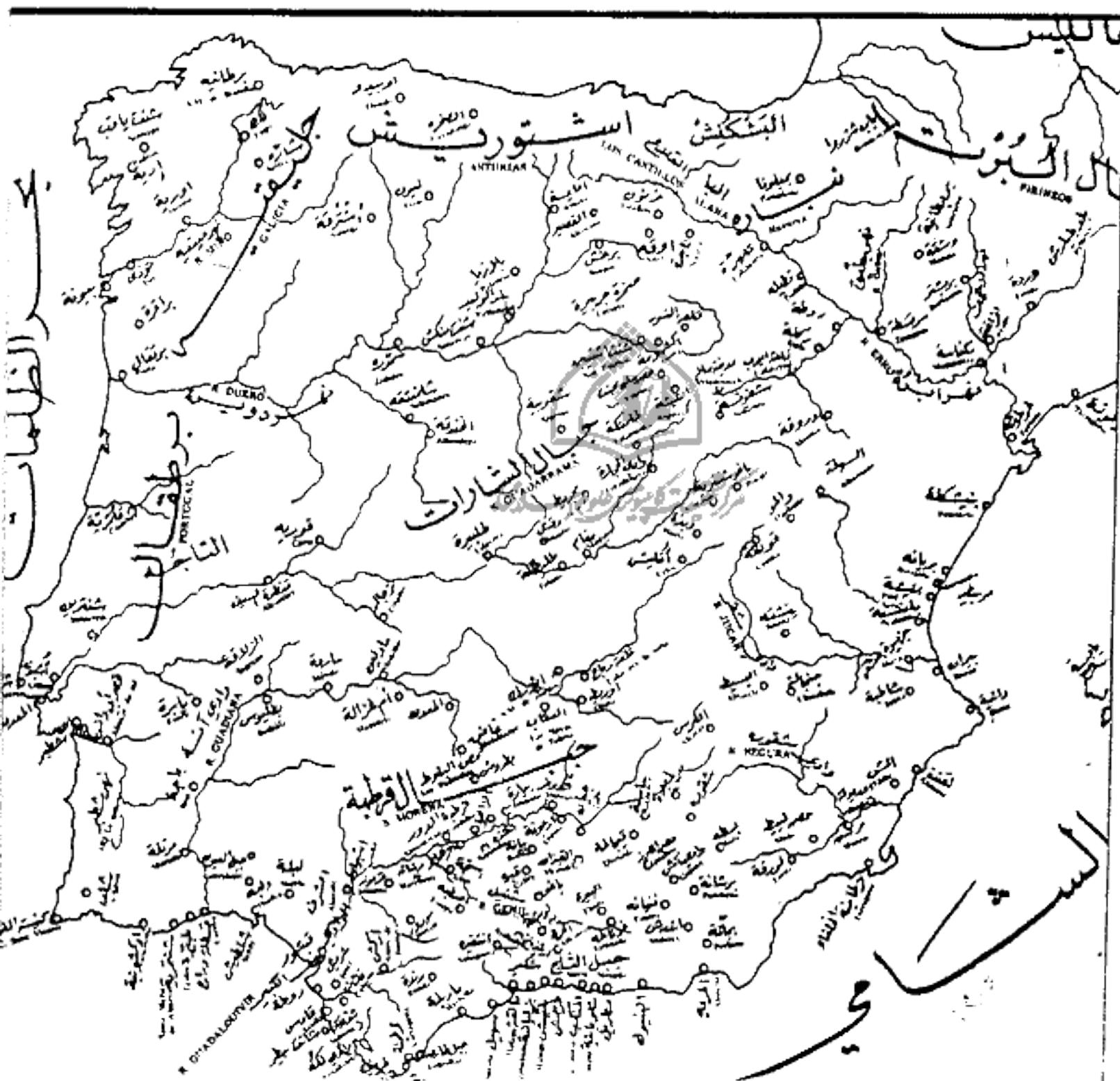


# دَرَاسَاتٌ اِنْذَلِكَ الْسِّيَّئَةِ

٢٥٢



جوان 1990

العدد 4 :

ذو القعدة 1410

## مجلة دراسات أندلسية

مجلة علمية مختصة في الدراسات المتعلقة بإسبانيا الإسلامية

\* \* \* \*

مؤسسها ومديرها  
جامعة شيخة

هيئة التحرير : فرحات الدشراوي ، محمد البلاوي ، عبد السلام المساي ، ميكال  
دي إيلرا ، محمد الرزقي ، حمودة لهمسي ، محمود طرشونة ، جمعة شيخة ، محمد  
الهادى الطرابلسي ، نجيب بن جمیع ، محمد الدقی .



مركز تحرير مجلة دراسات أندلسية

ثمن الاشتراك السنوي :

تونس : 8,000 د.ت .

بالبلدان العربية : 12 دولارا .

بنية البلدان : 16 دولارا .

تسدد قيمة الاشتراك عن طريق حوالات بريدية في الحساب الجاري 94 – 543 تونس  
أو بواسطة حوالات بنكية (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب  
المسترك) .

توجه المراسلات باسم مدير المجلة إلى العنوان التالي : د. جمعة شيخة .

ص. ب. رقم 51 – 1008 تونس – باب منارة – الجمهورية التونسية – تليفون  
: 227.616 .

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ولا تردد الفصول المخطوطة إلى أصحابها نشرت  
أو لم تنشر .

— يرجى من المؤلفين أن يرفقوا مقالاتهم بملخص بالعربية أو الفرنسية .

# مجلة دراسات أندلسية

العدد الرابع  
1989 / 1410  
مركز تكوير و دراسات

تونس

طبع بـمطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار  
(3200 نسخة)

## الفهرس

3	الجمعة شيخة : تصدير
5	الدورة القومية للدرس الشعوري :
6	عبد الواحد ذئون طه : الدرس الشعوري بالأندلس
25	الجمعة شيخة : من مظاهر الشعرية في الأندلس
	عمر بن حمادي : كرامات الأولياء : النقاش العاذر الذي أثاره بالقيروان
35	وقرطبة في أواخر ق 10/4
61	علي العربي : معارضات أخرى لابن سهل
	الأندلس في حلقات الجامعة العروبية
76	من عدد 1964/1 إلى 1988/28
79	علي التواتي : أندلسية من ديوانه «أخبار البر المعلنة»
80	الأندلس في شهادة الكفاءة للبحث العلمي بكلية الآداب (القسم الثاني) ... ملخصات البحث بالإسبانية والفرنسية والإنجليزية (من اليسار إلى اليمين)
11	ص 2 إلى ص 11
89-75-60-34	نوادر أندلسية
24	الجديد في المكتبة الأندلسية
78	في بيت الحكمة

## تصدير

لم يكن الأستاذ توفيق بكار ، برهافة حسّه وبعد نظره ، وبالغاً عندما هم ملتمساً أنه سيعجذف معنا معاوداً في بحر التوادع والزوابع لعله بذلك يعين سفينة الأندلسات على الإقلاع ، في زمن قلل فيه المعين والمساعد .

فعلاً لقد أبخرنا بإصدار هذه المجلة الخصبة في لجة ، عميق قعرها ، عيد تيارها ، جمة مخاطرها . وما من مساعد لنا في مصارعة أمواج العرائيل ، وعواصف الصعوبات سوى مجداف وحيد : لقة الباحثين والقارئين في محتوى هذه المجلة ومنهجها . لذا سنواصل التحدّي بإصرار قويٍ وإيمان راسخ . فاما الإرساء والتتجاه وإنما الغرق والهلاك . وجميعها قاب قوسين أو أدنى من زورقنا .

ليس هذا من حيث التشكيل ضرب من التزوير اللفظي أو التعبير المجازي ، وليس هذا من حيث المحتوى من باب اليأس والقنوط ، وإنما هو الواقع بكل سلياته . لمجلة ثقافية متخصصة تصدر بأربع لغات ، وهي الأولى من نوعها في العالم العربي ، يلهمج كل من اطلع عليها جديتها وطراوة مowiهاها وثراء محتواها ، عاجزة إلى حد الآن عن أن تستدّ نسبة معقولة من نفقات طبعها ، لمجلة في كف عفريت ، أمرها عجب وبقاوها أغرب . فلِمْ يا ترى ؟

إن ما نسمعه ، في الداخل ، على لسان جل المسؤولين — إن لم نقل كلّهم — يؤكد على أن الدولة تساند كلّ مبادرة فردية غايتها خدمة الجموعة الوطنية اجتماعياً أو ثقافياً أو إقتصادياً . لكن مع الأسف الشديد نجد اللجان في مستوى التطبيق وكأنها لم تسمع أو لا تريد أن تسمع بهذا الاختيار . فهي تسري في الدعم (1) بين مجلة وكبس ثقافية تعطيها المؤسسات الحكومية وأخرى ينشرها المواطنون على حسابهم ، بل قد تفضل الأولى على الثانية . والحال أن المنطق يقول : إن ما تطبعه الدولة هو مدّعى مائة بالمائة فلا سيل إلى تدعيمه ثانية . وحتى لو أخذنا ببدأ المساواة ، فبلادنا ، والحمد لله ، ترخر بمئات المكتبات بمختلف أنواعها ، ومئات المعاهد بشتى أصنافها

1 - المقصود بالدعم هو ما تقتنه الدولة من كبس ومجلات للمكتبات العمومية ودور الثقافة والتواصي العلمية ومعاهد التعليم بكلّ مراحلها .

، وهذا كافٌ وحده لتقوم اللجان باقتاء عدد لا يأس به من النسخ تدعيمًا للإنتاج الثقافي التونسي الجيد ، وتحفيقاً على أصحابه من عبء الصنع والترويج . وبذلك تكون قد خدمت الثقافة التونسية في هذا العهد الجديد ، وشجعت الفكر التونسي المعاصر على مزيد البذل والعطاء .

لقد آن الأوان أن تأخذ المبادرة الفردية في انجذاب الثقافي بعدها الحقيقي . وأن الأوان أن نتخلّى عن ترقب أن تقوم الدولة بكل شيء ومن الألف إلى الياء . فعلى المواطن أن يكثّر ويضخّي وعلى الدولة أن تعهد وترعى باقتاء ما تراه صالحاً ومفيداً لناشتئنا وشبابنا ومجتمعنا .

لقد آن الأوان أن نتخلّى عن جملة من العقد كبتت العقول وشلت العزائم ، فأصبحنا سوقة تستقبل وتستهلك كلّ ما يأتيها شرقاً وغرباً من غثّ وسمين . وحال أن لدينا من الطاقات الإبداعية ما يمكن أن تكون الثقافة معها بضاعة نفيسة تصدر كالتمر والزيتون والفسفاط والبرول . ويمكنها بذلك أن تخدم الاقتصاد الوطني بطريقتها الخاصة لو وجدت تفهمها ودعمها . فهبه — على سبيل المثال — أن كلّ مثقف تونسي يعمل ليدخل إلى البلاد من العملة الصعبة مقدار ما يخوله له القانون أن يتمتع به من منحة سياحية ، فسترى مدى ما سيستفيد منه ميزاننا التجاري على حدّ تعبير رجال الاقتصاد .

هذا في الداخل ، أمّا في الخارج — وسبقني في نطاق المغرب العربي — يجد المثقف نفسه ، وهو يعيش اللحظات الأولى من حلم الوحدة المغاربية ، عاجزاً أو يكاد عن تحويل قيمة اشتراكه في مجلة ، أو شراء كتاب من هذا البلد المغاربي أو ذاك . فإذا كانت الترايا صادقة في السير على درب الوحدة ، فلا سيل إليها إلا بعد أدنى من الوفاق الثقافي ، فهو الذي سيساعد إذا اتصحّ وضطّ ، على تعاون اقتصادي يتوجّ ، بمحول الله ولو بعد سينين ، بوحدة سياسية .

لقد عرفنا غيرنا منذ سنوات من خلال فلكلورنا رقصاً على دقات الطبل وغناء على نغمات المزمار ، لكن آن الأوان أن يعرفنا هذا الغير وخاصة الغرب من خلال منهج الباحث التزية ، وعمق فكرة الناقد الحصيف ، وريشة الفنان الأصيل ، ولم لا من خلال لقطات المخرج المحنّك ، وقدرات الممثل المبدع .

إن الفرصة سانحة باستمرار أو تكاد ، في جميع الحالات . ففي مجال الأنديسيات مثلاً ، الباب مفتوح على مصراعيه لنا لإبراز شئي المواهب ومتعدد القدرات في الاحتفال الدولي الذي ستظمّه إسبانيا سنة 1992 . فماذا بدأنا نعدّ ، في تونس العهد الجديد ، لهذا المهرجان الثقافي الكبير ؟

د. جمعة شيخة

## النَّدْوَةُ الْقُومِيَّةُ لِمُواجِهَةِ الدَّسِّ الشَّعُوبِيِّ

نظم اتحاد المؤرخين العرب ببغداد من 21 إلى 24 جمادى الأولى سنة 1410 الموافق لـ 20 - 24 ديسمبر 1989 ندوة علمية حول الدس الشعوبى . وقد حضر هذه الندوة كبار المؤرخين في العالم العربي شرقه وغربه . وتعهدت مجلة دراسات أندلسية للدكتور مصطفى التحار أعيان اتحاد بنشر البحوث التي تدرج في نطاق اختصاصها . من هذه البحوث نذكر :

- 1 - الشعوبية في جنوب الأندلس في عصر الإمارة الأمريكية للدكتور عبد العزيز سالم (مصر) .
- 2 - الدس الشعوبى . في الأندلس و موقف العرب في محاباته للدكتور عبد الواحد ذئون طه (العراق) .
- 3 - من مظاهر الدس الشعوبى بالأندلس للدكتور جمعة شيخة (تونس) .
- 4 - مراجعات حول مفهوم الشعوبية ودور البحث الجامعي في مواجهتها للأستاذ إبراهيم الفادري بوتشيش (المغرب) .

وقد بدا لنا أن هذه البحوث وغيرها مما لم نتمكن من الحصول على نسخة منها ، واستمعنا إليها أثناء انعقاد الندوة تدور حول أربعة محاور رئيسية . وقد تكرر الحديث عن هذه المحاور في حل البحث . لذا رأينا أن نقتصر على نشر بحثين منها متكملين تناولا بالدرس كامل المحاور ٤ وهما بحث الدكتور عبد الواحد ذئون طه وباحث الدكتور جمعة شيخة .

## I - الدّس الشّعوري بالأندلس وموقف العرب في مجابهته

د. عبد الواحد ذئون طه  
كلية التربية - جامعة المرصل

تمثل الشّعرية ، كما اصطلح على تعريفها بعض المؤلفين المحدثين<sup>(1)</sup> ، جملة الجهد الذي بذلته ثقافات مختلفة من جماعات غير عربية بهدف زعزعة الكيان العربي الإسلامي ، وإضعافه ، وإرباكه ولرصد تيار الثقافة العربية الإسلامية ، ونسف التراث . وهي إضافة إلى ما ذكر أعلاه ، تحاول التشكيل بدور العرب التاريخي ، والاستهزاء بالقيم والمُثل العربية ، مقابل الإشادة بالإرث الحضاري الأعمامي ، والتحميم بالقيم والسمجايا غير العربية ، وإحياء الثقافات الأعمجية

ولقد نشطت الحركة الشعرية ، كما هو معلوم ، في المشرق لا سيما في العراق . ولكننا نجد آثارها في بلاد أخرى . ولعل أهم الأماكن التي تأتي في الدرجة الثانية بعد العراق ، هي الأندلس التي تقع في الطرف الغربي للدولة العربية الإسلامية . وهي بذلك تشارك العراق أهميته بالنسبة إلى وقوعها على الأراضي العربية ، وباعتبارها ملتقى لكثير من التّيارات الثقافية المتعارضة . هذا فضلاً عن كونها موطن حضارة سابقة وأمجاد قديمة انتهت بالفتح العربي ، وغمرها الإسلام بقيمه السامية التي سادت على كل ما سواها من المفاهيم وألوان الحياة .

(1) عبد العزيز الدوري ، الجنون التاريخية للشعرية ، ط 4 ، بيروت ، دار الطليعة ، 1986 ، ص 12 ، فاروق عمر فوزي ، « حول طبيعة الحركة الشعرية »، مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج 2 ، م 36 ، بغداد ، 1985 ، ص 197 .

إنَّ موضع الشعوبية والدُّس الشعوبي ليس جديداً بالنسبة إلى الأندلس . فقد كان هذا الأمر مثار بحث منذ أواخر القرن 9/3 ، حينما قدم المستشرق الألماني جولد= تسهير بحثاً بعنوان «الشعوبية عند مسلمي الأندلس» ، إلى مؤتمر المستشرقين الثاني عشر ، الذي عقد بمدينة روما في أكتوبر عام 1899 ، ثم نُشر في مجلة الجمعية الألمانية الشرقية<sup>(2)</sup> . وقد تحدث جولد تسهير في هذا البحث عن الشعوبية في الأندلس ، موضحاً أهم العناصر التي يتألف منها المجتمع الأندلسي ، وهي عناصر كان لها دور في إذكاء الترعة الشعوبية ، لا سيما المولدين والصقالبة . ثم تناول بالتفصيل تحليل رسالة أحمد بن غرسية ، التي ستحدث عنها لاحقاً ، في الشعوبية ، وصدى هذه الرسالة ، والردود التي حُوِيَتْ بها . وقد ترجم الأستاذ جيمس منرو هذه الرسالة وردودها في كتاب بعنوان : «الشعوبية في الأندلس» ( كاليفورنيا ، 1970) . كما تناول الأستاذ الدكتور فاروق عمر فوزي هذه المسألة أيضاً<sup>(3)</sup> ، فركز على الوسائل التي عبرت بها الشعوبية عن نفسها في الأندلس ، فأشار إلى القوة المسلحة المتمثلة فيما يسمى بحركة الاسترداد الإسبانية وإلى فترة الاضطهاد التي تعرض لها العرب المسلمين بعد سقوط غرناطة ، كما تطرق إلى الفكر ، والثقافة ، والأدب ، وهو المحال الذي أظهر فيه الشعوبيون في الأندلس أفكاراً معادية للعروبة والإسلام .

وعلى الرغم من أهمية المواجهة العسكرية التي دارت بين العرب المسلمين بالأندلس ، وبين العمالق الإسبانية ، وهي تمثل جانباً من الوسائل التي اتخذها أعداء العرب للتعبير عن موقفهم المعاويء للوجود العربي الإسلامي ، فلن تطرق إليها في هذا البحث ، لأنها تمثل موضوعاً كبيراً مستقلاً يحتاج إلى الكثير من الدراسة والتعقب . لا سيما وأن هذه المجاહة استغرقت زمناً طويلاً ينافر الثمانية قرون ، ابتدأت منذ السنوات الأولى للوجود العربي الإسلامي في الأندلس أواخر قرن 7/1 ، ممثلة في الفولول المتبقية من القوط الذين انهزوا وتحصّنوا بمنطقة الشمال الغربي من شبه الجزيرة

I. Goldziher, «Die Su ubijja unter den Muhammedanern in spanien» (2)  
Zeitschrift der Deutschen.

Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 53, 1899, pp. 601-620.

(انظر ترجمة موجزة لهذا البحث أوردها الأستاذ عبد السلام محمد هارون : نوادر المخطوطات ، ط 2 ، القاهرة ، 1972 : 30 / 241-244).

(3) التاريخ الإسلامي وفلك القرن العشرين ، ط 2 ، بغداد ، مكتبة النهضة ، 1985 ، ص 191 - 204 .

الإبيرة ، وانتهت باحتلال فرديناند وإيزابيلا لمدينة غرناطة عام (897 هـ/ 1492 م). وجرت بين هذين التاريخين سلسلة من الأحداث شكلت سمة مميزة ، تمثلت في اتحاد مختلف الدوليات الإسبانية التي نشأت في فترات مختلفة في الشمال والشمال الغربي أو الشمال الشرقي من شبه الجزيرة الإيبيرية . وكان هدفها الوحيد ، هو إنهاء الوجود العربي الإسلامي ، ومحو أي أثر للعرب وحضارتهم في الأندلس .

أما فترة الاضطهاد التي أعقبت سقوط غرناطة ، وتمثلت في الكثير من المآسي التي تعرض لها الشعب العربي المسلم في الأندلس ، فهي أيضاً تمثل وجهاً كالحاً من الوجه الذي اتخذتها الشعوبية في محاربة اللغة العربية ، والدين الإسلامي ، ومحاجة العادات ، والتقاليد ، والأعراف ، التي نشأت عليها الأجيال الأخيرة من الشعب العربي في الأندلس . وتتمثل هذه الفترة التي استغرقت نحوًا من مئة وثلاثة وعشرين عاماً بعد سقوط غرناطة ، قصة شعب حتى تم محوه من الوجود محواً تماماً ، بحيث لم يعد لأفراده كيان مستقل باعتبارهم أمة ، على الرغم من أنهم كانوا ، ولثمانية قرون خلت ، أمة متميزة عن سائر الأمم . إن الفهر الذي تعرض له الشعب العربي المسلم في الأندلس بعد سقوط غرناطة ، ونضال هذا الشعب ، ومقاومته ، وتشبيهه بالدفاع عن ترات الآباء والأجداد ، يمثل موضوعاً كبيراً ، يكشف أساليب الشعوبية الصليبية التي حاولت بكل ما أوتيت من قوة ، أن تمحو هذا الشعب من الوجود . وبين في الوقت نفسه المقاومة العربية الإيجابية المتمثلة في الثورات والانتفاضات العديدة التي قام بها العرب للتخلص من الطغيان ، والمقاومة السلبية ، المتمثلة في التشكيك بالعقيدة الإسلامية والثقافة العربية ، والتي استمر عليها هذا الشعب ، بعد أن جوصر ، وفقد كل أمل في التغلب عسكرياً على الأعداء . وقد نال هذا الموضوع أيضاً اهتمام العديد من المؤرخين العرب ، فألفوا فيه كثيراً قيمة ، ودراسات رصينة<sup>(4)</sup> . ولهذا سوف نكتفي بما أشرنا إليه ، لا بما

(4) انظر على سبيل المثال : محمد عبد الله عنان : نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتصرين ، ط 2 ، القاهرة ، مطبعة مصر ، 1966 ؛ محمد عبد وفقة : محة مسلمي الأندلس عشية سقوط غرناطة وبعدها ، عمان ، مطابع دار الشعب ، 1977 ؛ أسعد حومد : محة العرب في الأندلس بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1980 ؛ عادل سعيد بشتاري ، الأندلسيون المواركة ، ط 2 ، دمشق ، دار أسمامة للنشر والتوزيع والطباعة ، 1985 ؛ لويس كاردياك : الموريسيون الأندلسيون والمسحيون ، ترجم ، عبد الجليل التبيمي ، تونس ، 1983 .

ولأننا قد خصصناه ببحث مستقل ، نشر ضمن مطبوعات هيئة كتابة التاريخ ، بعنوان «حركة المقاومة العربية الإسلامية في الأندلس بعد سقوط غرناطة»<sup>(5)</sup> .

بقي إذاً أن نتحدث عن المجال الأخير الذي أظهر فيه الشعوبيون أفكاراً معادية للعروبة والإسلام ، لا سيما في الفكر والثقافة والأدب . ولكن يحسن قبل ذلك إعطاء نبذة عن بداية الشعور الشعبي في الأندلس ، وما هي الأسباب التي أدت إلى وجود هذا الشعور ، وما هي الفئات والعناصر التي تبنت هذه الحركة ؟ .

يتميز المجتمع الأندلسي بتنوع عناصر سكانه ، واختلاف طبيعة تكوينهم . فبالإضافة إلى العرب ، والمغاربة من سكان شمال أفريقيا الأصلين الذين عبروا إلى البلاد أثناء الفتح وما بعده ، هناك فئات أخرى ، منها ما يتبع إلى سكان البلاد الأصلين ، وهم (العجم) ، أو المستعربون من النصارى ؛ ومنها ما جاء من خارج البلاد ، لا سيما الصقالبة ، الذين ستشهدن عنهم لاحقاً بالتفصيل . ونتيجة لسياسة العرب المتسامحة مع أهل البلاد ، فقد دخل الكثير منهم إلى الإسلام بعد الفتح ، فسموا بالمسالمة ، وأطلق على أبنائهم اسم المولدين . كذلك أطلق هذا الإسم على الجيل الجديد من الأبناء الذين ولدوا من آباء مسلمين وأمهات إسبانيات . وقد ازداد عدد هؤلاء المولدين فأصبحوا يكثرون نسبة عالية من سكان الأندلس . وكان هؤلاء يتمسون إلى طبقات اجتماعية مختلفة ، منها الفقيرة والمضطهدة في العصر السابق للإسلام ، ومنها الغنية التي تتبع إلى النبلاء والمرأة ، وأهل الحرف وغيرهم . وقد احتفظت لنا المصادر الأندلسية بأسماء بعض الأسر المولدية الشهيرة ، مثل : بني مردنس ، وبني غرسية ، وبني ردل ، وبني أنجلين . وبني شيرفة ، وبني الجريج<sup>(6)</sup> .

ويمكن أن نلحظ الميل إلى الشعوبية في نفوس بعض المولدين ، الذين شعروا بحيف في حقوقهم العامة ، فتقموا على العرب سعادتهم ، ومناصبهم وحكمهم البلاد ، فصاروا يحرّضون جماعتهم بشتى الوسائل بهدف تحسين وضعهم السياسي والاجتماعي ، متخدّين من الدين في بعض الأحيان حجّة للوصول إلى مثل هذه الأهداف . وقد حصل ذلك على سبيل المثال حينما استغل بعض المولدين الظروف السيئة لسكان منطقة الربض

(5) بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة 1988 .

(6) حيان بن خلف ، ابن حيان ، المقتبس ، نشر ، ملشور أنطونينا ، باريس ، 1937 ، ص 16 ، 70 ، 74 ؛ وقارن : السيد عبد العزيز سالم : تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس ، بيروت دار المعارف ، 1962 ، ص 1288 ، 129 .

جنوبي قرطبة ، فاجع نيران ثورة كبيرة على الأمير الحكم الأول (180-206 هـ/796-822 م). وقد استغل الفقهاء ورجال الدين لتحريض عامة المولدين للقيام على الحكم العربي ، والتمرد ومحاولات الاستقلال بمحاجة الطعن في سلوك الأمير الديني والأخلاقي .

وشجع المولدين على السير في اتجاه التمرد ومحاولات الاستقلال عن العرب ، وجودهم في مجموعات كبيرة في مناطق جغرافية تساعد على الانفصال والتمرد ، لا سيما في منطقة سرقسطة في الشمال الشرقي ، وطليطلة في الوسط ، وماردة في الغرب . ويمكن أن نشير إلى مدينة طليطلة هنا ، باعتبارها بؤرة لهذه الحركات التي تسم بطابع الشعوبية ، نظراً إلى وجود أغلبية من المولدين بين سكانها . وكان هؤلاء ينخرتون بعز هذه المدينة ومجدها ، وكونها عاصمة البلاد قبل الفتح ، فساهموا في كثير من الفتن والاضطرابات التي تهدف إلى شق عصا الطاعة في وجه الحكم العربي بالأندلس .

وأخذت حركات المولدين بعداً أحاطر ، لا سيما حينما تولى أمراء ضعاف الحكم في قرطبة ، فنادى زعماؤهم صراحة بالاستقلال عن العرب . وبعده عمر بن حفصون من أشهر هؤلاء الذين خرجوا على السلطة الأموية . وتدلّ أقواله التي كان يعرض بها جماعته على الهدف الذي يسعى إليه ، وهو إسقاط دولة العرب في الأندلس ، فمن جملة أقواله بهذا الخصوص : « طالما عنت عليكم السلطان وانتزع أموركم وحملكم فوق طافتكم وأذلتكم العرب واستعبدتكم . وإنما أريد أن آخذ بناركم وأخرجكم من عبوديتكم »<sup>(7)</sup> . ولم يأل ابن حفصون جهداً في سبيل تحقيق هدفه هذا ، حتى ارتد في أواخر أيامه علانية عن الإسلام ، واعتبرن المسيحيّة ، وذلك محاولة منه لاستقطاب جميع العناصر الأخرى ، لا سيما المستعربين من النصارى ، وكسب دعم الدوليات الإسبانية في الشمال . وقد استمرت حركة هذه حقبة طويلة نسبياً حيث استمرت طيلة حكم ثلاثة من الأمراء الأمويين ، ولم تنته إلا في عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله (300 - 350 هـ/912-961 م) ، الذي استطاع القضاء عليها ، وعلى بقية الحركات الانفصالية الأخرى <sup>(8)</sup> .

(7) أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، نشر ، ليفي بروفنسال وج س . كولان ، ليدن ، 1948 . وقد أعادت دار النقافة نشره في بيروت : 114/2 .

(8) لزيادة التفاصيل عن حركة ابن حفصون ، انظر : أمين توفيق الطيبى ، « قيام عمر بن حفصون =

وناصر المستعربون من العجم حركة ابن حفصون ضد سلطة الحكم العربي في قرطبة ، وضد الجماعات العربية التي استقرت في مناطق الجنوب منذ الفتح العربي ، لأن العرب حظوا بامتيازات لم ترق للمولدين وأهل الذمة من العجم . وقد تميزت حركات الصراع بين هؤلاء المولدين ، ومن ناصرهم من المستعربين ، وبين العرب بالقوة والعنف . وعبرت عن نفسها بشكل واضح في النقائض الشعرية التي ركزت على العصبية ، حيث أشار الشعراء من الجانبين إلى مساوى الطرف الآخر<sup>(9)</sup> . ثم تطور الأمر بعد ذلك ، لا سيما بعد أن دخل عمر بن حفصون الصراع ، فأصبحت المسألة مجاشمة علنية بين المولدين والمستعربين من العجم من جهة ، وبين العرب من جهة أخرى .

وأتخذت مواقف بعض المستعربين المتطرفين في قرطبة أشكالاً واضحة تبدو فيها الحركة الشعوبية موجهة ليس ضد السيادة العربية في الأندلس فحسب ، بل ضد الإسلام نفسه ؛ وبالذات محاولة النيل من شخص النبي الكريم محمد عليه الصلاة والسلام . وقد ترجم هذه الحركة بعض رجال الدين المتعصبين الذين صعب عليهم رؤية أثر التسامح العربي ، وانتشار اللغة العربية ، والثقافة الإسلامية بين الشباب والمتلقين الإسبان ، وقد أهملوا اللغة اللاتينية وآدابها ، وهي لغة الدين المسيحي آنذاك . وقد أدى هذا الأمر بالتدرج إلى ذوبان الحضارة المسيحية اللاتينية ، حتى بات من الضروري في بعض مناطق شبه الجزيرة الإيبيرية أن ترجم قوانين الكنيسة الإسبانية القديمة والإنجيل إلى اللغة العربية ليسهل استعمالها على المسيحيين . وقد أفرغت هذه الحالة غلاة المتعصبين من رجال الدين ، وعندما لم يفلحوا في وقف هذا التيار ، حاولوا بث الدعاية ضد الحكم العربي في الأندلس ، وإظهار الاستخفاف بالإسلام ، وسب نبيه ، والتقول عليه بالباطل إلى حد الشطط ، استفزازاً لمشاعر المسلمين وانتهاكاً لحرمة ديانتهم جهراً وبغير سب . وقد خلقت هذه الهجمة الشعوبية جوًّا من التوتر والاستفزاز وصل حداً دفع بعض المتعصبين إلى اقتحام المساجد والاعتداء على المسلمين . ونتيجة لهذا اضطرت حكومة قرطبة في أواخر عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم

— وثنوه يُسترش عن الإمارة الأموية بقرطبة (267 — 315 هـ / 880 — 928 م)<sup>(1)</sup>، بحث نشر ضمن كتاب : دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس ، ليبيا — تونس ، الدار العربية للكتاب ، 1984 ، ص 120 — 150 .

(9) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الأبار : الحلقة السبراء ، تحقيق ، حسين مؤنس ، القاهرة ، الشركة العربية للطباعة والنشر ، 1963 : 147/1 — 160 .

(206) 822/238 إلى اتخاذ إجراءات شديدة إزاء المحرّضين على الفتنة . ودعت إلى عقد مجمع ديني مسيحي في قرطبة يضم كل أساقفة الأندلس لبحث الحالة ومعالجتها . وقد توصل المؤتمر إلى قرار بشجب الحركة وعدّها مخالفه لتعاليم الكنيسة<sup>(10)</sup> .

وقد ازداد الشعور الشعُوري في الأندلس نتيجة لدخول عناصر أخرى غير عربية إلى المجتمع ، ومن أهم هذه العناصر : الصقاليبة . والمقصود بهؤلاء في الكتب الغربية سكان البلاد المختلفة من بلغاريا العظمى التي امتدت أراضيها من بحر قزوين إلى البحر الأدربياني<sup>(11)</sup> . ثم توسيع العرب في استخدام لفظ الصقالية ، فأطلقوا على أرقائهم من أية أمة<sup>(12)</sup> . وقد بدأ عدد هؤلاء الصقاليبة في الازدياد بالأندلس نتيجة لاستخدامهم في مجالات شئ ، لا سيما في الجيش . وزاداد نفوذهم بمرور الزمن ، وأصبحوا يشغلون مناصب كبيرة في القصر والدولة . وقد بلغ بعضهم مبلغاً كبيراً من القوة ، حتى تجرأ أحدهم على إعلان العصيان على السلطة المركزية في عهد الأمير عبد الله بن محمد (275-300 هـ/888-912 م) . وما يشير إلى الدور التأمري لهؤلاء ، اتفاق هذا المتمرد ، واسمه (عبد الله بن غالب الآخرين) سرا مع المولدين في إشبيلية للقيام معه على السلطة العربية<sup>(13)</sup> . ومع هذا فقد استمر الأمراء والخلفاء في الأندلس على استخدام هؤلاء الصقاليبة ، والإكثار منهم للحد من نفوذ بعض الزعماء

(10) ينظر عن هذه الحركة :

Levi-Provençal: histoire de l'Espagne Musulmane, Paris, 1950, Vol. I, pp. 225-236.

نومان آرنولد : الدعوة إلى الإسلام ، ترجمة ، حسن إبراهيم حسن ، ط 3 ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1971/167؛ إبراهيم بيضون : الدولة العربية في إسبانيا ، بيروت ، دار النهضة العربية ، 1978 ، ص 244-251.

(11) محمد بن علي ، ابن حوقل : صورة الأرض ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1979 ، ص 106.

(12) انظر : أحمد مختار العبادي ؛ الصقاليبة في إسبانيا ، مدريد ، مطبوعات المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، 1953 ، 1953 ، ص 9-8.

(13) أحمد بن عمر العذري : نصوص عن الأندلس من كتاب ترصيع الأخبار وتنويع الآثار ، تحقيق ، عبد العزيز الأهوازي ، مدريد ، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية ، 1965 ، ص 104-105.

الأقواء من العرب . وقد بلغ عدد هؤلاء الفتيان الصقالبة بمدينة الزهراء فقط حين وفاة الخليفة الناصر لدين الله ، ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمسين رجلاً<sup>(14)</sup> .

ويبدو أن كثيراً من هؤلاء قد احتفظ بلغته الخاصة ، بل أن بعضهم لم يتعلم اللغة العربية ، لهذا فقد سموا بالخرس . ويدلّ هذا على عدم انتزاع بعضهم بالسكنان ، ولا ينطبق ذلك بطبيعة الحال على كبارهم وزعيمائهم الذين تولوا مناصب خطبرة في الدولة ، وأصبحوا يشكلون قوة يحسب لها حسابها ، حتى أنهم كادوا أن يمنعوا تولية هشام الثاني بن الحكم المستنصر بعد وفاة والده سنة (366هـ/976م) . ومن أشهر هؤلاء الصقالبة الذين يربزوا في عهد الحكم المستنصر ، فائق ، وجوزر الحكيمي . وكان الأخير عالماً وأديباً ، بُرِزَ في علوم اللغة العربية ومعانيها . وكان أحد فتيان الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر ، وبدعى فاتنا ، لا نظير له في علم كلام العرب وكل ما يتعلّق بالأدب حتى أنه ناظر الأدب اللغوي صاعد بن الحسن البغدادي ، ظهر عليه وأسكنه<sup>(15)</sup> .

ونظراً إلى العدد الكبير الذي أصبحت تضمّه الأندلس من هؤلاء الصقالبة ، فقد أصبح لهم كيان واضح في المجتمع ، لا سيما بعد أن تولوا المناصب العليا في الدولة ، وبرز منهم نخبة في مجال الأدب والثقافة العربية . فابتدأوا يفخرون بأنفسهم ، وينتعلون على العرب بذكر فضائلهم ومناقبهم ، حتى أن أحدهم ، واسمه حبيب الصقلبي ، ألف كتاباً بعنوان «كتاب الاستظهار والمعالية على من أنكر فضائل الصقالبة» وذلك في زمن الخليفة هشام بن الحكم المستنصر . ويبدو من عنوان هذا الكتاب مقدار تعصّب هذا المؤلف لقومه . ومن المؤسف أنه مفقود ، ولكن ابن سام الشتربي أطلع عليه ، وأشار إلى أنه يحتوي على جملة من أشعار الصقالبة ، ونواذر أخبارهم ، ومنهم عمارة الصقلبي الفتى الكبير ، والصقلبي ميسور ، ونجم الوصيف ، وغيرهم من يشتمل عليه ذلك التصنيف . وما يؤسف له أن ابن سام لم يذكر النواذر والأشعار التي جاءت في الكتاب معتقداً بقوله : «وشعرهم خارج عن شرطنا ، وليس من جمعنا»<sup>(16)</sup> .

(14) ابن عذاري ، المصدر السابق : 232/2 ; إسان الدين محمد بن الخطيب : أعمال الأعلام ، القسم الثاني ، الأندلس ، نشر ، ليفي برونسال ، بيروت ، دار المكتشف ، 1956 ، ص 40 .

(15) أبو الحسن علي بن سام الشتربي : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق ، إحسان عباس ، بيروت ، دار الثقافة ، 1979 ، ق 1 ، م 1 ، ص 34 .

(16) المصادر نفسه ، ق 1 ، م 1 ، ص 34 .

ويرى الدكتور أحمد مختار العبادي<sup>(17)</sup> ، أن تجاهل ابن بسام لما ورد في الكتاب ربما كان بسبب أن الفصائد التي ذكرت فيه هي من قبيل الشعر الكلاسيكي الذي يتضمن الفخر على العنصر العربي ، وهو ما لم يعجب ابن بسام ، لا سيما وأن عنوان كتاب حبيب الصقلي نفسه يظهر نزعته في إظهار فضل الصقالبة على الأدب العربي ثرا وشرا ، وتقويقهم على العنصر العربي في هذا المضمار . وربما كان هذا الكتاب من قبيل الدفاع لا الهجوم نظرا إلى قوّة العرب ودولتهم في الأندلس في تلك الحقبة<sup>(18)</sup> . ولكن بمرور الزمن ، تطور هذا الدفاع وحل بدله الهجوم الصربيع على العرب ومثلهم وقيمهما ، وذلك بعد انفراط عقد الدولة الأموية في الأندلس ، وظهور دولات الطوائف ، وسيطرة الصقالبة على مجموعة لا بأس بها من هذه الدولات ، لا سيما في المناطق الشرقية من البلاد .

وقد لجأ إلى هذه الدولات الكثير من أجناس الصقالبة ، والإفرنجة ، والبشكتش ، وأصبحوا كتلة واحدة قوية<sup>(19)</sup> ظهرت فيها نزاعات شعوبية واضحة كان لها أثر ملموس في الأدب الأندلسي إلى فترة متأخرة . وكان يجمع هذه الدولات رابطة تحالف ، نظرا إلى كون مؤسسيها جمعياً من مماليك الدولة العاميرية وقد امتد سلطان هؤلاء الصقالبة على الشاطئ الشرقي من نهر إبرو حتى نهر المريّة ، والجزائر الشرقية ، أي جزر البليار . ومن أهم هذه الدولات ، دولة المريّة ، برئاسة خيران الصقلي الذي استقل بها عام (403 هـ/1012 م) ، كما استقل في مدينة بلنسية مبارك ومظفر العامريان (407 هـ/1016 م) . أما مدينة دائية ، فقد استقل بها سنة (400 هـ/1010 م) قائد صقلي مشهور ، هو مجاهد العامري<sup>(20)</sup> .

ويبدو أن الجُرّ العام في الساحل الشرقي كله ، لا سيما في دائية ، كان ملائماً للصقالبة للعمل بحرية ، والتعبير عن آرائهم الشعوبية المعادية للعرب . وقد استغل هؤلاء عدم وجود أية سلطة ساسية عربية ، وتوفّر الحماية من قبل الحكام الذين يتّمدون إلى

(17) الصقالبة في إسبانيا ، ص 15-17 .

(18) انظر : إحسان عباس ؛ تاريخ الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين ، ط 5 ، بيروت ، دار الثقافة ، 1978 ، ص 171 .

(19) ابن بسام ، المصدر السابق ، ق 3 ، م 1 ، ص 16 .

(20) للاطلاع على التفاصيل الخاصة بهذه الدولات انظر : محمد عبد الله عنان : دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ، ط 2 ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، 1969 ، ص 174 وما بعدها .

عناصر قريبة منهم ، فتمادوا في إعلان كرههم ونقمتهم على العنصر العربي . وعلى الرغم من تشجيع مجاهد العامري للعلم والمعرفة ودراسة القرآن الكريم ، والجهاد في سبيل الله ، نرى أن بلاطه كان يضم شعوبين معادين للعرب ، من أمثال ابن سيدة ، صاحب كتاب «المخصص» ، الذي كان «شعورياً يفضل العجم على العرب»<sup>(21)</sup> ، وأحمد بن غرسية ، صاحب أقوى صوت شعوري عرفه الأندلس . وقد اشتهر هذا الأخير برسالته التي يفضل فيها العجم على العرب ، وهي الوثيقة الوحيدة التي بقيت إلى اليوم عن الحركة الشعورية بالأندلس .

و قبل أن نفصل القول في هذه الرسالة ، يستحسن التمهيد بهذه مختصرة عن أصل هذا الكاتب الشعوري الذي ظهر في كتف مجاهد العامري في دانية . فهو ، حسب الترجمة التي يسوقها له علي بن سعيد المغربي<sup>(22)</sup> ، من أبناء نصارى البشكنس ، أو الباسك سُبُّي صغيراً ، وربّي في بلاط مجاهد العامري ، حيث اعتنق الإسلام ، وأصبح له شأن كبير هناك ، وعهد بتربيته وتأديبه إلى أبي العباس الجزيري<sup>(23)</sup> ، فتفضل في العربية ، وأصبح من كبار رجال الدولة وعلمائها . وقد كتب ابن غرسية رسالته هذه مخاطباً الأديب أبي جعفر بن الخراز ، معايناً له لفركه مدح مجاهد العامري ، واقتضاره على مدح المعتصم بن صمادح التجيبي ، أمير المرية<sup>(24)</sup> ، ورسالة ابن غرسية هذه ، كما يقول ابن بسام<sup>(25)</sup> «ذمة غرب في تسفيتها ، فلم يُست لكترة غلطه فيها وزللها ، إلى نظيرها ، وذم فيها العرب ، وفخر بقومه العجم ، وأراد أن يُغَرِّب فأعجم ...» .

وإذا ما اطلعنا على هذه الرسالة<sup>(26)</sup> ، نجد أن ابن غرسية لم يأت بجديد بالنسبة إلى أنكار الشعورية في المشرق . و يبدو أنه استند من تلك الأنكار أهم المسائل التي

(21) انظر : هارون ، نوادر المخطوطات : 233/3 .

(22) المغرب في حل المغارب ، تحقيق ، شوقي ضيف ، ط 2 ، القاهرة ، دار المعارف ، 1964 : 407/2 ; وانظر : أبو الحجاج يوسف بن محمد البلوي ، كتاب الفباء ، بيروت ، عالم الكتب ، بدون تاريخ : 350/1 .

(23) محمد بن عبد الله بن الأثير : العجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي ، القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، 1967 ، ص 311 .

(24) ابن بسام ، المصدر السابق ، ف 3 ، م 2 ، ص 704 ; ابن سعيد ، المصدر السابق : 407/2 .

(25) الذخيرة في محسن أهل الحريرة ، ف 3 ، م 1 ، ص 704-705 .

(26) هناك مخطوط في مكتبة الأسكندرية بالاسبانية تحت رقم (538) يتضمن هذه الرسالة وبعض

تطرق إليها الشعويون ضد العرب . فعلى الرغم من أنه لم يكن فارسيًا ، ولا علاقة له بعجم المشرق والأكاسرة ، والساسانيين ، نرى أنه يفخر بهم ، ويُمجدهم ، ويرفع من شأنهم ، مقابل التقليل من قيمة العرب ، حيث يقول على سبيل المثال : « أما علمتم أن الدولة التُّوشِرَوَانِيَّة ، والمملكة الأرْدَشِيرِيَّة بَقَرُوا أَجْوافَكُم ، وخلعوا أكتافَكُم ، ثم عطفوا ، ورأفوا ، وملُوكُكم الجبارة ، بعد عظيم الخيرة ، قللاً ذللاً ، تخسرون البنات عند البيات ، مبهوراتٍ لا مبهورات ، فبِرِّم من ذلك غسانكم ونعمانكم ، وكان يرمي سبباً لدرء آمانكم ، فأصبح بعد جُرُ الذِّيول مَدُوساً بأَحْقَافِ الْفَيْوَل »<sup>(27)</sup> ويدل هذا على أن مفاهيم الشعوبية ، وأفكارها كانت واحدة ، سواء بالمشرق أو بالمغرب ، وهدفها هو التقليل من شأن العرب ، وتفضيل العجم والفرس عليهم ، حتى لو أن الشعوبية المهاجم لا يمت بأية صلة إلى هؤلاء الذين يعتقدونهم ويفضّلهم على العرب . وكل ما يربطه بهم هو العداء السافر الذي يكتبه جميعهم إلى العرب .

ولهذا يتسع مفهوم العجم عند ابن غرسه ليشمل قومه الروم ، أو بني الأصفر<sup>(28)</sup> ، بل مختلف العناصر غير العربية التي يمكن أن تتصوّر تحت لائحة العداء الشعوبية للعرب في ذلك العصر . ولا يترك ابن غرسية ميزة خلقية أو صفة خلقية إلا ورازن بينها ، وفخر بها على العنصر العربي ، ففخر بياض العجم على سمرة العرب ، وقابل بين حياة العرب القدامى بين الإبل والشاة ، وحياة الأكاسرة والقياصرة والأسرورة في ظلال السيف والرماح والدروع . كما فخر بقومه ذوي الأرومة الرومية والجرثومة الأصفرية ، أصحاب الأحساب والمجده العلي ، والتسب السري ، وأنهم لم يحترفوا الحرف المهنية « فما مسنا قط فروداً ولا حكتنا بزورداً »<sup>(29)</sup> . وبمجد شجاعتهم « إذا قاتلت الحرب على ساقٍ وأخذت في اتساق ... يُصرّ صبرٌ تزدان بهم المحافل ، والمحافل ، قبور على خيول ، كأنها فنول ، كوابك المراكب ، نجوم الرجوم ، من العجم ضراغمة

الردود عليها ، وقد نشر المُستشرق الألماني جولد تسيير فقرات منه في بحثه الذي أشرنا إليه أعلاه . كما نشر كل من الأساتذتين : عبد السلام محمد هارون ، وأحمد مختار العبادي ، نص الرسالة استناداً إلى مخطوط الأسكندرية والنص الذي أورده ابن بسام لها في الذخيرة (ق 3 ، م 2 ، ص 705-714)؛ انظر : هارون ، نوادر المخطوطات 246-254/3؛ العبادي ، الصفالية في إسبانيا ، ص 31-42.

(27) نوادر المخطوطات : 250/3-251.

(28) المصدر نفسه : 247/3.

(29) المصدر نفسه : 247/3.

الأجم ، بنو غاب المتنفون من كل عاب ، لم تلدهم صواحب الرأيات<sup>(30)</sup> ويعرض ابن غرسه هنا بسجايا الجاهلية اللاحني كن يجعلن على بيتهن رأيات ليرفن بها . ويغتر بقومه الذين ولدوا من سارة زوج النبي إبراهيم عليه السلام ، بينما يقلل من شأن هاجر ضرتها ، التي يعدها أمة ، أمكم لأنما كانت أمة . أن تنكروا ذلك تلفوا ظلمة<sup>(31)</sup> .

ولا يكفي ابن عرسه بهذه التهم الباطلة ، بل يستمر كعادة الشعريين في المشرق بالتدليل بالعرب ، والتفليل من شأنهم ، فيجعلهم بأنهم رعاة يحلبون المعاش ، حرنهم دنبة ، ويكتفون بالشهوات الدنيا ، كالطبل والزمر ، ومعاقرة الخمر ، وليس الخشن من الثياب ، وأكل أرداً الطعام . وفي المقابل يمتدح العجم ، وبعظام من شأنهم ، ويعبر العرب بتحليصهم من أيدي الأحياش في اليمن<sup>(32)</sup> ... فلهم عظم الشأن ، واليد الطولى إذ تخلصوك من أكف الحشان ، صبيح مبع ، ومنه لا تشوبها بنة ، فالها سحة ، لكنها أعمقت محة ، إذ صادفت كفرة لأشكرة<sup>(33)</sup> . ويزيد ابن غرسه في نزعته العنصرية ، فيتباهى بالعجم ويتزعمهم الأرستقراطية في الملبس والمأكل والسلوك ، وينسب إليهم العلوم الفلسفية « حلم علم ذوو الآراء الفلسفية الأرسطية ، والعلوم المنطقية الرياضية ، كحملة الاسترلوميقي [علم النجوم] والموسيقى ، والعلمة بالأرتماتطيقي [علم العدد والحساب] ، والجومطريقي [علم المساحة والهندسة] ، والقومة بالألوطيفي والبوريقي [الشعر] ... جسروا أنفسهم على العلوم البدنية والدينية لا على وصف الناقة الفدئية<sup>(34)</sup> ...» . ثم يختتم قائمة العيوب التي يعبر بها العرب بالإشارة إلى فعلة أبي رغال في تعليم الأحياش طريق الوصول إلى مكة « واد أبو رغالكم قاد فيل العجاشة إلى حرم الله لاستصالحكم »<sup>(35)</sup> .

ونحوًا مما قد يشتم من كلامه مما يمس العقيدة الدينية ، لا ينسى ابن غرسه ، كعادة شعوب المشرق ، أن يتستر وراء مباديء الإسلام ، وحبّ الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام . وهو يحاول أن يفصل بين النبي وقبوته العرب ، بقوله إن التبر من التراب ، والمسك بعض دم الغزال . ولكنه موقف مكشوف ، لا يخفى على أحد

(30) المصدر نفسه : 248/3-249 .

(31) المصدر نفسه : 247/3 .

(32) المصدر نفسه : 250/3 .

(33) المصدر نفسه : 251/3-252 .

(34) المصدر نفسه : 252/3 .

، فلا يمكن إنكار الأصل العربي الهاشمي للرسول ، على الرغم من محاولة ابن غرسية التمويه في هذا الأمر بنسبته إلى إسماعيل وإبراهيم (لكن الفخر بابن عمنا ، الذي بالبركة عمنا ، الإبراهيمي النسب ، الإسماعيلي الحسب ...) . ومع هذا ، فإن ابن غرسية لا يلتب أن يكشف عن حقيقته كاملة ، حين يضيف معيناً العرب بعبادة الأولئان قبل الإسلام ، مفتخرًا بما كان عليه قومه ، ومن يفضلهم من العجم : « أَمَا نَحْنُ فَنَحْنُ أَهْلُ التَّثْلِيثِ وَعِبَادَةِ الصَّلْبَانِ »<sup>(36)</sup> .

إن هذه الجرأة المتناهية التي هاجم بها ابن غرسية مبدأ السيادة العقلية والسياسية للعرب ، استعملها ضد كل ما يمت اليهم بصلة ، لا يمكن أن تفسر إلا بازدياد نفوذ الصقاليبة وسيطربتهم في منطقة الساحل الشرقي للأندلس . فلو أنه كتب في مكان آخر يسيطر عليه العنصر العربي ، لما استطاع أن يكتب بمثل هذا الأسلوب دون أن يتعرض لعقابهم ونقمتهم .<sup>(37)</sup> وقد أثار هذا الأمر دهشة أبي العجاج يوسف بن محمد البلوي ، الذي عاش بعد ذلك بسحر قرنين ، فقال : « والعجب من أهل ذلك الزمان كيف استقروا على هذه الفتنة وأفروا هذا المُجترىء على هذا الاجتراء وما جاء به من الافتراء أم كيف أبلغوه ريقه وأوسعوا له طريقه ولم يهلكوه وفريقه ... »<sup>(38)</sup> . ولكنه يستدرك فيفترض أن ابن غرسية كشم هذه الرسالة ، أو بعث بها سراً إلى جماعته ، ولم تنشر إلا بعد وفاته ، وحيثند رد عليها من وقعت بيده .

والواقع أن ردود الفعل كانت قوية جداً إزاء هذه الرسالة ، ولكنها ردود فعل أدبية ، حيث لم يكن هناك سلطة عربية يمكن أن تعاقب مثل هذا الشعوري . وتندل كثرة الردود من جانب واحد على هذه الرسالة ، لأن الشعور بالغرور به كان قرياً بالأندلس على مدى الزمن ، وأن السند الشعوري لم يكن على شيء من القراءة الأدبية<sup>(39)</sup> . ومن المحتمل أن أول من رد على هذه الرسالة هو أبو جعفر بن الخراز ، الذي وجهت إليه الرسالة فهي تتضمن هجاء ، إضافة إلى مهاجمة قومه العرب ، ولكن لا تشير المصادر إلى مثل هذا الرد المفترض . وعلى أي حال ، هناك ردود كثيرة ، منها ما وصل إلينا ،

(35) المصدر نفسه : 252/3 .

(36) المصدر نفسه : 252/3 .

(37) العبادي ، المرجع السابق ، ص 30 .

(38) ألف به : 353/1 .

(39) عباس ، المرجع السابق ، ص 172 .

ومنها ما أشير إليه في المصادر ، ولم يصلنا . وتدل هذه الردود جميعا على قوّة التيار العربي في المغرب والأندلس واستمراره ، وعدم السكوت على ما جاء في الرسالة لفترة قد تصل إلى قرنيين من الزمن .

ومن معاصرى ابن غرسية الذين ردوا عليه ، أبو جعفر أحمد بن الدودين البلنسي ، الذي كان معاصرًا أيضًا لابن بسام الشنتريني صاحب كتاب « الذخيرة » . وقد التقى به هذا الأخير سنة 477 هـ/1084 م ، وأخيره رسالته التي رد فيها على أبي عامر أحمد بن غرسية .<sup>(40)</sup> وجاءت هذه الرسالة في لهجة قوية ، تبديء بإضفاء أشع الصفات وأخزها على ابن غرسية ، الذي يستحق الصليب على باه جوابا على ما فعله بحق العرب ، كما يرى ابن الدودين . ولكنه يأسف لعدم وجود رجال ذوي حمية وهمة ليعابوه على ما تورط فيه . بعد هذا يبدأ ابن الدودين البلنسي في مناقشة ابن غرسية نقطة نقطة ، وصرف المعايب والأوصاف التي أصفها بالعرب ، ودفعها وإرجاعها إلى العجم . من ذلك مثلا قوله : « وأما وصفك فوْمَك أنهم مُجَدٌ ، تُجَدُ شَمْخٌ ، بُدُخٌ ، عَرْقٌ ، غُرْفٌ في الأنساب الصَّحِيحة ، فهُبَّاتٌ ذَلِك مِنْهُمْ ، تلك صفات قومنا العرب ذوي الأنساب ، والأحساب ، والعلوم ، والعلوم ، أولى اللسان ، والبيان واللحن ، والإسهاب في الصواب ، والحكمة وفضل الخطاب ، فرسان الإعراب ، وأرباب الفتاوى ، وتعالى الصوارم والجراب ... ». كذلك يسخر ابن الدودين مما أشار إليه ابن غرسية من العلوم التي نسبها إلى العجم ، فيقول « وأما فخرك بعلمهم الشرائع ، فمن ابْدَاع البدائِع ... وجعلهم بذلك أوضَحَ من أَنْ يُشَرَّخَ ، وأَبَيْنَ من أَنْ يُبَيَّنَ ». <sup>(41)</sup> ثم يصحيح له بعض المفاهيم فيما نسبه إلى العرب ، ويترى عن قوم ابن غرسية صفات الفروسية التي أتحققها بهم ، ويسب في ذلك ، إذ يجد المجال واسعا للحديث عن تراث العرب وناريفهم في الفروسية : « مجالسهم السُّرُوج ، ورَبِّحانهم الْوَشِيع ، وموسيقاهم رئات الرُّذُّينَات ... ». وبختتم ابن الدودين رسالته بتقريع ابن غرسية ، معينا عليه جهله وعصبيته التي كشفت

(40) ابن بسام المصدر السابق ، في 3 ، م 2 ، ص 703-704 ؛ وانظر : نص الرسالة في مخطوط الأسكندرية المتداولة بين يدي سلفا ؛ ونواتر المخطوطات : 302/3-308 ؛ ابن بسام ، المصدر السابـق ، في 3 ، م 2 ص 715-722 .

(41) نواتر المخطوطات : 307/3 .

(42) المصدر نفسه : 306/3 .

(43) المصدر نفسه : 307/3 .

عورات قومه الأعاجم ٤ و ما كان أعنالك يا كشاجم ، عن كشف عورات آلك الأعاجم ،  
لكن ضعف نظرك، حذاك إلى هذرك، وسوء أدبك ، وافي بك على عطبك ، نسأل الله  
ستراً يمتد ووجهها لا يُستَوِّد ٤٤ .

وقد رد على ابن غرسية أيضاً أحد الأدباء قريبي العهد به ، وهو أبو الطيب عبد المنعم  
ابن من الله القروري المتوفى سنة 493 هـ / 1099 م ٤٥ ) وكان عنوان رسالته هو :  
«حديقة البلاغة و درجة البراعة المورقة لأنانها ، المثمرة أغصانها ، بذكر المآثر العربية  
، ونشر المفاخر الإسلامية ، والردا على ابن غرسية فيما ادعاه للأمم الأعجمية» ٤٦ .  
وقد ابتدأ ابن من الله رده بذكر فضل العرب على ابن غرسية ، حيث ربواه صغيراً ،  
وعلّموه لغتهم ، وثقفوه بثقافتهم ، لكنه أنكر هذا الجميل ، واستعمل هذه اللغة للهجوم  
عليهم ٤ فأخبرني عذك أما كانت للعرب يد تشكرها ، أو منه تذكرها . أما جبريث  
لبيضتك ، أو رفعت خسيستك ... ألم تربك فيها ولبنا ، أما ألطفتك بعد العجمة ،  
أما أسلفتك بعد اللكتة ، حتى إذا اشتد كاهلك ، وغlim جاهلك ، وفوي ساعدك ، ورقى  
صاعدك ، كفرت نعمتها لدبك ، وتررت عصمتها من يدبك ، وأخذت نطاولها  
بأرسانها ، وتفاولها بلسانها ... ٤٧ .

ويشير ابن من الله في رده على رسالة ابن غرسية ، على نمط صاحبه ابن الدودين ،  
فيتناول كل القضايا التي أثارها الأول ضد العرب ، ويحاول أن يفتئد اتهاماته ويتصدى لها ،  
ويتفى إلى أمور دقيقة في هجومه على العجم ، كالقول بعدم وجود اسم للمسحاء  
بالرومية ، ولا رسم للوفاء في العجمية ، ويشير إلى تعجب ابن غرسية للعرب بالنياق  
الحرب ، فيقول : «... سُرُّوا عليكم نار الحرب بتلك الأئق التجُّرب ، فكسروا  
كياسركم ، وقصروا قياصركم ، وأحمدوا نار صولكم ومحوا آثار دولكم ...» ٤٨ )  
ويغادر ابن من الله بشجاعة العرب وبأسهم ، ويطلب من ابن غرسية ألا

(44) المصدر نفسه : 308/3 .

(45) أبو القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال ؛ كتاب الصلة ، القاهرة ، الدار المصرية  
للتأليف والترجمة ، 1966 : 392/2 ، ترجمة رقم (840) .

(46) البليوي ، المصدر السابق : 350/1 ؛ وانتظر نص الرسالة في نوادر المخطوطات :  
310/3-330 ؛ ابن بسام ، المصدر السابق ، ق 3 ، م 2 ، ص 722-746 .

(47) نوادر المخطوطات : 310/3-311 .

(48) المصدر نفسه : 312/3 .

يُفاخِرُهُمْ بِالطَّعَامِ وَالشَّرَابِ ، بَلْ بِالطَّعَانِ وَالضَّرَابِ . وَهُنَا يَجِدُ مَحَالًا رَحِيمًا لِلإِشَارةِ إِلَى أَمْجَادِ الْعَرَبِ فِي فَتوحاتِهِمْ ، وَرَوْصُولِهِمْ إِلَى مَا وَرَاءِ النَّهَرِ ، وَفَهْرُهُمْ لِلسَّاسَائِينَ وَالْبَيزَنْطِينِ ، وَمَهاجِنَتِهِمْ لِلْقَسْطَنْطِينِيَّةِ . كَذَلِكَ يَغْزِي أَبْنَى مِنَ اللَّهِ أَبْنَى غَرَبَةً بِالإِشَارةِ إِلَى عَدَمِ وَضُوحِ مَعْنَى النَّخْوَةِ وَالشَّرْفِ وَالْفَغِيرَةِ لِدَى قَوْمِهِ بِقَوْلِهِ : « لَا تُغَيِّرُونَ وَلَا تَعْلَمُونَ وَلَا تَمْتَعُونَ ، قُلُوبُكُمْ قَوَاءُ ، وَأَفْدَتُكُمْ هَوَاءُ ، وَعَقُولُكُمْ سَوَاءُ ، قَدْ لَانْتُ جَلُودُكُمْ ، وَتَهَدَّتْ نُهُودُكُمْ ، وَاحْمَرَتْ خَدُودُكُمْ ، تَحْلِيقُونَ اللَّخْيَ وَالشَّوَارِبَ ، وَتَهَادُونَ الْقُبْلَ فِي الْمَشَارِبِ ... وَالْمَبَاضَعَةَ عَنْلَمُكُمْ كَالْمَرَاضَعَةَ ، مَا فِي السُّكَّرِ عَنْدَكُمْ تُكْرِرُ ، تُبَيِّحُونَ وَلَوْجَ الْعَلَوْجِ عَلَى بَدُورِ الْخَدُورِ ... »<sup>(49)</sup> . ثُمَّ يَكْرُسُ أَبْنَى مِنَ اللَّهِ صَفَحَاتٍ عَدِيدَةً مِنْ رِسَالَتِهِ فِي الرَّدِّ عَلَى اتِّهَامَاتِ أَبْنَى غَرَبَةَ الَّتِي تَتَضَعَّنُ عَدَمَ مَعْرِفَةَ الْعَرَبِ لِلْعِلُومِ ، فَيُبَشِّرُ إِلَيْهِمْ وَمَآثِرَهُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَعَارِفِ ، وَعَدَمِ نَبُوغِ الْأَعْاجِمِ فِيهَا . وَيَخْتَمُ رِسَالَتَهُ بِالْهَجُومِ عَلَى مَا ادْعَاهُ أَبْنَى غَرَبَةَ مِنْ مَدْحِ الْرَّسُونِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، مِبْيَانًا كَذِبَهُ وَافْتَرَاءَهُ وَمَحَاوِلَتِهِ الْمَكْشُوفَةِ لِتَغْطِيَةِ مَوْقِفِهِ الْمَعَادِيِّ لِلْعَرْوَةِ وَالْإِسْلَامِ .

استمرَّتْ رِسَالَةُ أَبْنَى غَرَبَةَ تُبَيِّحُ نَخْوَةَ الْعَرَبِ وَكَتَابَهُمْ ، لَيْسَ فِي الْأَنْدَلُسِ فَحَسْبٍ ، بَلْ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا ، حِيثُ تَصَدَّى أَبُو يَحْيَى بْنُ مُسَعْدَةَ ، وَهُوَ أَحَدُ الشَّيْوخِ الْأَجْلَاءِ الَّذِينَ عَاشُوا فِي ظَلِلِ دُولَةِ الْمُوَحَّدِينَ ، لِلْرَّدِّ عَلَى رِسَالَتِهِ . وَيُمْكِنُ أَنْ تَقْدِرْ تَارِيخُ رِسَالَةِ أَبْنَى مُسَعْدَةَ اسْتِنَادًا إِلَى عَصْرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَوْمَرَتِ الْمُلَقَّبِ بِالْمَهْدِيِّ وَالْمَتَوْفِيِّ سَنَةَ 557 هـ / 1169 مـ ، وَالْخَلِيفَةُ عَبْدُ الْمُؤْمِنِ بْنِ عَلَى الْمَتَوْفِيِّ سَنَةَ 534 هـ / 1139 مـ ، وَالْخَلِيفَةُ عَبْدُ الْمُؤْمِنِ بْنِ عَلَى الْمَتَوْفِيِّ سَنَةَ 534 هـ / 1139 مـ ، حِيثُ أَشَارَ أَبْنَى مُسَعْدَةَ إِلَيْهِمَا فِي الرِّسَالَةِ<sup>(50)</sup> . وَتَعُدُّ هَذِهِ الرِّسَالَةُ مِنْ أَطْوَلِ الرِّسَائلِ الَّتِي وَصَلَّتْ فِي الرَّدِّ عَلَى أَبْنَى غَرَبَةَ<sup>(51)</sup> وَهِيَ لَا تَخْتَلِفُ مِنْ حِيثُ المَحْتَوىِ وَالْمَضْمُونِ عَنِ الرِّسَالَتَيْنِ الْمَذَكُورَتَيْنِ أَعْلَاهُ ، حِيثُ حَاوَلَ فِيهَا أَبْنَى مُسَعْدَةَ أَنْ يَفْنِدَ اتِّهَامَاتِ أَبْنَى غَرَبَةَ ، وَيَرِدُ عَلَيْهَا يَمْثُلُهَا ، مِبْيَانًا مَعَايِبِ الْفَرْسِ وَالْعَجمِ عَامَةً . وَلَكِنَّ هَذِهِ الرِّسَالَةِ تَخْتَلِفُ عَنِ سَابِقَتِهَا مِنْ حِيثُ الْأَسْلُوبِ ، وَاسْتِخْدَامِ التَّعَابِيرِ الْمَكْشُوفَةِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ ، إِمْعَانًا فِي الْحَطَّ مِنْ أَبْنَى غَرَبَةَ ، وَتَصَدِّيِ الْحَازِمِ لِمَا جَاءَ فِي رِسَالَتِهِ .

(49) المصادر نفسه : 313/3 .

(50) نوادر المخطوطات : 290/3-291 .

(51) المصدر السابق : 256/3-291 .

وهناك رسالة أخرى<sup>(52)</sup> ، لكنها مجهرة المؤلف ، نعرضت أيضاً إلى ما أثاره ابن غرسبة الشعري في رسالته . ويرجع الأستاذ عبد السلام محمد هارون<sup>(53)</sup> ، أن مؤلفها هو ابن مسعدة نفسه للتشابه الشديد بين أسلوبي الرسائلتين . ولكن أبي البقاء صالح بن شريف الرندي (ت 684 هـ/1285 م) ينسب في كتابه « روض الأنف ونزهة النفس » ، هذه الرسالة إلى أبي العلاء بن الجنان الشاطبي ، وهو جد أبي الوليد بن الجنان الذي كان شاعراً ، ورحل إلى الشرق وصاحب ابن سعيد المغربي في مصر والشام<sup>(54)</sup> . والرسالة قصيرة تتناول أهم المحاور التي ركز عليها ابن غرسبة ، وتورد عليها . وقد أشار المؤلف في بدايتها إلى هوية ابن غرسبة ووصفه بالشعري فائلاً : « لشد ما استهواك أيها الشعري شبطائلك... »<sup>(55)</sup> . ثم يستمر بعد ذلك في تفنيده أكاذبه وتهمه التي أصفها بالعرب .

وهناك مجموعة أخرى من الردود العربية على رسالة ابن غرسبة الشعري ، لكنها لم تصل إلينا مع الأسف ، باستثناء آخر رسالة ، وهي من إنشاء أبي الحجاج يوسف ابن محمد المالكي الأندلسي المعروف بابن الشيخ البلدي (ت 704 هـ/1207 م) . ويعود إليه الفضل في التعريف بعض هذه الردود التي فقدت ، ومنها رسالة الفقيه أبي مروان عبد الملك بن محمد الأوسي وعنوانها « رسالة الاستدلال بالحق »، في تفضيل العرب على جميع الخلق ، والذب والانتصار ، لصفوة الله المهاجرين والأنصار»<sup>(56)</sup> ومنها رسالة الكاتب ذي الوزارتين أبي عبد الله بن أبي المحصال الغافقي (ت 540 هـ/1145 م) الموسومة « خطف البارق وقدف المارق في الرد على ابن غرسبة الفاسق في تفضيله العجم على العرب وقرعه النبع بالغرب » . ومن المتأخرین الذين أشار إليهم البلوی أيضاً ، الفقيه المحدث أبو محمد عبد الصعم بن عبد الرحيم الخزرجي الغرناطي ، الذي يعرف بابن الفرس (ت 597 هـ/1200 م) وقد رأى البلوی رسائل هؤلاء الأدباء ، لكنه لم يذكر عنواناً لرسالة عبد الصعم الغرناطي ، واكتفى بالنسبة إلى رسالة ابن أبي

(52) المصدر السابق : 294/3 - 299.

(53) المصدر السابق : 227/3 .

(54) المقری : *تفع الطيب من غصن الأندلس الرطب* ، تحقيق ، إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر ، 1968 : 120/2 ؛ عبد القادر زمامنة ، « كتاب روض الأنف ونزهة النفس لأبي البقاء صالح بن شريف الرندي (1204/601 - 1285/684) مجلة معهد المخطوطات العربية » ، م 18 ، ج 1 ، 1972 ، ص 334-335 .

(55) المصدر نفسه : 294/30 .

(56) البلوی ، المصدر السابق : 350/1 .

الخصال بالقول « فاما ابن أبي الخصال فأشنحى عليه [يقصد على ابن غرسية] وصال ، بمحاج امضى من النصال ، ماله عنها انفصال »<sup>(57)</sup> .

ويشير البلوي<sup>(58)</sup> ، إلى أنه اطلع على جميع هذه الردود وعلى كلام ابن غرسية في رسالته « الدالة على فساد القول وفسالته التي فضل فيها العجم على العرب وأراد أن يُعرِّب فأعجم » فاستقره ذلك وأغاظه ما اقترفه ذلك الجاهل ، فرأى من الواجب عليه أن يدلُّ بدلوه في الرد والانضمام إلى النخبة الخيرة من الكتاب المدافعين عن الفيم العربية ضد الهجنة الشعرية في الأندلس . فأنشأ ما يشهي مقامة الهرلية التي يختلط فيها الشعر بالثر<sup>(59)</sup> . وقد ركز في رده على كبر فعلة ابن غرسية ، ومدحه غير أهل منه من الأكاسرة والقباصرة ، كما تعجب من معاصرى ذلك الزمان ، وكيف أنهم سمحوا له بما اجترأ عليه ، ولم يعاقبوه على ما ارتكبه بحق العرب .

وإن كان جميع من أشرنا إليهم قد اختاروا أسلوب الرسالة في الرد على ابن غرسية ، فقد انفرد الشاعر أبو بكر يحيى بن محمد المعروف بالجزار السريسي ، الذي عاش في عصر ابن غرسية ، في الرد عليه شعراً في قصيدة وصلنا منها عشرة أبيات مطلعها [البسيط]

يا مُفْتَبِأً بِانْفَاصِ الشَّرْعِ أَعْصَارًا إِذْ كُنْتَ رِبَحًا فَقَدْ لَاقَتْ إِعْصَارًا

ويحتمل أن تكون القصيدة أطول من ذلك ، نظراً إلى طول نفس هذا الشاعر . ومهما يكن ، فإن نبرة الإباء والعزة الواضحه في الأبيات الباقية ، وفيها يحرض الجزار الناس على التهوض بحماية الدين إزاء تتحقق ابن غرسية<sup>(60)</sup> .

إن ما عرض في هذا البحث يدل دلالة قاطعة على أنَّ الحركة الشعرية ، كانت حركة واحدة ، ذات مفاهيم معروفة ومحددة ، لا يختلف فيها الشعوبيون في المشرق أو في المغرب والأندلس . فقد تعمدوا الإساءة إلى العرب ، وذلك بمحاولة طمس معالم

(57) المصدر نفسه : 351/1 .

(58) المصدر نفسه : 355-350/1 .

(59) هارون ، نوادر المخطوطات : 40/3 .

(60) أبو بكر يحيى بن محمد المعروف بالجزار السريسي ، روضة المحسن وعمدة المحاسن ،

صنعة أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مطروح السريسي ، تحقيق ودراسة ، منجد

مصطفى بهجت ، بغداد : مطبعة المجمع العلمي العراقي 1988 ، ص 46 ، 174-175 .

حضارتهم ، ورد كل ما هو خير وجيد من شيمهم إلى العنصر الأعمى . ولم يضع شعيبو الأندلس أية حراجز أو حدود بينهم وبين أولئك الذين أنكروا فضل العرب في المشرق ، بل فاخر ابن غرسية بأمجاد الأكاسرة ، والقباصرة ، على الرغم من بعد الزمني والجغرافي الذي يفصله عنهم . وتبين لنا أيضاً أنَّ العرب في المغرب والأندلس ، شأنهم في ذلك شأن إخوانهم في المشرق ، لم يسكتوا على تلك الادعاءات والتهجمات الشعوبية ، بل قاوموها بكل ما أوتوا من قوة . وعندما أفل نجمهم السياسي ، لم يقف مفكروهم وأدباؤهم مكتوفي الأيدي ، بل أmetروا دعاة الشعوبية وايلا من الرسائل التي ترد على ما ذكره ابن غرسية ، وتکيل الصاع صاعين لأولئك الذين جحدوا فضل الأمة العربية عليهم ، وأنكروا دورها في خدمة الإنسانية عامة ٪

---

### الجديد في المكتبة الأندلسية

- 1) أبو الوليد إسماعيل بن محمد العميري الإشبيلي (ت 440 هـ/1048 م) : *البدع في وصف الربع* . تحقيق د. عبد الله عبد الرحيم عسلان . ط 1 جدة 1987 .
- 2) ابن حارث الخنثي الأندلسي : *أصول الفتاوى في الفقه على مذهب مالك* . تحقيق : أ. محمد أبو الأيقان ، وأ. محمد العجذوب وأ. عثمان بطيخ . ط تونس 1985 .
- 3) شعر أبي عبد الله بن الحداد الأندلسي (ت 480 هـ/1087 م) جمع وتحقيق وتقديم منال منيزل . ط 1 بيروت 1985 .
- 4) القلمصادي البسطي : *رحلته* : تحقيق أ. محمد أبو الأيقان ط تونس 1985 .
- 5) د. لوتني لوبات - بارالت : *أثر الإسلام في الأدب الإسباني من العصور الوسطى إلى الوقت الحاضر* ترجم الأستاذ محمد نجيب بن جميع تقديم ومراجعة د. عبد العليل التبيسي . (مشرورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتُّرْبِقَة والمعلومات . وكلية العلوم الإنسانية بجامعة بورتوريكو) ط تونس ماي 1990 .

6º) *Maria Jesus Rubiera i Mata : Introducció a la Litteratura Hispano-'Arab* (Universitat D'Alicant 1989).

7º) *Maria Jesus Rubiera i Mata : Bibliografía de la literatura Hispano-Arabe* (Universidad de Alicante 1988).

8º) *Aljamía-2 : Boletín de Información Bibliográfica (Mudejares-moriscos - Textos Aljamiados Filología Árabe - Románica)* Universidad de Oviedo : Departamento de Filología clásica y Románica 1990.

---

## II — من مظاهر الشعوبية في الأندلس

يُقْلِم : د. جمعة شيخة  
كلية الآداب — متربة

### المقدمة:

يتكون المجتمع الأندلسي<sup>(1)</sup> . بعد أن استقر الحكم العربي بشبه الجزيرة الإيبيرية من أجناس مختلفة تعيش في سلم طبقي هرمي الشكل<sup>(2)</sup> نجد في قمة العرب الفاتحين ، وفي قاعده سكان إسبانيا الأصليين . وهم على ضربين حسب تسمية المؤرخين العرب لهم :

- أ — المسالمة وهم الذين اعتنقا الإسلام ، وسيعرفون بعد هذا الجيل الأول بالموالدين ، ويمثلون أغلبية السكان .
- ب — العجم وهم الذين يُقْوَى على دينهم من التصارى ، وسيسمون فيما بعد بالمستعربين .

وبين القمة والقاعدة نجد العنصر البربرى ، ويمثلون نسبة كبيرة في الجيش الأندلسي وخاصة مع الدولة العامرة . ومع البربر نجد الصقالبة وهم العنصر الأوروبي في المجتمع الأندلسي وقد دخلوا بأعداد كبيرة في عهد قوة الخلافة الأموية بقرطبة ، و مثلوا الإطارات العليا في الدولة والجيش ، وأصل الصقالبة من الرقيق الذين يقع جلهم من كامل أروبا وخاصة من شرقها ، إلى الأندلس ويأ上岗ون فيها وترثُّم تربتهم أحسن تربية ، فيتعلمون اللغة العربية وأدابها ، ويتدرّبون على فنون الفروسية والقتال ، ثم ينخرط وخاصة الفحول منهم في سلك الجنديّة . ويعمل الخصيان في قصور ذوي العاجة والسلطان . وفي المجتمع الأندلسي نجد حالة يهودية لا يستهان بها وجدوا في الحكم الإسلامي منجاً من الاضطهاد الذي عانوا منه الأمراء زمان القوط وحكامهم . فساندوا

(1) لا يمكن لباحث أن يعرف على يوادر الشعوبية بالأندلس دون أن يدرس التركيبة الجنسية والدينية لسكانها.

(2) إن وجود جنس ما من أجناس المجتمع الأندلسي في طفة معينة من هذا الهرم هو للأغلبية من هذا الجنس أو ذاك . وهذا لا يعني استحالة تحوله أو تحول بعض أفراده إلى طفة أرفع أو أحيط . بذلك يتم حسب ظروف وأسباب لا مجال لتحليلها في هذا المقام .

الفتح العربي الإسلامي للأندلس . وكانوا يمثلون في بعض المدن كفرياتة مثلاً أغليّة السكان من أصحاب الفرود والجاه والثروة .

### البواخر الأولى للشعوبية بالأندلس :

لا شك أن المجاورة والمعاصرة وخاصة المعاشرة بين هذه العناصر في المجتمع الأندلسي ولدت ، بعد أجيال ، عنصراً جديداً فيه من خصائص كل تلك الأجناس ، ولكنه يتميّز عنها جمباً . وهو هذا الأندلسي مَكَانًا ، العربيُّ لسانًا ، المسلم ديناً وإيماناً .

ورغم ذلك كانت الأحداث الصغرى منها والكبيرى ، التي تنتجم من حين لآخر في الأندلس تُحيي في التفوس هذه الفوارق العرقية فبحتدم التّرَاجُع بين هذه العناصر المتباينة ويشتَدّ ، وقد يطول . ومن المنطقى أن تظهر البواخر الأولى للشعوبية منذ أن وظفت أول قدم عربية بلاد الأندلس ، وأخضعت كل العناصر الأخرى لمصالحها ، وجعلتها في خدمتها . ففي عهد إِلِمَارَه ثُمَّ الخلافة الأُمرَيَّة بقرطبة — رغم قوَّة العرب ونفوذهم — وُجد الصراع بين المولَّدين والعرب ، وكان مجالاً للتفاوض الشعوريَّة بين الجانبين ، وخاصة في ثورة ابن حفصون زعيم المولَّدين بقلعة بِشْتَر الحصينة . لقد كان للعرب من جهة والمولَّدين من جهة أخرى شعراء<sup>(3)</sup> ينثرون بخصالهم ويهجرون انتصاراتهم ويتنقصون معارضهم ويهجرون أعدائهم . ونجد كذلك في هذه الفترة تعبيراً عن الصراع الجنسي في تأليف لم يصلنا لحبيب الصقلي عنوانه : (الاستظهار والمعاقبة على من أنكر فضل الصقالبة) . وهو كتاب يدور من عنوانه أنه إلى الدّفاع والاحتماء أكثر منه إلى الهجوم والاعتداء .

### مظاهر الشعوبية في الأندلس :

لكن الأمر سيتغير كلياً بعد سقوط الخلافة الأُمرَيَّة بقرطبة ، واقتسام هذه الأجناس المختلفة أرض الأندلس . لقد استقلَّ كل جنس تفرِّياً بناحية من الأندلس الكبيرى وكُوئن فيها دولات . وكان شرق الأندلس من نصيب الصقالبة فأنشئوا فيه ممالك : فكان في بلنسية الصقالبيان مبارك ومظفر ، وفي طرطوشة لييب ، وفي المرية خيران وزهير ،

(3) كان شاعر العرب سعيد بن جودي وكان شاعر المولَّدين القبلي واسمه : عبد الرحمن بن أحمد (تاريخ الأدب الأندلسي : عصر ميادة قرطبة لإحسان عباس ص 98) .

وفي دانية أبو الجيوش مجاهد العامري . وفي ظل هذه الدولة الصقليبة ارتفع أول صوت شعوني في الأندلس يطعن علينا في الجنس العربي وبكل جرأة .

والمتتبع لتاريخ الأندلس الإسلامية يمكن أن يلاحظ مظاهر للصراع الشعوبي بشبه الجزيرة الإيبيرية خلال التوأجد العربي بها .

**١ - المظهر الأول :** ويتمثل في رسالة كتب بها أبو عامر أحمد بن غربة<sup>(٤)</sup> في بلاط على إقبال الدولة<sup>(٥)</sup> بن مجاهد العامري<sup>(٦)</sup> صاحب دانية والجزائر الشرقية ، وفضل فيها العجم على العرب ووجهها ، على الأرجح<sup>(٧)</sup> ، إلى صديقه الكاتب والشاعر أبي عبد الله بن الحداد بالمرية .

ورسالة ابن غربة هذه تزخر بالتمجيد للعجم والتقويم بهم ، وتفضي تنديدا بالعرب وتحاملا عليهم . وقد استهلها ساخرا من ابن الحداد (أو ابن الجزار) الذي أوقف قريضه على بلاط المرية العربي ، وتناسي بلاط دانية وأصحابه من (الصَّهْبُ الْثَّئِيبُ الَّذِينَ هُمْ لَيْسُوا بِعُرَبٍ ذُوِي أَيْنِقٍ جُزُوبٍ)<sup>(٨)</sup> . وكاتب هذه الرسالة (لاميزي في فخره بين مختلف

(٤) مولى من كتاب شرق الأندلس برجع نصيله إلى نصارى البنكس . شبي بدمينة ماردة وهو صغير . ونشأ في بلاط مجاهد العامري وأباه على إقبال الدولة . وكان هذا الأخير يظهر كثيرا من التسامح للنصارى لأن أمته كانت نصرانية . وقد عاش — هو نفسه — وهو أسير بين نصارى سرداية . سهل طنه تصرّف في تلك الفترة وعاد إلى الإسلام بعد خلاصه من الأسر .

(٥) علي إقبال الدولة بن مجاهد ، يتولى الأمر بعد أبيه ، وكان وهو صبي قد أسر في غزوة سرداية التي قام بها مجاهد . ويقى في أسره أعداما طويلة . فلما عاد من أسره عاد وهو فني يغلب عليه صفات الروم ولسانهم . وعمل أبوه جاهدا لرده إلى حظيرة الإسلام ليخلفه في ملكه . حكم ما بين 1044/436 – 1075/468 .

(٦) مجاهد العامري : كان مجاهد من الفتيان الصقالية ومن العوالى العامريين بقرطبة . نزح عند اشتعال الفتنة وقتل الخليفة المهدى إلى شرق الأندلس فنزل أولاً بدانة وتغلب عليها ، ثم ونب على الجزائر الشرقية وتسلكها ، سنة 1015/405 . وقام بنفتح جزيرة سرداية لكنه لم يستطع الاحتفاظ بها . توفي سنة 1044/436 .

(٧) في الذخيرة لابن سما وكتاب الذليل والتكميلة لابن عبد السنك السراكنى أن ابن غربة وجه رسالته إلى أبي جعفر الجزار (أبي أحمد بن محمد بن سهل السرسطي) أحد شعراء بي هود وقد خرج من سرسطة يريد دانية ولكنها تركها وأثر الانسحاق بالمعنصرة من صادح بالمرية (عبد الله عنان : دول الطوالف ص 204) .

(٨) الذخيرة : القسم 3 الجزء 2 ص 706 .

العناصر غير العربية ، فهو يفخر بالأكاسرة وبنى الأصفر وبقوته أنسبيهم ذوي الأرومة البربرية والجنونية الأصفرية<sup>(9)</sup> ، وحقارة العرب وتفاهتهم تقابلهما عظمة العجم ومجددهم ، فهم (مُجَدْ لَجَدْ بِهِمْ) ، لأنَّ رغَّةَ شُرُبَيَّاتٍ ولا يَهُمْ ، شُفِلُوا بالعاذري والمران ، عن رَغْيِ الْبَعْرَانِ وبِحَلْبِ الْعَزَّ عن حَلْبِ الْمَعْزِ<sup>(10)</sup> . ولا غرابة في ذلك فقد ورثوا الذي وانبعودية من جدتهم هاجر أم إسماعيل<sup>(11)</sup> .

والروم مع نزعتهم الاستقراطية في الملبس والماكل اهتموا بشئ العلوم ووصلوا فيها إلى أعلى الدرجات فهم (حُلْمُ عِلْمٍ دُوَّوْ) الآراء الفلسفية الأرضية ، والعلوم المنطقية الرياضية ... والنهضة بعلوم الشرائع والطبايع ، والمهرة في علوم الأديان والأبدان<sup>(12)</sup> .

أما العرب فمع مهنيهم الحقير ، كانوا في حياتهم لا يلبسون إلا الخشن من الثياب ولا يأكلون إلا أرداً المطاعم . وهم في حياتهم لا هم لهم إلا التكالب على الملذات والانغماس فيها والتخلّي عن حليل الأعمال والانزواء عنها ، على عكس الروم الذين (شدهوا برئات السيف ، عن ربّات الشتوف) . وبرُوكوب السروج عن الكحوب والفروج ، وبالتفير عن التغیر ، وبالجناح عن العبائب وبالحبت عن الحب وبالشليل عن السليل وبالأمر والذمر عن معاقة الخمر والرَّمر)<sup>(13)</sup> .

وبذكاء وفطنة ومهارة وحنكة ، استطاع ابن فرسية أن يمْهُ ويرأوغ بمدحه للرسول . وهو لا يرى في تشنيعه بالعرب والاتخار بالنسيء تناقصا ، ففي التراب نجد الذهب ، ومن دم الغزال يُستخرج المسك . قال : (وَيَهُنَّ النَّسِيءُ الْأَمَّيُ أَفَاخِرُ مِنْ تَفْخِرٍ ، وَأَكَاثِرُ مِنْ تَقْدِيمٍ وَتَأْخِرٍ الشَّرِيفُ السَّلَفُونُ وَالْكَرِيمُ الطَّرْفُونُ ... وَلَا غُرُورٌ أَنْ كَانَ مِنْكُمْ (أَيْ الْعَرَبِ) يَجِرْهُ وَسِيرْهُ . فِي الرَّغَامِ يُلْفِي تَبَرَهُ ، وَالْمَسْكُ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ)<sup>(14)</sup> .

ولقد أثارت رسالة ابن غرسية<sup>(15)</sup> لوقاحتها وجرأتها دهشة من عاصره من الكتاب

(9) إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي : عصر الطوائف والمرابطين ص 173 .

(10) الذخيرة 706/2/3 .

(11) جاء في الرسالة قوله (فلا نهاجر بنى هاجر ، ألم أرقاؤنا وعبدتنا) الذخيرة 707/2/3 .

(12) الذخيرة : 711 — 2/2/3 .

(13) الذخيرة : 709/2/3 .

(14) الذخيرة : 712/2/3 .

(15) نشر العلامة المستشرق جرولد زيهير رسالة ابن غرسية ضمن بحث له بالألمانية عنوانه (الشعرية )

ومن جاء بعده منهم . فرداً عليها : من ذلك رسالة أبي جعفر أحمد بن الدورين البلنسي (عاش في النصف الثاني من القرن 11/5) ورسالة أبي الطيب بن من الله الفروي (ت 493/1096) . وقد جعلها تحت عنوان : (حديقة البلاغة ودودحة البراعة بذكر العَمَّاَنِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ وَنُشُرِ المُفَاخِرِ الْإِسْلَامِيَّةِ).

ولا تخلو الرسائلان السابقتان من تهديد ووعيد لابن غرسية ، ومن قلب لكل الرذائل التي أحقها بالعرب واحدة واحدة ، إلى خصال . وإلصاق مثباتها (أي المساوىء) بالروم . وقد اتفق الكتابان على ذم العجم بعدم الغيرة والتختت وإباحة الفروج . ولكن اعترف ابن الدودين للعجم ، وحتى يظهر بمظهر عدم التحامل عليهم ، بعلم الطبائع فقد أذكر عليهم علم الشرائع . وأما ابن من الله الفروي فقد أظهر متى لوم ابن غرسية فقد ظرني في أحضان دولة العرب وحضارتهم وكروع من آدابهم ونفقه في لغتهم ، ولخيث طريته ودناءة عنصره صال بها عليهم رجال .

ونواصلت الردود على ابن غرسية في العهد المرابطي في النصف الأول من القرن 6/12 مع أبي عبد الله ابن أبي الخصال (ت 540/1145) في رسالة عنوانها : (خطف البارق ونقد المارق في الرد على ابن غرسية الخامس) . وفي العهد الموحدي مع أبي يحيى بن مسعدة (عاش في النصف الثاني من القرن 12/6) ، ومع القبيه أبي مروان عبد الملك بن محمد الأوسي بر رسالة عنوانها (الاستدلال بالحق في تحضيل العرب على جميع الخلق) ، ومع ابن الفرس وعبد الحق بن فرج ، ومع أبي الحجاج يوسف ابن محمد البلوي (عاش في القرن 13/7) في كتابه (الفباء) ، فقد خصص فصلاً للتشويه بفضائل العرب ، ثم رد على رسالة ابن غرسية (١٧) .

(١٦) عند مسلمي إسبانيا) بمحللة جمعية المستشرقين سنة 1899 ص 601-620 . كما نشرها الأستاذ مختار العبادي ضمن بحث له عن (الصفالية في إسبانيا) طبعة مدريد 1953 .

(١٧) تردد رسالة ابن غرسية وهذان الرذآن في الذخيرة (القسم الثالث الجزء الثاني بداية من صفحة 705 . وهناك رد ثالث يغلب علىظن أنه معاصر لابن غرسية موجود مع بقية الردود في مخطوطة الأسكندرية المعرونة برسائل إخوانية .

(١٨) نشر رسالة ابن غرسية وكل هذه الردود الأستاذ عبد السلام هارون ضمن مجموعة نوادر المخطوطات (المجموعة الثالثة) وطبعت بالقاهرة 1373 . وقد ترجم الأستاذ جيمس منرو هذه الرسالة والردود عنها في كتاب يعنون الشعوبية في الأنجلترا (بالإنجليزية) وطبعه بكماليوربا 1970 .

## المظهر الثاني :

ويبدو أقل حدة من المظهر الأول وأخفت ظهورا . ويمكن أن تدرج التصوص التي جاء فيها هذا المظهر الثاني للشاعرية ضمن الأدب الترمزي ، من خلال قطع شعرية وضعها أصحابها على لسان الأزهار ، وتخيلوا جدلا بينها في المفاضلة . وعادة ما يتهمي هذا الجدل باتفاق الجميع على تفوق نوع منها فتتم مبادعته . ولنا من ذلك نموذجان :

### أ - الأول :

يتمثل في رسالة لأحمد بن محمد بن برد الأصغر <sup>(18)</sup> تصور فيها اجتماع تواوיר خمسة هي الترجس الأصفر والبنفسج والبهار والخيري النعام . والقائم عليها (لم يذكر اسمه) . وقد قام هذا القائم في الجمع خطيبا متواها بحكمة الله في خلق عباده درجات ، ثم أقر واعترف بالذنب الذي وقعت فيه التواوير عندما أخذها العجب بنفسها كل مأخذ ، فادعت نفسها (الفضل بأسره والكمال بأجمعه ، ولم تعلم أن فيها من له مزية عليها ومن هو أولى بالرئاسة منها ومن يحب له عليها التحرّج ومد يد المبادعة ... فهو الأكرم حسنا والأشرف زمنا والأتم خصالا ... والطيب إليه كلّه محتاج ، وهو عن جميعه مستغن ، وهو أحضر والحمراء لون الدم ، والدم صديق الروح وصيغة الحياة) <sup>(19)</sup> . وتقر التواویر بسرعة بذاتها وتبادر تلافي خططها، فتفتن على إثارة صاحب الحق وهو الورد وتفضيله والدعاء له وبذل ذات النفس في سبيله . وتوالى هذه التواویر الحاضرة تدبيج رسالة إلى العائد من جنسها ليدخل انجميع في هذه البيعة المباركة . وتحتم الرسالة بشهادة من حضر : قال الترجس شاهدا :

[رمي] <sup>(20)</sup>

شَهَدَ التَّرْجِسُ وَاللَّهُ يَرَى صِحَّةَ النِّسَاتِ مِنْهَا وَالْمَرْضُ  
أَنَّ لِلْوَرْدِ عَلَيْهِ يَعْنَى أَكْسَدَتْ عَقْدًا فَمَا إِنْ تُشَفِّضُ

(18) أبو حفص بن برد الأصغر صاحب نظم ونثر اتصل بيلات المرية آولا ثم استقر بدانة في بلاط مجاهد . ذكر العميدى أنه رأه بالمرية بعد 1048/440 (ابن سعيد : المغرب : 86/1).

(19) أبو الرؤيد إسماعيل بن عامر الحميري ، (ت حوالي 1048/440) : البديع في وصف الزريع تحقيق هنري بيريس . الجزائر 1940 ص 5 - 54 .

(20) المصدر السابق ص 57 .

وقال النفسع :

[محزوره الكامل]<sup>(21)</sup>

شَهِدَ الْبَنْ فَسْجَ أَكْهَ لِلْوَرْدِ عَيْدَ تَمَلُّكٍ  
يَسْعَى بِقَلْبِ نَاصِحٍ فَسِي حَمَّهُ مُتَنَاهِيَّلُك

[كامل]<sup>(22)</sup>

وقال البهار:

شَهِدَ الْبَهَارُ وَدُوَّالَةُ عَالَمٍ صَحِيحُ مَا يُؤْمِدُ وَمَا يُحْكِمُ  
أَنَّ الْإِمَارَةَ فِي الْأَزَاهِرِ كُلُّهَا لِلْوَرْدِ لَا يُؤْتَى لَهُ بِشَيْءٍ

[رمي]<sup>(23)</sup>

وقال الخيري النمام :

شَهِدَ الْخَيْرِيُّ تَسْرِيْ صَادِقاً قَوْلَةُ أَبْعَدَ عَنْهَا السَّدْرُكُ  
أَنَّ أَزَاهَرَ الْقَرَى أَجْمَعُهَا أَبْعَدَ وَالْوَرْدُ فِيهَا مَلِكٌ

وليس بخاف هدف ابن برد من هذه الرسالة التي بعث بها من بلاط مجاهد العامري بدانية وهو مولى (أي غير عربي) إلى بلاط أبي الوليد بن جهور بقرطبة وهو عربي . فهو يومئذ إلى أن صاحبه الأعمى ينفرد بين الرؤساء (ملوك الطوائف) تفرد الورد بين التوار ، وأن هذا التفرد يجب أن يؤخذ بالتسليم الكامل .

وكان ما هو متوقع من رفض بلاط إشبيلية وحكامه من بني عياد ، وهم يتبعون إلى أعرق البيوتات العربية ، هذه البيعة . وقام أحد كتابه بالرد على ابن برد فكان النموذج الثاني ويتمثل في :

2 - رسالة كتبها أبو الوليد إسماعيل الحميري صاحب كتاب (البديع في وصف الربيع) ، وبعث بها إلى المعتصم بن عياد حاكم إشبيلية ، وقد استهلها بقوله: (كان من اجتماع بعض النواوير واتفاق طائفة من الأزاهير على تقديم الورد عليها وتفضيله بينها وتخيره للخلافة منها ما قد وقفت عليه ونظرت إليه ... فأول من رأى ذلك الكتاب وعاين الخطاب نواوير فصل الربيع التي هي خيرة الورود في الوطن وصحابه في الزمن . فلما قرأته أكترت ما فيه وانت على هدم مبانيه وبعض معانبه ،

(21) المصدر السابق .

(22) المصدر السابق .

(23) المصدر السابق .

وعرّفت الورد بما عليه ، فيما نسب إليه من استحقاقه ما لا يستحقه واستشهاده ما لا يستأهله...<sup>(24)</sup> وانتهى النقاشُ بين الأنوار بقضاء بيعة الورد ومباعدة البهار وطلب الصنْع والغفران منه وقد وقع التَّعْدِي على حقوقه في الرئاسة والخلافة . وهذه شهادة [ رمل ]<sup>(25)</sup> الخيري الأصفر:

أَصْفَرُ الْخَيْرِيَّ يَشْهُدُ أَنَّ عَقْدَ الْوَرْدَ قَدْرٌ  
وَيَسِّرِي أَنَّ الْبَهَارَ أَنْ مُتَفَقَّىٰ أَعْلَىٰ رَأْمَحَدَ  
مُسْكَلَكَ يَقْطَعَانَ يَائِسَىٰ رَصْدَوْفَ النَّورِ هُجَّدَ

وتنوالي شهادة يقية التواoir وتفصيل بعثهم للورد ومباعدة البهار ثرا وشعا<sup>(26)</sup>

وليس بخاف ما في هذه الأبيات وغيرها من دعوة سياسية صريحة لبلاد إشبيلية العربي ضد بلاد الأعمى . وقد يأخذ مثل هذا الشافع الخفي شكل الشابر الصريح . فهذا مجاهد العامري — وقد استقطب بلاده الصراع الشعري بالأندلس في القرن 11/5 — لما فسدت علاقته بصاحب بنسية المنصور بن أبي عامر الأصغر ، ولم يجد من سبيل إلى الاعداء عليه ، كتب إليه رقعة ولم يضمنها غير بيت الحطيبة [ بسيط ]<sup>(27)</sup>



ذَعِ الْمُكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبَغْيَتِهَا وَاقْعِدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي  
فَأَخْرَجَتِ الْمُنْصُورَ وَأَقْمَتَهُ وَأَقْعَدَهُ — عَلَىٰ حَدٍّ تَعْبِيرُ صَاحِبِ النَّفْحِ — فَأَخْضَرَ وَزِيرَهُ  
أَبَا عَامِرَ بْنَ الْفَاكِرِيَّ فَكَتَبَ عَنْهُ *الْمُكَارِمُ لِبَغْيَتِهَا وَاقْعِدْ* [ كاملاً ]<sup>(28)</sup>

شَمَتْ مَوَالِيهَا عَبِيدُ نَزَارٍ شِيمُ الْعَبِيدِ شِيمَةُ الْأَحْرَارِ  
وَهُوَ بَيْتٌ يَلْمَعُ لِعِبُودَيَّةِ مجاهدٍ ، فَهُوَ مَوْلَى لِبْنِي عَامِرٍ ، وَسُخْرَيَّةٌ بِأَحَدِهِمْ إِنَّمَا  
هِيَ نَمْوذَجٌ لِنَطَاؤِ الْعَبِيدِ مِنَ الْمَوَالِيِّ عَلَىٰ سَادِتِهِمُ الْعَرَبُ .

(24) المصدر السابق ص 9 - 58.

(25) المصدر السابق ص 59 .

(26) المصدر السابق ص 6 - 65 .

(27) المقرئ : نفع الطيب : 4/132 .

(28) المصدر السابق .

المظہر الثالث :

يأخذ المظهر الثالث للشعوبية في الأندلس بعدها ثالثاً وهو المقاصلة بين شعوب الغرب وشعوب الشرق جمعياً، أي بين الجنس الآري والجنس السامي. وهذا يتمثل في مقامة كتبها أحد كتاب غرناطة وقضاتها في العصر الأخير لدولة الإسلام بالأندلس وهو أبو الحسن النباوي. وتولى شرح هذه المقامة بنفسه تحت عنوان (*الإكيليل في فضل التخييل*) .

والمؤلف هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن الحسن الجذامي المعروف بابن الحسن والمنهور بالتباهي المالقي من قضاة دولة بنى الأحمر في غرناطة وكتابها ومؤرخيها . ولد بمالقة 713/1313 تولى خطبة القضاء بحاضرة الدولة النصرية ، وكان في أول الأمر صديقاً لابن الخطيب ثم عدوا اللوراداته . توفي في أواخر القرن 14/8 .

أما المقدمة فهي عبارة عن مفاصلة بين نخلة وكرمة ، استهلها المؤلف (بمقدمة ذكر فيها الدافع النفسي الذي حفزه إلى كتبتها وهو الحنين إلى العراق والتعلق الروحي به . ثم انتقل إلى مخاطبة النخلة مسلماً عليها ، ممجداً لها وعقب بتألّف جواب النخلة كما تخيله . ثم رد على النخلة ينهمّ عليها مستفزاً لها بتعديده محسنات الكرمة . وجاء بعد ذلك جواب الكاتب على لسان أبي علي القالي (ت 356/967) في الدفاع عن النخلة . وختم بالتصريح بعجزه عن معارضته القالي وإقراره ضمانته بفضل النخلة على الكرمة<sup>(29)</sup> .

وواضح أن التخلة أصبحت في هذه المقاومة لرمزا للشَّرق وروحانِيه ، وأصبحت الكرمة رمزا للغرب وتفوقه . بل إن التخلة أصبحت في دولة بنى نصر في الجزء الجنوبي الشرقي لشبه الجزيرة الإيبيرية رمزا للأمل الآتي من الشَّرق ، فهو منبع الروحي وإليه تحن التفوس تعلقا . وهو مصدر التجدة ، فبحوه تشرب الأعناق نطلا . والتخلة، وهي باسبة بجوار قصر الحمراء ، رمز لصمود الشَّرق بصبره أمام هجمات الغرب بفسونه ولا تخفي التخلة معاناتها مما تتعرّض له من تعدٍ صارخ من عدو متغسّب قائلة (وما عسى أن أبْتَ من شكائي وجُل علائي ، لعمرك في تركب ذاتي . وأجد مع ذلك أن وقاري ، حسن لدى الحَي احتفارِي . وكثرة فناعني ، أثرت إضاعتي . وكمال فدي ، أوجب قدسي ، فما أنس من الأشياء لا أنس عبْت متحرس ، من أحبرش اليهود

(29) انظر مقال لحسن الطراطليسي بعنوان (مقامة تقضيل التخلة على الكرمة) للشاعر الماليقي :  
حوالیات الجامعة التونسية 1988 عدد 27 ص 205 .

أو المجروس يفحضر بعديته عن وريدي ويترخص على جبر جريدي ، ويجدع كل عام  
بحجره أتفى . وكلما رمت كف إذا به على كشع كفى . فلورأتم صعصعة أفناني  
وسمعتم ، عند حذم إباني ، قعقة جناني والدمع لما حفاني يفليس من أخفاني<sup>(30)</sup>

### الخاتمة :

وهكذا يدو لنا أن الشعوبية في المشرق العربي ، لكن أخذت شكل الجدل  
والخصومة بين جنسين لا ثالث لهما أي الفرس والعرب ، فإيتها بالأندلس أخذت مظاهر  
آخرى فقد حافظت في المظهر الأول على أن العنصر المهاجم هو الجنس العربي ،  
وتعددت فيه العناصر المفضلة من مولدين وصفالة وبشكنس (أي الجنس الأوروبي عامّة) .  
ثم أصبح ، في المظهر الثاني ، العنصر البربرى مع العنصر العربي في كفة واحدة من  
ميزان المفاضلة بينهما وبين العناصر الأروبية وخاصة الصقلية منها . وأخذت الشعوبية  
في المظهر الثالث ومنذ القرون الوسطى شكل المراجحة المستمرة إلى اليوم بين الغرب  
المتفوق المهاجم والشرق المستكين المدافع .

### سفر جلة



[الطبول]

قال جعفر المصحفي<sup>(1)</sup> :

وَمُصْنِرَةٌ تَحْتَالُ فِي نَزْبِ الْجَنَاحِيِّ وَتَعْتَشُ عَلَيْنِ بِسْلَبِ ذَكِيرِ التَّسْفِيِّ  
لَهَا رِيحٌ مَحْبُوبٌ وَقَسْوَةٌ قَلِيلٌ وَلَزُونٌ مُحِبٌّ، حُلْةُ السُّفْمِ مُكْثَرٌ  
فَصَفَرَتْهَا مِنْ صَفَرِيِّي مُسْتَقَارَةً رَأْفَاسُهَا فِي الطَّيْبِ أَنْفَاسُ مُؤْنِسِي

ابن الأبار : الحلقة السابعة 2/261

(1) جعفر المصحفي : جعفر بن عثمان بن نصر، أبو الحسن، العاجج المعروف بالمصحفي : وزير، أديب، أندلسي من كبار الكتاب له شعر جيد، تقلد مناصب هامة في الدولة منذ عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر إلى أن وصل إلى أعلى منصب وهو العجاجة في عهد هشام المزبد. تغلب عليه داهية الأندلس المنصور بن أبي عامر فسجنه ثم نله سنة 372هـ/982م (الأعلام : 119/2).

(30) المقال السابق ص 210.

## كرامات الأولياء : التقاش الحاد الذي أثاره بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن 4 هـ/10 م \*

بقلم الأستاذ عمر بن حمادي

قسم التاريخ ، كلية الآداب — منوبة

من القضايا الهامة التي تعرض الباحث في تاريخ التفكير الديني لدى المسلمين القضايا المتعلقة بال موقف من التصوف والصوفية ، وخاصة العلاقة بين هؤلاء والفقهاء ، والتي هي في الواقع علاقة بين نمطين من التفكير والسلوك : نمط يعطي الأولوية المطلقة لما يسمى علم الباطن الذي هو أولاً وقبل كل شيء مواجهة لنفس ، ونمط مُنفيَّد بما يسمى علم الظاهر ، أي بالقوانين الشرعية التي استبطنها الفقهاء لتنظيم علاقة الفرد بإزاء خالقه وإزاء نفسه والمجتمع .

وقد تميز الصوفية ب نوع من السلوك في التفكير والممارسة عارضه بشدة قسم كبير من الفقهاء . ومررت العلاقة بين الطرفين بتطورات ومراحل لم تخل من فترات تأزم واصطدام . وقد آل الأمر في النهاية إلى نوع من التصالح — إن صبح التعبير — جعل التصوف يتبوأ مكانة هامة لدى الأغلبية الساحقة من الفقهاء .

وهذا البحث محاولة للتوقف عند أحداث تمثل إحدى فترات التأزم هذه بين الطرفين ، وهي أحداث انطلقت بالقيروان حول موضوع له مكانته عند الصوفية ، وهو موضوع

(\*) أُلقي هذا البحث في إطار الدورة الخامسة لملنقي أبي لبابة حول المغرب الإسلامي من قِبَلِ الفاطميين إلى زحف الهلاليين ، وقد نظمت أيام 4-3-2 مارس 1990 بفاس .

كرامات الأولياء ، ووقف فيها وجهاً لوجه علمنا بارزان على الساحة العلمية بالمدينة في التصف الثاني من القرن 10/4 وهم : كبير فقهاء المالكية بدون مُنازع ببلاد المغرب عامة آنذاك وهو أبو محمد بن أبي زيد القิرواني (386هـ/996م)<sup>(1)</sup> من ناحية ، ومن ثُمَّ تبعه كتب القراءم به «الشيخ العارف ، إمام الحقيقة وشيخ الطريقة» أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد البكري الصقلي (توفي قبل سنة 386 هـ/996 م)<sup>(2)</sup> من ناحية أخرى . فانطلق نقاش حادٌ بين الطرفين عرف من التطورات ما خرج به عن النطاق الجهوي لشريك فيه أطراف من المشرق ويمتد تأثيره إلى الأندلس . ولكن كان ذلك لوحده يُكسب القضية أهمية كبيرة ، فإن لها من الجوانب الأخرى الهامة ما يجعل منها — في اعتقادي — إحدى العلامات البارزة في تاريخ العلاقة التي أشرنا إليها بين الصوفية والفقهاء ، وخاصة المالكية منهم .

وقد اخترنا أن نعالج هنا الموضوع وفق المحاور التالية :

- محور أول يتعرض فيه إلى انطلاق القضية وكيفية وقوعها .
- محور ثان يبرز فيه تطورها والكيفية التي تدخلت بها الأطراف الأجنبية فيها .
- محور ثالث يترافق فيه عند مختلف نقاط الهامة التي تُمثلها هذه القضية .



#### I) انطلاق القضية وكيفية وقوعها

لقد وردت تفاصيل هذه القضية في ثلاثة من المصادر خاصة : المصدر الأول هو «كتاب ترتيب المدرك» للقاضي عياض (ت : 544هـ/1149م) . وقد تعرض لها أولاً في الترجمة التي خصصها لابن أبي زيد القิرواني<sup>(3)</sup> ، ثم أشار إليها كذلك في ترجمة فقيه أندلسي هو أبو بكر بن موزب الفُري<sup>(4)</sup> . والمصدر الثاني هو كتاب «معالم الإيمان» لابن ناجي (ت : 839هـ/1435م) ، وقد تعرض لها هو الآخر

(1) انظر حوله : H.R. Idris, «Deux juristes Kairouanais de l'époque ziride: Ibn Abi Zayd et alQabus X-XI<sup>e</sup> Siècles» *Annales de l'Institut d'études orientales*, Alger 1954, p124-172.

(2) ابن ناجي ، معالم الإيمان ، ج III ، تحقيق محمد ماضور ، تونس 1978 ، ص 244 ، رقم 267 .

(3) عياض ، ترتيب المدارك ، أحمد بكر . ج IV-III ، ص 495 .

(4) نفس المصدر ، ص 674 .

في موضعين : الأول في ترجمة ابن أبي زيد<sup>(5)</sup> والثاني في ترجمة الطرف الآخر في القضية : أبي القاسم البكري الصقلي<sup>(6)</sup> . أما المصدر الثالث فهو كتاب « المعيار المغرب » للونشريسي (ت : سنة 905 هـ/1500 م) . وقد ذكرت القضية في إحدى نوازل باب « الدماء والحدود والتعزيرات »<sup>(7)</sup> ضمن سلسلة من النوازل محورها العقوبات الالزمة لمن يُدلي سُوءَ أدبٍ إزاء الغير أو يتظاهر بما لا يُعتبر مغولاً . وهي نازلة ذكر الونشريسي أنها وقعت بونشريس وأنقى فيها علماء تلمسان سنة 855 هـ/1480 م وتعلق برجل ، قال صاحب السؤال في النازلة إنه « يُنسب إلى الصلاح ويزعم أموراً لا يدعها عاقل » ثم أورد جملة من هذه الادعاءات هي بمثابة الخوارق والكرامات<sup>(8)</sup> . وقد أورد الونشريسي أجوبة الفقهاء الذين أفتوا في النازلة<sup>(9)</sup> ، وهي جواب الشیخ أبي عبد الله ابن العباس<sup>(10)</sup> ، وجواب القاضي أبي عبد الله محمد بن قاسم بن سعيد العقباني<sup>(11)</sup> ، وجواب الفقيه أبي الحسن علي بن محمد الحلبي<sup>(12)</sup> .

(5) ابن ناجي ، معالم الإيمان ، تحقيق محمد ماضور ، تونس 1978 ، ج 111 ، ص 112-113 .

(6) نفس المصدر ، 146-144 .

(7) الونشريسي ، المعيار المغرب ، المغرب 1981 ، وهذا الباب يوجد في الجزء 11 بداية من ص 267 .

(8) المصدر المذكور ، ص 387-388 .

(9) فام المشرفون على هذه الطبعة من المعيار بعض أرادوا به خيراً لكنه كان جهداً غير مصيف . فقد اجهذلوا في وضع عناوين المفقرات كانت تبيحها إدخال اضطراب كبير على الأجرة .

(10) هو الفقيه محمد بن العباس بن محمد العبادي ، المشهور بابن العباس القسطنطيني . وقد وصفه البعض بأنه شيخ الشيوخ في وقته بتلمسان . وهو من أساتذة الونشريسي . وقد ذكرت المصادر أنه توفي بالطاعون آخر سنة 871 هـ/1467 م بتلمسان . انظر : أحمد بابا ،

نبيل الابهاج المنشور بحاشية الدبياج لابن فرحون ، بيروت بد.ت ، ص 318 .

(11) هو ولا شك القاضي محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني (وقد سقطت « وأحمد » عند الونشريسي) قاضي الجماعة بتلمسان . كان من أساتذة الونشريسي كذلك . وقد توفي هو الآخر سنة 871 هـ/1467 م ربما بالطاعون كذلك . انظر : نفس المصدر ، ص 318 .

(12) هو علي بن محمد الحلبي الجزائري ، أورد له أحمد بابا (نفس المصدر ، ص 208) ترجمة مقتضبة ذكر فيها : « فقيهها (جزائر بي مرغنة؟) وعلامتها ومتقبها ، من معاصري الإمام محمد بن العباس التلمساني ، له خاوي تقل كلها منها في المازونة والمعيار » .

وقد وقعت الإشارة إلى قضيتنا ضمن جواب ابن العباس<sup>(13)</sup> ، وخاصة ضمن جواب العساني الذي يعطي بعض التفاصيل الهامة حولها<sup>(14)</sup> .

إضافة إلى هذه المصادر التي هي مصادرنا الرئيسية في القضية ، نجد في هذا المصدر أو ذلك أحياناً بعض الإشارات المخاطفة حولها ، وهو ما قام به مثلاً ابن خلدون (732 هـ/1332 م – 808 هـ/1406 م) في «المقدمة»<sup>(15)</sup>

ولا بدّ من الإشارة إلى أن بعض الباحثين المعاصرین قد توقفوا عند هذه القضية وسردوا بعض وقائعها ؛ وأبرز من تعرّض لها على حد علمي هو هادي روجي إدريس فيما كتبه عن العصر الزيري<sup>(16)</sup> ، وكذلك إحسان عباس في كتابه عن «العرب في صقلية»<sup>(17)</sup> . غير أنّ ما يقدّمه لا يلّم الإمام كله بمختلف جوانب القضية وأظواهراً ، ولا يبرز معانٍها المختلفة والتتابع المتولدة عنها .

والقضية كما ذكرنا تتعلّق بال موقف من كرامات الأولياء . والكرامة إذا ما بسطنا تعريفها هي الفعل الخارق للعادة الذي يظهر على يد شخص ، كتحقيق أشياء يعجز العلا عن القيام بها ، أو التعرّف على حوادث ستُقْعَدَ مستقبلاً أو وقعت في أماكن بعيدة ، أو معرفة ما يجول في الخواطر ، إلى غير ذلك<sup>(18)</sup> . وقد صرّح عدد كبير من الصوفية بوقوعها على أيديهم أو حكمة الكثيرون منها في شأنهم ، وكان ذلك بالطبع يُلقي استحساناً أو رفضاً من طرف أصناف المستقلين لهذه الأخبار . ومن بين الكرامات التي كانت تُشير جدلاً كبيراً : القدرة على قلب الأعيان ، أي إظهار الأشياء للعين على غير حقيقتها ، وكذلك إمكانية رؤية الله تعالى<sup>ص</sup> حسب روى سدي

(13) الوتشريسي ، المصدر المذكور ، ص 388 .

(14) نفس المصدر ، ص 392 .

(15) ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت 1979 ، ص 192 .

(16) «Essai sur la diffusion de l'aš'arisme en Ifriqiya»، Les Cahiers de Tunisie، 1953، p 126-140 (la page 127); «Deux Juristes Kairouanais de

Tunisie، 1953، p 126-140 (la page 127); «Deux Juristes Kairouanais de

l'époque ziride: Ibn Abi Zayd et al Qābusi : X-XI<sup>e</sup> Siècles,

Annales de l'Institut d'Etudes Orientales، 1954، pp 146-149 ; La Bérbérie

Orientale sous les zirides، Paris 1962، T.II، p 695.

(17) إحسان عباس ، العرب في صقلية. ط 2، بيروت 1975 ، ص 114-119 .

(18) آنظر مقال : EI2، TIV، p 639، «Karâma» (L. Gardet)

فأبو القاسم البكري الصقلي كان صوفياً من أولئك الذين تصورهم لنا التراجم من أصحاب خوارق العادات والكرامات؛ وكان يُعلن فيما يعلمه: رؤية الله، وهو أمر ذكرت المصادر أن ابن أبي زيد معاصره كان يقبله مع تصحيح يُفيد أن ذلك لا يهيا إلا في المنام، بل إن النائم – دائمًا حسب ابن أبي زيد – قد يرى أكثر من ذلك. لكن الصقلي كان يؤكد أن ذلك يتم له في البقظة، وهو ما كان ينكره ابن أبي زيد بشدة<sup>(19)</sup>.

هذا هو انتلاق القضية كما يمكن تصوره من خلال ما تعلمنا به المصادر. ويبدو أن إصرار الرجلين على موقفهما ولد قضية عُرفت بقضية «الرؤبة»، تطور حولها النقاش ليتسع الموضوع من ناحية، وتوضع حوله المؤلفات من ناحية ثانية.

لقد اتسع النقاش ليصبح جدلاً، لا فقط حول هذه النقطة، بل ليضع في الميزان موضوع الكرامات برمته. أما المؤلفات، فيبدو من المؤكد أن ابن أبي زيد قد وضع على الأقل تأليفيين في الموضوع هما: «كتاب الكشف» و«كتاب الاستظهار»، ذكر في شأنهما عياض أن ابن أبي زيد «نقض [فيهما] كتاب عبد الرحيم<sup>(20)</sup> الصقلي» وارد كثيراً مما تقلده من خارق العادات<sup>(21)</sup>. كما وضع الصقلي كثيراً ذكر صاحب «المعالم» أنه أشار فيها «إلى فصور الفقهاء الذين ينكرون القدرة وما وهب الحق لأولائاه»<sup>(22)</sup>. ويمتدنا صاحب «المعالم» بأسماء عدد من كتب الصقلي<sup>(23)</sup>. لكن لا شيء يساعدنا على معرفة أي الكتب منها كانت وليدة النقاش الذي انطلق حول قضية الرؤبة وأبرز هذه الكتب: «كتاب الأنوار»<sup>(24)</sup> وكتاب صفة الأولياء ومراتب أحوال الأوصياء<sup>(25)</sup> وكتاب «كرامات الأولياء والمعطعين من الصحابة والتتابعين ومن تبعهم بإحسان»<sup>(26)</sup>.

(19) انظر الوثريسي، المصدر المذكور، ص 392، ولم يقع فيها ذكر الصقلي؛ انظر كذلك: ابن ناجي، المصدر المذكور، ص 146 ضمن ترجمة الصقلي.

(20) كنا عند عياض ويبدو أنه أحاطاً في الإسم.

(21) المدارك، ص 495.

(22) المعالم، ص 146.

(23) نفسه، ص 145.

(24) هو «كتاب الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأولياء»، انظر: الغدادي، إيضاح المكتوب، ج ١، ص ١٤٥؛ ويعرف عادة «أنوار الصقلي»، انظر: ابن ناجي، الإحالة السابقة.

(25) الغدادي، هدية العارفين، ترجمة أبي القاسم الصقلي، ص 514.

(26) نفس الإحالة.

ولكن كان موقف الصَّفْلَى واضحاً لا لبس فيه ويُفصح عن إقرار كامل بجميع أصناف الكرامات ، فإنَّ المصادر لا تساعدنا على الإلتمام بكلِّ تفاصيل الموقف الذي كان لأبي زيد ، ذلك أنَّ المصادر التي نعتمدُها هي مصادر متأخرة جداً عن الأحداث وما نقدمه من معلومات متأثر في الواقع بالتطورات التي مرَّت بها القضية ، فنحن نلمس مثلاً عند قراءتها نوعاً من الاعتزاز عن ابن أبي زيد وضررها من المحاولة لتأويل موقفه ، فيبقى كُنه هذا الموقف غامضاً . ففي حين نجد عدد عيال من يقول أنَّ ابن أبي زيد لم يُنكر الكرامات بل أنكر الغلوٰ فيها<sup>(27)</sup> ، نجد عند ابن ناجي من يقول أنَّ ما كتبه ابن أبي زيد يقتضي إنكار الكرامات وإنكار الرؤبة<sup>(28)</sup> .

ويبدو أنَّ القضية بلغت ذروة من التفاش جعلت علماء القبروان ينقسمون إلى فئتين : فئة ترى رأي ابن أبي زيد وتقف موقفه . ونحن في الواقع في عجز تام عن ضبط أفرادها وإنْ كان هناك من الإشارات ما يسمع لنا بالقول بأنَّها ضمت في صفوفها وجهين بارزين على الأقلّ ، هما : أبو الحسن علي بن محمد القابسي (ت : سنة 324 هـ / 936 م - 403 هـ / 1012 م) وأبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت : سنة 402 هـ / 1011 م) (29) ومكانة هذين الفقيهين كبيرة بين فقهاء تلك الفترة . ثم الفئة التي اتفقت وراء الصَّفْلَى وناصرته . وقد كان عددها على ما يبدو أكبر من عدد المجموعة الأولى ، وهو ما نلمسه من مختلف العبارات التي وردت في مصادرنا . فهذا عيال يقول : إنَّ المتتصوِّفة وكثير من أصحاب الحديث «شعروا» على ابن أبي زيد موقفه «وأشاعوا أنه نفى الكرامات»<sup>(30)</sup> . وهذا ليس ناجي يذكر أنَّ «علماء زمانه» أنكروا على ابن أبي زيد موقفه<sup>(31)</sup> وهذا يُفيد أنَّ المعارضة لابن أبي زيد ضمت إليها أعداداً هامة وأصنافاً مختلفة من العلماء إذ فيها المتتصوفون والمحدثون والفقهاء . فنحن متأندون مثلاً أنَّ أحد كبار فقهاء القبروان في ذلك العصر وهو أبو سعيد خلف بن عمر ، المعروف بابن أخي هشام ، كان قبل وفاته سنة 371 هـ / 981 م يُعبر عن رأي مخالف تماماً لرأي ابن أبي زيد . فقد ذكر عيال أنَّ هذا الفقيه «سئل عن الكرامات فقال: ما يُنكرها

(27) المدارك ، ص 495 وص 676 .

(28) معالم ، ص 146 .

(29) H.R. Idris, La Bérbérie,, p 696.

(30) المدارك ، ص 495 .

(31) معالم ، ص 146 .

إلا صاحب بدعة وصخّع انقلاب الأعيان فيها<sup>(32)</sup> ولا شك أنّه لم يكن الفقيه الوحيد الذي كان له هذا الرأي في الكرامات .

والمصادر لا تمنّنا بتاريخ مضمون للفترة التي تمّ فيها هذا النقاش ، غير أنّه من المؤكّد أنّه بدأً أعواماً قبل سنة 378 هـ/988 م، تاريخ وفاة أحد الأعلام الأندلسيين معن آثارهم الموضوع<sup>(33)</sup> . وقد ذكرنا فيما سبق رأي ابن أخي هشام المتوفى سنة 371 هـ/981 م ، وهو رأي يُشتمّ منه أن قضيّة الكرامات كانت قائمة في بهذه ، وهو ما يسمح لنا بالقول إنّ قضيّتنا هذه قد تكون انطلقت في حدود سنة 370 هـ/980 م أي أواخر عهد بلّكين بن زيري الذي حكم بين سنة 362 هـ/972 م وسنة 373 هـ/984 م ، وهي فترة كانت الروابط فيها جدّ قوية بين مصر وإفريقية ، وكانت القبروان تدور في تلك الشيعة الفاطمية<sup>(34)</sup> وهي تبعية كان علماء القبروان من فقهاء مالكية وزهاد وعبداد يبدون إزاءها أشكالاً مختلفة من المعارضه . في ظلّ هذا المناخ دارت أحداث قضيّتنا . هذه القضيّة التي لم يتحمّس لها علماء القبروان فقط ، بل كذلك علماء آخرون . فقد تخطّى النقاش — وسرعاً على ما يبدو — حدود هذه المدينة ليُشارك فيه علماء من مناطق خارج إفريقية ، وهو ما أضفى على القضيّة أبعاداً جديدة وجعلها تمرّ بتطورات هامة .



## II) التطورات :

لُمكّتنا كتب التراجم من الوقوف على مُساهمة شخصيات عديدة في هذه القضيّة . وهذه الشخصيات تتّسّم إلى ثلاث مناطق رئيسية على الأقلّ ، وهي : بغداد ، مكّة والأندلس . غير أنّ كيفية المساهمة مختلفة جداً بين هذه الأطراف . مُساهمة البغداديين كان وراءها القبروانيون أنفسهم . فهم الذين حرّكواها ، إنّ صرخة التعبير . أمّا مُساهمة المكيّبين فقد كانت تلقائياً على ما يبدو وتمثل انحيازاً لأحد الموقفين ، في حين كانت المُساهمة الأندلسية قوية جداً إذ مثلت انعكاساً كلّياً لما وقع في القبروان وامتداداً له .

1) كيف كان التدخل البغدادي ؟ إنّه من المؤسف جداً أنّ تفاصيل كثيرة عن النقاش الذي وقع في القبروان حول هذا الموضوع . لكن القرآن كلّها تؤدي إلى

(32) المدارك ، ص 490

(33) هو أبو جعفر أحمد بن عون الله المتوفى سنة 378 هـ. الذي يتعرّض له بتفاصيل أكثر .

(34) آنظر : Idris, La Bérbérie, I,p 39 et sq.

القول بأنه كان حاداً ، وأن الرغبة ظهرت ملحة في اتخاذ موقف واضح في شأنه وذلك خاصة بالتجوء إلى طرف ثالث له من المكانة ما يكفي لترجيع إحدى الكفتين ، فكان التجوء إلى أحد كبار الفقهاء في بغداد آنذاك وهو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت : 403 هـ/1013 م) . ويبدو أن مبادرة التجوء إلى الباقلاني كانت من طرف أنصار الصقلي ، وهو ما نفهمه اعتمادا على إشارة وردت عند ابن ناجي . فبعد أن ذكر ابن ناجي إنكار العلماء لموقف ابن أبي زيد ، أضاف أن هؤلاء العلماء «أرسلوا الجواب من القيروان إلى بغداد فوصلوا إليها من الصحراء بعد أربعين يوما ، فاجتمعوا بالقاضي أبي بكر بن الطيب ودفعوا له السؤال...»<sup>(35)</sup> ونلاحظ أن تعمد إرسال سؤال من القيروان إلى بغداد ، وتكليف جماعة بذلك ووصولهم في مدة زمنية قصيرة ، كلها إشارات تؤكد على الحماس الذي تمكّن من نفوس بعضهم وعلى الحرص الذي أبدوه للبث في الموضوع .

كيف كان موقف ابن أبي زيد من هذه المبادرة؟ إننا هنا لا نملك سوى أن نقدم تخمينات تعتمد بعض الإشارات التي وردت في أحد مصادرنا الرئيسية في هذا الموضوع ، ذلك أن نصوصنا — كما بين ذلك الأستاذ محمد الطالبي في إحدى مقالاته الأخيرة<sup>(36)</sup> هي نصوص لا تهمنـ — وحتى في ميادين أعظم شأنـا من كتب التراجم ككتب التفسير — بالتنسيق الزمني للحوادث وترتيب المبادرات ، بل تقدّمها بأسلوب تراكمي . فالمؤرخ يجد نفسه دائمـا في سعي مضـن لإعادة تركـيب الروايات حتى يعيد إليها التسلسل الزمني المنطقـي الذي يمكنـه من استجلـاء القضايا وتبـعها في تـشـونـها وتطورـها .

فالمصادر تجعلـنا أمام احتمـالـين : احتمـال أولـ يـدفعـنا إلى القول بأنـ ابن أبي زـيد قد يكون قـدرـ خطـورة ما يمكنـ أن يـنـجـرـ عن مـبـادـرة مـجـادـلـيهـ إذا ما تـلـقـىـ البـاقـلـانـيـ روـاـيـةـ الأـحـدـاثـ منـ جـانـبـ وـاحـدـ . فـبـادـرـ هوـ الآـخـرـ بـإـرـسـالـ شـخـصـ إـلـيـهـ . وـاحـتمـالـ ثـانـ — قد تـؤـيـدـهـ القرـائـنـ أـكـثـرـ — نـرـىـ فـيـهـ أنـ ابنـ أبيـ زـيدـ لمـ يـرـسـلـ مـعـوـثـاـ عـنـهـ إـلـاـ بـعـدـ أـنـ عـادـ مـخـالـفـوـهـ مـنـ الـمـشـرـقـ مـدـعـومـيـنـ بـمـوـقـفـ لـلـبـاقـلـانـيـ يـؤـيـدـهـ . وـهـذـهـ الـاحـتمـالـاتـ تـعـتمـدـ أـوـلاـ عـلـىـ مـاـ ذـكـرـهـ العـقـبـانـيـ فـيـ الـفـتوـيـ الـتـيـ أـورـدـهـاـ لـهـ الـوـنـشـريـيـ ، وـثـانـيـاـ عـلـىـ مـاـ يـسـبـ

(35) معالم ، ص 146 .

(36) محمد الطالبي : « قضـيـةـ تـأدـيبـ الـمرـأـةـ بـالـضـرـبـ » ، مجلـةـ المـغـربـ (تونـسـ) ، العـدـدـ 182 .

22 دـيـسـمـبرـ 1989 ، ص 21 .

إلى الباقلاني من كتابات في هذا الموضوع ، وثالثاً على ما ورد لدى الباقلاني نفسه في كتاب من مؤلفاته تلك .

فقد ذكر العقبياني — بعد أن تحدثت عن قيام علماء القبور والفرق بين أئمّة زيد — أنّ هذا الأخير كتب المسألة للقاضي أبي بكر بن الطيب وبعث له بـ *الذنابير* ، فوجده الرسول يُعمل في : *الانتصار*<sup>(37)</sup> ، فقال : ما نقدر على شيء الساعة حتى نفرغ مما شرعت فيه . فأقام الرسول على بابه سنة، وبعد سنة ألف فيه محلدين سماه : الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، استفتحه بأن قال : وسبحنا أبو محمد مع اتساع علمه في الفروع وأطلاعه على شيء من الأصول لا ينكر كرامات الأولياء...» ويعتبر العقبياني أنّ الباقلاني أحد يتأوّل قوله ابن أبي زيد «ويخرجه مخارج تلبيه»<sup>(38)</sup> .

فرسول ابن أبي زيد ترقب سنة كاملة وهو ينتظر الجواب ، وكأنّ الطرف يختتم الآي عود إلّا به . كما يندو من الواقع أنّ الباقلاني كان قد تلقى من قبل رواية أخرى أكّدت له أنّ ابن أبي زيد مُنكر للكرامات جملة . ثم لا يفوتنا بالطبع أن تتوقف عند هذه الذنابير المُشار إليها . فهي ولا شك داخلة في إطار ما عُرف عن ابن أبي زيد من امتلاكه ثروات طائلة ومن سخاء كبير يجده صدّاه لدى كلّ من ترجم له<sup>(39)</sup> ، لكنّها قد تكون كذلك من صنف *الوسائل* التي رأى فقيهها أنها قد تزيد أكثر في إقناع زميله بسداد الرأي الذي يُدافع عنه وقد تفعّل عيشه على أدلة جديدة قد يكون غافل عنها .

### مَرْكَبَتِكَبِيرٍ حِلْوَهِ سَدِي

ماذا كتب الباقلاني في إطار قضيّت؟ تذكر المصادر التي تحدثت عن هذا الموضوع أنّ الباقلاني وضع تأليفاً يثبت فيه الكرامات ويؤكّد أنّ ابن أبي زيد كذلك لا ينفيها ، ونكتشف عند العقبياني أنّ هذا التأليف سماه « الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء »<sup>(40)</sup> ، وباطلاعنا على ما هو منشور حالياً من مؤلفات الباقلاني نجد له كتاباً

(37) هو كتاب « *الانتصار* لصحة نقل القرآن والرذ على من نحله الفساد بربادة أو نقصان . انظر مقدمة أحمد صقر لكتاب « الإعجاز » للباقلاني ، مصر 1954 ، ص 44 ، رقم 4 .

(38) الوثريسي ، المصدر المذكور ، ص 392 .

(39) انظر مثلاً : ابن ناجي ، المصدر المذكور ، ص 113 .

(40) أعلاه ، هامش رقمه 38 .

عنوان «البيان» عن الفرق بين المعجزات والكرامات والجبل والكهانة والسحر والتارنحات<sup>(41)</sup> فليس خطأً أن نعتقد أنه هو الكتاب الذي يقصده العقاباني.

غير أنه باطل علينا على قائمة كتب الباقلاني كما أخضتها بعض الأبحاث المعاصرة تجد ذكر الكتاين تدل العناوين فيما على أتصان بموضوعنا وهو : كتاب «البيان» هذا من ناحية<sup>(42)</sup> ، وكتاب آخر بعنوان «الكرامات» من ناحية ثانية<sup>(43)</sup> . ثم وعند تصفحنا للمقدمة التي وضعها الباقلاني لكتابه «البيان» نجده يقول : «وقد كان بعض أصحابنا المغاربة ذكر لنا من إنكار شيخنا أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القبرواني رحمة الله<sup>(44)</sup> لذلك (أي للكرامات) ما لم يثبت عنه عندنا ولم ينحكه الرواية لنا في لفظه (أي لفظ ابن أبي زيد فيما أعتقد) وسماعه (أي سماع الرواية)...» ثم يضيف «وقد كنا أملينا منذ سنتين كلاما في هذا الباب ... وذكر لنا أنه اتسخ منه بالحرم ، حماه الله وحرسه ، وظننا اكتفاء أصحابنا من أهل تلك الديار وغيره — آيدهم الله — بذلك . والآن فقد عرفنا ما وصفته من شدة الحاجة إلى شرح القول في فصول هذا الباب وذكر العمل منه على إيجاز واختصار ، ونحن بعون الله وحوله وكرمه مُحبون لكم إلى ما سألكم وفائقون فيه قولاً بلغاً مُقتفعاً...»<sup>(45)</sup> ، فهناك إذن تأليف أول صدر عن الباقلاني و«كتاب البيان» هو تأليف ثان ، وهناك بحث أول في القضية لم يكُف ، والبيان هو بحث ثان ظهر «لشدة الحاجة إلى شرح القول» في الموضوع . كما يفهم مما أوردناه أنَّ الباقلاني سار في التأليف الأول على مقتضى رواية أولى للأحداثوها هو الآن «ثبت» له أمور أخرى لا شك أنها ولادة رواية ثانية .

فيإمكأن أن نعتقد أن الكتاب الأول — الذي قد يكون هو «كتاب الكرامات» الذي أشرنا إليه — أُلف نزولاً عند رغبة البعثة التي تحولت من القبروان إلى بغداد في أربعين يوماً حاملة دفاعاً عن مواقف الصقلي ، ثم كان رد فعل ابن أبي زيد الذي انتظر رسوله سنة كاملة ، ليتحصل هو الآخر على تأليف في الموضوع ، فكان «كتاب

(41) صدر ضمن منشورات جامعة الحكمة في بغداد بتصنيع الأب ر.ج. كارني R.J. Mc Carthy 1958 .

(42) انظر مقدمة كتاب إعجاز القرآن لـ سحقه أحمد صقر ، ص 48 ، رقم 5 .

(43) نفسه ، ص 54 ، رقم 38 . وقد ذكر عياض أنَّ للباقلاني كتاب «المعجزات» وكتاب

«الكرامات» وقد وردتا مفصلتين عن بعضهما . انظر : المدارك ، ص 601 .

(44) هل مكان ابن أبي زيد قد ترقى أثناء ذلك .

(45) الباقلاني ، البيان ، ص 5 .

البيان ، الذي تأول كلام ابن أبي زيد وأخرج مخارج تلقي به كما ذكر العقاباني ، وكان الباقلانى يستدرك موقفاً أول ظهر منه ، لكنه استدرك لا يغير من جوهر موقفه في موضوع الكرامات بقدر ما يعني بإبراز مكانة ابن أبي زيد وفيته .

2) **تدخل المكين** : لقد أشار الباقلانى في الأسطر التي أوردناها من مقدمة الكتاب إلى بيان ، أن كتابه الأول قد انسخ منه بالحرم . وبالحرم كان يوجد مجاوروون وعلماء كثيرون من ذوي الانتمامات المختلفة . فهناك الفقهاء والمتكلمون والمتصوفة وغيرهم . ونحن نعتقد أن ذلك الانتسخ كان ولا شك من طرف الصوفية لأننا افترضنا أن الكتاب المقصود كان منحازاً لوجهة نظر زملائهم الصوفيين .

وشيخ الصوفية بالحرم آنذاك ، بإجماع كل الكتب ، هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جهضم الهمданى (ت 414 هـ / 1023 م)<sup>(46)</sup> . وقد كان لابن جهضم هذا تدخل في قضيتنا . فقد ذكر عباض أنه كان من الذين شنعوا على ابن أبي زيد موقفه وهاجمهواه واضعين ضده مؤلفات خاصة<sup>(47)</sup> . غير أنها لا نعرف شيئاً عما كتبه ابن جهضم في هذا السياق . ونحن نعرف له كتاباً مشهوراً هو «كتاب الأنوار وبهجة الأسرار» ذكر ابن خير الإشبيلي (502 هـ / 1108 م – 575 عـ / 1179 م) أنه في «أخبار الصالحين»<sup>(48)</sup> . فلعله هو الكتاب المقصود ، خاصة وأن عنوانه ملفت للانتباه إذ فيه تشابه كبير مع «الأنوار» للصوفي<sup>(49)</sup> .

3) **المشاركة الأندلسية** : عرفت الأندلس امتداداً كلياً للنقاش الذي دار في القبروان حول هذا الموضوع ، بل إن النقاش فيها تجاوز حداً لم يبلغه في القبروان ذاتها . فظهور فيها هي الأخرى شقان مُتقابلان أحدهما يقف موقف ابن أبي زيد والآخر يرفضه ويتعصب للمتصوفة وكراماتهم . وقد ذكرت لنا المصادر أبرز الأعلام في هذه القضية وهم : أبو بكر محمد بن موهب القبروي المتوفى سنة 406 هـ / 1015 م<sup>(49)</sup> ، من ناحية ، والشيخ أبو جعفر أحمد بن عون الله المتوفى سنة 378 هـ / 988 م<sup>(50)</sup> .

(46) الزركلي ، الأعلام ، ٧، ص 118-119 .

(47) المدارك ، III-IV ، ص 495 .

(48) ابن خير ، فهرسة ، ط. 2 ، بيروت 1979 ، ص 295 .

(49) انظر حوله : عباض ، المدارك ، III-IV ، ص 674-676 .

(50) انظر حول ابن عون الله : ابن الفرضي ، تاريخ علماء الأندلس ، عزت العطار ، رقم 183 .

وتلميذه أبو عمر أَحمد بن محمد الظَّلْمَنِكِي المتوفى سنة 429 هـ/1037 م من ناحية ثانية<sup>(51)</sup>.

لقد ذكر عياض أنَّ ابن موهب هذا كان تلميذاً لأَبي زيد ومن كبار المختصين به والحاملين لمؤلفاته ، وهو من الذين وضعوا شرحاً لكتاب «الرسالة» الذي ألفه شيخه . كما أَلف في ميدان العقائد مؤلفات ذكر عياض أَتها كثيرة<sup>(52)</sup>، والخوض في ميدان العقائد ، كما هو معروف ، أمر تجنبه الأندلسيون كثيراً . وقد حسُر لنا عياض الميولات العلمية لهذا الشخص في عبارات لها وزن كبير لا فقط لتصویر المناخ العلمي الذي كان سائداً بالأندلس أو أَخر العهد الأموي ، بل كذلك في الوقوف على ما كان يتجاذب عياضاً نفسه من تفكير إِزاء الميولات العلمية لأَهل عصره ، أَي في العصر المرابطي . فقد ذكر عياض أنَّ أَبا بكر بن موهب كان «لِتَعْلِيقِهِ بِهَذِهِ الْعِلُومِ النَّظَرِيَّةِ الْغَرِيبَةِ بِالْأَنْدَلُسِ» مشئوماً عند كثير من الفقهاء بفرطه سيمما من لم يتعلّق منهم من العلم بغیر الفقه ورواية الحديث ولم يحضر في شيءٍ من النظر<sup>(53)</sup>. وهكذا نلاحظ أنَّ العلم عند عياض ليس فقط معرفة الفقه ورواية الحديث بل كذلك نظر أَي تفكير ، وإنَّ موهب كان من رجال النظر . غير أَنَّ المُطلَع على الحياة الفكرية والعلمية بالأندلس في تلك العصور يلاحظ أنَّ أمثال أَبي بكر هذا كانوا قلة . وأنَّ الفقه السائد مثلاً كان فقه المسائل وحفظ الرأي أَي فقه بعيد كلَّ البعد عن النظر . لذلك كان أمثال ابن موهب في شبه عزلة ، وكانت آراؤهم ثلاثة معارضه قوية كلُّما وقع التعبير عنها وهو ما وقع في هذه القضية .

فإنَّ موهب تعمّص رأي شيخه أَبي زيد<sup>ووقف ضدَّ الكرامات أو ضدَّ الغلو</sup> فيها فتصدّى له من كان يرى عكس ذلك ، أَي من كان يرى موقفاً مشابهاً لموقف الصقلي . يقول عياض مصوّراً الوضع : «وكان ابن عون الله شيخ المحدثين في طائفة من أصحابه ، منهم أبو عمر الظَّلْمَنِكِي تلميذه ، قد أغروا به فجرت بينه وبينهم فصص ومحاولات في مسألة الكرامات ، فإنَّ ابن موهب كان يذهب فيها مذهب شيخه أَبي

(51) وانظر حول الظَّلْمَنِكِي : عياض ، المدارك ، III-IV ، ص 749 ؛ كذلك : عمر بن حمادي «قضية أَبي عمر الظَّلْمَنِكِي» . مجلة دراسات أندلسية (تونس) ، عدد 3 ديسمبر 1989 ، ص 21-5 .

(52) عياض ، نفس المصدر ، ص 675 .

(53) نفس الإحالة .

محمد بن أبي زيد رحمة الله في إنكار الغلو فيها ، وكان أولائك يحوزونها ويسعون  
في رواية أشياء كثيرة منها<sup>(54)</sup> .

فابن عون الله ، الذي يصفه عباد بشيخ المحدثين ، وتلميذه أبو عمر الظمنكي  
، كانا إذن يقددان المجموعة التي ثبتت الكرامات ولا تُنكر في الغلو فيها . والمعلومات  
قليلة جداً حول ابن عون الله هذا<sup>(55)</sup> ، لكن ما يتوفّر حوله يُبيّن لنا أنه تلّمذ على أحد  
كبار الصوفية بالشرق وهو أبو سعيد بن الأعرابي (ت 341 هـ/ 953 م) شيخ الصوفية  
بالحرم في عصره . وتلّمذ أحد مشاهير الصوفية وكبارها من كان لهم التأثير الكبير  
في التصوف المغربي وهو أبو الفاسم الجنيد (ت 298 هـ/ 910 م)<sup>(56)</sup> . لكن رغم  
ذلك نحن نجهل تماماً مكانة ابن عون الله وتلميذه الظمنكي ضمن المتصوفة عامة  
ومتصوفة المغرب خاصة ، رغم أن بعض الكتب المتأخرة تبيّنهما مكانة مرموقة في  
هذا الميدان ، ونجعل منها رجلاً من رجالات سلسلة أحد كبار المتصوفة المغاربة  
الأندلسيين وهو أبو العباس بن العريف (ت 356 هـ/ 1088 م)<sup>(57)</sup> . غير أن هذه  
المكانة لا تجد لها أيّ أثر في مصادرنا القرية من حياة الشّيّخين .

فابن الفرضي (ت 403 هـ/ 1013 م) ، الذي عرف ابن عون الله وتلّمذ عليه وأعطانا  
الترجمة الوحيدة التي تمتلكها له ، لا يذكر سوى أنه «كان شيخاً صالحاً صدوقاً صاراماً  
في ستة مُشتَدداً على أهل البدع ومكاناً لهمجاً بهذا النوع صبوراً على الأذى فيه»<sup>(58)</sup> .

(54) نفس المصدر ، ص 576 .

(55) لم أجده له سوى الترجمة المعدّة لكترة أعلاه (هليش رقم 50) وقد نقلها حرفاً مغلفة في  
شجرة الور ، رقم 250 ، مع خطأ في تاريخ وفاته .

(56) انظر حول ابن الأعرابي : «الوركلي» ، أعلام ، I ، ص 199 ؛ وحول الجنيد ، EI<sub>1</sub> ، T II ، P 614-615، «Al-Djunayd» (par A.J. Arberry) .

(57) انظر : العباس بن إبراهيم ، الإعلام بعن حمل مراكش ، ج II ، الزّباط 1974 ، ص 19 .  
وقد ذكر فيها أن ابن العريف صاحب «جماعة من الأئمة من علماء الأمة» ، منهم الإمام  
أبو يكر عبد الباطي بن عرال الحجازي وليس منه وروي عنه ، وصاحب أبو يكر لهذا جماعة  
من الجلة أقدمهم في الطريق قدماً وأوضّحهم في الرّهد والعندة أمّا ، الإمام أبو عمر بن  
محمد بن عبد الله الظمنكي ، فخرّ بصحّته أقرانه وباهي برؤسّه وروابطه زمانه ؛ وكان أبو  
عمر هذا قد رحل وجال ، ولقي أعلام الرجال ، واعتمد منهم في الطريق والتحقيق على  
أبي عمر أحمد بن عون الله فلازمه مدة حياته ... ثم يواصل مع رجال السلسلة حتى الحسن  
البصري ثم الصحابة .

(58) أعلاه ، إحالة رقم 50 .

أما الظُّلْمِنْكِي ، فإنَّ عياضاً الذي يعذنا بأطول ترجمة حوله ، لا يذكر في شأنه سوى أنه «كان من الفضلاء الصالحين» وأنَّ «فضائله جمة أكثر من أن تحصى»<sup>(59)</sup>.

والذي يفهم من كلام عياض هو أنَّ المسألة أظهرت التباين الواضح بين منهجهين في التفكير والرؤيا : منهجه العلماء الذين مالوا إلى النظر وبالتالي رفضوا الغلو في الكرامات ، ومنهجه من كانوا بعيدين عن النظر ، وبالتالي يعتمدون النقل أساساً — قد ادعوا وبتعصُّب ، عن هذه الكرامات . وفي تصويره لهذا الوضع ذكر لنا عياض أسماء بعض علماء قرطبة آنذاك<sup>(60)</sup> (ت 392 هـ/1002 م) وأبو العباس ابن ذكران كبير قضاة قرطبة (ت : 413 هـ/1022 م) الذي ذُكر في شأنه أنه كان في مرتبة الخليفة هيبة<sup>(61)</sup>. ونحن نورد ما يذكره عياض نظراً إلى أهمية العبارات التي يستعملها. يقول عياض : «وكان الأصيلي وأبن ذكران في طائفة من نحارير العلماء في حزب القبرى وجماعة الفقهاء والمحدثين في الحزب الآخر...»<sup>(62)</sup> فهو يفرق بين «نحارير العلماء» من ناحية و«جماعة الفقهاء والمحدثين» من ناحية ثانية ، ويستعمل عبارة «حزب» التي من معانيها الأولى : الاجتماع والتلاقي حول أفكار معينة<sup>(63)</sup>.

غير أنَّ المسألة أَسْعَ نطاقها وتجاوزت حدود المناقشة الشفاهية أو الكتابية لتأخذ بعداً آخر لتصل الشارع على ما يedo . فقد تحدث عياض عن اندلاع فتن بسبب هذه المواقف أُجبرت السلطة ، وعلى رأسها آنذاك المنصور بن أبي عامر (حكم بين سنة 366 هـ/977 م – 392 هـ/1002 م) على التدخل واتخاذ إجراءات صارمة إزاء الفريقين وصلت إلى حد الإبعاد والتفوي . يقول عياض : «فجرت بينهم في هذه المسائل فتن لا سيما عند موت ابن عون الله تداركها ابن أبي عامر . فسيَّر جماعة من الطائفيين عن الأندلس إلى العدوة وفيهم ابن القبرى هذا مع طائفة من أصدقاءه...»<sup>(64)</sup>.

(59) المدارك ، IV-III ، ص 750 .

(60) نفس المصدر ، ص 642 .

(61) نفسه ، 662 .

(62) نفسه ، 676 .

(63) انظر . EI2. TIII. «Hizb»، p 530 (D.B. Mac Donald).

(64) عياض ، نفس المصدر ، ص 676 .

وَمَا يَقُولُهُ عِبَاضٌ هَامَ لَأَنَّهُ يُعْدَدُ لَنَا زِمْنًا مِنْ اِنْدِلَاعِ هَذِهِ الْفِتْنَةِ وَهِيَ سَنَةُ 378 هـ / 988 مـ نَارِيخُ وِفَاتِ أَبْنِ عُوْنَةِ اللَّهِ ، وَيُوحِي لَنَا بِالْمَنَابَةِ الَّتِي مَكَّنَتِ الشَّارِعَ مِنَ الْمُشَارِكةِ - عَلَى طَرِيقِهِ - فِي النَّقَاشِ الْجَارِي حَوْلَ الْكَرَامَاتِ وَالَّتِي قَدْ تَكُونُ مَنَابَةً لِتَشْيِيعِ جَنَازَةِ أَبْنِ عُوْنَةِ اللَّهِ . فَمِنَ الْمُمُكِّنِ أَنْ نَفْتَرَضَ أَنَّهَا كَانَتْ جَنَازَةً صَحْمَةً صَاحِبِهَا تَظَاهِرًا ثَبِيرَةً كَبِيرَةً . فَكَتَبَ الطَّبَّاقَاتِ مُعْلَوْهَةً بِأَخْبَارِ شَنِيِّ حَوْلِ التَّعْوِشِ الَّتِي كَانَتْ تَنْكَسِرُ مِنْ شَدَّةِ الزَّحَامِ ، وَسَفَى النَّاسُ إِلَى لِمَسْهَا ثَبِيرَةً ، وَحَوْلِ الْجَنَائزِ الَّتِي كَانَتْ لَا تَصْلِي الْمَقَابِرُ مَلَأَتْ الْأَنْفُسَ . فَلَا شَكَّ أَنَّ وِفَاتَ أَبْنِ عُوْنَةِ اللَّهِ وَجَنَازَتْهُ كَانَتْ مَنَابَةً لِلْحَدِيثِ أَكْثَرَ عَنِ الْكَرَامَاتِ ، خَاصَّةً مِنْهَا تَلْكُ الَّتِي تَظَهَرُ عَنْدَ مَوْتِ الْأُولَاءِ وَالصَّالِحِينَ ، وَهُوَ مَا يَكُونُ قَدْ زَادَ فِي حَدَّةِ النَّقَاشِ حَوْلَهَا وَتَسْبِيبِهِ فِي الْفِتْنَةِ الْمُشَارِكَةِ إِلَيْهَا وَمِنْ ثَمَّةَ فِي تَدْخُلِ السُّلْطَةِ .

هَذَا إِذْنُ إِلَى أَيِّ حَدَّ وَصْلِ النَّقَاشِ فِي الْأَنْدَلُسِ حَوْلَ مَوْضِيَّ الْكَرَامَاتِ . وَغَيْرِهِ عَنِ القَوْلِ إِنَّهُ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ وَضَعَ الْكَثِيرُونَ مُؤَلَّفَاتٍ خَاصَّةً فِي الْمَوْضِيَّ . وَلِنَ احْتَفِظَنَا الْمُصَادِرُ قَطْطَرًا بِأَسْمَاءِ مَنْ كَانُوا يُبَشِّرُونَ الْكَرَامَاتِ فَذَلِكَ لِأَنَّهُ الْاتِّجَاهُ الَّذِي اتَّصَرَ فِي النَّهَايَةِ . فَلَا شَكَّ أَنَّ الْآخَرِينَ كَتَبُوا كَذَلِكَ وَلَكِنَّ فِي نَفْيِهَا . فَقَدْ ذَكَرَ عِبَاضٌ فِي عَدَادِ الَّذِينَ رَدُوا عَلَى أَبْنِ أَبِي زِيدٍ فِي مَسَأَةِ الْكَرَامَاتِ شَخْصَيْنِ أَنْدَلُسِيَّيْنِ هُمَا أَبُو عَمَرِ الْطَّلْمَنِيُّ الْمُشَارِكُ إِلَيْهِ ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِّ الْلَّبِيلِ<sup>(65)</sup> . لَكِنَّ ، وَمِنْ جَدِيدٍ ، تَعْتَرِضُنَا مُشَكَّلَةٌ تَقْدِيمِ الْمَعْلُومَاتِ بِشَكْلٍ تُرَكِيٍّ فِي مَصَادِرِنَا . فَعَنْ إِنْ كَانَتْ مَنَاكِدِيْنَ مِنْ أَنَّ رَدَ الْطَّلْمَنِيُّ كَانَ فِي حِصْمَ الْأَحْدَاثِ الْمَذَكُورَةِ ، فَإِذَا رَدَ أَبْنِ شَقِّ الْلَّبِيلِ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا مُتأخِّرًا بِكَثِيرٍ عَنْ هَذِهِ الْأَحْدَاثِ . فَالرَّجُلُ مِنْ مَوَالِيْدِ سَنَةِ 380 هـ / 990 مـ ، وَتَوْفَى سَنَةَ 455 هـ / 1063 مـ<sup>(66)</sup> . وَتَدْخُلُ أَبْنِ شَقِّ الْلَّبِيلِ غَيْرُ مُسْتَغْرِبٍ فَهُوَ تَلَمِيْدُ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ جَهْنَمَ ، وَقَدْ ذَكَرَ الْمُتَرَجِّمُونَ أَنَّهُ كَانَتْ لَهُ «عِيَايَةً بِأَصْوَلِ الْدِيَانَاتِ وَإِظْهَارِ الْكَرَامَاتِ»<sup>(67)</sup> لِكُنَّا لَا نَعْرِفُ شَيْئًا حَوْلَ اسْمِ الْكِتَابِ أَوِ الْكُبَّ الَّتِي أَفْهَمَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِيَّ .

(65) عِبَاضٌ ، نَفْسُ الْمَصْدِرِ ، صِ 495 .

(66) أَبْنِ الْفَرَضِيٍّ ، تَارِيخُ عُلَمَاءِ الْأَنْدَلُسِ ، مَدْرِيد١892 ، رَقْمٌ 1758 .

(67) نَفْسُ الإِحْالَةِ .

### III) أهمية هذه القضية:

أما النقاط الجوهرية في قضيتنا فإني أعتقد أنها تكمن في عدد من الجوانب المختلفة التي بالإمكان إبرازها حسب الزوايا التي نظر منها إلى هذه القضية . فهناك جوانب أولى تبرز لنا عند النظر فيها من حيث نوعيتها ؛ وهناك جوانب ثانية تبرز عند التنظر في دلالات بعض المبادرات التي صاحبتها ، في حين تبرز جوانب ثالثة إذا ما توافقنا عند الإطار الذي تترتب فيه القضية ، وتبرز جوانب أخرى رابعة عند البحث في النتائج المتولدة عنها .

1) فمن حيث نوعيتها تكتسي هذه القضية أهمية أولى إذ هي تضمنا وجهاً لوجه أمام عقليات مختلفة تصادم وتتصارع إزاء موضوع طالما شغل تفكير الإنسان العادي والعالم على حد سواء . فأمام عقلية تقبل « قلب الأعيان » ، ومشي الأشخاص على الماء أو في الهواء ، ورؤبة الله في البقظة ، وفت عقلية تُنكر الكرامات أو على الأقل ترى عدم المبالغة فيها . فكان النقاش وكان انحياز العلماء إلى هذا الموقف أو إلى الآخر ، وكان التحمس وتحول البعض إلى بغداد ، في حين تجاوزت القضية حدود النقاش في الأندلس لتحدث الاضطرابات . فحن هنا ندخل روح العصر ونتوغل داخل عقلية أصحابه لنقف على مشاغلهم وعلى خصائص تفكيرهم وعلى ما كان يحرّكهم ، وهي نقاط يعطيها البحث التاريخي حالياً اعتمادية كبيرة . هذا فضلاً عن أن الموضوع لا زال قائماً في الواقع على المستوى الاجتماعي . مما بالعهد من قدم حدثنا بعض الصحف عن العراقي البصيري الذي يُعالجه مرضاه باللمس<sup>(68)</sup>، وهو ما يذكر من كرامات كثيرة من المتصرفين القدامى .

2) أما من ناحية دلالة بعض المبادرات التي صاحبت القضية ، فهناك منها ما يأتي ليؤكد ذلك ظاهرتين على الأقل طبعتا تاريخ المغرب في فترة ما يُسمى بالعصور الوسطى : ظاهرة أولى تتعلق بالروابط التي كانت قائمة بين مختلف مناطقه ، وظاهرة ثانية تتعلق بنظرته إلى المشرق .

ففيما يتعلق بالروابط بين مختلف مناطق المغرب ، نذكر بأن المغرب آنذاك أي أواخر القرن 4 هـ/10 م يعتمد من برقة شرقاً إلى الأندلس ومناطق السنغال غرباً .

(68) انظر صحيفة « صباح الخير » ( أسبوعية تونسية ) بتاريخ الخميس 25 جانفي 1990 . ص

وهذه المنطقة الشاسعة يُسيطر عليها في الواقع قطبان رئيسيان : القิروان وقرطبة . لكن الصراع السياسي لم يهدأ أبداً بين العاصمتين وزاد حدة في الفترة التي تُعرفنا : القิروان دائرة في تلك الشيعة وقرطبة لم تحد فطّ عن السنة . وكان يُسيطر عليها آنذاك الأمويون وحاجبهم المنصور بن أبي عامر . وقد آل الأمر إلى حروب بين الطرفين للسيطرة على مناطق المغرب الأقصى . فوصل بلَكِنْ بن زيري إلى فاس ، وسيطر المنصور على الريف<sup>(69)</sup> .

لكن رغم كل ما كان يُفرق سياسياً وعسكرياً بين المنطقتين ، كانت كل الميادين الأخرى تقرب بينهما : روابط عرقية وعلاقات اقتصادية ، وحركة تنقل بين السكان وخاصة تبادل ثقافي وفكري بينهما . وقد كفانا الأستاذ محمد الطالبي عناء تبيان ذلك في مقالات له عديدة<sup>(70)</sup> .

وهذه القضية تأتي لتؤكد عمق هذه التأثيرات وقوتها . نعلاقات التعلمذ قائمة رغم المحن السياسية ، والأندلسيون يؤمنون القبروان رغم أنها نابعة لدولة شيعية . فالظلماني والقبري المشاركان في القضية هما من تلاميذ ابن أبي زيد المباضرين ، وكتب الطبقات زاخرة بأسماء الأندلسيين الذين تلمندو بالقبروان ولم يتجاوزوها أحيانا كما نلاحظ أن ما كان يحدث بالقبروان يمتد إلى قرطبة . فلم يكمل النقاش يندلع بالقبروان حول الكرامات حتى امتد ليمتد إلى قرطبة . وكان فيها أكثر حدة مما كان عليه بالقبروان ، وأصبح رأي ابن أبي زيد له أنصار ومناونون إلى درجة التعصب والخنق للاضطرابات . هذا إضافة إلى أن كل ما ذكرناه يُبيّن أن عطاء القبروان مازال متواصلاً آنذاك ، وهيمنتها على توجهات الحياة الدينية بال المغرب مازالت قائمة

أما فيما يتعلق بالنظرة إلى المشرق ، فإن هذه القضية تضيف فرقة أخرى للدلالة على أن المغرب كان لا يرى نفسه شيئاً أمام المشرق . فيقدر ما كان المشرق مهما

<sup>69</sup> E. Levi-Provençal, *Histoire de l'Espagne Musulmane*, T.II, Paris 1950, p 259 et Sq.

«Kairouan et le Malikisme Espagnol», *Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal*, Paris 1962, pp 317-337;  
 كذلك «العلاقات بين إفريقية والأندلس في القرن الثالث الهجري»، صدر بـ: كرامات تونسية *Les Cahiers de Tunisie*، العدد 69-70، سنة 1970، ص 31-46.

للمغرب وربما محققا له ، فكان «يُسَدِّر» له خاصة اللاجئين السياسيين أو الدعاة الطامعين أو علماء وفنانين لم يحدوا حظهم بذلك البقاء ففتح لهم أبواب التعميم بال المغرب ، بقدر ما كانت نظرية المغاربة إلى المشرق نظرة إكبار وتباهي وربما استصغار للنفس كذلك .

عندما احتد النقاش حول القضية لجأ بعضهم إلى الباقلانى في بغداد . نعم ، لقد كان الباقلانى عالماً كبيراً ، اشتهر بذلك عن السنة<sup>(71)</sup> ، لكنه لم يكن بأي حال من الأحوال ممثلاً لسلطة دينية عليها قادرة على البتّ نهايًا في قضية ما . كما أن تفوقه العلمي لم يكن مطلقاً في كل الميدانين<sup>(72)</sup> . ومهما كان هذا التفوق فإن المصادر تُشيرنا بأن ابن أبي زيد لم يكن بأقل شأناً منه ، بل إنّ الباقلانى نفسه يقرّ له بالمكانة الرفيعة وبصفته بهشيش<sup>(73)</sup> ، وهي مكانة اعترف لها بها كذلك في وقت من الأوقات كبيراً المالكيّة في عصرهما ابن مجاهد البصري (لم نعثر على تاريخ وفاته) وأبو بكر الأبهري البغدادي (ت : 375 هـ/ 985 م) وكلاهما من شيوخ الباقلانى وأساندته . فإنّ مجاهد صلب من ابن أبي زيد ، كتابة ، أن يُحييـه كتابيـه «المختصر» و«التوادر»<sup>(74)</sup> . أمّا الأبهري فقد أظهر فرحاً كبيراً عندما وصله كتاب «الرسالة» ، وذكر ابن ناجي أنه «أشاع خبرها بين الناس وأثنى عليها وعلى مؤلفها»<sup>(75)</sup> . لكن رغم ذلك ألح المغاربة على الباقلانى لكتب في القضية ، ووحد ابن أبي زيد نفسه بتبع خطى منافيه فلجلأ إليه هو الآخر وطلب منه الكتابة في الموضوع .

3) ما هو الإطار الذي تُوضع فيه القضية؟ بالإمكان أن نضع قضيتنا هذه في إطار مختلف . فبهي تدخل أولاً في إطار العلاقة التي ربطت بين الفقهاء والمنتصوفة ، وتدخل كذلك في إطار المسار الذي عرفه التصوف خلال الفرون الخمسة الأولى للهجرة ، كما أنها تدخل في إطار قضية المعجزات ومفهومها وإمكانية التباس الكرامة بها .

(71) انظر مثلاً ترجمته لدى عباس ، المصدر المذكور ، ص 585-602 .

(72) نجد في ترجمته عند عباس (الإحالة السابقة) من قال : «كان صلاح القاضي أكثر من علمه» (انظر : ص 587) . وهي جملة قابلة لتأويلين .

(73) الباقلانى ، كتاب البيان ، تصحیح ر.ج. کارنی R.J. Mc Carthy ، بيروت 1958 ، ص 5 .

(74) عباس ؛ المصدر المذكور ، ص 477-478 .

(75) ابن ناجي ، المصدر المذكور ، ص 112 .

ففيما يتعلّق بالإطار الأول ، كنا أشرنا في بداية هذا البحث إلى أنَّ العلاقة كانت سيئة في مجلّتها بين الفقهاء والمتصوّفة ، وهو أمر بالإمكان أن تُنفَى عليه بوضوح عند مطالعة ما تقدّمه لنا المصادر حول رأي كل طرف في الآخر . فقد تعرّض مثلاً الفقيه والمحدث المشهور أبو الفرج بن الجوزي (ت 597 هـ/1200 م) ، في نوع من التلخیص المطّول ، إلى كل ما كان يُعاب على الصوفية ، وهي أمور رأى ابن الجوزي أنها من تبیس إبليس عليهم فضلوا وأضلوا غيرهم .

ونحن نلاحظ أنَّ أبرز ما كان يُواحد عليه الصوفية هو جهلهم العلوم وابتعادهم عنها ، والعلم المقصود بالطبع ، هو معرفة الكتاب والسنة . فابن الجوزي يرى أنَّ إبليس « صدّهم عن العلم وأرّاهم أنَّ المقصود هو العمل . فلما أطْفأَ مصباح العلم عندهم تخبّطوا في الظلامات »<sup>(76)</sup> . وهذا الرأي عبر عنه قبل ذلك أحد كبار المحدثين وهو أبو سليمان الخطابي (ت 380 هـ/990 م) إذ ذكر في كتابه « العزلة »: « أهل التصوّف والتقطيل فإنّهم جهال لا يعلمون ومردة لا يقادون قد ملك الشيطان بقادهم ، فهم والعلم على تضادٍ وخلاف »<sup>(77)</sup> . ويرى أعداء الصوفية أنَّ جهل هؤلاء بالعلم جعلهم يُخالفون صراحة قوانین الشريعة التي اتفق حولها علماء الأمة وكأنّهم - يقول ابن الجوزي - « انتكروا شريعة سموها بالتصوّف وترکوا شريعة نبیهم محمد صلی الله علیه وسلم »<sup>(78)</sup> .

لهذا السبب كان جمهور الفقهاء وال رجال الحدیث يحذرون المتصوّفة وينهون عن الاتصال بهم وعن قراءة كتبهم ، وموافق ابن حبّيل مثلاً في هذا المجال مشهورة ، وآل الأمر إلى أن رأى الفقهاء والمحدثون في المتصوّفة جماعة من الحمقى الجهمة . ونحو نجد صدى هذه الصورة في جملة من الأخبار التي تتناقلها المصادر ، منها مثلاً ما يُروى عن الشافعی قوله : « لو أنَّ رجلاً تصرّف لأول النهار لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق » أو قوله : « ما لزِمَ أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد عقله إليه أبداً »<sup>(79)</sup> .

في نفس الوقت كانت للمتصوّفة نظرتهم الخاصة إلى الطرف المقابل أي إلى الفقهاء والمحدثين . فرأوا فيهم أناساً بعيدين عن الله ، لا يرفضون الإقبال على الدنيا بكلٍّ

(76) ابن الجوزي ، تبیس إبليس ، دار الجليل ، بيروت 1988 ، ص 225 .

(77) انظر : قاسی المرتّانی ، أربع رسائل في الصوفی للقشیری ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، XVII ، 1969 ، ص 260 .

(78) ابن الجوزي ، لل مصدر المذکور ، ص 395 .

(79) نفسه ، ص 465 .

متعها ، يستغلون بعلم الظاهر ويهملون علم الباطن ، وهو العلم الحقيقي عندهم الذي يقع في النفوس من نسارات التعبد<sup>(80)</sup> ، منشغلون بما لا يقربهم بالفعل إلى الله . رُوي عن بعض طلاب الحديث قال : « كنت أنزل رباط الصوفية وأطلب الحديث في خفية بحث لا يعلمون ، فسقطت الدواة يوماً من كُمّي فقال لي بعض الصوفية : استر عورتك<sup>(81)</sup> ولا يهم ما إذا كانت هذه الأخبار والأقوال صحيحة عندما تسب إلى هذا الفقيه أو ذاك ، أو إلى هذا المتصرف أو ذاك ، فهي مثبتة في أهم المصادر وتهدف إلى نشر صورة مُعيّنة حول هذه الفتة أو تلك وهذا هو الذي يهمنا .

أما الإطار القاني الذي بالإمكان أن نضع فيه قضيتنا فهو كما ذكرنا إطار المسار الذي عرفه التصوف خلال القرون الخمسة الأولى . ولا يمكننا بالطبع ، في إطار هذا البحث أن نقف على تفاصيل هذا المسار . بل سنكتفي ببعض الملاحظات . وقد نتساءل لماذا قلنا القرون الخمسة الأولى ، في حين أن قضيتنا طرحت في القرن الرابع : إن ذلك يعود في الواقع إلى أهمية القرن الخامس في تاريخ التصوف . فهو قرن «رسالة» القشيري (ت 465 هـ/1074 م) و«إحياء» الغزالى (450 هـ/1058 م – 505 هـ/1111 م) وهما العملان اللذان أوجدا نوعاً من التصالح بين التصوف وخصومه : تصالح بين التصوف وقسم كبير من أهل السنة ، ثمَّ كان التصالح بين الفقه والتتصوف ، وبين علم الكلام كما ضبطه الأشعري «التتصوف» . فمع القشيري في رسالته ، والغزالى في إحياءه انتصر الفقه والكلام والتتصوف . لكن قبل ذلك سبقت إرهادات وأحداث كان لها الدور الكبير في التمهيد لذلك .

شيئاً فشيئاً مال بعض الفقهاء وقبلوا عدة مظاهر اختص بها الصوفية كحضور المجالس الخاصة والحلقات ، والتأثير بالسماع أو بمشاهدة ما كان يمر على المتصرفة من أحوال . ويكتفى أن نذكر هنا أنه بالنسبة إلى القبرولن لنا ما يؤكد حضور عدد من الفقهاء مجالس مسجد السيدة التي اشتهر بإيراهه للصوفية<sup>(82)</sup> ، وذلك منذ القرن الثالث على الأقل ، وهو ما دفع بأحد الفقهاء المشهورين وهو يحيى بن عمر (ت 289 هـ/902

(80) نفسه ، ص 417 .

(81) نفس الإحالة .

(82) أنظر حول مسجد السيدة : البهلي النجاشي ، حقيقة التصرف الإسلامي ، تونس 1965 ص 152 .

م) إلى الكتابة نهياً عن ذلك<sup>(83)</sup> ، لكن الظاهر تواصلت ، وفي القرن الرابع كان ابن أبي زيد نفسه يحضر هذا المسجد ومحالسه<sup>(84)</sup> .

في نفس الوقت كان عدد من الصوفية يُؤكدون من ناحيتهم على التمسك بالكتاب والستة ، وأن اختيارتهم قائمة على هذين الأصلين ، ونحن نلاحظ ذلك بوضوح خاصة في التصف الأول من القرن الثالث عند صنف من العلماء اتبع التصرف لكنه لم يحمل الفقه ، بل كان من كبار رجالاته أحبانا . ويُعتبر الحارث المحاسبي (ت 243 هـ/857 م) رائد هذا الاتجاه . فقد ذكر السلمي (ت 412 هـ/1021 م) في «طبقات الصوفية» أن المحاسبي كان «من علماء مشائخ القوم (أي الصوفية) بعلوم الظاهر...»<sup>(85)</sup> ، ثم يتضح هذا الاتجاه على يد أبي القاسم الجنيد (ت 298 هـ/910 م)<sup>(86)</sup> . فقد كان الجنيد أحد أئمة الصوفية لكنه كذاك فقيها ومتريا ، وهو صاحب الفولة المشهورة : «مذهبنا هذا مُقيَّد بالكتاب والستة ، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُفتدى به في مذهبنا وطريقتنا»<sup>(87)</sup> وقوله : «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اتفق أثر الرسول عليه واتبع سنته وللزم طريقته ، فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه»<sup>(88)</sup> . ثم تواصل هذا الاتجاه واضحاً عند عدد من تلاميذ الحارث والجنيد ، كأبي بكر الشبلاني المالكي (334 هـ/946 م) وأبي عمرو الزجاجي (960/348) .

في نفس الوقت كذلك كانت عدّة أحداث تقرب بين الطائفتين . فقضية مثل قضية الحلاج لعبت دوراً كبيراً في هذا المجال<sup>(89)</sup> . فالتطورات التي مرت بها قضيته ومقتله سنة 309 هـ/922 م أبرزت صوابه ومخالفته في صنفوف الفقهاء وكذلك في صفوف المتتصوفة ، إذ نذكر المصادر أن بعض الفقهاء لم يروا قته<sup>(90)</sup> ، في حين أن بعض

(83) محمد الطالبي ، ترجم أغلبية ، تونس 1968 ، ص 265 .

(84) أنظر : H.R. Idris, Bérbérie, p. 694 .

(85) السلمي ، طبقات الصوفية ، تحقيق نور الدين شريبيه ، ط. 1 ، القاهرة 1953 ، ص 56 .

وأنظر حول المحاسبي : El1, TIII, «Muḥāsibi» , p 747 (L. Massignon) .

(86) أنظر حول الجنيد : الإحالة رقم 56 .

(87) ابن كثير ، بداية ، XI ، ص 114 .

(88) السلمي ، المصدر المذكور ، ص 159 ، رقم 14 .

El2, TIII, «al-Halladj» , pp 102-106 (L. Massignon-L. Gardet): أنظر

(89) نفس البحث ، ص 103 .

المتصوفة أنكروا عليه أحواله ورفضوا انتماه إليهم<sup>(91)</sup> . فيبين فريق الفقهاء الذي لا يُغالي في التعصب ضد المتصوفة ، وفريق المتصوفة الذي لا يُغالي في التصرف ، الشفقة قريبة وإمكانية التلافي واردة .

ولشن كان ال碧ون شاسعا بين قضية الحلاج من ناحية وقضيتنا من ناحية أخرى إذ لا مجال للمقارنة بينهما بأي حال من الأحوال ، إلا أن قضيتنا هذه تدخل ضمن الأحداث التي كانت في انطلاقتها مظهرا من مظاهر العداوة بين الفقهاء والمتصوفة لكتها كانت كذلك ، وبفضل ما عرفته من نظرات ونتائج ، من القضايا التي ساهمت في التقريب شيئاً ما بين وجهة نظر الطرفين .

إضافة إلى هذا تأخذ القضية مكانها في إطار النقاش حول موضوع المعجزات . فقد كان هناك نقاش قائم في هذا الموضوع منذ أن أُعلن المعترلة بصفة عامة عن آرائهم في القرآن وصدع بعضهم بأفكارهم حول أوجه الإعجاز فيه<sup>(92)</sup> . قضية الكلمات تُضيف نقطة أخرى إلى هذا الملف : ملف الإعجاز والمعجزات ؟ ذلك أن الخلط قد يقع بين الكرامة والمعجزة . بل يرى بعضهم أن عمدة من أنكرها هو التباسها بالمعجزة<sup>(93)</sup> .

ونحن في الواقع لا يمكننا أن نحدد تاريخياً متى بدأ النقاش حول قضية الكرامات ، ويبدو من المقبول أن تفترض أن الكرامات المسنوبة إلى عديد الصوفية من القدماء هي وليدة الخيال فيما بعد . بل إنَّه في حياة بعض المتصوفة ثُبت لهم أشياء لا علم لهم بها ، فبحكمي عن رابعة العدوية مثلاً أنه قبل لها : «لَمْ لَا تَأذنِنَّ لِلنَّاسِ يَدْخُلُونَ عَلَيْكَ» ؟ قالت : وما أرجو من الناس ؟ إنْ أتُونِي حُكِّمُوا عَنِّي مَا لَمْ أَفْعُلْ ... يبلغني أنهم يقولون إني أجدهم تحت مصلامي ، ويُطْبِعُونَ لي القدر بغير نار ، ولو رأيت مثل هذا فزعت منه<sup>(94)</sup> .

لكن من المؤكَّد أنَّ النقاش حول الكرامات كان موجودا على الأقل في عصر الحلاج ، أُتي في نهاية القرن الثالث الهجري . فقد كان النقاش حاداً على ما يبدو ، حول

(91) يقول التلبي (المصدر المذكور ، ص 307) : «والمشائخ في أمره مختلفون ، رده أكثر المشائخ ونفوه وأبراً أن يكون له قدم في التصرف» .

(92) انظر مقال (EI2, T.III, «I'djaz»), p 1044. G.E. Von Grunebaum

(93) فتوى ابن العباس ، الونشريسي ، المصدر المذكور ، ص 389 .

(94) ابن الجوزي ، المصدر المذكور ، 483 .

كرامات الحلاج ، وتفصـن الكثيرون في تبيـن أنها حـيل وتمثـيلـات كان يـهـيـيـها لها وينـعاـون معـغـرـهـ في إنجـازـهـ<sup>(95)</sup> . لكنـ هـذا لا يـهـمـنا بالـطـبعـ بـقـدرـ ما يـهـمـنا التـأـكـيدـ علىـ أنـ أـسـلـةـ كـثـيرـةـ كـانـتـ وـلـاـ شـكـ تـصـاحـبـ كـلـ ذـلـكـ ، كـالـتـسـاؤـلـ حـولـ مـفـهـومـ الـكـرـامـةـ ؟ـ وـعـنـ مـنـ تـظـهـرـ ؟ـ وـهـلـ يـمـكـنـ قـبـولـهاـ ؟ـ فـإـذـاـ كـانـ لـاـ لـمـاـذاـ ؟ـ وـإـنـ كـانـ نـعـمـ لـمـاـذاـ ؟ـ وـمـاـ الفـرقـ بـيـنـهاـ وـبـيـنـ المـعـجزـةـ عـنـدـهـ ؟ـ وـهـلـ هـيـ اـضـطـارـارـيـةـ تـظـهـرـ عـنـدـ الـعـرـءـ رـغـمـ عـنـهـ ، أـمـ هـيـ اـخـيـارـيـةـ لـهـ الـقـدـرـ عـنـ تـحـقـيقـهـ مـنـ شـاءـ ؟ـ وـأـسـلـةـ أـخـرـىـ كـثـيرـةـ جـعـلـتـ الـحـدـيـثـ فـيـ الـكـرـامـاتـ مـرـتـبـاـ بـالـحـدـيـثـ فـيـ الـمـعـجزـاتـ وـالـسـوـةـ ، وـهـوـ مـوـضـوعـ تـعـرـضـتـ لـهـ كـلـ الـمـدارـسـ الـكـلـامـيـةـ وـنـطـرـتـ إـلـيـهـ مـؤـلـفـاتـ مـخـلـفـةـ كـكـتبـ الـعـقـائـدـ وـالـفـرقـ وـغـيرـهـ .

ما هي المواقف من الكرامات حتى عصر ابن أبي زيد؟ إن البحث في ذلك يستدعي في الواقع أبحاثاً معتمدة . لكن يبدو أنني في شبه تأكيد تام أنه إلى عصر ابن أبي زيد كان الموقف الوحيد الواضح في رفضه للكرامات هو موقف المعتزلة إلى درجة أن أعداء ابن أبي زيد نفسه اتهموه باتباع آرائهم في هذا الموضوع<sup>(96)</sup>. ويبدو أن التعبير الواضح عن موقف المعتزلة في هذا الشأن موجود عند أبي علي الجبائي (235 هـ/850 م – 303 هـ/915 م) . فقد بيـنـتـ الأـبـحـاثـ أـنـهـ كـانـ بـرـفـضـهـ رـفـضـاـ مـطلـقاـ وـبـرـىـ

أـنـهـ حـيلـ وـمـخـارـيقـ<sup>(97)</sup> . وـالـجـبـائـيـ كـانـ مـعاـصـراـ لـالـحـلـاجـ .

أما المواقف الستة الرافضة للكرامات والتي تذكرها مصادرنا عند إثارة هذا الموضوع فتتمثل أساساً في موقفين لا يُذكر غيرهما في حال الحالات<sup>(98)</sup> . موقف الأستاذ، والمقصود به هو أبو إسحاق الإسْفِراَئِيلِيُّ<sup>(99)</sup> (418 هـ/1027 م) ، وموقف أبي عبد الله الحليسي (338 هـ/950 م – 403 هـ/1012 م) ، وكلاهما من رجال الشافعية بالشرق<sup>(100)</sup> . غير أنها نلاحظ أثـمـاـ مـتأـخـرـاـ فـلـيـلاـ عـنـ ابنـ أـبـيـ زـيدـ وـهـوـ مـاـ يـدـفـعـيـ

(95) وضع ابن كثير في ترجمة الحلاج نصـلاـ حـاتـماـ بـعنـوانـ : «ـأـشـاءـ مـنـ حـيلـ الـحـلـاجـ»ـ آنـظرـ : الـبـادـيـةـ وـالـبـاهـيـةـ ، XIـ ، صـ 135ـ 139ـ .

(96) آنـظرـ فـنـيـ العـقـائـيـ ، الـوـنـشـريـيـ ، الـمـصـدـرـ المـذـكـورـ ، صـ 392ـ .

(97) آنـظرـ مـقـالـاـ : El2ـ , T IVـ , «ـKaramaـ»ـ , p 639-641 (L. Gardet)ـ .

(98) آنـظرـ شـرـحـ السـيدـ السـنـدـ عـلـىـ الـمـوـاقـفـ لـعـضـهـ الدـيـنـ الـإـيـعـيـ .ـمـدـ.ـتـ .ـصـ 578ـ ، الـمـقـصـدـ النـاسـعـ .

(99) آنـظرـ حـولـ الـإـسـفـرـائـيلـيـ مـقـالـاـ : El2ـ , IVـ , «ـal-Isfrā'īnīـ»ـ , p 112-113 (par W. Madelung)ـ .

وـحـولـ الـحـبـيـيـ : الـسـكـيـ طـبـاتـ الـشـافـعـيـةـ ، IIIـ ، صـ 147ـ .

إلى الاعتقاد بأن موقفهما لم يظهر إلا نتيجة النقاش الذي أثاره موقف ابن أبي زيد في صنور أهل السنة . كما أنه لا شيء يمنع من الاعتقاد بأنه خلال القرن الرابع ، وربما كان ذلك بسبب كل ما صاحب قضية الحلاج ، أخذت المواقف تتضخم حول الكرامات: المعترضة ، تبعاً لمنهجهم الواضح ، أقرّوا بفرضها<sup>(100)</sup> — وأهل السنة كانوا بين بين حتى صدّع ابن أبي زيد بعدم الغلوّ فيها وربما بفرضها . فكان موقفه ذلك أول موقف سني واضح في القضية ، لكنه موقف أثار ردود فعل مختلفة وهو ما جعله يُفضي إلى نتائج ذات أهمية كبيرة في إعتقدادي .

4) النتائج : إن التذكير بكل المُلابسات التي سبقت القضيّة والموافقات التي صاحبتها أو تأخرت عنها قليلاً ، يُبرّز في نظري أنها كانت نقطة تحول ومنعجاً هاماً في تاريخ التفكير السني عامة والمالكي خاصّة . فموقف ابن أبي زيد من الكرامات كان فيما اعتقد الموقف الذي دفع بأهل السنة والمالكية منهم إلى أن يوضّحوا نهائياً موقفهم منها وبالتالي من التصوّف . فكتب الباقلاني بحوارها ، وجدد شروطها ، وفرق بينها وبين المعجزة ، وبينها وبين السحر ومظاهر الشعوذة ، وهو الموقف الذي كان في نفس الوقت على ما يدو لأحد كبار الشافعية المعاصرين للباقلاني وهو أبو بكر بن فورك (ت 406 هـ/1015 م) ، ثم للجويني بعدهما (ت 478 هـ/1085 م)<sup>(101)</sup> .

ونقدم لنا كتابات أهل السنة جملة من الأدلة التي يراد بها تعليل قبول الكرامات<sup>(102)</sup> . منها أن لا دليل شععي يقف صدّها ، ومنها أن القبول بها هو اعتراف بالقدرة الإلهية غير المتناهية ، ومنها أن القرآن تعرض لأحداث تؤيد وقوعها . كما ورد في قصة مريم ، وأهل الكهف ، وغرس سليمان ، (103) إضافة إلى أن الأخبار تُفيد وقوع شيء منها لبعض الصحابة<sup>(104)</sup> .

غير أن كل هذه الأدلة في نظري لا تمثل سوى مُبررات لهذا القبول ، وأعتقد أنه لو أراد أهل السنة إيجاد مُبررات لموقف رافض للكرامات لوجودها كذلك وفي نفس

(100) أعلاه، الإحالة رقم 97.

(101) الونشريسي ، المصدر المذكور ، ص 389 حيث الإشارة إلى رأي ابن فورك؛ وص 391 حيث الإشارة إلى رأي الجويني .

(102) انظر الونشريسي ، المصدر المذكور ، ص 388-393، كذلك الإحالة 98 أعلاه .

(103) انظر مقال . TIV (L. Gardet), p 640. «Karâma».

(104) انظر بعض هذه الأخبار عند ابن خلدون ، المقدمة ، بيروت 1979 ، ص 192 .

العواطن التي استخرجوا منها المبررات المذكورة ، وهو ما فعله في الواقع عدد من الذين لا يقلون عن الباقلاني تمسكاً بالسنة كابن حزم الظاهري (384 هـ/994 م – 456 هـ/1064 م)<sup>(105)</sup> ، وأبي الفرج بن الجوزي الحبلي (ت 597 هـ/1200 م)<sup>(106)</sup> .

لذلك أرى أن القضية تثير موضوعاً هو البحث عن الأسباب الحقيقة الكامنة وراء قبول أهل السنة والمالكية خاصة منهم للكرامات . وهنا لا نملك سوى أن نقدم بعض الافتراضات لأن القضية عويصة وتطلب البحث المطول . غير أنني أعتقد في هذا الصدد أنَّ الباحث في هذا الموضوع لا يمكنه إلا يأخذ بعين الاعتبار عاملين رئيسيين : العامل الأول هو ثباتي تيار التصوف وانتشاره ، وهي ظاهرة تتطلب التفسير بدورها ، ولا شك أنَّ للظروف العامة : الاجتماعية والسياسية والدينية دخلاً كبيراً فيها . أمَّا العامل الثاني فيتمثل في الصراع السني الشيعي الذي كان على آشدَّه آنذاك ، فما سُمي بالتحرّك الشيعي المضاد كان يتهيأً للانطلاق . فالقادر بالله العباسى اعلنَّ الخلافة سنة 381 هـ/992 م وشرع في اتخاذ قرارات فيها استقلالية عن الويهيين ، ومحمد ابن سبكتكين شرع في توسيعاته بخراسان سنة 387 هـ/997 م وهي توسيعات وضعها تحت شعار السنة<sup>(107)</sup> ، وجند فقهاء السنة وعلى رأسهم الباقلاني أفلامهم لمعارضة هذا التحرّك ، فوضعوا المؤلفات المختلفة لمهاجمة الشيعة والدفاع عن الأفكار السنية<sup>(108)</sup> . لذلك قد يكون قبول أهل السنة والمالكية خاصة للكرامات داخل في إطار رؤية ت يريد احتواء تيار التصوف وجعله إلى جانب السنة في خضم الصراع القائم ضدَّ الشيعة خاصة وأنَّ تيار يُشَعِّب ميولات شيعية لا شكَّ فيها ومن صالح أهل السنة أن يكون التصوف إذن معهم لا ضدهم .

لذلك تغلب التيار المتبت للكرامات والمُحْتَضن للتتصوف . وقبل فيما بعد أنَّ « كل ما ثبت معجزة في حق النبي ﷺ جاز أن يكون كرامة في حق الوالى »<sup>(109)</sup> . مع

(105) انظر : ابن حزم ، الفصل ، تصحيح عد الرحمن خليفة ، ط ١ ، القاهرة ١٣٤٨ هـ/١٩٢٩ م ، ص ٢ وما بعدها .

(106) ابن الجوزي ، المصدر المذكور ، ص 477-487 .

(107) انظر المقدمة التي وضعها H. Laoust، *La Profession de Foi d'Ibn Battâa*، Damas 1958 p XCII et Sq.

(108) كتب الباقلاني مثلاً : « كشف الأسرار في الرذى على الباطنية و كتاب في إمامية بنى العباس » . انظر : عياض ، المصدر المذكور ، ص 602 .

(109) فتوى العقائدي ، الونشريسي ، المصدر المذكور ، ص 392-393 .

التأكيد على ناحية أساسية وهي وجوب الكتمان فيها وعدم التبجح بإظهارها وهو شرط أكده عليه كبار الصرف أنفسهم<sup>(110)</sup>.

ولم تمض بضع سنوات حتى وقع تأويل موقف ابن أبي زيد في اتجاه التخفيف فعنى عياض وجد نفسه في موقف المدافع عن ابن أبي زيد والقول بأنه لم ينكر الكرامات<sup>(111)</sup>. بل قيل كذلك أن ابن أبي زيد كتب «جزءاً» في إثباتها<sup>(112)</sup>، وذكر بعضهم حول موقفه أنها «قادرة لها أسباب أوجبها الشاطر الذي يقع بين العلماء»<sup>(113)</sup>. لكن الأكثر من ذلك هو أن ابن أبي زيد نفسه، أصبح في كتاب التراجم المتأخرة، صاحب كرامات هو الآخر. فقد ذكر ابن ناجي بعض الخوارق التي تمت للشيخ في حياته، وأكده ما كان يعتقد هو نفسه في كرامات ابن أبي زيد. فهو يقول مثلاً: «ما أتيت قبر الشيخ أبي محمد ودعوت الله عنده في شيء إلا جعل الله من أمري فيه فرجاً ومحرجاً». أما إذا وصل القبر وانتقاعس عن زيارة قبره فإنه يكون عليّ يقين أنّ مكرورها ما سيحصل له<sup>(114)</sup>.

### من نوادر ابن خروف القرطبي

من نوادره، قوله وقد حبس القاضي محبوها له:

أَنْاصِي الْمُسْلِمِينَ حَكَمْتُ حُكْمَهَا غَيْرَ أَنْ أَرْأَى لَهُ عَبْسَوْنَا  
سَجَنْتُ عَلَى دَرَاهِمَ دَأْجَمَالٍ وَلَمْ تَسْجُنْهُ إِذْ غَصَبَ الْفُرْسَةَا

وأنشد له أبو بكر بن الصابوني الإشبيلي مسند إلى سدي [المحدث]

مِثْلِي يُسْمِي أَدِيَّا مِثْلِي يُسْمِي أَرِيَّا  
إِذَا وَجَدَ مِذْتُ كَبِيرَيَا غَرَرْتُ فِي هِفَاظِيَّا  
وَلَا أَبِلِي خَصِيبَيَا لَفْتُهُمْ أُمْ جَدِيدَيَا

ابن سعيد : الغصن الريانة ص 142

(110) انظر الإحالة أعلاه رقم 103 ، خاصة ص 641.

(111) عياض ، المصدر المذكور ، ص 475 و 676.

(112) ابن ناجي ، المصدر المذكور ، ص 113.

(113) عياض ، المصدر المذكور ، ص 495.

(114) ابن ناجي ، المصدر المذكور ، ص 120.

## معارضات أخرى لابن سهل<sup>(1)</sup>

بقلم الأستاذ : علي العربي  
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - تونس

إن الغاية من هذه المقالة هو اطلاع قراء «دراسات أندلسية» على ملخص من معارضات بعض الشعراء لموسحة ابن سهل ومطلعها :

[رمل]

هَلْ ذَرَى ظَنِي الْجَمِي أَنْ فَدَ حَسَنِي  
فَهُسُوْ فِي حَسْرٍ وَّخَفْسٍ مَظْلُومٌ<sup>(2)</sup>

وهي موسحة «اكملت فيها كل خصائص الموسحات الأندلسية الأصيلة من حبوبه  
وروح شعيره ، وبساطة في التعبير والتراكيب»<sup>(3)</sup>

وتعتبر هذه الموسحة الأنموذج في هذا الفن : إذ جازها كثير من الشعراء في التقديم  
والحديث وقد أحصى منها بعض الدارسين أكثر من خمسين موسحة<sup>(4)</sup> .

(1) ابن سهل الإسرائيلي (609/1212 - 646/1248) انظر محمد قربة : أشعار ابن سهل الإسرائيلي لم تنشر حوليات الجامعة التونسية سن 1980 ع 19 . وكذلك ديوان ابن سهل ط تونس 1985 ص 474 - 477 . ومحمد زكريا عتاني : الموسحات الأندلسية (مسرة عالم المعرفة ع 31) ص. الكربيل 1980 ص 158 وما بعدها ، وغير ذلك من المصادر والمراجع التي ذكرها عتاني في كتابه المذكور .

(2) انظر ديوان ابن سهل الإسرائيلي تحقيق محمد قربة ص 477-474 .

(3) عتاني : الموسحات ... مرجع مذكور ص 160 .

(4) نفس المرجع ص 53 .

ولعل المعارضات التي سذكّرها لم يقع اعتبارها في العدد المذكور ، وهي لشّراء نشروا إنتاجهم في جريدة الحاضرة<sup>(5)</sup> ، وهم عمر بن أبي بكر ، ومحمد العروسي السهيلي وعمر بن فدور الجزائري .

وستعرّف بكل شاعر ، ونذكر موشحته ونقدّم بعض الملاحظات حول كلّ موشحة .

### عمر بن أبي بكر :

ولد عمر بن أبي بكر سنة 1840 م ، وتلّم بجامعة الزيتونة ، وتخرّج منه ، ثم عيّن موظفاً بالوزارة الكبرى ، وسافر المرار العديدة للبقاء المقدسة لأداء فريضة الحج ، وتوفي سنة 1898 م .

نشر قرابة الثلاثين فصيدة في جريدة الحاضرة ، وتحصّص في رثاء العلماء ومدح الأعيان ، أمّا بقية أشعاره فتدرج ضمن المعارضات والأغازير والتخميس والتقطير<sup>(6)</sup> .

وشعره لا يخلو من تصّنّع واهتمام زائد بالتاريخ بالحرروف أو حساب الجمل لا في البيت الأخير كما جرت العادة فحسب ، وإنما في وسط النص أيضاً .

أما أغازيه فتعلّق بعض وسائل النقل الجديدة أو الإشارة بالصحافة العربية في تونس<sup>(7)</sup> .

وقد نشر معارضتين لموشحة ابن سهل في الجريدة المذكورة ، ويبدو من خلالهما أن الرجل مطلع على أحزاء الموشحة ومكوناتها من مطلع أو مذهب ، ومن أفعال وأيات وخرجة ، وهذا المستوى من الاطلاع ضروري لمحاذاة هذه الموشحة خاصة وأن شّراء هذه الفترة يريدون إبراز مقدرتهم اللغوية عن طريق محاكاة بعض الشّعراء في قصائدهم وموشحاتهم ، بخلاف بعض الشّعراء كأحمد شوقي الذي تعتبر المعاشرة عنده قراءة جديدة للتراث<sup>(8)</sup> .

(5) انظر صاحب هذه المقالة « الحاضرة أول جريدة وطنية في تونس » بحث مرافقون — كلية الآداب بتونس سنة 1984 .

(6) نفس المرجع ص 407 .

(7) انظر الحاضرة ع 117 بتاريخ 28 أكتوبر 1890 وع 18 بتاريخ 4 نوفمبر 1890 .

(8) محمد الهادي الطراطليسي : خصائص الأسلوب في الشّعرات من 262 . ط تونس 1981 .

ولابد من الإشارة إلى أن المعارضه تقوم في حقبتها « على الاشتراك في البحر والقافية مع التزعة إلى الاشتراك في الغرض بين القصيدتين »<sup>(9)</sup>

وهؤلاء الشعراء يقدمون قصائدهم على أنها معارضه لهذا الشاعر أو ذاك ، أو يذكرون اسم الشاعر الذي يسجون على متواهه موشحاتهم في ثنايا أعمالهم الأدبية أو يتuron معارضتهم مطلاعا وأقفالا وأبياتا على غرار موشحة ابن سهل ، وكل هذه الإشارات لا تترك مجالا للشك في أن هذه الموشحة أو تلك هي من باب المعارضات ، وهو ما فعله هؤلاء الشعراء موضوع هذه المقالة وخاصة عمر بن أبي بكر .

فلننظر في موشحته كل على حدة ، إذ لا بد أن يكون بينهما بعض الفروق ، ولا يمكن أن تكون الواحدة نسخة طبق الأصل للأخرى ، وإذا كانت موشحة ابن سين<sup>(10)</sup> معروفة لدى القراء والمهتمين بالموشحات خاصة ، فإن موشحة ابن أبي بكر غير معروفة ، ولهذا السبب نذكرها بكمالها .

[وصل]

أَبْرَزَتْ بَذِرًا تَعَالَى وَسَمَا      وَجَلَتْ فِي الْخَمَارِ الْأَقْدَسِ  
فَكَسَّتْ بِالْخُسْنِ أَرْضًا وَسَمَا      وَأَسْوَتْ لَوْقَ بَسَاطِ السَّنَدِسِ

غَادَةٌ فِي وَجْهِهِ سَاحِلَانِ  
لِرَزْنَةِ السَّرَّادِ وَصَخْرَى الْحَلَّازِ  
وَبِطْرَسِ الصُّدُعِ مِنْهَا أَشْيَانٌ  
صَاغِةُ الْبَلِيلِ وَإِشْرَاقُ الْهَلَّازِ  
وَبِأَغْلَى صَدَرِهِ أَغْجُوبَتَانِ  
جَبَّهَهُ الْمُرْسَدُ بِي أَرْضِ السَّنَدِسِ

\*\*\*

ذَاهِهَا ضَرَبَ رِقَابَ النَّدَمِ  
بِتَوْرِيفِ مِنْ عَيْنِيَنِ الْمَرْحَمِ  
أَيْسَا خَلَّتْ وَقْلَ الْأَلْفِرِ  
وَمَنَاهَا فِي الْوَرَى سَقَكَ الدَّمِ

\*\*\*

لَعْرَهَا لَيْسَ شَمْرِيلَ وَأَيْسَاخَ  
لَعْلَهَا شَمْسَهَا يَدَثَ زَادَ الصَّبَاعَ  
أَوْ غَرَّا لَأَفَدَ غَرَّا لَحَذَ الْمَلَاعَ  
بِلْخَاطَ أَسْهَمَ قَبْسِيَ الْكَلِيمَ

\*\*\*

(9) المصدر نفسه ص 240 .

(10) تعمد خط تونس المذكورة في التعليق الثاني أعلاه .

جَفْتُ أَشْكُرُ فِي هَوَاهَا فَلَسِي  
بِرْئَضِي صَلْخَا وَلَزِي بِالسُّدِّي

لَتَهَا رَأْتُ لِحَالِسِي عِنْدَمَا  
إِنْ مَنْ كَانَ كَمِيلِي مُعْدَمَا

\*\*\*

فَسَيَانُ الْحُبُّ لَأَقِي مَقْتَلِي  
إِنْ هَجَرَ الْحُبُّ سَاقَ الْمَفَتِّلِي  
فَأَيَّا يَمْتَثِتْ أَبْرَوَابَ غَلَبِي

أَهْبَأَ الْغَدَالَ كَفُوا عَذْلَكُمْ  
وَأَبْدَلُوا لَخْرِي سَرِيعًا عَذْلَكُمْ  
وَإِذَا أَخْرَ مُشْرِقِي طُولَكُمْ

\*\*\*

وَاحِدُ الدُّهْرِ زَكِيُّ الْأَنْفُسِ  
بِاللهِ مِنْ ضَيْقِي مُفْرِسِ

مُتَّهِيُّ الْأَلْبَابِ تَاجُ الْكُرْمَا  
أَسَدُ الْعَسَابِ وَمُزَرِّدِي الْغَرَامَا

\*\*\*

وَصَفِيُّ الْمَرْفُوعِ بِالْفَعْلِ الْجَمِيلِ  
مِنْ قُسُونِ جَادَهَا الْبَاعُ الطَّوِيلِ  
بِسَانَهَا الْخَلْقُ جِبَلًا بَعْدَ جِبَلٍ

مَبْلِكُ قَدْ خَازَتِ الْأَفْكَارُ فِي  
كُلِّ ضَمَانَ لَذِي وَيَشْتَفِي  
أَغْهَرَ الْكُلُّ بِخُلُقِي لَا يَقْنِي



فَاسِلُ الْدُّرُّ الَّذِي قَدْ نَظَمَا  
وَاسِلُ السِّرُّ الَّذِي قَدْ سَكَمَا

مَرْتَقِيَّةِ مَكْبُورِيِّ حَسَرِيِّ

حُشْنَةُ الْدُّرُّي بِادِي الْاِبْسَامِ  
طَعْمَةُ الْمَغْسُولِ بِرَزْدَا وَسَلَامِ  
فَعَدْتُ كَالْبَذْرِ وَأَنَاهُ التَّمَامِ

طَوْفُ الْحَضْرَاءِ عَقْدَا مِنْ وَقَازِ  
وَسَقَى أَخْتَاءَهَا كَسَاسَ الْعَفَازِ  
وَحَبَّا أُبَنَاءَهَا تَاجَ الْفَخَازِ

\*\*\*

شَهْرَ صَوْمِ يَقْبَولُ مُؤْسِرِ  
بِهَشَاءِ يَسْرَدِي بِالْحَسَسِرِ (11)

صَائِهُ الرَّحْمَانُ مَا قَدْ حَفَّما  
فَلَلَاهُ العِيدُ يَشْدُرُ مُعْلِمَا

فهذه الموشحة تتركب من ستة أقسام باعتبار المطلع والخرجة ، ومن خمسة أبيات ، فهي من المرشحات النامة .

(11) الحاضرة ع 95 بتاريخ 27 ماي 1890

والقفل كما عرّفه ابن سناه الملك «أجزاء مؤلفة يلزم أن يكون كل قفل منها متفقاً مع بقيتها في وزنها وقوافيها وعدد أجزائها»<sup>(12)</sup>.

وعرف ابن سناه الملك بـ«أجزاء مؤلفة مفردة أو مركبة يلزم في كلّ بيت منها أن يكون متفقاً مع بقية أبيات المنشع في وزنها وعدد أجزائها لا في قوافيها، بل يحسن أن تكون قوافي كل بيت منها مخالفة لقوافي البيت الآخر»<sup>(13)</sup>.

وقد سار ابن أبي بكر على هذا المثال فأنهى موسحته بـ«عبارة عن القفل الأخير من المنشع»<sup>(14)</sup> ولكن كان ابن سناه الملك، وهو المفنن للموشحات يرى أن الخرجية تكون ججاجية سخيفة ومن الفاظ العامة، فإن ابن أبي بكر جاء بها عربية، لأن صاحب دار الطراز يرى أن تكون عربية فصيحة «إن كان منشع مدح وذكر المدح في الخرجية»<sup>(15)</sup> ولكن ابن أبي بكر لم يذكره تصريحاً.

نلاحظ من الناحية الشكلية تقاربًا في البناء المعماري للموشحتين، فإذا تجاوزنا مستوى الأغراض وجدنا موسحة ابن أبي بكر تحتوي على الغزل والوصف والمديح، وليس المدح بغيره على فن الموشحات فقد كانت «في أول الأمر وقفا على الغناء فكانت تعالج موضوعات الغزل والخمر بـ«وصيف الطبيعة»، وما لبثت أن صارت وسيلة للتكتّب (...). وكانت موسحات الحدرج هي كثيرة من الأحوال تبدأ بداية غنائية تتضمن الغزل أو وصف الخمر أو ما أشبه ذلك من الأغراض ثم تنتقل إلى المدح»<sup>(16)</sup>.

### *مُرْكَبَةٌ تَكْبِيْرٌ حِلْوَةٌ*

ولكن كانت موسحة ابن سهل غزالية فيها وصف للمحبوبة وتأثير جمالها في نفس المحبوب وبـ«المشاعر الوجداوية» بصفة عامة، فإن ابن أبي بكر قد تغنى بجمال المحبوبة فبدأ بوصف محاسنها، وتأثير هذه المحاسن في نفسه، ثم استعطف المحبوبة حتى نرق لحاله وأخيراً الرد على العذال واللائمين.

(12) دار الطراز ص 25 تحقيق جودت الركابي ط دمشق 1949/1368.

(13) نفس المصدر ص 25-26

(14) نفس المصدر ص 30

(15) المصدر السابق ص 31.

(16) مصطفى عوض الكريبي: المنشع والأزجال ص 18. ط مصر 1965.

و عندما ينتهي من هذه المرحلة الغزلية يتقل إلى مدح علي باي<sup>(17)</sup> ، وبهته بعد الفطر ، ومدحه لا يخرج عن المعانى التقليدية من كرم وحسن أخلاق وشجاعة ، إلا أنه أشار إلى بعض المعانى الجديدة كحب الوطن ورغبة الباي في رفع شأن وطنه وإبراز منزلته .

وقد بدت المرحلة الأولى من هذه الموشحة متينة النسج محكمة التركيب ، مع أن هذا الغزل كباقي الموشحات « لا يعكس لنا صدقًا عاطفياً ولا تحس فيه بلوعة المشاعر وعمق الأحساس »<sup>(18)</sup> .

يبد أن هذه الموشحة لا تخلو من طراقة خاصة في فسمها الأول كما أن صاحبها قد حاكي إلى حد بعيد موشحة ابن سهل ، وهما يتفقان في الغزل ويفترقان في المدح ، وقد رأينا أنه يحوز لدى المنظرين لهذا الفن أن تكون الموشحة مدحية ، وفي قسم الغزل نلاحظ الانفاق في كثير من المعانى كوصف الشعر والوجه والخددين والعيين ، ولكن ابن أبي بكر تفرد بوصف التهددين أو الأعجوبتين ، غير أن ابن سهل أبرز حرفته وتأثير المحبوبة في نفسه ولو عنده أكثر من ابن أبي بكر . وتتردد في موشحته ألفاظ ابن سهل كالبدر والوجنة والورد والشعر والعيون واللحاظ ، وحين يقول ابن سهل :

[رمل]



يأتي ابن أبي بكر بهذا البيت :

[رمل]

إِنْ مَنْ كَانَ كَمِيلِي مُغَدِّمًا      نِزَّلَنِي صُلْحًا وَلَوْ بِالسُّدُسِ

يبدو أن الشاعر التونسي قد جارى ابن سهل في موشحته شكلًا ، أما المضمون فقد حاذاه وإن إلى حد ، وإذا سايرنا دارسي الموشحات قلنا إن ابن أبي بكر قد عاد بالموشحة إلى عهد الانحلال والضعف ، وهو توجه الوشاحين إلى المدح والتكمب بأشعارهم .

(17) نولى العرش الحسيني من سنة 1882 إلى سنة 1902 . انظر محمد الصالح مزالى : الوراثة على العرش الحسيني ص 38-39 ط نونس 1969 .

(18) عناني : الموشحات ... ص 51 .

ويعد ابن أبي بكر إلى معارضه ابن سهل مرة ثانية محافظاً على أجزاء المنشحة وتكوينها كما رأينا في المنشحة الأولى دون أن يعود إلى المدح لكنه يدخل عنصراً جديداً في الخرجة وهو التأريخ بالحروف :

وهذا نص المنشحة :

[رمل]  
 راحَةُ الرَّاحِ فَمَا خَلُقَ فَمَا  
 أَوْهَمَى إِلَّا ازْدَرَى بِالْأَنْكُوسِ  
 كَبَفَ لَا وَالْبَلْرُ فِي جَرَ السَّمَا  
 مُثْمَنَةُ زَرَامَ حُدُورَ الْخَسِيرِ

\*\*\*

فَذَرَوْتَنَا النُّظُمَ عَنْ تِلْكَ الدُّرَرِ  
 وَأَخْلَقْنَا الْفَكْرَ فِي ذَلِكَ الْحَسَرِ  
 وَجَدْنَا جُنْدَهُ الْحُورَ الْجِنَانِ  
 مُذْنَجْلَى بَشَرَى نَزَعَ الْبَشَرِ

\*\*\*

أَتَيْتَنِي غَنَدَ أَرَى حَسْوَلَ الْجَمَسِ  
 كَنِي أَنَادِي عَبْدَنَ لَا تَسْأَمِ  
 بَاثَ فِي ظَلِ ظَلِيسِي مُثْرِنِي  
 إِنْ مِنْ أَمْ الْجَنَابِ الْأَكْرَمِ

\*\*\*

خَلَلَ لَرْمَ اللَّوْمِ صَاحِبِي وَالْمُجْرُونَ  
 وَشَخْصِنِي بِخَلَالِ الْبَلَاءِ  
 أَوْلَى الْحَبَّ حَسْوَى لَمْ جَنْوَنَ  
 وَأَغْبَرَ فَحْزِي فَشَى يَخْبُرِي الشَّجَونَ

\*\*\*

وَأَرْضَ بِالْمَقْدُورِ بِنَسَا كَبَفَ مَا  
 تَخْطِي يَا صَاحِبِي يَأْرِضِي مُلْبِسِ(19)  
 خَلَوَنَةُ الْأَنْفُسِ مِنْ خَالِ مُسِي

\*\*\*

رَشَأْ هَدَ القُوَى مَئَا بَقَدَ  
 مَا تَجْلَسِي لِلْجَنَسِي إِلَّا وَقَدَ  
 أَوْ نَصَنَى لِلْجَنَسِي أَلَّا وَقَدَ  
 بَصَقِيسِي مِنْ جَفُونِي وَصَبَّا

\*\*\*

(19) هكذا في الأصل ، وهو غامض المعنى ومحظوظ الوزن .

طالما في ذكره فـذ ظلمها  
وزرمى القلب بـسـئـم القـبـسـ  
وـعـالـى يـشـهـى اللـقـبـ

\*\*\*

إذ ظـلـوا يـشـا وـمـائـعـي الشـذـرـ  
عـنـهـ أـضـحـى فـي ضـلـالـ وـسـعـرـ  
كـلـ شـتـى يـسـقـضـاء وـفـدـرـ

أـجـمـعـ القـزـمـ قـدـيـمـا وـالـحـدـيـثـ  
أـنـ مـنـ لـمـ يـغـتـيمـ عـذـبـ الـحـدـيـثـ  
فـلـكـ كـفـرـا إـنـا الـأـمـرـ الـحـدـيـثـ

\*\*\*

وـأـنـقـى مـقـشـا إـلـيـمـ القـبـسـ  
رـكـيـ الـبـرـ يـنـزـعـ القـلـمـ

مـنـ تـعـشـى بـالـهـرـوى مـاـكـمـا  
فـهـرـ يـنـذـي فـي هـرـواهـ مـثـلـ مـاـ

\*\*\*

مـقـلـقـي مـكـتـبـ مـرـجـسـي الـجـنـاحـ  
أـنـبـىـ فـي قـلـلـ الـمـجـيـنـ جـنـاحـ  
لـزـرـأـتـ كـلـ التـوـاـجـيـ بـالـشـرـاـخـ

سـلـ سـاتـ الـلـيلـ هـلـ زـارـ الـرـوـسـ  
كـيـفـ وـالـمـخـبـرـ فـذـ أـمـضـيـ وـسـنـ  
لـزـرـأـتـ مـاـ حـلـ بـيـ أـمـ الـخـسـنـ

\*\*\*

أـخـفـيـتـ عـنـ كـلـ جـنـبـ كـبـيرـ  
هـاـ أـكـاـ أـرـجـوـهـ إـذـ أـرـنـحـ مـاـ

إـنـ لـلـرـحـمـانـ فـيـاـ حـكـمـاـ  
كـاـلـ الـخـسـنـ يـسـنـكـ الـفـسـرـ

(20) 431 362 389 86

41

مـرـقـدـ مـكـتـبـ مـرـجـسـيـ 1309

لـمـ كـانـ مـرـجـعـ اـبـنـ أـبـيـ بـكـرـ هـوـ مـوـشـحـةـ اـبـنـ سـهـلـ فـقـدـ اـقـطـفـ الـكـثـيرـ مـنـ الـكـلـمـاتـ  
الـمـفـاتـيـعـ كـالـصـباـ وـالـبـدرـ وـالـجـرـىـ وـالـمـقـلـةـ وـالـقـبـسـ وـالـحـمـىـ وـالـوـصـلـ وـالـحـشـاـ وـشـهـىـ  
الـلـعـســ.

وـيـقـارـبـ الـمـوـشـحـانـ مـنـ حـيـثـ الـمـعـانـيـ وـإـنـ إـلـىـ حـدـ إـذـ الـجـامـعـ بـيـنـهـمـاـ هـوـ الـغـزـلـ وـالـغـنـيـ  
بـجـمـالـ الـمـحـبـوـبـ وـالـتـشـوـقـ إـلـىـ الـوـصـالــ، وـفـيـ حـيـنـ كـانـ اـبـنـ سـهـلـ إـبـاحـيـاـ فـيـ اـبـنـ أـبـيـ  
بـكـرـ يـدـوـ عـذـرـيـاـ مـحـتـاطـاـ مـنـ الـوـقـوعـ فـيـ الـإـثـمــ.

وـتـظـهـرـ الـمـسـحـةـ الـدـيـنـيـةـ فـيـ الـقـفـلـ الـقـانـيـ (لـبـتـيـ عـبـدـ ..) وـالـبـيـتـ الـرـابـعـ (أـجـمـعـ الـقـوـمـ  
...) وـكـذـلـكـ الـخـرـجـةــ.

(20) الـحـاضـرـةـ عـ 188 15 مـارـسـ 1892ـ.

وتبدو محبوبة ابن سهل متنمّة والشاعر متعرقاً إلى وصالها ، وقد حاول أن يصور إمرأة متميزة ، وليس مطلق إمرأة كما تبدو في نظم ابن أبي بكر .

وليس في هذه الموشحة ما يدل على التطور أو محاولة اللحاق بابن سهل من حيث النسخ ، وخلق صور شعرية تكون وليدة التماهي بين الألفاظ الموحدة والتركيب السياسي ، والتوازن بين هذين الجانين ليس من السهل بلوغه في فن الموسحات التي تخضع للتنمية والتوصيف والإكثار من المحسنات البدعية والبلاغية ولا يتأتى ذلك إلا من أونسي براعة فنية وشاعرية حفراً كابن سهل وأبن الخطيب والأعمى التطيني .

ويظهر من خلال موسحتي ابن أبي بكر نفس الدين ، ولا يستغرب ذلك منه لأنّه رجل متصوّف عاش في عهد يتنافس فيه أصحاب الطرق في جمع أكثر ما يمكن من الانصار والمحبين .

وقد اقتبس من آيات القرآن الشيء الكثير في موسحتيه ، كما ضمنهما محفوظاته من الشعر العربي القديم ، مما يجعل هاتين الموسحتين إثراً لقدرة الشاعر في النظم والإنشاء أكثر منهما تمرساً بالفن الشعري ، على أنّ بناء الموسحة ومكوناتها قد توفرت في الموسحتين معاً .



### محمد العروسي السهيلي :

أما الشاعر الثاني فهو محمد العروسي السهيلي الذي لا نعرف شيئاً عنه سوى أنه من خريجي جامع الزيتونة ، وقد عرف في جريدة الحاضرة بقصائده المدحية في الباي وغيره .

وموسحته التي نذكرها هناً بها شيخ الإسلام محمود ابن الخوجة<sup>(21)</sup> بعد شفائه من مرض ألم به ، وقد قدمته الحاضرة على أنه «موشح طريف» . وهو وإن لم يشر إلى معارضته لموسحة ابن سهل في التقديم فإنّ الشاعر ذكر اسمه في البيت الأخير ، وكانت الخروجة هي مطلع موسحة ابن سهل كما أنه ذكر اسم المدحوب أو صاحب التهنة ، ونص هذه الموسحة :

أَنْقَسْتُ بِالْوَصْلِ تَغْمَ عِنْدَمَا  
أَبْسَتْ بِنْيَ وَقَاءَ الْكَبِيرِ  
وَسَقَتْ مَحْنَوْنَهَا بَغْدَ الظُّمَرِ  
مِنْ مُدَامِ الثَّقِيرِ أَمْهَى أَنْجُوسِ

(21) توفي سنة 1911 انظر نرجحته في جريدة الحاضرة ع 1089 بتاريخ 17 جانفي 1911 .

خَدَّدَتْ لِي عَهْدَ أَنِسٍ فَذَلِكَ  
 يَشَا فِي جَبَبِ عَنْيَشِ وَسَرُوز  
 حَيْثُ لَا وَانِزَ وَلَا طَرْفَ طَرْفَ  
 وَعَبُونَ الدَّهْرِ عَشَا فِي قُوز  
 نَفِطُ اللَّذَاتِ مِنْ غَيْرِ كَلْفَ  
 وَالْمُنْسَى يَهْوِي لَنَا خَبَثَ لَدُوز  
 فِي رِيَاضِ حَبَثَ عَنْهَا السُّمَا  
 حُلَّلَ مَرْقُومَةً مِنْ مَنْسَى  
 وَغَدَا السَّعْضُ عَلَيْهَا قَيْمَا  
 شَخَتْ إِشْرَافَ عَبُونَ التَّرْجَسِ  
 كَسَبَ الْطُّلُّ بِتَلْقِينِ الْقَيْمِ  
 مَا حَكَاهُ الرُّغْدُ مِنْ تِلْكَ النَّعْوشِ  
 زَابِدَا مَا نَصَّهُ هَذَا الرَّقِيمِ  
 حَكَمَ التَّغْمَانَ فِيهِ بِالثَّبُوثِ  
 فَطَرَى مَسْنُورَةَ النَّعْضِنَ الْقَوِيمِ  
 وَغَدَا يَيْنَ رُكْوَعَ وَقُشُوتَ  
 وَسَرَثَ فِي الْعَيَاةِ مَثْلَمَا  
 فَذَ سَرَى الْبَرَاءَ بِحَسْنِ الْأَقْدَسِ  
 ذِي الْقَانِ مُحَمَّدَ دَا الْخَامِسِي الْعَمَّا  
 مَرْجِعَ الشَّوَّى إِمَامَ الْمُخْلِسِ  
 شَيْخُ الْإِسْلَامِ وَجِيدُ عَصْرِهِ  
 غَبَنْ جَمْعَ الْجَمْعِ وَالْعَقِيدَ الْفَرِيدَ  
 حَافِظُ الْمَذَفِي تَبَدِي سِرَّهُ  
 كَسِيرَةُ الْجَامِعِ وَالْبَخْرِ الْمَدِيدَ  
 لَا يُؤْدِي مَذَخَهُ فِي ثَرَدِ  
 فَلَافِرَ أوْ شَاعِرَ جَنْرِ مَجْدَهُ  
 فِي اللَّهِ عَلَيْهِ الْأَعْمَاسِ  
 وَكَانَ أَنْتَهُ لَهُي مَلْسَى  
 فَهُرَّ غَمِيْتَ مِنْ مَيْمَانَ الْعِلْمِ هَمِيْ  
 طَلَّهُ يَخِيْ مَوَاتِ الْأَنْفُسِ  
 هَا كَهَا بَا عَمَدَةَ الْعَصْرِ الْأَجَلِ  
 غَادَةَ أَمْثُلَكَ فِي ضيقِ الْمَجَالِ  
 ظَاظَرَتْ بِكَرْنِي سُهْلَلِ فِي الْمَثْلِ  
 وَثَاكِمَ زَادَهَا أَنْهُي جَمَالَ  
 لَا يُجَارِي جَدَهَا مِنْ فَذَ فَرَزَلَ  
 وَكَوَى أَخْتَاهُ الشَّوْقُ فَقَالَ  
 هَلْ ذَرَى ضَبَّيِ الْجَمِيْ أَنْ فَذَ حَمَى  
 قَلْبَ صَبَّ حَلَّهُ عَنْ مَكْتَسِ  
 فَهُرَّ فِي حَرَّ وَحَفْقِ مَثْلَمَا  
 لَعِبَتْ رِبَعُ الصُّبَّا بِالْقَبِيسِ<sup>(22)</sup>

(22) الحاضرة ع 877 بتاريخ 23 جانفي 1906 .

فقد جمعت عناصر الموشحة ومكوناتها السابقة الذكر ، وتشتمل آخر بيت على فعل قال .

وتشكل المنشدة من قسمين كبيرين هما الغزل والتهنئة أو المدح .

ويتبين من القسم الغزلي أن الشاعر ليس متৎراً للمحبوبة ولم يتغى بجمالها ، وإنما هو يأسف على مرور الذكريات التي قضتها معها لأنها حفت له الوصال في مناسبتين ، ومنطلق هذا القسم هو الفعل الماضي ألمع ، وقد تكررت صيغ الماضي ، وإن ورد المضارع أو الحال فالمعنى المقصود منه استحضار الماضي والتلذذ به .

واسعرض الألفاظ الخاصة بهذا الغرض مثل الوصل والأنس والوفاء والسفى والمجدون والمظماً والمدام والثغر والكتوس وطيب العيش والسرور والواشى وعيون الدهر ونطف اللذات والرياض والسماء والفنون والترجس .

وهذه القائمة من الألفاظ كافية لتعريفنا إلى غرض النسب في هذه المنشدة ومن خلالها يشاهد القارئ هذا التمازج بين الطبيعة الضاحكة واحتفاء اللذات بين الحبيبين في غبطة وسرور .

ولكن خلت هذه المنشدة من التعنى بمحنة المحبوبة أو تعنمها لتحقيق رغبة العاشق فإنها قد توجهت إلى الذكري ، وفي الذكري حرقه على الزمن الماضي أو اللحظات الهاربة ، وأغلب الشعر الغزلي العادي ينبع عن الذكري والذكر إذ لا يخلو هو أيضاً من بكاء ونحيب على ما فات ولا يرجع ، وهو يعود على لسان الشاعر ، ولكن بحال شعرية يمتزج فيها الأسى بالحزن ، ويعانق فيها الماضي العذب بالحاضر المر أما لغراق أو شيخوخة .

أما القسم المدحي أو التهنئة وهو الغرض الأساس من هذه المنشدة ، فلا يخرج عما اعتدناه من أن الممدوح وحيد عصره في العلم أو في السياسة أو في الحرب وغيرها ، ييد أن شيخ الإسلام هنا قد حافظ على المذهب ، ويعني به المذهب الفقهي وهو مسحر به واع لأسراره ومعاناته وهو كذلك مرجع الفتوى ووجوده نعمة من الله وعلمه كالغيث يحيى موات الأنفس ويخرجها من الظلمات إلى النور .

ثم أبرز عجزه وعجز غيره عن الإحاطة بخصال الممدوح والعرف إلى شمائله ووصف موسحته بالغادة الحسنة التي سببها شيخ الإسلام ، ثم ذكر مرجعه أو محاربه في تنفيذه هذه الغادة وهو ابن سهل ، وبين على إنسانه شدة شوقه وسروره بشفاء شيخ الإسلام وحياته إليه .

## عمر بن قدور الجزائري :

والمعارض الثالث لابن سهل هو عمر بن قدور الجزائري (1886-1930) أحد المصلحين الأصوليين بالجزائر ، ومؤسس جريدة الفاروق والصديق ، درس بالزيتونة وهاجر إلى مصر حيث انضم إلى أسرة اللواء المصرية التي أسسها الزعيم المصري مصطفى كامل ، كان يراقب على مراسلة الصحف العربية بتونس مثل « التقدم » و«المشير» و«الحاضر»<sup>(23)</sup> .

والذي يهمنا هو موشحاته التي نشرتها الحاضرة تحت عنوان «موشح» وهو يختلف عن الموشحات السابقة من حيث موضوعه فليس هو بغزل أو مدح ، وإنما هو موشح نهضوري أو وطني قابل فيه بين حال المسلمين وحال أوروبا أو بين الضعف والوهن وبين القوة والازدهار ، ثم قابل بين ماضي المسلمين وحاضرهم وحمل العلماء مسؤولية هذا الزمن العربي الرديء ، ونصه :

[رمل]

كَيْفَ تَقْسِي فِي ظُلْمٍ بَعْدَمًا      أَشْرَقَ الظُّرُورُ بِخَسْرَانِ الْمُخْلِسِ  
لَا تَقْرُولُ الْحَيْرَ فِيمَا قَدْ سَأَلَ      غَنْ حَضِيرُ الدُّلُّ مِنْ ذِي قَبْسِ

ذَهَبَ الْوَقْتُ مَتَى تَجْنِيَ الْمُنْتَى      فَلِلْأَيَادِ الْبَاسُ جَنِيشُ الْأَمْلِ  
قَدْ طَعَى الضَّيْمُ عَلَيْكَا وَالْمُنْتَى      جَنِيشَا حُمْطَا حَوَالِيَ الْوَحْلِ  
وَارْتَقَى الْغَيْرُ عَلَيْكَا بِكَبَشِيَّةٍ وَأَعْنَلَهُيَّ غَرْمَ الْعَلَى بِالْعَمَلِ

\*\*\*

جَامِدُ الْعَقَلِ حَسِيبُ الْمَغْرِبِ  
إِنْ ذِي الْجَدِيدِ يَخْدِي يَكْتَشِي  
بَعْدَمَا دَافُرَا طَقَامَ التَّلْسِيفِ  
لَمْ لَا يَسْقُونَ سَقْنَيَ الشَّرْفِ  
يَطْلُبُونَ الْقَنْيَشَ عَنِيشَ الْقَرَافِ

فِي زَمَانِ الْمَجْدِ فَالْحُكْمَ  
يَسْتَرِي الْمَسْرُوتُ وَالْمَحْقُوكُ كَمَا  
مَا لِقَرْبِيِّ جُلُّهُمْ يَرْجُسو النَّجَاحَ  
قَرْلَهُمْ طَالَ الْقَنَائِسَ الْصَّبَاحَ  
يَتَنَاهُمْ قَرْزَمْ يَضَاهُونَ الْفَرَاجَ

\*\*\*

(23) أنظر محمد ناصر : المقالة الصحفية الجزائرية ج 1 ص 80 وج 2 ص 221 .

أختنوا حشماً وَلُؤْ حابَ الحمى  
ضِحْكَ الدُّفَرِ لَهُمْ وَأَشْنَا  
رؤسَ الْدَّبَابَ وَأَنْوَبَ الشَّدَّاسِ  
جِيشَمَا دَفَوا دِهَقَ الْأَنْجَسِ

\*\*\*

شارَكُوا الأشْتَى بِتَرْصِيعِ التَّبَانِ  
قَلَدُوا الغَزَبَ بِقَمَرِ وَأَخْتَلَانِ  
فِي جَمَالِ الْفَدْ خَسِي فِي كَلَامِ  
يَلْقَطُونَ الْفَوْلَ لَغَرْوا لِأَسْلَامِ  
وَاغْبَسَافَ يَتَمَاهِمْ فِي ظَلَامِ  
يَقْطَعُونَ السَّوْقَ تَهَبَّا فِي لَعَانِ

\*\*\*

يَمْرُّ الْمَرْزُ بِسَفَضْلِ الْمُشَتمِي  
إِنْ ذَكْرَكَارِفَةَ الْأَصْلِ فَمَا  
نُمِّ في الْفَعْلِ يُسَرِّي كَالْأَخْرَسِ  
يَتَغَيِّي غَيْرَ الْهَذِي مِنْ قَبْسِ

\*\*\*

هَلْ ذَرَى الْقَرْمُ بِخَنْقَ الْهَمِ  
كَانَ بِالْإِسْلَامِ قَوْمٌ قَبَلَهُمْ  
مِنْ أُصُولِ الْمَجْدِ فَزَعَ قُطْنَا  
نُورُهُمْ يَسْعَى فَكَانَ الْأَسْطَعَا  
حُكْمُهُمْ سَارَ الرَّزَى فَارْتَعَا  
أَمْرُهُمْ شُورَى وَعَذْلَ يَتَهَمِ  
رَسْتَهُمْ بِالْغَزَبِ فِي الْأَنْذَلِ  
وَاقْتَلُوا الْمَجْدِ الْرَّفِيقَ الْأَعْظَمِ



مُلْكُهُمْ بِالْأَرْضِ حَازَ الْمُرْتَبَيَةَ كَوَافِرَهُ  
وَالثَّقَى الْدِينُ يَفْرَغِي التَّقَى بِعَلَمِ الْمُلْكَيَّنِ ئَيَّاجَ  
يَكْرِمُ الْخَلْقَ عَلَيْهِمْ مُشَفَّقَا

\*\*\*

طَابَ عَيْشُ الْقَرْمِ زَغْدَا عِنْدَمَا  
حَصَّلُوا الْأَوْطَانَ مِنْ مُفْسِرِسِ  
رَبُّ هَذَا الْكَسُونِ بِالْمُخْتَلِسِ

\*\*\*

أَذْبَرَ الْعِلْمُ بِدَاعِئَا وَغَازَ  
سَبَّاثَ الْجَهْلِ فَازَرَثَ بِشَرَاثَ  
وَابْتَلَى سُمُوطَ وَالْفَرَاضَ  
فَاخْتَلَى بِخُضُوعِهِ وَأَرَاضَ  
لَا تَبَالِي بِأَجْجَاجِهِ وَأَغْرَاضَ

\*\*\*

غَابَ نَهْجُ الْحَقِّ عَنْ مُلْكِيْسِ  
أَوْ بَرَى النَّهْضَةَ مِنْ مُشَدِّرِسِ

\*\*\*

لَزَعْلَمْتَا الْحَقِّ عِلْمَ الْمُسْتَفِيدِ  
وَاشْكَبْتَا الْخَنْبَرَ فِي آنِ فَرِيزِ  
بَشَّحَرَ الْتَّاسُ بِوْغَيدَ وَرَعِيدَ

عَظِيمَ الْخَطْبِ لِذَا حَقِّ الْبَكَا  
صَاحَبَ دِينَ اللَّهِ مُنْسَا وَاشْكَبَ  
صَارَ فِي الْقَبْنِ كَمَا اللَّهُ حَكَى

\*\*\*

أَصْبَحَ الدِّينُ قَدُّو الْأَنْفُسِ  
فَلَقُومُ الدِّينِ ضَعِيفٌ وَمُسْبِيءٌ  
مِنْ جِنَابَاتِ الرِّجَالِ الْعُلَمَاءِ  
إِنْ رَآهُ الْخَصْمُ نَادَى حَسِيْمَا

\*\*\*

رَبِيعَ أَفْلِ الْعِلْمِ كَانَ الشَّيْءَا  
مِنْ حَلَالٍ حَرَمُوا كُمْ مِنْ حَرَا  
مَكْنُونَ حَلَالَ حَرَمُوا كُمْ مِنْ حَرَا  
مِنْ ضَيْبِرِ الْقَوْمِ رَبِيعَ يُشَرِّي

\*\*\*

يَظْهَرُ الْكَبُولَةُ مِنْ حَارِسِ  
يَشْتَهِي بِسِنْ مَأْكُولٍ أَوْ مَلْسَبِ  
لَا يَضْرِيْ الدِّينُ إِلَّا جِنَابَاتِ  
حَابَ مِنْ كَالِ بَكِيدِ الدِّينِ مَهَا

### مَرْكَزُ تَعْلِيْمِ تَكْوِينِ عِلْمِ حَرَسِي

سَنَنُ الْحَقِّ لِسُوءِ الْمَظَاهِرِ  
رُوحُ مَخْدِيْرِ يَمْتَاعِي الْمُنْكَرِ  
مِنْ «بَيَازِي» وَالْجَلَثُ «بِالْأَئْوَرِ»<sup>(24)</sup>  
مَكَذَا سَادَ الْقَسَا وَالْقَسْقَضَتْ  
أَئِمَّةُ الْإِسْلَامِ عَنْهَا السَّلَخَتْ  
وَالْخَسَفَتْ شُورَى إِلَى أَنْ ظَهَرَتْ

\*\*\*

ذَلِيلِيْهِ الشَّحْثُ بِرَوْسِطِ الْمَخْلِسِ  
عَادَتِ الشُّورَى لِأَصْلِ الْمَغْرِبِ<sup>(25)</sup>  
لَبَّتْ شِغْرِيْ (وَامَّا) الْقَوْمِ مَا  
مَهْلُ يَمْرُدُ الْعِلْمُ وَالْمَجْدُ كَمَا

(24) بَيَازِي وَأَنْوَرُ مِنْ ضَبَاطِ الْجَيْشِ الْمُتَّعِنِ لِعِزْبِ تِرْكِيَا الْفَتَاهِ .

(25) الْحَاضِرَةُ عَ 1036 بِتَارِيخِ 7 سِبْتَمْبَرِ 1909 .

وهي مكونة من عشرة أفعال وستة أبيات ، فهي أطول من المoshحات السابقة وتعتبر مoshحة عمر بن فدور الجزائري من أوليات المoshحات ذات الصبغة الوطنية ، ورغم التنبيق والتوضيح الذي كان لابد منه في مثل هذه الأعمال الأدبية فإنه قد رسم بدقة واقع العرب والمسلمين ، وما هم عليه من حمول وبأس وجحود العقل ، ويرجع سبب تأخر المسلمين وجحودهم إلى علمائهم :

ويبدو أنه كباقي كتاب عصره وشعراته تفاصيل خبرا بشارة تركها الفتاة ، ولكن تبين لهم أن الذي حصل في تركها كان لفائدة القومية التركية وبداية النهاية في علاقة الأتراك بالعرب والمسلمين .

ومهما يكن من أمر فإن توظيف المoshحات في أدبيات النهضة العربية الحديثة أمر حديد في الشعر العربي .

## بين المتنبي والرمادي القرطبي

يقول شاعر الأندلس الرمادي<sup>(١)</sup> :

مَنْ خَاكِمَ ثَيَّبَيْ وَثَيَّبَ عَذُولَيْ الشَّجَرُ شَجَرِيْ وَالْغَوَبُلُ غَوَبُلِيْ  
فِي أَيِّ جَارِخَيْهِ أَصْرُونَ مُعَذَّبِيْ سَلَمَتْ مِنَ التَّعَذِيبِ وَالشَّكِيمَ؟  
إِنْ قُلْتَ فِي بَصَرِيْ فَشَمْ مَذَامِيْسِيْ إِنْ قُلْتَ فِي تَبَرِيْ فَشَمْ غَلَبِيْ  
لَكِنْ خَعَلْتَ لَهُ الْمَسَايِعَ مُرْضِعًا وَخَجَبَتْهَا عَنْ غَدَلِ كَلْ عَذُولَ

ولما سمع المتنبي البيت الثاني قال : يصوّره في أنته.

وكان الرمادي لما سمع قول المتنبي :

كَفَى بِيَحْسُونِي نَحْسُلَا أَنْبِي رَجُلٌ لَوْلَا مُخَاطَبِي هَيْلَانَ لَمْ تَرِسِي

قال : أظنه ضرطة ، والجزء من جنس العمل.

المقرئي : نفح الطيب، 72/3

(١) الرمادي : يوسف بن هارون ، أبو عمر : شاعر أندلسي ، كان معاصرًا للمتنبي (ت 354هـ/965م) وكلامها من كندة (الأعلام : 336/9).

# الأندلس في حلقات الجامعة التونسية

(1964/1 - 1988/28)

السنة والصفحة	عنوان البحث	اسم الباحث :
41 ص 1964/1	أبو بكر بن باجة وتراثه الفلسفية من خلال (تدبر التردد).	1 — منجي الشمالي :
61 ص 1964/1	مسألة الرَّدِيْن أَبِي الحِرَمِ الشَّيْعِيِّ المصلوب بفرطه في عهد الحكم المستنصر بالله : تحقيق نص من كتاب الإعلام بتوارز الأحكام لابن سهل.	2 — فرجات الدُّشراوي :
47 ص 1966/3	كتاب عدد ما نكلَ واحد من الصحابة من الحديث ، مما أخرجه ابن خلاد الأندلسي .	3 — عبد الحميد التركى :
255 ص 1966/3	تقديم نفدي لثلاثة كتب أ - اعتاب الكتاب لابن الأبار تحقيق صالح الأنصاري	4 — محمد رشاد الخراوي :
529 ص 1966/3	ب - كتاب الحلة السيراء : دراسة تاريخية ونقدية لعبد الله أنس الطياع	
265 ص 1966/3	ج - كتاب الحلة السيراء تحقيق حسين مؤنس.	
23 ص 1967/4	5 — عبد الحميد التركى : وثائق عن الهجرة الأندلسية الأخيرة إلى تونس.	
17 ص 1968/5	6 — محمد رشاد الخراوي :	
119 ص 1968/5	تكملاً في ترجمة ابن سيد. تقديم كتاب : (فنائل الأندلس وأهلها) لابن حزم وابن سعيد والشافعي. نشر وتقديم صلاح الدين المجذد.	7 — الشاذلي بو بحبي :

- 8 — حضر ماجد : كتاب الوفي في نظم القوافي لأبي البقاء الرندي.
- 9 — عبد العميد الغربي : تحقيق مقالة في فوبي النفس لابن رشد.
- 10 — الحبيب الشاوش : تقديم كتاب : سرقات النبي ومشكل مذهب لابن يسأم (صاحب الدخيرة)
- تحقيق الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.
- 11 — محمد رشاد الحمزاوي : مكانة (عمر) ابن سيدة في المعجمية العربية المعاصرة.
- 12 — محمد السوسي : عالم رياضي أندلسي : الفلسفادي.
- 13 — محمد الهادي الطريسي : شعر ابن حزم.
- 14 — صالح المغربي : تقديم كتاب : تاريخ المغاربة والجزاريين في الأندلس لحسين مؤنس.
- 15 — محمود طرشونة : تقديم كتاب (تاريخ النقد الأدبي في الأندلس) محمد رضوان الدایة.
- 16 — محمد البلاوي : تقديم (ديوان المعتمد بن عباد) تحقيق رضا الخبيب الوريسي.
- 17 — عبد العميد الشرفي : تقديم كتاب: تحفة الأرباب لعبد الله البرجاني تأليف ميكال دي بيلزا.
- 18 — عبد العميد الغربي : إثبات الآية والعبرية عند ديكارت وبعض فلاسفة الإسلام في أوروبا جديدة عمل نظرية المعرفة عبد ابن رشد.
- 19 — حضر ماجد : العلاقة الأدبية بين قرطبة والقروان في القرن الرابع والقرن الخامس للهجرة.
- 20 — الشاذلي بو بحبي : تقديم (حياة وأثار الشاعر الأندلسي ابن خفاجة) لحمدان حاجاجي.
- 21 — إبراهيم بن مراد : مهيج ابن البيطار في معالجة المصطلح الثاني والمصطلحي.
- 22 — الحبيب الفقي : حول موقف ابن رشد من علم الكلام والتأويل.
- 23 — محمد قوبعة : أشعار لابن سهل الإسرائيلي لم تنشر عدد خاص : 1980/19.
- 24 — الشاذلي بو بحبي : ساهمة الأفارقة في الحياة الثقافية بالأندلس في عصر الطوائف والمرابطين.

- 25 — سليم ريدان : نظر المعاشرة الأندلسية وأثرها في العلاقات الأدبية بين الأندلس والمشرق في عهد المرابطين من خلال كتاب (أحكام صنعة الكلام) للكلاعي
- 1981/20 191 ص
- 26 — كمال عمران : الفتن في شعر ابن حفاجة.
- 1984/23 55 ص
- 27 — توفيق التيفر : قصائد زجلية لابن زمرك .
- 1984/23 180 ص
- 28 — عز الدين الحدوبي : تقديم كتاب (الدراسات اللغوية في الأندلس) لرضا عبد الحليل الطيار.
- 1984/23 291 ص
- 29 — رجبيس بلاشير : الوزير الشاعر ابن زمرك .
- 1986/25 131 ص
- 30 — أحمد الشبيري : اهتمامات الغزال من خلال رحلته.
- 1986/25 185 ص
- 31 — أحمد الشبيري : مواقف ابن جبير السياسية من خلال رحلته.
- 1987/26 191 ص
- 32 — جمعة شيخة : القيمة الوثائقية لديوان عبد الكريم الفيسي الأندلسي.
- 1988/27 119 ص
- 33 — حسناء الطرابلسي بروزينة : مقامة (فضيل التخلة على الكرمة) لعلي الشاهي المالقي.
- 1988/27 199 ص
- 34 — محمد الهادي الطرابلسي : مدخل إلى خليل (المقامتات الزاوية) للسرقسطي (ت 538/1143).
- 1988/28 111 ص
- 35 — محمود طرشونة : فن المقامة في الأندلس.
- 1988/28 145 ص
- 36 — جمعة شيخة : النسخة الوثائقية في ديوان يوسف الثالث.
- 1988/28 185 ص
- 37 — سعاد التربكي : الإخوانيات في شعر ابن حفاجة.
- 1988/28 195 ص

### في بيت الحكمة

انتهى الأستاذان جمعة شيخة ونجيب بن جماع من تعریب رائعة: كمیلو خوسی ثیلا (Camilo José Cela) المحرز على جائزة نوبل للأدب 1989 : « عائلة سکرال دوراتی » (La Familia de Pascual Duarte). وتصدر هذه الرواية قریبا عن بيت الحكمة - تونس .

## باب الخمر<sup>(١)</sup>

شعر على اللواني

لَنْ يَعُودُ الشَّاطِئُ وَابْنُ حَزَمْ  
وَالْفَقِيْهُ السَّرْفِنْطِيُّ إِلَيْكُمْ  
مَا تَرَاكُمْ فَاعْلُوْنَ؟  
مَا تَرَى (لَنْ أَنْهِمْ مِنْ مُوْتَهُمْ غَادُوا)  
يَقُولُونَ وَقَدْ  
أَنْبَاهُمْ سَكَانُ غَرْنَاطَةَ يَوْمًا ،  
أَنَّ أَوْلَادَ ابْنِ نَصْرٍ قَرْكُوا  
لِلْخَمْرِ بَانَا ،  
أَذْهَلُوا لِلْقَلْعَةِ الْجَصِيَّانِ مِنْهُ  
وَالْقَحَابَا؟  
إِيَّهَا الْلِائِمُ الْمُفْرَطُ الْفَصَرُ   
لَا تَرَدْ لَوْمًا عَلَى كَأسِ بِخَالْطِهَا الْبَكَاءَ ،  
رَبُّ خَمْرٍ  
شَابَةُ الْغَافِرُونَ فِي شُرْبِهِ أَضْحَابَ  
النَّقَاءِ ،  
غُلَّةُ النَّفْسِ مَعَالٌ  
ثَرْثُورِيُّ الْيَوْمِ وَلَوْ .  
طَاؤُلُّتُ الْخَمْرُ السَّمَاءَ ...

(١) ديوان «أخبار الشر المعلنة»، أجزاء متفرقة من سير أندلسي، حريف 1981 (ط)  
الدار التونسية للنشر 1986 ص 63

# الأندلس في شهادة الكفاءة للبحث العلمي بكلية الآداب – تونس

(القسم الثاني) <sup>(1)</sup>

بقلم : د. جمعة شيخة

## البحث عدد 11



- الباحث : محمد بالحاج بشير.
- عنوان البحث : أروبا في آثار الرحالة التونسيين خلال التصف الثاني من فـ 13 هـ / 1900 مـ. <sup>(2)</sup>
- نوعه : أدب رحلات.
- الأستاذ المشرف : حمادي بن حليمة.
- تاريخ تقديم البحث : أكتوبر 1971. رقمه بمكتبة الكلية : 1758.

### التعريف بمحورى البحث

يتدىء البحث بعقدمة تشتمل على وصف عام لواقع العالم الإسلامي في القرن الماضي. وبسطة عن الحضارة الأوروبية في زحفها ثم نجد :

(1) انظر القسم الأول في العدد الثالث من هذه المجلة لسنة 1989، ص 61.

(2) تعتمدنا التعريف بهذا النوع من البحوث، مع أن الأندلس فيها تمثل جزءاً من الدراسة فقط.

**الفصل الأول** : الذي درس فيه الباحث بعض المظاهر الاجتماعية الأوروبية في آثار الرحالة التونسيين كوصف بعض المدن والمعالم الأثرية والسكان بصفة عامة وفي :

**الفصل الثاني** :تناول الحياة الاقتصادية كالزراعة والتجارة والصناعة ، وفي :

**الفصل الثالث** : تطرق إلى الحياة الثقافية كالتعليم والمجتمع العلمية والفنون والاكشافات والاختراعات وفي :

**الفصل الرابع** : نظر في النظم السياسية الأوروبية وختم ببيان أثر هذه الرحلات في نفوس هؤلاء الرحالة وقيامهم بعد ذلك بالدعوة إلى الاقتباس.

أما الرحلات التي اعتمدتها في هذا البحث فهي رحلة أحمد باي التي أوردتها ابن أبي الصياف في الإتحاف ، ورحلة محمد يرمي ، ورحلة محمد السنوسي . وفصول كتبها على الورданى، عن رحلته إلى إسبانيا، وفرنسا ورحلة محمد بالخوجة، وأقوم المسالك لخبير الدين.

## البحث عدد 12



- الباحث : إبراهيم بن مراد.
- عنوان البحث : طرق العلماء المغاربة المسلمين القدماء في نقل الأصوات الأعجمية إلى العربية <sup>(2)</sup>.
- نوعه : معجميات.
- الأستاذ المشرف : رشاد الحمزاوي.
- تاريخ تقديم البحث : 1975. رقمه بمكتبة الكلية : 1765.

### التعريف بمحفوبي البحث

بدأ الباحث عمله بمقديمة تعرض فيها لطرق المحدثين في معالجة قضية العرب، ثم ترجم فيها للأعلام المغاربة الثلاثة الذين اختارهم في دراسته مع وصف لكتابهم وهم :

- 1) ابن الجزار في : «سياسة الصبيان وتدبرهم».
- 2) الشريف الإدريسي في : «نزهة المشتاق».
- 3) ابن البيطار في : «الجامع لمفردات الأدوية والأغذية».

ثم قسم بحثه إلى قسمين :

- 1) القسم الأول : نظر فيه في الطرق التي كان يتبناها المغاربة الثلاثة في نقل الأصوات الأعجمية إلى العربية.
- 2) أما القسم الثاني : ففيه وصف وتحليل لتلك الطرق التي أتبناها ابن الجزار والإدريسي وابن البيطار في كتبهم.

## البحث عدد 13

- الباحث : محمد الهادني عيسى.  
— عنوان البحث : دراسة ديوان «ترجمان الأسواق» وشرحه «ذخائر الأعلام» لمحبي الدين ابن عربي 560هـ/1165م — 638هـ/1240م.  
— نوعه : أدب تصوف.  
— الأستاذ المشرف : عبد المجيد الشرفي.  
— تاريخ تقديم البحث : 1976. رقمه بمكتبة الكلية : 2108.

### التعريف بمحفوظي البحث

اعتمد الدارس في عمله هذا على ديوان ابن عربي طبعة دار صادر بيروت سنة 1381هـ/1961م. بما فيها من ~~طبعه تحسينه ما لاحظه~~ الباحث في مقدمته.

وقسم عمله إلى قسمين :

- 1) القسم الأول : درس فيه أشعار «ترجمان الأسواق» فحاول ترتيبها زمانياً ومكانياً. ثم نظر في معانيها الغزلية ومظاهر الصنعة فيها. وأخيراً ختم بالتدخل بين سجلّي الدين والغزل عند ابن عربي.
- 2) القسم الثاني : خصصه لشرح الديوان المعروف «ذخائر الأعلام» فأبرز أهم المعاني الصوفية التي احتواها واستخرج الرموز المستخدمة فيه ورتبها وعلق عليها وختم بحثه بالنظر في طريقة المعرفة من خلال هذا الكتاب.

## البحث عدد 14

- الباحث : خالد الشابي.
- عنوان البحث : فتح إفريقيا والمغرب من خلال كتاب «صلة السُّمط وسمط العرط في الفخر المحمدي» لابن الشَّبَاط التَّوزَري : دراسة وتحقيق<sup>(2)</sup>.
- نوعه : تاريخ — أدب.
- الأستاذ المشرف : الشاذلي بوبحسي.
- تاريخ تقديم البحث : 1977 . رقمه بمكتبة الكلية : 1775.

### التعريف بمحظى البحث

بدأ المحقق في مقدمة عمله — ليتمكن القارئ من فهم موضوع الكتاب — بالتعريف :

1) **بابن الشَّبَاط** : وهو محمد بن علي بن عمر بن الشَّبَاط ولد بمدينة قسطنطينة سنة 618هـ/1221م وتوفي بتوزر سنة 681هـ/1282م.

2) **بالشَّفَراطِي** : وهو أبو عبد الله بن علي بن زكريا الشَّفَراطِي ولد بتوزر وتوفي بها سنة 466هـ/1073م بعد أن أدى فريضة الحجج. وفي الحرم الشريف كتب الشَّفَراطِي قصيدة في مدح الرَّسُول وتحتوي على 135 بيتاً من البحر البسيط وهي التي أصبحت تعرف بالشَّفَراطِية. وقد قوبلت كثيرة من العلماء تخميها وشرحها. ومن بين هؤلاء : ابن الشَّبَاط. وقد قام هذا الأخير بجمع شرحه للقصيدة الأصلية ولتخميشه في كتاب سماه «صلة السُّمط» ويعود هذا الشرح في 4 أجزاء، وله فيها شرح متوسط وأخر صغير. وقد اعتمد المحقق في ضبطه للنص على أجزاء ثلاثة فقط من الشرح لأنَّ الجزء الثاني مفقود : وهي موجودة كلها بالمكتبة الوطنية بتونس تحت الأعداد الآتية : العددية 5606، مكتبة حسن حسني عبد الوهاب 18565 و 18564، ومكتبة الخلدونية 16638، المكتبة القومية 3208.

ويقع القسم المحقق في كامل النسخ ما بين الجزء الثالث والجزء الرابع تحت عنوان : **الفصل الأول** : في ذكر فتح المغرب وقد قسمه إلى قسمين : أ — عرض لفتح ووصف للبلدان. ب — شرح وتحقيق لهذا الغرض. والتحقيق يشمل فقط القسم الأول من الفصل الأول.

## البحث عدد 15

- الباحث : عبد الوهاب الحمرى.
- عنوان البحث : شرح لامية الأفعال لمحمد بن أحمد الرهونى عن المنظومة المشهورة : بلامية الأفعال لابن مالك.
- نوعه : صرف.
- الأستاذ المشرف : عبد السلام المسدي.
- تاريخ تقديم البحث : 1980. رقمه بمكتبة الكلية : 1593.

### التعریف بمحتری البحث

بدأ بالتعريف بمؤلف اللامية ابن مالك وهو أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الجياني (600/1203 - 672/1274م) المشهور بعمقه في الدراسات التحرية والصرفية.

ثم عرف بشارحها وهو محمد بن أحمد بن يوسف الرهونى المغربي المالکي (أبو عبد الله) فقيه منكّل م 1230/1515هـ.

واعتمد في تحقيقه على مخطوطات المكتبة الوطنية بتونس رقم 253 ورقم 8346 ورقم 876.

ولامية الأفعال : هي منظومة في فن الصرف ذات روى واحد هو الإمام حاول فيها الناظم التعرض للمسائل الصرفية المعهودة. والغاية من ذلك بالدرجة الأولى تعليمية. وقام الباحث بعد ضبطه للنص بخريج الأمثلة المعتمدة وتسمية قائلها قدر المستطاع مع تخریج الآيات القرآنية والأحادیث والتعریف بأعلام المتن.

## البحث عدد 16

- الباحث : فاهم حمدي.
- عنوان البحث : الأسلوب والاصطلاحات الذالة عليه عند عبد القاهر الجرجانى وحازم القرطاچنى وابن خلدون <sup>(2)</sup>.
- نوعه : الأسلوب ومصطلحاته.

- الأستاذ المشرف : عبد السلام المصاوي.
- تاريخ تقديم البحث : 1980. رقمه بمكتبة الكلية : 2589.

### التعريف بمحورى البحث

قام الباحث في مرحلة أولى من عمله بتقديم المدونة التي سيعتمد عليها وعُرِفَ بأصحابها وهم عبد القاهر الجرجاني في مؤلفاته : دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة والرسالة الشافية، وحازم القرطاجي في مناهج البلاغة وسراج الأدباء. وابن خلدون في المقدمة.

وقد حاول أن يتبع العدّيث عن الأسلوب في هذه الآثار من خلال تضيّقِين تفرّع كلّ منها إلى عنصرين يقوم أولهما كتصريح مباشر حول مضمون نوعي بينما يُمثل الثاني (إرهاصاً) غير مباشر بالأول، فيكون وروده بمثابة الشرح والتوضيح أو التدقّيق والتجاوّز. وعلى هذا الأساس كان اهتمامه في مجال المصطلحات بناحية أولاهما مجموعة من المصطلحات الأسلوبية المحوربة وثانيةهما إصطلاحات حافظة.

وجزأاً عمله طبق مسائل نوعية محاولاً في البداية أن يعرف بالحقن المصطلحي الذي كشفه. حتى إذا تبيّن له ذلك انتقاله إلى نرايه السياقات، فعرض إلى مسألة تعريف الأسلوب لدى أصحاب المدونة ومدى وعيهم بصعوبات ذلك، ثم إلى ما أضافوه إلى الأسلوب من مهارات يتوقف تحقيقها عليه. وأخيراً إلى حديثهم عن أدلة الأسلوب ووسائل حدوثه.

### البحث عدد 17

- الباحث : عبد الله الخلايفي.
- عنوان البحث : تحقيق القسم الثاني من الباب الثالث من كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام للقرطاجي.
- نوعه : جدل ديني.
- الأستاذ المشرف : عبد المجيد الشرفي.
- تاريخ تقديم البحث : 1981. رقمه بمكتبة الكلية : 2581.

## التعريف بمحفوی البحث

بدأ المحقق بوضع كتاب الفرطبي في إطاره العام من التأليف التي وُضعت في نطاق ما عُرف بالجدل الديني بين المسلمين والنصارى. ثم عُرف بالفرطبي شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج أبي عبد الله الأنصاري الأندلسي المتوفى بمصر 671هـ/1273م. ثم قدم الجزء الذي حققه من الكتاب. وهو القسم الثاني من الباب الثالث. أما الباب الأول والثاني فقد ذكر صاحب الدراسة أنه وقع تحقيقهما لحقن الأول دفياً في جامعة آكس 1970 وحقق الثاني أحمد بو عمامة في جامعة سترازبورغ 1976.

ويشتمل الجزء المحقق على مقدمتين و 13 فصلاً تتعلق بقضية النبوت ودلائل نبوة محمد. والكاتب في هذا القسم لا يتجه إلى خصم بعينه ولكنه يعرض قضياباً عامة، تتصل أساساً بمفهوم النبوة، ويغلب على هذا القسم الحجج التقليلية . فهو بهذه الصفة يمثل وحدة معنوية مستقلة هي التي جعلت الباحث يفرد هذه بالتحقيق.

واعتمد المحقق في عمله على 3 نسخ مصورة الأولى والثانية من اسطنبول مكتبة كُوبريلي رقم 794 و 814 والثالثة من المكتبة الملكية بالرباط رقم 83.



- الباحثة : سهام العيساوي *كتاب تقويم طوق الحمام* سودي
- عنوان البحث : الفعل في (طوق الحمام) لابن حزم : تصنيف من حيث الصيغة والمعنى .
- نوعه : صرف .
- الأستاذ المشرف : عبد القادر المهيري .
- تاريخ تقديم البحث : سبتمبر 1983 . رقمه بمكتبة الكلية : 2926 .

## التعريف بمحفوی البحث

ذكرت الباحثة في مقدمتها أنَّ موضوع بحثها قريب من بعض المواضيع التي اهتم بها دارسو اللغة العربية بكلية الآداب بونس . ولكنَّه يختلف عنهم لأنَّه لا يكفي بدراسة الصيغة المزيدة وإنما يهتمُ كذلك بصيغة المجرد .

وقد اعتمدت الباحثة في دراستها على نسخة ليون برشي (طبعة الجزائر 1949)،  
وقسامت عملها إلى قسمين :

1 — القسم الأول وجعلته في 6 أبواب، نظرت فيها إلى الفعل في طرق الحمامة ،  
عين الفعل في الماضي ، معاني صيغ الماضي ، عن الفعل في المضارع ، من أصناف  
ال فعل الأخرى ، صيغ الفعل المزيدة .

2 — القسم الثاني : وضعت فيه فهرسا للأفعال الواردة في كتاب طرق الحمامة.  
وقد فصلت الباحثة تسهيلا لعمل الدارسين وجعلته في قسمين : يتصل الأول بالثلاثي  
المجرد، والثاني بالثلاثي المزيد، ورتبته حسب حروف الهجاء، وذكرت أمام كلّ فعل  
عدد استعمالاته.

## البحث عدد 19

— الباحث : شعبان بن بوبكر.

— عنوان البحث : الظرف بالأندلس في القرنين 10/4 - 11/5 .

— نوعه : أدب.

— الأستاذ المشرف : البشير العجلوبي.

— تاريخ تقديم البحث : 1984. رقمه بمكتبة الكلية : 3121.

### التعریف بمحفوی البحث

جعل الباحث دراسته في سنة فصول :

خصص الفصل الأول منها لتعريف الظرف فسعى إلى إبراز مدلبله اللغوية والأدبية  
والحضارية الخاصة وال العامة، وحاول ربطها بالظرف كما تبدلت مناحيه بالأندلس بصورة  
مخصوصة.

أما الفصل الثاني : فقد كان همه فيه أن يتفصّل أثر البيئة والعصر الأندلسي في نشأة  
الظرف، فأبرز العوامل الممهدة لنشائه وتفضيه في المجتمع الأندلسي، وبحث في هذه  
العوامل محاولاً استحلاء العناصر الطبيعية والاقتصادية والتاريخية والاجتماعية والحضارية  
المكونة لتبسيط الظرف والعاملة على بروزه.

وخصص الفصلين الثالث والرابع لاستحلاء خصائص الظرف الأندلسي من خلال  
ظاهرتين اجتماعيتين هامتين : أولاهما ظاهرة المجالس الأدبية والفنية ودورها في نشأة

الظرف فدرس مقوماتها المادية والأدبية وأبرز صلة هذه المقومات بالظرف شكلاً ومحترى. وثانيتهما ظاهرة «المراة الأندلسية» إذ حدد هوية المرأة الطريقة بالأندلس، وحلَّ ظرفها في مستوى شخصيتها وفي مستوى مقومات هذه الشخصية : المظهر أولاً، والأخلاق والسلوك ثانياً، والذوق الأدبي والفنى ثالثاً.

وركز الفصل الخامس على معاينة الذوق الأدبي والفنى لدى القُرْفاء من الشعراء والمعتَقِلَين (عموماً)، محاولاً نبع مظاهر الإبداع في الشعر الأندلسي وما توصل إليه الشعراء من درجات الخلق والابتكار. ولعل المؤشرات الأندلسية التي يمكن أن تعتبرها طفرة بارزة في الأدب العربي تنهض دليلاً واضحاً على ما بلغه الأندلسيون في الأدب والغناء من نضج وخصوصية.

وجعل الفصل السادس خاصاً بدراسة لون أدبي له صلة وشحة بالظرف وهو لون النادرة بمعنى الخبر الطريف الفكاهة. فحاول استقصاء وجوهه المتغيرة منها والماجن، والجاد والهازل منها، والساحر لمجرد السخرية، وربطها بمصادرها. أي المتندرین، وما يمكن أن تضيفه شخصياتهم على فن التندر من سمات مميزة.

ولم يترك الباحث هذه الفصول مجردَة، بل عمد في نهاية المطاف إلى القيام بنظرية تأليفية حاول من خلالها أن يرسم صورة متكاملة للظرف بالأندلس من حيث خصوصيته ومنزلته ودلاته الحضارية.



البحث عدد 20

مِنْظَرُ الْعِلْمِ فِي الْمَغْرِبِ

— الباحثة : أمينة الوسلاطي.

— عنوان البحث : الحياة السياسية والاقتصادية والفكريّة من خلال المغرب في حلّي المغرب لابن سعيد.

— نوعه : حضارة.

— الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.

— تاريخ تقديم البحث : سبتمبر 1984. رقمه بمكتبة الكلية : 3176.

### التعريف بمحترى البحث

قامت الباحثة بالاعتماد على كتاب المغرب في حلّي المغرب لابن سعيد (1213هـ/1286م — 1285هـ/1606م) :

1) في مرحلة أولى : بالنظر في الحياة السياسية بالأندلس في عهد الأمويين فملوك الطوائف، فالمرابطين والموحدين وأخيرا في بداية عهد دولة بن الأحمر بغرناطة. وقد حاولت أن تبرز ما اندلع من فتن بالأندلس وخاصة الفتنة الكبرى التي ذهبت بوجدة البلاد.

2) وفي مرحلة ثانية : جمعت ما تناولت من ملاحظات حول الحياة الاقتصادية بلاد الأندلس خلال الفترة السابقة في مبادئ الفلاحة والتجارة والصناعة.

3) وفي مرحلة ثالثة تناولت الحياة الاجتماعية فنظرت في العناصر التي تعايشت في بلاد الأندلس من عرب وبربر وصفاقس ثم تطرقت إلى حياة المرأة الأندلسية.

4) وفي مرحلة رابعة درست الحياة الفكرية محاولة إبراز خصائصها كما بدت لها من خلال كتاب ابن سعيد.

## دينار المرابطين ينزل من السماء

نزعم ابن قسي<sup>(1)</sup> المنصور في الثورة على المرابطين بغرب الأندلس وادعى الولاية وتنسى بالمهدى وكثرت مخاريقه<sup>(2)</sup> ... وانصل به الأشرار، وأجزل العطاء من غير عمل ولا خراج. وكان، إذا أعطي، يحشو بيده من غير عدد. وكان أصحابه يقولون للناس إن المال يتكون عندهم هذا فرع.

ومن التوادر في ذلك أن عرجلاس من البادية قال لبعض أصحابه، وقد أعطاه : (عجبنا لهذا المال الذي يصل إلى الإمام من السماء كيف عليه طابع المرابطين؟). ولم يكن عليه طابع غير ذلك. ونُقلَّ لابن قسي هذا الحديث، فكان آخر العهد بذلك الرجل.

ابن الخطيب : أعمال الأعلام، ص 249-251

(1) أحمد بن الحسين، أبو القاسم : أتَى ناصر في الأندلس عند الاحتلال دولة الملوك. عكف على الروعظ وكثير مریدوه، فادعى الهدایة وتنسى بالإمام. وطلب فاختيأ. ولما صرف أمره التحق بالموحدين، فرقوا به ورثه ثلب، فعاد إلى الخلاف ففتنه أهلها سنة 546هـ/1151م

(الأعلام : 113/1).

(2) المخاريق : الكرامات.



المركزية للمخطوطات والتراث

- 12°) Ibrahim Ben Mrad : Les procédés des anciens savants musulmans maghrébins pour transcrire les sons étrangers en arabe N° 1765
- 13°) M<sup>d</sup> al-Hedi 'Isā : Etude du recueil «Turjumân al-Achwâq» et son commentaire «Dhakhâir al-A'lâk» de Muhiddine Ibn 'Arabi N° 2108
- 14°) Khalid ash-Shabi : La conquête de l'Ifrîqiyya et du Maghreb d'après le livre «Silat as-Simt» d'Ibn Chabbât (Etude et édition) N° 1775 .
- 15°) Abdel Wahhab al-Himri : Commentaire du «Lamiyat al-Af'âl» de Zahûni sur «Mandhumat Lâmiyat al-Af'âl» d'Ibn Mâlik N° 1593
- 16°) Fâhim Hamdi : Le style et son vocabulaire chez 'Abdel Kâhir al-Djurdjâni, Hâzim al-Kartadjanni et Ibn Khaldûn N° 2589.
- 17°) Abdallah al-Khalayfi : Edition de «al-i'lâm» du Kurtubi (2e partie du 3e chapitre) N° 2581.
- 18°) Sihám Misâwi : Le verbe dans «Tawk al-Hamâma» d'Ibn Hazm : classement par formes et sens N° 2926.
- 19°) Shâ'bân Ben Boubaker : Le raffinement (Zarf) en Andalousie aux 4e - 5e / 10 - 11e siècle N° 3121.
- 20°) Amina Waslati : La vie politique, économique et intellectuelle d'après «al-Mughrib fi Hulâ al-Maghrib» d'Ibn Sa'id N° 3176.

### Moslem Spain (Al-Andalus) in University studies in Tunis (2nd part)

#### Cheikha Djommaâ

- c)
- 11°) Med Belhaj Béchir : Europe in Tunisian travellers' works in the second half of the 13 th/19th centuries N° 1758.
- 12°) Ibrahim Ben Mrad : Early moslem Maghrib scholars' methods of transcribing foreign sounds into Arabic N° 1765.
- 13°) Med Hedi 'Issa : Study of the collection «Turjumân Al Ashwâq» and its commentary «Dhakhâir Al-A'lâk» by Muhiddine Ibn 'Arabi. N° 2108.
- 14°) Khalid ash-Shabi : The Conquest of Ifriqiyya and the Maghrib in the book «Silat As Simt» by Ibn Chabbât (Study and editorship) N° 1775.
- 15°) Abdelwahab al-Hemri : Commentary of «Lamiyat al-Afâl» by Zahûni on «Mandhumat Lâmiyat Al-Af'âl» by Ibn Mâlik. N° 1593.
- 16°) Fahim Hamdi : Style and its terminology in Abdelkahir al-Jurdjâni, Hâzim al-Kartadjanni et Ibn Khaldûn. N° 2589.
- 17°) Abdallah al-Khalayfi : Annotated edition of «Al-I'lâm» by Kurtubi (2nd part of chapter II) N° 2581.
- 18°) Sihám Misâwi : The Verb in «Tawk Al-Hamâma» by Ibn Hazm : classification by form and content. N° 2926.
- 19°) Sha'bân ben Bou baker : Refinement (Zarf) in Andalusia in the 4 th and 5 th (10 th/11 th) centuries. N° 3121.
- 20°) Amina Waslati : Political, economic and intellectual life after «Al-Mughrib fi Hulâ al-Maghrib» by Ibn Sa'id. N° 3176.

As for Omar Ibn Kaddour Al Jazairi's Mouwashaha, it is considered among the first patriotic poems. His Mouwashaha relates the Arabs' and the Moslems' condition of lethargy and despair. He attributes their decadence to the sterility of their scientists.

The publication of these four Mouwashaha increased the number of pastiches of Ibn Sahl's Mouwashaha all over the Arab world. The result was the constitution of a sizeable poetic anthology showing the relationship between ancient and modern poetry.

## V

### La España musulmana (Al-Andalus) en los estudios universitarios de Túnez (Segunda parte).

a)

Cheikha Djomaâ

- 11) Muhammad Bilhâg Baâsir : Europa en la obra de los viajeros tunecinos de la segunda mitad del siglo XIII / XIX. N° 1758.
- 12) Ibrahîm Ben Mrâd : Los métodos de los antiguos sabios musulmanes del Magreb para la transcripción en árabe de los sonidos extranjeros N° 1765.
- 13) Muhammad Al-Hâdi 'Isâ : Estudio de la obra poética «Turğumân Al-Aşwâq» y el comentario de la misma «Dahâ'ir Al-'A'lâq» de Muhyiddîn Ibn 'Arabî N° 2108.
- 14) Hâlid Aşsâbi : La conquista de Ifriqiyya y del Magreb a través de la obra «Silat Assimt» de Ibn Aşsabât Attûzrî N° 1775
- 15) 'Abdilwâhhâb Al-Himrî : «Lâmiyat Al-'Af'âl» de Azzahûnî comentario de «Manzûmat Lâmiyat Al-'Af'âl» de Ibn Mâlik. N° 1593.
- 16) Fâhim Hamdi : El estilo y el vocabulario empleado por Abdilqâhir Al-Gurğânî, Hâzim Al-Qartâgannî e Ibn Haldûn. N° 2589.
- 17) Abdallâh Al-Halâyfi : Edición crítica de la segunda parte del tercer capítulo de la obra «Al-'I'lâm bi ma fi din Annasâra Min Al-Fasâd wal Awhâm wa Izhâr Mahâsin Dîn Al-Islâm» de Al-Qurtubî. N° 2581.
- 18) Sihâm Al-Misâwi : El verbo en «Tawq Al-Hamâma» de Ibn Hazm : clasificación por formas y significados. N° 2926.
- 19) Sa'bân Ibn Bû-Bâkr : El refinamiento en Al-Andalus en los siglos IV y V / X y XI. N° 3121
- 20) Amina Al-wislâti : La vida política, económica e intelectual a través de la obra «Al-Muğrib Fi Hulâ Al-Mâgrîb» de Ibn Sa'id. N° 3176.

### L'Espagne Musulmane (Al-Andalus) dans les études universitaires à Tunis (2ème partie)

Cheikha Djomaâ

b)

- 11°) Mâd Belhaj Béchir : L'Europe dans les œuvres des voyageurs tunisiens dans la 2e moitié du 13<sup>e</sup>/19<sup>e</sup> siècle N° 1758

En cuanto al último poeta, a través de un muwaṣṣah considerado uno de los más patrióticos, describió la situación desplorable en que se encontraban los árabes y musulmanes achacando la responsabilidad de su decadencia y de la indolencia y desesperación en que estaban sumidos, a la apatía de sus sabios.

La publicación de estos cuatro poemas viene a enriquecer la colección de mu'āradāt del muwaṣṣah de Ibn Sahl compuestas por poetas árabes tanto orientales como magrebies.

### Autres pastiches du Mouwachah d'Ibn Sahl

Ali Laribi

b)

Dans cet article, on trouve la présentation des pastiches du célèbre mouwachah d'Ibn Sahl écrits par trois poètes : 'umar b. Abi Bakr, Mād al-'Arūsi as-suhayli et 'umar b qaddúr al-Jazáirí. Tous les trois ont publié leurs pastiches dans le journal al-Hádhira (1889 - 1911).

Le premier a publié deux mouwashahs, ressemblants, quant à la forme, à celui d'Ibn Sahl, mais différents quant au contenu. Le premier est consacré à la louange et le deuxième à un thème amoureux traité d'une manière religieuse prônant l'éloignement du péché.

Le deuxième a divisé son poème en deux parties : section amoureuse et action laudative. Le but du poème est la louange. Le poète a réussi son pastiche et a tenu compte des exigences de ce genre de poésie.

Le poème du troisième est considéré comme les prémisses du mouwachah patriotique. Il a décrit la situation des Arabes et des Musulmans, leur léthargie et leur désespoir, montrant que le dogmatisme des lettrés était la cause de cette décadence.

En publiant ces quatres poèmes, on augmente le nombre de pastiches du mouwachah d'Ibn Sahl, en orient et en occident. On contribue ainsi à constituer une vaste anthologie poétique montrant les liens et le dialogue entre la poésie ancienne et la poésie moderne.

### Other pastiches of Ibn Sahl's Mouwashaha

Ali Laribi

c)

This article introduces some pastiches written by three poets concerning Ibn Sahl's famous «Mouwashaha». These poets are Amr Ibn Abi Bakr, Muhammad Laroussi Suhayli and Omar Ibn Kaddour Al Jazairi. All of them published their pastiches in the newspaper called «El Hâdira» (1888 - 1911).

The first poet published two «Mouwashaha» in two parts, one about love and the other about praise which was the main subject of the Mouwashaha. The poet produced a successful pastiche.

/ 996), then head of the Sunnite Malikite school , and Abderrahmán as -Siqilli, a great Soufi of Sicilian origin (d. before 386 h / 996). The latter claimed that a certain number of miracles were achieved in his favour, among which the vision of God when he was awake; he asserted that faiqhs were not able to understand such mysteries.

Ibn Abí Zayd strongly rejected such claims and this gave rise to an argument between the two scholars . The Fagihs, soufis, hadith men, all took part in the conflict siding with one group or the other; better still, the decision of the great Baqilláni (d. 403 h / 1013), an eminent religious authority, was solicited; scholars from Mecca and especially from Cordoba took part in the debate, as well. In the latter town two tendencies appeared; but the discussions were so heated that they gave rise to street confrontations, which needed the intervention of the very strong Ibn Abi Amir who ordained banishment against members of both groups.

The writer of the article tries to trace these events pointing out the importance of this conflict which apparently led the Sunna people to side once for all with the «Karamát»; such a decision was in fact in favour of Sufism which had been rejected up to then.

Baqillani's point of view was clear. He opted for the authenticity of miracles. Since that time it has been the position backed by the Sunnites; such a position greatly promoted conciliation between Sufism and Sunnism, a conciliation finally sealed thanks to Gazáli during 5th century / h (d. 505 h / 1111).

Must this recognition of the saints' miracles be considered as an attempt to court the then expanding Sufism and to have it side with Sunnites in the struggle which opposed them to Ši-ites? It should be borne in mind that Sufism enjoyed popular sympathy and backing. The writer thinks that such a hypothesis should not be hastily rejected.



## IV

### Otras mu'áradát (imitaciones) del muwaṣṣah de Ibn Sahl

a)

Ali Laribi

El autor trata de dar a conocer algunas mu'áradát del muwaṣṣah de Ibn Sahl, publicadas en el periódico «Al-Hadira» (fundado en 1888 y suspendido en 1911) por tres poetas, a saber, 'Omar Ibn Abi Bakr, Muhammad al-'Arusi Assahili 'Omar Ibn Qaddúr al-Ğaza'iri.

Imitando la forma, y no el contenido, del muwaṣṣah de Ibn Sahl, aquel poeta compuso dos, una panegírica y otra amatoria en que predomina el carácter religioso y el empeño en no incurrir en el pecado.

El segundo poeta imitó perfectamente a Ibn Sahl y compuso asimismo un muwaṣṣah que consta de dos partes : una amatoria y otra panegírica.

manifesta entre autre à propos de ce sujet. On la voit éclater, à Kairouan vers l'an 370h / 980 alors que l'administration ziride était encore dépendante de l'Egypte fatimide, entre le fameux juriste Ibn Abi Zayd al qayrawâni (m 386h / 996) alors chef de l'école sunnite malikite et Abderrahman as-Siqilli grand soufi d'origine sicilienne (m. avant 386h/996). Ce dernier soutenait qu'un certain nombre de miracles se réalisaient en sa faveur, entre autres la vision de Dieu en état de veille, affirmant que les faqih ne pouvaient comprendre pareils mystères.

Ibn Abi Zayd dénonça avec force ces affirmations et une discussion s'engagea entre les deux savants. On vit alors les faqih, soufis, hommes de hadith, tous intervenir dans le conflit s'engageant d'un côté ou de l'autre; mieux encore on fit appel à la décision du grand Baqillâni (m. 403h / 1013) autorité religieuse éminente de Bagdad et on vit des savants de la Mecque et surtout de Cordoue participer à leur tour aux débats. Dans cette dernière ville deux tendances se formèrent aussi, mais les discussions furent si animées qu'elles finirent par créer des troubles dans la rue, ce qui nécessita l'intervention de la toute puissante autorité d'Ibn Abi 'Amir qui prit des mesures d'exil contre les membres des deux blocs.

L'auteur de l'article essaye de suivre les péripéties de ces événements en insistant sur l'importance de cette affaire qui, paraît-il, avait poussé les gens de la sunna à prendre définitivement position vis à vis des «Karamât», ce qui est en réalité une position vis à vis du soufisme tant répoussé jusque là.

Baqillâni fut clair. Il trancha en faveur de l'authenticité des miracles. Depuis, ce fut la position définitive soutenue par les sunnites, position qui aida énormément à la conciliation entre soufisme et sunnisme, conciliation définitivement scellée grâce à Gazâli au 5ème siècle de l'hégire (m. 505h / 1111).

Faut-il mettre cette reconnaissance des miracles des saints par les sunnites dans une optique visant à «récupérer» le soufisme alors en pleine expansion et l'avoir à ses côtés dans la lutte alors farouche, entre sunnites et zîtîes, surtout que le soufisme jouissait de sympathie et d'appui populaires incontestables. C'est vers quoi l'auteur penche et invite en tout cas à ne pas rejeter rapidement.

### The saints' miracles and the discussions they gave rise to in Kairouan and Cordoba during IV / X<sup>th</sup> centuries.

c)

Amor Ben Hamadi

The problem of the saints' miracles (Karamât al-awliyâ) has always given rise to discussions. The very old antagonism between faqih and soufis showed up about this subject. This occurred in Kairouan around 370 h / 980 - at a time when the ziride administration was still dependant on Fatimide Egypt - between the famous jurist Ibn Abi Zayed al Kairawâni (386 h

### III

#### los milagros de los santos y las controversias que suscitaron en Qayrawán y Córdoba en el siglo IV / X

Amor Ben Hamadi

a)

La cuestión de los milagros de los santos (*Karamát al-awliyá'*) viene suscitando polémicas desde siempre, y a ella, entre otras causas, era debida la tan antigua rivalidad entre alfaquies y sufies. En Qayrawán y hacia el año 370 / 980, es decir, cuando la administración de Beni Ziri dependía todavía del Egipto fatimi, dicho antagonismo estalló entre el famoso jurista, el entonces jefe de la escuela sunnita malequita Ibn Abi Zayd al-Qayrawání (muerto en 386 / 996), y entre el gran sufi, originario de Sicilia, 'Abderrahmán As-Siqillí (muerto antes del año 386/996). Este último aseguraba que le sucedían continuamente milagros y que, estando despierto, se le aparecía Dios y le reveló que los alfaquies no podían comprender tales misterios. Entonces, Ibn Abi Zayd denunció enérgicamente tales afirmaciones y así se estableció la controversia entre ambos sabios en la cual se empeñaron sufies, alfaquies, ulemas de la Meca y, sobre todo, de Córdoba. Se recurrió incluso a la eminente autoridad religiosa de Bagdad; a saber, el gran Baqilláni (muerto en 403 / 1013) para que mediase en ese conflicto. En Córdoba, el antagonismo fue tan virulento y tan reñido que promovió hasta disturbios callejeros, lo que llevó a Ibn Abi 'Amir a intervenir y desterrar a varios miembros tanto de uno como de otro bando.

El autor del artículo, procura, pues, examinar dichos acontecimientos e incidentes haciendo hincapié en la importancia de esta cuestión que, al parecer, impulsó a los sunnitas a adoptar definitivamente una postura para con los «*Karamát*»; en realidad, era una postura a favor del sufismo que tanto habían rechazado.

Baqilláni adoptó una actitud clara; se pronunció por la autenticidad de los milagros. Ésta fue, desde entonces, la postura irrevocable que adoptaron los sunnitas y que contribuyó enormemente en su conciliación con los sufies, conciliación definitivamente afianzada en el siglo V / XI gracias a Gazálí (muerto en 505 / 1111).

Es probable que los sunnitas reconocieron los milagros de los santos sólo con miras a granjearse la simpatía de los sufies y tenerlos de su parte en la lucha feroz contra los chiítas ya que, por aquel entonces, el sufismo estaba en plena propagación contando con numerosos adeptos y un obvio apoyo popular. Es, en todo caso, una hipótesis que hay que tomar en cuenta.

#### «Les miracles des saints et les discussions qu'elles soulevèrent à Kairouan et Cordoue au IV / X ème siècle»

Amor Ben Hamadi

b)

Le problème des miracles des saints (*Karamát Al awliyá*) a toujours soulevé des discussions. L'opposition fort ancienne entre faqih et soufis se

lesquels leurs auteurs ont fait parler les fleurs. Ils ont imaginé des polémiques entre elles pour savoir qui serait la meilleure. Ainsi Ahmed Ibn Bourd al-Asghar écrit une épître sur la préséance de la rose sur les autres fleurs. La rose symbolisait le prince de la cour de Dénia , Slave qui aurait préséance sur le prince de cordoue Ibn Jahouar qui était arabe.

Une réponse vint de la cour des Bani 'Abbâd de Séville rédigée par Abou l-Walid Ismâ'il al-Himyari qui imagina une polémique entre les fleurs qui se terminait par l'annulation du précédent serment de fidélité à la rose et l'allégeance à l'Anthemis (Bahâr), symbole de la cour arabe de Séville.

Un autre aspect de la Shu'ubiyya en Andalousie repose sur la querelle de préséance entre les Aryens et les Sémites. Il est représenté par une séance (Maqâma) écrite par un des juges de Grenade au temps des Bani al-Ahmâr (8e/14e siècle, Abou l-Hassan an-Noubâhi, faisant parler la vigne (symbole de l'occident) et le palmier (symbole de l'orient). L'auteur commenta lui-même ce texte sous le titre «al-Iklîl fi fadl an Nakhîl». (La couronne des mérites du palmier).

### c) Some aspects of «Shu'ubiyya» in Andalousia

Cheikha Djomaâ

Most researchers into the «Shu'ubiyya» in Andalousia have been interested in the quarrels between the Arabs and the Múalladine (Moslem Spaniards) during the Umayâd reign in Cordoba. This happened especially when dissension was widespread throughout Andalousia at the end of 3/9 century. They also studied Ahmed Ibn Garcia's epistle where the Arabs are denigrated and the non-Arabs (Ajams) are praised. The epistle appeared first at the court of Mujâhid El-'Âmiri in Dania at the beginning of 5/11 century : it provoked numerous reactions for two centuries.

We think that other aspects of Shu'ubiyya in Andalousia have been neglected by researchers. These aspects are also found in symbolic literature where poets make a comparison between roses and other flowers; for example, in Ahmed Ibn Burd's epistle, the superiority of roses over simple flowers is pointed out. The roses were the symbol of the master of Dania's court (a Slav) whereas the flowers were that of the master of the court of Cordoba, Ibn Jahwâr (an Arab).

A reaction against the above comparison was voiced by Abu El-Walid Isma'il El Himyari from Benú Abbâd's court in Seville. The poet imagined a polemic between flowers, ending by the superiority of Anthemis (Bahâr) over roses, the Bahâr being the symbol of the Arab Court of Seville.

There also exists another aspect of Shu'ubiyya in Andalousia. It concerns the superiority of the Aryâns over the Semites. This is represented by a «Maqâma» written by one of the judges of Granada, Abû El-Hassan Annubâhi, during the reign of Benú El Ahmâr (8/14 century). He symbolises the Western World by a vine tree and the Eastern one by a palm tree. The author himself commented on his «Maqâmat» under the title : «The crown of merits of the palm tree».

## II

### a) Algunos aspectos de la ſu'úbiyya en al-Andalus

Cheikha Djomaâ

La mayoría de los investigadores que han tratado de la ſu'úbiyya en la España musulmana han dedicado sus estudios al antagonismo entre árabes y muladies durante la época omeya en Córdoba, especialmente a finales del siglo III / IX cuando todo al-Andalus ardía en discordias intestinas. Se han dedicado asimismo a analizar la epístola en que Ahmad Ibn García difamaba a los árabes considerándolos inferiores a todos los demás. Dicha epístola, que apareció en la corte de Muğáhid al-'Amri en Denia a principios del siglo V / XI, provocó numerosas reacciones durante dos siglos enteros.

A nuestro parecer, la ſu'úbiyya en al-Andalus tiene, no obstante, otros aspectos que los investigadores han desatendido. Se trata, entre otros, de una serie de poemas en los que, simbólicamente, las flores discuten y rivalizan queriendo cada una ser superior a las demás. Así, por ejemplo, Ahmad Ibn Burd al-Asgar, en su epístola, hacia prevalecer a la rosa sobre las demás flores simbolizando respectivamente al emir de Denia, que era eslavo, y al de Córdoba, el árabe Ibn Gahwar. No obstante, la reacción no se hizo esperar : Abú al-Walid al-Himyari rebatió la epístola anterior con la invención de otra discusión en que la reina de las flores, en vez de la rosa, era al-bahár, símbolo de la corte de Ibn 'Abbád de Sevilla.

Otro aspecto de la ſu'úbiyya en al-Andalus se basa en la rivalidad entre ários y semitas, y consiste en una maqáma que escribió, durante la época de Benú al-Ahmar (en el siglo VIII / XVI), un juez granadino llamado Abú al-Hasan Annubáhi. Este, en «Al-Iklil Fí Fadl Annahjil», se encargó de comentar su propia maqáma, cuyos protagonistas son una higuera y una palmera que simbolizan a occidente y oriente respectivamente.

### b) Autres Aspects de la Shu'ubiyya en Andalousie

Cheikha Djomaâ

La plupart des chercheurs se sont intéressés à la querelle entre Arabes et Muwalladun (Espagnols convertis à l'Islam) en étudiant la shu'ubiyya au cours de la période Omeyyade de Cordoue et surtout au moment où les dissensions (fitna) se sont répandues dans toute l'Andalousie à la fin du 3e/9e siècle. Ils ont aussi étudié l'épître d'Ahmed Ibn Garcia qu'il a composée pour dénigrer les Arabes et mettre en valeur les non-Arabes ('Ajam). Cette épître est apparue à la cour de Mujáhid al-'Amrí à-Dénia au début du 5e / 11e siècle. Elle a provoqué de nombreuses réactions pendant deux siècles.

Mais il nous semble qu'il existe d'autres aspects de la Shu'ubiyya en Andalousie, oubliés ou négligés par les chercheurs. Ils sont représentés par une littérature symbolique contenue dans des fragments poétiques dans