

المعارك الفكرية وتجلياتها في الشعر الأندلسي عصور المرابطين  
والموحدين وبنو الأحمر أنموذجاً دراسة موازنة

أ.م.د. بشّار خلف عبود سعيد  
جامعة الأنبار - كلية الآداب



*Intellectual Battles and their Manifestations in Andalusian Poetry  
The Almoravid, Almohad and Beni Al-Ahmar Eras as a Model  
A Comparative study*

*Assist Prof. Dr. Bashar Khalaf Abboud Saeed  
University of Anbar, College of Arts*



## ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء المعارك والصراعات الفكرية التي اتخذت من الججاج والمناظرة والجدل والصراع بين الفقهاء والعلماء والأدباء والفلاسفة والمتصوفة والمفكرين وأهل العلوم التجريبية أساساً لقيامها. وقد اخترت عصور المرابطين والموحدين وبنى الأحمر ميداناً لها؛ وذلك لما يحمله كلُّ عصرٍ من هذه العصور من طبيعة ومحمولاتٍ فكريةٍ مختلفةٍ عن العصر الذي يسبقه أو يليه بمنهج تحليلي متوازنٍ اتكأ على ثلاثة مباحثٍ: تَضَمَّنَ المبحثُ الأولُ المعركةَ الفكريةَ ذاتَ الطابعِ العلمي، واهتمَّ المبحثُ الثاني بدراسةَ المعركةَ الفكريةَ ذاتَ الطابعِ الفلسفي. في حين تناولَ المبحثُ الثالثُ دراسةَ المعركةَ الفكريةَ ذاتَ الطابعينِ الأدبي

والنحوي .

الكلمات المفتاحية: الصراع، الفكري، الفلسفي، العلمي، الشعر، الأندلسي

## Abstract

*This study aims to clarify the battles and intellectual conflicts that took place arguing, debating, controversy, and conflict between Muslim jurists, scholars, writers, philosophers, Sufis, thinkers, and people of experimental sciences as a basis for their establishment. I have chosen the Almoravid, Almohad, and Bani al-Ahmar eras as their field. This is because each age carries a different nature and intellectual implications than the era that precedes it or after it with a balanced approach relying on three topics: The first topic included the intellectual battle of a scientific nature, and the second topic focused on studying the intellectual battle of a philosophical nature. While the third topic examines the intellectual battle of a literary and grammatical nature.*

*Keywords: conflict, intellectual, philosophical, scientific, specialist, poetry, Andalusian*

## المقدمة

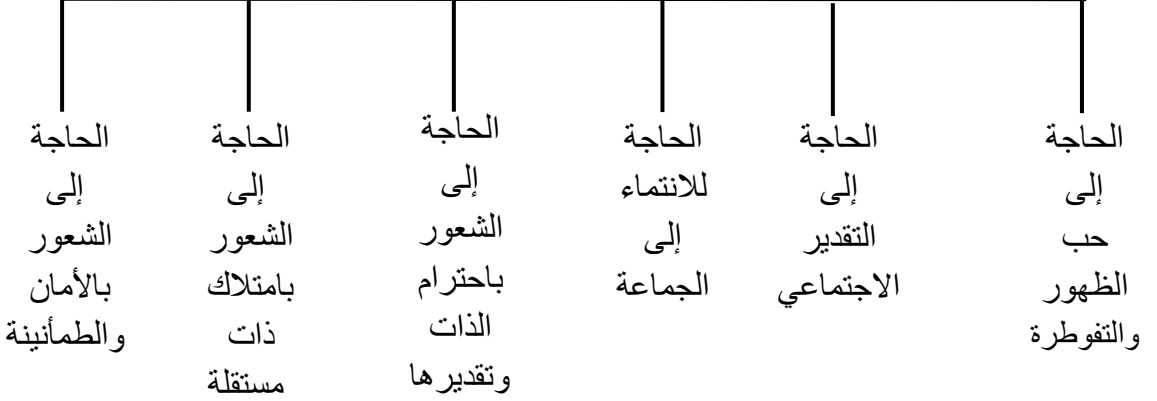
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد : فقد شهدت الأندلس بمختلف عصورها حراكاً أدبياً وسجالاتاً ارتبطت بمناخ فكري ساعد كثيراً على إنكفاء روح هذه الصراعات والمعارك الفكرية. وقد دارت رحى هذه المعارك بين الشعراء والفقهاء والفلاسفة والعلماء والمفكرين، وتعددت وتتنوعت مراحلها واتجاهاتها بتعدد أشخاصها ونوازعهم النفسية. فتارةً تأخذ من الجدال والمناظرة أساساً لنشوبها، وتارةً تنشأ على شيء من الصراع والانفعال النفسي، وهذا ليس غريباً إذا ما علمنا أن العمل الفني ((وثيق الصلة بعلم النفس؛ لأن التجربة الشعورية تُعبر عن أصالة العنصر النفسي في مرحلة تأثر الفنان المبدع، بل إن الصورة نفسها نتيجة انفعال نفسي يُحدّد كثيراً من معالمها وقسماتها<sup>(١)</sup>)).

وقد عرّف علماء النفس الصراع على أنه حدوث اندفاعين أو أكثر متضادين في الوقت نفسه، أو قل إنهم فرّقوا بين نوعين من الصراع: صراع داخلي وهو ما يدور بين الإنسان وذاته، أو بين العقل الواعي والعقل الباطن<sup>(٢)</sup>، وهو ما يمكن لنا أن نسميه بالأزمة الداخلية. وصراع خارجي يتمحور حول علاقة الفرد بالعالم الخارجي كأن تكون هذه العلاقة بين شخصين أو بين الإنسان والقدر، أو بين الإنسان والمجتمع<sup>(٣)</sup>، وهو ما نطلق عليه بالأزمة الخارجية. وهذا ما ذهب إليه فرويد، إذ رأى أن النقد النفسي للأدب موزع بين ثلاث قوى: الأنا (الشعور)، والأنا الأعلى (الضمير)، والهو (اللاشعور)، والصراع فيما بينهم يتجلى في سلوكه الشخصي في أي موقف من المواقف، وهو - أي الصراع - يتم من خلال ما يُطلق عليه فرويد اسم الآليات منها القمع والكبت والتسامي<sup>(٤)</sup>.

ولكي نُحقّق النفس الإنسانية توازنها داخل مجتمع من المجتمعات فإنّ ثمة حاجات رئيسة تحتاج إليها لإشباع رغباتها، وهي كما تبدو في المخطط الآتي<sup>(٥)</sup> :

## الحاجات النفسية الرئيسية



وعلى هدى من هذه التصورات النفسية نجد الشاعر الأندلسي يصرع نفسه تارةً، وتارةً أخرى يصرعُ الفكرَ بمذاهبه وثقافته ورؤاه وعلوم التجريب والديانات وغيرها من أشكال العلوم والآداب على هيئة نزاعٍ كلاميٍّ مستمرٍ.

وسنحاول في هذه المقدمة الموجزة أن نقف عند أهم الأسباب والدواعي التي أذكت معاركٍ وصراعاتٍ كهذه، ويمكن أن نحصرها بين أسباب سياسية وأخرى نفسية. ففيما يخص الجانب السياسي فقد شاركت السياسة كبقية المؤثرات في ترك بصماتها على معالم الفكر الأندلسي. إذ نظرت إلى العمل الفكري الذي لا يخدم مصالحها نظرتها إلى معولٍ رفضٍ وتقويضٍ يهدم كل ما بنَّته. وقد بلغت هذه المؤثرات السياسية أوجها في عصر المرابطين، إذ كانوا - بحسب ما قاله المستشرق (أشباح) ((يعملون على سحق جميع العلوم والفنون والصنائع التي بلغت نروتها في ظل السيادة العربية، فكانوا يطاردون العلماء الذين ينحرفون عن معتقداتهم ويحرقون كتبهم، ويعملون بالأخص على تحطيم الروح الشعرية الأندلسية التي كانت تجد متعتها في قريض الفروسية والقصص الشعري، وكانت قراءة هذه الكتب تحظر ويعاقب عليها بأشد العقوبات<sup>(1)</sup>)).

ومع تحفظي على عبارة (يعملون على سحق جميع العلوم) إلا أنني لا أشك بأن الفكر في هذا العصر قد أخذ بالكسوف، وإن سيطرة المرابطين كانت قد سمت الثقافة بالانكماش والتأخر، فكان إهمال السياسة للأدب - في هذه المدة - سبباً في اتجاهها شعبياً، مما أدى إلى ازدهار ضربين من الشعر الشعبي هما: الرّجل والموشحة.

ومن أبرز تجليات هذه السياسة المرابطية ما ذكره ابن خاقان (ت ٥٢٩هـ) في صدر كتابه (قلائد العقيان) من أنه أقدم على تأليف كتابه بعد أن تقلصت بُردُ الآداب وكسدت سوقها وتكدّر موردها<sup>(٧)</sup>. ولعلّ الأمثلة الدالة على التقويض الفكري في عهد المرابطين كثيرة جداً<sup>(٨)</sup>. أمّا الاتجاه السياسي العام في عهدي الموحدين وبنو الأحمر فقد غاير ما سار عليه سلفهما (المرابطون)، إذ أحاط أمراؤهم أنفسهم بالفلاسفة والشعراء، وشجّعوا الثقافة والأدب، واستعادت الحركة الفكرية هيبتها وحيويتها. فكان في بلاط الموحدين مثلاً ثلاثة من كبار الفلاسفة يعيشون في عزّ وإكرام هم: ابن رشد وابن زهر وابن طفيل، إذ عمّت شهرتهم فيما بعد الآفاق الأوربية<sup>(٩)</sup>.

على ألا يفهم من هذا أنّ الحركة العلمية هذه في عهدي الموحدين وبنو الأحمر كانت قد اتسمت بالهدوء والثبات والاستقرار قياساً إلى ما استنّه الأمراء من تشجيع وحث على الإبداع، فقد لعبت المؤثرات النفسية دوراً مهماً في إشعال فتيل الصراعات والمعارك الفكرية. وأهمُّ هذه المؤثرات الانفعال وما يصحبه من ((تغيرات فسيولوجية داخلية ومظاهر جسمانية غالباً ما تُعبّر عن نوع هذا الانفعال<sup>(١٠)</sup>))، والحسد والغيرة اللذان يؤديان إلى ((انفعال الغضب أو الاستياء أو التبرم، يكون مصحوباً بمشاعر النقص غالباً، وهي تنشأ عندما يشعر الفرد بالإهمال أو التعسف أو عدم الاعتبار<sup>(١١)</sup>)). وقد أحدثت هذه التقلبات السياسية والانفعالات النفسية حراكاً مع من تبنّى فكرة معينة أو تعصّب لرأي ما يخالف آراء الآخرين ومعتقداتهم.

ولمعرفة أبعاد هذا الحراك الفكري ومضامينه فقد استقامت خطة هذه الدراسة على مباحث ثلاثة:

**المبحث الأول: المعركة الفكرية ذات الطابع العلمي**

**المبحث الثاني: المعركة الفكرية ذات الطابع الفلسفي**

**المبحث الثالث: المعركة الفكرية ذات الطابعين الأدبي واللغوي**

الله أسأل أن يكتب لعملي هذا القبول، إنه نعم المولى ونعم المجيب.

## المبحث الأول

### المعركة الفكرية ذات الطابع العلمي

لم تكن النشاطات الثقافية في الأندلس محصورةً في جانب واحد دوناً عن الجوانب الأخرى، بل شملت علومًا ومعارف كثيرةً. وتقف في مقدمة هذه العلوم علوم الشريعة كالفقه والحديث وعلوم القرآن، فضلاً عن علم الكلام الذي ((هو علمٌ يتضمن الججاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة في الاعتقادات عن مذهب أهل السلف وأهل السنة، وسرّ هذه العقائد الإيمانية التوحيد<sup>(١٢)</sup>)).

وعلى هذا التأسيس برزت الاتجاهات الفكرية في شكل صراعٍ مثلاً طرفه الأول العلماء والفقهاء ممن استندوا إلى التفسير بالمأثور والمنقول. في حين مثلاً طرفه الآخر بعضُ فقهاء الصوفية والقائلين بوحدة الوجود من الصوفية، ومن استند في أحكامه إلى الرأي والاجتهاد بما ليس له علاقةٌ بالواقع على أنه ممارساتٌ عقليةٌ.

وقد أدرك الأندلسيون أهمية هذه العلوم فراحوا يتبارون من أجلها؛ إثباتاً للذات أولاً، وللتقرب من سدة الحكم ثانياً. يقول المقرّي (ت ١٠٤١هـ) في نَفْجِه: ((وقد سمعتُ من تعظيم أهلها للشريعة ومنافستهم في السؤدد بعلمها أن ملوكها كانوا يتواضعون لأهلها<sup>(١٣)</sup>)).

ونتيجةً لهذه المكانة المرموقة فقد نَدَّتْ عن بعض أهل البدع والتقليد الخرافي أقوالٌ وآراءٌ استفزت العلماء والفقهاء لردّها ورفضها. ولعلّ هذه النزعة قديمةٌ قدم الوجود العربي في الأندلس، وحسبنا أن نشيرَ إشارةً عابرةً إلى موقف ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) من أرباب العلوم التجريبية والقديمة وتحديدًا سخريته من فكرة مسلم بن أحمد بن أبي عبيدة الفلكي المعروف بصاحب القبلة (ت ٢٩٥هـ) وتهكمه به؛ لأنه كان يقول بكروية الأرض وبتعاقب الفصول عليها وباختلافها من مكانٍ لآخر باختلاف موقع هذا المكان شمالاً أو جنوباً<sup>(١٤)</sup>. الأمر الذي جعل ابن عبد ربه يتهم صاحبها بالإرجاء والاعتزال ويرميه بالغواية.

ومن الاجتهادات الفقهية التي أثم فيها أصحابها بالخروج عن جادة الصواب اجتهادُ القاضي أبي الوليد الباجي (ت ٤٩٤هـ) حول حديث البخاري في عمرة القضاء والكتابة إلى قریش. فحين اعتمرَ النبيُّ محمدٌ ﷺ في ذي القعدة أبي أهل مكة أن يدخلها حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا بينهم الكتاب المعروف بـ (عمرة القضاء في الحديبية) وكان مما جاء فيه: ((هذا ما قاضى عليه محمدٌ رسولُ الله، قالوا لا نقرّ لك بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئاً، ولكن أنت محمد بن عبد الله، فقال: أنا رسولُ الله، وأنا محمد بن عبد الله، ثم قال لِعَلِيٍّ: امحُ رسولَ الله، قال عليٌّ: لا والله لا أمحوك أبداً، فأخذ رسولُ الله ﷺ الكتاب، وليس يحسن الكتب، فكتب: هذا ما قاضى عليه

محمد بن عبد الله: لا يدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب، وأن لا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتبعه، وأن لا يمنع من أصحابه أحداً إن أراد أن يقيم بها (١٥)).

فقد تمسك الباجي بظاهر هذه الرواية، فاجتهد أن النبي ﷺ كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن الكتابة قائلًا: ((.. وبعد أن تحققت أمنيته وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتياح في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم، فتكون معجزة أخرى (١٦)). وقد ردَّ عليه وعلى اجتهاده علماء الأندلس وعلى رأسهم الزاهد أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة السرقسطي (من فقهاء دانيه ت ٥٣٣هـ) فرمؤه بالإلحاد والزندقة، قال أحدُهُم:

برئت ممن شرى دنيا بأخرة      وقال إن رسول الله قد كتبا (17)

ولكي تكتمل ملامح هذا الصراع الفكري فقد أُلّف الباجي رسالته المسماة (تحقيق المذهب) بيّن فيها المسألة لمن لم يفهمها، وإنها لا تقدر في المعجزة، فوافقه أهل التحقيق بأسرار العلم وأنكروا على ابن الصائغ حمله (١٨).

وقد كان تأليف ابن عربي (ت ٦٣٨هـ) لكتابه (فصوص الحكم) وهو (خلاصة مذهبه في نظرية الاتحاد ووحدة الوجود (١٩)) مثاراً لسخرية الكثيرين، فقد اتهمه البعض بأنه رأس الضلالة والإلحاد، وأنكر البعض الآخر شطحاته فعمل على إراقة دمه، ويبدو أن أهم أسباب هذا الصراع هو أن ابن عربي استعمل ثنائية الباطن/الظاهر، إذ رأى لحروف اللغة جانباً ممثلاً بالحروف الإلهية التي تتوازي مع مراتب الوجود من جهة، وتتوازي مع الأسماء الإلهية من جهة أخرى، وأن لحروف اللغة جانباً ظاهراً ممثلاً بالحروف الإنسانية الصوتية التي يتلفظها الإنسان في كلامه (٢٠). وأضيف سبباً آخر إلى ذلك وهو غموض أسلوبه وتعقيد بسيطه، فمصطلحاته الفقهية الفلسفية الكلامية التي بناها على طريقة مغايرة لطبيعة الشعر الآخر لدليل على عجائب أسلوبه، وهذا ما يؤكد بقوله:

هذا قريضي منبئ بعجائب      ضاقت مسالكها عن الفصحاء

(21)

فيسخر ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) ممن أسماهم بالمرورين بقوله: ((وقلت وقد

أرجف قوم من المرورين بظهور الخاتم:

قد اجتمعت أوصافه العُرُ في

وقالوا ظفرنا في الزمان بخاتم

شخص

فقلت لهم إن صح ما قد ذكرتم

فلا بُدَّ أن يُحتاج فيه إلى فص (22)

فهو يورِّي بكتَابِي ابن عربي (فصوص الحكم) و (خاتم الأولياء) ويسخرُ من أدائه فيهما. وتطال سخريَّةُ ابن الخطيب القاضي (أبا الحسن علي بن عبد الله النَّبَاهِي ت نحو ٧٩٢هـ) ولاسيما بعد أن جاءت الكريهةُ من صنائعه المتمثلة برسالته التي خاطب بها ابن الخطيب وشيخه يحيى بن هُدَيْل (ت ٧٥٣هـ) يقول فيها: (( فإني أخاف عليكم من الإفصاح بالطعن في الشريعة، ورَمِي علمائها بالمنقصة، على عادتكم وعادة المستخفِّ ابن هُدَيْلٍ شيخكم، منكر علم الجزئيات، القائل بعدم قدرة الربِّ (جَلَّ اسْمُهُ) على جميع المُمكنات <sup>(٢٣)</sup>)). وفي موضعٍ آخر يقول: (( رأيتكم تكثرون في مخاطباتكم من لفظ الرُّقية في معرض الإنكار لوجود نفعها، والرَّمي بالمنقصة والحُمق لمستعملها <sup>(٢٤)</sup>)).

ولعلَّ الأغرَب من هذا أن نجدَ مزاعمه الخيالية المتمثلة بـ(الغول، ساكني الحمَّام، الفُرن، الرَّحى) وغيرها قد ملأت نصّه الشعري الذي يقول فيه وكأنه رُقية:

أعوذُ مَنْ يُمسي عليه معلِّقا	حجابي بطه أو بياسينَ والخمسين
من الجنِّ والعُمَّار أو أم مُلدم	وتلك هي الحمى، ووسوسة النفس
ومن أم صبيانٍ وسِحرٍ وبَعْضةٍ	ومن رَبُّطِ ذِي عَرَسٍ تكلف في
ومن ساكن الحَمَّام والفُرن	عُرس
والرَّحى	ومن ساكني قبرِ القتيل من الإنس
ومن غولةٍ في التفر أو صوت	ومن وَجَع في الرأس يخرج عن
هاتفٍ	حَس
بهرُ شاهيَا هرْشا هيَا وشَراهيَا	وباسم عظيم جاء في آية الكرسي

إنها مفرداتٌ غريبةٌ ودخيلةٌ تخرج من خلالها شعوذةٌ وخرافةٌ ليس غير. الأمر الذي جعل ابن الخطيب يصبُّ جامَ غضبه عليه في مواطنٍ كثيرةٍ، منها قوله:

عِمامةُ البني مشهورةٌ	بالحُسن والإقبالِ ما أقلُّه
عِمامةٌ قد ظهرت في الأذى	كأنها الفُقاعُ في
	المزبلة <sup>(26)</sup>

وله فيه من أخرى :

جَعْسوسُ زَيْنَ خِطَّةِ الحكم التي	شهدَ العفائفُ لها بها والخيرُ
فَصَلَ الخُصومَ وقام يركب نائمًا	عنها، ومدَّ جناحه الطاشورُ
وكانه جُعَلٌ يدحرج جاهدًا	كُرة...، وبعد ذلك يطيرُ <sup>(27)</sup>

ويكشف الصراعُ عن ساقه في ظاهرة التقليد الفقهي والصوفي والتحجر الفكري، إذ كانت هذه الظاهرة موضع انتقادٍ، ودخل أصحابها في شرك الصراع بين حرية الفكر وجمود التقليد. يقول ابن جُزَي الكلبِي (ت ٧٥٧هـ):



إني بليت بمعشر قد أشبهوا  
وصفوا بإخوان الصفاء نفوسهم  
صمَّ الحجارة في القساوة والجفًا  
لا شك أن القوم إخوان الصفا (28)

ويشكو المقرّي دواهي التقليد بقوله: (( وإنما لإحدى الكبر دواهي التقليد، فالتقليد مذمومٌ، وأقبح منه تحيّر الأقطار وتعصّب النُّظار (٢٩) )) .

وينكر أبو الحسن بن الجيّاب (ت ٧٤٩هـ) ما يصدر عن المتصوفة من ادعاءات بكرامات الأولياء، فيصفها بقوله:

عِيٌّ إذا فاه البليغ بحكمة  
فإن ذكرت للأولياء كرامة  
فذلك محجوبٌ.. بغيره  
خَلِيٌّ إذا ما يُعَمَّرُ الوقت بالذكر  
تَحَصَّنَ بالتكذيب في مَرَقِبٍ وَعُر  
فَاعْجَبَ بِمَحْجُوبِ البصيرة مُعْتَرِّ  
(30)

ويبدو أن تصرفات هؤلاء المتصوفة غدت كأنها من عالم آخر، فقد زعموا أن الجبال مسكونةٌ بالأبدال (وهو لقبٌ يطلقه المتصوفة على رجال الطبقة من مراتب السلوك عندهم، فاستخفَّ أبو البركات البلقيني (ت ٧٧١هـ) بزعم كهذا، فنظّم ردًا فيه إنحاءً على نفسه، واستبعادًا لوجود المطالب في جنسه، وهو مُنزَوٍ في غار ببعض رجال المريّة، يقول:

زَعَمُوا أَنَّ فِي الْجِبَالِ رِجَالًا  
وَادَّعَوْا أَنَّ كُلَّ مَنْ سَاخَ فِيهَا  
فَاخْتَرَقْنَا تِلْكَ الْجِبَالَ مَرَارًا  
مَا رَأَيْنَا فِيهَا خِلَافَ الْأَفَاعِي  
خَلَّ عَنْكَ الْمُحَالُ يَا مَنْ تَعَتَّى  
صَالِحِينَ قَالُوا مِنَ الْأَبْدَالِ  
فَسِيلِقَاهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ  
بِنَعَالٍ طَوْرًا وَدُونَ نَعَالٍ  
وَشَبَابًا عَقْرَبٍ كَمَثَلِ النَّبَالِ  
لَيْسَ يَلْقَى الرَّجَالَ غَيْرَ الرَّجَالِ (31)

ومن الأفكار الغريبة التي سيطرت على عقول عامة الناس تخيل الجن في الأرحاء والحمامات، وعد إقدام الناس إلا ما شدَّ عند دخولها منفردين بالليل لاسيما في الظلام. ففي حين بات البلقيني بحمام الخندق خطرت بباله هذه الفكرة المزعومة، فاستشعر في نفسه قوة وإرادة لأن يفند زعمًا كهذا، فقال مرتجلًا رافعًا بذلك صوته:

إِنَّ عُرِّضَتْ لِلْبَيْعِ غَيْرُ ثَمِينٍ  
حَمَّامٍ عَنْدهُمْ كَذَا بَيْقِينٍ  
لِلْحَرْبِ هَذَا الْيَوْمِ مِنْ صِقِّينِ  
أَنْي مِصَارِغِ قَيْسِ الْمَجْنُونِ (32)

زَعَمَ الَّذِينَ عَقُولُهُمْ مَقْدَارَهَا  
أَنَّ الرَّحَى مَعْمُورَةٌ بِالْجَنِّ وَالرَّحَى  
إِنْ كَانَ مَا قَالُوهُ حَقًّا فَاحْضَرُوا  
فَلَمَّا حَضَرْتُمْ فَاعْلَمُوا بِحَقِيقَةِ

ويؤكد صراعه الدائم بقوله:

يا محنة النفس بمألوفها من أجلها كان هذا الصراع (33)

من هنا نجد أنَّ المعركة الفكرية بمنحهاها العلمي كانت قد حققت تميزاً مرتين:  
الأول يتعلق بما استنتته هذه الصراعات من ضوابط وأسس لتلقي العلوم والمعارف بشكلها  
الصحيح. والآخر يتمثل بتحجيم الأفكار الذكية والمنازع الغربية التي لا عهدٌ للشريعة  
الإسلامية بها. وهذا ما أكده أبو الوليد الباجي حين تحدَّث عن أسلوب المناظرة وفاعليته  
في تصحيح المسار الفكري في قوله ما نصُّه: ((من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنًا؛  
لأنه السبيل لمعرفة الاستدلال، وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل  
لما قامت حجة، ولا نضجت محجة، ولا عُلم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من السقيم  
)).<sup>(٣٤)</sup>

## المبحث الثاني

### المعركة الفكرية ذات الطابع الفلسفي

مثَّل القرنُ الخامسُ الهجريُّ في الأندلس البدايةَ الحقيقيةَ للصراعِ الفكريِّ وإذكائه بين أهل العقل والتطرف. وكان لاشتداده أن ظهر علمُ الكلام الذي هو علم أصول العقائد، فغدت قضاياه مدارًا للمناظرة والنقاش المستمر بين علماء المسلمين ومفكره. ولعلَّ أهمَّ ما ميَّزَ علمَ الكلام في هذا القرن نفوذُ الفلسفة إلى جميع مدارسها، فاستعملتها جميعُ أطراف المعارك الفكرية لتدعيم مواقفها مع تفاوت في درجة الأخذ<sup>(٣٥)</sup>.

وإلى جانب مدرسة علم الكلام المطعم بالفلسفة ظهرت مدرسة فلسفية أخرى كان لها مسارٌّ خاص في تناولها للقضايا الفكرية، عبَّرت عن ثقافة اليونان أكثر مما عبَّرت عن ثقافة الإسلام وفكره<sup>(٣٦)</sup>.

وفي القرن السادس وتحديداً في العهد المرابطي عانى أصحاب التفكير الفلسفي معاناة كبيرة لأسباب كثيرة، منها موقف العلماء والفقهاء المتعنتين ونبذهم ونفورهم من كل ما هو جديد في الدين والأخلاق<sup>(٣٧)</sup>، مما سبَّب مصادرةً للحرية الفكرية وتكميماً للأفواه، فلم يَعدْ يتعاطاها أحدٌ إلا أن يكون سراً. وخيرٌ مثالٌ على ذلك أن الفيلسوف مالك بن وهيب (مستشار أمير المسلمين علي بن يوسف) كان على الرغم من قربه من الأمير إلا أنه لم يستطع بثَّ أفكاره أو نشرها، ((بل أُضرب عن النظر ظاهراً فيها وعن التكلم فيها؛ لما لحقه من المطالبات في دمه بسببها<sup>(٣٨)</sup>)).

ولعلَّ أحسنَ تلخيصٍ لموقف العلماء من الفلسفة في هذا العهد ما نجده في وصية القاضي أبي الوليد الباجي لولديه محذراً من قراءة شيء من المنطق وكلام الفلسفة، فإنَّ ذلك مبني على الكفر والإلحاد والبعد عن الشريعة<sup>(٣٩)</sup>. وقد راح ضحيةً سلوك الفقهاء هذا أبو الحسن علي بن جودي (ت ٥٣٠هـ) (تلميذ ابن باجة) حيث اتَّهم بدينه فطلب فَقَرَّ<sup>(٤٠)</sup>. وهم أنفسهم مَنْ أفتى بحرق كتاب الإمام الغزالي (إحياء علوم الدين)؛ لما ثبت فيه من حملة على علماء الفروع<sup>(٤١)</sup>.

على حين بلغت الحركة الفكرية أوجها ونموها في عهد الموحدين: إذ استعادت الفلسفة نشاطها وحيويتها وانحسرت - إلى حدٍّ ما - سلطةُ الفقهاء، وانتقل الفكرُ من حالة الجمود إلى حالة التحرر حيث التأويل والاجتهاد والمكانة الرفيعة التي احتلها الفلاسفة من الحكام. ولكن على الرغم من هذه المكانة والمنزلة الكبيرة إلا أن بعضَ الفلاسفة كان لا يأمن غضب العامة ومن ورائهم الفقهاء الذين لطالما حرَّضوا العوامَ ضدهم بعد أن حاول الفلاسفة حجب آرائهم ومؤلفاتهم عن الجمهور، وعدم التصريح بما يبطنون من أفكار؛ لأنهم يدركون مَفْتةَ العامة لها وكرهيتهم لأصحابها<sup>(٤٢)</sup>. وقد احتفظ لنا الأدباء

بما يؤكد طبيعة هذا السجال ويؤيده، من ذلك ما يرويه ابنُ رشيدٍ عن نفسه بقوله: ((أعظم ما طرأ عليَّ في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبدالله مسجداً بقرطبة، وقد حانت صلاةُ العصر، فثار علينا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه <sup>(٤٣)</sup>)).

وقد قادت نزعةُ ابنِ رشيدٍ الفلسفية هذه إلى أن دخل في صراع مع الطبقة المثقفة، فشنَّ عليه غيرُ واحدٍ من الأدباء حملةً غاضبةً منهم الرَّحالة ابنُ جُبَيْر (ت ٦١٤ هـ) الذي يقول فيه وفي نكبته:

الآن قد أيقن ابنُ رشيدٍ      أن تواليفه تواليف  
يا ظالمًا نفسه تأمل      هل تجد اليوم من يُوالف؟ (44)

وقوله:

لم تلزم الرُّشدَ يا ابنِ رشيدٍ      لما علا في الزمان جدُّك  
وكنيت في الدين ذا رياء      ما هكذا كان فيه جدك (45)

وقوله:

قد ظهرت في عصرنا فرقةٌ      ظهورها شؤمٌ على العصر  
لا تقتدي في الدين إلا بما      سنَّ ابنُ سينا وأبو نصر (46)

ولا يقتصر الأمر عند ابنِ جُبَيْر، وإنما تعداه لغيره كيحيى التُّطيلي (ت ٦٢٩ هـ) الذي هاجم ابنَ رشيدٍ هجومًا عنيفًا. فبعد أن تحدَّث ابنُ رشيدٍ على أبي حامد الغزالي بكتابه (تهافت التهافت) قائلاً: ((وأما أبو حامد فإنه ظلم الوادي على القرى، ولم يلتزم طريقةً في كتبه، فنراه مع الأشعرية أشعريًا، ومع المعتزلة معتزليًا، ومع الفلاسفة فيلسوفًا، ومع الصوفية صوفيًا <sup>(٤٧)</sup>)) انبرى يحيى التُّطيلي رادًا عليه بقوله:

هو الليل يَعشى الناظرين سوادهُ  
تَضَمَّنَ برسامًا يعزُّ اعتقادهُ  
يفوه بما يُملي عليه احتدادهُ  
فما غَيَّرَ البَحْرَ الخِضَمَّ ثمادهُ  
فأخفق مسعاه ورُدَّ اعتقادهُ  
وأكثر ما لا يستحيل عناده  
يبين على قربِ وبان انفراده  
فمعظمها رأي يقلُّ سدادُهُ (48)

كلام ابن رشد لا يبينُ رشادُهُ  
ولا سيما نقض التهاافت إنه  
كما اطرَدَ المحموم في هذيانه  
أتى فيه بالبَهْتِ الصريح مغالطاً  
وحاول إخفاء الغزالة بالسُّها  
دلائل تعطيك النقيضين بالسوى  
وإذا أوضح المطلوب منها وضده  
وأنت بعيد الفكر عن ترهاته

إنَّ هذه الطائفة من النصوص الشعرية وغيرها (٤٩) التي ترجمت الصراع بين ابن رشدٍ وخصومه لدليلٍ على عِظَمِ نكبته التي انتهت بسجنه وإحراق كتبه الفلسفية كلها، وبالتالي لا اختلف كثيراً مع رأي الأستاذ (غرسية غومس) حين قال: ((إنَّ الفيلسوف المُوَحِّدِي العظيم ابن رشد لم يترك بين العرب تلامذةً له ولا مفندين لفسفته، وإنَّ كثيراً من مؤلفاته قد فُقد في لغته العربية التي كتب بها (٥٠)). ومع أنَّ التاريخ لم يُخلد - بحسب رأيه - تلامذة كانوا قد ترسَّموا خطاه، إلا أنه خلَّد لنا مادةً أدبيةً دلَّت على تفنيد خصومه لفسفته أولاً، ولتوجهه الفكري الأرسطي ثانياً، ف ((هو صاحبُ الفضل فيما عرفته معاهدُ الدروس في أوروبا النصرانية من كتابات أرسطو (٥١)).

وعلى سبيل التعميم فإنني أحسب أنَّ الشعرَ الفلسفيَّ لم يستطع اللحاق بما أحرزه النشاطُ الفلسفي من تقدّمٍ وازدهارٍ قياساً إلى ما اجتهدته أصحابه من التنظير والتفعيد . ولعلَّ السؤالَ الذي لا مناص منه هو: لماذا هذا التأخر؟ الواقع أنَّ ثمة أسباب كانت وراء هذا الانحسار أهمها: سهامُ النقد الموجهة لكل مَنْ ترسَّم أثرَ هذا النهج المتطرف، وأهمُّ هذه الأصوات صوتُ ابن بسَّامِ الشنتريني (ت ٥٤٢هـ)، إذ وقف في أكثر من موضع موقفاً رافضاً من خلال تعليقاته على الأبيات الشعرية التي نَحَتْ منحىً فلسفياً، بوصفها عيباً وهذياناً استراح إليها أصحابها استراح الجبان من تنفُّضِ أقرانه (٥٢).

ولا يخفى الأثرُ السياسيُّ الذي نال منه أهلُ الفلسفة ما نالوا من التعذيب والسجن والتنكيل. وبالتالي اجتمعت هذه الأسباب وغيرها لتحدِّ من نشاطهم الأدبي، ولتستلب حريتهم في التعبير عن أفكارهم إلا بالقدر الذي رأيناه محدوداً. ومهما يكن من أمر فلنا أن نستشهد ببعض النصوص الشعرية التي ناقشت قضايا فكريةً معينة، منها قولُ ابن السيِّدِ البطليوسي (ت ٥٣١هـ) المتعلق بإثبات وحدانية الله تعالى بأدلة عقلية ونظرية:

إذا صحَّ فكر أو رأي الرشد راشد  
وجودك أم لم تبتد منك الشواهد  
من الصنع تنبى أنه لك واجد  
يراهما الفتى في نفسه ويشاهد (53)

وهل يوجد المعلول من غير علة  
وهل غبت عن شيء فينكر منكر  
وفي كل معبود سواك دلائل  
وكم لك في خلق الورى من دلائل

وقوله:

فكيف لو استيقنت أنك واجب  
محيص يرجى أو عن الله حاجب  
(54)

تنتيه وقد أيقنت أنك ممكن  
وهل لك من عدنٍ إذا متَّ أو لظى

وقول محمد بن علي بن أحلى (ت ٦٤٥ هـ) وقد عُرف عنه التفلسفُ وعلمُ الكلام:  
والثابت الموجود حي واحد  
تقضي عليه بالافتقار شواهد (55)

المرء يعلم بالضرورة نفسه  
والخلق بين حقيقة ومقدر

و((في إطار السعي الدائب لمحاربة كل دعوةٍ هدامَةٍ بقصد إفساد القيم الخلقية في المجتمع الأندلسي، فقد تصدَّى الزُّهاد لبعض من وُصفوا بالبعد عن الدين من الزنادقة والفلاسفة الذين سلخوا سبيل التقية، وكان الزاهدُ ابن جُبَيْر وابن قسوم وأبو زيد الفازازي من أكثر الزهاد تعرضاً ودمًا لتلك الطائفة<sup>(٥٦)</sup>))، يأتي هذا كتفسير لمنتهى الحالة التي وصلت بالامة وحجم الخطر الذي تعرضت له بفعل هذه الطائفة الملموس. قال ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) في الفصل الرابع والعشرين (في إبطال الفلسفة وفساد مُنتحلها): ((هذا الفصل وما بعده مهم؛ لأنَّ هذه العلوم عارضةٌ في العمران، كثيرةٌ في المدن، وضررها في الدين كثير، فوجب أن يصدعَ بشأنها ويكشفَ عن المعتقد الحق فيها<sup>(٥٧)</sup>)).

ولئن كنَّا رأينا ابن جُبَيْر وهجومه على توجه ابن رُشد الفلسفي، فإنَّ الفازازي وقف هو الآخر وقفَةً معاديةً لهذه التيارات الفكرية المتطرفة. فمحمولاته الفكرية المعتدلة تنبئ عن أنه كان ((شديدَ الاتباع للسنة والمنافرة لأصحاب البدع، نزية الهمة، مؤثرًا للورع<sup>(٥٨)</sup>))، فضلاً عن أنه كان ((بيغضُ أهل العلوم القديمة... ولا يصحاب أحدًا ولا يؤاخيهِ إلا بعد البحث هل نظر في العلوم القديمة أم لا؟ فإنَّ كان قد ظهر فيها لم يصاحبها، وكان ممقوتًا عنده<sup>(٥٩)</sup>)).

ومن يستقري آثاره الشعرية يجد أنها طُبعت بطابع منطقي مستند إلى أساس من العقل الراجح، يقول:

إذا لم يكن عقلي عن الغيِّ زاجرًا  
تصرُّفه نفسي كما لا أحبه

فماذا الذي تجدي عليَّ المعارف  
وليس لها من حجة العقل صارف

(60)

ويترجم بغضه للفلاسفة وتعريضه وقده لهم بقوله:

عجبًا لمن ترك الحقيقة جانبًا  
فاقذف بأفلاطون أو رسطالس

ودع الفلاسفة الذميم جميعهم  
فانظر بعقلك هل ترى متفلسفًا

وأعيتته أعباء الشريعة شدة  
وغدا لأرباب الصواب مجانبا

وذويهما تسلك طريقًا لاحبا  
ومقالهم تأتي الأحق الواجبا

فيمن ترى إلا دعيا كاذبا  
فارتد مسلوبًا ويحسب سالياً (61)

ويبدو أن استعمالات يحيى بن إبراهيم البرغواطي (من بني التراجم في الإحاطة ت ٧٦٨هـ) الفلسفية ونزوعه إلى اصطلاح المنطق، وولوعه بالنقد والمخالفة في كل ما يطرق سمعه، واعتماده على الجدل المبرم، وذهابه إلى أقصى مذاهب القحة، وفتلاته الكثيرة ونوازعه الغربية (٦٢)، يبدو أنها لم تجد ترحيبًا من عقلاء بني عصره ولاسيما ابن الخطيب: إذ أشار إلى ذلك بقوله:

كلُّ جارٍ لغايةٍ مرجوة  
وأراك اقتحمت ليلاً بهيمًا

فهو عندي لم يعُدْ حدَّ الفتوّه  
مولجًا منك ناقةً في كُؤّه

نسألُ الله فكرة تلزم العقو  
وعزيز عليَّ أن كنت يحيى

ل إلى حشمة تحوط المُروّه  
ثم لم تأخذ الكتاب بفتوّه (63)

وقوله أيضًا :

لقد كان يحيى منطقيًا مجادلًا  
غدا منطق التقوى وراح مكمّمًا

تجارى سيلَ الهوى وتهوّرَا  
فما نال من معنى اصطلاح أداره

(64)

وتأخذ المعاني الفلسفية بُعدًا آخرَ لتتصل بعلم الفلك ودراسة الأجرام السماوية وحركات النجوم والشمس والقمر والأرض وجريانها في فلكها ومدى ارتباطها في الحياة وأحداثها. غير أنها لم تحظْ بعناية الفقهاء، إذ تصدَّى لهذه الاعتقادات غيرٌ واحد من الفقهاء. وقد ساق لنا المقري أمثلةً شعريةً كثيرةً، منها قولُ أحدهم:

ليس للنجم إلى ضـــــــ  
إنما النجم على الأو

رّ ولا نفع ســـــــبيل  
قات والسمت دليل (65)

وقولُ غيره:

مَن كان يخشى زُحلا  
فإنني منه، وإن

أو كان يرجو المشــــتري  
كان أخي الأدنى بــــري (66)

وهكذا فقد تراءتْ أمامنا أشكالُ هذا الصِّراعِ بمنحاهُ الفلسفي ، وهي أشكالٌ لا تعدو أنْ تكونَ ترجمةً لمنتهى الحالة التي وصلَ إليها طرفا الصِّراع .



### المبحث الثالث

#### المعركة الفكرية ذات الطابعين الأدبي واللغوي

ومن أنواع المناظرات الأخرى التي ارتدّت ثوب الصراع والتنافس، واتسمت بطابع علمي مشوب بنوازع شخصية ودوافع تخصصية لإدراك التفوق وإظهاره ما كان خاصاً بأصحاب التخصص الواحد، كالذي جرى بين أهل الأدب مثلاً، أو بين أهل اللغة، أو بين أهل الأدب واللغة وغيرهما من التخصصات المناظرة الأخرى كالفقهاء مثلاً، أو بين أهل هذه التخصصات في الأندلس ونظيراتها في المشرق.

إنّ ما يمكن أن أسجّله على نزاعات أهل هذه العلوم أنها اصطبغت بصبغة واقعية شخصية، بمعنى أنها لم تنسَلْ من خلفيات مذهبية وعقدية متجذرة. وكلّ ما جرى لا يتعدى حدود الصراع على زعامة أو اتجاه شعري أو الاستئثار بسلطة ما بشيء من التعصب والتناوش، الهدف منه إثبات الشخصية ليس غير.

وكجزء من شخصيته المبدعة في الأندلس، فقد اجتهد الأندلسي في فنون الأدب اجتهاده في اللغة واضطلاعه في غريبها، بحيث كانت له وقفات ونظرات وسجلات في مسائل النحو كما هو موجود في المشرق. بل إنّ هناك من علماء اللغة الأندلسيين من تصدّى للرّد على نحاة المشرق وعلى نظرياتهم وقواعدهم التي استنبطوها بعد أعمال فكرٍ وكبير بحثٍ. فابن مضاء الأندلسي (ت ٥٩٢هـ) مثلاً ألف كتاباً سماه (الرّد على النحاة)، وفيه تعرّض للمسائل النحوية التي أثارها ابن جنّي وسيبويه وغيرهما، منتقداً إياها حيناً، ومفنداً حيناً آخر.

ومن الأمثلة على ذلك مسألة (تقدير الضمير في الأفعال)، فقد وضع النحاة أصلاً أنّ الفاعل لا يتقدم على فعله، فإذا تقدم نحو: (زيدٌ قام) فلا يعربون المتقدم فاعلاً، بل يعدّونه مبتدأً، ويقدرّون في الفعل ضميراً مستتراً يكون هو الفاعل.. وتقدير النحاة للفاعل المستتر يدلُّ على أنّ الفعل عندهم لا يدلُّ بلفظه على الفاعل. إذ لو كان كذلك لما أضمرُوا فيه فاعلاً.

وقد ناقش ابن مضاء دلالة الفعل وانتهى إلى أنّ ((دلالة الفعل على الفاعل لفظية.. ألا ترى أنك تعرف من الياء التي في (يعلم) أنّ الفاعل غائبٌ مذكّرٌ؟ ومن الألف في (أعلم) أنه متكلّم.. ويعرف من لفظ (علم) أنّ الفاعل مذكّرٌ، وعلى هذا فلا ضمير؛ لأنّ الفعل يدلُّ بلفظه عليه كما يدلُّ على الزمان، فلا حاجة بنا إلى إضمار (٦٧)). واستمرّ في تحديده للمشاركة، فحدّف من النحو ثلاثة أمور هي: العوامل النحوية والعلل والتمارين.

ومن المناظرات التي استعمل فيها أصحابها الجدل، وتمكنوا من ردِّ حجج الخصوم ما دار بين البليغ الحافظ أبي بكر بن حبيش وأبي زكريا اليفرنى حول استعمال (ماذا) أهي للاستفهام أم للتكثير؟ فبعد أن قال أبو بكر في ((تخميسه المشهور: بماذا على كل من الحق أوجبت

اعترض عليه أبو زكريا اليفرنى بما نصُّه: استعمل الخمس (ماذا) في البيت تكثيراً وخبراً، والمعروف من كلام العرب استعمالها استفهاماً، فجاوبه بقوله: أما استعمالها استفهاماً كما قال فكثير لا يحتاج إلى شاهد، وأما استعمالها في ألسن فصحاء العرب للكثرة فكثير لا يحتاج إلى شاهد<sup>(٦٨)</sup>). ويبدو أن (ماذا) جرَّت بسببها مناظرات كُثُر، منها مناظرة بين أبي الحسين ابن أبي الربيع وبين مالك بن المرَّحل بسببته، حتى ألف مالك كتاب (الرَّمي بالحصى والضرب بالعصا)، فنظر ابن أبي الربيع إلى هَنَاتِهِ فقال:

كان (ماذا) ليتها عَدَمٌ      جنَّبوها فُرْبُها نَدَمٌ  
ليتني يا مالٍ (69) لم أرها      إنها كالنار تضطرمُّ (70)

وهذا ما قادهما إلى احتدام الصراع بينهما، فقد تطقَّل ابن أبي الربيع على مالك في الشعر، كما أن مالكاً تطقَّل عليه في النحو قائلاً:

عاب قومٌ كان ماذا      لیت شعري كان ماذا  
إن يكن ذلك جهلاً      منهمُ كان ماذا (71)

وعلى غير عادته نجد أبي حيان الغرناطي (ت ٧٥٤هـ) ينتقد كلَّ من اشتغل بالنحو وبغيره من العلوم بعد أن كان مفاخرًا بعلمه وبأهل النحو عمومًا، يقول:

فمن يعتني بالفقه يرأس إذ يلي      قضاءً وتدریسًا وفُتيا ومنصبا  
ومن كان ذا حظٍ من النحو واللغا      يرى أنه أسنى الفضائلٍ مطلبا  
ومن كان بالمعقول مشتغلاً يرى      جميع الوری صمًّا عن الحق غُيبا  
فإن كان في النحوین صاحب      فذاك الذي يُدعى الإمام المهذبًا  
دریةً      بالاعراب والمعنى للاقراء رتبًا  
وحافظ ألفاظ القراءات جاهلٌ      رآها عیانًا لیس عنها مُحجَّبًا (72)



الجرّاوي (ت ٦٠٩هـ)، إذ تشابكت حياتهما وتداخلت إلى حدّ أنّ بعض النصوص يصعُبُ تمييزها، أهي لابن مجبر أم للجرّاوي؟ كتلك القصيدة التي تبدأ بـ:

عدوكم بخطوب الدهر مقصود وأمركم باتصال النصر موعود  
(77)

فهي في (البيان المغرب) لابن مُجبر، وفي (الرّوض المعطار) للجرّاوي. ومن ملامح هذا الصراع بينهما أنّ ابن مُجبر استطاع أن يززع الجرّاوي من مكانته التي كان يتمتع بها في بلاط الخليفة الموحيدي أبي يعقوب يوسف، إذ كان شاعره المقرب. فهناك خبر مفاده أنّ ابنَ مُجبر ((أنشد ذات يوم بين يدي الخليفة يوسف بن عبد المؤمن قصيدة منها هذا البيت:

إنّ خير الفتوح ما كان عفواً مثلما يخطب الخطيب ارتجالاً

فعلّق الجرّاوي على هذا البيت بأنه مأخوذٌ من قول وضاح:

خير شراب ما كان عفواً كأنه خطبة ارتجال

فبدر المنصور.. وقال: إنّ كان اهتدمه فقد استحقه لنقله إياه من معنىّ خسيس إلى معنىّ شريف، فسُرَّ أبوه بالجواب وأعجب الحاضرين ((٧٨)).

وموقفٌ ثانٍ انتصر فيه المنصورُ لابن مُجبر على الجرّاوي يتمثل في وصف مقصورة عجبية صنّعت للمنصور على وفق حركات هندسية، تهبط مستقرّة عند استقراره، وترتفع لانصرافه عنها، فتبارى في وصفها غيرٌ واحدٍ من الشعراء، منهم ابن مُجبر قائلاً فيها:

طورا تكون بما حوتهُ محيطَةٌ فكأنها سور من الأسوار  
وتكون طورا عنهم مذبوءة فكأنها سر من الأسرار  
وكانها علمت مقادير الهوى فتصرفت لهم على مقدار  
فإذا أحست بالإمام يزورها في قومه قامت إلى الزوار  
يبدو فتبدو ثم تخفي بعده كتكون الهالات للأقمار (79)

فكان أنّ استحوذَ على الإعجاب لتفرده بوصفٍ كهذا، ولرسمه صورة مترابطة تشبه (السيناريو). حيث ((طرب المنصور لسماعها، وارتاح لاختراعها، والتفت إلى الجرّاوي وكان يعلم قلة تسليمه لأبي بكر وكثرة غضبه منه، فقال: سلّم يا أحمد ثم أنشده: اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

فخرج أبو بكر بن مجبر والشعراء يومئذ يلومونه أن لم يكن أول منشد حتى يخفوا أشعارهم بعده، ويخفوا عوارهم<sup>(٨٠)</sup>)). وهكذا يرتقي ابن مجبر إلى أن يكون شاعر المنصور الأثير المترنم ببطولاته وسجايه. في حين توارى الجرّاي إلى المحل الثاني. أمّا مرج الكحل (ت ٦٣٤هـ) فقد دارت بينه وبين بعض معاصريه خصومات وسجالات، ومن أبرزهم أبو حريز محفوظ بن مرعي الشّريف (ت ٦٣٤هـ). إذ تراشقا بسهام الازدراء والنقص، ولست أظن أن عامل الرغبة بالحصول على مكانة رفيعة عند الحكام كان هاجس أحدهما بقدر ما هو نابع من دوافع شخصية ونفسية قادتهما إلى أن يسدا النقص الذي قد يلازمهما، وإثبات قدرتهما على نظم القريض. يقول الشريف أبو حريز:

أشأم من ناقاة البسوس  
شئن مغارًا على النفوس (81)

مالي أرى شعرَ مَرَجٍ كُحَلٍ  
فإنما شعره مُغَيَّرٌ

، س

كريمُ الجدود شريفُ السلف  
وضيع، ونحن نخطُ الشرف (82)

ولمرج الكحل في الردّ عليه:  
أيًا ناقصًا يدعي أنه  
ألا جيء لنا باب واحد

ومن ألدّ خصومه الأديب ابن حريق البلنسي (ت ٦٢٢هـ)، إذ تبادلوا القدح والانتقاض كما في قول مرج الكحل هاجيًا إياه:

وإني دعيت في القريض أمخرق  
بمنطق أبناء الخناقة ينطق  
ولكن فتيت المسك بالثمن يعبق  
ولا غرو أن الروض بالزبل  
يونسق (83)

يقول عليّ إنني غير شاعر  
وحق له في أن يقول لأنه  
ولم يُدنه مولاه يبغى كرامه  
فاشعاره زبلٌ وذلك روضة

ولئن تعرفنا على الدوافع الشخصية للصراعات المتقدمة، فإن بعض الخلافات لم تُعرف دوافعها، كتلك التي جرت بين ابن الخطيب وأبي القاسم بن قطبة الدوسي (من شعراء القرن الثامن الهجري). إذ انتقده ابن الخطيب، وجعله ((ممن ينتحل الشعر، ويكسّد سوق حظه فيغلي السعر.. مفحاش مهذار، لا يتعقب زلاته اعتذار، ولا يزع من بعد خط الزوال بمفرقه اندار..))<sup>(٨٤)</sup>. وعلى هذا الأساس وقف ابن الجيّاب طرفًا وسيطًا بينهما، فقدّم نصائح لابن الخطيب يقول فيها:

جاءتك عن ترجيم ظنٍ يكذبُ  
إملاءً شيطانٍ وبئسَ المذهبُ  
ما شان نور البشر منه تقطَّبُ  
ورغبتَ عمّن كنتَ فيه تُرغَّبُ  
شَرُّ الصّحاب، إذا اعتبرتَ القلبُ  
حُبًّا وإخلاصًا ورأيك أصوبُ  
(85)

واصرفُ وساوسك الكثيرة إنها  
تجني عليك قطيعةُ الأصحاب عن  
أما ابنُ قطبة فهو صاحبك الذي  
فلئن أسأتَ به الظنون ظلمته  
شَرُّ البروق، إذا اختبرتَ الخُلبُ  
بيئتُ ما عندي نصيحة مشفقٍ

غير أنّ ابنَ الخطيب لم يأبه لنصيحة كهذه، واستمرّ في تماديه مع بعض الخصوم، فأرسل جوابًا لابن الجيّاب يؤكد من خلاله رفضه لكل مبادرة صلح، يقول فيه:

بهم خبيرٌ ماهرٌ ومُجربُ  
منهم بواطن، عن عيانك غيبُ  
او غادرٌ أو عاذلٌ ومؤنبُ  
ساعةٌ، وفي عَرَض البسيطة  
مذهبُ  
ومودة الأكفاء أمرٌ يصعب  
علمُ بمن يرضى ولا من يغضبُ  
(86)

كلني لعلمي في صحابي إنني  
لك ظاهرٌ منهم حكمتَ به ولي  
سيان منهم واصلٌ أو هاجرُ  
مهما جفاني صاحبٌ في الناس لي  
لا تستقرُّ على التنافس صُحبةُ  
وإذا رضيت، وقد رضيتَ فليس  
لي

وهكذا نفضي إلى القول إنّ الخلافات الفكرية هذه وإن أسست لصراعاتٍ ومعاركٍ على صعيد الفكر، إلا أنها لا تخلو من فوائد، وأهمها أنها رافدٌ من روافد تلقي العلوم والمعارف، وسبيلٌ يزيح الكتلة الضبابية التي تكتنف فكرةً ما بعد أن يحتمل الجدال والصراع والحجاج؛ لتوصل القارئ والمتابع إلى أن يقتنع بالنتائج التي تمخضت عن هذه المحاورة ويؤمن بها. ومن هذه الفوائد أيضاً ((إنّ كل مناظرة تجرى يمكن أن تشكل بحثاً قائماً بذاته، ويمكن للعالم المناظر أن يجمع آراءه وآراء منافسه في كتاب ويجعل منه مادة تُدرّس في حلقة الدرس<sup>(٨٧)</sup>)) تماماً كما فعل الباجي في كتابه (فرق الفرق) فهو عبارة عن مجموعة من المجالس التي ناظر فيها ابن حزم وغيره<sup>(٨٨)</sup>. وإذا ما كان الأمر كذلك فإنني أحسب أنني حاولتُ واجتهدتُ لأن أكتشف بعضاً من الحُجُب عن هذه المناظرات بما يتناسب مع طبيعة البحث العلمي، والله تعالى هو الموفق والمُعِين.

## الخاتمة

- بعد هذه الرحلة البحثية المتواضعة مع موضوع المعارك الفكرية في عصور المرابطين والموحدين وبني الأحمر نخلص إلى مجموعة من الفئات والنتائج، وأهمها:
- ١- عاش الشاعر الأندلسي أزمتين: أزمة داخلية تمثلت بصراعه مع نفسه وذاته، أو بين عقله الواعي والباطن. وأزمة خارجية تمثلت بصراعه مع العالم الخارجي، كعلاقته مع أشخاص آخرين، أو علاقته مع القدر، أو مع المجتمع بشكل عام، وهاتان الأزمتان شكلتا عنده نزاعاً مستمراً.
  - ٢- العاملان السياسي والنفسي كانا وراء كثير من صراعات الشاعر الأندلسي، إذ نظر أهل السياسة للفكر المرابطي الذي يتعارض مع أهدافهم بأنه معولٌ هدمٍ ورفضٍ وتقويضٍ. على عكس أهل السياسة من عصر الموحدين وبني الأحمر الذين نظروا إلى الفكر على أنه منتجٌ وعاملٌ مساعدٌ في تثبيت الشخصية الأندلسية لوجودها.
  - ٣- كشف الصراع العلمي عن ساقه في ظاهرة التقليد الفقهي والتحجر الفكري، فدخل أصحابها في شرك الصراع بين حركة الفكر وجمود التقليد، بما حمله أهل التفكير العلمي المتطرف من أقوال واجتهادات لا عَهْدَ للشريعة الإسلامية بها. الأمر الذي عمل على تحجيم أفكارٍ وبدعٍ ومنازعٍ غريبة كهذه.
  - ٤- نفوذُ الفلسفة إلى الواقع الأندلسي بشكلٍ أثار ضجَّةً ومَقْتًا وكراهيةً لها ولأصحابها الذين نالوا من التعذيب والسجن والتغريب ما نالوا، فتصدى لاعتقاداتهم غيرٌ واحد ممن حمل لواء الاعتدال والاستقامة من العلماء والفقهاء.
  - ٥- اتسمت المعارك الفكرية ذات التخصص الواحد بأنها ارتدتْ ثوبَ التنافس والصراع بطابعٍ علميٍ مشوبٍ بنوازعٍ شخصيةٍ ودوافعٍ تخصصيةٍ لإدراك التفوق وإظهاره. فضلاً عن أنها لم تكن نتيجة خلفيات مذهبية وعقدية بقدر ما فيها إثبات الشخصية والانتصار للتخصص ليس غير.
  - ٦- إن هذه الصراعات بأبعادها العلمية والفلسفية والأدبية والنحوية وإن أسستْ لخلافات طال أمدها، إلا أنها حققتْ فوائدَ مهمةً، منها أنها سبيلٌ ورافدٌ لتلقي العلوم والمعارف بشكلها الصحيح، وطريقٌ يزيحُ ما اكتنف العقل والمنطق من جمودٍ وضبابٍ. زيادة على كونها مادة خصبة تطلعنا على ما جرى ودار داخل الواقع الأندلسي من تشظٍ في الأفكار، وإيغالٍ في التصرفات، ومدى مطابقتها أو معارضتها لهذا الواقع الأندلسي المعيش.

الهوامش

(١) المذاهب النقدية: د. ماهر حسن فهمي، مكتبة النهضة، القاهرة، د.ت، ١٤٧-١٤٨.

- (٢) ينظر: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي: د. عبد المنعم الحنفي، دار العودة، لبنان، ١٩٧٨: ١٦٣-١٦٢.
- (٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٢-١٦٣.
- (٤) ينظر: النقد الأدبي المعاصر، قضاياها واتجاهاتها: د. سمير سعد حجازي، القاهرة، ٢٠٠١: ٥٢.
- (٥) ينظر: فلسفة النفس: د. علي الأمير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢: ١٧٩-١٨٠.
- (٦) تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين: يوسف أشباخ، ترجمة محمد عبدالله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠: ٤٩٣.
- (٧) ينظر: فلاندا العقبان ومحاسن الأعيان: أبو نصر الفتح بن خاقان، تحقيق د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٩٨٩: ٤٤/١.
- (٨) ينظر: المغرب في حُلَى المغرب: أبو الحسن علي بن سعيد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٣: ٤٠٦/٢، ١١٨/١.
- (٩) ينظر: الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: د. حكمة علي الأوسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت: ٣٤.
- (١٠) المرجع في علم النفس: د. سعد جلال، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١١، ١٩٨٥: ٤٥٢.
- (١١) أسس علم النفس العام: د. طلعت منصور، د. أنور الشراقوي، د. عادل عز الدين، د. فاروق أبو عوف، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤: ١٥٥.
- (١٢) مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، روجعت هذه الطبعة وقوبلت على عده نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، دار الفكر، د.ت: ٤٥٨.
- (١٣) نوح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن المقرِّي التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط٥، ٢٠٠٨: ٢١٤/٣.
- (١٤) ينظر: مدخل إلى الأدب الأندلسي: د. يوسف الطويل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩١: ١٤١.
- (١٥) الديباج المُدْهَب في معرفة أعيان علماء المُدْهَب: ابن فرحون (إبراهيم بن علي)، دار الكتب العلمية، بيروت: ٣٨٠/١.
- (١٦) المصدر نفسه: ٣٨٢/١.
- (١٧) هذا البيت من نظم عبد الرحمن بن هند، وقد تمثَّلَ به خطيبُ جامع دانيه في خطبه الجمعة. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت: ٨٠٥-٨٠٦/٤.
- (١٨) ينظر الديباج المُدْهَب: ٨١/١، وترتيب المدارك: ٨٠٥/٤.
- (١٩) ابن العربي، حياته ومذهبه: أسين بلاثيوس، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٥: ٨٨.
- (٢٠) ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢: ٨٢.
- (٢١) الفتوحات المكية: محمد بن علي ابن العربي، دار صادر، بيروت، د.ت: ٢٣/١.
- (٢٢) ديوان لسان الدين بن الخطيب، صنعه وحققه وقَدَّم له: د. محمد مفتاح، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩: ٦٣٥/٢.
- (٢٣) نوح الطيب: ١٢٧/٥.
- (٢٤) المصدر نفسه: ١٢٦/٥.
- (٢٥) الكتيبة الكامنة في مَنْ لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، ط١، ١٩٦٣، دار الثقافة، بيروت: ١٤٩-١٥٠.
- (٢٦) ديوان لسان الدين بن الخطيب: ٥٢٨/٢.
- (٢٧) المصدر نفسه: ٤٤٦/١.



- (٢٨) شعر ابن جُزَي، جمع وتوثيق ودراسة: د. محمد عبيد السبهاني، مجله سُرُّ من رأى، المجلد ٩، العدد ٣٢، ٢٠١٣: ٣٢٨.
- (٢٩) القواعد: أبو عبد الله المقرَّب، مطبوعة جامعه أم القرى، مكة: ٨٢/١.
- (٣٠) ديوان ابن الجيّاب الغرناطي، تحقيق: فوزي عيسى، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٦: ٨٣.
- (٣١) شعر أبي البركات ابن الحاج البلقيني، عناية: عبد الحميد عبد الله الهرامة، مركز جمعة الماجد، الإمارات، دبي، ط١، ١٩٩٦: ٧٤.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٧٩.
- (٣٣) المصدر نفسه: ٤٧.
- (٣٤) المنهاج في ترتيب الحجاج: أبو الوليد الباجي، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، باريس: ٨.
- (٣٥) ينظر: التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في الشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد: د. عبد المجيد بدوي، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨: ٤٥.
- (٣٦) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧: ١٩٢/١.
- (٣٧) ينظر: قصة الحضارة: ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ج ٢ م ٤/ ٢٩٥.
- (٣٨) عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي أصيبعة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥: ٥١٥.
- (٣٩) ينظر: وصية الباجي لولديه: جودت عبد الرحمن، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد ٣، المجلد ١، ١٩٥٥: ٣٥.
- (٤٠) ينظر: المغرب في حلى المغرب: ١٠٩/٢.
- (٤١) ينظر: دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين: محمد عبدالله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤: ٧٩/١.
- (٤٢) ينظر: نوح الطيب: ١٨٦/٣.
- (٤٣) ظهر الإسلام: أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣: ٢٤٨/٣.
- (٤٤) دراسة في الرّحالة ابن جُبَيْر الأندلسي وآثاره الشعرية والنثرية: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١: ١١٠.
- (٤٥) المصدر نفسه: ١١٤.
- (٤٦) المصدر نفسه: ١٠٧.
- (٤٧) الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين بن الخطيب، شرح وضبط وتقديم: د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣: ٢٠١/٣.
- (٤٨) المصدر نفسه: ٣٥٨/٤.
- (٤٩) ينظر: دراسة في الرحالة ابن جبیر: ١٠٧-١١٥.
- (٥٠) Silla del moro y nuevas escenas andaluzas: Garcia Gomez, coleccian (٥٠)

Austral no. 1220, Buenos Aires 1954: 152 نقلاً عن الأدب الأندلسي في عصر

الموحدين: ٣٦

- (٥١) الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: ٣٦.
- (٥٢) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠: ق٢م ١/ ٣٦١.
- (٥٣) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: أحمد بن المقرَّب التلمساني، تحقيق: مصطفى السقا، وبرايم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢: ١١٦/٣.

- (٥٤) الحدائق: أبو محمد عبد الله ابن السيّد البطلبيوسي، القاهرة، ١٩٤٦: ٣١.
- (٥٥) الحلة السيرة: أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار، تحقيق د. حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣: ٣١٤/٢-٣١٦.
- (٥٦) القيم الخلقية في شعر الزهد في الأندلس: د. عبد الرحيم حمدان حمدان، ديوان العرب، منبر حر للثقافة والفكر والأدب، ٢٠٠٨، مقال منشور على الشبكة
- (٥٧) مقدمة ابن خلدون: ٥١٤.
- (٥٨) برنامج شيوخ الرعيني: أبو الحسن الرعيني الإشبيلي، تحقيق: إبراهيم شبوخ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٩٦٢: ١٠١-١٠٢.
- (٥٩) تاريخ أعلام مالقة: محمد بن علي الشهير بابن عسكر الغساني، تحقيق: محمد أحمد عبد الحلیم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠١٠: ٢٦٠.
- (٦٠) آثار أبي زيد الفازازي الأندلسي، تقديم وتحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار قتيبية، بيروت، دمشق، ط١، ١٩٩١: ١٦٣.
- (٦١) المصدر نفسه: ١٥٥.
- (٦٢) ينظر: الإحاطة: ٣٦٩/٤.
- (٦٣) المصدر نفسه: ٣٧٠/٤.
- (٦٤) المصدر نفسه: ٣٧١/٤.
- (٦٥) نفع الطيب: ٢٩٧/٥.
- (٦٦) المصدر نفسه: ٢٩٧/٥.
- (٦٧) الرّدُّ على النُّحاة: أحمد بن عبد الرحمن ابن مضاء القرطبي، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١: ٢٨.
- (٦٨) نفع الطيب: ١٤١/٤.
- (٦٩) ترخيم (مالك).
- (٧٠) نفع الطيب: ١٤٥/٤.
- (٧١) المصدر نفسه: ١٤٥/٤.
- (٧٢) ديوان أبي حيّان الغرناطي: تحقيق: د. أحمد مطلوب، و د. خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط١، ١٩٦٩: ١١٢-١١٦.
- (٧٣) ديوان ابن الحَيَّاب: ٣٩.
- (٧٤) ديوان الأعمى التظلي، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٣: ٩٠-٩١.
- (٧٥) زاد المسافرين وغرّة محبّي الأدب السافر: أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي، تحقيق: عبدالقادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٧٠: ١١٣.
- (٧٦) المصدر نفسه: ١١٣.
- (٧٧) شعر ابن مُجبر الأندلسي، جمع ودراسة وتحقيق: د. محمد زكريا عناني، دار الثقافة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠: ٤٧.
- (٧٨) المصدر نفسه: ٣٩-٤٠.
- (٧٩) المصدر نفسه: ١٠٣-١٠٤.
- (٨٠) المصدر نفسه: ٤٧-٤٨.
- (٨١) زاد المسافرين: ١٢٤.
- (٨٢) ديوان مرج الكحل، تحقيق: البشير التهالي ورشيد كناني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩: ١١٦.
- (٨٣) المصدر نفسه: ١١٧.
- (٨٤) الكتيبة الكامنة: ٢٧٢.

- (٨٥) ديوان ابن الجيّاب: ٧.  
(٨٦) ديوان ابن الخطيب: ١١/١.  
(٨٧) أبو الوليد الباجي، حياته ومناظراته العلمية، وائل أبو صالح، مجلة جامعة النجاح، فلسطين، المجلد ١٥، ٢٠٠١: ٢١٥.  
(٨٨) ينظر: الديباج المذهب: ٣٨٥/١.

## المصادر والمراجع

١. آثار أبي زيد الفازازي الأندلسي، تقديم وتحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار قتيبية، بيروت، دمشق، ط١، ١٩٩١. ابن العربي، حياته ومذهبه: أسين بلاثيوس، ترجمه: عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٥ .
٢. أبو الوليد الباجي، حياته ومناظراته العلمية، وائل أبو صالح، مجلة جامعة النجاح، فلسطين، المجلد ١٥، ٢٠٠١.
٣. الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين بن الخطيب، شرح وضبط وتقديم: د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ .
٤. الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: د. حكمة علي الأوسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت .
٥. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: أحمد بن المقرئ التلمساني، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٢ .
٦. أسس علم النفس العام: د. طلعت منصور، د. أنور الشرقاوي، د. عادل عز الدين، د. فاروق أبو عوف، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤ .
٧. إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢ .
٨. برنامج شيوخ الرعيني: أبو الحسن الرعيني الإشبيلي، تحقيق: إبراهيم شيوخ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٩٦٢ .
٩. تاريخ أعلام مالقة: محمد بن علي الشهير بابن عسكر الغساني، تحقيق: محمد أحمد عبد الحليم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠١٠ .
١٠. تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين: يوسف أشباخ، ترجمة محمد عبدالله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠ .
١١. التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في الشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد: د. عبد المجيد بدوي، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٨٨ .
١٢. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت .
١٣. الحدائق: أبو محمد عبد الله ابن السيد البطليوسي، القاهرة، ١٩٤٦ .
١٤. الحلة السيرة: أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار، تحقيق: د. حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣ .
١٥. دراسة في الرحالة ابن جببر الأندلسي وآثاره الشعرية والنثرية: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١ .
١٦. دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين والموحدين: محمد عبدالله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤ .
١٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون (إبراهيم بن علي)، دار الكتب العلمية، بيروت .

١٨. ديوان ابن الجيّاب الغرناطي، تحقيق: فوزي عيسى، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٦.
١٩. ديوان أبي حيان الغرناطي: تحقيق: د. أحمد مطلوب، و د. خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط١، ١٩٦٩.
٢٠. ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٣.
٢١. ديوان لسان الدين بن الخطيب، صنعه وحققه وقدم له: د. محمد مفتاح، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٩.
٢٢. ديوان مرج الكحل، تحقيق: البشير التهالي ورشيد كناني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٩.
٢٣. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: أبو الحسن علي بن بسم الشنتريني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
٢٤. الرّد على النّحاة: أحمد بن عبد الرحمن ابن مضاء القرطبي، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١.
٢٥. زاد المسافر وغرّة محيّا الأدب السافر: أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي، تحقيق: عبدالقادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٧٠.
٢٦. شعر ابن جُزّي، جمع وتوثيق ودراسة: د. محمد عبيد السبهاني، مجله سُرّ من رأى، المجلد ٩، العدد ٣٢، ٢٠١٣.
٢٧. شعر ابن مُجبر الأندلسي، جمع ودراسة وتحقيق: د. محمد زكريا عناني، دار الثقافة، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.
٢٨. شعر أبي البركات ابن الحاج البلقيني، عناية: عبد الحميد عبد الله الهرامة، مركز جمعة الماجد، الإمارات، دبي، ط١، ١٩٩٦.
٢٩. ظهر الإسلام: أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣.
٣٠. عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ابن أبي أصيبعة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥.
٣١. الفتوحات المكية: محمد بن علي ابن العربي، دار صادر، بيروت، د.ت.
٣٢. فسلجه النفس: د. علي الأمير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢.
٣٣. قصة الحضارة: ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
٣٤. قلائد العقيان ومحاسن الأعيان: أبو نصر الفتح بن خاقان، تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الأردن، ط١، ١٩٨٩.
٣٥. القواعد: أبو عبد الله المقرّي، مطبوعة جامعه أم القرى، مكة.
٣٦. القيم الخلقية في شعر الزهد في الأندلس: د. عبد الرحيم حمدان حمدان، ديوان العرب، منبر حر للثقافة والفكر والادب، ٢٠٠٨، مقال منشور على الشبكة
٣٧. الكتيبة الكامنة في منّ لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة: لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، ط١، ١٩٦٣، دار الثقافة، بيروت.
٣٨. مدخل إلى الأدب الأندلسي: د. يوسف الطويل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩١.
٣٩. المذاهب النقدية: د. ماهر حسن فهمي، مكتبة النهضة، القاهرة، د.ت.

٤٠. المرجع في علم النفس: د. سعد جلال، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١١ .
٤١. المغرب في حُلَى المغرب: أبو الحسن علي بن سعيد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط ٣ .
٤٢. مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، روجعت هذه الطبعة وقوبلت على عده نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، دار الفكر، د.ت .
٤٣. المنهاج في ترتيب الحجاج: أبو الوليد الباجي، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، باريس .
٤٤. موسوعة علم النفس والتحليل النفسي: د. عبد المنعم الحنفي، دار العودة، لبنان، ١٩٧٨ .
٤٥. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧ .
٤٦. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن المَقْرِي التلمساني، تحقيق: د. احسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ٥، ٢٠٠٨ .
٤٧. النقد الأدبي المعاصر، قضاياها واتجاهاتها: د. سمير سعد حجازي، القاهرة، ٢٠٠١ .
٤٨. وصية الباجي لولديه: جودت عبد الرحمن، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، العدد ٣، المجلد ١، ١٩٥٥ .

#### مصدرٌ باللغة الانجليزية

- 1) Silla del moro y nuevas escenas andaluzas: Garcia Gomez, coleccian Austral no. 1220, Buenos Aires 1954: 152