مظاهر المحليّة في الشعر العربي في الأندلس في القرن الثالث الهجري: مهيّئاتها وبداية ظهور ملامحها في بعض موضوعاتها (الجزء الأول)

Local Features in Andalusian Arabic Poetry in the Third Century AH - Context and First Aspects of Appearance - Part One

عبد القادر هني

جامعة الجزائر 2

henni2006@gmail.com

الملخص:

إنّ متتبّع الدراسات المنجزة حديثا عن الشعر الأندلسي يُلفت نظره أنّ جُلّها يقرر بثقة كبيرة أن هذا الشعر لم يكن، ولمدّة تربو عن أربعة قرون سوى صدى للشعر العربي في المشرق إن في موضوعاته أو في معانيه، فهذا الشعر كما يقرر أحد دارسيه "لم توح به عاطفة ولم ينبض به إحساس وإنما أهله عالة على المشارقة فيما يقولون وما يفعلون فما هم بشيء إلا صدى لآثار المشرق وآدابه وأبواق تتجاوب فيها تلك الأصوات المنبعثة من الشام إلى العراق، فلا ملكة ولا وجدان ولا مواهب ولا استقلال"[1]. وإزاء هذا الانفصام بين الشعر الأندلسي وبيئته الذي يؤكد عليه أكثر من دارس والذي استمر في نظرهم لردح طويل من الزمن، ارتأينا أن نعود إلى نصوص هذا الشعر في المائة الثالثة للهجرة لبحث علاقة الشاعر الأندلسي بوسطه البيئي بمختلف مكوّناته، لنرى مقدار تمثله له وانفصامه عنه أو انغماسه فيه وإلى أي مدى ارتسمت ملامحه في ما جادت به قريحته. وقد اقتضى ذلك منا محاصرة العوامل القمينة بربط الشاعر بواقعه في تعقده وبمختلف جوانبه ومكوناته التي من شأنها إن توافرت فإنها تحمله على التفاعل معها تفاعلا يَسِمُ رؤيته للأشياء بميسم يميزها عما سواها من الرؤى فيصدر عنها في الموضوعات التي يخوض فيها،

فيقدّم لمتلقيه شعرا هو ثمرة تفاعل عميق بينه وبين بيئته فتغلب عليه سمات تشكل خصوصيته وتؤكد استقلاليته وهي السمات المعلنة في العنوان والمعبر عنها بـ "المحلية."

الكلمات المفتاحية: الشّعر الأندلسي، المحلية، المظاهر، المهيئات.

Abstract :

The recent studies conducted on Andalusian poetry argue with great confidence that this poetry, for over four centuries, was nothing more than an echo of Arab poetry in the Mašriq (Eastern lands), both in its themes and meanings. According to one of its scholars, this poetry "lacked emotion and sentiment; it did not pulsate with feeling. Its practitioners were merely imitating what the people of the Mašriq said and did. They were nothing but echoes of the cultural heritage and customs of the Mašriq, with voices resonating from the Šām (Syria) to Iraq. There was no sovereignty, no originality, no talent and no independence."[1] In light of this dissociation between Andalusian poetry and its environment, we have decided to revisit the texts of this poetry from the third century AH to examine the relationship between Andalusian poets and their diverse environmental components with regard to the themes they explored and how they offered poetry that is the result of a deep interaction between them and their environment, resulting in features shaping its individuality and confirm its independence. These features are explicitly expressed in the title and are referred to as "local features."

Keywords: Andalusian poetry, local features, manifestations, preparations.

مقدمة:

نعني بـ"المحلية" في ما سيلي من كلام اصطباغ الشعر العربي في الأندلس بصبغة تعكس طوابع الوسط الذي نبت فيه، وهذا ما سيقودنا إلى محاولة محاصرة العوامل التي كرسَّت اللون المحلي في هذا الشعر، وهو ما أطلقنا عليه "المهيئات"، فالانطلاق في ملامسة ملامح المحلية فيما جادت به قرائح شعراء الأندلس من تناول مؤثرات خارجة عن النص يضعنا توًا في محيطه، أي في علاقة مع عناصر سياقه الخارجي، وهو ما سيجعلنا على نقيض مع مقولة "موت المؤلف"[2] التي تفصل فصلا صارمًا بين النص وصاحبه من حيث هو كائن مهيَّؤٌ للتفاعل مع محيطه البيئي بمجمل مكوناته المادية والمعنوية، وتنظر إليه على أنه مجرد ناسخ لا أكثر ولا أقل أو تضعه بين قوسين على حد تعبير الدكتور أحمد يوسف، فالعودة إلى سياق إنتاج النص هو اعتراف ضمني منا بالحضور القوي للمؤلف في نسيجه وباستحالة وجود إنتاج أدبي يكتب نفسه بنفسه في غياب تام للذات الكاتبة، هذه الذات التي ينعكس تفاعلها مع الوسط الذي شبت فيه وترعرعت بكل ما توافر فيه من معطيات في ما تجود به قريحتها، غير أن الانعكاس هنا ليس انعكاسا آليا أو مرأويا، لأن علاقة الذات المبدعة بعالمها الخارجي ليست علاقة تلق سلبي لمكوناته وإنما هي علاقة تفاعل جدلي شديدة التعقيد حضور الذات فيها حضور إيجابي في تمثلها هذا العالم وإعادة إنتاجه عبر مصفاة خاصة، لأن الذوات متباينة في مكوناتها الفطرية والمكتسبة وفي رؤاها للعالم، وهو ما يفسر الفروق بين أعمال أدبية لمبدعين تعاصروا وأظلتهم نفس البيئة وشربوا من منهل حضاري واحد، وطرقوا الموضوعات نفسها. من هذا المنطلق وإيمانا منا بالرابطة المتينة بين الإنتاج الأدبي ومبدعه وعبره بينه وبين محيطه، وهو ما أنكرته على الشعر العربي في الأندلس عدد من الدراسات أنجزت فيه في فترات مختلفة، فلم يعترف له بحمل بصمات الوسط الحيوي الذي كان يتنفس فيه مبدعوه إلا بعد ردح طويل من الزمن فظل في تقدير أصحاب تلك الدراسات غريبًا أو كالغريب عن منبته طوال القرون الثلاثة الأولى من الوجود الإسلامي فيه بل منهم من امتد بفترة الانفصام بين هذا الشعر ومنبته إلى ما بعد القرنين الرابع والخامس الهجريين وانتهى بها بعضهم الآخر إلى القرن السادس الهجري. أعود لأقول إيمانًا منا بالرابطة المذكورة، ارتأينا في بحثنا عن صور محلية هذا الشعر البدء بتناول مهيئات

التحول المتوقع في الشعر العربي في الأندلس عن كونه صدى خالصًا أو شبه خالص لما كان يترنم به شعراء العربية في المشرق إلى صوت تشكلت نبراته في أفق جديد له من المكونات ومن السمات والخصائص ما يميزه عمّا سواه من الآفاق.

1. مهيّئات التحول:

إن الكائن الإنساني لا يثبت على حال واحدة على الدوام، فهو كائن تطوري، فمعارفه وتصوراته ورؤاه وطبائعه ومزاجه ومشاعره وذوقه كلها عرضة للتبدل والتغير بفعل تفاعله مع الحياة من حوله بمكوناتها المادية والمعنوية، ومنه فإن الأدب وهو نشاطٌ إنساني بامتياز لا يمكن هو الآخر أن يستمر على حال واحدة مستقرة مع اختلاف الأزمنة ومع تطور حياة الإنسان ومظاهرها المختلفة، لأن القول بجموده في صورة واحدة لا يعروها أي تحول مهما اختلفت عليه الأعصر بما تحمله في أطوائها في كل مرحلة من عناصر لم تعرفها المراحل التي سبقتها هو ضرب من الإنكار للعلاقة الجدلية بين منتجه (الإنسان) والحياة التي لا تعرف الاستمرار على منوال واحد على امتداد الأزمنة، وهذه الحقيقة لم تغب حتى عن القدماء، فقد أدركوها وعبروا عنها بوضوح مثلما فعل عبد الكريم النهشلي الذي قال بهذا الخصوص: "وقد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر، ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره، ونجد أن الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما استجيد فيه وكثر استعماله عند أهله بعد أن لا تخرج عن حسن الاستواء وحدّ الاعتدال وجودة الصنعة، وربما استعملت في بلد ألفاظ لا تستعمل في غيره، كاستعمال أهل البصرة بعض كلام أهل فارس في أشعارهم ونوادر حياتهم"[3].

انطلاقًا من الاقتناع بمثل هذه الوشيجة بين الأدب ومنبته، فإننا سنحاول التوقف عند المُهَيّئات التي نعتقد أنها كانت العامل الرئيس في بداية انعتاق الشعر العربي في الأندلس من النماذج التي كان يترسم خطاها على سبيل التلمذة، ليصغى إلى الحياة المصطخبة من حوله ويصطبغ بصبغتها، وهذه المهيّئات في تقديرنا هي:

1.1. بداية تشكل الشخصية الأندلسية:

إن من يتصفح التاريخ الاجتماعي الأندلسي ابتداء من تاريخ دخول المسلمين الفاتحين هذا البلد في السنة الثانية والتسعين للهجرة إلى نهاية القرن الثاني منها تقريبًا يلفت نظره أن كثيرًا من مظاهر الحياة الاجتماعية العربية كانت واضحة، بل

غالبة على حياة الناس في هذا الصقع[4]، سواء في كيفية انتشارهم جغرافيا على أرضه أم في طبيعة العلاقات التي كانت تجمعهم أو في أسلوب حياتهم، حتى ليمكن القول: إنهم كانوا -في هذه الفترة بوجه خاص- يعيشون في بيئة ذهنية هي البيئة العربية في المشرق الذي تقاطرت منه على الأندلس، لاسيما في السنوات التي أعقبت الفتح، أفواج وأفواج من العرب من مدن مختلفة ومن قبائل شتى في الشرق الإسلامي[5]. غير أن الأحوال ستتغير مع مرور الزمن. ولعل أول ما تجدر الإشارة إليه في هذا المضمار هو التغير الذي ستعرفه تركيبة المجتمع الذي أصبح يتألف من أمشاج من العناصر صحبها تَنَوعٌ في العلاقات الاجتماعية بفعل التزاوج والمصاهرة بين العرب وأهل البلد الأصليين، فلقد تزوج عدد كبير من حكام الأندلس من نساء إسبانيات وحذا حذوهم في ذلك غيرهم من المسلمين، وهي ظاهرة وإن بدأت في وقت مبكر[6]، فإنها اتسعت اتساعا ملحوظا فيما بعد. يقول الدكتور علي الحجي: "وكما كانت هذه المصاهرة مألوفة على مستوى الحكام، كانت كذلك بين أفراد الشعب في الأندلس، مسيحيين ومسلمين. ولا يقصد بألفة هذه المصاهرات انحصارها داخل الحدود الأندلسية فقط، بل وعلى الأكثر بين المسلمين في الأندلس والمسيحيين في دول الشمال الإسباني"[7]. وقد نجم عن هذه المصاهرات جيل هجين عُرف أفراده بالمولدين، وهو الأمر الذي سمح تدريجيًا ببداية ظهور "ملامح شخصية طريفة في الأندلس لا هي بالعربية المعهودة ولا هي بالأعجمية السالفة، إنها الشخصية الأندلسية التي حافظت على مقومات الأصالة واستجابت في الوقت نفسه إلى دواعي التجديد"[8].

وقد رسم لنا المقّري في نفح الطيب جوانب من هذه الشخصية في كلام طويل نجتزئ منه قوله عن أهل الأندلس "هنديون في إفراط عنايتهم بالعلوم وحبهم فيها وضبطهم لها و رواياتهم، بغداديون في ظرفهم ونظافتهم ورقة أخلاقهم ونباهتهم وذكائهم وحسن نظرهم وجودة قرائحهم ولطافة أذهانهم وحدة أفكارهم وتوقد خواطرهم، يونانيون في استنباطهم للمياه ومعاناتهم لضروب الغراسات واختيارهم لأجناس الفواكه وتدبيرهم لتركيب الشجر وتحسينهم للبساتين بأنواع الخضر وصنوف الزهر"[9]، فإذا كان المقري لم يحدد الفترة الزمنية التي اجتمعت فيها هذه العناصر للشخصية الأندلسية، فإن ملامح هذه الشخصية بدأت تلوح منذ نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين، دعانا إلى هذا الاعتقاد ما توافر

للأندلس من عناصر مادية ومعنوية، لا سيما في عهد عبد الرحمن بن الحكم (176هـ-238هـ) لا نشك في أن تكون قد خلفت آثارًا عميقة في الشخصية الأندلسية فأضفت عليها صبغةً لم يكن لها بها عهد من قبل. ولأن المقام لا يحتمل الإفاضة والتفصيل في المسألة، فإنّنا نكتفي بالإشارة إلى ما عرفته الأندلس في عهده من استقرار ورخاء ومن تطور في العمران، ومن انتشار للمعرفة، بما فيها الفلسفة وهي عناصر لا يمكن إلا أن يكون لها دورها في تغيير ملامح الشخصية الأندلسية، فممّا ذكره المقّري بخصوص ما ذكرناه وهو يتكلم عن هذا الأمير الأندلسي المعروف بعبد الرحمن الأوسط "وكان عالمًا بعلوم الشريعة والفلسفة، وكانت أيامه أيام هدوء وسُكون وكثرت الأموال عنده، واتخذ القصور والمتنزهات وجلب إليها المياه من الجبال وجعل لقصره مصنعًا اتخذه الناس شريعة، وبُنيت في أيامه الجوامع بكُوَر الأندلس(...) وبنى بالأندلس جوامع كثيرة (...) وفي أيامه انتهى مال الجباية إلى ألف ألف دينار وكان قبل ذلك لا يزيد على ستمائة ألف"[10]، وبسبب هذا الرخاء وهذا الاستقرار أقبل المجتمع الأندلسي على كثير من ملذات الحياة كالغناء الذي تطورت حركته في هذا العهد نفسه بفضل زرياب الذي أقبل على الأمير عبد الرحمن من المشرق سنة 206هـ فاحتضنه وَوَفَّرَ له من الظروف[11] ما سمح له بالإضافة والإبداع في هذا الفن الذي كان هو نفسه (أي الأمير عبد الرحمن) شديد الكلف به أو بعبارة المقّري "كان مولعًا بالسماع، مؤثرًا له على الجميع لذّاته"[12]. فعلى الرغم من أنّ الأندلس عرفت قبل مقدمه مغنيات قدمن من الشرق خاصة فإن براعته في صنعته غطت عليهن جميعا فاتخذه الأندلسيون في ذلك هاديًا وإمامًا، بل اهتدوا به أيضا في كثير مما له علاقة بشخصيته، فترسموا أسلوبه في مأكله ومشربه ومظهره وفي ما تميز به من خصال، فأصبح بالنسبة إلى ملوكهم وخاصتهم خاصة قدوة فيما سنّه لهم من آدابه واستحسنه من أطعمته(...) فمن ذلك أنه دخل إلى الأندلس وجميع من فيها من رجل أو امرأة يُرْسلُ جُمَّتَهُ مفروقا وسط الجبين عامًّا للصدغين والحاجبين، فلمّا عاين ذوو التحصيل تحذيفه هو وَوَلَدُه ونساؤه لشعورهم وتقصيرها دون جباههم وتسويتها مع حواجبهم وتدويرها إلى آذانهم وإسدالها إلى أصداغهم-حسبما عليه اليوم الخدم الخصية والجواري- هوت إليه أفئدتهم واستحسنوه. ومما سنَّه لهم استعمال المرتك المتخذ من المرداسنج لطرد ريح الصنان

من مغابنهم، ولا شيء يقوم مقامه، وكانت ملوك الأندلس تستعمل قبله ذرور الورود وزهر الريحان وما شاكل ذلك من ذوات القبض والبرد، فكانوا لا تسلم ثيابهم من وضر، فدلهم على تصعيدها بالملح وتبييض لونها فلمَّا جربوه أحمدوه جدًّا(...). ومما أخذه عنه الناس بالأندلس تفضيله آنية الزجاج الرفيع على آنية الذهب والفضة، وإيثاره فرش أنطاع الأديم اللينة الناعمة على ملاحف الكتان، واختياره سُفر الأديم لتقديم الطعام فيها على الموائد الخشبية، إذ الوضر يزول عن الأديم بأقل مَسْحة، ولبسه كل صنف من الثياب في زمانه الذي يليق به إلخ"[13].

تَعَمَّدنا نقل هذه المقاطع -على طولها- من كلام المقَّري لنومئ إلى جانب مهم من الجوانب التي ستميز القرن الثالث الهجري في الأندلسي عن الفترات التي تقدمته، وهو عامل من العوامل التي سيكون لها أثرها في التحول الذي ستعرفه الشخصية الأندلسية في هذا العهد، والتي نرى أن كلام المقَّري الذي قلنا إنه لم يخبرنا عن الزمن الذي يتصل به على وجه التحديد، يُعبّر عنها بعض التعبير فأوصاف وخصال غير قليلة مما ورد فيه على أنه من سمات الشخصية الأندلسية نجد ملامحها واضحة جلية عند أهل الأندلس في القرن الثالث الهجري، فيكفي أن نعود مثلا إلى ما رواه ابن حيان في المقتبس من نوادرهم حتى في موطن الجد كالقضاء لتنكشف لنا خفة الروح والميل الى الدُعابة المغروزين في هذه الشخصية منذ هذا الزمن الذي نتحدث عنه[14]. وليس من قبيل المبالغة أن نجعل من سماتها في هذه المدة أيضا قول المقَّري: "وأهل الأندلس أشدُّ خلق الله اعتناء بنظافة ما يلبسون وما يفرشون وغير ذلك ممّا يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلَّا ما يقوته يومَهُ فيطويه صائمًا ويَبتَاع صابونا يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعةً على حالة تنبو العين عنها"[15]، لأن هذا الكلام وثيق الصلة بالكلام الذي أثبتناه عن ترسم الأندلسيين أسلوب حياة زرياب في مَأْكَله ومَشْرَبه وظَرْفه وفي اعتنائه بمظهره.

ويمكننا أن نضيف عنصرا آخر نعتقد أنه كان له أثره الذي لا ينكر في صقل هذه الشخصية ووسمها بميسم لا نكاد نتبيَّنُه في شخصية سكان هذا البلد في القرن الثاني الهجري، ويتعلق الأمر بما عَجَّت به الأندلس يومئذ من عنصر نسوي غير عربي زيادة على هذا الجنس من أهل البلد الأصليين، فقد تقدمت الإشارة إلى المصاهرات التي تمت بينهم وبين العرب في هذا العهد، فتجارة الرقيق[16] كانت نافقة

السوق في الأندلس في مختلف الفترات بما فيها المائة الثالثة للهجرة، فكانت وراء ما غصَّت به البلاد من جوار وغلمان ثم إن الغزوات نفسها أسهمت إسهاما وافرا في ارتفاع عدد هذه العناصر الأجنبية من الجنسين[17]، فازدحمت بهم الدور والقصور وأندية اللهو فكان لانتشار الجواري هذا الانتشار الواسع نتائجه الخطيرة، منها سهولة اقتنائهن لرخص أثمانهن، فكان من الميسور على الناس امتلاكهن لبيوتهم أو لأندية لهوهم، فأصبحن حاجة اجتماعية وحضارية لا تستغني عنها بيوت المترفين وقصور الأمراء بوجه خاص، وزاد من خطورتهن وعمق تأثيرهن أن أصحابهن كانوا يعلمونهن الغناء ويَثقِفُونهن على جوانب من الثقافة كرواية الشعر، ليؤهلهن لأداء وظائفهن في مجالس الأنس والترف[18]. بل وليؤهلهن للتأثير في النفوس، خاصة أن هؤلاء الجواري كان لهن من الحرية ما لم يتح للمرأة الحرة في الأندلس، فقد كان يُتسامح معهن في الحجاب فتهيأت لهن فرص الاختلاط بالشعراء وغير الشعراء في مجالس الأنس والطرب فكن يذكين المشاعر برشاقتهن وبما كن يتميزن به من جمال فاتن في الغالب كان له سلطان قوي على القلوب. وما تناهى لنا من أخبار عن هيام عبد الرحمن الأوسط بجاريته طروب[19] وشدة كلفه بها وما نسجه فيها من أشعار مثال دال على ما كان لهؤلاء الجواري من تأثير في نفوس وأذواق مُخَالطيهن في المجتمع الأندلسي، وهم كُثُر، فقصة الأمير عبد الرحمن مع جاريته هذه ليست مثالًا فردًا في عهده لأن مخالطة الجواري في هذا البلد لم تكن حكرا على الأمراء وذوي اليسار في المجتمع إنما اتسعت لتشمل عددًا كبيرًا من فئاته حتى ليُخيل إلى المرء أن الجواري، لاسيما متعاطيات الغناء[20] منهن، غزون جميع الدور مثلما غزون القصور بفعل تعلق كثير من أهل الأندلس بالغناء؛ "حتى ليفضلون الضروري من العيش مع السماع على العيش المترف مع الحرمان"[21]، ومن الطبيعي أن تشمل هذه الظاهرة القرن الثالث الهجري، وهو العصر الذي نفقت فيه سوق الغناء على نحو لم تشهده الفترة السابقة له، خاصة منذ مقدم زرياب الذي تقدمت الإشارة إلى أثره في الحياة الاجتماعية الأندلسية. إن هذا العنصر النسوي إذًا بما تميز به من جمال خلقة، ومن رشاقة حركة ومن رخامة صوت ومن ظرف لا يمكنه إلا أن ينشر قيما جديدة في المجتمع تتشربها النفوس فتصطبغ بصبغتها فَنَجدُنا من هذه الناحية إزاء شخصية غير تلك التي عرفها الأندلس غداة الفتح وفي السنين الأولى التي تلته بفعل

العوامل التي أوجزنا الحديث عنها إيجازًا بما في ذلك ظاهرة الزواج من القيان أنفسهن اللواتي أصبحن أمهات أولاد، فقد أنجبن الهجان المولدين من الرجال والنساء[22]، وهو ما أنتج من هذه الناحية في الأندلس، بما فيه الفترة التي نتحدث عنها، شخصية ليست بالعربية القحة ولا بالأعجمية الخالصة، إنما هي مزيج منهما.

2.1. شيوع مجالس اللَّهْو والأُنس وارتباط الشعر بها:

لا يفوت من يُنعم النظر في الحياة الاقتصادية في الأندلس في الحقبة التي تعنينا، وهي القرن الثالث الهجري، أن يلحظ ما كان يتدفق على هذا البلد من خيرات بفضل خصوبة أراضيه، وبفضل ما كانت تَدرُّه عليه الغزوات من غنائم وفيرة، فقد سبق أن نقلنا عن المقّري وهو يتحدث عن عبد الرحمن الأوسط قوله: "(...) وكانت أيامه أيام هُدُوء وسكون، وكثُرت الأموال عنده (...)"[23]، وفي السياق نفسه يقول ابن عذارى المراكشي منوّهًا بأيام حُكمه: "وكانت له غزوات كثيرة وفتوحات في دار العدوّ شهيرة، يخرج إليها في العدد الجمّ والعسكر الضخم، يُخرّب ديارهم و يُعَفّي آثارهم، ويقفل ظاهر الاعتلاء قاهر الأعداء. لم يلقَ المسلمون معه بؤسًا ولم يروا في مُدَّته يومًا عبوسًا (...) وفي أيامه دخل الأندلس نفيس الوطاء وغرائب الأشياء وسيق ذلك إليه من بغداد وغيرها"[24]، وليس من قبيل الصدفة أن سميت أيامه بأيام العروس لكثرة ما توافر فيها من نعيم ومن خيرات[25]، دون أن ننسى أن فترة والده الحكم نفسها عرفت في أواخرها شيئًا من الاستقرار بفضل الجهود الكبيرة التي صرفها في وَأْد الاضطرابات والفتن التي كانت تهز البلاد بين الحين والحين[26]، فكان لذلك أثره في تهيئة عوامل الاستقرار لابنه عبد الرحمن الذي لم يتوان هو الآخر في الحرص على استتباب الأمن في البلاد، فاستحقت أيامه الوصف الذي ذكرناه وأن تكون "أيام هدوء وسكون" مثلما تقدمت الإشارة نقلًا عن المقّري.

إن الاستقرار والثراء اللذين توافرا للمجتمع في هذا العهد كفيلان أن يشجعا على الإقبال على مباهج الحياة واقتناص ملذاتها، وعلى الاستمتاع بما توافر فيه من صنوف اللهو في مجالس القصف والغناء التي ذاع صيتها في الأندلس لاسيما منذ مقدم زرياب، وبسبب ما ازدحمت به من الجواري مغنيات وغير مغنيات ممن كن يوفرن لمرتادي هذه المجالس صنوفًا من اللذة وأضربًا من المتعة حفلت بها، سواء أتعلق الأمر بتلك التي كانت تُعقد في الدور والقصور أم تلك التي كان مسرحها

الطبيعة نفسها بجمالها الأخّاذ ورياضها الغناء، وفي جميع الأحوال كان الغناء هو المرافق الأول لما كان يطلبه المقبلون عليها من لهو وقصف. وقد كان الشعر هو مادة هذا الغناء، والشاعر نفسه لم يكن غريبا عن هذا الوسط الذي كان الطرب والموسيقى لا يغيبان عنه، فالشاعر الأندلسي كان منذ القرن الثالث خاصة، مثله مثل الشاعر العباسي الذي كان كما يقول عنه جرجي زيدان "كالنديم يجالس الخليفة أو الأمير في مجالس الغناء أو الأدب، تبعا لحال الخليفة أو الأمير من حب العلم أو الخلاعة أو غيرها"[27]، فعبد الرحمن الأوسط الذي ذكرنا في ما تقدم مدى تشجيعه للثقافة وكلفه بالسماع كان أهل الأدب يحضرون مجالس أنسه التي شهدت حركة غنائية نشطة، فضلا عما كان يدور فيها من لهو، فقد ألمح ابن حيان في المقتبس إلى بعض ما كان يجري له مع ندمائه فقال: "جرت لهذا الأمير المترف معهم في مجالسه ومشاربه نوادر وأخبار تؤنس زهر الروض غب القطار، وهي مبثوثة في الناس، على أن رسوم الباطل إلى بليّ واندراس"[28].

ولا يمكننا أن نستبعد أثر مثل هذه المجالس في الشعر، لأن جل شهودها من وزراء وكتاب كانوا من الشعراء ومن الأدباء، لأن الوزارة في الأندلس ومنذ هذا العهد اقترنت بهذه الفئة "فكان الوزير كاتبا وشاعرًا، وكان أشهر الكتاب والشعراء وزراء وكانت الشهرة بالكتابة والشعر وفنون الأدب وفروع العلوم من وسائل امتلاك الوزارة"[29]، وفي هذا النوع من الحياة اللاّهية تقطعت الأسباب بين البداوة بكلّ مثلها وقيمها وتقاليدها وحياة الشعراء مرتادي هذه المجالس التي لم تكن خالصة للغناء إنما كانت تمتزج به صنوف اللهو الأخرى كالشراب والرقص وما إليهما، فضلًا عمَّا كان يجري على ألسنة بعض حضورها من شعر، لأنها لم تكن كما ألمحنا مخصصة للغناء والشرب وحدهما وإنما كانت "اجتماعات أدبية شعرية كذلك. وكان المجلس ينقضي بين تقارض الشعر وارتجاله يتخلل ذلك -بين الحين والحين- شدو جارية مغنية يصاحبها عزف العود والطنبور والقيثارة، وتتوزع أحاسيس السُّمَّار بين زهر الأحلام وشطحات السُّكر ومشاعر الهوى"[30].

وبناء عليه يبدو واضحًا اتصال الشعر بالغناء ومظاهر الحياة اللاّهية الأخرى في هذه المجالس التي كان يختلف إليها عدد غير قليل من الشعراء خاصة نتيجة الصلة التي كانت تربطهم بهذا اللون من الحياة في القصور فكانت الجواري يملأن أسماعهم

بالصوت العذب وباللحن الطروب ويناولنهم الكؤوس بحركات رشيقة ويقابلنهم بجمال فاتن أخّاذ فينتشون وتهتز نفوسهم بسبب من ذلك اهتزازا عنيفا كثيرا ما تُرْجم شعرا أضحى مادة لغناء هذه الجواري.

جدير إذًا بهذا الجوّ المترف أن يؤثر في الشعر، إن في مبناه أو في معناه بفعل تأثيره على مبدعيه الذين انغمسوا فيه بقوة، فيتجاوب مع هذه الحياة الجديدة التي انفتح عليها المجتمع الأندلسي واندمج فيها الناس اندماجا شديدا.

وطبيعي في مثل هذه الحال أن ينطبع الشعر بطوابعها ويتخلى عن كثير من الظواهر التي ميزت النماذج الشعرية السابقة ووسمتها بميسمها، فليس غريبًا إذًا وقد أضحى جزءًا من الموجة الغنائية التي بدأت تعرف منذ الفترة التي نتحدث عنها امتدادًا غير مسبوق أن يميل ميلا واضحا نحو الرقة والعذوبة اللفظية ليلائم الغناء، وأن تغلب عليه المقطوعات وأن ما يرتجل منه في الاجتماعات الغنائية اللاّهية يستوحي موضوعاته ومعانيه منها في الغالب فيكون أقرب إلى حياة أصحابه في جانبها اللاّهي المترف، وهي حياة تقطعت الأسباب بينها وبين البداوة بمُثُلها وقيمها وتقاليدها المعروفة. فإذا تتبعنا ما انتهى إلينا من الأشعار التي كان يُغنَّى فيها في المجالس فإننا نلاحظ علاقتها الوثيقة بالأندلس بمظاهرها الطبيعية والاجتماعية، فقد تناولت كما يقول أحمد ضيف "مدح الأمراء ووصف القصور والحدائق والخيول والفرسان ومجالس الشراب والولائم وغير ذلك من الموضوعات الكثيرة المختلفة التي نشأت من أحوال الاجتماع هناك وأوحت بها إلى نفوس الشعراء تلك الحياة الاجتماعية وطبيعة البلاد وما بها من رغد في العيش"[31].

ففي البديع في وصف الربيع لإسماعيل بن محمد الحميري وكتاب التشبيهات لابن الكتاني الطبيب[32]، وفي غيرهما من المصادر الأندلسية كالمقتبس لابن حيان القرطبي (تحقيق محمود علي مكي) مجموعة من المقطوعات الشعرية تعود إلى القرن الثالث الهجري تؤكد ارتباط الشعر في هذه الفترة بمجالس اللهو والأنس وبما طبعها من حياة صاخبة سيكون لها صدى فيه، خاصة أن عددا من المغنيين والمغنيات جمعوا إلى موهبة الغناء موهبة الشعر، فابن حيان في مُصَنَّفه الذي أشرنا إليه يقول عن المطَرَّف بن الأمير محمد[33]: "برع في الشعر وهو ابن عشرين سنة (...) وكان المطرف هذا مشغوفًا بالسماع، مثمنا في محسنات القيان حتى لغا في

الموسيقى، فبلغ منه علمًا، وضرب العود ضربًا حسنًا، وصاغ عليه أصواتا معجبة، وطَرَّق لنفسه طريقة حسنة حملها المغنون عنه، وأكثر من احتوى عليها القصر يَعْزُونَها إليه، وربما غنى بها قطعا من شعره"[34]، وممن كان يُغنّي بشعره في هذا العهد عباس بن فرناس، فقد ذكر الزبيدي أن مجلس أُنْس جمعه بأحد بني زرياب فغنى ابن زرياب:

ولو لم يشقني الظاعنون لشاقني   حمام تداعت في الديار وقوع

تداعين فاستبكين من كان ذا هوًى   نوائح ما تجري لَهُنَّ دموعُ

فأعجب الحضور به واستعادوه الصوت، فلمَّا تَقَضَّى غناؤه، تناول عباس العود فَغَنَّى البيتين ووَصَلَهُمَا من عنده بديهة فقال:

شَدَدْتُ بمحمود يدًا حين خانها   زمانٌ لأسباب الرجاء تطوعُ

بنى لمساعي الجود والمجد قبة   إليها جميع الأجودين رُكوعُ

فنال إعجاب الحضور وكوفئ مكافأة عظيمة[35]. وذكر المقّري أن قمرًا جارية إبراهيم بن الحجاج (ت288هـ) صاحب إشبيلية كانت من أهل الفصاحة والبيان والمعرفة بصوغ الألحان وأنها كانت تقول الشعر[36].

ومعنى هذا أن الشعر لم يرتبط بمجالس الأنس والهوى من حيث إنه كان مادة لما كان يُدَوّي فيها من ألحان وأغان فحسب، إنما ارتبط بها أيضا من جهة أن من المغنين وصائغي الألحان من كان هو نفسه شاعرا يُلَحّن شعره ويُغَنّي به، وعليه لا نتوقع أن يبقى بمنأى عن التأثر بهذه العلاقة التي انعقدت بينه وبين هذه المجالس التي بدأت رقعتها تمتد وتتسع منذ أواخر القرن الثاني للهجرة، خاصة على عهد الحكم بن هشام (ت206هـ) الذي تولَّى إمارة الأندلس سنة 180هـ. فبعض المصادر الأندلسية تذكر أنه كان يقيم مجالس للشرب والمنادمة كان يحضرها خاصته فكانوا يجترحون فيها الملذات حلالها وحرامها، فحدثت له بسبب من ذلك الواقعة الشهيرة مع أهل الربض من قرطبة[37].

إن ظاهرة مجالس اللهو والأنس هذه عرفت بعد القرن الثاني انتشارًا أوسع حتى ليُخيل لمتتبع أخبارها في الأندلس أن سلطانها استحكم في النفوس استحكامًا كبيرًا فغزت جل الأوساط وأقبلت عليها مختلف الفئات، حتى ذهب الباحث الإسباني في تاريخ الأندلس وفكره آنخل جنثالث يالنثيا إلى القول: "وكان

الموسيقيون يشربون الخمر في طول الأندلس وعرضه، تدل على ذلك الثروة الضخمة من الخمريات التي خلفها شعراء الأندلس والأخبار الكثيرة المتواردة في الخمر ومجالس الشراب في كتب التاريخ والأدب"[38]، وإذا كان كلام بالنثيا غير محدد بفترة زمنية بعينها وأنه لا يخلو من شيء من المبالغة، فإننا نؤكد بناءً على ما توافر في المصادر الأندلسية من أنباء أن القرن الثالث الهجري حوى في أطوائه صورًا غير قليلة مما ذكره بالنثيا على الرغم مما كان لبعض الفقهاء في هذه الفترة من مواقف مستنكرة لما كان يجري في تلك المجالس من غناء ومن لهو غير مباح حتى كان بعضهم لا يقبل بشهادة المشتغلين بالغناء[39].

ما نعود إلى توكيده في ختام حديثنا عن مجالس اللهو والأنس وارتباط الشعر بها هو أن هذا الارتباط القوي بينهما ستظهر آثاره فيه من خلال انغماس مبدعيه في هذه البيئة الجديدة وتفاعلهم معها التفاعل الذي يجعل مظاهرها عنصرًا أساسًا من العناصر المشكلة لعوالم الشعر التي يَغْرفُون منها.

3.1. جمال طبيعة الأندلس وغناها:

تحدث القدماء والمحدثون كثيرا عما تميزت به طبيعة الأندلس من جمال فاتن، وهو حديث يُغني عن العودة إلى تفصيل الكلام فيه تفصيلًا كبيرًا، فمن يتصفح مثلا كتاب "صفة جزيرة الأندلس" المستخلصة من الروض المعطار[40]، أو ما انتهى إلينا من كتاب العذرى "نصوص عن الأندلس"[41] يجد فيها أخبارًا كثيرة عن طبيعة هذه البلد الفاتنة، ويدرك أن جمال الطبيعة لم تتميز به مدينة واحدة أو مدينتان من مُدُنه، إنما كان طابعا غالبا على كثير منها، لذلك انبرى القدماء إلى وصف فتنة طبيعة هذا الصقع وصفا يحمل على الاعتقاد أن بلاد الأندلس قد بذّت غيرها من بلدان الدنيا بما حباها الله به من طبيعة خلابة ذات مناظر تُسبي العقول وتقع في إسارها القلوب، فالأندلس كما قدمها المقّري لقارئه "من الإقليم الشامي، وهو خير الأقاليم وأعدلها هواءً وترابا وأعذبها ماء وأطيبها هواء وحيوانا ونباتا، وهو أوسط الأقاليم وخير الأمور أوسطها"[42]. ووصفها آخرون فجمعوا لها ما تميز به غيرها من بلدان فغدت جماعًا لمحاسنها دون مساوئها[43]. ويتهيَّأ للقارئ وهو يتصفح ما كتبه القدماء عن الأندلس من هذه الناحية أنه أنَّى وَلَّى وجهه وجد الجمال ماثلا بين يديه؛ في الجبال والسهول، وفي الوديان والأنهار، وفي الدور والقصور والمساجد وما

إليها، فالحميري يصف جبل الشرف المطل على إشبيلية فيقول: "وهو شريف البقعة، كريم التربة دائم الخضرة فراسخ من فراسخ طولًا وعرضا، لا تكاد تُشمس منه بقعة لالتفاف زيتونه واشتباك غصونه"[44].

واشتهرت مدينة بسطة القريبة من وادي آش بكثرة توتها وحريرها وزيتونها وغيرها من الثمار[45]، وهو ما يَنمُّ عن كثرة ما كان يُغطّي أرضها من أشجار. واختصت مدينة مالقة الواقعة على شاطئ البحر بشجر التين الذي كانت تصل ثمارُهُ إلى أقصى بلاد المشرق فقال أحد شعرائها يُشيدُ بها وبتينها[46]:

مالقة حُيّيْتَ يَا تينَهَا   الفُلْكُ من أجْلكَ ياتينها[47]

نَهَى طبيبي عَنْكَ في علَّتي   مَا لطبيبي عن حياتي نها؟

أما مدينة وشقة القريبة من نهر بانشة فَعُرفت بما كان يحيط جَنَبَاتهَا من "جَنَّات معروشة وحدائق من الثمار مُلْتفَّة منها أنواع التفاح والكمثرى وغير ذلك وفيها غرائب الفاكهة وضروب من الزعرور والمُصَمَّع"[48].

وعرفت هذه البلاد أنواعا أخرى من الأشجار، كشجر القسطل والصنوبر والرمان والسفرجل والموز، كما عرفت زراعة القمح والشعير وقصب السكر والزعفران والحرير والكتان وما إلى ذلك مما يمكن الرجوع إليه في مظانه مثل كتاب صفة جزيرة الأندلس المتقدم ذكره. وكتاب الفلاحة لابن بصال يعطينا فكرة واضحة عما كان بالأندلس من شجر مختلف النوع منه ما يَنْبُتُ في الأرض الجبلية ومنه ما ينبُتُ في الأراضي السهلية، ويُطْلعُنَا أيضا على أنواع المزروعات الأخرى التي عُني بها أهل الأندلس.

وتَتَجَلّى لنا خصوبة طبيعة هذه البلد وغناها من كثرة ضياعها وبساتينها وجناتها المنتشرة في مُدُنها وقُرَاها؛ فمدينة بسطة مثلا عُرفت بوفرة بَسَاتينها حتى قال أحد أُدَبائها: "لو طُبعتُ على الزهد لَحَمَلَني جمال بلادي على المجون والتعشق والراحات"[49]. إن هذا الكلام لا يفصح لنا فقط عن جمال طبيعة هذه المدينة، إنما يؤكد لنا أيضا تأثيرها في نفوس أهلها ومدى التجاوب الذي يمكن أن يحصل بينها وبين الشعراء منهم، وإنه ليطول بناء الكلام ويمتد لو رحنا نستعرض المدن الأندلسية واحدة واحدة للوقوف على خيراتها وجمال طبيعتها مثل كورة لبلة التي قيل عنها كما جاء في المُغرب في حُلَى المَغرب إنها: "جامعة لكل وجه من الفوائد مَحبوَّة

بصنوف الخيرات، لم يبعد عنها شيء من المرافق، جمعت البر والبحر والزرع والضرع والنحل والنتاج، وأجناس الثمار، وكثرة الزيتون والأعناب، وأرضها يجود فيها العُصْفُر، ويوجد في بحرها القندس، وفيها عين تَنْبَعثُ بالشبّ وعين تتدفق بالزاج"[50]. ولم تُستَثْن من كثير من الخيرات ومن جمال الطبيعة مدن أخرى كإشبيلية وإلبيرة وغرناطة وسرقسطة وطليطلة وقرطبة وغيرها.

وزاد من جمال طبيعة الأندلس عناية أهله الفَائقة بإنشاء جنان في دورهم جَمَّلُوها بشتى أصناف النور والزهور كما ذكر صاحب البديع في وصف الربيع[51]. وكانت قصور الأمراء وكبار رجال الدولة مزدانة بحدائق وجنان اشتملت على مختلف أنواع الزهور والرياحين والأشجار، كما أنشأوا أيضا منيات تميزت بجمال حدائقها، مثل منية كينتش التي أنشأها الأمير محمد ووصفها أحمد بن عبد ربه وصفا جميلا[52]. ولكثرة بساتين غرناطة ووَفْرَة مائها ومزارعها كانت تسمى دمشق[53]. وقد كانت المتنزهات منتشرة انتشارا واسعا في الأندلس، فكان الناس يخرجون للاستمتاع بمناظرها الخلابة، يقول محمد رضوان الداية: "وكان من انفعال الأندلسيين بالطبيعة أنهم دأبوا على الخروج إلى منتزهاتها، والاستماع بمهرجانات واحتفالات كانوا يعقدونها"[54].

والفضل في هذه الطبيعة الفاتنة لا يعود فقط إلى خصوبة تربة الأندلس وإنما يعود أيضا إلى وفرة مياهها، فهذه المياه فضلا عما أعطته للطبيعة من حياة، كانت عنصرا من عناصر الجمال فيها أيضا؛ فالمصادر التي تناولت الأندلس من هذه الناحية مفعمة بالأخبار عن الأودية والأنهار التي كانت تخترق البلاد طولا وعرضا، فالعذري يذكر أن بلاد تدمير كان يسقى أرضها نهر كالنيل بمصر، وعلى هذا النهر النواعير التي تسقي جناتها، وتتفرع منه جداول تسقي أرضين أخرى[55]. ولشنترين، وهي إحدى كور باجة ذات البساتين الكثيرة نهر كان يفيض على بطائحها كفيض نيل مصر، فتزدرع أهلها على ثراه"[56]. أما جيان فتتفجرت فيها عيون كثيرة منها: "عين سطرون وماؤها غزير، نميرٌ وعليها سقي كثير(...) والأرحاء الطاحنة على أبواب المنازل بجيان والجنات بظهور البيوت"[57]. وذكر العذري الأنهار التي أقيمت عليها مدينة سرقسطة ومنابعها واتجاهات جريانها والأرضين التي كانت تسقيها فَتفجّر في جُنباتها الحياة. ونلحظ ربطا مستمرًا بين بساتين الأندلس وضياعها وجناتها وهذه الأمواه،

سواء أكانت مياه أنهار أم مياه عيون، أما الجهات التي كانت بعيدة عن منابع المياه أو أخطأتها الأنهار الجارية، فإنهم جلبوا إليها الماء من منابعه كما هي الحال بالنسبة إلى مدينة أُرْنبة الممتنعة بين الجبال، فإنهم أوصلوا إليها الماء "في أقباء واسعة قد خُرق بها الجبال الشامخة حتى وصل الماء إلى أسفل هذه المدينة فيسقي بعض بساتينها"[58].

فبفضل تربة الأندلس الخصبة والأنهار التي تشقها طولا وعرضًا بمائها الرقراق الذي يخطف البصر بلونه اللجيني حين تغازله أشعة الشمس تحولت البلاد إلى جنة خصيبة على ظهر الأرض تأسر القلوب وتسبي الألباب.

واكتمل جمال هذه الطبيعة بما أُنْشئ فيها من مساجد ودور وقصور بلغت الغاية في جمالها وفي فخامتها وضخماتها. وبالنسبة إلى الفترة التي تعنينا، تجدر الإشارة إلى ما أنشأه عبد الرحمن الأوسط من مساجد ودور وقصور منها مسجد في جيان (210هـ) وآخر في بلنسية (214هـ) وزاد في جامع قرطبة زيادة كبيرة[59]. وبنى مدينة مرسية (216هـ) وأنشأ لنفسه قصرا بجوار قصر الإمارة القديم وجلب إليه الماء من قمم الجبال وأقام فيه أبراجا مغطاة بالزجاج الشفاف ليستمتع بجمال الطبيعة التي تنكشف له من خلاله كالوادي الكبير والسفن الجاثمة على مياهه وصحراء الربض وما يترامى وراءها من مزارع ممتدة على مدى البصر[60]، ولم تتوقف الحركة العمرانية في الأندلس بعد وفاته، فقد واصلها خليفته ابنه محمد، فقد أتَّمَ بناء جامع قرطبة وبنى "بنيانا كثيرا في القصر الكبير والمُنَى الخارجة عنه"[61]، ولم تنحصر هذه الحركة العمرانية في ما كان يشيده الأمراء من منشآت، إنما حاكاهم في ذلك أصحاب الجاه والمال وأرباب المناصب وعدد غير قليل من أهل الفن والأدب فشيدوا الدور والقصور الضخمة محاكاة لحكامهم، فقد تقدمت الإشارة من خلال كلام أورده المقّري في النفح إلى أن عبد الرحمن الأوسط جعل لقصره مصنعا اتخذه الناس شريعة[62].

وللإقبال على هذا النوع من الترف المادي حتى من خلال تشييد المباني الفخمة والحرص على تزيينها علاقة بالرخاء الذي عرفته الأندلس منذ حكم عبد الرحمن الأوسط خاصة كما سبق بيانها اعتمادا على ما ورد في المصادر القديمة من كلام بهذا الخصوص، وله علاقة كذلك بتطور ذوق أهل الأندلس الذين حاولنا إلقاء بعض الضوء على النمو والتطور الذي عرفته شخصيتهم فأصبحوا يتعلقون بالجمال

وينشدونه في كل شيء ممّا لهُ علاقة بحياتهم، وأعتقد أن القرن الثالث الهجري الذي يمثل في تقديرنا بداية تحوُّل مهم في التاريخ الحضاري والاجتماعي للأندلس غير مستثن من وصف لابن سعيد يتحدث فيه عن خصوبة الأندلس وعمارتها وتصنع أهلها وعنايتهم بجمال قراهم، قال فيما نقله عنه المقّري: "وميزان وصف الأندلس أنها جزيرة قد أحدقت بها البحار، فأكثرت فيها الخصب والعمارة من كل جهة، فمتى سافرت من مدينة إلى مدينة لا تكاد تنقطع من العمارة ما بين قرى ومياه ومزارع والصحاري فيها معدومة. ومما اختصَّت به أن قراها في نهاية الجمال لتصنع أهلها في أوضاعها وتبييضها لئلا تنبؤ العيون عنها (...) ولقد تعجبت لما دخلت الديار المصرية من أوضاع قراها التي تكدّر العين بسوادها ويضيق الصدر بضيق أوضاعها، وفي الأندلس جهات تقرب فيها المدينة العظيمة الممصرة من مثلها، والمثال في ذلك أنك إذا توجهت إلى إشبيلية فعلى مسيرة يوم وبعض آخر مدينة شريش، وهي في نهاية من الحضارة والنضارة ثم يليها الجزيرة الخضراء كذلك ثم مالقة وهذا كثير في الأندلس(...)"[63]، ما حملني على أن أرى في كلام ابن سعيد شيئًا مما عرفه القرن الثالث هو إشارات المصادر إلى أن عبد الرحمن الأوسط هو أول من فخم ملكه بالأندلس من انتقاء الرجال والمباني وغير ذلك وأنه جعل من البلاد أشبه ما يكون بمتحف اجتمع فيه نفيس الأشياء والذخائر وضروب الجلائب مما استُقدمَ إليه من المشرق، وأنفق فيه المال الكثير وأحسن لجالبيه، هذا فضلا عما عرفه العمران من تطور في عهده -مثلما ذكرنا من قبل- حتى راحت جواريه يحاكينه في ذلك فاهتممن ببناء المساجد[64] على ما يتطلبه ذلك من أموال ضخمة أمكن من توفيرها الرخاء الذي عمَّ البلاد في هذه الأثناء، فتسميةُ أيام عبد الرحمن بأيام العروس كناية عن اليسر الذي بسط أجنحته على الناس في عهده وظهرت علاماته في مختلف مناحي حياتهم في مأكلهم ومشربهم وملبسهم، وتُرجم في ما يخص مسكنهم بالدور الجميلة والقصور الفاخرة الفارهة المُنيفة التي شيّدوها.

نستطيع من خلال ما عرضناه أن نقول إن الأندلس أصبحت بحق على الأقل في الفترة الزمنية التي نتحدث عنها بيئة متميزة بجمال فاتن تظافرت في خلقه الطبيعة التي حباها بها الخالق والطبيعة المصنوعة التي انبثقت من بين أنامل يد الإنسان بما شيّده فيها من جسور ودور وقصور وبما بناه من مُدُن وخططه من رياض وبساتين

وأقامه من برك وبحيرات... إلخ، فلا يرى إنسان ذلك الزمان إذا سار فيها إلا المياه القوية الدافقة والأشجار الباسقة والظلال الوارفة[65] وأمثال القرى والمدن التي حدثنا عنها ابن سعيد، فلا مجال إذًا إلى نكران الفرق بين هذه الطبيعة البديعة البهيجة وبين الطبيعة البدوية التي كان يتحرك فيها الإنسان في شبه الجزيرة العربية، فالإنسان في الأندلس التي نتحدث عنها وجد نفسه محاطا بكل أنواع السحر والفتنة، من أزهار ورياحين وأرض تسربلت بثوب أخضر وأمواه متدفقة من هنا ومن هناك ومن دور وقصور تزينها جنات وحدائق تجود عليها بعطر زهرها الذي يملأ الكون حوله.

لا أريد أن أستبق الأحداث فأصدر حكما قبليا عن مدى انعكاس هذه الطبيعة في الشعر العربي في الأندلس في المدى الزمني الذي يهمنا، ولكن ما أعود إلى تأكيده هو أن أهل الأندلس لم يكونوا في هذه المدة يعيشون حياتهم خارج هذه البيئة الطبيعية الخلاَّبة التي حاولنا تحديد معالمها الكبرى.

4.1. التواصل الشعري بين الأندلس والمشرق في أواخر القرن الثاني وخلال القرن الثالث للهجرة:

في سياق سعينا للإبانة عن التواصل الشعري بين الأندلس والمشرق في الحيز الزمني الذي يعنينا ومن الناحية التي نتوقع أن يكون لها أثر في بعث وإنماء السمات المحلية في الشعر العربي في الأندلس، أُورِدُ كلاما لإحسان عباس أحسبه مهما في ما نحن فيه، وفيه يقول: "من الناحية الزمنية أخذ يتكوَّن (أي الشعر الأندلسي) حين كان الشعر المشرقي يَشْهَدُ تجديد بشار وأبي نواس ويقف على مفترق الطرق بين مذهبي أبي تمام والبحتري، ولما كان الأندلسيون حينئذ يلتفتون في كل شيء إلى المشرق، فقد اتخذوا شعر المحدثين مثالا يقلدونه ومنارا يهتدون به، أي أن الشعر المحدث لا شعر العرب الأوائل هو الأنموذج الكبير الذي استوحوه في أشعارهم"[66].

إن ملاحظة الدكتور إحسان عباس في محلّها إذا قرئت في سياق العوامل البيئية الجديدة التي بدأت تتوافر في الأندلس في تلك الأثناء، لأن المسألة في الواقع ليست فقط مسألة بدء تواصل الأندلسيين مع المشارقة في مرحلة كان يشهد فيها شعرهم تحوُّلا خطيرا على أيدي رواد الاتجاه المحدث، لأن الجديد الوافد إذا لم تتهيّأ الظروف لاستقباله فإنه لا يُثْمِرُ ويكون مثله مثل من يصيح في الوادي، وقد تقدم الكلام عن

التحول الذي بدأ يحدث في أذواق أهل الأندلس منذ بداية القرن الثالث الهجري وهو تحول بدأت بذوره تلوح مع أواخر القرن الثاني، ومن ثمَّ فإن النماذج الشعرية المشرقية التي عناها إحسان عباس ستكون بمنزلة عود الثقاب بالنسبة إلى المادة القابلة للالتهاب، لأنه لو كانت المسألة مسألة إعجاب وانبهار بالجديد ليس غير، من دون أن يَكون لهذا الجديد في نفوس الأندلسيين وفي حياتهم استعداد لاستقباله لكان أجله قصيرًا ولانطفأت جذوته سريعًا.

وربما قال قائلج إن الأندلسيين لم يتخلصوا يوما من انبهارهم بالشعر العربي في المشرق، بدليل ما نراه من اهتمامهم بتشبيه المجيدين من شعرائهم بأقطاب الشعر العربي هناك كجرير والفرزدق اللذين شُبِّهَ بهما أبو الأجرب جعونة، وكابن هانئ والرمادي اللذين شُبِّها بأبي الطيب المتنبي وهلم جرا.

إن الدافع إلى موازنات كهذه الموازنات هو في الحقيقة غياب حركة نقدية قوية في الأندلس تضاهي الحركة النقدية في المشرق في هذه الفترات. فلمّا كان هؤلاء المشارقة قد حُدّدَت منازلهم في النقد، راح الأندلسيون يُقَيِّمون شعر شعرائهم بموازنتهم بهؤلاء الذين أصبحت أسماؤهم ذات مدلولات نقدية واضحة في الأذهان.

ليس المراد من هذا التعقيب على كلام إحسان عباس التقليل من جدوى التواصل الشعري بين الأندلس والمشرق، فليس هناك حركة أدبية يمكن أن تنهض على فراغ، فإفادة الأندلسيين من الحركة الشعرية المجددة في المشرق أمر لا سبيل إلى إنكاره أو التقليل من أهميته، لكن ما أتحفظ في الأخذ به هو أن تكون هذه الإفادة قد جعلت من الأندلسيين محض مقلدين غابت شخصياتهم وبيئتهم بين النماذج الشعرية الوافدة، فظل شعرهم غريبا عن حياتهم إلى القرن الخامس أو الذي بعده مثلما بدا لبعض الدارسين كما ألمعنا في التوطئة لهذا المقال.

إن أهمية التواصل بين الأندلس والمشرق في بذر بذور المحلية في الحركة الشعرية الأندلسية يُظهرها تتبع الأندلسيين أخبار الحركة الشعرية بالمشرق، وفي هذا المضمار يقول أبو بكر الزبيدي: "أخبرني محمد بن عمر بن عبد العزيز، أخبرني عُفير بن مسعود، أخبرني عبد الوهاب بن عباس بن ناصح، كان أبي لا يقدم من المشرق قادم إلا كشفه عمن نجم في الشعر بعد ابن هرمة[67]، حتى أتاه رجلٌ من التجار فأَعْلَمه بظهور الحسن بن هانئ وارتحاله من البصرة إلى بغداد والمحل الذي

حلّه من الأمين[68] وبني برمك، فأتاه من شعره بقصيدتين إحداهما قوله: "جريت مع الصبا طلق الجموح" والثانية "أما ترى الشمس حلّت الحملا"، فقال أبي: هذا أشعر الإنس والجن والله لا حَبَسَني عنه حابس، فتجهَّز إلى المشرق. قال فأخبرني قال: لما حللت ببغداد نزلتُ منزلة المسافرين، ثم كشفتُ عن منازل الحسن، فأُرشدتُ إليه، فإذا بقصر على بابه حفدة وخدامٌ، فدخلت مع الداخلين فوجدتُ الحسن جالسا في مقعد نبيل وحوله أكثر متأدبي بغداد يجري بينهم المثلُ والتمثُّلُ والكلام في المعاني، فسلمتُ وجلستُ حيث انتهى بي المجلس(...)"[69].

إن هذا النص يبين لنا مدى اهتمام الأندلسيين بتتبع أخبار الحركة الأدبية في المشرق كما يكشف لنا عن ميلهم إلى كل ما هو جديد، سواء أكان ذلك في الحياة الاجتماعية مثلما رأيناه من قبل أم في الفن، ولذلك علاقة بما سبق أن أشرنا إليه من تَهيُّؤ النفوس والأذواق لتقبل الجديد في الفن مثلما تقبلته على الصعيد الاجتماعي.

إن بقية كلام الزبيدي تكشف عن أشياء ذات دلالة غاية في الأهمية في ما نحن فيه، منها أن أبا نواس حين سمع شعر عباس بن ناصح الذي كَرَّمه باسم "شاعر البلد اليوم" وعرف أن ضيفه الذي استنشده هو نفسه عباس بن ناصح، قام فاعتنقه إلى نفسه اعترافا بشاعريته، فليس أمرًا هينًا أن ينهض شاعر من قامة أبي نواس لعباس بن ناصح أو أن ينعته بشاعر البلد اليوم، بل عندما أتم عباس الإنشاد قال أبو نواس معلقا "هذا شعر الغرب" ثم نقل منشده (أي عباس) إلى نفسه فبقي في ضيافته عامًا كاملًا. لا شك أن هذه المدة التي قضاها في ضيافة الحسن بن هانئ قد سمحت له برواية جزء كبير من شعر مُستضيفه ومن شعر غيره من شعراء المشرق الذين بدأوا يتحرّرون من تقاليد الشعر القديم ويجنحون إلى التعبير عن حياتهم الجديدة في أشعارهم، فأفاد الأندلسيون مما جلبه من هذا اللون من الشعر إلى بلاده، فقد عُرف عنه أنه كان يجلس للناس يأخذون عنه الأدب[70].

فلا يستبعد أن يكون المُتَرَدّدُون عليه قد أفادوا مما بحوزته من شعر ليس كله كالشعر القديم[71] في معانيه وألفاظه، خاصة أنه بعد عودته من رحلته إلى المشرق تردد على الحكم بن هشام مادحا، وأظن ظنا أن الحكم وقد كان فيه بعض الميل إلى التحرر[72] يكون قد استساغ ما قد يكون أنشده عليه من شعر أبي نواس، وهذه

الاستساغة إذا كانت قد حصلت، واعتقد أنها حصلت، ستشجع شعراء القصر على الأقل على قول شعر يعبرون فيه عن حياتهم مثلما عبّر أبو نواس بكل جرأة عن حياته في شعره.

إن الحياة الأندلسية التي وقفنا عند بعض مظاهرها لا يستبعد أن تتحول إلى منبع ثَرّ يستلهم منه الشعراء موضوعات أشعارهم منذ أواخر القرن الثاني أُسوة بما وصلهم من شعر مشرقي فيه تعبير عن حياة تشبه بعض الشبه حياتهم التي بدأت تعرف شيئًا غير هَيّن من التحول ابتداء من هذه المدة فتزامن ذلك مع النماذج المشرقية المحدثة الوافدة على الأندلس عن طريق الراحلين إلى المشرق أو عن طريق المشارقة الطارئين عليها، ففي أخريات أيام الحكم بن هشام دخلها إبراهيم بن سليمان الشامي، وكان أدرك بالمشرق كبار المحدثين كأبي نواس وأبي العتاهية، ويُفهم من قول المقّري إنه دخل الأندلس "شاديا بالشعر"[73] أنه عمل على نشر أشعار المحدثين فيها، وفي أيام الأمير محمد دخل الأندلس أبو اليسر إبراهيم بن أحمد الشيباني الذي لَقي أبا تمام والبحتري ودعبلا وابن الجهم، وروى الناس عنه شعر أبي تمام[74]، كما أن عثمان بن المثنى لقي في رحلته إلى المشرق أبا تمام وأخذ عنه شعره وعند عودته اشتغل بالتأديب[75]، إلى ما هنالك من أمثلة أخرى على اتصال الأندلس بالشعر المحدث في المشرق في هذه الآونة[76].

ما أعود إلى التأكيد عليه هو أن هذا التواصل مع الشعر المحدث في المشرق ما كان ليكون له أثر ما في الأندلسيين لو لم تكن نفوسهم وأذواقهم قد نمت وتجددت فتهيأت لاستقباله فكان له الأثر المحمود في ارتباط شعرهم بحياتهم في صورتها الجديدة التي تقترب في بعض نواحيها من الحياة التي عبَّر عنها الشعر المحدث الوافد عليهم. ولكن لا يجب أن يُفهم من كلامنا هذا أن تعبير الأندلسيين عن حياتهم في شعرهم يعني الاختفاء النهائي لعناصر الشعر القديم برمتها ومن أي نوع كانت، فتعايش الجديد والقديم والمحلي والوافد ظاهرة موجودة في جميع الثقافات وعبر عنه كثير من الآداب خاصة عندما يتعلق الأمر بأدب أمة واحدة كما هي الحال بالنسبة إلى الأدب العربي في الأندلس وفي المشرق والمثال الذي يقدمه لنا تاريخ أدبنا هو استمرار كثير من القيم الفنية الجاهلية في الشعر في رحاب الإسلام على الرغم من أن الإسلام كما يقول الدكتور وهب رومية: كان زلزالا عنيفا غير وجه الجزيرة

العربية، فما حدث هو أن الإسلام أمد "الشعراء بطائفة من الموضوعات الجديدة ففتح أمامهم أبوابًا للقول لا عهد لهم بها، أبوابًا استحدثتها ظروف الدعوة وظروف الحياة معا، ووضع بين أيديهم كنوزًا من القيم الإسلامية الجديدة ما كانوا يعرفون عن أمرها شيئًا، وبإيجاز نقول: لقد أعاد الإسلام بناء مدينة الشعر على نحو خاص دون أن يهدم معالمها الكبرى، وامتد بآفاقها القديمة وَوَسَّعَهَا وفتح أمامها آفاقا رحبة "جديدة"، فإذا هي مدينة عربية إسلامية، وبعبارة واحدة لقد صنع بمدينة الشعر ما صَنَعَهُ بمكة نفسها"[77].

المتوقع إذًا من الحياة الأندلسية بحكم التحول الذي حدث فيها أن تسم الشعر الذي أنتجه في رحابها شعراء انغمسوا فيها فطبعت شخصياتهم وأذواقهم بطوابع لم تحصل لأسلافهم من الأندلسيين الأوائل.

الإحالات والهوامش:

[1] الكلام للأستاذ عباس محمود العقاد وأورده د. ميشال عاصي ليدعم فكرته عن تبعية الشعر الأندلسي للشعر العربي في المشرق. ينظر: الشعر والبيئة في الأندلس، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، بيروت، 1971، ص 58.

[2] وهي المقولة التي حرصت البنوية على تكريسها وإن كانت أصولها سابقة لها، راجع في الموضوع: أحمد يوسف، القراءة النسقية ومقولاتها النقدية، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2001-2002، ج2، ص 114 وما بعدها.

[3] ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت، دار الجيل، 1981، ج1، ص93.

[4] مجلة الرسالة المصرية، العدد 7، سنة 1933، ص 8.

[5] عن استيطان العرب في الأندلس، يُنظر: المقري، نفح الطيب، تح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1968، ج1، ص 290-298.

[6] يُنظر أبو بكر بن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تح: عبد الله أنيس الطباع، بيروت، 1958، ص 37.

[7] عبد الرحمن علي الحجي، أندلسيات (المجموعة الأولى) ، بيروت، دار الإرشاد، 1969، ص75.

[8] عمر الدقاق، ملامح الشعر الأندلسي، دار الشروق، بيروت، 1975، ص45.

[9] المقّري، نفح الطيب، ج3، ص151.

[10] المقّري، المرجع نفسه، ج1، ص347-348. ويُنظر أيضا: ابن عذَاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب تح ومرا: ج-س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1983، ج2، ص91. و: ابن سعيد المغربي، المغرب في حُلى المغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، ط3، د.ت، ج1، ص 45-46.

[11] عمَّا وفَّرَه له الأمير عبد الرحمن من ظروف، ومبالغته في إكرامه بما أَغْدقه عليه من مال وأقطعه من دور وبساتين وضياع، يُنظر: المقري، نفح الطيب، ج3، ص125.

[12] المقّري، المرجع نفسه، ج1، ص350.

[13] المرجع نفسه، ج3، ص 127-128.

[14] ينظر: ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح: محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت 1973،ص57- 58 و 63- 64.

[15] المقَّري، نفح الطيب، ج1، ص223.

[16] عن تجارة الرقيق في الأندلس يُنظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، ط5، 1969، ج3، ص6.

[17] عن أمثلة الغزوات التي كان يكثر فيها أسر هذه العناصر وسَبْيها في الفترة التي تعنينا يُنظر على سبيل المثال: المقَّري، نفح الطيب، ج1، ص345-346. و: ابن حيان القرطبي، المقتبس، ص308-319. و: ابن عذاري المراكشي، البيان، المغرب، ج2، ص86-88 و99.

[18] يُنظر: سعد إسماعيل شلبي، دراسات أدبية في الشعر الأندلسي، القاهرة، 1973، ص 136.

[19] يُنظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص 349- 350. و: ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ج1، ص46-47. و: ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج2، ص92.

[20] ليس المقصود أن الغناء في الأندلس كان قصرا على النساء، فقد تعاطاه الرجال أيضا، فغشوا نواديه ومجالسه.

[21] أحمد أمين، ظهر الإسلام، مرجع سابق، ج3، ص 30.

[22] مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، ط4، 1979، ص45.

[23] المقّري، نفح الطيب، ج1، ص347.

[24] ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج2، ص 91.

[25] يُنظر: ابن سعيد، المُغْرب في حلى المَغرب، ج1، ص46.

[26] يُنظر في ذلك: ابن عذارى، البيان المغرب، ج2، ص68-77. و: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص 338-344.

[27] جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، القاهرة، مطبعة دار الهلال، 1911- 1914.

[28] ابن حيان القرطبي، المقتبس، ص 90.

[29] أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، القاهرة، 1927، ص 60. وعن وزراء وكُتَّاب الأمير عبد الرحمن الأوسط يُنظر: ابن حيان القرطبي، المقتبس، ص28- 36. وجُلُّهم ممن له باعٌ في الأدب والشعر.

[30] آنخل جنثالث يالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1955، ص 44.

[31] أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، ص ص21-22.

[32] ينظر: إسماعيل بن محمد الحميري، البديع في وصف الربيع، تح: هنري بيريس، الرباط، 1940، و: ابن الكتاني الطبيب، كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

[33] تولَّى إمارة الأندلس سنة 238 هـ بعد وفاة والده عبد الرحمن الأوسط، تُنظر أخباره في: نفح الطيب للمقّري، ج1، ص350-351. وفي: البيان المغرب لابن عذارى، ج2، ص93- 113.

[34] ابن حيان القرطبي، المقتبس، ص 205.

[35] ينظر: أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1973، ص ص 269-270.

[36] المقّري، نفح الطيب، ج1، ص140-141. ويُنظر: ابن عذارى، البيان المغرب، ج2، ص ص128-129.

[37] ينظر: ابن سعيد المغربي، المُغرب في حُلَى المَغْرب، ج1، ص43 و: ص46. و: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص339 و: ص343.

[38] آنخل جنثالث يالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص55.

[39] المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[40] أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الحميري، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من الروض المقطار في خبر الأقطار، نش وتص: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937.

[41] أحمد بن عمر بن أنس العذري، نصوص عن الأندلس، تح: عبد العزيز الأهواني، مدريد، 1965.

[42] المقّري، نفح الطيب، ج1، ص126.

[43] يُنظر مثلا: البكري، جغرافية الأندلس وأوروبا، تح: عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، 1968، ص70. و: محمد بن عبد المنعم الحميري، صفحة جزيرة الأندلس، ص3.

[44] محمد بن عبد المنعم الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص12. و: ص101.

[45] المرجع نفسه، ص44-45.

[46] المرجع نفسه، ص177- 179.

[47] الأصل يأتيها وخفَّفَ الشاعر الهمزة ليستقيم له هذا اللون من الجناس.

[48] العذري، نصوص من الأندلس، ص55.

[49] الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص45.

[50] ابن سعيد، المُغرب في حُلى المَغرب، ج1، ص339.

[51] ينظر: إسماعيل بن محمد الحميري، البديع في وصف الربيع، ص19.

[52] ينظر: أحمد بن عبد ربه، ديوان ابن عبد ربه، جم وتح: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979، ص68.

[53] يُنظر: محمد لبيب، رحلة الأندلس، مطبعة الكشكول، مصر، ط1، 1927، ص77.

[54] محمد رضوان الداية، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، مؤسسة الرسالة، ط2، 1981، ص15.

[55] العذري، نصوص عن الأندلس.

[56] الحميري، صفة جزيرة الأندلس، ص112.

[57] المرجع نفسه، ص71.

[58] المرجع نفسه، ص35.

[59] يُنظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص347. و: السيد عبد العزيز سالم، المساجد والقصور في الأندلس، القاهرة، 1958، ص99.

[60] يُنظر: أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ت، ص141- 143.

[61] ابن عذاري، البيان المغرب، ج1، ص99. وينظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص347.

[62] ينظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص347.

[63] المقّري، نفح الطيب، ج1، ص205.

[64] ينظر: ابن سعيد، المُغرب في حُلى المَغرب، ج1، ص45-46. و: ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، ج1، ص91.

[65] ينظر بهذا الخصوص ماورد عن طبيعة الأندلس في: مجلة الرسالة المصرية، ع23، 1933، ص22.

[66] إحسان عباس، تاريخ الشعر الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، 1978، ص47.

[67] هو إبراهيم بن علي بن سلمة بن هرمة من متقدمي الشعراء وممن أدرك الدولتين الأموية والعباسية.

[68] الأمين هو محمد بن هارون الرشيد، تولى الخلافة بعد والده وشجر خلاف بينه وبين أخيه عبد الله (المأمون) انتهى بمقتله سنة 198هـ.

[69] أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص262-263.

[70] ينظر: ابن سعيد، المُغرب في حُلى المَغرب، ج1، ص324-325.

[71] تجدر الإشارة إلى أن محفوظ عباس بن ناصح شمل الشعر المحدث والشعر القديم، فما كان يؤخذ عنه ليس فقط ما يتماشى مع طريقة المحدثين، إنما كانت تؤخذ عنه أيضا أشعار الشعراء الأوائل، لذلك قلنا في مكان آخر أن عباس بن ناصح كان ممن أسهم في إذاعة الاتجاه الشعري القديم في الأندلس، يُنظر: عبد القادر هني، دور الدراسات اللغوية والدواوين الشعرية في امتداد الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، ع27، 1439هـ-2018م، ص127.

[72] ينظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص342. و: ابن سعيد، المُغرب في حُلى المَغرب، ج1، ص43.

[73] المقّري، نفح الطيب، ج3، ص121.

[74] المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص134.

[75] يُنظر: ابن سعيد، المُغرب في حُلى المَغرب، ج1، ص112-113.

[76] ينظر مثلا: المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص132.

[77] وهب رومية، قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي بين الأصول والإحياء والتجديد، منشورات دار الثقافة، دمشق، 1981، ص197.

قائمة المصادروالمراجع:

1- آنخل جانثالث يالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسن مؤنس، ط.1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1955.

2- ابن الكتاني الطبيب، أبو عبد الله محمد، كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، دون تاريخ.

3- ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح وتقديم وتعليق: محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973.

4- ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت، دار الجيل، 1981، ج1، ص93.

5- ابن سعيد وآخرون من عائلة ابن سعيد، المُغرب في حُلى المَغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، دون تاريخ.

6- ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج. س. كولان و إ. ليفي بروقنسال، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1983.

7- أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: أحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1973.

8- أبو بكر بن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت، 1958.

9- إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1978.

10- أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، دون تاريخ.

11- أحمد بن عبد ربه، أبو عمر، ديوان ابن عبد ربه، حققه وجمعه وشرحه: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1982.

12- أحمد بن عمر بن أنس العذري، نصوص عن الأندلس، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، مدريد، 1965.

13- أحمد بن محمد المقّري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1968.
14- أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، القاهرة، 1927.
15- أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، دون تاريخ.
16- أحمد يوسف، القراءة النسقية ومقولاتها النقدية، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزء2، 2001/2002.
17- إسماعيل بن محمد الحميري، البديع في وصف الربيع، تحقيق: هنري بيريس، الرباط، 1940.
18- البكري، جغرافية الأندلس وأوروبا، تحقيق: عبد الرحمن علي الحجي، بيروت، 1968.
19- جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة دار الهلال، القاهرة، 1911-1914.
20- سعد إسماعيل شلبي، دراسات أدبية في الشعر الأندلسي، القاهرة، 1973.
21- سيد عبد العزيز سالم، المساجد والقصور في الأندلس، القاهرة، 1958.
22- عبد الرحمن علي الحجي، أندلسيات (المجموعة الأولى)، دار الإرشاد، بيروت، 1969.
23- عبد القادر هني، دور الدراسات اللغوية والدواوين الشعرية في امتداد الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد السابع والعشرون، 1439هـ-2018م.
24- عمر الدقاق، ملامح الشعر الأندلسي، دار الشرق، بيروت، 1975.
25- مجلة الرسالة المصرية، العدد السابع، 1933.
26- محمد بن عبد المنعم الحميري، أبو عبد الله، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من الروض المعطار، نشر وتصحيح: إ. ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937.
27- محمد رضوان الداية، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1981.

28- محمد لبيب، رحلة الأندلس، مطبعة الكشكول، مصر، الطبعة الأولى، 1927.
29- مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، دون تاريخ.
30- ميشال عاصي، الشعر والبيئة في الأندلس، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، بيروت، 1971، ص 58.
31- وهب رومية، قصيدة المدح حتى نهاية العصر الأموي بين الأصول والإحياء والتجديد، وزارة الثقافة، دمشق، 1981.