

الأبعاد التربوية في المقامات الأندلسية، دراسة على ضوء سيمياء الثقافة

The educational dimensions in Andalusian Maqamats;

Cultural-semiotics study

عبد الحليم كبوط *

اللغة العربية المدرسة العليا للأساتذة - آسيا جبار قسنطينة - الجزائر

kabohali37@gmail.com

تاريخ النشر: 2023/12/31

تاريخ القبول: 2023/04/13

تاريخ الإرسال: 2020/08/25

ملخص:

موضوع أدب المقامة الأندلسية حقل دراسي ثري فيه كثير من الخصائص الأدبية والسمات الفنية والإبداع وكثير من الأبعاد الثقافية، وهذه مسلمات فنية لكن المتبادر للذهن من الأسئلة: هل في المقامة الأندلسية أبعاد تربوية حضارية وتعليمية إذا ما درسناها على ضوء سيمياء الثقافة؟ وهذا ما حاول أن يثبتته المقال عند دراسته لمقامتين نادرين لابن برد الأصغر وأبي حفص بن الشهيد؛ ومن تلك الأبعاد شكلا ومضمونا ما يلي: حسن الأخلاق وحب العلم والنظافة والأناقة والنظام والاهتمام بالعمران والسكن والحدائق. والإخلاص في الدعاء، وتخصيص كل مناسبة بما يخصها من ثياب وأطعمة، والتجلي بروح الفكاهة والبشاشة، وتعليم الأجانب اللغة العربية والحرص على هداية الخلق بما فيهم الآخر، واحتفاؤهم بالنصارى عند إسلامهم. ومن ناحية الشكل وجدنا: تطويرهم لفن المقامة بالمساهمة في رقيه وتخليصه من الغرابة والغموض. وواقعية الطرح والنقد الاجتماعي والاستغناء عن البطل والراوي الخيالي.

الكلمات المفتاحية: المقامات الأندلسية؛ سيمياء الثقافة؛ الأبعاد التربوية؛ البعد الثقافي؛ البعد المدني.

Abstract:

The subject of Andalusian Maqamat literature is very rich field of study; it contains a lot of literary characteristics, creativity and dimensions of cultural. But the question is: Does it contain educational dimensions? This is proven when my studies the Maqamat of Ibn Bord Alasker and Abo Hafez Ibn Alchahid. In terms of content are: the good morals, love of science, cleanliness, order, elegance, attention to urbanization, housing parks, sincerity in prayer, allocate a certain dress and foods for every occasion and teaching Arabic language to

* المؤلف المرسل: kabohali37@gmail.com

foreigners... And I see in the art form of Maqamat: Developed form, realistic discourse and social criticism etc.

Keywords: Andalusian Maqamat; Cultural of semiotics; Educational dimensions; Cultural dimension.

مقدمة:

موضوع أدب المقامة الأندلسي حقل دراسي ثري فيه كثير من الخصائص الأدبية والسمات الفنية والإبداع وكثير من الأبعاد الثقافية، وهذه مسلمات فنية لكنّ المتبادر للذهن من الأسئلة: هل في المقامة الأندلسية أبعاد تربوية وتعليمية إذا تناولناه من نظرة سيميائية ثقافية؟ فالحضارة الأندلسية احتلت المكانة العليا بما أسهم به الأندلسيون في خدمة تاريخ التعاقب الحضاري، وهذا ما دفعني لاختيار هذا الموضوع. وما سيذكر من الأبعاد المستخلصة من بعض نصوصهم المقامية ما هو إلا قيس من فيض تربوي وتعليمي عرفته تلك الحضارة.

وتكمن أهمية الموضوع في تذكير القراء بذلك الإرث الحضاري الزائل وتلك البلاد العزيزة على العرب والمسلمين لأن خروج أجدادنا منها كان نكبة ليس لها مثيل، ولأن الأندلسيين بحسهم المرهف اخترعوا فنونا جديدة حين جعلوا المقامة رحلة والرحلة قصة والقصة مقامة، ولأن الأندلسي صورة للمسلم المتحضر. كما أنه من الضروري أخذ لمحة عن تلك الأبعاد التربوية والتعليمية التي اتسمت بها حياتهم المثالية الفنية الأدبية، والفكرية العلمية والعمرانية المدنية في أدبهم المقامي، وهنا تكمن قيمة البحث حين يضيف لعلوم التربية أمورا ثقافية، ويضفي على المعارف لمسة اجتماعية ونفسية واقتصادية، ويجدد في الرصيد الأدبي أن يحكي عن تكامل الأجناس الأدبية لدى الأندلسيين.

1. مدخل حول سيمياء الثقافة.

تعنى سيمياء الثقافة بدراسة الأنظمة الثقافية الخاصة والكونية، واستجلاء مظاهر المناقفة والتهجين والتعددية ورصد أنظمة التواصل عند الشعوب البدائية والمتحضرة (حمداوي، 2015). وهذا ما نريد مقارنته في بعض النصوص المقامية في الحضارة الأندلسية لاستجلاء مظاهر المناقفة والتعايش وأنظمة الحياة الشعبية والأنظمة الثقافية الأندلسية "باعتبارها دوالا وعلامات وأيقونات وإشارات رمزية لغوية بغية

استكناه المعنى الثقافي الحقيقي داخل المجتمعي، ورصد الدلالات الرمزية والأنثروبولوجية والفلسفية والأخلاقية" (لوتمان، 2014، 17).

وهذا ما يلمسه ويحسه قارئ الثقافة الأندلسية باعتبارها ثقافة كونية يسبح في فلكها التعايش والانفتاح والتعددية واللغات والتواصل والتنافس والصراع والاختلاف والتسامح والثقافة والمدنية والأبعاد الحضارية ككل، هذا الكل المتناسق والمنسجم المنصهر والمفترق بدوره في رموز ودلالات تعبيرية أدبية أصيلة متعددة الأجناس من قصة وحكاية ورحلة ورسالة بدورها متفتحة في شكل زهرة أطلق عليها المقامة الأندلسية. وذلك هو ميدان سيميوطيقا الثقافة (Sémiotique de la culture) وهدفها حين تُعنى بدراسة الأنظمة الثقافية باعتبارها دولا وإشارات ورموز كالحروف.

ومن المعلوم أنّ للثقافة الأندلسية رمزيها باعتبارها أنماطا من الإشارات النابضة بالمعنى والحياة والتناقضات، وأنظمة من الرموز الاجتماعية المتعارف عليها (عماد، 2009، 15)، ولذلك فهي ثروة تراثية واجتماعية علينا الحفاظ عليها وتداولها لإكسابها قيمتها الحقيقية وفهم كيفية عملها للاستفادة من ذلك الموروث الحضاري في خدمة مجتمعاتنا، إنه عمل من قبل إحياء التراث وأخذ العبرة منه، بالإضافة للمتعة به كأدب أو فن من جنس المقامة التي ارتبط اسمها بالهزل لاحتوائها على مقاطع وصور مضحكة من مجتمع عرف لكل مقام مقال.

2. مقارنة دلالية للفظ "المقامة".

2. 1 المقامة في اللسان العربي: جاء في معجم العين للخليل (. 175هـ) "قوم: القوم: الرجال دون النساء؛ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَر قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ (الحجرات، 11) وقال زهير:

وَمَا أَذْرِي وَسَوْفَ أَخَالُ أَذْرِي أَقَوْمُ آلِ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

وتقول: قُمْتُ قِياما ومقاما، وأَقَمْتُ بالمكان إقامة ومقاما، والمقام: موضع القدمين والمقام والمقامة الموضع الذي تُقيم فيه (الفراهيدي، 1980) وأما في القاموس المحيط فالمقامة "المجلس والقوم وبالضم الإقامة كالمقام والمقام، ويكونان للموضع" (الفيروزبادي، 1983) وقال أحمد بن منظور في اللسان: والمقام والمقامة المجلس، ومقامات الناس مجالسهم، ويُقال للجماعة يجتمعون في مجلس: مَقَامَة؛ ومنه قول لبيد:

ومَقَامُهُ غُلِبَ الرِّقَابُ كَأَنَّهُمْ جِنٌّ لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ قِيَام

الحصير: المَلِكُ ههنا، والجمع مقامات أنشد بن بري لزهير:

وَفِيَهُمْ مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وَجَوْهَهُمْ وَأَنْدِيَّةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ

والمقامة السادة. وَقَوْمٌ: القيام نقيض الجلوس، قام يَقُومُ قَوْمًا وقيامًا وَقَوْمَةً وقامة...وقام عندهم الحق أي ثَبَّتْ ولم يبرح...وقوله تعالى: ﴿لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ أي لا موضع لكم وَفَرِيٌّ لا مُقَامَ لكم (بالضم) أي لا إقامة لكم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ أي موضعا، وقول لبيد (ابن منظور، 1968):

عَقَبَ الدِّيَارَ مَحَلَّهَا فَمُقَامُهَا بِمَنَى تَابَدَ غَوْلُهَا فَرَجَامُهَا

2.2 المقامة اصطلاحا:

جاء في تعريف المقامة في معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب هي في الأدب العربي قصة قصيرة مسجوعة تتضمن عظة أو ملحمة أو نادرة، كان الأدباء يتبارون في كتابتها إظهارا لما يمتازون به من براعة لغوية وأدبية، وأصل معناها المجلس والجماعة من الناس (وهبة ومهندس، 1984، 27) فالمفهوم الاصطلاحي للمقامة يعني إيراد الحكاية لغرض من الأغراض يرومها الراوي على لسان بطل في قالب نثري يحفل بالصنعة اللفظية والعناية بالسجع وهي كذلك فن من الفنون النثرية المتميزة بمحتواها وإطارها (جبران، 2004، 453). وفي هذه المفاهيم نجد أن هناك علاقة وطيدة بين الحكاية والقصة القصيرة والمقامة ولذلك قال علي الغريب محمد الشناوي في تعريفها، أن المقامات ضرب من ضروب الأدب القصصي، عرفه أهل المشرق مع أواخر القرن الرابع الهجري، ثم ما لبث أن شاع وانتشر في أرجاء العالم الإسلامي شرقه وغربه، وتعد بعض المقامات لونا من القصص القصيرة يودعه الكاتب ما يشاء من أفكاره، أو يصور به مشهدا من مشاهد الحياة (محمد الشناوي، 2003، 353). سواء كانت تلك المشاهد خيالية أم واقعية حدثت للرواة أو شاهدها في حياتهم اليومية.

3.2 مكاشفة تاريخية لفن المقامة.

وإذا كانت المقامة لونا من القصص القصيرة فعلا، فإنها عُرِفَتْ قبل التاريخ الذي ذكره علي الغريب، لأنها ترتبط بابن دريد الذي استحدثها، لذلك ذكر محمد مسعود جبران عن فن المقامة استحدثاته في القرن الرابع الهجري على يد ابن دريد (321/223هـ) ثم تأهل على يد بديع الزمان الهمداني وتلميذه أبي القاسم محمد الحريري، وهذا التأصيل أقره النقاد الأندلسيون على غرار الكلاعي، فالمقامات عنده ترتبط ببديع

الزمان الهمداني (398هـ) يقول الكلاعي في كتابه "إحكام صنعة الكلام": "وقد أجريننا ذكر المقامات في ذكر بديع الزمان ونهنا على ماله فيها من الإبداع والإحسان، وأن له أربعمئة مقامة في غاية الجودة والفخامة والذي وصل إلينا منها نحو الأربعين" (الكلاعي، 1966، 198) وقد جاء ذكر تقدم ابن دريد على بديع الزمان الهمداني في كتاب "زهر الآداب وثمر الألباب" للحصري كما نقله الكلاعي وذكره عمر عبد الواحد في قوله: وينقل عن كتابه "زهر الآداب وثمر الألباب" قوله المشهور عن معارضة بديع الزمان لابن دريد بمقامات تبلغ أربع مئة مقامة. وهذا الإعجاب ببديع الزمان دفعه إلى إغفال سواه من كتّاب المقامات المشاركة والأندلسيين، فلم يشر إلى مقامات الحريري الذي انتهى من تصنيفها عام 504هـ ووصلت إلى الأندلس في تاريخ لاحق وعارضها معاصره أبو الطاهر محمد بن يوسف التميمي السرقسطي المتوفى سنة (538هـ) (عبد الواحد، 2008، 159).

ويمكن التسليم بأن ابن فارس (329-395هـ) هو مخترع فن المقامات في الأدب العربي فقد كتب . كما قرر الدارسون . جملة من المقامات ضاعت في طوايا الزمان، ولكن تلميذه بديع الزمان الهمداني الذي اطلع عليها، وأعجب بها، قد أفاد منها – دون شك - وكتب على منوالها مقاماته التي قيل أنها بلغت الأربعمئة مقامة لم يصلنا منها إلا خمسون ونيف وهي المقامات الهمدانية التي اشتهر بها وعرف إلى أن اعتقد أنه أول المنشئين والمبدعين لفنها" (جبران، 454) ولذلك قال تلميذه الحريري في هذا الشأن: "وبعد فإنه قد جرى ببعض أندية الأدب الذي ركدت في هذا الزمان ريحه وخبث مصابيح، ذكر المقامات التي ابتدعها بديع الزمان وعلامة همدان - رحمه الله تعالى" (جبران، 454) وإن لم يكن الهمداني مبتدع المقامات فإنه بحق أحد روادها وحقيقة ذلك تلك المجموعة المقامية الرائعة التي خلفها لنا، وما حوته من فنون وعلوم ورموز ثقافية لها دلالتها الحضارية على تلك الحقبة.

وثنيا على ما سبق فمقاماته كانت مرآة "لحياته البائسة التي كان يحياها، ولأسفاره التي كان يقوم بها، وهي أشبه بحياة شيخه ابن فارس التي اجتمعت فيها في بعض الأطوار الرحلة والخصاصة. لقد عمق غربة البديع وبؤسه وضياعه أنه عربي تغلب في وسط فارسي، وأنه انحاز إلى المذهب السني في بيئة سيطر عليها المذهب الشيعي، كما تأثر في تصويره بحياة البائسين وأهل الفكاهة؟ ممن كان يراهم في حله وترحاله وبالنماذج التي اطلع عليها في كتب الجاحظ كالبخلاء ورسالة الترييع والتدوير وحكاية أبي القاسم

البغدادي ورسائل إخوان الصفا، وبمشاهد لمُكَيِّدِينَ من السَّاسانيين والغجر الذين اتخذوا الكُدية والتَّحْيُلَ لكسب العيش طريقة وفنا" (جبران، 454). وهذه النماذج المختلفة التي حكى عنها الهمداني هي التي جعلت عنصر الحكى والقصص يأتي في قالب نموذجي زاد المقامة فنية، وتأثر به أصحاب المقامات من بعده.

فمقامات الهمداني تبنت القصص المصورة لظاهرة اجتماعية واقتصادية هي ظاهرة الكدية والتسول المقرون بالتحايل واتخذت كل قصص مقاماته راوية يدعى عيسى بن هشام، وبطلا يكنى بأبي الفتح الإسكندري لتظهر تحيله وتحيل المتسولين والمكديين في زمنه بلغة بليغة مفعمة بالأسلوب البارع المظهرة للملكة الهمداني اللسانية (جبران، 455) التي على منوالها أبدع الحريري مقاماته المشهورة في القرن الخامس الهجري.

هذا القرن الذي ترعرعت فيه المقامة وتطورت مع أبي محمد الحريري الذي قرأ مقامات الهمداني وأعجب بها، وعمل على منوالها مقاماته التي كتبت له الشهرة، وفاق بها مقامات أستاذه الهمداني -كما ذكر عديد من النقاد في القديم والحديث- وتقدم عليه في فنه الذي اقتبسه من أستاذه ابن فارس، ولذلك قال ياقوت الحموي متحدثا عن الحريري: "وله تصانيف تشهد بفضله وتقر بنبله، وكفاه شاهدا كتاب المقامات التي أبر بها على الأوائل، وأعجز الأواخر، وهذا لموقفه نفسه قال أبو العباس القلقشندي، وذلك لزيادة الأحكام في صنعه سواء فنيا أو ثقافيا. حتى صارت مقاماته كالمعجزة الخارقة التي لا تسبق ولا تلحق على مر العصور على حد تعبير شوقي ضيف" (جبران، 455) الذي شهد على ذلك باعتباره أحد النقاد المحدثين كما شهد بذلك الأوائل من النقاد القدامى على غرار القلقشندي وياقوت الحموي صاحب كتابي معجم البلدان ومعجم الأدباء.

ثم انتشر صيتها في الآفاق وتلقته أسماع المتذوقين بالقبول وتناقلوها عبر الأزمنة والعصور ونسجوا على منوالها كثيرا من المقامات والرسائل والرحلات في المشرق والمغرب والأندلس. ولما كان ظهور هذا الفن الجديد مشرقيا فلا غرو أن نشير لبعض الأدباء الذين ألفوا على منواله في المشرق ثم تنتقل إلى بيان سيرورته التاريخية والفنية في أدباء الأندلس.

"فقد ذكر من مبدعي المقامة في المشرق أبو القاسم الزمخشري، وجلال الدين أحمد الزبيري الأسواني، وابن الجوزي، وأحمد بن أبي بكر الرازي المعروف بالحضني، وشمس الدين بن الشيخ عفيف الدين التلمساني المشهور في تاريخ الأدب بالشاب الظريف وأبو

الندى محمد بن نصر الله الجزري، والكازوني وصالح الدين الصفدي وابن المعظم" (جبران، 456) وجلال الدين السيوطي وغيرهم من الأدباء الذين لا يتسع المقام لذكرهم وذكر ما أبدعوه من مقامات أدبية مختلفة الأغراض والموضوعات انطلاقاً من موضوع الكدية والتسول وحيلهما ومغامراتهما، ومرورا بالتغني ببلدانهم وأوطانهم ودورهم، ووصولاً إلى تبين فوائد بعض الأعشاب والخضراوات والفواكه وما يتصل بحياة بعض الحيوانات من ألوانها وأصواتها وأقواتها وهجراتها، وتفآخرها فيما بينها كتفآخر النباتات والأزهار على بعضها .

أما أهل الأندلس فقد وصلتهم مقامات بديع الزمان في حدود أواخر القرن الرابع وبداية القرن الخامس الهجري الذي عرف ظهور دويلات ملوك الطوائف المكونة من حوالي أربع وعشرين طائفة بين عربية وبربرية وموالي العامريين وموالي الأمويين يقول إحسان عباس: "في أواخر العصر السابق- عصر سيادة قرطبة - وصلت الأندلس مقامات بديع الزمان ورسائله وكان من أول المتذوقين لها والناسجين على منوالها ابن شهيد وأكثر ما أعجبه فيها تلك القطع الوصفية ولذلك أنشأ على مثالها قطعاً في وصف الماء والبرغوث والثعلب والحلوى" (عباس، 1981، 303). فهذه من بين أهم المواضيع التي كتب فيها ابن شهيد مقاماته كما كتب في موضوع الرحلة ومحنة صنعة الكتابة، وكرم البدوي وغيرها.

بالإضافة إلى ابن شهيد فقد كتب أبو المغيرة بن حزم مقامات عديدة عارض بها بديع الزمان عندما عرضت عليه إحدى رسائله في الغلمان (ابن بسام، 1979، 117) وقد كانت مقامات الأندلسيين أقل ارتباطاً بالمواضيع الخيالية كما هو الشأن عند بديع الزمان الذي يرتبط فن المقامة عنده بالحكاية غير الحقيقية كما رأى الكلاعي في نقده للمقامات، لأنه يقرنها بالحكايات المختلفة، والأخبار المزورة المنمقة مثل كليله ودمنة، وكتاب الشاحج والصاله والقائف لأبي العلاء المعري، وقد تكون فيه على السنة الحيوان وغير الحيوان، ونستنتج من هذا أن تصوره للمقامات كان من قبيل الأخبار المزورة والمنمقة أي غير الحقيقية المصنوعة بدقة تكاد تقارب الواقع، والتي لم تحدث من قبل، مما يدل على أن فكرة الخيال متضمنة في تصوره للمقامات فضلاً على القصة... ومما يرويه الصفدي قيل لابن عميرة كاتب الأندلس: لأي شيء ما تصنع المقامات؟ فقال: أما الألفاظ فما أغلب عنها وأما تلك الأكاذيب التي تكذبها فما أحسن

أن أصنع مثلها. وكذلك يربط الصفدي (764هـ) بين المقامات وحكايات كليلة ودمنة، ويشير إلى وجوب تمييز المقامات عن الترسل وعدها فنا قائما بذاته (عبد الواحد، 2008، 159) ولذلك يقول عنها: "تلك الحكايات المضحكة والوقائع التي إذا شرع الإنسان في الوقوف عليها تطلعت نفسه إلى ما تنتهي إليه، وتشوقت نفسه إلى الوقوف على آخر تلك القصة...، وقد ظلم المقامات من جعلها من باب الترسل، والترسل جزء منها بل هي كتاب علم في بابه" (عبد الواحد، 160).

صحيح أنها فن قائم بذاته وليست بابا من أبواب الترسل، لكن أن يكون الترسل جزءا منها فهذا غير صحيح لأن فن الرسائل فن قائم بذاته، سبق ظهوره فن المقامة بقرون أقل ما نعرفه عنها أنها من أهم فنون عصر صدر الإسلام أي قبل ظهور المقامات بأربعة قرون. أما المقامة فن قائم بذاته له خصائصه الفنية وموضوعاته المستقلة في أغلب الأحيان إلا أنهما تقاطعا في بعض الخصائص الفنية فيما بعد خاصة في الأندلس كما سنرى لاحقا.

فالأندلسيون بعدما عارضوا الهمداني وقلدوه، إلا أن اهتمامهم بمعارضة المقامات في بدايتها لم يكن واسعا، كما حدث مع مقامات تلميذه الحريري فالاهتمام بمقاماته عندما ظهرت كان أوسع وأكثر، إذ أقبل الكتاب على معارضتها والكتابة على منوالها (عباس، 303) والتجديد في بعض الأحيان ومن بين الأدباء الأندلسيين المقاميين محمد بن شرف القيرواني، وأبي محمد بن مالك القرطبي، وأبي حفص بن شهيد وكلاهما من أدباء القرن الخامس وممن عاش في ظل دولة المعتصم بن صمادح في مدينة المرية، ومن طريف ما رواه ابن الأبار متصلا بتعلق الأدباء في الأندلس بهذا اللون الجديد من النثر الفني الذي أشرقت شمس في همدان وبغداد، رحلة بعضهم في طلبه من مضانه بل الاتصال بأبرز مبدعيه أبي محمد القاسم الحريري فقد روى أن كثيرا من الأندلسيين سمعوا من الحريري مقاماته الخمسين ببستانه ببغداد، ثم عادوا إلى بلادهم حيث حدثوا بها عنه (عيسى، 1989، 25) ومنهم أحمد بن محمد بن خلف الشاطبي، سمعها مع أبي القاسم بن جهور في جمادى الأولى سنة (505هـ) ومنهم الحسن بن علي بن الحسن البطليوسي سمعها منه ببستان ببغداد ومنهم أبو الحجاج القضاعي، ورواها عن تلامذة الحريري عبد الله بن إبراهيم الوادي آشي، وكان لأبي القاسم بن جهور أكبر أثر في نشرها بالأندلس إذ تلقاها عنه عدد كبير من التلامذة ومنهم محمد بن خليل التميمي

(559هـ) ومحمد بن عبد اله اللبلي (570هـ). وأحمد بن محرز البطليوسي ساكن إشبيلية (513هـ) (ابن الأبار، 1955، 153) وعنه حدث بها آخرون.

ومن ولع الأندلسيين بفن المقامات وتعلقهم بمقامات الحريري أنهم شرحوها واهتموا بالتعليق عليها، والتأليف على منوالها، ومن الذين قاموا بشرحها بالإضافة إلى الشريشي. كما ذكر إحسان عباس، رحمة الله عليه. الإمام أبو سعيد محمد بن عبد الرحمن المسعودي الفنجديي (548هـ) وعبد الله بن ميمون العبدري الغرناطي (576هـ) أما الذين أبدعوا مقامات على منوالها في القرن الخامس الهجري والذي يليه فنذكر على سبيل المثال لا الحصر لأن استقصاءها يكاد يكون مستحيلا نظرا لكثرتها وصعوبة الحصول على المخطوطات القديمة والاطلاع عليها لأننا متأكدين أن هذه الأخيرة تحتوي على كنوز معرفية جمة في الأدب والحضارة جميعا.

وفيما أبدعه الأندلسيون من مقامات في القرن الخامس والسادس الهجري يقول إحسان عباس رحمه الله تعالى: "وفيما يلي ثبت بأهم ما قدموه في هذا الفن، سواء وصلتنا صورته أو عرفنا اسمه فقط (عباس، 305-307):

1. مقامتان لأبي عبد الله بن شرف القيرواني.
2. مقامة لأبي حفص بن الشهيد.
3. مقامة للأديب أبي محمد بن مالك القرطبي.
4. مقامة لعبد الرحمن بن فتوح تشبه مقامة ابن شرف النقدية.
5. مقامة لابن المعلم.
6. مقامة صنعها الفتح بن خاقان على الأستاذ أبي محمد البطليوسي وعليها رد يسمى الانتصار، وقد نسبت لأبي الخصال فنفاها عن نفسه وتبرأ منها.
7. مقامة لأبي الخصال عارض بها الحريري.
8. المقامات اللزومية للسرقسطي.
9. مقامة لأبي إسحاق بن خفاجة الشاعر، لم يبق منها إلا أبيات في ديوانه.
10. مقامتان لمحمد بن محارب الوادي آشي (553هـ) كتب إحداها إلى القائد أبي عبد الله بن ميمون، وكتب الأخرى في مدح القاضي عياض بن موسى.

11. المقامة الدوحية لأبي عبد الله محمد بن عياض اللبلي وتسمى أيضا المقامة العياضية الغزلية وتنسب خطأ أحيانا إلى محمد بن عبد الرحمان بن موسى بن عياض الشاطبي.

12. سبع مقامات للأديب أبي الحسن ابن سلام المالقي.

13. مقامات في أغراض شتى لعبد الرحمن بن محمد السلمي المالقي (571).

14. مقامة في أهل غرناطة لمحمد بن خلف الهمذاني الغرناطي (573)

15. مقامات لابن القصير عبد الرحمن بن أحمد (576).

فهذه مجموعة من مقامات الأندلسيين خلال القرن الخامس والسادس الهجري وهناك عدد هائل منها -أغفل ذكره إحسان عباس رحمة الله عليه- نذكر بعضها ونكاشفه ونقاربه ثقافيا وعلميا في آن واحد؛ وذلك باستخراج بعض الأبعاد التربوية والتعليمية منها واستنباط بعض مظاهرها العمرانية والثقافية.

3. الأبعاد التربوية والتعليمية في فن المقامات الأندلسية:

رغم أن الأندلسيين تأثروا بمقامات بديع الزمان والحريري إلا أن موضوع الكدية والمكدين بدأ يتلاشى من مقاماتهم مع مرور الزمن، وظهرت على آثاره موضوعات أخرى اقتصرت بقيم تربوية ثقافية وجوانب معرفية تعليمية أسهمت في إبراز المدى الحضاري الذي وصل إليه الأندلسيون سواء من الجانب البنيوي الأدبي لفن المقامة أو من جوانب خارجية أخرى في شتى ميادين الحياة.

ومن بين هذه المقامات وإن اعتبرها بعض من النقاد رسائل إلا أنها في حقيقة الأمر من فن المقامة، وذلك لاشتغالها على خصائص وسمات فنية من صلب الخصائص الفنية للمقامة الأدبية؛ منها مقامة النخلة التي تحتوي على عنصر الفكاهة الذي يعد من أهم سمات فن المقامة وقد "تضافرت عدة عوامل فيما بينها لتجعل الشخصية الأندلسية مؤهلة لاحتضان الفكاهة سلوكا ونمط حياة تتمثل في بيئة فاتنة، ومناخ حضاري يكرس ثقافة اللهو، وواقع سياسي يبعث على الانكسار ومنافسة تيار فني مشرقى تجسده كتابات سهل بن هارون (215هـ) والجاحظ (255هـ) وبديع الزمان الهمذاني (398هـ) والحريري (516هـ)... وغيرهم، ينقل الظاهرة من إطارها السلوكي إلى مجالات إبداعية أكثر رحابة فأصبحت طرائقهم في السخرية والفكاهة وخاصة طريقة الجاحظ مطلبا يحاولون بلوغه" (ميدان، 2004، 84) ربما ليس الجاحظ فحسب لأن

طريقة الهمداني وتلميذه الحريري أستاذًا فن المقامة المشرقي بجدارة واستحقاق هي الأخرى مطلب لابد من بلوغه.

فكان لهم ذلك حين بلغوا بفن المقامة مقامًا ساميًا في عالم الأدب والنثر الفكاهي بتلك النباهة والحس الحضاري الذي تَمَثَّل في منافستهم البناءة لأدباء المشرق واجتهادهم الفكري في نقل الظواهر الاجتماعية والاقتصادية من عالم الحياة اليومية البسيطة إلى عالم الحياة الفنية الأدبية، وذلك لتربية وتطهير المجتمع من سلوكيات وضعية تتنافى مع القيم الأخلاقية والاجتماعية الحضارية.

3.1 مقامة ابن برد الأصغر: هذه المقامة لأحد أعلام القرن الخامس الهجري المجددين والمبدعين في كل لمسة أدبية يكتبونها إنه أبو حفص بن برد الأصغر، ولقب بهذا اللقب لتمييزه عن جده ابن برد الأكبر (418هـ) الذي عنه أخذ العلم، وعلى نهجه القويم سار، ويذكره ابن بسام (542هـ) الذي عني بجمع نثره وما تبقى من شعره فقال: "كان أبو حفص بن برد الأصغر في وقته فلك البلاغة الدائر، ومثلها السائر، نفث فيها بسحره وأقام من أودها بناصع نظمه، وبارع نثره... وكان آل برد جمهور كتابة ومحور خطابة" (ميدان، 84) وكذلك رجال سياسة.

فابن برد الأصغر أحد كتاب الدولة العامرية بالمرية التي استقل بها مجاهد العامري مولى المنصور بن أبي عامر على دانية والجزر الشرقية (ميورقة ومنورقة ويابسة) مع بلنسية ودانية ومرسية منذ بداية الفتنة وبعد تمزق الدولة العامرية من طرف بني هود، وبني طاهر، وبني صمادح أصبح ابن برد الأصغر كاتبًا للمعتصم بن صمادح (484هـ) ورغم هذا المناخ المتقلب فقد كان مبدعًا وناثراً كبيراً، اتسم نثره بكثرة المادة وتنوع الأغراض والأشكال والأجناس والفنون، وبالمعاني العميقة، والبنى المحكمة الفن والأنيقة الجميلة الأدب "فقد كان شاعراً رقيق الحواشي، وكاتباً مولعاً بالبحث عن قوالب فنية جديدة، وأطر تعبير غير مألوفة ومصنفاً لكتاب أسماه "سر الأدب وسبك الذهب" (ميدان، 84) والمتتبع لأدب ابن برد الأصغر يشعر بأنه اطلع فعلاً على أسرار الأدب فأنتج لنا نثراً كسبائك الذهب الإبريز، وما مقامة النخلة التي بين أيدينا إلا جنس من ذلك. وقد توفي كاتماً سنة (445هـ/1053م) (دي لاجرانخا، 2002، 22).

في هذه المقامة افتتح ابن برد الأصغر كلامه كما يفتتح كل إنسان متحضر كلامه بالدعاء للمخاطب، وإن كان في مقام اللوم والتأنيب والزجر، لكي يسهل عليه الانتقال

إلى مقام الوعظ والإرشاد والتربية، فبدأ بدعاء لصديق يكنى بأبي عبد الله ينطوي على شيء من التعريض بالشح وعدم إنجاز الوعد: "أما بعد جعلك الله من المؤثرين على أنفسهم والموقين شحها والمنجزين لمواعيدهم والمعطين صدقها". ثم يتخذ من الدعاء المشوب بالتعريض مدخلا لحكاية راح يقص طرفا منها: وتتمثل في أن صديقا له ولبعض رفاقه كان قد وعدهم بنصيب من تمر نخلته إن هي أثمرت في عامها المقبل. وعندما أتوه لوعده فوجئوا بجَرِّ ثمارها ليلا، دون إعلان أو إنجاز وعد، فأجمعوا الرأي على لقائه ومقارعتة حجة بحجة (دي لاجرانخا، 88) ومن هذا نستطيع أن نستخرج عدة أبعاد تربوية وتعليمية منها الاستدلال والبرهان في الخطابات ودفع الحجة بالحجة.

فلا يخف ما لإقامة الدليل والحجة في الخطاب من أثر في نفس المخاطب لإقناعه بمسألة ما ولذلك فقد سعى الأندلسيون، واجتهدوا في استحضار البراهين وإقامة الأدلة ورصد الحجج في خطاباتهم الأدبية سعيا منهم لاستمالة المخاطبين، وإقناعهم بأرائهم للمحافظة على تواصلهم معهم، وهذا دليل على الروح الحضارية التي كانوا يتمتعون بها. ومع مواصلة قراءة المقامة يزداد الأمر سخرية وطرافة أيضا عندما يجدون طفلا صغيرا يلتصق بباب صديقهم أبي عبد الله يبكي أطلال تمرٍ هامَ به عشقا زمنا طويلا ولم يستفد منه سوى لذة النظر وقليل مما كانت تشفق به العصافير عليه، فقال: "يا إخواني في الخيبة وشركائي في قَوْتِ الأمل... لقد كنتُ قبل صِرامها أُنحِىْ نظر العاشق إلى المعشوق، فإن رأت الطيرُ وهي على سَفْغِها ما أوصل إليها من لحظاتي وأتابع عليها من زفراتي، رمتني بأفرادٍ من رُطْبِها أحلى من شِفاه العَذاري، وأنا اليوم أبكي منها ربعا خاليا، وبعد ثلاثة أغدو عنها جاليا" (ابن بسام، 528) من هذه الفقرة نرى أبعادا تربوية وتعليمية عدة منها: الحث على تعليم الأبناء في الصغر، فتعلم الصغار وسعة اطلاعهم أمر هام جدا، فهذا ولد صغير السن لكن صغره لم يمنعه عن العلم، فهو يعرف طرق حسن الخطاب ويتمتع بحس الفكاهة، ويعلم الفرق بين صفة نظر العاشق لمعشوقه وصفة النظر الطبيعي عند الناس العاديين كما أنه يمتلك أساليب الإقناع والتأثير في المخاطب باستحضاره لأنواع من التشبيه والصور البيانية التي زادت المعاني وضوحا والألفاظ فصاحة.

فالأندلسيون قد أحسنوا في تربية أبنائهم منذ الصغر وتعليمهم طرق الكلام الحسن وأساليب الخطاب المقنع والبليغ، وهذا برهان على شعورهم بالمسؤولية تجاه أبنائهم

فحرسوا على الوفاء لهم بحق التعليم لأنهم اعتبروه واجبا وفرض عليهم نحو أنفسهم وأبنائهم فتعلموا آداب الحديث صغارا.

وبعد هذه المقدمة المقامية يلج بنا ابن برد الأصغر عالما آخر من عوالم الحضارة المعرفية التعليمية عندما يلج بنا قسم علم النبات في كلية العلوم الزراعية فيوضح لنا أسماء أنواع النخل، والتمور وصفة جريد وسعف وجذوع وأعجاز كل نوع، وصفات ثمارها وألوانها بعد أن بين مراحل نموها وثمارها ومواطنها وتاريخها المتجذر في أعماق الحضارات.

كذلك عندما يلج بنا قسم اللغة العربية وآدابها حين يذكرنا ببعض ما قيل في النخل من أشعار وأقوال تصفها وتمدحها وترغب فيها، ومن حكم وأمثال جاءت فيها. فقالوا: "هاتِ مما ذخرته لساعات تفكّك، وأسهم لنا فيما اعتدته ليوم نيزوزك... ولا تخشى ممّا أفسد به ابن الزبير جنده حين قال لهم: أكلتم تمرّي وعصيتم أمرّي. إذا نحن أكلنا منها، فمرنا نناصب عنك أعداءك برا وبحرا ولا نعص لك أمرا جعلنا الله فداك، نحن عصاة نتحلى بأدب وننتهي إلى حفظ غريب، وصياغة قريض... فأردنا أن نصف لك شيئا من كلام العرب في النخل وبدء نباته والتمر وتلون حالاته فإن سرّك ما جئنا به، وراقك ما أفضنا فيه، جعلت جوائزنا تمرا وكان ذلك لنا أجرا" (دي لاجرانخا، 46) وهنا يظهر لنا عنصرا الاستجداء والكدية، وهما أحد السمات الفنية المعنوية التي غلبت على مواضيع المقامات وشكلت إحدى ركائز فن المقامة القديم في القرن الخامس الهجري بالأندلس والمشرق أين كان المكدّون يحتالون بوسائل كثيرة في سبيل الحصول على الرزق من ضمنها البلاغة والفصاحة وسعة العلم والحيل المختلفة:

أَعْمِلْ لِرِزْقِكَ كُلَّ آلَةٍ لَا تَقْعُدَنَّ بِكُلِّ حَالَةٍ

وَانْهَضْ بِكُلِّ عَظِيمَةٍ فَالْمَرْءُ يَعْجُزُ لَا مَحَالَةَ

ولذلك قال أيمن محمد ميدان في رسالة النخلة معتبرا إياها مقامة: "والحقيقة أن نزعة الاستجداء البادية بوضوح في رسالة النخلة لابن برد الأصغر تعد امتدادا لتأثير مقامات بديع الزمان والحريري التي كانت تقوم كلها على معاني الكدية، والإلحاح في الطلب والتوسل إلى ذلك بأنواع من الحيل والثقافة الأدبية" (ميدان، 90) والعلمية والثقافية بصفة عامة، وهذا ما صنعه أصحاب أبي عبد الله عندما توسلوه بما يحفظونه في النخل من علم وأدب وفنون كثيرة من معارفهم.

ومن ثقافتهم في ذلك قولهم: "تقول العرب لصغار النخل: الجُثْتُ والودي والهراء والفسيل... فإذا انعقد . يعني ثمرها . سمته السَّيَّابُ، فإذا اخضر قبل أن يشتد سمته الجدال فإذا عظم فهو البَسْرُ، فإذا صارت فيه طرائق فهو المَحَطَّم فإذا تغيرت البسرة إلى الحُمرة فهي شقحة فإذا ظهرت الحمرة فهي الزهو وقد أزهى، فإذا بدت فيه نقطة من الإرتطاب قيل قد وَكَّتْ وهي بَسْرَة مُوكَّتة... فإذا جرى الإرتطاب فيها كلها فهي مُدْسِيَتَة" (دي لاجرانخا، 46) فهذه بعض صفات النخلة وثمرها، ومراحل إثمارها طرحتها بين مسائلهم واستجدائهم لإقناعه والتأثير فيه، ولما لم يتحرك نحوهم نادوه وواصلوا حديثهم معه: "فيا أبا عبد الله أمجدنا رطباً نمجدك خطباً هذا قليل من كثير وتماد من بحور... ولعلك تحب أن تسمع شيئاً من منظوم الكلام في النخل يذيب من جهودك، ويولد عقيم جودك فالمنظوم خداع بحسنه مستميل بطنه، أنشد الأصمعي لأبي الغفار الرياحي:

عَدَتْ سَلَمَى تُعَاتِبُنِي وَقَالَتْ: رَأَيْتُكَ لَا تُرْبِعُ لَنَا مَعَاشًا
فَقُلْتُ لَهَا: أَمَّا تَكْفِيكَ دُهُمٌ إِذَا أَمَحَلَّتْ كُنَّ لَنَا رِيَاشًا
بَوَارِكُ مَا يُبَالِين اللَّيَالِي ضَرَبْنَ لَهَا وَلِلْأَيَّامِ جَاشًا
إِذَا مَا الْقَارِيَّاتِ طَلَبْنَ مُدَّتْ بِأَسْبَابٍ نَنَالُ بِهَا انْتِعَاشًا
تَرَى أَمْطَاءَهَا بِالرَّهْدَلَا مِنَ الْأَلْوَانِ تَرْتَعِشُ ارْتِعَاشًا

فقال لها: في النخل التي رزقنا الله كفافاً من العيش كاف، وبلغة من القوت مقنعة، ثم أعظم من أمرها بدنو طعامها في الجدوب، وصبرها لتصرف الليالي والأيام... وصلى الله على محمد ولا صدنا عنه فإنه يقول: نِعِمْتَ الْعَمَّةُ لَكُمْ النَّخْلَةُ. والخطاب لجميع المسلمين، وأنت قد استوليت على عمة من عماتهم، تستبد بخيرها دونهم، وتمسك معروفها عنهم، ونحن رجال من بني أخيها أتينا نعتفيها فإن أنت سويتنا مع نفسك فيما تدر به عليك، وتملاً منه يدك وإلا نافرناك إلى السلطان وألبنا عليك أبناء الزمان ونستغفر الله ونسأله أن يبدلنا من بخلك نوالاً، وبمطلقك إعجالاً" (دي لاجرانخا، 47) وعلى ما يبدو أن مطل أبي عبد الله تهادى رغم جودهم عليه بأصناف الكلام نثره وشعره، وعدم بخله بما أوتوا من علم ومعرفة.

ولما كان الجود والكرم من أسمى معاني الحضارة، والبخل من أقبحها فهم تكرموا عليه بمعرفتهم العلمية والأدبية والدينية، ولما وجدوه قاسي القلب شحيحاً بخيلاً مستأثراً بما يملك دونهم، هددوه برفعه إلى السلطان لأنه أتى فعلاً مخلاً بمبادئ الأدب

والحضارة السياسية، وإلا ما يفيد رفعه إلى رجال السياسة والحكم والقضاء الذين يمثلهم السلطان.

كما هددوه بتأليب الناس عليه لأنه جاء فعلا مغلا بالأداب العامة المعروفة بين أبناء الزمان الذين يذمون البخل ويرونه آفة اجتماعية يجب أن تحارب ولذلك حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته فقال: "وأيُّ داءٍ أدْوَأُ من البخل" (مسلم، 1995) فعده من أعظم الآفات والأدواء والأمراض النفسية والاجتماعية والاقتصادية إنه مناف لأصول التحضر ولذلك حذر منه ابن برد الأصغر وجاء تحذيره من خلال المقامة، كما نفر منه ووبخ صديقه عليه، وحثه على الابتعاد عنه وعدم ملاسته واستبداله بأسى معاني وأصول الحضارة الكرم.

كما رأينا فإن في هذه المقامة أبعاد تربوية وتعليمية عدة ظهر لنا منها بعض الجوانب الثقافية كسعة الاطلاع والعلم، وافتتاح الكلام والبدء فيه بالكلام الطيب والنبي عن مخالفة الوعد والاستدلال في الخطاب وحسن المناظرة بالحجة، وأدبية خطابهم وبلاغة كبيرهم وصغيرهم وحسن الفكاهة والملاطفة وتربية الأبناء منذ الصغر وتعليمهم. وسيرى الباحث ذلك في مؤلفاتهم إذا تناولها لأن فيها تأصيل عميق لهذا الأمر خاصة رسالة مراتب العلوم لابن حزم الأندلسي على آداب الحديث وحسن التعامل مع الآخرين في شتى المواقف الحياتية.

بالإضافة إلى استكمالهم لمكارم الأخلاق كالكرم والجود وحسن سياسة الرعية، ومع هذه الجوانب التربوية والتعليمية في الأدب والعلم والسياسة والدين ظهر لنا جانب آخر عمراني؛ يتجلى من خلال اهتمام الأندلسيين بالمظهر والمحيط الخارجي لبيوتاتهم ومساحاتهم؛ كغرسهم لأنواع الأشجار في أفنية ديارهم تزيينا لها وتجيلا لمحيطها، ورعايتهم هذه واحتفاؤهم بالشجرة دليل آخر على تربية وتحضر المجتمع الأندلسي.

وسيطر لنا هذا جليا من المقامة التالية كذلك أين نجد أفراد المجتمع الأندلسي يولون رعاية فائقة بالمحيط الداخلي لمنازلهم رغم أن هذا البيت الذي سَنَلِجُهُ يقع في منطقة نائية أين يسكن البدو ويقتنون.

3. 2 مقامة ابن الشهيد: هذه المقامة لابن الشهيد وهو أبو حفص عمر بن الشهيد هكذا بأداة التعريف، وهو خلاف الشاعر القرطبي المشهور ابن شهيد صاحب رسالة التوابع والزوابع يقول الحميدي الذي التقى به في المرية حوالي (440هـ/1048م) في جذوة

المقتبس ونقله عنه الضبي في بغية الملتبس: "لا أحفظ اسم أبيه وابن الشهيد هذه صفة نسب إليها فغلبت عليه" (الحميدي، 1378هـ). ويضبطه بعض المستشرقين أمثال بيرس ونيكل (NYKL) في كتابه الشعر العربي الإسباني (Poetry Arabic I hispano) دون أداة التعريف كما فعلت راشيل أريي (Rachel Arie) في كتاب لها حول المقامة الأندلسية (Arie, 1968, 204).

ويلقبه ابن بسام بالوزير ويقول عنه: "وأبو حفص هذا في وقتنا كان فارس النظم وأعجوبة القران والعصر، ونهاية الحبر والخبر، رقم برود الكلام ونظم عقود النثر والنظام وهو إن لم يزر الملك ولم تدر عليه رحي ملك، فليس متأخرا عن طبقات المحسنين ولا بسكيت حلبات الكتاب المجيدين... وقد أخرجت في هذا الفصل من بارع كلامه، في نثره ونظامه ما يشهد بوضوح أعلامه، وشهر أيامه" (ابن بسام، 180) وخير مثال على ذلك مقامته هذه.

يقول إحسان عباس عنها: "هي مقامة طويلة لم تصلنا كاملة وإنما حذف ابن بسام بعض فصول منها وهو في فاتحتها يتحدث عن صنعة الكتابة من حيث قيمتها في ذاتها ومن حيث فائدتها لصاحبها" (عباس، 309) وهي موجهة إلى الفقيه ابن الحديدي الذي أشار إليه الكاتب في مقامته هذه، في نهاية المقدمة التي جاءت في رثاء حال الكتابة والكتاب الذين بدءوا يشعرون بالعطلة التي تمثلت بفقدان هؤلاء الكتاب وظائفهم في دواوين الكتابة وعجزهم عن الحصول على وظائف تتفق وطبيعة مواهبهم الأدبية، وقدراتهم الفنية.

وقد طالعت العطلة إلى جانب المغمورين، ومتوسطي الحال كبار الكتاب في هذا العصر فقاموا بالكتابة عنها لا سيما في الرسائل والمقامات وشكوا حالهم التي آلت إليها أوضاعهم وتحسروا على الزمن الفائت كما في رسائل ابن زيدون (463هـ) وأبي القاسم بن الجذ في هذه الظاهرة الاجتماعية التي أملت بكتاب القرن الخامس الهجري (الطاهري، 1989، 130) كالمذكورين وغيرهم كابن برد الأصغر وصاحبنا ابن الشهيد الذي قال في مقدمة مقامته "إن صنعة الكتابة محنة من المحن، ومهنة من المهن، والسعيد من خدمت دولة إقباله، والشقي من كانت رأس ماله، والعاقل من إذا أخرجها من مثالبه لم يدخلها في مناقبه، لا سيما وقد تناولتها يد كثير من السُّوق، وباعوها ببيع الخلق، فسلبوها تاج بهائها ورداء كبريائها، وصيّروها صناعة يكاد الكريم لا يُعيرها لحظة ولا يفرغ في قالها لفظة، إذ الحظُّ أن يعثر الكرام إذا وُلِّيَ الأعلاج وأن تستنزع الأسياذ إذا

استأسدت النعاج، غير أنه من وُسَمِ بسمتها وظهر في وُسَمَتها، فغير مجهول مكانه ولا مسلّم له كتمانها" (دي لاجرانخا، 75) وهذه حال ابن الشهيد فليس بوسعه هو الآخر أن يكتب حديث قلمه، ويحيله على عطلة.

من خلال مقدمة المقامة تظهر لنا إحدى السمات التربوية في الكاتب وهي الشعور بآلام إخوانه من الكتاب ومقاسمتهم حيرتهم وحرقتهم في هذه الظاهرة الاجتماعية التي عرفت تفشياً مذهلاً في عصره.

فالعطلة أو البطالة مرض اجتماعي واقتصادي ينخركيان المجتمع ونفسيته، ولذلك حاربها كتاب القرن الخامس الهجري كابن الشهيد بأقصى قوتهم لشعورهم بمكانتهم كحامي لواء الكتابة التي كانت تخول أسلافهم في القرن الماضي المكانة السياسية المرموقة كالوزارة والإدارة، لكنها في عهدهم عجزت على إكسابهم أدنى حقوق الحياة فراحوا يستنكرون عهود الماضي أين كان الكاتب يلقب بأرقى المناصب ويشار إليه بالبنان محترماً مجلاً على غرار ابن الحديدي الذي ذكره كاتبنا في مقدمة مقامته، وتمثل به وبأيامه التي انتخبت على سائرنا بالإعجاب والفضل.

كما يذهب ابن الشهيد ويرى أن الكاتب لا ينبغي أن يستسلم للبطالة والعطلة بل عليه أن لا يترك نفسه عرضة لها حتى لا يمسكه الجمود وقلمه التبريد والخمول ولذلك لم يستسلم ابن الشهيد لها، وكتب مقامته تسلية ودُرْبَةً واجتنباً لضياح أوقات الفراغ سدى ولذلك قال: "وبهذا السبب دفعنا إلى النصب فيما تسمعه وربما تستبرعه، ولئن مرت بك كلمات مُحَلِّيات تنظمها سلوك هَزَلِيَّات، فإنما هي أوصاف طابقت موصوفاتها وحُلّى على أقدار محلياتها، والبليغ كالجوهري واجد التعب في نظم الدر أو المخشب، وكالصانع واجد العناء في سبك الصفر أو الفضة البيضاء... والعامل من برز يوم السرور في زي الأعياد ويوم الحزن في ثياب الحداد، ولا أوضح في القياس من حركات الناس كحركات الشمس والأقمار في الفلك الدوار كلما انتقلت في المنازل والبروج عدلت بالإسطرلاب والزيج، أو وقف على حقائقها بثوانها ودقائقها محصورة بالحدود في القريب والبعيد كحركات الفقيه ابن الحديدي، فإن أيامه على مناكب الأيام أردية شباب وفي مفارقها تيجان نخوة وإعجاب" (دي لاجرانخا، 75).

في هذه الفقرة المقامية نستجلي مجموعة من الأبعاد التربوية والتعليمية منها تحلي الأندلسيين بروح الفكاهة والهزل وتخصيص كل مناسبة بما يخصها من ثياب فقد كانت

لهم ثياب خاصة بالسرور وأيام الفرح، وأخرى خاصة بأيام الحزن والأتراح فكانت ثياب الأعياد للسرور وثياب الحداد للحزن، ومن تحضر الأندلسيين وحكمهم أنهم لبسوا يوم الحداد والحزن ثيابا بيضاء ثلجية تعبيرا على الرضا بالموت والفوت.

بالإضافة إلى جانب آخر، وهو افتخارهم بعلماء الفلك العرب، وجاء ذلك في هذه المقامة غير مباشر، حينما ذكر ابن الشهيد الإسطرلاب والزخ الذي يعتبر اختراعا عربيا دون شك، وهذا بعد ثقافي علمي جاء فيه الحديث عن الفلك ولواحقه كالوقت ومنازل الشمس والقمر، وبروج السماء وحركة النجوم والمَجَرَّات والحديث عن أقسام الساعة من ثوان ودقائق محددة ومضبوطة قد ضبطوا بها مواعيدهم وحياتهم ما جعلهم يحافظون على الوقت كما رأينا فازدانت حضارتهم رقيا وجمالا مَدِينُهُمْ وبدُوْنُهُمْ سواء.

بعد هذه المقدمة يتسلسل مضمون المقامة بين مجموعة من اللوحات التي يرسمها الكاتب ويتخذ لها فصل الربيع زمنا لأحداثها، ويدور الحدث حول قصة رحلة قام بها الراوي مع ثلة من الأصدقاء في أجواء ريفية تحيط بها المزارع المغمورة بالنور، وفيها يزورون منزل بدوي كريم ذي فكاة، ثم يميلون إلى قرية نصرانية ويدخلون كنيسة، ثم يخرجون إلى الصيد وهناك يلتقون غلاما نصرانيا يعلن لديهم إسلامه (دي لاجرانخا، 76) فيرحبون به ترحيبا جميلا مثلما فعل البدوي الذي نزلوا عنده ضيوفا في بداية المقامة.

فالمقامة عبارة عن رحلة في أسلوب قصصي فهي لون من ألوان القصة الاجتماعية النقدية، حيث استطاع الكاتب المقامي أن يقدم لنا من خلال هذا الفصل من المقامة صورة بديعة شائقة للمجتمع الأندلسي امتازت بالواقعية، وفاضت بالسخرية اللاذعة من النماذج البشرية التي تضطرب في ذلك المجتمع، وأصبحت تمنع في الشعبية كما يقول محمود علي مكي، الذي نبه إلى ذلك التطور الذي لحق فن المقامة بالأندلس (الشناوي، 355) حين قال: "إن فن المقامة في الأندلس قد لحقه تطور جدير بالتنويه، فهو لم يجمد في القوالب المشرقية، وإنما تطور تطورا سليما، إذ تحرر من هيمنة اللغويين المتكلفة وأصبحت المقامة قصصية الطابع بل إنها تمنع في الشعبية فنرى مؤلفها يستخدمونها لتقديم صورة بديعة شائقة للمجتمع الأندلسي تتميز بالواقعية، وتفويض بالسخرية اللاذعة من النماذج البشرية التي تضطرب في ذلك المجتمع" (مكي، 1987، 80) لأنها متلبسة بأفعال تخل بالنظام الاجتماعي ما تجعله يرفضها ويستهن بها سلوكها.

هنا ندرك حقيقة النقد الاجتماعي الذي أصبح إحدى ركائز وغايات الأعمال الأدبية الأندلسية بما فيها المقامة، كما نجد في هذه التوطئة لقصة البدوي بعض السمات الأدبية التي عرفها فن المقامة وانفردت بها الإبداعية الأندلسية كاتخاذ الكاتب شخصية الراوي واستغناؤه عن تحديد راوي خيالي كعيسى بن هشام والفتح الإسكندري والسروجي... كما تحررت من غريب اللغة وغامضها نوعاً ما، وغلب عليها الطابع القصصي وأكدت واقعيته وتعمقت فيها فصارت نماذجها واقعية بحتة كهذه المقامة التي أكدت ورسخت بعض الجوانب التربوية والتعليمية في الخطاب الأدبي الأندلسي كالروح الإبداعية والتطوير الأدبي الذي عرفه فن المقامات.

ولما يفتتح الراوي قصة البدوي يقول: "وملنا إلى منزل بدوي ذي هيئة وزى:

لَهُ مَنزَلٌ رَحْبٌ عَرِيضٌ مُزْرَبٌ بِأَعْوَادٍ بَلُوطٍ وَطُوجٍ* مُقَتَّلٌ
تَرَى بَغْرَ الْأَرَامِ فِي عَرَصَاتِهِ وَقِيَعَانَهُ كَأَنَّهُ حَبٌّ قُلْفُلٌ

فهش وبش وكنس ومنزله ورش، وصير عياله إلى ناحية وجمع أطفاله في زاوية، وجعل يدور كالخذرورف أمام الصفوف، يتلقى الواحد منا بعد الواحد، يأخذ بركابه ويكشر عن نابه ويتمثل (دي لاجرانخا، 76):

أَخَذَنِي كَذَا بِرِكَابِ الضَّيْفِ أَنْزَلُهُ أَلَدُّ عِنْدِي مِنَ الْإِسْفَنْجِ** بِالْعَسَلِ
أَوْ مِنْ رَغَائِفَ كَأَنَّهُمْ مُلْهُوجَةٌ أَوْ زَائِبَ بَقْرِيٍّ جَدَّ الْعَمَلِ

يظهر لنا جليا من خلال هذه السطور محافظة البدوي الأندلسي على مكارم الأخلاق كإكرام الضيف واستقباله بكل حفاوة وبشاشة، وطيب خاطر وقيامه بتلقيهم بنفسه وإنزالهم وإجلالهم والابتسام لا تغادر محياه لكرمه، وليس هذا فحسب بل مال بهم "إلى بيت مكنس منوع مجنس، قد حلَّه حُصراً بلدية، وغشاه بسطا بدوية، ومد فيه شرائط وحبالا كأنه يريد أن يخرج خيالا، وعلق منها غلائل وملاء اتوهمايين وسراويلات

*الطوج: الحلفاء.

**الإسفنج: نوع من الحلوى الأندلسية يشبه القطائف المشرقية يتكون من عجينة يعرّك بالبيض ثم يقلّى ويحشى بالجوز واللوز قد طرح على العسل حتى انعقد نقلا عن مؤلف مجهول: الطبخ في المغرب والأندلس، تحقيق أمبروزو أويثي ميراندا، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ط1، 1965م، ص88.

وكم شئت في خرق معصفرة وعصائب مزعفرة، حتى المقنعة والخمار والدلال المستعار، وقد اتخذ في الحائط كوة وثانية وملأها حقافا وآنية وأودعها من عتاد العروس فاخرة ومن طيب البادية أوله وآخره فقلت: يا صاحب المنزل هنيئ وهنيئ لقد أوتيت وأتيت! وجعلت أرفق عن صبح وأقول: متى كان الخيام بذي طلوح، ومن أين للبداوة بهذا الرونق والطلاوة؟ وكيف حتى أعزت على حانوت العطار؟! ومتى نقل سوق البز إلى هذه الدار" (دي لاجرانخا، 77). هنا يستوقفنا تعجب الراوي مما رأى من أناقة ونظام، ونظافة في منزل أحد البدو، وعهدنا بالبدو قوما لا يهتمون كثيرا بالمظهر الخارجي وبتزيين منازلهم وتكثير الألبسة والأفرشة والأثاث.

فلولا ذكر الراوي بأن صاحب المنزل الموصوف بهذه الهيئة بدويا لقولنا أنه أحد منازل الخاصة في كبريات المدن المتحضرة قرطبة أو غرناطة، فالجدران والبيوت متجانسة، ومحيطه نظيف وقد بسطت الأفرشة المتنوعة وصفت الأواني في كوات حائطية كالمكتبات الحائطية التي نراها في أجمل المنازل العصرية حتى صار منزله من مظهره وأثاثه كمنزل عروس جديد، ولذلك قال له الراوي ابن الشهيد بعد ذلك التعجب والاندهاش بالمدنية في الوسط البدوي.

فقال له: "لقد قرت بك الأعين وسُرَّت الأنفس؛ هذا زي العروس فأين العرس؟ فضحك البدوي ملء فيه، وتوسمت الأزدراء فيه، وأنشد:

يَا أَخِي نَحْنُ عَلَى أَنَا نِتَاجُ بَدَوِي
سَادَةٌ نَاسٍ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا دَوِي
عِنْدَنَا إِنْ جَاءَ ضَيْفٌ شَبَّعَ جَمٌّ وَرِي
وَسَرِيرٌ حَشْوُهُ رَيْشُ الْقَرَارِجِ وَطَي
وَكَرَامَاتُ كَثِيرَاتٍ وَهَيْئَاتُ وَزَي

ثم قام من مكانه ودعا بصبيانه، وأغراهم بديك له هرم ليذبحه في طاعة الكلم" (دي لاجرانخا، 77) لأن من عادة أهل الكرم الوفاء والعمل بالكلمة التي يفخرون بها، ولما لم يجد البدوي ما يكرم به ضيوفه غير ديك هرم فلم يبخل به، ولذلك أمر صبيانه بالإمساك به مقابل جزاء فركضوا خلفه "فأجروه لأهم الهاوية من زاوية إلى زاوية، حتى سقط الديك سقوط طليح جسما بلا روح، فأقبلوا إليه متهافتين عليه، وهو يضطرب اضطراب المخنوق ويستغيث بالخالق والمخلوق، واتفق لفرط خنقه ومؤلم تقلقله أن

عض على أيديهم عضه وانتفض منهم نفظة وصعد في بعض الجوائز وحمد الله حمد الفائز وتمثل:

إِذَا غَرِقْتَ بِبَحْرِ مِنْ الرَّدَى فَيَاض
فَلَا يَكُنْ هَلَاكٌ عَلَيْكَ ظَنُّكَ قَاضٍ
فَلَيْسَ فِي كُلِّ وَقْتٍ سَيْفُ الْمَنِيَّةِ مَاضٍ

وحان وقت الظهيرة... حتى إذا قضيت الصلاة استصْرَخَهُمْ فَأَصْرَخُوهُ وتواثبت إليه السادة والوجوه، فقال لهم الديك: أيها السادة الملوك فيكم الشاب مُتَعَّ بالشباب والأشيب نَوَّرَ شيبه مع الكواكب والأتراب، وقد صحبتكم مدة وسبحت الله على رؤوسكم مرارا عدة، أوقظكم بالأسحار وأُؤذن بالليل والنهار، وقد أحسنت لدجاجكم سِفَادًا وَرَبَّيْتُ لَكُمْ من الفرائج أعداد، فالآن حين بُلِّيَ في خدمتكم تاجي أنعي إلى دجاجي، وتنعي الشفرة على أوداجي؟! وحين أدركني الشيخ يمزق لحمي ويطبخ؟! (دي لاجرانخا، 78) ثم أخذ يستغيث بالكرام الحاضرين ويستنقذهم من هذا الهجوم الذي شن عليه، وهذا الجزاء الذي لحق به بعد طول عهد بإحسان لهم وسلام معهم.

وفي استغاثته تلك طفق يضرب لهم الأمثال، وينشدهم الأشعار فتارة يحاورهم ويحاججهم وتارة أخرى يغى عليه ويفيق، وفي ذلك قال المقامي على لسان الديك: "يا للكرام من ذل هذا المقام... ثم غشي عليه، فاجتمعت البداوة إليه، يضربون وجهه بالماء ويخلصون له الدعاء، ثم أفاق من غشيته وأنشد:

عَلَى مَا يُقْتَلُ شَيْخٌ؟! مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ بَرِيٌّ
مُحَقِّقٌ مُتَحَرِّرٌ مُوَحِّدٌ سَيِّئٌ
هَلْ نَصَّ هَذَا كِتَابٌ أَوْ قَالَ هَذَا نَبِيٌّ
لَا ذَنْبَ لِي غَيْرَ أَنِّي مُؤَدَّنٌ بَدَوِيٌّ

فَرَقَّتْ لَهُ أنفُس القوم، وأقبلوا على صاحب المنزل باللوم (دي لاجرانخا، 78) ورغم كل هذا الاستعطاف من طرف الديك، واللوم الصادر من طرف القوم على البدوي إلا أنه أصر على ذبحه إكراما لضيوفه، وإن كان لا يصلح حتى لإشباع أحدهم لكن البدوي كان يرى فيه الدواء كي يقري ضيوفه لأن ذلك من شيمته، وهذه كلها قيم حضارية تربية وتعليمية رغم تشبعها ببساطة البدو وعفويتهم الخالية من التكلف الذي في حقيقة الدين منهني عنه لقول سلمان رضي الله عنه: "لولا أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم نهانا عن التكلف لتكلف لكُم" (الألباني، 2392). لكن عفوية البدوي حملته على الضيافة بديك هرم لا يصلح إلا للأذان والتسبيح، ولذلك تحجج عندما لامه القوم بقوله: "ويحكم إن هذا الديك ذو فخذ وصدره وقد أصابتني عليه ضجرة ولي في ذبحه سر، ولابد أن تزين به قدر وتضرم تحته النيران ويشيع من لحمه الضيفان أما ترونه قرة العين والقلوب وسبيكة لجين مُحْكَمَةُ التَّذْهِيْب؟! وتمثل:

وَمِنْ شِمَيتي مَهْمَا تَزَيَّنَ مَتَزَلِي بِضَيْفٍ أَنْ أَقْرِيه بِأَحْسَنَ مَا عِنْدِي
لَوْ أَنَّ دَمِي خَمَّرَ لَرَوَيْتُهُ بِهِ وَلَوْ صَلَّحْتَ كَيْدِي شَوَيْتُ لَهُ كَيْدِي
بَذَلِكَ أَوْصَانِي أَبِي مُدَّ عَقْلُتُهُ وَقَدْ كَانَ أَوْصَاهُ بِذَا قَبْلَهُ جَدِّي

فقال الديك: لا أكذب، الحق طريق مستبين وإتباعه مروءة ودين، أما إنه لعلى خلق عظيم كريم بن كريم، غير أنه لَوُمَّ في أمري وأَفَرَطَ وَغَلَطَ ما شاء أن يغلط" (دي لاجرانخا، 78) لأنه أصر على ذبحه رغم وجود البديل، ورغم أنه يصلح لأُمُور أخرى غير الطهي، ذلك ما بينه للبدوي صاحبه وللقوم حين قال: "أما علم أن هَرِمَاتِ الدُّبُوكِ ليست من مطاعم الملوك، وأثَّها بالأدوية أشبهها بالأغذية... وإنَّ له في بَنِيَّ ما لا يجده فيَّ، من طيب المشم ولذة المطعم والتواليد لأحمر ما يكون من الدم، وأني كالرفوج سفيداباجا لمن أراد أن يعدل مزاجا؟! فزكى قوله كل من حوله، ولم يألوه تعظيما واتخذوه من ذلك اليوم حكيما وصرف البدوي من أطفاه ما أحسن به قرى أضيفه، وختم نوبة بره، بالرغبة في بسط عذره، فسمعنا منه ورحلنا سحرا عنه" (دي لاجرانخا، 79).

هذه هي قصة البدوي مع الديك، وقد تمثلت الشخص فيها في البدوي والديك والضيوف وأهل البادية والصبيان "وتمثل مسرح الأحداث في بيت البدوي وقد أجاد ابن الشهيد في بناء هذه القصة أية إجادة، إذ بني الحدث الرئيسي فيها على رغبة البدوي في إكرام الراوي وأصحابه فما كان منه إلا أن فكر في ذبح ديك عنده كان قد هرم" (الشناوي، 357). فجاءت المقامة ككل في خطاب سردي، وضَّحه الكاتب وأكد قيمته وبَيَّن أثره في مجرى الأحداث بالخطاب الشعري الذي جاء به كتاب المقامة الأندلسية وزاوجوا بينه والنثر فكان ذلك من الخصائص التي تجعل المقامة تقترب من روح الدراما كما يرى حسن عباس في كتابه فن المقامة في القرن السادس.

ولما كانت المقامة مقسمة إلى فصول فإننا نرى ابن الشهيد في فصل آخر قد وصل إلى قرية "أنة" من قرى النصرارى، فوصف جمالها وجمال سكانها، وحلف القسيس عليهم أن

ينزلوا فنزلوا، وقد بهرهم جمال الجواري والغلمان فأكرمهم بضروب من البر، ثم ارتحلوا وإذا هم يواجهون كنيسة مهدامة فنظم أبو حفص قصيدة في وصفها، ثم استأنفوا السير فوجدوا قطعانا من السائمة سارحة في المروج، فشرّبوا كثيرا من اللبن، وصادوا كثيرا من طائر البرك، وعلى صخرة إلى جانب الماء نقش ابن الشهيد قصيدة يصف فيها ذلك اليوم، ولما عادوا إلى السري مرة أخرى تلقاهم شاب جميل يتقلد حساما، فأخبرهم أنه منفلت أبق من الحصن ويريد أن يعتنق الإسلام فرارا مما كان فيه (عباس، 310) فقال للفقيه الذي كان معهم "أيها الفقيه، للأشياء غايات تنتهي إليها ومقادير تجري عليها، أما والخلاق العليم والفاطر الحكيم، الذي أسعد قوما بالهداية وأثابهم عليها وأشقى آخرين بالضلالة وعذبهم بها، لقد أنحلتني عبادة الطواغيت فعبدت الصليب، وقرعت الناقوس وفعلت كل ما قرت به عين إبليس قدر لم يكن ليخطئني ولا يتخطاني إلى أن استنقذني ربي وهداني، وأنا أشهد أيها الأشهاد أن الله إله واحد ليس له ولد ولا والد، كان ولم تكن الأكوان ولا أرض ولا ماء ولا دخان مخترع الكل ومنشئه ومعبده ومبدئه له المثل الأعلى والأسماء الحسنى" (دي لاجرانخا، 81-82) والصفات العليا التي منها الرحمة التي رحم بها هذا الشاب النصراني فهداه، وهذا دليل على أن المجتمع الأندلسي مجتمع مثاقفة وتواصل وتبادل حضاري لأن معنى المثاقفة تداول وتبادل الثقافات.

خاتمة:

مما سبق من فصول المقامتين الأدبيتين لابن برد الأصغر وابن الشهيد من أدباء القرن الخامس الهجري الحادي عشر ميلادي نستطيع استخلاص مجموعة كبيرة من الأبعاد التربوية والتعليمية منها:

سعة الاطلاع والعلم، وافتتاح الكلام والبدء فيه بالكلام الطيب والنهي عن مخالفة الوعد والاستدلال في الخطاب وحسن المناظرة بالحجة، وأدبية خطابهم وبلاغة كبيرهم وصغيرهم وحسن الفكاهة والملاطفة وتربية الأبناء منذ الصغر وتعليمهم. والشعور بمشاكل المجتمع والدفاع عن حقوقه بكل حرية. ودراسة وتشريح ظاهرة العطلة التي أملت بالكتاب والأدباء. وإسناد الوظائف السياسية المرموقة كالوزارة والإدارة إلى أهل الكفاءة والثقافة من الكتاب والأدباء. والافتخار بالعلماء وبعلومهم التي أبدعوا فيها. والاهتمام بكل العلوم النافعة حتى الفلك. والمحافظة على الوقت وضبط المواعيد.

والحوار الحضاري الديني الاجتماعي مع الآخر، ومد جسور التواصل والمثاقفة. وتطوير فن المقامة بالمساهمة في رقيه وتخليصه من التعقيد والغربة المكروهة والغموض. وواقعية الطرح، والابتعاد عن الخيالات غير المجدية. والنقد الاجتماعي. والاستغناء عن الراوي الخيالي.

والتحلي بمكارم الأخلاق كإكرام الضيف والجود والنجدة. والنظافة والأناقة والنظام. والاهتمام بالعمران والسكن والحدائق. واجتناب التكلف. والوفاء وذم الإخلاف. والإخلاص في الدعاء. وتخصيص كل مناسبة بما يخصها من ثياب وأطعمة. والتحلي بروح الفكاهة والبشاشة. والتأثير في المجتمعات الأخرى. وتعميم التعليم على الكبار والصغار. وتعليم الأجانب اللغة العربية. والحرص على هداية الخلق بما فيهم الآخر. واحتفاؤهم بالنصارى عند إسلامهم تكريما لهم... إلخ.

وهذه الجوانب التعليمية والتربوية والحضارية المستخلصة من فن المقامات الأندلسي خلال القرن الخامس الهجري ليست سوى نزر قليل من بحر أدب حضارة دامت أكثر من ثمانية قرون، وامتدت من تأثيرها إلى يومنا هذا كما نرى في ملامح مدنيتهما الخالدة لحد الساعة في قصورها ومساجدها ومدنها القديمة، وفي بساطتها وما تحتوي عليه من نباتات لم تكن لتتواجد في المغرب بعد أن فارقت مشرقها بصحبة أنواع من الأشجار والبقوليات والفواكه والخضروات التي سافرت والوفود المشرقية ونزلت بلاد القوط والوندال وشمال إفريقيا. ولعل الدارسين يضيفون لموضوع ورقتي البحثية هذه جوانب أخرى أغفلتها أو يدرسونها ضمن الشعر أو أجناس نثرية أخرى كالرسائل والخطب والرحلات.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) ابن الآبار، محمد. التكملة لكتاب الصلة، مطبعة القاهرة، القاهرة، ط1، (1955).
- (2) ابن بسام، علي. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، (1979).
- (3) ابن منظور، أحمد. لسان العرب، دار صادر، مادة "قوم" مج5، بيروت، لبنان، دط، (1968).
- (4) الألباني، ناصر الدين. السلسلة الصحيحة، مؤسسة الرسالة، السعودية، ط1، دت.
- (5) جبران، محمد مسعود. فنون النثر الأدبي في آثار لسان الدين بن الخطيب، دار المدار الإسلامي بيروت، لبنان، ط1، (2004).
- (6) حمداوي، جميل. سيميوطيقا الثقافة: يوري لوتمان نموذجاً، الرابط الإلكتروني يوم 2015/11/10م، الساعة 16:17: http://www.alukah.net/literature_language/0/73254/
- (7) الحميدي، محمد. جذوة المقتبس، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، طبعة مصر. (1372هـ).
- (8) دي لاجرانجا، فرناندو. مقامات ورسائل أندلسية تصوص ودراسات، ترجمة أبو همام عبد اللطيف عبد الحليم، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة. (2002).
- (9) الشناوي، علي الغريب محمد. فن القص في النثر الأندلسي، مكتبة الآداب، القاهرة، دط، (2003).

- (10) الطاهري، أحمد. المناخ الثقافي والتطورات الفقية بالأندلس خلال عصر الطوائف، الرباط، المغرب، ط1، (1989م).
- (11) عباس، إحسان. تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة بيروت، ط1، (1981).
- (12) عبد الواحد، عمر. في نقد النقد الأندلسي، ط1، دار الهدى للنشر والتوزيع تونس، دط، (2008).
- (13) عماد، عبد الغني. سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، (2009).
- (14) عيسى، فوزي. رسائل ومقامات أندلسية، منشأة المعارف الإسكندرية. (1989).
- (15) الفراهيدي، الخليل بن أحمد. معجم العين، تحقيق محمدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، مادة "قوم" (1980).
- (16) الفيروزبادي، مجد الدين. القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ط1، (1983).
- (17) الكلاعي، أحمد. إحكام صنعة الكلام، تحقيق محمد رضوان الناية، دار الثقافة بيروت، لبنان، ط1، (1966).
- (18) لوتمان، يوري. سمياء الكون، ترجمة: عبد المجيد النوسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، (2014).
- (19) مسلم. صحيح مسلم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان. (1995).
- (20) مكي، محمود علي. أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية في الأدب، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة. (1987م).
- (21) مؤلف مجهول. الطليخ في المغرب والأندلس، تحقيق أمبروزو أويثي ميراندا، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ط1، (1965م).
- (22) ميدان، أيمن محمد. دراسات في الأدب الأندلسي، دار الوفاء الإسكندرية، (2004).
- (23) وهبة، مجدي ومهندس، كامل. معجم المصطلحات العربية، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، (1984).
- (24) Arie, Rachel. 1968. Notes sur la Maqamat Andalous, Paris.