

مَجَلَّةُ
كَلِيَّةِ الْأَدَابِ
بِتَطْوَانٍ

مطبعة الشارقة
الشارقة

الايداع القانوني رقم 1/1987

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

مجلة

كلية الآداب

بتطوان

عدد خاص بندوة ابن الخطيب

المملكة المغربية

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية

بتطوان

تصدر مرة كل سنة

المدير المسؤول : عميد الكلية د. محمد الكتاني

أعضاء هيئة التحرير الأساتذة

حسن الوراكلي	احمد أحوت
عبد الله اجيلو	بوليفة عبد العزيز
بوبكر الكوش	محمد بنحدو

العنوان

كلية الآداب والعلوم الانسانية

صندوق البريد 26 — مرتيل — تطوان

المغرب

تعتبر المقالات والأبحاث الواردة
على المجلة لنشرها عن آراء
أصحابها. وعليهم وحدهم
مسئوليتها ولا ترد إليهم هذه
المقالات نشرت أو لم تنشر

هذا العدد من مجلة كلية الآداب بتطوان خاص بالأبحاث والعروض التي أُلقيت أو قدمت في الملتقى الأول للدراسات المغربية الأندلسية، هذا الملتقى الدوري الذي تنظمه الكلية كل سنتين، وقد كان موضوع الملتقى الأول المنعقد خلال شهر أبريل 1986 خاصاً بابن الخطيب (الشخصية والعصر). والمقالات والأبحاث الواردة في هذا العدد الخاص من مجلة الكلية مرتبة حسب المحاور المذكورة.

بِسْمِ
اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

الفهرس

كلمة العميد في افتتاح الملتقى الأول للدراسات المغربية الأندلسية 9

حول شخصية ابن الخطيب وعصره

ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره

د. محمد الكتاني 15

ابن الخطيب سفيرا ولاجئا سياسيا

د. عبد الهادي التازي 41

لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين (دراسة وببليوجرافيا)

د. حسن الوراكلي 101

شخصية ابن الخطيب من خلال كتابه نفاضة الجراب في علالة الاغتراب

د. فاطمة السعدية 131

ابن الخطيب المؤرخ

محاولة لقراءة جديدة في التراث التاريخي لابن الخطيب

د. محمد المنوني 151

ابن الخطيب مؤرخا للأندلس في عهد الطوائف

د. امحمد بن عبود 159

لسان الدين بن الخطيب مؤرخ ثبت لفترة ملوك الطوائف بالأندلس (القرن الخامس

الهجري/الحادي عشر الميلادي)

د. أمين توفيق الطيبي 185

ابن الخطيب في كتابة الترجمة

د. عبد الله الترغي المرابط 209

ابن الخطيب الشاعر

- من الجديد في شعر ابن الخطيب
 د. محمد بن شريفة 237
- شاعرية ابن الخطيب
 د. الطريسي أحمد 249
- دراسة في مولديات ابن الخطيب
 ذ. عبد المالك الشامي 257
- الصورة الشعرية (في إبداع ابن الخطيب)
 ذ. قاسم الحسيني 275
- القيمة الوثائقية للنص الشعري من خلال شعر الوزير ابن الخطيب
 د. جمعة شيخة 291
- التجربة الدينية في شعر ابن الخطيب
 ذة. فاطمة طحطح 325

ابن الخطيب الكاتب المفكر الناقد

- مفردات ابن الخطيب
 د. عبد العلي الودغيري 333
- مفهوم السحر والشعر عند ابن الخطيب وشيخه ابن ليون التجيبي
 ذ. سعيد بن الأحرش 347
- «بنية الصراع الحضاري الأندلسي من خلال رسائل ابن الخطيب»
 — قراءة في المكونات والدلالات —
 د. مصطفى الزباخ 361
- ما لم ينشر من كتاب الاحاطة لابن الخطيب
 ذ. عبد السلام شقور 399
- جوانب من النقد الأدبي عند لسان الدين بن الخطيب
 د. علي لغزيوي 407
- الخطاب العقدي بين ابن تومرت وابن الخطيب
 ذ. عبد الواحد العسري 427

كلمة العميد في افتتاح الملتقى الأول للدراسات المغربية الأندلسية

- سعادة عامل صاحب الجلالة على الإقليم،
- السادة رؤساء المجالس المنتخبة والنواب المحترمين،
- السادة العمداء والأساتذة الأجلاء،
- أيها السادة والسيدات،

أفتتح بسم الله ورجاء عونه، وتأميل توفيقه هذا الملتقى الأول للدراسات المغربية الأندلسية الذي تنظمه الكلية، وسط هذا الجمع الموقر الكريم، وأنا مفعم كباقي أساتذتها بالاعتزاز والابتهاج.

أما الاعتزاز فلكون هذه الكلية الفتية التي لم تستكمل بعد عد أصابع اليد الواحدة من تاريخها تنهض بتنظيم هذا الملتقى، الذي هو دليل على ما استطاعت هذه الكلية الفتية أن تنجزه وترسخه من تقاليد جامعية في غضون هذه السنوات الأربع الأولى من حياتها. وهو شعور يزدوج مع الابتهاج بما لقيته دعوتها إلى هذا الملتقى من استجابة كريمة لدى طائفة من الأساتذة الأجلاء المرموقين في ميدان البحث العلمي، وما لهذه الاستجابة من معان ودلالات أخصها بالذكر في هذا السياق الثقة التي حفزت ضيوفنا في هذا الملتقى إلى المشاركة، ودعم هذه التظاهرة بما يضمن نجاحها وإشعاعها، وهي بادرة خيرة ستعمل على توطيد الثقة في النتائج التي سيحققها هذا الملتقى لإثراء البحث العلمي في حقل الدراسات المغربية الأندلسية.

وأما المسؤولية التي تبلور في أفق هذا الملتقى فهي ناتجة عن استشعار أساتذة هذه الكلية وطلبتها والقائمين بها، بأن هذا الملتقى قد حقق خطوة نحو الأمام، تتجاوز بها الكلية حدود التدريس الأكاديمي وتكوين الطلبة، إلى مرتقى جديد تصبح معه الكلية مركزا للإشعاع العلمي وملتقى للحوار الفكري وتبادل الخبرات والمناهج، كما ستصبح بشكل دوري ملتقى للباحثين والدارسين من مختلف الجامعات في الداخل والخارج.

وها نحن نستشعر اليوم هذه الحقيقة أقوى ما يكون الشعور، في أول ملتقى تنظمه هذه الكلية، في إطار هذا التوجه العام. وهي خطوة لا يبررها مجرد الطموح العلمي وحسب، وإنما تتركز على قاعدة تاريخية من حيث إن هذا الإقليم، له طموحه في أن يبرز إمكاناته الفكرية وخصوصياته الثقافية التي يعتز برصيده منها، منذ كان هذا الإقليم بالنسبة للأندلس مرجع صداها وملبي نداها.

وهكذا لم يقع اختيار اسم هذا الملتقى اعتباطا، ففي هذه المنطقة بالذات كان إلتقاء العدوتين وإلتحام البيئتين وازدواج الحضارتين. ومن أجل ذلك نطمح إلى أن يتطور هذا الملتقى الدوري فيضيف حلقات متوالية إلى هذه الحلقة التي تنتظمها اليوم جميعا داخل هذا الملتقى الأول.

ومما ينبغي أن أذكر به في هذه المناسبة، أن تأسيس هذه الكلية مع مطلع السنة الجامعية 1983/82، بهذه المدينة بالذات كان استجابة لمتطلبات واقع جهوي غني برصيده التاريخي والحضاري، تطبيقا للسياسة التعليمية الرشيدة التي ينفجها جلاله الملك، ولذلك لا يمكن أن تقتصر هذه الكلية على نشر المعرفة وتكوين الطلبة، وإنما يجب أن تتطلع إلى ما طوي من ذلك التاريخ والتعريف بما غمره النسيان من مساهمة هذا الإقليم برجالاته وأبنائه في حقول الحضارة والفكر والإبداع.

وهو تاريخ — كما رأينا — تمتد جذوره إلى التاريخ والحضارة المشتركين بين المغرب والأندلس. وإن الوقوف على تراث الماضي وتمثله وتحليله في ضوء مناهجنا المعاصرة هو الشرط الأول لمعرفة الهوية القومية، وهو اللبنة الأساس في بناء حاضر ومستقبل ينعمان بالاستقرار والتوازن والأصالة.

وقد كان المغرب دائما بحكم موقعه الجغرافي بين الشرق والغرب، بلد الحوار

الحضاري والانفتاح الفكري بقدر ما هو بلد الأصالة والإيمان بالشخصية المغربية، وبمقوماتها الدينية والأخلاقية والاجتماعية، ولن يزال كذلك وفاء لتاريخه وقيمه.

في ضوء هذا التوجه والاستمرارية تنظم هذه الكلية ملتقاها الأول في الدراسات المغربية الأندلسية حول شخصية من شخصيات الأندلس البارزة في الأدب والتاريخ والسياسة والفكر والطب. هي شخصية ابن الخطيب. ولكننا لا نقصر على هذه الشخصية، وإنما نريد أن يمتد الدرس إلى عصرها، لأن الشخصية هي نتاج عصرها، وتحليلها لن يتم إلا بتحليل هذا العصر. وهكذا سيجد المتناظرون أنفسهم أمام القرن الثامن برمته، وليس فقط أمام شخصية من شخصياته إن لم أقل إنهم سيجدون أنفسهم أمام تاريخنا المغربي بكل أحداثه ومجرياته خلال هذا القرن.

إن شخصية مثل شخصية ابن الخطيب المتنوعة العطاء الممتدة الأبعاد في التاريخ والأدب والفكر والسياسة، كفيلة بتمثيل العوامل المختلفة التي شكلت هذا العصر، وأثرت في العصور التالية. وهي مناسبة قد تدعو إلى مراجعة كثير من المسلمات وطرح شتى التساؤلات التي من شأنها توضيح الرؤية وتصحيح المنهج واستكمال المعرفة، وإن جدول الأبحاث والعروض التي يتضمنها البرنامج المفصل، ليؤكد الغنى والتعدد المنهجي الذي سيطلع هذا الملتقى.

وإننا لنعد بنشر كل الأبحاث التي سيقدمها السادة الأساتذة المشاركون في هذه الندوة لتعميم الاطلاع عليها، والاستفادة منها. كما نؤمل الاستمرار في عقد هذه الملتقيات في موضوعات أخرى تهتم الحياة الفكرية، والاجتماعية والحضارية في القديم والحديث إن شاء الله. وبذلك نستطيع الارتقاء إلى المستوى العلمي الذي تطمح إليه هذه الكلية أساتذة وطلابا، بالاسهام في مسيرة تنمية الشخصية المغربية والازدهار الحضاري والثقافي والعلمي تحت القيادة الرشيدة لجلالة الملك نصره الله.

وأخيرا اسمحوا لي أن أنوه بخصال الفضيلة والأريحية والتعاون التي حفزت كل الذين ساعدونا على إنجاح هذا الملتقى. فأشكر أولا السادة الأساتذة الباحثين الذين لبوا دعوة هذا الملتقى، متجشمين عناء الرحلة ومشقة السفر، كما أشكر سلطات الإقليم وعلى رأسها سعادة عامل صاحب الجلالة وممثله السيد الكاتب العام للعمالة، عما أظهره من تشجيع وتكريم. كما أشكر السلطة التمثيلية في مقدمتها المجلس

البلدي لمدينة تطوان، كما أنوه بروح التعاون المثمر الذي وجدته الكلية في المركز الثقافي الاسباني، الذي مد الكلية بعونه على تحقيق هذا الملتقى.

وأخيرا أرجو أن يجد ضيوف هذا الملتقى من أسباب الراحة ما ينجح هذه الندوة ويحقق أهدافها.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

حول شخصية ابن الخطيب وعصره

- ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره
د. محمد الكتاني.
- ابن الخطيب سفيرا ولاجئا سياسيا
د. عبد الهادي التازي.
- لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين
د. حسن الوراكلي.
- شخصية ابن الخطيب من خلال كتابه نفاضة الجراب في علالة الإغتراب
د. فاغية السعدية.

ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره

د. محمد الكتاني

— 1 —

سأقتصر في هذه المقالة على نص واحد من آثار ابن الخطيب، هو كتابه (روضة التعريف بالحلب الشريف) وهو كتاب في التصوف كما يعلم الجميع. وبذلك لن تكون هذه المقالة سوى تمهيد لدراسة مفصلة ينبغي أن تنجز عن ابن الخطيب المفكر، تعتمد استقصاء المعطيات والمعلومات المنشورة في جملة من تراجمه ورسائله وشعره وتاريخياته.

لكن قبل مواجهة هذا النص الذي يمثل خطابا صوفيا متميزا بين نصوص ابن الخطيب الأخرى ينبغي الإمام بما كان متواجدا في عصر ابن الخطيب من تيارات اعتقادية مذهبية وفكرية. وهذا الإمام سيضطرنا إلى تتبع أصول هذه التيارات في نشأتها وتطورها وبسط سلطانها في كل من المشرق والمغرب.

وأول ما يبدو لي من ملاحظة أنه بقدر ما يعرض لنا القرن الثامن الهجري نفسه من حيث تمزق الوحدة الإسلامية سياسيا ومواجهة المسلمين لتحديات الصليبيين والتتار، بقدر ما يبدو أن العالم الإسلامي كان يجاهد من الناحية الفكرية والروحية في سبيل الإبقاء على هذه الوحدة، أي أنه بقدر ما كان يزداد الخوف لدى المجتمع الإسلامي مما يهدد وجوده كان إحساسه الغريزي يقوده إلى التمسك

بما يعصمه من ذلك التمزق أو يعصمه من الضياع. ولذلك غدا الإحساس بالوحدة الإسلامية هاجسا ملحا لدى العلماء على الأقل.

قد لا يشاطرنى هذا الرأي من يظن أنني أقصد بهذه الوحدة مدلولها الحرفي. فهذه الوحدة لا تتحقق للفكر في أي زمان ومكان. وما أقصده بالضبط هو أن المذاهب الدينية الفقهية والكلامية والصوفية كانت قد وضعت صياغات متفاوتة المزج بين النص والعقل كفلت الاستقرار الروحي لبيئات متعددة، حسب خصوصياتها الحضارية والجهوية، كالخصوصية التي نجدها في المذهب الحنفي أو المذهب المالكي أو الشافعي، أو المذهب الاعتزالي أو السني أو الشيعي، فكل هذه المذاهب في النهاية ليست سوى نتاج نسبة عالية أو متدنية من العقلانية والنصية.

ولكن كبار العلماء في القرن الثامن كانوا يبدو يَشْكُون جميعا من ظواهر انحرافية شائعة، مبعثها فقدان التوازن بين تأليف النسبتين : العقل والنقل. ففقد العقل بفقدانها توهجه وإبداعه، وشاع التقليد الذي لم يكن يخدم سوى السلطة السياسية يومئذ.

وهذه شهادات يقدمها لنا أعلام القرن الثامن في الغرب الإسلامي عن هذا الواقع، من مختلف فئات العلماء، مؤرخين وفقهاء وصوفية. فابن خلدون (المتوفى سنة 808) وهو أشهر أعلام هذا القرن يسجل على عصره كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم في العهود المتأخرة، وكيف أضرت بالتعليم، وأخلت بتكوين الملكات في البحث والاستنباط⁽¹⁾، كما يسجل أن علماء المذهب المالكي في إفريقية والمغرب لا يتداولون غير مختصر ابن الحاجب بشروحه.

والشاطبي (المتوفى سنة 780) المعاصر الآخر لابن الخطيب يسجل على عصره سقوطه في التقليد لدرجة كبيرة، ولذلك يتناول التقليد في كتابه (الاعتصام) فيكاد يصوره لنا مظهرا للخنوع والتحجير على الفكر.

والناظر في كلام الشاطبي يستنتج بسهولة كون المذهبية الدينية قد آلت إلى شبه أطواق حديدية تكبل حرية الفكر، فالناس قد قنعوا بعبادة آراء الآباء

(1) المقدمة ج 3/1242.

والسلف، وباعتقاد الكمال في الرجال، من شيوخ وأئمة معصومين مهديين.

وقد أشار الشاطبي إلى عدة مظاهر أهمها في نظرنا ما يلي: (2).

1) عودة الناس إلى اتباع الآباء من حيث يمثلون في نظرهم القداسة على نحو ما كان سائدا في العصر الجاهلي. مما نعاه القرآن نفسه.

2) اعتقاد المقلدين لمذهب من المذاهب أن إمامهم هو المتفرد بالحق والفضيلة، فصار ذلك عصبية تمنع حتى من سماع الرأي المخالف، فضلا عن اعتبار هذا الرأي حقا أو أن له نصيبا من الحق.

3) اعتقاد المتصوفة خاصة أن كلام شيوخهم، والمنقول من أقوالهم هو في مستوى واحد من الأحاديث الصحيحة، حتى ولو كانت أقوال أولئك الشيوخ بدعا من القول، أو مخالفة لصريح المنقول والمعقول. ومنهم من ذهب إلى الاعتقاد بأن الولي إذا تحقق له مقام الولاية أصبح في حكم المشرع الذي لا تراجع له أقواله ولا ترقى الشبهة إلى أفعاله.

4) اعتقاد الشيعة خاصة اعتقادا مطلقا في الأئمة المعصومين، وكون هؤلاء الأئمة في زعمهم محقين في آرائهم حتى ولو خالفت صريح المنقول عن النبي المعصوم حقا، ومن قبيل هذا الاعتقاد الأخير اعتقاد الكثيرين في المهدي، وبظهوره، وبكونه حجة على الشريعة نفسها، وأن من خالف اعتقادهم كافر. وبذلك حكم الشيعة والمتصوفة الرجال في الشريعة ولم يُحكّموا الشريعة في الرجال.

5) اتباع طائفة كبيرة من المسلمين لما يجدون عليه عامتهم من غير رجوع إلى تمحيص حكم أو خبر، للنظر فيما يكون عليه من خلاف أو وفاق مع السنة الصحيحة والأحكام الشرعية المحكمة. ويحتج هؤلاء بأن ما عليه عامتهم ثابت عن الفضلاء الصالحين، والعلماء المتقدمين، وأن شيوع العمل به دليل صحته وثبوته.

(2) الاعتصام ج 2/347.

هذا التقليد هو ما شجبه أيضا ابن عباد الرندي الصوفي المعاصر الآخر لابن الخطيب المتوفى سنة (792) في إحدى رسائله الصغرى⁽³⁾، حيث يذكر أن «التقليد قد استطار شرره، وعم ضرره في زمانه. ويضرب الأمثلة على ذلك بالمتفقه الغبي الذي إذا قرع سمعه شيء من (علوم التحقيق) يعني (معارف المتصوفة) يلوي خده ويقطب وجهه قائلا: لو كان هذا حقا لنص عليه فلان ولتداولته الأزمان... وبالمتصوف الجاهل الذي إذا ذكرت عنده مسألة من مسائل الأحكام ومعالم الحلال والحرام يتنكر لجليسه ويغتر بتزويره وتلييسه، ويقول لشدة جهالته، هذه ظواهر ورسوم ومخاطبات للعموم»⁽⁴⁾.

إن إشارة ابن عباد لمثالي المتفقه والمتصوف المقلدين، وإشارته بعد ذلك لمثال ثالث هو مثال الفاجر الذي يستخف بالقيم، ولا يعتد بغير زلات العلماء وبمثال رابع هو مثال لمن ينكر كل فضل للأئمة المتقدمين، تعطينا صورة مجملّة عن التيارات الفكرية السائدة في علاقتها بالاتباع أو الابتداع.

كما يشير نص ابن عباد إلى ظاهرة ثانية بارزة وهي استقلال (علم التصوف) عن (العلوم الشرعية) إذ كان الصوفية قد أجمعوا على التمييز بين الشريعة والطريقة والحقيقة، فالشريعة عندهم أن تعبده والطريقة أن تقصده، والحقيقة أن تشهد⁽⁵⁾.

— 3 —

ولنرجع إلى ظاهرة التصوف فنلاحظ أنه قد أخذ منذ أمد بعيد ينازع سلطة الفقهاء المحدثين على العامة، فمنذ مطلع القرن الرابع الهجري أخذ الصوفية ينازعون نفوذ المحدثين والفقهاء، بعد أن كان زهاد وعباد القرون السابقة لا يكثرثون بأكثر من التخلق بأخلاق السلف. إذ كانت غاية ما يطمح إليه العابد الزاهد هي تحقيق

(3) الرسالة الثالثة ص : 44.

(4) يحدد ابن عباد في رسالته التقليد المقبول بالنسبة للجاهل والعامة. ص : 46 الرسائل الصغرى ط/ دار المشرق.

(5) يميز ابن الخطيب بين هذه المراتب، ويعتبر أن الصوفي المؤهل لتوجيه المريدين لابد أن يكون طبيا عالما بالعلوم الثلاثة، الشريعة، الطريقة، والحقيقة. الروضة ج 442/1.

التقوى بقدر الاستطاعة وذلك بفعل المأمور، وترك المحذور، وإطراح ما لا ينفع في الآخرة، أو ما يشغل عن ذكر الله وعبادته.

فلما استبحرت العلوم ودونت وظهر ائختصون في فنونها عمدت طائفة من العلماء المعروفين بنزعة الورع والزهد إلى الكتابة في أحكام الورع ومحاسبة النفس مثلما فعل الخاسبي (— 243) في كتاب (رعاية لحقوق الله) أو الكتابة في آداب الطريقة وأذواق القوم ومواجدهم مما صنعه القشيري (— 464) في (الرسالة) والسهوروردي (— 632) في (عوارف المعارف) والغزالي (— 505) في كتاب (الاحياء). إلا أن هذا الأخير كان قد أحدث ثورة عميقة داخل الحياة الدينية في المجتمعات الإسلامية لا تعدلها ثورة أخرى في الفكر الإسلامي. وإن كان الغزالي لم يفعل أكثر مما كانت تفرضه في نظره ضرورة (إحياء الدين) أي بعثه من جديد في حياة المسلمين، وذلك بجعله ممارسة وجدانية وجوارحية في نفس الوقت.

وتتجلى هذه الثورة في إبداع منطق جديد لا يمكن أن تفهم حقيقة الإسلام إلا في ضوء تحليله. وهذا المنطق يقوم على ما يلي :

1 — التمييز بين ما يطلب من الجوارح من أعمال العبادات، وبين ما يطلب من القلب من تخلية وتحلية على حد تعبيرهم، ومن النفس من ترويض حتى تكون أعمال الجوارح مظهرًا نخب، ورمزا لحركة القلب والنفس في طاعتها وامثالهما لأحكام الشريعة، وأن أعمال العبادات إن فقدت حركة الباطن تحولت إلى رسم لا يدل على أكثر من الرياء.

2 — التمييز بين علمي المكاشفة والمعاملة، وأن علم المعاملة هو ما صرحت به الشريعة، وأن علم المكاشفة اكتفت فيه بالرمز لأنه يتعلق بكشف المعلوم من حيث هو. بينما علم المعاملة يتعلق بكشف ما يجب العمل به، وأن علم المعاملة ينقسم إلى ظاهر وباطن.

3 — التمييز بين علم الفقه من حيث هو علم للمعاملة، وفي نطاق الظاهر فقط، بينما سكت هذا الفقه عن باطن الجوارح وهي أعمال القلوب⁽⁶⁾.

(6) مقدمة الاحياء.

هكذا وضع الغزالي خطا فاصلا بين مستويين للتدين، وأقام في كتابه الدليل على كون العمل بالشرعية والامتثال للدين لا تنفصل فيهما أعمال الجوارح عن أعمال القلوب، والظاهر عن الباطن.

وبذلك أصبح (التصوف) من منظور تحليل الغزالي بمثابة جوهر للحياة الدينية، من حيث إن عمل الصوفي هو الاشتغال بالباطن وتهذيب النفس وتخليّة القلب مما يشغل عن الله، ومراقبة الخواطر حتى تتخلص العبادة من الرياء والجهل والتقصير. وتستعد النفس لتقبل ما يفيض عليها من الأذواق والأحوال والمعارف.

وكما أشار إلى ذلك ابن خلدون بعد قرون، فقد أصبح واضحا أن هناك نغطين من العلم : نمط مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهو الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات، ونمط مخصوص بالصوفية في القيام بالمجاهدة ومحاسبة النفس والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها⁽⁷⁾.

ومضى التصوف يعمق مجراه في الحياة الإسلامية، فيستقطب العامة والخاصة، فكثر أتباعه لاسيما في مناخ اجتماعي وسياسي مليء بالاحباط ومظاهر التفسخ والظلم، فاتسع تأثيره وعم، وكثر أنصاره والساكنون فيه. فقد ذكر الهجويري في كتابه (كشف المحجوب) أنه لقي بخراسان وحدها ثلاثمائة من مشايخ الصوفية لكل منهم مشرب، والواحد منهم يكفي الدنيا بأسرها⁽⁸⁾. ومن مظاهر شيوع التصوف وتكاثر أتباعه ما كان شائعا في الشرق الإسلامي من خوانق الصوفية، وما شاع في الغرب الإسلامي من انتشار الزوايا. وكانت الخوانق مراكز للعبادة والخلوة، وكان الأمراء والسلاطين ولاسيما في مصر يعملون على إحداثها وإجراء الجرايات على أهلها، إلى أن اتسعت، وأصبح لها جمهور كبير من العباد والمتصوفة ويذكر المقدسي (397 —) الرحالة كثيرا من هذه الخوانق التي كانت تماثل الزوايا في المغرب.

وسرعان ما تجاوز التصوف عند أهله حدود العبادة والمراقبة وترقى إلى مجاهدة

(7) المقدمة لابن خلدون. ج : 1100/3. ط/ وافي.

(8) الحضارة الإسلامية لأدم متر. ج : 28/1.

النفس وشحذ قواها الروحانية استعدادا لتلقي الكشف، وذلك لما وقر في نفوس المتصوفة من كون الروح إذا رجعت عن الاشتغال بالحس الظاهر وانعكست على الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت الروح، وذلك بواسطة الذكر والتركيز في المعاني التي يحركها الذكر، فلا تزال الروح تنتقل في درجات الصفاء ثم يتحول الحال عندها إلى ذوق، ثم إلى علم ومكاشفة.

يقول ابن خلدون في توضيح هذا الاتجاه :

«ثم إن قوما من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والمدارك التي وراءه، واختلفت طرق الرياضة عنهم في ذلك باختلاف تعليمهم في إماتة القوى الحسية، وتغذية الروح العاقل بالذكر، حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشرها وتغذيتها، فإذا حصل ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقها كلها من العرش إلى الفرش، وهكذا قال الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء»⁽⁹⁾.

وإذا كان الصوفية أو أقطابهم قد اعتقدوا أن هذه الطريقة هي الموصلة وحدها إلى كشف حقائق الوجود عن طريق شهودها لا عن طريق التخمين فيها كما يحاول العقل (في الفلسفة). فمن الطبيعي أن يأتي تصور الحقيقة الإلهية لدى هؤلاء الصوفية متميزا في إطار تقديم تصور (ابستمولوجي) شامل ومطلق، يتميز بكونه لا يمكن أن يخضع للتحليل المنطقي باعتباره كشفا مباشرا وعلميا شهوديا.

وبهذا التصور يصبح لامتناهات الحقيقة لدى الصوفية منهجه الذي يقابل المنهج الفلسفي من ناحية، وتصبح الطريقة الصوفية سبيلا إلى النفاذ إلى جوهر الوجود، وتخطيا لعالم الظاهر الذي تقف الشريعة عند حدوده، بل وتكميلا لمشروع الدين من حيث أنه لا يستهدف في الأخير سوى أن يكتشف المؤمن بالله القائم بفروض طاعته والسالك سبيل الإحسان في عبادته الحقيقة التي لا مطلب وراءها ولا سعادة للنفس فوقها.

صحيح أن الصوفية الكبار قد ألحوا على ضرورة التكامل بين الممارستين أي

(9) المقدمة. ج 3 / 1101 / 1102.

التعبد بالشرعية وسلوك الطريقة، لأن الحقيقة لا تتجلى إلا لمن تعبد بالشرعية،
وسلك الطريقة، ولكن التمييز بين الظاهر والباطن وعمل الجوارح وعمل القلوب
كان قد تنامي لصالح المتصوفة.

— 4 —

إلى جانب الصوفية في المشرق والمغرب كانت هناك طائفة أخرى تمثل تيارا
من تيارات الحياة الفكرية والدينية وهي الباطنية وهم طوائف عديدة يجمعها القول
بالإمامة وتأويل النصوص الظاهرة بالمعاني الباطنة. وإذا غصصنا الطرف عما كان
لهذه الفرق الباطنية من إسماعيلية وقرامطة ونصيرية ودروز من أدوار سياسية بالغة
التأثير في تاريخ الإسلام، فإن الجانب الفكري والمعتقدي لدى هذه الفرق كان
له من التأثير في المجتمعات الإسلامية الشرقية يوازي ما كان لها من التأثير على
المسرح السياسي في الشرق الإسلامي بخاصة. وإذا كان الدافع إلى التشيع دافعا
سياسيا في البداية بحيث ظل الهاجس السياسي هو المخرك لكل هاتيك الفرق
والطوائف، فإن هؤلاء جميعا قد واجهوا في النصوص الدينية إذا ما أخذت بظاهرها
حاجزا يسد عليهم آفاق الفكر والعمل، وإذا فلم يكن بد من ركوب التأويل
لجعل تلك النصوص حجة لهم بحملها على معان ملائمة لأفكارهم وإخضاعها
لمنطق في التأويل يفرغها تماما من المحتوى الذي يحتج به خصومهم، ولهذا كان
التأويل مطية لإرضاء الهوى وإرضاء العقل على حد سواء. ولم يكن تأويل
النصوص المقدسة مذهبا جديدا، فقد عرفته اليهودية والمسيحية قبل الإسلام مثلما
صنع فيلون اليهودي في القرن الأول الميلادي حين عمد إلى الكتب المقدسة في
العهد القديم فأوسعها تأويلا. وجعل من هذا التأويل منهجا ومذهبا لينقذ في نظره
(التوراة) من سخرية المتفلسفة الذين وجدوا فيها سذاجة ومعاني لا يستسيغها
العقل، وكذلك فعلت طائفة أخرى في الديانة المسيحية إذ حملت الإنجيل على كثير
من التأويلات، فلم يكن من الغريب أن تتسرب هذه النزعة التأويلية إلى تاريخ
الإسلام بعد ظهور التشيع المذهبي، أعني التشيع الذي تحول إلى مذهب له
تصوراته التي تقوم على القول بمبادئ أساسية، ولاسيما لدى طائفة الإسماعيلية
الذين أعطوا للتشيع عمقا إيديولوجيا ليس له نظير في كل المذاهب الإسلامية
الأخرى. ويحتل التأويل في المذهب الإسماعيلي مكان الصدارة لأنه يقيم منطقا

يتعامل به مع القرآن من شأنه أن يجعل من هذا القرآن قاعدة تقوم عليها كل المعتقدات الإسماعيلية الأخرى. يقول أحد الباحثين :

«التأويل حسب المفهوم الإسماعيلي يختلف تمام الاختلاف عن التفسير كما يفهمه عامة الفرق الإسلامية الأخرى، لأن التفسير يقصد به شرح أو ترجمة المعنى لكل كلمة أو جملة عامة لا يفهم معناها، أما التأويل فيقصد به باطن المعنى أو رموزه وإشارات، أو الجوهر الخفي وراء الكلمة التي لا تدل عليه. لذلك لا نستغرب إذا وجدنا أن المذهب الإسماعيلي يخص الناطق (النبي) بالتفسير الظاهر، ويعطي حق التأويل الباطن (للإمام)، لأن الناطق حسب أصول المذهب الإسماعيلي يمثل الشريعة والأحكام والفقه والقانون الظاهر، أما الإمام فتجسد فيه الحقيقة والتأويل والفلسفة الباطنية، باعتبار أن القرآن أنزل على محمد ﷺ بلفظه ومعناه الظاهر للناس فهو إذا صاحب التنزيل للقرآن، أما أسرار القرآن التأويلية الباطنية وإظهار معاني الرموز والإشارات فقد خص بها علي والأئمة من بعده إلى يوم الدين. ولقد اعتمد علماء الإسماعيلية على بعض آيات القرآن الكريم واتخذوها دليلا على القول في وجوب التأويل.

ويرى الباطنية بعمامة أن النص القرآني كما خص الرسول بتنزيله خص الإمام علي بتأويله، فاعتبروا الإمام عليا وعترته قرناء للقرآن مستفيدين ذلك من الحديث المأثور : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي». ومن هذا المنطلق اعتبروا أن القرآن لا يفهم إلا بالتأويل الذي توارثه الأئمة، بل إنهم ذهبوا إلى أن نظام الكون هو قائم على الظاهر والباطن، المادة والروح، الجسم والنفس، فكذلك النصوص لأنها لا تحمل إلا أمثالا ورموزا لمثولات أو مرموزات، وقد جاء في كتاب المجالس المستنصرية لداعي الدعاة : (لقد خلق الله أمثالا ومثولات، فجسم الإنسان مثل ونفسه ماثول، والدنيا مثل والآخرة ماثول، وإن هذه الأعلام التي خلقها الله تعالى وجعل قوام الحياة بها من الشمس والقمر والنجوم لها ذوات قائمة يحل منها محل المثل وإن قواها الباطنة التي تؤثر في المسموعات، هي ماثول تلك الأمثال)⁽¹⁰⁾.

(10) الحركات الباطنية في الإسلام. ص : 104.

وعلى هذا المثال قيس دور الإمام لأنه مستقر علم الباطن الذي هو ممثل لأحكام الظاهر من عبادات وغيرها.

وكان الباطنية — وهم الشيعة المتأخرون الذين تندرج فيهم فرق الإسماعيلية والقرامطة — كانوا قد أقاموا مذاهبهم جميعا على التمييز بين ظاهر النص وباطنه. وبهذا المعنى نلاحظ أن التقسيم بين ظاهر وباطن تم على صعيد الأعمال عند الصوفية، بينما تم على صعيد النص عند الباطنية. وإذا علمنا مدى شيوع التصوف في العالم الإسلامي مشرقا ومغربا ومدى شيوع الحركات الباطنية في المشرق الإسلامي بصفة خاصة، أدركنا ما كان يسود القرن الثامن من تيارات مذهبية رسخت أصولها وعمقت جذورها إلى جانب الاتجاه السني الذي كان اتجاها رسميا في الغرب الإسلامي، أعني أنه كان سنيا بشقيه الفقهي والكلامي المتمثلين في مذهب الإمام مالك، ومذهب أبي الحسن الأشعري.

— 5 —

ونستنتج من مصادر التاريخ وكتب القرن الثامن أن ما كان يعتبر تيارا غالبا في الغرب الإسلامي هو التيار السني والفقهي، والتيار الصوفي العرفاني. وعندما تحدث ابن خلدون عن العلوم العقلية وفي مقدمتها الفلسفة، قال عن الغرب الإسلامي : «ثم إن المغرب والأندلس لما ركزت ريح العمران بهما وتناقضت العلوم بتناقضه (يعني العمران) اضمحل ذلك منهما إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس وتحت رقبة من علماء السنة، ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة، وخصوصا في عراق العجم وما بعده، فيما وراء النهر، وأنهم على شبح من العلوم العقلية لتوافر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم».

وما أشار إليه ابن خلدون من كون العلوم العقلية كان ما يزال لها سوق نافقة في بلاد إيران وما وراءها من بلاد العجم كالحند الإسلامية، يعني لا محالة استمرارية المذهبين الفلسفيين الشائعين وهما المدرسة المشائية القائمة على فلسفة أرسطو المعتمدة على البحث والبرهان كما كان يصفها أصحابها، والمدرسة الإشراقية التي يقول عنها مجدد مذهب الإشراق السهروردي المقتول سنة 588 (شهاب الدين

نحیی بن حبش) إن مبدأ الإشراق هو مبدأ النور والظلمة الذي كان مذهب حکماء الفرس مثل فرشادشیر وبرزجمهر وأن هؤلاء لم يكونوا من كفره المجوس القائلین بظاهر النور والظلمة أو إله الخیر وإله الشر. بل إنهم موحدون مؤمنون بالله، كما أن قدماء اليونان يعدون من حکماء الإشرائیین، وأفلاطون يعد هو الرئيس الأول لهذه الطائفة⁽¹¹⁾. فهذه المدرسة هي مدرسة الأفلاطونية الجديدة التي امتزجت فيها فلسفة أفلاطون بالمذاهب الغنوصية الشرقية القائلة بنظرية الفيض⁽¹²⁾.

وقد ظل هذان المذهبان الفلسفيان هما القطبين اللذين تدور حولهما بشكل أو بآخر مختلف النزعات الفلسفية. فنجد الفلسفة الإشرائية متصلة الحلقات بعد إمامها السهروردي بفضل شمس الدين الشهرزوردي في شرحه لكتابي (التلويحات) و(حكمة الإشراق) للسهروردي. وبفضل موسوعته الفلسفية اللاهوتية التي أشار إليها وربما وقف عليها هنري كوربان في إيران في مخطوطاتها، وهي موسوعة تهمننا جدا لأنها تحمل عنوان (الشجرة الالهية) لأن نفس الشجرة هو ما يتحدث عنه ابن الخطيب في (روضة التعريف).

وتمتد المدرسة الإشرائية عبر ابن كمونة البغدادي (— 603) ونصير الدين الطوسي (— 672) في المشرق.

وهكذا يمكن القول بأن التيارات الفكرية السائدة في عصر ابن الخطيب استنادا إلى كتابه (روضة التعريف) هي :

1 — التيار الفقهي المحافظ على رسوم الشريعة الواقف في وجه أي حوار أو اجتهد أو تواصل مع التيارات الأخرى.

2 — التيار الصوفي المتفرع إلى فرعين رئيسيين حسب مذهبي التصوف الكبيرين وهما : أ — التصوف السني الذي قوامه التخلق ومحاسبة النفس والتعبد بالشريعة. ب — التصوف العرفاني الذي قوامه الرياضة النفسية الموصلة إلى المكاشفة والتجوهر بالحق.

(11) حكمة الاشراق. ص : 18، ط/ إيران (من السهروردي إلى الشيرازي) ص : 121.

(12) انظر : «روضة التعريف»، ج : 555/2.

3 — التيار الفلسفي بمذاهبه الكبرى : الأفلاطوني والأرسطي والإشراقي⁽¹³⁾.

وإذا جاز لنا أن نشير إلى أعلام هذه التيارات البارزين الذين عاشوا في القرن الثامن أو قبله بقليل، وكان لهم تأثيرهم في الحياة الدينية والعقلية في القرن الثامن، فمن المؤكد أننا سنعثر على طائفة كبيرة نذكر منها : ابن تيمية (— 728) وابن القيم (— 751 هـ) والشاطبي (— 780 هـ) وابن خلدون (— 808 هـ) وابن عربي (— 638) وابن سبعين (— 669 هـ) والسهروردي المقتول (— 588) وأبا الحسن الشاذلي (— 656) ونصير الدين الطوسي (— 672) وابن عباد الرندي (— 792 هـ).

— 6 —

نعود إلى كتاب ابن الخطيب «روضة التعريف بالحب الشريف» لنقف على الغاية من تأليفه، ومنهجه وأسلوبه. فنشير إلى أن هذا الكتاب ألف معارضة «لديوان الصبابة» لابن أبي حجلة التلمساني المتوفى سنة 776 هـ. وهو أديب صوفي وفقه حنبلي، وقد وصل كتابه هذا إلى سلطان غرناطة الغني بالله (— 793). فطلب من وزيره ابن الخطيب أن يؤلف كتابا في المحبة مثله، فألف كتاب (الروضة) سالكا فيه مسلكا جديدا. لأنه أراد أن يرتفع بالمحبة من درك الغرائز إلى معارج الارتقاء بالروح إلى سماء الولاية. فجعل مدار الكتاب الحب الإلهي، لأنه الحب الذي يلحق المرء بفئة السعداء، ويخرجه من فئة الأشقياء. حسب رأي ابن الخطيب.

فموضوع الكتاب إذن هو الحب الإلهي بأوسع معانيه، لأن المؤلف لم ير في معارضة «ديوان الصبابة» — وهو كتاب في أشعار العشاق والمحبين — ما يناسب سنه، واهتماماته الروحية، فسمما بالموضوع إلى الحب الروحي، ووجهه الوجهة التي تليق بمن يهدي ومن يهدى إليه.

(13) تصنيفنا للتيارات الكبرى السائدة في الغرب الإسلامي مختلف عن التصنيف الذي قدمه (آنخل جنثالث بالشنيا) في تاريخ الآداب العربية الأسبانية المترجم بعنوان (تاريخ الفكر الأندلسي) (ص 321) حيث يقسم تيارات الفلسفة والتصوف في الأندلس إلى ثلاثة : 1) تيار المدرسة الأفلاطونية المحدثة. 2) تيار المدرسة المشائية. 3) تيار التصوف.

نعم، عن لابن الخطيب أن يذهب في تأليف كتابه هذا مذهبا جديدا وغريبا، فجعل موضوع الحبة صورة خيالية، فتمثلها شجرة، والنفس الإنسانية أرضا لها. وذهب مع هذه الصورة التمثيلية يستقصي كل هيآت وأحوال هذه وتلك، مألثا كل ناحية من نواحي الممثل به من أرض وشجرة بما يناسبه من المباحث والموضوعات التي يقتضيها موضوع الحب الصوفي، فاستوى له الموضوع روضة غناء، ذات أرض طيبة، وشجرة باسقة، ذات فروع وأفنان، وثمرات وأزهار. وندع المؤلف يحدثنا عن موضوعه : «... وجعلته شجرة وأرضا، فالشجرة الحبة مناسبة وتشبيها، وإشارة لما ورد في الكتب المنزلة وتببيها، والأرض النفوس التي تغرس فيها، والأغصان أقسامها التي نستوفيها، والأوراق حكاياتها التي نحكيها، وأزهارها ثمارها التي نجنيها، والوصول إلى الله تعالى ثمرتها التي ندخرها بفضل الله ونقتنيها» (14).

ثم جعل المؤلف نفسه آخر الأمر طائر الشجرة الذي صدح فوق أغصانها، وتغنى بمكنون نشيدها. ويقول بعد ذلك عن طريقته في تنويع الكتاب :

«... ولم أترك فنا إلا جمعت بينه وبين مناسبة، ولا نوعا إلا ضمته إلى ما يليق به، واستكثرت من الشعر، لكونه من الشجرة بمنزلة النسيم الذي يحرك عذبات أفنانها، ويؤدي إلى الأنوف وروائح بستانها.... واجتلبت الكثير من الحكايات، وهي نوافل فروض الحقائق، ووسائل مجالس الرقائق، ومراوح النفوس من كد الأفكار، وإحماض مسارح الأخبار» (15).

تلك هي الصورة التي انتظمت موضوع الكتاب، وجعلته بهذه الهيئة بناء عضويا متكامل الأجزاء، يفضي كل قسم منه إلى الذي يليه، ويرتبط كل عضو منه بالذي يحاذيه. وقد تحرى ابن الخطيب أن يرشح — كما هو الترشيح عند البلاغيين — فما ترك حياة ولا جزئية من جزئيات المشبه به إلا أوردتها على نحو ما يتلاءم مع الصورة التي رسمها، والموضوع المتشعب الذي تناوله بالتحليل. وأغلب الظن أن ابن الخطيب استوحى فكرة تمثيل الحبة بالشجرة من عدة

(14) انظر : الكتاب، ص 101.

(15) انظر : الكتاب، ص 103 — 104.

كتابات سابقة في التصوف. ولا سيما في كتابة ابن قيم الجوزية الذي سبق له أن مثل المؤمن بالشجرة من خلال تحليله للمثل القرآني «ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة». حيث نص على أن الكلمة الطيبة هي كلمة التوحيد التي تنبت في قلب المؤمن فتصير بمثابة شجرة طيبة⁽¹⁶⁾.

وإذا رجعنا إلى (روضة التعريف) وجدنا التيارات الكبرى التي ذكرناها معروضة من خلال فقرات مركزة تقدم زبدة النظرية العامة التي يقوم عليها كل منها. وذلك في باب (غصن المحبين وأصنافهم المرتبين)⁽¹⁷⁾ فيذكر الحكماء القدماء من فلاسفة اليونان ثم حكماء الخنود ومذاهبها، ثم الحنفاء ثم المتمللين من يهود ونصارى ومسلمين.

ثم يفرع من هذا الغصن أفنانا ستة يقف في كل فن منها على المذهب الرئيسي من مذاهب الفلسفات والعقائد الشائعة حتى عصره.

وبرغم كوننا لا نفترض أن ابن الخطيب كان مضطرا للأخذ بمذهب من تلك المذاهب، لأن عرض الفكرة أو المذهب لا يعني الأخذ بهما، فإننا نفترض أو نظن ظنا قويا أن إقدام ابن الخطيب على التأليف في التصوف وفي فترة معينة من حياته، ووسط تلبد الجو السياسي حوله واستشعاره استشعارا قويا بقرب مصيره يعني توقه للخلاص مما فيه من أعباء وأوزار، فكانت رحلته في دنيا الصوفية ومعايشته لهم والانكباب على موائد أرواحهم إثارا للتصوف على كل تيار آخر، واعتقادا منه في كون طريقتهم هي المخلص للروح من لأوائها، وللنفس من أوزارها، وإقبالا على الحق إقبالا لاشك في نتائجه.

يقول ابن الخطيب في رسالة إلى ابن خاتمة (— 770) «... والنية مع الله على الزهد فيما بأيدي الناس معقودة، والتوبة بفضل الله عز وجل منقودة، والله قد عوض حب الدنيا بمحبته، فإذا راجعها مثلي من بعد الفراق، وقد رقي لدغتها ألف راق، وجمعتني بها الحجرة، فما الذي تكون الأجرة ؟ جل شاني، وإن رضي الوامق وسخط الشاني، وإني إلى الله مهاجر، وللعرض الأدنى هاجر».

(16) انظر أعلام الموقعين : ج 1/171.

(17) ج 2/533.

ماذا كان موقف ابن الخطيب من التيارات والمذاهب الفكرية السائدة في عصره ؟ بقراءة (روضۃ التعريف) قراءات متعددة نجد ابن الخطيب يجمع بين خطابين :

1) الخطاب العامي الموجه إلى عامة الناس الذي هو التنويه بالاتباع لمذهب أهل السنة القائم على الإمتثال للسنة وطريقة السلف. وفي هذا المجال يبدو لنا ابن الخطيب (أشعريا) لا لبس في ذلك.

وترد الإشارة إلى أشعرية مؤلف (روضۃ التعريف بالحلب الشريف) في أكثر من موضع. فابن الخطيب في سياق تحليله لطبيعة النفس وما عبر عنه بتربتها التي تتلقى بذور الاعتقاد والسلوك ببيانه المستفيض لما يقتضي إيداع البذور من اختيار وقت وتنظيف تربة وسقي مناسب وإزالة عشب ضار، وانتقاله للإفاضة في كل مطلب من هذه المطالب. تحدث في مطلب السقي عن جدول العقل والنقل، فأورد في جدول النقل⁽¹⁸⁾ مضمون العقيدة كما هي محددة في علم الكلام السني. مشعرا بكونها هي أساس الإيمان ودعامة الإسلام.

وترد الإشارة إلى مضمون هذه العقيدة على المذهب الأشعري في حديثه عن جدول العقل، فينص ابن الخطيب على صياغة هذه العقيدة كما يحددها الأشاعرة فيقول مثلاً : « شرط الكمال فيه أن يعلم وجود ذات الله وقدمه وبقاؤه وأنه ليس بجسم ولا بخوهر ولا عرض، ولا تتعين له جهة، ولا يستقر في مكان، وأنه واحد. وأنه مرئي في الآخرة، ويعلم أنه حي عالم قادر سميع بصير ومتكلم منزّه عن طروق الحوادث، وأن كلامه وعلمه وإرادته كل ذلك قديم، وأن أفعال العباد مخلوقة له، وأنها مُراداة له، ومُكتسبة لعباده، وأن خلقه الخلق على سبيل التفضل، وأنه يفعل ما يريد، ويكلف ما لا يطاق. ولا يلزمه مراعاة الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن بعث الأنبياء من الجائزات، وأن نبوة رسول الله محمد ﷺ نبوة

(18) ج 1/205.

صحيحة ثابتة مؤيدة بالمعجزات إلى غير ذلك» (19)

ونلاحظ بصفة خاصة أن ابن الخطيب لا يكتفي بذكر أمهات العقائد على مذهب الأشعري إجمالاً، وإنما يتعمد تعدادها وتتبعها واحدة واحدة، ومن ضمنها رؤية الله في الآخرة التي ينفيها المعتزلة، ومن ضمنها أن كلامه تعالى قديم، خلافاً لرأي المعتزلة في القول بكون القرآن مخلوقاً. وبتقرير كون صفات الكلام والعلم والإرادة كلها قديم. وبكون أفعال العباد مخلوقة له وأنها مرادة له، خلافاً لرأي المعتزلة في هذا الموضوع (20) وتنصيبه على عكس الأفعال وعلى تكليفه تعالى ما يطاق وما لا يطاق، وأنه لا يلزمه تعالى مراعاة الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وكل هذا مما خالف فيه الأشاعرة المعتزلة.

وفي معرض حديثه عن تنظيف الأرض المعتمرة. وهي النفس التي بذرت فيها بذور الإيمان، وسقيت من جدول العقل والنقل المُدعَمين لهذا الإيمان تحدث ابن الخطيب عن ضرورة قلع الأصول المفسدة والطفيليات الضارة. ويمثل بها لبعض الآراء والمعتقدات الفاسدة كالقول بقدوم العالم وأن الله لا يعلم الجزئيات، وهما من أقوال الفلاسفة، وكالقول بالاتحاد والحلول (21) وهو من مقالات النصاري وبعض المتصوفة. وكالقول بالجبر والخوض في القدر، وهما من مذهب الجبرية والجهمية، وكالقول بالتناسخ والإباحة، وهما من مذاهب الخوارج المانوية.

ويحلل ابن الخطيب هذه المسائل تحليل المتكلم المتمكن من الدليلين العقلي والنقلي.

وعند تحليله لهذه المسائل يقف عند كل واحدة منها، ويذكر وجوه الاستدلال في ردها ومحااجة القائلين بها، فيرد في سياق واحد على الفلاسفة والجبرية والمعتزلة وغلاة الصوفية والباطنية.

(19) انظر كتاب الأشعري للمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للمقارنة بين ما ورد في روضة التعريف وما قرره الأشعري.

(20) انظر كتاب الابانة عن أصول الديانة، ص : 46 / 47.

(21) التمس ابن الخطيب للحلوليين من الصوفية عذراً في ادعائهم، كما سنرى. انظر ص : 218.

ثم يُورد ذكر أبي الحسن الأشعري في مقدمة المتكلمين الذابين عن العقائد من أعلام المذهب السني. كاخارث بن أسد (— 243) والباقلاني (— 406) وابن فورك (— 406) والاسفرائيني (— 418) والغزالي (— 505).

ثم يذكر الفرق المختلفة المتنازعة من معتزلة وجبرية وجهمية ومرجئة. على سبيل الإشارة من غير ذكر أعلامها على غرار ما صنع مع الأشاعرة (22).

أما ثاني الخطابين اللذين يردان في كتاب (روضة التعريف) فهو الخطاب الخاصي (الذي يخاطب به الخاصة) من القوم الذي انتسب إليهم بهذا الكتاب. وهم الصوفية. وهو خطاب بالإشارة والتأويل، وأمثلة كثيرة في الكتاب كما سنذكر بعد قليل.

ويتميز هذا الخطاب بكونه يوحد بين كل النزعات والمذاهب. ولذلك نلاحظ أن التأويل عند ابن الخطيب في هذا الكتاب هو الذي يعيد للعالم الفكري وحدته كما هو الشأن عند الصوفية من القائلين بوحدة الوجود. وهو الذي يجعل من جميع الفرق والمذاهب الاعتقادية مجرد فروع من شجرة واحدة في هذا الوجود، ما ظهر فيه وما بطن. وهذه النزعة الوحدوية الجامعة لا تنمو بطبيعتها إلا في ظل محاولة التوفيق بين العقل والنقل. بل لا توجد أصلاً إلا بالنظر إلى النص باعتباره ظاهراً وباطناً، لأن التأويل هو الذي يرد الظاهر إلى الباطن، ويحل الباطن في الظاهر. وهذا ما يحمل القارئ على الظن بأن خطاب ابن الخطيب الصوفي المشبع بكثير من الرمزية يدل على انتحائه المنحى الشائع يومئذ في التصوف الأندلسي، وهو القول بوحدة الوجود، وذلك بالاعتماد على المعطيات التالية :

أولاً : اصطناعه الشجرة رمزا للمحبة الإلهية. لأن الشجرة دليل على أخذه بنظرية عضوية الكون ماديا وروحيا، وبكون هذه الوحدة العضوية هي تجل للإرادة الأرية التي عبر عنها الحديث القدسي «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني».

ولما كانت جميع التجليات والتعينات في عالم الصور والأشياء في نظر ابن عربي

(22) المرجع 1/544، 545، 546، 547.

وهو رأس المذهب إنما تحققت بفيض من المحبة الأصلية، وكانت غاية هذه المحبة استكمال الجلاء والظهور، فإن الكون لم تخل ذرة منه من أثر هذه المحبة⁽²³⁾. وهذا ما مثله ابن الخطيب تمثيلاً مفصلاً في سائر الكتاب. وهو الذي حمل من غير شك الأديب المقرئ في كتابه (نفح الطيب) على القول بأن (روضة التعريف) كتاب غريب المنزع.. وأن ابن الخطيب تكلم فيه على طريقة الوحدة المطلقة، وبذلك سجل عليه أعداؤه في نكته الأخيرة التي ذهبت فيها نفسه، ففسبوه إلى مذهب الحلول وغيره⁽²⁴⁾.

ثانياً : يلاحظ في القسم الثاني من الكتاب أن ابن الخطيب ينزع نزعة مشائية حيناً وأفلاطونية حيناً آخر وإشراقية حيناً ثالثاً...⁽²⁵⁾ وهذا التوفيق بين شتى المذاهب لا ينزع إليه إلا فيلسوف وحدوي كابن عربي.

ثالثاً : يميل ابن الخطيب إلى تأويل كلام الصوفية كلما كان فيه غلو أو شطح أو دعوى منافية للعقيدة. فمن ذلك أنه حاول تأويل كلام دعاة الاتحاد والحلول على الوجه الذي يدفع عنهم ما اتهموا به من غلو وكفر.

فهو حين تناول قضية القول بالاتحاد والحلول اعتبرها من مقالات النصارى، وفند مذهب القائلين بها بأدلة عقلية، أوردها في هذا السياق، ثم قال : «وما يلزم من ذلك غلاة الصوفية فهو يوهم هذا الباب وليس منه. إذ هم قسمان : قسم تلاشت رسومه، وقسم تدرج في المراتب غير المكانية ولا الزمانية يبتغي القرب من الله حتى صح لديه أن حقيقته العدم، ويعني أن خلق الله صفته، فالأشياء سواء أفعاله وصفاته (أي صفات العارف وأفعاله) مع وجود الله عدم وأنه إنما تعين وجوده بإدراكه وإدراكه بالله لا بذاته. وفي ذلك أنشدوا :

تمنى الحب يرى علوة وقد شاع في حبه وصفها
أعارته طرفاً يراها به فكان البصير لها طرفها

(23) ج 590/2.

(24) نفح الطيب 9/306.

(25) مثال 1/218/219.

ويظهر له ذلك عند حب الله إياه، وأنه سمعه وبصره ويده، فإذاً ليس ثم إلا الله، وأن الخلق له، ثم به لا شيء إلا الله في الوجود.

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وليس مرادهم أن شيئين صاروا واحداً، إنما مرادهم أن التوحيد الحقيقي هو التخلص من ضيق عالم الحدوث إلى فسحة القدم، وهو ثلاث درجات :

[الأولى] العرفان التام، المترجم عنه بـ (أنا) وليس إلا الله حقيقة، وللسالك وهما، لما استتارت البشرية في نور المعرفة، واتحد العاقل بالمعقول، والعالم بالمعلوم، فلاحت للعارف منهم حالة في نفسه، ليس في اللسانية ما يدل عليها، فساق أقرب الأنفاظ الدالة [عليها] مع علمه في الحالة الثابتة بأن الله لا يتحد به شيء، ولا يحل فيه.

[الثانية] مقام الحاضر في مقامات المكاشفة والمشاهدة للغائب عن الغيرية، وترجمته (أنت)، قال رسول الله ﷺ : «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (26).

[الثالثة] مقام الغائب المستدل بالأثر، المحجوب عن العيان بالخير، وترجمته (هو)، وهو خطاب الجمهور «هو الرحمان الرحيم» هو الله الذي لا إله إلا هو». فمن زعم أنه اتحد بالله بعد أن كان غيره، وصار معه شيئاً واحداً، لم يكن من الصوفية المحققين في شيء، وهو إلى الهذيان أقرب. ومن زعم أنه تلاشت رسومه، وفني عن وجوده، ثم فني عن فنائه، وأدرك عند ذلك حقيقة ذاته بذاته، وفني من لم يكن، وبقي من لم يزل، ترك وتوقف فيه، إذ الحكم لا يسع في تلك الحال برد ولا بإثبات، لأنها لا تعلم حقيقتها [لا] بالبرهان ولا بالنقل، ومدعيها من أهل الاستقامة، ولا يصح الحكم على ما لا يعرف، وإنما مستند هذه الدعوى الوجدان. وهي من باب خرق العوائد، لكن ينبغي ألا يصدق في دعواها كل مدع. وأسرار الله لا ينكر فيها الغامض والأغمض، «وهو على كل شيء قدير». وكان حق هذا

(26) هو من حديث عائشة عن النبي ﷺ رواه الترمذي والنسائي بسند حسن. التاج الجامع للأصول للشيخ علي ناصف ج 116/5.

الفصل أن يجعل مع الثمرة، لكن استدعته جرثومة الاتحاد، ويتم الكلام عليه في محله، إن شاء الله⁽²⁷⁾.

رابعا : حين يستعرض ابن الخطيب الطوائف والملل جميعها، من حيث تعلقها جميعها بحبل المحبة وعشقها للمبدأ الأول، وسعيها روحيا وعقليا للوصول إليه، ينجح إلى اعتبار الاختلاف بينها والتفاوت في ضلالها أو هدايتها راجعا إلى مشيئة إلهية أزلية قضت بذلك أحوالهم ومواقعهم من القرب والبعد⁽²⁸⁾، فيقول واصفا :

الحب حركهم لكل جدال والحب أقحمهم على الأهوال
والحب قاطع بينهم وأضلهم عن نيل ما راموه كل ضلال
والحب أنشأ بينهم عصبية بالقييل أضرم نارها والقال

وإنما استكثرتنا من ذكرهم عبرة لمن تأمل حومان هذا الفراش، المختلف الآراء على ذبال الحق، يتبعون إليه الوسيلة، قوم بالطاعة وقوم بالمعصية وما منهم إلا مدع في المحبة، متهالك حريص على السعادة بزعمه. «وجوده يومئذ خاشعة عاملة ناصبة». من قصد الحق فأخطأه، وأراد الصواب فضل عنه.

وهو يبرر ذلك بالمشيئة الإلهية. فيقول : «ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد». «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين».

«والخلق قد مدوا أبصارهم وآمالهم، وتحركوا طوعا وكرها، يعيشون إلى نور الله، فمن أعمى أصم لا يسمع ولا يبصر، وأعمى فقط يجترىء عن العين بالخبر، وأحول يبصر الشيء شيئين».

قال الشاعر :

أحوى الجفون له رقيب أحول الشيء في إدراكه شيئان

(27) روضة التعريف، ج 1/219/220.

(28) روضة التعريف، ج 2/552/553.

فيلوح في عيني منه واحد ويلوح في عيني منه إثنان
يا ليته ترك الذي أنا مبصر وهو الخير بالخبيب الثاني
وضعيف لا يبصر من بعيد، وأجهر لا يبصر من قريب، وأعمش تكثر في
عينيهِ الأشعة، وربما تندر، وزرقاء اليمامة وأنشد :

سبحان من قسم الخطو ظ فلا عتاب ولا ملامه
أعمى وأعشى ثم ذو بصر وزرقاء اليمامه
لولا استقامة من هذا لما تبينا العلامة
ومجاور الغرر الخبيـ ف قد استحق به السلامه

أقام سبحانه الحجة، وفرق بين الأمر والإرادة، وأعطى الكفاية من القدرة،
«فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون».

ثم يعلق ابن الخطيب بعد عرضه لجميع الملل والمذاهب من فلاسفة وصوفية
وسلفيين فيقول: (29)

«وقد أتينا على ما شرطناه من تقرير ما أمكن من هذه الآراء، وهم ما بين
سابق بالخيرات ومقتصد وظالم لنفسه، ومع ذلك فعشاق ومحبون، وعلى آثار
الحبيب مكبون، ووصول (يدعون) ما كل طريق توصل، ولا كل تجارة على الربح
تحصل، ومن العشاق مطرود ومهجور، وموصول وموعود ومغبوط ومحسود،
ومحروم ومجدود، ومرجوم ومردود.

يا غايتي ولكل شيء غاية والحب فيه تأخر وتقدم
قل لي بأي وسيلة يحظى بما يريجوه غيري من رضاك وأحرم

«(ورقة) والكل دائرة مفروضة، وهالة حول قمر الحق معروضة، تعود الخطوط
عن محيطها المبدد، إلى مركزها المحدد، فالفيلسوف يروم التشبه بالعلة الأولى، ويعني
بها ذات الحق. وأن يتحد بالثانية وهي مرآة وجه الحق. والاشراقي يروم التجوهر
بنور الأنوار المعبر عنه بالحق، والاتصال به إما بواسطة من الحق أو بغير واسطة

(29) روضة التعريف، ج 630/2.

من الحق. والحكيم أن يؤديه فكره إلى الحق، ثم يفتنى في الحق ثم يبقى بالحق، والمتشرع أن يحل في جنة الحق، ويحصل على جوار الحق وينظر إلى وجه الحق. وصاحب الوحدة المطلقة أن يكون المتفرق عين الحق، فسبحان الحق الخبوع بالحق، الموجود بالجمع في الفرق، لا إله إلا هو»⁽³⁰⁾.

بل نرى ابن الخطيب ينتهي إلى أن يعتبر أن الكمال الذي يتحقق للكمال من الأولياء هو أن يستوعب في ذاته جميع هذه الآراء المكتوبة فيقول : «فإن الكامل من استوعب في ذاته جميع هذه الآراء المكتوبة، والنحل المحسوبة، وما اختصر قبلها من رأي ونظر، وورد وصدر، ليتشبه بالعقول الكلية، والمبادئ الأولية، حتى إذا الوحوش من هذه العقائد حشرت والرمم نشرت انتفض انتفاضة الطائر، واهتز اهتزاز الصارم الباتر، فحق الحق، ووضع الجمع وذهب الفرق، «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق» يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب».

— 8 —

استعرض ابن الخطيب في كتابه «روضة التعريف»، ثقافة عصره في بناء عضوي صَوَّر من خلاله كل المذاهب الفكرية في نزوعها الأسمى نحو إدراك الحقيقة. ونحن لا نستطيع أن نحكم على انتمائه الفكري قبل هذا الكتاب بغير قياسه إلى أمثاله من رجالات العصر من ذوي السلطة والنفوذ الذين يجرون في العادة على سنن الجمهور في العقائد الشائعة. وبعبارة أوضح كان ابن الخطيب يحكم مركزه ونفوذه والمذهب السائد في عصره في الغرب الإسلامي سنياً أشعرياً، ولم يكن أمامه بد من الأخذ بذلك المذهب الذي هو وسط بين أطراف التطرف في المذاهب الأخرى، ولم يكن أمامه بد أيضاً من التأثر بنزعة التصوف التي كانت شائعة يومئذ في الغرب الإسلامي أو في الشرق على حد سواء. وعندما أتيح له أن يؤلف في التصوف — وربما كان يشعر بأن عليه أن يؤلف فيه من باب استكمال المشاركة في كل علم وفن — جنح للكتابة فيه على مذهب من مذاهبه المعروفة

(30) المرجع ج 2/631.

يومئذ، وهو المذهب الذي يعتبر الحب الإلهي قوام الأكوان، والدوائر التي تستقطب سعي كل إنسان، وهذا المذهب هو الذي أقام عقيدته على الحديث المروي (كنت كنتاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفني)⁽³¹⁾ وهو مذهب وحدة الوجود. إلا أن التأليف على هذا المذهب لم يكن حتماً تعبيراً عن عقيدته الرسمية التي ظلت متوازنة في الجمع بين الشريعة والحقيقة، بقدر ما كان محاولة لإظهار الدائرة الجامعة لكل مذاهب التصوف وهي السعي التلخيص للتجوهـر بالحق.

إلا أن ابن الخطيب يؤكد مراراً على إثارة للصوفية السنيين غير المبتدعين. فهو مثلاً يُثني عليهم في الفقرة المعنونة [بالفنن السادس في الصوفية وهم سادة المسلمين]⁽³²⁾ ويستعرض أعلامهم المعروفين في كتب طبقات الصوفية كالرسالة للقسيري، وطبقات السلمي. وبعد أن يستعرض أكثر من ثمانين علماً من أعلامهم يقرر أنهم سادة المسلمين وأنهم من أهل الجنة بدون خلاف.

وفي فقرة بعنوان [خاتمة تشتمل على إشارات وتختال من الحق في شارات]⁽³³⁾ يُنصّب ابن الخطيب من نفسه حكماً على الفرق والمذاهب، وجميع التيارات الاعتقادية التي ذكرها في كتابه، فيروي ذلك عن أحد العارفين إلا أنه لا يدري أقال ذلك كشفاً وشهوداً أم يقظة أم هجوداً. فيذكر أن هذه الطوائف جميعها عنها بلغت بركايتها تخوم الحقيقة وأخذت تنادي من وراء الحجاب وتعرض رقاع شكواها، وتستظهر بشفعائها تعينت أوصافهم وتحيزت أصنافهم فمنهم العاشق المتفاني، والماجن المهذار، وذو الحشمة والوقار، ومنهم مغلوب الحال المحمول من فوق الرحال، ومنهم القاطع للمقامات، الغارق في السكر والشطحات، «ومنهم من لا يأخذه نعت ولا يتعين له فوق ولا تحت ولا حمد ولا مقت»، فما كان إلا أن خرجت الرقاع التي سطر فيها الجواب من لدن الحق تعالى على هذه الطوائف كلها [ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون]⁽³⁴⁾.

(31) انظر روضة التعريف ج 2/584.

(32) انظر روضة التعريف ج : 2 — ص : 620.

(33) المرجع السابق، ص : 631.

(34) آل عمران / 25.

وفي تلك الرقاع نلاحظ أن ابن الخطيب يقيّم بحسب نظره ونزعتة مواقف كل الطوائف المتقدمة، فقال في شأن الفلاسفة الذين لا يأخذون إلا بمنطق العقل : «قلدتم العقل وله طور، ورأيتم الحركات لا يتناهى لها دور، وعالم الجزئيات لا يسير له غور، وحوار المعاد — في بعض الفروض — لا يكون له كور. ويا شرّ ما أصبحتم في المبدأ الأول تعتقدونه، إذ جعلتم التصرف في عالم الملك لمن دونه. قفوا مكانكم، ولوموا إمكانكم، واستروا ثمانكم»⁽³⁵⁾.

وجاء في خطابه لدعاة الاشرار، من أساطين الحكمة المشرقية، وعشاق الأنوار الخفية، «دعونا من استكثار الأنوار، واحتشاد [الأطوار] الحق نور، لا يعين حسن ذاته، إلا من ركب ظهر افئتياته. فارفعوا الكلف واجروا مجرى من تقدم وسلف»⁽³⁶⁾.

وقال في مخاطبة دعاة وحدة الوجود وأصحاب الوحدة المطلقة «لم تتركوا البراهين على أصلها، ولا ناسبتم جنس هذه الموضوعات بفصلها، وآثرتم شغبا طويلا، وأوسعتم التشابه تأويلا، ولم تعتمدوا من العقل دليلا، ولا وقفتم في مجارة العقول قليلا، وهولتم باصطلاح غيركم تهويلا، وادعيتهم الشهود ولم يجعل الله في الاحتجاج به للأنبياء سيلا، وبنيتهم الحقائق على قياس ونظر، من غير عين للعقل والنقل ولا أثر»⁽³⁷⁾.

وقال في خطاب الصوفية الجامعين بين الشريعة والحقيقة [أنتم الأحاب، ولكم تفتح الجنان والأبواب، ركبتم ظهور الأعمال، وركب غيركم ظهور الآمال، وفزتم بسحب الأذيال، ومن دونكم يحوك عناكب الخيال. فبداياتكم الأساس الوثيق، الذي ينبني عليه التحقيق، ونهاياتكم إليها تنتهي الطريق، وبها يحيط فريق الله، ونعم الفريق]⁽³⁸⁾.

ثم ختم رقاعه برقعة المحبين الذين جذبهم الحق إليه بالاصطفاء كالأنبياء والأولياء

(35) المرجع السابق، ص : 636.

(36) انظر المرجع، ص : 636.

(37) انظر المرجع، ص : 636.

(38) انظر المرجع، ص : 638.

[أنتم أولو الألوية المعقودة، والعساكر الخشورة الخشودة، ورؤساء أهل الحجة، وأدلاء
مبتغي الوسيلة والقربة، ومسالكم قد بينتها الصحف المنزلة والملائكة
المرسلة]⁽³⁹⁾.

ثم قال، قال الخبير : [يعني ذلك الصوفي العارف بالله الذي أخبره بهذه المحاكمة
الشاملة] «فرأيت وجوه قوم قد تهلت، ونواسم المسرات نحوهم قد أقبلت. ومن
سواهم من خالص وزائف، بين راج وخائف. وسمعت أن طائفة استدعيت بحب
حفي، وأدخلت من باب خفي، وقيل لي : هم أصحاب الجزاء المكتوم وأرباب
المقام غير المعلوم، جعلنا الله منهم برحمته وفضله».

ولولا الحب ما قطعوا الفيافي ولولا الحب ما ركبوا البحارا
فدعهم والذي ركبوا إليه ونحن عن خلاصك واختبارا
ولا تشغل نجب ديار ليلي ولكن حب من سكن الديارا

لقد بدا اختيار ابن الخطيب أو بدت نزعته واضحة في هذه المحاكمة التي جاءت
رائعة في مبنائها مجملية ودقيقة في مضمونها. فرأيناها يورث مذهب الصوفية السنيين
القائمين بالفرائض والأحكام الشرعية على أتم الوجوه، الجامعين بين التخلق
والتحقق على سواهم، وعندما عرض لدعاة وحدة الوجود التمس لهم الأعذار وقال
لهم «عسى أن تكونوا ممن أخطأ باجتهاد فأتى واستغفر فسمع لا تثريب» وطالبهم
بكبح ألسنتهم عن الخوض فيما سكت عنه الشرع أو يتناقض مع أحكامه كما طالبهم
ألا يكلفوا العقل فوق طاقته⁽⁴⁰⁾.

وبذلك نؤكد ما سبقت الإشارة إليه في هذه المقالة بأن نزعة ابن الخطيب
كانت غير بعيدة عن نزعة التصوف الطاغية يومئذ في الأندلس أو الطاغية في
التراث الأندلسي. وهي النزعة القائلة بوحدة الوجود، إلا أنه كان يرى — فيما
يبدو لي — أنه لا يجمل بالواصلين إلى هذه الحقيقة أن يخاطبوا بها غيرهم. بل
لا يجمل بهم أن يخاطبوا بها أنفسهم إلا تلميحاً ورمزاً، كما فعل ذلك في روضته
متمثلاً بقوله :

(39) انظر المرجع، ص : 639.

(40) انظر المرجع، ص : 637.

ربما ضُرَّ عاشق معشوقا ومن البرَّ ما يكون عقوقا

وأنه في مقام الحب الصوفي وما يمر به الصوفي من مقامات لا ينبغي وصف تلك المقامات إلا على سبيل الإيماء والإشارات. وأن مقامات المحبين لا تتحدد ولا تتراتب بقدر التصريح وإنما بقدر العجز عن التصريح.

كل كنى عن شوقه بلغاته ولربما أبكى الفصيح الأعجم

ولهذا أثر ابن الخطيب التوفيق بين عدد من التيارات الفكرية المختلفة إلى حد بعيد، من منظور شمولي، لا يتأني إلى باعتبار الخلق جميعا موجهين بمقادير واحدة نحو غاية واحدة، وأنهم مختلفون حسب المشيئة الأزلية، يعشون إلى نور الله.

رحم الله ابن الخطيب. فقد جعل آخر مؤلفاته وهو (روضة التعريف) أجمل خاتمة لحياته الأدبية وحياته العملية، تلك الحياة التي كانت مليئة بالأعمال التي تباعدت أطرافها بين نزوع دنيوي ونزوع أخروي. فكان هذا الكتاب خطابا لنفسه قبل أن يكون خطابا لغيره، وإرواء لشوقه قبل أي غرض آخر. وليس مما يخرج عن المعتاد في أمثاله يومئذ أن تكون ثقافته الشمولية الواسعة قد جنحت به إلى هذا المنزع الذي يرى الحقيقة واحدة من خلال التعدد.

وهذا ما أُلح عليه في كتابه روضة التعريف. وبذلك كان موقفه بين المذاهب السائدة يومئذ موقف الوسط الذي يرفض التطرف، ولكنه على مسافة واحدة من جميع المتطرفين.

د. محمد الكتاني

عضو المجلس العلمي بفاس
عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية — بتطوان

ابن الخطيب سفيراً ولاجئاً سياسياً

د. عبد الهادي التازي

لكثرة معاشتي للسان الدين بن الخطيب حتى لأصبحت أشعر بأن هناك رجماً يشدني إليه، فقد تأثرت به وأنا مؤرخ لفاس ورجال جامعتها، وأمسى مرجعي وأنا أولف التاريخ الدبلوماسي للمغرب وأتعرف على مجموعة هامة من السفراء الذين كان لهم بالمغرب اتصال.

لقد كان بالفعل من الأسماء اللامعة ذات النصيب الأوفر في موسوعي عن التاريخ الدولي لبلادي.

إن كل المقومات وكل المزايا والمناقب التي يمكن أن يتحلى بها السفير، ويأما أكثرها ! — كانت تتوفر في لسان الدين بن الخطيب، فقد كان مثلاً في الصدق وهي صفة أساسية بالنسبة للرسول، وكَم من علاقات توترت وجيوش هلكت ودماء سفكت بسبب كذبة من سفير، وقديما قالت الحكماء : «إن كذب السفير بطل التدبير !».

وقد كان مثلاً يحتذى في الابانة وحضور البديهة نثراً وشعراً وهي صفات ضرورية للذي يسفر بين الناس، إذ إن السفير محتاج دوماً لصياغة الكلام المناسب في الوقت المناسب، وإذا كانت الرسائل التي يحملها السفير تعتبر حجة في التعبير عن علاقة هذه الجهة بتلك، فإن الحاجة إلى نطق السفير تظل الخطوة الثانية الحاسمة، وقديما لخص الحكماء، أمر الرسالة والرسول في هذه الكلمة الجامعة : «الكتاب يد والرسول لسان» فكلا اليد واللسان ضروري للنجاح في الحركات !!.

لقد أحسن صنعاُ ابنُ الفراء القرطبي — وهو في معرض التمييز بين السفير
الفاشل والسفير الناجح — أحسن عندما استدلل بهذه الآية الشريفة «ضرب الله
مثلا رجلين : أحدهما أبكم لا يقدر على شيء، وهو كلٌّ على مولاه، أينما يوجهه
لا يأتى بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم...» فالآية
تعبّر فعلا عن ضربين من السفراء : سفير يوجه فيملاً المجالس بخديثه، وآخر يرسل
فيعود بخف حنين !!

وقد كان لسان الدين بن الخطيب على ثقة بالنفس بالغة، برهن بها على أنه
يخفي بين جوانبه قلبا من ذهب، فقد كان طوال حياته ذاكرة متذكرا وإعيا
مستوعبا بما قد يعرض للمرء من رجات وهزات، وهذه صفة أخرى يجب أن
يتحلى بها السفير وإلا كان ريشة تتلاعب بها الأهواء وتقلبها الظروف
والصروف !!

ولابد أن يكون السفير دقيق الملاحظة قوي الإدراك لما يجري من حواليه حتى
يؤدي الوصف أمينا وكاملا وشاملا... وهذا ما رأيناه في ابن الخطيب الذي لم
يترك شاذة ولا فاذة في طريقه إلا أتى عليها... بل أنه اهتم بوصف المعالم التاريخية
والأثار الهيدروغرافية والساعات الليلية المبتكرة. ولقد كان في كل ذلك دقيقا بديعا
في وصفه الذي أداه بأسلوبه المعروف بالمنظوم والمنثور... وتلك طبيعة الدبلوماسي
المثقف الذي يجعل من قلمه أداة لخدمة العلم، ووسيلة للتعريف بالحيط الذي
يعيشه... إن ما كتبه ابن الخطيب عن ديار المغرب وديار الأندلس سيظل مرجعا
في تاريخ الحضارة الإنسانية بالغرب الإسلامي.

لقد كان مما أثار الانتباه في نتاج ابن الخطيب اهتمامه بالمستجدات «
التكنولوجية» كما يسمونها اليوم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على اتجاه معين
في فكر لسان الدين، فليس من العبث أن يستوقفه في مدينة فاس دولا ب الماء
أو «التورية» كما يسمونها في الشرق، لقد أعطاها ما تستحقه من الوصف وطوّع
الشعر لأداء ما يتصل بالآلة، وهذا شيء جميل :

وقوراء من قوس الغمام ابتغوا لها مثالا أداروها عليه بلا شك !
فبين الثريا والثرى سد جرمها وللفلك الدوار قد أصبحت تحكى

تصوغ لجين النهر في الروض دائما دراهم نور قد خلصن من السبك
وترسل من شهياتها ذا ذؤابة فتنقى استراق السمع عن حوزة الملك
تذكرت العهد الذي اخترعت به وحت مما تنفك ساجعة تبكي
إلى جانب هذا رأيناه يؤدي وصفاً دقيقاً لساعة ليست مائية، ولكنها إذا صح
التعبير، تعتمد على استهلاك النور !!

ويتعلق الأمر بالساعة التي وصفها في بعض ليالي المولد في غرناطة فلقد اتخذ
الغني بالله (مكنان) يخبر بمضي ساعات الليل، عبارة عن صندوق خشبي أجوف
في مثل القامة صيّر منه شكل الاستدارة اثنتي عشر جهة، في أعلى كل جهة منها
محراب، واستقلت برأس الصندوق شمعة موقدة، قسم جرمها أجزاءً بانقسام
ساعات الليل وهناك سَبَبٌ يفصل بين أجزاء الساعة، يتصل برأس غلق المحراب
الظاهر فيمنعه من النزول، وفوق محذّب المحراب حُرْتُ محكم يفضي إلى شكل
يد يعترض مجراه قائم من الحديد مثبت في رأس الغلق الذي يسد المحراب، وخلفه
كرة من النحاس، بندقية الشكل، يمنعها ذلك القائم المعرض للمجرى من الانحدار
وخلف الغلق شكل يد يهدي رقعة منظومة تعرّف بمضي الجزء من الليل، فإذا
استولت النار على الشمعة وبلغت إلى حد الساعة أحرقت السبب المتصل بما ذكر،
فانحدر الغلق وزال المانع عن سقوط الكرة فهوت واستقرت في بعض الصحون
النحاسية... وبرزت الرقعة فأوصلها القيم على ذلك إلى المسّمع فأنشدها، وقد
أجري التجريب بهذه الآلة على ما تقتضيه طبيعة نارها وفتيلها والهواء المحصور
في تجويفها فصح عملها واطرد صدفها وخفي قصدها وخف نقلها... وكلما
مرت ساعة سقطت الحصة في طنجير شهرتها وتفتحت الطاق وتنوالت الرقعة
إلى انقضاء الليل.

وإن من أكد الصفات التي يجب على السفير أن يتحلّى بها أن يكون اجتماعياً،
أي رجل اتصال لا يترفع عن الناس. يتعرف على أخبارهم ويستفيد منهم ويحاول
أن يقدم لهم في المقابل ما يمكن أن يساعدهم على استجلاء الحقيقة، إن
الدبلوماسيين المنعزلين ليسوا جديرين بأن يعتبروا في عداد السفراء...

وقد كان ابن الخطيب مثلاً في هذا الانفتاح على الناس، وهكذا أتاحت له

الفرصة ليتصل بالسفراء الأجانب الذين كانوا يختلفون على غرناطة على نحو ما نرى فيما نقله عن يوسف بن وقار الاسرائيلي الطليطلي «لما وصل إلينا في غرض الرئاسة عن سلطانه فقيد لي في ذلك تقييداً — يقول ابن الخطيب — انقل منه بلفظه أو بمعناه ما أمكن واستدرك ما أغفل إذ ليس ذلك بقادح في الغرض على حد تعبيره.

وهناك جانب آخر من الجوانب التي تراعي في السفراء، ذلك أن يكون حريصاً على المظهر اللائق، وهذا ما كان ابن الخطيب يتوفر عليه، فلم يكن هندامه محل شكوى من أحد من معاصريه، بل على العكس كان محل تقليد في ملبسه وفي مركبه... ومن كلام الحكماء أن الناس يرمقون الزيّ أكثر مما يرمقون الطيّ !! ومن هنا أجازوا للسفير لبس الديباج والحرير والتختم والتجمل بكل ما يميزه من طيب وخضاب شعر !!

وإنّ مما لا غنى له عنه بالنسبة لمن يرشح للسفارة أن يتوفر على نصيب من خفة الروح وجميل الأحداث وبتدبير التعقيب... إن مثل هذه الأشياء مما تحب الدبلوماسية لدى رفاقه، بل انها مما قد تعجل قضاء أغراضه السياسية. وقد اكتشفنا في شخصية ابن الخطيب أنه ليس بالعبوس القمطير ولكن الفكه البشوش الذي لا ترحمه النكتة، قرأنا حديثه عن صردوك أسفي الذي ذكره في «مدّ أبي حنيفة رجليه»!... وقرأنا عن مناوشته لزميله ابن خلدون الذي ورد في مهمة دبلوماسية إلى الأندلس فظهر له أي لابن خلدون أن يتسرّى بخارية رومية وهو في غرناطة، هنا وجدنا ابن الخطيب يبعث إلى صديقه برسالة ممتعة يتحدث فيها عن «عضة النهدي، وقبلة الفم والخذ، وانسياب اليد من النجد إلى الوهد، ثم الإماطة لما يشوس ويشغب، ثم المسير إلى السرير...».

هكذا كان ابن الخطيب يشغب على المستمتعين بالروميات... ولم يكن يخطر على باله أن الأيام القابلة ستجعل منه إنساناً آخر يبحث بدوره عن جارية رومية ! يضاف إلى هذه الصفات كمال الصورة وجمال الحيا... ألم نسمع عن النبي ﷺ قوله : «إذا أبردتني إليّ بريداً فليكن حسن الوجه والاسم»... وقد كان ابن الخطيب على ما يذكرون كامل السراوة معتدل القد وسيم الوجه !!

إن مجرد كلمة السفير تقتضي — عند الناس — كل تلك الصفات والنعوت...
إن كلمة السفير ليست مشتقة أو مقتبسة من مادة سافر الرباعي بمعنى رحل،
كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان، ولكنها مأخوذة من مادة سفر الثلاثي بمعنى :
إصلاح ذات البين بين فريقين اثنين ! فهي صفة حضارية كما نرى، ولأمر ما،
وصف الله ملائكته بأنهم سفرة كرام بررة ! ولأمر ما تمدح بهذه الصفة كبار
القوم وعظماء الرجال !

ولا أدع السفارة بين قومي ولا أمشي بشرٍّ ما مشيت

فماذا عن سفارة ابن الخطيب ؟!

لقد كثرت ألقاب ابن الخطيب... فقد سمعنا عن ذي الوزارتين لأنه جمع بين
وظيفة الكتابة ووظيفة الوزارة، وذي الولايتين وذي الرئاسة، ولكني أفضل على
كل هذه الألقاب لقب ذي العمرين، لأنه يعطيني — علاوة على ظروف ابن
الخطيب الصحية — فكرة دقيقة عن حياة الرجل السياسية وحياته الأدبية. فقد
قالوا إنه كان مصاباً بالأرق لا يذوق طعم النوم إلا لما وهذا ما أفسح له المجال
في الليل ليقاوم وحشة الأرق بمؤانسة القلم والورق ! ومن هنا اكتسب عمراً
حسب عليه بالليالي... وقد قالوا إنه كان طوال يومه لا يمتلك لحظة فراغ يصرفها
في غير خدمة مليكه يهيبء الجواب ويحرر الخطاب ويستقبل عنه الواردين ويزود
الصادرين، فكان له بذلك عمر ثان حسب عليه بالأيام، فهو إذن ذو العمرين...
ولقد كان مما حرره لنا في عمره الذي اعتمد فيه على أنوار الشموع هذه
المذكرات التي كتبها عن معاشه.

ومن حسن حظنا أن ابن الخطيب لم ينتظر أحداً ليترجم له، بل إنه تصدى
لذلك بنفسه، وهذه ميزة أخرى تعبر في نظري عن كثير من الصفات التي ظلت
خفية في حياته، أبرزها ثقته بنفسه على نحو ما أسلفت !

إن لائحة الذين ترجموا لأنفسهم طويلة وعريضة كما نعلم... فهناك عبد الغافر
الفارسي، وياقوت الحموي والفاشي في تاريخ مكة، وابن حجر في قضاة مصر
وأبو شامة في الروضتين... وابن خلدون... كثير هم الذين ترجموا لأنفسهم...

وطبيعي أن لا نناقش ابن الخطيب حول بعض النقاط التي اختصر فيها الحديث، أو أهملها بالمرّة حتى لم يعد له صدى في حياته، إن مثل تلك المناقشة ولو أنها قد تجوز من لدن بعض الباحثين والكتاب إلا أنها بالنسبة إلي — وقد مارست مهنة السفارة — ردياً من الزمان — تظل مناقشة غير مقبولة ولا مناسبة لأن في صدر واجبات السفير في كل ظروفه، أن يلتزم بكتمان السر ولا يكشف عن كل شيء! وإلا كان غير جدير بهذه الصفة التي تتطلب، علاوة على ما قدمناه، أن يضبط المرء لسانه ويهيم على مشاعره.. لقد كان ابن الخطيب يذكرني في قوله السفير الفرنسي في واشنطن : كيرفي هالفاند (Kerve Halfand) «ان الأمر الصعب بالنسبة للدبلوماسي الناشئ هو أن يتعلم كيف يتشاءب من غير أن يفتح فمه»⁽¹⁾.

لقد كان السفير الأندلسي أكثر حيطة من السفير الفرنسي ومع أنه سبقه بأزيد من تسعة قرون!!

لنقرأ من مذكراته هذا السطر الذي يتعلق بمهمته الدبلوماسية قال :
«واستعملني السلطان في السفارة إلى الملوك» انتهى.

هكذا بهذه البرقية القصيرة أجمل الحديث عن عدد من السفارات التي قام بها طوال حياته...

إن كل تلك المراحل التي قطعها من غرناطة ليصل إلى ملك فاس جيئة وإيابا بما فيها الطريق البحري بين الجزيرة وسبتة، وإن كل تلك الطرق التي سلكها ابن الخطيب ليصل إلى ملك قشتالة... وإن كل ما تضمنته تلك المجالس التي جمعته مع الملوك بما فيها الجلسات الرسمية أو الودية... وإن كل حفلات التكريم والمآدب التي أقيمت على شرف ابن الخطيب إن كل ذلك كان يستحق من ابن الخطيب سبع كلمات بالمصطلح الذي يعرفه رجال التلغراف اليوم!

ومن حسن حظنا أن ابن الخطيب الأديب لم يكن هو ابن الخطيب السفير... لذلك فقد وقفنا من خلال ما أنشأه هو ومن خلال ما كتبه عنه هواته ومحبوه،

(1) د. التازي : التاريخ الدبلوماسي للمغرب، مجلد أول ص 238، مطبعة المحمدية 1986.

على جوانب مشرقة التفت الضوء كثيرا على الشخصية الدبلوماسية لابن الخطيب...

وهكذا أمكننا أن نعرف أن هناك — على الأقل — ثلاث سفارات عهد بها لابن الخطيب.

الأولى كانت عام $752 = 1351$ عندما ورد سفيراً عن السلطان أبي الحجاج يوسف بن اسماعيل بن فرج إلى السلطان أبي عنان بمدينة فاس.

الثانية كانت سنة $755 = 1354$ عندما ورد سفيراً عن أبي عبد الله محمد بن أبي الحجاج الملقب بالغني بالله إلى السلطان أبي عنان مرة أخرى.

الثالثة كانت إلى ملك قشتالة بدرو الأول الملقب بالقاسي..؟



وسنحاول هنا أن نتتبع خطوات السفير الأندلسي في مهمته الأولى بالديار المغربية... لقد كانت السفارة تهدف أولاً إلى موازنة العاهل المغربي السلطان أبي عنان في وفاة والده السلطان أبي الحسن علي بن أبي سعيد... وتهدف ثانياً إلى رفع تهاني أبي الحجاج إلى أبي عنان بجلوسه على كرسي الحكم...

وينبغي أن نعرف من الآن ما عرفت به منذ العهد القديم بلاطات الغرب الإسلامي وفي صدرها المغرب الأقصى من حرص على أداء واجب التهئة عندما يستدعي الأمر ذلك، وواجب التعزية كذلك عند الاقتضاء.

لدينا لائحة طويلة للبعثات الدبلوماسية التي وردت على المغرب أو راحت منه كذلك لأجل غرض من هذه الأغراض.

ومع ذلك فإن أحداً لا يجهل أن المقام يفتح الفرصة للحديث عن موضوعات أخرى، تتصل بالعلاقات الثنائية بين البلدين، وما يتعرض له كل جانب من المتاعب والمصاعب.

وهكذا فإن المهمة لا تتعلق فقط بما قرأناه عنها، ولكنها تتجاوز ذلك للمذاكرة حول آفاق المستقبل...

وهذا ما يمكن أن نستشفه من مصادر التاريخ المغربي عندما تقول أن ابن الخطيب أدى الرسالة وجلّى في أغراض تلك الرسالة وأن السلطان أبا عنان أكرم السفير الأندلسي أبلغ إكرام... ومع ذلك نرى من باب حفظ الوثيقة أن نسجل نص رسالة الاعتماد التي رفعها إلى السلطان أبي عنان، والتي كانت من إنشاء لسان الدين بن الخطيب نفسه :

المقام الذي رسخت منه في مقامي الصبر والشكر قدم، فلا يغيره وجود ولا يروعه عدم، وصدقت منه في كتاب المجد عزمة لم يختلجها وهن ولا ندم، حتى تصرفت بحكم معاليه أيام دهره ولياليه، هو ولدان وهذه خدم. مقام محل أحيانا، الذي إن جاشت النوايب وسعها صدره. أو عظمت المواهب، ترفع عنها قدره، أو أظلمت الكروب جلاها بدره أو تألبت الخطوب، هزمها صبره. أو أظلت سحايب النعم، أسدرها حمد الله وشكره، أو عرضت عقود الحمد في أسواق المجد أغلاها فجره. أو راقّت حلال الصنائع طرزها ذكره. أو طبقت سيوف الناس أغمدها صفحه، وسلها قهره. السلطان الكذا أبقاه الله ضاحك السعد كلما بكت عين، مجموع الشمل كلما أزف بين. واري الزند إذا اقتضى دين، محمي الذمار بانفساح الأعمار، كلما أغار على الأحياء حين. ولا زال يقيد منه شكر الله نعمًا ما في وعدّها لي، ولا في قولها مين. ويلبس منها حللا تقواه في عواتقها زين. مساهمة في كل خطب غم، أو فضل من الله عم، ومقاسمة في كل ما ألم. وتهنئة بالملك الذي خلص وتم فلان.

أما بعد حمداً لله الذي جعل الصبر في الحوادث حصنا منيعا، والشكر يستدعي المزيد من النعم سريعا، فمتى أعملت للصبر دعوة كان بها الأجر سميعا. ومتى رفعت من الشكر رقعة، كان المزيد عليها توقيعا. والصلاة على سيدنا ومولانا محمد رسوله، الذي بؤنا من السعادة جنابا مريعا. وبين له حدود وأوامره ونواهي فطوبى لمن كان مطيعا. وكان لنا في الدنيا هاديا، ونجده في الآخرة شفيعا. والرضا عن آله وصحبه، الذين كانوا على العداة قيظا، وللعفاة رييعا. فحلوا من الاقتداء به فيما ساء وسر، وأحلى وأمر مقاما رفيعا وخفض عليهم مضاضة فقده، مثابرتهم على ضم شمل المسلمين من بعده اقتداء بقوله سبحانه : «واعتصموا بحبل الله جميعا». والدعاء لمقامكم الأسمى بالنصر، الذي يشكر منه الجياد والبيض الحداد

صنيعا، وتشرح منه ألسن الأقلام تهذيبا وتقريبا. والصبر الذي زرافات الأجر
قطيعا فقطيعا. فإننا كتبناه إليكم، كتب الله لكم من حظوظ الخير أوفرها عددا.
وأقطعكم من خطط السعد أبعدا مدا. وأتبعكم من كتابب العز أطولها يدا أطولها
يدا، وخولكم من بسطة الملك ما لا يبيد أبدا، وألمكم من الصبر لما تقدمونه
فتجدونه غدا. من خمراء غرناطة حرسها الله، وعندنا من الاعتداد في الله أسباب
وثيقة، وأنساب صدق نبوذة الخلوص عريقة. ومن الثناء عليكم حدائق روض
لا تحاكيها حديقة ومن المساهمة لكم في شتى الأحوال، مقاصد لا تلتبس منها
طريقة. ومن السرور بما سناه الله لكم، نعم يشكر الله عز وجل خليفة.

وإلى هذا، أيدكم الله بنصره، وحكم لمقامكم بشد أزره، وإعلاء أمره، فإننا
ورد علينا الخبر الذي قبض وبسط، وجار وأقسط، ونجس ووفى، وأمراض وشفى،
وأضحى وظلل، وتجهم وتهلل، وأمر وأحلى، وأساء ثم أحسن، وبشر بعدما أحزن،
خبر وفاة والدكم، محل أينا، السلطان العظيم القدر، الكبير الخطر. قدس الله طاهر
تربيته، وكرم لحده، كما أحيا بكم معالم مجده. فيا له من سهم رمى أغراض القلوب
فأثبتها. وطرق مجتمعات الأمال فشتتها. ونعى إلى المجد إنسان عينه وعين إنسانه.
وإلى الملك هوى أركانه. وإلى الدين ترجمة ديوانه. وإلى الفضل عميد إيوانه.
حادث نبه العيون من سنة غرورها وذكر النفوس بهم أمورها. وأشرق المخاجر
بماء دموعها، وأضرمت الجوانح بنار ولوعها. وبين أن سراب الأمال سراب، وأن
الذي فوق التراب تراب. فمن تأمل الدنيا وطباعها، والأيام وإسراعها، والحوادث
وقراعها، بدا له الحق من. واستغنى عن الأثر بالعين. فشأنها أن لا تفتر عن سهم
تسدده إلى غرض وصحة تعقبها بمرض، وجوهر ترميه بعرض. وداء للموت قديم،
وقربه لا يبقى عليه أديم. وكأسه يشربها موسر وعديم. دبت إلى كسرى الفرس
عقاريه، فلم تمنعه أساورته ولا مرازبه. وقصر قيصر على حكمه فكدرت مشاريه.
وأبى سيف بن ذي يزن عمدانه، فلم ترعه مضاربه. وأردى تبعاء، فلم يكن في
أتباعه من يحاربه. لم تدافع عنهم الجنود المجندة ولا الصفاح المهندة. ولا الدروع
المحكمة، ولا النياب المعلمة. ولا الجياد المسومة. ولا الرماح المثقفة المقومة. كل
قدم على ما قدم. وجد إلى ما أعد. جعلنا الله ممن يسر لسفره زادا. وقدم بين
يديه رباطا شافعا لديه وجهادا. ووثر لنفسه بمناصحة الله والمؤمنين في أعلى عليين،

مهادا. وطوق المسلمين عدلا وفضلا وإمدادا. غير أن هذا الفاجيء الذي فجع، ومنع القلوب أن تقر والعين أن تهجع غمرته البشري، وغلبته المسرة الكبرى، وعارضته من بقاياكم الآية المحكمة الأخرى. فاضمحل من بعد الرسوخ. وصار ليله في حكم المنسوخ ما كان من استخلاصكم الملك الذي أنتم أهله، واحتيازكم المجد الذي أشرق بكم محله. وكيف بسهم أخطأ ذاتكم الشريفة، أن يقال فيه أصمى وأجهز. والأمل بعد بقائكم أن يقال فيه تعذر أو أعوز. إنما الأمل ببقائكم للملا منوطة. وسعادة الإسلام بحياتكم المتصلة مشروطة.

ومنها : فأني ترح يلقى بعد هذا الفرح، وأي كسل ينشأ بعد هذا المرح. إن أفل البدر، فقد تبلج الفجر، أو غاض النيل فقد فاض البحر. وإن مال فلك الملك، فقد عاد إلى مداره. وإن أذنب الدهر فقد أحسن ما شاء في اعتذاره. إنما هذا الخطب وهن أعقبه ضوء النهار وسطعت بعده أشعة الأنوار. وصمصامة أغمدت، وسل من بعدها ذو الفقار.

ومنها : وإننا لما... عن حقه ووجدنا طالعه في أفقه، قابلنا الواقع بالتسليم، والمنحة الرادفة بالشكر العظيم. وأنسنا في غمام الهدنة رب هذا الإقليم. وقلنا استقر الحق ووضحت الطرق، وهوى الرايد وصدق البرق، وتقررت القاعدة وارتفع الفرق، واستبشر بابلال المغرب أخوه الشرق. وثابت آمال أولى الجهاد إلى اقتحام فرضة الحجاز، وأولى الحج إلى مرافقه ركب الحجاز، وآن للدنيا أن تلبس الحلي العجيبة بعد الابتزاز. والحمد لله الذي زين بحكم أفق الملك، وكيف بسعدكم نظم ذلك السلك. وهنأ الله إياكم، العباد والبلا، والحج والجهاد. وصدق الظنون الذي في مقامكم، الذي جاز في المكارم الأمد. بادرنا أيديكم الله من بركم إلى غرضين وقمنا من حق عزايكم وهنايككم بواجبين مفترضين. وشرعنا ومن لدينا أن نباشر بالنفوس، هذين القصدين. إلا أننا عاقنا عن ذلك، ما اتصل بنا، من العدو الذي بلبنا بجواره، ورمينا بمصابرة تياره. وإلا فهذا الغرض قد كنا لا نرى فيه بإجراء الاستنابة، ولا نخطئ غيرنا بزيارة تلك المثابة. فليصل الفضل جلالكم ويقبل العذر كالكلم. وإذا كان الاستخلاف مما تحمله العبادة، ولا ينكره عند الضرورة العرف والعادة، فأحرى الأخوة والودادة، والفضل والمجادة. فتخيرنا جهدنا واصطفينا لباب اللباب فيمن عندنا. فعيناً فلاناً...

وإذا كانت هذه السفارة الأولى تشريفية في هدفها العام فإن السفارة الثانية التي تمت عام 755 = 1354 كانت لأغراض سياسية واضحة فقد كانت عن الغني بالله عندما خلف والده أبا الحجاج.. ولقد ورد على السلطان أبي عنان ليجدد الولاء الذي كان لوالده حيال العاهل المغربي ولكن هناك هدفا بارزا استرعى انتباه الذين كتبوا عن تاريخ العلاقات بين الأندلس والمغرب.

ويتعلق الأمر بالاستعانة بملك المغرب على ملك قشتالة على عادة سلفه في ذلك كما تقول المصادر التاريخية.

وعلى نحو ما قاله المقرئ في نفح الطيب عندما اعتمد على مذكرات ابن الخطيب في الحديث عنه قائلا : «صاحب البيت أدري بالذي فيه»، على نحو ذلك نفعل ونحن نذكر هنا أن السفير ابن الخطيب جريا على العادة المتبعة عندما يرد سفير على عاصمة المملكة تجري مخابرات بظواهر المدينة بينه وبين الحكومة... وهكذا كان، فعندما أشرف على فاس وبلغت أخباره إلى صديقه الخطيب الرئيس أبي عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني بعث له هذا يرحب به وهو بمنزل الشاطبي على بعد مرحلة في رسالة تجمع بين الشعر والنثر يقول فيها :

يا قادما وافى بكل نجاح	أبشر بما تلقاه من أفراح
هذي ذرى ملك الملوك فلذ بها	تنل المنى وتفز بكل سماح
معنى الإمام أبي عنان يمين	تظفر ببحر النداء طفاح
من قاس جود أبي عنان في النداء	بسواه قاس البحر بالضحضاح
ملك يفيض على العفاة نواله	قبل السؤال وقبل بسطة راح
فلجود كعب وابن سعد في النداء	ذكر محاه عن نداء ماح
ما أن سمعت ولا رأيت بمثله	من أرنحي للنداء مرتاح
بسط الأمان على الأنام فأصبحوا	قد ألحقوا منه بظل جناح
وهي على العافين سيب نواله	حتى حكى مسح الغمام الساح
فنواله وجلاله وفعاله	فاقت وأعيت السن المداح
وبه الدنا أضحت تروق وأصبحت	كل المنى تنقاد بعد جماح
من كان ذا ترح فرؤية وجهه	متلافة الأحزان والأتراح

فانهض أبا عبد الله تفر بما تبغيه من أمل ونيل نجاح
لازلت ترتشف الأمانى راحة من راحة المولى بكل صباح

وعلى نحو ما يعتاد من الدبلوماسيين الناجحين الذين لا يحملون الجواب عن
الرسائل الواردة إليهم فقد وجدنا السفير ابن الخطيب يسارع إلى الإجابة عن
خطاب الرئيس ابن مرزوق بهذه الرسالة الشعرية الثرية كذلك. قال :

راحت تذكرني كؤوس الراح	والقرب يخفض للجنوح جناح
وسرت تدل على القبول كأنما	دل النسيم على انبلاج صباح
حسناء قد غنيت بحسن صفاتها	عن دملج وقلادة ووشاح
أمسّت تحض على اللياد بمن جرت	بسعوده الأقلام في الألواح
بخليفة الله المؤيد فارس	شمس المعالي الأزهر الوضاح
ما شئت من شيم ومن هم غدت	كالزهر أو كالزهر في الأدواح
فضل الملوك فليس يدرك شأوه	أنى يقاس العمر بالضحضاح
أسنى بني عباسهم بلوائه الـ	منصور أو بحسامه السفاح
وغدت مغاني الملك لما حلها	تزري بيدى هدى ونجر سماح
وحياة من أهداك تحفة قادم	في العرف منها راحة الأرواح
مازلت أجعل ذكره وثناؤه	روحي وريحاني الأريج وراح
ولقد تمازج حبه بجوارحي	كمازج الأجسام بالأرواح
ولو أنني أبصرت يوما في يدي	أمري لطرت إليه دون جناح
فالآن ساعدني الزمان وأيقنت	من قربه نفسي بفوز قداح
إيه أبا عبد الله وانه	لنداء ود في علاك صراح
أما إذا استنجدتني من بعد ما	ركدت لما جنت الخطوب رياح
فإليكما مهزولة وأنا أمرؤ	قررت عجزى وأطرحت سلاح

سيدي أبقاك الله لعهد تحفظه، وولاء بعين الوفاء تلحظه، واصلتني رقعتك التي
ابتدعت وبالحق من مولى الخليفة صدعت والفتني وقد سطت بي الأحوال حتى
كادت تتلف الرحال والحاجة إلى الغداء قد شمرت عن كشح البطين وثانية
العجاوين قد توقع فوات وقتها وان كانت صلاتها صلاة الطين والفكر قد غاض

معينه وضعف وعلى الله جزاء المولى الذي يعينه، فغزرتي بكتيبة بيان أسدها هسور
وعلمها منصور وألفاظها ليس فيها قصور ومعانيها عليها الحسن مقصور واعتراف
مثلى بالعجز في المضايق حول ومنة وقول لا أدري للعالم فكيف بغيره جنه لكنها
بشرتني بما يقل لمؤيده بذل النفوس وان جلت وأطلعني من السراء على وجه
تحسده الشمس إذا تجلت بما أعلمتني به من جميل اعتقاد مولانا أمير المؤمنين أيده
الله في عبده وصدق الخيلة في كرم مجده وهذا هو الجود انخفض والفضل الذي
شكره هو الفرض وتلك الخلافة المولوية تتصف بصفات من يبدأ بالنوال من قبل
الضراعة والسؤال من غير اعتبار للأسباب ولا مجازات للأعمال نسأل الله تعالى
أن يقي منها على الإسلام أوفى الظلال ويبلغها من فضله أقصى الأمال ووصل
ما بعثه سيدي صحبتها من الهدية والتحفة الودية وقبلتها امتثالاً واستجليت منها
عتقا وجمالا وسيدي في الوقت أنسب باتخاذ ذلك الجنس وأقدر على الاستكثار
من أناث البهم والانس وأنا ضعيف القدرة غير مستطيع لذلك إلا في الندرة فلو
رأى سيدي ورأيه سداد وقصده فضل ووداد أن ينقل القضية إلى باب العارية
من باب الهبة مع وجود الحقوق المترتبة لبسط خاطري وجمعه وعمل في رفع المؤنة
على شاكلة حالي معه وقد استصحبت مركوبا يشق على هجره ويناسب مقامي
شكله ونجره، وسيدي في الاسعاف على الله أجره، وهذا أمر عرض وفرض فرض،
وعلى نظره المعول، واعتماد أعضائه هو المعقول الأول والسلام على سيدي من
معظم قدره وملتزم بره ابن الخطيب في ليلة الأحد السابع والعشرين لذي القعدة
سنة خمس وخمسين وسبعماية والسما قد جادت بمطر سهرت منه الأجفان وظن
أنه طوفان واللاحق في غدها بالباب المولوي مؤمل بحول الله».

وقد تم الاستقبال بقصور مدينة فاس يوم 28 ذي القعدة 755 = 14 يناير
1355، حيث رأينا السفير يتقدم الوفد الهام الذي يصحبه من وزراء الأندلس
وفقهاءها، ولما مثل بين يدي العاهل المغربي استأذنه في إنشاد شيء من الشعر يقدمه
بين يدي نجواه حيث رأينا السلطان أبا عنان يأذن له فينشد وهو قائم :

خليفة الله ساعد القدر	علاك ما لاح في الدجا قمر
ودافعت عنك كف قدرته	ما ليس يستطيع دفعه البشر
وجهك في النائبات بدر دجا	لنا وفي المحل كفك المطر

والناس طرا بأرض أندلس لولاك ما أوطنوا ولا عمروا
ومن به مذ وصلت جبلهم ما جحدوا نعمة ولا كفروا
وجملة الأمر أنه وطن في غير عليك ما له وطر
وقد أهمتهم نفوسهم فوجهوني إليك وانتظروا

وتذكر مصادر التاريخ المغربي أن السلطان أبا عنان اهتز لهذه الأبيات وأذن للسفير الأندلسي في الجلوس بعد أن خاطبه بهذه العبارة التي نقدر جيداً وقعها لدى السيد السفير : قال له : «ما ترجع إليهم إلا بجميع طلباتهم».

وهنا أدى ابن الخطيب الرسالة التي من أجلها ورد ورفع الخطاب الذي حمّله من لدن مليكه الغني بالله...

وكما هو دأبنا في مثل هذه القضايا فإننا سنثبت هنا نص الخطاب الملكي كاملاً منقولاً عن كتب التاريخ المغربي :

«المقام الذي يغني عن كل مفقود بوجوده ويهز إلى جميل العوائد أعطاف بأسه وجوده ونستضيء عند اظلام الخطوب بنور سعده ونرث من الاعتدال عليه أسنى ذخريته المولد عن آبائه وجدوده مقام محل أبنائنا الذي رعى الأذمة شأنه وصلته الراعي سجية انفرد بها سلطانه ومواعيد النصر ينجزها زمانه والقول والفعل في ذات الله تعالى تكلفت بهما يده الكريمة ولسانه وتطابق فيهما أسراراه وإعلانه السلطان كذا ابن السلطان الكذا ابن السلطان الكذا أبقاه الله تعالى محروساً من غير الأيام جنابه موصولة بالوقاية الإلهية أسبابه مسدولاً على ذاته الكريمة ستر الله تعالى وحجابه مصروفاً عنه من صروف القدر ما يعجز عن رده بوابه ولازال ملجأ تنفق لديه الوسائل التي تدخرها لأولادها أولياؤه وأحبابه ويسطر في صحف الفخر ثوابه وتشتمل على مكارم الدين والدنيا أثوابه وتتكفل بنصر الإسلام وجبر القلوب عند طوارق الأيام كتابته وكتابه معظم ما عظم من حقه السائر من إجلاله وشكر خلاله على لاحب طرقه المستضيء في ظلمة الخطب بنور أفقه الأمير عبد الله محمد ابن أمير المسلمين أبي الحجاج ابن أمير المسلمين أبي الوليد بن فرج ابن نصر سلام كريم بر عميم يخص مقامكم الأعلى ورحمة الله تعالى وبركاته أما بعد حمداً لله الذي لا راد لأمره ولا معارض لفعله مصرف الأمر بقدرته وحكمته

وعدله الملك الحق الذي بيده ملاك الأمر كله مقدر الأجل والأعمار فلا يتأخر شيء عن ميقاته ولا يرح عن محله، جاعل الدنيا مناخ نقلة، لا يغتبط العاقل بمائه ولا بظله، وسبيل رحلة فما اكتسب ظعنه من حله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صفوة خلقه وخيرة أنبيائه وسيد رسله الذي نعتصم بسببه الأقوى ونتمسك بخبله ونمد يد الافتقار إلى فضله ونجاهد في سبيله من كذب به أو حاد عن سبيله ونصل إليه ابتغاء مرضاته ومن أجله والرضا عن آله وأحزابه وأنصاره وأهله المستولين من ميدان الكمال على خصله والدعاء لمقامكم الأعلى بعز نصره ومضاء فضله فإننا كتبناه إليكم كتب الله تعالى لكم وقاية لا تطرق الخضوب حماها وعصمة ترجع عنها سهام النوائب كلما فوقها الدهر ورمائها، وعناية لا تغير الحوادث اسمها ولا مسماها وعزا يزاحم أجرام الكواكب منتهاها من حمراء غرناطة حرسها الله تعالى ونعم الله سبحانه تتواتر لدينا دفعا ونفعا والطافه نتعرفها وترا وشفعا ومقامكم الأبوي هو المستند الأقوى والمورد الذي ترده آمال الإسلام فتروى وتهوى إليه أفئدتهم فتجد ما تهوى ومثابرتكم العدة التي تأسست مبانيها على البر والتقوى وإلى هذا وصل الله تعالى سعدكم وأبقى مجدكم فإننا لما نعلم من مساهمة مجدكم التي يقتضيها كرم الطباع وطباع الكرم وتدعو إليها ذم الرعي ورعى الذم، نعرفكم بعد الدعاء لملككم بدفاع الله تعالى عن ارتقائه وامتناع المسلمين ببقائه بما كان من وفاة مولانا الوالد نفعه تعالى بالسعادة التي ألبسه حلتها والشهادة التي في أعماله الزكية كتبها والدرجة العالية التي حتمها له وأوجبها وبما تصير لنا من أمره وضم بنا من نشره وسدل على من خلفه من ستره وأنها لعبرة لمن ألقى السمع وموعظة تهز الجمع وترسل الدمع وحادثة أجمل الله تعالى فيها الدمع وشرح مجملها وإن أخرس اللسان هو لها وأسلم العبارة قوتها وحولها أنه رضى الله تعالى عنه ما برز لاقامة سنة هذا العيد مستشعرا شعار كلمة التوحيد مظهرا سمة الخضوع للمولى الذي تضرع بين يديه رقاب العبيد آمنا بين قومه وأهله متسربلا في حلل نعم الله تعالى وفضله قرير العين باكتمال عزه واجتماع شمله قد احترس بأقصى استطاعته واستظهر بخلصان طاعته والأجل المكتوب قد حضر والإرادة الالهية قد انقذت القضاء والقدر وسجد بعد الركعة الثانية من صلاته أتاه أمر الله لميقاته على حين الشباب غص جلبابه والسلاح زاخر عبايه والدين

بهذا القطر قد أئعن بالأمن جنباه وأمر من يقول للشيء كن فيكون قد بلغ كتابه ولم يرعه وقد اطمأنت بذكر الله تعالى القلوب وخلصت الرغبات إلى فضله المطلوب الأشقى قيضه الله تعالى لسعادته غير معروف ولا منسوب وخيىث لم يكن معتبر ولا محسوب تخلل الصفوف المعقودة وتجاوز الأبواب المسدودة وخاض الجموع المشهودة والأمم المخشورة إلى طاعة الله المخشودة لا تدل العين عليه شارة ولا بزة ولا تحمل على الحذر من مثله أنفة ولا عزة وإنما هو خيىث ممرور وكلب عقور وحية سمها وحي محذور وآلة مصرفة لينفذ بها قدر مقدور فلما طعنه وأثبتته وأعلق به شرك الحين فما أفلته قبض عليه من الخلصان الأولياء من خير ضميره وأحكم تقريره فلم يجب عند الاستفهام جوابا يعقل ولا عثر على شيء عنه ينقل لظفا من الله أفاد براءة الذم وتعاورته للحين أيدي التمزيق وأتبع شلوه بالتحريق واحتمل مولانا الوالد رحمه الله إلى القصر وبه ذماء لم يلبث بعد الفتكة العمرية إلى أيسر من اليسير وتخلف الملك بنظر من الطرف الحسير وينهض بالجناح الكسير وقد عاد جمع السلامة إلى جمع التكسير إلا أن الله تعالى تدارك هذا القطر الغريب أن أقامنا مقامه لوقته وحينه ورفع عماد بناء ملكه ولما شعت دينه وكان جميع من حضر المشهد من شريف الناس ومشروفهم وأعلامهم ولفيفهم قد جمعه ذلك الميقات وحضر الأولياء الثقات فلم تختلف علينا كلمة ولا شذت منهم عن بيعتنا نفس مسلمة ولا أخيف بري ولا حذر جرى ولا فرى فرى ولا وقع لبس ولا استوحشت نفس ولا نبض للفتنة عرق ولا أغفل للدين حق فاستند إلى نصه ولم يعدم من فقيدنا غير شخصه وبادرنا إلى مخاطبة البلاد نمهدا ونسكنها ونقرر الطاعة في النفوس ونمكنها وأمرنا الناس بها بكف الأيدي ورفع التعدي والعمل في حفظ شروط المسألة المعقودة بما يجدي ومن شره منهم للفرار عاجلناه بالانكار وصرفنا على النصارى ما أوصاه مصحبا بالاعتذار وخاطبنا صاحب قشتالة نرى ما عنده في صلة السلم إلى أمدنا من الأخبار واتصلت بنا البيعات من جميع الأقطار وعفى على حزن المسلمين بوالدنا ما ظهر عليهم بولايتنا من الاستبشار واستقبلوا تطير بهم أجنحة الابتدار جعلنا الله تعالى ممن قابل الحوادث بالاعتبار وكان على حذر من تصاريق الأقدار واختلاف الليل والنهار وأعاننا على إقامة دينه في هذا الوطن الغريب بين العدو الطاغي والبحر الزخار وألهمنا من شكره ما يتكفل بالمزيد

من نعمه ولا قطع عنا عوائد كرمه وان فقدنا والدنا فأنتم لنا من بعده الوالد
والذخر الذي تكرم منه العوائد والحب يتوارث كما ورد في الأخبار التي صحت
منها الشواهد ومن أعد مثلكم لبنيه فقد تيسرت من بعد الممات أمانيه وتأسست
قواعد ملكه وتشيدت مبانيه فالاعتقاد الجميل موصول والفروع لها في التشيع
إليكم أصول وفي تقرير فخركم محصول وأنتم ردة المسلمين بهذه البلاد المسلمة
الذي يعينهم بارفاده وينصرهم بانجاده ويعامل الله تعالى فيها بصدق جهاده وعندما
استقر هذا الأمر الذي تبعت المحنة فيه المنحة وراقت من فضل الله تعالى ولطفه
فيه الصفحة وأخذنا البيعة من أهل حضرتنا بعد استدعاء خواصهم وأعيانهم
وتراحمت على رقعها خطوط أيمانهم وتأصلت قواعد ألفاظها ومعانيها في قلوبهم
وآذانها وضمنوا الوفاء بما عاهدوا الله عليه وقد خبر سلفنا والحمد لله وفاء ضمانهم
بادرنا تعريف مقامكم الذي نعلم مساهمته فيما ساء وسر وأحلى وأمر عملا
بمقتضى الخلوص الذي ثبت واستقر والحب الذي ما مال يوما ولا ازور وما أحق
تعريف مقامكم بوقوع هذا الأمر المخذور وانجلاء ليله عن صبح البادي السفور
وان كنا قد خاطبنا من خدامكم من يبادر اعلامكم بالأمر إلا أنه أمر له ما
بعده وحادث يأخذ حده ونبعث إلى بابكم من شاهد الحال ما بين وقوعها إلى
استقرارها رأى العيان وتولى تسديد الأمور بأعماله الكريمة ومقاصده الحسان
ليكون أبلغ في البر وأشرح للصدر وأوعب للبيان فوجهنا إليكم وزير أمرنا وكاتب
سرنا الفقيه الأجل أبا عبد الله محمد بن الخطيب وألقينا إليه من تقرير تعويلنا على
ذلك المقام الأسنى واستنادنا من التشيع إليه إلى الركن الوثيق المبني ما نرجو أن
يكون له فيه المقام الأغنى والثمرة العذبة المنجنى فلاهتمامه بهذا الغرض الأكيد الذي
هو أساس بنائنا وقامع أعدائنا أثرنا توجيهه على توفر الاحتياج إليه ومضار الحال
عليه والمرغوب من أبوتكم المؤملة أن يتلقاه قبولها بما يليق بالملك العالي والخلافة
السامية المعالي والله عز وجل يديم أيامكم لصلة الفضل المتوالي ويحفظ مجدكم من
غير الأيام والليالي وهو سبحانه يصل سعدكم ويحرس مجدكم ويوالي نصركم وعضدكم
والسلام الكريم يخصصكم ورحمة الله وبركاته».

وقد أفاد ابن خلدون أن في جملة ما كانت تضمه البعثة الأندلسية من رجال
وشخصيات شيخه القاضي أبا القاسم الشريف الذي نقل عنه ابن خلدون عبارة

في منتهى ما يتمناه الدبلوماسيون لمهامهم، قال القاضي : « لم نسمع بسفير قضى سفارته قبل أن يسلم على السلطان إلا هذا ! » ينبغي أن أعيد إلى الذاكرة ما قلته سابقا عن دور انطلاق لسان السفير في قضاء المأرب !!.

لقد استحالت أيام لسان الدين بن الخطيب إلى حفلات ومطارحات ولقاءات علمية، وكان على رأس الذين كرموه الإكرام البليغ السلطان أبو عنان، الأمر الذي ترك أثره العميق في لسان الدين بن الخطيب الذي توجه بقصيدة طويلة كانت بمثابة رسالة شكر على ما لقيه بديار المغرب وعلى ما ناله من عون وسند لبلاده.

وبالرغم من طول القصيدة إلا أننا سنتبها هنا نظراً لما تشير إليه من معاني سامية ولقطات تاريخية مهمة تتصل بالأسطول المغربي كما تتصل بالحركة الانفصالية التي ظهرت في المغرب الأوسط بزعامة أسباط يعمراسن، قال ابن الخطيب :

أبدي لداعي الفوز وجه منيب	وأفاق من عدل ومن تأنيب
كلف الجنان إذا جرى ذكر الحمى	والبان حن له حنين النيب
والنفس لا تنفك تكلف بالهوى	والشيب يلخطها بعين رقيب
رحل الصبا فطرح في أعقابه	ما كان من غزل ومن تشيب
أترى التغزل بعد أن ظعن الصبا	شأني الغداة أو النسيب نسيب
أنى لمثلي بالهوى من بعد ما	للوخط في الفودين أي ديب
لبس البياض وحل ذروة منبر	منى ووالى الوعظ فعل خطيب
قد كان يسترني ظلام شببيتي	والآن يفضحني صباح مشيب
وإذا الجديدان استجدا أبلينا	من لبسته الأعمار كل قشيب
سلني عن الدهر الخؤون وأهله	تسل المهلب عن حروب شيب
مقلب الحالات فاخبر تقله	مهما أعدت يدا إلى تقلب
فكل الأمور إذا اعترت لربها	ما ضاق لطف الرب عن مربوب
قد يخبأ المحبوب في مكروهاها	من يخبأ المكروه في المحبوب
واصبر على مضض الليالي إنها	لحوامل سيلدن كل عجيب
واقنع بحظ لم تنله بحيلة	ما كل رام سهمه بمصيب
يقع الحريص على الردى ولكم غدا	ترك التسبب أنفع التسبب

من رام نيل الشيء قبل أوانه
فإذا جعلت الصبر مفزع معضل
وإذا استعنت على الزمان بفارس
بخليفة الله الذي في كفه
المنتقى من طينة انجد الذي
يرمي الصعاب بسعده فيقودها
ويرى الحقائق من وراء حجابها
من آل عبد الحق حيث توشحت
أسد الشرى سرج الورى فمقامهم
أما دعا الداعي وتوب صارخا
شهب ثواقب والسماء عجاجة
ما شئت في آفاقها من راح
عجبت سيوفهم لشدة بأسهم
نظموا بلبات العلا واستوسقوا
تروى العوالي في المعالي، عنهم
عن كل موثق به إسناده
فأبو عنان عن علي نصه
جاءوا كما اتسق الحساب أصالة
متجسدا من جوهر النور الذي
متألقا من مطلع الحق الذي
قل للزمان وقد تبسم ضاحكا
هي دعوة الحق التي أوضاعها
هي دعوة العدل الذي شمل الورى
لو أن كسرى الفرس أدرك فارسا
لما حلت بأرضه متمليا
شمل الرضا فكأن كل أقاحه
وأيت في بحر القرى أم القرى

رام انتقال بلملم وعسيب
عاجلت علته بطب طبيب
لبى نداءك منه خير مجيب
غيث يروض ساح كل جديب
ما كان يوما صرفه بمشوب
ذلا على حسب الخوى المرغوب
لا فرق بين شهادة ومغيب
شعب العلى وربت بأي كتيب
لله بين محارب وحروب
ثابوا وأموا حومة التشوب
مأثورها قد صح بالتجريب
يدو وكف بالنجيع خضيب
فتبسمت والجو في تقطيب
كالرمح أنبوا على أنبوب
أثر الندى المولود والمكسوب
بالقطع أو بالوضع غير معيب
للتقل عن عثمان عن يعقوب
وغدوا فذلك ذلك المكتوب
لم ترم يوما شمسه بغروب
هو نور أبصار وسر قلوب
من بعد طول تجهم وقطوب
جمعت من الآثار كل غريب
فالشاة لا تحشى اعتداء الذيب
ألقي إليه بتاجه المعصوب
ما شيت من بر ومن ترحيب
تومي بثغر للسلم شنيب
حتى حططت بمرفأ التقريب

فرأيت أمر الله من ظل التقى
ورأيت سيف الله مطرور الشبا
وشهدت نور الحق ليس بأفل
ووردت بحر العلم يقذف موجه
لله من شيم كأزهار الربى
وجمال مرأى في رداء مهابة
يا جنة فارقت من غرفاتها
أسفي على ما ضاع من حظي بها
إن أشرقت شمس شرقت بعبرتي
حتى لقد علمت ساجعة الضحى
وشهادة الاخلاص توجب رجعتي
يا ناصر الدين الخفيف وأهله
حقق ظنون بنيه فيك فإنهم
ضائق مذاهب نصرهم فتعلقوا
ودجا ظلام الكفر في آفاقهم
فانظر بعين العز من ثغر غدا
نادتك أندلس ومجدك ضامن
غضب العدو بلادها وحسامك
أرها السوابح المجاز حقيقة
يتأود الأسل المثقف فوقها
والنصر يضحك كل مبسم غرة
والروم فارم بكل نجم ثاقب
بذمايل السلب التي تركت بني
وأضف إلى لام الوغى ألف القنا
إن كنت تعجم بالعزائم عودها
ولك الكتاب كالحمايل أطلعت
فمرنح العطفين لا من نشوة

والعدل تحت سرادق مضروب
يمضي القضاء بجده المرهوب
والدين والدنيا على ترتيب
للناس من درر الهدى بضروب
غب انثيال العارض المسكوب
كالسيف مصقول الفرند مهيب
دار القرار بما اقتضته ذنوب
لا تنقضي ترحاته ونخب
وتفيض في وقت الغروب غروب
شجوى وجائحة الأصيل شحوب
لنعيمها من غير مس لغوب
إنشاء مسغبة وفل خطوب
يتعللون بوعدك المرقوب
بجناب عز من علاك رحيب
أو ليس صبحك منهم بقريب؟!
حذر العدا يرنو بطرف مريب
أن لا تخيب لديك مطلوب
الماضي الشبا مسترجع المغصوب
من كل قعدة محرب وجنيب
وتحيب صاهلة رغاء نجيب
والفتح معقود بكل سبب
يذكي بأربعها شواظ لهيب
زيان بين مجدل وسليب
تظهر لديك علامة التغليب
عود الصليب اليوم غير صليب
زهر الأسنة فوق كل قضيب
ومورد الخدين غير مريب

يبدو سداد الرأي في راياتها
وترى الطيور عصاياها من فوقها
هذبتها بالعرض يذكر يومه
وهي الكتاب إن تنوسى عرضها
حتى إذا فرض الجلال جلاله
قدمت سالبة العدو وبعدها
وإذا توسط نصل سيفك عندها
وتبرأ الشيطان لما أن علا
الأرض إرث والمطامع جمة
وخلايف التقوى هم وراثتها
لكأنني بك قد تركت ربوعها
وأقمت فيها مأتما لكنه
وتركت مفلتها بقلب واجب
تبكي نوادبها وينقلن الخطا
جعل الإله البيت منك مثابة
فإذا ذكرت كأن هبات الصبا
لولا ارتباط الكون بالمعنى الذي
قلنا لعالمك الذي شرفته
ولأجل قطرك شمسها ونجومها
تبدو بمطلع أفقها فضية
مولاي أشواقى إليك تهزني
بحلى علاك أطلتها وأطببها
طالبت أفكارى بفرض بديها
متبتئ أنا في حلا تلك العلا
الطبع فحل والقريجة حرة
لكنني سهلتها وأدلتها
هابت مقامك فاطبيت صعاها

وأمرها تجري على تجريب
لحلول يوم في الضلال عصب
عرض الورى للموعد المكتوب
كانت مدونة بلا تهذيب
ورأيت ريح النصر ذات هبوب
أخرى بعز النصر ذات وجوب
جزأى قياسك فزت بالمطلوب
حزب الهدى من حزبه المغلوب
كل يهش إلى التماس نصيب
وإليكها بالخط والتعصب
قفرا بكر الغزو والتعقيب
عرس لنسر بالفلاة وذيب
رهباً وخذ بالأسى مندوب
من شلو طاغية لسلو صليب
للعاكفين وأنت خير مثير
قضت بمدرجها لطيمة طيب
قصر الحجا عن سره المخجوب
حسد البسيط مزية التركيب
عدلت عن التشويق للتغريب
وتغيب عنك وهي في تذهيب
والنار تفضح عرف عود الطيب
ولكم مطيل وهو غير مطيب
فوفت بشرط الفور والترتيب
لكن شعري فيك شعر حبيب
فاقبله بين نحيبه ونجيب
من كل وحشي بكل ربيب
حتى غدت ذللاً على التدريب

إن كنت قد قاربت في تعليلها لا بد في التعديل من تقريب
عذري لتقصيري وعجزني ناسخ ويجل منك العفو عن تثريب
من لم يدن لله فيك بقربة هو من جناب الله غير قريب
والله ما أخفيت حبك خفية إلا وأنفاسي على تشي بي

وعلى نحو ما اعتاده المسافرون اليوم من إرسال بطاقات بريدية إلى عوائلهم،
لاحظنا ابن الخطيب وهو الأب العاطفي الملتصق بالأسرة لاحظناه لا يتحمل
— وهو مقيم بفاس — أن يبقى دون مراسلة ابنه : عبد الله وعلي اللذين كانا
يقيمان في حصن المُنكَب (ALMUNECAR).

يا ساكني مرفى الشواني شوقي من بعدكم شواني
كأنه مالكا عناني النموذج من أبي عنان !

° ° °

ينبغي أن نعود لنقيم مكانة المغرب الدولية على هذا العهد الذي وردت فيه
سفارة لسان الدين تطلب إلى السلطان أبي عنان مساعدته المادية... ولننتقل هذه
المررة إلى المصادر الأوربية القديمة لنعززها بالمصادر المغربية المعاصرة كذلك...

فلقد تحدث الرحالة ابن بطوطة (ت 779) والمؤرخ ابن خلدون (ت 808)
وكلاهما عاشا أيام السلطان أبي عنان، تحدث الرجلان معا عن القضية الهامة التي
عرفت في التاريخ الوسيط باسم افتداء طرابلس من أهل جنوة !

كلنا يعرف أن الجنوبيين استباحوا طرابلس عاصمة ليبيا حاليا، استباحوها في
جمادى الثانية سنة 756 = يونيه 1355، وعاتوا فيها سلبا ونهباً، حيث رأينا أبا
العباس أحمد بن مكّي صاحب قابس يقوم بمحاولة توسّط لافتدائها منهم، وأمام
مبالغتهم في الطلب حيث وجدناهم يشترطون عليه أداء خمسين ألف مثقال من
الذهب العين لم يجد أمامه سوى منفذ واحد وهو أن يبعث إلى العاهل المغربي
السلطان أبي عنان طالبا للعون... الأمر الذي لم يتردد إزاءه أبو عنان، حيث نجده
يبعث بالمبالغ المطلوبة كلها، أكثر من هذا يطلب إلى حاكم قابس أن يرجع للناس
ما كانوا اكتتبوا به للاسهام في عملية الفداء، معرباً عن أمنيته في أن «ينفرد بمشوبتها
عند الله ويذكرها بين العباد» على حد تعبير المؤرخين وقد جاءت الرواية الأوربية

لتؤكد ما ورد في الإفادة المغربية، ويتعلق الأمر بما كتبه دوماس لاتري (Demas Latrie) في كتابه باللغة الفرنسية الذي يحمل العنوان الطويل التالي : «إتفاقيات السلام والتجارة ومختلف الوثائق المتعلقة بصلات المسيحيين مع عرب شمال إفريقيا في العصر الوسيط». إن هذا الكتاب الذي طبع له بباريز عام 1872 هو غير كتابه «صلات وتجارة إفريقيا الشمالية أو بلاد المغرب مع الأمم المسيحية» الذي طبع بباريز كذلك بعد ذلك التاريخ بأربع عشرة سنة.

لقد ورد في الكتاب الأول ص 224 في أحداث 1355 أن الأميرال الجنوي فيليب دوريا (Philip Doria) عندما هزمه الأراغونيون في سردينية وردت عليه فكرة الانتقام لقشتالة باكتساح طرابلس ! نحن نعرف عن مثل مغربي يقول : «طاحت الصومعة علقوا راس الحجام !».

لم يكن هناك أي مبرر لهذا العمل العسكري، فإن العلاقات بين بني ثابت ولاية المغرب على الإقليم وبين جمهورية جنوة كانت على ما يرام ! يقول دولاتري نقلاً عن عدد من المصادر الإيطالية... لقد كانت طرابلس ثرية غنية وفي الوقت ذاته سهلة المأخذ لما انها ظلت بعيدة عن الإدارة المركزية... وكان هذا في نظر الأميرال مبررا لتنفيذ مشروعه في النزول بالمدينة... وبما أن ميناء طرابلس كان، على ما تقوله المصادر العربية، يعرف حركة تجارية واسعة تصديراً وإيراداً، فقد حطت فيه سبعة مراكب كانت تابعة لدوريا في صيف 1355 وبالذات في شهر يونيه (جمادى الأولى والثانية) إلى جانب سفينتين مسلمتين اثنتين من الأسكندرية كانتا تحملان بضاعة هامة من البهارات والتوابل... هناك وبعد مجزرة رهيبة ذهب أثناءها الأمير ابن ثابت حاكم المدينة، استولى الجنويون على الثغر حيث قاموا بنهب القصر و'لتاجر والبيوت الكبرى... ويقال إن مجموع ما تحصل لديه يبلغ قيمة مئات الآلاف من الفلوران وقدراً كبيراً من الحلي والنجوهرات بدون أن نعد سبعة آلاف نسمة بين رجال ونساء وأطفال ممن وقعوا في الأسر !!

ويذكر دوماس لاتري أن خوف جمهورية جنوة من أن ينالها انتقام وشيك من المجموعة الإسلامية، جعلها تقوم باتخاذ تدابير زجرية ضد الأميرال، وضد الجيش الذي اشترك معه في هذه المغامرة. وفي الوقت ذاته فتحت مفاوضات مع

أمراء إفريقية الشمالية للأفراج عن المدينة مقابل تعويض لافتداء طرابلس... وهكذا
فأمام صمت أبي إسحاق واستشهاد ابن ثابت توجه الجنويون إلى أبي العباس أحمد
بن مكّي سيد خليج قابس الذي وجدناه يقوم باتصالاته التي روتها المصادر المغربية
السالفة الذكر حيث تحررت المدينة بفضل فدية أبي عنان وأطلق سراح عدد كبير
من الأسرى الطرابلسيين بينما بقي عدد منهم كان معروضا للبيع في أزقة جنوة!!
تلك كانت مكانة المغرب المالية، وذلك كان وضعه... ومن ثم رأينا سفارة
ابن الخطيب ترد لطلب المعونة والنجدة ضد الغزاة الآخرين في جهات أخرى...

° ° °

والآن وقد تتبعنا الحركة الدبلوماسية لابن الخطيب، هل لنا أن نحاول استجلاء
الحقيقة فيما يتصل بمهامه الدبلوماسية لدى القشتاليين؟

إن أحداً — فيما أعلم — لم يجرؤ على القول بذلك، وربما حتى على التفكير
في ذلك، نظرا لكون ابن الخطيب ظل — في مذكراته — حول «الجهات» التي
راح إليها، ظل يلزم الصمت...

ومع ذلك فإن اتصال الرجل بالمبعوثين الذين كانوا يزورون غرناطة نيابة عن
ملوكهم، أمثال يوسف بن وقار الإسرائيلي السالف الذكر، أن ذلك الاتصال ينم
عن أنه لم يكن للمرة الأولى، ولا الأخيرة... كما أن الاتصالات المستمرة بين البلاط
الغرناطي والبلاط الأسباني لا أعتقد أنها وقفت عند حد العشرات من المراسلات
التي كان يحررها ابن الخطيب إلى قادة أسبانيا، ولكنها تجاوزت إلى الاتصال المباشر
مع ملك قشتالة... كيف وهو الذي اعتاد أن يرحل لتفقد الثغور، فلا بد إذن
أن يقصد في بعض المرات إلى القواعد الأخرى ليجتمع بالحكام ويصفي معهم
الأمر مباشرة... وبين أيدينا معلومات عن «الحوليات الأسبانية» تتعلق برسائل
ابن الخطيب إلى بيدرو الأول الملقب بالقاسي الذي كان على اتصال مستمر بلسان
الدين بن الخطيب، ليس فقط عن طريق المراسلات السياسية التي تعالج العلاقات
بين سلطان قشتالة وسلطان غرناطة، بل عن طريق الرسائل الشخصية الخاصة
التي تحمل إلى بيدرو «نصائح وتوجيهات وتحذيرات» من بعض العناصر التي توجد
حواليه من أنصار أخيه المنافس له على العرش هنري دي تراستمارا...

ومن المطرف أن نجد ابن الخطيب في الإحاطة يؤيد ما جاء في الحوليات
الاسبانية إذ يذكر أن ملك غرناطة أذن له في توجيه المواعظ إلى صديقه بيدرو
(ج 2 : 55 — 56) وأنه نفذ الأمر، بل وأنه تلقى رداً من العاهل القشتالي
يشكره فيه على رسائله...

إن وجود البلدين على مرمى حجرة... لا يمكن أن لا يسجل لقاءات مباشرة
بين الطرفين... بعيد جداً أن لا يتم مثل ذلك الاتصال، وبعيد جداً أن لا يكون
ابن الخطيب على رأس المتصلين...

وهناك نقطة ينبغي أن تسترعي انتباه الذين يهتمون بتاريخ العلاقات الدولية
في الغرب الإسلامي، تلك أن معظم الذين ألفوا حول هذا الموضوع أهملوا ما
يتصل برصد علاقة الجانب الإسلامي بالجانب المسيحي !

لنأخذ مثلاً شيخ المؤرخين ابن خلدون الذي راح سفيراً بدوره إلى إشبيلية
والذي كان من المفروض بحكم اطلاعه الواسع على ما كان يجري في البلاط المريني،
كان من المفروض أن يتحدث لنا مثلاً عن عدد من الاتفاقيات التي أبرمها المغرب
على تلك العهود مع بعض دول الحوض المتوسط... لكن هذه المبادرة من ابن
خلدون لم تتم، ولولا أننا لم نقف على النصوص الأصلية لهذه الاتفاقيات في بيزا
مثلاً لذهبنا ضحية إهمال المؤرخين المغاربة الذين ربما كانوا يتصورون أن الحديث
عن «الطرف الآخر» لا يستساغ ! لا أدري حقيقةً بماذا أعلل هذه الظاهرة...
هل هي شكل من أشكال النضال ؟! أو نوع من أنواع الإهمال ؟

من كل هذا فإني على مثل اليقين أن ابن الخطيب سافر إلى ملوك قشتالة ولو
أنه لم يذكر ذلك صراحة، واكتفى بذكر سفارته إلى «الملوك» هكذا بالجمع وليس
بالثنائية مثلاً...



الآن وقد أخذنا فكرة عن حياة الترف للسان الدين بن الخطيب دعونا ننتقل
إلى جانب الشَّطَف من حياة الرجل عندما أصبح لاجئاً سياسياً بالديار المغربية !
ليس من السهل أن ينتقل المرء فجأة من سكنى بيته إلى سكنى بيت الآخرين،

وليس من اليسير أن ينتقل الإنسان من حياة الأُنس إلى حياة الوحشة، ولا من ظروف الكلمة النافذة إلى ظروف الكلمة العاطلة !

لقد تغيرت الدنيا في غرناطة... وأصبح الجو غير الجو... الملك والوزير بالأمس أضحيا غيرهما اليوم.

تغيّرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبرّ قبيح !!

ولولا ذلك الصيت الطيب الذي تركه ذلك الملك وهذا الوزير لعاجلهما القدر بما عاجل به آخرين كانوا وراحوا في رمشة عين.. !

لقد بلغت أخبار الانقلاب الذي تزعمه في غرناطة الأمير اسماعيل أخو الغني بالله 27 رمضان 760 = 22 غشت 1359 إلى العاهل المغربي السلطان أبي سالم الذي لم يتردد في التوسط لدى الحاكمين الجدد في أن يفرجوا عن هذين الرجلين... لقد كان أبو سالم لجأ إلى الغني بالله حينما تغلب عليه أخوه السلطان أبو عنان ونفاه إلى الأندلس فأكرم الغني بالله مثواه، فلما وقع الانقلاب بالأندلس وفقد الغني عرشه وفر منبوذا إلى وادي آش رعى له أبو سالم عهد الصداقة والوفاء وبعث إلى غرناطة بسفير مغربي مرموق كان هو أبا القاسم التلمساني لهذا الغرض. ويظهر أن الاستجابة لطلب المغرب لم تلق صداها، إلا عندما هُددت مصالح اسماعيل، فلقد ورد في إفادة ابن الخطيب بأن «الشفاعة جاءت من ملك المغرب بخطه وأنه اشترط لمتابعة مساعدة غرناطة إطلاق سراحه..» وهكذا فقد كان هناك تهديد بفسخ العقود المبرمة بين فاس وغرناطة... ولاشك أن الطرف الآخر كان يعني جيدا معنى قطيعة المغرب للأندلس ! إن ذلك يعني أن تمسي الأندلس نهبا للأكلين ومرتعا للطامعين والمتربصين...

ومن هنا وجدنا أن غرناطة تستجيب لرغبة المغرب وتسمح للملك السابق ووزيره اللاحق بأن يعبرا البوغاز من ثغر (مربلة) إلى (سبتة).

وهكذا أمسى ابن الخطيب في عداد «اللاجئين السياسيين» على حد التعبير العصري اليوم...

إن الذين يتتبعون ما صدر عن ابن الخطيب من فعل وقول وهو يصل إلى

المغرب يوم سادس محرم 761 = 28 نونبر 1359 ليعيش معنا فترة تأمل وعظة... لنقرأ شيئاً عن الاستقبال الذي خص به العاهل الكريم أبو سالم هذه «الوفادة الاضطرابية»، هذا الاستقبال الذي حضره كذلك ابن خلدون وقال حوله عن ابن الخطيب : «إنه اسأل العبرات» !!

لقد أجل السلطان أبو سالم مقدم الواردين الجدد وركب للقاء الملك المخلوع والوزير المنكوب، ودخل بهما إلى مجلس ملكه، وقد احتفل في ترتيبه وغص بالمشيخة والعلية...

وهنا وقف الوزير ابن الخطيب على قدميه فأنشد السلطان أبا سالم قصيدته الرائية يستصرخه لسلطانه ويستحثه لمظاهرتة على أمره، قال :

سلا(2)، هل لديها من مخبرة ذكر وهل باكر الوسمى دارا على اللوا بلادى التي عاطيت مشمولة الهوى وجوى الذي رنى جناحي وكره نبت بي لا عن جفوة وملالة ولكنها الدنيا قليل متاعها فمن لي بقرب العهد منها ودوننا ولله عينا من رآنا وللأسى وقد بددت در الدموع يد النوى بكينا على النهر الشروب عشية أقول لأضعاني وقد غالها السرى رويدك بعد العسر يسر أن أبشري	وهل أعشب الوادي ونم به الزهر عفت آيها الا التوهم والذكر بأكنافها والعيش فينان مخضر فها أنا ذا ما لي جناح ولا وكر ولا نسخ الوصل الهني بها هجر ولذاتها دأبا تزور وتزور مدى طال حتى يومه عندنا شهر ضرام له في كل جانحة جمر وللشوق أشجان يضيق لها الصدر فعاد أجاجا بعدنا ذلك النهر وآنسها الحادي وأوحشها الزجر بانجاز وعد الله قد ذهب العسر
--	--

(2) ينبغي أن نتساءل عن اختيار سلا كمدينة لهذا الاستنجد مع أن الشاعر كان يقول شعره بمدينة فاس حيث بلاط بني مرين ؟ هل أن الأمر يتعلق بوزن شعر ؟ أم أن هناك سرا يكمن وراء اختيار هذا الثغر... نحن لا نحسد إخوتنا في سلا على تكريم كهذا، إنما الذين يعرفون أن سلا بالنسبة لفاس على ذلك العهد، كان يخيل للمرء أن في استطاعته أن يجعلها في جيبه ويهرب بها... ! ومعدرة لأقربائي في سلا العزيزة علي !

ولله فينا علم غيب وربما
وإن تخن الأيام لم تخن النہی
وإن عرکت منی الخطوب مجربا
فقد عجمت عودا صلیبا علی الردی
إذا أنت بالبیضاء قررت منزلی
زجرنا بإبراهیم براء همومنا
بمنتخب من آل یعقوب كلما
تناقلت کبان طیب حدیثه
ندی لو حواه البحر لذ مذاقه
وبأس غدا یرتاع من خوفه الردی
أطاعته حتی العصم فی فنن الربا
قصدناک یا خیر الملوك علی النوی
کففنا بک الأيام عن غلوائها
وعدنا بذاک المجد فانصرم الردی
ولما أتینا البحر یرهب موجه
خلافتك العظمی ومن لم یدن بها
ووصفک یهدی المدح قصد صوابه
دعتک قلوب المومنین واخلصت
ومدت إلی الله الأكف ضراعة
والبسها النعمی بیعتک التي
فأصبح ثغر الثغر یتسم ضاحکا
وأمنت بالسلم البلاد وأهلها
وقد کان مولانا أبوک مصرحا
وکنت حقیقة بالخلافة بعده
فأوحشت من دار الخلافة هالة
فرد علیک الله حقک إذ قضی
وقاد إلیک الملك رفقا بخلقه

أتی النفع من حال أريد بها الضر
وإن یخذل الأقوام لم یخذل الصبر
نقابا تساوی عنده الحلو والمر
وعزما کما تمضي المهندة البتر
فلا اللحم حل ما حییت ولا الظهر
فلما رأینا وجهه صدق الزجر
دجا الخطب لم یکذب لعزمته فجر
فلما راتہ صدق الخبر الخبر
ولم یتعقب مده أبدا جزر
وترفل فی أذیاله الفتکة البکر
وهشت إلی تأمیلہ الأنجم الزهر
لتنصفنا مما جنی عبدک الدهر
وقد رابنا منها التعسف والکبر
ولدنا بذاک العزم فانهزم الذعر
ذکرنا نذاک الغمر فاحتقر البحر
فایمانه لغو وعرفانه نکر
إذا ظل فی أوصاف من دونک الشعر
وقد طاب منها السر لله والجهر
فقال لمن الله قد قضی الأمر
لها الطائر المیمون والمحتد الحر
وقد کان مما نابه لیس یفتر
فلا ظبة ولا روعة تعرو
بأنک فی أولاده الولد البر
علی الفور لکن کل شیء له قدر
أقامت زمانا لا یلوح بها البدر
بأن تشمل النعمی وینسدل الستر
وقد عدموا رکن الإمامة وضطروا

وزادك بالتمحيص عزا ورفعته
وأنت الذي يدعى إذا دهم الردى
وأنت إذا جار الزمان محكم
وهذا ابن نصر قد أتى وجناحه
غريب يرجي منك ما أنت أهله
ففر يا أمير المؤمنين ببيعة
ومثلك من يرعى الدخيل ومن دعا
وخذ يا إمام الحق بالحق ثاره
وأنت لها يا ناصر الحق فلتقم
فإن قيل مال، مالك الدثر وافر
يكف بك العادي ويخيا بك الهدى
أعده إلى أوطانه عنك راضيا
وعاجل قلوب الناس فيه بجبرها
وهم يرقبون الفعل منك وصفقة
مرامك سهل لا يثودك كلفة
وما العمر إلا زينة مستعارة
ومن باع ما يفنى بباق مخلد
ومن دون ما تبغيه يا ملك الهدى
وراد وشقر واضحات شياتها
وشهب إذا ما ضمرت يوم غارة
وأسد رجال من مرين أعزة
عليها من المأذى كل مفاضة
هم القوم إن هبوا لكشف مleme
إذا سئلوا أعطوا، وإن نوزعوا سطوا
وإن مدحوا اهتزوا ارتياحا كأنهم
وإن سمعوا العوراء فروا بأنفس
وتبسم ما بين الوشيح ثغورهم

وأجرا، ولولا السبك ما عرف التبر
وأنت الذي يرجى إذا أخلف القطر
لك النقض والإبرام والنهى والأمر
مهيض ومن عليك يلتمس الجبر
فإن كنت تبغي الفخر قد جاءك الفخر
موثقة قد حل عروتها الغدر
بيا لمرين جاءه العز والنصر
ففي ضمن ما تأتى به العز والأجر
بحق فما زيد يرجى ولا عمرو
وإن قيل جيش، عندك العسكر الجبر
ويبني بك الإسلام ما هدم الكفر
وطوقه نعماك التي ما لها حصر
فقد صدهم عنه التغلب والقهر
تحاولها يمينك ما بعدها خسر
سوى عرض ما أن له في العلا خطر
ترد، ولكن الثناء هو العمر
فقد أنجح المسعى وقد ربح التجر
جياذ المذاكي والمججلة الغر
فأجسامها تبر وأرجلها در
مصممة غارت بها الأنجم الزهر
عمائمها بيض وآسائها سمر
تدافع عن أعطافها اللجج الخضر
فلا الملتقى صعب، ولا المرتقى وعر
وإن واعدوا وافوا، وإن عاهدوا بروا
نشاوى تمشت في معافطهم خمر
حرام على هاماتها في الوغى الفر
وما بين قضب الدوح يبتسم الزهر

أمولاي غاضت فكرتي وتبلدت
ولولا حنان منك داركتني به
فأوجدت مني فائتاً أي فائت
بدأت بفضل لم أكن لعظيمه
وطوقتني النعمى المضاعفة التي
وأنت بتتميم الصنائع كافل
جزاك الذي أسنى مقامك رحمة
إذا نحن أتينا عليك بمدحة
ولكننا نأتي بما نستطيعه

طباعي فلا طبع يعين ولا فكر
وأحييتني لم يبق عين ولا أثر
وانشرت ميتاً ضم أشلاءه قبر
بأهل، فجل اللطف وانشرح الصدر
يقبل عليها من الحمد والشكر
إلى أن يعود الجاه والعز والوفر
يفك بها عان وينعش مضطر
فهيئات يحصى الرمل أو ينحصر القطر
ومن بذل الجهود حق له العذر

لم تكن هذه القصيدة الأولى والأخيرة مما أنشده ابن الخطيب أمام العاهل
المغربي، فقد سمعنا عنه يهنيء السلطان أبا سالم بفتحته لتلمسان في رجب من نفس
السنة 761 = ماي — يونيه 1360 بقصيدة طويلة مطلعها :

أطاع لساني في مديحك إحساني
فاطلعتها تفتت عن شنب المنى
كما ابتسم النوار عن ادمع الحيا
كما صفقت ربح الشمال شمولها
تهنيك بالفتح الذي معجزاته

وقد لهجت نفسي بفتح تلمسان
وتسفر عن وجه من السعد حياني
وجف بخد الورد عراض نيسان
فبان ارتياح السكر في غصن البان
خوارق لم تذخر سواك لانسان

وقد أورد المقرئ في نفح الطيب (5، 32) جميع هذه القصيدة مبرراً ذلك
بأن آخرها يشتمل على ما يصحب «الاغتراب» الذي حير الألباب وللمناسبة
أسباب لا تخفى على من له فكر مصيب وكل غريب للغريب نسيب !

ونحن بدورنا نورد بقيتها كاملة من باب حفظ الوثيقة — كما أسلفنا — عسى
أن يأتي — بعدنا — من يخللها ويوب فصولها على ما نراه اليوم بين الفينة
والأخرى، سواء من لدن العرب أو العجم :

خفقت إليها والجفون ثقيلة
وقدت إلى الأعداء فيها مبادرا
تمد بنود النصر منهم ظلالها

كما خف شش الكف من أسد خفان
ليوث رجال في مناكب عقبان
على كل مطعم العشيات مطعان

ججاجحة غر الوجوه كأنما
أمدك فيها الله بالملأ العلا
لقد جليت منك البلاد لخاطب
لقد كست الإسلام بيبعتك الرضى
ولله من ملك سعيد ونسبة
وسجل حكم العدل بين بيوتها
فلم تخش سهم القوس صفحة بدرها
ولم يعترض (مبتزها) قطع قاطع
تولى اختيار الله حسن اختيارها
ولا صرفت فيها دقائق نسبة
وجوه القضايا في كالك شأنها
ومن قاس منك الجود بالبحر والحيا
وطاعتك العظمى بشارة رحمة
وحبك عنوان السعادة والرضى
ودين الهدى جسم وذاتك روحه
تضن بك الدنيا ويحرسك العلا
بنيت على أساس أسلافك العلا
وصاحت بك العليا فلم تك غافلا
ولم تك في خوض البحار بهائب
لقد هز منك العزم لما انتضيته
ولله عينا من رآها محلة
وتنور عزم فار في إثر دعوة
عجائب أقطار، ومألف شارد
إذا ما سرحت اللحظ في عرصاتها
جنى حان والنصر العزيز اهتصاره
فمن سحب لاحت بها شهب القنا
مضارب في البطحاء بيض قباها

عمائمهم فيها معاقد تيجان
فجيشك، مهما حقق الأمر، جيشان
لقد جنيت منك الغصون إلى جاني
وكانت على أهليه بيعة رضوان
قضى المشتري فيها بعزلة كيوان
وقوفا مع المشهور من رأي يونان
ولم تشك فيها الشمس بخس ميزان
ولا نازعت (نوبهرها) كف عدوان
فلم يحتاج الفرغان فيها لفرغاني
ولو خفقت فيها طوالع بلدان
وجوب إذا خست سواك بإمكان
فقد قاس تمويها قياس سقسطاني
وعصيانك الخذور نزعة شيطان
ويعرف مقدار الكتاب بعنوان
وكم وصلة ما بين روح وجثمان
كأنك منها بين لحظ وأجفان
فلا هدم المبني ولا عدم الباني
ونادت بك الدنيا فلم تك بالواني
ولم تك في نيل الفخار بكسلان
ذوائب رضوى أو مناكب ثهلان
هي الحشر لا تحصى بعد وحسبان
يعم الأقصي والأداني بطوفان
وأفلاذ آفاق، وموعد ركبان
تبلد منك الذهن في العالم الثاني
إذا انتظمت بالقلب منها جناحان
ومن كذب بيض فوق كثمان
كما قلبت للعين أزهار سوسان

وما إن رأى الرءى زن في الدهر قبلها
تفوت التفات الطرف حال اقتبالها
فقد أطرقت من خوفها كل بيعة
وقد ذعرت خولان بين بيوتها
فلو رميت مصر بها وصعيدها
ولو يمت سيف بن ذي يزن لما
تراع بها الأوثان في أرض رومة
وتجفل إجفال النعامى ببرقة
وعرضا كيوم العرض أذهل هوله
وجيشا كقطع الليل للخيال تحته
فيومض من بيض الظبى ببوارق
ويمطر من ودق السهام بحاصب
وجردا إذا ما ضمرت يوم غاية
تسابق ظلمان الفلاة بمثلها
ودون مهب العزم منك قواضب
نظرت إليها والنجيع لباسها
تفتح وردا خدها حين جردت
كأن الوغى نادى بها لوليمة
فإن طعمت بالنصر كان وضوءها
لقد خلصت لله منك سجية
فسيفك للفتح المبين مصاحب
فرح واغد للرحمن تحت كلاءة
ودم والمنى تدنى إليك قطافها
وكن واثقا بالله مستنصرا به
كفاك العدا كاف للملك كافل
رضى الوالد المولى أبيك عرفته
فكم دعوة أولاك عند انتقاله

قرارة عز في مدينة كتان
كأنك قد سخرت جن سليمان
وطأطأ من إجلالها كل إيوان
غداة بدت منها البيوت بخولان
لأضحت خلاء بلقعا بعد عمران
تقرر ذاك السيف في غمد غمدان
إذا خيمت شرقا على طرق أوثان
ليوث الشرى ما بين ترك وعربان
عيانى، وأعيانى تعدد أعيان
إذا صهلت مفتنة رجع ألحان
ويقذف من سمر الرماح بشهبان
سحائبه من كل عوجاء مرنان
تعجبت من ريح تقاد بأرسان
وتذعر غزلان الرمال بغزلان
أبى النصر يوما أن تلم بأجفان
فقلت : سيوف أم شقائق نعمان
ولا ينكر الأقوام خجلة عريان
قد احتفلت أوضاعها منذ أزمان
نجيعا ووافاها الغبار بأشنان
جزاك على الاحسان منك بإحسان
وعزمك والنصر المؤزر إلفان
وسرحان في غاب العدا كل سرحان
ميسر أوطار ممهد أوطان
فسلطانه يعلو على كل سلطان
فضدك نضو ميت بين أكفان
وقد أنكر المعروف من بعد عرفان
إلى العالم الباقي من العالم الفاني

فعرفت في السراء نعمة منعم
عجبت لمن يبغي الفخار بدعوة
وسنة إبراهيم في الفخر قد أتت
ومن مثل إبراهيم في ثبت موقفه
إذا هم لم يلفت بلحظة هائب
فصاحة قس في سماحة حاتم
شمائل ميمون النقيبة أروع
محبه فرض على كل مسلم
هنيئا أمير المسلمين بنعمة
لزينت أجياد المنابر بالتلي
قلائد فتح هن لكن قدرها
أمولاي، حبي في علاك وسيلتي
أياديك لا أنسى على بعد المدى
فلا جحد ما خولتني من سجيتي
ومهما تعجلت الحقوق لأهلها
وركني الذي لما نبا بي منزلي
وعالج أيامي وكانت مريضة
فأمتني الدهر الذي قد أخافني
وخولني الفضل الذي هو أهله
تخونني صرف الحوادث فأنثني
وأزعجني من منشئي ومبوي
بلادتي التي فيها عقدت تائمي
تحدثني عنها الشمال فتنتني
وآمل أن لا أستفيق من الكرى
تلون إخواني علي وقد جنت
وما كنت أدري قبل أن يتنكروا
وكانت، وقد حم القضاء، صنائعي

وألخت في الضراء رحمة رحمان
مجردة من غير تحقيق برهان
بكل صحيح عن علي وعثمان
إذا ما التقى في موقف الحرب صفان
وإن من لم ينفث بلفظة منان
واقدام عمرو تحت حكمة لقمان
له قصبات السبق في كل ميدان
وطاعته في الله عقدة إيمان
حييت بها من مطلق الجود منان
أتاح لها الرحمن في آل زيان
ترفع أن يدعى قلائد عقيان
ولطفك بي دأبا بمدحك أغراني
نعوذ بك اللهم من شر نسيان
ولا كفر نعماك العميمة من شاني
فإنك مولاي الحقيقي وسلطاني
أجاب ندائي بالقبول وآواني
بحكمة من لم ينتظر يوم بخران
وجدد لي السعد الذي كان أبلاني
وشيكاً وأعطاني فأفعم أعطاني
يقبل أرداني، ومن بعد أرداني
ومعهد أحبابي ومألف جيران
وجم بها وفري وجل بها شأني
وقد عرفت مني شمائل نشوان
إذا الحلم أوطاني بها ترب أوطاني
علي خطوب جمّة ذات ألوان
بأن خواني كان مجمع خواني
علي بما لا أرتضي شر أعواني

وقد فت ما ألفت من يتلافاني
 بريئا رماد الدهر في موقف الجاني
 وإن جهلوا باءوا بصفقة خسران
 وزنت بقسطاس قويم وميزان
 هزيمة رد أو حطيطة نقصان
 تحق من علو إلى صرح هامان
 إقالة ذنب أو إنالة غفران
 وعهدة أسراري وحجة إعلاني
 بترديد ذكر أو تلاوة قرآن
 إلى ملكك الأرض لشمرت أرداني
 طلاي ما بعد النهاية أعياني
 فصح أدائي واقتدائي وإتقاني
 يفصل من حسن النظام بمرجان
 وكم حجة في شعر كعب وحسان
 ولكنه وسعي ومبلغ إمكاني

فلولاك بعد الله يا ملك العلا
 تداركت مني بالشفاعة منعمًا
 فإن عرف الأقوام حقك وفقوا
 وإن خلطوا عرفا بنكر وقصروا
 وحرمة هذا اللحد يأتى كإلها
 وقد نمت عن أمري ونبت همة
 إذا دانت الله النفوس وأملت
 فمولاك يا مولاي قبله وجهتي
 وقفت على مثواه نفسي قائما
 ولو كنت أدري فوقها من وسيلة
 وأبلغت نفسي جهدها غير أنني
 قرأت كتاب الحمد فيك لعاصم
 فدونكها من بحر فكري لؤلؤا
 وكان رسول الله بالشعر يعتني
 ووالله ما وفيت قدرك حقه

• • •

لم يضيّع ابن الخطيب وقته في المغرب، فقد استأذن السلطان أبا سالم في القيام
 بزيارة بعض الجهات في جنوب المغرب : مراکش وأعمالها، وهذه لقطة حضارية
 أخرى نسجلها في حياة ابن الخطيب السياسية والدبلوماسية، فقد عرف من التقاليد
 المرعية أن لا يتحرك الزوار على أرض الذين يستضيفونهم إلا بعد أخذ الرخصة.. !
 كنت أتمنى أن يسمح الوقت باستعراض مذكرات ابن الخطيب حول هذه
 الرحلة التي قام بها إلى الجنوب المغربي، وحول ما لقيه — وهو مصحوبٌ بالإذن
 المختوم — من ترحابٍ وتكريم، وسيظل حديثه عن «أفلاك الموائد» المغربية معتمداً
 للذين يتحدثون عن الحضارة المغربية، كما وستظل ماثلة أمامنا مذكراته حول آثار
 مدينة أنفا وتامسنا ومصانع مراکش وجبل هنتاة حيث كان توفي السلطان أبو
 الحسن، وكذلك حول مدينة أغمات حيث تربة المعتمد بن عباد وزوجته اعتماد،

ثم حول سلا والرباط وسمك أبي رقرق (الشابل) وحديثه عن الشيخ أبي العباس ابن عاشر.

لقد عاد ابن الخطيب بعد هذه الجولة إلى المدينة التي حُبِّت إليه : سلا، وفيها كان يتردد على شالة، حيث مقبرة ملوك بني مرين..

ولقد ظلت المساعدة المغربية ملازمة لابن الخطيب طيلة مقامه حيث وجدنا السلطان أبا سالم يستجيب لمطلبه بمساعدة الخطيب ابن مرزوق «أن يشفع له» عند أهل الأندلس في رد متاعه الذي أتلّفوه عليه أيام نكبته على ما يقوله في رسالته للعاهل بتاريخ 11 رجب 761 = 29 مايه 1360. وكانت مختومة بقصيدة كافية :

فابذل من البر المقدر فيكا
والله يسمعك الذي يرضيكا
تهدي إليك النصر أو تهديكا
وتطالع الفتح المين وشيكا
وأبيه فاشرع شرعه لبنيكا
وبما تؤمل نيله يأتিকা
وأخاف مملوكا به ومليكا
فغصونه ثمر المنا تجنيكا
لما جعلتك في الثواب شريكا
ورعيتها بركاتها تكفيكا
أملا فربك ما أردت يريكا
برهانه لا يقبل التشكيكا
إني ومهجتي التي تفديكا
يضي على العز في نادিকা
باق إذا استجزيته يجزيكا
أبت المكارم أن يكون أفيكا
من كل محذور الطريق يقيكا
فالله جل جلاله يبيقيكا

مولاي ها أنا في جوار أبيكا
أسمعه ما يرضيه من تحت الثرى
واجعل رضاه إذا نهدت كتيبة
واجبر بحجري قلبه تنل المنا
فهو الذي سن البرور بأمه
وابعث رسولك منذرا ومحذرا
قد هز عزمك كل قطر نازح
فإذا سموت إلى مرام شاسع
ضمنت رجال الله منك مطالبي
فلئن كفيت وجوهها في مقصدي
وإذا قضيت حوائجي وأريتني
واشدد على قولي يدا فهو الذي
مولاي ما استأثرت عنك مهجتي
لكن رأيت جناب شالة مغنا
وفروض حقل لا تفوت فوقتها
ووعدتني وتكرر الوعد الذي
أضفي عليك الله ستر عناية
ببقائك الدنيا تحاط وأهلها

وقال أيضا حول التوسل لاسترجاع متاعه :

عن باب والدك الرضى لا أبرح	يأسو الزمان لأجل ذا أو يجرح
ضربت خيامي في حماه فصييتي	تجني الحميم به وبهمي تسرح
حتى يراعى وجهه في وجهتي	بعناية تشفى الصدور وتشرح
أيسوغ عن مثواه سبري خائبا	ومناير الدنيا بذكرك تصدح
أنا في حماه وأنت أبصر بالذي	يرضيه منك فوزن عقلك أرجح
في مثلها سيف الحمية ينتضي	في مثلها زند الحفيظة يقدح
وعسى الذي بدأ الجميل يعيده	وعسى الذي سد المذاهب يفتح

وقد توجه — على الفور — إلى غرناطة لهذا الصدد مبعوثان ملكيان : أبو البقاء بن تاشكورت وأبو زكرياء بن فرقاجة حسبما تفيد رسالة بتاريخ 24 رجب 761 = 10 يونيو 1360 موجهة من العاهل إلى ابن الخطيب.

ولقد أمكن لابن الخطيب أن يعيش مع المغاربة — أثناء لجوئه السياسي — عدداً من الأحداث التي تتصل بمصرع صديقه السلطان أبي سالم الذي تم يوم الخميس 21 ذي القعدة 762 = 22 شتنبر 1361 حيث وجدناه يصف مذبحته ويرثيه بقصيدة وردت فيها العبارة الجارية على الألسن : «لِدُوا للموت وابنوا للخراب».

كما أمكن له أن يشهد أيام تاشفين الملقب بالموسوس الذي لم يلبث أن عوض بأبي زيان بن يعقوب بن أبي الحسن الذي استقدم من قشتالة، حيث كان يلتجئ في أعقاب فتنة وقعت بالمغرب... لقد انفرد ابن الخطيب في مخطوطته (نفاضة الجراب) القسم الثالث، بالحديث عن «الاتفاقية التي أبرمت بين السلطان المستدعي للأمر بالمغرب الملقب بالمتوكل على الله أبي زيان محمد بن الأمير أبي عبد الرحمن يعقوب بن السلطان أبي الحسن، وبين المسؤول في اطلاقه سلطان قشتالة بطره ابن السلطان الهنشة بن هرانده بن شانجة... عقد يشتمل على شروط أهمها قطيعة المتغلب على الأندلس المتوثب على ملكها...».

وقد أخبرنا لسان الدين عن جلوس أبي زيان على العرش المغربي فاتح 763 = نوفمبر 1361، حيث بعث بتهنئة شعرية ونثرية تبتدىء هكذا :

يا بن الخلائف يا سمي محمد
أبشر فأنت مجدد الملك الذي
من ذا يعاند منك وارثه الذي
ألقت إليك يد الخلافة أمرها
هذا وبينك الصرخ وبينها
من كان هذا الصنع أول أمره
مولاي عندي في علاك محبة
قلبي يحدثني بأنك جابر

يا من علاه ليس يحصر حاصر
لولاك أصبح وهو رسم دائر
بسعوده فلك المشيئة دائر
إذ كنت أنت لها الولي الناصر
حرب مضرمة وبحر زاهر
حسننت له العقبى وعز الآخر
والله يعلم ما تكن ضمائر
كسرى وحظي منك حظ وافر

ولم يلبث ابن الخطيب أن وفد بنفسه على السلطان أبي زيان حيث أنشده
قصيدة قافية تبتدىء هكذا :

لمن علم في هضبه الملك خفاق
تقل رياح النصر عنه غمامة
وبيعة شورى أحكم السعد عقدها
قضى عمر فيها بحق محمد
أحلما ترى عيناى أم هي فترة
وقاض لفضل الله في الأرض تبتغي
وسرح تنبيه الكلاءة بالكلا
وقد كان طيف الحلم لا يعمل الخطا
وللغيث امساك وفي الأرض رجة
فكل فريق فيه للبغي راية
أجل إنه من آل يعقوب وارث
له من جناح الروح ظل مسجف
أطل على الدنيا وقد عاد ضوءها
فأشرقت الأرجاء من نور ربا
فمن ألسن بالشكر لله أعلنت
وليس لأمر أبرم الله ناقض
محمد قد أحييت دين محمد

أفاقت به من غشية المهرج آفاق
تمد لها أيد وتخضع أعناق
وأعمل اجماع عليها واصفاق
فسجل عهد للوفاء وميثاق
أعندكما في مشكل الأمر مصداق
ومجتمعات لا تريب وأسواق
وفلح لسقي الغيث قام له ساق
وللفتنة العمياء في الأرض أطباق
وللدين والدنيا وجوم وأطواق
وكل طريق فيه للغيث طراق
يحن له البيت العتيق ويشتاق
ومن رفرف العز الالهي رستاق
دجى وعلى الأحقاق للذعر أحداق
وساح بها لله لطف واشفاق
وكان لها من قبل همس وأطباق
وليس لمسعى النجح في الله اخفاق
وللخلق أدماء تفيض وأرماق

دم لسيوف البغي في الأرض مهراق
له باختيار الله حط وايساق
إليك وصفح الماء أزرق رقراق
تضل الحجى سهم من السعد رشاق
وصحت من التوفيق واليمن أوفاق
ومستبعد ان يهمل الخلق خلاق
وبالشر والأيام سم وترياق
له في مجال السعد عدو وأعناق
تفيض على العافين أم هي أرزاق
فلم يجد أطناب ولم يغن اعراق
غمام ندى ان أخلف الغيث غيداق
بدور لها في ظلمة الروغ إشراق
ففيها جنى ملء الأكف وإيراق
وجدك قد فاق الملوك وان فاقوا
لآلىء وانجد المؤئل نساق
هم الأصل في العلياء والناس إلحاق
فان حاربوا راعوا وان سالموا راقوا
فهم للمعالي والمكارم عشاق

تزر على أعناقهم منه أطواق
ولم تدر ما ضمت من الذكر أوراق
ومن دون ما أموه للفتح اغلاق
جريرة من أبدى لك العذر أخلاق
وتنفو حلوم القوم والقوم حذاق
ولله أرفاد عليهم وارفاق
خزائنه ما ضرها قط انفاق
وان حشدت طسم وعاد وعملاق

ولو لم تثب غطى على شفق الضحا
فأيمن بمشحون من الفلك سابح
أقلك والد أماء تظهر طاعة
إلى هدف السعد انبرى منه والدجا
فخطت لتقويم القوام جداول
تبارك من أهداك للخلق رحمة
هو الله يبلو الناس بالخير فتنة
سمت منك أعناق الورى خليفة
وقالوا بنان ما استقل بكفه
وأطنب فيك المادحون وأغرقوا
ألست من القوم الذين أكفهم
ألست من القوم الذين وجوههم
رياض إذا العافي استظل ظلالها
أبوك ولي العهد لو سالم الردى
فمن ذا له جد كجدك أو أب
وحسب العلا في آل يعقوب أنهم
أسود سروج أو بدور أسرة
يطول لتحصيل الحمال سهادهم
ومنها :

لقد نسيت إحسان جدك فرقة
أجازت خروج ابن ابنه عن تراثه
ومن دون ما راموه لله قدرة
خذ العفو وابذل فيهم العرف ولتسع
فربتما تنبو مهندة الطبى
وما الناس الا مذب وابن مذب
ولا ترج في كل الأمور سوى الذي
إذا هو أعطى لم يضر منع مانع

عرفت الردى واستأثرت بك للعدا
 فيسر لليسرى وأحيى بك الورى
 فجاز صنيع الله وازدد بشكره
 وأوف لمن أوفى وكاف الذي كفى
 وتهنيك يا مولى الملوك خلافة
 فقد بلغت أقصى المنى بك نفسها
 فلا راع منها السرب للدهر راع
 أمولاي راع الدهر سر بني وغالتي
 وليس لكسرى غيرك اليوم جابر
 ولي فيك ود واعتداد غرسه
 وقد عيل صبري في ارتقائي خليفه
 وأنت حسام الله والله ناصر
 وأنت الأمان المستجار من الردى
 وأهون ما يرجى لديك شفاعه
 ودونكها من ذائع الحمد مخلص
 إذا قال أما كل سمع لقوله
 ودم خافق الأعلام بالنصر كلما

تخوم لمختط الصليب وأعماق
 وللروع ارعاد عليك وابراق
 مواهب جود غيثها الدهر دفاق
 فانت كريم طهرت منك أعراق
 شجتها تباريح إليك وأشواق
 وكم فاز بالوصل المهنا مشتاق
 ولا نال منها جدة السعد أخلاق
 فطرفي مذعور وقلبي خفاق
 ولا ليدي إلا بمجدك اعلاق
 فراقت به من يانع الحمد أوراق
 تحل به للضر عني أوهاق
 وأنت أمين الله والله رزاق
 إذا راع خطب أو توقع املاق
 إذا لم يكن عزم حثيث وارهاق
 له فيك تقييد يروق واطلاق
 فمصغ وأما كل أنف فنشاق
 ذهبت لمسعى لم يكن فيه اخفاق

وقد عرف أبو زيان بقدر لسان الدين فروده بظهير توقير بتاريخ 10 ربيع
 الآخر 763 = 6 يبرابر 1362 وهو يحدد العلامة التقليدية التي عرف بها ملوك
 بني مرين :

«هذا ظهير كريم من أمير المسلمين فلان أيده الله ونصره، وسنى له الفتح
 المبين ويسره، للشيخ الفقيه الأجل الأسنى الأعز الأحظى، الأرفع الأجد الأسنى
 الأوحى الأنور الأرقى العالم الرئيس الأعرف الأبرع، المصنف المفيد الصدر
 الأحفل، الأفضل الأكمل، أبي عبد الله ابن الشيخ الفقيه الوزير الأجل الأسنى
 الأعز الأرفع الأجد الوجيه الأنوه الأحفل، الأفضل الحسيب الأصيل الأكمل،
 المبرور المرحوم أبي محمد بن الخطيب قابله أيده الله بوجه القبول والاقبال، وأضفى
 عليه ملابس الانعام والأفضال ورعى له خدمة السلف الرفيع الجلال، وما تقرر

من مقاصده الحسنة في خدمة أمرنا العال، وأمر في جملة ما سوغه من الآلاء الوارفة الظلال، الفسيحة المجال، بأن يجدد له حكم ما بيده من الأوامر المتقدم تاريخها، المتضمنة تمشية خمسمائة دينار من الفضة العشرية في كل شهر عن مرتب له ولولده الذي لنظره من مجبي مدينة سلا حرسها الله، ومن حيث جرت العادة أن تمشى له، ورفع الاعتراض ببابها فيما يجلب من الأدم والأقوات على اختلافها من حيوان وسواه، وفيما يستفيد خدامه بخارجها وأحوازها من عنب وقطن وكتان وفاكهة وخضر وغير ذلك فلا يطلب في شيء من ذلك بمغرم ولا وظيف ولا يتوجه فيه إليه بتكليف يتصل له حكم جميع ما ذكر في كل عام تجديدا تاما واحتراما عاما، أعلن بتجديد الخطوة واتصالها، واتمام النعمة وإكمالها، من تواريخ الأوامر المذكورة إلى الآن ومن الآن إلى ما يأتي على الدوام واتصال الأيام، وأن يحمل جانبه فيمن يشركه أو يخدمه محمل الرعي والمحاشاة في السخر مهما عرضت، والوظائف إذا افترضت، حتى يتصل له تالد العناية بالطارف، وتتضاعف أسباب المن والعوارف بفضل الله، وتحرر له الأزواج التي يحرثها بتالماغت من كل وجيبة، وتحاشي من كل مغرم أو ضريبة بالتحريز التام بحول الله وعونه، ومن وقف على هذا الظهير الكريم فليعمل بمقتضاه وليحض ما أمضاه إن شاء الله، وكتب في العاشر من شهر ربيع الآخر من سنة ثلاث وستين وسبعمائة.

«وكتب في التاريخ» وقوله وكتب في التاريخ هو العلامة السلطانية في ذلك الزمان يكتب بقلم غليظ، وبعض ملوك المغرب يكتب عند العلامة : «صح في التاريخ».



وقد كان في جملة الشعر الذي خاطب به لسان الدين بن الخطيب مليكه محمد الخامس الغني بالله، وهو أي ابن الخطيب مقيم بسلا في وقت كان الغني بالله قد التحق بالأندلس طالبا حقه، من قصيدة طويلة لامية تتألف من مائتي بيت، أورد بعضها المقرئ في نفح الطيب معتذرا عن ذكر الباقي لعدم تذكره له، وقد أورد معظمها لسان الدين في نفاضة الجراب⁽³⁾... ومن الطريف أن نجد ابن

الخطيب — بعد أن أرسل بهذه القصيدة — يتمكن من الانتحاق بالأندلس لينشدها من جديد أمام العاهل الغرناطي. وقد سماها «المنح الغريب في الفتح القريب». وكلّتها فوائد وحكم في القصة ومنها عرفنا أن «اسبانيا» أسهمت بالأمس في إرجاع الملك محمد الخامس إلى عرشه، كما علمنا عن الأسطول الذي عبر به البوغاز إلى الأندلس، وأخيراً وقفنا على خلاصة هائلة للتجربة السياسية لابن الخطيب الذي وجدناه يقدم لمليكه «مفاتيح» الحكم في البلاد بعد الإمتحان العسير الذي مر به بعيداً عن عرشه وكما قلت، فإني أفضل إيراد هذه القصيدة بكاملها تمييزاً للفائدة وتدليلاً على مكانتها في «قاموس السياسة». قال ابن الخطيب :

الحق يعلو والأباطل تسفل	والله عن أحكامه لا يُسأل
والأمر فيما كان أو هو كائن	كالعلة القصوى فكيف يعلل
وهو الوجود يجود طوراً بالذي	ترضى النفوس به وطوراً يبتخل
وإذا استحالت حالة وتبدلت	فالله عز وجل لا يتبدل
واليسر بعد العسر موعود به	والصبر بالفرج القريب موكل
والمستعد لما يؤمل قابل	وكفاك شاهد ما قيدوا وتوكلوا
ومن اقتضى بالسعد ذين زمانه	والسيف لم يعد عليه مؤمل
أحمد والحمد منك سجية	بخليها بين الورى يتحمّل
أما سعودك فهي دون منازع	عقد بأحكام القضاء يُسجل
ولك السجّايا الغرّ والشيم التي	بغريبها يتمثل المتمثل
ولك الجبين الطلق والخلق الذي	لحظ الكمال بلحظهن موكل
التور أنت وكل نور دجية	والبحر أنت وكل بحر جدول
وإذا ذكرت كأن هبات الصبا	ركد الكباء بجوها والمنديل
من ذا يجيد الوصف منك خياله	وصفات مجدك فوق ما يتخيّل

La casida en Lám de Ibn al - Jatib... actas de los jornadas de cultura arabes e Islamica 1980 =
- p. 73 - 117, Instituto Hispano - Arabe de Cultura, MADRID.

لسان الدين بن الخطيب : نفاضة الجراب، تحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ص 278 — 279 — المقرئ : نفع الطيب تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت 1968، ج 6، ص 478.

والله ما وفى بحقك مَادَح
عَوَذ كَالِك ما استطعت فَإِنَّه
تَاب الزمان لديك مما قد جنى
إن كان ماضٍ من زمانك قد أتى
هذا بذاك فشَقَّ الثاني الذي
والله قد ولَّأكَ أمر عباده
وإذا تغمدك الإله بنصره
فإذا انتضيت فكلُّ كفٍّ مرهف
فلو اعتمدت على الرياح لِغَارَةٍ
ولو استعنت الشهب واستجدتها
سُبْحَانَ مَنْ بعلاك قد شعب الثأى
قد كادت الأعيان يكذب جسُّها
والأرض راجفة تمور وأهلُّها
مَنْ مَاتَ منهم مَاتَ ميتة فتنة
لا يَبْعَةُ تَنْجِي ولا عهد يقي
فَحَجَّبَتْ عَنْ آفَاقِهِمْ مَنْ يَهْتَدِي
فاليوم إذ بَخَعَ المسيء بذنبه
فاشمل بعفوك من تجنَّى أو جنَّى
واحرس جَمَى العَلْيَا فمجدك منجد
وانهد فنصر الله فوقك راية
والرَّعْب بين يَدَيْكَ يُردف جَحْفَلًا
والروح روح الله ينفذ حُكْمُهُ
لم يدر إسماعيل ما طَوَّقَتْهُ
نِعْمُ مُهَنَّاةٌ وظلَّ سَجَسَجُ
الطَّاعِم الكاسي ورفدك كافل
أغراه شيطان الغرور لغاية

والله ما جَلَّى بحمدك مقول
قد تنقص الأشياء مما تكمل
والله يأمر بالمتاب ويقبل
بإِسَاءَةٍ قد سرك المستقبل
أرضاك فيما قد جناه الأول
لما ارتضاك ولاية لا تعزُّل
وقضى لك الحُسْنَى فمن ذا يخذل ؟
وإذا ضربت فكلُّ عضوٍ مُفْصَل
نهضت بغارتك الصبا والشمائل
حمل السلاح لك السماك الأعزُّل
وأعاد حلي الجيد وهو مُعْطَل
والأُولَيَات السَّوَابِق تُجْهَل
عصفت بهم ريح العذاب فزُلُّوا
أو عاش فهو مُفْسِق ومُضِلُّ
الدِّين والدُّنْيَا نسيج هَلْهَل
ومنعت عن أحكامهم مَنْ يعدُّل
مُسْتَسْلِمًا وتَنْصَلُ الْمُتَنْصَلُ
واسلك طريقتك التي هي أمثل
واطلب مدى الدنيا فسعدك مقبل
ومن السعود عليك ستر مُسْبِل
منه على بُعد المسافة جَحْفَلُ
لك والملائكة الكرام تنزُّل
من مَنَّةٍ لو كان من يَعْقِلُ
تندى عضارته وماء سَلْسَلُ
والعالة المُعْفَاةُ مما يثقلُ
من دونها تنضى المطي الدَّلُّ

يَبْغِي بِهِ دَرَجاً إِلَى نَيْلِ التِّي
سَرَّعَانَ مَا أَبْدَاهُ ثُمَّ أَعَادَهُ
وَسَقَى بِكَأْسِ الْحَيْنِ قَيْساً بَعْدَهُ
وَالْغَدْرَ شَرُّ سَجِيَّةٍ مَذْمُومَةٍ
فَاسْأَلْ دِيَارَ الْغَادِرِينَ فَإِنَّهَا
جَرَتْ عَلَيْهَا الرَامِسَاتُ ذِيُولَهَا
يَا فَتَكَّةً أَخْفَتِ مَوَاطِئَ غَدْرِهَا
عَثَرَ الزَّمَانُ بِهَا وَكَانَتْ فَلَئَةً
أَمِنْتَ سَعُودَكَ مِنْ حَرَابَةِ قَاطِعِ
قَتِيلِ الْمُقَاتِلِ بَعْدَهَا بِسِلَاحِهِ
وَلَفِيفِ جَبَانٍ إِذَا مَا اسْتَوْقَفُوا
طَرَقُوا عَلَى الضَّرْغَامِ لَيْلاً غَابَهُ
لَوْلَا دِفَاعُ اللَّهِ عَنْكَ وَعَصْمَةٌ
مَا رُفِعَ الْوَهْيُ الَّذِي قَدْ مَزَّقُوا
فَثَبَتْ مُجْتَمِعَ الْفُؤَادِ بِهَفْوَةٍ
وَفَدَاكَ شَيْخُ الْأَوْلِيَاءِ بِنَفْسِهِ
مَا ضَرَّهُمْ إِذْ نَاوَشْتَهُ كِلَابُهُمْ
وَكَذَلِكَ الْحُبُّ اللَّثِيمُ إِذَا سَطَا
وَنَجُوتُ مَنْجَى الْبَدْرِ بَعْدَ مُحَاقِهِ
فَحَلَلْتَ مِنْ وَادِي الْأَشْيِ بِقَرَارَةٍ
كَرْسِيٍّ مَعْتَصِمٍ وَمَثْوًى هَجَرَةٍ
دَارُ الْوَفَاءِ وَمَوْطِنُ الْقَوْمِ الْأَلَى
حَتَّى دَعَاكَ الْمُسْتَعِينُ وَإِنَّهُ
فَرَحَلْتَ عَنْهُمْ وَالْقُلُوبُ بِوَالِعِ
فَلَقَدْ شَهِدْتَ وَمَا شَهِدْتَ كَمَوْقِفِ
وَبِكُلِّ نَادٍ مِنْكَ أَنَّهُ نَادِبِ
يَتَزَاكُمُونَ عَلَيْكَ حَتَّى خَلَّتْهُمْ

كَانَتْ قَوَى إِدْرَاكِهِ تَنْحَيْلُ
فِي هَفْوَةِ الْبَلَوَى وَبِئْسَ الْمَنْزَلُ
وَاللَّهُ يَمْلِي لِلطُّغَاةِ وَيُمَهِّلُ
شَهِدَ الْحَكِيمُ بِذَلِكَ وَالْمُتَمَلِّلُ
لِمُجِيئَةِ أَطْلَالِهَا مَنْ يَسْأَلُ
وَعَوَتْ بِعِقْوَتِهَا الذَّنَابَ الْعُسْلُ
حِيلَ الْخَدِيعَةِ وَالظَّلَامَ الْمُسْبِلُ
شَنْعَاءُ وَالْذُّنْيَا تَجْدُ وَنَهْزُلُ
فَاسْرَحْ وَرَدُّ فَهُوَ الْكَلَاءُ وَالْمَنْهَلُ
وَعَدَا لَهَا زُحْلُ يَفْرُ وَيَزْحَلُ
نَادَتْ بِهِمْ آجَاهُم فَتَسَلَّلُوا
وَالْبَدْرُ تَاجُ بَالْتُّجُومِ مُكَلَّلُ
أَصْبَحَتْ فِي أَبْرَادِهَا تَتَسَرَّبَلُ
مَا حُلِّيَ الْجِدُّ الَّذِي قَدْ عَطَّلُوا
خَذَلَ النَّصِيرَ بِهَا وَخَانَ الْعَقْلُ
وَالنَّفْسُ آثَرَ كُلِّ شَيْءٍ يُيَذَّلُ
وَسَطَتْ بِهِ أَنْ لَمْ يَكُونُوا مُثَّلُ
عَمِلَ الَّتِي مَا بَعْدَهَا مَا يُعْمَلُ
تَهْوَى كَمَا يَهْوَى بِجَوِّ أَجْدَلُ
عَزَّ الثَّوَاءُ بِهَا وَطَابَ الْمَنْزَلُ
وَالْمُسْتَقَرُّ إِذَا تَزَلُّ الْأَرْجُلُ
كَفَلُوا، وَبِالنَّصْرِ الْعَزِيزِ تَكْفَلُوا
لَأَبْرُ بِالْمَلِكِ الْمَضَاعِ وَأَكْفَلُ
نُعَزَّ الْحَنَاجِرَ وَالْمَدَامِعَ تَهْمِلُ
وَالنَّاسُ قَدْ وَصَلُوا الصَّرَاخَ وَأَعُولُوا
وَبِكُلِّ دَارٍ مِنْكَ حَزَنٌ مُشْكِلُ
سِرْبَ الْقَطَا الظَّامِي وَكَفْكَ مَنَهْلُ

غلبوا عَلَيْكَ لِكِي تَيْمَ مَشِيئَةً
 وَظَعَنْتَ عَنْ أَوْطَانِ مُلْكِكَ رَاكِبًا
 وَالْبَحْرُ قَدْ خَفَقَتْ عَلَيْكَ ضُلُوعُهُ
 فِي مَوْقِفٍ يَا هَوْلُهُ مِنْ مَوْقِفٍ
 حَتَّى حَلَلْتَ بِعَنْصَرِ الْمَلِكِ الَّذِي
 مَثَوَى بَنِي يَعْقُوبَ أَسْبَاطَ الْهُدَى
 وَخِلَائِفَ اللَّهِ الَّذِينَ أَكْفَهُمْ
 وَدَعَاءَ الدِّينِ الْخَنيفِ إِذَا وَهَتْ
 وَكَفَى بِإِبْرَاهِيمَ بَدْرَ خِلَافَةٍ
 وَكَفَى بِإِبْرَاهِيمَ لَيْثَ كَرِيهَةٍ
 أَغْنَى وَأَقْنَى وَاعْتَنَى وَكَفَى الْعَنَاءَ
 وَلِكُلِّ شَيْءٍ غَايَةَ مَرْقُوبَةٍ
 فَأَنْفَتَ لِلدِّينِ الْخَنيفِ وَأَهْلِهِ
 وَلِمَلَّةٍ جُنَّتْ فَلَوْ لَمْ تَتَدَبَّ
 أَحْكَمْتَ بِالرَّأْيِ السَّيِّدِ أُصُولَهَا
 وَرَكِبْتَ فِيهَا كُلَّ صَعْبٍ لَمْ يَكُنْ
 وَأَجْرَتْ مَسْجِدَهَا الَّذِي قَدْ ضِيعُوا
 جَمَعْتَ عَلَيْكَ الْعَدُوتَانِ قُلُوبَهُمَا
 فَاهْتَزَّ لِلْحَرْبِ الْكَمِيِّ بَسَالَةً
 وَبَدَأَ أَنْفَعَالُ الْكَوْنِ هَذَا الْعَالَمِ
 وَالرُّومَ لَا سِتْرَجَاعَ حَقِّكَ شَمَّرْتُ
 اللَّهُ تَبَرَّزَ فِي الْوُجُودِ وَتَنَزَّلُ
 مَتْنُ الْعُجَابِ فَأَتَى صَبْرٌ يَجْمُلُ
 وَالرَّيْحُ تَقْتَطِعُ الزَّفِيرَ وَتُرْسِلُ
 يَدَوِي لَهُ رَصَوِي وَيَذْبُلُ يَذْبُلُ
 يُرْعَى الدَّخِيلُ بِهِ وَيُكْفَى الْمُعْضِلُ
 وَسَحَابُ الرُّحْمَى الَّتِي تُسْتَنْزِلُ
 رَيْمُ الْوَرَى إِنْ أَحْسَنُوا أَوْ أَمَلُوا
 مِنْهُ الْقَوَى وَاخْتَلَّ مِنْهُ الْكُلُّ
 تَعْنُو لِعَرَّتِهِ الْبَدُورُ الْكُمُلُ
 يَعْنُو لِعَرَّتِهِ الْهَزْبُ الْمُسْبِلُ
 وَأَعَانَ فَهُوَ الْمَنْعَمُ الْمُتَفَضِّلُ
 أَعْلَامُهَا وَلِكُلِّ شَيْءٍ مَفْصِلُ
 مِنْ خُطَّةِ الْخَسْفِ الَّتِي قَدْ حَمَلُوا
 لَمْ يُلَفْ مِنْ يَرْقٍ وَلَا مِنْ يَتَقَلُّ
 وَفَرِيَّتَهَا لَمَّا اسْتَبَانَ الْمَفْصِلُ
 لَوْلَا إِلَهِ وَعَزُّ نَصْرِكَ يَسْهَلُ
 وَرَحِمَتْ مِنْبَرَهَا الَّذِي قَدْ عَطَّلُوا
 وَأَكْفَهَا وَعَلَى الْحِمِيَةِ عَوَّلُوا
 وَاهْتَزَّ فِي مَحْرَابِهِ الْمُتَبَتِّلُ
 الْعَلَوِيُّ مَهْتَزٌّ فَكَيْفَ الْأَسْفَلُ
 هَذَا هُوَ النَّصْرُ الْمُعِمُّ الْمُخَوَّلُ (4)

(4) أمام سكوت مصادر التاريخ المغربي والأندلسي عن الذين ساعدوا السلطان الغني بالله على العودة إلى عرشه، نلاحظ أهمية هذا البيت الذي ينص نصاً على أن الروم كانوا — بتنسيق مع المغاربة — وراء ذلك، والإشارة إلى بيدرو الملقب بالقاسي الذي هباً الجو وأعد قطعاً من الأسطول لذلك، وتدل عبارة «المعم والخور» على أنه نصر تضافرت عليه جهود المغاربة : أبناء عم الملك النصري وجهود القشتاليين أبناء خال الملك المذكور... إشارة — فيما يبدو — إلى المصاهرات التي كانت بين الطرفين...

وَاسْتَقْبَلْتُكَ السَّاحَاتِ مُوَاخِرًا
تَبْدِي جَوَانِبَهَا الْعَبُوسَ وَإِنْ تَكُنْ
هُنَّ الْجَوَارِي الْمُنَشَّاتِ قَدْ اغْتَدَتْ
مِنْ كُلِّ طَائِرَةٍ كَأَنَّ جَنَاحَهَا
جَوْفَاءَ يَحْمِلُهَا وَمَنْ حَمَلَتْ بِهِ
أَطْلَعَنْ صُبْحًا مِنْ جَبِينِكَ مُسْفِرًا
وَطَلَعَنْ مِنْكَ عَلَى الْبِلَادِ بِطَارِقٍ
وَبَقِيَّةٍ مِنْ قَوْمٍ عَادَ أَهْلُكُوا
بِالْبَاطِلِ الْبَحْثَ الصَّرَاحَ تَعَزَّزُوا
خَضِبْتَ مَنَاصِلَكَ الْمَفَارِقَ مِنْهُمْ
أَقْبَلْتَ فِي يَوْمِ الْهِيَاجِ فَأَدْبَرُوا
أَعَجَلْتَ حَزْبَ الْبَغْيِ فَاشْهَبَتْ بِهِمْ
صَبَّحَتِهِمْ غُرَرُ الْجِيَادِ كَأَنَّمَا
مِنْ كُلِّ مَنْجَرٍ أَغْرَ مَحْجَلٌ
زَجَلَ الْجَنَاحُ إِذَا أَجَدَّ لِغَايَةٍ
جِيدٌ كَمَا التَفَتَ الظَّلِيمُ وَفَوْقَهُ
فَكَأَنَّمَا هُوَ صُورَةٌ فِي هَيْكَلٍ
عَجَبًا لَهُ أَيُّخَافُ فِي لَيْلِ الْوَعْيِ
وَحَلِيجُ هِنْدٍ رَاقٍ حُسْنُ صِفَائِهِ
غَرَقَتْ بِصَفْحَتِهِ التَّمَالَ وَأَوْشَكَتْ
فَالصَّرْحُ مِنْهُ مَمْرَدٌ وَالصَّفْحُ
وَبِكَلِّ أَزْرَقُ إِنْ شَكَتِ الْحَاضَةُ
مُتَأَوِّدَ أَعْطَافِهِ فِي نَشْوَةٍ
عَجَبًا لَهُ إِنْ النَجِيعُ بِطَرْفِهِ
لِلَّهِ يَوْمُكَ فِي الْفَتْوحِ فَإِنَّهُ
لِلَّهِ مَوْفَقُكَ الَّذِي وَثَّابَتَهُ

تَهْوِي إِلَى مَا تَبْتَغِي وَتُؤَمِّلُ
بِالنَّصْرِ مِنْكَ وَجُوهَهَا تَهْلُلُ
تَحْتَالُ فِي بَرْدِ الشَّبَابِ وَتَرْفُلُ
وَهُوَ الشَّرَاعُ بِهَ الْفَرَاحِ تَظَلُّلُ
مَنْ يَعْلَمُ الْأَنْثَى وَمَاذَا تُحْمِلُ
يَجْلُو الظَّلَامُ وَهُنَّ لَيْلُ اللَّيْلِ
لِلْفَتْحِ وَالنَّصْرِ الَّذِي يُسْتَقْبَلُ
بِبَقِيَّةِ الرِّيحِ الْعَقِيمِ وَجَدُّلُوا
فَالْآنَ لِلْحَقِّ الْمُبِينِ تَذَلُّلُوا
جَنَّا نَجِيعَ صَبْغِهَا لَا يَنْصُلُ
أَقْدَمْتُ فِي لَيْلِ الْعِجَاجِ فَأَجْفَلُوا
طُرُقَ النِّجَاجِ وَلِلْهَلَاكِ تَعَجَّلُوا
سَدُّ الثَّنِيَّةِ عَارِضٌ مَتَهَلَّلُ
يَرْمِي الْجَلَادَ بِهِ أَغْرُ مُحْجَلُ
وَإِذَا تَغْنَى بِالصَّهِيلِ فَبَابِلُ
أُذُنٌ مُمَشِّقَةٌ وَطَرْفٌ أَكْحَلُ
مِنْ لَطْفِهِ وَكَأَنَّمَا هُوَ هَيْكَلُ
تِيهًا وَذَابِلُهُ ذُبَالٌ مُشْعَلُ
حَيٍّ لَكَادَ يَعُومُ فِيهِ الصَّيْقَلُ
تَبْغِي النَّجَاجَ فَأَوْثَقْتَهَا الْأَرْجُلُ
مَرَّةَ الْعَيُونِ فَبِالْعِجَاجَةِ يَكْحَلُ
مِمَّا يَعْلُ مِنَ الدَّمَاءِ وَيَنْهَلُ
رَمَدٌ وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ الْمَقْتَلُ
يَوْمَ أَغْرُ عَلَى الزَّمَانِ مُحْجَلُ
وَثْبَاتُهُ مِثْلُ بِهِ يُتَمَثَّلُ

والخيل خط والمجال صحيفة
والبيض قد كسرت حروف جفونها
لله قومك عند مشتجر القنا
قوم إذا لفح الهجير وجوههم
فروجهم بسنا الأهلة تزدري
يا آل نصر إن تُذوكر مَفخر
علياؤكم غاياتها لا تنتهي
آثاركم في الدين غير خفية
أولستم الشهب الألى ما غيروا
أو ليس جدُّكم المدينة داره
سعد وما أدراك سعد عبادة
ماذا يُخَيِّرُ مَادِح من بعد ما
يا نكتة العليا ويا قمر الهدى
يَهْنِكُ صنُّعُ الله حين تبلدت
يَهْنِكُ صنعُ الله حين استأنست
يَهْنِي العباد أن اغتدى بك دينها
يَهْنِي البلاد أن اغتدى بك فوقها
فتح الفتوح تأخرت أيامه
يزرع الإلاه من النفوس من ارتضى
والله بالتمحيص يُوقِظُ أنفساً
ويُكَيِّفُ السبب الخفي لمن قضى
والحظُّ أمر ليس في وسع امرئ
والحقُّ حق ما سواه فباطل
تتلون الدنيا وتختلف المنى
ولربنا الرجعى وإن طال المدى
لم يُتَقَ رَبُّكَ من عداتك معتدٍ

والسمر تنقط والصوارم تشكّل
وعوامل الأسل المثقف تعمل
إذ ثوب الداعي المهيب وأقبلوا
حجبا برايات الجهاد وظلّلوا
وأكفهم جون السحاب تخجل
لا تفضحوا من دونكم وترسلوا
في مثلها خان البليغ المقول
تروى على مر الزمان وتثقل
من بعد بُعد نبهم أو بدّلوا
كلّاً وصاحبه النبي المرسل
في مجده صدق الذي يتوغّل
أثنى بمدحك الكتاب المنزل
والعروة الوثقى التي لا تُفصل
فيك الحجى وتأول المتأول
منك الظنون وأقصر المسترسل
يجلى من الشك المريب ويُغسل
سِرّ الوقاية والحماية يُسدّل
يَنسَلُ من حذب إليك وَيَنسَلُ
حتى يبين محقها والمُبطّل
عن حقّه المحتوم كانت تُغفل
يسعادة منه إليه توصل
فمُكثِر في كدّه ومُقلِّل
لو حقّ المستبصر المتأمل
والبدُّ بدّ ليس منه مُعَدِّل
والله نعم المُرتجى والموئل
والسيف يسبق حدّه من يعذل

أَخِذُوا بِبَغْيِهِمْ أَيْفَلْتِ هَارِبُ
 ثَقِفُوا بِكُلِّ ثَنِيَّةٍ وَتَبَادَرَتْ
 سَحَقاً لَهُمْ لَا بِالْوَفَاءِ تَمْسِكُوا
 وَرَأَى عَدُوَّ اللَّهِ عُقْبَى غَدْرِهِ
 وَهُوَ الَّذِي مِنْ حَقِّهِ أَلَا يُرَى
 وَحَقَارَةُ الدُّنْيَا عَلَى اللَّهِ اقْتَضَتْ
 هَذَا سَلِيمَانَ النَّبِيَّ ابْتَزَّهُ الْكَرْسِيُّ
 مَا غَيَّرَتْ مِنْكَ الْخُطُوبُ سَجِيَّةَ
 بَلْ زَادَ عَقْلُكَ بَسْطَةً مِنْ بَعْدِهَا
 وَأَفَادَكَ الدَّهْرُ التَّجَارِبَ بَانِيّاً
 مَا أَنْ رَأَيْنَا مِنْ يُعَابُ بِخَنَكَةٍ
 قَدْ قَرَّ أَمْرُكَ وَاسْتَقَرَّ عِمَادُهُ
 وَأَتَاكَ نَجْلُكَ وَالسَّعُودُ تَحْفَهُ
 لَخَوْكَ يَا بَدْرَ الْكَمَالِ فَكَبَّرُوا
 فَالْتَّمَلْ مَجْتَمَعٌ كَأَحْسَنِ حَالَةٍ
 وَلَقَدْ غَفَرْتَ ذُنُوبَ دَهْرِي كُلِّهَا
 لَمَّا رَأَتْ مِثْوَاكَ كَعَبَّةَ طَائِفٍ
 أَهْدِيكَ مِنْ أَدَبِ السِّيَاسَةِ مَا بِهِ
 لَا تَغْفُلُ الْحَزْمُ الَّذِي بَعْقَلَهُ
 وَاجْعَلْ مِمَّا تَكُ عِبْرَةً فِيمَا مَضَى
 وَالْأَمْرُ تَحْقَرُهُ وَقَدْ يَنْمَى كَمَا
 فَاحْذَرِ صَغِيرَ الْأَمْرِ وَلِتَحْفَلْ بِهِ
 فَالنَّارُ أَوَّلُ مَا تَكُونُ شَرَارَةً
 شَاوِرَ إِذَا الشُّورَى دَعَتْكَ أُولَى النَّهْيِ
 وَاجْزِ الْمَسِيءَ إِذَا أَسَاءَ بِفَعْلِهِ
 إِذَا عَدَلْتَ فَلَا الْهُوَادَةَ وَالْهُوَى

لِلَّهِ يَسْرِعُ خُطْوَةٌ أَوْ يُعْجَلُ
 بِهِمْ عَيُونَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَتَّلُوا
 يَوْمًا وَلَا فَازُوا بِمَا قَدْ أَمَلُوا
 وَالْخَزْيُ مِنْهُ مَعْجَلٌ وَمَوْجَلٌ
 يَعْنِي اللِّسَانُ يَذْكُرُهُ أَوْ يَحْفَلُ
 أَنْ يَثَارَ الْمُسْتَحْقَرُ الْمُسْتَرْذَلُ
 بَعْضُ الْجَنِّ فِيمَا يُنْقَلُ
 مَجْبُولَةٌ وَالطَّبْعُ لَا يَنْتَقِلُ
 حَتَّى أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ يُعْقَلُ
 تَضَعُ الْأُمُورَ عَلَى الْوِزَانِ وَتَحْمِلُ
 حَتَّى يَعَابُ الصَّارِمُ الْمَفْلُلُ
 وَالْحَقُّ بَانَ فَلَمْ يَدْعَ مَا يُشْكَلُ
 وَالْخَلْقُ تَلَّمَّ كَفَّهُ وَتَقَبَّلُ
 وَبَدَأَ هَلَالُكَ بَعْدَ ذَاكَ فَهَلَّلُوا
 تَعْتَادُهَا وَنَوَالُ رَبِّكَ يَشْمَلُ
 حَتَّى الْمَشِيبُ وَذَنْبُهُ لَا يُهْمَلُ
 عَيْنِي وَكَفُّكَ لِلطَّوَافِ مَقْبَلُ
 تَبَايَ الْمُلُوكُ عَلَى الْمُلُوكِ وَتَفْضَلُ
 إِبِلُ الْإِمَارَةِ وَالْإِدَارَةِ تَعْقِلُ
 وَعَلَيْهِ قَسٌّ مِنْ بَعْدِ مَا يُسْتَقْبَلُ
 تَنْمَى الْجَسُومُ عَلَى الْغَدَاءِ وَتَعْبَلُ
 وَإِذَا غَفَلْتَ فَإِنَّهُ يَسْتَفْحَلُ
 وَالْغَيْثُ بَعْدَ رِذَاذِهِ يُسْتَرْسَلُ
 فَخَاطَبَ غَيْرَ أُولَى النَّهْيِ لَا يَجْمَلُ
 وَالْحَسَنُ الْحَسَنَى جِزَاءً يَعْدَلُ
 مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا لَدَيْكَ تَوْمَلُ

ومن استبحت ذماره بعقوبة
وإذا عقدت فللغنا لا الهوى
ومن اللسان عن القبيح فرما
وإذا جرحت فؤاد حر لم تطق
واقبل وصية من أتى لك ناصحا
وعلى التثبت في السعاية فاعتمد
وإذا جنى جان تبين جهله
وارع السوابق لا تضعها إنها
وإذا ترحل عن جوارك راحل
واجعل على السير الذي رتبها
لا تبد هونا في الشدائد إن عرت
والمال خذه بحقه واعلم بأن
وازن به مؤن السياسة وادخر
والمنع والمنع اعتبر قسطاسه
وعليك بالتقوى وبالخلق الذي
واشغل عن اللذات نفسك بالذي
وبنو الزمان على سبيل أيهم
ذم الزمان وأهله من قبلنا
هذا وعقلك في الخلافة قدره
مولاي هاضني الزمان وسامني
أنتحي على وفري وروع مأمني
إنا قتلنا بالنوى، سيان من
هذا قياس ليس يدفع حكمه
أصبحت في رغب كأفراخ القطا
فإذا سموت لقصدهم لم أستطع
وأنا الذي مالي إليك إليك وسيلة

فبغيرة من بعدها يستبدل
فكل قدر رتبة لا تمهل
يمضي اللسان بحيث ينو المنصل
إدماله وبأي شيء يدمل
واشكره وهو الكاذب المتحيل
فمرّد أمر فات لا يستسهل
فاحلم عليه فأين من لا يجهل
دين يلام لأجله من يطل
فانظر بعقلك عنك ماذا يتقل
عينا تحيء بكل ما يتقوّل
فبقدر ما تبديه قدرك يخمل
المال للغرض البعيد يوصل
فضلا وواز يخرجه ما يدخل
فالبخل والتبذير مما يردل
ينهى النفوس عن القبيح ويعذل
نفس الحكيم به تلذّ وتشغل
ستراً، فلست على كبير تحصل
فمتى حلا أو لذّ هذا الحنظل؟
أسنى، ورأيك في السياسة أفضل
جوراً وأنت هو الإمام الأعذل
من دونه مرمى لقال لنا أرحلوا
يجلى عن الأوطان أو من يقتل
من بعد ما شهد الكتاب المنزل
والماء شرط حياتهم والسنبل
وإذا اعتذرت إليهم لم يقبلوا
أدلي بها لعلاك أو أتوسّل

أنت الوسيلة لي إليك فلا تضع
ما لي ولا لبني غيرك رحمة
خذها كما تشاء الخلوص كأنها
أهدى البيان بها فرائد حكمة
وأشكر صنيع الله فيك فإنه
قصدي فمثلك من يقول ويفعل
لكن عذري واضح لا يجهل
عقد بألقاب البديع مفصل
يبأى الندى بنشرها والمحفل
ينمي ثواب الشاكرين ويجزل

وقد روى لنا ابن الخطيب في الإحاطة أنه أنشد ملك المغرب أبا زيان محمد
ابن أبي عبد الرحمن يعقوب ليلة الميلاد الأعظم من عام ثلاثة وستين وتسعمائة
هذه القصيدة :

تألق نجديا فأذكرني نجدا
وميض رأى برد الغمامة معقلا
تبسم في مجرية قد تهجمت
ورأود منها فاركا قد تنعمت
فخلتها الحمراء من شفق الضحى
لك الله من برق كأن وميضه
تعلم من سكانه شيم الندى
وتوج من نوارها قن الربا
لسرعان ما كانت مناسف للصبا
بلاد عهدنا في قرارتها الصبا
إذا ما النسيم اعتل في عرصاتها
فكم في مجاني وردها من علاقة
إذا استشعرتها النفس عاهدت الجوى
ومن عاشق حر إذا ما استماله
ومن ذابل يحكى المحبين رقة
سقى الله نجدا ما نضحت بذركها
وآنس قلبي فهو للعهد حافظ
صبور وإن لم يبق إلا ذبالة

وهاج بي الشوق المبرح والوجد
فمد يدا بالتبر أعلمت البردا
فما بذلت وصلا ولا ضربت وعدا
فأهوى لها نصلا وهددها رعدا
نضاها وحل المزن من جيدها عقدا
يد الساهر المقرور قد قدحت زندا
فغادر أجراع الحمى روضة تندى
وختم من أزهارها القضب الملدا
فقد ضحكت زهرا وقد خجلت وردا
يقل لذاك العهد أن يالف العهدا
تناول فيها البان والشيخ والزندا
إذا ما استثيرت أرضها أنبتت وجدا
إذا ما التحمتها العين عادتت السهدا
حديث الهوى العذري صيره عبدا
فيثني إذا ما هب عرف الصبا قدا
على كبدي إلا وجدت لها بردا
وقل على الأيام من يحفظ العهدا
إذا استقبلت مسرى الصبا اشتعلت وقدا

صبور إذا الشوق استجد كتيبة
وقد كنت جلدا قبل أن يذهب النوى
أأجحد حق الحب والدمع شاهد
تناثر في إثر الحمول فريده
جرى يققا في ملعب الجد أشهبها
ومرتحل أجريت دمعي خلقه
وقلت لقلبي طر إليه برقعتي
سرفت صواع العزم يوم فراقه
وكحلت عيني من غبار طريقه
إلى الله كم أهدي بنجد وحاجر
وما هو إلا الشوق ثار كمينه
وما بي إلا أن سرى الركب موهنا
وجاشت جنود الصبر والبين والأسى
ورمت نهوضا واعتزمت مودعا
رفيق بدت للمشتريين عيوبه
تخلف عني ركب طيبة عانيا
تخلف سري قد أصيب جناحه
نشدتك ياركب الحجاز تضاءلت
وجم لك المرعى وأذعنت الصوى
إذا أنت شافت الديار بطيبة
وأنست نورا من جناب محمد
فنب عن بعيد الدار في ذلك الحما
وقل يا رسول الله عبد تقاصرت
ولم يستطع من بعد ما بعد المدى
تداركه يا غوث العباد برحمة
أجار بك الله العباد من الردى
حمى دينك الدنيا وأقطعك الرضا

تجوس خلال الصبر كان لها بندا
ذمامي وان يستأصل العظم والجلدا
وقد وقع التسجيل من بعدما أدى
فله عينا من رأى الجوهر الفردا
وأجهده ركض الأسى فجرى وردا
ليرجعه فاستن في إثره قصدا
فكان حماما في المسير بها هدا
فلج ولم يرقب صواعا ولا ودا
فأعقبها دمعا وأورثها سهدا
وأكنى بدعد في غرامي أو سعدى
فأذهل نفسا لم تبين عنده قصدا
وأعمل في رمل الحمى النص والوخدا
لدي فكان الصبر أضعفها جندا
فصدني المقدور عن وجهتي صدا
ولم تلتفت دعواه فاستوجب الردا
أما آن للعاني المعني بأن يفدى
وطرن فلم يسطع مراحا ولا مغدى
لك الأرض مهما استعرض السهب وامتدا
ولم تفتقد ظلا ظليلة ولا وردا
وجئت بها القبر المقدس واللحدا
يجلى القاوب الغلق والأعين الرمدا
واذر به دمعا وعفر به خدا
خطاه وأضحى من أحيته فردا
سوى لوعة تعتاد أو مدحة تهدي
فجودك ما أجدى وكفك ما أندى
وبوأهم ظلا من الأمن ممتدا
وتوجك العليا وألبسك الحمدا

وطهر منك القلب لما استخصه
دعاه فما ولى هداه فما غوى
تقدمت مختاراً تأخرت مبعثاً
وعلة هذا الكون أنت وكل ما
وهل هو إلا مظهر أنت سره
ففي عالم الأسرار ذاتك تجتلي
وفي عالم الحسن اغتديت مبوأ
فما كنت لولا أن بثت هداية
فما عسى يثني عليك مقصر ولم
بماذا عسى يجزيك هاو على شفا
عليك صلاة الله يا خير مرسل
عليك صلاة الله يا كاشف العمى
إلى كم أراني في البطالة كانعا
تقضى زماني في لعل وفي عسى
حسام جبان كلما شيم نصله
ألا ليت شعري هل أراني ناهدا
رضيع لبان الصدق فوق شمله
فتهدى بأشواق السراة إذا سرت
إلى أن أخط الرحل في تربك الذي
وأطفئ في تلك الموارد غلتي
بمولدك اهتز الوجود فأشرق
ومن رعبه الأوثان خرت مهابة
وغاض له الوادي وصبح عزه
رعى الله منها ليلة أطلع الهدى
وأقرض ملكا قام فينا بحقها
وحيا على شط الخليج محلة
وجاد الغمام العد فيها خلائفها

فجلله نورا وأوسعته رشد
سقاها فما يظماً جلالة فما يصد
فقد شملت علياًك القبل والبعد
أعاد وأنت القصد فيه وما أبدا
ليمتاز في الخلق المكب من الأهدا
ملاح نور لاح للطور فانهدا
تشفي من استشفى وتهدي من استهدا
من الله مثل الخلق رسماً ولا حدا
يأل فيك الله شكراً ولا حمدا
من النار قد أسكنته بعدها الخلدا
وأكرم هاد أوضح الحق والرشد
ومذهب ليل الشرك وهو قد اربدا
وعمري قد ولى وووري قد عدا
فلا عزمة تمضي ولا لوعة تهدا
تراجع بعد العزم والتزم الغمدا
أقود القلاص البدن والضامر النهدا
مضمرة وسدت من كورها مهدا
وتحدى بأشعار الركاب إذا تحدا
تضوع ندا ما رأينا له ندا
وأحسب قرباً مهجة شكت البعدا
قصور ببصري ضاءت الخضب والوهدا
ومن هوله إيوان كسرى قد انهدا
بيوتا لنار الفرس أعدها الوفدا
على الأرض من آفاقها القمر السعدا
لقد أحرز الفخر المؤثل والمجدا
يخالف من ينتابها العيشة الرغدا
مآثرهم لا تعرف الحصر والعدا

علياً وعثمان ويعقوب لا عدا
 حموا وهموا في حومة البأس والندى
 والله ما قد خلفوا من خليفة
 إذا ما أراد الصعب أغرى بنيله
 فكم معتد أردى وكم تائه هدا
 أبا سالم دين الاله بك اعتلى
 قدم من دفاع الله تحت وقاية
 ودونكها مني نتيجة فكرة
 ولو تركت مني الليالي صباية
 ولكنه جهد المقل على الثوى
 رضي الله ذاك النجل والأب والجد
 فكانوا الغيوث المستهله والأسدا
 حوى الارث عنهم والوصية والعهد
 صدور العوالي والمطهمة الجرد
 وكم حكمة أخفى وكم نعمة أبدا
 أبا سالم ظل الاله بك امتدا
 كفافك بها أن تسحب الحلق السرد
 إذا استرشت للنظم كانت صفا صلدا
 لاجهدتها ركضا وأرهقتها شدا
 وقد أوضح الأعذار من بلغ الجهد

مهما يكن فقد ساعدت الظروف على عودة الغني بالله إلى عرشه عام 763 = 1361... ثم تبع هذا الوزير لسان الدين مليكه إلى غرناطة بعد احتفالات المولد 763 — 9 يناير 1362، حيث استعاد مركزه السياسي والقيادي وانطلقت سجيته التنظيمية والنثرية معاً حيث وجدناه في بلاط غرناطة ينشد أمام الغني بالله جميل الشعر، كما وجدناه يصف «ساعة الشمعة» التي أنشئت بمناسبة ليلة المولد عام 764 — 30 دجنبر 1362⁽⁵⁾.

لكن لم تلبث هيف أن عادت إلى أديانها... شيمة من ابتلاه الله بسياسة الدهماء ورياسة سخطة أرزاق السماء...

(5) توجد آثار لساعة مائة بفاس بصومعة جامع القرويين «الغريفة» «صنعت — مع أسطراجها الذي هو من تمامها — عن أمر مولانا السلطان أبي سالم... وكان تمام تركيبها في 21 محرم 763»، وقد كان المؤقت الذي استعان به أبو سالم لصنعها هو عبد الرحمن اللجائي (ت 771) حسبما وقفت عليه في مخطوطة شيخنا الأستاذ السائح... ومعنى هذا أن هذه الساعة إنما كملت بعد شهرين من مصرع أبي سالم حيث كان الحكم للسلطان أبي زيان، ولعل هذه الفترات المضطربة هي التي كانت وراء سكوت صاحب زهرة الآس... وسكوت ابن الخطيب عن هذه الساعة المائية العجيبة، والله در شوقي إذ يقول : من مات في فرع القيامة لم يجد قدماً تشيع أو حفلاوة ساع ! د. التازي : تاريخ جامع القرويين II، 325 — 346 — ساعة مائية في منار جامعة القرويين، مجلة البحث العلمي العدد 34، 1404 — 1984 ص 23 — 24 — 26 — 27.

وهكذا وجدنا ابن الخطيب ي كاتب العاهل المغربي الجديد أبا فارس عبد العزيز ابن أبي الحسن يختبر مدى استعدادده لاستقباله، الأمر الذي حظي بالقبول، ومن ثم وجدناه يقصد المغرب، ولكنه في هذه المرة لم يعتمد على شفاعة أو سفارة، ولكنه اعتمد على استعمال وسيلة غير الوسيلة الدبلوماسية، ولكنها وسيلة الهروب والفرار بكل بساطة... لقد أوهم ملكه الغني بالله بأنه إنما يخرج — على ما جرت به العادة — لتفقد الثغور، فإذا به يصل إلى جبل طارق فيجد أن العاهل المغربي يعد له قطعة من الأسطول ركبها ليعبر إلى سبتة في أول جمادى الثانية 773 — 10 دجنبر 1371 ليلتحق بركب العاهل المغربي وهو بتلمسان يوم 19 رجب 773 — 27 يناير 1372، حيث اهتزت المدينة لاستقبال الالاجيء الجديد... وقد رأينا السلطان عبد العزيز يقوم بإرسال سفير عنه هو أبو يحيى بن أبي مدين، أرسله إلى الأندلس لطلب أهل ابن الخطيب، الأمر الذي يؤكد أن أمر مغادرته لغرناطة إنما هو نتيجة لسياسة الدهماء ورياسة سخطة أرزاق السماء... وليس بينه وبين مليكه أي شيء!..

فعلاً رجع السفير أبو يحيى مرضي الطلب... وهنا رأينا ابن الخطيب يفضل المقام بفاس، حيث أصبح يشعر بنوع من الاستقرار والاطمئنان...

هنا جانب في السلوك الدبلوماسي لابن الخطيب لا ينبغي أن يهمل : ذلك أن نجاحه سواء في مهمته الأولى أو الثانية بالملكة المغربية وكذلك فترة لجوئه الأول جعله يتمتع بحب كبير من لدن الحكام المغاربة ولدن العلماء ورجال الفكر، وقد صادف هذا الحب من ابن الخطيب تجاوبا، حيث كنا نراه يعمل دوما حتى في نطاق حكومة غرناطة على أن تظل غرناطة وفية للمغرب وأن لا تنشذ في غيره نصيراً ولا صديقاً... على عكس ما كان من المهندس ابن الحاج الذي كان ذا ميول قشتالية!.. وقد اتهم من بعض خصومه بهذا الميل الذي لم يكن ليتنكر له ولا ليتبرأ منه... انه كان يرى أن بقاء الدولة النصرية رهن بمحالفتها للدولة المرينية...

✽ ✽ ✽

إن الصدى الطيب الذي خلفه ابن الخطيب أثناء مقامه بالمغرب سفيرا مرتين

ولاجئنا بعد ذلك، كل هذا جعله يشعر بأنه — ولكأنما — يقصد وطنه الأصلي.
ولابد أن نعرف أن قرطبة غيرت موقفها من التجاء ابن الخطيب ولهذا أخذت
تتصل بالمغرب لتطلب بتسليم لسان الدين على نحو ما نسمع اليوم من طلب
(هايتي) لفرنسا بتسليم دوفال ! لكن المغرب كان يتصل من الجواب مرددا هذه
العبارة : «ولماذا لم يقبضوا عليه لما كان عندهم...؟!».

وعلى نحو ما كان من ابن الخطيب أثناء اللجوء الأول فقد شاهدناه هذه المرة
أيضا يشتغل بالسياسة، بل انه هذه المرة كان يغتنم كل الفرص للتنديد بالحكم
الذي أفلت منه..!

ومن هنا لم يكن غريبا علينا أن نتصور كيف أن الطرف الآخر أخذ يتتبع
هنات ابن الخطيب ويتقفى سلوكه في الماضي، ويعمل على مضايقته، الأمر الذي
كان يزيد في حدة لسانه هنا في المغرب.

إن الغني بالله أمسى يصيخ بسمعه لما يلقي لديه من أخبار ابن الخطيب، لقد
أبلغوه أنه ما ينفك يخرض السلطان أبا فارس عبد العزيز بالانقضاء على غرناطة
والاجهاز على بني الأحمر في الأندلس وهنا سمعنا عن طائفة من التهم الموجهة ضد
ابن الخطيب منها ما كان سخيفا وفيها ما كان كذبا، لكن النية كانت منصرفة
إلى تصفيته !! لقد اتهموه بنش أخبار الناس وهكذا أصبح التاريخ من قبيل «الغيبة
المحرمة» ! واستعانوا على كل هذا بإرسال الهدايا إلى السلطان عبد العزيز وإغرائه
على اسلام ابن الخطيب.

لقد بعث الغني بالله برسائل خاصة للسلطان عبد العزيز بما يأخذه العلماء
على ابن الخطيب ! لكن جواب العاهل المغربي كان دائما ملتزما، فهو يقول
للسفارات : «هلا انتقمتم منه وهو عنكم وأنتم عالمون بما كان عليه وأما هنا فلا
يخلص إليه بذلك أحد ما كان في جوارى».

غير أن الظروف لم تلبث أن تغيرت، فقد توفي صديقه السلطان أبو فارس
عبد العزيز في ربيع الثاني 774 — أكتوبر 1372 ونصب مكانه ابنه أبو زيان
محمد بن عبد العزيز الذي كان مايزال صبيا صغيرا دون الاحتلام، حيث نرى
أن الوزير أبا بكر بن غازي يقوم بأمره.

وهنا توالى الضغط على الوزير المذكور من أجل إسلام ابن الخطيب لكن الوزير كان يقدر لسان الدين ويحله، كيف وهو الذي ألف على شرفه وبرسمه كتابه «أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام»... وكأنه يؤانس بهذا المؤلف الطريف الذي يستعرض فيه طائفة من الأمراء والملوك ممن نُصّبوا في الحكم وهم مايزالون صغار السن على نحو ما كان من أبي زيان الذي يقوم بأمره ابن غازي !

وقد بلغ الحقد بخصومه — وعلى رأسهم القاضي أبو الحسن النباهي — أن جمعت طائفة من كتب ابن الخطيب وصب عليها الزيت واحترقت في حضرة غرناطة في منتصف عام 773 — 1372 بمحضر الفقهاء والمدرسين..

وتعتبر الرسالة التي وجهها أواخر جمادى الأولى 773 — دجنبر 1371 القاضي النباهي لابن الخطيب وثيقة اتهام ضد لسان الدين الذي لم يتردد في الدفاع عن نفسه، بل والنيل من القاضي «الجعسوس» كما كان ينعته ابن الخطيب...

لقد كان من شعره في هذه الظروف :

جزتني غرناطة بعدما جلوت محاسنها بالجلال
ولم تبق جأها ولا حرمة ولم تبق مالا ولا منزلا
كأنني انفردت بقتل الحسين وجردت سيفي في كربلا !
ولم أجن دنيا سوى أنني صدعت بامداحها في الملا

ولكن الأمر لم يقف عند هذا ولكنه تعداه إلى تدبير مؤامرة من لدن حكام غرناطة للاطاحة بالملك السعيد أو بالحري بوزيره ابن غازي حيث أمسى المغرب محكوما من لدن الأمير الجديد أحمد ابن السلطان أبي سالم الذي كان وراء تنصيبه الغني بالله... وقد تم هذا في أوائل المحرم سنة 776 — 12 يونيو 1374. لقد كان في ابرز بنود العهد بين الثوار وبين الذين حركوهم من وراء البحار تنازل المغرب عن شيئين : جبل طارق وابن الخطيب ! وهكذا اقترن في تاريخ المغرب تسليم ابن الخطيب وجبل طارق.

بعد كل هذا الصراع أمسى جليا المصير الذي كان ينتظر هذا العالم الفذ الذي برز في كل فن وفي كل علم وفي كل مذهب....

هنا ونحن نعيش مع لسان الدين بن الخطيب في هذه الأيام الحوالك، هل سيسوغ لنا كباحثين أن نفترض أن التجاء ابن الخطيب إنما تم في هذه العصور الحاضرة... هذه العصور التي نقرأ فيها ونسمع في الاصطلاح القانوني الدولي عن تعريف اللاجئ بأنه الشخص الذي هجر موطنه الأصلي لأسباب سياسية، أكرر لأسباب سياسية وليس لأسباب جنائية، هجر ولجأ إلى دولة أخرى طلباً لحماية نفسه المعرضة للخطر...

هناك في أبرز المبادئ الأساسية التي تفرض فرضاً على ذلك اللاجئ أن يشتغل بما يعنيه أي أن يلتزم بترك أي نشاط سياسي ضد الذين تركهم. وفي حالة وفاء هذا اللاجئ بالتزامه، واهتمامه بشؤونه الخاصة، فإنه يصبح على الدولة التي فر منها ذلك اللاجئ أن لا تطالب بحق تسليمه (droit d'extradition) لأن هجرة بلد ما من أجل سبب سياسي لا يبرر إسلام هذا المهاجر... اللهم في حالة واحدة وهي أن يدلي الجانب المطالب بحجج تثبت أن ذلك اللاجئ متابع جنائياً بما ارتكبه من مخالفات وتجاوزات... وهنا سيكون على الجانب الذي يلتجئ إليه الشخص أن يرفع ملف المعني بالأمر إلى غرفة قضائية لتدرس هذا «الالتهام» بنزاهة وعناية، وقد يكون الأمر صحيحاً فحينئذ تصبح حظوظ المتابع ضئيلة، وقد يكون الالتهام مجرد تلفيق وحينئذ يكون من حق الحكومة المطالبة بتسليم اللاجئ أن لا تستجيب نظراً لكون المعاهدات الدولية تعترف بحماية اللاجئ السياسي...

بعد هذا التقديم للنازلة في العصر الحاضر دعونا نرحل إلى عصر ابن الخطيب لنعيش معه وهو يلجأ إلى المغرب أولاً وثانياً...

هناك أولاً الجانب السياسي في اللجوء ولم يكن يخفى على أحد في بداية الأمر... وهناك المطالبات «الصريحة» والملحة من لدن غرناطة بتسليم ابن الخطيب، الأمر الذي لم يستجب له بلاط فاس كما قرأنا!

لكن الطريف في الموضوع — وكان القوم بالأمس كانوا يعيشون مع قوانين اليوم — أن نقرأ خطاباً يتهم فيه بلاط غرناطة ابن الخطيب لا بالسياسة ولكن بالاجرام! هكذا نجد الغني بالله يسعى لتحويل التهمة الموجهة لابن الخطيب من مواخذة سياسية إلى متابعة جنائية!!

وهكذا قرأنا فيما حرّره القاضي النباهي، اتهام ابن الخطيب بالتلاعب بالشرعية وتدخله في شؤون القضاء، فلقد تعرض ضد قتل الزنديق ابن الزبير ! وقد اطلق سراح ابن أبي العيش الذي استمتع بزوجته إثر تطليقه إياها بالثلاث ! وقد أمر كذلك بتسريح أحد القتلة لأن له علاقة به !!

ترى كيف أن التشريعات اليوم ولكأنما كانت تقرأ ما جرى بالأمس..!

علينا بعد كل هذا ونحن نعيش مع ابن الخطيب لحظاته الأخيرة أن نتساءل هل أنه التزم حقيقة بما كان ينبغي أن يلتزم به من ترك السياسة والسياسيين؟! إن الذين يتتبعون حياته طوال السنوات التي قضاها في المغرب ليقنعون بأن لسان الدين كان مترددا بين الحالتين... فهو أحيانا يقتنع بأن اشتغاله بالتأليف وإنشاده للشعر وانصرافه للعبادة أولى له، لكنه في كثير من الأحيان يعود إلى التفكير في الحكم أو على الأقل في الانتقام من أولئك الذين كانوا سببا في محنته... فهو إذن مضطرب بين الموقفين، موقف عدم اليأس من العودة، وموقف الاستسلام لقضاء الله...

ومع هذا فسنذكر هنا أن الرضى بالقدر أخذ يغلب عليه في أواخر أيامه وخاصة بعد وفاة صديقه أبي فارس عبد العزيز، وتولى ابنه الطفل أبي زيان حيث وجدنا لسان الدين يردد عبارة الشكر لله الماثورة عنه عندما قال : «فمن عوفي فليحمد الله» بيد أننا نعتقد أن هذا الموقف من الرجل كان بعد فوات الابان وبعد أن سجلت عنه المواقف.

يبقى علينا بعد كل هذا — وقد عرفنا عن حصافة الرجل وعن الوظائف السياسية الخطيرة التي تقلب فيها أن نتساءل عن إرهاصاته حول ما كان ينتظره من مصير رهيب كئيب !

لقد كان يتجلى من كلام ابن الخطيب، شعره ونثره، أنه كان واعيا جد الوعي بما يستهدف له كبار القوم من مغامرات ومخاطرات ! أكثر من هذه «التنقيسات» المعبرة، هناك ملاحظة جديرة بالاهتمام، فلقد أولع — لا أدري لماذا ؟ — بقضايا

النكبات السياسية التي استهدف لها بعض المتصدرين وكان يصورها ويصف مآسيها بدقة متناهية حتى لكأنه يضع لوحات للحدث الذي يريد له أن يبقى شاخصاً أمام الاعين...! لقد قرأناه وهو يصف مصرع طائفة من الأمراء الصغار، عندما قرر السلطان أبو سالم أن يجتث شجرة أبيه وأن لا يدع من يصلح للملك ولا من يترشح للأمر فالتقط من الصبية بين مراهق ومحتلم ومستجمع طائفة تناهر العشرين غلاماً حسناً من إخوانه وأبناء إخوانه فاركبوا البحر إلى رنده... ثم تعقب النظر فيهم فاركبهم جفنا غزويّاً مورياً بتغريهم إلى المشرق مبعدا إياهم عن حدود أرضه، ثم طير إلى قائد الأسطول وهو أبو القاسم ابن أبي بكر بن بنج ثبناً بخطة يامره بتغريقهم منصرفه عن مليه فأخرجوا ليلاً من بين أمهاتهم الثكالى...! إلى آخر الوصف المرعب في الجزء الثاني من نفاضة الجراب.

أفزع من هذا وأشنع أن يتولى بقلمه وصف صديقه القديم السلطان أبي سالم الذي جرؤ على القيام بالعملية السالفة ضد الأمراء الصغار !

«لقد أعطيت الأوامر بجلب رأس السلطان أبي سالم فطرحوه عن ظهر الدابة التي سيق عليها وقتلوه ذبحاً عن جزع شديد واستلطاف وممانعة باليد عن حلقومه، ثم حزوا رأسه عن عسر متصلاب بعض ترقوته ! وضمه بعضهم في فضل ثوبه فأوصله إلى ما بين يدي الثائر والعيون ناظرة إلى سلطانها بالأمس على هذه الحال...! وأمر والي البلدة بمواراته فأضيف رأسه إلى جسده فلاّم غاسله بينهما بطين...» إلى آخر الوصف المرعب كذلك...

قبح الله عفريت السياسة !... فلقد صاغ لسان الدين بن الخطيب كلمة رائعة فيما يتعلق بما تبرره السياسة من وسائل للوصول إلى الحكم كلمة لو اجتمع البلغاء اليوم من حملة القلم لما استطاعوا أن يصوغوا مثلها ولا أن يجدوا مفرداتها، ففي معرض ترجمته لعبد الله بن عبد الرحمن بن الحكم قال عنه، نقلاً عن الامام أبي محمد بن حزم : إنه كان قتالاً تهون عليه الدماء... فقد احتال على أخيه المنذر وواطأ عليه حجاماً سمّ المبضع الذي فصد به...! ثم قتل أخاه القاسم... وقد خشي أن يستعجل أولاده الإمارة فيقصي عن الحكم، فقتلهم الواحد بعد الآخر..!!

ليس الغريب فقط هذا النقل، ولكن الغريب هي الجملة التي ساقها ابن الخطيب تعليقاً على هذه الأخبار المفزعة، فلقد أحس أنها تنال من مشاعر القارىء، فأتبعها بهذه الجملة التي كانت في نظرنا حصيلة تجربته وزيراً وسفيراً ورئيساً، فماذا كانت هذه العبارة التي رفع بها استغراباً مطروحاً من القارىء، قال بالحرف : «سوق الملك لا ينكر فيها أمثال هذه البضائع، ومن عوفي فليحمد الله» ! يجب أن نتأمل جيداً الاستعمال البلاغي لكلمة «السوق» وكلمة «البضائع»... والناس غادرون رائحون...!

ومع أن ابن الخطيب كان يعتقد أنه «دخل وخرج» من «السوق» سالماً إلا أن الأقدار كانت تدخر له، فقط بعد بضعة شهور، ذلك المصير المحزن الذي كان على نحو شبيه بما حكاها، هو، عن السلطان أبي سالم بل ربما كان أمض وأوجع، وألم وأفظع!!

لقد شاء القدر أن يجعل من ابن الخطيب أيضاً شاهد إثبات على أن سوق السياسة قد تكون سوقاً غير مريحة ! بل ومكلفة ومحزنة في نهاية المطاف !

ولقد كان خصوم ابن الخطيب يعتقدون أنهم — بالاجهاز عليه — سيحققون كسباً ينتفع به المتآمرون عليه من الأندلسيين والمغاربة، ولكن الأمر كان على العكس، فقد تجلّى للناس أن مذنبه ابن الخطيب كانت جرماً كبيراً...! وقد أمسى كل فريق ينسب للفريق الآخر مسؤولية هذه الحماقة السياسية !

وان إحدى النتائج لهذه المذبحة مما خفى على الذين تحدثوا عن ابن الخطيب هي أن صدى مصرع ابن الخطيب أضرّ بسمعة الذين ارتكبوا هذا الجرم ضرراً فادحاً سواء أكانوا في الأندلس أو المغرب وكان له أثر كذلك على الوضع السياسي في المنطقة ! وقد استغله الحفصيون في تونس أيام الأمير أبي العباس وابنه أبي فارس، استغلوه للتشهير ببني مرين ! والتقليص من مملكتهم، وعبثاً حاول المرينيون أن يسترجعوا هيبتهم في (بجاية) التي كانت تحت تونس على ذلك العهد، فقد أرغمهم الحفصيون على الرجوع من حيث أتوا ! بل إنهم، أي بني مرين، لم يلبثوا أن خضعوا للملك تونس أبي فارس عبد العزيز وتوجهوا إليه ببيعتهم وبهداياهم !!

وهكذا يسجل التاريخ انعكاس مصرع هذا العالم الجليل، ليس فقط على غرناطة

والمغرب، ولكن خارج الساحة المغربية، في تونس التي كانت إلى الأمس القريب
من مشمولات المغرب !!

رحم الله ابن الخطيب ! فلقد كان يعرف أن الحياة ظلّ زائل فصنع لنفسه
قبل موته مجداً متجدداً بما أنشأه وما ألفه وما تركه من آثار...

لقد ورد في شعر مشهور لأمير الشعراء يرثي قاسم أمين :

دَقَات قلب المرء قائلةً لَهُ إِنَّ الحياةَ دقائق وثوان
فاصنع لنفسك بعد موتك مجدها فالذكر للإنسان عُمر ثان !
لكن ابن الخطيب صنع لنفسه مجده قبل وفاته !

° ° °

وبعد فقد كان ابن الخطيب (مدرسة متكاملة) متألفة في كل جانب من
الجوانب المشرقة في حياته وزيراً وسفيراً وكاتباً وشاعراً... وان تناول حياته عندي
بمثابة من يخوض محيطاً مترامياً الأطراف بعيد الجوانب، وحسبي أن أعترف هنا
بأنني إنما «نبشت» هذا الجانب الهام من حياته، وسيبقى علينا أن نحلل أقواله
وأفعاله...

وسوف يظل ابن الخطيب أمثلة للمهتمين بالسياسة والمعتنين بالأدب والشعر
والمتبعين للمظاهر الحضارية في الغرب الإسلامي.

وسوف يظل معلمة شاحخة تذكر الناس بأن الأعمار لا تقاس بتعداد السنين
بقدر ما تقاس بما قدمه المرء من عطاء، وبما يردده المجتمع عنه من جميل الذكر
والثناء... نعم سيظل اسم ابن الخطيب شاهداً على أن أفضل وأمثل ما يُنعى به
الشخص بعد وفاته هو أن لا يقال مات عن كذا من السنوات... ولكن مات
عن كذا من المؤلفات !!

د. عبد الهادي التازي

مدير المركز الجامعي للبحث العلمي
عضو أكاديمية المملكة المغربية

لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين

(دراسة وببليوجرافيا)

د. حسن الوراكلي

تمهيد :

أبو عبد الله لسان الدين محمد بن عبد الله ابن الخطيب (713هـ / 1313م — 776هـ / 1375م) من أشهر الشخصيات الأدبية والعلمية التي تألفت بها صفحات التراث الإسلامي — العربي في عدوتي الغرب الإسلامي : الأندلس والمغرب. ومرد هذه الشهرة التي ظفر بها ابن الخطيب على توالي العصور إلى عدة أمور، أهمها :

1 — تعدد مجالات الإبداع والبحث التي أسهم فيها ابن الخطيب ووفرة ما أسهم به فيها من نتاج وتصنيف مما يدل على غناء الموهبة الأدبية وسعة الاهتمام العلمي، وهو أمر أسعفت معارف ابن الخطيب المتنوعة من جهة وظروفه الذاتية من جهة أخرى على إغنائه وتعميقه، وقد ألم هو نفسه بالحديث عن ذلك، فقال عن المعارف المتنوعة التي حصلها فيما قال : (...قرأت كتاب الله عز وجل على المکتب أبي عبد الله بن عبد الولي العواد كتباً ثم حفظاً ثم تجويداً إلى مقرأ أبي عمر... ثم نقلني — أي والده — إلى أستاذ الجماعة الشيخ الخطيب أبي الحسن

القيجاطي فقرأت عليه القرآن والعربية وهو أول ما انتفعت به وقرأت على الحسيب الصدر أبي القاسم بن جزي، ولازمت قراءة العربية والفقه والتفسير على الشيخ الأستاذ الخطيب أبي عبد الله بن الفخار البيري... وقرأت على قاضي الجماعة الصدر المتفنى أبي عبد الله بن بكر رحمه الله، وتأدبت بالشيخ الرئيس صاحب القلم الأعلى أبي الحسن ابن الجياب، ورويت عن كثير ممن جمعهم الزمان بهذا القطر من أهل الرواية... ومن أهل العدو الغربية والمشرق الكثير بالإجازة... وأخذت الطب والتعاليم وصناعة التعديل عن الإمام أبي زكرياء بن هذيل ولازمته...⁽¹⁾.

وذكر داء الأرق الذي ابتلي به طوال حياته حتى لقب بذي العمرين، فقال يتحدث عن لياليه التي كان يمضيها في الكتابة والتأليف : (فاتخذت الليل جملا لهذه الطية، وامتطيت غارب العزم ونعمت المطية، بحيث لا مؤانس إلا ذبال يكافح جيش الدجي، ودفاتر تلقح الحجى، وخواطر تبتغي إلى سماء الإجازة معرجا)⁽²⁾.

2 — عناية ابن الخطيب بالتعريف بتصانيفه ونشرها بين جمهور المتعلمين والمتأدين، ومن مظاهر هذه العناية :

أ) إخباره الشخصيات العلمية البارزة من عصره بما يصدر عنه من جديد التأليف والاهتمام بانتساخه وبعثه إليها، يدلنا على ذلك ما تحدث به هو نفسه في رسالة إلى ابن خلدون عن تقييده وتصانيفه الجديدة ومنها كتاب «روضة التعريف بالحب الشريف» الذي ألفه يعارض به ابن أبي حجلة جاعلا (الموضوع أشرف وهو محبة الله، فجاء كتابا ادعى الأصحاب غرابته... والله يرزق الإعانة في انتساخه وتوجيهه)⁽³⁾ وما تحدث به مؤلف (البستان) في ترجمة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف من أن علماء الأندلس كانوا (أعرف الناس بقدره وأكثرهم تعظيما له حتى إن العالم الشهير لسان الدين بن الخطيب صاحب الأنباء العجيبة

(1) انظر، الإحاطة، 4 : 407.

(2) انظر، التعريف بابن خلدون : 128 — 129.

(3) نفسه : 123.

والتأليف البديعة كلما ألف تأليفا بعثه إليه وعرضه عليه وطلب منه أن يكتب عليه بخطه⁽⁴⁾.

ب) إرساله نسخا من بعض كتبه إلى مصر ووقفها على جميع المسلمين ينتفعون بها قراءة ونسخا ومطالعة، ومن هذه الكتب (روضة التعريف بالحب الشريف) و(الإحاطة في أخبار غرناطة) وغيرهما من تأليفه وجعل مقرها بالخانقاه الصالحية سعيد السعداء بالقاهرة⁽⁵⁾.

ج) جلوسه لتدريس مؤلفاته وإقرائها طلبة العلم، وقد عرفنا من هؤلاء أبا عبد الله بن بقي الذي أخذ عن ابن الخطيب في غرناطة تأليفه ورسائله⁽⁶⁾. وأحمد بن الخطيب القسنطيني الشهير بابن قنفذ (ت 809 هـ) الذي ذكر في وفياته بأنه سمع (جملة من توافقه — أي ابن الخطيب — قراءته هو في مجالس مختلفة)⁽⁷⁾. وأغلب الظن أن ذلك كان في سلا أيام إقامته بها (760 — 763 هـ) وإذا كان لنا أن نفيد من هذه الإشارة وتلك جلوس ابن الخطيب لاسماع مؤلفاته وإقرائها طلبة العلم في مختلف فترات حياته سواء بالأندلس أو المغرب فإننا نميل إلى الاعتقاد بأنه كان أحرص على عقد هذه المجالس العلمية بالمغرب خاصة في الفترات التي قيص به فيها الابتعاد عن مجال الحكم والسياسة والتخفف من أعبائهما. وقد أشار إلى ذلك ابن إبراهيم فقال : (وكان ابن الخطيب رحمه الله بعد فراره من ملوك بني نصر بالأندلس إلى ملوك المغرب من بني مرين واستقراره بالمغرب يدرس العلم به، وانتفع أهل فاس وغيرهم كذا...) ⁽⁸⁾ وبعد وفاة ابن الخطيب استمرت العناية بمؤلفاته وآثاره في حلقات الدرس ومجالس التعليم، فوجدنا السلطان النصري محمد الغالب بالله يحبس نسخة من كتاب الإحاطة (على أهل العلم والطلبة)⁽⁹⁾.

(4) انظر، البستان : 104.

(5) انظر، التعريف بابن خلدون : 129، ونفح الطيب، 7 : 105.

(6) انظر، فهرست المتنوري : 224.

(7) انظر، وفيات ابن قنفذ ضمن كتاب «ألف سنة من الوفيات» ص 85.

(8) انظر، الاعلام بمن حل مراكز أعمات من الأعلام، 4 : 475.

(9) انظر، نفح الطيب، 7 : 103.

بالمدرسة اليوسفية بغرناطة (ليشمل به الامتناع ويعم به الانتفاع)⁽¹⁰⁾، كما وجدنا بعض شيوخ العلم يحدث طلبته بتأليف ابن الخطيب ورسائله ومنظوماته⁽¹¹⁾.

3 — النهاية الفاجعة التي توالى مشاهدتها نضاحة بالمرارة مفعمة بالألم : هروب واحتفاء، محاكمة وسجن، إعدام وإحراق. هذه النهاية التي أسدل بها الستار على حياة ابن الخطيب كان لها أثرها (في تحريك أقدام الوفاء له بعد وفاته، فقد طاف حول ساحته جماعة من الأعلام والأوفياء الكرام، منهم من قصد أداء دين اللسان فاستولى على أمد الإحالة، ومنهم من آنس من بيانه العجز فاكتفى بالإشارة عن البسط والبيان)⁽¹²⁾.

هذه أهم الأسباب التي أظفرت ابن الخطيب ذبوع صيت، وصيرورة ذكر يتمثلان من لدن عصره إلى يوم الناس هذا في العناية التي أولاه إياها مصنفو كتب التاريخ والتراجم والآداب والمعارف، يترجمون به، ويعرفون بآثاره، ويروون أشعاره ورسائله.

ومع أن هذه العناية بابن الخطيب وتراثه الأدبي والعلمي يمكن تلمسها فيما كتبه عنه عصريوه من مثل ابن خلدون⁽¹³⁾، وأخيه أبي زكرياء⁽¹⁴⁾، وكذلك فيما كتبه أعلام من الجيلين اللذين تليا جيله من مثل أبي الوليد إسماعيل بن الأحمر⁽¹⁵⁾ (ت 807هـ) من المغاربة، وابن حجر العسقلاني⁽¹⁶⁾ (ت 852هـ) من المشاركة، إلا أنها، أي العناية بابن الخطيب، إنما بلغت أوجها على يد المقرئ (ت 1041هـ) حين ألف كتابه نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين

(10) نفسه، 7 : 104.

(11) انظر، فهرسة المتنوري : 224.

(12) انظر، ابن الخطيب من خلال كتبه، 1 : 17.

(13) انظر، تاريخ ابن خلدون، 7 : 332 — 336، والتعريف : 95، 96، 112.

(14) انظر، بغية الرواد، 3 : 170، 174، 280 — 287، 299.

(15) انظر، نثير فرائد الجمال : 242 — 292.

(16) انظر، الدرر الكامنة، 3 : 469 — 474.

ابن الخطيب (فإنه لم يخسن أحد إلى ابن الخطيب كإحسانه، ولا في مجاميع الأدب الأندلسي ما يمكن أن يقارن بنفح الطيب في جمعه وإمтаعه)⁽¹⁷⁾. وإلى هذا الكتاب نفسه يعود الفضل حديثا، في تزايد الاهتمام بابن الخطيب وآثاره سواء لدى المستشرقين في الغرب أو لدى الدارسين العرب، فمنذ أن ظهرت طبعة النفح الأولى⁽¹⁸⁾ في ليدن سنة 1855م بإشراف ثلة من المستشرقين على رأسهم دوزي، ثم تلتها الطبعة الثانية بالقاهرة⁽¹⁹⁾ في غضون سنة 1274هـ وعناية الدارسين، عربا ومستعربين، تتزايد بشخصية ابن الخطيب وتصانيفه. على أنه بوسعنا أن نلمح وراء هذه العناية أمورا أخرى، فضلا عن كتاب النفح، وهي:

أ) طبع بعض المصادر التاريخية والأدبية التي عني أصحابها بالترجمة لابن الخطيب وذكر تأليفه والتنويه بفضله، وأهمها تاريخ ابن خلدون الذي صدر في القاهرة عن مطبعة بولاق (1284هـ)، وكتاب «الاستقصا» للناصري وقد تم طبعه بمصر (1312هـ)، وكتاب «أزهار الرياض» للمقري وقد صدر الجزء الأول منه في تونس عام 1322هـ.

ب) ظهور بعض تصانيف ابن الخطيب مطبوعة بعناية مستشرقين أو ناشرين عرب خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن. وكان بعض هذه التصانيف في التاريخ وبعضها في الرحلة، وبعضها في التراجم، وكان بعضها نظما، وبعضها ترسلا، الأمر الذي أمكن معه الوقوف على أمثلة من أسلوب ابن الخطيب ومنهجيته في التأليف.

ج) ارتفاع الدعوة، في خضم المقاومة العربية ضد الهيمنة الامبريالية الغربية، إلى بعث التاريخ العربي وإحياء تراث الأمة الأدبي والعلمي والحضاري، ومن ضمنه تراث الأندلس، ومن ضمن هذا تراث ابن الخطيب، وكان لهذه الدعوة صداها

(17) انظر ابن الخطيب من خلال كتبه، 1 : 18.

(18) هي طبعة جزئية شملت القسم الأول فقط من الكتاب.

(19) صدرت عن مطبعة بولاق، وهي أول طبعة تشمل مجموع الكتاب.

المللموس في أوساط الدارسين العرب بعامة والمغاربة بخاصة سواء داخل الجامعة أو خارجها⁽²⁰⁾.

(د) تمثل فئة من المستشرقين الاسبان وخاصة الأندلسيين منهم حقيقة تاريخ أمتها ووعيا بالدور العظيم الذي نهض به الاسباني المسلم العربي في نسج خيوط ذلك التاريخ وصياغة آثاره الثقافية والمعرفية والحضارية، وقد كان من أثر هذا وذاك اهتمام أقسام العربية والإسلام في كلية الآداب بالجامعات الإسبانية وخاصة آداب غرناطة ومدريد وبرشلونة بـ (الموضوع) الأندلسي وتوجيه طلبة الدراسات العليا، إسبانيا وغير إسبان، إلى تحقيق نصوصه التراثية، وترجمتها، ودرسها. هذا فضلا عما أولاه الاستشراق خارج إسبانيا، في ألمانيا، وهولندا، وفرنسا، وإنجلترا، تراث الأندلس الأدبي والفكري، والتاريخي من عناية واهتمام منذ منتصف القرن التاسع عشر.

ولنا، بعد هذا، أن نتساءل : ماذا كانت حصيلة الاهتمام بابن الخطيب وتراثه، وما هي مظاهر هذه الحصيلة ؟

أما حصيلة هذا الاهتمام فيعكسها لنا الثبت البيبليوجرافي الذي يجده القارئ عقب هذا التمهيد والذي يتألف من مئات العناوين التي تناول فيها أصحابها مختلف جوانب شخصية ابن الخطيب وتراثها الأدبي، والفكري، والتاريخي بالبحث والدرس في العربية وفي غير العربية من اللغات الحية.

وأما مظاهر حصيلة هذا الاهتمام فتبدو في مجالات أربعة، نجمل القول عنها فيما يلي :

أ) مجال النشر والتحقيق.

بالإضافة إلى أن بعض تصانيف ابن الخطيب وآثاره كانت في أوائل ما عرف

(20) انظر، د. إحسان عباس، «الأدب في الأندلس والمغرب» ضمن كتاب «الأدب العربي في آثار الدارسين» ص 254 وما بعدها.

(21) انظر، دراستنا «الأدب المغربي الحديث في اللغة الإسبانية»، مجلة عالم الفكر، مج 17، ع 1، ص 172.

طريقه إلى الطبع من كتب التراث الأندلسي فإنها في جملتها تعتبر من أوفر كتب هذا التراث حظا من النشر والتحقيق سواء لدى المستشرقين أو لدى الدارسين العرب.

1 — لدى المستشرقين.

يمكن التاريخ لظهور آثار ابن الخطيب مطبوعة في العصر الحديث بنشر أرجوزة «رقم الحلل في نظم الدول» في النصف الأخير من القرن الثامن عشر بعناية الراهب ميخائيل الغزيري⁽²²⁾. ثم بعد ذلك يعقود من السنين نشرت بعض رسائل ابن الخطيب وأشعاره مضمنة في القسم الأول من كتاب «النفع» للمقري في ليون سنة 1855م بعناية جماعة من المستشرقين أشهرهم «دوزي» الهولاندي.

ثم توالى عناية المستشرقين بآثار ابن الخطيب، فنشر المستشرق الإسباني فرثيسكو سيمونيت سنة 1860م الجزء المتعلق بمملكة غرناطة من كتاب «معيان الاختيار في ذكر المعاهد والديار» وجعله ملحقا بكتابه «وصف مملكة غرناطة تحت حكم بني نصر»⁽²³⁾. ثم نشر المستشرق الألماني ماركوس مولر الجزء المتعلق ببلاد المغرب من الكتاب المذكور مع أثرين آخرين لابن الخطيب، هما : «خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف» و«مفاضلة مالقة وسلا» في كتاب بعنوان «نخب من تاريخ الغرب العربي»⁽²⁴⁾. واهتمت طائفة من المستشرقين بكتاب «إعلام الاعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام» فنشر منه فرثيسكو كوديرا الأبواب المتعلقة بأميري دانية : مجاهد وابنه إقبال الدولة⁽²⁵⁾. ثم نشر المستشرق البرتغالي دافيد لويس لويس الأبواب المتعلقة بثوار المرينيين في نهاية دولة المثلثين، واعتنى المستشرق الإسباني ملشور أنطونيا بنشر الفصل الخاص بملوك إسبانيا المسيحية⁽²⁶⁾. أما ليثي بروفتصال فقد اهتم بنشر النص الكامل للقسم الثاني من

(22) انظر، الببليوجرافيا الأجنبية رقم (282).

(23) نفسه، رقم (350).

(24) نفسه، رقم (335).

(25) نفسه، رقم (287).

(26) نفسه، رقم (272).

«إعمال الأعلام...»⁽²⁷⁾ وصدرت طبعته الأولى سنة 1934 بالمغرب. وفي إطار اهتمام الاستشراق بتراث ابن الخطيب التاريخي نشر كاسبار رميرو مجموعة من الرسائل الدبلوماسية استخرجها من كتاب «ريحانة الكتاب» تحت عنوان «مراسلات ديبلوماسية بين غرناطة وفاس في القرن الرابع عشر».

كما عني الاستشراق بتراث ابن الخطيب الطبي، وكان ماركوس مولر أول من اهتم بهذا الجانب في تراث ابن الخطيب، فنشر سنة 1863م رسالة «مقنعة السائل عن المرض الهائل»⁽²⁸⁾، ثم نشرت المستشرقة الإسبانية مارية دي لا كونثييون عمليين طبيين آخرين لابن الخطيب، أولهما «عمل من طب لمن حب» (1972)، وثانيهما «الوصول لحفظ الصحة في الفصول» (1984). وحظي كتاب «السحر والشعر» دون غيره من آثار ابن الخطيب الأدبية بعناية مستشرق إسباني هو كونثيوني فرير فنشر الكتاب سنة 1981 ضمن مطبوعات المعهد الإسباني — العربي للثقافة. وعلى اهتمام الاستشراق عموماً، بكتب التصوف وتصانيفه واهتمام الاستشراق الإسباني، على الخصوص، متمثلاً في أحد أعلامه وهو الأستاذ أسين پلاثيوس، بتراث الأندلس الصوفي، فإننا لم نعرف سوا من مستشرق إسباني أو من غيرهم أحداً عني نفسه بنشر أثر من آثار ابن الخطيب الصوفية مثل «روضة التعريف بالحلب الشريف»، وغاية ما نعلم في هذا الصدد أن المستشرق الفرنسي ماسينيون كان حاول أن يحفز هم تلاميذه إلى تحقيق (الروضة) ولكنهم لم يفعلوا⁽²⁹⁾. غير أن هذا لم يحل بين أفراد من الجيل الجديد من المستشرقين الإسبان والفرنسيين وبين دراسة «روضة التعريف» على نحو ما سنبين في فقرة أخرى من هذا التمهيد.

2 — لدى الدارسين العرب.

لم تمض على ظهور الطبعة الأوربية للنفع إلا بضع سنين حتى ظهرت الطبعة المشرقية للنص الكامل للكتاب فأتيحت بذلك للقارئ فرصة الاطلاع على حظ غير يسير من شعر ابن الخطيب وترسله، كما أتيحت له بذلك فرصة التعرف على

(27) نفسه، رقم (329).

(28) نفسه، رقم (335).

(29) انظر، تصدير «روضة التعريف» بتحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عطا، ص 13.

عناوين مؤلفات ابن الخطيب وتصانيفه في مختلف المعارف والفنون، الأمر الذي نقدر أنه حدا ببعض المشتغلين بالعلم والأدب في المشرق والمغرب إلى البحث والتنقيب عن تلك المؤلفات والتصانيف والتفكير في نشرها. وهكذا نشرت في تونس عام 1316 هـ (1898م) أرجوزة «رقم الحلل في نظم الدول»، وتولى الأستاذ شفيق العظم في القاهرة عام 1319 هـ (1901م) نشر جزئين من الإحاطة، ثم نشر بفاس عام 1325 هـ (1907م) النص الكامل لكتاب «معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار»⁽³⁰⁾. وفي نفس التاريخ أو قريبا منه نشر بفاس أيضا طرف يقع في نحو ثمانين صفحة من كتاب «الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه من شعراء المائة الثامنة»⁽³¹⁾ ثم نشر الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب عام 1328 هـ (1910م) القطعة المتعلقة من كتاب «إعلام الاعلام» بتاريخ إفريقية وصقلية⁽³²⁾.

وقبل أن نلم بجانب آخر من جوانب الحديث في هذه الفقرة ينبغي الإشارة إلى أن جل ما رأيناه نشر من آثار ابن الخطيب، سواء على يد المستشرقين أو على يد الناشرين العرب، جاء مليئا بالنصين والتحريف، خلوا من التخريج والتعليق، ومع ذلك فإنه لم يخل من فوائد تمثل أهمها في حفز همم طائفة من الدارسين المتخصصين للاعتناء بآثار ابن الخطيب بما فيها بعض الآثار التي سبق نشرها وذلك بتحقيقها التحقيق العلمي الرصين، وكان من أثر ذلك أن تعززت المكتبة الأندلسية، على مدى العقود الأربعة الأخيرة، بجملة من مؤلفات ابن الخطيب وتصانيفه نذكر منها في مجال التاريخ والرحلات والتراجم: «الإحاطة في أخبار غرناطة» (1956) بتحقيق المرحوم الأستاذ محمد عبد الله عنان، و«خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف» و«مفاضلة بين مالقة وسلا» و«معيار الاختيار» وقطعة من «نفاضة

(30) صدرت عن مطبعة أحمد يمّني.

(31) لم نقف على هذه الطبعة وقد ذكرها المرحوم الأستاذ عبد السلام بن سودة في «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» 1 : 267 رقم 1083. كما ذكرها المرحوم الأستاذ إدريس بلماحي القيطوني في «معجم المطبوعات المغربية» بطاقة رقم 197، ولم يشر إلى هذه الطبعة الدكتور إحسان عباس في مقدمة تحقيقه للكتاب.

(32) انظر، البيبليوجرافيا الأجنبية رقم (269).

الجواب»⁽³³⁾ (1958) بتحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي، والجزء الثالث من كتاب «إعمال الأعلام» (1964) بتحقيق الأستاذين محمد إبراهيم الكتاني وأحمد مختار العبادي، و«كناسة الدكان بعد انتقال السكان» (1966) و«معيّار الاختيار» و«أوصاف الناس في التواريخ والصلوات» وكلها بتحقيق الدكتور محمد كمال شبانة. وفي مجال التراث الأدبي: «الكتيبة الكامنة» (1963) بتحقيق الدكتور إحسان عباس، و«جيش التوشيح» (1967) بتحقيق الأستاذ هلال ناجي، و«الصيب والجهام والماضي والكهام» (1973) بتحقيق الدكتور محمد الشريف قاهر. و«ريحانة الكتاب ونجعة المتأب» (1980) بتحقيق المرحوم الأستاذ محمد عبد الله عنان. وفي مجال التراث الصوفي والسياسي والفقه «روضة التعريف بالحب الشريف» بتحقيقين، أحدهما للأستاذ المرحوم عبد القادر أحمد عطا، وثانيهما للدكتور محمد الكتاني، و«الإشارة إلى أدب الوزارة» و«مقامة السياسة» (1980) وكلاهما بتحقيق الدكتور محمد كمال شبانة و«مثل الطريقة في ذم الوثيقة» بتحقيقين، أحدهما للأستاذ عبد الحفيظ منصور (1966) وثانيهما للدكتور عبد المجيد التركي (1983). هذا فضلا عما أنجز من تحقيقات لأعمال أخرى في نطاق رسائل وأطروحات جامعية ولم ينشر بعد مثل «ديوان ابن الخطيب»⁽³⁴⁾ بتحقيق الدكتور محمد مفتاح، وكتاب «السحر والشعر» بتحقيقين أحدهما للأستاذ قدور إبراهيم عمارين محمد⁽³⁵⁾، وثانيهما للأستاذ محمد مفتاح⁽³⁶⁾.

على أن ما ينبغي التنبيه إليه هنا هو أن أثر الجهد الصادق المخلص المبذول في سبيل إخراج هذه الآثار على صورة علمية مرضية سمة تطبعها جميعها، غير أنها، مع ذلك، ليست على مستوى واحد من حيث التحقيق العلمي الرصين تبعا لتفاوت محققها في الأخذ بأسباب هذا التحقيق والتزامهم بقواعده وأشراطه، ومن

(33) نشرت هذه الرسائل تحت عنوان «مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والأندلس»، جامعة الاسكندرية (1958).

(34) قدم — مع دراسة لشعر ابن الخطيب — لنيل دبلوم الدراسات العليا في آداب فاس.

(35) قدم تحقيقه — مع دراسة — لنيل الماجستير بآداب عين شمس بالقاهرة (1975).

(36) قدم تحقيقه — مع دراسة — لنيل دبلوم الدراسات العليا بآداب فاس.

ثم نستطيع أن نميز فيما أنجز من تحقيقات لثراث ابن الخطيب التاريخي، والأدبي، والفكري مستويين إثنين :

أولهما استوفى من التوثيق والضبط، والتصحيح والتدقيق ما جعل الأثر المحقق على الصورة التي وضعه بها مؤلفه أو أقرب ما يكون منها، ومرد ذلك، بدرجة أولى، إلى مقدرة المحقق العلمية بعامة وتمكنه من مادة الأثر المحقق بخاصة. ونمثل لهذا المستوى بتحقيقات الدكتور العبادي لبعض آثار ابن الخطيب في الرحلة والتاريخ من مثل الرسائل الأربع التي نشرها تحت عنوان «مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في المغرب والأندلس» و«نفاضة الجراب في علالة الاغتراب» و«إعمال الأعلام» فقد أنفق فيها من معرفته بقواعد التحقيق العلمي وشروطه ومن سعة اطلاعه على عصر مؤلفها في مختلف جوانبه ما استطاع به أن يجلو الآثار المذكورة، سواء من حيث توثيق النصوص أو تعليق الحواشي، أو صنع الفهارس، على صورة مثلى أدى بها خدمة جليلة للمشتغلين بتاريخ المغرب والأندلس⁽³⁷⁾، واستحق ثناءهم وتنويههم⁽³⁸⁾. ومثال آخر للتحقيق القائم على منهج عامر، رصين وسليم يطالعنا فيما أنجزه الدكتور محمد الكتاني لكتاب «روضة التعريف بالحب الشريف»، فقد اعتمد فيه لتوثيق النص وإقامته تسع مخطوطات ما بين نسخ مغربية وأخرى مشرقية مغنيا إياه بهوامش تضمنت تخريجات وشروحا وتعريفات بالغة القيمة والأهمية في استجلاء النص، هذا فضلا عما ذيل به الكتاب من فهارس علمية تيسر عملية البحث فيه والإفادة من محتوياته، كل ذلك أضفى على تحقيق الدكتور الكتاني من الدقة والضبط والانتقان ما وفق به حقا (في تقديم نص هذا الكتاب للمكتبة العربية كأقرب ما يكون إلى أصله)⁽³⁹⁾ وهذا ما جعل هذا التحقيق للروضة معتمد الدارسين، في بحوثهم حول الفكر التصوفي عند ابن الخطيب⁽⁴⁰⁾.

وثاني المستويين لم يستوف ما استوفاه الأول من شروط التحقيق العلمي الدقيق

(37) انظر، د. حسين مؤنس، عرض لكتاب «مشاهدات لسان الدين بن الخطيب» مجلة المعهد المصري، ع 1 — 2، مج 5، ص 278.

(38) انظر، عرض د. بشريفة لكتاب (النفاضة). مجلة الكتاب المغربي، ع 4، ص 340.

(39) انظر، مقدمة المحقق لكتاب (الروضة)، ج 1، ص 79.

(40) انظر، De Santiago, Emilio, El poligrafo granadino Ibn al - Katib y el sufismo, p. 83.

مما جعل النص (المحقق) عرضة للتصحيف والخطأ، والاضطراب. ويمكن عزو ذلك إلى جملة أسباب، قد يكون منها عدم تمكن المحقق علميا من مادة الأثر الذي تصدى لتحقيقه، وقد يكون منها كذلك تنوع مادة هذا الأثر مما يستدعي تنوعا في الاختصاص العلمي عند المحقق أو المحققين، وقد يكون منها، أيضا، إغفال بعض نسخ الأثر المحقق مما قد يكون في الرجوع إليه واعتماده في توثيق النص وإقامته فائدة عظيمة. ونمثل لهذا المستوى بتحقيق المرحوم الأستاذ محمد عبد الله عنان لكتاب «الإحاطة» فإن به من ألوان التصحيف والخطأ ما جعل عددا غير قليل من نصوص الكتاب غاية في الاختلال والاضطراب، الأمر الذي يدفع ببعض الدارسين إلى كتابة مقالات يتعقبون فيها تصحيفات النص المحقق وأخطاءه مصححين مقومين⁽⁴¹⁾. ولعل أهم سبب في ضعف تحقيق (الإحاطة) يعود إلى تنوع مادتها، ففضلا عن الأدب بشعره وترسله، وهو مما لا علاقة له بالتخصص العلمي للمحقق، تشتمل الإحاطة على التاريخ والجغرافية وغيرهما من المعارف والفنون، ومن هنا كان تحقيق نصها (يحتاج إلى مجهود جماعي من الأدباء والمؤرخين والجغرافيين لتحقيق ما ورد في هذه الموسوعة من أعلام وأماكن، وشرح أسلوبها المعقد على أساس علمي صحيح)⁽⁴²⁾. وإلى (الإحاطة) نضيف مثالا آخر هو التحقيق الذي أنجزه المرحوم الأستاذ عبد القادر أحمد عطا لكتاب «روضة التعريف» فإن به قصورا من نواح شتى، يتعلق بعضها بتوثيق النص إذ اكتفى المحقق في ذلك باعتماد ثلاث نسخ مشرقية لم تسعفه على تصحيح ما بالنص من تصحيفات وأخطاء، ولم تسعفه كذلك على سد ما به من ثغرات وملء ما به من إسقاطات، ويتعلق الأمر بعضها الآخر بتعليق الحواشي، فلم يعن بتخريج اقتباسات النص وإشاراته وشرح مصطلحاته. هذا فضلا عن أخطاء النص المطبعية وخلوه من الفهارس الفنية مما جعل هذا العمل دون مستوى التحقيق العلمي الجيد.

(41) انظر، سلسلة المقالات النقدية التي كتبها أستاذنا محمد بن تاويت حول (الإحاطة) في أعداد مجلة (المناهل).

وانظر، كذلك نقد الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم المنشور في مجلة (أوراق)، ع 4، ص 49 — 110.

(42) انظر، د. أحمد مختار العبادي، من التراث العربي الإسباني، مجلة (عالم الفكر)، مج 8، ع 1، ص 68 (1977).

ب) مجال الدرس والبحث.

كانت مواهب ابن الخطيب الأدبية ومعارفه العلمية من الغناء والسعة بالدرجة التي أتيج له معها أن يجري قلمه بالتأليف في مختلف الفنون والعلوم من أدب، وتاريخ، وجغرافية، وتصوف، وأخلاق، وفقه، وسياسة، وطب، وبيطرة، وموسيقى وغير ذلك مما تدل عليه عناوين كتبه ورسائله. وتبعاً لهذا تنوعت الدراسات والبحوث التي أنجزت حول شخصية ابن الخطيب وتراثه وتعددت سواء في العربية أو في غيرها من اللغات. على أننا، مع ذلك، نستطيع أن نصنفها في مستويين إثنين، هما :

1 — دراسات وبحوث عامة :

وهي التي أراد بها أصحابها تصوير حياة ابن الخطيب والتعريف بآثاره. ومثل هذه الغاية، ولاسيما حين يتعلق الأمر بشخصية كشخصية ابن الخطيب في ثراء نشاطها وخصب إنتاجها، تستلزم نفساً طويلاً في البحث والتنقيب. ومن ثم لم يقدم على النهوض بذلك إلا فئة قليلة العدد من الدارسين، كان السباق فيهم إلى الحلبة العلامة المحقق الأستاذ محمد بن أبي بكر التطواني بتأليفه سنة 1948 كتاب «ابن الخطيب من خلال كتبه»⁽⁴³⁾ في جزئين، رسم فيهما حياة ابن الخطيب معتمداً على كتبه، ودرس آثاره دراسة تميزت بالتقصي والتعمق (مما ينم على اطلاع واسع واستحضار لا يقل عما تحدثنا به الروايات عن العلماء الأعلام من حفاظ الإسلام⁽⁴⁴⁾)، ويمكن القول بأن كتاب «ابن الخطيب من خلال كتبه» يمثل، بما حوى من مادة علمية غنية من حياة ابن الخطيب وآثاره، معلماً بارزاً في تاريخ الدراسات الخطيبية، يفصل بين مرحلتين عرفتاهما هذه الدراسات، إحداها وهي

(43) صدر عن معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان سنة 1954. وتنبغي الإشارة إلى ظهور دراسات أخرى عامة قبل هذا التاريخ، ولكنها غير وافية مثل دراسة «دي ألكوا» بعنوان «ابن الخطيب : حياته وأعماله التاريخية» وقد صدر بباريس سنة (1917م) ودراسة منشور أنطونيا بعنوان «العالم الغرناطي المشارك ابن الخطيب»، وقد صدرت بالاسكوريال سنة 1926، ودراسة الأستاذ أحمد الاسكندري وقد نشرت في خمس حلقات المجلة (المعرفة) خلال سنتي 1931 — 1932.

(44) انظر، مقدمة الأستاذ عبد الله كنون للكتاب، ج 1، ص 9.

ما قبل ظهور هذا الكتاب، يغلب على إسهامات عنصر (الترجمة) بما يطبعه من تكرار و«اجترار» مما جعلها، أي الاسهامات، تدور في حلقة واحدة، هي حلقة الترجمة لابن الخطيب وسرد أسماء تصانيفه، دون أن تقوى على مغادرتها في محاولة لاحداث حلقات أخرى للبحث حول ابن الخطيب وتراثه. أما المرحلة الثانية، وهي ما بعد ظهور كتاب «ابن الخطيب من خلال كتبه»، فقد حرصت إسهاماتها أو جلها، مفيدة من طريق الدراسة المذكورة وجديدها، ومتذرة بكشف جديدة لبعض مصنفات ابن الخطيب ورسائله، على التعمق بالدرس والتحليل في جوانب متعددة من إبداع ابن الخطيب وفكره على نحو ما سنبين فيما بعد.

ومع أنه قد مضت على تأليف هذا الكتاب وطبعه مدة غير قصيرة ظهرت خلالها دراسات عامة وخاصة حول ابن الخطيب فإن كتاب الفقيه التطواني لم يعدم طرافته ولم يفقد جدته، بل إنه لا يزال كيوم ظهوره (يبهر القارئ بالأسلوب الرفيع، والعلم الغزير، والتحقيق المنقطع النظير)⁽⁴⁵⁾ كما يقول أستاذنا الدكتور محمد بنشريف.

أما العمل الثاني الذي عرفناه ضمن الدراسات والبحوث العامة على ابن الخطيب فهو كتاب «لسان الدين بن الخطيب : حياته وتراثه الفكري» الذي ألفه عام 1388هـ (1968م) المرحوم الأستاذ محمد عبد الله عنان مضمنا إياه دراسة (مستفيضة لحياة ابن الخطيب وتراثه، استوعب فيها مراحل هذه الحياة السياسية والفكرية القلقة بتفصيل شاف)⁽⁴⁶⁾ و(فهرسا جامعا مفصلا عن آثار ابن الخطيب، يقوم على دراسة واقعية شاملة لهذه الآثار)⁽⁴⁷⁾. ولكي ينجز المؤلف ذلك قسم دراسته إلى أربعة كتب، أولها في حياة ابن الخطيب، وثانيها في تراثه الفكري، والثالث والرابع أدرج فيهما نماذج من ترسل ابن الخطيب وشعره. وإذا كان المؤلف أعرب في مقدمة كتابه عن إعجابه بشخصية ابن الخطيب وتقديره لتراثه خاصة التاريخي منه باعتباره في نظره (من بين تراثه الزاخر أقيم ما خلف

(45) انظر، عرضه المقدم للندوة تحت عنوان «من الجديد في شعر ابن الخطيب»، ص 1.

(46) انظر، مقدمة المؤلف للكتاب، ص 3.

(47) نفسه، ص 5.

لنا، ولاسيما عن تاريخ القرن الثامن الهجري في الأندلس والمغرب وعن أحداث عصره، وتاريخ الدولة النصرانية بنوع خاص⁽⁴⁸⁾ فإنه قد أكد هذا النزوع التاريخي عنده في دراسته فخص حياة ابن الخطيب في كتابه الأول بتسعة فصول استغرقت في مجموعها أزيد من ثمانين ومائة صفحة بينما خص تراثه بخمسة فصول وقعت في نحو خمس وسبعين صفحة. وهنا نلمس الفرق بين دراسة الأستاذ عنان والسابقة لها، فهذه، على عكس تلك، اكتفت بتحرير ترجمة مركزة لابن الخطيب في نحو خمسين صفحة ووقفت بقية الكتاب، أي نحو أربعين ومائتي صفحة، على دراسة تآليف الرجل معنوية، خلال ذلك، باستخلاص ما من شأنه أن يكشف عن جانب من جوانب حياة ابن الخطيب وشخصيته وعلاقاته بعصره أو يبلور آراءه وأفكاره ومواقفه. ومن الجدير بالإشارة كذلك أن دراسة الأستاذ عنان لمصنفات ابن الخطيب، على ما بها من جهد غير منكور، لم تسلم من مأخذ، غالبيتها من عدم إفادتها — أي الدراسة — من سابقتها⁽⁴⁹⁾.

أما الدراسة الثالثة من الدراسات العامة حول ابن الخطيب فقد كتبها الأستاذ الباحثة الحسن السائح بمناسبة ذكرى مرور ستائة سنة على وفاة ابن الخطيب ونشرها في كتاب بعنوان «منوعات ابن الخطيب»⁽⁵⁰⁾. عرف فيها بعصر ابن الخطيب وثقافته وصلاته واهتماماته الأدبية والعلمية، وشفع ذلك باختيارات من شعر الرجل وترسله، وكل ذلك أضفى على دراسة الأستاذ السائح طابعا تعريفيا لم يجد معه متسعا للتحري والتعمق أو إثارة تساؤلات لم يسبق إثارتها حول حياة ابن الخطيب وسيرته وإبداعه وفكره.

2 — دراسات وبحوث خاصة.

لا تغني الدراسات والبحوث العامة التي يديرها أصحابها حول شخصية ما

(48) نفسه، ص 3.

(49) للتمثيل على ذلك ننظر من كتاب الأستاذ عنان الصفحات التالية، 240، 242، 267 حيث تردد حول بعض كتب ابن الخطيب أو هام كان سبق للفقهاء التطواني أن نفاها وحقق أمرها في كتابه. ننظر الصفحات : 54، 76، 88.

(50) صدرت ضمن مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة 1398هـ — 1978م.

من الشخصيات الأدبية والعلمية وتراثها مهما كان حظها من الاستقصاء والاستيعاب عن الدراسات والبحوث الخاصة، وهي التي يعني فيها أصحابها، عادة. بالبحث في ظاهرة خاصة في أدب الشخصية المدروسة أو في فكرها في محاولة لبلورة اهتمام أدبي أو علمي متميز عندها أو للكشف عن الجديد والطريف في إبداعها الفني، ونتائجها الفكري. غير أنه ينبغي أن نقرر هنا حقيقة ربما غفل عنها بعض الناس فانتقموا بسبب ذلك من أهمية الدراسات والبحوث العامة، ذلك أن هذه، أي الدراسات والبحوث العامة، لئن لم تتج لها طبيعتها في الأغلب الأعم وهي طبيعة التقديم والتعريف، التعمق في الدرس والتقصي في البحوث فإن ذلك ليس يحول بينها وبين إثارة تساؤلات واستفسارات غالبا ما تكون هي البواعث على إنجاز الدراسات والبحوث الخاصة والتي ليست تعدو أن تكون، في نهاية التحليل، أكثر من جوانب، غير قطعي بطبيعة الحال، عن تلك التساؤلات والاستفسارات.

مهما يكن من أمر فإن الدارسين، عربا وغير عرب، لم يتركوا على مدى العقود الأربعة الأخيرة، جانبا من جوانب التراث الأدبي والعلمي لابن الخطيب دون أن يتناولوه بالبحث والتحليل حتى أصبحنا بإزاء عدد وافر من الدراسات والبحوث المتخصصة عالج فيها مؤلفوها شخصية الرجل الأدبية والعلمية (بما لا يزيد عليه)⁽⁵¹⁾.

وسنرصد، فيما يلي، أمثلة من تلك الدراسات والبحوث على النحو التالي :

(أ) في الأدب :

إذا تركنا جانبا ما كتب عن ابن الخطيب ضمن الكتب التي أرخ بها أصحابها للأدب العربي أو لفن من فنونه بعامة أو في الأندلس بخاصة فإن في طليعة الدراسات التي خص بها أصحابها، فيما نعلم، جانبا من الإبداع الأدبي عند ابن الخطيب تلك التي كتبها الأستاذ محمد ابن البشير منذ ربع قرن حول (شعر ابن

(51) انظر، كنون عبد الله، عصف وريحان، ص 85.

الخطيب وموشحاته⁽⁵²⁾، ولشعرها محلة (البينة)⁽⁵³⁾، وهي، على فقرها من حيث المادة الشعرية وعدم احتفالها بنقد ما اعتمدته منها وتحليله، تعتبر رائدة في هذا المجال من مجالات الدراسات الخطيبية، وإليها يعود حظ من الفضل فيما ظفر به شعر ابن الخطيب وأدبه، فيما بعد، من بحوث ودراسات جامعية من مثل ما كتبه الدكتور محمد مفتاح حول شعر ابن الخطيب ضمن التقديم الدراسي لديوان ابن الخطيب الذي جمعه من مختلف المصادر⁽⁵⁴⁾، ومثل دراسة الأستاذ وهاب سعيد الأمين عن «شعر لسان الدين بن الخطيب وخصائصه الفنية»⁽⁵⁵⁾، ودراسة الدكتور محسن العبادي بعنوان «لسان الدين بن الخطيب الأديب»⁽⁵⁶⁾، وجميعها لم ينشر بعد، إلا أننا اطلعنا على أولاهها، وتقع في نحو اثنين وسبعين صفحة من القطع الكبير، وهي دراسة وصفية للفنون الشعرية عند ابن الخطيب. أما من حيث مستواها التحليلي فهي دون ما سيعرف عن الدكتور مفتاح مؤلفها فيما بعد من شغف بالغ بتحليل النص الشعري، ولكنها، أي الدراسة، تسجل، مع ذلك، خطوة هامة في الدراسات الخطيبية المتعلقة بنتاج الرجل الأدبي والشعوري خاصة.

أما في غير العربية فلعل أوفى دراسة حول شعر ابن الخطيب هي التي كتبها الدكتور كونتينتي فرير حول نص واحد من مطولات شعر ابن الخطيب هو قصيدته المسماة «المنح الغريب في الفتح القريب»⁽⁵⁷⁾، غير أننا، للأسف، لم نطلع، إلى الآن، على الدراسة المذكورة مع حرصنا على ذلك، فلا سبيل، إذن، إلى وصفها وتقويمها.

ب) في التاريخ.

فيما عدا دراستين جامعتين، لم تنشأ بعد، عنيتا، كما يدل على ذلك

(52) ظهرت قبل هذه الدراسة دراسة أخرى متخصصة لم يتمكن من الاطلاع عليها كتبها الأستاذ فؤاد أفرام البستاني بعنوان «ابن الخطيب، قيمة الموشحات الأندلسية».

(53) ع 1 (1382 هـ — 1962 م).

(54) انظر، الببليوجرافيا العربية رقم (132).

(55) نفسه، رقم (12).

(56) نفسه، رقم (166).

(57) انظر، الببليوجرافيا الأجنبية (المستدرك) رقم (9).

عنواناهما⁽⁵⁸⁾، بالجانب التاريخي في تراث ابن الخطيب فإن ما نعرفه مما أنجز من دراسات وبحوث حول هذا الجانب لا يتجاوز عدده الأربعة : اثنتين بالعربية، وأخرين بغير العربية، إحداهما بالفرنسية والثانية بالاسبانية اطلعنا من هذه الدراسات على ثلاثة نعرض لها مرتبة بحسب تاريخ نشرها.

أولاهما هي الدراسة التي كتبها الأستاذ محمد زنيبر، وعنوانها (ابن الخطيب والتجديد في المنهج التاريخي)⁽⁵⁹⁾ تناول فيها بالبحث (طريقة ابن الخطيب في معالجة الكتابة التاريخية والروح التي كان يفهم بها التاريخ)⁽⁶⁰⁾ وذلك من خلال دراسة تحليلية للعوامل الذاتية والموضوعية التي دفعت، إلى جانب الميل الخاص، بابن الخطيب إلى الاهتمام بالكتابة التاريخية، وتصوره، من خلال الكتابة المذكورة، للمادة الأولى للتاريخ ومفهومه وصياغته ومنهجه في التعامل مع الأحداث. وقد استخلص الباحث في ختام الدراسة نتائج لا تخلو من أهمية حتى ما ورد منها في صيغة تساؤلات، غير أننا مع تنويعنا بما في الدراسة المذكورة من اجتهاد في التحليل والاستنباط لا يفوتنا أن نشير إلى عيب تلبسها ويتمثل فيما طغى على فقراتها من فقرتين من حشو واستطراد لا داعي لهما في دراسة موجهة إلى جمهور المتخصصين. أما الأولى فقد ضمنها الكاتب عرضاً مفصلاً للفروق بين المنهاج اليوناني والروماني والمنهاج الإسلامي في كتابه التاريخ⁽⁶¹⁾، وأما الثانية فقد أفاض فيها القول عن صياغة التاريخ وأسلوبه⁽⁶²⁾.

وثانية هذه الدراسات كتبها مستشرق الماني هو «وللم هانرباخ» بعنوان «ابن الخطيب : المؤرخ : الشعب — الحكم — الدولة»⁽⁶³⁾، وهي دراسة كسابقتها

(58) انظر البيلوجرافيا العربية (المستدرك) رقم (7) والبيلوجرافيا الأجنبية (المستدرك) رقم (13).

(59) انظر، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ع 2، ص 79 وما بعدها، 79م.

(60) نفسه، ص 84.

(61) نفسه، ص 85 — 88.

(62) نفسه، ص 120 — 122.

(63) انظر، البيلوجرافيا الأجنبية رقم (361).

تتوسل بتحليل نصوص ابن الخطيب التاريخية وخاصة التي ضمنها كتابه «إعمال الاعلام» للكشف عن فكره السياسي والاجتماعي، أي عن فكر ابن الخطيب بوصفه فيلسوفا للتاريخ وليس مجرد واصف لأحداثه ووقائعه، وهذه الدراسة بما اعتمدت من منهج تحليلي وبما انتهت إليه من نتائج هامة تعتبر رائدة في وسط الاستشراق الذي ظل، مدى قرن، أي ابتداء بـ «سيمونيت»⁽⁶⁴⁾ و«جاسيار»⁽⁶⁵⁾ و«مولتر»⁽⁶⁶⁾ وانتهاء بـ «تيكودي لوثينا»⁽⁶⁷⁾، ينظر إلى كتب ابن الخطيب باعتبارها مجرد حويلات تاريخية عادية ومدونات، غير متميزة بأعلامه وأحداثه، ولم يجزؤ، أي الاستشراق، أن يدرس ابن الخطيب بوصفه فيلسوفا للتاريخ.

أما الدراسة الثالثة فهي التي كتبها الدكتور أحمد مختار العبادي، وهو يعد من أبرز الدارسين العرب لتراث ابن الخطيب، فقد اهتم بهذا التراث على مستويين إثنين، أولهما مستوى النشر والتحقيق، وقد أسلفنا القول عن ذلك في فقرة سابقة من هذا العرض. أما المستوى الثاني فهو مستوى دراسة ابن الخطيب المؤرخ⁽⁶⁸⁾، وأهم ما كتبه في ذلك دراسته (لسان الدين بن الخطيب وكتابات التاريخية)⁽⁶⁹⁾ تناول فيها بمنهج وصفي، بعد مدخل في عصور الحكم الإسلامي في الأندلس وخاصة عصر بني الأحمر، حياة ابن الخطيب وبيئته وعلاقته بمعاصره ابن خلدون، ثم عرض لمؤلفاته وخاصة التاريخية منها وأفرد (النفاضة) بوقفة مطولة. ومع ما في هذه الدراسة مما يدل على سعة اطلاع ومعرفة بشخصية ابن الخطيب وتراثه التاريخي إلا أنها لم تكشف عن جديد في الفكر التاريخي عند ابن الخطيب ولا حاولت أن تطرح تساؤلات حوله، فلم تحقق أي إضافات لما كتب حول تراث ابن الخطيب التاريخي.

(64) نفسه، رقم (350).

(65) نفسه، رقم (320).

(66) نفسه، رقم (336).

(67) نفسه، رقم (348).

(68) انظر، البيليوجرافيا العربية.

(69) نشرت بمجلة (عالم الفكر)، مج 16، ع 2 (1985).

(ج) في الفلسفة والتصوف.

حظيت هذه الجوانب من الاهتمام العلمي عند ابن الخطيب بعناية الدارسين من العرب والمستشرقين، ولاشك أن دراسة الأستاذ الباحثة عبد العزيز بن عبد الله عن (الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب)⁽⁷⁰⁾ والتي كتبها منذ ما يقرب من أربعين سنة تعتبر رائدة في هذا المجال. وهي، كما يلخصها مؤلفها (تحليل مؤلفات ابن الخطيب واستلاء مراحل حياته وبعض أنظاره وآرائه في الفلسفة والأخلاق من خلال هذه المصنفات)⁽⁷¹⁾. ومهما يكن من تفاوت بين فصول الدراسة، وعددها واحد وعشرون فصلا، سواء من حيث الحجم، فقد يقصر بعضها حتى تبينه الصفحتان أو ما دونهما من مثل الفصل الثاني من مصادر ابن الخطيب⁽⁷²⁾، والفصل الثالث عن «أسلوب ابن الخطيب»⁽⁷³⁾ وقد يطول بعضها الآخر حتى تضيف به الصفحات ذوات العدد من مثل الفصل السادس عشر حول «فضل الأعمال والأحوال»⁽⁷⁴⁾ أو من حيث المادة العلمية وحظها من التحري والاستقراء فإنها، أي فصول الدراسة، تزينا جميعها ميزة، على تفاوت في الحظ منها، ويشينها، أو بالأحرى بعضها عيب. أما الميزة فهي ميزة المنهج العلمي المعتمد والذي يمزج بين الوصف والتحليل والمقارنة. وأما العيب فهو عيب الاختلال بالتوثيق العلمي الرصين.

أما بخصوص التصوف فيظهر أن العناية بدراسة مصنفات ابن الخطيب فيه كانت أوفر حظا لدى المستشرقين منها لدى الدارسين العرب فإن ما كتبه هؤلاء مما اطلعنا عليه ليس بذي بال، على حين أن ما كتبه المستشرقون وخاصة الدكتور إميليو دي سانتيكو سيمون ليدل بوفرته وتنوع عناوينه على احتفاء خاص بهذا الجانب من تراث الرجل، ففضلا عن الأطروحة التي أعدها الباحث المذكور حول

(70) نال جائزة معهد مولاي الحسن للأبحاث سنة 1948 وصدر عن المعهد المذكور سنة 1953.

(71) انظر، «الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب»، ص 197.

(72) نفسه، ص 21 — 22.

(73) نفسه، ص 23 — 25.

(74) نفسه، ص 101 — 119.

الفكر الصوفي عند ابن الخطيب⁽⁷⁵⁾ عني بكتابة بحوث متعددة⁽⁷⁶⁾ حول مختلف مناجي هذا الفكر، من أهمها دراسته التي نشرت بعنوان «العالم الغرناطي المشارك ابن الخطيب والتصوف» (El poligrafo granadino Ibn al - Katib y el sufismo). وهي تتألف من مدخل وثلاثة فصول، أولها بعنوان «ابن الخطيب والتصوف الأندلسي في القرن الرابع عشر» والثاني بعنوان «كتاب روضة التعريف» والثالث بعنوان «تحليل وتفسير» مضافا إليها ملحق تضمن الترجمة الاسبانية للقسم الافتتاحي من «خطبة الاغراس وتوطئة الغراس» ولقد استطاع المؤلف عبر الفصول الثلاثة سאלفة الذكر أن يكشف عن جانب من شخصية ابن الخطيب العلمية يكاد يكون مجهولا بالمرّة لدى القارئ الاسباني وهو جانب تضلعه، علما وتنظيرا، في المعرفة بالحب الالهي.

د) في جوانب أخرى.

كما حظيت جوانب أخرى من تراث ابن الخطيب من مثل الجانب الجغرافي والجانب الطبي، والجانب الفقهي، بعناية الدارسين فكتب الدكتور حسن مؤنس حول «الإشارات الجغرافية في كتابات ابن الخطيب»⁽⁷⁷⁾ وكتب الدكتور عبد المجيد التركي عن ابن الخطيب الفقيه⁽⁷⁸⁾، وأولت الباحثة الاسبانية اهتماما خاصا بمؤلفات ابن الخطيب الطبية تمثل في أطروحتها للدكتوراه حول موضوع (مادة ابن الخطيب الطبية في مؤلفه «عمل من طب لمن حب»)⁽⁷⁹⁾، كما تمثل في بحوث أخرى لها حول أعمال الرجل الطبية⁽⁸⁰⁾.

ح) مجال النقل والترجمة.

ليس من المستبعد أن تكون بعض آثار ابن الخطيب وكتابات الأدبية والعلمية

(75) انظر، البيبلوجرافية الأجنبية رقم (301):

(76) نفسه، رقم (298) (299) (300) (302) (304) (305) (306).

(77) انظر، البيبلوجرافيا العربية رقم (138).

(78) انظر، البيبلوجرافيا الأجنبية رقم (353).

(79) نفسه، رقم (293).

(80) نفسه، رقم (294)، (295).

قد تم نقلها إلى بعض اللغات الأجنبية وخاصة القشتالية في عصر مؤلفها نفسه نظراً لمكانته السياسية، والأدبية، والفكرية المرموقة ؛ يقوي هذا الظن ويسنده ما تحدث به ابن الخطيب نفسه من رفعه، بعد استئذان السلطان محمد الغني بالله، رسالة، ضمنها توجيهات ومواعظ، إلى ملك قشتالة «يدرو» القاسي، مخللاً ذلك (بالحكايات المتداولة، والتواريخ المعروفة)⁽⁸¹⁾، وقد أورد نص الرسالة في ترجمته القشتالية المؤرخ الإسباني المعاصر لابن الخطيب — لويس دي أيلالا — في كتابه «مدونات-ملوك قشتالة»⁽⁸²⁾، ويظهر أن الرسالة المذكورة أثارت إعجاب الذين اطلعوا عليها، فهذا المؤرخ «استييان جرييبي» ينوه بها في مدونته (مختصر تاريخ ممالك إسبانيا) مؤكداً (أن القيم الأخلاقية التي اتسمت بها مواعظ هذا المسلم ابن الخطيب تفوق في قيمتها ما كتبه «سنيكا» وغيره من فلاسفة الرواقيين الأقدمين)⁽⁸³⁾.

أما في العصور الحديثة فإن العناية بنقل آثار ابن الخطيب إلى بعض اللغات الأجنبية اقترنت بعنايتهم بتحقيق تلك الآثار ونشرها. وكان أسبق الدارسين إلى ذلك الراهب اللبناني ميخائيل الغزيري الذي نشر، أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، أرجوزة ابن الخطيب التاريخية المسماة «رقم الحلل في نظم الدول» مقرونة بترجمتها اللاتينية⁽⁸⁴⁾.

وعلى نحو ما استقطب الاهتمام بتحقيق تراث ابن الخطيب ودرسه مختلف مجالته شملت الترجمة جوانبه المتعددة، ويمكن رصد ذلك على النحو التالي :

1 — في التاريخ :

وقد كان أوفر تراث ابن الخطيب حظاً من عناية المترجمين، ولعل مرد ذلك

(81) انظر، الإحاطة، 2 : 86.

(82) انظر، Cronicas de los reyes de Castilla, vol I. p. 493.

(83) انظر، Compendio de los Cronicas y Universal Historia de Reynos d'Espana p. 1109.

عن د. العبادي، لسان الدين بن الخطيب وكتابه التاريخية، مجلة عالم الفكر، مج 16، ع 2، ص 37.

(84) انظر، فهرس الفزازي : 2 : 177 — 246.

إلى أن أغلب هؤلاء المترجمين من المستعربين الإسبان، وهؤلاء كانوا يرون في تراث ابن الخطيب التاريخي أهم جوانب هذا التراث وأجدرها باهتمامهم⁽⁸⁵⁾، وكانوا يرون خاصة (فيما خلفه من تاريخ غرناطة وجغرافيتها وأوصاف حياتها الاجتماعية أنفس ما انتهى إلينا في ذلك من تراث الكتاب المسلمين)⁽⁸⁶⁾ مما لا غنى عنه في التعرف على الأندلس النصرية⁽⁸⁷⁾، وتلك هي الفئة التي سبق أن قلنا عنها في موضع آخر بأنها (تمثلت حقيقة تاريخ أمتها ووعت الدور العظيم الذي نهض به المسلم الإسباني في صنع ذلك التاريخ وصياغة آثاره الثقافية والمعرفية)⁽⁸⁸⁾، وكان في طليعة هؤلاء المستعربين «ميجيل لافونتي ألكانترا» الذي ترجم في كتابه «تاريخ غرناطة»⁽⁸⁹⁾ فقرات من كتاب (اللمحة البدرية في الدولة النصرية). ثم اهتم المستعرب «ماريانو كسيار رميرو» بكتاب (الريخانة) فاختر منه مجموعة من الرسائل بلغ عددها خمس عشرة رسالة في مختلف الشؤون والقضايا من سياسة، وحرب، وتهنئة بفتح، وشكر على هدية مما كتبه ابن الخطيب على لسان سلطانه أي الحجاج إلى سلطان المغرب أبي عنان المريني، وترجمها تحت عنوان جامع، هو «مراسلات ديبلوماسية بين غرناطة وفاس في القرن الرابع عشر»⁽⁹⁰⁾، وبدافع من الوعي بأهمية مادة التاريخ (القومي) في أعمال ابن الخطيب التاريخية وجدنا طائفة أخرى من المستعربين الإسبان تعنى بكتاب «إعمال الإعلام» لما يحوي من مادة بالغة الفائدة في التعرف على تاريخ الأندلس بل وحتى على تاريخ بعض ممالك قشتالة ودول عدوة المغرب. ومنذ أن ترجم فرثيسكو كوديرا فصلاً من الكتاب المذكور هو الفصل المتعلق «بمجاهد» أمير دانية وابنه «إقبال الدولة»⁽⁹¹⁾ لم تنقطع

(85) انظر، Garcia Gomez, Emilio, Poemas arabes en los muros y fuentes de la Elhambra, p. 33.

(86) انظر، مقدمة الأستاذ عنان لكتاب «الإحاطة»، ج 1، ص 50.

(87) انظر تقديم الأستاذ غرسية غومت لأطروحة الدكتور العبادي «El reino de Granada en la epoca de Muhamed V», p III.

(88) انظر، دراستنا حول «الأدب المغربي الحديث في اللغة الإسبانية» مجلة «عالم الفكر»، مج 17، ع 1، ص 167.

(89) انظر. Historia de Granada, II : 112 - 113.

(90) انظر، البيليو جرافيا الأجنبية رقم (320).

(91) نفسه، رقم (286).

العناية بنقل الكتاب إلى الإسبانية، وقد ساهم في ذلك «ملشور أنطونيا» بترجمة الفصل المتعلق بملوك النصارى⁽⁹²⁾، في كتاب «الإعلام»، والدكتورة «رفائيل كاستريو ماركيز» بترجمة القسم الثالث من الكتاب⁽⁹³⁾ وهو الذي تضمن تاريخ المغرب العربي من أحواز برقة إلى المحيط الأطلسي حتى بداية الموحدين، وألحقت بترجمة هذا القسم ترجمة الفصل المتعلق بتاريخ العبيدين من القسم الأول وترجمة الفصل المتعلق بتاريخ بني زيري بغرناطة من القسم الثاني⁽⁹⁴⁾.

وشارك المستشرقين الإسبان في الاهتمام بترجمة «الإعلام» مستشرقان من خارج إسبانيا، أولهما هو المستشرق البرتغالي «لويس دافيد» الذي ترجم الفصل المتعلق بالملوك والرؤساء والثوار في أخريات دولة المرابطين⁽⁹⁵⁾، وثانيهما المستشرق الألماني «ولهم هانرباخ» الذي ترجم الكتاب ترجمة جزئية إلى الألمانية ونشرها سنة 1970 كما كان يعد مع الدكتور «خاسينتو قوش فيلا» ترجمة جزئية أخرى إلى الإسبانية⁽⁹⁷⁾.

2 - في الأدب :

لعل أول ما ترجم، في العصور الحديثة، من آثار ابن الخطيب الأدبية بعض أشعاره المكتوبة على جدران الحمراء⁽⁹⁸⁾، فقد نقل «ياسكوval جاينجوس» مقطوعة منها⁽⁹⁹⁾ إلى الإنجليزية سنة 1942، ثم نقلها «إميليو لافونتي ألكنترا» إلى الإسبانية مضيفا إليها مقطوعة أخرى في نفس الموضوع ونشرها ضمن كتابه

(92) نفسه، رقم (272).

(93) نفسه، رقم (284).

(94) نفسه، رقم (285).

(95) نفسه، رقم (330).

(96) نفسه، رقم (360).

(97) انظر، Wilhelm Hoenerbach, El historiador Ibn al - Katib (Andalucia Islámica), I. p. 44.

(98) انظر نصوصها في «الصيب والجهم والماضي والكهف» رقم (113) و(12) ط. الجزائر.

(99) انظر، ملحق جاينجوس حول (النقوش العربية في الحمراء) في كتاب Oucen Jones, Plans,

elevations, Sections and details of the Elhambra (London - 1842).

«النقوش العربية في غرناطة»⁽¹⁰⁰⁾، ثم توالى العناية بترجمة شعر ابن الخطيب فنقل «شتاك فون» في كتابه «شعر العرب وفنهم في الأندلس وصقلية» أبيات ابن الخطيب التي قالها على قبر المعتمد، وعنه ترجمها إلى الإسبانية «خوان فاليرا»⁽¹⁰¹⁾، وعُني الدكتور «غرسية غومت» بترجمة نصوص شعرية لابن الخطيب، بعضها مما سبقت ترجمته⁽¹⁰²⁾، وكذلك فعلت المستشرقة الدكتورة «مارية خيسوس روبيرا»⁽¹⁰³⁾، ويعود الفضل في ترجمة أوفر عدد من نصوص ابن الخطيب الشعرية إلى المستشرق الدكتور «كونتينتي فرير» فهو الذي نقل كتاب «السحر والشعر» إلى الإسبانية، والكتاب، إلى جانب ما اشتمل عليه من اختيارات شعرية مشرقية، وأندلسية، ومغربية، تضمن نحو أربعين مقطوعة للمؤلف في مختلف أغراض الشعر العربي⁽¹⁰⁴⁾. فإذا أضفنا إلى هذا ترجمته لقصيدة ابن الخطيب المسماة (المنح الغريب في الفتح القريب)⁽¹⁰⁵⁾ وهي تقع في نحو مائتي بيت أدركنا فضله فيما أتاحه للقارئ الإسباني من فرص للتعرف على فن ابن الخطيب الشعري بصورة لم تيسر له من قبل.

وظفرت، كذلك، بعض منشآت ابن الخطيب النثرية بعناية المترجمين منذ فترة باكرة، فنقل (موللر) إلى الألمانية سنة 1866م مقامة «معيّار الاختيار» و«مفاخرة مالقة وسلا» ورحلة «خطرة الطيف»⁽¹⁰⁶⁾. كما نقل «سيمونيت» إلى الإسبانية القسم الأول من (المعيّار)⁽¹⁰⁷⁾ وهو في وصف مدن مملكة غرناطة، ثم ترجم نصه

(100) انظر القطعتين رقم 57 و 59 في كتاب Incripciones árabes de Granada.

(101) انظر، Poesia y arte de los árabes en España y Sicilia II : 123.

(102) انظر كتابه Poemas árabes en los muros... pp 103 - 106, 167 - 168.

(103) انظر، La arquitectura en la literatura árabe, p 152.

(104) تحمل مقطوعات ابن الخطيب المترجمة الأرقام التالية : 66، 71، 91، 92، 93، 248،

255، 265، 269، 348، 361، 365، 383، 384، 385، 404، 409، 480،

482، 542، 557، 566، 574، 575، 603، 657، 702، 722، 734.

(105)

(106) نفسه، رقم (335).

(107) نفسه، رقم (350).

الكامل الدكتور محمد كمال شبانة⁽¹⁰⁸⁾. وترجم الدكتور إميليو غرسية غومت «المناظرة بين مالقة وسلا»⁽¹⁰⁹⁾، كما ترجم أستاذنا الدكتور فرناندو دي لاكرانزا رسالة تهنتة له⁽¹¹⁰⁾.

3 - التصوف :

سلفت الإشارة إلى أن أغلب الدارسين الذين عنوا بالبحث في هذا الجانب من تراث ابن الخطيب كانوا من المستشرقين، ومن هنا شقت نصوص عديدة من كتاب (روضة التعريف في الحب الشريف)، وهو محور الدرس في هذا الجانب، طريقها إلى مختلف اللغات التي أنجزت بها بحوث حول الفكر التصوفي عند ابن الخطيب، وهي الإنجليزية⁽¹¹¹⁾، والفرنسية⁽¹¹²⁾، والإسبانية⁽¹¹³⁾. وانفردت هذه الأخيرة، فيما نعلم، باحتواء نصوص مطولة من الكتاب المذكور مثل نص «خطبة الإغراس وتوطئة الغراس»⁽¹¹⁴⁾ والقسم الأكبر من نص خطبة في الوعظ والزهد⁽¹¹⁵⁾، وكلاهما بترجمة الدكتور «إميليو دي مانتياغو».

4 - الطب :

كان أول ما ترجم من تراث ابن الخطيب الطبي رسالته «مقنعة السائل عن المرض الهائل» وذلك سنة 1863م على يد المستشرق الألماني (موللر)⁽¹¹⁶⁾، وفيما عدا الرسالة المذكورة فإن بقية آثاره الطبية لم تعرف طريقها إلى اللغات الأجنبية إلا بعد مرور أزيد من قرن على يد المستشرقة الإسبانية الدكتورة «مارية

(108) صدرت الترجمة عن المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط سنة 1397هـ - 1977م.

(109) انظر، البيبليوجرافيا الأجنبية رقم (316).

(110) نفسه، رقم (297).

(111) نفسه، رقم (309).

(112) نفسه، رقم (339) (340).

(113) نفسه، رقم (300) (301) (306).

(114) نفسه، رقم (301).

(115) نفسه، رقم (306).

(116) نفسه، رقم (335).

دي لاکونثیون فائکیت دي بونیتو» التي ترجمت إلى الإسبانية «مقنعة السائل»⁽¹¹⁷⁾ وكتاب «عمل من طب لمن حب»⁽¹¹⁸⁾ و«كتاب الوصول لحفظ الصحة في الفصول»⁽¹¹⁹⁾ وغيرها، وعلى يد المستشرق الانجليزي «م. ميرهوف» الذي ترجم «مقنعة السائل» إلى الإنجليزية⁽¹²⁰⁾.

◊ ◊ ◊

إن تقويم الترجمة المنجزة لآثار ابن الخطيب أمر على شيء غير قليل من الصعوبة والعسر لتعدد اللغات المترجمة إليها، وهي اللاتينية، والاسبانية، والالمانية، والفرنسية، والانجليزية، والبرتغالية، ولتنوع المعارف والعلوم والفنون في هذه الآثار المترجمة، وكلا الأمرين يستدعي، عند التقويم، تضلعاً وسعة اطلاع، ومع ذلك فإن هذا لن يحول بيننا وبين كلمة عامة نلقي بها بعض الأضواء على طبيعة الترجمة المنجزة لآثار ابن الخطيب والأسلوب المتبع فيها.

يمكن تصنيف هذه الترجمة، بالنظر إلى مادتها، إلى أنواع ثلاثة :

1 — ترجمة علمية، أي التي عنت بآثار ابن الخطيب ذات الموضوع العلمي الخالص كالطب.

2 — ترجمة علمية — أدبية، وهي التي اهتمت بآثاره التي يتداخل فيها العنصران : العلمي والأدبي مثل تصانيفه في التاريخ، والرحلة، والجغرافية، والتصوف.

3 — ترجمة أدبية، وهي التي عنت بمنشآته الأدبية الخالصة شعراً كانت أو نثراً.

وهذه الأنواع الثلاثة واجهت، عند إنجازها، صعوبات متشابهة، مردها إلى :

1 — عدم تحقيق النص، فإن إنجاز ترجمة جيدة يتوقف على وجود النص المحقق تحقيقاً جيداً، وهذا أمر لم يكن متوفراً في كثير مما ترجم من آثار ابن الخطيب،

(117) انظر المستدرك.

(118) نفسه، رقم (293).

(119) نفسه، رقم (294).

(120) المستدرك رقم ().

فكان على المترجم، وهو من المستشرقين دائماً أو في الأغلب الأعم، أن يحقق النص⁽¹²¹⁾. وقد أشرنا في موضع آخر من هذا العرض إلى أن جل ما تولاه المستشرقون بعنايتهم في مجال النشر والتحقيق لم يخالفهم فيه التوفيق لأسباب أشرنا إليها في موضعها.

2 — صعوبة لغة ابن الخطيب واعتماده الصياغة المسجوعة في جل آثاره، أدبية كانت أم علمية، مما حمل أحد مترجميه، وهو الأستاذ إميليو غرسية غومت، على القول بأن ابن الخطيب من أصعب المؤلفين والمبدعين في الأدب العربي كله وليس الأندلسي فحسب، وهو لذلك عسير الفهم ليس فقط بالنسبة للغربيين بل حتى بالنسبة للعرب أنفسهم⁽¹²²⁾.

وربما تفردت بعض هذه الأنواع الثلاثة بمواجهة ألوان أخرى من العوائق والعراقيل تمثل لها بعنصر الإبداع، بكل مكوناته المعقدة، في النص الأدبي بعامة والشعري بخاصة، وتمثل لها أيضاً بعنصر الغموض والإبهام الناجمين عن استخدام الرمز كوسيلة تعبير في المتن التصوفي خاصة.

فمترجموا أعمال ابن الخطيب الأدبية، والعلمية — الأدبية خاصة، كانوا يتفاوتون من حيث :

1 — المعرفة باللغة والعربية وآلياتها.

2 — الاطلاع على المادة المترجمة ومصادرها ومصطلحاتها.

3 — الموهبة الفنية والقدرة على التمثل، والاستيعاب، والابتكار.

كما ينبغي أن نشير إلى إختلاف مفهوم الترجمة لدى مترجمي المتن الخطيب الأدبي بخاصة، فهو عند البعض إعادة إبداع⁽¹²³⁾، تستلزم من المترجم أن يبتكر القصيدة التي يعتزم ترجمتها، وهي عند البعض الآخر التزام بالوفاء للأصل في بعده اللغوي

(121) انظر، غرسية غومت، Poemas árabes, p. 72.

(122) انظر، مقدمة الأستاذ غرسية غومت لأطروحة الأستاذ العبادي، ص XIII.

(123) انظر، مقدمة د. كونتينتر لترجمته لكتاب (السحر والشعر)، ص 12.

والفكري، وهو، أي مفهوم الترجمة عند غير هؤلاء وأولئك، ولا سيما حين يتعلق الأمر بالنص الصوفي يتجاوز الحدود المتفق عليها ليصبح مجرد تأويل لسر الرمز وجوهره⁽¹²⁴⁾.

ثم ينبغي أن نشير أخيراً إلى تباين منهج مترجمي نصوص ابن الخطيب الأدبية بعامة والشعرية بخاصة، فبالنسبة لهذه الأخيرة نجد مترجميها جميعاً يحرصون على نقل روح الأثر من خلال نقل المعاني والصور، لكن بعضهم يفرغ ذلك في قالب نثري مرسل، بينما يصوغه البعض الآخر في قالب شعري موزون⁽¹²⁵⁾.

ولنا أن نتصور في ضوء ما تقدم مدى التفاوت في حظوظ ترجمة المتن الخطيب من الإجادة والإتقان والأمانة والدقة، والابتكار والإبداع مما يتمخض عنه تفاوت آخر هو تفاوت الرضى والإعجاب بالترجمة المنجزة، وصورته تداول النص الواحد من طرف مترجمين أو أكثر، ومثاله «معيان الاختيار» فقد أعاد ترجمته الدكتور شبانة بعد أن كان «سيمونيت» ترجمه من قبل، ومثاله أيضاً أبيات ابن الخطيب للمعتمد، فقد ترجمها الدكتور خوان قرنط بعد أن ترجمها قاليرا، وأبياته المنقوشة في الحمراء فقد ترجمها الدكتور غرسية غومت بعد أن كان ترجمها قديماً «باسكوال جاينجوس» والدكتورة مارية خيسوس روبيرا حديثاً.

وأياً ما كانت الحال فإن ما ترجم من آثار ابن الخطيب إذا كان يدل، من جهة، على تقدير وإعجاب بأدبه وفكره لدى هذه الفئة من الدارسين الغربيين الذين قرأوا إنتاجه، وتمثلوه، وعنوا بنقله إلى لغاتهم، فإنه ليدل، من أخرى، على مكانة الرجل البارزة في عالم التأليف، على اختلاف مجالاته وأساليبه، وهو ما أظفره بذلك التقدير مثلما أظفره به من قبل بين أبناء لغته في المغرب والمشرق على تعاقب الأعصار والآماد.

ومن الجدير بالإشارة في ختام هذا العرض أن العناية بشخصية ابن الخطيب وتراثه لم تكن مقصورة على الدارسين من محققين، وباحثين، ومترجمين على نحو

(124) انظر، إميليو دي سانتياكو، El Poligrafo granadino, p. 72.

(125) انظر، غرسية غومت، Poemas árabe... p. 72.

ما أوضحنا في فقرات هذا العرض الثلاثة ؛ بل إنها شملت، فضلاً عن أولئك جميعاً، طائفة أخرى هي طائفة المبدعين الذين وجد بعضهم في شخصية الرجل بطموحها وقلقها، وإقدامها وترددتها، وفي حياته بما حفلت به من حركة دائبة، ونشاط متواصل، وتقلبات ومفاجآت مادة استلهموها وأداروا حولها ألواناً من كتاباتهم الإبداعية لم نعن بدرسها وتحليلها في إطار هذا العرض لأنها ليست على شرطه(126).

د. حسن الوراكلي

كلية الآداب — بتطوان

(126) أعددنا، فيما بعد، دراسة حول (صورة ابن الخطيب في آثار المبدعين) قدمناها للندوة التي دعت إليها جامعة (المعتمد بن عباد) الصيفية في موضوع (ابن الخطيب : رمز انساني وثقافي) (غشت 1987).

شخصية ابن الخطيب من خلال كتابه نفاضة الجراب في علالة الإغتراب

ذة. فاغية السعدية

ابن الخطيب :

هو محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله السلماني، ولد بلوشة سنة 713 / 1313 وقتل بفاس سنة 776 / 1374، ابن الخطيب الذي تقلد عدة مناصب سياسية في عهد المملكة النصرية بغرناطة، فكان وزيرها ومؤرخها وأديبها، واتسعت اهتماماته فأحاطت بعلوم عصره، وانبرى قلمه ليكتب في كل المجالات، كتب في التاريخ، الجغرافية، الطب، الفلسفة، التصوف، السياسة، الأدب الخ... فكان علما بارزا اهتم به الباحثون قديما وحديثا، والجمال لا يتسع لذكر جل المصادر التي ترجمت له، وأهمها نفح الطيب فقط الذي يعتبر ترجمة موسوعية لابن الخطيب ومؤلفاته⁽¹⁾.

(1) المقرئ أحمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني (ت 1041 / 1631م) : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق، د. إحسان عباس، 8 ج.

كما ترجم له كثير من القدماء نذكر منهم :
ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمان (ت 808 / 1406) : كتاب العبر وديوان المبتدأ =

أما بالنسبة للمحدثين فمنهم من خصص دراسات وافية لحياته ومؤلفاته كالفقيه التطواني والدكتور عنان والحسن السايخ⁽²⁾، ومنهم من تناول جانباً من جوانب شخصيته كالدكتور العبادي والدكتور بن عبد الله ومحمد زنيير ود. عبد الله كنون وغيرهم⁽³⁾، كما ترجم له جل من حققوا مؤلفاته⁽⁴⁾.

ولم يقتصر الإهتمام بشخصية ابن الخطيب على الباحثين العرب بل انكب عليه المستشرقون وخصوصاً الإسبان بالدراسة والترجمة⁽⁵⁾، كل هذه الدراسات

والخير... نشر عبد الكريم وحسن الزين، بيروت 1967، 2.7 مطر الجزء 332/7 - 336، والصفحات 689 - 697 - 707 - 710.
- ابن الأحرار (ت 808/1405) : نثر فرائد الجمال في نظم محول الزمان، القاهرة 1967، ص 242 - 292 وقد ترجم ابن الخطيب لنفسه في الإحاطة تح. د. عنان، القاهرة الجزء 4 / 438 - 482.

(2) الفقيه محمد بن أبي بكر التطواني : ابن الخطيب من خلال كتبه، تطوان 1954 - 2 ج.
- محمد عبد الله عنان : لسان الدين بن الخطيب، حياته وتراثه الفكري، القاهرة 1968.
- الحسن السايخ : منوعات ابن الخطيب، الرباط 1978.

(3) د. العبادي : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والأندلس، الاسكندرية 1958 ؛
حياة ابن الخطيب المغربية، مجلة البيئة 1 (1962)، ص 54 - 65.

- AL - Abbadi . A.M : «los móviles económicos en la vida de Ibn al - Khatib», trad. E. García Gómez en AL - Andalus, XX (1955), pp. 214 - 222.

- Turki Abdelmagid : «Lisân al Din Ibn al Khatib, Juriste d'après son œuvre inédite» : «Mutla al - Tariqua fi damm al - Watiqia» Arabica, XVI, (1969), pp. 279 - 312.

- شبانة محمد كمال : «المؤرخ الوزير لسان الدين بن الخطيب» مجلة دعوة الحق VIII (1966)، ص 87 - 92.

- بن عبد الله عبد العزيز : الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب، تطوان 1953.
- د. محمد زنيير : «ابن الخطيب والتجديد في المنهاج التاريخي» مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، (1977) ص 79 - 126 عبد الله كنون : «لسان الدين بن الخطيب، الكاتب الساخر»، مجلة البحث العلمي، 1964، 123 - 133.

(4) نذكر بعضها فقط كمقدمة الإحاطة ج 1، ط 2، ص 17 - 71.
ج 1 ص 17 - 71 ؛ اللمة البدرية ص 5 - 12، أعمال الأعلام ج 3 / المقدمة، روضة التعريف تحقيق د. الكتاني 11/1 - 60 ؛ ديوان الصين والجهم تحقيق شريف قاهر ص 47 - 87 الخ..

(5) EI¹, II, 42 (C.F Seybold), EI, III 859 - 60 (Bosh Vilà), R. Arié, «Lisân al Din Ibn Al Khatib, quelques aspects de son œuvre», en ATTi del terzo Gangreso di studi Arabi e islamici,

تناولت ثقافة ابن الخطيب أو بالأحرى شخصيته الجادة ماعدا الأستاذ كنون الذي أشار إلى الجانب الساخر في شخصيته، ما أريد تناوله في موضوعي هذا هي بعض الجوانب في شخصية ابن الخطيب التي لازالت في حاجة إلى عناية الباحثين محاولة استنباطها من كتابه نفاضة الجراب.

أما الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الكتاب من ضمن مؤلفاته المتعددة فترجع إلى ما يلي :

1 — يعتبر كتاب نفاضة الجراب بمثابة مذكرات شخصية عبر فيها ابن الخطيب عن أفكاره ومشاعره، ولا تخفى أهمية المذكرات في رسم خطوط شخصية الإنسان، وتحديد مميزاتها وكتابنا هذا وثيقة تاريخية لأحداث عايشها ابن الخطيب كما شاهدها، وكان يدلي بآرائه فيها فيعبر عن أفكاره وانفعالاته، ويصور مشاعره.

2 — الفترة التي ألف فيها ابن الخطيب الأجزاء التي وصلتنا من الكتاب⁽⁶⁾ تعد من أخصب وأهم مراحل حياته وذلك بين السنوات (760 — 764 / 1359 — 1362)، فقد وقع انقلاب في غرناطة بتاريخ 28 رمضان 760 / 1359 غشت 1359، نتج عنه خلع سلطانه محمد الخامس الغني بالله وتولي أخيه

Nápoles 1967, pp. 69 - 81.

- W Hoenerbach, «EL historiador Ibn al Khatib : pueblo, gobierno, estado» en Andalucía islámica, I (1980), pp. 43 - 63.

M Shatzmiller, l'historiographie mérinide, Ibn Khaldun et ses contemporains, Leiden 1989, pp. 76 - 88.

E. Santiago zimon, El poligrafo granadino Ibn al Khatib y el sufismo, Granada 1988.

هذه بعض الدراسات، أما بالنسبة لأعمال ابن الخطيب المترجمة إلى لغات أخرى فنذكر منها عمل من طب لمن حب، ترجمت بعضه إلى الإسبانية.

Concepción Vazquez de Benito, Salamanca 1980.

M. Joseph Muller en Sitzungsberichte.

مقنة السائل ترجمها إلى الألمانية.

der K. Bayerischen Academie der Wissenschaften, II (1863), pp. 1 - 34.

كتاب الوصول لحفظ الصحة في الفصول، دراسة وتحقيق وترجمة إلى الإسبانية من طرف الأستاذة ونشر بسلامنكا 1984 C. Vazquez de Benito.

(6) الجزء الأول، والرابع (الذي نرجح وجوده) لازالا مفقودين، أما الثاني فقد حققه د. العبادي ونشره بالقاهرة. والجزء الثالث قمت بدراسته وتحقيقه لنيل الدكتوراة بتاريخ 8 يوليو 1985 بجامعة مدريد المركزية (laamplutense) وهو تحت النشر.

إسماعيل، واستمر ابن الخطيب وزيرا لهذا البلد الذي شك في صدقه فسجنه وصادر ممتلكاته، واستغاث ابن الخطيب بسلطان المغرب أبي سالم الذي شفع له ولسلطانه واستقدمهما لاجئين سياسيين إلى فاس... عاش ابن الخطيب في مدينة سلا التي فضلها مقرا واعتذر عن تقلد المناصب السياسية فتفرغ إلى التأليف، لكنه لم ينزل، بل كان يتعامل مع واقعه الجديد، فربط علاقات شخصية مع رجال السياسة والفكر بالمغرب، وقام برحلتين إلى جنوب المغرب للتعرف على مناطقه فسجل ارتساماته في كتابنا.

3 — انفرد كتابنا ببعض مراسلاته الشخصية مع أصدقائه انطلق فيها عن سجيته وتحرر من قيود الشكليات فكشف عن جوانب أخرى من شخصيته⁽⁷⁾.

4 — بدأ ابن الخطيب تأليف كتابه في المغرب وأتم الجزء الثالث بعد عودته إلى غرناطة مما جعل بعض مواقفه السابقة في المغرب تتضح⁽⁸⁾.

5 — بدأ ابن الخطيب تأليف كتابه وسنه ثمانية وأربعون سنة وأنهى الجزء الثالث في الواحد والخمسين، معناه أنه كان في قمة نضجه الفكري والسياسي خصوصا وقد تقلد منصب الوزارة وعمره ستة وعشرون سنة وقضى جل حياته في الدرس والتأليف، إذا فالكتاب يبرز شخصيته متكاملة ناضجة، ولن تكون هذه السمات التي سنشير إلى بعضها وليدة مرحلة تأليف الكتاب، إنما كان له الفضل في إبرازها :

1 — ظاهرة التعالي : وتجلي فيما يلي :

أ) رفضه للمناصب السياسية بالمغرب :

عندما وصل ابن الخطيب لاجئا إلى المغرب نزل ضيفا على السلطان المريني

(7) وردت في الجزء الثالث من نفاضة الجراب رسائل مداعبة كرسائل لأبي إسحاق بن الحاج ، سألته لابن الخطيب، انظر اللوحات 174 — 179 — 167 — 174 .

(8) في آخر الشعر الثالث من كتاب النفاضة يتحدث عن دوره في إخماد ثورة قامت في غرناطة ضد الغني بالله كما يذكر تحركاته السياسية مما يفند قوله السابق في المغرب بأنه انصرف عن السياسة زهدا، انظر اللوحات (137 — 140).

أبي سالم، فأصدر السلطان ظهيرا يضمن له جميع الإمتيازات، كما عرض عليه منصبا سياسيا⁽⁹⁾، فلجأ ابن الخطيب إلى وسيلة للتخلص وهي طلب الإذن برحلة إلى جنوب المغرب، فسمح له بها، وأثناء عودته بعث رسالة إلى السلطان، يتوسل إليه أن يعفيه من الخدمة ويأذن له بالبقاء في مدينة سلا قرب أضرحة أجداد السلطان... متوسلا إليه على لسان أبيه المدفون بشالة أن يعفيه من الخدمة وينيب ابنة مكانه قائلا : «..وله يا ولدي ولد نجيب ببابك ينوب عنه في ملازمة بيت كتابك، وقد استقر بدارك قراره، وتعين بأمرك مرتبه ودثاره، فيكون الشيخ خديم الشيخ والشباب خديم الشباب..»⁽¹⁰⁾.

ويقصد بقوله هذا، أنه شيخ وسيخدم أبا السلطان لأنه شيخ بينا ابنه الشاب أولى بخدمة سلطان شاب، وهذا تعبير صريح عن نفور ابن الخطيب من خدمة أبي سالم لا لكونه شاب فقد خدم الغني بالله وأخاه إسماعيل وكلاهما كان شابا.

ويثبت ابن الخطيب في موقفه هذا فبعد مقتل أبي سالم وتولي أبي زيان يرفض المنصب الذي أسنده إليه أبو زيان ويعتذر بشتى الوسائل قائلا : «وشرعت في القبول بعد أن تشوف إلي انتقالي لخدمة الباب السلطاني، مطمعا في أقصى ما تنتهي إليه وسائل الأقالام، ووقع من العذر والتلق في الإعفاء، وتدقيق الأعذار ومختلف التعلل، ما سهل — والحمد لله — الأمل وهنا الصدر، لا أحمدا الله غيره، ولا أعدمنا ستره، وحل عن أعناقنا ربق الملكات، ونكّب بنا عن مهاوي الهلكة بفضل»⁽¹¹⁾.

فهل رفضه لخدمة ملوك المغرب تعاليا أم شعورا منه كخبير سياسي بعدم استقرار الأوضاع في المغرب ففضل الابتعاد منها كلاجئ سياسي حتى يأمن العواقب ؟ قد يكونان معا، فقوله لا أخدمنا الله غيره تفنده مواقفه السياسية فيما بعد، فما ان استرجع الغني بالله ملكه واستقدم ابن الخطيب إلى غرناطة حتى

(9) انظر الإحاطة 453/4 — 455.

(10) النفاضة 3/ لوحة 83.

(11) النفاضة 3/ لوحة 33 — 34.

استعداد كاتبنا نشاطه السياسي وتقلد منصبتين : الوزارة ورئاسة الإنشاء، وقوله نكب بنا عن مهاوي الهلكة يشير إلى خوفه من النتائج.

ب) تعاليه عن الوزراء المغاربة :

ابن الخطيب كوزير أندلسي تتوفر فيه جميع الشروط التي كانت تتطلب في الوزير آنذاك من عراقة الأصل وسعة الثقافة والذكاء والخبرة السياسية⁽¹²⁾، تضطره ظروفه إلى مدح وزراء يشعر في قرارته بأنهم أقل منه مستوى خصوصا والوزراء المغاربة تتضاءل فيهم هذه الشروط، ويقوم تعيين الوزير آنذاك حسب الإنتماء القبلي أو القرابة، وقد ذكر ابن مرزوق عدة وزراء في العهد المريني جلهم بربر كما أورد ابن الأحمر طائفة من أسماء الوزراء بعضهم من أصل بربري وبعضهم له علاقة قرابة أو نسب بالسلطان⁽¹³⁾، لذلك فلا نستغرب شعور ابن الخطيب إزاءهم ولا قوله في الوزير المغربي السبيع⁽¹⁴⁾ :

لعمرك ما تدري الوزارة كفاها سواك يمينا لا يخاف من الوزر
ومثلك من يُعنى بمثلي فإنني تهيم المعالي في ثنائي وفي شكري
ولا يقتصر تعاليه على ملوك المغرب ووزرائه بل ويبدو أيضا في علاقته بالسلطان الغني بالله رغم محبته له وتقديره إياه كأندلسي مثله، حيث تصدر عن ابن الخطيب ألفاظ تدل على شعوره بتفوقه على السلطان وحاجة هذا الأخير إلى نصائحه وتوجيهاته. يقول مثلا بعد إخماد ثورة كادت تؤدي إلى خلع الغني بالله مرة أخرى : «أشرت على السلطان باستيلاف النفوس وتسكين نقرتها لإشتراك الجمهور في لازم الذنب... فانقاد رضي الله عنه...»⁽¹⁵⁾، فكلمة انقاد لها

(12) انظر ابن الخطيب الإشارة إلى أدب الوزارة نشر محمد كمال شبانة، الرباط 1980.

- José Gasparo, «El Visirato en el reino nazarí de Granada», Anuario de Historia del Derecho español XVIII (1947), pp. 233 - 258.

(13) ابن مرزوق محمد الخطيب التلمساني (ت 781هـ / 1379م) : المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق د. ماريّا خيسوس بيغرا، الجزائر 1981، ص 359 — 368.

(14) النفاضة 3 / لوحة 15.

(15) النفاضة 3 / لوحة 138.

دالاتها اللغوية العميقة أي خضع وأذعن. ولكن لا يمكن مقارنة تعاليه عن الغني بالله بتعاليه عن المغاربة والمغرب حيث تصل به أحيانا إلى درجة الإحتقار والسخرية كما تثبت النصوص.

(ح) ازدراؤه للمناطق المغربية وسكانها :

أثبت ابن الخطيب في الجزء الثالث من النفاضة رحلة ثانية قام بها إلى جنوب المغرب⁽¹⁶⁾، هذه الرحلة التي كانت بإذن من السلطان أبي زيان ووعد ابن الخطيب بأن تكون مكتوبة يقول : «وقد كان للبعد عني برحلة تصف المراحل والمنازل والحادي والنازل مطرزة باسمكم السعيد، مشرفة بذكركم الحميد»⁽¹⁷⁾.

ويجول ابن الخطيب في ربوع المغرب فلا يتورع عن هجو عناصره السكنية ولغتها والأطلال على المناطق المغربية بنظرة ارسقراطية متعالية فلا يرى فيها إلا البداوة والتخلف عن ركب الحضارة، يقول عن ديار الخلط «فأنفت من اقتحام حدودهم التي لا تلوح بأعلامها هيبة الملك»⁽¹⁸⁾.

ويصف دشار البوير ناحية فاس بقوله : «دشار نشقت الطريق بلالة أهله وأعدم الله المروءة من فتاه وكهله...»⁽¹⁹⁾ وعندما يصل إلى دشار مكول بصفه بقوله : «دشار مكول إلى الفناء موكول وبرجل الخراب من الأعراب مركول...» ولا يعجب ابن الخطيب بمكول فيرحل عنه إلى ماغوس حاضرم تامسنا فيقول⁽²⁰⁾ : «دشار الزاوية ومركز الخطوط المتوازية ومناخ الرفق السارية حاضرة تامسنا حيث مجلس قاضيه وتشاجر ساخطها وراضيه، وحمام متوضيه.. دشار كبير ياكل من هري ويشرب من بير، فقد النضارة وعدم مرافق الحضارة». وينزل ابن الخطيب ضيفا مكرما على يحيى كاتب الشروط بماغوس فيرفع إليه أبياتا يهجو فيها المنطقة وسكانها ولا يمدحه إلا ببيتين إذا اعتبرا مدحا يقول :

(16) النفاضة 3/ لوحة 42.

(17) النفاضة 3/ لوحة 44.

(18) النفاضة 3/ لوحة 46.

(19) النفاضة 3/ لوحة 48.

(20) النفاضة 3/ لوحة 47.

ماذا لقينا بماغوس من اللغظ ليلا ومن هرج الأحراس والشرط
ومن رداء ماء لا يسوغ لنا شراب جرعته إلا على شطط
ومن الغات حوالينا مبربرة كأننا من بلاد الزنج والنبط
جرداء لا شجرات يستظل بها ولا أنيس يريح النفس من قنط

ثم يبلغ ابن الخطيب قمة استهائه بمشاعر سكان ماغوس خاصة والمغاربة عامة
حيث يسخر من هندسة صومعة ماغوس ويعمد إلى تشابيه بمجها الذوق ويستنكر
العقل كيف تجرأ ابن الخطيب أن يرفع أبياتا من هذا النوع إلى شخص استضافه
ثم إلى ملك المغرب حيث يقول :

منارها قعد الباني بنصبته فلا تشير إليه عين مُعْطِط
كأنه فيشة جاؤوا لقلفتها بخاتن قطّ منها النصف عن غلط
فلا تبقى إلا بيتان في المدح وهما :

لكن فاضل كتاب الشروط بها يحيي أثر فتى للفضل مُشْطَرط
أحيا بها الأنس يحيي بعد وحشتها وناب عن جملة من ذلك التَّمْط
كما يسخر ابن الخطيب من المساكن القروية فيشبهها بنسيج العنكبوت (21) :

ترى حلل الأعراب في رؤية العين إذا ما لتشبيه جنحت بلامين
نسيج شباك العنكبوت بمطبخ وإلا فكالحفّاش مد الجناحين
ولم يكتف ابن الخطيب بسخريته وتعاليه عن المناطق المغربية بل تعدى ذلك
إلى العناصر السكانية والطعن في لغتهم وطريقة نطقهم بالحروف العربية، وذلك
في قصيدة يداعب بها صديقه الأندلسي أبا القاسم بن رضوان الذي كان يشغل
منصب صاحب العلامة في المغرب فيقول : (22)

مبتلى أنت بالبرابر والغز وأهل الجبال والصحراء
وذوي أنيق وأهل حمير ورجال وصيبة ونساء

(21) النفاضة 3/ لوحة 50، 56.

(22) النفاضة 3/ لوحة 29، 30.

وبواد يجري لك الخلف منهم بكساء طورا دون كساء

ثم يصنفهم بالجهل والأمية قائلا :

وإذا ما اعتذرت لم يقبلوا الأعذار خص القبول بالعقلاء
يكتب الشخص منهم ألف حول وهو لا يستبين شكل الهجاء

ثم يسخر من طريقة نطقهم فيقول :

غير ذال تُرْدُ دالاً وطاء جُعَلْتُ نائباً مناب الطاء

ويستحوذ عليه تعاليه فينسى في غمرة مداعبته صديقه الأندلسي ما قدمت
إليه سلا وأهلها وأنه يعيش بينهم فيقول :

أين ثقلي إذا فرضت ثقيلًا وعظيم الجفاء من هؤلاء
ومقامي نزر وأصرف وجهي لسلا حيث معدن الحُمقاء

وهناك أمثلة كثيرة تثبت هذه الخاصية في شخصية ابن الخطيب نكتفي بما
أوردناه.

لعل تعالي ابن الخطيب يرجع إلى العوامل الآتية :

1 — طبقة ابن الخطيب الارستقراطية : فهو ينتمي إلى عائلة عريقة في المجد
والثراء كما تقلب في مناصب الدولة منذ بداية شبابه مما جعله يعيش حياة مرفهة،
فمن البديهي أن يتفزز انسان يعيش حياة القصور في مرأى الخيام لا لأنها غير
موجودة في الأندلس ولكن لأن ابن الخطيب لم تتح له الفرصة للنزول إلى طبقة
السفلة كما يسميها.

2 — ثقافة ابن الخطيب الواسعة ومكانته في عصره جعلته يعتز بنفسه ويشعر
بتفوقه على الآخرين.

3 — الانتماء إلى الأندلس : وظاهرة افتخار الأندلسيين بإقليمهم وتعصبهم
له وبحضارته معروفة، ويسميها الأستاذ زنير بالمركب الأندلسي حيث يعزوها إلى
تعقيد نفسي جماعي، يقول الأستاذ زنير «الأندلسيون في وضعهم التاريخي العام
كانوا يتأرجحون بين الإعجاب بنفسهم والتشكي من حظهم، لقد كان دولة

وصولة أيام الأمويين فإذا بهم يصبحون مغلوبين ومستضعفين، وفي الوقت الذي يقدمون فيه أنفسهم بضاعة في ميادين العلم والأدب والحضارة، كانوا يقفون موقف الاستجداء من العالم الإسلامي بصفة عامة، ويستنفرون المغرب الأقصى بصفة خاصة للحصول على النجدة العسكرية، ولذلك فهم يصبون جام غضبهم وسخريتهم عن المغرب الذي أصبح عنصرا من عناصر تلك العقدة النفسية»⁽²³⁾.

فهذا التعصب للإقليم جعل الأندلسي لا يرى الجمال إلا فيه، ويعتبره مهد الحضارة ومركز العلم بل أحسن الأقاليم، ويتأدب بعضهم فيصنّفه بعد مكة، يقول ابن خاتمة في رسالة بعث بها إلى ابن الخطيب ليثنيه عن مغادرة الأندلس :

«ومتى توازن الأندلس بالمغرب أو يتعوض منها إلا بمكة أو يثرب، ما تحت أديمه أشلاء أولياء وعباد، وما فوقه مرابط جهاد ومعاهد ألوية في سبيل الله، ومضارب أوتاد...».

ويرد عليه ابن الخطيب بما يؤكد فكرة ابن خاتمة فيقول : «واما تفضيل هذا الوطن على غيره ليمن طيره، وعموم خيره، وبركة جهاده وعمران رباه ووهاده بأشلاء زهاده حتى لا يفضلّه إلا أحد الحرمين فحق بريء من الميّن»⁽²⁴⁾.

لكن ابن الخطيب بتعاليه يقف متوسلا متضرعا إلى الملوك والوزراء المغاربة بأمداح ينبع منها التملق والزيّف لتحقيق مصالح مادية وضمّان وضعيّة مستقرّة في خضم الاضطرابات السياسيّة التي عرفها النصف الثاني من القرن الثامن الهجري سواء في غرناطة أو المغرب.

II — السمة الثانية التي تميز شخصيته وهي السخرية اللاذعة : وما يبرزه كتابنا هو سخريته من المتمردين عن النظام سواء في مملكة غرناطة أو مملكة فاس⁽²⁵⁾ فابن الخطيب يهّمه نظام يحافظ على مصالحه في ظله، ويصب جام غضبه

(23) انظر المرجع السابق ص 94.

(24) النفاضة 3/ لوحة 193.

(25) أشار الأستاذ كنون إلى أن عوامل السخرية عند ابن الخطيب ترجع إلى الحقد والانتقام من خصومه، ثم الحقد عن المتمردين عن السلطة وكتابنا يبرز العامل الثاني، أما العامل الأول فلم يظهر إلا بعد تاريخ تأليف النفاضة أي بعد تألب أصدقائه عليه انظر مقالة الأستاذ كنون المشار إليها سابقا ص 123.

وحقده على كل تائر يسعى لتقويضه، فيفقد زمام نفسه ويخرج من إطاره الجاد لينزل إلى مستوى لا يتلاءم مع شخصيته فيستعمل ألفاظا بذئية ولهجة جارحة. يسب ويشتم ويقذف الأعراض ويتهم بالكفر والزندقة، ويشوه خلقة المهجو، ولا أدل على ذلك من سخريته من الأفراد الذين ثاروا ضد الغني بالله يقول عن ابن بطرون : «الطاوي الكشح، الدرب بركض المسومة، الجرد المبين الحجة، بغل طاحونة الغدر، وغذى السرق واليهودي الشكل والتحلة...»⁽²⁶⁾.

أما علي بن نصر الذي بويع بدل محمد الغني بالله في الثورة المشار إليها والتي لم تنجح، فقد وصفه ابن الخطيب بقوله : قميء الشكل قبيح اللثغ، ظاهر الكزاز لادمان المعاقرة، مزنون بالريب على الكبرة، ساقط الهمة، عديم الدين والحشمة منته في البخل والهلوع إلى أقصى دركات الخسة، مثل في الكذب والتميمة، معيب المثانة لا يرق بوله ولا يجف سلسه...»⁽²⁷⁾.

إلى غير ذلك من النماذج التي تتكرر في كتابنا، وكلها تعرض سخط ابن الخطيب وحقده على المعارضين للنظام الذي يؤيده.

أما أثناء إقامته في المغرب فيلاحظ أنه مدح المناطق المغربية وسكانها في الجزء الثاني وهجاها في الجزء الثالث لكونها انضمت إلى أحد الثوار مما جعل ظاهرة التناقض تبدو واضحة في شخصية ابن الخطيب.

III — ظاهرة التناقض :

وتمثل فيما يلي :

1 — مواقف السياسية : فابن الخطيب يتخذ موقفا معينا من شخص في السلطة، يمدحه ويتقرب إليه، ويضيف عليه من الأوصاف ما يجعلنا نتصور أنه من أحب الناس إليه، فإذا بنا نفاجأ به يهجو نفس الشخص عندما تنزع منه السلطة فيكشف عيوبه وينسب إليه من المساوىء ما يخجل، فيحتار الإنسان ماذا يصدق أمدحه أم ذمه ؟ وهل يحق هذا المؤرخ من المفروض أن يتصف بالموضوعية

(26) النفاضة 3 / لوحة 132.

(27) النفاضة 3 / لوحة 132.

وأقربها إلينا مدحه للسلطان أبي سالم الذي حماه وقدم إليه امتيازات عديدة. يقول مثلاً : «مولاي فتاح الأقطار والأمصار قائد الأزمان والأعصار. أثير هيئات الله الأمانة من الانتصار، قدوة أولي الأيدي والأبصار ناصر الحق عند قعود الأنصار» (28) الخ....

ما إن يقتل أبو سالم ويستبد بالسلطة وزيره عمر بن عبد الله الياباني الذي قتله، حتى ينقلب ولاء ابن الخطيب إلى الوزير وينظم فيه قصائد مدحية، بل يربط معه علاقة ود وصداقة كما صرح بذلك حيث يقول : (29) وكانت قد سبقت بيني وبينه مداخلة أكداها وصوله إلى منتبدي من مدينة سلا في بعض وجهات الخدمة فقدمت عليه بعد استدعائي ثاني شهر ذي الحجة من العام، فاعمل الخط وصادقني المعاطفة وأنزلني بيت أهله ومهد لي فراش نومه واستدعى نصحي في كثير من أمره وأنشدته شعرا :

نذكر بعض أبيات القصيدة :

لقد غدت الوزارة منك تزهى	بمن رقت سجاياه وراقا
وسيف الملك أنت وأي سيف	كفى الأزمات دون دم أراقا
ركبت الهول في سبل المعالي	فلقيت السعادة والوفا

ومما هو معروف أن أبا سالم ساعد الغني بالله على عبوره إلى الأندلس، ومع ذلك فالغني بالله وابن الخطيب كانا يسيان لدى ملك قشتالة لارجاع السلطان أبي زيان الذي كان لاجئا عنده ليتولى سلطنة المغرب وذلك قصد تخلي الوزير للغني بالله عن رنده التي كانت قاعدة المرينيين (30) وقد نجح مسعى الغني بالله ورجع أبو زيان إلى المغرب. وسافر ابن الخطيب من سلا إلى فاس ليقدم ولاءه للسلطان الجديد، وينظم قصائد مدحية لا تقل عن مدحه في أبي سالم (31).

(28) النفاضة 2/ لوحة 91.

(29) النفاضة 2/ لوحة 280 — 281.

(30) النفاضة 3/ لوحة 38 — 39.

(31) النفاضة 3/ لوحة 4.

لا يمكن تفسير هذا إلا بالتقلب حسب المصالح والانتهازية وخوف ابن الخطيب على مصيره، ويؤكد هذا قوله في رسالة إلى الوزير عمر بن عبد الله «وفي أثناء هذه الأراجيف استوى على مُعْظَم وزارته الجزع وتعاورته الأفكار تأخذ وتدع فأني كما يعلم الوزير أعزه الله منقطع الأسباب، متوحش من الجهة الأندلسية على بعد الجناح، ومستعدى علي في كوني من المعدودين فيمن له من الخلاء والأحباب، فشرعت في نظر أحصل منه على زوال اللبس، وأمان النفس، واللاحق بمأمن يرعاني برعي الوزير...» (32).

فنعمة الحزن والشعور بالغربة وبال الحاجة إلى حماية تتبع من رسائله إلى الوزير وكذلك إلى السلطان أبي زيان، لكن حاجته إلى مأمن لا تعد تبريرا لغدره.

2 — هذا التناقض نلاحظه في مواقفه من المدن المغربية فهو يمدح مكناسة في الجزء الثاني من النفاضة مما يقوله فيها (33) :

بالحسن من مكناسة الزيتون قد صح عذر الناظر المفتون
حييت من بلد خصيب أرضه مثوى أمان أو مناخ أمون

ينقلب لها هاجيا لأن القبائل المجاورة لها انحازت إلى عبد الحليم الذي بعث به البرميخو ليطالب بحقه في الملك انتقاما من أبي سالم الذي ساعد الغني بالله على العبور إلى الأندلس فيقول في الجزء الثالث من نفس الكتاب (34) :

أسوار مكناسة مرقعة كأنها من ثياب أهليها
دور خراب على بخار خرا تناسبت حالها بمن فيها

نفس الموقف يتخذه إزاء سلا التي أعجب بها وفضل الإقامة فيها على سائر المدن المغربية فمدحها أكثر من مرة نذكر على سبيل المثال قوله في الجزء الثاني (35) :

(32) النفاضة 3 / لوحة 9.

(33) النفاضة 2 / لوحة 372.

(34) النفاضة 3 / لوحة 56.

(35) النفاضة 2 / لوحة 169.

ياحادي الجمال عرج على سلا قد هام بالجمال قلبي وما سلا
عرج على الخليج والرمل والحمى
في المنظر البهيج بالبيض كالدمل الخ...

فإذا به في الجزء الثالث يهجو أهلها قائلا (36) :

أهل سلا صاحت بكم صائحة غادية ما بينكم رائحة
كفام يا عور إنكم ريخانكم ليست له رائحة
كما يقول أيضا :

من طلب الود من سلاوي	انشأه الله من بلاوي
راوية الفضل في انقطاع	عنهم إذا ما فرضت راوي
حمقى فما شئت من دماغ	قد عدم المخ فهو خاوي
مرضى من الجهل ولا حكيم	ولا طبيب ولا مداوي
ليس لهم في الشباب ند	ولا نظير ولا مساوي
قبحها الله من وجوه	ادحضها الله من دعاوي

* هذا التناقض قد جاء نتيجة انهزام عبد الحليم فلو انتصر لوجدنا أشعارا في مدحه ومدح القبائل التي ناصرتة، هذا التملق السياسي جعل شعر ابن الخطيب أكثره أمداحا أو هجاء (37).

3 — تناقضه في علاقاته «الشخصية» :

ابن الخطيب عندما يحب شخصا يبالغ في مدحه ويشيد بمحاسنه فإذا بنا نفاجأ بعكس ما قاله في نفس الشخص ندرج، على سبيل المثال مدحه لأبي الحسن النباهي في النفاضة «الشيخ الظاهر التدين والحسب المستمد للرسالة والحمل المحمود السير...» (38).

عندما ساءت العلاقة بينهما هجوا هجوا مقذعا بل ألف فيه رسالة ذم سماها (36) النفاضة 3/ لوحة 57.

(37) انظر ديوانه الصيب والجهام الخ الريف قاهر الجزائر 1973.

(38) النفاضة 3/ لوحة 71.

خلع الرّسن في أمر أبي الحسن، يقول فيه مثلاً : «اطروفة الزمن التي تجل غرائبها عن الثمن، وقرّد شارّد من قروود اليمن...»⁽³⁹⁾.

والأمثلة على ذلك كثيرة يزخر بها كتابه، الإحاطة والكتيبة الكامنة.

وهناك عدة تناقضات في شخصية ابن الخطيب نذكر منها :

1 — الزهد والجشع :

عندما كان ابن الخطيب لاجئاً في المغرب برر ابتعاده عن المناصب بزهده وأعلن ذلك غير ما مرة⁽⁴⁰⁾، وفي نفس الفترة الزمنية يبعث برسالة إلى ابن بطوطة قصد اشتراء أراضي بجواره في تامسنا، يقول فيها : «ووجهت ثقتي لشراء ما يعينني على الدهر، ويستعد للفلاحة والبذر، خوفاً أن يخرج يومه فيرتفع سومه، ويحاول رَومُه، فيضينّ قومه...»⁽⁴¹⁾.

وهذه المبررات لا أساس لها من الصحة فأبو سالم قد أقطعه أراضي بتالمغت ورفع عنه الضرائب وحسب الظهيرين الصادرين عن أبي سالم وأبي زيان⁽⁴²⁾ فقد كانت لابن الخطيب امتيازات كثيرة : جراية شهرية ومأونة من حبوب وزيت الخ... فليس الدافع هو غلاء المعيشة وإنما الجشع لامتلاك أكبر قدر من الأراضي. وعندما رجع ابن الخطيب إلى غرناطة صرح بأنه توجه إلى حياة الزهد وأقام زاوية وانصرف إلى الله بكلية وتجرد من الطمع فيقول : «خلعت لباس الطماعة، وعاهدت الله على رفض التسبب وهجر التكسب، وترفعت عن مزاحمة الوزراء، ولبست أثواب الصوفية والفقراء...»⁽⁴³⁾، قال هذا سنة 763 هـ / 1362 م وتأتي مواقفه لتعبر على عكس ذلك تماماً كما هو معروف.

(39) ابن الخطيب : الكتيبة الكامنة. إحسان عباس لبنان 1963 ص 146.

(40) انظر النفاضة 2/ لوحة 164 — 165.

(41) انظر النفاضة 2/ لوحة 138.

(42) انظر ظهير أبي سالم في الإحاطة 4/ 451.

وظهير أبي زيان في النفاضة 3/ لوحة 30 — 31.

(43) النفاضة 3/ لوحة 123.

2 — الدبلوماسية (والسوقية) :

ابن الخطيب كأرسنقراطي دبلوماسي يتحفظ في أسلوبه ويتأنق في اختيار ألفاظه خصوصا عندما يخاطب السلاطين، وأصدقاءه كابن خلدون وابن مرزوق وابن خاتمة أبي إسحاق بن الحاج، وغيرهم من علماء عصره. فيستعمل مصطلحات متنوعة فقهية وصوفية وفلكية الخ... ويضمن أشعارا وآيات قرآنية وأحاديث وأمثالا، ويتتقى الصور البلاغية فيستغل ثقافته المتنوعة لتنعكس على أسلوبه اما عندما ينتقد صديقا شاعرا فيلجأ إلى أسلوب لبق حتى لا تخدش مشاعره⁽⁴⁴⁾، يقول مثلا في انتقاد قصيدة مولدية لأبي القاسم بن قطبة «وقد كان طال بالشعر عهده في هذه الأغراض فبان عذره...»⁽⁴⁵⁾.

لكنه يتجرد من كل دبلوماسية ولباقة عندما يهجو أعداءه وينحدر أسلوبه إلى مستوى سوقي فيستعمل ألفاظا عارية بذيفة ينفر منها الذوق، فيتناول عوراتهم وأنسابهم ودينهم وشكلهم ويستعمل كل أدوات السخرية ليحول مهجوه صورة كاريكاتورية⁽⁴⁶⁾.

نتساءل إذن هل هذا التناقض وليد بيئته الخاصة أم هو انعكاس للبيئة العامة ؟

بقراءتنا ترجمة حياته — التي دونها بنفسه — نلاحظ أن ابن الخطيب عاش طفولة سوية، نعم فيها بعطف أسرته، ونال اهتمام أبيه ورعايته، فانتقى له أحسن أساتذة عصره لتدريسه، ووفر له كل الظروف المساعدة لنموه⁽⁴⁷⁾.

إذن فليس تناقضه إلا تجسيدا لتناقضات عصره خصوصا وقد كان عنصرا ديناميكيا في المجالين السياسي والفكري فأثر فيه وتأثر به.

لقد عرف القرن الثامن من الهجري تناقضات كثيرة جدا يصعب حصرها سواء في مملكة النصارين بغرناطة أو مملكة بني مرين بفاس، بل حتى العلاقات التي

(44) انظر النفاضة 3/ لوحات : 272 — 276 — 277 — 282 — 286.

(45) النفاضة 3/ لوحة 263.

(46) النفاضة 3/ لوحات : 40 — 41 — 73 — 121.

(47) الإحاطة 4/ لوحة 438 — 482.

كانت تربط المملكتين والتي يمثل ابن الخطيب نواتها كان يطبعها التناقض.

فمملكة غرناطة كانت تعاني صراعات خارجية وداخلية : ترد على هجومات المسيحيين الذين كان هدفهم الاستيلاء على ما تبقى من الأراضي الأندلسية، وتعيش اضطرابات داخلية نتيجة تنافس أعضاء الأسرة المالكة على عرش غرناطة وهذا من شأنه أن يخلف تدهورا اقتصاديا تنعكس آثاره على المجتمع، الذي قاسى محنا أخرى كداء الطاعون ومخلفاته، وفي المقابل نجد الطبقة الارستقراطية تعيش ثراء فاحشا عرض كتاب نفاضة الجراب بعض جوانبه، فالغني بالله بعد استرجاعه لملكه وجد وضعية اقتصادية سيئة للغاية، فبالإضافة إلى ما ذكرنا فابن عمه أبو سعيد البرميخو فر إلى مملكة قشتالة حاملا معه ثروة هائلة من مجوهرات ومعدات وأموال⁽⁴⁸⁾، وابن عطية نهب خزانة بيت المال⁽⁴⁹⁾، أما الغني بالله فبدل الاهتمام بالشؤون الاقتصادية أعاد إلى حاشيته كل امتيازاتها بل ضاعفها⁽⁵⁰⁾، وانصرف إلى بناء قصره وقد وصف ابن الخطيب فنية هندسته وفخامتها بما يعجز العقل عن تصوره⁽⁵¹⁾، بالإضافة إلى مظاهر البذخ في الحفلات الرسمية⁽⁵²⁾. هذه بعض الأسباب التي جعلت من سكان غرناطة مجتمعا متمردا ثائرا يبحث عن سياسة أفضل، لكن خيبة أمله تتكرر في أعضاء الأسرة النصرية، وهجومات المسيحيين لا تتوقف، فلا يجدون أمامهم إلا اللجوء إلى طلب المعونة من المغرب رغم شعورهم بامتيازهم عنه ولم تكن الأوضاع الداخلية في المغرب تختلف عنها في غرناطة : صراعات بين أفراد الأسرة المالكة عن الملك وصراعات قبلية بين العرب والبربر، أزمات اقتصادية بسبب الجفاف وداء الطاعون الذي استمر في المغرب إلى غاية 763 هـ فقتل الماشية وأهلك الزرع، ومع ذلك فقد كان المغرب يمثل مركز قوة بالنسبة لغرناطة ويزودها بامدادات عسكرية للرد على غزوات المسيحيين، كما كانت لهم قاعدة عسكرية في مدينة رندة تتكون من فريق متطوع

(48) النفاضة 3 / لوحة 74.

(49) النفاضة 3 / لوحة 122.

(50) انظر الظهير الصادر في حق ابن الخطيب بارجاع ممتلكاته الخ...

(51) النفاضة 3 / لوحة 213.

(52) النفاضة 3 / لوحة 215.

من الزناتيين على رأسه شيخ غزاة مغربي، كما كان المغرب يستقبل اللاجئين السياسيين، هذا اللجوء الذي تحول في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري من المغرب إلى غرناطة وأصبح الأعضاء المرشحون للحكم يفرون إلى غرناطة فيحتفظ بهم ملوكها لاستعمالهم كأداة ضغط وقت الحاجة، وهكذا كانت العلاقة بين البلدين تقوم على الحب والكراهية، الخوف والانتقام، المصلحة والغدر، هذا التناقض في المجالين السياسي والاقتصادي انعكس على المجتمع فطغت النزعة الدينية وشاعت حركة التصوف في كلا البلدين كرد فعل للفشل العام، وقوي نفوذ الفقهاء، وبالعالم الملوك في الاحتفالات الدينية، وفي المقابل شاع الحشيش وشرب الخمر والرشوة وغير ذلك من الأمراض الاجتماعية.

أما في المجال الفكري فقد عرف القرن الثامن ازدهارا أدبيا وفكريا. وبرزت عدة أسماء كابن خلدون وابن مرزوق وابن زمرك والنباهي وابن خاتمة وابن جزري الخ... وعلى رأسهم ابن الخطيب الذي كان يمثل ثقافة عصره، والمجال يضيق لتناول جوانب جديدة من ثقافته أبرزها كتابنا⁽⁵³⁾، وسنكتفي بهذه الإشارات الموجزة لبعض سمات شخصيته من خلال كتابه نفاضة الجراب.

ذة. فاغية السعدية

كلية الآداب — الرباط

(53) كشف الجزء الثالث من النفاضة جانبا جديدا من ثقافة ابن الخطيب يتمثل في الثقافة الجنسية انظر :

Faghia Saadia : «Una Risàla de Ibn al - Jatib a Ibn Jaldùn Sobre el amor», ALIFBA, III, pp. 45 - 54.

ابن الخطيب المؤرخ

• محاولة لقراءة جديدة في التراث التاريخي لابن الخطيب
ذ. محمد المنوني.

• ابن الخطيب مؤرخا للأندلس في عهد دول الطوائف
د. محمد بن عبود.

• لسان الدين بن الخطيب مؤرخ ثبت لفترة ملوك الطوائف بالأندلس (القرن
الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي)
د. أمين توفيق الطيبي.

• ابن الخطيب في كتابه الترجمة
ذ. عبد الله الترغي المرابط

• ابن الخطيب مؤرخ العصر الأموي^(٥)
د. مانويلا مارين

(٥) انظر النص في القسم الأجنبي من المجلة.

محاولة لقراءة جديدة في التراث التاريخي لابن الخطيب

ذ. محمد المنوفي

يثير الانتباه في كتابات ابن الخطيب التاريخية تناقضه في أوصاف بعض الناس، فيحلي مترجمه بخلية العلم والفضل وكرم الأبوة... حتى إذا عاود ترجمته في مؤلف آخر يسلبه كل فضيلة، ويستبدلها بما يكيل له من الشتم والسخرية، ونماذج هذا ليست بالقليلة عند ابن الخطيب، ومنها ما يتبين بالمقارنة بين تراجم وردت في «الإحاطة» ثم في «الكتيبة الكامنة»، حيث كان التعريف بأمثال أبي سعيد ابن لب، والنباهي، وأبي القاسم بن قطبة الرؤاسي، وابن زمرك، وأحمد بن سليمان بن فركون.

فتأتي تراجم هؤلاء في «الإحاطة»⁽¹⁾ بما يتجاوب مع مركزهم العلمي أو الأدبي، حتى إذا قدم تراجمهم في «الكتيبة»⁽²⁾ تتغير رؤية ابن الخطيب للمترجم،

(1) نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، فتأتي بها التراجم المشار لها هكذا :

— ابن فركون : 1 / 220 — 221.

— أبو القاسم بن قطبة : 2 / 250 — 253.

— ابن زمرك : 2 / 300 — 314.

— النباهي : 4 / 79، وعلى نقل المقرئ 3 / 469 من نفح الطيب : المطبعة الأزهرية المصرية 1304هـ.

— ابن لب : 4 / 253 — 255.

(2) نشر دار الثقافة — بيروت : حسب الأرقام التالية :

— ابن لب : الترجمة رقم 19.

— النباهي : الترجمة رقم 20.

ويسبغ عليه — أحيانا — من قبيح النعوت ما لا يَحتمل، ويصل به التناقض إلى الأمر بإسقاط ترجمة ابن فركون من «الإحاطة»⁽³⁾ على حين أنها تنصف واقع المترجم، عكس ترجمته المظلمة في «الكتيبة».

وهذه الظاهرة من ابن الخطيب عرضته إلى انتقادات مرة، فيقول أبو الوليد بن الأحمر⁽⁴⁾ بعد تنويه كبير بأدب لسان الدين: «لكنَّ صِلَ لسانه في الهجاء ألسع، ونجاد نطقه في ذلك اتسع، حتى صدمني، وعلى القول فيه أقدمني، بسبب هجوه لابن عمي ملك الصقع الأندلسي...».

ثم يقول المقرئ⁽⁵⁾ في الاتجاه ذاته: «واعلم أن لسان ابن الخطيب — رحمه الله تعالى — الغاية في المدح والقدح، فتارة على طريق الترسُّل، وطورا على غيرها، وقد أفدع وبالع — رحمه الله تعالى — في هجو أعدائه بما لا تحتمله الجبال، وهو أشد من وقع النبال».

وقدم المقرئ أمثلة لذلك بالتراجم التي ملأها لسان الدين بالهجو المقذع فذكر ما وصف به إبراهيم بن أبي الفتح وزير إسماعيل بن الأحمر، وابن عم الوزير، وقاضي هذه الدولة.

ثم أعطى نفس المصدر نموذجا في المغرب في ترجمة الوزير المريني محمد بن علي بن مسعود.

وقال المقرئ⁽⁶⁾ مرة أخرى: «وقد أثنى لسان الدين في «الإحاطة» على القاضي ابن الحسن (النباهي)، وقال في ترجمة السلطان ابن الأحمر ما نصه؛ ثم قدم للقضاء الفقيه الحسيب أبا الحسن، وهو عين الأعيان بمالقة، المخصوص برسم التجلة والقيام

= — ابن زمرك : الترجمة رقم 85.

— ابن قطبة : الترجمة رقم 89.

— ابن فركون : الترجمة رقم 103.

(3) «نفح الطيب» 4 / 365.

(4) المصدر — 3 / 405، مع «أزهار الرياض»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة 1 / 91.

(5) «نفح الطيب» 3 / 74 — 77.

(6) «المصدر» 3 / 64 — 65.

بالعقد والحل، فسدد وقارب، وحمل الكل، وأحسن مصاحبة الخطبة والخطبة، وأكرم المشيخة، مع النزاهة، ولم يقف في حسن التأني على غاية، فاتفق على رجاحتها، ولم يقف في النصح على غاية إنتهى».

وحين أظلم الجو بينه وبين لسان الدين ذكره في الكتيبة الكامنة بما يبين ما سبق، ولقبه بالجعسوس، ولم يقنعه ذلك حتى ألف فيه «خلع الرسن في وصف القاضي ابن الحسن».

❖ ❖ ❖

وستكمل هذه الفقرة الشهادة الثالثة بتناقض ابن الخطيب وثلبه إزاء تسعة من المترجمين، وإلى هذا ينتقد عليه آخرون تقصيره في التعريف ببعض الأعلام، ومنهم أبو الحسن الصُّعَيْرِ إمام المغرب وقاضي فاس، فينقل ابن فرحون⁽⁷⁾ ترجمته من «الإحاطة»، ثم يعقب نقلا عن ابن مرزوق الخطيب: «قصر المصنف في التعريف والاعلام بالشيخ أبي الحسن شيخ الإسلام، وهو الذي ما عاصره مثله، بل وما تقدمه فيما قارب من الأعصار...».

ويترجم التنبكتي⁽⁸⁾ في «نيل الابتهاج» للقباب، فيقول: «ذكره في الإحاطة ولم يوفه حقه».

وفي نفس المصدر⁽⁹⁾ يترجم ابن الخطيب لابن جابر الهواري المري فيقصر في ترجمته، وهي ملاحظة سجلها بهامش نسخة الإحاطة القاهرية كل من ابن المؤلف عليّ، وابن مرزوق الخطيب.

وإلى «الإحاطة» تبرز نفس الظاهرة في «نفاضة الجراب»⁽¹⁰⁾ عند ترجمة شيخ المدرسة المرينية بمراكش: محمد بن عبد الله ابن الفخار الذي يميزه بالصمم، فيعلق البعض — ولعله ابن مرزوق — قائلا: «هذا الأطرش أعلم وأجل وأرسخ في

(7) «الديباج المذهب» مطبعة المعاهد بمصر 1351هـ / ص 213.

(8) «نيل الابتهاج» المنشور بهامش الديباج : نفس المطبعة، ص 72.

(9) «نفع الطيب» 4 / 374 — 375.

(10) دار الكاتب العربي ص 67 : تعليق، مع تصحيح وتكميل من مخطوطة الاسكوريال 1755 : لوحة 12.

العلوم، وأنفذ في المدارك والفهوم، من ألف ألف زكندري»: يشير إلى ترجمة الزكندري الواردة بالمصدر ذاته.

□ □ □

ومرة أخرى ينتقد المعلق نفسه على النفاضة إسراف مؤلفها في التنويه بمترجمين إثنين: قاضي أسفي: عبد الرحمن بن علي بن أبي العيش القيسي المعروف بضالِب عافية⁽¹¹⁾، فيكتب الناقد بهامش الترجمة: «هذا أقل من أن يذكر، وهذا الرجل (ابن الخطيب) عمال على ظواهر الأمور، وجده قاضي أسفي — قطر معتبر إذ ذاك — فيشهد له بالعلم، ولا علم، نعم ولا فضل».

ويعترض المعلق⁽¹²⁾ مرة ثالثة على تضخيم لسان الدين للتعريف بقاضي مراکش الزكندري، فينقل عن ابن الفخار أنه كان لا يقيم لمعارفه وزنا، ويخطئه بفقيه العامة...

□ □ □

وهنا ينتهي بنا العد إلى خمسة عشر اسما من الذين تعرضت تراجمهم لانتقادات متفاوتة، ونعقب بالإشارة إلى أن تناقض لسان الدين تجاوز تراجم الناس إلى التعريف ببعض البلدان فينوه بمكناس في «معيار الاختبار»⁽¹³⁾، ثم يذمها في «نفاضة الجراب»⁽¹⁴⁾، ونفس الواقع تتعرض له مدينة سلا، فبعد مدحها منه في عدة مناسبات، يزري بها في رسالة «المفاضلة بين مملكة وسلا»⁽¹⁵⁾، وينال من عدوها قلمه في «مثلى الطريقة في ذم الوثيقة»⁽¹⁶⁾، وهي الرسالة التي ذم فيها معظم الموثقين المغاربة وخص بينهم الإمام أبا العباس القباب بالخطأ الموفور.

ويعلق أبو العباس أحمد الونشريسي⁽¹⁷⁾ على هذه الرسالة بأن عمل مؤلفها لا

(11) هذا التعليق غير وارد بالنفاضة المنشورة، والنقل من المخطوط المشار إليه لوحة 11.

(12) المصدر من النص المخطوط : لوحة 11.

(13) تكرر طبعه، وأخيرا نشر بالمعهد الجامعي للبحث العلمي بالمغرب 1397 / 1977 ص 78.

(14) النص المنشور ص 324.

(15) منشورة ضمن «مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس»، مطبعة جامعة الاسكندرية 1958، ص 57 — 66.

(16) نشرت — للمرة الثالثة — في مطبعة دار المنصور بالرباط 1973 : 40 ص نصا وتقديما.

(17) «نفع الطيب» 4 / 65.

يتم بصلة لعمل المؤرخ الجاد، ويعلن أن لسان الدين كد نفسه في شيء لا يعني الأفاضل، ولا يعود على صاحبه بباطل، وأفى وقتاً من نفيس عمره في قذف طائفة الموثقين...

وبين الباحثين المحدثين الذين أثاروا واقع ابن الخطيب في تعامله مع بعض الناس والبلاد، نشير إلى المؤرخ السلوي محمد بن علي الدكالي، ناظم الأرجوزة المطولة باسم «إتحاف أشرف الملا ببعض أخبار الرباط وسلا»⁽¹⁸⁾، وقد نظمها برسم الرد على ابن الخطيب، ونقض دعاويه في رسالة المفاضلة بين مالقة وسلا.

نضيف لهذا تقرير باحث — معاصر — لواقع ابن الخطيب الذي نعرضه فيعلق احسان عباس⁽¹⁹⁾ على ترجمة النباهي في الكتيبة الكامنة، ويشير إلى رسالته لابن الخطيب، ويعقب قائلاً: «ومن كتب تلك الرسالة، وألف المرقبة، لا يمكن أن يكون على مثل هذه الجهالة التي وصفها ابن الخطيب، ولكن مؤلف الكتيبة لم يكتف بهذا معرضاً لغيبه وحنقه، بل ألف فيه رسالة سماها: «خلع الرسن في وصف القاضي ابن الحسن».

وإن لسان الدين بما سطره من التشنيع في عدد من التراجم، ليبين منهجية معظم مؤرخي الغرب الإسلامي في تحفيهم عن ترجيح المترجمين، وهي حقيقة تبناها المحدث الأندلسي أبو عمر وابن المراتب، فيقول السخاوي⁽²⁰⁾ عن مذاهب

(18) الأرجوزة لأتزال مخطوطة.

(19) «الكتيبة الكامنة» عند الترجمة رقم 50 ص 146 : تعليق.

(20) «التوبيخ لمن ذم التاريخ» مطبعة الترقى بمصر ص 50، وأبو عمرو بن المراتب : هو محمد بن محمد بن عثمان بن يحيى المرادي الغرناطي نزيل دمشق ت 752هـ، وهو ابن محمد بن عثمان ابن يحيى الغرناطي كاتب النصريين ت 741هـ، ولهما معا ترجمتان متصلتان في «الذر الكامنة» 4 / 45 — 46.

قال ابن حجر عن نزيل دمشق : «ورأيت — بخطه — جزءاً حط فيه على الذهبي، وترجمه ترجمة أفرط في ذمه فيها، وتعبها برهان الدين ابن جماعة على الهامش، والله يرحم الجميع»، المصدر ص 45، وفي تعبير ابن ناصر الدمشقي : «قال ابن حجر : رأيت له جزءاً ضخماً جمعه في أغلاط الذهبي»، حسب «التبيان لبديعة البيان» مخطوط خ. س 724 12. والظاهر أن الإثنين لا علاقة لهما بتأليف «زواهر الفكر وجواهر الفقر»، المنسوب لابن المراتب : محمد بن علي بن عبد الرحمان المرادي، حيث يوجد منه السفر الثالث في مخطوط فريد بالأسكوريال رقم 520 من فهرس ديرنبورغ.

المؤرخين في هذا الاتجاه: «ومنهم من ينسب المتعرض منهم للتجريح في الأزمان المتأخرة إلى ارتكاب المحرم... ومن صرح بهذا أبو عمر وابن المراتب، وقال أن فائدته انقطعت من رأس الأربعمئة، ودندن هو وغيره — ممن لم يتدبر مقاله — بغية المحدثين بذلك».



الآن ينتهي بنا المطاف إلى مشكلة تقييم التراث التاريخي لابن الخطيب، بعدما تبينا نماذج من تحامله وتناقضه في عدد من الأخبار.

فبدافع البعض عن المؤلف بأن كتاباته المشار لها صدرت عنه حال انفعاله بما صدمه به خصومه، غير أن هذا الدفاع لا يثبت أمام التجرد المفروض في المؤرخ عند تعريفه بالترجمين أيا كانت علاقته بهم.

وهنا نعرض حالا ثانياً يتلخص في التمييز بين التراجم التي دونها لسان الدين قبل أن يتنكر له أصدقاؤه، وهذه — في الجملة — مطبوعة بطابع الاعتدال إلا قليلاً من الهجو أو التقصير في التعريف، وذلك هو واقع كتاب «الإحاطة» وما إليها، فيستند إليها بعد نقدها.

أما الصنف الثاني: فهي المؤلفات التي وضعها بعد نكته وإلتجائه إلى المغرب فاقدًا لجأه وثروته، وهذه كان تأليف قسم منها بدافع إعادة النظر في أوصاف الذين كادوا له، مثل واقع الكتيبة الكامنة وخلع الرسن، بينما أصدر قسماً آخر مجاملة للحكام المرينيين الذين التجأ إلى حمايتهم، فيؤلف مثل «إعمال الأعلام بمن بويع قبل الاحتلال، من ملوك الإسلام»، حتى يبرز — أمام المعارضين — شرعية البيعة للصبي السعيد بن أبي فارس المريني، وبالتالي يستجيب لإشارة الوزير الوصي: أبي بكر بن غازي.

والقسمان — معا — ترفض مضامينهما مهما خالفت ما ألفه ابن الخطيب في حياته الأولى قبل تغير حاله، وهي الخطة التي انتهجها المؤرخون بعد ابن الخطيب عند تراجم أمثال النباهي وابن زمرك، فيعتمدون ارتسامات الإحاطة وما إليها، ويتجاهلون ماعداها.

وأخيراً، لا ينبغي الخلط بين التراث التاريخي لابن الخطيب مع إنتاجه الأدبي،

وهو المادة التي برز في صياغتها دون منازع، غير أنها لا علاقة لها بهذا التدخل.
وبعد: فهذه محاولة أولى لتقييم التراث التاريخي لابن الخطيب، على أن الموضوع
لا يزال بحاجة إلى بسط أكثر، ويرحم الله لسان الدين.

محمد المنوفي

الرباط

«ابن الخطيب مؤرخا للأندلس في عهد دول الطوائف»

د. محمد بن عبود

ربما فاقَتْ شهرة لسان الدين بن الخطيب أدبيا وسياسيا شهرته مؤرخا بصِفَةِ عامة ولدولة بني نصر في غرناطة التي عاصرها بصفة خاصة، ولا يزال اهتمام عدد من الدارسين بهذا الجانب الأخير ملحوظاً إلى يومنا. وهنا نَعْتَرِضُنا بعضُ التساؤلات التي سوف نحاول الإجابة عنها في هذا البحث : هل وُفِّقَ ابن الخطيب في كتاباته التاريخية عموماً وفي تأريخه للأندلس في عهد دول الطوائف — القرن الخامس للهجرة — على وجه الخصوص ؟ ما هي أهم مُمَيِّزَاتٍ منهجيته التاريخية عند تطرقه للتاريخ الأندلسي ؟ كيف اسْتَغْلَّ تكوينه التاريخي في إطار تأريخه لملوك الطوائف بالأندلس ؟

كما سَنُجِيبُ عن أسئلةٍ أخرى في إطار تقويم «الإحاطة في أخبار غرناطة» و«أعمال الأعلام» لابن الخطيب بصفتيها مصدرين تاريخيين للأندلس في عهد دول الطوائف ومنها : كيف يمكننا أن نُقَوِّمَ ابن الخطيب المؤرخ ومدى ثِقَتِهِ ؟ كيف أثَّرَ الابتعاد الزمني لهذين المصدرين عن عصر دول الطوائف في قيمتهما التاريخية لدراسة ذلك العصر ؟ ما هي القيمة التاريخية للمصادر الأدبية كالشعر والرسائل المنقولة عند ابن الخطيب لدراسة عهد دول الطوائف في الأندلس ؟ ما هي قيمة

هذين المصدرين التاريخيين بالمقارنة مع المصادر العربية الأندلسية والمغربية والمشرقية من جهة، والمصادر المسيحية الإسبانية خاصة والأوربية عامة من جهة ثانية ؟

هذه هي أهم المواضيع التي سوف يتمحور حولها نقاشنا في إطار هذا البحث. ويكمن هدفنا بالدرجة الأولى في إلقاء بعض الأضواء على ابن الخطيب بصفته مؤرخاً للأندلس في عهد دول الطوائف من خلال تحديد أهم جوانب منهجيته التاريخية. إلا أننا نريد إضافة إلى هذا أن نقدم دراسة نموذجية لقيمة مؤرخٍ مقتدرٍ ومساهمته في فهم عصرٍ ابتعد عنه بثلاثة قرونٍ فهماً علمياً عميقاً نظراً للشروط المتوفرة لديه. بصفته مؤرخاً بارزاً. ثم هناك إشكالية نريد أن نطرحها وهي أنه إذا كانت القاعدة أن المصادر التاريخية المعاصرة لدراسة عصور القرون الوسطى أوثق من المصادر المتأخرة نظراً لارتباطها المباشر بذلك العصر، فللمصادر المتأخرة أحياناً قيمة عظيمة يُمكن الكشف عنها من خلال تحليل مدى مقدرة المؤرخين أصحابها ومدى ثقتهم ثم اعتماداً على تحليل المناهج المعتمدة فيها وتقويم مدى صحة مضمونها مستعملين تقنيات مختلفة للكشف عن ذلك مثل مقارنة معلوماتها بالمعلومات الواردة في مصادر معاصرة ثابتة.

I - منهجية ابن الخطيب التاريخية :

(1) ابن الخطيب المؤرخ.

هل كان ابن الخطيب مؤرخاً ؟ يبدو الجواب عن هذا السؤال بديهياً مادام عنوان هذا البحث ينصُّ على ذلك، ولكن بعد الجواب الإيجابي عنه نواجه سؤالاً آخر وهو أيُّ مؤرخٍ كان ابن الخطيب ؟ بل يمكن تحديد السؤال أكثر عندما نتساءل عن قيمة ابن الخطيب بصفته مؤرخاً للأندلس في عهد دول الطوائف بحيث يُمكننا ذلك من التركيز على منهجيته التاريخية اعتماداً على أمثلة ملموسة.

ويظهر ابداعُ ابن الخطيب في ميدان التاريخ في انتقاده وتحليله لأحوال ملوك الطوائف وخلافاتهم وذلك في النص التالي الذي ينفرد بأسلوب تاريخي مُتميز :

«ذِكْرُ بُدَّةٍ مِنْ أَحْوَالِ مُلُوكِ الطَّوَائِفِ بَعْدَ الْخِلَافِ :

نقول، وبالله الإستعانة، ومنهُ الحَوْلُ والقُوَّةُ : وذهب أهل الأندلس من

الانشقاق، والانشعاب والإفتراق، إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار مع امتيازها بالخل القريب، والخطة الجاورة لعباد الصليب، ليس لأحدهم في الخلافة إرث ولا في الإمارة سبب، ولا في الفروسية نسب، ولا في شروط الإمامة مكتسب، اقتطعوا الأقطار، واقتسموا المدائن الكبار، وجبوا العملات والأمصار، وجندوا الجنود، وقدموا القضاة، وانتحلوا الألقاب، وكتب عنهم الكتاب الأعلام، وأنشدتهم الشعراء، ودوت بأسمائهم الدواوين، وشهدت بوجوب حقهم الشهود، ووقفت بأبوابهم العلماء، وتوسلت إليهم الفضلاء؛ وهم ما بين محبوب، وبربري مجلوب، ومجنّد غير محبوب، وغفل ليس في السراة بمحسوب؛ ما منهم من يرضى أن يسمى ثائراً، ولا ليجزب الحق مغيراً؛ وقصارى أحدهم أن يقول: «أقيم على ما بيدي، حتى يتعين من يستحق الخروج به إليه!» ولو جاءه عمر بن عبد العزيز، لم يقبل عليه، ولا لقي خيراً لديه؛ ولكنهم استوفوا في ذلك آجالاً وأعماراً، وخلفوا آثاراً، وإن كانوا لم يبالوا اغتراراً، من معتد ومعتضد ومرضى وموفّق ومستكفّ ومستظهِر ومستعين ومنصور وناصر ومؤكد، كما قال الشاعر:

[البسيط]

مما يزهدني في أرض أندلس أسماء معتضد فيها ومعتد
القاب مملكة في غير موضعها كالهـ يحكي انتفاخاً صورة الأسد

جلبنا منهم ذكراً ليغبط مطالعته بحاله، ويرضى الواقف عليه من زمانه، ويتبع بشانه، ويرى أنه أوثق عهد، وأحكم عقد، وأرحب عطاء، وآمن وطن، وسبحان من لا تزن الدنيا عنده جناح بعوضة، ومن لم يرض لأوليائه الكرام عليه غير ما لديه! «(1)».

(2) تصوّره التاريخي :

لم يتأثر ابن الخطيب بصديقه ابن خلدون وفلسفته في تصوّره التاريخي عموماً

(1) لسان الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب، «أعمال الأعمال فيمن ببيع قبل الإحتلام من سلوك الإسلام»، تحقيق وتعليق إ. ليفي برونفسال، بيروت، 1956، ص 144 — 145.

وفي تصوره للأندلس في عهد دول الطوائف على وجه الخصوص بالرغم من صداقتها واتصالهما المباشر وهذا لا يُنقص من قيمته في شيء خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار عدم تطبيق ابن خلدون نفسه لما ورد في مقدمته في «كتاب العبر...». إلا أن ابن الخطيب تأثر بابرز المؤرخين المسلمين وهذا يظهر في اطلاعه الواسع وعلى رأسهم ابن حيان. مثلاً، نلاحظ أن ابن الخطيب نقل كثيراً عن «كتاب المتين» لابن حيان فيما يخص تاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف⁽²⁾ كما فعل عدد من المؤرخين والكتاب الأندلسيين قبله ومنهم ابن عذاري في «البيان المغرب...» وابن بسام في «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» وعبد الواحد المراكشي في «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، إلخ...⁽³⁾، وهكذا اعتمد ابن الخطيب أساساً على تقديم آراء المؤرخين المعاصرين لعهد دول الطوائف⁽⁴⁾.

(2) مثلاً أنظر نفس المصدر، ص 127 — 129 — 148 — 152.

(3) مثلاً، حدد ابن بسام (ق. 6هـ) موقفه بشأن نقله عن ابن حيان فيما يخص تاريخ الأندلس في عصر الطوائف، بل شرح الأسباب التي دفعته إلى اتخاذ هذا الاختيار المبهج بحيث قال: «وسينخرط في سلك ما أوشح به هذا التصنيف، من تلخيص التعريف بأخبار ملوك الجزيرة، وسرد قصصهم الماثورة، ووقائعهم الميزة المشهورة، لابن حيان، فصول من عرائنه، وجمل وتفصيل من عجائبه، لأنني إذا وجدت من كلامه فصلاً قد أحكمه أو خيراً قد سرده ونظمه، عوّلت على ما وصف، ووليت خطه ما سطر وصنّف، إقراراً بالفرق، وإعفاء لنفسي من معارضة من أحرّز بأقنائه في وقته قصبات السبق، وبرّز في زمانه على جميع الخلق وأكثر ما يبرّز في هذا الكتاب، من هذا الباب، فعلى تأريخه الكبير عوّلت، ومن خط يده أكثر ما نقلت وتحرّيت جهدي اقتضاب ما طوّل، وتخفيف ما ثقل، وإجمال ما شرح وفصل؛ على أنه لم يخلّص إليّ من غمامه إلا قطرة، ولا حصلت في يدي من حسامه إلا إبرة؛ ولذلك ما ارتشفت ثمادي، ونفخت فيما لم أجد من كلامه رمادي، وأنفقت في ذلك من تافه زادي؛ وابتدأت بمن كان في ذلك الأوان، من ملوك بني مروان، من أهل هذا الشأن، وارتسم بهذا الفن الذي تصدّيت لأقامة أوده في هذا الديوان» (أبو الحسن علي بن بسام الششتري، «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، القسم الأول، المجلد الأول، تحقيق د. إحسان عباس، ليبيا — تونس، 1975، ص 34 — 35).

يعود نقلنا لهذا الاقتباس الطويل لابن بسام لأنه يعكس بكل وضوح وعيه بأهمية «كتاب المتين» لابن حيان بصفته مصدراً تاريخياً هاماً لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر دول الطوائف. ولقد اتبعه في ذلك عدد من المؤرخين الأندلسيين.

(4) نلاحظ أن جل ما ورد في «أعمال الأعلام...» هو عبارة عن اقتباسات من المصادر الأندلسية خصوصاً المعاصرة منها لعصر الطوائف، وهذا لا يعتبر نقصاً نظراً لأهمية هذه الأخيرة.

لم يهتم ابن الخطيب بفلسفة التاريخ ولا بالتاريخ على المستوى النظري. ولم يتعامل مع التاريخ بكيّمية شمولية، بل اهتم بجوانب معينة من التاريخ الأندلسي وعلى رأسها التاريخ السياسي⁽⁵⁾. ولقد اهتم بالتاريخ المحلي أو القطري، كما يتجلى ذلك في اهتمامه بتاريخ غرناطة في «الإحاطة» كما تأثر بالتأليف الموسوعية⁽⁶⁾. وعلى الرغم من عناصر التجديد في كتابات ابن الخطيب التاريخية فإنه كان مؤرخاً له مكانة بارزة في تقاليد المؤرخين الأندلسيين والمسلمين ولعل ذلك يتجلى واضحاً فيما يلي :

(أ) يطغى البعد الفني في تصور ابن الخطيب التاريخي. ولم ينعكس ذلك في أسلوبه الأدبي المتميز فحسب بل إن ابن الخطيب حدّد موقفه بكل وضوح فيما يخص موقفه من طبيعة التاريخ. وهذا لا يعني أن تصوّره التاريخي لم يتميز بخصال علمية وإنما يعني أنه اعتبر التاريخ فناً أكثر منه علماً بالمفهوم الحديث، إلا أن هذا الموقف لم يمنعه من الإبداع في كتابته التاريخية. ونرى موقفه هذا في قوله : «نقول كان المنقول الذي علّقنا به صلاح الدنيا والآخرة، يرجع بأجناس ما يكتب، [ويُعرف] ويُلقب، إلى فنّ التاريخ»⁽⁷⁾، وقوله : «ولما كان الفنّ التاريخي مأرب البشر، ووسيلة إلى ضمّ النشر، يُعرفون به أسابهم في ذلك شرعاً وطبعاً ما فيه، ويكتسبون به عقل التجربة في حال السكون والرفيه، ويستدلون ببعض ما يُبدي به الدهر وما يُخفيه...»⁽⁸⁾.

- (5) يعود تركيز ابن الخطيب على التاريخ السياسي في تاريخه للأندلس في عهد ملوك الطوائف إلى ميله إلى السياسة من جهة وإلى اهتمام جميع المؤرخين الذين اعتمد عليهم بهذا الجانب من جهة أخرى، ذلك أن ابن الخطيب كان يشكل جزءاً من التقليد التاريخي الأندلسي.
- (6) وصف الأستاذ محمد زبير عصر ابن الخطيب بـ «عصر الموسوعات» ثم حلل الأسباب العاطفية والاجتماعية والعلمية لهذا الاتجاه (الأستاذ محمد زبير، «ابن الخطيب والتجديد في المنهج التاريخي»، «مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية» بالرباط، العدد الثاني، 1977، ص 81 — 83).

(7) هذا نص منقول عن كتاب «أعمال الأعمال» (مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم 804

لوحة 3 و4) ورد في «لسان الدين بن الخطيب» للأستاذ محمد عبد الله عنان (محمد عبد الله عنان، «لسان الدين بن الخطيب حياته وتراثه الفكري»، القاهرة، 1968، ص 374).

(8) لسان الدين بن الخطيب، «الإحاطة في أخبار غرناطة»، ج 1، تحقيق محمد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، القاهرة، 1973، ص 80.

ب) ويطغى البعد الإسلامي أكثر من غيره على تصور ابن الخطيب التاريخي. وهذا لا يعني أن نظرة ابن الخطيب إلى التاريخ نظرة دينية صِرْف بل يرجع إلى نظرة المسلمين إلى العالم عموماً واعتبارهم للتكامل بين البعدين الروحي والمادي في الحياة. فالعلوم الدينية والدنيوية متكاملة في إطار هذه الرؤية. إلا أن اعتبار ابن الخطيب (وعديد من المؤرخين الأندلسيين والمسلمين) للعلوم الإنسانية كالتاريخ وسيلة للتقرب إلى الله لا يعني أن التاريخ عند المسلمين تحول إلى أحد العلوم الدينية⁽⁹⁾. وسوف نتطرق للبعد الإسلامي في كتابته ابن الخطيب التاريخية بتفصيل أكثر فيما بعد ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن ابن الخطيب اعتبر كتابته التاريخية من بين واجباته الدينية بصفته مسلماً وأن هذا الشعور ساهم في إعطاء نظريته التاريخية ومنهجه التاريخي بعداً علمياً.

(3) رصيده الثقافي وأثره في كتابته التاريخية :

يُعتبر رصيد ابن الخطيب الثقافي من أهم المؤثرات في كتاباته التاريخية. فعلاوة على اطلاعه الواسع في ميدان التاريخ برع في الأدب والسياسة والتصوف والجغرافيا والطب وساهمت معرفته الموسوعية في إغناء كتابته التاريخية بإعطائها طابعاً متنوعاً ومتشعباً، ويعود الطابع الشمولي في ثقافة ابن الخطيب إلى طبيعة التعليم الإسلامي في الأندلس الذي شمل علوماً متنوعة منها العلوم الدينية والأدب والعلوم التي يُطلق عليها اليوم مصطلح العلوم الإنسانية والاجتماعية مثل التاريخ⁽¹⁰⁾، ويبدو هذا الطابع الشمولي واضحاً في تأليفه في تخصصات مختلفة تتراوح بين التاريخ والأدب والتصوف. وأخيراً يعود رصيده الثقافي الموسوعي إلى إلتزامه للأندلس التي احتضنت تراثاً ثقافياً وحضارياً فريداً كما ظهرت فيها فيما بعد حركة ثقافية أنجبت مفكرين في مستوى عالمي⁽¹¹⁾. وكان لهذا الرصيد الثقافي أثر عميق في

(9) أشار الأستاذ محمد زنبر إلى تأثير ابن الخطيب بظاهرة امتزاج التاريخ بالدين عند المسلمين (محمد زنبر، المرجع المذكور سابقاً، ص 85 - 87).

(10) حول مؤلفات ابن الخطيب راجع مثلاً : مقدمة الأستاذ عنان «للإحاطة» (لسان الدين بن الخطيب، «الإحاطة...»، ج 1، المصدر السابق، ص 53 - 69)، وكتاب «المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون» لبونس بويجيس : Francisco Pons Boigues, *Historiadores y Geógrafos Árābigo - Españoles, 800 - 1415 H.D.*, repr. Amsterdam, 1972, pp. 334 - 344.

(11) إن عدد المفكرين الأندلسيين البارزين كبير ولعل ابن الخطيب نفسه من أبرزهم.

كتابة ابن الخطيب التاريخية. ويزر ذلك في تعامله المختلف والمتنوع مع المادة التاريخية حسب العهود التاريخية التي درسها. وإن كان أكثر تعمقا ودقة وإبداعا في تأريخه لغرناطة نظرا للمؤهلات الخاصة التي توفر عليها فقد اتقن تأريخه للعهود الأخرى مثل عهد دُول الطوائف. كما أنه شكل جزءاً من التقاليد الثقافية الأندلسية عامة بما فيها التقاليد التاريخية، ومن جهة أخرى، يخلو تأريخه لعصر الطوائف من التناقضات التي تطبع تأريخه لعصر بني نصر، نظرا لكونه عالج الأول بحرية أكثر وبدرجة أكثر من الموضوعية.

(4) البعد الإسلامي وأثره في كتاباته التاريخية :

يُعتبر البعد الإسلامي من أهم عناصر ابن الخطيب فكان من الطبيعي أن تتميز كتاباته بهذا الطابع. ويتعكس البعد الإسلامي على مستويات متعددة في كتاباته التاريخية وغيرها إلا أننا سوف نكتفي هنا بالإشارة إلى العناصر التالية :

(أ) لقد عبّر ابن الخطيب عن موقفه الإسلامي عند تطرّقه لمفهوم التاريخ. مثلاً، نلاحظ في مقدمته لكتاب «الإحاطة»⁽¹²⁾ أنه اعتبر التاريخ من فروع المعرفة التي تُساعد على الهداية إلى الله، بل إنه استشهد بآيات قرآنية ليبرّر ضرورة التاريخ عندما قال مثلاً : «وكتاب الله يتخلله من القصص ما يتم هذا الشاهد لهذا الفن [التاريخي] ويؤقيه، وقال الله تعالى : «وكلّا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك»⁽¹³⁾». وهذا موقف يؤخذ جميع المؤرخين الأندلسيين المسلمين في جميع عهود التاريخ الأندلسي⁽¹⁴⁾.

(ب) يعود البعد الإسلامي في تصوّره التاريخي إلى الاختيار الحر لابن الخطيب بقدر ما يعود إلى تأثيره بأفكار المؤرخين المسلمين الأندلسيين وغيرهم وبمناهجهم ذلك أن المناهج التاريخية عند العرب والمسلمين تأثرت بالمناهج المعتمدة في بعض العلوم الإسلامية مثل مناهج الحديث النبوي التي تعتمد على الإسناد وتحليل

(12) «الإحاطة...»، ج 1، المصدر السابق، ص 79 — 81.

(13) نفس المصدر، ص 81.

(14) «... فالتاريخ امتزج منذ اليوم الأول بالدين...» (الأستاذ محمد زنير، المرجع السابق، ص

المُتَن (١٥). فالهدف الأساسي للتاريخ — شأنه شأن العلوم الدينية — ذو طابع أخلاقي يُمكن المومنين من التمييز بين الخير والشر. مثلاً، تُعتبر السيرة النبوية من أبرز العلوم الإسلامية ذات الارتباط الوثيق بالتاريخ وهي أساس تقليد تاريخي هام في العالم الإسلامي ونعني كتابة السير والتراجم. نلاحظ على سبيل المثال، أن ابن الخطيب أثنى على كتب السير عندما تطرق للكتابات التاريخية قائلاً: «...فهدي سُبْحَانَهُ وَاللَّهُمَّ، وَعَلَّمَ الْإِنْسَانَ بِالْقَلَمِ [عَلَّمَ] مَا لَمْ يَكُن يَعْلَمُ، حَتَّى الْفَيْنَا الْمَراسِمَ قَائِدَةً، وَالْمَرَاشِدَ هَادِيَةً، وَالْأَخْبَارَ مَنْقُولَةً، وَالْأَسَانِيدَ مُوصُولَةً، وَالْأَصُولَ مُحَرَّرَةً، وَالتَّوَارِيخَ مَقْرَّرَةً، وَالسِّيَرِ مَذْكُورَةً...» (١٦).

ويبدو تأثر ابن الخطيب بمناهج السير والتراجم واضحاً في كتاباته التاريخية عموماً بما فيها كتاباته في عهد الطوائف ويعود ذلك لانتائه إلى هذا التقليد التاريخي. مثلاً، رتب كتابه «الإحاطة» على شكل مُعْجَم (تراجم أبرز الشخصيات التاريخية التي كان لها ارتباطٌ بغرناطة من قريب أو من بعيد. كما ركز على تراجم الحُكَّام في الأندلس في كتابه «أعمال الأعلام» تبعاً للمناهج المعتمدة في المصادر التي اعتمد عليها. ومع ذلك فقد افتتح ابن الخطيب «الإحاطة» بتقديم بُدَّة جغرافية عن غرناطة (١٧)، كما تميزت كتاباته التاريخية بأبعاد أخرى مثل البعد اللغوي والسياسي والعسكري. إلا أن تأثير تقليد السير والتراجم واضح في كتاباته التاريخية.

وأخيراً، رأى ابن الخطيب تكاملاً بين البعدين الروحي والعقلاني في الحياة وبالتالي في التاريخ عندما قال: «فَوَضَّحَ سَبِيلَ مَبِينٍ وَظَهَرَ أَنَّ الْقَوْلَ بِفَضْلِهِ يَقْتَضِيهِ عَقْلٌ وَدِينٌ» (١٨).

(5) طريقة توثيق أعماله :

يعتبر التوثيق من أهم المعايير لتحديد أية كتابة تاريخية ويُطرح مشكل طريقة

(١٥) نفس المرجع، ص ٨٧.

(١٦) «الإحاطة...»، ج ١، المصدر السابق، ص ٨٠.

(١٧) نفس المصدر، ص ٩١ — ٩٩.

(١٨) نفس المصدر، ص ٨١.

التوثيق بشكل خاص عندما يتعلق الأمر بدراسة عهد يتعد كثيراً عن الفترة التي كتب فيها المؤرخ. هناك من اتهم ابن الخطيب بالنقل عن غيره. مثلاً اتهم الأستاذ دوكلاس مورتون دانلوب (Dunlop) ابن الخطيب باقتباس فقرات بأكملها من ابن الدايح دون الإشارة إلى مصدرها وذلك في مقالة عنوانها «كتاب مهمل حول السياسة من تأليف لسان الدين بن الخطيب» المنشورة بالإنجليزية في مجلة إسبانية⁽¹⁹⁾.

ولكن لنا رأي مخالف بشأن توثيق ابن الخطيب في كتابه «الإحاطة» و«أعمال الاعلام». يمكن القول إن توثيق ابن الخطيب لمؤلفاته التاريخية دقيق جداً. مثلاً، اعتمد على عدد كبير من المصادر التاريخية في الكتابين المذكورين كما اختار مصادر مبنية لدراسة العهد التي اهتم بها، بما في ذلك القرن الهجري الخامس، كما أنها متنوعة فمنها مصادر تاريخية وأخرى أدبية.

نلاحظ أولاً، أنه قدم لائحة طويلة للمصادر التي اعتمدها في مقدمته «الإحاطة»⁽²⁰⁾.

كما ذكر مؤلفين آخرين عند نقله لاقباسات من كتبهم في كل من «الإحاطة» و«أعمال الاعلام». وأشار بعض المؤرخين المهتمين بابن الخطيب مؤخراً إلى هذه المسألة بالذات ومنهم الأستاذ محمد زبير والأستاذ محمد عبد الله عنان⁽²¹⁾.

ثانياً، نلاحظ أن ابن الخطيب اهتم بدراسة عدد كبير من المصادر للعهد التاريخية التي درسها بقدر ما اعتنى باختيار أبرز المصادر التاريخية قبل اعتماده عليها. فاهتم بالكم وبالكيف على السواء، نلاحظ مثلاً، أنه اختار أهم المصادر التاريخية

Douglas Morton Dunlop, A Little Known Work by Lisan Din Ibn al - Khatib, Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos, (Canada), tomo VIII, (1959), pp. 47 - 55. (19)

(20) «الإحاطة...» ج 1، المصدر السابق، ص 81 - 82. لم يستغل ابن الخطيب جميع المصادر المذكورة ضمن هذه «البليوغرافيا» إلا أنه نقل اقتباسات من عدد منها في «الإحاطة» وفي «أعمال الأعمال» كما أنه نقل اقتباسات عن مصادر أخرى غير مذكورة ضمن هذه اللائحة.

(21) الأستاذ محمد زبير، المرجع السابق، ص 106، «وقد بين لنا مقدار وعيه بأهمية المصادر وتنوعها في مقدمة كتاب الإحاطة حيث يذكر لنا جملة لأبأس بها من أهم الكتب التي ألفها مشاركة ومغاربة في علم التاريخ».

عندما تطرق لتاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف. واعتمد على مصادر متنوعة كالمصادر التاريخية ومنها «المتين» لابن حيان كما اعتمد على مصادر أدبية مثل «قلائد العقيان» للفتح بن خاقان. ومن الجدير بالذكر أنه نسب الاقتباسات إلى أصحابها. مثلاً، نجد في تطرقه لتاريخ إشبيلية وشعرائها في «الإحاطة» قوله : «قال أبو بكر الداني...»⁽²²⁾ و«قال ابن الصيرفي...»⁽²³⁾ كما نلاحظ نهجاً مماثلاً عند معالجة ابن الخطيب لتاريخ الأندلس في عهد ملوك الطوائف في «أعمال الأعلام» بحيث حدد كلام غيره قائلاً : «قال أبو محمد الرشاطي...»⁽²⁴⁾ و«قال ابن حيان...»⁽²⁵⁾ و«ذكره الفتح في (القلائد) قال...»⁽²⁶⁾.

ويُميّز القارئ قول ابن الخطيب عن اقتباسات غيره عندما يجد «نقول» أو «قلت»⁽²⁷⁾. إلا أن ابن الخطيب نسب بعض الاقتباسات إلى غيره دون تحديد عندما قال مثلاً : «قالوا» و«قال بعضهم»⁽²⁸⁾. وفي بعض الأحيان هناك اقتباسات غير منسوبة إلى أصحابها إلا أنه يصعب علينا تحديد المسؤولية على ذلك بحيث لا نعرف هل تعود إلى المؤلف أم إلى الناسخ.

6) أسلوب ابن الخطيب التاريخي :

كان لأسلوب ابن الخطيب الأدبي الرفيع أثر إيجابي في كتاباته التاريخية بحيث ساعده على الإبداع فيها وذلك لأن التاريخ من العلوم الاجتماعية والإنسانية التي لها ارتباط وثيق ببعضها، إلا أن أسلوب ابن الخطيب التاريخي تحوّل إلى أسلوب متميز ويعود ذلك إلى سببين، أولهما أن ابن الخطيب كان مؤرخاً فعالج المواضيع

(22) لسان الدين بن الخطيب، «الإحاطة في أخبار غرناطة»، ج 2، تحقيق الأستاذ محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى، القاهرة، 1974، ص 115.

(23) نفس المصدر، ص 117.

(24) «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 145.

(25) نفس المصدر، ص 148.

(26) نفس المصدر، ص 206.

(27) نفس المصدر، ص 188.

(28) نفس المصدر، ص 181.

التَّارِيخِيَّةُ بِعَقْلِيَّةِ الْمُؤَرِّخِ وبأسلوبٍ يَخْتَلِفُ اختلافاً كَلِيّاً عن معالجته للمواضيع الأدبية، وثانيهما أَنَّهُ تَمَيَّزَ بِاطِّلاَعِهِ الواسِعِ على كُتُبِ الْمُؤَرِّخِينَ الَّذِينَ تَطَرَّقُوا للعهود التي اهتمَّ بِهَا في التاريخِ الأندلسي فتأثر بأبرزهم في كتاباته التاريخية. ونلاحظ أَن كتاباتِ ابن الخطيب التاريخية متميزةٌ سواء تعلق الأمرُ بأسلوبِ ابن الخطيب أو بأساليبِ المؤرخين الذين نقل إقتباساتٍ عنهم. ونظراً لاعتمادِ ابن الخطيب على أبرزِ المؤرخين المعاصرين والمتأخرين للقرن الهجري الخامس عند تأريخه لعهد ملوك الطوائف فقد نقل لنا أَبرزَ الأساليبِ التاريخية وأطرفَهَا.

وَمِنْ أَهمِّ الخصائصِ التي تَطْبَعُ روايةَ ابن الخطيب للتاريخِ الأندلسي في عهد دول الطوائف، إما في أسلوبِهِ الشَّخْصِيِّ أو في أساليبِ المؤرخين الذين اعتمدَهُم، المُمَيِّزَاتُ التالية :

أ) إن التنوعَ مما يطبعُ أسلوبَ ابن الخطيب التاريخي ويُعطيهِ مَيزَةً مُتَفَرِّدَةً. ويعود هذا التنوعُ في الأسلوبِ إلى التنوعِ في المواضيعِ التاريخية التي تطرق لها منذ الفتح الإسلامي إلى عهد بني نصرٍ حكامِ غرناطة. وبطبيعة الحال يعود أسلوبُهُ التاريخيُّ المتنوعُ في معالجته لهذه العهودِ التاريخيةِ المختلفةِ — علاوةً على مقدِّراتِهِ في الكتابةِ الأدبيةِ والتاريخيةِ — إلى اختلافِ التطوراتِ التاريخيةِ والظواهرِ التي انفرد بها كُلُّ عصرٍ وإلى اختلافِ طبيعةِ المصادرِ التاريخيةِ التي اعتمدها لدراسة كل عصرٍ من هذه العصور. مثلاً، ربَّما تعودُ كثرةُ الإقتباساتِ التاريخيةِ التي نقلَهَا عند تطرُّقِهِ لعهدِ دول الطوائف في «أعمال الأعلام» إلى تنوعِ المصادرِ وتعدُّدِهَا وَغِنَاهَا⁽²⁹⁾. كما يعود اختصارُ التاريخِ الأندلسيِّ من الفتح إلى نهايةِ الدولةِ الأمويةِ إلى قِلَّةِ مصادرِ هذه الفترةِ أَوْضعِفَهَا إلى حَدٍّ مَا⁽³⁰⁾. وتختلفُ طريقةُ معالجةِ ابن الخطيبِ للتاريخِ الأندلسيِّ في عهدِ بني نصرٍ — خصوصاً في الفترة التي عاصرها — عن معالجته لعهدِ الولاةِ ولعهدِ الطوائفِ على السواءِ وذلك لاعتباراتٍ متعددةٍ منها معاصرتهُ لذلك العهدِ وارتباطُهُ المباشرُ ببعضِ الأحداثِ والتطوراتِ

(29) نفس المصدر، ص 119 — 241.

(30) نفس المصدر، ص 6 — 7 لم يخصص ابن الخطيب إلا هذين الصفحتين لفتح المسلمين للأندلس.

السياسية التي ساهم مباشرة في توجيهها ومنها توفره على عدد من الوثائق الرسمية المرتبطة بتلك الحقبة علاوة على إطلاعه على الكتب التاريخية المعاصرة له ومعرفة الشخصية لمؤلفها⁽³¹⁾.

(ب) يُعتبر التركيز من أهم الخصائص في أسلوبه التاريخي عند تطرقه للتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف ويلاحظ تركيزه على أهم المعلومات التاريخية. وهذا لا يعني أنه تطرق لجميع الأحداث الهامة بل إنه تطرق للتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف بطريقة عابرة في «الإحاطة» وبنوع من الاختصار في «أعمال الأعلام». ومع ذلك تميّزت معالجته لأهم دول الطوائف بتركيز في «أعمال الأعلام»⁽³²⁾.

(ج) وتعد الصراحة والجرأة في إلقاء الأحكام من مميزات أسلوبه التاريخي بحيث ذكر الحقائق التاريخية بحرية كبيرة وطرح تساؤلات هامة، خلافا للأساليب المعتمدة في التواريخ الرسمية مما يُعطي لكتاباتهِ التاريخية مصداقية أكثر. مثلاً، نقل بعض الإقتباسات التي تنتقد بعض ملوك الطوائف مثل المعتضد بن عباد حاكم إشبيلية والأمير عبد الله بن بلقين بشدة⁽³³⁾، كما أدلى بأحكام قاسية عبر فيها عن الاتجاه السلبي الذي أخذه ملوك الطوائف عموماً بأسلوب رائع يطبعه الوضع والجرأة والصراحة.

(د) والموضوعية مما التزم به ابن الخطيب عند تطرقه لتاريخ الأندلس في عهد

(31) إن الأمر الذي يهمني في إطار تاريخ ابن الخطيب للأندلس في عصر ملوك الطوائف هو أنه تجاوز العناصر السلبية التي تطبع تاريخه لعصر بني نصر.

(32) وما يدل على هذا أن «أعمال الأعلام» من أهم المصادر المتأخرة لدراسة تاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف، راجع مثلاً مقالة حول تاريخ ابن الخطيب لحكم بني جهور.

J. Bosch Vilá - W. Hoenerbach, Los «taifas» de la Andalucía islámica en la obra histórica de Ibn al - Jatib : Los Banū Yahwar de Córdoba, Andalucía Islámica, Textos y Estudios, tomo 10 (Granada) (1980), pp. 65 - 104.

(33) أخطأ ابن عذاري في تحديد تاريخ يوم معركة الزلاقة عندما قال : «قلت : وكانت الوقعة في يوم الجمعة الخامس عشر من رجب سنة تسع وسبعين وأربعمائة، وقيل : في شهر رمضان في العشر الأخير من السنة، والله أعلم» (أبو عبد الله محمد بن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب)، الجزء الرابع، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، 1967، ص 116)، والتاريخ الصحيح لمعركة الزلاقة — حسب المصادر المعاصرة — هو 12 رجب 479هـ.

الطوائف ويعود ذلك أيضا إلى إنصافه بصفته مؤرخاً لعهد ابتعد عنه بثلاثة قرون بحيث لم يتأثر بعوامل سياسية أو ذاتية في نظريته إلى تلك الحقبة كما يعود إنصافه إلى اعتماده على المؤرخين الذين تتميزُ مُعالجتُهم لتلك الحقبة التاريخية بالموضوعية ومنهم ابنُ حَيَّان. فابنُ الخطيبِ تطرق للأحداث التاريخية في عهد دول الطوائف دون أدنى حاجة إلى وضعها في قالب إيديولوجي معين كما كان الشأن مثلاً بالنسبة لبعض المؤرخين الذين عاصروا المرابطين أو الموحيدين فكان لاتجاههم السياسي أثر عميق في تصورهم للتاريخ الأندلسي ومنهم صاحبُ «الحلل الموشية». وبطبيعة الحال، إن الموضوعية المطلقة أمرٌ يستحيل الوصول إليه، ولكن مما لا شك فيه أن ابن الخطيب حاول أن يكون موضوعياً عندما أرخ للأندلس في عهد دول الطوائف لأن الدوافع إلى الموضوعية كانت أقوى بكثير من ميله إلى التحيز إذا لم نعتبره موضوعياً فإنه على الأقل اعتمد أسلوباً حاول بواسطته الإقتراب من الموضوعية.

هـ) وتَمَيَّز أسلوبُ ابن الخطيب التاريخي بالدقة والضبط. تظهر الدقة مثلاً في ضبطه للتواريخ خلافاً لبعض المؤرخين المتأخرين الذين أخطأوا في ضبط تواريخ الأحداث الهامة مثل ابن عذارى صاحب البيان المغرب الذي أخطأ في تحديد تاريخ معركة الزلاقة⁽³⁴⁾، أو عبد الله بن بلقين مؤلف «كتاب التبيان» الذي تطرق لأحداث هامة مثل احتلال الفونسو السادس لطليطلة سنة 478هـ / 1085م. ومعركة الزلاقة سنة 479هـ / 1086م. دون تحديد تواريخها، وضبط ابن الخطيب تواريخه خلافاً لبعض المؤرخين المتأخرين الذين تطرقوا لتاريخ الأندلس خلال الحقبة التي نتحدث عنها مثل عبد الواحد المراكشي الذي ألف كتابه «المعجب» وهو في المشرق⁽³⁵⁾.

7) بعض المآخذ عليه :

وأخيراً، لقد تطرقنا لِعَدَدٍ من العناصر الإيجابية في منهجية ابن الخطيب التاريخية

(34) عبد الله بن بلقين الزيري، «كتاب التبيان»، تحقيق إ. ليفي برونفانال، القاهرة، 1955، ص 104 — 107.

(35) عبد الواحد المراكشي، «المعجب في تلخيص أخبار المغرب»، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، 1949، ص 4.

بصفة عامة ومنهجية في كتابة تاريخ الأندلس في عهد ملوك الطوائف على وجه خاص وهناك عناصر إيجابية أخرى تطرق لها غيرنا⁽³⁶⁾ إلا أن وجود هذه العناصر الإيجابية لا يمنعنا من تقديم بعض المآخذ عليه بصفته مؤرخاً للأندلس في عهد دول الطوائف ومن أهمها :

(أ) تأثر ابن الخطيب بالمنهج السردى والترتيب الزمني (الكرونولوجي) وبعض التقاليد الإسلامية في التاريخ مثل كتب السير والتراجم ورغم القيمة التاريخية للتاريخ السياسي ولوصف الأحداث وضبطها هناك مناهج تاريخية أخرى تعتمد على التحليل بالدرجة الأولى لم يلجأ إليها ابن الخطيب كثيراً.

(ب) لم يصل ابن الخطيب إلى مستوى بعض المؤرخين الأندلسيين من الذين أرخوا للأندلس في عهد دول الطوائف ومن بينهم ابن حيان الذي تخصص في كتابة التاريخ الأندلسي إلى وفاته ولم يهتم بعلوم أخرى فأبدع في هذا المجال.

(ج) تعتبر قيمة كتابات ابن الخطيب التاريخية محدودة بالنسبة لدراسة عهد الطوائف إذا قارناها بالمصادر المعاصرة فمنها ما هو أكثر توسعاً وعمقاً وتنوعاً كما أن ابن الخطيب لم يأت بجديد في تاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف بقدر ما أكد ما جاء به غيره.

(د) على الرغم من أهمية المعلومات التاريخية الهامة التي قدمها ابن الخطيب فإنه لم يستغلها في قالب تحليلي فهو ضعيف من هذه الناحية بالمقارنة مع بعض المؤرخين الأندلسيين مثل عبد الله بن بلقين الذي قام بتحليل دقيق لبعض التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الأندلس خلال تلك الحقبة.

(36) مثلاً راجع المقالات التالية :

الأستاذ محمد زنيبر، «ابن الخطيب والتجديد في المناهج التاريخية»، «مجلة كلية الآداب» (الرباط)، العدد الثاني (1977)، ص 79 - 126.

د. أحمد مختار العبادي، «لسان الدين بن الخطيب وكتابه التاريخية»، «عالم الفكر»، العدد الثاني، يوليو - أغسطس - سبتمبر (1985)، ص 29 - 62.

د. وهيلم هونريخ، «ابن الخطيب المؤرخ : الشعب والحكومة والدولة» :

Wilhelm Hoenerbach, *El historiador Ibn al - Jatib : Pueblo - Gobierno - Estado, Andalucía Islamica Textos y Estudios*, n° 1, (1980), pp. 43 - 64.

هـ) أهمل ابن الخطيب عدداً من الجوانب الهامة لتاريخ الأندلس في عهد دول الطوائف التي تطرق لها غيره. مثلاً، لم يتطرق لجوانب هامة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والقضائي مما عالجه غيره مثل ابن الكردبوس في «كتاب الاكتفاء»⁽³⁷⁾، وابن حزم في «طوق الحمامة» وابن عبدون في رسالته «في القضاء والحسبة»⁽³⁸⁾ وعبد الله بن بلقين في «كتاب التبيان».

هذه بعض المآخذ التي قد نواجه بها ابن الخطيب ولكنني لن أطيل في الإشارة إلى جوانب ضئيلة لأن المؤرخ يجب أن يقدم إليه النقد على ما فعله لا على ما جهله أو تجاهله وإن كان ما قدمه لنا ابن الخطيب قليلاً ومختصراً بالمقارنة مع ما وصلنا عن غيره في تاريخ الأندلس على عهد دول الطوائف فقد أتقن ما قدمه لنا وشكّل المصدران اللذان سنقوم بتقويمهما فيما بعد مصدرين تاريخيين تكميليين من أبرز ما وصلنا عن تلك الحقبة كما برز ابن الخطيب مؤرخاً على المستوى الأندلسي بل وخارج حدود الأندلس.

II — تقويم «أعمال الأعلام» و«الإحاطة» لابن الخطيب بصفتهما مصدرين تاريخيين للأندلس في عهد دول الطوائف.

1) تقويم المؤلف :

لا يجوز اعتماد المؤرخين في معالجتهم للمواضيع التاريخية — بما في ذلك القرون الوسطى — على المصادر التاريخية إلا بعد تقويمها وتقويم أصحابها. لهذا سوف نبدأ بطرح بعض الأسئلة بشأن مدى مصداقية ابن الخطيب المؤرخ ثم مدى مصداقية مصدرية «أعمال الأعلام» و«الإحاطة» بصفتهما مصدرين لدراسة عصر الطوائف في الأندلس.

نريد أولاً أن نشير إلى كون تقويمنا لابن الخطيب المؤرخ يخص تأريخه لعصر

(37) ابن الكردبوس، «كتاب الاكتفاء» في كتاب «تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط»، تحقيق د. أحمد مختار العبادي، مدريد، 1971.

(38) يعتبر «طوق الحمامة» لابن حزم من أبرز المصادر لدراسة التاريخ الاجتماعي للأندلس في عهد دول الطوائف، أما رسالة ابن عبدون و«كتاب التبيان» فلهما قيمة عظيمة بصفتهما مصدرين لدراسة التاريخ الاقتصادي للأندلس خلال تلك الحقبة.

الطوائف بصفة خاصة. ولاشك أن تقويمه بصفته مؤرخاً للأندلس في عصور أخرى، خصوصاً عصر بني نصر، سوف يؤدي إلى نتائج مختلفة تماماً لما توصلنا إليه (39).

إن العناصر التي قدمناها عندما تطرقنا لمهجية ابن الخطيب التاريخية تثبت مدى قدرته على إنتاج مصنفات تاريخية ممتازة. ونستخلص من معالجته للتاريخ الأندلسي في عهد الطوائف بصفة خاصة أنه انفرد بمهجية تاريخية متطورة، فأتقن إذن صنعه في هذا المجال المعرفي إتقاناً كبيراً، وسأهم بذلك في إغناء تقليد التاريخ في الأندلس بقدر ما استلهم منه أهم عناصره.

وهناك عوامل تؤكد نظريته الموضوعية إلى التاريخ الأندلسي في عهد دول الطوائف على وجه الخصوص. مثلاً فقد أُرِّخَ لتلك الفترة بعد مرور ثلاثة قرون عليها بحيث لم يكن هناك داع إلى التحيز. وخلافاً لذلك، نرى مثلاً أن بعض المؤرخين لعهد الطوائف من المعاصرين والمتأخرين تحيزوا لمواقف معينة. مثلاً، سكت عبد الله بن بلقين في «كتاب التبيان» عن بعض الأحداث والمواقف والتطورات التي لم تشرفه أو التي لم يتجرأ أن يتطرق إليها وهو لاجئ في المغرب بعد أن سلم غرناطة للمرابطين (40). ولم ينظر ابن الخطيب إلى تلك الحقبة بتحيز، كما فعل بعض المؤرخين المعاصرين، للموحدين الذين اعتنقوا الأديولوجية الرسمية للدولة وطبَّعوا التاريخ بطابعها مثل صاحب «الحلل الموشية» ومما يزيد في ثقته أنه لم يرتكب الأخطاء التي ارتكبها عدد من المؤرخين المتأخرين — بالنسبة لعهد الطوائف — مثل عبد الواحد المراكشي الذي ألف «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» وهو في المشرق بحيث نسي بعض التفاصيل المتعلقة بالتاريخ الأندلسي

(39) ويمكن توضيح ذلك من خلال مقارنة بعض نتائج هذا البحث بالنتائج التي توصل إليها بعض الأساتذة الباحثين الذين تطرقوا لابن الخطيب بصفته مؤرخاً للأندلس خلال عصور أخرى. ونذكر على وجه الخصوص الأبحاث التالية:

الأستاذ العلامة محمد المنوفي، «قراءة جديدة لابن الخطيب المؤرخ».

د. خوسي ماريافورنياس، «ابن الخطيب وبنو عطية بغرناطة».

(40) راجع الدكتور أمين توفيق الطيبي :

Amin Tawfig Tibi, The Tibyān of 'Abd - Allāh b. Buluggin, Last Zirid Amir of Granada, unpublished PH.D. thesis, Oxford, 1971, pp. XXI - XXIV.

في عهد الطوائف ولم يتمكن من ضبطها لعدم توفره على المصادر اللازمة. كما أن ابن الخطيب لم يبالغ في المعلومات التاريخية ليظهر تغلب المسلمين على النصارى كما فعل صاحب «الروض المعطار...» الذي بالغ في تفوق المغاربة والأندلسيين على المسيحيين الإسبان في معركة الزلاقة⁽⁴¹⁾. وأخيرا علينا أن نتذكر أن ابن الخطيب كان متدينا وأن تدينه هذا يفرض عليه الانصاف في كل شيء بما فيه الكتابة التاريخية. وهذا وحده لا يعني أنه كان مؤرخا موضوعيا في الواقع، إلا أننا تأكدنا من ذلك — فيما يخص تأريخه لعصر الطوائف — اعتمادا على مقاييس أخرى. ومن أهم الطرق لاختبار دقته في الكتابة التاريخية مقارنة المعلومات التاريخية الواردة عند ابن الخطيب بالمعلومات الواردة في المصادر المعاصرة لعهد دول الطوائف⁽⁴²⁾. وفي غالب الأحيان نجد تطابقا تاما بينهما في المضمون وأحيانا حتى في الأسلوب.

وأخيرا نشير إلى أن الدكتور أمين توفيق الطيبي المتخصص في تاريخ الأندلس في عصر ملوك الطوائف ذو معرفة عميقة بالمصادر التاريخية لدراسة تلك الحقبة وبمؤرخيها. قد وصل إلى استنتاج مماثل بشأن تقويم ابن الخطيب ويبدو ذلك واضحا في البحث الذي شارك به في هذا المؤتمر بعنوان «ابن الخطيب مؤرخ ثبت لفترة ملوك الطوائف بالأندلس».

(2) المقياس الزمني :

يعتبر العنصر الزمني مقياسا هاما — بالنسبة للمؤرخ المهتم بالقرون الوسطى — بصفته أداة لتقويم المصادر التاريخية. إن المؤرخ لا يعترف بقيمة أي مصدر سواء كان معاصرا أو متأخرا إلا بعد تقويمه اعتمادا على مجموعة من المقاييس علاوة على المقياس الزمني. ولكن المؤرخ المعاصر للعهد المدروس يعتبر عامة أكثر إفادة من المؤرخين المتأخرين عنه نظرا لارتباطه المباشر بعصره كما أن المصادر المعاصرة تعتبر

(41) أبو عبد الله محمد الحميري، «كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار»، تحقيق إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، 1937، ص 83 — 85.

(42) ومما يسهل علينا عملية تقويم المادة التاريخية الواردة عند ابن الخطيب في كتابه «أعمال الأعلام» كثرة الاقتباسات الواردة في هذا المصدر من المؤرخين المعاصرين لعهد ملوك الطوائف.

أكثر متانة ومصداقية من المصادر المتأخرة. ولهذه القاعدة استثناءات ذلك أن المؤرخ المعاصر يتأثر أحيانا بالظروف التاريخية التي يعايشها مما يدفعه إلى التحيز في كتابته التاريخية. مثلاً نلاحظ أن تأريخ ابن الخطيب للأندلس في عصر الطوائف كان أكثر موضوعية من تأريخه للأندلس في الفترة المعاصرة له، كما تزداد أهمية المصادر التاريخية المتأخرة عندما تنقل عن المصادر المعاصرة. وتكتسي المصادر المتأخرة أهمية خاصة إذا نقلت لنا نصوصاً من المصادر المعاصرة بحيث يمكننا ذلك من مقارنة المعلومات الواردة فيها مع المعلومات الموجودة في المصادر المعاصرة، بل وصلتنا في بعض الأحيان نصوص معاصرة للقرن الخامس الهجري ضاعت أصولها، وذلك بفضل المصادر المتأخرة. إلا أن المقياس الزمني أساسي في تقويم جميع المصادر المتأخرة وذلك لأن اعتمادها على المصادر المعاصرة شرط أساسي لاعطائها ما تستحق من قيمة. مثلاً، تعود أهمية «أعمال الأعلام» و«الإحاطة» لابن الخطيب بصفتيها مصدرين لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف أساساً إلى اعتماد ابن الخطيب الوثيق على المؤرخين المعاصرين للقرن الهجري الخامس بحيث شكلت هذه الأخيرة صلة وصل بين مؤرخ عاش في القرن الثامن للهجرة والقرن الخامس الهجري الذي جرت فيه الأحداث التي تطرق لها.

هناك ارتباط وثيق بين هذين المصدرين وبين التاريخ الأندلسي في عهد الطوائف نظراً لاعتماد ابن الخطيب مصادر تاريخية معاصرة ودراستها دراسة متينة مما يمكنه من استيعاب ذلك التاريخ استيعاباً عميقاً. ونلاحظ أنه اعتمد على مصادر متنوعة ويبدو ذلك واضحاً في نسبه الاقتباسات المباشرة لأصحابها كما رأينا فيما سبق. وقد نقل كثيراً عن ابن حيان، مثلاً، عند تطرقه لتاريخ عدد من الدول الطائفية مثل إشبيلية. ولم يكتف باعتماده على المعاصرين مثل الفتح بن خاقان وابن حيان بل اعتمد على من ساهم في صنع الأحداث مثل عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة. ولم يكتف ابن الخطيب باعتماده على المصادر المعاصرة المناسبة في تأريخه للأندلس في عصر الطوائف بل أحسن استغلالها في الإطار المناسب، مثلاً، اعتمد على ابن حيان عندما أרך لأشبيلية وقرطبة⁽⁴³⁾ وغيرهما من الدول الطائفية، وذكر ابن

(43) ابن الخطيب، «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، راجع مثلاً ص 155 — 156 أو 148 — 149.

الخطيب اطلاعه على «كتاب التبيان» لعبد الله بن بلقين ونوه به في إطار تأريخه لغرناطة في عهد الطوائف (44).

وأخيرا، إن ابتعاد «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» عن عصر الطوائف بثلاثة قرون لا ينقص من أهميتهما نظرا لابتعاد هذا العصر عنا بتسعة قرون. فابن الخطيب أرخ لهذا العصر اعتمادا على مصادر تاريخية متعددة — لا تتوفر على عدد منها في شكلها الأصلي — كما أحسن استغلالها بالنسبة لعدد من المؤرخين الأندلسيين المعاصرين له. ثم إن «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» مصدران تاريخيان من أهم المصادر المتأخرة التي وصلتنا لدراسة عصر الطوائف. ويمكننا أن نذكر مصادر أخرى تعود إلى القرن الهجري الثامن، والتي تعتبر من أطرف المصادر لدراسة عصر الطوائف ومنها «كتاب الإكتفاء» لابن الكردبوس (45). ومع ذلك لا بد أن نستخلص أن ابن الخطيب استطاع أن يشق طريقه بنجاح وسط الحاجز الزمني الذي اعترضه عندما حاول أن يؤرخ للأندلس في عصر الطوائف بفضل اتقانه «لفن» التاريخ. وما اعتماد عدد من المؤرخين العصريين على «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» في تأريخهم للأندلس في عصر الطوائف إلا اعترافا لهم بمتانة هذين المصدرين التاريخيين بالنسبة لذلك الموضوع بالرغم من ابتعادهما الزمني عن عصر الطوائف، وبالرغم من القرون التي تبعدنا عن تاريخ تأليفهما (46).

3) القيمة التوثيقية للمادة الأدبية في «الإحاطة» و«أعمال الأعلام».

تتميز «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» بمادة أدبية وافرة لها قيمتها التوثيقية إضافة إلى المادة التاريخية. وماتزال القيمة التوثيقية للمادة الأدبية بالنسبة للتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف بحاجة إلى درس مع أن الدكتور جمعة شيخة أنجز دراسة هامة حول الحروب في الشعر الأندلسي تطرق فيها للقيمة التوثيقية للشعر

(44) لسان الدين بن الخطيب، «أعمال الأعلام...»، (المصدر السابق)، ص 235.

(45) ابن الكردبوس، «كتاب الاكتفاء»، المصدر السابق.

(46) لقد تطرق كل من الأستاذ بوش فيلا وهونرباخ في مقالة مشتركة لأهمية كتاب «أعمال

الأعلام» لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر ملوك الطوائف وذلك في قسم عنوانه: Algo mas sobre Ibn al - Jatib y el porque de las Taifas (J. Basch Vilá - W. Hoenerbach, Los Taifas de la Andalucia Islámica, Andalucia Islámica, (Granada) n° 1 (1980) pp. 66 - 69.

الأندلسي⁽⁴⁷⁾. ويعود اهتمام ابن الخطيب بالأدب الأندلسي في عصر الطوائف إلى سببين، أولهما أنه كان شاعرا وأديبا وثانيهما أن الشعر الأندلسي في عصر الطوائف وصل إلى درجة عظيمة من الإبداع والإتقان. لذلك نقل لنا ابن الخطيب مادة أدبية غزيرة في إطار تأريخه للأندلس في عصر الطوائف.

أ) نقل لنا ابن الخطيب أشعارا أندلسية كثيرة من القرن الخامس الهجري. ومما سهل عليه هذه المهمة اهتمام المصادر المعاصرة لعصر الطوائف — بل والمتأخرة — بالتراث الأدبي ومنها «قلائد العقيان» للفتح بن خاقان و«الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام⁽⁴⁸⁾. لا يسمح لنا المجال هنا للقيام بتحليل دقيق للقيمة التوثيقية للشعر الذي نقله لنا ابن الخطيب من القرن الهجري الخامس. بل سوف نكتفي بالإشارة إلى أن القيمة التوثيقية للشعر بصفته مصدراً تاريخياً لعهد الطوائف تكمن في عدة نواح منها :

أولاً، أن مضمون عدد من الأبيات التي نقلها ابن الخطيب وغيره — مثل ابن خاقان وابن بسام — تؤرخ لحوادث هامة مثل احتلال المرابطين لأشبيلية واحتلال المعتمد بن عباد لقرطبة^(48مكرر).

ثانياً، أن الشعراء أصحاب الأبيات شخصيات تاريخية موثوق بها شاركت في صنع الأحداث أو عاصرتها. نذكر على سبيل المثال، الشاعرين ابن عبد الصمد وابن اللبانة اللذين صاحبهما المعتمد إلى منفاه بأغمات وابن عمار وزيره الشهير وابن زيدون والمعتمد نفسه⁽⁴⁹⁾.

ثالثاً، أن بعض الأبيات الشعرية التي نقلها ابن الخطيب — وغيرها كثير —

(47) شكلت هذه الدراسة في الأصل أطروحة لنيل درجة الدكتوراه بجامعة باريس وسوف تصدر في ثلاثة أجزاء في تونس قريباً.

(48) «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 69، 72، 73، 94، 95، 161، 165، 170.

(48م). مثلاً راجع ابن الخطيب، «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 163.

(49) «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 165، 170، 161، 162، 163، 164.

تعكس لنا شعور الشخصيات التاريخية بحيوية ووضوح أكثر من النثر⁽⁵⁰⁾.

ب) نقل ابن الخطيب بعض الرسائل التاريخية الهامة ذات الطابع الأدبي الرفيع علاوة على قيمتها التاريخية. منها رسالة المعتمد بن عباد لابنه... في وصف انتصار المغاربة والأندلسيين على الفونسو السادس وأنصاره في معركة الزلاقة في 12 رجب 479هـ / 23 أكتوبر 1086م⁽⁵¹⁾. إن الرسائل التاريخية المرتبطة بالأندلس في عصر الطوائف والتي وصلتنا منقولة في المصادر التاريخية المتأخرة مثل «الخلل الموشية» مؤلف مجهول الاسم تطرح مسألة تقويمها بحيث هناك عدد من المشاكل التي تواجه المؤرخ عند رغبته في الاعتماد عليها بصفتها مصدراً تاريخياً. ولقد تطرقنا لقضية تقويم بعض الرسائل التي نسبت إلى شخصيات أندلسية ومغربية وإسبانية في تلك الحقبة مثل رسالة الفونسو السادس إلى المعتمد بن عباد وجوابه ثم رسالة الملك القشتالي إلى يوسف بن تاشفين وجواب هذا الأخير⁽⁵²⁾.

4) مكانة «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» بصفتها مصدرين تاريخيين بالمقارنة مع المصادر الأندلسية والمغربية والمشرقية ثم بالمصادر الإسبانية المسيحية والأوربية.

يمكن لنا أن نستنتج من خلال تقويمنا «للإحاطة» و«أعمال الأعلام» أنها

(50) مثلاً اعتمد المعتمد بن عباد الشعر وسيلة للتعبير عن شعوره بكل وضوح إثر مقاومته للمرابطين قبل سقوط إشبيلية في أيديهم بقليل «أعمال الأعلام»، المصدر السابق، ص 163.

(51) «الإحاطة في أخبار غرناطة»، ج 2، المصدر السابق، ص 114 - 115.

(52) لقد تطرقنا لمسألة أصالة هذه الرسائل الواردة في مصادر متأخرة في مقالين بالانجليزية بالإشتراك مع الدكتور أنكوس ماكاي (جامعة أدنبره) ثم انتقد الدكتور نرمان روث (جامعة وسكنسبي الأمريكية) موقفنا الإيجابي تجاه هذه الرسائل واعتبرها مزورة دون شك فنشرنا رداً على انتقاداته فطلب من المجلة التي نشرت هذا النقاش حق الرد الأخير الذي سيشتر قريباً، وفيما يلي إحالة بهذه المقالات :

M'hammad Benaboud, and Angus Mackay, *The Authenticity of Alfonso VI's Letter to Yūsuf B. Tāsuḥin, Al - Andalus*, vol. XLIII (1978) pp. 233 - 237.

Angus Mackay and M'hammad Benaboud, *Alfonso VI of León and Castile, «al - Imbratūr dhū - I - Millatayn»*, *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. LVI (1979), pp. 95 - 102.

Norman Roth, *Again Alfonso VI, «Imbratūr dhū'l - Millatayn» and Some New Data*, *Bulletin of Hispanic Studies*, (Liverpool), vol. LXI, (1984), pp. 165 - 169.

Angus Mackay and M'hammad Benaboud, *Yet Again Alfonso VI, «the Emperor, Eord of [the Adherents of] the two Faiths, the Most Excellent Rules» : A Rejoinder to Norman Roth*, *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. LXI, (1984) pp. 170 - 181.

يشكلان مصدرين تاريخيين تكميليين من أوثق المصادر الأندلسية وأمتنها لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف. وقد استنتجنا من خلال مقارنة جوانبهما المختلفة مع جوانب متعددة للمصادر التاريخية الأندلسية المعاصرة والمتأخرة التي تطرقت للتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف فوجدنا مصادر أندلسية يمكن اعتبارها أهم من هذين المصدرين إلا أن ذلك لا ينفي أهميتهما. فيجب اعتبار أهمية هذين المصدرين في إطار حركة التأريخ في الأندلس عامة، خصوصاً فيما يخص تأريخها لعصر الطوائف. إذاً يجب تأكيد العلاقة العضوية لابن الخطيب بحركة التأريخ في الأندلس، فابن الخطيب يمثل ذلك التقليد التاريخي الأندلسي إذ تأثر بالمؤرخين المعاصرين له وبالذين سبقوه على السواء، فيما يخص مقارنة هذين المصدرين بالمصادر التاريخية المشرقية فيمكن القول إنهما أكثر إفادة منها لدراسة التاريخ الأندلسي في عصر الطوائف مع وجود شبه بينهما لأنهما يعتبران في النهاية جزءاً من التقليد الإسلامي في كتابة التاريخ عموماً. فهناك تشابه منهجي ومعرفي بينهما، إلا أن هذا لا ينفي الخصائص التي انفرد بها التأريخ الأندلسي⁽⁵³⁾.

وفما يخص تأريخ ابن الخطيب — وتأريخ الأندلسيين إلى عصره — فيمكن القول إنه بالرغم من جميع الانتقادات التي يمكن لنا أن نوجهها إليه، فقد تفوق في كتاباته التاريخية على التأريخ في أوروبا عموماً. لا يمكننا هنا أن نقوم بدراسة مفصلة لذلك بل سنكتفي بالإشارة إلى بعض الخصائص التي تميز منهج ابن الخطيب التاريخي والتي ظهرت حتى عند المؤرخين الأندلسيين المعاصرين لعهد الطوائف ممن نقل عنهم ابن الخطيب والتي لم تظهر في أوروبا في إطار تقليد التأريخ إلا في القرن الثامن عشر. ومن هذه الخصائص تحديد أصحاب المصادر التي نقل عنها. مثلاً، لم يشر فولطير (Voltaire) في القرن الثامن عشر في تأريخه لأوروبا إلى مصادره وأصحابها وقد انتقده على ذلك المؤرخ البريطاني وليام روبرتسون (William Robertson) الذي عاش القسم الثاني من القرن الثامن عشر عندما نوه

(53) حول خصائص التأريخ الأندلسي في عصر الطوائف، راجع المقال الذي انجزناه في الموضوع والذي سيصدر خلال سنة 1986 في عدد خاص حول الأندلس «مجلة العالم الإسلامي والبحر الأبيض المتوسط» التي تصدر بجامعة ايكس آن بروفانس :

بمعرفة فولطير الشمولية ولاتقانه الكبير للكتابة التاريخية عندما تطرق للتاريخ الأوربي في سنة 1769 إلا أن روبرتسون اعتذر لعدم ذكر فولطير ضمن مصادره وهوامشه مبررا موقفه هذا بقوله : «...وبما أنه [فولطير] لم يقلد المؤرخين العصريين إلا نادرا في ذكرهم المؤلفين الذين اقتبسوا معلوماتهم عنهم، فلم أر من الصواب أن أعود إلى هذا المصدر لتأكيد أي حقيقة مشكوك في صحتها أو مجهولة»⁽⁵⁴⁾.

بل إن ظاهرة ضبط المصادر لم تظهر في أوربا كتقليد تاريخي حسب الأستاذ دينيس هاي (Denis Hay) المتخصص في تاريخ التاريخ الغربي إلا في منتصف القرن الثامن عشر⁽⁵⁵⁾.

ومن جهة أخرى، كيف يمكننا أن نقارن بين قيمة «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» وبين المصادر المسيحية الإسبانية التي اهتمت بالتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف؟ نشير هنا إلى أن التاريخ الأندلسي عموما كان أكثر تفوقا من التاريخ المسيحي الإسباني ويتجلى هذا التفوق بوضوح عند مقارنة المصادر الأندلسية والإسبانية التي اهتمت بالتاريخ الأندلسي في عصر الطوائف، لا يسمح لنا المجال هنا بتقديم مقارنة دقيقة وسوف نكتفي بنقل بعض الاقتباسات لمن قام بذلك. من الجدير بالذكر أن الدكتور طوم دروري قام بمقارنة القيمة التوثيقية والتاريخية للمصادر الإسبانية والأندلسية بالنسبة للقرن الحادي عشر للميلاد (5هـ) في إطار دراسته حول صورة الفونسو السادس عند المؤرخين العرب فوصل إلى استنتاج

William Roberston, «View of the progress of society in Europe», prefaced to his **Charles** (54) **V**, 5th ed, London. 1807, vol. 1, p. 574 cited by Denys Hay (Denys Hay, **Annalists and Historians : Western Historiography From the VIIIth to the XVIIIth Century**, London, 1977, pp. 172 - 173.

فيما يلي النص الانجليزي الكامل الذي نقلنا جزءاً منه إلى العربية :

«In all my enquiries and disquisitions... I have not once mentioned M. de Voltaire, who, in his *Essai sur l'histoire générale*, has reviewed the same period and treated of all these subjects. This does not proceed From inattention to the works of that extraordinary man, whose genius, no less enterprising than universal, has attempted almost every different species of literary composition... But as he seldom imitates the example of modern historians, in citing the authors From whom they derived their information, I could not, with propriety, appeal to his authority in confirmation of any doubtful or unknown fact...».

Denys Hay, **op. cit**, pp. 172 - 176. (55)

واضح يتجلى في تفوق المصادر الأندلسية على الإسبانية ومن الجدير بالذكر أيضا أنه نقل اقتباسات عن أبرز المؤرخين الإسبان مثل رامون مننديث بيدال (Menendez Pidal) والأوربيين مثل راينهارت دوزي (Dozy) ليؤكد ويبرر هذا الموقف⁽⁵⁶⁾.

أما الأستاذ فرانسيسكو بونس بونجيس (Francisco Pons - Boigues) صاحب دراسة هامة أنجزها في القرن الماضي حول تراجم المؤرخين والجغرافيين الأندلسيين ومؤلفاتهم فقد جاء في مقدمته لهذا الكتاب أن فهم المؤرخين الغربيين للتاريخ الأندلسي مرتبط بفهمهم ودراستهم للمؤرخين الأندلسيين بحيث قال : «... وعندما تصبح تأليف المؤرخين الأندلسيين معروفة عندنا كما نعرف المصادر المسيحية الناقصة والضئيلة، سوف نستطيع آنذاك أن نقول بأننا نعرف تاريخ الأندلس الحقيقي والأصلي»⁽⁵⁷⁾.

وأخيرا لخص الدكتور طوم دروري (Tom Drury) في دراسته حول صورة الفونسو السادس عند المؤرخين العرب رأيه بشأن هذه المقارنة قائلا :

«يمكن القول منذ البداية أن المصادر المسيحية لهذه الفترة [ق. 11 هـ] لا تقترب من المصادر الإسلامية [الأندلسية] لا من حيث شكلها ولا من حيث مضمونها»⁽⁵⁸⁾.

(56) د. طوم دروري، «صورة الفونسو السادس وإسبانيا في عصره عند المؤرخين العرب». Tom Drury, *The Image of Alfonso VI and his Spain in Arabic Historians*, unpublished Ph. D. thesis, Princeton University, 1973, pp. 48 - 49.

(57) «المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون 800 — 1450 م» لفرانسيسكو بونس بونجيس : F. Pons Boigues, *Los Historiadores y Geógrafos Árabe - Españoles, 800 - 1415 A.D.* repr. Amsterdam, 1972, p. 1.

«Mas para conocer la historia musulmana, necesitamos tener noticia previa de los historiadores musulmanes, estudian su biografía y bibliografía, sober lo que nos resta de escritos, aquilatar su respectiva importancia ante la crítica ; y cuando todo esto se haya logrado cuando las obras de los historiadores árabes españoles sean familiares entre nosotros como puedes serlo las deficientes y exiguas fuentes cristianas, entonces podremos decir que conocemos la verdadera, la auténtica historia árabe - hispana».

(58) «It may be stated at the outset that Christian historiography of the period cannot approach that of the Muslims in quantity or quality». (Tom Drury, *The Image of Alfonso VI and his Spain*..., op. cit., p. 48).

الخاتمة :

تكمن قيمة مؤلفات ابن الخطيب في كونها مصدرا تكميليا أو إضافيا لدراسة الأندلس في عهد الطوائف. فقيمته أقل من قيمة المصادر المعاصرة لعهد الطوائف. إلا أن المصادر التكميلية لها قيمتها عندما يتعلق الأمر بعهد يبعد عنا بتسعة قرون نظرا لقلة ما وصلنا من مصادر لا تشفي الغليل.

ومن جهة أخرى، لقد رأينا خصائص ابن الخطيب مصدرا لعصر الطوائف في إطار المصادر المتأخرة سواء تعلق الأمر بالمصادر المعاصرة له أو بتلك التي وضعت بعده أو قبله. ومنها «الخلل الموشية» لؤلف مجهول (ق. 8هـ) و«المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي (ق. 6 — 7هـ)، وأشرنا إلى بعض الأخطاء والضعف المنهجي التي اتصفت به والذي تجنبه ابن الخطيب في مؤلفاته.

ولقد قدما تقويما لكتابي ابن الخطيب «أعمال الأعلام» و«الإحاطة» بصفتيها مصدرين تاريخيين للأندلس في عهد الطوائف، ولكننا أبرزنا من خلال هذا التقويم بعض الخصائص التي انفرد بها ابن الخطيب في كتاباته التاريخية. إلا أن جانب المؤرخ هذا يمكن إبرازه بوضوح أكثر من خلال تحليل منهجية ابن الخطيب التاريخية في كتاباته التاريخية حول تاريخ غرناطة بحيث تطرق لهذا التاريخ بصفته معاصرا لتلك الحقبة التاريخية أولا، ثم بصفته أحد صناع ذلك التاريخ نظرا للمناصب الوزارية والدبلوماسية التي شغلها ونظرا لاحتكاكه المباشر ببعض الحكام المغاربة والأندلسيين ولتعامله مع المصادر الرسمية تعاملًا مباشرًا. إلا أن هذه العوامل تسببت، رغم إيجابياتها، في بعض التناقضات والسلبيات التي تطبع نظرة ابن الخطيب إلى معاصريه.

ويمكننا أن نقارن هذا الامتياز بما توفر عليها عبد الله بن بلقين حاكم غرناطة في عهد الطوائف عندما تطرق لتاريخ غرناطة في تلك الحقبة. إلا أن ابن الخطيب تميز عن عبد الله بمعرفته الواسعة في عدة ميادين تاريخية وأدبية ودينية وسياسية. إن مقارنة ابن الخطيب وعبد الله بن بلقين تتطلب مجالا أوسع، ولكن قد يخرج من يقوم بها بنتائج طريفة لأن الأمر يتعلق بمؤرخين معاصرين لعهدين مختلفين

(عهد الطوائف وعهد بني نصر) أرخا لغرناطة بأسلوبين مختلفين. وتجدر الإشارة إلى أن اختلافهما في المنهج يعود أولاً إلى إختلاف الظروف التاريخية التي عرفتها غرناطة في عهد عبد الله أو عهد ابن الخطيب ثم إلى إختلاف الرجلين وإختلاف مناهجهما وبالتالي إلى إختلاف تصورهما للتاريخ عامة ولتاريخ غرناطة على وجه الخصوص. ومع ذلك فإن ما رأيناه من خصائص ومميزات في منهجية ابن الخطيب كافية لاعتباره من بين المؤرخين الأندلسيين البارزين. ويجب علينا أن نعرف أن تاريخ ابن الخطيب للأندلس في عهد الطوائف من خلال «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» يعد من أطرف ما كتبه لأنه الفهما في نهاية عمره بعد أن وصل إلى قمة نضجه الثقافي والفكري. لقد حاولنا في بحثنا هذا أن نبرز جوانب متعددة في منهجية ابن الخطيب التاريخية عند معالجته لعصر الطوائف، ومع ذلك قد ينتهي القارئ بتساؤل : هل خصصنا اهتماماً مفرطاً لهذا الموضوع على أساس أن هناك عدداً من المؤرخين الأندلسيين لعصر الطوائف الذين يستحقون الاهتمام والدراسة أكثر من ابن الخطيب، أم إننا قصرنا في حق هذا الموضوع على أساس أن جل أبواب هذا البحث قابلة للتوسيع والتعمق ؟ مهما كان الجواب الذي سوف يفضله القارئ، نرجو أن يخرج هذا الأخير بتصور أوضح لابن الخطيب مؤرخ الأندلس في عصر الطوائف ولتقويم «الإحاطة» و«أعمال الأعلام» بصفتها مصدرين تاريخيين للأندلس في تلك الحقبة، كما نرجو أن يخرج القارئ بمجموعة من التساؤلات تضاف إلى تلك التي دفعتنا إلى إنجاز هذا البحث.

د. محمد بن عبود

المعهد الجامعي للبحث العلمي
(جامعة محمد الخامس — الرباط)

لسان الدين بن الخطيب مؤرخٌ ثبت لفترة ملوك الطوائف بالأندلس

(القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي)

د. أمين توفيق الطيبي

ترجع شهرةُ لسان الدين بن الخطيب في المقام الأول إلى كونه مؤرخاً، وبخاصةً لدولة بني نصر بقرطبة، منذ قيامها إلى زمنه. كما أن ابن الخطيب مصدر لا غنى عنه للباحث في تاريخ الفترات السابقة من تاريخ الأندلس، وبخاصة فترة ملوك الطوائف، التي يُخصّص لها قريباً من ثُلث القسم الثاني — الخاص بالأندلس — من كتاب (أعمال الأعلام)، وهو من آخر مؤلفاته. وفي كتاب (الإحاطة في تاريخ قرطبة)، يترجم ابن الخطيب لأمراء دولة بني زيري في قرطبة، كما يترجم لعددٍ من رجالات هذه الدولة، كالوزير سِماجة الصنهاجي، والفقير ابن القليعي، ومؤمل مولى باديس بن حبوس، ومقاتل بن عطية البرزالي، مما يُعين الباحث على المقابلة — والتثبت — بين هذه التراجم، وبين ما يذكره آخر أمراء بني زيري في قرطبة الأمير عبد الله بن بلقين عن تاريخ أسرته في كتاب (التبيان).

إن فترة ملوك الطوائف لم يتناولها ابن الخطيب إلا في كتابيه (أعمال الأعلام) و(الإحاطة في تاريخ قرطبة)، وعلى ذلك، فإن حديثنا في هذا البحث سوف يقتصر على ما ورد في هذين الكتابين من مادةٍ من حيث المصادر، والمنهج، والإضافات، والتعقيبات، والأسلوب، وعلى ما نستدركه على ابن الخطيب مادة ومصادر.

مكانة ابن الخطيب بين مصادرنا عن تاريخ فترة ملوك الطوائف.

قبل العثور في الثلاثينات من هذا القرن على مخطوط فريد من كتاب (التبيان) لعبد الله بن بلقين آخر أمراء بني زيري في غرناطة — والذي حرّره في أعماق عام 488هـ / 1095م — كان مصدرنا الرئيسي لتاريخ فترة ملوك الطوائف بالأندلس كتاب (المتين) لشيخ مؤرخي الأندلس أبي مروان بن حيّان (ت 469هـ / 1076م)، الذي أرّخ فيه للفترة منذ أيام الدولة العامرية إلى عام 462هـ / 1070م. بيد أن هذا الكتاب الضخم — في ستين مجلداً — لم يصلنا إلا في مقتطفات وشذرات أوردتها ابن بسام الشنتري في كتاب (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) الذي أرّخ فيه للأدب الأندلسي في فترة ملوك الطوائف. ولما كان كتاب (المتين) ينتهي في حدود عام 462هـ / 1070م، فإن الفترة التالية حتى قدوم المرابطين وخلع ملوك الطوائف (488هـ / 1095م) وصلنا تاريخها أساساً عن طريق كتاب (التبيان) للأمير عبد الله بن بلقين، وكتاب (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) و — إلى حد ما — عن طريق كتابي الفتح بن خاقان (قلائد العقيان) و(مطمح الأنفس)، وهما كتابان أدبيان في المقام الأول.

وفي القرون الثلاثة التالية لفترة ملوك الطوائف، تناول تاريخ الفترة عددٌ من المؤرخين الأندلسيين والمغاربة — معتمدين أساساً على كتاب (المتين) لابن حيّان — وفي مقدمة هؤلاء المؤرخين أبو بكر بن الصيّري الغرناطي (ت 557هـ / 1164م) صاحب كتاب (الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية)، وأبو القاسم الملاحى الغافقي (ت 619هـ / 1222م) الذي ألّف كتاباً ترجم فيه لعلماء غرناطة، وابن الأبار (ت 658هـ / 1260م) صاحب كتابي (الحلة السبيرة) و(تكملة الصلة)، وابن القطان صاحب كتاب (نظم الجمان)، وابن سعيد صاحب (المغرب في حلى المغرب)، وابن عذارى المراكشي صاحب كتاب (البيان المغرب)، الذي صنّفه في حدود عام 712هـ / 1312م، وكان اعتماده فيه بالنسبة لفترة ملوك الطوائف على كتاب (المتين) لابن حيّان.

إلا أن أهمّ مصادرنا المتأخرة لتاريخ فترة ملوك الطوائف — وبخاصة دولة بني زيري في غرناطة — الوزير والمؤرخ والأديب الغرناطي لسان الدين بن الخطيب (ت 776هـ / 1374م) في كتابه (أعمال الأعلام) و(الإحاطة في أخبار تاريخ

غرناطة). ومما يزيد من أهمية الكتابين أنهما يشتملان على مقتبسات ومقتطفات من كتب ابن حيان، وابن الصيرفي، والغافقي، وابن القطان، والتي لم تصلنا، أوردها ابن الخطيب ذاكراً أسماء أصحابها في كل موضع يقتبس فيه، ومُضيفاً ملاحظاته وتعقيباته بأسلوب مرسل بليغ غير مثقل — في الغالب — بالأسجاع والمحسنات اللفظية. ويمكن اعتبار كتاب (أعمال الأعلام) — بحق — خير مدخل لتاريخ الأندلس — وبقلم مؤرخ أندلسي — من الفتح الإسلامي إلى عهد ابن الخطيب. كما أن ما في كتاب (الإحاطة) عن أمراء دولة بني زيري في غرناطة — اعتماداً على ابن الصيرفي والغافقي — يُعتبر مكملاً لكتاب (التبيان) للأمير عبد الله ابن بلقين، وموازناً لما ورد فيه من وجهة نظر مغايرة، مما يعين الباحث على التثبت من وجهات النظر هذه — المتباينة أحياناً — بالنسبة لأمراء دولة بني زيري ورجالها وأحداثها. وأنه لِمِمَّا يُؤْخَذُ على ابن الخطيب أنه لم يقتبس من كتاب (التبيان) — وكانت بين يديه نسخة من الكتاب⁽¹⁾ — فلو أنه فعل ذلك، لكان قدّم صورة متوازنة ومتكاملة لتاريخ دولة بني زيري في غرناطة.

فترة ملوك الطوائف في كتاب (أعمال الأعلام).

اعتمد ابن الخطيب في تأريخه لفترة ملوك الطوائف في كتاب (أعمال الأعلام) على معظم من سبقه من المؤرخين وهم : أبو مروان بن حيان — ويُشير إليه أحياناً بالمؤرخ — وابنُ بسام الشنتريني، وابن خاقان، وابن أبي الفياض (ت 459 هـ / 1066 م) صاحب كتاب (العبر)، وأبو محمد الرشاطي (ت 542 هـ / 1147 م) صاحب كتاب (اقتباس الأنوار)، ومحمد بن علقمة (ت 509 هـ / 1115 م) — دون أن يذكر اسمه — وهو صاحب كتاب (البيان الواضح في الملّم الفادح) في محنة بلنسية. ويورد ابن الخطيب أحياناً معلومات لا ينسبها للمؤرخ معين فيقول : ذكر المؤرخون، قالوا، قال أصحاب التاريخ. وكما أسلفنا، فإن إغفال ابن الخطيب

(1) ابن الخطيب، لسان الدين : نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، القاهرة (بدون تاريخ)،

لكتاب (التبيين) للأمير عبد الله بن بلقين مما يُستدرك عليه، إذ إن رواية صاحب (التبيين) لأحداث الفترة رواية أميرٍ مشاركٍ فيها ومعاصرٍ لمعظمها أو قريبٍ عهدٍ بها، كما أنها روايةٌ تعكس وجهةَ نظر أحد ملوك الطوائف. وثمة نفرٌ من مؤرخي الفترة لم يُشر إليهم ابنُ الخطيب كابن مُزَيْن، وابن الإمام، وابن الكردبوس التوزري، ومحمد بن يوسف الشلبي وابن الأبار. أما محمد بن عيسى بن مُزَيْن فقد عاش في بلاط بني عباد بإشبيلية، وله كتابٌ في تاريخ الأندلس نقل عنه ابنُ الأبار وابنُ الشَّبَّاط وغيرُهما. وينقل ابنُ سعيد في كتاب (المغرب في حُلَى المغرب) عن أبي عمرو بن الإمام من أهل شلب (ت بعد 550 هـ / 1156 م) صاحب كتاب (سَقَط الجُمان وسَقِط المَرَّجان). ولابن الكردبوس التوزري (أواخر القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) جزءٌ خاصٌّ بالأندلس في كتاب (الاكتفاء في أخبار الخلفاء). أما أبو قاسم محمد الشلبي فله كتابٌ في أخبار المعتمد بن عباد يُشني عليه ابنُ الأبار⁽²⁾. وكتابا (الحُلَّة السَّيِّراء) و(تكملة الصلة) لابن الأبار البُلنسي مصدران قيَّمان لتاريخ فترة ملوك الطوائف.

يتناول ابنُ الخطيب تاريخَ ممالك الطوائف كُلِّ على حدة، على غرار ابن حيان وابن بَسام، معتمداً على من سبقه من المؤرخين، كُلُّ ذلك بإيجازٍ وتركيزٍ ينمَّان عن براعةٍ في استيفاء المصادر وسرد الأحداث والوقائع بأسلوبٍ مشوّق. وله إضافات وتعقيبات — وهو أحياناً يصحِّح اسماً أو تاريخاً — وهي التي سوف تقتصر على التنويه بها في هذه الدراسة.

يقول ابنُ الخطيب معقِباً على مقتل ابن عمار على يد المعتمد بن عباد — ولعلَّه كان يُشير إلى أحداثٍ مماثلةٍ وقعت في مملكة غرناطة في عصره — «قُلْتُ: وسبحانَ الذي جعل نفوسَ أكثر الملوك تنقاد في أزمنة حب التشفي وطلب الإنصاف، فلا تتوقف في مطاوعته. وذلك لأنها نفوس غيرُ مقهورة بالرياضة والمَلَكات... الا للقليل النادر ممَّن كانت نفسه متَّصفَةً بالرحمة في أصل جبلتها.... وما كان أجملَ بالمعتمد أن يُبقي على جانٍ من عبيده قد مكَّنه الله من عنقه... ولا يحذر تعصُّبَ قبيله، ولا يزيده العفو عنه إلا ترفعاً وعزاً.... فلا شيء أحى

(2) ابن الأبار، محمد: الحُلَّة السَّيِّراء، الجزء الثاني، القاهرة 1963، ص 136.

للسيئة من الحسنه، وَلَا اقْتُلْ بُشْرَ من الخير... وذكروا أن المعتمد ندم على قتله،
ولَا تَ حينَ مَنده»⁽³⁾.

يشير ابن الخطيب إلى رواية ابن سعيد عن مقتل منذر بن يحيى في سرقسطة سنة 431هـ على يد رجل من بني عمه يُعرف بعبد الله بن الحكم حيث يقول ابن سعيد إن المقتول هو يحيى بن منذر. ويعقب ابن الخطيب على ذلك بقوله : «فإن كان ما ذكره صحيحا، فيظهر أن منذر بن يحيى ولي بعده ولد له أو أخ سمي لأبيه، فجرت عليه الحادثة الشبيهة بالحادثة عليه، وإلا فهو وهم من المؤرخ. والمشهور في ثوار الأندلس وملوك الطوائف إنما هو منذر بن يحيى»⁽⁴⁾. ورواية ابن حيان — كما وردت في (الذخيرة) — تؤيد ما ذكره ابن الخطيب في هذا الشأن⁽⁵⁾.

يورد ابن الخطيب في نهاية عرضه لتاريخ ممالك الطوائف قائمة بأسماء اثني عشر من أصاغر أمراء الطوائف يعرف بهم بإيجاز، مما لا نجده في بقية المصادر المتوفرة لدينا⁽⁶⁾.

وعند مرور ابن الخطيب بأغमत (761هـ / 1360م)، زار قبر المعتمد بن عباد وترك لنا وصفاً فريداً للقبر وما أوحى به إليه. «وهو بمقبرة أغमत في نشز من الأرض، قد حُفَّتْ به سدره، وإلى جانبه قبر اعتماد حظيته... وعليهما وحشة التغرب ومعاناة الخمول من بعد الملوك، فلا تملك العين دمعها عند رؤيتهما. فأنشدت في الحال :

قد زرتُ قبرك عن طوعٍ بأغमत رأيتُ ذلك من أولى المهمات

.....

(3) أعمال، ص 162.

(4) المصدر السابق، ص 200 — 201.

(5) ابن بسام الشنتريني، علي : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، الدار العربية للكتاب، ليبيا —

تونس 1975، 1/1 ص 185.

(6) أعمال، ص 209 — 210.

ما ريء مثلك في ماضٍ، ومعتقدي أن لا يرى الدهر في حال ولا آت (7)

احتفظ ابن الخطيب، دون غيره من المؤرخين، بقصيدة الزاهد أبي إسحاق الإلبيري مخاطباً باديس بن حبوس صاحب غرناطة ومحرّضاً على كاتبه ووزيره اليهودي يوسف ابن النغيلة، وهي من 43 بيتاً، وكانت عاملاً في قيام صنهاجة على اليهود بغرناطة ومصرع ابن النغيلة، «وذلك في سنة 469، وقيل سنة 465» (8). وقد أخطأ ابن الخطيب في تحديد السنة مع أنه يذكر أن الحادث وقع في عهد باديس الذي توفي عام 465، وخلفه في الملك حفيده عبد الله في شوال سنة 465 (9). ويذكر الأمير عبد الله نفسه أن ما حلّ باليهود وابن النغيلة كان «يوم السبت لعشر تحلون من صفر من سنة 459» (10). كما أن ابن عذارى يقول: «وفي سنة 459 [1066 م] كان القيام على اليهود بغرناطة ومقتل ابن نغيلة» (11).

ومن الطريف أن يلاحظ الباحث مناصرة ابن الخطيب للأمير عبد الله بن بلقين، واعتباره عمل المرابطين نحوه تجنباً عليه دون مبرر. «وتجنّى [يوسف بن تاشفين] عليه [الأمير عبد الله بن بلقين] تجنّي الذئب على المعزى حسبا يتمثل به الناس، إذ قال لها متسبياً لأكلها : شمري ذنبك، فإنك تحركي عليّ به. فقالت : وأني ذئب لي يفعل ذلك ؟ فقال لها : أو تكذبيني يا فعّالة، ووثب عليها فأكلها» (12).

إن ما أورده ابن الخطيب عن محنة بلنسية على يد السيد القنبيطور يُعدّ من أوفى ما وصلنا من وصف للأحداث إلى أن استردّها المرابطون. ولا شك في أن ابن الخطيب اعتمد في روايته على ابن علقمة، مؤرخ بلنسية، الذي كان شاهداً عياناً لما حلّ ببلنسية وقاضيه ابن جحّاف ؛ وكتابه (البيان الواضح في الملمّ

(7) المصدر السابق، ص 164 — 165.

(8) المصدر السابق، ص 233.

(9) ابن الخطيب، لسان الدين : الإحاطة في أخبار غرناطة، القاهرة 1975، 3/ ص 379.

(10) ابن بلقين، عبد الله : التبيان (مذكرات الأمير عبد الله)، القاهرة 1955، ص 54.

(11) ابن عذارى المراكشي، أبو العباس أحمد : البيان المغرب، باريس 1930، 3/ ص 275.

(12) أعمال، ص 235.

الفادح) — الذي لم يصلنا — هو المصدر الرئيسي لكل من كتب عن محنة المدينة كابن بسام وابن الكردبوس وابن الأبار وابن عذارى⁽¹³⁾.

أورد ابن الخطيب 104 من أبيات القصيدة التي رثى فيها أبو بحر بن عبد الصمد المعتمد بن عباد عند زيارته لضريحه — بُعِدَ وفاته — في أغمات، بينما لم يورد ابن بسام من القصيدة سوى ثلاثة أبيات، ولم يورد ابن خاقان سوى خمسة عشر بيتاً منها⁽¹⁴⁾.

عند الحديث عن بني ذي النون أصحاب طليطلة يسميهم ابن الخطيب «بني دنون»، في حين أن بقية مؤرخي الأندلس، كابن حيان وابن بلقين وابن بسام وابن عذارى، يشيرون إليهم ببني ذي النون. ويفسر ابن الخطيب التسمية بقوله: «اسم جدّهم الذي يُنسبون إليه هو زنون، فغيّر بالدال لطول المدة»⁽¹⁵⁾.

ويتحدث ابن الخطيب عن مصرع صاحب بطليوس المتوكل عمر بن الأفطس أواخر عام 488، وقُتِلَ معه ولداه الفضل وسعد أبو عمر⁽¹⁶⁾. والصحيح أن اسمي الولدين الفضل والعباس، كما أوردهما الأمير عبد الله بن بلقين، وكذلك وزير ابن الأفطس وكاتبه عبد المجيد بن عبدون في مرثيته الرائية المعروفة، حيث يقول في أحد أبياتها:

سقت ثرى الفضل والعباس هاميةً تُعزى إليهم سماحاً لا إلى المطر⁽¹⁷⁾
وفي حديث ابن الخطيب عن الوزير أبي بكر بن عبد العزيز، صاحب بلنسية، يقول: «وكان طاغية الروم [ألفونس السادس] ... يقول إذا جرى ذكره:

(13) المصدر السابق، ص 203 — 205. الذخيرة 1/3 ص 95 — 100. ابن الكردبوس، عبد الملك: قطعة من كتاب (الاكتفاء في أخبار الخلفاء)، مدريد 1971، ص 99 — 104. ابن عذارى: البيان المغرب، بيروت 1980، 4/ ص 21 — 41.

(14) أعمال، ص 165 — 170. الذخيرة، 1/2 ص 58. ابن خاقان، الفتح: قلائد العقيان، القاهرة 1320هـ، ص 31.

(15) أعمال، ص 177.

(16) المصدر السابق، ص 186.

(17) التبيان، ص 174. الذخيرة، 2/2 ص 723.

رجال الأندلس ثلاثة — فَيُعَدُّ فِيهِمَ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وابن طاهر صاحب مرسية وقاضي بلنسية ابن جحّاف⁽¹⁸⁾. أما ابن بسام فيقول : «وكان الطاغية... كلما جرى ذكر ابن عبد العزيز... يقول : رجال الأندلس ثلاثة : أبو بكر بن عبد العزيز، وابن عمار، وشيشتند...»⁽¹⁹⁾. وفي (المعجب) أن ملك الروم كان «إذا ذكر عنده ابن عمار قال : هو رجل الجزيرة»⁽²⁰⁾.

وفي كتاب (أعمال الأعلام) فقرات يتجلى فيها الحسُّ التاريخي لابن الخطيب، كما تتجلى براعته في صوغ ذلك الحس بعبارات بليغة جزلة يطفى عليها أحيانا الطابع الأدبي فيعمد إلى تنميق ألفاظها وسجعها. فعند حديثه — مستقيضاً — عن قيام عمر بن حفصون وبنه على الإمارة في قرطبة، يورد ثلاثة أسباب رئيسية لكثرة الثورات في الأندلس فيقول : «والسبب في كثرة الثوار بالأندلس يومئذ ثلاثة وجوه، الأول : منعة البلاد وحصانة المعقل وبأس أهلها بمقاربتهم عدو الدين. والثاني : علو الهمم وشموخ الأنوف وقلة الاحتمال لثقل الطاعة، إذ كان من يحصل بالأندلس من العرب والبرابرة أشرفاً يأنف بعضهم من الإذعان لبعض. والثالث : الاستناد عند الضيقة والاضطرار إلى الجبل الأشم والمقل الأعظم من ملك النصراني، الحريص على ضرب المسلمين بعضهم ببعض»⁽²¹⁾.

وبعد أن يقتبس ابن الخطيب مما ذكره المؤرخون في وصف قرطبة في أوج عزها، ومن بينهم أبو محمد الرشاطي صاحب كتاب (اقتباس الأنوار)، يقدم لنا وصفه للمدينة، ومنه نقتبس العبارات التالية : «ووقع لي ذكرها في بعض كتب الفتوحات فقلت : فقرطبة وما أدراك ما هي، ذات الأرجاء الحالية الطامية... والمباني المباهية، والزهاء الزاهية... حيث جسور القصور المديدة... حيث آثار العامري المجاهد... حيث المصلى العتيق قد رُحِبَ مجالاً وطال منارا... وبحرُ الفلاحة الذي لا يُدرك ساحله... أقل كرسيه خلافة الإسلام، وأغار بالرصافة

(18) أعمال، ص 302 — 303.

(19) الذخيرة، 1/3 ص 43 — 44.

(20) المراكشي، عبد الواحد : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، القاهرة 1949، ص 119.

(21) أعمال، ص 36.

وعن قيام ملوك الطوائف وتملكهم — دون وجه حق — وتفريقهم شمل الجماعة يقول ابن الخطيب : «وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار... ليس لأحدهم [المنتزون من رؤساء الطوائف] في الخلافة إرث ولا في الإمارة سبب... ما منهم من يرضى أن يسمي ثائراً، ولا الحزب الحق مغايراً، وقصارى أحدهم أن يقول : أقيم على ما بيدي حتى يتعين من يستحق الخروج به إليه، ولو جاءه عمر بن عبد العزيز لم يقبل عليه، ولا لقي خيراً لديه...» (23). وشبيه بكلام ابن الخطيب ما ذكره ابن بسام الشنتريني عن صاحب طليطلة إسماعيل بن ذي النون القائل : «والله لو نازعني سلطاني هذا الصديق [الخليفة أبو بكر] لقاتلته ولما سلمت له» (24).

ويتحدث ابن الخطيب عن حرب «الاسترداد»، وتكالب ملوك النصارى على أراضي المسلمين فيقول : «لم يكن هم عدو الإسلام إلا استرجاع البلاد والأقطار... تارة في سبيل المشاركة والاستجارة، وتارة في سبيل المسالبة والمشاركة، وتارة بالغلاب والمنازلة. وقد وقع من ملوكهم التكالب والتنافس : فصاحب قشتالة وليون يضم ما جاوره ويطويه طي السجل، وصاحب برجلونة يسري فيما يليه سري النار في الهشيم... إلى أن استولى على طليطلة وما إليها سنة 478. وحسبك بها فجيعة، وأعظم بها مصيبة ! وملوك الأندلس في غمرتهم ساهون، وعن عواقب الإسلام لاهون...» (25).

ويروي لنا ابن الخطيب الأساليب التي اتبعها ملوك النصارى لإيهان المسلمين بدءاً بنهب غلاتهم، ثم فرض الضرائب على ملوكهم وزيادتها باستمرار، وهي رواية لا نجد بها هذا التفصيل في بقية المصادر التي وصلتنا. يقول ابن الخطيب : «وكان من شأن الطاغية أن يترك المسلمين بأحوالهم الموضع الذي قصده... فإذا كثرت

(22) المصدر السابق، ص 146 — 147.

(23) المصدر السابق، ص 144.

(24) الذخيرة، 1/4، ص 143.

(25) أعمال، ص 241 — 242.

الغلات... فرض على رعيته أمماً من الفلاحين لضمّ الأقوات... وينقل ذلك على ظهور محلاته ورعيته إلى ثغوره المجاورة لبلاد المسلمين ليمير بها محلاته عند الحاجة لذلك. وضرب الجزية عليهم بما شاءه. فلما هلك فردلند [حكم 1035 — 1065م] وولي ابنه شانجه [حكم 1065 — 1072م] ذهب الناس في إجراء عادته من المال، فقال: إنما كان ذلك المال لفردلند، وهو ثابت أبداً حسناته لا يزول، وإنما نصالحكم على ما يختص بي. فأضعف العدد. ثم هلك شانجه، وولي بعده اذفونش [حكم 1075 — 1109م] أخوه هذا، فسار بسيرة أخيه وأضعف العدد. فكانت الرعايا تتحمل هذه الأموال زيادة إلى أموال الجباية المستقضاة بالعنف التي يقيم منها ملوكهم ما يختص بهم. فضعف الاعتمار، وخلت الديار»⁽²⁶⁾. وشبهه بذلك ما يذكره الأمير عبد الله بن بلقين عن الأساليب التي سار عليها الفونس السادس مهنداً بها لأخذ طليطلة إذ يقول: «وكنّا رأينا كلب النصراني [ألفونس السادس] على الجزيرة وأخذه لطليطلة وقلة رفقه بعد ما كان يقنع منا بالجزية، وصار يروم أخذ القواعد، وإن أخذه لطليطلة للضعف المتوالي عليها عاماً بعد عام. وكذلك كان من شأنه في أخذ البلاد، إذ كان مذهبه ألا ينازل معقلاً ولا يُفسد أجناده على مدينة لبعد مرامها ومن فيها من مخالفين ملته، وإنما كان يأخذ منها الجزية عاماً بعد عام... إلى أن تضعف وتلقي بيدها كما فعلت [طليطلة]»⁽²⁷⁾.

وابن الخطيب يُنصف المرابطين ويُشيد بحماسهم الديني ويذكر تطلّع أهل الأندلس إلى الخلاص على أيديهم من الخطر المحدق بهم، بخلاف ما نجده في كتب مؤرخي الموحدين — كابن القطان وابن صاحب الصلاة — من تحامل شديد عليهم، وغمط لجهادهم في الأندلس. يقول ابن الخطيب: «وقد كانت الأخبار اتصلت بخروج الأمير يوسف بن تاشفين من الصحراء في أمة جديدة الإسلام، شديدة الاعترام، مظهره للقيام بالحق ومجاهدة من زاغ عن الشريعة، وأنه قد طوّع المغرب»⁽²⁸⁾. ويضيف في موضع آخر من الكتاب أنه شاع في الأندلس «خروج

(26) المصدر السابق، ص 243 — 244.

(27) التبيان، ص 101.

(28) أعمال، ص 245.

المتوئين [المرابطين] من الصحراء واستيلاؤهم على المغرب، وأنها دعوة مبنية على دين متين، وتأسيس بفقته، وأنه إسلام جديد، فحدّثت إلى سمته العيون، وصرفت إليه الوجوه، ثم ارتفع إليه الصراخ، ثم أعملت الإشارات، ثم مدّت الأيدي، إلى أن كان من تنفس الخنق بمجاورة ملك لمتونة ما كان... فانتعشت برهة، وأقامت مدة...» (29).

أخبار دولة بني زيري في كتاب (الإحاطة).

لما كان كتاب (الإحاطة) تاريخاً لمدينة غرناطة منذ الفتح الإسلامي للأندلس حتى عهده، يترجم فيه ابن الخطيب لأعلام المدينة ورؤسائها إلى زمنه، فإنه يحتوي على معلومات وافية عن أمراء دولة بني زيري في فترة ملوك الطوائف، ابتداءً من زاوي بن زيري وانهاءً بآخر أمراء الدولة عبد الله بن بلقين (من سنة 404 إلى سنة 483 هـ). ومن خلال دراستنا لتراجم هؤلاء الأمراء، لاحظنا أن ابن الخطيب يقتبس من المصادر التالية: ابن حيان، وابن بسلام، وابن خاقان، وابن اللبانة، وابن الصيرفي، وابن بشكوال، والغافقي، وابن عذارى. وكما أسلفنا، فإنه يؤخذ عليه إغفاله لكتاب (التبيان) للأمير عبد الله بن بلقين، وهو أهم المصادر عن أمراء بني زيري ودولتهم في غرناطة.

إن كتاب (التبيان) وما في كتاب (الإحاطة) من تراجم لأمراء بني زيري في غرناطة هما المصدران الرئيسيان لتاريخ المملكة الزيرية في غرناطة، وهي إحدى الممالك الكبرى في الأندلس في فترة ملوك الطوائف. ولما كان كتاب (التبيان) رواية أمير زيري عن أسرته ودولته ونهايتها، بينما تراجع كتاب (الإحاطة) لأمراء بني زيري مستمدة في معظمها من كتاب (الأنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية) — الذي لم يصلنا — لابن الصيرفي ذي الميول المرابطية، فإن كتاب (التبيان) وكتاب (الإحاطة) يتمم الواحد منهما الآخر، ويكادان يكونان المصدرين الوحيديين لتاريخ الفترة التي أعقبت نهاية كتاب (المتين) لابن حيان (ما بين سنتي 462 و488 هـ). ومع ذلك، فإن لابن الخطيب الفضل في احتفاظه بفقرات هامة من كتابي ابن الصيرفي والغافقي — وهما في حكم المفقودين — مما يُعين

(29) المصدر السابق، ص 243.

الباحث في تاريخ دولة بني زيري في غرناطة، إذ تمكّنه من مقارنتها وموازنتها برواية صاحب كتاب (التبيان).

كان قدوم زاوي بن زيري إلى الأندلس في عهد المظفر عبد الملك بن أبي عامر. يقول ابن الخطيب : «فخاطب شيخ بيته يومئذ زاوي بن زيري — ومعه أبناء أخيه — المظفر بن أبي عامر ليجوز إلى الأندلس رغبة في الجهاد»⁽³⁰⁾. ومصدر ابن الخطيب — دون شك — المؤرخ الثقة ابن حيان الذي يقتبس عنه ابن بسام الشنتريني قوله : «وكان المنصور أيامه قد التوى في الإذن له [زاوي] بالدخول إلى الأندلس حذراً من دهيته ومكره وبُعد صيته في المغرب، فأضرب عبد الملك عن الفكر في شأنه، وطلب السمعة باستخدام مثله، فأدخله بمن معه من إخوته»⁽³¹⁾. أما الأمير عبد الله بن بلقين فيذكر أن قدوم زاوي وقومه كان استجابةً لنداء المنصور محمد بن أبي عامر⁽³²⁾. ولعل الأمير عبد الله أراد بذلك تعزيز مكانة زاوي وقومه بنسبته استدعاءهم للمنتصور لا لابنه.

وفي عبارة وجيزة يذكر ابن الخطيب أن زاوي : «أول من مدّن غرناطة وبنّاها وزادها تشييداً ومنعة»⁽³³⁾. وهذا هو الواقع، إذ حلّت غرناطة محلّ البيرة التي نزع عنها أهلها. ففي (التبيان) أن زاوي قال لأهل البيرة : «.. فأرى من الصواب أن نرتحل عن هذه المدينة [البيرة] ونختار لأنفسنا فيما يقرب منها معقلاً نأوي إليه بأهالينا وأموالنا... وبصروا بالجليل الذي فيه الآن مدينة غرناطة... فشرعوا في بُنيانه.. وخربت عند ذلك البيرة»⁽³⁴⁾.

وفي الترجمة التي عقدها ابن الخطيب لباديس بن حبوس، يتحدث بشيء من الإسهاب عن وزيريه وكاتبه اليهوديين إسماعيل بن نغزالة وولده يوسف، ويبرّر لذلك بقوله : «وانما أتينا ببعض أخباره لكونه [ابن نغزالة الأب] ممّن لا يمنع

(30) الإحاطة، 432/1.

(31) الذخيرة، 1/4، ص 81.

(32) التبيان، ص 16.

(33) الإحاطة، 1/ ص 514.

(34) التبيان، ص 20 — 22.

ذكره في أعلام الأدباء والأفراد إلا نخلته⁽³⁵⁾. ويستقي ابن الخطيب معلوماته من ابن حيان — وهو ينفرد في ذلك، إذ لا نجد بعض هذه المعلومات في ما نقله ابن بسام وابن عذاري عن ابن حيان — ومن (البيان المغرب) لابن عذاري. ويخطئ ابن الخطيب في السنة التي ذكرها لوفاة ابن نغالة الأب «العشر الثاني محرم سنة 459»، والصحيح أن وفاته كانت في سنة 448 هـ / 1056 م⁽³⁶⁾. وقد أصاب ابن الخطيب هذه المرة في تحديد السنة التي قُتل فيها يوسف بن نغالة وهي سنة 459، في حين أنه أخطأ في تحديدها في كتاب (أعمال الأعلام)، حيث ذكر أن هلاكه كان في سنة 469 أو 465، مع أن الكتاب الأخير فرغ من تأليفه قبيل وفاته وبعد أكثر من عشر سنوات من تأليفه لكتاب (الإحاطة)⁽³⁷⁾.

ويحتفظ لنا ابن الخطيب في (الإحاطة) بمقطوعات شعرية للمعتمد بن عباد لا ترد في ديوانه، ولم يوردها ابن بسام الشنتريني وابن خاقان، منها الأبيات السبعة التي أنشدها المعتمد عند زيارة ابن اللبانة له في أغمات، والأبيات الثمانية التي قالها المعتمد في هول البحر أثناء جوازه إلى طنجة⁽³⁸⁾.

وفي كتاب (أعمال الأعلام) يورد ابن الخطيب قصيدة لابن حزم القرطبي في رثاء قرطبة من عشرين بيتاً، في حين أننا لا نجد منها سوى بيت واحد في كتاب (طوق الحمامة)⁽³⁹⁾.

ويذكر ابن الخطيب أن المعتمد بن عباد توفي في ربيع الأول سنة 488 [11 مارس — 9 أبريل 1095 م] مضيفاً أن ابن الصيرفي خالف في وفاة المعتمد،

(35) الإحاطة، 1/ ص 440.

(36) المصدر السابق، 1/ ص 439.

صاعد بن أحمد: طبقات الأمم، القاهرة (بدون تاريخ)، ص 118.

(37) الإحاطة، 1/ ص 440. أعمال، ص 233.

(38) الإحاطة، 2/ ص 115، ص 117.

(39) أعمال، ص 107 — 108.

ابن حزم، علي: طوق الحمامة في الألفة والألاف، القاهرة 1959، ص 94.

فقال إنها كانت في ذي الحجة سنة 488 [2 ديسمبر — 30 ديسمبر 1095 م]⁽⁴⁰⁾.

ويزوّدنا ابنُ الخطيب ببعض المعلومات — كشاهد عيان — عن مسجد باديس وقصره وقبره وما بقي منها على عهده. فبعد أن يقتبس عن ابن بشكوال قوله إن باديس توفي ليلة الأحد الموافق عشرين من شوال سنة 465 وُدُن بمسجد القصر، يضيف ابنُ الخطيب ما يلي : «قلْتُ : وقد ذهب أثرُ المسجد وبقي القبرُ يحفُّ به حلقٌ له باب، كلُّ ذلك على سبيل من الخمول، وجدتُ القبرَ رخام، إلى جانب قبر الأمير المجاهد أبي زكريا يحيى بن غانية المدفون في دولة الموحدين... وقد أُلعتُ في بعض مشاهدته بقولي من قصيدة...

عسى خطرةً بالركب يا حادي العيس
على الخضبة الشماء من قصر باديس⁽⁴¹⁾

إن أهمية كتاب (الإحاطة) كمصدرٍ للباحث في تاريخ دولة بني زيري في غرناطة تُكْمُن في الفترة التي أعقبت نهاية كتاب (المتين) لابن حيان، أي من عام 462هـ إلى قدوم المرابطين إلى الأندلس وخلعهم للملك الطوائف. وهو يترجم للأمير عبد الله بن بلقين (حكّم 465 — 483هـ) ورجال دولته — اعتماداً على ابن الصيرفي والغافقي اللذين لم يصلنا كتاباهما — ومعلوماته لا تتفق في معظمها مع ما أورده الأمير عبد الله في كتاب (التبيين).

يقتبس ابنُ الخطيب عن ابن الصيرفي — مؤرخ دولة المرابطين — قوله في الأمير عبد الله بأنه «كان جباناً مُعَمَدَ السيف، قلقاً لا يثبت على الظهر... هيباً مُفَرَطَ الجزع، يَحُلِدُ إلى الراحة ويستوزر الأغمار»⁽⁴²⁾. ولا يكتفي ابنُ الخطيب بذلك، بل إنه يقتبس كذلك قول الغافقي بأن الأمير عبد الله «كان قد حاز حظاً وافراً من البلاغة والمعرفة، شاعراً جيّد الشعر مطبوعه، حسن الخط.

(40) الإحاطة، 2/ ص 119 — 120.

(41) المصدر السابق، 1/ ص 442 — 443.

(42) المصدر السابق، 3/ ص 380.

كانت بغرناطة رُبْعَةٌ مُصَحِّفٌ بَخْطُهُ فِي نِهَایَةِ الصَّنْعَةِ وَالِإِتْقَانِ»⁽⁴³⁾. وَيُضِيفُ ابْنُ الْخَطِيبِ نَفْسَهُ فِي (نُفَاضَةِ الْجِرَابِ) بِأَنَّهُ حِينَ زَارَ أَغْمَاتَ عَامَ 761 هـ / 1360 م، أَوْقَفَهُ الْخَطِيبُ فِيهَا «عَلَى تَارِيخٍ صَدَّرَ عَنْهُ [الأمير عبد الله] أَيَّامَ اعْتِقَالِهِ، يَشْرَحُ الْحَادِثَةَ عَلَى مُلْكِهِ فِي أَسْلُوبٍ بَلِیْغٍ خَتَمَهُ بِمَقْطُوعَاتٍ مِنْ شِعْرِهِ تَشْهَدُ بِفَضْلِهِ»⁽⁴⁴⁾. وَيَقُولُ فِي (أَعْمَالِ الْأَعْلَامِ) عَنِ الْإِمَامِ عَبْدِ اللَّهِ بِأَنَّهُ «يَكْتُبُ الشَّعْرَ وَيَتَحَدَّثُ فِيمَا تَتَحَدَّثُ فِيهِ الطَّلَبَةُ»⁽⁴⁵⁾. وَمِمَّا يُذَكِّرُ أَنَّ الْإِمَامَ عَبْدِ اللَّهِ يَعِدُ فِي الْبَابِ الْأَخِيرِ مِنَ (التَّبَيَّانِ) بِأَنَّهُ يورد بعضاً من أشعاره، إِلَّا أَنَّ الْمَخْطُوطَ الَّذِي بَيْنَ أَيْدِينَا لَا يَشْتَمِلُ — لِسُوءِ الْحِظِّ — عَلَى أَيِّ مِنْ هَذِهِ الْأَشْعَارِ الَّتِي «تَشْهَدُ بِفَضْلِهِ»، عَلَى حَدِّ قَوْلِ ابْنِ الْخَطِيبِ.

وَيَتَرَجَّمُ ابْنُ الْخَطِيبِ فِي (الإِحَاطَةِ) تَرْجَمَةً وَافِيَةً — اعْتِمَاداً عَلَى ابْنِ الصَّيْرِفِيِّ — لِمُؤَمِّلِ مَوْلَى بَادِيسِ بْنِ حَبُوسٍ وَحَفِيدِهِ مِنْ بَعْدِهِ، وَهِيَ تَرْجَمَةٌ مَفْعَمَةٌ بِالنَّثَاءِ عَلَيْهِ⁽⁴⁶⁾. وَكَانَ مُؤَمِّلٌ قَدْ أَشَارَ عَلَى الْإِمَامِ عَبْدِ اللَّهِ بِمَسَالِمَةِ أَمِيرِ الْمُسْلِمِينَ يُوسُفَ ابْنَ تَاشَفِينَ، مِمَّا أَغْضَبَ عَبْدَ اللَّهِ فَهَمَّ بِقَتْلِهِ. وَيَفِيدُنَا ابْنُ الْخَطِيبِ بِأَنَّهُ تُنْسَبُ إِلَى مُؤَمِّلٍ هَذَا آثَارُ بَغْرِنَاطَةِ، مِنْهَا السَّقَايَةُ بِبَابِ الْفَخَارِينَ، وَالْحَوْزُ الْمَعْرُوفُ بِحَوْزِ مُؤَمِّلٍ «أَدْرَكْتُهَا وَهِيَ بِحَالِهَا»⁽⁴⁷⁾. أَمَّا الْإِمَامُ عَبْدِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَتَّهَمُ مُؤَمِّلًا بِمُدَاخَلَةِ زَعَمَاءِ زَنَاتَةٍ ضَدَّهُ، وَبِاتِّهَامِهِ لِلْإِمَامِ بِاسْتِدْعَاءِ النَّصَارَى إِلَى غِرْنَاطَةِ، إِذْ أَرْسَلَ مُؤَمِّلٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُسْلِمِينَ «يَزُورُ عِنْدَهُ الْأَمْرَ كُلَّهُ...» وَيَقُولُ: لَمْ تُؤْتِ إِلَّا مِنْ إِنْكَارِي أَمْرَ النَّصَارَى»⁽⁴⁸⁾.

كَمَا يَتَرَجَّمُ ابْنُ الْخَطِيبِ لِلْفَارِسِ الْمِقْدَامِ مِقَاتِلِ بْنِ عَطِيَّةِ الْبَرْزَالِيِّ الْمَلْقَبِ بِالرُّيِّهِ El Royo — لِحُمْرَةٍ فِي وَجْهِهِ — وَيَنْقُلُ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الْغَافِقِيِّ قَوْلَهُ إِنَّ مِقَاتِلًا

(43) المصدر السابق، 3/ ص 379 — 380.

(44) نفاضة الجراب، ص 56.

(45) أعمال، ص 235.

(46) الإحاطة، 3/ ص 331 — 333.

(47) المصدر السابق، 3/ ص 332 — 333.

(48) التبيان، ص 135 — 136، 138.

حضر مع الأمير عبد الله بن بلقين وقعة النيل Nivar في صُدُر سنة 478 هـ / 1085 م، وأبلى فيها بلاءً عظيماً⁽⁴⁹⁾. ومع أن الأمير عبد الله يفتخر بمنازلته — دون بقية ملوك الطوائف — النصراري في وقعة النيل، إلا أنه لا يذكر دَوْر مقاتل فيها، فهو يقول: «وأول سيف سُلَّ على الروم انما كان من قِبَلنا، وهي الواقعة المشهورة بالنيل من طاعتنا في حين تطرَّق النصراري إليها على حين غفلة، ووافق ذلك أول ظهور المرابطين ووصولهم سَبْتَة»⁽⁵⁰⁾.

ويتحدث ابن الخطيب عن الفقيه الغرناطي أبي جعفر القليعي الذي يحمل عليه الأمير عبد الله بن بلقين متهماً إياه بتشويه سمعته لدى المرابطين. فبعد أن ينقل ابن الخطيب عن ابن الصيرفي ما ذكره عن مشاركة ابن القليعي في حصار حصن لِيِيَط Aledo «لرغبته في الأجر» وان كلمته كانت مسموعةً من أمير المسلمين، يضيف ابن الخطيب من عنده أنه عند العودة إلى غرناطة من حملة لِيِيَط، استحضر الأمير عبد الله ابن القليعي ووبَّخه على اتهاماته له، وهَمَّت الخَدَمَةُ بضربه «إلا أن أمَّ عبد الله تطارحت على ابنها في استحيائه، فأمر بتخليصه وسَجَنه في بعض بيوت القصر. فأقبل فيه على العبادة والدعاء والتلاوة، وكان جهير الصوت، حسن التلاوة، فارتجَّ القصرُ وسكنت لاستماعه الأصوات... وخافت أمَّ عبد الله على ولدها عقاباً من الله بسببه، فلاطفته حتى حلَّ عقالُه وأطلقه من سجنه». وما إن أُطلق سراحه، حتى قرَّ ابن القليعي إلى قرطبة، ومنها خاطب الأمير يوسف ابن تاشفين «بملاء فيه، بما حرَّكه وأطعمه، فكان من حركته إلى الأندلس وخلع عبد الله بن بلقين من غرناطة واستيلائه عليها»⁽⁵¹⁾.

ويقابل كلام ابن الخطيب عن ابن القليعي ما أورده الأمير عبد الله في كتابه مفصلاً الكلام عن دَوْر ابن القليعي في خلعه من قِبَل المرابطين، ابتداءً من حملة لِيِيَط حيث أخذت الرعيةُ توسُّط الفقهاء للشكوى من الأمراء لدى أمير المسلمين «منهم الفقيه ابن القليعي، قد صار خباؤه بتلك الحملة مغنطيساً لكل صادر ووارد،

(49) الإحاطة، 3/ ص 299 — 300.

(50) التبيان، ص 129.

(51) الإحاطة، 1/ ص 148 — 149.

يُجد بهم السبيل إلى الطلب... ولقد كان يخاطب إخوانه بحضرتنا [غرناطة]،
 ألا يعطونا شيئاً»⁽⁵²⁾. ويقول الأمير عبد الله إن ابن القليعي هذا كان «محمولاً»
 في أيام الشيخ جدنا [باديس]، وكان لا يدعه في المدينة، ويأمره بسكنى ضيعته،
 لِمَا كان يرى من شره وقدرته على الدواخل. فلما ظهر أمر المرابطين اصطنع إلى
 مؤمل وغيره، ووَسِمَ لي بسمَةِ الخير والقدرة على الكلام، وأنه لا أحد يقدرُ على
 استمالة المرابطين على ما هو عليه. فوجَّهته رسولاً، وهو في ذلك يعمل لنفسه،
 ويسعى في هلاكه في الباطن». ولما وبَّخه الأمير عبد الله على تصرفاته بمحضر
 الجند، همُّوا بقتله «فقلْتُ لهم : أنا أكفيكم أمره. وأمرْتُ بثقافه على أجمل الوجوه
 في بيتٍ بقرب من القصر، وكان تحت بر وإكرام... فلما توطَّدت الأحوال...
 أمرْتُ بإخراجه وأنهيتُ إليه أن يكفَّ لسانه... فقال لي : نعم، أنا ألزُمُ الروابط،
 وأسلكُ سبيلَ العافية إن شاء الله. فلم يكنْ إلا أن انطلق وطار إلى أمير المسلمين
 بالشكوى، وزاد في الطين بلةً»⁽⁵³⁾.

وكان من بين من قام بدورٍ مرموقٍ في خدمة دولة بني زيري في غرناطة الوزير
 سِماجة الصنهاجي، الذي ظلَّ في منصبه تسعَ سنين بعد وفاة باديس، وإليه يعود
 الفضلُ في توطيد المملكة ودرءِ أطماع المعتمد بن عباد في أراضيها في أول عهد
 الأمير عبد الله. ولا يُفرد ابنُ الخطيب سِماجةَ بترجمةٍ خاصةٍ في (الإحاطة)، إلا
 أنه يتحدث عن كفاءته وحزمه وجُوده وشجاعته في (أعمال الأعلام)، إلى أن
 رحل سِماجةُ إلى المرية بعد استبداد الأمير عبد الله بالأمر⁽⁵⁴⁾. أما الأمير عبد الله
 فإنه لا يشيدُ بفضل سِماجة وخدماته، بل يتحامل عليه — دون وجه حق — بحجة
 أن سِماجة كان يتوخَّى الإبقاء على السلطة في يده. ولما كان الأمير مصمماً على
 الإنفراد بالسلطة، فإنه بادر إلى عزل سِماجة، وأعلن بأنه «لا وزيرٌ لدولتي إلا
 نفسي». ومع أن الأمير يقول إنه أبقى على سِماجة جميع أمواله، وسوَّغه إنزالاً يتعاش
 فيه، وطلب إليه لزومَ مجلسه، إلا أنه خشي عواقبَ إبقائه في غرناطة «فأرأينا من
 الصواب أن يرتحل عنا [أي أنه نفاه].... فخرج إلى المرية... [ثم] بلغنا أنه

(52) التبيان، ص 119.

(53) المصدر السابق، ص 117 — 119.

(54) أعمال، ص 234 — 235.

حَقَّرَ الدولة لابن صُمَادِحَ وَطَمَّعَهُ فِيهَا» (55).

موقفه من العامة.

لابن الخطيب — كَابِن حَيَّانَ مِنْ قَبْلِهِ — مَوْقِفٌ مَعَادٍ لِلْعَامَةِ لِتَقَلُّبِ أَهْوَائِهَا، وَمَا يَرْتَكِبُهُ الرِّعَاعُ وَالْدِهْمَاءُ أَوْقَاتَ الْفِتَنِ مِنْ أَعْمَالٍ شَغِبَ وَنَهَبَ وَسَلَبَ، كَمَا خَبِرَ ذَلِكَ بِنَفْسِهِ، وَمَا حَلَّ بِأَمْوَالِهِ وَمَمْلَكَاتِهِ قُبَيْلَ نَزْوَحِهِ الْأَوَّلِ مِنْ غِرْنَاطَةِ إِلَى الْمَغْرِبِ. وَحِينَمَا يَنْتَقِدُ ابْنُ الْخَطِيبِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ انْتِقَادًا مَرًّا، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِالْأَمْرِ الْمُسْتَغْرَبِ مِنْ رَجُلٍ دَوْلَةٍ مَسْئُولٍ — وَمِنْ الْخَاصَّةِ — كَابِنِ الْخَطِيبِ، يَخْرُصُ عَلَى اسْتِثْبَابِ الْأَمْنِ وَالنِّظَامِ وَالْإِسْتِقْرَارِ، وَيَدْرِكُ — مِمَّا عَلَّمَتْهُ التَّجَارِبُ — تَقَلُّبَ أَهْوَاءِ الْعَامَةِ وَصُعُوبَةَ إِرْضَائِهَا مِنْ قَبْلِ أَرْبَابِ الدُّوَلِ.

يَتَحَدَّثُ ابْنُ الْخَطِيبِ عَنْ ثَانِي أَمْرَاءِ بَنِي أُمَيَّةَ بِقَرْطَبَةِ — هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ — وَبَنَائِهِ لِلْقَنْطَرَةِ الْعَظْمَى مِنْ أَمْوَالِهِ الْخَاصَّةِ، فَلَمَّا بَلَغَهُ أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّهُ إِنَّمَا بَنَاهَا لِتَصِيدِهِ وَنَزْهَتِهِ، حَلَفَ أَنْ لَا يَجُوزَ عَلَيْهَا إِلَّا لُغْزُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مَصْلَحَةٍ. وَيَعْقِبُ ابْنُ الْخَطِيبِ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «هَكَذَا شَأْنُ النَّاسِ مَعَ أَرْبَابِ الدُّوَلِ... إِنْ بَنَى الْقَنْطَرَةَ قِيلَ بَنَاهَا لِلنَّهْوِ وَصِيدِهِ... وَلَوْ لَمْ يَنْبَغِ لَهَا لَمْ يَسْلَمْ مِنْ حَمْلِهِمْ لِأَجْلِ تَرْكِهَا. فَإِنَّا لِلَّهِ مِنَ النَّاسِ! وَمَا أَشْبَهَ حَالِ صَاحِبِ الدُّوَلَةِ بِحَالِ الْإِبْنِ وَالْأَبِ وَالْحَمَارِ لَا فَارِقَ... وَفِي مِثْلِ هَذَا الْحَالِ، قَلْتُ فِي قَصِيدَةٍ طَوِيلَةٍ شَرَحْتُ فِيهَا حَالِي فِيمَا بُلِّيتُ بِهِ بِالْأَنْدَلُسِ مِنْ مَكَابِدَةِ الصُّمِّ الْبُكْمِ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (56). وَمِنْ أَيْيَاتِ الْقَصِيدَةِ الْمَذْكُورَةِ نَقَبَسَ الْآيَاتِ الْخَمْسَةَ التَّالِيَةَ:

لَا يَزَالُ الْمُلَامُ عَنِي بِحَالٍ	حَالَةَ الشَّيْخِ وَابْنِهِ وَالْحَمَارِ
قَدْ تُنْهَمُ لِلْجِهَادِ فَاشْتَكَوْا	الضَّعْفَ وَضَجُّوا لِكَثْرَةِ الْأَسْفَارِ
مِلْتُ لِلصِّلَحِ سَمَّوْا الصِّلَحَ شَرًّا	عَكْسَ قَوْلِ الْمُتَّهِمِينَ الْجِبَارِ
سُسْتُهُمْ لَسْتُ أَبْتَغِي غَيْرَ حَقٍّ	اللَّهِ، أَوْ قَوْمَتِي بِحَقِّ الْجَارِ

(55) التبيان، ص 84 — 85، 87 — 88.

(56) أعمال، ص 12 — 13. الإشارة في نهاية الفقرة إلى سورة الأنفال، آية 22: «إِنْ شَرَّ الدَّوَابُّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ».

فجزؤني جزاءً من يخدمُ السلطانَ فيما مضى من الأعصار (57)

ويروي لنا ابنُ الخطيب كيف أن العامة — لجهلها — تنقاد وراء الأوهام، وذلك عند حديثه عن قبر باديس بن حبوس في غرناطة، فيقول: «وقد أدال اعتقاد الخليفة في باديس بعد وفاته قَدُم العهد بتعرف أخبار جبروته وعتوه على الله سبحانه، لَمَّا جبلهم عليه من الانقياد للأوهام والانصياع للأضاليل، فعلى حُفرتِه اليوم من الازدحام بطلاب الحوائج والمستشفين من الأسقام — حتى أولو الدواب الوجيعة — ما ليس على قبر معروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي» (58). لا بل إن أحد أئمة مسجد القصبة القديمة بغرناطة رفع إلى السلطان رقعةً — وقف عليها ابنُ الخطيب — يتوسَّل فيها الإذن بدفنه مجاوراً لقبر باديس «وعفوُ الله أوسعُ من أن يضيقَ على مثله [باديس] ممَّن أسرف على نفسه وضيعَ حقِّ ربه» (59).

ويحدِّثنا ابنُ الخطيب عن سرور أهل قرطبة لقيام المهدي بن عبد الجبار على عبد الرحمن بن أبي عامر (شَنجول) وإفراطهم في اتخاذ الأعراس «غافلين عمَّا خبَّأهُ القدرُ لهم في ذلك من المكروه... سُنَّةُ الله في الرعايا إذا بطرتْ وملَّت العافية، ودانتْ بحب الإدالة والقلق بالملوك، والشره إلى الثورات» (60).

وها هو ابنُ حيَّان يصف اقتحامَ المهدي لقصور الزاهرة بمن كان معه «من العنَّازين والجزَّارين والسفلة وسائر غوغاء الأسواق» (61)، ويتحدث عن ابن السَّقاء وزير أبي الوليد بن جهور فيقول إنه تخيَّر «أراذل الطبقات، ومُصاصَ شرار الناس، وانتقاهم من أصناف الدَّعرة والدائرة والأساود والرقاصة، نخَّل من كل

(57) أعمال، ص 13. والإشارة في البيت الثالث إلى سورة الأنفال، آية 61: «وإن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا».

(58) الإحاطة، 1/ ص 442. ومعروف الكرخي صوفي كبير وناسك زاهد توفي ببغداد سنة 200هـ / 815م. وتوفي الصوفي الشهير أبو يزيد البسطامي ببسطام بخراسان سنة 261هـ/ 875م.

(59) المصدر السابق، 1/ ص 442 — 443.

(60) أعمال، ص 112.

(61) ابن عذاري، 3/ ص 56.

طبقة مرفوضة ما بعث على الناس منهم ذئاباً عادية» (62).

ويتحدث ابن الخطيب عن غدر جند المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية ببني جمهور بقرطبة فيقول إن عبد الملك بن جمهور امتنع «في علية الدار حيث سكنه، ودافع عن نفسه إلى أن غشي الدار الجراد المنتشر من الناس، وشمل النهب» (63).

وبعد مقتل الوزير ابن الحديدي بتدبير صاحب طليطلة القادر بن ذي النون «هاجت العامة فشعلت بنهب دوره، وإطلاق أيديها على ماله» (64).

ويقول ابن الخطيب عن محمد بن اسماعيل بن فرج بن نصر المتوَّب على عرش غرناطة في زمنه إنه «كان حَرْفُوشاً على عُرْف المشاركة... فنظر من المساعير شيعته، من كسرة الأغلاق، وقتلة الرقاق، ومختلسي البضائع، ومُخيفي السابلة» (65).

الفصل في (أعمال الأعلام) الخاص بملوك النصارى بالأندلس.

يورد ابن الخطيب في نهاية القسم الثاني من كتاب (أعمال الأعلام) فصلاً فريداً في بابه عن ملوك النصارى في أستوريش وليون وقشتالة وأرغون وبرجلونة وبرتقال لم يسبقه إليه مؤرخ أندلسي آخر. فابن حيَّان في كتاب (المتين) أشار إلى ممالك النصارى بشمال شبه جزيرة إيبيرية عند حديثه — مثلاً — عن كائنة بَرَبَشْتَر Barbastro على أيدي النورمان (456هـ / 1064م)، وعن المصاهرة التي تمت بين صاحب برجلونة وبين صاحب قشتالة عن طريق منذر بن يحيى أمير سرقسطة (66)، ولكنه لم يتناول تاريخ ملوك النصارى وسنوات حكمهم في فصل خاص كما فعل ابن الخطيب، الذي رأى بثاقب بصره — وللظروف التي استجدت في الأندلس على عهده — أهمية ذلك لأبناء عصره. وكان اعتياد ابن

(62) الذخيرة، 1/4، ص 241.

(63) أعمال، ص 150.

(64) المصدر السابق، ص 179.

(65) الإحاطة، 1/ ص 523 — 524.

(66) الذخيرة، 1/3، ص 179 — 190، 1/1، ص 182.

الخطيب في هذا الفصل على ما زوّده به من معلومات دقيقة الحكيم اليهودي يوسف ابن وقار استناداً إلى المدوّنة العامة الأولى لتاريخ اسبانيا *Primera Crónica General* التي أُعدّت في منتصف القرن السابق بطلب من ملك قشتالة الفونس العاشر. يقول ابن الخطيب في مستهلّ الفصل : «ولما كان هذا الجزء [من كتاب (أعمال الأعلام)] مخصوصاً بأخبار الأندلس، وكان كثيراً ما يمرُّ ذكرُ ملوك قشتالة، كان من كماله أن تُلمعَ نبذة عن ملوكهم، إذ لا يخلو الزمانُ ممَّن يتشوّف لذلك... وقد كنتُ طلبتُ شيئاً من ذلك من مظنته، وهو الحكيمُ الشهيرُ طيبُ دار قشتالة وأستاذُ علمائها يوسف بن وقار الإسرائيلي الطليطلي، لما وصل إلينا في غرض الرئاسة عن سلطانه، فقيد لي ذلك تقييداً أنقلُ منه بلفظه أو بمعناه ما أمكن، وأستدركُ ما أغفل، إذ ليس بقادحٍ في الغرض»⁽⁶⁷⁾.

ويُعنيّا في هذا المقام ما أورده ابن الخطيب من معلوماتٍ عن ملوك النصارى في القرن الحادي عشر الميلادي، وبخاصة عن فرناندو الأول (حكّم 1035 — 1065م) الذي وحّد قشتالة وليون ونبارة، وكُرّس السنوات العشر الأخيرة من حياته لتوسيع رُقعة مملكته على حساب ممالك الطوائف، وكذلك ما أورده ابن الخطيب عن أبنائه ومنازعاتهم إلى أن استقلَّ بالملك الفونس السادس (حكّم 1065 — 1109م) وهو الذي استولى على طليطلة، وفرض الجزية على معظم ملوك الطوائف. ويلاحظُ أن ابن الخطيب في نهاية الكلام عن الفونس السادس يخلط بينه وبين حفيده ألفونس السابع⁽⁶⁸⁾. ويقول ابن الخطيب إنه لما قُتل شأنجه ابن فرناندو بتدبير أخته أراكة (Urraca) وولي الفونس السادس الملك قال في مقتل أخيه : «عملٌ جيّدٌ وعادةٌ سوء»⁽⁶⁹⁾. ويذكرنا ذلك بقول المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة عن تابعه ابن عكاشة الذي انتزع له قرطبة من أيدي بني عباد : «من اجترأ على الملوك لم يصلح للملوك»⁽⁷⁰⁾. ويضيف ابن الخطيب إلى كلام ابن وقار : «قلتُ : وهذا ألفنش المعمر [الفونس السادس] هو الذي طغى

(67) أعمال، ص 322.

(68) المصدر السابق، ص 331.

(69) المصدر السابق والصفحة.

(70) الذخيرة، 1/2، ص 272.

واستحوذ على ملوك المسلمين، وضرب بين أمراء الطوائف إلى أن قمعه الله بلمتونة، وهزمه هزيمة الزلاقة على يد يوسف بن تاشفين⁽⁷¹⁾. ولما تحدث ابن الخطيب عن إعطاء الفونس السادس برتقال إلى زوج ابنته تيريس (Teresa) وتسميته له دوقاً، ذكر اسمه على وجه الصحيح «إنريكو» (Henrique)، بينما نجد اسمه في بقية المصادر العربية «الريكو» أو «الرنك» واسم ابنه «ابن الريكو» أو «ابن الرنك»⁽⁷²⁾.

ويلاحظ استعمال ابن الخطيب في هذا الفصل نظام تأريخ الصُفَر وما يقابله بالسنة الهجرية، كقوله عن بلايه (Pelayo) إنه نُصِب ملكاً على أشطوريش «سنة 757 لتأريخ الصُفَر، وبموافقة 99 للهجرة»⁽⁷³⁾. إن ما يُعرف بنظام التأريخ الإسباني — تأريخ الصُفَر — ذاع استعماله في اسبانيا المسيحية منذ القرن الخامس الميلادي حتى القرن الخامس عشر الميلادي، وكانت بدايته اليوم الأول من شهر يناير عام 38 ق.م، ويُشار إليه في المصادر العربية الأندلسية دون المشرقية. يقول المقرئ: «ذكر ابن حيان والرازي والحجاري أن أكتييان [Octavian] ثاني قيصرية الروم... ملك أكثر الدنيا وصفح نهر رومية بالصُفَر [النحاس]، فأرخت الروم من ذلك العهد. وكان قبل ميلاد المسيح عليه السلام بثانٍ وثلاثين سنة»⁽⁷⁴⁾.

ويعرّب ابن الخطيب ويشرح عدداً من التسميات القشتالية — ولعلّه كان يعرف شيئاً من هذه اللغة — مثل: القرت corte «مجلس الشورى»، مونج monje «الصالح العابد»، وانبردور emperador «سلطان السلاطين»، والقُمز comes، والبابّ papa، والدوق duque. ويقول عن الفُنش سابع ملوك ليون (71) أعمال، ص 331.

(72) المصدر السابق والصفحة. وعن التسمية «ابن الريكو» و«ابن الرنك» ينظر: المعجب، ص 257، الحلة السيرة، 2/ ص 200 وكذلك ابن صاحب الصلاة، عبد الملك: تاريخ المن بالامامة، بيروت 1964، ص 152، 526.

(73) أعمال، ص 323.

(74) المقرئ، أحمد: نفح الطيب، بيروت 1968، 1/ ص 481. وعن تأريخ الصُفَر انظر: G. Levi della Vida, «The (Bronse Era) in Moslem Spain», Journal of the American Oriental Society, 69 (1943), pp. 183 - 190.

إنه تسمى «قاشطه» juste ومعناها «الملك الصالح»، وولي سميّه بعد قرنٍ وهو الذي تسمى «ماغنه» magnus، أي «الملك الكبير»⁽⁷⁵⁾.

منهجه وأسلوبه.

لعلّ من المناسب ختاماً للبحث أن نذكر كلمةً عن منهج ابن الخطيب وأسلوبه. ففي كتاب (أعمال الأعلام)، يتناول ابن الخطيب — كابن حيان قبله بثلاثة قرون — فترة ملوك الطوائف حسب الدول، مبتدئاً بالأمراء الأندلسيين، ثم بالموالي العامريين، ومنتهاً بأمراء جماعات صنهاجة وزناتة التي قدمت من بر العُدوة إلى الأندلس للجهاد في أيام الدولة العامرية. إلا أن ابن الخطيب — ولعلّ ذلك بسبب بُعده الزمني عن الأحداث — أقلّ تعصباً من ابن حيان لأندلسيته، فلا نلمس عنده ما نجده عند ابن حيان من نفور وكراهية شديدين لهذه الجماعات المغربية الوافدة، والتي عزا إليها ابن حيان قيام الفتنة التي أطاحت بخلافة قرطبة الأموية، وفرقت شمل الجماعة.

ولا يدع ابن الخطيب مناسبة تمرّ دون إجراء مقارنة بين أحداث الماضي والأحداث الجارية في زمنه. فقد ألّف كتاب (أعمال الأعلام) في المغرب بُعيد وفاة السلطان عبد العزيز (ربيع الآخرة 774 هـ / أكتوبر 1372م)، وكان يرمي إلى توطيد مركز راعيه الوزير أبي بكر بن غازي القائم بالدولة، والذي أخذ البيعة للسعيد، ولد عبد العزيز الصغير السن. وعند الكلام عن الأمير عبد الله ابن بلقين وولايته الأمر صغيراً تحت رعاية الوزير سماجة الصنهاجي وفي كنفه، يقول ابن الخطيب: «وكان عبد الله هذا منذ ولايته الأمر صبيّاً صغيراً، لم يقارب الحلم، فهو لذاك ممّن يشتمل عليه شرطُ كتابنا ممّن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام. وغرناطة إذ ذاك حافلة بالأعلام وصدور الإسلام وحَمَلَة السيوف والأقلام. وانفرد بترية عبد الله وتدير مُلكه الوزيرُ سماجة الصنهاجي، فاستقلّ بسياسته»⁽⁷⁶⁾. وشبيه بذلك حال السعيد والوزير ابن غازي في فاس.

(75) أعمال، يُنظر في موضعه ص 325، 337، 330، 327، 331، 324.

(76) المصدر السابق، ص 234.

وعند الحديث عن أحوال ملوك الطوائف، وما كان بينهم من فُرقة واختلاف، في وقتٍ كان فيه خطرُ النصارى مُحدقاً بهم يعقّب ابنُ الخطيب على ذلك بقوله: «جلّنا منهم ذِكراً ليغتبط مطالعُه بخاله، ويرضى الواقفُ عليه من زمانه، ويبتهج بشأنه، ويرى أنه أوثقُ عهداً، وأحكمُ عقدةً، وأرحبُ عطناً، وآمنُ وطناً..»⁽⁷⁷⁾.

وابنُ الخطيب مؤرخٌ متمكّنٌ من تاريخ الأندلس، ينزع إلى الإسهاب والإفاضة في وصف الأحداث، وهو يصرّح بذلك إذ يقول: «وهذا الكتابُ [أعمال الأعلام] لُمع وإشارات، إن أطلقنا فيه العنانَ خرجنا عن الغرض»⁽⁷⁸⁾. ويقول في موضعٍ آخر من الكتاب: «وفي غرضي — إذا منَّ الله تعالى بانفراج الضيقة الوقتية... أن نصنّف في التاريخ كتاباً مبنياً على التطويل، مستوعباً للكثير والقليل، يكون هذا الكتابُ بالنسبة إليه الحصاة من الرمال، والقطرة من الغيث المُنهال»⁽⁷⁹⁾.

وخلافاً لما نَجده من تقعرٍ وسَجَعٍ وتقفيّةٍ في مقامات ابن الخطيب ورسائله السلطانية، فإن أسلوبَ كتاب (أعمال الأعلام) أسلوبٌ نثريٌّ مُرسلٌ جَزَلٌ غيرُ مسجع، وعباراته سهلةٌ ميسورةٌ إجمالاً. ولا يلجأ ابنُ الخطيب إلى السَجَعِ والمحسّنات اللفظية والبديعية إلا في بعض الفقرات التي يُضيفها أحياناً لإيجاز القول في وصف — كوصفه لمدينة قرطبة، أو وصفه لأحوال الأندلس على عهد ملوك الطوائف — أو عند حديثه عن سياسة ملوك قشتالة تُجاه ملوك الطوائف، وعن ظهور المرابطين وتجدّدهم لأهل الأندلس. وممّا مكّن ابن الخطيب من الإجادة والتبريز في عرض مادته التاريخية كونه أديباً متمكّناً من اللغة والبيان، ومؤرخاً ملماً بمصادر تاريخ الأندلس ومطلّعاً عليها.

د. أمين توفيق الطيبي

جامعة الفاتح — طرابلس —
ليبيا

(77) أعمال، ص 145.

(78) المصدر السابق، ص 36.

(79) المصدر السابق، ص 325.

ابن الخطيب في كتابة الترجمة

ذ. عبد الله الترغي المرباط

مقدمة :

1) تختلف كتابة الترجمة عند الاندلسيين والمغاربة تبعاً للمواد التي ترصد في صياغة هذه الترجمة، وللتوجيه الذي يقصد منه ايرادها للوصول إلى الاهداف التي يحددها شرط المؤلف بوجه عام.

وتكوّن الترجمة من خلال هذه المواد وهذا التوجيه تركيبة متعددة الاجزاء والوحدات، تفي جميعها بالغرض المقصود وبالكيفية التي يريدها المؤلف للكشف عن الشخص المترجم به والتعرف عليه.

واذا كان مقياس معرفة الشخص المترجم به هو الخروج به من دائرة المجهول إلى المعلوم كسمة مشتركة عامة بين كتاب التراجم، فإن المعالم التي تبدد هذا المجهول لتحوله معلوما وتقرب بالمترجم به إلى المؤلف والقارئ لاقامة جو الألفة والاستئناس بينهما، قد تتفاوت من مؤلف إلى آخر بحسب الهدف الذي تثار الترجمة من أجله، والتوجيه الذي تصاغ موادها تحت ظروفه، فهي عند الرواة والعلماء تنحصر في معرفة موقع المترجم به في طبقته، وأحواله العلمية، ومن أخذ عنهم، ومن أخذوا عنه. وذلك حتى لا يظل نكرة مجهولاً إن ورد اسمه في سند رواية أو مشيخة.

وهي عند المؤرخين تهتم بأحوال الرجل وأخباره عامة، والمناصب التي باشرها، مع ذكر مولده ووفاته.

وهي عند الأدباء لاتهم إلا بالتقويم العام للمستوى الأدبي عند المترجم به، وذلك تمهيدا لعرض مواده الأدبية، دون الاهتمام بالرواية أو المشيخة أو الولادة والوفاة في الاغلب.

(2) وإن الدارس لكتب التراجم عند الاندلسيين — ومن خلال ماتبقى بين أيدينا من مصنفاتهم — سيجد نفسه أمام مجموعة من الاصناف الكتابية للترجمة. يتفاوت فيها كل صنف عن الآخر بحسب المادة المرصدة، والتوجيه المقصود لتحقيق الهدف. وهي في عمومها لا تكاد تخرج على أربعة أصناف.

الصنف الأول :

الترجمة العلمية وهي الترجمة العامة التي يقصد فيها التعريف بالرجال الذين لهم مشاركة علمية. ومفهوم هذه المشاركة العلمية — في التقريب — هي التي عبر عنها ابن الفرضي في طالعته كتابه تاريخ علماء الاندلس بقوله : «وغرضنا فيه ذكر أسماء الرجال وكناهم، ومن كان يغلب عليه حفظ الرأي منهم، ومن كان الحديث والرواية أملاً به وأغلب عليه، ومن كانت له إلى المشرق رحلة. وعمن روى، ومن أجّل من لقي، ومن بلغّ منهم مبلغ الأخذ عنه، ومن كان يُشاوَر في الاحكام ويستفتى، ومن ولي منهم خطة القضاء...» (1).

وقد جعل ابن الفرضي من هذه الجوانب محور الترجمة في كتابه المذكور، وتبعه في ذلك أكثر من ذيل عليه من أصحاب التكملات والصلات، ولم يخرج على ذلك أصحاب التراجم في كتب الطبقات للفقهاء والمحدثين والحفاظ والقضاة والقراء وغير ذلك.

ويتم التركيز في بناء هذه الترجمة على مجموعة من الثوابت، أهمها ذكر مشيخة المترجم به والآخذين عنه مع عرض أحواله ومصنفاته ووفاته أو ما يقوم مقامها. ولا تخلو مادة الترجمة في بعض الأحيان من تقويم للمترجم به في سلوكه العلمي مما يفسح المجال للتجريح أو التعديل.

الصنف الثاني :

الترجمة البرنامجية : وهي الترجمة التي يكتبها المؤلف في برنامجه أو مشيخته، قاصداً التعريف به، وما تحمّل عنه من علم واستفادة. وهي في عموم مادتها العلمية لا تختلف عن سابقتها. غير أن خصوصية الترجمة البرنامجية تكمن في أن كتابتها تتم من موقف تسيطر عليه العلاقة المباشرة بين التلميذ وشيخه، وفي حين كانت

(1) تاريخ علماء الأندلس 2/1 طبعة تراثنا — مصر.

الترجمة العلمية تتوسط فيها المصادر بين المؤلف والمترجم به.

الصنف الثالث :

الترجمة البلدية أو اقليمية، وهي الترجمة التي تختص بالتواريخ البلدانية أو المحلية، فتعرف بالرجال الذين يثبت انتماءهم إلى بلد معين أو حلولهم به. وميزتها أنها لا تختص بصنف معين من الرجال، وإنما يتنوع رجالها من العلماء والادباء والمتصوفة والملوك والامراء وذوي الجاه والحسباء وأصحاب الخطط الشرعية والسياسية وغيرهم ممن توفر فيه شرط الانتماء إلى البلد الذي يختصه المؤلف بتاريخه، أو الحلول به، فتعرف كل واحد بحسب صنفه، وتجلب من أخباره ما يناسب وضعه. وهي بذلك لا تختلف عن الترجمة العلمية إذا ما تعلق الأمر بصنف العلماء أو من هم على شاكلتهم. وتغايرها في بقية الاصناف الأخرى ممن كان رجالها على غير شرط تواريخ العلماء.

وأهم فقرة تشترك فيها كل تراجم التواريخ البلدانية هي التنصيص على انتماء الرجل المترجم به إلى البلد إن كان أصلياً، أو الحلول به إن كان طارئاً ليكون ذلك سبب ذكره.

الصنف الرابع :

الترجمة الأدبية : وهي التي يكون الهدف فيها أساساً، التعريف بالنشاط الادبي للمترجم به وعرض نماذجه شعراً ونثراً. وتختلف صياغة هذه الترجمة من مؤلف إلى آخر، كما يتباين حجمها وطريقة عرضها، غير أن الغلب في هذا العرض ان ترفق بتعريف يخص المترجم به، يغلب عليه طابع التعميم. ويراعى فيه تأنيق المؤلف في لغته وصياغته بطريقة فنية مسجوعة مشحونة بأصناف الصنعة البديعية، وذلك تمهيداً لعرض انتاج المترجم به الادبي.

وأكثر المؤلفين في التراجم الادبية لا يتعرضون لذكر أحوال المترجم به مفصلة كما هو الحال في أصناف الترجمة السابقة، ولا لتاريخ الولادة أو الوفاة. وكأن هدفهم في بناء الترجمة هو التعرف على الرجل في انتاجه الأدبي.

وتكثر مصنفات هذا النوع من التراجم الأدبية في الاندلس، وتشتهر بينها كتب الفتح بن خاقان : قلائد العقيان، ومطمح الأنفس.

مساهمة ابن الخطيب في كتابة الترجمة :

وندخل عالم ابن الخطيب التاريخي والأدبي لتتساءل عن مساهمته في كتابة الترجمة وما هي الاصناف التي باشرها ليتبين لنا موقعه أكثر بين كتاب التراجم في الأندلس. فالملاحظ أن ابن الخطيب قد كتب الترجمة في أكثر الاصناف المذكورة، باستثناء صنف الترجمة البرنامجية، إذ لا نعرف لابن الخطيب برنامجاً أو فهرسة على الطريقة المألوفة عند أصحاب هذا الشأن. ورغم أن لابن الخطيب رحلة «نفاضة الجراب»، والرحلة في عرف عصره تعامل معاملة الفهرسة وتحسب من جهتها⁽²⁾. فإن طبيعة المادة في رحلة النفاضة، واسلوب سردها، يجعلها أبعد ما يكون عن اسلوب الفهرسة ومحتوياتها. فالحديث عن الشيوخ الذين لقيهم، والتعريف بهم، وتحديد جوانب الاستفادة منهم، هو أقل المواد ذكراً في نفاضة الجراب، إذا ما قيس بالوصف العمراني، والسرد التاريخي، وعرض النص الأدبي.

وتبقى مشاركة ابن الخطيب في كتابة أصناف الترجمة الأخرى بارزة ومثيرة، تجعل منه أحد أقطاب كتابة الترجمة المتخصصين في الثقافة والتاريخ الأندلسيين.

❖ ففي صنف الترجمة العلمية يصنع ابن الخطيب كتاب عائد الصلة، ويمارس فيه كتابة الترجمة على طريقة سلسلة كتب الصلات الأندلسية، ويلتزم شرطها إذ العائد ذيل لبعض ذيولها الموضوع على الصلة بالشكوالية.

❖ وفي صنف الترجمة البلدية يكتب ابن الخطيب موسوعته الكبيرة التي خصصها لرجال غرناطة، باعتبارها موطنه الذي درج فيه، وحب الوطن معجون بطينة صاحبه «فلست بيدع ممن فتن بحب وطن، ولا بأول من شاقه منزل فألقى بالعتن، فحب الوطن معجون بطينة صاحبه، وطرفه يغري باتمام محاسنه»⁽³⁾، وباعتبارها حضرة الأندلس آنذاك وموطن العلماء ومقصد الخاصة والعامة «فكم ضمت من رئيس يتقي الصباح هجومه.... وعالم يبرز للفنون فيطيعه عاصيها... وعارف بالله قد وسم السجود جبينه، وأشعث أغبر لو أقسم على الله لأبرم يمينه، وبليغ قد أذعنت لبراعة خطه وشيعة الخط...»⁽⁴⁾.

(2) راجع عن الرحلة الفهرسية رسالتنا : فهارس علماء المغرب : 90 - 131 (نسخة مرقونة لم تنشر).

(3) الاحاطة 85/1.

(4) الاحاطة 84/1.

وقد حاول فيها أن يتجاوز ما عرف من التراجم البلدانية الأندلسية، ولاسيما تاريخ علماء البيرة لابي القاسم الغافقي الملاحى الذي اختص بمنطقة غرناطة، فقد «قام من هذا الغرض بفرض، وأتى من كله ببعض، فلم يشف من غلة ولا سدّ نخلة. ولا كثر قلة فقامت بهذا الوظيف، وانتدبت فيه للتأليف»⁽⁵⁾.

وفي صنف الترجمة الأدبي يصنع في زمن الحداثة⁽⁶⁾ كتاب التاج المحلى ليساجل به القدرح المعلى لابن سعيد، يخصصه لذكر أدباء القرن الثامن ممن أدركهم بسنه أو عاصرهم، حتى اذا اكتمل كتاب التاج في قرابة مائة ترجمة، استدرك عليه بكتاب «الاكلیل الزاهر فيمن فضل عند نظم التاج من الجواهر، ليجعله مجالا لتراجم من فضل بين يديه من أدباء العصر»⁽⁷⁾.

ويختتم مجال عمله في كتابة الترجمة الادبية الكتبية الكامنة فيمن لقيه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة⁽⁸⁾. ليعيد من جديد ذكر بعض تراجم رجال التاج والاكلیل، ولكن في صيغة جديدة، ويضيف إليها من تراجم الأدباء من جد ذكره في عالم الأدب في المراحل الاخيرة.

الترجمة في كتاب الاحاطة وطريقة ترتيبها :

كان ابن الخطيب وهو يكتب تراجم احاطته يحاول أن يستوعب ذكر رجال الاندلس والطارئين عليها ممن ثبت لديه اتصال بغرناطة بسبب، فتحصل بين يديه فيض هائل من أصناف الرجال ممن يدخلون تحت شرطه.

وقد هاله ما جمع من تراجم الرجال، حتى إنه وقف بها موقف المتحدي لغيره «ومن أراد أن يوازن هذا الكتاب بغيره من الأوضاع فليتأمل قصده، ويثير مكانه، ويبيدي خبائنه، تتضح له المكرومة، ولا تخفى عليه النصفة»⁽⁹⁾.

وهاله أكثر ما يمكن أن يكون قد أخل بذكره. فالاحاطة برجال غرناطة

(5) الاحاطة 85/1.

(6) راجع الريخانة 35/1 حيث أثبت فيها مقدمة كتاب التاج — وفي زمن الحداثة أيضا صنع كتاب النفاية بعد الكفاية، وهي على غرار القلائد والمطمح.

(7) الريخانة 36/1 وقد أورد مقدمة كتاب الاكلیل.

(8) حسب العنوان في النشرة المطبوعة من كتاب الكتبية الكامنة.

(9) الاحاطة 86/1.

— وهي حاضرة الدولة — هي محاولة للاحاطة برجال الاندلس. ولا تكاد تخلو لأكثر رجال الأندلس زورة إليها. ورغم أنه لم يترك مصدرا إلا وامتدت إليه يده، فإن «المجتهد في هذا العرض مقصر، والمطيل مختصر، إذ ماذكر لا نسبة بينه وبين ما أغفل. وما جُهل أكثر مما نُقل. ونحار المدارك مسجورة، وغايات الاحسان على الانسان محجورة»⁽¹⁰⁾. ورغم اعتراف ابن الخطيب بما يمكن أن يكون قد أحل به فإن ما جمعه من تراجم كان كافيا لجعل من احاطته مسابقة مميزة بين كتب تراجم الرجال في الغرب الاسلامي.

طريقة ترتيب التراجم في الاحاطة :

(1) ومن مرحلة الجمع ينتقل ابن الخطيب إلى مرحلة التنفيذ وتشكيل هيكل كتاب الاحاطة. وهي مرحلة تقتضي اتخاذ طريقة معينة تستجيب لها مادة العرض وتندرج تحتها في ترتيب أصناف التراجم المجموعة، لاسيما وإن رجال غرناطة ممن تيسرت تراجمهم بين يديه كانوا يشكلون أصنافا متعددة وطبقات متباعدة، ولن يستقيم الترتيب إلا إذا انتظمت داخله هذه الاصناف، وتوافقت في ابوابه هذه الطبقات.

(2) ولما كانت تجارب سابقيه في هذا الشأن من الأندلسيين وغيرهم لاتلبي رغبته، فقد فضل أن يسلك طريقة يلفق فيها بين أصناف الترتيب في تجارب سابقيه. وهكذا كانت عملية ترتيب تراجم الاحاطة تسير على هدي الخطوات التالية :

ا - ذكر الاسماء على الحروف المبوبة⁽¹¹⁾، بحيث يجعل عنوان الباب بالحرف الذي تبتدىء به الاسماء الشخصية.

ب - تقسيم الباب بحسب أجناس الاسماء الواردة فيها، بحيث تضم الباب طبقات يراعى فيها تناظر الاسماء. ويعطي الاسبقية لجنس الاسم الذي يكثر رجاله. ففي حرف الهمزة مثلا يعطي الاسبقية للأحمديين على غيرهم. وفي حرف الميم للمحدين وهكذا. وهو نفس الترتيب الذي درجت عليه أكثر كتب الصلات الاندلسية باستثناء كتاب الذيل والتكلمة لابن عبد الملك.

(10) الاحاطة 86/1.

(11) الاحاطة 87/1 وقد ذكر ذلك بقوله «وذكرت الاسماء على الحروف المبوبة».

ج - تقسيم كل جنس من الاسماء إلى أصناف تراتبية، بحيث تتكون مجموعة من الطبقات داخل كل اسم. فيجعل من الملوك والامراء طبقة، ومن الفضلاء والعمال طبقة، ومن العلماء والمحدثين طبقة وهكذا. وهم جميعاً أصليون أو طارئون. وقد اعتبر في هذا المسلك التراتبي مختلف السمات المميزة لفئات المترجم بهم، فأعطى الأسبقية لذوي الجاه السياسي قبل أصحاب العلم، ولذوي الخطط الشرعية قبل الزهاد والصالحين، وللأصليين منهم قبل الطارئين.

وهذا المسلك التراتبي في عرض التراجم إنما جاء من وعي ابن الخطيب بأهميته وضرورة مسلكه ليستقيم — في نظره — النظام ويكتمل العرض. وقد فصل ذلك بقوله في طالع الاحاطة⁽¹²⁾: «وذكرت الاسماء على الحروف المبوبة. وفصلت أجناسهم بالتراجم المرتبة، فذكرت الملوك والامراء ثم الاعيان والكبراء، ثم الفضلاء، ثم القضاء ثم المقرئين والعلماء، ثم المحدثين والفقهاء، وسائر الطلبة النجباء، ثم الكتاب والشعراء، ثم العمال الاثراء، ثم الزهاد والصلحاء، والصوفية والفقراء ليكون الابتداء بالملك، والاختتام بالمسك، ولينظم الجميع انتظام السلك. وكل طبقة تنقسم إلى من سكن المدينة بحكم الاصاله والاستقرار، أو طراً عليها مما يجاورها من الاقطار، أو خاض إليها — وهو الغريب أثاج البحار، أو ألم بها ولو ساعة من نهار...». وبخبرة المؤرخ كان يعرف صعوبة الحصول على الاسماء في كل هذه الطبقات التراتبية التي التزم بذكرها. فحلل نفسه من الشرط، وتلافى ما يمكن أن يوجه إليه من نقد إن خلا جنس من الاسماء من بعض هذه الطبقات أو حال الواقع في العثور على تراجمها. «فان كثرت الاسماء نوعت وتوسعت، وان قلت اختصرت وجمعت»⁽¹³⁾.

على أن هذه الخطوة الترتيبية في الأصل لم تسلم من الثغرات التي تخل بمنهج الكتاب، إذ قلت هذه الطبقات في بعض أجناس الاسماء أو انعدمت، مما غاب معها ذلك التناسق المنهجي. وزاده خلا امتداد يد المختصر إليه بإفقاره واسقاط كثير من تراجمه. ولم تغب هذه الخطوة المنهجية في أعمال السابقين. فلابن سعيد في كتاب المغرب تجربة منهجية شبيهة بذلك، غير أنها أكثر وضوحاً لقلّة طبقاتها وعدم وجود مراحل ترتيبية تتقدمها أو تتأخرها كما هو الشأن في الاحاطة.

(12) الاحاطة 87/1.

(13) الاحاطة 87/1.

د - ذكر التراجم في هذه الطبقات مرتبة على الحروف، مراعى فيها حروف الاسماء والآباء والاجداد. وقد استبدل ابن الخطيب هذا الترتيب بما عهد عند غيره من الاعتماد على الوفيات أو ما يقوم مقامها. «وآثرت ترتيب الحروف في الاسماء، ثم في الأجداد والآباء، لشروء الوفيات والمواليد التي رتبها الزمان عن الاستقصاء» (14).

على أن هذا الترتيب الذي التزم به في حدود التصنيف الداخلي لرجال الطبقات قد بدا عديم الجدوى في النص المطبوع من الاحاطة لسقوط كثير من التراجم على يد المختصر.

(3) ولا يخفى علينا أن ابن الخطيب في منهجه هذا قد أراد أن يتجاوز سابقه بوضع ترتيب متعدد السمات، يجمع فيه بين الترتيب على الحروف والطبقات، ويوغل في التفرع لهذه الطبقات، فيولد من كل طبقة طبقات صغيرة تندرج تحتها. ورغم أن كثيرا من هذه المعالم التراتبية في تنظيم الرجال قد عرفتها كثير من كتب التراجم قبله في الاندلس والمغرب والمشرق، إلا أن صياغتها مجتمعة في تنظيم تراجم الاحاطة قد أكسب عرضه خصوصية تبرز معها جل التطورات التي عرفتها مناهج كتب الطبقات في الاندلس والمشرق.

ولم تكن غاية ابن الخطيب في ترتيب مواد الاحاطة أن ييسط طريقة العرض تسهيلا على القارئ للعثور على ضالته، كما كان يفعل سابقوه من كتاب التراجم في التماس مناهج الترتيب البسيطة (15).

وانما كانت غايته اقامة بناء متعدد الاجنحة كثير الادراج، متباعد الاطراف، يثير القارئ مشهده ان اكتمل له تصوره، ولو كان فيه من التعقيد ما يحول بين القارئ وبين التعرف على مداخله، والعثور على حجراته وغرفه.

وتمثل الشجرة محور الصورة الفاتنة التي تشغل ذهن ابن الخطيب، فيصدر عنها في تصور هياكل كتبه.

(14) الاحاطة 87/1.

(15) راجع في مقدمة كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك حملة المؤلف على مناهج ترتيب التراجم عند من سبقه. 1/.

ففي كتابه الضخم «بستان الدول» الذي يقارب ثلاثين سَفْراً، يتخذ من البستان وما به من أشجار تصميمه الغريب، «وهذا الكتاب انفرد بترتيب غريب لاشتماله على شجيرات عشر. أولها شجرة السلطان، وآخرها شجرة الرعايا»⁽¹⁶⁾.

ويبني مواضيع كتابه «روضة التعريف» على نفس الشجرة بما يتفرع عنها من غصون وأوراق وأزهار وثمار، فيقول في طالعته : «وعلى ذلك ذهب في ترتيبه أغرب المذاهب... وجعلته شجرة وأرضاً. فالشجرة المحبة مناسبة وتشبيها... والاغصان أقسامها التي نستوفيها، والاوراق حكاياتها التي نحكيها، وأزهارها أثمارها التي نجنيها، والوصول إلى الله تعالى ثمرتها التي ندخرها بفضل الله ونقتنيها. شجرة لعمر الله يانعة...»⁽¹⁷⁾.

ولم يشذ منهج الترتيب في الاحاطة عن هذه الشجرة وان لم يصرح ابن الخطيب به. فالشجرة هي غرناطة، وجذوعها هي الابواب المعنونة بالحروف. والفروع فيها هي اجناس الاسماء. وما تولد فيها من اغصان هي تلك الطبقات التراتبية، وما بها من أوراق هي تراجم الرجال.

طبيعة الترجمة في الاحاطة :

وقد كان طبعياً لتنفيذ هذا الشرط والالتزام بذكر أجناس الاسماء وأصناف الطبقات فيها أن تسلك تراجم الاحاطة — وهي تراجم بلدانية — مسلكاً له مجموعة من الخصوصيات تحدد لكل طبقة ما يقوم به التعرف على رجالها بذكر الجانب العلمي ان كان الرجل عالماً، أو الجانب السياسي إن كان الرجل ممن مارس السياسة، وغير ذلك. فتنوعت بذلك بنية الترجمة وتعددت معطياتها الاخبارية، إذ ترجمة الملوك والامراء هي غير ترجمة الزهاد والصلحاء⁽¹⁸⁾، وترجمة الفضلاء

(16) الريحانة 22/1 وقد احتفظ فيها بمقدمة كتاب بستان الدول.

(17) روضة التعريف 101/1 تحقيق الدكتور محمد الكتاني — وقد احتفظ ابن الخطيب في الريحانة 38/1 بالمقدمة الكاملة لكتاب روضة التعريف.

(18) قارن على سبيل المثال بين ترجمة محمد بن نصر ثالث ملوك النصارين (الاحاطة 544/1) وبين تراجم الصلحاء : أبي عبد الله الطنجالي (الاحاطة 245/3)، ومحمد بن ابراهيم والد أبي البركات ابن الحاج البلفيقي (الاحاطة 248/3).

والعمال الاثراء هي غير ترجمة الفقهاء والعلماء والمقرئين⁽¹⁹⁾، وهكذا. ((وذهبت إلى أن أذكر الرجل ونسبه، وأصلته وحسبه، ومولده وبلده ومذهبه، وأحواله⁽²⁰⁾، والفن الذي دعا إلى ذكره أو جلبه، ومشيخته ان كان ممن قيد علما أو كتبه، ومآثره ان كان ممن وصل الفضل بسببه⁽²¹⁾، وشعره ان كان شاعرا أو أدبه، وتصانيفه ان كان ممن ألف في فن أو هذبه، ومحتته ان كان ممن بزّه الدهر أو سلبه، ثم وفاته أو منقلبه، اذا استرجع الله من منحه حياته ما وهبه))⁽²²⁾.

وقد التزم ابن الخطيب بهذه الثوابت في التعريف برجال غرناطة ليكون مدار الترجمة عليها⁽²³⁾ في عموم الكتاب، فينتقي منها ما يناسب وضعية المترجم به بما يفصح عن فضله ويُجَلِّي غياهب الجهول عنه.

وقد تحولت هذه الثوابت إلى فقر أو وحدات عند جلب مادتها، فتشكّلت منها مجموع الترجمة، واضعا لكل فقرة أو وحدة منها عنوانا مميزا يتكرر في الاغلب بين أنماط التراجم المختلفة لرجال غرناطة. ولأول مرة ينزع ابن الخطيب كأحد كتاب الترجمة إلى اتخاذ عناوين فرعية داخل الترجمة يميز بها وحداتها، وينظم موادها وفق عرض متسلسل يغلب عليه طابع الاستقرار المنهجي، مما يجعل من هيكل الترجمة هيكلًا يطرّد وجوده في أغلب تراجم كتاب الاحاطة⁽²⁵⁾.

التنظيم الداخلي للترجمة :

تتدرج الترجمة في الاحاطة — كما قلنا — وفق مجموعة من الوحدات، يتصدر

(19) قارن على سبيل المثال أيضا بين ترجمتي الفقيه ابن حوط الله الحارثي (الاحاطة 503/1) والحاجب رضوان النصري (الاحاطة 506/1).

(20) في النص المطبوع أنحاله.

(21) في النص المطبوع أو حليته.

(22) في النص المطبوع بسببه.

(23) الاحاطة 87/1 - 88.

(24) تصور هذه الثوابت كأنموذج كامل إنما يتم في التصور الذهني، وعلى الصعيد النظري. ولا تأخذ الترجمة في التطبيق من هذه الثوابت إلا عددا محدودا.

(25) المعروف ان اتخاذ عناوين فرعية داخل الترجمة قد عرفته بعض كتب الرجال السابقة على عصر ابن الخطيب كمدارك القاضي عياض. غير أنها في المدارك لم تطرد في كل التراجم، ولم ينتظم هيكلها بالصورة التنظيمية التي عرفها كتاب الاحاطة.

كلا منها عنوان يحدد صنف المواد المندرجة تحته، وهي وحدات تتفاوت من ترجمة إلى أخرى في العدد، والمادة الاخبارية، فبتبدىء :

(1) بذكر الاسم والنسب وأصالة المترجم به وبلدته.

(2) ذكر أحوال المترجم به من صفات خلقية وخلقية، وما تميز به في مرحلة الطلب وممارسة العلم أخذًا وتلقينًا، وما أتقنه من ذلك، وما حازه من فضل بين معاصريه، وما تقلده من الخطط والمناصب، وما صدر عنه من مواقف وغير ذلك.

وهذه الفقرة قد اعتمد ابن الخطيب في جمع موادها على ما تحصل بين يديه من مصادر قديمة أو معاصرة تخص أخبار المترجم به. وغالبا ما يصدر هذه الفقرة المصدر الذي نقل منه مسميا إياه⁽²⁶⁾، أو مكتفيا بذكر مؤلفه⁽²⁷⁾. ويبرز بين هذه المصادر مؤلفاته التي كتبها في السابق كعائد الصلة⁽²⁸⁾، والتاج المحلى⁽²⁹⁾، والاكلیل⁽³⁰⁾، وطرفة العصور⁽³¹⁾، وخطرة الصيف⁽³²⁾، ونفاضة الجراب⁽³³⁾.

(3) ذكر مشيخة الرجل ان كان ممن تعاطى أخذ العلم أو تلقينه. وهي فقرة مهمة عند الاندلسيين في كتابة الترجمة، اذ يتم على أساسها تحديد المستوى العلمي للرجل بذكر من أخذ عنهم من علماء عصره مع الإشارة إلى نوعية هذا الاخذ.

(26) راجع الاحاطة 444/1 حيث ينقل عن المقتبس لابن حيان، و446/1 حيث ينقل عن المقباس لابن الوراق و455/1 حيث ينقل عن الذخيرة، و457/1 حيث ينقل عن المتين لابن حيان، و469/1 حيث ينقل من تاريخ مالقة لابن عسكر المسمى بنزهة البصائر والابصار.

(27) راجع الاحاطة 448/1 حيث ينقل عن ابن الصيرفي، و454/1 حيث ينقل عن ابن بسام، و465/1 حيث ينقل عن ابن عسكر المالقي، و480/1 حيث ينقل عن ابن عذارى، و490/1 حيث النقل عن ابن سعيد، و504/1 حيث ينقل عن الاستاذ أبي جعفر بن الزبير.

(28) ورد النقل عن عائد الصلة في غير موضع من الاحاطة، راجع 153/1 — 1 — 272 / 494 وغيرها.

(29) راجع الاحاطة 156/1 — 345 — 494.

(30) راجع الاحاطة 285/1 و 11/4 وفي غير موضع. وقد نشرت صدور تراجم كتابي التاج، والاكلیل ضمن كتاب ريحانة الكتاب 361/2 وما بعدها.

(31) راجع الاحاطة 557/1.

(32) المصدر نفسه 500/1.

(33) المصدر نفسه 523/1.

وأكثر ما يقاس علم الرجل عند كتاب الطبقات في الغرب الاسلامي باتساع مشيخته وكثرة تنقله لملاقة الشيوخ واستجازتهم، حتى ان بعض تراجم كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك كادت أن تصبح مجرد لائحة طويلة لاسماء شيوخ المترجم بهم⁽³³⁾.

وهذه الفقرة ميزتها الاختصار في نص الاحاطة المطبوع، فلا تكاد تتجاوز سرد بعض الاسماء العلمية. ورغم أن مختصر الاحاطة كان في الاغلب يأتي على حذف المشيخة في اختصاره كلا أو بعضاً، فأنني لا أشك في أن ابن الخطيب قد احتفل في الاستكثار من شيوخ المترجم بهم — ولو في حدود — على الصورة المعهودة في تراجم مؤلفات البيئة الاندلسية، كما اطلع عليها في كتابات ابن الزبير وابن عبد الملك المراكشي.

4) ذكر نباهة المترجم به : وهي فقرة خصص الحديث فيها عن المناصب التي تقلدها الرجل أو الخطط التي اشتهر بمزاولةها، قضاء وكتابة ومشاورة، وخطابة، وغيرها. ولا تبرز مواد هذه الفقرة الا في ترجمة الرجال الذين كان لهم أنشطة في المجالات التي عنوانها ابن الخطيب بالنباهة. ولذلك لم يتأت ذكر مواد هذه الفقرة الا في مجموعة محدودة من تراجم الاحاطة.

5) تصانيفه، وهي فقرة كثيرة الاهمية بالنسبة للجانب العلمي عند المترجم به، وبالنسبة للباحث الذي يتشوق إلى معرفة الانتاج الفكري، وتعد هذه الفقرة احدى الثوابت الاساسية في الترجمة عند الاندلسيين والمشاركة على السواء.

ولم يشذ ابن الخطيب عن غيره من كتاب التراجم في الاهتمام بتصانيف المترجم بهم في احاطته، فعدد لائحة تصانيفهم واتخذها وحدة ثابتة بين مواد الترجمة عنده.

6) دخول المترجم به إلى غرناطة : وهي فقرة تختص بتراجم الطائرين على غرناطة من الاندلسيين والمغاربة وغيرهم. ويتركز فيها الحديث حول الخبر الذي يقضي بدخول المترجم به إلى غرناطة، والاسباب التي أوجبت ذلك والكيفية التي دخل بها.

وورود هذه الفقرة في ذكر غير الغرناطيين أمر ضروري، لانها تمثل اندراج

المرجم به في الشرط الذي أوجبه المؤلف لذكر الرجل في تاريخه⁽³⁴⁾.

(7) شعره : وهي البؤرة الاساسية في هيكل الترجمة عند ابن الخطيب وأكثر الفقرات مادة وغنى. ولا تكاد ترجمة في كتاب الاحاطة تخلو من قليل أو كثير من المادة الشعرية⁽³⁵⁾.

وينجد ابن الخطيب في معالجة هذه الفقرة وعرض موادها ما يميل إليه بطبعه الادبي فيكثر من ايراد النصوص النثرية والمقطعات والقصائد الشعرية ما يجعل الترجمة تفيض بالمتعة وتحفل بالعتاء.

ولئن كان أكثر كتاب التراجم قد انساقوا في هذا الجانب من عرض المادة الادبية المناسبة في تراجم كتبه (لما جبلت عليه النفوس الزكية من الميل إلى هذه الطريقة الادبية، إلى ما فيه من اجمامها خوف الاملال واصلاحها في تصريفها بالنقل من حال إلى حال)⁽³⁶⁾ — فان ابن الخطيب قد تجاوز ذلك اذ أو شك أن يصبح كتاب الاحاطة كتاب أدب لا كتاب تاريخ.

وورود النص الادبي — ولا سيما الشعر — في تراجم الاحاطة لا يخضع لرقابة معينة، أو انتقاء غرض منه على حساب الاغراض الاخرى⁽³⁷⁾. بل نوع ابن الخطيب نصوصه المختارة على حسب ما هو معروف ومتداول من الاغراض الشعرية كالنسيب والمدح والثناء والزهد والتصوف وغير ذلك، مع الاستغناء عما يحط بالوقار أو يخل بالمروءة.

(34) راجع على سبيل المثال ترجمة ابن فرقد العامري 365/1 وهو من الاندلسيين الطارئين على غرناطة، و ترجمة أبي العباس العزفي 279/1 وهو من أهل سبتة وقد طراً على غرناطة.

(35) هو حكم أرجح معه أن تكون الترجمة في أصل الاحاطة كذلك. والا فتراجم النص المطبوع من الاحاطة قد امتدت إليه يد المختصرين فأنت على كثير من نصوصه الشعرية.

(36) الذيل والتكملة لابن عبد الملك 321/6.

(37) لأن الكثير من كتب التراجم قد فعلت ذلك. ويمكن الاطلاع على ذلك في كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك مثلاً لترى كثرة التماذج الشعرية التي جلبها المؤلف، انما تدور في مجملها حول محور واحد يتحكم فيها الاختيار الاخلاقي بالدرجة الاولى فتقوم مضامينها على الزهد في الدنيا والتقليل من قيمتها، ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم، أو في مدح العلوم الدينية وأهلها، أو في رثاء الاشخاص.

ولعل ابن الخطيب وهو يعرض هذه النصوص الشعرية ويثير الجانب الادبي عند رجال احاطته، يحاول أن يشغل القارئ، ببعض القضايا الادبية مما لها أهمية في بيئته، منها :

ا - أنه يتعمد أن يخلل الترجمة ببعض الاشعار وان لم يكن المترجم به شاعرا، اذ يورد من انشاداته من أشعار غيره ما يكشف عن جانب الثقافة الادبية عنده (38).

ب - أنه لا يفتأ يذكر للمقلين من الشعراء ممن غلبت عليهم الطبيعة العلمية، بعض المقطعات الشعرية استلطافا لاقوالهم واستحسانا لها واستجلابا لما صدر عنهم في غير فهم الذي اشتهروا به ليرزوا بذلك الوجه الادبي بين بقية رجال الاحاطة الادباء. ولا ينسى أن يخلل — وذلك في سياق النادرة — على المؤلفات الادبية التي اهتمت بهذا النوع من الرجال الادباء ككتاب شيخه أبي البركات ابن الحاج البليقي المسمى «شعر من لاشعر له» (39)، أو ينقل ما تصدر في ترجمة أحدهم من كتاب «الطالع السعيد» الذي وضعه أبو الحسن بن سعيد في مآثر قومه بني سعيد، عند عرض بعض شعر المترجم بهم ((أنشده صاحب الطالع، ولا يذكر له غيره)) (40).

ج - أنه ينوع من الاشعار في الترجمة الواحدة، فيورد النصوص في مختلف الاغراض والفنون، وفي المطولات والمقطعات، متعمدا ذلك حتى تكتمل الصورة الحقيقية للمترجم به وتبين صنعته الشعرية وتتوضح معالم جودته وبراعته (41).

د - على أنه في الاغلب لا يكتفي بعرض النص الشعري الا بعد مصاحبته بتعليق نقدي يكشف عن مستواه أو يقوّم به شعر صاحبه. ومع كثرة التراجم التي أورد فيها النصوص الادبية، كثرت بجانبها هذه التعليقات التقييمية. وهي تعليقات لها وزنها النقدي لأنها صادرة من شاعر تدرس بقول الشعر وقرضه فاكسب الخبرة

(38) راجع في ذلك الاحاطة 64/3 في ترجمة أبي القاسم ابن حفيد الامين.

(39) راجع في ذلك ترجمة أبي عبد الله بن الكماد (الاحاطة 62/3) وترجمة أبي عامر بن أرقم التميمي (الاحاطة 89/3). وترجمة أبي عبد الله بن بكر الاشعري (الاحاطة 178/2).

(40) راجع الاحاطة 214/3 عند ترجمة أحمد بن سعيد القلعي.

(41) راجع ذلك في ترجمة أثير الدين ابن حيان (الاحاطة 47/3).

اللازمة لفحصه وتوجيهه، من ذلك ما علق به على قطعة شعرية لابي اسحاق بن فرقد العامري في رثاء الاندلس، مطلعها(42) :

ألا مسعد منجد ذو فطن يبكي بدمع معين هتن
(وهي طويلة، ولدى خلاف فيمن أفرط في استحسانها. وشعره عندى
وسط)) (43).

ومن ذلك ما صدر به قصيدة أبي العباس العزفي الشهيرة في مدح أبي عبد
الله بن الحكيم : ومطلعها :

تملكت رقي بالجمال فأجملي وحكمت قلبي بجورك فاعدلي
(وشعره نخط عال... لطيف الهبوب، غزير المائية، أنيق الديباجة، جم
المحاسن)) (44).

ومن ذلك في تقويم شعر أبي بكر ابن الفخار الاركشي ((وشعره كثير غريب
النزعة، دال على السذاجة، وعدم الاسترابة والشعور والغفلة المعربة عن السلامة،
من ارتكاب الحوشي واقتحام الضرائر واستعمال الالفاظ المشتركة التي تتشبه
بها أطراف الملاحن والمعرّض. وقد ولع كثير من أهل زمانه بالرد عليه والتلمح
بما يصدر عنه)) (45).

ومثل ذلك عند عرض بعض القصائد لابي القاسم ابن سودة ((ولو أخذته
أيدي التحرير والنقد لرجي أن يكون شاعرا)) (46).

وتتكرر مثل هذه التعاليق في الغالب عند تقديم شعر المترجم به كقوله في شعر
محمد بن الزبير الثقفي : ((شعره، وبضاعته فيه مزجاة)) (47)، وقوله في شعر ابن

(42) لابن فرقد هذا وقصيدته ذكر في برنامج الرعيني عند ترجمة شيخه أبي جعفر بن فرقد ولد
المذكر أعلاه...

(43) الاحاطة 366/1.

(44) الاحاطة 279/1. وقد أورد نص القصيدة بالتمام.

(45) الاحاطة 94/3.

(46) الاحاطة 171/3.

(47) الاحاطة 157/3.

هائيء السبتي : ((ومما ينسب إليه وهو مليح في معناه)) (48)، وقوله في شعر أبي عبد الله الخولاني المعروف بالشريشي ((وشعره من نمط الاجادة)) (49)، وقوله في شعر أبي عبد الله الغشاني الغرناطي : ((وكان كاتباً وافر الحظ من الادب، يقرض شعراً لا بأس به)) (50). وقوله في شعر أبي عبد الله الساحلي : ((نظم الكثير من شعر منحط لا يصلح للكتب ولا للرؤية، ابتلي به رحمه الله. فمن لبابه قوله، وهو من الوسط)) (51).

هـ - وقد يتأثر شيخه أبا البركات ابن الحاج في مواقفه النقدية فينتقل من كتابه «المؤتمن» ما يحدد السمات الشعرية للطائفة التي ضمتها حلقة ابن عبد النور المالقي صاحب كتاب رصف المباني (52). يقول ابن الخطيب في ترجمة ابن عبد النور المذكور : ((قال — أي ابن الحاج — : وشعره وسط، بعيد عن طرفي الغث، والسمين أبعد. وكان لا يعتني فيه ولا يتكلفه ولا يقصد قصده، وإن ذلك لعذر في عدم الاجادة. قال الشيخ — أي ابن الحاج — : ولدى جزء منه تصفحته على أن أستعيد منه شيئاً أثبتته له في هذا التعريف فرأيت بعضه أشبه ببعض من الغرابة، فكتبت من ذلك لا مؤثراً له على سواه من شعره، ولكن لمرجح كونه أول خاطر بالبال، ومتملح خطه بالبصر)) (53).

ويعاود النقل عليه في ترجمة أحد تلامذة ابن عبد النور، فيقول في شعر أبي بكر البلوى وهو من أهل ألمرية :

((كانت له مشاركة في نظم الشعر الوسط. وكان شعر تلك الحلقة الآخذة عن ابن عبد النور كأنه مصوغ من شعر شيخهم المذكور، ومحدو عليه في ضعف المعاني ومهنة الالفاظ، تنظر إلى شعره وشعر عبد الله ابن الصائغ، وشعر ابن شعبة،

(48) الاحاطة 146/3.

(49) الاحاطة 167/3.

(50) الاحاطة 175/3.

(51) الاحاطة 241/3.

(52) كتاب رصف المباني في حروف المعاني لابن عبد النور المالقي. صدر محققاً ضمن مطبوعات المجمع العلمي بدمشق.

(53) الاحاطة 198/1.

وابن رشيد، وابن عبيد. فتقول : ذرية بعضها من بعض)) (54) ويتبعه ابن الخطيب في هذه المواقف، فيقوم على أساسها شعر أبي عبد الله بن رشيد السبتي بقوله : ((وله شعر يتكلفه، اذ كان لا يزن أعاريضه الا بميزان العروض)) (55).

8) نثره : وهي فقرة لاتقل أهمية عن فقرة الشعر في كتاب الاحاطة، وقل ما كان يضع ابن الخطيب لها عنوانا، اذ يجعلها تابعة للشعر، ويلحق القول فيها بالاسترسال في عرض التماذج النثرية للمترجم به. ولمشاركة ابن الخطيب في الكتابة النثرية وولوعه بهذا اللون الادبي الذي هو عمله وحامل لوائه في عصره، فقد صب اهتمامه على جلب النصوص النثرية الطويلة من مكاتبات ووسائل وأوصاف، بما يعبر به عن فضل المترجم بهم في ميدان الكتابة، الامر الذي ضخّم الترجمة — في بعض الاحيان — وكاد يخرج بها عن طوقها، وكأن كتاب الاحاطة أصبح كتاب ترسل لا كتاب تاريخ وتراجم (56).

ولم تخل هذه الفقرة كسابقتها من تعليق وتقويم لكتابة الرجل المترجم به. ففي كتابة شيخه أبي البركات ابن الحاج يقدم لها بقوله : ((وأما نثره فمط مرتفع عن معتاد عصره انتفارا وبلاغة واسترسالا وحلاوة قلما يعرج على السجع أو يمر على التكليف. وهو كثير جدا بحيث لا يتعين عيونه)) (57).

ويقدم نثر مالك بن المرحل بقوله : ((وفضل الناس على نثره، ونحن نسلم ذلك من باب الكثرة لا من باب الاجادة)) (58).

9) ويختم الترجمة بذكر تاريخ الوفاة ومحلها.

واذا كانت هذه هي العناوين الأساسية التي تتخلل الترجمة في عمومها، فان هناك عناوين فرعية أخرى لم تطرد في كل التراجم، مثل : وصمته، محنته، من حدث عنه، بعض أخباره، مناقبه، شهرته، رحلته. على أن تراجم الملوك والامراء

(54) الاحاطة 220/3.

(55) الاحاطة 138/3.

(56) راجع على سبيل المثال ترجمة ابن الحاج التميمي (الاحاطة 342/1)، وترجمة أبي عبد الله ابن أبي الخصال (الاحاطة 388/2).

(57) الاحاطة 167/2.

(58) الاحاطة 320/3.

تنحوا نحو آخر، اذ تنفرد بمجموعة من الوحدات التي لا تناسب بقية المترجم بهم من العلماء، مثل ذكر المناقب، والجهاد، ومن خدمه من القضاة والكتاب والوزراء والحجاب، ومن كان على عهده من الملوك.... وغير ذلك من العناوين التي تتعلق بالمادة التاريخية الاخبارية (59).

والملاحظ ان ابن الخطيب على ما توفر بين يديه من مصادر، وبحكم منصبه السياسي، وشغفه التاريخي، قد غابت عنه مجموعة أخرى من المصادر، لو اتصل بها أو حرص على الاستفادة من محتوياتها لوجد بها من الرجال من هم على شرطه، ولكان للاحاطة شأن آخر بين كتب تراجم الاندلسيين منها :

* تاريخ اسطبونة لأبي بكر القلوسى، وقد أورد ذكره في لائحة التواريخ البلدانية في مقدمة احاطته (60)، غير أنه لم يرد النقل عنه داخل الكتاب.

* المغرب لابن سعيد، وقد ذكر انه لم يطلع عليه (61).

* قضاة ألمرية لمعاصره أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الحضرمي من أهل ألمرية (62).

* بعض مؤلفات السبتيين ككتاني أبي القاسم العزفي : الاشادة من المستهزين بالاجادة، وقد نقل المقرئ عنه في أزهار الرياض، وكتاب : الفئة المرتسمة في شعراء المائة المنصرمة. وقد نقل منه شيخه ابن ليون في طالعة مختصره للمح السحر (63). وقد ذيل به تحفة القادم لابن الأبار.

* تاريخ ابن عبد الكريم وقد ذكره في لائحة التواريخ البلدانية التي قدم بها الاحاطة، واسمه المستفاد في مناقب العباد من أهل فاس ومايلها من البلاد. وابن

(59) راجع على سبيل المثال ترجمة محمد الغالب بالله النصرى (الاحاطة 13/2).

(60) الاحاطة 83/1. وقد تصحف اصطبونة بأشبونة — راجع ترجمة القلوسى المذكور في الاحاطة 75/3.

(61) الاحاطة 153/4.

(62) هو الحضرمي صاحب الفهرست التي ينقل عنها أحمد بابا في نيل الابتهاج. وقد أورد ذكر كتابه قضاة ألمرية.

(63) راجع مقدمة كتاب لمح السحر. ص : تحقيق ابن الاحرش سعيد (رسالة جامعية مرقونة لم تنشر).

عبد الكريم هو محمد بن قاسم بن عبد الكريم التميمي الفاسي. توفي سنة 603 (64).

• مؤلفات ابن الأبار وخصوصا التكملة^(٥).

• والغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة لابن هانيء السبتي، وقد أورد ذكره عند ترجمته⁽⁶⁵⁾. وغير هذه المصنفات التاريخية كثير، منها ما سماه في مقدمة الاحاطة. ومن المصادر التي لم يلتفت إليها كتب البراجم والفهارس والمشيخات ومعاجم الشيوخ ونصوص الاجازات والاسمعة. وهي المصادر الاساسية المعتمدة في استخلاص تراجم الرجال والتعرف على أحوالهم وطبقاتهم. وباستثناء ما ذكره من ذلك عن بعض معاصريه ممن أفادوه باجازاتهم أو بلائحات شيوخهم أو أثباتهم. فاننا لا نعثر على نقل مباشر من هذا الصنف من المصادر مما يجعلنا نشك في الجهد الذي بذله ابن الخطيب لتوفير المصادر واستيعاب تراجم رجال الاحاطة — رغم مدلول اللفظة لغويا — ممن هم على شرط الكتاب.

الترجمة في كتاب عائد الصلة :

عائد الصلة حسب وصف مؤلفه يقع في سفرين⁽⁶⁶⁾. ويعتبر الآن من كتب ابن الخطيب المفقود. وهو من أوائل المؤلفات التي كتبها ابن الخطيب. ولما كان قد جعله ذيلًا على صلة الصلة لابن الزبير واستدراكا على ما فاتته من تراجم الرجال ممن هم على الشرط الملزم به، فإن الفترة الزمنية التي ينصرف إليها رجال عائد

(64) راجع عن ابن عبد الكريم هذا : فهارس علماء المغرب 674 (رسالة جامعية مرقونة لم تنشر).

(65) الاحاطة 145/3.

(٥) ورد في الاحاطة المطبوعة ما يوهم النقل عن التكملة لابن الأبار. والحقيقة أن النقل في ذلك عن ابن عبد الملك المراكشي. الأول في ترجمة زهون القليعية (الاحاطة 344/3) ونفس النقل عن الأبار الوارد فيها وارد أيضا في ذيل ابن عبد الملك 493/8، والترجمة بنصها في الذيل، غير أن يد المختصر فيها كانت واضحة في الاحاطة.

الثاني في ترجمة أبي الحسن الشاري 187/4 وقد صدرت الترجمة فيها بمأنصه : «من التكملة...» والحقيقة أن الترجمة بنصها منقولة من ذيل ابن عبد الملك 196/8. وليس من التكملة. ويبدو أن صدر الترجمة في أصل الاحاطة كان : «من الذيل والتكملة» — على أن ابن الخطيب كان يعرف التكملة كتاريخ لرجال الاندلس — راجع الاحاطة 144/2.

(66) الاحاطة 461/4.

الصلة تمتد بين أواخر القرن السابع، وحدود منتصف القرن الثامن⁽⁶⁷⁾. بالإضافة إلى الوفيات المستدركة الواقعة قبل هذه الفترة، وهي لاشك قليلة حسب تجربة الذيل السابقة.

وهذه المدة الزمنية رغم قصرها تعرف نشاطا علميا زائدا في مختلف الحواضر بالأندلس والمغرب، وتعرف مشيخة علمية واسعة في كل هذه الحواضر، كما تعرف حركة دائبة في طلب العلم والجلوس إلى رجاله، لاسيما بعد استقرار الأوضاع السياسية، وبعد الصحوة من تلك الهزات العنيفة التي رافقت أواخر الموحدين في العدوتين. وقد نتج عن ذلك أن كثرت الأسماء العلمية في المنطقة وتكتفت أعدادها.

وكان حظ ابن الخطيب أن يؤرخ لهذه الفترة المكتظة بالرجال تمشيا على الطريقة التي ابتدأها ابن الفرزي في القرن الرابع. فسجل الأندلسيين، وسجل معها تراجم الغرباء الطارئین، ولاشك أن ابن الخطيب قد فاق عدد غربائه في العائد ما عرفه غرباء كل صلة أو ذيل، إذ تقل صعوبة بحر الزقاق كحاجز للعبور بين العدوتين، فيصبح لطلبة سبتة وفاس وسلا وتازة و... حضور في مجالس العلم بمالقة وألمرية وغرناطة وغيرها. وتصبح العواصم المغربية المذكورة محج الأندلسيين من كل صوب، فلا تكاد تعثر على عالم أندلسي برز في هذه الفترة دون أن يكون نصف مشيخته أو أكثرها من أهل سبتة وفاس، حتى اننا لا نعرف رواية أحد المؤلفات المغربية الشهيرة إلا من طريق رواية أندلسي. أقصد بذلك مقدمة ابن آجروم في النحو. فالرواية الوحيدة لها في فهارس وعلماء المشرق والمغرب والأندلس انما ترجع إلى القاضي أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الحضرمي وهو من أهل ألمرية.

ورغم أن الصراع السياسي كان قائما على أشده بين مملكتي بني مرين في العدو المغربية وجنوب الأندلس، وبين بني نصر في غرناطة ومالقة، فإن الحدود السياسية وظروف الصراع لم تكن بالحاجز الذي يحول دون التلاقي العلمي والتلاقح الثقافي بين علماء المملكتين وطلاب العلم.

وقد قُدر لابن الخطيب أن يجمع هذا الفيض من الرجال في مجاميعه المتعددة

(67) توفي ابن الزبير سنة 708 وقد وصلت وفيات تراجمه في صلة الصلة إلى نهاية القرن السابع. راجع صلة الصلة، ترجمة عبد الله مولى الرئيس أبي حكم توفي 698 وهو الاخير في باب عبد الله (76 مخطوط القاهرة)، وترجمة مالك بن المرحل توفي 699 (29 نفس المصدر).

بدءاً من عائد الصلة، فالتاج، فالأكليل، فالاحاطة، وأخيراً الكتيبة الكامنة. وخصوصية العائد تبدو في كونه يلتزم شرط الموصول بالاقصرار على ذكر العلماء ممن عرفتهم الاندلس في الفترة المذكورة.

ولا أكاد أجزم بعدد التراجم التي ضمها كتاب العائد في غياب نصه الكامل، وإن كنت أعتقد — نظراً لكثافة الفترة بالعلماء — أنه لن يقل حجماً عن الصلة أو صلة الصلة، وأن عدد تراجمه إن لم يكن في مستوى صلة ابن بشكوال فهو قريب منها.

ولست أدري ما هو الترتيب الذي بنى عليه تراجمه. ولا يبعد أن يكون قد خالف ابن الزبير في صلة الصلة، فاتخذ طريقة الترتيب المعجمي مراعيًا ذلك في اسم المترجم وسلسلة نسبه كما فعل ابن عبد الملك في الذيل⁽⁶⁸⁾ وكما فعله هو نفسه في الاحاطة حين استصعب ترتيب التراجم على الوفيات لشرودها⁽⁶⁹⁾. وقد بدر من ابن الخطيب ما يزكي هذا الاختيار في موضعين من إحاطته.

الاول في ترجمة أبي جعفر بن الزبير، فيذكر وصله بالعائد لصلته، ويفيد أنه افتتح «أول الاسماء فيه باسمه»⁽⁷⁰⁾. واسم ابن الزبير ونسبه يؤهلانه للافتتاح بهما حسب الترتيب العجمي. فاسمه أحمد بن ابراهيم بن الزبير...

الثاني في ترجمة أبي عبد الله بن جابر الوادي آشي حين ينقل من كتاب العائد، فيذكر في وفاته مانصه: «كان حياً سنة أربعين وسبعمائة، وبلغني أنه توفي عام سبعة بعدها»⁽⁷¹⁾.

فتاريخ وفاة الرجل عند ابن الخطيب غير محدد، والصفة التي عرضها للاخبار بوفاته بما فيها من الاستدراك لا يناسب الاعتماد عليها في ترتيب يقوم على الوفيات. وليس بين أيدينا من تراجم العائد غير بضع وخمسين ترجمة، أوردها المؤلف

(68) راجع مقدمة المؤلف ابن عبد الملك في كتابه الذيل والتكملة 1/.

(69) راجع مقدمة ابن الخطيب في الاحاطة 87/1.

(70) الاحاطة 190/1.

(71) الاحاطة 165/3. والصحيح أن وفاته حدثت سنة 749. راجع ترجمته في مقدمة المحقق لبرناجه.

نفسه في كتابه الاحاطة مصرحا فيها بالنقل عن كتاب العائد. وهي كمية ضئيلة لا تكاد تعدل حتى عدد الغرباء من رجال سبته ممن كان لهم عبور إلى الأندلس في الفترة التي تخص العائد.

ولا استبعد أن تكون هناك نقول أخرى — لعلها كثيرة — وردت في تراجم الاحاطة، فأسقط المختصر منها ضمن ما أسقط رؤوس الفقرات التي سمي النقل فيها من العائد.

ويزكي هذا الاعتقاد أن كثيرا من تراجم الاحاطة مما لم يصرح فيها بالنقل عن العائد إنما تخص رجالا، هم على شرط كتاب عائد الصلة. والمفروض أن يكون ابن الخطيب قد أفرد لهم رسما في ذيله، فليس بعيدا أن يستعين بتراجم العائد في تيسير مواد تراجم نفس الرجال في الاحاطة.

وإذا كانت عادة ابن الخطيب في النقل عن مؤلفاته ايجابية حين احتفظت لنا في كتبه الموجودة بكثير من مواد كتبه المفقودة، فإن حدود هذا النقل لم تكن دائما مضبوطة، إذ يختلط مع الفقر المنقولة ما يأتي من الحديث بعدها، فلا يوضع بينها حدٌ أو علامة تنبئ بنهاية النص المنقول. ولعل للمختصر أثرا في ذلك أيضا.

ورغم كل هذا فالترجمة كما تبدو من هذه النقول تسير وفق النمط الذي عهدناه في تراجم كتاب صلة الصلة، وتقوم ثوابتها على مجموعة من الفقر أرجح أن تشكيلها ليكمل الترجمة يخالف ترتيبها المتخذ في ترجمة الاحاطة. فهي :

تبدأ بذكر اسم الرجل ونسبه وبلده.

ثم ذكر مشيخته باعتدال دون تطويل

ثم تأتي على ذكر أحوال الرجل وأخباره وعلومه والخطط التي باشرها.

ثم تتعرض لتأليفه إن كان ممن ألف.

وأخيرا ذكر الوفاة وتاريخها ومحلها.

ويبدو أن الترجمة في العائد لم تكن حافلة بالأدب كما هو الشأن في تراجم الاحاطة والتاج المحلى، إذ الشرط فيها مختلف. ففي العائد يكون علم الرجل أو امتهانه القضاء وما يتبعه من الخطط الشرعية حافزا على إفراذ رسم له. ولا يجري ذكر أدبه شعرا أو نثرا إلا بالتبعية. وهو على عكس ذلك في الاحاطة ان كان

الرجل أديبا⁽⁷²⁾، وفي التاج المخلى إذ يلزمه الشرط أن يكون أديبا⁽⁷³⁾. وقد صدر من ابن الخطيب ما يقضي بذلك في ترجمة القاضي أبي جعفر بن فركون القرشي في الاحاطة فقال :

«ذكرته في كتاب عائد الصلة قاضيا، وفي كتاب التاج المخلى قاضيا أديبا»⁽⁷⁴⁾. وتتخذ النقل الوارد في حق ابن فركون هذا في الاحاطة نموذجا بين أيدينا لانه — وكما سيظهر لنا — أقرب إلى الشكل الاصلي للترجمة في العائد. فاذا رجعنا إلى تحليل المواد التي تكون ترجمة ابن فركون في الاحاطة فاننا نجدها مكونة من ثلاث فقرات : صدر كل واحدة منها باسم المصدر الذي انتقى منه مادتها.

فالأولى اخذها من عائد الصلة، وهي تخص أحواله ونباهته ومشيعته. ولا تخرج موادها عما عهدناه في تراجم كتب الصلات السابقة. ولا حظ للنص الأدبي فيها.

أما الثانية فينقلها عن شيخه أبي بكر بن الحكيم في كتابه «الفوائد المستغربة والموارد المستعذبة»، ومادتها عبارة عن زيارة ابن الحكيم للقاضي ابن فركون في منزله بعد عزله من القضاء، فأنشده مقطعة شعرية يتضجر فيها من الحكم وولايته.

أما الثالثة فينقل فيها الترجمة التي أوردها له في التاج المخلى، وفيها يجمل الحديث عن أحوال الرجل في اسلوب مسجوع، ينتقل بعده وفي نفس السياق إلى الحديث عن أدبه ليهد لذكر مقطعة شعرية له. ويختم هذه الفقرة بقوله : «وشعره متخلف عن نمط الاجادة التي تناسب محله في العلم وطبقته في الادراك»⁽⁷⁵⁾. وهذه الخاتمة لاشك هي مما أضافه ابن الخطيب عند صباغة ترجمة الاحاطة. ويعقب على ذلك بذكر الوفاة والمصادر التي أوردت ذكر الرجل.

وقد بان من هذا ان الرجل رغم نشاطه الأدبي قد خلت الفقرة التي تخصه

(72) يحدد هذا الشرط ابن الخطيب في مقدمة الاحاطة 87/1 — 88 — بقوله : «وذهبت إلى أن أذكر الرجل... وشعره ان كان شاعرا وأدبه».

(73) تسمية الكتاب عند مؤلفه : التاج المخلى في مساجلة القدح المعلى. ولما كان كتاب القدح المعلى لابن سعيد يختص بالادباء وعرض أدبهم، كان لابد لمساجله أن يسلك نفس المسلك.

(74) الاحاطة 157/1.

(75) نفس المصدر والصفحة.

في كتاب العائد من ذكر نموذج لهذا النشاط الأدبي. وإلا لما التجأ ابن الخطيب في صياغة ترجمته الاحاطية إلى نقل الفقر الادبية التي تخصه من مصادر أخرى. ويغلب على الظن أن مانقله ابن الخطيب عن العائد في حق هذا الرجل هو النص الكامل للترجمة التي خصه بها في أصل كتاب العائد، مع إضافة تاريخ وفاته. وهو استنتاج يبدو قريبا للسببين :

أولهما : أن طبيعة الترجمة كما يقتضيها سياق كتب الصلات الاندلسية قد استوفت شروطها في هذه الفقرة المنقولة من العائد، ففيها تعريف بأحوال الرجل وطلبه العلم ومشيعته وسيرته وقضائه وأسباب عزله. فاذا أضفنا إليها تاريخ الوفاة ومحلها كانت الترجمة جاهزة على غرار تراجم الصلة وذيلوها.

ثانيهما : أن كتاب العائد ذيل لكتاب صلة الصلة لابن الزبير. وما يجري على الاصل يجري — في الأغلب — على الفرع، ولما كانت تراجم صلة الصلة محدودة الحجم⁽⁷⁶⁾، هي إلى القصر أقرب منها إلى الطول، تقتصر مادتها على ما يمكن أن يجعل من المترجم به ضمن العلماء، كان غير بعيد أن تسلك تراجم العائد مسلكها وان تجري على سننها، فيقيم ابن الخطيب هيكل ترجمة العائد على ما يهيم في التعرف

(76) تتميز تراجم صلة الصلة انطلاقا من السفر الثاني المتوفر بين أيدينا بما يلي :

ا - أنها تلتزم التعريف برجال العلم من الرواة والحدثين والفقهاء والمقرئين وما باشر الخطط الشرعية أو التلقين أو التأليف، من أهل الاندلس والطارئين عليها، وذلك تبعا للالتزام الذي جرى عليه كتاب الصلة لابن بشكوال وقبله تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضي.

ب - أن التزام ابن الزبير بهذا الشرط جعله يركز مادة تراجم صلته، فينتقي من أحوال الرجل ما يكشف عن مشاركته العلمية، ولا يلامس خبرا في الترجمة الا اذا اقتنع أنه يؤدي وظيفة أساسية، وليس تهميشا، واستطرادا يخرج بالترجمة عن هدفها، لانه وضع كتاب صلة الصلة لحاجة الباحثين والرواة لمعرفة طبقات علماء الاندلس ورواتها. ويحصل هذا بذكر ما يهيم في حياة الرجل العلمية من اسمه ونسبه والتحقق منه، وموطنه، ومشيعته، ومن أخذ عنه، واهتماماته العلمية، والفن الذي أتقنه، ومؤلفاته، ثم وفاته ومحلها. وأخيرا من ذكره من الرواة، ومستوى الثقة به إن أمكن.

وهذا التركيز في الترجمة عند ابن الزبير والانتقاء لموادها، جعل تراجم صلة الصلة محدودة الحجم، هي إلى القصر أقرب منها إلى الاعتدال، فأحرى بالطول. وتبعا لهذا لم يكن له مجال واسع لإيراد النص الادبي شعرا أو نثرا إلا من بعض المقطعات القصيرة التي تراجم الترجمة. ولذلك كان كتاب صلة الصلة أفقر كتاب في سلسلة الصلات الاندلسية في المادة الأدبية.

على المترجم به ضمن طبقة العلماء، مقتصرًا على الوحدات التي اعتاد مثل هذا النوع من التصنيف أن يخص بها ذكر الرجل.

ولا أستبعد أيضا أن يكون ابن الخطيب — وهو بطبعه أديب — قد خلل ترجمات العائد ببعض النصوص الأدبية الخفيفة التي لا تثقل كاهل الترجمة ولا تخرج بها عن هدفها، دون أن يبالغ في ذلك، مخصصا الحديث عن الجانب الأدبي وإيراد النصوص للمترجم بهم في كتابيه التاج المحلى، والاكتليل الموجهين للأدب والأدباء.

وقد لا أذهب بعيدا حين أزعّم أن ابن الخطيب قد عمل بنفسه على عدم اشاعة كتابه عائد الصلة، لأنه استنفذ مادته واستوعب تراجمه في كتاب الاحاطة، فاستغنى بذلك عن استخراج نسخ منه، فغاب بذلك ذكره في نقول المؤرخين بعده.

ونفس الزعم أسحبه على كتابيه التاج المحلى، والاكتليل. ولذلك لم يحتفظ بموادهما إلا بما صدر به التراجم الموجودة بهما، فضمه كتحف نثرية إلى كتاب الريحانة.

وعلى هذا تكون الاحاطة مجمعا لكتبه التاريخية في الرجال، استوعب مادتها. كما كانت الريحانة مجمعا لكتابات النثرية الانشائية. ولو لم تمتد يد المختصرين إلى الاحاطة لرأينا ما لم يكن يخطر بالبال.

ذ. عبد الله الترغي الم رابط

كلية الآداب — تطوان

ابن الخطيب الشاعر

- من الجديد في شعر ابن الخطيب
د. محمد بنشريفقة.
- شاعرية ابن الخطيب
د. الطريسي أحمد.
- دراسة في مولديات ابن الخطيب
ذ. عبد المالك الشامي.
- الصورة الشعرية (في إبداع ابن الخطيب)
ذ. قاسم الحسيني.
- القيمة الوثائقية للنص الشعري من خلال شعر الوزير ابن الخطيب
د. جمعة شبيخة.
- التجربة الدينية في شعر ابن الخطيب
ذة. فاطمة طحطح.

من الجديد في شعر ابن الخطيب

د. محمد بنشريفة

لعل ابن الخطيب السلماني هو أشهر شخصية أدبية أندلسية وهو بالتأكيد أشهر شخصية غرناطية.

وترجع شهرته إلى أسباب متعددة لعل أهمها كتاب «نغم الطيب» هذا الكتاب الذائع الصيت، إذ بفضلله أصبح إسم ابن الخطيب مقرونا باسم الأندلس.

ولهذه الشهرة كثرت الكتابات حوله في الشرق والغرب قديما وحديثا الأمر الذي يجعلني أقترح على هذه الندوة العلمية إخراج كتاب بيليوغرافي يشتمل على جميع ما كتب حول ابن الخطيب.

وبهذا يكون لمدينة تطوان المغربية الأندلسية من خلال كلية الآداب قصب السبق في هذا الموضوع كما كان لها فضل الريادة في تشجيع البحث حول ابن الخطيب من خلال معهدهما القديم عندما رصد جائزة لأحسن بحث حول هذه الشخصية الفذة وذلك قبل سنة 1948 أي منذ أربعين سنة تقريبا.

وقد حصل على هذه الجائزة عن جدارة واستحقاق العلامة الجليل الشيخ محمد ابن أبي بكر التطواني شفاه الله وتولاه بعنايته الإلهية، وذلك عن كتابه الرائع : ابن الخطيب من خلال كتبه، وهو كتاب رائد في الدراسات «الخطيبية» وما يزال هذا الكتاب يبهز القارئ بالأسلوب الرفيع والعلم الغزير والتحقيق المنقطع النظير، وحبذا لو تقوم هذه الندوة بإعادة طبع هذا الكتاب.

أيها السادة أيها الزملاء.

منذ تأليف كتاب الفقيه التطواني وقبله نشرت طائفة من مؤلفات ابن الخطيب وأوضاعه وكتبت حوله دراسات وأبحاث، ووضعت فيه رسائل وأطروحات.

ولقد قدر لي أن أشارك في مناقشة الرسالة الجامعية التي أعدها الأخ الزميل الأستاذ العميد السيد محمد الكتاني بتحقيقه الممتاز لروض التعريف.

وقدر لي أيضا أن أشرف على الرسالة الجامعية التي أعدها الأستاذ محمد مفتاح وتقصى فيها شعر ابن الخطيب مع مقدمة وتخریجات وحواش وتعليقات جيدة، ومع الأسف لم ينشر هذا العمل مع أنه أشمل وأجمع مما نشر.

وأخيرا فقد دعيتني جامعة مدريد في آخر السنة الماضية للاشتراك في الرسالة التي أعدتها السعدية فاغية حول القسم الثالث من نفاضة الجراب تحت إشراف زميلنا وصديقنا الأستاذ الدكتور فرناندو لاكرانخا.

وبرغم الكتابات الكثيرة حول ابن الخطيب فمايزال تراثه ميدانا خصبا لأبحاث جديدة.

وبرغم معاشرتي المستمرة لابن الخطيب فمازلت أقف في كل قراءة لشعره أو نثره على جديد، ذلك أن كلامه — كما وصفه الأمير شكيب أرسلان — هو البحر الخضم الذي لا يقدر الانسان أن يحصي أمواجه وهو ذلك القاموس الأعظم الذي له أدب خاص به ينبغي أن تؤلف عليه الكتب.

وهذا صحيح وآيته أنني عندما فكرت فيما أسهم به في هذه الندوة تجاذبتني عناوين متعددة ومواضيع مختلفة كلها فيما أحسب لم تطرق بعد.

وبعد تقليب الرأي وإعمال الفكر قررت قراءة هذا المجموع الضخم الذي جمع فيه الدكتور مفتاح أشعار ابن الخطيب المتفرقة عسى أن أخرج بجديد.

لم يستوقفني في شعر ابن الخطيب فخامته أو جزالته ولا جلالة أغراضه ولا قصائده المزهيات في المناسبات الكبيرة وإنما وقفت عند بعض المظاهر التي أحسب أنها لم تدرس بعد.

فمنها ما يرجع إلى التاريخ تاريخ الأندلس والمغرب إذ أن شعر ابن الخطيب

كنثره يعتبر سجلا لأحداث عصره ولن أحاول هنا نشر هذا السجل وإنما سأشير إلى جزئية من الجزئيات التي لم تكن معروفة من قبل.

كلنا يعرف قصر الحمراء وكلنا يعرف القبة التي تدعى بالقشتالية La sala de dos hermanos وهي تترجم في الكتابات العربية الحديثة بقاعة الأختين. لقد كان مؤرخو قصر الحمراء يذهبون إلى أن هذه التسمية حديثة، ولكن تمرسي بقراءة شعر ابن الخطيب هدتني — وأنا أعيد قراءة السفر الثالث من نفاضة الجراب الذي حققته الدكتورة السعدية فاغية — إلى أن التسمية قديمة وورد التلميح إليها في قصيدة لابن الخطيب، وذلك في قوله يصف هذه القبة على طريقته في استخدام التورية والتلاعب بهذه الحلية الفنية التي كان مولعا بها في شعره وخصوصا في مقطعاته :

شاهد بعينك مني قرة العين واعجب لما حزت من شكل ومن زين
أنا الفريدة في دهر ديارته أن لا يرى جامعا ما بين أختين
فهو هنا يلمح إلى الآية الكريمة : «وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف»
ويوري في الوقت نفسه بـ «قبة الأختين».

وقد أخبرت بهذا الفهم شيخ الدراسات الأندلسية صديقنا الأستاذ أميليو غرسية غومس الذي كان بصدد إخراج كتابه «أشعار عربية على جدران وناפורات الحمراء» فأخذ به وضمنه كتابه المذكور الذي نشره مؤخرا المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد ومن باب الأمانة العلمية والأخلاق العالية نسب إلي هذا الكشف المتواضع.

ومن الجديد الذي وصلت إليه أن ابن الخطيب الذي لا يعرف إلا بأنه من ذوي الثقافة العليا كان ملما أيضا بالثقافة الشعبية وقد وجدته يوظفها في شعره ونثره تلميحاً أو تصريحاً وتضميناً أو اقتباساً، ويعرف الناس أنه كان وشاحاً كبيراً، ولكنهم قد لا يعرفون أنه كان أيضاً زجالاً ماهراً، وقد أثبت طائفة من أ رجاله في السفر الثالث من نفاضة الجراب.

وتتجلى المأثورات الشعبية أو عرف العامة حسب تعبيره فهو في هجائه المقذع الذي قاله في الأسوئي وإبراهيم بن أبي الفتح والنباهي وابن زمرك فهو في هذا

الهجاء كان يمتح من قاموس العامة.

وتبدو ثقافته الشعبية أيضا في تضمينه أمثال العامة واقتباسه من كلامها، فمما ضمنه من أمثال عامة الأندلس قوله :

ساورت أسود في ظلام دجى من نابه فإلى المموم رفع
أنا لا أقول سطا الصباح به لكن طغى ثعبانه فرفع

يشير إلى المثل الأندلسي : إذا طغى الثعبان يرفع. (الزجالي رقم 39 ص 13).

طال على قلب أن نصبر لذل رجع الانسان عند قل غل
وقد سبق ابن قزمان إلى تضمين هذا المثل فكما ريت بديت أن نقل : «قد
طغى الثعبان ولا بد يرفع».

ويقول :

لا تهج بالذكر في كبدي نار شوق شق محتمله
ويقول الناس في مثل «لا تحرك من دنا أجله»

وقد نسبته إلى المغاربة — ويقصد العموم — في روضة التعريف. وصيغة المثل
عند ابن عاصم : لا تلطم من دنا أجل.

ويقول أيضا :

فضيحت قلبي ثم أصبحت ناشدا وقد قيل : «أولى بالخسار المضيع»

وقد ذكره أيضا في روضة التعريف في هذه السجعة :

الربح في ضمن الجسارة، والمضيع أولى بالخسارة. وهذه الصيغة هي الواردة
عند الزجالي (رقم 313 ص 73) والمسموع عندنا اليوم : المفرط أولى بالخسارة.
أما سجعة ابن الخطيب التي مهد بها للمثل الربح في ضمن الجسارة فهي مأخوذة
من قول سلم الخاسر : وفاز بهذه الجسور.

وورد عنده أيضا استعمال : جلسة الخطيب. في التعبير عن قصر المدة إشارة
إلى جلسة خطبة الجمعة بين الخطبتين. (279/ النفاضة 2) وهذا في أمثال الزجالي

(رقم ص) وفي زجال ابن قزمان رقم 75.

كما استعمل المثل : «ياكل من هري ويشرب من بير» وعند الزجالي : يكل من جرف، ويشرب من غدير (النفاسة 47/3 مخطوط). واستعمل العبارة المثلية : طير العصير، وهي عند الزجالي، وهو أحيانا يلمح إلى بعض هذه الأمثال والأزجال من طرف حفي كقوله في وصف افراق أبي سالم :

مضارب في البطحاء بيض قباها كما قلبت للعين أزهار سوسان
وما إن رأى الراؤون في الدهر قبلها قرارة عز في مدينة كتان
فهو هنا يعجب من التضاد في هذه الصورة، ومحط تعجبه أن الأندلسيين يقولون في أمثالهم :

إذا عز فهو بز وإن هان فهو كتان
(الزجالي ص 18)

ومن المعلوم أن هذه الفساطيط تتخذ من الكتان الأبيض إلى يومنا هذا.
وعندما يقول في خضاب لحيته :

خضبتها بعدما لاح المشيب وقد جوزت في العقل كتم الصبح بالغشب
فاض البياض على رغم السواد بها ويرشح الدمع تحت الكحل في العمش
فإنما يفيد في رأيي من قول ابن قزمان في زجل له :

اش عسى أن نزين واش عسى إن نزوق
عينين العمش تظهر تحت الكحول المطوق

وعندما يقول أيضا مخاطبا إسماعيل النصري :

لم ير ملك في زمان خلا قام له رسم بأترابه

فإنه ينظر إلى المثل الأندلسي : ما تخدم دولة لدولة، لأن مآل ذلك كما يقول المتنبي :

ومن جعل الضرغام بازا لصيده تصيده الضرغام فيما تصيدا

وفي ديوانه أيضا توريات يقول أنه ورى فيها بعرف العامة كقوله :
قلت وقد ألبس جسمي الضنا صبغة سقم أبدا لا تحول
يا من رأني أشفق لما حل بي : «يلبس مخيوط على ذا النحول»
ولم أفهم معنى هذا العرف وهذه العبارة. ومن تورياته بعرف العامة أيضا قوله :

بنيت على زرد فلقمني الفتى كذلك ما عون البناء يلقم
يشير إلى المثل الغرناطي بخل فاس يخدم باللقمة. وتورية ابن الحاج التميري في
هذا أظرف وألطف إذ يقول مشيرا إلى خدمته عند السلطان بمدينة فاس :
أيا عجبا كيف تهدي الملوك محلي وموطن أهلي وناسي
وتحسدني وهي مخدمومة وما أنا إلا خديم بفاس
ويمكن أن نضيف إلى هذه الألفاظ الأندلسية التي استعملها في شعره مثل
الزليج، المشور، الحذقة، الحريرة، الخليع، الطاشور، الكبون، البرادة، الطيفور إلخ...
ولابن الخطيب توريات أخرى بهذا الذي يسميه عرف العامة لا يتسع الوقت
لاستقصائها.

ومما وقفت عنده في شعر ابن الخطيب الذي وقفت عنده هذه المقطعات التي
قالها في وصف الليل.

من المعروف أنه كان مبتلي بداء الأرق مصابا بمرض السهر، ولقب من أجل
ذلك بذي العمرين، وكان يقضي ليله في الكتابة والتأليف كما يقول : «فاتخذت
الليل جملا لهذه الطية، وامتطيت غارب العزم ونعمت المطية، بحيث لا مؤانس
إلا ذبال يكافح جيش الدجى، ودفاتر تلقح الحجى، وخواطر تبتغي إلى سماء
الإجادة معرجا».

وشكوى الليل كثيرة في الشعر العربي من أشهرها قول امرئ القيس :
وليل كموج البحر أرخى سدوله علي بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الاصبح منك بأمثل
فيا لك من ليل كأن نجومه بكل مغار القتل شدت ببذل
كأن الثريا علقت في مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل
وكقول النابغة :

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب
تقاعس حتى قلت ليس بمنقض وليس الذي يرعى النجوم بأيب
وإذا كانت هذه الأشعار تصف حالة عارضة فإن أشعار ابن الخطيب في وصف
الليل تصف معاناة دائمة وتصور صراعا مستمرا مع الليل، ومعظم هذه الأشعار
تتألف من بيتين وتنزع إلى التفنن في التشبيهات وابن الخطيب — كغيره من الشعراء
المولدين — يشبه الليل أحيانا بالنجمي أو الأسود ولكنه يلون هذه الصورة المعهودة
في الشعر العربي فيرسمه مرة في صورة زنجي شرب أقداحا متوالية من خمرة الشفق
وصرعه السكر فنام نوم الموت فلا شيء ينبهه :

أقول والصبح لا تبدو مخايله وقد تعجبت من سهدي ومن أرقى
كأنما الليل زنجي ملابسه قد زينت بلاليء أنجم الأفق
ونام سكرًا فلا شيء ينبهه لما تحسى دراكا خمرة الشفق
ويشبهه تارة بالعبد الأسود السارق فهواء الليل سرق رداء الصباح الأبيض
فما زال الصباح يضربه حتى اعترف بالسرقة وأظهر الرداء الذي كان يخفيه.
وكأن جنح الليل أسود سبارق سرق الصباح الطلق ثوبا أبيض
ما زال يضرب بالبوارق ظهره حتى أقر به، فها هو قد أضأ
وقريب من هذه الصورة قوله :

تلوى ظلام الليل بالصبح ظلما إلى أن تبدى الضوء وانقشع الحلك
كما سرق العبد العبوس عمامة فأخرجها من تحته حاكم الفلك
وأحيانا أخرى يتصور الليل من وحشة سحنته وجهامة منظره وعبوسه وتقطيعه
في هيئة عبد أسود لا تعرف البسمة إلى وجهه سبيلا فيقول :

يا ليل طلت ولم تجد بتبسم وأريتني خلق العبوس النادم
هلا رحمت تغرني وتفرقي لله ما أقساك بابن الخادم

وابن الخادم أو ولد الخادم هو العبد الأسود في اصطلاحنا إلى اليوم. ويقول :

أرقت وجنح الليل قيد خطوه فلهفي على الجنن القريح المسهد
وما بليت نفس امرئ متظرف بأوحش من عبد عبوس مقيد

ويقول :

عبس الليل فلا صبح يرى وهوى النجم وغاب الفرقد
وضحكنا وجلبنا طرفا أفلا يضحك هذا الأسود

ومن شأن الطرف والنكت أن تبعث على الضحك، ومن المعروف أن الأسود إذا ضحك بدت أسنانه البيض، والمراد أن الليل لا يريد أن ينجلي صبحه بأي وجه.

ويتصور نفسه وحيدا أمام جيش الليل كأنه رجل أبيض في بلاد كناوة :

دار الظلام علي دورة كافر فقصدت قصد عبادة وتلاوه
ولو أنني كابدته لم أستطع ما حال أبيض في بلاد قناوة

وبلاذ قناوة التي وردت هنا وفي زجل لابن قزمان وفي شعر للبلوي صاحب ألف باء يقصد بها بلاد السودان.

وهذه الصورة منتزعة من البيئة الغرناطية حيث كان منظر العبيد السود حراسا على الأبواب من المناظر المألوفة، وكانوا بسماتهم الموحشة وقسماتهم القاسية يقفون على رؤوس ملوك غرناطة فيثير منظرهم الوحشة في النفوس حتى إن أحد الشعراء الغرباء الوافدين على سلطان غرناطة في عهد ابن الخطيب استغرب ذلك وقال يخاطب السلطان :

ما لي أرى تاج الملوك وحوله عبدان لا حلم ولا آداب
فكأنه البازي الصيود وحوله نغر يقلب ريشه وغراب
يا أيها الملك الكرام جدوده أسنى المحافل غيرها أتراب

أبدلهما بالبيض من صنفيهما إن العبيد محلها الأبواب
كما أن الأمثال العامية تتحدث عن هؤلاء السود ولا بد أن الوزير ابن الخطيب
كان هو أيضا يتخذ منهم حراسا وخداما ومن هنا إلحاحه على هذه الصورة.
وهو يرى في الليل أحيانا ثعبانا هائلا مخيفا لا عاصم منه إلا ضوء الصباح :

ساورت أسود من ظلام الدجى من نابه فألى الهموم دفع
أنا لا أقول سطا الصباح به لكن.. طغى ثعبانه فرفع

وهو يذكرنا هنا ببيت النابغة : فبت كأني ساورتي.

وهو هنا يوظف مثلا أندلسيا له قصة خرافية سنشير إليه فيما بعد. ويقول
أيضا :

أقول ووعد الصباح يطله الدجى إلى أن تبدى للعيون محياه
كأن الصباح الطلق طفل مجرد تلقفه الثعبان ثم تقياه
وهذه الصورة المخيفة يمكن اعتبارها صورة رمزية تشير إلى الميلاد العسير
المتجدد للحياة.

وينعت الليل بغراب باسط جناحيه على الكون فيقول وقد سهر ليلة في بلدة
مارتش وسمع ناقوس كنيستها موزنا بقدم الصباح :

أغربت طولاً يا غراب الدجى فلم تر الليلة عنا براح
فخف على نفسك لا تغترر قد حرك الجللجل بازي الصباح

ويغرب في هذه التصورات حين يذهب إلى أن الليل لم يكن له أن يجروء على
طاولته لولا استعانته بشعار بني العباس :

أقول والليل أعياني تطاوله وأوسع الدم والتعنيف أسوده
ما كان يجروء ليلى أن يطاولني شعاركم يا بني العباس أيده

وحين ينهزم أمام جيروت الليل يلجأ إلى سلاح الدعاء :

ناديت مبتهلا وقد جن الدجى لما برمت ببرده وبنجمه

يارب واجعل لوعتي في قلبه يارب واجعل لحيتي في وجهه
وكانت لحيته حينئذ بيضاء يجللها الشيب.

وإذا كان ابن الخطيب يقطع ليله كما يقول :

«والحبرر جراج، والمعين قلم وسراج، والمساعد انفراد، والمؤانس فكر ذو
سهاد».

فإنه حينما يمل الكتابة يتطلع إلى قبة السماء يرعى النجوم ويرقب سيرها طلبا
للعبرة، لاسيما وأن معرفة الفلك كانت من جملة أدواته، يقول :

سهرنا وفي سير النجوم اعتبارنا إلى أن صفا لليل من فوقنا ريط
فخلنا شهاب الرجم إبرة خائط مسوحا وما يبقى من الذنب الخيط
والمسوح ثوب أسود كمسوح الرهبان.

ويشبه رقعة السماء برقعة الشطرنج فيقول :

تعاور القطبان منها رقعة وكلاهما فيها لعوب حاذق
الزهرة الزهراء فرزان بها والبدر شاه والنجوم بيادق

ويقول في السهاد من النجوم الجوفية أي الشمالية :

ما للسهي بادي النحول كأنه متستر تبدو مخايل جوفه
أتراه يشكو؟ قلت هذا ممكن والله يعلم، داؤه من جوفه

وهو يرى أن شغفه بالتطلع إلى النجوم كان من أسباب قسوة الليل عليه
وامتحانه إياه بالأرق :

أيا ليل أفرطت في جفوتي وعودتني منك شر الخلال
وما لي ذنب ولكن شغف ت بقرط الثريا وتاج الهلال

ويخرج من رصده الفلكي بهذه العبارة :

حمى الفلك الدوار جفني عن الكرى لشتى هموم منه فكري يجنيها
أراه رحي قين وعمرى صحفة يكر عليها بالمدار فيفنيها

وأصل الصورة عند أبي العتاهية الناس في غفلاتهم ورحى المنية تطحن. ولكن ابن الخطيب في تصويره للفلك يشبه حركته في الليل بعبد أسود يدير رحى أو طاحون ويشبه عمره بحب الصحيفة الذي يصحف، فهو تلوين جديد للصورة. هل كان ابن الخطيب يستعين على ليله بالشراب أيضا؟ الله أعلم لكننا نجد يقول:

قم سقني والأفق يقرع بابه من أول الفجرين ضيف وارد
وكأنتي بالصبح فيه عاطش من بعد ما هب الهواء البارد
ويقول:

صرح الظلام بها وحث كؤوسها صرفا بغير بلالة من ماء
فلو أنهم نظروا إلى أحشائه لرأوه مثل حباب الظلماء
تلكم هي بعض أشعار ابن الخطيب في الليل ومكابدة أهواله عرضناها بإيجاز في التحليل نظرا لضيق الوقت ومع غرابة صور ابن الخطيب وطرافة تشبيهاته فإننا نلاحظ قصر نفسه في وصف هذه المعاناة والتعبير عنها بما فيه الكفاية.

وبدلا من أن يصور المشاعر والدخائل نراه ينشغل عن ذلك بالتلاعب بالألفاظ والتهافت على التورية. وهنا نشير إلى الفرق بينه وبين شعراء الملحنين الذين أبدعوا في وصف الليل وأطالوا في تصويره ممتطين الخيال المجنح ومتوسلين بالحوار القصصي وأشير على سبيل المثال إلى قصيدة «الديجور» للشيخ التهامي المدغري.

ولكن إذا كان من الموازنة بين ابن الخطيب وغيره في وصف فلتكن بينه وبين ابن طباطبا العلوي الذي يعتبر أحسن شاعر مشرق في وصف غير أن الوقت لا يسمح لعرض هذه الموازنة.

محمد بن شريفة

أستاذ بجامعة محمد الخامس
عضو أكاديمية المملكة المغربية

شاعرية ابن الخطيب

د. الطريسي أحمد

يتناول هذا العرض موضوع : «الشاعرية» عند لسان الدين ابن الخطيب، وهي — كما سنرى — ذات أبعاد ومستويات متعددة. وتتجلى هذه الأبعاد وهذه المستويات في العناصر الفنية المكونة لها ؛ تتجلى في الإيقاع واللغة والصورة والأوجه البلاغية المختلفة، وفي العلامات والرموز.

إن شعر ابن الخطيب يجمع بين أغراض مختلفة : بين مدح ومدح نبوي واستصراخ ورثاء وغزل.. وما إلى ذلك من أغراض أخرى، يأتلف فيها مع سابقه ومعاصريه. وابن الخطيب من خلال هذه الأغراض الشعرية، نجد تارة يعبر تعبيراً حسياً وسطحياً : فهو يصف الأشياء في حدود ما تراه العين على أرض واقع رتيب. وتارة ثانية يتجاوز هذا الوضع إلى لون من الشعر ؛ أساسه التركيب معتمداً في ذلك على ما استوعبته ذاكرته من الموروث الشعري : فهو يجمع الأشياء ؛ وينتقي منها ما يصلح لصناعته في غرض من الأغراض. وتارة ثالثة ؛ نجد الشاعر يتجاوز هذين النمطين إلى نوع آخر من الشعر ؛ تقوم عناصره على الخلق والإبداع. وفي هذا النوع الأخير نجد ابن الخطيب شاعراً مبدعاً ؛ أما ماعدا ذلك، فهو مجرد ناظم، يخضع لنمط معين من الخطاب الشعري. هذا الخطاب الذي له شروطه وقواعده المتميزة.

فالشاعرية عند لسان الدين ؛ تضم هذه الأنواع الثلاثة، ولكن الشعرية أو أدبية

الشعر — حيث يتجلى الخلق والإبداع — لا تكمن إلا في النوع الثالث — كما سنرى بعد قليل — علما بأن هذا النوع الأخير لا يشكل إلا حيزا ضئيلا في ديوانه الشعري، بالقياس إلى النوعين الآخرين !

إننا حين نصدر مثل هذا الحكم على شاعرية لسان الدين، إنما نحتكم فقط إلى العناصر المكونة للعمل الشعري، من غير أن نعطي الاعتبار للمكونات الخارجة عن هذا الإطار.

وفيما يلي سأحاول أن أفصل القول عن هذه الشاعرية من خلال المستويات الثلاثة التي أشرت إليها قبل قليل :

1 — المستوى الأول ؛ وأسميه المستوى الحسي، وهو نوع من الخطاب العادي في الشعر، يلميه انفعال سطحي، وتناول له اللغة ببرودة.

إن الشعر — في هذا المستوى — يظل يعكس الأشياء في رتابته وسطحيته، وفي حدود ما يسمع ويلمس ويشاهد. وتطغى عليه المباشرة والتقيرية. نعم، إن الشاعر قد يلجأ إلى استعمال بعض الأوجه البلاغية، من تشبيهات وكنائيات واستعارات، ولكنها تبقى — في الأغلب الأعم — أوجهها ابتذالها التداول، وقتلت روح إبداعيتها الممارسة اليومية !

إن الخطاب الشعري — في مستواه الحسي — يعجز أن يكون شعريا ؛ وأن يصل إلى درجة خلق العلامات والرموز.

يتجلى هذا النوع من الشعر عند ابن الخطيب ؛ في أغراض المناسبات الطارئة حين كان يطلب منه أن يشعر بالقوة ؛ ويتحدث بلغة الشعر عن مواضع معينة لا علاقة له بها، أي حين يفرض عليه القول من الخارج، فيجد الشاعر نفسه يفتعل الأشياء، بعيدا عن مشاعر الإنسان، وبعيدا عن الرؤيا الانفعالية الخلاقة.

2 — أما المستوى الثاني ؛ فهو شعر انفعال حقا، ولكن في حدود الذاكرة وفي ضوء المقاييس العقلية والنسب المنطقية.

إن الشاعر في هذا المستوى الثاني يحدد الفكرة في الذهن وينشرها، ويعطي لها مقاييسها — في ضوء المنطق والعقل — ثم يرسم إطارها شعرا بعد ذلك. فالكثابة الشعرية تعتمد الخطة المرسومة في الذهن بعناية ودقة، وتراعي مقاييس

وشروطا معينة في استخدام الإيقاع واللغة، وفي الموازنة والمقارنة بين الأشياء، وفي التشبيهات والاستعارات، وتقوم على لون من التعليل وتقديم المسوغات... وتحدد أيضا العلاقات بين الأشياء في القصيدة الشعرية على أسس منطقية ومعقولة. وإن أكثر شعر المدح، والإستصراخ والغزل والرثاء ؛ هو من هذا الصنف عند شاعرنا.

ففي المدح خاصة نجد المعاني الشعرية، والعبارات اللغوية والأوجه البلاغية تتكرر من قصيدة إلى قصيدة، وإن اختلفت الشخصيات التي قيل فيها هذا الشعر، فقيم الشجاعة والكرم والنبيل والدفاع عن مآثر الإسلام واحدة، وأكثر الصور الشعرية في نفس هذه القيم تلتقي في نظام بنائها، بل إن بعض العبارات والجمل الشعرية، تكاد تكون نسخا مكرورة ومعادة ! وتقديم المسوغات لما آلت إليه حال الأندلس، وتفسير أسباب الهزيمة والسقوط ؛ وتعليل الأشياء في الشعر... كل ذلك يتم في ضوء تصور عام، ينطلق من أن الشعر صناعة ومهارة قبل أي شيء. وأن عناصر الفن تبرز في مقدرة الشاعر أثناء عملية الجمع والاختيار والمفاضلة والتركيب.

3 — أما المستوى الثالث فأسميه مستوى الحلم، وفي هذا المستوى تقتصر كلمتي. إن ابن الخطيب يتجاوز مستويين : الحس والعقل إلى مستوى الحلم حين يبدع ؛ ويخلق صيغته الشعرية في ضوء رؤيا.

إن اللغة الشعرية — في مستواها الحلمي — تعصف بمقاييس الأشياء وحدودها، وتدخل في علاقات بنائية غير خاضعة للمحسوس والمعقول. إنها تتخطى رتبة الواقع وسطحيته، وتتجاوز مقياس العقل ودقته، لتدخل إلى منطقة الرموز والعلامات والأحلام، حيث يتحرك الشاعر بحرية كبيرة، وينفلت من قيود القوالب الجاهزة.

ففي هذا المقام يجد الشاعر نفسه، يخلق أشكاله، ويرسم صورته، ويبدع رموزه في قصائد وأشعار ! ويجعلنا نقف على لون من الخطاب الشعري ؛ له شروطه وقواعده. وإن الخطاب الشعري — في هذا المقام — يقوم على الغرابة، وعلى غير ما هو مألوف وعادي، فهو خطاب يدهش القارئ ويحيره، بفضل العلاقات بين العناصر المكونة له ؛ فالقارئ يجد نفسه أمام صورة شعرية تشبه صورة الحلم الذي نفك رموزه، ولا نسأل عن الأسباب المعقولة وغير المعقولة التي كونته ورسمته.

فعلى القارىء أن يتتبع بناء هذه الصورة من الداخل، كما تحددها العناصر، من غير أن يطرح تساؤلا عن العلاقات الممكنة وغير الممكنة في ضوء حسية الواقع أو تصور العقل !

إنني من خلال هذا المقام سأأخذ لسان الدين بن الخطيب، سارافقه بعض الوقت، من خلال الأشعار التي ظهر فيها شاعرا مبدعا، واتخذت فيها اللغة الشعرية صيغها الرمزية، وتلونت شعرية الشعر بصبغتها الفنية الإبداعية.

وفي رأيي أن هذا النوع من الشعر الذي اتخذ شكل هذه الصورة، هي وحدها التي ضمنت، وتضمن الخلود لابن الخطيب كشاعر كبير. أما النوعان الآخران فهما مجرد صيغ كلامية، تكشف بنيتها الأساسية عن ابن الخطيب كشاعر يقتفي أثر السابق أو المعاصر في أسلوب النظم !!

لقد استطاع ابن الخطيب أن يصل باللغة إلى أقصى حدودها انفعالا ورؤيا ؛ جعل منها لغة تشتعل بالرموز الغنية التي تكشف عن ثراء في الانفعالات الإنسانية ومشاعرها الجوهرية.

إن اللغة حين تشتعل في العمل الشعري، تتجاوز حدود الشاعر كفرد، وحدود العصر كزمان محدد بدوران الأرض ولغة الأرقام، وحدود المكان كخارطة جغرافية تحده من الجهات الأربع بخار وجمال وصحاري وما أشبه... بل إنها تنفذ إلى أعماق كل الناس، وتلفح السنة ليهيأ جميع الأعصر وتعم جميع مناطق الإنسان. والشاعر حين يشارف هذا المقام، يكون قد توحد توحدًا مطلقًا مع الأشياء في الكون. فلا يسجل أو يخلد — بعد ذلك — إلا القضايا الثابتة والجوهرية التي نلتقي في جذر الدوحة الإنسانية، على هذا الوجه الشمولي والكلي. وابن الخطيب — شاعرا — لم يشنه زمانه القديم عن الوصول إلى هذا المقام الشعري. فزمان الخلق والإبداع لا يحتكم إلى مقياس تاريخ العصور، وتعاقبها، كما يتصور البعض، فيحصرون، الإبداع في زماننا الحديث والمعاصر ! مع أننا قد نجد ما يعكس هذه الصورة !

إنني من خلال قراءتي لشعر ابن الخطيب ؛ اكتشفت ظاهرة غريبة، تنعدم في شعر غيره من الشعراء وهي ترد فيما يسمى عادة بالمقدمات الغزلية والطلبية، وأعني بها : ظاهرة البكاء والدموع.

سيقال هنا : إن أكثر الشعر الأندلسي، هو من هذا الصنف. فقد بكى الأندلسيون — على امتداد قرون كثيرة — معالم الإنسان، ومعالم الأرض ومعالم الإسلام.

ففي شعر ابن الخطيب نجد عين الإنسان ترسل فيضها باستمرار، وتعمل عملها على مدى لحظات الزمن. وإذا عرض لها عارض أقام السحاب مقامها في إرسال فيض الدمع ومطر البعث، وفي بعض الأحيان تعمل العينان معا، في نفس الآن، فتمتزج دموع السحاب بدموع الإنسان، وتتحول إلى لون تكتسب فيه لون الدم، ولكنه لون دم يقوم بنفس الوظيفة وهي : السقي وإمداد الأرض بأسباب الحياة.

إن الصورة غريبة حقا ؛ وهي دائما وراءها وجد الإنسان المشتعل الذي يهفو باستمرار نحو امرأة، هي «سلمى» في قصيدة، و«هند» في قصيدة أخرى، و«دعد» في الثالثة، ونساء أخرى كثيرة، وهي إن اختلفت أسماء وألقابا — على مستوى السطح — فإنها على — مستوى العمق تأتلف في العلامات والرموز —.

إن المرأة في شعر ابن الخطيب، وخاصة من زاوية البكاء — تحمل رموز الأرض، ورموز وجود الإنسان، ورموز الحلم المشع الذي ضاع في غمرة الضباب والجفاف !

لنستمع إلى الشاعر في الأبيات الثلاثة الآتية : (1)

سقى علم الحنان، فالجزع فالبانا ملث يباري الرهم سحا وتهانا
فإن عد تسكابا معالم أنسها وحَيَّ بمسراها هضابا وغيطانا
ومد برود النبت في قنن الرنى وحلى عروس الدوح درًا وعقيانا

ويقول في موقع آخر من نفس الموضوع : (2)

عهد الشباب سقى أيامك الأولى سح من الدمع إن سح الحيا هطلا
يغادر الدوح من بعد الذوى فضلا يختال في حلل موشية وحلا
إن الدمع — من خلال الشعر — يصبح مطرا ؛ يصبح غيثا يمد برود النبت ويحلي عروس الدوح، ويسقي علم الحنان والجزع والبان، ويشيع الحياة في الأرض

(1) نفسه ص / 213.

(2) نفسه ص / 206.

اليباب... أَرْض النفس المتعطشة إلى الرواء أبداً وباستمرار ! هاهنا يتحول الإنسان الشاعر إلى بطل أسطوري، لا يبكي انهزامه أو سقوطه في يأس، وإنما يبكي ليرسل فيض الخير وفيض الغيث من أجل إيجاد أسباب الحياة، ومن أجل بعث قيم الإنسان في مستواها الشامل والعميق. إن اللغة عند ابن الخطيب — في هذا النوع من الشعر — تكتسب صيغتها الرمزية في تلقائية وعفوية، فهي بذاتها وبواسطة حركتها الداخلية تخلق رموزها وعلاماتها.

إن الشاعر يجري باستمرار وراء إكسير الحياة، فهو يتعذب، ويبكي، يتعذب معه الكون ويبكي.. وكل ذلك من أجل أن يسقي المرأة / الحلم. وتظل هذه المرأة / الحلم في النهاية هي : القيم التي تربط الإنسان بالوجود. إن الوجد ليشد في نفس الشاعر ؛ تتنامى صورته، ويكبر حجمه، على مر الأيام والحقب. يقول : (3)

عجبا لو وجد لا يلين شديد	وغرام قلب شب فيه وقوده
ولقد عهدت القلب وهو موحد	فعلام يقضى في العذاب خلوده
إتلاف نفسي في هواك حياتها	وفناء قلبي في رضاك وجوده
وإن استربت سلي شهود مدامعي	قد صح من في وجنتيه شهوده

كان المعنى الشعري الذي يعبر عنه ابن الخطيب، لا يخرج عن هذا الحلم المغروس في النفس. فمن العذاب والأنين والدموع، يتفجر عن هذا الإحساس الذي يربطه بالوجود. فهو لا يبكي في روح من الانهزام والسقوط والموت، بل الدموع تصبح مطرا، وماء تسقي الثرى، ليجني الإنسان غص العيش في غمرة البعث الجديد والحياة الجديدة. إن الدمع في عين الشاعر ؛ لم يرسله دمعا على ضياع مدينة ؛ أو قرية، أو مملكة بعينها، في منطقة ما، من مناطق العالم. وأقصد أيضا أن هذا الدمع المراق لم يكن لابن الخطيب نفسه، وإنما هو دمع الإنسان في كل زمان ومكان، يتفجر من القلب في غمرة البحث عن تحقيق حلم ما في الوجود. وكذلك فإن البكاء هنا يتجاوز الأحقاد الشخصية التي تعكسها علاقات ابن الخطيب بمن يعرفهم على مستوى الواقع العادي، ويتجاوز الصراع السياسي والعسكري بين المسلمين والنصارى، كما فعل أغلب شعراء الأندلس، وفي مقدمتهم

(3) نفسه ص / 209.

ابن الأبار. إن هذا الأخير ملاً أجواء الأندلس وتونس صراخا وعويلًا وبكاء، ولكنه كان في ذلك سياسياً أكثر منه شاعراً. فهو يسجل بحق مأساة الأندلس في صورتها الجزئية والواقعية. ويمكن للقارئ أن يعود إلى المقارنة بين «السينية» و«الهمزية» ليتأكد من ذلك !

إن الشعر مقامات، ينطلق الشاعر خلالها، من الحس إلى العقل إلى الحلم. وعبر المعاناة يظل الشاعر ينتقل من مقام إلى آخر، ويعتبر المقام الأخير، المرحلة الأخيرة التي يقطعها الشاعر في ظلال الرؤيا. ويبقى السؤال : كيف يصل الشاعر إلى هذه المرحلة ؟ وما هي الشروط التي تهيء أسباب الوصول ؟ هذا السؤال ليس له جواب عندي الآن في هذه الجلسة !

إن اللغة الشعرية التي تكتسب معناها الجديد، بواسطة علامات ورموز، تنشأ وتتكون هنا في مقام الحلم، أما في المقامات الأخرى فإن اللغة تعجز عن تمزيق شرنقتها المعجمية.

إن لابن الخطيب إشراقات في هذا المقام، حاول من خلالها أن يكون شاعراً إنسانياً يتخطى الأمكنة والأعصر والأعراق إلى ما هو أشمل وأوسع وأعمق ! وعلى الرغم من أن هذه الإشراقات شيء ضئيل في شعره، فإنه استطاع بواسطتها التعبير عن الحلم الإنساني.

يكثر ابن الخطيب من أفعال السقي في مقدمات قصائده، وهي أفعال من عمل العين ومن عمل السحاب، مما يدل أن الأرض قد بلغ بها الجفاف ذروته :

سقى دارهم هام من السحب هامع ولا أجديت تلك الربى والأجارع
ينوب عن الأجفان في عرصاتها إذا كل منها عارض متتابع

ويقول في مقدمة من قصيدة نبوية :⁽⁴⁾

إذا فاتني ظل الحمى ونعيمه ' كفاني جسمي أن يهب نسيمه
ويقنعني أني به متكيف فزمره دمعي وجسمي حطيمه
والقصائد كثيرة، وأعتقد أنني لست في حاجة إلى سردها على أسماعكم فهي

كلها قصائد أو مقدمات لقصائد مائية مطرية، تكشف عن الدمع / الغيث الذي سيروي الأرض من أجل البعث.

إن هذا الموضوع هو في حاجة إلى دراسة متأنية ودقيقة لاستخلاص خصائصه، واستجلاء عناصر بنيته. ولذلك فإنني من خلال هذا العرض كان قصدي أن أثيره بلطف، وسيتعمق بمناقشة السادة الأساتذة الحاضرين هنا. وأعدكم بأنني سأدرسه مستقبلاً.

د. الطريسي أحمد

أستاذ بجامعة محمد الخامس

دراسة في مولديات ابن الخطيب

تقديم : مشروعية الدراسة :

إن الحديث عن المولديات بصفة عامة ومولديات ابن الخطيب بصفة خاصة يفرض نفسه على دارس الأدب المغربي والأندلسي من عدة وجوه.

أولها : أن القصيدة المولدية ترتبط بمناسبة دينية احتفى بها المسلمون عامة والأندلسيون والمغاربة خاصة حين أقاموا لها من الاحتفالات ومظاهرها ما تحدثت به المصادر التاريخية والأدبية (ازهار الرياض 243/1).

ثانيها : أن القصيدة المولدية تعتبر غمطا فنيا متطورا للقصيدة المادحة العربية التقليدية لأنها جمعت في مضمونها المادح بين ممدوحين يحتلان من نفس الشاعر المادح مكانة خاصة. أحدهما وأولهما بحكم الوشيجة الدينية، والثاني بحكم الواقع وما يفرضه على الشاعر المادح من ضرورات.

ثالثها : أن القصيدة المولدية تعتبر النمط الأندلسي المغربي الذي يمكن الاطمئنان إلى عنصر المحلية فيه، سواء من حيث المناسبة التي كانت تستدعيه، — والمغاربة في عرف كثير من المؤرخين هم أول من احتفل بالمولد، وسن هذه السنة الحميدة لغيره — أم من جانب النمط المادح بما يفرضه على صعيد المعاني المادحة، والأشخاص المتمدح بهم والأنماط الفنية التي استخدمها الشعراء، وهو ما سنعرض له في حينه.

لهذه الإعتبارات ولغيرها، أرى مشروعية الخوض في هذه الدراسة الخاصة

بمولديات ابن الخطيب، وأرجو أن يكون عملي حافزا على قيام دراسات أخرى تقام حول شعراء المولديات الذين عاصروا ابن الخطيب أو سبقوه أو تأخروا عنه، أو تستكشف نصوصا شعرية في هذا الباب لدراساتها أو تقديمها لمن يرغب في دراستها، والله الموفق للصواب.

المولديات : محاولة للتأريخ :

تربط النصوص التاريخية المتوفرة بين أيدينا سنة الاحتفال بالمولد النبوي في المغرب بأبي العباس العزفي (المتوفى سنة 633هـ) فقد روى المقرئ في الأزهار (243/1) خبر يقول فيه :

(...إن العزفي صاحب سبته، هو الذي سن ذلك في بلاد المغرب، وأتى بزلفى تدنيه إلى الله وتقرب، واقتفى الناس سنته. وتقلدوا منته، تعظيما للجناب الذي وجب له السمو والعلو...) على أن خبره هذا وغيره من الأخبار المنقولة عن أبي العباس نفسه في كتابه (الدر المنظم) (أزهار الرياض 2/376) لن يمنعنا من الاعتقاد بأن الاحتفال بالمولد ربما كان سابقا لهذا التاريخ، لاعتبارات أهمها :

1 — أن هذه السنة لا يمكن أن تكون قد انطلقت من عدم، بل لابد وأن تكون هناك إرهاصات تقدمتها، قد ترتبط بسلوك العامة المسلمين في تقليدهم للمسيحيين في احتفالهم بمولد المسيح عليه السلام. وقد أشار المقرئ إلى شيء من هذا التقليد في أزهار الرياض (2/372).

2 — أن ما نعرفه عن حب الأندلسيين للرسول ﷺ وتهافتهم على زيارة قبره، وما نظموه من قصائد شعرية في الشوق والشكوى من بعد الشقة، وما كتبوه أيضا من الرسائل التي أصبحوها الحجيح، ثم ما نظموه من قصائد المديح (معراج المناقب مثلا) ومن قصائد الرثاء (مراثي ابن أبي الخصال) وما كتبوه في السيرة والشمائل (الشفاء لعياض)، كل هذا يعبر عن ارتباط هذا النشاط الفني بمناسبات معينة، نعرف بعضها كمناسبة الحج ولا نعرف المناسبات الأخرى ولا يستبعد أن تكون مناسبة المولد من المناسبات التي احتفلت بها الطبقات المثقفة وبأسلوبها الخاص بها، فنظمت القصائد الشعرية، وكتبت في السيرة.

3 — أن ظهور هذا الاحتفال في سبته، لا يعني عدم وجوده في الأندلس أو في المغرب فقد ظلت المدينة على امتداد تاريخها متأرجحة بين التبعية للأندلس

أو للمغرب أو مستقلة بنفسها. وكانت طبقاتها الاجتماعية في تشوق دائم للأندلس، فالعلماء يرحلون إلى عواصم العلم، والتجار إلى مناطق التجارة ولم يشعر السبتي في العدو المغربية وهو في الأندلس بأية غربة من أي نوع كانت، وهذا ما يدفع إلى الاعتقاد بأن هذه الوشيحة التي كانت تجمع السبتي إلى الأندلسي هي التي أفرزت شعورا بالتكامل والتلاحم انتهى إلى اعتبار المجتمع في سبتة والأندلس واحدا (رغم ما ظهر في كتب التراجم والطبقات). ولما كانت الأندلس في آخر أيام الإسلام بها في أشد الحاجة إلى ما يجمع كلمتها ويوحد صفوفها ويقوي عزيمة الإيمان بين أهلها، فإن المعتقد أن ظاهرة الاحتفال بالمولد النبوي ربما كانت سابقة في وجودها عن الأندلس في سبتة وإن لم يقيم هذا الاحتفال على صعيد رسمي، ثم تبعها إمارة العزفيين في سبتة بعد ذلك، وخرجت بذلك عن الصعيد الشعبي إلى الصعيد الرسمي، واقتدى أواخر الأمراء الموحيدين بالعزفيين في هذا المنحى، وتبعهم في ذلك الأمراء والملوك الزيانيون في تلمسان والمرينيون في فاس.

ومن خلال النقول التاريخية عن الاحتفال بالمولد، يتبين أن هذا الاحتفال كان على صعيدين صعيد شعبي وصعيد رسمي. فالأول — وإن لم تفصح المصادر التاريخية عن طبيعته — ينطلق تصوره من مجموع العادات التي ورثها المغاربة عن أجدادهم في هذا الباب من اجتماع الطلبة في المساجد وتلاوتهم للقرآن والأذكار وقراءتهم لقصة المولد التي برعت الأقلام في استغلال الأخبار والأحاديث المروية في شأنها، ومن تناولهم لوجبة إفطار موحدة، لعلها مستوحاة من وجبة الإفطار التي تناولتها السيدة أمينة رضي الله عنها، والثاني، يرتبط بما نقلته المصادر عن احتفال الزيانيين والمرينيين (أزهار الرياض 1/243) وكان من تقاليد هذا الاحتفال أن يقف الشعراء بين يدي الأمير أو الملك لينشدوا أشعارا أعدوها للمناسبة يذكرون فيها هذه المناسبة وفضلها وصاحبها ثم يختمون قصائدهم بأمداح يخص موضوعها الأمير أو الملك الذي أقام الاحتفال، وقد سميت هذه القصائد بالمولديات. ولا نكاد نعرف أول من نظم أول مولدية، ولكننا نعتقد أن صورتها التي ندرسها في شعر ابن الخطيب ربما كانت الصورة النهائية التي انتهت إليها في قصائد المدح النبوي.

مولديات ابن الخطيب :

لم يتعد عدد القصائد التي خلفت لنا في ديوان ابن الخطيب (تحقيق محمد

الشريف قاهر) من شعر المديح النبوي المرتبط بمناسبة مولد الرسول ﷺ والتي يطلق عليها مصطلح المولديات، لم يتعد عددها ست قصائد، وهو عدد قليل بالقياس للعمر الذي عاشه ابن الخطيب وبالقياس لسنوات النجاح السياسي التي تفتياً ظلها وبالقياس للمنافسة التي كانت تعرفها الساحة الأدبية المعاصرة له، سواء من جانب الشعراء المحايين له كابن الصباغ ويحيى بن خلدون أو من جانب تلاميذه الذين نبغوا في الشعر وشاركوا في هذا الجانب مشاركات متعددة في الشكل والمحتوى كابن زمرك الذي نظم في الشعر العمودي والموشح، والأمر هنا لا يخلو من أحد وجهين :

1 — إما أن تكون لهذه القصائد الست أخوات ضاعت فلم تصلنا.

2 — وإما أن تكون هذه القصائد هي كل ما خلفه ابن الخطيب في هذا الباب وهو أمر مثير للدهشة مادامنا نجد لمعاصريه قصائد نظمت في مناسبات للمولد في الأندلس، ربما كان ابن الخطيب وراءها. كما هو الحال بالنسبة لقصيدي ابن زمرك اللتين أوردهما بتاريخهما المقرري (أزهار الرياض 42/2 و 46).

ولنعد إلى مولديات ابن الخطيب المتبقية، وإلى المناسبات التي نظمت فيها هذه المولديات لنشير إلى أن ابن الخطيب لم يؤرخ في تقديمه لقصائده لكل المولديات، بل سلك في تقديمها — من ناحية المناسبة وتاريخها — أسلوباً غير منضبط، فتارة يقدم لها بقوله (الديوان ص 367) (...وقلت من قصيدة ميلادية، وهي من الشعر المنظوم في الزمن القديم) وتارة يضع لها مقدمة تتحدث عن المناسبة وتاريخها (ص 388 وص 471 وص 479 وص 575) وتارة تالفة يتركها غفلاً من المناسبة (ص 484) وقد تكفلت بعض كتبه بتوضيح هذه المناسبات.

والغاية من تحديد هذه المناسبات هو الربط بين المرحلة التي نظمت فيها هذه المولديات وحياة ابن الخطيب والأشخاص الذين اعتنت هذه القصائد بامتداحهم.

وفي هذا الباب نقف على تاريخ أربع قصائد هي القصيدة (305) من الديوان (ص 575) التي يرجع تاريخ نظمها إلى سنة سبع وثلاثين وسبع مائة، والقصيدة (237) من الديوان (ص 471) التي يرجع تاريخها إلى سنة ثلاث وستين وسبع مائة وتلحق بها القصيدة (238) في الديوان (ص 479) التي قال في مقدمتها (وأنشدته في ميلاد رسول الله ﷺ من هذا العام مذهباً...) وقد أشار في نفاضة

الجواب (2/172) إلى تاريخ نظمته للقصيدة (237) أيضا، ثم القصيدة (154) من الديوان (ص 388) التي يرجع تاريخ نظمها إلى سنة أربع وستين وسبع مائة، وبقيت علينا القصيدتان (133) من الديوان (ص 367) التي أشار في تقديمها إلى أنها من الشعر المنظوم في الزمن القديم. والقصيدة (239) من الديوان (ص 484) التي نعتقد بأن جزءا منها غير موجود، وهو الجزء الأخير الذي يخلص في العادة للمديح السياسي.

وفي محاولتنا للربط بين هذه القصائد وتواريخها والأشخاص الذين وجهت إليهم، نجد أنفسنا بين مرحلتين اثنتين من تاريخ حياة ابن الخطيب.

الأولى : تعود إلى المرحلة الشعرية الأولى التي كان فيها ملحقا بديوان الوزير أبي الحسن بن الجياب في دولة الأمير أبي الحجاج يوسف وحتى سنة (755هـ) وهي السنة التي غادر فيها الأندلس إلى المغرب.

والثانية : في دولة الأمير محمد بن أبي الحجاج يوسف بعد أن استرد عرشه بمساعدة المرينيين سنة (763) والتي استمرت إلى سنة (773) حيث عاد إلى المغرب مرة أخرى.

وقد كان خلال المرحلتين يبحث عن نفسه وعن استرداد مكانته سواء في الأندلس أم في المغرب وبعبارة فإن ميلادياته يمكن أن تقدم لنا تصورا عن هذا المعنى، فالقصيدتان (133 و 305) اللتان ترتبطان بالمرحلة الأولى واللذان اعتنتا بمدح أبي الحجاج يوسف تظهر فيهما آثار التحفظ في المدح والاختصار على المآثور والمعروف في أقانيم المدح، بينما نجده في القصيدة (237) التي وجهها إلى الأمير المريني أكثر حيطة وحذرا، حتى إذا خاطب الأمير الغني بالله محمد بن يوسف بعد ثلاث وستين وسبع مائة كانت السعادة تطفح من القصائد وكان الانطلاق في المدح إلى أبعد مدى من سابقه، وظهرت النزعة الذاتية أكثر وضوحا سواء في المديح الديني أم في المديح السياسي.

المنهج العام للقصيدة المولدية :

أشار الدارسون للأدب الأندلسي إلى المولديات واعتبروا أنها تتكون من ثلاثة موضوعات رئيسية هي المقدمة والمديح النبوي والمديح السياسي. وهذا التقسيم الموضوعاتي لا ينظر إلى هذه القصيدة على أساس أنها بناء متكامل ذو وحدة

متجانسة. ولهذا نعتقد أن التعامل مع هذه القصيدة وبهذا الأسلوب يفقدها قيمتها الفنية التي هي العنصر الأساسي في الأهمية التي تتمتع بها، وهذا هو الذي يدفعنا إلى دراسة مولديات ابن الخطيب دراسة فنية تستخلص من خلالها أهم القيم التي بنيت عليها قصيدة المولد عند ابن الخطيب.

إن قراءة سريعة للمولديات تهتم برصد جانب التركيب الهيكلي للقصيدة المولدية يوقف القارئ على نوع من الالتزام المنهجي الذي سارت عليه المولديات، وهذا الالتزام يرتبط بأصل القصيدة المادحة التقليدية كما وصفه النقاد القدماء، ابتداء من ابن قتيبة وانتهاء بنحازم القرطاجني، والذي يقوم على التقديم للقصيدة بمقدمة عاطفية تأتي بعدها قطرة يعبرها الشاعر للوصول إلى الغرض الأساسي، ورغم اختلافهم في المصطلح الذي تسمى به هذه المقاطع فإنه استعمال المطع والتخلص والمقطع، يمكن أن يكون المصطلح المسلّم به من كل النقاد، وعلى ضوء هذا سنعيد قراءة المولديات لنكشف عن هذه الجوانب الفنية فيها.

1 — المطالع : بالنسبة لمطالع المولديات، لاحظنا احترامه وتقيدته بفكرة التقديم، لكن هذا الاحترام وهذا التقيد لم يخرج به إلى تناول موضوع بعيد عن مضمون القصائد. فالشوق والحنين الذي يغطي مساحات هامة من مقدمات القصائد يرتبط في بعض الأحيان بمنطقة نجد والحجاز، وذلك في مثل قوله (ص 471) :

تألق نجديا فأذكرني نجدا وهاج لي الشوق المبرح والوجد
أو في مثل قوله أيضا (ص 486) :

ألم ترياني كلما هبت الصبا أبلى بها من نار لوعتي الخدا
وأصبو إلى البرق الحجازي كلما أجالت أكف الأفق في آسبها الزندا
ويرتبط في أحيان أخرى بشوق صريح إلى زيارة قبر المصطفى ﷺ مع الحديث عن الركايب التي توصل إلى زيارة قبره كما في قوله (ص 367) :

أثار سناها والديار نوازح سنا بارق من مطلع الوحي لائح
ركايب تستف الفلا فكأنها سفائن في بحر السراب سوابح
ويرتبط أحيانا ثالثة بشوق ولطفة رمزين لهما بعد قريب : يوحى بالشوق الذي

يطلق من عين كل مشتاق محب، وبعد بعيد : يرمز به إلى شوقه المستعر إلى أميره
الغني بالله يقول في هذا (ص 389) :

ما على القلب بعدكم من جناح أن يرى طائرا بغير جناح
وعلى الشوق أن يشب إذ هب بأنفاسكم نسيم الصباح
ويرتبط أحيانا رابعة بشوق إلى أطلال مادية ذات بعد رمزي أيضا كما في قول
(ص 389).

هاجتك إذا جئت اللوى فزرودا ذكراك أوطانا بها وعهودا
وهكذا فهو في عمومته شوق مستوحى من حب عذري يكتوي صاحبه بنار
الفراق، ويلتذ بعذاب الشوق ويستريح إلى الطيف، وهو أسلوب شعري كفيل
بإثارة فضول المستمع، وتحقيق ما طمع الشعراء السابقون في بلوغه من مقدماتهم.
كما أنه راعى في هذه المطالع أن لا تخرج من حيث الشكل عن ما هو مطلوب
فيها من براعة الاستهلال فلم نجد لفظة أو معنى يوحي بما يقلق المخاطب أو يثير
في نفسه حساسية معينة، بل إنه يقصد أن تكون لهذه المقدمات — كما لاحظنا —
أبعاد رمزية تخاطب المستمع وتوجه وجدانه نحو الغاية التي يريدها الشاعر من
مقدمته.

وكملاحظة أخيرة حول هذه المطالع، فإن مطلع القصيدة (133) لم يلتزم
فيه ابن الخطيب بما سار عليه في المولديات الأخرى، ولعل مرد ذلك إلى الاعتذار
الذي تقدم القصيدة والذي يوحي بأن الشاعر لم يرض عنها ولذلك اعتبرها من
الشعر المنظوم في الزمن القديم، فقد ذهب في هذا المطالع إلى وصف الركب وتخلص
كما سنذكر إلى المدح النبوي دون أن يمهّد لوصف الركب بما يجعله مستريحا في
مكانه.

2 — التخلص : ويسميه بعضهم بالخروج، وكانت الرحلة في القصيدة
التقليدية الوسيلة التي يخرج بها الشاعر من التقديم إلى الغرض الأساسي. وفي
المولدية يختلف الوضع فيختلف معه التخلص بمعنى أن ابن الخطيب حاول أن يختار
أنسب الأساليب التي لا تتعد به عن الموضوع الأساسي الذي هو المديح النبوي
وذكر مناسبة المولد... كما حاول أن يجعل رموزه العاطفية الواردة في مطالعه غير

خارجة عن المطلوب منها حسا ومعنى. لذلك كانت الرحلة التقليدية منطلقه في التخلص. ولكنها لم تكن كالرحلة التقليدية، فالشاعر لا يرحل، ولكنه يصف من يرحل، ووصفه هذا هو الذي يجعله يتخلص من التوجيه العام لمضمون المقدمة إلى تخصيص مضمونها ببعد خاص، هو بعد الشوق إلى زيارة قبر الرسول ﷺ ولهذا كانت الرحلة الموصوفة هي رحلة الحجيج وركبهم، وما يتحملة هذا الركب من مشاق وأهوال مستعذبة في سبيل الوصول إلى بلاد الحجاز وزيارة قبر المصطفى ﷺ لينطلق بعد ذلك في مدح ذاته الشريفة، وفي وصفه لهذا الركب نقف أمام مجموعة من الملاحظات الهامة.

أولاهما : أن السمة الغالبة على هذا الوصف أنه يتضمن ركبا برياً يقطع الفيافي والقفار ويضني الراحلة والبعر، ويتعرض لمخاطر الصحراء وعطشها يقول (ص 367) :

ركائب تستف الفلا فكأنها سفائن في بحر السراب سوابح
ويقول أيضا (ص 390) :

وكان الظلام عسكر زنج ونجوم الدجا نصول رماح
ويدعو لركب الحجاز قائلا (ص 475) :

نشدتك يا ركب الحجاز تضاءلت
لك الأرض مهما استعرض السهب واقتدا
وجم لك المرعى وأذعنت الهوى
ولم تفتقد ظلا ظليلا ولا وردا

ثانيها : أن هذا الركب قد يصبح ركبا بحريا، وهو وصف طريف في بابه، إذ لا نعثر إلا على قلة قليلة من القصائد المادحة التي خرجت إلى وصف الرحلة البحرية. ومن المعتقد أن البيئة تلعب دورها في هذا الباب، كما تلعب عملية التنويع دورها. وقد اختصت القصيدة (305) (ص 575) من قصائد المولديات بهذا الأسلوب في الاختيار والتخلص. ورغم أن وصف هذه الرحلة لم يستغرق من القصيدة حيزا كبيرا، إلا أنه استطاع أن يضمن الغاية المرجوة منه يقول (ص 575) :

... ولم لا وقد حل الركاب بيثرب
تدمير أقوام إليها وضمروا
وقام خضم الماء دون مرامهم
إذا النفس أبدت فيه ضنا بجسمه
فما كان إلا أن أتوا معهد الهوى
وشيكا كما أغفيت في سنة الحلم
ويؤت بشحط الدار منها على رغم
مخيسة تهوي بأجنحة العزم
فلم يحفلوا منه بصول ولا لطم
تقول لها الأشواق ألقه في اليم
وشيكا كما أغفيت في سنة الحلم

ثالثها : أن القصيدة (239) تتميز بخصوصية في هذا الباب لأن لها وضعاً خاصاً هو أنها لم ترد كاملة في الديوان، فقد حذف منها مقطع في مقدمتها يفترض أن يصل بين المقدمة والقسم المادح. كما أن وصف ركب الحجيج الذي اعتدنا أن نجد الشاعر يمهّد به للمديح النبوي، يصبح عنصر اتصال بين القسم المادح للرسول وقسم ذكر مناسبة المولد الذي يختم به قسم المديح النبوي وعلى العموم فإنه وصف ركب الحجيج قد شكل عنصراً هاماً من عناصر التلاحم بين المقدمة والمدح لما له من صلة عميقة بموضوع الشوق وظواهره، ولما له من صلة وشيجة بترجمة هذا الشوق إلى سلوك واقعي يربط المشتاق بالمشتاق إليه، ويوجه هذا الشوق وجهة خاصة، وهي وجهة الموضوع الأساسي، الذي يخلص في العادة لمدح الرسول ﷺ والتغني بفضائله ومكارمه، والحديث عن مولده ﷺ بعد ذلك بنوع من التمجيد والإجلال. وبهذا يكون الشاعر قد اختار من بين عناصر الربط بين أجزاء القصيدة عنصر الموضوع أو الفكرة المنطقية، ولم يختار العنصر الفني القائم على استخدام الأدوات اللغوية أو البيانية، وكان في تخلصه ناجحاً إلى أبعد حدود النجاح.

3 — المقطع : ويسميه بعضهم بالخروج. ويقصد به القسم الذي تختم به القصيدة. وقد اشترط فيه على الشاعر أن لا يقطع وبالنفوس ظمناً إلى المزيد. لذلك كان الحديث عنه، يفرض الحديث عن المعنى أو المضمون الذي تشتمل عليه القصيدة، ليحكم بعد ذلك على الشاعر ومقطعه بالنجاح أو بعكسه.

إن المولديات في أغراضها الأساسية تتضمن مزاجاً شرعياً بين لونين اثنين من المدح : مدح ديني بمناسبة ذكرى دينية، ومدح سياسي يستغل المناسبة الدينية، وبين هذا وذاك ترد مجموعة من المضامين التي يمكن أن نجملها في الآتي :

I — فهناك ذكر الرسول ﷺ والحديث عن معجزاته. وتكاد القصائد جميعها تخاطب هذا المضمون وتلح عليه. — ماعدا القصيدة (239) التي اعتبرناها

قصيدة ناقصة — ويختلف عرض المولديات لهذا المضمون بحسب وضعية كل قصيدة. فهناك القصائد التي جعلت ذكر معجزاته وسيلة إلى الحديث عن مولده وما ظهر فيه من معجزات كما هو الحال بالنسبة للقصائد (133 و 154 و 237 و 305) وهناك قصائد تأخر فيها الحديث عن المعجزات إلى ما بعد الحديث عن الرسول وجهاده، والشوق الذي يدفع بالشاعر إلى زيارة قبره، ليأتي بعد ذلك الحديث عن معجزاته، أي بعد مضي نحو من ثلثي القصيدة (238).

II — ثم هناك الحديث عن ميلاده ﷺ : وتشترك القصائد جميعا في هذا المضمون، غير أن عرضها له يختلف فهناك القصائد التي جعلت الحديث عن الميلاد يأخذ حيزا هاما من القصيدة، أي نحو عشرة أبيات وهناك بعض القصائد التي اكتفت بالإشارة إلى مولده في جملة الحديث عن شخصيته ﷺ كالقصيدة (154) مثلا التي اكتفت ببيت واحد يذكر ميلاده ويقول : (392)

وأضاءت من نور ميلادك الأرواح وهزت له اهتزاز ارتياح
على أن الحديث عن ميلاده ﷺ كثيرا ما كانت تصاحبه إشارات إلى ما واكب هذا الحدث من معجزات مادية كبرى تذكر في الغالب في معرض المدح والتدليل على صدق نبوته.

III — وهناك أيضا الحديث عن محاسبة النفس : والتوسل إلى الرسول ﷺ أن يكون شفيعا للشاعر فيما اقترفه من الذنوب وما جناه من الآثام، وتشترك بعض القصائد في هذا المعنى (133 و 154 و 237) وهذا المعنى أضفى على هذه القصائد جوا من الشفوية والعاطفية أجهز على فكرة المدح وحوّلها إلى توسل مفتوح يقول (ص 392) :

أسفي، كم أرى طريد ذنوب
قد غزتني الخطوب غزو الأعادي
لا لدنيا جنحت الغ فيها
قاطعا في الغرور برهة عمري
يا طبيب الذنوب تدبيرك لنا
يا مجلي العمى وكافي الدواهي
سد باب القبول دوني وما لي
أوبقتني فليس لي من سراح
وبرتني الهموم برى قداح
لا لدين خلصت، لا لصلاح
خسرت صفقتي وخابت قداحي
جع في علتني ضمين النجاح
ومداوي المرضى وآسي الجراح
يا غياقي، سواك من مفتاح

وفكرة محاسبة النفس هاته ترتبط بمرحلة زمنية معينة عاشها ابن الخطيب تبتدىء من الوقت الذي عاد فيه إلى أميره (الغني بالله) سنة (763هـ) ولاشك أن لهذا المضمون علاقة بمن التقى بهم وهو في مدينة سلا من شيوخ الصوفية، الشيء الذي ترك بصماته واضحة عليه بعد ذلك فأخذ يغري في أمداحه للغني بالله أميره بالثوبة والقناعة وينجب له زيارة قبر الرسول ﷺ وقد بدا هذا واضحا في المولديات التي يعود تاريخها إلى بعد ثلاث وستين وسبع مائة.

VI — ثم هناك المديح السياسي : وله اتصال بالمديح النبوي من عدة وجوه، منها أن الأمير الممدوح هو الذي يقف وراء الاحتفال بهذا المولد ويسهر عليه، تقربا منه إلى الله وزلفى، ومنها أن الأمير في خلقه وأفعاله يعتبر امتدادا للصحابة الذين ساروا على هدي الرسول ﷺ وسنته، ومنها أن الأمير في جهاده من أجل حماية الدين والدفاع عن بيضته مقتد في ذلك بالرسول ﷺ وبصحابه.

ولكن هذا المديح لا يقف عند هذه الحدود بالطبع، بل يخرج إلى المؤلف في المداخل السياسية المتكسبة من حديث عن الأقاليم المادحة التكسبية مع التركيز على فكرة الجهاد وما يستدعيه من شجاعة، والحديث عن النسب وما ينتهي إليه نسب بني الأحمر من ارتباطهم بالخزرج والأنصار الذين نصر الله بهم الإسلام، باستثناء القصيدة (237) التي وجهها إلى الأمير أبي سالم المريني، حيث اهتم فيها بجهاد المرينيين في أرض الأعداء، دون أن يتناول نسبهم.

ولا يستغرق المديح السياسي هذا حيزا كبيرا من القصيدة، إذ لا يتعدى سدسها أو أكثر قليلا. وهذا ما يدفع إلى الاعتقاد بأن هذا القسم لم يكن مقصودا، وإنما هو من باب المحاملات التي كان الظرف يفرضها، وإلا فإن الموضوعية تفرض أن تخلص القصيدة لمناسبتها وموضوعها الذي هو المديح النبوي في مناسبة المولد. ولو عدنا إلى المقطع لنحكم على تقنية ابن الخطيب الشعرية فيه، لوجدنا أنه قد استطاع أن يوفر لكل قصيدة ما تحتاجه وما يمكن أن يشكل عنصر نجاح لها. وما جانب المحاملات إلا صورة من ذلك.

المعجم الشعري للمولديات :

سنهتم في هذا الباب بمجموعة من الوسائل المختلفة التي وظفها ابن الخطيب

في مولدياته، والتي أعطت لهذه المولديات بعدها الخاص بها سواء على الصعيد المادي أو المعنوي. فهناك :

1 — المادة التاريخية : وهي تتردد في القصائد عامة وفي القسم الذي يشتمل الحديث عن الرسول ﷺ ومعجزاته ثم مولده، مع ما صاحب هذا المولد من آيات ومعجزات تتصل في خصوصياتها بما أشار إليه أصحاب السيرة والشمائل. وهذا العنصر غير جديد على قصيدة المديح النبوي، بل هو متردد في جل القصائد التي اهتمت بالمديح النبوي. وقد حاول ابن الخطيب من خلال عرضه للمادة الخيرية، أن يخرج بها عن الإطار السردى الذي يفترض أن يهيمن عليها، ولكنه لم يستطع ذلك كلية، يقول في القصيدة (305 ص 577) :

وفي ليلة الميلاد منه بدت لها	شواهد لم تخطر لنفس على وهم
وبشرها الاملاك أن وليدها	إمام النبيين الكرام أولي العزم
إلى أن نرى في الليل عن نور وجهه	كما شف سحب عن سنا قمر تم
فخرت له الأصنام صرعى وزلزلت	بمكتها أجرام أجيالها الشم
ورام استراق السمع رائد غائب	من الجن فانقضت له شهب الرجم
وأيوان كسرى أسرع شرفاته	وقد عاينت ما عاينته من الهدم

بل إنه ليسعى في بعض الأحيان إلى عرض هذه المادة سعيا مباشرا دون أن يمهّد لها ما يمهّد به في العادة من الموضوعات التي تستدعي هذا العرض التاريخي كما هو الحال مثلا في القصيدة (238 ص 483) حيث يقول :

خليلي ماذا يَحْضُر القول إن غلا	وماذا عسى يحصى الكلام وإن ندا
وماذا يعد الوصف من معجزاته	وآي رسول الله يستغرق العدا

حيث ينطلق في عرض معجزاته بعد ذلك بنوع من البساطة.

ومن المادة التاريخية أيضا الإشارة إلى الإحتفال بمولد الرسول ﷺ ومن أقام هذا الإحتفال. وهذا لا يدخل في قسم المديح الديني، ولكنه يشكل مادة إخبارية هامة تعطي للقصيدة بعدها المحلي وتربطها بالفترة التاريخية التي ولدت فيها.

2 — المادة العقائدية : وتتصل بما يمكن أن يستشعره القارئ لمولدياته من استعراض موسع لفكرة الإيمان بالرسول، وما حلاه الله به في كتابه وما وصف

به نفسه من خلال ما رواه أصحاب السيرة وجماع الحديث النبوي الشريف. ولعل من أهم الأفكار التي تسترعي النظر وتستدعي الوقوف عندها هي فكرة الشفاعة. ذلك أن ابن الخطيب قد ردها بنوع من الإلحاح في أكثر مولدياته، وخاصة في المولديات التي نظمها في الستينات، مما يدل على تشبعه بفكرتها في مرحلة المنفى الاختياري في سلا، الشيء الذي جعله يكررها بعد ذلك، سواء على لسانه في المولديات، أو على لسان الغني بالله في القصيدة الشعرية التي وجهها مع ركب الحجيج والتي نظمها ابن الخطيب. مع أن فكرة الشفاعة ليست محل إجماع بين الأئمة لمعارضتها لكثير من النصوص القرآنية الصريحة.

ومن هذه المعتقدات أيضا أن المدح والحب يعتبران سبيلين للخلاص من العذاب الذي قد ينال المرء يوم البعث. ولعل لهذا الاعتقاد صلة بالحديث الشريف الذي يشير في معناه إلى أن المرء يحشر مع من أحب. ورغم الفهم السطحي الذي يطل من تصور الشاعر لمعنى هذا الحديث، يقول (ص 480) :

الخلق يوم العرض جاهك تعتفى تأتي على قدم الصغار رقودا
متأملين إلى الحساب ذواهلا متفهمين الموقف الموعودا
راجين فيه لديك فضل شفاعة ومؤملين مقامك الحمودا

3 — القيم العاطفية : ويتميز هذا العنصر بنوع من التلون الذي يفرضه التلمز التقليدي الذي سارت عليه القصيدة المولدية في تشكيلها. ذلك أن تركيب المولدية من مقدمة وتخلص ومدح ديني وسياسي (في الغالب) يجعل إخلاصها لعاطفة موحدة أمرا غير ممكن، وقد سبق أن عرضنا للتغير الموضوعاتي الذي عرفته القصيدة المولدية، والذي يفصح عن مؤثرات عاطفية مختلفة ذات ترددات متباينة أحيانا.

فإذا كانت عاطفة الشوق والحنين تغطي مساحة هامة من المقدمة، فإن عاطفة اللهفة والحسرة والالتماس، تهيمن على القسم الرابط بين المقدمة والغرض الأساسي، حيث يضمن وصف ركب الحجيج نوعا آخر من التوثر، يقف فيه الشاعر متلهفا لمصاحبة الركب، متحسرا من أجل عدم قدرته على مصاحبة هذا الركب، والاستجابة لرغبته الدفينة في نفسه، ملتصقا من هذا الركب أن يذكره في ذلك الحضر الكبير والحفل العظيم، فإذا بلغ القسم الثالث ترددت عاطفته بين الإعجاب

والتقدير والالتباس فهو إعجاب بشخصية الرسول ﷺ ثم بشخصية المدحوح بعد ذلك في قسم المدح السياسي، ثم هو تقدير أيضا للدور الذي لعبه الرسول ﷺ في تبليغ الرسالة وحمل الأمانة والإخلاص في أدائها والصبر على مشاقها وتقدير أيضا للدور الذي يلعبه المدحوح في إخلاصه للمسيرة التي بدأها الرسول وأصحابه في الدفاع عن بيضة الدين وحماية الإسلام، ثم هو التماس أن يكون الرسول إلى جانب الشاعر في الموقف العظيم، وموقف الإلتباس هذا يطفح بالكثير من الخضوع والتدلل والشكوى من ضعف الحال.

وهذا التلون العاطفي الذي وصفناه لا يخضع لمستوى واحد من التوثر، إذ يمكن اعتبار القسم الأول من المولدية ذا توثر معتدل، مادام في طابعه العام يميل إلى البعد الرمزي. بينما يمكن اعتبار القسم الرابط وقسم المدح الديني أكثر الأقسام توثرًا حيث يسمح الحديث عن شخصية الرسول ومعجزاته وما ينتظره الشاعر من شفاعته، وهو المذنب العاصي، بإحداث توثر انفعالي كبير الأهمية، لأنه لا يعني الشاعر فقط، بل يعني المستمع والقارئ وكل ذي شعور ديني، في حين أن قسم المدح السياسي يعود بالقصيدة إلى هدوئها الانفعالي بحكم طابع الجاملة الذي يطغى عليه.

وعلى هذا يمكن اعتبار هذا الجانب من أهمية الجوانب المثيرة والناجحة في المولدية، إذ يسمح بإحداث توثر عاطفي متدرج يبتدىء بانفعال معتدل وينتهي أيضا بانفعال معتدل، فلا يصدم القارئ بتوثر مفاجيء عند أول لقاء معه، كما لا يختم القصيدة والقارئ في أعلى درجات الانفعال والتوثر.

4 - الصورة الشعرية : لن نقف هنا لتحديد مدلول الصورة الشعرية، ولا لإحصاء كل الصور الشعرية التي تردت في المولديات. ولكن سنتناول بعض الصور التي استطاعت أن تفرض وجودها في هذه المولديات وفي مقدمتها صورة المحب المشتاق، وصورة ركب الحجيج، وصورة المشاهد الدينية ومشاهد الجهاد وهي صور تنطلق في تركيبها العام من المنهج الذي سارت عليه القصائد المولدية عند ابن الخطيب في رحلة حياته المختلفة.

فصورة المحب المشتاق عنده في المولديات تستنبط من مخزون الشعر القديم، وتتردد فيها تجربة شعراء الغزل العذري مقرونة بتجربة شعراء المديح المقلدين.

فالقلب الذي يطير شوقاً والشوق الذي يشب كالنار، والأيام الغادرة التي تسقي المحبين كأس النراق (ص 389)، والصبا التي تهيج الشوق وتجري الدموع، والدموع التي تشبه الجواهر (ص 480) والكتمان الذي يحول الجسم إلى نضو هزيل (ص 575)، كل هذا وغيره شكل مادة صالحة لممارسة عملية التصوير التي اجتهدت في تجسيد المعنويات عن طريق استخدام الوسائل الفنية المختلفة التي تقف الاستعارة على رأسها بالإضافة إلى المجاز والتشبيه والكناية.

والعناية بالإستعارة في شعر ابن الخطيب ميزة من أهم ميزات أسلوبه الشعري. وليس من الصعب على القارئ أن يقارن بين مذهب ابن الخطيب في الإستعارة وأسلوب سابقيه فيها حيث يعتمد في بعض صورته على الجمع بين صورتين مركبتين متضادتين ليقدمهما في صورة متجانسة يقول (ص 390) مثلاً :

جاء عهد الهوى من الحب هام مستهل الوميض ضافي الجناح
كلما أخضل الربوع بكاء ضحكت فوقها ثغور الأفاحي

فيستغل المجاز المرسل في الشطر الأول من البيت الأول أداة للتصوير فيدعو بالسقيا للعهد ويقصد به المكان، ثم يكتفي عن اتساع السحاب بالجناح الضافي في الشطر الثاني، ويستعمل الإستعارة في البيت الثاني، حيث يستعير البكاء للسحاب والضحك لثغور الأفاحي المفتحة، وهو لا يقصد إلا ما ينتج عن تساقط المطر من عموم الخير، ثم يقابل بين الشطر الأول والثاني باستعمال الطباق المركب الذي يجمع خلاله بين صورتين متضادتين.

فاستعار في البيتين استعارة تصريحية حال الأرض وسكانها وما أصابهم من خير بميلاد الرسول ﷺ فذهب الخوف وحصل الأمن بنور ميلاده واهتزت الأرض فرحاً وعم الخير والخصب وجرى اللبن في الضروع كناية عن كثرة الخير، ونفس الصورة يكررها بصورة تقريبية في (ص 478) :

رعى الله منها ليلة أطلع الهدى على الأرض من آفاقها القمر السعدا

وأما المدح السياسي فقد أقامه على مجموعة من الصور التقليدية التي توحى بها المعاني الممتدح بها، ولكن هذا لم يمنع أن نعثر على بعض الصور الفنية الطريفة كما في مثل قوله (ص 578) :

تقي هذا حذو الخلائف واقتدى بهم مثل ما خط الكتاب على الرسم

حيث شبه الأمير في اقتدائه بالخلفاء الراشدين بحال من يجري في الكتابة على ما خطه له غيره وهي صورة طريفة مستوحاة من جو الكتاب وتعليم الكتابة، وقد لا نجد لها نظيرا عند غيره. ومن الصور التي استغلت لتصوير شجاعة الممدوح قوله (392) :

بمعالي محمد بن الحجاج فهو ليث العدا وغيث السماح
ناصر الحق مرسل النقع سحبا بين سمر القنا وبيض الصفاح
ومزير الجياد أرض الأعادي وهي مختالة لفرط المراح

حيث اعتمد التشبيه البليغ للتعبير عن شجاعة وكرم الممدوح في البيت الأول. وهي صورة متجاوزة واعتمد الكناية في البيت الثاني حيث كنى بتجيشه الجيوش في سبيل نصرة الحق بإرسال النقع. واستعمل في البيت الثالث لفظ الزيارة للدلالة على الغزو استعمالا مجازيا. مع إضافة نوع من الإلتفات الذي توحى به الجملة الحالية التي يتضمنها الشطر الثاني من البيت الأخير.

5 — البنية اللغوية : لا تخرج البنية اللغوية في المولديات عن ما جرى عليه شعر ابن الخطيب، لاسيما إذا علمنا أن المولديات تقوم أغراضها الشعرية على جل الأغراض الشعرية التي ترددت في قصائده الأخرى، على أن هذا لن يمنع من الإشارة إلى بعض الخصوصيات التي تتميز بها لغة المولديات والتي تتمثل في واجهتين :

الأولى : تتمثل في اللغة كمصطلح محدد لمدلولات معينة لا تصلح إلا في أماكنها.

والثانية : تتمثل في الأسلوب العام الذي يحتوي شكل اللغة وصوتها وبنيتها.

فمن المصطلح : يمكن الاعتقاد بأن أجزاء المولدية قد استوفت موضوعاتها ومصطلحاتها جميعا، حتى أننا لنشعر بنوع من التكرار الذي يتردد في المولديات اللاحقة بالنسبة للسابقة. بمعنى أن مصطلح الشوق الذي تشغله المقدمات قد استوعب أحوال المشتاقين وأخذ يكررها، ولم يستطع أن يخرج عنها، ونفس الأمر بالنسبة لوصف الركب أو للمديح الديني أو السياسي. فأعطى للمصطلح الفني استقلالية وخرج به إلى متابعة الموضوع متابعة تحترم المأثور وتقيده به تقيدا كاملا. وهكذا توقفك مقدمات المولديات على المعجم الخاص بشعراء الغزل العذري وما

يقوم عليه هذا المعجم من عناصر المكابدة وشدة الشوق وفراط الصبابة والأسف للرحيل ووصف الحمل. ويوقفك المديح النبوي أيضا على المعجم الخاص بهذا المديح، وهو معجم خاص لا يتناول عليه معجم المديح السياسي ولا يأخذ عنه، نظرا للخصوصيات التي يتميز بها شخصه صلى الله عليه وسلم.

وعن الأسلوب العام : فإن تردد الجمل الخبرية والإنشائية في المولديات قد طبعها بطابع التنوع والتلون، وليس الموقف هنا موقف إحصاء وتقرير واستنتاج ولكنه موقف تنبيه وإشارة فحسب نظرا لضيق المجال. ومن يقرأ المولديات يلحظ أن ابن الخطيب اجتهد في تلوين أسلوبها غاية الاجتهاد، بمعنى أنه راعى حالة المخاطب وما يحتاجه من أنواع الخطاب فإن كان الأمر محتاجا إلى خبر ابتدائي أجرى كلامه على نسقه وإن كان طلبيا أو إنكاريا أجرى الكلام على مقتضاه. وغالبا ما غلبت صيغ الاخبار على المقدمات وعلى القسم المادح المتكسب، كما تنوعت هذه الأخبار في تشكيلها بحسب وضع الشاعر ودرجة إقناعه للمخاطب، بينما سعى القسم الرابط إلى استعمال الصيغ الخبرية والإنشائية بنوع من التلون والتنوع نظرا لما يفرضه الموضوع من تنوع الخطاب بين وصف لحال مودع الركب والمتلهف على الزيارة الراجي لها. وفي قسم المديح الديني يطغى جانب التنوع أيضا على نوع الخطاب نظرا لما يتطلبه الموقف من المزج بين المدح ذي الصبغة التقريرية والشكوى والالتماس والدعاء ذوات الطابع الاستقبالي.

وتستوقفنا في الأسلوب العام أيضا قضيتا الإيقاع والجرس في المولديات.

فبالنسبة للبحور الشعرية التي نظم عليها ابن الخطيب المولديات نلاحظ توزيع بحور الطويل والبسيط والكامل بين القصائد بكيفية غير متناسبة، ذلك لأن الطويل قد أخذ حصة الأسد في هذا الباب لأن الاختيار وقع فيه أربع مرات (133 و237 و238 و305) وبقيت للبسيط قصيدة واحدة وللکامل قصيدة واحدة أيضا. ويبدو أن مسألة اختيار البحر لا يتدخل فيها عامل واحد بعينه، ولكن المشهور أن أغلب القصائد المادحة الناجحة لا تكاد تخرج عن الطويل أو الكامل أو البسيط لفخامتها وحلاها وكالها واشتمالها على ميزات عروضية تؤهلها لأن يبسط القول فيها بسطا طيبا، ولاشتمالها أيضا على إيقاعات متوازنة سواء كانت أجزاؤها مركبة أو غير مركبة.

وبالنسبة للجرس تستوقفنا قضية الجرس في البيت وقضية الجرس في رويته، ولا يكادان يختلفان في الواقع لأن القافية الناجحة هي التي يتطلبها الكلام قبل حصولها. وفي اختيار الروي إشعار بنوع معين من الإحساس يوحي به الشاعر للمستمع ويرجو به غاية عنده. وفي مولديات ابن الخطيب تردد هذا الروي بين حروف الحاء المهملة (133 و154) والدال المهملة (237 و238 و239) والميم (305). فاختيار الحاء التي هي من حروف الحلق له أكثر من دلالة لاسيما إذا ربطنا هذا الاختيار بتاريخ نظم القصائد، لنجد أن الغاية ربما كانت الإسماع واللاحاح في التبليغ لأن الحاشية الأولى تعتبر من أوائل ما نظم ابن الخطيب من المولديات والثانية تنتسب إلى فترة الاستقرار التي كان ابن الخطيب خلالها يرجو أن يبلغ في تأثيره على أميره الغني بالله أبعد مدى. وبالنسبة للداليات، فإن حرف الدال من الحروف الهادئة ومن القوافي الدلّ وقد مدح به الأمير المريني أولا ثم الغني بالله بعد استرداده لعرشه. وكأني به في هذا الاختيار قد سعى إلى أن ينشد نوعا من التقية، لأن حرف الدال ليس من الحروف ذات الجرس العالي وإنه كان من الحروف ذات النبر القوي. أما اختيار حرف الميم، فلم يكن له من غرض إلا التجويد الفني والاعلان عن النفس لأن تاريخ القصيدة يرجع إلى أوائل ما نظم ابن الخطيب من المولديات. ولعله كان يطلب من هذا الحرف ما هو موصوف به من الخلاوة والرشاقة على حد تعبير الدكتور عبد الله الطيب (المرشد 48/1). وأخيرا ينبغي الاهتمام أيضا باختيار حركة الروي في هذه المولديات، فالكسرة توحى بالركة واللين وفي الفتحة جهازة والضممة تشعر بالأبهة (المرشد 68/1) واجتماع حرف الروي مع حركته يعطي دلالة معينة ينبغي التماسها عند قراءة المولدية.

عبد المالك الشامي

كلية الآداب / جامعة سيدي

محمد بن عبد الله — فاس

الصورة الشعرية (في ابداع ابن الخطيب)

ذ. قاسم الحسيني

الصورة الشعرية مصطلح نقدي حديث، بدأ يطبق مؤخراً على شعرنا قديمه وحديثه، وصار يؤثر في الدراسات النقدية والأدبية على السواء.

والتعبير بالصورة مظهر فني قديم، فمنذ كان الشعر كانت الصورة أبرز وسائله الفنية الجوهرية لنقل التجربة، وكانت القصيدة صورة كبيرة تحمل في ثناياها مجموعة من الصور الجزئية⁽¹⁾. وبالرغم من أن مصطلح الصورة كان غائبا في شعرنا القديم، إلا أن مقاييسه كانت موجودة في النقد لا تخرج في مجملها عن مقاييس عمود الشعر⁽²⁾. كما يذكر الجاحظ بأن الشعر جنس من التصوير⁽³⁾ دون أن يرصد الصورة في الشعر العربي. ونجد كذلك بعض فلاسفة المسلمين حاولوا الإقتراب من إعطاء تعريف للصورة من خلال استعمالهم للمحاكاة بمعنى القدرة على التصوير، وتشبيههم الشعر بالرسم⁽⁴⁾. ومع ذلك ينبغي الاعتراف بأن نظرة النقاد العرب القدامى تخلو من تعريف للصورة، وإن كانوا تناولوها مجزأة عبر تلك المقاييس التي توافرت لديهم.

(1) الإلتزام في الشعر العربي، ص 378، د. أبو حافة، ط 1، دار العلم للملايين، 1979.

(2) الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص 33.

(3) الحيوان 131/3، ط مصر 1938، مصطفى الجمالي الحلبي.

(4) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ألقت كمال الروني، الطبعة الأولى 1983، دار التنوير للطباعة والنشر، ص 83.

ولم ينج النقد الأسلوبى العربى من هذا التناول الجزئى للصورة، إذ حدد الشكل الشعري فى عنصرين أساسيين هما الصنعة اللفظية والصنعة المعنوية، يقصد بالأولى الزخرفة التى يحدثها الشعراء فى قصائدهم من جناس وطباق وتصريع وترصيع ومقابلة، أما الصنعة المعنوية فيراد بها عند أصحاب هذا الإتجاه، الصورة الشعرية ومرتكزاتها الأساسية من تشبيه وتمثيل واستعارة⁽⁵⁾. ومثل هذه النظرة الجزئية لا تسمو بالصورة إلى المركز الذى يجعلها تخدم المسافة بين الكلمة ومدلولها، أو يجعلها الوسيط الأساسى الذى يستكشف به الشاعر تجربته، ويتفهمها كى يمنحها المعنى والنظام⁽⁶⁾.

فحين نبحث عن الصورة الشعرية فى إبداع ابن الخطيب، إنما نبحت عنها فى شموليتها مجتمعة فى ذلك الشكل الشعري بعنصره، وفى منأى عن تناول القدامى لها الجزأ. وانطلاقاً من ذلك قد نتوصل إلى إظهار حياة القصيدة وروحها وأهم أركانها فى مرحلة القرن الثامن الهجرى بالأندلس من خلال قصيدة ابن الخطيب باعتباره أحد روادها وقطب ربحى الإبداع فيها. ومن ثمة — دون شك — ستكون لهذه الصورة الشعرية أهميتها فى تجلي الصور الشعرية للعصر، وتأتى هذه الأهمية من كون صاحبها.

- 1 — كان «نابغة المائة الثامنة وأشهر أدبائها»⁽⁷⁾.
- 2 — كان «من انتهت إليه زعامة العلم والقلم والأدب فى الأندلس»⁽⁸⁾.
- 3 — كان «فارس النظم والنثر فى عصره»⁽⁹⁾.
- 4 — كان «آية من آيات الله فى النظم»⁽¹⁰⁾.
- 5 — ولكونه أخيراً «شاعراً لدنيا» كما وصفه ابن الأحرر فى نثر فرائد الجمان⁽¹¹⁾.

-
- (5) مجلة كلمات، العدد الخامس والسادس 1985، ص 181.
 - (6) الصورة الفنية، د. جابر عصفور، ص 423.
 - (7) آداب العرب 310/3 مصطفى صادق الرافعي، د. محمد سعيد العريان، مطبعة القاهرة، ط 2، 1940.
 - (8) تاريخ الأدب العربى، أحمد حسن الزيات ص 344، ط 13 نهضة مصر، القاهرة
 - (9) نفح الطيب للمقري 82/1 و 303/9.
 - (10) العبر، لابن خلدون 959/7.
 - (11) نثر فرائد الجمان، ص 243، ونقل المقري هذا الرأى فى الأزهار 191/1.

إن مثل هذا الإجماع في استحسان شاعرية ابن الخطيب لا يمكن إلا أن يتولد عنه بالطبع إجماع في الإعجاب بالصور الشعرية الثابتة في إبداع تلك الشاعرية. فكيف كانت أو كيف هي هذه الصور إذن؟ ما طبيعتها؟ ما مصدرها؟ هل صنع ابن الخطيب صوراً شعرية لم ترد عند الأوائل؟ أم أنه اتكأ على ما عندهم فجمع وركب؟ ثم هل يمكن انطلاقاً مما أبدع حصر أنواع وأنماط هذه الصورة؟ ما هي العناصر المكونة لها؟...

إن الإجابة عن هذه التساؤلات قادت هذا البحث المقتضب إلى ما يلي :

أن صور ابن الخطيب تستقي من مصدرين اثنين : الأول قديم، يكمن في ذلك الإرث الجاهلي والإسلامي أو ما يمكن أن يعبر عنه «بالشعرية الشفوية»⁽¹²⁾. هذا المذهب أو الاتجاه كان له فن خاص في القول الشعري «لا يقوم في المعبر عنه وإنما في طريقة التعبير إذ كان أصحابه يقولون إجمالاً ما يعرفه السامع مسبقاً»⁽¹³⁾. وتبعاً لذلك اقتضت طريقة التعبير عند من يريد لفت الانتباه وكسب الإعجاب اختيار الحسية في التعبير والإيقاع المطرب عن طريق ركوب التسجيع أو التجنيس داخل البيت أو التوشيح الذي يولد القوافي الداخلية بالإضافة إلى القافية الموحدة، مع مراعاة جمال الابتداء والإنهاء في القصيدة، ومن ثمة فإن اختيار التشبيه كأداة لتوزيع الموسيقى داخل البيت الواحد أو أبيات عدة، كان استجابة لإعجاب السامع ونهجاً للطريقة التي ترضيه، هذا السامع الذي كان يعي الكلام ويستلذه بوساطة ذلك التشبيه المتكافئ الأطراف وكان الإخلال البسيط بهذا التكافؤ يعتبر إساءة إلى الصورة، ومن ثمة الإساءة إلى قيمة التشبيه نفسه.

وابن الخطيب حين كان يستقي لبناء صوره من هذا المعين إنما كان يظهر اعتناقه الأساليب العربية القديمة، فالصور الحسية القائمة على التشبيه وبعض ألوان المجاز في شعره مظهر دال على ذلك الاعتناق والارتباط من هذه الصور قوله⁽¹⁴⁾ :

(12) الشعرية العربية، ادونيس، ط 1 يونيو 1985، ص 6.

(13) نفسه، ص 6.

(14) الصيب والجهم والماضي والكهام قصيدة 335 دراسة وتحقيق د. محمد الشريف قاهر ط 1، 1973، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، كما تم الاعتماد في نقل أشعار ابن الخطيب على شعر ابن الخطيب ت. ودراسة للأستاذ الدكتور محمد مفتاح. وهي رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط — تقدم بها صاحبها لنيل دبلوم الدراسات العليا.

كَأَنَّمَا الطَّلُ إِذْ طَلَّ الشَّقِيقُ بِهِ خَذَ بِصَفْحَتِهِ رَشْحٌ مِنَ الْعَرَقِ
هَمَّتْ ثَغْوَرُ الْأَقَاحِي أَنْ تُقْبَلَهُ فَلْيَنْفُسِجْ وَجْهَهُ الْوَاجِمُ الْحَنِقِ
كَأَنَّ أَوَارِقَهُ وَالرِّيحُ تُعْطِفُهَا سَوَاعِدُ رَفَعَتْ خَضِرًا مِنَ الدَّرَقِ
كَأَنَّمَا الْآسُ آذَانُ الْجِيَادِ وَقَدْ شَعْرُنَ بِالرَّوْعِ فِي قَفْرِ مِنَ الطَّرِيقِ
كَأَنَّمَا النُّهْرُ فِي أَثْنَائِهِ أَفُقُّ وَالْوَرْدُ فِي الشَّطِّ مِنْهُ حُمْرَةُ الشَّقِيقِ

الصورة كما نلاحظ قائمة على معادلات تشبيعية كثرت فيها المشاهد، فهناك مشهد الطل وقد انبثق منه الشقيق، يماثل مشهد الخد الذي يتصبب من فوقه العرق، ومشهد الأقاحي وهي تستعد لتقبيل ذلك الخد، يقابله مشهد البنفسج الواجم الحنق، ومشهد النهر والورد في الشط الخ...

وبالنظر إلى كل هذه المشاهد نجد أنها تقوم على أساس من الحسية والتجسيم، وهي طريقة عرفت عند القدماء وتبناها الشاعر في التصوير ليس في هذا المقطع فقط، وإنما في كثير من شعره إدراكاً منه بأن «التصوير الحسي طريقة في التوضيح الذي هو الأصل في الصورة»⁽¹⁵⁾ التي من أهم عناصرها هنا أدوات بلاغية لم تخرج عن التشبيه والمجاز، كما يبدو عند تأمل كل مشهد من المشاهد السابقة. وتمتاز هذه الصورة أيضاً بالدقة المتجلية في تتبع حركة الموصوف في الزمان والمكان، فالبنفسج واجم في الوقت الذي تستعد فيه الأقاحي للتعبير عن سرورها، والورد الأحمر في الشط انعكس لونه في ماء النهر فأحدث بذلك لون الشفق مقلدا حركة الزمن من الصباح إلى العشي... كل هذه الحركة في الصورة تمت عبر جمل شعرية طويلة بعض الشيء، والطول هنا اقتضته طبيعة التشبيه المستعمل (التمثيل) فتعددت الجملة وكبرت تبعاً لذلك التشبيه.

إن الصورة الشعرية في هذه الأبيات كما تبدو كثيرة الظلال والألوان والإيحاءات، مطربة إيقاعياً من خلال ما اشتملت عليه من تساو في الجمل يتبعه تنظيم في كلماتها، ومعلوم أن «تنظيم الكلمات ذو أثر في حسن المجاز»⁽¹⁶⁾، كما أنه «عنصر هام في جماليات الاستعارة وفي توضيح ما نسميه عمود الشعر العربي

(15) الصورة الفنية، جابر عصفور، ص 376.

(16) نظرية المعنى في النقد العربي، ص 16، د. مصطفى ناصف، الطبعة الثانية 1981، دار الأندلس.

على الإجمال»⁽¹⁷⁾ فالروابط النحوية والبلاغية محكمة متساوية في عناصر تكوينها،
فمثلاً في المشهد الأخير أعلاه :

كأنما النهر في أثنائه أفق والورد في الشط منه حمرة الشفق
النهر في أثنائه أفق اسم الورد في الشط حمرة
اسم اسم مفرد مفرد اسم اسم مفرد الشفق
مفرد مع أداة جر مفرد مع أداة جر اسم مفرد

فالصلة بين الشطرين حميمية قائمة على التساوي في التشبيه المتكافئ الأطراف
بحيث الاسم يقابل الاسم والمركب الاسمي من الجار والمجرور في الشطر الأول
يقابل بمثيله في الشطر الثاني.

اسم + مركب اسمي + اسم اسم + مركب اسمي + اسم

وبطبيعة الحال فإن هذا الانتظام في البيت جعل عملية الوصل بين شطريه تأتي
غاية في التناسب إذ تم عطف جملة اسمية على أخرى اسمية : (مبتدأ وخبر) (مبتدأ
وخبر)⁽¹⁸⁾.

أما المصدر الثاني لصورة — صور ابن الخطيب — فهو مذهب المحدثين أو
جيل الشعرية الكتابية⁽¹⁹⁾ الذي أصبحت الجمالية الشعرية عنده في النص الغامض
ذي البعد الفكري الواسع، « فلم يعد الوضوح الشفوي الجاهلي معياراً للجمال
والتأثير »⁽²⁰⁾. ولم يعد ارضاء السامع الشغل الشاغل للمبدع، الذي صار بعيداً
عن جمهوره بابتعاده عن التأثير المطرب، وقولة ابن الأعرابي المشهورة في : شعر
أبي تمام بعد أن سمعه أقوى دليل على ذلك : « ان كان هذا شعراً فكلام العرب
باطل »⁽²¹⁾. لقد وجد المحدثون نشوة كبيرة في الاستعارة امتطوها فتجاوزت بهم

(17) نفسه، ص 15.

(18) الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري، قاسم الحسيني، رسالة مرقونة بكلية الآداب بفاس،
الفصل الخاص بالصورة.

(19) أقصد به الجيل الذي فتح عينيه فوجد النص القرآني الذي يمثل قطعة مع الجاهلية على
المستويين : المعرفي والشكل التعبيري. انظر الشعرية العربية ص 35.

(20) الشعرية العربية ص 54.

(21) الشعر العربي بين الجمود والتطور، الكفراوي، ص 67.

صور القدامى البسيطة⁽²²⁾، وحين نتأمل شعر ابن الخطيب نجد فيه شيئا من تأثير هذا المذهب في صورته خصوصا منها المركبة أو التي يتداخل فيها الحسي بالمعنوي، من ذلك قوله: (23)

دَعَوْتُكَ لِلوُدِّ الَّذِي جَنَّبَانَهُ تَدَاعَتْ مَبَانِيهَا وَهَمَّتْ بِأَنْ تُهَي
وَقُلْتُ لِعَهْدِ الوَصْلِ والقُرْبِ بَعْدَمَا تَنَآى الْأَسْلُو عَنْ حَيَاتِي وَأَنْتَهَي
وَمَنْ شَامَ مِنْ جَوِّ الشَّبِيهِ بَارِقًا وَلَمْ تَنْهَهُ عَنْهُ التُّهَى كَيْفَ يَنْتَهَي؟

الذي نلاحظه في هذه الصورة هو صعوبة الفصل بين ما هو حسي ومعنوي فيها، لقد تجاوز الشاعر فيها ما يرى إلى ما يترأى، لكن دون أن يتجاوز الحسي الذي ظل أساسا في الوصول إلى المجرد (المعنوي). الود : عنصر معنوي. له جنبات تتداعى وتنهار : تمثل حسي، مبانها : عنصر حسي، ففي هذه الصورة نجد نقیض ما سبق أن رأينا في الصورة الحسية التي لها طرفان متكافئان، بحيث إن حاولنا في هذه الصورة المركبة فصل ما هو معنوي عن ما هو حسي انهارت الصورة وتداعت ! ففي الصورة — في اعتقادي — نفس من ثقافة المحدثين. كما نلاحظ فيها بعض الغموض الناتج عن سمو في الخيال الذي صنع للود «جنبات فارتفعت بذلك اللغة في الصورة عن واقعها إلى لغة المجاز أو اللغة الانفعالية⁽²⁴⁾، كما يسميها (تشاردز). وفيها أيضا انعطاف نحو تحقيق المتعة الشكلية الخالصة، بعيدا عن توجيه سلوك المتلقي، وإثارة انفعالاته⁽²⁵⁾، كما هو الشأن في الصورة الحسية، يقول ابن سينا : «ان العرب كانت تقول الشعر لَوَجْهَيْنِ : أحدهما ليؤثر في النفس أمراً من الأمور تعد به نحو فعل أو انفعال، والثاني للعجب فقط فكانت تشبه كل شيء لتعجب بحسن التشبيه»⁽²⁶⁾.

نكتفي بهذين النموذجين في معرض الاستدلال على طبيعة الصورة والعناصر المكونة لها عند ابن الخطيب، على أننا ذاكرون كثيرا من مثيلاتها عند الحديث عن الأنواع.

(22) وصف الصور بالبسيطة أو المركبة نعت وصفي ليس غير.

(23) الديوان، قصيدة رقم 349.

(24) مبادئ النقد الأدبي، رتشارد، ص 308.

(25) الصورة الفنية، ص 367.

(26) فن الشعر، ابن سينا، 170.

ان استقصاء شعر ابن الخطيب، يقود إلى معرفة أنماط من الصور فيه، بعضها جاهز، وبعضها الآخر تقليدي تنشط فيه الذاكرة الشعرية عنده اما النمط الثالث، فيمكن أن يوصف بأنه مبتكر وطريف.

وفيما يلي بعض النماذج الدالة على هذه الأنماط الثلاثة.

1 — الصورة الجاهزة.

يعتبر هذا النوع من الصور أكثر الأنواع انتشارا في شعر ابن الخطيب، يكون رصيدا هائلا، قابلا للاستغلال في كل القصائد خصوصا المدحية منها، لا يكلف الشاعر نفسه فيها عناء التغيير إلا حين يحس — وما أقل ما يحس إزاءها — بأنه كرر استعمالها أكثر مما ينبغي. ومع ذلك قد لا يحدث التغيير أي جديد في الصورة، وأعتقد أن هذا النوع من الصور يكون له وجود سابق لوجود القصيدة، وما يفعله الشاعر عند النظم هو العودة إلى المخزون، إلى ذاته فيسرق منها⁽²⁷⁾، ويتناص معها لانتقاء المناسب للموضوع المناسب، فيبدو بذلك كمن يزوج بنته لأكثر من رجل⁽²⁸⁾، أو مثل ذلك الخياط المتنقل «الذي يبيع الثوب إلى أشخاص عديدين موهما كلا منهم أنه صاحب الحق المشروع، وكلما تقدم الخياط في عمله يأتي هؤلاء لقياس الثوب — فرادى والا افتضحت الخديعة — وحين يأتي أوان التسليم، أو ان الحقيقة ماذا يفعل صاحبنا الخياط ؟ إنه سيشد الرحال لممارس حرفته بعيدا⁽²⁹⁾».

ولا نستطيع حصر جميع هذه الأنماط من الصور في شعر ابن الخطيب خصوصا في تلك التي يصور فيها مختلف صفات الممدوح وخصاله النفسية منها والجسمية⁽³⁰⁾، غير أننا ذاكرون نماذج دالة وناطقة تنوب عن كثير من مثيلاتها الجاهزة.... من هذه الصور، صورة القصائد الحسان التي لا تكاد تختلف عن

(27) الكتابة والتناسخ، مفهوم المؤلف في الثقافة العربية، د. عبد الفتاح كليطو، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، الطبعة الأولى، دار التنوير للطباعة والنشر 1985، ص 38.

(28) نفسه ص 38.

(29) نفسه ص 36.

(30) العمدة لابن رشيق، دار الجليل، ط 4، 1972، 135/2.

— الشعر والشعراء لابن قتيبة، ت. مصطفى السقا، ط II القاهرة ص 96.

بعضها مبنى ومعنى، أما فضاؤها المكاني في القصيدة فخواتمها غالباً، يقول ابن الخطيب في خاتمة قصيدة يمدح بها الغني بالله: (31)

وَدُونُكَهَا مِنْ بَحْرِ فِكْرِي جَوَاهِرًا تُقَلِّدُ فِي نَحْرِ وَتُنْظِمُ فِي عَقْدِ
رَكَضَتْ بِهَا خَلِيلَ الْبَدِيَّةِ جَاهِدًا وَأَسْمَعْتُ آذَانَ الْمَعَانِي عَلَى بُعْدِ
فالقصيدة عبارة عن جواهر ثمينة تقلد في نحر وتنظم في عقد صادرة عن واسع الاطلاع، وعميق التفكير.

ويكرر نفس الصورة في خاتمة قصيدة يمدح بها أبا الحجاج، بلغ به الغرور فيها إلى حد أن جعل شعره يجوب البلاد مشرقاً ومغرباً، يتغنى به المنشدون، ويرويه الرواة معجبين متسائلين: أيوجد على وجه هذا الكون من يصنع مثله فيقول: (32)

وَدُونُكَهَا مِنْ بَحْرِ فِكْرِي جَوَاهِرًا تُقَلِّدُ فِي نَحْرِ وَتُنْظِمُ فِي عَقْدِ
يَقُومُ بِآفَاقِ الْبِلَادِ خَطِيئَهَا يُتَرَجِّمُ عَنْ حُبِّي وَيُخْبِرُ عَنْ وُدِّي
فَجَاءَتْ وَفِي الْفَاطِنَا لُفْفُ الْكَرَى سِرَاعًا وَفِي أَجْفَانِهَا سَنَةُ الشُّهْدِ
تَقُولُ رَوَاةُ الشَّعْرِ عِنْدَ سَمَاعِهَا تَرَى هَلْ لِهَذَا النَّدِّ فِي الْأَرْضِ مِنْ نَدِّ

نفس الصورة تتكرر في خاتمة قصيدة يمدح بها أبا الحجاج فيقول: (33)

وَدُونُكَهَا مِنْ بَحْرِ فِكْرِي لَأَلَّا تُقَلِّدُ فِي نَحْرِ وَتُنْظِمُ فِي عَقْدِ
يَسِيرُ بِهَا رَكْبُ النَّسِيمِ إِذَا سَرَتْ سِرَاعُ الْمَطَايَا فِي ذَمِيلٍ وَفِي حَدِّ
تَقُومُ بِآفَاقِ الْبِلَادِ خَطِيئَةً تُتَرَجِّمُ عَنْ حُبِّي وَتُخْبِرُ عَنْ وُدِّي
كَأَنَّ الْعِرْقَيْنِ عِنْدَ سَمَاعِهَا وَقَدْ عَصَى حَفْلُ الْقَوْمِ نَحْلَ عَلَى شُهْدِ
يَقُولُونَ إِنْ هَبَّتْ مِنَ الْحَمْدِ نَفْحَةٌ فَلَيْسَ لِهَذَا النَّدِّ فِي الْأَرْضِ مِنْ نَدِّ

فالفرق بين هذه والتي سبقتها هو وجود «لألّا» في البيت الأول، بدل «جواهر» التي في البيت الأول عند الأخرى، ان القصيدة كما ترى يسير بها ركب النسيم،

(31) الديوان، قصيدة رقم 173.

(32) نفسه، قصيدة رقم 171.

(33) نفسه، قصيدة رقم 172.

تقطع الفيافي والقفار مع المسافرين معلنة عن حب الشاعر ووده لأبي الحجاج،
ويلتفت القوم لسماعها إلتفات النحل حول الشهد⁽³⁴⁾.

ومع تغيير بسيط تتكرر نفس الصورة، لا يشعر المتلقي لها بجدة ذات أهمية،
يوردها في متم قصيدة بعد أن يثني فيها على بلاء أبي الحجاج يوسف في معركة
طريف الواقعة عام 741 هـ، يصف قصيدته فيها بالفتاة الساحرة الهيفاء المتبخترة
تيها وإعجابا بروعة جماها وفتنتها، ولا ينسى وهو يعطي هذه الصورة أن يخص
نفسه بكونه صاحب وخالق هذه الفتاة الساحرة، مفتخراً بقدرته ليس فقط على
قول الشعر، وإنما هو روض والعلوم له غيث، فكل جني تريد قطفه تجده يسر
الذوق والعين معا⁽³⁵⁾ :

وَهَاكِنَهَا مِنْ بَنَاتِ الْعَرَبِ سَاحِرَةٌ هَيْفَاءَ تَحْتَالُ بَيْنَ الدَّلِّ وَالْعَيْدِ
وَلَسْتُ يَوْمًا عَلَى شَعْرٍ بِمَقْتَصِرٍ وَلَا بِأَبْيَاتٍ مَنْظُومٍ بِمَنْفَرِدِ
وَأِنَّمَا أَنَا رَوْضٌ وَالْعُلُومُ لَهُ غَيْثٌ فَأَيُّ جَنِي إِنْ شِئْتَهُ تَجِدُ

وكذلك في قوله: ⁽³⁶⁾

خَذَهَا أَمِيرُ الْمُسْلِمِينَ بَدِيعَةً سَحَبْتُ بَدَائِعَهَا عَلَى سَحَابِ
تَطْوِي الْبِلَادَ مَشَارِقًا وَمَغَارِبًا قَسِيَةً تَثْنِي بِكُلِّ لِسَانِ
وَيَقْرُ بِالتَّقْصِيرِ عِنْدَ سَمَاعِهَا رَبُّ الْقَصَائِدِ فِي بَنِي حِمْدَانِ
قَضَتْ الْفَصَاحَةَ لِي بِفَوْزٍ قَدَاحِهَا فِي الشَّعْرِ يَوْمَ تَنَازَعَ الْخُصْمَانِ
وَنَبَغْتَ فِي زَمَنِ أَحْيَرِ أَهْلِهِ مَا ضُرُّ أَنِي لَسْتُ مِنْ ذِيَانِ
مَا كُلُّ مَنْ نَظَّمَ الْقَوَافِي شَاعِرٌ أَوْ كُلُّ مَصْقُولِ الْغَرَارِ يَمَانِي
إِنْ لَمْ أَدْعِهَا فِي امْتِدَاحِكَ فَذَةً مَثَلًا شُرُودًا لَسْتُ مِنْ سِلْمَانِ

ونفسها تقريبا تتكرر في قوله: ⁽³⁷⁾

خُذْهَا كَمَا شَاءَ الْخُلُوصُ بَدِيعَةً تُزْهِى بِشَارْتِهَا عَلَى بَشَارِ

(34) نفسه، ص 132.

(35) نفسه، قصيدة رقم 161.

(36) نفسه، قصيدة رقم 311.

(37) نفسه، قصيدة رقم 242.

مَا ضَرَفَنِي إِنْ لَمْ أَجِءْ مُتَقَدِّمًا بِالسَّبْقِ يَعْرِفُ آخِرَ الْمُضْمَارِ
وَلَكِنْ غَدًا رُبْعَ الْبَلَاغَةِ بَلَقْعًا فَلَرُبَّ كَنْزٍ فِي أَسَاسِ جِدَارِ
ونختم هذه الأمثلة النماذج المتعلقة بالصورة الجاهزة بصورتين متقاربتين، بل هما
معاً صورة دلالية واحدة. يقول في الأولى: (38)

وَمَا الشَّعْرُ إِلَّا مَا أَفْوَهُ بِسِحْرِهِ وَمَا خَلَصَتْ إِبْرِيْزُهُ شُعْلَةُ اللَّبِّ
وَلَسْتُ كَمَنْ يَّعْتَدُ بِالشَّعْرِ مَكْسِبًا هَبْلُ رَضِيعِ الْمَجْدِ إِنْ كَانَ مِنْ كَسْبِي
ويقول في الثانية: (39)

خَلِيلِي إِنْ الشَّعْرَ سَحَرُ وَإِنِّي إِذَا شِئْتُمَا تَحْقِيقَهُ بَابِلَ السَّحَرِ
وَمَا الدَّرُ إِلَّا مَا أَرَانِي قَائِلًا فَسَاحِلُهُ نَظْمِي وَلَجَّتْهُ فِكْرِي
وبتأمل هذه الأنماط من الصور الجاهزة نجد أن الشاعر تبنى فيها الطريقة الحسية
في التصوير، واختارها مذهبا فنيا للتعبير في شعره. وقد كان وهو يصوغ ذلك
مدركا أهمية تلك الطريقة في إيصال الصور وتوضيحها.

وأعتقد أن الشاعر حين كان ينساق وراء هذا الاختيار، إنما كان يؤكد ارتباطه
بأقوى مظهر من مظاهر الأساليب العربية القديمة، أو ما تم التعبير عنه عند الحديث
عن مصادر الصورة عنده بالشعرية الشفوية، التي يعتبر السمع فيها بالأصل في
وعي الكلام وفي الطرب (40).

وكأنني بآبن الخطيب وهو يركب الطريقة الحسية في التصوير إنما كان يضع
يده كذلك في أيدي الفلاسفة المسلمين الذين ألحوا على حسية الصورة في الشعر
لأنها تقوم بمهمة تقريب الأشياء المجردة والأمور المعنوية وتوضيحها، أي تقريب
ما هو غائب عن الحس بما هو حسي وعيني للعوام والجمهور الذين يعجزون
عن إدراك الأفكار المجردة إلا عن طريق الحس والتخييل (41).

(38) نفسه، قصيدة رقم 20.

(39) نفسه، قصيدة رقم 244.

(40) الشعرية العربية، ص 7.

(41) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، ص 230.

2 — الصورة التقليدية أو الصورة النموذجية :

يبدو ابن الخطيب في هذا النمط من الصورة متمسكا بالنموذج القديم، مؤكداً به ولاءه للماضي، يستثير هذا بذكر ذاك، يشعر سامعيه بقوة الشبه بين ما يسمعون منه، وما سمعوه أجدادهم، فيضفي بذلك على شعره شيئاً من قداسة الماضي، مظهراً في نفس الآن قدرته الفائقة على صبغه بصفة شخصية وإدخاله في نسيج إبداعه، سواء تعلق الأمر بصورة المطالع أو الخواتم أو غيرها من الصور⁽⁴²⁾، في أي جزء من القصيدة.

ولم يكن — حسب ظني — هذا التعلق بالقديم من ابن الخطيب مجرد شغف وكفى وإنما هو استغلال ذكي له في زمن ازداد فيه التطلع والإعجاب بكل روائع القديم، سواء كانت فنية أو دينية تتجلى في قوة الإسلام وعزته، أو عسكرية في الانتصارات على النصارى وقهر الخصوم الخ... وهذا عندي هو البعد النفسي والحضاري والتاريخي لهذه الصورة في إبداع ابن الخطيب.

من هذه الصور قوله في مناسبة هنا بها أمير المسلمين أبا عبد الله ابن المولى أمير المسلمين أبي الحجاج يوسف يوم عقد بيعته⁽⁴³⁾ :

فَقَا فَاسْأَلَا فِي سَاحَةِ الْأَجْدَعِ الْفَرْدِ	مَعَالِمَ مَحْتَهَا الْعَمَائِمُ مِنْ بَعْدِ
وَجَرَتْ عَلَيْهَا الرَّمَامَاتُ ذُبُولَهَا	عَلَى أَنَّهَا تَزْدَادُ طَيِّبَا عَلَى الْبُعْدِ
وَعُوجَا عَلَيْهَا فَاسْأَلَا عَنْ أَنْيْسَهَا	وَإِنْ كَانَ تَسْأَلُ الْمَعَالِمَ لَا يُجِدِي
وَلَكِنَهَا نَفْسٌ تَجِيشٌ وَنَفْثَةٌ	تُرْوِّحُ مِنْ بَثٍّ وَتُطْفِئُ مِنْ وَجْدِ
مَرَابِعِ أَلَا فِي وَعْهَدِ أَحْبَبِي	سَقَى اللَّهُ ذَاكَ الْعَهْدَ مَنْسُكَبَ الْعَهْدِ

إن الشاعر في هذه الصورة وإن تشبه بالقدامى، فذكر الديار وصورها مثلما كان القدامى يصورون، إلا أنه يختلف عنهم إذ وهو يرسم الصورة كان يعي أن تسال المعالم ومحاورتها لا يجدي، أو بمعنى آخر كان في وعيه أنه يرسم صورة لا قيمة لها حضارياً في عصره، ومن ثمة فهي ترتبط بزمان قديم لا بزمانه.... إن نفسية الشاعر في هذه الصورة تبدو موزعة بين القبول والرفض : قبول المطالع

(42) انظر الصورة الجاهزة أعلاه.

(43) الديوان، قصيدة رقم 173.

الطللي ورفضه، وهي حالة تدلنا على توزع ثان : ارتباط بمدّ هب القدامي من جهة، ومغازلة مذهب المحدثين من جهة ثانية، فالأجهاان معا يتقاسمانه⁽⁴⁴⁾، إلا أن البدء بوقفه الطلل عنده يبقى أمرا مفضلا يعكس الوفاء للعروبة والغيرة عليها والتطلع إلى العيش في كنف عزتها في نفس الآن. يقول في صورة طल्लीة⁽⁴⁵⁾ :

لمن طلل نائي المزار بعيده وعهد كريم لا يذم حميده
عفا غير نؤى كالسوار وموقد كما جثمت بيض الحمام وسوده
وهذه صورة تقليدية أخرى — يبدو فيها الشاعر مقتنيا أثر امرئ القيس في
لاميته المشهورة — يقول فيها :⁽⁴⁶⁾ :

أدارهم بين الأجارع فالسدر	سقتك الغوادي كل منسكب القطر
أجبي تجافت عن رباك يد الردى	ولا نضبت أمواه موردك الغمر
ولازال ظل البان فيك منعما	يميس من الأوراق في حلل خضر
متى ظعن الحي الجميع وأصبحوا	كما افترق الحجاج في ليلة النفر
وأين استقلوا هل بهضب تهامة	محلين أم حلوا على قنة الحجر
وإذ زجروها معرقين فهل سروا	بشط دجيل أم أجازوا على الجسر
أم الشام أموا أم على رمل خالج	حدوا عابرين النيل قصدا إلى مصر
فقاتل سروا والليل مرخ سدوله	وجنح الليالي في اقتبال من العمر

فهذه الصورة وغيرها ليس بالقليل مشاهد بدوية بأصولها الدلالية، يعيد الشاعر أحياءها فنيا في عصر اكتسحت فيه أفانين الحضارة كل بيوتات غرناطة وساكنيها، وحين يحياها — كما لاحظنا — يتملكها بعد أن يولد معناها توليدا يوهمنا أنه السباق إليه، وهذا شأن المقلد الناجح «يرتبط المعنى باسمه من غير أن يكون هو مخترعه»⁽⁴⁷⁾ إلى جانب ذلك، فورود مثل هذه الصور في إبداع ابن الخطيب

(44) شأنه في ذلك شأن جل الشعراء الذين جاءوا بعد ثورة أبي نواس أو واكبوها.

(45) الديوان، قصيدة رقم 159.

(46) نفسه، قصيدة رقم 244، وهناك صور طल्लीة غيرها فمثلا في القصيدة رقم 172 و326... الخ.

(47) الكتابة والتناسخ ص 28.

— العمدة لابن رشيق 173/2.

اختيار فني، ومنهاج في التصوير، — كما أشرت إلى ذلك سابقا — له أكثر من دلالة، قد تكون رامزة⁽⁴⁸⁾ أو مرتبطة بحالة نفسية معينة ومن المستبعد جدا أن يكون لهذا الاتجاه علاقة بما يمكن أن يسمى «البدائية في التعبير»⁽⁴⁹⁾، أو طبيعية في عقلية الشاعر انطلاقا مما نعرفه عن ثقافة الشاعر لسان الدين ابن الخطيب الموسوعية.

3 — الصورة الرؤيا أو الصورة الطريفة :

لا أستطيع أن أدعي بأن أصل طرافة هذه الصورة سببه سبق الشاعر إليها واختراعه لها، فتلك مسألة يصعب تحديد مكوناتها، لما يتطلبه هذا التحديد من استقصاء دقيق لكافة شعر الشاعر، لا أملك أن أدعيه، ولكن الطرافة تأتي من كون هذه الصور تحقق فيها الشاعر جمالا شعريا كان الباعث عندي على تسميتها بالطرفة الجميلة، وغالبا ما تتحقق هذه الصور في موضوعات النسيب ووصف الطبيعة والخمرة...

من نماذج هذه الصور قوله يعبر عن شدة تعلقه وهيامه⁽⁵⁰⁾ :

- (1) يا هلالاً يا قضياً يا رشاً ان تبدى أو تنشى أو مشى
- (2) يا غزالاً ورده في ادمعي كلما شاء مرعاه الحشا
- (3) قد فشا فيك هيامي في الوري وهو لولا دمع عيني ما فشا
- (4) ولكم آثرت كتمان الهوى غير أن الدمع بالسر وشى
- (5) كيف بالكتمان يوما لامرئ سره في خده قد نقشا

الصورة منذ البداية تقوم على خيال ينطلق في غير فواصل تجاوز به الشاعر ما يرى إلى ما يتراءى، وفي هذا التجاوز تتحقق الرؤيا، وبه تزدان الصور فتبدو

(48) تاريخ الشعر العربي نجيب محمد البهيتي، مكتبة الخانجي 1967.
وانظر كذلك : براعة الاستهلاك في فواتح القصائد والصور، للدكتور محمد بدري عبد الجليل، الطبعة الثانية 1984، المكتب الإسلامي، بيروت. إذ يرى أن جميع المقدمات الطللية والفكرية ذات دلالات رمزية.

(49) الشعر العربي بين الجمود والتطور، عبد العزيز الكفراوي، ص 193، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط II.

(50) الديوان، قصيدة رقم 346.

طريفة، جميلة. فمصدر جمال الصورة الجزئية في البيت الثاني أعلاه مثلاً سمو الخيال فيها سواء في المشهد الذي يحتويه صدر البيت (ورده في أدمعي) أو ذلك الذي في عجزه (مرعاه الحشا). إنها صورة الخلق : خلق عالم مجازي فيه كثير من الإيحاءات تتجاوز بها الشاعر ذلك الرفض الذي تبدى له في الواقع....

ومن الصور الطريفة أيضاً قوله : (٥١).

ألحظك أم سيف عمرو أعيدا لقد جند الحسن فيك الجنودا
تبدى محياك تحت الدجى فخر العواذل طراً سجودا
أنشدك الله في مغرم أحلت عليه الجفا والصدودا
إذا هطلت سحب أجفانه نثرن على الخد درا فريدا
فلو كنت تقبل مني الرشا لحليت جيدك منه عقودا

ففي الصورة مشهذان طريفان : الأول يحكي حسن المحبوب، والثاني يعكس تأثير هذا الحسن على المحب، فهما متداخلان، الأول علة الثاني وسببه، لكن الطريف في هذه الصورة هو أن اللحظ والمحيا، وغيرهما من مظاهر الجمال في المحبوب صارت ذات دلالات مخالفة للمتعارف عليها، أصبحت جنودا مدججين بالسلاح، لقد نفذ الشاعر عبر هذه الصورة من ما يرى إلى ما يتراءى، والذي تراءى أوحى به لحظة الكشف عنده، ومن ثمة تخطى الواقع وتجاوزه.

ومن هذه الصور كذلك قوله في مقدمة غزلية لقصيدة بمدح فيها أبا الحجاج (٥٢) :

وسواس حليك أم هم الرقباء للقلب نحو حديثهم إصغاء
ووميض ثغرك أم تألق بارق وشهاب شنفك ذا أم الجوزاء
يا بانة ورق الشباب ظللها وكان قلبي بينها ورقاء

الصورة متحركة حيكت من عناصر متعددة، اعتمد فيها على الإدراك الحسي : الأذن في المشهد الأول (وسواس حليك)، والبصر في المشهد الثاني (وميض ثغرك) والثالث (ورق الشباب ظللها)... غير أن هذا الإدراك الحسي فيه تلوينات خيالية

(٥١) نفسه، قصيدة رقم ١٦٢.

(٥٢) نفسه، قصيدة رقم ١.

دالة على قدرة خارقة للتجاوز : تجاوز عالم الواقع إلى آخر مجازي.

ونختم هذه النماذج الطريفة بذكر هذه التي يقول فيها⁽⁵³⁾ :

زارت وقد صرف العنان الغيب والصبح ينشر منه بند مذهب
والزهر في نهر الخجرة بعضها يطفو بصفتها وبعض يرسب
وكأنما الفلك المكوكب عادة زفت وحل لها الحلي المغرب
والدوح صلي بالتحيات التي ألقى بمسمعه النسيم الطيب
والطير قد نفص الجناح مؤذنا والورق تتلو والبلابل تخطب

تكتسب الصورة العامة في هذه الأبيات طرافتها من كون المشاهد الجزئية التي بداخلها، كثيرة الألوان والأصباغ، وأسهمت في خلق بعضها لغة المجاز أو اللغة الانفعالية⁽⁵⁴⁾، فتعاقب الاستعارات في البناء العام للصورة جعلها تطل على عالم ليس بالمألوف، عالم يصلي فيه الدوح اعتمادا على تحيات النسيم، عالم يؤذن فيه الطير، وتخطب فيه البلابل، وتتلو فيه الورق... الخ، عالم مليء بالحركة، وظيفتها شرح ووصف الحيز الزماني الذي وصلت فيه الزائرة...

نستطيع انطلاقا من هذا الرصد المختصر لنماذج الصور في شعر ابن الخطيب أن نخلص إلى النتائج التالية :

1 — ان صور ابن الخطيب باعتبار عناصرها لا تختلف عن صور غيره من شعراء العربية، إما بسيطة أو مركبة : بسيطة تقوم على التشبيه المتكافئ الأطراف. ومركبة تعتمد على الاستعارات وما يرتبط بها⁽⁵⁵⁾ من تعقيدات نتيجة التداخل بين الحسي والمعنوي فيها. أما مصادرها فموزعة بين مذهب القدامى والمحدثين.

2 — لقد تم حصر الصور في إبداع ابن الخطيب في ثلاثة أنواع :

- الصورة الجاهزة.
- الصورة التقليدية أو الصورة النموذج.
- الصورة الرؤيا أو الصورة الطريفة.

(53) نفسه، قصيدة رقم 16.

(54) مبادئ النقد الأدبي 309.

(55) الشعر الأندلسي في القرن التاسع الهجري، قاسم الحسيني، الفصل الخاص بالصورة.

3 — تدل هذه الأنواع من الصور على تعدد مستويات شعر ابن الخطيب، كما تدل على أن صورته ليست متفردة في المجال والإبداع كما أنها ليست مغرقة في التقليد والاتباع، وإنما هي طريفة مبتدعة حيناً، وتقليدية جاهزة في أحيان أخرى، كما يبدو فيها طغيان الحسية على التجريد، مما يجعل الشاعر ينتمي فنياً إلى مرحلة قديمة، قد تمتد زمنياً إلى ما وراء عصر الخلافة بالأندلس، والجاهلي بالشرق⁽⁵⁶⁾.

4 — لقد تم الاعتماد في عملية رصد الصور الشعرية في إبداع الشاعر على عنصرين اثنين: التصور الذهني والزخرف اللغوي، أو ما تم التعبير عنهما بالشكل الشعري⁽⁵⁷⁾. ومن ثمة وقع استبعاد ما يمكن أن تعنيه هذه اللفظة في علوم أخرى كالفيزياء، والرياضيات وعلم النفس وغيرها⁽⁵⁸⁾.

ذ. قاسم الحسيني

كلية الآداب / الرباط

(56) نفسه، الفصل الخاص بالصورة.

(57) انظر مقدمة هذا البحث المتعلقة بمفهوم الصورة.

(58) دليل الدراسات الإسلامية ص 70، جوزيف ميشال نديم، ط: 1984، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

القيمة الوثائقية للنص الشعري من خلال شعر الوزير ابن الخطيب

د. جمعة شيخة

إنّ ما سنقوله من الناحية النظرية يمكن أن ينطبق على الشعر سواء أكان أندلسياً أم شرقياً، وسواء أكان عربياً أم أجنبياً. بل إنّ المشكلة التي سنطرحها تدخل في نطاق أوسع لتشمل النصّ الأدبيّ عموماً، ذلك أنّ الدّارس للنصّ الأدبيّ يمكن أن ينظر فيه من زاويتين :

- 1 — فإن كان ناقداً أو أسلوبياً كانت غايته منه القيمة الجمالية فيه.
- 2 — وإن كان مؤرخاً للأدب أو دارساً للتفكير فيه كان هدفه منه القيمة الوثائقية.

ولئن كانت القيمة الأولى — أي الجمالية ثابتة نسبياً — رغم اختلاف الذّوق الأدبيّ من عصر لآخر، فإن القيمة الثانية أي الوثائقية غير ثابتة. فهي، زيادة على أنّ بعض الباحثين ينكرونها، خاضعة لعامل الزمن. فكلّما قدم النصّ الأدبيّ ازدادت قيمته الوثائقية. وخاضعة لعامل الانفراد والاشتراك في تسجيل الحدث، فكلّما انفرد النصّ الأدبيّ بتدوين حدث إلّا وازدادت أهميته باعتباره يأتي بالجديد.

وإذا كنّا من المؤمنين بالقيمة الوثائقية للنصّ الأدبيّ عامّة هل يمكن أن نعتمد الشعر — وهو أحد قسمي هذا النصّ الأدبيّ — في التّاريخ ؟ وإذا كان ذلك ممكناً فما الفرق حينئذ بين الشّاعر والمؤرخ ؟ بعبارة أخرى ما هو الفرق بين النصّ

الشعري والنص التاريخي من حيث كونهما مصدرين للتأريخ؟.

بالتسبة إلى السؤال الأول، حتى نبقي في حدود الأدب الأندلسي عامة والشعر منه بصفة خاصة، نجد نوعين من الدراسات :

1 — دراسات يرى أصحابها أنه يمكن أن نؤرخ بالاعتماد على الشعر. وقد قام الفرنسيان بلاشير في بحث له حول ابن الدراج⁽¹⁾، وهنري بيريس في كتابه عن الشعر الأندلسي في القرن 5 هـ / 11 م⁽²⁾ بالنظر في المجتمع الأندلسي وتاريخه من خلال ما تركه أدباؤه من منظوم.

2 — دراسات على العكس من ذلك ترى أنه من العبث محاولة تحليل الأشعار لنستخرج منها قيمة وثائقية. فالتاريخ وحده هو الكفيل بتوضيح بعض الأحداث التاريخية في هذه القصيدة أو تلك. وأهم دراسة في هذا الاتجاه بحث المستشرق الروسي كودلان حول الشعر الأندلسي من القرن 4 هـ / 10 م إلى منتصف القرن 6 هـ / 12 م⁽³⁾.

وقد تساءل بعضهم للردّ على أصحاب هذا الاتجاه بالسؤال التالي : (هل يعرب النصّ الوثائقي عن الحقيقة بأضعف أو بأقوى ممّا تعرب عنها النصوص الأدبية؟ ومن بعد هل من المسلم بصدق المؤرخ في نصّه التاريخي أو عالم الاجتماع في وصفه الاجتماعي أو عالم النفس في تحليله النفسي حتى نعتبر أنّ مشكل الصدق والكذب يبسط بشأن النصّ الأدبي وحده دون سائر النصوص؟ أليس أمرهما يشمل النصوص بمختلف أنواعها ومستوياتها من حيث هي كتابات بشرية؟)⁽⁴⁾.

ومهما حاولنا أن ننفي عن الشعر قيمته الوثائقية، فلا يمكن أن ننكر تصويره لواقع المجتمع الذي نشأ فيه. ومع ذلك لا بدّ من الإقرار أنّ هناك فرقا بين الشاعر والمؤرخ إزاء الحدث الواحد. وهنا نصل إلى الجواب عن السؤال الثاني :

(1) R. Blachère : Ibn Darrâg (Hespères XVII P. 99)

(2) H. Péres : La poésie Andalouse arabe classique au XI siècle

(3) انظر تقديم هذا الكتاب في مجلّة أربكا عدد 23/1976 ص 315.

(4) عامل الزمن وقيم الكتابة : مقال ل محمد الهادي الطرابلسي (مخطوط).

إن منطلق كليهما واحد هو الواقع، ولكن المؤرخ يقصد إلى الحدث مباشرة ويحاول — قدر استطاعه — أن يزيل كل ما بينه وبين الحدث من حواجز عاطفية ودينية وعرقية، فلا يترك لها على قلبه سلطانا. أما الشاعر، فهو لا ينظر في الحدث إلا من خلال ذاته التي تُصبغ على الحدث ألوانا زاهية أو قاتمة حسب ظروف الشاعر التي يمر بها.

والمؤرخ ينظر في الحدث بعقله، يُحاول أن يحلل الأسباب، ويضبط التأثير ثم يقيم النتائج. وهو في ذلك كله ينظر في السمات العامة والخطوط الكبرى للأحداث، ليخرج منها في النهاية بنظرة كلية شاملة. أما الشاعر فهو ينظر في الحدث بقلبه ووجدانه، ويغوص في جزئياته، فيومئ إلى أبعاده النفسية والاجتماعية. وهو بذلك قد يكمل عمل المؤرخ فيرشده إلى أشياء جديدة لا يجدها في الوثائق. ولا يمكن أن يجدها فيها، لأن تلك الأشياء هي تعبير عن وجدان الشعوب، ولا يمكن إلا للغة الوجدان أن تنقلها وتحافظ على ما في طياتها من شحنات عاطفية⁽⁵⁾. يحاول المؤرخ أن يجعل بينه وبين الحدث فترة زمنية معينة حتى يتمكن من الرؤية الواضحة والصحيحة له، ولهذا نرى كبار المؤرخين يتجنبون الكتابة في الأحداث المعاصرة. أما الشاعر فيهتز للحدث وقت وقوعه فتطرب نفسه، فيعبر، وقد اتقنت جذوة إحساسه، وتفجرت ينباع وجدانه. إن الشاعر يصف السمكة وهي تسبح في البحر بكل نشاط وحيوية، أما المؤرخ فيخرجها من مائها ويصفها وقد فارقت الحياة. ولهذا السبب، فإن ما يقوله الشاعر — وإن كان الحدث واحدا — ليس هو ما يكتبه المؤرخ. فهذا الأخير يحاول أن يقدم إنتاجه غير مختلط، كالمعدن صافيا بعد تخليصه من شوائبه. أما الشاعر، فهو يقدم مزيجا من مواد مختلفة. وهذا هو الفرق بين التاريخ باعتباره علما، وفي العلم موضوعية، وفي الموضوعية دقة وضبط. وبين الشعر باعتباره أدبا وفي الأدب فن، وفي الفن إحساس وشعور.

إن ما يبدو لنا من خصائص يمتاز بها الشاعر عن المؤرخ، هي نفسها العوامل التي تمثل بالنسبة إلى الدارس أكبر عائق في الاعتماد عليه عند التأريخ. ويزداد الأمر

(5) قد نجد في بعض القصائد — كما سنرى خلال هذا البحث — أحداثا لا توجد في الوثائق التاريخية وحتى إن وجدت فهي مستقاة من هذا المصدر الشعري.

تعتقد مع الشعر العربي، ذلك أن نظم الحكم التي عاش بين ظهرانيها هذا الشعر هي نظم حكم تيوقراطي، يجبر فيها الشاعر — لأسباب شتى — على أن يلبس الزي الرسمي، فيعبر عن أحداث عصره لا من خلال نفسه، ولكن من خلال وجهة نظر حاميه وكافل رزقه. ولهذا يغلب على هذا الشعر لهجة المبالغة الساذجة والإطراء الممل. ونجده يزخر بكثير من مظاهر التّمويه والتّفاق حتى إزاء الأحداث الخطيرة والقضايا الهامة.

وينضاف إلى ذلك ما غلب على هذا الشعر من نزوع للمحافظة على القوالب الجاهزة في الصّور والتّعبير، وترديدها ممّا يجعله يخرج في شكل رتيب وصورة باهتة في أغلب الأحيان، فتأخذ كلّ الأحداث — مهما اختلفت — سمة واحدة، يصعب معها أن نستشف من خلالها وجدان مجتمع له خصائصه ومميّزاته.

ومهما كان البون شاسعا بين المؤرّخ والشاعر، فقد لا يخلو النصّ التاريخي من قيمة جماليّة، وقد لا نعدم القيمة الوثائقية في النصّ الشعريّ.

وسنحاول في القسم الثاني من هذا البحث أن تقدّم نماذج من الشعر الأندلسي قيمتها الوثائقية والتاريخية لا يمكن أن تنكر واخترت أمثلة من الشعر المطبوع ومن إنتاج شاعر عظيم اخترتم، وكنتم على حق أن يكون محور هذا الملتقى الدولي الهام. وأعني ذا الوزارتين لسان الدّين بن الخطيب.

وقيمة شعر ابن الخطيب التوثيقية تظهر في مستويين :

1 — المستوى الدّاخلي.

2 — المستوى الخارجيّ.

الأحداث الدّاخليّة

٢ — مقتل أبي الحجاج يوسف :

من الاغتيالات السياسيّة التي تمّت في بلاط غرناطة حادثة اغتيال أبي الحجاج يوسف (1333/733 — 1354/755) وهو السّلطان السّادس من بني الأحمر. وكان مصيره مشابها لمصير أبيه وأخيه (فقد هجم عليه رجل من عداد الممرورين،

وهو في الرَّكعة الأخيرة من صلاة عيد الفطر سنة 1354/755. فطعنه بخنجر...⁽⁶⁾. فأرداه قتيلاً. ولئن بدت الجريمة عملاً فردياً فإنّه يصعب الاطمئنان إلى ما تذكره المادّة التّاريخيّة في هذه الحادثة. فمن المعلوم أنّ أبا الحجاج ابتداءً عهده بالانتقام من قتلة أخيه بتبّعهم وتشريدهم. أفلا يكون الباعث على هذه الجريمة بعض ما خلفه ذلك الانتقام من حقد في النفوس؟ لقد شبّه ابن الخطيب، في قصيدة رثى بها هذا السّلطان، قتل ابن الأحمر بمصرع عليّ أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب. وكلّنا الحادثان كان فيهما القاتل أداة لتشفي نفس ثالثة حاقدة، بقيت مدّة تترقّب الفرصة السّانحة للانتقام من القتل قال ابن الخطيب⁽⁷⁾. (طويل) :

- 14 — تَوَلَّى شَهِيداً سَاجِداً فِي صَلَاتِهِ
أَصِيلَ التُّقَى رَطَبَ اللِّسَانِ مِنَ الذِّكْرِ
- 16 — وَبَاكَرَ عِيدَ الْفِطْرِ وَالْأَمْرُ مُبَرَّمٌ
وَلَيْسَ سِوَى كَأْسِ الشَّهَادَةِ مِنْ فِطْرِ
- 17 — أُتِيحَ لَهُ وَهُوَ الْعَظِيمُ مَهَابَةً
وَقَدراً حَقِيرُ الذَّاتِ وَالْخَلْقِ وَالْقَدْرِ
- 18 — شَقِيٌّ أَتَتْهُ مِنْ لَدُنْهِ سَعَادَةٌ
وَمُنْكَرٌ قَوْمَ جَاءَ بِالْحَادِثِ النُّكْرِ
- 19 — وَمَا غَصَّ مِنْ عَالِ جَنَايَةٍ سَافِلٍ
وَأَسْبَابُ حُكْمِ اللَّهِ جَلَّتْ عَنِ الْحَصْرِ
- 20 — فَهَذَا عَلِيٌّ قَدْ قَضَى بَابِنِ مُلْجَمٍ
وَأَوْقَعَ وَحْشِيَّ بِحِمْرَةِ ذِي الْفَخْرِ⁽⁸⁾

(6) ابن الخطيب : أعمال الأعلام : 3 — 302.

(7) ديوان ابن الخطيب ص 532.

(8) لابن الخطيب قصيدة أخرى في رثاء أبي الحجاج (انظر القصيدة في نفح الطيب للمقرّي :

2/5 — 81).

2 — فتنة خلع محمد الغني بالله :

نجمت هذه الفتنة عن انشقاق داخلي في صلب العائلة النصرية، على عهد محمد الخامس المعروف بالغني بالله. وتزعّم هذه الفتنة أخوه إسماعيل، وكان معتقلاً في بعض أبراج الحمراء، تؤازره في ذلك بعض القرابة على رأسهم الرئيس أبو عبد الله المعروف بالبرميخو، وتعين جميعهم في كلّ ذلك أم إسماعيل بالسعي والبذل الوفير. وكان الغني بالله أثناء قيامهم يقطن بولده في قصر جنة العريف الواقع شمال شرقي الحمراء. فانتهز المتآمرون هذه الفرصة مساء 28 رمضان 760 / 23 أوت 1359، ودخلوا قصر الحاجب رضوان⁽⁹⁾. فقتلوه بين أهله وولده ونادوا بإسماعيل ملكاً. وشعر محمد الخامس بعقم المدافعة فقرّر إلى وادي آش⁽¹⁰⁾.

ويبدو أنّ نجاح الثائرين في قلب الوضع في غرناطة لا يرجع إلى ما توفّر لديهم من عدّة، وما كان يساندتهم من أنصار، وإنّما يرجع إلى عنصري المفاجأة والسرعة في التنفيذ. وكانت هذه الفتنة شبيهة بالفتنة التي وقعت في عهد أبي عبد الله المخلوع في بداية القرن 8 هـ / 14 م. كان القتييل في الأولى الوزير ابن الحكيم، وكان في هذه المرّة الحاجب رضوان، وتمكّن في الفتنتين الأخ من الإطاحة بأخيه والحلول محله على سدة الإمارة.

ويعتبر مقتل هذا الحاجب الموهوب نكبة على مملكة غرناطة فقد أظهر في تسيير شؤون الإمارة، سواء في الدّاخل أو في الخارج، مهارة وكفاءة نوّه بها ابن الخطيب معاصره وصديقه. ولقد تأثر هذا الأخير لمقتله ظلماً وعدواناً فتجرّأ على أن ينعت من فتك به بالظّالم. وتوقّع له نفس المصير الذي آل إليه الحاجب رضوان. قال (طويل)⁽¹¹⁾ :

(9) من أصل نصراني، سبي في بعض المعارك، وظهرت نجابته وصفاته الممتازة فعهد إليه بتربية السلطان محمد الرابع. ولمّا تولّى هذا الأخير الملك بعد أبيه تولّى وزارته. فأظهر مقدرة عسكرية في غزوه للأراضي النصرانية، حافظ على ذلك المنصب مدّة السلطان أبي الحجاج يوسف، ثمّ في عهد ابنه محمد الغني بالله إلى أن قتل في هذه الفتنة (عيد الله عنان : نهاية الأندلس ص 115).

(10) المرجع السابق.

(11) ديوان ابن الخطيب ص 40 من المقدّمة.

أَرْضَوَانِ لَا تُوجِشْكَ فَتْكَةُ ظَالِمٍ فَلَا مَوْرِدَ إِلَّا سَيِّئُلُوهُ مَصْدَرُ
وَلِلَّهِ سِرٌّ فِي الْعِبَادِ مُعْتَبَرٌ يُشِيدُ بِخَافِيهِ الْقَضَاءُ الْمُقَدَّرُ
سَمِيكَ⁽¹²⁾ مُرْتَاحٌ إِلَيْكَ مُسَلِّمٌ عَلَيْكَ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ
فَحُثِّ الْمَطَا، لَيْسَ النَّعِيمُ مَنْعَصًا وَلَا الْعَيْشُ فِي دَارِ الْخُلُودِ مُكْدَرُ

وكان من المتوقع أن يكون مصير ابن الخطيب نفسه مع السلطان الجديد مماثلاً لمصير صديقه رضوان. فقد كان من أعيان دولة الغني بالله، لكن إسماعيل الثاني استبقاه لمدة قصيرة في الوزارة، حاول فيها ابن الخطيب أن يقيم الدليل على حسن نيته. فخاطبه شعرا يسدي له — في الظاهر — النصيحة، حتى يفتح عينيه على ما يُحيط به من أخطار، قد يتسبب له فيها بعض من ساندته وآزره ورأى فيهم محلاً لثقتهم. وذكر ابن الخطيب في ديوانه أنه خاطب السلطان بهذا الشعر يغري به قوماً من أعدائه (أعداء ابن الخطيب) الباغين عليه لغير علة إلا الحسد والبطر. لكن المتمعن في القصيدة يجد أن الشاعر يحرضه على أناس هم أعداء السلطان قبل أن يكونوا أعداءه. وهنا يتضح أن ابن الخطيب في مقطوعته تلك، ليس هو الناصح الذي يحاول الإرشاد، وإنما هو الحاقد الذي يبحث عن التشفي. وليس غريباً أن نرى في تلك المقطوعة لباقة أو خبثاً من ابن الخطيب للإيقاع بين السلطان وبين أقرب مساعديه وهما: صهره الرئيس أبو عبد الله والوزير ابن أبي الفتح، فيسهل بذلك لسلطانه المخلوع سبيل الرجوع إلى ملكه في أسرع وقت. قال (سريع)⁽¹³⁾:

- | | |
|---|-------------------------------------|
| 3 — لَا تُذِنِ مِنْ بَابِكَ شَخْصًا يَرَى | بَأَنَّهُ فِي النَّاسِ أَوْلَى بِهِ |
| 4 — وَعِنْدَهُ مَالٌ وَمِنْ خَلْفِهِ | أَيْدٍ تَعْلَقْنَ بِأَهْدَابِهِ |
| 6 — وَخَافَ مِنْهُ الْمَلِكُ فِيمَا مَضَى | وَكَانَ يَنْوِي قَطْعَ أَسْبَابِهِ |
| 12 — نَقْدُكَ الْعَيَّةَ مَهْمَا خَلَا | مَا بَيْنَ أَهْلِيهِ وَأَصْحَابِهِ |
| 13 — وَيَجْذِبُ الْجُنْدَ إِلَى نَفْسِهِ | بِخَادِعِ الْقَوْلِ وَخِلَافِهِ |
| 26 — مَنْ قُلْتَ لَهُ يَا عَمُّ مَرَّةً | ثِقَ بِتَعَاظِيهِ وَإِعْجَابِهِ |

(12) يقصد رضوان حاجب الحنة.

(13) ديوان ابن الخطيب ص 292 وما بعدها.

27 — أَوْ سَيِّدِي دَامَ يَرَى سَيِّدِي حَقًّا لَهُ قُمْتُ بِإِيجَابِهِ

لكن سرعان ما تفتن السلطان الجديد وارتاب في نواياه، فأمر باعتقاله ومصادرة أمواله.

أما بالنسبة إلى السلطان الخلو، فقد اتجه إلى وادي آش (مروء البال)⁽¹⁴⁾ واستقر بها (متعللاً بالآمال)⁽¹⁵⁾. لاسيما بعد أن أعلنت طبرنش بشرقي المرية الدخول في طاعته.

لكن الأمور استقرت بغرناطة، فغاب كل أمل في نفس السلطان الخلو. فاتجه بنظرة إلى فاس حاضرة المرينيين، وبها السلطان أبو سالم بن أبي الحسن. وكان لابن الأحمر على هذا السلطان المريني يد بيضاء لما نفاه أخوه السلطان أبو عنان إلى الأندلس. فقد استقبله الغني بالله في غرناطة وأكرم وفادته. وبقي لديه إلى أن ساعدته الظروف على تبوء عرش المرينيين. (فلما وقعت الفتنة وخلع محمد الغني بالله، رعى له أبو سالم عهد الصداقة والوفاء، وأرسل إلى غرناطة سفيرا يسعى لدى حكومتها في إجازة السلطان الخلو ووزيره المعتقل، إلى المغرب. فنجح السفير في مهمته، وعاد إلى المغرب ومعه محمد الخامس الغني بالله والوزير ابن الخطيب⁽¹⁶⁾). وكان ذلك في 12 ذي الحجة 760 / 4 نوفمبر 1359⁽¹⁷⁾.

واعتمد ابن الخطيب الشعر وسيلة للدفاع عن سلطانه، فكان لسان حاله المصور لمحتته والمعبّر عما يعلقه من آمال عظام على البلاط المريني في سبيل استرجاع ملكه. فقد أنشد سلطان المغرب حين وصولهم إلى فاس في شهر محرم 761 / نوفمبر 1359 قصيدة تأثر بها جميع الحاضرين، وكان لها أعظم وقع في نفوسهم، أشار فيها إلى غربة المرء عن وطنه وما تثيره في الأعماق من لواعج وآلام. ثم تخلص لمدح سلطان المغرب، مركزا مدحه على معاني التجدة والغوث، والوفاء

(14) المقرئ : نفح الطيب : 230/6.

(15) المصدر السابق.

(16) عبد الله عنان : نهاية الأندلس ص 129.

(17) أطروحة السيدة آربي حول الدولة التصرية ص 109.

ورعاية العهد، قال (طويل) (18) :

بِلَادِي الَّتِي غَاطَيْتُ مَشْمُولَةَ الْهَوَى
وَجَوِّي الَّذِي رَبَّى جَنَاحِي وَكُرُهُ

بَأَكْنَفِهَا وَالْعِيشُ فَيَنَانُ مُحْضَرُ
فَهَا أَنَا ذَا، مَا لِي جَنَاحٌ وَلَا وَكُرُ

ثم قال مستنجدا (طويل) (19) :

قَصَدْنَاكَ يَا خَيْرَ الْمُلُوكِ عَلَى النَّوَى
كَفَفْنَا بِكَ الْأَيَّامَ عَنْ غُلُوبِهَا
وَعُدْنَا بِذَلِكَ الْمَجْدِ فَانصَرَمَ الرَّدَى
وَأَنْتَ الَّذِي تُدْعَى إِذَا دَهَمَ الرَّدَى
وهذا ابنُ نُصْرٍ قَدْ أَتَى وَجَنَاحُهُ
غَرِيبٌ يُرْجَى مِنْكَ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ
فَقُزْ يَا أَمِيرَ الْمُسْلِمِينَ بِبَيْعَةِ
وَمِثْلِكَ مَنْ يُرْعَى الدَّخِيلَ وَمَنْ دَعَا
وَأُخِذَ يَا إِمَامَ الْحَقِّ بِالْحَقِّ ثَارُهُ

لَتُنْصِفَنَا مِمَّا جَنَى عَبْدُكَ الدَّهْرُ
وَقَدْ رَأَيْنَا مِنْهَا التَّعَسُّفَ وَالْكِدْرُ
وَلُذْنَا بِذَلِكَ الْعِزِّ فَانْهَزَمَ الشُّرُ
وَأَنْتَ الَّذِي تُرْجَى إِذَا أَخْلَفَ الْقَطْرُ
مَهِيضٌ وَمِنْ عَلَيَاكَ يُلْتَمَسُ الْجَبْرُ
فَإِنْ كُنْتَ تُبْغِي الْفَخْرَ قَدْ جَاءَكَ الْفَخْرُ
مَوْثِقَةٌ قَدْ حَلَّ عُرُوتُهَا الْعَذْرُ
بِيَا لَمْرَيْنِ جَاءَهُ الْعِزُّ وَالنَّصْرُ
فَفِي ضِمْنٍ مَا تَأْتِي بِهِ الْعِزُّ وَالْأَجْرُ

وكما استنجد ابن الخطيب للملكه من بيدهم القوى المادية فقد استنجد له من لهم القوى الخفية من أولياء الله، حسب ما كان راسخا في الأذهان من معتقدات لدى جميع الطبقات في ذلك العصر. قال ابن الخطيب يتضرع — على لسان ابن الأحرر — إلى ضريح الشيخ أحمد بن جعفر السبتي الخزرجي (20) خفيف (21) :

يَا وَلِيَّ الْإِلَهِ أَنْتَ جَوَادٌ وَقَصَدْنَا إِلَى حِمَاكَ الْمَنِيْعِ
رَاعِنَا الدَّهْرَ بِالْخُطُوبِ فَجِئْنَا تَرْجِي مِنْ عَلَاكَ حُسْنَ الصَّنِيْعِ

(18) ابن الخطيب : الإحاطة ط 1 : 405/1.

(19) المقرئ : نفح الطيب : 8/5 — 87.

(20) هو الولي الصالح ذو الكرامات الشهيرة والمناقب الكثيرة نزيل مراكش ولد بسنة 1129/524، وتوفي بمراكش 1204/601. وهو غير أبي العباس السبتي الذي ترجم له المقرئ في أزهار الرياض 32/1 وما بعدها (المقرئ : نفح الطيب : 266/7 وما بعدها).

(21) المقرئ : أزهار : 3/1 — 272.

فَمَدَدْنَا لَكَ الْأَكْفَ نُرْجِي عَوْدَةَ الْعِزِّ تَحْتَ شَمْلِ جَمِيعِ
قَدْ جَعَلْنَا وَسِيلَةً تُرْبِكَ الزَّا كِي وَزُلْفَى إِلَى الْعَلِيمِ السَّمِيعِ
كَمْ غَرِيبٍ أَسْرَى إِلَيْكَ فَوَافَى بَرِضَى عَاجِلٍ وَخَيْرٍ سَرِيعِ

وخلال هذا الاستنجاد، مافتىء ابن الخطيب يعبر، وهو بالمغرب عن تدمير
— هو إلى السخط أقرب — من أناس أحسن إليهم فأساؤوا، وإخوان له وفي لهم
فخانوا. قال (طويل) (22) :

تَلَوْنَ إِخْوَانِي عَلَيَّ وَقَدْ جَنْتُ عَلَيَّ خَطُوبٌ جَمَّةٌ ذَاتُ أَلْوَانِ
وَمَا كُنْتُ أَدْرِي قَبْلَ أَنْ يَتَنَكَّرُوا بِأَنْ إِخْوَانِي كَانَ مُجْمَعٌ خُوَانِي
وكانت، وَقَدْ حُمَّ الْقَضَاءُ صَنَائِعِي عَلَيَّ بِمَا لَا أُرْتَضِي شَرَّ أَعْوَانِ (23)

ولم يبق ابن الأحمر المخلوع بالمغرب مكتوف الأيدي، فقد بدأ يسعى لاسترجاع
حقه، فاتصل بملك قشتالة لإعانتته ولكنه خاب في هذا المسعى لانشغال الملك
النصراني ببعض الفتن الداخلية داخل مملكته. فاتجه ابن الأحمر إلى الوزير عمر
بن عبد الله، وكان قد استبد بالسلطة في الدولة المرينية بعد مقتل السلطان أبي
سالم، فأبدى موافقته على ذلك.

وتبيأت الفرصة للغني بالله لياخذ بزمام الأمور، عندما وقعت فتنه بغرناطة
قام بها الرئيس أبو عبد الله البرميخو ضد صهره السلطان إسماعيل الثاني وتمكن
من قتله مع أخ له صغير يدعى قيسا وجملة من وزرائه، وكان ذلك في 8 شعبان
761 / 24 جوان 1360، وحل محله على رأس الإمارة النصرية.

لقد كان ابن الخطيب حذر — عن حسن نية أو سوء نية — إسماعيل الثاني
من الرئيس أبي عبد الله في إحدى قصائده، كما رأينا سابقا. وها قد وقع ما تنبأ
به الشاعر ببعد نظره وبحنكته السياسية. فلما علم بذلك لم يخف تشفيه من مقتل

(22) المصدر السابق : 120/5.

(23) قال المقرئ معلقا على ذلك : ولقد صدق رحمه الله تعالى على أنه قال هذه القصيدة في النكية
الأولى التي انتقل فيها مع سلطانه إلى المغرب وكأته عبر عن هذه الحقنة الأخيرة التي ذهبت
فيها نفسه في يد صنائعه (المصدر السابق : 5 — 120).

السُّلطان مع أخيه. ويظهر مدى هذا التَّشْفِي في تورية — استعملها ابن الخطيب في إحدى مقطوعاته — بدواء يسمَّى بدم الأخوين. وهي تورية، حسب المقرِّي⁽²⁴⁾ بديعة لأنَّ الأطباء يقولون : إنَّ من خاصِّية دم الأخوين النَّفع من الجراح. قال ذو الوزارتين (وافر)⁽²⁵⁾ :

بِإِسْمَاعِيلَ ثُمَّ أَخِيهِ قَيْسَ تَأْذَنَ لَيْلَ هَمِّي بِإِبِلَاجِ
دُمُ الْأَخَوَيْنِ دَاوَى جُرْحَ قَلْبِي وَعَالَجَنِي وَحَسْبُكَ مِنْ عِلَاجِ

وسوف لن نقف هذه الجرائم السياسيَّة عند هذا الحدِّ في بلاط غرناطة. فقد عمَد السلطان أبو عبد الله محمد السَّادس، بعد حوالي شهر من الفتك بصهره وبالضَّبْط في العشر الأوَّل من رمضان 761 / جويليل 1360، إلى ارتكاب جريمة أخرى أكثر فظاعة من الأولى، وذلك عندما أمر بإغراق إبراهيم بن أبي الفتح وزير إسماعيل الثَّاني، ومعه أبنائه، وابن عمِّه محمد بن إبراهيم صاحب الشَّرْطة (أركبهم في جفن غزوي تحفَّ به المساعير من الرِّجال، واقتفى بهم إثر قرقورة تحمل حاجًا إلى الاسكندريَّة تورية بالقصد. فلمَّا لججوا قذف بهم في لجة)⁽²⁶⁾.

ولم يمنع هذا المصير المؤلم ابن الخطيب من هجو هذا الوزير بعد إغراقه نثرا وشعرا، بلهجة لا تخلو من بذاءة، وتدلَّ على أنَّ ابن الخطيب هو من الصَّنْف الذي يعمي الحقد والضَّغينة بصائرهم فينسى عند الإيقاع بخصومه ومنافسيه كلَّ مبدأ أخلاقي أو عاطفة إنسانيَّة. لقد وصل به هذا المزاج إلى حدِّ نعت أبناء الوزير الذين أغرقوا معه بالجراء⁽²⁷⁾، ثمَّ قال مخاطبا الوزير المنكوب (منسرح)⁽²⁸⁾ :

قُلْ لِلوَزِيرِ الْبَلِيدِ قَدْ رَكَضَتْ فِي رَبْعِكَ الْيَوْمَ غَارَةُ الْغِيْرِ
يَا ابْنَ أَبِي الْفَتْحِ نِسْبَةُ عُكِسَتْ فَلَا يَفْتَحُ أَتَتْ وَلَا ظَفِرِ

(24) المصدر السَّابق ص 142.

(25) ديوان ابن الخطيب ص 359.

(26) المقرِّي : نفع الطَّيب ص 359.

(27) المصدر السَّابق وجاء هذا النَّعت في القسم الثَّثْري من الهجاء.

(28) المصدر السَّابق ص 1 — 140.

وَرَارَةٌ لَمْ يَجِدْ مُقْلَدَهَا عَنْ شُؤْمِهَا فِي الْوُجُودِ مِنْ وَزَرٍ
فِي طَالِعِ النَّحْسِ حُرْتُ رُبَّتْهَا وَكُلُّ شَيْءٍ فِي قَبْضَةِ الْقَدَرِ
يَا نَاقِصَ الدِّينِ وَالْمَرْوَةِ وَالْعَقْدِ لَمْ وَمُجْرِي اللِّسَانِ بِالْهَذَرِ
يَا وَلَدَ السَّحْقِ غَيْرَ مُكْتَمٍ حَدِيثُهُ يَا ابْنَ فَاسِدِ الدُّبْرِ
يَا بَعْلَ طَاخُونَةٍ يَدُورُ بِهَا مُجْتَنِّهُ السَّيْرِ مُعَمَّضُ الْبَصَرِ
فِي أَشْهُرِ عَشْرَةِ طَحْنَتِهِمْ فَيَا رَحَى الشُّومِ وَالْبَوَارِ دُرٍ

وقام محمد الغني بالله، بعد هذا التصدع في البلاط الغرناطي بالمرحلة الأولى في استرجاع ملكه، فخرج من فاس قاصدا العدو الأندلسية، فرأى ابن الخطيب في هذه الحركة السلطانية محط آمال الجميع، فأشار، في بيتين له خاطب بهما ابن الأحمر، إلى هذه الحركة ممثلا انتقاله من بيضاء فاس إلى حمراء غرناطة بفارس الشطرنج (طويل) (29) :

- 1 — وَلَمَّا حَثَّتِ السَّيْرَ وَاللَّهَ حَاكِمٌ
لِمُلْكِكَ فِي الدُّنْيَا بَعِزٌّ وَفِي الْأُخْرَى
- 2 — حَكَى فَارِسَ الشَّطْرَنْجِ طَرْفَكَ لَا يُرَى
يُنْقَلُ مِنْ بِيضَاءِ إِلَّا إِلَى حَمْرَا

ولما وصل الغني بالله إلى رندة 763 / 1361، وكانت بيد المرينيين وبدأ يستعد للهجوم على غرناطة، أرسل إليه ابن الخطيب من المغرب قصيدة يدعم فيها معنوياته في تلك الظروف العصيبة، بدأها بإرسال بعض الحكم على طريقة المتنبي وكأنه يشير بذلك إلى أن حق الغني بالله في ملكه ثابت ثبوت هذه الحكم عبر العصور والأزمان. قال (كامل) (30) :

الْحَقُّ يَعْلُو وَالْأَبَاطِيلُ تَسْفُلُ وَاللَّهُ عَنْ أَحْكَامِهِ لَا يُسْأَلُ
وَالْيُسْرُ بَعْدَ الْعُسْرِ مَوْعُودٌ بِهِ وَالصَّبْرُ بِالْفَرَجِ الْقَرِيبِ مُوَكَّلُ

(29) ديوان ابن الخطيب ص 2 — 541.

(30) المقرئ : نفح الطيب : 478/6.

لَكِنَّ الْحَقَّ لَا يُعْطَى وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ، فَلَا بَدَّ حِينَئِذٍ لِأَخْذِهِ مِنَ الْإِسْتِعْدَادِ لِلذَّكَ
(كامل) (31) :

وَالْمُسْتَعْدُّ لِمَا يُؤْمَلُ ظَافِرٌ وَكَفَاكَ شَاهِدٌ (قَيِّدُوا وَتَوَكَّلُوا)
أَمَّا سُعُودُكَ فَهِيَ دُونَ مُنَازَعٍ عَقْدٌ بِأَحْكَامِ الْقَضَاءِ مُسَجَّلٌ

فَإِذَا اجْتَمَعَ إِيمَانُ الْمَرْءِ بِحَقِّهِ، بِمَا يَهَيِّئُهُ مِنْ أَسْبَابِ اسْتِرْجَاعِهِ، فَإِنَّ النَّصْرَ لَا
مَحَالَةَ آتٍ، وَالزَّمَانُ لَا رَيْبَ خَاضِعٍ (كامل) (32) :

تَابَ الزَّمَانُ إِلَيْكَ مِمَّا قَدْ جَنَى وَاللَّهُ يَأْمُرُ بِالْمَتَابِ وَيَقْبَلُ
إِذَا كَانَ مَاضٍ مِنْ زَمَانِكَ قَدْ مَضَى بِإِسَاءَةٍ، قَدْ سَرَّكَ الْمُسْتَقْبَلُ
هَذَا بِذَلِكَ فَشَقَّ الْجَانِي الَّذِي أَرْضَاكَ فِيمَا قَدْ جَنَاهُ الْأَوَّلُ

وَفَوْقَ كُلِّ هَذِهِ الْأَسْبَابِ وَأَقْوَى مِنْ كُلِّ هَذِهِ الْعَوَامِلِ هُنَاكَ الْأَخْتِيَارُ الْإِلَهِي
(كامل) (33) :

وَاللَّهُ قَدْ وَلَّاكَ أَمْرَ عِبَادِهِ لَمَّا ارْتَضَى بِكَ قِيَمًا لَا تُعْزَلُ
وَإِذَا تَعَمَّدَكَ الْإِلَهُ بِنَصْرِهِ وَقَضَى لَكَ الْحُسْنَى فَمَنْ ذَا يَخْذُلُ ؟

وبقدر ما كانت معنويات الغني بالله وحزبه تقوى يوما بعد يوم بوصول التأييد
المادّي والأدبيّ من المرينيين والتّصارى معا، بقدر ما كانت معنويات محمد السادس
وأتباعه تضعف شيئا فشيئا، بسبب تفاقم غضب الشعب الغرناطيّ عليه لجرائمه
وسوء سلوكه. ورأى سلطان غرناطة بعد الاصطدامات الأولى لجيشه مع قوّات
الغني بالله، ألا مكان له في إمارته، ففرّ إلى ملك قشتالة بيدرو القاسي «Pierre
le Gruel» في 17 جمادى الثانية 763 / 13 مارس 1362. وبلغت ابن الخطيب
أبناء دخول سلطانه الغني بالله غرناطة منتصرا، وهو بسلا فأرسل إليه بقصيدة
يهنّئه فيها برجوعه إلى عرشه، ويشبّه ما امتحن به من خلع وما حياه به الله من

(31) المصدر السابق.

(32) المصدر السابق.

(33) المصدر السابق ص 479.

نصر بعد ذلك بما وقع للنبيء سليمان لما سطت بعرشه بعض الجن، ثم أعيد له ملك الأرض بمن فيها من إنس وجان وما عليها من طير وحيوان. وهكذا يرتفع ابن الخطيب بالممدوح إلى درجة الأنبياء، بما حباهم به الله من معجزات وخوارق العادات قال (طويل) (34) :

هَنِيئاً بِمَا تُحَوَّلَتْ مِنْ رَفْعَةِ الشَّانِ وَإِنْ كَرِهَ الْبَاغِي وَإِنْ رَغِمَ الشَّانِي
وَأَنْ تُخَصَّكَ الرَّحْمَانُ جَلَّ جَلَالُهُ بِمُعْجَزَةٍ مَنْسُوبَةٍ لِسُلَيْمَانَ
أَغَارَ عَلَى كُرْسِيِّهِ بَعْضُ جِنِّهِ فَالْقَتَ لَهُ الدُّنْيَا مَقَالِيدَ إِذْعَانِ
فَلَمَّا رَأَاهَا فَتَنَةً خَرَّ سَاجِداً وَقَالَ إِلَهِي آمَنْتُ عَلَيَّ بِغُفْرَانِ
وَهَبْ لِي مُلْكاً بَعْدَهَا لَيْسَ يَنْبَغِي تَقْلُدُهُ بَعْدِي لِإِنْسٍ وَلَا جَانِ
فَأَنَّهُ لَمَّا أَنْ أَجَابَ دُعَاءَهُ مِنْ الْعِزِّ مَا لَمْ يُؤْتَ يَوْمًا لِإِنْسَانِ
وَإِنْ كَانَ هَذَا الْأَمْرُ فِي الدَّهْرِ مُفْرَدًا فَانْتِ لَهُ اقْتَدَيْتَ بِهِ الثَّانِي

وعلى عكس ذلك نزل الشاعر بمنأوي ابن الأحمر من قرابته الذين أطاحوا به درجة كبار الدجالين والمشعوذين في التاريخ الإسلامي كمسيلمة الكذاب وسجاح. وما ذاك من الله — حسب ابن الخطيب — إلا تمحيص وتمحيض (خفيف) (35) :

70 — مَحْضَ اللَّهِ مِنْكَ يَا قُوَّةَ الْمُلْكِ لَكَ وَيُنْبِغُ الْعَدْلُ وَالْإِصْلَاحُ
71 — بِخُطُوبٍ أَرَتْ حَدِيثَ سُلَيْمَانَ نَ. وَجَاءَتْ بِالْحَادِثِ الْمُجْتَاحِ
72 — يَبْدِي هَلْهَلُ الْحِجْبِ فَاقِدِ الدِّينِ مِنْ أَخِي جُرْأَةٍ وَرَبِّ اجْتِرَاحِ
73 — نَالَ مِنْهَا عُقْبَى مُسَيْلِمَةَ الْكَذْ ذَابَ إِذْ سَائَدَ الْهَوَى، وَسَجَّاحِ
74 — ثُمَّ رَدَّ (36) الْأُمُورَ رَدًّا جَمِيلاً لَكَ مِنْ بَعْدِ فُرْقَةٍ وَائْتِرَاحِ

ولم تنته هذه الفترة المضطربة في تاريخ بني الأحمر إلا بمقتل محمد السادس على يد بيدرو القاسي الذي قر إليه. وكان ذلك في 2 رجب 763 / 25 أبريل

(34) المقرئ : نفع الطيب : 352/6.

(35) ديوان ابن الخطيب ص 4 — 393.

(36) فاعل رد : الله.

1362⁽³⁷⁾. فقد قام هذا الملك التصراني بهذه الجريمة ليستحوذ على ما كان بيد السلطان الغرناطي من ذخائر قرّ بها، وليبرهن على صداقته للغني بالله في أول عهده الثاني. ثم أرسل برأس القتيل إلى عدوّه فوجد ابن الخطيب، وقد عرض الرأس عليه، فرصة لمزيد التّشفي من آخر أعدائه في بلاط غرناطة، فقال على عادته في ذلك (سريع)⁽³⁸⁾ :

فِي غَيْرِ حِفْظِ اللَّهِ مِنْ هَامَةٍ هَامَ بِهَا الشَّيْطَانُ فِي كُلِّ وَادٍ
مَا تَرَكْتُ حَمْدًا وَلَا رَحْمَةً فِي فَمِ إِنْسَانٍ وَلَا فِي فُؤَادٍ

إن مزاج ابن الخطيب هذا يرجع بالدرجة الأولى إلى حبه للمناصب. ففي ديوانه⁽³⁹⁾ نجد قصيدة يهجو فيها ابن كماشة القائم برسم الوزارة للغني بالله وهو برندة قبل استرجاع ملكه. فقد رأى فيه — وهو بسلا في ذلك الوقت — منافسا له خطره على مستقبله السياسي في بلاط ابن الأحمر فهجاه.

نكبة ابن الخطيب

أصبح ابن الخطيب، بما أبداه من وفاء لسلطانه، وبعد رجوع الغني بالله إلى عرشه، محلّ ثقته واحترامه. بل إن صاحب الإحاطة بعد أن قضى على أخطر منافسيه — وهو شيخ الغزاة عثمان بن يحيى⁽⁴⁰⁾ — في بلاط ابن الأحمر بات المتصرّف المطلق في الدولة النصرية (والظاهر أن اجتماع السلطان والتفوذ في يد ابن الخطيب على هذا النحو، كان سببا في انحرافه عن جادة الاعتدال والروية، فجنح إلى الاستبداد واتباع الهوى، وبثّ حوله معتركا من البغضاء والخصومة وكثرت في حقه السّعاية والوشاية)⁽⁴¹⁾.

وشعر ابن الخطيب أنّ هذه السّعاية أتت أكلها، وأنّه أصبح ممقوتا على المستويين

(37) أطروحة السيّد آربي ص 112.

(38) المقرّي : نفع الطّيب : 142/5.

(39) ديوان ابن الخطيب ص 355.

(40) نكبة ابن الأحمر بسعاية ابن الخطيب في رمضان 1362/764.

(41) عبد الله عنان : نهاية الأندلس ص 110.

الشعبي والرسمي وعبر هو عن ضجره بالناس وضجر الناس منه فقال
(خفيف) (42) :

إن تورعت أصبحت حوزة الملك كضياءاً لجرة الفجار
أو تقاعدت أصبح الأمر فوضى تلعب الشاة فيه بالجزار
أو تعرضت وانتدبت سمعت الله قد حال الإيراد والإصدار
لايزال الملام عني بحال حالة الشيخ وأبيه والجمار
قدنهم للجهاد فاشتكوا الضعف ف وضجوا لكثرة الأسفار
ملت للصالح سمووا الصالح شراً عكس قول المهيمن الجبار

وعلى عكس ما يمكن أن نوهنا به المادة التاريخية من أن ابن الخطيب لم يتبادر
إلى ذهنه — لما فكر في الهروب من الأندلس — إلى المغرب، فإن المادة الشعرية
تبرز لنا أن تلمسان — عاصمة بني عبد الحق — كانت من الجهات التي راودت
فكر ابن الخطيب وألحت عليه، وفكر في الالتجاء إليها عندما شعر بالخطر يحرق
به. فقد راسل الأمير أبا حمو موسى مادحا له ومعرضا بسلطانه (فرعون زمانه).
فقال (كامل) (43) :

إذا طغى فرعونته فأنا الذي من ضره وأذاه عذت بموسى
أنا ذا أبو متواه من يحمي الحمى نيشاً ويعلم بالزئير الخيسا
بحمي أبي حمو حططت ركائبي لما اختبرت اللئث والعريسا
لا يستقر قرار أفكاري إلى أن استقر لدى علاك جليسا

ولكن في نهاية الأمر اختار ابن الخطيب المغرب، فغادر الوطن والأهل إلى فاس
حاضرة بني مرين، بعد أن أوهم سلطانه أنه خارج لتفقد بعض الثغور الغربية
بالمملكة. فلما وصل إلى جبل طارق، وتيقن أن ابن الأحمر لا يستطيع إدراكه

(42) ابن الخطيب : أعمال الأعلام ص 13.

(43) المقرئ : أزهار الرياض : 1/ 252 — 257.

كتب إليه يصارحه بحقيقة حاله في لهجة لا تخلو من المرارة والألم
(منسرح) (44) :

بَأْتُوا فَمَنْ كَانَ بَاكِياً يَبْكِي هَذِي رَكَابُ السَّرَى بَلَا شَكَّ
فَمِنْ ظُهُورِ الرِّكَابِ مُعَمَّلَةٌ إِلَى بُطُونِ الرُّبَى إِلَى الْفُلْكِ
تَصَدَّعَ الشَّمْلُ مِثْلَمَا اخْدَرْتُ إِلَى صُبُوبِ جَوَاهِرِ السَّلَكِ
مِنَ النَّوَى قَبْلَ لَمْ أَزَلْ خَذِرًا هَذِي النَّوَى، جَلَّ مَالِكُ الْمُلِكِ

وبفاس تلقاه السلطان عبد العزيز المريني — وكانت تربطه به مودة وثيقة —
بكلّ ترحاب. وكان وصوله إيذانا بتوتر العلاقات بين بلاطي غرناطة وفاس. فقد
طلب الغني بالله من السلطان عبد العزيز تسليمه ابن الخطيب فرفض هذا الأخير
مطلبه.

وذهب الظنون بابن الأحمر كلّ مذهب وخاف على عرشه من وزيره السابق
ولهذا عمل هو بدوره على التفتين بين بعض أفراد الأسرة المرينية المتنافسين على
عرش فاس إلى أن نجح في سعيه واستولى على السلطة أبو العباس المريني. وكان
الشّروط وقع بينه وبين الغني بالله على نكبة ابن الخطيب متى حصل أبو العباس
على ملك سلفه بفاس. ولهذا بادر بالقبض على ابن الخطيب في انتظار محاكمته.
فقال ابن زمرك يهجو شيخه ابن الخطيب بلهجة تنمّ عن حقد دفين
(بسيط) (45) :

قُلْ لِلَّذِي رَمَدَتْ جَهْلًا بَصِيرَتُهُ فَلَـمَ تَرَّ الشَّمْسُ شَمْسَ الْهَدْيِ عَيْنَاهُ
غَطَّى الْهَوَى عَقْلَهُ حَتَّى إِذَا ظَهَرَتْ لَهُ الْمَرَاثِدُ أَعْشَاهُ وَأَعْمَاهُ
هَلْ عِنْدَهُ وَذُنُوبُ الْعَدْرِ ثَوْبُهُ أَنَّ الَّذِي قَدْ كَسَاهُ الْعِزُّ أَعْرَاهُ

وبهذه التّفسيّة المشحونة غيظا والمتعطّشة للانتقام، أسرع ابن زمرك إلى فاس
رسولا عن ملك غرناطة ليحضر محاكمة ابن الخطيب، ويقيم الحجّة على كفره
وزندقته. وكانت محاكمة شكلية هي إلى المؤامرة أقرب، فقد (عرض عليه بعض

(44) ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ص 147.

(45) المقرئ : نفح الطيب : 170/5.

كلمات وقعت له في كتابه في المحبة، فعظم التكبر فيها، فوبّخ ونكّل، وامتنحن بالعذاب⁽⁴⁶⁾ وأفتى الفقهاء بقتله. وتوقع ابن الخطيب — وهو الشيخ المحنك — أن نهايته قد قربت. وأنه قد أطبق عليه بين مطرقة الضغينة وسندان التشفي فقال (متقارب)⁽⁴⁷⁾ :

بَعْدُنَا وَإِنْ جَاوَرْتُنَا الْيُسُوثُ وَجِئْنَا بِوَعِظٍ وَنَحْنُ صُمُوثُ
وَكُنَّا عِظَامًا فَصِرْنَا عِظَامًا وَكُنَّا ثَقُوتَ فَهًا نَحْنُ قُوثُ
وَكَمْ سَيْقَ لِلْقَبْرِ فِي خِرْقَةٍ فَتَى مُلِئَتْ مِنْ كِسَاهُ التُّخُوثُ
فَقُلْ لِلْعَدَى ذَهَبَ ابْنُ الْخَطِيبِ وَفَاتَ. وَمَنْ ذَا الَّذِي لَا يَقُوثُ؟

وفعلا دسّ الوزير سليمان بن داود — وكان لابن الخطيب عدواً لأنه حرمه من منصب شيخ الغزاة أيام كان مطلق التصرف بإمارة غرناطة — بعض رجال حاشيته (فطرقوا السّجن ليلاً ومعهم زعانفة من أهل الأندلس... فقتلوه خنقا في محبسه. وأخرجوا شلوه من الغد فدفن في مقبرة باب المحروق. ثم أصبح من الغد طريحا على شافة قبره. وقد جمعوا له أعوادا فأضرموها نارا فاحترق شعره)⁽⁴⁸⁾. ولم تمنع هذه النهاية المأساوية لابن الخطيب ابن زمرك من هجومه ونعته بأقبح النعوت⁽⁴⁹⁾.

الأحداث الخارجية

1 — علاقة بلاط غرناطة ببلاط تلمسان وفاس :

أ) إعانة بني زيان الدولة النصيرية :

كانت العلاقة بين بني زيان وبني الأحمر على أحسن وئام ووافق على المستويين الإيديولوجي والعسكري :

(46) المقرئ : أزهار الرياض : 230/0.

(47) المصدر السابق ص 231.

(48) السلاوي : الاستقصا : 134/2.

(49) انظر الأبيات في نفح الطيب : 173/5.

— فعلى المستوى الأول : كانت الدولتان تتوجسان خيفة من أختهما الكبرى الدولة المرينية. ولهذا السبب قامتا بالتآمر، عدّة مرّات عليها لإفشال خططها العسكرية، رغم أنها كانت موجهة بالدرجة الأولى لغزو التصارى بالأندلس.

— على المستوى الثاني : اقتضت العلاقة فيه بين بلاطي تلمسان وغرناطة على تبادل الهدايا. وقام بنو زيّان وخاصة في عهد السلطان أبي حمّو موسى بن يوسف بن عبد الرّحمان بن يغمراسن بن زيّان بتقديم إعانات مالية وغذائية لبني الأحمر، يستعينون بها في حروبهم ضدّ التصارى ويرى ابن الخطيب أنّ هذه الإعانة لا تقلّ قيمة عن الإعانة العسكرية بالجند والعتاد. قال مخاطباً أبا حمّو (كامل)⁽⁵⁰⁾ :

أَنْتَ الَّذِي أَمْدَدْتَ ثَغْرَ اللَّهِ بِالْصِّدَقَاتِ تُبْلِسُ كَرَّةً إِبْلِيسًا	وَأَعَنْتَ أَنْدَلُسًا بِكُلِّ سَبِيكَةٍ
مَوْسُومَةٍ لَا تَعْرِفُ التَّدْلِيلَ	وَشَحِيحَةٍ بِالْبَرِّ فِي سَبِيلِ الرُّضَى
وَالْبِرِّ قَارِبَ قَاعِهَا الْقَامُوسًا	وَإِنْ لَمْ تَجْرُ بِهَا الْحَمِيسَ فَطَالَمَا
جَهَّزْتَ فِيهَا لِلنَّوَالِ حَمِيسًا	وَمَلَأْتَ أَيْدِينَا وَقَدْ كَانَتْ عَلَى
حُكْمِ الْقَضَاءِ تُشَافُهُ التَّقْلِيلَ	

(ب) إعانة المرينيين لدولة غرناطة :

كانت علاقة المرينيين ببني الأحمر بين مدّ وجزر، بسبب التخوف التقليدي الذي كان يشعر به حكام الأندلس منذ عهد المرابطين عند وصول النجيدات العسكرية من العدو الإفريقية. ومع ذلك كان بلاط غرناطة يجبر أمام تكالب العدو التصرائى وعجزه عن مواجهته، على طلب النجدة من بلاط فاس وتمّ ذلك بطريقتين :

أ — بإرسال وفود من غرناطة إلى فاس، وعادة ما يكون على رأسها شعراء كبار، عرفوا — مع مهارتهم الأدبية — بحنكهم السياسية ليقنعوا ويؤثروا أمثال شاعرنا ابن الخطيب.

ولقد كثرت هذه السفارات خاصة في نهاية القرن 7هـ / 13م وبداية القرن

(50) المقرئ : نفح الطيب : 199/6.

8هـ / 14م عندما كانت الدولة المرينية في أوج قوتها ومجدها. وقاد ابن الخطيب عدة وفود إلى بلاط فاس. وكان في كل مرة يلقي بين يدي السلطان المريني قصيدة من مطولاته يتوه فيها بخصال الممدوح، ثم ييسط أمامه مشكل الدولة الأندلسية في صراعها مع أعدائها.

ولا يخلو هذا المدح من توريط ولكن بلباقة، لأنه يلقي على عاتق السلطان مسؤولية إيجاد الأندلس وإنقاذ أهلها. فمصير الأندلس مثلاً — حسب ابن الخطيب، وهو يمدح أبا عنان المريني على لسان الغني بالله — رهين بوقفه السلطان منهم (منسرح) (51) :

وَالنَّاسُ طَرًّا بِأَرْضِ أُنْدَلُسٍ	لَوْلَاكَ مَا أُوطِنُوا وَلَا عَمَرُوا
وَجُمْلَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ وَطَنٌ	فِي غَيْرِ عَلَيْكَ مَا لَهُ وَطَرٌ
وَمَنْ بِهِ مُدٌّ وَصَلَتْ حَبْلُهُمْ	مَا جَحَدُوا نِعْمَةً وَلَا كَفَرُوا
وَقَدْ أَهَمَّتْهُمْ بِأَنْفُسِهِمْ	فَوَجَّهُونِي إِلَيْكَ وَانْتَظَرُوا

وكلما ازداد تكالب العدو وضيق عليهم الخناق تيقنوا ألا نجاة لهم إلا على يدي الممدوح المريني. قال ابن الخطيب في السلطان أبي عنان (كامل) (52) :

يَا نَاصِرَ الدِّينِ الْحَنِيفِ وَأَهْلِهِ	أَنْصَاءُ مَسْغَبَةٍ وَفَلْ خُطُوبِ
حَقَّقْ ظَنُّونَ بَيْنَهُ فَيْكَ فَإِنَّهُمْ	يَتَعَلَّلُونَ بِوَعْدِكَ الْمَرْقُوبِ
ضَاقَتْ مَذَاهِبُ نَصْرِهِمْ فَتَعَلَّقُوا	بِجَنَابِ عِزِّ مَنْ عَلَاكَ رَحِيبِ
وَدَجَا ظِلَاؤُ الْكُفْرِ فِي آفَاقِهِمْ	أَوْ لَيْسَ صَبْحُكَ مِنْهُمْ بِقَرِيبِ؟
فَانْظُرْ بَعِينَ الْعِزِّ مِنْ ثَغْرِ غَدَا	حَذَرِ الْعَدَى يَرْنُو بِطَرْفِ مُرِيبِ
نَادَتْكَ أُنْدَلُسُ وَمَجْدُكَ ضَامِنٌ	أَلَّا يَخِيبَ لَدَيْكَ ذُو مَطْلُوبِ
غَضَبَ الْعَدُوِّ بِلَادَهَا وَحُسَامُكَ الـ	حَاضِي الشُّبَا مُسْتَرْجِعُ الْمَعْصُوبِ

ب — بعبور صاحب غرناطة نفسه إلى العدو طلباً لنجدة المرينيين، وقد فعل

(51) المقرئ : نفع الطيب : 99/5.

(52) المقرئ : نفع الطيب : 457/6.

هذا أبو عبد الله محمد سادس ملوك بني الأحمر. وتردد صدى عبوره في المادّة الشعريّة من خلال قصيدة مدحيّة قالها فيه ابن الخطيب بمالقة سنة 2/732 — 1331 بمناسبة رجوعه من المغرب، أشار فيها إلى نجاح السلطان في سفرته تلك، وذلك بما أثاره عبوره إلى العدوّة الإفريقيّة من خوف لدى العدوّ النصراني ستستفيد منه بلاد الأندلس — لا محالة — لأنّه يخفف ولو إلى حين، من وطأة عمليّاته العسكريّة. قال (كامل)⁽⁵³⁾ :

- 20 — بَلَعْتُ مُلُوكَ الرُّومِ عَنْكَ مَهَابَةً فَعَدْتُ تَمْجُ الرِّيقِ فِي لَهَوَاتِهَا
21 — لَا غُرُو أَنْ الرُّوعَ خَامَرَ قَلْبَهَا فَالْأَسْدُ تُخْشَى وَهِيَ فِي أَجْمَاتِهَا
25 — هَذِي الْجَزِيرَةُ لِأَنْزَالِ عَزِيزَةٍ مَحْفُوظَةٌ بِكَ يَا إِمَامَ وُلَاتِهَا
27 — لَمَّا دَعَيْتُكَ لِنَصْرِهَا لَبَيْتُهَا وَرَضَيْتُ بَذْلَ النَّفْسِ فِي مَرْضَاتِهَا
31 — فَلْيَهْنِ أُنْدُلُسًا قُدُومُكَ إِنَّهُ حِرْزٌ لَهَا مِنْ طَاغِيَاتِ عُتَاتِهَا

وفي كلتا الطريقتين، كان الشعراء يسطون واقع بلاد الأندلس بشكل مُشجٍ ومثير وهدفهم من ذلك هو إثارة الحميّة في النفوس بتبيان أنّ الفرصة مواتية لضرب العدوّ في عقر داره بعد أن تقاسمت الخلافات والفتن. قال ابن الخطيب يخاطب السلطان أبا عنان (كامل)⁽⁵⁴⁾ :

وَالرُّومَ فَارَمَ بِكُلِّ نَجْمٍ ثَاقِبٍ يُذَكِّي بِأَرْبُعِهَا شَوَاطِلَ لَهَبٍ
إِنْ كُنْتُ تَعْجُمُ بِالْعَزَائِمِ عُدَّهَا عُدُّ الصَّلِيبِ الْيَوْمَ غَيْرُ صَلِيبٍ

وينساق الشّاعر وراء رغبته الملحّة في إنجاد الأندلس، فيصوّر للممدوح سهولة الانتصار على العدوّ لو اغتنم تلك الفرصة، فيوسع فيه النكاية تخريباً وتقتيلاً (كامل)⁽⁵⁵⁾ :

لَكَأَنْتَ بِكَ قَدْ تَرَكْتَ رَبِوعَهَا قَفْرًا بِكَرِّ الْعَزْوِ وَالتَّعْقِيبِ
وَأَقَمْتَ فِيهَا مَأْتَمًا لِكِنَّهِ غُرْسٌ لِنَسْرِ بِالْفَلَاةِ وَذِيبِ

(53) ديوان ابن الخطيب ص 9 — 328.

(54) المقرّي : نفع الطّيب : 458/6.

(55) المصدر السّابق.

وَتَرَكْتُ مُفْلِتَهَا بِقَلْبٍ وَاجِبٍ رَهْبًا وَخَذْتُ بِالْأَسَى مَنْدُوبٍ
تَبْكِي نَوَادِبُهَا وَيَنْقُلُنَ الْخُطَى مِنْ شِلْوٍ طَاغِيَةٍ لِشِلْوٍ سَلِيبٍ

2 — مكيدة ملك قشتالة ضد يوسف الأول :

من الأحداث التي لا نجد لها في المادة التاريخية ما ذكره ابن الخطيب في ديوانه من أن يوسف الأول استطاع الإفلات من مكيدة يبدو أن ملك قشتالة نصبها له. فلما فشل فيها تبرأ منها واعتذر. وقابل ابن الأحمر ذلك بالصّفح والعفو (طويل) (56) :

39 — وَرَامَتْ بِكَ الْأَعْدَاءُ كُلَّ بَعِيدَةٍ
مِنَ الْمَكْرِ لَمْ تَحْطُرْ عَلَيْهَا الْخَوَاطِرُ

40 — وَفَيْتِ وَخَانُوا، وَالْوَفَاءُ غَرِيزَةٌ

وَمَا يَسْتَوِي فِي الدَّهْرِ وَافٍ وَغَادِرُ
41 — وَمَا هَذِهِ الْأَبْصَارُ تَعْمَى حَقِيقَةً

وَلَكِنَّهَا تَعْمَى النَّهْيَ وَالْبَصَائِرُ
45 — لَقَدْ لَيْسَ الْأَذْفَنُ مِنْهَا مُلَاءَةً

46 — وَأَسْرَعَ يَنْضَوُ ثَوْبَهَا مُتَنَصِّلاً
مِنَ اللَّؤْمِ ثَابَهَا الْمُلُوكُ الْأَكَابِرُ

وَرَبُّكَ يَذَرِي مَا تُكِنُّ الضَّمَائِرُ
47 — فَقَابِلْتُ بِالصَّفْحِ الْجَمِيلِ اعْتِذَارَهُ

وإِنْ عَظُمَتْ مِنْهُ إِلَيْكَ الْجَرَائِرُ
3 — معركة المريج :

وقعت هذه المعركة في هضبة البيرة 20 ربيع الثاني 718 / 21 جوان 1318 الواقعة ظاهر غرناطة في المكان المعروف بالمريج (57). وكان ذلك في عهد السلطان

(56) ديوان ابن الخطيب ص 521.

(57) ابن الخطيب : الإحاطة : 437/2.

أبي الوليد إسماعيل بن فرج. وتولّى قيادة الجيش الغرناطي شيخ الغزاة أبو سعيد عثمان بن أبي العلاء. أما الجيش القشتالي، فكان يقوده دون بيدرو Don Pedro ودون خوان Don Juan الوصيّان على الملك الطفل ألفونسو الحادي عشر. وانتهت المعركة بوقوع الهزيمة العظمى على جيش قشتالة⁽⁵⁷⁾.

وبقي صدى هذه المعركة يتردّد طيلة عهد إسماعيل، وعهد خلفه أبي الحجاج. فما تمّ فيها من نصر أصبح رمزا لتغلب العزيمة والثبات على العدد والعتاد. وأصبح — بالنسبة إلى أهل غرناطة — عاملا من العوامل على تقوية النفوس عند اشتداد الخطوب، وتفاقم الأخطار. قال ابن الخطيب منوها بذلك اليوم في سنة 1335/736 ومحرّضا ممدوحه أبا الحجاج يوسف الأول على الاقتداء به وضرب أعدائه في عقر دارهم (كامل)⁽⁵⁸⁾ :

- 42 — لِلَّهِ يَوْمَ الْمَرْجِ لَا بُعْدَتْ بِهِ أَيْدِي الزَّمَانِ، وَشَفَعَتْهُ بَشَانِ
43 — صَدَمَتْهُ أَحْزَابُ الضَّلَالِ كَأَنَّمَا هَوُلُ الْجِبَالِ تَحُبُّ فِي أَرْسَانِ
44 — هَابُوا الشَّرَى فَتَحَاذَلَتْ عِزَمَاتُهُمْ جَهْلُ الرُّعَاةِ قَضَى بِهَلَاكِ الضَّانِ
45 — فَكَأَنَّهُمْ وَالْمَشْرِفِيُّ فَوْقَهُمْ نَارُ الْقَبُولِ أَتَتْ عَلَى قُرْبَانِ

ثمّ قال مخاطبا الممدوح :

- 51 — فَاضْرِبْ بِجَيْشِكَ مَا وَرَاءَ تُغُورِهِمْ فَمِنْ الْمَلَائِكِ دُونَهُ جَيْشَانِ
52 — لَمْ تَلَقْ مُجْتَمِعًا لِكُفْرِ بَعْدَهَا قَدْ حِيلَ بَيْنَ الْعَيْرِ وَالنَّزْوَانِ

4 — فتح كركبول⁽⁵⁹⁾ :

تم فتح هذا الحصن في عهد أبي الحجاج يوسف الأول في إحدى ربيعي عام 740 / أكتوبر — نوفمبر 1339. ولئن أغفلت المادّة التاريخية هذا الحدث فلم تشر إليه فإنّ هناك مقطوعة شعرية لابن الخطيب مكنتنا من أن نتعرّف نسبياً على هذه الحملة.

(58) ديوان ابن الخطيب 2 — 591.

(59) كركبول : Carcabuey مدينة صغيرة تقع بين قرطبة وجيّا (لقي بروفنصال : تاريخ إسبانيا الإسلامية : 339/2).

ويبدو أن هذا المعقل حصانته تلك، كان شوكة في حلق الثغور الإسلامية ومصدر خطر عليها مستمر. وكان رجال حاميته من التصارى بالمرصاد لكل تحرك يقوم به جند غرناطة. ولهذا الأسباب مجتمعة — حسب ابن الخطيب — تقرر غزوه (كامل) (60) :

- 6 — شَرَقَتْ ثُغُورُ الدِّينِ مِنْهُ بَعْضَةً وَلَقِينَ مِنْهُ حَوَادِثًا وَخُطُوبًا
- 7 — وَمَتَى سَرَتْ لِلْمُسْلِمِينَ سَرِيَّةٌ أَبْدَى لَهَا التَّحْدِيرَ وَالتَّالِيَا
- 8 — حَتَّى إِذَا اسْتَشْرَى وَأَغْضَلَ دَاوُدَ شَكَتِ الثُّغُورُ بِهِ فَكُنْتُ طَبِيبًا
- 9 — وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بُرْءَ زَمَانِهِ لَمْ تَعُدْ مِيقَاتًا لَهَا مَكْتُوبًا

وبقدر خطورة هذا الحصن كانت عزيمة المسلمين على فتحه. فقد وقع الزحف عليه وأمطره الجند بوابل من السهام. وقام بعض أبطاله من الشجعان بتسليق سوره. فكانوا — وهم متعلقون بشرفاته، من أسفل الحصن — كذكور النحل في خلاياها. قال ابن الخطيب (61) :

- 12 — خَفَّتْ بِهِ رَايَاتُكَ الْحُمْرُ الَّتِي قَادَتْ إِلَيْهِ قَبَائِلًا وَشُعُوبًا
- 13 — وَتَعَلَّقَتْ بِهِمْ الرِّجَالُ بِسُورِهِ فَتَخَالُ فِي شُرُفَاتِهِ يَعْسُوبًا
- 14 — وَخَفَّتْ بِهِ عُوجُ الْقَسِيِّ ضُلُوعُهَا تَغْتَالُ فِيهِ جَوَانِحًا وَقُلُوبًا
- 15 — فَكَأَنَّمَا قَرَّخَ حَنْتَ أَقْوَاسُهُ أَيْدِي الْعِمَامِ وَأَمْطَرَتْ شُؤْبُوبًا

ولما رأى قائد الحصن ألا فائدة في المقاومة، وأنه لا أمل في وصول التجارة إليه من إخوانه طلب الأمان. قال الشاعر (62) :

- 16 — وَرَأَى الْمَنِيَّةَ رَبُّهُ وَهَفَا إِلَى طَلَبِ الْأَمَانِ فَقِيلَ : لَا تَثْرِيَا
- 17 — وَإِذَا امْرُؤٌ أَلْقَى إِلَيْكَ قِيَادَهُ وَرَجَاكَ، أَدْرَكَ حِلْمَكَ الْمَوْهُوبَا
- 18 — مِنْ بَعْدِ مَا قَعَدَتْ بِهِ أَنْصَارُهُ رَهْبًا، وَأَبْصَرَ وَعْدَهُمْ مَكْذُوبَا

(60) ديوان ابن الخطيب : 5 — 244.

(61) ديوان ابن الخطيب : 245.

(62) المصدر السابق.

5 — الواقعة البرية بالروم :

ذكرت المصادر التاريخية أن الأسطول المريني معززا بست عشرة قطعة بحرية حفصية، يقودها زيد بن فرحون، استطاع في شوال — ذي القعدة 740 / أفريل 1340 أن يوقع بالأسطول القشتالي بقيادة الأميرال : ألفونسو خفري تنوريو Alfonso Jofre Tenerio في مياه الجزيرة الخضراء⁽⁶³⁾.

ويتردد صدى هذا الانتصار في المادة الشعرية الأندلسية منسوبا إلى الأسطول الغرناطي في عهد أبي الحجاج يوسف I وليس هذا من باب نسبة الفعل لغير صاحبه، وإنما نفترض أن المادة التاريخية نسيت أو تناست — لأمر ما — مشاركة الأسطول الغرناطي في هذا الحدث. فكانت المادة الشعرية خير معين لمزيد الضبط والتدقيق. فقد وصف لنا ابن الخطيب — في مقطوعة له مدح فيها يوسف الأول — السفن الغرناطية وهي متجهة برجالها إلى المضيق قال (كامل)⁽⁶⁴⁾ :

- 15 — وَلَكِ الْجَوَارِي الْمُنْشَاتِ سَوَاجَاً فِي الْيَمِّ أَمْثَالُ الصَّقُورِ الْحَوْمِ
22 — يَمَّمْتَهَا وَالْمَاءُ مَوْجُودٌ لَهَا نَحْوَ الْعَدُوِّ فَكَانَ خَيْرَ تَيْمَمِ
23 — حَمَلَتْ رَجَالاً كَاللُّيُوثِ مَصَاعِباً صَبْرًا عَلَى الْفَجِّ الْمَصَاعِ الْمُضْرَمِ
24 — قَصَدَتْ بِهِمْ بَحْرَ الرُّقَاقِ عَزِيمَةً قَدْ جَرَدَتْ أَسْيَافَهَا لَمْ تُكْهِمِ

كما وصف ابن الخطيب من سقط من جند النصارى قتيلًا في البحر، فألقت به أمواجه على الشاطئ طعاماً لجوارح الطير، ووحوش الغاب، وصغار الحيتان، قال⁽⁶⁵⁾ :

- 29 — فَتَرَكْنَ أَحْزَابَ الصَّلِيبِ كَأَنَّمَا تَمَلُّوا بِمَحْتُومِ الرَّحِيقِ مُفَدَّمِ
30 — تُفْلِي مَفَارِقَهَا الْمِيَاهُ كَأَنَّمَا فِي الْبَحْرِ نَائِمَةٌ، وَلَيْسَ بُنُومِ
31 — صَرَعَى عَلَى عَفْرِ الرَّمَالِ وَلِيمَةً لِلْحَوْتِ أَوْ لِلطَّيْرِ أَوْ لِلضَّيْعِ

(63) أطروحة السيدة آربي حول الدولة النصرية ص 102.

(64) ديوان ابن الخطيب ص 6 — 585.

(65) المصدر السابق ص 586.

ويبدو أن كثرة القتلى في صفوف الجيش التصрани يرجع بالدرجة الأولى إلى استعمال الأسطول الإسلامي في هذه المعركة النار المحرقة المسماة بالأنفاط. قال ابن الخطيب (66) :

37 — وَسَقَيْتُهُمْ كَأْسَ الرَّدَى مُزَوَّجَةً سَمَّ الْأَسَاوِدَ فِي نَقِيعِ الْعَلَقَمِ

38 — وَقَدَحَتْ فَوْقَ الْمَاءِ نَارًا تُلْظَى وَسَفَحَتْ فَوْقَ الْبَحْرِ بَحْرًا مِنْ دَمٍ

ومن الطبيعي أن تغمر السعادة القلوب، ويعم البشر النفوس، فقد كان هذا النصر الباهر فكا للجزيرة من وثاقها، بعد طول حصار من العدو وتكالب. قال الشاعر (67) :

41 — لِلَّهِ مِنْ يَوْمٍ تَعَاظَمَ قَدْرُهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ ذَاهِبٍ مُتَقَدِّمٍ

42 — نَعَشَ الْجَزِيرَةَ بَعْدَ شَدِّ وَثَاقِهَا وَأَجَارَ مَنْ حَفَّتْ بِهِ مِنْ مُسْلِمٍ

فتح معقل بني بشير وجرف حصن استبة 1342/743 (68) :

كانت كفة الحرب راجحة لصالح قشتالة في بداية العقد الخامس من القرن الثامن/14م. فقد تمكن ملكها ألفونسو الحادي عشر من أن يوقع بالجيوش المرينية الأندلسية المشتركة عدة هزائم (69)، لكن ذلك لم يمنع قوات غرناطة من أن ترد الفعل، وتستغل بعض الفرص السانحة فتتوغل في أرض قشتالة وتصل إلى أحواز عاصمتها إشبيلية.

ومن هذه الحملات الموفقة — التي أغفلها المؤرخون، وذكرها الشعراء — الحملة التي وقعت سنة 1342/743 في عهد أبي الحجاج يوسف الأول، وتم خلالها فتح معقل بني بشير. قال ابن الخطيب مشيراً إلى هذا الحدث في قصيدة مدح فيها ابن الأحمر (كامل) (69) :

(66) المصدر السابق ص 587.

(67) المصدر السابق ص 587.

(68) حصن بني بشير : يقع في منطقة قرطبة (ابن الخطيب : الإحاطة : 258/4) أما استبة ESTEPA فيبعد عن قرطبة بـ 36 ميلا في الجنوب الشرقي من مدينة إستجة واستبة. ليست إشبونة، وقد خلط محقق ديوان ابن الخطيب بينهما. (انظر الديوان ص 565 تعليق 3).

(69) ديوان ابن الخطيب ص 566.

20 — كَانَ افْتِتَاحُ بَيْتِي بِشِيرٍ مُبْدَأُ سَبَبُ الْبِشَارَةِ بَعْدَهُ مَوْصُولُ
21 — سَرَّتْ بِمَوْقِعِهِ التُّفُوسُ وَإِنَّهُ نَبَأٌ عَلَى سَمْعِ الْعَدُوِّ ثَقِيلُ

وكان هذا الفتح مشجعا للمسلمين على مواصلة الزحف في اتجاه عاصمة قشتالة وقاموا بمحاصرة استبة. وكان حسب ابن الخطيب مركزا للمراقبة (70):

22 — ثُمَّ ارْتَقَيْتَ ثَنِيَّةَ الثَّغْرِ الَّتِي هِيَ لِلضَّلَالِ مُعَرَّسٌ وَمَقِيلُ
23 — وَرَمَيْتَهَا بِعَزِيمَةٍ نَصْرِيَّةٍ كَادَتْ لَهَا شَمُّ الْهَضَابِ تَزُولُ

ويبدو أن هذا الحصن كان على غاية من المناعة والحصانة فهو يقع في مرتفع شاهق ليس من السهل الصعود إليه وافتحامه (71):

24 — خُودٌ تَجَلَّتْ فِي مَنْصَةِ شَاهِقٍ مُحْتَالَةٌ إِكْلِيلُهَا الْإِكْلِيلُ
25 — وَمَصَامُ عِزٍّ لِلنُّجُومِ مُزَاحِمٌ مَا لِاسْتِبَاحَةِ مَا حَوَاهُ سَبِيلُ
26 — سَامِي الذَّرَى مُتَمَتِّعٌ أَرْكَانُهُ يَرْتَدُّ عَنْهُ الطَّرْفُ وَهُوَ كَلِيلُ

ومع ذلك فقد استطاع المدحرج وجيشه — وقد تسلحوا بسلاح العزيمة — من استباحته عنوة. فبات الحصن كفريسة أصابها سهم الرامي الماهر، وأصبح أهله سكارى سقطهم رماح أبي الحجاج وسيوفه كأس المنيّة خمر (72):

27 — أَصْمَيْتَ تُغْرَتَهَا بِسَهْمٍ عَزِيمَةٍ تَذُرُ الْأَبْيَّ الصَّعْبَ وَهُوَ ذَلِيلُ
28 — دَارَتْ بِأَعْلَى مُنْذِرِيهَا قَهْوَةٌ لِلْحَتَفِ مُتْرَعَةُ الْكُؤُوسِ شَمُولُ
29 — ثُمَّ انْتَشَيْتَ وَبِالرَّمَاكِ تَقْصُدُ مِمَّا غَزَوْتَ وَلِلسُّيُوفِ فُلُولُ
30 — وَتَرَكْتَ سُحْبَ التَّقَعْرِ فِي آفَاقِهَا تَسْمُو وَأَزْهَارُ السُّيُوفِ تَسِيلُ

فشل حملة التصاري على جبل طارق سنة 1349/740 :

قام التصاري قصد قطع العلاقة بين مسلمي الأندلس وإخوانهم بالعدوة الإفريقية بانتزاع جبل طارق سنة 1310/709. ولم يهدأ بال المسلمون إلا بعد أن استرجعوه سنة 1332/733، وأرغموا الحامية النصرانية على التسليم. ولم يتم

(70) المصدر السابق.

(71) المصدر السابق ص 567.

ذلك إلا بعد أن قدّم المسلمون ثمنا باهضاً من أرواح شهدائهم. وأعاد النصارى الكثرة في منتصف القرن 14/8. وحاصروا جبل الفتح سنة 1349/740 ولكنهم عجزوا عن اقتحامه نظراً إلى حصانته، واستماتة الحامية النصرانية في الدفاع عنه. زيادة على ذلك فقد هبّ السلطان أبو الحجاج يوسف الأول مسرعاً لنجدته في الوقت المناسب.

ولئن كان السبب الرئيسي في فشل حملة النصارى على جبل طارق هو انتشار الوباء في الحملة النصرانية، فمات كثيرهم وعلى رأسهم ملك قشتالة نفسه ألفونسو الحاد عشر، فإنّ المادّة الشعريّة — على لسان ابن الخطيب — أرجعت هذا الانتصار إلى دعاء الممدوح ويمن طالعه، وعناية الله بالمسلمين. وما الجرائم التي تسربت في ماء الشرب، وتسببت في الوباء إلا جند من جنود الله وكتائب من كتائب ردت كيد العدو في نحره. قال (طويل) (73) :

أَيُّسُفُ إِنَّ الدَّهْرَ أَصْبَحَ وَاقِفًا	عَلَى بَابِكَ الْمَأْمُولُ مَوْقِفٌ تَائِبٌ
دُعَاؤُكَ أَمْضَى مِنْ مُهْنَدَةِ الطَّبِي	وَسَعْدُكَ أَقْضَى مِنْ سَعُودِ الْكَوَاكِبِ (74)
سَيُوفُكَ فِي إِعْمَادِهَا مَطْمَئِنَّةٌ	وَلَكِنَّ سَيْفَ اللَّهِ مَاضِي الْمَضَارِبِ
وَلِلَّهِ فِي طَيِّ الْوُجُودِ كِتَابٌ	تَذُقُ وَتُخْفَى عَنْ عُيُونِ الْكَتَائِبِ
تُغَيِّرُ عَلَى الْأَنْفَاسِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ	وَتَكْمُنُ حَتَّى فِي مِيَاهِ الْمَشَارِبِ
أَتَحْدُنَ عَلَيْهِ الطَّرْقُ فِي دَارِ طَارِقٍ (75)	فَمَا كَفَّ عَنْهُ الْجَيْشُ مِنْ كَفِّ نَاهِبِ

ويبدو أنّ الشاعر لم يكن يتوقع مثل تلك النّهاية المأسويّة للحملة القشتاليّة، فقد اعتبر الفشل النصراني إحدى الغرائب (طويل) (76) :

أَلَا حَدَّثْنَا فَهِيَ أُمُّ الْغُرَائِبِ وَمَا حَاضِرٌ فِي وَصْفِهَا مِثْلَ غَائِبِ

(72) المصدر السابق ص 567.

(73) ابن الخطيب : اللّمة ص 108.

(74) نجد في ديوان ابن الخطيب ص 259 بيتاً آخر يدعم هذا المعنى وهو قوله :

6 — وَمَا هِيَ إِلَّا دَعْوَةُ يُوسُفَ أَثَارَتْ قُبُولَ اللَّهِ ضَرْبَةً لِأَرْبِ

(75) جبل طارق.

(76) ابن الخطيب : اللّمة : ص 108.

لقد كانت خسائر العدو من الناحية المادية فادحة. وأفدح منها خسارته من الناحية المعنوية، فقد لحقه عار الغادر المتنكر لعهوده، والخائن لذمته. وفي كلتا الحالتين سوف لا ينفعه نديه على ما أهرق من دم أبناؤه. ولا ندمه على ما أضاع من ماء وجهه. قال ابن الخطيب (طويل) (77) :

فَصَارَ إِلَى مَثْوَى الْإِهَانَةِ ذَاهِباً وَخَلَفَ عَارَ الْغَدْرِ لَيْسَ بِذَاهِبٍ
فَمِنْ قَارِعٍ فِي قَوْمِهِ سَنَ نَادِمٍ وَمِنْ لَاطِمٍ فِي رَبْعِهِ نَحْدٌ نَادِبٍ
وبقدر ما امتلأت قلوب المشركين شجاً وحزناً، أفعمت نفوس المسلمين مسرةً وبهجة. قال ابن الخطيب (طويل) (78) :

مَصَائِبُ أَشْجَى وَقَعْنَهَا مُهْجَ الْعَدَى وَكَمْ نَعَمَ فِي طَيِّ تِلْكَ الْمَصَائِبِ
وكانت نتيجة هذه الحملة عنصر تشجيع للأندلسيين على الوقوف بنية صادقة وعزيمة ثابتة في وجه عدو بان غدره وخيائنه وتأكد طغيانه وجبروته. ولا شيء أفضل — في رأي ابن الخطيب — من المبادرة في هذا الوقت المناسب، باسترجاع ما اغتصبوه بعد موت ملكهم ودخول الاضطراب صفوفهم. قال مخاطباً أبا الحجاج (طويل) (79) :

26 — هَنِئاً بَصْنَعٍ قَدْ كَفَاكَ عَظِيمُهُ رَكُوبَ الْمَرَامِي وَاخْتِيَارَ الْكَوَاكِبِ
27 — وَدُونِكَ فَافْتَحْ كُلَّ مَا أَبْهَمَ الْعَدَى وَرَدَّ حَقُوقَ الدِّينِ مِنْ كُلِّ غَاصِبٍ
28 — وَبَادِرْ عَدُوَّ اللَّهِ عِنْدَ اضْطِرَابِهِ وَعَاجِلُهُ بِالْبَيْضِ الرَّقَاقِ الْقَوَاضِبِ

معركة شوذر (80) :

وقعت هذه المعركة التي لم تذكرها المصادر التاريخية، في عهد يوسف الأول أي ما بين سنتي 1333/733 و1354/755. وتمكن فيها المسلمون — حسب

(77) ابن الخطيب : اللمحة : ص 108.

(78) ابن الخطيب : اللمحة : ص 109.

(79) ديوان ابن الخطيب : 260.

(80) شوذر Jover قرية تقع شمالي غرناطة (ديوان ابن الخطيب ص 363).

المادة الشعرية — من الإيقاع بالنصاري في عقر دارهم.

ويبدو من خلال مقطوعة لابن الخطيب، نظمها في مدح ابن الأحمر، أن المسلمين كانوا مجبرين على القيام بهذه الحملة في أرض العدو، حتى يفكوا الحصار الذي ضربه النصاري عليهم من جهات مختلفة (طويل) (81) :

- 9 — تَلَا فَيَت بِالْعَزْمِ الْبِلَادَ وَأَهْلَهَا وَقَدْ عَصَفَتْ لِلْكَفْرِ فِيهَا رِيَا حُهُ
10 — وَخَفَّتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا حَفَّ بِالْخَصْرِ الْهَظِيمِ وَشَا حُهُ

وقام الممدوح — حسب نفس القطعة — بمهاجمة العدو فجأة في عقر داره، فأفسد عليه كل مخططاته ومشاريعه العدوانية، وترك أبناءه ما بين قتل وجرح وأسير (82) :

- 11 — وَقَدَّتْ إِلَيْهَا الْجِيْشَ وَالْعُسْكَرَ الَّذِي تَرَوِي غَوَالِيَهُ وَتُرَوِي صَبَاحَهُ
12 — فَدَوَّخَتْ مَا ضَمَّتْ عَلَيْهِ بِلَادُهُ وَنَفَلَتْ مَا زُرَتْ عَلَيْهِ بِطَاحَهُ
13 — وَصَبَحَتْ جَمَعَ الْكَفْرِ فِي مُسْتَقَرِّهِ فَخَابَتْ مَسَاعِيهِ وَسَاءَ صَبَاحَهُ
14 — فَبَيْنَ صَرِيحٍ بِالْفَلَاةِ مُجْدَلٍ طَرِيحٍ، وَعَانٍ لَا يُرْجَى سَرَّاحَهُ
15 — وَمِنْ بَيْنِ مَكْلُومٍ بَحْدَ سَيُوفِهَا تَسِيلٌ عَلَى الْأَعْقَابِ مِنْهُ جَرَّاحَهُ

ولئن كان هذا الحدث انتصارا عسكريا مبهجا للنفوس مثلجا للصدور على المدى القريب فهو على المدى البعيد إغزاز للدين وإذلال للكفر، قال ابن الخطيب (طويل) (83) :

- 4 — وَأَصْبَحَ دِينَ اللَّهِ قَدْ عَزَّ جَارُهُ بِمَوْقِعِهَا، وَالْكَفْرُ هِيْضَ جَنَاحَهُ
5 — يُوْسُفُ لَأَحَ الْحَقُّ أَبْلَجُ وَاضِحًا وَأَصْبَحَ دِينَ اللَّهِ فَازَتْ قِدَاحَهُ
فشل الحملة الإسلامية على جزيرة طريف 1340/741 :

تعتبر جزيرة طريف بموقعها في أقصى جنوب شبه الجزيرة الإيبيرية قبالة جبل

(81) المصدر السابق : ص 4 — 363.

(82) المصدر السابق : ص 364.

(83) ديوان ابن الخطيب ص 363.

طارق وفي الشمال الغربي للجزيرة الخضراء، من أهم الموانئ الاستراتيجية على العدو الأندلسية.

افتك النصارى هذه المدينة من المرينيين في جمادى الأولى 691/أفريل 1292 بإعانة ابن الأحمر محمد الفقيه المتوجس خيفة في ذلك الوقت من سلطان فاس. وحاول المسلمون استرجاعها مرتين :

— الأولى بعد سقوط المدينة بستين ولكنهم فشلوا.

الثانية بعد حوالي نصف قرن من سقوطها، في سنة 1340/741، فجرت عليهم الهزيمة التي مَحَصَ الله بها المسلمين. وكان ذلك في 7 جمادى الأولى 741/30 أكتوبر 1340. واستشهد من المسلمين طائفة كبيرة احتفظت لنا كتب التراجم بأسماء من كان منهم مشهورا بالعلم والصلاح⁽⁸⁴⁾. ولئن شارك ابن الخطيب بعض الشعراء سخطهم على يوم طريف المشؤوم فدعا عليه مثلهم، فإنه يبدو أكثر ألما وحسرة منهم لسببين :

— الأول : أن أسرته كانت من بين الأسر الإسلامية التي أصيبت مباشرة في هذه الهزيمة بفقدائها الأب والابن الأكبر.

— الثاني : أن ابن الخطيب — نظرا إلى اتصاله بالبلاط — كان من بين من علّقوا على عبور السلطان المريني إلى العدو آمالا كثيرة، وتوقعوا أنه سيوقع بالجيوش النصرانية المتحدة، ويسترجع ثغر طريف. لكن ما وقع هو العكس، فكان الألم مضاعفا. ولم يبق للشاعر من عزاء وتسلية لنفسه إلا الإيمان بأن النفوس مهما طال بها البقاء في دار الفناء، فإلى الرحيل عنها مآلها. قال (كامل)⁽⁸⁵⁾ :

- 9 — لَا كَانَ يَوْمُكَ يَا طَرِيفُ فَطَالَمَا
10 — وَرَمَيْتَ دِينَ اللَّهَ مِنْكَ بِفَادِحِ
11 — وَخَصَصْتَنِي بِالرُّزْءِ وَالثُّكُلِ الَّذِي
أُطْلَعْتُ لِلْأَمَالِ بَرْقًا خُلْبًا
عَمَّ الْبَسِيطَةَ مَشْرِقًا أَوْ مَغْرِبًا
أَوْهَى الْقَوَى مِنِّي وَهَذَا الْمَنْكِبَا

(84) ابن القاضي : درة المجال : 112/2.

(85) ديوان ابن الخطيب ص 251.

- 13 — لَوْلَا التَّعَلُّلُ الرَّحِيلُ وَأَنْتَا تُنْضِي مِنَ الْأَعْمَارِ فِيهَا مَرْكَبًا
16 — لَجَرَيْتُ طَوْعَ الْحُزْنِ دُونَ نَهَايَةِ وَدَهَبْتُ مِنْ خَلْعِ التَّبَصُّرِ مَذْهَبًا

ورغم عظم المحنة على المستويين الفردي الشخصي والشعبي الجماعي، فإن
لهجة الشاعر اليائس المتفجع، القلق المتحسر، تختفي لتحل محلها لهجة المؤمن بالله
فيما قدره من أحكام، المعتز بسلطانه فيما بذله من جهود، الناظر إلى يومه بعين
الحكمة، المنتظر لغده بقلب المتفائل. قال ابن الخطيب في ابن الأحمر
(بسيط) (86):

- 27 — حَتَّى إِذَا مَحَّصَ اللَّهُ الْقُلُوبَ بِهَا
وَلَا دِفَاعَ لِحُكْمِ الْوَاحِدِ الصَّمَدِ
28 — وَقَفْتُ وَالرَّوْعُ قَدْ مَاجَتْ جَوَانِبُهُ
بَحِثْ لَا وَالَّذِي يَلْوِي عَلَى وَلَدِ
29 — وَصَلْتُ يَوْمَ اتَّقَى الْجَمْعَانِ مُنْصَلَّتَا
كَالصَّخْرِ فِي السَّرْبِ أَوْ كَاللَّيْثِ فِي التَّقْدِ
30 — فَأَصْبَحَ دِينُ اللَّهِ لَا تُخْفَى مَعَالِمُهُ
وَأَصْبَحَ الْمُلْكُ مَرْفُوعًا عَلَى عَمَدِ
31 — إِنَّ الْحُرُوبَ سَجَالٌ طَالَمَا وَهَبَتْ
فِي الْيَوْمِ فُرْصَتَهَا وَاسْتَرْجَعَتْ لِعَدِ
32 — لَا يَغْرُرُ الرُّومَ مَا نَالُوا وَمَا فَعَلُوا
فَإِنَّ ذَلِكَ إِمْلَاءٌ إِلَى أَمَدِ
33 — فَلِلْقُلُوبِ مِنَ الْغَمَاءِ مُنْصَرَفِ
بِمَا تَقَدَّمَ فِي بَدْرِ وَفِي أَحَدِ
34 — وَإِنَّ دُونَ طَلَابِ النَّارِ أَسَدٌ وَغَى
مِنْ قَوْمِكَ الْغُرَّ أَوْ أَبَائِكَ التُّجِدِ

35 — قد أَقْلَعُوا كُلَّ مَشْحُودٍ الْغِرَارِ إِلَى
شَنْ الْغَوَارِ وَسَلُّوا كُلَّ ذِي مَيْدٍ

36 — وَالْعَزْمُ بَادٍ وَصَنَعَ اللَّهُ مُرْتَقَبٌ
وَالْفَتْحُ مُنْتَظَرٌ إِنْ لَمْ يَحِنْ فَقَدْ

ويبدو أن ما أصاب ابن الخطيب من فقد أبيه وأخيه، قد جلب له عطف
السلطان فرضي عنه بعد إعراض، وقربه بعد جفوة. قال ابن الخطيب
(كامل) (87) :

4 — وَأَجَرْتَنِي إِذْ جَارَ دَهْرِي وَاعْتَدَى وَرَمَى بِسَهْمٍ مِنْهُ أَصْمَى مَقْتَلٍ

5 — أُنَحِّي عَلَى الْأَبِ وَالشَّقِيقِ فُغِيًّا عَنِّي فَحَالِي بَعْدَهُمْ لَا تَسْأَلُ

6 — وَأَشَدُّ مَا لُقِّيْتُ فِي مَا نَالَنِي أَنْ كُنْتُ يَوْمًا عَنْ رِضَاكَ بِمَعَزِلٍ

وهكذا نرى أن القيمة الوثائقية للنص الأدبي عامة والنص الشعري منه بصفة
أخص لا يمكن أن يعترها شك. بل إن هذه القيمة تزداد وتتأكد كلما ابتعدت
القصائد والمقطوعات في الزمن وكلما انفردت دون غيرها بذكر الحدث ولنا في
النماذج التي قدمناها من شعر وزير غرناطة الشهير لسان الدين بن الخطيب خير
دليل على ذلك.

د. جمعة شبيخة

الأستاذ المحاضر بكلية الآداب — بتونس

التجربة الدينية في شعر ابن الخطيب

ذ. فاطمة طحطح

من حق ابن الخطيب، أن يكرم هذا التكريم، ومن حقه أن تعقد من أجله أكثر من ندوة، فهو من الشخصيات الخصبية العطاء، في شتى أنواع المعرفة والفن، فكما يذكر في التاريخ والسياسة والطب والتصوف، يذكر في الكتابة والأدب والشعر.

وإنني إذ أساهم — بتواضع — في هذه الندوة، عن جانب من جوانب شعر ابن الخطيب، أعتز بتقصير مثل هذا العرض عن الإحاطة بكل جوانب الموضوع، للظرف الوجيز الذي أنجز فيه، وللخصوبة الأسئلة في شعر ابن الخطيب، لذلك سيكون العرض عبارة عن طرح لبعض الإشكاليات وتحريك لبعض الأسئلة، أكثر من دراسة وقناعة نهائية.

ومن جملة هذه الأسئلة التي يطرحها شعر ابن الخطيب عامة : «إشكالية النص والتجربة» وهي إشكالية مرتبطة بمفهوم الشعر — ليس عند ابن الخطيب وحده، وإنما لدى شعراء القرن الثامن الهجري وما قبله —، ذلك المفهوم الذي يعتبر الشعر زينة، ومعرضا للتفنن اللغوي، وخلعة لذوي السلطان.

إلا أن شعر ابن الخطيب يطرح هذه الإشكالية بتركيز أكثر لعدة اعتبارات : أولها : أنه كان شاعرا رسميا في بلاط بني الأحمر.

ثانيها : أنه كان وزيرا وسياسيا وكاتب إنشاء البلاط الغرناطي، ومن ثم إرتبط

شعره بمنصبه وبأحداث العصر، ومناسبات القصر، ومن ثم أيضا طغى المدح والوصف، وأقحما على بقية الأغراض.

لقد كان شعره — غالبا — شعر خدمة — إن صح التعبير — يمدح ويرثي في المناسبات، يكلف بالوصف فيصف، بتسجيل حادثة فيفعل، بل إنه كان يكلف بالنظم حتى في أكثر الموضوعات خصوصية والتصاقا بالذات كالحب والتجربة الدينية، فهو يصف نساء لم يعاينهن، ومشاعر لم يعانها.

فالباعث — غالبا — على قول الشعر، باعث خارجي، وليس معاناة وتجربة، مما جعله يستقي كثيرا من الذاكرة، وجعل شعره — بصفة عامة — يصطبغ بالتكرارية والزخرفية، والصور التجريدية المطلقة.

لا يسمح الوقت، وعنوان العرض بتحليل هذه الإشكالية في شعر ابن الخطيب عامة، فقد تسنح فرصة أخرى لذلك.

وسنحاول إثارة هذه الإشكالية في النصوص الدينية لابن الخطيب. لن نستعرض — هنا — البواعث التي حملت ابن الخطيب على النظم في الشعر الديني، لكننا نود الإشارة إلى نقطتين :

الأولى : أن قصائده الدينية بعضها قالها بتكليف من السلطان، وبعضها الآخر صدر عنه مباشرة، سواء في التصوف والزهد والاهليات أم في النبويات.

الثانية : أنه بحكم منصبه، وكونه شاعر بلاط، أبعد ما يكون عن المتصوفين الزهاد، بل من أكثر المقبلين على الحياة الدنيا، حسب ما يروى أنه كان كثير الاقتناء للدور والبساتين في الأندلس كما في المغرب.

هاتان الملاحظتان نضعهما على هامش النصوص، فإلى أي حد تجلي قصائده الدينية مشاعره وعواطفه كمسلم ؟ ثم ما هو المحور الذي تدور حوله ؟ وهل يطرح شعره الديني «إشكالية النص والتجربة» ؟

وذلك من خلال عرض بعض النماذج للاعترافات والتصوف والحنين إلى قبر الرسول وتمجيده.

سيتضح — من خلال النصوص — أن هذه الإشكالية أوضح ما تكون في قصائد التصوف حيث يكون الاقتناء لنموذج في الذاكرة، ويأتي الاقتراح من

الخارج، كما في القصيدة التي كلف فيها أن يسير على الطريقة الصوفية.

هَبَّ النسيم معطر الأراج فشفى لواعج قلبي المهتاج
وافى يحدث عن أحبتي الألى أصبحت أكني عنهم وأحاجي
فاشرب على ذكر الحبيب وسقني صهباء تشرق في الظلام الداجي
من خمرة السر المقدسة التي كلفت بطاساتها يد الحلاج
وأرت له الأشياء شيئا واحدا فعدا يخاطب نفسه ويناجي

ففيها تكلف واضح للتجربة الصوفية، فهو يحاول الإرتقاء إلى السر المقدس، مثل المتصوفة، يطلب خمرتهم، يعاني الرحلة، ويتمص تجربة الحلاج وكبار المتصوفة، ثم فجأة ينتقل إلى التنويه بالطرق الصوفية، ومدح السلطان، الذي أحيا رسمها. مما يؤكد أنه لا يقول معاناة للتجربة الصوفية التي تصرف الشاعر عن كل موضوع، وإنما هو محض تقليد، فكأن هناك نصاب في قصيدة واحدة.

ومن قبيل هذه التصوفيات التي تكشف عن زيف التجربة وغياها عن النص هذه القصيدة التي نظمها محاكاة للطريقة التحقيقية — على حد قوله — :

جلا الحق قلبي حتى أنارا فآنست من جانب الطور نارا
ودرت على مركزي دورة يحقر من دارها ملك دارا

فهو يحاول أن يتمص التجربة الصوفية، فيدور على المركز، بعد أن جلا الحق قلبه ويشاهد نارا بجانب الطور، ويحقق وجوده، ويتباهى بما نال من نشوة روحية :

فمن كان مثلي نال الغنى وباهى وجر الذبول افتخارا
رمى للوجود بأوهامه وحل القيود وفك الأسارا

ثم يأتي دير أحد الرهبان، يطلب الخمرة الصوفية :

ودير قطعت إليه الفلا وجبت الدجى وركبت البحارا

ويكون الحوار بين الشاعر والراهب أقرب إلى المجون، وإلى المغامرات النواسية منه إلى مغامرة روحية، رغم أن الشاعر حاول أن يوظف ذلك توظيفا مناقضا، كما أن حشد المصطلحات الصوفية أوقعه في تكرارية وتكلف واضح، مما يؤكد أنه يستقي من الذاكرة أكثر ما يستقي من القلب. إلا أن للشاعر قصائد أخرى

تتضح فيها المعاناة الحقيقية، كما في توسلاته الالهية واعترافاته، وهي غالبا قصائد قصيرة تحتضن تجربة دينية شاملة، تمتاز ببساطة لغتها وعفويتها، كما في هذه القطعة :

إليك مددت الكف في كل الأرواء ومنك عرفت الدهر، ترديد نعماء
تعاليت، يا مولاي من كل مشبه فيا جل ما طوقت من غرّ آلاء
إذا اعتبرت نفسي سواك بفكرتي فيا خسر أوقاتي، وضیعة آنائي
أعني وطهرني، وخلص حقيقتي إليك، وأيد نور سري ومعنائي

فالقصيدة ابتهاج وتوسل، لا تكشف عن ضياع الشاعر وخسرانه، بعيدا عن الله، بقدر ما تكشف عن شعور إنساني عام، هو هذا الضعف البشري اتجاه الحق المطلق والكمال الالهي.

كما تكشف بالتالي عن ذلك التوق إلى الانعتاق والتحرر، الذي يتردد في جل اعترافات ابن الخطيب، ورغبته العميقة في المشاهدة والحماية الالهية، فالله هو الأمن والحرز حتى من نفسه :

إذا لم أشاهد منك قبل منيتي نهاية آمالي، وغاية غاياتي
فحسن عزائي، حيل بيني وبينه وقرة عيني لم تجل بمرآتي
شهودك أمن من عداة خواطري وقربك حرز من توقع آفاتي

إنه صراع الإنسان مع نفسه، من أجل السمو والتوق إلى معانقة المطلق وصراعه كمسلم من أجل تحقيق توازن بين الدنيا والآخرة :

خذ من حياتك للممات الآتي وبادر مادام الزمان مواتي

فما بال هذا الإنسان يمضي غريبا في هذه الدنيا، غير واع بالمشكلة الوجودية للحياة والموت، إن القبر يدفع بالشاعر أن يصرخ عالیا :

صحت بالربع فلم يستجيبوا ليت شعري أين يمضي الغريب ؟
ونجيب السدار قبر خصيب منه يستقي المكان الجذيب
لا تسلم عن رجعتي كيف كانت إن يوم البين يوم «عصيب»

هكذا تتضح التجربة الدينية في مثل هذه التوسلات والقصائد الزهدية — بخلاف النماذج الأخرى — وتتضح المعاناة لإشكالية الذنب والغفران، الحياة والموت، الدنيا والآخرة.

أما نبوياته فتمتاز بطولها، وطول مقدماتها، ومن خلال النصوص، يبدو أن التجربة الدينية أوضح ما تكون في هذه المقدمات منها في مدح الرسول الذي هو عبارة عن سرد تاريخي للبشائر التي رافقت ميلاده، وذكر لمعجزاته، وصفاته.

ففي هذه المقدمات يتردد نوع من الحنين المبهم، والوجد إلى المطلق في كل شيء، المرأة، الزمان، المكان، أسماء رمزية لنساء كدعد وسعدى وليلى.

وهو في هذه المقدمات يذرف الدموع، تلو الدموع، ويطلق الحسرة تلو الحسرة وراء الركب الذي مضى قاصدا الديار المقدسة، وغالبا ما يكون الركب والبرق مهيجا الذكرى ومفجرا المعاناة.

إن الإحساس بالتخلف عن الركب، قد عبر عنه الشاعر في أكثر من قصيدة ومقدمة بل كاد يشكل ذلك هاجسا يخلقه، ويوحى له بالذنب والتقصير، فهو أبدا يحمل الحجاج أشواقه، وحنينه ودموعه إلى الروضة الشريفة، وأبدا يحملهم أعذاره وعجزه عن زيارة القبر المقدس :

تألق نجديا فاذكرني نجدا	وهاج لي الشوق المبرح والوجد
لي الله كم أهذي بنجد وحاجز	وأكني بدعد في غرامي أو سعدى
وما هو إلا الشوق ثار كمينه	فأذهل نفسا لم تبين عنده قرضا
نشدتك يا ركب الحجاز تضاءلت	لك الأرض مهما استعرض السهب وامتدا
إذا أنت شافهت الدار بطيبة	وجئت بها القبر المقدس واللحدا
فنب عن بعيد الدار في ذلك الحمى	وأذر به دمعا، وعفر به خدا
وقل يارسول الله، عبد تقاصرت	خطاه وأضحى من أحبته فردا
تداركه ياغوث العباد برحمة	فجودك ما أجدى وكفك ما أندى

فالتجربة تستغرق الشاعر وتذهله، والأشواق تستبد بقلبه، فلا يملك غير الضراعة والتوسل، طالبا الرحمة والخلاص.

إن بعد الأندلس والمغرب عن الديار المقدسة، ولد لديه شعورا جارفا بالحنين والتشوق، وبالتالي شعورا بغربتين : غربة الدار، وغربة الخطاب :

أيا خاتم الرسل المكين مكانه حديث الغريب الدار فيك غريب
والشاعر مهما حاول أن يبرز هذا التقصير، بتصرف الأقدار، وبعد الديار،

لا يملك في النهاية إلا الإقرار بالذنب والإعتراف بالجناية، ويستبد به الإحساس بالوزر فيثور على نفسه العاجزة :

إلى كم أراني في البطالة كأنما وعمري قد ولى، ووزري قد عُدّا
تقضّى زماني في لعل وفي عسى فلا عرمة ثمضى، ولا لوعة تُهدى
ألا ليت شعري، هل أراني ناهدا أقود القلاص البدن، والضامر النهدا

وفي قصيدة أخرى، يبلغ به اليأس مبلغا بعيدا، حيث يعلن أنه قد أصبح طريد
ذنوب قد غزته الخطوب، وبرته الهموم، وسدت جميع الأبواب في وجهه وخسر
الدنيا والآخرة، وليس من منقذ سوى الرسول طيب الذنوب :

أسفي كم أرى طريد ذنوب أوبقتني فليس لي من سراح
قد غزتني الخطوب غزو الأعما دي، وبرتني الهموم بري قداح
لا، لدنيا جنحت آغ فيها لا لدين خلصت، لا لصالح
قاطعا في الغرور برهة عمري خسرت صفقتي وخابت قداحي
يا طيب الذنوب تدبيرك لنا فع في علتي ضمي النجاح
سد باب القبول دوني وما لي يا غياثي، سواك من مفتاح

بكاء ونداء واستغاثة وتخسر، تلك هي لغة المقدمات النبوية والتوسلات الإلهية
عند ابن الخطيب، وتلك هي التجربة التي تتمحور غالبا حول ثنائية الذنب /
الغفران، التقصير / الواجب، المقيد / المطلق، الحياة / الموت.. إلخ. ربطها بواقع
الأندلس، كما ربطها بواقع الإنسان مطلقا.

وتلك هي إشكالية «النص والتجربة» التي تتراوح بين المحاكاة والمعاينة في
القصائد الدينية.

ذ. طحطح فاطمة

كلية الآداب / الرباط

ابن الخطيب الكاتب المفكر الناقد

- مفردات ابن الخطيب
د. عبد العلي الودغيري.
- جوانب من تفكير ابن الخطيب في روضة التعريف^(١)
بريز.
- مفهوم السحر والشعر عند ابن الخطيب وشيخه ابن ليون التجيبي
ذ. سعيد بن الأحرش.
- بنية الصراع الحضاري الأندلسي من خلال : رسائل ابن الخطيب
— قراءة في المكونات والدلالات —
د. مصطفى الزباخ.
- ما لم ينشر من كتاب الإحاطة لابن الخطيب
ذ. عبد السلام شقور.
- ابن مرزوق في نظر ابن الخطيب
د. ماريا خوسي.
- جوانب من النقد الأدبي عند لسان الدين ابن الخطيب
د. علي لغزيوي.
- الخطاب العقدي بين ابن تومرت وابن الخطيب
ذ. عبد الواحد العسري.

(١) انظر النص في القسم الأجنبي من المجلة.

مفردات ابن الخطيب

تحقيق وتقديم :
د. عبد العلي الودغيري

مقدمة التحقيق

هذه المفردات :

مؤلف هذه (المفردات) هو الأديب الاندلسي الشهير أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن سعيد السلماني المعروف بلسان الدين ابن الخطيب والملقب بذي الوزارتين (713 — 776 هـ) والذي كتب الأقدمون والأحدثون — في الشرق والغرب — في التعريف به ما يغني كل باحث جديد عن التعرض لحياته ومؤلفاته⁽¹⁾.

وقد عرف عن ابن الخطيب أنه شاعر وكاتب ومؤرخ وصوفي وفيلسوف

(1) انظر اللائحة الطويلة التي وضعها الدكتور محمد الكتاني في مقدمة تحقيقه لكتاب (روضة التعريف) بأسماء الباحثين الذين سبقوا إلى التعريف بابن الخطيب إلى حدود سنة 1970 م. وهي تحتوي على خمسين عنواناً.

وسياسي، له كتابات في سائر هذه الموضوعات. وعرف بجانب ذلك كله أنه كان طبيباً له في الطب رسائل ومؤلفات ومنظومات بلغ عدد المنسوب إليه منها ثلاثة عشر عنواناً⁽²⁾، وصل إلينا بعضها وضاع البعض الآخر. ومما وصل إلينا كتابه المعروف باسم : (كتاب الوصول لحفظ الصحة في الفصول) الذي ألفه في غرناطة سنة 771 هـ لسلطانها أبي عبد الله محمد الغني بالله النصري (755 — 793 هـ). وهذا الكتاب الذي يهمنا أن نتوقف عنده قليلاً قد سبق أن اعتنى به اعتناء خاصاً كل من :

— الأستاذة : مريا كشيبيون فائز بنيتو (Ma de la concepción Vazquez Benito) التي عملت سنة 1984 على نشره وترجمته إلى اللغة الأسبانية والتقديم له. وقد طبعته جامعة سالمنقة (Salamanca) في السنة المذكورة⁽³⁾.

— والأستاذ محمد العربي الخطابي في مقاله الذي نشر شطره الأول بمجلة أكاديمية المملكة المغربية (عدد 2 — فبراير 1985) بعنوان : (ابن الخطيب السالماني وكتابه الوصول لحفظ الصحة في الفصول : — تعريف وانتقاء)، معتمداً في وضعه وانتقائه للنصوص التي اختارها منه، على النسخ الخطية المحفوظة بالخزانة الحسنية الملكية بالرباط.

وهذا الاعتناء الذي سبق بالكتاب يعطينا أيضاً من إعادة الحديث عنه بتفصيل، وانما يكفيننا أن نقول عنه بكل اختصار : انه كتاب طبي قسمه صاحبه إلى قسمين كبيرين : أولهما سماه : قسم التعريف، والثاني سماه : قسم التصريف.

أما القسم الأول، فهو متفرع بدوره إلى ثلاثة قواعد (أي أقسام كبرى) وكل قاعدة منها تتفرع إلى أبواب وفصول. وفيه عرف بفصول السنة وحقيقتها وطبيعتها وتغيرها وتأثيرها في بدن الانسان، كما عرف بالعناصر التي يتركب منها البدن، وبالأمزجة والأرواح والقوى والأمور المؤثرة والملابسة للانسان من هواء ومأكل ومشرب ونوم ويقظة وحركة وسكون.

(2) انظر المرجع السابق حول آخر قائمة من الكتب الطبية التي ألفها ابن الخطيب.

(3) ذكرت هذه الباحثة في مقدمة نشرتها للكتاب أنها عملت سنة 1972 على تحقيق كتاب آخر مشهور لابن الخطيب وهو كتاب (عمل من طب لمن حب)

وأما القسم الثاني، فهو يشتمل أيضا على مقدمة وثلاث قواعد مقسمة إلى أبواب وفصول، تحدث فيها عن كيفية تدبير المرء لحاله في كل فصل من فصول السنة، وكيف ينبغي له التصرف حسب المناخ والمزاج والمكان والسن في حله وترحاله وصحته وسقامه.

وينتهي هذا القسم الثاني — قسم التصريف — بخاتمة مطولة هي عبارة عن قائمة مرتبة ومشروحة من الألفاظ والاصطلاحات التي تردت في ثنايا الكتاب، وهذه القائمة من المفردات التي وردت على شكل قاموس مستقل له مقدمته وخاتمته وموضوعه، هي التي أطلقنا عليها اسم (مفردات ابن الخطيب) ورأينا أن نهتم بتحقيقها وتقديمها للدارسين أيضا. وذلك لسببين على الأقل :

أولهما : أن من شأن ظهور هذه المفردات أن يضيف عملا جديدا إلى لائحة القواميس وكتب المفردات اللغوية التي وضعها علماء من الغرب الاسلامي وأصبحت معروفة ومتداولة. ولعل ذلك أيضا أن يكون مدخلا لدراسة ابن الخطيب من الجانب اللغوي. وهو جانب مازال غير مطروق، ولا أعرف من اهتم به في السابق اهتماما خاصا.

وثانيهما : أن لهذه المفردات قيمة خاصة تستدعي من الباحث العناية والاحتفال.

فهي من جهة تشتمل على متن لغوي يتكون من ثمانين وست مئة (680) مدخل أو مادة أغلبها ألفاظ حضارية تتناول حقولا معرفية مختلفة كالطب والصيدلة وما يدخل تحتها من أسماء نبات وحيوان وأدوية وأمراض وغيرها، وكالموسيقى والطهي والجغرافية المناخية والفلك والهندسة والرياضة والألبسة والعادات. ولا يخفى ما يلمسه دارس القواميس العربية القديمة من نقص ملحوظ في المفردات العلمية والألفاظ الحضارية بسبب موقفها المعروف والمتحفظ إزاء هذا النوع من الكلمات التي كان أغلب القاموسيين العرب يرون أنها لا تصلح أن تندمج في القاموس اللغوي الشامل لأنها يجب أن تخصص بكتب مفردة أو يجب أن تبعد من القاموس العام لأنها ليست من الفصيح بل هي من المولد والمحدث والأعجمي، أو لأنها من المجازي وليست من الحقيقي. وهذا ما أدى إلى إفتقار القاموس العربي وجعله قاصرا عن متابعة التطور الحضاري ومواكبة الحركة الثقافية التي شهدتها الأقطار العربية عبر الحقب وفي شتى الميادين، حتى اذا جاء العصر الحاضر وجد

الناس أنفسهم غير قادرين على التجارب مع النهضة الحديثة، واضطروا إلى إعادة النظر في القواميس القديمة بقصد اغنائها وفتح باب الاجتهاد أمام المصطلحات والألفاظ الحضارية بصفة عامة.

وهذه الملاحظة بالذات هي التي جعلتني خلال عملية التحقيق، أتابع الألفاظ التي تضمنتها لائحة ابن الخطيب لفظا بعد آخر، لأرى ما أهمله قاموسنا العربي منها وما لم يهمله، فوجدت أن عدد المهمل بلغ سدس هذه اللائحة تقريبا. ولو حذفنا المكررات التي سوف نعود للحديث عنها، لزادت النسبة وتجاوزت السدس بكثير.

فنشر هذه المفردات — اذن — سوف يسهم في سد ثغرات بقاموسنا العربي في مجال الألفاظ الحضارية، ويساعد على وضع المصطلحات العلمية الحديثة بوجه أو بآخر.

ومن جهة أخرى، فقد اشتملت هذه (المفردات) على عدد من الألفاظ التي كانت دارجة شائعة في المحيط الأندلسي والمغربي. وتلك خاصية تشترك فيها مع كثير من كتب المفردات الطبية العربية التي وضعها علماء من الغرب الإسلامي، كمفردات الغافقي وابن البيطار وابن الحشاء، وحديقة الأزهار للغساني وضيء النبراس للعلمي وغيرها. فقد أولت مثل هذه الكتب عناية خاصة للألفاظ المستعملة في البيئة المحلية بالمغرب أو الأندلس، وبذلك أصبحت مصدرا لا غنى عنه لدارس اللغة الذي يهيمه تتبع التطور التاريخي لاستعمال العربية في هذا الجناح من العالم، وهي أيضا مصدر للمؤرخ وعالم الاجتماع المتخصصين في دراسة هذه المنطقة الجغرافية، ذلك أن الألفاظ الحضارية والشعبية — كما هو معلوم — هي مفتاح دراسة المجتمعات والتاريخ لها.

منهج ابن الخطيب في مفرداته :

1 - سبق القول ان ابن الخطيب جمع مادة هذه (المفردات) واستخرجها من متن كتاب : (الوصول لحفظ الصحة في الفصول) نفسه، أي أنه اختار منه بعض الألفاظ والاصطلاحات التي وجدها في حاجة لشرح أو توضيح وأراد تفسيرها تعميما للفائدة. ولكنه في هذا الاختيار لم يكن يعتمد على قاعدة مضبوطة، بدليل أننا وجدناه من جهة يهمل مفردات واصطلاحات وردت في متن الكتاب وكانت

في نظرنا أولى بالشرح والتفسير من غيرها⁽⁴⁾، ووجدناه من جهة ثانية يدرج في مدونته ألفاظا لم تكن في حاجة ماسة إلى شرح وتعريف لأنها ليست من الغريب المستعصي ولا من المصطلح العلمي البعيد عن الاستعمال العام⁽⁵⁾.

2 - وحين جمع هذه المادة رأى أن يجري في تبويبها وترتيب مداخلها على طريقة ابن الحشاء في كتابه المسمى : (مفيد العلوم ومبيد الهموم) الذي فسر فيه الألفاظ الطبية واللغوية الواردة بالكتاب المنصوري في الطب لأبي بكر الرازي. قال ابن الخطيب في التقديم لمفرداته : ((وقد ذهب إلى ما ذهبنا إليه من الاختيار والاعتذار أبو العباس بن الحشاء طبيب الخلافة المستنصرية في شرح ألفاظ الكتاب المنصوري أو قريبا من ذلك)). وقد كان أولى له أن يقول : وقد ذهبنا إلى ما ذهب إليه أبو العباس... الخ، لأنه كان في عمله كله متأثرا غاية التأثير بصنيع ابن الحشاء، لا في مسألة الترتيب والتبويب فحسب، بل تأثر به أيضا في طريقة اختياره للمادة المشروحة، وفي كيفية شروحه لهذه المادة. فقد نسج على منواله أولا حين اقتصر في جمع مدونته على الألفاظ المستعملة في كتاب بعينه، فاختار الأول كتاب المنصوري واختار الثاني كتابه (الوصول لحفظ الصحة...). ثم اقتدى به ثانيا في كونه لم يتقيد بالألفاظ الطبية وحدها بل أضاف إليها ألفاظا حضارية وأخرى من اللغة العامة والعادية، وذلك خلافا لأغلب القواميس الطبية. وحذا حذوه ثالثا في شرحه لهذه الألفاظ فأتى مثله بشروح مقتضبة غاية الاقتضاب، مقتصرًا في الغالب على المعنى الواحد من المعاني الكثيرة التي يرد لأجلها اللفظ. بل كان ابن الخطيب كثيرا ما ينقل تعاريف ابن الحشاء بنصها أحيانا ومع شيء من الاختصار أحيانا أخرى، ولاسيما أن أغلب المادة التي جمعها موجود عند ابن الحشاء. ثم اقتدى به أخيرا في نوع التبويب والترتيب. قال ابن الحشاء في مقدمة كتابه : «هذا تفسير الألفاظ الطبية واللغوية الواقعة في الكتاب المنصوري خاصة، وهي مبوبة على حروف المعجم بحسب استعمال أهل بلاد المغرب لها، واعتمدت في كل لفظ على أول حرف منه خاصة، زائدا كان لوصل أو غيره

(4) مثال ذلك هذه الكلمات : الرباط — الشريان — الأوردة — الغشاء — الأثنيان — الصناب — التكرير — الطباشير — الأشقاقور... الخ.

(5) مثال ذلك الألفاظ التالية : أنحرى — إفراط — تفريط — آثار — أقطار — أسورة — إشراف — بشاشة — تافه — تألم — حماسة — خريز — أمعن — استنثار... الخ.

أو أصليا سوى ما أذكره)). فبين انه بنى على أربعة أسس هي :

- التبويب حسب الترتيب الألفبائي.
- اختيار الاستعمال المغربي في ترتيب حروف المعجم.
- ترتيب المداخل في كل باب حسب الحرف الأول فقط.
- ترتيب الألفاظ حسب وضعها في الاستعمال الكتابي والتلفظي دون ردها إلى أصولها الاشتقاقية كما تفعل القواميس اللغوية العامة.

وقد طبق ابن الخطيب هذه الأسس الأربعة بتمامها، وما خالف ابن الحشاء إلا في جزئية تتعلق بالأساس الأخير، ويتضح ذلك من قوله : ((وظهر لنا أن ننقل تلك الأسماء حسبما وقعت في الأصل من غير مراعاة لأصلي ولا زائد في الأحرف ولا اعتبار بقانون.... إلا ما كان من الألف واللام أداة التعريف الداخلة على الأسماء فانا حذفناها ليبقى أولا الاسم حافظا للترتيب الحرفي... وما عدا ذلك فأبقيناه على حاله ثابتة فيه حروف المضارعة والميم الزائدة وغير ذلك تسهيلا وتقريبا)). ومعنى هذا أنه قد احتفظ بصيغة الألفاظ كما هي واردة في متن الكتاب الأصلي المستخرجة منه دون أدنى تغيير أو حذف، سواء وردت بصيغة المفرد أم الثنية والجمع، وسواء كانت مذكرة أم مؤنثة، مسندة لهذا الضمير أم ذاك، وسواء كانت اسما أو فعلا متصرفا من الماضي أو المضارع، بل أحيانا يحتفظ بصيغة الكلمة الاعرابية أيضا من نصب أو رفع⁽⁶⁾. وأما ابن الحشاء فرغم كونه لم يراع الأصول الاشتقاقية، إلا أنه وقف موقفا خاصا من الأفعال المضارعة وأفعال الأمر، إذ ردها كلها إلى مصادرها ولم يورد منها شيئا في كتابه. وبذلك تقلصت عنده أبواب الألف والتاء والنون والباء عكس ما هو حاصل عند ابن الخطيب. يقول أبو العباس : ((بنيت الأبواب التي تقع فيها الألفاظ مزيدة في أولها بحسب زيادتها ليسهل على المبتدئ طلب ما يريد طلبه، إلا أنه لما كانت حروف المضارعة وصيغة الأمر في الأفعال مما يكثر تكرارها، وكان رد الأفعال إلى مصادرها مما لا يعسر على مبتدئ، رددتها له كلها إلى مصادرها، وأثبتت المصادر بحسب أوائلها من زائد أو أصل، فسلم بهذا العمل باب الياء وباب النون من هذه الأفعال المزيدة،

(6) المثال على ذلك لفظ (موكول) الذي أورده مرة بالألف على أنه منصوب (موكولا) ومرة بدوئها على انه مرفوع أو مجرور (موكول).

ونقص كثير من باب الألف ومن باب التاء. وتركت باب الميم على حاله بحسب ما وقعت ألفاظه في الكتاب)).

ولعل أبرز مثال يوضح نتيجة عملي الرجلين في هذه النقطة، هو أن باب الياء عند ابن الحشاء لم ترد فيه سوى سبعة مداخل، لأنه لم يذكر فيه الأفعال المضارعة التي تبتدىء بحرف الياء. وأما ابن الخطيب فقد أورد في هذا الباب أربعة وأربعين مدخلا أغلبها من الأفعال المضارعة. وابن الحشاء قد تجنب بهذه الطريقة أيضا كثيرا من حالات التكرار التي قد تأتي نتيجة إيراد اللفظ مرة بين المصادر ومرة بين الأفعال المضارعة في باب التاء أو الياء.

3- وظاهرة التكرار في عمل ابن الخطيب ظاهرة بارزة. وهي عنده على نوعين :

نوع سببه في نظري الاعتماد على الصيغة الاستعمالية للألفاظ دون إرجاعها إلى أصولها في الاشتقاق، فلذلك تجد اللفظ عنده قد يرد بصيغة المفرد ثم يتكرر بصيغة الجمع (مثل : جليدي — جليدية). وبصيغة الفعل المضارع المبدوء بحرف ثم يتكرر بصيغة المضارع المبدوء بحرف آخر (مثل : أتحرى — يتحرى / تشييط — يشييط / تقشف — يقشف / تغافص — يغافص...). ويأتي اسما أو مصدرا في باب وفعلًا في باب آخر مثل : يحصف — استحصاف / ضمور — يضمُر / يُعرق — تُعرق — تعريق / لداغ — يلدغ...). وقد يتكرر بصور أخرى سوى ما ذكر. وقد تولد عن هذا النوع من التكرار — أعني تكرار المادة المعجمية الأصلية الواحدة بتعدد مشتقاتها — ما كان منتظرا تولده من مثل هذه الطريقة، وهو تضخم حجم المدونة التي جمعها. ولو كان ابن الخطيب قد سلك طريق القواميس الاشتقاقية التي دأبت على ضم سائر المشتقات من المادة الواحدة وجعلها تحت مدخل رئيسي، ثم تفريع هذه المشتقات إلى مداخل صغيرة جزئية، لكان حجم هذا القاموس الذي بين أيدينا قد تقلص بشكل واضح.

ونوع آخر لا يمكن تفسير وجوده إلا بعامل الغفلة والسهو، ولا سيما إذا علمنا أن المدة التي تم فيها تأليف كتاب (الوصول...) برمته وعلى كبر حجمه لم تزد — كما يصرح بذلك ابن الخطيب نفسه⁽⁷⁾ — على شهر واحد كان المؤلف خلالها

(7) انظر مقدمة هذه المفردات.

مشغولا أيضا بأمر الجهاد ومستلزمات الوظيفة الذي كان يتقلده في ظل الدولة النصرية، ولذلك لاحظنا أن هنالك عددا من المداخل — ولحسن الحظ أنه قليل — قد تكرر بالصيغة الواحدة وداخل الباب الواحد بدون مبرر معقول.

والمثال على ذلك هذه الكلمات :

- احضار — احضار : المادة رقم 40 و 75
أعجال — أعجال : المادة رقم 70 و 87
ثقل — ثقل : المادة رقم 183 و 187
متخمين — متخمين : المادة رقم 419 و 448
موكول — موكولا : المادة رقم 471 و 633

4 - ومن خصائص هذه (المفردات) أنها شديدة الاختصار في الشرح والتعريف كما سبقت الإشارة لذلك، حتى أن المؤلف غالبا ما يكتفي في تعريف الكلمة بذكر مرادفها، ويقتصر على ذكر معنى واحد أو معنيين من بين الكثير من معانيها، وذلك تقيدا بالسياق الذي استعملت فيه بكتاب (الوصول). هذا مع الخلو من الشواهد النصية إلا ما كان من بعض آيات قرآنية، ومع عدم التعرض للمصادر والمراجع إلا ما كان من كتاب واحد أشار إليه في مقدمة (المفردات) وهو كتاب ابن الحشاء السالف الذكر. ومن شدة اختصاره أنه قد يجمع أحيانا بين مدخلين اثنين ويجعل منهما مدخلا واحدا، كأن يقول : (مشتري ومريخ) أو (زحل وزهرة) أو (تمرخ وتصرغ).

5 - وهذه (المفردات) أخيرا، من حيث نوعية التعاريف المستعملة فيها هي ألصق بقواميس اللغة العامة منها بكتب المفردات الطبية المتخصصة، فابن الخطيب لم يكن ليهتم بشرح طرق استعمال المواد الطبية والصيدلية التي يذكرها، كما هي عادة ابن البيطار والغساني في كتابيهما، وإنما كان اهتمامه كله منصبا بالأساس — مثله في ذلك مثل ابن الحشاء — على شرح معنى اللفظ وماهيته، مما يجعل عمله مندرجا في قواميس اللغة لا في كتب الطب والصيدلة، ويجعله موجها بالأساس إلى أصحاب الثقافة العامة لا إلى فئة معينة متخصصة. ويتضح هذا بجلاء إذا قارنا تعاريفه هذه بتعاريف (جامع) ابن البيطار أو (حديقة) الغساني. فإذا كانت تعاريف ابن الخطيب تتصف بما قلناه، فإن تعاريف الكتابين المذكورين عادة ما

تقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية، هي : شرح الماهية، وشرح الطبيعة (طبيعة المادة الطبية أو الصيدلية من ييوسة وحرارة ورطوبة... الخ)، وشرح المنافع والخواص وطرق الاستعمال وكيفيته وكميته، وقد يضاف إلى ذلك قسم رابع هو ذكر البديل أي ذكر المادة الطبية التي تعوض مادة أخرى في حال فقدانها.

عملنا في التحقيق :

ذكرنا سابقاً أن الأستاذة مريا كنتشيون بنيتو — وهي مستعربة إسبانية — كانت قد نشرت هذه (المفردات) مع بقية كتاب (الوصول لحفظ الصحة...) سنة 1984 م. وقد كنا بدأنا الاشتغال بها وبتحقيقها قبل أن نطلع على هذه النشرة، فحين اطلعنا عليها أصبح عزمنا على اتمام ما كنا بدأناه أكثر قوة ومضاء، وأصبحت إعادة تحقيق هذه المفردات ونشرها على النحو المطلوب علمياً أكثر وجوباً والحاحاً، والسبب في ذلك جملة أمور :

أولها : أن الباحثة المذكورة اعتمدت في نشرها لكتاب (الوصول) كله على ثلاث نسخ خطية كلها مبتورة وناقصة، وهي :

— مخطوط برلين رقم : 1195.

— مخطوط الرباط رقم : 652 د.

— مخطوط الرباط رقم : 1570 د.

فالنسخة الأولى — وهي الوحيدة التي اشتملت على نص هذه المفردات من بين النسخ التي اعتمدتها — مبتورة الأخير بقدر كبير، بحيث تنقصها ثلاثة أبواب من أبواب القاموس الصغير الذي حققناه، وهي باب الهاء وباب الواو وباب الياء المشتملة على ثلاثة وستين مدخلاً بشروحها، كما ينقصها ما بعد هذه الأبواب وهو تاريخ الفراغ من تأليف الكتاب — كتاب الوصول — ونسخه ومكانه. وهذا ما جعل الباحثة تتوقف في هذه النقطة، وتذهب إلى وضع تاريخ مفترض للتأليف، اقترحت أن يكون ما بين 1368 و 1371 م (770 — 773 هـ). في حين أن ابن الخطيب حدد التاريخ والمكان بكامل الدقة فقال : ((وكان الفراغ منه في الثاني عشر لجمادى الأولى من عام أحد وسبعين وسبع مئة بغرناطة المحروسة)). وهو ما يوافق شهر يناير من سنة 1371 م.

أما النسخة الثانية المحفوظة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 652 د فالتقص

فيها أكثر من سابقتها، اذ تنتهي عند بداية الفصل الأول من الباب الرابع من القاعدة الثانية من جزء التصريف من كتاب الوصول، وهو الباب الخاص بتدبير المزاج المنسوب إلى البلغم في جميع الفصول. ومعنى هذا أنها لا تشمل أصلا على أي شيء من هذه المفردات.

وأما النسخة الثالثة المحفوظة أيضا بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1562 د، فهي مبتورة الأول والأخير، تنتهي ببداية الفصل الثامن من القسم الثالث من القاعدة الثالثة من جزء التصريف، وبالتالي فهي لا تشمل على شيء مما تضمنته المفردات الخطيبية.

ويتحصل مما سبق أن القاموس الذي حققناه قد تم نشره على يد الأستاذة (كثيثيون بنيتو) اعتمادا على نسخة واحدة فقط وهي نسخة برلين الناقصة، في حين أننا نعتمد على سبع نسخ خطية كلها تامة لا نقص فيها ولا بتر، ولم تطلع الباحثة المذكورة على أي منها. ومعلوم أن مجرد الاعتماد في نشر نص من النصوص على نسخة مبتورة وناقصة وإهمال النسخ السليمة الصحيحة هو في حد ذاته عيب كبير من عيوب التحقيق.

وثانيها : أن نص (المفردات) المطبوع جاء — نتيجة ما سبق — ناقصا بمقدار سبعين مادة — ونقصد بالمادة المدخل بشرحه — موزعة على النحو التالي :

حرف الألف	: 2 (مادتان)
حرف الحاء	: 1 (مادة واحدة)
حرف السين	: 3 (ثلاث مواد)
حرف الشين	: 1 (مادة واحدة)
حرف الهاء بكامله	: 8 (ثمان مواد)
حرف الواو بأكمله	: 11 (احدى عشرة مادة)
حرف الباء بأكمله	: 44 (أربع وأربعون مادة)
المجموع	: 70 (مادة)

هذا فضلا عن الخاتمة التي سجل بها المؤلف تاريخ فراغه من كتابه ومكانه، وعمما ورد في المخطوطات المختلفة التي اعتمدها من أسماء النساخ وتواريخ نسخهم، وكل ذلك له أهميته التي لا تخفى.

وثالثها : أن النص المطبوع — لهذه المفردات — بصيغته الحالية لا يمكن اعتاده اطلاقا لكثرة ما شابه من تخليط بين المواد وادخال بعضها في بعض، ولما فيه من التصحيقات والتحريفات الغريبة، والأخطاء المطبعية التي لا حصر لها، وكل ذلك قد شوه النص وافقده قيمته وأهميته.

ورابعها : أن النص المطبوع لمفردات ابن الخطيب لم يبذل فيه أي جهد مما يلزم المحقق القيام به كالمقابلة والتخريج والضبط والتصحيح والتعليق والتنبيه على الاختلافات.

وفي نظري أن السبب الواحد من بين هذه الأسباب الأربعة لو أنه وجد في عمل من الأعمال، لكان في ذاته كافيا وموجبا لاعادة النظر فيه، فكيف اذا اجتمعت كل هذه الدواعي والعلل ؟

وأما عملنا هذا الذي نسأل له التوفيق من الله، فقد اعتمدنا في اخراجه على سبع نسخ خطية تامة من كتاب (الوصول لحفظ الصحة في الفصول) لم تشر الأستاذة (كنشيثون بنيتو) لأية نسخة منها كما سبق، وهي :

1 - نسخة الخزانة الحسينية الملكية بالرباط رقم : 797، وهي التي نرمر لها في هوامشنا ب (ح 1). وتقع في 156 ورقة بخط مغربي حسن، ولم يذكر ناسخها.

2 - نسخة الخزانة الحسينية الملكية بالرباط ذات الرقم 77 (مجموع). وهي التي نرمر لها ب (ح 2)، مكتوبة بخط مغربي وسط، ناسخها أبو عبد الله النظاري في 27 رمضان 1291 هـ. وعدد أوراقها 144.

3 - نسخة الخزانة الحسينية الملكية بالرباط ذات الرقم : 979، وهي التي نرمر لها ب (ح 3). كتبت بخط مغربي رديء في 22 ذي الحجة عام 1000 هـ بيد محمد الخليفة الخروبي.

4 - نسخة الخزانة الحسينية الملكية بالرباط، تحمل رقم 590، ونرمر لها ب : (ح 4) وهي أقدم النسخ التي وقفنا عليها، اذ كتبت عام 978 هـ بيد الطبيب المغربي الشهير أبي القاسم الغساني المعروف بالوزير، وخطها جيد، لكنها غير سالمة من الخروم.

5 - نسخة محفوظة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموعة المقرئ، تحمل رقم (50 م)، ونرمز لها ب (م)، وهي تأتي بعد النسخة السابقة من حيث الأهمية التاريخية، إذ كتبت بدورها في القرن العاشر (أواسط جمادى الثانية عام 985 هـ) بخط مغربي حسن لم يذكر صاحبه، وتقع في 151 ورقة من رق الغزال الكبير القطع، ولكن بها خروم ومحو.

6 - نسخة الخزنة العامة بالرباط ذات الرقم (960 ج) ضمن مجموعة التهامي الجلاوي، ونرمز لها بخرف (ج)، وهي في مجموع (من ص 217 إلى ص 472). وتوجد المفردات ما بين 451 و 472 منها. وخط هذه النسخة مغربي وسط لم يعرف صاحبه.

7 - نسخة الخزنة العامة بالرباط مصورة على الشريط تحت رقم 80 عن الأصل المحفوظ بالزاوية الحمزية تحت رقم : 77، ونحن نرمز لها ب (حم). خط هذه النسخة مغربي حسن لم يذكر صاحبه، وعدد أوراقها 58 من القطع الكبير، بهوامشها بعض التكميلات، ولكن الرطوبة عملت عملها في كثير من أوراقها. وهذه هي النسخة التي أشار إليها بروكلمان في ملحقه (372/2).

هذا ولم نعول في شيء على النسختين المحفوظتين بالخزانة العامة بالرباط (رقم : 652 د — 1570 د) اللتين اعتمدت عليهما الأستاذة (بنيتو) لما سبق أنهما ناقصتان ليس فيهما شيء من (المفردات)⁽⁸⁾. في حين استعنا بالمطبوع على اعتبار أنه نشر أساسا على نسخة برلين وحدها.

وكان الأستاذ عبد الله عنان في مقدمة تحقيقه لكتاب (الاحاطة في أخبار غرناطة) (67/1) قد نص على وجود نسخة من (الوصول) في خزانة القرويين وأنها كتبت سنة 985 هـ. وأشار الدكتور محمد الكتاني في مقدمة تحقيقه لكتاب (روضة التعريف) لابن الخطيب (28/1) بدوره إلى وجود نسخ من (الوصول لحفظ الصحة) في الخزنة الملكية وخزانة القرويين. ولكننا بالرجوع إلى هذه الخزنة

(8) توجد بالخزانة العامة نسخة من كتاب (الوصول لحفظ الصحة...) مصورة على الشريط رقم 85. وقد اطلعنا عليها فوجدنا أنها مصورة عن الأصل الذي كان في ملكية المرحوم العلامة الجواد الصقلي عميد كلية الشريعة بفاس سابقا. وهذا الأصل هو الذي تمتلكه الآن الخزنة العامة بالرباط ويحمل رقم : 652 د (انظر أعلاه).

القروية واستشارة محافظها الأستاذ الباحث محمد عبد العزيز الدباغ لم نعثر فيها على أثر للكتاب، على أنه يحتمل عندي أن تكون النسخة التي أشار إليها الأستاذ عنان هي عينها نسخة الخزنة العامة بالرباط التي ذكرناها تحت رقم (50 م) وقلنا انها توجد في مجموعة المقرئ، لكونها هي النسخة التي كتبت عام 958 هـ. وقد اتسم عملنا في تحقيق النص وتعليق حواشيه بسمات نذكرها ! إجمالاً كالتالي :

- أ - المقابلة بين النسخ والتنبيه على الاختلافات.
 - ب - ضبط المداخل بالشكل التام لازالة الالتباس في كيفية تلفظها وكتابتها واستعمالها، مع ذكر الوجوه المتعددة التي قد يرد عليها لفظ من الألفاظ ولاسيما اذا كان أعجمياً.
 - ج - رد الألفاظ الدخيلة والمعرّبة إلى أصولها، بذكر اللغة التي تسربت منها إلى العربية.
 - د - التنبيه على الألفاظ التي خلت منها أشهر القواميس العربية الشاملة.
 - هـ - وضع أرقام تسلسلية للمداخل حتى تسهل مراجعتها.
 - و - ختمنا العمل بوضع مسرد لسائر المداخل التي اشتملت عليها لائحة ابن الخطيب، ورتبناه حسب الاستعمال العادي لحروف المعجم، أعني الترتيب المتداول اليوم في سائر الأقطار العربية. مع رد هذه الألفاظ إلى أصولها الاشتقاقية حتى يسهل العثور على كل لفظ منها في مكانه.
- ووضعنا بجانب ذلك مسرداً للألفاظ الأندلسية والمغربية التي وردت في النص تنوياً بأهميتها للدارسين، وآخر للألفاظ اللغوية والمصطلحات الواردة في النص عرضاً من غير ما هو مختص بالاستعمال الأندلسي أو المغربي، ثم ختمنا بكشاف للمراجع المعتمدة في التحقيق والتعليق رتبنا محتوياته حسب أسماء المؤلفين.
- ومن الله وحده نسأل التوفيق وحسن الثواب.

عبد العلي الودغيري

أستاذ بجامعة محمد الخامس

مفهوم السحر والشعر عند ابن الخطيب وشيخه ابن لُيُون التجيبي

ذ. سعيد بن الأحرش

حدود السحر والشعر :

— السحر، حسب ما أشارت إليه كتب اللغة والمعاجم هو كل ما لَطَفَ معناه ودَقَّ مَأْخُذُهُ (١).

— أما الشعر، في عرف من يشتغلون به، فهو فن كغيره من الفنون الجميلة، يصدر عن موهبة ويعتمد على الحسَّ المرهف وعلى الذوق أكثر مما يعتمد على العقل والمنطق، لذا لم يكن من اليسير تحديده أو في الأقل الاتفاق على تحديده، وما الاختلاف بين النقاد في سائر اللغات حول حقيقة الشعر ومفهومه إلا مظهرٌ من مظاهر هذه القضية. غير أن ذلك لم يمنع المشتغلين بالدراسات النقدية أن يقوموا بمحاولات في هذا الصدد.

وسوف لا نقف، في هذه العجالة، عند الحدود والتعاريف العلمية لمفهوم السحر والشعر (٢) وإنما غرضنا هنا هو الوصول إلى ناحية التأثير، أي فعل السحر والشعر في التحبيب والتنفير انطلاقاً من الصلات والعلائق التي تربط السحر بالشعر.

— إن صلة السحر بالشعر صلة موهبة في أعماق أعماق تاريخ البشرية، فمنذ القدم أدرك الإنسان قوة سحر الكلمة ومفعولها في النفس، فقد كان الشاعر في الجماعات الإنسانية الأولى مخلوقاً بينه وبين القوى غير المنظورة أسباب وصلات.

(١) انظر لسان العرب مادة : سحر.

(٢) راجع في هذا الموضوع نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين.

وكان يصطنع اللغة على نحو يختلف عن اصطناع سائر أفراد قبيلته لها، ومن هنا أدى الاعتقاد بوجود قوة سحرية في الكلمة إلى شيوع العزائم والرقي واللغات التي وردت في كلام مُسَجَّع ثم في مسجّع موزون ولذلك كان السحر، وهو ما قبل العلم، يدرس قوانين القوة المستخرجة بواسطة الأشياء وفي هذه الأشياء الكلمة المؤثرة (3).

وقد ذهبت الاسطورة العربية في الشعر إلى أن لكل شاعر شيطانا أو رثيئا أو جنيّا يعلمه الشعر ويختطف له الأخبار من السماء، ويسؤل له أقواله وأفعاله، فشيطان امرئ القيس هو «ألفظ بن لاحظ»، وصاحب عبيد بن الأبرص هو هبيد وأما هاذر فصاحب زياد الدياني وهو الذي استنبغ الشعر، فسُمي النابغة على حد تعبير صاحب الجمهرة (4).

وفي الموشح للمرزباني، كما في الجمهرة والأغاني وغيرها من كتب الأدب والأخبار صفحات كثيرة تسرد حكايات شياطين الشعر التي تلهم شعراءها. وتساعدهم على قول الشعر، كما تُشير تلك الحكايات إلى ما كانت عليه الصناعة الشعرية في العصر الجاهلي وما كان يحيط بها من طقوس وأعمال سحرية (5).

وعلى كل حال، فقضية شيطان الشعر قضية معروفة في التراث العربي فلا تحتاج إلى مزيد من البسط هاهنا وحسبك شاهدا على إيمان العرب بها أن الدين ألمع إلى مذهبهم هذا في قوله تعالى: «هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون، والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات....» إلى آخر الآية (6). والمنعوتون بالافك والإثم هاهنا هم الكهان، ثم أضيف الشعراء إليهم بسبب المشابهة والمضاهاة، ومن الشعراء من استثنتهم الآية كما هو معلوم (7).

(3) انظر مزيدا من التفاصيل في كتاب نظرية الأدب ص 250 ترجمة محيي الدين صبحي.

(4) راجع في هذا «جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والاسلام ص 50 وما بعدها.

(5) انظر «الموشح» للمرزباني ص 49 وما بعدها والمرشد إلى فهم أشعار العرب للدكتور عبد الله الطيب 848/3.

(6) سورة الشعراء.

(7) المرشد إلى فهم أشعار العرب 844/3.

ولم يكن هذا الزعم وقفاً على العرب، فقد أشارت أساطير اليونان إلى مزاعمهم في نسبة الشعر إلى الميوزات أو عرائس الشعر، فهو ميروس في مطلع ملحمة يسأل آلهة الشعر أن تعينه على سرِّد قصّة ملحمة الاللياذة، وكذلك فعل فرجيل في مقدمة إنياذته (8).

وقد شغلت قضية السحر والشعر بال كثير من النقاد والبلاغيين العرب، وأولوا اهتماماً كبيراً للحديث الشريف : «إن من البيان لسحراً وإن من الشعر لحكمة» فقد قرن الرسول «ص» البيان بالسحر فصاحه منه «ص» لأن السحر يُخَيِّل للإنسان ما لم يكن لِلطَّافَةِ وَجِيلَة صاحبه، وكذلك البيان يُتَصَوَّرُ فيه الحَقُّ بصورة الباطل والباطل بصورة الحَقِّ لِرَقَّة معناه وَلُطْف مَوَاقِعِهِ، وَلِلَّهِ دَرُّ قول العجاج :
لقد تحشيتُ أن تكون ساحراً رَاوِيَةً مَرّاً وَمَرّاً شَاعِراً
فقرن الشعر أيضاً بالسحر لتلك العلة (9).

ومن البلاغيين من يرى أن حُسْنَ البلاغة في أن يُصَوَّرَ الحَقُّ في صورة الباطل والباطل في صورة الحق، وإن كان منهم من يعيب هذا المعنى ويعدّه إسهاباً، ومنهم من يعدّه نفاقاً. والذي يراه ابن رشيق في العمدّة أن هذا النوع من البيان غير معيب بأنه من النفاق لأنه لم يجعل الباطل حقّاً على الحقيقة ولا الحَقُّ باطلاً، وإنّما هو وَصَفٌ لِحَاسَنِ الشَّيْءِ مَرَّةً وَوَصَفٌ لِمَسَاوِيهِ مَرَّةً أُخْرَى. كما فعل عمرو بن الأهتم بين يدي الرسول «ص» وقد سأله عن الزَّبْرِقَانِ بن بدر، فأثنى عليه بما هو أهله، ثم هجّاه بكلام مُمَضًّى، فمدح وذمّ في وَقْتٍ واحد، فَأَتْبَهَرَ الرسول «ص» وقال : إنَّ من البيان لسحراً...» (10). وإذن فالسحر الذي يعنيه الرسول

(8) انظر مقدمة الاللياذة بترجمة سليمان البستاني.

(9) العمدّة في محاسن الشعر لابن رشيق 248/1.

(10) من جيد البيان عندهم قول غيلان بن خرشنة في صفة نهر مادحاً وذاقاً وكذلك قول عمرو بن الأهتم في الزبرقان بن بدر بين يدي الرسول «ص» حين سأل النبي عمرو بن الأهتم عن الزبرقان بذلك فقال : «مانع لحوزته مطاع في أنديته...» فلم يرض الزبرقان بذلك فقال : «أما إنه قد علم أكثر مما قال، ولكن حسدني لشرفي» فأثنى عليه عمرو شراً فقال : «أما لئن قال ما قال فو الله ما علمته إلا ضيق العطن، زمر المروءة، أحقق الأب، لئيم الخال، حديث الغنى، ثم قال : والله يارسول الله ما كذبتُ عليه في الأولى ولقد صدقت في الأخرى، ولكن أرضاني فقلت بالرضا وأسخطني فقلتُ بالسخط» فقال رسول الله «ص» : «إن من البيان لسحراً...» العمدّة لابن رشيق 248/1.

«ص» هو السحر الحلال، السحر الأبيض أما السحر الحرام أو سحر الأشرار فذاك هو السحر الأسود المنهى عنه في الدين، ثم إن السحر الذي عناه الرسول «ص» على مستوى الممارسة والتطبيق فهو ذلك الكلام، شعره ونثره، الذي يصل فيه التعبير الفني غايته ويبلغ منتهاه، في إبراز المعاني المبتكرة والصور البديعة عن طريق غريب التشبيهات وجودة التمثيل وبراعة الاستعارة وقوة التخيل والمحاكاة وغيرها من الأساليب البيانية التي تعمل عمل السحر في تأليف المتباين وتقريب المتباعد فهو يُنطق لك الآخرس ويعطيك البيان في الأعجم ويريث الحياة في الجماد ويجعل الشيء حلوا مرًا وقبيحا حسنا والله در قول ابن الرومي في هذا المعنى (11) :

في منطلق القول تزيين لباطله والحق قد يعتريه سوء تعبير
تقول هذا مجاج التحل تمدحه وإن ذممت فقل قبيء الزنابير
مدح وذم وعين الشيء واحدة سحر البيان يري الظلماء كالثور

ولقد وجدنا في الأندلس من اهتموا بظاهرة السحر والشعر وجعلوا الكلمتين مصطلحين جديدين في نقد الشعر وذلك سواء على مستوى مضامين كتبهم أو على مستوى عناوينها فكان هناك نكتة الأمثال ونفثة السحر الحلال للكلاعي ونوافث السحر ودمائث الشعر لأبي حيان النحوي الغرناطي ولمح السحر من روح الشعر وروح السحر (12) لابن ليون التجيبي شيخ ابن الخطيب وأخيرا السحر والشعر لابن الخطيب السلماني. وسوف نتحدث في هذه المداخلة عن كتاب لمح السحر لابن ليون والسحر والشعر لابن الخطيب لنرى من خلال الكتابين كيف نظر الرجلان إلى السحر والشعر وكيف حدّدا مفهوميهما وميزا بينهما.

كتاب لمح السحر هو أحد كتب ابن ليون (13) النفيسة، وهو مختصر كتاب

(11) ديوان ابن الرومي 1144/3 والسحر والشعر لابن الخطيب ص 5 بتحقيق الاستاذ محمد مفتاح الشفشافي نسخة مرقونة على الآلة الكاتبة.

(12) السحر بكسر الشين المشددة وتسكين الحاء : ساحل باليمن ومنه يجلب العنبر الشجري ومنها يحمل إلى الآفاق : الروض المعطار ص 238.

(13) هو أبو عثمان سعد بن أحمد بن إبراهيم التجيبي المشهور بابن ليون توفي بالمرية بوباء الطاعون عام 750 هـ. انظر مزيدا من أخباره وأحواله في مقدمة كتابه لمح السحر من روح الشعر وروح السحر تحقيق الاستاذ ابن الاخرش سعيد.

روح الشعر وروح السحر لابن الجلاب الفهري الشهيد وقد كان ابن ليون شهير الاختصار مُتميِّزاً في ذلك تمييز أو آخر الاسماء بالتنوين، يُلَخَّصُ ويُوجز ويظن أنه يعجز حتى إن بعض ظرفاء المغرب — لما رأى رجلاً طوالاً — قال : لو رآه ابن ليون لاختصره. والكتاب عبارة عن مجموعة من الأشعار الغالية الأسعار، اقتطفها من حديقة الشعر المشرقي والأندلسي، مرتبة على الأبواب والأغراض.

وابن ليون في عمله هذا لا يفصح عن كنه السحر أو حقيقته رغم أن العنوان يحمل لفظة السحر، فلم يذهب ما ذهب إليه تلميذه ابن الخطيب فيما بعد ولم يغامر مغامرته في الكشف عن غمط السحر وتميزه عن غمط الشعر، بل تجنب دخول عالم الشعراء من خلال مختاراتهم التي يضمها كتابه واحترز من أن يصبح ناقدًا على حساب أشعار غيره. لذا خلا الكتاب من أي تنظير أو تحديد لمفهوم السحر والشعر رغم أن العنوان — كما قلنا — يرمي إلى ذلك. ومن الصعب علينا إذن معرفة المقاييس النقدية والمعايير الفنية التي اعتمدها ابن ليون في ترتيب منتخباته وتنسيقها، فقد اكتفى في مقدمة كتابه بقوله : «هذه نبذة من الشعر بل نفثة من السحر إلى مثلها يصبو الحليم وبفضلها يقع التسليم» (14) ... ثم نجد لفظة السحر تتكرر عنده في باب فضل الأدب حين يورد الحديث النبوي الشريف : «إن من البيان لسحراً» (15) ... ومن غير هاتين الإشارتين إلى مصطلح السحر كمصطلح نقدي فليس هناك إلماعة أخرى تقودنا إلى المقاييس التي اعتمدها ابن ليون وهو يختصر كتاب شيخه ابن الجلاب الأنف الذكر اللهم إذا استثنينا ذوقه الشخصي المتمرس وانطباعاته، وقد يفصح عنوان الكتاب الأصلي عن شيء من هذا القبيل، فقد ترجم ابن الجلاب كتابه بروح الشعر وروح السحر، ومعنى هذا أن ابن الجلاب كان يختار من الشعر أرواحه ويترك أشباحه، ويُقَطِّرُ رحيقه ويترك أوراقه وأعواده تماماً كما يفعل صانع العطور من الزهور أو كما تفعل النحلة لدى امتصاصها رحيق الزهر، ثم جاء ابن ليون فأضفى على الكتاب صبغة سحرية بإضافة لفظة السحر من غير أن يحدد مفهومها ودلالاتها كمصطلح جديد داخل في باب فرز جيد الشعر وتميزه عن رديئه. ولعل خوف ابن ليون من عدم توفيقه في الفصل بين ما هو سحر وما هو شعر هو ما دفعه إلى عدم الانفصاح عن رغبته في إيضاح

(14) انظر لمح السحر ص :

(15) المصدر السابق ص :

الحدود وإيجاد الفروق لما يراه في هذه العملية النقدية من دقة ولطافة، فلما تبين له عدم جدوى ذلك أخذ نفسه بذكر الأشعار واستعراضها وترك الفرصة للقارئ ليكشف عن مظاهر الجودة والرداءة فيها ويحكم في ذلك ذوقه وحسّه.

كتاب السحر والشعر لابن الخطيب (16).

هو أيضا مجموع شعري، قيده ابن الخطيب ليكون أجمع للفكر وأسهل للذكر، وقد طرزه باسم ولده عبد الله، وقدمه له ليكون أحسن زاد وأتم عتاد (17) والكتاب في الأصل كتابان : تقييد أصلي، وهو يمثل صلب الكتاب، وتقييد فرعي استدرك فيه ابن الخطيب ما عثر عليه بعد اتمامه من التقييد الأول من نصوص شعرية مما هو داخل في شرط اختياراته.

وأول ما نلاحظ على كتاب السحر والشعر أن صاحبه التزم فيه جانبين أساسيين هما :

الجانب الأول : ويقوم على ترتيب مادة الكتاب وتنسيقها حسب الفنون والأغراض مما هو جارٍ في كتب المختارات المتقدمة عليه، وقد كان المدح أول الفنون التي استأثرت باهتمام ابن الخطيب ثم تلاها الفخر والثناء وأخيرا الحكم والزهد مما تمامه نسك وختامه مسك (18). فجاء عرضه على ترتيب معلوم ووصف موسوم كما يقول ابن الخطيب.

وابن الخطيب في تبويبه هذا التبويب يعتمد النظرة الشمولية العامة تتغيا الوحدة المشتركة التي تتألف فيها النصوص وتخدم غرضا عاما. فغرض المدح مثلا تتنازعه

(16) كتاب السحر والشعر لابن الخطيب هو أحد كتبه النفيسة وقد ظل هذا الكتاب مخطوطا أمداً من الدهر إلى أن قبض الله له من حقيقه تحقيقا علميا، فحقق في أوروبا والمشرق والمغرب وقد اعتمدنا في دراستنا هذه تحقيق الاستاذ محمد مفتاح وهو تحقيق بذل فيه صاحبه جهدا منقطع النظير.

(17) قال ابن الخطيب : «ولما طلع الآن الولد عبد الله يسر الله نجابته وعجل تليته لداعي الرشد واجابته اغتنمت له فرصة العمر عند امكانها.... وأعددت له هذه الأناشيد ليحاضر ويتمثل بها ويتأنس البيان بذكرها لديه ويتأمل في رقاع ترهو بالقلائد وتجعل تمام على نحر الولائد على ترتيب معلوم ووصف موسوم» ص 3.

(18) السحر والشعر ص. 3.

صفة العموم والخصوص، فالعموم من حيث إنه مدح يتعلق بموضوع الإنسان ككل، والخصوص من حيث إنه مدح قد يكون للافتخار بالإنسان أو رثائه وبهذا يكون ابن الخطيب قد اختصر أبوابا وضمها تحت باب واحد هو باب المدح (19).

أمّا الجانب الثاني فهو جانب فني خالص يقوم على تقسيم الشعر وتوزيعه داخل الاغراض والأبواب السابقة، وذلك من حيث فعله وأثره في المتلقي، إلى نمطين أساسيين هما : نمط السحر ونمط الشعر. ولم يفت ابن الخطيب أن يقدم لهذين النمطين بكلام علمي في الشعر.

فالشعر عنده ضربان : ضرب عريق ينم عن شاعرية قائله ورُسُوخ قَدَمِهِ فيه وهذا اللون من الشعر يَجْنَح فيه قائله إلى ألوان من البيان وضروب من البلاغة كالتشبيه والتمثيل والاستعارة والتخييل والمحاكاة وغير ذلك مما يسحر القارئ ويجلب المتلقي حتى يتبدى له الواقع خيالاً والخيال واقعاً. وضرب ثان، وهو أقل درجة في التأثير من الضرب الأول، لأنه قعد عنه ولم يجاره في غريب التشبيهات وعجيب الاستعارات، ولطيف المعاني، إذ لا غوص فيه ولا اختراع ولا ابتداع وهذا اللون من الشعر هو عند ابن الخطيب شعر تَسْتَحْسِنُهُ العرب وترتضيه ويوجه لسانها ويقْتَضِيهِ (20).

وانطلاقاً من هذا التمييز بين أسلوبين في الشعر بات واضحاً لدى ابن الخطيب لأن يستعير للضرب الأول مصطلح السحر وللضرب الثاني في مصطلح الشعر. لما بين الكلمتين من التشابه وقرب الجوار في المعنى والأثر. يقول ابن الخطيب عن علاقة السحر بالشعر: «وَلَمَّا كَانَ السَّحَرُ قُوَّةً ظَهَرَتْ فِي النُّفُوسِ أَفْعَالُهَا، وَاخْتَلَفَتْ بِحَسَبِ الْوَارِدِ أَصُولُهَا، فَتَرَاءَى لَهَا فِي صُورَتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ خَيَالُهَا وَتَبَدَّى فِي هَيْئَةِ الْوَاجِبِ مُحَالُهَا، وَكَانَ الشَّعْرُ يَمْلِكُ مَقَادَتَهَا... وَيُسَهِّلُ بَعْدَ الْاسْتِصْعَابِ خَيَبَتَهَا، وَيَحْمِلُ عَلَى فِعْلِ الشَّيْءِ وَضِدَّهُ... وَإِذَا عُضِدَ بِمَا يُنَاسِبُهُ وَتُفْضَى إِلَيْهِ مَذَاهِبُهُ، وَقُرِئَتْ بِهِ الْأَلْحَانُ عَلَى اخْتِلَافِ حَالَاتِهَا... عَظُمَ الْأَثَرُ وَأَضْحَكَ حَتَّى

(19) قال ابن الخطيب «ويتعلق بباب المدح ويعد من فنونه باب الفخر» وقال أيضاً « ويتعلق بباب المدح ويعد من فنونه باب الرثاء... » السحر والشعر ص 29، 34.

(20) المصدر السابق ص 5.

ألهى وأحزن وأبكى وكثير من ذلك يحكى، وهذه قُوَّة سحرية ومعاني بالإضافة إلى السَّحْرِ حَرِيَّة» (21).

فالشعر السَّاحِرُ في نظر ابن الخطيب إذن، هو مجموعة عناصر، وكل هاتيك العناصر يحتاج بعضها إلى بعض كحاجة بعض أعضاء البدن إلى بعض كيما يحصل من اثتلافها وحسن نظمها من التكامل ما يجعلها قوية التأثير بالغة الفعالية ومن جملة هذه العناصر :

— تلطيف المعاني وتهجينها.

— تقوية ذلك بما يناسبه من التشبيهات الغريبة والاستعارات العجيبة حتى تُرى المعاني المستهجنة مبتكرة، لم تُسبق ومبتدعة لم تُلحق (22).

— عنصر الموسيقى والحرص على توفره في العمل الشعري إذ به يتم الإعجاب وبفضله يقع الاستحسان.

— حسن الائتلاف، وبراعة الانسجام بين تلك العناصر. فإذا تمَّ ذلك تَبَدَّى نمط السَّحْرِ في الشعر وأطرب من غير إطراب.

أما نمط الشعر العادي فهو عند ابن الخطيب ما كان دون نمط السحر وقصر عن اللحاق بغايته القاصية ومزيته المستعصية على المدارك المتعامية (23).

ولنا أن نتساءل الآن، إلى أي حدَّ استطاع ابن الخطيب أن يطبق المعايير النقدية التي التزم بها في طالعة كتابه السَّحْر والشَّعْر؟

يبدو أن ابن الخطيب لم يخالفه التوفيق في تطبيق المعايير النقدية التي انتهى إليها في مقدمة كتابه رغم الجهود التي بذلها في التنظير، وما قدمه من كلام علمي في الشعر كما يصرح هو بذلك في كتابه نفاضة الجراب حين قال : «وصدر عني مجموع يشتمل على الأناشيد التي تحصلت لدي وتقدمه كلام علمي في الشعر وسميته السحر والشعر مرتبًا على الاضراض» (24).

(21) نفس المصدر والصفحة.

(22) السحر والشعر ص 5، 6.

(23) نفس المصدر والصفحة.

(24) نفاضة الجراب ص 189 والصيب والجهام ص 107.

والظاهر أن ابن الخطيب لدى إقباله على تقييد هذا المجموع لم تكن الرؤية قد اتضحت عنده، وهذا واضح من الحدود والفروق التي وضعها للتمييز بين نمط السحر ونمط الشعر، فلم تكن دقيقة وقادرة على وضع حد فاصل للتمييز بين أسلوب السحر وأسلوب الشعر، فالرجوع إليها وحدها في عملية الفرز أمر في غاية الصعوبة ما لم يعززها الحس النامي بجمال الشعر، وإلا اختلت الأمور، وتسرب إلى نمط السحر نمط الشعر، لذا رأينا ابن الخطيب يتردد عما اعتقده أنه صالح للتمييز بين نمط السحر والشعر، وكانت رجعته هذه نتيجة تحكيمه لمعايير مختلفة في مقدمتها معيار الدين ومعيار الذوق والحس.

فبالنسبة للمعيار الديني فإننا نلمس ذلك بوضوح في باب المديح، فإنه بعد أن ذكر مقطعات لبعض الأدباء في مدح النبي «ص» قال: «وكما أن الشعر لم يتعلمه رسول الله «ص» ولا ينبغي له لئلا يرتاب المبطلون وذلك في حقه كمال بخلافه في حق غيره، كذلك يبعد أو يمتنع أن يوجد قسم السحر في مدحه إذ أصله الايغال والمحاكاة والخيال والتمجن... حتى قال.. «ووقار جانبه «ص» يهر النفس ويمنع من استرسالها في ذلك» (25).

وهذه التفاتة طيبة من ابن الخطيب وتقويم بالغ الخطورة في باب الأمداح النبوية وتنظير ذكي يَنبُتُ عن نظر ثاقب وإطلاع بعلم الشعر وقواعده، كما يفسر لنا موقفه هذا سبب عُرُوف كثير من الفحول عن مدح النبي «ص» وانشغالهم بمدح غيره. وما ذلك إلا عجزاً، فإن نباهة مكانه «ص» وجلالة جانبه تبهّر العقل وتحير الفكر فلا يستطيع أن يجول فيه ولو جال لقصر ولله دُرُّ القائل:

ما قَصَرَ الشُّعْرَاءُ فَيْكَ تَعَمُّدًا بَلْ دَقَّ عَنْ أَفْكَارِهِمْ مَعْنَاكَ

وإلى هذا المعنى ذهب اليوسي في زهر الالأم، حين انتهى من تعليقه على بيت للمتنبّي فقال: «ومن أسباب ذلك أن المديح إنما يَحْسُنُ وَيُسْتَعْرَبُ لاشتغالها على محاسن وأوصاف كمال للممدوح يتفطن لها الشاعر دون غيره ويبالغ فيها أكثر مما يستحق الممدوح وقد عَلِمَ في حقه «ص» أن كُلَّ ما يَتَخَيَّلُهُ الشاعر من المحاسن والكمالات فالنبي زائد على ذلك وأرفع منه إذ لا يبقى فوق كماله «ص» إلا كمال

(25) السحر والشعر ص 8.

الالوهية وليس لأحد أن يُثبته له» (26).

أما بالنسبة لتحكيم معيار الذوق فإننا وجدنا ابن الخطيب في بعض مختاراته يخلط كثيرا بين نمط السحر ونمط الشعر، وقد نبه ابن الخطيب إلى هذه المسألة ليأخذ القارئ حذرَه وأن يحتكم في عملية التمييز إلى نظره وذوقه، قال ابن الخطيب في باب الفخر «ونمط هذا الباب يتنازع الكثير منه أسلوب السحر والشعر فليكن الخيار في نسبته إلى الناظر فيه» (27). ونفس التنبيه يكرره في القسم الثاني من كتابه حين أعلن عجزَه لِمَا وجد نفسه غير قادر على تمييز نمط السحر من نمط الشعر فقال «لما فرغت من هذا التقييد واختياره وترتيبه تعقبته فلم أَرْضَ ثريبه لِمَا وقع فيه من التكرار وتقصير الاختيار وعدم المناسبة في الجوار وخلط أبيات السحر بأبيات الشعر لحفاء التفرقة»، ثم أضاف فقال : «وَكُنْتُ هَمَمْتُ أن أتولى اختيار هذين النمطين ونظم هذين السمطين ليظهر بؤن السحر من الشعر ثم رأيت أن الفرق بينهما كثير اللطافة وأن نسب الاختيار من باب القافة وأن التحسين والتبحيح من باب الإضافة... فتركْتُ الاختيار بعد أن أشرقت مطالعته ووكلته لمن يقف عليه ويطلعُه» (28).

وها هنا يعود بنا ابن الخطيب إلى قضية الذوق والاحساس الفردي بالجمال والقيح إذ الذوق وحده هو المقياس الوحيد الذي نعوّل عليه في عملية فرز جيد الشعر من قبيحه، وهذا ما دفع ابن ليون — كما ذكرنا سابقا — إلى عدم التفرقة بين نمط السحر ونمط الشعر، وتجنب الحدود ووضع التعاريف، فترك الحبل على الغارب ووكل أمر التمييز وعملية الفرز إلى القارئ، فالتع السحر في كتابه التماع البرق على صفحة الماء واختلط نمط الشعر بنمط السحر اختلاط الحمرة ببياض الوجنتين.

وقد ذهب ابن الخطيب في كتابه هذا إلى أنه لم يسبق إلى هذا النوع من التأليف ولم يعثر قط على مجموع شعري يُشبه مجموعَه هذا، ولا نسج غيره على مثواله قال ابن الخطيب «.. فجاء مجموعا قلما اتفق أو تأتى، ومصنوعا لا ترى فيه عوجا

(26) زهر الالم للحسن اليوسي 153/2 بتحقيق محمد حجي ومحمد الاخضر.

(27) السحر والشعر ص 29.

(28) نفس المصدر ص 184.

ولا أمتًا، رَيحانةُ الأثوفِ الشم وجيبة الجيب والكم لم أعثر عمري على مثاله ولا نسج غيري على منواله»⁽²⁹⁾. فأوهم الدارس أن كتابه هذا نسيجٌ وحده وفريد أصله وفرعه، يَبْدُ أن قراءة يسيرة في كتب المختارات الشعرية الاندلسية التي تقدمت ابن الخطيب سَتَرَسُمُ لنا ولاشك خطأ عاما وتقاربا عجيبا بين كتاب ابن الخطيب السحر والشعر وتلك المصنفات، فنحن اذا عارضنا على سبيل المثال كتاب ابن الخطيب هذا بما جاء في كتاب المرقصات والمطربات لابن سعيد المغربي وبكتاب لمح السحر من روح الشعر وروح الشجر لابن ليون شيخ ابن الخطيب لرأينا لقاءً واضحًا وتقاربًا في أكثر من موضع وعلى مستويات مختلفة سواء من حيث الاتجاه والمنزاع أو من حيث المنهج والمضمون، بل وحتى من حيث بعض التعبيرات والالفاظ المستعملة. الأمر الذي يدعو إلى احتمال تأثر ابن الخطيب بمن سبقه من مصنفى المختارات الشعرية وخاصة ابن سعيد في كتابه المرقصات والمطربات. وابن الخطيب، وإن لم يشر إلى هذا التأثر في كتابه السحر والشعر، إلا أنه في كتابه نفاضة الجراب صدرت عنه عبارة نَمَّتْ عن هذا التأثر وأعربت بوضوح عن سبق الغير إلى هذا النوع من التأليف الذي عزاه ابن الخطيب إلى نفسه وأبعد مشاركة غيره فيه، قال في نفاضة الجراب : «صدر عني مجموع يشتمل على الأناشيد التي تحصَّلت لي تضمَّن ضربَي المطرب و المرقص وسمَّيْتُه السحر والشعر»⁽³⁰⁾. فقلوه تضمن ضربَي المرقص والمطرب هو ترجمة حرفية لعنوان كتابه السحر والشعر وتأثر سافر بعمل ابن سعيد المغربي في كتابه المرقصات والمطربات. فقد قسم ابن سعيد المغربي الشعر في كتابه هذا إلى ضربين : ضرب المرقص وضرب المطرب ثم عرف كل ضرب فقال : «فضرب المرقص ما كان مخترعا أو مولداً يكاد يلحق بطبقة الاختراع لما يوجد فيه من السر الذي يُمكنُ أزمَّةَ القلوب من يدَيه ويُلقِي منها مَحَبَّةً عليه وذلك راجع إلى الغوص عن التشبيه واحلال الاستعارة والتخييل بالحلل النبیه»⁽³¹⁾.

وأما المطرب فهو ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع، إلا أن فيه مسحة من الابتداع»⁽³²⁾.

(29) السحر والشعر ص.

(30) نفاضة الجراب ص 189.

(31) المرقصات والمطربات لابن سعيد المغربي ص 7.

(32) المرقصات والمطربات لابن سعيد المغربي ص 8.

وهذه الحدود والفروق التي استعملها ابن سعيد في التمييز بين ضرب المرقص وضرب المطرب هي نفسها عند ابن الخطيب مع فارق بسيط، ولا أدل على هذا التأثير من تلك النماذج التي ساقها ابن سعيد المغربي في كتابه المطربات والرقصات للتمثيل على ضرب المرقص، فإن كثيراً منها، إن لم نقل معظمها، وارد عند ابن الخطيب في باب نمط السحر، وحتى لا يبقى كلاً منا بعيداً عما نذهب إليه نسوق الأمثلة الآتية :

1 - قال ابن سعيد في كتاب المرقصات والمطربات ص 81 : ولابن رشيق في المرقص، وقد غاب المعز بن باديس سلطان إفريقية وجاء عيد فكان ماطرًا :
تَجَهَّم وَجْهَ الْعِيدِ وَانْهَلَتْ بُوَادِرُهُ وَكُنْتُ أَعْتَهْدُ مِنْهُ الْبِشْرَ وَالضَّحْكَ
كَأَنَّهُ جَاءَ يَطْوِي الْأَرْضَ مِنْ بُعْدٍ شَوْقًا إِلَيْكَ فَلَمَّا لَمْ يَجِدْكَ بَكَى

وقال ابن الخطيب في كتابه السحر والشعر : ص 16 : ومن نمط السحر قول أبي الفضل بن شرف القيرواني وقد غاب المعز عن حضرته في عيد ماطر :
تَقَطَّبَ الْعِيدُ وَانْهَلَتْ بُوَادِرُهُ وَكُنْتُ أَعْتَهْدُ مِنْهُ الْبِشْرَ وَالضَّحْكَ
كَأَنَّهُ جَاءَ يَطْوِي الْأَرْضَ مِنْ بُعْدٍ شَوْقًا إِلَيْكَ فَلَمَّا لَمْ يَجِدْكَ بَكَى

2 - وقال ابن سعيد في المرقصات والمطربات ص 83 : ومن الشعر المرقص قول الشاعر المدعو بصناجة وقد زُلْزِلَتْ مِصْرُ فِي أَيَّامِ الْحَاكِمِ :

بِالْحَاكِمِ الْعَدْلِ أَضْحَى الدِّينُ مُعْتَلِيًا نَجَلِ الْهُدَى وَسَلِيلِ السَّادَةِ الصُّلْحَا
مَا زُلْزِلَتْ مِصْرُ مِنْ كَيْدٍ يُرَادُ بِهَا وَإِنَّمَا رَقَصَتْ مِنْ عَدْلِهِ قَرَحَا

وقال ابن الخطيب في السحر والشعر ص 16 : ومن نمط السحر قول الشاعر المدعو بصناجة وقد زُلْزِلَتْ مِصْرُ فِي أَيَّامِ الْحَاكِمِ الْعُبَيْدِي :

بِالْحَاكِمِ الْعَدْلِ أَضْحَى الدِّينُ مُعْتَلِيًا نَجَلِ الْهُدَى وَسَلِيلِ السَّادَةِ الصُّرْحَا
مَا زُلْزِلَتْ مِصْرُ مِنْ سُوءٍ يُرَادُ بِهَا وَإِنَّمَا رَقَصَتْ مِنْ عَدْلِهِ قَرَحَا

3 - وقال ابن سعيد «ص» : قال ابن اللبانة وهو في المرقص (من الشعر) :

بُرُوحِي وَأَهْلِي جِيرَةٌ مَا اسْتَعْتَهُمْ عَلَى الدَّهْرِ إِلَّا وَاتْنَيْتُ مَعَانَا
أَرَأَشُوا جَنَاحِي ثُمَّ بَلَّوْهُ بِالنَّدَى فَلَمْ أَسْتَطِعْ مِنْ أَرْضِهِمْ طَيْرَانَا

وقال ابن الخطيب في السحر والشعر ص 17 ومن غط السحر قول ابن اللبانة :

بَنَفْسِي وَأَهْلِي جَبْرَةً مَا اسْتَعْتُهُمْ عَلَى الدَّهْرِ إِلَّا وَانْتَشَيْتُ مَعَانَا
أَرَأَشُوا جَنَاحِي ثُمَّ بَلَّوْهُ بِالنَّدَى فَلَمْ أَسْتَطِعْ مِنْ أَرْضِهِمْ طَيْرَانَا

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة جدا تعد بالعشرات مما يزيد من اعتقادنا أن ابن الخطيب لم يكن رائداً في كتابه السحر والشعر وأنه متأثر بمن سبقه وخاصة ابن سعيد المغربي، وقد يقول قائل ان ذلك من باب توارد الخواطر ووقع الحافر على الحافر، وظاهرة شائعة في كتب المختارات الشعرية، فنقول إن الأمر لا يتعلق بالتماذج والامثلة التي سقناها هنا والتي التقى فيها ابن الخطيب بابن سعيد، وإنما الأمر شائع وملفت للنظر على طول وعرض الكتابين وباختصار، يمكن أن نقول في خاتمة هذه المداخل أن ابن الخطيب وهو خاتمة أهل الأدب بالأندلس كان موجّهاً في كتابه السحر والشعر بذوق من سبقه. فقد كان الذوق العام الغالب على أهل الاندلس هو تفضيل الشعر الجيد في المعاني الغريبة والصور المبتكرة والتشبيهات العقم مما لم يكن متوفراً لدى المشاركة الذين ظلوا يجترون الصور المكررة والمعاني المعتادة.

وقد شغلت قضية الغرابة في الشعر الاندلسي اهتمام كثير من المصنفين والادباء، كالشقندي في رسالته (33)، وابن دحية في كتابه «المطرب من أشعار أهل المغرب» وابن سعيد المغربي في «المرقصات والمطربات» (34)، ورايات المبرزين والغصون الياقة واختصار القدح المعلي «والمغرب في حلى المغرب» (35)، وابن الجلاب في

(33) انظر في هذا رسالة اسماعيل بن محمد الشقندي في فضل أهل الاندلس ضمن رسائل فضائل الاندلس وأهلها نشر وتقديم الدكتور صلاح الدين المنجد ط دار الكتاب الجديد.

(34) هناك تقارب ولقاء بين ابن سعيد المغربي في المرقصات والمطربات وبين ابن دحية في كتابه المطرب من أشعار أهل المغرب وذلك من عدة وجوه، فكلهما يرغبان في الوقوف عند نوع خاص من الشعر سمي المطرب وهو النوع الهام الذي استأثر باعجاب ابن دحية وبه سمي كتابه المطرب من أشعار أهل المغرب ويشاركهما الشقندي أيضا في اللون الشعري المفضل الذي عدّه الشقندي في رسالته مما تميزت به بلاد الأندلس.

(35) لعل هاجساً كان يشغل بال ابن سعيد المغربي وهو منكب على تأليف كتبه ومصنفاته العديدة، وهذا الهاجس هو طلب البديع والغرابة أو ما يرقص وما يطرب من الأشعار الاندلسية بالدرجة =

كتابه «روح الشعر ورّوح الشحر» وأخيرا ملح السحر من روح الشعر وروح الشحر لابن ليون التجيبي وهؤلاء جميعا هم الذين عبدوا الطريق لابن الخطيب، وسهلوا عليه تناول كثير من التماذج الشعرية كما رسموا له صورة للذوق العام السائد آنئذ في البيئة الأندلسية والمغربية التي تجول فيها ابن الخطيب ولمس عن كثب ذوق الناس وما كان طلاب الأدب يعجبون به من أشعار أهل الأندلس على مرّ الزمن.

سعيد الأحرش

كلية الآداب — تطوان

الأولى، ولقد ألمع إلى ذلك في معرض حديثه عن ابن خليفة الفرضي في كتابه المغرب في حلّ المغرب 129/1 حين قال : «ووقفت له على شعر أكثره عاطل من حلية البديع»، ويقول في كتابه رايات المبرزين وغايات المميزين عند ترجمته لبعض الاعلام «وحسبك أن بعض الاعلام الشعراء لم أجد لهم من المعاني الغريبة ما يشفع لهم في اثبات أسمائهم في هذا المجموع».

«بنية الصراع الحضاري الأندلسي من خلال : رسائل ابن الخطيب»

— قراءة في المكونات والدلالات —

د. مصطفى الزباخ

إذا كان لكل مشروع حضاري أساس يقيم عليه منطلقه وامتداده، فإن التصور الحضاري الإسلامي يستمد إبداعه من المنهج الإلهي، القائد للإبداع الإنساني في اتجاه منبعه الروحي وغايته السماوية، وهذا يعني أن الإنسان — في هذا التصور — لا يبقى مجرد ظاهرة تجري بها رياح التطور وقوانين الاقتصاد كما تذهب بعض النظريات التي تزعم بأنها وضعت يدها على مفاتيح التطور الإنساني، بل يصبح هذا الكائن البشري مقودا في وجوده برسالة سامية تسعى إلى صيانة قيم الوجود الإنساني كله من العبث الأخلاقي والاستبداد السياسي، والفراغ الروحي للحفاظ على الغاية التعبدية — التي خلق لها — في أفعاله السياسية وأعماله الاجتماعية وآثاره الثقافية، من هنا ترتقي رسالة الإنسان إلى مستوى الرسائل المقدسة التي تحمل شهوة الإصلاح في هذا الكون.

بهذا نرى أن جواز المسلمين للأندلس كان استجابة لعوامل منها :

أ — ضيق الرقعة الجغرافية والبشرية عن حمل أمل الإصلاح المتدفقة من الدورات الحضارية المتحدرة من التعاليم السماوية.

ب — إتمام رسالة البعث الإسلامي عبر أقطار الكون بهدف الإيلاء والتحرير الإنساني.

من الطبيعي إذا — أمام هذا المعطى — أن يواحه مشروع الحضاري الإسلامي بالأندلس تحدياً أفضى إلى صراع في الساحة الحضارية الأندلسية.

والتأمل في طبيعة هذا الصراع يجد أنه لم يكن يرتدي لباساً معيناً فهناك الصراع المنحدر من «قلق الهوية الحضارية الأندلسية» البارز في المعركة التي رفع رايها الأندلسيون لتأكيد شخصيتهم وخصوصية إبداعهم أمام ما كان يهددهم من استيلاء مشرق ومغرب⁽¹⁾. وهناك صراع حضاري اندر من «قلق الوجود الحضاري الإسلامي بالأندلس» وهو صراع برز في مستويين كبيرين هما :

1 — مستوى شعوبي عنصري : برز فيه الصراع بين العنصر العربي والعجمي على أساس جنسي، حيث نجد المد الشعوبي بالأندلس يعمد إلى الطعن في الملة الإسلامية ودم الجنس العربي، ومن أبرز الأصوات الممثلة هذا الاتجاه صوت أبي عامر بن غرسية في رسالته التي يفخر فيها بقومه ويحتقر العرب⁽²⁾، مما أثار ردود التيار العربي الأندلسي على هجوم ابن غرسية، كما نجد في رسالة أبي جعفر بن الدودين⁽³⁾، ورسالة أبي الطيب عبد المنعم القروي⁽⁴⁾، ولعلي ابن أحمد بن أبي قوة ابن إبراهيم بن سلمة الأزدي رد أيضاً على رسالة ابن غرسية⁽⁵⁾. ولم يقف الصراع عند حدود المفاخرة بين الجنسين العربي والعجمي، بل تجاوزه إلى دائرة

(1) انظر مثلاً : الذخيرة 11/1/1 ورسالة الشقندي في : نفح الطيب 186/3، 222 وكتاب «فضائل الأندلس وأهلها» د. صلاح الدين المنجد 29 — 60 وانظر رسالة لسان الدين

ابن الخطيب في المفاضلة بين (مالقة وسلا) : ديباجة الكتاب 355/2.

(2) انظر الرسالة : الذخيرة 705/2/3 — 714 وانظر عنه : المغرب في حلى المغرب 406/2.

(3) انظر : الذخيرة 715/2/3.

(4) انظر المرجع نفسه ص 722 — 723.

(5) انظر الذيل والتكملة 154/1/5.

الصراع العقدي الذي سيتمثل في المواجهة بين الكائنين الإسلامي والمسيحي فنجد لأحمد بن عبد الصمد الأنصاري كتابا بعنوان «مقامع هامات الصلبان وروائع رياض الايمان» يرد فيه على بعض القساوسة بطليطلة⁽⁶⁾ مؤكدا حضور المستوى الثاني في هذا الصراع بين الكائنين.

2 — مستوى وجودي حضاري : في هذا المستوى يتخذ الصراع أبعادا حضارية شاملة. حين يروم الطرف الأول في الصراع اقتلاع الوجود الحضاري للطرف الآخر، وهكذا نجد النصاري يسعون إلى اقتلاع شخصية المسلمين من أرض الأندلس التي أقاموا بها عمرائهم، ومن هويتهم الحضارية التي كانت منطلقهم وزادهم في الوطن الجديد.

يعني هذا أن مكونات الصراع — بهذا المفهوم — ستطرح دلالات متعددة تنتمي إلى مجالات السلم الحضاري المختلفة للأمم، منها المجال الاجتماعي والديني والثقافي والسياسي، وبما أن المجال السياسي كان أقرب المواقع إلى دخان الصراع باعتباره التجسيد العيني لهذا الوجود، فإنه سيكون مجالا لقراءة هذه الدلالات المتعددة التي شكلت مواقع كبرى لهذا الصراع، وفي الوقت نفسه تؤكد على أن ملحمة «الجهاد» كانت ملتقى تتوحد فيه رغبة الأمراء النائيين عن عروشهم، برغبة علماء الدين المدافعين عن عقيدتهم⁽⁷⁾، والذين سموا بما قدموه من بطولات في المعارك «إلى مرتبة الشهداء والقديسين»⁽⁸⁾.

هنا ندرك أهمية الدور الذي مارسه بعض الأسماء المضيئة في مسرح الصراع الدائر بين الوجود الإسلامي والوجود النصراني بالأندلس، خاصة تلك الأسماء التي جمعت بين مسؤولية القيادة السياسية ومسؤولية القيادة العلمية كلسان الدين ابن الخطيب الذي أسهم في هذا الصراع بالقرار السياسي الذي شارك سلطان

(6) الذيل والتكملة 239/1/1 — 241.

(7) بالرجوع إلى مراحل هذا الصراع نجد قدرا كبيرا من العلماء الذين شاركوا في الحروب واستشهدوا على مواقعها يصعب حصره، انظر مثلا : «نقح الطيب» 367/4، 461 وأزهار الرياض 153/4، والروض المعطار 290 وفهرسة ابن عطية 31 والذيل والتكملة 77/1/1، 78، 132، 133.

(8) قيام دولة المرابطين/ د. حسن أحمد محمود 97.

بني الأحمر في صنعه ككاتب ووزير، ومستشار وسفير، وبمراسلاته «الملتزمة بهذا الصراع» والتي كانت سلاحا من أسلحة هذا الصراع نسم فيها رائحة الحياة التي كانت تشدهم إلى النصر، ورائحة الموت التي كانت تهدد وجودهم بالفناء، وقبل أن نمضي مستجلين مكونات الصراع الحضاري في رسائل ابن الخطيب نجمل بنا في البدء أن نتساءل عن طبيعة العلاقة القائمة بين ابن الخطيب ومملكة بني الأحمر بغرناطة.

أولا : هل كان ابن الخطيب مجرد رقم من الأرقام المعروضة للاشهار السياسي أم كان عنصرا مؤثرا في اختيارات الدولة واتجاهاتها ؟

ثانيا : إلى أي حد سيطر القلق السياسي لقيادة بني الأحمر العليا على الخطاب الخطيبي ؟

ثالثا : ما هي المنحدرات البيئية والثقافية والسياسية التي وجهت الخطاب الخطيبي وأكسبت شخصية ابن الخطيب حضورها المتألق في الساحة الحضارية بالقرن التاسع هـ ؟

هو ذو الوزار بن محمد بن عبد الله بن السعيد بن علي بن أحمد السلماني اللوشي، يكنى بأبي عبد الله ويلقب من الألقاب المشرقية بلسان الدين⁽⁹⁾. ويعرف بابن الخطيب نسبة إلى جده الذي كان قاضيا بلوشة⁽¹⁰⁾، التي ولد بها سنة 713 هـ، في بيت توارث الزعامة الثقافية والسياسية، فتأدب بأبي الحسن ابن الجياب، وأخذ القرآن والعربية والفقه والتفسير عن جماعة من العلماء، منهم: أبو الحسن القبيجاطي، وأبو القاسم بن جزى، ومحمد بن الفخار الألبيري، وأخذ الطب عن أبي زكرياء بن هذيل⁽¹¹⁾، فبرز نبوغه مبكرا في مختلف المعارف، حين قال عنه والده عندما سمعه يتحدث في بعض المسائل الطبية وينشد أبياتا شعرية :

(9) انظر/ الإحاطة في أخبار غرناطة 439/4 ونفح الطيب 7/5 وما بعدها، وجذوة الاقتباس 308/.

(10) بالاسبانية، من أعمال غرناطة أشاد بمقاومتها وخيراتها ابن الخطيب، انظر/ معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار 65، 66.

(11) انظر/ جذوة الاقتباس 309 وعن شيوخه : نفح الطيب 189/5، 383، 434.

الطب والشعر والكتابة سماتنا في بني النجابه(12)

فجاء ابن الخطيب بهذا الاستعداد الفطري والخصب البيئي والظماً المعرفي فارساً للنظم والنثر بعصره، موسوعة مختلف المعارف العقلية والشرعية بزمانه، أهله كل هذا لأن يصبح شخصية تنتمي إليها عدة مدارس في السياسة والفكر والأدب، ولأن يصبح درة فاخرة يزهر بها بلاط بني الأحمر بغرناطة، ويحمله مختلف أعباءه السلمية والحربية⁽¹³⁾، فتولى به مقاليد الكتابة والوزارة والسفارة، حيث ولاه السلطان أبو الحجاج يوسف الأول كتابة سره، واستنابه بدار ملكه ورمى إليه كما يقول : بخاتمه وسيفه⁽¹⁴⁾، بهذا يبدو ابن الخطيب صانعاً بحكمه الأدبي وقراره السياسي لسياسة بني الأحمر مما جعل الغني بالله محمد الخامس يضاعف من حظوته فيجعله وزيراً له، ومستشاراً للملك، وسفيراً بينه وبين سلطان المغرب أبي عنان المريني، فاستطاع بهذا أن يمارس تأثيراً كبيراً على مسرح الأحداث آنذاك، من ذلك أننا نجده عندما بعثه الغني بالله على رأس وفد إلى السلطان أبي عنان ينشده قصيدة مطلعها :

خليفة الله ساعد القدر علاك ما لاح في الدجى قمر
ودافعت عنك كف قدرته ما ليس يستطيع دفعه البشر

فبهتز سلطان المغرب ويقول : «ما ترجع إليهم إلا بجميع طلباتهم»⁽¹⁵⁾، ولم تقف علاقة ابن الخطيب بالدولة النصرية عند هذه الصورة الباسمة التي تألق فيها نجمه بعالم السياسة والكتابة، بل تبعاً لقانون المفاجآت الذي تقضي به رياح الكمائن السياسية فقد عرفت علاقته صورة غائمة تحدت من شهوات التملك والعداء، فقد قتل أبو الحجاج بخنجر غادر، فتولى بعده ولده الغني بالله الذي ثار عليه الثوار ونادوا بأخيه إسماعيل سلطاناً عليهم، فاعتقل ابن الخطيب ثم نفى مع السلطان المخلوع إلى المغرب.

(12) نفح الطيب / 16/5.

(13) انظر عن علاقة ابن الخطيب بهذه الدولة في : الإحاطة في أخبار غرناطة / 439/4 — 444 ونفح الطيب / 81/5 والاستقصا / 192/3 وج / 13/4 ونهاية الأندلس / 128.

(14) الإحاطة / 443/4.

(15) الاستقصا / 195/3.

إذا ما هي القراءة التي نخرج بها من هذه الأحداث الجديدة في علاقته ببني الأحمر ؟

إن اعتقال ابن الخطيب بالأندلس أصبح منذراً بانفجار بين الدولتين النصرانية والمرينية، يقول ابن الخطيب عن شفاعته عند المغرب التي وصلت بخط يده للأندلس : «وجعل خلاصي شرطاً في العقدة، ومسألة الدولة»⁽¹⁶⁾، يعني هذا في الرؤية السياسية أن ابن الخطيب لم يكن شخصية سياسية عادية، بل كان شخصية اعتبارية ذات امتياز دولي بلغة القانون، وهذا ما جعل سلامة العلاقة بين الدولتين مشروطة بسلامة حياة ابن الخطيب.

إن هذا الموقف السياسي ليس مجرد سلوك أخلاقي وفاء لكرم السلطان الغني بالله الذي أكرم السلطان أبا سالم المريني عندما نفاه أخوه أبو عنان إلى الأندلس ولكنه موقف يحمل أكثر من دلالة لعلاقة ابن الخطيب بالمغرب، ذلك أن صرخات الاستغاثة الماثلة في رسائله إلى ملوك المغرب، لم تكن مجرد صرخات طالبة عونهم، ولكنها كانت في فحوى ابن الخطيب السياسية وفي عقله الباطن دعاء لخلاص الأندلس من وباء ضعفها، وفي قراءة أخرى كانت دعوة لإقامة كيان إسلامي موحد يحمي مجد الانتصارات الذاهب مع الدولة المرابطية والموحدية، ومما يغري بالمضي في هذا الرأي الذي أضعه موضع الاجتهاد أن فترة الصفاء سرعان ما خبت بينه وبين السلطان الغني بالله لما نعى إليه أن ابن الخطيب كان يغري سلطان المغرب بتملك الأندلس⁽¹⁷⁾.

ومما يزيد في توضيح هذه الصورة أننا نجد ابن الخطيب يغادر الأندلس فجأة حينما أحس بفتور العلاقة بينه وبين سلطان بني الأحمر الذي ظل يتعقبه للاقتصاص منه، متهما إياه بالزندقة والكفر إلى أن نجح في مسعاه لدى سلطان المغرب الجديد أحمد بن أبي سالم، فسجن ابن الخطيب وقتل سنة 776 هـ بالسلاح الذي ظل يحارب به مدة طويلة للحفاظ على مملكة بني الأحمر والوجود الإسلامي بالأندلس، هذا عن علاقته بالدولة النصرانية في المنعطف الأخير من حياته الذي انتهى بهذه

(16) الإحاطة 4/444.

(17) نفح الطيب 5/110.

المأساة، أما عن نفيه في المغرب فقد كان ذا تأثير على حياته وثقافته، فلقد كان النفي منعطفا جديدا في شخصيته السياسية والثقافية، ففي المجال السياسي أدرك ابن الخطيب فناء العمران السياسي المحكوم بشهوة التملك ولذة الأخذ، وآمن بخلود القيم الروحية المحكومة بلذة العطاء، وهذا ما يفسر لنا شوقه للرحلة إلى البقاع المقدسة آنذاك⁽¹⁸⁾، ورغبته في التزهد والانغفاء إلى الله⁽¹⁹⁾. وفي المجال الثقافي كان النفي مدرسة خصية خسر فيها الذهب وربح الأدب، حين أعطاه المنفى وقودا للمعاناة النفسية التي يخمد هيبها فوق كراسي الجاه والسلطان، وربط وجدانه بذاته وعصره، فكتب أحصب مؤلفاته التي جاءت متشعبة العطاء، راسمة بذلك سعة الحدود السياسية والثقافية لهذه الشخصية التي ملأت الدنيا وشغلت الناس، فكان مؤرخا محيطا بكتبه (الإحاطة في أخبار غرناطة) و«اللمحة البدوية في الدولة النصرانية» و«رقم الحلل في نظم الدول» و«أعمال الاعلام» وأميرا للبيان العربي بمراسلاته في كتابه «ريحانة الكتاب» و«كناسة الدكان» وشاعرا مجيدا بديوانه «الصيب والجهام» ومفكرا سياسيا بكتابه «الوزارة ومقامة السياسة» وعالما بالطب في «اليوسفي في صناعة الطب، ورسالة الطاعون، والمسائل الطبية»⁽²⁰⁾.

من هنا لنا حجم المساحة التي سيحتلها ابن الخطيب فوق مسرح الصراع الحضاري الدائر بالمغرب الإسلامي، وبما أن مواقع هذا الصراع تتنوع باختلاف أشكال الوعي الخطيبي المتنوع، فإننا سنعمد إلى تبين تجلياته من خلال رسائله وفاء للموضوع أولا وللحقيقة التاريخية التي يعتبر العمل النثري أكثر التزاما بها ثانيا. وقبل أن نمضي محللين الدلالات الكبرى لهذا الصراع يجمل بنا أن نقف عند مكونات البناء العام لعينات من رسائل ابن الخطيب التي ستكون عناصرها مجالا للحوار ومادة للاستنتاج للكشف عن بنية هذا الصراع الحضاري بين واجهة التحدي الإسلامي التي تمثلها مملكة بني الأحمر بغرناطة وواجهة التحدي النصراني التي تمثلها ممالك النصراني بالأندلس.

(18) الإحاطة 4/445.

(19) الاستقصا 4/13.

(20) انظر عن مؤلفاته/ الإحاطة 4/459 — 462.

نموذج	الكاتب	المرسل	المرسل إليه	مكان الإرسال	زمانه	مكان الاستقبال	موضوع الرسالة	شخصياتها
1	لسان الدين ابن الخطيب	أبو الحجاج يوسف	قبر الرسول ﷺ	غرناطة		الحجاز	الشوق للرحلة و طلب العون الرباني	بلال - قيصر كسرى - الخلفاء الراشدين
2	لسان الدين ابن الخطيب	الغني بالله	قبر الرسول ﷺ	غرناطة	761 هـ	الحجاز	الشوق للرحلة و طلب العون الرباني	قيصر - كسرى المسيح
3	لسان الدين ابن الخطيب	؟	؟	؟			رسالة صداق	ملك التنصاري يادرو
4	لسان الدين ابن الخطيب	عن أهل الحضرة النصرية		؟	755 هـ		كتاب البيعة للغني بالله	قيصر - كسرى موسى بن نصير - الغني بالله
5	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	ملك المغرب السلطان أبو عنان	غرناطة		المغرب	الاخبار بالنصر	حاتم الطائي - سحبان
6	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	ملك المغرب السلطان أبو عنان	غرناطة		المغرب	الاخبار بالنصر من حصن «قبيط»	القائد أبو التعيم رضوان
7	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	أبو عنان المريني	غرناطة	751 هـ	المغرب	الاخبار بالنصر على التنصاري اخصاصين بجبل طارق	
8	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	أبو عنان المريني	غرناطة		المغرب	الاخبار بالانتصار في حصن «أشر»	
9	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	أبو فارس المريني		768 هـ	المغرب	اخبار سلطان المغرب بفتح أشر بعد غزوة «أطرية»	
10	لسان الدين ابن الخطيب		أبو فارس المريني	غرناطة	769 هـ	المغرب	الاخبار بافتتاح مدينة «جيان»	
11	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	أبو فارس المريني		769 هـ	المغرب	افتتاح مدينة «أبدة» بعد جيان	

تموذج	الكاتب	المرسل	المُرسل إليه	مكان الإرسال	زمانه	مكان الاستقبال	موضوع الرسالة	شخصياتها
12	لسان الدين ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	سلطان تونس أبو اسحق الحفصي	غرناطة	770هـ	تونس	اخبار بمجموع هذه الفتوح	الأصمعي، المهلب بن أبي صفرة — كسرى
13	ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	أبو عنان المريني	غرناطة	750هـ	المغرب	التأهب لفتح مدينة «رندة»	ملك قشتالة
14	ابن الخطيب	السلطان أبو الحجاج	أبو عنان المريني	غرناطة	750هـ	المغرب	الاستنجاد	
15	ابن الخطيب	الغني بالله		غرناطة				
16	ابن الخطيب	الغني بالله		غرناطة		المغرب		
17	ابن الخطيب	أهل المرية	أبو عنان المريني				الاخبار بهلاك ملك قشتالة المحاصر لجبل طارق	
18	ابن الخطيب	؟					الحث على الجهاد	
19	ابن الخطيب		أبو عنان المريني	غرناطة		المغرب	يخبره بطلب ملك قشتالة المعونة لمواجهة أعداء عرنه	ملك قشتالة : يدرو أناني. وأخوه هزي دي ستراستال
20	ابن الخطيب	أبو الحجاج	أبو عنان المريني	غرناطة		المغرب	عن طبيعة العلاقات بين مملكة غرناطة وقشتالة	سلطان قشتالة
21	ابن الخطيب	أبو الحجاج	العلماء	غرناطة			تفضيل الجهاد على الحج	
22	ابن الخطيب	الغني بالله	سلطان مصر أحمد بن قلاوون	غرناطة		مصر	الصراع القائم بالأندلس بين النصارى والمسلمين	

التأنيات اللغوية	الحرب	المغرب	العرة	الحرمة	الشهادة	النصر	الجهاد	الكفر	الاسلام	الله	
			7		1		1	11	01	14	1
الحنة × النار الكفر × الاسلام العره × الضيم	34	1	9		7	19	9	30	31	50	2
	3	1				1	11	2	3	10	3
الحق × الباطل النصر × الهزيمة السلم × الحرب	12	1	1	1	2	12	7	10	20	28	4
سلم × حرب	10		1			8	2	9	13	19	5
التثليث × التوحيد	3		1			7	2	10	5	12	6
الاسلام × الكفر	3		4			5	2	7	11	19	7
	10		1		2	10	5	9	16	21	8
	13	1			1	12	2	13	21	30	9
	17		1		3	21	6	14	14	35	10
	12				1	15	5	12	19	23	11
التثليث × التوحيد التثليث × التوحيد التثليث × التوحيد التثليث × التوحيد تكرارها	33				3	15	6	24	20	41	12
المجموع	150	4	25	1	20	125	58	151	174	302	

التأنيات اللغوية	الحرب	المغرب	الغربة	الهزيمة	الشهادة	النصر	الجهاد	الكفر	الاسلام	الله	
	5		1			8	10	7	15	24	13
المسلم × الحرب	6		3			21	5	18	21	34	14
	4					3	1	2	1	11	15
الهدى × الضلال	2		2			1			9	14	16
التثليث × التوحيد	5					5		7	10	18	17
			2			3	4	7	8	27	18
الحلال × الحرام	5					18		2	6	16	19
المسلمون × الكفار	2					3	2	4	7	9	20
عبدة الله × عبدة الصليب الجنة × النار	2	1			1	4	10	5	5	28	21
	15		2		2	11	4	6	16	18	22
	46	1	10		3	77	36	58	98	199	المجموع

المجموع

الهزيمة	المغرب	الشهادة	الغربة	الجهاد	النصر	الحرب	الكفر	الاسلام	الله
1	5	23	35	94	202	196	209	272	501
				المجموع العام 1538					
				النسبة المئوية					
%0,06	%0,32	%1,49	%2,27	%6,11	%13,13	%12,74	%13,58	%17,68	%32,5
				الترتيب					
الهزيمة	المغرب	الشهادة	الغربة	الجهاد	الحرب	النصر	الكفر	الاسلام	الله
		التحليل							

دلالة المجال الموضوعي :

لكل فترة من فترات التاريخ همومها الحضارية الكبرى التي تسيطر على ساحاتها الفكرية والوجدانية، وتشكل هاجس القلق الثاوي في اهتمامات مبدعيها، سواء أكان فيها المبدع ملتزما بقيم الطبقة السائدة أم مبشرا بقيم جديدة لم تقم، ومن هنا يكون التعبير بشكل أو بآخر عن المصير السياسي العام — الذي يغمر تقريبا كل فرد — أمرا ضروريا كما يقول : ستيفن سبندر⁽²¹⁾، ولهذا نستطيع أن نعد رسائل ابن الخطيب من أبرز الأشكال الفنية تعبيرا عن هموم هذه الفترة الكبرى، مما خلغ على هذا الصراع في أعماله سمة القلق الحضاري الشامل لأنه لا يسكن حدودا معينة في أشكال الوعي الأدبية عند ابن الخطيب، بل تجده معششا في مختلف المجالات الدينية والاجتماعية والسياسية.

أ — المجال الديني : في هذا المجال يصبح الدخان المتصاعد من مواقع الصراع الملتهب بين المسلمين والنصارى من معوقات الرحلة إلى البقاع المقدسة، فتقعد بهم المواجهة الدائمة للعدو عن أداء هذه الفريضة، وهذا ما يزيد في تعميق قلق الحس الديني الظامئ كما نجد عند ابن الخطيب الذي يرحل في رسائله لقبر الرسول ﷺ والبقاع المقدسة⁽²²⁾ بعد أن عاقه بحر العدو المتلاطم عن زيارته⁽²³⁾، بهذا كانت الرسالة تنوب عن مرسلها في شكواه وتوسلاته⁽²⁴⁾.

ولم يكن الاحجام عن الحج إهمالا لركن من أركان الإسلام، بل كان إقداما على ممارسة عبادة الجهاد، وبهذا يكون البقاء في الأندلس غيابا عن آراء مناسك الحج وحضورا في عبادة الجهاد، وهنا نجد لابن الخطيب رسالة مفضلا فيها الجهاد على الحج⁽²⁵⁾ مقيما هذا التفضيل على أساس إنساني يتجاوز حدود الأجر

(21) القيم الخاصة لدى المبدعين/ د. محي الدين أحمد حسين /95.

(22) انظر رسالته عن السلطان أبي الحجاج : ربحانة الكتاب /55/1 ورسالة عن ولده أبي عبد الله : ربحانة الكتاب /62/1.

(23) انظر الربحانة /59/1، 60.

(24) ربحانة الكتاب /60/1.

(25) انظر الرسالة : نفح الطيب /186/1.

الفردى، يقول : « فإنكم إذا حججتم أعدتم فرضاً أدبتموه، وفضلاً ارتدبتموه، فائدته عليكم مقصورة، وقضيته فيكم محصورة، وإذا أقمت الجهاد جلبتم إلى حسناتكم عملاً غريباً، واستأنفتم سعيًا من الله قريباً، وتعدت المنفعة إلى ألوف الناس المستشعرة لباس البؤس»⁽²⁶⁾، لهذا لم تبق رسائل الرحلات إلى القبر النبوى الشريف مجرد رسول ينوب عن صاحبه لعجز مادي أو صحى، بل أصبحت في خضم هذا الصراع المهدد للوجود الإسلامى صرخات تبعث مستضرة وأياد تمد مستغيثة، كما نجد في رسالة ابن الخطيب مخاطباً الرسول ﷺ : «نعوذ بوجه ربك من إغفالك، ونستشق من ريح عنايتك نفحة، ونرتقب من محيا قبولك لمحة، ندافع بها عدوا طغى وبغى وبلغ من مضايقتنا ما ابتغى»⁽²⁷⁾.

بعد هنا يجدر بنا أن نتساءل عن البعد الدلالى لمثل هذه الرحلات في بنية هذا الصراع الأندلسى، يبدو لنا أن الرحلة هنا من الوجهة النفسية ليست إلا بحثاً لا شعورياً للانعقاد من دخان المأساة، والخروج من أزمة الواقع المعيش، وهنا نستطيع في ضوء قانون المماثلات أن نجد لقاء مشتركاً بين الرسائل الصادرة للحجاز بالرسائل المرسله للمغرب، فهي في الاتجاهين معا بحث في الخارج عن الدفء الروحى الذى يمنحه الدعم الدينى، والدفء الاجتماعى الذى يمنحه الدعم المادى، وهكذا يكون العالم الخارجى فى العقل الأندلسى الباطن بمثابة الفردوس المفقود، الذى يعيد إليهم قوتهم واستقرارهم النفسى والاجتماعى، وهذا ما أصبحت توحى به الرحلة للخارج في بنية الفكر العربى المعاصر الذى رأى في الخارج — عند بعض أعلامه — خلاصاً لهومومه الحضارية⁽²⁸⁾ والثقافية⁽²⁹⁾ والجنسية⁽³⁰⁾.

ولم يقف هذا الاحساس بهول الصراع الحضارى في المجال الدينى، بل — كما قلنا — امتد إلى مختلف دروب التفكير الأندلسى، ففى :

ب — المجال الاجتماعى : نجد «الجهاد» من القيم التى تؤهل صاحبها للمكارم

(26) نفح الطيب / 188/1 — 189.

(27) ريحانة الكتاب / 61/1.

(28) انظر مثلاً كتاب طه حسين «مستقبل الثقافة في مصر».

(29) انظر مثلاً كتاب «قنديل أم هاشم» يحيى حقي.

(30) انظر مثلاً كتاب «الحى اللاتينى» د. سهيل إدريس.

الاجتماعية والمراتب السياسية، فتصبح صفة الجهاد في مجال الزواج من المآثر التي تعد مفخرة من مفاخر آل الزوج كما نجد في الرسالة التي كتبها ابن الخطيب عن صداق الأمير أبي منصور مع بنت الشيخ اجاهد أبي سرحان مسعود قائلا : «أسد الحروب إذا اضطربت نارها»⁽³¹⁾، ويبرز أيضا بحث على الجهاد في المجال التربوي عند ابن الخطيب الذي يوصي أولاده في وصيته قائلا لهم عن الجهاد «فكونوا ممن يسمع نفيده ويطيعه، وإن عجزتم فأعينوا من يستطيعه»⁽³²⁾.

وهكذا يبدو الوجدان الأندلسي في شتى نبضاته مسكونا بقلق هذا الصراع الذي يملأ بدخانه أرجاء إحساسهم بالأسى لدرجة الشاؤم واليأس أحيانا، وينسح أحيانا أخرى أمامهم مجال الأمل والتفاؤل عند الاعتصام بحبل الله والثقة به. وهنا نصل إلى البحث عن القوة الكامنة وراء هذا الصراع، بالرجوع إلى نتائج الاحضاء التي دلت عليها عينات من مكاتبات ابن الخطيب نجد أن كلمة «الله» تحتل أعلى نسبة في بنية هذه الخطابات اللغوية، إذ بلغت : 32,57% من مجموع المفردات الدالة على هذا الصراع، مما يدل على حجم التأثير الذي مارسه المنهج الإلهي في التفكير الأندلسي الملتزم بهذا الصراع في هذه الفترة.

ذلك أن مدار الصراع بالرغم من الألوان التي يتبدى فيها عندما ينفجر في مجال الدمار الاقتصادي والاجتماعي⁽³³⁾، فإنه يبقى في جوهره ذا قاعدة عقدية. فهو لدي مسلحي الأندلس صراع قائم :

أولا : لصيانة الاعتقاد بربوبية الله القائمة على التوحيد من تيار التثليث
النصراني القائم على الشرك، ومن هذا الخوس الدال على بعد هذا الصراع في ضمير العصر يأتي التكرار اللفظي في رسائل ابن الخطيب لثنائية «التثليث والتوحيد»⁽³⁴⁾ و«عبدة الله وعبدة الصليب»⁽³⁵⁾، يقول في إحدى رسائله : «وراع تثليثهم تجاوب

(31) الريحانة / 99/1.

(32) انظر الرسالة : نفح الطيب / 391/7 وازدهار الرياض / 320/1.

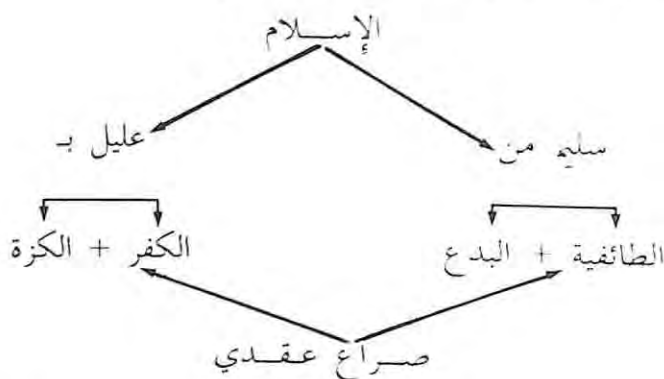
(33) انظر رسائله في الريحانة / 136/1.

(34) انظر مثلا رسالة في : الريحانة / 179/1 التي تكررت بها كثيرا ورسالة / 134/1 ورسالة الريحانة / 61/2.

(35) انظر الرسالة في : نفح الطيب / 187/1.

كلمة التوحيد»⁽³⁶⁾ ليدل على القيم الخلافية المفضية للصراع العقدي بين النصاري والمسلمين.

ثانيا : لحماية الدين الإسلامي المصون بقرآنه ومساجده : وهذا يعني أن الصراع الذي قاد دماره الشرك كان متجها إلى طمس رسالة الإسلام وتخريب معابده، وفي ذلك يقول ابن الخطيب في الرسالة التي بعثها عن السلطان أبي عبد الله إلى القبر النبوي الشريف : «إلا أن الإسلام بهذه الجهة المستمسكة بجبل الله وحبله، المتهتدية بأدلة سبلك، سالم والحمد لله من الانصداع، محروس بفضل الله من الابتداع، مقدود من جديد الملة معدوم فيه وجود الطوائف المضلة، إلا ما يخص الكفر من هذه العلة، والاستظهار على جمع الكثرة من مجموعته بجمع القلة»⁽³⁷⁾. يرسم لنا الخطاب الرسم البياني التالي :



فالدمار إذن الذي حمله هذا الصراع كان يشمل عقيدتهم ومؤسساتهم الدينية، كالمساجد التي كانت هدفا للتيار النصرائي الماسخ، ولذلك كانت معاني «التطهير» تلازم سلوك الجبهة الإسلامية الذائدة عن حرمة مساجدها في قول ابن الخطيب : «طهرت مساجدها المغتصبة المكرومة»⁽³⁸⁾ وفي قوله : «أخذ بيوت عباد الله التطهير»⁽³⁹⁾، وكان مما شمله هذا التطهير أبنية الكفر المعبودة من كنائس وتمائيل

(36) الربخانة / 137/1.

(37) الربخانة / 68/1، 69.

(38) الربخانة / 71/1.

(39) الربخانة / 149/1.

يقول : «فأصمت ألسن نواقيسه المصطحبة، ومزقت أشلاء تماثيله المترجة، وسفكت دماءهم فوق دماء من قتلوه، وجزوا جزء الضعف بما فعلوه»⁽⁴⁰⁾.

ومن هنا تكون لفظة «الله» سواء بالمساحة الجغرافية الواسعة التي تحتلها في البناء اللغوي لمراسلات ابن الخطيب أو بالمساحة الروحية، فهي تبقى بهما معا الرمز الذي من أجله يتشعب صراع المسلم في مختلف واجهاته، يقول ابن الخطيب : «جاهدوا في سبيل الله بالأنفس والأموال والأقوال حق جهاده»⁽⁴¹⁾ ولما كان الله — سبحانه — الأصل الجامع والعمل له أصل كل عمل وجامعه⁽⁴²⁾ فإن الفعل البشري المؤسس على الغاية التعبدية مدعو في التزامه بالمنهج الإلهي إلى الدفاع عن عباده المؤمنين وبيوته وأوطانه المسبحة بحمد الله، ومن هنا كان الخطاب في هذه الرسائل يحث بمختلف صيغ التعبير كصيغة الإغراء على هذا الإلتزام القاضي بصيانة مظاهر الألوهية في الكون، يقول ابن الخطيب : «الله، الله في الإسلام، الله الله في أمة محمد عليه السلام، الله الله في المساجد المعمورة بذكر الله، الله الله في وطن الجهاد في سبيل الله»⁽⁴³⁾.

يرسم لنا الخطاب هول الدمار الذي قاده التيار الصليبي في صراعه مع الكيان الإسلامي بالأندلس، ميرزا طبيعته في الصور التالية :

أولا : من حيث غايته : يدعو الخطاب إلى صيانة روح الألوهية في شتى قيم السلم الحضاري الإسلامي، وبهذا يكون الصراع في أساسه صراعا لإطفاء نور الألوهية الناطقة بمختلف أشكال الوجود الإسلامي بالأندلس.

ثانيا : من حيث مراحلها : يأتي الدين الإسلامي — بعد الله — في مقدمة الأهداف التي كانت هدفا لنيران هذا الصراع النصراني الساعي إلى إفناء صوت الله ثم دينه، ثم عباده ثم مساجده ثم أوطانه.

ثالثا : من حيث مواقعه : كان الصراع متعدد المواقع، متنوع المظاهر مما يؤكد

(40) الريحانة / 156/1.

(41) الريحانة / 62/2.

(42) مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية / 16/2.

(43) ازدهار الرياض / 64/1.

في سعة حدوده وشمولية رؤاه البعد الحضاري لهذا الصراع.

ولكن هل يحملنا مفهوم «الصراع الحضاري الأندلسي» إلى الاعتقاد بطبيعة الصراع الحضاري المعاصر الذي تختبئ شروبه وراء هندامه المدني؟ وللاقترب أكثر من الموضوع نقول: ما هي طبيعة هذا الصراع القائم بين مملكة غرناطة وممالك النصارى آنذاك؟

ترسم لنا رسائل ابن الخطيب صورة مزدوجة لهذه العلاقة، فهي علاقة سلمية حيناً وحرية أخرى.

1) **العلاقة السلمية:** كانت هذه العلاقة محكومة بقانون «الربح» الذي يركز على المصالح التالية:

أ — **المصلحة السياسية:** في الوقت الذي كانت تشغل فيه الممالك النصرانية بفتنها الداخلية كانت تنقاد لعقد معاهدات الصلح، كما نجد عند اضطراب أمور مملكة قشتالة الداخلية بفرار وزيرها الذي أضحى يهدد كيانه، يقول ابن الخطيب عن الرسول المبعوث للملك قشتالة: «فأخبر أن أمور الصلح جارية على مجاريها، وأن أحواله لا زيادة فيها، وأنه متفرغ إلى استرجاع ما كان لوزيره الغار عنه من البلاد»⁽⁴⁴⁾، وهكذا تسود فترات من السلم تقضي بها المصلحة السياسية، فيسلم ملك قشتالة مملكة غرناطة مقابل إمدادات المسلمين التي يطلبها لمواجهة قوات أخيه غير الشرعي (هنري تراتستارا) المتربصة بملكه، يقول عنه ابن الخطيب: «ويطلب منا مددا كبيرا من الرماة والرجال وإعانة على القتال»⁽⁴⁵⁾، وبهذا القانون نفسه كان سلوك الجبهة الإسلامية مضطرا في فترات الضعف إلى التماس هذا السلام، تقول إحدى الرسائل: «إذا لا حوالة بهذه الجزيرة المنقطعة تضطربنا إلى التماس سلمه، وحاجتنا إلى مهادنته لا تغيب عن علمه»⁽⁴⁶⁾، بهذا الاعتراف يختل التوازن في هذا الصراع، حين يصبح «السلم» التماسا لا فرضا، يرضى فيه المغلوب

(44) كناسة الدكان / 114.

(45) كناسة الدكان / 961 وانظر هذه العلاقة في «غرناطة في ظل بني الأحمر» د. فرحات / 45.

(46) الربخانة / 13/2.

بالشروط التي تملأها القوة الغالبة، وهنا تأتي المصلحة الأخرى الحاكمة لهذه العلاقة وهي :

ب - المصلحة الاقتصادية : كانت الممالك المغربية أمام الدمار الذي كان يصيب مؤسساتها في مواجهة معاركها الداخلية كالصراع الذي كان قائما بين مملكتي قشتالة وأراغون، وبين ملك العرش القشتاني (بدر الثاني) والإشراف بزعامة (هنري ترانستارا) ومعاركها الخارجية مع ملوك بني الأحمر بقرطبة وملوك بني مرين بالمغرب، كان هذا لا يقتضيها إلى عقد معاهدات الصلح فقط، بل يدفعها عنها إلى فرض الضريبة على مملكة بني الأحمر مقابل السلام الذي تلتزمه، فكانت تقبل ذلك مرغمة وفي ذلك يقول ابن الخطيب : «وأما ما يعيتم من بدل الضريبة، فأمر تنفر منه المهمة، وتسوغة الشدائد المدلومة، وتأباد الشفقة، ثم تدعو لتسليمه الموقفة، وللضرورة حكمها، وللعزة إن شاء الله يومها»⁽⁴⁷⁾، تؤكد هذه الرسالة أن السلام القائم هو ما يمكن تسميته «بالسلام المسلم» الذي تبقى فيه أطراف الصراع في حالة تأهب وهو ما توحى به هذه الرسالة : «وإن هذا الصلح الذي تسنى في أيامكم، وانقاد إليه العدو بسبب اعتزامكم، واتصال اليد بمقامكم تكاثرت فيه بين الفريقين شكايات، وهي إذا تكاثرت في النفوس شكايات، وإن تغفل في حسم علمها، وإصلاح خللها، والتنزل فيها لانصاف، ورفع النزاع في سبيلها والاختلاف أدت لانطلاق الأيدي، ومجازاة التعدي بالتعدي»⁽⁴⁸⁾.

نستخلص من هذا أن العلاقة القائمة وإن كان في مظهرها علاقة سلام مؤقت فهي في جوهرها علاقة معاداة مستمرة، وهذا ما سيفضي إلى سلسلة من الحروب.

(2) العلاقة الحربية : تحتل المفردات الدالة على الحقل الحربي مثل (الحرب، القتل، السلاح، السيف، السهام) نسبة واسعة في المجال الإحصائي للبناء اللغوي، إذ بلغت نسبتها من العينات المدروسة : 12,74 %، مما يجعلنا نذهب إلى القول بأن طبيعة العلاقة بين المسلمين والنصارى كانت حربية إلى حد كبير.

من هنا مارست القيم الحربية والجهادية تأثيرا كبيرا على محتوى الخطاب لهذه

(47) الربخانة / 12/2.

(48) كناسة الدكان / 104.

الفترة، ومن هذه القيم كانت الهدايا المتبادلة بين سلطان المغرب والأندلس تستمد أهميتها، فهذا سلطان الأندلس يبعث لسلطان المغرب بهدايا مشتملة على بغال⁽⁴⁹⁾. وهذا سلطان المغرب يبعث لسلطان الأندلس بخيول ومهندات محلات⁽⁵⁰⁾ وجمال، ويظهر من ذلك أن الجمال كانت تمارس دورها بين أسلحة الحرب فوق مسرح هذا الصراع لغرابتها المؤثرة في نفوس النصاري، وهذا ما توحى به رسالة الشكر التي بعث بها ابن الخطيب قائلا : «بعد تقرير الشكر وتمهيد قواعد البر — بورود الهدية الغريبة السافرة عن يمن النقية، وفضل الضريبة، هدية الجمال — اللابسة أثواب الجمال، والقلاص التي أصبحت بحمل أزواد أهل الجهاد ذات اختصاص»⁽⁵¹⁾. ومما يزيد في توضيح الأهمية التي نالها الموضوع الحربي في وجدان العصر أننا نقف على ظواهر كثيرة صادرة في هذه الآونة لشيوخ الغزاة، مقدمة لهم لقيادة الجيوش⁽⁵²⁾، وهكذا أصبحت آثار المبدعين والمؤلفين — بهذا الاهتمام — معرضا تختزن قدرا كبيرا من قيم الصراع السائد في هذه الفترة، كما نجد في كتاب «الزهرات المنشورة» لابن سمالك العاملي الذي لاحظ فيه أستاذنا الدكتور محمود علي مكّي أن الكثرة الغالبة من الأخبار التي أوردها تدور حول محور الحرب والجهاد الذي يتفق مع روح العصر⁽⁵³⁾.

يكشف هذا الخوس عن جرثومة القلق الثاوي في وجدان عصرهم بفعل شبح النصاري المهدد لوجودهم الحضاري، وبهذا كانت صورة الدمار التي تلحق بوطنهم تخلع على وجدانهم إحساسا مأساويا طاغيا، فتصاعد منه رائحة الاحتراق التي يبعثها دخان الواقع الخانق، ومما يزيد في تضخيم هذه الصورة المأساوية عندهم ما يلي :

أ — قوة النصاري البشرية : تأتي في معظم رسائل ابن الخطيب الإشارة إلى

(49) الريحانة / 413/1.

(50) الريحانة / 388/1.

(51) كناسة الدكان / 128 والريحانة / 402.

(52) انظر مثلا الريحانة / 64/2 ورسالة ص : 73 ورسالة ص : 77.

(53) «الزهرات المنشورة» / 34.

تفوق النصارى العددي⁽⁵⁴⁾، مما يلون إحساسهم بالألم وهم يقارعون هذه الفئة الكثيرة يقول : «ويقارعون وهم الفئة القليلة جموعاً كجموع قيصر وكسرى»⁽⁵⁵⁾. وبالرغم من إحساسهم المأساوي أمام هذا التفوق العددي فإننا نجد إشعاعاً من الأمل ينهض في كتاباتهم فوق تفتتهم بالله وإيمانهم بغلبة الفئة القليلة من المؤمنين على الفئة الكثيرة من الكافرين⁽⁵⁶⁾.

ب — عتيم الصليبي : فالحرب في كثير من أشكال الصراع تبقى في جوهرها حرباً عقديّة، لهذا فقد كانت صورة الفناء التي يختصنها هذا الصراع متجهة إلى تدمير كل مظهر من مظاهر الإشعاع الإسلامي سواء أكان معقله بشرياً أم عمرانياً وإلى طمس صوت الله الحاضن لهذا الوجود الإسلامي بالأندلس وفي ذلك يقول ابن الخطيب : «ولما رأى الطاغية، قصمه الله، أن دولة الإسلام قد استأنفت شبابها، وأن الله فتح لنصر هذه الجزيرة باباً، وهياً لبقاء كلمة التوحيد في قطرها الوحيد أسباباً، رام معالجة الحكم قبل إحكامه، وشره إلى إطفاء نور الله الذي وعد بإتمامه»⁽⁵⁷⁾.

ج — طغيانهم وتجبرهم : لقد كان النصارى على ما يبدو من بعض النصوص يبالغون في إذاية المسلمين ومضايقتهم بالمطالب المستمرة، والضرائب الفادحة، مما جعل صورتهم تقتزن في رسائل ابن الخطيب بصفات منها : «البغي الطغيان، التعدي... إلخ».

يؤكد هذا أن العلاقة القائمة في هذا الصراع لم تكن مجرد علاقة خصام بل علاقة معاداة أفضت إلى سلوك انتقامي يجد فيه النصارى لذة في قهر المسلمين وإذلالهم، وهذا ما توحى به هذه الصورة التي يعبر ابن الخطيب من خلالها عن حاجتهم إلى قوة يدافعون بها «عدوا طغى وبغى، وبلغ من مضايقتنا ما ابتغى»⁽⁵⁸⁾.

(54) انظر الريحانة 68/1، 69.

(55) الريحانة 60/1.

(56) الريحانة 146/1.

(57) الريحانة 367/1.

(58) الريحانة 61/1.

في هذا الايقاع القوي المنسجم والمفضي إلى الانسياب الموسيقي تجذ النفس رائجتها وانسجامها في عالم التصدع والاضطراب، وبهذا يصبح التعبير المزدان بألوان انخسناات اللفظية ليس مجرد واجهة للاستظهار الثقافي وإنما يصبح أمام هذا القلق النفسي حاجة نفسية ترتوي بها النفس في عالمها الظامىء إلى الراحة، بعيدا عن آلات الحرب المرتظمة بأمواج حديدتها⁽⁵⁹⁾ في وجدانهم والمنكسرة برعودها في آذانهم⁽⁶⁰⁾.

أمام هذه العلاقة الحربية القائمة على التهديد الدائم للمسلمين كانت مملكة بني نصر بغرناطة مدعوة إلى البحث عن قواعد الدعم المادي والروحي والسياسي لمواجهة القوات النصرانية المدعومة بعون ممالكها وكنائسها، فبرز هذا الدعم في العلاقات التالية :

٢ - العلاقة الأندلسية المغربية :

في هذه العلاقة نجد بني مرين في المغرب مصدرا أساسيا للدعم المادي، حيث ظل بهم المغرب طوال فترات الصراع موردا متدفقا بالجيش والسلاح والمال على الأندلس، ومن هنا يأتي النصارى لابسين رداء الاعداء بينما يأتي المغاربة مرتدين لباس الاخوان يقول ابن الخطيب : «نستنصر على عدوها الباغي بالولي الحبيب»⁽⁶¹⁾ من هنا كانت العلاقة القائمة على مبدأ الأخوة الإسلامية موجبة لدعم جهاد الأندلسيين، فكان هذا الدعم تعاونا مشتركا في سبيل الله وليس صدقة توجهها الدواعي الإنسانية فقط، وفي ذلك يقول ابن الخطيب عن هاتين الدولتين اللتين : «جعلتا التعاون في سبيل الله دينا وسبيلا مبينا»⁽⁶²⁾ وهكذا يمضي ابن الخطيب مؤكدا موجبات هذا الدعم المغربي بشتى الأدلة الشرعية والعقلية والإنسانية، يقول : «في هذا القطر الذي بلاده ما بين مكفول يجب رعيه طبعاً

(59) الريخانة / 60/1.

(60) الريخانة / 165/1.

(61) الريخانة / 367/1.

(62) الريخانة / 96/1.

وشرعاً، وجار يلزم حقه ديناً ودنياً، وحميةً وفصلاً^(٦٣)، كما يعتمد في تأكيد هذا العون المأمول على سنة السلف من ملوك المغرب الذين جعلوا بر الأندلس متجراً لحسناتهم يقول عن بلاد الأندلس: «هي عدة لأسلافكم الكرام إلى معادهم ومتجراً حسناتهم وركاب جهادهم»^(٦٤).

ولا يكتفي الخطاب هنا بتعداد مآثر السلف ليقتدي بها الخلف من ملوك بني مرين بل يلجأ في البناء الأسلوبى إلى توظيف النص القرآنى في قوله مخاطباً ملوك المغرب قائلاً: «وكتبنا نقص عليكم من آثار سلفكم في هذه البلاد أحسن القصص»^(٦٥)، ساعياً إلى التأثير المختدي بالتعبير القرآنى الذي يجمع بين الغرض الدنيى والغرض الفنى^(٦٦).

ولم تقف هذه المطالب عند حدود الاستدلال الشرعى والعقلى الموجب لهذه الإعانات بل كانوا إلى جانب هذا يبعثون برسلاً تحظى بامتياز سياسى وثقافى ودينى للزيادة في الاقتناع بشتى أنواع البيان^(٦٧).

بهذا كان ملوك بني مرين درع بني الأحمر الواقى في صراعهم مع النصارى، بهم يهددون وبإهدادهم ينتصرون «فبمقامكم تتوعده إذا تعدى، وتصد عزمه إذا تصدى، على مر الأعصار»^(٦٨)، من هنا كان طبعياً أن تظل عيون الأندلسيين لإخوانهم المغاربة متطلعة «وأكشفهم إلى التماس إعانتهم ممدودة، وآمالهم إلى مصارحتهم مصروفة وعلى أمدادهم موقوفة»^(٦٩).

2 — العلاقة الأندلسية المشرقية :

في هذا الاتجاه نجد الخطاب يتجه عبر اتجاهين. يركز كل واحد فيهما على أساس معين، فهناك :

(63) الربخانة / 377/1.

(64) الربخانة / 364/1.

(65) الربخانة / 367/1 وانظر سورة يوسف آية 3.

(66) التصوير الفنى في القرآن/ سيد قطب / 119.

(67) كابين الخطيب الذي قام بأدوار كبرى في هذه السفارات.

(68) الربخانة / 132/1.

(69) الربخانة / 361/1.

أ — الخطاب المتجه إلى مصر : يؤكد الخطاب الذي يستعرض فيه ابن الخطيب حول الصراع القائم بالأندلس⁽⁷⁰⁾ اهتمام الأندلسيين بالصراع الدائر في المشرق، وفي ذلك يقول ابن الخطيب عن سلطان مصر أحمد بن قلاوون : «هازم الفرنج والترك والتتار»⁽⁷¹⁾، كما يؤكد حسن الروابط السياسية بين الأندلس ومصر خلال هذه الفترة، مما يجعلنا نعتقد بأن المأمول من هذه الخطابات هو الدعم السياسي قبل كل شيء الذي يخلع على ملك بني الأحمر وجهاده عنصر الشرعية، وهو إلى جانب كل ذلك تجاوز لثأر الغربة التي يكتوي بها الأندلسيون كلما أمعنوا النظر في بحر النصارى المتلاطم بجانبهم وبحر الطبيعة الصاخب الذي يفصلهم عن إخوانهم بالمغرب والمشرق، يقول ابن الخطيب : «الدين غريب، والغريب يحن إلى أهله، والمرء كثير بأخيه على بعد محله»⁽⁷²⁾.

ب — الخطاب المتجه إلى الحجاز : في هذا الخطاب تختلف دواعي الإرسال عن الخطابات المتجهة للمغرب ومصر، فبينما تستهدف الأولى الإمداد المادي، والثانية الإمداد السياسي، نجد هنا تستهدف الإمداد الروحي حيث تمضي هذه المراسلات شاكية وراجية العون الروحي لصراعاتهم مع الكفار، وفي ذلك تقول إحدى هذه المراسلات مخاطبة الرسول ﷺ : «فلا تفردنا ولا تهملنا ونار ربك فينا»⁽⁷³⁾.

وهكذا نرى أن الأندلسيين كانوا واعين بأبعاد هذا الصراع الدائر في الأندلس بينهم وبين النصارى مما دعاهم إلى التماس مختلف وسائل الدعم المادية والسياسية والروحية، ومن طبيعة هذا الصراع كانت معاني «الجهاد» و«الشهادة» تستمد قيمتها وسيادتها في بنية التفكير الأدبي الأندلسي، لترتفع بالصراع من موقعه الحربي المحكوم بشهوة الربح الدنيوي إلى مرتبة الجهاد القائمة على الغاية التعبدية والأجر الأخروي، وعلى هذا النسق يقوم خطاب ابن الخطيب مخاطبا ملوك المغرب قائلا :

(70) انظر نفح الطيب 321/1.

(71) انظر نفح الطيب 322/1.

(72) انظر نفح الطيب 361/1.

(73) الرخانة 62/1.

«الهمم التي لا ترضى بنعيم أهل الدنيا، ما لم تكن كلمة الله هي العليا»⁽⁷⁴⁾.
من بنية هذا التفكير كان «النصر» الذي تسنى للمسلمين على النصارى في
تصورهم ثمرة العوامل :

أولاً : العون الرباني الروحي : هذا العون الذي كان أملهم في كل تحركاتهم
ودعواتهم، وفي ذلك تقول إحدى الرسائل : «ورمى الله العدو بجيش من جيوش
قدرته أغنى عن العديد والعدة، وأرانا رأي العيان لطائف الفرج بعد الشدة»⁽⁷⁵⁾.

ثانياً : الدعم المغربي المادي : الذي كان متواصلاً والذي لا نبالغ إذا قلنا
بأنه أسهم في إطالة عمر الوجود الإسلامي بالأندلس يقول ابن الخطيب : «فإن
نسب هذا الفتح إلى عمود ملككم نسب صحيح، وشاهده في الانتماء إلى معاليكم
عربي فصيح، فإنما هو ثمرة إمدادكم»⁽⁷⁶⁾.

ثالثاً : اتحاد المسلمين وخلف النصارى : ويرجع النصر في تصورهم أيضاً
إلى وحدة المسلمين⁽⁷⁷⁾ وتفرقة النصارى⁽⁷⁸⁾، وبهذا النصر كان الوضع الديني
والاجتماعي والنفسي يتغير مما جعل البناء اللغوي بدوره يعزف على سلسلة من
الأضداد اللغوية الدالة على مظاهر هذا الصراع وما آلت إليه أحوال المسلمين بعد
النصر من سيادة «الدين على الكفر» و«القلة على الكثرة» و«العزة على الضيم» تقول
إحدى الرسائل «فأسكن هبوب الكفر بعد إعصار وحل منحنى الإسلام بعد
حصار»⁽⁷⁹⁾ هذا من حيث أساسه أما من حيث أبعاده، فالحديث عن النصر يأتي
في تصورهم مزدوج الأبعاد، فهو :

أ - ذو بعد إخباري : حيث يأتي النصر مجالا لتعداد الانتصارات واستعراض
الفتوحات التي حققها المسلمون في مختلف المواقع، كانتصارهم في جيان⁽⁸⁰⁾ وفي

(74) الريحانة / 369/1.

(75) الريحانة / 143/1 وانظر رسالة / 69/1.

(76) الريحانة / 139/1 وانظر رسالة / 145/1.

(77) الريحانة / 370/1.

(78) الريحانة / 153/1.

(79) الريحانة / 70/1.

(80) الريحانة / 75/1.

«أشر»⁽⁸¹⁾ وافتتاحهم لمدينة «أبدة»⁽⁸²⁾ و«برغة»⁽⁸³⁾ و«رندة»⁽⁸⁴⁾ و«جبل طارق»⁽⁸⁵⁾.

ب — ذو بعد إشاري : فتكرار مفردات النصر لا يدل على المكاسب التي تحققت في هذا الصراع فقط بل يدل في قراءة أخرى على الهوس والحلم الساكنين في عقولهم الباطن مما جعله يحتل نسبة 13,13% من المفردات الدالة على هذا الصراع، كما يدل في قراءة ثالثة على أن بقاءهم في الأندلس كان مشروطاً بنصرهم وأن نصرهم كان الضامن لبقائهم والحاضن للوجود الإسلامي في معترك هذا الصراع الحضاري.

دلالة المجال المكاني :

ترجع أهمية دراسة هذا المجال إلى تمثل باقي الموجات الثقافية المسهمة في نهر الإبداع الحضاري أولاً وإلى انتزاع فكرة السيادة للبيئات الأخرى ثانياً⁽⁸⁶⁾. ولأجل توضيح هذه الصورة التي ستعتمد إلى تحليلها نورد هنا نموذجاً من العينات التي احتل فيها المكان دلالة خاصة.

(81) الريحانة / 145/1.

(82) الريحانة / 178/1.

(83) الريحانة / 191/1.

(84) الريحانة / 155/1.

(85) الريحانة / 142/1.

(86) بنية الخطاب الأندلسي في فن الرسالة المرابطية/ مصطفى الزباخ/ 93.

نموذج	مكان الارسال	مكان الاستقبال	مكان الحدث
1	غرناطة	المغرب	حصن «قنيط»
2	غرناطة	المغرب	جبل طارق
3	غرناطة	المغرب	حصن «أشتر»
4	غرناطة	المغرب	حصن «أطريرة»
5	غرناطة	المغرب	مدينة «جيان»
6	غرناطة	المغرب	مدينة «رندة»
7	غرناطة	المغرب	مدينة «أبدرة»
8	غرناطة	تونس	مجموع الفتوح
9	غرناطة	مصر	مجموع الفتوح
10	غرناطة	الحجاز	
11	غرناطة	الحجاز	

في هذا الجدول تلقانا غرناطة مصدرا للارسال، وتلقانا بلاد المغرب وتونس ومصر محطة للاستقبال، مما يجعلها تحتل موقع الصدارة في قلب الأحداث السياسية والثقافية بالغرب الإسلامي آنذاك، ولم تكن هذه المكانة المتألفة مستمدة من ماضيها الثري في التاريخ الأندلسي⁽⁸⁷⁾، فقط بل نجدها في عهد بني الأحمر تتألق في سماء العصر باعتبارها عاصمة لقيادتهم العليا، وواجهة التحدي الإسلامي

(87) حيث نجد المؤرخين والجغرافيين يشيدون بتاريخها وخيراتها. انظر مثلا نفح الطيب /147/، 176 ومعيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار /63/.

للصليبية بالأندلس. فتبلغ بكل هذا أوج عظمتها وقوتها السياسية والعسكرية⁽⁸⁸⁾.

ومن هنا نجد هذه المراسلات السياسية المبعوثة تمضي في مطالعها وخواتمها مترجمة هذا الامتياز الذي تألفت به غرناطة وداعية لها بالبقاء. كما نجد في هذه الرسالة القائلة : «من دار ملك الإسلام بالأندلس — حمراء غرناطة — وصل الله سبحانه عادة الدفاع عن أرجائها»⁽⁸⁹⁾ وتقول الأخرى : «وكتب بجزيرة الأندلس — غرناطة — صاتها الله ووقاها، ودفع عنها بركتك كيد عداها»⁽⁹⁰⁾.

وبقراءتنا لدلالة موقع غرناطة في معترك هذا الصراع نجد أن غرناطة تحمل في بنية هذه المراسلات دلالتين، إحداهما داخلية وثانيهما خارجية :

أولاً : الدلالة الداخلية : في هذه الدلالة نقف على الأحداث الكبرى التي كانت مدن غرناطة وحصونها التابعة لولايتها الثلاث (غرناطة — ومالقة — والمرية) من حالها، كجبل طارق ورندة ولوشة وغيرها، مما يضع يدنا على الحدود الجغرافية لخريطة الصراع الدائر آنذاك. ومن هذه المدن والحصون التي كانت محور الصراع آنذاك مدينة قرطبة التي يقول عنها إنها «أم القرى الكافرة، وخزائن المدائن الوافرة، وربة الشهرة السافرة والأنباء المسافرة. قرطبة وما أدراك ماهية»⁽⁹¹⁾ وإشبيلية «حصن العدو وحاضرة الكفر»⁽⁹²⁾ وجيان⁽⁹³⁾ ورندة⁽⁹⁴⁾، وأبدة⁽⁹⁵⁾ وحصن «أشر»⁽⁹⁶⁾، و«أطريرة»⁽⁹⁷⁾. ولكن ما هي الأبعاد التي جعلتها تحتل هذا الحيز الكبير في مسرح هذا الصراع ؟

(88) انظر/ الزهرات المنشورة/ د. محمود علي مكي /22، 23.

(89) الريخانة /492/1.

(90) الريخانة /62/1.

(91) الريخانة /196/1.

(92) انظر : الريخانة /73/1، 150.

(93) انظر : الريخانة /74/1، 162.

(94) انظر : الريخانة /155/1.

(95) انظر : الريخانة /76/1.

(96) انظر : الريخانة /72/1.

(97) انظر : الريخانة /73/1.

هناك ثلاثة أبعاد كبرى :

1) البعد الاستراتيجي : كانت هذه الأماكن تحتل موقعا استراتيجيا مهما. كأن تكون صلة وصلة بين مسلمي المغرب والأندلس، وقصرة عبور للامداد كجبل طارق الذي ظل شوكة مغروسة في قلب النصارى. يقول فيه ابن الخطيب : « وجبل الفتح الذي هو باب هذه الدار وسبب الاستعداد على الأعداء، والانتصار، ومسلك الدين الحنيفي إلى هذه الأقطار »⁽⁹⁸⁾. ومن هنا كانت مدينة «برغة»⁽⁹⁹⁾ تستمد أهميتها الاستراتيجية حيث أصبحت حاجزا يحول دون الاتصال بين القلاع الإسلامية خاصة بين (مالقة ورندة). وفي ذلك يقول ابن الخطيب «مدينة برغة التي سدت بين القاعدتين رندة ومالقة الطريق»⁽¹⁰⁰⁾. ويقول في رسالة أخرى عن السلطان أبي عبد الله إلى القبر النبوي الشريف مخبرا بالانتصار : «عاجلنا مدينة برغة، وقد جرعت الأختين مالقة ورندة، من مدائن دينك، وخزائن ميادينك، أكواس الفراق وأذكرت مثل من بالعراق، وسدت طرق التزوار على الطرق»⁽¹⁰¹⁾.

2) البعد الديني : هنا نجد الإشارة تتجه إلى تحديد الأهمية الدينية التي تحتلها هذه المواقع في هذا الصراع، وقد كانت إشبيلية كما يبدو من هذه الرسائل مقرا كبيرا لرجال الكنيسة الكبيرة وعشا نابضا بأصوات النصرانية، يقول فيها ابن الخطيب عند فتحها : «واتى إلى إشبيلية التكلي المغار، فجلل وجوه من بها من وجوه كبار النصرانية الصغار»⁽¹⁰²⁾ كما كانت لاشبيلية حواضر تتوهج بها أعلام كفرها كمدينة «أطرية» التي يقول فيها أيضا : «ثم كان الغزو إلى مدينة أطرية بنت حاضرة الكفر إشبيلية»⁽¹⁰³⁾.

وإذا كانت أطرية بنت هذه الحواضر الكافرة فإن قرطبة تأتي في صورة «الأم»

(98) انظر : الريحانة / 73/1.

(99) انظر : الريحانة / 142/1.

(100) انظر : الريحانة / 191/1.

(101) انظر : الريحانة / 71/1.

(102) الريحانة / 192/1.

(103) الريحانة / 73/1.

التي ترضع منها باقي الخواضر لبن الكفر وفي ذلك تقول إحدى هذه المراسلات :
 «ثم تأهبنا لغزو أم القرى الكافرة، وخزائن المدائن الوافرة وربة الشهرة السافرة
 والأنباء المسافرة، قرطبة وما أدراك ماهية»⁽¹⁰⁴⁾ وهكذا نجد التحدي الإسلامي
 وأعياناً بمختلف مظاهر الصراع ومواقعه، ويبدو أن هذه المنطقة الجغرافية التي كانت
 محور الصراع قد ظلت إلى غاية القرن التاسع الهجري مسرحاً لهذا الصراع العقدي
 بين الكفر والإسلامي كمدينة «روندة»⁽¹⁰⁵⁾ و«مالقة»⁽¹⁰⁶⁾ و«لوشة»⁽¹⁰⁷⁾.

3) البعد الاقتصادي : لم تنس الرسالة البعد الاقتصادي الذي يضيفي صفة
 الأهمية المادية على هذه المواقع حيث تمضي معددة خيراتها الطبيعية، ومواردها
 الاقتصادية كما نجد في إحدى الرسائل التي تذكر من خيرات مدينة جيان الزيتون
 والكروم⁽¹⁰⁸⁾. وهكذا نجد العمل الفني في رسائل ابن الخطيب يرتفع إلى
 مستوى الرسم بالصورة للدلالة على مختلف الألوان التي شاركت في إبراز لوحة
 الصراع الدائر بالمنطقة.

ثانياً : الدلالة الخارجية : هنا نجد ذكراً للدول والمدن المشرقية كالعراق
 والاسكندرية، مؤكدة هذه الرسائل تعاطف الأندلسيين مع الأحداث المشرقية،
 وقوة العلاقات السياسية والأخوية القائمة بين الأندلس والمشرق آنذاك، وهكذا
 تأتي حوادث الاسكندرية طاغية على اهتمامات هذه المراسلات، حيث نجد رسالة
 صادرة عن ملك غرناطة إلى سلطان مصر بعد ما أنقذت الاسكندرية من حيث
 العدو المغتصب⁽¹⁰⁹⁾ فأصبحت بذلك الاسكندرية رمزا للثورة التي تغري
 بالانتقام من عبدة الأصنام بالأندلس، وفي ذلك يقول ابن الخطيب : «ولسان
 الانتقام من عبدة الأصنام ينادي يا لثارات الاسكندرية، تشفيا من الفجار، ورعيا
 لحق الجار»⁽¹¹⁰⁾.

(104) الربخانة /1/ 196.

(105) نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر /13/.

(106) نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر /24/.

(107) نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر /9، 17/.

(108) الربخانة /1/ 162.

(109) الربخانة /1/ 295.

(110) الربخانة /1/ 195.

وهذا يعني أن صراع المشاركة كان حاضرا في صراع الأندلسيين، وأن الآلام المشتركة قد وجدت بين آمال الأمتين الشرقية والأندلسية.

بعد هاتين الدالتين نقف عند منعكسات الموقع الجغرافي للأندلس على وجدان المبدعين والخائضين لهذا الصراع، فلقد جعل هذا الموقع الأندلسيين يخيون مصارعين بحرين الأول بحر النصارى المهدد بأموأجه الصاخبة والثاني بحر الطبيعة الحاجر بينهم وبين أهل ملتهم، ومن هدير هذا البحر الثاوي بصورتيه في وجدانهم كان الشعور بالقلق والغربة جاثما في معظم كتاباتهم.

فغن البحر الأول يقول ابن الخطيب : «وأصبحت بين بحر تتلاطم أمواجه»⁽¹¹¹⁾ وعن البحر الثاني يقول : «وقد حال البحر بينهم وبين إخوان ملتهم، وأساة علتهم»⁽¹¹²⁾. من هنا نجد الشعور بالغربة يتعمق فيحتل مساحة كبيرة في البناء اللغوي لهذه الرسائل التي تعزف في معظم خطاباتنا عن الأندلس على منوال هذه النغمة المأساوية : «القطر الغريب الوحيد»⁽¹¹³⁾ و«الأقطار الغريبة»⁽¹¹⁴⁾ و«الجزيرة الغربية»⁽¹¹⁵⁾ و«الأمة الغربية»⁽¹¹⁶⁾ و«غربة الإسلام»⁽¹¹⁷⁾ و«وطننا الغريب»⁽¹¹⁸⁾.

وهكذا نرى الغربة تتنوع مظاهرها فتشمل الدين «والدين غريب، والغريب نحن إلى أهل»⁽¹¹⁹⁾، والوطن «ولا دليل أظهر من هذا القطر الأندلسي الغريب»⁽¹²⁰⁾ والمسلمين «فلو أبصرتم جد هذه الأمة الغربية لغلبتكم دموع الرقة

(111) الربخانة 59/1 — 60.

(112) نفح الطيب 324/1.

(113) الربخانة 128/1، وانظر رسالة : 361/1.

(114) الربخانة 140/1 وانظر : 139.

(115) الربخانة 143/1.

(116) الربخانة 150/1 وانظر رسالة : 79/1.

(117) الربخانة 367/1.

(118) الربخانة 69/1.

(119) نفح الطيب 326/1.

(120) الربخانة 119/1.

واستفزتكم بواعث الحمية»⁽¹²¹⁾. يضع هذا يدنا على إحساس مأساوي نابع من إحساس المسلمين بأنهم غرباء من أهل ملتهم وأوطانهم الأصلية، وأنهم يشكلون الأقلية في هذه الجزيرة النائية، لا أقول أقلية مغلوبة ولكنها مقطوعة في بحر الغربة تغالب أمواج اليأس بأمل النصر الآتي من المدد الإلهي والعون الأخوي.

دلالة المجال الزمني :

يتخذ النص الأدبي شكلين تعبيريّين في مواجهة الواقع، فبينما يمضي في الشكل الأول مصورا الواقع متصالحا أو ناقدا، نجده يرتد في الشكل الثاني إلى زمن مضى أو يستشرق زمنا لم يقم⁽¹²²⁾، ومن هنا نجد هذه المراسلات تتحرك عبر زمانين متداخلين هما :

أولا : الزمن الواقعي المعيشي :

برجعنا إلى التواريخ المحددة لزمن هذه الرسائل، نجد أن الحيز الممتد ما بين 750 و 770 يعد من الفترات المهمة التي حقق فيها الأندلسيون أكبر الانتصارات، ففيها تم الانتصار على النصارى المحاصرين بجبل طارق، وفتح مدينة «جيان» و«أبدة» و«أطريرة» و«برغة» و«رندة» وتم الاستلاء على حصن «قنيط» و«إشبونة» و«أشر» وجملة من القرى الواقعة بأحواز مدينة «الكرس».

ندرك من هذا أن عهد السلطانين أبي الحجاج يوسف وولده محمد الغني بالله كان من أزهى العهود في تاريخ الدولة النصرية، وأن هذه الفترة حققت قدرا كبيرا من الانتصارات التي أمدت في عمر الوجود الإسلامي بالأندلس، وأجيت في ذاكرة الأندلسيين أمجاد الزمن الماضي الزاهر.

ثانيا : الزمن الماضي :

وهو الزمن النفسي المتحدر في مراسلاتهم من المثال السلفي الذي يمثل النموذج بنوعيه الديني والتاريخي السابق في الزمان.

ففي النموذج الديني كانت الرسائل تؤكد النهج السلفي للدولة النصرية التي

(121) الرخانة /1/ 150.

(122) بنية الخطاب الأندلسي / 100.

تهدي بآثار السلفي في فهمها العقدي وسلوكها السياسي والاجتماعي. وفي ذلك يقول ابن الخطيب: «إن العقل إذا شد لحكم من الأحكام عقدا، وتناول قبولاً أو رداً فحقه أن يعرض على سلطان الشرع توقيعاً، ويلقي في يد ذلك المسيطر الناقد جميعه»⁽¹²³⁾ ويقول أيضاً لابن زمرك: «إنا ما استقمنا في هذه الدار إلا نحفظ العوائد»⁽¹²⁴⁾، وهكذا نجد أن لفظة «السلف» من الألفاظ التي يكثر ورودها في البناء الفني للخطاب الخطيبي مؤكدة حضورها المتألق في اهتماماتهم⁽¹²⁵⁾.

أما النموذج التاريخي فيبرز في كثرة الإشارات التي تحتضنها هذه الرسائل عن الانتصارات التي حققها الإسلام في عهوده السالفة. كما نجد الإشارة إلى يوم أحد وبدر⁽¹²⁶⁾.

مما يدل على الضغط الذي مارسه الماضي على الحاضر والذي يستعاد للاهتمام بإشعاعه، وهذا يؤكد من جهة أخرى أن الحاضر لم يكن في وعيهم أغنى من الماضي، ولعل هذا ما أبرز لنا ظاهرة الارتداد إلى الماضي في كتابات بعض المؤرخين المعاصرين لابن الخطيب كابن سمالك العاملي الذي يجعل كتابه «الزهرات المنشورة» معرضاً للمجد الإسلامي الذاهب الذي مثلته بطولات التاريخ المشرقي والأندلسي القديم، وهذا ما يؤكد الدكتور محمود علي مكي قائلاً: «ونلاحظ أن المؤلف لم يقدم لنا شيئاً من أخبار غرناطة في عصره، ولعل في ذلك شعوراً كامناً في قرارة نفسه بأن عصره لم يعد عصر العبقريات الخلاقة التي حفلت بها عصور الأندلس الأولى»⁽¹²⁷⁾.

«دلالات المجال البشري».

في هذا الحيز نجد المواقف البشرية تتنوع من حيث دلالتها الزمنية والمكانية

(123) الریحانة / 95/1.

(124) أزهار الرياض / 60/1.

(125) انظر مثلاً: الریحانة / 179/1، 188 ونفح الطيب / 322/1.

(126) الریحانة / 120/1.

(127) الزهرات المنشورة / 34.

والعقدية. وبما أن الصراع كان في أساسه صراعا عقديا فإننا سنعمد إلى تبيان البعد العقدي لهذه الأسماء البشرية التي تحتل حيزا في الخطابات الخطيبية، لذلك فهي تبدو في فئتين متميزتين هما :

أ — فئة مسلمة : تنتمي هذه الفئة إلى فترات التاريخ الإسلامي المختلفة ولكنها تتوحد في العقيدة الإسلامية الجامعة. ومن هذه العقيدة تنحدر صفات أخلاقية سامية كالتقوى والجهاد والصلاح.

فكانت وفق قانون المماثلات الشخصيات الإسلامية السالفة التي كانت المثال في عقيدتها كالخلفاء الراشدين⁽¹²⁸⁾ وعدالتها كعمر بن الخطاب وجهادها كطارق بن زياد⁽¹²⁹⁾ نموذجاً يستحضر للعظة والعزاء معا، وعلى هذا الأساس كان سلوك بني مرين مهتديا بآثار السلف في شيم الوفاء⁽¹³⁰⁾ والجهاد⁽¹³¹⁾.

ب — عدوة : فهي فئة عدوة معاكسة يوحدتها الكفر، ويمثل ملك قشتالة بدرو الثاني واجهة التحدي النصراني للوجود الإسلامي بالأندلس، فكان بطغيانه وتجبره يخبي في وعي هذه المراسلات صورة الطغيان التاريخي الذي حملته بعض النماذج في التاريخ البشري ككسرى وقيصر حيث تكثر الإشارة إليهما. ومن هنا كانت صورة هذه الفئة العدو مقترنة بصور الغدر⁽¹³²⁾ والخيلاء⁽¹³³⁾ والبغي⁽¹³⁴⁾.

وهكذا نجد في تاريخ الصراع الأندلسي قديمه وحديثه نماذج بشرية نصرانية مثلت الاتجاه الصليبي الساعي إلى إفناء الوجود الإسلامي بطغيانه وساديته،

(128) الريحانة / 55/1.

(129) انظر نفع الطيب / 321/1.

(130) الريحانة / 370/1.

(131) الريحانة / 97/1، 98.

(132) الريحانة / 370/1.

(133) الريحانة / 39/2.

(134) الريحانة / 370/1.

كالفونسو السادس والسيد الكنيطور في القرن السادس الهجري، وملوك قشتالة بعد ذلك⁽¹³⁵⁾.

دلالة المجال الفني :

ليس غريبا أن يصبح المعمار الفني لأي شكل تعبيرى عاكسا للون المحتوى الذي يحتضنه، فيكون هذا الشكل التعبيري مرآة تعكس مظهرها وجوهرها طبيعة القيم والمفاهيم السائدة في المجتمع والفن معاً. ومن هنا تتساءل إلى أي حد انقل هذا الخطاب بمحتوى هذا الصراع على مستوى معماره الفني ؟

للإجابة عن هذا السؤال نمضي متلمسين أثر ذلك في البناء الهندسي والجمالي والثقافي للرسالة الخطيبية.

إن المتأمل في بنية هذه الرسالة يجد أنها مسكونة عبر مراحل بنائها بهواجس الصراع، فهي في مطالعها مدركة لمراتب الخطابين⁽¹³⁶⁾ خالعة على مآثرهم مفاخرة النصر والفتوح يقول ابن الخطيب في إحدى الخطابات : «المقام الذي انتظمت لدولته الفتوح الغر انتظام العقود»⁽¹³⁷⁾ وهكذا تأتي في معظم مطالعها معلمة بالنصر⁽¹³⁸⁾ الذي أصبح يشكل قلما عاصفا في عصرهم ووجدانهم، وهذا يعني أن موضوع الحرب أصبح يستبد بمنهج القصيدة، وأنه أصبح برائحة الدمار التي يخلفها شبيه برائحة الخراب التي خلفتها الإطال في وجدان الشاعر الجاهلي والتي استبدت بمطالع القصائد العربية لفترة طويلة، وإذا كان هذا الاستهلال يحمل صورة الفناء الذي تجاوزه الشاعر القديم بخصب الحب والرحلة الباعثين على الحياة فإن الكاتب هنا كان يجد في الرحلة بشكواه إلى المغرب والحجاز. وفي حديثه

(135) انظر الصورة التي ينقلها كتاب «نبذة العصر في أخبار بني نصر» عن ملك قشتالة في القرن التاسع الهجري، حيث يصوره غادرا، ملثما بدماء المسلمين، انظر ذلك صفحة 6، 28، 40.

(136) يحدد ابن وهب الكاتب مراتب الخطابة في ثلاث طبقات، مرتبة نظيرك، ومرتبة من دونك/ انظر : البرهان في وجوه البيان / 333.

(137) الريحانة / 1/ 225.

(138) انظر مثلا رسالة الريحانة / 1/ 127/ 134/ 140/ 206.

عن موضوع «الجهاد، والإعانة» ما يشده إلى الحياة، وهذا ما كان يطغى على هياكل هذه الرسائل المتعلقة بهذا الصراع، فكانت خواتم هذه الرسائل أيضا يعمرها هذا القلق، فنجد الدعاء للمرسل إليه دعاء بالنصر له في هذا الصراع⁽¹³⁹⁾. أما عن بنائها الجمالي فقد سكن هذا الصراع في لغة الرسالة وصورها البارز في الثنائيات اللفظية الدالة على طرفي الصراع المتناقض كقوله عن العدو «وأوقع في بلاد السلم نار الحرب»⁽¹⁴⁰⁾ وثنائية «التثليث والتوحيد» و«الإسلام والشرك».

ومن هنا نرى أن ما تحفل به الرسالة من محسنات لفظية ومعنوية ليست إلا سلاحا تعبيريا يتخذ هذا الشكل للاسهام في معركة الصراع حينما يروم الكاتب بهذه الأنماط التعبيرية الراقية منافسة البيان المشرقي المتألق وإرضاء الذوق الارستقراطي المرسل إليه لتحقيق الغايات المأمولة منه، وهو إلى كل ذلك ينسجم مع جو المعارك حين يستعيض الكاتب بالموسيقى الفنية المطربة للوجدان عن الموسيقى الحربية المرعجة للأذان.

ومن هنا نجد الأصول الثقافية التي اتكأت عليها الرسالة كانت مؤدية لهذه الدلالة. فقد اتخذت الرسالة الخطاب القرآني أداة فنية من أدواتها التعبيرية، موظفة لغته البليغة ومعانيه الدقيقة، فاتخذت الاستفادة منه شكلية : فهناك الشكل الذي عمد إلى تضمين الآيات القرآنية⁽¹⁴¹⁾. وهناك الشكل الذي اتخذ الأسلوب القرآني، وما يؤديه من دلالات إيحائية وسيلة لطلب العون في هذا الصراع كقوله : «وكتبنا نقص عليكم من آثار سلفكم في هذه البلاد أحسن القصص»⁽¹⁴²⁾ وهو بذلك يخلق لغة ثانية من اللغة الأولى كما يقول الأسلوبيون⁽¹⁴³⁾. وإلى جانب النص القرآني كان البناء الفني يعتمد إلى توظيف المادة التاريخية في هذا الصراع فتأتي الصورة هنا عارضة المعنى بواسطة سلسلة من الإشارات⁽¹⁴⁴⁾. كالإشارة

(139) الرخانة / 457/1.

(140) الرخانة / 368/1.

(141) انظر مثلاً / الرخانة / 62/1، 79، 162، 168.

(142) الرخانة / 367/1.

(143) الأسلوبية والأسلوب / المسدي / 117.

(144) انظر الصورة الفنية / د. جابر عصفور / 363.

إلى كسرى وقصر اللذين يمثلان الطرف المعادل في الكفر والطغيان قديما، ولملك قشتالة حديثا، وإذا كان البعث الإسلامي قد هدد كنوز كسرى وجيوش قصر وإيران فارس⁽¹⁴⁵⁾. فإن مصير الكفر في هذا المنطق الخطيبي بالأندلس سيؤول إلى الزوال، ويعتمد ابن الخطيب على المنطق الفني الذي قد يقود إلى قياس خاطيء، إذ كيف يجوز أن نخلع رداء البعث الإسلامي في سعة حجمه على حركة إسلامية افتقرت إلى الكثير من مقومات البقاء، وهذا ما خلد الرسالة الإسلامية وحكم على وجود الأنديلسيين الإسلامي بالزوال، ويظهر أن المنهج السلفي الذي برز في وعيها الديني والتاريخي كان من المغريات التي أقام عليها ابن الخطيب قانون الماثلاث هذا.

- (1) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى — الناصري — تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري — دار الكتاب — الدار البيضاء — 1954.
- (2) الاحاطة في أخبار غرناطة — ابن الخطيب — تحقيق عنان — مكتبة الجانجي — القاهرة — ط. 1 — 1977.
- (3) الأسلوبية والأسلوب — المسدي — ط. 2 — 1982 / الدار العربية للكتاب.
- (4) أزهار الرياض في أخبار عياض — المقرئ — لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- (5) البرهان في وجوه البيان — ابن وهب الكاتب — تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي — ط. 1 — 1967 — مطبعة العافي — بغداد.
- (6) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا — ابن خلدون — دار الكتاب اللبناني — دار الكتاب المصري — 1979.
- (7) التصوير الفني في القرآن — سيد قطب — 1966.

(145) الریحانة 1/119.

- (8) جذوة الاقتباس — المكناسي — دار المنصور للطباعة والوراقة — الرباط — 1973.
- (9) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة — ابن بسام الشنتريتي — تحقيق د. إحسان عباس — الدار العربية للكتاب.
- (10) الذيل والتكملة — المراكشي — تحقيق الدكتور محمد بن شريفة — دار الثقافة — بيروت.
- (11) ربحانة الكتاب ونجعة المنتاب — ابن الخطيب — تحقيق عنان — ط. 1 — 1980 — المطبعة العربية الحديثة — القاهرة.
- (12) الروض المعطار في خبر الأقطار — الحميدي — تحقيق إحسان عباس — 1975 — دار القلم للطباعة — لبنان.
- (13) الزهرات المنثورة في نكت الأخبار الماثورة — ابن سماك العاملي — تحقيق د. محمود علي مكي — منشورات المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد — 1984.
- (14) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي — د. جابر عصفور — دار المعارف بمصر.
- (15) غرناطة في ظل بني الأحمر — د. يوسف فرحات — ط. 1 — 1982 — المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- (16) فهرسة ما رواه عن شيوخه — ابن خير — فرنسيسكو قداره زيديه — ط. 2 — 1979 — دار الآفاق الجديدة — بيروت.
- (17) فضائل الأندلس وأهلها — نشر المنجد صلاح الدين — ط. 1 — 1968 — دار الكتاب الجديد.
- (18) قيام دولة المرابطين — د. محمود حسن أحمد — مكتبة النهضة المصرية — 1957.
- (19) كناسة الدكان بعد انتقال السكان — ابن الخطيب — تحقيق د. محمد كمال شبانة — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

- (20) مجموع فتاوي ابن تيمية — مكتبة المعارف — الرباط.
- (21) المرتبة العليا — النباهي — المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
- (22) معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار — ابن الخطيب — المعهد الجامعي للبحث العلمي — المغرب — 1977.
- (23) نبذة العصر في أخبار ملوك العصر — الفريد البستاني — منشورات مؤسسة الجنرال فرانكو للأبحاث العربية الإسبانية — طنجة — مطبعة الفنون المصورة — العرائش — 1940.
- (24) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب — المقرئ — تحقيق د. إحسان عباس — دار صادر — بيروت — 1968.
- (25) نهاية الأندلس — عنان — ط. 2 — 1958 — مطبعة مصر.

مصطفى الزباخ

كلية علوم التربية — الرباط

ما لم ينشر من كتاب الاحاطة لابن الخطيب

ذ. عبد السلام شقور

موضوع هذا الكتاب قطعة من الاحاطة تحتفظ بها مكتبة الاسكوريال نعتقد أنها ذات أهمية.

وما حصل لكتاب الاحاطة لا يمكن إلا أن يبعث على الحسرة والاشفاق والالام، وليس التحسر على ما ضاع من تراثنا أو لم يصلنا على أصله من قبيل التباكي المجاني الا عند اولئك المتشككين في التراث.

وبالرغم من أن كتاب الاحاطة ذاع وانتشر في عصر مؤلفه، ثم بعد وفاته فاختصره المنتصرون وافاد منه كتاب التراجم وغيرهم، فاننا لا نملك إلى حد الآن نسخة كاملة منه نطمئن إليها كل الاطمئنان.

وما أصاب الاحاطة أصاب كذلك كثيرا من الامهات لذا فان جهود الباحثين يجب أن تنصرف فيما أرى إلى الجمع والتوثيق، والتنقيب والتعريف بل أرى أن أي دراسة تدخل في نطاق ما يعرف بالدراسات التركيبية والتأويلية يجب أن لا تتم حاليا الا في نطاق محدود، وبحذر شديد.

ولست في حاجة إلى بيان أهمية كتاب الاحاطة وتكفي الإشارة في هذا المجال إلى أنه أهم مصدر بعد النفح في دراسة التاريخ السياسي والثقافي للاندلس والمغرب، فاذا كان المقري نسيج تاريخ الاندلس السياسي والادبي من خلال حديثه عن ابن الخطيب كان ابن الخطيب قدم لنا الاندلس : تاريخا وأدبا من خلال غرناطة.

طبعت الاحاطة في أوائل هذا القرن برعاية الأستاذ رفيق العظم ثم طبعت ثانية في النصف الثاني منه بتحقيق الدكتور محمد عبد الله عنان وكانت موضوع دراسات، منها تلك الدراسات العلمية الهامة التي قدمها العلامة المحقق أبو بكر التطواني، ومع هذا الجهد المبذول من طرف الدارسين، فاننا ما نزال بعيدين عن

النص الاصيل للكتاب، ولذلك لا نتفق مع الدكتور عنان اذ يقول : «ومن ثم يمكن القول بأننا حتى ازاء هذه النسخ التي وسمت فعلا، بمختصر الاحاطة : نملك نصوصا شبه متكاملة من المؤلف الاصيل، وقد لا تنقصها سوى فقرات يسيرة». وسرى بعد قليل ان نص الاحاطة الذي قدمه لنا الدكتور المحقق قد لا يتجاوز نصف الكتاب الاصيل.

موضوع هذا الكتاب، من طريق الصدفة لقد لفت انتباهي وأنا اتتبع نصوص الشعر المغربي في العصر المريني كتاب مسجل بالمكتبة الوطنية بمديرية تحت عنوان : كتاب التكملة لابن الخطيب، فاسرعت إلى طلبه وأنا أمل أن يكون كتاب العائد المفقود، وما كدت اتصفح صفحاته الاولى حتى تنسمت روح كتاب الاحاطة فلتراجم الاحاطة، كما هو معلوم بناء مخصوص، وأسلوب متميز غير أنني فوجئت بتراجم لم ألفها في الاحاطة المطبوعة، وذلك كان بداية هذا البحث. ولقد كانت دهشتي أعظم عندما وجدت ان محقق الاحاطة الدكتور عنان يشير إلى هذه القطعة ويذكرها ضمن النسخ الخطية التي اعتمدها في التحقيق، مع ان جل ما بها من نصوص غير وارد في النص الذي قدمه وحققه، ويبدو أن المحقق قد استهان بها ولذا نجده، يقول عنها :

«بيد أنه يلوح لنا أنها ليست كبيرة القيمة من الناحية العلمية لان معظم تراجمها موجزة جدا، وقد لا تعدو الترجمة منها بضعة أسطر مما يدل على انها مختصرات سريعة للتراجم الاصلية».

ويقينا ان المحقق لم يقرأ هذه القطعة قراءة تعم، ولم يقارن بينها وبين النسخ الاخرى من الاحاطة ولو كان فعلا لكان له رأى آخر، ولما كان لكلامنا هنا في هذا الموضوع من مبرر.

لقطعة المكتبة الوطنية بمديرية أصل في مكتبة الاسكوريال، وقد حصلت على هذا الاصل بحمد الله دون عناء، يتكون الاصل من مائة لوحة واثنين من الحجم الكبير⁽¹⁾، والكتابة دقيقة جدا، وهي أفقية وعمودية في كثير من الصفحات

(1) مكتبة الاسكوريال : 1669، أما نسخة المكتبة الوطنية بمديرية فرقمها XXIX، وهي مسجلة بعنوان «كتاب التكملة» لابن الخطيب، وانظر عن هذه القطعة «ملاحظات نقدية عبر المخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية بمديرية» بملحق فهرس المخطوطات العربية لنفس المكتبة.

ولذلك فانها تتضمن قدرا كبيرا من التراجم والنصوص.

لقد أخذت الرطوبة بما في جوانب الصفحات ومحت أطراف الورقة الاولى التي تحمل العنوان — ومع ذلك يبدو بشكل واضح السطر الثاني من العنوان، وهو : من الاحاطة لابن الخطيب ، ولعل الشطر الاول كان، السفر كذا، وتحت العنوان كتب نص التملك وعباراته، لله في يد عبده : ابراهيم بن الحسين اللخمي، المشتهر بابن الحكيم وتنتهي القطعة بهذا النص : «تم هذا السفر بحول الله تعالى وحسن عونه بتاريخ يوم الخميس الخامس عشر، لشهر رمضان المعظم، من عام ستة وثمانمائة عرف الله تعالى المسلمين خيره وبركته بعرضه وفضله وطوله بغرناطة.

فالقطة، إذن، سفر من أسفار الاحاطة نسخت في غرناطة وقد مضى على وفاة ابن الخطيب وقت قصير وأول ترجمة فيها هي ترجمة المقرئ موسى بن عبد الرحمان الشهير بابن بالسخان، وهو من القراء الذين ترجم بهم لابن الجزري وغيره، وآخرها ترجمة عبد الودود بن عبد الرحمن بن علي بن عبد الملك، نزيل لواته، وهكذا تتضمن تراجم حروف اللام والنون والصاد، وبعضا من تراجم الميم وقدرا كبيرا من تراجم العين والتراجم مرتبة بحسب ما هو معروف في الاحاطة الا أن تراجم حرف اللام تأتي عقب تراجم الميم، وهنا أشير إلى أن نص الاحاطة المطبوع لا يتضمن تراجم حرف اللام، وهي على أي حال قليلة — لقد اعتمد ابن الخطيب في الاحاطة الترتيب الانجدي للتراجم كما هو معلوم ثم أحدث تبويبات داخلية بحسب طبقات الناس واهتماماتهم من جهة، وبناء على التوزيع الجغرافي من ناحية ثانية، فهناك الاصليون، يليهم الطارئون ثم الغرباء، وعلى هذا المنوال رتبت التراجم داخل القطعة موضوع حديثنا.

تنفرد هذه القطعة بما يزيد على مائتين وثمانين ترجمة كذا مجموعة من النصوص الشعرية والنثرية لمجموعة من الاعلام منهم أبو بحر صفوان بن ادريس، وأبو الطيب صالح الرندي، وعبد الرحمن بن خلدون، الخ. من هذه التراجم ما لا يزيد على بضعة أسطر، ومنها ما يملأ صفحات واما النسخة الموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد فهي في مائة واثنين وستين لوحة وهي مشحونة بالتصحيح، يدل أكثره على جهل الناسخ، وقد عمد ناسخها إلى حذف تراجم كثيرة ونصوص شعرية ونثرية، وهذه النسخة مع ذلك لا تخلو من فائدة اذ ان ناسخها اتصل بالاصل وهو ما يزال في حالة جيدة، وان حالته كانت أحسن مما هي عليه الآن وقد استأنسنا بها في

قراءة بعض النصوص من النسخة الأصلية.

ان غزارة مواد هذه القطعة توحى لأول وهلة بأنها سفر من أسفار الاحاطة الأصلية فتراجع حرف العين فيها تزيد على مثيلاتها في الاحاطة المطبوعة بما يربو على الضعف، بل على ثلاثة أضعاف، وكذلك الامر فيما يخص بقية التراجم، وهذا يعني أن مجموع تراجم الكتاب الذي تكون فيه هذه القطعة جزاء ضعف مجموع تراجم النص المطبوع من الاحاطة، أي أن الكتاب كاملا في ثمانية أسفار أو أجزاء من حجم الاجزاء المطبوعة. ان التراجم لا يطرده مقدارها في كل الحروف بنفس العدد فتراجع حروف الهمزة والميم والعين أكبر من غيرها في كتب التراجم. وتراجع هذه القطعة تتضمن كما رأينا تراجم من حروف الميم والنون والصاد والعين.

لقد ورد في النسخ ان الاحاطة الأصلية في ثمانية أسفار وذلك اعتمادا على نص وثيقة تحبب الكتاب ألا يمكن القول استثناسا بذلك أن قطعتنا سفر من الكتاب الأصلي وليست قسما من أحد مختصراته ؟ قبل الجزم بذلك أو ترجيحه على الأقل نود ان نعرف علاقة هذه القطعة أو السفر كما نص على ذلك ناسخه بمختصرات الاحاطة من مختصري الاحاطة الاديب الشهير محمد بن ابراهيم البشتكي وعنوان مختصره مركز الاحاطة في أدباء غرناطة، وهو في سفرين اطلع المقرئ على الثاني منهما ونص على كون البشتكي اختصر أربعة أسفار من أصل الاحاطة في سفر أي أن الكتاب فقد ثلاثة أرباعه وهو أمر نص عليه أيضا المقرئ، وهذه المواصفات لا تتماشى مع مواصفات هذا السفر فقد مر معنا انه من حيث المادة التي يحتويها يزيد حتى على النص المطبوع بأكثر من الضعف، ولعل مختصر البشتكي لا يتجاوز نصف النص المطبوع مع الاحاطة.

ومن مختصري الاحاطة كذلك أبو جعفر البقني لقد نقل عنه فيما يظهر صاحب النيل، وأبو جعفر البقني عاش بعد سنة ست وثمانين أي بعد تاريخ نسخ السفر موضوع الحديث، ومن ثم فقد أضاف في مختصره إلى نص الاحاطة أشياء حدثت بعد وفاة ابن الخطيب وذلك كما وقع في ترجمة ابن خلدون مثلا والنص الذي بين يدي يخلو من هذه الزيادات.

ومن مختصري الاحاطة فيما ذهب إليه العلامة أبو بكر التطواني ابن الخطيب

لقد انتهى هذا الباحث الجليل بعد بحث طويل ينظر في كتابه عن ابن الخطيب إلى أن القسم المطبوع من الاحاطة، وهو يعني طبعة الأستاذ زفيق العظم، وهو مختصر من الاحاطة من جمع لسان الدين نفسه، وهذا المختصر هو الذي أشار إليه لسان الدين في اللمحة البدرية باسم الاحاطة، وأصله في ثلاثة أسفار.

لم نحصل على هذا المختصر ولكن اعتمادا على ما كتبه عنه الباحث أبو بكر التطواني يمكن الجزم بأن السفر الذي نقدم ليس بالتأكيد قطعة منه.

فاذا لم يكن هذا السفر قطعة من أحد المختصرات التي أشرنا إليها فهل هذا يؤكد أنه قسم من الاحاطة الاصلية؟ ذلك ما نرجحه، ان السفر من حيث الحجم ضعف الاحاطة المطبوعة كما ذكرنا أن أصله في ثمانية أسفار، وهي أسفار الاحاطة حسبا هو ثابت في نص وثيقة التحبيس الخاصة بالكتاب، وحتى اذا ذهبنا إلى أن أسفار الكتاب الواحد يختلف تقديرها من فرد إلى آخر وهي تخضع لعملية التفسير، فإن الامر الذي لا خلاف فيه هو أن هذا السفر يزيد على المعروف من مختصرات الاحاطة بأكثر من الضعف.

وقد تواجهنا بعض الاعتراضات من ذلك أن نصوصا واردة في المطبوع بأن قطعة منه وهي قليلة جدا، واعتقد أن هذا لا يطن في صحة ما ذهبت إليه، فالمؤلفون القدامى كثيرا ما كانوا يراجعون كتبهم فيحذفون ويضيفون وهكذا قد تختلف أصول الكتاب الواحد، وتأليف الاحاطة استغرق ربع قرن كما يبدو من خلال نصوصه.

وخلال المدة الطويلة التي قضاها ابن الخطيب في تأليف الاحاطة جدت أشياء، ف وقعت في يده مواد كانت غائبة عنه أثناء كتابة الاحاطة، وحدثت أحداث نتج عنها تغيير في ديوان المترجم بهم أو في علاقتهم بالمؤلف، وهذا كله يحتم على المؤلف إعادة النظر مرة تلو المرة في كتابه، فيحذف ويضيف ويغير بعض العبارات، وقد يغير الترجمة كلها، ولنا أمثلة من هذا كله.

ففي ترجمة ابن خلدون ملاحظ من ذلك، فعند نهاية الترجمة نجد ابن الخطيب يقول في الاصل الذي بين يدينا عنه، «وهو لهذا العهد مقيم بغرناطة، نار الله له» أما في النص المطبوع من الاحاطة بعناية الدكتور عنان فيقول عنه: «وهو الآن بدا له في التحول إلى بجاية طوع أمل ثاب له في الامير أبي عبد الله ابن الامير

أبي زكرياء ابن أبي حفص، لما عاد إليه ملك نجاية». وفي نفس الترجمة أيضا يعتذر ابن الخطيب في النسخة المطبوعة عن عدم إيراده خطابا توصل به من عند ابن خلدون وذلك حيث يقول : «وخاطبني لما حل بظاهر الحضرة مخاطبة لم تحضر في الآن...» أما في النسخة التي نقوم اليوم بتقديمها فإنها لا يذكر شيئا من هذا، بل انه يورد الخطاب المشار إليه والذي لم يكن قد حضره.

وفي ترجمة عبد المومن بن عمر بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق بن محيو، نجد في الاصل الذي تقدم مواد اليوم رسالة مطولة بعث بها مترجم به إلى غرناطة، من حاضرة ملكه «سجلماسة» وهذه الرسالة ساقطة من النص المطبوع والرسالة مؤرخة بشهر صفر من عام أربعة وستين وسبعمائة، وبذلك فإنها لم تقع في يد ابن الخطيب إلا في مرحلة متأخرة جدا، ويبدو أن المؤلف الحقها بالكتاب بمجرد ما حصل عليها.

ولعل هذه الترجمة بكاملها مما أضيف إلى احدى نسخ الاحاطة من طرف المؤلف، إذ لا توجد في نسخة الزيتونة من الاحاطة كما نبه على ذلك المحقق، وهكذا نجد أمامنا ثلاثة نسخ من الاحاطة : نسخة من الترجمة والرسالة، وثانية أثبت فيها الترجمة دون الرسالة، وثالثة وردت فيها الترجمة والرسالة معا.

وفي احدى التراجم نجد ابن الخطيب يعيد صياغة الترجمة بكاملها، وذلك كما وقع في ترجمة عبد الحق بن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق.... فالترجمة واردة، في النص المطبوع، وفي الاصل الذي بين يدينا بأسلوبين مختلفين، وأعتقد أن كلا الاسلوبين لابن الخطيب هذا وقد يرد هذا ونظائره إلى صنع النساخ ومختصري الكتاب، ولكن إذا صح ذلك بالنسبة لبعض النصوص فإنه لا يصدق على جميعها.

ومهما يكن، وحتى نخرج من باب الشك والتخمين، إلى الجزم واليقين نقول : ان نصوصا جديدة من كتاب الاحاطة ظهرت، ونأمل أن تظهر أخرى، وعسى أن نكون نجمعنا لهذا المجموع، قد ساهمنا ولو في نطاق محدود في ترميم كتاب الاحاطة، هذا الكتاب الذي توزع بين مكاتب العالم.

ولست في حاجة إلى بيان أهمية هذا المجموع الذي نقدمه اليوم، وتكفي الإشارة إلى كونه يتضمن قريبا من ثلاثمائة ترجمة لم ترد في الاحاطة المطبوعة، هذا عدا

نصوص نثرية وشعرية نادرة، مثال ذلك بعض نصوص ابن خلدون وابن رضوان وغيرهما كثير.

ثم إن هذا المجموع يقدم لنا قراءة مغايرة لبعض ما ورد في النفع والكتيبة الكامنة، وهي قراءة أرى أنها أكثر صحة من غيرها؛ وهو بذلك يفيدنا لا في ترميم كتاب الاحاطة فحسب بل في توثيق وتصحيح نصوص واردة في غير ما مصدر ومرجع.

وعملنا في هذا المجموع، قام على أساس استخراج النصوص التي لم ترد في الاحاطة المنشورة بتحقيق د. عنان، من القطعة المشار إليها سابقا، وكان اعتمادنا على الاصل المسجل بمكتبة دير الاسكوريال، وقد استأنسنا بالنسخة المسجلة بالمكتبة الوطنية بمديرية في نطاق محدود. نظرا لكون هذه النسخة ناقصة وملئية بالتصحييف والتحريف، وكنا نعود عندما يتعلق علينا نص إلى المصادر التي اعتمدها ابن الخطيب، ولم نرجع إلى كتب المتأخرين عنه إلا في حدود ضيقة. على أننا احترمنا نص المؤلف احتراما كليا، فلم نعمد مطلقا إلى ترميم ما لم نتمكن من قراءته في المتن، بل كنا نفعل ذلك في الهامش، حيث ثبت ما يتم النص أو يصوبه ويعارضه، وقد تمكنا بعون الله من ترميم القدر الأكبر من النصوص، ولكن مع هذا وذلك لاندعى أن الصواب حالفنا فيما فعلنا أو تركنا، وأخيرا نسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه وأن ينفع به، ويثيبنا عليه انه سميع الدعاء.

عبد السلام شقور

كلية علوم التربية

جامعة محمد الخامس — الرباط

جوانب من النقد الأدبي عند لسان الدين بن الخطيب

ذ. علي لغزيوي

مدخل :

حين تحدث الدكتور محمد رضوان الداية عن عصر غرناطة وآثاره النقدية، في خاتمة كتابه (تاريخ النقد الأدبي في الأندلس) قال عن هذا العصر الذي عاش فيه لسان الدين بن الخطيب (713هـ — 776هـ) وكان واحداً من أبرز أعلامه : «لا نقع في العصر الغرناطي على كتاب نقدي متخصص نقف عنده، فقد أنهى حازم القرطاجني الكتابة في النقد...»⁽¹⁾.

وحين تحدث الدكتور إحسان عباس عن ابن خلدون (ت 808هـ) والنقد الأدبي، في الفصل الختامي من كتابه (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) انتهى إلى الفكرة نفسها، فقرر أنه «ليست لدينا صورة متكاملة عن النقد الأدبي في الأندلس أثناء القرن الثامن، فإذا استثنينا موقف ابن خلدون، فكل ما لدينا شذرات أو إشارات إلى شيء من النشاط النقدي»⁽²⁾.

(1) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، ص : 545، الطبعة الثانية 1981، مؤسسة الرسالة — بيروت، وقد ظهرت طبعته الأولى سنة : 1968، دار الأنوار (بيروت، دمشق).

(2) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : نقد الشعر، من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري، ص : 615، الطبعة الأولى 1971، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ويبدو أن ذلك ينسحب على الغرب الإسلامي عامة، وإن كان الدكتور الداية قد وقف وقفات قصيرة عند بعض أعلام العصر الغرناطي، فتحدث عن ابن جزي وكتابه (التسهيل)، وابن الأحمر وكتابه (نثير الجمان) وجمال الدين محمد بن أحمد الأندلسي وكتابه (المعيار في نقد الأشعار).

وبالرغم من وجهة مثل هذه الآراء، إذا أخذنا بعين الاعتبار النصوص المتوافرة حين ظهرت الدراسات المشار إليهما آنفاً، فإن الباحث قد لا يقتنع بها اقتناعاً كاملاً، ولا سيما بعد اكتشاف عدد من النصوص التي كانت في حكم المفقود، مما يتيح تعديل مثل هذه النظرات، والحد من تعميمها؛ فلم نعد نسلم بما ذهب إليه الدكتور الداية من أننا لسنا نجد بعد حازم القرطاجني ومضة من مضاته، ولا نكاد نجد تأثيراً صحيحاً لمدرسته النقديّة التي أرساها⁽³⁾.

كذلك لا يمكن أن نسلم اليوم بما قرره الدكتور إحسان عباس من أن العودة إلى المؤثرات اليونانية في النقد الأدبي بعد حازم قد أغلقت دونها الأبواب — كما يبدو له — فلا نجد منها إلا ما يشبه ذكريات عابرة، يمثل لها بإشارات لشمس الدين محمد بن إبراهيم بن ساعد الأنصاري، شيخ الصفدي، وهو نموذج مشرق، إلى تميز عروض الشعر اليوناني عن عروض الشعر العربي، وإطلاقهم — على سبيل المثال — مصطلح الأيدي والأرجل على التفاعيل⁽⁴⁾، ذلك بأن عدداً من النصوص قد اكتشف، منها ما رأى النور، ومنها ما هو في الطريق إلى التحقيق والنشر، ولا شك أن هناك نصوصاً أخرى لا يقطع الباحثون بضائعها، فقد عرف الباحثون كتاب (المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع) لأبي محمد القاسم السجلماسي محققاً منشوراً⁽⁵⁾. وظهر بعده كتاب (الروض المريع في صناعة البديع) لابن البناء العددي المراكشي⁽⁶⁾. وكلاهما لا يخلو من مؤثرات وملاحم يونانية تجعلهما خير ممثل للاتجاه النقدي الذي يتزعمه حازم القرطاجني، في الغرب

(3) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، ص: 545.

(4) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص: 630، وانظر هامش 1 من الصفحة نفسها.

(5) حققه الأستاذ علال الغازي، وطبع سنة 1981 بمطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

(6) حققه الأستاذ رضوان بنشقرون، وطبع سنة 1985 بدار النشر المغربية، الدار البيضاء.

الإسلامي، من خلال كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، ويمكن أن نضيف إليه معاصره أبا المطرف أحمد بن عميرة (582هـ — 658هـ) من خلال كتابه (التنبيهات على ما في التبيان من التموهيات)⁽⁷⁾، وكان متمكناً من العلوم القديمة ومن الفلسفة اليونانية⁽⁸⁾.

وإلى جانب هذا الاتجاه المتميز، هناك نصوص وإشارات عديدة تتصل باتجاهات نقدية أخرى، منها الشروح، وكتب الرحلة، والاختيارات⁽⁹⁾، وغيرها، كما تصادف عدداً من الإشارات في كتب التراجم إلى اشتهاً عدد من الأعلام بالنقد، ومن ذلك على سبيل المثال وصف ابن خلدون أستاذه أبا العباس أحمد بن شعيب الجزنائي (ت 750هـ) بالبراعة في عدد من العلوم اللسانية والعقلية، وإلى ذلك : «كان له شعر سابق به الفحول من المتقدمين والمتأخرين، وكانت له إمامة في نقد الشعر وبصره»⁽¹⁰⁾.

وإذا كان ابن خلدون نفسه قد اشتهر بآرائه النقدية الهامة في مقدمته، فإن صديقه ومعاصره ابن الخطيب قد شارك في هذا المجال من خلال بعض مصنفاته واختياراته وأحكامه المبثوثة في تراجمه.

— تنوع اهتمامات ابن الخطيب :

لم يكن لسان الدين ابن الخطيب (713هـ — 776هـ) ناقداً أو بلاغياً بالمفهوم المعروف المحدد، بل كان ذا ثقافة موسوعية متنوعة، ولكن عدداً من مصنفاته لم يخل من مضامين نقدية لا يستهان بها.

(7) ألفه رداً على كتاب (التبيان في علم البيان المطلاع على إعجاز القرآن) لابن الزملاكي. وقد اشتغل أستاذنا الدكتور محمد بنشرية بتحقيق كتاب التنبيهات لابن عميرة، انظر : ندوة حول جوانب من الأدب في المغرب الأقصى، مطبوعات كلية الآداب — وجدة الطبعة الأولى 1986 ص : 48 وهامش 13 من الصفحة نفسها، وانظر عن مضمونه ومنهجه كتاب : أبو المطرف أحمد بن عميرة الخزومي : حياته وآثاره، د. محمد بنشرية ص : 260 — 268. انظر كتاب : أبو المطرف أحمد بن عميرة الخزومي : حياته وآثاره ص : 268.

(8) الشروح الأدبية التي تهتم بالمادة النقدية والبلاغية عديدة، منها على سبيل المثال شروح البردة، ومنها شرحان لكل من الأليزي وابن مرزوق، أما الرحلات فمنها رحلة العبدري، وأما الاختيارات فمتنوعة، وفي مقدمتها مصنفات ابن سعيد وغيره.

(10) التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، ص : 48.

لقد اشتهر ابن خلدون بأرائه النقدية التي جاءت مكثفة في مقدمته خاصة، مما جعل حيز النقد يبدو واضحاً لديه بالقياس إلى غيره من المتأخرين. بينما نجد آراء ومواقف عدد من معاصريه — وفي فترات أخرى أيضاً — ممن كان النقد والبلاغة جزءاً من اهتماماتهم المتعددة، متفرقة موزعة في عدد من المظان، وهي في حاجة ماسة إلى الجمع والتصنيف — وكثير منها لا يخلو من أهمية — لابرز هذا الجانب من جوانب شخصياتهم الفكرية. ولاشك أن ابن الخطيب، بالرغم من موسوعيته؛ إذ كان سياسياً وزيراً كاتباً شاعراً طبيباً متصوفاً مؤرخاً وشاحاً فقيهاً أصولياً... (11) يتميز عن كثير من معاصريه بوضوح الرؤية النقدية، وتعدد الآراء النقدية، ولعله أغزرهم تصنيفاً، وأكثرهم نظاماً وترسلاً، وأرقهم ذوقاً واختياراً. مما يوحي بأنه كان يصدر عن موقف واضح، ولاسيما في بعض مصنفاته واختياراته، وفي مقدمتها كتاب (السحر والشعر)، ولعل ذلك هو الذي دفع الدكتور إحسان عباس إلى كتابة مقالة نشرت مؤخراً عن (لسان الدين بن الخطيب والنقد) (12). لا تخلو من أهمية، بالرغم من إنجازها الشديد.

— مظان النقد عنده :

بالرغم من أن ابن الخطيب لم يصنف كتاباً في صميم النقد والبلاغة، وإن كان كتاب (السحر والشعر) أقرب إلى ذلك وألصق به، فإن ذلك لا يعني انعدام الاهتمام النقدي عنده، ولكن آراءه تتوزعها مصنفات ومظان عديدة، مما يفرض جمع ما تفرق، وضم الأشباه والنظائر، وتصنيفها، لاستخلاص ما يمكن أن نسميه النظرية النقدية عند الرجل، إن أمكن. ولعل أبرز المظان والمصادر التي يمكن أن تسعف الباحث في هذا الجانب الذي لم ينل بعد العناية اللازمة من الباحثين في جوانب شخصية ابن الخطيب ما يلي :

(11) انظر : ابن الخطيب من خلال كتبه للفقهاء التطواني، تطوان 1955.

و : لسان الدين بن الخطيب : حياته وتراثه الفكري، محمد عبد الله عنان، القاهرة 1968.

و : مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد السادس عشر، العدد الثاني 1985 : لسان الدين بن الخطيب وكتابات التاريخية لأحمد مختار العبادي ص : 45 وما بعدها.

(12) نشر بمجلة العربي، الكويت، العدد 323، أكتوبر 1985، ص : 102 — 104.

1 — مقدمات بعض مصنفاته مثل مقدمة ديوانه «الصيب والجهام والماضي والكهام» ومقدمة كتاب (السحر والشعر)...

2 — بعض آرائه النقدية التي صاغها شعراً في ديوانه «الصيب والجهام والماضي والكهام».

3 — آراؤه وأحكامه النقدية في كتب التراجم مثل : «الإحاطة في أخبار غرناطة»، و«الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة»...

4 — اختياراته، وفي مقدمتها : «جيش التوشيح»، ثم «السحر والشعر»... كما لا تخلو مصنفاته الأخرى من أحكام وآراء مختلفة.

— الحس النقدي وحوافزه :

يبدو واضحاً أن ابن الخطيب كان صاحب حس نقدي جعله يتفاعل مع واقع الحركة الأدبية في عصره، ويواكب أوجه النشاط الفكري مواكبة مستمرة بالرغم مما توالى عليه من نكبات وامتحانات كان من الممكن أن تحد من نشاطه، فضلاً عن مشاغله ومسؤولياته العديدة، ويتشخص حسه النقدي في عدة مجالات منها اهتمامه الكبير بالظاهرة الأدبية، والحركة الشعرية في عصره، يؤرخ لها، ويهتم بأعلامها، يترجم لهم ويعرف بهم، ويصنفهم في طبقات، ويختار للأجيال الصاعدة نماذج راقية وجواهر غالية من عيون الشعر الجميل، ودرر الرسائل الرائعة، ولا شك أنه كان يهدف من وراء ذلك إلى تقريب الصنعة البيانية، والأشكال الجمالية إلى المتأدبين لتنمية ملكاتهم وتهذيب أذواقهم. وكان إلى ذلك نموذجاً متفرداً في الرواية والحفظ، والقدرة على تمثيل ذلك وتوظيفه في إبداعه، وصهره في بوتقته والصدور عنه صدوراً متميزاً إلى حد كبير، مما يضفي على شخصيته الفكرية الاستقلال والتفرد. ولا شك أنه كانت وراء نمو الحس النقدي لديه عوامل وحوافز معينة تضافرت لتجعله يتجه اتجاهها فنياً بالرغم من غلبة العلوم عليه، في حين اتجه صاحبه ومعاصره ابن خلدون اتجاهها فكرياً عقلياً أكثر، وإن جمعت بينهما أمور عديدة من حيث التكوين الثقافي وتعدد الاهتمامات... ويلخص الدكتور إحسان عباس هذه الحوافز والدوافع، مقارناً بينهما، مشيراً إلى غلبة المتون وتأثيرها على ابن

خلدون وضمور الملكة التصويرية لديه فيقول عن ابن الخطيب :

«أما لسان الدين فظل يمنح العنصر الجمالي التصويري في نشره اهتماماً خاصاً غير عائد بموقف صديقه من الفصل العامد بين الشعر والنثر، فبقي على مستوى الانشاء النثري شاعراً مصوراً، وبقيت ملكة التصوير لديه تتمتع بقوتها على مر الزمن، وكان مما يرفد هذا الجو الشعري من حوله عوامل أخرى لم تتوفر لابن خلدون، منها شمولية إطلاعه على التيار الشعري في عصره، واهتمام بتدوين تراجم معاصريه وأشعارهم، هذا بالإضافة إلى اطلاع على الشعر العربي في كل عصوره، وكان بحكم منصبه السياسي ممدحاً يستقطب كثيراً من قصائد معاصريه، كما كان يرى أنه مسؤول عن تربية الذوق الفني أو على الأقل يميل إلى إشباع رغبة ذاتية لديه في انتخاب الأشعار والموشحات... فكل هذه العوامل شحذت لديه الجانب النقدي، فظل اتجاهه (شعرياً) — إن صح القول — حين أصبح اتجاه صاحبه (فكرياً)»⁽¹³⁾. وإن كانت هذه الفكرة قابلة للنقاش بطبيعة الحال.

ولعل ذلك الاتجاه جاء نتيجة قدرة ابن الخطيب على التوفيق بين ملكاته ومواهبه المتعددة، وفي مقدمتها الملكة الشعرية التي لازمتها طيلة حياته، فضلاً عن أسباب أخرى ذاتية وموضوعية بطبيعة الحال.

— مظاهر الممارسة النقدية ومجالاتها :

لابن الخطيب آراء وأحكام كثيرة، يمكن تلخيصها في المظاهر الآتية :

— آراؤه في شعره ورسائله ومصنفاته.

— آراؤه النقدية العامة المبثوثة في تراجمه المتعددة، وهي نوعان :

(أ) آراؤه الشخصية وما فيها من أحكام نقدية وموازنات...

(ب) آراء غيره مما جمعه ودونه فكان له فضل حفظه من الضياع، لأن كثيراً من المصادر التي ينقل عنها — ومنها بعض مصنفاته — يعتبر في حكم المفقود.

(13) لسان الدين بن الخطيب والنقد، مجلة العربي، العدد : 323 أكتوبر 1985، ص : 103.

- اختياراته التي تعكس ذوقه الجمالي وطريقته في التمييز.
— مفهومه للشعر، وسعيه إلى تحديد المصطلح النقدي أحياناً.

أولاً : آراؤه في شعره ورسائله ومصنفاته :

من أبرز الظواهر التي تثير انتباه دارس عدد من مصنفات ابن الخطيب هي اعتداده بقدراته الفنية وتعدد مواهبه، واعتزازه بمكانته الأدبية التي برز بها معاصريه، وإعجابه بإنتاجه الإبداعي والتألفي إلى حد كبير، ونمثل لذلك ببعض الأمثلة التي توضح تضخم هذه الظاهرة لديه ؛ فحين تحدث عن مؤلفاته في منفاه بالمغرب، ذكر بعضها، ومنها كناش منظوم في عروض الرجز، نص على أنه «محذوف الفضول لا غاية فوقه في الأراجز»⁽¹⁴⁾.

وزها بكتابه (معيان الاختيار في أحوال المعاهد والديار)، وقال عنه إنه كتاب غريب لم يسبق متقدم إلى غرضه⁽¹⁵⁾.

وهو يفخر بكتابه السحر والشعر ويعتد بذوقه في الاختيار فيقول في مقدمته : «وصدر عني مجموع يشتمل على الأناشيد التي تحصلت لي متلقاة ومنتزعة، لم يعثر على مثله في حسن الاختيار...»⁽¹⁶⁾.

ويصور نفسه أحياناً نجماً ساطعاً لمع في ظلام دامس، وغيثاً أحيا الأرض الموات ؛ ففي مقدمته لكتاب السحر والشعر⁽¹⁷⁾ يقول :

(14) انظر : نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، ص : 187، تحقيق د. أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء.

(15) المصدر نفسه، ص : 122.

(16) المصدر نفسه، ص : 189.

(17) نعتمد في الرجوع إلى هذا الكتاب على النسخة التي حققها الأستاذ محمد مفتاح وتقدم بها لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأدب العربي بكلية الآداب، فاس، خلال السنة الجامعية 1981 — 1982 تحت إشراف أستاذنا الدكتور عبد السلام المهراس، وهي مرقونة بخزانة كلية الآداب، فاس.

«لما قيس الله مني للأدب بجلي سماتها وناشر رممها بعد مماتها وصاقل صفحاتها، وقد محا محاسنها الصدى على بعد المدى، وموضح طريقها المثلى وقد أضحت طرائق قددا. والعاشي إلى ضوء نارها لعلي أجد على النار هدى، بزلت منها كل دن، ولم أقتصر من فنونها العربية على فن، فجعلت عقائلها تتزاحم عليّ تزاحم الحور على ساكن جنات الحبور، فقيدت من شواردها بالكتاب ما لا تقله ذوات الأقتاب، وأتيت لبيوتها من الأبواب...» (18).

وحين يتحدث عن الموشحات التي كان له فيها باع طويل، يقدم لاحدى موشحاته في مدح السلطان يوسف أبي الحجاج بقوله :

«ومما قلته من الموشحات التي انفرد باختراعها الأندلسيون، وطمس الآن رسمها :

رُبَّ ليل ظفرتُ بالبدر ونجوم السماء لم تذر⁽¹⁹⁾
الموشحة....

وهو يهدف من ذلك إلى القول بأنه من أعظم شخصيات عصره في دولة الأدب⁽²⁰⁾.

ولعل أهم ما يلفت الانتباه في شعره أيضا حرصه على الفخر والتمدح بشعره، وإعجابه به إعجاباً ملحوظاً، وقد صاغ ذلك شعراً، ومن أبرز النماذج التي تتضمن الإعجاب بشعره وفيض قريحته، قوله في معرض المديح، مفتخراً بنبوغه وتفوقه في زمن عز فيه النبغ :

خذهـا أمير المسلمين بدبعة
تطوي البلاد مشارقاً ومغاربـا
سحبّت بدائعها على سحبان
قسيةً تُثني بكل لسان
ويقر بالتقصير عند سماعها
ربُّ القصائد في بني حمدان

(18) السحر والشعر، مقدمة المصنف، ص : 1 (رسالة جامعية مرقونة).

(19) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري، ح 314/1.

(20) انظر الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب ح 47/1 من مقدمة المحقق الأستاذ محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة.

قضت البلاغة لي بفوز قداحها في الشعر يوم تنازع الخصمان
ونبغت في زمن أخير أهله ما ضرر أني لست من ذبيان
ما كل من نظم القوافي شاعر أو كل مصقول الغرار يمان
إن لم أدعها في امتداحك فذة مثلاً شروداً لست من سلمان⁽²¹⁾

وإذا كان تاريخ هذه القصيدة هو عام ست وثلاثين وسبعمائة، فذلك يعني
أن هذا الاحساس كان مبكراً لديه، فقد كان يُقرط شعره منذ حداثة سنه، بل
هو يجعل نظم القول أرفع شأنًا، يؤكد ذلك قوله من قصيدة مادحة أيضاً، ينص
المقري على أنها في السلطان أبي الحجاج⁽²²⁾.

أمولاي إن الشعر ديوان حكمة يُفيد الغنى والعز والجاه من كانا
وقد قعد المختار في الحفل منصنا له، وحبا كعبا عليه وحسانا
وأنت أحق الناس أن يفعل الذي به فعل المختار دينا وإيماناً
وإن قيل قدر المرء ما هو محسن فصنعة نظم القول أرفعه شأنًا⁽²³⁾

وإذا كان في هذا النموذج يعلي من شأن الشعر وروايته، وسمو مكانته، ويطلب
من ممدوحه أن يستمع إليه اقتداء بالنبي ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، فإن
اعتزازه بشعره وبلاغته يصل أحياناً إلى درجة ملحوظة من المبالغة والغلو، حتى
إنه يتصور ألا نظير له في الاقتدار على البيان والقوافي، فمن ذلك قوله في ولي
نعمته أبي الحجاج من دالية له :

ودونكها من بحر فكري جواهرأ تُقلد في نحر وتُنظم في عقد
يقوم بأفاق البلاد خطيبها يُترجم عن حبي ويخبر عن ودي
ركضت لها خيل البديهة جاهدا وأسمعت أذان المعاني على بعد
فجاءت وفي ألفاظها لفف الكرى سراعاً وفي أجفانها سنة السهد

(21) ديوانه : الصيب والجهام والماضي والكهام تحقيق د. محمد الشريف قاهر، القصيدة رقم 311،
ص : 593، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى 1973.

(22) أزهار الرياض : 303/1.

(23) الصيب والجهام والماضي والكهام، القصيدة رقم 312، ص : 593 — 594، وقد اعترف
ابن الخطيب بما في هذه القصيدة من ضعف ونثرية فذكر أنها مما قاله في زمن الحداثة والتعلم.

تقول رواة الشعر عند سماعها تُرى هل هذا الند في الأرض من نَدٍّ (24)
وهذه الفكرة تتكرر عنده في أكثر من قصيدة، وبالرغم من التنبيه على بلاغته،
فإنه أحياناً يعتذر بضيق الوقت، وإلا لبلغ ذروة التجويد، وفاق عبد الحميد
الكاتب :

أتتكَ تقرر عذر البديه على أنها ذات نهج سديد
ولو أمهل الوقت تنقيحها لجاوزت غاية عبد الحميد (25)

وهكذا ينوع الفكرة نفسها في صيغ متعددة كقوله :

ما ضرتني أن لم أجيء متقدما السبق يُعرف آخر المضمار
ولئن غدا رُبُعُ البلاغة بلقعا فلرب كنز في أساس جدار (26)

بل يسعى إلى توسيع الدائرة لتشمل مختلف العلوم بالإضافة إلى الشعر :

ولست يوما على شعر بمقتصر ولا بأبيات منظوم بمنفرد
وإنما أنا رؤى والعلوم له غيثٌ فأني جنى إن شئتُه تجد (27)

وهذا المنحى في الاعتداد بالبراعة والعلو في الفخر بالتجويد، يطرد عند ابن
الخطيب (28)، بطريقة تذكرنا بصنيع كل من أبي تمام والمتنبي في فخرهما بشعرهما.

ثانيا : آراؤه النقدية العامة :

وهي عبارة عن أحكام نقدية ذوقية تتصل بالعملية الابداعية وعناصر العمل
الأدبي، ومجالات التجويد فيه، وهي كثيرة تتخلل كتابه الإحاطة، وكذا الكتيبة
الكامنة، وغيرهما، ونمثل لذلك ببعض النماذج لابرار طبيعة تلك الآراء والأحكام.

(24) الصيب والجهام والماضي والكهام، القصيدة رقم 171، ص : 429.

(25) ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، القصيدة رقم : 158، ص : 401.

(26) نفسه، القصيدة رقم 242، ص : 495.

(27) نفسه، القصيدة رقم 161، ص : 411.

(28) ذكر الدكتور محمد الشريف قاهر محقق ديوانه اثني عشر نموذجا، انظر أرقام القصائد في
الديوان، ص : 131 — 135 وهوامشه هناك.

— ففي ترجمته لأحمد بن عبد الله بن محمد... ابن عزفة اللخمي يعتبره حامل
راية مذهب الشعر في وقته، ويصف شعره بقوله الذي يكتف فيه المصطلحات :
«وشعره نمط عال، ومحل البراعة حال، لطيف الهبوب، غزير المائة، أنيق الدياجة،
جَمُّ المحاسن...»⁽²⁹⁾.

— وفي حديثه عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صفوان يشير إلى
براعته وتجويده في صناعتي النظم والنثر، ويرجح تفوقه في المجال الأول، فهو
«مقارب نمطي الشعر والكتابة، مجيدٌ فيهما، ولنظمه شفوف على نثره»⁽³⁰⁾.
وهذه حقيقة مقررة، إذ قلما نبغ أديب في الفنين معاً إلا نادراً.

وكما لاحظ مبدأ التفاوت عند الأديب الواحد في التجويد شعراً أو نثراً، فقد
وازن أيضاً بين اللفظ والمعنى، فقال عن أبي محمد عبد الحق بن محمد بن عطية
المخاربي — على سبيل المثال — وهو من أصحابه :

«وشعره سهل على المعاني، مؤثر لحظوظ الألفاظ على حظوظ المعاني»⁽³¹⁾.
ويسعى إلى وضع الشاعر في مكانه المناسب بالقياس إلى درجات التجويد، فأبو
جعفر أحمد بن فركون القسري (649 — 729 هـ) «كان ينظم شعراً منحطاً،
ويرتاد جناباً يشكي قحطاً»⁽³²⁾. وهو يشير بذلك إلى نضوب معينه، وضحالة
مصدره.

وشعر أستاذه ابن ليون «يلم بالإجادة أحياناً»⁽³³⁾.

وشعر أحمد بن إبراهيم بن الزبير، أبي جعفر، كما يقول عنه : «مختلف عن نمط
الإجادة، مما حقه أن يُثبت أو ثبت في كتاب شيخنا أبي البركات المسمى (شعر
من لا شعر له) مما رواه، ممن ليس الشعر له بضاعة...»⁽³⁴⁾.

(29) الإحاطة 278/1 الطبعة الثانية.

(30) الإحاطة 222/1.

(31) الكتيبة الكامنة، ص : 270.

(32) نفسه ص : 102.

(33) نفسه ص : 86.

(34) الإحاطة : 190/1.

ويشير إلى صعوبة التجويد في بعض الأغراض مثل الزهد، فلشعر أبي جعفر بن الزبير المذكور آنفا «في طريقة الزهد، وهي لا ينفذ فيها إلا من قويت عارضته، وتوفرت مادته» (35).

ولاحظ أن بعض الشعراء يجيد في المطولات، فابن زمرك أكثر إجادته في القصائد التي تطول (36). كما نبه إلى الوظيفة النفسية لمقدمة النسيب، فقد اختار لأبي الحجاج يوسف بن موسى الجذامي قافية مطولة في مدح النبي ﷺ، مطلعها :
لما تناهى الصب في تشويقه دُرر الدموع اعتاضها بعقيقه

أشار إلى أن الشاعر صَدَّرَها بالنسيب لبسط الخواطر النفسانية (37)، وإن لم يحدد ما إذا كان يقصد خواطر السامعين كما يرى ابن قتيبة، أم خواطر الشاعر نفسه، كما يرى ابن رشيق القيرواني.

ثالثاً : مفهوم الشعر وعلاقته بالمصطلح النقدي عند ابن الخطيب :

وأهم ما يمكن الوقوف عنده في هذا الجانب من جوانب شخصية ابن الخطيب هو ما يتصل بمفهوم الشعر لديه، ولاسيما إذا عرفنا أن الصلة قوية بين هذا المفهوم والمصطلح النقدي الذي يستعمله بنوع من الخصوصية والتميز. ونعتمد في ذلك أساساً على مقدمته لكتاب السحر والشعر (38)، ثم على بعض آرائه التي صاغها شعراً.

نستطيع أن نستنتج مفهومين للشعر عند ابن الخطيب :

أولهما : مفهوم عام مطلق، لا تميزه مميزات معينة، ولا تحده حدود مقررة، من وزن وقافية، وما شابه ذلك من القيود التي تخصصه وتحدّه. وهو بهذا المفهوم

(35) نفسه ص : 185.

(36) الكتيبة الكامنة ص : 283.

(37) الإحاطة 381/4.

(38) نعتمد في تحديد هذا المفهوم — كما سبقنا الإشارة إلى ذلك في الهامش (17) — على تحقيق الأستاذ محمد مفتاح للكتاب، والرسالة مرقونة بكلية الآداب، فاس.

الشمولي العام ليس محصوراً في أمة دون أخرى، أو جيل دون آخر، ويظهر هذا المفهوم في قوله :

«إن الشعر ليس في أمة من الأمم بمحصور، ولا على صنف من البشر بمقصور، وهو فيما يوجد للأوائل ويُلقَى، أعمُّ من أن يشمله الوزنُ المقفى، أو يختص به عروضٌ يكمله وزنه فيه ويُوفَى»⁽³⁹⁾.

ولتوضيح هذا المفهوم يضيف قائلاً : «فمن الشعر عندهم الصور الممثلة، واللُّعبُ الخيلية، وما تأسس على المحاكاة والتخييل مبناه، ككتاب كليله ودمنة وما في معناه»⁽⁴⁰⁾.

وهذا المفهوم — كما يبدو — جدُّ متقدم، تتوافر له معظم صفات الحداثة، لأنه يكسر الحواجز بين الفنون، وينظر إلى العملية الإبداعية على أنها عملية تجمعها مواصفات مشتركة، فنية، ويجعل الشعر، تبعاً لذلك، كلّ تعبير تصويري قائم على المحاكاة والتخييل⁽⁴¹⁾. وبذلك فالشعر بهذا المفهوم ظاهرة إنسانية لا يمكن أن تُحصر ضمن شكل محدد، على حد تعبير الدكتور إحسان عباس الذي يستنتج من هذا التعريف عند ابن الخطيب أنه «إذا كانت الصور لديه تعني الرسم، واللعب تعني التماثيل والدمى، فالشعرُ في نظره هو جماع الفنون، وإن كانت تلك الصور واللعب تعني ضروراً (النشاط المسرحي) في عصره، وكان أقوى ما يمثلها (خيال الظل) أو (لعبة اليهودي) حسب تعبير الأندلسيين، فالشعر يتناول كل تصوير تعبيرى قائم على المحاكاة والتخييل»⁽⁴²⁾.

وإذا صح ما استنتجه د. إحسان عباس، فإن ابن الخطيب — من خلال عناصر هذا التعريف — شهادة على ما عرفته بيئة الأندلس في عصره من أنماط الفنون القائمة على المحاكاة والتخييل، وهما من أهم العناصر في الإبداع الفني عامة، حسب

(39) السحر والشعر، تحقيق محمد مفتاح، ص : 3 — 4 من مقدمة المصنف.

(40) المصدر نفسه ص : 4.

(41) لسان الدين بن الخطيب والنقد د. إحسان عباس، مجلة العربي، عدد 323، ص : 103.

(42)

النقد اليوناني الذي وجد صدئى عند عدد من النقاد والأدباء العرب في المشرق والمغرب الإسلاميين، من خلال تمثلهم لبعض أسس النقد عند أفلاطون وأرسطو خاصة.

ثانيهما : مفهوم خاص، ويقتصر ابن الخطيب في تحديده على الشعر العربي بمواصفاته المعروفة، وهو — على حد قوله — «الكلام الذي يحصره الوزن والقافية، ويقوم الروي بجناحه مقام الخافية، ويختص به من الأعاريض المتعارفة عروض، ويقوم به نظام مفروض» (43).

ودون أن نلجأ إلى تحليل هذا المفهوم وإبراز عناصره، ونوازن بينه وبين غيره من المفاهيم والتعاريف السابقة والمعاصرة له، وضمنها تعريف معاصره ابن خلدون على سبيل المثال، نشير إلى أن العناصر المذكورة من وزن وقافية وروي وأعاريض، لا تعدو أن تكون قيوداً شكلية، وهي غير كافية، لأن مفهوم الشعر عنده يتجاوز تلك العناصر ليرتبط بالقدرة البيانية والتجويد الفني، والتأثير الذي يحدثه الشعر في المتلقي... (44).

وبناء على ذلك، يحرص على تحديد نمطين من الشعر، انطلاقاً من البنية الفنية أو مذهب الشاعر وطريقته من ناحية، وبالنظر إلى درجة التأثير التي تتوافر للشعر من ناحية أخرى، وبقدر قوة هذا التأثير وقدرته على نقل المتلقي من حالة إلى حالة أخرى، وتغيير الواقع، يسمو الشعر وترتفع منزلته في نظره.

وفي تحديده للنمطين المشار إليهما، أو لدرجتي الشعر العربي الذي يحكمه الوزن والقافية وباقي العناصر، يبدو أنه فهم فهما دقيقاً طبيعة الشعر، وأدرك — بحسه الفني المتميز — ما له من قدرة على التأثير والتغيير إن توافرت له المواصفات الفنية اللازمة التي تجعله متعة ووسيلة لتهديب الذوق والسمو به، وامتلاك ناصية البيان في الوقت ذاته، وتتمثل هذه الغاية الجدلية المزدوجة — التجويد الفني والوظيفة — في أمرين كانا معاً سبباً في تأليف هذا الكتاب. يتصل أولهما بما عرفه عصر

(43) المرجع نفسه.

(44) السحر والشعر ص 4 من مقدمة المصنف.

ابن الخطيب من انخراط في الذوق، وانطماس معالم الحياة الأدبية، كما يظهر من خلال أقواله المتعددة، فأصبحت طرائقها قدداً، وعلا محاسنها الصداً، فسعى، وقد قيض الله منه للأدب مُجَلِّي سماتها، وناشرَ رمامها بعد مماتها، حسب تعبيره⁽⁴⁵⁾، إلى نشر عيون الأدب بين المتعلمين الذين فترت همهم، وابتعدت عن تجشم مؤونة القراءة والدرس⁽⁴⁶⁾. وإن كان قد نقض ذلك الزعم حين اختار نماذج لعدد من شيوخه ومعاصريه، حكم لها بالجودة.

وأما ثانيهما فيتصل بغاية تربوية تعليمية، فقد بذل جهده ليقدم لابنه عبد الله ما اطمأن إليه ذوقه من جواهر الشعر العربي، وقد عبر عن ذلك بقوله :

«ولما طلع الآن الولد عبد الله يسر الله نجاته... اغتنمت له فرصة العمر عند إمكانها... وأعددت له العتاد الذي يجده... ونظمت له قصائد في الوصايا... وظهر لي الآن أن أيسر له مجموع هذه الأناشيد ليحاضر بها ويتمثل، ويتأسس البيان بذكرها لديه ويتأثل... ليكون أجمع للفكر، وأسهل للذكر»⁽⁴⁷⁾.

وهو يعتز بذوقه في الاختيار لفلذة كبده، فنادجه — حسب تعبيره — «لو تجسدت للعيون لكانت ياقوتاً، أو استطعمت لكانت للقلوب قوتاً...». وضمن ذلك قدر مهم من شعره، تصل إلى حوالي 38 نموذجاً.

وقد قسم هذه النماذج قسمين أو نمطين، ووضع لكل منهما مصطلحاً يميزه عن الآخر، وإن كانت العلاقة بينهما قوية، هي بمثابة علاقة العام بالخاص، أو الواسطة بالعقد، فكلاهما شعر، هما :

— نمط السحر.

— نمط الشعر.

فما مفهوم هذين المصطلحين، وما علاقتهما بمفهومه للشعر ؟.

لقد أدرك ابن الخطيب نفسه أن هذا التقسيم لا يخلو من إبهام، فسعى في البداية

(45) السحر والشعر ص 1 من مقدمة المصنف

(46) المصدر نفسه ص : 3.

(47) المصدر نفسه.

إلى تحديد مفهوم الشعر في نظره — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — ليخلص إلى التمييز بين النمطين المذكورين :

فنمط السحر وهو ما جنح «إلى التخيل والتشبيه، وحل من الاستعارة بالحل النبيه... وأعرق في باب الشعر أتم الإعراف، وكان شعراً على الإطلاق»⁽⁴⁸⁾.

ولادراك طبيعة هذا النمط، لابد من معرفة النمط الآخر. فما قعد عن درجة النمط السابق، ولم يُعْرَج على منعرجه — حسب عبارته — فهو شعر عند العرب، تستحسنه وترتضيه، ويوجبه لسانها ويقتضيه⁽⁴⁹⁾، وكأنه أحس ببقية غموض يلف هذا النمط بالقياس إلى النمط الآخر الأسمى، بعد أن أبرز وظيفته، ومثل له، فأضاف هذا التوضيح الذي لا يخلو من فائدة، يميز فيه بين أقسام متفاوتة ودرجات متعددة في هذا النمط. فقال :

«وما قصر عن هذه الغاية القاصية، والمزية المتصعبة على المدارك المتعاصية، سمي شعراً، تختلف أحواله عند الاعتبار، ويتميز شبهه من النظار، وينقسم إلى أقسام :

— منها ما يُلفظ عند ما به يُلفظ، فلا يُروى ولا يُحفظ.

— ومنها ما يُبعث به ولا يُسحر، فلا يُقتنى ولا يُدخر.

— ومنها ما يستخف ويستثقل فلا يروى ولا يُنقل.

— ومنها ما اشتمل على لفظ فصيح، ورصف صحيح، وقافية وثيقة، وإشارة من العبارة أنيقة، واشتمل على الحكم والأمثال، ومعظم الشعر على هذا المثال»⁽⁵⁰⁾.

فماذا عن مصطلح ابن الخطيب ؟ وما خلفياته الفكرية، بالإضافة إلى القصور الفني ؟

لاشك أن اختيار ابن الخطيب للفظه السحر، وإطلاقها على النمط الأول، يعكس

(48) السحر والشعر ص : 5 من مقدمة المصنف.

(49) المصدر نفسه.

(50) نفسه ص : 6.

تصوراً معيناً، يرتبط بالتفسير الأسطوري إلى حد ما، غير أن ما يقصده ليس هو الدلالة البدائية للفظ، بل هو يستفيد من الأثر الخاص الذي تحدثه الكلمة في النفس، في ارتباطها بمفهوم السحر، فتدفعها إلى فعل ما دون أن تستطيع تفسير سر ذلك التأثير، لأنه، لخفائه ولطفه، شبيه بتأثير السحر. وقد تطورت في مدلولها لترتبط في نهاية المطاف بالدلالة الفنية، وهو ما أشار إليه الدكتور إحسان عباس حين علق على هذا المصطلح بقوله :

«إن إختيار لفظة (السحر) عودة إلى أصول بدائية في تصوير أثر الكلمة التي تستطيع أن تحدث تأثيراً بالغاً (أو تغييراً للواقع)، ثم ارتبط ذلك مع الزمن بالتعبير عن الإعجاب الغامر الذي لا يجد له المتلقي تعليلاً إزاء نص من النصوص، وعن الحيرة التي تملك ذلك المتلقي، وهو يحس بنشوة طاغية أثارها ذلك الإعجاب، وفي مرحلة فنية متأخرة تقرن لفظة (السحر) بالكشف عن (الرائع) أو (الرفيع) أو (المعجز) في الآداب والفنون»⁽⁵¹⁾.

وذلك ما عناه ابن الخطيب حين ربط بين تأثير السحر، وتأثير هذا النمط من الشعر الرفيع، وربط ذلك بوظيفة هذا النمط الشعري فقال :

«ولما كان السحر قوة، ظهرت للنفوس أفعالها، واختلفت بحسب الوارد أصولها فترأى لها في صورتها الحقيقية خيالها، وتبدى في هيئة الواجب مُحالها، وكان الشعر يملك مقادتها، ويغلب عاداتها، وينقل هيئتها، ويُسهّل بعد الاستصعاب خيبتها، ويحملها في قِلّ على الشئء وضده... فمن الواجب أن يسمى الصنف من الشعر الذي يجلب على النفوس ويستفزها، ويثني الأعطاف، ويهز باسم السحر الذي ظهرت عليه آثار طباعه، وتبين أنه نوع من أنواعه»⁽⁵²⁾.

ولأنه يمثل عصره خير تمثيل، ويعكس بيئته بقوة، فقد قرن شدة تأثير نمط السحر بالألحان التي شاعت في عصره عن طريق التغني بالموشحات دون أن يغيب عن تصويره أثر السحر، فهو : «إذا عُضد بما يناسبه، وتُفَضِّي إليه مذاهبه، وقُرنت بالألحان على اختلاف حالاتها، وما تقتضيه قوى استحالاتها، عظم الأثر، وظهرت

(51) لسان الدين بن الخطيب والنقد، مجلة العربي ع : 323 ص : 103 — 104.

(52) السحر والشعر ص : 5 — 6.

العُبرُ، فشَجَّعَ وأَقْدَمَ، وسَهَّرَ ونَوَّمَ، وَحَبَّبَ السَّخَاءَ، وشَهَى، وأَضْحَكَ حتى أَلْهِى، وأَحْزَنَ وأَبْكَى، وكَثِيرٌ مِنْ ذَلِكَ يَحْكِي قُوَّةَ سِحْرِيَّةٍ، وَمَعَانِي بِالإِضَافَةِ إِلَى السَّحَرِ خَرِيَّةٌ» (53).

والملاحظ أن لفظة (السحر) قد تكررت في عدد من نماذج ابن الخطيب الشعرية أيضاً، في معرض التعبير عن إعجابه بشعره، ومن ذلك على سبيل المثال قوله في التعبير عن موقفه من المدح التكميلي، وهو موقف الرفض، بالرغم من أنه كان مُمدِّحاً، وربما جاء تبني هذا الموقف نتيجة لذلك :

وما الشعر إلا ما أفوه بسحره
وما خلصت إبريزه شعلة اللب
ولست كمن يعتد بالشعر مكسباً
هبت رضيع الجند إن كان من كسبي (54)

بين النظرية والتطبيق :

ونختم الحديث عن ابن الخطيب (الناقد) ومصطلحه ومفهومه للشعر بالتساؤل عن مدى توفيقه بين النظرية والتطبيق في كتابه السحر والشعر خاصة ؟

ونوجز الجواب فنقول : يبدو أن ما حددده في التصور النظري، لم يستقم له بكيفية مطردة في مجال التطبيق وأول عقبة اعترضته هي صعوبة التمييز بين نمط السحر ونمط الشعر أحياناً، إذ يبدو أن الحدود الدقيقة بينهما لا يمكن أن تضبط بنوع من اليسر في المجال العملي.

وقد عبر عن صعوبة التمييز بينهما بقوله :

«وكنْتُ هَمَمْتُ أَنْ أَتَوَلَّى اخْتِيَارَ هَٰذَيْنِ التَّمْطِينِ، وَنَظَّمُ هَٰذَيْنِ السَّمْطِينَ لِيُظْهَرَ بَوْنُ السَّحَرِ مِنَ الشَّعْرِ، وَيَمْتَازَ الشَّعْرُ مِنْ نَمَطِ السَّحَرِ، ثُمَّ رَأَيْتُ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا كَثِيرٌ اللَّطَافَةُ...» (55).

(53) السحر والشعر ص : 6 من مقدمة المصنف.

(54) انظر أيضاً القصائد رقم : 20، 244...

(55) السحر والشعر ص : 183.

وحين واجهه التمييز بينهما في المديح النبوي لم يستطع أن يلتزم بالتقسيم الثنائي، فقرر أنه «يبيد أو يمتنع أن يوجد قسمُ السحر في مدحه ﷺ إذ أصله الإيغال والمحاكاة والخيال والتمجُّن... ووقار جنابه ﷺ يهَرُ النفس ويمنع استرسالها في ذلك، فالجيد فيه من عَوَّل على نصاعة اللفظ، وقصد الحق، وقرب المعنى وإثارة الجدل، إذ غيره من الأغراض سبيل الهزل»⁽⁵⁶⁾.

تلك جوانب مختصرة من الاهتمام النقدي عند لسان الدين بن الخطيب، قدمت نماذج عنها، لعلها تثير الانتباه إلى هذا الجانب الهام عند الرجل، وتدفع الدارسين إلى التعمق فيها.

علي لغزيوي

كلية الآداب — فاس

(56) المصدر نفسه ص : 8.

الخطاب العقدي بين ابن تومرت وابن الخطيب

ذ. عبد الواحد العسري

«ينبغي فهم خطاب في سياق أكثر رحابة أي : كل تلفظ يقتضي مخاطبا ومخاطبا وعند الاول، نجد نية في التأثير على الثاني بطريقة من الطرق».

أميل بنفنست

لن نقارن بين الرجلين، بقدر ما سنحاول تأمل لحظتين من لحظات تاريخ المغرب والاندلس، لقد دشن المهدي بن تومرت بجهد العقدي تطور علوم العقيدة بالغرب الاسلامي⁽¹⁾. وبعد ما خضع هذا الجهد لقراءات عديدة، وبالتالي لتحولات مختلفة، فإننا لا نستبعد وجود آثار له بقسم من الجهد العقدي عند لسان الدين ابن الخطيب. لقد عبر المهدي بعمله هذا عن لحظة أدلوجية ومعرفية أساسية من لحظات التاريخ الفكري والحضاري للغرب الإسلامي الوسيط، مختلفة أشد الاختلاف عن لحظة ابن الخطيب التي عبر عنها جده العقدي موضوع دراستنا.

(1) بعد هذا التمهيد القصير، لنطرح الآن الاسئلة الثلاثة التي سننطلق منها لنبور تصورنا للموضوع ووسائلنا في التعامل معه. هل أنتج الرجلان خطابا عقديا ؟ لماذا اهتم بهذا الانتاج ؟ وكيف أنجزا ما أنتجاه من أطروحات ومواقف ومناهج عقدية ؟

(1) معنى هذا أن علوم العقيدة كانت جد مهمشة — وليست غائبة تمام الغياب — بالغرب الاسلامي، ولتحقيق ذلك بالاندلس يمكن الرجوع إلى كتاب «دومنيك إيفو» عالم علماء الاندلس من القرن XI/V إلى القرن XIII/VII دراسة سسيولوجية 1978.

Le monde des Ulemas Andalous du VI/XI au VII/XIII^e siècle Etude sociologique. Droz 1978.

نعم لقد تكلم ابن تومرت، وحن الأوان لكي تهتم الدراسات المغربية الأندلسية بابن تومرت المفكر، بدل من اهتمامها به كسياسي ومقاتل فقط. وكتابه أعز ما يطلب⁽²⁾ يتضمن فصولاً في علم العقيدة. فصل في التوحيد، فصل عنونه بالعقيدة، وفصلان عنونهما بالمرشدة... أما ابن الخطيب، ففي كتابه روضة التعريف الذي ألفه لحساب التصوف⁽²⁾ يمكن أن نقرأ جهده الكلامي المتمثل في معالجته لاطروحات علم الكلام التقليدية، كما يمكننا أن نعتبر أغلب فصول الكتاب أقوالاً عقدية. لقد عبر هذا الكتاب عن معلم من معالم العقيدة بالغرب الإسلامي، كما دعى إلى مراجعة العقيدة الإسلامية انطلاقاً من مواقف صوفية، وبواسطة معجم ومناهج ومفاهيم الزهد والتصوف⁽³⁾.

(2) لقد انخرط الفكر العقدي والفلسفي بالغرب الإسلامي الوسيط ضمن إشكالية أساسية، بناء العقيدة على القطع، ودعم النقل بالعقل، ولقد عبر الفكر المغربي انطلاقاً منها عن همومه الدينية والسياسية الكبرى. متميزاً بذلك عن الاختيارات الدينية والسياسية التي تجاذبت الأجزاء العباسية والفاطمية من العالم الإسلامي⁽⁴⁾. والانخراط ضمن هذه الإشكالية العامة هو الذي منح الأسس الأدلوجية والمعرفية لدول ومجتمعات الغرب الإسلامي الوسيط، الأموية والمرابطية والموحدية وحتى الخارجية⁽⁵⁾. كما منحها إمكانية مواجهة الدول الإسلامية

(2) وأفضل ما يكتسب... كتاب المهدي الذي طبعه سنة 1903 لوسباني بالجزائر مطبعة قونانا الشرقية.

(2) سنعمد تحقيق الدكتور محمد الكتاني لهذا الكتاب دار الثقافة — بيروت 1978.

(3) قال ابن خلدون عن صديقه ابن الخطيب بالمقدمة. إن هذا الأخير قد خلط في الأنوار المشرقية موضوع الألفيات بمسائل علم الكلام. والأنوار المشرقية في ما نعتقد مصنف من مصنفات لسان الدين التي لم تصل إلينا. هذا ولا نستبعد تضمن أرجوزة ابن الخطيب الأصولية (في الفقه) لأقوال عقدية.

(4) الاختيارات العباسية تميزت بتكونها المتردد ما بين العناصر الأشعرية والمعتزلية، وبمزجها وخلطها بين مجالي العقل والنقل بالفلسفة أما الاختيارات الفاطمية فلقد تميزت بتكونها من عناصر باطنية إسماعلية وبالمزج بين قطاعي العقل واللاعقل.

(5) ذلكم لأن للدولة الخارجية بالمغرب. دولة بني رستم موروث فكري ضخم ما فتىء منسيا، ويمكن في هذا الصدد مراجعة I. Allouche «Deux Eptire de théologie Abadite». Hespé is

1936.

الآخري والاختلاف عنها، وضمن هذه الاشكالية العامة كذلك، انخرط الجهد التومرتي العام.

أ - لقد حاول المهدي تقويم طريقة الانتفاء إلى هذه الاشكالية. فالامويون والمرابطون وإن كانوا قد جاهدوا في محاربة الغنوص⁽⁶⁾ وفي بلورة عقيدة قائمة على النقل فقط، فلقد وجب إصلاح هذه العقيدة بدعمها بالعقل. على غرار ما نجده بالموروث الخارجي الاباضي في هذا الصدد. لقد رأى المهدي في عقيدة المرابطين تصورا مشبها ومجسما لله. ذلكم لان المغاربة، لما أهملوا في ميدان الشريعة الاصول المقدسة معتمدين الرأي وكتب فروع الفقه المالكية، لم يستطيعوا بالتالي في ميدان العقيدة أن يقرءوا هذه الاصول بمضامينها المفهومية الاصلية، ولا أن يدعموها عقليا. فجاءت عقيدتهم عقيدة قوامها التشيع والتجسيم بدل التوحيد والتنزيه⁽⁷⁾. تصحيح العقيدة ببناء تصور جديد للسماء، قائم على نبذ التقليد والرجوع إلى الاصول، انطلاقا من قراءة عقلية للنصوص المقدسة المتحدثة عن الله تعالى والمنظمة لعلاقته بالانسان، هي جملة الاسباب والدواعي التي دفعت بابن تومرت إلى إنتاج خطاب عقدي وإلى العمل على تحقيقه عمليا بممارسة سياسية وعسكرية، فجاءت ثورته بالفعل ثورة سياسية دينية، ومعرفية ثقافية في نفس الوقت، معبرة بذلك عن مرحلة أساسية من مراحل التطور الحضاري للغرب الاسلامي، مرحلة النمو والطموح، وتبلور الاتجاهات العقلية في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية.

ب - أما ابن الخطيب، فيمكننا أن نعتبره الشاهد والمعبر عن مرحلة أخرى من مراحل تطور الفكر العقدي والفلسفي العام بالمغرب والاندلس. وبالتالي عن بداية تخلي هذا الفكر عن الارتباط بالاشكالية العامة السالفة الذكر، بتخلي الثقافة المغربية — الأندلسية عن سلطة الدعم العقلي للنقل لحساب سلطة الدعم الوجداني — الكشفية له — لقد تطور الخطاب العقدي بعد المهدي داخل اتجاهين :

اتجاه حاول استقلال وتطوير الموروث العقلي التومرتي. ولقد عبر عنه ابن رشد

(6) لقد جهد الامويون في محاربة فلسفة ومدرسة «ابن مسرة» لاسباب متعددة منها غنوصية هذه المدرسة.

(7) حسب ابن تومرت.

بكتابه الكشف عن مناهج الأدلة. وبتعليقه على عقيدة ابن تومرت (8)، واتجاه آخر قرأ العقيدة التومرتية قراءات أشعرية وصوفية لأسباب ثقافية وتاريخية متعددة ومختلفة. كان من أهمها : أسطورة علاقة المهدي بالغزالي. إمكانية الربط بين أجزاء من الفكر التومرتي ومواقف الأشاعرة الكلامية، توكيل الموحدين لمثقفي العهد السابق بقراءة التومرتية والدفاع عنها (9)، توفر الشروط الكافية لانتعاش التصوف الذي واجه دولة الموحدين وعقيدتهم (10). والذي قرأ المهدي لحسابه الخاص (11). الحروب الصليبية وسيادة الاتجاه الأشعري بالعقيدة الإسلامية، بالإضافة إلى سقوط الموحدين وانحسار الإسلام والعروبة عن الاندلس بغرناطة... ضمن هذه الظروف الجديدة، وضمن هذا الاتجاه الثاني يمكن أن ندرج الجهد العقدي للسان الدين ابن الخطيب، بدعمه للنقل بالوجدان، رغم محاولاته اليائسة للمحافظة على ما تبقى من «العقل الأشعري» داخل عقائد الصوفية وعقيدته.

كان على ابن الخطيب وهو يعيش نهاية الإسلام والعروبة بالاندلس أن يبذل مجهودات ثقافية وسياسية مختلفة ومتكاملة لوضع العصا بعجلة هذه النهاية الحتمية. فجاء جهده السياسي والتأريخي لتحقيق الأمة الإسلامية والاندلسية، ولضمان استمرارية الحديث عنها إلى ما بعد النهاية، كما جاء جهده العقدي بكتابه الروضة لمشاركة زملائه المتكلمين والمتصوفين همومهم العقدية (12). وذلك بإصلاح العقيدة وإعادة ترتيب السماء انطلاقاً من مبادئ معرفية محددة في النقل، والوجدان والعقل... وهكذا عمد ذو الوزارتين إلى تخصيص قسم من الروضة

(8) هذا التعليق يعتبر مفقوداً. نظراً لإيقوا «الفكر الموحد بالعمل الرشدي» مجموع ابن رشد. باريس 1978

D. roey «La pensée Almohade de l'oeuvre d'Averroes» Multiple Averroes 1978 Paris.

(9) مثل ابن حوط الله، المرجع السابق. ابن تلموس بكتابه لدخل لصناعة المنطق نشر بالسبوس Abalacis مدريد 1916 Machide ربط بين الغزالي والموحدين من غير ذكر لاستاذ ابن رشد.

(10) يمكن أن نعتبر — على سبيل المثال لا الحصر — الصلاة المشيشية للمولى عبد السلام، رد فعل عنيف ضد عقيدة المهدي حيث نجد يقول «اللهم أخرجني من أحوال التوحيد»

(11) لقد قرأ كثير من متصوفي المغرب ونجاية وإفريقية فكر المهدي لحسابهم الخاص مثل «تعليل علي عقيدة المهدي لآبي بكر الشيباني الطرابلسي» مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم 5296.

(12) تذكر كتب الطبقات والسير وجود متكلمين متعددين بالمغرب والاندلس خلال هذه الحقبة. نشر على سبيل المثال إلى كتاب عنوان الدراية لآبي العباس الفبرني تحقيق عادل توبهض بيروت. 1969.

لمباحث كلامية تقليدية. كما عمد إلى بلورة نظام سماوي خاص بتصور محدد لله ولعلاقته بالانسان، أي إلى بلورة الاهداف الكبرى والنهائية لعلوم الكلام والعقيدة بنفس الكتاب. لذلك كان علينا أن نبحث في الخطاب العقدي للسان الدين بحثاً مزدوجاً، بحثاً في القسم الكلامي من الكتاب، وبحثاً في صورة العقيدة بأغلب فصول الروضة⁽¹³⁾.

3) لقد أنتج كلا من ابن تومرت وابن الخطيب خطاباً عقدياً ضمن وللاعتبارات السالفة الذكر. بماذا تميز هذا الخطاب، وكيف تم إنجازه؟

أ - خصص المهدي أجزاء من كتابه وممارسته السياسية لبلورة عقيدة قائمة على مبدئي التوحيد والتنزيه المطلقين. لذا دعى إلى ضرورات متعددة في هذا الشأن. ضرورة تعلم واكتساب التوحيد، وضرورة الاقتتال من أجل هذا التوحيد.

تعلم واكتساب التوحيد يقتضي مبدئياً الايمان بالله تعالى، ثم إثبات وجوده وما يتفرع عن ذلك من قضايا ومشاكل صفات الله ورؤيته وتحديد علاقته بالانسان. ولقد بلور المهدي لهذا الغرض أدلة متعددة. موضحاً طبيعتها وأصلها، «وبضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه»⁽¹⁴⁾. هكذا عمد المهدي إثبات وجود وتوحيد الله بواسطة دليل الخلق⁽¹⁵⁾. فالخلق، العالم، يستلزم ضرورة في عقل الانسان الوجود المبدئي والمسبق للخالق. الله، يتفرع عن هذا الدليل دليل نفي الشريك، فهذا العالم المتعدد، «السموات والارض وجميع المخلوقات»، لا يمكن أن تكون إلا عن إبداع الواحد الاحد، ذلكم لان الانسان وهو أقواها لا، ولن يستطيع، يقول المهدي : «أن يرد أصبعا واحدا بعد زواله»⁽¹⁶⁾. ولقد عضد ابن تومرت هذين الدليلين بواسطة عدة آيات قرآنية وبواسطة حديث يقابل بين الخالق، القادر، والمخلوق العاجز، استهدف به تحقيق المفارقة والمخالفة الابديتين بين

(13) اعتباراً من كون أي خطاب صوفي هو خطاب عقدي بالاساس من جهة. ومن أخرى لا بد من البحث بأغلب فصول الروضة لموضعة ابن الخطيب بالاشكالية الفكرية العامة التي تستقطبها.

(14) أعز ما يطلب 275.

(15) «استقر في نفوسهم بأن الفعل [العلم] لا بد له من فاعل [الله]. كل نصوص ابن تومرت مأخوذة من فصل «العقيدة» من كتابه أعز ما يطلب

(16) أعز ما يطلب، نفسه.

الله وموجوداته، بين من انفرد بوحديته وكأله، ومن تميز بتعددده وافتقاره إلى غيره. استخدام هذا الدليل الأخير، هو الذي أدى إلى سيطرة فكري التوحيد والتنزيه على عقل ابن تومرت، وهو يعالج ما تبقى من مشاكل عقديّة بخصوص الصفات والرؤية والقضاء والقدر. فإذا تتبعنا حديثه عن الصفات فإننا نجد يستخدم الصفات بشكل انتسابي إلى الله «وله العزة والكمال» وتارة أخرى نجده يقول «الخالق حيا عالما» منها إلى ضرورة عدم الخوض في مدى انفصالها أو اتصالها بالذات. لنجد في الأخير يفضل استخدام أسماء الله الحسنى مثبتا توقيفيّتها. هكذا تخلص المهدي من جميع أشكال التعطيل والتجسيم، من صراع المعتزلة والاشاعرة. من منهجية المشاركة المحكومة بمقياس الشاهد والغائب مدشنا بذلك الثورة المنهجية الكبرى في علوم العقيدة والفلسفة بالغرب الاسلامي.

وسينسجم بحث المهدي في مشكلة الرؤية مع بحثه في الصفات، حيث سيثبتها نقلا وعقلا. فثبت ذلك الشرع ودعمه عقليا «يرى الله من غير تشبيه ولا تكيف»⁽¹⁷⁾، معرّفا بالمرايطين، ومصلحا لخطأ الخوارج الاباضية التي نفت إمكانية رؤية الله انطلاقا من اجتهاد لغوي فقط بخصوص مفردة ناظرة⁽¹⁸⁾. وفي معالجته لمشكلة القضاء والقدر نجد المهدي بعقيدته ومرشدته يثبت قدرة الله المطلقة⁽¹⁹⁾ التي لم يستطع تقيدها للمحافظة على معقولية التوحيد والتنزيه بتمتع الانسان بقدرة موازية على خلق الافعال. ولكن، وللمحافظة كذلك على معقولية الثواب والعقاب، سارع المهدي إلى تمتيع الانسان بنوع من الاستطاعة في اختيار الافعال ضمن القدر الالهي العام والشامل. «فمن أعرض حينئذ فله العقاب، ومن أجاب وامثل فله الثواب»⁽²⁰⁾. ولقد تحدث ابن تومرت بعقيدته عن النبوة ووظيفتها وإمارتها ونهايتها. مثبتا نقلا وعقلا، فالتخالف والمفارقة المطلقتين بين الخالق والمخلوقات تقتضي ضرورة وجود وساطة ما بينهما. وساطة الرسول الذي يثبت دعواه بالمعجزات المحسوسة التي لا يمكن دفعها ولا إبطالها. كما لا يمكن دفع نهاية المعجزات بالقرآن الكريم، وختام النبوة والدين بسيد وخاتم المرسلين.

(17) «من غير توهم ولا تكيف» نفسه.

(18) نفسه. وبخصوص الاباضية، انظر رسالتان.

(19) «جميع الخلائق مقهورين بقدرة»، نفسه.

(20) نفسه.

ب - ابن الخطيب، بجل أقسام كتابه روضة التعريف. نجد ابن الخطيب يخصص أجزاء من جهده العام لبلورة عقيدة تحدد تصوره لله وعلاقة الانسان به. فبعدهما تحدث عن الارض التي ستزرع بها شجرة المحبة، جعل لها جداول تسقيها من مختلف العلوم، ومن ضمنها علم الكلام. كما ألح على ضرورة قلع الجذور الضارة بالارض والشجرة. كجذرة قدم العالم، وجذرة الاتحاد والحلول. لينتج بذلك جزء آخر من خطابه العقدي العام. هذا الخطاب الذي سيستمر بالقسم الرابع من الكتاب حول المعرفة، والله تعالى، والعارف والحب الالهي.

هكذا صنف ابن الخطيب علم الكلام ضمن العلوم الشرعية⁽²¹⁾ وعرفه قائلاً «علم أصول الدين وهو علم الكلام. وهو الاستدلال على ما يحتاج [إليه] في العقد من أمور المعبود وصفاته والنبوة والمعاد»⁽²²⁾ وجعله مذهب أحد الروافد الجارية بجدول العقل الضروري لسقي الارض وشجرة المحبة. فمن كمال هذا الجدول العلم بوجود الله بصفاته والنبوة والمعاد. وكال كماله الاستدلال على ذلك.

هكذا اشترك ابن الخطيب مع عموم متكلمي الإسلام بالاستدلال على وجود الله وعلى قدمه وأزليته بدليل حدوث العالم⁽²³⁾. وعلى تنزيه الله عن الجوهر والعرض والجسمية والجهة بأزليته المثبتة سلفاً. وانطلاقاً من هذا الدليل وحده استرسل متكلمنا في توليد وتسجيل مواقفه الكلامية الاخرى المتعلقة بمشاكل الرؤية والصفات والقضاء والقدر على الطريقة الاشعرية⁽²⁴⁾.

لم يبحث ابن الخطيب عن أي دعم عقلي. اللهم بخصوص مسألة علم الله، حيث ساق آية «الا يعلم من خلق»⁽²⁵⁾ إلى جانب قوله «فقد أرشدنا إلى الاستدلال بالخلق على العلم» وكذلك بخصوص ضرورة الايمان بالمعاد وفتنة القبر بالاشارة إلى الحديث القدسي «أعددت لعبادي الصالحين»⁽²⁶⁾ إلى جانب قوله بأن

(21) والعلوم عنده لسانية وشرعية. الروضة ص : 196، 197.

(22) نفسه.

(23) «وعلى وجود الله بأن الحادث [العالم] لا يستغني في حدوثه عن سبب محدثه» الروضة 199.

(24) «وعلى كونه حي بحية وعالم بعلم، وكذلك جميع الصفات» الروضة 222 «وعلى كونه مرئياً بالبصر في الاخرى» الروضة 200.

(25) الملك 4 هـ.

(26) تنمة الحديث «... ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

الاعادة مقدورة لله كما أن الابتداء مقدور له. أما بخصوص توحيد الله، فلقد اكتفى بذكر آية «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا»⁽²⁷⁾ ومن دون أي محاولة الاستدلال على ذلك بدليل نفي الشريك مثلا الذي وجدناه عند ابن تومرت.

هكذا اختلف ابن الخطيب عن المهدي في هذا القسم من خطابه العقدي⁽²⁸⁾، ولسوف يزداد الاختلاف قوة بين المتكلمين لما سيدعو لسان الدين⁽²⁹⁾ الانسان إلى أن يعلم كلمات الشهادة ويربح نفسه من الاستدلال والبرهان. فإن هذا [الكشف] يحصل للمؤمنين بمجرد الثقليل والسماع من غير بحث ولا برهان⁽³⁰⁾. ولقد عمد ابن الخطيب إلى تبرير هذا الكشف نقلا بالاستشهاد بقوله تعالى «واتقوا الله ويعلمكم الله»⁽³¹⁾ لما تحدث عن إمكانية حصول العلم من دون تعلم، وبقوله كذلك «... والله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب»⁽³²⁾، خلال دعوته إلى ضرورة الاقتصاد في العلم والعقل بعملية سقي الشجرة المحبة⁽³³⁾.

العقل الذي لن يستدعيه لسان الدين بعد ذلك إلا لقلع جذرة الاتحاد والحلول من عقيدة غلاة الصوفية، فلا يمكن عقلا رفع الحس الذي يعلم تعدد الوجود والتعدد المقصود في عين الخبر شاهد بفساد رأيكم الذي ليس بالمعتبر⁽³⁴⁾. هذا هو ما بقي من العقل عند ابن الخطيب. ولسوف يحتل الوجدان مكانة العقل مبررا ومبررا بالنقل وللنقل. فالوجدان سيستدعيه لسان الدين كاحصل معرفي مؤسس للعقيدة، فهو أساس محبة الله التي تؤدي إلى معرفته. وبه سيعارض الجبرية. «فجحدوا بما ذهبوا إليه ضرورة الوجدان»⁽³⁶⁾ وبالوجدان قوم وبرر ابن الخطيب

(27) الانبياء 22.

(28) كما اتفقا بخصوص إثبات النبوة بالمعجزات الالهية. وتقتضي الإشارة إلى أن ابن الخطيب عالج شعريا مسألة قدم القرآن. هذه المسألة التي غابت تماما من كلام ابن تومرت.

(29) خلال حديثه عن جدول النقل الضروري لسقي الشجرة.

(30) الروضة 206.

(31) البقرة 282.

(32) الشورى 13.

(33) الروضة 208.

(34) الروضة 637/ (35) نفسه 402/ (36) 221/

عقائد الصوفية، فما يبدو للعقل منها وكأنها اتحادية أو حلولية. ليست كذلك في الحقيقة. ذلك لأن من بعض المتصوفين الموحدين من عبر تعبيرا اتحاديا أو حلوليا لما لاحت له حالات بنفسه» ليست في الدلالة اللسانية ما يدل عليها فساق أقرب الالفاظ الدالة»(37).

لذلك وجب التوقف بخصوص بعضهم لأن هذه الحالات «لاتعلم حقيقتها [لا] بالبرهان ولا بالعقل»(38). وإنما بالوجدان مادامت قد تأسست انطلاقا منه(39).

يدعو ابن الخطيب إلى تأسيس العقيدة وقراءة عقائد الصوفية بمضامينها المفهومية. هذه الدعوة دفعت به إلى أن يتسامح إلى حد بعيد في أحكامه مع كل المحبين والعاشقين(40). ولا غرو في ذلك فالتصوف كخطاب وكممارسة عبر خير تعبير عن منتهى التسامح وتقبل الاختلاف بالحضارة العربية الاسلامية، باعتباره كان يلهث باستمرار وراء الاعتراف به. إلا أن تسامح ابن الخطيب هذا لم يمنعه من التعريض بعقائد الصوفية الاتحادية والحلولية(41).

تميز الخطاب العقدي عند ابن الخطيب بالمكانة الرفيعة التي احتلها الوجدان داخله كأصل مؤسس ليبر عن لحظة تراجع العقل لحساب الوجدان، بالحضارة العربية الاسلامية بالغرب الاسلامي، فكيف بلور لسان الدين عقيدته بهذا الشكل مختلفا بذلك أشد الاختلاف عن ابن تومرت؟ الجواب على هذا السؤال يقتضي الرجوع بالضرورة إلى نظرية المعرفة عن الرجلين.

أ - ابن تومرت : استهل المهدي كتابه أعز ما يطلب بمبحث نظري حول العلم والمعرفة، ليؤسس ثورته الثقافية — الدينية على منهج جديد منهج التأصيل مقابل منهج التفريع المرابطي، هكذا تحدث ابن تومرت عن العلم، حقيقته، فضله، طرقة وأقسامه. فالعلم عنده أصل للايمان ونقائضه من جهل وشك وظن وأصول

(37) 219 / (38) 220.

(39) «لم ترزل تظهر عليهم النتائج من الكشف والفراسة» الروضة 621.

(40) «ظواهر الكثير من هذه الالفاظ توهم معارضة الشرائع» نفسه 619.

(41) فصول الكتاب الخاصة بقلع الاصول المفسدة.

(42) فصول حول العلم، المعلومات. الشك. الجهل. الظن.

للضلال. وطرق العلم عنده منحصرة في العقل والحس والسمع. فالحس يختص بإدراك الاجسام، والعقل هو الوسيلة الأساسية لإدراك شتى أنواع المعارف الدينية والسمع هو مصدر كل حقائق الدين. لذلك خصص لهما المهدي أدوارا عدة في تأسيس العقيدة موضحا إمكانيتهما وحدودهما، فالعقل هو الوسيلة الأساسية لإدراك حقائق العقيدة التي يمكن اكتسابها بواسطة ومن أي حاجة للمصدرين الآخرين. «فبضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه» (43). غير أنه هنالك ثمة حدود للعقل في هذا المجال، فرغم إمكانيته السالفة الذكر فإنه لن يتمكن من الخوض في كیفیاتها. كما أنه مبدان الشريعة وإن استطاع إدراك حكمها والاستدلال عليها، فإنه لن يستطيع أبدا إثباتها بمعنى اختراعها «ليس للعقل في الشرع مجال».

العقل إذا، أساس المعرفة العقدية عند ابن تومرت، لذلك استندت أدلته الكلامية على مبادئ العقل الأولى، مبدأ الهوية، عدم التناقض، والثالث المرفوع، ولذلك جاء خطابه العقدي خطابا عقلانيا صرفا. دعم الدين بالعقل وبناء على القطع فاصلا ما بين ميداني العقل والشرع، معبرا بذلك عن لحظة العقل والطموح بالحضارة المغربية الاندلسية ومؤهلا لتطور الاتجاهات العقلية في شتى المجالات.

ب - ابن الخطيب : أما ابن الخطيب، فلقد خصص فصولا من كتابه الروضة لمباحث النظر. حيث تحدث عن العلم وفضله وعن العلوم وتصنيفها، وعن أصول المعرفة : النفس الثقل والعقل، وعن العارف. فللنقل عنده مجال واسع في معرفة الله. لقد استدعاه لسان الدين لدعم مواقفه الكلامية والعقائدية التي توصل إليها في بعض الاحيان بالعقل، وفي غالب الاحيان بالنفس، بالوجدان، لقد خصص لسان الدين للعقل أدوارا في مباحثه الكلامية، وكذلك بمباحثه العقدية العامة عند تعريفه بنظريات غلاة المتصوفة. غير أنه سارع إلى تضيق الخناق على العقل بخطابه العقدي ليصفي حسابه معه لصالح الوجدان. لقد كان العقل بالنسبة له قنطرة للعبور إلى الوجدان، إلى اللاعقل. فبالوجدان تتم معرفة الله. هذه المعرفة القائمة على المحبة، وفصول الكتاب حول المعرفة والعارف والمحبة شاهدة على ذلك. فلقد تبنى ابن الخطيب ضمنا تعريفات الصوفيين للعارف خلال استعراضه لها بمعجمهم وأساليبهم الباطنية من دون أي دفع أو رد. فالعارف عنده في النهاية «وارث

للتبني» (44). ومن علومه الاربعة علم الباطن الذي لا يدرك «بدرس ولا تعليم وإنما بالهداية» و «علم خاصة الخاصة وهو اطلاع واستشراق (...) لا يجوز كشفه ولا إذاعته» وعلم الرسالة «العلم العظيم المحتوي على جميع العلوم» (45). الخاص بخواص الله بأرضه من «ابدال واقطاب». أما المعرفة في حد ذاتها، فهي عنده في النهاية : «حيرة» و «محبة لله». وإبدال عينه ذاته [العارف] في قدس الله» (46).

ماذا تبقى من سنية ابن الخطيب؟! آثار باهتة عند تنبيه إلى حدود علم العارف واختلافه عن علم الله الشامل «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» (47). وكذا إلى مفارقة العارف، لله. وإن كان خبره عند الله عين خبره عنه» (48).

إننا الآن أمام خطابين عقدين مختلفين. خطاب المهدي الكلامي الخض. خطاب تسليح بسلطة العقل والنقل للوصول إلى المعرفة، إلى حقيقة الله وبناء عقيدة قوامها التوحيد والتنزيه المطلقين. خطاب استهدف دعم العقل للنقل وبناء الدين على القطع فاصلا بين ميدان وحدود العقل والنقل ليعبر بالتالي عن لحظة العقل. لحظة الطموح الفكري والحضاري العام الذي اجتاحت بلاد المغرب والاندلس لفترة غير قصيرة.

وخطاب ابن الخطيب، الذي انتقل من القول الكلامي إلى القول الصوفي، ليعبر عن حدود العقل، وعجزه عن إدراك حقيقة اللامحدود، حقيقة الله. وبالتالي على مشروعية إقصاء العقل، وتعويضه بالوجدان الذي يرفع الذات العارفة إلى موضوع المعرفة. معلما هذه الذات استحالة تحديد هذه المعرفة، وبالتالي ضرورة الانخراط بالجهود الدائم الذي يقطنها. يدعو لسان الدين إلى خطاب آخر متوتر بين العقل والوجدان، بين المعقول واللامعقول مرجحا كفة قطاع الثاني ليختاره في النهاية، وليعبر بذلك عن لحظة أساسية من لحظات تراجع العقل، وتراجع الحضارة الإسلامية بصفة عامة وانحصارها عن الديار الاندلسية بغرناطة بصفة خاصة.

عبد الواحد العسري

كلية الآداب — تطوان

(44) الروضة 426.

(45) نفسه 427.

(46) الروضة 428.

(47) البقرة 216.

(48) الروضة 428.

Revue
DE LA FACULTE
DES LETTRES
TETOUAN

Université Sidi Mohamed Ben Abdellah

Revue
DE LA FACULTE
DES LETTRES
TETOUAN

*Numéro spécial
sur le colloque d'IBN AL KHATIB*

ISSN 0851 - 0393

SOMMAIRE

Ibn Al-Ḥaṭīb, Historiador de la época Omeya en Al-Andalus Manuela MARIN	7
Aspects de la pensée d'Ibn al-Khatīb dans la « Rawḍat al-Ta'rīf bil-Ḥubb al-Sharīf » René PEREZ	25
Ibn Marzūq Según Ibn Al-Jaṭīb : Análisis de una biografía Dra. María Jesús VIGUERA	33

Ibn Al-Ḥaṭīb, Historiador de la época Omeya en Al-Andalus

Manuela MARIN

Puede parecer sorprendente el que nos ocupemos de Ibn al-Ḥaṭīb como fuente histórica para el periodo pre-omeya y omeya en al-Andalus ; el polígrafo de Loja es valorado, sobre todo, como historiador de la época en que le tocó vivir y en la que tuvo tan importante actividad como testigo y actor de acontecimientos históricos. Sin embargo, algún trabajo reciente⁽¹⁾ ha demostrado el interés que pueden tener los textos de Ibn al-Ḥaṭīb para este periodo, a pesar de que no están exentos de errores, algunos de notable importancia. Al recoger las informaciones de Ibn al-Ḥaṭīb sobre el periodo omeya debemos tener en cuenta que le separan, de los acontecimientos que describe o de los personajes que biografía, unos cuatrocientos años ; los errores son inevitables, pero sorprende que, al mismo tiempo, haya conservado datos que no aparecen en otras fuentes mucho más cercanas a los hechos. Ello nos hace desconfiar un tanto de la autenticidad de estos datos, aunque mientras no se encuentren informaciones que los contradigan, podemos aceptarlos como buenos, aun con reservas. Otro punto de interés, que se tratará al final de esta exposición, es el de las fuentes utilizadas por Ibn al-Ḥaṭīb. Parece evidente que el conocimiento que nuestro autor tenía de la época omeya se basaba, fundamentalmente, en las mismas fuentes que hoy tenemos a nuestro alcance. En cuanto a las noticias históricas, por tanto, no podemos esperar encontrar novedad alguna en Ibn al-Ḥaṭīb ; los textos biográficos, sin embargo, presentan un mayor interés, ya que Ibn al-Ḥaṭīb utilizó sobre todo la obra de al-Mallāḥī, hoy perdida. Examinaremos a continuación los textos que se refieren a la época omeya

(1) M.L. Avila, « La proclamación (bayʿa) de Ḥiṣām II. Año 976 d.c. », *Al-Qanṭara*, I, 1980, 79-114.

en la obra de Ibn al-Haṭīb, agrupando nuestro trabajo en los siguientes apartados :

- 1) Biografías de 'ulamā' ;
- 2) biografías de personajes históricos ;
- 3) antepasados y tribus árabes ;
- 4) fuentes utilizadas por Ibn al-Haṭīb.

1. Incluiremos en este apartado doce referencias biográficas de 'ulamā' de pocçomeya en Iḥāṭa⁽²⁾. Este número es muy escaso si se tiene en cuenta la actividad intelectual desarrollada en esta ciudad durante los primeros siglos de la presencia árabe en la Península Ibérica⁽³⁾, y se reduce aún más si consideramos que en un caso se trata de un error evidente y en otro, de una simple referencia. La escasez de biografías de esta época debe de obedecer a un criterio selectivo cuyas razones no están claras, o bien al carácter de las fuentes utilizadas por Ibn al-Haṭīb. Analizaremos a continuación estas biografías, comparándolas con otros textos que han llegado hasta nuestros días, de forma que podamos valorar la aportación de Ibn al-Haṭīb en este campo.

1 / 'Abd al-A'la b. Mu'allā (Iḥāṭa, IV, p. 29).

La biografía que de este personaje nos da Ibn al-Haṭīb es mucho más amplia que la de textos más antiguos⁽⁴⁾. Ibn al-Faraḍī y sus continuadores sólo nos informan, en efecto, de que era un asceta de Elvira que había sido discípulo de al-Magāmī, Ibn Muzayn y 'Uṭmān b. Ayyūb, siendo a su vez maestro de Sa'īd b. Faḥlūn y de 'Alī b. al-Ḥasan al-Marī. El qāḍī 'Iyāḍ anade alguna información más ; pero en el texto de Ibn al-Haṭīb (que no cita sus fuentes) encontramos, además de la fecha de su muerte (293/905) muchos otros datos de interés. Mientras que 'Iyāḍ le concede la **nisba** al-Hawlānī sin otra explicación, Ibn al-Haṭīb nos informa que 'Abd al-A'la se convirtió al Islam con un hombre de Hawlān del que se hizo **mawla**, tomando por ello esa denominación ; sabemos que no era éste un caso

(2) Todas las referencias a esta obra lo son a la edición de M. 'A. 'Inān, El Cairo, 1973-78, 4 vols.

(3) Obsérvese que el Ta'riḥ 'ulamā' al-Andalus de Ibn al-Faraḍī incluye 78 alfaquies y sabios procedentes de Elvira.

(4) Ibn al-Faraḍī, Ta'riḥ (ed. Cairo, 1966), n° 839 ; Qāḍī 'Iyāḍ, Tartīb al-madārik (Rabat, s.d.), V, p. 225 e Ibn Farḥūn, Dībāḡ (El Cairo, 1974), II, n° 6 (p. 55).

aislado⁽⁵⁾. Aunque ‘Abd al-A‘lā — según Ibn al-Ḥaṭīb — se educó en Elvira, procedía de las aldeas de Alcalá la Real (Qal‘at Banī Sa‘īd) y, según ‘Iyaḍ, dejó la capital granadina para residir en Pechina como consecuencia de la *fitna*⁽⁶⁾. Ibn al-Ḥaṭīb relata una larga anécdota para subrayar el carácter retraído y ascético de este personaje. Según el autor de la *Iḥāṭa*, un hermano del poderoso ministro Ḥāšim b. ‘Abd al-‘Azīz, llamado Ḥusayn, envió a buscar a ‘Abd al-A‘lā para que presidiera el entierro de una hija suya. Pero ‘Abd al-A‘lā, que se sorprendió mucho de que Ḥusayn b. ‘Abd al-‘Azīz le conociera, se negó a cumplir el encargo, por modestia, y se dispuso a salir en peregrinación. Ibn al-Ḥaṭīb completa este relato con un ejemplo de cómo la fama del asceta se había extendido aún a su pesar: al ir a embarcar para al-Andalus, ya de vuelta de la peregrinación, dos tripulaciones están a punto de llegar a las manos por disputarse el honor de conducirlo en su embarcación.

2. ‘Abd al-Malik b. Ḥabīb (*Iḥāṭa*, III, p. 548).

Esta es una de las escasas biografías de este periodo en las que Ibn al-Ḥaṭīb cita sus fuentes. La mayor parte de los autores mencionados son bien conocidos: Ibn al-Faraḍī, Ibn ‘Abd al-Barr, al-Zubaydī y al-Magāmī (suponemos que de él se trata, aunque la edición Inān dice: «al-Magāsī»). De todos ellos se reproducen frases laudatorias: la única fuente que cita Ibn al-Ḥaṭīb para apoyar datos concretos es al-Mallāḥī, como veremos a continuación. El texto editado incluye otras dos fuentes que creo hay que corregir, ya sea debido a un error del propio Ibn al-Ḥaṭīb o de la edición. En efecto, y siguiendo a ‘Iyaḍ⁽⁷⁾ debe cambiarse el «Ibn Maḥlūf» del texto por «Ibn Faḥlūn»⁽⁸⁾. Por otra parte, el «Ibn Numayr» citado en *Iḥāṭa* debe

(5) Un paralelo notable es el del antepasado de Yaḥyā b. Yaḥyā, Katīr: la *nisba* al-Laytī que llevaba la familia tiene el mismo origen. Un estudio sobre las tribus árabes en al-Andalus a partir de las *nisba*-s tendría que tener en cuenta este factor. Cfr. Guichard, P., *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente* (Barcelona, 1976), pgs 339 y 343 y Aḥmad, M.A., *Al-Qaba’il al-‘arabiya bi-l-Andalus* (Casablanca, 1983).

(6) Debe de referirse al conflicto árabe-muladí que estalló en 276/889, cfr. Lévi-Provençal, E., *España musulmana* (Madrid, 1950), IV, p. 219 y ss. Cabe también la posibilidad de que se trate de una confusión entre los nombres árabes de Pechina y Bugía, ciudad en la que, según Ibn al-Ḥaṭīb, se instaló ‘Abd al-A‘lā a su vuelta de la peregrinación.

(7) *Tartīb al-madarik*, IV, p. 123.

(8) Sa‘īd b. Faḥlūn, que fue discípulo de al-Magāmī, era originario de Elvira y vivió en Pechina; m. en 346/957. Cfr. su biografía en Ibn al-Faraḍī, *Ta’rīḥ*, n° 500; al-Ḥumaydī, *Gadwat al-muqtabis* (El Cairo, 1371 H.) n° 477; al-Ḍabbī, *Bugyat al-multamis* (Madrid, 1885), n° 812; ‘Iyaḍ, *Tartīb*, V, p. 223.

en la obra de Ibn al-Haṭīb, agrupando nuestro trabajo en los siguientes apartados :

- 1) Biografías de 'ulamā' ;
- 2) biografías de personajes históricos ;
- 3) antepasados y tribus árabes ;
- 4) fuentes utilizadas por Ibn al-Haṭīb.

1. Incluiremos en este apartado doce referencias biográficas de 'ulamā' de 'poccomeya en Iḥāṭa⁽²⁾. Este número es muy escaso si se tiene en cuenta la actividad intelectual desarrollada en esta ciudad durante los primeros siglos de la presencia árabe en la Península Ibérica⁽³⁾, y se reduce aún más si consideramos que en un caso se trata de un error evidente y en otro, de una simple referencia. La escasez de biografías de esta época debe de obedecer a un criterio selectivo cuyas razones no están claras, o bien al carácter de las fuentes utilizadas por Ibn al-Haṭīb. Analizaremos a continuación estas biografías, comparándolas con otros textos que han llegado hasta nuestros días, de forma que podamos valorar la aportación de Ibn al-Haṭīb en este campo.

1 / 'Abd al-A'la b. Mu'allā (Iḥāṭa, IV, p. 29).

La biografía que de este personaje nos da Ibn al-Haṭīb es mucho más amplia que la de textos más antiguos⁽⁴⁾. Ibn al-Faraḍī y sus continuadores sólo nos informan, en efecto, de que era un asceta de Elvira que había sido discípulo de al-Magāmī, Ibn Muzayn y 'Uṭmān b. Ayyūb, siendo a su vez maestro de Sa'īd b. Faḥlūn y de 'Alī b. al-Ḥasan al-Marī. El qāḍī 'Iyāḍ anade alguna información más ; pero en el texto de Ibn al-Haṭīb (que no cita sus fuentes) encontramos, además de la fecha de su muerte (293/905) muchos otros datos de interés. Mientras que 'Iyāḍ le concede la **nisba** al-Hawlānī sin otra explicación, Ibn al-Haṭīb nos informa que 'Abd al-A'la se convirtió al Islam con un hombre de Hawlān del que se hizo **mawlā**, tomando por ello esa denominación ; sabemos que no era éste un caso

(2) Todas las referencias a esta obra lo son a la edición de M. 'A. 'Inān, El Cairo, 1973-78, 4 vols.

(3) Obsérvese que el Ta'riḥ 'ulamā' al-Andalus de Ibn al-Faraḍī incluye 78 alfaquíes y sabios procedentes de Elvira.

(4) Ibn al-Faraḍī, Ta'riḥ (ed. Cairo, 1966), n° 839 ; Qāḍī 'Iyāḍ, Tartīb al-madārik (Rabat, s.d.), V, p. 225 e Ibn Farḥūn, Dirbāḡ (El Cairo, 1974), II, n° 6 (p. 55).

podemos corregir gracias a Ibn al-Abbar. En la biografía de Asbat en la **Takmila** se lee, en efecto, **amir al-^{arab}**⁽¹³⁾. La biografía de **Takmila** es idéntica (con alguna lectura mejor) que la de **Ihāṭa**; Ibn al-Abbar la toma de al-Huṣānī (citando su obra sobre los jueces) y de Ibn Ḥayyān. A los datos de ambos textos se puede añadir⁽¹⁴⁾ que la familia pertenecía a la tribu de Hawazin y al **ḡund** de Qinnasrīn, establecido, como es sabido, en Jaén. Sin embargo, según la biografía de Asbat, éste no participó en la herencia de su padre, ya que no había tomado parte en la conquista de al-Andalus⁽¹⁵⁾. Siguiendo el texto de **Takmila**, que parece mejor que el de **Ihāṭa** en algunos puntos, Asbat se retiró a un lugar llamado Ṭarālīš, donde hizo alumbrar un pozo y se dedicó a la práctica de la piedad y la vida ascética. Hišām I le hizo nombrar qaḍī de Elvira, concediéndole muchas aldeas que hoy, dice su biógrafo, «llevan su nombre». Asbat continuó en su cargo de juez con al-Hakam I y, según Ibn Ḥayyān, fue también **ṣaḥīb al-ṣurṭa** para este emir.

Ambos textos, por tanto, definen el origen familiar de la fortuna de Saʿīd b. Sulayman b. Ġudī, jefe de los árabes de Elvira bajo el emir ʿAbd Allāh⁽¹⁶⁾.

5 / ʿAṣīm b. Zayd (**Ihāṭa**, IV, p. 231-135).

Se trata del famoso poeta Abu l-Maḥṣī (o Abu l-Muḥaṣṣī), estudiado por d. Elias Terès⁽¹⁷⁾.

En este texto, Ibn al-Hatīb cita a al-Rāzī para precisar la biografía del padre de ʿAṣīm, Zayd b. Yaḥyā, que se instaló en la cora del **ḡund** de Damasco, es decir, en Elvira; utiliza también como fuente a Ibn Ḥayyān.

6 / Aslam b. ʿAbd al-ʿAzīz (**Ihāṭa**, I, p. 419-22).

El largo texto que consagra Ibn al-Hatīb a este famoso alfaquí está

(13) Sobre Saʿīd, al que Ibn al-Hatīb dedica un texto biográfico (**Ihāṭa**, IV, p. 275), cfr. Terès, E., «Linajes árabes en al-Andalus según la Yamhara de Ibn Ḥazm», **al-Andalus**, XXII, 1957 (p. 55-111 y 337-376) p. 102 y la bibliografía allí citada.

(14) Ibn al-Abbar, **Hulla** (El Cairo, 1963), I, p. 154.

(15) Esta indicación es un tanto ambigua: el texto alude inequívocamente a la conquista, pero debe de referirse a la entrada de los contingentes sirios de Balǧ y no a la primera oleada de conquistadores.

(16) Lévi-Provençal, E., *españa musulmana* (Madrid, 1957), IV, p. 222-223.

(17) «El poeta Abū l-Maḥṣī y Ḥassana la Tamimiyya», **al-Andalus**, XXVI, 1961, p. 229-244. Cfr. Makki, M., *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana* (Madrid, 1968), p. 71.

tomado, en casi su totalidad, de Ibn Ḥārīt al-Ḥuṣānī : se trata de una serie de anécdotas sobre su actividad como qāḍī, que pueden leerse en la historia de los jueces de Córdoba⁽¹⁸⁾ y también en *Tartīb al-madārik* de 'Iyāḍ⁽¹⁹⁾, que cita igualmente a Ibn Ḥārīt. Sin embargo Ibn al-Ḥaṭīb comete el error de afirmar que Aslam fue qāḍī l-ġamā'a de Granada de 300/912 a 309/921, cargo que, como se sabe, ejerció en Córdoba. Tampoco el *nasab* de Aslam en *Iḥāṭa* coincide con el resto de las fuentes⁽²⁰⁾. Ibn al-Ḥaṭīb, por otra parte, proporciona un dato nuevo sobre el origen de la familia de Aslam, la cual, según afirma, procede de Loja. Añade además que la montaña de Abū Ḥālid, que se encuentra junto a la ciudad, debe su nombre a uno de los antepasados de Aslam.

7 / Mu'ammil b. Riġā' b. 'Ikrima b. Riġā' al-'Uqaylī (*Iḥāṭa*, III, p. 302-3).

Según Ibn al-Ḥaṭīb, se trata de un qāḍī de Jaén y Elvira en época del emir Muḥammad (238-273/852-836), hijo y nieto de jueces. No he podido localizar ninguna otra biografía de este personaje ni de sus antepasados.

8 / Al-Muhallab b. Aḥmad b. Abī Ṣufra (*Iḥāṭa*, III, p. 303).

Almeriense, m. en 435/1044, fue qāḍī de Almería y Málaga. Los datos de Ibn al-Ḥaṭīb coinciden con el resto de sus biografías⁽²¹⁾, aunque el autor de la *Iḥāṭa* no aclara cual fue la vinculación a Elvira de este personaje, al que incluye entre los *gurabā'*.

9 / Muḥammad b. 'Abd Allāh Ibn Abī Zamanīn (*Iḥāṭa*, III, p. 172-4).

Aunque el *nasab* que da Ibn al-Ḥaṭīb no coincide con otras fuentes⁽²²⁾, se

(18) Al-Ḥuṣānī, *Quḍāt Qurṭuba* (ed. y trad. J. Ribera, Madrid, 1914), p. 182 y ss.

(19) V, p. 194-200.

(20) Cfr. Ibn al-Faraḍī, *Ta'rīḥ*, núm. 571 ; al-Ḥumaydī, *Ġadwa*, núm. 322 ; al-Ḍabbī, *Bugya*, núm. 571 ; Ibn Farḥūn, *Dībāġ*, I, p. 309 ; Ibn Ḥayyān, *al-Muqtabas* V (Madrid, 1979), p. 128 y 134 ; Makki, *Ensayo*, p. 143 ; Marín, M., « Baqī b. Majlad y la introducción del estudio del ḥadīṭ en al-Andalus », *al-Qanṭara*, I, 1980, p. 193-4.

(21) al-Ḥumaydī, *Ġadwa*, núm. 827 ; al-Ḍabbī, *Bugya*, núm. 1377 ; Ibn Baṣkuwāl, *Ṣila* (Madrid, 1882), núm. 1265 ; 'Iyāḍ, *Tartīb*, VIII, p. 35-36. Cfr. Avila, M.A., « Algunos aspectos de la sociedad hispanomusulmana al final del califato », T.D. Madrid, 1984, núm. 622.

(22) En Ibn al-Ḥaṭīb es : Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad ; en el resto de sus biografías : Muḥammad b. 'Abd Allāh b. 'Isā b. Muḥammad b. Ibrāhīm.

trata del famoso Ibn Abi Zamanīn, autor del **K. Muntahab al-aḥkām**, m. en 399 / 1008⁽²³⁾. Ibn al-Haṭīb no cita las fuentes que utiliza en esta biografía, que sigue el esquema clásico de la **Iḥāṭa** : ḥalu-hu ; maṣyahatu-hu ; tawālifu-hu cin añadir nada nuevo a otras biografías más antiguas⁽²⁴⁾.

10/ Muḥammad b. Yazīd b. Rifā'a al-Umawī (**Iḥāṭa**, III p. 183-4).

Originario de Torrox, este personaje (m. 403 ó 404/1012-13) era un lingüista y poeta que ejerció como **muṣawwar** y **ṣāhib al-ṣalāt** en Elvira/ Esta de Ibn al-Haṭīb es la única biografía de Muḥammad b. Yazīd que he podido encontrar.

11 / Qasim b. Imām (**Iḥāṭa**, I, p. 127).

Ibn al-Haṭīb no ofrece una biografía completa de este personaje ; simplemente lo menciona cuando, al referirse a la aldea de Qaštāla⁽²⁵⁾ afirma que de allí era Qasim b. Imām, discípulo de Saḥnūn y nieto de 'Aṭīyya b. Hālid al-Muḥārībī, que fue el que se instaló en Elvira.

Se trata en realidad de un error del texto. Ibn al-Haṭīb debe de referirse a Qasim b. Tammām b. 'Aṭīyya, que escuchó en Elvira a Sa'īd b. Nimr y en Córdoba a Yūsuf b. Yaḥyā al-Magāmī, de quien oyó la **Wādiḥa** de Ibn Ḥabīb⁽²⁶⁾.

12 / Yaḥyā b. 'Abd Allāh b. Yaḥyā (**Iḥāṭa**, IV, p. 373).

Breve biografía de este importante alfaquí descendiente de Yaḥyā b. Yaḥyā⁽²⁷⁾. Sin citar sus fuentes, Ibn al-Haṭīb debió de consultar textos biográficos anteriores, ya que recoge, de forma resumida, los aspectos más

(23) Sobre este conocido alfaquí, cfr. Arcas Campoy, M.D., **El Kitāb Muntajab al-aḥkām de Ibn Abi Zamanīn. Estudio, traducción y edición crítica del sumario y del libro I. Resumen de T.D.** Granada, 1984.

(24) Por ejemplo, al-Ḥumaydī, **Ġadwa**, núm. 57.

(25) Sobre este topónimo, cfr. Seco de Lucena, L., « Toponimia árabe de la vega y los montes de Granada », **al-Andalus**, XXIX, 1964, p. 318.

(26) Ibn al-Faraḍī, **Ta'riḥ**, núm. 1062 ; al-Ḥumaydī, **Ġadwa**, núm. 770 ; al-Ḍabbī, **Bugya**, núm. 1299. El error de Ibn al-Haṭīb ya fue señalado por Fórneas, J.M., « Los Banū 'Aṭīyya de Granada », **M.E.Ā.H** XXV, p. 71 y 79.

(27) Sobre este personaje, Marin, M., « Una familia de ulemas cordobeses : los Banū Abi 'Isā », **al-Qanṭara** (en prensa).

destacados de la vida de Yahyà b. 'Abd Allāh que en ellos aparecen. Su **nasab** está resumido i hay que destacar, como en otras biografías de **Ihāta**, el interés por localizar a los antepasados más remotos del personaje.

El conjunto de estas biografías ofrece algunas características comunes. Junto a errores de bulto, Ibn al-**Haṭīb** ofrece informaciones que no se encuentran en otras fuentes más antiguas o precisa datos que ayudan a perfilar algunos aspectos biográficos de los personajes. Parece por tanto que tuvo acceso a fuentes muy diversas y es de lamentar que sólo las cite en contadas ocasiones. La selección de personajes es aparentemente arbitraria, ya que junto a sabios de tanta fama como Ibn Ḥabīb, se incluye a perfectos desconocidos o a figuras cuya relación con **Ibīra** no está muy clara. En los repertorios biográficos más antiguos se repite, como timbre de honor de la ciudad, que en un mismo período convivían en ella siete discípulos directos de **Sahnūn**; llama la atención que Ibn al-**Haṭīb** no recoja esta tradición y que la única referencia al magisterio del gran alfaquí de **Ifriqiya** sea un error.

2. Junto a los textos sobre 'ulamā', la **Ihāta** incluye las siguientes biografías de personajes del período qedllega al final del califato omeya y que he agrupado por orden cronológico :

- 'Abd al-A'la b. Mūsà b. Nuṣayr (III, p. 529)
- Al-Ṣumayl b. Ḥatim b. 'Umar (III, p. 345-9)
- Yūsuf b. 'Abd al-Raḥmān al-Fihri (IV, p. 339-40)
- 'Abd al-Raḥmān I (III, p. 467-471)
- Badr, mawlā de 'Abd al-Raḥmān I (I, p. 444-5)
- Sulaymān b. 'Abd al-Raḥmān b. Mu'āwiya (IV, p. 274-5)
- Al-Ḥakam I (I, p. 479)
- Al-Muṭarrif b. 'Abd Allāh (III, p. 278-80)
- Sawwār b. Ḥamdūn (IV, p. 270-2)
- Sa'īd b. Sulaymān b. Ġudī (IV, p. 275)
- 'Umar b. Ḥafṣūn (IV, p. 38-42)
- 'Abd al-Raḥmān III (III, p. 464-6)
- Sulaymān b. al-Ḥakam al-Musta'īn (IV, p. 263-4)
- 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Murtaḍā (III, p. 466-7)
- Hišām b. Muḥammad al-Mu'tadd bi-llāh (IV, p. 315-7)

3. Además de las biografías señaladas en los apartados anteriores, la *Iḥāṭa* ofrece otro tipo de información útil para el primer período de la Presencia árabe en la Península. En diversas biografías de épocas bastante tardías, el autor incluye datos sobre los antepasados del biografiado, especialmente en el caso de que se trata de un árabe de raza, del que se dice, en muchos casos, en qué lugar de al-Andalus se estableció, al igual que el clan o tribu a que pertenecía. Estas informaciones, de carácter disperso, no pueden compararse a las que suministran otros autores, como Ibn Ḥazm, pero a veces las complementan y creo que son más útiles que la lista de *nisbas* usadas en Granada y que el propio Ibn al-Haṭīb recoge en la introducción a la *Iḥāṭa*⁽²⁸⁾.

3.1. Localidades en las que se establecen los antepasados :

ALCALÁ LA REAL (Qal'at Yaḥṣub) (en la biografía de Aḥmad b. 'Abd al-Malik b. Sa'īd ; *Iḥāṭa*, I, p. 214).

HUELMA, una de las fortalezas de los Bérchules de Jaén (en la biografía de Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad al-Kalbī (m. 741/1340 ; *id.*, III, p. 20)

JAÉN (en la biografía de Ibn al-Zubayr, m. 627/1229 ; *id.*, I, p. 188).

LOJA (en la biografía del padre de Ibn al-Haṭīb ; *id.*, III, p. 386).

JUN (en la biografía de Ibrāhīm b. Muḥammad b. Abī l-Qāsim ; *id.*, I, p. 230)⁽²⁹⁾

MONTEFRÍO (Muntifrid) (en la biografía del padre de Ibn al-Haṭīb, *loc. cit.*)⁽³⁰⁾

QAṢ TALA, donde se establecen los antepasados de los Banū 'Aṭīyya (Cfr. la biografía de Qasim b. Imām/Tammām. En *Iḥāṭa*, III, p. 539, la grafía es قسلة)⁽³¹⁾

SIDONIA (en la biografía de Muḥammad b. Aḥmad Ibn Ḡubayr, m. 614/1217 ; *id.*, II, 230).

SEVILLA (en la biografía de Ibn Haldūn ; *id.*, III, p. 497).

(28) Esta lista fue utilizada sistemáticamente por E. Terés en sus « Linajes árabes ».

(29) Cfr. Seco de Lucena, *Topónimos árabes*, p. 54.

(30) *Ibidem*, p. 62.

(31) Hay que añadir esta grafía a las citadas por Seco de Lucena en « Toponimia árabe de la vega », p. 318.

TIGMAR (en la biografía de Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-ʿĀmirī ; m. 699/1299 ; *id.*, I, p. 162-3⁽³²⁾).

YAWMĪN (?) (en el *iqīm* de Tocina (Tašūna), a orillas del Guadalquivir y en tierras de Sevilla ; biografía de al-Muʿtamid ; *id.*, II, p. 108).

3.2. Antepasados establecidos en al-Andalus :

ʿAbd Allāh b. Saʿd b. al-Ḥasan, antepasado de los Banū Saʿīd⁽³³⁾, importante yemení de Córdoba junto a cuyo puente estaba su residencia.

ʿAbd al-Salām b. Ġubayr al-Kinānī, antepasado de Muḥammad b. Aḥmad Ibn Ġubayr (m. 614/1217), que entró en al-Andalus con Balġ⁽³⁴⁾.

ʿĀṣim b. Muslim, antepasado de ʿAbd Allāh b. Ibrāhīm Ibn al-Zubayr ; entró en al-Andalus con Balġ⁽³⁵⁾.

ʿAṭīyya b. Ḥalīd b. Ḥifāf, antepasado de los Banū ʿAṭīyya⁽³⁶⁾.

ʿAyyāš b. Ḥammūd, antepasado de Abū l-Barakāt al-Balaḥqī ; entró en al-Andalus con Mūsā b. Nuṣayr⁽³⁷⁾.

Bakr b. Bakkār al-ʿĀmirī, antepasado de Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-ʿĀmirī ; entró en al-Andalus en 94/712⁽³⁸⁾.

Al-Garīb b. Yazīd, primero nacido en al-Andalus entre los yemeníes y antepasado de ʿAlī b. ʿUmar b. Muḥammad (m. 540/1145)⁽³⁹⁾.

Al-Ḥasan b. Muḥammad b. al-Ḥasan al-Nubāhī al-Ġudāmī (m. 462/1069), antepasado de los Banū l-Ḥasan de Málaga⁽⁴⁰⁾.

(32) Cfr. Seco de Lucena, *Topónimos árabes*, p. 75.

(33) Cfr. Terés, E., « Linajes », p. 346 y García Gómez, E., *El libro de las banderas de los campeones de Ibn Saʿīd al-Magribī* (Barcelona, 1978), p. LIII.

(34) Terés, « Linajes », p. 90.

(35) *Iḥāṭa*, I, p. 188 y III, p. 419. Sobre Taqīf, tribu a la que pertenecía ʿĀṣim, en al-Andalus, Terés, « Linajes », p. 102.

(36) *Iḥāṭa*, III, p. 539. Sobre esta familia, cfr. el artículo de J.M. Fórneas citado en n. 26.

(37) *Iḥāṭa*, II, p. 143. Acerca de Abū l-Barakāt y sus antepasados, Gibert, S., « Abū l-Barakāt al-Balaḥqī, qāḍī, historiador y poeta », *al-Andalus*, XXVIII, 1963, p. 381-424.

(38) *Iḥāṭa*, I, p. 162-3. Sobre los ʿamiríes en al-Andalus, Terés, « Linajes », p. 96.

(39) *Iḥāṭa*, IV, p. 83. Familia perteneciente a Hamdān (Terés, « Linajes », p. 343 ; según Ibn Ḥazm, la casa de Hamdān en al-Andalus es Elvira)

(40) *Iḥāṭa*, I, 465 ; sobre los ġudāmíes, Terés, « Linajes », p. 351.

‘Itāf b. Balġ b. Bišr, antepasado de los ‘abbādīs de Sevilla⁽⁴¹⁾.

Tuwaba b. Ḥamza al-Numayrī, antepasado de Ibn al-Ḥāġġ (m. 713/1313; no se precisa la época de su entrada en al-Andalus)⁽⁴²⁾.

‘Uqba b. Nu‘aym, del ġund de Damasco, antepasado de ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ‘Abd Allah al-Ma‘afīrī (m. 518/1124)⁽⁴³⁾.

‘Utman b. Bakr b. Ḥalid, Allamado Haldūn, antepasado de Ibn Haldūn⁽⁴⁴⁾.

Zayd al-Gāfiqī, antepasado de Muḥammad b. Aḥmad b. Zayd al-Gāfiqī (m. 762/1360)⁽⁴⁵⁾.

El antepasado (anónimo) de Muḥammad b. Aḥmad al-Kalbī, que entró en al-Andalus en la época de la conquista, acompañando a su pariente Abū l-Ḥattār al-Kalbī⁽⁴⁶⁾.

4. Fuentes utilizadas por Ibn al-Ḥaṭīb

4.1. En A‘mal

Según E. Lévi-Provençal, en su introducción a la edición de esta obra, Ibn al-Ḥaṭīb « passe, assez rapidement, en suivant d'ailleurs d'assez près le Kitāb al-Bayan al-Mugrib d'Ibn ‘Idārī al-Marrakuchī, sur les événements d'Espagne antérieurs au X^e siècle de J.-C. ». Efectivamente, nuestro autor se limita a hacer un resumen de los hechos históricos, sin tomarse casi nunca la molestia de citar sus fuentes; es frecuente que introduzca párrafos con la simple mención de **qalu** o **dukira**. Hasta el reinado de Ḥiṣām II, las únicas fuentes que cita expresamente con Ibn Abī l-Fayyāḍ e Ibn Ḥazm⁽⁴⁷⁾. La

(41) *Iḥāṭa*, II, p. 108.

(42) *Iḥāṭa*, I, p. 342, cfr. Terès, « Linajes », p. 102.

(43) *Iḥāṭa*, III, p. 524; cfr. Terès, « Linajes », p. 349. El personaje biografiado por Ibn al-Ḥaṭīb provenía de la aldea de Sikanb (identificada por Seco de Lucena con Agicampe (« Otras nuevas notas de toponimia árabe granadina », *Tamuda*, IV, 1956, p. 203-212), en el *iqhm* de Taġarat al-ġabal (en la ed. ‘Inan, Taġarat al-ġamal), cfr. Seco de Lucena, « Toponimia árabe de la vega », p. 326; es la actual Torre de Tajar.

(44) *Iḥāṭa*, III, p. 497; cfr. Terès, « Linajes », p. 367.

(45) *Iḥāṭa*, II, p. 133; cfr. Terès, « Linajes », p. 110.

(46) *Iḥāṭa*, III, p. 20; cfr. Terès, « Linajes », p. 366.

(47) Sobre Ibn Abī l-Fayyāḍ, Álvarez de Morales, C., « Aproximación a la figura de Ibn Abī l-Fayyāḍ y su obra histórica », *Cuadernos de Historia del Islam*, 9, 1978-9, p. 29-127; en págs. 53, 54, 57, 58 y 65-66, los fragmentos de Ibn Abī l-Fayyāḍ utilizados por Ibn al-Ḥaṭīb en *A‘mal* e *Iḥāṭa*.

famosa anécdota de la *ḥuṭba* de al-Mundir b. Saʿīd en al-Zahrāʾ se atribuye a un anónimo *ṣāhib ṭabaqāt al-quḍāt*⁽⁴⁸⁾; cita también a Ibn al-Faraḍī a propósito de la conocida declaración de al-Nāṣir sobre los escasos días de felicidad que había conocido a lo largo de su vida.

Lo más interesante de la exposición de Ibn al-Ḥaṭīb sobre esta época no radica por tanto en la utilización de fuentes que haya podido consultar, sino en sus reflexiones personales, que incorpora al texto con cierta frecuencia, comparando los hechos de la historia omeya con sucesos que él ha vivido o presenciado⁽⁴⁹⁾. Del mismo modo se extiende sobre las causas a las que atribuye la abundancia de movimientos rebeldes en al-Andalus. En alguna ocasión, esta intervención del autor, tan personal y poco común entre los historiadores árabes, proporciona noticias de interés; es el caso cuando, tras narrar la rebelión de los Banū Ḥaġġāġ en Sevilla, Ibn al-Ḥaṭīb afirma que ha conocido en Málaga a un descendiente de esta ilustre familia, que era *amīn al-ʿattārīn* en esta ciudad⁽⁵⁰⁾.

Proporcionalmente es mucho mayor el espacio que Ibn al-Ḥaṭīb dedica a los ʿamiríes que el que consagra a los omeyas. Aquí las fuentes se diversifican mucho más, aunque su utilización no siempre es correcta⁽⁵¹⁾. Sin embargo, esta mayor abundancia de referencias a fuentes (Ibn Abī l-Fayyāḍ, Ibn Ḥazm, Ibn al-Raḳīq, etc.) no supone necesariamente que Ibn al-Ḥaṭīb las consultara de forma directa. Parece, por el contrario, más probable que se limitara a transcribir los textos ya recogidos por Ibn ʿIdārī.

4.2. En *Iḥāṭa*

Para los textos que se refieren a personajes históricos (emires, califas, etc.), pueden repetirse aquí las consideraciones que se han aplicado a *Aʿmāl*. Ibn al-Ḥaṭīb cita expresamente textos de al-Rāzī, Ibn Ḥayyān, Ibn al-Qūṭīya, Ibn Abī l-Fayyāḍ e Ibn Mufarrīġ que pudo haber consultado directamente o a través de Ibn ʿIdārī.

Por otra parte, no hay que olvidar que, así como *Aʿlām* es una obra de

(48) Esta anécdota no la trae al-Ḥuṣanī en su breve referencia al cadiazgo de al-Mundir; si la reproduce al-Nubāḥī, *al-Margaba* (El Cairo, 1948), p. 69. Cfr. Ibn Ḥāqan, *Maṭmah* (*Al-Mawrid*, X, 1981), p. 328-30.

(49) Por ejemplo, p. 21.

(50) *Aʿmāl*, p. 34.

(51) Cfr. el artículo de M.L. Avila citado en nota I.

historia general, *Iḥāṭa* se centra sobre la historia de una ciudad, *Ibīra*/Granada. En este sentido, la obra sigue un esquema clásico en este tipo de composiciones : una introducción histórico-geográfica, a la que sigue un repertorio biográfico de los personajes vinculados a la ciudad. También en esta introducción recurre Ibn al-Haṭīb a las fuentes que venimos citando : al-Raḥī⁽⁵²⁾, Ibn al-Qūṭīya⁽⁵³⁾, Muḥammad b. Hišām⁽⁵⁴⁾ e Ibn Ḥayyan⁽⁵⁵⁾. Todos estos autores, que coinciden en su mayoría con los utilizados en las biografías históricas, compusieron obras de historia general de al-Andalus. Sin embargo, en la amplia lista de fuentes que el propio Ibn al-Haṭīb incluye en la introducción de *Iḥāṭa*⁽⁵⁶⁾, se citan otras obras de carácter local, que son luego utilizadas en el corpus biográfico que constituye la parte principal de la obra. En realidad, puede decirse que *Iḥāṭa* constituye la culminación de toda una tradición historiográfica local que, al igual que en otros países islámicos, había ido adquiriendo, con el tiempo, una importancia notable.

Este tipo de historias empieza a componerse en al-Andalus en época de ‘Abd al-Raḥmān III⁽⁵⁷⁾ ; es entonces cuando aparece la primera historia de Elvira, citada también por Ibn al-Haṭīb. Se trata de la obra de Muṭarrif b. ‘Isā al-Gassānī (m. 356/966 ó 357/967)⁽⁵⁸⁾. Al-Gassānī que, como muchos otros ‘ulama’ de Elvira, estudió en Pechina con Faḍl b. Salama, es autor de dos obras sobre los sabios de su ciudad : *K. fī fuqaha’ Ibīra* y *K. fī šu‘ara’ Ibīra*, que fueron sin duda la base de otras composiciones similares de época posterior. En tiempos del sucesor de al-Naṣir, nos dice Ibn Ḥazm⁽⁵⁹⁾, que se escribió una obra en diez volúmenes, cuyo autor no nombra, llamada *Aḥbār šu‘ara’ Ibīra*, y que quizá haya que identificar con la de al-Gassānī⁽⁶⁰⁾.

(52) *Iḥāṭa*, I, p. 97 : descripción de la cora de Elvira y p. 104, sobre el *rizq* del ejército.

(53) I, p. 100, sobre la conquista de la ciudad.

(54) I, p. 101, sobre el mismo tema, señalando las diferencias con el anterior.

(55) I, p. 92 y 103, sobre la mezquita de Elvira y el reparto de los *ḡund* en al-Andalus.

(56) I, p. 83.

(57) Boiko, *op. cit.*, p. 79.

(58) Biografías en Ibn al-Faraḍī, *Ta’rīḥ*, n° 1441 ; Ibn Baṣkuwāl, *Sila*, n° 1253 ; Ibn ‘Aṭīyya, *Fihris* (Beirut, 1983), p. 60 ; Pons Boigues, F., *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos españoles* (Madrid, 1898), n° 35 ; Boiko, *op. cit.*, p. 121 (n° 37).

(59) *Risala fī faḍl al-Andalus*, apud al-Maqqarī, *Nafḥ al-ṭīb* (Beirut, 1968), III, p. 174.

(60) Boiko, *op. cit.*, p. 169 (núm. 73).

Pons⁽⁶¹⁾, siguiendo a Casiri, incluye entre los historiadores andalusíes, como autor de un *Ta'rih fuqahā* Ilbīra, a un tal 'Īsā b. Muḥammad Abu l-Aṣḡab (m. 403/1012). Casiri⁽⁶²⁾ se basa a su vez en *Iḥāṭa*; pero en la única biografía que el texto editado proporciona de este autor⁽⁶³⁾ no se le cita como autor de ningún diccionario biográfico. Tampoco la biografía de *Iḥāṭa* es demasiado clara: se trata de un miembro de la prestigiosa familia de los Banū Abī Zamanīn, entre los que destacó especialmente el ya mencionado Muḥammad b. 'Abd Allāh, autor del *K. Muntahab al-aḥkam*; por las fechas — Ibn al-Haṭīb dice que este 'Īsā murió después de 400 H. — incluso podría ser hijo suyo, pero la ausencia de otras biografías (no lo cita ninguno de los *kutub al-taraḡim* que cubren esta época) no permite confirmar definitivamente esta hipótesis. Por otra parte, tampoco Ibn al-Haṭīb lo incluye en su lista de fuentes.

El autor de *Iḥāṭa* utiliza sobre todo la obra de un granadino del s. VI/XII del que, afortunadamente, se conservan noticias mucho más precisas. Se trata de Muḥammad b. 'Abd al-Wāḥid b. Ibrāhīm b. Mufarriġ al-Mallaḥi, cuya biografía nos es bien conocida, ya que gozó de un gran prestigio en diversos campos del saber.

Su nombre completo era Abū l-Qāsim Muḥammad b. 'Abd al-Wāḥid b. Ibrāhīm b. Mufarriġ b. Aḥmad b. 'Abd al-Wāḥid b. Ḥurayt b. Ġa'far b. Sa'īd b. Muḥammad b. Ḥaql b. al-Hiyār b. Marwān al-Ġāfiqī al-Mallaḥi (549-619/1154-1222)⁽⁶⁴⁾. De origen árabe, su antepasado Marwan se instaló, al parecer, en la aldea granadina de al-Mallaḥa, actual La Malá, a una jornada de la capital⁽⁶⁵⁾. Abū l-Qāsim seguía llevando esta *nisba*, lo que señala la permanente vinculación de la familia a esta localidad. Entre sus

(61) Ensayo, núm. 73.

(62) *Bibliotheca Arabico Hispana* (Madrid, 1770), II, p. 113.

(63) *Iḥāṭa*, IV, p. 235. Sin embargo, cfr. Gayangos, P., *History of the Mohammedan Dynasties* (Londres, 1840), II, 171: «Isa Ibn Mohammed Abū l-Asbag became celebrated for his excellent history of Elvira and the lives of eminent men, natives thereof». No he conseguido localizar el texto árabe correspondiente a esta traducción de Gayangos en ninguna de las ediciones de al-Maqqarī.

(64) Biografías en Ibn al-Abbār, *Takmila* (ed. Codera, Madrid, 1887); al-Marrakuṣī, *Dayl*, VI, núm. 1113, p. 413-418; *Iḥāṭa*, III, p. 176; al-Safadī, *Wafī* (Wiesbaden, 1974), IV, p. 68, núm. 1518; cfr. Pons, Ensayo, núm. 227; *G.A.L.*, S III, p. 1221; al-Kattānī, 'A., *Fihris al-fahāris* (Beirut, 1982), I, p. 110 y II, p. 884.

(65) *Iḥāṭa*, I, p. 129. Cfr. Seco de Lucena, *Topónimos árabes*, p. 57.

relaciones familiares puede mencionarse a su abuelo materno, 'Alī b. Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣarī al-Hazraǧī, granadino, conocido como Ibn al-Halla' (n. en Almería en 483-1090 ; m. en Vélez Málaga en 581/1185). Ibn al-Halla' fue maestro de su nieto, que lo mencionó en su *mašyaha* y en su *Ta'rih*⁽⁶⁶⁾. La formación de al-Mallaḥī debió de ser muy amplia, tanto como la lista de sus maestros, que es extensísima. Los biógrafos señalan que era experto en disciplinas tales como el *ḥadīth*, la literatura, la historia y las ciencias genealógicas. Las obras de al-Mallaḥī cuyos títulos se han conservado amplían algo más esta relación de intereses científicos :

- 1) *Lamāḥat al-anwar wa-ṣafaḥat al-azhar fī tawāb al-Qur'an* (o : fī tawāb qari' al-Qur'an), también llamado *Faḍa'il al-Qur'an*.
- 2) *Istidrak fī l-ṣaḥāba 'alā Abī 'Umar b. 'Abd al-Barr*.
- 3) *Maǧalis fī faḍl* (o : *faḍa'il*) Abī Bakr al-Ṣiddīq (puede tratarse de una versión resumida, o de una parte, de una obra que al-Ru'aynī cita como *al-Maǧalis fī faḍa'il al-hulafa' al-arba'a*).
- 4) *K. al-Arba'in ḥadīth*⁽⁶⁷⁾.
- 5) *K. ansab al-umam al-'arab wa-l-aǧam*, también llamado *al-Šaǧara fī l-ansab*.
- 6) *Ta'rih fī 'ulama' l-bīra wa-ansabi-him wa-anba'i-him*, o *Ta'rih fī a'lam l-bīra*.
- 7) *Barnamaǧ*.

Todas estas obras se han perdido, excepto la primera de ellas, de la que Brockelmann⁽⁶⁸⁾ señala un ms. en Qarawīyīn ; Kattānī afirma haber utilizado esta obra en su libro *Kašf al-labs 'an ḥadīth waḍ' al-yad 'alā l-ra's* (Tánger, 1326 H.)⁽⁶⁹⁾.

La importancia de al-Mallaḥī como historiador de Elvira se trasluce en la utilización de sus obras por sus contemporáneos y autores posteriores.

(66) Ibn al-Zubayr, *Ṣīlat al-ṣīla* (Paris, 1938), núm. 219.

(67) Cfr. el título más largo de esta obra que da Dayl, núm. 1113.

(68) S III, 1221.

(69) *Fihri al-faharis*, II, p. 885. Igualmente dice haber publicado el *K. al-arba'in*, extremo que no he podido comprobar.

Así, aparece citado en el **Muğam** de Ibn al-Abbār⁽⁷⁰⁾ o en el **Barnāmağ** de al-Ruʿaynī⁽⁷¹⁾; al-Gubrīnī⁽⁷²⁾ lo menciona solamente como maestro de uno de sus maestros. Al-Mallāhī es una de las fuentes directas de la **Takmila** de Ibn al-Abbār⁽⁷³⁾. Ibn Saʿīd lo utiliza, a través de su padre, en el **Mugrib**⁽⁷⁴⁾; de él transmite dos anécdotas sobre poetisas granadinas, Ḥafṣa bint al-Ḥağğ al-Rakūnīya y Ḥamda bint Ziyād⁽⁷⁵⁾. La relación entre al-Mallāhī y los Banū Saʿīd es confirmada por los textos recogidos en **Nafh**, que lo cita a propósito de Ḥafṣa y sobre Qalʿat Yaḥṣub, el lugar de origen de esta familia⁽⁷⁶⁾. Al-Mallāhī es también fuente de al-Nubāhī⁽⁷⁷⁾, en la biografía de dos qāḍī-s de Granada. Pero quienes han utilizado su obra de una manera más sistemática han sido, sin duda, Ibn al-Zubayr e Ibn al-Ḥaṭīb, especialmente en **Iḥāṭa**, y de forma tal que he renunciado a señalar las citas que se encuentran en esta obra y en la **Şila** de Ibn al-Zubayr. Baste decir que el propio Ibn al-Ḥaṭīb afirma: **wa-qad naqalnā ʿan-hu al-kaṭīr**⁽⁷⁸⁾.

En su **Ensayo**, Pons⁽⁷⁹⁾ dedica grandes elogios a al-Mallāhī, llegando a decir: «A la manera de los Aben Hazam y Aben Hayyān, ensancha el cuadro de las investigaciones históricas, haciendo entrar en él pueblos y gentes de razas diversas». Al no poder consultar las obras de al-Mallāhī, todo juicio sobre ellas no pasa de ser una suposición; pero aún así, es difícil suscribir la afirmación de Pons. En mi opinión, el paralelo más evidente, en la cultura arábigo-andaluza, de al-Mallāhī, no es Ibn Ḥayyān y menos aún Ibn Ḥazm, sino Ibn ʿAbd al-Barr, cuya lista de obras ofrece muchos puntos de contacto con la de al-Mallāhī; no debe de ser casual que sea este último autor de un **Istidrāk** a una obra de Ibn ʿAbd al-Barr. Comparten ambos el interés por el **ḥadīṭ** y las genealogías; es difícil no ver una relación entre el

(70) Madrid, 1885, p. 279.

(71) Damasco, 1962, p. 64, núm. 21.

(72) *ʿUnwān al-dirāya*, Beirut, 1979, p. 293.

(73) ed. Čodera, p. 7; ed. A. Bel y M. Ben Cheneb (Argel, 1920), p. 20.

(74) ed. Š. Dayf (El Cairo, s.d.), II, p. 126.

(75) **Mugrib**, II, p. 138, 177, 330. Sobre estas dos autoras, cfr. Garulo, T., **Dīwān de las poetisas de al-Andalus** (Madrid, 1986).

(76) **Nafh**, IV, p. 171 y 177.

(77) **Marqaba**, p. 109 y 110.

(78) **Iḥāṭa**, III, p. 176.

(79) Núm. 227.

K. al-*ṣağra* y la obra de Ibn 'Abd al-Barr **al-Qaṣd wa-l-amam**⁽⁸⁰⁾.

Así pues, al-Mallaḥī no aparece como un innovador, sino más bien — y al igual que Ibn 'Abd al-Barr — como un erudito de amplísimos conocimientos a los cuales, probablemente, no añadió nada original.

También menciona Ibn al-Haṭīb⁽⁸¹⁾ una obra que pertenece a un subgénero de la historiografía local, **al-Sirr al-mudā' fi tafḍil Garnāṭa 'alā katīr min al-buqa'**, que escribió Muḥammad b. Ibrāhīm b. 'Abd Allāh al-Anṣārī (m. 730/1329)⁽⁸²⁾; se trata, evidentemente, de una de esas composiciones de **mafahir** que tanto han cultivado autores árabes, entre ellos el propio Ibn al-Haṭīb.

Finalmente, hay que mencionar el antecedente más directo de la **Iḥāṭa**, una obra inacabada de Muḥammad b. Muḥammad b. Ġuzayy (m. 758/1356)⁽⁸³⁾. Ibn al-Haṭīb se encontró con Ibn Ġuzayy en Fez en 755/1354 y en esa entrevista se originó la continuación de la historia de Ilbīra, Granada que hoy conocemos como **al-Iḥāṭa fi ahbār Garnāṭa** y que constituye un a modo de resumen y culminación de las historias locales de al-Andalus. La **Iḥāṭa** es el punto final de una tradición historiográfica que se inicia, en lo que respecta a Elvira, en el siglo IV/X. Ahora bien, Ibn al-Haṭīb, que utiliza, junto a estos precedentes de historia local, una selección muy diversa de fuentes, sumerge todos estos materiales en un estilo propio y personalísimo que hace de la **Iḥāṭa**, dentro de la tradición histórica hispano-árabe, un libro único, ya que la personalidad de su autor, caso excepcional entre este tipo de obras, se hace presente en su composición de forma inconfundible, tanto en la forma literaria utilizada como en la selección de los materiales y su presentación.

(80) Cfr. Marin, M., «La obra genealógica de Ibn 'Abd al-Barr», *Actas de las Jornadas de Cultura Árabe e Islámica* (Madrid, 1981), p. 205-229.

(81) **Iḥāṭa**, III, p. 161.

(82) Pons, *Ensayo*, núm. 272.

(83) **Iḥāṭa**, II, p. 257; Ibn al-Aḥmar, **Natīr farā'id al-ḡumān** (Beirut, 1967), p. 292; Ibn al-Qāḍī, **Durra**, núm. 751; al-Maqqarī, **Nafh**, V, p. 526-538; Pons, *Ensayo*, núm. 287; sobre el padre de este Ibn Guza'y, *G.A.L.*, II, 264-5.

Aspects de la pensée d'Ibn al-Khaṭīb dans la « Rawḍat al-Ta'rif bil-Ḥubb al-Sharīf »

René PÉREZ
Rabat

Introduction :

La *Rawḍat al-Ta'rif bil-Ḥubb al-Sharīf* tient une place spéciale dans l'œuvre d'Ibn al-Khaṭīb. De par le sujet d'abord : c'est un livre qui traite exclusivement du *taṣawwuf*, chose unique, semble-t-il, chez le ministre-historien de Grenade. Ensuite, parce que ce livre n'est pas étranger à la mort tragique de son auteur : on y a puisé contre lui un certain nombre de chefs d'accusation, d'ordre religieux, particulièrement graves à l'époque : *zandaqa*, *ḥulul*, *ittiḥād*...

Ce livre a été écrit à Grenade, en 1367. Les circonstances de sa composition nous sont bien connues. Quelques mois auparavant était arrivé à Grenade, venant du Caire, un ouvrage traitant de l'amour humain, dans son sens le plus général. Cet ouvrage, c'était le *Diwan al-Ṣabāba*, d'Ibn Abī Ḥajala al-Tilimsānī, un Maghrébin émigré en Orient. Il souleva une admiration enthousiaste à la cour du roi. Les courtisans, et le roi lui-même, demandèrent alors à Ibn al-Khaṭīb de composer à son tour, sur le même sujet, un ouvrage rival. Lisan al-Dīn obtempère, et, en deux mois seulement – chose absolument étonnante –, au milieu des soucis multiples de sa charge de premier ministre (*Dhul l-Wizaratayn*), il achèvera cette volumineuse composition (environ 620 pages dans les deux éditions que nous en avons).

Comme Ibn Abī Ḥajala, il traitera de l'amour, mais en infléchissant le sujet : il parlera, lui, du « Noble Amour », de l'amour de Dieu. Ibn al-Khaṭīb nous donne là un véritable traité de mystique. Cette option est déjà significative. Ce travail correspondait à ses dispositions psychologiques du

moment. Il lui permettait d'objectiver par l'écriture toute une part des tensions qu'il vivait alors : tendances profondes, aspirations religieuses non réalisées, soit de paix intérieure au milieu d'une crise morale qui allait en s'amplifiant. Il apparaît ainsi, à l'examen, que ce livre, à côté de beaucoup d'aspects conventionnels et factices, certes, contient aussi une bonne part de sincérité. Il nous fournit un bon nombre d'indications précieuses sur la physionomie morale de son auteur. En même temps, à cause de son thème et de la manière dont celui-ci est traité, ce livre nous apprend beaucoup sur la personnalité intellectuelle d'Ibn al-Khaṭīb : sa culture vraiment encyclopédique – littéraire, scientifique, philosophique, théologique, spirituelle même –, sa forme d'esprit, ses modes de pensée. C'est ce que je voudrais essayer d'évoquer ici.

Analyse du contenu de la *Rawḍa* :

Cet ouvrage au contenu extrêmement riche et varié est une véritable somme sur l'amour mystique. Pratiquement rien d'essentiel ne semble y avoir été omis. Il demande à être présenté, même brièvement. Cette analyse aura, déjà par elle-même, une valeur significative, et d'ailleurs, sans elle, on saisisait mal les commentaires et en remarques dont je la ferai suivre.

Le titre parle de *Rawḍa*, **jardin**. En fait, il s'agira d'une **arbre** : l'Arbre du Noble Amour. Le concept de l'amour de Dieu va être développé sur le modèle du développement d'un arbre. Tout l'ouvrage sera structuré selon cette image, image d'ailleurs fréquemment utilisée dans la littérature spirituelle, avant comme après Ibn al-Khaṭīb. Chaque chapitre du thème central, ainsi que ses divisions et subdivisions, correspondront à telle ou telle composante de l'arbre, depuis la graine et les racines jusqu'aux fleurs et aux fruits. Cela dit, l'ouvrage se divise par ailleurs en cinq grandes parties, ou livres.

1. **La première partie** est un peu à part ; car elle traite, non de l'Arbre, mais de la terre où cet Arbre s'enracine, et cette terre, c'est l'âme. Nous avons ici un vrai « Traité de l'âme », dense et composite. D'entrée de jeu, le ton est donné : la pensée utilise et amalgame des sources extrêmement diverses : données coraniques, hadiths, philosophes grecs et néoplatoniciens, spéculations de la *falsafa* et du *kalām*, grands systèmes explicatifs élaborés par les milieux soufis... Ce caractère composite et éclectique que je souligne dès maintenant va se retrouver tout au long du livre. Donc, après avoir touché à la question classique de la distinction entre cœur (**qalb**), esprit (**rūḥ**), intellect (**'aql**) et âme (**nafs**), on nous présentera les cinq sens externes de l'homme, puis ses facultés internes (imagination, raisonnement,

mémoire, etc...), puis un certain nombre de questions d'ordre spéculatif, comme la nature de l'âme, son immortalité, son origine, etc... Enfin, l'on en vient à évoquer le travail qu'il faudra fournir pour rendre la terre féconde, entendons : la conversion (**tawba**), le rejet des vanités du monde, la nécessité d'irriguer cette terre avec l'eau de la science religieuse et d'en enlever les pierres et les souches que sont les doctrines hérétiques, ainsi que les mauvaises herbes que sont les mœurs blâmables.

2. La deuxième partie envisage la graine (**jurthuma**), qui figure les causes de l'amour. Cette graine va pousser plusieurs racines. Au départ, une idée fondamentale : on n'aime que ce que l'on connaît. Dès lors, quels sont les facteurs qui nous font connaître et aimer Dieu ? Viennent d'abord ceux qui nous sont fournis par l'autorité de la tradition religieuse (**naql, shar'**) : tels sont la prophétie, qui rappelle aux hommes le **Mithaq**, le Pacte prééternel (Cor. 7, 172 **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا : بَلَى شَهِدْنَا..**), la foi, la repentance, etc... D'autres arguments sont, eux, d'ordre rationnel (**'aql, tab'**), comme la puissance de la raison, l'attraction de la Beauté ou de la ressemblance, etc... Enfin, un troisième facteur est le **dhikr**, symbolisé par la sève : c'est lui qui fournira nourriture et croissance à l'Arbre tout entier.

3. Après la graine et ses racines, vient le tronc : ce sera la troisième partie. Cette partie à la vérité est assez confuse et disparate. Elle semble cependant relativement unifiée par deux pôles de questionnement : d'une part, la, ou plutôt les définitions de l'amour : d'autre part, la nature de l'amour. On partira de l'écorce vers l'intérieur du bois, de l'extérieur vers le plus profond. Nous aurons donc d'abord ces approches linguistiques familières aux auteurs arabes (amplitude sémantique d'une même racine : ici **ḥubb** ; – liste de synonymes pour exprimer l'idée d'amour, ici 18 mots). Ensuite, en style poétique et dithyrambique, vient un éloge de l'amour, présenté avant tout comme le désir amoureux universel, le dynamisme constitutif qui habite toutes les créatures et qui les pousse, depuis les anges jusqu'aux animaux et aux minéraux, vers Dieu, qui est leur Origine, mais aussi leur Terme. C'est le mot **'ishq** qui prévaut dans ce contexte. Après cela on nous expose l'analyse de l'amour que donne Ghazālī dans son **lḥyā 'Ulūm al-Dīn** : ici le principe fondamental est que tout être n'aime jamais que sa propre essence, et que l'on n'aime tous les autres objets qu'en prolongement de cet amour de soi. Les autres questions qu'aborde ensuite Ibn al-Khaṭīb présentent l'amour selon une autre perspective : il est conçu comme une démarche fondée sur la connaissance. L'amant se porte, de manière délibérée et consciente, vers l'objet aimé dans la mesure où ses diverses facultés de perception le lui

présentent. Ici ce sont les deux mots **maḥabla** et **ḥubb** qui apparaissent comme prédominants.

4. La quatrième partie de l'ouvrage — les branches et les rameaux secondaires — est consacrée au **‘arīf** (celui qui connaît Dieu et les choses par Dieu), et à son cheminement (**sulūk**). L'auteur s'étend d'abord sur la **ma‘rifa** — cette connaissance d'un ordre spécial qui est la caractéristique du **‘arīf** — et sur les autres sciences. Il souligne aussi le désintéressement que doit avoir son amour : Dieu est digne d'être aimé pour lui-même, et non pas par désir du paradis ou par crainte de l'enfer. Puis, venant à décrire le long itinéraire que doit parcourir le mystique, il touche à la morale, aux fins dernières, à l'aboutissement (**wuṣūl**) de l'effort du mystique, qui est l'anéantissement (**fanā'**) ; puis le **fanā'** du **fanā'** : enfin à la contemplation du Visage de Dieu, qui est le bonheur suprême. Mais auparavant il aura fallu livrer plusieurs combats spirituels et franchir les nombreuses (cent !) stations spirituelles (**maqāmāt** ou **manāzil**) qui composent ce chemin. Tout cela se fera sous la conduite nécessaire d'un bon guide spirituel (**shaykh**). La sève aura été le **dhikr**, qui, pratiqué avec persévérance, permettra d'être favorisé par toute une série de lumières mystiques et qui produira enfin la **walāya**, fruit de l'Arbre de l'Amour. Cette **walāya** n'est pas seulement une sainteté individuelle ; elle situe le **walī** dans une certaine fonction à l'intérieur de la communauté, en le faisant participer à la science supérieure des prophètes. On décèle ici l'influence des doctrines ismaéliennes les plus caractéristiques et les moins recevables par l'orthodoxie sunnite.

5. Mais même après avoir traité du fruit, Ibn al-Khaṭīb a encore beaucoup de chose à dire. Soit ! Il décriva les dernières branches avec leurs feuilles. Il nous donne donc un **cinquième et dernier livre** qui répond aux questions : Qui est aimé ? Qui aime ? Et comment ? D'abord donc, quels sont les objets de l'amour ? Ce sera, selon les cas, Dieu, ou l'homme lui-même, ou ce bas-monde, ou la Demeure dernière. Ensuite, qui sont les « amoureux de Dieu » (**muhibbūllāh**, **‘ushshāq Allāh**) ? Ce sont tous ceux qui au cours des âges, ont cherché la vérité, depuis les premiers penseurs grecs jusqu'aux croyants musulmans contemporains, et tout particulièrement les **sūfis**. Tous ces « amants de Dieu » sont classés en six grands groupes de pensée. Nous avons là une des parties les plus intéressantes du livre. A la suite de cela, Ibn al-Khaṭīb nous dit comment les hommes aiment Dieu dans leur vie concrète : il touche au thème classique des signes de l'amour (**‘alāmāt al-maḥabba**), dûment classés par thèmes. Puis il rapporte toute une collection de récits édifiants, composante fréquente d'une certaine littératu-

re hagiographique, d'inégale valeur, comme lui-même le reconnaît.

Un court chapitre additif vient suivre cette cinquième partie, en dénonçant les calamités qui peuvent affecter l'Arbre, soit par l'impéritie du cultivateur, soit du fait des vents dont certains sont bénéfiques et d'autres néfastes. Il n'omet pas cependant de mentionner les remèdes à ces avanies. Enfin Lisan al-Dīn termine son livre par les traditionnels appels à l'indulgence du lecteur, non sans nous livrer au passage quelques précieuses indications autobiographiques.

Les matériaux qui composent cet ouvrage :

Après cette analyse de la **Rawḍa**, venons-en aux matériaux qui la composent.

1. Disons d'abord ce qu'il ne faut pas chercher dans cet ouvrage.

En premier lieu, la **Rawḍa** n'est pas la description d'une expérience personnelle marquante. L'auteur lui-même n'y prétend pas : il vient simplement donner une présentation (**ta'rīf**) du Noble Amour. Par ailleurs, malgré ses velléités de vie mystique qu'il a souvent exprimées dans ses lettres, et quelque peu — bien peu ! — réalisées lors de son exil à Salé, je pense qu'il est difficile de présenter Ibn al-Khaṭīb comme un « mystique ». Lui-même est le premier à l'avouer à la fin de son livre (**Rawḍa**, p. 708).

En second lieu, — il faut bien le reconnaître — nous ne trouvons pas non plus dans cet ouvrage l'exposé d'une pensée personnelle, originale, sur la matière traitée. Ibn al-Khaṭīb nous donne ici une véritable compilation. Sauf sur quelques points secondaires, il procède à une anthologie, par ailleurs bien faite, d'éléments de pensée ou de textes puisés chez d'autres auteurs, qu'il nomme ou ne nomme pas, suivant les cas.

2. Quels sont ces auteurs ? Et quelles sont les influences qu'il a subies, de manière consciente ou non ? C'est l'importante question des sources. Vu la matière considérable qu'embrasse la **Rawḍa**, ces sources sont extrêmement nombreuses et variées. Je me suis appliqué à les déceler et à les inventorier dans ma thèse. Mais je suis bien convaincu que, dans ce domaine, le travail n'est jamais terminé. Je ne peux que les évoquer sommairement ici.

Il faut commencer par le Coran et le hadith. Ils sont abondamment cités, et le plus souvent utilisés, évidemment, dans les perspectives de la **falsafa** et du **taṣawwuf**.

Ce qui frappe ensuite, c'est la place considérable qu'occupent dans ce livre les éléments de la pensée grecque : Présocratiques, Platon, mais surtout Aristote et le courant néoplatonicien. Comme souvent, ces penseurs

ne sont pas connus directement, mais à travers les écrits des **falasifa** ou des hérésiographes, de Shahrastānī surtout.

Les auteurs arabes utilisés sont, comme il est normal, extrêmement nombreux, et d'importance inégale pour l'ouvrage. Je me borne à mentionner ici ceux qui concernent, plus ou moins, le fond, — qu'ils aient été nommément cités ou non par l'auteur — : Abū l-ʿAtāhiyya, Ibn al-Farīd, Hallāj, Ibn al-ʿArīf, al-Būnī, les Ikhwān al-Ṣafa ; Fārābī, Qushayrī, Anṣārī al-Harawī, Shahrastānī, Shushtarī, Yaḥyā Suhrawardī, Ibn al-Jawzī, sans oublier Ibn Abī Ḥajada, dont Ibn al-Khaṭīb a l'ouvrage sous les yeux, et d'autres auteurs encore inédits, comme Ibn Khaldūn ou Ibn Abī Wāṭil. Cependant quatre auteurs doivent être mentionnés à part, parce que leur influence a été nettement prépondérante sur la structure de la **Rawḍat al-Taʾrīf**, comme aussi sur la pensée et la sensibilité religieuses d'Ibn al-Khaṭīb. Ce sont Ibn Sīnā, Ghazālī, Ibn ʿArabī et Ibn Sabʿīn. Je ne peux entrer dans le détail, mais il est très facile de montrer qu'à des titres différents ces quatre auteurs ont fourni la substance du livre d'Ibn al-Khaṭīb. J'ai tâché de le faire dans mon étude sur la **Rawḍa**.

3. Tout ce matériau, si abondant, si disparate, a été utilisé par Ibn al-Khaṭīb d'une manière remarquable, somme toute. Certes, nous trouvons dans la **Rawḍa** de nombreux passages confus, des incohérences, ou même des contradictions partielles, sans compter les excursions inutiles. Cependant, il reste que l'ensemble de l'œuvre présente une structure générale cohérente et solide. Tout est organisé en fonction de l'idée de l'amour de Dieu, ce qui signifie que, sans parler de l'aspect logique de l'œuvre écrite, Ibn al-Khaṭīb considère le Noble Amour comme le ressort fondamental, au plan du vécu, de la démarche du **sūfī**. Déjà le choix de l'image centrale de l'Arbre de l'Amour pour expliciter l'expérience mystique était significatif. Mais notre auteur exprime cette pensée en clair tout au long de son livre. Est-il le premier à donner à l'Amour cette place centrale, ce rôle organisateur ?

Non. Lui-même présente cette position comme une doctrine communément admise, du moins à son époque. Je le cite :

« Les spécialistes en ces matières sont d'accord sur ce point que la **maḥabba** est la base, l'élément fondamental et la récapitulation des stations mystiques et des états relevant du goût spirituel, et que les stations y entrent. Abū l-Qāsim Ibn Khaldūn (un de ses maîtres, encore inédit) a dit : Chacune des stations est soit antécédente à l'amour,

comme son préambule, soit subséquente, comme son prolongement. Et toutes les stations sont recherchées à cause d'elle, alors qu'elle est recherchée, elle, à cause d'elle-même ». (p. 405-406)

Rappelons qu'un autre contemporain, Ibn Qayyim al-Jawziyya (m. 1350), disciple d'Ibn Taïmiya, accordait une place analogue à l'amour dans son livre fameux **Rawḍat al-Muhibbīn wa Nuzhat al-Mushtaqīn**. Mais sa matière est beaucoup moins ample que celle d'Ibn al-Khaṭīb, qui vraisemblablement ne l'a pas connu, sinon indirectement, à travers le **Diwan al-Ṣabāba** d'Ibn Abī Ḥajala, qui le pille. Il faut reconnaître que, si Ibn al-Khaṭīb a reçu cette notion du milieu culturel où il baignait, il lui a donné néanmoins une concrétisation d'une ampleur, d'un éclat et d'un poids très particuliers. Et cela est nettement à son actif.

Quelques grands traits de la personnalité intellectuelle d'Ibn al-Khaṭīb

Je voudrais maintenant, dans une dernière partie, présenter quelques grands traits de la personnalité intellectuelle d'Ibn al-Khaṭīb, telle qu'elle m'est apparue à travers cet ouvrage, une fois achevée son étude.

1. Ce qui frappe d'abord, c'est **un remarquable esprit de synthèse, le sens des grands ensembles**. Ainsi, s'agissant de l'amour mystique, il ne suffit pas à Ibn al-Khaṭīb d'en faire une description phénoménologique, agrémentée de quelques questions doctrinales. Il a besoin de situer ce projet dans une vaste explication du monde, philosophique et théologique à la fois. Et cette vision est d'ordre émanatiste : tous les existants (**al-mawjūdāt**) procèdent de Dieu par voie d'émanation (**fayd, sudūr**), et tous aspirent à retourner à Lui par un dynamisme de sens inverse, qui est le **'ishq**, ou la **maḥabba**. La démarche mystique sera présentée comme un cas particulier de ce grand mouvement de retour. Ceci n'est qu'un exemple, portant sur le thème central du livre. Mais c'est le même regard qu'Ibn al-Khaṭīb porte sur d'autres chapitres ou d'autres points secondaires de son œuvre (ainsi le **dhikr**, le **samāʿ**, la **ma'rifa**, la **walāya**...).

Autre point qu'on ne peut pas ne pas remarquer dès les premières pages du livre : **l'éclectisme**. Comme je l'ai déjà signalé dans ce qui précède, Ibn al-Khaṭīb emprunte à toutes les écoles, à toutes les époques, à tous les auteurs, et procède habituellement à la juxtaposition, quand ce n'est pas à l'amalgame, sans souci d'harmoniser toutes ces données, — entreprise vaine, d'ailleurs —. S'agissant de l'âme, par exemple, le mot changera de

sens d'une page à l'autre. Ici, elle désignera l'Ame Universelle des **falāsifa** ; là, il s'agira de l'âme telle que la définit et l'analyse Aristote ; là encore, on empruntera à Ghazālī sa division, tirée du Coran, en trois types d'âmes : l'une « apaisée » (**mutama'inna**, Cor. 89, 27), l'autre « commandant le mal » (**ammāra bilsū** : 12, 53), l'autre « blâmant sans cesse » (**lawwama**, 75, 2). Là enfin il s'agira de l'âme au sens péjoratif de « tendances mauvaises ». On pourrait multiplier les exemples de cet éclectisme, qui dérouté souvent notre goût moderne de la cohérence. Mais en même temps, respectant les différences, n'excluant aucune donnée au nom de la cohérence, ce procédé permet l'accumulation, fût-ce par mode de compilation, d'une remarquable richesse de pensée et d'expérience sur le sujet.

3. Une étonnante ouverture d'esprit

Ibn al-Khaṭīb est un homme curieux, avide de savoir dans tous les domaines, et remarquablement ouvert à toutes les formes de pensée, même quand ses convictions, notamment en matière religieuse, sont différentes. Le meilleur exemple qu'offre la **Rawḍa** de cette ouverture d'esprit est peut-être sa classification, en six écoles de pensée, des efforts de l'humanité toute entière en quête de Dieu. Chaque école est présentée avec un remarquable souci d'objectivité, et ses tenants, même quand ils sont critiqués au plan de la doctrine, sont qualifiés néanmoins d'« amants de Dieu » en raison de leur aspiration vers Dieu, pourvu qu'elle soit sincère.

4. Un autre trait qui nous frappe chez Ibn al-Khaṭīb, c'est son **souci d'harmoniser les données de la foi avec celles de la raison**. Ce souci est loin de lui être propre. C'était celui des **falāsifa**, dont il hérite sur ce point. Mais c'est à toutes les pages de la **Rawḍa**, que ce souci se traduit. Chaque chapitre, chaque point, même de détail, est habituellement exposé selon un double point de vue : la tradition de foi (**naql**) et la raison (**ʿaql**).

Peut-être cet optimisme devant la puissance de la raison l'a-t-il conduit à des positions équivoques du point de vue de la foi, surtout quand les garants de la foi étaient les **fuqahā'** de l'Espagne de son temps. Pourtant ses professions de foi, répétées dans la **Rawḍa**, sont orthodoxes. Il y professe le plus pur ash'arisme, qu'il puise, d'ailleurs dans Ghazālī. Il rejette expressément le **hulūl**, l'**ittihād**, les erreurs des **falāsifa** et bien d'autres. Mais, outre son ouverture d'esprit dont nous parlions à l'instant, son accueil — du moins apparent — de doctrines hétérodoxes, comme celles de l'ismaélisme, ou du monisme de l'existence (**la waḥda muṭlaqa d'Ibn Sab'in**), ne pouvait que dresser contre lui les juristes de son époque. Cela, sans parler des haines personnelles qu'il s'était attirées. Il n'en demeure pas moins, malgré ses défauts, un grand esprit.

Ibn Marzūq Según Ibn Al-Jaṭīb :

Análisis de una biografía

Dra. María Jesús VIGUERA

Universidad Complutense
Madrid

1. Introducción

Ibn al-Jaṭīb (713/1313-776/1375) es una de las personalidades culturales y políticas de más talla que produjo el Islam andalusí. Su magnitud tuvo diversos ámbitos, desde una obra escrita polifacética hasta una actividad política relumbrante, a la que no faltó un final de gran tragedia. La investigación moderna ha reconocido su valía, y, con su interés estudioso⁽¹⁾, en buena parte le ha pagado la deuda que el género humano siempre contrae con sus principales representantes. Una prueba de ello es también

-
- (1) Sobre Ibn al-Jaṭīb, y entre otros trabajos que citaremos luego, puede consultarse el artículo de Jacinto BOSCH VILA, «Ibn al-Khaṭīb» en la *Encyclopédie de l'Islam*, 2-ª ed., III, 835-837. Las interesantes interpretaciones sobre su actividad historiadora por Maya SHATZMILLER, *L'Historiographie mérinide. Ibn Khaldūn et ses contemporains*, Leiden, E.J. Brill, 1982. Diversos estudios y ediciones publicados por Concepción VAZQUEZ DE BENITO, sobre la faceta médica de nuestro autor. La traducción, con notas e índices, por Rafaela CASTRILLO de la tercera parte del *Kitāb A'māl al-a'lām. Historia medieval islámica del Norte de África y Sicilia*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1983. Jacinto BOSCH, *Ben al-Jaṭīb y Granada*, Granada, Asociación Cultural Hispano Alemana, 1980. Wilhelm HOENERBACH, «El historiador Ibn al-Jaṭīb : Pueblo, Go bierno, Estado», *Andalucía Islámica*, I (1980). Emilio de SANTIAGO SIMON, *El polígrafo granadino Ibn al-Jaṭīb y el sufismo. Aportaciones para su estudio*, Granada, Exema. Diputación Provincial y Departamento de Historia del Islam de la Universidad, 1983. J. Manuel CONTINENTE, «La casida en Lām de Ibn al-Jaṭīb titulada al-manḥ al-garīb fī l-faṭḥ al-qarīb», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica* (1980), Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, 73-117. Y el excelente análisis de Ibn al-Jaṭīb («el hombre ; carácter, obra y estilo ; su Diván ; su poesía en la Alhambra») realizado por Emilio GARCIA GOMEZ, *Poemas árabes en los muros y fuentes de la Alhambra*, Madrid, Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1985, espec. pp. 32-36.

este mismo Congreso, dedicado monográficamente a su figura, y que con tanta oportunidad ha organizado la Universidad de Tetuán.

2. La biografía de Ibn Marzūq en la *Iḥāṭa* de Ibn al-Jaṭīb

Mi contribución a este Congreso va a consistir en presentar la biografía que Ibn al-Jaṭīb incluyó sobre Ibn Marzūq en su magna obra *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, donde le consagra 27 páginas⁽²⁾.

Describir a otro desde la perspectiva de uno mismo supone establecer siempre una comparación, situarle respecto a una mira propia, y así hizo Ibn al-Jaṭīb en su semblanza de Ibn Marzūq, pero esto es comenzar con lo más concreto que ahora quiero decir, pues lo más general que debo empezar por advertir es que al estudio del género biográfico árabe, a pesar de los numerosos trabajos — y muchos de ellos valiosísimos — que se le han consagrado⁽³⁾, aún le falta el análisis de conjunto que, en toda su complejidad se plantee su definición esencial, su evolución a lo largo del tiempo y las diferencias según las zonas.

Faltos de este marco general, sólo a medias podemos valorar las novedades que en el género introduce Ibn al-Jaṭīb en las riquísimas y vivaces semblanzas de su *Iḥāṭa*, bien diferentes en su forma — y desde luego en sus objetivos — de los escuetos *curricula* de los acertadamente bautizados como «elencos biobibliográficos»⁽⁴⁾, una de las ramas más frondosas y características de la *litteratura* biográfica áraboislámica.

Desde luego, apreciamos en esas semblanzas *jāṭibianas* afán por destacar los principales acontecimientos externos del personaje, pero también los internos, con una gran habilidad psicológica servida por una pluma de excepcional capacidad expresiva. Ello sobre todo ocurre, pero no exclusivamente, en los soberbios retratos que trazó de sus contemporáneos, como lo

(2) *al-Iḥāṭa*, ed. Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān, tomo III, El Cairo, Maktabat al-Jānī, 1976, pp. 103-130.

(3) Para no alargar las referencias, remito a lo citado por : María J. VIGUERA, «Un planteamiento árabe de la función histórica : cinco fetuas egipcias del siglo IX/XV», *Revista de la Universidad Complutense*, XXII (1973), n.º 87, pp. 285-306, espec. p. 290, n.º 18 ; y María Luisa ÁVILA, *La sociedad hispanomusulmana al final del Califato. (Aproximación a un estudio demográfico)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985, espec. pp. 13-14 y notas 1 y 2.

(4) José María FORNEAS BESTEIRO, *Elencos biobibliográficos arábigoandaluces. Estudio especial de la *Fahrasa* de Ibn ‘Aṭīyya al-Garnāṭī (481-541/1088-1147)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1971.

fue Ibn Marzuq (710-1 1310-1 = 781/137) con quien coincide no sólo por la cronología, sino por el hecho de ser ambos figuras cimeras del Occidente musulmán durante el siglo VIII de la Hégira/XIV de nuestra Era, cada uno desde un lado del Estrecho, que también intercambiaron. Ambos cursaron fulgurantes carreras políticas y literarias, y tanto alguna fuente árabe como la bibliografía moderna les destaca juntos, sin olvidar unirlos con Ibn Jaldūn, como una especie de triunvirato prototípico de su época⁽⁵⁾.

Esta proximidad vital, ese casi paralelismo de Destinos, cuenta entre las razones de la calidad de esta biografía que en la **Iḥāṭa** hallamos de Ibn Marzuq. En ella, Ibn al-Jaṭīb, con sutileza, ha marcado tres fases : 1^a, la del elogio encendido hacia todas las cualidades mundanas de Ibn Marzuq ; 2^a, el relato patético de su caída en desgracia ; y 3^a, las profundas reflexiones que en una **risala** le dirige sobre los desengaños y mezquindades de la vida pública. ¡Curioso contraste entre estos tres aspectos que pueden darse — y en este caso se dieron — en la trayectoria de todo político !

Veamos la primera fase :

2.1. Elogio de Ibn Marzuq

Así ensalza Ibn al-Jaṭīb a Ibn Marzuq⁽⁶⁾ :

« Es este hombre una de las cumbres de su tiempo por su amable espíritu, su distinción y su agrado ; muy solícito y acogedor, alegre y afectuoso con todos, pulcro, amable, de excelente cuna, acogedora fisonomía y conversación grata ; ponderado. Sabía comportarse en los palacios, hecho como estaba a tratar con reyes y grandes personajes ; procuraba lograr la preferencia de sultanes y emires, a quienes fascinaba con su embeleco y a quienes manejaba a su antojo, estando en la cima, con sus maneras, condescendientes ; con ingenio adivinaba sus más íntimos deseos y con sutileza se los propiciaba. Sabía compaginar lo festivo y lo serio, diversión y ascetismo, prosapia con llaneza. Todo lo compartía con las personas que tenían su afecto y era incondicional con sus amigos. Era sociable y tenía muchos seguidores y gentes que a él acudían, dado su poder en mediar por

(5) ya lo señalé así en la biografía de Ibn Marzuq que antecede a mi edición y traducción del **Musnad al-ṣaḥīḥ al-ḥasan fī ma'ātir mawlā-nā Abī l-Ḥasan**, Madrid Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977, espec. p. 24 y n. 4 ; Argel, Bibliothèque Nationale, 1981, espec. p. 31, nota 8. (Citaré desde ahora el primero de estos libros como **Hechos memorables**).

(6) **Iḥāṭa**, III, 104.

ellos, utilizando su alto rango. Su casa estaba siempre atestada de solicitantes, y él accedía a sus ruegos.

Tenía una letra admirable y elegantísima. Recitaba con armoniosa cadencia. Poseía una vasta erudición y estaba versado en los principios, fundamentales y secundarios, de diversas ciencias, y en el comentario del Corán. Escribía en prosa y en verso, tomaba notas y componía libros, siempre con propiedad. Fue campeón de los alimbares, que jamás se turbó o intimidó al predicar

Continúa Ibn al-Jatīb explicando que Ibn Marzūq marchó a Oriente, con su respetado padre, que cumplió con la Peregrinación, trató a los mejores sabios y luego tornó al Magreb, donde el sultán meriní Abū l-Ḥasan, desde el año 737/1337, le hizo su íntimo consejero, su imam y predicador oficial⁽⁷⁾, su secretario privado y su embajador⁽⁸⁾.

2.2. Caída de Ibn Marzūq

Y de repente toda esta altura se tambalea y cae. Ibn al-Jatīb recurre a su más expresivo lenguaje, porque seguramente pretende amonestar al lector, para contar cómo el Destino falló al sultán y a Ibn Marzūq : el primero fue derrotado en Qayrawān, y en šawwāl del 750/diciembre del 1349 abandonó Túnez por mar. Por tierra salió de Túnez Ibn Marzūq, y tras algunas peripecias, fue conducido a Tremecén y encarcelado allí por el soberano zayyaní Abū Saʿīd, que secundado por su hermano Abū Ṭābit, había recuperado su trono en el Magreb Central.

Esta es la patética descripción de Ibn al-Jatīb⁽¹⁰⁾ :

« Fue aprehendido en ruta, privado de su impedimenta maltratados sus familiares. Le colocaron en el fondo de un calabozo (**muṭbaq**) profundísimo⁽¹¹⁾, cerrada toda abertura, con candado seguro. Eran dos personnas⁽¹²⁾, y al cabo de unos días el otro fue degollado, bien cerca de [Ibn Marzūq] que

(7) María J. VIGUERA, « al-Juṭab al-dīniyya li-Ibn Marzūq », *Festschrift for Iḥsān ʿAbbās*, Beirut, American University, 1981, 81 - 84.

(8) *Hechos memorables*, 17-18.

(9) *Hechos memorables*, 19

(10) *Iḥāṭa*, III, 106.

(11) Sobre este tipo de encierro : Leopoldo TORRES BALBAS, « Las mazmorras de la Alhambra », *Al-Andalus*, IX (1944), reproducido en *Obra dispersa*, Madrid, Instituto de España, 1983, tomo 2, pp. 310-331.

(12) Alusión a Corán, IX, 40 : « lo expulsaron junto con otro » (*ajrayā-hu... ṭaniya itnayni*).

penaba en ese pozo⁽¹³⁾; se borraron sus vestigios, por la dureza con que le trataron, de modo que todos creyeron que había muerto. Mas al cabo de un tiempo de aquel castigo, la baraca de un antepasado suyo⁽¹⁴⁾ acudió en su ayuda, y es caso que ha de atribuirse a su carisma, pues Ibn Marzūq se salvó, mas no preguntes cómo, librándole Dios de modo extraordinario. Entonces vino a al-Andalus y Dios le dió compensación por su desgracia».

El tono reflexivo de esta última frase, no exenta de ironía, introduce perfectamente el tono de la «carta política» que Ibn al-Jaṭīb escribió a Ibn Marzūq, y en la que da por descontados los riesgos de la vida pública que, según recalca nuestro autor, no tienen compensación.

2.3. Juicio pesimista sobre la vida política

Veamos algunos pasajes de esta aleccionadora carta⁽¹⁵⁾, escrita a raíz de su escapatoria de Tremecén, y de su viaje a al-Andalus en 752/1351 :

«Señor mío, cuya noble mano no desmerece en fama al ser con otras comparada y cuyos actos todos están conformes en elogiar, sin que descripción ninguna contrarie su alabanza, pues hasta los muertos aún la proclaman, ! Dios te libre de la prisión del Mundo (**al-kawn**), igual que te ha librado de la prisión de algunos hombres, y te guíe en Su alto cielo y en Su tierra, rebajando a tus ojos la Fortuna (**al-ḥazz**) para así llevarte a rechazarla ! :

Hasta mí ha llegado la divulgada noticia de que has sido puesto en libertad, que Dios te ha permitido recoger el fruto de los favores [que sembraste]⁽¹⁶⁾, despejándose de tu horizonte la sombra oscura de la desgracia, y he exclamado : ! Dios es grande !, en cuanto he aspirado el perfumado beneficio divino, al comprobar cómo la angustia se ha disipado ante el bienestar⁽¹⁷⁾, lo cual no ha sido por gusto de ninguna criatura,

(13) En el texto editado : **man šafā tilka**, y sería mejor : **man šaqiya min tilka**. Son manifiestos los errores de la citada edición de la **Iḥāṭa**, como ha puesto en evidencia — aunque sólo en relación con los tomos 1 y 2 — el dr. ‘Abd al-Laṭīf ‘Abd al-Ḥalīm, «al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, ta’līf Lisān al-Dīn b. al-Jaṭīb, taḥqīq Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān», **Awraq**, IV (1981), pp. 49-110.

(14) Referencia al tatarabuelo de Ibn Marzūq, devoto del santo Abū Madyan, y a su abuelo Muḥammad, m. en 681/1282, con fama de santidad (**Hechos memorables**, 12-13).

(15) **Iḥāṭa**, III, 118-126.

(16) Estos favores que le debían podría explicar la razón de su liberación.

(17) Recurso a la célebre antítesis **Sidda/faraṣ**, angustia/alivio. La obra de al-Tanūjī (s. IV/X) sobre el tema estuvo muy en boga en el siglo VIII/XIV (**Hechos memorables**, p. 534, y J.M. CONTINENTE, *op. cit.*, p. 109, n. 1).

sometida al mandato [de Dios] y plegada al dictado del Destino, sombra y reflejo impotente, [sino por gusto de Dios], y a El ensalzado sea pedimos que haga [de tal angustia] tu postrer contacto con este bajo Mundo (*dunya*) y sus gentes y el comienzo de tu elevación espiritual (*ma'arîf nafsî-ka*), pues tú puedes acercar tu alma a la Verdad o alejarla, en tanto yo, por Dios, sentiría sobrecargar tus oídos — — — — — con esta exhortación y que te pusieras en contra, pues sólo en Dios hay fuerza y poder para [influir en] tu modo de ser, pero yo apelo a la cordura (*'aql*) que es la báscula de Dios en el mundo de los hombres, instrumento para propagar la justicia y la caridad (*al-'adl wa-l-ihsân*)⁽¹⁸⁾, soberano que el trujimán de la palabra (*turfûman al-lisân*) explicita⁽¹⁹⁾, y así declaro ; ¡ojalá supiera yo porqué le tienta a mi amigo este Mundo !, pues aunque en sus pompas (*zibriî*) logró máximo rango, meditar ha en lo sucedido cuando lo terrenal le era favorable, empuñaba sus amarras, las cervices se le humillaban y le reverenciaban los grandes.

¿[Le resulta tentador] acaso estar esperando lo peor de un momento a otro ?, ¿aguardar ese viraje⁽²⁰⁾ que la prosperidad torna en desgracia ? ¿obligarse a la rivalidad que hostiliza a los nobles y altos personajes ? ¿[Le resulta tentador] acaso recibir esa constante censura, incluso por escribir poco⁽²¹⁾, y ser objeto de la avidez del amigo en llevar cuenta de tus culpas ? ¿o es [por gusto] de que te achaquen los conflictos del Estado, cuando eres inocente, de que a tu cuello cuelguen las calamidades, cuando nada tienes que ver con ellas ? ¿o es por convertirte en objetivo de los

(18) El mandato divino de practicar « la justicia y la caridad » se menciona en el Corán, XVI, 92, pero además es uno de los temas fundamentales de la mística, desde que el santo ceuti Abûl I-'Abbâs en el siglo VI/XII lo convirtiera en eje de su doctrina y de sus predicaciones : *cet verset obsède son esprit ; son cœur en est imprégné et sa langue ne cesse de le réciter. Ayant interprété cette persistance comme un appel, il entreprend des recherches autour de ce passage coranique et en arrive à des conclusions simples, appliquées sans défaillance pendant plus de cinquante ans*», según expone Adolphe FAURE, « Abûl-I-'Abbâs as-Sabtî (524-601/1130-1204), la justice et la charité », *Hesperis*, 1956, 3-4, pp. 448-456.

(19) Ha de ser *yubînu* o *yubayyinu*, pero no *yabînu*, como vocaliza el editor.

(20) El editor escribe *al-ḥiwāla*, y podría ser *ḥawāla* « transferencia », cfr. Federico CORRIENTE, *El Gancionero hispanoárabe. Ibn Quzman*, Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 346 y nº 7., usándose el término por alegoría ; pero quizás sea sencillamente *ḥawāl* « viraje », « cambio ».

(21) Seguramente desahogo irónico del propio Ibn al-Jaṭīb, escritor prolífico. Sigue una frase que no acierto a interpretar.

daños⁽²²⁾ que causan los celos del gallo⁽²³⁾ y los odios que llevan ocultos⁽²⁴⁾ los que montan caballos y campan a su antojo por todos los prados y son astros celestes poseedores de los signos del Zodiaco ? ¿ Acaso por lograr un cargo cuya limitación está por debajo de tu capacidad, aunque tu carencia lo tenga por correcto, por ser un gusto cuya satisfacción a nadie obliga ni puede arreglarlo el hacer reverencias y genuflexiones ante ningún rey ? ¿ Acaso por apartar a un sultán, que ha de ser reverenciado, de las saetas misteriosas que ennegrecen el futuro, de los remolinos de maldad que forman espesas nubes de polvo, eternas y permanentes villanías ? ¿ Acaso por un visir que adula y halaga y teniendo toda la razón discute y polemiza para dar satisfacción al sultán sobre una falta evidente ? ¿ Acaso por porfiar con⁽²⁵⁾ cualquier censob envidioso, enemigo cual león, cuando el zoco de la justicia y la benevolencia está arruinado y todo está corrupto ? ¿ Acaso por todos los que acuden en tropel a tu azuda⁽²⁶⁾ encargándote de cosas que no puedes hacer, y si no las consigues el cielo se te pone del revés ? ¿ Acaso quienes se sientan ante tu puerta no pasan el tiempo de tus idas y venidas en maledicencias contra tí, mientras tus actividades son detestadas, a tus recorridos se les fija plazo, tus dificultades son divulgadas, se provocan intrigas y en las mezquitas cunden las que jas : piensan que tienes al sultán en tus manos, como el burro con el lomo herido, el huérfano bajo tutela o el preso que ha de obedecer, sin ninguna ansia ni ninguna ira, sin esperar ni aspirar a gobernar, ni sentir oculto enojo contra nadie ni ser responsable del malo, sin tener opinión crítica, ni brio para reaccionar contra lo que no le parezca aceptable, y sólo es como ave de cetrería para tus cacerías, cuitado en tus cadenas o instrumento para que cumplas tus ardides, y que tú eres la causa de sus injusticias y quien maneja su espada.

Los perversos arrancan en tu nombre los ojos a las gentes, luego a tus espaldas desgarran tu honor⁽²⁷⁾. Les ha cernido la vida y han quedado como lo peor⁽²⁸⁾, pero han sido designados [para ejercer cargos] por un necio y luego por otro necio, pues Dios oculta y esconde lo bueno a los Gobiernos, satisfaciéndoles y contentándoles con muy poco de ello. Esos son quienes por tí obtienen beneficios y te devuelven reproches y sobre tí

(22) El editor pone *al-maḍḍār*, que ha de ser *al-maḍārr*, pl. de *maḍarra*.

(23) *Fa(u)rṛūṣ*, «gallo», en P. de Alcalá, cfr. R. DOZY, *Supplément*, s.v.

(24) Hay que corregir la vocalización del editor en *taḍḍabīnu*.

(25) Corregir en *mukābara*.

(26) Con el sentido, común en al-Andalus, de « oficina administrativa », lugar donde residia la autoridad.

(27) Literalmente « los trozos de tu cuerpo », vid. *Corán*, XLIX, 10-12.

(28) Tras ser tamizados.

derriban las puertas de la [male] dicencia, y te cierran los caminos del bienestar.

Con todo esto, a pesar de su categoría, sin que te falte aunque se reduzca, y al ceder los quebraderos de cabeza, sólo posees aquello que te es preciso : alimento para saciar tu hambre, vestido que te puede halagar, lecho para dormir y criado obediente..., mas ¿de qué sirven camas bajo las cuales hay ascuas ardientes, riquezas tras las cuales está el Destino aleve y honores sobre los que se cierne un sable cortante? ¿cómo alguien puede solazarse con lo que no tiene, obstinarse en una posición que sabe le convertirá en su esclavo⁽²⁹⁾, y así pretender nobleza o alegrarse de ascender por tales caminos ?... »

3. Colofón

Y sigue Ibn al-Jaṭīb, por espacio de algunas páginas más, acumulando argumentos contra la vida mundana y contra los avatares de la actuación política.

De este modo, en la biografía que trazó Marzūq hallamos también datos para conocer mejor el propio sentir de Ibn al-Jaṭīb, y el doble aspecto de su persona : el oficial y el privado. Eficaz político, en la práctica y en la teoría (pues escribió tratados políticos, como todos sabemos)⁽³⁰⁾, y hombre de mundo, fue también hombre de espíritu y con una formación y una actuación sufi que no pudo armonizar en definitiva con la vida pública.

Esa dicotomía ha sido señalada⁽³¹⁾, en concreto, respecto al diverso estilo de sus epístolas : « lleno de empaque, altisonante, rebuscado » el de sus cartas oficiales, con « un sentido del humor y un desenfado » las personales.

(29) Corregir lo editado en *tumlak*.

(30) Aspecto bien estudiado por Wadād al-Qāḍī, « Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb on Politics », *La signification du Bas Moyen Age dans l'Histoire et la Culture du Monde musulman, Actes du 8ème. Congrès de l'Union européenne des Arabisants et Islamisants*, Aix-en-Provence, EDISUD, 1978, pp. 205-217. Y las propias obras de Ibn al-Jaṭīb : *al-Iṣāra ilā adab al-wizāra* ; *Maqāmat al-siyāsa*, ed. con estudio por Muḥammad Kamāl Šabbāna, Rabat, Maṭbaʿat al-sāḥil, 1980.

(31) Fernando de la GRANJA, « La carta de felicitación de Ibn al-Jaṭīb a un almotacén malagueno », *Al-Andalus*, XXVI (1961), 471-475. Frases de esta carta recuerdan las manifestaciones de Ibn al-Jaṭīb en su epístola a Ibn Marzūq : « las gentes son viles y querrán sacar tajada de ti, o se confabularán para atacarte a punadas y puntapiés, o te envidiarán la montura que llevas o el regalo que te has ganado. Al envidioso vuélvele la espalda y asesta tu lanza contra su rencor... ».

De este modo, como decíamos al principio, un buen biógrafo revela tanto de sí mismo como de su personaje en la semblanza que de él sea capaz de trazar, y así la biografía de Ibn Marzuq por Ibn al-Jaṭīb nos muestra datos esenciales sobre ambos.