جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

توظيف الموروث الثقافي في النثر الفني الأندلسي في القرن الخامس الهجري

إعداد الطالب
سطام عواد نايف القويدر

إشراف
الدكتور فايز القيسي

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا
استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة
الماجستير في الأدب قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2007

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب سطام عواد القويدر الموسومة بـــ:

توظيف الموروث الثقافي في النثر الفني الأندلسي في القرن الخامس الهجري

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **اللغة العربية**.

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. فايز عبدالنبي القيسي		2007/7/30	مشرفاً ورئيسا
أ.د. محمد علي الشوابكة		2007/7/30	عضواً
أ.د. سمير محمود الدروبي		2007/7/30	عضواً
د. ماجد ياسين الجعافرة		2007/7/30	عضواً

عميد الدراسات العليا
أ.د. حسام الدين المبيضين

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى مَــنْ علّمــني حـــــب العــلم والتــفانـــي مِــنْ أجــله...والــدي.

إلى نبع الحنان التي تفيض على مَنْ حولها حبّاً ودفئاً دائمين...والــدتي.

إلى مَــنْ سعى جاهداً لإنارة دربـــي وتحقــيق طموحـــاتي...أخي خالد.

إلى رمـــز الحـــب والوفـــاء والأمل...رفيقة دربـــي.

إلى مَنْ لهم في قلبي مكانة وفي نفسي منزلة وفي خاطري رعشة اعتــزاز ...إخــوتي وأخواتي.

إليهم جميعاً أهدي هذا الجهد المتواضـــع....

سطام القويدر

الشكر والتقدير

يسرني أنْ أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور فايز القيسي الذي أحاطني بإشعاع نوره العلمي، شعلة منحني إيّاها من مكتبته الخاصة، وأخرى أرشدني بها، فرعى هذا البحث منذ أنْ كان فكرة، إلى أنْ جاء على هذه الصورة، فأخذ بيدي وقدم لي العون والمساعدة، ولولاه ما كان هذا البحث على هذه الصورة.

كما أتوجه بالشكر الموصول إلى كل من الأستاذ الدكتور ماجد الجعافرة، والأستاذ الدكتور سمير الدروبي والأستاذ الدكتور محمد الشوابكة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وتكرمهم بقراءتها، وإبداء الملحوظات حولها، التي لا شك سوف تضيءلي كثيراً من الجوانب التي لم أ تنبّه إليها، وتثير قضايا ذاتَ علاقةٍ بها قصّر عنها جَهدي.

سطام القويدر

فهرس المُحتَويات

المحتوى الصفحة

الإهداء
الشكر والتقدير
الملخص باللغة العربية
الملخص باللغة الانجليزية
المقدمة
تمهيد
الفصل الأول: توظيف المورث الديني
1.1ــ **القرآن الكريم**
1.1.1ــ اقتباس ألفاظ من القرآن الكريم
2.1.1 ــ اقتباس معاني القرآن الكريم
3.1.1 ــ توظيف جزء من آية
2.1 ــ **توظيف القصص القرآني**
1.2.1 ــ توظيف قصص سيدنا مُوسَى [3]
2.2.1 ــ توظيف قصص سيدنا نوح [3]
3.2.1 ــ توظيف قصة أصحاب الفيل
4.2.1 ــ توظيف قصة الدَّجال
5.2.1 ــ توظيف قصص قرآنية أخرى
3.1 ــ **توظيف الحديث الشريف**
1.3.1 ــ اقتباس الحديث الشريف كاملاً بنصه
2.3.1 ــ اقتباس جزء من حديث شريف
3.3.1 ــ الإشارة إلى معنى الحديث الشريف
4.1 ــ **توظيف أقوال الصحابة والسلف الصالح**
5.1 ــ **توظيف العبادات**
1.5.1 ــ توظيف الحج والعمرة

2.5.1 ــ توظيف الصلاة
3.5.1 ــ توظيف الصوم
4.5.1 ــ توظيف الجهاد
5.5.1 ــ توظيف الصدقة
الفصل الثاني: توظيف الموروث الأدبي
1.2 ــ **توظيف الشعر**
1.1.2 ــ **توظيف الشعر المشرقي**
2.1.2 ــ توظيف الأبيات الشعرية بلفظها
3.1.2 ــ توظيف بيت مفرد مشرقي
4.1.2 ــ توظيف شطر بيت شعر
5.1.2 ــ توظيف جزء من شطر بيت شعر
6.1.2 ــ توظيف البيت محوّراً
7.1.2 ــ حل المنظوم أو نثر المعقود
2.2 ــ **توظيف الشعر الأنْدَلُسي**
1.2.2 ــ توظيف مجموعة أبيات شعرية أنْدَلُسية
2.2.2 ــ توظيف بيت مفرد بلفظه
3.2.2 ــ توظيف شطر من بيت شعري
4.2.2 ــ حل المنظوم ونثره
5.2.2 ــ توظيف جزء من شطر بيت شعري
3.2 ــ **توظيف المضامين التراثية الشعبية**
1.3.2 ــ **توظيف الأمثال العربية في النثر الأنْدَلُسي**
1.1.3.2 ــ توظيف المثل كاملاً بلفظه ومعناه
2.1.3.2 ــ توظيف جزء من مثل
3.1.3.2 ــ توظيف المثل محوّراً

2.3.2 ــ **توظيف الحكم ضمن النصوص**
1.2.3.2 ــ توظيف الحكم النثرية ضمن نصوصهم
2.2.3.2 ــ توظيف الحكم الشعرية
3.3.2 ــ **توظيف الأقوال المأثورة**
4.3.2 ــ **توظيف القصص والحكايات الشعبية والتاريخية**
5.3.2 ــ **توظيف الشخصيات التراثية في النثر الأنْدَلُسي**
1.5.3.2 ــ توظيف الشخصيات التراثية الأدبية
2.5.3.2 ــ توظيف الشخصيات التراثية الشعبية التاريخية
6.3.2 ــ **توظيف المضامين التراثية الأسطورية**
1.6.3.2 ــ توظيف الرمز الأسطوري
2.6.3.2 ــ توظيف الاعتقادات الشعبية
الفصل الثالث: المعارضات النثرية
1.3 ــ **المعارضات البينية**
1.1.3 ــ **الزهريات**
1.1.1.3ــ رسالة ابن برد الأصغر
2.1.1.3 ــ رسالة أبي الوليد إسماعيل بن محمد الحميري
3.1.1.3 ــ رسالة أبي عمر الباجي إلى المقتدر بن هود
4.1.1.3 ــ رسالة ابن حسداي في معارضته ابن برد الأصغر
2.1.3 ــ **المطريات**
1.2.1.3ــ رسالة ابن الباجي
2.2.1.3 ــ رسالة أبي القاسم بن الجد
3.2.1.3 ــ رسالة أبي محمد عبد الغفور
3.1.3 ــ **المعتضديات**
1.3.1.3 ــ رسالة مجهولة الكاتب في معارضة رسالة النمري
2.3.1.3 ــ رسالة ثانية مجهولة الكاتب في معارضة النمري
4.1.3 ــ **الزرزوريات**

1.4.1.3 ــ رسالة ابن الجد في معارضة رسالة ابن سراج
2.4.1.3 ــ رسالة أبي بكر البطليوسي في معارضة ابن سراج
2.3 ــ **المعارضات الخارجية**
1.2.3 ــ رسالة ابن أبي الخصال في معارضته(ملقى السبيل)للمعري
2.2.3 ــ سهل بن هارون ورسالته في تبرير البخل
3.2.3 ــ الرسالة البديعية لابن برد التي عارض بها سهل بن هارون
4.2.3 ــ بديع الزمان الهمذاني
5.2.3 ــ مضمون رسالة كل من بديع الزمان وأبي المغيرة بن حزم
الخاتمة
المصادر والمراجع

الملخص

توظيف الموروث الثقافي في النثر الفني الأندلسي

في القرن الخامس الهجري

سطام عواد نايف القويدر

جامعة مؤتة، 2007

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن ظاهرة توظيف التراث الثقافي في النثر الفني الأندلسي، وبيان قدرة الكتَّاب على استحضار هذا التراث الثقافي وتطويعه لشروط هذا الفن لما يخدم نصوصهم.

وتتكون هذه الدراسة من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، تناول التمهيد ثقافة الكاتب الأندلسي والروافد التي استقى منها الكاتب ثقافته المتعددة الجوانب، وعرض الفصل الأول توظيف التراث الديني القرآني والنبوي وأقوال الصحابة والسلف والعبادات.

أما الفصل الثاني فقد تناول توظيف التراث الأدبي الأندلسي والمشرقي والمضامين التراثية الشعبية والأسطورية، وتناول الفصل الثالث معارضات الكتَّاب الأندلسيين الأندلسية ــ الأندلسية والأندلسية المشرقية.

وقد أظهرت الدراسة أنَّ استدعاء التراث الثقافي أتخذ أشكالاً وألواناً متعددة كالاقتباس والتضمين والتلميح والإشارة إلى جوانب من المخزون الثقافي، بحيث تندفع هذه النصوص التراثية مع النص الجديد وتندغم فيه.

أما الخاتمة فقد تضمنت أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة.

Abstract

The Employment of heritage in Andalusian prose

Sattam Awwad Nayif Quwaydir

Mu'tah University ,2007

The Andalusian writers of prose show aprofound Knowledge of the Qur'an, the Hadith, jurisprudence, aphorisems, and proverbs, historical allusions, as well as old Arab poetry.

This work offers a study of employment of a wide extent of Knowledge which can be discerned in all asbects of Andalusian writers of prose.

The work comprises an introduction three chapters and conclasion. The introduction provides an overall view of the Andalusian writers of prose's cultural background.

The first chapter deals with the employment of religious texts such as Qur'anic verses, prophetic traditions and religious texts.

The second chapter highlights and employment of Andalusian and eastern literary productions.

The Third chapter gives an analysis of the main imitation texts.

The major conclusion is that the Andalusian writers of prose emplyed old eastern and Andalusian expressions to indicate new perceptions and peculiar sentiments to them as An dalusian

المقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الدين، اللَّهُمَّZلاَ عِلم لَنَا إِلاَّ مَا عَلمتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُXالبقرة32، وبعد:

ازدهر النثر في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري ازدهاراً كبيراً، بلغ به أقصى درجات ازدهاره في تاريخ الأنْدَلُس الإسلامي، حيث شاعت الرسائل الأدبية بين الكتَّاب على اختلاف طباقاتهم الاجتماعية؛ فقد كان منهم الأمراء والوزراء والأعيان وأرباب السيوف، واخذوا يتبادلون الرسائل فيما بينهم في شتى المواضيع معبرين بها عن قضايا عصرهم، وعمّا يعتلج في نفوسهم من إحساس متدفق، وقدرة على الانفعال بكل مظهر من مظاهره.

وعلى الرُّغم من أهمية هذه الظاهرة الأدبية في الأنْدَلُس، التي جعلت الأدباء الأنْدَلُسيين يهبّون إلى تسخير جاههم، وبلاغة أقلامهم، فإنَّها لم تحظ بدراسة علمية مستقلة توضح ثقافة الكاتب الأنْدَلُسي بأنواعها: الدينية والعلمية والأدبية، أو تتناول الموضوعات والقضايا التي تدور حولها الرسائل الأدبية، أو تناقش بناءها الفني الخاص بالمعارضات الأدبية، وجلُّ ما نجد حول الرسائل الأدبية إشارات عامة ومختلفة في بعض الدراسات التي تتناول الأدب الأنْدَلُسي.

لهذا سعت الدراسة إلى بناء صورة واضحة القسمات لظاهرة توظيف الموروث الثقافي في الرسائل الأدبية في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري، من خلال تحقيق الأهداف التالية: أصول نشأة الثقافة الأنْدَلُسية، والعوامل التي ساعدت على اكتشاف الكاتب الأنْدَلُسي وتحفيزه في مجال الإبداع، وتوضيح أهمية هذه العوامل ومدى صداها في نتاج الكاتب الأنْدَلُسي، ليظهر بالصورة التي عُرف بها الكاتب الأنْدَلُسي، حيث انفرد كل عامل للتأثير في الكاتب الأنْدَلُسي لتكوين الشخصية المثقفة التي من خلالها يجمع بين العلوم المختلفة أدبية كانت أم علمية أم دينية.

وتتكون هذه الدراسة من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، درس الباحث في التمهيد الكتابة من حيث نشأتها وأهميتها، وثقافة الكاتب الأنْدَلُسي، والأسباب التي أسهمت في إبداع الكتَّاب وفنية تعبيرهم في القرن الخامس الهجري.

وحدد الباحث مفهوم توظيف التراث وأشكاله المختلفة التي تعارف عليها النقاد القدماء.

وتناول الباحث في الفصل الأول توظيف الموروث الديني في رسائل القرن الخامس الهجري، حيث وقف الباحث على توظيف الكتَّاب القرآن الكريم معنىً ولفظاً، والحديث النبوي الشريف، وقصص الأنبياء، إضافة إلى أقوال الصحابة والمظاهر الدينية المختلفة.

أما الفصل الثاني فقد تناول فيه الباحث توظيف الموروث الأدبي العربي المشرقي والأنْدَلُسي من شعر وأمثال وحكم وأقوال مأثورة وقصص وحكايات وشخصيات أدبية وتاريخية، وأساطير ومعتقدات شعبية.

وجاء الفصل الثالث في الحديث عن المعارضات النثرية الأنْدَلُسية، وبيّن أنَّ المعارضات جاءت في نوعين: المعارضات الداخلية التي عارض فيها الكتّاب الأنْدَلُسيون كتَّاباً أنْدَلُسيين آخرين، والمعارضات الخارجية التي عارض فيها الكتَّاب الأنْدَلُسيون كتَّاباً مشارقة، حيث وقف الباحث عند تأثر الكتَّاب الأنْدَلُسيين بالأنْدَلُسيين والمشارقة ومحاكاتهم، وبيّن المظاهر الفنية التي تميزت بها رسائلهم من حيث الشكل والمضمون.

وفي الخاتمة عرض الباحث النتائج التي توصلت إليها دراسة توظيف الموروث الثقافي في النثر الفني الأنْدَلُسي في القرن الخامس الهجري.

وقد سلكت الدراسة في معالجة الموضوعات والقضايا التي اشتملت عليها مسلك المنهج العلمي القائم على البحث والتحليل والتعليل، والمستفيد من معطيات المناهج الأدبية المختلفة، مثل المنهج التاريخي الوصفي والفني وغيرها.

وإني لأرجو بهذا الجهد المتواضع أنْ أكون قد أسهمت بشيءٍ فيه خدمة التراث العربي الإسلامي في الأنْدَلُس، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر الموصول لأستاذي الذي لم يتوان لحظة عن تقديم المعلومة، وتوجيهي إلى ما هو ضروري لإنجاح هذا العمل، وإني لأرجو من أساتذتي الكرام الذين نظروا في هذا العمل الذي لا يخلو من هنات وزلاَّت أن يصفحوا عما فيه من قصور، وأن يلاحظوه بعين الرضا الكليلة عن كل عيب، وحسبي أنْ بذلت فيه جَهدي وقدر استطاعتي، وأسأل الله التوفيق والسداد في القول والعمل.

تمهيد:

ثقافة الكاتب الأنْدَلُسي وتوظيفها في نتاجه النثري

1.1 ــ الإطار الثقافي العام

لقد اهتم الأنْدَلُسيون منذ الفتح الإسلامي لتلك البلاد بالمراسلات التي عرفت فيما بعد الرسائل الديوانية، ولا سيما أنهم كانوا متمكنين من الخطابة والشعر والكتابة منذ أول قدومهم إلى تلك البلاد[1]، حيث يقول ابن بسام:((إنَّ أهلَ هذه الجزيرة ــ مذ كانوا ــ رؤساءُ خطابة ورؤوسُ شعرٍ وكتابة))[2].

وقد كان نشوء الدولة الإسلامية في الأنْدَلُس واختلاف مهامها، وتعدد وظائفها السياسية والاجتماعية والإدارية، دافعاً قوياً لنشوء فن الرسالة ليؤدي هذه المهام، وعندما أخذت هذه الدولة الجديدة من التمدن والتحضر بكل سبب، زادت حاجتها إلى كتابة الرسائل الديوانية لتواكب مهامها الجديدة، وإلى ذلك يشير ابن خلدون بقوله: وإنَّما أكَّد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية، شأن اللسان العربي والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكِتَاب يؤدي كنه الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية[3].

وقد اتخذ ولاة الأنْدَلُس وأمراؤه منذ بداية القرن الثاني الهجري كُتَّاباً، يكتبون لهم فيما يصدر عنهم من رسائل وعهود، وقد اقتصر أدب الرسائل في هذا القرن على بعض المكاتبات الرسمية كرسائل التوجيهات والأوامر الإدارية، وعهود الأمان، حيث يعدُّ هذا القرن البذرة الأولى لتطور ديوان الرسائل فيما بعد[4].

وقد شهد الأنْدَلُس في القرن الثالث الهجري تطوراً واضحاً في أدب الرسائل من حيث المضامين والألوان، وذلك نتيجة التطور الثقافي والأدبي والحضاري الذي

---

(1) انظر، القيسي،فايز عبد النبي ، **أدب الرسائل في الأنْدَلُسفي القرن الخامس الهجري** ، ط1، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، 1409هـ/1989م، ص88.

(2) انظر، ابن بسام،أبو الحسن علي الشنتريني (ت542هـ/1147م)، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1395هـ/1975م، ص14.

(3) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص88.

(4) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري** ، ص87.

وصلت إليه[1]، ومن الأمور التي ساعدت على تطور أدب الرسائل، تأثر كتَّاب الرسائل بأساليب النثر المشرقي ومذاهبه الفنية التي عرفت آنذاك، كأسلوب عبد الحميد الكاتب، وطريقة الجاحظ ومدرسته الفنية[2].

وقد أدى تطوُّر أدب الرسائل وازدياد أهميته في الأنْدَلُس في هذا القرن إلى إفراد الأنْدَلُسيين للترسل والإشراف على شؤون ديوان الرسائل وزيراً خاصاً، ومن مظاهر تطورها نبوغ أسر كاملة في الكتابة، كأسرة بني أمية بن يزيد التي كانت بيت الكتابة لبني مروان بالأنْدَلُس[3].

أمَّا في القرن الرابع الهجري، فقد تطور أدب الرسائل تطوُّراً كبيراً، حيث وضعت بذور نهضة أدب الرسائل في الأنْدَلُس التي بلغت أوجها في القرن الخامس الهجري، وجاء هذا نتيجة الازدهار السياسي الذي بلغته الدولة الأموية في هذا القرن، واتساع رقتعها وامتداد سلطانها، وتعدد جوانب اختصاصها واتصالاتها ولا سيما الخارجية منها، وما تتطلبه الوزارة، وافردوا لكل خطة وزيراً، وقد تفرَّعت خطة الكتابة في هذا القرن إلى صنفين، أولهما: الكتابة العليا ومهمتها الإشراف على جميع مكاتبات الدولة الرسمية. وثانيهما الكتابة الخاصة وتعني بمكاتبات الأمير ومخاطباته[4].

وقد أدرك المجتمع الأنْدَلُسي وعلى رأسه الخلفاء وكبار الكتَّاب البلغاء أهمية أدب الرسائل، وضرورة الاهتمام بالقيم الجمالية والفنية فيه، باعتباره مرآة واقع الدولة ومستواها الحضاري، حيث كان الكاتب لسان الخليفة، فإنَّ سمعة الخلافة والدولة ترتبط بما تتَّصف به الرسائل التي يدبِّجها الكاتب من فن أدبي وقيم جمالية[5].

---

(1) انظر، بيضون، إبراهيم، **الدولة العربية في إسبانيا: من الفتح حَتَّى سقوط الخلافة**، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م، ص267.

(2) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص91.

(3) انظر، الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر(ت488هـ/1095م)، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق2، ط2، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب الاسلامية، القاهرة، بيروت، 1403هـ/1983م، ص32.

(4) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص93،92.

(5) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص94.

وازدادت مكانة الكتَّاب رفعةً وسمواً، حيث شغل الكتَّاب بشروط الكتابة وأدواتها التي يجب توافرها فيمن أراد أن يشغل منصب الكتابة، فقد استحسن من الكاتب أن يكون مقبول الصورة، سليم الجوارح[1]، وإلى ذلك يشير ابن شهيد بقوله:((لا بُدَّ للملكِ مِنْ كاتبٍ مقبولِ الصورة، تقعُ عليها عينُه، وأُذُنٍ ذكيَّةٍ تسمعُ منه حسُّه، وأنفٍ نقي لا تذمُّ أنفاسُه عند مُقاربتهِ له...))[2]، ويقول ابن الصيرفي:((يجبُ أنْ يكونَ الكاتب مُتَمَذْهباً بالمذهب الذي عليه الملك ليكونَ أنقى جيباً وأَنْصَح غَيْباً، مُمَكَّناً مِنْ عَقْلِه، فإنَّ العقلَ أُسُّ الفضائل وأصْلُ المناقب ومَنْ لا عَقْل له فلا انتفاع به))[3].

أمَّا في القرن الخامس الهجري فقد تطوُّر أدب الرسائل تطوُّراً كبيراً، وتشعبت موضوعاته واتجاهاته وأغراضه تبعاً لتشعب أمور الحياة في المجتمع الأنْدَلُسي في هذا القرن، واقتحم على الشعر ميدانه وشاركه في أغراضه وفنونه، حيث ظهر عدد كبير من الكتَّاب البلغاء الذين أخذوا يروِّضون أقلامهم، على كل فنٍ، ويجولون بها في كل ميدان معتمدين على بلاغتها في التعبير عن خلجات القلب وخطرات النفس وأمور الحياة[4].

وبعد انقسام الدولة الكبيرة إلى دويلات صغيرة يتنافس أصحابها في اجتذاب العلماء وتوفير الرعاية لهم وللعلم، تعددت مراكز الحضارة الإسلامية في الأنْدَلُس[5]، فقد أضحت حواضر ممالك الطوائف صوراً مصغرة من قرطبة، حيث حظي الأدب والعلم والفلسفة باهتمام خاص في حواضر الأندلس، وقد أشار الشقنديُّ إلى ذلك بقوله:

---

(1) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص94.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص243.

(3) انظر، ابن الصيرفي، تاج الرئاسة أمين الدين أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان(463،542هـ/1071، 1147م)، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ط1، حققهما وكتب مقدمتهما وحواشيهما ووضع فهارسهما أيمن فؤاد سيّد، الدار المصرية اللبنانية، بيروت، 1410هـ/1990م، ص9،10.

(4) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري** ، ص143.

(5) انظر، بالنثيا، انخل جنثالث، **تاريخ الفكر الأنْدَلُسي**، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955م، ص13.

((فنفَّقوا سوقَ العلوم، وتباروا في المثوبةِ على المنثورِ والمنظومِ))[1]، فالمعتمد بن عبَّاد كان ملكاً جليلاً، وعالماً ذكياً، مقتصراً من العلوم على علم الأدب، وما يتعلَّق به[2].

وقد كان لبني عباد دورٌ في دعم الحركة الأدبية((فهم وبنوهم ووزراؤهم صدورٌ في بلاغتي النظم والنثر))[3]، وكان المعتمد من أكثرهم ترحيباً بالأدب والأدباء، حيث لم يجتمع بباب أحد من ملوك عصره من أعيان الشعراء وأفاضل الأدباء ما كان يجتمع ببابه[4].

وقد عرف عن أبي عبد الرحمن بن طاهر صاحب مرسية، كرمه لمن يذهب لمجلسه من رجال الفكر، حيث يقول فيه ابن الأبَّار:((جواداً مُمدَّحاً، ينتجعُهُ الشعراءُ، ويقصدهُ الأدباءُ))[5]، وكان للقاضي محمد ابن عبَّاد[6]((في العلمِ والأدبِ باعٌ ولذوي المعارف عنده بها سوقٌ وارتفاعٌ))[7].

وذكر صاحب الجذوة في خبره عن عبَّاد أبي عمرو الأمير فخر الدولة، بأنه:((مِنْ أهلّ الأَدبِ البارعِ، والشعرِ الرائع، والمحبَّة لذوي المعارف؛ فلأَهلِّ العلمِ والأَدبِ بهذا البيت الجليل سُوقٌ نافقةٌ، ولهم في ذلك همَّةٌ عاليةٌ))[8].

---

(1) انظر، المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني(ت1041هـ/1631م)، **نفح الطيب من غصن الأَنْدَلُس الرطيب**، ج3، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1388هـ/1968م، ص190.

(2) انظر، المراكشيعبد الواحد بن علي التميمي (ت647هـ/1249م)**المعجب في تلخيص أخبار المُغرب** ، تحقيق محمد العريان، إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1963م، ص71.

(3) انظر، المقري، **نفح الطيب من غصن الأَنْدَلُس الرطيب**، ج3، ص190.

(4) انظر، ابن خلكانأبو العباس شمس الدين (ت681هـ/1282م)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، م5، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1391هـ/1971م، ج5، ص24.

(5) انظر، ابن الأبَّارعبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي (595، 658هـ/1199م، 1260م)، **كتاب الحلة السيراء**، ج2، ط1تحقيق حسين مؤنس الناشر الشركة العربية للطباعة والنشر ، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، القاهرة، 1963م، ص119.

(6) هو أبو القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد، أول ملوك بني عباد باشبيلية، توفي سنة 433هـ/1041م، انظر، ترجمته، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص13.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص13.

(8) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، ق2، ص468.

إنَّ تنافس الأمراء على رعاية رجال الفكر، واستعدادهم لاستقبال كل من يلجأ إليهم، وإغداق النعم عليهم، قد أتاح نوعاً من حرية التنقل، وقدراً من اختيار المكان الأنسب، ساعدت كلها على مضاعفة إمكانيات التعبير الأدبي والعلمي. وهو ما لا عهد للمثقفين به، أيام كانت قرطبة، تحتكر النشاط الثقافي، وتنفرد بمنح شهادة النبوغ، فإذا أعرضت عن عالم أو أديب فكأنما أعرضت عنه الأنْدَلُس بأسرها[1].

وقد كان للكتَّاب دور في تنظيم وإدارة شؤون الدولة، وذلك لإعانة الحاكم، وإلى ذلك أشار صاحب الذخيرة، بقوله:((واحتاجوا في جبايةِ أموالَهم، وتدبير رجالَهم، إلى ذلك الفلّ مِنْ الكُتَّابِ القرطبين، الذين أصبحوا يومئذٍ أيدي سبا وتفاريقَ العصا، فشاركوهم في نعمتِهم وألقوا إليهم بأزمتِهم متمهدين بتدبيرِهم لأكنافِهم، مؤتمّين بهم في شقاقِهم وخلافِهم))[2]، حيث أكد عبد الحميد الكاتب في رسالته للكتَّاب على ذلك بقوله:((بكم ينتظمُ المُلكَ، وتستقيمُ للملوكِ أمورُهم، وبتدبيركم وسياستكم يُصلِحُ اللهُ سلطانَهم، ويجتمعُ فيئُهم، وتعمرُ بلادُهم، يحتاجُ إليكم الملكُ في عظيمِ ملكه، والوالي في القدرِ السنيِّ والدانيِّ مِنْ ولايتِهِ، لا يستغنى عنكم مِنْهم أحدٌ))[3].

ومما زاد من أهمية الكتابة وأعلامها أنها كانت الأداة التي تمنح صاحبها حق الوصول إلى المناصب العليا في الدولة، وقد استطاع عدد من الكتَّاب من أمثال: ابن زيدون[4]وابن عمار وابن عبدون وغيرهم أن يبلغوا مرتبة الوزارة[5]، حيث يقول

---

(1) انظر، ابن محمد، علي، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990م، ص128.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص21،22.

(3) انظر، عباس، إحسان، **عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء**، ط1، الناشر دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1988م، ص35.

(4) انظر ترجمته في ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(ت658هـ/1259م)، **إعتاب الكتَّاب**، ط2، حققه وعلق عليه وقدَّم له صالح الأشتر، دار الأوزعي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1406هـ/1986م، ص205، انظر، ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج1، ص141.

(5) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص42.

المقري:((كاتبُ الرسائلِ وله حظٌ في القلوبِ والعيون عند أهل الأنْدَلُس، وأشرفُ أسمائِهِ الكاتبُ، وأهلُ الأنْدَلُس كثيروا الانتقادِ على صَاحبِ هذه السمة، لا يكادون يغفلون عن عثراتِهِ))[1].

وكان الحكَّام يختارون كتَّاب الرسائل من أهل الأدب والثقافة، ومَّمن ملكوا تقاليد البلاغة والفصاحة، واتصَّفوا بالملكة البيانية وغيرها من أدوات الكتابة[2]، حيث يقول ابن الأثير الجزري:((يجري الحكمُ في الكاتبِ إذا أحبَّ التَّرقّي إلى درجةِ الاجتهادِ في الكتابة، فإنَّه يحتاجُ إلى أشياءٍ كثيرةٍ، رأسها وعمودها وذروة سنامها ثلاثةُ أشياءٍ، هي: حفظُ القرآن الكريم، والإكثارُ من حفظِ الأخبارِ النّبويّة، والأشعار))[3].

إنَّ ما اتسم به هذا العصر من سمات المنافسة الحضارية والتسابق نحو اجتذاب أعلام الأدب ومشاهيره، دفع كثيراً من الأدباء إلى البحث والتحصيل والإنتاج الأدبي الواسع، ولا عجب في هذا الاهتمام الواسع بالأدب والعناية به لدى الأنْدَلُسيين، فإنَّه أنبلُ علمٍ عندهم وبه يتقرب إلى مجالس ملوكهم وأعيانهم، ومن لم يكن له مشاركة في أدب أو شعر فقد كان مثقل الروح غير مرغوب به، وإنَّ الأدبَ كاد يغلبَ على جميع علماء الأنْدَلُس وأنْ يصبحَ صفةً ملازمةً لأكثرهم سواء من كان فيهم فقيهاً أو مؤرخاً أو طبيباً أو فيلسوفاً[4].

---

(1) انظر، المقري، **نفح الطيب من غصن الأنْدَلُس الرطيب**، ج1، ص217.

(2) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص93.

(3) انظر، ابن الأثيرأبو الفتح نصر الله الجزري (ت636هـ/1238م)، **من كتاب المثل السائرفي أدب الكاتب والشاعر**، ق1، اختار النصوص وقدَّم لها سمر روحي الفيصل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1996م، ص112.

(4) انظر، البشري، سعد بن عبد الله ، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(422،488هـ /1030،1095م)**، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض، 1414هـ/1993م، ص347، 348.

ولقد أعانهم على ذلك واقع الأنْدَلُس وما أنجبته البيئة في ذلك الحين من الصفوة الممتازة في كل ألوان العلوم والمعارف[1]، حيث حرص الكاتب الأنْدَلُسي على أن يثقف نفسه بكل ما حوته البيئة الأنْدَلُسية من صنوف العلم والثقافات.

2.1 ــ مكونات ثقافة الكاتب

لقد تكونت لدى الكاتب الأنْدَلُسي عناصر ثقافية مختلفة تجسدت في بناء شخصيته الأدبية والعلمية، واستمد منها ما يعينه على الابداع في النثر الفني، وتشكلَّت لديه ثقافة متعددة الجوانب جعلته على درجة عالية من البراعة والتميز، مستفيداً من تقاليد فن الكتابة وشروط أصحابها عند العرب، حيث دعا عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى التنافس في صنوف العلم والأدب، يقول فيها:((فنافسوا معشرَ الكتَّاب، في صنوفِ العلمِ والأدبِ وتفقَّهُوا في الدين، وأبدأوا بعلمِ كتاب الله عزَّ وجلَّ، والفرائضِ، ثُمَّ العربية، فإنَّها ثِقافُ ألسنتكم، وأجيدوا الخطَّ، فإنَّه حليةُ كتبِكم، وآرووا الأشعارَ، واعرفوا غريبَها ومعانيها، وأيَّامَ العربِ والعجمِ وأحاديثَها وَسِيَرَها، فإنَّ ذلك مُعينٌ لكم على ما تَسْمُونَ إليه بِهِمَمِكُمْ، ولا يضعفنَّ نَظَرُكُمْ في الحسابِ، فإنَّه قِوامُ كُتَّاب الخراجِ مِنْكم))[2].

وقد أوضح ابن مماتي الأمور التي ينبغي ان يكون عليها من أراد أنْ يرتقي إلى أعلى مراتب الكتابة، حيث يقول:((يجبُ أنْ يكونَ الكاتبُ حرّاً، مسلماً، عاقلاً، صادقاً، أديباً، فقيهاً، عالماً بالله تعالى، كافياً فيما يتولاَّه، اميناً فيما يستكفاه، حاد الذهنِ، قويّ النفسِ، حاضرَ الحسنِ، جيّد الحدسِ، محباً للشكرِ، طويلَ الروحِ، كثيرَ الاحتمالِ، حلو اللسانِ، له جراءةٌ يبثُ فيها الأمورَ على حكمِ البديهةِ))[3].

---

(1) انظر، البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد(ت521هـ/1127م)، **الاقتضاب في شرح أدب الكتَّاب**، ق1، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1981م، ص8،9.

(2) انظر، عباس، **عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء**، ص283.

(3) انظر، ابن مماتي، الأسعد(ت606هـ/1209م)، **كتاب قوانين الدواوين**، ط1، جمعه وحققه عزيز سُوريال عطية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1411هـ/1991م، ص66.

لقد كان نظام التعليم عند الأنْدَلُسيين يستمد روحه من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ولهذا أعطى الأنْدَلُسيون هذا الجانب اهتماماً وعناية بالغين، حيث كان القرآن الكريم هو أساس التعليم الأولى، ويضيفون إليه تعليم اللغة العربية، ودراسة الأدب والشعر، مع العناية بالخط والكتابة، وأدى ذلك إلى توسيع دائرة الاهتمام العلمي مع ترسيخ معرفتهم بتلك العلوم منذ البداية، وكان لها أبعد الأثر في صقل مواهب المتعلمين وتقوية ملكاتهم الأدبية فيما بعد[1].

ويشير ابن حزم الأنْدَلُسي في رسالته في فضائل الأنْدَلُس، وذكر رجالها إلى ما كان يتميز به الأنْدَلُسيون من المعرفة والعلم، حيث يقول:((فكان أهلُها مِنْ التمكنِ في علومِ القراءاتِ والرواياتِ وحفظ كثير مِنْ الفقهِ والبصر بالنحو والشعر واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم))[2].

وكان من الطبيعي أنْ يكون الكاتب حافظاً لكتاب الله تعالى أو قيِّماً بقراءته إذا قرأه، فإنه شديد الحاجة إليه، ويكون حافظاً لأخبار الرسول والأئمة من ذريته صلَّى الله عليهم أجمعين قيِّماً بها أو بأكثرها[3]،((فكاتبُ الإنشاء مِنْ أحوجِ النّاسِ إلى الاستشهادِ بكلامِ الله تعالى في أثناءِ محاوراتِهِ وفصول مكاتباتِه، والتمثل بنواهيهِ وأوامره، والتدبر لقوارعه، وهو حليةُ الرسائلِ وزينةُ الإنشاءاتِ؛ وهو الذي يشدُّ قوى الكلامِ، ويثبتُ صحتَهُ في الأفهامِ؛ فمتى خلتْ منْه كانت عاطلةً مِنْ المحاسن، عاريةً مِنْ الفضائلِ: لأنَّه الحجةُ التي لا تُدْحض، والحقيقةُ التي لا تُرْفض))[4].

---

(1) انظر، البشري، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(488،422هـ/1030،1095م)**، ص209، 210.

(2) انظر، أبو صالح، وائل، **جهود الحكم المستنصر في تطوير الحركة العلمية في الأنْدَلُس**، مجلة دراسات أندلسية، ع5، 1/1411، طبع بمطبعة المغاربة للطباعة والنشر والإشهار، تونس، 1990م، ص44،27.

(3) انظر، ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص11.

(4) انظر، القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي(ت821هـ/1418م)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج1، ط1، شرحه وعلَّق عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ/1987م، ص95.

ونبغ كثير من علماء الأنْدَلُس في مجال العلوم الدينية، مما يدل على ثقافتهم الدينية التي ربوا عليها، تزيدهم معرفة بأمور الدين والفقه، منهم ابن حزم الأنْدَلُسي الذي كان فقيهاً مؤرخاً فيلسوفاً متبحراً في العلم والأدب وأصول المذاهب والعقائد[1]، وكان أبو بكر بن باجة[2]حافظاً للقرآن مستبحراً في مختلف العلوم الدينية[3]، وكان أبو عمر بن عبد البر من كبار حفَّاظ الحديث[4]، ومنهم أيضاً أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف، حيث كان إمام الأنْدَلُس وعكف على طلب العلم ساهراً[5].

وفي خبر للحميدي عن أبي عبد الله محمد ابن عبد الرحمن بن عوف، حيث يقول:((...وكان في الفقه إماماً، وهو من بيت رياسة وجلالة في الدنيا وتصرُّف مع السلاطين، وكفَّ بصره، فاشتغل بالفقه، ورَأَسَ فيه، وكان يقول: ذهبَ بصري فخيرَ لي، ولولا ذلك سَلَكْتُ في طريقةِ أبي وأهلي))[6].

وهناك من جمع بين الفقه والأدب، وأحسن في ذلك أمثال علي بن رجاء بن مُرجّي، حيث قال عنه الحميدي:((فقيهٌ شاعرٌ أديبٌ، من أهلِ بيتٍ جليلٍ، وله في العلمِ والأَدبِ، والسَّخاءِ والكرمِ، وحُسنِ الدِّين والتَّصاون حَظٌّ مَوفورٌ))[7]، وأبو بكر ابن الحسن القروي الذي جمع براعة الفقهاء وتكلم بالسنة المجيدين[8].

---

(1) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق1، ص308.

(2) هو أبو بكر محمد بن يحيى الصائغ، ويعرف بابن باجة، وكان في العلوم الحكمية علاَّمة وقته، وكان متميزاً في العربية والأدب، وله تعاليق في الهندسة والطب وله أقوال في العلوم الفلسفية، توفي سنة 533هـ/1139م، انظر، ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو المعالي العباس احمد بن القاسم بن خليفة(ت668هـ/1269م)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتعليق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965م، ص515.

(3) انظر، ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ، ص515.

(4) انظر، ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي(ت1098هـ/1686م)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ج3، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت،(د، ت)، ص314.

(5) انظر، ابن سعيد، علي بن مُوسَى بن محمد بن عبد الملك(ت685هـ/1286م)، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ط3، حققه وعلَّق عليه، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1964م، ص404.

(6) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق1، ص116.

(7) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق2، ص496.

(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص364.

ومن الكتَّاب الأنْدَلُسيين الذين كان لهم معرفة وثيقة في مختلف العلوم الدينية من فقه وتفسير وحفظ الحديث ومعرفة بعلم القراءات، يقول الحميدي في ترجمته ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري:((فقيهٌ حافظٌ مكثرٌ، عالمٌ بالقراءات وبالخلاف بالفقه، وبعلوم الحديثِ والرِّجال، قديمُ السماعِ، كثيرُ الشيوخِ))[1].

فالكاتب الأنْدَلُسي كان قد استقى ثقافته الأولى من منبع رطب ومنهل عذب، فخرج الصبي وفي مذهبه كثيرٌ من علوم الدين والدنيا، وانطلق لسانه وتحركت مشاعره، فكَيْفَ لا يكتب من كان القرآن ربيع قلبه وحاضر عقله، ولهذا نجد في رسائل الكتَّاب التأثر الكبير بالقرآن الكريم لفظاً ومعنىً ودراية وأسلوباً.

وبذلك أسهم الأنْدَلُسيون في علوم القرآن والقراءات والتفسير وعلوم الحديث والفقه وعلم الكلام، وكانت لهم صلاتهم بعلماء المشرق ورواياتهم عن العلماء هناك[2]، ولهذا تطورت الثقافة الدينية بين أفراد المجتمع الأنْدَلُسي وهي الثقافة الأساس لكتَّاب الأنْدَلُس، فكان الأنْدَلُسي ينفق كل ما لديه للحصول على العلم[3].

وظلَّ الأدب العربي المشرقي هو المصدر الأول لكل الأقاليم التي أظلها نور الإسلام، يرفدها بالمعارف اللغوية والنحوية والأدبية إلى جانب المعارف الدينية والفكرية، ولقد نظر أدباء الأنْدَلُس إلى طرائق التعبير في المشرق العربي على أنها الأنموذج الأمثل للتعبير، حَتَّى استوي عودهم واشتد وتكونت ثقافتهم ووضحت شخصياتهم.

وكان لشعور الأنْدَلُسيين بدورهم الحضاري أثره في استقلال الشخصية الأنْدَلُسية عن المشرق وظهور المصنفات والمعارضات، فانكفأ الكتَّاب على ذواتهم يستنطقونها كل قدراتهم[4].

---

(1) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ج2، ص586.

(2) انظر، الداية، محمد رضوان، **في الأدب الأنْدَلُسي**، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1421هـ/2000م، ص47.

(3) انظر، البشري، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(422،488هـ/1030،1095م)**، ص209.

(4) انظر، السيوفي، مصطفى محمد، **ملامح التجديد في النثر الأنْدَلُسي خلال القرن الخامس الهجري**، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1405هـ/1985م، ص27،37.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الصفة التي يجب أنْ يكون عليها الكاتب الأنْدَلُسي آنذاك لا تقل عن الصفة التي يجب أن يكون عليها الكاتب المشرقي، كما يقول ابن الصيرفي:((أنْ يكونَ فصيحاً بليغاً، سنِى الرتبةِ في اللغةِ عالي المكان مِنْ العربيةِ حافظاً للكثير مِنْ رسائل البُلَغاءِ المتقدّمين ليعرفَ مغازيَهم ومقاصدَهم وأنحاءَهم ومطالبَهم والأغراض التي رَمُوا إليها المعاني التي أجروا نحوها فيحذو حذوهم ويزيدُ عليهم ما استطاع))[1].

ومن الأمور التي يجب أنْ يكون عليها الكاتب أيضاً،((أنْ يكونَ مِنْ البَلاَغَةِ والفَصَاحَةِ إلى أعلّى رُتْبَةٍ وأسنى منزلةٍ، وبحيث لا يوجدُ أحدٌ في عصرهِ يفوقه في هذا الفن، ورُبَّ كاتبٌ بليغٌ أصابَ الغَرَضَ في كتابتهِ فأغنى صاحبَه عن الكتائب، فإذا كان جَيِّد الفِطْرةِ صائبَ الرأي حَسَنَ الألفاظ، تتأتى له المعاني الجَزْلة، فيجلوها في الألفاظ السهلة، ويختصرُ بحيث يكون الاختصارُ كافياً، ويُطيلُ حين لا يجد مِنْ الإطالةِ بُدّاً، ويُهَدِّدُ فيملأُ القلوبَ روعةً، ويَشْكُر فيُلقْي على النفوسِ جَذْلاً ومَسَرَّة))[2].

والمطَّلع على تراجم الكتَّاب الأنْدَلُسيين يجد أنَّهم على قدرٍ كبيرٍ من الفصاحة والبلاغة فقد كان محمد بن احمد بن طاهر القيسي من أهل العلم والأدب البارع، يتقدم رؤساء عصره في البيان والبلاغة، ويماثل الصاحب إسماعيل بن عباد وأمثاله في الكتب عن نفسه))[3]،((لا سيما إذا هزل، فإنَّه يتقدمُ على الجماعةِ ويستولي على ميدانِ الصناعةِ))[4].

وكان أبو عامر أحمد بن شهيد الذي اشتهر بالبلاغة[5]، أمَّا الفضل بن حسداي فقد((بلغَ الرتبةَ العليا مِنْ البلاغةِ في الشعرِ والأَدب، فطـــارتْ الكتابةُ باسمه))[6]، وكان

---

(1) انظر، ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص22.

(2) انظر، ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص10.

(3) انظر، ابن الأبّار، **كتاب الحلة السيراء**، ج2، ص118.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص25.

(5) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص78.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص458.

أبو حفص بن برد الأصغر[2]((في وقتِهِ فَلَكَ البلاغةِ الدَّائر، ومَثَلَها السّائرِ، نَفَثَ فيها بسحرِهِ))[3].

ومن المتقدمين من الكتَّاب في العلم والبلاغة، وله الأثر في ذلك عبد الله بن أبي عمر يوسف بن عبد البر، وقال فيه صاحب الجذوة:((مِنْ أهلِّ الأَدبِ البارعِ، والبلاغةِ الرائعةِ، والتقدم في العلمِ والذكاءِ))[4]، وكان القاسم بن الجد محمد بن عبد الله من أهل التفنن بالمعارف والتقدم في الأداب والبلاغة[5].

وسعى الأَنْدَلُسيون إلى ترسيخ المعرفة اللغوية في أذهان أطفالهم فكانوا يروونهم الفصيح من المنثور والمنظوم سعياً إلى تقوية ملكاتهم الأدبية جارين في ذلك على النهج العربي القديم في العناية باللغة وحفظها[6].

وقد وصف ابن بسام أدباء الأَنْدَلُس بقوله:((وما زال في أُفقنا الأَنْدَلُسي القَصي إلى وقتنا هذا من فُرسان الفنيّين وأئمة النوعَيْن، قومٌ هم ما هم طيبَ مَكاسِر وصفاءَ جواهر وعُذُوبَة مواردَ ومصادِر، لَعِبوا بأطراف الكلام المشقّق... وَحَدَوْا بفنون السّحر المنَمّق...فصبّوا على قوالب النجوم غرائب المنثور والمنظوم...نَثْرٌ لو رآه البديعُ لنسي اسْمَه))[7].

وهناك من الكتَّاب الأَنْدَلُسيين من جمع ببراعته الأدبية وسعة ثقافته بين المنظوم والمنثور، فقد أشار ابن بسام إلى براعة ابن زيدون وعلو كعبه في الشعر والنثر بقوله:((وقد أخرجتُ مِنْ أشعارِه التي هي حجولٌ وغُرَر، ونوادر أخباره التي هي مآثر وأُثُر، ورسائله التي أخرسَتْ ألسنة الحَفْل واستوفت أمد المنطق الجزل ما يَسُرُّ الآدابَ

---

(2) انظر ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص86.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص486.

(4) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأَنْدَلُس**، ق2، ص423.

(5) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب** ، ج1، ص341.

(6) انظر، البشري، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(422،488هـ/1030،1095م)**، ص359.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص11.

ويصُورُها، ويستخففُّ الألبابَ ويستطيرُها))[1]، وكان أبو حفص عمر ابن شهيد:((فارسَ النَّظمِ والنَّثرِ، وأعجوبةَ القِران والعصر))[2].

ووصف ابن سعيد أبا جعفر أحمد بن عبد الله بن هريرة المعروف بالأعمى التُّطيليّ، بأنَّه بارع في نظمه ونثره، حيث لا يجاريه ولا يباريه أحد، وبذلك يقول: ((له أدبٌ بارعٌ، ونظرٌ في الغوامض واسعٌ، وفهمٌ لا يُجارى، وذهنٌ لا يُبارى، ونظمٌ كالسّحرِ الحلال، ونثرٌ كالماءِ الزُلال، جاء في ذلك بالنادرِ المعجز، في الطويلِ منه والموجز))[3].

ويورد ابن سعيد خبراً عن أبي جعفر احمد بن أحمد الداني، واشتماله على المنظوم والمنثور، حيث يقول:((...وله إحسان كثير، بين منظوم ومنثور))[4].

وحرص الكتَّاب الأنْدَلُسيون على الاطّلاع على الأشعار المشرقية سواء القديمة منها أو المحدثة، حَتَّى أشتهر بعضهم بحفظ الأشعار والأخبار ورويتها، يقول ابن الصيرفي:((إنَّ الكاتبَ يجبُ أنْ يكونَ حافظاً للأشعارِ راوياً للكثيرِ منها يستشهدُ بما عساه يَحْسُن الاستشهادَ به في بعض المواضعِ، فإنَّه للمنظومِ مِنْ البَهْجَةِ في النفسِ والوَقْع في القلبِ ما ليسَ للمنثورِ، وربّما حَلَّ مِنْه ما يحتاجُ إليه فأتى به منثوراً في أثناءِ رسائلهِ وطيُّ إنشاءاته، وأنْ كملَ لأنْ يكونَ مُحْسِناً لنَظْمِ الشعرِ مجيداً فيه كان أجملَ لصفاتهِ وأكملَ لأدواتهِ))[5].

ومن هؤلاء أبو عبيد عبد الله البكري، حيث كان من أهل المعرفة بمعاني الأشعار والغريب والأنساب والأخبار((فكان أبعَدَهُمْ في العلومِ طَلَقاً، وأنصعَهُمْ في المنثورِ والمنظومِ أُفُقاً، كأنَّ العربَ أستخلفتهُ على لسانِها، أو الأيّامَ ولَّتْهُ زِمامَ حدثانِها))[6].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص339.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص670.

(3) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص451.

(4) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص404.

(5) انظر، ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص11.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق2، م1، ص232.

وكان أبو بكر محمد بن عبد الملك بن عبد العزيز عالماً بالكتابة والأدب واللغة وأنساب العرب[1].

وحظيت العلوم اللغوية في القرن الخامس الهجري بمكانة رفيعة، فهناك من جمع بين الأدب والعلوم اللغوية؛ ذلك أنَّه((على الكاتبِ أنْ يكون قد قرأ مِنْ العربيةِ والتصريفِ واللُّغَةِ أكثرها، فإنَّه أحْوَج الناسِ إلى هذه العلوم ، فإنْ كان مُبرزاً فيها قيِّماً بها على الكمال فزيادة في فضله، وإنْ حصل منها أنْ يكونَ متكلماً بألفاظ الفُصَحَاءِ لاحقاً برتبة البُلَغَاءِ لا يَخْفى عنه شيء مما يجري في المكاتباتِ ويُكثِرُ في المحاوراتِ من غير أنْ يتبعَ حُوشِيّ الكلامِ ووَحْشِيّ الألفاظِ وغريبَ اللغةِ))[2].

ويشير ابن سعيد إلى ذلك في ترجمته لأبي الحسين سراج بن أبي مروان، حيث يقول:((اسمٌ وافقَ مسمَّاه، ولفظٌ طابقَ معناه، فإنَّه سراجُ علمٍ وأدبٍ، وبحرُ لغةٍ ولسانُ العربِ))[3]، وكان ابن الطراوة[4]نحويّ المريَّة، حيث لم يكن في علم العربية مثله[5].

وقد وصف ابن سعيد أبا طالب عبد الجبار ببراعة تفننه في العلوم، حَتَّى تمكن من الشهرة، ووصل إلى أعلى درجات المكانة الأدبية، ووصف بالمتنبي، حيث يقول فيه:((كان يُعرَفُ بالمتنبي، أبرعُ أهلِ وقته أدباً، وأعجبُهم مذهباً، وأكثرُهم تفنناً في العلومِ))[6].

---

(1) انظر ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله القيسي الأشبيلي(ت529هـ/1134م)، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ط1، تحقيق حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الزرقاء، 1409هـ/1989م، حاشية رقم(1)، ص477.

(2) ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص11، 12.

(3) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص116.

(4) هو أبو الحسين سليمان بن محمد السبائي المالقي، نحوي وأديب، تجول كثيراً في الأنْدَلُس، وأخذ عنه عدد من أئمة العربية بالأنْدَلُسي، وله كتاب"المقدمات على سيبويه"، وقد توفي سنة 528هـ/1133م، انظر، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، ج1، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة، 1964م، ص602، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المُغرب** ، ج2، ص208.

(5) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص205.

(6) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص371.

وقد كان أبو بكر يحيى بن محمد بن بقي من الأدباء الذين يحسنون النظم والنثر ويجمع بينهما في حسن وبراعة، وفي ذلك يقول ابن خاقان:((كان نبيلَ السيرةِ والنّظامِ، كثيرَ الارتباطِ في سلكهِ والانتظام، أحرزَّ خِصَالا، وجرى في ميدان الإحسانِ إلى أبْعد أمْد، وبني مِنْ المعارفِ أثبت عمد))[1].

ومن أدباء ذلك العصر وكتَّابهم عبد الملك بن سراج بن عبد الله، حيث كان من البارعين في الأدب والماهرين في اللغة وعلومها، وتجلت قدرته الأدبية في نثره البديع، وقد وصفه ابن خاقان فقال:((أحدُ أعيانِ البيانِ وخاتمُ أعلامِ الكلامِ، ومعينُ الانتخابِ والانتدابِ على طموسِ رسم اللغاتِ والآدابِ فإنَّه أودى فطويتْ المعارفُ وتقلَّصَ ظلُّها الوارفِ لأنَّه كان لُجةَ بحرٍ وكان بالأنْدَلُس كعمرو بن بحر))[2].

وفي بلاط بني الأفطس ببطليوس برز الأديب الكاتب عبد الله بن خطاب الماردي، وكان عالماً واسع المعرفة بالأدب ماهراً في اللغة وعلومها فقعد لتعليمها[3]، ثُمَّ رغب في الكتابة لدى المظفر بن محمد بن عبد الله بن الأفطس، وظل لديه مدة من الزمن، ثُمَّ قصد اشبيلية فكتب للمعتضد ثُمَّ لابنه وتوفي في حياته[4].

وكان الكتَّاب الأنْدَلُسيون على حظٍ وافٍ من الاطّلاع على تاريخ الأمم وعلوم الأوائل، حيث يعدُّ علم التاريخ من أنبل العلوم عندهم [5]، حيث يقول ابن الصيرفي:((وعلى الكاتبِ أنْ يكونَ راوياً لأخبارِ الملوكِ وأيامِ العرب ووقائعِهم، وأخبارِ العَجَم وسائرِ الأممِ وما جرى في أيّامِ الملوكِ الماضين))[6].

---

(1) انظر، ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله(ت529هـ/1135م)، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، ط1، دراسة وتحقيق محمد علي الشوابكة، مؤسسة الرسالة، دار عمّار، بيروت، 1403هـ/1983م، ص407.

(2) انظر، ابن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، ص605.

(3) انظر، البشري، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(422،488هـ/1030،1095م)**، ص337.

(4) انظر، سلامه، علي محمد، **الأدب العربي في الأنْدَلُس، تطوِّره، موضوعاته وأشهر أعلامه**، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1989م، ص49.

(5) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص55.

(6) انظر، ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص11.

فالكاتب إذا لم يكن عارفاً بالوقائع، عالماً بما جرى منها، لم يدرِ كَيْفَ يجيب عما يرد عليه من مثلها، ولا ما يقول إذا سئل عنها[1]، وقد نال بعضهم نصيباً من المعرفة العلمية التي كانت تسمَّى علوم الأوائل، والمشاركة فيها بتأليفات متخصصة، وهذا بدون شك لون جديد من النشاط الثقافي[2]، برهنوا من خلاله على براعتهم، واستطاع بعضهم أن يكتسب شهرة تجاوزت آفاق بلادهم[3].

فقد كان أبو الفضل جعفر بن شرف ناظماً ناثراً، عارفاً بعلوم الأوائل حكيماً طبيباً عالماً فيلسوفاً[4]، حيث اشتمل على أنواع المعارف واكتسب من العلم المنزلة الرفيعة، يقول ابن خاقان عنه:((النَّاظمُ النَّاثِرُ، الكثيرُ المعالي والمآثر، الّذي لا يُدْرَكُ بَاعُهُ، ولا يُتْرَكُ اقتفاؤه واتّباعُهُ، إنْ نَثَرَ رَأَيْتَ بَحْراً يَزْخَرُ، وإنْ نَظَمَ قَلَّد الأَجْيَادَ دُرَّاً تُبَاهِي بِهِ وتَفْخَر، وإنْ تَكَلم في عُلُومِ الأوائِلِ بَهْرَجَ الأَذهانَ والأَلْبابَ، وَوَلَجَ مِنْها في كُلِّ باب))[5].

وجاء أبو جعفر أحمد بن عبد الله القيسي((بالنادرِ المُعجزِ في الطويلِ منه والموجز، نظَّمَ أخبارَ الأممِ في لبة القريض، وأسمعَ فيه ما هو أطرفُ مِنْ نغمٍ معبدٍ والغريض))[6].

وفي حقل العلوم التطبيقية، نبغ عدد من الكتَّاب الأنْدَلُسيين منهم: أبو عامر أحمد ابن عبد الملك بن شهيد[7]، وكان له من علم الطب نصيب وافر[8]، وأبو الفضل جعفر بن

---

(1) انظر، القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج1، ص445.

(2) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ج1، ص100.

(3) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ج1، ص113، 114.

(4) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص230.

(5) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص791، انظر، ابن، سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص231.

(6) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص451.

(7) انظر ترجمته في ابن الأبّار، **إعتاب الكتَّاب**، حاشية رقم(1)، ص201.

(8) انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق1، ص112.

شرف، الطبيب الفيلسوف[1]، ولأبي عبد الله محمد بن الحسن المذحجي تقدم في علوم الطب والمنطق[2]، وفي علم الهندسة والنجوم برع أبو الفضل بن حسداي[3].

وبذلك تمتع الكتَّاب بحرية الإبداع في عهد ملوك الطوائف، فانفتحت أبواب كانت موصدة أمام الطاقات العلمية والأدبية، وظهر في البلاد عدد من المشتغلين بعلوم الأوائل، في زمن قصير، ونهض الأدب في عصرهم واتسعت أفاق الفكر وكثر الإنتاج الأدبي والعلمي حَتَّى كانت الأَنْدَلُس روضة العلم والأدب فلم يضعف العلم بضعف السياسة ولم يأفل نجم العلماء كما أفل نجم السياسيين[4].

3.1 ــ توظيف الكتَّاب الأَنْدَلُسيين موروثهم الثقافي

لقد انعكست أصناف العلوم والثقافات التي عرفها الكتَّاب الأَنْدَلُسيون على نتاجهم الأدبي، ووظَّفوها في كتاباتهم وخطاباتهم الفنية، ولعله من المفيد أن أشير إلى التوظيف بصورة مقصودة وواعية، تستخدم فيه مواد التراث كاملة، دينية كانت أم أدبية أم أسطورية، وكل هذه تنقل رؤى وأفكاراً معاصرة[5].

ويعدُّ توظيف الموروث الثقافي عملية مزج وتداخل بين الزمن الماضي والزمن الحاضر، لما يتناسب مع رؤية المؤلف؛ ولذلك يلجأ الكاتب إلى الزمن الماضي لتوظيف موروثه الثقافي، ونقل تجربته ومعأَناته، فهو عملية استحضار واعية لمواد من التراث، واستخدامها رمزاً للحمل ما يريده الكاتب للتعبير عن حوادث وإشكاليات معينة[6].

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد بالعقيان ومحاسن الاعيان**، ص791.

(2) انظر، ابن، سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص211.

(3) انظر ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص441، انظر في ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص545.

(4) انظر، خضر، حازم عبد الله، **النثر الأَنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، دار الرشيد للنشر، بغداد،1981م، ص44،46.

(5) انظر، المخلف، حسن علي، **توظيف التراث في المسرح**، ط1، الأوائل ، سورية، 2000م، ص41.

(6) انظر، المخلف، **توظيف التراث في المسرح**، ص42.

وهذه العملية التي يقوم بها الكاتب كما ذكرنا هي تمازج ما بين ماضيه وواقعه الذي يعيشه، مما يعطي النص الحديث قيمة تراثية محببة لدى القارئ والكاتب،((فتأخذُ المادةُ التراثيةُ حينئذٍ من معطياتِ الحاضر وأحداثه، ويصبغُ الحاضرُ أيضاً بلونه المميز، تلك المادة التراثية فيلتحمُ الصراعُ في الماضي بالصراعِ في الحاضر ضمن لحمة واحدة من أحداث النص وصياغتها؛ لتعبرَ في النهايةِ عن نفسٍ حضاريّ واحدٍ))[1].

ويشكل توظيف التراث بهذه الطريقة مظهراً من مظاهر إنتاج النصوص وتناسلها، وهذا يعني أن القارئ ينبغي أن يكون على معرفة بالنصوص التي تتداخل وتتعانق وتتعاضد، أو تتنافر حَتَّى يتحقق تفاعله مع النص المدروس، لأن النص يمكن أن يكون عبارة عن لوحة فسيفساء مليئة بالاقتباسات[2].

إنَّ مفهوم توظيف الموروث الثقافي يلتقي مع مفهوم التناص الذي يدل على وجود نص أصلي في مجال الأدب أو النقد على علاقة بنصوص أخرى، وان هذه النصوص قد مارست تأثيراً مباشراً، أو غير مباشر على النص الأصلي في وقت ما[3]، ويعمدُ الأديبُ في التناص المباشر إلى استحضار نصوص بلغتها التي وردت فيها، كالآيات القرآنية، والحديث النبوي، أو الشعر والقصة[4].

---

(1) انظر، حشلاف، عثُمَّان، **التراث والتجديد في شعر السياب**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م، ص19.

(2) انظر، ربابعة، مُوسَى، **جماليات الأسلوب والتلقي**، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، 2000م، ص95.

(3) انظر، حجازي، سمير، **قاموس مصطلحات النقد العربي المعاصر**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1421هـ/2000م، ص74، انظر، عزّام، محمد، **مقال التناص في الشعر**، مجلة الموقف الأدبي، عدد 368، دمشق، رمضان 1422هـ/2001م، صفحات 11،31 .

(4) انظر، جمعة، حسين، **مقال نظرية التناص**، مجلة مجمع اللغة العربية، مج75، ج2، دمشق، ذو الحجة 1420هـ/2000م، ص380،317، انظر، الجعافرة، **التناص والتلقي**، ص19.

أمَّا التناص غير المباشر فينضوي تحته التلميح والتلويح والإيماء، والمجاز والرمز، وهو عملية شعورية يستنتج الأديب من النص المتداخل معه أفكاراً معينة يؤمي بها ويرمز إليها في نصه الجديد[1].

وهذه الأنواع تعتمد على فهم المتلقي، وتحليله للنص، وتلك المصطلحات المتعلقة بالتوظيف تدخل ضمن سياق واحد يخدم بالتالي النص، لمصلحة الكاتب والقارئ.

إنَّ المضامين التراثية متعددة المصادر والينابيع، فالمتتبع لمادة النثر، يجد أنَّ المصادر الدينية والأدبية الكثيرة لا تزال تبث فيه من المعاني ما يؤكد حقيقة الصلة بينه وبين التراث، سواء كان الأديب مهتدياً بفطرته أم كان ينتحل مذهباً اعتقادياً معادياً! فاستلهام الآيات القرآنية بما تحتويه من قصص قرآني واستلهام الأحاديث النبوية بما فيها من نفحات فكرية عطره أمر ظاهر جلي لا يجد المكابر إلى نفيه سبيلا.

أضف إلى ذلك ما يحويه التاريخُ العربيُّ الإسلاميُّ بأحداثهِ وشخصياتهِ التاريخيةِ والأدبيةِ، وتراثه الشعبي من مضامين تتصل اتصالاً وثيقاً بالتراث وهي جمة غفيرة لا يكاد يخلو من إشارة إليها[2]كاتبٌ أندلسيٌ، متخذاً بها حجة قوية لدعم الآراء والأفكار التي يراد عرضها، حيث((يختارُ الألفاظَ وتأليفُها للتعبيرِ بِها عن المعاني قصد الإيضاحِ والتأثيرِ))[3].

إنَّ الأديبَ لا يكتفي وهو يعبرُ عن تجربةٍ ما بإثبات الحقيقة المجردة، لأنَّها لا تفي بتصوير انفعالاته، لذلك كان مضطراً إلى الاستعانة بالتراث القديم كله، ويدرك تماماً انه لا بد من توظيف كل ما يمكن الاستعانة به من عناصر التراث البشري، لإثراء فكره الفني ورؤيته الأدبية، حيث يجسد به المعاني ويصور المدركات بأبعادها الخصبة،

---

(1) انظر، جمعه، **مقال نظرية التناص**، ص19.

(2) انظر، أبو صبيح، يوسف، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ط1، منشورات وزارة الثقافة، عمان، 1990م، ص30.

(3) انظر، الشايب، أحمد، **الأسلوب**، مطبعة السعادة، القاهرة، 1396هـ/1976م، ص44.

فيغرف من التراث بالقدر الذي يعينه[1]على تمثل واقعه،((فالتراثُ طاقةٌ معرّفةٌ، وحيويةُ خلقٍ، وذكرى في القلبِ والروحِ))[2].

وتوظيف التراث في النصوص، يثري لغتها وجمالها ويعطيها رونقاً خاصاً. فالموروث الثقافي كثير في أمة عاشت قديماً حملت معها جميع جوانب الحياة وخدمها في ذلك القرآن الكريم والحديث الشريف وهما مصادر الشريعة والدين عند المسلمين.

ومهما يكن من أمر، فقد تنوعت المصطلحات التي تتعلق بأنواع التداخل بين النصوص في النثر الفني القديم عامة، واستعمل النقاد القدماء مصطلحات مختلفة من اقتباس وتضمين وتلميح وحلّ منظوم وغيرها:

أ ــ الاقتباس:

وهو إيراد مجموعة من الآيات أو الأحاديث النبوية الشريفة بصيغتها ولفظها أو إيرادها دون الدلالة عليها بصيغتها، ويذهب القزويني إلى أنَّ:((الاقتباسُ هو أنْ يُضمّن الكلامُ شيئاً من القرآن والحديث ولا يُنبّه عَليهِ للعلم بِهِ))[3]، حيث أشار بعض النقاد القدماء إلى مفهوم الاقتباس[4]، وفي ذلك يقول الثعالبي:((لما أتسعَ نِطاقُ الإسلامِ، وامتدَ رواقُ الأيمانِ، وأُثْبتَ في الأَفاقِ شعاعُ الدينِ، واستفاءتْ القلوبُ بنورِ اليقينِ، لم يتعرضْ لمعارضةِ القرآنِ منطيق مدره(زعيمُ قومٍ) ولا شاعر مِصقع(خطيبٌ بليغٌ)إلاَّ ختمَ على

---

(1) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص33.

(2) انظر، أدونيس، علي أحمد سعيد، **زمن الشعر**، دار العودة، بيروت، 1972م، ص44.

(3) انظر، القزويني، جلال الدين أبو المعالي محمد(ت682هـ/1283م)، **شروح التلخيص في علوم البلاغة**، ط2، شرحه محمد هاشم، دار الجيل، بيروت، 1982م، ص200

(4) انظر، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرّم(ت711هـ/1113م)، **لسان العرب المحيط**، ج3، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت،(د، ت)، مادة قبس، ص6، انظر، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، **الإتقان في علوم القرآن**، ج1، دار الندوة الجديدة، بيروت، 1951م، ص11.

خاطرةِ وقتهِ، وإنَّما قُصارى المتَحلّينَ بالبلاغةِ أو الحاطِبينَ في حبلِ البراعةِ أنْ يقتبسوا من ألفاظهِ ومعانيهِ في أنواعِ مقاصدِهم، أو يستشهدُ ويتمثلُ في فنونِ مواردِهم ومصادرِهم، فيكتسي كلامُهم بذلك الاقتباسِ مُعرضاً ما لحسنه غاية، ومأخذاً ما لرونقهِ نهاية، ويكسِبُ حلاوةً وطلاوةً ما فيها إلاَّ معسولة الجملةِ والتفصيلِ))[1].

وينظر إلى الاقتباس على انه شكل من أشكال تداخل النصوص واستلهام للتراث وامتصاص له وتفاعل معه...والاقتباس من القران الكريم يمثل مظهراً من مظاهر تعامل الشعراء مع التراث الديني، ويوضح هذا التعامل موقف الشعراء إزاء القرآن باعتباره مصدراً من مصادر البلاغة المتميزة، ومنهلاً عذباً يردونه ويغذون عقولهم وأرواحهم منه[2].

ب ــ التضمين:

التضمين لغة: مأخوذ من(ضمن)وضمن الشيء أودعه إياه كما تودع المتاع والميت القبر وكل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه[3]، والتضمين عند البلاغين، فهو قصدك إلى البيت من الشعر أو القسيم فتأتي به في أخر شعرك أو وسطه كالمتمثل[4].

والتضمين هو مصطلح تراثي أقرب إلى التناص، وذلك فيما ينبعث من نص أو نصوص، أو يتماهى في تحاور بين نصين، كأنه مقابل لما تعرفه من استعداء قولي أو نصي، أن جاز التعبير، يتخذ مسارات تتعدد ودلالات تتنوع على حسب قدرة استخدامها

---

(1) انظر، الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1038م)، **الاقتباس من القرآن الكريم**، تحقيق ابتسام الصفار، بغداد، 1975م، ص23،24.

(2) انظر، الجعافرة، ماجد ياسين، **التناص والتلقي**، ط 1، دار الكندي، إربد، 2003م، ص20.

(3) انظر، ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، مادة ضمن، ص550.

(4) انظر، ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت463هـ/1070م)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ج1، ط4، تحقيق محمد محي الدين، دار الجيل، بيروت، 1972م، ص131.

والتمكن من تلاصق الصوتين السابق واللاحق، وقد يكون من مهامه توثيق دلالة، أو تأكيد موقف، أو ترسيخ معنى، أو لمؤازرة النص، إمَّا بتضمين صريح وإمَّا بتلميح وتلويح ويرى ابن الأثير أنه: أن يضمن الشاعر شعره والناثر نثره كلاماً أخر لغيره، قصداً للاستعانة على تأكيد المعنى المقصود[1].

يحمل التضمين عدة أوجه، فقد يكون تضمين قياس وجمع بين لفظتين متشابهتين في الوزن، وتضمين الفعل لمعنى آخر، وتضمين في العروض، والأصوات، والنثر، والشعر، واجتلاب القصائد[2].

والتضمين ذو محاور كثيرة فقد يكون إيجازاً وتوكيداً وزيادة وتمثيلاً، وهو يضفي جمالاً على النص، يقول ابن أبي الإصبع(ت654هـ/1256م): الإيداع أن يعمد الشاعر أو المتكلم إلى نصف بيت لغيره يودعه شعره...وأما الناثر، فان أتى في نثره بنصف بيت لغيره يسمى إيداعاً وأن كان لنفسه سُميَّ تفصيلاً[3]، وجمال التضمين ليس مطلقاً، فهو مرتبط بالنص وطبيعته شعراً كان أو نثراً، وما يتوافر هنا قد لا يتوافر هناك[4].

ج ــ التلميح:

قد يكون التلميح تحويراً في بعض آيات وأحاديث ونصوص معينة وقد يلجا إليه كثير من الكتّاب لإثراء نصوصهم والاستفادة من نصوص سابقة، تدعم أراهم وتزيدها معرفة، والتلميح أن يشار في الكلام إلى آية من القرآن أو حديث مشهور أو شعر مشهور أو مثل سائر أو قصة من غير ذكر شيء من ذلك صريحاً وأحسنه وابلغه ما حصل زيادة في المعنى المقصود[5]. وسيتناول الباحث المضامين الدينية والمضامين الأدبية كل منها على حده.

---

(1) انظر، الجعافرة، **التناص والتلقي**، ص20،21

(2) انظر، سلطان، منير، **التضمين والتناص**، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2004م، ص20،24.

(3) انظر، سلطان، **التضمين والتناص**، ص29.

(4) انظر، سلطان، **التضمين والتناص**، ص173.

(5) انظر، ابن معصوم، علي صدر الدين المدني(ت1120هـ/1708م)، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، ج4، تحقيق شاكر هادي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، بغداد، 1968م، ص266.

الفصل الأول

توظيف الموروث الديني

كان الموروث الديني مصدراً من مصادر الإلهام لدى الأدباء، حيث يستمد منه الكتّاب والشعراء نماذج وموضوعات وصوراً أدبية عبروا من خلالها عن جوانب من تجاربهم الخاصة[1]، وقد تعددت موضوعات التراث الديني، حَتَّى شملت القرآن الكريم والحديث الشريف والقصص القرآني والشخصيات الدينية وأقوال الصحابة والعبادات.

لقد أدرك الكتّاب الأنْدَلُسيون ما يتضمنه القرآن الكريم والحديث الشريف من إمكانيات فنية هائلة، تفي في التعبير عن كثير من المواقف التي يحتاج الكاتب الأنْدَلُسي إلى التعبير عنها، تعبيراً فنياً يكتنز في جوفه من طاقات الإيحاء ما يشيء بقدرة الكاتب على تطويع النص الديني، قرأَنَا وحديثاً لخدمة فكرته، مع الإفادة من التقنيات الأسلوبية.

1.1ــ القرآن الكريم

يعدُّ القرآن الكريم المصدر الرئيس من مصادر التشريع الإسلامي الذي بنى عليه أكثر الكتّاب والأدباء نصوصهم الأدبية، حيث كان الصبي أول ما يتعلم في بدايات حياته القرآن الكريم، فتنمو الروح الدينية لديه، مما يساعده على توظيف هذه الملكة في كتاباته مستقبلاً، وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى ذلك، حيث قال:((وأمّا أهلُ الأنْدَلُس، فمذهبهم تعليمُ القرآنَ والكتابَ من حيث هو وهذا هو الذي يُراعونه في التعليمِ، إلاّ أنَّه لمَّا كان القرآنُ أصلُ ذلك وأسّه ومنبعُ الدينِ والعلومِ، جعلوه أصلاً في التعليمِ، فلا يقتصرون لذلك عَليِه فقط))[2].

---

(1) انظر، زايد، علي عشري، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، ط1، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1978م، ص95.

(2) انظر، ابن خلدون، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الأشبيلي(ت808هـ/1406م، **العبر وديوان المبتداء والخبر وأيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، م1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1977م، ص1039.

ولقد أوجبوا على كتّاب الرسائل أن يحفظوا كتاب الله، وأن يحسنوا الاستمداد منه في تجير الرسائل، وتنويه بآياته الناصفة، والتطريز بمعانيه العميقة، فقد قال ابن الصيرفي:((ومع ذلك فأنَّ كاتبَ الرَّسائلِ أحْوَجُ الناسِ إلى الاستشهادِ بكلامِ الله تعالى في أثناءِ محاوراتِهِ وفصولِ مكاتباتِهِ، والتمثُّلُ بنواهيهِ وأوامرِهِ، والذكرُ لقوارعهِ وزواجرِهِ؛ وهو حليةُ الرسائلِ وزينةُ الإنشاءاتِ وهو الذي يَشُدُّ قُوَى الكلامِ، ويُثَبِّتُ صحتهِ في الأفهامِ، فمتى خَلَتْ منْه كانتْ عاطلةً مِنْ المَحَاسِنِ عاريةً مِنْ الفضائلِ، لأنَّه الحُجَّة التي لا تُدْحَض، والحقيقةُ التي لا تُرْفَض))[1].

وقد كان للقرآن الكريم أثرٌ كبيرٌ في أساليب الكتَّاب، فهو مثال للفصاحة والبيان لدى عامة الكتَّاب، وقد شملت ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم، معظم موضوعات أدب الرسائل في الأنْدَلُس وأغراضه، فقد اهتموا بإبراز ثقافتهم المتعددة المشارب، وصبَّها في كتاباتهم؛ لتعطيها الديباجة، والأَنَاقة اللفظية، زيادة على تعميق المعاني التي يريدون أبرازها وإظهارها خلال تلك النصوص[2].

وفي أدب الرسائل نلمح كثيراً من الإشارات الدالة على توظيف لغة القرآن((إذ كان الأدباءُ، والكتَّابُ منهم بخاصة، يمدون أيديَهم لنهلٍ منه يستخرجون ما يدعمُ أقوالَهم، وما يقوي معانيَهم، فأنَّ لهم في كلامِ الله عزَّ وجلَّ، معيناً لا ينضبُ يستخرجون منه ألواناً من المقوياتِ لكلامِهم))[3].

وقد كان الأنْدَلُسيون يلجأون إلى أساليب مختلفة في إيراد النص القرآني، منها أنَّهم كانوا يستخدمون العبارات المشعرةِ بانَّ النص المدرج لاحقاً هو من القرآن الكريم، مثل:"يقول تعالى"، "قال الله عزَّ وجلَّ"، "وفي محكم التنزيل"، ومنها أنَّهم كانوا يدخلون على النص المقتبس دونما إشعار بذلك[4]، ويعدُّ هذا الأسلوب أكثر ملاءمة للأسلوب الأدبي.

---

(1) انظر، ابن الصيرفي، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ص8.

(2) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص327.

(3) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص678، 679.

(4) انظر، التفتازاني، سعد الدين، **مختصر المعاني**، مطبعة عبد الله أفندي، القاهرة، 1307هـ/1889م، ص450.

وقد كان اقتباسهم من القرآن الكريم على وجهين: أولهما إيراد الآيات بصيغتها ولفظها وثانيهما إيرادها دون النص عليها بصيغتها[1].

ومن أمثلة الوجه الأول الواردة في كتابات الأنْدَلُسيين ما نلحظه في رسالة لابن شهيد، يقول فيها:((طالَ انتظارُنا لكَ! وتقدَّ مَني وسرتُ حَتَّى انتهيتُ إلى دارٍ ذاتِ أجْوان، قَدْ غَشِيَها دُخَانٌ، كقِطَع العَنَانِ، تعبَقُ منها صُنان، مِنْ زَرْنِيجٍ وكبريت، وزَنْجَفُورٍ وأنزروت؛ فتذكرتُzيَوْمَ تَأْتِي السَّمَاء بِدُخَانٍ مُّبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌx[2]))[3].

ومما نلحظه على المقطع السابق من هذه الرسالة، أن الكاتب قد استحضر نصّاً قرآنياً ليدلل به على كلام سابق أدرجه ضمن رسالته، حيث كان يتحدث عن دار كبيرة ذات أجوان وقد غشيها وغطاها الدخان حَتَّى أصبحت كقطع العنان، ولها روائح كريهة تشبه رائحة الزرنيج والكبريت والزنجفور والأنزروت، وعند هذا المشهد المخيف تذكر الكاتب قوله تعالى السابق الذي يوحي بيوم القيامة، حيث تنشق السماء ويخرج منها دخان كثيف يغطي الأرض ومن عليها، وهذا عذاب أليم من الله سبحانه وتعالى.

وهذه الصورة استحضرها الكاتب؛ ليدلل على ما شاهده في تلك الدار من موقف يتشابه مع هذا النص القرآني، الذي يبين فيه ما شاهده من رعب وخوف عند دخوله هذه الدار، وهذا الخوف يشبه الخوف الذي يحسّه الناس يوم تنشق السماء.

نلاحظ كَيْفَ أورد الكاتب النص القرآني المقتبس في السياق الموضوع له أصلاً، حيث أخرجه إلى سياق جديد يتعانق مع السياق الحقيقي، الذي أراده الكاتب، فقد ادخله الكاتب ضمن سياقه، دون التنويه بالإشارة إلى انه نص قرآني، مسبوق بجملة قوله تعالى، وهذا يدل على مقدرة الكاتب الفنية.

---

(1) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص327.

(2) سورة الدخان، آية رقم 10،11.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص221.

ويظهر الاقتباس جلياً في رسالة كتبها الوزير أبو محمد عبد الله بن عبد البر النمري[1]،((وهي رسالةٌ مطوَّلةٌ، كتبَها على ألسنةِ أهل بربشتر[2]عقب سقوط مدينتهم بيد الاسبان))[3]، يقول فيها:((دماءٌ تُسفَكُ وستورٌ تنتهك، وَحُرَمٌ تهتك، ونعمٌ تستهلك، وأقفاء تُقصع، وأعضاء تُقطَع، وأعياث تُرْتكب وأثاث ينتهب، ومصاحفُ تمزَّق، ومساجدُ تُحَرَّق، فلا الأخُ يُغني أخاه ولا الابنُ يدعو أباه، ولا الأبُ يُدني بنيهZلِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِX[4]، ولا المرضعةُ تلوي على رضيعها، ولا الضجيعةُ ترثي لضجيعها، كأنهم في مثلِ اليوم الذي ذكره الجليل في مُحْكَمِ التنزيلZيَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَىX[5]))[6].

ففي المقطع السابق من الرسالة يصف الكاتب المعاناة والنكبات التي حلت بأهل بربشتر نتيجة احتلَّال الأسبان لها، حيث وصف الكاتب حالها في ثنايا نصه، وصورها بأهوال يوم البعث، وهذا الموقف المخيف للحرب ما هو الاَّ قيامة مصغرة على ضوء الآية القرآنية السابقة، حيث أنَّ كل إنسان له شأنه يوم القيامة وكذلك في هذه الحرب كل واحد يريد الخلاص لنفسه دون غيره.

كان الكاتب يريد أن يقول أنَّ الحروب مع الأسبان التي عانوا منها كانت رمزاً للخراب والدمار، حيث أخذت الصالح مع الطالح ولم يبقَ لهم شيء، وحاول كل منهم الفرار والنجاة لنفسه، وكذلك يوم القيامة، حيث ترى الناس وكأنهم سكارى من هول

---

(1) انظر، ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص402.

(2) بربشتر، تقع في ناحية وشقة على احد فروع نهر إبره إلى الشمال الشرقي من سرقسطة، وتعرضت لمحنة شديدة عندما تغلب عليها الروم سنة 456هـ/1063م، وقتلوا أهلها ونهبوا خيراتها، انظر، الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم(727هـ/1326م)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ط1، تحقيق، إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1975م، ص90،91، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص173، 179.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص173.

(4) سورة عبس، آية رقم37.

(5) سورة الحج، آية رقم2.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص176.

ما يرون وتستغني المرضعة عن صغيرها الذي أرضعته وتضع الحوامل ما في بطونهن من شدة هول الموقف العظيم.

وبذلك صور الكاتب الحال التي كان عليها أهل بربشتر بصورة مرعبة ومخيفة، لما يعانوه من ويلات الاحتلَّال الأسباني، حيث الظلم، والقتل، والتشريد، وضياع الحقوق، وانتهاك الحرمات.

لقد أحسن الكاتب توظيف هذه الآيات الكريمة في هذا الموقع من رسالته، للدلالة على معنى واحد يتفق مع رؤية الكاتب الذهنية للحرب وخسائرها، فهو يريد استنهاض الهمم لاستعادة المدن الأنْدَلُسية المغتصبة والدفاع عما يوشك أن يسقط بيد الأسبان. حيث إذا سقط جزء من البلاد ووقع في قبضة العدو من السهل عليه السيطرة على بقية الأجزاء.

وفي رسالة لأبي جعفر أحمد بن عباس[1]لأهل غرناطة، يقول فيها:((فأقِرُّوا الطيرَ في وُكناتها، واتركوا القَطاةَ بمنامها، وكونوا تجافيفَ الأنس، وصُورَ الحمَّامات، وخيالَ الظلِّ، أوzوَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لم يَجِدْهُ شَيْئاًx[2]))[3].

ففي هذه الرقعة يدعو الكاتب أهل غرناطة، إلى الكفِّ عن مهاجمته وشتمه ونسبة الخبيث إليه، ويطلب منهم أن يكونوا كالطير الكانة في أعشاشها، ويتركوا طير القطا نائماً، ويبقوا كالخيال لا حراك فيه، كالسراب الذي يشبه الماء، ويتخيله العطشان ماءً، وهو بالحقيقة خيال.

فالكاتب هنا رسم صورة لما يجب أنْ يكون عليها أهل غرناطة، لما نسبوه إليه من اتهامات، وهذه الصورة خيال لا يوحي بالحقيقة، فحقيقة الكاتب مخالفة لصورة السراب، وقومه هم السراب بعينه، لأنهم بنوا آمالهم وأقوالهم على الخيال.

---

(1) انظر أخباره في ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص643.

(2) سورة النور، آية رقم39.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص65.

نلاحظ كَيْفَ استخدم الكاتب الآية القرآنية، حيث وفق في توظيفه هذا، وألصق الصفة الواردة في الآية الكريمة لقومه، وبذلك نفاها عن نفسه، وقد وظَّفها الكاتب دون الإشارة المسبقة إلى أنَّها آية قرآنية، وأدرجها مباشرة في نص رسالته.

وكان الوزير الكاتب أبو القاسم بن السّقّاط المالقي[1]، قد كتب رسالة عن أحد الأمراء إلى قوم خرجوا عن الجماعة، يقول فيها:((فمالَكُمْ والشَّفاعةُ بُرعاعٍ نَدُّوا عن عِصْمَةَ الجماعة، ونَفُروا، وخاسوا بذِمام الطَّاعة، وخفروا ثُمَّZوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْX[2]، فارْفُضُوهُمْ عن جَمَاعَتكم، وذوُدُهمْ عن حِياضِ شفاعتكُمْ، ذيادَ الأَجْراب، عن المشْربِ))[3].

لقد استخدم الكاتب الآية القرآنية، لتخدم الموضوع الذي هو بصدد الحديث عنه، حيث إنَّ هذه الرسالة موجهة إلى قوم خرجوا على جماعة المسلمين، وشذوا ونفروا ونقضوا عهدهم للولاية، وهؤلاء لن يرضوا عن المسلمين حَتَّى يتبعوا ملتهم، ويكفروا كما كفروا هم، والكاتب هنا لم يرد الكفر بمعنى الكفر، وإنما وظَّف هذه الآية بمعنى مشابه لما أراده من مفهوم العصيان وعدم الطاعة.

لقد استحضر الكاتب الآية لتكون حجة قوية له عند القوم المسلمين، وذلك على غرار قوله تعالى:Zوَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْX[4]، فهذه مشابهة لسابقتها وتؤدي أيضاً نفس الغرض من الآية السابقة، ونحن نعلم أنَّ الله يقول:Zوَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْX[5].

فالاعتصام من صفات الجماعة المسلمة، ومن يترك حبل الاعتصام فقد زلَّ، وبالتالي فالكاتب يطلب من جماعة المسلمين رفض هذه العصبة التي شذّت عن الدين الحنيف، وركضت وراء المصلحة الخاصة، لعمل الفتنة في الحكم.

---

(1) انظر ترجمته في العماد الأصفهاني، أبو محمد صفي الدين عبد الله محمد بن محمد(ت597هـ/1200م)، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، تحقيق الأستاذين عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم، دار نهضة للطبع والنشر، القاهرة 1969م، ص449، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص428.

(2) سورة النساء، آية رقم89.

(3) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص511، 512.

(4) سورة البقرة، آية رقم120.

(5) سورة آل عمران، آية رقم103.

لقد استحضر الكاتب هذه الآية لتكون عوناً له وحجةً، وحضاً منه عامة المسلمين للاجتماع وعدم الفرقة، فلكل آية موقف وغاية خاصة بها، إما سبباً، وإما دليلاً على صحة قول الكاتب وإقناعه للآخرين، وبذلك أحسن الكاتب توظيفه لهذه الآية، لما رآه يتناسب مع سياق موضوعه، وقد ادخلها ضمن حديثه دون الإشارة المسبقة بقولهم قال تعالى.

وجاء في رسالة لأبي القاسم محمد بن عبد الله بن الجدِّ الفهري[1]كتبها عن أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين[2]، يقول فيها:((فاتْركُوا مُتابَعَةَ الْهَوَى، واسْلكُوا مَعَهُ الطَّريقةَ المثْلَى، ودَعوا التَّنافُسَ على حُطَامِ الدُّنيا، ولْيُقْبِلْ كُلُّ واحدٍ مِنْكُمْ على ما يَعْنِيه، ولا يَشْتَغِلْ بِمَا يُنْصِبُهُ ويُعَنِّه، ولا بُدَّ لكُلِّ عَمَلٍ من أَجَلٍ، ولِكُلِّ ولايةٍ من غايةٍ، ولَنْ يَسْبِقَ شَيْءٌ أَنَاهُ، وإِذا أرادَ اللهُ أَمْراً سَنَّاهُ،zوَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلم وَأَنتُمْ لاَ تَعْلمونَx[3]))[4].

لقد وظَّف الكاتب الآية القرآنية السابقة في خطابه إلى أهل غرناطة، لتكون حجة له لا عليه، ودعوة منه إلى ترك حطام الدنيا الفانية والسعي وراء طلب الولاية والمنصب، وكونهم كارهين له، فقد أراد إقناعهم بالعمل على خير أنفسهم أولاً، وإصلاح ذات بينهم فالأعمال والآجال بيد الله، وإذا أراد شيئاً يقول له كن فيكون، ولكل شيءٍ أجل، وانتم كارهون ولايتي فعسى أن تكرهوا خيراً لكم، وما تحبوه يكون شراً عليكم، والله وحده الذي يعلم وانتم لا تعلمون.

---

(1) انظر ترجمته في ابن دحية، ذو النسبين أبو الخطّاب عمر بن حسن(633هـ/1235م)، **المطرب من أشعار أهل المُغرب**، القاهرة، 1954م، ص192.

(2) أبو الحسن علي بن يوسف بن تاشفين الصنّهاجيّ، ولد سنة(477هـ/1084م)، أمير المرابطين(500هـ، 537هـ/1106، 1142م) انظر، ابن أبي زرع الفاسي، علي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م، ص157.

(3) سورة البقرة، آية رقم216.

(4) انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص368، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص333.

فهذه صيغة طلبية من أمير إلى شعبه لتهدئة الوضع وإصلاح الأمة، ولأنَّ القرآن مصدر لجميع المسلمين، فقد استغلَّ الكاتب القرآن واستثمره لهدف شخصي[1]، ومصلحة ربما لا تكون شخصية بحته، ولكن ذلك يكشف عن التأثير البالغ للقرآن في نفوس الناس.

فالكاتب جعل من توظيفه للآية القرآنية التي أدخلها مباشرة دون الإشارة في ثنايا حديثة، إلى جملة قوله تعالى، فهذا يدل على معرفته بربط الحال التي هو عليها بأعظم دليل وخير برهان يقدمه، وبذلك أحسن الكاتب في استحضاره هذا، حيث اخرج المعنى إلى سياق جديد، يهدف به إلى مقصده من هذا الاستحضار.

وفي رسالة كتبها أبو محمد بن عبد البر النمري عن علي بن مجاهد العامري[2]إلى أبي عبد الله بن المنصور بن أبي عامر يخبره بغدر أخيه حسَنٍ له، يقول فيها:((إلى أنْ واصَلتهُ الرفاهيةُ فملَّ، ونادمته النعمةُ فاعتلَّ، ومسَّهُ الخيرُ فمنع، وغرَّتهُ الأماني فانخدع، حَتَّى ذاقَ وبالَ أمرهُZوَلَا يَحِيقُ المكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِX[3]))[4].

لقد جاء توظيف الآية القرآنية في هذا النص للتدليل على أنَّ الذي يضمر السوء في نفسه، يرجع عليه ولا يحيط به، فالإنسان الذي يشعر بالكبرياء نتيجة المال والجاه، ويستعلي على خلق الله، ويحاول إيذاءهم، ويقتل الرحمة في نفسه، فهو من أهل السوء.

---

(1) انظر، بيومي، مصطفى، **القرآن في أدب نجيب محفوظ**، ط1، دار الأحمدي للنشر، القاهرة، 1999م، ص11.

(2) (1) اقبال الدولة: علي بن مجاهد العامري(ت474هـ/1081م) ولي دانية بالأنْدَلُسي بعد أبيه سنة 436هـ/1044م، كان حسن السياسة مؤثراً للعلم والعلماء، وقد طالت أيامه وصاهر أمراء وقته على بنات له كنَّ آية في الجمال واستولى المقتدر بن هود على دانية منه سنة(468هـ/1075م) فانتقل إلى سرقسطة، انظر، الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور(من أعلام القرن السادس)، **إحكام صنعة الكلام**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، 1969م، حاشية رقم(2)، ص101، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج 2، ص401، 402.

(3) سورة فاطر، آية رقم43.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص170،171.

لقد طرح الكاتب أمراً معيناً ودلل على صحته من القرآن الكريم، مما أعطى النص صفة الصدق، حَتَّى يشعر القارئ أنه أمام حقيقة لا زيف فيها، وبذلك أورد الكاتب قوله تعالى السابق دون الإشارة المسبقة إلى قوله تعالى، معتمداً عليـــه فـــي

التدليل على ما يريده، حيث توافق المعنى في سياق الكاتب الجديد، وهذا يدل على براعة الكاتب الأسلوبية في استحضاره المناسب للمعنى الذي يريده.

وهكذا كان توظيف القرآن الكريم واقتباسه في معظم رسائل وكتابات الأنْدَلُسيين، دليلاً يأتي به كاتب النص ليبين صدقه وحجته في شيء سابق ذكره، ودليلاً على سعة ثقافة الكاتب الأنْدَلُسي ولا غرو في ذلك إذ إنَّ القرآن الكريم يشكل جزءاً مهماً في البناء الثقافي للكتَّاب الأنْدَلُسيين، وقد وردت مجموعة من الاقتباسات القرآنية في رسائل متنوعة: سياسية واجتماعية وفكرية وخصومات، بالإضافة إلى الرسائل الدينية والأخوانية والسلطانية[1].

ومن أمثلة ذلك ما ورد على لسان أبي عبد الله بن المنصور بن أبي عامر:((ولكنَّ شيطانَ الغرارةِ أغواهُ وسلطانَ الجهالةِ أرداه، مع قُرَناءِ سوء(قُيِّضوا له)زَيَّنوا له ضلالَةُ وافسدوا عليه حالَهُ، وبحق قيل: الوحدةُ خيرٌ مِنْ الجليسِ السوءِZومَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ المهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُّرْشِداًX[2]))[3].

ومن الرسائل التي تحث على الجهاد في سبيل الله، رسالة بعثها أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني[4]إلى المعتضد بن عباد يحضُّه فيها على الجهاد عندما وقعت مدينة بربشتر في يد الاسبان، حيث يقول:((...أو على وعدٍ صادقٍ من الصّرفِ والكشف، وأنّى لمثلها بالدفاع عن الحريم، ولمَّا نتمثّلْ أدبَ العزيز الحكيم في قوله:Z وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُX[5]))[6].

---

(1) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص327، 328.

(2) سورة الكهف، آية رقم17.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص150.

(4) انظر، ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص239.

(5) سورة البقرة، آية رقم251.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص84.

نلاحظ كَيْفَ وظَّف الكاتب الآية القرآنية، لخدمة نصه، حيث دللَّ بها الكاتب على ما يقصده في نصه، وقد أدرجها الكاتب ضمن سياق حديثه، مسبقاً إياها عبارة في قول العزيز الحكيم، وهذه أشارة وافية على أنه نص قرآني مقتبس استعان به الكاتب.

ومن أمثلة الاقتباس الواردة في رسائل الوسائل وطلب العطايا والهبات من الأمراء والملوك ما ورد على لسان أبي المطرّف عبد الرحمن بن فاخر المعروف بابن الدباغ[1]، يقول فيها:((ولا استبطأتُ من طَوْلِ مولاي وفضله، ولكن ليس للمرء من عمل، في قوله عزَّ وجلِّ:zخُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍx[2]، ولئن تَسَرَّعْتُ وعَجِلْتُ، فعلى فضلٍ أتاهُ مولاي عَجَّلْتُ))[3].

استحضر الكاتب الآية القرآنية التي تتناسبت مع ما قصده الكاتب من خلال حديثه عن عطايا مولاه، والتي طمع بالحصول عليها قبل آوانها، إلا أن صفة الاستعجال مقترنة بالإنسان، وبرهن الكاتب على صحة قوله من القرآن بآية توافق رؤيته للإنسان، حيث قدَّم الكاتب قبل الآية عبارة في قوله تعالى، وهذه إشارة كما أسلفنا دالة على اقتباس الكاتب لنص الآية الكريمة.

أما الوجه الثاني للاقتباس من القرآن الكريم، فقد يرد على شكلين رئيسين من ناحية اللفظ والمعنى، ونلحظ ذلك كثيراً في رسائل الأنْدَلُسيين وكتاباتهم المختلفة والتي وصلت إلينا، وقد اختلف النقاد كثيراً في قضيتي اللفظ والمعنى، وفي ذلك يقول ابن رشيق:((اللفظُ جسمٌ، وروحهُ المعنى، وارتباطه به كارتباطِ الروحِ بالجسم: يضعفُ بضعفهِ، ويقوى بقوتِهِ، فإذا سلمَ المعنى واختلَّ بعضُ اللفظِ كان نقصاً))[4].

وفي ذلك يقول القلقشندي: ولما كانت الألفاظُ عنوانُ المعاني، وطريقُها إلى إظهارِ أغراضها، أصلحوها، وزينوها، وبالغوا في تحسينِها ليكونَ ذلك أوقع لها في النفس[5].

---

(1) انظر ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص440.

(2) سورة الأنبياء، آية رقم37.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص314.

(4) انظر، ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ج1، ص124.

(5) انظر، القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج2، ص193.

فاللفظ والمعنى قضيتان بحد ذاتهما، شغلتا كثيراً من النقاد القدامى والمحدثين، لارتباطهما الوثيق فيما بينهما، فمن خلال اللفظ نستطيع الوصول إلى المعنى، ولما كان القرآن الكريم هو أساس اللغة، ومصدر التدريس الأول فقد أكب الأدباء والكتَّاب على النهل من ألفاظه وعباراته، لما تحويه من حياة وتعبيرات موحية،((وخصائصُ لطيفةٍ لا يدركُ حقيقتها الاَّ من تفرَّغ لدراسةِ القرآن الكريم، ومعرفةِ إعجازه))[1].

1.1.1ــ اقتباس ألفاظ من القرآن الكريم

لقد لجأ معظم الكتَّاب الأنْدَلُسيين إلى ظاهرة اقتباس ألفاظ معينة من القرآن الكريم وتوظيفها في رسائلهم، لتخدم التركيب الذي يريده أو للتدليل على صدق عباراته لمن يكتب إليهم، حيث استخدم بعض الكتَّاب تقنية فنية من خلال إجراء بعض التحويرات على النص القرآني التي تجعله ملائماً للخطاب الأدبي.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في رسالة لأبي المطرّف ابن الدباغ في التعزية، يقول فيها:((ويا حَسْرَتَا لِلُجَّةِ المواهب كَيْفَ سُجِّرَتْ، ولَشَمْسِ المعالي كَيْفَ كُوِّرَتْ!، ويَا لَهْفي على هَضْبَةِ الْحِلم كَيْفَ زُلْزِلَتْ))[2].

نلاحظ في النص السابق كيف استعان الكاتبُ بالكلمات التالية:(سُجِّرَتْ، كُوِّرَتْ، زُلْزِلَتْ)، حيث صوّر بها الحال، وفي ذلك إشارات للآيات الكريمة التالية:z وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْx[3]،z إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْx[4]،zإِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَاx[5].

---

(1) انظر، العاني، محمد شهاب، **أثر القرآن الكريم في الشعر الأنْدَلُسي منذ الفتح إلى سقوط الخلافة 422،92هـ**، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002م، ص51.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص314، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص317، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص352.

(3) سورة التكوير، آية رقم6.

(4) سورة التكوير، آية رقم1.

(5) سورة الزلزلة، آية رقم1.

فكلمة سجرت التي أدرجها الكاتب في عبارته الأولى هي ذات دلالة مشابهة لدلالة الكلمة الوارد في الآية الأولى، فالمواهب التي كانت يتمتع بها المتوفى، قد انحسرت وزالت بمجرد وفاته، وكذلك البحار يوم القيامة تنحسر وتزول منها مياهها وتصبح أرض خراب، وقد استعار الكاتب هذه الفظة لأنها متناسبة مع ما يريد أن يورده، وقد خدمت النص لما في الكلمة من دلالة إعجازية ومعنوية واسعة.

وأمّا بالنسبة لاستخدامه وتوظيفه كلمة كوِّرت، وهي تدل على الانحسار والتدوير، فقد أراد بها الكاتب هنا الانكفاء على الذات، فالمعالي التي كانت كالشمس المضيئة يتمتع بها المتوفى، قد زالت وانحسرت وأصبحت كالكرة الصغيرة بعد الموت، ولكن هذه الكرة ثابتة لا تتحرك من مكانها.

فقد استمد الكاتب اللفظة السابقة من الآية الثانية، التي تدل على أن الشمس كروية الشكل، رغم علوها في السماء، وهذا التكوير يحمل دلالات مختلفة: فقد يكون معناه(حجب الضوء)، والكاتب ربما أراد من لفظته هذه(حجب العلا)، وبالتالي فالكلمتان تؤديان إلى معنى واحد وهو الحجب وعدم الرؤية.

والكلمة الثالثة ليست بعيدة عن سابقتيها، فهي تؤدي نفس الغرض الذي وضعه الكاتب لخدمة نصه، فالزلزلة تعني الدمار والانهيار كما هو واضح في الآية الكريمة، فعندما تتزلزل الأرض ينتج عنها الخراب والدمار، وقد وظَّف الكاتب هذه اللفظة ليعبر عن مشاعره التي زُلزِلت وانهارت بسب ضياع الحلم، الذي كان يتمتع به المتوفى، فكأن الحلم هضبة تعرضت للانهيار والدمار بسبب زلزلة الأرض من تحتها.

ونلاحظ في المقطع السابق من الرسالة كَيْفَ وظَّف الكاتب مفردات قرآنية موحية، وذات معنى واسع في رسالته التي تتمتع أيضاً بقوة الألفاظ، وصدق العاطفة تجاه المتوفي، وقد استخدم هذه الألفاظ لمناسبتها لنفس الموضوع الذي يتحدث عنه. وبذلك استطاع الكاتب أن يجري بعض التغيرات على الآيات السابقة، حيث اتبع أسلوب التحوير من حيث التقديم والتأخير، والتلاعب في الألفاظ، وهذا دليل على مدى تمكنه من وضع المفردات في مكانها المناسب، ضمن سياق نصه.

مثال آخر ورد على لسان أبي الفضل جعفر بن شرف القيرواني، في رسالة عتابية، يقول فيها:((حَتَّى خُتِمَتْ تِلْكَ الْبدايَةُ بتَمَامِهَا، وابتَعْتَ الفَرَس بِلِجَامِها، وقَدْ عَلم أَنّى بوُدِّك ضنينٌ))[1].

فالكاتب هنا وظَّف كلمة ضنين، لما لهذه اللفظة من تأثير في نفس سامعها، فقد وردت هذه اللفظة في سورة التكوير تصف سيدنا محمد عليه السلام، يقول تعالى:z وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍx[2]، وكلمة ضنين تعني كما في الآية: البخيل أو المقصر، بمعنى أنَّ الرسول 3 لم يكن بخيلاً ولا مقصراً في تبليغ الوحي والإخبار للناس بل يعلم الخلق كلام الله واحكام[3].

فقد انتهى إلى المعاتب أن صاحبه قد بخل عليه بودِّه وحبه وإخلاصه، فانقطعت بينهما السبل والعلاقة، وقد وظَّف هذه اللفظة بذاتها لما رآه فيها من تعدد الدلالات.

فالقرآن معجزة الألفاظ، ولهذا حرص الكاتب على استخدامها بدلاً من كلمة البخل أو التقصير، لأنَّ كلمة ضنين تشمل معنى الاثنتين، وما لهذه الكلمة من وقع في نفس قارئها، خاصة وإنها تتحدث عن سيّد الخلق محمد 3 .

ومن الأمثلة على اقتباس ألفاظ القرآن الكريم، ما ورد في فصل من رسالة لأبي الحسن علي عبد الغني الكفيف(الحصري)، حيث يقول:((والعِلمُ منهاجٌ، وسراجٌ وهّاجٌ...))[4].

فقد استعان الكاتب بلفظتي: سراج وهاج، وهما من ألفاظ القرآن الكريم الواردة في سورة النبأ:zوَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاًx[5]، والسراج الوهاج الذي قصد به رب العزة هو

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص794.

(2) سورة التكوير، آية رقم24.

(3) انظر، الأشقر، محمد سليمان عبد الله، **زبدة التفسير من فتح القدير**، ط3، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، 1990م، ص795.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص248.

(5) سورة النبأ، آية رقم13.

الشمس المتوهجة الساطعة بما فيها من ضوء وحرارة[1]، فالعلم عند الكاتب هو منهاج لكل إنسان، ينهل منه ما يشاء، ويسير عليه في حياته، وهو ذو منزلة عالية تضاهي منزلة الشمس، وفيه من النور والضياء، ما يُسعد البشرية، ويواكب تقدمها، فالعلاقة بين العلم والشمس علاقة واحدة مشتركة يستفيد منها جميع الخلق.

جاء توظيف الكاتب لهاتين اللفظتين، لما فيهما من دقة المعنى والأداء، وليشعرنا بالمنزلة الرفيعة للعلم، فالعلم نور والشمس نور، لما يحويانه من بواعث الحياة، وبذلك أحدث الكاتب تغيراً فنيًّاً، حيث حوَّر ألفاظ الآية على غير ما كانت عليه، بأسلوب يدل على مدى قدرته الفنية على صياغة الألفاظ التي تناسب سياق نصه.

وفي فصل من رسالة للوزير الكاتب أبي عبد الله محمد بن مسلم الداني[2]يبكي فيها قرطبة، ويذكر فيها:((أين مَنْ كان هنا مِنْ القيولِ الأبيةِ، والملوكِ الأمويّة، ذوي التيجانِ المنظومةِ بالمرجانِ والملابسِ المرقومةِ بالعقيان، والفُرُش المرفوعة إلى السّكاكِ، والعُرُشِ الموضوعةِ على السّماك، وقد نُضّدَتْ بالنمارقِ))[3].

لقد استخدم الكاتب في رسالته هذه مجموعة من الألفاظ القرآنية، من مثل:(المرفوعة، الفُرُش، الموضوعة، النمارق)، موظّفاً إيَّاها لما يخدم موضوعه المشابه لموضوع هذه الآيات الكريمة، حيث استقى مجموعة الألفاظ السابقة من الآيات الكريمة:zمُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍx[4]، وzفِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌx[5]، وzأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌx[6]، وzنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌx[7].

---

(1) انظر، الأشقر، **زبدة التفسير من فتح القدير**، ص787.

(2) انظر، ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص405.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص442.

(4) سورة الرحمن، آية رقم54.

(5) سورة الغاشية، آية رقم13.

(6) سورة الغاشية، آية رقم14.

(7) سورة الغاشية، آية رقم15.

فالكاتب يتحسر على زوال هذه المظاهر التي كانت توحي بالحياة، وقد وظَّفها هنا لما لها من شبه كبير بالحالة التي تنتظر المؤمنين يوم القيامة، حيث يجد المؤمن هناك الفرش المصفوفة، والأكواب الموضوعة المليئة بالشراب، والأسِّرة التي يرتاح عليها، وكذلك النمارق أو الوسائد التي نظمت بشكل جميل، وهي من الحرير الخالص والإستبرق، فقد جاء الكاتب بهذه الألفاظ لتخدم وصفه لخلفاء بني أمية، وحالهم التي كانوا يعيشونها، لما رآه فيهم من مكانة رفيعة، حيث كانت فرشهم عالية وأعمدة خيامهم تصل نجم السماك في السماء، وهذه الخيام والعرائش كانت منضدة بالوسائد، وكل هذا يدل على النعيم الذي يتمتع به الأمويون في فترة قوتهم وعهدهم، وبذلك انتقى الكاتب المفردات السابقة لتكون أكثر تأثيراً على المتلقي.

وفي رسالة طردية طويلة لأبي عبد الله محمد المعروف بابن الحنَّاط[1]، ختمها بمشاهد يصف فيها الخمرة وساقيها، حيث يقول:((...تَنَفَّسَ الصُّبْحُ مِنْ طوقهِ، وعَسْعَسَ ليلُ الشعرِ مِنْ فوقهِ))[2].

لقد استفاد الكاتب من ألفاظ القرآن الكريم، في سورة التكوير، حيث يقول تعالى:zوَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَx[3]،zوَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَx[4]، فتنفس الصبح يعني دخول وقت الصباح بروح ونسيم، وعسعس الليل إذا أقبل وأدبر[5].

لقد صوَّر الكاتب الساقي الذي يدور بالخمرة على شاربيها بالصباح الذي يحمل معه النسيم العليل والروح، وإذا أدبر هذا الساقي كان كالليل في ظلمته، حَتَّى الخمرة

---

(1) انظر ترجمته في المالقي، ابن خميس أبو بكر محمد بن علي بن خميس(ت639هـ/1241م)، **كتاب أدباء مالقة**، ط1، حققه وقدَّم له صلاح جرار، دار البشير، عمان، 1419هـ/1999م، ص100، انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق1، ص101، 102.

(2) انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص299.

(3) سورة التكوير، آية رقم18.

(4) سورة التكوير، آية رقم17.

(5) انظر، الأشقر، **زبدة التفسير من فتح القدير**، ص794.

كانوا يسمونها بالصبوح[1]دلالة على تعلقهم بها، حيث قرن الكاتب ألفاظه في وصف الغلام بالألفاظ القرآنية المناسبة لذلك الوصف لما فيه من خدمة لموقفه. وقد ورد كثير من الأمثلة في كتابات الأنْدَلُسيين التي تدل على مقدرتهم على استحضار الألفاظ القرآنية[2].

2.1.1 ــ اقتباس معاني القرآن الكريم

لا يقل المعنى أهميةً عن اللفظ، وكلاهما قضية بحد ذاته((فالألفاظُ أجسادٌ والمعاني أرواحٌ))[3]، واهتم الكتَّاب الأنْدَلُسيون بالمعاني القرآنية اهتماماً كبيراً؛ لما فيها من تجسيد لخصوصية يعيشها الكاتب في ظل ظروف معينة يمر بها، سواء كانت اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية، وقد يورد الكاتب الآيات القرآنية على شكل منثور من صنع الكاتب نفسه بحثاً عن الإيقاع الموسيقي الذي يختاره لقضيته[4]، حيث حدد ابن الأثير خمسة أركان للكتابة، منها: إن لا يخلو الكتاب من معنى من معاني القرآن الكريم والأخبار النبوية، فإنها معدن الفصاحة والبلاغة[5].

وفي الرسائل الأنْدَلُسية نلمح كثيراً من الإشارات الدالة على استخدام ألفاظ توحي بمعنى الآيات القرآنية، ويعرف هذا النوع: بالاقتباس الإشـــاري[6]: وهـــو أنْ يأخذ

---

(1) انظر، القيسي، فايز، **أدب الديارات في الأنْدَلُس، دراسة في صورة المستعربين في الأنْدَلُس**، مؤته للبحوث والدراسات، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني، 1997م، ص305.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص442، ق2، م2، ص764، ق3، م2، ص763، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص535.

(3) انظر، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل(ت395هـ/1004م)، **كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر**، ط1، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، القاهرة، 1952، ص161.

(4) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص37.

(5) انظر، ابن الأثير، **من كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ق1، ص107.

(6) انظر، الفكيكي، عبد الهادي، **الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي**، ط1، منشورات دار النمير للنشر والتوزيع، دمشق، 1996م، ص13.

الكاتب من القرآن الكريم ما يشير عليه في كتاباته بصيغة غير مباشرة، أو بمعنى قريب للآية القرآنية بحد ذاتها، من غير أنْ يلتزم الكاتب بلفظها وتركيبها.

كما عُرف:(التضمين المحوَّر)؟ أي التضمين الذي خضع للتحوير لسبب من الأسباب، وقد يتوقع المرء أن وراء هذا التحوير دافعاً يتصل بموقف الأديب أو رؤيته، ولكن الحقيقة غير ذلك[1].

وقد تضمنت رسائل الأنْدَلُسيين في القرن الخامس الهجري أمثلة كثيرة على توظيف مثل هذا النوع من الاقتباس، منها ما جاء لتقوية موقف في أمر ما أو ما جاء دليلاً على صدق الكاتب أو إشارة لموقف مشابه في النص.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في رسالة للوزير الفقيه لأبي القاسم ابن الجدِّ، على لسان أمير المسلمين أبو الحسن علي بن يوسف بن تاشفين، إلى أهل اشبيلية، حيث يقول فيها:((وَرَأْيُنا واللهُ الموفق للصّواب، أن نُعذِرَ إِليكم بهذه الخطاب، فإذا وَصَلَ إِليكم وقُرِئَ عليكم، فآقْمعوا الأَنْفُسَ الأَمَّارَة بالسُّوءِ، وارْغبوا في السُّكون والهُدُوء))[2].

لقد أورد الكاتب في رسالته تركيب(فآقْمعوا الأَنْفُسَ الأَمَّارَة بالسُّوءِ)، وهو مأخوذة من الآية القرآنية:Zوَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌX[3].

فأمير المسلمين وجّه رسالة تحذيرية إلى أهل اشبيلة من إقامة الفتن والمعاصي والخلافات، وجاء بهذه الآية أو بنصِّها المحوَّر، ليدعم رأيه أنْ هناك من تسول له نفسه في ضعضعة أمن الدولة، ويريد إيصال فكرة عدم العبث في الشؤون الداخلية لهذه الدولة، لأنَّ ذلك يضعفها ويتلفها، وهو يطلب من أهل اشبيلية التزام الهدوء، وعدم إثارة الفتن من قبل أولئك الذين فسدت ضمائرهم، وعميت أبصارهم، ويطلب قمعهم وإبادتهم.

---

(1) انظر، ربابعة، مُوسَى، **التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث**، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد، 2000م، ص93.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص324، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص357.

(3) سورة يوسف، آية رقم53.

فالسياق الذي يتحدث فيه الكاتب متوافق مع مضمون الآية الكريمة، وهو أنَّ سيدنا يوسف 3 يقول إنّه لم يبرئ نفسه، فكل نفس إمارة بالسوء، إلاّ ما رحم الله، وكأنه يقول أنَّ كل إنسان معرض للخطاء، وعليكم بقمع الفتنة والله غفور رحيم.

وفي فصل من رسالة لأبي المطرف عبد الرحمن ابن الدباغ في العتاب، يقول فيه:((وردني لكَ كتابٌ لطيفُ الحجمِ خِلْتُهُ للطفِهِ سَحاءَةً وتَوَهّمْتُهُ من خِفَّتِهِ هَبَاءةً، وَفَضَفْضُتُه عن أَسْطُرٍ فيها سَوَادٌ، لم يَتحصَّلْ لي منها مُسْتفادٌ، فَتَعوَّذْتُ بِرَبِّ الفَلَق، مِنْ شَرِّ ذلك الغَسَق))[1].

فابن الدباغ أورد حديثاً عن كتاب وصله من المعاتب، وقد ظنه برأيه لطيفاً، وكلمات جميلة، فإذا الذي بداخله كلام يشبه السواد، ولم يتحصل منه على شيء مستفاد، فاستعاذ بالله رب الفلق من شرِّ ما وجد في هذا الكتاب، وفي ذلك إشارة للآيات الكريمات:zقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِن شَرِّ مَا خَلَقَ، وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَXَ[2].

يأمر الله تعالى الإنسان أنْ يتعوذ برب الصبح من شرِّ كل شيء ضار مما خلق، ويتعوذ من شرِّ الليل إذا أقبل لما يحمله من سواد، وقد صوّر الكاتب الكتاب الذي وصله بالليل المقبل لما فيه من كلمات سوداء مجتمعة بحق صاحبها.

ولقد وظَّف الكاتب هذه الآية في نص رسالته لشدَّة التشابه في المعنى بين نصه ونص الآية القرآنية، حيث حوّر الكاتب معنى الآية القرآنية وأدرجها ضمن سياقه، فقد قام بعملية تقديم وتأخير ألفاظ الآية، وزيادة أحرف على الكلمة القرآنية، وبذلك خدم الكاتب بأسلوبه هذا ما يريده، لتكون أكثر وقعاً على المتلقي.

وفي رسالة لأبي حفص أحمد بن برد الأصغر، في التحميدات، يقول فيها:((الحمدُ الله خالقِ العوالم على تنافرٍ في الصفاتِ شديد، وتباينٍ في التركيباتِ بعيد، فمِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، ومِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ومِنْ جواهرَ روحانيّةٍ وأنوار))[3].

---

(1) انظر، الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص353، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص318، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص306

(2) سورة الفلق، آيات رقم 1،2،3.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص492،493.

فابن برد الأصغر هنا يحمد الله خالق الأَنام والأنعام، خالق العوالم كاملة، بما تحويه من إنسن وجان، خلقوا من صَلْصَالٍ ونَّارٍ، متنافرين في صفاتهم ومتباينين في تركيباتهم، والإنسان بدوره يختلف عن غيره في صفاته وتركيبه، وكذلك عالم الجان، وذلك إشارة للآيات الكريمات:zخَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍx[1].

لقد وظَّف الآية الكريمة ضمن سياق متناسب مع معناها، فهو يتحدث عن تنوع خلق العوالم وصفاتهم وتركيبهم، فجاء بألفاظ الآية السابقة لتكون دليلاً على ما يقول، ولحث الإنسان على حمد الله تعالى لما أسبغه عليه من نعمة وصفات.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في رسالة لابن زيدون، حيث يقول:((فكَيْفَ ولا ذنبَ إلاَّ نميمةٌ أهداها كاشحٌ، ونبأ جاءَ بِهِ فاسقٌ؟))[2]، وهو يعاتب هنا أبا الحزم بن جهور، ويستنكر الحال التي هو عليها، فيقول كَيْفَ أتعرض لهذا النكال، وألاقي هذا العقاب، مع أنني غير مذنب، فالذنب لمن سعى بين الناس بالفتنة ونقل الأحاديث المثيرة الكاذبة للإيقاع بالآخرين، وضمر العداء لهم، فهذا من صفات الفاسق الخارج عن طاعة الله، وبذلك ربط الكاتب الحالة التي أصبح عليها نتيجة الفاسق، وتحذير الله من تصديق الخبر قبل التيقن منه.

لقد عمد الكاتب إلى تغير البنية النحوية الأساسية للجملة القرآنية المقتبسة، وذلك كي تلائم تركيب السياق الذي يدرجها فيه، فقدَّم وآخّر في ترتيب الجملة القرآنية، وقدَّم المفعول به على الفاعل، واخرج فيها دلالة قوله تعالى:zيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَx[3].

---

(1) سورة الرحمن، آية رقم14،15.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص341.

(3) سورة الحجرات، آية رقم6.

وفي فصل من رسالة طويلة، ردَّ فيها أبو الطيب بن منَّ الله القروي، على رسالة ابن غرسية[1]فيما ادَّعاه للأمم الأعجمية، حيث يقول أبو الطيب:((فكَيْفَ لَمْ يدفعْ عن نفسهِ، وكَيْفَ لَمْ يَخْسِفْ بهم الْأَرْضَ جميعاً، أو يُرسل السَّمَاءَ عليهم كِسَفاً،؟!بالأمسِ إلهٌ ترقبون جنَّتَهُ ونارَه، واليومَ قتيلٌ صَليبٌ لا تُدْركون ثارَه!!))[2].

يتحدث الكاتب عن النصارى في اتخاذهم المسيح وأمه إلهين من دون الله، حيث يبدأ بالإستفهام والتساؤل بأنّه كَيْفَ لم يخسف بهم الله الأرض ويرسل عليهم السماء كسفاً، نتيجة موقفهم وتداعياتهم، لقد حوَّر الكاتب الآية الكريمة:zأَفَلم يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفاً مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍx[3].

نلاحظ كيف أنَّ الكاتب استخدم عملية تقديم ألفاظ الآية القرآنية وتأخيرها ضمن سياق نصه، وقد وفق بين استعماله الأصيل للتعبير والوظيفة الجديدة له.

وفي رسالة لأبي بكر البطليوسي، في المدح، حيث يقول فيها:((وأنعمتَ عليَّ نعمةَ الله على قُرَيْشٍ، وأَطْعَمَتَنْي مِّن جُوعٍ وآمتني مِّنْ خَوْفٍ))[4].

يخاطب الكاتب ممدوحه، ويعترف له بالجميل والكرم الذي أنعمه عليه، حيث شبه نعمة ممدوحه عليه بنعمة الله تعالى على أهل قريش في رحلة الشتاء والصيف.

وقد دللَّ الكاتب على صدق قوله بتحوير الآية القرآنية:z لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ، الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍx[5]، وغيرَّ مجرى القول، وجعله في صيغة المفرد بدل الجمع، لأنـــه ألصـــق

---

(1) أبو عامر أحمد بن غرسية، انظر ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص406، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، حاشية رقم(3)، ص704.

(2) نظر، عيسى، فوزي، **رسائل أندلسية**، ط1، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1989م، ص215.

(3) سورة سبأ، آية رقم9.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص765.

(5) سورة قريش كاملة.

صفة النعمة التي أنعمها عليه ممدوحه به كما هي في صيغة الجمع في الآية القرآنية، فهذا وإنْ دلَّ على شيء فإنّما يدل على براعة الكاتب في استحضار المعنى المناسب والمؤثِّر، ومقدرته على التلاعب بالألفاظ التي يوصل بها فكرته للمتلقي.

ومن الإشارات المهمة على التأثر بالقرآن الكريم نصاً ومعنىً محوَّراً، في رسالة لأبي بكر محمد بن سليمان الكلاعي المعروف بابن القصيرة[1]كتبها عن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، يقول فيها:((فإنّكم لا تَرْعُونَ لجارٍ ولا غَيْرِه حُرْمَةً وَلَا ترقبون في مُؤْمِنٍ إلاَّ وَلَا ذِمَّةً))[2]. وفي ذلك إشارة للآية الكريمة: zلاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً وَأُوْلَـئِكَ هُمُ المعْتَدُونَx[3].

وله أيضاً عن أمير المسلمين رقعة أرسلها إلى المنصور بن علناس[4]صاحب قلعة حماد[5]، يقول فيها:((وها نَحْنُ نَنْشُدُكَ اللهَ الذي لا تَقومُ السَّماءُ والأَرْضُ إلاَّ بأَمْرِهِ))[6]. وفي ذلك إشارة للآية القرآنية:zوَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاء وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِx[7].

---

(1) انظر ترجمته في ابن الأبّار، **إعتاب الكتاب**، ص219،220، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص350

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص307، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص344.

(3) سورة التوبة، آية رقم10.

(4) هو المنصور بن الناصر بن علناس بن حماد(ت498هـ/1104م)، انظر ترجمته في ابن الخطيب، أبو عبد الله لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد(ت776هـ/1374م)، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلَّام من ملوك الإسلام أو تاريخ اسبانيا الإسلامية**، ق3، تحقيق أحمد مختار العبادي، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م، ص97.

(5) قلعة حماد: مدينة متوسطة بين أكم وأفران شمال شرق مدينة مسيلة في الجزائر، وهي قاعدة ملك بن حماد ابن يوسف الملقب بلكين بن زيري ابن مناد الصنهاجي، وهو أول من أحدثها في حدود سنة(370هـ/980م)، وهي قرب اشير من أرض المُغرب الأدنى، انظر، ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الحموي(ت626هـ/1228م)، **معجم البلدان**، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1979م، ص390.

(6) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص310، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص257، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص345.

(7) سورة الروم، آية رقم25.

3.1.1 ــ توظيف جزء من آية

أدرج الكتَّاب الأنْدَلُسيون ضمن نصوصهم جزءاً من آية، لما يتناسب للموضوع المراد طرحه، وقد يأتي هذا بجزء مقتبس كما هو في الآية، أو يأتي محوَّراً حسب الأسلوب الذي يقدمه الكاتب، ويرى فيه ما يخدم سياق نصّه، وقد أكثروا من استحضار ذلك دون الإشارة المسبقة لقول الله تعالى.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في رسالة لابن أبي الخصال يعزي فيها أبا الوليد محمد ابن أحمد بن رشد في ولد له توفي، يقول فيها:((...ويا صُنْعَ اللهِ عاقِدْهُ لِزاما، وحالفهُ دواماً؛ فقد أصبحَ للمتّقينَ إماماً، وصَدراً في الَّذين إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاما))[1].

فهو يدعو لأب الفقيد بالصبر لما أصابه، نتيجة موت ابنه، ويعترف له بأنه صاحب أخلاق وعقيدة، وأصبح للمتقين إماماً، لقد وظَّف الكاتب جزءاً من الآية الكريمة:zوَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماًx[2]. حيث أدخل جزء الآية في بناء جملته؛ ليجعل حديثه عن ممدوحه يتناسب مع معنى الآية القرآنية.

وفي رسالة لأبي محمد عبد الله بن عبد البر النمري، كتبها على لسان أهل بربشتر، منتقداً موقف المسلمين الذين تقاعسوا عن نجدة إخوانهم في الدين، يقول:((فانظروا إلى ثغورِنا كَيْفَ تُهتَضَمُ، وإلى أطرافِنا كَيْفَ تُختَرم...وأنتم عنَّا لأهون في غَمْرَةٍ سَاهُونَ، وكأَنَا لسنا مِنْكُم))[3].

لقد استحضر الكاتب ضمن سياق نصه جزءاً من الآية الكريمة:zالَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَx[4]، حيث وجد الكاتب في هذه الآية المعنى القريب والمناسب لما

---

(1) انظر، ابن أبي الخصال، أبو عبد الله محمد بن مسعود الغافقي(ت539هـ/1144م)، **رسائل ابن أبي الخصال**، ط1، تحقيق محمد الداية، دار الفكر، دمشق، 1408هـ/1988م، ص97.

(2) سورة الفرقان، آية رقم72.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص178، 179.

(4) سورة الذَّاريات، آية رقم11.

عليه المسلمون، الذين لم تستنهض همهم للوقوف مع إخوانهم لدفع العدو، فبقوا وكأنهم لا يعنيهم من حال إخوانهم شيئاً، حَتَّى باتوا في سبات عميق، وبذلك قوى الكاتب معنى خطابه وجعله مؤثراً على المتلقي.

وفي رقعة لأبي محمد عبد الله بن القاسم[1]، يقول فيها:((فاسْتَخْرَجْتَهَا من أَيْدينا، وأزعجتها عن نَوَاحينا، ثُمَّ صَيَّرْتَ إِليك شَمْلَها، وكُنْتَ أَحَقَّ بها وَأَهْلَهَا))[2]. وفي ذلك إشارة للآية الكريمة:zوَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماًx[3].

ومهما يكن من أمر، فإنَّ ما لحظناه من نصوص اقتبسها الكتَّاب الأَنْدَلُسيون بنصِّها، أو أشاروا إليها بإشارات ذكية، يدل على حفظهم للقرآن الكريم وتأثرهم بنصوصيه ومعانيه، كما يدل على براعتهم في مزج المعاني والألفاظ القرآنية بمادتهم النثرية، حَتَّى كادت هذه العناصر تكون جزءاً من النص وروحه.

2.1 ــ توظيف القصص القرآني

لقد كثر توظيف القصص القرآني في رسائل الأَنْدَلُسيين بشكل عام، لما يحويه القصص من إشارات بعيدة وقريبة تخدم أفكار الكتَّاب ومقاصدهم، وقد جاء ورود مثل هذه القصص في الكتابات الأَنْدَلُسية على صورتين واضحتين[4]، يبرز من خلالهما وعي الكاتب في اختياره لموضوعه.

وأول هاتين الصورتين: توظيف نص القصة القرآنية توظيفاً تناصياً، أي يصبح فيه نص القصة جزءاً من النص المكتوب، والصورة الثانية التي ورد عليها القصص القرآني هو الإشارة إليه على سبيل التدليل أو الإستشهاد فقط دون مزجه بموضوع النص الجديد.

---

(1) انظر، ترجمته في ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص377.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص384.

(3) سورة الفتح، آية رقم26.

(4) انظر، دودين، رفقة، **توظيف الموروث في الرواية الأردنية المعاصرة**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 1996م، ص32، 33.

1.2.1 ــ توظيف قصص سيدنا مُوسَى 3

لقد اهتم الأنْدَلُسيون بقصة النبي مُوسَى 3 ، وتناولوا أحداثها التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم في كتاباتهم، التي أرادوا فيها التعبير عن أحداث أندلسية معينة، وربما آتى هذا الاهتمام من كونها أكثر القصص في القرآن تكراراً، حيث جاءت في ما يقارب من ثلاثين موضعاً[1].

ومن ذلك ما ورد في رسالة لذي الوزارتين أبي بكر ابن القصيرةفي وصف حرب دارت بين جيش ابن عمار وخصومه، يقول فيها:((اقتحمَ سرعانُ رجالنا نهراً كان بينهم، مبادرين غيرَ هيَّابين، ونشأتْ بين الفريقين حربٌ أجْلَتْ عن أعدادٍ صرْعَى من أصحابِ المخذولِ، ثُمَّ تلا ذلك عيونُ كافة العسكر وصدقتْ الحملةُ الخائنين، فلَمْ يلبثوا أنْ ولَّوْ مُدْبرين، وألْقَوْا بأيديهم منهزمين، والأسنّةُ تحفزهم، والجلادُ يُزْعجهم))[2].

لقد وظَّف الكاتب بعض العبارات الدالة على قصة سيدنا مُوسَى 3 في حربه مع السحرة[3]، حيث يقول تعالى:Zوَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىX[4]، واستحضر معنى قصة مُوسَى، ليصوِّر حالة الأعداء وذهولهم من جيش المسلمين الذي يقوده يوسف بن تاشفين والتي تشبه ما حلَّ بالسحرة أمام سيدنا مُوسَى 3 ، انتهت الحرب بأن انتصر عليهم.

فنحن نعرف قصة سيدنا مُوسَى مع السحرة عندما أمره ربه أن يلقي عصاه، فإذا هي حيَّة كبيرة تسعى قد التقفت كل الحيَّات التي أتى بها السحرة، وعندما رأوا هول المنظر فرَّوا مدبرين وبعضهم خرَّ ساجداً لرب مُوسَى 3 ، وكذا الحال عند يوسف بن تاشفين الذي اقتحم الصعاب مبادراً بجنده غير هائب، وكانت الغلبة للمسلمين، فاستولوا على أسلحتهم بعد أنْ رموها منهزمين.

---

(1) انظر، العاني، **أثر القرآن الكريم في الشعر الأنْدَلُسي**، ص118.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص276.

(3) انظر، ابن كثير، الإمام أبي الفداء عماد الدين إسماعيل(ت774هـ/1372م)، **قصص الأنبياء**، ط1، مراجعة جمال الدمشقي، مكتبة دنديس، دار الإسراء للنشر والتوزيع، عمان، 2000م ص244.

(4) سورة طه، آية رقم69.

وقد استخدم ابن زيدون معطيات قصة مُوسَى 3 ، حيث وظَّف قصة فرعون عندما طلب منه هامان أن يبني له صرحاً كبيراً، ليرى به إله مُوسَى:((وَأَمَرْتُ بِبِنَاءِ صَرْحٍ لَعلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى، وعَكَفْتُ عَلَى الْعِجْلِ))[1]، لقد حوَّر الكاتب مضمون القصة القرآنية:zوَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الملَأُ مَا عَلِمتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحاً لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَx[2].

وقد كانت رسالة الكاتب موجَّهة لابن حزم بن جهور[3]وهو في سجنه، يطلب منه الرحمة والعطف، ويشعره بأنه قد عانى كثيراً بسبب جنحة لا يعرف لها سبباً، فالكاتب يقول حسبي ما نالني في السجن من أذى، فما عدت احتمل ذلك وأَنَا لم أفعل شيئاً استحق عليه كل هذه الإهانة.

لقد وظَّف الكاتب قصة مُوسَى لتكون دليلاً قوياً على انه لم يفعل كما فعل فرعون مع هامان، عندما طلب منه بناء صرح ليرى به إله مُوسَى 3 ، ولم يكن عاكفاً على عبادة العجل، كما فعل قوم مُوسَى عندما صنعوا عجلاً من تمر وعبدوه[4]، فقد ربط الكاتب بين طلب فرعون لهامان وطلبه أبا الحزم من أجل أنْ يعطف عليه ويشفع لحاله، حيث من السهل تحقيق ما يطلبه.

فالكاتب كأنّه يريد من ابن حزم أنْ يقارن بين تهمته وبين التهم السابقة في قصة مُوسَى عليه السلام، على صيغة الاستفهام الاستنكاري، فهو يستنكر وجوده في السجن طيلة هذه الفترة على ذنب بسيط بالمقارنة مع ذنوب أقوام الأنبياء عليهم السلام، وقد أحسن الكاتب في توظيفه هذه الصورة لما لها من وقع كبير في نفس متلقيها لعلَّه يعيد النظر في سجنه.

وهناك إشارات كثيرة في كتابات الأنْدَلُسيين إلى قصة مُوسَى وقومه، وظَّفــت جميعها بما يخدم النص حسب موضوعه ولغته، ومن ذلك ما ورد في رسالة للوزير

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص212.

(2) سورة القصص، آية رقم38.

(3) انظر، ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص56، انظر، ابن الأبَّار، **الحلة السيراء**، ج2، ص30.

(4) انظر، ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص226،232.

أبي عبد الله محمد بن مسلم كتبها إلى ذي الوزارتين أبي محمد بن عبد البر، يقول فيها:((فكأنَّ اللهَ قد تجلَّى للجبلِ فجعلَهُ دكاً، أو كاد مُوسَى ينتقه علينا نتقاً، فانحدرَ هضاباً))[1].

2.2.1 ــ توظيف قصص سيدنا نوح 3

لقد كان لسيدنا نوح 3 أكثر من معجزة، منها الطّوفان[2]والجراد والقمل والسفينة، وغيرها من معجزات ربَّانية، وقد وظَّفها الكتَّاب بما يتناسب وموضوعاتهم التي كتبوا فيها، وأكثر ما تعرض الأنْدَلُسيون إليه قصة طوفان نوح وسفينته، لما لها من اثر كبير مشابه لحياتهم الاجتماعية والسياسية.

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في رسالة لمحمد بن شرف يذم فيها رجلاً بخيلاً، حيث يقول:((يَدُه حافِرٌ وقَاح، وقُفْلُه ليس له مِفْتاح، تَمر الأيّامُ ولا يُشّمُ له طَعام، لو مَلَك طوفانَ نوح، لَمْ يَسْمحْ منه بشَرْبَةٍ لظمآنَ مَجْروح))[3].

فمن خلال وصف الكاتب لهذا الرجل البخيل، يتبين لنا انه لا يعطي ولا يأكل من شدة طمعه، حَتَّى انه لو ملك ماءً بقدر طوفان نوح الذي أغرق البلاد، لما سمح لأحد أن يشرب منه، وقد استعان الكاتب هنا بصورة الطّوفان، لوصف بخل الرجل، فالطّوفان اجتاح ارض الفسق كاملة حَتَّى غمر الجبال، وقد أراده للتكثير، وهذا البخيل لو ملك الدنيا بأسرها لما أعطى منها شيئاً.

وقد وظَّف ابن زيدون قصة طوفان نوح، بشكل أخر، للتدليل على عدم ارتكابه جريمة، فقد أرسل ابن زيدون رسالة لأبي الحزم جهور بن محمد بن جهور يستعطفه فيها لطول بقائه في السجن، يقول:((...وقال لي نُوحٌ:(ارْكَب مَّعَنَا)، فقلتُ:(سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الماء)[4]))[5].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص438.

(2) انظر، ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص50،51.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص189،190.

(4) انظر، ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص40.

(5) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص212.

وفي ذلك أشار إلى ما ورد في قصة نوح 3 في سورة هود:Zوَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ، قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الماء قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الموْجُ فَكَانَ مِنَ المغْرَقِينَX[1].

حيث أنَّ الذنب الذي ارتكبه ابن زيدون، لا يساوي الذنب الذي ارتكبه ابن نوح 3 ، عندما رفض النجاة في سفينة والده، وكأن الكاتب يريد أن يقول: أنا لم ارتكب ذنباً كذنب ابن نوح، وهنا وظَّف الكاتب هذه القصة للاسترحام، وتخفيف الحكم، والاعتذار وطلب العفو، ولذلك أحسن الكاتب في استحضار قصة ابن نوح، ليترك للمخاطب يتدبر الحال التي عليها الكاتب، عسى ينال العفو والرحمة.

3.2.1 ــ توظيف قصة أصحاب الفيل

لجأ بعض الكتَّاب إلى استخدام قصة أصحاب الفيل، ليصوروا العذاب الذي يعانونه في تجاربهم التي مرَّت بهم، وتكون شاهداً أو دليلاً على ما يسوقونه من جمل تصف معأَناتهم. وممن وظَّف هذه القصة محمد بن مسلم في رسالة إلى أغلب[2]صاحب ميورقة[3]، يصف فيها العذاب الذي وقع عليهم اثر وقوع صخرة كبيرة، حيث صاحبها انهيارات عظيمة، من رأس جبل من منطقة أوْرِيولَةَ[4]، يقول فيها:((فأخذنا يمنةَ الطريقِ، وتيمّمنا أوْرِيولَةَ على الفجّ العميقِ، فإذا بصمَّاءَ منْه قد انْكدرتْ فأمْطَرَتْ علينا حجارةً من سجيل، كادتْ تجعلنا كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ، فقومٌ شُدِخَتْ رؤوسهم، وقومٌ ضُمّتْ عليهم رُمُوسُهُمْ، كأنَّهم كانوا بقيةً من أَصْحَابِ الفيل))[5].

---

(1) سورة هود، آية رقم43،42.

(2) انظر أخباره في ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، حاشية رقم (2)، ص427.

(3) مَيُورقَةَ: جزيرة في شرق الأنْدَلُس، كانت قاعدة ملك مجاهد العامري، وينسب إليها جماعة، انظر، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج5، ص246.

(4) أوْرِيولَةَ: بالأسبانيةorihuela، حصن بالأندلس من كُور تُدمير على بعد(23)كيلو متراً من مرسية، وهي من نواحي سرقسطة وقريبة من قرطاجنة وبينهما خمسة وأربعون ميلاً، انظر، الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ص67.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص430.

لقد وظَّف الكاتب قصة أصحاب الفيل ليصور العذاب الذي لحق بهم نتيجة انهيار تلك الصخرة عليهم، حيث دحرجت معها الحجارة حَتَّى شدخت رؤوس بعضهم وقتلت البعض، فتذكر الكاتب هنا قصة أصحاب الفيل والمصير الذي آل إليه جيش أبرهة بن الصباح الحبشي الذي يتقدمه الفيل لهدم الكعبة المشرفة، فأهلكهم الله تعالى، حين أرسل عليهم جماعات من الطير تحمل في مناقيرها حجارةً من سجيل فترميهم بها، فتسقط على رؤوسهم وتتركهم صرعى كزرع حصير، فأهلكهم الله تعالى وحفظ بيته الحرام[1].

وذلك واضح من خلال السورة الكريمة:zأَلم تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ، أَلم يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ، وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ، تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ، فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍx[2].

لقد استحضر الكاتب هذه القصة، ليدلل بها على سوء الحال التي هم عليها، نتيجة ما تركته الصخرة من آثار على أجسادهم، وقد صرح الكاتب في ثنايا رسالته بأنهم أصبحوا وكأنهم بقية من أصحاب الفيل.

4.2.1 ــ توظيف قصة الدَّجال

قد يكون إيراد قصة كقصة الدجال[3]في سياق الحديث، أو في رسالة أو قصة، لغرض التشبيه والوصف، أو الرمز للفتنة والكذب، ونلاحظ أن هذه القصة تكررت في غير موضع حسب ورودها في الكتابات، وقد استخلص الباحث صورة للأعور الدجال من خلال رسالة لأبي الفضل حسداي بن يوسف، يصف فيها شخصاً أصيبت عينه، حيث يقول:((إذ صرتَ لهم رابئة تنذرهم بالخيلِ على بعدِ مراحلٍ ومسافةِ أيّامٍ، فأنت عندهم مِنْ أكرمِ البريّة، وأجْدَى مِنْ مَنارِ الإسكندرية، لكنّهم لَــمْ يشعروا أنَّكَ الدجالُ

---

(1) انظر، ابن كثير، الإمام أبي الفداء عماد الدين إسماعيل(ت774هـ/1372م)، **مختصر تفسير ابن كثير**، ط4، ج1، اختصار تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، 1401هـ/1980م، ص676، 678.

(2) سورة الفيل كاملة.

(3) انظر، البخاري، **صحيح البخاري**، ج4، ص231، 232.

المنتظر، وقد خرجتَ عليهم بخروجِ عينك، وبرزتَ إليهم ببروزِها عنك))[1].

يصف ابن حسداي هذا الرجل الأعور بأنه أكرم الخلق، ونظره أقوى من منارة الإسكندرية، وكل هذه الصفات التي قالها ربما لا تنطبق على رجل أعور، فالأعور يرى نصف ما يرى الإنسان السليم، فربما جاء بهذه الأوصاف على سبيل التهكم والسخرية منه.

إنَّ هذه الصفات لا تنطبق إلاَّ على الدجال المنتظر الذي يسعى بالفتنة بين الناس، فرغم انه بعين واحدة، فإنه يملك بصيرة قوية تغوي الناس وتجذبهم إليه، وقد جاء توظيف الكاتب لهذه القصة في نصه على سبيل المفارقة، حيث احتملت وجهين متناقضين في صورة واحدة يملكها شخص واحد.

5.2.1 ــ توظيف قصص قرآنية أخرى

من خلال قراءة أدب الأنْدَلُسيين، يتعرض القارئ إلى عدة إشارات تدل على تداخل نصوص القصص القرآني مع نص الكاتب، وهذه القصص تدعم رأي الكاتب وتزيد من جمال المعنى في قصته.

ومن هذه الإشارات نجد الحديث عن قصة آدم 3 ، وقد اختار ابن زيدون قضية السجود لآدم، عندما أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم إلاَّ الشيطان الذي أبى واستكبر، وقال أَنَا خير منه، خلقتني من نار وخلقته من طين، ومن نص رسالته:((ولا أخلو من أنْ أكونَ بريئاً، فأينَ العدلُ؟ أو مسيئاً فأينَ الفضلُ؟ وما أراني الاَّ لو أُمرْتُ بالسجودِ لآدم فأبيتُ))[2].

فهذه رسالة عتابية لابن زيدون وهو في سجنه، حيث يقول ما الذنب الذي اقترفته فأَنَا بريء، فأين العدل، أو حَتَّى لو كنت مذنباً فأين الفضل، وقضيتي ليست كقضية الشيطان عندما أُمر بالسجود[3]لآدم فرفض.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص483.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص340.

(3) انظر، ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص5،6

لقد وظَّف ابن زيدون هذه القصة في رسالته، لضيقه من السجن، فمهما كان الذنب كبيراً، لا يكون كذنب الشيطان في مخالفته لأمر الله الذي خلقه، فقد كانت إشارة الكاتب لهذه القصة، ليجعل منها سبيلاً للخلاص من ضيق السجن، وتدعيماً لحجته بأنه لم يرتكب ذنباً.

وفي رسالة أخرى لمحمد بن مسلم، أرسلها إلى أغلب صاحب ميورقة، يقول فيها:((إنَّ الذي أنطقَ الجِذْعَ والحصى، وخلقَ الحية من العصا، والنارَ بعد أن كانت ضراما، وقال: كُونِي عَلَى إِبْرَاهِيمَ بَرْداً وَسَلَاماً، لقادرٌ على أنْ يورقَ الصلاد كما أنطقَ الجماد، وعلى أنْ يُعملَ النارَ في الخمود كما أبْطَلَها عند الوقود))[1].

وفي ذلك إشارة إلى أنَّ الله تعالى قادر على عمل كل شيء، أنْ يورق الصلب وينطق الحجر، ويجعل النار برداً، وفي ذلك إشارة لقصة سيدنا إبراهيم 3 :zقُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَx[2].

لقد وظَّف الكاتب هذه القصة[3]لملاءمتها لموضوع رسالته والفقرة التي يتحدث، لتشابه العناصر والمعاني، فهو يتحدث عن نار محرقة تعتقدها هامدة في البداية، ثُمَّ تعرف إنها حارقة، وقد جاء بهذه القصة كدليل على ذلك، فالله بيده كل شيء.

ومما تقدم نرى أنَّ كتَّاب الأنْدَلُس كانوا متأثرين تأثراً كبيراً بالقصص القرآنية من خلال الإشارة إليها، دون أنْ يخوضوا في تفاصيل القصص القرآنية، وذلك لأنَّ المتلقي عارف بهذه القصص وتفصيلاتها، واستخدموها للتعبير عن أحوالهم وظروفهم منطلقين من معرفتهم وثقافتهم الدينية التي يستقون منها ما يحلوا لهم ضمن سياق نصوصهم.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص433.

(2) سورة الأنبياء، آية رقم69.

(3) انظر، سعد، طه عبد الرؤوف، و سعد حسن علي، **معجزات الأنبياء**، ط1، مكتبة الصفا، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص25، 27، انظر، ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص5، 6.

3.1 ــ توظيف الحديث الشريف

السنة أقوال الرسول ° وأفعاله وتقريراته[1]، والسنة النبوية جاءت بيأنَا للقرآن، قال تعالى:zوَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَx[2]، حيث إنَّ القرآن جاء غامضاً نوعاً ما، فتكون السنة بياناً له وتوضيحاً[3].

لقد كان الحديث النبوي مصدراً خصباً لجميع الأدباء، فاقتبسوا من معانيه ما يخدم سياق نصوصهم، وقد وجدنا أحاديث الرسول 3 تدرج كثيراً في الرقاع النثرية، ولكن الكتَّاب لا يظهرون نفس القدرة على التفنن في إيرادها، ولذلك جاءت في الغالب في سياق تقليدي كأن يأتي ذلك في غالب التذكر[4].

ولقد اتخذ الكتَّاب عدة أساليب لتضمين الحديث الشريف، فمنها: ذكر نص الحديث كاملاً، حيث يشار إليه بعبارة مشعرة بأنه قول لرسول 3 ، والاقتباس أيضاً لجزء منه فقط، ولإشارة إلى معنى الحديث ومضمونه العام، وقد يكون بذكر الحديث وراويته، أو ذكره بدون راوٍ، حيث كثر توظيف الحديث بأنواعه في كتابات الأنْدَلُسيين الفنية.

1.3.1 ــ اقتباس الحديث الشريف كاملاً بنصه

من خلال قراءة رسائل الكتَّاب الأنْدَلُسيين في القرن الخامس الهجري، نلحظ كثرة الأحاديث النبوية الشريفة، التي أدرجت في سياقات متعددة حسب رؤية الكاتب، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في رسالة لأبي محمد عبد الله بن عبـــد البر النمري، عن علي بن مجاهد، وقد زفَّ ابنته إلى المعتصم بن صمادح[5]، يقول فيها:((ولنا في رسول

---

(1) انظر، الأشقر، عمر سليمان، **نحو ثقافة إسلامية أصيلة**، ط10، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، 1421هـــ/2000م، ص194.

(2) سورة النحل، آية رقم44.

(3) انظر، الأشقر، **نحو ثقافة إسلامية أصيلة**، ص195.

(4) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ج2، ص681.

(5) ابن صُمادح: معز الدولة أبو يحيى بن محمد بن معن بن صمادح، ولي المرية بعد أبيه غير أنَّه فرَّ مع أهله وبعض خاصته إلى الجزائر بعد أن تغلب المرابطون على بني عباد، وأيقن بزوال ملكة، انظر، الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام**، حاشية رقم(3)، ص101 انظر، ترجمته في ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص146.

الله 3 أُسوَةٌ حَسَنَةٌ فيما قاله في مثل هذه قُدوَةٌ يقتدي بها وسُنَّةٌ يحتذي عليها...وقال 3 :[إنّما فاطمةُ مني، فمَنْ أكرمها فقَدْ أكرمني، ومَنْ أهانها فقد أهانني][1]))[2].

لقد وظَّف الكاتب في ثنايا رسالته حديثاً للرسول ° ، والمراد به إكرام النساء والإحسان إليهن، ففاطمة جزء من الرسول، وبذلك أراد الكاتب أن يشعر ابن صمادح أن ابنته فلذة كبده، وجزء منه، وعليه احترامها وعدم إهانتها.

نلاحظ كَيْفَ استحضر الكاتب حديث الرسول 3 ، مشعراً القارئ بعبارة تدل على اقتباسه قولاً للرسول، حيث أورد الحديث بلفظه، وقدَّم له بالإشارة إلى أنه من أحاديث النبي 3 ، فهذا يدل على معرفة الكاتب وتمكنه من السنة النبوية، واختيار من الأحاديث ما يناسب الموقف الذي بصدد الحديث عنه، فقد قوى بذلك معنى رسالته، وجعل لها تأثيراً لدى المتلقي.

وفي رقعة لأبي عبد الله محمد بن أحمد البزلياني، يورد قولاً للرسول عليه الصلاة والسلام ، يقول:((...وقال ° :[لا تقاطعوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عبادَ اللهِ إخوأَنَا وعلى طاعته أعوأَنَا][3]، وقَدْ علمتُم أنَّه لَمْ يهلكْ مِنْ هلكٍ مِنْ الأممِ الماضيةِ، والقرون الخالية إلاَّ بتقاطعهم وتحاسدهم وتدابرهم وتخاذلهم))[4].

---

(1) انظر، ابن حجر، علي العسقلاني(ت852هـ/1448م)، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام عبد الله بن إسماعيل البخاري**، ج7، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،(د، ت)، ص105.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص128.

(3) انظر، النوَّوي، أبو زكريا يحيى بن شرف(ت676هـ/1277م)، **رياض الصالحين من كلام المرسلين**، ط1، تعليق محمد الألباني ومحمد العثيمين، مكتبة الصفا، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص388، انظر، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، مزجهما ورتبهما الشيخ يوسف النبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، (د، ت)، ص316،317، انظر، البنكاني، ماجد خنجر، **آداب اللسان فيما يخص اللسان من خير وشر في ضوء الكتاب والسنة وأقوال السلف**، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، 1423هـ/2003م، ص309.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص638.

فالحديث في الرسالة جاء عن إصلاح ذات البين، وعدم التحاسد والتباغض، لما فيه من ضياع للحقوق، ونزاع وشقاق بين النَّاس، يؤدي بالنهاية إلى الهلاك والدمار، وقد أدرج الكاتب الحديث الشريف في مجمل كلامه، لما فيه من تقوية للمعنى وتدليل على صدق نوايا كاتب هذه الرقعة.

فالتقاطع والتدابر والتباغض والتحاسد أعمال سيئة، يجب الخلاص منها بأي وسيلة كانت، ولم يجد الكاتب خيراً من حديث الرسول الكريم، ليثبت ذلك، فجاء توظيفه للحديث متناسباً مع سياق الموضوع، حيث استخدم الكاتب آلية الإشعار بنص الحديث المقتبس، بقوله جملة:"وقال صلى الله عليه وسلم".

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما جاء في رقعة لأبي بكر بن سعيد البطليوسي، يقول فيها:((فتمثَّلْ ما شئتَ من كمدها، واحتراقَ كبدُها، وتذكَّرْ قوله ³ :[لا تُوَلَّهُ والدةٌ على ولدِها][1]))[2].

فالكاتب هنا يطلب من المخاطب بهذه الرقعة، أنْ يتذكر قول الرسول ³ في احتراق الأم على ولدها، الذي ذهب ولم يرجع، وقد أصيبت بالثكل والعياء نتيجة ذلك، فهل لك أنْ ترد لها ولدها، فالحديث صادر من ضعيف يرجو طلباً من قادر عليه، حيث أراد الكاتب من استحضاره قول النبي °، أنْ يترك أثراً كبيراً في نفس المخاطب، عسى أن يجد ما يسأل عنه، فقد رأى الكاتب في توظيفه للحديث، الشاهد المناسب لتحقيق ما يتمناه.

---

(1) انظر، الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، (ت175هـ/791م)، **كتاب العين**، ط2، ج4، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، بغداد، 1410هـ/1989م، ص89، انظر، المناوي، العلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف(ت1031هـ/1621م)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير، على كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ج6، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ/1972م، ص423، انظر، البيهقي، أحمد بن الحسين(ت458هـ/1065م)، **السنن الكبرى**، ج8، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م، ص5.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص757.

وأشار الكاتب بجملة تسبق الحديث النبوي تدلّ على أنّه قول لرسول 3 ، وقد التزم الكاتب في سياق نصه النغمة الموسيقية للفاصلة، مطابقاً في ذلك فاصلة الحديث النبوي، وهذا يدل على براعة الكاتب الأسلوبية في استخدامه هذا.

2.3.1 ــ اقتباس جزء من حديث شريف

لقد لجأ بعض الكتاب إلى اقتباس جزء من الحديث الشريف وإدراجه ضمن رسائلهم، فقد يكون المراد من ذلك أخذ ما يناسب موضوع الكاتب، أو يدلل به على صحة كلامه، ومن الأمثلة ما ورد في رسالة لأبي الإصبغ بن الأرقم[1]عن علي بن مجاهد العامري، خاطب بها الفقيه القاضي أبا بكر بن صاحب الأحباس، يقول فيها:((فاندبِ العلمَ وأهليه، وارثِهِ وحامليه، وابك رسومَه، وحيّ طلولَهُ...وقال 3 : إنَّ اللهَ لا ينتزعُ العلم انتزاعاً، فافتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا...))[2].

فأبو الأَصْبَغ بن الأرْقَم يتحدث عن ضياع العلم في أيدي الجهلة، وهو يطلب من أبي بكر أنْ يرثي حال العلم، ويودعه لأنه على مشارف الضياع والهلاك، ويستشهد على ذلك بقول رسول الله ° من أنَّ الله يقبض العلم بقبض العلماء، حيث اختار الكاتب فكرة الحديث إن الله لا ينتزع العلم انتزاعاً، والمقصود بذلك قوله ° :[إنَّ اللهَ لا يقبضُ العلمَ انتزاعاً، ينتزعُه منْ العبادِ، ولكن يقبضُ العلمَ بقبض العلماء حَتَّى إذا لَمْ يبقَ عالمٌ اتخذ الناسَ رءوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علمٍ فضلّوا وأضلّوا][3].

فالتوظيف هنا جاء لملاءمة معنى الحديث الشريف لما يريد أنْ يتحدث عنه، وللتدليل على صدق قوله، إنَّ العلم شارف على الهلاك بسبب إفتاء العلماء بغير دليل وعلم، حيث أحسن الكاتب في استحضاره واقتباسه لمعنى الحديث، ليوصل الفكرة المراد عرضها للمتلقي، عسى أن يتغير الحال التي أصبح أهل العلم عليها.

---

(1) انظر ترجمته في ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص61، حاشية رقم(3).

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص369،370.

(3) انظر، البخاري، **صحيح البخاري**، ج1، ص30، انظر، البنكاني، **آداب اللسان فيما يخص اللسان من خير وشر في ضوء الكتاب والسنة وأقوال السلف**، ص70.

ومن أمثلة توظيف أجزاء من الحديث التي وردت في رسائل الأنْدَلُسيين، ما جاء في فصل من رسالة لأبي محمد بن عبد الغفور الكلاعي[1]، يقول فيه:((وإذا اتفقَ مِنْ المشاكلةِ ما صدَّرنا الكتابَ به، ومِنْ المماثلةِ ما قَدْ ائتلفتْ نفوسُنا بسببة، وهي كما قال 3 : أجنادٌ مجنّدة، فمن حقنا أنْ نأتلفَ ولا نختلف، ونتعاونَ أعضاءً وآراء))[2]، فأجناد مجندة هي بعض حديث الرسول 3 في قوله:[الأرواحُ جنودٌ مجنّدة فما تعارفَ منها ائتلف وما تناكرَ منها اختلف][3].

يعرض الكاتب قضية في الاختلاف والاتفاق ويسعى إلى اثباتها عن طريق التدليل بقول الرسول، فاختار جزءاً من الحديث وعلَّق عليه، وهو أسلوب متقدم في النثر الأنْدَلُسي ينم عن دراية واسعة بعلم الحديث الشريف،وقد جاء التوظيف لإضفاء صبغة الصدق على كلام المترسل، فالكاتب يستعير على مستوى اللفظ والمعنى ألفاظاً من الحديث النبوي، ويخرجها عن سياقها العام إلى سياق آخر.

ومن أساليبهم في أدراج الحديث النبوي الاكتفاء منه بالجزء اليسير، بل الكلمة الواحدة، وجاء هذا في رسالة لأبي عبد العزيز بن سعيد البطليوسي[4]، بعد أنْ عُرضت عليه رسائل في صفة الزرزور، حيث يقول:((وكقوله 3 لعائشة:[يا حُمَيراء][5]، مَهَّدتْهُ العذارى الحجور، وألحفَتْهُ الشعور))[6].

---

(1) هو ابن ذي الوزارتين أبي القاسم محمد بن عبد الغفور، صاحب المعتمد، كتب لأمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص466، انظر، ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المُغرب**، ج1، ص241، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص424.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص339.

(3) انظر، البخاري، **صحيح البخاري**، ج2، ص229، انظر، النوَّوي، **رياض الصالحين من كلام المرسلين**، ص133.

(4) انظر، ترجمته في الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام**، ص137.

(5) ومن الأحاديث التي ورد فيها وصف عائشة: عن أم سلمة رضي الله عنها قالت ذكر النبي(ص) خروج بعض أمهات المؤمنين فضحكت عائشة فقال انظري يا حميراء أن لا تكوني أنت ثُمَّ التفت إلى علي فقال إن وليت من أمرها شيئاً فارفق بها، انظر، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله(ت405هـ/1014م)، **المستدرك على الصحيحين**، ج3، ط1، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ص129.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص758.

3.3.1 ــ الإشارة إلى معنى الحديث الشريف

إن من أساليب الكتاب، أن يكتفوا بالإشارة إلى معنى الحديث ومضمونه العام، دون أن يذكروا عبارة، أو كلمة منه، هذا وجه، والوجه الأخر ذكر بعض عبارات الحديث الشريف، ومن ذلك ما قاله عبد العزيز بن سعيد البطليوسي:((وقديماً استُعيذَ مِنْ شرِّ النسوان، ومِنْ لَمْ يُبَيِتْنَ قبلي على أسَف، وَهُنَّ عوادي يوسف، وقد قال 3 فيهن ما قال وأنذر وأعذر))[1].

لقد قيل هذا الكلام على لسان رجل فرّ من سجنه، يعتذر إلى الملك عن الفعل الذي أورده تلك الموارد، وقد يكنَّى بكلامه هذا عن الفتنة، وإحداث الفوضى في صفوف المسلمين.

وفي سياق هذا التعبير إشارة للأحاديث الشريفة التي تعذر النساء وتنذر منهن، كما أعطاء الأعذار عند الصوم والصلاة في حالة النفاس والحيض، وإنذار النساء من مخالفة شرع الله تعالى، ومن الأحاديث الدالة على ذلك: قال ° :[يا معشر النساء تصدقنَّ فأنّي ارتيكن أكثر أهل النار فقلن وبم يا رسول الله؟ قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيتُ مِنْ ناقصات عقلٍ ودينٍ أذهبَ للبِّ الرجلِ الحـــازمِ مِـــنْ

أحداكنَّ قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله قال أليس شهادةَ المرأة مثل نصف شهادة الرجلِ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها أليس إذا حاضتْ لَمْ تصلِّ ولَمْ تصمْ قلن بلى قال فذلِكَ مِنْ نقصان دينها][2].

وفي رسالة على لسان الفقيه أبي القاسم محمد بن عبد الله ابن الجد الفهري، ردَّاً على رقعة أرسلها إليه ابن عبدون، يقول فيها:((فيا لها منَّةً لا يكافئها ثُمَّن، ولا يسمحُ بمثلها زمن، ومنحةً تتضاءَلُ لها بيضُ النّعَم، وتتقاصرُ عنها حُمُرُ النَّعَم))[3].

فالكاتب استحضر معنى قول الرسول السابق في ثنايا حديثه، حيث عمد إلى توليد معاني وتراكيب من الحديث الشريف؛ لتدعيم الفكرة التي يودُّ طرحها، فقد اعتمد في استدعاء ما في ذاكرة المتلقي.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص764

(2) انظر، البخاري، **صحيح البخاري**، ج1، ص64.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص672.

فهذه الرسالة جاءت ردَّاً مناسباً، وقد قال أبو القاسم أنه لم يأته أفضل منها ولا كسوة أحسن منها، وهي منه لا ثُمَّن لها وليس كمثلها شيء، حَتَّى بيض النعم وحمرها، وفي ذلك إشارة لقوله ° :[يا علي لئن يهدي اللهُ على يدِكَ رجلاً واحداً خيرٌ لك مِنْ حُمُرُ النَّعَم][1].

فنص الحديث يدل على الهداية، والهدي إلى الإسلام، ولكنها هداية الرسالة إلى الفقيه غير الهداية النبوية، فالكاتب هنا استدل بالحديث على سبيل التشبيه ولتعظيم قيمة الرسالة التي وصلته من ابن عبدون، فمعرفة الكاتب العميقة بالحديث النبوي الشريف، وتشربه معانيه جعله يستطيع أن يخضع هذا الحديث لحاجاته الأسلوبية.

وجاء في رسالة لأبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم، يخاطب فيها عامة النَّاس، حيث أنَّ الاحتماء، هو حسم الداء، يقول فيها:((فأبْصِرْ بصيرتَكَ، وَأحْسِنْ سَرِيرَتَكَ، ولاَ تُلْدَغَنْ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْن، وَاذكُرِ المثلَ السّائرَ في اللأَّعبِ))[2].

فهذه مجموعة من النصائح وردت على لسان أبي المغيرة، ومفادها ضرورة إنفاذ البصيرة وإحسان السريرة، والخوف من الأولى حَتَّى لا الثانية، وفي ذلك إشارة لقوله ° :[لا يُلْدَغُ المؤمنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْن][3].

لقد وظَّف الكاتب في نصه عبارات مجتزأة من الحديث الشريف بقصد إحسان النصيحة، واثبات قوة المعنى للنص الذي يكتب فيه، فهذه رسالة وعظية إرشادية فيها نصح واعتبار، وكذلك الحديث الشريف فيه عظة للمؤمنين، وتقوية معنى الإيمان في النفوس، حيث إنَّ المؤمن حقاً لا يقع في الخطأ الذي وقع به المرة الأولى بإلهام من الله تعالى.

فالكاتب أحسن صياغة عباراته المستمدة من معاني الحديث الشريف، وزيّنَّ نصه بها، حيث انتقى ما يناسب موضوعه من عبارات، تجعله أكثر إقناعاً للمرسل إليه، وهذا يدل على إلمام الكاتب، وعلى مقدرته الأسلوبية في عرضه للموضوع.

---

(1) انظر، النوّوي، **رياض الصالحين من كلام المرسلين**، ص343.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص153.

(3) انظر، النوّوي، **رياض الصالحين من كلام المرسلين**، ص445.

وفي رسالة لابن أبي الخصال إلى المقام النبوي، حيث يقول فيها:((إلى الرؤوف الرحيم، الرسول الكريم، خطيبُ الأنبياء، وإمامهم في اليوم المشهود، الذي جُعلتْ له الأَرضُ مسجداً وطهورا، وأُنزلَ عليه مِنْ القرآن هدىً ونورا))[1].

لقد وظَّف الكاتب نصوص عدد من الأحاديث النبوية الشريفة، فقوله: خطيب الأنبياء، وإمامهم في اليوم المشهود، اقتباس من قول الرسول الكريم:[وأَنَا أول الناس خروجاً إذا بعثوا، وأَنَا خطيبهم إذا وفدوا][2].

وقول الرسول ° :[وجُعلتْ لي الأَرضُ مسجداً وطهوراً][3]، حيث استدعى الكاتب هذا القول، ليعينه على التعظيم من شأن ومكانة الرسول الكريم، إضافة إلى ما ذكره في سياق نصِّه.

ونلاحظ كيف تأثر الكتَّاب الأَنْدَلُسيون بالسيرة النبوية وأكثروا من مفرداتها، وتعاملوا معها تعاملاً ذكياً يدل على قوة تأثرهم بنصوصها ومعانيها، الأمر الذي يعكس إعجابهم واهتمامهم بها، فيدرجون ذلك على ألسنتهم في إبداعهم النثري، الذي يترصّع بها.

4.1 ــ توظيف أقوال الصحابة والسلف الصالح

لقد كان لأقوال صحابة رسول الله ° أعمق الأثر في نفوس الناس، لقربهم من رسول الله، ولأنهم عاصروه زمناً طويلاً، فأخذت أقوالهم وتناقلها الناس، ووظَّفها الكتَّاب في

---

(1) انظر، المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني(ت1041هـ/1631م)، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ج4، تحقيق سعيد أحمد عراب وعبد السلام الهراس، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المُغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة(د، ت)، ص21، 22.

(2) انظر، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، **صحيح الجامع الصغير**، ج1، ط2، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1979م، ص439.

(3) انظر، ابن سلطان، نور الدين علي(ت 1014هـ/1606م)، **شرح الشفا**، ج1، المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1327هـ/1909م، ص227، انظر، الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، **كتاب التوحيد**، ط4، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية، 1423هـ/2002م، ص52.

رسائلهم، لما لها من الأثر البالغ في النفوس، ومن الذين ورد ذكرهم في كتابات الأنْدَلُسيين: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثُمَّان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب، وغيرهم من السلف الصالح.

ففي رسالة لأبي المطرّف عبد الرحمن بن الدباغ، ورد توظيف لقول علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، لما يتناسب مع موضوع رسالته، حيث يقول في وصف احدهم:((ولو رأيتَ فلأَنَا وادعاءَهُ، وَزَعْمَهُ أنَّ الله اتخذه صَفيّاً، وآتاه الحكمَ صبياً، فأفرده بجوامعِ الكلِم، وجمعَ له ما افترقَ في الأممِ، أنْ حَصَلَ في مجلسِ مَلِكٍ أعلاه، وَعَقَد بالجهلِ حباه، ثُمَّ قال قولَ علي 2 وأرضاه:[سَلوني قبلَ أنْ تفقدوني][1]))[2].

فقول علي كرّم الله وجهه، جاء مناسباً لما أورده عن الرجل، حيث انه زعم انه صفي الله، حيث أتاه جوامع الكلم صبياً، وحصل على ما في الأمم، ولو دخل مجلس اعلي منزلته، حَتَّى لو كان مجلس الملك، وفي النهاية يقول سلوني قبل أن تفقدوني، وكان العلمُ متوقف على هذا الرجل.

فالتوظيف جاء ليدعم رؤية الكاتب في ذلك الرجل، حيث أتى ابن الدباغ بهذا القول ليس على لسان الرجل، وإنما على لسانه هو، لما رأى في نفس الرجل من كبرياء واعتداد، بالنفس، فسبب التوظيف إحياء لمقولة سالفة في نص جديد، تمثلت فيه كل معاني النص القديم، وتداخل فيه حَتَّى أصبح جزءاً منه.

وقد وظَّف أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد قولاً آخر لعلي كرَّم الله وجهه، في رسالة له في أوصاف شتى، يقول فيها:((لا نعمة للخالقِ على المخلوقِ أجملُ عاقبةً وأحمدُ مغبّةً وأرْوَقُ بهاءً، وأسبغُ رداءً، وأبعدُ مأثرة، وأيسرُ مكرمه، من تقي يشعرها

---

(1) انظر، الذهبي، الإمام أبو عبد الله شمس الدين الحلبي(ت748هـ/1348م)، **كتاب تذكرة الحفاظ**، ج1، صُحّح تحت إعانة وزارة المعارف للحكومة الهندية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص166، انظر، الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، ج2، ص383.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص295، 296.

قلبه، وأدبٌ يزينُ به عقله،...وقال عليٌّ 2 :[قيمةُ كلّ امْرِئ ما يحسن، وقال: المَرْءُ مخبوءٌ تحت لسانه][1]))[2].

لقد كان من جملة حديث ابن الدباغ، إنّه يفضل نعمة التقى والأدب واللسان الفصيح الذي يتحدث به الإنسان، فهي نعم من الله تعالى أعطاها لعباده الذين رضى عنهم ورضوا عنه، فالتقوى رحمة للعبد، والأدب زينة للعقل، واللسان يكشف عن حقيقة الذات الإنسانية، وجاءت مقولة علي 2 ، مناسبة لما يتحدث عنه ابن شهيد، حيث إنَّ قيمة المرء فيما يحسن من حديثه، فالإنسان تعرفه من لسانه.

لقد استفاد الكاتب من مقولة علي كرّم الله وجهه في توظيفها داخل نصه، لمناسبة الموضوع، واتحاده مع الجمل التي استقاها، فقد جاء بهذه المقولة ليدعم فكرته، ويقوي موقفه، وبذلك برع الكاتب في حسن الاختيار على ما يدلل به.

وفي رسالة لأبي حفص أحمد بن برد الأكبر[3]على لسان المظفر عبد الملك بن أبي عامر[4]، ورد قول لبعض لسلف الصالح، وكانت هذه الرسالة عرض لما اجترأ عليه بعض من هم في خدمته، وتطاولوا عليه وعلى سلطانه، حيث يقول فيها:((فلَمْ يَرْجُوا الله وَقاراً، ولا وَفّوْا سُلْطانَه إجلالاً وإكباراً، وقد قال بعضُ السلَفِ الصَّالحِ: [إنَّ مِنْ إجْلالِ الله إجْلالَ السُلطانِ عادِلاً أو جائراً][5]))[6].

لقد تضمن حديث ابن برد تعنيفاً للذين خرجوا على طاعة أميرهم، ونحن نعرف أنَّ الطاعة واجبة لله تعالى ولولي الأمر فينا، وللوالدين إلاَّ إذا كانت في معصية الخالق،

---

(1) انظر، المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير، على كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، ج4، ص110،241، انظر، القلقشندي، **صبح الاعشى في صناعة الانشاء**، ج1، ص89.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص226.

(3) انظر، انظر، ترجمته في الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق1، ص188، انظر، ترجمته، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص204، 205.

(4) انظر ترجمته، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1 ، ص112، 213.

(5) انظر، أبو داوود، سليمان بن الأشعث(ت275هـ/288م)، **السنن**، ج4، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت،(د، ت)، ص261.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص106.

فالظلم يحاسب عليه الله، ونحن واجبنا كمسلمين إطاعة أولي الأمر، وقد استشهد في ذلك بقول السلف الصالح.

لقد جاء التوظيف هنا على أساس من تقوية الحجة في عدم الخروج عن طاعة ولي الأمر، ولو كان جائراً ظالماً، فالله وحده المحاسب، والعالم بالسرائر، وما تخفي النفس من خبايا، على ضوء قوله تعالى:zيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاًx[1].

وقد لا يكون توظيف أقوال الصحابة على صورة اقتباس نصي، فقد يأتي على وجه أخر، وليست بحرفيتها كاملة، ومن ذلك ما ورد على لسان أبي حفص الهوزني في رسالته للمعتضد بن عباد، حيث يقول فيها:((وطاشتْ في سُهْمَتِهِ أقلامُهُ، بل قَدْ ضَلَّ قَصْدَ السبيلِ، واعتسفَ الفلاةَ بغير دليلٍ، فسقطَ العشاءُ بِهِ على سرحان، وأفضى القضاءُ بِهِ إلى الطّوفان، وإنَّما هو الفجرُ أو البحرُ))[2].

فقوله:((إنَّما هو الفجرُ أو البحرُ))، مأخوذة من قولة مشهورة لأبي بكر الصديق [2] :[إنْ انتظرتَ حتَّى يضيءُ لكَ الفجرُ أبصرتَ قصدَكَ وإنْ خبطتْ الظلماءُ وركبتَ العشواءَ هجماً بِكَ على المكروهِ، يضربُ الفجرُ والبحرُ مثلاً لغمراتِ الدنيا][3].

فالفجر والبحر يُضربان مثلاً لغمرات الدنيا، فالذي يطلب الخير من غير صاحبه كالذي يتخبط الظلماء، وكالراكب عشواءً تهجم به على المكروه في غياهب الظلام، فمقولة أبي بكر الصديق جاءت متناسقة مع سياق النص، كدليل على صدق قول الكاتب، وتأثره بأقوال الصحابة.

---

(1) سورة النساء، آية رقم59.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص89.

(3) انظر، ابن الأثير، المبارك بن محمد(ت505هـ/1111م)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ج1، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1978م، ص97، انظر، ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، مادة (فجر)، ص1055، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص394، حاشية رقم(5).

5.1 ــ توظيف العبادات

لقد اتصف الإسلام بالشمولية لجميع مناحي الحياة العامة، لما يحتوي من فقه وسنة وعبادات وعقوبات وأنظمة، وحديثنا في هذا الفصل يتركز على العبادات وتوظيفها في كتابات الأنْدَلُسيين، حيث اعتاد بعض كتَّاب الأنْدَلُس أنْ يزينوا كتاباتهم بالإشارات إلى العبادات الدينية بعبارات لها تأثير كبير في النفوس.

فمن خلال قراءة كتابات الأنْدَلُسيين الفنية ورسائلهم، نجد أكثر العبادات توظيفاً هي: الحج وزيارة قبر الرسول، والصلاة، والصوم، والجهاد، والصدقة.

1.5.1 ــ توظيف الحج والعمرة

نالت عبادة الحج والعمرة، النصيب الوافر من التوظيف لأغراض معينة، فالحج فريضة على كل مسلم ومسلمة من استطاع إليه سبيلا، والحكمة منها: تطهير النفس من آثار الذنوب لتصبح أهلاً لكرامة الله، وللحج واجبات وأركان وسنن، وفيه محظورات[1].

وقد وظَّف الأنْدَلُسيون هذه الأركان والواجبات والسنن في نصوصهم التي كتبوها، ومن ذلك ما ورد في رسالة لأبي بكر البطليوسي، يمدح فيها أحدهم، ويطلب منه تمام مكارمه عليه، حيث يقول:((وأنعمتَ عليَّ نعمةَ الله على قريشٍ، وأَطْعَمَتَْي مِّنْ جُوعٍ وآمنتني مِّنْ خَوْفٍ، الاَّ أنّه يلزمُ مَنْ أَلْجَمَ أنْ يُسْرِجَ، ومن اعتمر أنْ يتمَّ الْحَجَّ وَوَعْد الكريمِ مطلوبٌ))[2].

فالكاتب هنا يطمع بكرم الممدوح، فهو ذو سابقة له، فقد أكرمه وأطعمه، وآمنه من الخوف، ورغم ذلك فهو يطلب منه المزيد، ويتم عليه ودِّه ووعده، فالذي يُلجم الفرس يسرجها، والذي يعتمر يتمَّ الْحَجَّ ومن ذلك قوله تعالى:zوَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِx[3]، حيث يعدُّ من مقياسه إنَّ لكلّ شيء تماماً، وإلاَّ بدا ناقصاً، وهذا وارد في القرآن والسنة أيضاً.

---

(1) انظر، الجزائري، أبو بكر، **منهاج المسلم**، ط1، دار الفكر، بيروت، 1420هـ/1999م، ص243،246.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص765.

(3) سورة البقرة، آية رقم196.

فالتوظيف جاء ليخدم مصلحة الكاتب ومنفعته، حيث يطلب من ممدوحه التمام في الكرم، فأعطى له دليلاً من المثل العربي، وهو من يلجم الفرس يسرجها، وأعطى أيضاً دليلاً من القرآن والسنة، وهو تمام الحج للعمرة.

وجاء في رسالة من القاضي أبي الفضل عياض بن مُوسَى بن عياض[1]، يحيي فيها أبا عبد الرحمن بن طاهر[2]، يقول فيها:((إذا بَلَغْتَ الحَضْرَةَ العَلَيَّةَ مُسَلَّماً، ولَقيتَ الطّاهرَ بنَ طاهرٍ فَخْرَ الوزارةِ مُسَلِّماً، وحَلَلْتَ من فِنائِهِ الأَرْحــب حَرَمــاً، ولَمَسْتُ بمصافحتِهِ رُكنَ المَجْدِ يَنْدى كَرَماً، فقِفْ شوْقي بعَرَفاتِ تلك المعَارف، وانْسَكْ شكري بمشاعر تلك العَوَارف، وأطِفْ إكباري بكعبة ذاكَ الجَلال سَبْعاً... وأَبلِغْ عَنِّي تِلْكَ الفضائل سلاماً))[3].

يطلب كاتب الرسالة من حاملها، أنْ يوصلها للرئيس، ويقول إذا وصلت إليه مستلماً، ولقيت الوزير ابن طاهر، ودخلت فناءه الرحب، وصافحت يدك يده، ابلغه شوقي وشكري وتقديري له.

لقد وظَّف الكاتب المفردات الدينية المتعلقة بأداء مناسك الحج، وأركانه الثلاثة، وهي الوقوف بعرفات، وأداء المناسك، والطواف بالكعبة بما يتناسب ومضمون نصِّه الذي يريد إيصاله عن طريق تعلية شأن ممدوحه، من خلال وصف مكان إقامته بالكعبة التي يطوف حولها الناس، وشبه تقديم الشكر له بأداء المناسك، ووصف تقديم الإكبار ولإجلال لابن طاهر بالطواف حول الكعبة.

---

(1) انظر، ترجمته في النُّباهي المالقي، أبو الحسن بن عبد الله(كان حياً793هـ/1390م)، **تاريخ قضاة الأنْدلُس، المرقبه العليا فيمن يستحق القضاة والفتيا**، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،(د،ت)، ص101.

(2) صاحب مرسية، وقد انتزعها منه المعتمد بن عباد، فابعث جيش بقيادة وزيره ابن عمار وقائده ابن رشيق، ففرَّ إلى بلنسه، حَتَّى توفي سنة 507هـ1113م، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص313، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص170.

(3) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص685،684، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص550، 551.

وهذه مفردات دينية تعلقت بمشاعر الحج للبيت العتيق، فكان القصد كعبة، وعلينا الطواف حولها، والسعي إليها وأداء المناسك فيها، وقد استخدم الكاتب هذه المفردات، لتقوية رسالته وإعطائها نفحة من الصدق.

وفي رقعة لأبي الحسن عبد الكريم بن فضال القيرواني[1]، وقد زار بعض إخوانه فحجبه، حيث يقول:((تصدَّيتُ لقاءَ سيّدي تصدّيَ المحبّ الكئيب، للقاءِ رسولِ الحبيب، وطُفْتُ ببابِه الكريم، طوافَ الحجيجِ بالبيتِ العظيمِ...ومنعَ سوءُ البَختِ عن لقاءِ الكرمِ البَحْت))[2].

فالكاتب هنا يشبّه سعيه للقاء سيِّده بالسعي للقاء الرسول الكريم وزيارة قبره، وشبّه طوافه عند باب سيده بطواف الحجيج حول الكعبة، فكأن بيت سيّده كعبة، يطوف حولها، ومن ثُمَّ يزور قبر النبي فيها...، وفي ذلك إعلاء لشأن الممدوح، والنيل من مصلحة معينة.

وقد أورد هذه العبادات الدينية المتعلقة بالطواف، وزيارة قبر الرسول ولقائه، لما تحمل من عمق إيماني في نفوس المسلمين، فالحج أبعد غاية يحلم المسلم بتحقيقها، فكما إنَّ الوصول للبيت العتيق صعب وعسير، الاَّ ما يسرَّ الله، فكذلك رؤية ممدوحه صعبة، فقد أعطت هذه المفردات صيغة قوية للنص ومزجته بالدين.

ومن الأمثلة على توظيفهم الحج والعمرة، ما جاء في رسالة لأبي القاسم محمد بن عبد الله بن الجد، حيث يهنئ فيها من سعد بزيارة قبر الرسول الكريم، ويعبر فيها عن مشاعره العظيمة، وتهانيه الصادقة، وهو يتخيل رحلة الحج كاملة ويبين تأديته لشعائر الحج[3]، حيث يقول:((...لقد شهد فيه الميقاتُ بخلوصِ أهلالُك وإحرامك، واهتزَّ البيتُ العتيقُ لطوافك، واستلامك، ورضيتْ المروةُ والصَّفا عن كمالِ أشواطِكَ...))[4].

---

(1) انظر، ترجمته في ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص284، حاشية رقم(1).

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص300.

(3) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص197.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص288.

وقد أكثر الكتَّاب الأنْدَلُسيون من توظيف العبارات الخاصة بالحج وزيارة قبر الرسول ° في ثنايا رسائلهم، معبِّرين من خلالها رؤيتهم تجاه المواقف التي تستدعيهم استحضار مثل هذه العبارات الدينية[1].

2.5.1 ــ توظيف الصلاة

تعدّ الصلاة عمود الدين، وأم العبادات، فمن أقامها أقام الدين، ومن هدمها هدم الدين، وكونها كذلك فقد استخدمت كثيراً لغايات تخدم النص، فكل مسلم يعرف الصلاة وأركانها وسننها، فهي سهلة إذا ما وظَّفت لتخدم النص، فهذا الوزير الكاتب أبو عبد الله محمد بن مسلم، يرسل رقعة إلى أغلب صاحب ميورقة، يمدحه فيها، ويعتذر عن تقصيره، حيث يقول فيها:((فلهذا يجبُ على الصديقِ تأكيدُ العهد ولو بإهداءِ السلام...لكن قَدْ يأتي مِنْ عوائقِ الزمانِ، وعوارضِ الحدثانِ، ما يحولُ بين المرءِ وقلبِهِ، حَتَّى يسهوَ في مثوله للصلاةِ بين يدي ربِهِ، فلا يدري اثنتين صلَّى الضحى أم ثماني))[2].

فابن مسلم يعتذر عن غيابه وقلة رسائله إلى صاحب ميورقة، ويؤكد أنَّ على الصديق تأكيد العهد ولو بالسلام فقط، فالدهر يفرِّق والأحداث تنسي، وتطغي على الإنسان، حَتَّى إنَّ الإنسان يفكر في صلاته، فلا يدري كم ركعة صلَّى، حيث ضرب الكاتب مثلاً في صلاة الضحى، وهي ركعتان أصلاً، ويسهو فيهما بسبب كثرة المشاغل والتفكير.

لقد أورد ابن مسلم دليلاً على نسيانه، وعدم تذكره وانشغاله، وبالتالي فقد جاءت هذه المفردات الدينية التي استخدمها على شكل اعتذار من صاحب ميورقة، لما يخدم به نصه ويعطيه شيء من الصدق، وكل إنسان معرض للمشاكل والخطأ والنسيان، فلا معصوم عن الخطأ غير ما خص الله تعالى.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص670،731، ق3، م1، ص252،294، ق2، م1، ص287،288.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص428.

فتوظيف مفردات الصلاة هنا جاءت متناسباً مع موضوع الكاتب، حيث أثبتت حسن توظيفه لهذه العبادة الكريمة، التي يمر وقت على الإنسان لا يخشع فيها فيذهب فكره في مشاكل الحياة فينسى كم ركعة صلَّى، حيث أوضح الكاتب سبب انشغاله عن صاحبه، وقدَّم دليلاً قاطعاً على ذلك، لعلَّ صاحبه يقبل العذر. فقد اختار الصلاة وأدرجها ضمن سياق نصّه، لقيمتها العظيمة لدى المؤمن.

وفي رسالة أخرى لابن سعيد البطليوسي يخاطب بها الوزير أبا الحسين بن سراج، يقول فيها:((حَتَّى أحُطَّ في واديكَ، وأعرضُ نُسخَةَ مذاهبي في ناديك، فارتسمَ في الجملةِ، وأصلِّي إلى تلكَ القبلةِ))[1].

فالكاتب يتحدث فيها عن عوائق الزمان التي حالت بينهما، وهو يتمنى أنْ يطير إليه، ويحط في واديه، ويصلي باتجاه قبلته، فالكاتب هنا تعرض لذكر الصلاة، وهي عبادة مهمة بالنسبة لكل مسلم كما أسلفنا سابقاً، ولها تأثير كبير في النفس بحد ذاته عند كل نداء، فكَيْفَ إذا دخلت نصاً أدبياً؟ بالطبع سوف تُثري كلماته، وتقويها وتزيدها صدقاً، وتدلل على مصدقية مشاعر كاتبها، وعمق حبه للدين وللعبادات.

فتوظيف الكاتب للعبارات الدينية السابقة، يعظّم من شأن النص؛ لأن الصلاة تزكي النفس وتطهرّها، فهي تطهر النص من الكذب أيضاً، وفي استحضار الكاتب هذا، حيث يترك الأثر في نفس المتلقي، مما يدفعه ذلك إلى إخلاص النية تجاه كاتب النص، الذي يهدف إلى تحقيق ما يتمناه من سياق نصِّه.

3.5.1 ــ توظيف الصوم

الصوم هو الإمساك بنية التعبد عن الأكل والشرب، وغشيان النساء، وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس[2]، وللصوم فضائل وفوائد متعددة وشروط لا ينبغي تجأهلها.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص755، للمزيد من الأمثلة، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص173،133،177، ق2، م1، ص282،286،287.

(2) انظر، الجزائري، **منهاج المسلم**، ص229، 230.

وهناك متعلقات كثيرة بالصيام، ومن أهمها الهلال الذي يبدأ الصوم رؤيته، وقد استخدم ووظَّف الكتَّاب الأنْدَلُسيون هلال رمضان في رسائلهم، ومن ذلك ما قاله ابن بسام، في رقعة لأبي بكر محمد بن ذي الوزارتين[1]يخطب فيها ودِّه، ويستجلب ما عنده، حيث يقول فيها:((ومذ دخلتُ المحضرةَ، في هذه السفرةِ، تحدثتُ بلقائِكَ لأكتبَ اسمي في ديوانِكَ، فارتقبتُ ذَلِكَ ارتقابَ الصائمِ للهلالِ))[2].

فالكاتب يطلب ودَّ الشاعر، وينتظر ذلك بفارغ صبره وعظيم امتنانه، ومثله في ذلك مثل الصائم الذي يترقب بزوغ هلال العيد، معلناً نهاية الشهر الفضيل، حيث يطمع الكاتب في ذكر اسمه في ديوان هذا الشاعر الفقيه، وقد جاء توظيفه لعبادة الصوم بترقب الهلال، نابعاً من فطرة دينية لديه، ورغبة منه في تقديم صدق مشاعره اتجاه الممدوح.

ومثال أخر في ترقب الهلال، ما ورد في رقعة كتبها أبو عبد الرحمن محمد ابن طاهر لأبي بكر محمد بن عمار، وهو في معتقله، حيث يقول فيها:((قَدْ كنتُ، أعزّكَ اللهُ، أتيقّنُ مِنْ حُسنِ طويّتك، وكَرَمِ سجيّتك، أنّكَ لي أسرعُ في الملمةِ مِنْ اليمينِ إلى الشمالِ، فارتقبتُ ورودُكَ ارتقابَ الصائمِ للهلالِ،..فأبطأ ذَلِكَ مِنْ سنائكَ))[3].

فارتقاب الصائم للهلال، تقدم في المثال السابق أيضاً، مما يدل على عمق وأهمية هذه العبادة عند الأنْدَلُسيين، وقوة تأثير الهلال عندهم، فالكاتب ارتقب مجيء الفقيه أبي بكر إليه بفارغ صبره، ليراه في معتقله، لما يُعرف عنه من طباع حسنة، وكرم أخلاق، ولكنه أبطأ في مجيئه إليه.

فالتوظيف حسن لما بين الحالتين من انتظار وترقب، وجاء هذا للبرهان على سبب، أو بمعنى أخر جاء كدليل على شدة الارتقاب لحضور المخاطب، وتصويراً للهفة الكاتب من أجل رؤيته، عسى أنْ يكون الخطاب الموجه إليه، يستدعيه للمجيء، ويكون في ذلك الخلاص.

---

(1) أبو بكر محمد بن ذي الوزارتين المشرف أبي مروان عبد العزيز، يعرفون بابن المُرْخى، انظر ترجمته في ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص307، 308.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص537.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص28،29.

وجاء في رقعة لأبي محمد بن عبد البر النمري، يصف فيها حال المسلمين بعد غزو الأسبان لبربشتر، حيث يقول:((فيا ويلاه ويا ذلاَّه ويا كرباه...ألا ترى ما حلَّ بحملةِ القرآن، وحَفَظَة الإيمان، وصوَّمِ شهرِ رمضان))[1].

لقد استخدم الكاتب عبادة الصيام للشهر الفضيل، ليدلل بها على مكانة الصيام عند الله وعند المسلمين، فحرمات المسلمين انتهكت بسبب الغزو، والكاتب هنا يتأوه ويتذلل، وينادي المسلمين ليروا ما حصل بحملة القرآن، وحفظته، والصائمين في شهر الله، وهذا دليلٌ على تمسكهم بالعبادات الدينية، فالكاتب وظَّفها ليدفع العزيمة والغيرة في نفوس المسلمين لنجدة إخوانهم، واستنهاض الهمم للدفاع عنهم، واسترجاع كرامتهم المسلوبة.

4.5.1 ــ توظيف الجهاد

الجهاد من العبادات القريبة إلى الله، ذات الأجر والمغنم، وهو ذروة سنام الإيمان، وتوظيف الجهاد جاء لإغراض كثيرة منها: حض المسلمين عليه، والإعلاء من شأن ممدوح معين، والدعوة لنصرة الدين الحنيف، لما يلحق بالديار المسلمة من دمار، ولقد تناول الكتَّاب الأنْدَلُسيون ذلك كثيراً، نتيجة الحال التي أصبحوا عليها من نِيْر وطآة الاحتلَّال الاسباني، وفرض سيطرتهم الكاملة على بعض المدن الأنْدَلُسية، مما دفع الكتَّاب إلى توجيه خطاباتهم لإخوانهم المسلمين، لإنقاذهم واسترجاع المدن المغتصبة، محرضين إيّاهم على الجهاد ونصرة الإسلام.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في رقعة لأبي عبد الله محمد بن أيمن، على لسان صاحبه[2]، يخاطب بها ويستنجد بأمير المسلمين يوسف بن تاشفين، لما أشتدَّ كلّب الروم على الأقاليم، حيث يقول فيها:((لمّا كان نورُ الهدى أيدكَ اللهُ دليلَكَ، وسبيلُ الخيرِ سبيلُكَ،

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص177، للمزيد، انظر، ص28،173.

(2) المتوكل على الله أبو محمد بن المظفر بن المنصور بن الأفطس، صاحب بطليوس، انظر ترجمته في ابن خلكان، **وفيات الاعيان في أنباء أبناء الزمان**، ج7، ص123، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص120.

ووضحَتْ في الصَّلاحِ معالِمُكَ، ووقفتْ على الجهادِ عزائِمُك، وأصحَّ العِلمُ بأنَّكَ لدعوةِ الإسلامِ أعزُّ ناصرٍ، وعلى غزو الشِّركِ أقدرُ قادرٍ))[1].

فالتوظيف هنا جاء لإثارة العزيمة، والاستنجاد بأمير المؤمنين، لمقارعة كلاب الروم، بعد أن دخلوا البلاد المسلمة، وإثارة المشاعر الدينية عنده، ومدحه بما هو أهل له، لما قدَّمه من مقارعات وانتصارات في السابق.

ومن رقعة في المدح على لسان أبي عبد الرحمن محمد بن طاهر، حيث يقول فيها:((ووِدْتُ أنْ اسعدَ بلقائه...ولولا أنَّ العدوَ، قصمه اللهُ، بهذه الأقطارِ يجوسُ خلالَ الديارِ...لكنتُ أوَّلَ واردٍ مع الورَّاد، ولقضيتُ فَرْضَ الجهادِ))[2].

فالتوظيف هنا لفريضة الجهاد، جاء مناسباً مع النص، حيث إنَّ الأمير انتصر على الروم ، وهو مازال يقارع بهم ويحاربهم، ويتمنى الكاتب أن يكون مع زمرة المجاهدين، ولكن العدو يحول دون ذلك، بسبب انتشارهم.

وقد أورد الكاتب هذه الفريضة في ثنايا نصّه، ليبث العزائم في نفوس المسلمين، ويدعوهم للجهاد، وبذلك أحسن الكاتب في استحضاره لفريضة الجهاد، مما يدل على تمكن الكاتب من الناحية الأسلوبية، لتقديم نصاً يمتاز بدقة الألفاظ وحسن صياغتها، وبراعة الاختيار للعبارات التي تتناسب وسياق موضوعه.

وفي رسالة لأبي محمد عبد البر النمري، يحذِّر المسلمين من عاقبة استمرار فرقة الصف وارتكاب المعاصي، وضعف الوازع الديني في نفوسهم، وتقاعسهم عن نصرة إخوانهم في الدين[3]، حيث يقول فيها:((فالحذرَ الحذرَ! فإنّه رأسُ النظرِ... وقاتلوهمْ في أطرافِهم قبلَ أنْ يقاتلوكم في أكنافِكم، وجاهدوهم في ثغورِهم قبلَ أنْ يجاهدوكم في دورِكم، ففينا مُتَّعَظٌ لمن اتّعظَ، وَعِبرةٌ لمن اعتبر))[4].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص653،654

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص89.

(3) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص180.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص178.

هذا جزء مما أورده بعض المترسلين والبلغاء في موضوع الجهاد، حيث نلحظ مما سبق مدى إثراء نصوصهم بالمصدر الديني، حيث احتوت على مادة غنية ومتنوعة، استمدها الكتَّاب منه، استطاعت أن تستوعب تجربة الكاتب بجميع جوانبها وإبعادها الفكرية والسياسية والاجتماعية.

5.5.1 ــ توظيف الصدقة

الصدقة عبادة، وتطبيق لأوامر الله تعالى، وفيها إصلاح ذات البين، وتقوية للروابط الإسلامية، وقد استدعى الكتَّاب الأَنْدَلُسيون هذه العبادة وأحسنوا توظيفها ضمن سياق نثرهم، حيث قصد البعض منها التكفير لما اقترف من ذنوب، أو الدعوة في التصديق على الفقراء والمساكين.

وفي رسالة لابن برد الأصغر تنخرط في باب الأمان، حيث يقول فيها:((ومتى خلعتَ ربْقةً بختر أو غدر، أو طَيْتَ كَشْحاً على نكْثٍ أو حنث...فصدَقَةٌ على الفقراءِ والمساكين))[1].

لقد وظَّف الكاتب في رسالته عبادة الصدقة، لما يخدم نصه، حيث إنَّ المخاطب ارتكب خطأً في مبايعته لإمام غير ذي حكم، فوجبت عليه الكفارة، ومن ضمنها الصدقة على الفقراء والمساكين، فالتوظيف هنا جاء ليدلل على أنَّ الإسلام دين يسر وليس عسر، وهو حافظ للكرامات.

نلاحظ مما سبق مدى ثراء المصدر الديني، حيث احتوى على مادة غنية ومتنوعة، استمدها الكتَّاب منه، واستطاعت أنْ تستوعب تجربة الكاتب بجميع جوانبها وأبعادها الفكرية والسياسية ولاجتماعية.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص499.

الفصل الثاني

توظيف الموروث الأدبي

لقد حظي توظيف الموروث الأدبي بعناية كبيرة لدى كتاب الأنْدَلُس، ووظَّفوه في كتاباتهم المختلفة؛ ووظَّفوه من خلال تداخل النصوص الأدبية المختارة، من شعر ونثر مع نصوصهم، بحيث تكون هذه العناصر التراثية منسجمة مع النص، ودالة على الفكرة والحالة التي يجسدها الكاتب.

وقد يتضمن النص، تناصات أدبية متنوعة في أجزئها وأشكالها، وقد تكون مباشر أو غير مباشرة بالمعنى والمبنى، وهذا التناص يدخلنا في عالم التضمين والاحتمال[1].

والتاريخ الأدبي غني بأحداثه وشخصياته في كل مجالات الحياة، وقد وجد الكتاب في الرموز الأدبية ما يسعفهم في التعبير عن هذه المضامين، مؤكدين قدرتهم على استيعاب مثل هذه الرموز ونقلها للواقع بصورة جديدة ورؤية معاصرة، وهذا شكل ليس غريبا على الأديب المعاصر أنْ يلجأ إلى هذه الرموز الأدبية، في بناء نصه شكلاً ومضمونا، مجريا التفاعل بين الماضي والحاضر، لينطلق في بناء المستقبل[2].

لقد حاول كتاب الأنْدَلُس المزاوجة بين الواقع والتراث، باعتبار الأخير جزءاً من الواقع، فالماضي يسهم في تكوين النص الحديث، والتراث المقصود هنا((هو الذي يمثلُ كلّ ما هو مشرقٌ وايجابيٌّ في مواريثِ الإنسانيةِ، وتجربةُ الفنانِ حين تضمُ هذه المواريث في وحدةٍ تشكيليةٍ، رحبة خلاّقة، توصل الوحدةُ تاريخَ الإنسانِ الذي يتطلعُ دوماً إلى الحالةِ الاجتماعيةِ والحريةِ السياسيةِ والوحدةِ الإنسانيةِ))[3].

ولا بد الأديب المعاصر من الاتصال ببوتقة الماضي، وتراث قومه وأمته، فالوجدان لمعاصر((ذلك أنّ الأديبَ الذي فقدَ اتصالَه بماضي أمتهِ عاجزٌ تماماً عن التعبيرِ عن وجودِها الحي))[4].

---

(1) انظر، الزعبي، **التناص نظرياً وتطبيقياً**، ط1، مؤسسة عمون، عمان، 2000م، ص5.

(2) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص148.

(3) انظر، وادي، طه، **جماليات القصيدة المعاصرة**، دار المعارف ، القاهرة، 1982م، ص71.

(4) انظر، بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، **قيم جديدة للأدب العربي القديم المعاصر**، دار المعارف، القاهرة، 1970م، ص159.

وهذه المضامين التراثية ليست مجرد معلومات تحشى بها النصوص الأدبية، والكتابات النثرية، فقد تنتشر بغير هذه الطريقة، وإنما أدرجت ضمن هذه النصوص، لاستعابها وإثراء النص الجديد بها، ومن ثُمَّ دعوتنا إلى التفكير في مغزى التوظيف وعلاقته بالنص.

لقد استوعب النثر الأنْدَلُسي مضامين التراث الأدبي العربي، وهو أمر يدل على سعة ثقافة كتّاب الأنْدَلُس، وعنايتهم بالأدب القديم، لما يحمل من عمق في المعاني والدلالات، حيث صار التراث معبراً عن جميع ما يخص الإنسان العربي مادياً ومعنوياً، بل هو جزء من مكونات الإنسان العربي ونفسيته[1].

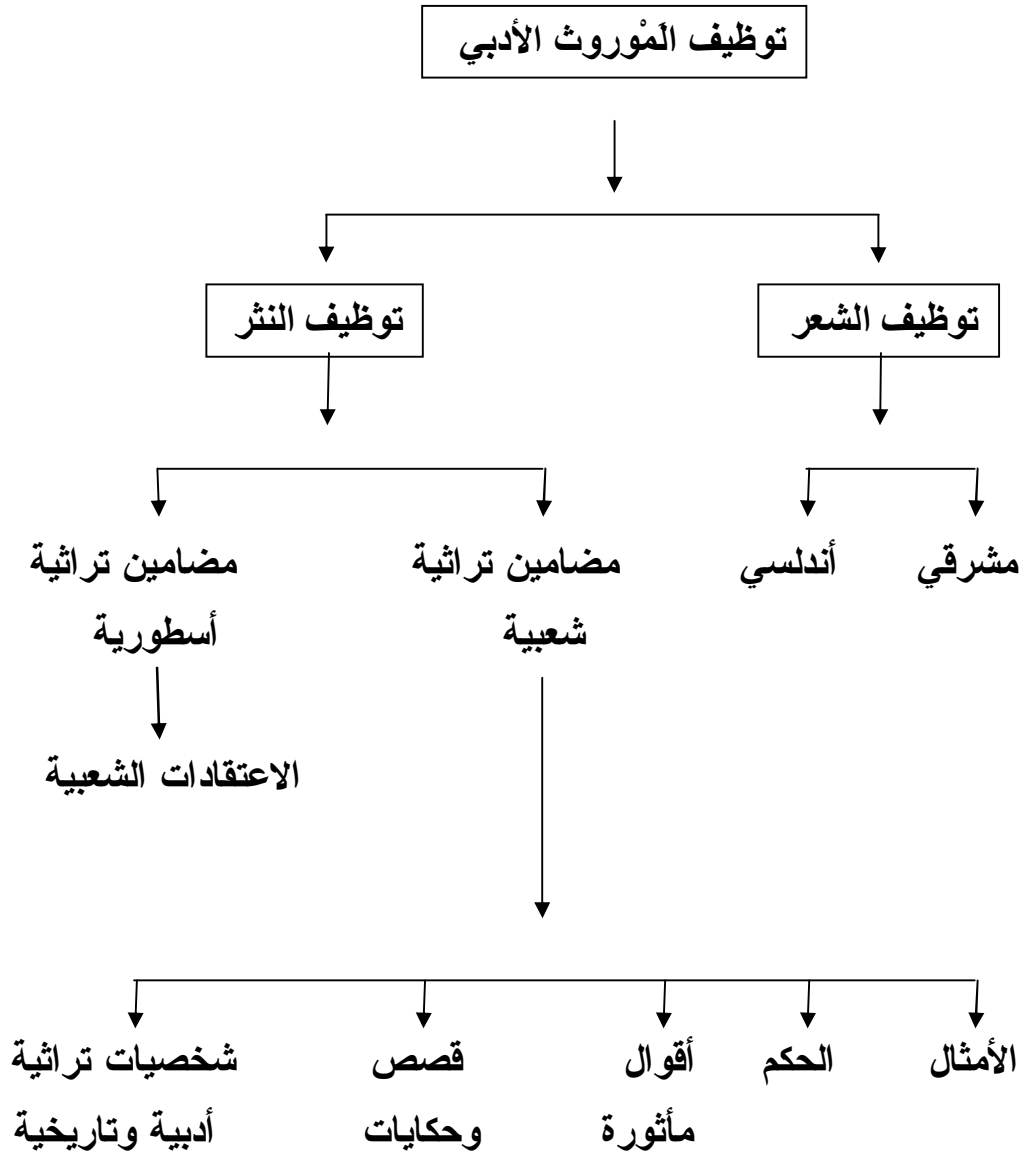
وبذلك أرتبط الأنْدَلُسي ارتباطاً وثيقاً بالتراث وتمسك به؛ لأنه الأساس، حيث إنَّ((الأمةَ التي تتخلّى عن روحِها، وتهدمُ مقوماتَها، تعيشُ بلا تاريخ))[2].

---

(1) انظر، المخلف، **توظيف التراث في المسرح**، ص20.

(2) انظر، الأسد، ناصر الدين، **التراث والمجتمع الجديد**، مطبعة العاني، بغداد، 1965م، ص11.

وفيما يلي نموذج مفصَّل لعناصر توظيف التراث الأدبي عند الكتَّاب الأنْدَلُسيين بشكلٍ عام .



1.2 ــ توظيف الشعر

1.1.2 ــ توظيف الشعر المشرقي

احتلَّ الشعر العربي مكانة مرموقة عند كتَّاب الأنْدَلُس، واستخدموه فأبدعوا، فكان منارة للقارئ إلى بعض جمل نثرية أدرجها الكاتب في سياقه،((فالمزجُ بين الشعرِ والنثرِ تقليدٌ فنيٌ، يحرصُ الكتَّابُ الأنْدَلُسيون عليه ويكثرون منه، ويثنون على مَنْ يُحسن الإتيانَ بهِ طبيعياً دون تكلف، ويعتذرون إنْ خلتْ رسائلُهم منه، لذا لجأ الكتَّابُ الأنْدَلُسيون إلى الشعرِ مضمنين إيّاه ثنايا نثرهم الفني، تدعيماً لرأي، أو إيضاحاً لمعنى، أو مداً لنفس))[1].

فأخذ الكتَّاب الأنْدَلُسيون ينهلون من الشعر المشرق، ويدرجونه في ثنايا رسائلهم، مستشهدين به عما يريدون التعبير عنه، حَتَّى أصبح مزجهم لهذا الشعر الدليل الذي يعنهم على تأكيد فكرتهم، لما يمتاز هذا الشعر بقوة التراكيب وجزالة الألفاظ.

ولقد اهتم الكاتب الأنْدَلُسي لتزويق نثره بالشعر، لأنَّ الشعر يضفي على النص النثري جمالاً ، ويبعد الملل عن القارئ. وقد((كانوا يفعلون ذلك للتدليل على ما يسوقونه من معانٍ ، أو للتأكيد على ما يبسطونه من أفكارٍ، ولَمْ يحظَ بهذه الميزة إلا الكتَّابُ المبرزون والمبدعون))[2]، ولقد اتخذ توظيف الشعر ألواناً متعددة منها:

2.1.2 ــ توظيف الأبيات الشعرية بلفظها

هناك من كتّاب الأنْدَلُس من يلجأ إلى توظيف مجموعة أبيات ضمن نثره من قصيده واحدة، ومنهم من يأخذ بيتاً واحداً فقط من هذه القصيدة، وذلك بما يتناسب مع سياق الموضوع الذي يتحدث عنه.

---

(1) انظر، ميدان، أيمن محمد، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية،(د، ت)، ص92، 93.

(2) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص322.

ومن الأمثلة على ذلك، قول الوزير الكاتب أبي محمد عبد الله بن عبد البر النمري في رسالته للمنصور ابن أبي عامر[1]، يقول فيها: ((وإنّما أُهدي إلى مولايَ خدمتي، واضعُ في ميزانِ اختياره همّتي، لامتاز في جملةِ عبيدِه، وأُشهرَ في خَدَمَتِه وعديده:

ومـــا رغـــبتي فـــي عسجدٍ استفيدُهُ ولكنها فـــي مَفْـــخَرٍ أستجدُّهُ

وكلّ نـــوالٍ كـــان أو هـــو كائـــنٌ فلحظةُ طَرْفٍ مِنْكَ عنديَ ندّه

فكنْ في اصطناعي محسناً كمجرّبٍ يبنْ لك تقريبُ الجوادِ وشدّه))[2]

الكاتب هنا في مدحه للمنصور، يتمنى أن يكون من جملة عبيده وخدمه، وهو يضع كل همّه في ذلك، وقد ضمنها أبياتاً شعرية للمتنبي مناسبة لموضوعه وملائمة للسياق الذي يتحدث فيه وظرفه الخاص، فالشاعر هنا لا يطلب مالاً وجواهر، وإنما يطلب الفخر والود، وملازمة الممدوح، وكذلك الكاتب النمري يطلب وداً وخدمة وفخراً بالانتساب إلى هذا الأمير، بين العبيد الموالين له دون مطمع في مال.

وفي فصل من رسالة لأبي حفص الهوزني، مخاطباً فيها المعتضد بن عباد، يقول:((فالثمرةُ من ساقها، والجيادُ على أعراقها...فلذوي الأبصار أدلَّةٌ على عتق لائحة والأولى الألباب شواهدُ على الكرمِ واضحةٍ، وبحقٍ أدركتَ، فعلى السّوابقِ سلكتَ، وبمشاعرِ المعالي نَسَكْتَ فتنسكت:

وما يكُ مِـــنْ خيـــرٍ أتوهُ فإنَّما توارَثَهُ آبـــــاءُ أبائـــهمْ قبـــلُ

وهل يُنْبِتُ الخطيَّ ألا وشيجُةُ وتُغْرَسُ إلاَّ في منابتِها النخلُ[3]))[4].

---

(1) عبيد الله بن المنصور عبد العزيز بن أبي عامر، انظر ترجمته في ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، حاشية رقم(2)، ص165.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص169، الأبيات للمتنبي، أبو الطيب أحمد ابن الحسين(ت354هـ/965م)، **ديوان المتنبي**، مراجعة نخبة من الأدباء، دار الفكر للجميع، بيروت، 1969م، ص98 مع اختلاف ترتيب الأبيات.

(3) انظر، زهير بن أبي سلمى(ت13ق.هـ/609م)، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، ط1، شرحه وقدّم له علي حسن الفاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ/1988م، ص87.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص88.

لقد استحضر الكاتب أبياتاً لزهير بن أبي سلمى، لما فيها من المعاني المناسبة لما يتحدث عنه، فهو يمدح المعتضد بأنَّه طلع من بيت جاه وكرم وعز، كما الثُمَّرة من الساق والخيل الأصيلة، فروعها أصيلة، والعاقل المتبصر واللبيب له شواهد على العتق والكرم، والمعتضد أدرك ذلك وسلك نهج سابقيه، فضربت له المعالي أوجها. فالشاعر زهير يقول إن ما يأتي به الإنسان من خير، إنمّا ورثه عن أجداده وآبائه، فالخيل الأصيلة لا تلد إلا أصيلة، والنخل لا يغرس إلا في منبته الطيب.

نلاحظ التناسب بين الشعر والنثر في المعاني، فالكاتب أدرج هذين البيتين ليستغني عن جمل كثيرة، وذلك لما يتضمنه هذان البيتان من تكثيف في المعنى، لقد أكد الكاتب أفكاره السابقة التي طرحها ببيتين مشرقيين يحملان فكرة أغنت النثر كثيراً وأبعدته عن الملل والتكرار.

ومن الأمثلة على إدراج أبيات شعرية ما أورده أبو عبد الله بن أبي الخصال في رسالة إلى صديقه الوزير الكاتب أبي الحسين بن عبد الملك بن سراج، يعتذر عما نسب إليه من تأليف المقامة القرطبية[1]، حيث يقول:((اللَّهُمَّ طَهِّرْها مِنْ دَنسِ الدِّعْوةِ، واجْعَلْني فِيها مُسْتَجابَ الدَّعْوَة، حَتَّى نَدْعُوَها لأبيها. ونَتّبعَ الأَقْسطَ عِندكَ فيها، أَوْلى لهذا المتَوَهّم ، ساءَ ما حكَم، ويا بُعْدَ ما تَوَهّم:

أَيُّها المنكِحُ الثُّرَيّا سُهَيلاً عَمْرَكَ اللهَ كَيْفَ يَلتقيانِ؟
هِيَ شاميّةٌ إذا ما اسْتَقَلّتْ وسُهَيْلٌ إذا اسْتَقَلَّ يَمانِ[2]))[3].

---

(1) يقال أن الفتح بن خاقان هو صانع هذه المقامة على ابن السيد البطليوسي، وهناك ردٌّ عليها يسمى الانتصار، وقد نسبت هذه المقامة لابن أبي الخصال، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص355، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص801، حاشية رقم(5)، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص532.

(2) انظر، عمر بن أبي ربيعة(ت711هـ/1311م)، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، ط1، دار صادر بيروت، 1374هـ/1955م(1412هـ/1992م)، ص438.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص359، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3 م2، ص803،804.

يدعو الكاتب أنْ تنسب المقامة إلى قائلها، ويتمنى من الله أن تستجاب دعوته، حَتَّى يقطع الشك باليقين، وليثبت لمن توهم وأساء في حكمه عليه بأنها ليست له(المقامة)، وقد استحضر الكاتب أبياتاً جرت مجرى المثل في كل أمر اختلف طرفاه؛ ليدلل بها على أنَّ إطلاق الحكم على شيءٍ ليس في موضعه الصحيح وعدم التأكد من صحته يؤدي إلى خلافٍ يصعب حلَّه، إلاَّ بتقديم البراهين والأدلة.

وتوظيف الكاتب للبيتين يدل على قدرته على استحضار معنى قريب للمعنى الذي أراد توضيحه ضمن نصه[1].

3.1.2 ــ توظيف بيت مفرد مشرقي

لجأ بعض الكتّاب إلى استدعاء بيت واحد فقط من الشعر المشرقي ليدللوا به على صحة الأفكار والمعاني التي يطرحونها، وقلما نجد رسالة تخلو منها والذي ساعد على ذلك قوة الشعر وجزالته، وتعبيره عن مكنونات النفس بجمل مختصره ومكثّفة، تغني عن كثير من النثر، ولذلك تسارع الكتّاب إلى إيراد عدة أبيات، ضمن رسائلهم ومقاماتهم، حَتَّى أخبارهم لم تخلُ منها.

ففي رقعة للوزير الكاتب أبي المطرَّف عبد الرحمن بن فاخر بن الدبَّاغ؛ يشكو من ضيق صدره، يقول:((ولا أُطوِّلُ عَلَيْكَ، فقد غُيِّرَ عَليَّ حَتَّى شَرابي، وأَوْحَشَتْني ثيابي، فها أَنَا أَتَّهِمُ عَيَاني، وأَسْتَريبُ مِنْ بَناني، وأَجني الإساءةَ مِنْ غَرْسِ إحساني، وقاتل اللهُ الحُطَيْئة في قَبْرِه، فلَشدَّ ما غَرَّ بقوله:

مَنْ يَزْرَعِ الخَيْرَ يَحْصُدْ ما يُسَرُّ به وَزارِعُ الشَّرِّ مَنْكوسٌ على الرأسِ[2]))[3].

---

(1) لمزيد من الأمثلة انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3 م1، ص314,167،75،314، 167، ق1، م1، ص161، ق2، م2، ص 776، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص722، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص421،429،486.

(2) انظر، الحُطَيْئة، أبو ملكية جرول بن أوس بن مالك العبسي(ت45هـ/665م)، **ديوان الحُطَيْئة**، برواية ابن حبيب عن ابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1993م، ص255.

(3) انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص440، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص316، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص257، 258، انظر، الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص350.

فابن الدباغ استدعى بيتاً من قصيدة للحطيئة، يخالف في معناه فكرة الكاتب، فابن الدبَّاغ يتحدث عن ضيعته لما تجنيه من الإساءة بعد عمله الخير، حَتَّى أنه أصبح يخاف من أصبعه، ويتهم أصحابه وأعيانه، ثُمَّ يقول قاتل الله الحُطَيْئة، فلقد غررنا بقوله أن من يزرع الخير يجني الخير، ومن يزرع الشر يلقى الشر على رأسه.

وكأن الكاتب يريد أنْ يقول إنَّ بيت الشعر الذي أورده للحطيئة، لا يتفق دائماً مع كل البشر، وكم من الناس لاقى مصيراً مخالفاً لرؤية الشاعر، ومنهم الكاتب نفسه، حيث لم يلقَ الإحسان بعد الإحسان، وربما يكون غرض الكاتب من استدعاء هذا البيت أعلامنا بأن لا نضلل بمثل هذه الأقوال، وأنْ نعمل بما يراه العقل، لا بما تلزمنا به العاطفة. فقد جاء توظيفه لهذا البيت تصويراً للمعأَنَاة الكبيرة التي يمر بها، ويجب على الإنسان التفكير ملياً قبل عمل أي شيء.

وفي رسالة كتبها ابن السيد البطليوسي إلى الأستاذ أبي الحسن بن الأخضر[1]، يقول فيها:((وإنْ كنّا نتناءى أشخاصاً، ويجمعُنا الأدبُ، وإنْ فرقنا النسبُ، فالأشكالُ أقاربٌ، والأدبُ مناسبٌ، وليس يضر تنائي الأشباحِ، مع تقاربِ الأرواحِ، وما مثلنا في هذا الانتظام، إلاّ كما قال أبو تمام:

نسيبي في رأيِي وعلمِي ومذهبِي وإنْ باعدتنا في الأصولِ المناسبُ[2]))[3].

فالبطليوسي هنا يمدح الأستاذ أبا الحسن، يقول له إنْ كانت المسافة بيننا بعيدة فالأدب يجمعنا، وإذا تفرقنا في الأصل والنسب، والأدب منسب والشكل قريب، وليس يضر البعد بين خيالنا، ولكن المهم هو تقارب روحينا، ومثلنا في ذلك، قول أبي تمام بأن النسب هو اجتماع الرأي والعلم والمذهب.

---

(1) أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن مهدي التنوخي، كان من أهل المعرفة باللغة والأدب(ت514 هـ/1120م)، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص720.

(2) انظر، أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي(ت46هـ/845م)، **ديوان أبي تمام**، ط1، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليّا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م، ص643.

(3) انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص512.

فالكاتب متفق مع الشاعر فيما يقول، ولذلك استحضر هذا البيت وهو لأبي تمام؛ لأن قول الشاعر يؤدي الغاية المطلوبة ويختصر جزءاً كبيراً من الأفكار والمعاني، بما يتناسب مع الرؤية الشاملة للنص.

فنظرة البطليوسي مشابهة لنظرة أبي تمام، في أن النسب عماده الرأي والأدب واجتماع العلم والمذهب في مجموعة أشخاص، وهم بالتالي أصبحوا أنسباء وأقرباء، لا بأصولهم وإنما بأدبهم وأرواحهم، ولقد عمد الكاتب إلى تدعيم رأيه في ذلك، باستدعاء بيت الشاعر؛ ليقنع القارئ بصحة ما يقول، وهذا بالتالي دليل على صدق الكاتب وحسن مودته لممدوحه .

ومن الأمثلة على إيراد بيتٍ من الشعر في نثر الأَنْدَلُسيين ما جاء في رسالة لأبي محمد بن عبد الغفور، فقد استدعى فيها بيتاً لأبي ذؤيب الهذلي، يقول:((وإنما هو جزء دائم، ونفوس على الورد حوائم، وعهدي بعزة الفقيه مطلع بشائر، فلا يذكر المثل السائر:

وحَتَّى يؤوب القارظان كلاهما وينشر في الموتي كليبٌ لوائلِ[1]))[2]

وهناك أمثلة كثيرة على إدراج بيتٍ من الشعر ضمن قطعة نثرية، منها رقعة لابن أبي الخصال يتنصل من المقامة القرطبية، وينفيها عن نفسه، ويورد بيت شعر لصخر بن عمرو، يقول فيها:((فيها ظَنٌ أخْطَأَ، ووهْمٌ سريعٌ أَبْطَأَ، لا يَفْزَعُ لَهُ حالي، ولا يَفْرُغُ له بالي، أَدْرَجْتُهُ في أثناء تَنصُّلي، وَوَصَلْتُهُ بتَوسُّلي إلى عَلائِه، وتَوَصُّلي به:

لِيَعْلَمَ أَنّي لا أُضَنُّ بِمِثْلِها وأنْ لَيْسَ إهْداءُ الخنَا مِنْ شِمالِيا))[3]

---

(1) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، خويلد بن خالد بن محرَث(ت62هـ/647م)، انظر، **ديوان أبي ذؤيب الهذلي**، ط1، شرحه وقدم له ووضع فهارسه سُوهام المصري، المكتب الإسلامي، بيروت، 1419هـ/1998م، ص203.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص360.

(3) انظر ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص537، البيت لصخر بن عمرو بن الشريد أخي الخنساء، انظر، ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، ج3، مادة (شمل)، ص361، والرسالة موجودة في الذخيرة، ق3، م2، ص801، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص361.

وفي نفس الرسالة يقول مورداً بيتاً للمتنبي:((وسأَسْتأنف إنْ قيلَ، وأستَدركُ، وَأَخُبُّ إلى عَلائِه، وأَبْتَرِكُ، وأَتَوسَّلُ بتشيُّعٍ عالٍ وأمتُّ بمنافسةِ مُغالٍ:

فَلاَ تُلْزِمَنِّي ذُنوبَ الزَّمانِ إلىَّ أَساءَ وإيَّايَ ضارا))[1].

وفي رسالة للوزير الفقيه أبي محمد عبد الحق بن عطية كتبها إلى الأمير عبد الله بن مزدلي، معزياً بما أصابه في أخيه مورداً بيتاً لأبي تمام، يقول فيها:((وشَمَّر عَنْ أَكْرمِ ساعدٍ وبنان، وقَضى حَقَّ المُهَنَّد، والسِّنان، ولَيسَ قَلْبَهُ فَوقَ دِرْعِهِ، ولَمْ يَضِقْ بالجِلادِ رحيبُ ذَرْعِه:

وأَثْبَتَ في مُسْتَنْقَعِ المَوْتِ رِجْلَهُ وقال لها: مِنْ تَحْتِ أَخْمِصُكِ الحَشْرُ))[2].

ونلاحظ من الأمثلة السابقة، تناسب معاني الأبيات الشعرية مع معاني النصوص النثرية التي يطرحها الكاتب، وهذه الأبيات كما ذكرنا تدعم فكرة الكاتب وتقويها، وتساعد على تكثيف المعنى في جمل مختصرة. وهناك الكثير من الأمثلة على توظيف البيت الواحد في الكتابات الأنْدَلُسية[3].

4.1.2 ــ توظيف شطر بيت شعر

كثُر توظيف شطر بيت شعر مشرقي في كتابات الأنْدَلُسيين، حَتَّى تظن أنّه جزء من النثر، ومن أمثلة هذا التوظيف ما جاء في رسالة كتبها محمد بن طاهر لأبي بكر عبد

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص533، 534 والبيت للمتنبي، **الديوان**، ص94، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3 م2، ص802.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص664، والبيت من قصيدة لأبي تمام، **الديوان**، م4 ص81.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص156،169،170،259،295،385،361،427، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص205،664،722،614، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص708،713،718،721،735،752، ق2، م1، ص114،117،347، ق2، م2، ص578، ق1، م2، ص834.

الملك بن عبد العزيز، عند الحادث بقُونْكَة[1]:((وما قصَّر القائدُ الأعلى في الجدِّ والتشميرِ والاحتفالِ بالأبطالِ المغاوير، حَتَّى بلغَ بنفسهِ أبلغَ المجهودِ"والجودُ بالنفسِ أقصى غاية الجودِ"))[2].

فالكاتب في حديثه عن قائده الأعلى وعدم تقصيره في الحرب، واحتفاله بأبطاله الشجعان، وبذلك حقق كل ما يريد أن يبلغه ويتوصل إليه، لهذا قدَّم كل ما لديه من جهد. فقد استدعى الكاتب قول الشاعر، بأن الجود بالنفس هو أعلى وأقصى غاية الجود والكرم، فمن يقدم نفسه في سبيل جهاده ووطنه، فقدّم أغلى ما يملك. وهذا الجزء من البيت جاء مناسباً لما طرحه الكاتب من أفكار، ومدعماً له.

ومن الأمثلة على توظيف شطر بيت شعر ما ورد في رسالة لابن الدباغ، يقول فيها:((ولا أنْفَكُّ مِنْ نُحوسٍ؟!، ويا لَيْتَ باقِيَة قد انْصرم، وغائبَ الحِمامِ قَدْ قَدِمَ، فعَسى أنْ تكونَ بَعْدَ الممات راحة من هذا النَّصَبِ، وَسَلْوَةٌ عن هذه الخُطُوبِ والكُرَبِ، وَدَعْ بنا هذا التَّشكي، فالدَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ[3]، وَلاَ بمشفقٍ على مَنْ توجّعَ))[4].

فالكاتب في المقطع السابق يشكو من ضيق صدره وقسوة الدهر عليه، فهو لم يجنِ سوى الشر، وهو بالتالي يتمنى قدوم الموت في أيامه الباقية، وقد فضل الموت على الحياة لعله يكون فيه راحةً من خطوب الدنيا ومشاقها، فالدهر ليس بعاتبٍ عليك إذا أخفقت، ولا مشفقٍ عليك إذا توجعت؛ لأنه زمن لا يعقل ولا يقدر، وهو مسيّر من الله سبحانه وتعالى.

---

(1) مدينة بالأنْدَلُسي من أعمال شنتبريه، ينسب إليها جماعة من العلم، انظر، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج4، ص415.

(2) انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص324، وعجز البيت لصريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري(ت208هـ/823م) ويقول في أوله:((تجودُ بالنفسِ إذا أنت الضنين بها))، انظر، **ديوان صريع الغواني**، ط2، تحقيق محمد سامي الدهان، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1971م، ص164.

(3) أخذ من قول أبي ذؤيب الهذلي، أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتبٍ من يجزع، انظر، **الديوان**، ص16.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص258، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص316،317، انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص351.

فحديث الكاتب عن الدهر والحياة، جاء متناسباً مع قول الشاعر أبي ذؤيب الهذلي؛ ولذلك أدرجه ضمن سياق كلامه عن الدهر؛ لأن هذا الجزء من البيت يُعطي معنىً ودلالة عميقة في ايجاز، يدل على أنَّ الدهر لا يعرف ولا يفرق بين لبشر، ولهذا استدعى الكاتب هذا الشطر من البيت؛ ليقوي نصّه ويدعمه، وأصبح وكأنه قطعة من نثره.

ومن الأمثلة أيضاً على ذلك ما ورد في فصل من رسالة لأبي جعفر أحمد بن الدودين البلنسي يخاطب فيها ابن غرسية، يقول:((الزِّنا عندكم سَنا، والفجار بينكم فجار، تقتادونهن وتستأذونهن، فكَيْفَ أنكرتَ ما ذكرتَ، وسرفتَ ما عرفتَ، وأنت على سَنن تلكَ السُّنين، الحالُ قائمةٌ والقِصَّة دائمة:

وأوَّل راضٍ سنةً مَنْ يَسيرها[1]))[2].

وفي فصل آخر من رسائل أبي جعفر، نجد غير شطر فيها قد وظَّفها الكاتب لخدمة نصِّه وتقويته وتلخيص أفكاره، وفيها يقول:((...المعاطسَ السمر القُمر، لا الزُّعز المعر، الصُّبُر الخبر، العُقُر الوقر، إذا ركبوا:

تحرَّقَتْ الأرضُ واليومُ قرٌّ[3]

طالواً أمماً، وأدركوا الطوائلَ أمماً، وَفَضَلوا أحساباً وإمماً، وشَرُفوا أنفساً وهمماً:

لهم شيمةٌ لَمْ يُعْطِها اللهُ غيرهُمْ[4]

---

(1) وقد أخذ ذلك من قول خالد بن زهير ابن أخت أبي ذؤيب الهذلي، وصدر البيت : فلا تجزعن من سنة أنت سرتها، انظر، السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسن(ت275هـ/888م)، **ديوان الهذليين**، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1385هـ/1965م، ص157.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص726.

(3) عجز بيت لامرئ القيس، ابن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر(80ق.هـ/544م)، انظر، **ديوان امرئ القيس**، ط1، حققه وشرحه وضبطه حنَّا الفاعوري، دار الجيل، بيروت، 1409هـ/1989م، ص231، وصدره: إذا ركبوا الخيل واستلأموا.

(4) صدر بيت للنابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب بن جناب بن يربوع بن غيظ، **ديوان النابغة الذبياني**، جمعه وشرحه وعلَّق عليه محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976م، ص49، وعجزه: من الناس والأحلام غير عوازب.

ليسوا بناتجي عفاء، ولا ناسجي مِسْح عِفاء، ولا من استثفرَ بقَرَده))[1].

ولابن أبي الخصال رسالة كتبها لأبي محمد بن القاسم، يردُّ فيها عليه في رسالته التي فضَّل فيها بديع الزمان الهمذاني على أبي إسحاق الصَّابي، حيث أنتصر الكاتب للصَّابي وفضَّل في ذلك، واحتجَّ لأرائه، يقول مورداً شطر بيت لجرير:((...فاتَّقاهُم رسولُ الله ° ، بأَنْدادِهم، ورمَاهُم مِنْ صَمِيمِ عِتْرَتِه بأَعدادِهم، فعضُّوا على النَّواجذِ عضَّاً، وقرعَ النَّبْعُ بعضُهُ بَعْضاً. وقد قالَ مُهَلْهِلٌ ما قَاله في بُجَيْرٍ وأَمِنَ مِنْ القَوَدِ قاتِلُ الزُّبَيرِ، وطالَ على القِصَرِ عُمر عُمَيْر، ويُنشد في مثله:

فَغُضَّ الطَّرْفَ إِنَّكَ مِنْ نُمَير![2]))[3].

عمد الكاتب في ثنايا رسالته استحضار شطراً من بيت امرئ القيس، حيث يدلل به لما يقصده في سياق نصه، ولم يجد الكاتب أفضل من استدعاءه لهذا الشطر،ليتناسب ونصه الجديد.

وقد أكثر الكتَّاب الأَنْدَلُسيون من توظيف مثل هذه الأشطر ضمن رسائلهم، وأبدعوا في إيرادها، حيث أضفت على رسائلهم صبغة جمالية[4].

5.1.2 ــ توظيف جزء من شطر بيت شعر

وهو أن يدرج الكاتب ضمن حديثه النثري، جزءاً من شطر بيت شعري، كأن يكون كلمة أو اثنتين أو ثلاث دون تقيد منه بعدد كلمات الشطر، ومن ذلك ما ورد في رسالة

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص749.

(2) انظر، جرير، ابن عطية بن حذيفة الملّقب بالخطفي بن بدر بن كليب بن يربوع(ت115هـ/733م)، **جرير شاعر الجزالة والرقة والعذوبة**، ط1، إعداد عبد المجيد الحُرّ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/ 1992م، عجز البيت: فلا كعباً بلغت ولا كلابا، ص49.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص144،145.

(4) انظر، ابن خاقان**قلائد العقيان ومحاسن الاعيان** ، ص383،453،460،535،576،512، انظر،ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص800، ق2، م1، ص300،309، ق2، م2، صفحات 754،757،779، ق1، م2، ص857.

لابن أبي الخصال، يقول:((وأَيْقَنَ الشَّرَفُ أَنَّهُ في حَرَمٍ وَحِمَى، أُقْسِمُ بالْمُبْتَسِمِ البارِدِ، والحبيبِ الوارِدِ، قَسَماً تَبْقَى على الشَّيْبِ جِدَّتُهُ...))[1].

لقد أورد الكاتب ضمن سياقه كلمتين(أقسم بالمبتسم)، وهما مأخوذتان من قول لأحد الشعراء:

أُقْسِمُ بالْمُبْتَسِمِ العذبِ ومُشتَكي الصبّ إلى الصبِّ[2]

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً، ما ورد في رسالة لأبي المطرف بن مثنى يقول: ((فوجدتُني بين حالي اضطرارٍ، ليسَ فيهما حظٌ لمختارٍ))[3].

فقد اختار الكاتب كلمات(فيها حظ لمختار) من بيت للأعشى يقول:

فقال ثكل وغدر أنت بينهما فاختاروا ما فيها حظٌ لمختار[4]

وفي رسالة وجهها محمد بن أحمد بن طاهر إلى الحاجب عماد الدولة[5]، يقول فيها:((فإنَّه ما أكتحلَ في كربتِي بنومٍ، ولا تمتعَ بمسرَّةٍ في يومٍ، ولقد كانتْ قذَى عينيهِ))[6].

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص526، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص807.

(2) انظر، القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي(ت356هـ/966م)، **كتاب الأمالي**، ج1، ط2، طبع على نفقة ملتزمة، إسماعيل يوسف من دياب، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1926م، ص141.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص416.

(4) انظر، القرطاجني، ابن حسن حازم بن محمد(ت684هـ/1285م)، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، ط2، تقديم و تحقيق محمد الحبيب بن خوجه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص105.

(5) ابن المقتدر بن هود؛ وهو عبد الملك بن أحمد المستعين تولى بعد أبيه سنة 501هـ/1107م بسرقسطه، ثُمَّ انتزعها منه الملثُمَّون سنة 503هـ/1109م، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص35، 36.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص36.

لقد استحضر الكاتب عبارة(كانتْ قذَى عينيهِ)من بيت الشاعر إبراهيم الصولي، يقول:

رَأى خَلَّي مِنْ حَيْثُ يخفَى مَكَانُها فَكَانَتْ قَذَى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجلَّتْ[1]

وفي رسالة مطولة لابن أبي الخصال للقاضي الإمام أبي بكر ابن عبد الله بن العربي، حيث يقول:((...وفَخْراً لا يَرى ذو الفَخرِ لَهُ مَتْركا. فإنَّ تأيَّدَ ذَلِكَ فالنون تَصُولُ، وعلى أسدِهِ بن خزيمة الوصول، وإنّي وإنْ كنتَ ذا نفرا))[2].

فقد وظَّف الكاتب في نصه كلمات من بيت الشاعر العبَّاس بن مردس، يخاطب فيه ابن خفاف بن ندبه،(كنتَ ذا نفرٍ)، حيث يقول:

أبا خراشة أمّا أنتَ ذا نفرٍ فإنَّ قومي لَمْ تأكلْهُمُ الضَّبُعُ[3]

6.1.2 ــ توظيف البيت محوّرا

يعدُّ التحوير إعادة صياغة البيت الشعري أو الشطر منه ليتناسب مع موقف الكاتب،((ويشكلُ التحويرُ في النص التراثي خلخلةٌ في توقع القارئ؛ ولذلكَ يشعرُ وكأنّه يقفُ أمامَ نصٍ يحتوي ما يتضادُ مع توقعِهِ))[4]، ومن الأمثلة على ذلك، ما ورد في رسالة لابن الدباغ يشتكي فيها من ضيق صدره، حيث يقول:((أَنَا واللهِ فَعَلْتُ خَيْراً فَعَدِمتُ جوازِيه، ومَا أَحْمَدْتُ عَوائدهُ وَمَبادِيه))[5].

---

(1) انظر، الصولي، إبراهيم بن العباس(ت243هـ/857م)، **الطرائف الأدبية**، ق2، صححه وخرجه وعارضه على النسخ المختلفة وذيله عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937م، ص130.

(2) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص188، للمزيد من الأمثلة على توظيف جزء من شطر، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص387،453،458،429، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق 3، م1، ص755،756،764، ق3، م2، ص799.

(3) انظر، العباس بن مرداس السلمي، **ديوان العباس بن مرداس السلمي**، ط1، جمعه وحققه يحيى الجبّوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ/1991م، ص106.

(4) انظر، ربابعة، **جماليات الأسلوب والتلقي**، ص97.

(5) انظر، العماد الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص350، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص257، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص440، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص316.

في المقطع السابق نلاحظ كَيْفَ حور الكاتب بيت الحُطَيْئة، الذي يقول فيه:

مَنْ يَفْعَل الخَيْرَ لاَ يَعْدَمْ جوازِيَهُ لا يَذْهَب الْعُرفُ بين اللهِ والناس[1]

لقد جعل الكاتب من بيت الحُطَيْئة نصاً جديدا، حيث أنَّ الشاعر يقول إنَّ من يفعل الخير يلقى المكافأة والمجازاة عليه، والكاتب يقول أنه فعل خيراً ولقي الإساءة، وانعدمت المجازاة، ولكنه هنا حاول استدعاء نصوص التراث وأعادت الحياة إليها؛ ليقدِّم رؤيته الذاتية من خلالها.

لقد غيّر الكاتب في هذا المثال السياق المتعارف بين الناس وأصبغ عليه صبغة جديدة، بموقفهِ من قول الشاعر السابق، وبهذا حاول تفاعل نصه مع النص القديم للحطيئة، وبالتالي يقع القارئ في تصادم مع الواقع، فكَيْفَ يلقى الإساءة من يفعل الخير، وهل ذهب العرف بين الناس؟.

فالكاتب حافظ على النص القديم مع تغير بسيط في التركيب، والقارئ الواعي يدرك قصد الكاتب من ذلك، دون أن يصطدم بأي توقعات؛ لأنه درسها مسبقاً من خلال النص، ومن خلال حالة الضيق التي يعيشها الكاتب.

ومن الأمثلة على تحوير الألفاظ الشعرية، ما ورد في رسالة الفقيه القاضي أبي محمد بن عطية، كتبها للأمير عبد الله بن مزدلي معزياً بمصابه في أخيه الأمير محمد، يقول:((فَرأى الْمَنِيَّةَ ولا الدَّنِيَّةَ، وجَرْعَ الحِمام، ولا النَّجاءَ برأْسِ طِمِرَّةٍ ولَجام))[2]، لقد حور الكاتب ألفاظ بيت شعر لحسان بن ثابت[3]:

تَرَكَ الأحبَّة لَمْ يُقاتِلْ دونهم ونَجَا برأْس طِمِرَّةٍ ولَجام

فالشاعر يقول في وصف أحدهم، أنه ترك أحبته ولم يقاتل عنهم، ونجا بنفسه مع فرسه ولجامها فقط، فالكاتب يحوِّر في بيت الشعر قليلاً، حيث يقول أن ممدوحه الأمير محمد المتوفى، كان يرى المنية في كل يوم ولا يرضى بالدنيّة، وشربَ من كأس الموت ولم يطمع بالنجاة بفرسٍ ولجام.

---

(1) انظر، الحُطَيْئة، **الديوان**، ص109.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص664.

(3) من قول حسان بن ثابت(ت50هـ/670م) يعير الحارث بن هشام بفراره، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص251.

نلاحظ صورة مغايرة قدمها لنا الكاتب على خلاف بيت الشعر ومعناه، وهذا التحوير الذي أجراهُ الكاتب لخدمة نصهِ لكي يتلائم مع صفات ممدوحه، وقد ضرب لنا مثلاً في شجاعة ممدوحه وعدم خوفه من الموت، فموقف الشاعر السابق من صاحبه بأنه جبان، لدرجة أنه فضلَّ الهرب من ساحة المعركة والنجاة بفرسه، على عكس الأمير محمد الذي فضل الموت على الهرب .

ومن الأمثلة على تحوير الشعر لخدمة النص، ما فعله محمد ابن أبي الخصال في رقعة وجهها لأبي الحسين بن سراج، يقول:((ودونه، أيده الله، مهابةُ إجلالٍ تنئيه، وكرمُ خلالٍ يُدنيه، فأَنَا بينهما عصيٌّ طيّعٌ هذا يجيء بي وهذا يرجع))[1]. وفي ذلك أشارة إلى قول الشاعر المتنبي:

الحزنُ يُقلقُ والتجمُّلُ يَردعُ والدمعٌ بينهما عصيٌّ طيِّعٌ
يتنازعان دموعَ عينٍ مسَهّدِ هذا يجيء بها وهذا يرجعُ[2]

فالمتنبي يضرب مثلا على دموع العين، الحزن يريد نزولها من العين، والتجمل لا يرضى بنزولها من العين، وبالتالي هما يتنازعان بينهما مرة لنزول ومرة لعدمه، فقد استحضر الكاتب مفردات هذا البيت الشعري، وحوّرهُ بما يخدم غرضه الذي يتحدث عنه، ونقل الصورة من الحزن إلى الإجلال، ومن التجمل إلى الكرم، فقد حوَّر الكاتب النص المضمن، وجعله مسايراً للدلالة التي يريدها، واستغلَّ أبيات المتنبي من أجل تصوير حاضره الذي يعيشه في ظل الوزير أبي الحسين بن سراج.

وفي رسالة لأبي عبد المجيد بن عبدون وجهها لابن أبي الخصال، حيث يقول:((...فلمّا سرَت فيه الأَريحيّة، وكَرَبتْ تَشْفِيهِ التَّحيَّة، حُلِّئَ فخانَهُ الأَمل، وحُيِّيَ مكانَهُ الْجَمل))[3].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص802.

(2) انظر، المتنبي، **الديوان**، ص163.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص314، للمزيد من الأمثلة على توظيف البيت محوراً، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص46،383،385،435، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص683،759، ق3، م2، ص806،807.

فقد وظَّف الكاتب في نصه بعضاً من كلمات بيت للشاعر كثير عزة، وحوَّرها بأسلوبه ليتناسب مع نصه، حيث يقول الشاعر:

ليْتَ التَّحِيّةَ كانتْ لي فأَشكُرَها مكان (ياجَمل) حُيِّيتَ يا رَجُلُ![1]

7.1.2 ــ حل المنظوم أو نثر المعقود

لقد عمد بعض الكتّاب الأنْدَلُسيون إلى ظاهرة حل المنظوم الشعري، حيث يأخذ الكاتب معاني الشعراء ويكسوها بألفاظ من عنده ويدرجها في سياقه النثري ببراعةٍ وإتقان، حَتَّى أصبح النثر عندهم وكأنها قطعة من الشعر؛ وذلك لتنميق وتزويق نصوصهم النثرية، وإثبات قدرتهم على نثر المعقود، وإعطاء النص سمة جمالية تشتمل على التنويع والمزج بين الشعر والنثر قويت به معانيهِ ودلالته، يقول الكلاعي:((ومِنْ الكُتَّاب مَنْ يُحلِّي رسائلَهُ بحلِّ المنظوم، ويرصِّعُ كلامَه بنثرِ الموزونِ، وهي طريقةٌ للكتَّابِ أنيقةٌ:

الاَّ أنَّ حَلَّ الشعرِ زينةُ كاتبٍ ولكنَّ منهم مَنْ يحلُّ فيعقدُ))[2]

فقد نثر الكاتب أبو محمد بن مالك القرطبي، في فصل له من مقامة، أبياتاً للمتنبي يقول:((فلا غرْوَ أنْ يفوقَ جميعَ الأَنَامِ وهو مِنَ الأَنَامِ، فإنَّ المسكَ بعضُ دَمِ الغزال، وإنَّ معدِنَ الذَّهَبِ الرِّغام))[3]. وهذا محلول من قول المتنبي في موضعين مختلفين:

فإنْ تفقَ الأَنَامَ وأنتَ مِنْهُم فإنَّ المسكَ بعضُ دَمِ الغزال[4]

وَمَا أَنَا مِنْهُمُ بالعيشِ فيهِمْ وَلَكنْ معدِنُ الذَّهَبِ الرَّغامُ[5]

---

(1) انظر، كثير عزة، كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن ربيعة القحطاني(105هـ/723م)، **ديوان كُثير عزة**، ط1، شرح قدري مايو، دار الجيل، بيروت، 1416هـ/1995م، ص252.

(2) انظر، الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام**، ص140.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص748.

(4) انظر، المتنبي، **الديوان**، ص192، في مدح سيف الدولة الحمداني.

(5) انظر، المتنبي، **الديوان**، ص230، في مدح المغيث بن بشر العجلي.

فالكاتب في حديثه عن أبن صمادح، يذكر أنه كان يملك الأمور وبوجهيها، ويدين له كل شيء في هذه الأرض؛ لما هو عليه من الكرم والحلم والخلق الحسن، فلا عجب أن يتفوق على أبناء جنسه من البشر وهو منهم، فالمسك يتفوق على الدم وهو جزء منه، وكذلك الذهب، يتفوق على التراب رغم أنه من أصله.

فالغرض العام من الأبيات الشعرية، ومن نص المقامة هو غرض مشترك وهو المدح، فكل من الكاتب والشاعر في موقع مدح لأشخاص مختلفين، ولكنهم يشتركون في بعض الصفات؛ لذا استحضر الكاتب الأبيات الشعرية وحلَّها ضمن سياقه لملاءمتها لموضوع المقامة، وهذا يدل على مقدرة الكاتب على استحضار مثل هذه الأبيات في موقف مشابه وتوظيفها.

ومن أمثلة حل المنظوم ما ورد في رسالة لابن برد الأكبر في رسالة عن المظفر ابن أبي عامر[1]، مبرراً قتله وزيره ابن سعيد القطّاع[2]:((حاولَ شَقَّ عصا الأمّة، وهَدَّ ركنِ الخلافةِ والأمانة بما أحتجنَ من حَرامِ المال، واستمال من طَغَام الرِّجَال؛ فحَجّتْه نِعَمُنا عنده، وَخَصَمتْه عَوارِفُنا لَدَيْه، وكَشَفَ لنا سِرَّ نيتِه، حَتَّى صَرَعَهُ بَغْيُهُ))[3]. وهذا الكلام محلول من قول أبي تمام:

أأُلْبِس هجرَ القولِ من لو هجوته أذنْ لهجاني عنه معروفُه عندي[4]

فالشاعر هنا لا يتجرأ على هجو رجلاً أحسن إليه، وإذا فعل ذلك فإنَّ معروفه عند الشاعر سوف يهجوه ويذمه بدلاً عنه، وكذلك عيسى بن سعيد، الذي تجرأ على الدولة بسبب كثرة ماله وسلطانه قتل، ولكن نعم المظفر عليه فضحت نيته، ومعروفنا لديه كشف سرّه، وأعاننا الله عليه حَتَّى قتله ظلمه وبغيه.

---

(1) هو عبد الملك بن المنصور محمد بن أبي عامر، ولي الحِجَابة سنة(392هـ/1001م)ولقب بالمظفّر وسيف الدولة، انظر، ابن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، حاشية رقم(10)، ص177.

(2) أبو الأصبغ عيسى بن سعيد القطاع وزير المظفّر عبد الملك بن أبي عامر، قتله المظفّر سنة(397هـ/1006م)، انظر أخباره في ابن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، حاشية رقم(1)، ص178، انظر، ابن الأبّار، **إعتاب الكتَّاب**، ص195.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص121.

(4) انظر، أبو تمام، **الديوان**، ص239.

فالكاتب استحضر معنى هذا البيت وحلّهُ، بسبب التقارب الكبير بين المقصدين، وجعله في عباراته لما يوحي بحسن الوصف ودقة المغزى، ولقد أعطى النص صبغة جميلة لعمق معناه، ففيه تقارب بين ذات الشاعر وذات المظفر نفسه، وهذا التقارب جعل من النص صبغة فنية وأضفى عليه الموضوعية وحسن اختيار اللفظ المناسب.

ولابن أبي الخصال رسالة في الوساطة، وقد قصد الكاتب إلى دار صديق من ذوي الشأن ليتوسط لديه في أمر رجل يحمل رسالة توصية من شخصية أخرى، فوجده نائماً. فأختصر المقصد في كلمات، وأشار إلى الواقعة[1]، حيث يقول: ((...وانثنيتُ بِغُلّتي عن ذلكَ النَّدِيِّ، وتركتُ راحتَكَ في سردِها، وعينَك، لا أرقتْ! مُستمتعة ببِرْدِها، مُتلفَّعة بالسِّنَةِ وبُرْدها، وتخطَّيت محلَّك إلى ما وراءَهُ، وعَقدتَ شوقي إزاءَهُ، لِتَرجعني عليكَ الرَّواجِعُ))[2].

فالكاتب في حديثه هذا نجده ترك الشخص المزار على الحال التي وجده فيها، فلم يلجأ لإيقاظه واكتفى بالوصف، وأختصر المقصد المراد إيصاله؛ ليعبر عنه من خلال الكلمات. فقد نثر الكاتب في ثنايا رسالته بيتاً للشاعر قيس بن ذريح:

وأرمى إلى الأَرْضِ التي مِنْ وَرَائِكُمُ لِتُرجَعِنِي يَوْماً عَلَيْكِ الرَّوَاجعُ[3]

وقد أحسن الكاتب في استحضاره معنى هذا البيت؛ ليتوافق مع سياق نصه، وهذا يدل على قدرة الكاتب، وعلى موهبته الشعرية في المزج بين النثر والشعر.

ومن رقعة عتاب لابن صالح الشنتمري، يقول فيها:((...أَنَا لله قد غرقتُ مِنْ غشِّكَ في بحرٍ عميقٍ، وامتُحنْتُ مِيْكَ بعدوّ في ثياب صديق))[4].

---

(1) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، 509.

(2) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص60.

(3) انظر، قيس بن ذريح بن سنة بن جذامة الكناني(ت608هـ/1211م)، **ديوان قيس لُبنى(قيس بن ذريح)**، ط1، جمعه وحققه وشرحه عفيف نايف حاطوم، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1998م، ص62.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص578.

وهذا محلول من معقود أبي نواس:

إذا ما امتحنَ الدنيا لبيبٌ تكشفُ له عن عدوٍّ في ثيابِ صديقٍ[1]

وفي فصل للفقيه القاضي ابن عيَّاض بن مُوسَى بن عيَّاض، من رسالة راجع بها أحد أصدقائه، يقول:((وتَعْتَسِفَ الطرقُ إلى وِرْدِ جَلالِكَ وافدا، حَتَّى يُشاهِدَ الكمالَ لَمْ يُحْوَجْ إلى نَقْصٍ، ولَيْس لله بِمُسْتَنْكَرٍ أنْ يَجْمَعَ العَالَمَ في شَخْصٍ))[2]. فقد حلَّ الكاتب بيتاً لأبي نواس الذي يقول فيه:

ولَيْس على الله بِمُسْتَنْكَرٍ أنْ يَجْمَعَ العَالَمَ في واحدٍ[3]

فالكاتب في المقطع السابق من رسالته كان في مدحه للمخاطب، يقول أنَّ أفضاله كثيرة حَتَّى بلغ بها درجة الكمال، وكأن العالم كله مجموع فيه، ولذلك لجأ إلى حلِّ منظوم أبي نواس؛ لأنه يلخص كل ما أراد الكاتب الحديث عنه. فعبارة (ولَيْس لله بِمُسْتَنْكَرٍ أنْ يَجْمَعَ العَالَمَ في شَخْصٍ)، حيث أفصح من خلالها مقصده، ولا أحد يستطيع أن ينكر أن الله قادر على جمع كل الصفات الحسنة في شخصٍ واحد، وهذا من قدرة الله تعالى، فالكاتب أحسن في حلِّ منظوم أبي نواس وتوظيفه ضمن سياقه.

هذه بعض الأمثلة والشواهد الدالة على توظيف الشعر المشرقي في كتابات الأنْدَلُسيين المختلفة، والتي توحي بقدراتهم الفائقة على الجمع بين الشعر والنثر معاً في سياق واحد[4]، محاولة لجلب انتباه القارئ، ودفع السأم والملل عنه، حيث إنَّ((تضمينَ

---

(1) انظر، أبو نواس، الحسن بن هانىء(ت195هـ/810م)، **ديوان أبي نواس**، برواية الصولي، تحقيق بهجت عبد الغفور الحذيفي، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1980م، ص983.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص688،689.

(3) البيت لأبي نواس من قصيدة يمدح بها الفضل بن يحي وزير هارون الرشيد، انظر، **الديوان**، ص454، انظر، أيضاً وجود البيت، ابن زيدون، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب(ت472هـ/1079م)، **ديوان ابن زيدون ورسائله**، ط3، شرح علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة محمد إحسان النص، من منشورات مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، 2004م، ص671.

(4) لمزيد من الأمثلة انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص712،761، ق2، م1، ص294،301،304،309،335، ق2، م2، 551، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص47،182،193،194،395،427،532،665.

الرسائلِ أشعار المشارقةِ يجعلُ للرسالةِ قيمةً كبيرةً في نظرِ الأنْدَلُسيين مِنْ جهةٍ، ويُكشِفُ عن مدى تقديرِهم وإعجابِهم للمبرزين مِنْ شعرائِهم))[1].

2.2 ــ توظيف الشعر الأنْدَلُسي

لقد حظيت الرسائل الأنْدَلُسية بكتَّاب معظمهم من فرسان الشعر الأنْدَلُسي، حيث تخلل هذه الرسائل الشعر، إذا أراد لذلك سبباً، وقد يكون هذا الشعر من نظمهم،أو مما يستشهدون به من شعر غيرهم من الأنْدَلُسيين، وتكون كتابتهم للرسائل بعبارة بليغة، وأسلوب حسن رشيق، وألفاظ منتقاة، ومعانٍ طريفة. فأنهم استطاعوا بما آتوا من موهبة شعرية، وذوق أدبي، ولطف خيال أن يرتقوا بأساليب تعبيرهم وأن يفتنوا فيها، حَتَّى ليبدو بعض نثرهم وكأنه شعر منثور، لا ينقصه غير الوزن والقافية ليكون شعراً[2].

فقد استطاعوا بما لهم من حرية الكلمة أن يجولوا برسائلهم في كل مجال، وأن يعالجوا من الموضوعات كل قريب وبعيد، فأصبحت كتابة الرسائل أداة تعبير وعرض لشتى الموضوعات، وقد تفاوتت الاستدعاءات لهذه الأشعار حسب موضوع الرسالة، وتنوعت بتنويع أغراضها ومراميها[3]، وقد جاء التوظيف لهذه الأبيات على أشكال مختلفة، تتمثل في:

1.2.2 ــ توظيف مجموعة أبيات شعرية أنْدَلُسية

اختلف الكتاب الأنْدَلُسيون في توظيفهم للأبيات الشعرية، فمنهم من وظَّف أبياتاً له، ومنهم من وظَّف أبياتاً لغيره، ومن أمثلة ذلك ما جاء في فصل لابن سيدة[4]في السلطانيات، حيث يقول:((...فإنَّه سرى إليَّ مِنْ مآثرِ حضرته ما أخجلَ المسكَ رباه،

---

(1) انظر، القيسي، **أدب الرسائل في الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ص326،327.

(2) انظر، عتيق، عبد العزيز، **الأدبي العربي في الأنْدَلُس**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1976م، ص448.

(3) انظر، عتيق، عبد العزيز، **الأدبي العربي في الأنْدَلُس**، ص449.

(4) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، انظر أخباره في ابن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، حاشية رقم(3)، ص291، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص403.

وكسف الشمسَ محياه، ولَمْ يحضرْني مِنْ شعرِ أبي الأَصْبَغِ[1]حين تحرير هذه النسخة إلاَّ هذان البيتان مِنْ مرثية في أبنته:

أنكسفي ويحكِ يا شمسُ وازهَ بما ضُمّنتَ يا رمْسُ

في سرِّ أجفانِك لي مقلةٌ وبينَ أضلاعِكَ لي نفس))[2].

الكاتب في حديثه يمتدح سيده، ويرفع من شأنه، بأن الخلافة تتزين به كم تتزين الفتاة بالقلائد، فهي شفاء للجسد والنفس، ولا يجروء عليه أحد، فله المآثر الحسنة التي أخجلت المسك رياه، وفي محياه كسفت الشمس، فله الوقع العظيم في النفوس، وبوجوده يستبشر الكثير، فاستحضر البيتين السابقين، وعبَّر بهما عن الحال التي ألصقها بسيده، حيث إنَّ معنى الأبيات التي تدل على مدى التحسر على المفقود، وقيمته لدى الشاعر، كحال الكاتب آتجاه سيده، بأنَّ وجوده وعدمه يترك الأثر الكبير في النفس.

وفي مقامة كتبها محارب بن محمد[3]الوادي آشى[4]للقائد أبي عبد الله بن ميمون[5]، يقول فيها:((وقَدْ تمطّى فوقَ شِمَّلة، حَسَنَةِ القدِّ مُشْمعِلَّةٍ...وتخطو فتولى الحصى مِنْ وطئِها نبذاً، تُسايرُها عند يمينِهِ أَحْسَنَ مُسَايرة، وتُساورُها إنْ هَمَّتْ بمساورة، سَلْقَةُ، طريفةُ الخَلْقةِ، ذاتُ ذَنبٍ مُستدير كَالحَلَقة، تؤزُّ الخِزانَ أزّاً، وتورثُ الفتيانَ حِرْصاً

---

(1) أبو الأصبغ عبد العزيز بن محمد بن أرْقَمَ النميري، انظر، ترجمته في ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، حاشية رقم(3)، ص61 ،انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص360

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص403.

(3) انظر، ترجمته في عيسى، فوزي، **رسائل أندلسية**، حاشية رقم (1)، ص81، انظر، ابن الأبَّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر البلنسي القضاعي(658هـ/1295م)، **تحفة القادم**، ط1، أعاد بناءه وعلَّق عليه إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1406هـ/1986م، ص44.

(4) وادي آشى: مدينة في جنوب الأنْدَلُس قريبة من غرناطة بنحو ستين كيلو متر، وقد سقطت وادي آشى سنة 795 هـ/1392م، ونسب إليها محارب صاحب هذه المقامة، انظر، الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت560هـ/1164م)، **نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**، مطبعة بريل، ليدن، 1866م، ص295، انظر، الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ص604.

(5) انظر، أخباره في عيسى، **رسائل أندلسية**، حاشية رقم(2)، ص81.

وعِزّاً، عربيةُ الشَّكْلِ كما وصفَ ابنُ مرعِزَّا[1]:

محبوكةُ الظّهرِ لَمْ يخُنْها لصوقُ بطنٍ مِنْها خميصِ[2]
كالقوْسِ في شكلِها ولكنْ تنْفُــذُ كالسَّــهمِ للقنيــصِ
إنْ تخــذتْ أنفَــها دليلاً قــادَ إلى الكامنِ العويصِ
لــو أنَّها تستــثيرُ بَرْقاً لَمْ يجدْ البرقُ مِنْ مُحيصِ))[3]

في النص يصف الكاتب الفرس الخفيفة السريعة، بصفات عدة، تدل على أنها عربية أصيلة، حيث إنَّ الكاتب لم يترك جزءاً فيها إلاَّ وصفه، مبرهناً بذلك مدى اكتسابها لهذه الصفات التي من الصعب وجودها إلا عند الخيول الأصيلة. فقد استعان الكاتب بمجموعة أبيات شعرية دلّ بها على تناسبها لهذا الوصف.

2.2.2 ــ توظيف بيت مفرد بلفظه

وعمد بعض الكتَّاب الأنْدَلُسيين إلى توظيف بيت واحد من نظمهم أو من نظم معاصريهم أو سابقيهم من الأنْدَلُسيين، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في فصل من رقعة لأبي محمد عبد الله بن عبد البر، يقول فيه:((ما أبصرَكَ، أيّدك الله، بل أذكَرَكَ! وكَيْفَ يُوقَظُ اليقظانُ، وينبّهُ النبهان، وحاشا أنْ تُعَلّمَ الخِمرةَ العوان، إنَّ الدنيا على الغِير موضوعة، وعلى المكارِه مطبوعة:

ألا أنّما الدنيا غَضارةُ أيكةٍ إذا أخضرَّ مِنْها جانبٌ جفَّ جانبُ[4]))[5].

---

(1) ابن المرعزّي النصراني الأشبيلي، ظهر في دولة المعتمد بن عباد، وكان من مدّاحه، والأبيات السابقة له في وصفه كلبة الصيد، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج1، ص269.

(2) البيت لم يرد في المُغرب ورد في الخريدة بهذه الرواية: محبوكة الظهر لم تجبه لجوف بطن لها خميص

(3) انظر، عيسى، **رسائل أندلسية**، ص84، 85.

(4) البيت لابن عبد ربه القرطبي الأنْدَلُسي، أبو عمر أحمد(ت328هـ/939م)، **ديوان ابن عبد ربه**، ط2، جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، 1407هـ/1987م، ص26، انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق1، ص167.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص154.

يتحدث الكاتب عن حال الدنيا، حيث إنَّ نظرته لدنيا نظرة تشاؤم، فقد وجه الكاتب كلامه لشخصٍ وصفه بالذكاء والفطنة، بأنه لا يحتاج لمن يذكره أو يعلمه بحال الدنيا، فالدنيا في نظر الكاتب زائفة وخادعة لمن هو متهالك فيها، حيث إنّها مسلطة عليهم بنوائبها ومصائبها، فهي على المكاره مطبوعة.

فرأي الكاتب في الدنيا كرأي الشاعر، الذي يرى أيضاً بأنها لا تعطي كل ما يتمناه الإنسان، فهي كغضارة النبات في طراوته ورطوبته، والذي يخضر منه جانب ويجف جانب، لقد أبدع الكاتب في استحضاره هذا البيت؛ لتأكيد ما يذهب إليه من وصف الدنيا.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما ورد في فصل من رقعة طويلة للأديب أبي الحسن علي بن عبد الغني الحصري[1]، خاطب بها أبا الحسن بن محمد بن الطراوة[2]، عندما حدثت بينهما منافرة ومناقرة، وهجا كل منهما الآخر، ونال كل واحد منهما فيها من صاحبه[3]، حيث يقول:((يا مَهموس، أَنَا الطاء وأنت الهواء، فلستَ مِنْ طباقي كم بين همسِك وإطباقي! لو زرتَ نقرانَ ونَجرانَ، لألفيتَ ذكري قد علا، وشِعري قَدْ غلا،...وما أستوعبتُ خطأك ولا استقصيته، ولو رمتُ عدده ما أحصيتُه، وها شِعركَ إلاَّ كنحوِك؟! وما أبردَ الهواءَ مِنْ نحوِكَ، ألستَ المنشد في الحاجب أبي حَكَم:

أبا حَكَمٍ فُتَّ الملوكَ جلالةً فكلَّهم فاسَ المخافَةِ عالكُ[4]

لو زدتَ الياء في فاسِكَ، لكان أشبه بأنفاسِك))[5].

يخاطب الكاتب ابن الطراوة بأسلوبٍ لاذعٍ، حيث يهجوه ويقلل من شأنه، ويصفه بأنه ليس من طبقة أهل الأدب، وليس له الأثر الذي يجعل الناس يتحدثون عنه، وعن

---

(1) كان ضريراً، طاف الأنْدَلُس أيام ملوك الطوائف ومدح ملوكها مثل المعتمد بن عباد ملك أشبيلية والمعتصم بن صمادح ملك المريَّة وغيرهما، توفي سنة 488هـ/1095م، انظر، المالقي، **كتاب أدباء مالقة**، ص308.

(2) انظر، ابن الأبَّار، **تحفة القادم**، ص18،19، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص208.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص249.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص842.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص251، 252.

شهرته، ويذكر أنه كشف مستوره وكسف نوره، حيث أنَّ أخطاءه لا تحصى، وليس الشعر عنده يختلف عن النحو، حيث يخلو من كل ما يتصف به الشعر الجميل.

وفي المقابل يصف الكاتب نفسه بأنه صاحب الشهرة، التي تجاوزت المسامع وانتشرت في الآفاق، فالكاتب في حديثه يريد أنْ يثبت بأنَّ ابن الطراوة ليس قادراً على قول الشعر العذب، الذي يمتاز بألفاظه ومعانيه، مدللاً بذلك ببيتٍ لابن الطراوة، حيث علَّق عليه بعبارته الأخيرة في النص.

نلاحظ كَيْفَ استدعى الكاتب بيتاً من الشعر، وأحسن توظيفه، موضحاً به صدق كلامه ووصفه لابن الطراوة، فقد استعان به ليكون دليلاً واقعاً على ابن الطراوة، حيث وظَّف الكاتب هذا البيت بأسلوبٍ امتاز به عن غيره من الكتَّاب، ليجعل كلامه أقوى تأثيراً على السامع.

3.2.2 ــ توظيف شطر من بيت شعري

كما هي الحال في توظيف شطر من بيت مشرقي، فقد استدعى بعض الكتَّاب الأنْدَلُسيين مثل هذه الأشطر الشعرية الخاصة بالشعراء الأنْدَلُسيين، حيث يختارون منها ما يناسب سياق حديثهم.

ومن ذلك ما كتبه الوزير الكاتب أبو الفضل بن حسداي الإسلامي في فصل له من رقعة إلى المستعين أحمد بن المؤتمن[1] يعتذر عن خروجه عنه، حيث يقول فيها:((...والدنيا دولٌ وَعُقَبٌ، ومقام القطّانِ في الأَبدان، تصحبها إلى آجالٍ موفّاةٍ، عند آمادٍ مستوفاة فمدد الأَحوالِ مناسبةٌ للأعمار:

وإنَّما النَّاسُ نفوسُ الدِّيار[2]))[3].

---

(1) أحمد بن المؤتمن يوسف بن المقتدر أحمد بن هود، صاحب سرقسطة(ت503هـ/1109م)، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، حاشية رقم(1)، ص548.

(2) عجز بيت لابن هانئ، محمد بن هانئ بن محمد بن سعدون الأزدي الأنْدَلُسي(ت362هـ/972م)، انظر، **ديوان ابن هانئ الأنْدَلُسي**، ط1، اعتنى به وشرحه حمدو أحمد طماس، دار المعرفة، بيروت، 1426هـ/2005م، ص167. وصدره: بَانُوا فَبَادَت أَسَفاً بعدهم.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص461.

لقد استحضر الكاتب شطراً من بيت لابن هانئ الأنْدَلُسي، جاء مناسباً لسياق حديثه، بأنَّ الإنسان لا يستطيع أن يقيد الزمن كما يريد، فالزمن متقلب، ولكل زمان دولة ورجال، ولكل امرىءٍ ظروفه التي تقوده إلى حيث يجد ما يناسبه، وما تطمئن إليه نفسه، بما يتلائم والحال التي يعيشها، فهو يعتذر من المستعين لما أستهوته نفسه، فخرج عنه.

فالكاتب في استدعائه لهذا الشطر جاء على سبيل الوصف لموقف تحدث عنه، وأراد اثباته بشيءٍ من الشعر، وقد أختزل فيه كثيراً من المعاني، حيث أكد من خلال شطر البيت الشعري توضيح ما يريد إيصاله للمستعين، فلم يجد أفضل من هذا الشطر، الذي عبر به عن مكنوناته اتجاه المستعين لعله يتقبَّل منه الاعتذار.

وللأعمى التطيلي رقعة كتب بها إلى بعض إخوانه يعاتب فيها، حيث يقول:((...إنّي، أعزّك الله، وإنْ كان الدهرُ وضعَني ورفعَك، وضاقَ عني ووَسعَك، بين جنبيَّ نفسُ عصام، وبين فكيّ صارمُ بَسْطام، إذا ضيمَ الرجالُ فلستُ بالمضروب زيد، وإذا تُكلّم القول فلستُ بسعيد بن حميد:

الشَّجْوُ شَجوي والعَويلُ عويلي[1]))[2].

فالكاتب يشكو من الحال التي آل إليها إخوانه، ويصرَّح لهم بعتابه لهم، موضحاً بأنَّه لا يريد استعطافهم عليه، ولكنه أراد أن يبين إنكاره للحال التي هم عليها، نتيجة انشغالهم عنه، وعدم السؤال عنه، فهو يقارن حاله بحال غيره، على الرُّغم مما هو عليه، فإنه يثق بنفسه إلى حدٍ بعيد.

وقد استدعى شطر بيت شعري للشاعر الأنْدَلُسي يوسف بن هارون الرمادي، وذلك لملاءمته للغرض، وتناسبه مع جملة ما ذكره من أوصاف، فهدفه من استحضار ذلك الشطر، اثبات مدى صحة كلامه، والوصول به إلى درجة الإقناع، مستفيداً من تكثيف المعاني في هذا الشطر وإيجازه قياساً لنثره.

---

(1) عجز البيت ليوسف بن هارون الرمادي، وصدره: مَنْ حاكمٌ بيني وبين عَدُوي، انظر، الحميدي، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ق2، ص590، انظر، القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، ص313.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص729.

ومن أمثلة توظيف شطر من بيت شعري، ما أورده الكاتب أبو محمد بن عبد البر النمري، في فصل له من رسالة عن المنصور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر[1]إلى أهل قرطبة، حيث كلِّف بالحديث عنه تجاه أهل قرطبة، ومكانتهم عنده، بأنهم الأهل والجيران، فليست هناك دار تكنفه غير دارهم، فالكبير منهم له القيمة والاحترام، والصغير له المودة.

فهو يتعهد لهم بالخير والأمان، حيث يقول:((...فأنتم الأهلُ والجيران، والذخائرُ للزمان، في الدارِ التي مِنْها خَرَجْتُ، والبَيْضَة التي فيها نشأت، أفضلُ دارٍ تكنَّفَني عيابُها، وأوَّلُ أرضٍ مسَّ جلدي تُرابَها))[2]. فقد وظَّف الكاتب في سياق نصه شطراً من بيت شعر لابن زيدون، حيث يقول فيه:

بلادٌ بها عقَّ الشبابُ تمائمي وأوَّل أرضٍ مسَّ جلدي تُرابَها[3]

ومن الأمثلة على وجود مثل هذا الاستدعاء للأشطار الشعرية، لما لها من تأثير واضح في النص النثري ودليل على قدرة الكاتب على توظيف مثل هذه في الوقت المناسب والمكان المناسب، وهذا ينبئ عن دقة عالية، وثقافة واسعة في الأدب، وذلك ما أورده أبن شهيد ضمن رسالة التوابع والزوابع، حيث يقول فيها:((...وجاءَ بها وسِرنا إلى مكانٍ خالٍ طيّب، كوصفِ المُهَلّبِيّ خَانٌ تَطيبُ لباغي النُسْكِ خَلوَته وفيه سترٌ على الفتاكِ أنْ فتكوا))[4].

فقد استحضر الكاتب شطراً من بيت شعر لأبي بكر محمد بن عمر بن القوطية[5]، يقول فيه:

مِنْ منزلٍ يعجبُ النُسّاكُ خَلوَتَه وفيه سترٌ على الفتاك إنْ فتكوا[6]

---

(1) انظر ترجمته في ابن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، حاشية رقم(5)، ص173، انظر، ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، ج2، ص300.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص246.

(3) انظر، ابن زيدون، **ديوان ابن زيدون ورسائله**، ص702.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص271، 272.

(5) أبو بكر محمد بن عمر بن إبراهيم بن القوطية، انظر أخباره في ابن خاقان، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، حاشية رقم(1)، ص288.

(6) انظر، ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج4، ص369.

4.2.2 ــ حل المنظوم ونثره

تعد ظاهرة حل المنظوم الشعري ونثره في سياق الكلام جديرة بالدراسة والمتابعة، لأنه قلما تجد كلاماً نثرياً لا يشبه بيتاً من الشعر، ولو على سبيل الصدفة، وهناك إشارات واضحة على حلِّ أبيات شعرية لشعراء معروفين، بسب اشتهار أبياتهم وقصائدهم، مما يسهل على الباحث استخراج مثل هذا المحلول، ونسبته إلى صاحبه الأصلي.

ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن أبي الخصال في رسالة جوابية إلى صديق له، حيث يقول:((...فَلِلّهِ نَظرةُ هُبوبِها ومَسْرَاها، ويا نعمها ريحاً ما أَخْطَرها وأَسرها؛ تنفحُ بالمِسكِ يَمينُها ويُسرُها، أَلذَّ في الأَجفانِ مِنْ سِنَةِ كَراها))[1].

يمدح الكاتب صديقه بصفاتٍ حسنة، امتلكها واستحق بها رفعة الشأن، واعترف الجميع له بها، فله المحبة والإخلاص من قبل الأحباب، وله المكانة الأدبية التي يُحسد عليها، فقد ترك الأثر الطيب في النفوس، وجعل رائحته كرائحة المسك، التي انتشرت في جميع الجهات .

فجملة الكاتب(أَلذَّ في الأجفانِ مِنْ سِنَةِ كَراها)، مأخوذة من بيت شعر لابن عمّار الأَنْدَلُسي، من قصيدة مدح بها المعتضد بن عبَّاد، حيث يقول:

أندى على الأكبادِ مِنْ قطرِ النَّدى وألذَّ في الأجفانِ مِنْ سِنَةِ الكرى[2]

فقد حلَّ الكاتب قول الشاعر السابق، ووظَّفه في الموضوع نفسه وهو المدح والثناء، وجاء التوظيف هنا مناسباً لما أراده الكاتب في سياق نصه، وقد أحسن الكاتب في ذلك الوصف، ودقة اختياره لهذه العبارة من البيت الشعري، تدل على قدرته الفائقة على انتقاء الألفاظ المناسبة، ووضعها في المكان المناسب.

---

(1) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص178.

(2) انظر، محمد بن عمّار الأَنْدَلُسي، أبو بكر محمد بن عمار المهري الشلبي الاشبيلي(478هـ/1085م)، **ديوان محمد بن عمّار الأَنْدَلُسي**، تحقيق، صلاح خالص، مطبعة الهدى، بغداد، 1957م، ص190.

وفي الرسالة نفسها، يقول أيضاً:((...ومُديمَ طربٍ سريعِ الرقصِ حثيثٌ، ألقط الألفاظَ والنّغم، وأفدي شادي الظَّباءِ إذا بغم، وأَنْتشِقُ طيّبَ الكِباءِ إذا فَغم))، فقد حلَّ الكاتب في عبارته الأخيرة، قول ابن القوطية:

أشربُ على السوسنِ الغضّ الذي فغما وباكر ألآس والوردِ الذي نَجما[1]

وفي فصل من رسالة لأبي المغيرة بن حزم، يقول فيه:((...وضُرِبَتْ بيَ الأمثالُ، فقيل أكثرُ الآمالِ ضلال؛ تَنَبّه الدهرُ مِنْ رَقْدَتِه، وحَلَّ مِنْ عُقْدتِه، وقَبِلَ مِنّي، وأظهَرَ الرضي عَني، وقال دُونَك ما جَمَع، فقد سمح؛ وإليك فقد دنا، ما كان في المنى، فَطِرْتُ بجناحِ الارتياحِ، وركبتُ إلى الغمامِ كوأهلَ الرِّياحِ))[2].

فالكاتب يتحدث عن الحال التي كان يعيشها، بسب تلهفه على سيده، وشوقه الشديد لرؤيته، إلاَّ أنَّ ظروف الحياة منعته من اجتماعه بسيده، فهو يعيش الوهم الذي جعله يتصور بأنه قد أمتطى الرياح للوصول إلى غايته ومناه، فقول الكاتب(وركبتُ إلى الغمامِ كوأهلَ الرِّياحِ)، محلول من قول ابن هانئ الأنْدَلُسي:

وركبتُ شأوَ مآربٍ ومطالبٍ حَتَّى امتَطَيْتُ إلى الغمامِ الرِّيحا[3]

لقد أثبت الكاتب في حلِّه هذا براعته، وقدرته على استحضار المعنى الشعري الذي يناسب سياق نصه.

وفي فصل من رسالة لابن عبد البر النمري في الجهاد، نجده يحلُّ منظوم ابن عبد ربه، حيث يقول في رسالته:((وأيُّ أمانٍ من زمانٍ قلما يخضرُّ منه جانبٌ إلاَّ جفَّ جانبٌ، ولا تبرقُ مِنْه بارقةٌ إلاَّ أتبعتها صاعقةٌ، إلاَّ ما وقى الله))[4].

---

(1) انظر، ابن سعيد الأنْدَلُسي، علي بن مُوسَى(685هـ/ 1286م)، **رايات المبرّزين وغايات المميّزين**، ط1، تحقيق محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1987م، ص41.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص156.

(3) انظر، ابن هانئ الأنْدَلُسي، **الديوان**، ص68.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص174.

فقد حلَّ الكاتب بيتاً لابن عبد ربه، يقول فيه:

ألا أنّما الدنيا غَضارةُ أيكةٍ إذا أخضرَّ مِنْها جانبٌ جفَّ جانبُ[1]

فالكاتب يتحدث عن نوائب الزمان وما تحمل معا من أفراح والآم، وسعادة وهم، ونصر وهزيمة، فهي كالبرق إذا أبرق لحقته الصاعقة التي تدمر وتؤذي، وهو بذلك يستنهض همم المسلمين للجهاد في المناطق المنكوبة، التي أصابتها أيدي العدو، وقد استهدى الكاتب بقول ابن عبد ربه الذي يتحدث فيه عن الدنيا، وشبهها بغضارة شجرة الأيك الكثيفة، التي يخضر منها جانب على حساب الجانب الآخر الذي يلحقه الجفاف.

فهو بذلك أحسن نثر هذا البيت الشعري، وإدراجه في سياق كلامه؛ لأنَّ المعنى مشترك والمغزى واحد، فكلاهما يتحدث عن وجهين متضادين للزمن، الأول يحمل الفرح والسعادة والنظارة، والآخر يحمل الحزن والتعاسة والهزيمة.

وهناك أمثلة أخرى على ظاهرة حلِّ المنظوم ونثره في كثير من الكتابات الأنْدَلُسية، استخدمها الكتَّاب لتأكيد الفكرة التي يريدون عرضها، ضمن سياقهم النثري، في ذلك على مهارتهم الفنية في حلِّ المنظوم وإدراجه في كتاباتهم[2].

5.2.2 ــ توظيف جزء من شطر بيت شعري

أبدع الكتَّاب الأنْدَلُسيون في استحضار أجزاء من الأشطر الشعرية ضمن كتاباتهم، حيث وظَّفوها بأسلوبٍ يمتاز بالدقة والبراعة، فتناثرت أجزاء الأشطر بما يلاءم سياق نصوصهم.

ومن الأمثلة على ذلك ما أورده ابن أبي الخصال في رسالة مطوَّلة في مراجعته للفقيه أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، حيث يقول: ((ولَمّا نَشيتُ مِنْ رِيحِها ما نشيْتُ قلتُ: لَيْسَ لي ماشيتُ، وعَلّلتُ نَفْسي بِتَراخي الصَّدر، ورَجَوْتُ أنْ يكونَ لنا ريحُ الجِلادِ))[3].

---

(1) انظر، ابن عبد ربه، **الديوان**، ص26.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص665، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص190،229، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص 248.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص190.

يتحدث الكاتب عن قصيدة أودعها أوصافاً شتى، حيث شبه ما فيها من حماس يستدعي رجالاً كالأسود في ساحة المعركة، يصدون الأعداء بقوة وبسالة، فالكاتب يأنس بالحديث عنها، ويتمنى أنْ يكون ممن لهم الغلبة.

لقد استدعى الكاتب ضمن حديثه عبارة(ريح الجلاد)، وهي جزء من شطر بيت للشاعر ابن هانئ الأنْدَلُسي، حيث يقول فيه:

فُتِقَتْ لكم ريحُ الجِلادِ بعنبرِ وأَمَدَّكم فلَقُ الصَّباحِ الْمُسْفِرِ[1]

ولأبي مروان عبد الملك بن محمد بن شمَّاخ، فصل من رقعة خاطب بها الفقيه قاضي الجماعة أبا عبد الله بن حمدين[2]، حيث يقول فيها:((على حينَ ذوى روضُ الأدبِ، فقاظَ مصيفُ الطرَبِ، وألفتُ(قال مالك)، وتركتُ ما هنالك...))[3].

فالكاتب في ثنايا حديثه امتدح الفقيه ابن حمدين، وألصق به صفاتٍ، امتاز بها العالم والأديب، في حين أنَّ الفقيه أقتصر على الفقه دون الأدب، فقد ترك ميدان الأدب، وتعلق بالفقه، حيث اشتغل بهذا بعيداً عن الأدب.

لقد استحضر الكاتب جزءاً من شطر بيت شعري للأعمى التطيلي، أوضح به مقصده من حديثه، حيث عبر به إضافة لكلامه عن مضمون الحال التي أصبح عليها هذا الفقيه، فجاء توظيفه لتأكيد الفكرة وتنميق الأسلوب، وهو(قال مالك)، حيث يقول:

ويا "قام زيد" أعرضي أو تعارضي فقد حالَ مِنْ دون المنى:(قال مالك)[4]

---

(1) انظر، ابن هانئ، **ديوان ابن هانئ الأنْدَلُسي**، ص150، البيت من مطلع قصيدة يمدح بها جعفر بن علي.

(2) محمد بن علي بن أبي القاسم احمد بن محمد، انظر ترجمته، الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص507.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص883.

(4) انظر، الأعمى التطيلي، أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن أبي هريرة(ت525هـ/1131م)، **ديوان الأعمى التطيلي**، تحقيق إحسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1409هـ/1989م، ص91.

ولعلّه من المفيد الإشارة إلى أنَّ توظيف الشعر، احتلَّ مكانة كبيرة لدى الكتَّاب الأنْدَلُسيين، ولقي اهتماما بالغاً لديهم، حيث أدرجوه ضمن حديثهم وأخبارهم ورسائلهم، على الرُّغم من أنَّ تضمين الشعر في أعمال نثرية ليس بالجديد على الأدب بعامة، فالاقتباس والتضمين، مفردتان، تتيحان للنثر استعاب الشعر، حَتَّى يشكل النثر به لوحة فنية تزيد النص جمالاً[1].

ويدخل الشعر على النثر من باب الاندماج في النص الجديد، فيتحوَّر معه ليصبح نصاً واحداً متكاملاً، دون تأثير مباشر على صيغة النص القديم، وبالتالي يصير جزءاً من النص، وليس حلية يتزين بها النثر فقط، فالنثر يستوعب البناء الشعري ليسيرا معاً في خطٍ متوازٍ، ليكوِّنا نصاً أدبياً متميزاً.

فتداخل الشعر مع النثر في نصٍ واحد، يزيد من القيمة الأدبية له، ويدلل على قدرة الكاتب على حسن اختياره للأبيات الشعرية المتناسبة مع النص النثري، كما أنه يعطي النثر دقة وصياغة جديدة، تكشف عن تفاعل الكاتب مع الشاعر، واتساع معرفة الشاعر.

3.2 ــ توظيف المضامين التراثية الشعبية

1.3.2 ــ توظيف الأمثال العربية في النثر الأنْدَلُسي

تمتلك الأمثال قيمة كبيرة، ومدلولاً واسعاً، لشيوعها بين الناس، واتخاذها صياغةً لفظيةً محددةً، وتركيزها على التهذيب والتعليم[2]، وحملها كثيراً من المعاني، واستثارتها كثيراً من الإيحاءات، وتجسيدها كثيراً من التجارب والخبرات الإنسانية العامة، ولقد شغف العرب بهذا اللون من القول، فشاع في كلامهم وكثر في تراثهم[3].

---

(1) انظر، دودين، رفقة، **توظيف الموروث في الرواية الأردنية المعاصرة**، ص118.

(2) انظر، الخولي، لطفي، **في عالم التراث الشعبي**، الموسوعة الصغيرة(40)، منشورات وزارة الثقافة والفنون العراقية، بغداد، 1979م، ص111.

(3) انظر، رزق، صلاح، **نثر أبي العلاء المعري، دراسة فنية**، ط1، دار الثقافة العربية، القاهرة، 1985م، ص200.

وجاء توظيف المثل في النثر العربي في الأنْدَلُس، واسعاً وكبيراً، حيث استخدموه لخدمة اغراضهم في نصوصهم المختلفة، فهو مادة تراثية تزيد من جمال النص الأدبي، وتعطيه الصدق.

فقد أكثر الكتَّاب من استخدامه في مواقف شتى، وعنوا به عناية فائقة، حَتَّى أتموا فيه ما ينقصهم من عبارات وألفاظ، وزينوا به موادهم النثرية، حَتَّى لا تكاد تجد رسالة تخلو منها، ولقد تنوعت الطرق والأساليب التي جاء عليها المثل، واشتملت على ما يلي:

1.1.3.2 ــ توظيف المثل كاملاً بلفظه ومعناه

كثيراً ما يستدعي الكاتب مثلاً كاملاً بلفظه، ويدرجه ضمن سياق حديثه؛ وذلك لقرب المعنى الخاص بالمثل من المعنى الذي يريد الكاتب إيصاله لنا، ولوجود قصة مشابهة إلى حدٍّ بعيد لقصة هذا المثل، حيث((استطاع الكاتبُ أنْ يتخذَ مِنْ المثل بدايةً لعملِه، فيعيشُ تجربة المثلِ، ويعبِّر عنها تعبيراً تحليلاً دقيقاً))[1].

ومن أمثلة ما ورد على استدعاء المثل وتوظيفه ما جاء في رقعة لابن عبد البر النمري، يقول فيها:((وإذا حان الَحينُ، عَمِيَتْ العين، وربَّ ساعٍ بقدمِه، على دمِه، فلمّا جنَّ عليه الليلُ، والليلُ أخفى للويلِ، تساقوا بينهم المدامَ، ليقدموا بها أشدَّ إقدام))[2].

يتحدث الكاتب عن جماعة خرجوا عن الأمير، وخططوا لذلك وصرعهم تخطيطهم؛ لأنّ مناياهم اقتربت، فقد سعوا إليها بأقدامهم، فلما طاح الليل، وهو ستَّار للأسرار، تساقوا بينهم الخمرة، وعقدوا النية، فسقطوا، فكانت النتيجة عكس ما كانوا يتمنون، فقد تسبب تفكيرهم وتدبيرهم بهلاكهم.

---

(1) انظر، إبراهيم، نبيلة، **أشكال التعبير في الأدب العربي**، ط2، دار نهضة مصر، القاهرة، 1974م، ص167.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص157.

نلاحظ كَيْفَ وظَّف الكاتب المثل العربي،((والليلُ أخفى للويل))[1]، والذي معناه أنَّ الليل أستر للسر، ففعل ما تريد أثناءه، وهذا المثل متناسب مع حديثه عن الجماعة المذكورة كما رأينا، حيث شربوا الخمرة وتنادموا فيه، وهو سترٌ لهم، لأنهم يعيشون في دولة أسلامية، حريصةٌ على عدم أتباع هذه الأفعال، فلم يجدوا إلا أن ينفذوا تخطيطهم في الليل.

وفي رقعة للوزير أبي جعفر أحمد بن أحمد، يقول فيها:((وأَسْلُكَ في مُعاشَرَةِ الناسِ طُرُقاً، وأُعِدُّ لكلِّ مقامٍ مَقَالاً لَوْ كانَ حَقَّاً وأَلْقَي مِنْ قائلهِ صِدْقاً))[2].

يتحدث الكاتب هنا عن نفسه، ويقول إنَّه كان يسلك عدة طرق في معاشرة الناس، ويعد لكل شخصية ومقام ما يناسبها من مقال، وقد استخدم المثل((لكلِّ مقامٍ مَقَالاً))[3]، حيث يقال أن لكل أمرٍ أو فعل أو كلام موضعاً لا يوضع في غيره، فالكاتب يقول بنفس معنى هذا المثل، وقد استخدمه؛ للتدليل على رأيه وهو يطبقه ولا يخاف لومة لائم، ولا يرتجي من ذلك مطلباً.

ومن هنا فإن استخدام المثل في النصوص النثرية، فيه محاولة للهروب من المعنى الظاهري في النثر، بالاختفاء وراء الأمثال، وهو أسلوب استعاري معروف في البلاغة العربية.

وفي مخاطبة لأبي القاسم بن خيرون[4]، كتب أبو محمد عبد الله بن عبد البر النمري رسالة في فصل منها:((ومِنْ أطرافِ ما جاءَتْ به الأيّامُ، وتحدَّثتْ به الأَنَامُ، مناواةُ

---

(1) انظر، الميداني، أبو الفضل محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري(ت518هـ/1124م)، **مجمع الأمثال**، ج2، تحقيق محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص193.

(2) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص488.

(3) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ص198، رقم المثل(3385)، انظر، جميعان، محمد سلام، **المثل في الشعر العربي**، ط1، دار الخليج للطباعة والتوزيع، عمان، 1420هـ/1999م، ص124، انظر، ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد القرطبي الأنْدَلُسي(ت328هـ/939م)، **العقد الفريد**، ج3، تحقيق محمد سعيد العريان، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ص12.

(4) نسبه ابن سعيد في المغرب إلى حصن بيران من أعمال دانية وذكر أنه سكن دانية وكان من شعراء إقبال الدولة، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص201.

جاهلٍ خسيسٍ، لإمامٍ عادلٍ رئيس، لقد استنّتِ الفصالُ حَتَّى القرعى، ولا تعجبنَّ لجاهلٍ علا، إنَّ البغاثَ بأرضنا يَستنسِرُ، وما لتيسٍ جبان، والجريَ مع العلماء في ميدان؟! أوْهَمَتهُ نفسُهُ إذ لُقِّبَ بالفقيهِ...وهو مِنْ العلمِ، أبعدُ مِنْ النجمِ))[1].

لقد استدعى النمري في رقعته هذه مثلين قريبين في المعنى، متشابهين في الدلالة، مناسبين لما كتبه، وهما:((لقد استنّتِ الفصالُ حَتَّى القرعى))[2]((إنَّ البغاثَ بأرضنا يَستنسِرُ))[3]، حيث يتحدث عن رجل تحدثت عنه الناس على مدى الأيام، يوصف بالجأهل الخسيس، كان يجادل إماماً عادلاً ثقة في أمور العلم ويترفع عنه، وهو لا يملك من العلم شيئاً، وإنما هي صفة أُلصقت به دون دراية، فهو بعيد عن العلم بعد النجوم عن الأرض، حَتَّى صار كالنسر بعد أن كان من صغار الطير، بإنَّه يدعي العلم ويتطاول على أهل العلم، ويخاطبهم بخطابٍ لا يليق بمقامهم، وبالتالي يقول بأن لا حيلة له لمسايرة العلماء المتمكنين من علمهم ودرايتهم، فهو كالتيس يقارع الخطوب من دون فهم ولا معرفة.

ونلاحظ كَيْفَ أحسن الكاتب استدعاء هذين المثلين؛ لما تتناسب مع سياق حديثه، فكلا المثلين يضربان في من يصير قوياً بعد ضعفه، وعزيزاً بعد ذله، وللإنسان يتكلم مع مقام أعلى منه بما لا يليق به، وكذلك الحال عند الكاتب النمري، حيث يدور محور حديثه على رجلٍ انطبقت عليه كل الصفات التي وردت في المثلين السابقين.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص202.

(2) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج1، ص333، رقم المثل(1735)، انظر، العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل(ت395هـ/1004م)، **جمهرة الأمثال**، ج1، ط1، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام وأبو هاجر محمد سعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ/1988م، ص91.

(3) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج1، ص10، رقم المثل(8)، انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص188، انظر، البكري، أبو عبيد بن محمد بن عبد العزيز(ت487هـ/1094م)، **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**، تحقيق إحسان عباس و عبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1391هـ/1971م، ص129.

وقد ورد كثير من الأمثال العربية في رسائل أنْدَلُسية مختلفة في السلطانيات والإخوانيات، والحث على الجهاد والتعازي والوصف، وقد أحسن الكتّاب توظيفها في سياق نصوصهم[1].

2.1.3.2 ــ توظيف جزء من مثل

لقد أكثر الكتّاب الأنْدَلُسيون من إدراج أجزاءٍ من الأمثال العربية القديمة في سياق إبداعهم، حيث أنَّ الكاتب يصعب عليه أنْ يستحضر مثلاً ضمن نصوصه دون دراية مسبقة بقصة المثل وموقفه؛ لذلك كان الكتّاب على علم واسعٍ في توظيف المثل الذي يحمل دلالات واسعة ومؤثرة.

ومن ذلك ما أورده أبو عبد الله محمد بن مسلم في رسالة إلى أغلب صاحب ميورقة، يقول فيها:((وخطوطٌ مِنْ الجمالِ كاعتدال الأَنف وإنْ سَقَطَتْ أسنانٌ، لكنَّها لَمْ تُفارقْ عطرَها، وإنْ كانتْ بعدَ عروس، ولا تركتْ بزَّها، وإنْ لَمْ تطمعْ بمسيس، ولا دنّسَتْ ثيابَها))[2].

لقد استعان الكاتب بأجزاء من المثل المعروف وهو((لا عطر بعد عروس))، ويقال:((لا مخبأ لعطر بعد عروس))[3]، وأورد الكاتب جزءاً من المثل في غمرة حديثه عن زوال رسوم بني أمية، وقال إنها لم تفارق رائحتها الطيبة وإن زال أصحابها، وهو بذلك استفاد من معنى المثل وعكس معناه.

يقول المثل إنَّ الزوجة امتنعت عن العطر بعد زوجها عروس، ولكن الكاتب وظَّفه بما يخدم فيه نصّه، واستفاد من كلماته، وهذا يدل على مدى معرفته بالأمثال، وقلب صورتها إلى صورة جديدة.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص40 ،157، 234،247،426، ق1، م1، ص525،526،343، ق4، م1 ، ص182،312، ق2، م2، ص 579،647، ق1، م2 ، ص699، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص171،186،310،444،406،311، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص454،936،785.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص441.

(3) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج2، ص211، رقم المثل(3491)، انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج2، ص307.

ولابن أبي الخصال رسالة إخوانية جوابية عن رسالة لأحد أصدقائه يخبره بوصولها، حيث يقول فيها:((وحَبَّذا مُنْتَماكَ! لقد ذَكَّرَ جِواراً، وحَرَّك مِنْ عهدِنا الماضي حُواراً. لا جَرَم، إنَّ عَهْدِي لكَ ناظِرٌ، وإنَّهُ بِكَ على الغَيْبَةِ القَصِيَّةِ حاضرٌ))[1].

لقد استحضر الكاتب في نصه جزءاً من المثل القائل:((حرِّك لها حوارَها تحنُّ))[2]، حيث وظَّف كلمتين من المثل:(حرِّك، حوار).

ومن الأمثلة على إيراد أجزاءاً من الأمثال أيضا، رقعة لأبي مروان عبد الملك بن شمَّاخ، خاطب فيها الفقيه القاضي أبا عبد الله بن حمدين، وحشد فيها عدداً من أجزاء الأمثال، يقول فيها:((في كلِّ شجرٍ نار، وأستمجدَ المرخُ والعفارُ))[3]، وأنْ تَسمَعَ بالمُعَيْدِيّ[4]، وتخبرَ عن الإياسيّ، فشاكهُ أبا يسار، فبدون ما وصفتنيه ينفقُ الحِمارُ[5]))[6].

يصف الكاتب بلده، ويقول إنَّ فيها بقعة جميلة تتضح بالماء الصافي، وفيها من الشجر العالي الكثيف كشجر المرخ والعفار، وهما شجرتان سريعتا الاشتعال[7]؛ ولذلك يضرب فيهما المثل.

---

(1) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص416.

(2) انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص100.

(3) انظر، **المعجم الوسيط**، ج2،1 ، قام بإخراجه مصطفى، إبراهيم ومجموعة مؤلفين، مؤسسة دار الدعوة للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع، استنابول، تركيا، ص861، 610.

(4) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ص129، انظر، الضبي، المفضل بن محمد بن يعلي بن عامر(ت171هـ/787م)، **أمثال العرب**، تقديم وتعليق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، 1401هـ/1980م، ص55، انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص215.

(5) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ص242.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص836.

(7) انظر، ابن زيدون، **ديوان ابن زيدون ورسائله**، ص 703، انظر، الهاشمي، السيد أحمد، **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب**، ج1، منشورات مؤسسة المعارف، بيروت،(د، ت)، ص192.

لقد استخدم الكاتب أجزاء كل من هذين المثلين ضمن سياق نصه، واستحضر الكاتب أيضاً في النص نفسه جزءاً من المثل القائل:((أنْ تَسمَعَ بالمُعَيْدِيّ خيرٌ مِنْ أنْ تراه)).

وجاء في رسالة لأبي جعفر بن الدودين البلنسي، يرد فيها على ابن غرسية، يقول:((...لقد نُبْت في الجوابِ عنّي، وربَّ كلمةٍ تقولُ دعني، أجلْ هي مثلُها في الُهونِ والدون، لا الخصبِ ولا الهدونِ، حَتَّى ثنى عنها الثقفيُّ إياله))[1].

لقد أدرج الكاتب في سياق حديثه جزءاً من المثل المعروف((ربَّ كلمةٍ تقولُ لصاحبِها دعني))[2]، ونلاحظ كَيْفَ حذف الكاتب من المثل كلمة(لصاحبها)؛ لأنه لا يريد من ذلك تحديداً حَتَّى لا ينطبق عليه المثل، وإنما أورده ليكون على ابن غرسيه، فقد ملّته الكلمات كما ملَّ الحجاج الثقفي تُباله، وأراد أن لا تكون لهُ عليها ولاية، فقد أفلح الكاتب في استدعاء هذا الجزء من المثل؛ لعلاقته وقوته في درج كلامه، ومناسبته للسياق.

وهناك أمثلة متنوعة على ذكر أجزاء من المثل وجعله ضمن سياق الكلام؛ وذلك لخدمة النص وتقوية موقف الكاتب، حيث كثر استخدام الكتّاب لأجزاء الأمثال، وتوظيفها بطريقة تكشف عن قدرة بارعة في استحضار مثل هذه الأجزاء، وإظهار الصورة التي استدعتهم لتوظيفها ضمن سياق نصوصهم[3].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص748.

(2) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج1، ص306.

(3) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص722، 452، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص141،560، 231، 313، 328، 360،436، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص144.

3.1.3.2 ــ توظيف المثل محوّراً

لجأ بعض الكتّاب الأنْدَلُسيين إلى تحوير الأمثال بما يخدم سياق نصوصهم، ويكون التحوير عادةً في معنى المثل، أو في كلمة من كلماته، أو في جزءٍ منه، ويحمل هذا التحوير مدلولات واسعة في النص النثري، حيث يستخدمه الكاتب عادةً لموقف مشابه لموقف المثل الأصلي، وقد يكون عكس ذلك، فالاستخدام يكون في غير معنى المثل الأصلي.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في رسالة لابن أبي الخصال على لسان الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، يقول فيها:((فكَتَبْتُ إليه مُسْتَدْعياً مِنْ كَلاَمِه ما أُثْبِتُه في الدِّيوان، وأُنْبِتُهُ فيه زَهْرَ بُسْتان،...فكتبَ إليَّ مُراجعاً؛ الحَذِرُ أعزَّكَ اللهُ، يُؤْتَى مِنَ الثِّقةِ،...وأَنَا بنفسي أعلَمُ، وعلى مِقْدار أَحْوَطُ وأَحْزَمُ، والمُعَيْدِيُّ يُسْمَعُ به لا أنْ يُرى، وإنْ وَرَدَتْ أَخْبارُهُ تَتْرَى))[1].

نلاحظ في النص كَيْفَ استخدم الكاتب مثلين محوّرين لفظاً لا معنىً، حيث أخذ الكاتب عبارة((الحَذِرُ يُؤْتَى مِنْ الثِّقةِ))من المثل القائل:((مِنْ مأمنهِ يُؤْتَى الحَذِرُ))[2]، وأخذ عبارة((والمُعَيْدِيُّ يُسْمَعُ به لا أنْ يُرى)) من المثل القائل:((أنْ تسمعَ بالمُعَيْدِيّ خيرٌ مِنْ أنْ ترى))[3].

فابن أبي الخصال حاول الذهاب للأمير ولكنه شغل عنه، فأرسل إليه رسالة رد عليه الأمير بها بأنه حذرٌ ولكن الحذر يؤتى من مأمنه وثقاته، وهو بمقداره أعلم وأحزم ويفضل أن يبقى بعيداً، فالمعيدي نسمع به ولا نراه، وقد وصلتنا إخباره.

---

(1) انظر، الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، ج2، ص460، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص522، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص788.

(2) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج1، ص139، انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص100.

(3) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج1، ص129.

لقد استدعى الكاتب هذين المثلين لغرضين: استدعى الأول: ليدلل على قول قائله، وخوف الأمير من ثقاته على الرُّغم من حرصه، واستدعى الثاني: ليعلم بأنَّ سماعك بالأمير أفضل من رؤيته، ولا يقصد الكاتب بذلك الإبغاض والتقليل من شأن الأمير، وإنما هو الحرص والحذر منه.

فالتوظيف هنا لخدمة النص، حيث يتفق مع العبارات التي يريد إيصالها الكاتب، وهذا التحوير في المثلين ينمِّ عن قدرة بالغة لدى الكاتب في صياغة الكلام بأسلوبٍ أخر.

ومن الأمثلة على تحوير المثل، ما ورد في رسالة لابن الدباغ يشكو لابن حسداي من ضيق صدْره لما لقيه ممن فعل معهم خيراً، حيث يقول:((أَنَا واللهِ فَعَلْتُ خَيْراً فَعَدِمتُ جَوازِيَهُ، ومَا أَحْمَدْتُ عَوائدهُ وَمَبادِيه، وَزَرَعْتُهُ فَلَمْ أَحْصُدْ إلاَّ شَرَّاً))[1].

نلاحظ كَيْفَ حوّر الكاتب المثل المشهور((العود أحمد))[2]، الذي معناه: إذا كانت البداية محمودة فالعود مرةً أخرى أحمد، وكذلك كان الكاتب على صورة مغايرة للمثل، فقد بدأ بعمل الخير فلم يُحمد عليه، وعاد لعمل الخير ثانية فلم يحمد عليه أيضاً، وهذا ما يجعل الكاتب يشكو من ضيق صدره وهمّه.

فالتوظيف للمثل بصورة مغايرة لمعناه، يمثل إحياءً له بصورة أخرى، ويدل على قدرة الكاتب الفنية على إعادته بصورة جديدة.

ولابن أبي الخصال رسالة جوابية، بعث بها إلى صديق له يشغل منصب كاتب سلطاني يخبره فيها بأمور منها عناية بما أوصى به صاحبه من أمر رجل يدعى ابن السرّاج[3]، حيث يقول:((ولا أسْتَطيبُ عيْشاً بعدكَ، وإذا وجبَ القولُ كَانَ لكَ في تمحيصِه الطّول، والحازمُ، دامَ عزُّك، لا يكتفي في هذه العُهدةِ الحليلةِ بإيماء، ولا يَرِدُ الماءَ إلاَّ بماءٍ))[4].

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص788.

(2) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ج2، ص34، انظر، جميعان، **المثل في الشعر العربي**، ص97.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص81.

(4) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص84.

لقد حوَّر الكاتب في نصه المثل القائل:((أنْ تردَّ الماءَ بماءٍ أكيس))[1]، وهذا يدل على قدرته الفنية وتأكيد ما يذهب إليه.

ومن الأمثلة أيضاً على تحوير المثل، ما أورده ابن أبي الخصال في فصل من رسالة إلى بعض أصدقائه من ذوي الشأن، حيث يقول:((...كأنَّه مِنْ طيبِ نفسهِ في الأَشهُرِ الْحُرمِ، أو مِنْ بني سعيدٍ أعزَّةِ الْحَرم، ولئن تَمَمْتَ على ما أراهُ لَيذُمَّنَّ عند الصَّباحِ سُراه))[2].

نلاحظ كَيْفَ استغلَّ الكاتب المثل القائل:((عند الصَّباحِ يحمَدُ القومُ السُّرى))[3]، حيث استخدمه بعكس معناه، وهو يريد القول إنَّ الأمثال ليست كلها تنطبق على أحوال جميع البشر، وكل شيء له شواذ، ويمثل هذا القول صياغة جديدة للأمثال القديمة بأسلوبٍ جديدٍ مخالف للأسلوب الأصلي الذي وردت عليه.

لقد أكثر الكتّاب الأنْدَلُسيون من استخدام الأمثال المحوّرة وإعادتها بصورة جديدة ضمن سياقهم النثري[4].

وعلى ضوء ما تقدم، يمكن القول إنَّ المثل العربي حظي باهتمام كبير لدى الكتّاب الأنْدَلُسيين، حيث ضمنوه في كتاباتهم بصيغ مختلفة، واعادوا إليه روحه من جديد، لما فيه من معانٍ تهذيبية وتعليمية واسعة، تفيد متلقي نصوصهم.

---

(1) انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص68.

(2) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص225،226.

(3) انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج2، ص38، يضرب لمن ينال بالمشقَّة وبالتعب.

(4) انظر،ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص125،157،230،237،336،240، ق2، م1، ص114،260، ق1، م1، ص408،340،341، ق2، م2، ص539، ق3، م2، 735،748،788،805، ق2، م2، ص539، ق1، م1، 340،341،343، انظر،ابن أبي الخصال ،**رسائل ابن أبي الخصال** ، ص164،168،221،238،299،303.

2.3.2 ــ توظيف الحكم ضمن النصوص

أكثر أدباء الأنْدَلُس من الاستعانة بالحكم؛ لما لها من أهمية بالغة في أعطاء النص صبغة صادقة، كونها صادرة عن إنسان ذي تجربة وخبرة، فهي تثري نصوصهم وتجعلها أكثر تأثيراً في المرسل إليه، وقد سعوا إلى توظيفها في نصوصهم النثرية على شكلين مختلفين هما:

1.2.3.2 ــ توظيف الحكم النثرية ضمن نصوصهم

قد ترد الحكم منثورة ضمن السياق بما يحدده الكاتب، ويراه مناسباً حسب موضوعه، فينثر الحكمة في غير صيغتها التي جاءت عليها محافظاً على معناها الأصلي أو محوراً إيّاه، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في مقامة للوزير أبي الوليد محمد بن عبد العزيز المعلم، يقول فيها:((أرى أنْ لا تريم بَيْضتَكَ وأرومَتَكَ، وأنْ تُوطَنَ أرضكَ ولا تفارقُ عشيرتكَ، وأربأ عن مُضِلاَّت المنى، وأعِيْذُكَ مِنْ تُرَّهاتِ لعلَّ وعسى، فتحسبُ كلَّ بيضة شحمة، وتظنُّ كلَّ سوداء تمرة))[1].

في هذا المقطع من المقامة قدَّم الكاتب مجموعة من النصائح للمخاطب، ووظَّف في خاتمة المقطع الحكمة القائلة:((ما كلُّ سوداء تمرة، ولا كلُّ بيضاء شحمة))[2]، حيث استدعى الكاتب هذه الحكمة بأسلوبٍ موافق لأسلوب الحكمة، محوراً في صياغتها ومقدّماً جزءها الثاني على جزئها الأول.

ونلاحظ أنَّ توظيف الكاتب لهذه الحكمة خدم النص، وأعطاه طابع الصدق، وحسن المعرفة لدى الكاتب بالحكم الجاهلية، فالمظهر الخارجي للإنسان لا يدل على جوهره ونواياه.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما ورد في فصل للوزير أبي عبد الله البزلياني، يقول فيه:((وحارَبتْني الأيّامُ عَليكَ، فَلَمْ توجدْني سبيلاً إليكَ، إلى أنْ طلعَ نجمُكَ في مطلعِهِ،

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص114.

(2) انظر، اليازجي، كمال، **الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم**، ط1، دار الجيل، لبنان، 1986م، ص13.

ووقعَ حزمُكَ في موضعِهِ، وأُعطيَتِ القوْسُ باريَها، والسِّهامُ راميَها، والدُّررُ أجيادَها والغُرَرُ جيادَها، وفي الشمسِ يقوى السُّعْد، وفي عُنُقِ الحسناءِ يستحسنُ العقدُ))[1].

لقد وظَّف الكاتب الحكمة القائلة:((أعطِ القوْس باريَها))[2]، بما يخدم نصه، ونثرها ضمن كلامه لملاءمتها السياق من خلال نقل الخطاب من صيغة الأمر إلى صيغة الفعل الماضي، واستحضر الكاتب أيضاً حكمة أخرى تتصل بالمكان، حيث أنه لا يكون جميلاً إلاَّ إذا جلس فيه صاحبه يقول:"وفي عُنُقِ الحسناءِ يستحسنُ العقدُ"، وقد ربط جمال المكان بجمال صاحبه وحسنه وهدف الكاتب من توظيف هذه الحكمة تدل على أن الممدوح أخذ المنصب الذي يستحق، فأعطت هذه الحكم روحاً جميلة للنص، وأصبغت عليه صبغة صادقة، أراد بها الكاتب إثراء نصِّه بنصوصٍ جأهلية، وإعادة الحياة إليها ضمن سياقها الجديد، مع المحافظة على مصدرها السابق.

ولابن الدباغ من رقعة يصف فيها خبر نكبته، حيث يقول:((وعلِمَ اللهُ تعالى براءَةَ ساحتِي مِنْ ذَلِكَ، ونزاهةَ نفسِي عنه، لكنَّ الطبائعَ الخبيثةَ تقبلُ سريعاً مِنْ أجناسِها، ولَمْ تزلْ تتزايدَ وتكثر حَتَّى فارَ الاناءُ بما فيهِ))[3] .

يحاول ابن الدباغ هنا تبرئة نفسه من رقعة كتبت على لسانه، وهو ينزِّه نفسه عن كتابتها، حيث يقول أنَّ هناك طبائع وأنفس خبيثة عملت ذلك، وأفرغت ما في جعبتها من أقوال وأكاذيب منسوبة إليَّ، فقد وظَّف الكاتب الحكمة القائلة:((كلُّ اناءٍ بما فيه ينضح))[4]، ويقال((كلُّ اناءٍ بالذي فيهِ يرشحُ))[5]، ومعنى المثل أنَّ كلَّ اناءٍ يتحلّبُ ويرشحُ ما فيهِ، سواء كان ماءً أو شراباً أو غير ذلك.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص632.

(2) انظر، اليازجي، **الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم**، ص13.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص276.

(4) انظر، الميداني، **مجمع الأمثال**، ص162.

(5) انظر، الرازي، زين الدين محمد بن بكر بن عبد القادر(ت666هـ/1267م)، **كتاب الأمثال والحكم**، ط1، تحقيق حسين عبد الرزاق، دار البشير، عمان، 1406هـ/1986م، ص131.

لقد استعار الكاتب معنى هذه الحكمة وأدرجه في سياقه، حيث إنَّ الأنفس المريضة، لا تُخرج سوى الأشياء والأقوال المريضة الفاسدة والباطلة، وعلى العكس من ذلك الأنفس السليمة، التي ترشح ما فيه من قول سليم طيب، وهؤلاء القوم كانوا يحملون له الحقد والكراهية في نفوسهم، فأخرجوا ما فيها على لساني بسبب حقدهم وحسدهم لي، فبرزت هذه الرقعة الخاسئة بأذن الله، والتي أَنَا بريء منها.

فالتوظيف هنا للحكمة، جاء في سياق مشابه لسياقها الأصلي، حيث نثرها الكاتب بأسلوبه، وحوَّرها بما بلائم سياق النص، فأحسن التشبيه والتمثيل على ذلك، وأعطى نصِّه نفحة من الصدق.

وتتضمن نصوص الرسائل الأدبيةالأنْدَلُسية أمثلة كثيرة على توظيف الكتَّاب الأنْدَلُسين الحكم ونثرها في مضامين رسائلهم [1].

2.2.3.2 ــ توظيف الحكم الشعرية

لقد وظَّف الكتَّاب الأنْدَلُسيون الأبيات الشعرية التي تجري مجرى الحكم الشعرية، وذلك لما رأوا فيها من جلال الكلمات والمعنى، فآثروا استخدامها كاملة دون ترك جزء منها، خدمة لنصوصهم وسياقاتها المتعددة.

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في رسالة لابن الدبَّاغ يشكو فيها من ضيق صدره، وعمق ألمه، وذم الزمان، وتعذر الآمال فيه، حيث يقول:((فها أَنَا أَتَّهِمُ عَيَاني، وأَسْتَرِيبُ مِنْ بَناني، وأَجني الإساءةَ مِنْ غَرْسِ إحساني، وقاتل اللهُ الحُطَيْئَة في قَبْرِه، فلَشدَّ ما غَرَّ بقوله: مَنْ يَفْعَل الخَيْرَ لاَ يَعْــدَمْ جوازِيَهُ لا يَــذْهَب الْعُرْفُ بين اللهِ والناسِ

مَنْ يَزْرَعِ الخَيْرَ يَحْصُدْ ما يُسَرُّ به وَزارِعُ الشَّرِّ مَنْكوسٌ على الرأسِ[2]))[3]

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص278،309،434، ق1، م2، ص749،751، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص666.

(2) انظر، الحُطَيْئَة، **الديوان**، ص255، انظر، عاصي، ناصر، **أروع الروائع، أشهر الحكم والأقوال المأثورة**، ط1، دار المؤلف، بيروت، 1423هـ/2003م، ص170.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص257، 258، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص316.

يشكو ابن الدبَّاغ من ضروب الدهر، وأصبح يتهم أصدقائه، ويخاف من أصابعه، ويجني الإساءة من أعماله الخيّرة، فهو يحقد بالتالي على الحُطَيْئة، ويدعو عليه بسبب قوله: أن الذي يفعل خيراً يلقى الجوازي، ومن يزرع الخير يحصد السرور، ومن يزرع الشر ينقلب عليه.

فالكاتب غير متوافق مع رأي الحُطَيْئة في ذلك، فقد رأى عكس ما قاله الحُطَيْئة، فعل خيراً وجنى الإساءة، ولم يلقَ الجوازي، ولا حمدت عوائده ومباديه، لقد جاء استدعاء بيتي حكمة للحُطَيْئة على سبيل التدليل، وليس كل الناس تنطبق عليهم هذه الأفعال، ولكي يبرز موقفه اتجاه القارئ، ويشرح نفسيته المنهارة أمامه، فهو من الذين أصابهم غدر الزمن، وقلة الوفاء، فلجأ إلى ذم الحُطَيْئة، وأدرج بيتيه؛ ليثبت عكس ذلك.

وفي فصل من رقعة للقاضي أبي عبد الله بن حمدين، كتبها رداً على رقعة لأبي مروان بن الشمَّاخ، وجاء فيها:((فخيرُ أنيسِ المرء ذِكرٌ يشْحَذُ الفِكرَ، وروضُ كتابٍ يصقُلُ الألبابَ:

أعزُّ مكانٍ في الدُّنا سَرجُ سابحٍ وخيرُ جَليسٍ في الزّمانِ كتابُ[1]

ولله مَا حويتَ، ونعمَ ما أقْتَنيْتَ، مِنْ حدائقِ أدبٍ في يَفاعِ حَسَب))[2].

نلاحظ في خطابه السابق أنه يقدِّر قيمة الأدب والمطالعة، واقتناء الكتب ويمدح في ذلك ابن الشمَّاخ، فقد اقتنى كثيراً من الكتب، وكأنها حدائق أدب، فخير أنيس للإنسان هو الكتاب؛ لأنه يقوي الفكر ويصقل العقول، وقد استشهد على ذلك ببيت حكمي للمتنبي، يمدح فيه الركوب على سرج الفرس، فهو خير مكان في نظرهن ويختم حكمته بالثناء على قدر الكتاب، فهو جليس خير.

لقد استدعى الكاتب هذا البيت لرؤيته النافذة في المعنى والدلالة، ودقة الألفاظ وتأثيرها، حيث إنَّ التلاقي ما بين الكاتب والشاعر كبير في المعنى، وكلاهما قصد شيئاً

---

(1) انظر، المتنبي، **الديوان**، ص55، انظر، عاصي، **أروع الروائع، أشهر الحكم والأقوال المأثورة**، ص330.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص838.

واحداً، وهو التأكيد على قيمة الكتاب ورفعته، فلولا الكتاب لما شاهدنا أدباً وعلماً، ولما سمعنا عن أمم، وبالتالي كان المقصد واحداً بينهما.

ومهما يكن من أمر، فقد وردت أمثلة كثيرة على توظيف الحكم الشعرية كاملة في السياق النثري الأنْدَلُسي، وعنوا به عناية فائقة، وأدرجوه ضمن كلامهم وأخبارهم ومعارضاتهم[1].

كذلك وظَّف بعض الكتَّاب أجزاءً من الحكم الشعرية، ومن ذلك ما فعله ابن زيدون في رسالة له، حيث يقول:((ونظرتُ في مفارقةِ الوطنِ، والبينُ عن الأحبةِ، فَتَبيْنَ لي أنَّ إيحاشَ نفسي، بإيناسِ أهلي، وقطعَها في صلةِ وطني، غبنٌ في الرأي، وخَوَرٌ في العزمِ، ووجدتُ الحرَّ ينامُ على الثَّكلِ، ولا ينام على الذُّل، وأذنتُ إلى قولِهم: ليسَ بينكَ وبين البلادِ نسبٌ فخيرها ما حملك

وإذا نبا بِكَ منزلٌ فتحوَّل[2]))[3]

يتحدث ابن زيدون عن مفارقته وطنه، بسبب حوادث مرَّت معه، ومنها السجن على الرُّغم شهرته وعلمه، فقرر الرحيل، لما في ذلك من ضيق نفسه، بسبب حبه لوطنه وأهله، والإنسان الحر لا ينام على الذل، وبذلك استحضر شطر بيت حكمي:

أحذر محلَّ السوءِ لا تحلل به وإذا نبا بِكَ منزلٌ فتحوَّل[4]

ويقصد الشاعر من قوله هذا أنه إذا ضاق عليك المقام في منـزلٍ، يجب عليك الرحيل، وهذا ما فعله الشاعر وطبقه، حيث ترك أهله ورحل عنهم ، ففي ذلك الاستدعاء عمق في تحقيق المناسبة نفسها، وإعادة الحياة إلى هذه الحكمة، وبثها من

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص317، ق2، م2، ص578، ق3، م1، ص154، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص723.

(2) انظر، الرازي، **كتاب الأمثال والحكم**، ص127، انظر، الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1038م)، **التمثيل والمحاضرة**، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1381هـ/1961م، ص400.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص413.

(4) انظر، عنترة بن شداد بن عمرو بن قراد(ت22ق.هـ/600م)، **ديوان عنترة بن شداد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/1995م، ص102.

جديد في سياق جديد، يعطي دلالات نفسها، فالمعنى واحد بين الشاعر والكاتب، وكلاهما متفق في ذلك، ولهذا لجأ الكاتب إلى استدعاء بيت عنترة.

وفي رسالة لأبي الأَصْبَغ عبد العزيز بن أرْقَمَ في السلطانيات، كتبها عن علي ابن مجاهد العامري(إقبال الدولة)[1]إلى وزير مصر المستنصر مُعد بن علي[2]، يقول فيها:((أطالَ اللهُ البقاءَ...ولا برحتْ القلوبُ حوائمَ على شِرْعَتِهِ، كما زُيّنَ نحرُها بقلائدِ الخلافةِ، وحُلّيَ جيدُها بنظامِ الأمامةِ والشمسُ محلُّ السّعدِ:

وفي عُنُقِ الحسناءِ يُسْتَحْسَنُ العقدُ[3]))[4]

يخاطب الكاتب الوزير الأجل، ويقول إن القلوب كانت عطشى للمذهب المستقيم، فجاء اختبار الأمير لك بمثابة القلادة على الصدر، والحزام على الخصر، واستشهد على ذلك بشطر بيت حكمي للمتنبي، يقول فيه:

وأصْبَحَ شِعْرِي مِنْهُما في مَكانِهِ وفي عُنُقِ الحَسْناءِ يُسْتَحْسَنُ العِقدُ[5]

فالشاعر كذلك يمدح الحسين بن علي الهَمْدانيّ، ويقول أنَّ شعره جاء في مكانه من الحسين وعلي، كما العقد يصبح حسناً في عُنُقِ الفتاة الحسناء، وهذا ما أراد إيصاله الكاتب، بتعين ابن مجاهد مُعد بن علي وزيراً على مصر، وزينت مصر به، حيث يصبح العقد حسناً إذا تقلَّدته الحسناء الجميلة، فكلاهما(الكاتب والشاعر)يتطلّع إلى نفس المعنى، ونفس الغاية، فالشيء يلزمه مثله، على الرُّغم من علاَّته ونواقصه، وكلُّ شيءٍ يصبح حسناً إذا وضع في مكانه المناسب.

وقد جاء توظيف الكاتب لهذا الشطر من الحكمة لمناسبتها لموضوعه دون الشطر الأول، لأن في الشطر الأول مدحاً لاثنين، بينما الحديث في الشطر الثاني عن واحد فقط، وهذا ما أراده الكاتب كونه يتحدث عن الوزير الفاطمي.

---

(1) انظر ترجمته في الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام**، ص101، الحاشية رقم(2).

(2) أبو تميم بن مُعد بن علي(المستنصر) (427،487هـ/1035،1094م).

(3) انظر، المتنبي، **الديوان**، ص87.

(4) نظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص395، 396.

(5) انظر، المتنبي، **الديوان**، ص87.

ولقد شملت ظاهرة توظيف أشطار الحكم الشعرية جميع أنواع الرسائل والمخاطبات، ذلك أنَّ لها قيمة كبيرة لدى الكتَّاب الأنْدَلُسيين، فإنهم يرون فيها وسيلة فنية، ونتيجة لذلك فقد ظهرت الحكم في سياقات نثرية متعددة، منها في المدح، ومنها في الوعظ والإرشاد، وغير ذلك من موضوعات النثر الأنْدَلُسي[1].

3.3.2 ــ توظيف الأقوال المأثورة

الأقوال المأثورة هي تلك الأقوال التي تنسب إلى أشخاص بعينهم، أو بيئات بعينها، تحددت سلفاً في التراث، واتخذت طابعها المميز في الثبات على مر الأجيال[2]، وهي نتاج تجربة مرَّت بصاحبها، وراحت قولاً على مر العصور، وقد حاول بعض كتَّاب الأنْدَلُس الإفادة مما حملته من مضامين إنسانية رفيعة وإيرادها في سيلق نصوصهم.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في رسالة في الشفاعة لأبي محمد بن عبد البر النمري، يخاطب فيها المعتضد بن عبَّاد، حيث يقول:((وأَنَا أمدُّ إلى مولاي يدَ الضراعة، وأسأله إنْ لَمْ يستوجبْ المذكورُ الرعايةَ لنفسه، فَليَرْعَهُ لأصلهِ ومغرسهِ، وإنْ لَمْ يرقَّ لذاته، فليرقَّ لبنيهِ وبناتهِ، وأهلهِ وعوراتهِ، وأُذَكرُهُ كلمةَ المأمون: لو علِمَ الناسُ حرصَنا على العفوِ لتوصَّلوا إلينا بالذنوبِ؛ وقوله: إنّي لألتذُّ بالعفو حَتَّى أخشى أنْ لا أُؤجَرَ عليه[3]))[4].

فالكاتب يتوسل إلى مولاه ويطلب الشفاعة منه، فإنْ لم تكن من نفسه فمن منبته الطيب وأصله، وإنْ لَمْ يحنَّ عليّ من ذاته، فليحن لأولاده وبناته وأهله وعوراته، وهو

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، 1،2، ص316،460، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م2، ص632، ق3، م1، 258،495، ق1، م1، 409،417.

(2) انظر، شوقي، سعيد، **توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ**، ط1، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ص317.

(3) انظر، الأبشيهى المحلي، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح(ت850هـ/1446م)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د، ت)، ص187.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص213.

بالتالي يذكّره بقول المأمون إنَّ الناس لو يعلمون مقدار حرصه على العفو لعملوا الذنوب، حَتَّى يعفو عنهم، وقوله الأخر إنَّ المأمون يتلذذ بالعفو، فهو بالتالي يخشى أن لا يأخذ الأجر عليه لكثرته.

لقد استدعى الكاتب قولين للمأمون، حَتَّى يتوصل بهما إلى الشفاعة والعفو من مولاه، وليذكره بمن سبقه من خلفاء، ومن طيب أصله ومنبته، ويذكره أيضاً بخوفه على أولاده وبناته، وبقيمة العفو وعظم أجره وثوابه.

فقد أحسن الكاتب في استدعاء هذه الأقوال، وتوظيفها ضمن سياقه النثري، بما يتناسب مع الموقف الذي هو بصدد الكتابة فيه، لاستخلاص العفو من نفس المخاطب بالرسالة، وتقوية موقفه بالنسبة للخليفة، وهو بالتالي يريد تذكير الخليفة بقيمة العفو لعلَّ الذكرى تنفع المؤمنين.

وفي رسالة لأبي جعفر بن الدودين في الرد على ابن غرسية، يقول:((وأما أقسامُ الطّب للأجسام فَقَدْ جَمَعتْهُ العربُ في كلمتين معلومتين، ولفظتين محفوظتين، رأيها في الاقتصار، ومذهبها في الاختصار، فقالتْ:((المعدةُ بيتُ الداءِ، والحميْةُ رأسُ الدواءِ))[1]، وقالوا:((كلْ وأنتَ تشتهي ودَعْ وأنتَ تشتهي[2]))[3] .

في المقطع من الرسالة وظَّف الكاتب قولين مأثورين عند العرب، أولهما: أنَّ المعدة هي المسبب الرئيس للمرض، والاحتماء عنها هو الدواء، وثانيهما: أنَّ على الإنسان أنْ يأكل برغبة ويترك الطعام برغبة، حَتَّى لا يفرط في الأكل فيصيبه المرض والتعب.

فالكاتب عندما استدعى هذه الأقوال المأثورة، أراد بها التعبير عن غايته ومقصده، بأنَّ الإنسان يأكل ليعيش فقط، لا أن يؤذي نفسه بالطعام، فقد جاء التوظيف في موقعه

---

(1) انظر، الخضري، الشيخ محمد، **إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002م، ص162.

(2) انظر، الترمذي، محمد بن عيسى(ت279هـ/892م)، **السنن**، ج4، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت، 1375هـ/1938م، ص590.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م2، ص738.

المناسب، حيث الحديث والسياق ينبآن ويحثان عن الابتعاد عن الإفراط بالطعام، وهذا بمثابة النصح والإرشاد للناس، وللمحافظة على أجسامهم صحيحة سليمة خالية من الأذى. فهو بالتالي أعاد الروح إلى هذه الأقوال المأثورة ضمن سياقه النثري، وجعلها في قالب جديد صمن حديثه، مع الحفاظ على هوية الأقوال بلغتها كاملة.

وفي حديث لابن قزمان محمد بن عبد الملك وجهه لجماعة من الإخوان، وظَّف فيه قولين مأثورين، يقول:((فقلتُ: أراهُ أزدرى طَلْعَتي، وتقذَّر هيأتي، وخشيَ أنْ أعْدِيَهُ بسوء حالتي...مع علمِكَ بالحالِ وأولَّها، وتمكنها وتأثَّلها، وبحال الأيّامِ وتقلبَّها، وتعاوُرِ أقطارها وتناوبها، ومع ذكرِك قولَهم:"ليستْ العزَّة، في حسنِ البزَّةِ، وقول مَنْ قال: ليستْ العباءةُ تكلِّمكَ إنّما يكلِّمك مَنْ فيها"[1]))[2].

فالكاتب دخل المجلس وفيه مجموعة من الإخوان، فجعل أحدهم ينظر إلى الآخر ويلمز بالكلام، فعرف الكاتب أنه يتحدث عنه وعن حالته، بأنه استقذر هيأته، وخاف أنْ يعديه بسوء حاله، فردَّ عليه إنَّ الحال تعرفها، فقد انقلبت عليَّ الأيام، وتناوبت عليَّ الخطوب، وأُذكرك بالقول: أنَّ العزة ليست في حسن الملبس والهيئة، وأُذكرك أيضاً بقول الأعرابي لمعاوية بن أبي سفيان: أنَّ العباءة ليست هي التي تتكلم ولكن من فيها هو الذي يتكلم.

لقد وظَّف الكاتب قولين مشهورين للأعراب، فالإنسان ليس بمظهره وإنما بمخبره وجوهره، فقد يتعرض الإنسان للمصائب والأهوال التي تجعل منه فقيراً، ولكن تبقى نفسه كما هي، لا تغيرها صروف الدهر، فالإنسان العاقل الحكيم، هو القادر على الحفاظ على نفسه وقدرته دون الالتجاء إلى غيره، وبذلك أحسن توظيف هذين المثلين، لما فيهما من عمق الأثر في نفس سامعها، فهما خطابان لمن يعقل ويتفهم الأمور.

---

(1) انظر، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد(ت285هـ/898م)، **الكامل في اللغة والأدب**، ج2،1 مؤسسة المعارف، بيروت،(د، ت) ص340، انظر، ابن هبة الله، علي بن الحسين(ت571هـ/1175م)، **تاريخ مدينة دمشق**، ج62، تحقيق محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت، 1995م، ص6.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص776، ق4، م2، ص589، ق1، م2، ص860.

فقد جاءت هذه الأقوال في مكانها المناسب، كتذكير لرجال المجلس بهما، وبدلالاتهما المؤثرتين، وقد بثهما ضمن رسالته في سياقه الجديد؛ لتجديد المعنى، وتأكيد القول، والرد على من أساء إليه في المجلس.

وبهذا يكون توظيف مثل هذه الأقوال المأثورة في الأدب الأنْدَلُسي، نابعاً من عمق درايتهم بها، وما تمتلكه هذه الأقوال من حسن المعنى ودقته، حيث يجد الكاتب بها بما يلاءم الحال التي هو عليها، وقد وردت أمثلة على ذلك في كتاباتهم[1].

ونستنتج مما سبق أن توظيف الأقوال المأثورة، اتخذ عدة أشكال، حسب موقف الكاتب في نصِّه،((وظلتْ منخرطة في لغةِ الكاتبِ، مما يدلُّ على عمقِ صلتهِ بالتراث، سعةً واطلاعاً))[2].

ولجأ بعض الكتَّاب إلى توظيف الأقوال المأثورة تحقيقاً للتوازن النفسي، أو استعراضاً لثقافته العامة، أو استمداداً للنموذج والمثال، أو تفسيراً لأمور غامضة، أو تذكرةً ووعظاً، وقد يكون أيضاً حسماً للجدل والنقاش وبذلك يعتمد التوظيف على مدى قدرة الكاتب وبراعته في تحقيق عنصر التوافق بين المعنى الجديد المستحضر وما يقصده من خلال سياق نصِّه.

4.3.2 ــ توظيف القصص والحكايات الشعبية والتاريخية

تناثرت القصص الأدبية في رسائل الأنْدَلُسيين، وأصبحت جزءاً من نصوصهم، ولكل قصة وردت بُعد تاريخي وأدبي في نظر الكاتب، فربما أنها تمثل قصة مشابهة مرَّت به، أو أنه ذكرها على سبيل الإشارة للتذكير، أو وردت كبيان علَّة في نفسه، أو أن لديه قدرة أدبية تاريخية، وهذه القصص ذات مضمون واسع، ودلالة تاريخية تناقلتها الشعوب، كقصص بني هلال وعنترة العبسي و الزناتي وألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة، وغيرها من التراث الأدبي الشعبي الواسع.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م2، ص589، ق1، م2، ص860.

(2) انظر، شوقي، **توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ**، ص318.

ومن القصص الأدبية التي ورد ذكرها في رقاع الأنْدَلُسيين، قصة أبي تمام مع غلامه، في قطعة لرسالة[1]ابن شهيد في التوابع والزوابع، والتعليق عليها، وقد أشار ابن شهيد في قوله:((...بعمرو والقمر الطّالع، والرقعة المفكوكة الطّابع...))[2].

وفي هذا إشارة إلى قصة أبي تمام مع الغلام، حيث كان أبو تمام يعشق غلاماً للحسن بن وهب، والحسن في المقابل يعشق غلاماً روميّاً لأبي تمام، فقد كان غلام أبي تمام أطوع للحسن من الرومي لأبي تمام، وقال مجموعة أبيات شعرية في غلامه[3]، وقد أشار إليها ابن شهيد في رسالته على سبيل التذكير بالقصة، حيث أنه لم يصرح بها؛ ليتفهم القارئ ما يقرأه، ويبعده عن التخمين، فهو بذلك يدلل على عمق معرفته بالقصص الأدبية التاريخية.

وهناك إشارات إلى قصص تاريخية، منها ما ورد في رسالة ابن عمار، مخاطباً المجيد بن أبي الشخباء العسقلاني[4]، حيث تخلف عن حضور مجلس للأنس فيه الطرب والغناء، حيث يقول:((عجبتُ إلى مولاي كَيْفَ أَسْنَدَ في التخلّفِ إلى عذرٍ هَلْهَال،...وتوفَّرَتْ للمسرَّةِ أقساط...وجاءنا مِنْ حديثِ البستانِ الحيريّ ما يَغُضُّ مِنْ الطيالسِ والقلانس، ويُنْسي يومَ الغبراء وداحس))[5].

لقد أشار الكاتب إلى أنَّ ما جرى بها حديث الناس حول هذا المجلس، فاق في الشهرة أحاديث الناس عن حرب داحس والغبراء، حيث يقول الكاتب له لو حضرت مجلسنا لسمعت كلاماً حسناً، يفتح الأفق أمامك وينسيك أحزانك، حَتَّى أنك به تنسى ما جرى في حرب داحس والغبراء.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص278، 279.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص279.

(3) انظر، الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى(ت335هـ/946م)، **أخبار أبي تمام**، حققه وعلّق عليه خليل عساكر وأخرون، قدَّم له أحمد أمين، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص194.

(4) الحسن بن محمد بن عبد الصمد بن أبي الشخباء أبو علي العسقلاني(ت486هـ/1093م)، انظر، أخباره في ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م2، حاشية رقم(2)، ص627.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م2، ص633،634.

فتوظيف الكاتب لحرب داحس والغبراء، هو توظيف لقصة تاريخية مرَّ عليها زمن بعيد، حيث استمرت الحرب أربعين عاماً، ومات فيها من العرب من مات، وعاش من عاش، فالقصة تثير الحزن للحال التي كان عليها العرب، وما أوقعت بهم نتيجة التعصب القبلي، وبث النعرات فيما بينهم[1].

فالكاتب في استحضاره لهذه الواقعة الكبيرة، والتي أخذت شهرتها حيزاً كبيراً على مرِّ الأزمان، فلم يجد غير هذه الحرب المشهورة، أن يجعل من مجلسهم هذا وما دار فيه من أحاديث ممتعة، والتي تجاوزت بها شهرة حرب داحس والغبراء، واستطاع الكاتب، أن يجعل لكلامه أثراً عميقاً في نفس القارئ، حيث دلَّ بمعرفته بالصور الخيالية، قدرته على الوصف، وبراعته في تقديمها للقارئ بأسلوبٍ شيّقٍ.

وهناك إشارات في نثر الأنْدَلُسيين إلى مجموعة من القصص الشعبية، ونذكر منها ما ورد في فصل من رقعة لأبي محمد عبد الغفور، يقول فيها:((وقد لعمري مُنيتُ بهذا النوع مِنْ الولد، وكمدت به أبْرَحَ كمد واشتغال نفسي بِقسُوِّهِ، بعد حُنُوِّهِ...حَتَّى هرفتُ بما أعْقِدْ عليه نيَّتي، ولا قصدته في هذا المقام بِرَوِيّتي: كالهارف:"أصبحوا الركبَ أغبقوا الركب"[2]، والهارفة:"زوّجوني زوّجوني"[3]))[4].

في المقطع السابق يتحدث الكاتب عن ولده الذي ابتعد عنه بعد أن كان أقرب الناس إليه، وعن قسوته بعد الحنان عليه، حَتَّى أن الكاتب اختلطت عليه الأمور، وبات ضائعاً، حَتَّى أصبح يهرف بكلام لم يكن يعرفه، ولا قصده بذاته، فأصبح بذلك كصاحب المثل الذي كبر حَتَّى خرف واهترف، وهو النمر بن تولب الذي يصيح في أخر أيّامه: أصبحوا الراكب...أصبحوا الراكب، أو كالمرأة الهارفة التي كبرت بالسن وامتدَّ بها العمر حَتَّى خرفت، فأصبحت تقول: زوجوّني زوجوّني.

---

(1) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص140.

(2) انظر، ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري(ت276هـ/889م)، **الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء**، ط2، حققه وضبط نصّه مفيد قميحة، مراجعة وضبط نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2140هـ/1985م، ص191.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص338.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص338.

لقد أراد الكاتب من ذلك بيان أنَّ حاله متشابهه مع حال الرجل والمرآة؛ وليدلل بهما على الحال التي تصيب الآباء والأمهات بسبب تغير الأبناء لمسار حياتهم، بسبب الفقد أو الانقطاع أو التخلي، وكلها تؤدي إلى الضياع والهرف، فالكاتب يريد إثبات حقيقة واقعة في المجتمع الأنْدَلُسي والمجتمع العربي بشكل عام، سواء كان القديم أم الحديث، وهي تخلي الأبناء عن آبائهم وخاصة في فترة كبرهم.

ومن خلال دراسة النثر الأنْدَلُسي، مما وقع في يدي الباحث مجموعة من الإشارات الدالة على القصص والحكايات الشعبية[1]، وكل إشارة منها وضعت في مكانها الصحيح؛ لموقف أراده الكاتب في نفسه، وأراد بذلك إثبات براعته في حسن التوظيف، وقوة سيطرته على النصوص الأدبية والقصص القديمة وتمكنه منها، أو ربما لإعطاء النص نفحة عامة من الصدق الموضوعية، وبذلك خرجت النصوص النثرية الأنْدَلُسية، منسجمة مع الواقع القديم، بل وكأنها جزءٌ منهُ مع المحافظة على حداثتها، وإحيائها للنص القديم بأسلوب جديد.

5.3.2 ــ توظيف الشخصيات التراثية في النثر الأنْدَلُسي

يعد التراث القديم سواء كان أدبياً أم تاريخياً، من العناصر المليئة بالشخوص والحركات والحدث، فقد وجد الكتَّاب في استحضار الشخصيات التاريخية والأدبية رموزاً موحية، تغنيهم عن اللجوء إلى المباشرة في التعبير عن المضامين التي يريدونها وتؤكد قدرتهم على استيعاب الرموز ونقلها للواقع المعيش برؤية معاصرة، ومعطين مجموعة من الانطباعات لدى القارئ، بعدم وجود فجوة بين الواقع وعناصر تراثه، عبر مسافة زمنية قطعتها الأمة في مشوار حياتها الطويل[2]، وقد جاء هذا التوظيف على نوعين هما:

---

(1) انظر، ابن خاقان**قلائد العقيان ومحاسن الاعيان** ، ص426،120،611،848، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق2، م1، ص16،338،345،348،259، ق1، م2، ص595،613،752، ق4، م2، ص589،600،634، ق1، م1، ص160،189،467،541،544، ق3، م2، ص711،743،746،462، ق2، م2، ص759،757،548، ق2، م2، ص348.

(2) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص148.

1.5.3.2 ــ توظيف الشخصيات التراثية الأدبية

لقد حظي النثر الأنْدَلُسي بتوظيف عدد من الشخصيات الأدبية والرموز القديمة، وتحدثوا عن قصصها وأدبها بما يخدم نصوصهم الجديدة،((ومنهم ما ورد ذكره على سبيل الإشارة والتذكير))[1]، ففي نص للحصري ورد ذكر مجموعة من شعراء العصر الجاهلي في درج حديثه عن رجل افتخر بأدبه ونفسه كثيراً، حيث يقول:((قَدْ أسكرَتْهُ خمرةُ الكبر،...فهو يرى ببصرِ جهلِهِ لا ببصيرةِ عقلِه، وأنَّ امرأَ القيس ما بكى بالديارِ وعرصاتِها، ولا أغتدى والطيرُ في وكناتِها، ولا أحسنَ تقصيدَ القصائد، وتقيدَ الأوابد، وأنَّ زياداً لَمْ تُوقَدْ باليفاع نارُهُ، ولا أعتبَ النعمانَ إعتذاره، وأنَّ شعرَهُ لَمْ يرقَ حَتَّى يقال: الماءُ أو أَسْلَسُ، ويجزل حَتَّى يقال: الصخرُ أو أملس، وأنَّ زهيراً كان متعاظلَ الكلام متداخلَ الأقْسام، غيرَ مطبّقٍ للمفاصل، ولا مُصيبٍ للشواكلِ))[2].

فهذا الرجل الذي تعرّض الحصري لوصفه، كبر في السن، وظن أنه الأفضل على وجه الأرض، حَتَّى أنه كان يرى الأمور بجهله فيها، دون النظر إليها بالعقل، فأخذ يذم مجموعة من الشعراء، هم فحول الشعر في العصر الجاهلي.

وفي النص إشارة إلى أمريء القيس والنابغة وزهير بن أبي سلمى، حيث كان الرجل يعدُّ نفسه في الشعر أقوى من هؤلاء الشعراء، حيث يعدُّ أمريء القيس يحسن في قصائده وأوصافه، وينفي عنه صفة البكاء على الديار، وعدَّ النابغة الذبياني مقصراً في شعره وأعذاره، وأنه لم يرق ويجزل، وأن زهير بن أبي سلمى لم يطبق مفاصل الكلام، ولا يصيب ما يشكل فيه، وكان كلامه متداخلاً.

فهذه السمات في رأى الكاتب ليست في شعرهم، وذلك لدرايته وسعة معرفته بالشخصيات الأدبية الجاهلية، فقد حاول الكاتب إحياء ذكرها، التي جعل منها الكاتب نماذج، لإثبات قدرته الفنية.

---

(1) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص148.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م2، ص589.

والرموز القديمة تتحد مع ذات الكاتب الجديد، لتشكل وحدة واحدة، تعبر عن لغز أراده الكاتب من ذلك، فطريقة عرض الكاتب للشعراء الجاهلين على وجه النفي لا الإثبات، توحي بقدرة الكاتب على الصياغة، وقوة اندماجه مع النصوص القديمة، وأهليته في أدراجها ضمن نصوصه الجديدة.

وقد ورد في رسالة لابن زيدون قدَّم بها لقصيدة له أرسلها في مدح المظفر سيف الدولة أبو بكر بن الأفطس[1]، أشارة لمجموعة من أدباء العصر العباسي هم: الجاحظ وابن سهل والبحتري وأبو تمام، حيث يقول:((هذا، أعزَّ الله الحاجب، ما اقتضتْهُ القريحةُ مع اقتضائِها، وأجابَتْنا بهِ البديهةُ عند استدعائِها، والذهنُ عليلٌ، والطبعُ كليلٌ، والرَّويّةُ فاسدة، وسوقُ الأدبِ إلا عنده كاسدة، ولو أنّي أُوتيتُ في النثرِ غزارةَ عمرو وبراعةَ ابن سهلٍ، وأُمْدِدْتُ في النّظمِ بطبْعِ البحتري وضاعةِ الطائي، لمّا رَدَدْتُ إلى الحاجبِ إلاّ ما أخذتُ مِنْه))[2].

فابن زيدون يقول إن هذه القصيدة التي أتت على الخاطر واستدعاها العقل، في وقت كان فيه الذهن مريضاً عليلاً، وسوق الأدب كاسدةً، ويبين أنه لو أوتي غزارة الجاحظ في النثر وبراعة سهل بن هارون في الرسائل وطبع البحتري ووضاعة أبي تمام، لما خاطب الممدوح إلاَّ أخذه عنه.

أشار ابن زيدون إلى هذه النخبة المتميزة من أدباء العصر العباسي، لما وجدوا فيهم من حسن في النثر والنظم، فهم عبارة عن مدارس أدبية لها أتباعها في مختلف البقاع العربية، فهم أئمة في النثر والبلاغة والطبع والتكلف، وكل أديب يتمنى أن يسير على نهجهم ومذهبهم، وبذلك أحيا ابن زيدون ذكر هؤلاء الأدباء، ومقارنة نفسه بهم، وأنه برغم أدبه وعلمه لم يصل إلى المستوى الذي حققوه في الأدب.

---

(1) أبو بكر المظفر محمد عبد الله بن مسلمة بن الأفطس، تولى حكم بطيوس بعد والده سنة(437هـ/1045م) كان من أعلم ملوك الأندلس بالنسب وأيام العرب، انظر ترجمته في ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص640.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، 402.

وقد أكثر الأدباء الأنْدَلُسيون من توظيف الشخصيات الأدبية العربية التي اشتهرت في مختلف العصور في رقاعهم المختلفة[1].

2.5.3.2 ــ توظيف الشخصيات التراثية الشعبية التاريخية

كما للتراث الأدبي رموزه الخاصة وشخصياته المقنعة، كان للتراثِ الشعبي التاريخي مثل ذلك، حيث اتخذوا مِنْها أدوات طوّعتْ لخدمةِ التعبيرِ عن الفكرةِ التي يحاولون إيصالها[2]، فما صدر عن الشخصيات التاريخية وما عرف عنها، صالحة لأن تحمل الهموم والأفكار التي يريد ان يعبّر عنها الكاتب، فهو يلجأ للشخصية التراثية القادرة على حما رأوه وأفكاره والمناسبة لطبيعة الهموم التي يسعى للكشف عنها، وأحيأَنَا يختار من صفات الشخصية الواحدة صفة تلاءم ما يصبو إلى البوح به، فالعملية إذن تخضع لنوع من القصدية البحتة في الاختيار[3].

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في فصلٍ لأبي عبد الله محمد بن شرف من فصول نثره في أوصاف شتى، يمدح شخصاً، فقد أوضح من خلالها مدى قيمة الشخصية الممدوحة بصفاتٍ إطلاقها عليه، امتاز بها عن غيره، ومن الشخصيات التي استحضرها الكاتب شخصية عنترة العبسي، حيث يقول:((...تارةً هو للمَيْسرَةِ يمين، وتارةً للمَيمنة كمين، وتارةً للقلبِ حِصنٌ حَصين، تستأسدُ به الذؤبانُ، ويَشجعُ بقربه الجبان، عيونُ عسكَره، إلى مِغفرِه، ثُعَلى السّهام، عَبسيٌّ الإقدام))[4].

---

(1) لمزيد من الأمثلة انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص605،644،928،891،740،52،154،190،686،708، انظر، ابن بسام**الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق1، م1، ص588،157،167،192،237،243،248،250،252،259، ق1، م2، ص643،654،720،855، ق2، م1، ص32،117،449، ق4، م2، ص482،488.

(2) انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص103.

(3) انظر، المخلف، **توظيف التراث في المسرح**، ص89.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4، م1، ص185.

لقد كان عنترة رمزاً للمقاتل الواقف بين جيشين زاحفين من الغرب والشرق، وهو طعين الرماح التي تتحالف أو تعقد الصلح، وهو المقاتل من أجل الدخول في قبيلة لا من أجل مفارقتها كما فعل الصعاليك، فقد طلب منه أن يقاتل ويرد الأعداء، إلا أنهم أهملوه وعند الحرب تذكروه[1].

لقد أراد ابن شرف أنْ يربط شخصية ممدوحه في الإقدام والشجاعة بشخصية عنترة الفروسية، حيث وصفه الكاتب بأنه كالحصن الحصين لجيشه، ويشعر من في قربه بالأمن، حَتَّى أن الذؤبان تستأسد به، ويشجع الجبان بقربه، كل هذا يدل على الشجاعة والفروسية التي كان يتمتع بها المدوح، فلم يجد الكاتب أفضل من هذه الصفات، ليخلعها على ممدوحه، حيث إنَّ هذه الصفات اجتمعت في شخصية الفارس الشجاع عنترة.

لقد أحسن الكاتب في توظيفه لهذه الشخصية ضمن سياق نصِّه، محاولاً بذلك إثبات هذه الصفات لصاحبه، حيث رفع من شأنه بأنَّ من الصعب أنْ تجد مثل هذه الصفات، إلا من تظهر عليه بالقول الفعل.

ولابن أبي الخصال مقامة عارض بها أبا محمد القاسم بن علي الحريري، في بعض مقاماته[2]، حيث يقول:((فقال: آرْضَ مِنْ المركبِ بالتَّعليق، ومِنْ هذهِ العِصْمةِ بالتَّطْليق، وتمتّعْ بذا اليومِ القَصيرِ الأَنيق؛ وأحتكْم في شَرْوَاُه، وأعدِلْ عنهُ إلى سِواه؛ فتلكَ ثَنيّةٌ لا تُرتقي، وأُمنيّةٌ لا تُلتقي. بل سيَثُوبُ إنْ ثابَ جُذيمة))[3].

لقد أجرى الكاتب حواراً بين الحارث بن همام[4]ورجل أخر في أمور شتى، حيث تضمن هذا النص بعض النصائح التي وجهه الرجل للحارث بن همام، إذ إنَّ العمل بها

---

(1) انظر، الكركي، خالد، **الرموز التراثية العربية في الشعر العربي الحديث**، ط1، مكتبه الرائد العلمية، دار الجيل، بيروت، عمان، 1409هـ/1989م، ص54، 56، انظر، زايد، علي عشري، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، صفحات 87،210،211، انظر، أبو صبيح، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ص204.

(2) موضوع المقامة قريب من المقامة التفلسية من مقامات الحريري، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص420.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص442.

(4) الذي اعتمده الحريري في مقاماته.

يعود عليه بالخير، وإنْ لم يلتزم بها فنهايته ستكون كنهاية جذيمة الأبرش[1].

لقد استحضر الكاتب في مقامته شخصية جذيمة الأبرش، فقد أراد الكاتب من استدعائها أن يجعلها نموذجاً الشخص الذي تخطى الصعاب، ولكن في النهاية أوقعته ظروف الزمن، وانتهى بالهلاك والموت، وبذلك أحسن الكاتب في توظيفه هذه الشخصية، مدللاً بذلك على مدى معرفته بالتاريخ وقدرته على استحضار الشخصيات التاريخية ضمن سياق نصّه.

وفي فصل لأبي بكر عبد العزيز البطليوسي، من رقعة خاطب بها أبا بكر بن قزمان، حيث يقول:((المجدُ، أعزَّك اللهُ، سِباقٌ، وللفضائلِ استحقاق، وأَنَا أردُّ قولَهم فيها بالجدودِ، وأقول:

لأمر ما يُسَوَّدُ مَنْ يسودُ[2]

وأعتقدُ أنَّه ما رُفِعَتْ رايةٌ لمجدٍ إلاَّ كنتَ عَرابة[3]))[4]

---

(1) جذيمة بن مالك بن عامر التنوخي (يقال فيه الوضّاح)من قاد العرب وملك قضاعة وكانت منازله الحيرة والأنبار،كان ابرص فعدل عن هذ الإسم فقيل (الأبرش)وقد زوج اخته رقاش وهو سكران من نديمه عديّ بن ثم صحا وندم، وهرب عديّ، وقد اتقمت ملكة تدمر وبلاد الشام (الزبّاء) من جذيمة الأبرش فقتلته بحيلة بعد أن أطمعته في نفسها انتقاماً من قتله لأبيها، فكانت هذه نهاية جذيمة الأبرش الذي يضرب بها المثل ، انظر، المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (346هـ/957م)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج1، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1407/1987م، ص90، انظر، البغدادي، عبد القادر بن عمر البغدادي(1030هـ/1620م)، **خزانة الأدب ولبّ لباب العرب** ، ج11، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، 1403هـ/1983م، ص404، انظر، ابن نُبَاتة المصري، جمال الدين(768هـ/1366م)،**سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دا ر الفكر العربي، القاهرة، 1964م، ص77،81، انظر، الضبي، **أمثال العرب**، ص144.

(2) انظر، ابن الطراوة، أبو الحسين سليمان بن محمد المالقي(ت528هـ/1133م)، **رسالة الأفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الايضاح**، ط1، تحقيق حاتم صالح الضامن، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990م، ص63.

(3) وهو عرابة بن أوس بن قيظي الأوسي الحارثي الأنصاري، من سادات المدينة وشجعانها، أدرك الإسلام وأسلم صغيراً، توفي بالمدينة سنة(60هـ/679م)، انظر، ابن قدامة المقدسي، موفّق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة(620هـ/1223م)، **الاستبصار في نَسَب الصحابة من الأنصار**، تحقيق علي نويهض، دار الفكر، بيروت، 1392هـ/1972م، ص237.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص761.

يصف الكاتب ابن قزمان بأنه من السابقين للمجد ورفعة الشأن، ويستحق بذلك التقدير والاحترام، وهذا أمر لا ينكر لمن كانت غايته رفعة المجد، حيث إنّه ما رفع راية إلا كانت كراية عرابة الأوسي، الذي يضرب به المثل في رفعة المجد والنسب والفخر.

لقد أعطى الكاتب هذه الصفات لممدوحه دون ذكرها، وإنما اكتفى بالإشارة إلى الشخصية التراثية، التي لها دلالتها المفردة الكاملة، وإيحاءاتها المستثارة المتجاوبة مع نفس القارئ، فهذه الشخصية تحمل رمزاً موحياً بالدلالات الاجتماعية والتاريخية، حيث إذا طلب المجد تجده عند ابن قزمان.

وفي رقاع الأنْدَلُسيين إشارات كثيرة إلى الشخصيات الشعبية التراثية التي لكل منها رمز خاص، ودلالة محدّدة، فقد استطاع الكاتب الأنْدَلُسي أن يوظّف في نثره أكثر الشخصيات شهرة، وخاصة التي تحمل معها ما يميزها عن غيرها من الشخصيات، حَتَّى يكون لتوظيفها آثر كبير في نفس القارئ[1].

6.3.2 ــ توظيف المضامين التراثية الأسطورية(الاعتقادات الشعبيّة)

1.6.3.2 ــ توظيف الرمز الأسطوري

يذهب بعض الباحثين إلى أنَّ الأسطورة حكاية خيالية قوامها الخوارق والأعاجيب، تتجاوز العقل الموضوعي، وهي تروي فضلاً عن ذلك، تاريخاً مقدساً، لكل ما سطره العرب الجأهليون، يلعب أدواره الآلهة أنصاف الآلهة، والكائنات العينية، وبعض البشر المتفوقين، مستمداً من فكر بدائي موغل في القدم[2].

---

(1) لمزيد من الأمثلة انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، 364،460، ق4، م1، ص197، ق4، م1، ص53، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص103،46،426،514، انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص144،180،145،357،475،326.

(2) انظر، النعيمي، أحمد إسماعيل، **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**، ط1، سينا للنشر، القاهرة، 1995م، ص37.

لقد أشار بعض الكتَّاب الأنْدَلُسيين في رسائلهم المختلفة إلى الأساطير التي كانت شائعة لدى العرب القدامى، ومن ذلك إشاراتهم إلى بعض الكواكب والنجوم التي كانت تقدسها بعض الشعوب، أو تتخذها رمزاً للمشي والجمال، إضافة إلى ما يتعلق بالطير، وزرقاء اليمامة وغيرها[1].

ومن ذلك ما جاء في رسالة لأبي محمد بن عبد البر النمري في وصف الشطرنج، وفي درج حديثه تعرَّض لذكر القمر والكواكب والجوزاء، حيث يقول:((وكأنَّما الشاهُ كسرى حفَّتْ به مَرَازِيُهُ، أو بدرٌ أحاطتْ بفلكه كواكبُهُ، هي به قطبُ كواكبِ الجوزاءِ وعليها تدورُ الدوائرُ، وقلبُ الكتيبةِ وعليها تقتتلُ العساكرُ))[2].

لقد استخدم الكاتب مجموعة الكواكب السابقة، التي كانت رموزاً قديمة عند العرب، والكاتب هنا رمز بهذه الكواكب إلى حجار علبة الشطرنج، التي تضم الملك وما حوله من جنود، حيث صوَّر الكاتب الملك في لوحة الشطرنج، كأنه الشاه كسرى وهو كأنه القمر، والجنود من حوله كأنهم كواكب تدور في فلك القمر، والملك بدوره هو قطب كواكب الجوزاء والعساكر حوله، هي باقي مجموعة كواكب الجوزاء، لقد أعطى الكاتب هنا لوحة الشطرنج لعلو المنزلة والهيبة، وما تحمل عليها من أحجار تمثل الملك وحاشيته رموزاً أسطورية قديمة، تمثلت بالكواكب والنجوم.

ووظَّف الكتَّاب الأنْدَلُسيون الطير في كتاباتهم كرموز اسطورية، حيث كان العرب يعتقدون أنَّ أرواح الموتى تتحول إلى طائر يظل هائماً بين الأحياء، وقد أرتبط أسم الطير بظاهرة التشاؤم والخراب والزجر وغيرها.

ومن توظيف الطيور كرموز أسطورية، ما ورد في رقعة لابن زيدون يذكر فيها معاهد أموية كان يخرج إليها في العيد، يقول فيها:((وغدَتْ تلكَ المعاهِدُ، تُصافِحُها أَكُفُّ الْغَبرِ، وتُراوِحُهَا نَعَبَاتُ الطَّيْرِ، وراحَتْ بعد الزّينة سُدىً، وأَمْسَتْ مَسْرَحاً للْبُوم وَمَلْعَباً للصدى، يُسْمِعُ للجنِّ فيها عَزِيف...وكذا الدُّنيا أَعْمَالُها خَرابٌ، وآمالها ألٌ وسرابٌ))[3].

---

(1) انظر، زايد، علي عشري، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، ص224.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص215.

(3) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص223.

لقد أشار الكاتب إلى طائرين ينبئان عن الخراب والدمار والتشاؤم[1]، وهما: الغراب والبوم[2]، فكلاهما كان يعدُّ عند العرب من الرموز الدالة على الشؤم والطيرة، كما فعل الغراب بنوح عليه السلام، عندما ذهب ولم يرجع إليه[3]، فضرب به المثل(غراب نوح)[4]وكانت كذلك البوم كالغراب توحي بالدلالة نفسها.

لقد وظَّف الكاتب هذه الرموز الأسطورية في التطيّر، على سبيل ملاءمتها الحال التي وجد عليها معاهد الأمويين، وقد أصابها الخراب والدمار، فقد ربط ذلك باسمي الغراب والبوم، الموحيين بالدمار والموت، وهذا ما انطبق فعلاً على ما شاهده من آثار دارسة، لم يبقَ منها إلاَّ رسمها، وبالتالي فقد ربطها بعلم الغيب، حيث أنَّ الدنيا كل أعمالها خراب، والأمل فيها كالسراب، وقد أهلكت جميع الأمم السابقة ولم تبقِ منهم شيئاً.

لقد غدا الإنسان من الشخصيات الأسطورية عند العرب؛ ذلك أنّه يتميز بالقدرات العجيبة، وهذه الشخصيات ذات ملامح أسطورية برزت في العصور القديمة[5]، ليتمكن الكاتب من خلالها الكشف عن موروثات العالم الغيبي وأساطيره القديمة.

وتعدُّ زرقاء اليمامة[6]من الشخصيات التي تميزت عند العرب في العصور القديمة، لما كانت عليه من قوة خارقة، تستطيع رؤية الأشياء على بعد أميال كبيرة، حيث غدت

---

(1) انظر، العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص457.

(2) انظر، الباش، حسن، **المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دراسة في الجذور الأسطورية والدينية والمسلكية الإجتماعية**، دار الجليل، دمشق، 1985م، ص314،304.

(3) بعث سيدنا نوح الغراب ليأتيه بخبر غرق البلاد، فوجد الغراب جيفة فوقع عليها، فدعا عليه بالخوف، فلذلك لا يألف البيوت، انظر، ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص54.

(4) انظر، اليوسي، نور الدين أبو علي الحسن بن مسعود(ت1102هـ/1690م)، **زهرة الاكم في الأمثال والحكم**، ط1، تحقيق محمد صبحي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1981م، ص192.

(5) انظر، النعيمي، أحمد إسماعيل، **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**، ص64،65.

(6) زرقاء اليمامة، العرب تضرب بها المثل في جودة البصر وحدّة النظر، ويقال إنَّ اليمامة إسمها، وبها سميت بلدها اليمامة، انظر، الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1037م)، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1384هـ/1965م، رقم المثل(452)، ص452، انظر، العسكري، **كتاب جمهرة الأمثال**، ج1، ص241.

مثلاً يضربه العرب في مواقف معينة، فقد اهتم الكتَّاب بشخصية زرقاء اليمامة، ومنهم الأنْدَلُسيون، الذين وظَّفوا شخصيتها في نصوصهم على سبيل الرمز.

ومن النصوص التي برزت فيها شخصيتها، رقعة لابن عبدون، يقول فيها:((الرَّئيسِ الأَسْنَى أَبي يَحْيى، وأُقسمُ بمساعيهِ العظام، وأياديهِ الجسام الحاليةِ لأعناقِ الكرام، الزَّاريةِ بأطواقِ الحمَام،...وأَنَّهُ لأَبْصَرُ بكرامةِ الضيِّفانِ، مِنْ زَرْقاءِ اليمامة بعَسْكَرِ حسَّان))[1].

لقد استدعى الكاتب شخصية زرقاء اليمامة الخارقة في بعد النظر وقوة البصيرة، وذلك لتعميق رؤية معاصرة رآها في شخصية ممدوحه، فحاول طرحها على المتلقي، مستعيناً بشخصية زرقاء اليمامة.

فالكاتب يتحدث عن شخصية أبي يحيى[2]، حيث كان كريماً جواداً، بعيد النظر بالأمور وعواقبها، يحسن للضيفين، ويتعرف على مدى أبعاد شخصياتهم، ويقدرها ويحترمها، وبهذا جعل الكاتب الممدوح أبا يحيى يتفوق ببعد نظره وحدة بصره، وقدرته على استجلاء الهمم على زرقاء اليمامة.

وقد حاول الكاتب تقديم هذه الصفات، مدللاً عليها باستحضار شخصية زرقاء اليمامة، التي تمتاز بحدّة البصر، التي رأت فيها عسكراً لحسَّان، وهم يسيرون خلف الشجر، على بعد لا تراه العين المجردة، حيث قالت لقومها الشجر يتحرك، فكذبوها وسخروا منها، إلى أنْ داهمهم العدو، وكان جزاؤها بالتالي سملٌ عينيها، حَتَّى لا ترى بهما ثانية[3].

---

(1) انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص426.

(2) هو أبو يحيى أبو بكر بن إبراهيم، كان صهراً لعليّ بن يوسف بن تاشفين، زوَّجه عليٌّ أخته، وولاَّه غرناطة سنة(500هـ/1106م)، ثُمَّ ولاَّه بعدها سرقسطة إلى أن توفي سنة(510هـ/1116م)، وأبو بكر إسمه، وكنيته أبو يحيى، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، حاشية رقم(3)، ص735.

(3) انظر، الكركي، خالد، **الرموز التراثية العربية في الشعر العربي الحديث**، ص107،109، انظر، المخلف، **توظيف التراث في المسرح**، ص96،97، انظر، زايد، علي عشري، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، ص285،286.

فالموقف المتشابه مابين زرقاء اليمامة، وما أراده الكاتب من بعد النظر عند أبي يحيى، جعله يستحضر مثل هذا الرمز الأسطوري، ويدرجه في سياق حديثه، حيث أعطاها صبغة معاصرة في نص جديد، ودمجها بالواقع المألوف لدى الناس.

ونلاحظ كَيْفَ خلق الكاتب في النص تفاعلاً، من خلال المقارنة بين شخصية زرقاء اليمامة، وما تمتاز به من قوة خارقة، وشخصية ممدوحه الذي تفوق عليها في قدرته وبصره، فأعطى شخصية زرقاء اليمامة صبغة معاصرة ورؤية حديثة، مع المحافظة على الرمز والتمثل به.

2.6.3.2 ــ توظيف الاعتقادات الشعبية

لكل شعب من الشعوب على وجه الأرض، اعتقادات خاصة به وعادات وطقوس مختلفة، وعرف العرب القدماء، مجموعة من الاعتقادات التي تدل على الجهل وقلة الدين[1]، وعدم المعرفة، ومن الأمور التي اهتم بها العرب قديماً واعتبروها اعتقاداً ورمزاً، الطيور التي تخرج من قبر الميت، وتبقى تُصيح عند رأسه، أسقوني أسقوني، وكذلك العفاريت، والوادي الموجود بحضرموت الذي تستقر به أرواح الكفار، وهناك الأشباح التي تخرج من الأرواح وتكون متصلة ومتوافقة معها.

فالمعتقد جزء من التراث، يتكون عبر تراكمات زمنية عميقة، وتشمل المعتقدات كل ما يؤمن به الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي، بها نستدل على شخصية الشعب وطبيعة تفكيره[2].

ففي رقعة لأبي عبد الرحمن محمد بن طاهر في وصف المحن والمصائب التي حلَّت بالمسلمين على يد الأذّفونش، حيث يقول:((فلا صلاةَ تُجمعُ ولا مِنبرَ يُرْفَعُ، والكلُّ ذاهل، وفي حوضِ الرَّدى نأهِل، فلينحْ على الإسلامِ نائحٌ، وليُجبهُ صدىً مِنْ جانبِ القبرِ صائح))[3].

---

(1) انظر، زايد، علي عشري، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، ص223.

(2) انظر، المخلف، **توظيف التراث في المسرح**، ص198.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص77.

إنَّ العبارة الأخيرة في النص المقتبس(وليُجبهُ صدىً مِنْ جانبِ القبرِ صائح)، تمثل اعتقاداً عند العرب، حيث كانوا يعتقدون إنَّ هناك طيراً يخرج من القبر ويبقى يصيح عند رأس الميت أسقوني، حَتَّى يُأخذ بثأره[1].

فقد أورد ابن بسام بعد هذه الرسالة، خبراً متعلقاً فيها، وذلك أن توبة بن الحُميَّر[2]، كان شاعراً وقال بيتي شعر في ليلى الأخيلية، وكان من ضمنها العبارة الأخيرة في الرسالة، فأراد زوج ليلى أن يأخذها للقبر عسى توبة يخرج إليها، أو يخرج من ينوب عنه لرد السلام عليها، وفعلاً ذهبا، ويُقال أنها ردَّت السلام بصوتٍ عالٍ، فخرج عليها طائرٌ من القبر، فنقر راحلتها فوقعت وماتت[3].

فالكاتب يتحدث عما حلَّ بالإسلام، ويجسده بشخصٍ قد توفى، حيث يقول أن الحياة بعده فقدت معانيها، والصلاة توقفت، والكل خائف منتظر، كأنه قيام الساعة، ثُمَّ يقول فلنبكي على الإسلام المتمثل في شخص المتوفى، فلنبكي عند قبره علَّه يجبنا أو يخرج صداه من القبر، وابن بسام أورد هذا الخبر، حَتَّى يوضح اعتقاداً قديماً كانت العرب تجري عليه وتتمثل به في مواقف معينة.

لقد أورد الكاتب هذا المعتقد، فهو يتمنى عودة الإسلام المتمثل في الشخص المتوفى، بعودة روحه إليهم، حَتَّى ترجع الحياة كما كانت، فقد تمثل الكاتب بهذا الاعتقاد وأراده جزء من نصِّه في روح جديدة ورؤية غير التي كانت عند العرب قديماً.

---

(1) انظر، ابن أبي الحديد، عبد الحميد المدائني(ت656هـ/1266م)، **شرح نهج البلاغة**، ج1، ط2، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1385هـ/1956م، ص119، انظر، زكي، أحمد كمال، **الأساطير**، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م، ص90،91، انظر، المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، ج2،1، ص220.

(2) من عشاق العرب، خطب ليلى الأخيلية فردَّه أبوها وبقي على حبه وتشبيبه بها إلى وفاته سنة 85هـ/704م ولليلى فيه شعر ونثر، انظر، أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين(356هـ/576م)، **كتاب الأغاني**، ج11، تحقيق وإشراف لجنة من الأدباء، الدار التونسية للنشر، تونس، ص194، انظر، الهاشمي، السيد أحمد، **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب**، ج1، ص372،371.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص88،77.

وهذا الاعتقاد بحد ذاته، عبارة عن خيال لا حقيقة فيه، وإنما هي العادة سارت عليها العرب، ولكنها لم تتحقق يوما، وجرى الكتَّاب والشعراء على توظيفها في نصوصهم وأشعارهم، لعمق مناسبتها التي توحي بفقد عزيز عليهم، فيحاولوا إيقاظه بهذه الإشارات القديمة، التي تتمثل بخروج طائر يبوب عنه، ويتحدث إليهم.

ومن المعتقدات الأخرى عند العرب، هي العفاريت، ووادي حضرموت التي تستقر فيه الأرواح، وقد ورد هذان الاعتقادان في رسالة لابن شهيد، سمَّاها التوابع والزوابع، حيث يقول:((العَيْنُ حانُوتُه، والفمُ عِفْرِيتُه...فلمّا انتهيتُ في الصَّفَة، ضَرَبَ زُبْدُة الحِقَبِ الأَرْضَ برِجله، فانفرجتْ له عن مثل بَرَهُوت، وتَدَهْدَى إليها، واجتمعتْ عليه))[1].

لقد استعار الكاتب لفظتي(عِفْرِيت، بَرَهُوت)، وهما من الاعتقادات القديمة عند العرب، فالعفريت يخرج على شكل إنسان أو حيوان كبير، ملامحه متوسعة قليلاً عنَّا، والعفاريت منهم المسلم ومنهم الكافر، وهم أمة من الأمم كالبشر، ويرتبطون ارتباطاً وثيقاً بالحياة الروحية والدينية للبشر[2]، فهي أرواح شريرة غير منظورة، ولا يمكننا الاستدلال عليها بحواسنا، وهي ترأنا ولا نراها، ومن طبيعتها الأذى والكبرياء وإلحاق الضرر بالإنسان[3].

أما البرهوت فهو وادٍ عميق، أو بئر تستقر فيه أرواح الكفار[4]، و(قيل إنَّ أرواح المؤمنين بالجابية، وأرواح الكفار بحضرموت ببرهوت، وتجتمعوا أرواحهم في سبخة(أرض ذات ملح)بحضرموت، يقال لها برهوت فيه بئر ماؤها بالنهار أسود كأنه قيح تأوي إليه الهوام، فكأنما حشرت فيه أصوات الناس وهم يقولون: يا دومة يا دومة : ودومة هو الملك الذي على أرواح الكفار[5].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص276.

(2) انظر، سلطان، منير، **التضمين والتناص**، ص96.

(3) انظر، الجبالي، الشيخ أبو محمد، وعلامة، الشيخ سعد الدين، **حوار مع الجن والعفاريت والمردة**، ط1، دار اليوسف، بيروت، 1419هـ/1998م، ص3.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص276.

(5) انظر، ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر(ت751هـ/1350م)، **الروح**، ط2، اعتنى به صبحي رمضان شحادة، دار البيت العتيق الإسلامية، عمان، 2006م، ص112,113.

وابن شهيد في هذا الجزء من رحلته الخيالية إلى عالم الجن التي التقى فيها بتوابع الشعراء والكتَّاب، يصف لقاء(صاحب بديع الزمان) زبدة الحقب، حيث صوَّر فمه بفم العفريت، وهذا دلالة على كبر فمه وأتساعه، لما تعتقده العرب من هذا الكائن الغريب، الذي يخرج في الليل من الأماكن المهجورة الخالية من الناس[1]، ثُمَّ يقول عندما انتهى لقاؤه به، ضرب الأرض برجاه فشقت، وأصبحت مثل الوادي العميق الذي شبهه بوادي برهوت، فتدحرج إليه واختفى فيه، وأنقطع أثره.

فتوظيف ابن شهيد للعفاريت وبرهوت نابع من اتصاله العميق برؤية العرب القديمة، وهذه المعتقدات كلُّها كما ذكرنا خيالية لا تنمّ عن الحقيقة في شيء.

وبالتالي فان الكاتب في توظيفه لهذه المعتقدات، يثبت مدى معرفته التاريخية لمثل هذه المعتقدات، وهذه المعرفة تسهل بإعطائها روحاً جديدة ولغة خاصة، تتفق مع لغة الكاتب وعبقريته في النص.

ولم يرد الكاتب من إدراج المعتقد أنْ يزخرف نصِّه، وإنما أراد القيمة التعبيرية، واستحضار روح المعتقد المضمن، ليكون من عناصر تجربته في العمل الجديد، ولهذا فهي لم تفرض نفسها على النص، وإنما أتى بها الكاتب لدمجها ضمن المعطيات الحديثة، فتتولد من خلالها المشاعر، وتصير رمزاً له أبعاد خاصة داخل النص الجديد.

وهناك معتقد ثالث عند العرب القدماء، وظَّفه الكتَّاب في كتاباتهم النثرية، وهو الأشباح التي تخرج من أرواح الموتى، حيث أن أرواح الموتى تتلاقى وتكون معاً، وتتلاقى أيضاً أرواح الموتى والأحياء[2].

ومن الأمثلة على ذلك ذلك ما ورد في رسالة لابن برد الأكبر في معنى الرعيَّة:((وإنَّ الرَّعِيّةَ مِنْ السُّلْطانِ، بمكان الأشباحِ مِنْ الأرْواح، صَلاحُهُما وفَسادُهُما مُتّصِلان))[3].

---

(1) انظر، المخلف، **توظيف التراث في المسرح**، ص203.

(2) انظر، عاشور، عبد اللطيف، **حياتنا بعد الممات**، مكتبة القرآن، القاهرة، 1408هـ/1988م، ص18،19.

(3) انظر، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص120.

فالأشباح هذه، هي من المعتقدات القديمة عند العرب، ومفادها أن الإنسان عندما يموت تخرج روحه على هيئة خيال، وهذا الخيال إمَّا أن يكون صالحاً بصلاح المتوفى، وإمَّا أن يكون فاسداً بفساده[1].

ولجوء عالم الأشباح إلى عالم الأرواح يستجديه ليهديه، وكانت محاولات لما أسموه علم(تحضير الأرواح)، فما أزداد الأمر إلاَّ تعقيداً وغموضاً، وسيظل عالم الأرواح عزيزاً على الإنسان[2].

فالكاتب هنا وظَّف هذا المعتقد، لخدمة رؤيته، فالرعية تصلح بصلاح السلطان وتفسد بفساده، وكذلك الروح الطيبة يخرج منها شبحٌ طيبٌ، والروح الفاسدة يخرج منها شبحٌ فاسدُ مخيفٌ، وهذه الدلالات متشابهة رغم أنها ليست من الواقع، فالأشباح خيال لا وجود له، وظَّفها الكاتب؛ لما تحمل من معانٍ عميقة، كرمز، فالروح الصالحة هي رمز للرعية الصالحة، والروح الفاسدة هي رمز للرعية الفاسدة، فالتوافق هو ما حدا بالكاتب استحضار مثل هذه المعتقدات في نصِّه.

لقد نقل الكاتب هذا المعتقد من صورته القديمة، وجعل له سياقاً جديداً، حَتَّى أصبح يسير مع النص الجديد سريأَنَا طبيعياً، وحاول أن يوائم بين المعتقد والسياق الذي يضمنه له، ليكون أداة في يد الكاتب، لتأكيد مشاعره الخاصة اتجاه هذا المعتقد.

ومن الأمثلة على توظيف المعتقد، ما ورد في رسالة مطوَّلة لابن أبي الخصال بعث بها إلى القاضي أبي بكر بن عبد الله بن العربي، وظَّف فيها معتقدا كان يُعرف عند العرب باسم طائر العُنُقاء، حيث يقول:((...وتَبريزاً يسلّمُ لهُ الغَربُ والشّرقُ، فقبلتُ أمرَ ابن معد كرب، وتركتُ العَنْقاءَ المُغرب[3]...))[4].

---

(1) انظر، عاشور، عبد اللطيف، **حياتنا بعد الممات**، ص18، انظر، ابن قيم الجوزية، **الروح**، ص120،47.

(2) انظر، خطاب، عبد المعز، **أسرار الموت والآخرة في القرآن الكريم**، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة(د، ت)، ص8.

(3) طائر العُنُقاء هو طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم(طائر خرافي)، قالوا هي عُنُقاء مغرب وكثر ذلك حَتَّى سمّوا الدّاهية بـــ عُنُقاء مُغرب ومُغربة، ويضرب به المثل(عنقاء مغرب)، انظر، العسكري، جمهرة الأمثال، ج2، ص56 انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص189.

(4) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص189.

ووردت إشارة إلى هذا المعتقد أيضاً في رسالة كتبها الوزير أبو محمد بن عبدون إلى ذي الوزارتين ابن أبي الخصال، أشار فيها إلى قول أبي العلاء المعري، حيث يقول:((...وهَل الغَربُ في الأَقطار، إلاَّ كاللّلأحق بين الأَسْطارِ،...إلى أجلَّ مِنْ خَطَر العَنْقاء. وينشد قول أبي العلاء بن سليمان، شاعر معرَّة النُّعمان:

أرَى العُنقاء تكبرُ أنْ تُصَادا[1]))[2].

وبهذا العرض الموجز لبعض الإشارات الأسطورية والمعتقدات التي كانت سائدة عند العرب القدماء، وتوظيفها في النثر الأنْدَلُسي، حيث توصل الباحث إلى أنَّ النثر الأنْدَلُسي اقتصر فقط على الإشارة إلى مثل هذه الأساطير، وإنما جاءت في بعض النصوص كرموز أسطورية، فحسب دون التطرَّق إلى إعطاء نموذج أسطوري كامل، واستخدم أيضاً بعض الكتَّاب الرموز والمعتقدات، كإشارة لخدمة نصوصهم، حيث اقتصرت على الرسائل والأخبار فقط[3].

---

(1) االبيت من قصيدة في 60 بيتاً، وتمامه:

أرَى العُنقاء تكبرُ أنْ تُصَادا فعَانِدْ مَنْ تطيقُ له عِنادا

انظر، المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله(ت499هـ/1105م)، **سقط الزند**، ط1، شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ص112.

(2) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص304.

(3) انظر، ابن بسام**الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، ق2، م2، ص663،579،661،678،754، ق3، م1، ص395،34،90،215،178،490،388، ق1، م1، ص550،276،275، ق4، م2، ص472، ق4، م1، ص181، انظر، ابن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ص 8،115،122،142،223،379،380،121،322،318،384.

الفصل الثالث

المعارضات النثرية

تحتضن المعارضة اصطلاحاً منظورين دلاليين متكاملين، هما: المماثلة التي تركز على غريزة المحاكاة والمقابلة التي تجسد غريزة المنافسة التي فطر الإنسان عليها، والمعارضة بهذين المنظورين المتكاملين لا تحدث ألا حين يأنس المعارض من نفسه رغبة التحدي وحب الغلب، وفي هذا ما فيه من شهوة التفوق والتفرد والكمال، ولم تحظ المعارضة بدراسة علمية تضبط مصطلحاً، أو تدقق مفهوماً، فظلَّ المصطلح ضبابيَ الدلالة غائم المفهوم[1].

والمعارضة تقوم على استخدام تقنيات فنية متنوعة، تساهم في إنشاء النص المُعَارِض، لذلك ساد مختلف المصطلحات والألفاظ الأخرى الدالة على التنافس والتحدي، فهو مصطلح يتعلق بالشعر والنثر، ويعبر عن إنشاء نص كامل موَّحد يتقابل مع النص الأخر، في مستوى الدلالات، لكنه يستقل عنه في ما يسمّى عند النقاد بـــ(المقصد)[2] .

وليس لدى القارئ المعرفة التامة التي تجعله على علم واضح بالنص السابق، إذا لم يدرك مدى العلاقة التي تربط النص اللاحق بالسابق، ذلك((أنَّ ما يصبوا إليه النصُ المُعَارِض ليسَ إنْ يتماثلَ مع النصِ المُعَارَض في الشكلِ أو المضمون بل أنْ يتماثلَ معه أو يفوقُهُ في صفةِ البلاغةِ))[3]، والذي يدعو إلى المعارضة، هو المشاركة والمحاكاة من جهة، والتفوق والتميز من جهة أخرى .

فالمعارضة في حقيقتها تأليف جديد للكلام، يضيف معاني جديدة إلى الموضوع المطروق ويفتح فيه منافذ توسع أفاق معانيه، وتنحو المباينة منحي الجدة والطرافة، فهي خلق وابتكار يريد الأديب من خلالهما إثبات قدرته الفنية والإبداعية، لتحقيق مبدأ

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص165.

(2) انظر، ريدان، سليم، **ظاهرة التماثل والتميز في الأدب الأنْدَلُسي**، جامعة منوبة، تونس، 2001، ص 122.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص119.

التحدي والمنافسة، الذي أصبح الشغل الشاغل لهؤلاء الأدباء، ويمكن القول أيضاً أنَّها تصريف لفنون القول وتوليد لطاقات الدلالة فيه[1].

فقدرة الكتاب على الإبداع والابتكار، هي التي تنهض قدرته على التحدي والمنافسة التي تشمل الفاخرات والمنافرات، دون الاستنجاد بقدرة الآخرين، يقول الخطابي:((وسبيل من عارض صاحبه أن ينشئ له كلاماً جديداً، ويحدث له معنى بديعاً، فيجاريه في لفظه ويباريه في معناه؛ ليوازن بين الكلامين فيعلم بالفلج لمن أبرمنها على صاحبه، وليس بأن يتحقق من الحراف كلام خصمه، فينسف منه، ثُمَّ يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضها ببعض وصل ترقيع وتلقيف[2]، ثُمَّ يزعم أنه قد واقفة موقف المعارضين))[3].

لا يكاد عصر من عصور الأدب يقتصر على احتضان المعارضات النثرية، بل لا يكاد يخلو أي زمان من انتشار هذه الظاهرة الأدبية، ذلك أنَّ المعارضات تعين على صقل الأفكار، وعلى التنبيه لموضوع معين أو فكرة معينة مما يخلق ماده أدبية للأديب[4].

لقد حقق النثر الفني الأنْدَلُسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين طفرة هائلة على درب التطور والنضج، حين شرع يغزو المجالات التي كانت وقفاً على الشعر، فراح الكتّاب الباحثون عن صيغ فنية جديدة يرتادون آفاق المعارضة.

وتعدُّ ظاهرة(المعارضات)النثرية أندلسية النشأة جماعية الأداء، منقطعة غير ممتدة، إذ أقدمت ثلّة من الكتاب الأنْدَلُسيين تحدوهم رغبة صادقة في أقامة الحجة على أن من بين الأنْدَلُسيين من يوضع مع أعلام النثر المشرقي في كفتي ميزان؛ فأبدعوا نمطين من المعارضات الأدبية هما: المعارضات البينية والمعارضات الخارجية.

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص119.

(2) أي استنجاد بطاقات السابقين.

(3) انظر، ريدان، **ظاهرة التماثل والتميز في الأدب الأنْدَلُسي**، ص112.

(4) انظر، نوفل، محمد محمود، **تاريخ المعارضات في الشعر العربي**، ط3، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان، 1403هـ/1987م، ص35.

وسوف يتناول الباحث في معرض حديثه عند النمطين وكَيْفَية توظيف الكتَّاب الأنْدَلُسيين للموروث الثقافي في معارضاتهم، من حيث الشكل والمضمون.

لقد استطاع الكتّاب الأنْدَلُسيون استيعاب ظاهرة توظيف الموروث الثقافي في معارضاتهم، والتي تعدّ سمة من سمات النثر العربي القديم، وهي تدل على سعة ثقافتهم واطلاعهم، فاستطاعوا بموهبتهم وبراعتهم الأدبية أن يضيفوا إلى معاني السابقين معاني جديدة تعبر عما أملته عليهم ظروف بيئتهم.

وذهب ابن شهيد(426هـ/1034م)إلى أنَّ المعارضة تعد سمة من سمات التفوق وإمارة من إمارات الإجادة، فقد قرَّ ابن شهيد مبدأ المعارضة معياراً للتفوق[1]، ومما يدل على أنَّ ابن بسام كان يحمل الرسائل المتميزة لكتّاب آخرين محرَّضاً إياهم على معارضتها[2]، ويذكر ابن بسام بأن أبا عبد الله بن شرف القيرواني له مقامات((عارضَ بها البديعَ في بابِه، وصبَّ فيها على قالبِه))[3].

1.3 ــ المعارضات البينية

لقد اتخذ الكتَّاب الأنْدَلُسيون من بعض الأعمال النثرية السابقة مجالاً للمعارضة، معبرين عن حتمية انتماء اللاحق للسابق تارة، وشرعية الانفصال والتجاوز تارة أخرى، وراحوا ينكفئون على نماذجهم النثرية الطريفة، فأداروا معها حواراً فنياً،أفرز ظاهرة جديدة لا عهد للنثر المشرقي بها، تتمثل في المعارضات النثرية[4].

ولقد ساعد على نشوء مثل هذه المعارضات البينيّة طبيعة الأنْدَلُس الساحرة الفاتنة، المليئة بالأزهار والورود فنشأت الزهريات، والمطريات نتيجة غزارة المطر في بلاد

---

(1) انظر، عباس، إحسان، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ط5، دار الثقافة، بيروت، 1986م، ص484.

(2) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص167.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق4 م1، ص196.

(4) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص182.

الأنْدَلُس، أما تقلب الأحوال السياسية والاجتماعية في الأنْدَلُس، فكانت سبباً في نشوء المعتضديات، واتخذت حقبة من المرابطين من التوود والشفاعة والعتاب والكدية والسخرية أداة وأفقاً واسعاً أدى بالنهاية إلى بروز الزرزوريات[1].

وكان لأهل الأنْدَلُس دورٌ بارزٌ في مجال هذه المعارضات النثرية، وإبراز قدرتهم في هذا الفن، حَتَّى أصبحت المنافسة فيما بينهم تقوم بدور بارز في نتاجهم النثري، فالنصوص التي تخضع لإعجابهم، يريدون أن يباهوا بها وبمعارضاتهم إيّاها وإظهار تفوقهم عليها.

وقد عرضت على أبي محمد عبد الغفور رسالة أبي عمر الباجي ورسالة أبي القاسم ابن الجد في صفة المطر بعد القحط فعارضهما[2]، والمعارضات دليلٌ لا ينكر على اعتراف الأدباء بقيمة النماذج المتميزة بجودتها من أدب الكتّاب المعاصرين، وتزاحم الكتّاب على معارضتها بإنشاء رقاع على منهجها ومنوالها[3].

فالمقياس الذي يعتمد في الدلالة على كفاءة الكاتب وقدرته، يتمثل في طاقته على التأثير في التفكير والوجدان، أكثر مما يتمثل في قدرته على التصوير الدقيق المشتمل على جميع العناصر والجزئيات[4].

ولقد أحسن الكتّاب الأنْدَلُسيون في اختيار الألفاظ والمعاني الموروثة المستقاة من بيئتهم الأنْدَلُسية في معارضاتهم، وألبسوها ثوباً أندلسياً، امتازوا بها عن المشارقة، مستخدمين فيها مجال الفن والدقة في التصوير، ما يفصح عن الأصالة والإبداع والشخصية الأنْدَلُسية المتفردة، وقد ذكر الدكتور ميدان بأنه:((لا يعرف كاتباً مشرقياً أعجبَ بنصٍ نثري سابق عليه أو معاصر له فراحَ يُعارضهُ بأسلوبٍ يشفُّ عن قدرةٍ على المحاكاةِ ورغبةٍ في التفوقِ))[5].

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص182.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص342.

(3) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص 552.

(4) انظر، السيوفي، **ملامح التجديد في النثر الأنْدَلُسي خلال القرن الخامس الهجري**، ص315.

(5) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص167، 168.

ولذلك أبدع الكتّاب الأنْدَلُسيون في محاكاتهم وتقليدهم لبعض، فكان((كثيراً ما يستثيرُ نصٌ نثريٌّ أعجابَ مجموعة مِنْ الكُتَّابِ المعاصرين له فينبرون لمعارضتِهِ، تحذوهم الرغبةُ في التفوقِ والتجاوزِ الفني لدى معارضاتِهم))[1]. وأول ما نتحدث عنه في هذا المجال هي رسائل:

1.1.3 ــ الزهريات

إنَّ إجراء الحوار على لسان الأزهار وما يتوقف عليه من وصف وإشادة بأنواع الزهر وخصائصه وميزاته، راجع إلى أثر الطبيعة الجميلة، وما اتسمت به في مختلف جوانب البيئة الأنْدَلُسية، سواء في الأرض أو الماء أو النبات، وهو ما كان له أثر كبير وعميق في نفوس الأدباء، وكان دليلاً على قدرتهم وبراعتهم في ترجمة هذه التأثيرات إلى لوحات فنية دقيقة معروضة بأسلوب محبب إلى النفوس[2].

وقد استأثرت الإزهار والرياض بنصيب واسع من الرسائل الأنْدَلُسية، وأورد ابن بسام مجموعة كبيرة منها في ذخيرته، منها رسالة ابن برد الأصغر التي أقامها على المفاخرة بين الأزهار، وكتبها لأبي الوليد بن الجهور، متخذاً من القالب القصصي إطارا، ومن الحوار المشوب بنفس خطابي أسلوباً، ومن ألسمو بالورد إلى مرتبة الصدارة من خلال أنتقاص للنفس أقدمت عليه بقيت الزهور راضية[3].

1.1.1.3 ــ رسالة ابن برد الأصغر

بدأ ابن برد رسالته[4]بمقدمة طويلة حول مجلس ضم أصنافاً متنوعة من الأزهار والرياحين، وتحدث عن بعض جوانب القدرة الإلهية في تنويع الأزهار وتلوين أشكالها وروائحها وتعدد مظاهر جماله، بما لا يحيطه فكر ولا يحده بصر أو بصيرة[5].

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص167،168.

(2) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص262.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص184.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص127، 130.

(5) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص259.

ولقد بدأت الأزهار تتوافد لعقد اجتماع نابع من رغبة جماعية ملحة وصادقة للمناقشة، حيث افتتح الجلسة حكيم مملكة الزهور، وانتهت الجلسة بعد حوار طويل إلى مبايعة الورد ملكاً عليها، وتفوق النرجس الأصفر على سائرها مع الإشارة إلى كل نوع بما له من خصائص وصفات.

وحفزت هذه الرسالة مجموعة من الكتّاب المعاصرين له، ومنهم: أبو الوليد إسماعيل الحميري وأبو عمر يوسف بن جعفر بن الباجي وأبو الفضل بن حسداي الإسلامي.

2.1.1.3 ــ رسالة أبي الوليد إسماعيل بن محمد الحميري، عارض فيها ابن برد الأصغر

تعدُّ هذه الرسالة[1]، هي المعارضة الوحيدة الصريحة التي بعث بها إلى المعتضد العبَّادي، يقول ابن بسام:((وجدتُ لأبي الوليد رسالةً عارضَ بها أبا حفص بن برد...وقَدْ اقتبضتُ مِنْ الرسالتين قبض فصولٍ، تخفيفاً للتثقيلِ، وجمعاً للشملِ، ومقابلةً للشكلِ))[2]، وهذه الرسالة هي معارضة لمحاورة أبي حفص بن برد لتفصيله الورد على غيره...وكأن الحميري قد تمثل اجتماع ألوان النور في مجلس ضم البنفسج والنرجس والخيري والنمام والأقحوان والبهار، وأنها اتفقت على تفضيل البهار على غيره من الأزاهير.

لقد حذا الحميري حذو ابن برد الأصغر في بناء رسالته، فبنى رسالته على القص والحوار، وإن اختلفت وسيلة الاستدلال لديهما، على أن الحميري اتخذ من المقارنة المتكئة على الاستدلال العقلي وسيلة، على غير ما اتخذه ابن برد الأصغر في الانتقاص الذاتي للزهور وسيلة لتتويج الورد[3].

---

(1) انظر، الحميري، أبو الوليد إسماعيل بن عامر(ت440هـ/1048م)، **البديع في وصف الربيع**، نشر هنري بيريس، ضمن مطبوعات العلوم العليا المُغربية، المطبعة الاقتصادية بالمُغرب، 1359هـ/1940م، ص55، 59، انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص130، 131.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2 ،م1، ص127.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص187.

توظيف الشكل الأدبي للرسالة السابقة

لقد تشابهت رسالة الحميري مع رسالة ابن برد الأصغر في شكلها الفني، من حيث استخدام المحسنات البديعية السجع والازدواج والجناس، وترادف الجمل والحوار الأدبي.

ومما نلحظه في رسالة ابن برد على ورود السجع بأنواعه المختلفة، حيث استخدم الكاتب جميع أنواع السجع القصير والمتوسط والطويل.

ومن أمثلة ذلك:((يا معشرَ الشجر، وعامَّةَ الزَّهَر))[1]، وهذا من نوع السجع القصير الذي يعتمد على الجمل القصار ويكون فيها السجع متوالياً، وقد استخدم أيضاً السجع المتوسط التركيب وتكون فيه الجمل أطول من سابقها.

ومن أمثلة ذلك قوله:((وصيغ فينا القريضُ، وركِّبَتْ على محاسنِنا الأعاريضُ))[2]، حيث نلحظ في المقطع السابق ابتعاد السجعة قليلاً عن سابقتها، وقد عُرف في رسالته أيضاً نوع ثالث من أنواع السجع، وهو السجع الطويل، وتكون فيه الجمل طويلة نوعاً ما، وتكون السجعة بعيدة عن سابقها، ومن ذلك قوله:((ولَمْ نعلمْ أنَّ فينا مَنْ له المزيَّةُ علينا، ومَنْ هو أولى بالرئاسة منّا))[3]، ومثال آخر:((لقد جئتُ بها أوضحَ مِنْ لَبَّةِ الصباح، وأسطعَ مِنْ لسانِ المصباحِ))[4]، نلاحظ على المقطعين السابقين طول السجعتين وابتعادهما عن بعضهما بسبب طول الجمل.

أما بالنسبة لاستخدام الكاتب لجناس فقد استخدمه بنوعيه:التام والناقص. ومن أمثلة ذلك ما أورده ابن برد الأصغر في رسالته على الجناس التام: ((ودعونا إليه،...وبنى ما دعي إليه))[5]، حيث تم الجناس ما بين الكلمتين:إليه وإليه، حيث تساوت الحروف فيما بينها دون زيادة أو نقصان.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص127.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص128.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص128.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص129.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص128.

وهنالك أمثلة كثيرة ومتنوعة على الجناس الناقص وردت ضمن رسالته ومن ذلك:((ما أنْحل جسمي، ومكّن سُقْمي، وإذ قَدْ أمكنَ البوحُ بالشكوى، فقَدْ خفَّ ثِقْلُ البلوى))[1]،((وصيغ فينا القريضُ، وركِّبَتْ على محاسنِنا الأعاريضُ))[2]، حيث نلحظ الجناس الناقص ما بين المفردات جسمي وسقمي والشكوى والبلوى والقريض والاعاريض، والتي تشابهت فيها بعض الحروف مع أعطاء معنىً مختلفاً فيما بينهما.

ونوع آخر اعتمد عليه ابن برد وهو توازي الجمل بعدد كلماتها واتفاقها في الردي الأخير قبل الفاصلة، ومن ذلك قوله:((وسميُّها وشتويّها، وربيعيّها وقيظيّها))[3]، وجملة((ربايَنَ بين أشكالِها وصفاتِها، وباعد بين مِنَحها وأطياتها، فجعلَ عبداً وملكاً، وخلقَ قبيحاً وحسناً))[4].

فالتوازي في السجعات واضح بين كل جملتين متتابعتين، حيث تولدان نغماً وإيقاعاً متكاملاً، تلعب فيه الجملة الثانية دور الصدى للجملة الأولى، فتؤكدها دلالياً، وترسخ مضمونها في ذهن المتلقي من خلال الإلحاح عليها بهذا الإيقاع المطرب المشجي[5].

ويأتي النسق الأدبي متشابهاً ما بين الحميري وابن برد، حيث استخدم الحميري المحسنات البديعية نفسها التي وظَّفها ابن برد في رسالته، ومن الأمثلة على استخدامه للسجع القصير:((لبادرَتْها أباؤنا، ولعقدَها أوائلنا))[6]، وكذلك:((أوْجَبَتْ تقديمه، ورأت تأهيلَه))[7].

ومن السجع المتوسط الذي أورده الحميري قوله:((مِنْ استحقاقِهِ ما لا يستحقهُ، واستئهالِهِ ما لا يستأهلهُ))[8]، حيث جاءت الجمل طويلة نوعاً ما بالنسبة لسابقتها.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص129.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص128.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص130.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص127.

(5) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص192.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.

(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.

وجاء السجع الطويل على فقرات مختلفة من الرسالة، ومن ذلك قوله:((ورأتْ أنَّ مخاطبةَ مَنْ أخطأ تلك الخطيّة، وأدنى مِنْ نفسهِ تلكَ الدنيّة))[1]، وكذلك قوله:((اللبيبُ مَنْ عدتْ سقطاتهُ، والأديبُ مَنْ حصرتْ صفواتهُ...))[2].

واعتمد الحميري في معارضته لابن برد على استخدام نوع آخر من الجناس هو الجناس التام والناقص، ومن الأمثلة التي عارض بها سابقه في النوعين قوله:((وأشرفُ الحواسِ العين، إذ هي على كلِّ مُتَولٍّ عين))[3]، فكلمتا (العين وعين) فيهما جناس تام، حيث تشابهت في حروفها واختلفت في معناها، وبذلك تساوى مع ابن برد في عدد الجناس التام، وأما بالنسبة للجناس الناقص، فهو كثير عنده كما عند ابن برد ومن أمثلة ذلك:((تباً لتلك الفعلة الدميمة، والقضية الذميمة...))[4].

وفي موضع آخر:((وهو نَوْرُ البهار، لبادي فضلَه بُدُوّ النهار))[5]، حيث نلحظ الجناس الناقص في الكلمات التالية: الدميمة والذميمة والبهار والنهار، حيث تساوت في عدد الحروف ولكنها اختلفت في حرف واحد من كل كلمة واختلفت في المعنى، فالجناس ناقص غير مكتمل في معناه وشكله.

أما بالنسبة لتوازي الجمل، فقد اهتم بها الحميري، وقدّم فيها نماذج أثرت شكل رسالته وأكدت على معناها ومن أمثلة ذلك قوله:((مِنْ استحقاقِه ما لا يستحقهُ، واستئهالهِ ما لا يستأهلهُ))[6]، وأيضاً:((فالإقرار بالعجزِ بنهاية، والاعتراف بالقصورِ غاية))[7].

وبذلك نستطيع القول إنَّ الحميري عارض ابن برد الأصغر في مضمون رسالته من حيث اشتمالها على القص والحوار، وفي شكلها من حيث استخدامه للمحسنات البديعية وتوظيفها في رسالته الجديدة بما يخدم نصّه، مظهراً بذلك قدرته على صياغته الجمل

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.
(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص127.
(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.
(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص129.
(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.
(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.
(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.

وإيرادها على صور متشابهة لما سبقها من رسالة ابن برد، وهو بذلك يدلل على اهتمامه وقدرته الفنية على المعارضة، وبدا لنا ذلك جلياً من خلال ما قدمناه عن توظيفه لنفس المحسنات التي استخدمها سابقه.

3.1.1.3 ــ رسالة أبي عمر الباجي إلى المقتدر بن هود

لقد أجرى ابن الباجي رسالته[1] هذه على لسان البهار وتفضيله على غير ما فعل سابقيه وافتتحها بكلام رقيق حَتَّى يخيل إلى بعض القراء أنها رسالة ديوانية، يخاطب فيها أحد المحتاجين الأمير ويتودد إليه، حَتَّى أن الأزهار تتودد إلى الأمراء وتنقاد لحكمهم، وتحاول أن تزين ذلك بما امتازت به من ميزات في الشكل واللون والرائحة، وتدعوه إلى أن يكرم وفادتها إذ هي حقيقة بالتكريم وأهل للفضل والجود والاحترام[2].

وبالتالي فإن البهار يشكو للأمير تعدي الورد عليه واغتصاب ملكه، طالباً منه أن ينتصر له، ويرد له ما اغتصب منه، وهذا لا نجده عند ابن برد والحميري، حيث لم يتطرقا للاستجداء والمدح تصريحاً.

لقد حرص الكاتب على مدح السلطان والتقرب إليه، واستدرار عطفه وكرمه بهذا المزج البارع من خصائص الزهر وأخلاقه، والدأب على إكرام الزهور الذي هو إكرام للكاتب وتقدير واحترام له[3].

توظيف الشكل الأدبي في الرسالة اللاحقة لابن الباجي في معارضتها لرسالة ابن برد

لجأ الكاتب ابن الباجي إلى استخدام المحسنات البديعية كما فعل سابقه، حيث استخدم السجع القصير والطويل، كما وظَّف الجناس الناقص دون التام، واعتمد على التوازي في صياغة جملة.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص194،195.

(2) انظر، خضر، **النثر الأَنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص263.

(3) انظر، خضر، **النثر الأَنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص263.

ومن الأمثلة على ما وظَّفه في السجع القصير قوله:((وَجْهُلَ بَدْرُهُ، وغرَّتُكَ فجره، وأخلاقك زَهْرُهُ))[1]، حيث نجد قصر الجمل لغاية الفاصلة، حيث كل جملة تتكون من كلمتين فقط. وأما بالنسبة للسجع الطويل، فهو كثير عنده ونلمحه مما يلي:((وقَدْ أتيتُ في أواني، وحضرتُ وغاب أقراني))[2]، وفي موضع آخر:((لا يصحبني الظهورُ إلاّ قليلاً، ولا أُمْنَحُ مِنْ مَتَاع السُّرورِ إلاَّ تعليلاً))[3]، ونلاحظ أنَّ الجمل السابقة جاءت طويلة، وتتألف من عدة كلمات، وتنتهي بنفس السجعة، وهو بذلك يقلد ابن برد الأصغر والحميري مستخدماً الأسلوب نفسه.

وأما من حيث استخدام الكاتب الجناس، فنلاحظ أنَّه استخدم النوع الناقص فقط، ولم يستخدم الجناس التام على خلاف ما فعل سابقه، ومن أمثلة الجناس الناقص التي أوردها قوله:((ولْم أخْلَ مِنْ خِدْمَتِكَ رتبتي ومكاني، ولَمْ أعْرِ مِنْ الحضورِ بين يديكَ توبتي وزماني))[4]، وفي موضع آخر:((لأنّي سريعُ الذُّبولِ وشيكُ الأفول))[5].

فالكلمات المتجانسة هي رتبتي ونوبتي ومكاني وزماني والذبول والأفول تساوت كلها في الحروف واختلفت في المعانى، وهذا ما نسميه الجناس الناقص، وهو كثير في هذه الرسالة.

أما بالنسبة للتوازي، فقد أورد الكاتب مجموعة من الأمثلة، التي تشابهت مع سابقيه، ومن ذلك قوله:((وقَدْ علِمَ الوردُ موقعَ إمارتي، وغنيَ بلطيفِ إيمائي عن عباراتي))[6]، وفي موضع آخر:((ونُضارُ الروضِ ولَجَيْنُهُ، وقائدُ الظَّرفِ وفارِسُهُ))[7]، وأيضاً:((ووصلني فلا يصرمني، ومنحني فلا يحرمني))[8].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص195.
(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص194.
(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص195.
(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص194.
(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص195.
(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص194.
(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص195.
(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص195.

هذه عبارات متوازية في عدد حروفها وجملها وكلماتها وفواصلها، وقد شاهدنا مثلها الكثير عند سابقيه(ابن برد والحميري)، وقد أحسن توظيفها واستخدامها في رسالته الفنية التي قالها على لسان البهار في التودد والعطف، وهذه العبارات المتوازية تعمق المعنى وتجذب القارئ للنص؛ لما فيها من تنغيم موسيقى متوازٍ، وصنعة بسيطة بعيدة عن التكلف.

4.1.1.3 ــ رسالة أبي الفضل بن حسداي الإسلامي في معارضته ابن برد الأصغر

تعدُّ رقعة[1]ابن حسداي نموذجاً من نماذج المعارضة، حيث اعتمد ابن حسداي في رسالته على التودد والتقرب من الأمير ابن هود عن طريق الحوار الأدبي بين الزهور والأنوار، وخرج بالنهاية إلى تفضيل النرجس على سائر جنسه من الأزهار والأنوار.

ولقد اعتمدت رسالة ابن حسداي على البعد الرمزي بشكل صريح، حيث جعل من النرجس قناعاً يعرب من خلاله عن طموحات شخصية تنتابه، وقد استعان في رسالته بكثير من الشعر المحلول والمنظوم، تجسيداً لإحساس أو انتصاراً لفكرة[2].

وتعدُّ هذه الرسالة أقرب الرسائل إلى رسالة ابن الباجي، حيث اجري كل منهما الحوار على لسان البهار والنرجس وغرضهما بالنهاية كان التكسب والتودد والشفاعة.

وقد ظهرت في رسالة ابن حسداي بعض العبارات المحورة من رسالة ابن الباجي، حيث يقول ابن حسداي في تفضيله العين على الخد:((فلي عليه فضلُ العيون على الخدود، وشرفُ السيّد على المسود))[3]، حيث إن هذه العبارة محوَّرة من قول ابن الباجي:((لأنّي سابقُ حَلْبَةَ النّوار، وأوَّل طلائِع الأزهار، وأَنَا ناظرُ الفضل وَعَيْنُهُ))[4]، وربما كانت العبارتان من تحوير عبارة للحميري قال فيها مفضلاً البهار على الورد:

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص470،473.

(2) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص188.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص470،471.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص194.

((وأفضلُ تشبيهِ الورد بِنضرة الخدِ عند مَنْ تشيَّعَ فيه؛ واشرفُ الحواسِ العين إذ هي على كلّ مُتَولٍّ عين، وليس الخدُّ حاسة، فكَيْفَ تبلغه رئاسة))[1].

نلاحظ كَيْفَ شمل التحوير اللفظي عبارات كل من ابن الباجي وابن حسداي لعبارة ورد ذكرها في معارضة الحميري لابن برد، فجاء هذا التوظيف في سياق متكامل متناسق يدلل على قدرة فائقة لدى الكتاب، ويخدم المعنى مع اختلاف في الأسلوب.

توظيف الشكل الأدبي في رسالة ابن حسداي في معارضتها لابن برد

لقد حذا ابن حسداي حذو ابن برد من حيث شحن رسالته بالسجع القصير والطويل، حيث نلحظ في عباراته كثرة السجع دون صنعة وتكلف، على غرار سابقه، مما أضفى على الرسالة طابعاً تقليديا، ومن السجع القصير عند ابن حسداي نلحظ ما يلي: ((ولديك مِنْ منأهلِ الكرمِ، وفواضِل النعم، ما يزري بالُمْزنِ، ويوفى على الديم))[2]،((قائدُ النوّارِ، ووافدُ الأزهارِ))[3]، حيث نلحظ فيها قصر الجمل المسجوعة مع التزام بالوزن والقافية للعبارة دون ركاكة في الكلمات.

ومن السجع الممتد الطويل الذي قدَّمه ابن حسداي معارضة لابن برد:((وقَدْ ساءَني ما عاينتُ مِنْ ضناكَ ونحولِكَ، فبادرتُ إشفاقاً مِنْ ذبولِكَ))[4]، وفي موضع آخر:((فقممتُ عن إساءَةِ الفَصْلِ عُذْراً، ونَحلتُ الشتاءَ على الربيعِ فخراً، وفضلتُ الوردَ سيّد الأزهارِ طراً))[5].

لقد اعتمد ابن حسداي في سجعه الطويل على طول الجمل في العبارة الواحدة، حيث كثرة الكلمات عند الفواصل مع التزامها بسجع الحرف الخير قبل الفاصلة، وهذا الأسلوب اعتمد عليه ابن برد أيضا في رسالته السابقة.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص131.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص472.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص470.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص471.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص470.

وقد اعتمد ابن حسداي على شيوع ظاهرة أخرى هي الجناس الناقص، وهذا كثير كما وجدناه عند سابقه ابن برد، ومن الأمثلة الدَّالة على الجناس الناقص ما يلي:((إلى جَنَاب السُّرورِ المقيم، وتسعدَ بالفوزِ العظيمِ، باستلامِ راحةِ الملكِ الكريمِ))[1]، ونلاحظ الجناس الناقص ما بين الكلمات: المقيم والعظيم والكريم، حيث تساوت في عدد الحروف ولكنها اختلفت في بعضها، وبذلك أعطت معنىً مختلفاً لكل واحدة منها.

ومثال آخر على الجناس الناقص:((فإنّي قسيمُها وحميمُها ومني لونُها وَشَميمُها))[2]، فالكلمات: قسيمُها وحميمُها وَشَميمُها، قد تشابهت في أربعة حروف، التزمت فيها بالفاصلة واختلفت في أول حرفين، وبذلك يكون الكاتب قد حقق بعض عناصر الشكل الأدبي الذي وردت عليه رسالة أبن برد الأصغر السابقة.

كما التزم ابن حسداي بتوازي الجمل من حيث عدد حروفها وكلماتها، فمنها القصير ومنها الطويل، وذلك تقليداً لابن برد في رسالته السابقة، ومن أمثلة هذا التوازي قوله:((قائدُ النوّارِ، ووافدُ الأزهارِ))[3].

ونلاحظ أنَّ كل جملة تتكون من كلمتين فقط. ومن ذلك أيضاً قوله:((الساحرُ بحدقِهِ وأجفانِهِ، الناظرُ بورَقِهِ وأغصانِهِ))[4]، وفي هذه الجملة نشاهد أن كل واحدة منها قبل الفاصلة تكونت من ثلاث كلمات فقط مع توازن في عدد الحروف فيها.

ومن أمثلة التوازي الطويل قوله:((ونَحلتُ الشتاءَ على الربيعِ فخراً، وفضلتُ الوردَ سيّد الأزهارِ طراً))[5]، حيث تكونت كل جملة منها من خمس مفردات فقط، وبذلك تكون قد حققت التوازي في الشكل، كما هو عند ابن برد الأصغر.

وهذا اللون من التوازي يدلُّ على حسن توظيف ابن حسداي لعناصر الشكل الأدبي الذي يضم السجع والجناس والتوازي، والذي قلد به ابن برد دون تكلف.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص471.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص472.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص470.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص471.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص470.

2.1.3 ــ المطريات

لما كانت الأنْدَلُس ذات طبيعة خلابة، لما تشهده من ظواهر طبيعية كالمطر والبرق والرعد، وتداعيات ذلك المطر فقد اكب مجموعة من الأدباء في وصف المطر بعد الانحباس، ورصد هذه الظاهرة الإلهية، والقدرة الفائقة على خلقه وتجديده سبحانه وتعالى.

أن ما يلاحظ في رسائل وصف المطر المزج بين مشاهدها ومشاعر الناس وأحاسيسهم، مع دقة في التصوير وبراعة في التعبير، وفهم واضح لطبائع الأشياء وموازين الأخلاق فضلاً عن قواعد حياة النبات والحيوان، وغير ذلك مما تنطبق به الرسائل، وطابع ديني واضح يتجلى في استعانة الكتّاب بآيات القرآن الكريم في الصور الجزئية التي كونوا منها صورتهم العامة، في الموازنة بين حال الجدب وحال الخصب والغيث[1].

ويتجلى في هذا الباب من المطريات ثلاث معارضات أدبية، لأبي القاسم بن الجد وابن الباجي وأبي محمد عبد الغفور، أوردها ابن بسام في ذخيرته تحت عنوان ((صفة مطر بعد قحط))، ويقال أن أول من كتب في ذلك ابن الباجي وابن الجد، وعارضهما في ذلك ابن عبد الغفور[2].

1.2.1.3ــ رسالة ابن الباجي

تدور رسالة ابن الباجي[3]، حول لوحتين فنيَّتين تقعان على طرفي نقيض هما: الجدب وتداعياته والخصب وتجلياته، يسبقهما حديث عن قدرة الله وحكمته التي تتجلى في السراء والضراء، وقد اتكأت الرسالة في أسلوبهاعلى المقابلة اللغوية المنتزعة من اللون الدال الموحي في ابسط صورة[4].

---

(1) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص258.

(2) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص189، انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص 539.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص196،197.

(4) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص189.

وقد التزم فيها ابن الباجي بتسلسل الأفكار وتنظيمها، واستخدم فيها المحسنات البديعية، من جناس وسجع وازدواج وغير ذلك، وأعطى صورة مروعة لحال الناس والرياض عند انحباس المطر، وفك هذه المحنة بعد نزوله، فوصف تغير حال العبَّاد واشراقة وجوههم، وختمها بحمد الله والثناء عليه لعظيم عطائه.

2.2.1.3 ــ رسالة[1]أبي القاسم بن الجد

وقد اعتمد ابن الجد على ترتيب الأفكار، واعتماد الخيال كأداة فنية لصياغة رسالته هذه، حيث كانت مفعمة بروح الشعر، واقرب إليه في الأسلوب.

ولقد أطال ابن الجد قليلاً في مقدمته قبل أن يعرض لوحته الأولى في وصف الجدب والانحباس والقحط، فأكثر من التلذذ بصفات الخالق في المقدمة، والتدليل على قدرته سبحانه وتعالى.

واعتمد ابن الجد على الخيال وجعله وسيلة للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه، وفي التعبير عن الرياض والأرض والبشر، وبهذا يكون قد تميز عن ابن الباجي في استخدام هذا الاسلوب.

والتزم ابن الجد بتقديمه المحسنات البديعية، من فقرات مسجوعة ومتجانسة ومتطابقة، مع الحفاظ على توازن الجمل والكلمات. وبهذا يكون ابن الجد متفقاً مع معاصره ابن الباجي في دقة الأسلوب وعدم التكلّف، وتسلسل الأفكار، مع المحافظة على مضمون الرسالة، ودقة تعبيراتها الموحية، وقد عارض ابن عبد الغفور هاتين الرسالتين برقعة ثالثة، وسوف يتم الحديث عنها منفردة.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص289،291.

3.2.1.3 ــ رسالة أبي محمد عبد الغفور في معارضة سابقيه

جاءت رسالته[1]متشابهة، في مضمونها للرسائل الثلاث، ميز أنها أكثر عناية بالتفاصيل الدقيقة واستقصاء المعاني، التي اكتفى بها من عارضهم بلمسها لمساً رقيقاً، مع توشية الأسلوب بوشاح من غموض، وإدخال بعض التصرف في هيكل الرسالة[2].

توظيف الشكل الأدبي والمضمون في رسالة ابن عبد الغفور في معارضته لسابقيه

لقد عني ابن عبد الغفور في تسلسل الأفكار وتنظيمها حسب ما فعل ابن الجد وأبن الباجي، حيث ادار مقدمته على الحمد والثناء على قدرة الله عزّ وجلّ، ومن خلال تقديمه في المشهد الأول في صفة القحط، رسم صورة دقيقة له على خلاف سابقيه، مع الاتفاق في المعنى، وجاء المشهد الثاني في وصف الحياة بعد الموت بالنسبة للأرض والرياض على غرار ما فعل سابقاه، واختتم رسالته بالحمد والثناء، وتقديم الشكر لله زيادة عن سابقيه.

وقد لجأ ابن عبد الغفور إلى استخدم مجموعة من العبارات المحوَّرة لفظاً والمتفقة معنىً، حيث أوردها بأسلوب آخر متأثراً بها، ومن ذلك عبارة:((تُطْلِع المِنَحَ مِنْ ثنيَّاتِ المِحن))[3]، حيث أن المحنة هي المطر الذي أرسله الله تعالى من بعد القحط، والقحط هو المحنة، فالله سبحانه يُعطي المطر مهما طال انحباسه وجموده، وهذه العبارة تكاد تكون متفقة في معناها مع عبارة ابن الباجي:((ومِنْ المنحةِ أنْ تعودَ محْنَة))[4]، حيث يستعيذ الكاتب من عودة القحط بعد المطر، ويتمنى دوام هذه النعمة وعدم زوالها، لقد تشابهت الكلمات مع تغير بسيط في أسلوب تقديمها، وهذا ما نسميه بالتحوير اللفظي للعبارات وتقديمها بأسلوب جديد، يُعطي المعنى والدلالة نفسها[5].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص342، 344.

(2) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص190.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص197.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص344،197(الوجوه ضاحكة بعد عبوسها، وضحك ثغر الروض بعد عبوس).

وقد عمد ابن عبد الغفور إلى تكرار مجموعة من الألفاظ التي وردت في الرسائل السابقة التي عارضها، وقد أراد بذلك تقوية المعنى وإبرازه، وإظهار براعته في استخدام الألفاظ في سياق جديد، ومن ذلك التكرار قوله:((شديدةَ حفزِ الغمائمِ، لتدارُك ما في الكمائمِ))[1]، وهذه العبارة استخدم فيها كلمات مكررة من عبارة ابن الجد:((وربما تفتحتْ كمائمُ النّوائِب،...وانسكبتْ غمائمُ الرزايا))[2]، فالتكرار جاء في كلمتي(كمائم وغمائم).

ونجد مثل ذلك التكرار أيضاً في عبارة:((سفحتْ عيونُ تلكَ النجومِ))[3]، وعبارة ابن الجد:((وخيِّل للعيون أنَّ زواهرَ النجومِ))[4]، فكلمتا(النجوم والعيون)مكررتان.

وهذا التكرار ينم عن وجود التوافق والتعارض بما يخدم النص، ويعُطي الكاتب قدرة على صياغة المفردات بأسلوب جديد معارض، فيه أصالة الأسلوب القديم، وهذا دليلٌ((على سعةِ أُفقِهم وغزارةِ ألفاظِهم، واتساعِ مجالِ التعبيرِ أمامِهم))[5].

ولقد أحسن ابن عبد الغفور استخدام المحسنات البديعية بأنواعها، ومن ذلك الطباق، حيث أورد في رسالته مجموعة من الألفاظ المتنافرة في المعنى، ومن أمثلة ما أورده على الطباق:((وبيده النفع والضرّ))[6]،((وضحكَ ثَغْرُ الروضِ بعد عبوسٍ))[7]، ومن ذلك أيضاً:((ونُقِلَ إلى سَعَةِ الرحمةِ مَنْ ضَنْك البوس))[8]، حيث نجد الكلمات التالية المتضادة في المعنى وهي:(النفع ومقابلها الضر، الضحك ومقابلها العبوس، السعة ومقابلها الضنك، الرحمة ومقابلها البوس).

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص289.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص290.

(5) انظر، سويلم، زكي، وآخرون، **الأدب العربي وتاريخه**، مطبعة محمد عاطف وسيد طه وشركاه، القاهرة، 1385هـ/1965م، ص123.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص344.

(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص344.

فتلك الكلمات توحي بوجود مشهدين متقابلين في الرسالة على غرار ما فعل سابقاه من إيراد الطباقات، التي تدل على مشهدين مختلفين في النص، ومن الطباق الذي أورده ابن الباجي في رسالته:((وأكتستِ الرياضُ غُبْرَةً بعد خُضْرَةٍ، ولبست شحوباً بعد نَضْرةٍ))[1]. ومن ذلك أيضاً:((والوجوهُ ضاحكةٌ بعد عبوسِها))[2].

ومثَّل ابن الجد في رسالته أيضاً على الطباق، حيث وردت الكلمات المتقابلة في رسالته، ومن ضمنها:((وصدعَ ليلَ اليأسِ صبحُ الرجاءِ، وخلع عاملَ البأسِ والي الرخاء))[3]، حيث نجد أن كلمة ليل يقابلها صبح، وكلمة يأس يقابلها رجاء، وكلمة عامل يقابلها والي، وكلمة بأس يقابلها رخاء.

ومن الواضح أن الكاتب الأنْدَلُسي يلجأ إلى الطباق من أجل تزيين الكلام وتنميقه؛ لأن فيه تنويعاً في الألفاظ يدفع السأم، والملل عن المتلقي، ويشدُّ انتباهه[4].

ومن المحسنات البديعية التي اهتم بها ابن عبد الغفور في معارضته لسابقيه، السجع؛ لما له من أهمية بالغة في تحسين شكل النص الأدبي وتزينه، وإظهار براعة الكاتب ومقدرته اللغوية.

ومن أمثلة ما ورده ابن عبد الغفور على السجع القصير والطويل ما يلي:((رحمةً لعليلِ النباتِ، ورقَّةً لأليلِ المُهَجَاتِ))[5]، وعبارة:((فَنُمنم وَشيُ التلاعِ، بيدٍ لطيفةٍ صنَاعٍ))[6]، وجملة:((تفوحُ مجامرُ أزهارِها، وتلوحُ خفيَّاتُ أسرارِهَا، في مرائي أنوارِهَا))[7]. هذا من النوع القصير في السجع، حيث الجمل قصار وأغلبها يتكون من ثلاث كلمات فقط.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص196.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص197.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص289.

(4) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص510.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص344.

أما السجع الطويل فهو ما كانت فيه الجمل طويلة، تتكون من كلمات متعددة، ومن ذلك قوله:((ولله جلّت عظمته أوامر تُحيل المنيرةَ عن طباعِها، وتسلب مِنْ حصى المعزاءِ فَضْلَ شُعاعها، وتردُّ في خِلْفٍ تمريه حَلَب أرضاعها))[1]، ومن ذلك أيضاً جملة:((وإنَّ أحقَّ النعيمِ بشكرٍ لا تَنْضَب مُدوده، وحمدٍ تتجاوزُ حدَّ المعهودِ حدوده))[2].

ونلاحظ الطباق الواضح بين مشهدين متقابلين من خلال استخدامه الكلمات التالية:(غبرة ومقابلها خضرة، شحوباً ومقابلها نضرة، ضاحكة ومقابلها عبوساً)، وقد أوردها ابن عبد الغفور على سبيل المعارضة لابن الباجي، حيث أورد ابن باجي بدوره مجموعة كبيرة من الجمل المسجوعة، ومن أمثلتها:((ورجفتْ الأكبادُ فزعاً، وذُهِلَتِ الألبابُ جَزَعاً...وكادتْ برودُ الرّياض تُطْوى، ومدودُ نعمِ الله تُزْوَي))[3].

وأورد مثله ابن الجد أمثلة على السجع بأنواعه، ومن ذلك:((محيلة النجاح، سريعةَ الالقاح...، وكذلك: فيا بَرْد مَوْقِعِها على القلوبِ والأكبادِ، ويا خلوص ريِّها إلى غُلَل النفوسِ الصّواد))[4]، وبذلك يكون ابن عبد الغفور قد تأثر بسابقيه من حيث أدراج الكلام المسجوع، وأحسن توظيفه واستخدامه داخل النص.

ومن المحسنات البديعية الأخرى التي استخدمها كتَّاب الرسائل الثلاث السابقة الجناس، فأورد ابن عبد الغفور عليه عدة أمثلة، ومنها قوله:((وتخوِّل العاجز الزمن، منفسات الزَّمن، وقد تذهب بما تهب، وتُغير على ما به تَغير))[5]، فالكلمات:(الزمن والزَّمن، تُغير وتَغير)، فيها جناس تام ، ومن ذلك أيضا:((تلحقُ بسوابقِ الرّهانِ، في ميادينِ الأذهانِ))[6]،((شابتْ مفارقُ الرياضِ، وغاضَتْ مُفْعَماتُ الحياضِ))[7]، فالكلمات:

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص342.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص196.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص290.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص343.

(الرهان والأذهان، والرياض والحياض). فيها جناس ناقص، حيث اختلفت بعض حروفها.

وقد أورد ابن الباجي عدة أمثلة على الجناس ومن ذلك:((ورجفتْ الأكبادُ فزعاً، وذُهِلَتِ الألبابُ جَزَعاً...، وأكتستِ الرياضُ غُبْرَةً بعد خُضْرَة، ولبست شحوباً بعد نَضْرةٍ))[1]، حيث نلمح الجناس في الكلمات التالية: فزعاً وجزعاً،غُرة وخضرة ونضرة.

ومما أورده ابن الجد من أمثلة على الجناس:((ريحاً بليلة الجناح، مخيلة النجاح...، وكذلك:تحملت ماء الوصال،...وريحان الآصال))[2]، حيث قدَّم أبن الجد مجموعة من الكلمات المتجانسة والتي أثرت نصَّه بمادة لغوية ولفظية، بعيدة عن الملل والتكلف، وقد أفاد من ذلك ابن عبد الغفور في معارضته لسابقيه من هذه المادة الغنية بالسجع.

3.1.3 ــ المعتضديات

سيطر المناخ السياسي المضطرب على الأنْدَلُس، واختلفت فيه الآراء، وتعددت الأحزاب، مما حذا بإسماعيل ولد المعتضد بن عبَّاد بأن يقود زمام الثورة على أبيه، فثار غضب المعتضد بن عبَّاد على ولده، وأمر بقتله هو ومن والاه من رفاق السوء، وقرناء المكر، الذين أغروه بالملك والثورة والسلطان، فكان من المعتضد أن طلب من ابن عبد البر النمري أن يكتب في ذلك إلى صاحب بلنسية[3]، مبررا على ما أقدم على فعله، فكان أن كتب النمري رسالة[4]تعدُّ من أجمل ما كتب أرتجالاً، ومن أذيع رسائله وأسيرها، إذ توفر فيها جلال المضمون، وهيبة الموقف[5].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص196.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص290.

(3) عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أبي عامر.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص138.

(5) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص543.

وظهرت في هذه الرسالة عبقرية الكاتب، حيث جمع بين التماسك في المعاني، والانسجام في موقف الأب الثائر الحزين، وجزالة التعبير، وروعة الأداء اللغوي والموسيقي[1]، وبدأ ابن عبد البر رسالته بالحديث عما أنتاب المعتضد من أحاسيس ومشاعر متناقضة متفاوتة، ناطقاً بلسانه، إذ فاجأته الدواهي من مأمنه، فكان كمن يشحذُ على نفسه منه شفرةً، وحاول النمري أن يقنع سامعيه بما أقدم عليه المعتضد، عن طريق الحجاج العقلي، وتوظيف الموروث الأدبي والديني والتاريخي[2].

1.3.1.3 ــ رسالة[3]مجهولة الكاتب في معارضة رسالة[4]النمري

ظهرت لنا هذه الرسالة مجهولة الكاتب بسب الخوف من بوح قائلها باسمه خشية غضب المعتضد وبطشه؛ لأنه كان في حالة جفاء للقلب[5].

لقد خرجت هذه الرسالة عن بناء الرقعة الأصلية، فأطالت الوقوف في المقدمة عند معاني الوعظ والاعتبار وعدم الاغترار بالدنيا والائتمان لها، والإطمئنان إليها، واكتفى بذكر معاني الخيانة التي أرتكبها الابن في حق أبيه، دون التركيز على سير تلك الأحداث وحبك المؤامرة[6].

فهذه المعارضة بنيت على أساس تكميلي للرسالة السابقة مع تبني بعض ما فيها، مدعماً كل ذلك بتوظيف الموروث توظيفاً فاق سابقه في ذلك، فجات رسالته مكتظة بمعقود ومحلول الشعر العربي.

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص190،191.

(2) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص190،191.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص155.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص136.

(5) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص193.

(6) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص543.

خصائص الرسالة من حيث شكلها مقارنة مع رسالة النمري

هذه الرسالة المجهولة القائل اعتمدت في شكلها الفني من حيث استخدام الألفاظ المحوَّرة والمحسنات البديعية على سابقتها، حيث نجد كثيراً من التكرار اللفظي والجمل التي تُعطي المعنى نفسه عند النمري، ولكن جاءت بسياق آخر، ونجد مثل هذه الألفاظ في قوله:((إنَّ العاقَّ المشاقَّ، الجلفَ السفيه،...أبني إسماعيل، الفاعلَ بي أسو الأفاعيل))[1].

وهذه العبارة جاءت متناسقة مع عبارة النمري:((أنَّ الغبيَّ العاقَّ، اللعينَ المشاقَّ، إسماعيلَ ابني بالولادِ لا بالودادِ))[2]، ومن ذلك أيضاً قوله:((إلاَّ قرناء سوء قيضوا له، إذ جعلوا يضربون له أسداسا لأخماس))[3]، وهي تقابل عبارة في رسالة النمري يقول قيها:((وقيَض له قرناء سوءٍ أعدوه وأردوه))[4].

وقد برزت ظاهرة تكرار الألفاظ عند الكاتب المجهول، ومن ذلك قوله:((لولا دفاع الله، ألف أغماراً من العبدان))[5]، وفي عبارة النمري((ولولا دفاع الله تعالى لامتدت أيدي السّقال))[6].

كما حفلت الرسالة بالمحسنات البديعية، ومن ضمنها السجع، كما هي الحال عند سابقه النمري، ومن العبارات المسجوعة نلحظ ما يلي:((فملئوا فَرَقاً، وتصيَّروا فِرقَاً))[7]،((وشمَّروا ذيلاً، وأدرعوا ليلاً))[8]،((إلا كالبقرةِ تبحثُ على مديتِها بقرنيِها، وكالنملةِ تطلبُ حتفاً بجناحيِها))[9].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص155.
(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص138
(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص155.
(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص140.
(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص157.
(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص142.
(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص157.
(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص157.
(9) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص159.

وهذه العبارات نشاهد مثلها من حيث الطول والقصر في رسالة النمري ومنها:((لأُقعِدَهُ مَقعَدهُ، وأسدَّ بِهِ مَسدَّه))[1]، ومن ذلك أيضا:((مِنْ خطوبِ الأيّامِ طارئةٌ دَهياءُ دَهماءُ، وفجأتني مِنْ ضروبِ الأقدارِ فاجئةٌ عمياءُ صمّاءُ))[2].

واهتم أيضاً الكاتب المجهول باستخدام الجناس التام والناقص، وقد وجدنا كثيراً من هذه الأمثلة بين طيَّات رسالته، ومنها قوله:((فملئوا فَرَقاً، وتصيروا فِرقَاً))[3]، حيث اختلفت معاني المفردتين على الرغم من تشابه حروفهما، ومن الجناس الناقص نجد قوله:((ورفضَ الحقوقَ، وآثرَ العقوقَ))[4]،((والشكرِ للنعمةِ نتاجٌ، والكفرِ بها رتاجٌ))[5]. نلاحظ الجناس بين(الحقوق والعقوق) و(نتاج ورتاج). ونلحظ مثل هذا عند النمري، حيث يقول:((دهياء دهماء، عمياء صمّاء))[6]، ومن ذلك أيضاً:((فآثرْتُهُ بأرفعِ الأسماءِ والأحوالِ، ووسَّعْتُ عليه في خطيراتِ الذخائرِ والأموالِ))[7]، حيث تجانست الكلمات(دهياء ودهماء) و(عمياء وصماء) و(الأحوال والأموال)، وهنا ما نسميه الجناس الناقص، حيث اختلفت جميعها في حرف واحد فقط.

واستخدم الكاتب أيضاً لوناً آخر من المحسنات هو الطباق، ونجد من أمثلة ذلك قوله:((ولا تجود بمنحةٍ، إلا كدَّرتها بمحنة))[8]، وكذلك:((ولا تهب نسيماً إلا قلبته سموماً))[9]، حيث نجد طباقاً بين كلمتي(منحة ومحنة) و(نسيماً وسموماً)، وهذا الطباق جاء ليدفعد الملل عن القارئ، وليثبت معارضته لسابقه النمري، الذي أورد مجموعة من

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص142.
(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص138.
(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص157.
(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص156.
(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص156.
(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص138.
(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص138.
(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص159.
(9) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص160.

الطباقات، ومنها:((ولا يحيطُ بها إلا الظاهرُ الباطنُ))[1]،((في أماكنِ الضيقِ والسعةِ))[2]، حيث يبدو الطباق واضحاً في الكلمات السابقة من حيث لفظها ومعناها، كما هو الحال في الرسالة السابقة.

والطباق من الوسائل التي اعتمدها الكاتب الأنْدَلُسي في نطاق عنايته بالمعنى، واهتمامه بالتعابير والجمل التي تعبر عنه، وتترجم المشاعر المختلفة، والعواطف المتنوعة،((وكانت ألفاظهم رقيقة رشيقة قريبة المعاني))[3].

2.3.1.3 ــ رسالة ثانية مجهولة الكاتب في معارضة النمري

لقد وافقت هذه المعارضة[4]رسالة النمري موافقة تامة، وحذت حذوها في التقسيم والمعالجة [5]، وهي مع ذلك كلِّه بادية الاختصار، لا تتوسع توسع سابقتها في ضرب الأمثال، واستعراض النماذج التاريخية لما وقع بين الآباء والأبناء، وهي أقل فنية من سابقتها من حيث التصوير والاعتماد على المجاز، والتعويل على إيقاع السجع[6].

خصائص شكل الرسالة مقارنة مع سابقتها

اهتمت الرسالة بتوسيع رقعة المعارضة قليلا رغم قصرها، واستخدم الكاتب عبارات محوَّرة على غرار عبارة:((فلَمْ يفلتْ مِنْهم بحمدِ الله أحَدٌ، ولا أجاره مكانٌ ولا بلدٌ))[7]، والتي أخذها الكاتب محوَّرة من عبارة النمري:((فلَمْ يفلتْ مِنْهم أحدٌ، ولا فاتَ مِنْهم بشرٌ))[8]، وهذا التحوير يُعطي المدلول نفسه على الرغم من تغير بسيط في السياق.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص139.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص141.

(3) انظر، السيوفي، **ملامح التجديد في النثر الأنْدَلُسي خلال القرن الخامس الهجري**، ص529.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص 161،165.

(5) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص193.

(6) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص544.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص164.

(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص141.

وفي رسالته، نجد عبارة:((فعاقَدَ سُقَّاطاً مِن‌ء خِساسِ صبيانِ العبيدِ))[1]، وهذه الجملة تكررت بعض كلماتها في رسالة النمري في عبارة:((...وقَدْ أَلَّفَ أوباشاً مَنْ خساسِ صبيانِ العبيدِ))[2]، حيث تكررت الألفاظ (من خساس وصبيان العبيد)، وهذا التكرار يفيد التأكيد في الحكم واثباته.

وكان للجناس نصيب لا بأس به في رسالة المجهول الثاني، حيث استخدم الجناس كأداة فنيه لصياغة تعبيراته، ومن الجناس التام استخدم عبارة:((وينامُ عرقُ الأبِ ويسري عرقُ الخالِ))[3]، فكلمتا عرق وعرق جناس تام في المعنى والشكل.

كما قدَّم مجموعة من الجناسات الناقصة، منها قوله:((وعادَ الخائنُ الحائنُ))[4]، ومثلها قوله:((مِنْ طاعةِ الربّ والأب))[5]، ومنها:((إلاَّ أنَّ لُطْفَهُ الخفيَّ، وصنعهُ الكافي الحفيّ))[6]، ومثلها وردت أمثلة على الجناس في رسالة النمري ورد ذكرها سابقاً من خلال حديث الباحث عن رسالة المجهول الأول.

وعمد الكاتب إلى استخدام الطباق، للتدليل على حسن استخدامه للكلمات المتضادة في موقعها الملائم، دون أشعار القارئ بالملل، ومن أمثلة الطباق في رسالته قوله:((والربُّ تعالى يُخْرَجُ الخبيثَ مِنْ الطيبِ))[7]، وكذلك في جملة:((فقَدْ يستحيلُ الزعاقُ مِنْ الزلالِ))[8]، حيث تطابقت الكلمات:(الخبيث مع الطيب والزعاق مع الزلال)، ومثل ذلك موجود في رسالة النمري.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص164.
(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص140.
(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص164.
(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص164.
(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص162.
(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص161.
(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص165.
(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص164.

وقد وظَّف الكاتب في رسالته مجموعة أخرى من المحسنات البديعية، ومن ضمنها السجع والازدواج، حيث استخدم الكاتب مفردات مسجوعة مزدوجة، على غرار سابقه النمري، ومثال ذلك قوله:((وأنفذتُ أمْرَهُ وَنَهْيَهُ، وأجَزْتُ فعلَهُ ورأيَهُ))[1]، ومثل ذلك أيضاً قوله:((وكان ينبئُ ظاهرُهُ مِنْ الاجتهادِ منتهى الاستطاعة، ويجري أمره إلى غايةِ اللازم مِنْ حدودِ الطاعةِ))[2].

لقد وظَّف الكاتب هذا السجع تقليداً للنمري في رسالته السابقة، حيث استخدم السجع القصير المزدوج والسجع الطويل المزدوج، وذلك لخدمة سياق نصه، وإثبات قدرته على معارضة رسائل غيره وإظهار التفوق عليه، وقد أحدث السجع المزدوج توازٍ في الجملة الأولى بحرفين قبل الفاصلة وهما:(الياء والهاء)، على حين توازي في الجملة الثانية بأربعة حروف وهي:(الطاء والألف والعين والهاء).

ومثل ذلك كثير في رسالة النمري السابقة، كل هذا يؤدي إلى جمال العبارة وحسن إيقاعها وقوة تأثيرها وإصابة معانيها، حَتَّى عده بعضهم من سمات الجمال الأدبي واستقامة الطبع وحلاوة التعبي[1]، يقول أبو هلال العسكري:((لا يحسن منثورُ الكلامِ حَتَّى يكونَ مزدوجاً، ولا تكاد تجدُ لبليغٍ كلاماً يخلو مِنْ الازدواجِ، ولو استغنى كلامٌ مِنْ الازدواجِ لكانَ القرآنُ الكريمُ))[2].

وبذلك تمكن الكتَّاب الأنْدَلُسيون بذوقهم وحسّهم الأدبي أنْ يطوعوا أسلوبهم ذلك للمعاني التي يريدون أنْ يعبّروا عنها، دون أن تدفعهم السجعة إلى تشويه المعنى أو اضطراب في التعبير[3].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص162.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق3، م1، ص162.

(1) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص463.

(2) انظر، العسكري، **كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر**، ص199.

(3) انظر، البشري، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(422،488هـ/1030،1095م)**، ص332.

4.1.3 ــ الزرزوريات

هذا المصطلح للدلالة على مجموعة من الرسائل والخطب، كتبها مجموعة من الكتَّاب الأنْدَلُسيين، ينتمون لعصر المرابطين، وقد اتخذت الزرزوريات من التودد والشفاعة والكدية أفقاً، ومن السخرية الفكهة أداة[1].

وأصل هذا النوع من الرسائل استثارة لفظية عابرة طوَّرها الكتَّاب لإبراز البراعة والسخرية، وأول مبتدئ لها الكاتب الوزير أبو الحسين بن سراج، فإنه خاطب بعض أهل العصر برسالة يشفع فيها لرجل يُعرف بالزرزير، فاستغلَّ الإيحاء اللفظي العابر لتلك المفردة ، مستعيراً ما لهذا الطائر من أسماء وصفات[2].

لقد احتفى كتَّاب الزرزوريات احتفاءً كبيراً يجسد رغبتهم في إظهار سعة معارفهم وقدرتهم على توظيفها، ومن هذه الرسائل رسالة[3]أبي الحسين بن سراج، التي جاءت في الحديث عن مشفوع له ضاق به المكان، وأحب أن يرحل إلى حيث يرجو الكاتب أن يستقبله المشفَّع بالعطف والرعاية، والعمل على قضاء حوائجه[4].

واتسمت هذه الرسالة بصفة القصر جملاً وتركيباً، حيث جاءت مختصرة، وأعطت المعنى المراد بأسلوب بسيط وموجز، وقد وظَّف فيها الكاتب مجموعة من المحسنات البديعية، كالسجع والازدواج والطباق، وجرت بعض ألفاظ الرسالة على صيغة فعيل على غرار كلمات:(تحسير، صقيل، شكير)، وهي من متعلقات الزرزير.

وجاءت هذه الرسالة على لسان الكاتب نفسه، ولم يجعلها على لسان الزرزور، كما فعل بعضهم لاحقاً، وجعل الكاتب من مصطلح الزرزور مجالاً لإظهار براعته في التفكه والسخرية[5].

---

(1) انظر، عباس، إحسان، **تاريخ الأدب الأنْدَلُسي، عصر الطوائف والمرابطين**، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1978م، ص295.

(2) انظر، عباس، **تاريخ الأدب الأنْدَلُسي، عصر الطوائف والمرابطين**، ص296، 298.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.

(4) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص545.

(5) انظر، الزباخ، مصطفى، **فنون النثر الأدبي بالأنْدَلُسي في ظل المرابطين**، ط1، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، ص199.

1.4.1.3 ــ رسالة[1]أبي القاسم بن الجد في معارضة رسالة[2]ابن سراج

لقد كان ابن الجد أقدر على التصوير الساخر والتعبير المضحك من أبي الحسن بن سراج، ولو كان ذلك على حساب الشخص المشفوع له، والإمعان في تصغير شأنه، والحط من قدره ومكانته[3].

وهذه الرسالة تتفق مع سابقتها في المقدمة، حيث تتناول مآثر مَنْ وجهّت إليه رسالة الشفاعة والدعاء له، والانتهاء بخاتمة تتسم بالاقتضاب، وانصرف ابن الجد في طلب ود ابن سراج عن طريق أنطاق الزرزور لنقل أشواقه إليه، هذا وقد جرت الرسالة مجرى الهزل والسخرية.

خصائص شكل الرسالة مقارنة مع سابقتها

جاءت الرسالة طويلة نوعاً ما على غير سابقتها، ولكنها احتفظت ببعض معانيها ورموزها وأبعادها، وقد وظَّف فيها الكاتب الموروث الأدبي بشكل موسع أكثر من سابقه، حيث اعتمد على حلِّ المنظوم تارة وإيراد الأبيات الشعرية كاملة تارة أخرى، ومن ذلك قوله:((وتقطعُ إلى العرادِ الضِّبابُ))[4]، وفيه أشارة لقول الرجز:

لا يشتهي أنْ يردا إلاَّعراداً عردا

واستخدم الكاتب مجموعة من الألفاظ المصغرة على غرار كلمة الزرزير التي أوردها ابن سراج في بداية حديثه عن الزرزور، ومن هذه الألفاظ قوله:(حُريقيص، ودويهية)، وكان غرضه من إيراد مثل هذه الألفاظ في نصه أنْ يثبت أنَّ التصغير جاء لغرض التكبير، يقول ابن الجد:((...فإني أعود إلى ذكر ذلك الحيوان الغرِّيد والشيطان المريد، فأقول: لئن سمي بالزرزير، لقد صُغِّر للتكبير))[5].

---

(1) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347، 350.

(2) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.

(3) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص134.

(4) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص349.

(5) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص348.

ومن تحوير العبارات نجد عبارة لابن الجد، يقول فيها:((ولِعُجْمِ طيرِهِ أنْ تُسمعَ مِنْ النغمِ ألحأَنَا))[1]، حيث يقول أنَّ هذا الزرزير آنَ له أنْ يطلقَ لسانه بالألحان بعد أنْ كان أعجمياً لا يُغرد، وفي ذلك رمز يطلب الشفاعة له عند الخليفة، وهذه العبارة نجد على مثل معناها عند ابن سراج، حيث يقول:((وتستمعُ مِنْ نغمِ شكرِهِ على ذلكَ أغاريدَ ولحوناً))[2]، حيث يطلب الشفاعة أيضاً للرجل وبعده يستمع منه للكلام الجميل في الشكر، وقد جاء بها أيضاً على أنها في الزرزير، ويريد أن يُسمعه الأغاريد والألحان.

وقد استخدم الكاتب أيضاً مجموعة من الألفاظ المشتركة بين الرسالتين على غرار:(وكوناً، حَبّاً، نغم، الثُمَّر، بكراً)، ولعلَّ ذلك يعود إلى أنَّ((تكرارُ العبارةِ تمثل اعتزازاً بالنفسِ وثقةً بها لدى الأنْدَلُسين، فهم الخبراءُ دائماً في فنونِ القولِ، وفي هذا المعنى دلالةٌ على شخصيةِ الأنْدَلُسي))[3].

وبنى الكاتب معظم ألفاظ رسالته وجملها على المحسنات البديعية، ومن ذلك توظيفه للسجع والازدواج، وتوالت الفواصل المتماثلة التي بنيت على السجع عنده، كما هي الحال عند ابن سراج، ومن أمثلة ذلك، يقول ابن الجد:((في جنابك حَبّاً نثيراً وخصباً كثيراً، وعشّاً وثيراً))[4]، ومن ذلك أيضاً قوله:((ويحتشي جَوْفُهُ بريراً، ويحتسي قراحاً نميراً))[5]، ونجد مثل هذا في عبارات ابن سراج، ومن ذلك قوله:((فلمَّا وافى ريشُهُ وَنَبَتْ بأفراخِهِ عُشُوشُه))[6]، وأيضاً قوله:((رجاء أنْ يلقى في تلكَ البساتين معمراً، وعلى تلكَ الغصون حَبّاً وثمراً))[7].

---

(1) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص348.

(2) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.

(3) انظر، السيوفي، **ملامح التجديد في النثر الأنْدَلُسي خلال القرن الخامس الهجري**، ص533.

(4) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص350.

(5) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص349.

(6) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.

(7) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.

حيث تشابهت معظم السجعات ما بينها حَتَّى تكرر حرفا(الراء والألف)في عدة مواضع متشابهة بين الرسالتين، بالإضافة إلى توافق الازدواج بينهما في مواضع مختلفة منها.

واستخدم ابن الجد كذلك الطباق، ومن أمثلة ذلك نجد قوله:((وقَدْ آنَ الآن لِعُقْمِ شَجرِهِ أنْ تُطْلِعَ مِنْ الثمر ألوانَا))[1]، حيث نجد الطباق في كلمتي(عقم، تطلع)، ومن ذلك أيضاً: ((وبروزِ صَفْحةِ الشمسِ مِنْ الحجابِ))[2]، والطباق في كلمتي(بروز،حجاب)، ونجد الطباق كذلك في كلمتي(الفروع،الأصول)، وفي جملة:((ما عَضَدَتِ الفروعَ الأصولَ))[3]، وقد استخدم ابن سراج قبله هذا الطباق في رسالته، ومن ذلك نلحظ: ((جميل البكَرِ والأصائل))[4].

والتقى ابن الجد مع ابن سراج في توظيفه للجناس الناقص، وتلحظ ذلك في عباراتا:((ثُمَّ تراه يقومُ كالنصيحِ، ويدعو إلى الخيرِ بلسانٍ فصيحٍ))[5]، حيث تجانست كلمتا:(النصيح، الفصيح) في اختلاف حرف واحد بينهما.

ومثل ذلك في رسالة ابن سراج، حيث اختلف الحرف الواحد مابين الكلمتين في جملة:((يلتقطُ في فنائِكَ حَبَّةً، أو يسترطَ مِنْ مائِكَ غَبَّةً))[6]، فالجناس واضح مابين كلمتي(حبَّة، غبَّة)،((ومهما يكنْ فأنَّ وجودَ صورِ الجناس التي ازدانتْ بها الألفاظُ والعباراتُ النثريةِ الأنْدَلُسيّةِ دليلٌ على قدرةِ الكاتبِ الأنْدَلُسي، وموهبتِهِ في التصويرِ والتعبيرِ))[7].

---

(1) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص348.
(2) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص349.
(3) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص350.
(4) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.
(5) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص349.
(6) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.
(7) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص479.

وبذلك يكون ابن الجد قد أحسن توظيفه لشكل الرسالة ومضمونها بالمقارنة مع رسالة ابن سراج، حيث استخدم المحسنات البديعية والموروث الأدبي، ونوَّع في الجمل الطويلة والقصيرة ، والتزم صيغة فعيل وغير ذلك من لوحات البناء الفني للرسالة.

فهو بذلك حذا حذو ابن سراج في رسالته،على الرُّغم من طول رسالته هو وإكثاره من توظيف الموروث الأدبي فيها. كما جعل من التفكه والسخرية مجالاً لإثبات قدرته في هذا المجال، وقد أشار ابن الجد إلى أنه كان يقصد من إثارة هذا الموضوع إلى الهزل والسخرية، ومن أمثلة ذلك قوله:((حيث يكتسي ريشُهُ حريراً، ويحتشي جَوْفُهُ بريراً))[1]، وأيضاً قوله:((وقَدْ هزَّ قوادمَ الجناحِ))[2].

2.4.1.3 ــ رسالة أبي بكر البطليوسي في معارضة ابن سراج

لقد كتب البطليوسي رسالته[3]هذه في معارضة ابن سراج في صفة الزرزير وطلب الشفاعة له، وقد زاد على ذلك الموضوع مجموعة من عبارات الوصف والتودد للأمير في طلب الشفاعة، وذكر محاسن الطائر، وقد استخدم في ذلك عبارات جميلة متأثراً بالقرآن الكريم في بعضها، ومستخدماً مجموعة من الألفاظ الموحية ذات التأثير الواسع في النص.

وقد أطال في رسالته قليلاً عن رسالة سابقه في الوصف، كما عمد إلى إثبات قدرته في هذا المجال على التفكه والسخرية من خلال صيغ تصغير الكلمات، وقد بدأ رسالته بمقدمة قصيرة اتفقت مع الخاتمة في تحميل السلام إلى المخاطب، وقد تشابه في ذلك مع ابن سراج وابن الجد.

---

(1) انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص349.

(2) انظر، عيسى، فوزي سعد، **الزرزوريات: نشأتها وتطورها في النثر الأنْدَلُسي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م، ص53، انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص350.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص758،761.

خصائص شكل الرسالة مقارنة مع رسالة ابن سراج

اتخذ الكاتب من الرمز بُعداً فنياً أقام عليه رسالته الزرزورية، واستخدم المصطلح الزرزوري من أجل أثارة الفكاهة، واستجلاب عطف الأمير، وهذا واضح في رسالة ابن سراج، عندما اتخذ من الزرزور رمزاً لرجل يطلب الشفاعة[1].

واعتمد البطليوسي في رسالته هذه على تضمين الشعر سواء أكان محوَّراً أو إيراده دون تغيير كما فعل ابن سراج في تضمين بيتٍ لأبي تمام، فكلاهما اشترك في هذا المجال، وقد لجأ أيضاً هذان الكاتبان إلى التلويح والإشارة إلى الأماكن القديمة من خلال ذكرهم(المعمر)[2]، وهو المنزل الواسع، حيث يقول البطليوسي:((فانهضْ فقَدْ لقيتُ مَعْمَراً))[3].

ومن أمثلة الإشارة إلى المكان قوله:((ويحقُّ لشأسِ أمَلَةِ مِنْ نداكَ ذنوباً))[4]، وهذا إشارة لقول علقمة بن عبدة يشفع في أخيه شأس، وكان أسيراً عند الغساسنة:

وفي كلّ حيّ قَدْ خبطت بنعمةٍ فحقّ لشأسِ مِنْ نداكَ ذنوبُ

كما أورد بيتاً كاملاً للشاعر أبي تمام يقول فيه :

وما يلحظُ العافي جداك مؤمِّلاً سوى لحظةٍ حَتَّى يعودَ مؤمَّلا

ومما وظَّفه البطليوسي في رسالته السابقة من المحسنات البديعية السجع، حيث اعتمد عليه في تزيين عباراته، لما له من أثر في بناء موسيقى العبارات، ومن خلال استعمال السجع والازدواج في رسالته، كقوله:((فما خلعَ الشّكير، حَتَّى رفضَ الصفير))[5]، وكذلك:((فصفَّق جناحاً واهتزَّ ارتياحاً))[6]، ومن السجع الطويل:((عوفيت

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص198.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص760، انظر ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م1، ص347.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص760.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص760،761.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص758.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص759.

مِنْ كلِّ حيَّةٍ صفراء، ترنو إلى الطائرِ في السماءِ))[1].

وهو بذلك يلتقي مع ابن سراج في توظيفه للسجع القصير والطويل، وقد أورد الباحث مجموعة من الأمثلة على ذلك في الحديث عن معارضة ابن الجد.

واهتم البطليوسي كذلك بالجناس الناقص، كما اهتم به سابقه ابن سراج، ومن أمثلة ما ورد في رسالته، قوله:(جذيل، هذيل) وكذلك كلمتي:(مندلاً، صندلاً)، حيث اختلفت في حرف واحد فقط في جملة:((وتنبُتْ أرضُكَ مندلاً، وجوُّك صندلاً))[2].

واشترك كل منهما باستعمال صيغ التصغير، يهدف استدرار العطف والرعاية والشفاعة، ومن أمثلة التصغير التي أوردها البطليوسي على صيغ،(ذؤيب، هذيل، سهيل، العذيق، الجذيل، العذيب).

2.3 ــ المعارضات الخارجية

لقد وصلت المؤلفات المشرقية إلى الأنْدَلُس عن طريق التبادل الثقافي بين المشرق والمُغرب، حَتَّى أنهم تأثروا بأساليب المدارس المشرقية فتأثروا بكتابات الجاحظ وسهل بن هارون وعبد الحميد الكاتب وغيرهم، وكانت كل مدرسة لها أتباع يسيرون في نهج كتاباتهم على نهج سابقيهم من المشارقة[3]، فكانوا يوازونهم من حيث الألفاظ والجمل والأفكار وتوظيف الموروث الثقافي، ويلتزمون بالسجعة وبعضهم كان يخالف ذلك.

لقد أحسن الأنْدَلُسيون صياغة الأفكار والمضامين السابقة بصورة جميلة، وحاولوا إعادة تشكيل بنائها الفني وتحويره بأسلوب جميل، حَتَّى قيل أنهم فاقوا المشارقة في ذلك الفن، وكان مما ساعد على ذلك التطور الواسع في المعارضات الفنية، هو حب الأدب عند الأنْدَلُسيين وحب المضاهاة، ومما ساعد على ذلك أيضاً كثرة الرحلات المتبادلة مابين المشرق والمُغرب، مما أثرى مضامين الأدب الأنْدَلُسي وأشكاله.

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص759.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق2، م2، ص760.

(3) انظر، اليازجي، **الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم**، ص148،149.

إنَّ ظروف البيئة الأنْدَلُسية وأحوال الأنْدَلُسيين وصلتهم بالمشارقة، كل هذا مما يستدعي السهولة والميل نحو الألفاظ الواضحة وتجنب الإيغال في المفردات الصعبة، التي تُعطي صورة من التكلف والتصنع، وذلك مالا يتفق وحال الأنْدَلُسيين الذين يميلون نحو السهولة، وينفرون من التعقيد في كل شيء وبخاصة في قضايا الأدب والفكر[1].

وبذلك حظي النثر الفني المشرقي بعناية فائقة لدى كتَّاب الأنْدَلُس، لما تحويه رسائلهم من أساليب فنية تدل على قدرتهم وبراعتهم في كتابة مثل هذه الرسائل، التي توضح طبيعة تأثر اللاحق بالسابق من جهة، واثبات شخصية اللاحق الفنية من جهة أخرى .

وقد ترك النثر المشرقي أثراً كبيراً لدى كتَّاب الأنْدَلُس[2]، وأضحى المنارة التي اهتدوا بها إلى مثل هذا الفن النثري، بأنَّهم عارضوا كبار أعلام المشارقة بأسلوب يبين قدرتهم على المحاكاة، والرغبة في التميز والتفوق، ويمكن القول بإنَّ الأساس لوجود مثل هذه الظاهرة(المعارضات)، هو محاولة التفوق لدى الأنْدَلُسيين على المشارقة، إلاّ أن هذه الظاهرة تقلصت بعد القرن الخامس الهجري كما يقول الدكتور علي بن محمد:((بُدئت ثُمَّ لم يمضِ فيها من هم في مستوى هذا الرعيل من الأدباء وقدرتهم الأدبية))[3]، ويذكر الدكتور ميدان:((بأنها محدودة الوجود، منقطعة الامتداد))[4].

وقد عارض الكتَّاب الأنْدَلُسيون مجموعة من أعلام المشارقة، الذين كان لهم تأثرٌ واضحٌ لدى الأدباء الأنْدَلُسيين، فالمعارضات ترجمة لحقيقة إطلاع المغاربة على نتاج المشارقة، فالاتصال الأدبي له الأثر الكبير في إيجاد مثل هذا الفن(المعارضات)؛ لذا نجد معارضة كتَّاب الأنْدَلُس لأدباء المشرق نتيجة هذا الاتصال الأدبي، وشغف أهل المغرب العربي بتراث الشرق الإسلامي[5].

---

(1) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص453.

(2) انظر، الشكعة، مصطفى، **الأدب الأنْدَلُسي موضوعاته وفنونه**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1983م، ص569،570.

(3) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص547.

(4) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص167.

(5) انظر، نوفل، **تاريخ المعارضات في الشعر العربي**، ص20،21.

ولم تقتصر معارضة أدباء الأنْدَلُس على الرسائل وغيرها، وإنما عارضوا المشرق في تأليفهم الكتب، كما فعل ابن عبد ربه في تأليف كتابه(العقد الفريد)، ليشابه به كتاب(عيون الأخبار)لابن قتيبة[1].

وقد عارض ابن عبد الغفور الكلاعي المعري في مجموعة كتب معلناً منافسته، حيث يقول:((...حَتَّى جاءَ ذكرُ أبي العلاء، فتذاكرنا ما له من التواليف البديعيةِ التصنيف، التي أغترفَها مِنْ بحرهِ، فذكر أنَّه لا يُضاهي فيها ولا يُجاري، ولا يُعارض في واحد...فسوّلت لي نفسي مناهضتَهُ، وزيّنتْ لي نفسي مضاهاتهِ ومعارضتِه))[2].

فكان جانب الإعجاب والتقليد والمحاكاة للمشارقة أمر يُعبِّرون من خلاله((عن دهشتِهم بهذه النصوصِ طرافة ومنحى وبراعة طرحٍ ومعالجةٍ، مجسدين، أيضاً، رغبتهم في تجاوزهِ تجاوزاً فنياً))[3].

ومن الذين ذاع صيتهم في المعارضات الفنية الأنْدَلُسية ابن زيدون وابن شهيد والكلاعي وأبو المغيرة ابن حزم وابن برد الأصغر، حيث يكتشف الدارس أثناء قراءته لرسائل هؤلاء الكتَّاب، تأثراً كبيراً بكتابات مشرقية مختلفة على غرار رسائل ومقامات البديع والحريري وأبي العلاء المعري، ولم تنحصر عناية الكتَّاب الأنْدَلُسيين بالنثر المشرقي والتأثر به عند حد الإستسلام لبعض السمات الفنية الطاغية عليها أو بعض المضامين المميزة له، بل تجاوزت ذلك إلى نمط المحاكاة الناضجة، فراحوا يعارضون بعض نماذجه معارضة تتكىء على عنصري : المماثلة والمقابلة[4].

وقد نال الأدب المشرقي حصة وافرة في موضوعات متنوعة كتب فيها الأنْدَلُسيون، وحظي البديع بمكانة مرموقة في نفوسهم، تجلت عبر صور متعددة، من إشارة إلى سبقه، إلى الفخر عليه ومطاولته[5]، فكلُّ جديد كان يطرأ على نثر المشارقة سرعان ما

---

(1) انظر، نوفل، **تاريخ المعارضات في الشعر العربي**، ص21.

(2) انظر، الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام**، ص26.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص، 168.

(4) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص169.

(5) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص169.

كان يجد طريقه إلى الأنْدَلُس، ويتردد صداه هناك، ويأخذ به الأنْدَلُسيون في كل ما ينشئون في فنون النثر[1].

1.2.3 ــ رسالة ابن أبي الخصال في معارضته(ملقى السبيل)للمعري[2]

لقد اتفقت الرسالتان من حيث الفكرة والمضمون، حيث دار كلتاهما حول زهد في الدنيا بسب التقدم في العمر واقتراب الأجل، فكأنما أرادا الرجوع للمبادئ الدينية على طريقة الاعتقاد والتمسك بالفضيلة، وبالتالي فإنَّ الرسالتين في الوعظ الديني والنسك والعبَّادة.

خصائص البناء الفني المشتركة بين الرسالتين

يتضح للناظر في الرسالتين التشابه الكبير ما بينهما من حيث الالتزام بالترتيب الهجائي العربي لفقرات هاتين الرسالتين، حيث التزم ابن أبي الخصال بما التزم به المعري تماماً، فقام كل واحد منهما بالكلام ابتداء من حرف الألف وانتهاءً بحرف الياء، مع التزام الفقرات المسجوعة المختومة بنفس قافية الفاصلة.

وقد وظَّف كل منهما من خلال حديثه النثري مجموعة من أبيات الشعر، التي تراوحت أعدادها عند أبي العلاء ما بين بيتين ولغاية ثمانية أبيات، وتراوحت فقراته مابين سطر وثلاثة أسطر بينما تراوحت في سياق ابن أبي الخصال تراوحت المقطعات الشعرية بين ثلاثة أبيات وعشرة، وفقراته بين سطرين وخمسة أسطر[3].

فالأبيات الشعرية التزمت نفس فواصل الفقرة النثرية، بحيث إذا كانت فواصل الفقرة النثرية تنتهي بحرف الألف، جاءت قافية الأبيات بعدها تنتهي بحرف الألف أيضاً

---

(1) انظر، عتيق، **الأدب العربي في الأنْدَلُس**، ص434.

(2) رسالة زهدية أتى فيها بجملة مواضيع يبتدؤها بكلمات نثرية على حروف الهجاء، ثم يأتي بمضمونها في أبيات شعرية وهي غاية في الإنسجام، انظر، علي، محمد كرد، **رسائل البلغاء**، ط4، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1374هـ /1954م، ص214، 230.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص107.

ويذهب الكلاعي إلى أنَّ الكاتب المجيد كثيراً ما يضمِّن في رسائله أشعاره وأشعار غيره، فكان إذا ضمَّن أشعاره يوافق بين قافيتها وبين السجع الذي قبلها ليُعلم بذلك أنَّ الشعرَ له[1].

ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في رسالة[2]ابن أبي الخصال قوله:((غَرَّتْها النِّهاب، ودَبَغَتْ وقَدْ حَلِمَ الإهاب، رُبّ مَهيبٍ لا يُهاب، ومَرِيدٍ أحْرَقَهُ الشِّهابُ:

غَرَّتْكِ يا مَغْرُورةُ النِّهابُ دَبَغْتِ لَمّا حَلِمَ الإهابُ

رُبَّ مَهيبٍ وَيْكِ لا يُهابُ ومارِدٍ أحْرَقَهُ الشِّهابُ))[3]

فجاءت قافية الفاصلة مشابهة للقافية الشعرية، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في رسالة أبي العلاء المعري في حرف الباء قوله:((يفتقرُ إلى اللهِ الأربابُ، وبالكافرِ يحلُّ التبابُ، وتنقطعُ بالموتِ الأسبابُ وفي الخالقِ تُحارُ الألبابُ:

دانتْ لــربِّ الفلكِ الأربابُ وبالكفورِ يُلْحــقُ التبــابُ

كــمْ قُطعــتْ لميتةٍ أسبابٌ وافترقتْ برغمِها الأحبابُ))[4]

ومثال آخر من رسالة أبي العلاء، ما جاء في حرف الثاء في قوله:((مِنْ أعظمِ الحدثِ، سكنى الجدث:

يــدومُ القديــمُ إلــه السماءِ ويفْــني بــأقدرهِ مــا حدث

وما أرغب المرءُ في عيشهِ ولكنْ قصاراه سكنى الجدث))[5].

وأما بالنسبة لترتيب الفقرات، فقد جاء معظمها مابين سطر إلى ثلاثة أسطر، وذلك واضح من خلال قراءتنا للرسالتين، حيث نجد فقرات مسجوعة تتكون من واحد، وفقرات مسجوعة أخرى تتكون من سطرين أو ثلاثة أسطر، وجاءت كل هذه الفقرات متوافقة في السجعة الأخيرة، بحرف واحد أو بحرفين أو ما يزيد على ذلك حسب القافية.

---

(1) انظر، الكلاعي، **إحكام صنعة الكلام**، ص62.

(2) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص370،390.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص371.

(4) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص218.

(5) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص218.

ومن الأمثلة على الفقرات المسجوعة، نلحظ في رسالة ابن أبي الخصال، قوله:((أمت الحرج، وأنتظر الفرج))[1]،وقوله:((وأنَّ الظلمَ إلى قصاصٍ وتجاز، وأنَّ اللهَ بمثقالِ الذرةِ مجازُ))[2]، حيث التزمت السجعة الأولى بحرفين، بينما في الجملة الثانية جاءت على ثلاثة أحرف.

وقد وظَّف ابن أبي الخصال في رسالته من خلال فقراته المسجوعة السابقة مجموعة من الآيات القرآنية المحوَّرة، منها قوله:((وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، وَالصُّبْحِ إِذَا فَشَا))[3]، حيث أنَّ هذه العبارة مأخوذة من الآية الكريمة:zوَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىx[4]، ومن ذلك في رسالة ملقى السبيل للمعري نلاحظ في باب الدال عبارة:((أما بَصَرُكَ فحَدِيدٌ، وأما ثُوبُكَ فجَدِيدٌ))[5]، وهذه العبارة مأخوذة من الآية الكريمة:zلَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌx[6].

ووظَّف ابن أبي الخصال الجناس التام والناقص، توافقاً مع رسالة أبي العلاء المعري، ومن الجناس التام ما جاء في قوله:((يذنبُ ولا يفيء، ولا يبالي ما يُفيء))[7]، وأيضاً قوله:((وكَلِفتِ بغيرِ ما كُلِّفت، وأُلِفْتَ ضِدَّ ما لَهُ أُلِّفت ، وإنْ أُخْلِفْتِ فقَدْ أُخْلِفتِ))[8]، وهذا ما نجد مثله في رسالة ملقى السبيل، حيث ورد أمثلة الجناس التام، ومنها قوله:((طالَ الكلفُ والكلف))[9].

---

(1) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص391.

(2) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص376.

(3) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص377.

(4) سورة الليل، آية رقم2،1.

(5) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص219.

(6) سورة ق، آية رقم22.

(7) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص370.

(8) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص371.

(9) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص226.

ومن الجناس الناقص في رسالة ابن أبي الخصال قوله:((ودَّ وقَدْ جَادَ، لَوْ كان أَجَاد، وتَّمنى إذ فَاد، لَوْ فُدِيَ بما أفَاد))[1]، ونجد في رسالة المعري قوله:((من أعظم الحدث سكنى الجدث))[2]،وقوله:((وظلك بقضاء الله مديد، وحولك العدد العديد))[3].

ومن المحسنات البديعية الأخرى التي نهج فيها أبن أبي الخصال نهج سابقه الطباق، حيث أورد الكاتب مجموعة من الكلمات المتطابقة في معناها، ومن ذلك قوله:((كَيْفَ يُخالفُ الحقيقةَ إلى مَجازِ))[4]، وكذلك قوله:((والحُزْنُ مَثْنى والسُّرورُ ينفُذ))[5]، وقوله أيضاً:((ورحلَ وأَنَاخَ))[6]، وقدَّم مثل ذلك المعري الطباق، ومن ذلك قوله:((فأين الخَلَفُ والْسَّلَفُ))[7]، وكذلك قوله:((فهل تبدئ وهل تعيد))[8]، ومن ذلك أيضاً:((والأعضاءُ تألفتْ ثُمَّ تلفتْ))[9].

وبهذا العرض الموجز للرسالتين، يتضح أنَّ كاتبي الرسالتين قد نهجا الأسلوب المضمون نفسيهما، من حيث تقسيم الرسالة ومعالجة حروفها التي تنتهي بها القافية، ومن حيث عدد الأبيات الشعرية وتناسبها مع القطعة النثرية.

كما حذا ابن أبي الخصال حذو سابقه في استخدام المحسنات البديعية من جناس وسجع وطباق وتوظيفها في رسالته، مما يدلل بذلك على قدرته الفائقة في تقليد غيره ومحاولة التفوق عليه، والتنويع في أساليبه ما بين النثر والشعر، كما أنه استطاع توظيف الموروث الديني المحوَّر على النحو الذي وظَّفه أبو العلاء المعري في رسالته، وبهذا نستطيع القول إنَّ رسالة ابن أبي الخصال تقوم على معارضة رسالة أبي العلاء المعري، وتحذو حذوها شكلاً ومضموناً.

---

(1) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص374.

(2) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص218.

(3) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص219.

(4) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص376.

(5) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص375.

(6) انظر، ابن أبي الخصال، **رسائل ابن أبي الخصال**، ص374.

(7) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص226.

(8) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص220.

(9) انظر، علي، **رسائل البلغاء**، ص218.

2.2.3 ــ سهل بن هارون ورسالته في تبرير البخل[1]

كتب سهل بن هارون رسالة في تبرير بخله، عندما عاتبه أبناء عمّه في البخل والتقصير، فرد عليهم برسالة قوية، استخدم فيها ضروباً من الحديث والتمثيل وأعطاهم دروسا في العتاب وعدم الإسراف، وبرهن على كل شيء يقدمه بحديث أو آية أو مقولة، فوظَّف الموروث الأدبي والديني والتاريخي، بما يتناسب مع عباراته.

وأقام رسالته كاملة على الحجة والبراهين، وتقديم الدلائل على ما يقول، وهو بذلك أحسن وأجاد وأقنع، فقد بدأ رسالته بالدعاء لهم بالصلاح والهداية، وبمقولة مشهورة للأحنف بن قيس بعدم الإسراع بالفتنة، فاعتبر ما وصفوه به نوعاً من الفتنة، وإنَّما العيب من كثرة عيوب العيَّاب، وقدَّم في عرضه مجموعة من آرائه وبراهينه، وانتهى إلى الخاتمة بتقديم النصيحة لهم والسلام.

3.2.3 ــ الرسالة البديعية[2]لابن برد الأصغر التي عارض بها سهل بن هارون

هذه الرسالة في تفضيل صوف الشاء على غيره مما يستخدم في المجالس والمقاعد، حيث عاتبه بعضهم في افتراشه إيّاه ليلاً نهارا، شتاءً و صيفاً، فردَّ عليهم بهذه الرسالة يبرر استخدامه لأُهب الشاء دون غيرها، لا لرخص في الثمن وإنما لفضله وقيمته.

فابن برد في رسالته(البديعية)يرد على من عابه باستعمال صوف الشَّاء بأسلوب أشبه بأسلوب سهل بن هارون في الرد على من عابه بشدة الحرص والتدقيق في التدبير وإنفاق المال[3]، وهذه الرسالة كسابقتها فيها العتاب والوعظ والإرشاد.

حيث ابتدأها بالدعاء بصلاح الأمور، كسابقه سهل بن هارون، وبعدها بدأ بالعتاب بكلمة(عبتني)[4]على غرار كلمة(عبتموني)[5]، واستطاع ابن برد الأصغر إثبات جدارته

---

(1) الجاحظ، أبو عثُمَّان عمرو بن بحر(ت255هـ/868م)، **البخلاء**، تقديم محمد علي الزعبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد،(د، ت)، ص12،17.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص531، 535.

(3) انظر، عتيق، **الأدب العربي في الأنْدَلُس**، ص467.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص532.

(5) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص12.

في صياغة الجمل المدعمة بالأدلة بأسلوب سلس ومقنع، وختم رسالته بالنصح والسلام، كما فعل سهل بن هارون في رسالته.

وكان مما استخدمه ابن برد الأصغر في رسالته مجموعة من القصص القديم، ومن ذلك قصة سيدنا إبراهيم 3 [1]، عندما أبدله الله شاة ليذبحها بدلاً من ولده، وهذه القصة فيها دلالة على قيمة صوف الشاة في رأي ابن برد ، بالمقابل فقد قدَّم سهل بن هارون نماذج تدل على تأثره بالقرآن الكريم[2]، لتعينه على تأكيد الفكرة التي يطمح ايصالها، ومن ذلك ذكره لمجموعة من أقوال الرسول عليه السلام[3]، وأقوال الصحابة.

واهتم كذلك ابن برد الأصغر في إيراد بعض الأمثال العربية القديمة في رسالته؛ وذلك لتقديم الدليل والحجة على صدق رأيه، ومن هذه الأمثال:((ودعِ القوْس لباريَها، وأسلم أعنَّة الجيادِ إلى مُجْرِيها))[4]، وهذا المثل جاء دليلاً على قوله بأن يترك الكلام الزائد ولا يتحدث بما لا يخصه، ومثله كان سهل بن هارون يستخدم المثل أداة للتدليل على كلامه السابق في قدرة الله على تقسيم الناس مقامات ودرجات، فأراد بذلك المثل الذي يقول:((ولكلّ مقامٍ مقالاً))[5]، وتضمنت رسالته أيضاً أمثالاً، وظَّفها لخدمة سياقه[6].

كما نوَّع الكاتبان في طول جملهم وقصرها، وذلك بما يخدم النص، فاهتم ابن برد بالجمل السجعيَّة بأنواعها، ومن أمثلة ذلك قوله:((فاحتج عليك معنتاً، وأردَّك القولَ مجملاً))[7]، ومن ذلك أيضاً قوله:((ينازلُكَ في السّومِ، ويخجلُكَ أمامَ القومِ))[8]، وكذلك قوله:((وفكّروا في تيسُّر ما تعود عليهم صناعتهم فأخذوا بالأقوى والأرفق، واعتمدوا على الأرخص والأوفق))[9].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص533.

(2) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص13،14.

(3) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص14،15،16.

(4) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص534.

(5) انظر، الميداني، مجمع الأمثال، ص189.

(6) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص14،24.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص532.

(8) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص533.

(9) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص534.

ووظَّف سهل بن هارون السجع المتنوع، ومن ذلك قوله:((فلا العذر المبسوط بلغتم، ولا بواجب الحرمة قمتم))[1]، وكذلك قوله:((ولا في عادات القادة، ولا في تدبير السادة))[2].

ومما استخدمه سهل بن هارون من المحسنات البديعية الجناس التام والجناس الناقص، ومثله ابن برد الأصغر أيضاً، حيث نجده يقول:((ويلوحُ عليها سيما البركةِ عند جنسِ مَنْ خلقهُ دون جنس، ولا أبداها إلى صنفِ وحجبَها عن صنف))[3].

فالجناس واضح في الكلمات التالية:(جنس وجنس، صنف وصنف)، ونجد مثل ذلك عند سهل بن هارون، حيث يقول:((وزعمت أنَّ كسبَ الحلالِ مضمنٌ بالأنفاقِ في الحلال، وأنَّ الخبيثَ ينزعُ إلى الخبيثِ، وإنَّ الطيبَ يدعو إلى الطيبِ))[4]. فالكلمات المتجانسة في الشكل هي:(الحلال والخبيث والطيب).

ومن الجناس الناقص ما أورده ابن برد في قوله:((جيش وعيش))[5]،((مِنْ سلافِ المعاني أكواساً، وأُشمكَ مِنْ روضِ البيانِ آساً))[6]،((...إلاَّ للؤمِ الْخَليقةِ، والهمّةِ الدقيقة))[7]، ومثل ذلك أيضاً نجده في رسالة سهل بن هارون، حيث يقول:((أصلحَ اللهُ أمرَكم، وجمعَ شملَكم، وعلّمَكم الخيرَ، وجعلَكم مِنْ أهلِهِ))[8]. فالكلمات التي فيها الجناس الناقص هي: أمركم و شملكم وعلمكم وجعلكم).

فوجود صور الجناس التي أزدانت بها الألفاظ والعبارات النثرية الأنْدَلُسية دليلٌ على قدرة الكاتب الأنْدَلُسي وموهبته في التصوير والتعبير على نحو ما فعل مثيله المشرقي في هذا الميدان[9].

---

(1) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص12.

(2) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص13.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص534.

(4) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص15.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص535.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص532.

(7) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص532.

(8) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص12.

(9) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص479.

ولجأ ابن برد الأصغر إلى الطباق، ومن ذلك ما جاء في قوله:((ومراوحتي مِنْها في البردِ والحرِّ، بين البطنِ والظهرِّ))[1]، ومن قوله أيضاً:((...لهذا الشأن مِنْ رخيصٍ وغالٍ، ودونٍ وعالٍ))[2]. فالكلمات المتطابقة على التوالي هي:(البرد والحر، البطن والظهر، الرخيص والغال، دون وعال).

وقد اعتمد سهل بن هارون على مثل ذلك في رسالته، ومن ذلك ما جاء في قوله:((التابع والمتبوع، والسيد والمسود))[3]، وقوله أيضاً:((وقد أحيا بالسّمِ وأمات بالغذاء))[4]، فكلمتا أحيا و أمات متطابقتان، كما أنَّ الكلمات التالية:(التابع والمتبوع، السيد والمسود)، جاءت أيضاً متطابقة، فهناك توافق بين ابن برد الأصغر وسهل بن هارون في رسالتيهما، من خلال توظيف ابن برد الأصغر لشكل رسالة سهل بن هارون وأدواتها الفنية.

4.2.3 ــ بديع الزمان الهمذاني[5]

اعتمد البديع على مقاماته التي أسس فيها هذا الفن الأدبي وأرسى قواعده، وظلت هذه المقامات مسرحاً فنياً للمعارضة، تأثر به أكثر أهل المشرق والمغرب، وعارضوه في مقاماته ورسائله القليلة، اتخذوا من أسلوبه المقامي في السخرية والكدية والحيل طريقاً لهم لبناء بعض رسائلهم الفنية ومقاماتهم، يحاكون أسلوبه في نثرهم الوصفي[6]، ومن الذين تأثروا به: ابن شهيد في رسالة التوابع والزوابع، حيث نجد ما عنده قريب

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص532.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص534.

(3) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص13.

(4) انظر، الجاحظ، **البخلاء**، ص14.

(5) أحمد بن الحسين، صاحب المقامات المشهورة(353،398 هـ/1007،964م).

(6) انظر، عتيق، **الأدب العربي في الأنْدَلُس**، ص437، انظر، الداية، **في الأدب الأنْدَلُسي**، ص256.

للمقامة الإبليسية[1]للبديع الهمذاني، وهناك أبو المغيرة بن حزم في رسالة كتبها يطلب فيها المودة والاستجداء بالعطف.

الأمور التي اعتمد عليها البديع في بناء شكل مقاماته ومضمونها

لقد اعتمد البديع على الأسلوب القصصي في بناء مضمونه المتنوع من كدية وحيل ومعاملات ووعظ والغاز وغير ذلك من مضامين، وقد استخدم في مقاماته الصنعة والتشبيه والمجاز اللغوي والإطناب والإيجاز، والمحسنات البديعية المختلفة من سجع وطباق وجناس وغير ذلك.

5.2.3 ــ مضمون رسالة كل من بديع الزمان وأبي المغيرة بن حزم

كتب بديع الزمان رسالة[2]ردًّا على من أبدل الزمان كِبرهُ صغاراً، وترفُّعه ضِعةً ومهانة، فعاد يطلب ودَّ من أساء إليه، ويستجدي حُسن معشر من تطاول عليه[3]،((على أنَّ رجلاً قَدْ جفاه وأعرضَ عنه حين كانتْ الدنيا مقبلةً عليه ولكنَّه عزل عن منصبهِ، وعضتهُ الدنيا بنابِها، عادَ يطلبُ ودَّ البديعِ ويتقربَ إليه وكان جوابُ البديعِ كما يبدو مِنْ الرسالة، مفعماً بالعقابِ والإشعارِ بالتقصيرِ معلناً تبرمه به، وعدم رضاه بحضورِ مجلسهِ إلاَّ مكرهاً))[4].

ويقول ابن بسام في حديثه عن أبي المغيرة بن حزم إنَّه((عُرِضَتْ عليه رسالةُ بديعِ الزَّمانِ في الغلامِ الذي خَطَبَ إليه ودَّه بعد أنْ عَذَّرَ، وبَقَلَ وجْهُهُ وأزْهرَ فعارضها

---

(1) هي مقامة للبديع الهمذاني، حيث يلتقي عيسى بن هشام بشيخٍ يحدثه عن الشعراء مفتتحاً بسؤاله عما يحفظ من شعر بعض الشعراء، انظر، خضر، حازم، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص336، انظر وجود المقامة، محمد محي الدين عبد الحميد، **شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني**، أبو الفضل أحمد بن الحسين(ت398هـ/1007م)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981م، ص253.

(2) انظر، الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي(ت453هـ/1061م)، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، تحقيق وتقديم قاسم محمد وهب، وزارة الثقافة، سوريا، 1966م، ص132،135.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص170.

(4) انظر، عبود، مارون، **بديع الزمان الهمذاني**، ط4، سلسلة الروائع، دار المعارف، القاهرة، 1976م، ص66،67.

برقعةٍ...))[1]،((وقَدْ وَرَدَتْ رقعةُ البديعِ في(زهر الآداب)، وذكرَ مؤلفُه في سببِ إنشائِها أنَّه كتبَ إليه بعضُ مَنْ عُزِلَ عن ولايةٍ حسنه، يَستمِدُّ ودَادُه، ويَسْتَميلُ فؤادَهُ، فأجابهُ بما نُسْخَتُهُ...))[2].

أما أبو المغيرة بن حزم، فقد قصد ترويض قريحته على إجادة هذا اللون من فنيات التعبير، وكأنَّه كان يجيب على رسالة صديق ينشد ودَّه المفقود، ويجدد وإياه عهد الصداقة الوتيد...فلا يجد رسولاً إليه لحظة يخرق حجب الدموع أو زفرات تتصعد من ثنايا الضلوع[3].

فرسالة أبي المغيرة((فيها ما يتفقُ مع المعنى الرئيسِ لرسالةِ البديعِ وهو الإعراضُ والجفوةُ في الرخاءِ والإقبالِ بطلبِ المودةَ عن الإدبارِ والمجنِ، والجوابُ على هذا بعتابٍ شديدٍ أعظمُ ما تكون الشدةُ في رسالةِ البديعِ وأضفَ مِنْها في رسالةِ أبي المغيرة))[4].

فقد تشابه أبو المغيرة بن حزم في مضمونه هذا لرسالة البديع((متكئاً على غريزةِ المحاكاةِ والمقابلةِ التي تُجَسِّدُ رغبةَ المنافسةِ اللَذْين فُطِرَ الإنسانُ عليهما))[5]. فقد التقى مضمون الرسالتين في طلب المودة واستجداء حُسن المعشر.

توظيف الشكل الفني في رسالة أبي المغيرة بن حزم مقارنة مع رسالة البديع

إنَّ قراءة هاتين الرسالتين تؤكد أنَّ أبا المغيرة حذا حذو بديع الزمان الهمذاني، من حيث المضمون ووسائل تعبير[6]، حيث نجدها مفصلة على قدر رسالة البديع، فهي تنهج نهجها في كل شيء[7].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(2) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص541.

(3) انظر، السيوفي، **ملامح التجديد في النثر الأنْدَلُسي خلال القرن الخامس الهجري**، ص289.

(4) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص332، 333.

(5) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص171.

(6) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص170.

(7) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص541.

لقد أكثر أبو المغيرة بن حزم من استخدام الشعر في رسالته على غرار ما فعل سابقه(البديع)، وجاء((الإتكاءُ على الشعرِ لدى أبي المغيرة تعمقاً لإحساس أو انتصاراً لفكرة))[1]، وتوظيفه الشعر تالياً لكل فقرة أراد به توضيحاً وتأكيداً لما سبقه من كلام نثري مدللاً به غاية أرادها، ومظهراً قدرته على مزج الشعر بالنثر، وبراعته الأدبية في ذلك. ومن الأمثلة على ذلك قوله:

وبــتَّ مُــدَاماً تَسُــرّ النّزيفا فأصبحتَ تُجْــرَعُ خَلاًّ ثقــيفا

وَصِرْتَ حِجازاً جَديبَ المَحَلّ وقَدْ كُنْتَ لِلطّالِبِ الخصبِ ريفا[2]

ومن الشعر الذي وظَّفه البديع في رسالته، ونهج على منواله أبو المغيرة بن حزم، ما يلي:

أرغــبت فيــنا إذ عــلا ك الشَّعر في خدٍّ قحل

وخرجت مِنْ حدِّ الضبا ء وصرت في خدِّ الإبل[3]

لقد وظَّف أبو المغيرة بن حزم عبارة البديع((...قد كسفت هلاله، وأكسفت باله، ومسخت جماله، وغيرت حاله...))[4]، وحوَّرها ضمن رسالته معتمداً في ذلك((إعتماداً كليّاً على الصورةِ))[5]، مظهراً بذلك براعته في رسم الصورة، وحسن دقة المعنى، ومن ذلك قوله:((أغْشَتَتْ هلالَكَ كسوفاً، وقلَبَتْ ديباجَكَ صوفاً، وأعادتْ نهارَكَ ليلاً، وناحتْ عليك تلهُّفاً وويلاً...))[6].

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص170.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص141.

(3) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص133.

(4) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص132،133.

(5) انظر، ابن محمد، **النثر الأدبي الأنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ص542.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص141.

ووظَّف أبو المغيرة أيضاً عبارة أخرى للبديع((ويومٌ صارَ أمسِ وحسرةٌ بَقِيَتْ في النفسِ، وثَغْرٌ غاضَ ماؤه فلا يُرْشَفُ))[1]، فقد حوَّر أبو المغيرة هذه العبارة لخدمة نصه وتزينه بها، وهي عند أبي المغيرة كالأتي: ((فما نشتهي اليومَ زيارَة رَمْسِ مَنْ زَهِدَ فينا أمسِ))[2].

أمَّا طابع السخرية التي امتازت به رسالة أبي المغيرة بن حزم مقلِّداً بذلك رسالة البديع، حيث((اعتمد أدباءُ هذا الطّابع في التعبيرِ عن مختلفِ الأغراضِ والموضوعاتِ))[3]، وبث روح السخرية، ومنح الموضوعات الصغيرة شكل الموضوع البطولي الجاد[4].

ومن الأمثلة على ذلك في رسالة أبي المغيرة بن حزم قوله:((حين نُكِسَ علمُكَ، وعَثَرَتْ قدمُكَ، وضاقتْ طُرُقُكَ، وأظْلَم أُفُقُكَ، وخوى نجمُكَ...فأطْوِ ثوبَ وَصْلِك فلا حاجةَ لنا إلى لباسِهِ، وأزْوِ طارِقَ شخصِكَ...))[5]، حيث نلحظ في قوله مواطن السخرية، وذلك من خلال وصفه مستعملاً الألفاظ والعبارات الشديدة المؤثرة، التي تعبر عما يريده الكاتب من خلال((عرض الأمورِ بأسلوب الفكاهةِ والسخريةِ؛ ليتحققَ مِنْ ذَلِكَ المتعةُ النفسيةُ وقضاءُ الوقتِ ونسيانُ المشاكلِ والمِحنِّ))[6].

وما يمثل طابع السخرية عند البديع في رسالته قوله:((وَرَدَتْ رُقعَتُكَ ــ أطالَ اللهُ بقاءَك ــ فأعَرْتُها طرَفَ التعزُّزِ، ومدَدْتُ إليها يدَ التغزُّزِ، وجَمعْتُ عنها ذَيْلَ التحرُّزِ، فلَمْ تَنْدَ على كَبِدي، ولَمْ تحظَ بناظري ويَدي...أَنَسيتَ أيّامَكَ إذ تكلِّمُنا نَزْراً، وتنظُرنا شزراً...))[7].

---

(1) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص134.

(2) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص142.

(3) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص387.

(4) انظر، عباس، **تاريخ الأدب الأنْدَلُسي، عصر الطوائف والمرابطين**، ص280،281.

(5) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص142،141.

(6) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص389.

(7) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص132.

وقد ابتدأ أبو المغيرة رسالته بعبارة(ورد كتابك)[1]، مقلِّداً بذلك رسالة البديع المبدوء بعبارة(وردت رقعتك)[2]، وهذا دليل على نهج اللاحق لسابق في رسالته؛ لتكون قريبة إلى حدٍ ما من أسلوب السابق، معتمداً في ذلك على قدرته اللفظية، وحسن استخدام المفردات في مكانها المناسب.

تأثرت رسالة أبي المغيرة بن حزم بالمحسنات البديعية، التي اشتملت عليها رسالة البديع، من سجع وازدواج وطباق وجناس ولزوم ما لا يلزم، وأكثر أبو المغيرة من استخدم السجع في رسالته، متأثراً بسابقه(البديع)، فقد وصف الدكتور ميدان الرسالتين، من حيث استخدامهم السجع بقوله: ((فكلتاهما موغلةٌ بالسَّجْعِ))[3].

فالعربي بذوقه الفطري وحسِّه الموسيقي يميل إلى السجع في الكلام، وبخاصة ما أتى عفو الخاطر، فقد امتاز كتاب الأنْدَلُس بحسن استخدام هذا الأسلوب البديعي(السجع)، والتصرف فيه، فهو يأتي لهم سائغاً عذباً قصير الفقرات، عبَّروا به عن أدق المعاني، دون أن تضطرهم السجعة إلى نقص أو خفاءٍ في التعبير[4].

ومن الأمثلة التي وردت في رسالة أبي المغيرة بن حزم على أنواع السجع، حيث لا تخلو فقرة منها من إلصاق هذه السمة البديعية، التي((كانوا فيها أحذقَ مِنْ المشارقةِ))[5]في استخدامها، ومن أمثلة السجع الطويل، يقول أبو المغيرة:((ونعودُ إلى نارِ الوجدِ بِكَ نصلاها، ونارِ البُعدِ عنكَ لا نبرحُ مَغناها))[6]، حيث نلحظ توازي الجمل قبل الفاصلة بأربعة أحرف، فقد استطاع الكاتب بذوقه وحسِّه الأدبي أن يطوِّع هذا الأسلوب للغرض الذي أراده لخدمة نصه. وفي رسالة البديع نجد هذا الأسلوب وذلك في قوله:((فأعَرْتُها طرَفَ التعزُّزِ، ومدَدْتُ إليها يدَ التغزُّزِ))[7].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(2) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص132.

(3) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، ص170.

(4) انظر، عتيق، **الأدب العربي في الأنْدَلُس**، ص429،435.

(5) انظر، عتيق، **الأدب العربي في الأنْدَلُس**، ص435.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(7) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص132.

أما السجع المتوسط فقد ظهر واضحاً في ثنايا الرسالة، ومن ذلك قوله:((حَتَّى إذا طَفِئَتْ تِلكَ النّيرانُ، وانتصفَ منكَ الزَّمانُ))[1]، وشاع هذا النوع من السجع في رسالة البديع، في قوله:((فلَمْ تَنْدَ على كَبِدي، ولَمْ تحظَ بناظري ويَدي))[2]. وعن السجع القصير أورد الكاتب أبو المغيرة في ثنايا رسالته أمثلة كثيرة على ذلك، منها قوله:((بدمعةٍ صَبَّها، وزفرةٍ شبَّها))[3]، ونجد هذا أيضاً عند البديع في ثنايا رسالته، ومن ذلك قوله:((نهتزُّ لكلامِكَ، ونَهَشُّ لسلامِكَ))[4]،((ومسختْ جمالَهُ، وَغَيَّرتْ حالَهُ))[5]؛ وبذلك استطاع أبو المغيرة أن يوظَّف أنواع السجع المختلفة في رسالته مقلِّداً بذلك سابقه، وهذا يدل على قدرته على استعاب مثل هذا الأسلوب بأنواعه المختلفة مبرهناً على التشابه بين رسالته ورسالة سابقه.

وقد وظَّف أبو المغيرة محسناً بديعياً في رسالته وهو(الطباق)، حيث حذا بذلك عحذو سابقه في استخدامه الطباق، ومن أمثلة ذلك قوله:((وأعادتْ نهارَكَ ليلاً...فصار عُرْسُكَ مأتَماً، وعادَ وصلُكَ محرماً، فما نشتهي اليوم زيارة رمس من زهد فينا أمس))[6]، حيث نجد الطباق بين الكلمات التالية:(نهارك وليلاً، عرسك ومأتماً، وصلك ومحرماً، اليوم وأمس)، وكذلك نجد مثل هذا النوع عند البديع في رسالته، كقول:((ويومٌ صارَ أمسِ، ومِنْ ذَلِكَ التغالي ترخُّصاً، والوَجْدُ بنا يَعْلُو ويَسْفُلُ، وتُدْبِرُ وتُقْبِلُ، ولئن أعتَضْتَ مِنْ الذهابِ رُجوعاً))[7].

وقد سلك أبو المغيرة بن حزم مسلك بديع الزمان الهمذاني، في استخدامه للجناس بنوعيه: التام والناقص. ومن أمثلة الجناس التام عند أبي المغيرة، قوله:

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(2) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص132.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(4) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص133.

(5) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص133.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص141.

(7) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص135،134.

((ونعودُ إلى نارِ الوجدِ بِكَ نصلاها، ونارِ البُعدِ عنكَ لا نبرحُ مَغناها))[1]، حيث نجد الجناس بين الكلمتين التاليتين(نار ونار) .

ولم يكثر أبو المغيرة من توظيف هذا اللون من البديع في رسالته، على غرار ما فعل سابقه البديع، ومن أمثلة ذلك عند البديع، قوله:((فمهلاً يا أَبا الفضلِ مهلاً، وما لك إلاَّ أنْ تعتاضَ مِنْ الرغبةِ عنَّا، رغبةً فينا))[2].

ومن أمثلة الجناس الناقص عند أبي المغيرة بن حزم، قوله:((فالآنَ نلقاكَ بدمعٍ قَدْ جفَّ، ووَجْدٍ قَدْ كفَّ...ونَسيتَ مَنْ أحْرَقْتَ قلبَهُ صدَّاً، وأقلعتَ خِلْبَهُ ردَّاً))[3]، نجد الجناس الناقص بين الكلمات التالية:(جفَّ و كفَّ، صدَّاً و ردَّاً)، ومن أمثلة هذا النوع عند البديع، قوله:((إذ تكلِّمُنا نَزْراً، وتنظُرنا شذراً، نهتزُّ لكلامِكَ، ونَهَشُّ لسلامِكَ، ونجعلُهُ للقلوبِ تأنيباً، وللعيونِ تأديباً))[4].

أما عن لجوء أبي المغيرة إلى استخدام لزوم ما لا يلزم في فقرة من رسالته، إلاَّ أنّ((النصَ جاءَ منساباً في أفكارِهِ ومقاصدِهِ، وساعدَ الكاتبَ على هذا مقدرتُهُ اللغويةُ، وسعةُ معجمهِ اللغوي، وإتقانهث صنعةَ الكتابةِ))[5]، وقد أورد الكاتب هذا النوع، في قوله:((...حين نُكِسَ علمُكَ، وعَثَرَتْ قدمُكَ، وضاقتْ طُرُقُكَ، وأظْلَمَ أُفُقُكَ، وخوى نجمُكَ، وخابَ قدحُكَ، وفُلَّ سيفُكَ، وحُطَّ رُمْحُكَ، فأطْوِ ثوبَ وَصْلِكَ))[6].

فقد التزم الكاتب حرف(الكاف) في السجع قبل الفاصلة، وبذلك حذا حذو سابقه البديع، الذي التزم بحرف(الهاء) قبل الفاصلة، يقول البديع في رسالته:((وقلت: هذا الذي رفعَ عنَّا أجفانَ طَرْفِهِ وشالَ بشَعَراتِ أَنْفِهِ، وتَاه بُحْسنِ قَدِّه، وزهَا بوَرْدِ خَدِّه...ونَكّرتْ طَلْعتَهُ))[7].

---

(1) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(2) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص130.

(3) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص140.

(4) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص133.

(5) انظر، الداية، **في الأدب الأنْدَلُسي** ، ص223.

(6) انظر، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، ق1، م1، ص142،141.

(7) انظر، الحصري، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، ق3، ص132،133.

وبذلك توافقت رسالة أبي المغيرة مع رسالة البديع، حيث وظَّف الأول ما اشتملت عليه رسالة الثاني مضموناً وشكلاً، إلاَّ((أنّ أبا المغيرة بن حزم نقلَ كلَّ معاني بديع الزمان، فإنَّه صاغَها في أسلوبٍ اقرب على الحضارةِ، وأدنى إلى الرِّقَّةِ، وأبعد عن حرارةِ العنفِ التي عُرِفَ بها بديعُ الزّمانِ، فجاءَ أسلوبُهُ موشى بنعومةِ الصياغةِ، ولطافةَ الإيقاعِ الموسيقي، والاعتماد الكُلِّي على الصورةِ))[1].

وبهذا العرض لموضوع المعارضات الفنية مابين الأنْدَلُسيين والمشارقة، يتضح لنا مدى تأثر الكتَّاب الأنْدَلُسيين الكبير بكتَّاب المشرق العربي، حيث استعملوا ألفاظ المشارقة في كتاباتهم، وعبروا بها عما أوحته إليهم حياتهم وحاجاتهم المختلفة،((فعدا عن ذَلِكَ فقَدْ كانتْ ألفاظُهم دقيقةً ورشيقةً، وتظهرُ فيها النغمةُ الموسيقيّةُ، وكلّ ذَلِكَ يعودُ للبيئةِ الأنْدَلُسيّةِ وطبيعتها))[2]، وحاول كتَّاب الأنْدَلُس إثبات قدرتهم على التفوق أحياناً على المشارقة.

---

(1) انظر، ميدان، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس** ، ص170.

(2) انظر، خضر، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، ص479.

الخاتمة

لقد سعت هذه الدراسة سعياً جاداً إلى محاولة بناء صورة واضحة القسمات لتوظيف الموروث الثقافي للكتَّاب الأنْدَلُسيين في نثرهم الفني عامة والرسائل الأدبية خاصة قي القرن الخامس الهجري، وهذه الفترة شهدت تطوراً وازدهاراً، حيث تنوعت موضوعاتها تبعاً لظروف الحياة في المجتمع الأنْدَلُسي.

وقد تمكنت هذه الدراسة من أنْ تبين أهمية الكتابة ونشأتها وتوضح مستوى ثقافة الكاتب الأنْدَلُسي والعوامل التي دفعته للنهوض بها وتقديم كل ما لديه من ملكات ثقافية في مختلف الجوانب، حيث ساعدت البيئة الأنْدَلُسية وتشجيع الملوك للأدباء ورعايتهم للكتَّاب.

وقد تناول الكتَّاب في رسائلهم مختلف القضايا الإجتماعية والسياسية والأدبية، التي تؤكد علاقتهم الوثيقة بما يحدث في المجتمع الأنْدَلُسي، حيث تفاعلوا مع هذه الأحداث، بكل أبعادها السياسية والاجتماعية والفكرية، وتميزت هذه الرسائل بدرجة عالية من الفنية والبراعة والإتقان، وقد أعانتهم على ذلك موهبتهم الأدبية وتمكنهم من اللغة ومعرفتهم بالموروث القديم.

وقد كشفت الدراسة عن أنَّ كتَّاب القرن الخامس الهجري مدُّا أيديهم إلى التراث الأدبي يستخرجون ما يدعم أقوالهم، وما يقوي معانيهم، حيث تعدت اشكال توظيفهم للتراث، فشملت الاقتباس الصريح من النصوص التراثية، وتحوير التعبير الديني والأدبي، ليتناسب وطبيعة خطابهم، وتغير البنية النحوية والصرفية الأساسية للتراكيب المقتبسة، وإعادة صياغتها على نحو جديد، يخدم رؤى الكتَّاب، فقد استمدوا من القرآن الكريم والسنة النبوية ما يعينهم تجويد كلامهم، وخاصة في بعض السياقات المتعلقة بالزهد والوعظ والحث على الجهاد، وكانوا يدرجون ضمن نصوصهم آيات من القرآن الكريم، وأحاديث شريفة، حيث ينوهون لها بعبارة مشعرة وأخرى دون التنويه لها بذلك، وتوظيف الآيات والأحاديث لفظاً ومعنىً، حيث يتناثر ذلك في كثير من الرقاع الأنْدَلُسية وقلما نجد رسالة تخلو من ذلك.

ولم يقتصر الأمر على ذلك فقد وظَّفوا في كتاباتهم بعضاً من قصصالقرآن الكريم بالإشارة والتلميح، على نحو يناسب سياق نصوصهم، ومن تلك القصص قصة سيدنا مُوسَى وسيدنا نوح وسيدنا إبراهيم، عليهم السلام، وأصحاب الفيل والأعور الدجال، متخذين منها نموذجاً يعبرون به عن فكرتهم، وأداة لإقناع المتلقي.

كما وظَّفوا أقوال بعض الصحابة، فقد كشفت الدراسة، مثل: أبي بكر الصديق وعمر ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعثُمَّان بن عفان.

وكشفت الدراسة أيضاً عن مدى شوقهم لزيارة قبر الرسول ° ، وقد أكثروا من توظيف مصطلحات العبادات والشعائر الدينية كالصلاة والصوم والجهاد والصدقة.

كما أبانت الدراسة مدى براعة كتَّاب الأنْدَلُس في القرن الخامس الهجري في المزج بين الشعر والنثر، وتوصلت الدراسة إلى أنَّ توظيفهم للشعر المشرقي يزيد على توظيفهم لمورثهم الشعري الأنْدَلُسي، ذلك أنَّه يضفي على رسائلهم قيمة فنية كبيرة، وقلما تجد رسالة لا تتضمن شعراً مشرقياً، محلولاً أو منظوماً، وهذا دليلٌ على اعترافهم بمكانة الشعر المشرقي وقوة تأثيره على المتلقي.

فقد كانوا يضمنون رسائلهم أبياتاً وقصائد حسب ما يقتضيه حال الخطاب، وما يلائم سياق الرسالة وظرفها الخاص، وتفاوتت اتجاهات الرسائل وموضوعاتها في احتوائها لظاهرة التنويع بين الشعر والنثر، حيث ارتقوا بأساليب تعبيرهم حَتَّى لتبدوا بعض رسائلهم وكأنها شعر منثور، لا ينقصه غير الوزن والقافية ليكون شعراً.

وقد كشفت الدراسة عن قدرة الكتَّاب في هذا القرن على توظيفهم المضامين التراثي المختلفة كالأمثال والحكم والأقوال المأثورة والقصص والحكايات والشخصيات الأدبية والتاريخية، وقد أجادوا في ذلك، وقد جروا في هذا المجال مع ما يتفق وطبعهم ومقدرتهم الثقافية، وما لهم من كفاءة في توظيف هذه الألوان التراثية توظيفاً مضمونياً وفنيّاً.

واكتفوا بالإشارة إلى الأساطير والمعتقدات الشعبية، واعتمدوا في تضمينها على شهرة الأسطورة أو المعتقد ووظَّفوها كل منها حسب سياق الخطاب.

ولقد كانوا يختزنون في ذاكراتهم تراثاً غنياً، متعدد الجوانب، متنوع الروافد، أسهم في بناء إبداعهم، وكان استلهامهم التراث قد أغنى نصوصهم فنيّاً ومضمونياً، وعلى الرُّغم من إنَّ هذا الاستلهام أدى الى تأثرهم بنتاج من سبقهم من المبدعين، فإنَّ نصوصهم جاءت مصبوغة بصبغتهم الخاصة، حيث لها هويتها وشخصيتها المميزة، وقد استلهموا هذا التراث على مستوى الأفكار واللغة والبناء الفني.

أما في مجال المعارضات النثرية فقد أخذ الكتَّاب الأنْدَلُسيون بالكتابة المتأنقة، واتجهوا لمحاكاة نتاج المشارقة والأنْدَلُسيين من حيث الشكل والمضمون، وقد نهجوا أسلوب سابقيهم فمنهم من التزم بالمضمون والشكل الفني ومنهم من أجرى تغيراً طفيفاً على نصوصه، ووظَّفوا المحسنات البديعية المختلفة في رسائلهم على نحو ما كان يفعل الكتَّاب المشارقة، كالسجع والازدواج والجناس والطباق والمقابلة ولزوم ما لا يلزم.

وقد أرادوا من معارضاتهم أنْ يبرهنوا بقدرتهم على محاكاة سابقيهم، ومجاراتهم لهم في فنون القول المختلفة، ويدل هذا الأمر على مدى تمكن الكتَّاب الأنْدَلُسيين ومقدرتهم الفنية.

المصادر والمراجع

ــ القرآن الكريم

أ ــ المصادر:

ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(ت658هـ/1259م)، 1963م، **الحلة السيراء**، ط1، تحقيق حسين مؤنس، الناشر الشركة العربية للطباعة والنشر، مطبعة لجنة الترجمة والنشر، القاهرة.

ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(ت658هـ/1259م)، 1986م، **إعتاب الكتَّاب**، ط2، حققه وعلَّق عليه وقدَّم له صالح الأشر، دار الأوزعي، بيروت.

ابن الأبّار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(ت658هـ/1259م)، 1986م، **تحفة القادم**، ط1، أعاد بناءه وعلَّق عليه إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الأبشيهى المحلي، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح(ت850هـ/1446م)، (د، ت)، **المستطرف في كل فن مستظرف**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن الأثير، أبو الفتح نصر الله الجزري(ت636هـ/1238م)، 1996م، **من كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، اختار النصوص وقدَّم لها سمر روحي الفيصل، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.

ابن الأثير، المبارك بن محمد(ت505هـ/1111م)، 1978م، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت.

ابن عبد ربه القرطبي الأنْدَلُسي، أبو عمر أحمد(ت328هـ/939م)، 1987م، **ديوان ابن عبد ربه**، ط2، جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق.

الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد حسن(ت560هـ/1164م)، 1866م، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مطبعة بريل، ليدن.

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو المعالي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة(ت688هـ/1269م)، 1965م، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتعليق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

الأعمى التطيلي، أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن أبي هريرة(ت525هـ/1131م)، 1989م ، **ديوان الأعمى التطيلي**، تحقيق إحسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت.

امروء القيس، ابن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر(80ق.هـ/544م)، 1989م، **ديوان امروء القيس**، ط1، حققه وشرحه وضبطه حنَّا الفاعوري، دار الجيل، بيروت.

ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريني(ت542هـ/1147م)، 1975م، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس.

البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد،(ت521هـ/1127م)،1981م، **الاقتضاب في شرح أدب الكتَّاب**، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

البغدادي، عبد القادر بن عمر البغدادي(1030هـ/1620م)، 1983م ، **خزانة الأدب ولبّ لباب العرب**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض.

البكري، أبو عبيد الله بن محمد بن عبد العزيز(ت487هـ/1094م)، 1971م، **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**، تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت.

البيهقي، أحمد بن الحسين(ت458هـ/1065م)، 1994م، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي(ت46هـ/845م)، 1981م، **ديوان أبي تمام**، ط1، ضبط معانيه وشروحه وأكملها إيليّا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

الترمذي، محمد بن عيسى(ت279هـ/892م)، 1980م، **السنن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1038م)، 1975م، **الاقتباس من القرآن الكريم**، تحقيق، ابتسام الصفار، بغداد.
الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1038م)، 1961م، **التمثيل والمحاضرة**، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت429هـ/1037م)، 1965م، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة.
الجاحظ، أبو عثُمَّان عمرو بن بحر(ت255هـ/868م)، (د، ت)، **البخلاء**، تقديم محمد علي الزعبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
جرير، ابن عطية بن حذيفة الملّقب بالخطفي بن بدر بن كليب بن يربوع(ت 115هـ/733م)، 1992م، **جرير شاعر الجزالة والرقة والعذوبة**، ط1، إعداد عبد المجيد الحُرّ، دار الكتب العلمية، بيروت.
الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله(405هـ/1014م)، 1990م، **المستدرك على الصحيحين**، ط1، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن حجر، علي بن حجر العسقلاني(ت852هـ/1448م)، (د، ت)، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام عبد الله بن إسماعيل البخاري**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت
ابن أبي الحديد، عبد الحميد المدائني(ت656هـ/1266م)، 1956م، **شرح نهج البلاغة**، ط2، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي(ت453هـ/1061م)، 1966م، **من كتاب زهر الآداب وثُمَّر الألباب**، تحقيق وتقديم قاسم محمد وهب، وزارة الثقافة، سوريا.

الحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر(ت488هـ/1095م)، 1983م، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأنْدَلُس**، ط2، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني.

الحِمْيري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم(727هـ/1326م)، 1975م، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ط1، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت.

الحميري، أبو الوليد إسماعيل بن عامر(ت440هـ/1048م)، 1940م، **البديع في وصف الربيع**، نشر هنري بيريس، ضمن مطبوعات العلوم العليا المُغربية، المطبعة الاقتصادية بالمغرب.

الحُطَيْئة، أبو ملكية جرول بن أوس بن مالك العبسي(ت45هـ/665م)، 1993م، **ديوان الحُطَيْئة**، برواية ابن حبيب عن ابن الإعرابي وأبي عمرو الشيباني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الأشبيلي(ت529هـ/1134م)، 1989م، **قلائد العقيان ومحاسن الاعيان**، ط1، تحقيق حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الزرقاء.

ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الأشبيلي(ت529هـ/1134م)، 1983م، **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأنْدَلُس**، ط1، دراسة وتحقيق محمد علي الشوابكة، مؤسسة الرسالة، دار عمّار، بيروت.

ابن أبي الخصال، أبو عبد الله محمد بن مسعود بن أبي الخصال الغافقي(ت539هـ/1144م)، 1988م، **رسائل ابن أبي الخصال**، ط1، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، سوريا.

ابن الخطيب، أبو عبد الله لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد(ت776هـ/1374م)، 1964م، **أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلَّام من ملوك الإسلام أو تاريخ اسبانيا الإسلامية**، تحقيق، أحمد مختار العبَّادي، دار الكتاب، الدار البيضاء.

ابن خلدون، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الخضرمي الأشبيلي(ت808هـ/1406م)، 1977م،**العبر وديوان ا لمبتداء والخبر وأيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** ، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين(ت681هـ/1282م)، 1977م، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت.

أبو داوود، سليمان بن الأشعث(ت275هـ/888م)، (د، ت)، **السنن**، تحقيق محمد محي الدين، دار الفكر، بيروت.

ابن دحية، ذو النسبين أبو الخطّاب عمر بن حسن(633هـ/1235م)، 1954م، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، دار المعارف، القاهرة.

أبو ذؤيب الهذلي، خويلد بن خالد بن محرَث(ت62هـ/647م)، 1998م، **ديوان أبي ذؤيب الهذلي**، ط1، شرحه وقدم له ووضع فهارسه سُوهام المصري، المكتب الإسلامي، بيروت.

الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين الحلبي(ت748هـ/1348م)، (د،ت)، **كتاب تذكرة الحفاظ**، صحح تحت إعانة وزارة المعارف الحكومية الهندية، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت463هـ/1070م)، 1972م، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ط4، تحقيق محمد محي الدين، دار الجيل، بيروت.

الرازي، محمد بن أبي بكر(ت666هـ/1267م)، 1986م، **كتاب الأمثال والحكم**، ط1، تحقيق حسين عبد الرزاق، دار البشير، عمان.

زهير بن أبي سلمى(13ق.هـ/609م)، 1988م، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، ط1، شرحه وقدّم له علي حسن الفاعور، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن زيدون، أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب(ت472هـ/1079م)، 2004م، **ديوان ابن زيدون ورسائله**، ط3، شرح علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة محمد إحسان النص، من منشورات مؤسسة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت.

ابن سعيد، علي بن مُوسَى بن محمد بن عبد الملك(ت685هـ/1286م)، 1964م، **المُغرب في حُلى المغرب**، ط3، حققه وعلَّق عليه شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.

ابن سعيد، علي بن مُوسَى بن محمد بن عبد الملك(ت685هـ/1286م)، 1987م، **رايات المبرّزين وغايات المميزّين**، ط1، تحقيق محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق.

السكري، ابو سعيد الحسن بن الحسن(ت275هـ/888م)، 1965م، **ديوان الهذليين**، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

ابن سلطان، نور الدين علي(ت1014هـ/1606م)، 1909م، **شرح الشفا**، المطبعة الأزهرية، القاهرة.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، 1951م، **الإتقان في علوم القرآن**، دار الندوة الجديدة، بيروت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، (د، ت)، **الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير**، مزجهما ورتبهما الشيخ يوسف النبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت911هـ/1505م)، 1964م، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة.

صاعد الأنْدَلُسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد(ت462هـ/1069م)، 1967م، **طبقات الأمم**، تحقيق محمد بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية، ومطبعتها النجف، بغداد.

صريع الغواني، مسلم بن الوليد الأنصاري(ت208هـ/823م)، 1971م، **ديوان صريع الغواني**، ط2، تحقيق سامي الدهان، دار المعارف، القاهرة.

الصولي، إبراهيم بن العباس(ت243هـ/857م)، 1937م ، **الطرائف الأدبية**، ق2، صححه وخرجه وعارضه على النسخ المختلفة وذيله عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى(ت335هـ/946م)، (د،ت)، **أخبار أبي تمام**، حققه وعلّق عليه خليل عساكر وأخرون، قدَّم له أحمد أمين، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ابن الصيرفي، تاج الرئاسة أمين الدين أبو القاسم علي بن منجب بن سليمان(ت 542هـ/1147م)، 1990م، **القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة**، ط1، حققهما وكتب مقدمتهما وحواشيهما ووضع فهارسهما أيمن فؤاد سيّد، الدار المصرية اللبنانية.

الضبي، المفضل بن محمد بن يعلي بن عامر(ت171هـ/787م)، 1983م، **أمثال العرب**، ط2، تقديم وتعليق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت.

ابن الطراوة، أبو الحسين سليمان بن محمد المالقي(ت528هـ/1133م)، 1990م ، **رسالة الأفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الايضاح**، ط1، تحقيق حاتم صالح الضامن، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

العباس بن مرداس السلمي، 1991م، **ديوان العباس بن مرداس**، ط1، جمعه وحققه يحيى الجبّوري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله(ت463هـ/1070م)، 2000م، **الاستذكار**، ط1، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد(ت328هـ/939م)، **العقد الفريد**، تحقيق محمد سعيد العريان، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد(ت328هـ/939م)، 1987م، **ديوان ابن عبد ربه**، ط2 جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل(ت395هـ/1004م)، 1952م، **كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر**، ط1، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل(ت395هـ/1004م)، 1988م، **جمهرة الأمثال**، ط1، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام وأبو هاجر محمد سعيد زغلول، الكتب العلمية، بيروت.

ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي(ت1098هـ/1686م)، (د، ت)، **شذارات الذهب في أخبار من ذهب**، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.

العماد الأصفهاني، أبو محمد صفي الدين عبد الله محمد بن محمد(ت597هـ/1200م)، 1969م، **خريدة القصر وجريدة أهل العصر**، تحقيق عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم، دار النهضة للطبع والنشر، القاهرة.

عمر بن أبي ربيعة(ت711هـ/1311م)، 1992م، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، ط1، دار صادر بيروت.

عنترة بن شداد بن عمرو بن قراد(ت22ق.هـ/600م)، 1995م، **ديوان عنترة بن شداد**، دار الكتب العلمية، بيروت.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد(ت175هـ/791م)، 1989م، **كتاب العين**، ط2، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، بغداد.

أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين(356هـ/576م)، **كتاب الأغاني**، ج11، تحقيق وإشراف لجنة من الأدباء، الدار التونسية للنشر، تونس.

القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي(ت356هـ/966م)، 1996م، **كتاب الأمالي**، ط2، طبع على نفقة إسماعيل يوسف بن دياب، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري(ت276هـ/889م)، 1985م، **الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء**، ط2، حققه وضبط نصّه مفيد قميحة، مراجعة وضبط نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن قدامة المقدسي، موفّق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة(620هـ/1223م)، 1972م، **الاستبصار في نَسَب الصحابة من الأنصار**، تحقيق علي نويهض، دار الفكر، بيروت.

القرطاجني، ابن حسن حازم بن محمد(ت684هـ/1285م)، 1981م، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، ط2، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

القزويني، جلال الدين أبو المعالي محمد(ت682هـ/1283م)، 1982م، **شروح التلخيص في علوم البلاغة**، ط2، شرحه محمد هاشم، دار الجيل، بيروت.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي(ت821هـ/1418م)، 1987م، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ط1، شرحه وعلَّق عليه وقابل نصوصه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

قيس بن ذريح بن سنة بن جذامة الكناني(ت608هـ/1211م)، 1998م ، **ديوان قيس لُبنى(قيس بن ذريح)**، ط1، جمعه وحققه وشرحه عفيف نايف حاطوم، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت751هـ/ 1350م)، 2006م، **الروح**، ط2، اعتنى به صبحي رمضان شحادة، دار البيت العتيق الإسلامية، عمان.

الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد بن اليأس(1384هـ/1964م)، 1996م، **حياة الصحابة**، ط1، حققه وخرج أحاديثه كمال الجمل والشيخ محمد بيومي، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع بالمنصورة.

كثير عزة، كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن ربيعة القحطاني(105هـ/723م)، 1995م، **ديوان كثير عزة**، ط1، شرح قدري مايو، دار الجيل، بيروت.

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل(ت774هـ/1372م)، 1980م، **مختصر تفسير ابن كثير**، ط4، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت.

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل(ت774هـ/1372م)، 2000م، **قصص الأنبياء**، ط1، مراجعة جمال الدمشقي، دار الإسراء للنشر والتوزيع، مكتبة دنديس، عمان.

الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور(من أعلام القرن السادس الهجري)، 1969م، **إحكام صنعة الكلام**، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت.

المالقي، أبو بكر محمد بن علي بن خميس(ت639هـ/1241م)، 1999م، **كتاب أدباء مالقة**، ط1، حققه وقدَّم له صلاح جرار، دار البشير، عمان.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب(ت450هـ/1085م)، (د، ت)، **الأمثال والحكم**، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد(ت285هـ/898م)، (د، ت)، **الكامل في اللغة والأدب**، مؤسسة المعارف، بيروت.

المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين(ت354هـ/965م)، 1969م، **ديوان المتنبي**، مراجعة نخبة من الأدباء، دار الفكر للجميع، بيروت.

محمد بن عمار الأَنْدَلُسي، أبو بكر محمد بن عمار المهري الشلبي الاشبيلي(478هـ/1085م)، 1957م، **ديوان محمد بن عمار الأَنْدَلُسي**، تحقيق صلاح خالص، مطبعة الهدى، بغداد.

المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي(ت647هـ/1249م)، 1963م، **المعجب في تلخيص أخبار المُغرب**، تحقيق محمد علي العريان، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين(346هـ/957م)، 1987م ، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله(ت499هـ/1105م)، 1990م، **سقط الزند**، ط1، شرحه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن معصوم، علي صدر الدين المدني(ت1120هـ/1708م)، 1968م، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق شاكر هادي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، بغداد.

المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني(ت1041هـ/1631م)، 1968م، **نفح الطيب من غصن الأنْدَلُس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت.

المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني(ت1041هـ/1631م)، (د، ت)، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، تحقيق سعيد أحمد عراب وعبد السلام الهراس، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المُغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة.

المناوي، العلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف(ت1031هـ/1621م)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير، على كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار المعرفة، بيروت.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرّم(ت711هـ/1113م)، 1988م، **لسان العرب المحيط**، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.

الميداني، أبو الفضل محمد بن أحمد النيسابوري(ت518هـ/1124م)، **مجمع الأمثال**، تحقيق محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب، **ديوان النابغة الذبياني**، 1976م، جمعه وشرحه وعلَّق عليه محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

ابن نُبَاتة المصري، جمال الدين(768هـ/1366م)، 1964م ، **سَرْح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة.

النَّباهي، أبو الحسن بن عبد الله المالقي(كان حياً793هـ/1390م)، (د، ت)، **تاريخ قضاة الأنْدَلُس، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاة والفتيا**، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

أبو نواس، الحسن بن هانئ(ت195هـ/810م)، 1980م، **ديوان أبي نواس**، برواية الصولي، تحقيق عبد الغفور الحذيفي، دار الرسالة للطباعة، بغداد.

النوَّوي، أبو زكريا يحي بن شرف(ت676هـ/1277م)، 2001م، **رياض الصالحين من كلام المرسلين**، ط1، تعليق محمد الألباني ومحمد العثيمين، مكتبة الصفا، القاهرة.

ابن هانئ، محمد بن هانئ بن محمد بن سعدون الأزدي الأَنْدَلُسي(362هـ/ 972م)، 2005م، **الديوان ابن هانئ الأَنْدَلُسي**، ط1، اعتنى به وشرحه حمدو أحمد طماس، دار المعرفة، بيروت.

ابن هبة الله، علي بن الحسين(ت571هـ/1175م)، 1995م، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الحموي(ت626هـ/1228م)، 1979م ،**معجم البلدان** ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

اليوسي، نور الدين أبو علي الحسن بن مسعود(ت1102هـ/1690م)، 1981م ، **زهرة الاكم في الأمثال والحكم**، ط1، تحقيق محمد صبحي ومحمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب.

ب ــ المراجع:

إبراهيم، نبيلة، 1974م، **أشكال التعبير في الأدب العربي**، ط2، دار نهضة مصر، القاهرة.

الأسد، ناصر الدين، 1965م، **التراث والمجتمع الجديد**، مطبعة العاني، بغداد.

أدونيس، علي أحمد سعيد، 1972م، **زمن الشعر**، دار العودة، بيروت.

الأشقر، عمر سليمان، 2000م، **نحو ثقافة إسلامية أصيلة**، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان.

الأشقر، محمد سليمان عبد الله، 1990م، **زبدة التفسير من فتح القدير**، ط3، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان.

الباش، حسن، 1985م، **المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دراسة في الجذور الأسطورية والدينية والمسلكية الإجتماعية**، دار الجليل، دمشق.

البشري، سعد بن عبد الله، 1993م، **الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف(422،488هـ/1030،1095م)**، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض.

بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، 1970م، **قيم جديدة للأدب العربي القديم المعاصر**، دار المعارف، القاهرة.

البنكاني، ماجد خنجر، 2003م، **آداب اللسان فيما يخص اللسان من خير وشر في ضوء الكتاب والسنة وأقوال السلف**، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان.

بيومي، مصطفى، 1999م، **القرآن في أدب نجيب محفوظ**، ط1، دار الأحمدي للنشر، القاهرة.

التفتازاني، سعد الدين، 1889م، **مختصر المعاني**، القاهرة، مطبعة عبد الله أفندي.

الجبالي، الشيخ أبو محمد، وعلامة، الشيخ سعد الدين، 1998م، **حوار مع الجن والعفاريت والمردة**، ط1، دار اليوسف، بيروت.

الجبّوري، سعد، 2002م، **ثقافة الشاعر وأثرها في معايير النقد العربي القديم حَتَّى نهاية العصر العباسيّ**، ط1، مؤسسة الرسالة، الدار المتحدة، دمشق.

الجزائري، أبو بكر، 1999م، **منهاج المسلم**، ط1، دار الفكر، بيروت.
الجعافرة،ماجد ياســين ، 2003م، **التنــاص والتلقــي** ، ط1، دار الكنــدي للنشــر والتوزيع، إربد.
جميعان، محمد سلام، 1999م، **المثل في الشعر العربي**، ط1، دار الخليج للطباعة والتوزيع، عمان.
حجازي، سمير، 2000م، **قاموس مصطلحات النقد العربي المعاصر**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة.
الحسني، قصي عدنان سعيد، 1999م، **فن المقامات بالأنْدَلُسي، نشأته وتطوره وسماته**، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان.
حشلاف، عثُمَّان، (د، ت)، **التراث والتجديد في شعر السياب**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
خضر، حازم عبد الله، 1981م، **النثر الأنْدَلُسي في عصر الطوائف والمرابطين**، دار الرشيد للنشر، بغداد.
الخضري، الشيخ محمد، 2002م، **إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
خطاب، عبد المعز، (د، ت)، **أسرار الموت والآخرة في القرآن الكريم**، دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
الخولي، لطفي، 1979م، **في عالم التراث الشعبي**، الموسوعة الصغيرة(40)، منشورات وزارة الثقافة والفنون العراقية، بغداد.
الداية، محمد رضوان، 2000م، **في الأدب الأنْدَلُسي**، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت.
الداية، محمد رضوان، 1981م، **تاريخ النقد الأدبي في الأنْدَلُس**، ط2، مؤسسة الرسالة، عمان.
دودين، رفقة، 1996م، **توظيف الموروث في الرواية الأردنية المعاصرة**، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة مؤتة.

ربابعة، مُوسَى، 2000م، **جماليات الأسلوب والتلقي**، ط1، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع ، إربد.
ربابعة، مُوسَى، 2000م، **التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث**، ط1 مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد.
رزق، صلاح، 1985م، **نثر أبي العلاء المعري دراسة فنية**، ط1، دار الثقافة العربية، القاهرة.
الركابي، جودت، 1989م، **في الأدب الأنْدَلُسي**، ط2، مكتبة الدراسات الأدبية، دار المعارف في مصر، القاهرة.
ريدان، سليم، 2001م، **ظاهرة التماثل والتميز في الأدب الأنْدَلُسي**، جامعة منوبة، تونس.
زايد، علي عشري، 1978م، **استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر**، ط1، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس.
الزبّاخ، مصطفى، 1987م، **فنون النثر الأدبي بالأنْدَلُسي في ظل المرابطين**، ط1، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، المغرب.
الزعبي، أحمد، 1999م، **التناص نظرياً وتطبيقياً**، ط2، مؤسسة عمون، عمان.
زكي، أحمد كمال، 1967م، **الأساطير**، دار الكاتب العربي، القاهرة.
سعد، طه عبد الرؤوف، وعلي سعد حسن، 2001م، **معجزات الأنبياء**، ط1، مكتبة الصفا.
سلامه، علي محمد، 1989م، **الأدب العربي في الأنْدَلُس، تطوّره، موضوعاته وأشهر أعلامه**، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
سلطان، منير، 2004م، **التضمين والتناص**، منشأة المعارف، الإسكندرية.
سويلم، زكي، وآخرون، 1965م، **الأدب العربي وتاريخه**، مطبعة محمد عاطف وسيد طه وشركاه، القاهرة.
السيوفي، مصطفى محمد، 1985م، **ملامح التجديد في النثر الأنْدَلُسي خلال القرن الخامس الهجري**، ط1، عالم الكتب، بيروت.

الشايب، أحمد، 1976م، **الأسلوب**، مطبعة السعادة، القاهرة.
الشكعة، مصطفى، 1983م ، **الأدب الأنْدَلُسي موضوعاته وفنونه**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت.
شوقي سعيد، 2000م، **توظيف التراث في روايات نجيب محفوظ**، ط1، إيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة.
أبو صبيح، يوسف، 1990م، **المضامين التراثية في الشعر الأردني المعاصر**، ط1، منشورات وزارة الثقافة، عمان.
عاشور، عبد اللطيف، 1988م، **حياتنا بعد الممات**، مكتبة القرآن، القاهرة.
عاصي، ناصر، 2003، **أروع الروائع، أشهر الحكم والأقوال المأثورة**، ط1، دار المؤلف، بيروت.
العاني، محمد شهاب، 2002م، **أثر القرآن الكريم في الشعر الأنْدَلُسي من الفتح إلى سقوط الخلافة422،92هـ**، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
عباس، إحسان، 1978م، **تاريخ الأدب الأنْدَلُسي، عصر الطوائف والمرابطين**، ط5، دار الثقافة، بيروت.
عباس، إحسان، 1986م ، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ط5، دار الثقافة، بيروت.
عباس، إحسان، 1988م، **عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء**، ط1، الناشر دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.
عبود، مارون، 1976م، **بديع الزمان الهمذاني**، سلسلة الروائع، ط4، دار المعارف، القاهرة.
عتيق، عبد العزيز، 1976م، **الأدبي العربي في الأنْدَلُس**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
علي، محمد كرد، 1954م، **رسائل البلغاء**، ط4، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
عيسى، فوزي سعد، 1990م، **الزرزوريات: نشأتها وتطورها في النثر الأنْدَلُسي**، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية.

عيسى، فوزي سعد، 1989م، **رسائل أندلسية**، ط1، منشأة المعارف بالإسكندرية.
عيسى، فوزي سعد، 1996م، **الشعر الأَنْدَلُسي في عصر الموحدين**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
الفكيكي، عبد الهادي، 1996م، **الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر العربي**، ط1، منشورات دار النمير، دمشق.
الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، 2002م، **كتاب التوحيد**، ط4، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية.
القيسي، فايز عبد النبي، 1989م، **أدب الرسائل في الأَنْدَلُس في القرن الخامس الهجري**، ط1، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان.
الكركي، خالد، 1989م، **الرموز التراثية العربية في الشعر العربي الحديث**، ط1، دار الجيل بيروت، مكتبه الرائد العلمية، عمان.
الكساسبة، رضا، 2004م، **النثر الفني في عصر الموحدين**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر.
ابن محمد، علي، 1990م، **النثر الأدبي الأَنْدَلُسي في القرن الخامس مضامينه وأشكاله**، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
محمد محي الدين عبد الحميد، 1981م، **شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني، أبو الفضل أحمد بن الحسين**(ت398هـ/1007م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
المخلف، حسن علي، 2000م، **توظيف التراث في المسرح**، ط1، الأوائل، سورية.
مصطفى، إبراهيم ومجموعة مؤلفين (د، ت)، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، استانبول، تركيا.
مفتاح، محمد، 1985م، **تحليل الخطاب الشعري**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت.
منصور، حمدي، 2003م، **الطبيعة في الشعر الأَنْدَلُسي في عصر المرابطين**، ط1، دار الجوهرة، عمان.

ميدان، أيمن محمد، (د، ت)، **الحوار الأدبي بين المشرق والأنْدَلُس**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

النعيمي، أحمد إسماعيل، 1995م، **الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام**، ط1، سينا للنشر، القاهرة.

نوفل، محمد محمود، 1987م، **تاريخ المعارضات في الشعر العربي**، ط3، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، عمان.

الهاشمي، السيد أحمد، (د، ت)، **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب**، ج1، منشورات مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت.

وادي طه، 1982م، **جماليات القصيدة المعاصرة**، دار المعارف، القاهرة.

اليازجي، كمال، 1986م، **الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم**، ط1، دار الجيل، بيروت.

ج ــ **المقالات**:

جمعة، حسين، 2000م، مقال نظرية التناص، **مجلة مجمع اللغة العربية**، مج75، ج2، دمشق، ص380،317.

أبو، صالح، وائل، 1990م، جهود الحكم المستنصر في تطوير الحركة العلمية في الأنْدَلُس، **مجلة دراسات أندلسية**، ع5، طبع بمطبعة المغاربية للنشر والإشهار، تونس، ص44،27.

عزام، محمد، 2001م، مقال التناص في الشعر، **من مجلة الموقف الأدبي**، ع368، س31، دمشق، ص31،11.

القيسي،فايز عبد النبي ، 1997م، أدب الديارات في الأنْدَلُس، دراسة في صورة المستعربين في الأنْدَلُس، **مؤتة للبحوث والدراسات**، مج12، ع2، ص363،300.