مجلة جامعة الملك سعود، م ٢، الآداب (١)، ص ص ٤٠٣ - ٤٣٠ (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

مراجعة نقدية علمية لنقد بحث:
«المحاريب الفاطمية في جوامع القاهرة وأضرحتها»

المؤلف: عاصم رزق عبدالرحمن
راجعه وعلق عليه: سامي الصقار

إعداد: محمد عبدالستار عثمان
أستاذ مشارك، قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية

دأب الدكتور سامي الصقار على نقد الدراسات الأثرية المعمارية على وجه الخصوص من منطلق أن الآثار تشكل جانبًا من الحضارة الإسلامية، والحضارة تدخل ضمن مقررات التاريخ الإسلامي الذي تخصص فيه ويُدَرِّسْ مقرراته في قسم التاريخ. ويشكر له هذا النشاط الذي إن دل على شيء فإنما يدل على وجوب اهتمام المؤرخ بالدراسات الأثرية باعتبار أن الآثار من المصادر الأساسية لمجالات البحث التاريخي وغيره.

والذي أعرفه أن للنقد العلمي معاييره، وأول هذه المعايير أن النقد العلمي يتطلب من صاحبه معرفةً وعلمًا واسعين بالمجال الذي يريد الناقد أن يدلي بدلوه فيه حتى يتحقق الهدف العلمي من هذا النقد الذي يكشف للقراء عن محاسن العمل المنتقد ومساوئه. كما يتطلب منهجًا أكاديميًا يتسم بالدقة والتمحيص في كل ما يعرض له الناقد.

وفي ضوء ما قرأت من أعمال نقدية للدكتور سامي الصقار لبعض الدراسات الأثرية المعمارية، وأيضًا من خلال ما كتب في هذا المجال[١] يتضح أن إبداعه ينحصر في مجال البحث التاريخي باعتبار تخصصه، وبقدر ما يحسب له هذا الإبداع بقدر ما يحسب عليه تجاوزه لمجال الدراسات الأثرية المعمارية التي اعتقد أنه ما زال بعيدًا عن مستوى النقد فيه لما ينقصه من معرفة في هذا المجال.

وحتى نتبين ذلك فإننا نعرض لبحث «المحاريب الفاطمية في جوامع القاهرة ومساجدها وأضرحتها» تأليف الدكتور عاصم رزق عبدالرحمن ومراجعة الدكتور سامي الصقار، والبحث المذكور نشر في *مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود*، مج ١١، ع ١، ٢، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ونقد البحث المذكور نشر في المجلة نفسها في المجلد الخامس عشر، العدد الثاني (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ومن عجيب ما يذكر أن الناقد المذكور كان من بين أعضاء هيئة تحرير المجلة وقت صدور البحث بهذا الكم من الأخطاء اللغوية والمطبعية التي كانت موضعًا مهمًّا من مواضع انتقاده.

في بداية نقده أثنى الأستاذ الناقد على البحث المذكور فشكر للباحث جهده المشكور في جمع المعلومات المتعلقة بالمحاريب الفاطمية من مختلف المظان وأشار إلى أن ذلك ييسر للقارىء الإلمام بهذا الموضوع الواسع، وفي نهاية نقده عاد مرة أخرى ليثني على البحث بعدما عرض انتقادات تاريخية أساسية وبعض الانتقادات العامة الأخرى بلغ مجموعها سبعة وأربعين انتقادًا بالإضافة إلى تسعة وعشرين خطأً لغويًّا ومطبعيًّا وفق ما ورد في نقده.

والذي يجب التنويه إليه أن هذا الثناء في المقدمة والختام بدا بصورة ديباجة كثيراً ما يدبجها الناقدون ومنهم الدكتور سامي الصقار على الرغم من تناقضها تمامًا مع ما وجه

(١) من هذه الأعمال على سبيل المثال: نقد كتاب «درب زبيدة» Darb Zubaidah للدكتور سعد الراشد، *مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود*، مج ١٠ (١٩٨٣م)؛ ونقد كتاب *المساجد* للدكتور حسين مؤنس (*مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود*، مج ١١ ع ٢، (١٩٨٤م)؛ وهذا البحث الذي نحن بصدد مراجعة نقده. ومن بحوثه في مجال الآثار بحث بعنوان «المدرسة المستنصرية» ـ نشر بمجلة *العصور*، مج ٢، ع ١ (١٩٨٧م).

للبحث من انتقادات بعضها صحيح تمامًا سيما الانتقادات التاريخية وبخاصة في مجال التراجم.

ويجرني هذا للتنويه بأن مثل هذا الاتجاه النقدي خاطىء وإن بدا في ثوب مجاملة رديئة وهو ما نرى وجوب تجنبه في الأعمال النقدية في مجالاتنا العلمية على أقل تقدير. كما تجب الإشارة إلى أن بعض الانتقادات سيما المتعلقة بالجوانب الأثرية المعمارية مجانبة للصواب وبعضها بعيد عن المستوى المطلوب لنقد بحث نشر في مجلة علمية متخصصة كهذه المجلة التي نشر بها البحث المذكور ونرجع ذلك غالبًا لبعد تخصص الأستاذ الناقد عن الدراسات الأثرية بعدًا جنّبه الصواب.

وفي إطار هذه المقدمة أعرض لنقد الدكتور سامي الصقار للبحث المذكور هادفًا إلى غاية ابتغيها، وهي أن يتقدم للنقد أهل التخصص ولا تفتح الدوريات العلمية — بالذات — أبوابها لناقد في غير تخصصه لأن ذلك أمر معيب يعرقل أكثر مما يدفع إلى الأمام، وحتى لا يغلق الباب أمام النابهين فإن من يتقدم بعمل مثل هذا من غير المتخصصين أو أنصافهم ممن يدعون التخصص أو القريبين من التخصص ويدخل في إطار اهتماماتهم — كهذا المثال الذي نحن بصدده — فإنه في هذه الحالة يمكن أن يقوَّم هذا النقد من جانب هيئة تحرير المجلة أو ممن ترى استشارتهم.

ويعتمد عرضنا لنقد الدكتور سامي على ما ورد أساسًا في بحث الدكتور عاصم رزق عبدالرحمن باعتباره البحث المنتقد في الأساس، وهدفنا من ذلك أن نشير إلى بعض المواضع والنقاط الأساسية في البحث والتي كان يمكن لأي ناقد آخر متخصص أن يعرض لها والتي لاحظنا أن الأستاذ الناقد تجنبها تجنبًا يدل دلالة واضحة على عدم قراءة ما كتب من بحوث ودراسات تتعلق بها وهو أمر معيب حقاً لمن يتصدى لعمل علمي كهذا بالنقد. وهدفنا الثاني من هذا الاتجاه في العرض أن نوضح تحامل الناقد المذكور في بعض الملاحظات التي عرض لها في نقده تحاملاً حق لنا أن نعده مقصودًا إذا سلمنا باستظهار الأستاذ الناقد لما ورد في سياق البحث؛ أما إذا كانت الأخرى فنعده غير مقصود وحق علينا أن نوضح الأمر من وجهة النظر

الأثرية. وتحقيقًا لذلك سنتابع ملاحظاتنا متتبعين البحث من بدايته إلى نهايته وفق المنهج الذي اتخذه الباحث في الأصل مبتعدين عن أي تصنيف كالذي فعله الأستاذ الناقد وهُدِفَ منه إبراز الأخطاء التاريخية الواضحة التي استطاع الوقوع عليها.

١ ـ عرض الباحث في صدر بحثه للدراسات الحديثة التي عرضت أساسًا لموضوع المحاريب في العمارة الدينية الفاطمية، وهذا العرض غاب عنه بعض البحوث التي عرضت تفصيلاً لموضوع المحاريب بصفة عامة والمحاريب الفاطمية على وجه الخصوص ونحيل الباحث والأستاذ الناقد إلى Creswell: A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam.

ومجموعة من البحوث والمؤلفات التي عَرَضَت لموضوع المحاريب نذكر منها:

ا ـ نجاة يونس، *المحاريب العراقية* (بغداد، ١٩٧٦م).

ب ـ سليمان مصطفى زبيس، «المحاريب في العمارة الدينية بالمغرب الإسلامي،» *المؤتمر الرابع للآثار في البلاد العربية* (١٩٦٥م).

جـ ـ أحمد قاسم جمعة، «الآثار الرخامية في الموصل خلال العهدين الأتابكي والإيلخاني،» رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٥م.

د ـ أحمد قاسم جمعة «محاريب مساجد الموصل، إلى نهاية حكم الأتابكة،» رسالة ماجستير مقدمة لجامعة القاهرة، ١٩٧١م.

هـ ـ بشير فرنسيس وناصر النقشبندي، «المحاريب القديمة في العصر العباسي،» *مجلة سومر*، مج ٧، ع ٢ (١٩٥١م).

ليتعرف على كم هذه الدراسات التي تناولت الموضوع من زوايا مختلفة بالإضافة إلى ما سنعرض له.

٢ ـ يلاحظ أن الباحث أشار في صدر بحثه وضمن مراجعه إلى كتاب الدكتور أحمد فكري عن مساجد القاهرة ومدارسها ـ الجزء الخاص بالعصر الفاطمي ضمن ثلاثة من الكتب التي عرضت لهذا الموضوع. واعتقد أن الأستاذ الناقد لم يقرأ هذا الكتاب حتى تاريخ إعداد نقده المذكور ولا أدل على ذلك من تساؤلاته واستفساراته عن بعض المصطلحات

الأثـرية التي استخـدمها الباحث نقلاً عن المرجع المذكور بالذات ـ كمصطلح أسكوب ومقرنصات مقصوصة وغيرها.

٣ ـ في التقديم عرض الباحث لتعريف المحراب ولم يميز بين نوعين من المحاريب:

أ ـ المحاريب المجوفة

ب ـ المحاريب المسطحة

وتناسى في تعريفاته هذا النوع الأخير، ولم يشر الناقد من بعيد أو قريب إلى ذلك.

٤ ـ تحدث الباحث في هذا التقديم عن نشأة المحاريب المجوفة في العمارة الإسلامية وانتهى إلى أن مسـاجـد صدر الإسـلام لم تعرف المحاريب المجوفة، وهي نتيجة قديمة أصبحت محل تشكك كثير من الدراسات الحديثة في ضوء ما كشفت عنه نصوص المصادر وما قدم من دراسات عن المساجد الإسلامية المبكرة كمسجد الرسول ﷺ بالمدينة المنورة. فقد رجح الدكتور فريد شافعي أن محراب المسجد النبوي كان مجوفًا استنادًا إلى ما أورده السمهودي في مجمل حديثه عن مراحل بناء المسجد حيث قال: «فأمر النبي ﷺ بالنخل فقـطع . . . فصفـوا النخل قبلة له وجعلوا عضادتيه من حجارة (السمهودي، *وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى*، مج ١، ص ٢٧٢). وقد أشار ابن فضل الله العمري أيضًا في *كتابه مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*، مج ١، ص ١٢٤ إلى نص مشابه حيث ذكر: «فقد كان بالمـوقـع نخـل وقبور للمشركين وخرب فأمر بالنخل فقطع وبقبور المشركين فنبشت وبالخرب فسويت وصفوا النخلة قبلة وجعلوا عضادتيه من حجارة.» وهذا النص يعني أن المحراب بني له عضادتان أي كتفان بنائيان ولما كان المحراب مسدودًا من الجهة الخارجية فإن ذلـك يعني أنـه كان في هيئـة دخلة أو حنية أي أنه أخذ الشكل المجوف. راجع: فريد شافعي، *العمارة العربية في عصر الولاة*، ص ص ٥٩٨ ـ ٥٩٩، ٦١١. وفي إطار دراسة الدكتور لمعي مصطفى لمسجد الرسول ﷺ في فتراته المتتابعة ابتداء من عهد الرسول حتى العصر الحديث نلاحظ أن جدار القبلة كان يعاد بناؤه عند كل توسعة وغالبًا ما كان ينقل المحراب ويأخذ الشكل المعماري نفسه الذي كان عليه قبل نقله، ويدل على ذلك ما قاله عمر بن عبدالعزيز عند بناء محراب المسجد في العصر الأموي عندما قال لأهل المدينة «تعالوا احضروا بنيان قبلتكم لا تقـولـوا غَيّرَ عمـر قبلتنا فجعل لا ينزع حجرًا إلا وضع مكانه حجـرًا.» (انظر السمهودي، *وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى*، طبعة بيروت، مج ٢، ص

٥٢٠ وصالح لمعي مصطفى، *المدينة المنورة ـ تطورها العمراني وتراثها المعماري*، ص ص ٦٢ ـ ٧٤) وهو ما يعنى من الناحية المعمارية أن يكون الجزء السفلي من المحراب الأموي على الأقل قد بنى بالشكل نفسه الذي كان عليه المحراب قبل ذلك، ولما كان عمر قد تحرى الدقة في أن يكون المحراب بالشكل نفسه، ولما كان المحراب الأموي مجوفًا، فإن في ذلك ما يرجح وجود المحراب المجوف قبل العصر الأموي.

٥ ـ عند عرض الباحث لأصل تسمية المحراب ذكر (ص ٨) أنه «شاع استعماله بين نصارى نجران للدلالة على الحنية في جدار صدر الكنيسة تمامًا مما دفع كثيرًا من المستشرقين إلى القول بأن المحراب المجوف مأخوذ أصلاً عن شرقية كنائس المسيحيين.» وواضح من سياق هذا النص الذي ذكره الباحث معنى (الشرقية) وهو المعنى الذي وضح مرة أخرى في نص الباحث (ص ١٠) عندما ذكر «أنه من غير المعقول أولاً أن يقوم الأقباط بعمل أول محراب مجوف في الحرم المدني بعد نحو سبعين عامًا من الفتح العربي لمصر ولو كان هدفهم إحداث محراب مجوف (شرقية) في مسجد عمرو...» وهذا يعني بوضوح أن المقصود بالشرقية هو الحنية التي توجد بصدر الكنيسة والتي جرت العادة بإطلاق مسمى أو مصطلح (الشرقية) عليها سيما في الكنائس بمصر التي تتجه نحو الشرق ثم أطلق استخدامها من جانب الآثاريين كمصطلح يطلق على الحنية في صدر الكنيسة بصفة عامة. وهذا المصطح جرى استخدامه بواسطة الآثاريين المختصين في الدراسات الأثرية القبطية وقد نحا نحوهم الآثاريون المتخصصون في الدراسات الأثرية الإسلامية.

وعلى الرغم من شيوع هذا المصطلح وبالرغم من وضوحه فيما ورد من نصوص الباحث إلا أن الأستاذ الناقد في عرضه لاستخدام هذا المصطلح (ص ٣٦٤) ذكر أنه ورد (في ص ص ٨ ـ ١١) «ذكر موضع في الكنيسة سماه الباحث (الشرقية) التي قد يتوهم الناس أنها أصل المحراب وقد عرفها بأنها موضع توضع فيه منضدة توضع عليها شعائر الصلاة (كذا) وقد حاولت جهدي أن أصل إلى الجذر الذي اشتقت منه الكلمة فلم أوفق ولا أدري عما إذا كان هناك تصحيف في رسم حروفها، ولعلها هي الشرفة التي يلقي منها القس الخطبة، وعلى أي حال، فإنني أحيل أمرها إلى أهل الاختصاص...»

وهنا نقف مع الأستاذ الناقد وقفة يسيره لنناقش ما ذكر بهذا الخصوص:

أولاً: ليس البحث عن جذر الكلمة هو السبيل الوحيد للبحث عن أصل أي مصطلح من المصطلحات فهناك سبل أخرى كثيرة للبحث عن ذلك.

ثانيًا: من الواضح أن الأستاذ الناقد ليست له أي دراية بمصطلحات العمارة القبطية ومنها هذا المصطلح الأثري المعروف بين الآثاريين وبالتالي لم يستطع التعرف على دلالته بالرغم من وضوح النصوص في متن البحث، كما أشرنا.

ثالثًا: مما زاد الطين بلة والحالة صنغثًا على ابالة أن الأستاذ الناقد اعتقد — وهما — حدوث تصحيف بالمصطلح، ثم طرح تفسيراً بعيدًا كل البعد عن معنى (الشرقية) فقال: «لعلها الشرفة التي يلقي منها القس خطبته.» ثم انتهى إلى إحالة الموضوع للمتخصصين. وهذه الإحالة لا تعفي الناقد من الأخطاء التي وقع فيها عندما عرض هذه الملاحظة بشأن (الشرقية) وتجاوزه إلى تفسيرها تفسيراً يعد بمثابة الخطأ الفاحش الذي يدل على مدى بعده عن مجال الدراسات الأثرية وهو البعد الذي أقر به أخيراً عندما أحال الموضوع إلى أهل الاختصاص وليته أحال قبل أن يعطي هذا التفسير.

٦ ـ في ص ١٣ من البحث المذكور أشار الباحث إلى ما أفرده المقريزي من حديث في *خططه* عن كيفية تحديد القبلة إشارة سريعة، ونعتقد أن بحث هذه النقطة غاية في الأهمية بل يمكن اعتبارها من النقاط الأساسية التي كان على الباحث دراستها بالتفصيل سيما وأن دراسات أخرى للمحاريب القاهرية في العصر المملوكي مثل الدراسة التي قامت بها الباحثة «كسلر» من الجامعة الأمريكية — على سبيل المثال — عرضت لمسح هذه المحاريب وتحديد مدى سلامة ودقة اتجاهها نحو مكة، وأوضحت الدراسة أن محاريب الأضرحة مال بعضها عن اتجاه القبلة ميلاً واضحًا وصل في بعض الأمثلة إلى ٣٥° بعكس محاريب المساجد التي انضبط اتجاهها مما يشير إلى أن محاريب الأضرحة لم يكن يُهتم بتحقيق ضبطها لأن هذه المحاريب كانت مجرد إشارة إلى الاتجاه العام نحو مكة. ومعنى ذلك أن هذه النماذج من الأضرحة لم تكن تستخدم للصلاة وهو الأمر الذي لم يستوجب تحرير الدقة في ضبط اتجاهها نحو الكعبة، ومن هنا يطرح هذا التوجه البحثي نفسه عند بحث المحاريب الفاطمية، وهو ما لم يفعله الباحث ولم يعلق الأستاذ الناقد عليه وهو أمر طبيعي لبعده عن مجال الدراسات

الأثرية كما أشرنا.

٧ ـ في ص ١٤ عرض الباحث لأصل القبة التي تعلو المربع الذي يتقدم المحراب في المساجد الفاطمية وأشار إشارة مؤداها أن المساجد المغربية كانت هي الأصل في ذلك ومَثّلَ بجامع مراكش وجامع تنمال بالجزائر وهي أمثلة متأخرة عن ظهور القبة أمام المحراب في المساجد الفاطمية، حيث إن تاريخ إنشاء جامع الكتبية بمراكش وجامع تنمال بالجزائر يرجع كل منهما إلى سنة ٥٤٨هـ، أي بعد إنشاء جامع الأزهر وجامع الحاكم بمدة طويلة، ولم ينتبه الأستاذ الناقد لهذا الخطأ على الرغم من أنه مهتم إلى حد بعيد بتحقيق التواريخ المذكورة في هذا البحث وتعقب أمثلة منها. ومن عجيب ما يذكر أن الباحث عند مناقشته لهذه النقطة أشار إلى أن محرابي المسجد الأقمر ومسجد الصالح طلائع تتقدم كل منهما قبة، والحقيقة أنه لا يوجد بأي منهما قبة تتقدم المحراب.

٨ ـ استخدم الباحث مصطلح «رماني الشكل» (ص ١٦) لوصف أحد تيجان الأعمدة التي أخذت هذا الشكل وفي ملاحظات الناقد اللغوية (الملاحظة رقم (٢) ص ٣٧٥) يطلب من الباحث أن يعرف ماهو «الشكل الرماني»؟! ولا أشك في أن الأستاذ الباحث لايعرف الرمان (الفاكهة) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم كثيراً والتي يشبهها تاج العمود الموصوف ومن ثم وصف التاج بأنه «رماني الشكل» ولوأن الناقد على معرفة يسيرة بأنواع تيجان الأعمدة في العمارة الإسلامية لعرف أن التاج الرماني الشكل أحد هذه الأنواع.

٩ ـ في ص ١٩ يقرر الباحث أن القبة التي تعلو المربع الذي يتقدم المحراب الفاطمي للجامع الأزهر ترجع إلى العصر المملوكي. وهذا التقرير فيه نظر فالقبة يرجح بناؤها إلى عهد السلطان الغوري وهو الرأي الذي أخذ به الباحث سيما وأن الغوري آخر سلاطين المماليك، وهناك رأي آخر يرى أنها ربما ترجع إلى العصر العثماني حيث إن نوافذها متدرجة من الاتساع إلى الضيق بهيئة مسننة ومنطقة التحويل من الداخل تشبه إلى حد بعيد، ذلك الأسلوب المتبع في قباب العصر العثماني (صاحب هذا الرأي الأستاذ عبدالرحمن محمود

عبدالتواب الذي يعد بحثًا عن هذه القبة ونحن نؤيده فيما يذهب إليه في ضوء مقارنة هذه القبة بالقباب العثمانية)، ويلاحظ أن الاستاذ الناقد لم يعلق على ذلك.

١٠ ـ أشار الباحث في ص ٢١ إلى أن الأسلوب التقني لعمل الزخارف المائية على الجص مشابه لأسلوب عمل الزخارف المحفورة عليه حيث ذكر مانصه «إن الأسلوب الفني في كل من الأثرين واحد يعتمد على تغطية الجزء المراد زخرفته من الجدار بطبقة رقيقة ناعمة من الجص يقوم الفنان بعد ذلك إما برسم عناصره الزخرفية عليها قبل جفافها ليمتص الجص المادة اللونية أثناء جفافه، وإما بحفر هذه العناصر . . .» وهذا الرأي خاطىء، حيث إن التشابه ينحصر في حالة واحدة وهي حالة تنفيذ الرسم أو الحفر قبل أن يجف الجص، ولنزيد الأمر وضوحا نشير إلى أن أسلوب عمل زخارف محفورة يكون في طبقة سميكة من الجص الجيد تعلو طبقة «الأساس» تحفر فيها الزخارف بالعمق المطلوب؛ أما تنفيذ الزخارف بالفرسكو فلا يتطلب سوى طبقة رقيقة تعلو طبعة «الأساس» يعتني بنعومة وصقل سطحها، ناهيك عن اختلاف الأسلوب الفني في التنفيذ بين الحفر والرسم ويلاحظ أن الأستاذ الناقد لم يعلق على ماذكره الباحث بهذا الخصوص لبعده عن مجال التخصص.

١١ ـ في الملاحظة رقم ٥، ص ٣٦٥، أشار الأستاذ الناقد إلى تفريغ زخرفي من محراب الجامع الأزهر ورد في البحث في ص ٢١ وقد ذكر ما نصه «أورد الباحث مخططا لقطعة زخرفية سماها محاريب الجامع الأزهر بميدان الأزهر وجعل تاريخها ٣٥٩ ـ ٣٦١هـ وقد حاولت معرفة المقصود بهذه المحاريب فلم أوفق إلا أنني وجدت أن الباحث ذكر في ص ١٩ عن وجود محرابين في الجدار الشرقي للجامع الأزهر المطل على الصحن من الخارج وقلت لعلهما المقصودان غير أن الدكتور عاصم ذكر بوضوح أنهما من صنع الحافظ الذي تولى الخلافة بين سنة ٥٢٦ ـ ٥٤٤هـ ولذا فإن أمر هذه المحاريب الواقعة في ميدان الأزهر يبقى لغزًا محيرًا، ثم يتبادر إلى الذهن السؤال عن مهمة تلك المحاريب الخارجية في الميدان المذكور. . .»

والذي نود الإشارة إليه تعليقًا على ما ذكر الأستاذ الناقد أن الباحث عرض في الجامع الأزهر لثلاثة من المحاريب أحدها المحراب الرئيس الذي يرجع إلى تاريخ إنشاء الجامع، وقد وصفه الباحث في ص ١٩ وأشار إلى رقم الشكل الذي يوضح هذا الوصف وهو الشكل الذي قصده الأستاذ الناقد والأمر واضح تماما إلا إذا كان الأستاذ الناقد غير قادر على متابعة وصف الباحث بالرغم من وضوحه، ثم إنه في إطار عدم الدقة في قراءة وفهم النص الذي يوضح الشكل المذكور خلط الأستاذ الناقد خلطًا يؤسف له، حيث إن الباحث ذكر في بيانه لتفريغ الشكل الزخرفي «أنها تفاصيل زخرفية من محراب الجامع الأزهر وحدد تاريخ هذا المحراب ٣٥٩ ـ ٣٦١هـ» وأشار في بيانه إلى أن الجامع الأزهر يقع بميدان الأزهر، ويبدو أن وهم الأستاذ الناقد وخلطه جاء من الخطأ اللغوي أو المطبعي في شكل (٢) بالنصف الأسفل من الصفحة ٢١ حيث ذكرت كلمة محاريب بدلاً من محراب وهذا الأمر يبدو واضحًا من بيانات الشكل في النصف الأعلى من الصفحة المذكورة ومن وصف الباحث. وهنا تجب الإشارة إلى أن شكل «٢» بتفاصيله ورد في متن البحث ٢/١، ٢/٢، ٣/٢، ٤/٢، وورد في التوضيح الذي يقع أسفل الشكل بترتيب مختلف على النحو التالي ٢ أ، ٢ ب، ٢ جـ، ٢ د بل إنه وضع ٢ جـ، ٢ د تحت شكل واحد في النصف الأعلى من الصفحة رقم ٢١ وفي النصف الأسفل وضع الرقم ٢ فقط وتوحيد الأرقام بين المتن والشكل أمر مهم ووضعها بهذا الشكل يتسبب في التشويش والخلط.

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن ما استخدمه الأستاذ الناقد من مصطلحات تتعلق بالأشكال المذكورة غير صحيح، فقد أطلق على التفريغ الزخرفي مصطلح «مخطط» وأطلق على العنصر الزخرفي لفظ «قطعة زخرفية.»

١٢ ـ يطالب الأستاذ الناقد الباحث من خلال عرضه لمصطلح «كوشه» — والذي استخدمه الباحث في بحثه في ص ٢٦ — أن يستخدم المصطلح العربي البديل «زاوية» وأود أن أنوه هنا إلى أن نسبة كبيرة من المصطلحات الأثرية الخاصة بالعمارة الإسلامية وغيرها من المواد الأثرية الأخرى ترجع إلى أصول تركية أو فارسية وأحيانًا بربرية، ونفضل نحن الآثاريون الالتزام بها في توصيف الآثار لأن ذلك أكثر توافقًا مع فهم هذه الآثار ودراستها

كما أن دخول هذه المصطلحات إلى اللغة العربية جعلها جزءًا من تراث هذه اللغة لا يمكن إلغاؤه أو تجاوزه.

كما نود أن نشير إلى أن الأستاذ الناقد أثناء عرضه لهذا المصطلح (كوشه) فَسَّرَ لنا مشكورًا أصله التركي الذي يوضح أن الكلمة تعني زاوية لكن معناه الاصطلاحي في مجال الدراسات الأثرية المعمارية يعني المساحة المثلثة المحصورة بين الإطار الخارجي الأيمن أو الأيسر للعقد وبين الزاوية القائمة المطوقة spandrel of the arch. وللمصطلح دلالة أخرى في بلاد المغرب العربي، حيث إن مصطلح الكوشة هناك استخدم بالدلالة التي تعني أنها الفرن الذي يصنع به الخبز أو المخبز بمصطلحنا الحديث (راجع: ابن الرامي: *الاعلان بأحكام البنيان*، تحقيق عبدالرحمن بن صالح الأطرم).

ونود الإشارة إلى أن استخدام الباحثين لمصطلح «كوشه» بالدلالة الأولى — التي أشرنا إليها — انطلق في الأصل من مصادر وثائقية وتقنية استخدمت المصطلح بهذه الدلالة. ومن ثم فإن هذا المصطلح كغيره من المصطلحات التي جرت العادة باستخدامها في الدراسات الأثرية والتي ترجع إلى أصول غير عربية لم تكن من اختراع فئة معينة من الباحثين تنتمي إلى جنسية بعينها ولا يحق لنا أن نعتبرها — أيضًا — مصطلحات محلية خاصة ببلد بعينه، كما أشار الأستاذ الناقد، ولا أدل على ذلك من الأصل التركي لهذا المصطلح والذي غالبًا ما دخل إلى العربية مع الأتراك الذين ظهر تأثيرهم الواضح في الحضارة الإسلامية منذ بدايات العصر العباسي وحتى نهاية العصر العثماني. وأعتقد أن السياق الذي يرد فيه هذا المصطلح أو ذاك يحدد الدلالة المقصودة إذا كان للمصطلح أكثر من دلالة كما في هذا المصطلح.

١٣ ـ في ص ٢٩ ذكر الباحث في حديثه عن منشأة الجيوشي ما نصه: «يقع هذا المسجد البرج الضريح الذي يعد أول المساجد الحجرية في عمارة مصر الإسلامية على سفح جبل المقطم خلف القلعة.» ولفت هذا الوصف انتباه الأستاذ الناقد فقال معلقًا في ص ٣٦٧: «لا أكتم القارىء أنني لم أفهم المقصود بالمسجد البرج الضريح خصوصًا وأن الباحث

لم يكلف نفسه عناء شرح المقصود. . . » والحقيقة التي تجب الإشارة إليها بهذا الخصوص أن منشأة الجيوشي كانت مدار بحث ونقاش طويل بين الآثاريين لتحديد وظيفتها من حيث هي مشهد أو مسجد أو رباط أو حصن أو مرقب أو مبنى محصن يُلجأ إليه وقت الشدة. ولذلك وصفها الباحث بالوصف المذكور عاليه ولم يصل إلى علمه ما افترضه الدكتور فريد شافعي من كون المبنى مرقبًا حربيًّا، وما انتهت إليه آراء أخرى من أن المبنى في الغالب أنشىء ليوفر ملجأ محصنًا لإقامة شخصيات مهمة إذا ما تعرضت القاهرة للحصار أو السقوط نتيجة ما كان يتهددها في هذه الفترة من أخطار. وفي ضوء ما ذكر يتضح أن فهم المقصود من وصف الباحث يحتاج إلى قراءة كل ما كتب حول الموضوع سواء في المصادر *كأخبار مصر* لابن ميسر *والخطط* للمقريزي أو الدراسات الحديثة ابتداء مما كتبه فان برشم وكريسول إلى الآن. وهي القراءة التي كانت لتعين الباحث والأستاذ الناقد على الوصول إلى التفسير المطلوب.

وبالنسبة لمنشأة الجيوشي كنت اتوقع من الأستاذ المعلق أن يعرض لتاريخ إنشاء هذه المنشأة وصاحبها باعتباره مؤرخًا في الأصل سيما وأن هناك رواية تاريخية لابن ميسر في *أخبار مصر* تنسب إنشاء منشأة الجيوشي للأفضل وليس لبدر كما ورد في البحث موضع النقد. كما كنت اتوقع من الأستاذ الناقد أن يعلق على ما ذكره الباحث من أن منشأة الجيوشي أول مسجد حجري في عمارة مصر الإسلامية، سيما وأن هذا الحكم على إطلاقه يحتاج شيئًا من التوضيح لأن الحجر استخدم في عمارة مسجد الحاكم لتغليف الواجهات الخارجية!

١٤ ـ أشار الباحث في ص ص **٢٩** ـ **٣٠** إلى أسماء البوابات الباقية في أسوار بدر الجمالي وذكر أنها بابي الفتوح والنصر بالسور الشمالي وباب زويلة في السور الجنوبي ولم يشر إطلاقا إلى باب البرقية في السور الشرقي الذي تم الكشف عنه سنة **١٩٥٧**م ولم يعلق الأستاذ الناقد على ذلك مما يدل عن عدم متابعته لما كتب في بحث عرض نفسه لنقده.

١٥ ـ ذكر الباحث المساجد الفاطمية «مساجد الخمسة» أي المساجد التي تقام فيها الصلوات الخمس فقط ولا تقام بها صلوات جامعة ـ بمسمى الجوامع بالرغم من أن الفترة الزمنية للبحث تنحصر في العصر الفاطمي الذي ظلت فيه هذه المساجد على وظيفتها

المحددة من كونها «مساجد خمسة» قبل أن تحول في العصر المملوكي إلى مساجد جامعة، فقال في ص ٣٦ الجامع الأقمر وفي ص ٣٨ جامع الصالح طلائع، والأصح أن يستخدم مسمى العصر الفاطمي فيقول «المسجد الأقمر» و «مسجد الصالح طلائع.».

ولم يعلق الأستاذ الناقد على ذلك بالرغم من أنه كثيراً ما يوجه إلى الدقة وبالرغم من أن الباحث أشار إلى أن تحويل هذه المساجد إلى جوامع تم في العصر المملوكي وهذه النقطة تتصل بتاريخ كل من المسجدين المذكورين وبظاهرة مهمة في تاريخ المساجد بصفة عامة وهي ظاهرة تحويل المساجد إلى مساجد جامعة ولا أعتقد أنها تغيب عن مهتم بالعمارة الإسلامية.

١٦ ـ ذكر الأستاذ الناقد في ص ٣٦٧ أن الباحث ينقل «بعض المعلومات أحياناً وكأنها حقائق مُسَلَّمُ بها، ومن أمثلة ذلك ما نقله ص (٣٩) عن بعض المراجع من» أن الوزير الفاطمي طلائع آنف الذكر عزم على نقل «رفات الحسين» رضي الله عنه من عسقلان إلى القاهرة ليبعدها عن هجمات الفرنج «ولم يفطن الدكتور عاصم إلى أن الحسين استشهد بكربلاء، ودفن فيها وضريحه موجود مشهور بين الناس، ولم يذكر أحد المؤرخين أن أحدا نقل رفاته من كربلاء إلى عسقلان لكي يأتي طلائع بن رزيك فينقلها إلى القاهرة! كان من واجب الباحث أن يناقش هذه النقطة أو يعلق عليها على الأقل بما يفيد تحفظه إزاءها.»

ونحن مع الأستاذ الناقد في الإشارة إلى وجوب مناقشة نقطة كهذه مناقشة علمية تؤكد صحة هذا الخبر أو تنفيه، أو حتى يبدي مجرد التحفظ إزاء ما أورد. لكن الذي يجب التنويه إليه وتوضيحه للأستاذ الناقد والقارىء مايلي:

أولاً: ليس وجود ضريح دليلاً قاطعًا على وجود أو بقاء رفات مدفونة فيه ولا أدل على ذلك من وجود ما يسمى بأضرحة «الرؤيا»[٢] بالإضافة إلى ما قد يحدث لأسباب مختلفة من

(٢) من أمثلة هذه الأضرحة ضريح السيدة رقية والذي تعرض له الأستاذ الناقد في الملاحظة رقم ٢٨، ص ٣٧٤ عندما وجه للباحث عدة أسئلة عن ترجمة السيدة رقية المنسوب لها الضريح وهل رحلت إلى=

توزع الرفات الواحد بين أكثر من قبر قبل أن ينشأ على كل منها ضريح، لا أدل على ذلك من مثال رفات النبي يحيى التي تشير الروايات إلى انفصال رأسه عن الجسد وتوزع الرفات والرأس في أكثر من موضع أحيط بالتقديس، كما أن نقل الرفات أو جزء منه من قبر لآخر لسبب أو لآخر أمر قائم وكثيرًا ما حدث ذلك في تاريخ الإنسانية جمعاء.

ثانيًا: أنكر الأستاذ الناقد أن تكون رفات الحسين نقلت إلى عسقلان ومنها إلى القاهرة بواسطة أحد وزراء الفاطميين، وأنكر وجود أي إشارة من أحد من المؤرخين إلى ذلك. ونود هنا في هذا المقام أن نعرض النص التالي لأحد المؤرخين وهو ابن ميسر في *أخبار* مصر في حوادث سنة ٤٩١هـ (المخطوط ورقة ٣٦)[٣] الذي يذكر فيه «وقد ملك (الأفضل) البيت المقدس فدخل عسقلان وكان بها مكان دارس فيه رأس الحسين بن علي بن أبي طالب فأخرجه وعطره وحُمِلَ في سفط إلى أجل دار بها وعمَّر المسجد فلما تكامل حَمَلَ الرأس على صدره وسعى به ماشيًا إلى أن أحله في مقره وقيل إن المشهد بناه أمير الجيوش بدر الجمالي وكمله ابنه شاهنشاه، وكان حمل الرأس إلى القاهرة ووصوله إليها يوم الأحد ثامن جمادى الآخرة سنة ثمان وأربعين وخمسمائة.» وأعتقد أن هذا النص به ما يوجه الأستاذ الناقد إلى أهمية التحفظ فيما يصدر من أحكام كحكمه بأن أحدًا من المؤرخين لم يشر إلى نقل رفات الحسين من كربلاء إلى عسقلان ومنها إلى القاهرة. وكان الأفضل أن يقول هذا الحكم ويعقبه بالتحفظ — على حد علمي — كما أن هذا النص كان ليحدد أن ما نقل هو الرأس فقط، كما كان ليفيد الباحث إفادة واضحة فيما عرض له بشأن نقل رأس الحسين إلى القاهرة وبناء مشهد له سواء في قصور الفاطميين «المشهد الحسيني» حاليًّا أو ملحقًا بجامع الصالح طلائع.

ثالثًا: يشير هذا النص لابن ميسر ونص المقريزي الذي أورده الباحث — نقلا عن ابن عبدالظاهر — إشارة مباشرة إلى وجود الرأس في عسقلان ثم نقلها إلى القاهرة وهو ما

= مصر وتاريخ رحيلها وهي أسئلة تؤكد أن الباحث ليس له دراية بهذا النوع من الأضرحة الذي لا يوجد بها عادة رفات الشخص المنسوب له الضريح.

(٣) انظر لعدم وجود النسخة المحققة تحت يدي من هذا الكتاب والتي حققها مارسيه سنة ١٩١٩م، نشر المعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة، فإنني سأعتمد على نسخة بحوزتي من مخطوطة الكتاب المحفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم 810/A. Arabe.

يشير بصورة أو بأخرى إلى أن هذه الرأس وضعت في عسقلان في وقت ما إلى أن تم نقلها إلى القاهرة وهو الأمر الذي أثار جدلاً طويلاً بين المؤيدين وبين المعارضين أثمر العديد من المؤلفات في هذا الموضوع وهو جدل قائم لم ينته ويمكن للأستاذ الناقد أن يطلع على هذه البحوث ليعرف مدى صعوبة القطع في أمر مثل هذا.

١٧ ـ ذكر الباحث في ص ٤١ ما نصه: «وصفوة القول إن محراب هذا الجامع (يقصد مسجد الصالح طلائع) ذا العقد الجديد «المدبب المنفرج». وعلق الأستاذ الناقد على وصف العقد بالجديد (ص ٣٦٨) تعليقًا يفهم منه أن الأستاذ الناقد لم يفهم قصد الباحث بكلمة «الجديد،» أي أنه لا يرجع إلى عصر إنشاء المسجد، واعتقد أنه جديد من حيث كونه شكلاً معماريًّا يظهر لأول مرة! ولا مسؤولية على الباحث في هذا الفهم الخاطىء سيما وأنه أشار في ص ٣٩ إلى ما يوضح ذلك توضيحًا لا لبس فيه فذكر ما نصه: «وهذا المحراب تسوده البساطة وتغشيه كسوة خشبية عليها بعض النقوش والزخارف غير الفاطمية، ومع أن الكسوة الخشبية ذات عقد فاطمي إلا أنها ترجع على الأرجح إلى عمارة بكتمر الجوكندار التي أجراها في هذا الجامع بعد الزلزال الذي وقع سنة ٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م.»

١٨ ـ ذكر الباحث في ص ٤٢ العنوان التالي: «محراب المستنصر بالله الفاطمي في الجامع الطولوني،» وفي النص الذي يلي هذا العنوان ذكر أن المحراب خاص بالأفضل شاهنشاه وزير المستنصر الفاطمي. وإذا شئنا الدقة التي كثيرًا ما يوجه إليها الأستاذ الناقد ـ فإن الأمر في هذه الحالة يتطلب نسبة هذا المحراب في العنوان إلى الأفضل مباشرة.

١٩ ـ في ص ٤٦٥ اقتبس الباحث نصًّا من *صحيح البخاري* وتلاه بنص آخر من *منهاج الصالحين* لعزالدين بليق وفي نهاية كل اقتباس وضع رقم الحاشية التي تشير إلى المصدر، فالاقتباس الأول أتبعه بالرقم ٧ أ، والاقتباس الثاني أتبعه بالرقم ٧ ب ويبدو أن الأقواس التي تحدد الاقتباس قد سقطت إما من النص الأصلي للباحث أو أثناء طباعة البحث. وعلق الأستاذ الناقد على ذلك تعليقًا ضمن ماورد في الملاحظة ١٦، ص ٣٧٠ ذكر فيها مانصه «أورد الباحث (ص ٤٦٥) رواية عن البخاري عن زيارة القبور بدأها

بعلامة الاقتباس « »إلا أنه لم يقفلها واستمر في إيراد روايات أخرى ختمها بقوله رواه مسلم وأخرجه الترمذي. وهذا يجعل القارىء في حيرة من أمره إذ لايدري أين تنتهي رواية البخاري وأين تبدأ رواية مسلم.» واعتقد أن الأمر واضح من خلال أرقام الحواشي التي وردت، ولا اعتقد أن القارىء يقع في حيرة لتبين الأمر كما صور الأستاذ الناقد.

٢٠ ـ ذكر الباحث في ص ٤٦٧ ما نصه: «لعل أقدم القباب الإسلامية هي قبة الصليبية بالعراق ق ٣هـ/ ٩م يليها من حيث التاريخ قبة ضريح إسماعيل الساماني في مدينة بخارى في إيران سنة ٢٩٦هـ، ثم قبة ضريح الإمام على الذي بناه الحمدانيون بالنجف في العراق سنة ٣١٧هـ. . .» وكان حديثه منصبًّا على ذكر أمثلة القباب التي بنيت كأضرحة كمقدمة لما ذكره في الصفحات التالية عندما تحدث عن القباب باعتبارها من أهم الظواهر المعمارية المتمثلة في عمارة المشاهد أو الأضرحة الفاطمية. وعدد نماذجها.

وقد ركز الأستاذ الناقد على هذه النقطة تركيزًا واضحًا من حيث الإشارة إلى وظيفة القبة واستخدام الأضرحة مساجد وتفصيل تاريخ بعض القباب وعدم نسبتها إلى الشيعة إلى غير ذلك من النقاط التي عرض لها في ملاحظاته رقم ٥ ـ ٩، ص ص ٣٥٤ ـ ٣٥٧.

ولنا تعليق واجب على ما ذكر الأستاذ الناقد بهذا الخصوص:

أولاً: لم يناقش الأستاذ الناقد ما ذهب إليه الباحث حول ما ذكر من أمثلة لأقدم القباب التي أنشئت كأضرحة في العمارة الإسلامية سيما وأن الباحث ذكر هذه القباب على الإطلاق ولم يوضح أنه يتحدث عن القباب الباقية. وكان التعليق هنا واجبًا من أستاذ متخصص في الدراسات التاريخية وله اهتماماته الأثرية التي حدت به لنقد البحث المذكور.

وهنا نقف لنشير إلى أن القباب ربما تكون أنشئت على المقابر قبل هذه النماذج المذكورة ولعل الباحث والأستاذ الناقد يعرفان أن «الراجح أن بناء القباب على الأضرحة في العمارة الإسلامية أخذ عن أصل فارسي فقد كان بظاهر الكوفة قريبًا من قبر الإمام علي بن أبي طالب قبتان جميلتان تحت كل قبة قبر، نسج المؤرخون حولهما قصة فقالوا: إن الذي بناهما

هو المنذر بن امرىء القيس بناهما على قبر نديميه اللذين أمر بقتلهما وهو سكران، فلما أصبح وأخبر بالذي أمضاه ندم على قتلهما وبني عليهما طربالين وجعل لهما في السنة يوم بؤس ويوم نعيم حزنًا عليهما وكانا هذان الطربالان يلطخان بدم من يقتل يوم البؤس، فلذلك لقبا بالغريين لما يلطخ بهما من دماء.» ومهما يكن من أمر بناء هاتين القبتين، فهما من العصر والطراز الفارسي، وقد بقيتا إلى العصر العباسي في النجف قرب قبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فلما مر الخليفة العباسي هارون الرشيد من ذلك الموضع وأخبر أن هناك قبر الإمام علي أمر ببناء قبة على قبره (وكان ذلك بعد سنة ١٧٠هـ)، ويقول أبو الحسن بن محمد الديلمي: «أمر هارون الرشيد أن يبني عليه قبة بأربعة أبواب فبنيت.» وذكر ابن طحال: أن الرشيد أمر أن يبنى عليه قبة فبنيت، من لبن أحمر وطرحت على رأسها جرة خضراء وهي في الخزانة اليوم. والظاهر أن مثل هذه القبة وضعت بعد فترة من الزمن على باقي قبور الأئمة من أهل البيت النبوي ثم شاع استعمالها في أنحاء البلاد الإسلامية» راجع: ياقوت، معجم *البلدان*؛ محمد أحمد دهمان، *في رحاب دمشق*.»

وإذا كانت هذه الإشارة التاريخية مهمة لإنشاء القباب على المقابر في العمارة الإسلامية بصفة عامة وبالنسبة لآل البيت على وجه الخصوص، فإن التنقيبات الأثرية كشفت عن نماذج مشابهة لتخطيط قبة الصليبية ترجع إلى القرن ٥ ق. م. راجع (Oktay Aslanap, *Tur-kish Art and Architecture*)

وهو ما يشير إلى أهمية تأصيل هذا النوع من المنشآت المعمارية الإسلامية تاريخيًّا وأثريًّا وهو الأمر الذي تغاضى عنه الباحث ولم يعلق عليه الأستاذ الناقد.

ثانيًا: وجه الأستاذ الناقد الباحث إلى أن القبة استخدمت في المساجد قبل الأضرحة في العمارة الإسلامية بالرغم من أن الباحث في بحثه فرق بين استخدام القبة كعنصر تغطية في المساجد واستخدامها كعنصر تغطية تقليدي ملازم في الأضرحة وأشار إلى ذلك في بحثه ص ٤٦٧. كما أشار إلى أن استمرار تغطية الأضرحة بالقباب أدى إلى انسحاب مسمى القبة على الضريح فأصبح مصطلح الضريح أو المشهد (انظر ص ٤٦٦)، وهو محق في هذا بل إن الوثائق والمصادر المملوكية غالبًا ما تستخدم هذا المصطلح «قبة» لإطلاقها على الضريح،

سواء كان مستقلاً أو ملحقًا بمنشأة، ولذلك لا أرى مبررًا لانتقادات الأستاذ الناقد بهذا الخصوص. حيث جرت العادة باستخدام مصطلح القبة بهذه الدلالة بين الآثاريين.(٤)

ثالثًا: عدَّد الأستاذ الناقد أمثلة استخدام القبة في العمارة الإسلامية قبل استخدامها في الأضرحة فذكر قبة الصخرة والجامع الأموي بدمشق وجامع القيروان وغيرها وكنا نتوقع من الأستاذ الناقد أن يشير إلى أن استخدام القبة في العمارة الإسلامية كان في أمثلة أقدم من هذه الأمثلة التي كرر ذكرها هو والباحث ولكنها درست، لأن ذكرها يتصل بتاريخ إنشاء القبة في العصر الإسلامي. ولعل الباحث والأستاذ الناقد يعرفان أن القبة عرفت في المدينة المنورة على عهد رسول الله ﷺ (إبراهيم محمد الفائز، *أحكام البناء في الفقه الإسلامي*) كما أن معاوية ضمن دار الإمارة قبة خضراء انسحب مسماها على هذه الدار (عفيف بهنسي، *الفن الإسلامي في بداية تكونه*).

رابعًا: في الملاحظة رقم ٨ للأستاذ الناقد (ص ٣٥٦) حاول أن يوضح للباحث أن المشاهد كانت تستخدم أيضًا كمساجد للصلاة ومثّل بمشاهد آل البيت في العراق وإيران. وعلى الرغم من الفارق بين المشاهد الفاطمية في مصر ومشاهد العراق وإيران الخاصة بآل البيت فإنه تجب الإشارة إلى أن المشاهد الفاطمية يمكن تقسيمها إلى نوعين رئيسين، النوع الأول مشاهد ألحقت بها مساجد أو استخدمت فعلاً كمساجد مثل مشاهد السيدة رقية والسيدة نفيسة وكلثم وهناك أدلة معمارية وأثرية تؤكد ذلك بالنسبة لمشهدي السيدة رقية والسيدة نفيسة، وبالنسبة لمشهد كلثم هناك من النصوص التاريخية ما يشير إلى أنه استخدم كمسجد بالإضافة إلى كونه ضريح ولعل أهم هذه النصوص ما ذكره ابن ميسر في كتابه *أخبار مصر* (ورقة ٥٩) حيث يقول: «في سنة ست عشرة وخمسمائة في ربيع الأول أمر المأمون وكيله الشيخ أبـا الـبركات محمد بن عثمان أن يتوجه إلى المساجد السبعة التي بين الجبل والقرافة وأولها مشهد السيدة زينب وآخرها مشهد كلثم وتجدد ويصلح ما تهدم منها ويجعل

---

(٤) صالح لمعي مصطفى: *القباب في العمارة الإسلامية*، دار النهضة العربية، ص ٢٣؛ وعيسى سلمان وآخرون: *العمارات الإسلامية في العراق*، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م.

على كل مشهد لوحا من رخام عليه اسم وتاريخ تجديده فمدحه الشعراء بعدة قصائد عند فراغ العمارة.»[٥] والنوعية الثانية عبارة عن قباب صغيرة يشغل جزء كبير منها موضع القبر وما يعلوه غالبًا من بناء أو تابوت وبقية المساحة لا تصلح أن تكون مسجدًا بالمعنى المعروف كالجعفري وعاتكة والسبع بنات وغيرها. وإن كل ضريح من النوعين يشتمل على محراب، وهنا تود الإشارة إلى أن وجود المحراب في أي ضريح ليس دليلاً قاطعًا على أن هذا الضريح أنشيء لتقام به الصلاة بل يمكن أن يكون مجرد إشارة إلى اتجاه القبلة لعلها قصدت لأغراض أخرى كالتوجه في اتجاه الكعبة أثناء الدعاء عند الزيارة سيما في تلك القباب الصغيرة التي لا تتسع لإقامة الصلاة ولو أن الباحث عرض لقياس مدى دقة اتجاه محاريب الأضرحة الفاطمية لربما كان في نتائجه ما يضيف إلى هذا الأمر لكنه لم يفعل.

٢١ ـ ذكر الباحث في حديثه عن أصل الطاقات المحارية في العمارة الفاطمية أنها ربما تكون اقتباسًا من طاقية محراب الخاصكي المحفوظ في متحف القصر العباسي ببغداد والذي يمكن إرجاع تاريخه إلى القرنين الأول والثاني الهجريين (ص ٤٧٠). وعلق الأستاذ الناقد بما نصه «لا يمكن أن يكون محراب جامع الخاصكي ببغداد من ثمرات القرن الأول الهجري لسبب بسيط جدًّا هو أن بغداد لم تبن إلا في منتصف القرن الثاني ولذلك فإن أقصى ما يمكن إرجاع هذا المحراب إليه هو إلى ما بعد منتصف القرن الثاني» (ص ٣٧١). وهذا التعليق للأستاذ الناقد يكشف بوضوح كامل عن أنه أبعد ما يكون من الدراسات الأثرية ومجالات البحث فيها والاطلاع على ما كتب عن هذا المحراب على وجه الخصوص ودراسته دراسة أثرية فنية؛ فهذا المحراب أرجعت الدراسة الأثرية تاريخيه إلى القرنين ١ ـ ٢هـ ورجحت أن تكون صناعته قد تمت بسوريا في العصر الأموي لأسلوب زخارفه التي تظهر فيها التأثيرات البيزنطية الواضحة التي انعكست في معظم زخارف الآثار الأموية

(٥) من خلال معاينتي لهذا الأثر مع الأستاذ عبدالرحمن عبدالتواب اتضح لنا أن الواجهة الخارجية التي بها المدخل المؤدي للمشهد بها آثار تشير إلى أنها كانت تشتمل على عقود ثلاثة بالنظام الموجود نفسه في مشهد السيدة رقية وعلى الرغم من أن هذه الواجهة فقدت حاليا كثيراً من عناصرها إلا أنه في ضوء ما ورد في هذا النص الذي ذكره ابن ميسر وفي ضوء المقارنة مع مشهد السيدة رقية يمكن القول بأن مشهد كلثم ربما كان النظام المعماري نفسه لمشهد السيدة رقية الذي أُلحق به مسجد.

الباقية. وليس استعمال هذا المحراب في جامع بني في بغداد دليلاً يشير — كما يعتقد الأستاذ الناقد — إلى تأريخه إلى عصر إنشاء بغداد على أقصى تقدير، ولو كانت للأستاذ الناقد معرفة جيدة بهذا المحراب، وبما قد يحدث من إعادة استخدام بعض العناصر المعمارية من مبانٍ ترجع لعصور سابقة في مباني عصور لاحقة وإمكان نقل هذه العناصر من بلد إلى آخر لما قطع بالرأي الذي ذكره تعليقًا على ما أورد الباحث بشأن محراب الخاصكي. وهكذا يتبين أن ما ذكر الباحث صحيح تمامًا وأن الخطأ هو ما ذكره الأستاذ الناقد (ويمكن للأستاذ الناقد أن يرجع في هذا الخصوص إلى: خالد خليل حمودي الأعظمي، *الزخارف الجدارية في آثار بغداد*، دار الرشيد، ١٩٨٠م).

٢٢ ـ ذكر الباحث في ص ٤٧٥ عند حديثه عن قبة الشيخ يونس نص النقش الذي يحيط بالمحراب كما يلي: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾

وأشار الباحث إلى غرابة هذا النص فبالرغم من أن المبنى ضريح إلا أن هذا النص يشير إلى أنه مسجد وتساءل عن السبب في ذلك لكنه ترك الإجابة لمن يبحث هذا الأمر بحجة أن ذلك يخرج عن نطاق بحثه. وفي عرض الأستاذ الناقد لفكرته التي حاول إثباتها والمتمثلة في إثبات أن الأضرحة كانت تستخدم كمساجد استند إلى هذا النص الذي أشار إليه الباحث (ص ٣٥٨).

ونود أن نشير هنا إلى أن نقش هذا النص الذي غالبًا ما ينقش في المساجد ليس دليلاً قاطعًا على أن هذا الضريح كان يؤدي وظيفة المسجد سيما وأنه تكررت أمثلة في بعض أضرحة العصر المملوكي نقش بها النص نفسه ولم تكن تستخدم كمسجد والذي يحتكم إليه كدليل قاطع هو ورود اسم المبنى ضمن نص التأسيس وهو ما لم يتوافر في هذه القبة.

٢٣ ـ في الملاحظة رقم ٨ للأستاذ الناقد (ص ٣٥٦) ذكر أن الفاطميين «بنوا المحاريب لإرشاد المصلين إلى جهة القبلة اللهم إلا إذا كانت هناك محاريب في الجهات الأخرى كما هو الحال في عدد من المحاريب التي أقيمت في غير جهة القبلة وقد ذكرها

الباحث (ص ص ٤٧٦، ٤٧٨، ٥٠٤، ٥٠٧) وفي هذه الحالة فإن تلك الحنيات لا يصح تسميتها محاريب بل هي «مشكاوات» ـ جمع مشكاة وهي حنية أو كوة غير نافذة في الجدار وهكذا تكون هذه المحاريب مجرد عناصر زخرفية وهو ما غلب على ظن الدكتور عاصم نفسه ولـذلك فلا تصح تسميتها محاريب ومنها المحاريب الموجودة في المشهد الجعفري ومشهد السيدة عاتكة ومشهد أم كلثوم ومشهد يحيى الشبيه ص ص ٤٧٦ ـ ٤٧٨، ٥٠٤، ٥٠٧) وكلها مثبتة في غير جدار القبلة وإن كانت مشابهة لمحاريب الصلاة من حيث الشكل.»

وكل هذا الكلام الذي ذكره الأستاذ الناقد وهم لا أصل له حيث إن هذه المحاريب المذكورة تقع كلها في اتجاه القبلة والذي أدى إلى هذا الخلط الواضح أن الأستاذ الناقد ليس له أي دراية — كما يبدو — بتخطيط المنشآت موضوع البحث وبطريقة وصفها والذي نود أن نوضحه للأستاذ الناقد أنه جرت العادة بالنسبة لوصف الآثار المعمارية الدينية بمصر أن يختصر وصف تحديد الاتجـاه نحـو الكعبة فالاتجاه الدقيق في الوصف هو الاتجاه الجنوبي الشرقي غالبًا. لكن هناك من الباحثين من يختصر هذا الوصف باتجاه واحد فيشير إلى أن اتجاه القبلة هو الاتجاه الجنوبي وهناك من الباحثين من يحدد اتجاه القبلة بالاتجاه الشرقي. وفي حالة بحثنا نجد أن الباحث اتخذ — غالبًا — الاتجاه الجنوبي كاتجاه رئيس في وصفه لاتجاه القبلة، ومن ثم فإن ما ورد من ذكر لمحاريب الجعفري وعاتكة ومشهد كلثم بأنها في الجدار الجنوبي يعني أنها في اتجاه القبلة. أما حالة مشهد يحيى الشبيه فلا بد أن توضح أنه بهذا الأثر مجموعة من المحاريب وصفها الباحث (ص ٤٠٥) على النحو التالي: «ويضم هذا المشهد ستة محاريب واحد على يمين الداخل لقبة الضريح في الجدار الغربي وثلاثة في الجدار الجنوبي واثنان في الرواق الشرقي،» وهو وصف يحتاج إلى توضيح ويمكن متابعته بسهولة على مخطط هذا الأثـر حيث يوجـد بجدار القبلة «الجنوبي حسب وصف الباحث» ثلاثة محاريب، وفي الجدار الجنوبي للرواق الشرقي محرابان. أما المحراب السادس فيوجد بالجدار الجنوبي للقبر الذي يقع في الجانب الغربي من القبة الرئيسة. ويعني ذلك أن المحاريب الستة تقع كلها في اتجاه القبلة، وإذا كان الباحث ملامًا لعدم دقة الوصف وعدم تضمين بحثه مخططات للمساجد والأضرحة التي يعرض لها فإن الأستاذ الناقد كان عليه هو الآخر أن يتأكد من وضع هذه المحاريب بمراجعة مخططات هذه المنشآت في أي مرجع آخر قبل أن

ينزلق إلى هذا الخطأ (من المراجع الجيدة التي تتضمن مخططات لهذه الأضرحة : Creswell: *Moslem Architecture in Egypt*. I, p. 263, fig. 160).

٢٤ ـ يذكر الأستاذ الناقد في ملاحظة رقم ٢٢، ص ٣٧٢ أن عبارات الباحث تتضمن «أحكامًا قطعية بدون دليل يدعمها منها قوله (ص ص ٤٨٥، ٤٨٦) أن بعض الزخارف الجصية قد نفذت «بالحفر اليدوي» الذي يبعدها عن جمود «تكنيك القالبية» في تنفيذ جص سامراء، وكان حريًّا به أن يأتي بالدليل على أن تلك الزخارف كانت يدوية وليست قالبية. نحن لا نشك في قدرة أهل الآثار — بما لديهم من دربة وخبرة — على التمييز ولكن القراء وأغلبهم ليسوا من أهل الآثار يريدون المزيد من الإيضاح.» والتعليق على هذه الملاحظة يأتي في إطار ما عرضناه في صدر نقدنا من أن البحث أثري متخصص أعد لينشر في مجلة علمية متخصصة ومن ثم لا يطلب من الباحث ذكر توضيحات أو تفسيرات تهم غير المتخصصين سواء فيما يتعلق بالأساليب التقنية أو المصطلحات التي طلب الأستاذ الناقد من الباحث وضع تفسير لها (انظر ملاحظات الأستاذ الناقد رقم ١، ٣، ٧، ص ص ٣٦٤ ـ ٣٦٦)،

٢٥ ـ ذكر الأستاذ الناقد (ص ٣٧٢) أن الباحث يلجأ في كثير «من الأحيان إلى صيغة المجهول في إيراد الأخبار فمثلاً يقول في ص ٤٧٨ عن مشهد أم كلثوم «بني هذا المشهد سنة ٥١٦هـ» أو على الأقل يذكر أنه حاول معرفة الباني فعجز ثم إنه لا يذكر مصدره في بعض الأحيان كالذي حصل في نقل الخبر المشار إليه آنفًا عن بناء مشهد أم كلثوم وفضلاً عن ذلك يمكن التساؤل إذا كان الباني مجهولاً فمن أين أتى الباحث بتاريخ البناء؟» ويلاحظ أن الأستاذ الناقد يكتفي هنا بالتساؤل ولم يحاول أن يجيب كما حاول في بحث تراجم بعض الشخصيات التي سميت بعض الأضرحة بأسمائها وربما لأنه لم يتوافر له مصدر الإجابة كما لم يتوافر للباحث مصدر التراجم الذي صحح منه الأستاذ الناقد التراجم المشار إليها. وحتى نجيب عن التساؤل المذكور نذكر نص ابن ميسر — الذي سبق الإشارة إليه — والذي جاء فيه أنه «في سنة ست عشرة وخمسمائة في ربيع الأول أمر المأمون وكيله الشيخ أبا البركات محمد بن عثمان أن يتوجه إلى المساجد السبعة التي بين الجبل والقرافة وأولها مشهد السيدة

زينب وآخرها مشهد كلثم وتجدد ويصلح ما تهدم منها ويجعل على كل مشهد لوحًا من رخام عليه اسم وتاريخ تجديده فمدحه الشعراء بعدة قصائد عند فراغ العمارة.»

ويبدو جليًّا أهمية هذا النص الذي يشير إلى أن إنشاء هذه المشاهد كان قبل سنة ٥١٦هـ وأن تجديدها هو الذي تم في هذا التاريخ.(٦) كما يتضمن النص إشارة واضحة إلى الشخص الذي تولى هذه المهمة بالإضافة إلى أنه يشير إلى أن مشهد زينب ومشهد كلثم كانا يصلَّى بهما إضافة إلى كونهما مشهدين وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن بعض المشاهد كانت تؤدي وظيفة المسجد وهو ما افترضه الأستاذ الناقد أيضًا لكنه عمم حكمه على كل الأضرحة وهو ما لا نستطيع القطع به حتى الآن. كما أن في هذا النص إشارة صريحة إلى الاسم الدقيق الذي ينسب إليه هذا الضريح وهو «كلثم» وربما كان هذا الاسم هو الذي أشار إليه الأستاذ الناقد (ص ٣٧١) عند مناقشته الباحث حول ترجمة أم كلثوم التي ينسب لها هذا الضريح وهو كلثم بنت الحسين بن زيد. وهنا تجب الإشارة إلى أن هذا الضريح سجل باسم «كلثم» على خريطة الآثار الإسلامية بالقاهرة «الخريطة رقم (١) وذكر أيضًا بهذا الاسم في فهرست الآثار الإسلامية بالقاهرة».

٢٦ ـ في الملاحظة رقم ٢٥ (ص ٣٧٣) للأستاذ الناقد عرض الباحث لمسمى يحيى الشبيه وعرضه من الناحية التاريخية لا غبار عليه، ولكن استوقفنا منطقه فيما يتعلق باعتراضه على ما ذكره الباحث من كون يحيى الشبيه سُمِّيَ بذلك لأنه شبيه رسول الله ﷺ (ص ٥٠٤) حيث إن هذا المنطق رفض أن يسمى يحيى بالشبيه لأن الفارق الزمني بينه وبين رسول الله ﷺ كبير. ويبدو هذا منطقيًّا لأول وهلة لكن عاد الأستاذ الناقد ليقر بما جاء في رواية ابن عنبة من أن الذي سمِّي بالشبيه هو والد يحيى القاسم بن محمد الديباج بن جعفر الصادق بالرغم من أن الفارق حسب منطقه أيضًا كبير ومن سمى الشبيه بهذا الاسم من المؤكد أيضًا

(٦) ذكر ابن ميسر في أحداث سنة ٣٦٤هـ ما نصه «في يوم عاشوراء غلقت الدكاكين وعطلت الأسواق وتجمع الناس في المشاهد. . .» (ابن ميسر، *أخبار مصر*، النسخة المخطوطة والمحفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم 801/A. Arabe ، ورقة ٤٢.) وهذه الإشارة تلقي المزيد من الضوء على تاريخ هذه المشاهد وأن الاهتمام بأمرها يعود إلى وقت مبكر من تاريخ الفاطميين بمصر.

أنه لم ير الرسول. وهنا نقف قليلاً مع الأستاذ الناقد لنذكر له أن أوصاف رسول الله ﷺ وردت في المصادر التي تناقلت هذا الوصف عبر العصور وهو ما يمكن أن نتلمس معه إمكان التشبيه لمن يرى ذلك لأهداف معينة وهو ما حدث بالنسبة للقاسم وغيره ممن تسموا بالشبيه.

وقد أشارت ترجمة القاسم بن محمد المذكور إلى أنه كان يقال لولده بنو الشبيه، وربما كان ذلك مصدر الخلط حيث انسحب لقب الأب على الابن ففسره الباحث تفسيراً خاطئًا على أن الشبيه هو يحيى مع أن الشبيه هو أبوه كما أشارت الترجمة.

والذي يجب التنويه إليه أيضًا بهذا الخصوص أن الباحث ذكر أن مشهد الشبيه في قرافة المماليك بمنطقة الإمام الشافعي (ص ٥٠٤) وقرافة المماليك تقع شرق القاهرة ولا تتضمن آثارًا فاطمية وتركزت فيها آثار سلاطين وأمراء المماليك من أضرحة وترب وخنقاوات ومدارس وغيرها ومن ثم سميت قرافة المماليك وتختلف موضعًا وتاريخًا عن منطقة الإمام الشافعي التي يقع بها فعلاً الضريح المذكور.

٢٧ ـ ذكر الباحث في ص ٥٠٧ العنوان التالي «المحاريب الخشبية المتنقلة» وفي دراسته التي جاءت تحت هذا العنوان تحدث عن تلك اللقى الخشبية الأثرية الصغيرة التي تأخذ شكل المحاريب المسطحة والتي عثر عليها في بعض المقابر الفاطمية في الفسطاط. ويحتفظ متحف الفن الإسلامي بأمثلة منها أشار إليها الباحث في دراسته. وهنا نود الإشارة إلى أن مصطلح المحاريب الخشبية المتنقلة لا يطلق على هذه التحف الخشبية الصغيرة التي لا يتجاوز حجمها حجم كف يد الإنسان وإنما جرت العادة بإطلاقه على تلك المحاريب الحقيقية الكبيرة المصنوعة من الخشب والتي كانت موضع دراسة الباحث كمحراب الآمر بأحكام الله ومحراب السيدة رقية ومحراب السيدة نفيسة والتي يحتفظ بها أيضًا متحف الفن الإسلامي بالقاهرة.

ويلاحظ أن الأستاذ الناقد لم يعرض لهذا وانصب نقده في اتجاه آخر حيث صحح القراءة في أحد النموذجين المذكورين من هذه التحف الخشبية الصغيرة من واقع خلفيته

التاريخية عن الأئمة الاثني عشرية وقد أصاب في ذلك. لكنه في معرض حديثه عن ذلك (ص ٣٥٣) اعتقد أنها حشوات من تكوين خشبي أكبر ولعل السبب في ذلك وصف الباحث الذي وصف كل تحفة منهما على أنها «حشوة خشبية» وليس هذا هو المهم لكن ما تجب الإشارة إليه بهذا الخصوص أن الأستاذ الناقد قرر (ص ٣٥٣) «أنه لم يعثر على شيء منها (أي اللقى الخشبية المذكورة موضوع المناقشة) في مقابر الفاطميين. هذا مع العلم بأن قبورهم قد اندثرت ولم يبق منها شيء» وواضح من هذا التعليق أن الأستاذ الناقد لا يعرف أن هاتين التحفتين عثر عليهما أثناء تنقيبات أثرية لبعض المقابر التي ترجع إلى العصر الفاطمي والتي ثبت أنها ترجع إلى هذا العصر بدلالة هذه المحاريب نفسها حيث تدل عناصرها الزخرفية على أنها ترجع إلى العصر الفاطمي وغير ذلك من الأدلة الأثرية الأخرى، كما يتضح أن الأستاذ الناقد نسب هذه التحف إلى الأسرة الفاطمية تحديدًا بالرغم من أن الباحث لم يشر إلى ذلك.

ص ٥٠٧: مما تجدر الإشارة إليه فيما يختص بوظيفة هذه التحف الخشبية أن الباحث قرر أن الفاطميين صنعوها لوجود اعتقاد لديهم يقضي بوضع نماذج منها مع موتاهم في قبورهم، وأكد صحة ما قرر بقوله «بدليل أننا لم نجد أمثلة لها قبل الفاطميين أو بعدهم.» وعلق الأستاذ الناقد على ما قرر الباحث وما دلل به، فقال (ص ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣) «إن الباحث لم يسق أي دليل من واقع كتب الفاطميين على وجود مثل هذا الاعتقاد،» وأشار إلى أن دليل الباحث المذكور ضعيف لا يعتد به لا سيما وأن هناك دليلًا قويًّا ينقض ما ذهب إليه الباحث يمكن استخراجه من الكتابة التي حملها النموذج الأول من الحشوتين، إذ وردت فيها أسماء الأئمة الاثني عشر بدءًا بالإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وانتهاء بالحجة المهدي آخر الأئمة الاثني عشر. . . وفي ذكر الأئمة الأثني عشر محفورًا على الحشوة المذكورة ما يدحض بشدة كون تلك الحشوة من صنع الفاطميين لأن الأئمة عند الفاطميين — كما أسلفنا — سبعة ينتهون عند محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق.»

ولنا تعليق على ما ذكر الباحث والأستاذ الناقد واعتقد أنه يوضح ويفسر أمر هذه التحف وما عليها من نصوص سيما تلك التي تضمنت أسماء الأئمة الأثني عشر.

ورد في كتاب *أخبار مصر* لابن ميسر في حوادث سنة **٥٢٥**هـ ما نصه «فيها رتب أبو علي أحمد بن الأفضل في الحكم أربعة قضاة يحكم كل قاض بمذهبه ويورث بمذهبه فكان قاضي الشافعية الفقيه سلطان وقاضي المالكية اللبني وقاضي الإسماعيلية أبو الفضل بن الأزرق وقاضي الإمامية ابن أبي كامل ولم يسمع بهذا قط في ما سلف.» (ابن ميسر، *أخبار مصر*، ورقة ٧١ من المخطوط المذكور عاليه) ويشير هذا النص بوضوح إلى وجود مذهب الإمامية في مصر وهو المذهب الذي اعتنقه أيضًا معه بعض وزراء الفواطم مثل أبي علي بن الفضل، حيث ذكر ابن ميسر أنه كان «إماميًّا يكثر ذم الآمر والبغض له وكرهه الشيعة.» (ورقة ٧٢ من المخطوط المذكور) وهذه الإشارة كافية لتفسير نقش التحف المذكورة بأسماء الأئمة الأثني عشر فقد عثر عليها بمقابر ترجع إلى العصر الفاطمي ويمكن تأريخها من خلال أسلوب الخط بأنها ترجع إلى القرن ٥ ـ ٦هـ. ووجود مثل هذه التحف في بعض المقابر يجعلنا نرجح أن المدفونين في هذه المقابر كانوا من طائفة الشيعة الأثني عشرية التي انتشر مذهبها كما يشير نص ابن ميسر في مصر انتشارًا واضحًا للدرجة التي جعلت الوزير الفاطمي يقرر لها قاضيًا متساوية في ذلك مع طائفة الشيعة السبعية، والمذهب المالكي والمذهب الشافعي الذي كان يدين به أهل مصر ممن رفضوا التشيع. ومن طريف ما يذكر بهذا الخصوص أن أبا علس بن الأفضل في سنة **٥٢٦**هـ» قد أسقط ذكر إسماعيل بن جعفر الصادق الذي نسب إليه الإسماعيلية وأزال من الأذان حي على خير العمل.» (ابن ميسر، *أخبار مصر*، المخطوط، ورقة ٧١ ـ ٧٢) وهو ما يشير إلى ما وصل إليه حال مذهب الشيعة السبعية من ضعف أمام طائفة الأثني عشرية الذي جرأ الوزير أبا علي بن الأفضل على إسقاط إسماعيل من نسب الأئمة وهو الإمام البديل عن موسى الكاظم الابن الأصغر لجعفر الصادق والذي يعتقد بإمامته «الاثنا عشرية.»

٢٨ ـ في معرض حديثه عن الأخطاء اللغوية عرض الأستاذ الناقد لثلاثة وعشرين خطأ لغويًا لفت انتباهي من خلال مراجعتها أن بعضًا منها صحيح لا يمكن القطع بأنه خاطىء، بل إن بعض التصحيحات التي عرضها الأستاذ الناقد أقل دقة من الناحية اللغوية مما ذكره الباحث. وحتى نتبين ذلك فإننا نعرض هذا بأمثلة أكد المتخصصون في اللغة صحتها مثل: العلوي، ص ٤٧٨، سطر ٦؛ ص ٤٨٤، سطر ٤، ٩؛ ص ٤٨٥، سطر

١٢، ١٣؛ ص ٤٨٩، سطر ٤؛ ص ٥٠٣، سطر ٦؛ ص ٥٠٦، سطر ٢١. وبالمثل يصح ذكر العلوية التي خطأها الأستاذ الناقد ومثال ذلك ما ورد في ص ٤٩٠، سطر ١٢؛ ص ٥٠٠، سطر ٨. كما أن لفظ التدقيق أصح من لفظ الدقة الذي اقترحه الأستاذ الناقد (ص ٥٠٢، سطر ٢) في تصحيحه لأن المصدر مشتق من فعل مزيد (دقق) يدل على المضاعفة وزيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. كما أن كلمة السفلية صحيحة (ص ٤٩٠، سطر ١٢)، وهكذا نرى أن إحدى عشرة كلمة من العدد المذكور صحيحة بل إن إحداها أدق مما عرض الأستاذ الناقد.

وبالنسبة للأخطاء المطبعية يمكن أن نضيف خطأ لم يتنبه إليه الأستاذ الناقد ولم يضمنه جدوله الذي يشير إلى الأخطاء فقد ورد في صفحة ٨، سطر ٢٠ كلمة «كما» والصحيح مما.

٢٩ ـ ورد ضمن صفحات النقد (ص ٣٥٩) صورتان إحداهما لبناء مسجد من الخارج والأخرى لمحراب أشار الأستاذ الناقد إلى أن إحداهما الصورة رقم (١) لبناء مسجد أقامه في إحدى القرى التركية التي أصر أهلها على تغطيته بقبة ونرى أن هاتين الصورتين ليست لهما علاقة مباشرة بموضوع البحث وأقحمها الأستاذ الناقد على الموضوع إقحامًا لا يتناسب ومقام النقد في مجلة علمية ليس من بين أهدافها تحقيق أي غرض إعلامي حتى يتضمن النقد في نصه إشارة إلى بناء الناقد لمسجد ويزود بصورتين له كما حدث.

وخلاصة القول بعد هذا العرض لما ورد في بحث الدكتور عاصم عن المحاريب الفاطمية، وما جاء من انتقادات الدكتور سامي الصقار يمكن القول بأن هذا البحث عابه إلى حد كبير تجاهل كثير من الدراسات والبحوث التي تمس الموضوع مسًّا مباشرًا سواء فيما يتعلق بالمحاريب الموضوع الرئيس للبحث أو ما عرض له الباحث من نقاط فرعية تتصل به.

وفي ضوء ذلك فإنه يمكن القول بأن البحث لم يناقش مناقشة علمية ثلاث من النقاط الأساسية كانت لتشكل محاور البحث الرئيسة وتنظم منهج معالجته، وأول هذه النقاط أصل المحاريب في العمارة الإسلامية. أما الثانية، فهي كيفية تحديد اتجاه المحراب نحو الكعبة وعلاقة ذلك بتخطيط المنشأة الدينية. أما النقطة الثالثة والأخيرة، فهي تقديم دراسة تحليلية للزخارف الجصية التي تشكل النسبة الغالبة في زخارف المحاريب الفاطمية في ضوء دراسة مقارنة مع الزخارف الفاطمية على العناصر المعمارية والمواد الأثرية الأخرى. وقد لاحظنا من خلال الدراسة لهذه النقاط قصورًا واضحًا بالنسبة لمعالجة النقطة الأولى والثانية كما أوضحنا أثناء مناقشة الانتقادات؛ أما النقطة الثالثة، فقد اقتصرت معالجتها على تقديم وصف غير واضح في بعض الأحيان جر الأستاذ الناقد إلى الانزلاق إلى نحو فهم خاطىء بنى عليه ملاحظات خاطئة — كما أشرنا — وإذا ما قورن هذا الوصف بما ورد في كتاب كريسول Creswell *Moslem Architecture of Egypt*, I يتضح الفارق الكبير بين الدقة في وصف كريسول والاختلال في وصف الباحث. ولو أن الباحث راجع وصف كريسول لتبين له إلى حد ما مراحل تطور العناصر الزخرفية وهي المراحل التي كانت لتساعد الباحث على تلمس طريقه لتقديم دراسة تحليلية لهذه العناصر ولو فعل ذلك لأتى بجديد وهو مالم يحدث.

وهكذا يتضح أن الباحث قصر في تناوله للموضوع وهو التقصير الذي كان على الأستاذ الناقد أن يوضحه للباحث وللقارىء تحقيقًا للإفادة لكنه نحا نحوًا آخر ركز فيه على التراجم فأصاب وتجاوز إلى مجال الدراسة الأثرية فأخطأ.

ولعنا نكون بهذا العرض قد وضحنا ما يجب توضيحه بشأن البحث والباحث والنقد والناقد.

والله ولي التوفيق.