



ISSN: 1817-6798 (Print)

Journal of Tikrit University for Humanities

available online at: [www.jtuh.org/](http://www.jtuh.org/)**Mohammed Mishaan Faisal**

Kirkuk Education Directorate / Institute of Fine Arts

\* Corresponding author: E-mail :  
[mhammadfaesal12@gmail.com](mailto:mhammadfaesal12@gmail.com)

**Keywords:**  
Al-Andalus  
caliphate  
religious occasions  
social behavior  
cultural identity.

**ARTICLE INFO****Article history:**

Received 8 Feb 2026  
Received in revised form 26 Mar 2026  
Accepted 28 Mar 2026  
Final Proofreading 31 July 2026  
Available online 31 July 2026

E-mail [t-jtuh@tu.edu.iq](mailto:t-jtuh@tu.edu.iq)

©THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER  
THE CC BY LICENSE

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## Images of the behaviors of Andalusian society during religious occasions in the Umayyad Caliphate era (316-422 AH / 929-1031 AD)

**A B S T R A C T**

This study examines social behaviors associated with religious occasions in al-Andalus during the Caliphate period, focusing on Islamic festivals, Ramadan, and other religious seasons. It highlights how these occasions functioned as arenas of social cohesion, where values of solidarity and compassion were expressed through charity, public feasts, and collective participation in rituals. The paper also analyzes the role of religious institutions, scholars, and political authority in organizing and regulating these events, reflecting the interaction between religion and everyday life. The findings suggest that religious occasions were not merely devotional practices but effective mechanisms for constructing collective identity and reinforcing social stability within Andalusian society. Through these practices, a distinctive set of religious and civilizational values emerged, contributing to the cultural cohesion and continuity that characterized the Caliphate era in al-Andalus.

DOI: <http://doi.org/10.25130/jtuh.33.7.2.2026.13>

صور من سلوكيات المجتمع الأندلسي في المناسبات الدينية خلال عصر الخلافة الأموية  
(316\_316 هـ / 929-1031 م)

محمد مشعان فيصل / مديرية تربية كركوك / معهد الفنون الجميلة

**الخلاصة:**

يتناول هذا البحث صوراً من سلوكيات المجتمع في الأندلس خلال عصر الخلافة، مركّزاً على المظاهر الاجتماعية المرتبطة بالمناسبات الدينية مثل الأعياد والمواسم ذات الطابع الديني. ويبرز البحث كيف شكّلت تلك المناسبات فضاءات للتلاحم الاجتماعي، حيث تجلت قيم التكافل والترامح من خلال الصدقات،

وإقامة الموائد العامة، ومشاركة مختلف فئات المجتمع في الشعائر والاحتفالات. كما يناقش دور المؤسسات الدينية والعلماء والسلطة السياسية في تنظيم هذه المناسبات وضبط إيقاعها الاجتماعي، بما يعكس تفاعل الدين مع الحياة اليومية. ويُظهر البحث أن السلوكيات الاجتماعية في المناسبات الدينية لم تكن مجرد طقوس تعبدية، بل كانت آليات لبناء الهوية الجماعية وتعزيز الاستقرار الاجتماعي في المجتمع الأندلسي، وأسهمت في ترسيخ منظومة من القيم الدينية والحضارية التي ميزت عصر الخلافة بالأندلس. الكلمات المفتاحية: الأندلس - الخلافة - المناسبات الدينية - السلوك الاجتماعي - الهوية الحضارية.

### المقدمة

يُعدّ المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة من النماذج الحضارية التي اتسمت بدرجة عالية من التماسك الاجتماعي والتفاعل الثقافي، وقد شكّلت المناسبات الدينية إحدى أبرز الساحات التي انعكست فيها سلوكيات الأفراد والجماعات، بوصفها ممارسات اجتماعية تتجاوز الإطار التعبدى إلى أبعاد حضارية أوسع، فقد كانت الأعياد الإسلامية، والمواسم الدينية، مناسبات جامعة تبرز فيها قيم التضامن والتكافل، وتتجسد من خلالها علاقة الدين بالحياة اليومية داخل مجتمع الأندلس.

وتتبع أهمية هذا الموضوع من كونه يتناول جانباً اجتماعياً ظلّ في الغالب تابعاً للبحث السياسي أو الحضاري العام، إذ انصرفت كثير من الدراسات إلى تحليل بنية الدولة الأندلسية أو إنجازاتها العلمية والعمرانية والعسكرية، في حين لم تُفرد السلوكيات الاجتماعية في المناسبات الدينية بالدراسة المستقلة إلا في نطاق محدود.

وقد تناولت المصادر هذا الموضوع بصورة ضمنية أو جزئية؛ فقد عرضت المصادر الأندلسية الكلاسيكية، مثل كتابات ابن حيان القرطبي والمقري في نفح الطيب، أوصافاً تفصيلية للحياة الاجتماعية والاحتفالات الدينية وما ارتبط بها من عادات وسلوكيات، وإن لم تُقدّم بوصفها موضوعاً مستقلاً.

ويقتصر الإطار الزمني لهذا البحث على عصر الخلافة بالأندلس (٣١٦-٤٢٢ هـ / ٩٢٩-١٠٣١ م)، في حين يشمل الإطار المكاني الحواضر الأندلسية الكبرى، ولا سيما قرطبة، بوصفها مركز الخلافة ومسرّاً رئيساً للممارسات الدينية والاجتماعية.

وانطلاقاً من ذلك، تأتي هذه الدراسة محاولة لتقديم قراءة علمية تُبرز البعد الاجتماعي للمناسبات الدينية في الأندلس خلال عصر الخلافة، وتؤكد أن هذه المناسبات لم تكن مجرد طقوس عابرة، بل أسهمت في تشكيل منظومة سلوكية وقيمية كان لها أثر بالغ في استمرارية التجربة الحضارية الأندلسية، وقد تم تقسيم الدراسة الى ثلاثة مباحث ، جاء الاول ليدرس سلوكيات فئات المجتمع في الاعياد الاسلامية، في حين كان الثاني حول سلوكيات المجتمع الاندلس في الاعياد الدينية الغير اسلامية، بينما تتطرق المبحث

الثالث عن سلوك المجتمع بشكل عام تجاه الممارسات الدينية العامة في المجتمع الاندلسي ، وثم خاتمة عرضت بها ابرز النتائج التي توصل لها البحث .

### المبحث الأول: سلوكيات المجتمع الأندلسي في المناسبات الدينية الإسلامية

اعتادت المجتمعات الإسلامية، منذ مراحل مبكرة من تاريخها، على إحياء مناسبات دينية واجتماعية متعددة شكّلت جزءاً أصيلاً من بنيتها الثقافية والسلوكية، وقد كان المجتمع الأندلسي خلال عصر الخلافة الأموية نموذجاً واضحاً لهذا التفاعل، وقد تنوعت هذه المناسبات بين أعياد دينية خالصة يحتفل بها المسلمون، وأخرى ذات طابع اجتماعي أو شبه قومي شارك فيها المسلمون وغير المسلمين، فضلاً عن مناسبات عائلية ارتبطت بدورات الحياة اليومية.

### أولاً: سلوكيات عامة المجتمع في أعياد الفطر والأضحى

يُعَدُّ عيد الفطر والأضحى من أبرز الأعياد الدينية التي احتلّت مكانة رفيعة في وجدان المجتمع الأندلسي خلال عصر الخلافة الأموية، لما لهما من بعد ديني واجتماعي عميق، إذ شكّلا مناسبتين جامعتين تتجلّى فيهما مظاهر التدين الجماعي وازدهار معالم الفرح والسعادة ، وقد درج الأندلسيون على الاستعداد لاستقبالهما بمظاهر السرور والابتهاج، والحرص على ارتداء الجديد من اللباس، وهو ما يعكس اهتمامهم بالمظهر الخارجي ونظافة الملابس وأناقة الهيئة، ولا سيما في الأعياد والمناسبات الكبرى، الأمر الذي يُبرز جانباً حضارياً من سلوك المجتمع الأندلسي (العزري، ١٩٦٥، صفحة ٨٨؛ ابن بسام الشنتيري، ١٩٦٣، صفحة ٤، ج ١، ص ٣٥).

وقد حظي العידان باحتفال رسمي مهيب، إذ كانا العیدین الكبیرین الوحیدین اللذین تُقام لهما مظاهر الأبهة الإسلامية على مستوى البلاد في الاندلس وهي من الايام التي شرعها الله سبحانه للمسلمين ، فتبلغ الاحتفالات فيهما أقصى درجات الروعة والتنظيم، خاصة في البيئات التي يكون فيها الشعور الديني في أوجه، كما هو الحال في الأندلس خلال القرن الرابع الهجري (المقري ،١٩٦٨، صفحة ٣، ص ٩٥) ويقع عيد الفطر في غرة شهر شوال من كل سنة هجرية وهو الاول في ترتيب التقويم الاسلامي، في حين يكون عيد الأضحى في اليوم العاشر من شهر ذي الحجة، وقد ارتبط تحديد موعد العیدین في الأندلس بإجراءات شرعية دقيقة، إذ كان من اختصاص قضاة الكور<sup>(١)</sup> ، وأهل الشورى التحقق من رؤية الهلال وإعلان دخول الشهر، وتشير روايات ابن حيان إلى أن اختلاف المطالع بين أقاليم الأندلس أدى أحياناً إلى تفاوت موعد العيد بين الكور، وهو ما يعكس مرونة التطبيق الشرعي واختلاف الواقع الجغرافي (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، الصفحات ص ٢٨ - ٣١؛ ليفي، ٢٠٠٢، صفحة ٣٧٣)

ففي أحداث سنة (٣٣٠هـ/٩٤١م)، اختلف على أهل قرطبة هلال ذي الحجة، فلم تثبت رؤيته في المدينة ولا في ما جاورها من المدن، ثم تثبت الشهادة لاحقاً عند قاضي قرطبة، فكان عيد الأضحى يوم الخميس، في حين ضحّى أهل بعض الكور البعيدة، مثل اشبيلية<sup>(٢)</sup>، يوم الجمعة، وهو مثال واضح على

التباين الزمني في الاحتفال بالعيد داخل الإقليم الواحد ( ابن حيان، ١٩٧٩، صفحة ٤٨٥ ) ، كما تكرر هذا التفاوت في سنة (٣٦٠هـ/٩٧٠م)، إذ أفطر أهل أكثر كور الأندلس والعدوة يوم الخميس، بينما أفطر أهل قرطبة وضواحيها يوم الجمعة الموافق للثامن عشر من تموز، مما يعكس تعددية التطبيق العملي للشعييرة الواحدة (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، الصفحات ص ٢٨ - ٣١)

#### ثانياً: سلوكيات الخلفاء في إدارة الشعائر الدينية خلال الأعياد

تُعَدُّ سلوكيات الخلفاء في إدارة الشعائر الدينية خلال الأعياد من أبرز المظاهر التي تعكس تداخل الدين بالسياسة في المجتمع الأندلسي خلال عصر الخلافة الأموية، إذ لم تكن الأعياد مناسبات تعبدية محضة، بل مثلت فضاءات عامة تتجلى فيها هيبة الدولة ووحدة الجماعة. وقد حرص الخلفاء على الإشراف المباشر أو غير المباشر على تنظيم هذه الشعائر، لما تحمله من دلالات رمزية تؤكد شرعية الحكم وتعزز مكانة الخلافة في نفوس الرعية.

في سنة (٣٦٢هـ/٩٧٢م)، ورد كتاب من صاحب الشرطة العليا وقاضي القضاة بالمغرب محمد بن أبي عامر المنصور<sup>(٣)</sup>، يذكر فيه تعيين الناس بعدوة المغرب من يوم الخميس، وقيام الخطبة في المساجد للخليفة الحكم المستنصر (٣٠٢-٣٦٦هـ / ٩١٥-٩٧٦م) قبل الصلاة والتكبير، وما رافق ذلك من فرح وسرور عام بين المسلمين، وهو ما يبرز البعد السياسي والدعائي للاحتفال بالعيد بوصفه مناسبة لإظهار وحدة الدولة إذ امتزج الجانب السياسي مع الديني (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ج ٢، ص ٢٤٧) لقد تميزت اعياد الفطر والاضحى المباركان في الاندلس كمنيلاتها في العالم الاسلامي بأداء صلاة جماعية جامعة في المصليات الكبرى لحواضر المدن الكبرى فكانت الصلاة تؤم من قبل القاضي أو صاحب الصلاة، ، ومن سلوكيات الناس في مثل تلك المناسبات الدينية هي تجمعهم وتسابقهم الى اداء الصلاة في الصفوف الاولى (جمال الدين، ١٩٦٧، صفحة ١٧).

كما اتسمت خطب العيد بالالتزام بهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتذكير بالمبادئ العامة للإسلام، دون الإطالة أو الخوض في تفاصيل فقهية مطولة، وقد ذكرت كتب المصادر العديد من العلماء ممن كانت خطبهم بليغة كابن اللبان<sup>(٤)</sup> ، الذي اختصر الخطبة متمسكاً بالسنة، وهو ما لقي استحسان المنصور بن أبي عامر، في دلالة واضحة على التوازن بين الالتزام الديني ومتطلبات الواقع الاجتماعي والسياسي (القاضي عياض، ١٩٨١، صفحة ج ٧، ص ٢٩٤؛ ابن بشكوال ،١٩٥٥، صفحة ج ١، ص ١٧١).

و تكشف الروايات التاريخية عن تفاعل واضح بين العوامل الطبيعية والظروف السياسية من جهة، وسلوكيات المجتمع الأندلسي في الأعياد الدينية من جهة أخرى. ففي عيد الأضحى سنة (٣٦١هـ/٩٧١م)، الذي وافق يوم الأحد العاشر من ذي الحجة، شهدت قرطبة والزهاء أحوالاً جوية ممطرة مصحوبة برباذ كثيف، حال دون خروج الناس إلى المصليات في بداية النهار، فاضطر الخطيبان في الحضرتين إلى تعطيل الصلاة في المصلى وأدائها في الجامعين، غير أن تحسن الطقس لاحقاً أتاح

عودة الناس إلى المصليات وإتمام الصلاة فيها في جو من الطمأنينة، وهو ما يعكس مرونة المجتمع الأندلسي وقدرته على التكيف مع الظروف الطارئة دون الإخلال بجوهر الشعيرة الدينية (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، صفحة ٩٣).

ان ممارسة اهل الاندلس لبعض السوكيات ولاسيما الدينية كانت في كثير من الاحيان مرتبطة بالجانب السياسي وشيوع الامان والاستقرار في البلاد ، ولكن وفي كثير من الاوقات تعطلت هذه الممارسات بإمتناع الناس من الخروج من المنازل لعدم شعورهم بالامان نتيجة الفوضى في ايام الفتن كما حدثت في الفتنة<sup>(٥)</sup>، التي اندلعت سنة (٤٠١هـ/١٠١٠م )، فكانت سبباً بتعطيل إظهار الاحتفالات الجماعية بالعيد، فلم يتمكن أهل قرطبة من الخروج إلى المسجد الجامع بسبب الخوف ، فاكتفوا بأداء الصلاة في البيوت والمساجد القريبة ، وقد تكرر هذا السلوك خلال سنوات الفتنة القرطبية الممتدة بين سنوات (٣٩٩-٤٢٢هـ/١٠٠٨-١٠٣٠م)، وهو ما يبرز أهمية الاستقرار السياسي وانتظام الشعائر الجماعية في المجتمع الأندلسي (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ج٣، ص؛ خلاف، ١٩٨٤، الصفحات ٣٠٣ - ٣٠٤)

ويعد جلوس الخليفة بعد انقضاء صلاة العيد لاستقبال المهنيين في مجالس قصره من السلوكيات التي باتت سمة واضحة في عصر الخلافة ولاسيما في عيدي الفطر والأضحى، إذ يجلس الخليفة جلوساً يراعى بها علو قدره ومنزلته، وبعدها يؤذن للناس بالدخول والسلام وبحسب طبقاتهم الاجتماعية ومنزلتهم من الاسرة المالكة كلا حسب منزلته مثل كبار القادة والوزراء وطبقات اهل الخدمة وعامة الناس ، وفي هذا الشأن يمكن رؤية البناء الهرمي للمجتمع والدولة (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، الصفحات ٥٩ - ٦٠؛ الخلف، ١٩٨٣، صفحة ج١، ص ١٩٥) .

والجدير بالذكر قد شهدت هذه المراسم فيما بعد ابعاداً تنظيمية أوسع في استقبال المهنيين بالعيد ، فقد اشرك الحكم المستنصر ولي عهده في استقبال عامة الرعية من اهل البلاد في احدى قاعات القصر ، في حين جلس الخليفة في المجلس الغربي من القصر لإستقبال الخاصة من أهل بيته والوزراء وكبار رجال الدولة (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، الصفحات ١١٩ - ١٢٠).

وفي عيد الأضحى لسنة (٣٦٣هـ/٩٧٣م)، جلس الأمير أبو الوليد هشام بن الحكم (٣٦٦-٤٠٣هـ/٩٧٦-١٠١٣م) لأول مرة في المجلس الغربي المعروف بمجلس الإجراء، وهو تقليد سياسي يوازي ما فعله الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٢٩م ) حين أجلس ابنه وولي العهد الحكم المستنصر في عيد الأضحى سنة ٣٠٨هـ/٩٢٠م، وقد مثل هذا الاجراء رمزية دينية إضافة الى السياسية، إذ ان اشراك ولي العهد له غايات سياسية في إعدادة وجعله الى الناس أقرب باعتباره الوريث الشرعي

في الحكم مستقبلا ( (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، الصفحات ١٨٤ - ١٨٥؛ ابن الخطيب، ٢٠٠٣، صفحة ج١، ص٢٦٩)

ومن السلوكيات العامة انه وبعد الانتهاء من مراسم السلام والتهنئة، كان أعيان الدولة يُدعون إلى حضور الى مأدبة الطعام في القصر، حيث يجتمعون على الطعام في إطار احتفالي رسمي، يرسخ قيم الولاء والانسجام بين رجال الدولة، ويُبرز البعد الاجتماعي للعيد بوصفه مناسبة للتواصل والتقارب بين السلطة والنخبة (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، صفحة ١٨٥)

كما تشير الروايات إلى أن الأمير عبد الله، جدّ الخليفة الناصر، كان يُجلس حفيده عبد الرحمن بن محمد الناصر في الأعياد والمواسم مقعده، ويأمر الناس بالسلام عليه، في سلوك رمزي يؤكد مكانة العيد بوصفه مناسبة سياسية واجتماعية لتكريس الشرعية وتعزيز استمرارية الحكم (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ج٢، ص١٥٧)

ان مركزية الاعياد باتت سمة واضحة في العهد الاموي بالاندلس، وذات دلالات دينية وسياسية واجتماعية ، فالاحتفال بالأعياد وما نتج عنه من سلوكيات لم تكن طارئة أو وليدة عصر الخلافة فحسب، بل تمثل امتدادًا لتقاليد راسخة تعود إلى بداية عصر الإمارة الأموية، فقد كان عبد الرحمن بن معاوية الداخل (١٣٨-١٧٢ هـ / ٧٥٥-٧٨٥ م) حريصاً على الصلاة بالناس في الجمع والأعياد (مجهول، ١٩٨٣، صفحة ١١٠) .

لم تكن هذه الاعياد سبباً مانعاً في خروج الحملات العسكرية بل ان كثيراً منها كان خروجها متزامناً مع حلول الاعياد كما في حملات الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر والحاجب المنصور التي سيرت لإخضاع الثائرين على الحكم ، وحماية الثغور ومهاجمة اراضي الاعداء ، ويكشف هذا السلوك عن تداخل واضح بين الواجب الديني والعسكري، إذ لم تكن الاعياد سبباً لتعطيل مهام الحملات ، بل ان الالتزام العسكري حاضراً حتى في أكثر المناسبات الدينية رمزية كشهر رمضان والاعياد (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ج٢، ص١٦٣، ١٦٦؛ عنان، ١٩٩٧) .

وفي كتب التراجم العديد من الامثلة التي عبرت عن مظاهر السلوك بالاعياد في الثغور الاندلسية ، إذ يذكر أن بعض المجاهدين والمرابطين كانوا يصنعون الطعام ويحتفلون بقدوم العيد في مواقع الرباط، كما جاء في ترجمة العالم هشام بن محمد بن سليمان القيسي السائح (ت ٤٢٠هـ/ ١٠٢٩م)، وما كان ينفق المال الكثير في صنع الطعام بنفسه وتقديمه للمرابطين في الثغور ، وبلا شك هذا السلوك يظهر جانباً مهماً من الجوانب الاجتماعية الخاصة في مواقع الرباط والثغور ، وان هذه المظاهر الاجتماعية لم تكن مقتصرة على حواضر المدن بل انتقلت الى اقصى اطراف البلاد وحدودها العسكرية (ابن بشكوال ،، ١٩٥٥، صفحة ٦١٤).

### ثالثاً: سلوكيات العلماء والشعراء خلال الأعياد

لم تقتصر الأعياد الدينية في المجتمع الأندلسي خلال عصر الخلافة الأموية على كونها مناسبات شعائرية تؤدي فيها العبادات فحسب، بل تحولت إلى فضاءات اجتماعية وثقافية واسعة انعكست فيها أنماط السلوك المختلفة لمكونات المجتمع، وفي مقدمتهم العلماء والشعراء. فقد مثل العيد فرصة يلتقي فيها البعد الديني بالبعد الفكري والأدبي، حيث حضر العلماء بوصفهم مرجعيات دينية وأخلاقية، وشارك الشعراء بوصفهم صوت المجتمع ولسانه المعبر عن مشاعره الجماعية. ومن ثم، فإن دراسة سلوكيات العلماء والشعراء خلال الأعياد تكشف عن طبيعة التفاعل بين العلم والأدب والدين في الأندلس، وتبرز الدور الذي اضطلع به هذان العنصران في إضفاء بعد حضاري وثقافي على المناسبات الدينية، بما يعكس خصوصية المجتمع الأندلسي وتوازنه بين الالتزام الديني والانفتاح الاجتماعي.

كما شكّلت الزيارات المتبادلة بين الفقهاء والعلماء وسائر الناس أحد أبرز مظاهر السلوك الاجتماعي في أيام الأعياد. ويورد القاضي عياض مثلاً دالاً على ذلك من خلال قصة المعروف بابن المكوي (ت ٤٠١هـ / ١٠١٠م)<sup>(٦)</sup>، وكان مضرب المثل في الانشغال بالعلم والمداومة على النظر والقراءة، حتى في أوقات الراحة والمناسبات العامة، حين قصده أحد أصدقائه زائراً في يوم عيد، فوجده منغمساً في المطالعة والبحث العلمي، وهذه دلالة على سلوك هذا العالم وانشغاله بالعلم والمعرفة حتى في أوقات الراحة المشروعة (القاضي عياض، ١٩٨١، صفحة جـ ٧، ص ١٢٥).

وكذلك روى ابن خیر في كتابه عن سماعه الحديث النبوي والفقهاء من شيوخه في جامع اشبيلية في أيام العيد، وبلا شك نرى في هذه الصور والسلوكيات من قبل هؤلاء العلماء ما كان يتمتع بها العالم الأندلسي من خصوصية جمعت ما بين الجانب الاجتماعي وما ينتج عنه من تواصل وتراحم، وبين طلب العلم والأدب (ابن خير الاشبيلي، ١٩٩٨، صفحة ١٤٧).

وفي مشهد آخر يعكس صور من سلوكيات الشعراء وحضورهم في المناسبات الدينية ولا سيما في الأعياد ما ذكره لنا ابن حيان من توافد الشعراء والخطباء إلى مجالس الخلفاء لإلقاء قصائد التهنئة والمدح وتنافسهم في وصف الاحتفالات بالأعياد ومدح الدولة وامراءها، وكانت تلك القصائد الشعرية تلقى استحسان من قبل الحاضرين، ومن هولاء الشعراء الذين ينشدون بين يدي رجال الدولة، ولا سيما في المناسبات الدينية هو أبو عبد الله الطبري<sup>(٧)</sup>، فذكر انشاده للشعر بين يدي الخليفة الحكم المستنصر في عيدي الفطر والاضحى في اعوام ٣٦٠هـ / ٩٧٠م و ٣٦١هـ / ٩٧١م (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، صفحة ٥٩، ٨١).

ومن الابداء الشعراء الذين عرفوا في عصر الخلافة الاموية في فترة الحجابة العامرية وكان له حضور في مجالس الادب والاحتفالات، أبا العلاء صاعد بن الحسن<sup>(٨)</sup>، إذ انشد في عيد الفطر من سنة

٣٩٦هـ/١٠٠٥م بين يدي الحاجب المظفر عبد الملك بن محمد بن ابي عامر (٣٦٥-٣٩٩هـ / ٩٧٦-١٠٠٨م) والذي تولى الحجابة بعد وفاة ابيه المنصور (الضبي، ١٩٦٧، صفحة ٣٢٠)

وعلى المستوى الاجتماعي العام، كان كثير من الناس يقضون أوقات العيد في أماكن طبيعية ومنايا اعتادوا قسدها في المناسبات، مستفيدين من جمال الطبيعة الأندلسية التي تميزت بكثرة الأشجار وتنوعها وهي أماكن تغنى بها اغلب شعراء الاندلس واشادوا بجمال طبيعتها عكست نزعة المجتمع الأندلسي إلى الجمع بين التدين والتمتع بجمال الطبيعة (ابن حزم، ابن سعيد، و الشقندي، ١٩٦٨، صفحة ٤١؛ ابن خفاجة الأندلسي، ١٩٦٠، صفحة ٧٧).

### المبحث الثاني : سلوكيات المجتمع في الاعياد الغير اسلامية

لقد شهد المجتمع الأندلسي الى جانب الأعياد الإسلامية مظاهر احتفال بمناسبات ذات أصول غير إسلامية، وقد تسربت إلى البيئة الأندلسية بفعل التفاعل الحضاري والتمازج الثقافي بين المسلمين وغيرهم من سكان الأندلس، وقد مثلت هذه الممارسات سلوكًا اجتماعيًا لافقًا يعكس مرونة المجتمع الأندلسي وقابليته للتأثر بالمحيط الثقافي، على الرغم من التحفظات الفقهية التي أبداه بعض العلماء تجاه تلك الظواهر (الونشريسي، ١٩٨١، الصفحات ١١، ص ١٥٠-١٥١)، وعلى ضوء هذا جاءت السلوكيات العامة للاحتفال ببعض الأعياد الموسمية ذات الأصول غير الإسلامية ومنها :

#### ١- عيد الفصح:

ان انتقال عدد من التقاليد المشرقية إلى الأندلس نتيجة اثر ذلك التمازج الحضاري ومن بينها الاحتفال بعدد من الاعياد ومنها عيد الفصح والذي يُحيى ذكرى قيامة المسيح عليه السلام بعد الصلب بحسب المعتقد المسيحي، وهو من اعياد النصارى الكبار ويقع عادةً في فصل الربيع. وقد عُرف في الأندلس خلال العصور الإسلامية بوصفه مناسبة دينية للنصارى، وارتبطت به بعض العادات والسلوكيات الاجتماعية والموسمية التي انعكست على البيئة الأندلسية بحكم التعايش الديني قد اشتهر في الأندلس بوصفه موسمًا عامًا تشترك فئات واسعة من السكان، مسلمين وغير مسلمين وتقدم به الهدايا (القلقشندي، د.ت ، صفحة ج٢، ص ٤٥٤؛ المقري .١، ١٩٦٨، صفحة ج٣، ص ١٢٨) .

#### ٢- عيد الغنصرة

هو من الايام المشهورة في بلاد الاندلس ، وهو موسم للنصارى، كالميلاد وغيره، ويصادف اليوم الرابع والعشرون من حزيران، وفيه ولد يحيى بن زكريا عليهما السلام ، ويحيون النصارى في هذا العيد لذكرى حلول الروح القدس على تلاميذ المسيح عليه السلام على حسب اعتقادهم، ويقع بعد عيد الفصح بخمسين يومًا، ومارست به العديد من السلوكيات إذ حرص الناس فيه على إظهار مظاهر الفرح من خلال تغيير

الفراش والآلات المنزلية، ولبس الجديد من الثياب، وإجراء الخيل، وهي ممارسات اجتماعية تعبر عن النزعة الاحتفالية الجماعية، وتكشف عن تحوّل المناسبة من إطارها الديني الخاص إلى موسم اجتماعي عام وقد انتقلت بعض عاداته إلى البيئة الأندلسية بحكم التعايش الديني والتداخل الثقافي، وذكرته المصادر الأندلسية (ابن خلكان، ١٩٩٤، صفحة ٧، ص ٢٢٧؛ الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ١٠١، ص ١١٠؛ المقرئ، ١٩٦٨، صفحة ٣، ص ١٢٨)

### ٣- عيد النيروز

عُرف في الأندلس باسم ينير كذلك، ويوافق شهر يناير العجمي الشمسي، ويقع هذا العيد عند الاعتدال الربيعي، وتمتد ايامه الى ستة أيام، وقد أُطلق على اليوم السادس منه اسم النيروز الأكبر، وهو ما يعكس أهمية هذا الموسم في التقويم الاجتماعي غير الإسلامي (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، صفحة ٢٠٩؛ الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ١١، ١٥٤).

وقد ارتبط عيد النيروز بجملة من السلوكيات الاجتماعية الخاصة، من بينها الإقبال على شراء أنواع معينة من الفواكه، مثل الأترج والجوز، وصناعة تماثيل من الحلوى، وهي عادات تحمل دلالات رمزية مرتبطة بالخصب وتجدد الطبيعة. ويكشف انتشار هذه الممارسات عن انفتاح المجتمع الأندلسي على الطقوس الموسمية، واستعداده لتبنيها بوصفها جزءاً من حياته الاجتماعية، بغض النظر عن أصولها الدينية (ابو بكر الطرطوشي، ١٩٩٨، الصفحات ١٥٠ - ١٥٢؛ الخلف، ١٩٨٣، صفحة ١٠١، ص ٢٩٦).

والجدير بالذكر على الرغم من المحاذير التي ذكرها العلماء من بعض الممارسات الاجتماعية لهذه الاعياد ، فقد أبدى المجتمع الأندلسي اهتماماً بهذه الاعياد ، وقد تبلور هذا الاهتمام بأشكال من السلوكيات اثناء احتفالات الناس، فكانوا يجتهدون لها في الاستعداد، ويجعلونها كأحد الأعياد، ويتهادون بينهم صنوف الأطعمة وأنواع المقتنيات والتحف ، ويترك الرجال والنساء أعمالهم صباحاً تعظيماً لليوم، وكذلك وصف ادباء الاندلس وشعراءها كثير من تلك الاعياد بصورة شعرية بليغة ، عكس ذلك السلوك عن التعايش السلمي بين فئات المجتمع الاندلسية المختلفة (ابن خاقان، ١٩٨٣، صفحة ٣٨٤؛ الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ١١، ص ١٥١).

ومن صور سلوك الامراء بهذه الاعياد الموسمية هي إجراء العطاء على الادباء والمغنيين مثلما أمر الأمير عبد الرحمن بن الحكم بإجراء عطاء ثابت للمغني زرياب (ت ٢٣٨هـ / ٨٥٢م)<sup>(٩)</sup> قدر بخمسمائة دينار في كل مهرجان ونيروز، وكما تجلّى هذا الاهتمام في اختيار الحاجب المنصور بن أبي عامر ليلة النيروز موعداً للدخول بزوجه أسماء بنت القائد الأعلى غالب بن عبد الرحمن في محرم سنة (٣٦٧هـ / ٩٧٧م)، وهو ما عكس تبني السلطة لهذه المظاهر باعتبارها مناسبات اجتماعية وثقافية وارتباط

هذه الليالي بالفرح والتفاؤل (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ج٢، ص٢٦٧؛ المقري ١، ١٩٦٨، صفحة ج٣، ص٨٩، ص١٢٥).

#### رابعاً: موقف أهل العلم من الاعياد الغير اسلامية

كان موقف الفقهاء من مشاركة المسلمين في هذه الأعياد واضحاً وحاسماً في كثير من الأحيان، إذ رأوا فيها ممارسات دخيلة لا أصل لها في الشريعة الإسلامية. وقد نقلت لنا كتب المصادر الاندلسية فتاوى فقهاء المذهب المالكي بعدم جواز تبادل الهدايا في هذه المناسبات، ومنتقدين اجتماع الناس على ابتياع الحلوى في ايام محددة، وإقامة عيد النيروز بشراء الفواكه على عادة العجم، والاحتفال بالعنصرة، وعدّها أياماً كسائر الأيام لا يجوز تعطيل الأعمال فيها (الونشريسي، ١٩٨١، الصفحات ج١١، ص١٥٠-١٥١؛ ابو بكر الطرطوشي، ١٩٩٨، صفحة ١٥١).

ورغم هذا الموقف الفقهي المتشدد، تشير النصوص التاريخية إلى أن أعيان الأندلس ووجهاءها أولوا هذه الأعياد اهتماماً بالغاً، وشاركوا في الاحتفال بها في مجالسهم الخاصة، فقد امر الخليفة الناصر لدين (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٢٩م) الخطباء والشعراء بحضور سباقات الخيل في المهرجان، وإلى ارتجال القصائد في هذه المناسبة، في مشهد يعكس تداخل الأدب والاحتفال والسلطة (القاضي عياض، ١٩٨١، صفحة ج٦، ص٢٩٦؛ ابن خاقان، ١٩٨٣، صفحة ٢١٤).

وكما وظفت بعض هذه الاعياد من قبل بعض الكتاب في تحديد بعض الاحداث فيها مثل وفيات بعض العلماء والادباء، فقد اشار ابن بشكوال في ترجمة شاعر الاندلس يوسف بن هارون الرمادي الى وفاته كانت في يوم العنصرة من سنة ٤٠٣هـ/١٠١٢م (ابن بشكوال، ١٩٥٥، صفحة ٦٣٨).

وفيما سبق نرى أن الأعياد الموسمية في الأندلس شكّلت أنماطاً سلوكية اجتماعية متعددة، وجمعت بين الانفتاح الحضاري، وبين الرفض الفقهي والضبط الديني، مما يجعلها عنصراً أساسياً لفهم طبيعة المجتمع الأندلسي وتفاعلاته الثقافية خلال عصر الخلافة الأموية.

#### المبحث الثالث: سلوكيات المجتمع الأندلسي في المناسبات الدينية العامة

##### أولاً: شهر رمضان الكريم

إن إحياء شهر رمضان الكريم بما يحمله من طقوس تعبدية واجتماعية خاصة، عكست عمق الارتباط بين الدين وممارسات الحياة اليومية للمجتمع الأندلسي، فقد عد من المناسبات الدينية المهمة في الأندلس باعتباره من الفروض التي أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بتطبيقها، ولهذا فقد كان له مكانة مركزية في المجتمع الأندلسي، فلم ينظر إليه في الطاعات وتطبيقها، بل عد موسماً عاماً تتغير فيه إيقاعات الحياة اليومية ويتجدد الوعي الديني والسلوك الأخلاقي، وتتغير في هذا الشهر الفضيل كل انمطة الحياة

ومن حضور الشعائر ، ويظهر كل ذلك في سلوك الأفراد والجماعات (ابن رشد ، ١٩٨٨ ، صفحة ج١ ، ص ٥٣؛ العبادي، ١٩٧٩، صفحة ٢٩٠) ، ولقد كان اهل الاندلس يتقربون رمضان ويستعدون له ، ومن سلوك اهل القرى في الاندلس إضرار النار عند التأكد من رؤية هلال رمضان، ولكن يبقى القاضي من الناحية الشرعية هو المسؤول المباشر في ارتقاب هلاله وتبليغ الخليفة وإعلانه بين الناس (النباهي، ١٩٨٣، صفحة ٧٨؛ الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ج١ ، ص ٤١٢).

ومن سلوكيات الخلفاء في شهر رمضان هي توزيع الصدقات وتقديم الطعام للفقراء ، واستدعاء أئمة وخطباء ليؤموا بهم في الصلاة طيلة شهر رمضان من كل عام، ففي هذا السياق ذكر ابن حيان مع دخول شهر رمضان من سنة ٣٦٠هـ/٩٧٠م اقدم الخليفة الحكم المستنصر (٣٠٢-٣٦٦هـ / ٩١٥-٩٧٦م) على عاداته التي لم يتخلف عنها سنوياً ، وبحلول الشهر الفضيل في النظر على قضاء حوائج الناس، وتوزيع الهبات وإدخال السرور في نفوسهم ،وقد أشاد الشعراء بقصائدهم بفعله هذا (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، صفحة ٢٣).

ومن أبرز ملامح سلوكيات شهر رمضان في الأندلس هي الإقبال الكثيف على المساجد ، ويصبح حضور الجماعة علامة اجتماعية على التدين وتردح المساجد بالصفوف ، وتغدو مراكزاً للسلوك اليومي في اداء العبادات والطاعات (متر، ١٩٦٧، صفحة ج٢، ص ٢٩٨).

لقد كان اهل الاندلس شأنهم شأن سائر المسلمين في العالم الاسلامي تخصيصهم لليلة السابع والعشرين من رمضان باعتبارها ارجح ليالي القدر بمظاهر سلوكية احتفالية مميزة من بينها شراء الحلوى واعداد الاطعمة المتنوعة، إذ يكون لهذا العمل مغزى اجتماعي اضافة الى الدلائل الدينية، ولقد وصفت كتب المصادر اجواء الاحتفال بهذه الليلة في المدن الاندلسية مشيرة الى مظاهر الزينة والتجمع والافراح وكثرة توافد الناس ، وايقاد المصابيح في المساجد (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ج٢، ص ٢٨٧؛ المقري .١، ١٩٦٨، صفحة ج١، ص ٥٥١)

ويشهد رمضان كذلك نشاطاً ملحوظاً لحلقات الوعظ والتفسير داخل المساجد، فقد ازدهرت ولا سيما بعد اداء الصلوات المكتوبة فكثر الوعظ والقراء، وازدادت حلقات تعليم القرآن، وبدأت في اظهار سلوكيات ذات نزعة تقوية لمحاسبة الذات وداعية الى الابتعاد عن المخالفات ، وكان كثير من العلماء يتفرغون للعبادة طوال الشهر ، ولهذا فقد كان هناك زيادة في نشاط العلماء في التدريس والاقراء في مثل هذه الايام (النباهي، ١٩٨٣، صفحة ٧٨؛ المقري .١، ١٩٦٨، صفحة ج١، ص ٥٤٩) .

وعلى المستوى السلوك الاجتماعي ايضا ، اتسم رمضان بنوع من الانضباط العام، فقلت مظاهر اللهو وأشكال الترف، وبالمقابل برزت قيم التراحم والتكافل، التي تمثلت في الصدقات وإطعام وفك كرب

المحتاجين، مما عكست الى تحول العبادة إلى ممارسة جماعية لها أثرها في بنية المجتمع ، فعزز ذلك روابط التضامن بين الفئات المختلفة (متز، ١٩٦٧، صفحة ج٢ ، ص ٣٠١).

#### ثانياً: مجالس الوعظ

ان مجالس الوعظ في الاندلس في عصر الخلافة لم تكن ذا نشاط ديني فحسب، بل يمكن القول وعدها مؤسسة تعليمية متنقلة بين حواضر الاندلس ذات غايات اجتماعية واهدافها الرئيسية هو مراعاة تحقيق التوازن بين الجوانب المادية الدنيوية والانضباط الديني، وقد شكلت تلك المجالس حدثاً متكرراً ذا أثراً اجتماعياً، فعدت احدى المنابر لنشر الوعي الديني وإعادة توجيه السلوك نحو الاتجاه الصحيح في بنية المجتمع الاندلسي ، فكانت محل استقطاب من قبل الناس ، وقد اشارت كتب النوازل الى مجالس الوعظ ومعالجتها للقضايا الاجتماعية التي كانت تطرح بها (الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ج٧، ص ١١١).

لقد كانت على الاغلب المساجد الكبرى في حواضر المدن الاندلسية هي المكان الابرز لتصدر العلماء لمجالس الذكر والوعظ، ومن سلوكيات الناس عند حضور هذه المجالس هي الاستماع للموعظة وإظهار مظاهر الاحترام والانضباط داخل المجلس، وإتاحة المكان للعلماء، وبذات الوقت يجب ان يكون الواعظ ورعاً وذو هيئته وسكون ووقار وزيه زي الصالحين وإلا فلا يزداد الناس إلا تماديا في الضلال ، وهو ما يعكس مكانة العلماء بوصفهم مرجعيات أخلاقية واجتماعية، لا مجرد ناقلين للعلوم والاداب (ابن الاخوة، د.ت، صفحة ١٨٢؛ الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ج١١، ص ٦٢).

وتكمن أهمية هذه المجالس في ترسيخ القيم الاخلاقية للمجتمع الاندلسي كالصدق، والتعفف، وصلة الرحم، واجتناب الظلم واحقاق الحق ، فكانت تلك المجالس اداة لضبط السلوك العام للأفراد ، ويعد عبد الرحمن بن عيسى بن محمد (ت ٣٦٣هـ/ ٩٧٣م) من ابرز فقهاء عصر الخلافة مما كانت تقام له مجالس للوعظ في المسجد الجامع في قرطبة ، فكان يزدحم الناس عند بابه لورعه وقربه من الفقراء والمساكين (القاضي عياض، ١٩٨١، الصفحات ج٧ ، ص ٢٧ - ٢٩)

كما أسهمت مجالس الوعظ في صناعة الرأي العام تجاه القضايا اليومية، إذ كانت الموعظة تتناول أحوال الناس وما يستجد من ظواهر، فتقاربها بمنطق شرعي أخلاقي، ولم يكن الوعظ خاصا بعامه الناس بل كان للامراء والخلفاء نصيبا منه ، فعندما بنى الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ/ ٩١٢-٩٢٩م ) قبة لمجلسه الخاص وبالق في كسوها من القرميد والفضة وشيئا من الذهب وتفاخر بها امام حاشيته ووزرائه ، فجاءه الرد السريع من الفقيه المنذر بن سعيد<sup>(١٠)</sup>، الذي وعظه وذكره بوجوب الخشية من الله سبحانه وتعالى وعدم الاسراف والتطاول في البنيان ، فنكس الخليفة راسه والدموع تنهال على لحيته خشوعاً لله وأمر بنقض سقف القبة (ابن خاقان، ١٩٨٣، الصفحات ٢٥٨ - ٢٥٩؛ النباهي، ١٩٨٣، صفحة ٧٢).

### ثالثاً: صلاة الاستسقاء

الاستسقاء والدعاء الجماعي إحدى أبرز الممارسات الدينية العامة في المجتمع الأندلسي ، إذ ارتبط هذا السلوك الديني بحالات تأخر الأمطار والقحط في بعض المواسم ، فتحول إلى مناسبة جامعة يشترك فيها الناس على اختلاف طبقاتهم، تعبيراً عن الشعور الجماعي بالحاجة إلى العون الإلهي، وعن إدراك المجتمع لارتباط الرزق والاستقرار بالإرادة الإلهية (ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ٢٠٦، ص ١٩٩؛ النباهي، ١٩٨٣، صفحة ٧٠) .

وبطبيعة الحال قد اتسمت صلاة الاستسقاء بسلوكيات دينية واضحة ومتبعة، تمثلت في خروج الناس وتجمعهم في المساجد أو الفضاءات المفتوحة، في مقدمتهم القضاة والفقهاء، أذ تؤدي الصلوات، ويبادروا برفع الأكف بالدعاء عن تواضع وخشوع، بعيداً عن أي مظاهر احتفالية ، مما يمنح الاستسقاء طابعاً دينياً تربوياً (ابن خاقان، ١٩٨٣، صفحة ٢٥٠).

وقد كشفت مناسبات الاستسقاء عن توجيه لرجال الدين في تغيير السلوك العام للأفراد، إذ يدعون الناس الى الأخذ بأسباب رفع البلاء في كثرة الاستغفار والتوبة ، وردّ المظالم والإكثار من الصدقات، وهذا بلا شك هذه الدعوات لها الاثر الى إصلاح السلوك الفردي والجماعي ، ومن سلوكيات العلماء ولحرصهم في تقبل الله سبحانه وتعالى لصلاتهم ودعائهم هو قيامهم بالصوم لا يقل عن ثلاثة أيام قبل خروجهم لإداء صلاة الاستسقاء (النباهي، ١٩٨٣، صفحة ٥٤؛ المقرئ، ١٩٣٩، صفحة ٢٠٦، ص ٢٧٩).

ومن السلوكيات العامة التي اتبعتها بعض الجماعات في المجتمع الأندلسي والتي سجلتها كتب النوازل في هذه المناسبات هي قيامهم بالاستغفار بصوت واحد، والطواف في الأزقة والمساجد رافعين اصواتهم بالذكر والدعاء إذ يُظهر هذا السلوك الاجتماعي حالة من التضامن والتكافل، حيث يتشارك الناس القلق والرجاء، وتبرز قيم التعاطف والتعاون في المجتمع الأندلسي (الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ١٠٦، ص ١٦٤).

والجدير بالذكر ان صلاة الاستسقاء لم تمثل في ممارساتها الجوانب الاجتماعية والدينية فحسب بل كانت ذات دلالات سياسية غير مباشرة ، ففي كثيراً من الاحيان كانت لا تقام صلاة الاستسقاء الا بحضور الحاكم أو ما ينوب عنه، ومن خلالها يكون اظهار الحاكم أو الخليفة هو المسؤول الاول عن الرعاية في اوقات الازمات، وفيها ايضاً دلالة لشرعية الخليفة الدينية ، وهو ما يعزز شرعية السلطة، ويربط بينها وبين البعد الديني (ابن حيان، ١٩٧٩، صفحة ٤٧٧؛ النباهي، ١٩٨٣، صفحة ٧٠) .

#### رابعاً : مراسيم الجنائز والعزاء

ان الجنائز ومراسم العزاء احتلت موقعاً مهماً ضمن المناسبات الدينية العامة في المجتمع الأندلسي خلال عصر الخلافة الأموية، فكانت ذات دلالات تعبيرية تضامنية شملت عدة جوانب منها الاجتماعية والدينية ، فلم تكن ذا شأن خاص تمس فرداً أو عائلة بحد ذاتها ، بل كانت ذات طابع اجتماعي عام، يشارك فيه عدد كبير من الناس ، تظهر فيه قيم الآخرة والزهد في الدنيا (ابن بشكوال، ١٩٥٥، صفحة ٢٠٠؛ المقرئ ١، ١٩٦٨، صفحة ج٢ ، ص ٦١).

وباعتبار هذه المناسبات من الواجبات الدينية والاجتماعية ، فلهذا فقد اتسم سلوك المجتمع الأندلسي بجملة من السلوكيات التي راعت فيه حضور الوازع الديني ، ومن خلال الحرص على اتمام الصلاة على الميت ، ثم مراعاة المشي في التشيع ، والمشاركة في الدفن ، وقد حددت مؤلفات المذهب المالكي الكثير من السلوكيات ، ولاسيما في تشييع الجنائز منها الاستعجال في المشي عند دفن الميت، على ان لا يلحق ضرراً على الميت ، وكذلك اشارت في كثرة الكلام ولاسيما في الامور الغير شرعية ، وكذلك اشارت الى وجوب يكون الماشي امام الجنازة والراكب خلفها (ابن الحاج، ١٩٨١، صفحة ج٣ ، ص ٢٥٥)، وكان هناك رسوم خاصة بجنائز بني أمية، فالادوات الخاصة بمراسم تهيئة الجنازة من الكفن والحنوط والطيب، يرسلها الأمير أو الخليفة لأهل المتوفى (ابن حيان ح.، ١٩٧٠، صفحة ٢٢٥)

لقد وصفت كتب التراجم الأندلسية أغلب الجنائز في عصر الخلافة بكثافة المشاركة فيها وبلا شك هذا ناتج عن قوة الروابط الاجتماعية داخل المجتمع الأندلسي، فكانوا حريصون عن عدم الغياب وحضور الجنائز ، وربما كان ينظر الى التأخر بأنه تقصير في حق الآخرين ، بهذا مثلت هذه المناسبات صوراً حية من التماسك الاجتماعي (القاضي عياض، ١٩٨١، صفحة ج٦، ص ١٠٧؛ ابن الفريسي، ١٩٨٨، صفحة ج١، ص ٨٢، ٩٧، ١٠٧)

#### خامساً: يوم عاشوراء.

وهو اليوم العاشر من المحرم، وقد ورد في فضله أحاديث كثيرة، وحظي يوم عاشوراء بحضور خاص في الوعي الديني للمجتمع الأندلسي خلال العصر الأموي، وفيما يبدو ان التعامل مع عاشوراء في الأندلس خلال عصر الخلافة على اقل تقدير كان محكوماً بالسياق السياسي المذهبي للدولة الاموية ، إذ غاب عنه البعد الجدادي ، واقتصر إحياءه على المعنى التعبدية المرتبط بفضائل الصيام والاعمال، (النويري، ٢٠٠٢، صفحة ج١، ص ١٤٩؛ النباهي، ١٩٨٣، صفحة ج٧، ص ٢٢١).

وفي كثير من الاحيان نرى حضور هذا اليوم في مؤلفات العلماء والادباء فيها يكون التركيز على نشر الوعي والتخلي بفضائل الاخلاق كصفات الصبر والزهد ، ومذكرا بذات الوقت على القيم الدينية، ولأهمية هذا اليوم نرى الكثير من الإشارات في مصادر الكتب الأندلسية دونت ما يتازمن فيه من الحوادث

والوفيات ( ابن خير الاشبيلي، ١٩٩٨، صفحة ٢٧٠؛ ابن بشكوال، ١٩٥٥، صفحة ١، ص ٥٦، ص ٤٤٥؛ ابن الابار، ٢٠٠٠، صفحة ١٩٥).

ولفضل يوم عاشوراء فقد ظهرت به انماطا سلوكية بينت عن كيفية تفاعل المجتمع الأندلسي مع بعضهم في تلك المناسبات الدينية الحساسة، كالدعاء ، والصيام ، والتوسعة على اهل البيت والاقارب والمحتاجين، ولما فيها من إجابة الدعوات ومغفرة الزلات وإعطاء المسؤول وبذل المأمول (ابن الحاج، ١٩٨١، صفحة ١، ص ٢٨٩؛ الونشريسي، ١٩٨١، صفحة ١١، ص ٢٨٨)

والجدير بالذكر ان سلوكيات المجتمع الأندلسي لم تقتصر في الأعياد والمناسبات الدينية وحدها ، بل امتدت لتشمل احتفالات دنيوية ذات طابع اجتماعي وسياسي، وإن لم تُعد أعيادًا بالمعنى الديني الخاص ، فقد درج الأندلسيون على إقامة احتفالات مرتبطة بالاستعداد للخروج للحروب، أو عقب تحقيق الانتصارات العسكرية، وهي مناسبات كان لها دور واضح في تعزيز سلوك الروح الجماعية وإبراز هيبة الدولة الخلافية ومكانتها في نفوس الرعية (ابن حيان ح.، ١٩٦٥، صفحة ١٩٤ ، ١٩٥؛ ابن عذاري المراكشي، ١٩٨٣، صفحة ٣، ٩، ١٠) .

وكما شملت هذه السلوكيات في الاحتفال في بعض المناسبات العائلية ، كختان أبناء الخلفاء والأمراء ومن يتصل بهم من كبار رجال الدولة، وحفلات الزواج، والاحتفال بالمولود الجديد أو بالشفاء من الأمراض. وقد عكست هذه الممارسات الاجتماعية طبيعة العلاقات داخل المجتمع الأندلسي، واتسمت بسلوكيات خاصة ، كشفت عن التفاوت الطبقي بين فئاته، فجاءت سلوكيات احتفالات الطبقة الحاكمة والنخبة بالبذخ والإسراف، في حين كان عامة الناس أكثر بساطة، (ابن دراج، ١٩٦٩، الصفحات ٣٠ - ٣٢؛ ابن بسام الشنتيري، ١٩٦٣، صفحة ٤، ١، ص ٤٦؛ المقري، ١٩٦٨، صفحة ١، ص ٣٧٦)

## الخاتمة

١. الأعياد الدينية في الأندلس عملت كأدوات فعّالة لتعزيز التماسك الاجتماعي، حيث لم تكن مجرد طقوس بل مناسبات لترسيخ الروابط بين أفراد المجتمع.
٢. أسهمت الأعياد في إبراز دور الخلافة بوصفها راعية للنظام العام، ما يعكس البعد السياسي في إدارة الشعائر الدينية.
٣. أظهرت طقوس رمضان بشكل خاص أن السلوك الديني في الأندلس كان آلية لترسيخ قيم التكافل والتعاون، إذ تحوّل الشهر إلى موسم عام لنشر الوعي الديني والاخلاقي.

٤. عكست مناسبات مثل الاستسقاء أن الدين كان أداة لتوحيد المجتمع في أوقات الشدة، مما يدل على البعد الاجتماعي للشعائر الدينية، وعكس اهتمام المجتمع بمواسم الاستسقاء والدعاء الجماعي ارتباط الدين بالحياة اليومية، واعتبار الأزمات مناسبات لتعزيز التكافل الجماعي.
٥. حضور العلماء في هذه المناسبات أظهر أنهم لم يكونوا مجرد ناقلي علم، بل كانوا مرجعيات دينية وأخلاقية واجتماعية تشارك في ضبط السلوك العام.
٦. ساهمت الجنائز ومجالس العزاء في تعزيز قيم المواساة والتعاطف، مما جعلها مناسبات دينية واجتماعية تؤدي دوراً تربوياً.
٧. تكشف مشاركة عامة الناس في الجنائز والمناسبات عن قوة الروابط الاجتماعية، إذ كانت هذه المراسم مناسبات عامة لتعزيز التضامن.
٨. من الواضح أن مجلس الوعظ لم يكن مجرد درس ديني، بل كان منصة لصياغة الرأي العام وإعادة تفسير الواقع الاجتماعي.
٩. أخيراً، يظهر البحث أن المناسبات الدينية في الأندلس كانت أداة لبناء هوية حضارية مشتركة، تعزز الاستقرار وتخلق توازناً بين فئات المجتمع الاندلسي.

- (١) الكورة: هي كل صقع يشتمل على عدة قرى، وهي كالبلدة ، ولا بد ان تكون لها قصبة أو مدينة تكون مركز لها. (ياقوت الحموي، ١٩٩٥، صفحة ١، ص ٣٦)
- (٢) اشبيلية: مدينة كبيرة عظيمة وليس بالأندلس اليوم أعظم منها تسمى حمص أيضا، وبها قاعدة ملك الأندلس وسريه، وإشبيلية قريبة من البحر . سقطت بيد النصارى سنة ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨ م، (ياقوت الحموي، ١٩٩٥، صفحة ١، ص ١٩٥)
- (٣) هو: ابو عامر محمد بن أبي عامر والمعروف بالحاجب والمنصور من بني معافر دخل جده عبدالملك المعافري الأندلس بحملة طارق بن زياد وكانوا من المقربين للبيت الاموي وتقلد رجالها العديد من المناصب في الأندلس ، وقد تولى المنصور منصب الحجابة واستطاع من السيطرة الفعلية على الخلافة في عهد هشام المؤيد اعتبارا من سنة ٣٧١هـ/ ٣٨٢م والى وفاته سنة ٣٩٢هـ/ ١٠٠٢ م ، وعرف عنه قوته وفروسيته وكثرة غزواته ضد الممالك النصرانية . (ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس، ١٩٨٣، صفحة ٢٠٢ ص ٢٧٩)
- (٤) هو: أحمد بن حُكم العاملي، والمعروف بابن اللبان، من اهل العلم والرواية ، فقيه وقاضٍ من قرطبة، عاش خلال عصر الخلافة الأموية بالأندلس. وعُرف بمكانته العلمية ، وتولّى قضاء طليطلة، وتوفي سنة ٣٩٠هـ/ ٩٩٩ م. (ابن بشكوال، ١٩٥٥، صفحة ١، ص ٢٢)
- (٥) الفترة: هي حالة الفوضى التي حدثت في بلاد الأندلس بعد انهيار الدولة العامرية في سنة ٣٩٩هـ/ ١٠٠٨م واستمرت حالة الفوضى وغياب السلطة المركزية الى سنة ٤٢٢هـ / ١٠٣٠م بإعلان نهاية الخلافة الاموية في الأندلس ومعلنة بظهور عهد جديد في الأندلس سمي(عصر الطوائف) شمل دويلات وممالك متناحرة ومتنازعة بعضها مع البعض الآخر واستمرت حتى أزالها المرابطون (عبد الواحد المراكشي، ٢٠٠٦، الصفحات ٥٩ - ٦٠؛ ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في اخبار المغرب والأندلس، ١٩٨٣، الصفحات ٣، ص ١٠٠-١١٤).
- (٦) هو: ابو عمر احمد بن عبد الملك الاشبيلي، من اهل اشبيلية وسكن في قرطبة ، من ابرز فقهاء عصره في علوم الحديث والفقه ، متقناً في علوم الشريعة، ومن الحافظين لكلام الله سبحانه وتعالى، والعارفين باحكام مذهب الامام مالك رحمه الله . (القاضي عياض، ١٩٨١، الصفحات ٧، ص ١٢٣ - ١٣٠).
- (٧) هو: محمد بن الحسين التميمي الحماني الطنبلي الزابي، نسبة الى طبنة بلد من أرض الزاب في عدوة الأندلس، شاعر مكثر وأديب ، ومن بيت أدب وشعر، وجلالة ورياسة، كان في أيام الحكم المستنصر وكانت وفاته سنة ٣٩٤هـ/ ١٠٠٣م، (الحمدي، ١٩٦٦، صفحة ٥٠)
- (٨) هو: صاعد بن الحسن بن عيسى الربيعي أبو العلاء البغدادي اللغوي، مصنف كتاب " الفصوص " وبرز في العربية واللغة، ودخل الأندلس في أيام هشام بن الحكم المؤيد وولاية المنصور أبي عامر ، وكان حافظا للآداب ، أكرمه الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر وزاد في الإحسان إليه، وكانت وفاته في سنة ٤١٧هـ/ ١٠٢٧م . (الذهبي، ٢٠٠٣، صفحة ٩٤، ص ٢٨١)
- (٩) هو: ابو الحسن علي بن نافع ، موسيقي ومغني أندلسي شهير، أصله من العراق، ثم انتقل إلى الأندلس في عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط. كان لزياب أثر بالغ في الحياة الثقافية والاجتماعية بالأندلس؛ إذ جدّد في فنون الغناء والموسيقى، ووضع أصولاً للذوق العام في اللباس والطعام وآداب المجالس (المقري، ١، ١٩٦٨، صفحة ٣، ص ١٢٢)

(١٠) هو: الفقيه القاضي أبو الحسن منذر بن سعيد البلوطي ولي قضاء الجماعة بقرطبة أيام عبد الرحمن الناصر، وكان مهيبا صارما كثير العلم متكلم بالحق لاتأخذه في الحق لائم وله مواقف كثيرة مع الخليفة الناصر، واستمر في القضاء إلى أن مات الناصر لدين الله، ثم ولي لابنه الحكم المستنصر ، وتوفي سنة ٣٥٥ هـ (ابن خاقان، ١٩٨٣، الصفحات ٢٣٧-٢٣٩؛ السامرائي و اخرون، ٢٠٠٠، صفحة ٣٦٤)،

## List of Sources and References

### First: Sources

1. Ibn al-Abbar, Muhammad ibn Abdullah ibn Abi Bakr al-Quda'i, (2000), Dictionary of the Companions of Judge Abi Ali al-Sadafi. Library of Religious Culture, Egypt.
2. Ibn al-Akhwa, Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad (n.d.), Landmarks of Proximity in Seeking Accountability, Dar al-Funun, Cameroon.
3. Ibn Bassam, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad, (1963), The Treasure of the Beauties of the Island, ed. Ihsan Abbas, Dar al-Thaqafa, Beirut.
4. Ibn Bashkuwal, Abu al-Qasim Khalaf ibn Abd al-Malik, (1955), The Link in the History of the Imams of Andalusia, ed. Sayyid Izzat al-Attar al-Husseini, al-Khanji Library, Cairo.
5. Abu Bakr al-Tartushi, Muhammad ibn al-Walid ibn Muhammad, (1998), Events and Innovations, ed. Ali ibn Hasan al-Halabi, Dar Ibn al-Jawzi.
6. Al-Humaydi, Muhammad ibn Futuh, (1966), Jadhwat al-Muqtabis fi Dhikr Wulat al-Andalus (The Spark of the Source in Mentioning the Governors of Andalusia), Egyptian House for Authorship and Publishing, Cairo.
7. Ibn Hayyan, Hayyan ibn Khalaf, Abu Marwan, (1965), Al-Muqtabis fi Akhbar Balad al-Andalus (The Source in the History of the Land of Andalusia), ed. Abd al-Rahman Ali al-Hajji, Dar al-Thaqafa, Beirut.
8. Al-Muqtabis min Anba' Ahl al-Andalus (The Source from the News of the People of Andalusia), ed. Mahmud Ali Makki, Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo.
9. Al-Muqtabis li Ibn Hayyan (The Source by Ibn Hayyan), vol. 5, ed. Shalmita, Spanish-Arab Institute of Culture, Madrid.

10. Ibn al-Hajj, Muhammad ibn Muhammad al-Fasi al-Maliki, (1981), Al-Madkhal (The Introduction), Dar al-Fikr, Beirut.
11. Ibn Khaqan, Abu Nasr al-Fath ibn Muhammad ibn Khaqan, (1983), \*Matmah al-Anfus wa Masrah al-Tanis fi Milh Ahl al-Andalus\*, ed. Muhammad Ali Shawabkeh, Al-Risalah Foundation, Beirut.
12. Ibn Khafajah al-Andalusi, Ibrahim ibn Abi al-Fath, (1960), \*Diwan Ibn Khafajah\*, ed. Sayyid Mustafa Ghazi, Dar al-Ma'arif, Alexandria.
13. Ibn Khayr al-Ishbili, Muhammad ibn Khayr ibn Am ibn Khalifah al-Umawi al-Ishbili (1998), \*Fihris Ibn Khayr\*, ed. Muhammad Fuad Mansur, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
14. Ibn al-Khatib, Muhammad ibn Abdullah ibn Saeed al-Salmani, (2003), \*Al-Ihata fi Akhbar Gharnata\*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
15. Ibn Khallikan, Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad, (1994), \*Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman\*, ed. Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut.
16. Ibn Darraj, Ahmad ibn Yahya, (1969), Diwan Ibn Darraj al-Qastali, 2nd ed., ed. Mahmoud Ali Makki, Al-Maktab al-Islami, Damascus.
17. Al-Dhahabi, Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz, (2003), Tarikh al-Islam wa-Wafayat al-Mashahir wa-al-A'lam, ed. Bashir Awad Ma'ruf, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut.
18. Ibn Rushd, Abu al-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd, (1988), Al-Muqaddimat al-Mumahhidat, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut.
19. Al-Dabbi, Ahmad ibn Yahya, (1967), Bughyat al-Multamis fi Rijal Ahl al-Andalus, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut.
20. Ibn 'Idhari al-Marrakushi, Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad, (1983), Al-Bayan al-Mughrib fi Akhbar al-Maghrib wa-al-Andalus, 3rd ed., ed. J.S. Colin and Lévi-Provençal, Dar al-Thaqafa, Beirut.
21. Al-Udhri, Ahmad ibn Yahya, (1965), Texts on Andalusia from the book Tarsi' al-Akhbar wa Tanwi' al-Atha, ed. Abd al-Aziz al-Ahwani, Institute of Islamic Studies Press, Madrid.
22. Abd al-Wahid al-Marrakushi, Abd al-Wahid ibn Ali al-Tamimi Muhyi al-Din, (2006). Al-Mu'jib fi Talkhis Akhbar al-Maghrib min Ladan Fath al-Andalus ila Akhir Asr al-Muwahhidin, ed. Salah al-Din al-Hawari, Al-Maktabah al-Asriyyah, Beirut.
23. Ibn al-Faradi, Abdullah ibn Muhammad al-Azdi, (1988), Tarikh Ulama' al-Andalus, Maktabat al-Khanji, Cairo.

24. Qadi Iyad, Iyad ibn Musa al-Yahsubi, (1981), Tartib al-Madarik wa Taqrib al-Masa'il, ed. Saeed Ahmad A'rab, Maktabat al-Khanji, Cairo.
25. Al-Qalqashandi, Hamad ibn Ali (n.d.), Subh al-A'sha fi Sina'at al-Insha', Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
26. Al-Maqqari, Ahmad ibn Muhammad al-Tilimsani (1968), Nafh al-Tayyib min Ghushn al-Andalus al-Ratib. Dar Sader, Beirut.
27. (١٩٣٩) Azhar al-Riyad fi Akhbar al-Qadi Iyad, ed. Mustafa al-Saqqa, Ibrahim al-Ibri, and Abd al-Azim al-Shalabi, Press of the Committee for Authorship, Translation, and Publication, Cairo.
28. Author, anonymous. (1983), Dhikr Bilad al-Andalus. The Supreme Council for Scientific Research, Madrid.
29. Al-Nabahi, Abu al-Hasan Ali ibn Abdullah ibn Muhammad (1983), Al-Murqaba al-Ulya fi man Yastahiq al-Qada' wa al-Fatwa, ed. Committee for the Revival of Arab Heritage at Dar al-Afaq al-Jadida, Dar al-Afaq al-Jadida, Beirut.
30. Al-Nuwayri, Ahmad ibn Abd al-Wahhab ibn Muhammad (2002), Nihayat al-Arab fi Funun al-Adab. Dar al-Kutub wa al-Watha'iq al-Qawmiyya, Cairo.
31. Al-Wansharisi, Abu al-Abbas Ahmad ibn Yahya (1981), Al-Mi'yar al-Mu'rib wa al-Jami' al-Maghrib 'an Fatawa Ahl Ifriqiya wa al-Andalus, ed. Muhammad Hajji, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut.
32. Yaqut al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah al-Rumi (1995), Mu'jam al-Buldan, Dar Sader, Beirut.

## Second: References

33. Al-Khalaf, Salim ibn Abdullah (1983), Nazm Hukm al-Umawiyyin wa Rusumihim fi al-Andalus, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, Madinah.
34. Jamal al-Din, Muhsin (1967), Ihtifalat al-Mawlid al-Nabawiyya fi al-Ash'ar al-Andalusiyya wa al-Maghribiyya wa al-Mahjariyya, Dar al-Basri, Baghdad.
35. Khallaf, Muhammad Abd al-Wahhab (1984), Cordoba al-Islamiyya fi al-Qarn al-Hadi Ashar al-Miladi – al-Khamis al-Hijri: al-Hayat al-Iqtisadiyya wa al-Ijtima'iyya, Matba'at Omega lil-Nashr, Tunis.
36. Al-Samarrai, Khalil Ibrahim, et al. (2000), The History of the Arabs and Their Civilization in Andalusia. Dar al-Kitab al-Jadeed, Beirut.

37. Anan, Muhammad Abdullah (1997), The Islamic State in Andalusia, 4th ed., Maktabat al-Khanji, Cairo.
38. Al-Abadi, Ahmad Mukhtar (1979), Islam in the Land of Andalusia, Issue (2), Alam al-Fikr Journal, Vol. (10).
39. Metz, Adam. (1967), Islamic Civilization in the Fourth Century AH. Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut.
40. Lévy, Provençal. (2002), A History of Islamic Spain from the Conquest to the Fall of the Cordoban Caliphate, trans. Ali Abd al-Raouf, Ali Ibrahim al-Manoufi, and al-Sayyid Abd al-Zahir Abdullah, Supreme Council of Culture, Cairo.