**مسلك الدراسات العربية**

**مادة أدب مغربي وأندلسي**

**الفصل الرابع**

**الأستاذ محمد مريني**

**المحتوى**

**القسم الأول: فن الخطبة (خطبة طارق بن زياد نموذجا)**

- أولا، تعريف بفن الخطبة

- ثانيا، نص خطبة طارق بن زياد

- ثالثا، تأطير الخطبة

- رابعا، تحليل الخطبة

- خامسا، نسبة الخطبة إلى طارق بين الرفض والقبول

**القسم الثاني، رثاء الممالك (نونية أبي البقاء الرندي نموذجا)**

أولا، تقديم عام عن فن الرثاء

ثانيا، دراسة لنونية أبي البقاء الرندي

- عرض القصيدة

- التأطير الخارجي للقصيدة

- قراءة القصيدة في ضوء معايير عصرها

- تحليل لغوي أسلوبي للبيت الأول من القصيدة

**القسم الثالث، فن المناظرة** (مناظرة أبي عمران الفاسي لفقهاء [القيروان](http://www.maghress.com/city/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%86) نموذجا)

- أولا، تقديم عام لفن المناظرة

- ثانيا، النص: تحليل نموذج (مناظرة أبي عمران الفاسي لفقهاء [القيروان](http://www.maghress.com/city/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%86))

- ثالثا، تأطير النص

-رابعا، أركان المناظرة

-خامسا، وسائل الاستدلال والبرهنة

**القسم الرابع: فن المقامة (مقامة العيد لابن مرابع الأزدي)**

أولا، تمهيد

ثانيا، نص مقامة العيد لابن مرابع الأزدي

ثالثا، تأطير المقامة

رابعا، الأحداث في المقامة

خامسا، الفضاء المكاني في المقامة

سادسا، شخصيات المقامة

سابعا، لغة المقامة

**القسم الأول: فن الخطبة في الأدب الأندلسي والمغربي**

**- أولا، تعريف بفن الخطبة**

الخطبة فن مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته والتأثير فيه. وهي الكلام المؤلف، المتضمن وعظا وإبلاغا.

ويتحقق الطابع الإبلاغي للخطبة من خلال مجموعة من القواعد، ذات الطابع الحجاجي والتداولي. في طليعة هذه القواعد مراعاة المقام. إذ **لا يتم التصديق في الخطابة إلا بموافقة المقال للمقام، وهو المبدأ الأساسي الذي ركز عليه بشر بن المعتز في رسالته البلاغية ؛ أي: أن يراعى كيف المتكلم في حال تأديته الخطاب، هل هو في خشوع، أو لطف أو وجد، أو غير ذلك، ثم طريق استدراج السامعين، ولا يتم هذا إلا بالأقاويل الخلقية والانفعالية التي تتعلق بطبائع الناس، ومصالحهم، وعاداتهم وتأثيرهم.‏**

وقد ذكر الجاحظ أن كلام الناس طبقات كما أن الناس أنفسهم طبقات؛ لذلك فإن اللفظ العامي الحوشي يوافق البدوي الأعرابي، ذلك أن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي. لذلك يقبل من كلام الناس ما لا يقبل من كلام غيرهم: "ومتى سمعت ـ حفظك الله ـ بنادرة من كلام الأعراب فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها، ومخارج ألفاظها؛ فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها، وأخرجتها مخارج كلام المولدين، والبلديين خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير، وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، وملحة من ملح الحشوة والطغام، فإياك أن تستعمل فيها الإعراب، أن تتخذ لها لفظا حسنا، أو تجعل لها من فيك مخرجا سريا، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدت له، ويذهب استطابتهم إياها، واستملاحهم لها)[[1]](#footnote-2).

كما يقول في الموضع نفسه: "واللحن من الجواري الظراف، ومن الكواعب النواهد، ومن الشواب الملاح، ومن ذوات الخدور الغرائر أيسر، وربما استملح الرجل ذلك منهن ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف، ولكن إذا كان اللحن على سجية سكان البلد"[[2]](#footnote-3).

في ضوء هذا المبدأ صنفت البلاغة العربية المخاطبين إلى ثلاثة أصناف:

- أن يكون المخاطب خالي الذهن من الحكم. يلقى الخبر في هذه الحالة خاليا من أدوات التأكيد، ويسمى الخبر ابتدائيا.

- أن يكون المخاطب مترددا في الحكم شاكا فيه. في هذه الحالة يحسن توكيده بأداة التأكيد، ويسمى الخبر طلبيا.

- أن يكون المخاطب منكرا لحكم الخبر. في هذه الحالة يجب تأكيد الخبر بأكثر من مؤكد، على حسب درجة الإنكار. ويسمى الخبر إنكاريا.

من الآليات المعتمدة في عملية الاستدلال في الخطبة أيضا "الاستشهاد". في مقدمة النصوص المستشهد بها نصوص القرآن الكريم، والحديث النبوي. يقول الجاحظ: "وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل وفي الكلام الجمع آي من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار، والرقة، وسلس الموقع"[[3]](#footnote-4).

كما كان الخطباء العرب يستشهدون بالأمثال. المثل يقال على وجهين "أحدهما: بمعنى المثل نحو شبه وشبه ونقض ونقض، قال بعضهم وقد يعبر بهما عن وصف الشيء. نحو قوله تعالى: "مثل الجنة التي وعد المتقون" والثاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة"[[4]](#footnote-5).

كما اعتمدت الخطبة أيضا على بعض الوسائل الإيقاعية لعل من أهمها السجع. يرد غالب السجع في كلام الكهان لذلك وسم بهم، فقيل "سجع الكهان". والسجع في كلام العرب أن يأتلف أواخر الكلم على نسق كما تأتلف القوافي، وأن يكون في الكلام فواصل كفواصل الشعر من غير وزن"[[5]](#footnote-6) .

وقد ذكر الجاحظ أن العرب استعملت الموزون، والمقفى، والمنثور في مساجلة الخصوم، والرجز، في الأعمال التي تحتاج إلى تنشيط وبعث وهمة، وعند مجاثاة الخصم، وساعة المشاورة، وفي نفس المجادلة والمحاورة، واستعملت الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة، واستعملت المنثور في الأغراض الأخرى"[[6]](#footnote-7) .

**- ثانيا، نص خطبة طارق بن زياد**

"أيّها الناس، أين المفر؟ البحر من ورائكم، والعدوُّ أمامكم، وليس لكم والله إلا الصدقُ والصبر، واعلموا أنّكم في هذه الجزيرة أضيَعُ من الأيتام، في مأدُبَة اللئام، وقد استقبلكم عدوّكم بجيشه وأسلحته، وأقواتُهُ موفورة، وأنتم لا وَزَرَ[[7]](#footnote-8) لكم إلا سيوفكم، ولا أقوات إلاَّ ما تستخلصونه من أيدي عدوّكم، وإن امتَدّت بكم الأيام على افتقاركم ولم تنجزوا لكم أمراً ذهبت ريحكم[[8]](#footnote-9)، وتعوّضت القلوب من رُعبها منكم الجراءة عليكم، فادفعوا عن أنفسكم خذلان هذه العاقبة من أمركم بِمُناجزة[[9]](#footnote-10) هذا الطاغية، فقد ألقت به إليكم مدينَتُه الحصينة، وإنّ انتهاز الفُرْصَة فيه لممكن إن سمحتم لأنفسكم بالموت، وإنّي لم أحذِّركم أمراً أنا عنه بنَجْوة[[10]](#footnote-11)، ولا حملتكم على خُطة أرخصُ متاع فيها النفوسُ (إلاَّ وأنا أبدأ بنفسي، واعلموا أنّكم إن صَبرتم على الأشق قليلاً، استمعتم بالأرْفَه الألذِّ طويلاً، فلا ترغبوا بأنفسكم عن نفسي، فما حَظّكم فيه بأوفى من حظّي، [وقد بلغكم ما أنشأتْ هذه الجزيرةُ من الحور الحسان، من بنات اليونان، الرافلات في الدر والمَرْجان، والحُلَل المنسوجة بالعِقْيان[[11]](#footnote-12)، ا لمقصورات في قصور الملوك ذوي التيجان]، وقد انتخبكم الوليد بن عبد الملك أميرُ المؤمنين من الأبطال عُرْبانا[[12]](#footnote-13)، ورضيكم لملوك هذه الجزيرة أصهاراً وأختانا[[13]](#footnote-14)، ثقةً منه بارتياحكم للطّعان[[14]](#footnote-15)، واستماحكم بمُجالدة الأبطال والفُرسان، ليكون حظه منكم ثواب الله على إعلاء كلمته، وإظهار دينه بهذه الجزيرة، وليكون مَغْنَمُها خالصة لكم من دونه ومن دون المؤمنين سواكم، والله تعالى وليُّ إنجادكم على ما يكون لكم ذكراً في الدارين، واعلموا أني أوّل مجيبٍ إلى ما دعوتكم إليه، وأنّي عند مُلْتَقى الجمعين حاملٌ بنفسي على طاغية القوم لذريق فقاتِلهُ إن شاء الله تعالى، فاحملوا معي، فإن هلكت بعده فقد كفيتكم أمره، ولم يُعْوزكم بطلٌ عاقل تسندون أموركم إليه وإن هلكتُ قبل وصولي إليه فاخلفوني في عزيمتي هذه، واحملوا بأنفسكم عليه، واكتفوا الهمَّ من فتح هذه الجزيرة بقتله، فإنِهم بعده يُخْذَلون".‏

**- ثالثا، تأطير الخطبة**

أ- الاسم الكامل: طارق بن زياد بن عبد الله.

- وُلد سنة 50 هـ/640م.

- فتح الأندلس سنة 92 هـ/710م.

وفاته كانت على الأرجح سنة 102 هـ.

- اختلف في نسبه، ولكن أرجح الأقوال أنَّه بربري، ولكنه كان على صلةٍ بالعروبة والإسلام منذ زمن ليس باليسير.

- ذكر له ابن عذاري أبوين في الإسلام.

يبدو أنّه ليس هو الذي أسلم أولاً بل والدُه وجدُّه الذي كان قد انتقل إلى المشرق، وهناك نشأ طارق في بيئة عربية إسلامية، واحتفاظ بلهجة أجداده البربرية، ثمَّ جُنّد بعد ذلك في جيش موسى بن نصير، وجاء معه إلى المغرب، وكان من أشد رجاله.

**ب-** أما بالنسبة للظروف التي قيلت فيها الخطبة فيمكن الوقوف عند رأيين يشير أحدهما إلى أن الخطبة كانت قبل بدء المعركة، ويشير ثانيهما إلى أنها قيلت أثناء المعركة:

 1- ذكر ابن خلكان والمقري، أنَّ طارق بن زياد لمّا استقر بأرض الأندلس، وبلغ دنوّ لذريق منه قام في أصحابه، فحمد الله وأثنى عليه، ثم حثَّ المسلمين على الجهاد ورغّبهم في الشهادة، ثم قال: "أيها الناس، أين المفر..."[[15]](#footnote-16).

2- أمّا ابن هذيل الأندلسي، وهو من أهل القرن الثامن الهجري، الثالث عشر الميلادي، فأورد لنا رأياً آخر عن الظرف الذي قيلت فيه الخطبة، خالف فيه ابن خلكان والمقري، وغيرهما من المؤرخين، فقال: "... فاقتتلوا ثلاثة أيَّام أشد قتال، فرأى طارق ما الناس فيه من الشدة، فقام يعظهم ويحضهم على الصبر ويرغبهم في الشهادة ثم قال: أين المفر؟ البحر من ورائكم والعدو أمامكم..."[[16]](#footnote-17)

مهما يكن من أمر هذا الاختلاف، فإنَّ الظرف الذي قيلت فيه الخطبة هو فتح الأندلس، ولا يهم أكان ذلك قبل بدء المعركة الفاصلة أم أثناءها.‏ ويبقى الهدف الأساسي من الخطبة هو تحريض الجُنْد على القتال وبعث الحماس في نفوسهم، وحثهم على الصمود والثبات لمواجهة العدو والانتصار عليه.‏

**ج-** لقد وردت لخطبة في العديد من المصادر المغربية والمشرقية التاريخية والأدبية، نذكر منها الآتي:

- تاريخ عبد الملك بن حبيب[[17]](#footnote-18)، المتوفى سنة 238 هـ/ 852م.

- سراج الملوك للطرطوشي[[18]](#footnote-19)، المتوفى سنة 520هـ/ 1126م.

- ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب لأبي محمد عبد الله المواعيني الإشبيلي[[19]](#footnote-20)، عاش في عصر الموحدين.

- وفيات الأعيان لابن خلكان[[20]](#footnote-21)، المتوفى سنة 681هـ/1282م.

- تحفة الأنفس وشعار أهل الأندلس لعلي بن عبد الرحمن بن هذيل[[21]](#footnote-22)(16)، وهو من أهل القرن الثامن الهجري

- نفح الطيب للمقري[[22]](#footnote-23)، المتوفى سنة 1041هـ/1631م.‏

**- رابعا، تحليل الخطبة**

- لا يبدأ طارق موضوعة بمقدمات. وقد التزم فيها بلازمة الخطبة (أيها الناس).

- تحقق الخطبة وحدة في الموضوع؛ المتمثل في الدعوة إلى جهاد العدو. لذلك نجد أن مجمل الروايات العربية والإسلامية، قد أشادت بهذه الخطبة، ونوَّهت بما كان لها من أثر في إذكاء شجاعة الجند، وتَمتين الثقة في نفوسهم لتحقيق الانتصار والظفر بِهذه الجزيرة[[23]](#footnote-24).‏

 تتكون الخطبة من ثلاثة مقاطع:

**- مقطع الترهيب؛ يبدأ بـ(أيها الناس، أين المفر؟..) وينتهي بـ(إلاَّ وأنا أبدأ بنفسي).‏**

يقدم طارق لجنده في هذا المقطع الإطار العام الذي تدور فيه الحرب، ويرسم صورة عامة للظروف التي هم فيها؛ مما يستوجب الصمود والثبات لمجابَهة العدو. اعتمد طارق في عملية الإقناع على المقابلة بين وضعية جنده، ووضعية الأعداء: جنده محاط بالبحر الذي خلَّفوه وراءهم، وبالعدو الذي يزحف نحوهم. كما عمد إلى تشبيه وضع جنده بالأيتام الضائعين في مأدبَة اللئام، لا سند لهم ولا معين إلا سيوفهم، ولا قوت إلاَّ ما يستخلصونه بأنفسهم من أعدائهم الذين يتوافرون على جيشٍ جرّارٍ، وأسلحةٍ كثيرةٍ، وأقواتٍ موفورةٍ. كما اعتمد أسلوب التحذير: حذّر جنده من خطورة النتائج، إنْ ينفّذوا ماهم بصدده من القضاء على عدوهم، الذي يمكن أن ينقلب خوفُه منهم تحد وجرأة عليهم.

**مقطع التّرغيب؛ من قوله: "واعلموا أنّكم إن صبرتم على الأشق قليلاً"، وينتهي بـ قوله: "والله تعالى ولي إنْجادكم على ما يكون لكم ذكراً في الدارين".‏**

بعد الترهيب في المقطع السابق، يعتمد هنا على الترغيب، فحثهم على الصمود والجهاد، وأوصاهم بالصبر على مشاق الحرب، عساهم يستمتعوا بثمار النصر زمناً طويلاً، ليبث في نفوس جنُودِه مزيداً من الحماس، ولينالوا رضى الخليفة الذي اختارهم من أبطال العرب والمسلمين لفتح تلك الجزيرة، وهو يعدهم بأنَّ ما يُحْرِزُونَهُ من غنائم في الحرب حق خالص لهم لا يشاركهم فيه أحدٌ، لا الخليفة، ولا غيرُه ممّن لم يحارب معهم، ثم ذكرّهم بأنّ الله سبحانه وتعالى سيكون في عونِهم على هذا العمل الصالح الذي سيكسبهم ذكراً حسناً في الدارين.‏

أمّا الفقرة الموضوعة التي وضعناها بين قوسين في نص الخطبة، التي يُغري طارق فيها جنوده بفتيات الأندلس وبالحور من بنات اليونان اللائي يرْفلن باللآلئ والمرجان، فهناك شك في نسبتها إلى الخطبة؛ وقد رجح بعض الدارسين أن تكون من إضافات المستشرقين؛ وذلك لما فيها من شذوذ في المستويات التالية:

- شذوذ عن التصور الإسلامي الذي يطغى على الخطبة؛ على اعتبار أن ما ورد فيها لا يتلاءم مع مفهوم "احتساب الأجر" عند الله؛ وهو المفهوم الذي كان ينطلق منه الفاتحون الأوائل. ذلك أن الجيوش الإسلامية ـخاصة في تلك القرون الأولى من حملات الإسلام ـ لم تكن تغز من أجل الغنائم التي ينالها الغزاة عادة، بل كانت تغزو في سبيل فكرة وعقيدة"[[24]](#footnote-25).‏

- شذوذ في اللغة التي كتبت بها الخطبة بشكل عام: إذ هناك فرق واضح بين لغة الخطبة كلها، ولغة هذه الفقرة التي طغى عليها السجع طغياناً ليس له ما يماثله في سائر مقاطع الخطبة؛ بحيث يصعب الجزم بأنّها وبقية أجزاء الخطبة من عمل واحد.

- شذوذ في المعلومات التاريخية الواردة في الفقرة؛ يتجلى ذلك في إقحام كلمة "اليونان" في الفقرة المشار إليها. علما بأن المؤرخين الأندلسيين اعتادوا استعمال كلمات أخرى، من قبيل: "العجم" و"الروم"، و"القوط"، و"العلوج"، و"المشركين"،و"الكفار".‏

- أوّل من أورد هذه الفقرة في الخطبة هو ابن خلكان (ت 681هـ)، في كتابه "وفيات الأعيان". ولم يثبت أغلب المؤرخين العرب الأوائل هذه الفقرة في الخطبة؛ وذلك على اختلاف الأزمنة والمكنة التي ينتمون إليها. مؤرخون من أمثال: عبد الملك بن حبيب (ت 238هـ)، في كتابه "مبدأ خلق الدنيا"؛ وهو الكتاب المعروف بتاريخ ابن حبيب. وابن قتيبة (ت 276 هـ) في كتابه "الإمامة والسياسة". والطرطوشي (ت 520 هـ) في كتابه "سراج الملوك"، وغيرهم.

**المقطع الثالث: إبراز خطته الحربية في المعركة، ويبتدئ بـ(واعلموا أني أوّلُ مجيب إلى ما دعوتكم إليه)، وينتهي بـ(فإنّهم بعده يخذلون).‏**

في المقطع الخير، يعلن طارق عن خطته الحربية قبل نشوب المعركة، وفي اللحظات الحاسمة. علما بأنه قد هيأ النفوس لتلقي الخطبة، بعد الترهيب والترغيب، اللذين شملا الجانبين المادي والمعنوي معا. وتجنّباً للاضطراب أو تصدّع الصفوف في حالة استشهاد القائد، يضع طارق كل الاحتمالات الممكنة. وقد ورد في تضاعيف هذه الخطة أن قتل لذريق ملك الأعداء سيسهل مهمة فتح الأندلس، لأن قومه سيُخذلون بعد قتله. كما يعطي طارق القدوة؛ حين تكفل -هو نفسه- بقتل لذريق، بقوله: "فإنْ متُّ بعد قتل الطاغية فقد كفيتكم شره، عندئذٍ تستطيعون إسناد أموركم إلى بطل عاقل يخلفني في قيادتكم.‏
الأسلوب: يمكن إيجاز أهم صفات أسلوب الخطبة في الآتي:

- القوة والجزالة.

- الإيجاز والفصاحة.

- تماسك الجمل.

- البعد عن الحشو والمبالغة والتكلف.

-البعد عن الإسراف في المحسنات البديعية المتكلفة.

**- خامسا، الخطبة بين الرفض والقبول**

أ- المثبتون للخطبة:‏

إذا كان بعضُ الدّارسين قد شكّوا في صحة هذه الخطبة ونسبتها إلى طارق ـ كما سنرى لاحقاـ فهناك باحثون آخرون تصدُّوا لإثبات صحتها ونسبتها، وكان الدكتور عبد السلام الهراس في طليعة هؤلاء. فقد "أورد نصوص خطبة طارق من المصادر المختلفة التي أحصاها، وهي: نص ابن خلكان ـ نص الإمامة والسياسة ـ نص تحفة الأنفس لابن هذيل ـ نص ريحانة الألباب للمواعيني ـ نص عبد الملك بن حبيب ـ نص الطرطوشي ـ نص نفح الطيب وهو المعروف المتداول، وقارن بينها، واستخلص منها ثلاث صور للنص، مختلفة بعض الاختلاف، ولا سيما في الصياغة، وهي:‏

أ ـ نص الإمامة والسياسة.‏

ب ـ نص ابن خلكان ونفح الطيب.‏

ج ـ نص ابن هذيل، وهو يجمع بين النصين السابقين.‏

وتوصل من خلال دراسته لهذه النصوص إلى إثبات صحتها"[[25]](#footnote-26).

 كما أثبتها الأستاذ عبد الله كنون في النبوغ المغربي[[26]](#footnote-27)، والأستاذان: محمد الطيب وإبراهيم يوسف في كتابهما تاريخ الآداب والنصوص الأدبية[[27]](#footnote-28)، والدكتور علي لغزيوي في كتابه أدب السياسة والحرب[[28]](#footnote-29) والدكتور عباس الجراري في كتابه: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه. وقد تناول نص الخطبة على أساس أنَها من الأدب المغربي "وأورد نصوصها من المصادر السابقة، وانتهى إلى إثباتِها مع الإشارة إلى بعض الشك حولها بسبب اختلاف النصوص، ولكنّه يرجّح أنَّها ليست من إنشاء طارق، وإنما كتبت له ليلقيها في الجيش"[[29]](#footnote-30) وقد تناول السمات الفنية للخطابة في هذا العصر، فوازن بين خطب الأمويين بالمشرق وخطبة طارق من الناحية الفنية، وتوصل إلى النتائج نفسها المشار إليها آنفا[[30]](#footnote-31).‏

**التشكيك في خطبة طارق بن زياد:**

لقد كان بعض المستشرقين من أوائل من أثار هذه[[31]](#footnote-32). ثم سيظهر هذا الموقف –لاحقا- عند بعض الدارسين العرب المحدثين. ويبقى الدكتور أحمد هيكل في كتابه "الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة" من أهم من تناول الموضوع.

يتشكك الدكتور أحمد هيكل[[32]](#footnote-33) في نسبة هذه الخطبة إلى طارق بن زياد، ويمكن إجمال دوافع هذا الشك في الآتي:

أ ـ لقد كان طارق بن زياد بربريا من موالي موسى بن نصير، وكان أول عهده بالإسلام والعربية عام (89هـ). وهو نفسه عام إتمام الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، لذلك لا يعقل أن يتمكن طارق بن زياد من اكتساب هذا اللسان العربي الرفيع، وتلك الملكة البلاغية العالية خلال ثلاث سنوات[[33]](#footnote-34) (بداية العبور إلى الأندلس كان عام 92ه).‏

ب ـ ‏يرى الدكتور أحمد هيكل أن "المصادر الأولى التي سجلت حوادث تفاصيل الفتح، قد خلت تماما من أي حديث عن هذا الأدب مع أنها تناولت تفاصيل يدخل بعضها في باب الأساطير. وقد استوت في ذلك الصمت عن هذا الأدب، المصادر الأندلسية والمشرقية جميعا. ولم يرد هذا الأدب المنسوب إلى طارق إلا في بعض المصادر المتأخرة كثيرا عن فترة الفتح، مثل نفح الطيب للمقري، الذي أورد الخطبة دون أن يخبرنا عن المصدر الذي نقلها عنه، وأورد الشعر معتمدا - كما قال - على كتابي المسهب والمغرب، وهما بدورهما متأخران كثيرا عن فترة الفتح"[[34]](#footnote-35)

ج ـ لم يكن الأسلوب الذي كتبت به الخطبة معروفاً في تلك الفترة؛ ذلك أن أساليب السجع والمحسنات البديعية، ستظهر في مراحل متأخرة عن أواخر القرن الأول الهجري[[35]](#footnote-36)..‏

د ـ ورد في الخطبة قوله: "وقد انتخبكم الوليد بن عبد الملك من الأبطال عرباناً". وهذا ما لا يستقيم مع المعطيات الواردة في المصادر التاريخية؛ ذلك أن هذه المصادر تؤكد أن أفراد جيش طارق كانوا من برابرة المغرب، ولم يكونوا من العرب[[36]](#footnote-37).

لقد شكلت آراء أحمد هيكل المادة الخام للدراسات المختلفة التي ظهرت في الموضوع. لذلك سيعمد دارسون عرب آخرون إلى توسيع ما أورده أحمد هيكل. ودون الدخول في التفاصيل المتعلقة بالموضوع نكتفي هنا بالإشارة إلى ما ورد في الصفحات المشار إليها في الكتب التالية:

- كتاب "ملامح الشعر الأندلسي" للدكتور عمر الدقاق[[37]](#footnote-38).

- كتاب "الأدب المغربي" للأستاذ محمد بن تاويت، والدكتور محمد الصادق العفيفي[[38]](#footnote-39).

-كتاب "دولة الإسلام في الأندلس" للأستاذ محمد عبد الله عنان[[39]](#footnote-40).

- كتاب "محطات أندلسية"، الأستاذ محمد حسن كجة[[40]](#footnote-41).

- كتاب "تاريخ الأدب العربي" للدكتور عمر فروخ[[41]](#footnote-42).

-كتاب "تاريخ الأدب الأندلسي" للدكتور عبد الرحمن الحجيفي[[42]](#footnote-43).

**الرد على الشكوك من قبل بعض الدارسين:**

تبدو في كلام الدكتور أحمد هيكل ومن معه من الدارسين الذين سبق ذكرهم مبالغة واضحة. وقد رد عليها الدارسون المحققون على النحو التالي:

أ ـ في ما يتعلق بالسبب الأول، الذي يعلل الشك بكون طارق بن زياد كان حديث عهد بالإسلام، أو بالأحرى هو حديث عهد بلغة لا يستطيع الخطابة بها، يرى هؤلاء المحققون أن أحمد هيكل ومن معه يجهلون أن طارق كان على صلة بالعروبة والإسلام منذ حداثته: لقد ذكر له ابن عذارى أبوين في الإسلام؛ هما: "زياد" و"عبد الله": طارق بن زياد بن عبد الله[[43]](#footnote-44). ومن المرجح عند هؤلاء أن يكون جده قد سُبِي في إحدى حملات الفتح الأولى وأخذ إلى (مصر) أو (الشام)، ونشأ هناك في ديار الإسلام تنشئة عربية إسلامية، مع الاحتفاظ بلهجة أجداده البربرية. ولهذا يكون طارق قد أجاد العربية في المشرق، وبلغ من الفصاحة والبلاغة درجة عالية أهلته لنظم الشعر وكتابة الخطبة. ليتم تجنيده -بعد ذلك- في إحدى حملات موسى بن نصير، وجيء به إلى المغرب[[44]](#footnote-45).‏

ب ـ وأمّا بالنسبة إلى إهمال المصادر القديمة لهذه الخطبة، وظهورها كتب المتأخرين.. فهو أمر لا يسمح بالجزم برفضها؛ خاصة أن ما وصلنا من المصادر التي تؤرخ لفتح الأندلس قليلة؛ علما بأن عملية تحقيق التراث الأندلسي لا زالت قائمة. هناك، مع ذلك، مصادر كثيرة أثبتت الخطبة. لقد ذكر الدكتور عبد السلام الهراس في مقال له بعنوان: (خطبة طارق بم زياد من جديد) ستة مصادر أثبتت الخطبة؛ وهي:

1 ـ تاريخ عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة 238هـ.‏

2 ـ الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة، المتوفى سنة 276 هـ.‏

3 ـ ريحان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب لأبي محمد عبد الله المواعيني الإشبيلي، عاش في عصر الموحدين.‏

4 ـ وفيات الأعيان لابن خلكان، المتوفى سنة 681هـ.‏

5 ـ تحفة الأنفْس وشعار أهل الأندلس لعلي بن عبد الرحمن بن هذيل، عاش في القرن الثامن الهجري[[45]](#footnote-46).‏

وقد علق الأستاذ عبد الله كنون على ما قاله الدكتور الهراس بمقال صغير يحمل عنوان: (حول خطبة طارق)؛ أضاف فيه نص الخطبة، الذي ورد في كتاب "سراج الملوك" للطرطوشي[[46]](#footnote-47).

كما أضاف الأستاذ عبد العزيز الساوري في مقال له بعنوان: "دعوة إلى خطبة طارق بن زياد"[[47]](#footnote-48) مصدرا آخر يتمثل في كتاب "صلة السمط وسمة المرط في شرح سمط الهدى في الفخر المحمدي" للمؤرخ التونسي محمد بن علي بن محمد بن الشباط المصري التوزرني الذي عاش في القرن السابع الهجري وتوفي بمدينة توزر سنة 681 هـ، 1282م.

ج ـ أمّا بالنسبة لأسلوب الخطبة؛ الذي لم يكن معروفاً في تلك الفترة، علما بأن السجع والمحسنات البديعية، قد عاشت في عصر متأخر عن أواخر القرن الأول الهجري، فهو موضوع سبق الحديث عنه: وقد أوضحنا بطلان هذا الزعم، فأسلوب الخطبة هو أسلوب الخطابة في ذلك العصر، بشكل عام، يمتاز بالقوة والجزالة، وهو فوق ذلك بعيد عن المحسنات البديعية الممقوتة. ما عدا الفقرة الشاذة التي يغري فيها طارق جنوده بفتيات الأندلس. فهي ليست من إنشاء طارق؛ بل من المرجح أن تكون من إضافات المستشرقين: فالجيوش الإسلامية لم تكن تغزو من أجل الغنائم وإنما كانت تغزو في سبيل الفكرة والعقيدة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.‏

د ـ أمَّا الرد الرابع، فيتعلّقُ بكلمة (عربان)، فقد وردت في بعض النسخ بالزاي المعجمة (عزبان: جمع عزب)، وعلى هذا الوجه ينتفي الشك الذي استندوا إليه، لأنَّ معظم أفراد جيش طارق كان من برابرة المغرب[[48]](#footnote-49).‏

**القسم الثاني، رثاء الممالك في الأندلس**

أولا، تقديم عام عن فن الرثاء:

يُعَرَّف الرثاء لغة باعتباره ذكر لمناقب الميت، وإظهار التفجع لفقده. وقد ورد في لسان العرب قوله: "رَثَی فُلانٌ فُلاناً يرثيه رثيا ومرثية، إذا بَکاه بَعدَ مَوتِه...وکذلک إذا نَظَمت فيه شعراً، ورَثأت الرجلَ رثاءً بالهمزة لغة، بمعنی رثيت ورَثوتُ"[[49]](#footnote-50)

وأمّا معناه في الاصطلاح، فنشير إلى ما ورد عند قدامة بن جعفر في قوله: "ليس بين المَراثي والنّعتِ فرقٌ إلّا أن يذکر في اللفظ ما يَدلّ علی أنّه لِهالکٍ مثلُ "كان وتولّی وقَضَی وما أشبه ذلک"، وهذا ليس يزيدُ في المعنی ولا ينقص منه. وقد يُسَلَکُ في التأبين مَسلَکٌ آخَرُ يَدلُّ علی الرَّثاء، کَأَن يقال: ذهب الجودُ، أومَن للجود بعده؟ وما أشبه ذلک"[[50]](#footnote-51).

وقد ظهر الرثاء عند العرب منذ العصر الجاهلي، ليمتد في العصور الأدبية الموالية. يقول المبرد: "كانت العرب تقدم مراثي، وتفضلها وترى قائلها بها فوق كل مؤبن وكأنهم يرون ما بعدها من المراثي منها أخذت وفي كنفها تصلح"[[51]](#footnote-52).

وقد تراوح الرثاء بين توجهات ثلاثة: يتمثل أولها في النّدب؛ الذي هو عبارة عن بكاء الشخص على نفسه ساعة الاحتضار، وأيضا بكاء عائلته أو أقاربه أو أيِ شخصٍ عزيز عليه، من حبيب، أو أخ. يقول أحد الشعراء، وهو يرثي نفسه:

**قد رجَّلوني وما رُجِّلتُ من شَعَث وألبســوني ثيابًــا غـير أخــــلاق**

**وأرسلــوا فتيــةً من خيرهم حسبًا ليسندوا في ضريح التُّرب أطباقي**

ويتمثل ثانيها في التّأبين؛ القائم على تعداد الصفات الحسنة للمتوفى، والثّناء عليها، خاصة حينما يتعلق الأمر بشخص ذي شأن عند قومه؛ حيث يعبر عن الحزن بشكل جماعي. ومن روائع التأبين ما قالته في أخيها صخر:

قذىً بعينــك أم بالعــين عُوَّار أم ذرَّفت مُذْ خلت من أهلها الدارُ
كأن عيني لذكراه إذا خطرت فيضٌ يسيل على الخدَّيــن مــدرار

ويتمثل المظهر الأخير للرثاء في العزاء؛ الذي يكون فيه تحليل للوجود وعدمه، وتفكر وتأمل في ماهية الموت وحقيقَتِه، ومدى اختلافه الحياة. كما هو الحال في القصيدة التي رثى فيها المتنبي أم سيف الدولة

نُعِدّ المشرفية والعَوالي وتَقْتُلُنا المَنُونُ بِلا قِتالِ

ونَرْتَبِطُ السّوابِقَ مُقرَباتٍ وما يُنْجينَ مِنْ خبَبِ اللّيالي

ومَنْ لم يَعشَقِ الدّنيا قَديماً ولكِنْ لا سَبيلَ إلى الوِصالِ

وقد ظهر لاحقا توجه جديد يتمثل في "رثاء المدن والممالك"؛ علما بأن الأوضاع المدنية والاجتماعية لم تكن تسمح في السابق بهذا النوع من الرثاء. لم تكن للشاعر الجاهلي –مثلا- مدن يبكي على خرابها، فهو ينتقل في الصحراء الواسعة من مكان إلى آخر، وإذا ألم بمدن المناذرة والغساسنة فهو إلمام عابر. ولعل بكاء الجاهلي على "الأطلال" و"الربع" هو لون من هذه العاطفة المعبرة عن درس المكان وخرابه.

سيظهر هذا اللون من الرثاء عند العرب بعدما تعرضت عاصمة الخلافة العباسية للدمار والخراب إثر الفتنة التي وقعت بين الأمين والمأمون. فنُهِبت بغداد، وهتكت أعراض أهلها، واقتحمت دورهم. وقد عبر الشاعر أبو يعقوب إسحاق الخريمي عن هذه النَّكبة في مرثيته لبغداد، يقول في مطلعها:

يا بؤس بغداد دار مملكة دارت على أهلها دوائرها

ثم كان خراب البصرة بعد ثورة الزنج المشهورة؛ حيث حولوا المدينة إلى أنقاض ودمار، فرثى ابن الرومي المدينة بمرثية، نقتطف منها قوله:

**كم أخ قد رأى أخاه صريعا تَرِبَ الخد بين صرعى كرام**
**كم مفدّى في أهله أسلموه حين لم يحْمه هنالك حامي**
**كم رضيع هناك قد فطموه بشبا السيف قبل حدّ الفطام**

كما استثأرت نكبة بغداد على يد هولاكو على عاطفة عدد من الشعراء مثل شمس الدين الكوفي:

إن لم تقرّح أدمعي أجفاني من بَعْدِ بُعْدِكُمُ فما أجفاني

سيزدهر هذا اللون من الرثاء في الأندلس، وذلك بالنظر إلى طبيعة التقلبات السياسية، التي اتخذت شكل مواجهة بين المسلمين والنصارى، حين عزموا على إخراج المسلمين منها. وكان هذا النوع من الشعر يرصد الأحداث، ويواكب الإيقاع السياسي، الذي كان يتحرك بقوة وبسرعة. وقد ذكر أحمد أمين، وهو بصدد المقارنة بين رثاء الممالك في الأندلس ورثاء غيرها من المدن والممالك: "لقد رأينا مدنا في الشرق تتساقط كأوراق الشجر تستوجب الرثاء والبكاء، كما سقطت بغداد في أيدي التتار، وأزالوا كل ما فيها من مظاهر المدنية والحضارة، وفعل التتار بها ما لا يقل عما يفعله الإسبانيون في الأندلس، وغزا هولاكو وتيمورلنك بلاد الشام وأسقطوها بلدا بلدا، فما رأينا عاطفة قوية، ولا رثاء صارخا، ولا أدبا رقيقا، ولا تاريخا مسجلا كالذى رأيناه في الأندلس، فإن قلنا: إن هذه الناحية في التاريخ الأندلسي أقوى وأشد لم نبعد عن الصواب"[[52]](#footnote-53).

وكان سقوط مدينة طليطلة في أواخر القرن الخامس الهجري بداية المأساة؛ فهي أول بلد إسلامي يدخله الفرنجة وكان ذلك مصابا جللا هزّ النفوس هزًا عميقًا. يقول شاعر مجهول يرثي طليطلة في قصيدة مطلعها:

لثُكلكِ كيف تبتسم الثغور سرورًا بعدما سبيت ثغور

طليطلة أباح الكفر منها حماها إنّ ذا نبـــأ كبير

ومن أشهر مراثي الممالك مرثية عبد المجيد بن عبدون، التي رثى بها قتلى بني الأفطس أصحاب بطليوس ومطلعها:

الدهر يفجع بعد العين بالأثر فما البكاء على الأشباح والصور؟

كما نشير أيضا إلى دالية ابن اللبانة في رثاء بني عبَّاد؛ يقول في مطلعها:

تبكي السماء بدمع رائح غاد على البهاليل من أبناء عبَّاد

على الجبال التي هُدّت قواعدها وكانت الأرض منهم ذات أوتاد

نسيت إلا غداة النهر كونهم في المنشآت كأموات بألحاد

تفرقوا جيرة من بعد ما نشأوا أهـلا بأهـل وأولادًا بأولاد

أما النموذج الذي سنقف عنده بشيء من التفصيل فيتمثل في نونية أبي البقاء الرندي[[53]](#footnote-54)، التي ذاع صيتها إلى درجة أنها خضعت لزيادات؛ أشار إليها المقري بقوله: "انتهت القصيدة الفريدة، ويوجد بأيدي الناس زيادات فيها ذكر غرناطة و بسطة وغيرهما مما أخذ من البلاد بعد موت صالح بن شريف وما اعتمدته منها نقلته من خط من يوثق به على ما كتبته، ومن له أدنى ذوق علم أن ما يزيدون فيها من الأبيات ليست تقاربها في البلاغة. وغالبُ ظني أن تلك الزيادة لما أُخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس؛ إذ كان أهلها يستنهضون هِمَمَ الملوك بالمشرق والمغرب. فكأن بعضهم لما أعجبته قصيدة صالح بن شريف؛ زاد فيها تلك الزيادات"[[54]](#footnote-55).

**دراسة لنونية أبي البقاء الرندي**

- عرض القصيدة:

10- لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقْصَانُ -- فَلا يُغِرُّ بِطِيب العيش إنسانُ
02- هي الأمورُ كما شَاهَدْتَهَا دُوَل -- مَن سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءته أَزْمَانُ
03- وهذه الدار لا تُبقي على أحد -- ولا يدوم على حالٍ لها شانُ
04- يُمزّقُ الدهُر حَتْمًا كُلَّ سَابِغَةٍ -- إِذَا نَبِتْ مشرفيات وَخِرْصَانُ
05- وَيُنْتَضَى كُلَّ سَيْفٍ لِلْفَنَاءِ ولو -- كان ابنَ ذِي يَزَنٍ وَالْغُمْدُ غُمدانُ
06- أين الملوك ذَوو التِّيجَانِ مِنْ يمنٍ -- وأين منهم أكاليلٌ وَتِيجانُ؟
07- وأين ما شاده شَدَّادُ في إرمٍ -- وأين ما سَاسَهُ في الفُرْسِ سَاسِانُ؟
08- وأينَ ما حَازَهُ قَارُونُ مِن ذَهَبٍ -- وأينَ عَادٌ وَشَدادٌ وَقَحْطانُ؟
09- أتى على الكُلّ أمرٌ لا مَردَّ له -- حتى قَضَوا فَكَأَنَّ القومَ ما كانوا

10- تخلفوا عبرا وأصبحوا خبرا -- كَمَا حَكَى عَنْ خَيَالِ الطّيفِ وَسْنانُ
11- دارَ الزّمانُ على " دارا " وقاتَله -- وَأَمَّ كِسْرى فما آواه إيوانُ

12- كَأَنَّمَا الصَّعْب لم يَسْهُلْ لَهُ -- سَبَبُ يَوْمًا ولا مَلَك الدنيا سُليمانُ
13- فجائعُ الدَّهر أنواعٌ مُنوَّعة -- وبعضها فوق بعض وهي ألوان
14- وللحوادث سُلوانٌ يسهلها -- وما لما حلَّ بالإسلام سُلوانُ
15- دَهىَ الْجَزِيرَةَ خطب لا عَزَاء لَهُ -- هَوىَ لَهُ أحد وَانْهَدَّ ثَهْلانُ
16- أصابها العينُ في الإسلام فامْتُحِنَت -- حتى خَلت منه أقطارٌ وبُلدانُ
17- فاسألْ بَلنَسْيَةً مَا َشأنُ مُرْسيةٍ -- وَأَيْنَ شاطبةٌ أمْ أَيْنَ جَيَّانُ
18- وأين قرطبةٌ دارُ العلوم فكم -- من عالمٍ قد سما فيها له شان
19- وأين حمصٌ وما تَحْويه من نزه -- ونهرهُا العَذبُ فياضٌ وملآنُ

20- قواعد كن أركان البلاد فما -- عسى البقاء إذا لم تبق أركان

21- تبكي الحنفية البيضاء من أسف -- كما بكت لرسول الله أجفان

22- على البيوت من الإسلام عاطلة -- كأنها لم تكن-بالذكر-تزدان

23- صارت كنائس قد طال الضلال بها -- فليس إلا نواقيس وصلبان

24- حتى المحاريب تبكي،وهي جامدة -- حتى المنابر ترثي،وهي عيدان

25- يا غافلا،وله في الدهر موعظة -- ان كنت في سنة،فالدهر يقظان

26- وماشيا مرحا يلهيه موطنه ابعد -- أبعد حمص تغر المرء أوطان

27- تلك المصيبة أنست ما تقدمها -- وما لها- مع طول الدهر- نسيان

28- يا راكبين عتاق الخيل ضامرة -- كأنها- في مجال السبق- عقبان

29-وحـاملين سـيُوفَ الـهندِ مرهفةُ -- كـأنها فـي ظـلام الـنقع نيرانُ

30- وراتـعين وراء الـبحر في دعةٍ -- لـهم بـأوطانهم عـزٌّ وسـلطانُ

31- أعندكم نبأ من أهل أندلس -- فقد سرى بحديث القوم ركبان

32- كم يستغيث بنا المستضعفون وهم -- قـتلى وأسـرى فما يهتز إنسان؟

33 مـاذا الـتقاُطع في الإسلام بينكمُ -- وأنـتمْ يـا عـبادَ الله إخـوانُ ؟

34- ألا نـفـوسٌ أبَّـياتٌ لـها هـممٌ -- أمـا عـلى الخيرِ أنصارٌ وأعوانُ

35- يا من لِذلّةِ قومٍ بعد عزِّهمُ -- أحال حالَهم كفروطغيانُ

36- بالأمس كانوا ملوكاً في منازلهم -- واليومَ هم في بلاد الكُفرِ عُبْدانُ

37- فلو تَرَاهُم حَيَارَى لا دَلِيلَ لهمْ -- عليهم من ثياب الذُّلّ ألوانُ

38- ولو رأيتَ بُكاهُم عندَ بَيعهمُ -- لَهَالَكَ الأمرُ واستَهْوَتْكَ أحزانُ

39- كم من أسير بحبل الذل معتقل -- كأنه ميت، والذل أكفان

40- يَا رُبَّ أُمٍّ وَطِفْل حِيلَ بَيْنَهُمَا -- كَمَا تُفَرّقَ أَرْوَاحٌ وَأَبْدَانُ

 41- وَطَفلَةٍ مِثْلَ حُسْنُ الشَّمْسِ إِذ طَلَعَتْ -- كَأَنَّمَا هِيَ يَاقُوتٌ وَمُرْجَانُ

42- يقودُها العِلجُ للمَكْروهِ مُكْرَهَةً -- والعينُ باكيةٌ والقلبُ حيرانُ

43- لمثل هذا يذوبُ القلبُ مِن كَمَدٍ -- إن كان في القلبِ إسلامٌ وإيمانُ

**-التأطير الخارجي للقصيدة**

 **الشاعر**

هو صالح بن يزيد بن صالح بن موسى بن أبي القاسم بن علي بن شريف النفزي. يكنى أبا الطيب الرندي، وقد ذكر بعض المؤرخين أن كنيته أبو البقاء، ولد في محرم سنة 601هـ سبتمبر 1204م، وتوفي سنة 684هـ الموافق لسنة 1285م. أي أنه عاش قرابة اثنين وثمانين عاما عاصر فيها أوائل إمارة محمد الثاني لقرطبة، الذي كان من خاصة المقربين إليه؛ وكان يطرب لشعره. لقد كان أبو البقاء الرندي فقيها مالكيا وحافظا للحديث، اتصل في شبابه ببني الأحمر في غرناطة، وكان محظيا عندهم. ألف العديد من المؤلفات في تخصصات شتي منها "الوافي في القوافي في صناعة الشعر" وكتاب في الفرائض وثالت في التاريخ تحت عنوان "روض الأنس ونزهة النفس في الأدب والتاريخ". وهذا بالاضافة إلى نبوغه في الشعر والنثر؛ ولعل هذه النونية التي بلغ بها الأفاق خير مثال على شاعريته.

**مناسبة نظم القصيدة**

تحمل القصيدة نفسها مؤشرات على المناسبة؛ من خلال الإشارة إلى أسماء "بلنسية"، و"مرسية"، وجيان"، و"قرطبة"، و"حمص". فقد عايش أبو البقاء الرندي السياق العام المتصل بصراع المماليك المستقلة؛ وما كان من سقوطها المتوالي كأوراق الخريف. وهو ما أبدع لسان الدين بن الخطيب في وصفه قائلا:

حتى إذا سلك الخلافة انتشر وذهب العين جميعا والأثر

قام بكل بقعة مليك وصاح فوق كل غصن ديك

وكثر العادي فيها والخائف واقتسمت أقطارها الطوائف[[55]](#footnote-56)

وتذكر المصادر ما أعطاه بنو الأحمر للصليبيين سنة 665 بالتحديد؛ إذ "فيها صالح ابن الأحمر الفونس على إعطاء ابن الأحمر نحو أربعين مسورا من بلاد المسلمين من جملتها شريش والمدينة والقلعة. وقيل إن جملة ما أعطا ابن الأحمر لألفونش من بلاد المسلمين من المدن والحصون المسورة مئة مسور وخمس مسورات من بلاد شرق الأندلس"[[56]](#footnote-57)

كما تذكر هذه المصادر أن جل هذه المدن قد سقط بين سنة 630هـ وسنة650هـ، الموافق لـ 1237م و1252م. يقول أحمد أمين:

"وشاهد هذا العصر تغلب النصارى على بلاد الإسبان، بلدا فبلد، فإذا حل النصارى بلدا هجرها أهلها، وَرَثَوْها بشعرهم، فوجد عندنا في الأندلس ما لا نجده في الشرق إلا نادرا من رثاء البلاد رثاء قويا يدل على عاطفة مشبوبة"[[57]](#footnote-58).

كما وصف العلامة ابن خلدون(ت808) أوضاع المسلمين في الأندلس، في هذه الفترة بقوله: ''وكانت هذه المدّة من سنة اثنتين وعشرين إلى سنة سبعين، فترة ضاعت فيها ثغور المسلمين واستبيح حماهم، والتهم العدوّ بلادهم وأموالهم نهبا في الحروب، ومداراة في السلم. واستولى طواغيت الكفر على أمصارها وقواعدها. فملك ابن أدفوش قرطبة سنة ست وثلاثين، وجيان سنة أربع وأربعين، وإشبيليّة سنة ست وأربعين. وتملك قمط برشلونة مدينة بلنسية سنة سبع وثلاثين إلى ما بينهما من الحصون والمعاقل التي لا تعدّ ولا تحصى، وانقرض أمر الثوار بالشرق وتفرّد ابن الأحمر بغرب الأندلس''[[58]](#footnote-59)

**قراءة القصيدة في ضوء معايير عصرها:**

يشير محمد مفتاح في الفصل الثاني من كتابه في سيمياء الشعر القديم إلى أهمية "قراءة التراث بالتراث"[[59]](#footnote-60)، لذلك فهو يقدم قراءة للقصيدة المذكورة من خلال الموازنة مع قصائد من النوع نفسه، مثل قصيدة ابن عبدون الرائية وقصيدة ابن الأبار السينية وغيرهما من القصائد. كما أشار أيضا إلى أهمية "قراءة التراث الشعري بالتراث النقدي". وقد اعتمد –في هذا الإطار- على كل من "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" للقرطاجني، و"الوافي في نظم القوافي" لأبي البقاء الرندي نفسه. وانتهى إلى القول: إن "بناء القصيدة جاء خاضعا لتقاليد الشعر العربي "الجيد"، المجمع عليه. على أن هذا لا يعني سلبا مطلقا لحرية الشاعر في الاختيار والإبعاد ، ولكنها حرية مؤطرة متحركة ضمن تقاليد الفن ومستلزماته"[[60]](#footnote-61).

فقصيدة الرندي بسيطة الغرض؛ إذ هي رثاء صرف. على أنها، وان كانت بسيطة، فهي تتكون من عدة فصول بعضها طويل والآخر قصير.

1- الفصل الأول: وهو المطلع من البيت الأول إلى البيت الرابع (يمزق الدهر...)

وهناك بيت واصل بين المطلع والاستطراد (وَيُنْتَضَى كُلَّ). يرجع شطره الأول إلى المطلع. ويرجع الشطر الثاني إلى الاستطراد.

2- الفصل الثاني استطراد: إذ يستطرد الشاعر إلى ذكر التواريخ للعظة والاعتبار والمحاكاة (6-12)؛ ومؤشر بداية هذا الفصل هو الاستفهام المفتتح به (أين الملوك..؟).

3-الغرض الأساس، وهو الدعوة إلى الجهاد والاتحاد(17-42)؛ ومؤشر افتتاحه فعل الأمر: "فاسأل". على أنه يتألف من أقسام:

-مسلسل المأساة من (17-20).

-فظاعة المأساة (21-24).

-دعوة أهل الأندلس(25-27)؛ ومؤشر افتتاح الفصل "يا غافلا".

-دعوة أهل المغرب (28-34) دعوة أهل المغرب.

-الذلة بعد العزة (35-42) ومؤشره الاستغاثة.

4- الاختتام (43 )[[61]](#footnote-62)

يتضح من خلال القصيدة أن هناك تقديم للعام الأهم، على الخاص، فالأكثر خصوصية: فمطلعها حكم عامة تعكس تجربة إنسانية خالدة، غير مرتبطة لا بمكان ولازمان، ثم تَدَرُّج لإعطاء أمثلة خاصة؛ برهن من خلالها على ما تقدم في المطلع، بذكر نماذج من تاريخ وأساطير ما قبل الإسلام للمحاكاة الوعظية والاعتبارية، كما راعى الشاعر وصل الفصول ببعضها؛ فكان الوصل بين المطلع والاستطراد بيتا، وبين الاستطراد والغرض الرئيسي أربعة أبيات. وتوفر في الوصل حسن التخلص، وهو من مكونات عمود الشعر عند المرزوقي في شرح ديوان الحماسة. وقد ابتدأ كل فصل باستفهام أو نداء أو أمر. والمطلع أجراه مجرى المثل وصرع بيته الأول، وجاء دالا على مقصده. والاستطراد ذكر فيه تواريخ وأساطير مشهورة لمحاكاة حال الأندلسيين بحال المضروب بهم مثالا، وأتى المقطع الأخير (في الاختتام) ملبيا لما يتطلب فيه من إيذان بانتهاء الكلام، واختتامه بمعان مأساوية لأنه قصد بها التعازي، وقد قدم الفصول القصار على الفصول الطوال: فالأول(4أبيات)، والثاني(7 أبيات)، والثالث (26)، والرابع (بيت واحد). وقد بقيت خمسة أبيات: أحدها يصل بين الافتتاح والاستطراد و(4) تصل بين الاستطراد والغرض الأساس.

فبناء القصيدة، إذن جاء خاضعا لتقاليد الشعر العربي الجيد المجمع عليها، على أن هذا لا يعني سلبا مطلقا لحرية الشاعر في الاختيار والأبعاد، ولكنها حرية مؤطرة متحركة ضمن تقاليد الفن ومستلزماته

**-تحليل لغوي أسلوبي للبيت الأول من القصيدة:**

لكل شيءٍ إذا ما تم نقصانُ\*\*\*\*فلا يغر بطيب العيش إنسان

**المعنى:** البيت عبارة خطاب للذاكرة الجماعية لاستخلاص العبر من ماض ذهبي عرف فترات من المجد والإشعاع، ولحظات من الخفوت، وقد هيمنت على الشاعر إحساسات مأسوية. وفيه حكمة بالغة ومؤثرة؛ تعبر عما يكابده ويلاقية من الأسى والحرمان والحزن قائلا: إن كل أمر في هذه الحياة إذا تم يبدأ بالنقصان؛ لذلك يجب على كل مخلوق ألا يعتبر شيء في هذه الحياة، فنعيمها زائل، ودوام الحال من المحال.

**الوزن:**

اختار الشاعر أن ينظم قصيدته على بحر كثير الاستعمال وهو البسيط يناسب هذا الوزن معاني الرثاء والحزن الذي خيم على أبي البقاء، فهو بحر إطلاق الآهات، وهو في ذلك متبع لمن سبقه من الشعراء؛ لأن معظم المراثي نُظمت على هذا البحر. وهذا مما يسعف في التعبير عن ألآلام والأحزان. وقد تحدث حازم القرطاجني عن بعض هذه المعاني قائلا: "لكل وزن منها طبعا، يصير نمط الكلام مائلا إليه"[[62]](#footnote-63). وأضاف: "فالعروض الطويل تجد فيه أبدا بهاء وقوة. وتجد للبسيط سباطة وطلاوة. وتجد للكامل جزالة وحسن اطراد، وللخفيف جزالة ورشاقة، وللمتقارب سباطة وسهولة، وللمديد رقة ولينا مع رشاقة، وللرمل لينا وسهولة. ولما في المديد والرمل من اللين كان أليق بالرثاء وما جرى مجراه منهما بغير ذلك من أغراض الشعر. وقد أشرنا إلى حال ما بقي من الأوزان"[[63]](#footnote-64).

**القافية:**

يمكن تحديد القافية[[64]](#footnote-65)؛ من خلال البيت الأول في لفظ-: "سان": السين-الألف-النون. لذلك تتكون القافية:

1- الروي: وهو أهم حروف القافية لأن القصيدة تبني عليه أو تروى به: لذلك غالبا ما ترد القصيدة هذه عند المحدثين والقدماء –على السواء- باسم: نونية أبي البقاء الرندي. يتمثل حرف الروي هنا في النون. وذلك يستلزم منا أن نقف لدى بعض الخصائص الصوتية لهذا الحرف:

- من حيث المخرج: النون حرف ذلقي؛ يخرج من بين طرف اللسان وطرف الثنايا، كما يرى ذلك سيبويه[[65]](#footnote-66).

- من حيث الطريقة التي يتم بها النطق: ينتمي هذا الصوت إلى فئة الأصوات المتوسطة[[66]](#footnote-67): فلا هو من الأصوات الشديدة (الانفجارية)، ولا هو من الأصوات الرخوة (الاحتكاكية)، فالهواء يمر بالأنف بلا احتكاك ولا انحباس.

##  - من حيث طبيعة النطق: يصاحب نطق هذا الحرف، النون، اهتزاز الأوتار الصوتية: لذلك فهو من طائفة الحروف المجهورة[[67]](#footnote-68).

ولا شك في أن هذا الاهتزاز الخفيف، وتردده الرتيب الموزون، يكسب القصيدة إيقاعا خاصا.

2- بالإضافة إلى الروي هناك حرف التأسيس؛ المتمثل في الألف: ويسمى "الردف". يلقي هذا الحرف جرسا خاصا على القصيدة. وقد قال "سيبويه": أما إذا ترنموا ـ أي العرب ـ فإنهم يلحقون الألف والياء والواو، وما ينون وما لا ينون، لأنهم أرادوا مد الصوت"[[68]](#footnote-69).

كما يمكن أن نستفيد هنا مما أورده ابن جني وهو يتحدث عن هذه الظاهرة في القافية الشعرية؛ حيث أشار إلى كثرة حروف المد قبل الروي. يقول:

"إنما جيء بالمد في هذا الموضع لنغمته وللين الصوت به، وذلك أن آخر الكلمة موضع الوقف، ومكان الاستراحة والأوان. فقدموا أمام الحرف الموقوف عليه ما يؤذن بسكونه،(....) ولذلك كثرت حروف المد قبل حرف الروي، كالتأسيس والردف، ليكون ذلك مؤذنا بالوقوف ومؤديا إلى الراحة والسكون، وكلما جاور حرف المد الروي كان آنس وأشد إنعاما لمستمعه"[[69]](#footnote-70).

**المخارج الصوتية لحروف البيت:**

-جاءت حروف البيت متباعدة المخارج (ل –ك ل- ش- ي أ..). وهذا يستقيم مع قواعد الفصاحة كما تناولها البلاغيون. فمن الشروط التي وضعها ابن سنان الخفاجي لتحقق الفصاحة في اللفظ: ".. أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج. وعلة هذا واضحة، وهي أن الحروف التي هي أصوات تجري مجرى السمع مجرى الألوان من البصر، ولا شك في أن الألوان إذ جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة لقرب ما بينه وبين الأصفر وبعد ما بينه وبين الأسود"[[70]](#footnote-71).

**صفات الحروف في البيت:**

## - الحروف الشديدة (الانفجارية) أشيع في البيت من نظرائها، الرخوة (الاحتكاكية)، كما أن الحروف المجهورة تشيع أكثر من نظرائها المهموسة. علما بأن الحروف المجهورة والانفجارية تعطيان اللغة رنينا متميزا وبارزا في السمع، وتجعل الجانب الموسيقي فيها عنصرا مميزا. على عكس الأصوات المهموسة والاحتكاكية التي يكون معها الصوت خافتا والأداء الموسيقى ناقصا. مما يسم البنية الموسيقية والصوتية للبيت بسمات خاصة، ويحقق في ألفاظه شروط السلاسة والفصاحة. ذلك لأن علم الأصوات الحديث يؤكد أن الأصوات الانفجارية والأصوات المجهورة أكثر وضوحا في السمع من الأصوات الرخوة والمهموسة.

**التركيب:**

- يحتوي كل من شطري البيت على جملة اعتراضية، وقد توحي هذه التسمية بمعنى قدحي يفهم منه أنه يمكن الاستغناء عنها دون أن يختل المعنى. إلا أن الشاعر وظفها لتوضيح المعنى وتوكيده. لقد أشار القدماء إلى كون الجملة الاعتراضية تأتي للتأكيد: فالبلغاء يقولون عنها إنها يقصد بها"ضرب من التأكيد"[[71]](#footnote-72). والنحويون يعرفونها بأنها جملة صغرى تتخلل جملة كبرى.

- كما خرق الشاعر العادة التعبيرية المألوفة بإخراج القول غير مخرج العادة؛ فعبر بالنفي عن النهي في قوله: "فلا يغر" بدل: "لا تغتر"، ولا شك في أن الشاعر أراد أن يعبر عن الحال والمستقبل، والصيغة الدالة عليهما هي الفعل المضارع المجرد من العلامات التي توجهه للدلالة على الماضي أو الحاضر والمستقبل. فلم يجد وسيلة لغوية تسعفه فعبر بتركيب يدل على الحال "فلا يغر" إذ هو مضارع منفي، ولكنه يتضمن نهيا ينسحب على المستقبل[[72]](#footnote-73).

- نلاحظ أيضا قلة حركات الكسر، إذ ليست فيه إلا حركتين (لكلِّ-شيءٍ) وأما باقي الحركات الأخرى فتتوزع بين حركات الفتح والضم. يتساءل محمد مفتاح: "هل يمكن أن نزعم مع الزاعمين أن حركة الكسر تدل على الصغر واللطف...وحركة الفتح تدل على الضخامة...والضمة تدل على القبح؟"[[73]](#footnote-74)

- الملاحظ أيضا أن شطري البيت متساويان تحتل في كل منهما الجملة الاعتراضية نفس الموقع. وإذا ما خرج الشطر الأول في شكل مقدمة منطقية أو حكمة ذات مفهوم مطلق فإن الشطر الثاني قد صيغ صياغة مختلفة، ولكنه في عموميته يساوي الأول، إذا جاءت النكرة "إنسان"، بعد النفي، والنكرة في سياق النفي تعم[[74]](#footnote-75)

- **التناص**:

يثير البيت نصوصا وأحداثا مختلفة ومتواشجة، نذكر بعضها كالآتي:

- النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تنهى طول الأمل، والحرص علي الدنيا ومداومة الانكباب عليها، مثل قوله تعالى: "ولتجدنهم أحرص الناس علي حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون"[[75]](#footnote-76). ومثل الحديث النبوي: "لا يزال قلب الكبير شاباً في اثنين: في حب الدنيا، وطول الأمل"

- الرسول (ص) وخطبة الوداع؛ يوم عرفة من جبل الرحمة.

- نزول الآية الثالثة من سورة آل عمران: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"[[76]](#footnote-77).

- ما روي عن عمر أنه لما لما نزلت الآية السابقة بكى "فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ما يبكيك يا عمر ؟ فقال : أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، قال: صدقت"[[77]](#footnote-78).

**القسم الثالث: فن المناظرة في الأدب المغربي والأندلسي**

**- أولا، تقديم عام لفن المناظرة:**

يُستخلص من **المعاجم اللغوية** أن مصطلح "المناظرة" مأخوذ من "النظر"، الذي يقع على الأجسام وعلى المعاني. فما كان بالأبصار فهو للأجسام، وما كان بالبصائر كان للمعاني. من هنا كان "النظر"، الذي هو الفكر في الشيء الذي تقدره وتقيسه منك. و"نظر في الأمر": هو النظر بالبصيرة والقلب على سبيل التفكر والإحاطة به حفظا، وإظهار صوابه بالمناظرة والرأي الحسن. و"المناظرة: أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيانه"[[78]](#footnote-79).

أما من الناحية **الاصطلاحية**، فقد ذكر الكفوي في تعريفه للمناظرة ما يلي: "المناظرة هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب. والمجادلة: هي المنازعة في المسألة العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامه في نفسه فاسدا أم لا. وإذا علم بفساد كلامه، وصحة كلام خصمه فنازعه فهي المكابرة، ومع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه فنازعه فهي المعاندة، وأمّا المغالطة: فهي قياس مركب من مقدمات شبيهة بالحق، ويسمى سفسطة، أو شبيهة بالمقدمات المشهورة، ويسمى مشاغبة، وأما المناقضة ـ في علم الجدل ـ فهي منع مقدمة معينة من الدليل إما قبل تمامه وإما بعده. والمعارضة هي في اللغة عبارة عن المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة"[[79]](#footnote-80).

ولعل غنى معجم المناظرة في اللغة العربية يدل بحق على كثرة استعمال المسلمين لهذا المنهج الجدلي، والتزامهم به أكثر من غيره في نقل المعرفة وتبليغها. يذكر أحد الدارسين، من هذا المعجم ما يلي: "المناظرة"، و"المخاطبة"، و"المجادلة"، و"المحاججة"، و"المناقشة"، و"المنازعة"، "المذاكرة"، والمباحثة"، و"المجالسة"، و"المفاوضة"، و"المراجعة"، و"المطارحة"، و"المساجلة"، و"المعرضة"، و"المناقضة"، و"المداولة"، و"المداخلة"[[80]](#footnote-81).

وقد عرف العرب في تاريخهم الطويل صورا من المناظرات المشهورة كالمناظرة المنسوبة للنعمان بن المنذر وكسرى أنو شروان في شأن العرب، ومناظرة ابن عباس للخوارج، ومناظرة يوحنا بن إسرائيل الذمي مع علماء المذاهب الأربعة في بغداد، ومناظرة الإمام الأوزاعي لغيلان الدمشقي، ومناظرة أصحاب أبي تمام وأصحاب البحتري التي أثبتها الآمدي في مطلع كتابه (الموازنة بين الطائييْن)، والمناظرة بين أبي سعيد السيرافي ومتى بن يونس، ومناظرة ضياء الدين بن الأثير لأحد أدباء عصره... وغيرها كثير من المناظرات التي جاءت مبثوثة في كتب الأدب والفلسفة.

**أما في الأندلس فيمكن الإشارة إلى مناظرة أبي عبيدة الخزرجي مع القسيس الأسباني حنا، ومناظرة بين أبي محمد القاسم وأبي عبد الله بن أبي الخصال حول الترجيح بين بديع الزمان الهمذاني، وأبي إسحاق الصابي. كما** شهدت قصور الأمويين، والعامريين (138 ـ 422هـ)، والطوائف (422 ـ 479هـ) ألواناً من المنظرات قامت بين شعراء وأدباء كابن العريف، وابن شهيد، والزبيدي، والقسطلي، والطبني، وأبي العلاء صاعد، وسنعتمد هنا مثالا لمناظرة من الأدب المغربي القديم؛ يتمثل في "مناظرة أبي عمران الفاسي لفقهاء القيروان".

**- ثانيا، نص: مناظرة أبي عمران الفاسي لفقهاء** [**القيروان**](http://www.maghress.com/city/%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D8%B1%D9%88%D8%A7%D9%86)

"قال عبد الجليل أبي بكر الديباجي: "جرت عندنا في القيروان مسألة الكفار هل يعرفون الله تعالى أم لا؟ فوقع فيها اختلاف كثير وتنازع بين العلماء".

وكان أكثر من يعتني بها رجل مؤذن يركب حمارا ثم يذهب من واحد إلى آخر. ولا يترك متكلما ولا فقيها إلا ويناظره في هذه المسألة. وعظمت وكثر بها في الأسواق.

ثم أتوا أبا عمران الفاسي فقال: ما بكم؟ قالوا: "أصلحك الله، أنت تعلم أن العامة إذا حدث بهم حادث فزعوا إلى علمائهم، وأنت تعرف ما جرى في هذه المسألة. فقال أبو عمران: إن أنتم أنصفتم وأحسنتم الاستماع أجبتكم. فقال: لا يكلمني إلا واحد منكم. فقصده ذلك الواحد. فقال: أرأيت لو أنك لقيت رجلا وقلت له: هل تعرف أبا عمرن الفاسي؟ فقال لك: أعرفه. فقلت: صفه لي. فقال: هو رجل يبيع البقل والحنطة والزيت في السوق ويسكن البصرة أكان يعرفني؟ قال: لا. ثم قال له. فلو لقيت رجلا وسألته عني فقال لك: نعم أعرفه. فقلت: صفه لي. فقال: هو رجل يدرس العلم ويفتي في الناس، ويسكن السماط. أكان يعرفني؟ فقال: نعم.

قال له: والأول ما كان يعرفني؟ قال: لا. قال: كذلك الكافر الذي يقول إن للمعبود صاحبة وولدا. وإنه جسم من الأجسام."

**- ثالثا، تأطير النص:**

- النص مأخوذ من كتاب النبوغ المغربي لعبد الله كنون[[81]](#footnote-82). يندرج ضمن فن المناظرة؛ إذ يتعرض لمسألة كانت محل اختلاف بين العلماء: هل يعرف الكفارُ اللهَ تعالى؟

المنُاظر الأساس في النص هو أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الغفجومي المعروف بأبي عمران الفاسي. ولد بفاس سنة 356ه، وتوفي بالقيروان عام 430ه. وهو فقيه، ومحدث أصولي، من أبرز أعلام المذهب المالكي. وكانت له مبادرة إصلاحية تُوجتْ بظهور الحركة المرابطية، مثل فيها أبو عمران دور العقل المدبر. من أهم كتبه: "التعاليق على المدونة"، و"فقه النوازل على المذهب المالكي". سنحلل المناظرة من خلال مستويين: يتمثل أولهما، في الأركان التي تقوم عليها، وثانيهما في وسائل الاستدلال والبرهنة التي تعتمدها.

**-رابعا، أركان المناظرة:**

تقوم المناظرة على أركان نقدمها كالآتي[[82]](#footnote-83):

أ- الادعاء: أي أن يقوم المدعي بعرض الدعوى؛ من شروط ذلك أن يعتقد المدعي صدق ما يدعي، وأن يطالب المخاطب بأن يصدق -بدوره- هذه الدعوى. يتبين –من خلال النص- أن الادعاء يتمثل في ما جاء في المقطع الأول: "أصلحك الله، أنت تعلم أن العامة إذا حدث بهم حادث فزعوا إلى علمائهم، وأنت تعرف ما جرى في هذه المسألة". كما أن التعبير الأخير، الذي جاء فيه: "وأنت تعرف ما جرى في هذه المسألة"، فيه إحالة على ذلك المؤذن، الذي كان يركب الحمار، ثم يذهب من واحد إلى آخر. ولا يترك متكلما ولا فقيها إلا ويناظره في هذه المسألة، وق عظمت وكثر بها في الأسواق.

ب- المنع: أي الاعتراض على الدعوى. وهو فعل تشكيكي في ما يقدمه المدعي. وهذا يجعل حجية المنع معاكسة لحجية الادعاء. ويتمثل ذلك في النص في الإثباتات التي يقدمها أبو عمران الفاسي هنا لتأكيد عدم معرفة الكفار لله سبحانه وتعالى؛ في كون الكافر يصف الله بصفات ليست من حقيقته في شيء؛ حيث يقول إن له زوجة، وأن له جسما كسائر الكائنات. لقد كان رأي أبي عمران أن الكفار لا يعرفون الله. حجته في ذلك أن الكفار يعرفون الله بصفات ليست من حقيقته في شيء: حيث يقول الكافر إن لله زوجة وولدا، وله جسما كسائر الكائنات. لذلك يتأكد جهل الكافر بالله؛ حين ينسب إليه صفات ليست من صفاته؛ ذلك أن الموصوف يعرف بصفاته الحقيقية. يعتمد في ذلك أسلوب الموازنة بين بين صورته الحقيقية –أي صورة أبي عمران الفاسي- وهو يدرس العلم، ويفتي في الناس، ويسكن قرب السماط، وصورته الكاذبة، وهو يبيع البقل والحنطة والزيت في الأسواق، ويسكن بالبصرة.

ج- التدليل: يقوم المدعي بعرض الدليل على الدعوى؛ وذلك قصد إقناع المعترض بالعدول عن منعه. ومن شروطه أن يكون مبنى التدليل على مجموعة من الادعاءات في صورة مجموعة من القضايا. الملاحظ أن الجماعة التي قدمت لعرض الموضوع النص لا تقدم تدليلا من هذا النوع. . علما بأن قواعد المناظرة توجب على المدعي أن يعتقد صدق قضايا دليله، وصحة هذا التدليل. كما توجب عليه أن يعتبر المعترض صادقا في اعتراضه بقضايا دليل الاعتراض وبوظيفتها التدليلية.

تتدخل - إلى جانب الإدعاء والاعتراض والتدليل- أفعال تكلمية أخرى، منها ما هو "التزامي" مثل "السمع" (وهو قبول المنع) و"الاتفاق" على المناظرة والشروع فيها، وعلى قواعدها وتوزيع الأدوار فيها، وما هو "توجيهي" مثل "الاستفسار" و"المطالبة بالتدليل"، ومنها ما هو "إعلاني" مثل "تعيين الطريق" وهو ترجيح طريق في التدليل تبدو للمانع أفضل من الطريق التي سلكها المدعي[[83]](#footnote-84).

بعض هذه الأفعال حاضر في المناظرة؛ يتمثل ذلك في تقديم الشروط المبدئية التي قدمها أبو عمران الفاسي، المتمثلة في عدم اتباع الهوى، والاحتكام إلى سلطة العقل، والإقرار بحجيته، وكذا الشروط السياقية الخارجية متمثلة في اعتماد الحوار المنظم: "لا يكلمني إلا واحد منكم"، وكذا حسن الاستماع، والإصغاء للمتكلم: "إن أنتم أنصفتم وأحسنتم الاستماع أجبتكم".

أما الجانب التوجيهي، المتمثل في الاستفسار، والمطالبة بالتدليل، فيتمثل في أسئلته الجزئية، ذات الطابع التوليدي؛ من قبيل: ""ما بالكم"، و"هل تعرف أبا عمرا؟"، و"أكان يعرفني؟". وتذكرنا هذه الأسئلة الاستدراجية بطريقة سقراط، الذي كان يولد الأفكار من محاوره كما كانت أمه تولد النساء.

**خامسا، وسائل الاستدلال والبرهنة:**

يقوم النص على مجموعة من **وسائل الحجاج والبرهنة؛** نميز فيها بين نوعين من الوسائل: الوسائل اللغوية، والوسائل المعنوية[[84]](#footnote-85).

**أ- الوسائل اللغوية:**

- النعوت: التي تقتضي إصدار حكم إيجابي للتحسين أو التقدير، أو حكم سلبي للتقبيح والاستهجان. من أمثلة ذلك في النص: "فوقع فيه اختلاف كبير".

- أسلوب الشرط: بما يستدعيه من ربط للسابق باللاحق. مثاله: "إن أنتم أنصفتم وأحسنتم الاستماع أجبتكم".

- القصر: الذي يعني تخصيصُ أمرٍ بآخرَ بطريقٍ مخصوصٍ. من أمثلته في النص: "لا يترك متكلما ولا فقيها إلا ويناظره في هذه المسألة". وقوله أيضا: "إن أنتم أنصفتم وأحسنتم الاستماع أجبتكم".

- اعتماد الجمل الخبرية، في المقاطع التي يهيمن عليها السرد: من "جرت عندنا" إلى "في الأسواق". وهي جمل فعلية، قصية في حجمها، تحيل على الماضي، وذات طابع بسيط في التركيب.

- اعتماد الجمل الإنشائية في المقطع الحواري، الذي تتخلله استفهامات، مثل: "ما بالكم؟"، و"هل تعرف أبا عمران الفاسي؟"، و"أكان يعرفني؟". هناك أيضا أسلوب الدعاء، في قوله: "أصلحك الله". وكذا أسلوب النهي في: "لا يكلمني إلا واحد".

**ب-الوسائل المعنوية:**

- أسلوب الاستنباط: وهو وسيلة منهجية، فيها رصد للظاهرة من العام إلى الخاص. إذ سيتدرج أبو عمران في استدلاله إلى أن يصل إلى تصور عام؛ مفاده: "إن الكافر الذي يقول إن للمعبود صاحبة وولدا، وإنه جسم من الأجسام".

- الافتراض: حيث ننطلق من معطى معين، لتوقع آثار، أو نتائج ستحدث إذا طبقنا المعطى. يتجلى ذلك في استهلال أبو عمران حجاجه للجماعة بقوله: "أرأيت أنك لقيت رجلا وقلت له..."

- السرد: ويكون من خلال عرض لسير الوقائع، والأحداث لتفسير موقف، أو مفهوم. يتجلى ذلك في القسم الأول من المناظرة؛ حيث يسرد عبد الجليل بن أبي بكر الديباجي مجموعة من المعطيات التي المتصلة بموضوع المناظرة "هل الكفار يعرفون الله تعالى أو لا؟". وكذا الأحداث السياق العام الذي جرت فيه المناظرة؛ حيث أصبح الموضوع.

الوصف: يختلف الوصف عن السرد –الذي يأخذ مسار تعاقبيا- ليأخذ بعدا ثابتا، يكون فيه تركيز على مكونات وعناصر ظاهرة من الظواهر. من أمثلة الوصف في النص، ما يتعلق ب "رجل مؤذن يركب حمارا ثم يذهب من واحد إلى آخر..."

الاستشهاد: وهي عبارة عن وقائع، أو نصوص للاستدلال على رأي، أو ظاهرة من الظواهر. يمكن الإشارة إلى تضمين بعض النصوص القرآنية. مثل قوله: "كذلك الكافر الذي يقول إن للمعبود صاحبة"، وهذا يذكرنا بقوله تعالى: "وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا"[[85]](#footnote-86). وقوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى"[[86]](#footnote-87)، و"يد الله فوق أيديهم"[[87]](#footnote-88).

التضمن: تأكيد أن ما ينطبق على الجزء، ينطبق على الكل؛ ويكون ذلك من خلال تأكيد وجود قضية تضمن أخرى (قياس مُضمر) ويعني إضمار النتيجة في المقدمات: من الأمثلة على ذلك في النص قوله: "كذلك الكافر الذي يقول إن للمعبود صاحبة وولدا..". وقد كان هذا الاستنتاج بناء على ما المثال، الذي أورده أبو عمران الفاسي وهو يتحدث عن نفسه في الكلام السابق.

**القسم الرابع، هجرة المقامة إلى الأندلس: "مقامة العيد" بين القالب الكلاسيكي الوافد والمحتوى الشعبي المحلي**

**مقدمة:**

لقد كرست المقامات سلطة النموذج: جل المقامات التي ظهرت في تاريخ الأدب العربي عبارة عن نسخ مطابقة للأصل؛ الذي ظهر في القرن الرابع الهجري مع الهمذاني(ت398ه)، واتخذ صورته النهائية مع الحريري(ت 516ه). الجديد الذي نزعم تقديمه هنا هو عرض وتحليل مقامة تنزاح عن سلطة النموذج: فهي –مبدئيا- تحافظ على القالب العام للمقامة الكلاسيكية. لكن، تشحنه بمضامين مستوحاة من البيئة **الشعبية لمدينة غرناطة** على مستويين:

- مستوى الأحداث المرتبطة ببعض **العادات والتقاليد الغرناطية**.

- مستوى اللغة، المستمدة من **اللهجة الغرناطية**؛ التي وصفت منذ القديم بأنها كثيرة الانحراف عما تقتضيه أوضاع اللغة العربية.

يتعلق الأمر **بمقامة العيد لابن مرابع الأزدي**؛ الذي يقدمه أحد المترجمين له بأنه نموذج ل**"**الصعلوك الساخر".

لبيان مظاهر الخروج عن سلطة النموذج سنبدأ **بتمهيد نتتبع من خلاله قنوات انتقال المقامة من المشرق إلى الأندلس** (الرواية، والشرح، والمعارضة). وهي قنوات كرست سلطة النموذج الأصلي. لننتقل –بعد ذلك- إلى تحليل مقامة العيد؛ من خلال التركيز على مظاهر استيحاء الثقافة الشعبية الغرناطية.

**تمهيد: المقامة في الأندلس بين الرواية والشرح والمعارضة**

استعملت المقامة لغة بمعنى "**المجلس**"؛ ودليله قول **زهير بن أبي سلمى**[[88]](#footnote-89) **(الطويل)**:

وفيهِمْ مقامَات حِسَانٌ وُجُوهُهَا وَأَنْدِيًةٌ يَنتابُهَا الْقَوْلُ والْفعْلُ

كما تأتي أحيانا بمعنى "الجماعة التي يضمها المجلس أو النادي"؛ كما في قول **لبيد بن أبي ربيعة**[[89]](#footnote-90) **(الكامل)**:

وَمَقَامَة *ٍ* غُلْبِ الرِّقَابِ كَأنَّهُمْ جِنٌّ لدَىطَرَفِالحَصِيرِ قِيَامُ

وقد تطور هذا المعنى -عبر العصور– ليصبح دالا على "**الأحدوثة من الكلام**". وهذا ما أشار إليه **القلقشندي**(ت821ه) بقوله: "وسميت الأحدوثة من الكلام مقامة، كأنها تذكر في مجلس واحد يجتمع فيه الجماعة من الناس لسماعها"[[90]](#footnote-91).

أما المعنى **الاصطلاحي** للمقامة فسيظهر مع **بديع الزمان الهمذاني** (ت398ه). يشير بعض الدارسين إلى تأثره بالقصص والأخبار التي كانت متداولة في مجالس العرب. كما تأثر **بروايات ابن دريد** (223ه)؛ التي أولع فيها بالألفاظ الصعبة، والكلمات والتراكيب الغريبة. وهذا ما يؤكده **أبو إسحاق علي الحصري** (ت413ه) في كتابه "**زهر الآداب وثمر الألباب**" بقوله: إن بديع الزمان "لما رأى أبا بكر محمد بن الحسين بن دريد الأزدي أغرب بأربعين حديثاً، وذكر أنه استنبطها من ينابيع صدره، وانتخبها من معادن فكره، وأبداها للأبصار والبصائر، وأهداها للأفكار والضمائر، في معارض عجمية، وألفاظ حوشية..عارضه بأربعمائة مقامة في الكدية، تذوب ظرفاً، وتقطر حسناً"[[91]](#footnote-92).

لقد تميزت المقامة –عند الهمذاني- بوظيفتها التعليمية، وقيمتها البيانية اللغوية: فقد جاءت في قالب قصصي قصير، واستخدمت لإظهار البراعة اللغوية والأدبية، وأشكال التزويق والتنميق في علمي البيان والبديع. وكانت تختزل -بصورة جزئية- الحياة السائدة في عصره، وتقوم على إظهار مآزق الحياة، وكيفية التخلص منها.

بعد بديع الزمان الهمذاني ظهرت مقامات أخرى، مثل "**مقامات ابن نباتة المصري**" (ت405ه)، ثم "**مقامات ابن ناقيا**" (ت485ه). وسيتشكل فن المقامة في صورته النهائية مع **أبي القاسم الحريري** (ت 516 ه). ومنذ ذلك الوقت كتب في هذا الفن كثير من أدباء العالم الإسلامي. لكن، مقامات الحريري اكتست صورة النموذج الذي أرخى بظلاله على ما سواه، مما أُلف من قبل أو من بعد.

وكان طبيعيا أن ينتقل هذا الفن إلى اسبانيا منذ ظهوره بالمشرق، إذ رحل –في وقت متقدم- الكثير من الأندلسيين إلى المشرق طلبا للعلم. هناك تعرفوا إلى هذا الفن الأدبي، ونقلوه إلى بلادهم بعد عودتهم. وكان هذا النقل عبر ثلاث قنوات: الرواية، والشرح، والمعارضة:

**الرواية:**

تعرف الأندلسيون إلى فن المقامة في وقت متقدم من تاريخ الإسلام في الأندلس. وكانت البداية مع مقامات بديع الزمان الهمذاني. لكن، سرعان ما انصرفوا عنها إلى مقامات الحريري. يمكن تفسير ذلك بعاملين: **أولهما تاريخي**: "راجع إلى الصلة بين بعض الأندلسيين والحريري، فقد وجد منهم من سمع منه مقاماته"[[92]](#footnote-93). ويتعلق **ثانيهما** بما حظيت به مقامات الحريري من شهرة؛ جعلت منها **"كتابا لا يحتاج إلى تعريف لشهرته"[[93]](#footnote-94). بل إن الزمخشري يقسم "**بالله وآياته ومشعر الحج وميقاته أن الحريري حريٌّ بأن نَكتُبَ بالتبر مقاماته"[[94]](#footnote-95).

من الراجح أن مقامات الحريري قد وصلت إلى الأندلس والمغرب منذ بداية تداولها. ما يؤكد ذلك هو ما رواه أحد رُوي عن القاضي عياض (476ه-544ه):

"لما وصل إلى بلادنا كتاب المقامات للحريري (ت485ه) -وكنت لم أرها قبل- لم أنم ليلة طالعتها حتى أكملت جميعها بالمطالعة"[[95]](#footnote-96)

وقدوردت في كتاب "**التكملة لكتاب الصلة**"[[96]](#footnote-97) إشارات عدة إلى الأندلسيين الذين سمعوا "مقامات الحريري" مباشرة منه، ثم رجعوا إلى الأندلس لرواية ما سمعوه:

- فهو يذكر -حين يترجملأحمد بن محمد بن خلف بن محرز بن محمد الأنصاري- أنه "سمع مقامات الحريري منه مع أبي القاسم بن جهور في جمادى الأولى سنة خمس وخمسمائة"[[97]](#footnote-98).

- كما يذكر علماء آخرين أمثال: الحسن بن علي بن الحسن بن عمر الأنصاري البطليوسي؛ الذي سمع من "أبي محمد الحريري (..) مقاماته ببستانه ببغداد"[[98]](#footnote-99).

- في ترجمته ليحيى بن أحمد بن يحيى بن سيد بونه القضاعي يقول: "لقي بالمرية أبا الحجاج القضاعي، فسمع منه مقامات الحريري"[[99]](#footnote-100).

- قال عن عبد الجبار بن محمد بن علي المعافري أنه "سمع من أبي محمد عبد الله بن أبي محمد القاسم بن علي الحريري مقامات أبيه. روى عنه أبو محمد بن أبي بكر الجذامي السبتي، سمع منه المقامات بمصر سنة 552"[[100]](#footnote-101)

- يذكر محمد بن عبد الله بن ظفر أنه اخذ مقامات الحريري من أبي العباس أحمد بن محمد السلفي الأصبهاني؛ الذي أقر بأنه أخذها "قراءة عن الإمام أبي محمد أبي القاسم بن علي الحريري رحمه االله"[[101]](#footnote-102).

- أشار الشريشي في مقدمة شرحه لمقامات الحريري أنه أخذها رواية عن مجموعة من العلماء؛ يذكر منهم: الفقيه المقرئ أبو بكر بن زهر الحجري، وأبو بكر بن مالك الفهري، والفقيه أبو الحجاج الأبَّذي القضاعي، والشيخ الفقيه أبو محمد عبد الله بن عبد الله الحجري، والكاتب أبو الحسين بن جبير[[102]](#footnote-103).

**الشرح:**

لم يكتف الأندلسيون برواية المقامات فحسب، بل تناولوها بالشرح. من المناسب التذكير هنا أن شروح المقامات ليست جديدة؛ بل هي ظاهرة لازمت المقامات منذ ظهورها: ذلك لأن لغة المقامات لم تكن سهلة المنال؛ فهي بعيدة عن الحياة اليومية. لذلك فهي في حاجة إلى شرح "ومن ثم تأتي ضرورة الشارح، الذي تقوم وظيفته على جعل النص في متناول الذين لا يمتلكون، أو لا يمتلكون بالقدر الكافي، اصطلاح الأدب ومواضعاته"[[103]](#footnote-104).

في ما يتعلق بشروح الأندلسيين نشير هنا إلى مؤلفات؛ مثل:

- **التنقيب على ما في المقامات من الغريب شرح مقامات الحريري**" لمحمد بن عبد الله بن ظفر الصقلي المكي(576ه)[[104]](#footnote-105).

- **شرح مشكل ألفاظ مقامات الحريري" لأبي الطيب المعافري**(565ه)[[105]](#footnote-106).

- لعل أشهر الشروح وأهمها "**شرح مقامات الحريري**" **لأبي العباس أحمد الشريشي**[[106]](#footnote-107) (ت219ه):

وقد عرض الشريشي في مقدمة كتابه للهدف من تأليف الكتاب، وكذا طبيعة المنهج الذي اعتمده في التأليف بقوله: "فاستخرت الله تعالى في ضم ما انتشر من فوائدها، ونظم ما انتثر من فرائدها، والاعتناء بتأليفٍ في المقامات يُغني عن كل شرح تقدم فيها، ولا يحوج إلى سواه في لفظ من ألفاظها ولا معنى من معانيها، فتم من ذلك مجموع جامع، وموضوع بارع أودعته من اللغات أصحها وأوضحها، وأسلسها قياد لفظ وأسمحها؛ وأولاها بالصواب في مظان الاختلاف وأرجحها؛ ونسبت المشكل منها إلى قائله من جهابذة العلماء، وجمعت بين مشهور اللغات ومشهور الأسماء، وسكبت العبارة عن المعاني يدل على الإلغاء والإصغاء"[[107]](#footnote-108).

**المعارضة:**

كما سيعمل بعض الأندلسيين على معارضة المقامات المشرقية؛ إذ كان من الطبيعي أن يظهر تيار من المحاكاة في ميدان كتابة المقامات؛ حتى غدا الكثير من الأدباء يؤلفون في هذا الصنف من الأدب. لكن، الملاحظ على ما وصلنا –في المصادر والمراجع القديمة والحديثة- أن أغلبها معارضات **لمقامات الحريري**، ولا نستطيع أن نتعرف من خلالها على معارضات لمقامات الهمذاني:

لقد أطنب **ابن بسام** (450ه) في مدح مقامات الهمذاني؛ في مثل قوله: "كلامه غض المكاسر، أنيق الجواهر، يكاد الهواء يسرقه لطفا، والهوا يعشقه ظرفا (..) في معان تضحك الحزين، وتحرك الرصين يطالع منها كل طريقة، ويوقف منها كل لطيفة"[[108]](#footnote-109). لكننا لا نستطيع أن نتعرف من خلال الكتاب على نماذج لمعارضات الهمذاني.

تصدق الملاحظة نفسها على **أبي القاسم** ا**لكلاعي**؛ الذي أعجب بمقامات الهمذاني؛ إلى حد الاستشهاد بمقاطع منها[[109]](#footnote-110)؛ ولا يحدثنا عن امتداداتها عند الأندلسيين.

لقد أورد الدكتور إحسان عباس ثبتا بأهم ما قدمه الأندلسيون في فن المقامة[[110]](#footnote-111). لكن، الملاحظ أن أغلب هذه المقامات لم يصلنا. وسنكتفي هنا بذكر ما تم تحقيقه، ونشره بصورة مستقلة أو جمعه مع غيره:

- "**مسائل الانتقاد**" لمحمد بن شرف القيرواني[[111]](#footnote-112).

- "**المقامات السرقسطية**"؛ المعروفة ب "**اللزومية**" لأبي طاهر محمد التميمي السرقسطي[[112]](#footnote-113).

- "**معيار الاختيار في أحوال المعاهد والديار**"[[113]](#footnote-114)، و"**خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف**" للسان الدين بن الخطيب[[114]](#footnote-115).

- "**المقامة القرطبية**"، وعنوانها: "**ميزان الأعيان بحكم الزمان إنشاء فلان بن فلان**"؛ تنسب إلى أبي عبد الله بن أبي الخصال،[[115]](#footnote-116).

- "**رسالة الانتصار في الرد على صاحب المقامة القرطبية**"، كتبها أبو جعفر بن أحمد[[116]](#footnote-117).

- "**المقامة الدوحية**" لمحمد بن عياض[[117]](#footnote-118).

- "**مقامة الوباء**" للفقيه عمر المالقي[[118]](#footnote-119).

لقد كان الغالب على هذه النصوص هو **محاكاة النموذج المشرقي**؛ المتمثل في ما كتبه الحريري. ففي **المقامة السرقسطية** –مثلا- تقليد للحريري: بحيث جعلها المؤلف في خمسين مقامة بعدد مقامات الحريري. كما اختار لمقامته راو أطلق عليه اسم السائب بن همام، وبطلا أسماه أبا حبيب السدوسي[[119]](#footnote-120)؛ على غرار الحريري.

لقد شكلت مقامات الحريري ما يمكن أن نسميه "**النموذج الأصلي**" أو"**الشاهد الأمثل**"([[120]](#footnote-121)). فعل إسناد صلاحية الاتباع إلى بعض النصوص دون أخرى لتصبح نصا أو شرعة، هو فعل انتقائي واختياري، يخضع لنوع الرؤية العامة للعالم والوجود"([[121]](#footnote-122)).

لكن، سنقف من خلال البحث عند مقامة تتجاوز القالب الكلاسيكي الذي أرسته كتابات الحريري؛ لتستوحي البيئة المحلية الشعبية التي عاش فيها مؤلفها. يتعلق الأمر **بمقامة العيد لابن مرابع الأزدي**؛ الذي يقدم هنا نموذج **"**الصعلوك الساخر"[[122]](#footnote-123)، كما وصفه بعض من ترجم له.

**نص مقامة العيد لابن مرابع الأزدي**

يقول شاكر الأيادي وذاكر فخر كل نادي وناشر غرر الغرر[[123]](#footnote-124) للعاكف[[124]](#footnote-125) والبادي[[125]](#footnote-126) والرايح[[126]](#footnote-127) والغادي اسمعوا مني حديثًا تلذُّه الأسماع ويستطرفه[[127]](#footnote-128) الاستماع.‏ ويشهد بحسه الإجماع‏.‏ ويجب عليه الاجتماع. وهو من الأحاديث التي لم تتفق إلا لمثلي لا ذكرت عن أحد قبلي‏.‏ وذلك يا معشر الألبا[[128]](#footnote-129) والخلصاء الأحبا‏.‏ أني دخلت في هذه الأيام داري‏.‏ في بعض أدواري لأقضي من أخذ الغذاء أوطاري[[129]](#footnote-130)‏.‏ على حسب أطواري‏.‏ فقالت لي ربة البيت لم جئت‏.‏ وبما أتيت‏.‏ قلت جيت[[130]](#footnote-131) لكذا كذا فهات الغدا[[131]](#footnote-132) فقالت لا غذا لك عندي اليوم‏.‏ ولأودى بك[[132]](#footnote-133) الصوم‏.‏ حتى تسل الاستخارة وتفعل كما فعل زوج الجارة طيب الله نجاره‏.‏ وملأ بالأرزاق وجاره‏.‏ قلت وما فعل قريني‏.‏ وأرني من العلامة ما أحببت أن تريني‏.‏ قالت إنه فكر في العيد‏.‏ ونظر في أسباب التعييد‏. وفعل في ذلك ولم تنظر إليه نظرة بعين اهتبالك[[133]](#footnote-134)‏.‏ وعيد الأضحى في اليد‏.‏ والنظر في شراء الأضحية اليوم أوفق من الغد‏.‏ قلت دقت وبالحق نطقت بارك الله فيك وشكر جميل تحفيك‏.‏ فلقد نبهت بعلك لإقامة السنة ورفعت عنه من الغفلة منة[[134]](#footnote-135)‏.‏ والآن أسير لأبحث عما ذكرت‏.‏ وأنظر في إحضار ما إليه أشرت ويتأتى ذلك إن شاء الله بسعدك‏.‏ وتنالين فيه من بلوغ الأمر غاية قصدك‏.‏ والجد ليس من الهزل والأضحية للمرأة وللرجل الغزل[[135]](#footnote-136)‏.‏ قالت دعني من الخرافات‏.‏ والأخبار الزرافات‏[[136]](#footnote-137).‏ فإنك حلو اللسان قليل الإحسان‏.‏ اتخذت الغربة صحبتك إلى ساسان‏.‏ فتهاونت بالنسا[[137]](#footnote-138) وأسأت في من أسا‏[[138]](#footnote-139).‏ وعودت أكل خبزك في غير منديل‏.‏ وإيقاد الفتيل دون قنديل. وسكنى الخان[[139]](#footnote-140) وعدم ارتفاع الدخان. فما تقيم موسما ولا تعرف له ميسما‏.‏ وأخذت معي في ذلك بطويل وعريض وكلانا في طرفي نقيض إلى أن قلت لها إزارك ردائي. فقد تفاقم بك أمر دائي وما أظنك إلا بعض أعدائي قالت مالك والإزار[[140]](#footnote-141) شط بك المزار لعلك تريد إهانه في الأضحية والأبزار[[141]](#footnote-142) أخرج عني بلا مقيت لا عمرت معك ولا بقيت أو عدمت الدين وأخذ الورق بالعين. يلزمني صوم سنة لا أغفيت معك سنة إلا إن رجعت بمثل ما رجع به زوج جارتي ورأى لك الربح في تجارتي‏.‏ فقمت عنها وقد لوت رأسها وولولت وابتدرت وهرولت وجالت في العتاب وصولت[[142]](#footnote-143) وضمت بنتها وولدها وقامت باللجج[[143]](#footnote-144) والانتصار بالحجج أودها فلم يسعني إلا أن عدوت أطوف السكك والشوارع وأبادر لما غدوت بسبيله وأسارع وأجوب الآفاق وأسأل الرفاق وأخترق الأسواق وأقتحم زريبة بعد زريبة وأختبر منها البعيدة والقريبة فما استرخصته استنقصته وما استغليته استعليته وما وافق غرضي اعترضني دونه عدم عرضي حتى انقضى ثلثا يومي وقد عييت بدوراني وهمومي وأنا لم أتحصل من الابتياع[[144]](#footnote-145) على فايدة[[145]](#footnote-146) ولا عادت علي فيه من قضاء الأرب[[146]](#footnote-147) عايدة[[147]](#footnote-148) فأومأت الإياب[[148]](#footnote-149) وأنا أجد من خوفها ما يجد صغار الغنم من الذئاب إلى أن مررت بقصاب[[149]](#footnote-150) يقصب في مجزره قد شد في وسطه مئزره وقصر أثوابه حتى كشف عن ساقيه وشمر عن ساعديه حتى أبدى مرفقيه وبين يديه عنز قد شد يديه في رقبته وهو يجذبه فيبرك[[150]](#footnote-151) ويجره فما يتحرك ويروم سيره فيرجع القهقرى[[151]](#footnote-152) ويعود إلى ورا[[152]](#footnote-153) والقصاب يشد على إزاره خيفة من فراره وهو يقول‏:‏ اقتله من جان باغ وشيطان طاغ ما أشده وما ألذه وما أصده وما أجده وما أكثره بشحم وما أطيبه بلحم الطلاق يلزمه إن كان عاين[[153]](#footnote-154) تيسًا مثله أو أضحية تشبهه قبله أضحية حفيلة ومنحة جليلة‏.‏ هنأ الله من رزقها وأخلف عليه رزقها‏. فاقتحمت المزدحم أنظر مع من نظر وأختبر في من اختبر‏.‏ وأنا والله لا أعرف في التقليب والتخمين‏.‏ ولا أفرق بين العجف[[154]](#footnote-155) والسمين غير أني رأيت صورة دون البغل وفوق الحمار وهيكلا يخبرك عن صورة العمار فقلت للقصاب كم طلبك فيه على أن تمهل الثمن حتى أوفيه فقال ابغني فيه أجيرا وكن له الآن من الذبح مجيرا وخذه بما يرضى لأول التقضي‏.‏ قلت استمع الصوت ولا تخف الفوت‏.‏ قال ابتعه مني نسيه وخذه هدية قلت نعم فشق لي الضمير وعاكسني فيه بالنقير[[155]](#footnote-156) والقطمير[[156]](#footnote-157)‏.‏ قال تضمن لي فيه عشرين دينارًا أقبضها منك لانقضاء الحول[[157]](#footnote-158) دنيرًا دنيرًا[[158]](#footnote-159)‏.‏ قلت إن هذا لكثير فاسمح منه بإحاطة اليسير. قال والذي فلق[[159]](#footnote-160) الحبة وبرأ[[160]](#footnote-161) النسمة لا أنقصك من هذا وما قلت لك سمسمة[[161]](#footnote-162) اللهم إن شئت السعة في الأجل فأقضي لك ذلك دون أجل فجلبني للابتياع منه الإنساء[[162]](#footnote-163) في الأمد‏.‏ وغلبني بذلك فلم أفتقر منه لرأى والد ولا ولد ولا أحوجت نفسي في ذلك لمشورة أحد وقلت قد اشتريته منك فضع البركة ليصح النجح في الحركة‏.‏ فقال فقيه بارك الله فيه قد بعته لك فاقبض متاعك وثبت ابتياعك‏.‏ وها هو في قبضك فاشدد وثاقه وهلم لنعقد عليك الوثاقة[[163]](#footnote-164)‏.‏ فانحدرت معه لدكان التوثيق وابتدرت من السعة إلى الضيق وأوثقني بالشادة تحت عقد وثيق وحملني من ركوب الدين ولحاق الشين في أوعر طريق‏.‏ ثم قال لي هذا تيسك فشأنك وإياه وما أظنك إلا تعصياه وأت بحمالين أربعة فإنك لا تقدر أن ترفعه ولا يتأتى لك أن يتبعك ولا أن تتبعه ولم يبق لك من الكلفة إلا أن يحصل في محلك فيكمل سرور أهلك‏.‏ وانطلقت للحمال وقلت هلم إلي وقم الآن بين يدي حتى انتهينا إلى مجزرة القصاب والعنز يطلب فلا يصاب فقلت أين التيس يا أبا أويس[[164]](#footnote-165)‏.‏ قال إنه قد فر ولا أعلم حيث استقر‏.‏ قلت أتضيع علي مالي لتخيب آمالي والله لأحزنك بالعصا كمن عصا ولرفعتك إلى الحكام تجري عليك منهم الأحكام‏.‏ قال مالي علم به ولا بمنقلبه لعله فر لأمه وأبيه وصاحبته وبنيه فعليك بالبريح‏.‏ فاتجهت أنادي بالأسواق وجيران الزقاق من ثقف[[165]](#footnote-166) لي تيسًا فله البشارة بعد ما أتى بالأمارة وإذا برجل قد خرج من دهليز وله هدير هزيز وهو يقول من صاحب العنز المشوم[[166]](#footnote-167) لا عدم به الشوم[[167]](#footnote-168) إن وقعت عليه عيني يرتفع الكلام بينه وبيني‏.‏ قلت أنا صاحبه فما الذي دهاك مني أو بلغك عني‏.‏ قال إن عنزك حين شرد خرج مثل الأسد وأوقع الرهج[[168]](#footnote-169) في البلد وأضر بكل أحد ودخل في دهليز الفخارة[[169]](#footnote-170) فقام فيه وقعد وكان العمل فيه مطبوخًا ونيا فلم يترك منه شيا ومنه كانت معيشتي وبه استقامت عيشتي وأنت ضامن مالي فارتفع معي إلى الوالي والعنز مع هذا يدور وسط الجمهور ويكر[[170]](#footnote-171) كرة العفريت المزجور ويأتي بالكسر على ما بقي في الدهليز من الطواجن والقدور والخلق قد انحسروا للضجيج وكثر العياط[[171]](#footnote-172) والعجيج وأنت تعرف عفرطة[[172]](#footnote-173) الباعة وما يحوون من الوضاعة[[173]](#footnote-174) وأنا أحاول من أخذه ما أستطيع وأروم الإطاعة من غير مطيع والباعة قد أكسبته من الحماقة ما لم يكن لي به طاقة‏.‏ ورجل يقول المحتسب واعرف ما تكتسب وإلى من تنتسب فقد كثر عنده بك التشكي وصاحب الدهليز قبالته يبكي وقد وجد عنده عليك وجد الشكوى وأيقن أنك كسرت الدعوى وأمر بإحضارك وهو في انتظارك فشد وسطك واحفظ إبطك[[174]](#footnote-175) وإنك تقوم على من فتح باعه للحكم على البقعة ونصب لأرباب البراهين على أرباب الشواهين[[175]](#footnote-176) ورفع على طبقة ليملأ طبقة ثم أمسكني باليمين حتى أوصلني للأمين فقال لي أرسلت التيس للفساد كأنك في نعم الله من الحساد‏.‏ قلت إنه شرد ولم أدر حيث ورج قال ولم لا أخذت ميثاقه ولم تشدد وثاقه يا شرطي طرده واطرح يدك فيه وجرده‏.‏ قلت أتجردني الساعة ولست من الباعة قال لا بد من ذاك أو تضمن ما أفسده هناك‏.‏ قلت الضمان الضمان الأمان الأمان‏.‏ قال قد أمنت إن ضمنت وعليك الثقاف[[176]](#footnote-177) حتى يقع الإنصاف أو ضامن كاف فابتدر أحد إخواني بعض جيراني فأدى عني ما ظهر بالتقدير وآلت الحال للتكدير‏.‏ ثم أردت الانصراف بالتيس لا كان كيانه ولا كون مكانه وإذا بالشرطي قد دار حولي وقال لي كلف فعلي بأداء جعلي فقد عطلت من أجلك شغلي فلم يك عندي بما تكسر سورته ولا بما تطفي جمرته فاسترهن مئزري في بيته ليأخذ مايته‏.‏ وتوجهت لداري وقد تقدمت أخباري وقدمت بغباري وتغير صغاري وكباري والتيس على كاهل الحمال يرغو كالبعير ويزأر كالأسد إذا فصلت العير فقلت للحمال أنزله على مهل فهلال العيد قد استهل فحين طرحه في الأسطوان‏.‏ كر إلى العدوان وصرخ كالشيطان وهم أن يقفز الحيطان وعلا فوق الجدار وأقام الرهجة في الدار ولم تبق في الزقاق عجوز إلا وصلت لتراه وتسل عما اعتراه وتقول بكم اشتراه والأولاد قد دارت به وأرهقهم لهفه ودخل قلوبهم خوفه فابتدرت ربة البيت وقالت كيت وكيت لا خل ولا زيت ولا حي ولا ميت ولا موسم ولا عيد ولا قريب ولا بعيد سقت العفريت إلى المنزل ورجعت بمعزل ومن قال لك اشتره ما لم تره ومن قال لك سقه حتى توثقه ومتى تفرح زوجتك والعنز أضحيتك ومتى تطبخ القدور وولدك منه معذور وبأي قلب تأكل الشوية ولم تخلص لك فيه النية واقلة سعدها وأخلف وعدها والله لو كان العنز يخرج الكنز ما عمر لي دارًا ولا قرب لي جوارًا أخرج عني يا لكع فعل الله بك وصنع وما حبسك عن الكباش السمان والضأن الرفيعة الأثمان يا قليل التحصيل يا من لا يعرف الخياطة ولا التفصيل أدلك على كبش سمين واسع الصدر والجبين أكحل عجيب أقرن مثل كبش الخطيب يعبق من أوداكه كل طيب يغلب شحمه على لحمه ويسيل الودك من عظمه قد علف بالشعير ودبر عليه أحسن تدبير لا بالصغير ولا بالكبير تصلح منه الألوان ويستطرف شواه في كل أوان ويستحسن ثريده وقديده في سائر الأحيان. قلت بيني لي قولك‏.‏ لأتعرف فعلك‏.‏ وأين توجد هذه الصفة يا قليلة المعرفة‏.‏ قالت عند مولانا وكهفنا ومأوانا الرييس الأعلى الشهاب الأجلى القمر الزاهر‏.‏ الملك الظاهر الذي أعز المسلمين بنعمته وأذل المشركين بنقمته‏.‏

**تحليل مقامة العيد**

**أولا، التأطير**

**- النص**:

 "مقامة العيد" مأخوذ من كتاب "**الإحاطة في أخبار غرناطة**"[[177]](#footnote-178)، لذي الوزارتين ودفين الباب المحروق **لسان الدين بن الخطيب**[[178]](#footnote-179).

**- المؤلف:** هو **عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الأزدي**(ت750ه). و هو من أهل مدينة بلّيش؛ المجاورة لمالقة. وقد أفرد له لسان الدين بن الخطيب ترجمة يذكر فيها ابن مرابع الأزدي كان من نبهاء أدباء البادية، وعلى قدر متوسط في النظم والنثر. وكان سيال القريحة، مرهوب الهجاء، يعيش من الخدم المخزنية: فقد استطاع –في وقت ما- أن يحظ بحماية أحد الملوك؛ الذي مكنه منصبا ما في الدولة. لكنه، لم يستمر فيها أمدا طويلا، فالقيد لا يتفق وطبيعته. وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب أن الأزدي كان ممثلا حقيقيا **للطريقة الأدبية الساسانية**؛ بما تقوم عليه من امتهان للكدية، واستعمال المكر والخداع للوصول إلى المال[[179]](#footnote-180).

**ثانيا، الأحداث.**

تتكون أغلب المقامات من جزئين: **أولهما** طويل نسبيا، وهو نص نثري مسجع. و**ثانيهما** عبارة عن قصيدة، تظهر في نهاية المقامة بشكل عام. لهذه القصيدة أدوار مختلفة، تتراوح بين تجميل النص المسجع، أو توضيح غامضه، أو نقضه.

لقد أدرج **الأزدي** في آخر مقامته قصيدة في مدح **أبا سعيد بن نصر الرئيس**، الذي طلب منه الأضحية. لكن لسان الدين بن الخطيب حذفها لأنه: "أطال وفي ما ثبت كفاية" على حد تعبيره.

تبدأ المقامة **بخطاب** موجه إلى المتلقي، قصد شد انتباهه لمتابعة الأحداث، في أطوارها المثيرة. تنتقل المقامة بعدها إلى **عتاب الزوجة لزوجها** بعد دخوله المنزل؛ بدعوى عدم قيامه بواجباته. وتطلب منه **الخروج للبحث عن أضحية العيد**، كما فعل الجيران. يخرج الزوج للبحث عن كبش العيد. وبعد كد وتعب ونصب سيظفر **بتيس عند قصاب**. لكن، العثور على تيس لن يكون هو النهاية، بل سيكون هو **بداية المشاكل**: إذ لا يستطيع "القصاب"، ولا الراوي، ولا أي إنسان السيطرة على هذا التيس. بعد شرائه سيتمكن التيس من **الفرار**، فدخل دهليز فخار، وألحق به دمارا كبيرا. واضطر الراوي إلى تقديم **كفالة** **أمام المحتسب**، وسيحمل الراوي التيس إلى الدار مباشرة. وسيفرح **الأولاد**، وسيتطلع الجيران. لكن في المقابل ستبدأ لواذع الزوجة، التي لم ترض بهذه الأضحية. ستنتهي المقامة نهاية؛ نستشف من خلالها أن البطل سيتوجه بإيعاز من الزوجة إلى حاكم مالقة الرئيس **أبي سعيد فرج بن نصر**؛ يطلب منه أضحية العيد.

إذا كانت موضوعات مقامات الهمذاني والحريري قد تراوحت بين الكدية، والتسول، والانتحال، والغش.. فإن لموضوع مقامة العيد علاقة **بسنة من السنن الإسلامية**: أضحية العيد. علما أن أضحية العيد من شعائر الإسلام؛ حيث يتقرب المسلمون إلى الله تعالى بذبح الذبائح من الأنعام، ويكون ذلك من أول أيام عيد الضحى، إلى آخر أيام التشريق[[180]](#footnote-181). وهي سنة مؤكدة لدى جميع مذاهب السنة والجماعة. أضحية العيد هي **الثيمة المركزية** في النص؛ سواء من خلال هذه القصة الخيالية التي تبين عنت الراوي في الوصول إلى خروف العيد، أم من خلال الطلب المباشر الذي تتوجه به الزوجة -في آخر النص- إلى الرئيس أبى سعيد بن نصر لتوفير أضحية العيد.

لكن هذا الموضوع ذا الخصوصية العربية الإسلامية يصطبغ بصبغة ذات **طابع محلي**، مرتبط بتقاليد احتفالية شعبية خاصة عند الإسبان؛ تندرج ضمن ما يصطلح عليه بالإسبانية ب (**corrida de toros)، أي مصارع الثيران**. تشير بعض الدراسات إلى أن هذا الاحتفال الشعبي كان موجودا في أواخر العهد الإسلامي في الأندلس[[181]](#footnote-182)؛ وهي المرحلة التي كُتبت فيها المقامة.

فالأضحية هنا ليست "كبشا أملحا أقرنا"، كما في السنة النبوية[[182]](#footnote-183)، بل هي قريبة من الثور الذي يتقدم للمصارعة:

- إن الحيوان هنا عبارة عن تيس "**دون البغل وفوق الحمار وهيكلا يخبرك عن صورة العمار**".

- بل إن القصاب يقوم بعمليات، هي قريب إلى ما يقوم به "المصارع" في الحلبة: "**قد شد في وسطه مئزره وقصر أثوابه حتى كشف عن ساقيه وشمر عن ساعديه حتى أبدى مرفقيه وبين يديه عنز قد شد يديه في رقبته وهو يجذبه فيبرك...اقتله من جان باغ وشيطان طاغ ما أشده وما ألذه وما أصده وما أجده وما أكثره بشحم وما أطيبه بلحم الطلاق يلزمه إن كان عاين**".

- يحدث التيس هرجا ومرجا كبيرين، ويحطم كل ما يصادفه في طريقه؛ تماما **مثل ثيران المصارعة** التي يُخلى سبيلها في الطرقات: يصفه صاحب الفخارة بقوله: "**خرج مثل الأسد وأوقع الرهج في البلد وأضر بكل أحد ودخل في دهليز الفخارة فقام فيه وقعد فلم يترك منه شيا.. والعنز مع هذا يدور وسط الجمهور ويكر كرة العفريت المزجور ويأتي بالكسر على ما بقي في الدهليز من الطواجن والقدور والخلق قد انحسروا للضجيج وكثر العياط**".

- بقدر ما خلقت هذه الحركات رعبا وخوفا لدى المشاهدين، من هذا العنز الذي "**كر إلى العدوان وصرخ كالشيطان وهم أن يقفز الحيطان وعلا فوق الجدار وأقام الرهجة في الدار**"، فإنها أيضا خلقت **أجواء من الفرجة والاحتفالية**، التي تكون عادة، في ساحات المصارعة: "**فاقتحمت المزدحم أنظر مع من نظر وأختبر في من اختبر**".

- أما حين حمل التيس إلى الحي، فإنه "**لم تبق في الزقاق عجوز إلا وصلت لتراه..وقد دارت به وأرهقهم لهفه ودخل قلوبهم خوفه**".

**ثالثا، الفضاء المكاني**

يمتلك النص السردي عموما أكثر من مكان: هناك مكان البداية؛ الذي هو بمثابة العتبة التي تقذف بنا في رحابة النص. توجد كذلك أفضية أخرى يمكن القول في حقها إنها ثانوية[[183]](#footnote-184).

وقد جاء المكان في المقامات علىصورتين: تتمثل **أولاها** في المكان العام، أو الكلي؛ متمثلا في عناوين أغلب المقامات التي تَسمّتْ بأسماء المدن. وتتمثل **ثانيتها** في المكان الجزئي أو الخاص، وقد ورد في ثنايا سياق المقامة[[184]](#footnote-185).

وقد تصدرت أغلب المقامات **عناوين أمكنة عامة:** كالمقامة الصنعانية، والحلوانية، والدمياطية، والكوفية، والمعرية، والإسكندرية، والدمشقية، والغوطية، والبغدادية، عند الحريري. كما أن هناك **أمكنة جزئية؛** تأتي كأدوات سردية تنمي الأحداث، وتكثفها من خلال اللغة والشخوص. مثال ذلك أن الحارث بن همام قد ولج مكانا عاما وهو مدينة الكوفة -عنوان المقامة- ثم استخلص منها مكانا خاصا هو بيته؛ الذي تجري فيه أحداث لقائه ببطل المقامة أبي زيد السروجي. وفي **المقامة النصيبية** يتكرر الأمر نفسه، إذ تجري أحداث الحكاية في بيت البطل "الذي غدا محط الأنظار، وفي الصفوة الأخيار، وصار له جماعة لا يصبرون على فراقه ساعة، ولمرض أصابه وحل به مما ألزمه بيته ذهب إليه أصدقاؤه عوادا، واجتمعوا مع بعضهم في بيته"[[185]](#footnote-186).

مكان البداية في مقامة العيد هو "**البيت**": يقول شاكر الأيادي: اسمعوا مني حديثا..أني دخلت في هذه الأيام داري‏.‏ في بعض أدواري لأقضي من أخذ الغذاء أوطاري..". لكن النص سينفتح –في ما بعد- على فضاء آخر هو السوق. هكذا يستغل الأزدي مكانا للشعب؛ هذا الوجه الشعبي كان بينا خصوصا في الأعياد، حيث يلتقي الجميع ويتعاملون ويتكلمون[[186]](#footnote-187). إذ تعكس المقامة حياة السوق العام.

**رابعا، الشخصيات**

**أ- الراوي:**

- تبدأ مقامات الهمذاني والحريري بإسناد قصير يشبه الإسناد في الحديث النبوي. يقدم فيه الكاتب راويا مسمى: "حَدَّثَنَا عِيَسى بْنُ هِشَامٍ قَالَ" في مقامات الأول، و"حدث الحارث بن همام" في مقامات الثاني. أما الأزدي فيسند "مقامة العيد" إلى راو بدون ذكر اسمه. بل يصفه وصفا مبالغا فيه: "يقول شاكر الأيادي، وذاكر كل فخر ونادي، وناشر غرر الغرر للعاكف والبادي، والرايح والغادي".

تنتهي مقامات الهمذاني والحريري بتعرف الراوي إلى البطل؛ الذي لا يكون غير أبي الفتح الإسكندري في مقامات بديع الزمان، وأبي زيد السروجي" في مقامات الحريري: فهما يحتالان، ويكديان، ويصولان، ويجولان، ويقومان بكل ما من شأنه أن يكسبهما المال بطرق ملتوية.

لكن، مقامة العيد تخرق هذا التقليد: إن البطل/الراوي غير قادر على القيام بمسؤوليته الأساسية، والتزاماته العائلية في العيد؛ فهو يتهرب من مسؤولياته العائلية والثقافية. ولا يستطيع اختيار الكبش الصحيح، ويقر بضعفه وعجزه، وقلة خبرته: "**وأنا والله لا أعرف في التقليب والتخمين ولا أفرق بين العجف والسمين..أروم الإطاعة من غير مطيع**". وعندما يختاره لا يعرف ماذا يعمل معه. كما يقر بخوفه من زوجته: **"وأنا أجد من خوفها ما يجد صغار الغنم من الذئاب إلى أن مررت بقصاب**". وفوق هذا كله في نهاية المقامة، تقدم الزوجة المديح إلى أبي سعيد، وليس للراوي/البطل! الذي يسأل زوجته -التي تبالغ في وصف "خروف العيد المطلوب"- بقوله: "**وأين توجد هذه الصفة يا قليلة المعرفة‏".‏ تجيبه: "قالت عند مولانا وكهفنا ومأوانا الرييس الأعلى الشهاب الأجلى القمر الزاهر‏.‏ الملك الظاهر الذي أعز المسلمين بنعمته وأذل المشركين بنقمته**"‏.

**ب- الزوجة:**

لا نجد في مقامات الهمذاني والحريري شخصيات ثانوية كثيرة. لكن، تبقى شخصية الزوجة في "مقامة العيد" ذات دور في تفعيل أحداث المقامة: لها حضور قوي في بداية النص، وهي تستقبل زوجها باللوم، والتعنيف اللفظي على تقصيره: "**لا غذا لك عندي اليوم‏.‏ ولأودى بك.. دعني من الخرافات‏.‏ والأخبار الزرافات‏.‏ فإنك حلو اللسان قليل الإحسان‏.‏ اتخذت الغربة صحبتك إلى ساسان‏.‏ فتهاونت بالنسا وأسأت في من أسا**‏‏".

كما تنتهي المقامة باعتراض الزوجة على "العنز"، الذي جاء به الراوي، وتقول: "**وقالت كيت وكيت لا خل ولا زيت ولا حي ولا ميت ولا موسم ولا عيد ولا قريب ولا بعيد سقت العفريت إلى المنزل ورجعت بمعزل**". هكذا تبدو الزوجة كثيرة الكلام، وتشتكي وتطلب أشياء وهديا من زوجها باستمرار.

 ومع ذلك، كان لها دور إيجابي في تفعيل الأحداث؛ فهي شخصية لا غنى عنها في النص. كلامها في بداية ونهاية المقامة هو إطار للنص، ولواذعها تركز اهتمامنا على الفشل الهزلي للراوي.

**ج-شخصيات عرضية:**

بالإضافة إلى الشخصيتين الرئيستين نصادف في المقامة **شخصيات عرضية** تعطي لنا صورة عن البيئة الشعبية الغرناطية. إذ للمقامة **قيمتها التاريخية** من حيث كونها **صورة جزئية للمجتمع الغرناطي** الذي كتبت فيه. وهو مجتمع لا نعرف عنه إلا الشيء القليل؛ إذ في هذه المقامة نجد أشكالا من الناس بمميزاتهم النفسية والاجتماعية: **البائع** ووضاعته، و**القصاب** بزيه التقليدي المتميز، و**الموثق** المكلف بتسجيل عقود البيع والشراء بالتقسيط، و**المحتسب** الذي يتولى مهمة الحسبة في الأسواق، و**الأمين** الذي هو أشبه بنقيب يمثل أصحاب المهن التجارية والصناعية في السوق، ويسأل أمام المحتسب عن مشاكلهم، و**الشرطي** الذي يحافظ على الأمن والنظام فيطرد الباعة المذنبين، وذلك بأمر من المحتسب أو الأمين، هذا عدا الإشارة إلى **صناعة الفخار**، وهو الفخار المالقى المشهور. إن المقامة تعطينا صورة عن الحياة الشعبية الغرناطية التي لا زلنا –حاليا- نتلمس بعض مظاهرها في حياتنا[[187]](#footnote-188).

**خامسا، اللغة**

تتقاطع في المقامة لغتان: **لغة شعبية، ولغة كلاسيكية**. وهذا خلافا للمقامة المشرقية الكلاسيكية، التي تميزت بلغتها الرصينة، المثقلة بألوان البديع والبيان.

يذكر **المقري** أن كلام أهل الأندلس الشائع عند الخواص والعوام كثير الانحراف عما تقتضيه أوضاع العربية[[188]](#footnote-189). لذلك يفترض لو أن شخصا من العرب سمع كلام **الشلوبيني أبى علي** -الذي غرّبت تصانيفه وشرقت- وهو يُقرِىء درسه لضحك بملء فيه من شدة التحريف الذي في لسانه؛ والخاص منهم إذا تكلم بالإعراب وأخذ يجري على قوانين النحو استثقلوه واستدبروه، ولكن ذلك مراعى عندهم في القراءات والمخاطبات بالرسائل[[189]](#footnote-190). كما يذكر في موضع آخر أن **أبا حيّان الغرناطي** الذي هاجر إلى مصر واستوطن بها كان ينطق القاف قريبة من الكاف على عادة أهل غَرناطة، على أنه كان لا ينطق بها فى القرآن إلا صحيحة[[190]](#footnote-191). كما ذكر **لسان الدين بن الخطيب** أن ألسنة أهل غرناطة فصيحة، ولغتهم عربية، لكن، "يتخللها عرف كثير وتغلب عليها الإمالة"[[191]](#footnote-192).

وقد فسر **ابن خلدون** هذا التحول عند الأندلسيين بعامل **الاختلاط مع العجم**:

"فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد (..) فعلى مقدار ما يسمعونه من العجم ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى(..) فلأن البعد عن اللسان العربي نما هو بمخالطة العجمة فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد"[[192]](#footnote-193).

يمكن رصد **مظاهر الأداء اللغوي الشعبي** في المقامة في الآتي:

- **حذف الهمزة** في الأسماء التي تنتهي بالألف والهمزة؛ في مثل قوله: الألبا (الألباء)، الأحبا (الأحباء)، النسا (النساء)، الغذا (الغذاء).. وقد أجاز بعض اللغويون هذه الظاهرة في كلام العرب؛ فقد ورد في كتاب المحيط قوله عن الهمزة: "إذا تطرفت بعد الألف حذفت، مثل: "يشاء" تصبح "يشا"[[193]](#footnote-194).

- **تحويل الهمزة إلى ياء**؛ كما في بعض الأسماء، مثل: عايدة (عائدة)، وفايدة (فائدة)، الرييس (الرئيس) رايح (رائح).. وكذا في بعض الأفعال مثل: جيت (جئت)..إلخ. ويسمي اللغويون هذه الظاهرة الوقف بالقلب "وهو أن تقلب آخر صوت من أصوات الكلمة المراد الوقوف عليها إلى صوت آخر"[[194]](#footnote-195). إذ يقلب آخر صوت من أصوات الكلمة المراد الوقوف عليها إلى صوت آخر. وهذه الطريقة لا زالت شائعة في كلام العاميين؛ إذ إنهم –في الغالب- لا ينطقون الهمزة كلية إذا تطرفت في نهاية الكلمة بعد الألف.

**-** كما تنفرد المقامة ب"**تصغير الأسماء**"؛ وقد أشارصاحب كتاب "الجمانة في إزالة الرطانة في لغة التخاطب في الأندلس وتونس" إلى أن الأندلسيين كانوا يقومون بتصغير الأسماء من وزن "فعل"، لتتحول إلى “فعيل”: ومن ذلك قولهم “جميل” بدلا من "جمل"، و"كليب" بدلا من كلب، و”فليس” بدلا من "فلس"، و”فريس” بدلا من فرس[[195]](#footnote-196). من أمثلة ذلك في النص الذي بين أيدينا؛ قوله: "تضمن لي فيه عشرين دينارًا أقبضها منك لانقضاء الحول دنيرًا دنيرًا".

- من مظاهر التحريفات اللغوية في الأسلوب اللغوي للمقامة **كثرة الصيغ التي تأتي في وزن "التفعيل"**، من قبيل: "التعييد"، و"التحصيل"، و"التفصيل"...إلخ. وقد أشار مصطفى الغلياني إلى أن هذا الوزن كان مستعملا قديما، ثم أميت بإهماله، فورثه "تفعال" بفتح التاء. وقد ورد منه ألفاظ: كالتطواف والتجوال والتكرار والترداد والتذكار والتحلاق. ثم أميت هذا الوزن أيضا، فورثه (تفعيل). وقد بقي هذا قياسا شاذا لمصدر (فعَّل) فالفعل أصل للتفعال، وهذا أصل للتفعيل، حذفوا من الفعال زائده، (وهو إحدى العينين)؛ وعوضوه من المحذوف التاء المفتوحة في أوله، فقالوا: "فعَّل تفعالا"، و"طوف تطوافا"، ثم قلبوا ألف (التفعال) ياء فقالوا: "فعَّل تفعيلا". مثل: "سلم تسليما"، فالتسليم أصله "التّسلام" بفتح التاء. وهذا أصله "السلام" بكسر السين وتشديد اللام، بوزن "فعال"[[196]](#footnote-197).

- تزخر لغة الأندلسيين ب"**المسكوكات اللغوية**"، التي كانت تجري مجرى الأمثال. وقد أفرد الدكتور **محمد بن شريفة** كتابا خاصا بالموضوع[[197]](#footnote-198). كما وقف محمد شريفة في مقدمة تحقيقه لكتاب "**أمثال العوام في الأندلس**" عند أصول الأمثال العامية في الأندلس ومصادرها. وذكر من الأصول التي اشتركت في تكوينها: **الأمثال العربية القديمة، والأمثال المولدة**. وبين أن الثانية كانت أقوى من الأولى تأثيرا في الأمثال الأندلسية، ولعل ذلك راجع إلى ملاءمتها للمزاج الحضاري في الأندلس وتشابه الأوضاع الحضرية بين المجتمع الأندلسي وبين المجتمعات العباسية حيث ظهرت الأمثال المولدة، وأشار إلى طرق دخول الأمثال المولدة إلى الأندلس وتعددها، وقال إن انتقال هذه الأمثال من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب دليل على أنها كانت عملة متداولة في الأمصار العربية[[198]](#footnote-199).

تتميز هذه المسكوكات بقدرتها على **اختزال المعاني في لفظ وجيز**. ولها جمالية واستدلالية متميزة. وهي كلمات تُكَوِّن بمجموعها دلالةً غير الدلالة المعجمية لها مفردة ومركبة، وهذه الدلالةُ تأتيها من اتفاق جماعة لغوية على مفهومٍ تحمله لهذا التجمع اللفظي[[199]](#footnote-200).

نصادف في النص العديد من هذه المسكوكات. نكتفي بهذه **المقاطع من كلام الزوجة**: "**دعني من الخرافات‏.‏ والأخبار الزرافات‏.‏ فإنك حلو اللسان قليل الإحسان‏.‏ اتخذت الغربة صحبتك إلى ساسان‏.‏ فتهاونت بالنسا وأسأت في من أسا‏.‏ وعودت أكل خبزك في غير منديل‏.‏ وإيقاد الفتيل دون قنديل. وسكنى الخان وعدم ارتفاع الدخان. فما تقيم موسما ولا تعرف له ميسما‏.‏ وأخذت معي في ذلك بطويل وعريض وكلانا في طرفي نقيض إلى أن قلت لها إزارك ردائي".** أيضا: **"كيت وكيت لا خل ولا زيت ولا حي ولا ميت ولا موسم ولا عيد ولا قريب ولا بعيد سقت"، و" يا من لا يعرف الخياطة ولا التفصيل**". أيضا: **"والله لو كان العنز يخرج الكنز ما عمر لي دارًا ولا قرب لي جوارًا أخرج عني يا لكع يا قليل التحصيل يا من لا يعرف الخياطة ولا التفصيل**".

- نصادف في النص **بعض الألفاظ من الدارجة**، وذلك غير معتاد في المقامات الكلاسيكية؛ المعروفة بلغتها القوية، وأسلوبها المعقد. إذ تبدو لغة مقامة العيد -بشكل عام- مسجعة، ولكن المفردات سهلة، والتراكيب بسيطة. لذلك يمكن قراءة المقامة بسهولة. وإذا كان من الصعب إظهار بساطة الأسلوب هنا، فإنه يمكن التمثيل لاستخدام العامية. علما أن النص غير مكتوب بالعامية، ولكن هناك بعض الكلمات العامية؛ في مثل قوله: "**فاسترهن مئزري في بيته ليأخذ مايته**‏". أيضا: "**كيت وكيت لا خل ولا زيت ولا حي ولا ميت ولا موسم ولا عيد ولا قريب ولا بعيد".** "يا لكع" أي يا لئيم. **و"أين التيس يا أبا أويس إن وقعت عليه عيني يرتفع الكلام بينه وبيني**". وبذلك يتبين الطابع الشعبي للمقامة، التي يريد الأزدي أن تعكس الحياة الشعبية، بعيدا عن الثقافة الرسمية.

تبدو اللغة هنا أقرب إلى **عامية أهل الأندلس**؛ بما عرفته من تعدد لهجي من جهة، واختلاف في الأصول من جهة أخرى. وكان ذلك سببا في ظهور الأزجال والموشحات الأندلسية.

من المفيد الإشارة هنا إلى **صلة ابن المرابع الأزدي بالشاعر ابن قزمان** صاحب ديوان "إصابة الأغراض في ذكر الأعراض"[[200]](#footnote-201). وهو ديوان في الزجل يحقق التمازج بين الحضارتين العربية والإيبيرية. يقول ابن خلدون: "ولما شاع التوشيح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته، وتنميق كلامه، وتصريع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية، من غير أن يلتزموا فيه إعرابا، واستحدثوا فنا سمّوه الزجل والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد، فجاءوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة"[[201]](#footnote-202).

لذلك فإن لغة الراوي هي **أقرب إلى لغة الأسواق**، فهي ليست لغة عيسى بن هشام للهمذاني، أو الحارث بن همام للحريري: فالراوي يبدأ كلامه بخطاب لا يخلو من إثارة، تجعل القارئ يتفاعل مع هذه القصة العجيبة كأنه يراها عوض أن يقرأها: "**اسمعوا مني حديثًا تلذُّه الأسماع ويستطرفه الاستماع.‏ ويشهد بحسه الإجماع‏.‏ ويجب عليه الاجتماع. وهو من الأحاديث التي لم تتفق إلا لمثلي لا ذكرت عن أحد قبلي‏.‏ وذلك يا معشر الألبا والخلصاء الأحبا**‏...".

أما **الجانب الكلاسيكي** في لغة المقامة فيتجلى في اعتماد أساليب البديع، والمحسنات البلاغية. نذكر نماذج من هذه الأساليب كالآتي:

- **السجع**: هو ظاهرة بلاغية بديعية غالبة على المقامات، ويأتي السجع في شكل قافية غير موزونة في الفواصل الكلامية. يحضر السجع بقوة في مقامة العيد؛ في مثل قوله: "حديثًا تلذه الأسماع ويستطرفه الاستماع‏ ويشهد بحسه الإجماع". أيضا قوله: "**قد شد في وسطه مئزره وقصر أثوابه حتى كشف عن ساقيه وشمر عن ساعديه حتى أبدى مرفقيه وبين يديه عنز قد شد يديه في رقبته وهو يجذبه فيبرك**.

- **الجناس**: ويعني عند البلاغيين اتفاق الكلمتين في كل الحروف، أو بعضها مع اختلاف في المعنى. ونمثل له ها هنا بـ: "يا معشر الألبا والخلصاء الأحبا"، "**قلت دقت وبالحق نطقت بارك الله فيك وشكر جميل تحفيك**". وقوله: "**فما استرخصته استنقصته وما استغليته استعليته وما وافق غرضي اعترضني دونه عدم عرضي**".

- **الطباق**: الذي يفيد التضاد، وهو ظاهرة بديعية أيضا. في مثل قوله: "**والجد ليس من الهزل والأضحية للمرأة وللرجل الغزل"**

- **التشبيه**: وهو ظاهرة بيانية تقوم على علاقة المشابهة والحضور. مثاله: "**يرغو كالبعير، ويزأر كالأسد**".

- **الكناية** لفظ أريد به غير معناه الموضوع له، مع إمكان إرادة المعنى الحقيقي، لعدم وجود قرينة. وتقوم على ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم فينتقل منه إلى الملزوم. وقد أكثر الكاتب من استعمال التعبير الكنائي في مثل قوله: "**عودت أكل خبزك في غير منديل‏.‏ وإيقاد الفتيل دون قنديل. وسكنى الخان وعدم ارتفاع الدخان. فما تقيم موسما ولا تعرف له ميسما‏.‏ ولا تعرف له ميسما‏ وأخذت معي في ذلك بطويل وعريض وكلانا في طرفي نقيض إلى أن قلت لها إزارك ردائي**".

**خاتمة:**

لقد كرست مقامات الهمذاني والحريري سلطة النموذج؛ الذي ظل حاضرا في مجموع المقامات التي ظهرت في تاريخ الأدب العربي؛ وهو النموذج الذي يجعل من "الكدية" موضوعا، ومن الحذلقة والتنميق في علمي البيان والبديع أداة لإظهار البراعة اللغوية والأدبية في الشكل. تكاد تشكل مقامة العيد لابن مرابع الأزدي استثناء يخرج عن فكرة "وحدة المقامة في الموضوع والشكل"؛ وذلك من خلال استيحاء البيئة الشعبية لمدينة غرناطة؛ التي عاش فيها الكاتب، وتمثل خصوصياتها الثقافية والاجتماعية. ويمكن عرض مظاهر الخروج عن البناء الكلاسيكي للمقامة المشرقية في الآتي:

- تصطبغ **أحداث** المقامة بصبغة محلية؛ مرتبطة بتقاليد احتفالية شعبية إسبانية؛ تندرج ضمن ما يسميه الإسبان (corrida de toros)، أي مصارع الثيران. علما أن بعض الدراسات التاريخية تشير إلى أن هذا الاحتفال الشعبي كان موجودا في القرن الثامن الهجري؛ ثم تطور ليصبح لونا خاصا من ألوان مصارعة الثيران في الوقت الحاضر.

- نصادف في مقامة العيد شخصيات مستوحاة من البيئة الشعبية الغرناطية؛ ممثلة في: الموثق، والمحتسب، والأمين، والشرطي..وغيرها من الشخصيات غير المعهودة في السرد المقامي الكلاسيكي؛ الذي كانت أدوار الشخصيات فيه نمطية. كما يغيب دور الراوي التقليدي الذي يقدم الأحداث في المقامة الكلاسيكية بإسناد قصير يشبه الإسناد في الحديث النبوي. دور الراوي في مقامة العيد أقرب إلى "المنادي"؛ الذي يضطلع بمهمة التبليغ والإخبار في الأسواق: "يقول شاكر الأيادي وذاكر فخر كل نادي (..) اسمعوا مني حديثًا تلذُّه الأسماع ويستطرفه الاستماع..".

- تزخر مقامة العيد **بالمسكوكات اللغوية**، التي تجري مجرى الأمثال. وتتميز هذه المسكوكات بجماليتها واستدلاليتها الخاصة، وبقدرتها على اختزال المعاني في لفظ وجيز. لقد كان الأزدي يستوحي هذه المسكوكات من البيئة المحلية؛ التي جعلت من الأمثال "عملة متداولة"؛ وهو موضوع كان محل اهتمام دارسين في القديم والحديث؛ حيث أفردوا للموضوع كتب خاصة على غرار "أمثال العوام في الأندلس"، و" تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب"..إلخ.

- تكرس اللغة **الطابع الشعبي** للمقامة بامتياز؛ وذلك بسبب مخالطة العجمة؛ فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد، حسب رأي ابن خلدون. يمكن رصد مظاهر الابتعاد عن اللسان الأصلي في جملة من المظاهر؛ نذكر منها الآتي: (حذف الهمزة في الأسماء التي تنتهي بالألف والهمزة، وتحويل الهمزة إلى ياء في بعضها. وتصغير الأسماء. كثرة الصيغ التي تأتي في وزن "التفعيل". كما نصادف في المقامة بعض الألفاظ من الدارجة، وهو أمر غير معتاد في المقامات الكلاسيكية؛ المعروفة بلغتها القوية، وأسلوبها المعقد).

1. الجاحظ، البيان والتبين ج1، مكتبة: الخانجي سنة 1961 م، ص146. [↑](#footnote-ref-2)
2. المرجع نفسه. [↑](#footnote-ref-3)
3. المرجع نفسه، ج:1، ص: 118. [↑](#footnote-ref-4)
4. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر للطباعة والنشر، (ب-ت)، ص: 482. [↑](#footnote-ref-5)
5. الجاحظ، البيان والتبين، ج: 8، ص: 793. [↑](#footnote-ref-6)
6. نفسه، ج: 8، ص: 773. [↑](#footnote-ref-7)
7. الملجأ والمعتصم والمراد به هنا السلاح.‏  [↑](#footnote-ref-8)
8. ذهبت ريحكم: ذهبت قوتكم من قوله تعالى: (وَلاَ تَنَازَعُوا فتفشَلُوا وتَذهَبَ ريحُكُم واصبُروا( سورة الأنفال، الآية: 46.‏ [↑](#footnote-ref-9)
9. المناجزة: المقاتلة والقضاء على الخصم.‏  [↑](#footnote-ref-10)
10. بنجوة: بمنجاة، بخلاص والأصل في النَّجوة: المكان المرتفع.‏ [↑](#footnote-ref-11)
11. العقيان: الذهب.‏  [↑](#footnote-ref-12)
12. عُرباناً: وردت في بعض النّسخ بالزاي المعجمة (عزبان: جمع أعزب كأعمى وعميان، أو جمع عازب: كصاحب وصحبان، أو جمع عَزِيب: كشجيع وشجعان: وهو الذي لم يتزوج، ويبدو أنَّ هذه الرواية هي الصحيحة بدليل قوله بعد ذلك "ورضيكم لملوك هذه الجزيرة أصهارا وأختانا".‏  [↑](#footnote-ref-13)
13. أختانا: جمع مفرده ختن بالتحريك: وهي الصهر وكل مّنْ كان مِنْ قِبَل المرأة كالأب والأخ والعم وكزوج البنت أو زوج الأخت ومن كان من قبل المرأة جميعهم أختان، ومن قبل الزوج أحماء.‏  [↑](#footnote-ref-14)
14. ارتياحكم للطعان: رضاكم بالقتال، ارتاح إلى الشيء: رضى به وقبله.‏ [↑](#footnote-ref-15)
15. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بيروت: دار صادر، 1968، مج1، ص: 240 [↑](#footnote-ref-16)
16. د.سوادي عبد محمد: طارق بن زياد، 1988م، ص: 84.‏ [↑](#footnote-ref-17)
17. نقلاً عن الدكتور عبد الرحمن علي الحجي في كتابه: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، 1981، بيروت: دار القلم، ص : 59.‏  [↑](#footnote-ref-18)
18. نقلاً عن الدكتور عباس الجراري في كتابه: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، القاهرة: مكتبة المعارف، 1982، ص: 66 ـ 67.‏  [↑](#footnote-ref-19)
19. نقلاً عن د.عباس الجراري: المرجع السابق، ص: 61. [↑](#footnote-ref-20)
20. ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1972، مج: 5، ص: 321 ـ 332،.‏ [↑](#footnote-ref-21)
21. علي بن عبد الرحمن الأندلسي، تحفة الأنفس وشعار سكان الأندلس، تحقيق: عبد الإله نبهان ومحمد فاتح زغل،مركز زايد للتراث والتاريخ، 2004،ص: 70 ـ 71 [↑](#footnote-ref-22)
22. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بيروت: دار صادر، 1968، مج1، ص: 240 ـ 241. [↑](#footnote-ref-23)
23. د.سوادي عبد محمد: طارق بن زياد، بغداد: هيئة كتابة التاريخ، 1988، ‏ ص: 84
 [↑](#footnote-ref-24)
24. د. أحمد بسام الساعي، خطبة طارق بن زياد هل قالها حقاً؟ مجلة العربي، العدد 293، أبريل 1983.‏
 [↑](#footnote-ref-25)
25. أحمد بسام الساعي، خطبة طارق بن زياد هل قالها حقاً؟ مجلة العربي، العدد 293، [↑](#footnote-ref-26)
26. عبد الله كنون الحسيني، النبوغ المغربي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1961، ج1، ص: 29. [↑](#footnote-ref-27)
27. محمد الطيب محمد النادي عبد النافع، إبراهيم عبد الرحيم يوسف، تاريخ الأدب والنصوص الأدبية، مراجعة: منير البعلبكي، الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، ص: 172.‏ [↑](#footnote-ref-28)
28. د. علي الغزيوي، أدب السياسة والحرب في [الأندلس](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%86%D8%AF%D9%84%D8%B3): من [الفتح الإسلامي](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AA%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A) إلى نهاية القرن الرابع الهجري، [الرباط](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B7): مكتبة المعارف [1987](https://ar.wikipedia.org/wiki/1987)، [المغرب](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%BA%D8%B1%D8%A8)، ص: 414.‏  [↑](#footnote-ref-29)
29. نقلا عن الدكتور علي لغزيوي، أدب السياسة والحرب، ص: 415. [↑](#footnote-ref-30)
30. د. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، ص: 53 وما بعدها.‏  [↑](#footnote-ref-31)
31. محمد الطيب عبد النافع وإبراهيم يوسف: تاريخ الأدب والنصوص. ص: 172.‏  [↑](#footnote-ref-32)
32. د. أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، القاهرة: دار المعارف، 1985، ص: 67 وما بعدها.‏ [↑](#footnote-ref-33)
33. المرجع نفسه. [↑](#footnote-ref-34)
34. المرجع نفسه، ص: 69 [↑](#footnote-ref-35)
35. المرجع نفسه، ص: 69 [↑](#footnote-ref-36)
36. أحمد هيكل: المرجع السابق، ص: 69 وما بعدها.‏  [↑](#footnote-ref-37)
37. د.عمر دقاق، ملامح الشعر الأندلسي، دار الشرق العربي: 2006، ص: 48 ـ 59.‏  [↑](#footnote-ref-38)
38. محمد بن تاويت، والدكتور محمد الصادق العفيفي، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت: 1960، ص: 103 ـ 104.‏  [↑](#footnote-ref-39)
39. دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1417 هـ ، ص: 47.‏  [↑](#footnote-ref-40)
40. محمد حسن قجة، محطات أندلسية، الدار السعودية، 1405 هـ، 1985 م، ص: 32.‏  [↑](#footnote-ref-41)
41. د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، بيروت: دار الملايين، ج4، ص: 40.‏  [↑](#footnote-ref-42)
42. عبد الرحمن علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، 1981، بيروت: دار القلم، ص: 59 وما بعدها.‏  [↑](#footnote-ref-43)
43. ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، دار الثقافة: بيروت، ج2، ص: 5.‏  [↑](#footnote-ref-44)
44. د. سهيل زكار، مائة أوائل من تراثنا، سوريا: دار سعد الدين، ص: 170. ‏  [↑](#footnote-ref-45)
45. عبد السلام الهراس، حول خطبة طارق من جديد، مجلة دعوة الحق، العدد: الخامس، السنة الحادية عشرة، ذو الحجة، محرم 1388 مارس، أبريل 1968، ص : 126 -129. وأيضا: حول خطبة طارق من جديد، مجلة دعوة الحق، العدد: الثامن، السنة الحادية عشرة، ربيع الأول والثاني 1388، يونيو ويوليوز 1968، ص: 112 – 114. [↑](#footnote-ref-46)
46. عبد الله كنون، حول خطبة طارق مجلة دعوة الحق، العدد: 67، السنة الحادية عشرة، صفر 1388 ماي 1968، ص: 111 [↑](#footnote-ref-47)
47. عبد العزيز الساوري، دعوة إلى خطبة طارق بن زياد، مجلة دعوة العدد 225 ذو الحجة 1402-محرم 1403/ أكتوبر-نونبر 1982 [↑](#footnote-ref-48)
48. أحمد بسام الساعي، خطبة طارق بن زياد هل قالها حقاً؟ مجلة العربي، العدد 293 [↑](#footnote-ref-49)
49. ابن منظور، لسان العرب، دار إحیاء التراث العربي، بیروت، 1996 م، ج5، مادة رثی. [↑](#footnote-ref-50)
50. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقیق: محمد عیسی ممنون، 1934م، ص59. [↑](#footnote-ref-51)
51. الكامل للمبرد، ص: 353. [↑](#footnote-ref-52)
52. د. أحمد أمين، ظهر الإسلام، كلمات عربية للترجمة والنشر، 2013، ص: 451 [↑](#footnote-ref-53)
53. للاطلاع على القصيدة يمكن الرجوع إلى: ديوان أبي الطيب صالح الرندي، تحقيق: د. حياة قارة، سلسلة: من تراثنا الشعري، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعري. [↑](#footnote-ref-54)
54. أحمد بن محمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية، ودولة الإمارات المتحدة، الرباط، 1358ه، ص: 47. [↑](#footnote-ref-55)
55. لسان الدين بن الخطيب، الحلل في نظم الدول،المطبعة العمومية بتونس، 1216ه، ص 45. [↑](#footnote-ref-56)
56. علي بن أبي زرع، الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط، 1972م، ص: 112 [↑](#footnote-ref-57)
57. د. أحمد أمين، ظهر الإسلام، ص: 587 [↑](#footnote-ref-58)
58. تاريخ ابن خلدون، ج: 7، ص: 252 [↑](#footnote-ref-59)
59. د. محمد مفتاح، في سمياء الشعر القديم، دراسة نظرية وتطبيقية، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1982، ص: 21. [↑](#footnote-ref-60)
60. المرجع نفسه، ص: 26. [↑](#footnote-ref-61)
61. المرجع نفسه، ص: 24 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-62)
62. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 259 [↑](#footnote-ref-63)
63. المصدر نفسه. [↑](#footnote-ref-64)
64. تُحد القافية من آخر البيت إلى أول ساكن، مع المتحرك الذي قبل هذا الساكن. [↑](#footnote-ref-65)
65. - د. حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، الدار البيضاء: مطبعة النجاح، دار الثقافة، بدون تاريخ النشر، ص 169. [↑](#footnote-ref-66)
66. - المرجع السابق، ص 59. [↑](#footnote-ref-67)
67. - المرجع السابق، ص 59. [↑](#footnote-ref-68)
68. - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ـ دار الجيل ـ بيروت. الطبعة الأولى. ج 4 ـ ص: 204. [↑](#footnote-ref-69)
69. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ج:1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1952، ص: 233. [↑](#footnote-ref-70)
70. - الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، **سر الفصاحة**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1402هـ ، ص 64. [↑](#footnote-ref-71)
71. - السجلماسي، أبو القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علال الغازي، الرباط،مكتبة المعارف، 1401ه، ص:449. [↑](#footnote-ref-72)
72. د. محمد مفتاح، في سمياء الشعر القديم: دراسة تطبيقية، ص: 65. [↑](#footnote-ref-73)
73. المرجع نفسه، ص: 68. [↑](#footnote-ref-74)
74. المرجع نفسه، ص: 66 [↑](#footnote-ref-75)
75. سورة البقرة: 96. [↑](#footnote-ref-76)
76. سورة المائدة، الآية: 3. [↑](#footnote-ref-77)
77. تفسير ابن كثير، دار طيبة 1422ه، ج: 3، ص: 26 [↑](#footnote-ref-78)
78. أنظر من المعاجم القديمة: ابن منظور، لسان العرب، مجلد: 5، دار صادر، بيروت، 1997ه ص:215.

ومن المعاجم الحديثة: عادل عبد الجبار زاير، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت 1997، ص: 24. [↑](#footnote-ref-79)
79. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ج: 4، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1995، ص: 263-265. [↑](#footnote-ref-80)
80. د. طه عبد الرحمان، في الأصول وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، 2000، ص: 69. [↑](#footnote-ref-81)
81. عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الكتب العلمية، لبنان، ص: 402 [↑](#footnote-ref-82)
82. للتوسع في الجوانب النظرية للأركان التي تقوم عليها المناظرة، يمكن الرجوع إلى: د. طه عبد الرحمان، في الأصول وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، 2000، ص: 75-76. [↑](#footnote-ref-83)
83. نفسه، ص: 75-76. [↑](#footnote-ref-84)
84. للتوسع في هذه الوسائل، يمكن الرجوع إلى كتاب: د. محمد الخطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام النص)، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2006 [↑](#footnote-ref-85)
85. سورة الجن، الآية: 3. [↑](#footnote-ref-86)
86. سورة طه، الآية: 5 [↑](#footnote-ref-87)
87. سورة الفتح، الآية: 10 [↑](#footnote-ref-88)
88. زهير بن أبي سلمى، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980م، ص: 44. [↑](#footnote-ref-89)
89. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت: (ب-ت)، ص: 161 [↑](#footnote-ref-90)
90. القلقشندي، صبح الأعشى، طبعة القاهرة، 1340هـ، ج: 11، ص:110. [↑](#footnote-ref-91)
91. أبو إسحاق بن علي الحصري القيرواني، زهر الأدب وثمر الألباب تحقيق: د. زكي مبارك، بيروت: دار الجيل، 1472، ج: 1، ص: 305.

للمزيد من التفاصيل حول علاقة ابن دريد بالهمذاني، يمكن الرجوع إلى: أحمد إبراهيم درويش محمد، ابن دريد رائد فن القصة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2004. [↑](#footnote-ref-92)
92. د. إحسان عباس، تاريخ الأدب والأندلس، عصر الطوائف والمرابطين، بيروت: دار الثقافة، ص: 303. [↑](#footnote-ref-93)
93. نقلا من المقدمة التي وضعها محقق مقامات الحريري عزت زينهم: أنظر مقامات الحريري، تحقيق: عزت زينهم، دار الغد للجديد للطباعة والنشر والتوزيع، 2016، ص: 4 [↑](#footnote-ref-94)
94. نقلا عن المصدر نفسه. [↑](#footnote-ref-95)
95. محمد بن القاضي عياض، التعريف بالقاضي عياض، تحقيق: محمد بنشريفة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1982، ص: 109. [↑](#footnote-ref-96)
96. محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1994م [↑](#footnote-ref-97)
97. المصدر نفسه، ج: 1، ص: 33 [↑](#footnote-ref-98)
98. المصدر نفسه، ج: 1، ص: 187 [↑](#footnote-ref-99)
99. المصدر نفسه، ص: 251 [↑](#footnote-ref-100)
100. المصدر نفسه، ج: 3، ص: 103. [↑](#footnote-ref-101)
101. نقلا عن: د. عبد الكريم الفيلالي، تلقي المقامات الحريري بالمغرب والأندلس، ، مطبعة نجمة الشرق، 2015، ص: 117. [↑](#footnote-ref-102)
102. أبو العباس أحمد الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل، بيروت: المكتبة العصرية، ص: 5 و6. [↑](#footnote-ref-103)
103. عبد الفتاح كيليطو، المقامات السر د والأنساق الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، 2001، ص: 163-164. [↑](#footnote-ref-104)
104. وقد حققتها الباحثة لمياء شفيق في أطروحة بعنوان: "التنقيب على ما في المقامات من الغريب شرح مقامات الحريري" لمحمد بن عبد الله بن ظفر الصقلي المكي، أطروحة مرقونة بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب، ظهر المهراز، فاس، إعداد: لمياء شفيق. الموسم الدراسي: 2013-2014، نقلا عن: د. الفيلالي عبد الكريم، تلقي مقامات الحريري بالمغرب والأندلس، مطبعة نجمة الشرق، 2015، ص: 117. [↑](#footnote-ref-105)
105. أبو طالب عبد الجبار محمد بن علي المغافري القرطبي، شرح مشكل ألفاظ مقامات الحريري ومعه نبذ من شرح غريب مقامات الحريري، تقديم وتحقيق: حياة قارة، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، 2005ه. [↑](#footnote-ref-106)
106. أبو العباس أحمد الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل، بيروت: المكتبة العصرية، 1992م. [↑](#footnote-ref-107)
107. أبو العباس أحمد الشريشي، شرح مقامات الحريري، ص: 8 [↑](#footnote-ref-108)
108. أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة،تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ج: 4، 1979، ص: 585. [↑](#footnote-ref-109)
109. أبو القاسم الكَلاعي، إحكام صنعة الكلام ص: 208 [↑](#footnote-ref-110)
110. د. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي [↑](#footnote-ref-111)
111. محمد بن شرف القيرواني، مسائل الانتقاد، تحقيق: النوبي عبد الواحد الشعلان، مؤسسة علياء للنشر والتوزيع، (ب-ت). [↑](#footnote-ref-112)
112. أبو الطاهر محمد بن يوسف السرقسطي، المقامات اللزومية، تحقيق: حسن الوراكلي، عمان: دار الكتاب الجامعي، 2006. [↑](#footnote-ref-113)
113. لسان الدين بن الخطيب، معيار الاختيار في أحوال المعاهد والديار، تحقيق: محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، 2002. [↑](#footnote-ref-114)
114. لسان الدين بن الخطيب، خطرة الطيف: رحلات في المغرب والأندلس، تحقيق: أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003. [↑](#footnote-ref-115)
115. رسائل ومقامات أندلسية، تحقيق: د. فوزي سعد عيسى، الإسكندرية: منشأة المعارف، ص: 139 [↑](#footnote-ref-116)
116. المرجع نفسه، ص: 157 [↑](#footnote-ref-117)
117. فرناندولاكرانخا، مقامات ورسائل أندلسية، نصوص ودراسات، ترجمة: عبد اللطيف عبد الحليم، دار الثقافة العربية، 1985، ص: 83. [↑](#footnote-ref-118)
118. المرجع نفسه، ص: 125. [↑](#footnote-ref-119)
119. د. الفيلالي عبد الكريم، تلقي مقامات الحريري بالمغرب والأندلس، ص: 51. [↑](#footnote-ref-120)
120. () د. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994، ص: 101 [↑](#footnote-ref-121)
121. () أحمد بوحسن، التقليد وتاريخ الأدب العربي، ضمن كتاب التحقيب، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1997، ص : 70 [↑](#footnote-ref-122)
122. فرناندولاكرانخا، مقامات ورسائل أندلسية، ص: 116. [↑](#footnote-ref-123)
123. الغَرَر: الخطر. [↑](#footnote-ref-124)
124. المقيم في المدينة [↑](#footnote-ref-125)
125. المقيم في البادية [↑](#footnote-ref-126)
126. الرائح [↑](#footnote-ref-127)
127. يجده طريفا، أي ممتعا [↑](#footnote-ref-128)
128. أي الألباء: العقلاء [↑](#footnote-ref-129)
129. حاجتي [↑](#footnote-ref-130)
130. جئت [↑](#footnote-ref-131)
131. الغذاء [↑](#footnote-ref-132)
132. أهلكك [↑](#footnote-ref-133)
133. من اعتبل الفرصة؛ أي اغتنمها [↑](#footnote-ref-134)
134. **المِنَّةُ** : استكثارُ الإحسان والفخر به حتَّى يفسده [↑](#footnote-ref-135)
135. المحب لزوجته، المتغزل فيها. [↑](#footnote-ref-136)
136. الأخبار الكاذبة السريعة الانتشار. [↑](#footnote-ref-137)
137. النساء [↑](#footnote-ref-138)
138. أساء [↑](#footnote-ref-139)
139. الفندق؛ بمعنى إنك لا تسقر [↑](#footnote-ref-140)
140. ثوبٌ يُحيط بالنِّصف الأَسفل من البدن [↑](#footnote-ref-141)
141. تَابِلٌ يُطَيِّبُ الطعَامَ [↑](#footnote-ref-142)
142. من صال بمعنى وثب هنا [↑](#footnote-ref-143)
143. من **لَجّ** القومُ : صاحوا واختلطت أصواتُهم [↑](#footnote-ref-144)
144. الشراء [↑](#footnote-ref-145)
145. فائدة [↑](#footnote-ref-146)
146. الحاجة [↑](#footnote-ref-147)
147. عائدة، بمعنى لم أحقق المراد [↑](#footnote-ref-148)
148. الرجوع [↑](#footnote-ref-149)
149. جزار [↑](#footnote-ref-150)
150. **بَرَكَ** أَناخ في موضع فلزمه [↑](#footnote-ref-151)
151. إلى الخلف [↑](#footnote-ref-152)
152. وراء [↑](#footnote-ref-153)
153. شاهد [↑](#footnote-ref-154)
154. الضعاف [↑](#footnote-ref-155)
155. ما **نُقِر** من الحجر والخشب ونحوهما [↑](#footnote-ref-156)
156. **قِطْمِيرُ** النَّوَاةِ : قِشْرة رقيقة بيضاء بين النواة والثمرة [↑](#footnote-ref-157)
157. سنة كاملة [↑](#footnote-ref-158)
158. دينار [↑](#footnote-ref-159)
159. فلق الحبة: شقها [↑](#footnote-ref-160)
160. خلق [↑](#footnote-ref-161)
161. السم، بمعنى ما قلت لك شيء غير مقبول [↑](#footnote-ref-162)
162. أَنْسَاهُ الشيءَ : حَمَلهُ على تركه أَو على نسيانه [↑](#footnote-ref-163)
163. التوثيق [↑](#footnote-ref-164)
164. الذئب [↑](#footnote-ref-165)
165. وجد [↑](#footnote-ref-166)
166. المشؤوم [↑](#footnote-ref-167)
167. عصا غليظة [↑](#footnote-ref-168)
168. الشغب [↑](#footnote-ref-169)
169. مكان الفخار. وهو طين محروق [↑](#footnote-ref-170)
170. الكر والفر: الهجوم والتراجع. [↑](#footnote-ref-171)
171. صوت الصياح عند البكاء [↑](#footnote-ref-172)
172. عفرطة الباعة هنا بمعنى مكر الباعة [↑](#footnote-ref-173)
173. **وضُع** فلانٌ : لَؤُم وخَسَّ ، صار دنيئًا [↑](#footnote-ref-174)
174. باطن المنكب في الإنسان [↑](#footnote-ref-175)
175. جمع شاهين، وهو عمود الميزان [↑](#footnote-ref-176)
176. الخصام [↑](#footnote-ref-177)
177. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، شرحه وضبطه وقدم له الدكتور يوسف علي طويل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (ب-ت). يتمحور موضوع الكتاب حول غرناطة؛ آخر معقل إسلامي سقط في الصليبيين. وهو عبارة عن موسوعة يغطي من خلالها جميع الجوانب المتعلقة بغراناطة؛ سواء من الجانب الجغرافي أو التاريخي، أو الاجتماعي. وما يتعلق بأخبار ومعالم، في مقدمتها قصر الحمراء. [↑](#footnote-ref-178)
178. ينتمي لسان الدين بن الخطيب إلى إحدى القبائل العربية القحطانية التي وفدت إلى الأندلس. وقد نشأ في غرناطة، وتأدّب على شيوخها، فأخذ عنهم القرآن، والفقه، والتفسير، واللغة، والرواية، والطب. وقضّى معظم حياته في خدمة بلاط بني نصر وعرف بذي الوزارتين: الأدب والسيف. نـُقِشت أشعاره على حوائط قصر الحمراء بغرناطة. وكان لسان الدين بن الخطيب شاعرا، وكاتبا، وفقيها مالكيا، ومؤرخا، وفيلسوفا، وطبيبا وسياسيا. توفي سنة 776ه. [↑](#footnote-ref-179)
179. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص: 70. [↑](#footnote-ref-180)
180. الحديث النبوي: "يوم عرفةَ ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلامِ، وهي أيام أكل وشرب". أنظر: سن أبي داوود، كتاب الصيام، باب: أيام التشريق، حديث رقم 2419. [↑](#footnote-ref-181)
181. أنظر: د. أحمد الكامون، التأثير الموريسكي في المغرب، مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية بوجدة 2010، ص: 178. [↑](#footnote-ref-182)
182. "ضحى النبي صلى الله عاليه وسلم بكبشين أملحين أقرنين وذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما" أنظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الأضاحي. [↑](#footnote-ref-183)
183. صدوق نور الدين، البداية في النص الروائي، سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 1994، ص: 17. [↑](#footnote-ref-184)
184. محمد عواودة، الفضاء المكاني في مقامات الحريري، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج: 43، عدد: 2، 2016، ص: 851- 865. [↑](#footnote-ref-185)
185. المرجع نفسه. [↑](#footnote-ref-186)
186. أليكس الينسون، أسواق على هوامش التبادل الأدبي في مقامة العيد لابن المرابع الأزدي، ص: 73 [↑](#footnote-ref-187)
187. أحمد مختار العبادي، مقامة العيد لأبي محمد عبد الله الأزدي، صورة من صور الحياة الشعبية في غرناطة، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، مجلد: 2، عدد: 1-2، 1954، ص: 167. [↑](#footnote-ref-188)
188. أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، 1968م، ج: 1، ص: 222 [↑](#footnote-ref-189)
189. المصدر نفسه. [↑](#footnote-ref-190)
190. نفح الطيب ج3 ص295 [↑](#footnote-ref-191)
191. لسان الدين بن الخطيب، اللمحة البدرية في الدولة النصرية، القاهرة: المطبعة السلفية، تحقيق: محب الدين الخطيب، 1348، ج: 1، ص: 27. [↑](#footnote-ref-192)
192. ابن خلدون، المقدمة ص558 و559. [↑](#footnote-ref-193)
193. محمد الأنطاكي: المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، بيروت: دار الشروق العربي، (ب-ت)،. ج 1 ص: 80 [↑](#footnote-ref-194)
194. محمد الأنطاكي، المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ج1، ص: 62. [↑](#footnote-ref-195)
195. حسن حسني عبد الوهاب، الجمانة في إزالة الرطانة في لغة التخاطب فى الأندلس وتونس، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1953، ص28 [↑](#footnote-ref-196)
196. مصطفى الغلياني، جامع اللغة العربية، بيروت: دار الكتب العلمية، ج: 1، ص: 128. [↑](#footnote-ref-197)
197. محمد بنشريفة، تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب، منشورات وزارة الثقافة، 2006. [↑](#footnote-ref-198)
198. أبو يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: د. محمد بن شريفة، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، 1975م، ج: 1، ص: ح. [↑](#footnote-ref-199)
199. انظر: د. محمود إسماعيل صيني، المعجم السياقي للتعبيرات الاصطلاحية، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ص. ح. [↑](#footnote-ref-200)
200. ابن قزمان، إصابة الأغراض في ذكر الأعراض، المعهد العربي الإسباني للثقافة، مدريد، 1980. [↑](#footnote-ref-201)
201. مقدمة ابن خلدون، ج: 3، ص: 404. [↑](#footnote-ref-202)