نقطة البداية. ودفعتهم إلى أن يتعاملوا بضربيات وتقاطعات، لا ندرى إلى أي مدى أفادت البرامج وقدرت لها فوائد. الواقع أننا لا نعرف إلى متى استمر هذا التقليد أو متى بدأ، وهل كان مؤلفو البرامج والمشيخات يعرفون بذلك، ولماذا لم يلتفتوا إلى هذه المصطلحات وأضربوها إن كانوا على علم بها، وما الدرجة التي كانوا يضعونها بها؟

ومهما يكن من أمر هذه المصطلحات، فإن معظم شيوخ البلوي الوادي آشي قد أجازوه، اعتباراً من والده أول شيوخه بوادي آش، وانتهاء بوصول اجازة ابن غازي لآل البلوي^(٢). على أن اجازة أستاذه ابن مرزوق تعتبر في تصوري من أهم الاجازات، نظراً لاحتوائها على نسخة طويلة حظي بها ابن مرزوق^(٣). ويدو أن البلوي الوادي آشي قد شعر بأنه أخذ عن أستاذه ما لم يأخذه أو يقرأه أو يقيده من شيخ آخر. ولم يدخل

(١) ثبت الوادي آشي، ص ١٧٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٧-٢١٧، عدا الياض الذي سجله المحقق.

ابن مزوق على تلميذه بالأسانيد والمروريات والمقومات والمسنونات. لذلك طلب منه البلوي الوادي آشى^(١) «الإجازة العامة في جميع ما ضمته هذا من مقوء أو مسموع، لما عسى أن يلحق من ذهول ومن فائت، حسبا قرته وحدتها، وفيما ضمته هذا المكتوب من تواليف السيد أبيه، وتاليف سائر مشائخهم ومشايخهم، ومروريات من تضمنه من شيوخه، ومروريات شيوخهم، وغير ذلك، وخصوصاً مروريات السيد الإمام أبيه، والسيد الخطيب جده، وتأليفها كافية..» فأجابه ابن مزوق إلى ذلك، وأجاز له رواية ما يجوز له وعنه رواية من مقوء ومسموع ومتناولة، وجميع ما ينطلق عليه اسم مروري، ويصح أسناده إليه من منظوم ومنتور، في أي فن كان من العلوم. واقراراً بذلك، فقد سجل البلوي الوادي آشى نص هذه الإجازة بخط يد ابن المجيز، وهذا هو نصها^(٢) : «الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كل ما ذكر في هذا المكتوب، المكتوب هذا عقبه، من القراءة والسماع والإجازة والإخبار، صحيح كما ذكر فيه. وكتب بذلك عن أذن الشيخ المجيز، حفظه الله تعالى، وجعل نعمه في الدارين تترافق عليه وتتوالى لعذر المانع من الكتب بيده، أعظم الله تعالى أجره...».

أما إجازة العلامة التنسى^(٣) فتتضمن قصائد الشيخ الفقيه ابراهيم بن محمد الشنوى التازى مؤذناً للبلوي الوادي آشى أن يرويها عنه ويرويها لغيره. وفي ترجمته للعلامة التنسى يذكر نص وظيفة الشيخ التازى، التي تبدأ بالبسملة فالتعوذ فالصمدية والاستغفار والحمد لله، وذكر عبارة لا اله إلا الله وتكرارها، والصلوة على النبي وتكرارها. ثم يورد قصائد من نظم التازى تقرأ أثر وظيفته بوصاية منه، ومطلع القصيدة الأولى^(٤) :-

(١) ثبت الوادي آشى، ص ٣١٥ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١٦ ، والعذر هنا أنه لا يستطيع الكتابة لأنه ضرر.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٨ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٢٧-٣٥٩ .

مرادي من المولى وشابة آمالٍ دوام الرضى والغفر عن سوء أعمالي
ومطلع القصيدة الثانية:-

زيارة أرباب التقى مرهم يبرى وملتاح أبواب الهدایة والخبر
وهكذا حتى نهاية القصائد (المباركة) التي يصل عدد أبياتها إلى (٣٧٢) اثنين
وبسبعين وثلاثمائة بيت.

وفي ترجمته للشيخ التنسى تدخل تذكرة الأنصارى في علوم الحديث^(١)، التي
قرأها البلوى الوادى آشى على الشيخ التنسى. كما يسجل مرويات التنسى الغربية^(٢)،
وهو الحديث الذى يروى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في بيته جارية
في وجهها سفة^(٣)، فقال: «استرقوا لها فان بها النّظر». أي استعينوا بالقوى المنظورة
وغير المنظورة لدفع الضر الذى لحق بها. لم يسمى تأليف التنسى، من مثل: نظم الدر
والاهيـان فى التعريف بـسلف بنـ زيان ومن سـلف من مـلوكـهم الأعـيـان، وكتـاب رـاحـ
الأـرـواـحـ، وكتـاب الطـراـزـ في شـرح ضـبـطـ الخـراـزـ.. وغـيرـهـ.

ومـعـها يـكـنـ منـ أـمـرـ هـذـاـ الثـبـتـ، وـمـعـنـوـاتـهـ، فـإـنـ أـهـمـ ماـ يـسـتـرـعـيـ النـظـرـ فـيـ هـوـ الـبـدـءـ
فـيـ تـحـويـلـ البرـاـمـجـ وـالـاـثـبـاتـ لـلـدـخـولـ إـلـىـ عـالـمـ التـصـوـفـ، وـتـسـجـيلـ مـبـادـلـهـ وـأـفـكـارـ أـصـحـابـهـ
وـأـعـمـالـهـ، وـادـخـالـهـ إـلـىـ مـنـهـاجـ البرـنـامـجـ وـطـبـيـعـتـهـ. فالـوـادـىـ آـشـىـ يـحـرـصـ - فـيـاـ ظـهـرـ لـنـاـ -
مـلـىـ أـنـدـلـ البرـنـامـجـ، وـتـزوـيدـهـ بـالـرـوـاـيـاتـ الـمـسـنـدـةـ وـالـمـصـطـلـحـاتـ الـجـدـيـدةـ الـتـيـ دـخـلتـ رـيـاـ
لـأـوـلـ مـرـةـ، فالـبـلـوـىـ الـوـادـىـ آـشـىـ، لـمـ يـكـنـ بـالـمـاصـافـحةـ وـاـيـرـادـ السـنـدـ فـيـ ذـلـكـ، وـلـمـ يـكـنـ
بـالـلـقـمـةـ كـذـلـكـ، وـإـنـاـ نـرـاءـ يـسـجـلـ سـنـدـ النـظـرـ وـالـأـنـدـلـ عنـ الـكـبـلـانـيـ^(٤): «نـظـرـ كـاتـبـهـ العـبـدـ

(١) ثـبـتـ الـوـادـىـ آـشـىـ، صـ ٣٦٠ـ وـمـاـ بـعـدـهـ.

(٢) المـسـدـرـ نـفـسـهـ، صـ ٣٧٠ـ وـمـاـ بـعـدـهـ.

(٣) السـفـعةـ: الـمـيـنـ، وـرـجـلـ مـسـفـعـ بـمـعـنـىـ مـعـيـونـ، أـيـ أـصـابـتـهـ عـيـنـ.. وـاـسـتـرـقـواـ لـهـ: أـيـ اـطـلـبـواـ مـنـ يـرـقـيـهـ،
أـيـ يـقـعـ لـهـ رـقـيـةـ، المـسـدـرـ نـفـسـهـ، صـ ٣٧٢ـ .

(٤) المـسـدـرـ نـفـسـهـ، صـ ٣٧٨ـ .

المذنب الفقير الى الله.. نظر شيخه الامام سيدى علي بن محمد العلوى الغزاوى.. نظر شيخه المعمور شهاب الدين.. نظر سلطان العارفين وامام الواصليين محي الدين أبا صالح عبد القادر الكيلاني وأخذ عنه..، كما يسجل سندانين آخرين: أحدهما في مشابكة الأيدي وثانيةها: مستند السبحة. أما السنن الأول^(١)، فيبدأ نصه على النحو التالي: «بسم الله الرحمن الرحيم.. شابك شيخنا الامام الأستاذ المقرئ الصالح الخطيب البركة.. الفجيجي، أبي الله بركته، شيخه امام العارفين وقدوة المحققين..»، والتي التازى.. وقال له: شابكى، فمن شابكى دخل الجنة. كما شابك.. وهما شابكما الشيخ محمد بن اسحاق القوتوى، وهو شابك الشیخ، المحقق محي الدين بن عری، وهو شابك الشیخ احمد بن مسعود بن سنداد المقری الموصلى..، ومکذا حتى تصل المشابكة الى أبي الحسن الباغوزاوي الذي رأى رسول الله في النوم يشبك أصابعه (أصابعى)، وقال: يا علي شابكى فمن شابكى دخل الجنة، ومن شابك من شابكى دخل الجنة...»

واما السنن الثاني^(٢) فموضوعه السبحة. جاء في السنن: وأخبر الأستاذ الحاج العلامة أبا محمد عبد الجبار المذكور شيخه الامام الولي الصالح أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن علي التازى رضي الله عنه، وفي يده سبحة، قال: أخبرني شيخنا الامام العلامة أبو الفتح ابن الشيخ زين الدين العثماى رضي الله عنه اجازة للفظ بها. قال أخبرنا الشیخ أبو العباس أحمد بن أبي بكر الرداد.. ورأيت في يده سبحة قال: أخبرني قاضي القضاة محمد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب... قراءة مني عليه وسماعا من لفظه مرتين، ورأيت في يده سبحة.. قال لي: هذا شيء كنا استعملناه في البدايات، ما كان تركه في النهايات، أنا أحب أن أذكر الله تعالى بكلى ويدى ولسانى، قال الشیخ أبو العباس أحمد بن أبي بكر الرداد: يتبع من قول الحسن البصري أن السبحة كانت موجودة، متخلدة في عهد الصحابة رضوان الله عليهم».. وبطبيعة الحال، فقد صادق

(١) ثبت الوادي آتشى، ص ٣٨٢ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٥ وما بعدها.

الشيخ التازى على المشاكلة، وسند المسبحة، وأصبحنا من مستلزمات برامج المتصرفه فيما ييدو.

ثم توالى الاجازات والمصادقات، ويقوم الفجيجي بايراد سند حول صحيح البخاري، وسند آخر حول صحيح مسلم، وسند ثالث حول الشفاء للقاضي أبي الفضل عياض.. ويورد البلوي الوادى آشى سندًا آخر في المصادقة للعلامة عبدالله العبدوسى^(١)، ومصافحات للشيخ عبد الجبار الفجيجي لأبي جعفر البلوي والعلامة ابن غازى^(٢). على أن مصادقة أبي القاسم الفهرى للنبي قد أخذت موضعها من اهتمام البلوي الوادى آشى، فقد رأى رسول الله صل الله عليه وسلم في النوم خمس مرات، كانت المرة الثالثة^(٣): «بِمَالَقَةَ - أَعْدَاهَا اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ، وَهُوَ يَأْكُلُ طَعَامًا، يَطْلُبُ عَلَى ظَنِّي أَنَّهُ كَانَ لَبَنًا». فقلت له يا رسول الله: أَعْقَنِي أَصَابِعَكَ. فَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ الْمَبَارَكَةَ فِي لَفْقِهَا فَلَعَقْتُهَا بِلِسَانِي وَشَفَقْتُهَا. لَمْ أَخْرُجْ أَصَابِعَهُ مِنْ لَفْقِهَا حَتَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِسَانِهِ، فَسَرَرْتُ بِذَلِكَ سَرُورًا عَظِيمًا..» وفي المرة الخامسة يصافحه الرسول^(٤) صل الله عليه وسلم: «وَجَعَلَ يَدَهُ الْيَمْنِيَ الْمَبَارَكَةَ فِي يَدِي الْيَمْنِيِّ، وَشَدَ عَلَى يَدِي شَدَّةً. ثُمَّ أَطْلَقَهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وكانت النتيجة أن أبي القاسم الفهرى هذا صافع المؤلف، أي أبي جعفر البلوي الوادى آشى ووالده^(٥): «وَأَيَّ صَافَحَتْ أَيْضًا هَذَا السَّيِّدُ الْمَذَكُورُ، أَعْنِي وَالَّدُ أَيْ جَعْفَرُ الْمَسْمَى، كَمَا صَافَحَتْ ابْنَهُ أَبَا جَعْفَرِ الْمَذَكُورِ، وَعَلَى الصَّفَةِ الْمَذَكُورَةِ الَّتِي صَافَحَنِي بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَشَرَنَا اللَّهُ جَمِيعًا فِي زَمْرَةِ هَذَا النَّبِيِّ الْكَرِيمِ الرَّوْفِ الْمُؤْسِسِ الرَّحِيمِ، وَتَوَفَّانَا عَلَى مَلْتَهُ، وَوَفَقْنَا لِلِّالْتَدَاءِ بِهِدِيهِ وَاتِّبَاعِ سَنَتِهِ. وَقَدْ أَذَنْتَ لَهَا أَنْ يَرُوَنَا عَنِ ذَلِكَ، وَيَصَافِحَا مِنْ شَاءَا عَلَى الصَّفَةِ الْمَسَاءَةِ».

(١) ثبت الوادى آشى ، ص ٤٠٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٠٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤١١ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٤١١-٤١٠ .

وهكذا يستمر الكتاب، وتحول من كتاب علم وتعلم، وجامع وتحميص للمؤلفات والمصنفات وترجم للشيخ وأساتذة، وما إلى ذلك، إلى كتاب مباركات وفتاوي وأذونات وسدادات وتصوف. وتحول البرامج من مجالس علم وبحث واشتغال بالجديد إلى مجالس تصوف وتبريكات ومصادقات ورثى واجازات، مهملين الآ ما كان له علاقة بالقضايا الشكلية. وأكبر الظن أن هذا الكتاب يعبر تعيرا صادقا عما آلت إليه حالة الأندلسين والمغاربة، وبدل على أن هؤلاء العلماء والمؤلفين قد عاشوا العصر الذي وجدوا فيه وعبروا عن أفكاره، هذه الأفكار المستندة من ثقافتهم وبيتهم وما استوحوه من ظروفهم المحيطة بهم.

وبتلك الخطوط الواضحة، يصور لنا ثبت البلوي الوادي آشي ما آلت إليه حال البرامج والفالرس، وذلك على الرغم من أن المؤلف لم يخرج عن الأسلوب الشيعي في هذا اللون من الكتب، وهو الترجمة لشيخ المؤلف وأساتذته، دونها مراعاة لترتيب، مشبهاً ما كان أخذها عن كل شيخ. ولقد أطلعنا هذا الثبت على ما كان رائجاً إبان القرن العاشر، وأظهر ما كان متشاراً من كتب ومؤلفات، وبين لنا تناقضها وأمساكها وضآلتها الموضوعات، وكان معظمها، على قلته، يتحدث عن أخبار الصلحاء والتصوفة، الزهاد والمعجزات والمناقب والوعظ. ونشعر أن هذا البرنامج لم يصف جديداً، ويصور لنا تدهور الأحوال العلمية، ودخول بعض المصطلحات الجديدة، مما لا نجده في كتب أخرى.

الخاتمة

لعلنا لاحظنا كيف تمكنت كتب البرامج والفالهارس من إحداث تغيرات جذرية في منهج التأليف الأندلسى. وربما تكون هذه الكتب قد نجحت في اعطاء الاعمال العامة التوازن المطلوب مقارنة مع الكتب الأخرى. ولكن حرية المؤلفين فيتناول هذه الكتب والتصريف في مناهجها وبنائها وتركيبها، ظلت توحي بالتغيير المتأني من قوى الماضي ومن القوى النابعة من الشعور برقابة الحاضر على الاعمال التي تعتمد الماضي، وتensem في تصويره وتجسيده لنكسه معنى أوسع وأكثر تشعباً وانطلاقاً ومدى في احتراء الماضي والحاضر معاً.

وتشكل كتب البرامج والفالهارس قناعة لدى الباحثين بأنها غالباً ما تصف التجارب الفعلية السابقة والمعاصرة من خلال تشابك الفترات التاريخية حسب المنظور الفكري للفترة التاريخية التي تأتي بعد زمن التأليف عادة. وإذا كانت كتب البرامج والفالهارس قد مثلت عدداً من القرون، فإن لكل قرن من هذه القرون نقاط تحول، تحدد مواقف الناس من الأفكار والازمات، وتجعلهم يتأملون التاريخ كسلسلة من التطور. وتدفعهم إلى أن يتدارسوا نهاية مرحلة وبداية مرحلة، وبالتالي ولادة أفكار ونهاية أفكار ونشوء دول وزوالها. وما فعلته كتب البرامج والفالهارس كان يتمثل في اثارة الاهتمام نحو الماضي، ورصد حركات الناس، وتوجهاتهم والسعى نحو الاسهام في بناء الحاضر، واقامة نقاط مضيئة لها تعلم على تحويل الأفكار إلى ما يفيد المرحلة ويفسر مضامينها.

وتشير كثيرون من كتب البرامج والفالرس النقاش والتساؤلات حول الاصول الفكرية والثقافية لها. وربما تبادر الى الذهن أن هذه الكتب، باعتبارها اتجاهها فكرياً وثقافياً، تمثل الى التعبير الواقعي المباشر عن العقلية الفكرية والاجتماعية والثقافية التي كونتها. كما تطرح أمامنا عالماً نراه مختلفاً، تراوحت فيه النشاطات بين مذ وجزر وقوة وضعف وهبوط وارتفاع. وصادف المؤلفون خلالها ألواناً من المتابعة المشكلات، حتى تمكنا من الوصول الى ما وصلوا اليه، وواجهوا مسلسلات فنية كانت قد استقرت في أذهانهم.

وربما لاحظنا كيف تأثر المنهج العام لكتب البرامج والفالرس بأسلوب رجال الحديث ورواة الأثر، الذين كانوا يعتمدون على الاستدلال اعتماداً كلياً. كما تأثروا بأسلوبهم عندما اهتموا بأحوال الشيوخ المسلمين ومعرفة الرواة الثقات. وقد اسجّلت هذه القاعدة على رواة الكتب، الذين تأثروا بأسلوب رجال الحديث، معتمدين الاستدلال الذي ظلّ دليلاً العلمي والعملي لهذه الكتب.

ازاء ذلك كان علىي أن أقدم تصنيفًا جديداً لأشكال البرامج والفالرس، في ضوء ما بين يدي من كتب. الأمر الذي فتح آفاقاً جديدة، مما دفعني إلى أن أعيد النظر فيها قدمه الباحثون والدارسون بهذا الشأن. كما كان عليّ أن أطرق إلى المقدّمات، مستخرجًا منها الخصائص والمحتويات والمضامين، بعد أن أصبحت على يقين من أن هذه المقدّمات، اعتماداً على ما جاء فيها، تشكّل مفتاحاً لهم طبيعة هذه الكتب التي ظهرت في بداياتها التقاليد الإسلامية العربية التي انتظمت معظم المقدّمات. حيث وجدت لها انعكاسات مهمة على المتن. وفي الوقت ذاته وجدت في المتن نصوصاً كثيرة ساعدتني على فهم المقدّمات والمنهج، إذ وجدت بينها جميعاً رابطاً وصلة بحيث لا يصح أن نفصل بين المقدمة وبين أجزاء الكتاب الأخرى.

وحاوت في القسم الخاص بالفقد والتحليل أن أيّين الأسباب والدوافع التي كانت وراء ولادة البرامج والفالرس في الاندلس، ولا سيما تلك التي أحدثت تغيرات جذرية في مناهج التأليف الأندلسي. ولقد لاحظت كيف خضع هذا التأليف في تلك البلاد لرقابة الحاضر، فيما كان يفترض أن يعتمد على الماضي، وذلك على الرغم من أن هذه

البرامج والفالهارس تصف تجارب عقلية سابقة، وترصد التحولات الاندلسية الفكرية من خلال الثارة الاهتمام بالماضي واستخلاص العبر التي يمكن أن يفيد منها هذا الماضي.

أما في مجال النقد، فقد أظهرت هذه الكتب بوادر مشجعة لحركة نقدية تمثلت في أسلوب مدروس لطريقة نقد الرجال، ورصد تحركات العلماء، وأظهار ميل نحو تحليل المواقف ورسم أسلوب ضبط الروايات وطريقة تنفيتها من الشوائب، وتحديد المعلومات المستفادة. ولاحظت أن النقد كان يحوم حول قلة الضبط وقلة الاستناد والمبالغة والغلو في المدح. كما ظهر في اهتمام العلماء بتحديد الظواهر المختارة وتوجيه الاهتمام نحو الشخصية والبحث عن العلاقة بين الفرد والجموعة. هذا إلى جانب الاشارة إلى المواقف الإيجابية التي تظهر التقاء الشرق والأندلس، وأظهار الخصوصيات المكانية، وأهمية الرحلة العلمية، ورصد ازدهار البرامج والفالهارس وصعودها وتألقها تماماً مثلما رصدوا أوان اخطاطها وهبوطها وتقوّعها وانكفائها على نفسها. وكان هذه الكتب قد جاءت لمشاركة المؤرخين فيما سجلوه وأذاعوه أيام شروع ثمس الأندلس، ومن ثم غروبيها.

أما الفصل الثاني الذي خصصناه للمحتوى. فقد استعرضنا فيه مضامين هذه الكتب وعناصرها الأساسية ومحوياتها. وعملنا إلى استخراج المعلومات الأساسية بقصد إبرازها واحتضانها للدراسة والبحث. أما طريقتنا في العرض فكانت وفقاً لازمان المؤلفين، لعل في هذا ما يساعدنا على تمييز العصر وبيان جذوره الفكرية والتعلمية والثقافية، وأظهار خصائصه وعلاماته الفارقة.

وكان فهرس ابن عطية أول كتاب نستعرضه، فوجدنا فيه ركناً من أركان التأليف الاندلسي بعامة، وتأليف البرامج والفالهارس بخاصة، وهو يشكل حلقة من حلقات الاتصال العلمي، ولا سيما عندما تمكّن المؤلف من رصد حركة الكتب، وأشار إلى فوائدتها وأسلوب تلقى العلم منها، واستعرض علاقة الطالب بشيوخه، وبين طرق التدريس وانتشارها في المحافل التعليمية. وقد شاركه في هذا الاهتمام القاضي عياض

الذي لاحظنا أنه يحدد أطراً لترجمة، ويشير إلى الكتب باعتبارها المادة العلمية التي لا غنى عنها لكل دارس معترفاً بفضل أساتذته عليه، مشيداً بفضلهم وكفاليتهم.

ونعثر في فهرسة ابن خير الاشبيلي على ترابط قوي بين المقدمة وما جاء في المتن. وقد لاحظت أن مقدمة ابن خير مقدمة متفردة، بحيث لا نستطيع أن نفصل بينها وبين المتن، على اعتبار أنها تفتركثيراً من الأمور الفنية. وقد أفاد ابن خير من المؤلفات السابقة التي تصنف المعرفة فصنف فهرسته تصنيفاً جديداً تابعاً من المعرفة العربية في الأندلس ذاتها. ولعله من أوائل العلماء الذين جمعوا بين ثقافة المشرق وثقافة المغرب فمد بذلك رقعة اهتمامه حتى شملت العالم الإسلامي كلها، مما جعل فهرسته مكتزاً للكتب الموثوقة المتصلة الأسانيد، وقاعدة غنية بالمعلومات.

ولاحظت أن ترجم ابن الأبار تتميز بالدقة والربط المحكم. وقد كانت لديه القدرة على تتبع أخبار المترجمين والاعتداد على محفوظاتهم، وتسجيل سرعة خواطرهم وشدة ذكائهم. وكان حريصاً على توثيق معلوماته ورصده وقائعه والاستشهاد بما يقع تحت يديه من الوثائق الضرورية التي يضعها في خدمة الترجمة. وقد اغتنى من المؤلفين القلائل الذين أضافوا للمكتبة الأندلسية إضافات جديدة. وقد أولى عناية فاقعة للفهارس والبرامج والمعاجم، ونوه بهمود أصحابها.

أما برنامج الرعيني فيتسم بالطراقة، فمنهجيه يقوم على التقسيم الداخلي للكتاب، والتصنيف الموضوعي للشيخ. ويدركنا بأسلوب أصحاب الطبقات، حيث يوزع شيوخه وفقاً لذلك، ويرتبهم بحسب وفياتهم. ونراه يصف المجالس العلمية وينقل من خطوط العلماء. وعلى الرغم من قصر ترجمة، إلا أنه يزودها بالمعلومات الدقيقة الصحيحة، التي تفتح للباحثين آفاقاً واسعة لمعرفة دقائق الحياة العلمية والثقافية في الأندلس.

وعندما نقارن بين برنامج الرعيني وفهرست الليلى، نلاحظ بعد الشقة بينهما، فقد كثأ لحسب أن فهرست الليلى يقع في باب الفهارس فإذا به إلى الترجم المختصة

أقرب، وليس هذا فحسب، فإننا نراه يهتم بالأشعرية والأشعريين، ولهم وحدتهم يوردون سلسلة السندي. أما التجيبي فنراه يعزز المدرسة التي بدأها ابن خير الأشبيلي فطور مفاهيمها، وقدم الجديد النافع وواصل الاهتمام بالسندي، والبحث عن العالى عنه. وليس هذا فحسب، فقد أظهر التجيبي منافع الرحلة العلمية إلى المشرق بقصد اثراء البرامج ومحنتها. ويقدم شهادات العلماء المتعددة في الكتاب الواحد. أما منهجه فيسير في خطدين متوازيين هما: الاستناد والمشيخات. وقد حدد الغرض من الاستناد بضرورة مساواة الشيوخ، وإيصال سنده بسنده للعلماء بغرض توثيق السيماعات والقراءات. وفي الوقت نفسه اهتم بالفهارس والبرامج والمشيخات. ولعله من أوائل العلماء الذين اهتموا بأسماء الكتب الموصولة.

أما برنامج ابن جابر الوادي آشي، فقد بلغ أقصى درجات الكمال والتميز والتفرّق. عندما جمع فيه بين مدرستي البرامج والمعاجم الرئيسيتين: المدرسة الموضوعية والمدرسة التي تعنى بترجم الشيوخ. ولاحظت أن برنامج ابن جابر قد تضمن معلومات غنية سجلها الثناء رحلته إلى المشرق مرتين، حيث حصل خلالها على الاستناد العالمي المتصل. وقد ضمن برنامجه عدداً من البرامج والمعاجم والمشيخات المشرقة، فضلاً عن أن هذا البرنامج يعرّفنا بالحركة العلمية والثقافية في بلاد الشام ولاسيما في بيت المقدس.

واعتبرت برنامج المخاري بداية المدار البرامج وتراجعها. فالبرنامج يطلعنا على البيشات التعليمية لغرناطة وتلمسان والقاهرة. أما البيئة الغرناطية فقد كانت تشهد نزوح العلماء عنها، وأما البيئة التلمسانية المرئية فقد كانت تشهد نهضة علمية راقية بسبب النزوح. في حين شهدت البيئة المصرية استقطاباً لا مثيل له لعلماء العالم الإسلامي، وذلك بسبب ما تمتّعت به من حرية فكرية. هذا إلى جانب أن المخاري يبيّن فوائد الرحلة العلمية إلى المشرق، ويشير إلى استمرار المشائخ في حمل البرامج والفهارس.

ويمثل هذه المرحلة فهرس ابن غازي، الذي يعتبر آخر صدى للنشاط العلمي بين المغرب والأندلس وكان ابن غازي من الدراية والقدرة في هذا المجال، بحيث ربط بين شيخ تلمسان وشيخ قرطبة برابطة السندي.

وفهرس ابن غازي مقسم الى ثلاثة أقسام: قسم يتضمن كتابا وردت للمؤلف من صاحب برنامج آخر، وفي هذا القسم لا تظهر شخصية ابن غازي وإنما تظهر شخصية مؤلف غيره. أما الشخصية العلمية لابن غازي فتظهر في القسم الثاني الذي يتضمن ترجم بلغت المدى المطلوب من الاقتان والأهمية. وأما القسم الثالث فيتضمن اجازة جاءته مكتوبة تحتت على الاسناد العالى، وسلسلة الرواية الضابطين المتنين.

وعندما نصل الى ثبت البلوي الوادي آشى نلاحظ أننا أمام شكل من البرامج والفالرس مختلف اختلافا كلية عن الفناء. فالكتاب يبتعد عن طبيعة البرامج والفالرس، حيث لا نجد سوى مبالغات في أوصاف الشيخ وتحول واضح نحو المباركات والفتاوی والأذونات والستدات. وفي هذا الكتاب يتقدم التصوف ليحتل مكانا مرموقا، فثمة أوصاف لمجالس الذكر والعلماء والزهاد، وذكر واضح لسرد المناقب والمعجزات والوعظ، وما الى ذلك. مما يدل على أن هذا الزمن قد شهد وجود طبقة من العلماء جمعوا بين التجربة الشخصية والمبادئ التي يدينون بها.

ولقد أتبعت هذا البحث بملحقين، ورأيت أنها قد يكونان دليلا للتعرف على بعض الأمور الخاصة بالبرامج والفالرس ويؤليها، آملا أن يكون اهتمامي مقدمة أو مدخلا لاثارة اهتمام الباحثين والنقاد، وحفر حاسهم نحو متابعة دراسة ظاهرة البرامج والفالرس في الأندلس.

والله يهدينا الى سواء السبيل

ملحق

بأسماء البرامج والفالئرس والأثبات والمعاجم

وفيات ١٠٠-١٩٩ ، ٢٩٩-٣٠٠ ، ٣٩٩-٤٠٠

من مؤلفي البرامج والفالهارس والمشيخات

- مشيخة ابن طهان .
ابراهيم بن طهان - ١٦٣ .
- مشيخة الفسوى .
يعقوب بن سفيان الفسوى - ٢٧٧ .
- فهرسة ابن الجارود .
عبد الله بن علي بن الجارود لابي علي الصدفي - ٣٠٧ .
- فهرس ابن بني .
أحمد بن بني بن خلدون القرطبي الأندلسى ٢٦٠-٣٢٤ .
- معجم ابن الأعرابى .
أحمد بن أحمد ابن الأعرابى - ٣٤١ .
- معجم ابن قانع .
عبد البافى بن قانع بن مرزوق الأموى ٢٦٦-٣٥١ .
- فهرسة أبي علي القالى .
اسعاعيل بن القاسم بن عيندون، أبو علي القالى ٢٨٨-٣٥٦ .
- معاجم الطبرانى .
سلیمان بن أحمد بن أیوب بن مطیر اللخمي الطبرانى ٢٦٠-٣٦٠ .
- معجم شیوخ الجرجانی .
أحمد بن ابراهيم الجرجانی ٢٩٧-٣٧١ .
- فهرسة السمرقندی .
نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم السمرقندی (اسام الهدی) - ٣٧٣ .
- مشيخة ابن حسی العبسی .
أحمد بن عبد الرحمن بن عبد القاهر بن حبی العبسی الاشیلی الأندلسی ٢٩٣-٣٧٩ .
- فهرسة ابن أصیبغ .
عباس بن أصیبغ الحجاري - ٣٨٦ .
- فهرسة الباجی .
أحمد بن عبدالله بن محمد بن علي الباجی ٣٣٢-٣٩٦ .

وفيات ٤٩٩-٤٠٠ من مؤلفي البرامج والفالهارس والمشيخات

- برنامج (الصحابيان) .
- معجم ابن جمیع .
- برنامج (الصحابيان) .
- فهرسة ابن غلبون .
- فهرسة القنازعي .
- فهرسة ابن الحداء .
- فهرسة ابن زهر الإيادي .
- برنامج الصابوني .
- مشيخة ابن شاذان (كيري وصفرى) .
- فهرسة ابن مغيث .
- فهرسة الظلمنكي .
- فهرسة ابن عمران .
- فهرسة المروي .
- فهرسة ابن لباج .
- فهرسة مكي .
- فهرسة القاضي عبد الوهاب .
- أحمد بن محمد بن عبيدة ابن ميمون - ٤١٠ .
- أبو الحسين ابن جمیع ٤٠٠-٣٠٥ .
- ابراهيم بن محمد بن جرير ابن شنطیر - ٤٠٢ .
- محمد بن عبدالرحمن بن عثمان ابن غلبون المخواري - ٤١٠ .
- عبدالرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري القنازعي ٣٤١-٤١٣ .
- محمد بن يحيى بن أحمد التميمي ابن الخداء ٤١٦-٣٤٧ .
- محمد بن مروان بن زهر الإيادي - ٤٢٢ .
- هشام بن عبد الرحمن الصابوني - ٤٢٣ .
- الحسن بن أحمد بن ابراهيم ابن شاذان البزار ٤٢٥-٣٣٩ .
- يونس بن عبدالله بن مغيث ابن الصفار ٣٣٨ - ٤٢٩ .
- أبو عمر أحمد بن محمد بن عبدالله المقرئ الظلمنكي ٣٤٠-٤٢٩ .
- موسى بن عيسى بن أبي حاج الغنوجمي الفاسي ٣٦٨-٤٣٠ .
- أبو ذر عبد بن أحمد المروي الأنصاري ٣٥٥-٤٣٥ .
- عبد الله بن سعيد بن لباج الشستجياتي - ٤٣٦ .
- مكي بن أبي طالب، حموش بن محمد بن عمار القيسري ٣٥٥-٤٣٧ .
- عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد ابن حزم - ٤٣٨ .

- فهرسة الصفاقسي
 - مشيخة حيون
 - لهرسة أبي عمرو الداني
 - برنامج الباجي
 - لهرسة الحولاني
 - لهرسة ابن الوليد
 - مشيخة الجوهري
(كبيري وصغرى)
 - لهرس ابن حزم
 - مشيخة ابن حسنون
 - لهرسة أبي مروان الطبني
 - لهرسة ابن عتاب
 - لهرسة الخطيب البغدادي
 - لهرسة ابن عبد البر
 - مشيخة ابن المهتمي بالله
(كبيري وصغرى)
 - لهرسة الصقلي
 - لهرسة ابن الحداء
 - لهرسة الطراطيسى
 - لهرسة خالص المخزومي
 - لهرسة التفرى
 - لهرسة الباجي
- عثمان بن أبي بكر بن حمود الصفاقسي مات بعد سنة ٤٤٠ .
- حيون بن خطاب بن محمد الأندلسى - ٤٤٠ طناً .
- أبو عمر عثمان بن سعيد الدانى ابن الصيرفى المقرى ٣٧١-٤٤٤ .
- عبدالله بن محمد الباجي ابن سمحون ٤٠٣ - مات بعد سنة ٤٤٧ .
- محمد بن عبدالله بن عبد الرحمن الخولاني - ٤٤٨ .
- عبد الله بن الوليد الباجي بن سعد بن أبي بكر المالكى - ٤٤٨ .
- الحسن بن علي الجوهري، أبو محمد - ٤٥٤ .
- علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري ٣٨٤ - ٤٥٦ .
- أبو الحسن بن حسنون ابن النرسى - ٤٥٦ .
- عبد الملك بن زيادة الله الطبئى ٣٩٦-٤٥٧ .
- أبو عبدالله محمد بن عتاب بن محسن الجذامي - ٤٦٢ .
- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادى ٣٩٢-٤٦٣ .
- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالله النمرى الأندلسى ٣٦٨-٤٦٣ .
- أبو الحسين محمد بن علي بن المهدى بالله - ٤٦٥ .
- عبد الحق بن محمد الصقلى - ٤٦٦ .
- أحمد بن محمد بن جعى بن الحداء التميمي ٣٨٠ - ٤٦٧ .
- حاتم بن محمد الطراطيسى أبو القاسم - ٤٦٩ .
- غاليم بن وليد بن عمر المخزومى - ٤٧٠ .
- محمد بن سليمان بن أحمد التفرى - ٤٧٣ .
- سليمان بن خلف بن سعيد بن وارث الباجي ٤٠٣-٤٧٤ .

- فهرسة ابن شريح
 - فهرسة الأعلم الشتيري
 - فهرسة ابن خزرج
 - فهرسة الدلائي
 - فهرسة ابن سعدون
 - فهرسة ابن سهل
 - فهرسة ابن خيرون
 - فهرسة ابن سراج
 - فهرسة القلب
 - فهرسة ابن الطلاع
 - فهرسة العساتي
- . أبو عبدالله محمد بن شريح بن أحمد الرعيني ٣٩٢ ظنا - ٤٧٦ .
 - . يوسف بن سليمان بن عيسى الشتيري ٤١٠ - ٤٧٦ .
 - . عبدالله بن اسحاقيل بن محمد بن خزرج اللخمي - ٤٧٨ .
 - . أحمد بن عمر بن أنس الدلائي ابن زعنة العذري ٣٩٣-٤٧٨ .
 - . محمد بن سعدون بن علي القيرواني ٤١٣-٤٨٥ .
 - . عيسى بن سهل بن عبدالله الأسدبي ٤١٣-٤٨٦ .
 - . أحمد بن الحسن بن خيرون بن ابراهيم البغدادي كان حيا سنة ٤٨٦ .
 - . عبد الملك بن سراج ٤٠٠-٤٨٩ .
 - . عبد الرحمن بن محمد بن يونس بن أفلح النحوي الفلبقي - ٤٩٠ .
 - . محمد بن فرج ابن الطلاع - ٤٩٧ .
 - . حسين بن محمد بن أحمد العساتي الجياني ٤٢٧ - ٤٩٨ .

وفيات ٥٩٩-٥٠٠ من مؤلفي البرامع والفالرس والمشيخات

- فهرسة ابن الطيوري
- فهرسة الروياني
- فهرسة الصدفي
- فهرسة ابن بشتير
- برنامج ابن درّي
- فهرسة ابن العاصي
- فهرسة ابن طريف
- فهرسة السيد البطليوسى
- فهرس ابن بربوع
- برنامج ابن ملجم
- فهرسة ابن أخت غانم
- مشيخة الرازي
- برنامج ابن زغيبة
- برنامج ابن الباذش
- فهرسة ابن الحاج
- برنامج ابن موجوال
- فهرسة ابن عتاب
- فهرسة ابن خالب
- فهرسة ابن الرفاق
- فهرسة ابن نجاح
- . المبارك بن عبد الجبار بن أحمد البندادى ابن الطيوري - ٥٠٠ .
- . عبد الواحد بن اسماعيل الروياني أبو المحسن ٥٠٢-٥١٤ .
- . الحسين بن محمد بن سكرة الصدفي، أبو علي ٥١٤-٤٥٤ .
- . أحمد بن سعيد، أبو جعفر - ٥١٦ .
- . علي بن محمد بن درّي الأنصاري - ٥٢٠ .
- . سفيان بن أحمد ابن العاصي - ٥٢٠ .
- . أحمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله ابن طريف - ٥٢٠ .
- . عبدالله بن محمد بن السيد البطليوسى - ٥٢١ .
- . عبدالله بن أحمد بن سعيد بن يربوع الاشبيلي - ٥٢٢ .
- . عبد الرحيم بن عيسى بن يوسف ابن ملجم - ٥٢٤ .
- . محمد بن معمر ابن أخت غانم، أبو عبدالله - ٥٢٤ .
- . محمد بن أحمد بن الخطاب الرازي - ٥٢٥ .
- . محمد بن عبدالعزيز بن أحمد الكلبي ابن زغيبة - ٥٢٨ .
- . علي بن أحمد بن خلف بن محمد الانصارى ابن الباذش ٥٢٨-٤٤٤ .
- . محمد بن أحمد بن خلف بن ابراهيم التجيبي ابن الحاج ٥٢٩-٤٥٨ .
- . محمد بن أحمد بن سعيد العبدري ابن موجوال - ٥٣٠ ظنا.
- . عبد الرحمن بن محمد بن عتاب - ٥٣١ .
- . أبو بكر محمد بن ابراهيم بن خالب القرشي العامري - ٥٣٢ .
- . علي بن عبدالله بن محمد بن موهب الجذامي ابن الرقاق ٥٣٢-٤٤١ .
- . محمد بن نجاح المدهي - ٥٣٢ .

- عبدالرحمن بن محمد الفراز - ٥٣٥ .
- محمد بن عبدالباقي الأنصاري قاضي المارستان ٤٤٢-٥٣٥ .
- جعفر بن محمد بن مكي بن أبي طالب القيسى - ٥٣٥ .
- محمد بن ابراهيم بن أحمد بن ابراهيم الغساني - ٥٣٦ .
- بيهى بن علي ابن الطراح - ٥٣٦ .
- أحمد بن عبد الله بن صالح الأزدي ٤٤٧ - ٥٣٦ .
- عمر بن محمد بن أحمد بن اسماعيل النسفي الحنفى ٤٦٢-٥٣٧ .
- شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقرئ ٤٥١-٥٣٩ .
- وجيه بن طاهر الشحامى - ٥٤١ .
- عبدالرحمن بن عبد الملك ابن غشليان الأنصاري - ٥٤١ .
- أحمد بن علي بن أحمد بن زرقون المرسي الجزرى - ٥٤٢ .
- أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن العربي المعافري الأندلسى، الاشبيلي ٤٦٨-٤٤٣ .
- عياد بن سرحان بن مسلم المعافري ٤٦٤-٤٤٣ .
- عياض بن موسى بن عياض بن موسى اليحصى - ٥٤٤ .
- يوسف بن عبدالعزيز بن يوسف التخمي الأندلسي ابن الدباغ ٤٨١-٥٤٦ .
- عبد الحق بن غالب بن عبد الرحيم بن غالب بن تمام ابن عطية المخاري الأندلسى ٤٨١-٤٤٦ .
- عثيق بن عيسى بن أحمد ابن مؤمن القرطبي ٤٩٦-٤٤٨ .
- طارق بن موسى ابن يعيش المخزومي - ٥٤٩ .
- عبد الملك بن محمد بن هشام القيسى ابن الطلاء - ٥٥١ .
- عبد الملك بن مسرة اليحصى - ٥٥٢ .
- مشيخة الفراز
- مشيخة الأنصاري
- فهرسة القيسى
- برنامج الغساني
- مشيخة ابن الطراح
- فهرسة الأزدي
- مشيخة النسفي
- فهرسة ابن شريح
- مشيخة الشحامى
- فهرسة ابن غشليان
- مشيخة ابن زرقون
- فهرس ابن العربي
- فهرسة ابن سرحان
- مشيخة عياض (الغنية)
- فهرسة ابن الدباغ
- فهرس ابن عطية
- فهرسة عثيق
- برنامج ابن يعيش
- فهرسة ابن الطلاء
- فهرسة ابن مسرة

- مشيخة ابن اسفل
 - مشيخة ابن الباغبان
 - فهرسة ابن رزق
 - معجم السمعاني (المجبن) عبد الكريم بن محمد بن منصور المرزوقي السمعاني ٥٦٢-٥٠٦
 - فهرسة التبريزى علي بن ابراهيم التبريزى، أبو الحسن ابن سعد الخير ٥١٠ ظنا - ٥٧١
 - برنامج ابن فورقد
 - مشيخة شهدة
 - فهرسة ابن خير
 - فهرسة ابن سلطة
 - معجم ابن بشكوال
 - برنامج العربي
 - مشيخة ابن حبيش
 - برنامج ابن أبي الني
 - برنامج ابن البيطار
 - برنامج ابن مضاء
 - برنامج ابن الحباز
 - مشيخة ابن الجوزي
- أبو الحسن بن محمد ابن الخل - ٥٥٢ .
 - محمد بن أحمد ابن الباغبان - ٥٥٩ .
 - مجى بن محمد بن رزق ٥٠٣ - ٥٦٠ .
 - ابراهيم بن خلف ابن فرق العامري القرشي الاشبيلي - ٥٧٢ .
 - شهدة بنت أحمد بن الفرج بن عمر الابري ٤٨٢-٤٧٤ .
 - محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الاشبيلي - ٥٧٥ .
 - أحمد بن محمد بن سلطة الاصبهانى أبو طاهر ٤٧٨-٤٧٦ .
 - خلف بن عبد الملك ابن بشكوال ٤٩٤-٥٧٨ .
 - غالب بن محمد بن هشام الموقى - ٥٨٤ .
 - عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الانصارى ابن حبيش ٥٠٤-٥٨٤ .
 - عبدالرحمن بن أحمد بن الريبع الاشعري القرطبي ٥١٩-٥٨٥ .
 - عبدالحق بن عبد الملك بن بونة ابن البيطار الغناطي ٥٠٤-٥٨٧ .
 - أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن مضاء اللخمي القرطبي - ٥١١ .
 - محمد بن يوسف بن مفرج بن سعيد البناى ابن الحباز - ٥٩٣ .
 - عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي القرشي أبو الفرج ٥٠٨ - ٥٩٧ .

وفيات ٦٩٩-٦٠٠

من مؤلفي البرامع والفالهارس والمشيخات

- | | |
|--|--------------------------------|
| يوسف بن المبارك بن كامل الخفاف - ٦٠١ . | - مشيخة الخفاف |
| أبو العباس أحمد العزفي - ٦٠٣ . | - لهresa العزفي |
| محمد بن قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الكريم التميمي الفاسي - ٦٠٤ ظنا. | - ثبت التميمي |
| محمد بن أحمد ابن الندائي ٥١٧ - ٦٠٥ . | -- مشيخة ابن الندائي |
| عبدالنعم بن علي بن محمد ابن الصبحاك الفزارى - ٦٠٦ . | - برنامج ابن الصبحاك |
| عمر بن محمد بن عمر الدارقى ٥١٦ - ٦٠٧ . | - مشيخة ابن طبرزاد |
| الضياء عبد الوهاب بن علي ابن سكينة ٥١٩ - ٦٠٧ . | - مشيخة ابن سكينة |
| عبد الرحمن بن داود بن علي الواقع الزيزاري كان حيا سنة ٦٠٨ . | - فهرسة الزيزاري |
| محمد بن اسماعيل الزبيدي ابن أبي الضيف الميمنى - ٦٠٩ . | - برنامج ابن أبي الضيف الميمنى |
| محمد بن عبد الرحمن التجيبي ٥٤٠ - ٦١٠ . | - برنامج التجيبي |
| عنيق بن علي بن خلف الأموي - ٦١٢ . | - برنامج ابن متزال |
| عبد الله بن سليمان بن داود بن حرط الله الانصاري ٥٤٩ - ٦١٢ . | - برنامج ابن حرط الله |
| أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي ٥٢٠ - ٦١٣ . | - مشيخة الكندي |
| عبد الصمد بن محمد الحرستاني ٥٢٠ - ٦١٤ . | - مشيخة الحرستاني |
| أحمد بن محمد بن عمر بن واجب القيسى ٥٣٥ - ٦١٤ . | - برنامج ابن واجب |
| عمر بن عبد المجيد بن عمر الأزدي الرندي - ٦١٦ . | - برنامج الرندي |
| أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القيسى الشريشى ٥٥٧ - ٦١٩ . | - برنامج الشريشى |
| داود بن سليمان بن داود بن حرط الله الانصاري ٥٥٢ - ٦٢١ . | - برنامج ابن حرط الله |
| الإمام أحمد بن المستضيء بالله العباسى ٥٥٣ - ٦٢٢ . | - مشيخة الناصر لدين الله |

- برنامج الكرمي
 - فهرسة ابن فرقد الحفيد
 - برنامج الصهناجي
 - مشيخة ابن عبدالغنى المقدسي
 - معجم الوعيني
 - مشيخة السهروردي
 - مشيخة الأربلي
 - مشيخة ابن شداد
 - برنامج ابن أبي عرفة
 - فهرسة الكلاعي
 - مشيخة التجيبي
 - مشيخة ابن النبي
 - برنامج ابن الرومية
 - مشيخة ابن العربي
 - مشيخة ابن الطيسان
 - مشيخة ابن التجار
 - مشيخة ابن الطراز
 - برنامج الشلوبين
 - فهرسة العاقلية
- محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي البغري - ٦٢٥-٥٣٩ .
 - محمد بن عامر بن فرقن التهري - ٦٢٧ .
 - محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصهناجي - ٦٢٨ .
 - الشرف عبدالله بن عبدالغنى المقدسي - ٦٢٩ .
 - عيسى بن سليمان الرندي المالقى الرعيني الحافظ - ٦٣٢ .
 - عمر بن محمد السهروردي - ٦٣٢ .
 - عبد الله بن ابراهيم الأربلي - ٦٣٣ .
 - أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم ابن شداد - ٦٣٢-٥٣٩ .
 - أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي عرفة القرفي السبتي - ٦٣٣-٥٥٧ .
 - سليمان بن موسى بن سالم الحميري الكلاعي البلنسي - ٦٣٤-٥٦٥ .
 - عبد الله بن محمد التجيبي - ٦٣٥-٥٧٢ .
 - عبد الله بن عمر بن علي الحريمي الفزار ابن النبي - ٦٣٥-٥٤٥ .
 - أحمد بن محمد بن أبي الخطيل مفرج الأموي الاشبيلي المعروف بابن العشاب وابن الرومية - ٦٣٧-٥٦١ .
 - معي الدين محمد بن علي بن العربي الطائى الحاتمى الاندلسى - ٥٦٠-٦٣٨ .
 - القاسم بن أحمد بن محمد بن سليمان الانصارى القرطبي - ٥٧٥-٦٤٢ .
 - محمد بن محمود بن النجار البغدادى - ٦٤٣-٥٧٨ .
 - محمد بن سعيد بن علي بن يوسف الانصارى ابن الطراز - ٦٤٥ .
 - عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله الأزدي الاشبيلي ، أبو علي الشلوبين - ٦٤٥-٥٦٢ .
 - أبو الحسن علي بن محمد بن علي الغافقي الشارى - ٦٤٩ .

- يوسف بن خليل الحافظ الدمشقي ٦٤٨-٥٥٥ .
- اسماويل بن حامد الانصاري القرصي - ٦٥٣ .
- عمر بن أحمد بن موسى الانصاري الزبار - ٦٥٤ .
- محمد بن الحسن السفاقسي ابن المقدسية ٦٥٤-٥٧٣ .
- عبد العظيم بن عبد القوي المنذري الشامي المصري ٥٨١-٦٥٦ .
- عيسي بن السلطان صلاح الدين الايوبي (نوران شاه) ٥٧٧-٦٥٨ .
- محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاطي البلنسي ٦٥٨-٥٩٥ .
- محمد بن الأنجب بن أبي عبدالله النعال ٦٥٩-٥٧٥ .
- أحمد بن يوسف بن أحمد بن يوسف ابن فرتون السلمي - ٦٦٠ .
- محمد بن يوسف بن موسى ابن مسدي الغرناطي ٦٦٣-٥٩٩ .
- علي بن محمد بن علي الرعيني ٦٦٦-٥٩٢ .
- أحمد بن عبدالكريم بن عبدالدائم بن نعمة الحنبلي المقدسي ٥٧٥-٦٦٨ .
- عبداللطيف بن عبدالمنعم الحنفي الحراني - ٦٧٢ .
- محمد بن ابراهيم بن عبدالواحد بن علي ابن أبي السرور المقدسي ٦٧٦-٦٠٣ .
- حسين بن عبدالعزيز بن محمد بن أبي الأحوص القرشي الفهري الغرناطي ٦٧٩-٦٠٣ .
- عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن يوسف ابن حبيش ٦١٥-٦٧٩ .
- محمد بن الحسين بن عتيق ابن رشيق الريعي - ٦٨٠ .
- معجم ابن خليل الحافظ
- معجم القرصي
- برنامج الزيار
- مشيخة ابن المقدسية
- معجم المنذري
- مشيخة الملك المعظم
- المعجم في اصحاب القاضي
أبي علي الصدقي
- مشيخة ابن الأنجب
- برنامج ابن فرتون
- معجم ابن مسدي
- برنامج الرعيني
- مشيخة ابن عبدالدائم
- معجم التجيب
- معجم المقدسي
- لهرسة ابن الأحوص
- فهرسة ابن حبيش
- مشيخة ابن رشيق

- مشيخة ابن أبي عمر .
 عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة ابن أبي عمر المقدسي - ٥٩٧ .
 ٦٨٢ .
- مشيخة المراوي
 الصنف خليل بن أبي بكر بن محمد بن صديق المراوي - ٦٨٥ .
 عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله بن أبي الريبع القرشي الأموي - ٥٩٩ .
 ٦٨٨ .
- فهرسة ابن أبي الريبع
 علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي الفخر البخاري - ٥٩٦ - ٦٩٠ .
 ٦٩٠ - ٦١٦ ظناً.
 أحمد بن محمد بن محمد الماكسياني - ٦٩٠ .
 أحمد بن موسى بن علي بن عمر ابن عجليل اليمني - ٦٩٠ .
 أحمد بن يوسف اللبلي - ٦٩١ .
- مشيخة الماكسياني
 علي بن أبي القاسم بن رذين التجيبي - ٦٩٢ - ٦٢٥ .
 ٦٩٣ - ٦٠٩ .
 عمر بن عبد المنعم بن عمر بن عبد الله بن غدير الطائي الدمشقي
 القراس - ٦٩٨ - ٦٠٥ .
- برنامج التجيبي
 فهرسة ابن الغماز
 عبد الله بن علي بن سوندك بن كيار الدمشقي - ٦٩٩ .
 عبد العزيز بن محمد بن عبد الحق الدمشقي - ٦٩٩ - ٦٢٥ .
 عبد الرحمن بن محمد بن علي الأنصاري الأسيدي - ٦٩٩ - ٦٠٥ .
- مشيخة ابن سوندك
 مشيخة ابن عبد الحق
 فهرسة ابن الدباغ

وفيات ٧٩٩-٧٠٠

من مؤلفي البرامج والفالهارس والمشيخات

- | | |
|--|----------------------|
| داود بن حمزة بن أحمد - ٧٠١ . | - مشيخة ابن حمزة |
| عبدالعزيز بن ابراهيم ابن بنته الهواري السبتي ٦١٧-٧٠١ . | - برنامج ابن بنته |
| عبدالله بن هارون الطائي القرطبي التونسي ٦٠٣ - ٧٠٢ . | - برنامج ابن هارون |
| عبد الحميد بن أحمد بن خولان البعلبكي ٦١٧-٧٠٢ . | - مشيخة ابن خولان |
| عبد الله بن مروان بن عبدالله الشافعي الفارق - ٧٠٣ . | - مشيخة ابن مروان |
| عبد المؤمن بن خلف الدمياطي - ٧٠٥ ظنًا. | - معجم الدمياطي |
| ستقر بن عبدالله الأشدي - ٧٠٦ . | - مشيخة المولى ستقر |
| صالح بن ثامر بن حامد الجعبري ٦٣٠، ظنًا - ٧٠٦ . | - مشيخة الجعبري |
| أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزين التقني العاصمي الغرناطي ٦٢٨ ظنًا - ٧٠٨ . | - فهرسة ابن الزير |
| محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد بن علي الغبريني البجائي - ٧١٤ . | - برنامج الغبريني |
| سلمان بن حمزة بن قدامة التقي المقدسي - ٧١٥ . | - معجم ابن حمزة |
| عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني - ٧١٧ . | - برنامج السكوني |
| يوسف بن عمر أبو المحاسن الختنى - ٧٢٠ . | - مشيخة الختنى |
| محمد بن عمر ابن رشد الفهري السبتي - ٧٢١ . | - فهرس ابن رشد |
| يعقوب بن محمد بن سعد المقدسي - ٧٢١ . | - مشيخة ابن سعد |
| ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الشافعي المكي ٦٣٦-٧٢٢ . | - فهرسة الرضي الطبرى |
| القاسم بن مظفر بن عساكر الدمشقى الشافعى ٦٢٩-٧٢٣ . | - مشيخة ابن عساكر |
| عبد الرزاق بن أحمد بن محمد بن أبي المعالى الشيبانى المعروف بابن القوطى وابن الصابونى ٦٤٢-٧٢٣ . | - مشيخة ابن القوطى |
| قاسم بن عبدالله بن محمد ابن الشاطى الانصارى - ٧٢٣ . | - فهرسة ابن الشاطى |

- القاسم بن مظفر ابن عساكر بهاء الدين الدمشقي ٦٢٩ - ٧٢٣ .
- علي بن ابراهيم بن دارود العطار الدمشقي - ٧٢٤ .
- اسحاق بن يحيى الامدي ٦٤٢ - ٧٢٥ .
- محمد بن أحمد بن أبي الهيجاء الزراد الحريري الدمشقي ٦٤٦ - ٧٢٦ .
- عمر بن الحسين بن عمر بن حبيب الدمشقي الحلبي ٦٦٣ - ٧٢٦ .
- علي بن عمر التور الواني - ٧٢٧ .
- أحمد بن عبد الخليل بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ٦٦١ - ٧٢٨ .
- القاسم بن يوسف بن محمد بن علي التجيبي ٦٧٠ - ٧٣٠ .
- وجيهة بنت علي بن يحيى بن سلطان الانصارية ٦٣٩ - ٦٣٢ .
- أحمد بن أبي طالب بن نعمة الصالحي الدمشقي - ٧٣٣ المعروف بابن الحجاز وابن الشحنة
- محمد بن ابراهيم ابن جماعة المعروف بالبلدر - ٧٣٣ .
- ابراهيم بن حسن بن علي ابن عبدالرفيع التونسي الربعي ٦٣٣ - ٦٣٣ .
- سلیمان بن عمر الأذرعي - ٧٣٤ .
- عبدالكريم بن عبد التور قطب الدين الحلبي - ٧٣٥ .
- عبد الله بن الحسين بن أبي الثائب الدمشقي - ٧٣٥ .
- زینب بنت يحيى بن عز الدين بن عبد السلام السلمية - ٧٣٥ .
- عالشة بنت محمد بن المسلم الحرالية - ٧٣٦ .
- القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الدمشقي ٦٦٥ - ٧٣٧ .
- يحيى بن فضل الله بن عملي بن دعجان الصالحي ٦٤٥ - ٧٣٨ .
- ابراهيم بن علي ابن الخطمي - ٧٣٨ ظلماً .
- مشيخات ابن عساكر
- معجم العطار
- مشيخات الامدي
- مشيخة ابن أبي الهيجاء
- معجم ابن حبيب
- مشيخة الوائلي
- مشيخة ابن تيمية
- برنامج التجيبي
- مشيخة زين الدار
- مشيخة ابن الحجاز
(ابن الشحنة)
- مشيخة ابن جماعة
- فهرسة ابن عبد الربيع
- مشيخة الأذرعي
(الأزرعي)
- مشيخة القطب الحلبي
- مشيخة ابن أبي الثائب
- مشيخة زینب بنت يحيى
- مشيخة عالشة الحرالية
- معجم البرزالي
- مشيخة ابن فضل الله
- مشيخة ابن الخطمي

- محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن يحيى ابن جزي الكلبي الغرناطي الأندلسي - ٧٤١ .
- يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاوي المزي - ٧٤٢ .
- أحمد بن علي الجزري - ٧٤٣ .
- محمد بن يوسف بن علي التغري الغرناطي الأندلسي ٧٤٦-٦٥٤ .
- عبدالمهيم بن محمد بن عبدالمهيم الحضرمي السبتي التونسي ٦٧٧-٦٧٧ .
- فاطمة بنت العز ابراهيم ابن أبي عمر - ٧٤٧ .
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايان الداهي الفارقي الدمشقي ٦٧٣-٦٧٤ .
- محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن أبي عمر المقدسي - ٧٤٨ .
- فتح الله يونس بن ابراهيم الدبابيسى - ٧٤٩ .
- عبدالقادر بن أبي البركات بن أبي الفضل بن أبي علي الدمشقي ٦٥٢-٦٥٣ .
- سعيد بن أحمد بن ابراهيم بن أحمد التجيسي ابن لبون - ٧٥٠ .
- زينب بنت اسماعيل ابن الخباز - ٧٥٠ .
- عمر بن علي بن عمر السراج الفزوري الشافعى ٦٨٣-٦٨٤ .
- يوسف بن يحيى بن نجم ابن الحنبلي - ٧٥١ .
- الصدر محمد بن ابراهيم الميدومي المصري ٦٦٤-٦٥٤ .
- السراج عمر بن عبد الرحمن بن الحسين بن يحيى القبالي - ٧٥٥ .
- محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الخباز ٦٦٧-٦٥٦ .
- محمد بن محمد بن محمد القرى التلمساني - ٧٥٩ .
- خليل بن كيكلندي العلائي المقدسي ٦٩٤-٦٩١ .
- برنامج ابن جزي
- معجم المزي
- مشيخة الجزري
- فهرسة ابن حيان الأندلسي
- فهرسة الحضرمي
- مشيخة بنت العز
- معجم الذهبي
- مشيخة ابن أبي عمر
- مشيخة الديبوسي
- مشيخة ابن القرشية
- فهرسة ابن لبون
- مشيخة بنت الخباز
- مشيخة الفزوري
- مشيخة ابن الحنبلي
- مشيخة الميدومي
- مشيخة القبالي
- مشيخة ابن الخباز
- مشيخة القرى
- فهرس كيكلندي

- محمد بن محمد بن يوسف بن محمد بن عمر الأنصاري ابن الخطاب الغرناطي كان حيا سنة ٧٦٦ .
- عبدالعزيز بن محمد بن ابراهيم ابن جماعة المقدسي - ٧٦٧ .
- محمد بن سعيد بن محمد بن عثمان الأندلسي الرعيني ٦٨٥-٧٧١ .
- محمد بن رافع السلامي ٧٠٤-٧٧٤ .
- لسان الدين محمد بن عبدالله بن سعيد ابن الخطيب السليماني الغرناطي ٧١٣-٧٧٦ .
- محمد بن عمر بن حسين بن عمر ابن رجب الدمشقي ٧٠٢-٧٧٧ .
- محمد بن أحمد عمر المقدسي الخنيلي ٦٨٤-٧٨٠ .
- محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر ابن مرزوق العجيسى ٧١١-٧٨١ .
- أحمد بن محمد بن ابراهيم الأنصاري ابن الشياع المراكشي - ٧٨١ .
- عبدالله بن يوسف بن رضوان المالقى الفاسى الأنصارى ٧١٨-٧٨٢ .
- عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب البغدادى الدمشقى الخنيلي ٧٣٦-٧٩٥ .
- سلمون بن علي بن عبدالله ابن سلمون الكتانى الغرناطي ٦٨٥-القرن الثامن .
- مشيخة ابن الخطاب
- مشيخة ابن جماعة
- فهرسة الرعيني
- معجم ابن رالع
- فهارس لسان الدين ابن الخطيب
- مشيخة ابن رجب
- مشيخة الصلاح ابن أبي عمر
- مشيخة ابن مرزوق (الجزء)
- فهرسة ابن الشياع
- فهرسة ابن رضوان
- مشيخة ابن رجب
- برنامج سلمون

وفيات ٨٩٩-٨٠٠

من مؤلف البرامج والفالهارس والمشيخات

- معجم البرهان الشامي ابراهيم بن أحمد بن عبد الواحد بن سعيد البرهان الشامي ٧٠٩ . ٨٠٠
- مشيخة الفاسي القاسم بن علي بن محمد بن علي الشرف أبو القاسم التنملي الفاسي المالكي الأندلسي ٧٤٣-٨١١ .
- فهرسة السراج يحيى بن أحمد النفيزي الحميري السراج الأندلسي - ٨٠٥ .
- مشيخة الزين العراقي الزين عبدالرحيم بن الحسين العراقي ٧٢٥-٨٠٦ .
- فهرس ابن الأحمر اسماعيل بن يوسف بن محمد الخزرجي النصري - ٨٠٧ .
- مشيخة غالطة القدسية عائشة بنت محمد بن عبدالهادي - ٨١٦ .
- مشيخة الفيروز أبادي محمد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز أبادي ٧٢٩-٨١٧ .
- فهرسة الجاذري عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن المديوني الجاذري - ٨١٨ .
- فهرسة تقي الدين الحسيني الفاسي المالكي ٧٧٥-٨٣٢ .
- فهرسة الجوزي محمد بن محمد بن الجوزي الدمشقي ٧٥١-٨٣٣ .
- فهرسة المتنوري محمد بن عبد الملك بن علي بن عبد الملك القيسي المتنوري - ٨٣٤ .
- مشيخة البرهان الحلبي ابراهيم بن محمد الحلبي ابن العجمي الحافظ ٧٥٣-٨٤١ .
- مشيخة ابن مرزوق محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر ابن مرزوق العجسي الثلمساني ٧٦٦-٨٤٢ .
- فهرسة ابن الفرات عبدالرحيم بن محمد بن عبدالرحيم بن علي ابن الفرات المصري ٧٥٩-٨٥١ .
- مشيخة ابن حجر وفالهارسه أحمد بن علي ابن حجر المستقلاني - ٨٥٢ .

- معجم المراحي
 - مشيحة بنت المهراني
 - معجم ابن فهد
 - لهرة الشعالي
 - معجم البقاعي
 - لهرة القلصادي
 - لهرة الطنجي
 - لهرة الرصاع
 - لهرس الباعوري
 - لهرة الشسي
 - لهرة زروق
- محمد بن أبي بكر المراحي القرشي . ٨٥٩-٧١٥ .
 - أسماء بنت المهراني الدمشقية - ٨٦٧ .
 - محمد بن محمد بن محمد بن عبدالله ابن فهد الحائطي المكي ٧٨٧-٨٧١ .
 - عبدالرحمن بن مخلوف الشعالي - ٨٧٥ .
 - ابراهيم بن عمر بن حسن البقاعي المصري الشافعي - ٨٨٥ .
 - علي بن محمد بن علي القرشي السطفي القلصادي - ٨٩١ .
 - محمد بن محمد بن موسى الأموي الفاسي الطنجي - ٨٩٣ .
 - محمد بن قاسم الانصاري التونسي الرصاع - ٨٩٤ .
 - علي بن أبي بكر السكران باعلىي اليمني التريمي - ٨٩٥ .
 - محمد بن عبدالجليل الشسي التلمساني - ٨٩٩ .
 - أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى زروق ٨٤٦-٨٩٩ .

وفيات ٩٠٠ - ٩٩٩

- ملخص ابن مرزوق الكهيف

– ملخص ابن هلال

– ملخص الدين

– ملخص ابن شاهين الكركي

– ملخص ابن المبرد

– فهرس السيوطى

– ملخص العيدروسي

– ملخص الدواني

– ملخص الفلاقشندى

– ملخص القسطلاني

– ملخص الانصارى

– ملخص ابن حمزة

– ملخص ابن الشماع الحلى

– ملخص الثاني المالكى المصرى

– ملخص الدين

محمد بن محمد بن أحمد الخطيب ابن مرزوق العجيسى الثمسانى – . ٩٠١

ابراهيم بن هلال بن علي الصنهاجى – . ٩٠٣

عثمان بن محمد بن عثمان بن ناصر الدين الديعى ٨٢١ – كان حيًا سنة . ٩٠٨

يوسف بن أحمد بن أبي بكر ابن شاهين الكركي ٨٢٨-٩٠٩

يوسف بن المبرد الصالحي – . ٩٠٩

عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطى الشافعى – . ٩١١

أبو بكر العيدروسي بن حبيب الدين عبدالله بن أبي بكر السقاف باعلوي – . ٩١٤ ظننا.

محمد بن أسعد بن محمد بن عبد الرحيم البكري الدواني – . ٩١٨

ابراهيم بن علي بن أحمد بن اسماويل بن علان القرشى الشافعى القلقشندى – . ٩٢٢

أحمد بن محمد الخطيب القسطلاني ٨٥١-٩٢٣

زكريا بن محمد الانصارى . ٩٢٥-٨٦٦

محمد بن حمزة الحسنى كمال الدين الدمشقى ٨٥٠ ظننا – . ٩٣٣

عمر بن أحمد بن علي بن محمود ابن الشماع الحلى الشافعى . ٨٨٠-٩٣٦

محمد بن ابراهيم الثاني المالكى المصرى – . ٩٤٢

عبدالرحمن بن علي الدين الشيبانى العبدري الزيدى الشافعى . ٩٤٤-٨٦٦

- مشيخة ابن طولون
- فهرسة ابن فهد
- فهرسة ابن حجر المishi
- فهرسة الفيتوري
- مشيخة العبيطي
- فهرسة البدر الغزي
- فهرسة المنجور
- فهرسة السجلماسي

شمس الدين محمد بن علي بن أحمد المعروف بابن خمارويه وابن طولون
الدمشقي ٩٥٣-٨٨٠ .

محمد بن عبد العزى بن عمر ابن فهد المائى المكي ٩٥٤-٨٩١ .

أحمد بن محمد بن علي ابن حجر المishi ٩٧٤-٨٩٩ .

عبد السلام الأسرى الفيتوري - ٩٨١ .

محمد بن أحمد الغيطى - ٩٨١ ظناً .

محمد بن محمد العاشرى الغزاوى الدمشقى بدر الدين - ٩٨٤ .

أحمد بن علي ابن الأمين عبدالرحمن النجور - ٩٩٥ .

عبد الواحد بن أحمد بن أبي الحسن الشريف السجليماسي النجار
المراكشى ٩٩٨-٩٣٣ .

ملحق

في ترجم مؤلفي كتب البرامج والفالهارس المدرسة

ابن عطية ٤٨١-٥٥٤ هـ = ١٠٨٨-١١٤٨ م:-

هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاري، أبو محمد. عالم أندلسي من أهل غرناطة، وأحد القضاة المشهورين بالبلاد الأندلسية. كان فقيها عالماً بالتفسير والأحكام والحديث، وكانت له يد في الشعر واللغة والأدب. وصفه ابن خاقان بأنه «بعة روح العلاء وعمر ملابس النساء». وقال ابن بشكوال: «كان واسع المعرفة، قوي الأدب متفتاً في العلوم». طلب له أبوه الإجازة من كثير من العلماء من أمثال ابن القليبي وابن قاسم الشعبي وأبي علي الصدفي، ومن المشارقة ابن منصور الحضرمي وغيره. وقد لقي ابن عطية بغرناطة ابن حمدين التغلبي، وأبا بحر سفيان بن العاصي، ويقرطبة ابن النحاس وابن عتاب، وبأشبيلية الموزني وغيرهم. ولد خطبة القضاة بالمرية للملائين. وكان من المجاهدين، يكثر الغزوات في جيوبهم. ونهض إلى زوجة طلبيزة، وتوفي بلوقة. له من المؤلفات: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وبرنامج الشيوخ، واقتضاب صلة ابن بشكوال. وكان من تلاميذه: ابنه حمزة وابن حبيش وابن أبي الحصال وابن الفرس وابن الأقلبي وغيرهم.

المصادر: -

بنية المتنس ٣٧٦، بغية الوعاة ٢٩٥، التفسير والمفسرون للذهبي ١: ٢٢٨،
الديجاج ٢: ٥٧، رأيات المبرزين ٨٥، شجرة النور ١: ١٢٩، الصلة ١: ٣٦٧، طبقات
المفسرين للسيوطى ١٦، فهرس الفهارس ٨٦٣-٨٦٢، قلائد العقيان ٢٣٩، كشف
الظنون ٤٣٦، ٤٣٦، المرقبة العليا ١٠٩، المعجم في أصحاب القاضي الصدفي
٢٥٩، نفح الطيب ٢: ٥٢٦، هدية العارفين ١: ٥٠٢، وفيات ابن قندى ٢٦٣، مقدمة
البرنامج ١٢-٣٧، قضاة الأندلس ١٠٩، بروكلمان ٢٠٨/١، والملحق ٧٣٢: ١
أعلام الزركلي ٣: ٢٨٢.

القاضي عياض ٤٧٦ - ٤٥٤٤ = ١٠٨٣ - ١١٤٩ م:

هو عياض بن موسى بن عمرون اليحصي السبتي، أبو الفضل، عالم المغرب وأمام أهل الحديث في وقته، كان أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولد بسبتة، وقرأ على مشايخها، وتفقه بالذهب المالكي. ورحل إلى الأندلس، فأخذ عن أعلام قرطبة، والتلقى أبا علي الصديقي فسمع عليه كثيراً ولازمه. وأخذ بقرطبة من ابن رشد وابن العواد وابن بيبي وابن الحاج وابن مغيث وابن حمدين وابن سراج وابن عتاب وغيرهم. وأجاز له أبو علي الغساني وخليص بن عبد الله وابن شتال وابن السيد وابن الوراق والخلواني وابن طريف وغيرهم، وكتب إليه من الشرق أبو نصر النهاوندي والطرطوشي وغيرهما. وعني بقاء الشيوخ والأخذ عنهم، وجمع من الحديث كثيراً واهتم بتنقيبه. واستقضى بسبته وحمدث سيرته فيها. ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة. وعاصر المثنين والموحدين وتوفي بمرأكش مسموماً. قال ابن بشكوال: «وهو من أهل التفنن في العلم والذكاء واليقظة والفهم». ووصفه الضبي بقوله: «فقيه محدث عارف أديب». وقال ابن الأبار: «كان لا يدرك شأوه ولا يبلغ مذاه في العناية بصناعة الحديث وتقيد الآثار وخدمة العلم مع حسن التفنن والصرف الكامل في فهم معانيه.. وبالجملة فكان جمال العصر ومحظة الأفق..». وإذا عدت رجالات المغرب فضلاً عن الأندلس حسب ليهم صدراً.. من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك، وشرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار، واللامع إلى معرفة أصول الرواية، وتقيد الساع، والاعلام بحدود قواعد الإسلام وغيرها.

المصادر:

الصلة لابن بشكوال ٤٥٣، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقربي، وفيات الأعيان ١: ٣٩٢، قضاة الأندلس ١: ١٠١، قلائد العقيان ٢٢٢، الفهرس التمهيدي ٣٦٨، بغية الملتمس ٤٧٣، المعجم في أصحاب القاضي الصدقي ٢٩٤، مفتاح السعادة ١٩: ٢، الفكر السامي ٤: ٥٨، فهرس الفهارس ٨٠٤-٧٩٧، أعلام الزركلي ٩٩: ٥.

ابن خير ٤٥٢-٥٥٧٥ - ١١٠٩-١١٧٩ م:-

هو محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الشيبيلي، أبو بكر، الامام الحافظ، فخر الأندلس، لغوي أديب من أهل الشيبة، ونسبة الأموي جاءته من «أمة» جبل بالمغرب. قال ابن ناصر الدين: «بيعت كتبه لصحتها بأعلى الأثمان، ولم يكن له نظير في الاتقان». وقال الحافظ السهيلي: «أحد الأئمة المشهورين بالاتقان والضبط». وقال ابن الأبار: «وهو من المشهورين بسعة الرواية والشهر في علومها...». أخذ القراءات عن ابن شريح واختص به ولازمه، وعنه برع في الأقراء. ومن شيوخه: الباجي وابن العربي وابن حبيش وابن طاهر وابن عبد الرزاق وغيرهم. سمع بقرطبة من ابن بيقي وابن الحاج وابن مغيث وابن أبي الحصال وابن مسرة وغيرهم. وللن من الأعلام ابن عطية وعياض وغيرهما. وأجاز له من المعدودين: ابن عتاب وأبو بصر الأسدي وابن الوراق وابن طريف وسواهم، ومن الشرقيين: أبو طاهر السلن والمازري وغيرهما. أكثر من تقييد الآثار وحصن الرواية. وكان عدد من سمع منه أو كتب إليه نيفاً ومائة رجل، احتوى برنامجه الضخم «فهرسة ما رواه عن شيوخه، على أصحابهم». قال ابن الأبار: «وهو في خاتمة الاحتياك والافتادة لا يعلم لأحد من طبقته مثله.. وكان مقرراً محوداً ضابطاً محدثاً جليلًا متقدناً أدبياً لغوياً واسع المعرفة، رضي مأموناً، كريم العشرة، خيراً فاضلاً، ما صحب أحد ولا صحبه أحد إلا الذي عليه».

المصادر: -

شلالات الذهب ٤: ٢٥٢، التكملة لابن الأبار ٢: ٥٢٣-٥٢٥، تذكرة الحفاظ ١٣٦٦، غاية النهاية ٢: ١٣٩، العبر للذهبي ٤: ٢٢٥، الخزانة التيمورية ٣: ٩٢، فهرس الفهارس ١: ٣٨٤-٣٨٥، أعلام الزركلي ٦: ١١٩، تاريخ الفكر الأندلسي ٢٨١، فهرسة ما رواه عن شيوخه (المقدمة).

ابن الأبار ٥٩٥ - ١٢٦٠ هـ = ١١٩٩ م:-

هو محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضايعي البلنسي، أبو عبدالله المعروف بابن الأبار، من أعيان المؤرخين والأدباء والشعراء، ولد ببلنسية ورحل عنها لما احتلها الروم الإسبان، وعنده بالحديث وجال في الأندلس وكتب العالي والنازل، وكان بصيراً بالرجال، عالماً بالتاريخ، إماماً في العربية أخبارها، فصيح اللسان. استقر بتونس فقريره صاحبها السلطان أبو زكريا، وولاه كتابة علامته مدة، ثم صرفه عنها ثم أعاده. وما مات أبو زكريا، وخلفه ابنه المستنصر رفع مكانه. ثم علم أن ابن الأبار كان يزري عليه في مجالسه، وعزى إليه أبيات من الشعر في هجائه فأمر به فقتل تعصباً بالرماح ومحروقاً. قال ابن خلدون: «وسقطت مجلدات كتبه وأوراق سماعه ودواوينه فأحرقت معه». وقال الكتани: «وهلله والله شنعة ما فوقها شناعة ورزية ما بعدها رزية إلا قتله لم حرقه». وكان عالماً بليغاً منشأ حافظاً قليلاً نجد له نظيراً. من مؤلفاته: الحلة السيراء والتكميلة لكتاب الصلة وترجم عملاً الأندلس والمجمع في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي وإعتاب الكتاب وایماض البرق في أدباء الشرق، وغيرها.

المصادر:-

الدليل والنكلمة ٦:٢٥٣، اختصار القدر ١٩١، رحلة ابن رشيد، المغرب في حل المغرب ٢:٣٩، الوافي بالوفيات ٣:٣٤٤، البدر السافر ١٢٠، عقود الجبان للزرکشي ٢٨٧، شذرات الذهب ٥:٢٧٥، العبر للذهبي ٥:٢٤٩، فوات الوفيات ٢:٤٥٠، نفح الطيب ١:٦٣٠، آداب اللغة العربية ٣:٧٧، مجلة المشرق ٤١:٣٥٢، أزهار الرياض ٣:٢٠٤، بروكلمان ١:٤١٦، الملحق ١:٥٨٠، تاريخ الفكر الأندلسي ٢٧٧-٢٨٠، فهرس الفهارس ١:١٤٢-١٤٣، أعلام الزركلي ٦:٢٢٣.

الرعيني ٥٩٢ - ١١٩٦ هـ = ١٢٦٨ م:

هو علي بن محمد بن علي الرعيني، أبو الحسن، ويقال له ابن الفخار وابن الحاج. من الأدباء الكتاب العلية، ولد باشبيلية وبها نشأ وأخذ عن شيوخ عصره، وأجازوه صغيراً. وقدم للتدريس في مجالسهم، وحصل من بعض العلية على اجازات مطلقة. وكثر انتفاعه بالعلية وجلس للأقراء في المجالس لتعليم العربية. تولى القضاء على مذهب مالك، واستقضى على مورون. وتمنى الرحالة إلى المشرق، ولكنه لم يرحل. بل عُرض ذلك أثناء تقلاته داخل الأندلس والمغرب، من مثل: قبطيل وماقة وشيريش وقرطبة ومرسية وغرناطة وتلمسان. واستقر أخيراً بمراكنش وبها توفي. قال ابن الزبير: «غلبت عليه الكتابة واعتمدها وتقدم فيها، وكتب جلة من الملك بالأندلس والعدوة». وقد سجل ابن عبدالملك المراكشي عندما ترجمة الرسالة التي التزم بها أبو الحسن الرعيني حرف العين في كل كلمة ما كان التزم به أبو عبدالله بن الجنان. بل زاد التزام العين قبل روى الآيات التي افتتح بها هذه المراجعة، وسجل المساجلات التي تمت بهذا الشأن. كما سجل الرسالة النونية، من إنشاء أبي المطرف... وهكذا. من مؤلفاته: البرنامج واقتقاء السنن في انتقاء أربعين من السنن، وشرح الكافي لابن شریع، وصلة المطبع، والذخیرة وغيرها.

المصادر: -

مقدمة البرنامج طـع، الذيل والنكلمة لابن عبدالملك المراكشي جـ٥، فـ١، ٣٢٣-٣٦٩، صلة الصلة: ١٤٠، القدر المعل ١٧٤، أعلام الزركلي ٤: ٣٣٣.

التجيبي ٦٧٠ ظننا - ١٢٧١ = ١٣٢٩ م:

هو القاسم بن يوسف بن محمد بن علي التجيبي البلنسي السبتي، أصله من بلنسية التي سقطت في أيدي الأسبان الروم سنة ٤٨٨هـ، الأمر الذي دفع بأسرته للهجرة إلى سبتة التي شهدت هجرة أسر أندلسية كثيرة في تلك الآونة، وأحيط فيها تقاليد الثقافة الأندلسية. لا تحدثنا الكتب عن نشأته. ولكن يبدو أنه درس القرآن وتعلم قراءاته، ودرس مشاهير الكتب بأسانيدها. وتدرجت معارفه، حتى اضطره طلب العلم للخروج له حاجاً ومتعملاً. فتحول إلى تونس وروى عن شيوخها ثم حل بالاسكندرية فالقاهرة، حيث روى الحديث بالمدرسة الظاهرية. وقد وصف مشاهداته ولقاءاته ومروياته في مصر وسجل لمن لقي بها. ثم خرج إلى جدة حيث بدأ الحج، ثم انصرف إلى دمشق ولقي بها ابن تيمية وروى عنه. قال الكتاني: «وهو صاحب رحلة عريضة ورواية واسعة وتدقيق في هذه الصناعة». وكان من شيوخه المشارقة: ابن عبد المنعم والطبرى المكي والشرف العسكرى، وزين الدين الفارقى، وأبو حفص الطائي وابن أبي الوحش الشيبانى وغيرهم.

المصادر: -

الدرر الكامنة ٣: ٢٤٠، نيل الابتهاج ٢٢٢، اختصار الأخبار، ج ١٢، ف ٢، ١٩٣١، جلدة الاقتباس ١٨٣، قضاة الأندلس ١٦٤، فهرس الفهارس ١: ٢٦٤، ٢٦٥، مقدمة البرنامج هـ - بيع.

اللبلبي ٦٩٣-٦٩١ هـ = ١٢٩٢-١٢٩٤ م:-

هو أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي الفهري اللبلبي، أبو العباس. ولد بلبلة وارتحل إلى هجاءة وإلى تونس والاسكندرية والقاهرة والمحاجز ودمشق، وكان له في كل مدينة حل فيها شيخوخ.قرأ في الأندلس على شيخوخ منهم الأعلم البطليوسى والدباج وأبو علي الشلوبين وغيرهم. وانحدر العلم بحجاءة على ابن السراج وبها أقرأ الطلبة. ثم انتقل إلى تونس وبها أخذ عن البلاطى. وبالاسكندرية أخذ من المنذري والتلمessianي، وفي القاهرة عن العز بن عبد السلام. وجع وقصد دمشق وأخذ بها من الشرف الأربلي والشمس الحسروشاهى. وما عاد من رحلته استوطن تونس وجلس بها للأقراء إلى أن مات. قال ابن فرحون: «كان أماماً فاضلاً لغيرها راوية». وقال الغيريني: «كان للبلبي علم بالعربية وكان يتبسيط للأقراء كتبها، وله علم باللغة وتأليف كثيرة.. وهو من أساتذة الفرقية في وقته». من تأليفه: شفحة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح، وبغية الآمال في معرفة النظر بجمع مستقبلات الأفعال، ووشي الحال في شرح آيات العمل، ورفع التلبيس عن حقيقة التجنيس، والأعلام بمحدود قواعد الكلام، وغيرها.

المصادر:-

الوافي بالوفيات ٢٩٥:٨، درة الحجال ٣٨:١، الديباج المذهب ٢٥٣:١-٢٥٤، عنوان الدرية: ٣٤٥، شجرة النور الزكية: ١٩٨، بغية الوعاة ٤٠٢:١، نفح الطيب ٢:٢٠٨، فهرس الفهارس ٩٠٦:٢-٩٠٧، كشف الظنون ١٢٧٣، هدية العارفين ٥٧٨:٢، أعلام الزركلي ٢٦٠:١.

ابن جابر الوادي آشى ١٣٣٨-٦٧٣ هـ = ١٢٧٤-٩٧٤ م:-

هو محمد بن جابر بن محمد بن قاسم القيسي الوادي آشى، أبو عبدالله. أصله من مدينة وادي آش، وموالده ووفاته بتونس، رحل الى المشرق رحلتين ولقب هناك بشمس الدين وعرف بابن جابر ويصاحب الرحلتين. قرأ القرآن على ابن الزيات بتونس، وأخذ عنه القراءات السبع، وتلمند على أبي القاسم البيدري وابن موسى البطري. وأخذ عن والده وروى عنه عدداً من كتب الحديث، وعن ابن الغاز البنسي نزيل تونس الذي لازمه طويلاً. كما أخذ عن خلق كثيرون منهم ابن عبد الرفيع التونسي وابن هارون الطائي القرطبي والدباغ القبرواني. وقرأ العربية على اللبلي، وحصل على اجازات العلماء مثل ابن المرحل وابن الحاج السلمي البلفيقي والسكنوي وغيرهم. ورحل الى الشرق، واستقر بدمشق ووصفها وصفاً لائقاً، وأخذ عن حفاظها كالذهبي والمزي والبرزالي. ومن تلاميذه ابن مزروف التلمساني ولسان الدين بن الخطيب وابن خلدون وابن عرفة وابن ظهيرة والنويري وابن أبي العافية المكتناسي وغيرهم. من مؤلفاته: الأربعون البلدانية، وأسانيد كتب المالكية، وترجمة القاضي عياض، وتقدير على القصيدةعروضية، وزاد المسافر وأنس المسامر، وبرنامج شيوخه وغيرها. وصفه ابن حجر بقوله: «وكان عظيم الوقار.. حسن الأخلاق لطيف الذات». وقال ابن القاضي: «وكان شيخاً فاضلاً ديناً عفيفاً ظريفاً، وكان واسع الرواية مكتراً ضابطاً لما رواه، لفته شيئاً..».

المصادر:-

الديباج المذهب ٣١٣-٣١١، الدرر الكامنة ٤:٣٣، نفح الطيب ٥:٢٠٠،
التعريف بابن خلدون ١٨، فهرس الفهارس ٢:١١١٦-١١١٧، درة الحجج ٢:١٠٢،
رحلة العبدري ٢٦٥، لحظ الألحاظ ١١٥، أعلام الزركلي ٦:٦٨، مقدمة
البرنامج ٩:٢٥.

المجاري ١٤٥٨-٢٠٠٠ = ٩٨٦٢-١٤٥٨ م:-

هو محمد بن محمد بن علي بن عبدالواحد المجاري (الموجاري) الأندلسي، أبو عبدالله، ولد في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، وعاصر فترة عهد بنى نصر في الأندلس، الذين يعرفون كذلك ببني الأحمر، أي الفترة التي حكم فيها من ملوكهم ستة. تلقى العلوم من شيوخه، فقرأ القرآن وبعض الكتب، كما قرأ علوم العربية، والحديث والفقه والرياضيات والمنطق، وغيرها على عدد كبير من الشيوخ بلغ عددهم (٣٤) أربعة وأربعين شيخاً كما ورد في برنامجه، منهم عدد من الأعاجم. وقام برحالة إلى المشرق حيث أدى فريضة الحج، التي بدأها من غرناطة إلى تلمسان فتونس فالسكندرية فالقاهرة فجدة. وأخذ أثناء ذلك عن ابن خلدون والزین العراقي والبلقبي وغيرهم. وجلس للتدرس والتعليم ونشر العلم، فكان من تلاميذه: أبو عبدالله محمد ابن محمد الانصاري السرقسطي وابن عباس القرشي الشاوي، وأبو اسحق البرشاني، وابن منظور القبيسي والجعفية وغيرهم. كما أجاز لعدد من علماء عصره. وصفه الجعفية بقوله: «الشيخ الإمام المقرئ الحاج الرجال الأستاذ المتفنن المقرئ... وأحق أهل زمانه بالتصدي للآراء الحاج الرجال المسند الجليل». أما ابن مزروع فيذكره بقوله: «الأستاذ المقرئ».

المصادر:-

الضوء اللماع ٩:١٥١، درة الرجال ٣:٢١٢، نقط الفرائد ٢٨٠، ثبت الوادي آشی، عدة مواضع. مقدمة البرنامج ٣٢-٤٢.

ابن خازى ٨٤١-٩١٩ هـ = ١٤٣٧-١٥١٣ م:-

هو محمد بن أحمد بن محمد بن خازى العثمانى المكتانى أبو عبدالله. وصفه الكتานى بأنه عالم المغرب وراوينه، وقال: «المحدث المقرىء الفقىء الحسوب الفرضي صاحب الخواشى على الصحيح وغيره». ولد بمكتنasa الزيتون وتفقه بفاس وأقام زمانا في كتامة واستقر بفاس سنة ٨٩١ وتوفي بها. وصف الكتانى فهرسه بأنه نفيس جدا يقع في نحو سبع كراس، بناه على استدعاءات وردت عليه من تلمسان سنة ٨٩٤ لها بعدها. افتتحها بحديث الأولية، ثم ترجم شيوخه وعددهم (١٧) سبعة عشر. وله مؤلفات أخرى منها: الروض المthon في أخبار مكتنasa الزيتون، وغنية الطلاب في شرح منية الحساب وكليات فقهية على مذهب مالك، والخاف ذوي الاستحقاق وغيرها.

المصادر:-

نيل الابتهاج ٣٢٣، شجرة النور ٢٧٦، أخاف أعلام الناس ٤: ٢، آداب اللغة العربية ٣: ٢١٥، مجلة المجمع العلمي العربي ٤٣٩: ٢٨، المزانة التيمورية ٣: ٢١٦، بروكلمان ٣٣٧: ٢، الملحق ٣١١: ٢، سلوة الأنفاس ٢: ٧٧-٧٣، ذكريات مشاهير المغرب (الرسالة ١٢)، فهرس الفهارس ١: ٢٨٨-٢٩١، أعلام الزركلي ٥: ٣٣٦.

البلوي الوادي آشى ١٤٦٢-١٥٣٢ = ٥٩٣٨-٨٦٦ م:

هو أحمد بن علي بن علي بن أحمد بن عبد الرحمن بن داود البلوي الوادي آشى، أبو جعفر، من أسرة عربية عاشت في غرناطة. أخذ عن والده وعن القلصادي والأمام المؤaq وابن مزوق وغيرهم. ودرس علمي العروض والنحو على أساتذته في غرناطة. ثم ارتحل مع أبيه وأخوته من غرناطة بعد (٨٩٠) التسعين وثمانمائة، ونزلوا تلمسان، واتجهوا صوب تونس. وربما أقاموا بوهان مدة. وفي تونس أقامت الأسرة البلوية فترة، ثم اتجهوا إلى القسطنطينية وتوطنوا بها. وظل البلوي الوادي آشى يتمتع بشخصيته الأندلسية في أسلوب التأليف. وقد ألف في القسطنطينية بعض الكتب، ومنها ثبته الذي يخلو من الفقه وينقطع عن سند التعليم والاجازات التي تعتبر شهادات بحق المؤلف بسبب بعده عن الأندلس والظروف التي مرت بها البلاد. وتتضمن العناية بالبياع ولاستئصال الجناس والطباق والمزاوجة بين الترسيل والسعج. ولعله آخر علماء الأندلس وفقائها، وأآخر من خرج من الأندلس من العلماء أصحاب الفهارس والبراج. وصفه ابن غازي في فهرسه بقوله: «الفقيه المتفنن المشارك الحجة الجامع الضابط الناظم الناشر البياع الأكمل الأدري». وقال مؤلف شجرة النور: «الأمام الفقيه العالم المتفنن الماهر اللمعي الناظم الناشر».

المصادر: —

نيل الابتهاج ٩٠، شجرة النور الزكية ٢٧٣، أزهار الرياض ١: ١٠٣، الفصوغ اللامع ٣: ١٦٧، نفح الطيب ١: ١٤٤-١٤٣، مقدمة الثبت ٢٠-٥٩.

مصادر الدراسة ومراجعها

أولاً: الكتب المبحوثة:-

- برنامج التجيبي / القاسم بن يوسف التجيبي ، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ليبيا: الدار العربية للكتاب ، ١٩٨١ .
- برنامج شيخ الرعيني / علي بن محمد بن علي الرعيني الاشبيلي ، تحقيق ابراهيم شيوخ ، دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٦٢ .
- برنامج المخاري / محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المخاري الأندلسي ، تحقيق محمد أبو الأجهان. بيروت: دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٢ .
- برنامج الوادي آشى ط٣ / محمد بن جابر الوادي آشى ، تحقيق محمد محفوظ، بيروت: دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٢ .
- ثبت البلوي الوادي آشى / أحمد بن علي البلوي الوادي آشى ، تحقيق محمد محفوظ، بيروت: دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٣ .
- الغنية/ عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض البصري السبتي ، تحقيق ماهر زهير جران. بيروت: دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٢ .
- فهرس ابن عطية ط٢ / عبد الحق بن عطية المخاري الأندلسي ، تحقيق محمد أبو الأجهان و محمد الزاهي ، بيروت، دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٣ .
- فهرس ابن خازي (التعلل برسوم الاستئذن بعد انتقال أهل المنزل والناد) تأليف محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن علي ابن خازي العثاني المكتناسي ، تحقيق محمد الزاهي ، الدار البيضاء: دار المغرب ، ١٩٧٩ .
- لهرست الليلي / أحمد بن يوسف بن يعقوب بن علي الفهري ، تحقيق ياسين يوسف عايش وعواد عبد ربه أبو زينة، بيروت: دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٨ .
- لهرسة ما رواه عن شيرخه ط٢ / محمد بن خير بن حمر بن خليفة الأموي الاشبيلي، بيروت: المكتب التجاري ، ١٩٦٣ .
- المعجم في أصحاب القاضي الصدقي / محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضايعي ابن الأبار مدريد: مطبعة رونس ، ١٨٨٥ .

ثانياً: المصادر والمراجع:-

- الالامع الى معرفة أصول الرواية وتقدير المسع / عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض البصري السبتي، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث ١٩٧٠.
- برامجه العلامة في الأندلس / الدكتور عبد العزيز الأهوازي، «مجلة معهد المخطوطات العربية» القاهرة، مجلداً، ج ١، ص ٩١ وما بعدها.
- بقية المقتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس / أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧.
- تاريخ علماء الأندلس / عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي ابن الفرضي، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.
- تاريخ الفكر الأندلسي / المخلص جنثالث بالشيا، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥.
- تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ط٢٦ / ثقة الدين علي بن الحسن ابن عساكر، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩.
- التكملة لكتاب الصلة / محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضايعي ابن الأبار، تصحيح عزت الخطاطي الحسيني، القاهرة: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٩٥٦-١٩٥٥.
- جلوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس / محمد بن أبي نصر فرج بن عبدالله الأزدي الحميدى، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.
- دراسات في كتب التراجم والسير / د. هاني العبد، عمان: المؤسسة الصحفية الأردنية، ١٩٨١.
- شرف أصحاب الحديث / أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق محمد سعيد خطيب أو غليلي، أنقرة: جامعة أنقرة، ١٩٧١.
- فهرس المهاجرس والآليات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ط٢٦ / عبد الحفيظ بن عبد الكبير الكتاني، باعتماده د. احسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢.

- كتاب الصلة / خلف بن عبد الملك ابن بشكوال. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.
- مشيخة ابن الجوزي / أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق محمد محفوظ تونس: الشركة التونسية، ١٩٧٧.
- مشيخة ابن طهان / إبراهيم بن طهان، تحقيق د. محمد طاهر مالك. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية. ١٩٨٣.
- مقومات مناهج التأليف العربي في مقدمات المؤلفين / د. هاني العبد، عمان، الجامعة الأردنية، ١٩٨٧.

المحتويات

	المقدمة: أرج
	الفصل الأول: في النهج تحليلًا ولقداً ٧١-٩
١٦-١١	تمهيد
٢٠-١٧	مقدمات البرامج والتهاوس
٢٥-٢١	التقاليد الإسلامية للمقدمات
٢٧-٢٦	موضوعات المقدمات
٣٠-٢٧	الواقع والغايات
٣٦-٣٠	الوثيق ومصادر المعلومات
٤٠-٣٦	أسباب التأليف
٤٣-٤٠	الترتيب والتنظيم
٤٨-٤٣	استكشاف عناصر المقدمات
٥٤-٤٨	في النقد والتحليل
٦٨-٥٤	التطور والتجدد
٧١-٦٨	الخلاصة
١٧٨-٧٣	الفصل الثاني: في المحرر
٧٥	تمهيد
٨٤-٧٦	فهرس ابن عطية
٩٣-٨٥	الفنية للقاضي عياض
١٠٠-٩٤	فهرسة ابن خير
١١١-١٠١	المجمع في أصحاب القاضي لي على الصدري
١٢١-١١٢	برنامنج شيخ الرعيني
١٢٨-١٢٢	فهرست الليل
١٣٧-١٢٩	برنامنج التجيبي
١٤٨-١٣٨	برنامنج ابن جابر الوادي اشى
١٥٧-١٤٩	برنامنج المجري
١٦٦-١٥٨	فهرس ابن غازى
١٧٨-١٦٧	ثبت البلوي الوادي آشى
١٨٦-١٧٤	الخاتمة
٢٠٥-١٨٥	ملحق باسماء البرامج والتهاوس والآثارات والمعاجم
٢١٩-٢٠٧	ملحق بترجم ملوك كتب البرامج والتهاوس
٢٢٢-٢٢٠	مصادر الدراسة ومراجعتها

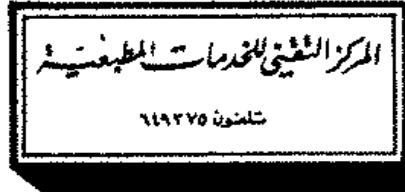
كتب للمؤلف

- ★ أغانيها الشعبية في الضفة الشرقية من الأردن.
عمان: دائرة الثقافة والفنون، ١٩٦٩ م.
- ★ الأمثال الشعبية الأردنية (جمع وتصنيف).
عمان: وزارة الثقافة والشباب، ١٩٧٨ م.
- ★ السياسة الثقافية في الأردن
باريس: اليونسكو، ١٩٨٠ م.
- ★ دراسات في كتب التراث والسير
عمان: المؤسسة الصحفية الأردنية، ١٩٨١ م.
- ★ المراتي الشعبية الأردنية (البكائيات) ج ١
عمان: وزارة الثقافة والشباب، ١٩٨٤ م.
- ★ معجم النابهين في جنوب بلاد الشام: فلسطين والأردن ج ١
٢٠٠-٠٠١، ٦٢٢-٦٢٢، ١٣٠٠ م.
عمان: دار الكرمل، ١٩٨٥ م
- ★ أدب الكتابة والتأليف عند العرب (نظرة عامة)
عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٦ م.
- ★ مقومات مناهج التأليف العربي في مقدمات المؤلفين (الأدب).
عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٧ م.
- ★ ملامح الشخصية العربية في سيرة الأميرة ذات الهمة
عمان: الجامعة الأردنية، ١٩٨٨ م.
- ★ صورة البصرة في بخلاء المباحث.
بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٠ م.
- ★ واقع المكتبات العامة في الأردن (عدد خاص من مجلة رسالة المكتبة)
عمان: جمعية المكتبات الأردنية، ١٩٩٠ م.

هذا البحث

يجيء هذا البحث ليوضح صورة كتب البرامج والمهارات الأندلسية، ويفعلعنا على التحولات المهمة في حياة العلماء الذين سجلوا بصدق و بموضوعية أسلوب التعليم وطريقتهم في الأخذ عن الشيخ والأساتذة. وسيظهر هذا البحث كيف تأثر مؤلف هذه الكتب بعمل، رجال الحديث ورواة الأثر الذين اعتمدوا على السنن العالية حيث قصدوا إلى توثيق الساعات والقراءات ومحاراة الشيخ في كل ما رأوه وتعلمه.

لقد كان لمنطقة إسبانيا ولادة لهذا اللون من المعرفة الأندلسية، التي أحدثت تغيرات في مناهج التأليف الأندلسي، وخلقت حركة نقدية نشطة، انصب على نقد الرجال ورصد تحركات العلماء. ولعل هذه الكتب من المصادر القليلة التي تطلعنا على اهتمام علماء الأندلس بموضوعات محددة، كما تدلي مصاديبها على أسلوب التأليف الأندلسي وأركانه وتمكننا من التعرف على حلقات الاتصال العلمي بين المشرق والأندلس. هذا فضلاً عما في هذه الكتب من تصيف طريف للمعرفة العربية الإسلامية في تلك الديار وجهود متقدمة في جمع المعلومات الخاصة بالموضوع الواحد، وطريقة مثالية في توثيق المعلومات. أما أسلوب العلماء في الترجمة للشيخ والرواية، فقد بلغ المترفة العالية مما لا يجد له نظيراً في المصادر الشرقية.



To: www.al-mostafa.com