الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة العالي التعليم والبحث العلمي

جامعة عباس لغرور خنشلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

صورة المجتمع من خلال الرسائل الأندلسية

رسائل إبن الخطيب أنموذجا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر

تخصص: أدب قديم

إعداد الطالبة :

- فاطمة صغراوي
- رحمة بن ناجي

إشراف الدكتورة:

خميسة مزيتي

لجنة المناقشة

اللقب و الإسم	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
رابح بوشعشوعة	أستاذ محاضر أ	رئيسا	عباس لغرور
خميسة مزيتي	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا	عباس لغرور
جمعة مصاص	أستاذ محاضر أ	عضوا ممتحنا	عباس لغرور

السنة الجامعية: 2024/2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة العـــــالي التعـــــليم والبحـــــث العلمي

جامعـــــــــة عبـــــــــاس لغرور خنشلة

كليـــــــــة الآداب واللغات

السنة الجامعية: 2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

دعاء

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ خَيْرَ الْمَسْأَلَةِ، وَخَيْرَ الدُّعَاءِ، وَخَيْرَ النَّجَاحِ، " وَخَيْرَ الْعِلْمِ، وَخَيْرَ الْعَمَلِ، وَخَيْرَ الثَّوَابِ، وَخَيْرَ الْحَيَاةِ، وَخَيْرَ الْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا، وَرِزْقًا طَيِّبًا، وَعَمَلًا مُتَقَبَّلًا، اللَّهُمَّ إِذَا أَعْطَيْتَنِي مَالًا فَلَا تَأْخُذْ سَعَادَتِي، وَإِذَا أَعْطَيْتَنِي قُوَّةً فَلَا تَأْخُذْ عقلي، وَإِذَا أَعْطَيْتَنِي نَجَاحًا فَلَا تَأْخُذْ تَوَاضُعِي، وَإِذَا أَعْطَيْتَنِي تَوَاضُعًا فَلَا تَأْخُذْ اعْتِزَازِي بِكَرَامَتِي، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، بِهِ آمَنَّا وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا، وَمِنْهُ نَسْتَمْدِ الْعَوْنَ وَالسَّدَادَ.

الإهداء

وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

إلهي لا تطيب اللحظات إلا بشكرك وحمدك، فاللهم لك الحمد والشكر لتوفيقك لي لإنهاء هذا العمل وتحقيق حلمي

وبكل حب أهدي ثمرة نجاحي وتخرجي

إلى الذي زين إسمى بأجمل الألقاب، إلى من علمني أن الدنيا كفاح وسلاحها العلم والمعرفة، إلى فخري واعتزازي دائما "أبي العزيز" حفظه الله

إلى من جعل الله الجنة تحت أقدامها، وسهلت لي الشدائد بدعائها إلى الإنسانة العظيمة التي طالما تمنيت أن تقر عينها لرؤيتي في يوم كهذا " أمي الغالية" أطال الله في عمرها

إلى من ساندني بكل حب عند ضعفي وأزاح عن طريقي المتاعب ممهدا لي الطريق، زارعا الثقة والإصرار بداخلي، إلى من شد الله عضدي في كل خير معي " زوجي وتوءم روحي" عصام

إلى ملائكة رزقني الله بهم لأعرف من خلالهم طعم الحياة الجميلة إلى أولادي وروحي الصادقة (ساجد البطل / أيوب السند / قصي المدلل)

إلى صديقة الرحلة والنجاح، إلى التي كانت مساندتي ومرافقتي في مشوار دراستي أهدي براعة نجاحي لها صديقتي رحمة.

وإلى جميع من أمدوني بالقوة والتوجيه، وأمن بي ودعمني في الأوقات الصعبة لأصل إلى ما أنا عليه الآن، إخوتي وأخواتي

وأخيرا من قال أنا لها نالها وأنا لها إن أتيت لها

ما كنت لأفعل لولا توفيق من الله، ما هو اليوم العظيم هنا اليوم الذي أجريت سنوات الدراسة الشاقة فألمت به

فالحمد لله الذي ما تيقنت به خيرا وأملا وأغرقني سرورا وفرحا ينسيني مشقتي

الطالبة فاطمة صغراوي

الإهداء

الحمد لله المستعان، ولولاه لما كان لنا في الحياة كيان

أحمدك ربي وأشكرك على نعمتك التي أنعمت وأخلص لك نيتي في كامل ما عملت، والصلاة والسلام على النبي العدنان المصطفى عليه أزكى الصلاة والسلام

أما بعد

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع إلى

من وضعت الجنة تحت أقدامها، أمي اطال الله في عمرها

إلى حبيب قلبي أبي الغالي حفظه الله ورعاه

إلى سندي ومن شجعني على إكمال دراستي زوجي الغالي مراد

إلى من وهبني الله نعمة وجودهم في حياتي قرة عيني إخوتي (عبد الله / ماهر / محمد الأمين)

إلى من بوجودهن أكتسب القوة والمحبة أخواتي (خولة / غادة)

إلى من كاتفني ونحن نشق الطريق معا نحو النجاح في مسيرتنا العلمية رفيقة دربي "فاطمة"

إلى مديري المحترم في العمل مسعود رشاشي جزاه الله خيرا في الدنيا والآخرة

إلى كل رفيقات دربي صديقاتي الفضيلات (إيمان / صارة / صوفيا / ليلى)

إلى كل أساتذتي الكرام وجميع الأهل والأقارب

الطالبة: رحمة بناجي

شكر وعرفان

قال الله تعالى "وَلَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ"

«وقال رسول الله (ص) "لا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لا يَشْكُرُ النَّاسَ"

فالحمد والشكر لله أولا حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه يليق بجلال قدره وعظيم شأنه على أن هدانا لنعمة العلم وسدد خطانا ويسر أمورنا صغيرها وكبيرها وعلى توفيقه لإنجاز هذه المذكرة.

ثم الشكر والتقدير للأستاذة الفاضلة المشرف على هذه المذكرة

"مزيتي خميسة"

التي لم تبخل علينا بنصائحها وإرشاداتها وملاحظاتها القيمة والتي كانت لها الفضل الكبير في إخراج هذه الدراسة فجزاها الله خير الجزاء

كما نتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لأعضاء لجنة المناقشة الذين تجشموا عناء قراءة ومناقشة هذه الرسالة، وكذا جميع الأساتذة بكلية الآداب واللغات، كما نتوجه بأسمى عبارات التقدير والإحترام إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد

والحمد لله أولا وآخرا.

مقدمة

مقدمة:

ساير الأدب المقارن المستجدات التي جاءت بها الحداثة وما عدها فعدلت الدراسات المقارنة عنما جاءت بها المدارس الكلاسيكية ومنها المدرسة الفرنسية التي طالما نادت بدراسات تركز على علاقات التأثر والتأثير وتولدت عن الدراسات النقدية المقارنة موضوعات جديدة ابتعدت عن النمطية المعهودة سابقا في الأدب المقارن ونقده، فظهر ما يصطلح عليه بالصورولوجيا التي تبحث في فحوى النصوص عن صور الأنى والآخر وصورة البطل وصورة المرأة والرجل ...وغيرها.

وبهذه النقلة النوعية في الدراسات المقارنة الصورولوجية عرفت النصوص الأدبية بحوثا جديدة تبحث في فحواها عن الصور الإنسانية التي أنتجتها قرائح الادباء وألبسوها شخصياتهم وكونوا بها نصوصهم الأدبية.

ويعتبر الأدب الأندلسي من الآداب العالمية التذي زخر بمادة أدبية إنسانية شكلت وجود الإنسان الاندلسي في جوانب حياته المختلفة، ومن الأنواع الأدبية التي مثلت بحق صورة المجتمع الاندلسي نذكر الرسائل الأندلسية والرسائل الأندلسية بحر من المادة الأدبية التي لا يمكن حصرها ودراستها في بحث آكاديمي واحد، إذ وقع اختيارنا مرة آخرى على لسان الدين ابن الخطيب ونعني بذلك الإحاطة في " أخبار غرناطة" و "ريحانة الكتاب"، هذين المؤلفين الذين حاولنا تطبيق الدراسات الصورولوجية عليها، فكان موضوع بحثنا موسوما بصورة المجتمع الأندلسي من خلال رسائل لسان الدين ابن الخطيب، ويعود اختيارنا لهذا الموضوع لأسباب عديدة منها الذاتية والموضوعية، أما الموضوعية فأردنا نظرا لطبيعة التخصص (أدب قديم) البحث في النصوص القديمة وإعادة قراءتها بآليات حدثية، هذا وكان اختيارنا لموضوع صورة المجتمع الإبتعاد عن السائد في هذا المجال من الدراسات (صورة المرأة، صورة الرجل....)، فعدلنا في دراستنا للبحث في صورة المجتمع لأنه أوسع وأشمل ثم إن اختيارنا لرسائل ابن الخطيب لأنها ثرية ومكثفة ومتعددة المواضيع،، أما الأسباب الذاتية

فيمكن أن نحصرها في سبب أساسي تفرعت عنه أسباب ثانوية، إذ لا طالما جذبنا الأدب الأندلسي لما فيه من جمالية وفنية ورغبنا دائما في البحث فيه، ثم إن ميلنا لنصوص لسان الدين ابن الخطيب الشعرية جعلتنا نبحث في نصوصه النثرية خاصة الرسائل التي لا تقل أهمية وفنية من نصوصه الشعرية، والبحث في موضوع صورة المجتمع الأندلسي من خلال رسائل إبن الخطيب جعلنا نطرح الإشكال التالي:

- **هل مثلت رسائل ابن الخطيب حقا صورة المجتمع الاندلسي على إعتبار أن الأديب ابن بيئته؟**
- **وهل عكست فعلا حياة المجتمع الاندلسي بمختلف جوانبه السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية وثقافية؟**

وللإجابة عن هذا الإشكال توجب علينا وضع خطة تكونت من فصلين، أما الفصل الأول فكان نظريا بسطنا فيه مفاهيما ومصطلحات خدمت البحث نظريا، إذ تناولنا مفهوم الصورولوجيا نشأتها تطورها موضوعاتها، والرسائل الاندلسية مفهومها نشأتها أنواعها، أما الفصل التطبيقي فتناولنا فيه صورة المجتمع الأندلسي من خلال رسائل ابن الخطيب، إذ تطرقنا في العنصر الأول نبذة عن حياة الأديب المؤلف، ثم إعطاء لمحة عن المدونتين كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة و كتاب ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، ثم عرضنا إلى الجانب التطبيقي فتناولنا في العنصر التطبيقي منه صورة المجتمع سياسيا واجتماعيا دينيا جغرافيا واقتصاديا وفي الأخير ثقافيا، هذا وقد سبقنا البحث بمقدمة أوجزنا فيها عناصر البحث وذيلناه بخاتمة لخصنا فيها نتائج البحث.

ولدراسة هذه المادة المعرفية، كان لزاما علينا اعتماد منهج نسير وفقه في تبويب المادة ودراستها، فكان البحث مقابلة في الدراسات المقارنة في شقها الصورولوجي، إذ اعتمدنا على آليات الصورولوجيا في بصت المادة ودراستها وتحليلها، إضافة إلى آليات الوصف والتحايل

التي تخللت البحث ككل دون أن نبخص المبحث التاريخي حقه، إذا اعتمدناه في سرد بعض المعلومات الخاصة بالنشأة والتطور، ويلزم المبحث مادة معرفية تغذي عناصره وتقوي متنه، فكان وان سعادتنا الكثير من المصادر والمراجع التي لولها ما كنا لنتقدم في البحث، فبالاضافة إلى مدونتي البحث (الإحاطة في أخبار غرناطة وريحان والكتاب ونجعة المنتاب) فقد اعتمدنا أيضا على تاريخ الأدب الاندلسي لاحسان عباس والصبح الأعشى في صناعة الانشاء لأبي العلي القلقشني و صورة الآخر في التراث العربي لماجدة حمود و مقاربات تطبيقية في الأدب المقارب لماجدة حمود

والسير في البحث يعرضه لمعيقات وصعوبات تعمل على تأخيره وجودته، ومن الصعوبات التي اعترضته نذكر: صعوبة تتعلق بمدونة البحث إذ وجدنا صعوبة كبيرة في اختيارها فبحثنا في الكثير من الرسائل الأندلسية التي نجدها في معظم الأحيان تركز على جانب وتهمل الجوانب الأخرى من صور المجتمع الأندلسي كالذخيرة لابن بسام والهزلية والجدية لابن زيتون فنعود أدراجنا للبحث عن رسائل أخرى حتى وقع اختيارنا على الإحاطة والريحانة فأخذ منا ذلك الجهد والوقت وحال دون إعطاء الوقت والجهد الكافي للبحث، إضافة إلى صعوبات أخرى تتعلق بالمنهج والمنهجية.

وفي الأخير نشكر الأستاذة مزيتي خميسة الشكر الجزيل على نصائحها وتوجيهاتها الثمينة بخصوص البحث حتى وصوله بهذه الصورة فجزاها الله خيرا، كما نقدم كامل تقديرنا وشكرنا للأساتذة وإدارة جامعة عباس لغرور خنشلة لتذليلهم المصاعب لنا والتسهيل على الطلاب بالخدمات المطلوبة ومساعدتهم بشتى الطرق في كل الأمور التي من شأنها أن تجعل لهم فضاء مريحا للدراسة وطلب العلم في نظام.

الفصل الأول

عناصر الفصل الأول

أولا : الصورولوجيا : المفهوم ، النشأة، والتطور وموضوعاتها

ثانيا: الرسائل الأدبية الأندلسية

1- مفهومها

2- نشأتها

3- أنواعها

تمهيد

أخذت الصورولوجيا حيزا ملحوظا من الدراسات الأدبية والنقدية، وكذا الدراسات الإنسانية في العقود الأخيرة، ورغم أن دراسة الصورة تعد فرعا رئيسيا من فروع الأدب المقارن منذ ما يزيد على قرن[1] من الزمن، إلا أنها اكتسبت أهمية كبيرة بعد صدور العديد من الكتب أهمها في الدراسات العربية كتاب **ادوارد سعيد**.[2] "**الاستشراق**" عام 1978، والذي كشف فيه **إدوارد سعيد** الدور المهم الذي قام به الاستشراق لما يقارب مئتي عام في رسم صورة مختلفة عن الشرق، كان لهذه الصورة أثرها في تكوين المخيلة الغربية عن الشرق العربي على وجه الخصوص، والتي تصور العرب متعصبين لأديانهم لكنهم في الوقت ذاته يميلون إلى اللهو والطرب وتصور بلادهم على أنها بلاد السحر والجواري والغناء والرقص بما يشبه أجواء قصص ألف ليلة وليلة، إلا أن الغوص في هذه الدراسات يدخلنا في عدة تخصصات تاريخية واجتماعية وسياسية واقتصادية للوصول إلى الحقيقة الفكرية التي تنعكس على النص، وتمنح صورة حقيقة عن الشعوب من خلال النصوص الأدبية. وهذا ما حاولنا البحث فيه، فركزت دراستنا على صورة المجتمع الأندلسي من خلال رسائل ابن الخطيب.

وقبل الولوج إلى الجانب التطبيقي حري بنا إعطاء لمحة نظرية عن العديد من المفاهيم والمصطلحات التي لها علاقة بفحوى البحث، ونعني بذلك الصورولوجيا والرسائل الأدبية الأندلسية خاصة. فماهي الصورولوجيا وكيف نشأت وتطورت؟ وماهي الموضوعات التي طرحتها؟ ثم مالمقصود بالرسائل الأدبية؟ وماهو جديد الرسائل الأندلسية من خلال الأنواع والموضوعات؟

---

[1] ينظر: محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، ط 3، (د.ت)، ص 419.

[2] ينظر: إدوارد سعيد، الاستشراق ـ المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 1978، ص: 71-72.

أولا ـ الصورولوجيا (مفهومها، نشأتها، موضوعاتها، روادها)

1 ـ مفهوم الصورولوجيا:

أ- لغة:

تناولت العديد من المعاجم اللغوية مفهوم الصورة، سنحاول إيراد بعضها على سبيل التوضيح لا الحصر. ففي "لسان العرب" نجد أن مادة (ص.و.ر) جاءت بمعنى:"**الصورة في الشكل والجمع صور، وقد صوره وتصورت الشيء، توهمت صورته، فتصور لي، والتصاوير، التماثيل**"[1]، وقد وردت الصورة هنا بمعنى الهيأة والشكل، وأما في معجم "المصباح المنير" فقد جاءت مادة (ص.و.ر) بمعنى "**الصورة التمثال وجمعها (الصور) مثل غرفة وغرف، وتصورت الشيء مثلث (صورته) وشكله في الذهن**"[2] وقد نطلق الصورة ويراد بها الصفة كقولهم، صورة الأمر كذا، أي صفته ومنه قولهم: "**صورة المسألة كذا أي صفتها**"[3]، وارتبط أيضا مفهوم الصورة هنا بالشكل والذهن كما لوحظ سابقا، وورد أيضا في "قاموس المحيط" أن مصطلح الصورة بالضم الشكل، ج": صور، صور، كغيب وصور والصر كالكيس وقد صوره فتصور وتستعمل لصوره بمعنى: النوع والصفة"[4]، ليختلف هذا المعنى عن المعاني التي وردت سابقا لارتباطه ب (النوع والصفة).

وشرح **محمد التونجي** في معجمه الصورة على أنها: "**التشبيه والمثل، وهي التي تقابل جل المادة لأنها الصورة إما تجسيدا مادي كالصورة التي ينحتها المثال أو يرسمها الرسام، وإما نفسي يتخيله الأديب في كتاباته**"[5] وهذا المعنى أقرب إلى الصورة الفنية.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تح: دار لسان العرب، دار صبح، بيروت، لبنان، مادة (ص.و.ر)، ط1، 1968، ج2، ص492.

[2] صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1989، ص74.

[3] أحمد بن محمد على المقرى الغيومي، المصباح المنير، دار المعارف، القاهرة، ط2، (د.ت)، ص350.

[4] الفيروز أبادي: القاموس المحيط، التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص427.

[5] محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، ج1، 1999، ص590.

ومن هنا يمكن القول: إن مصطلح الصورة في حقله اللغوي متشعب وشائع له مدلولات كثيرة، إذ يعني الهيئة والشكل ويعني أيضا الصفة والنوع، وله علاقة أيضا بالذات ولحالة النفسية.

أما مصطلح (لوجيا) لغويا فيعود إلى أصل لاتيني (Logia) وفي ق18 تم إدخال اللاحقة (Logy) إلى اللغة الانجليزية، وتم استخدامها كلاحقة انجليزية توضع في نهاية التسميات، وهي نعت، أو منسوب، أو مضاف ومعناه (علم) ومن هنا فالصورولوجيا هي علم دراسة الصورة أو علم دراسة الصور، صورة الشعوب في آداب الأمم الأخرى.

ب . مصطلح الصورة في القرآن الكريم:

تجدر الإشارة إلى مصطلح الصورة في النص القرآني، حيث استخدمت لفظة الصورة بكثرة مع اختلاف دلالاتها وتأويلاتها بقول: "**سيد قطب**": "التصور في القرآن تصوير حي، منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة أو خطوط جامدة، تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات بالمشاعر والوجدانيات، فالمعاني ترسم وهي تتفاعل في نفوس آدمية حية، أو في مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة"[1]، تتعلق الصورة في النص القرآني بظلال ومشاعر وأحوال كثيرة رغم قلة الكلمات، وتكون صورا مادية محسوسة لترسخ المعاني في أعماق النفس (مشاهد الطبيعة/ مشاهد العذاب والنعيم يوم القيامة) كما يرسم القرآن صورا من النماذج الإنسانية التي تعبر عن الحياة والحركة، ويقول **السيد قطب:** "في سهولة واختصار، فما هي إلا حملة أو جملتين حتى يرتسم (النموذج الإنساني) شاخصا من خلال اللمسات وينتفض مخلوقا حيا خالد السمات"[2].

ومن المواضع التي ذكرت فيها كلمة صورة في القرآن الكريم ما جاء في سورة آل عمران في قوله تعالى: "**هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله ألا هو العزيز**

[1] سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1988، ص ص 37-38.

[2] المرجع نفسه، ص175.

الحكيم" [آل عمران، الآية:06]. بمعنى أن الله عز وجل يخلق البشر كما يشاء هو وفق علمه وحكمته.

ووردت أيضا في سورة غافر: "**وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين**" **[غافر: الآية 64]**؛ أي أنه تعالى خلق البشر في أحسن صورة فهو الجميل الذي يحب الجمال.

ب ـ الصورولوجيا (علم الصورة في الأدب):

تعتبر الصورولوجيا من بين المواضوعات التي لاقت رواجا كبيرا في دراسات الآداب والآداب القومية فهي: "أحد فروع الأدب المقارن وأحدث مجالات البحث فيه وأهمها هو البحث عن صورة الآخر الأجنبي في النص الأدبي، تتيح لنا معرفة الأنسان وعبر هذه المعرفة يبرز لنا الجوهر المشترك للإنسانية"[1]، فارتباطها بالأدب المقارن جعلها تمنح لوجودها صبغة العالمية والإنسانية، وأهم ما ركزت عليه هو صورة الآخر في النص الأدبي الذي من خلاله تتضح صورة الإنسان ككل.

ورغم حداثة نشأتها إلا أنها غنية بالبحوث التي تشير بأنها ستكون من أوسع ميادين الأدب المقارن مستقبلا ومبحثا هاما فيه، يهتم بدراسة وتحليل الصور الثقافية التي تكونها الشعوب عن بعضها البعض "فهذه الدراسات المبنية على مقارنة الصورة أو صورة الأنا والآخر تقدم معرفة وتوسع أفقنا حول الذوات الخيرية المختلفة عنا (الآخر الأجنبي)، فهي تحمل في طياتها الكثير من الإشكاليات المشابهة"[2]، فالصورولوجيا بهذا المفهوم تعالج الاشكاليات المتعلقة أساسا بصورة الآخر لدى العرب وصورة الأنا لدى الغرب وهنا تتشكل لنا عدة تساؤلات فما مفهوم الصورة أو علم الصورة الأدبية أو الصورولوجيا عند العرب والغرب،

[1] محمد الهادي مرادي، كاوي خضري، آخر الفن الكردي في شعر عبد الوهاب البياتي ـ دراسة صورولوجية في الأدب المقارن، مجلة إضاءات نقدية، ع15، 2014، ص151.

[2] سارة بوكراع، صورة المهاجر في رواية أميركا لربيع جابب، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص أدب عربي، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2017-2018، ص07.

إذ يظهر جليا بالرجوع إلى معاجم المصطلحات تقارب هذا الكلام مع ما جاء فيهم، فالصورولوجيا "**اصطلاح ظهر في الأدب المقارن ليشير إلى دراسة صورة شعب عند آخر، باعتبارها صورة خاطئة والصورولوجيا حقل لدراسة تكوّن الصور الخاطئة في شهادات أدب الرحلات، كما عالجها (ج.م. كاري) و(أ.لوفا) تعتمد على مفاهيم الدرس السيكولوجي، وهي بذلك عبارة عن تداخل دروس العلوم الإنسانية بالأدبية**"[1]، فالصورولوجيا تربطها علاقة وطيدة بالعلوم الإنسانية، فهي تأخذ من الدرس السيكولوجي الطاقة النفسية وأماكن صرفها، وتقرأ في السوسيولوجيا كل التحولات الاجتماعية التي تعصف بنسق ما، أما بخصوص الأنثروبولوجيا فهي تكشف عن التحولات الرمزية للمجتمعات التي تدرسها: "ذلك أن دراسة الصورة الأدبية تحتاج إلى معرفة العلوم الإنسانية، التاريخ، علم الاجتماع، علم النفس... والمناهج النقدية الحديثة، زيادة على مؤهلات ذاتية كالذوق والحساسية"[2]، وهذا التنوع سمح بخلق كيفيات متنوعة لدراسة الصورولوجيا كأن يدرس الباحث صورة شعب ما في أدب شعب آخر وعلى هذا الأساس تصبح الصورة تجسيدا لفعل ثقافي يبرز بوضوح كيفية التفاعل مع الآخر، الأمر الذي يحتاج فعليا إلى دراسات مقارنة باستطاعتها إقامة توازن بين الانفتاح الفكري على الآخر والانفتاح على النص الأدبي، فالصورولوجيا توسع آفاق ثقافية، وتصحيح فهم الأنا للآخر وتعمق فهم الأنا لذاتها وتضعها في موضعها الصحيح مقابل الآخر "فتفيد في تصريف الإنفعالات المكتوبة تجاه الآخر أو التعويض وتسويغ أوهام المجتمع الكامنة في أعماقه، وكذلك تبين الصورة المغلوطة المكونة عن الشعوب فتسهم في إزالة سوء التفاهم وتؤسس لعلاقات معافاة من الأوهام والتشويه"[3]، **وعليه** فالصورولوجيا لها وظيفة سامية ثمنت ما جاء به الأدب المقارن خاصة ما نادت به المدرسة

[1] سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985، ص137.

[2] ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010، ص09.

[3] ماجدة حمود، مقاربت تطبيقية في الأدب المقارن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1995، ص113.

الأمريكية، إذ تعمل على إلغاء العنصرية وتقديس الأنا والذات، وتنادي بالتعايش الصحيح والسليم بين الأنا والآخر.

2- نشأة الصورولوجيا:

4.2.1-في النقد المقارن الغربي:

تعود النشأة الأولى لعلم دراسة الصورة الأدبية إلى القرن التاسع عشر وبالضبط في نصفه الأولى، وارتبط اسم الأديبة الفرنسية: "**مدام دوستال**" بتاريخ نشأته، خصوصا بعد الزيارة التي قامت بها هذه الأخيرة لألمانيا، حيث تزامنت رحلتها وحالة العداء والكراهية بين الشعبين الفرنسي والألماني نتيجة تراكمات قبلية مرتبطة أساسا بالنظرة السلبية التي طالما رأى بها الفرنسيون الألمان الذين يتشاركون معهم الجوار الجغرافي، فقد تبدي لهم الشعب الألماني في صورة شعب غير متحضر وهمجي، لا يزال بعيد كل البعد من أنوار العلم وفجر الثقافة. ومع طول إقامة الأديبة **دوستال** في ألمانيا، بدأت الأمور تتضح أمامها وصورة الآخر التي لطالما غرست في مخيلتها لسنين راحت تتجلى شيئا فشيئا، فهي لم تجد صعوبة في التعامل مع الآخر الألماني كما كانت تعتقد فاللغة التي يتكلم بها لا تقل جمالية من لغتها الفرنسية، والتي سمعت بأنه يتكلم لغة لا تفهم، ومستواه الفكري والأدبي ينافس ما يفتخر به الشعب الفرنسي، فمستوى تفكير الفرد الألماني المثقف لا تقل أهمية عن نظيره الفرنسي، فحتى الألمان لديهم انجازات سواء فيما يخص الأدب أو الثقافة، ليس هذا فحسب ما لفت الأديبة، فحتى الطبيعة الألمانية ألقت بسحرها عليها، فهي لا تظن يوما بأن في ألمانيا ما يثير النفس، ويبعث البهجة فيها لكنها اكتشف عبر رحلتها أن الشعب الألماني يتمتع بمناقب (**الطيبة، الاستقامة، الصدق**)، كما فوجئت بجمال الطبيعة لا سيما نهر الراين والغابة السوداء.[1]

[1] ينظر: ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، ص110.

وعبر هذه الرحلة تمكنت "**دوستال**" من معرفة الصورة الحقيقية للشعب الألماني، وراحت تصفه بحماس وإيجابية لشعبها الذي لم يألف كل هذه الإيجابية والرقي من شعب طالما مده عدوا له، "ولو تأملنا هذا الجوهر لوجدناه لا يتبلور إلا بالتفاعل مع الآخر، من هنا تبرز أهمية الدراسات الأدبية المقارنة التي تقوم علاقاتنا مع الآخر وحوارنا معه وبذلك باتت تشكل اليوم إحدى صور العلاقات بين الأمم التي تسهم في حوار الحضارات".[1] فلا بد من الانفتاح على انجازات الآخرين ونبذ تعصب شعب آخر، لأن كل شيء متاح للجميع، فالعلم ليس حكرا على أحد والإبداع ملكا لأحد.

5.2-في النقد المقارن العربي:

لم ينحصر الاشتغال بالصورولوجيا في الأدب المقارن الغربي فقط، بل كان له صدى كبير في الأدب المقارن العربي، فالجامعات العربية اهتمت بهذا الموضوع باعتباره مادة من مواد الأدب المقارن الذي أصبح مقررا أساسيا في أقسام اللغة العربية والأجنبية، ولكن المكتبات العربية تعاني نقصا كبيرا في الدراسات المقارنة، لهذا لا نجد مؤلفات كثيرة خاصة بالصورولوجيا، وخاصة الدراسات المتعلقة بصورة الآخر وكذا صورة الأنا العربية في الآداب الأجنبية، فمثل هذه الدراسات تساعد في فهم الذات من خلال القراءة عنها في الآداب الأجنبية كما تساعد في فهم نظرة الآخر لهذه الذات، وعلى ندرة هذه الدراسات التي حاولت مقاربة صورة الآخر الغربي في امنتج الأدبي العربي، فإن هناك كتاب رائد في رصيد صورة الآخر الفرنسي في الرواية المغربية بلغتها العربية والفرنسية هو كتاب (صورة الفرنسي في الرواية المغربية) للباحث في الدراسات المقارنة **عبد المجيد حنون** ولا شك أن هذا الكتاب حوار عميق بين الرواية كجنس أدبي والتاريخ كمعطى إنساني "فالرواية والتاريخ مصطلحان لغويان، رضعا من ثدي واحد وهو الخير، هما مرهونان ببعد تاريخي متغير، وقد تأثرت كل

[1] المرجع نفسه، ص110.

من الكتابة التاريخية والرواية التاريخية ببعضها بعضا"[1]،وقد اختار الباحث في كتابه هذا عدة استراتيجيات يبين من خلالها دوافع بحثه عن صورة الفرنسي في الرواية المغربية، حيث توغل في عوالم الصورة الأدبية للآخر الفرنسي من خلال عينات روائية مغاربية كثيرة، "فالرواية هي الشكل الأدبي الجامع للكثير من التأثيرات نتيجة لحجمها أولا، ولتمتعها بإمكانيات كثيرة كالسرد والوصف والتحليل، مما يمكنها من عرض أوضع للصور"[2]، كما ركز المؤلف في هذا الكتاب على زاوية نظر محددة للصورة، هي صورة الآخر في الرواية المغاربية، حيث قسم صورة الشعوب إلى نوعين:" صورة شعب في أدبه وهذا النوع من الأدب لا يتعدى إطاره القومي واللغوي، فهذا إذن يبحث في فنيات الأديب في طرق موضوعه، أو فنيات الأدباء في تناول الموضوع بالوصف والتحليل، وهناك صورة أخرى هي صورة شعب في أدب شعب آخر"[3].

ولقد اهتم الروائيون العرب برسم صورة الآخر في أعمالهم على اختلاف أدواتهم ومرجعياتهم في ذلك، ولا شك في أن نضج الوعي السياسي الذي تكون لدى بعض الروائيين العرب في النصف الثاني من القرن العشرين هو "الذي يمكنهم من وضع أيديهم على أهم المكامن الموجعة في العلاقة التاريخية الطويلة مع الغرب، وأن النضج الفني الخاص بامتلاك تقنيات الفن الروائي هو الذي أخرج لك الشخصيات من صياغتها النظرية والتجريدية المحتملة وهو الذي منحها النبض الحي"[4]، وقد صرح **عبد المجيد حنون** في كتابه عن مدى تأثره بصورة الآخر الفرنسي الذي أحدث له هزة فكرية في نفسه، ولكن هذه الصورة تغيرت عند تطور **عبد المجيد حنون** وتدرجه العلمي والعمري.

---

[1] خالد فؤاد طحطح، تحولات الكتابة التاريخية، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2018، ص172.

[2] عبد المجيد حنون، صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص69.

[3] المرجع نفسه، ص69.

[4] المرجع نفسه، ص67.

3. موضوعات الصورولوجيا (ثنائية الأنا والآخر):

اهتمت الصورولوجيا في النصوص الأدبية التي طرقتها بموضوعات عديدة منذ نشأتها وتطورها، ومن بين تلك الموضوعات التي طرقتها نكر على سبيل المثال لا الحصر: صورة الأنا والآخر، صورة المرأة، صورة الرجل،صورة البطل، صورة الأم...وسنركز في بحثنا هذا على صورة الأنا والأخر باعتباره أهم وأوسع موضوع طرقته الصورولوجيا.

ـ ثنائية الأنا والآخر:

في ظل التطور الذي حازت عليه المجتمعات سواء أكان في طريقة التفكير وفي العلاقات الإنسانية أم في مختلف الوسائل التكنولوجية التي سهلت عملية التواصل والاتصال بين مختلف الشعوب، وهكذا اعتبر التبادل الثقافي بين الشعوب، وشعب لشعب آخر، وثقافة مع ثقافة أخرى مغايرة موضع اهتمام مجموعة كبيرة من الباحثين والمفكرين والدارسين للثقافات، فظهر ما يعرف بالتعددية الثقافية؛ أي الاختلاف في الدين والعرق والجنس والفكر... وكنتيجة ظهرت ثنائية الأنا والآخر كقضية مهمة أثارت جدلا واسعا في حقل الدراسات المقارنة لهذا يجب التطرق إلى مفهوم كل منهما على حدى.

1.3. مفهوم الأنا والآخر.

أ ـ مفهوم الأنا:

اختلفت الآراء وتعددت حول مفهوم "الأنا" باختلاف التيارات الفلسفية والاتجاهات الفكرية: فليس من السهل ضبط مفهوم شامل "للأنا"، فهو مصطلح يصعب تحديد مفهوم دقيق له، إذ تم تناوله علم النفس الفلسفة وعلم الاجتماع، كل منهم حاول إعطاء مفهوم لهذا المصطلح من خلال توجهه الفكري.

ففي علم النفس نجد أن الأنا تعني "شعورٌ بالوجود الذاتي المستمر والمتطور بالاتصال مع العالم الخارجي، وهي حلقة الاتصال بين النزعات الغريزية ومثيرات العالم الخارجي"[1]، فمن صفات الأنا الوعي ومن مهامها التنسيق والتنظيم بين ما هو داخلي وخارجي وهي تنتمي بالضرورة لمجتمع معين تتواصل ضمنه وتكون في حالة تفاعل دائمة مع أفراده.

كما أن "**سيغموند فرويد**" في تقسيمه للجهاز النفسي يرى أن "الشخصية الإنسانية مكونة من ثلاثة أنظمة الهو، الأنا والأنا الأعلى"[2] مع المحاولة قدر الإمكان تلبية بعض الرغبات الباطنية دون المساس بالقيم الدينية والأخلاق وعادات وتقاليد المجتمع، الذي يكون ذو سيطرة وأثر على الأنا، والأنا ذات وهي "جزء من الشخصية الذي يتكفل بحل المشكلة التي تعترض الفرد"[3]، فأغلب المكبوتات والغرائز التي لا يستطيع الإنسان كبحها تستوقفه في عديد المشكلات من قبل السلطة العليا، فمن يواجه هذه المشكلات بالتخمين والحل هي الأنا لا غير، فهي المسؤول الأول والوحيد لدى شخصية الإنسان، كما أن مركز التفكير والشعور هي الأنا إذ أنها وبوتقة الوعي وتتشكل من مجموعة من السمات بها الشخصية لكل إنسان، فأغلب التعاريف في علم النفس التي قدمت "الأنا" تصب ضمن مجرى واحد يتبين من خلالها الوعي والإدراك الذي تحمله، وإنها ذات طبيعة تطورية من خلال التأثر بالعالم الخارجي والقيم السائرة فيه، وهي الواجهة الأولى للتعريف بهوية الفرد وأفكاره.

أما بالنسبة للأنا من منظور الفلسفة، فقد اختلف تعريفها تبعا لاختلاف المذاهب الفلسفية وتعدد الرؤى، وقد نلاحظ الاختلاف في بعض التعاريف والتقاطع في تعاريف أخرى، وقد أطلق لفظه "أنا" عند الفلاسفة العرب على "النفس المدركة"، فهي العارفة بما يجري في نفسها من أحاسيس وخبايا وغيرها، إذ تكون في حالة الوعي بكل أحداث العالم

---

[1] الأنا: اسم مكني وهو للمتكلم وحده، ينظر: ابن منظور: لسان العرب م1، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 1448هـ/2007م، ص182.

[2] ابراهيم الشبلي، الذات والآخر في الرواية السورية، دار فضاءات للنشر والتوزيع سوريا، ط1، 1439هـ/2018م، ص15.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص16.

الخارجي والداخلي فهي ذات متفاعلة مع الآخرين، فجعل الرؤى الفلسفية تتفق على أن النفس موقع الأنا، وهو الضابط الخلقي لمختلف الغرائز.

إذن الأنا هي مركز الوعي وهي المسؤولة عن التنظيم بين مختلف الأجزاء الأخرى من الجهاز العصبي وهي المدركة لكل حالات النفس.

ب. مفهوم الآخر:

لقد حظي "الآخر" بمفاهيم عديدة واختلف باختلاف الزاوية التي درس من خلالها، فنجد أنه: "**شاع بوصفه مصطلحا في الدراسات الأدبية المقاربة وفي الاستشراق والخطاب الاستعماري وما بعده**"[1]، كما أنه يعد المقابل للأنا، فهي تتعرف على ذاتها من خلال الآخر، يشكل مرآة عاكسة لها، فهي تلاحظ الآخر من جوانب مختلفة، مما يشكل صورة لها عن نفسها وعن الآخر فلا حدود لأنا دون آخر، إذ أنه "**مثيل الذات ونقيضها**"[2] أي أن كل آخر هو أنا بالضرورة، ففي الحالة التي تكون بها الذات أنا هي آخر بالنسبة لأنا أخرى، إذ يشابهها في الموقع، إن اختلفت الأنا كما يخالفها في جملة من العناصر والسمات.

كما أن يعد "**مقوما جوهريا من مقومات الذات**"[3] فهما متلازمان بغض النظر عن طبيعة العلاقة التي تربطهما، والآخر يعتبر مكونا يسهم في تشكيل الذات، ولا يمكن معرفة ذواتنا دون اللجوء إلى الآخر فقد تناولته **ماجدة حمود** بأنه: "التخلف في الجنس أو الانتماء الديني والفكري أو العرقي"[4] فهو "الأنا" مخالفة مغايرة في عديد الجوانب ذلك الاختلاف هو الذي يحدد بأنه آخر بالنسبة لنا.

---

[1] ابراهيم خليل الشلبي، الذات والآخر في الرواية السورية، ص16.

[2] عمور عبد العالي علام، الأنا والآخر، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1426هـ/2005م، ص12.

[3] ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر- نماذج روائية عربية، دار الفنون والثقافة، الكويت، ط1، 1434-2013، ص17.

[4] ابراهيم خليل الشبلي، الذات والآخر في الرواية السورية، ص18.

وقد تناولته في مختلف العلوم الإنسانية بالتعريف والتحليل، ففي علم النفس يمثل كل ما هو "خارج من الذات"[1]، في هذا التعريف عد الآخر بأنه كل عنصر ليس ضمن الذات فهو مغاير يشكل "آخر"، فالمخالف في العرق آخر وفي الجنس آخر، وفي الدين آخر... وهكذا...

وهناك من أعطى مفهوما أخر للمصطلح، فنجد مثلا "**فريدريك نيتشه**" والمعروف بفلسفة القوة، قد حدد "الآخر" من خلال الاختلاف في القوة: "الارتكاسية (العبد) مقارنة بالقوى الفاعلة"[2]؛ أي بمفهومه هذا أن القوي يعتبر آخر بالنسبة للضعيف، وأن العبد آخر بالنسبة للحاكم وهكذا، ويقي هذا اللفظ يمثل عديد الفئات والمجموعات، شاملا لكل شيء مغاير، غير محصور في حلقة معينة ف "قد يكون صديقا وقد يكون عدوا، تفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه"[3]، فهو موجود في كل زمان وكل مكان، والصلة بين الأنا والآخر تحددها مجموعة من الأحداث والعوامل وحالات السلم والحرب، فالصورة المتشكلة عنه قد تكون صادقة أو مشبوهة، إيجابية كانت أم سلبية، فهي ليست ثابتية مطلقة، فتتغير بعد الخضوع لمجموعة من التأثيرات الخارجية، قد يكون هذا في فترة وجيزة إذن الآخر هو المخالف والمغاير "الأنا" من جميع الجوانب الفكرية والثقافية وفي الجنس والانتماء والدين والهوية وغيرها.

ج ـ العلاقة بين الأنا والآخر:

أحدثت علاقة الأنا والآخر جدلا في مختلف الأوساط المعرفية، وحظيت باهتمام كبير من المفكرين والأدباء العرب والغربيين، فقد تناولوها بالدراسة والتحليل من كل الجوانب (السياسة، الاجتماعية، الحضارية، الثقافية)، وقد اختلفت الرؤى بهذه العلاقة وأصبحت تمثل إشكالية لا بد من التطرق لها أثناء التعرض لثنائية الأنا والآخر.

---

[1] المرجع نفسه، ص: 16

[2] ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر ـ نماذج روائية عربية، ص17.

[3] المرجع نفسه، ص18.

ولكن ذلك ليس بالأمر اليسير، لأنها معقدة، فالتواصل بينهما أحيانا يكون بالصراع وأحيانا أخرى بالمصالحة ووجود الطرف الثاني ضروري وشرط أساسي لتحقيق الكينونة، ضمن "الشروط الأولية لبناء وحدة بسيكولوجية اجتماعية هو إنشاء ضروري وشرط أساسي لتحقيق نزعة الفرد خلق انشطار بين "نحن" و "الهم" وإلى تثبيت الفروق بين هؤلاء وأولئك"[1]، فوجود الأنا يلزم بالضرورة وجود الآخر، فهو يفيدها في المعرفة والتطور المستمر، فذلك الاختلاف الذي يمس الفكر والثقافة ومختلف العناصر المكونة للآخر، هو الذي يمكن الأنا من إدراك نفسها.

وفي هذه العلاقة قد يمثل الأنا المركز، والآخر يمثل الهامش، وفي أحيان أخرى قد يمثل تحديا وتهديدا "فالآخر حال في المجال الوجودي للهوية، إنه يمثل وبشكل مفارق موضوع إغراء ومنبعا للحيطة والحذر"[2]، فالاختلاف القائم في المكانة والقوة والتطور والهيمنة "للآخر" يجعل "الأنا" في تخوف مستمر، فتحاول الغوص فيه والتعرف عليه حتى تتمكن من التعمق في كيانه بتحفظ، والاختلاف لا يعني البعد فهذه الثنائية لا تقوم بدون طرف آخر.

وبروز هذه الثنائية من حتميات الحياة أدت إلى ظهور ثنائيات أخرى "كالشرق والغرب"، ففي حالة قد الشرق هو "**الأنا**" والغرب هو "**الآخر**" وأصبحت متلازمة في الدراسات القائمة حول جدلية هذه العلاقة، وقد بين الدارسون وحددوا أنواع مختلفة للتعامل الحاصل بينهما **(الذات والآخر)** فنجد مصطلح **الهوس (mahai)** على انهيار الذات والآخر، كما وسموا العلاقة القائمة على الخوف منه ب **(phobia)**، وموقف الفهم والحوار ب **(philia)** وموقف الوحدة،**(unity)**[3] والظروف سواء كانت السياسية أو الإقتصادية أو العسكرية هي التي تحدد نوع العلاقة، فمثلا دولة عربية تمثل "**الأنا**" ودولة أجنبية تمثل "**الآخر**" وإن كانت هذه الأخيرة استعمرت الأولى فصار اصطدام وحرب بين الدولتين، فالعلاقة تكون علاقة

[1] ابراهيم خليل الشلبي: الذات والآخر في الرواية السورية، ص24.

[2] المرجع نفسه، ص19.

[3] المرجع نفسه، ص24.

انفصال تبعا لمجريات الأحداث السابقة، ولكن يمكن لهذه الثنائية أن تشكل علاقة تواصل واتصال بعيدا عن الاصطدام الحاصل، فالآخر رغم اختلافه وبعده إلا أنه يبقى الواجهة لإدراك الذات ومعرفتها.

ومن الوجهات التي نجد فيها التلاقي بين الأنا والآخر ما يعرف "**الاستشراق**" وهو مجموعة البعثات القادمة من الغرب نحو الشرق بغية اكتشافه ويقابله مصطلح الاستغراب وهو "الوجه الآخر والمقابل والنقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب) يهدف علم الاستغراب إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر"[1]، فكل من الاستشراق والاستغراب يمكنه التلاقي بين الأنا والآخر بهدف التعرف عليه ومقابلته وقد يكون لدوافع أخرى سياسية كانت أم اقتصادية.

د ـ ملامح صورة الأنا والآخر في السرد العربي:

القضية واسعة الأبعاد، وكان من الصعب الإحاطة بكل ما يتعلق بها، لكن ما جرى تقديمه غطى الكثير من الأسئلة والاشكاليات بعضها على الصعيد النظري والبعض الآخر على مستوى القراءة التطبيقية، أو حتى في شهادات الروائيين وقد جرى بحث المفاهيم من وجوه متعددة، حيث أن تعريف "**الأنا**"**و** "**الآخر**" لا يمكن الاتفاق عليه، فلا الأنا أنا واحدة ولا الآخر كذلك أيضا ورغم كل النقاشات التي جرت انتهى بأن "الوصول إلى تعريف جامع مستحيل وغير متفق عليه"[2]، حيث امتدت جذور العلاقة بين الأنا والآخر، إذ نجد الناقد الفلسطيني الدكتور "**فيصل دراج**" قد ألقى الأضواء على كون "المفهوم ملتبسا ومرتبكا من حيث ضرورة التعريف الأساسي للذات"[3]، إذ نجد التعريف عند **(جاك دريد)** ومن حيث

[1] ابراهيم خليل الشلبي: الذات والآخر في الرواية السورية، ص19.

[2] فيصل دراج، ملامح من صورة الذات والآخر في السرد العربي، مجلة الإتحاد، العراق، 15 مايو 2008، ص24.

[3] المرجع نفسه، ص25.

الجذور المعرفية الحوارية بين الروائي وشخصياته في الرواية والتي تحدث عنها **ميخائيل باختين**.[1]

وقد ذكر وأشار **فيصل دراج** إلى استخدام السياسي لمفهوم العلاقة بين الذات والآخر "حيث أخذ الغرب يركز على المسلم بوصفه الآخر العدو الذي يعمل على محو الحضارة الغربية"[2]، والسؤال المطروح هو كيف نتعامل مع الآخر في ظل الدعوات المتنامية للحوار معه، بينما الحوار يتطلب علاقة ندية بين الطرفين وهذا غير متحقق على المستوى العلمي والمعرفي والتقني ولا على المستوى العسكري، وينتهي إلى صعوبة تعريف الهوية "الذات العربية فيما الغرب لا يعاني كثيرا من هذه المسألة".[3]

وكانت دراستا الناقد الإماراتي **علي بن تميم** والناقدة المصرية **اعتدال عثمان** هما الأبرز في التناول التطبيقي للقضية من خلال معالجته تجارب روائية معروفة في الرواية العربية، وقد تم التركيز في مقدمة ورقة الناقدة **اعتدال عثمان** على التلازم بين المفهوم "**الصورة الذات**" ومفهوم "**صورة الآخر**"، كما جاء في مقدمة هذه المناقشات التي رأت أن بناء صورة الذات يقتضي وجود "**آخر**" يكون نظيرا أو نقيضا أو مختلفا، وقد يكون أدنى أو أعلى مرتبة، فصورة الذات عن نفسها لا تتشكل في معزل عن تصورها للآخر، كما أن كل صورة للآخر تعكس بمعنى ما جانبا من صورة الذات، كما ترى **اعتدال عثمان** في تحديدها لمفهوم الذات والآخر " أن هناك جدلا مستمرا بين الطرفين المتلازمين ولا يمكن أي يغيب أحدهما، ولذلك فوجود الآخر يعد لازما لوجود الذات، وإذا لم يوجد هذا الآخر فعليا اختراعه"[4]، وهنا ترى **اعتدال عثمان** أن الآخر ضروري لوجود الأنا حتى تستطيع أن ترى صورتها، وكذلك فإن البحث عن الذات الفردية أو الجماعية وتأكيدها عبر استحضار صورة الآخر، وصورة

---

[1] ينظر: المرجع السابق، ص 26.

[2] المرجع نفسه، ص 27.

[3] المرجع نفسه، ص 24.

[4] اعتدال عثمان، من صورة الذات والآخر في السرد العربي، مجلة ملامح، بيروت، لبنان، 15 مايو 2008، ص26.

ليس خاصة بثقافة دون الأخرى، فهو آلية تلقائية تحدث في كل مكان وزمان، وهي ترى أن هذا يؤكد ما ذهب إليه **تزفيتان تودوروف** في كتابه الشهير "**فتح أمريكا:** مسألة الآخر" من أن قصة اكتشاف هذا الآخر بدأت متزامنة بالمعنى الديني والإنساني للآخر وبما ينزع عنها الصفة الآدمية ويدرجهم في مراتب الحيوان.[1]

كما خصصت **اعتدال عثمان** في بحثها عن قضية الذات والآخر من خلال أعمال الروائي المصري **بهاء طاهر**، نقرأ كيف اخترع الغرب شرقا وهميا، كما بين **ادوارد سعيد** في كتابه الشهير **الاستشراق**" حيث أن الغرب صدر إلينا هذه الصورة في أنفسنا، فأصبحنا كما تقول **اعتدال عثمان:** "**ترى الأنا من خلال الصورة التي رسمها الآخر لنا**" وفي المقابل رسم الغرب لنفسه صورة تميزه عن الشرق وحول هذه الصورة إلى خطاب معرفي يكرس آليات القوة ويدعي لنفسه الحقيقة، أما صورة الأنا تجاه الآخر لدى النخبة العربية كما تراها **اعتدال عثمان** "**فقد توزعت إلى ثلاث مواقف: أولها تمثل في الرفض المطلق للآخر الذي يرفضنا والثاني يعبر عن السند التام، للمرجع المعرفي والمادي للغرب، فيما الموقف الثالث جسد الازدواج بين القبول بحضارة الغرب والرفض للنزعة السياسية الاستعمارية**"[2].

وهنا نجد فئة من المثقفين أقدموا على أخذ المعرفة الأوروبية وكانت تبحث في الوقت نفسه عن "هوية مستقلة ترفض التبعية وتحمل شعلة النضال الوطني وتحاول تأسيس هوية ثقافية عربية معاصرة"[3].

وبعد دراستها لصورة " الأنا والآخر" في أعمال بهاء طاهر تنتهي الناقدة اعتدال إلى أن البحث عن الذات ومساءلتها يظلان هاجسا مسيطرا ومتوترا بالسؤال في أعمال هذا

---

[1] تزفيتان تودوروف، كتاب "فتح أمريكا"– "مسألة الآخر"، مجلة الإتحاد، العراق، 2008، ص 34.

[2] رشاد عبد الحسين عبد العظيم، الذات والآخر في شعر عبد الوهاب البياتي، رسالة ماجستير في اللغة وآدابها، جامعة القادسية، جمهورية العراق، 2013، ص11.

[3] طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغالمي، دار بيروت للنشر، بيروت، لبنان،ط1، 2010، ص341.

الروائي، سواء توجه إلى الواقع المعاصر أو توجه إلى عمق التاريخ أو إلى مراحل تاريخية أحدث، فالأنا لا تكف عن مراجعة ذاتها.

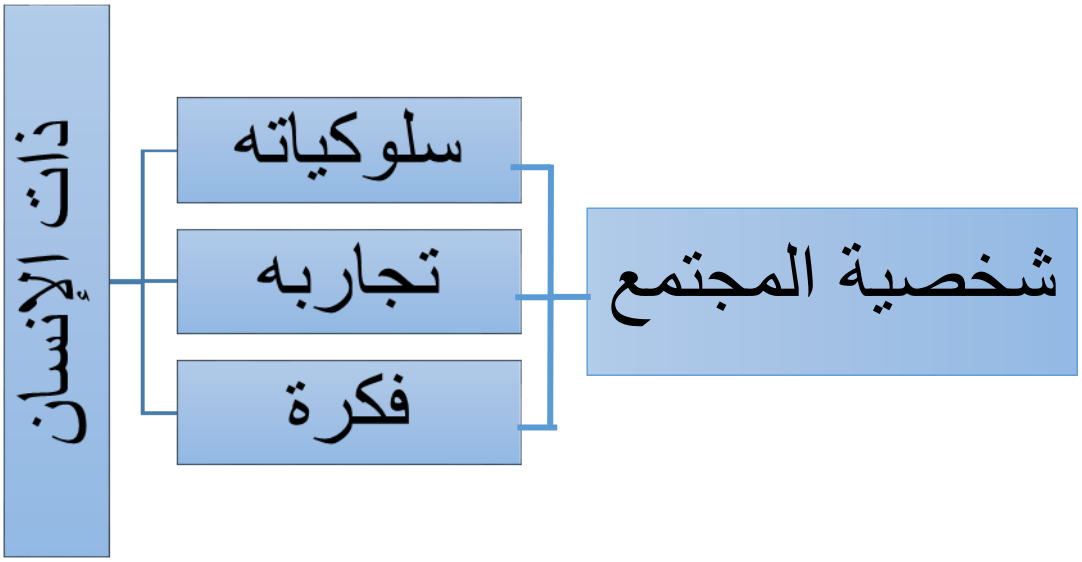
وللأنا والآخر حظهما في الدراسات الأدبية، وتعد الأنا من أكثر الأفكار حضورا في معجم الغرب الحديث، وبهذا فنحن نتحدث عن الاختلاف بين ذاتنا الحقيقية وذواتنا الاعتيادية، لذلك أحيانا ننظر نظرة معمقة لذواتنا لنعرف حقيقة ذاتنا ونحن نسمع نقاشات يومية عن تقدير الذات، وحديث الذات، تأتي من علماء النفس والاستشاريين؛ أي أن معرفتي لذاتي لا تتم إلا من خلال معرفة الآخر لي، بين أن وقفة الذات أمام الآخر باختلاف أطره الثقافية والحضارية هي وقفة ممزوجة بين الشرق والغرب، ممزوجة بالقلق والتوتر، بل هي وقفة سرعان ما تتلبس بالرحيل متجهة نحو المختلف، المغاير أملا في الوصول إلى الكمال الذي لا يتحقق فلا ينبغي سوى الرحيل إليه.

لذا فإن الآخر هو اللازمة المنطقية في ستعاب المغاير، بوصفه عنصرا فاعلا في المبدأ الحواري، الذي يصل بين مكونات الثقافة المنفتحة على مستوى الحضور الداخلي، للاندماج الآخر، المغاير على مستوى الحضور الخارجي في الأفق الحواري الذي لا تنغلق به الثقافة على نفسها وهذا الأمر ينطبق على ثقافة الشرق، لأن احتفاظ ثقافة الشرق بذاتها أو ذاتيتها وأصالتها جعلها ترفض أن يذيبها الآخر أن تفقد خصائصها أو مكوناتها بل تسعى إلى السير في ركب الحداثة بوصفها نوعا من احتفائها بمنهاجها أو مكوناتها خالقة عوالم لتصنع عوالم جديدة كما صنع الله العوالم القديمة.[1]

وهذا ما جعل العناية بالآخر وطبيعة الاتصال به والفائدة منه والحوار معه تمثيلا لذاتنا الثقافية وما أحرزته من وعي يناط به القدرة على الحوار مع الآخر والاستيعاب ثقافته والتأثر به، محاولا رصد إنتاج الآخر والأخذ من ثقافته ومعرفة طبيعة ما يدور في ذهنه، ليستعار منه أفكاره ونماذج جاهزة بأنه يمكن أي يضيف عليها أسلوبه الممتع الآحاد والثقافة المتأسسة

[1] المرجع نفسه، ص56.

من ذات الإنسان والمعبرة بصدق عن صميم حقيقته عن فكره، وتجاربه، وسلوكه في الثقافة المتكاملة والحصيلة المتبلورة التي تتشكل منها شخصية المجتمع، ويمكن أن نوضح ذلك بالمخطط الآتي[1]:



لذلك نحتاج إلى الآخرين لذا لا يمكن أن يكون هناك عالم لا يشوبه الاختلاف، بيد أن هناك تخوفا مما يمكن أن يفعله الآخر الغربي بنا مما إذ كنا ستبقى بعد تلك المواجهة منه، فقد أسهم الاستعمار السياسي في تقديم نموذج سيء للعلاقة بالآخر، فأصبحت بهذه العلاقة المتغلغلة في حياة الفرد، وفكره، وثقافته تصب في غايات الاستعمار وأهدافه.

ويؤكد **ادوارد سعيد** أنه "ليس من صالح الغرب بصفة عامة والولايات المتحدة بصفة خاصة تكريس صدام بين الثقافات والحضارات، بل عليها أن تعمل على التنمية بدلا من هذا العداء، فالإنتاج والانفتاح على الآخر العالمي ما هو إلا انفتاح على مفهوماته ليزدحم فضاء الثقافة العربية والإبداع العربي"[2]، فقد تجلت علاقة الذات بالآخر في تجربة الشعر له عامة بأشكال مختلفة فلم تكن ذات مسطحة تواجه الآخر وإنما أخذت أدوار متداخلة إلى إيجاد استراتيجيات للتواصل مع الآخر والتمامي معه، فلا توجد ذات ساذجة أو صرفة بل تتسرب

[1] محمد بلقاسم خمار، حوار من الذات، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، (د ط)، 2000، ص 56.

[2] المرجع نفسه، ص344.

في ذات كل منا ذوات من كل نوع ومن كل اتجاه وقد يتعايش هذا الآخر في ذواتنا ويتناص معها ويتخمر على شكل بذرة مضادة، ومن كل هذا يحق لنا أن نقول إنه لا تخلو قصيدة الشاعر من أن تطرح نفسها كشافا لذاته ورؤاه عن الآخرين شاء ذلك أم أبى، ويبقى الشعر العراقي مجالا واسعا يستبطن حالات وعي الذات الشعرية ورؤية الآخر التي تعد لوحة فسيفسائية تتداخل فيها التفاصيل وتتعالق في حركة يملأها الانفتاح والانغلاق في آن واحد،[1] ويعد استعراض أثر الفن في إظهار صورة الأنا وبوصف الأدب جزءا من هذا الفن يمكن القول أن موضوعية الذات والآخر قد حظيت بالاهتمام البالغ في الدراسات النفسية والأدبية، ومحل النظر إليها بوصفها جزءا لا يتجزأ من هذا المجتمع فيحققان التكامل والاندماج، فلا يمكن أن يعيا الفرد ذاته إلا من خلال معرفة الآخر بوصفه مرآة للذات، فلذا أية قطيعة أو انفصال من الآخر يعمل على تحطيم الأنا ويهددها بالضياع والتهميش فتفقد مكانتها بين المجتمع.[2]

ج ـ الأنا والاغتراب الذاتي (هوية المعرفة والوجود):

يتضح لنا من خلال هذا العنصر أن الاغتراب الذاتي يعتبر من أبرز الأزمات النفسية التي تعصف بالفنانين والمبدعين الثوريين، في ظل الخيبات وحالة الاحباط، جراء انكسار أحلامهم ورؤاهم وطاقاتهم المتفجرة أمام واقعهم المتسلط، ويرى الباحث "**ميشيل مان**" في كتابه **(موسوعة العلوم الاجتماعية):** "أن كلمة اغتراب تدل على ضياع المرء وغربته عن ذات نفسه، أو عن المجتمع الذي ينتمي إليه أو عن الهيمنة على العمليات الاجتماعية والاقتصادية"[3].

وتجدر الإشارة إلى صعوبة وضع تعريف محدد لمفهوم الاغتراب، إلا أن السياقات التي ورد فيها هذا المصطلح غالبا ما تشير إلى العجز، الانفصال، العزلة، اللامبالاة،

---

[1] ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، ص14.

[2] محمد بلقاسم خمار، حوار من الذات، ص13.

[3] خليفة عبد اللطيف، التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة، دار الفكر، بيروت، لبان، 1991، ص62.

الانسحاق، والتسليم، وهذه المعاني جميعا تشير إلى الإحباط الذي تسبب به الحضارة للإنسان، إذ فرضت عليه واقفا يتنافر وطبيعته الفطرية البدائية، لتكون النتيجة انعزال المبدع عن حركة المجتمع وثقافته واغترابه عن وجوده الحقيقي، وأهم مظاهر الإغتراب تظهر في حالات العجز واللامعيارية وتفكك القيم، وفقدان المعنى، وغربة الذات، والعزلة الاجتماعية.

ويعرف عالم النفس "**ايريك فروم**" الاغتراب الذاتي بأنه: "نمط من التجربة يعيش فيها الإنسان كشيء غريب، ويمكن القول أنه أصبح غريبا عن نفسه، فلا يعود نفسه كمركز للعالم وكمحرك لأفعاله"[1]. فالاغتراب غربة الإنسان عن نفسه وذاته.

وقد اختلف الباحثين في إعطاء تعريف للاغتراب الذاتي كل حسب وجهة نظره فمنهم من يرى أنه: "حالة نفسية يشعر بها الإنسان من خلالها بانفصاله عن الآخرين وعدم الانسجام معهم، وعدم القدرة على التكيف الاجتماعي مما يضطره إلى الانعزال".[2]

ونستنتج فيما سبق أن **الاغتراب الذاتي self atienotion**، انفصال الشخصية عن ذاتها الحقيقية في ثلاثة تجليات (التنكر الاجتماعي، والأقنعة والتزييف الذي فرضته المدينة أو الانفصال عن العمل وغياب الابداع في العمل أو تجل وجودي من خلال صور الموت والسأم والفراغ والثاني الاغتراب المكاني وثالثا الاغتراب الاجتماعي.

وتعيش معظم الشخصيات رواية **(حياة بنصف وجه)** حالة اغترابية مختلفة وإن كان أبرزها هو الاغتراب عن الذات، والذي يعده الباحثون أصلا تدور حوله بقية صور وتجليات الاغتراب المكاني والاجتماعي والفكري ويعود الفضل في بروز الاغتراب الذاتي إلى علماء التحليل النفسي وعلى رأسهم **(ايريك فروم)** والذي عرفه بأنه: "فقدان الإنسان لسمة واحدة لجميع سمات الذات الأصلية وهي التفرد والعقل والحب والنشاط الخلاق".[3]

---

[1] حماد حسن، الاغتراب عند ايريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص 71.

[2] المرجع نفسه، ص73.

[3] حماد حسن ، الاغتراب عند ايريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1995، ص 71.

في حين يجعل (**روسو**)"الاغتراب الذاتي أساسا لحياة المدينة التي يتعاطى أهلها أدوات التنكر الاجتماعي"[1]، ويعود الفضل **لروسو** في تعميق البحث في فكرة الاغتراب الذاتي واعتبر (اللامساواة) وغياب العدالة والموت جوعا، اعتبره معززا للشعور بالاستلاب (الاغتراب عند الأفراد) ونخلص أن المغترب ذاتيا عند **روسو** يتشكل في ظل غياب العدالة والحرية مما يسمح بظهور النفاق والتزييف والتنكر.

وتدور رواية (حياة بنصف وجه) **لعلوان السهيمي** حول شخصية البطل الذي يصاب بشلل عصب الوجه، مما يفقده القدرة على الاحساس بنصف وجهه، وهو ما يسميه الطبيب في الرواية ب (العصب السابع) ثم تبدأ رحلة البطل في بحثه عن علاج للمشكلة والتي تستمر على امتداد العمل الروائي دون الوصول لنتيجة مرضية.

ويتخلل ذلك الخضوع لتجارب متنوعة ومريرة من العلاج، مما يخلق صراعا مريرا على المستويين الداخلي والخارجي للبطل مستعينا بمجموعة من التقنيات كالمنولوج الداخلي والحوار والوصف، كما يظهر الاغتراب بأشكال متنوعة غبر شخصيات مختلفة وبكثافة متفاوتة.

ويواجه البطل مشكلته منذ البدء وإن مدلولات مثل (الموت، التخلي عن الزوجة، العمل) تكرس مفاهيم الاغتراب وتعد من أبرز تجلياته إذ يبدو البطل متنكرا لهيئتة الجديدة ورافعنا لها، وتدخل الشخصية في صراع ينهض على المقارنة بين ما قبل وما بعد، وبدء الصراع النفسي الذي سيؤدي لاحقا إلى الانزواء أو حتى الموت، وما يعمق ألم الشخصية الاحساس العميق بنظرة المجتمع "**لا يستطيع أن أعيش معهم كرجل كامل، فالدمامة تنقص من قدر الإنساني دائما**"[2]

ومن مظاهر الاغتراب ذلك الصراع الذاتي أمام المرآة "**كل ما يمكنني فعله ألا يخذلني أمام المرآة، أنا الذي غدوت عدوا لكل شئ يمكن أن يعكس صورة وجهي، مرآة، صفحة،**

[1] المرجع السابق، ص15.

[2] علوان السهيمي، رواية حياة بنصف وجه، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د.ط)، 2005، ص 74.

ماء، أعين الآخرين"[1]، فالاغتراب الذاتي يتجلى في الرواية من خلال ثلاث مواقف للبطل تتمثل في اغترابه عن ذاته وإنكاره لها، ثم انفصاله عن المحيط (العمل) وعدم الرضا عنه وأخيرا انفصاله واغترابه الوجودي.

لا تقتصر تجليات الاغتراب الذاتي على هذه المواقف، بل نجدها بين صفحة وأخرى من الرواية والملاحظ أن حلول الشخصيات تجاه البطل كانت متفاوتة حتى من الشخصية نفسها، إذ يواجه البطل اغترابه الذاتي وانكاره لشكله الخارجي فيواجه ذلك بالعزلة والتخفي، ويواجه انفصاله عن (العمل) من خلال لبس الأقنعة المناسبة والظهور بمظهر يرضي عنه محيط العمل بالإضافة إلى الغياب والإهمال والتأخر، كما يواجه اغترابه الوجودي بالهرب للذاكرة، وتقليدها على الوجه الذي يستطيع من خلاله مغادرة واقعه.

ثانيا ـ الرسائل الأدبية الأندلسية: المفهوم ،النشأة والتطور، أنواعها:

تعد الرسالة من أبرز الفنون العربية القديمة، وهي أحد الأجناس الأدبية الأكثر انتشارا وتداولا بين عامة الناس، غير أن تسميات وخصائص هذا الفن تتعدد وتختلف باختلاف أنواعها وأغراضها على مر العصور.

ونظرا لأن الاشتغال في بحثنا قد ركز على الرسائل الأندلسية، فحري بنا التعريف بالرسالة الأدبية لغة واصطلاحا، ثم نشأتها في الأندلس وتطورها وكذا أنواعها.

1 ـ مفهوم الرسالة الأدبية:

أ- لغة: المتتبع لمصطلح الرسالة في المعاجم العربية يجدها تحمل معاني ودلالات متنوعة نحاول حصر بعض مفاهيمها على سبيل التوضيح. إذ يندرج المفهوم اللغوي للرسالة تحت الجذر اللغوي **(ر.س.ل)**، فقد ورد في "لسان العرب": "الإرسال: التوجيه وقد أرسل إليه

[1] المصدر نفسه، ص ص 76- 77.

والاسم والرسالة والرسول والرسيل... والرسول بمعنى الرسالة يؤنث ويذكر والرسول معناه في اللغة، أن يتابع أخبار الذي بعثه..."[1]، فهي هنا تعني تتبع أخبار المرسل.

أما في "القاموس المحيط": فورد تعريفها كالآتي:" الإرسال، التسليط والإطلاق والإهمال والتوجيه، والاسم، الرسالة بالكسر والفتح والرسالة والرسول أيضا، المرسل **ج:** أرسل ورسل وزملاء والموافق لك في النضال ونحوه"[2]، أمافي المعجم الوسيط: "الرسالة ما يرسل، والرسالة الخطاب: والرسالة كتاب يشتمل على قليل من المسائل تكون في موضوع واحد، أي أن مادة رسل تكاد تتفق وتجتمع على معنى واحد وهو الدلالة على الانبعاث والتوجيه مع التؤدة والوقار".[3]

في حين جاء في معجم "مختار الصحاح" "راسلهم مراسلة وهو مراسل ورسيل وأرسله في رسالة فهو رسول، والجمع رسل (بتسكين السين وضمها)، والرسول أيضا الرسالة"[4] ،

ومن خلال التعاريف اللغوية نجد أن الرسالة موجزة لا تتعدى سطور محدودة، معنى الرسالة أصلا كلام مكتوب يبعث من إنسان إلى آخر لغرض أغلب ما يكون محضي شخصي، إلا أن الرسائل الأدبية لا تنحصر تحت هذا المفهوم الدقيق.

إذ ولينا وجوهنا شطر القرآن الكريم فإننا نلاحظ بأن لفظ **رسالة** وردت في الكثير من المواضع، حيث نجدها: بمعنى أرسلنا فيكم رسولا يتلوا عليكم الآيات المبينة للحق من الباطل، في قوله تعالى: "**كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون" [البقرة: 159]**

---

[1] ابن منظور محمد ابن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ج11، مادة (ر.س.ل)، ص283.

[2] محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ-2005م، مادة (ر.س.ل)، ص 1006.

[3] مصطفى ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2005، ص344.

[4] عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت،(د. ط)، 1998، ص242.

كما جاءت بمعنى الهداية، أي رسالة في الترغيب والترهيب والنصح في قوله تعالى:"**فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين**" **[الأعراف: 79]**، كما نجد أيضا بمعنى رسالة صدق في الوعد في قوله تعالى:"**واذكر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا**" **[مريم: 54]**.

في حين وردت في موضع آخر بمعنى السلامة من عذاب الله لمن اتبع هواه في قوله عز وجل:" **فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى**" [طه: 47]

كما وردت أيضا بمعنى وما أرسلنا قبلك أيها الرسول إلا رجلا من البشر نوحي إليهم، في قوله عز وجل:" **وما أرسلنا قبلك إلا رجلا نوحي إليهم فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**" **[الأنبياء 7]**

من خلال التعريفات التي تطرقنا إليها، نستخلص بأن للفظ رسالة مدلولات متنوعة وعديدة، فكل مدلول يختلف عن الآخر، وله معناه الخاص، إذ يمكننا القول بأن **الرسالة** في تعريفاتها اللغوية عبارة عن مشتقات من مادة **(ر. س. ل)** فهي تقارب معنى التواصل بأي وسيلة ممكنة، فالرسالة شيء يرسل من طرف إلى آخر بغرض التبليغ والإيصال.

ب- اصطلاحا:

إذا كان للرسالة تعاريف لغوية، فلا بد أن يكون لها بالضرورة تعاريف اصطلاحية، فالرسالة بمعناها الاصطلاحي تتجاوز المعنى اللغوي إلى حد معين، وبالتالي فإنه يقدم لمسة جديدة على المعاني لتعطي لها حلة جديدة. ومن بين هاته التعاريف: نجد **محمد التهناوي** يعرف الرسالة بقوله: " إن الرسالة في الأصل الكلام الذي أرسل إلى الغير وخصه في اصطلاح العلماء بالكلام المشتمل على قواعد علمية، والفرق بينهما وبين الكتاب على ما هو

مشهور، إنما بحسب الكمال والنقصان، فالكتاب هو الكمال في فن الرسالة غير الكامل فيه"[1]. فالرسالة أشمل وأوسع من الكتاب. فالرسالة مفصلة موسعة، والكتاب موجز ومجمل.

كما ربط **أبو هلال العسكري**، في تعريفه للرسالة بين الرسالة والخطبة فهو يرى "أن الرسالة تقابل الخطبة، إذ لا فرق بينهما إلا بالتسمية فقط وذلك على أساس تشاكل الألفاظ والفواصل وما إلى ذلك من سهولة وعذوبة وتحرر في الأوزان والقوافي، إلا أن الخطبة تلقى مفاهمة على الجمع من الناس والرسالة تحّبر ثم تبعث بها. ومن السهل أن تجعل الرسالة خطبة والخطبة رسالة"[2]، وهذا يعني أن الرسالة تقابل وترادف الخطبة فلا فرق بينهما إلا بالتسمية فقط من ناحية الكتابة، في حين تختلف عنها في التلقي والأهداف.

أما لو نظرنا إلى التعريف الاصطلاحي في كتاب **(جواهر الأدب)** فنجد أن الرسالة تعني:" مخاطبة الغائب بلسان القلم... مع تباعد البلاد وطريقة المكاتبة هي طريقة المخاطبة البليغة مع مراعاة أحوال الكاتب والمكتوب إليه والنسبة بينهما"[3]، ولعل هذا ما قصده أيضا **جبور عبد النور** في "المعجم الأدبي" يقول:" الرسالة هي كل ما يكتبه امرؤ إلى آخر معبرا عن شؤون خاصة وعامة، تكون الرسالة بهذا المعنى موجزة لا تتعدى سطور محدودة، وينطلق فيها الكاتب عادة على سجيته بلا تصنع أو تأنق، فيرتفع بها إلى مستوى أدبي رفيع..."[4]، وبالتالي فإن الرسالة لها ميزات وسمات فنية وأسلوب منفرد في الكتابة وتقوم على عملية تخاطبية بين طرفين بغية توصيل غرض وفكرة معينة.

يقول القلقشندي أيضا في **(صبح الأعشى)**: " هي جمع رسالة، والمراد فيها أمور يرتبها الكاتب من حكاية حال من عدو أو صبر أو مدح وتقريض ومفاخرة بين شيئين أو غير ذلك

---

[1] محمد بن علي التهناوي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون، (د. ط)، (د. ت)، مجلدج ح، 25500.

[2] أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي وزملائه، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، 1419هـ، ص435.

[3] أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ج1، (د. ط)، (د. ت)، ص44.

[4] جبور عبد النور، المعجم الأدبي، جار الملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص122.

مما يجري هذا المجرى، وسميت رسائل من حيث أن الأديب المنشئ لها ربما كتب بها إلى غيره مخبرا فيها بصورة الحال، ففتحه لما تفتح به المكاتبات ثم توسع فيها فافتتحت بالخطب وغيرها"[1]، فالرسالة إذن هي ما يحمل أخبار معينة إلى أشخاص معينين.

انطلاقا من هذه التعاريف نخلص إلى أن الرسالة باب من أبواب النثر الفني الجميل، الذي يعد ندّا للشعر وكفؤا له، وللرسالة بناء خاص وشكل فنّى معروف وسمات معينة هي مثابة الأركان الأساسية التي تبنى عليها، والتي لا بد من توافرها وإيداعها في كل قطهة نثرية تنتمي إلى أدب الرسائل.

2. الرسالة في الأندلس:

لم يتناول أحد من نقاد العرب القدامى مفهوم أدب الرسائل بالتفصيل وجل ما نجده عن أدب الرسائل آراء متناثرة في عدد من مصادر النقد الأدبي القديمة، وقد اصطلح الأدباء الأندلسيين لفظ **رسالة** في كتاباتهم على اختلافها منذ عهد مبكر، كما يشير إلى ذلك كثير من النصوص الأدبية والتاريخية والأندلسية، نذكر منها **الأمالي، الذخيرة، نفح، الطيب...إلخ.**

كان أدباء الأندلس يطلقون لفظ رسالة على ما ينشئه الكاتب في نسق فني جميل في غرض من الأغراض، ويوجهه إلى شخص آخر، ويشمل ذلك الجواب والخطاب، ومن ذلك ما ورد في الرسالة الجوابية التي بعث بها **أبو جعفر أحمد بن عباس لأبي المغيرة بن حزم،** إذ كتب إليه يقول: "ورأيت ما نحلته الرسالة المعربة عن فنون البراعة وأعرتها من بدائع الصناعة التي لورام نبدأ منها بديع الزمان أو عمر بن عثمان لترادا يخطبان عشواء،

[1] أبو العباس بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاد، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، مصر، ج14، (د. ط)، (د. ت)، ص438.

وأصبحا في خجلة يطلبان النجاة..."[1]، فظاهر سياق الكلام يدل على أن **أبا جعفر بن عباس** قد أطلق على ما كتبه إليه **المغيرة** نثر لفظ رسالة، وكانوا أيضا يرجعون هذه الأخيرة أحيانا إلى "القصائد والمقطوعات الشعرية التي ينظمها الشاعر على شكل خطاب موجه إلى صديق أو غيره في أي موضوع، ويبدوا ذلك واضحا في عديد من الأخبار والنصوص التي انتهت إلينا".[2]

كما نجد أيضا **عبد العزيز عتيق** يقول "الرسالة قطعية من النثر الفني تطول أو تقتصر تبعا لمشيئة الكاتب وغرضه وأسلوبه، وقد يتخللها الشعر إذ رأى ذلك سبب، وقد يكون هذا الشعر من نظمه، أو ما يستشهد به من شعر غيره، وتكون كتابتها بعبارة بليغة وأسلوب رشيق، وألفاظ منتقاة ومعاني طريفة"[3]، ومن خلال هذا التعريف تبين لنا أن الرسالة تحتوي على عناصر فنية، دقة في الأسلوب ونقاوة في الألفاظ وجزالتها، وحسن المعنى وسلاسته، في حين نجد **فايز القيسي** هو الآخر يقول:" الرسالة لون من ألوان النثر الفني الجميل وضرب من ضروبه التي تنهال على القريحة انهيالا، ولا يكاد يختلف مفهوم الرسالة الفنية عند الأندلسيين عن مفهومها عند المشارقة، فالأدب في عرفهم جميعا ينقسم إلى أصلين أساسيين منظور ومنثور، والمنثور منه الخطب والرسائل، وهما فن واحد أو فنان متقاربان يقابلان الشعر".[4]

---

[1] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 542هـ، ص 654، نقلا عن فايزة عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1409هـ/ 1979م، ص 78.

[2] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص 332.

[3] عبد العزيز عتيق، الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1976، ص448.

[4] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1409هـ-1979م، ص83.

كما نجد في كتاب التعريفات تعريف آخر للرسالة:" هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والمجلة هي الصحيفة يكون فيها الحكم".[1]

أما **المقري** في حديثه عن الكتابة يقول: هي كل ضربين: أعلاهما كاتب الرسائل وله حظ في القلوب والعيون عن أهل الأندلس وأشرف أسمائه الكاتب، وأهل الأندلس كثيروا الانتقاد على صاحب هذه السمة لا يكادون يغفلون عن عثراتهم فإن كل ناقص عن درجات الكمال لم ينفعه جاهة ولا مكانته ولا سلطانه من تسلط الألسن في المحافل والطعن عليه وعلى صاحبه والكاتب الآخر هو كاتب **الزمام** ولا يكون نصرانيا ولا يهوديا".[2]

من الألفاظ المرادفة لمصطلح رسالة في الأدب الأندلسي لفظ كتاب فقد دل هذا اللفظ منذ البداية الأولى لأدب الرسائل في الأندلس على ما كان يدل عليه لفظ **رسالة** "فهو الإشارة إلى النص المكتوب الذي يبعث به الكاتب إلى غيره في أي موضوع، ومنذ ذلك ما جاء في الرسالة الجوابية التي بعث بها **الوليد بن عبد الرحمان** إلى الوزير الأسير هاشم بن عبد العزيز، إذ كتب إليه يقول:" ورد كتابك ياسيري، فسكن من حرقي بك وأطفأ من علتي فيك وهذا هو عويلي عليك".[3]

يعني هذا أن استعمال لفظ **كتاب** وكثرة اتخاذ المترسلين له في مكاتباتهم المختلفة الرسمية خاصة صار مرادفا للفظ **رسالة** وموازيا له في المعنى والدلالة.

---

[1] محمد بن علي الحسن الجرجاني الحنفي، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ-2002م، ص113.

[2] أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس، تحقيق احسان عباس، دار صادر بيروت، ط1، 1968، ج1 ص217.

[3] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص81.

ولا يفوتنا أيضا أن نشير إلى أن لفظ **كتاب** مرادف لفظ **صحيفة** إذ كان يراد به أحيانا ما يراد به لفظ كتاب، كما يظهر واضحا فيما ورد في بعض رسائل الأندلسيين ومكاتباتهم المختلفة.[1]

فالواضح لنا من هذا المعنى أن لفظ صحيفة لم يتسع كثيرا في الأندلس فقد توارى الأدباء خلف لفظي رسالة وكتاب.

كذلك يمكن القول أن لفظ رسالة في الأدب الأندلسي كان يقصد به "الرسالة النثرية الفنية أي القطعة النثرية يديها الكاتب في نسق فني جميل في غرض من الأغراض ويبعث بها إلى شخص آخر".[2]

ووفقا لهذه التعاريف ارتأى لنا أن الرسالة في الأندلس جنس أدبي يحمل في طياته معاني عديدة، فهي فن قولي وكتابي له وظيفة ابلاغية تواصلية من شأنها الإيضاح والتسيير، وتنطلق من غرض وهدف مقصود من الكاتب نحو الطرف الثاني الذي هو الملتقي أو القارئ عن طريق استعمال لغة فنية بلاغية تمتاز بالدقة والسلامة.

3- نشأتها وتطورها:

إن العامل الأساسي والأهم الذي كان وراء نشأة أدب الرسائل وتطوره تطورا كبيرا إنما هو الإسلام وما تبعه من الفتوحات والتي أدت بدورها إلى احداث تطورات في الميادين الاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها وذلك نتيجة الامتزاج بين الشعوب المجاورة للعرب وغيرها.

إن وجود الكتابة الفنية وتطورها ومن ضمنها أدب الرسائل إنما هو ثمرة من ثمرات الإسلام وحضارته، لأن الظروف اقتضت منذ بداية ظهور الاسلام إلى استخدام الرسائل،

---

[1] المرجع نفسه، ص 82.

[2] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص11، نقلا عن فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص80.

"فهذا النبي يراسل أولي الأمر في الداخل والخارج للدخول في الدين الجديد وكان من الطبيعي أن يستخدم كتابا يملي عليهم ما يوحي خلفاؤه من بعده يستخدمون كاتب ويملون عليهم من الطبيعي ما يهم شؤون المسلمين وحياتهم".[1]

ومما يحسن ذكره أن أدب الرسائل قد راج رواجا كبيرا في عصر صدر الإسلام، وذلك بسبب مجئ النبي صلى الله عليه وسلم برسالته السماوية عن طريق الوحي الذي أنزله الله تعالى عليه في قوله: "**اقرأ باسم ربك الذي خلق**" **العلق الآية 01**، حيث تميزت هذه الفترة بالفتوحات الإسلامية التي قام بها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ارتقاء بكل مناحي الحياة، مما أدى إلى التقدم في جميع الميادين الثقافية والدينية...إلخ، فقد بدأ تطور الكتابة في هذه المرحلة بالتحديد بعد أن تعود الناس على التدوين وأقبلوا كل نظم ما تستهوي نفوسهم".[2]

وسارت الأمور هكذا إلى أن أسس الأمويون ديوان الرسائل من ضمن الدواوين الأخرى "وفي عهد محاوية بن أبي سفيان ثم تطور الديوان وتطور أدب الرسائل ذلك التطور الذي عرفنا في القرن الرابع الهجري وعليه فقد أصبح للرسائل قيمة كبرى في المجتمع الإسلامي، ولا سيما الرسمية منها، وهذا نظرا لدورها المهم في تنظيم الحياة الدينية والدنيوية للمسلمين".[3]

فقد اهتم الأندلسيون منذ الفتح الإسلامي بالمراسلات التي عرفت فيما بعد بالرسائل الديوانية، ولا سيما أنهم كانوا متمكنين من الخطابة والشعر والكتابة منذ أول قدومهم إلى تلك البلاد، كما يؤكد ذلك **ابن سالم** بقوله "إن أهل هذه الجزيرة منذ كانوا رؤساء خطابة ورؤساء شعر وكتابة".[4]

---

[1] الطاهر توات، أدب الرسائل في المغرب العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، ج1، ص79.

[2] سامي يوسف أبوزير، الأدب الإسلامي والأندلس، دار الميسرة، الأردن، ط1، 2012، ص339.

[3] حسين نصار، نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص43.

[4] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة، ص 14.

فلا غرو إذن إذا ما قلنا بأن نشوء الدولة الإسلامية في الأندلس واختلاف مهامها، وتعدد وظائفها السياسية والاجتماعية والإدارية...إلخ كان دافعا قويا لنشوء فن الرسالة ليؤدي هذه المهام وتلك الوظائف. فعندما أخذت هذه الدولة الجديدة من التمدن والتحضر بكل سبب زادت حاجتها إلى كتابة الرسائل الديوانية لتواكب مهامها الجديدة، وتساهم في تثبيت دعائمها وتسيير شؤونها وتنظيم مجتمعها وإلى ذلك يشير **ابن خلدون** بقوله:" وإنما أكد الحاجة في الدولة الإسلامية شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصر، فصار الكتاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية".[1]

في حين نجد أن بداية الأدب الأندلسي نثرا وشعرا انطلقت من المساجد في بادئ الأمر، "فلم تكن لهم مدارس تعينهم في طلب العلم، ونجد الأندلسيين للأدب، هاجرت إليهم كتب المشارقة، وكثرت الرحلات إليها، فتطورت الحركة الفكرية والأدبية فيها، ولم تكن بعيدة عن تطور بلاد المشرف، فنلاحظ أن الثقافة الشعرية واللغوية كانت أول ما يتعلمها الطالبة في الأندلس، فهي طريقة أندلسية في التعليم، وهي أن العلوم الإنسانية لها مكان خاص إلى جانب العلوم الدينية".[2]

فمن الواضح أن جل هذه الثقافة كانت ترمي لجعل الأديب الأندلسي أديبا وشاعرا وأندلسيا، والذي من خلاله يتطور أدب الرسائل تطورا ملحوظا من الناحيتين الموشوعية والفنية، وذلك بفضل التطور الأدبي والثقافي.

وقد اتخذ ولاة الأندلس وأمراؤه منذ بداية القرن الثاني هجري كتابا يكتبون لهم فيما يصدر عنهم من سائل عهود، "وفيما يكاتبون به عمالهم وولاتهم ويهددون به الخارجين على حكمهم، وكان أولئك الكتاب وإن لم يطلق عليهم اسم كتاب ديوان الرسائل يقومون بشيء من متعلقاته، وهذا يدفع الباحث إلى القول بظهور ديوان الرسائل في الأندلس منذ نهاية النصف

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ، دار الجيل للطباعة والنشر، ط1، 732ه، ج1 ، ص436.

[2] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة، ص16.

الأول من القرن الثاني الهجري"[1] وعليه فقد كان هذا القرن البذرة الأولى لتطور ديوان الرسائل فيما بعد حين دعت الدول المتطورة إليه.

إذا ما أردنا التفصيل أكثر في نشأة وتطور فن الرسائل فإننا نجد بأنه تطور تطورا كبيرا في القرن الخامس الهجري وتشعبت موضوعاته واتجاهاته وأغراضه تبعا لتشعب أمور الحياة في المجتمع الأندلسي في هذا القرن واقتحم على الشعر ميدانه وشاركه في أغراضه وفنونه.

ومهما يكن من أمر فقد تهيأ لفن الرسائل من عوامل الإزدهار بوأه منزلة رفيعة في أدب القرن الخامس الهجري " ومن هذه العوامل ما يتعلق بالانهيار السياسي الذي أصاب الأندلس بعد سقوط الخلافة وتجزؤ البلاد إلى دويلات صغيرة مستقلة، وما نجم عن ذلك من كثرة المشاحنات والخصومات بين ملوكها، وما كان من نشوب الحروب الداخلية، واشتعال الفتن وسياسة البطش والإرهاب التي انتهجها بعض ملوك الطوائف مع رعاياهم إضافة إلى انقسام الأمة واختلاف كلماتها".[2]

كذلك كان لفساد الأحوال الاجتماعية في هذا القرن وانتشار الترف والبذح واللهو في سائر جوانب المجتمع الأندلسي "وانصراف ملوك الطوائف ووزرائهم عن مصلحة الأمة من المظاهر الكاذبة وانشغالهم بشرب الخمور وارتكاب المعاصي دور فعال في شيوع أدب الرسائل وتعدد موضوعاته".[3] إضافة لطبيعة الأندلس الساحرة ومفاتنها المتعددة وبساتينها وأنهارها الجارية وحيواناتها الجميلة "أثر كبير في جذب أنظار الكتاب الأندلسي، كما جذبت أنظار الشعر أيضا، فأقبلوا عليها في شغف شديد يتغزلون بها، ويتغنون بمحاسنها ويصورون

[1] أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب، ج2 ، ص40-41.

[2] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص143.

[3] مرجع نفسه، ص 114.

مقام فضائلها ومفاتنها، فازدهرت بهذا ارسال وصف الطبيعة ومظاهرها المختلفة وتعددت ألوانها، وتشعبت أغراضها".[1]

ومهما يكن من أمر فقد تعددت مظاهر ازدهار أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس هجري " ومن هذه المظاهر أنه شارك في التعبير عن حركة النقد الأدبي التي كانت في الأندلس أنذاك، فوضح كثيرا من آراء الأندلسيين في الشعر والشعراء والمشارقة والأندلسيين وكتاباتهم وأساليبهم. فظهرت بذلك رسائل النقد الأدبي".[2]

لقد واكب أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري جميع مظاهر الحياة الأندلسية أنذاك، مما جعل له قيمة إنسانية حفظت له صيانة وضمنت له بقاءه في المصادر التاريخية والأدبية.

وقد نبغ في هذا القرن عدد كبير من الكتاب البلغاء "ووضعت فيهم بعض المصنفات التي قسمتهم إلى طبقات بحسب مقدرتهم الكتابية وإجادتهم الفنية في تحبير الرسائل، ومن هذه المصنفات **كتاب طبقات الكتاب بالأندلس** "**الأفشتين**".

كانوا يختارون كتاب الرسائل من أهل الدب والثقافة، ومن ملكوا تقاليد البلاغة والفصاحة، واتصفوا بالملكة البيانية وغيرها من أدوات الكتابة".[3]

في ظل هذا المنحى يتبين لنا أن لهذه التطورات الجديدة الأندلس دور كبير في شيوع أدب الرسائل وتطوره، حيث أدرك المجتمع أهمية أدب الرسائل وضرورة الاهتمام بالقيم الجمالية والفنية فيه باعتباره مرآة واقع الدولة ومستواها الحضاري.

---

[1] مرجع نفسه، ص146.

[2] بطرس السبتي، التوابع والزوابع، دار صادر، بيروت، د ط، 1980، ص39.

[3] فايز النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص930.

4- أنواع الرسائل في الحضارة الأندلسية:

عرفت الحضارة الأندلسية فن الرسائل بأنواعه المختلفة، واصطلح عندهم كباقي شعوب حضارات الشرق، على تسميات خاصة بكل نوع من تلك الأنواع المختلفة من الرسائل بما فيها الأنواع الثلاثة المشهورة التالية وهي:

1.الرسائل الديوانية:

تنتمي الرسائل التي تصدر عن الديوان بالرسائل الديوانية نسبة إليه وموضوعاتها متنوعة فهي تشمل الرسائل التي تصدر على تولية العهد، وتولية القضاة والولاة، وما يتصل بأمور الرعية كما أنها تشمل أيضا الرسائل التي تكتب عن الخليفة أو الملك أو الرئيس أو الوزير إلى من هو مثله من أجل التهنئة أو البشارة أو المعاتبة أو التعزية، وما أشبه ذلك[1] من أمور الحياة المتعددة.

وقد كان للمناخ السياسي المهيمن على أندلس القرن الخامس الهجري، وتنافس ملوك الطوائف فيما بينهم على استقطاب كبار كتاب العصر كبير أثر في ازدهار هذا اللون من الرسائل الديوانية أو ما يسمى بالنثر الديواني، كما أثر على تنوع أنماطه وكثرة ما كتب فيه.

ويعتبر **ابن برد الأصغر** واحدا من كبار كتاب الأندلس الذين أثروا هذا الفن في تلك الحقبة وأسهموا في صنع جتنب من أحداثها، فقد كتب المجاهد العامري والمعتصم بن صمادح.[2] وقد أورد له ابن بسام قطعة من نثره في رسالة ديوانية يتأرجح فيها بين أسلوب المصانعة والملاطفة تارة، وأسلوب الزجر والتهديد تارة ثانية، والمزج بينهما تارة أخرى متكئا على أسلوب نثري هو في جملته أسلوب خطابي يسلك فيه مسلك توارد الجمل والمترادفات، ومما ورد فيها قوله: "أما بعد، فإنكم سألتم الأمان وإن تلمظت السيوف إليكم، وحامت المنايا

[1] الموسوعة العربية العالمية، ص 203.

[2] أيمن محمد ميدان، دراسات في الأدب الأندلسي، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2004، ص 68-69.

عليكم وهمت خطائر الخذلان، أن تفرج لنا عنكم وأيدي العصيان أن تتحفنا بكم"[1] ثم يبين بن برد الأصغر أن منح أميره الأمان لهم لا يعكس ضعف موقف أو خوف عاقبة، بل يجسد رغبة صادقة في الصفح والغفران لذلك راح يرصد رد الفعل الطبيعي ملوحا بما يملكه الأمير من قوة، فقال:" ولو كلنا لكم بصاعكم ولم نر فيكم ذمة اصطناعكم لضاق عنكم ملبس الغفران، ولم ينسدل عليكم ستر الأمان... ولشربت دماءكم سباع الكماة، وأكلت لحومكم ضباع الفلاة"[2] فكم في هذا الأسلوب من التهديد يد والوعيد.

ثم يختم ابن برد رسالة العهد هذه بقوله:" وقد أعطيناكم بتأميننا إياكم عهد الله تعالى وذمته ونحن لا نحفزهما أيام حياتنا إلا أن تكون لكم كرة، ولغدرتكم ضرة، فيومئذ لا أعذار لكم ولا اقصار عنكم حت تحصركم ضباة السيوف، وتقتضي ديون أنفسكم غرماء الحتوف".[3]

ويذكر ابن بسام في الذخيرة أن هذا العهد لم يكتب لطائفة معينة أو شخص محدد، كما أنه لم يرتبط بحادثة خاصة، بل كان عبارة عن بيان عام أو بلاغ اعلامي بالعفو لإخبار الناس به إعلاء المنزلة الأمير في نفوسهم، وتحريضا للمارقين عن العودة دون خوف من بطش أو عقاب.[4] فهذا أحد النماذج من الرسائل الديوانية في الحضارة الأندلسية في القرن الخامس الهجري يظهر أساليب كتابتها وهيكلها.

2. الرسائل الإخوانية:

وفي مقابل الرسائل الديوانية يوجد نوع آخر من الرسائل يعرف بالرسائل الإخوانية، وهي التي يكتبها الناس بعضهم إلى بعض في موضوعات إخوانية كالتهنئة والتعزية، والبشارة والعتاب... وغير ذلك من أمور الحياة[5] الواسعة الأرجاء، وتعد الإخوانيات من أقدم صور

---

[1] المرجع نفسه، ص 69.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه، ص70.

[4] أيمن محمد ميدان، دراسات الأدب الأندلسي، ص70.

[5] الموسوعة العربية العالمية، ص 127.

النثر الفني بزوغا، وأكثرها شيوعا ورسوخ أسس وقوالب في مراسلاتهم الشعرية والنثرية كان لبعضهم فضل استحداث لون إخواني جديد يتمثل في رسائل الإستزارة إلى مجالس الأنس والشراب دمغهم إلى ذلك عشق لطبيعة فاتنة، وحرضهم على التمادي تهالك على متع متعددة الأنماط متباينة الآثار والعواقب.[1]

ولابن برد رسائل في الاستزارة، توافرت فيها شروط هذا اللون من وصف الماحيط للقاء طبيعة فاتنة تارة. فبدأ بوصف الطبيعة الموشحة لمكان اللقاء قائلا:" اليوم يوم بكت أمطاره وضحكت أزهاره، وتقنعت شمسه، وتعطرت نسيمه، عندنا بلبل هزج، وساق غنج وسلافتان سلافة اخوان، وسلافة دنان، وقد تشاكلتا في الطباع وازدوجتا في إثارة السرور"،[2] ثم يختتم بطاقته بصيغة الاستدعاء حاثا إياه بالحضور إليه لتتم له المتعة بالمنظر الجميل الفاتن لقلبه.

ولم تقتصر الدعوة في هذه الرسالة الإخوانية على مجالس تتخذ من اللهو وسيلة وغاية، بل امتدت لتشمل مجالس علمية رصينة تحقق متعة مغايرة وتخاطب مناطق حس مختلفة يقول فيها ابن برد مازحا صيغة الاستدعاء بعناصر المتعة لذلك اللقاء: "فإن ريت أن تخف إلى مجلس فد نسخت فيه الرياحين بالدواوين، وبالمجامر وبالمحابر، والأطباق بالأوراق، وتنازع المدام بتنازع الكلام، واستماع الأوتار باستماع الأخبار، وسجع البلابل بسجع الرسائل، كان أشحذ لذهنك وأصقل لفكرك، وأنس لخاطرك، وأطيب لنفسك، وأفرح وأرشد لرأيك".[3]

وإذا كان أصحاب هذا اللون من الرسائل الإخوانية في المتعة قد اتخذوا من الطبيعة الفاتنة مسرحا يحتضن لقاءاتهم، ووسيلة اشباع لكل مراكز الحسن لديهم فإنهم أقدموا أيضا

[1] أيمن محمد ميدان، دراسات الأدب الأندلسي، ص72.

[2] المرجع نفسه، ص72.

[3] أيمن محمد ميدان، دراسات في الأدب الأندلسي، ص73.

على أن يستبدلوا بها دورا محمية مسقوفة تمردا عليها عندما تبدي ثورة أو تظهر تنكرا، وحرصا على عقد مجالسهم تجدوهم رغبة لا يحد من نزقاتها عائق.

فهذا ابن برد يصف لأحد إخوانه مجلسا شتائيا يدعوه إليه بعبارات استزارة جذابة يذكر له فيها متعته برؤية جيش الشتاء في حالة انهزامه وأنفاس البرد عندما تكظم وتقطع، و"إذا كان أدب الاستزارة إلى مجالس الأنس والشراب يكشف جانبا من جوانب النفس البشرية التي جبلت على طبيعة لا تكتمل فيها سعادة الأنسان إلا إذا امتدت ظلالها إلى كل ما يحبه قلبه فإن العتاب مهما بلغت حدته وتباينت أنماطه يعد صورة من صور المودة ونمطا من أنماط الحفاظ عليها، نقية دافئة لا تعرف معنى للتلاشي أو الذبول والفتور، وقديما قال الشاعر:

إذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب[1]

وقد تباينت صورة العتاب الذي شكل أحد موضوعات الرسائل الإخوانية رقة وقسوة تبعا لمكانة المعاتب من جهة، وفداحة تداعيات ما ارتكب من جرم أو تقصير من جهة أخرى. فعندما يخاطب ابن شهيد الأندلسي مجاهد العامري معاتبا إياه في إحدى رسائله يأتي حديثه رقيقا، فيقول:" كنا قبل أن ترمي بنا النوى مراميها، وتلقى الخطوب عليها مراسيها، تربي صحبة، وحليفي صبورة، وقد تخلينا عن الأنساب، وانتسبنا إلى الآداب"[2] فهذا عتاب بأسلوب رقيق كما تأرجح ابن زيدون في رسالة كتبها، وهو مختف بقرطبة بعد فراره من السجن بين الحدة والدقة تارة، وبين العتاب والاعتذار المشوب بالاستعطاف وطلب العون تارة أخرى، وهذا الشأن نفسه مع ابن برد الأصغر الذي تتراوح رسائله الإخوانية في موضوع العتاب بين عبارات مقتضبة وجمل قصيرة تدور حول الإخاء ذما ومدحا، وحول الصديق إقبالا وإدبارا ذات صيغ دقيقة وخيال ذي دور كبير في تشكيلها.[3]

[1] محمد بن منظور، لسان العرب، مادة (ع.ت.ب)، ج5، ص87.

[2] علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ج1، ص288.

[3] أيمن محمد ميدان، درايات في الأدب الأندلسي، ص 74-75.

ب- الإعتذار والاستعطاف:

يتمثل في تلك الرسائل التي تدور حول الاعتذار والاستعطاف، و"الاعتذار يكون عن أمر معين حدث مع الشخص، والاستعطاف في الصفح عن هذا الشخص، ويحتاج هذا النوع من الرسائل إلى حسن تأت لما تشتمل عليه من إيجاب حقوق الخدمة، ومن ألافه ومن مر عن الخدم، وما يتبع هذا من التنصل والاعتذار الذي يسل السخائم من القلوب وتنزل الأوغار من الصدور ويطلع الأنس وقد غرب، كما ينبغي على الكاتب في هذه الرسائل أن يستعمل فيها فكرة ويوفيها حقها من جودة الترتيب واستفتاء المعاني، وأن يذهب إلى استعمال الألفاظ الجامعة لمعاني الغدر الملوحة بالبراءة مما قرن به"[1]

كما يعد الإعتذار آية من آيات الوفاء والصداقة والمودة بين المتراسلين وفي هذا اللون من الرسائل يعتذر الكاتب للمخاطب عن تقصير حدث منه، ويحاول التقرب منه واستدرار عطفه ومحبته عفوه.[2]

وذلك أن يكتب الكاتب الرسالة التي كتبها للمخاطب ويطلب فيها العفو والمسامحة له، ويستعطفه ويعتذر منه بطريقة سلسة وبعبارات قوية يظهر فيها براءته من كل ذنب.

ج. الاستمناح والطلب:

يعدان غرضان مهمان في الرسائل الإخوانية وهو نوع من الأنواع التي تنطوي تحت باب المدح، "يليه التوحد إلى الحكام والأمراء والترسل إليهم والتقرب منهم في صدد طلب العطاء، فهو يصف خصال الممدوح الحميدة، وذلك في مجالستهم الدنو منهم لنيل رضاهم وكسب ثقتهم، فالمرسل يذكر خصال المرسل إليه الحميدة بمدحه ويعظمه، ويكون ذلك بمقابل يمنحه إياه الممدوح وهذا النوع نجده عند الشعراء كذلك "فالمدح إذن هو القالب العام

[1] أحمد بن علي القلقشدي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج9، ص90.

[2] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص102.

الذي تصب فيه المعاني الأخرى التي يتوسط بها الكاتب لبلوغ أهدافه المنشودة سواء كانت من قبيل الاستعطاف أو الشفاعة أو الاستجداء".[1]

د. التهنئة:

هي مجال واسع ويندرج تحت باب المدح وأضربه كثيرة تصل إلى إحدى عشر صربا منها: "التهنئة بالزواج وبالأولاد والتهنئة بالقدوم من السفر والتهنئة بالولايات... على حسب القلقشدي".[2]

شهد هذا النوع من الرسائل في العصر الأندلسي نشاطا كبيرا على مستوى الدولة فكانت هناك رسائل توجه لمن ظفر بمنصب أو تمت توليته على قطاع ما أو تمت ترقيته، وذلك على مستوى العلاقات الاجتماعية من تهنئة بمن رزق بمولود وتهنئة المناسبات الاجتماعية والعودة من البقاع المقدسة والنجاة من النكبات.

هـ. التعزية:

تعد التعزية نوع من التعبير عن المشاعر وعواطف الصداقة والتلاحم الاجتماعي، "وهي نوع من أنواع المراسي العربية التي تتغلب فيه على البكاء والحزن والتأبين وأنواعها تدور حول نبأ الوفاة، فتكون في تعزية الولد والأخ ووفاة زوج، صديق"[3]، وهذا الحزن يؤثر بالغ التأثير في النفوس، وغالبا ما يكون في الخطاب الحامل لمعنى التعزية من خلال ذكر مناقب الميت وخصاله.

---

[1] علي بن محمد، النثر الأندلسي في القرن الخامس، مضامينه واشكاله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص274.

[2] القلقشدي، صبح الأعشى، ج5، المرجع السابق، ص5.

[3] علي بن محمد، النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس، مضامينه وأشكاله، ص05.

و. الشفاعة والوصاية:

هي تلك الرسائل التي تكتب إلى الرؤساء والوجهاء في حق الكتاب والشعراء والقواد وغيرهم من مختلف الطبقات والأصناف "يدعونهم فيها إلى معاونتهم ومساعدتهم والأخذ بيدهم، لقد استخدم كثيرا من الكتاب المشهورين مكلتهم وقدرهم وأقلامهم، لإعانة ذوي الحاجات على قضاء حاجاتهم، فكثرت الوصايا والشفاعات التي كانوا يوجهونها إلى الأمراء والوزراء وغيرهم".[1]

ومن الملاحظ أن هذه الرسائل غالبا ما كانت "تبدأ بمقدمة في مدح الإخاء والمودة ثم الإشارة إلى الاحترام المتبادل والصلات القوية التي تربط بين الكاتب والمخاطب والانتقال بعد ذلك إلى موضوع الشفاعة أو التوصية وتحتم الرسالة بتوجيه الحمد والشكر إلى المخاطب.[2]

وهذا دليل على أن هذه الرسائل جاءت مواضعها مختلفة في مقدماتها وعرضها وخاتمتها، فهي خصال حميدة تدور بين الكاتب والمخاطب ويدل هذا على صدق العاطفة فيها، وعلى طابع المودة والمحبة بيهم.

ومن أمثلة الرسائل الإخوانية نجد رسالة الاعتذار التي كتبها **الفقيه أبو ابراهيم** ردا على رسالة العتاب التي كتبها **الحكيم بن عبد الرحمان الناصر** وفيها يقول "قرأت أبقه الله الأمير سيدي هذا الكتاب فهمته ولم يكن توقيفي لنفسي إنما كان لأمير المؤمنين سيدنا أبقى الله سلطانه"[3] فهو إذن يعبر عن اعتذاره ويلتمس من سيرة الخليفة عبد الرحمان الناصر وأجداده من قبل موقفه من الفقهاء والعلماء، مبررا لتخلفه عن حضور الحفل الذي دعاه إليه فيقول "لعلمي بمذهبه وللسكون إلى تقواه ولاقتفائه لأثر سلفه الطيب رضوان الله عليهم فإنهم يسبقون من هذه الطبقة لا يمثلونها بما يشتهيها ولا بما يقضي منها ويطرق إلى تناقصها

[1] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص298.

[2] المرجع نفسه، ص298.

[3] المرجع السابق، ص283.

فيسعدون بها لدينهم ويتزينون بها عند رعاياهم ومن يفد عليهم من قصائدهم، فلهذا تختلف ولعلمي بمذهبه توقفت".[1]

مما سبق ذكره اتضح لنا أن الرسائل الإخوانية استطاعت أن تناول جانبا كبيرا من العلاقات الاجتماعية التي تربط بين أفراد المجتمع الأندلسي والتي غالبا ما تقوم على المودة والحب والصدق والوفاء. مما يعد جانبا مشرقا في حياة المجتمع الأندلسي، وفي موضوعات الهجاء والذم والاعتذار التي تعبر عن الجانب السلبي في العلاقات الاجتماعية وهو أمر طبيعي كائن في كل مجتمع.

2.4. الرسائل الديوانية:

نظرا لأن وظيفة الكتابة في الدواوين كانت من الوظائف المهمة في الدولة فقد تطلع كثير من الكتاي إلى العمل فيها، وكان الديوان مدرسة يتلقى فيها الكتاب عن انضمامهم إليها تدريبات كثيرة لكي يتقنوا الكتابة الديوانية إتقانا تاما. "كان الخلفاء والولاة يختارون لدواوينهم كتابا مبرزين يحسنون تصريف في حنكة واقتدار، ولديهم ثقافة واسعة في ميدان الثقافة العامة ومعرفة تامة في طرائف الكتابة وأساليبها، فكانت الكتابة في الديوان[2] منزلة رفيعة يحرص الكتاب على تشقيف أنفسهم وتجريد كتاباتهم ليحضوا بها.

الرسائل الديوانية تصدر عن ديوان الخليفة والملك لتصريف أعمال الدولة وما يتصل بها من تولية الولاة والعمال وقادة الجيوش وقد توجه إلى الأعداد على سبيل التهديد والوعيد، ومن الكتاب في هذا النوع " **لسان الدين الخطيب**"[3] أي هي مرتبطة بالأمور السياسية

---

[1] فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، ص283.

[2] محمود عبد الرحمان صالح، فنون النثر في الأدب العباسي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط2، 1426هـ-2006م، ص82.

[3] سامي يوسف بوزيد، الأدب الأندلسي، ص 3-3.

المتعلقة بدواوين الخلفاء والمتعلقة كذلك بالأعداء، وقد اعتنى عبد الرحمان الداخل منذ عهد مبكر بديوان الرسائل".[1]

فهي إذن رسائل تصدر عن ديوان الرسائل وتكون موضوعاتها متنوعة فهي تشمل الرسائل التي تصدر مشتملة على تولية العهد والقضاء والولاة، وما يتصل بأمور الرعية وتشمل الرسائل التي تكتب عن الخليفة أو الملك أو الوزير إلى من هو مثله من أجل التهنئة أو البشارة أو المعاتبة أو التعزية وما شابه ذلك.

وايضا هي تلك الرسائل التي تعالج شؤون الإدارة والتنظيم الداخلي الذي يتعلق بالحياة العامة وشؤون الرعية، "ولا سيما أن الرعية من السلطان بمكان الأشباح من الأرواح صلاحهما وفسادهما متصلان ونماؤهما ونقصانهما منتظمان، إذ كانت الرعية عنصر المال ومادة الجباية بها قوام الملك وعز السلطان ورزق الأجناد التي بها يقاتل العدو وينصر الدين وتحمي الحروب".[2]

والرسائل الديوانية متعددة الأغراض من أهم ألوانها: **رسائل التوقيعات ورسائل العهود،** إضافة إلى رسائل التولية والتعيين، ورسائل التوجيهات والوصايا والأوامر الإدارية الختلفة إلى جانب التبصير شؤون التنظيم الداخلي...إلخ.

أ.التوقيعات:

"التوقيع هو تعقيب موجز كان يكتبه الخلفاء الراشدون عن الرسائل الواردة إليهم من أفراد المسلمين أو من ولاة البلدان يرد فيه الخليفة بما يراه مناسبا وكانت توقيعات الخلفاء الراشدين تتصف بالبلاغة ووجازة التعبير ودقته"[3].

[1] عمر ابراهيم توفيق، الوافي في تاريخ الأدب العربي موضوعاته وفنونه، دار غيداء للنشر والتوزيع.

[2] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة، ص120، ص 121.

[3] محمود عبد الرحمان صالح، فنون النثر في الأدب العباسي، المرجع السابق، ص92.

أضف إلى ذلك أنه كان الذين يقومون بالتوقيع "هم كبار رجال الدولة من الخلفاء والوزراء والقواد وكتاب الدواوين. وكانوا يعتمدون في توقيعاتهم على جودة الإنشاء وحسن صياغة التركيب بعبارة موجزة بليغة، وقد يعتمدون على حسن الاختيار، فيختارون آية كريمة أو حديثا شريفا أو مثلا مشهورا، أو بيتا من الشعر إن وجدوا أن أيا من ذلك كله مناسبا للتوقيع به"[1] وهذا يعني أن التوقيعات هي تلك التعليقات التي كان يرد بها أمراء الأندلس على بعض الرسائل والشكاوى التي كانت ترفع إليهم فقد مالوا فيها إلى الإيجاز والبساطة والابتعاد عن التعقيد والتكلف.

ب. العهود:

العهد رسالة ديوانية يدبجها كاتب الرسائل على لسان الخليفة لمن اختاره لولاية الخلافة من بعده وتعرف حينئذ بعهد الولاية وتكتب أحيانا على لسان الخليفة أو الأمير بالأمان لثأر أو لخارج على أو لدولة مجاورة زادت أسباب الخلاف معها وتعرف حينئذ **بعهد الأمان**.

وكان الكتاب وهم يكتبون مثل هذه العهود ينتهجون أسلوبا خاصا وينتقون معاني تتماشى مع طبيعة هدف العهد المتميز عن غيره من الرسائل الديوانية، فقد كان الكاتب يبدأ بالنص على العهد كما تقدم ثم يتدرج إلى بيان الصفات الكريمة والمناقب العظيمة التي تجمعت في ولي العهد، فاستحق بها ولاية العهد".[2]

ج. التولية والتعيين:

التولية والتعيين من الرسائل المهمة التي استوعبت جوانب خطيرة في إدارة شؤون الرعية، وتنظيم واقفها الاقتصادية والاجتماعية والدينية المختلفة.[3]

---

[1] المرجع نفسه، ص 93.

[2] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة، ص549.

[3] فايز عبد النبي القيسي، أداب الرسائل في الأندلس ، ص113.

ومن بواكير رسائل التولية والتعيين ما كتبه **عقبة بن حجاج السلولي** إلى **مهدي بن مسلم** مولية القضاء في قرطبة وذلك في عهد الولاة في الأندلس إذ كتب إليه يقول: "وهذا ما عهد به عقبة بن الحجاج إلى مهدي بن مسلم حين ولاه القضاء، عهد إليه يتقوى الله وايشار طاعته واتباع مراداته في سره وعلانيه، ثم بين له الأحكام والقواعد العامة التي يجب أن يستقي منها أصول التشريع ويسير في ضوئها القضاء في مجلس الحكم وأمره أن يتخذ كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم إماما يهتدي بنورهما يعيشوا إليهما وسراجا يستضئ بهما. فإن به ما هدى من كل ضلالة".[1]

نلمس من هذا أنه لم يختره لمنصب القضاء إلا لفضل القضاء عند الله جل جلاله لما فيه من حياة، وإقامة حقوق المسلمين، وإجراء الحدود مجاريها كل من وجبت عليه، وإعطاء الحقوق من وجبت له. إضافة إلى أنه أسدى إليه عددا من النصائح، وأوضح له كثيرا من الأمور التي يجب أن يلتزم بها في مجلس القضاء من شمائل وصفات تكفل تحقيق العدل، حيث اتسمت هذه الرسالة بشيوع الوصايا والأوامر المختلفة.

3.4. الرسائل الأدبية:

وبالإضافة إلى النوعين السابقين هناك نوع آخر من الرسائل خصص للحديث عن بعض الموضوعات الأدبية أو العلمية أو الدينية أو التاريخية، وهذا النوع من الرسائل يدخل في باب التأليف، ولا يدخل في باب الترسل إلا نادرا، ومن أمثلته بعض رسائل **أبي العلاء المعري** مثل **رسالة الغفران** ورسالة **الصاهل والشاحج** ورسالة **الملائكة**، وقد عرف هذا اللون بالرسائل الأدبية، وكان الجاحظ أمير بيانه غير منازع، وتعد رسالة **التربيع والتدوير** أشهر الرسائل الأدبية، انفتحت الباب لمن جاء بعده من الكتاب للإبداع في هذا الفن من الترسل في المشرق والأندلس على السواء.

[1] المرجع نفسه، ص120.

ومن أمثلة هذا النوع من الحضارة الأندلسية بعض رسائل **ابن شهيد** التي لم تصلنا منها إلا آثار متفرقة في كتب الأدب، يخاطب في بعضها الأمراء والوزراء، وفي بعضها يخاطب الأدباء كما أنه ترك رسائل تعالج قضايا اجتماعية تاريخية.

والأخرى أدبية ضمنها آراءه النقدية، ومن أشهرها "**التوابع والزوابع** وهي عبارة عن تقرير شاعر سائح في وادي الشياطين، وتسمى أيضا **شجرة الفكاهة**[1] ولم تصلنا كاملة إنما وصلتنا منها مقتطفات أوردها **ابن بسام** في كتابه **الذخيرة**.

وقد خاطب بها كاتبها صديقه **أبا بكر بن حزم** حينما تساءل معجبا ببلاغة صديقه:" كيف أوثي الحكم صبيا وهو يجذع فأسقط عليه رطبا جنيا"[2] فحاول ابن شهيد أن يعلل ذلك في مطلع رسالته بأنه وإن كان قليل الإطلاع ذو موهبة طبيعية. وسمي هذه الموهبة كما كان قدماء العرب يسمون شياطين الشعر جنيا تابعا له كان يلهمه، ويثير القول على لسانه، ويخدمه في كل حال ويعينه إذا ارتج عليه.

وتنقسم رسالته الأدبية هذه إلى مدخل وأربعة فصول. ففي المدخل يتحدث أبو عامر إلى أبي بكر بن حزم فيذكر له كيف تعلم، ونبض له عرق الفهم بقليل من المطالعة، ثم ينقله إلى خبر حبيب له مات، فأخذ في رثائه فارتج عليه وإن بجني اسمه **زهير بن نمير** يتصور له، ويلقي إليه يتيمة الشعر رغبة في اصطفائه. كما تصطفي التوابع خلانها، فتتأكد بينهما الصحبة فأصبح كلما سدت في وجهه مذاهب الكلام يستحضر تابعه بأبيات لقنها إياهفيمثل أمامه، ويلهمه ويوحي إليه زخرف القول[3] ويتيمة الشعر.

وفي الفصل الأول تحت عنوان **توابع الشعر**، يطلب أبو عامر من صاحبه أن يزور به أرض التوابع والزوابع، فيطير به على متن جواده حتى ينزل وادي الرواح، وقد لقى من

[1] يوسف عيد، دفاتر أندلسية، ص529.

[2] المرجع نفسه، ص 530.

[3] المرجع نفسه، ص 530

الشعراء صاحبه امرئ القيس، وطرفة بن العبد، وقيس بن الحطيم، وأبو تمام أستاذ البحتري، ثم أبو نواس وأبو الطيب المتنبي، فكانت له مواقف خاصة أمام هؤلاء الشعراء وكيف أقروا له. ومنهم الجاهلي والمحدث وكيف أنشدهم هو شعر، من معارضاته وأشعار، مستقلة غير مبنية على معارضة.

أما في الفصل الثاني فقد لقى الخطباء في مرج واحد سماه **مرج دهمان** منهم صاحب الجاحظ وعبد الجميد الكاتب، وأبي قاسم بن الأفليلي، وبديع الزمان الهمداني الذين عرض عليهم محاسن شعره ونثره لمقارنتها بروائع الجاهلين والمحدثين فأجازوه بأنه شاعر وخطيب.[1]

والفصل الثالث يضع له **ابن شهيد** عنوان **نقاد الجن** ويدور حول مشكلة أخذ المعنى الواحد وتداوله بين الشعراء مثلما كانت المشكلة الأولى تدور حول المقارنة بين المعارضات، فيورد **أبو عامر** معنى تداوله كل من الأفوه والنابغة أبي نواس، وصريع الغواني مسلم بن الوليد وحبيب المتنبي، وذلك معنى أن الطير ترافق الممدوح لعلمها أنه سينتصر على عدوه، فتشبع من لحوم القتلى[2] وهنا يستمع ابن شهيد لنصيحة تعجبه تقول "لإذا اعتمدت معنى قد سبقك إليه غيرك فأحسن تركيبه، وأرق حاشيته، وأضرب عنه جملة، وإن لم يكن ..... غير العروض التي تقدم إليها ذلك المحسن لتنشط طبيعتك وتقوي ....."[3] فما أجمل هذه النصيحة للذين لا بد لهم من أخذ المعاني عن غيرهم.

وفي الفصل الرابع المعنون **حيوان الجن** تظهر فكاهة ابن شهيد الدالة على فهمه لعالم الحيوان والطير. وفيها يتناول منظر المفاضلة بين شعر بغل وحمار من عشاق الجن، ومنظر آخر لإوزة تسمى العاقلة.

---

[1] المرجع السابق، ص531.

[2] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، 1969م، ص280.

[3] محمد بن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، تح: بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، ط1، 1067، ص135.

وعموما فرسالة ابن شهيد الأدبية "التوابع والزوابع" و"شجرة الفكاهة" تعرض جملة من المشاكل الأدبية بطريقة قصصية مما جعل رسالة ابي العلاء البعري " رسالة الغفران" تتشابه معها والخلاف في جوهر الموضوع يرجع إلى طبيعة روح ونفسية الكاتبين، فأبوا العلاء يحرص على تقديم المعضلات الدينية والفلسفية، وابن شهيد يهمه عرض المشكلات الأدبية والبيانية بما يلائم عصره[1] والقضايا الفنية المنوطة به.

كما نلاحظ من خلالها تشابها بين ابن شهيد والهمذاني لأنها من القصص البارعة التي تعتبر في المقدمة من ألوان الأدب الإقناعي الأندلسي بصفة خاصة، والأدب العربي بشكل عام.

بالإضافة إلى رسالة ابن شهيد فهناك مثال آخر عن الرسائل الأدبية في الحضارة الأندلسية وهي **الرسالة الهزلية** التي كتبها ابن زيدون كل لسان ولادة بنت المستكفي إلى ابن عبدوس منافسه في الحب والسياسة، وقد ذكر ابن نباتة أن الباعث على انشاء هذه الرسالة هو أن ابن عبدون أرسل إلى ولادة امرأة من جهته تستمليها إليه، وتذكر محاسنه، ومناقبه وترغيبها في التفرد بمواصلته فبلغ ذلك ابن زيدون فكتب هذه الرسالة إليه عقب رجوع المرأة، فبلغت منه كل مبلغ واشتهر ذكرها في الآفاق، وأمسك ابن عبدوس عن التعرض لولادة إلى أن انتقل ابن زيدون إلى اشبيلية، وتوفي بها[2] ومما جاء على لسان ولادة بأسلوب هزلي قولها:

"قاطعة أنك انفردت بالجمال، واستأثرت بالكمال، واستعليت في مراتب الجلال، واستوليت على محاسن الخلال، حتى تخيلت أن **يوسف عليه السلام** حاسنك فغضضت منه، وأن امرأة العزيز رأتك فسلت عنه، وأن قارون أصاب بعض ما كنزت، والنطف عثر على بعض ما زكرت، وكسرى حمل غاشيتك، وقيصر رعى ماشيتك والإسكندر قتل دارا في

[1] يوسف عيد، دفاتر أندلسية، ص539.

[2] علي عبد العظيم: ديوان ابن زيدون ورسائله، مكتبة النهضة، مصر، ط1، 1998م، ص634.

طاعتك، وأردشير جاهد ملوك الطوائف لخروجهم عن جماعتك وشيرين نافست بوران فيك، وبلقيس غايرت الزباء عليك، وأن مالك بن نويرة إنما ردف لك و عروة بن جعفر إنما رحل إليك... وأن الصلح بين بكر وتغلب تم برسلتك، والحملات بين عبس وذبيان أسندت إلى كفالتك وأنك المقول فيك: كالصيد في جوف الفرا:

وليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

والمعنى بقول أبي تمام:

فلو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

والمراد بقول أبي الطيب:

ذكر الأنام فكان قصيدة كنت البديع الفرد من أبياتها

ثم يختم ابن زيدون رسالته الهزلية ببيت شعري من أبيات المتنبي في هجاء كافور والإخشيدي حاثّا بها ابن عبدوس على الإفاقة لمعرفة قدر نفسه، لأن النفس إذا جهلت قدرها رأى غيره نقائصه وعمى هو عليها وما رأها.

ففي هذه الرسالة الأدبية الأخرى علامات دالة على المكانة التي وصل إليها النثر الأندلسي ومدى تأثره بالنثر المشرقي بعد انتشار كتابات ابن العميد، إذ أخذ عنه الأندلسيون طريقتهم في الكتابة فغلب على نثرهم الصناعة اللفظية كما رأينا في هذه الرسالة، والتزام السجع والتشبيهات والصور البيانية والمحسنات البديعية.

وهناك رسائل أخرى لابن زيدون على هذا المنوال منها: الرسالة الجدية والبكرية، والمظفرية والعامرية، والعبادية وإن لم تكن كلها رسائل أدبية إلا أن الأسلوب الغالب عليها جرى على هذه الطريقة.

وتتعدد أنواع الرسائل الأندلسية بتعدد الظروف ونجد منها:

الرسائل الدينية:

نستطيع أن نصف الموضوعات التي تناولتها الرسائل الدينية لإلى ثلاثة أصناف هي: **التسبيحات والتحميدات، الشوق والوجد الديني، والوعظ والإرشاد والدعوة إلى الزهد.**

يقصد برسائل التحميدات والتسبيحات "تلك الرسائل التي تقوم على تمجيد الله عز وجل وتقديسه وتعظيم الذات الإلهية وتنزيلها، ولم ينته من هذا اللون من الرسائل إلا عدد من الفصول التي كتبها **ابن برد الأصغر** وأوردها **ابن بسام** تحت عنوان **فصول له في التحميدات**"[1]

االشوق والوجد الديني:

هذا اللون من الرسائل يكشف عن التدين العميق الكامن في نفوس الأندلسيين وتطلعهم الصادق إلى تأدية فرض من جوانب عبادة الله تعالى وتشوقهم إلى زيارة قبر الرسول الكريم.

الزهد والوعظ:

كان بعض الكتاب يضمنون رسائلهم في التعزية ووصف المحن والمصائب والشكوى ودعوتهم إلى الزهد في الحياة ويقدمون المواعظ والحكم للناس ودليل هذا الكلام أنه جاء ترغيبا في الزهد وحثا على الابتعاد على ملذات الدنيا ومباهجها فهي سراب زائل.

الرسائل الفكرية:

موضوعها يكون فكريا محاكمة الأشياء أو التأمل في بعض المشكلات دون الالتفات الكبير إلى أسلوب بياني معين من هذا النوع نجد رسائل **ابن باجة الفلسفية.**

[1] ابن بسام الأندلسي، الذخيرة، المرجع السابق، ص491.

ب. رسائل مختصة بالكتابات العلمية ذات الصبغة العلمية والأدبية:

ترتكز على الصنعة فهي مرتبطة بالبيان وقوة توظيفه فهي مزيج بين الأدبي والعلمي خاصة أنه نوع دقيق يحمل منزع الصنعة مع صفة التأنق.

ج. رسائل لإظهار البيان:

وفيه تبرز إظهار البراعة الأسلوبية أو قل أن الاستقلال بالأسلوب فيه واضح المعاني،[1] تصنف هذه الرسائل وفق الغاية التي كتبت لها سواء كانت فكرية أو بيانية إلا أن الفرق بينهما هو التركيز الأكبر على البيان أو اهماله.

الرسائل العربية:

يعد وصف المعارك وذكر تفاصيلها من الموضوعات المهمة التي عالجها أدب الرسائل في الأندلس، لأن الحياة في الأندلس كان جلها صراعات، فقد كثرت الرسائل في الأندلس التي تصف المعارك وسيرها وما تحفل به تلك المعارك من بطولات وتضحيات. وما ينتج عنها من انتصارات وانكسارات، وكانت هذه الرسائل تهتم بالأدق تفاصيل المعارك من إعداد الجند والآلات الحربية حيث يقصد بهذا اللون من الرسائل تلك التي تتحدث عن المعارك والغزوات والتي تقوم على البشارة يفتح والإخبار به، أو التي تقوم على الاستنجاد والاستغاثة وأهم ما تستند إليه هذه الرسائل التركيز العاطفي والطابع الديني بسبب طبيعة الصراع أنذاك بين الأندلس والممالك النصرانية المجاورة فنجد رسائل **لسان الدين**، الحربية غطت الكثير من الوقائع والمعارك الحربية التي دارت بين المسلمين والنصارى والحملات العسكرية التي قام بها المسلمون هناك.

[1] إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي لعصر الطوائف والمرابطين، ج2، المرجع السابق، ص (635-636)، ص231.

الرسائل الوصفية:

هذه الرسائل عادة ما تكون مقترنة بتلك الفتوحات العسكرية والانتصارات العظيمة التي حققتها الجيوش الأندلسية، وتقدم وصف للمعركة والجيوش وشجاعة القادة والجنود فيها، كما تقدم وصف للمدن والحصون من مناعة الأسوار وقوة الدفاع عنها.

ومن الأمثلة على هذا النوع من الرسائل رسالة كتبها **ابن الخطيب** عن سلطانه **ابن الأحمر** إلى عجلان سلطان مكة شرفها الله تعالى وعظمها يخبره فيها فتحهم للعديد من المدن والحصون في الأندلس، ثم يقدم وصف لكل مدينة وحصن من مناعة الأنوار وكثرة الجموع فيها وخيرات هذه المدن والحصون التي أصبحت في يد المسلمين فتسفك دماء الأعداء.[1]

أيضا احتوت الرسائل الوصفية على بعض الرسائل المستقلة التي تعالج الوصف دون غيره الرسائل وصف الطبيعة والطرديات والرحلات... وما إلى ذلك.

ومن أشهر الرسائل التي جاءت في وصف الرحلات رسالة **لأبي عبد الله بن مسلم** سماها **طي المراحل** وخاطب بها أغلب **ميورقة** وهي قصة تطواف ينتقل فيها الكاتب من مدينة إلى مدينة، ومن حوزة أمير إلى حوزة أمير آخر، ويبدو أنه كان رسولا إلى بعض ملوك الطوائف فالواضح من هذا أنه وصف ما لقيه من أهوال، وعبر عن الحالة النفسية التي كان يعاني منها قبل أن يفتح له باب هذه المدينة.

وعليه يعتبر هذا اللون من الرسائل إلى جانب قيمته الأدبية مادة وفيرة، يسجل مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والحضارية والسياسية والطبيعية، والتي يشاهدها أو يسجلها الكاتب خلا رحلته.

[1] القلقشدي، صبح الأعشى، ج7، المرجع السابق، ص49.

الفصل الثاني
التطبيقي

عناصر الفصل الثاني

صور المجتمع الأندلسي من خلال رسائل لسان الدين ابن الخطيب

أولا : قراءة في المدونتين

ثانيا : صورة المجتمع من خلال الإحاطة في أخبار غرناطة وريحانة الكتاب ونجعة المنتاب

1- **صورة المجتمع من الناحية الاجتماعية**

2- **صورة المجتمع من الناحية السياسية**

3- **صورة المجتمع من الناحية الدينية**

4- **صورة المجتمع من الناحية الجغرافية والاقتصادية**

5- **صورة المجتمع من الناحية الثقافية**

تمهيد

تطرقنا في الفصل النظري إلى الصورولوجيا من حيث مفهومها ونشأتها والحقل المعرفي الذي تنتمي إليه وموضوعاتها وكذا تناولنا الرسائل الأندلسية من حيث المفهوم والنشأة والتطور وتنوعها من رسائل ديوانية وإخوانية وأدبية ووصفية وحربية...

وسنحاول في هذا الجزء من البحث المتخصص للجانب التطبيقي البحث عن صورة المجتمع الأندلسي من خلال رسائل **لسان الدين ابن الخطيب**، وقد اعتمدنا على كتابية "**ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب**" وكتاب "**الإحاطة في أخبار غرناطة**" كمدونة للبحث. فكيف تجلت صورة المجتمع الأندلسي من خلال هذه الرسائل؟

وقبل الولوج للحديث عن صورة المجتمع في الرسائل الأندلسية حريٌّ بنا إعطاء لمحة تعريفية لمدونة البحث:

أولا ـ قراءة في كتابي "ريحانة الكتاب" و"الإحاطة" للسان الدين ابن الخطيب*:

1- قراءة في كتاب ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب:

يعتبر كتاب "ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب" المحقق من طرف محمد عبد الله عنان والذي نشرته دار مكتبة الخانجي بالقاهرة، حيث يتكون من 562 صفحة في طبعته الأولى سنة 1400هـ و1980م، أنه من أهم الكتب التاريخية والأدبية لابن الخطيب بعد كتاب **الإحاطة في أخبار غرناطة**، وفيه يشرح لنا في ديباجته سب تسميته، ويجمل أقسامه في قوله:" وسميته لتنويع بساتينه المشوقة، وتعدد أفانيه المعشوقة ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب وقسمته إلى حمدلة ديوان، وتهنئة بإخوان، وتعزية في حرب للدهر عوان وأغراض ألوان، وفتوح يجليها السلوان، ومخاطبات إخوان ومقامات أنقى من شعب بوان، وغير ذلك من أغراض ألوان، صنوان وغير صنوان ثم يفصل لنا محتوياته على النحو الآتي: تمهيدات من

*- لسان الدين ابن الخطيب: هو شاعر وأديب وفيلسوف وطبيب أندلسي، ولد وعاش بالأندلس في الفترة الممتدة بين 1313م و1374م. ينظر للاستزادة الملحق الخاص بـ "نبذة عن حياة لسان الدين ابن الخطيب"

أوائل المصنفات ثم يلس أبواب التحميدات، والفتوحات الواقعة والمرافعات التابعة، والصدقات والبيعات من الأغراض السابقات، كتب الشكر على الهدايا، كتب التهاني، كتب الإستظهار على العدات والاستنجاز بالمعدات، كتب الشفاعات ثم يلي ذلك طائفة كبيرة من الرسائل السلطانية التي كتبها ابن الخطيب عن سلاطين غرناطة والتي وردت عن سلاطين المغرب في أغراض الحرب والسياسة وغيرها ويلي ذلك كتب الدعايات والفكاهات وهي رسائل شخصية إلى خاصة الأصدقاء ثم المقامات. ويختم الكتاب بكتب الزواجر والعظات وقد ذكر لنا ابن الخطيب خلال ذكر كتبه في ترجمته بالإحاطة أن كتاب الريحانة يقع في ثمانية أسفار، وفي كثير من رسائل الريحانة ما يدل على أن مواده ورسائله قد جمعت خلال إقامة ابن الخطيب بغرناطة أثناء وزارته الثانية للسلطان محمد الغني بالله (764هـ-772) وقبل نروحه إلى المغرب في جمادى الآخرة سنة 772هـ ولكتاب الريحانة مزية أدبية وإنشائية خاصة. فهو بما يضمنه من رسائل عديدة في شؤون وموضوعات سياسية وعسكرية وملوكية ورسائل مودة ومجاملات ومخاطبات مختلفة، يقدم لنا نماذج عالية للمكتبات الملوكية والأميرية والدبلوماسية، وأساليب البروتوكول والأدعية، والتحيات الملوكية، والمراسيم الدستورية والأدارية في الغرب الإسلامي في القرن الثامن الهجري، مدبجة بقلم وزير من أعظم وزراء الأندلس وسياسي أعظم سياسيها، وكاتب من أعظم كتابها.

2 ـ قراءة في كتاب "الإحاطة في أخبار غرناطة"

مولف "**الإحاطة في أخبار غرناطة**" من مؤلفات "**لسان الدين ابن الخطيب**" المحقق من طرف **الدكتور يوسف علي طويل**. وقد نشرته دار **الكتب العلمية –بيروت**- وقد طبع عدة مرات وبين أيدينا الطبعة الرابعة، حيث يتكون من **500** صفحة.

أما القراءة الداخلية له فيمكننا القول ن كتاب "**الإحاطة في أخبار غرناطة**" من بين المؤلفات البارزة للسان الدين ابن الخطيب وهو عبارة عن رسائل يوجهها عن موضوعات كثيرة مست العديد من جوانب الحياة الأندلسية وسنفصلها فبهذا التعريف البسيط وقد توزع

تأليفة ما بين نظم ونثر يدور حول الأدب، والتاريخ، والجغرافيا والسياسة، والطب، وأصول الدين، والتصوف والشريعة والموسيقى، والتراجم بعضه كتبه في غرناطة، والبعض الآخر في المغرب، ما ينوف عن الستين مؤلفا ما بين كتاب ورسالة، وقد كان كتاب "**الإحاطة**" عبارة عن مجموع رسائله التي كان يتلقاها عن صديقه ويبعثها له معبرا عن جمال الطبيعة الأندلسية إذ يعد موسوعة تاريخية وأدبية وجغرافية، وقد استهله بمقدمة مسجعة بدأها بالعمد والثناء، ثم انتقل إلى ذكر السبب الذي دعاه إلى كتابته وهو أن بعض المصنفين أفرد لوطنه تاريخيا، كتاريخ مدينة بخاري محمد بن أحمد بن سليمان الفخار، وتاريخ بغداد الخطيب أبي بكر أحمد بن علي البغدادي، وتاريخ دمشق لأبي القاسم على لبن الحسن من عساكر. فدخلته عصبية حب الوطن، فأقدم على كتابة تاريخ لوطنه غرناطة، زينه بريشته التي قدمت لنا لوحة ولا أجمل عن محاسن مدينة غرناطة، إلا أن السبب الثاني هو أن أبا القاسم ومحمد بن عبد الواحد الغافقي الملاحي الغرناطي ألف عن بلده غرناطة كتابا سماه "**تاريخ علماء البيرة**"، إلا أن هذا الكتاب في نظر ابن الخطيب غير كامل لا يشفى من غلة، ولا يفي بالغرض، وأتى من كله ببعض، وعنوان الكتاب يدل على الغاية التي رمى إليها ابن الخطيب بتأليفه، وهي صورة شاملة عن كل ما يتعلق بمدينة غرناطة من أوصاف وأخبار، فذكر مروجها جبالها وأنهارها، وترجم ابن الخطيب لثلاث وتسعين وأربعمائة شخصية أندلسية ممن حكموا غرناطة، أو وفدوا إليها من المغرب أو المرق، ولم ينسى أن يكتب عن سيرته الذاتية في أخر الكتاب.

إلا أن الكتاب لم يكتب دفعة واحدة، فقد بدأ بجمعه قبل نفيه مع سلطانه الفني بالله سنة **761هـ/1359م** واستأنف العمل فيه بعد عودته من المنفى سنة **763هـ/1361م**، فراجعه وزاد فيه فجعله في ستة مجلدات وقد استعمل ابن الخطيب غير تسمية للكتاب، فذكره إلى جانب العنوان الذي وضعناه له، باسم "**الإحاطة**" في تاريخ غرناطة، وقال أنه في سبعة أسفار، ثم ذكره باسم "**الإحاطة بما تيسر من تاريخ غرناطة**" وقد أعاد ذكره في كتابه المذكور عند حديثه عن عوائد أهل غرناطة وأوصافهم، اذ اعتمد ترتيب ابن الخطيب في

الكتاب على ذكر الحاضرة غرناطة، ووصف محاسنها والحديث عن الذين سكنوها وتولوها، ملتزما الترتيب الأبجدي لأصحاب التراجم، لا الترتيب التاريخي فإذا ذكر الرجل ذكر نسبه وأصالته وحسبه، ومولده وبلده، ومذهبه ومآثره وشعره، وأدبه، وتصانيفه، ووفاته، وقدم للكتاب وجعله قسمين، القسم الأول في حلي المعاهد والأماكن والمنازل والمساكن، والقسم الثاني في حلي الزائر والقاطن والمتحرك والساكن وبعد أن انتهى من مقدمة الكتاب بدأ في القسم الأول بفصل يدور حول اسم غرناطة فقدم لنا وصفا جغرافيا دقيقا لهذه المدينة ثم تناولها تاريخيا منذ أن نزلها العرب أيام الفتح حتى سلاطين بنني نصر، وذكر قراها، وقال: إنها تنوف على ثلاثمائة قرية، ثم انتهى إلى فصل ثان ذكر فيه سير أهل غرناطة وأخلاقهم وأحوالهم وأنسابهم وجندهم وزيرهم وأنهى القسم الأول بفصل الثالث حصره فيمن تداول هذه المدينة منذ أصبحت دار إمارة، ثم بدأ القسم الثاني ويتناول الذين ترجم لهم وعقد في آخره ترجمة مختصرة لنفسه.

وقد طبع هذا الكتاب مرتين، طبعة ناقصة بجزئيين في مجلد واحد، وطبعة كاملة بأربعة أجزاء، بتحقيق الأستاذ محمد عبد الله هنان، مصر **1973-1979م** وقد رأينا أن الكتاب موسوعة حضارية جعلت من بحثنا ذو زاد ورأى واسعة على الحضارة الأندلسية من النواحي التاريخية والجغرافية والسياسية والعلمية.

3- أسباب إختيار المدونتين:

يعد كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة لإبن الخطيب من أهم المصادر التاريخية لفهم المجتمع الأندلسي في أواخر العصر الوسيط، ويضم الكتاب مجموعة من الرسائل التي تبادلها ابن الخطيب مع مختلف الشخصيات السياسية والفكرية في عصره وتقدم هذه الرسائل معلومات قيمة عن طبيعة العلاقات الإجتماعية والسياسية فر غرناطة خلال تلك الفترة، وكتاب لإبن الخطيب هو مجموعة من الرسائل الأدبية التي كتبها إلى مختلف الشخصيات وتقدم هذه الرسائل معلومات قيمة عن الثقافة والأدب في المجتمع الأندلسي، فمن أهم أسباب

إختيار هذين الكتابين أنهما يتناولان مختلف جوانب الحياة الأندلسية بما في ذلك الحياة السياسية والإجتماعية والإقتصادية والثقافية.

كذلك يعد ابن الخطيب من أهم الشخصيات الفكرية في الأندلس خلال العصر الوسيط، وكان له دور بارز في الحياة السياسية والإجتماعية والثقافية.

مع العلم أننا تصفحنا أكثر من رسائل لأدباء آخرين مثل رسائل ابن أبي الخصال ورسائل ابن حزم ورسائل ابن زيدون الجدية والهزلية، فوجدناها تركز حديثها على جانب أو جانبين فقط من حياة المجتمع الأندلسي، فأردنا بذلك أن نثري الموضوع أكثر من جوانب مختلفة لإعطاء نظرة شاملة عن صورة المجتمع الأندلسي للمتلقي.

ثانيا ـ صورة المجتمع الأندلسي من خلال "ريحانة الكتاب" و"الإحاطة في أخبار غرناطة":

يشهد التاريخ وكذا الآثار العلمية والأدبية على أن دولة الأندلس كانت دولة يسودها التطور والنماء من جميع نواحي الحياة على اختلافها. وسنحاول من خلال الرسائل الآنفة الذكر التطرق إلى صورة المجتمع الأندلسي. هذا الأخير الذي يتشكل وفق جوانب سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية ودينية... نفصل الحديث عنها في العناصر أدناه.

1 ـ صورة المجتمع من الناحية الاجتماعية:

وارتأينا في دراستنا على أن نستنطق عنصر صورة المجتمع من الناحية الاجتماعية، نظرا لكون هذا الجانب من أهم جوانب حياة الإنسان فهو يجمع من الأمور العاطفية والوجدانية وكذا الأمور المادية إضافة إلى كون مؤلف "الإحاطة" قد ركز على هذا الجانب السياسي إلا أننا قدمنا الجانب الاجتماعي نظرا لأن الرسائل التي قدمها السلطان تخدم الجانب السياسي، وقد حاولنا تتبع صورة المجتمع الأندلسي من خلال الرسائل المبثوثة في كتاب "الإحاطة في أخبار غرناطة "فهذا المؤلف احتوى جانبا كبيرا من الحديث عن الحياة الاجتماعية للإنسان الأندلسي فهو يبرز مظاهر الأنشطة الإنسانية الجماعية الفاعلة والمتفاعلة والتي ترسم في نهاية المطاف خصائص المجتمع الغرناطي ومميزاته كوحدة متجانسة لها مقومات شخصيتها المتفردة، مثل الإشارة إلى العناصر المكونة للمجتمع

الغرناطي، وطبيعة أداة التواصل التي كانت سائدة وصفة الملامح العامة لسكان المجتمع الغرناطي، وصفه أنواع الملبوس الذي كان رائجا، وأسلوب المعاش وبعض العادات والتقاليد، وطبيعة الحياة الدينية وإلى ذلك، وهذا ما سنحاول الحديث عنه تفصيلا في العناصر أدناه.

1 ـ 1 ـ العناصر السكانية:

معلوم ومعروف أن التكوين السكاني للأندلس تشكّله أجناس مختلفة، فالإضافة إلى السكان الأصليين الذين دخلوا الاسلام نجد أيضا المغاربة والمشارقة الذين جاؤوا فاتحين، أو فتح الله عليهم بالاستقرار في تلك البلاد للاستقرار السياسي الذي سادها وكذا الرفاهية الاجتماعية التي امتازت بها دولة الأندلس (غرناطة)، والعناصر السكانية التي مثّلت التكوين الاجتماعي للأندلس:

أ ـ العرب والبربر:

من الأمور السياسية والمنهجية التي انتبه إليها **ابن الخطيب** وهو يحاول إعطاء صورة عن المجتمع الغرناطي إشارته إلى العناصر المتساكنة في هذا المجتمع قائلا: " وأنسابهم عربية وفيهم من البربر والمهاجرة كثير"[1] وهنا لم يكتفي ابن الخطيب عند ذكر للعنصر العربي بالإشارة إليه حملة، بل نظر في الوثائق الرسمية من مراسيم وظهائر وبيعات فتقضي الأصول النسبية التي يتكون منها المجتمع عامة وذكرها مفصلة، يقول ابن الخطيب:" وأنسابهم حسبما يظهر من الايترعات والبيعات السلطانية والإجارات عربية يكثر فيها القرشي والفهري والأموي والأنصاري والأوسي والخزرجي..."[2]، فيعد حوالي سبعة وسبعين أصلا عربيا ينتسب إلى بطون مختلفة من جزيرة العرب، ثم يشير إلى نسبها حسب الكثرة والقلة تدقيقا في الإحصاء، كقوله:" ويقل من ذلك السلماني نسبا، وكالدوسي والحواري، والزبيدي ويكثر فيهم كالأنصاري والحمدي، والجذامي والقيسي والفساني..."[3]، **وابن الخطيب** حينما

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص134.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص135.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص 135.

يفعل هذا إنما يفعله لتأكيد غلبة العنصر العربي وطغيانه من حيث النسبة والكثافة استجابة للنزعة القومية، والخطوة بشرف الإنخراط في سلكها لعامل النبوة كما هو بين ودل هذا بقوله:" وكفن بهذا شاهدا على الأصالة ودليلا على العروبية".[1]

ويستشف من خلال نصوص متفرقة أن العنصر البربري الوافد من جميع بلاد المغرب متزامنة الأطراف خلال العصور التاريخية المتباينة لم يكن أقل نسبة من العنصر العربي، كما تفيد النصوص أو أوامر الامتزاج والتلاحم كانت بين العنصرين مستحكمة التوازن كفتن العصبية والشوكة، وإن كان النفوذ السياسي والعسكري قد آل إلى العنصر البربري غير مدافع ابتداء من تاريخ ضعف الخلافة الأموية وانتهاء بسقوطها. ولكن الأمر الذي كان يحفظ التوازن بين الطائفتين التفوق الثقافي والحضاري الذي كان عليه العنصر العربي على جهة الاختصاص والاكتساب. هذا فيما يتعلق بالعناصر الأكثر انتشارا والتي صرح ابن الخطيب بوجودها في مقدمة كتاب "**الإحاطة**".[2]

ب ـ اليهود والنصارى:

أما العناصر الأخرى من يهودية ونصرانية فقد أشار إليها عرضا في بعض التراجم، ولعل عدم إشارة بن الخطيب إلى هذه العناصر صراحة راجع إلى احتقارهم فتحاشى ذكرهم كعناصر سكانية تستحق الاحتفال والاهتمام.

ومن الإشارات التي دلت على وجود عناصر يهودية ما جاء خلال ترجمته لأمير المسلمين اسماعيل بن فرج إسماعيل (713هـ-765هـ/ 1614م-1365م) حيث قال ابن الخطيب:" أخذ يهود الذمة بالتزام سمة تشهرهم، وشارة تميزهم، وليوفى حقهم من المعاملة التي أمر بها الشارع في الخطاب والطرق، وهي شواشي صفر..."[3]، ومن هذا نستنتج عدة دلالات مهمة تستدعي الوقوف وتثير التدبير منها ما يلي:

[1] ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص136.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، المقدمة ص5.

[3] ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص388.

1-أن طائفة ليست بالقليلة من اليهود كانت تقطن غرناطة.

2-أنها كانت تتمتع بحرية واسعة وقوة كبيرة.

3-أن هذه الحلاية جعلتها تتحلل من الالتزامات الشرعية إلا إذا تشدد في حقها أمير من الأمراء كما ثبت في النص المذكور.

لم يفت **ابن الخطيب** أيضا أن يعرض لنسبة النصارى في البلاد بشيء من التفصيل لا يشبه ما فعله مع جالية اليهود لكثرتهم -دون شك- وكذلك مركزهم الاجتماعي والديني، كما تقرر في الشريعة، بدل على هذا العنوان الطويل الذي صدر به أحد فصول هذه المقدمة في كتاب الإحاطة وهو:" **ذكر من آل إليه حال من ساكن المسلمين بهذه الكورة من النصارى المعاهدين على الإيجاز والاختصار**".[1] حيث عرض للتطورات التاريخية التي ألمت بهذه الطائفة منذ الفتح مرورا بجميع العصور التاريخية ودولها المتعاقبة وانتهاء بعصره، وهو مختصر يكشف عن الدور الخطير الذي لعبه النصارى داخل الدولة الإسلامية وما كانت له من آثار سلبية أدت إلى الإنهاك والإضعاف، يختمه بآخر فصل من تاريخ مناوراتهم على الإسلام والمسلمين.

جـ ـ المدجنون:

وكان يوجد إلى جانب العناصر المذكورة عنصر **(المدجنين)** وما كان لي أن أعدهم عنصر أولا ملاحظة تميزهم إلى درجة الاغتراب أحيانا وسط إخوانهم الأندلسيين، رغم أنهم من بني جلدتهم ويشتركون معهم في عقيدتهم، بيد أن بقاءهم في قواعدهم تحت سلطة النصرانية، واختلاطهم بالنصارى أفقدهم كثيرا من مقومات شخصيتهم الإسلامية والأندلسية، حيث تأثروا بهم في كثير من مظاهر الانهزام والغلبة.

وهذا الأمر فيهم مبكر بالذوبان والتحليل والاضمحلال، ولا شك أن النصارى تأثروا هم أيضا بأوضاع الأندلسيين الحضارية كما تدل القرائن.

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص114.

ومما يدل على ذكر ما نعرضه على سبيل المثال لا الحصر: قال **ابن الخطيب** في حق محمد بن علي بن عبد الله بن محمد بن الحاج **(ت. 714هـ)**: "كان أبوه نجارا من مدجني مدينة إشبيلية.. انتقل بعد مهلك أبيه إلى باب السلطان الثاني ملوك بني نصر، ومت إليه بوسيلة أدنت محله.. إلى أن تولى وزارة ولده أمير المسلمين أبي الجيوش نصر، واضطلع بتدبيره ونقم الناس عليه، إيثاره لمقالات الروم، وانحطاطه في مهوى لهم، والتشبيه بهم في الأكل والحديث وكثير من الأحوال والهيئات والاستحسان، وتطريز المجالس بأمثالهم وحكمهم، سمة وسمت منه عقلا لنشأته بين ظهر أنيهم، وسبقت إلى قوى عقله المكتسب في بيوتهم، فلم تفارقه بحال.."[1]، وهنا **ابن الخطيب** وضع تأثر المسلمين بالنصارى وتعليل ذلك فإذا كان ابن خلدون قد عزاه إلى الغلبة والانقياد، فإن **ابن الخطيب** عزاه كما هو باد إلى الاختلاط في النشأة وشتان بين التفسيرين، فتفسير ابن خلدون نفساني سياسي، وتفسير ابن الخطيب اجتماعي حضاري ومعلوم ما لسلطة الاجتماع والحضارة على ما هو نفساني سياسي.

1 ـ 2 ـ مقومات الشخصية الأندلسية عن ابن الخطيب:

أ) اللغة: لم يفت ابن الخطيب أن يسجل مواصفات اللغة وطبيعتها التي كانت سائدة واللهجات التي كانت رائجة في المجتمع الغرناطي الأندلسي حيث قال:" وألسنتهم فصيحة، عربية يتخللها غرب كثير، وتغلب عليه الإمالة"[2]، هنا يوضح لنا ابن الخطيب:

1-سيادة اللغة العربية وذيوعها دون منازع، وهذا يؤكد أنها كانت لغة التواصل الاجتماعي والمعرفي في الأعم الأغلب.

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص134.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص134.

2-أنها ظلت على نصاعتها وإشراقها بما يكفل لها البقاء محافظة على أبرز مقومات شخصيتها وخصوصيتها ضامنة تأثيرها وصمودها وهذا ما توحيه صفة "**الفصاحة**" التي وصف بها ابن الخطيب لغة بلاده في زمانه.

3-أنها لغة قد تسرب إليها **(غرب)** كثير، ولا نحتاج هنا إلى معجم لغوي يعرفها دلالة هذا اللفظ، فلا ريب أنها الأسماء والمصطلحات التي ترتد إلى لغات ولهجات العناصر البشرية المتنوعة المتساكنة.

4-أن من صفات هذه اللغة أيضا **(الإمالة)** وهي صفة كلام أهل الشام التي زالت شاهدة حتى الآن، وهذا يؤكد طغيان موجة مهاجرة الشام، الذين نزحوا بلادهم عند سقوط الخلافة الأموية بالمشرق، واستئنافها جديدة في الأندلس على يد صقر قريش عبد الرحمان الداخل.

ب. الصفة الخلْقيّةُ:

لم يفت **ابن الخطيب** وهو يصف لأوضاع بلاده أن يقدم صورة ناصفة ورائعة، رسم من خلالها لوحة مختزلة وموحية ومؤثرة تفوق من حيث الدلالة اللوحة الفنية لأنها تنبض بالحياة حيث يصور أجسادهم ويتغزل بكل تفاصيلهم حيث يقول: "وصورهم حسنة، وأنوفهم معتدلة غير حادة، وشعورهم سود مرسلة، وقدرتهم متوسطة معتدلة إلى القصر وألوانهم زهر مشربة بحمرة"[1]، فصور **ابن الخطيب** في هذا النص أحسن صورة بفضل أدبه وحسه، من خلال وصفه لغرناطة كأنها صورة فوتوغرافية، بل وأنى لآلة التصوير أن تهتدي إلى ذلك، لأنها جامدة وخالية من الحس فضلا عن كونها فريدة، إذ قدم من خلالها المقومات والحدود الواصفة جنسا وفصلا وعرضا ومتمثلة في:

1: وصف الهيئة العامة بالحسن، ثم شرع في التفصيل بوصف الأنوف بالإعتدال غافيا عنهم صفة الحدة المشينة، ووصف الشعور من حيث اللون بالسواد، ومن حيث الطبيعة

[1] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص72.

بالاسترسال مما يؤكد الاختلاط والامتزاج، كما وصف القدود بالاعتدال والميل إلى القصر، وأخيرا يقف عند لون البشرة الأزهر المشوب بالحمرة، وهي صورة لا تزال صادقة إلى حد الآن، يقف عليها كل من زار وتجول في شوارع مدينة غرناطة.

لقد حاز ابن الخطيب بهذا الوصف العام لقومه قصب السبق من حيث دقة الملاحظة، والقدرة على التجرد والحكم، إذ نادرا ما نجد نظيره في كتب التراجم والتاريخ.

هذا فيما يخص الرجال من أهل الحضرة، أما فيما يخص النساء فقد وصفهن وصفا بلغ فيه الغاية دقة وحسن تعبير، إلى حد الإغراء المثير للـ "فتنة"، وكشف به عن حالهن خَلْقًا وخُلُقًا أفضل أن أكتبه عموديا على غرار شعر التقفيلة لجماليته وموسيقيته مبالغة في التنويه والاحتفاء إذ يقول:

وحريمهم حريم جميل

موصوف بالسحر

وتنعم الجسوم

واسترسال الشعور

ونقاء الثغور

وطيب النشر

وخفة الحركات

ونبل الكلام

وحسن المحاورة

إلا أن الطول يندر فيهن.[1]

لنستنطق هذه العبارات لنتذوق معا جمال وروعة لسان الدين بن الخطيب، إذ يسري من الوجدان سريان وما نفهمه من الناحية الدلالية أن ابن الخطيب أراد أن يبين لنا ما يلي:

[1] ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1، ص139.

1-قيم جمالية طبيعية موروثة تكشف عن اختلاط عناصر بشرية متعددة تضافرت عبر العصور لتنتج ما يمكن تسميته ب (العنصر الأندلسي) ونعني به قوله: "**وحريمهم حريم جميل، موصوف بالسحر.... واسترسال الشعور.... إلا أن الطول يندر فيهن**".

2-قيم حضارية مكتسبة نجمت عن العراقة في الحضارة والاغراق في النظارة بفعل المدينة والبعد عن الخشونة، ويعبر عن هذا بقوله:" ... **وتنعم الجسوم,,, ونقاء الثغور... وطيب النشر... ونبل الكلام، وحسن المحاورة**".

3-قيم جمالية ذوقية يشكلها في الغالب الإرث الثقافي، والذوق الاجتماعي الذي تصوغه العادات والتقاليد القوية الذائعة ويصعب تفسيره بأكثر من هذا، وتعبر عن ذلك عبارة "**خفة الحركات**" التي ترغب الرجال في النساء غالبا حسب الذوق الأندلسي على الرغم من أن الإمام ابن حزم قرر خلاف هذا وإن كانت مقاصد الكلام ومقاماته بين الرجلين مختلفة بيد أن هناك خيط يجمع بينهما وهذا ما يشفع لنا في إيراد نص "كنا نظن أن العشق في ذوات الحركة والحدة من النساء أكثر، فوجدنا الأمر بخلاف ذلك، وهو في الساكنة الحركات أكثر، ما لم يكن ذلك السكون بلها"[1]، ولقد حظي هذا الوصف الخطيبي خاصة باهتمام كبير من قبل الدارسين المحدثين والمعاصرين لما حمله من معان لطاف ودلالات نادرة.

ج) صفة اللباس:

ومن الأشياء التي ألم بها **ابن الخطيب** صفة اللباس العام الذي كان يرتديه الأندلسيون في زمانه سواء في فصل الشتاء أو في فصل الصيف أو في أيام الجمع، إذ يقول:" ولباسهم الغالب على طرقاتهم، الفاشي بينهم، الملف المصبوغ شتاء وتتفاضل أجناس البز بتفاضل

[1] ابن حزم، رسالة في مداواة النفوس، ص374.

الجدة، والمقدار والكتان، والحرير، والقطن، والأردية الإفريقية، والمقاطع التونسية، والمآزر المشفوعة صيفا"[1]، والنص هنا يبين لنا القيم الاجتماعية المتعلقة باللباس وهي:

اللباس الفاشي: الذي يشترك في ارتدائه أكثر الناس في شوارعهم وطرقاتهم خلال فصل الشتاء، ويتمثل في (الملف) وهو القماش الممنوع من الصوف، وابن الخطيب يتحدث عن الملف أية مادة أولية لا نوعا من الملبوس، ويستشف من هذه الفكرة المستوى المعيشي الراقي الذي كان عليه أهل الأندلس ويستشف أيضا العناية الكبيرة بالمظهر التي تنم عن الرقي الحضاري كما توحي ببرودة المناخ الذي لا يقاومه إلا لباس الملف، ولا شك أن الملف كان لباسا خارجيا تحته أنواع أخرى من الثياب، وهو يكشف عنه النص في عبارة لاحقة.

1-تفاوت الناس وتفاضلهم في أنواع الالبزر والقماش من حيث الجدة والمقدار حسب تباين الناس غني وثراء، وهذا يعكس تنوع الذوق واختلاف الميول، فإذا كان الملف يعبر عن الذوق العام في اللباس، فإن التنوع الذي أشارت إليه العبارة اللاحقة يعبر عن الأذواق الخاصة.

2-تنوع المادة الأولية التي تصنع منها الألبسة، وهي تنوع كشف تقريبا عن جميع أنواع المواد الموجودة التي كانت سائدة في ذلك العصر: وتتمثل في: **الكتان والحرير والقطن والمزعزى**، ومعناه كما جاء في المعاجم اللغوية اللين من الصوف وكذلك الزغب الذي تحت شعر العنز.

فهي إذن أنواع تدل على نعمة الرفة ورغد العيش والعراقة في الحضارة التي عرفتها الأندلس بإجماع المؤرخين.

3-تنوع أنواع الملبوسات متمثلة في الأردية والمقاطع والمآزر المشفوعة وهو تنوع يوحي بأنه لم يكن للأندلسيين زي يميزهم على الإطلاق بما وصلوا إليه من تحضر، وإنما هناك تنوع حيث كانت الأردية الإفريقية والمقاطع التونسية تجد لها رواجا في الأندلس.

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص (134-135).

وأشار **ابن الخطيب** أيضا أن يشير إلى مكون آخر من مكونات زيهم لتكتمل الصورة وبيان الحقيقة ونعني به **(العمامة)** يقول:" **والعمائم تقل في زي أهل هذه الحضرة، إلا ما شاذ في شيوخهم وقضائهم وعلمائهم والجند العربي منهم**"[1] ، وقلة التعميم (عدم وضع العمامة) تدل على معنى ثقافي لطيف يتمثل في استيعاب القيم الإسلامية لبعض المظاهر الحضارية والثقافية الأوروبية والبربرية التي كانت طاعنة على أهالي هذه الجهات، فلم تنسخها نسخا بل احتضنها لأنها لا تؤثر أو بقيت تقليدا حافظ.

ودل أحد النصوص على أن من الأندلسيين من كان يضع على رأسه غطاء أطلق عليه في عرفهم مصطلح **(الشاشية)**، وقد كان الحديث عن مناقب السلطان اسماعيل بن فرج بن اسماعيل خامس ملوك الدولة النصرية **(277هـ-765هـ)** الذي ألزم اليهود بزي يميزهم عن كافة المسلمين، تمثل في ارتداء شواشي صغر، قال ابن الخطيب:" ولقد حدث من يخف حديثه من الشيوخ أولى المجانة والدعاية، قال أكنا عاكفين على راح، وبرأسي شاشية ملف حمراء، فحاول أصحابي انامتي، حتى أمكن ذلك، وبادروا إلى رقاع من ثوب أصفر، فصنعوا منها شاشية، ووضعوها في رأسي المكان شاشيتي، وأيقضوني، فقمت لشأني، وقد هيئوا ثمنا لشراء بقل وفاكهة، وجهزوني لشرائه، فخرجت حتى أتيت وكان السوق فساومته، فلما نظر إلي قال لصاحبه جزى الله هذا السلطان خيرا، والله لقد كنت أبادر هذا اللعين بالإسلام عند لقائه أظنه مسلما، ويصف علي فهممت أن أوقع به، ثم فطنت للحيلة، فانتزعتها وبادرت فأرسعتهم ذمًا"[2]، فالنص يفصح على الإشارة للشاشية إلا أنه يدل أيضا على عدد اليهود في غرناطة كان جما وأنه بلغ اختلاطهم بالمسلمين درجة صعبت على كثير من الأندلسيين تميزهم من المسلمين، كما يكشف عن أن هذا العمل الذي قام به هذا السلطان كان سابقه قلما التفت إليه سلطان من السلاطين، لذلك أحاطت به الفرادة حتى أن بعض الناس استغلوه للدعاية والمرح كما يستشف من النص المذكور.

[1] ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 136.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص388.

ويصف ابن الخطيب زينة نساء غرناطة وحليها بقوله:" وحليهم في القلائد والدمالج والشنوف، وخلاخل الذهب الخالص إلى هذا العهد في أولي الحدة واللجين في كثير من آلات الرجلين فيمن عداهم والأحجار النفيسة من الياقوت والزبر جد والزمرد، ونفيس الجوهر كثير ممن ترتفع طبقاتهم المستندة إلى ظل الدولة أو أصالة معروفة موفرة"[1]، وهذه الأوصاف كلها تدل على الغنى الفاحش الذي وصلت إليه غرناطة في ذلك العصر، وكذلك تدل على نفسية المرأة العربية في حرصها على اقتناء المذهبات وجمع المجوهرات المنافي للبساطة والذي ربما كان قيمة حضارية متمكنة وخاصة في المجتمعات المدنية.

وقد أدرك **ابن الخطيب** خطورة هذه المبالغة في الحرص على وسائل الزينة الفاخرة المختلفة الذي بلغ مبلغ التماجن والتنافس بينهن، إلى حد الخوف على المجتمع من قبلهن، ذلك المجتمع الذي يمر بظروف عصبية، وأن تكون تلك الظاهرة سببا في البلاء والإزراء يقول:"وقد بلغن من التفنن في الزينة، والتماجن في أشكال الحلي، إلى غاية نسأل الله أن يغض عنهن فيها عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة".[2]

ومن خلال وصف اللباس قد أعطى ابن الخطيب صورة لكل من المرأة والرجل اللذين يشكلان المجتمع الأندلسي، فاللباس يعكس قيما إنسانية مهمة من قبيل الحشمة والحياء والتشبث باللباس الإسلامي، وكذا يعكس ترف الفرد الندلسي من خلال زينته ولباسه الفاحش الثراء.

د- أسلوب المعاش:

تحدث **ابن الخطيب** من جملة ما تحدث عنه وهو يصف الحياة الاجتماعية لأهل غرناطة أسلوب عيشهم، ونقصد به ما كانوا يقتاتونه من أنواع ما يؤكل من حبوب وقطاني وفواكه طرية ويابسة، فكشف من قوتهم الأساسي سائر أيام العام، خاصة سكان المدن وذوو

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص139.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص139.

الدخل اللائق قائلا:" وقوتهم الغالب البر الطيب عامة العام"[1]، كما كشف عن قوت الشعفاء وأهل البوادي والمشتغلين بالفلاحة في فصل الشتاء خاصة قائلا:"وربما اقتات في فصل الشتاء الضعفة والبوادي والفعلة في الفلاحة الذرة العربية أمثال أصناف القطاني الطيبة".[2]

كما أنه لم يفته أن يعدد أصنافا من الفواكه من الطري والجاف فذكر "التين والزبيب والتفاح والقسطل والبلوط والجوز واللوز".[3] ثم علق بما يشير إلى الوفرة والكثرة قائلا:" إلى غير ذلك مما لا ينفذ ولا ينقطع مدده إلا في الفصل الذي يزهد في استعماله".

ولقد أشار **ابن الخطيب** إشارة طريفة مثيرة لاعتبار والتأمل وهي مسألة الإدخار يقول متحدثا عن أهل غرناطة: "**يدخرون العنب سليما من الفساد إلى شطر العام**" فالنص يكشف كما هو بين أنه كانت لهم طريقة مخترعة في أسلوب الادخار لعلهم راعوا فيها شروط المكان من حيث الارتفاع والانخفاض والتربة من حيث الصلابة والليونة، وكذلك الهواء من حيث الرطوبة والجفاف، مما يكشف عن طول التجربة ومراس الخبرة لقد أبانت هذه النصوص المتعلقة بأسلوبهم في المعاش الحياة الراقية والفنية التي كانوا عليها رغم ما أشار إليه من وجود الضعفاء والفقراء.

كما كشفت نصوص أخرى داخل الإحاطة عن بعض ما كان أهل الأندلس يتناولونه من مأكولات مثل: **طبخ الأرز واللبن، كما ورد** في ترجمة أحمد عبد النور **(637هـ-706هـ)** وهو يعرض بعضا من مظاهر نوكه وغفلته قال:" ... ومنها أنه سار إلى بعض بساتين ألمرية مع جماعة من الطلبة، واستصبحوا أرزا ولبنا، فطلبوا أقدار لطيخة خلم يجدوا.."[4]، كما أشار في صفحات نفسها أيضا إلى طريقة طهي اللحم ربما كانت رائحة عندهم .... وهي طبخ اللحم في المرق، قال:" ومنها أنهم حاولوا طبخ لحم مرة أخرى في

---

[1] ابن الخطيب، ج1، ص137.

[2] ابن الخطيب، ج1، ص 13.

[3] ابن الخطيب، ج1، ص137.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص200.

بعض النزه، فذاق الطعام من الملح بالمغرفة، فوجده محتاجا للملح فجعل فيه ملحا وذاقه على الفور.."[1].

والنصان يوحيان فضلا عن هذين النوعين من المأكولات أنه ربما كانت من العادات الرائجة خروج الطلبة وشيوخهم إلى النزه للاسترواح والاستحمام كما وردت الإشارة إلى نوع من الفطائر كانوا يصنعونه يدعي **(المجبنات)** وواحدته **(مجبنة)** بيد أن الوصف داء من خلال بيتين من الشعر جلبهما ابن الخطيب في ثنايا ترجمة أبي بركات بن الحاج البلفيقي وهو يذكر نتفأ من شعره قال **(قوله في المجبنات)** وهو الغريب البديع.

ومصفرة الخدين مطوية الحشـا على الجبن والمصفر يؤذن بالخوف

لها هيئة كالشمس عند طلوعها ولكنـها في الحين تغرب في الجوف[2]

والبيتان وإن قدما بعض صفات المجبنات فإنها لا تفي بالمطلوب. لذلك اضطررنا إلى البحث عن نصوص أخرى خارج "**الإحاطة**" فالتمسنا ذلك فوجدنا أبياتا لابن الآبار الأندلسي **(595هـ-658هـ)** استطعنا أن نكون من خلالها تصورا قريبا عن حقيقة المجبات يقول:

بنفسي مثلجات للـصدور لهـــــا سمتان من نارنور

حوامل وهي أبكار عذاري تزف على الأكف مع البكور[3]

ويمكن أن نستنتج من خلال هذه المقطوعات المعاني والصفات الآتية:

1-أنها كانت ذات لون أصفر.

2-أنها كانت مستديرة الشكل.

3-أنها تخشى بمادة معينة قد تكون جبنا.

4-كانت تقلى في الزيت.

5-أنها كانت تتناول في الصباح.

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص200.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص158.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ص 197-198.

6-أن من هذه صفاته لا بد أن يكون مصنوعا من الدقيق ولقد أكد نص آخر لابن الخطيب أنها كانت من الأشياء التي تقلى، ورد ذلك في ثنايا ترجمة محمد بن قاسم بن أحمد بن ابراهيم الأنصار يالمعروف بالشديد (ولد سنة **710هـ**) من خلال رسالة بعثها ابن الخطيب المذكور بمناسبة ولايته خطة الحسبة بمالقة يداعبه فيها من جملة ما جاء فيها قوله "**فكن لقالي المجبنة قاليا...**"[1]

والمجبنة بهذا الاسم مازالت بعض المدن المغربية العريقة مثل فاس وتطوان تحافظ على صناعتها، وهي من الحلويات الشعبية المحترمة بيد أن شكلها أصبح مربعا وتطلي بالعسل أو يذر عليها السكر.

كما أن بقية النص الذي داعب من خلاله **ابن الخطيب** المحتسب الجديد يكشف عن ألوان أخرى من الأطعمة التي كان الأندلسيون يتناولونها، يقول ناصحا ومداعبا:"... و(كن) لحوت السلة ساليا، وأبد لدقيق الحواري زهد الحواري وسر في اجتناب الحلو (الحلوى) على سبيل السوا، وارفض في الشواد واعي الأهوا وكن على الهراس وصاحب فريد الراس شديد المراس وثب على بائع طبيخ الأعراس ليثا مرغوب الافتراس...".

والنص يدل على الأطعمة الآتية:

1. **الحوت:** ولا شك أنه كان من عادة الأندلسيين بيعه في السلال القصبية أو الخشبية.
2. **الحواري:** لفظة مشرقية تقابلها اللفظة الأندلسية (درمك) وهو خبز ممنوع من أجود أنواع الدقيق.
3. **الحلو:** ولعله يعني به أنواع الحلوى إلى كانوا يصنعونها، وتغلب عليها الحلاوة إما بغمسها في العسل أو ذر السكر المسحوق عليها.

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص135-137.

4. **الشوا:** أو الشواء وهو معروف وكثير التداول في المغرب إلى الآن، يباع في الأسواق بل إن هناك أسواقا مخصومة لذلك، كما يقدم في كثير من الولائم والأعراس والمناسبات المختلفة.

5. **الهريسة:** وتصنع من البر، وسميت كذلك لأن البر الذي تصنع منه يدق ثم يطبخ ويسمى صانعها هراسا، وربما كان الهراس مواد أخرى للطهو.

والنص فضلا عن هذا دل على أن السوق في الأندلس لم يكن يقتصر على بيع المواد الغذائية وحسب وإنما كان أيضا يحتوي على مطاعم شعبية يطعم فيها الناس، وكذلك يباع فيه الطعام معدًّا، ربما اشتراه المقيمون من الأهالي.

ه/ العادات والتقاليد:

مما لا شك فيه أنه كانت لأهل غرناطة عادات وتقاليد خاصة بهم يعرفون بها إلى جانب عادات أخرى قد يشتركون فيها مع كثير من المجتمعات الإسلامية أنذاك، ولعل أبرز عادة تميزت بها أهل غرناطة حتى عدت في رأي ابن الخطيب من العادات المتميزة المتفردة، ربما لذيوعها وانتشارها وسط شريحة اجتماعية واسعة، وما أشار إليه في هذا الوصف يقول:"**وعادة أهل المدينة الانتقال إلى حلل العصير أوان إدراكه**"[1]، وحلل العصير هنا تعني مواضع (**المعاصر**) الزيتون، هذه الشجرة المباركة التي لا نشك أنها كانت من أوفر الأشجار المثمرة المغروسة حينئذ في بلاد الاندلس كما تدل القرائن التاريخية والمعطيات الاقتصادية المعاصرة.

ولقد كان الانتقال تعبئة شاملة، سواء على مستوى الأسرة الواحدة، كوحدة اجتماعية جزئية أو على مستوى المجتمع قاطبة، من حيث الكثرة كمجموع وحدات متعددة، تحشر له

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص138.

جميع الأدوات والوسائل الممكنة وتجمع له الأيدي العاملة المتمرنة يستشف هذا من تتمة النص المقتبس أنفا "...بما يشتمل عليه دورهم، والبروز إلى الفحوص (المروج) بأولادهم"[1]

والتعبئة بهذه الصورة المبينة توحي بطول المدة المستغرقة لتشمل موسم الزيتون برمته، جنبا وقطفا، وعصرا وهصرا ثم أخيرا جمعا وارتحالا ولعل المدة كانت أزيد من شهر، كما يوحي النص بكثرة المتعاطين لهذا النوع من الفلاحة والصناعة مما يجعل الثمن زهيدا والقيمة رخيصة، وبما يوحي أيضا بكثرة الأرحاء الطاحنة التي تعتمد تقنيات عالية تشهد بالعبقرية والخبرة.

ومن العادات والتقاليد الغرناطية، التي هي أقرب إلى الأخلاق طاعة أولى الأمر من الأمراء والسلاطين قال ابن الخطيب: "وطاعتهم لأمراء محكمة"[2]، ولعل هذا راجع إلى العوامل الواحدة التي كانت تؤلف صفوفهم وتنبذ فرقتهم الذاهبة بريحهم، وقد أشار ابن الخطيب إلى بعض منها: مثل صلاح القائد، ووحدة المذهب واستقامة النحل.

ويضاف إلى هذا العامل عامل آخر، لا يقل أهمية عن الذي ذكره ويتعلق بالجانب السياسي، فقد أصبحت مملكة غرناطة في موقع سياسي لا تحسد عليه، ولم تعد دولة قوية متزامنة الأطراف كما كانت، فقد سقطت معظم قواعدها في أيدي العدو النصراني، كما أصبحت دويلة محاصرة بالنصارى من جميع الجوانب والجهات، والجهة الوحيدة التي تصلها ببلدان المغرب الإسلامي تفصل بينها وبينهم لجنة البحر، وهذا الوضع يدعو إلى الوحدة والتماسك، فضلا عن ذكريات التشرذم الطائفي المخزي الذي حدث في عصر ملوك الطوائف، والتي لا شك تكون قد عمقت لديهم بالتكاثف والتآلف.

وهناك خلق غرناطي آخر تميز أهل غرناطة به، قد ألم به ابن الخطيب في قوله: "وأخلاقهم في احتمال المعاون الجبائية جميلة"[3]، وهنا ندرجه صمن العادات والتقاليد،

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص138.

[2] ابن الخطيب، ج1، ص134.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص137.

المتمثل في التحمل الضرائبي والجبائي دون شكوى أو ضجر، إذ مما لا شك فيه أن تكاليفه كانت مضنية لقلة الموارد، لسبب النفقات العسكرية الجهادية التي ما فتئت الإيالة النصرية قائمة عليها لتوكيد ذاتها وضمان استمرارها، وإرهاب عدوها.

ه/ الاحتفالات والاحتفاءات:

ه/1: الاحتفال بالموكب السلطاني:

ومن العادات الرسمية الجارية الاحتفال بانتقالات الموكب السلطاني حين مزوجه إلى بعض المناطق زائرا ومتفقدا، دل على هذا ما جاء في ترجمة خالد بن عيسى بن ابراهيم البلوي، وكان معاصرا لابن الخطيب يقول:" وجرى ذكره في الرحلة التي صدرت عني (خطر الطيف ورحلة الشتاء والصيف) في صحبة الركاب السلطاني عند تفقد البلاد الشرقية (شرق الأندلس) ستلقى ركابنا الأفراج، وتحيينا الهضاب والفجاج إلى قنتورية، فناهيك من مرحلة قصيرة كأيام الوصال، قريبة البكر من الاصال، كان المبيت بلإزاء قلعتها السامية الارتفاع الشهيرة الامتاع وقد برز أهلها في العديد والعدة والاحتفال الذي قام به العهد على طول المدة صفوفا بتلك البقعة، خيلا ورجلا كشطرنج الرقعة، لم يختلف ولد عن والد..."[1]

وهناك الاحتفالات والمسيرات التي تبعث عليها الأعياد الدينية المختلفة والولائم الدنيوية كالعقيقة، والختان وختم حفظ القرآن بالنسبة إلى الولائد والولدان، التي وصفهم فيها ابن الخطيب بالاقتصاد والتوسط وعدم البذخ قال: "وأعيادهم حسنة، مائلة إلى الاقتصاد."[2]

ه/2: الاحتفال بالمولد النبوي:

ومن العادات الرسمية أيضا الاحتفال بعيد المولد النبوي الشريف، فإضاءة الشموع وإحياء الليالي بالذكر في المساجد والمباني السلطانية، وقراءة المديح، حيث يسهم الشعراء

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص500-501، وانظر تفاصيل الرحلة في مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب بلاد المغرب والأندلس (مجموعة من رسائله)، أحمد مختار العبادي، ط 3، 1983، ص 25-53.

[2] المقري، أزهار الرياض، ج1، 243.

بالقصائد العزاء، وظاهرة الاحتفال بالمولد النبوي لم تكن مقصورة على الأندلس، وكفى وإنما كانت تشاركها في ذلك سائر بلاد المغرب الإسلامي ويذكر المقرئ أن هذه العادة ترجع إلى العزفي وهو من حكام سبتة، يقول:" وقد تقدم أن العزفي صاحب سبتة هو الذي سن ذلك في بلاد المغرب، وأتى بزلفي تدنيه إلى الله وتقرب واقتضى الناس سنه، وتقلدوا منه تعظيما للجناب الذي وجب له السمو والعلو، على بعضهم قد خرج في ذلك إلى حد الإسراف والغلو، وكل يعمل على شاكلته..."[1]، هذا ولقد وجدنا إشارات كثيرة، نبه فيها ابن الخطيب على هذه الاحتفالات وخاصة حينما يذكر شعر شاعر من الشعراء الذين يترجم لهم.

ولعل أطرف ما يمكن الرجوع إليه في هذا الباب، دقة في الوصف واستبعادا في العرض، ما جاء في الجزء الثالث من كتابه "**نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**" في الفصل التاسع، لمن أراد الاستزادة لان المقام لا يسمح لنا بذكرها كلها.

هـ/2: الأعراس:

والذي كشف لنا عن بعض المظاهر الأندلسية في الأزفة والأعراس نص رسالة مسجعة أوردها **ابن الخطيب** في الإحاطة كان قد بعث بها إلى صديقه ابن خلدون بمناسبة تسر به بجارية رومية تدعى هند، وقد قدم على سلطان **الأطلس محمد الغني بالله** في دولته الثانية وكانت سلفت له يد لهذا السلطان حينما كان لاجئا بالمغرب وكان ابن خلدون ساعتها كاتبا للعلامة في الدولة المرينية.

والرسالة كلها سخرية ودعاية اهتكت من خلال بعض عباراتها ستر الحياء لكنها مقبولة من الأدباء، وخاصة من مثل **ابن الخطيب** وربما شفع لها أيضا ما انطوت عليه من حقائق اجتماعية واقتصادية وثقافية، ولما كان نص الرسالة طويلا سنذكر بعض ما جاء فيها على شكل نقاط رئيسية وهي:

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص432.

1. كان من عادة أهل الأندلس أن تذهب النساء بالعروس إلى الحمام قصد التنظيف والتطرية قال ابن الخطيب: "وقد أقبل .... الكناس من الديماس، ومطوق الحمام من الحمام وقد حسنت الوجه الجميل التطرية، وأزيلت عن الفرع الأثيث الأبرية، وصقلت الخدود، فهي كأنها إلا مرية، وسلط الدلك على الجلود، وأغريت النورة بالشعر المولود، وعادت الأعضاء يزل عنها اللمس، ولا تنالها النبان الخمس والسحنة يحول في صفحتها القضية ماء النعيم، والمسواك يلبي من ثنية التنعيم...".[1]
2. وكان من العادة أيضا استقبال العروس بأنواع الطيب يتجاوب حولها المزهر والدف، وما إلى ذلك، يقول ابن الخطيب:" وأقبلت الغادة يهديها اليمن وتزفها السعادة، فهي تمشي على استحياء وقد ذلع طيب الريا، وراق حسن المحيا، حتى إذا نزع الخف، وقبلت الأكف، وصاح المزهر وتجاوب الدف وذاع الأرج، ارتفع الحرج...".[2]
3. وكان من العادات أيضا يخرج العروس قميصا عليه أثر دم افتضاض غشاء البكارة، دليلا على الفحولة من جهة، والشرق من جهة ثانية يقول ابن الخطيب:"... وإن كانت الأخرى (عدم التمكن من الافتضاض) فأخف الكمد وأرض الثمد، وانتظر الأمد، وأكذب التوسم، واستعمل التبسم، واستكتم النسوة، وأفض فيهن الرشوة، أو تقلد المخالطة وارتكب وجئ على قميصك بدم كذب واستنجد الرحمان، واستعن على أمرك بالكتمان.."[3]، وغير ذلك من الظاهر التي مازال الكثير منها سائدا في المغرب إلى الآن.

هـ/3: الاحتفال بالأعذار:

ويعني به (وليمة الختان) وقد عثرنا على نص في الإحاطة يكشف عن حفاوة هذا الحفل وضخامة أبهته، وسعة موسمه يقول ابن الخطيب متحدثا عن نفسه وهو يعرض مناسبات أغراضه الشعرية في هذه الدولة النصرية:" وقولي في امتداح السلطان لما احتفل لإعذار

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص501.
[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 501-502.
[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص137.

ولده، واستركب الفرسان المزاملة الهدف الخشبي المتخذة في الجو المسمى بالطبلة، وأرسى إلى جوارح الأكلب الضخام المجثلية من أرض آلان، خلف فحول البقر، الطاغية الشرس تمسكها من آذانها وأذنابها حتى تتمكن منها الرجال، وغير ذلك من أوضاع الإعذار وجزئياته.."[1]، والنص فضلا عن إشارته إلى الاحتفال بالأعذار يلمح إلى بعض مظاهر هذا الاحتفال وهي:

1. استركاب الفرسان، ولا شك أن ذلك يكون في ساحة مخصوصة للهو واللعب.
2. حضور الموكب السلطاني ورجال الدولة.
3. إطلاق فعول البقر وإرسال الكلاب، المجلوبة للتصارع معها.
4. اتخاذ هدف خشبي مرتفع ربما استهدفه الفرسان بالرماية.
5. رصد رجال مخصومين للتمكن من الفحول بعد تمكن التعب منها.

ولعل العادات التي كانت سائدة في مملكة غرناطة الخروج إلى ميادين اللهو واللعب في المناسبات والأعياد لشهود مصارعة الحيوان بحضور السلطان كما نلاحظ من بعض النصوص يقول في معرض وصفه لممرتها **(شتيل)** وما يعوج عليه من منشآت وبنايات: "..وفي نهاية الإيداع والاحكام يتصل به (النهر) بناء قديم محكم، ويستقبل الملعب العيدي، ما بين ذنابي الجسر إلى جدار الرابطة وملعب بديع الشكل.."[2]، والنص هنا واضح لمن تأمله ولاحظ الدلالات الغنية الموجودة وطافحة بالظلال والإيحاءات.

هـ/4: مظاهر اللهو والمرح:

ـ الموسيقى والغناء: من المظاهر الاحتماعية الغرناطية التي أشار إليها ابن الخطيب أيضا فشو ظاهرة الغناء في الشوارع والدكاكين قال:" والغناء فاش حتى في الدكاكين التي تجمع

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص433.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص137.

صنائعها كثيرا من الأحداث كالخفافين ومثلهم.."[1]، وهنا يعبر عن ظاهرة الغناء وتفشيها في المجتمع الأندلسي وقد دل نص آخر ورد في ثنايا ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد بن لب الأمي (ت. 705هـ) ربما على تعاطي بعض الأندلسيين للغناء احترافا لسعة جمهوره، يقول ابن الخطيب:" رجل يجري من الألحان على مضمار لطيف، ولم يكن له صوت رخيم يساوق انطباعه في التلحين يخبر ذلك بالأوتار، وحاول من ذلك بيده مع أصحابه ما لاذ به الظرفاء منهم..."[2]، وهنا النص لا يخفي نقد ابن الخطيب الموسيقي، وهو الذي صنف في الموسيقى تصنيفا.

كما جاءت إشارات أخرى إلى انتشار أداة موسيقية معروفة تدعى "**الشبّابة**" وهي ضرب من ضروب الناي، وقد ذكر في نصوص تعلقت بأحوال الصوفية أثناء أذكارهم وأمداحهم ووجدهم، وكان هذا الأمر لا يعجب كثيرا من العلماء الذين أفتوا بتحريمه، فقد ذرا بن الخطيب في ترجمة غالب بن حسين بن غالب الخزاعي (654هـ/733هـ) قوله:" له تأليف في تحريم سماع البراعة المسماة بالشبابة، وعلى ذلك درج جمهوره..."[3] والرجل المذكور من أصل إفريقي استوطن جده الأندلس، ويفهم من تعليق ابن الخطيب الأخير أنه ربما كان أمرا مستهجنا عن التونسيين بخلاف الأمر عند الأندلسيين، خاصة إذا علمنا أنها كانت ظاهرة متفشية في الولائم والأعراس بل حتى في احتفالات المولد النبوي بحضور السلاطين والأمراء والصوفية وكبار رجال الدولة كما كشف أحد النصوص عن ظاهرة اتخاذ القينات للطرب والغناء مختلطات بالرجال في الولائم والحفلات والأفراح المختلفة قال ابن الخطيب:"حظر تجلى القينات للرجال في الولائم، وقصر طربهن على أجناسهن من

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص 433.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص640.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص488.

الناس..."[1]، ونفهم من هنا أن ابن الخطيب يقر بأنه كان هناك قينات في القصر، ومجالس اللهو حيث ذكر في مناقب السلطان اسماعيل بن فرج بن اسماعيل بن يوسف.

ـ **الصيد:** كان الصيد يهتم به الأمراء والسلاطين والفرسان من رجال الدولة على وجه الخصوص إمعانا في الفروسية وقدح زناد الشجاعة ولقد أعثرنا البحث على نص طريف في حق أحد الأمراء النصريين وهو الأمير فرج محمد بن محمد بن يوسف بن نصر (676هـ-706) قال ابن الخطيب يصف جولة من جولات صيده:"وكان زناتي الشكل والركض والآلة، عروس الميدان، وجلس الخيل يؤثر من شجاعته وثبات موقفه على الغرارة وعدم الحنكة أنه أنشب في اتباع خنزير ضخم الكراديس، عظيم الناب، عريض الغبطة، طرح نفسه عليه في ضحضاح، بفضل شجاعة فكبابة الطرف، واستقبل ذلك الخنزير الفصل الصامدا، فاستقبل زعموا من السقطة، وقد اخترط سيفا غضبا كان يتقلده، وسبقه بصربة تحت عينه أبانت فكيه وأطاحت محل سلاحه، وخالطة مع ذلك أعزل، فلم يغض وتلاحق به فرسانه، وقد يئسوا من خلاصه، فرأوا ما بهتوا له.."[1].

ـ **الرياضة والتجنيد:** ولقد كانت هناك هوايات خرى منتشرة في المجتمع الأندلسي أخذ الناس من حظوظها كل حسب رغبته وميوله، كما يفهم من إشارات وردت في ترجمة محمد بن أحمد بن قطبة الدوسي يقول ابن الخطيب:" ومناقبه يقصر عنها الكثير من أبناء جنسه كالفروسية والتجند والبسالة (الثقافة) والرماية والسباحة والشطرنج.."[2].

ـ **النزهة:** ومن العادات التي كانت منتشرة أيضا كما هو مفهوم بعض النصوص والإشارات، ارتياد المواضيع الطبيعية الفناء، النزهة والراحة والاستجمام، تروحا عن النفس، وتربية للذوق يستشف هذا في قول ابن الخطيب وهو يتحدث عن البساتين والحدائق، ونهر المدينة

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص646، 647.

غرناطة:" ولأهل الحضرة بهذه الجنات كلف، ولذوي البطالة فوق نهره أريك من دمث الرملن وحجال من متلف الدوح".[3]

2 ـ صورة المجتمع من الناحية السياسية:

تعتبر صورة المجتمع من الناحية السياسية من الجوانب المهمة في حياة أي مجتمع، فالجانب السياسي هو الذي يضمن ويؤمن لهم حياة مستقرة وآمنة وعلاقات جيدة تبين للمجتمعات طمأنينتها وسلامها وتمنحها صورة مشرقة داخليا وخارجيا، فتفرض بذلك وجودها وتواجدها، وهذا ما مثلته لنا في نصوص "الإحاطة" و"الريحانة" الصورة السياسية لدولة غرناطة في علاقتها بالدول المجاورة، أو العدوة، وكذا حالات الحرب والسلم، غذ تنعكس هذه الصورة من خلال:

2 ـ 1 ـ العلاقات السلمية بين الدول:

العلاقة بين الأندلس وبين الدول الإسلامية لطالما بُنيت على علاقات المودة والسلام وتبادل التقدير والاحترام نظرا للانتماء العقائدي الموحد إضافة إلى التاريخ والمصير المشترك ـ دولة الأندلس تواجدت بفضل الفتوحات الإسلامية مشرقا ومغربا ـ المشترك، وهذا ما نستشفه من خلال رسائل التهاني المتبادلة بين الدولتين كلما تحقق لها مناسبة جليلة، مثل تنصيب ملك أو الشفاء من مرض، أو القضاء على ثورة، أو الظهور على عدو، وما شاكل ذلك، تعبيرا عن المشاركة بما منَّ الله عليهم، وإبرازا لصدى ذلك وأثره في نفوس الأندلسيين. يقول **لسان الدين بن الخطيب** في رسالته التي أرسلها إلى سلطان مصر **الملك الأشرف شعبان بن حسين**، يهنئه فيها باستعادة الإسكندرية من الصليبيين، الذين كانوا فيها فسادا وخرابا وشردوا أهلها، ونكلوا بهم، وفي هذا الصدد يقول لسان الدين بن الخطيب:" ومما زادنا بُجحًا بهذا الفتح، وسرورا زايد، بهذا المنح ما تحقق أنه يثير من شفقة المسلمين لهذا القطر،

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص650.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص118.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص134.

الذي لا يزال يطرقه ما طرق الإسكندرية على مر الأيام، ويجلب عليه برا وبحرا عبدة الأصنام... فتنجدنا بالدعاء ألسنة فضلائه، وتسهمنا خواطر صالحيه وأوليائه".[1]

ونجده في رسالته التي أرسلها إلى سلطان المغرب يهنئه بالشفاء من مرض، يقول:" فلا تسألوا عما عندنا من الابتهاج والاستبشار، والسرور المشرق الأنوار، وكيف تسر بنعمة الله قبلكم هذه الجهات، التي ما عدمت منكم، ولا من سلفكم عناية، ولا فقدت حالي الشدة والرخاء رعاية... ونحن نهنئكم، وإن كنا أحق بالهناء"[2]، إذ نلاحظ جميل العبارات ووافر مشاعر المحبة الصادقة بين الدولتين من خلال هذه الرسالة.

وهذه الرسائل كانت سبيلا آخر في تمتين العلاقات بين غرناطة وتلك الدول، وصورة من صور التعاون فيما بينها.

كما صورت هذه الرسائل كثيرا من الأحداث السياسية المهمة في ذلك الوقت، مثل اغتيال السلطان **أبي الحجاج يوسف الأول 755هـ** والإطاحة بالسلطان **محمد الخامس** سنة 760هـ والأحداث التي كانت تقع في بلاط قشتالة، وكان لمعايشته لهذه الأحداث، وتفاعله معها قد أعطاها صدقا موضوعيا، وصدقا فنيا في آن معا.[3]

وترتكز المعالجة الموضوعية في هذه الرسائل على إعلاء شأن السلطان المخاطب وتمجيده، وتصويره بصورة القائم على أمر الإسلام والمسلمين ولطالما أشاد بمآثر تلك الدولة، مع ما تشكله من سند وعون للأندلس خاصة، وللمسلمين عامة، سعيا وراء رص الصفوف، وجمع الطاقات، وتوحيد الكلمة في مواجهة المصاعب والأخطار التي تهدد الأمة، وهو الذي يعي تماما ما تجلبه الفرقة والنزاعات والفتن على الأمة أيضا، وما كان لها من آثار سلبية على الأندلس، بسبب ما يشيعه الفرنجة من فتن ومؤامرات تفت في عضد الدولة

[1] لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، مكتبة الخانجي، مصر، 1980م، ط1، ج1، ص 302-303.

[2] المصدر نفسه، ص320.

[3] عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م، ط1، ص54.

الإسلامية، لذلك فإن العلاقة بين **غرناطة** على عهده، وبين عدوة المغرب كانت تتسم بالود والصفاء، والثقة المتبادلة، وإذا ما اعترضها عارض خطير، ورى فيه تفريق الكلمة أعادها إلى سابق عهدها من الود والصفاء، مثلما كان في مسألة الأمير أبي الفضل شقيق سلطان المغرب أبي عنان المريني، فقد اهتزت العلاقة بين الدولتين بسبب هروب أبي الفضل من الأندلس إلى الدولة النصرانية، مستنجدا بها للثورة على أخيه، بعد أن كان مقيما في ظل بني الأحمر، وقد أمِن جانبه، إلا أن لسان الدين من خلال دهائه السياسي وقدرته الكبيرة على صوغ تبريراته، وحسن تلطفه في اعتذاره، واستطاع أن يعيد العلاقة بينهما صافية الأديم، وكان لم يلفها غيم.[1]

فقد قلل من أهمية الحادث بصورة تجعله غير ذي بال، حيث جعل السلطان أصوى من أن ينال منه مثل ذلك، لا سيما معرفته العميقة بمصير من يؤول إلى سلطان النصارى لاستظهار ربه، فيقول:"فإن من خاطر بنفسه في قصد بلاد النصارى للغرض الذي قصده والمذهب الذي اعتمده، قلّ من نجح له عمل، ولا تأتي له منها أمل، ولا يساعده حاضر من الزمان ولا مستقبل، فهي بمثابة وجودها عدم، ومغازة ليس على الطريق بها علم، قطعت بمن قصدها على القدم، وقضت بتمزيق الشمل، ومذلة الندم".[2]

وحين قضى على **أبي الفضل** وأشياعه، أرسل إلى سلطان المغرب يهنئه بهذه المناسبة، ويغتط بجمع الكلمة بالمغرب، ويعلن سروره بالقضاء على هذه الفتنة وإن كان غير مستغرب لأن **أبا الفضل** ناصب "جبلا قضى الله له بالاستقرار والاستقلال ومن ذا يزاحم الأطواد، ويزحزح الجبال، فقد قضى الله له بالاستقرار والاستقلال، ومن ذا يزاحم الأطوادّ، ويزحزح الجبال"[3]، فقد تأنق يزخرف رسالته التي جعلها تفيض بعبارات الإطراء والمديح، مما جعلها تنفذ إلى قلب سلطان المغرب، ويعيد العلاقات بين الدولتين إلى سابق عهدها، كما

[1] المرجع نفسه، ص55.

[2] لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج1، ص544.

[3] المصدر نفسه، ص544.

وظف لسان الدين مقدرته الأدبية لترسيخ أسس التعاون بين الأندلس والمغرب معتمدا في ذلك على بناء الثقة بين الدولتين تدعيما لقوة بلاده عادلها شبابها.

2 ـ 2 ـ الحروب:

نجد رسائل **ابن الخطيب** الحربية قد غطت كثيرا من الوقائع والمعارك الحربية التي دارت بين المسلمين والنصارى والحملات العسكرية التي قام بها المسلمون هناك، لا سيما التي كان لهم الغلبة والظهور فيها، فهي تعد وثائق تاريخية لتلك الأحداث، وتكتسب أهميتها من خلال المشاركة الفعلية التي كان يقوم بها **لسان الدين** في هذه الحداث فما أن يسترد حضيرة أو مدينة، إلا وطير بالرسائل إلى الشعب، وإلى الأقطار الإسلامية الأخرى، لا سيما دولة المرينيين بالمغرب، يخبرهم بها عن سلطانه وعن انتصاراته ابتهاجا بذلك علها تكون عصرا جديدا من القوة والمنعة. وتيمنا بالمزيد من الانتصارات والفتوحات.

ومن هذه الرسائل رسالة بعث بها عن السلطان محمد الخامس إلى سلطان المغرب، يعلمه فيها بفتح حصن **أشر**[1] يعرض فيها إلى مبررات هذه الغزوة، وأهميتها للمسلمين، وسبب اختيار هذا الحصن من دون غيره، بوصف شجاعة المرافعين عنه وقوتهم، ومراسهم في الحرب، حتى يبدو الفتح عظيما لأن "تحقير عدو السلطان بين يديه ليس من السياسة في شيء...، فإن كان السلطان غلب عدوه كان قد غلب غير حقير، وهو الأولى بفخره" كما كان يقول[2] وليبرر مدى ما عاناه المجاهدون من صبر، وشجاعة للاستيلاء عليه، فيكون أوكد للسرور والغبطة.

كما يعرض فيها إلى وصف المعركة بكل جزئياتها وحركات المجاهدين فيها، ومكابدتهم لأهوالها بالصبر والشجاعة والاعتماد على الله سبحانه وتعالى وهنا تبرز الصبغة الدينية التي يركز عليها، حيث يصف حال النقاتلين بأنهم: "يخوضون غمار الشهادة، ويتزاحمون على مراتب المنية ويسمون في مبايعة الله النفوس الزكية".

[1] لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج1، ص146.

[2] المصدر السابق، ص147.

كما تبرز الصبغة الدينية حين يصف انجلاء المعركة ونتيجتها وما أسفرت عنه حيث حلت رايات الإسلام بدلا من النواقيس، فقد: "علت فوق أبراجه رايات الإسلام، وارتفعت كلمة التوحيد وأخذ بيوت عباد الله التطهير... وأنزل ناقوسه إنزال التهوين، وحلت به على المسلمين عوارف الفتح".[1]

أما رسائل الاستنجاد ففيها تبرز قدرة لسان الدين الكبيرة على توظيف الأدب في وصف الأحداث وقوة التأثير، ويتجلى ذلك من خلال التحريض على الجهاد والنفور إلى لقاء الأعداء، والتركيز على قوة المؤثرات التي يسوقها لا سيما ما تشحذ الهمم، وتستثير العواطف، بشرح ما آلت إليه الأمور، مثل قوله:" فكم حمى مصون بها قد استباحه، وربْع مريع قد احتاجه وحريم محرم قد أباحه... وشمْل جميع أدار عليه شمول الفراق وحثّ أقداحه، ومصلّى نصب فيه تماثيله المضلة وأشباحه، وعقاب حصن هاضن جناحه، وأطفأ مصباحه"[2]، كما أن المديح الذي يسوقه في هذه الرسائل باب من أبواب التحريض يركز فيه على مآثر أسلاف المخاطب، وتاريخهم في نجدة الإسلام ونصرة المسلمين بالأندلس وشفقتهم، ومن ثم التركيز على ما لهذا السلطان من مفاخر وأياد على الأندلس.

وعليه فإن **لسان الدين** في رسائله هذه التي وصف بها الغزوات ووصف لنا الحال التي كانت عليها الأندلس أنذاك، قد صور لنا المعاناة الحقيقية التي كان عليها المسلمون هناك، ومبلغ صبرهم فيما يتعلق بالحروب والدفاع عن آخر معاقل المسلمين هناك. وما هذه الرسائل إلا مرآة عكست لنا صورة المجتمع الأندلسي الذي تمثله الدولة في أوج قوته التي من خلالها فرض سلطته وهيبته على الدولة الصديقة والشقيقة وكذا العدوّة طبعا.

2 ـ 3 ـ الأمور الإدارية:

وهي تعنى بتسيير أمور الدولة من تعيين وعزل أو منح بعض الامتيازات والهبات أو التكليف بمهمة رسمية محددة بانتهاء الغاية منها، ونجد الرسائل التي تعنى بالأمان لمن شق

[1] عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين لبن الخطيب، ص51.

[2] المصدر نفسه، ص52.

عصا الطاعة، وهذا اللون من الرسائل كان يسمى في المغرب العربي والأندلس **بالظهائر**، ويدخل أيضا ضمن مفهوم الرسائل الإدارية رسائل البيعات التي يعقدها الجمهور والخاصة للسلاطين حين توليهم الحكم.

وتكاد تحاط ديباجة الظهائر بجدار صلب، صعب الانعتاق من شراكه فقد أخذت شكلا واحدا لا تحيد عنه والظهير يبدأ بقوله "هذا ظهير كبير" وهذا لازم في الظهائر كلها، ثم ذكر من قام بإصدار الظهير مع الدعاء له. كقوله:" أمر به الأمير عبد الله محمد أيد الله أمره".[1]

ثم ذكر المخصوص بالظهير مع تقريضه والدعاء له وبعدها يذكر الأسباب التي أوجبت إصدار الظهير، وسبب اختيار المخصوص به، ومن ثم الغرض من الظهير، وواجبات الآخرين تجاه صاحبه، وختامه بالتاريخ وربما أضاف عبارة أخرى من مثل قوله: "عرفنا الله خيره".[2]

وقد نجد في بغض الظهائر تحوير، بترتيب عناصره، حيث يكتفي بذكر لقب السلطان الذي أصدر الظهير، ويجعله في نهاية الظهير، وقبل التاريخ الذي يختتم به الظهير، ومن ذلك الظهير الذي سطره لم قام بتفقد أحوال الرعية، والوقوف على احتياجاتهم.[3]

وتقوم المعالجة الموضوعية في الظهائر الرسمية على ثلاثة عناصر أساسية هي مسوغات إصدار الظهير، ثم الغرض منه بصورة واضحة لا تحتمل اللبس ثم واجبات الآخرين تجاه صاحب الظهير، وفيها يعطينا صورة واضحة عن كيفية اختيار العمال، وأصحاب الوظائف وطبيعة الأعمال المخصومة بهم التي تعطي بمجملها ضوءا على الترتيب الإداري للدولة.

ومن هذه الظهائر، ظهير بتعيين شيخ الغزاة المرابطين بالأندلس، ففي هذا الظهير يركز على جانبين اثنين من جوانب شخصية المخصوص بالظهير، مما يتناسب والغاية منه،

---

[1] لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج1، ص64.

[2] المصدر نفسه، ص61.

[3] المصدر نفسه، ص84.

أولهما أنه قوي الشكيمة، شديد على الأعداء وثانيهما أنه أظهر وفاء عز نظيره للسلطان، وبعد تعليل الأسباب التي جعلته خليقا بهذه المهمة، يذكر الخطة المخصومة، بالظهير، وامتيازاتها والواجب الملقى على عاتق صاحبها.

وفي نهاية **الظهير** يشير إلى المعنيين بالظهير، ومن هم تحت إمرة صاحبه بوجوب الالتزام بما جاء به، وقبول إمرة شيخ الغزاة عليهم، لا يجوز أن يخالف ذلك منهم أحد. وفي كتب الأمان التي يصدرها فإنه يركز فيها على حقن الدماء، والاحتفاء بالعهود والمواثيق، واعتماد سياسة التسامح، وتأليف القلوب جمعا للكلمة، وتوحيد للصف ويركز فيها أيضا على اجتثاث عوامل الفتنة على ألا يتعارض ذلك مع تعاليم الإسلام.

أما رسائل البيعات فهي على خلاف الرسائل الأخرى، إذ تصدر عن الرغبة إلى السلطان إقرارا منهم بالطاعة له في كل شيء، وقبولا منهم بإمرته عليهم واعترافاتهم بشرعية ملكه وسلطانه.

وقد وصلت إلينا بيعة واحدة كتبها لسان الدين لسلطانه محمد الخامس حين تولى السلطة سنة **755هـ**،[1] وتتكون ديباجتها من مقدمة يبدؤها بالحمد لله وتمجيده سبحانه وتعالى، والثناء عليه ومن ثم الشهادتين، وتمجيد الصحابة رضوان الله عليهم وذكر صفات السلطان صاحب البيعة، والإشادة به سواء بشخصه أم بنسبه بعد ذلك يذكر البيعة منذ بداية الدعوة الإسلامية، حيث بايع الصحابة رضوان الله عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم على أساس العمل بالكتاب والسنة لتكون أصلا في البيعة، وتبين العلاقة التي يجب أن تكون بين السلطان والرعية، فعقد البيعة يقوم على ما بويع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن له من الصحابة والآل، وملازمة السنة والجماعة، فأيديهم بالسلم والحرب ردٌّ ليده، وطاعتهم إليه خالصة في يومه وغده، وأحوالهم متفقة حالي الشدة والرخاء، وعهودهم محفوظة على تداول السراء والضراء، ففي ذلك ضمان لوحدة الكلمة وضمان لأسباب القوة والمتعة، ومما

[1] المصدر السابق، ص75.

يستدعي الانتباه أن هذه البيعة ذات صبغة دينية صرف، لا يوجد فيها ما يخالف حكما شرعيا وبذلك يكون الدين هو حكمهم، والسند الشرعي الذي عنه يصدرون.

ومما سبق يتضح أن رسائل الظهير والبيعة غنما تعكس بحق صورة دولة تقوم على النظام وفرضه على الجميع، وما هو إلا صورة أخرى تجسد استقرار الدولة الذي يقود إلى استقرار المجتمع الأندلسي. لأنه في نهاية المطاف ما استقرار المجتمعات إلا نتاج استقرار السياسة السائدة في الدولة الحاكمة للمجتمع.

2 ـ 4 ـ برتوكولات الدولة (فن التعاملات):

اضطلعت بروتوكولات الدولة بالجانب السياسي الإداري للدولة، فكانت صدى للصراعات السياسية والظروف العصيبة المتمثلة في الاضطرابات والفتن الخارجية وأمور الحكم أنذاك، إذ يعرف على أن عهدة **بني الأحمر** قد تزامنت مع عديد التطورات الخارجية المتوترة والتجاذبات مع المد الأجنبي الساعي للاستيلاء على الحدود العربية الأندلسية ولهذا فقد عالجت الرسائل على هذه العلاقات والتنظيمات الداخلية والخارجية بحث عن مصالح مملكة غرناطة المختلفة من خلال توثيق صلاتها بالعالم الإسلامي وتحقيق سيادتها وحماية حدودها الجغرافية وكذا الحفاظ على وجودها والدفاع عن كيانها الإسلامي والحضاري.

ومن هنا تنوعت وتباينت موضوعات الرسائل التي حبرها لسان الدين عن سلاطينه فجاءت أغراضها على تهاني وأخرى في التعازي عند الحوادث والنائبات.

أ ـ التهاني:

يذهب الكاتب في هذا الغرض إلى بسط الكلام في شكر الله وتعظيم النصر وذكر ما يتسم به الممدوح من قوة وبأسس ومنعة وتجلد وإقدام، وما لجيشه من إمدادات النصر عدة وعددا، والتهويل بذكر العدو. وصف حشده وعدده وغير ذلك مما تقتضيه عظمة النصر

وحال الممدوح[1] أما في التهنئة بالشفاء من المرض فيظهر المرسل سعادته وسروره ويشارك المخاطب فرحته بإستعادة عافيته، ومما كتبه لسان الدين ابن الخطيب في هذا الغرض عن السلطان الأندلسي الغني بالله رسالة بعث بها إلى سلطان مصر بعدما انتهت إليه أخبار مدينة الإسكندرية بدخول العدو قبرس. ثم رجع المسلمون إليها وتدارك السلطان أمرها ورام بأخذ الثأر من العدو، فأنشأ الأساطيل وأجهز بهم وظهر عليهم ونال منهم قائلا:" أما بعد حمد لله الذي جعل قلادة الإسلام على الدوام، آمنة من الانخرام والانتشار، مفصلة النظام بحرز المآثر العظام والآثار... فإن كتنبأ لمثابكم السلطانية ذات العز الأسمى، والصيت البعيد المرمى، بحمراء غرناطة دار ملك الجهاد بجزيرة الأندلس، وإلى الله عنها الدفاع وأنار بمشكاة نوره الذي وعد بارتمامه، الأعلام منها والإيقاع، ووصل لها بشرف مخاطبتكم الارتفاع والانتفاع، حتى تشفع بتهانيكم الأوتار ونور الاشفاع... والحال كما علمتم بحر زاخر الأمواج، وجياد ضمرتها مصابرة الهياج.. فالنفوس إلى الله تجهز وتسلم والصبيان في المكاتيب تدرب على مواقف الشهادة، وتعلم، والحال تزجي بين الحرب والسلم، وارتقاب عاقبة الصبر على حماة الدبر وسول لهم الشيطان عيادة تعز الإسكندرية شجى صدورهم ومزمن آمال غرورهم، ليهتموا ثغور الإسلام بصدمتها، ويقودوا جناب السواحل في رمتها، ويتلقفوا في القدس كرة الكرّة... ويشيموا سيوف التغلب على الشام... فما هو إلا كما جرادهم. وخلص إليها مرادهم حتى اشترك الشرك بعض أسوارها ونال النهب بمستطرف ديارها، وذعر الناس ورأى من يتدارك بالفرج... ونصر حزب الإسلام من لا غالب لمن ينصره، وحصر العد بخصره... وظهر الحق على الباطل فخرج العدو الخاسر عما حازه والسيوف ترهقه حيث تلفيه، والسهام تشبته وتنفيه... فبادرنا عند تعرف الخبر المختال من أثواب المسرَّة في أبهى الحبر. المهدى أعظم العبر إلى تهنئتكم تطير بها أجنحة الارتياح، وما زادنا بجحا بهذا الفتح وسرورا زايد، بهذا المنح ما تحققنا أنه يثير شفقة المسلمين لهذا القطر الذي لا يزال

[1] ينظر: أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب، الدائرة العربية، بيروت، لبنان، ج1، (د. ط)، (د. ت)، ص 230.

يطرقه من طرق أهل الإسكندرية على مر الأيام... والصريح إلا من عند الله الذي لا يحسب.. والله لا يقطع عن الجميع عوائد آلائه".[1]

بدأ الكاتب رسالته بما يناسب المقام، فحمد الله تعالى وصلى على نبيه المختار، ثم ذكر الحال التي استدامت عليها الأندلسي من مكابدة جيوش الإسبان والإستعداد لرد الخطر الداهم عليهم، ثم يشير بعدها إلى حادثة الإسكندرية، بحيث يشترك المسلمون في الدفاع عن أرضهم في سبيل الله بعد ذلك يقدم صورتين متقابلين، حين دخل الإسبان المدينة وما أحدثوه من نهب وهدم وأثره السلبي في نفوس الناس، ثم يصف الحال التي أعقبت خروج الإسبان، وفي الختام يظهر مدى انبساطه وانشراحه بهذا النصر التي حازت به مدينة الإسكندرية معتذرا عن عدم مقدرته المجيء، وهذا بسبب الأخطار التي تهدد غرناطة فاكتفى ببعث رسالة تبلغ المقصود، ثم يدعو الله تعالى لتوفيق السلطان مع الإشارة إلى حاجة الأندلس إلى المساندة من جميع المسلمين لأنها ليست ببعيد من هذه البلاد العربية التي تم تحريرها، ويتكرر هذا البناء في أغلب رسائل التهنئة بالنصر ويكون الاختلاف في التهنئة بالزواج، والشفاء بأن يتحدث المرسل وكأنه هنأ نفسه بهذه المناسبة السعيدة ويرتكز على الحدث السعيد واصفا إياه بمبالغة كبيرة[2].

ففن التعامل الجيد أساس أساس استقرار سياسات السلاطين والحكام في دولهم، وهذا ما مثله بروتوكول الدولة الغرناطية الذي جسد صورة لنظام سياسي متحكم في زمام الأمور.

ب ـ التعازي:

هي الرسائل التي يبعث بها السلطان في حالات الحوادث والنائبات المتعلقة بالوفاة سواء أكان وفاة الآباء أم الأبناء أو الأمهات أو الأقارب وما شاكلهم مواساة لهم في مصابهم الجلل، وتخفيفا لفاجعتهم وتعظيما لأجرهم، وتضامنا معهم في نائبيتهم، وهذه الرسائل تنوب عن الحضور الشخصي للسلطان للعزاء أشهرها ما بعثه السلطان **أبو الحجاج يوسف الأول**

[1] لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، ج1، ص297-298.

[2] ينظر: ريحانة الكتاب، ج1، ص216-225، ج2، ص18.

إلى نظيره المغربي **أبي العنان** يعزيه في وفاة والدته فيقول:" فإننا اتصل بنا ما أشرق الأنفاس بصعداتها، من استئثار الله عز وجل تبلك الجهة السلطانية ذات البركات الطاهرة والمكارم الهامرة، التي ثبت في أوراق الآفاق أي مفاخرها المتلوّة وأوجب لها الملك حقوق الأبوة، أعلى الله درجتها في عليين، وأسعدها بجوار كرام المختار من أمهات المؤمنين فياله من فاجع لم ينفع فيه إلا الاسترجاع، وخطب تساوى فيه الجبان والشجاع.. أهاب الملك بأعلى ذخائره المحسوبة وأسنى حسناته المكتوبة، وأعظم عدده المصوّنة المحجوبة... فإننا إلى الله تسليما لحكمه وانقيادا لما سبق على من خلق في علمه، هي عادة الأيام تعثر في مرحها، وتشرب كأس فرحها..."[1].

ذكر الكاتب كيف استقبلوا خبر الوفاة وانتقال والدة السلطان إلى رحمة ربها بحزن وألم، لكنه خطب لا ينفع فيه إلا التسليم والاسترجاع وداء الموت ينخر الشجاع والجبان، القوي والضعيف وكل من على الأرض فانٍ، فذلك هو دين الأيام فالدنيا مبنية كل المصائب والمحن، وأن العاقل من أعد نفسه لذلك بصدر رحب وقلب صلب "ولو أن هذا الخطب الذي طرق ذلك الجناب الأرفع... ولو كان يقبل فيه الغدا أو يعمل بسببه النّدا، لكانت النفوس من خلصان مقامه الرفيع وأوليائه بعض فدائه والمبادرة تسبق أول ندائه، ولكنه أمر تذعن له المراكب المختالة... وحكم لا يعترض فضله ولا يدفع نصله ومقامكم الأعلى يتلقى أمر الله بالتسليم والرضا ويرضي بحكمه حل جلاله فيما قضى، ويعلم أن الدنيا ليست بدار القرار وأن ما عند الله خير للأبرار والصبر أعلى الذخائر..."[2] ثم يهون على السلطان بتأبين مِثر والدته وأنه ثبت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث ولد صالح يدعو له، صدقة جارية وعلم ينتفع به، ويخبره أنه اجتمع لها الثلاثة وأكد له بأن لو كان الآمر يفتدى ويرد لما توانوا عنه وحازوا أول السبق لذلك، لكنه حسبه الله أنه

[1] ينظر: ريحانة الكتاب، ج1، ص 333، 372، 375.

[2] المصدر السابق، ص333.

قضاؤه وقدره الذي لا رد له، فما عليه إلا الصبر والاحتساب والانقياد إلى الله والإقتداء بالرسول الكريم.

أما إذا كان المتوفي هو السلطان نفسه، فيتنازع الرسالة الضّدّان الهناء والعزاء، عزاء للسلطان المتوفي وهناءً للسلطان الذي يعقبه، بعث السلطان **أبو الحجاج** رسالة في هذا الغرض لسلطان المغرب يعزيه في وفاة والده وبتهنئته في توليته الحكم من بعده، وصف فيها ما أحدثه خبر الوفاة من أثر موجع في النفوس فيقول:" فإن ورد علينا الخبر الذي قبض وبسط، وجار قسط.. وأمراض وشفا وأضحى وأظل، وتحبهم وتهلل، وأمرّ أحلى وأوحش وأسل وأساء ثم أحسن، وبشر بعدها أحزن، خبر وفاة والدكم محل والدنا السلطان الكبير... فياله من سهم رمى أغراض القلوب فأثبتها طرق مجتمعات الآمال فشتتها... حادث ينهّ العيون من سنة غرورها، وذكر النفوس بمهم أمورها، وأشرق المحاجر بماء دموعها، وأضرم الجوانح بنور ولوعها، وبين أن شراب الآمال سراب وكل الذي فوق التراب تراب... وداء الموت قديم وفرته لا يبقى عليه أديم..."[1]، ذكره بأن الموت شيء غير مستحدث بل قديم لا يغادر وضيعا ولا رفيعا، ثم يستعرض له من كانوا في كنف الدنيا منعمين ويرفون في خيراتها بالشدة والبطش والقوة، فهدمت الموت دعائمهم وصاروا تحت أطواد ولم تنفعهم قوتهم ولا جاههم من قضاء الموت.

بعد ذلك يتجه إلى الغرض الآخر وهو التهنئة بتسلم سدنة الحكم والسلطة والذي أزال وعوض عن ألم الفاجعة وقلبت الأحزان أفراحا غير أن هذه الفاجعة التي فجع ومنع القلوب أن تقر والعيون أن تنجعن غمرته البشرى، وغلبته المسرة الكبرى وعوضته من بقائكم الآية المحكمة الأخرين فاضمحل من بعد الرسوخ، وصار دليله في حكم المنسوخ، بما كان استخلاصكم الملك الذي أنتم أهله، واختياركم المجد الذي أشرق بكم محله. فأي ترح يبقى

[1] المصدر السابق، ص332.

بعد هذا الفرح وأي كسل ينشأ بعد هذا المرح إن أفل البدر فقد تبلج الفجر وإن غاض النيل فقد فاض البحر...."[1]

ومن ثم يحمد الله له ويشكره على أن منّ عليهم باستلام الحكم للسلطان الذي كان هناء للبلاد والعباد والحج والجهاد ويختم الرسالة بإبداء عذره عن عدم مقدرته الحضور بشخصه، شارحا دواعيه وأسبابه من مداهمة العدو الذي يتربص بهم الدوائر.

يتضح لنا أن الكاتب **لسان الدين بن الخطيب** اعتمد في رسائل التعزية على المعاني الإسلامية التي يستوجبها ديننا الحنيف في هكذا حالات، من قضاء وتسليم وتقوية إيمان واحتساب للأجر. كما ركز كل ذكر مآثر المتوفين الحسنة ومدى تألمهم على فقده، وبالتالي مشاركة المرسِل للمرسَل إليه بالمصاب مع العذر عن عدم الحضور للمشاركة في العزاء بسبب الانشغال بالجهود ليكون ذلك أقبل للعذر، كما حاول التخفيف من المصاب بالتأسي بالرسول الأعظم والناس الذين سبقوا دلالة على أن الموت غاية كل حي وأنه كأس يتجرعه كل انسان.[2]

وهذه الرسائل التي طرحها لسان الدين ابن الخطيب إنما تعكس الحياة السياسية التي تنبؤ بالتوافق التام بين الحاكم والمحكوم بين الدولة ومجتمعها. إذ تعكس حياة مجتمع يتشارك من خلال التعازي والتهاني الأفراح والأقراح معا.

3 ـ صورة المجتمع من الناحية الدينية:

كان المجتمع في غرناطة يهتم بالحياة الدينية، وذلك لكل جوانبها في الدولة النصرية، يقول لسان **الدين ابن الخطيب** "أحوال هذا القطر في الدين، وصلاح الحقائد أحوال نسبية، والأهواء والنحل فيها معدومة، ومذهبهم على مذهب مالك بن أنس أمام دار الهجرة جارية".[3]

---

[1] المصدر نفسه، ص336.

[2] المصدر السابق، ص326.

[3] يوسف شكري فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، دراسة حضارية، دار الجيل، بيروت، 1413هـ/1992م، ص 129.

من هذا نرى أن غرناطة اهتمت بالحياة الدينية بكل جوانبها، " وكان المجتمع الغرناطي يولي اهتماما كبيرا للمساجد خاصة فترة الاضطراب بالحث على الدفاع عن ديار الإسلام، وتخصص المسجد بالهبات وعد قبضي الأيادي عنه لتأدية رسالته السامية، ومن بين أهم هذه المساجد، جامع غرناطة الذي خصص له الوزير الغرناطي أبو علي بن هدية أوقاف ساهمت في توسعه، وكانت هذه الهبات والعطايا تتفق على الأئمة والمؤذنين والفقراء والراغبين في العلم، والمقرئين بالإضافة إلى تبرع الحكام بأموالهم لفائدة طلبة العلم"[1]، نستشف أن المجتمع اهتم بالكثير من المساجد في غرناطة وقد "اشتهرت الأندلس من مساجد كثيرة أدت أدوار هامة في حضارة الأندلس، إذ تخرج منها العديد من علماء المغرب والأندلس، وأهمها مسجد قرطبة الذي ظل منذ تأسيسه على يد عبد الرحمان الداخل وابنه هشام وإلى غاية سقوط قرطبة بيد الإسبان سنة 636هـ، يمارس وظيفته الدينية كمسجد ووظيفته التعليمية كجامعة".

يعتبر علم القراءة من أهم مظاهر الحياة الدينية في الأندلس، حيث اهتم علم القراءة اهتماما كبيرا في الأندلس "ومن أهمها وأشهرها كتاب التيسير في القراءات السبع لأبي عمر وعثمان بن سعيد الداني **444هـ/1052م** والتقريب في القراءات السبع لابن العباس أحمد بن محمد ابن حرب، ولقد شهدت غرناطة عناية فائقة لهذا العلم والدليل على ذلك وجود الكثير من المقرئين الذين نجحوا في التعليم ونبغو في التأليف أمثال أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الذي يعرف بين أنصاره بابن الباذش"[2]، تبين لنا أن علم القراءة في عصر مملكة بني الأحمر أنه تطور وازدهر في الكثير من المجالات والكتب، أما علم القرآن والتفسير فقد نبغ العديد من العلماء في مملكة بني أحمر بينهم "محمد النمري

[1] الزهراء خلوفي وجميلة العمراني، الحياة الفكرية في عصر بني الأحمر (مملكة غرناطة، (635هـ-897هـ) (1238م-1492م)، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب الإسلامي.

[2] الزهراء خلوفي وجميلة العمراني، الحياة الفكرية في عصر بني الأحمر لمملكة غرناطة (635هـ-897هـ) (1238م-1492م)، ص50.

الضرير، وكان حافظ للقرآن، طيب النغمة به، طرف في ذلك ومن أهل المشاركة في العلم واعظا بليغا، ويستحضر الشواهد من كتاب الله، ونبغ من علماء الدين والفقه في تلك الفترة، القاسم بن عبد الله بن الشاهد الأنصاري، وله كتاب البرامج عن قضاة الأندلس ونجد الرسائل الدينية التي أولاها: الرسائل التي ترسل إلى ضريح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: هي رسائل مكتوبة عن السلطان إلا أن كاتبها بعير من خلالها عما يجول في خاطره يبث فيها لواعجه وتشوقه إلى زيارة ضريح الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم مستغلا بذلك طبيعة الرسالة ومناسبتها.

وتعد الرسائل النبوية نموذجا من التعبير عن القلق الذي يساور المسلمين على مصيرهم المجهول في بلاد المغرب عامة، والأندلس خاصة إذ كانوا أكثر استعمالا لها "لبعد دارهم ونزوح أقطارهم"، فبعد أن ازدادت قوة النصارى، وجدوا في طلب تلك البلاد وباتوا يقضمونها شيئا فشيئا، فتوجه سلاطين المسلمين بهذه الرسال إلى ضريح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، يستجيرون به من كل ما يتهددهم من خطر النصارى وخطر سقوط الأندلس بأيديهم، فهي معقل المسلمين، وقاصية ديارهم. وكان لسان الدين ممن لهم سهم وافر ونصيب في هذا المجال، فقد أثر عنه رسالتان نبويتان كتبهما عن سلاطينه، واحدة عن أبي الحجاج يوسف الأول والثانية عن الغني بالله محمد الخامس.[1]

وكانت ترسل هذه الرسائل إلى الضريح الشريف صحبة وفد رسمي يخصص لهذه الغاية، وربما أصبحت بمجموعة من الغنائم المختارة المتوافقة مع طبيعة الرسالة كالنواقيس، بوصفها نموذجا من الغنائم، وإشارة إلى طبيعة الصراع أنذاك، لعرضها في موسم الحج، حتى تتصور الأيدي المجاهدة التي همرتها".[2] كما كانت تتلى على الناس في ذلك الموسم، حيث تُقرأقرب القبر النبوي الشريف والمراد من ذلك أن تعرض بمجتمع الوفود تذكرة تستدعي الإمداد بالدعاء وتقتضي بتلك المعاهد الشريفة النصر على الأعداء.

[1] وردت في ريحانة الكتاب 1، ص62-180.

[2] ريحانة الكتاب 01، ص215.

وللرسالة النبوية عند لسان الدين ديباجة خاصة في بينتها، فهي تقوم على ساقين نظما ونثرا. حيث تتصدر الرسالة قصيدة شعرية من نظمة مكتملة المعنى والبنى الفنية، وتكون بمعنى الرسالة حاملة لفرضها وليست مفتاحا لها، بمعنى أنها لم تكن تقديما للنثر وحسب بل إنها مستقلة بذاتها، فكل من شِقيْ الرسالة مستقل عن الآخر دون أن يكون هناك خلل في المعنى أو في الشكل.

وربما كان ذلك بسبب تفاوت الحجيج في تدوقهم الأدبي، وتفاوتهم في الفهم والإدراك، وبعد بعضهم عن العربية إذ هم من أجناس مختلفة من أجل إيصال التأثير المطلوب، فمن لم يؤثر فيه الشعر لا بد من أن النثر سيجد طريقه إلى نفسهأما النثر فيبدؤه بتوجيه الخطاب إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مباشرة مبتدئا ب إجلال وإكراما فهو يبدأ رسالته التي كتبها عن أبي الحجاج بقوله: "إلى رسول الحق إلى كافة الخلق... سيد الرسل محمد بن عبد الله بن عبد المطلب"[1] أما رسالته التي كتبها عن محمد الخامس فيبدأها بقوله:" إلى حجة الله... محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف".

بعد ذلك يذكر فعل الكتابة من دون الدعاء بمعناها، على صيغة المفرد الغائب بوصفها معدة للإلقاء بالإنابة، فيقول:" كتبه إليك يا رسول الله، والدمع ماح" أو كتبه إليك يا رسول الله، عن قلب بالبعد عنك قريح".

أما موضع إصدار الرسالة فقد ذكرها مرة بعد فعل الكتابة، "من حمراء غرناطة ومرة أخرى في نهاية الرسالة وكتبت بجزيرة الأندلس غرناطة".

وبعد أن يستوفي الغرض من الرسالة يختمها بالصلاة على الرسةل صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه تارة، وبالصلاة على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وحسب من دون غيره من الصحابة تارة أخرى مع ذكر تاريخ كتابتها.

[1] عبد الحليم حسين، الهروط، النثر الفني عند لسان الدسن بن الخطيب، ص64.

ويركز لسان الدين في هذه الرسائل على إبراز تعلقه بالشريعة السمحاء ووصف ما ينتابه من شوق ويعتريه من وجد شديد لزيارة الضريح الشريف، ثم يتشوق إلى الأماكن التي ضمت الضريح الشريف، وشهدت بواكير الدعوة الإسلامية فمثل تلك الأماكن والديار تهز المشاعر وتوقد جذوة الإيمان فيها فيالها من معاهد فاز من حياها، ومشاهد ما أعطر رياها... مدارس الآيات والسور ومطالع المعجزات السافرة والغرر، حيث قضيت الفروض وحتمت وافتتحت سور الحي، وختمت وأُبدئت الملة الحنيفية وتممت ونسخت الآيات واحكمت".

كما يركز فيها كل ذكر العوائق التي حالت بينه وبين زيارة الضريح الشريف وأهمها انشغاله بجهاد العدون الذي هو أكد في تلك البلاد فالمسلمون هناك يطيرون من هيئة إلى أخرى يقارعون وهو الفئة القليلة جموعا كمجموع قيصر وكسرى، لا يبلغون من عدو هو الذر عن انتشاره معشار معشاره وقد باعوا من الله الحياة الدنيا لأن تكون كلمة الله هي العليا.

وقد يذكر العوائق على وجه الخصوص، فيذكر حوادث بأعيانها مفصلا القول فيها كي يمنحها بعدا لقبولها واقتناعا بها وحتى نكون أكثر تعبيرا وأدق ملاحظة وأقرب للنفس وبذلك تكون صورة الاعتذر منسجمة مع طبيعة الموضوع، وموافقة لحال الكاتب النفسية ومتناغمة مع مما يجول في خاطره.

وفي هذه الرسائل يتوسل إلى الله عز وجل مُتشفِّعًا برسوله لغياث الأمة المسلمة، والأخذ بها ونصرها على أعدائها ولا ينسى بالتوجه إليه بإغاثته وإعانته وشفاعته يوم القيامة.[1]

ولسن الدين في هذه الرسائل يعبر عن قصور ووسيلة في الخطاب أمام هيبة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وهو المناسبة العطرة لكنه يعلق الآمال على شيم الرسول صلى الله عليه وسلم مبديا ما لنسب سلاطينه من السلف الصالح وهو الأنصار من وشائج تربطهم بالرسول الكريم، فالحبل موصول لم ينقطع، ولا ينسى أن يشفّع إليه عليه الصلاة والسلام،

[1] المرجع السابق، ص64.

فيقول:" هذه يا رسول الله وسيلة من بَعُدت داره، وشط مزاره... فإن لم تكن هذه للقبول أهلا، فأنت للإغضاء والسمح وأهل... وإذا كان الحبُّ يتوارث كما أخبرت، والعروق تُدَسُّ حسبما عليه أشرت، فلي بانتسابي إلى سعد عميد أنصارك مزيّة.. فلا تنسى ومن بهذه الجزيرة التي افتتحت بسيف كلمتك على أيدي خير أمتك، فإنما نحن وديعة تحت بعض أقفالك.. فلا تفردنا ولا تهملنا ونادِ ربك فينا، ربنا لا تحملنا".[1]

وهناك أيضا الرسائل الموجهة إلى أضرحة الأولياء والصالحين: اعتاد المسلمون منذ وقت مبكر زيارة أضرحة الأولياء من ذوي الكرامات إلا أنه مع مرور الزمن أصبحت هذه الأضرحة أماكن مقدسة يرتادها الناس تولّفا إلى الله سبحانه وتعالى والاستشفاع بهم لقضاء حوائجهم وصرف شرور الدهر عنهم متوسلين بهم إلى ربهم من أجل ذلك.

وقد أثر عن **لسان الدين** رسالتان بهذا الخصوص، واحدة كتبها عن الغني بالله محمد الخامس، والثانية كتبها عن نفسه.

فقد كتب عن محمد الخامس الضريح الولي السبتي[2] مستشفعا به لرد ملكه بعد أن سلب سنة **760هـ** ابتدأها بمقطوعة شعرية بمعنى الشفاعة يقول فيها:

يا وليَّ إلا له أنتَ جـــــوادٌ وقصدنـــــــا إلى حماء المنيع
راعَنَا الدَّهر بالخطوب فحينًا نرتجي من علاك حسن الضيع
فمددنا لـــــك الأكُفَّ نَرجي دعوة العز تحت شمـــل جميع
قد جعلنـــا وسيلة تربك الزّا كي وزلفي إلى العليم السّميع
كم غريب أسرى إليــه فوافى برضىً عـــاجلٍ وخيرٍ سريع

ومن ثم افتتح النثر بتوجيه الخطاب إلى صاحب الضريح مباشرة، مستمرا معاني الخطاب من طبيعة الغرض من هذا الخطاب، وبما يعبر عن حالته وحالة سلطانه من ضيق

[1] المرجع نفسه، ص66.

[2] الرسالة في ريحانة الكتاب 02/ص101، والولي السبتي هو أبو العباس أحمد بن جعفر السبتي أحد الأولياء، وذوي الكرامات الشهيرة، فقد تواترت عنه كرامات كثيرة وخبرة مشهورة.

وشقاء في بلد الاغتراب "يا ولي الله الذي جعل جاهه سببا لقضاء الحاجات ورفع الأزمات، وتصريفا باقيا بعد الممات وصدق نقل الحكايات ظهور الآيات" ويختتم الرسالة بالسلام عليه والسلام عليك أيها المولى الكريم... ورحمة الله وبركاته".[1]

وفي عرض غرضه من الرسالة يركز على الصورة التي آلت إليه حاله بعبارات مملوءة بالألم والمرارة، وبأنه الموجوع المغلوب على أمره، الذي لا حول له ولا قوة "مزق شملين وفُرِّق بيني وبين أهلي، وتعدّى علي وصرفت وجوه المكايد إلي، حتى أخرجت من وطني وبلدي وحالي وولدي، ومحل جهادي وحقي الذي صار لي طوعا عن آبائي وأجدادي".

كما يركز على أحقية سلطانه في الملك فهو لم يغتصبه اغتصابا وإنما صار إليه عن بيعه لم يحل عقدتها الدين ولم يرتكب جريرة يستحق من أجلها العقاب، وبعد أن يستنفذ مبررات الشفاعة تنفتح الرسالة إلى الغرض الرئيس من كتابتها وهو الشفاعة والتوسل إليه، جاعلا الرسول صلى الله عليه وسلم وسيلته، وأنا قد قرعت باب الله بتأميلك، فالتمس لي قبوله بقبولك، وردني إلى وطني على أفضل حال، وأظهر على كراماتك التي تُشدُ إليها الرحال، فقد جعلت وسيلتي إليك رسول الحق إلى جميع الخلق" أما الرسالة التي كتبها عن نفسه[2] فقد خاطب بها ضريح سلطان المغرب أبي الحسن المريني، ولم تكن هذه الرسالة كسابقتها في التوسل والشفاعة بل تزلفا وممالأة لولد صاحب الضريح السلطان أبي سالم، ردّا للجميل. والمنن التي طوقه بها هروبه إلى المغرب مع سلطانه محمد الخامس، حيث كان أبو سالم سببا في خلاصة وجبر حاله، فليس أقل من التقرب إليه، والإشادة بصاحب الضريح، وتخليد مآثره وأفعاله وإذاعتها بين الناس، فهي للترحم على روح صاحب الضريح الطاهرة والدعاء له بأن يؤنس غربته، ويعلي درجته في علبين، ويخصه بما خص به الأنبياء والصديقين، وهو بذلك ينظر إلى ذاته تارة وصورة عن منقذه مما هو فيه تارة أخرى. لم يصل لسان الدين هذه الرسالة بشعر، وإنما ابتدأها بالسلام "السلام عليك شم السلام أيها

[1] عبد الحليم حسين، الهروط، النثر الفني عند لسان الدين ابن الخطيب، ص67.

[2] عبد الحليم حسين، الهروط، النثر الفني عند لسان الدين ابن الخطيب، ص67.

المولى الهمام الذي عرف فضله الإسلام، وأوجب حقه العلماء الأعلام وخفقت بعز نصره الأعلام، وتنافست في انفاذ أمره ونهيه السيوف والأقلام، السلام عليك أيها المولى الذي قسم زمانه بين لكم فضل وإحراز خصل وعبادة، فاقت في اليقين كل أصل، السلام عليك يا مقرَّ الصدقات الجارية ومشبع البطون الجائعة، وكاسي الظهور العارية، السلام عليك يا حجة الصبر والتسليم، وملتقى أمر الله بالخلق الرضي والقلب السليمن ومفوض الأمر في الشدائد إلى السميع العليم، ومعمل البنان الطاهر في كتاب الذكر الحكيم" واختتمها بالصلاة على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وحسب.[1]

وبعد الفيض من عبارات التمجيد التي يكيلها إلى صاحب الضريح، يتوسل به لولده أبي سالم، فقد ظلَّ الحبل موصولا بتصيُّر الأمر إليه لا سيما أن هذا الابن هو صنيع أبيه، والقريب من نفسه فحق له الدعاء بإعانته على الأمر، والتوفيق لما فيه الخير.

ويظهر عنصر المبالغة في هذه الرسالة من خلال ما ساوى به ما بين الانقطاع للعبادة في هذا الضريح، وبين الانقطاع لها في الأماكن المقدسة في الحجاز، فهذه للمغاربة كتلك بالنسبة للمشارقة، ويصور هذا الانقطاع للعبادة بأنه حسنة من حسنات ولده السلطان أبي سالم الذي يسّر الإقامة ووفّر الجراية.

4 ـ صور المجتمع الأندلسي في رسائل لسان الدين ابن الخطيب من الناحية الجغرافية والاقتصادية:

لقد كانت الأندلس غنية بثرواتها الباطنية وموقعها الفعال وجودة أراضيها بصفة عامة وهذا ما جعلنا نبحث في مناطقها الواسعة عند ما قاله ابن الخطيب من حيث وصفه الدقيق لتوسعاتها وفتوحاتها على المناطق المسيطرة ومقوماتها المادية وما تحتوي عليه من ثروات طبيعية جعلت من النشاط الاقتصادي مزدهرا ويانعا آن ذاك.

[1] عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م، ط1، ص 68-69.

أ/ جودة الأرض وانفساخها:

ومن النصوص المهمة التي تؤكد جودة الأرض وغناها بصفة عامة ما نجده في قول ابن الخطيب:" ومن كرم أرضنا أنها لا تعدم زريعة بعد زريعة، ورعيا بعد رعي.."[1] وهنا نفهم أن الأرض دائمة العطاء والانتاج في تنوع وتباين ونجده يقول أيضا:" فصل فيما اشتمل عليه خارج المدينة من القرى والجنات والجهات"[2]. يركز ابن الخطيب في قوله هذا على أن الأرض فنية والبساتين الفيحاء المحيطة بسور المدينة حوط السوار. ويقول أيضا:" ويحف بسور هذه المدينة المعصومة بدفاع الله، البساتين العريضة المستخلصة، والأدواح الملتفة. فيصير سورها من خلف ذلك كأنه من دون سياج كثيفة، تلوح نجوم الشرفات أثناء حضرائه.."[3]، هنا يصور ابن الخطيب تصويرا بديعيا جميلا وكأننا في مشاهدة حية للواقع، كما عدد وسمى بعد ذلك والجنات معلقا على ذلك بقوله:" كلها لا نظير لما في الحسن والدمانة (الحضورية) والربيع، وطيب التربة، وعذق السقيا، والتفاف الأشجار واستجادة الأجناس إلى ما يجاورها ويتخللها مما يختص بالأحباس الموقفة، والجنات المتملكة وما يتصل بوادي سنجيل ما يقيد الطرف، ويعجز الوصف.."[4]، وهذا ما يتعلق بالبسائط والمنخفضات أماما يرجع إلى الجبال والمرتفعات. فلم يتناسى ابن الخطيب الحديث عنه، يقول في مستهل فصل من فصول مقدمة الكتاب:" وتركب ما ارتفع من هذه المدينة من جهاتها الثلاث، الكروم البديعة طوقا مرقوما يتصل بما وراءها من الجبال، فتعم الربى والوهاد، وتشمل الفور والنجد. إلا ما اختص منها بالسهل الأفيح،، متصلا بشرقي باب إلبيرة إلى الفندق العميق، وهو المسمى ب "المشايخ" بسيط جليل، وجو عريض تغمى عن العد أمراجه.."[5].

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص115.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص116.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص164.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص165.

[5] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص99.

ويتحدث ابن الخطيب أيضا عن وفرة الغراس وتنوعه حيث انّسحاح وامتد ليحيط بجميع أنحاء المدينة فيقول:" وتذهب هذه الغروس قبله، ثم يفيض تيارها إلى غرب المدينة وقد تركت بها الجبال الشاهقة والسفوح العريضة، والبطون الممتدة، والأغوار الحائفة، مكللة بالأعناب، غاصة بالأدواح...".[1]

وتحدث أيضا عما وراء الجنان والمجالات الخضراء التي حاذت سور المدينة زحفت به قائلا:" ويحيط بما خلف السور من المنى والجنات في سهل المدينة، العقار الثمين العظيم الفائدة، المتعاقب الفلة، الذي لا يعرف الجمام، ولا يفارق الزرع من الأرض البيضاء...".[2]

كما لا يفوت ابن الخطيب أن يشير إلى ما تتخلل البوادي والقرى، ويذكر أسامي بعضها فيقول:" ويتخلل هذا المتاع الغبيط الذي هو لباب الفلاحة وغير هذه المدرة الطيبة سائر القرى التي بأيدي الرعية، مجاورة لهذه الحدود ونبات لهذه الأمهات.. وتتيف أسماؤها على ثلاث مائة قرية ما عدا ما يجاور الحضرة من كثير من قرى الأقاليم أو ما استضافته حدود الحصون المجاورة".[3]

ويفيدنا ابن الخطيب بفائدة طريفة تتعلق بنوعية الملكيات الأرضية التي كانت رائجة في المملكة مشيرا إلى كثرة الملكيات المشتركة والإقطاعات المشاعة، وندرة الملكيات غير المشتركة إلى حد الانعدام، يقول في معرض حديثه عن القرى:" منها ما انبسط وتمدد فاشترك فيه الألوف من الخلق، وتعددت منه الأشكال.. ومنها ما انفردت بمالك واثنين فصاعدا أو مو قليل..".[4]

كما أشار في أحد النصوص إلى نسبة المنتوج المقوم بالذهب فيما يخص بعض الجنات الوفيرة الغلات قائلا:" منها ما يغل في السنة الواحدة نحو الألف من الذهب...".[5]

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص126.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص136.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص162.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص115.

[5] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص96.

أ/2: وفرة المياه وعذوبتها:

عند الحديث عن وفرة المياه التي تسد احتياجات المملكة وزيادة يبدأ ابن الخطيب بمعين المياه وخزانها الأعظم ومنبعها الغزير الأحكم، معددا ينابيعه وعيونه ونعني به جبل (شُلَيْر) قاعدة الثلوج سائر العام، يقول:" شلير جبل الثلوج، أحد مشاهير جبال الأرض، الذي ينزل به الثلج شتاء وصيفا، وينساب منه ستة وثلاثون نهرا عن فوهات الماء، وتنبجس من سفوحه العيون".[1]

كما وصف لنا بعد ذلك نهر (سنجيل) ويسمى أيضا (شنيل) أكبر أنهار المملكة، يخترق العاصمة غرناطة فيقول:" وهذا الوادي من محاسن هذه الحضرة، ماؤه رقراق من ذوب الثلج، ومجاحة الجليد وممره على حصى جوهرية بالنبات والظلال محفوفة، يأتي من قبلة البلد إلى غربه، فيمر بين القصور المجدية، ذوات المناصب الرفيعة، والأعلام الماثلة ويرتفع من هذا النهر الزلال جداول".[2]

أ/3: اعتدال المناخ وصحة الهواء:

تحدث ابن الخطيب عن المناخ وصحة الهواء كعامل من العوامل المؤثرة في بناء الشخصية عضويا ونفسيا يقول:" فجسزم أهلها لصحة الهواء صلبة، وسحانهم خشنة، وهضومهم قوية ونفوسهم لمكان الحر الغريزي جرية (جرئية)..".[3]

وقد تحدث عن برودة المناخ وقساوته شتاءا للقرب من المؤثرات الثلجية الجبلية يقول:" زبردها لذلك في المنقلب الشتوي شديد وتجمد بسبب الأدهان والمائعات ويتراكم بساحاتها الثلج في بعض السنين..".[4]

وكما أشار إلى هوائها الطيب في عبارة عريضة مقتضية: "صح منها الهواء).[1]

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص117.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص96.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص96.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص165-166.

أ/4: النشاط الفلاحي وآثاره:

لا شك أن من أبرز مظاهر النشاط الفلاحي توفر شروطه ووجود مرغباته إضافة إلى كثرة نتاجه وتلون أنواعه.

أقول هذا لأن النصوص التي تتحدث عن النشاط الفلاحي المباشر الراجع إلى العامل الفاعل، والمحرك النشيط المتمثل في الإنسان فردا وجماعة، تعوزنا بشكل ملحوظ ونحن نرفع عقيرة اللوم عن لسان الدين ابن الخطيب فلا نطالبه بما يعجزه ونسأله أن يشذ عن القاعدة فيفصل القول فيما لم يكن في مكنة أهل زمانه من المؤرخين الذين لم تتطور بعد عندهم عملية كتابه التاريخ، لتشبه صناعة التاريخ عند المعاصرين.

ومن أهم ما قال في نصوصه عن الانتاج الفلاحي ذكره للرياض المحيطة والقرى القريبة مما خلف سور المدينة حين قال:" وفي هذه القرى الجمل الضخمة الرجال، والفحول من الحيوان الحارث لآثار الأرض وعلاج الفلاحة".[2]

كثرة المنتوج وتنوع الغلة:

لعل الجهد المبذول في الأنشطة الفلاحية، ينتج عند كثرة المنتوج وتنوع الغلة ومن الوصاف التي نجدها في نصوص ابن الخطيب عن هذا الغرض قوله:" بحر من بحور الحنطة ومعدن للحبوب المفضلة"[3]، كما وصفت بكثرة الفوائد في قوله:" من قمح وشعير، وكتان وكثرة المرافق من حرير وكروم وزيتون وأنواع الفواكه..".[4]

قال في موضع آخر:" تلوح مبانيها (المدنية) ناحمة بين الثمار والزيتون وسائر ذوات الفواكه، من اللوز والإجاص والكمثيري محدقة من الكروم المسحة والرياحين الملتفة، بحور طامية.."[5] وقال أيضا:"يحسن فيها قصب السكر".[1]

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص96.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص663.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص109.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، جَ، ص 120.

[5] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص98.

ونجد ما ذكره في تربية الدواجن والحمائم يقول معددا مزايا غرناطة الاقتصادية:" ومصاب للحمائم والدواجن ماثلة، منها في طوق البلد، وحمى سورها جملة".[2]

أشار ابن الخطيب من جملة ما أشار إليه وهو الطبيب الحاذق صاحب التصانيف في ذلك، ما توفرت عليه بلاده من الأعشاب الصيدلانية المجربة في الأدوية، بما كشف عما كان في هذا البلد من عمل منظم زكتطور فيما يتعلق بالصناعة الطبية، كما دلت قرائن أخرى عن ذلك، قال:" وتعددت الجنات بها والبساتين، والتفت الادواج، وشمو الرواد على منابت العشب مظان العقار مستودعات الأدوية والترياقية..".[3]

إذ نجد أنه ذكر عقار أطلق عليه اسم "الجنطايات" الذي نبه على قيمته بقوله:" وهو عقير رفيع ومكانة من الأدوية الترياقية مكانة".[4]

ألمّ ابن الخطيب أيضا إلمامة لطيفة ومفيدة بالعطور حينما عرفنا ببعض أنواع العود الطيب الرائحة قائلا:" وبناحية دلاية (مدينة قريبة من ألمرية) من عملها، عود اليلنجوج لا يفوقه العود الهندي ذكا وعطر رائحة".[5] ما سمي نوعا اختص به جبل (شلير): (وبجبل شيلر منها سبل فائق الطيب".[6]

أ/3: الصناعة، مقومات ومظاهر:

الحديث عن الصناعة وما يتصل بها هو الآخر لن يأت إلا عرضا، غير أننا يمكن أن نستنتج منه تصورا لا بأس به في هذا الشأن.

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص125.

[2] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، 96.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص98-99.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص98.

[5] ابن الخطيب، ج1، ص117.

[6] ابن الخطيب، ج1، ص137.

عرفنا ابن الخطيب بالمادة الأولية لما يمكن أن تقوم عليه بعض الصناعات فقالك"وفي عمالتها المعادن الجوهرية من الذهب والفضة والرصاص والحديد والتوتية".[1]

كما أشار إلى بعض الصناعات القائمة على الفلاحة أو التابعة لها مثل: صناعة الزيتون القائمة على العصر المعتمد على الرحى، وكذلك طحن الحبوب المتنوعة من قمح وشعير وذرة وحنطة وقد ذكرها في قوله:" ويشمل سورها، أي سور المدينة وما وراءه من الأرحاء الطاحنة بالماء على ما ينيف على مائة وثلاثين رحى..".[2] وهنا يبين كثرة الأرحاء في مدينة غرناطة.

وكذا نجد صناعة الزيت والدقيق، دل على تقنية متقدمة بالنسبة لذلك العصر، وهي تقنية اعتماد الماء كمصدر للطاقة، طاقة الدفع والتحريك، وقد دلت نصوص أخرى على هندسة المياه لاستخدامه في مثل هذه الصناعات مثل قول في موضع آخر:

"ويرتفع من هذا النهر (نهر شنيل) الزلازل جداول تدور بها أعداد من الأرحي لا نظير لها استعدادا وإفادة...".[3]

إن كثرة عدد الأرحاء المشار إليه آنفا يدل على القدرة الاستهلاكية الكبيرة التي تنم عن وفرة عدد السكان، ورواج اقتصادي معتبر ومن الصناعات التي أشار ابن الهطيب إليها صناعات الحلفاء المختلفة مثلما جاء في ترجمة محمد بن سحنون الحميري (ت:705هـ) قال: "وكان يعمل بيده في الحلفا، ويقوت من ذلك".[4]

هنا نقول نحن أن الحلفاء نبات معروف في بلاد المغرب دقيق وكث يرتفع في نمائه قرابة ذراع، وينتشر في المناطق السهوبية شبه الصحراوية، كما يدخل في صناعة الحصر،

[1] ابن الخطيب، ج1، ص232.

[2] ابن الخطيب، ج1، ص64.

[3] ابن الخطيب، ج1، ص62.

[4] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص 115-116.

والبراذع والخرج والقفاف والجبال وما إلى ذلك، وهذه الصناعة مازالت باقية وخاصة في أسواق المدن الصغيرة المحاذية للبادية.

ونجد تجارة الذهب يردها في ترجمته لمحمد بن أحمد بن فتوح المعروف بالطرسوني (توفي حوالي سنة 730هـ) قال ابن الخطيب: "وكان صناع اليدين يرسم بالذهبن ويسفر...".[1] وهذا النص يشير إلى صناعة تسفير الكتب.

كما أشار إلى بعض الصناعات اليدوية مثل الدباغة والرقم على الجلود للاستعمالات المختلفة، مثل الإشارة إلى حانوت سراج مقابل باب المسجد من المساجد قد فقد فيه شاب وسيم "يرقم جلدا كان في يده".[2]

بالإضافة إلى الصناعات الطبية المستخلصة للأدوية المختلفة وم يتعلق بها من أدوات ووسائل متنوعة كما دلت النصوص السالفة، دون أن ننسى صناعة السكر الذي توفرت مادته كما تكت الإشارة إلى ذلك.

هنا نستنتج مظاهر أخرى من النشاط الصناعي من خلال الحديث عن مظاهر النشاط التجاري، إذ من الصعب الفصل بين التجارة والصناعة.

أ/4: مظاهر النشاط التجاري:

لا بد من الإشارة إلى الحركة التجارية سواء في الداخل أو الخارج ويقول متحدثا عن السوق الداخلية:" **قد غصت الدكاكين بالخضر الناعمة والفواكه الطيبة والثمر المدخرة..**".[3] وهنا نقف عند ندرة ألفاظه على معظم أجناس العلوم التي تندرج تحتها الأنواع والألوان الكثيرة، فأشار إلى الخضروات التي تضم العدد الذي لا يحصى من الأنواع، وأشار إلى الفواكه التي هي إجمال لبعض ما فصل قبل، وأشار إلى التمر المدخرة وهي الفواكه الجافة.

---

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص99.

[2] ابن الخطيب، ج3، ص95.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة، ج3، ص95.

وقد أشار إلى تجارة الحرير التي كانت مزدهرة لإتقان صنعته وتعهد تربيته، فقال منوها ومفتخرا:" **وكفى بالحرير الذي فضلت به فخرا وقيمة، وغلة شريفة، وفائدة عظيمة، تمتازه منها البلاد، وتجلبه الرفاق وفضيلة لا يشاركها فيها إلا البلاد العراقية**".[1]

وجاءت إشارات متناثرة وهناك على قلتها وتفاهتها، قد كشفت عن بعض أوجه التجارات الداخلية بالإشارة إلى أسماء بعض الأسواق التي كانت في مدينة غرناطة وغيرها من المدن الشهيرة، مثل سوق العطارين وهو السوق الذي يتخصص في بيع التوابل والعطور وغير ذلك من أنواع الأعشاب والنباتات الجافة، التي يعرف الناس أسماءها وفرائدها متوارثة خلفا عن سلف ولا يزال المغرب يحتفظ بهذه الأسواق في مدنه التاريخية والعريقة حتى اليوم بحيث قلما تجد مدينة من هذه المدن لا تحتوي على سوق من هذا القبيل[2] ووردت الإشارة أيضا إلى سوق الفخارين وهو السوق الذي تخصص في صناعة وبيع الأواني والتحف الخزفية والطينية المختلفة وهذه أيضا من الصناعات الباقية في المغرب يتفنن فيها الصناع المغاربة بما لا شئ فوقه، زخرفة ورسما ونحتا ونقشا وتلوينا وتزويقا يما يشهد بالعراقة والأصالة.

وهناك أيضا سوق الغزل، وهو السوق الذي تخصص في صناعة الصوف من غزل ونسيج وما إلى ذلك، مثلما جاء في أحد التراجم:" **وكان بمالقة يتجر بسوق الغزل**".

أ/5: صفة العملة وقيمتها:

نجد أن العملة التي كانت رائدة في ذلك العصر قد جعلت صدًا كبيرًا في نفس ابن الخطيب سواءًا من حيث النوع أو من حيث الشكل، أو من حيث القيمة، فقال محددا المادة المعدنية التي كان يتخذ منها صرفهم: "**وصرفهم فضة خالصة وذهب ابريز طيب محفوظ..**" أو يصف الدرهم وصرفه من حيث الشكل والقيمة:" **ودرهم مربع الشكل من وزن المهدي القائم بدولة الموحدين**". وقال محددا قيمة الأوقية:" **في الأوقية منه سبعون درهما، يختلف**

[1] ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص99.

[2] ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص38/20.

الكتب فيه..". وقال معرفا بصيغة الشعار الذي كان تحمله:" **في شق (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وفي شق آخر لا غالب إلا الله، غرناطة**".

وقال يصف الدينار من حيث القيمة، وكذلك قيم أنواع صرفه: "**ودیناهم في الأوقتة منه، ستة دنانير وثلثا دينار، وفي الدينار الواحد ثمن أوقتة وخمس ثمن أوقتة، وقال يصف شعاره، "وفي شق منه "قل اللهم مالك الملك بيدك الخير" ويستدير به قوله تعالى:**" الهكم إله واحد، لا إله إلا هوالرحمان الرحيم"ن وفي شق "**الأمير عبد الله بن يوسف بن أمير المسلمين أبي الحجاج، بن أمير المسلمين أبي الوليد اسماعيل بن نصر، أيد الله أمره**"، ويستدير به شعار هؤلاء الأمراء "**لا غالب إلا الله**".

5 ـ صورة المجتمع من الناحية الثقافية والفكرية:

تعتبر الحركة الفكرية في الأندلس أنها منذ النصف الأول في القرن السابع الهجري تحاول أن تعمل على وصل ماصيها بحاضرها، فلما نهضت مملكة غرناطة من غمرة الغوص، وبدأت الأندلس حياة جديدة أخذت الحركة الفكرية بالاستقرار، فبلغ العصر الغرناطي من الرقي العلمي والفكري مبلغا رائعا، وهو بذلك امتداد واستمرار لما قبله من الازدهار، الحضاري الذي وصلت إليه العصور السابقة، مع إضافات جديدة ومتطورة في الجانبين العلمي والتطبيقي والنظري الفكري[1] فالحياة الفكرية والأدبية نشطت نشاطا ملحوظا ورفيعا في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر ميلادي في غرناطة، وبرزت نخبة من العقول النيرة سواء من كتاب أو مصنفين أو شعراء وعلماء أناروا شموع هذا العصر كما كان سابقا.[2]

وبعد سقوط المدن الأندلسية الأخرى في يد النصارى، ما كان أمام لأهلها سوى الهجرة إلى غرناطة وكان منهم رجال فكر وفن وأدب، وكمال مهرة في مختلف المجالات حاملين

[1] أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى السقوط، د ط، دار المعارف، 1985، ص79.

[2] المرجع نفسه، ص79.

معهم مهاراتهم ومواهبهم إلى غرناطة وفيها تم إحياء دور قرطبة الحضاري في رعاية الفن والعلم وبذلك على مدى قرنين ونصف أنجبت مملكة غرناطة أجيالا من العلماء والأدباء المشهورين، وتجلى هذا الازدهار الفكري في عدد من الشيوخ والطلبة الذين عمروا الجوامع والزوايا التي انتشرت في ذلك العصر مخلفين وراءهم عددا لا بأس به من المؤلفات في مختلف العلوم والفنون.

ومما ساعد على هذا الازدهار في غرناطة، أن ملوكها كانوا من مشجعي الأدب والعلوم. وكان بلاطهم يعج بالأدباء والعلماء على غرار قصور ملوك الطوائف وبلغت النهضة الأدبية ازدهارها في عصر السلطان أبي الحجاج يوسف الأول وولده محمد الخامس فأبوا الحجاج يوسف دو همة وفطنة، عالم وشاعر يجمي الأداب والفنون ويحترم رجال العلم والأدب حتى زاد عدد الأعلام في مختلف الميادين الأدبية والفكرية.[1]

فقد لمع عدد من الأعلام في المجالات الأدبية المختلفة كان في مقدمتهم **لسان الدين بن الخطيب وابن زمرك وأبو الحسن بن الجيَّاب، والقاضي أبو الحسن النبهاني، والشريف السبتي ويحي بن هذيل وغيرهم الكثير**[2].

ومن الملاحظ في هذا العصر اهتمامهم الشديد وتوسعهم في تدريس القرآن الكريم بمختلف القراءات والروايات، فقسم من المجتمع الغرناطي في ذلك الزمن كان على صلة قوية بالأحكام الدينية الإسلامية والعلوم الشرعية وتطبيقها ونشر الروح الدينية بين الناس في حماس ظاهر.

أما الحياة الأدبية في غرناطة فكان يغلب عليها الاهتمام بالشعر والنثر مع مشاركة رجال الأدب في العلوم الأخرى، وقد غلب على هذا العصر الارتباط القوي بالأحكام الدينية وتطبيقاتها، ومما عزز ذلك أن سلاطين بني الأحمر اهتموا بأمور الشريعة وتوجيه الفقهاء،

[1] لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1973، ج3، ط2، ت ح، محمد عبد الله عنان، ص25.

[2] المرجع نفسه، ص26.

فمثلا السلطان **محمد الثاني** كان يلقب بالفقيه ويوجه الناس على هذا النحو فقال ابن الخطيب في رسالة على لسان هذا السلطان أنه كان "يندب الناس إلى تعليم القرآن لصبيانهم فذلك أصل أديانهم".[1]

كما اهتم ملوك غرناطة ببناء المدارس ودور الطلاب، فانتشرت الربطم مما ساعد على انتشار حركة التصوف التي سيطرت على الكثير من أفراد المجتمع. وقد أشار ابن بطوطة في أثناء زيارته لغرناطة عام **(751هـ/1350م)** إلى كثرة عدد الزوايا الصوفية المنتشرة في الجبال المحيطة بغرناطة مثل: رابطة العقاب وزاوية ابن المحروق، فقال:" ولقيت بغرناطة شيخ الشيوخ والمتصوفين بها الفقيه أبا على ابن الشيخ الصالح الولي ابن عبد الله محمد بن المحروق.. وأكرمني في أشد الإكرام، وتوجهت معه إلى زيارة الزاوية الشهيرة البركة المعروفة برابطة العقاب..".[2]

فقد يكون هذا الانتشار والتوجه إلى الله بسبب الخوف والضعف الذي أصاب المسلمين في ذلك الوقت من جراء تهديد النصارى لهم ومحاصرتهم.

ومن مظاهر تشجيع بني الأحمر للحركة الفكرية أن انتشرت في أيامهم المكتبات واعتمد عليها في نشر العلم والثقافة، كما أنهم شيدوا مدرسة عرفت باسم **مدرسة اليوسفية** التي أسسها يوسف الأول عام **750هـ/1349م** ونسبت إليه. كما عرفت بأسماء عدة منها **المدرسة العلمية والمدرسة النصرية**[3] وأعدت هذه المدرسة لاستقبال الطلبة من كل الأرجاء وأصبحت مركزا للعلوم الدينية واللسانية، كما اهتمت بجميع أنواع العلوم في ذلك الوقت، وكانت هدف الطلاب فقصدوها من جميع المناطق داخل غرناطة وخارجها كالمغرب وكان

[1] أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى السقوط، د ط، دار المعارف، 1985، 81.

[2] المرجع السابق، ص81.

[3] ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج3، ص36.

يتولى التدريس فيها نخبة من العلماء كإبن هذيل الغرناطي، وأبي جعفر أحمد بن خاتمة، الشاعر والطبيب وله كتاب مزية المرية.[1]

وقد نقش على أحد جدران هذه المدرسة قصيدة للسان الدين بن الخطيب وهي ميمية القافية وتتألف من تسعة أبيات مطلعها:

ألا هكذا تبنى المدارس للـــعلم وتبقى عهود المجد ثابتة الرســـم

ويقصدُ وجه الله بالعمل الرضا وتُجنِي ثمارُ العز من شجر العزم

فياظًا عنًا للعلم يطلبُ رِحْكـــة كُفيَت اعتراض البيد أولَجج اليــم[2]

ومما يدل على تشجيع العلم والحث عليه في ذلك العصر، إحضار المعلمين من القرى والمناطق المجاورة إلى العاصمة، وهذه الظاهرة قام بها الأمير **محمد الفقية** ثم كانت في أيام **أبي الحجاج يوسف** وابنه **محمد المغني بالله.**

والجدير بالذكر أن الوزير ابن الخطيب قام بمجهود كبير في البحث عن العلماء والتنبيه عليهم ونقلهم إلى غرناطة، فقال عند ترجمته لأبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن أحمد بن صفوان القيسي:" إلى أن نظرت في أمور الملك، فانتشلته من مهواه، ودللت البر على مثواه، وأسنيت له الجراية ونشرت من تعظيمه الراية...".[3]

ومن العلوم التي اهتمت بها مدرسة غرناطة علوم اللغة والنحو واعتمدت في ذلك على تدريس كتاب سيبوية البصري **(ت171هـ-787هـ)** وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني الأموي البصري **(ت 356هـ/966م)** وآثار الجاحظ البصري إ **ت 255هـ/868م)**، ومقامات الهمذاني **(ت398هـ/1007م)** والحريري**(ت516هـ/1122م)** وهذا يدل على أن الأندلسيين كانوا متأثرين بالمشارقة البغداديين، ويعدّوهم المثل الأعلى لشعرهم وأدبهم، ومنبعا لعلومهم وفنونهم.

---

[1] المرجع السابق، ص36-37.

[2] المرجع نفسه، ص79.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص506.

كما لم يهمل أهل غرناطة العلوم الأخرى كعلم التاريخ والجغرافيا وعلم الفلك والطب، والرياضيات. وظهرت شخصيات مشهورة دفعت بهذه العلوم إلى الأمام مثل: **أبي الحسن علي بن عبد الله النباهي (ت793هـ/1390م)** في حقل التاريخ وله كتاب **نزهة البصائر والأبصار وتاريخ قضاة الأندلسي** وأبي البركات بن الحاج البلفيقي ات **(733هـ/1371م)** وله متاب تاريخ المرية، ولسان الدين بن الخطيب الذي لمع نجمه في هذا المجال وألف العديد من المصادر أهمها **الإحاطة في أخبار غرناطة** ومن الأطباء المشهورين الذين أنجبتهم غرناطة الجراح أبو عبد الله القربلياني نسبة إلى بلدة قربليان شرق الأندلس ت **(761هـ/1359م)** وأبو عبد الله محمد الشقوري صاحب كتاب (تحفة المتوسل ةراحة المتأمل) وغيرهم ممن خلفوا كتبا قيمة أسهمت في إثراء الثقافة الصحية.[1]

يتضح مما سبق أن مملكة غرناطة خلال هذا العصر –عصر لسان الدين بن الخطيب– كانت مركزا للعلم ومبعثا للحضارة بمختلف مجالاتها، وشتى فروعها وبرز فيها العديد من العلماء والشعراء على رأسهم **لسان الدين بن الخطيب،** الذي عاش هذه البيئة، وشارك في نشاطاتها السياسية والأدبية والروحية، وتأثر بها وأثر فيها وأصبح من رجال دولة غرناطة البارزين.

[1] حامد الشافعي، المرجع السابق، ص32.

خاتمة

الخاتمــة:

توصل البحث الموسوم بـ: "صورة المجتمع من خلال الرسائل الأندلسية" في نهايته إلى مجموعة من النتائج كانت ثمرة بحث مجد طيلة فترة الدارسة ونلخص هاته النتائج في النقاط التالية:

- تعد الصورولوجيا علما حديثا وهاما لفهم سلوك الأفراد والمجتمعات وقد ساهمت العديد منا لعوامل في نشأة هذا العلم، أهمها الثورة الصناعية وظهور علم الإجتماع وتطور التكنولوجيا، وتتناول الصورولوجيا مجموعة واسعة من الموضوعات، أهمها السلوك الاجتماعي، وتعد الصورولوجيا علما هاما لفهم الظواهر الاجتماعية وتطوير السياسات الاجتماعية وفهم الذات والمجتمع.
- إن الأدب الأندلسي على شفاعة مادته فقد لعبت الرسائل دورا كبيرا في ثراء الأدب الأندلسي إذ عكست تطورات وأفكار وعواطف الأدباء الأندلسيين وهذا ما منحنها تنوعا كبيرا، ظهر ما يسمى بالرسائل الإخوانية التي تظهر لنا عمق العلاقات الأخوية التي سادت بين أفراد المجتمع الأندلسي، والرسائل الديوانية وهي التي تقدم لنا نظرة ثاقبة على عمل الرواوين في الأندلس وكيفية إدارة شؤون الدولة، وكذا الرسائل الدينية التي تقدم لنا معلومات قيمة عن الحياة الدينية في الأندلس والأراء الفقهية والإعتقادية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، وأيضا الرسائل الوصفية وهي تتيح لنا تصور دقيق لجمال الطبيعة في الأندلس والحياة اليومية لأفراد المجتمع، والرسائل الحربية وهي تقدم لنا معلومات عن الحروب التي خاضتها الأندلس وإستراتجيات القتال.
- ترك لسان الدين ابن الخطيب موروثا رسائليا يشهد له بمكانته الأدبية والمعرفية، ونحد ما يمثل هاته الشخصية الضليعة بمداخل ومغالق المجتمع الأندلسي رسائل الإحاطة ورسائل ريحانة الكتاب.

- لعبت رسائل لسان الدين ابن الخطيب دورا كبيرا في إبراز صورة المجتمع الاندلسي في جوانبها المختلفة فعكست لنا مجتمعا متكاملا ماديا ومعنويا وفي جوانبه السياسية والإجتماعية والدينية والثقافية والإقتصادية.

- صورة المجتمع من الناحية السياسية أن الحياة في الأندلس تعد نموذجا فريدا في التاريخ الإسلامي، حيث تميزت بالتنوع السياسي والصراعات الخارجية والاستقرار الداخلي والتحديات والإنجازات تاركة إرثا حضاريا هاما يثري تجاربنا ويلهمنا في الحاضر والمستقبل.

- قدم لنا المجتمع الأندلسي صورة غنية ومتنوعة للحياة الاجتماعية خلال الفترة الإسلامية في شبه الجزيرة الأريتيرية، فقد تميز هذا المجتمع بالتسامح الديني، والتنوع الثقافي والإنفتاح على الآخر والتعايش السلمي، حيث ساد روح الإحترام والتسامح بين أفراد المجتمع والإهتمام بالعلم والمعرفة، وكذا الإزدهار الاقتصادي، أيضا تميز المجتمع الأندلسي بحياة إجتماعية نشطة حيث تنوعت الأنشطة والفعاليات التي مارسها أفراد المجتمع.

- من اهم سمات الحياة الدينية للمجتمع من خلال رسائل ابن الخطيب: التسامح الديني، الحوار بين الأديان، إزدهار العلوم الدينية، التنوع المذهبي، التأثيرات المتبادلة.

- صورة المجتمع من الناحية الاقتصادية أن الاقتصاد الأندلسي شكل لوحة غنية ومتنوعة اتسمت بالإزدهار والتنوع والنشاط ومن أهم سمات الاقتصاد الأندلسي: الزراعة، الصناعة، التجارة، العملات، الضرائب، الإزدهار العمراني، المستوى المعيشي، لكنه واجه بعض التحديات أهمها: الحروب والصراعات، الكوارث الطبيعية، التغيرات السياسية.

- صورة المجتمع من الناحية الثقافية في الأندلس كما وردت في رسائل ابنا لخطيب كانت كالتالي: الاهتمام بالعلم والمعرفة، إزدهار الأدب والموسيقى وتنوع الفنون من خط ونحت وصناعة. ونجد أيضا الترجمة وكثرة المكتبات، كما نجد تأسيس العديد من المدارس والجامعات في مختلف أنحاء البلاد، وبرزت العديد من التيارات الفكرية، وكذا اتسم المجتمع الأندلسي بانفتاحه على الحضارات الأخرى.

وفي ختام لخاتمة لا يسعنا إلاالقول:ل إن البحث في الرسائل الأندلسية بحث متشعب مكثف وزئبقي لا نكاد نمسك بفحوى مادته ككل، فنأمل أن تفتح لنا آفاق لبحوث قادمة، كما نأمل من خلال بحثنا أن نكون قد أفدنا القارئ والمتلقي ولو بجزء قليل عن صور المجتمع الأندلسي فإن أصبنا ـ وهو المطلوب ـ فمن الله وعونه وإن أخطأنا أو شاب دراستنا النقص والزلل فذلك عهد البحوث وصيفتها بأن الكمال لله ونحن ما قصرنا وما تعمدنا.

ملحق

المبحث الأول: قراءة عن لسان الدين الخطيب:

أ.نسبه ومولده:

كان "لسان الدين بن الخطيب" مؤرخ الدولة النصرية وأعظم كتاب الأندلس وشعرائها فكان مركز الصدارة، وهو:" محمد بن عبد الله سعيد بن علي بن أحمد، ويلقب قرطبي الأصل ثم طليطلية، ثم لوشيه، ثم غرناطية، يكنى أبا عبد الله، ويلقب بالألقاب المشرقية بلسان الدين".[1] وهو "ذو الوزارتين لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد المعروف بابن الخطيب، أكبر كتاب غرناطة والأندلس في أزمتها الأخيرة"[2]، كما يذكر بأنه "لد بمدينة لوشة في الخامس والعشرين من (713هـ-1313م) ويذكر ابن الخطسي أن بيتهم كان يسمى بيت الوزير، ثم سمو ببني الخطيب وسبب هذه التسمية يرجع إلى عقد جده سعيد"[3].

كان أبوه من أهل العلم والأدب ففنن بدواوين غرناطة عند أمرائها بني الأحمر، ويقول ابن خلدون: "كان آية من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب لا يساجل مداه ولا يهتدي فيها يمثل مداه"[4].

يعتبر "ابن الخطيب" من أشهر وأعظم الشخصيات التي ظهرت في الأندلس وكان ذلك في القرن 8هـ "فقد كانت عيقريته شاملة لجوانب عديدة، إذ كان طبيبا وفيلسوفا، وكاتبا وشاعرا مغلقا أضف إلى ذلك أنه مؤرخ بارع ووزير سياسي، ثاقب النظر ذو إدراك قوي، وقد ولد عن عبقريته وقوة نفسه وأصالة تفكيره وبيانه وجزالة شعره أعظم شاعر ونموذجا أدبيا في الأندلس".[5]

---

[1] عبد الحليم حسين الهروط، الرسائل الديوانية في مملكة غرناطة في مصر بني الأحمر، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1434، 2013م، ص173.

[2] عيسى خليل محسن، أمراء الشعر الأندلسي، دار جرير، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص 298.

[3] ينظر: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 01، حقق نصه ووضع مقدمته وطواشيه محمد عبد الله عنان، مكتبة الخافجي، القاهرة، مصر، ط2، 1973، ص18.

[4] عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط9، 2006، ص289.

[5] لسان الدبن بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص18.

تميز "لسان الدين" بانفتاح موهبته الشعرية مبكرا، وأخذ يمدح أهم السلاطين بني الأحمر السلطان " الغني بالله محمد بن أبي الحجاج يوسفا"، فأعجب بأشعاره وألحق بدواوينه، و "درس ابن الخطيب في غرناطة على يد عدد كبير من مشايخ العلم والأدب منهم "**ابن مرزوق التلمساني**" و "**ابن الفخار البيري**" "**ابن الجياب**" ، "**ابن الحكيم**" و "**ابن هذيل التبجيني**" وقد ترجم في الإحاطة والتاج المحلي ونقاضه الجراب وعائد الصلة لعدد ضخم من شيوخه".[1]

كما نجد أيضا أن "ابن الخطيب" أخذ يلزم "أبا الحسن بن الجياب" رئيس ديوان الكتاب وشيخ العدو تبين وبعد وفاته ولاه السلطان "أبو الحجاج" في رئاسة الديوان، ولما توفي السلطان تولى "الغني بالله" "لسان الدين" إلى رئاسة الوزارة، وبالتالي لقبه بذي الوزارتين "السيف والقلم" وشارك في حملة المرينين باستعادة كل من غرناطة واشبيلية وأرسل إلى أبو يحي الحفظي سلطان تونس يصف له انتصارات الحملة. "**نشأ في بيت علم وفقه وطبٌ. إذ كان أوسع أبناء زمانه علما وأشهرهم شهرة**"[2].

ترك "ابن الخطيب" تراثا علميا كثيرا شمل جوانب متعددة حيث كتب التاريخ والجغرافيا والفلسفة والطب والدين والأخلاق، إضافة إلى ذلك فقد ترك تراثا أدبيا شاملا الشعر والنثر.

ب. نشأته:

إن عائلة "ابن الخطيب" وسلفهم الأول بنو سلمان كان مستقرهم الأول هو مدينة قرطبة، وقد كانت قرطبة وما جاورها منزل قبائل الشام الوافدة على القطر الجديد، وقد كان بنو سلمان ينتمون إلى الحزب المعارض للبلاد أيام الحكم بن هاشم أمير الأندلس، وعند وقوع حادثة "الريض" المشهورة في نواحي قرطبة تار أهل قرطبة بتحريض من الحزب المعارض واستطاع الحكم أن يمزق الثورة وقد غادر قرطبة كثير من الفقهاء المعارضين

[1] ينظر لسان الدين الخطيب، جيش التوشيح، حققه وقدم له وترجع حواشيه هلال ناجي، مطبعة المنار، تونس، (د. ط)، (د. ت)، ص3.

[2] ينظر: حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، أدب قديم، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط1، 1968، ص928.

وكان من بينهم أسرة "لسان الدين بن الخطيب" لإلى "طليطلة" واستقرت بها مدة نصف قرن، وعند شعورها بالخطر المحدق بها في "طليطلة" وكان ذلك في منتصف القرن الخامس وأنها أصبحت مطلع النصارى غادرت منها إلى مدينة "لوشة" والتي أصبحت فيها بعد مسقط رأس "لسان الدين الخطيب"[1]

نشأ لسان الدين في مدينة غرناطة وتربى وترعرع فيها: "**وقد نشأ نشأة علمية ذلك أنه عاش في معهد العلم والسياسة، وقد تخرج على يد علمائها وتعلم علوما شتى منها: علوم اللسانوالشريعة والفلسفة والطب والرياضة والتاريخ**".[2]

ورغم عيش "**ابن الخطيب**" في غرناطة والتي ترعرع فيها إلا أنهم لم ينسى مسقط رأسه وهو مدينة "لوشة" فقد كان لها في قلبه دائما "منزلة الأم"، إذ كان يتفنى بها في شعره ويسميها، "بنت الحضرة" أي "بنت غرناطة"، وأحيانا "فتية غرناطة"، وقد كانت غرناطة في ذلك الرقت أعظم مركز للدراسات الإسلامية في المغرب الإسلامي".[3]

كان جد "لسان الدين" يلقي دروسه تحت أطلال يرج بجوار أملاك أسرته ومن ثم غلب عليه اسم "الخطيب" وأرث هذا اللقب لبنيه فعرفوا "بني الخطيب" منذ ذلك الوقت "كان والده من أكبار العلماء والخاصة، استقر الخطيب في "غرناطة" ثم عاد إلى "لوشة" وعاد مرة أخرى إلى غرناطة ليلتحق بخدمة السلطان، ولما توفي السلطان خدم عبد الله من بعده ولده السلطان ثم أخوه السلطان يوسف أعظم سلاطين غرناطة وقد ولى العرش سنة 733هـ، الموافق ل 1332م".[4]

كما تأثر لسان الدين منذ صباح لهذا الأفق السلطاني الذي عاش في كفنه، فلما توفي والده سمحت الفرصة ودعى للخدمة مكان أبيه وكان يومئذ في الثامنة والعشرين من عمره

---

[1] ينظر: لسان بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ص19.

[2] أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا، دار النهضة، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص342.

[3] ينظر لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص21.

[4] ينظر لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص22.

وتولى أمانة السر، تلقى ابن الخطيب في ديوان الإنشاء على يد أستاذه الكاتب الشاعر المبدع "ابن الخياب" أرفع أساليب النظم والنثر في هذا العصر، وظهرت براعته في تدبيج الرسائل السلطانية".[1]

ولما توفي ابن الجياب خلفه ابن الخطيب وقد جعله أبي الحجاج يوسف سلطان غرناطة كاتبا ثم نصبه وزيرا يدير شؤون ملكه فاتسع نفوذه، "**ويصف لنا ابن الخطيب في ترجمته في الإحاطة مركزة في الوزارة وما أغدقه عليه السلطان من الثقة والإيثار في قوله:** "فقلدني السلطان سره، ولما يستكمل الشباب ويجمع السن معززا بالقيادة، ورسوم الوزارة واستعملني للسفارة إلى الملوك واستنبأني بدار ملكه ورمي إلى يدي بخاتمه وسيفه، واتهمني على صنوات حصرته وبيت ماله وسجوف حرمه ومعقل امتناعه".[2]

لقد كانت لابن الخطيب مكانة كبيرة لدى السلطان ولم يكتم عليه سره كما يرسله إلى الملوك عند الحاجة وهذه الثقة الكبيرة وارتياحه له وتعلقه به بعد وفاة أبو الحجاج يوسف سلطان غرناطة وخلافة ابنه له، أبقى عليه في الوزارة.

ولكن هناك من الوشاة من أفسد العلاقة بينهما فتنكر له السلطان، وهنا فر لسان الدين إلى "افريقيا متجها إلى "جبل طارق" ومنه سبتة فتلمسان سنة 733هـ.

وفاته:

أدت المكانة العلمية والشهرة والثقافة والعلم التي حظي بها ابن الخطيب إلى ظهور عدد كبير من الحساد والوشاة الذي أرادوا أن يتخلصوا منه، فقاموا بدس المكائد له ومحاولة الإطاحة به، وكانت الظروف السياسية هي الأخرى في وفاته، كما وجهت إليه تهم عديدة منها الإتحاد والطعن في النبي. وكانت من أخطر التهم ويضا تركه لسلطانه، حيث كان منفيا.

[1] ينظر المصدر نفسه، ص19.

[2] ينظر أحمد حسين الزيات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا، ص342.

"وعليه فإن هذه التهمة الخطيرة التي قضت على لسان الدين لم تكن إلا بدافع الحسد والغيرة والمكيدة".[1]

ومن هنا نرى أن لسان الدين بن الخطيب دسّت له مكائد عديدة حيث لم يستطع البقاء في غرناطة ففر منها.

واستدى بن الخطيب المناقشة ومواجهته بالتهم المنسوبة إليه وأفتى لبعض الفقهاء المتعصبين بقتله، وقتلوه خنقا، وذلك في أواخر سنة (776هـ-1375).[2] قتل لسان الدين بن الخطيب خنقا وهذا كان نتيجة المكائد العديدة التي وضعت له.

ثقافته ومؤلفاته:

لقد كان لسان الدين بن الخطيب ثقافة واسعة حيث تميز برصيد أدبي ومعرفي غزير، إذ أن "ابن الخطيب" لم يتقيد في كتاباته بمذهب معين من مذاهب النثر العربي فكان يتقلب بين هذا وذاك، يعتمد تارة هذا ويعتمد تارة ذاك، إلا أنه اعتمد في أحيان كثيرة مذهبا بعيدا عن الانطلاق والتفجر، مذهب التنميق الذي يمتد في أطناب وإسهاب، الذي لا يفهمه الأداء بمثل ما يهمه التجبير والزخرفة، وإظهار البراعة والمهارة، هذا المذهب اللفظي التكراري الذي يحتال على السجع فيجعله سجعا ضمن سجع، ويطرز الكلام بأنواع من الأجناس والألوان وبأنواع من الإشارات التاريخية والعلمية".[3]

كان "لسان الدين بن الخطيب" من أصحاب الترسل في الأندلس والذي كان يعتبر صورة من صور الحياة الأندلسية الناعمة المترفة الذي يمتاز بالنزعة الصوفية التي توشي المعاني والألفاظ بالنور، وتنثر عليها الأصباغ والأزهار، وتطلقها أغاني وابتسامات على ضفاف الأنهار وبين تغريدات الطيور، فكان من أبرع الشعراء الساجعون أصحاب الزخرفة والتنكيق وكان يتقلب بين مذاهب الكتابية وكثيرا ما اعتمد مذهب التنميق والأطناب والتكرار.

---

[1] عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، ص25.

[2] ينظر لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص42.

[3] حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، أدب قديم، ص928.

أما مؤلفاته:

لابن الخطيب آثار متعددة تناول فيها الأدب والتاريخ والجغرافيا والرحلات، الشريعة، الأخلاق، السياسة والطب، والموسيقى، النبات، الفلسفة، التصوف وغيرها، كان كاتبا موسوعيا ومؤرخا إلى جانب ذلك كله أديبا وشاعرا، فترك تراثا خصبا في مجالات عديدة ومن أهم ما تركه نذكر ما يلي:

1/-الإحاطة في أخبار غرناطة،" ويعتبر هذا الكتاب من أهم كتبه وأكثرها دلالة على جوانب فكره، وعلى الرغم من أنه ألفه للحديث عن غرناطة، وكذلك للإشادة بتاريخها وأمجادها وأيضا للترجمة لأعلامها الأصليين وآخرون طارتين عليها والغرباء عنها غير أنه تضمن عددا من رسائله الديوانية والاخوانية والمزاوجة ولم يصل هذا الكتاب كاملا كما ألفه ابن الخطيب بل وصل إلينا نصفه تقريبا".[1]

2/-كناسة الدكان بعد انتقال السكان:" جمع ابن الخطيب في هذا الكتاب بعضا من رسائله الديوانية في عهد السلطان أي الحجاج يوسف، وعهد ابنه السلطان محمد الغني بالله والمعروف أن جمعه لهذا الكتاب كان مدة إقامته الأولى سبيلا".[2]

3-اللمحة البدرية في الدولة النصرية:" جمع لسان الدين بن الخطيب في هذا الكتاب ترجماته بين الطريقتين الطويلة والعرضية ألف سنة 763هـ/1362م ترجم فيه السلاطين الدولة بني نصر وبني الأحمر، وعرض فيه أخبارهم وآثارهم".[3]

4/ جيش الترشيح:" صنف هذا الكتاب وقت إقامته في غرناطة، وتحتوي على مجموعة كبيرة من وشامي الأندلس، وأورد فيه لجملة كبيرة من موشحاتهم ولا يمكن الوقوف عليها إلا في هذا الكتاب".[1]

---

[1] محمد مسعود جبران، فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب (المضاامين، والخصائص والأسلوبية) دار المدار الإسلامي، بن غازي، ليبيا، ط1، 2004، ص87.

[2] المصدر نفسه، ص86.

[3] محمد مسعود جبران، فنون النثر الأدبي في أثار لسان الدين بن الخطيب، المضامين والخصائص والأسلوبية، ص89.

5/-الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة:

"بعد هذا الكتاب من كتبه الأخيرة، ألفه عند رغبته في الرحلة إلى الشرق قصد الحج، وقد استفاد منه الأدباء المستشرقين في معرفتهم لأخبار أدباء وطنه الأندلس وأدبهم"[2]...إلخ

وقد وجدنا كتب كثيرة ولهذا تعد هذه من أهم نؤلفاته ولكثرتها لم نقم بذكرها كلها بل وقفنا على الشهيرة منها، فإبن الخطيب كتب في مجالات عديدة فنتج عن هذا كم كبير من المؤلفات التي تدل على سعة ثقافته وأيضا مكانته وذكائه وفطنته وقد نورد بعض منها دون شرح:(**نفاضة الجراب في علاقة الاغتراب، السحر والشعر، كتاب الدار الفاخرة والحجج والزاخرة، التاج المحلي في مساجلة القدح المحلي، خظرة لطيف في رحلة الشتاء والصيف، مقدمة السائل عن المرض، ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، كتاب الإكليل الزاهر في فصل عن نظم التاج والجواهر، نسيان الدول، كتاب عائد الطلة.)**

رسائله:

"للسان لدين بن الخطيب" كم هائل من الرسائل التي خلفها متنوعة بين الاخوانية والديوانية، فهذه الأخيرة أي (الديوانية) أنشأها خلال عمله في خدمة دولة بني الأحمر.

[1] ينظر: لسان الدين بن الخطيب: نفاضة الجراب في علاقة الاغتراب، ج3، تح: سعدية فاغية، الرباط، المغرب، ط1، 1989، ص10.

[2] ينظر عمر فروج: تاريخ الأدب العربي (الأدب في المغرب والأندلس)، ج6، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص506.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم:**

1. القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 06.

❖ **المصادر:**

1. ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص500-501، وانظر تفاصيل الرحلة في مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب بلاد المغرب والأندلس (مجموعة من رسائله)، أحمد مختار العبادي، ط 3، 1983.
2. ابن بسام الأندلسي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 542هـ، ص 654، نقلا عن فايزة عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس، دار البشير، عمان، الأردن، ط1، 1409هـ/ 1979م.
3. ابن بسام الأندلسي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ص11، نقلا عن فايز عبد النبي القيسي، أدب الرسائل في الأندلس.
4. ابن منظور محمد ابن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ج11، مادة رسل.
5. ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، مادة ص.و.ر. مجلدة ط1، دار صبح بيروت، لبنان 1968، ج2.
6. أبو العباس بن علي القلقشذي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاد، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، ج14، د ط، د ت.
7. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي لعصر الطوائف والمرابطين، ج2، المرجع السابق، ص (635-636).
8. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1969م.
9. أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ج1، د ط، د ت.
10. أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس، ج1، تحقيق احسان عباس، دار صادر بيروت، ط1، 1968.

11. أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا، دار النهضة، القاهرة، مصر، د ط، د ت.
12. أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى السقوط، د ط، دار المعارف، 1985.
13. أيمن محمد ميدان، دراسات في الأدب الأندلسي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2004.
14. بوهلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاتي وزملائه، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، 1419هـ.
15. جبور عبد النور، المعجم الأدبي، جار الملايين، بيروت، ط2، 1984.
16. حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، أدب قديم.
17. خليفة عبد اللطيف، التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة، دار الفكر، بيروت، 1991.
18. الرسالة في ريحانة الكتاب 02/ص101، والولي السبتي هو أبو العباس أحمد بن جعفر السبتي أحد الأولياء، وذوي الكرامات الشهيرة، فقد تواترت عنه كرامات كثيرة وخبرة مشهورة.
19. سامي يوسف أبوزير، الأدب الإسلامي والأندلس، دار الميسرة، الأردن، ط1، 2012.
20. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1985.
21. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1988.
22. الطاهر توات، أدب الرسائل في المغرب العربي، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2.
23. طوني بينيت وآخرون، سعيد الغالمي، مفاتيح اصطلاحية جديدة، الطبعة 01، بيروت، لبنان، 2010.

24. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط9، 2006.
25. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، م1، دار الجيل للطباعة والنشر، ط1، 732-_8هـ.
26. عبد العزيز عتيق، الأدب العري في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1976.
27. عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، د ط، 1998.
28. عمور عبد العالي علام: الأنا والآخر جدلا في مختلف الأوساط المعرفية، وحظيت باهتمام كبير من المفكرين، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1426هـ/2005م.
29. عيسى خليل محسن، أمراء الشعر الأندلسي، دار جرير، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص 298.
30. الغيروز أبادي: القاموس المحيط، تح، التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط8، 2005.
31. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج3، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1973، ط2، ت ح، محمد عبد الله عنان.
32. ماجدة حمود: اشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، دار الفنون والثقافة، الكويت، ط1، 1434-2013.
33. ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، 2010.
34. محمد التونجي: المعجم المفصل 3، في الأدب ج1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 1999.
35. ينظر: لسان الدين بن الخطيب: نفاضة الجراب في علاقة الاغتراب، ج3، سعدية فاغية، الرباط، المغرب، ط، 1989.

❖ **المراجع:**

1. ابراهيم الشبلي: الذات والآخر في الرواية السورية، دار فضاءات للنشر والتوزيع صوريا، ط1، 1439هـ/2018م.
2. أحمد بن علي القلقشدي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج9، المرجع السابق، ص90.
3. الأنا: اسم مكني وهو للمتكلم وحده، ينظر: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب م1، دار صادر، بيروت، لبنان، ط4، 1448هـ/2007م.
4. بطرس السبتي، التوابع والزوابع، دار صادر، بيروت، د ط، 1980.
5. حسين نصار، نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2002.
6. صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني، عند سيد قطب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 1989.
7. عبد الحليم حسين الهروط، الرسائل الديوانية في مملكة غرناطة في مصر بني الأحمر، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1434، 2013م.
8. عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب.
9. عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م، ط1.
10. عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م، ط1.
11. عبد الحليم حسين الهروط، النثر الفني عند لسان الدين لبن الخطيب، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1434هـ-2013م، ط1.
12. علي عبد العظيم: ديوان ابن زيدون ورسائله، مكتبة النهضة، مصر، ط1، 198م.
13. لسان الدين بن الخطيب، ريحانة الكتاب، مكتبة الخانجي، مصر، 1980م، ط1، ج1.

14. محمد الهادي مرادي، كاوي خضري، آخر الفنان الكردي في شعر عبد الوهاب البياتي، دراسة صورولوجية في الأدب المقارن، مجلة اضاءات نقدية (فصيلة محكمة)، ع15،2014.
15. محمد بن شهيد، رسالة التوابع والزوابع، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، ط1، 1067.
16. محمد بن علي التهناوي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون، د ط، د ت، ج ح، 25500.
17. مصطفى وابراهيم وزملاؤه، المعجم الوسيط، اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط 2005.
18. الموسوعة العربية العالمية.
19. ينظر أحمد حسين الزيات، تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية والعليا.
20. ينظر دحنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، أدب قديم، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط1، 1968.
21. ينظر عمر فروج: تاريخ الأدب العربي (الأدب في المغرب والأندلس)، ج6، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1983.
22. ينظر لسان الدين الخطيب، جيش التوشيح، حققه وقدم له وترجع حواشيه هلال ناجي، مطبعة المنار، تونس، د ط، د ت.
23. ينظر: أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب، الدائرة العربية، بيروت، لبنان، ج1، د ط، د س.
24. يوسف شكري فرحات، غرناطة في ظل بني الأحمر، دراسة حضارية، دار الجيل، بيروت، 1413هـ/1992م.

❖ **مجلات ومذكرات ومنشورات**

1. اعتدال عثمان، ناقدة وباحثة مصرية، مجلة ملامح من صورة الذات والآخر في السرد العربي، 15 مايو 2008.
2. تزفيتان تودوروف، كتاب "فتح أمريكا"– "مسألة الآخر"، مجلة الإتحاد، 2008.

3. حماد حسن –الاغتراب عند ايريك فروم–المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1995.
4. خالد فؤاد طحطح، تحولات الكتابة التاريخية، دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، 2018، ط1.
5. رشاد عبد الحسين عبد العظيم، الذات والآخر في في شعر عبد الوهاب البياتي، رسالة ماجستير في اللغة وآدابها، جامعة القادسية، جمهورية العراق، 2013.
6. الزهراء خلوفي وجميلة العمراني، الحياة الفكرية في عصر بني الأحمر (مملكة غرناطة، (635هـ–897هـ) (1238م–1492م)، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب الإسلامي.
7. الزهراء خلوفي وجميلة العمراني، الحياة الفكرية في عصر بني الأحمر لمملكة غرناطة (635هـ–897هـ) (1238م–1492م).
8. سارة بوكراع، صورة المهاجر في رواية أميركا لربيع جابب، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص أدب عربي، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2017–2018.
9. الكتور "فيصل دراج": ملامح من صورة الذات والآخر في السرد العربي، مجلة الاتحاد 15 مايو 2008.
10. ماجدة حمود، مقاربت تطبيقية في الأدب المقارن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 1995.
11. محمد بلقاسم خمار، حوار من الذات، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، د ط، 2000.

فهرس
المحتويات

فهرس المحتويات

مقدمة ..... أ

عناصر الفصل الأول ..... أ

أولا : الصورولوجيا : المفهوم ، النشأة، والتطور وموضوعاتها ..... أ

ثانيا: الرسائل الأدبية الأندلسية ..... أ

تمهيد 6

الفصل الأول : الصورولوجيا والرسائل الأدبية الأندلسية

أولا ـ الصورولوجيا (مفهومها، نشأتها، موضوعاتها، روادها) 7

1 ـ مفهوم الصورولوجيا: 7

أ- لغة: 7

ب ـ الصورولوجيا (علم الصورة في الأدب): 9

2- نشأة الصورولوجيا: 11

4.2.1-في النقد المقارن الغربي: 11

5.2-في النقد المقارن العربي: 12

3. موضوعات الصورولوجيا (ثنائية الأنا والآخر): 14

1.3. مفهوم الأنا والآخر. 14

أ ـ مفهوم الأنا: 14

ب. مفهوم الآخر: 16

ج ـ العلاقة بين الأنا والآخر: 17

د ـ ملامح صورة الأنا والآخر في السرد العربي: 19

ج ـ الأنا والاغتراب الذاتي (هوية المعرفة والوجود): 24

ثانيا ـ الرسائل الأدبية الأندلسية: المفهوم ،النشأة والتطور، أنواعها: 27

أ- لغة: 27

ب- اصطلاحا: 29

2. الرسالة في الأندلس: 31

3- نشأتها وتطورها: 34

4- أنواع الرسائل في الحضارة الأندلسية: 39

1.الرسائل الديوانية:.....39
2. الرسائل الإخوانية: 40
ب- الإعتذار والاستعطاف: 43
ج. الاستمناح والطلب: 43
د. التهنئة: 44
هـ. التعزية: 44
و. الشفاعة والوصاية: 45
2.4. الرسائل الديوانية:.....46
أ.التوقيعات: 47
ب. العهود:.....48
ج. التولية والتعيين:.....48
3.4. الرسائل الأدبية:.....49
الرسائل الدينية: 54
االشوق والوجد الديني: 54
الزهد والوعظ:.....54
الرسائل الفكرية:.....54
ب. رسائل مختصة بالكتابات العلمية ذات الصبغة العلمية والأدبية: 55
ج. رسائل لإظهار البيان:.....55
الرسائل العربية: 55
الرسائل الوصفية: 56
عناصر الفصل الثاني.....59
الفصل الثاني التطبيقي صور المجتمع الأندلسي من خلال رسائل لسان الدين ابن الخطيب
تمهيد 59
1-قراءة في كتاب ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب: 59
2 ـ قراءة في كتاب "الإحاطة في أخبار غرناطة" 60
3- أسباب إختيار المدونتين: 62
1 ـ 1 ـ العناصر السكانية:.....64
أ - العرب والبربر: 64

ب ـ اليهود والنصارى: 65
جـ ـ المدجنون: 66
1 ـ 2 ـ مقومات الشخصية الأندلسية عن ابن الخطيب: 67
أ) اللغة: 67
ب. الصفة الخلْقيّةُ: 68
ج) صفة اللباس: 70
د- أسلوب المعاش: 73
هـ/ العادات والتقاليد: 77
هـ/ الاحتفالات والاحتفاءات: 79
هـ/1: الاحتفال بالموكب السلطاني: 79
هـ/2: الاحتفال بالمولد النبوي: 79
هـ/2: الأعراس: 80
هـ/3: الاحتفال بالأعذار: 81
هـ/4: مظاهر اللهو والمرح: 82
ـ الموسيقى والغناء: 82
ـ الصيد: 84
ـ الرياضة والتجنيد: 84
ـ النزهة: 84
2 ـ صورة المجتمع من الناحية السياسية: 85
2 ـ 1 ـ العلاقات السلمية بين الدول: 85
2 ـ 2 ـ الحروب: 88
2 ـ 3 ـ الأمور الإدارية: 89
2 ـ 4 ـ برتوكولات الدولة (فن التعاملات): 92
أ ـ التهاني: 92
ب ـ التعازي 94
3 ـ صورة المجتمع من الناحية الدينية: 97
4 ـ صور المجتمع الأندلسي في رسائل لسان الدين ابن الخطيب من الناحية الجغرافية والاقتصادية: 104
أ/ جودة الأرض وانفساخها: 105

أ/2: وفرة المياه وعذوبتها: 107
أ/3: اعتدال المناخ وصحة الهواء: 107
أ/4: النشاط الفلاحي وآثاره: 108
أ/3: الصناعة، مقومات ومظاهر: 109
أ/4: مظاهر النشاط التجاري: 111
أ/5: صفة العملة وقيمتها: 112
5 ـ صورة المجتمع من الناحية الثقافية والفكرية: 113
الخاتمـــة 130

الملاحق

المبحث الأول: قراءة عن لسان الدين الخطيب: 134
أ.نسبه ومولده: 134
ب. نشأته: 135
وفاته 137
ثقافته ومؤلفاته: 138
1/-الإحاطة في أخبار غرناطة،"..... 139
2/-كناسة الدكان بعد انتقال السكان:"..... 139
3-اللمحة البدرية في الدولة النصرية:"..... 139
4/ جيش الترشيح 139
5/-الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة: 140
قائمة المصادر والمراجع 142
فهرس المحتويات 149
ملخص .....

ملخص

تناول البحث الموسوم بـ: "صورة المجتمع الأندلسي" من خلال رسائل لسان الدين ابن الخطيب في المدونتين "الإحاطة في أخبار غرناطة وريحانة الكتاب ونجعة المنتاب" صورة المجتمع الأندلسي من جوانب مختلفة لخصت بحق صورة مجتمع وصل إلى أوج تطوره في جوانب الحياة المختلفة، فقد صورت لنا رسائل الإحاطة في أخبار غرناطة صورة المجتمع من الناحية الاجتماعية، فوضح للمتلقي تلك الحياة الاجتماعية المليئة بعلاقات التواصل والعادات والتقاليد وعكس لنا صور الأفراد في إجتماعهم وتفردهم في أمالهم وآلامهم وكذا عواطفهم وأفكارهم.

كما حملت رسائل ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب صور المجتمع الاندلسي سياسيا وعقائديا حيث مثل المجتمع في حربه وسلمه وعلاقاته السياسية بالدول المجاورة الشقيقة وكذا العدوة، كما كانت تلك الرسائل مرآة عاكسة للحياة الدينية والشعائرية للمجتمع الاندلسي.

****____********____********____****

Summary

The research titled "The Image of Andalusian Society" examines through the letters of Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb in the two collections "Al-Iḥāṭa fī Akhbār Gharnāṭa" and "Riḥānat al-Kutub wa-Najʿat al-Munṭāb" various aspects of the Andalusian society, which truly encapsulate the society's pinnacle of development in various aspects of life. The letters of "Al-Iḥāṭa fī Akhbār Gharnāṭa" present a societal image from a social perspective, elucidating for the reader the social life filled with interpersonal relationships, customs, and traditions. They reflect individuals in their gatherings and individuality, their hopes, pains, emotions, and thoughts.

Moreover, the letters of "Riḥānat al-Kutub wa-Najʿat al-Munṭāb" carry political and ideological images of the Andalusian society, representing it in times of war and peace, and its political relations with neighboring sister and enemy states. These letters also serve as a reflective mirror of the religious and ritualistic life of the Andalusian society.