دراساتٌ لغويّة:

سيمياء التّناصّ في نونيّة أبي البقاء الرُّنديّ

The semiotic of intertextuality in the Nuniyyah poem of Abu al-Buqā' al-Rundi

Maksud semiotik intertekstualiti dalam syair Nuniyyah Abu al-Buqāʾ al-Rundi

هيام عبد الكريم المعمريّ*

ملخص البحث:

يسعى البحث إلى مقاربة النّصّوص العربيّة القديمة مقاربة تثبت ما تتمتّع به من إمكانيّات عدّة، تسمح بدراستها ضمن مناهج ورؤى متعدّدة، في ضوء النّظريّة النّقديّة واللّغويّة الحديثة، ويطبّق ذلك على قصيدة "أبي البقاء الرُّنديّ" بمطلعها: "لكلّ شيءٍ إذا ما تَمَّ نُقصانُ.... فلا يُغَرّ بطيبِ العَيشِ إنسانُ"؛ لاستشراف آفاق جديدة في دراسة هذا النّصّ العربيّ القديم المتجدّد، مقاربة سيميائيّة وتناصّيّة حديثة؛ تروم سبر غوره، وما يمور فيه من ثنائيّات، وتضادّ، ومقابلات، وتكشف كيفيّة توظيف اللّغة الشّعريّة فيه، بكلّ ما تزخر به من بديع وطواعية واتّساق. وتوصّل البحث إلى أنّ هذه القصيدة تتبع في نهجها القصيدة العربيّة القديمة؛ في السّبك والنّظم، والهيكل الخارجيّ وغيره، وتعدّ من أشهر قصائد الاستصراخ ورثاء الممالك، كما لوحظ تحقّق الثّنائيّات في فضاء النّصّ، وإمكانيّة تطبيق "مربّع جريماس السّيميائيّ" في كثير من المواضع، وبرزت الحقول الدّلاليّة واضحة كذلك، وجاء التّكرار ليقوّي شوكة المعنى، ويؤكّد عمق الدّلالة، وعزّز ذلك كلّه حضور سيميائيّة الثّقافة، وسيميائيّة التّواصل.

الكلمات المفتاحيّة: نونيّة الرُّنديّ–رثاء الممالك–التّناصّ–عتبات النّصّ–السّيميائيّة.

Abstract

The study tries to approach Arabic traditional texts in a manner that would open broader possibilities that would allow them to be studied through different methods and perspectives in the light of modern critical and linguistic theory. In this regard the poem

* أستاذة مشاركة، في قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية الإنسانيات والعلوم، جامعة عجمان، الإمارات العربية المتحدة. karimuae@gmail.com

أرسل البحث بتاريخ: ٢٠١٩/٥/٧م، وقبل بتاريخ: ٢٠١٩/١٠/٢٣م.

of Abu al-Baqa' al- Rundi which has the opening of the verse: "For everything when its shortcoming is completed..that a person cannnot be blessed with a comfortable living", will be studied in a new perspective through modern semiotic, intertextual approach. This is in order to explore it deeper by looking into its dualities, antonyms, synonyms and the means through which they were employed in the text and with all the tools through which they appear through creative, symmetrical and cohesive expressions. The study found that the poem was in the traditional format in its structure and was considered one of the best of elegy for the Memluk. It was also concluded the presence of dualities in the content of the text and the possibility of applying the Greimas semiotic square in many places. The semantic fields were also clear, repetition was used to emphasize meaning and the depth of it. In addition to that the semiology of culture and communication was also present.

Keywords: Nuniyyah of al-Rundi, elegy of the Memluks, intertextuality, the obstacles of the text, Semiology

Abstrak

Kajian in icuba untuk mengkaji teks tradisional Arab dengan cara yang dapat membuka lebih banyak kemungkinan yang membolehkan teks-teks sedemikian untuk dikaji melalui metod dan sudut pandangan yang berbeza dalam konteks teori kritikan sastera dan linguistik moden. Dalam hal ini, syair Abu al-Baqā' al-Rundi yang permulaannya ialah: "Sesuatu yang kekurangannya telah sempurna..maka seseorang itu tidak kan dikurnia kehidupan yang senang", akan dijadikan kajian melalui satu pendekatan baru dengan pendekatan semiotik dan intertekstual. Ini adalah untuk melihat dengan lebih mendalam melalui pasangan kata, kata berlawanan, kata seerti juga cara semua ini diserlahkan di dalam teks dan ungkapan-ungkapan lain yang kreatif, selari dan berkesinambungan. Kajian ini mendapati syair ini adalah dalam bentuk yang tradisional dan dianggap satu daripada syair ratapan di zaman Mamluk. Kewujudan pesangan perkataan dalam kandungan teks tersebut dan kemungkinan penerapan analisa empat segi semiotic Greimas di banyak tempat. Lapangan semantiknya juga nampak amat jelas, pengulangan digunakan untuk menekankan makna dan kedalamannya. Ini juga turut diperkukuhkan dengan kehadiran simbol budaya dan komunikasi di dalam teks tersebut.

Kata kunci: Nuniyyah al-Rundi, ratapan era Memluk, intertekstualiti, halangan-halangan teks, semiology.

مقدمة

يعدّ التّغيّر في أمور الحياة سنّة من سنن الكون الّتي لا يقوى المرء على صدّها أو تحويل مسارها. وقد يكون هذا التّغيّر يسيراً بسيطاً، لا يُحدث أثراً يذكر، كما قد يكون عظيماً مزلزلاً، لا يمكن أن يُمحى أثره على تقادم العهد، وطول الأزمان، وهو ما حدث لدى سقوط الأندلس على يد الصّليبيّين؛ فقد كان فاجعة رزئ بها الإسلام والمسلمون، وأمراً مهولاً أصاب الأمّة جمعاء، وما قُبل فيه عزاء، وقد انبرى عدد كبير من الأدباء والشّعراء للتّعبير عن هذه الفاجعة، وترجمة مشاعرهم الصّادقة إلى مداد يقطر دماً، ودمع ينهمر ألما... وها هي "نونيّة أبي البقاء الرُّنديّ" بمطلعها:

لكلّ شيءٍ إذا ما تَمَّ نُقصانُ فلا يُغَرّ بطيبِ العَيشِ إنسانُ

تأتي لتكون من أشهر ما قيل في تلك المصيبة الأليمة الّتي لا شفاء منها، ولتحتلّ مكانة مميّزة في موضوع "رثاء الممالك والمدن".

أوّلا: المقدّمـة

١. فنّ الرّثاء:

جاء في **لسان العرب**: (رَثى فلان فلاناً يَرثيه رَثياً ومرثِيَةً إذا بكاه بعد مَوته... ورثيتُ الميّتَ رَثياً ورِثاءً ومَرثاةً ومَرثِية ورثَّيته: مَدَحته بعد الموت وبَكَيته. ورثَوت الميّت أيضاً إذا بكَيته وعدَّدت محاسنه، وكذلك إذا نظَمت فيه شعراً).[١] ويستقي التّعريف الاصطلاحيّ هذا المعنى معرِّفاً الرّثاء بأنّه: (البكاء على الميت وَعَدُّ مناقِبه شعراً).[٢]

ويُعدّ فنّ الرّثاء من الفنون القديمة والحديثة في عصرنا، وفي كثير من العصور السّابقة، وتستخدمه كثير من الحضارات والثّقافات؛ لتعبّر عن فقدان عزيز، وتعداد مناقبه ومآثره أو التّرحّم على الأيّام الخوالي حال الصّبا والجمال وريعان الشّباب أو البكاء على الأطلال، وتذكّر أيّام المحبوب أو التّفجّع بمصيبة حلّت ببلد أو وطن عزيز ضمّ في جنباته كلّ غال ونفيس... وقد يصل الحال إلى رثاء النّفس قبل موتها، والتّرحّم ذاتيّاً عليها قبل أن يَترحّم الآخر عليها؛ إمّا إحساساً بدنوّ أجلها، ورغبة في تخليد تلك اللّحظات أو ذكرى تلك الحياة أو تخيّلاً لمشهد الموت وما فيه من آلام نفسيّة وجسديّة للمتوفّى وأهله أو زجراً للنّفس وطلباً لتطهيرها، ومحاسبتها قبل أن تُحاسَب يوم العرض الأكبر، وكما قال عزّ من قائل: ﴿يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية﴾.[٣]

أ. رثاء الأفراد: (يتّخذ رثاء الأفراد في الشّعر العربيّ منذ الجاهليّة ألواناً ثلاثة؛ هي: النّدب أو النّواح لموت ذوي الرّحم؛ والتّأبين بذكر فضائل الميت تبياناً لخسارة المجتمع فيه؛ والعزاء بتصوير الموت وأنّه سنّة من سنن الكون لا مفرّ منه ولا نجاة)،[٤] ويزخر الشّعر العربيّ على مرّ عصوره بأطياف متنوّعة من فنّ رثاء الأفراد، شملت رثاء الأبناء؛ مثل قصيدة (أبي ذؤيب الهذليّ) (ت٢٧هـ) الّتي تُعدّ من روائع الرّثاء والحكمة في الشّعر العربيّ، قائلا في بعض أبياتها:

أَمِنَ المَنونِ وَريبِها تَتَوَجَّعُ ... وَالدَّهرُ لَيسَ بِمُعتِبٍ مِن يَجزَعُ
أَودى بَنِيَّ، وَأَعقَبوني غُصَّةً ... بَعدَ الرُّقادِ وَعَبرَةً لا تُقلِعُ
وَلَقَد حَرِصتُ بِأَن أُدافِعَ عَنهُمُ ... فَإِذا المَنِيَّةُ أَقبَلَت لا تُدفَعُ
وَإِذا المَنِيَّةُ أَنشَبَت أَظفارَها ... أَلفَيتَ كُلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ[٥]

وها هو شاعر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم؛ حسّان بن ثابت رضي الله عنه (قيل إنّ وفاته كانت ما بين ٣٥ و٤٠ للهجرة، وقيل إنّها كانت بين عامي ٥٠ و٥٤ للهجرة)، يرثي خير البريّة عليه السّلام بقصائد، منها قوله:

ما بالُ عَيني لا تَنامُ كَأَنّما ... كحلت مَآقيها بِكُحلِ الأرمَدِ
جَزَعاً عَلى المهديّ أَصبَحَ ثاوِياً ... يا خَيرَ مَن وَطِئَ الحَصى لا تَبعُدِ[٦]

كما وضع "رثاء النّفس" موضعا مهمّا له في خريطة فنّ الرّثاء، مثل قصيدة (مالك بن الرّيب) (ت٥٦هـ)، ذائعة الصّيت بمطلعها، وما بعده:

ألا ليتَ شِعري هل أبيتَنَّ ليلةً ... بجنبِ الغضَى أُزجي القِلاصَ النّواجِيا
فَليتَ الغضى لم يقطع الرَّكبُ عرْضَه ... وليتَ الغضى ماشى الرِّكابَ لَيالِيا
فيا صاحِبَيْ رَحلي دَنا الموتُ فانزِلا ... برابِيَةٍ إنّي مُقيمٌ لَيالِيا
يقولون: لا تَبْعَدْ، وهم يَدْفِنونَني ... وأينَ مَكانُ البُعدِ إلّا مَكانِيا!
غداةَ غدٍ –يا لهْفَ نفسي على غدٍ– ... إذا أدْلجُوا عنّي، وأَصبَحتُ ثاوِيا[٧]

وحضر فنّ رثاء الزّوجة جليّاً، كما في قصيدة (محمود سامي البارودي) (١٢٥٥هـ/ ٠٦ أكتوبر ١٨٣٩م- ١٣٢٢هـ/ ١٢ ديسمبر ١٩٠٤م) الّتي يقول في بداياتها:

أيَدَ المَنونِ قَدحتِ أيَّ زِنادِ ... وأطرتِ أيّةَ شُعلَةٍ بِفُؤادي!
أَوهَنتِ عَزمي، وهوَ حملةُ فَيلَقٍ ... وحَطَمتِ عودي وهوَ رمحُ طِرادي
يا موتُ فيمَ فَجَعتَني بِحَليلةٍ! ... كانَت خُلاصةَ عُدّتي وعَتادي

لو كُنتَ لم تَرحَم ضَناي لِبُعدِها أفَلا رَحِمتَ مِن الأَسى أَولادي؟[٨]

ولا تُنسى "الخنساء" في قصائدها الرّقراقة الّتي ترثي فيها أخاها صخراً بعينين تجودان ولا تجمدان...

ب. رثاء الممالك والمدن: يعدّ "رثاء الممالك والمدن" من أبرز مواضيع فنّ الرّثاء في الشّعر العربيّ؛ فيقف الشّاعر وقفة حزن وألم وذهول حيال ما آل إليه مآل بلده الحبيب أو وطنه الأكبر أو مملكته العظيمة ذات التّاريخ التّليد... وضمن هذا الرّثاء يأتي الحديث عن تجربة الشّاعر الذّاتيّة، وتجربة شعبه الجمعيّة، وفقدان الأهل، والأحبّة، والأخلّاء، والدّور، والمال، والأرض، والذّكريات الّتي لا تمحى من ذاكرة الزّمن وصفحات التّاريخ.

ثانياً: نسبة النّصّ إلى قائله

تُنسب قصيدة: (لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان فلا يغرّ بطيب العيش إنسان) إلى أبي البقاء الرُّنديّ؛ صالح بن شريف، في كثير من المراجع والمصادر الّتي تذكرها، كما في كتاب **نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**، "للمقّري"،[٩] وكتاب **دولة الإسلام في الأندلس** في **العصر الرّابع: نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**" لـ "محمّد عبد الله عنان"، بما يؤكّده من أنّ هذه القصيدة المرثيّة هي (الّتي خلّدت ذكر ناظمها على كرّ الأحقاب)،[١٠] كما وردت نسبتها إلى "الرُّنديّ" في كتاب **الأدب الأندلسيّ** لـ: "مصطفى الشّكعة"، وغيرها من المؤلّفات.[١١]

وتنسبها بعض المصادر الأخرى إلى غيره؛ مثل "ما ذكر الشّهاب الخفاجيّ؛ أحمد بن محمّد بن عمر شهاب الدّين الخفاجيّ المصريّ، قاضي القضاة وصاحب التّصانيف في الأدب واللّغة والدّين الّذي ترجم معاصريه في كتابه **ريحانة الألباء وزهرة الحياة الدنيا**؛ [حين] عزا فيه هذه القصيدة إلى القرطبيّ قائلاً: (أرسل هذه القصيدة ينعى بها الإسلام في الأندلس ونادى ملوك (الرّوم) وعظماءها الأعلام فلم يجد بها صفيّاً، يقول له لقد أسمعت لو ناديت حيا، فكلمة «الرّوم» تطلق يومئذ على الأتراك الّذين كانوا في أوج عزّهم).[١٢]

ولم تُشر إلى القصيدة بعض المصادر الّتي تحدّثت عن "أبي البقاء"؛ مثل "الإحاطة في أخبار غرناطة" لـ "لسان الدّين بن الخطيب".[١٣]

– أبو البقاء الرُّنديّ (٦٠١– ٦٨٤هـ/ ١٢٠٤– ١٢٨٥م)

هو صالح بن يزيد (أبي الحسن) بن صالح بن موسى بن أبي القاسم بن عليّ بن شريف، أبو الطّيّب وأبو البقاء النّفزيّ الرُّنديّ: شاعر أندلسيّ، من قبيلة نفزة البربريّة، من أهل رُندة، من القضاة، وله عِلم بالحساب والفرائض، كما كان أديباً شاعراً جزلاً، بارعاً في النّثر والنّظم معاً. أقام بمالقة شهراً، وأكثر الوفود إلى غرناطة والتّردّد على بلاطها.

(وقد عاش الرُّنديّ في عصر الفتنة الكبرى الّتي اضطرمت بها الأندلس في أواسط القرن السّابع الهجريّ، والتّي [كذا] تمخّضت عن قيام مملكة غرناطة وسقوط معظم القواعد الأندلسيّة الكبرى على يد النّصّارى، وقال في المحنة مرثيّته الشّهيرة.. الّتي خلّدت ذكراه إلى يومنها. وقد توهّم المَقَّريّ فاعتقد أنّه عاش في أواخر القرن التّاسع الهجريّ أو عصر سقوط الأندلس النّهائيّ).[١٤]

وقيل إنّ الرُّنديّ كان من خاصّة المقرّبين إلى السّلطان محمّد بن الأحمر، وكان يطرب لشعره، وهو من أمره بتأليف كتاب في التّاريخ سمّاه **روض الأنس ونزهة النّفس**.

يصفه (ابن عبد الملك المراكشيّ) في **الذّيل والتّكملة** بأنّه كان "خاتمة الأدباء بالأندلس". وقال (ابن الخطيب): (إنّ له تآليف أدبيّة وقصائد زهديّة، و(مقامات) في أغراض شتّى، وكلامه نظما ونثرا مدوّن. ألّف مختصرا في الفرائض وآخر في صنعة الشّعر سمّاه "الوافي في علم القوافي).[١٥]

ويصفه (محمّد عبد الله عنان) في كتابه **دولة الإسلام في الأندلس** بأنّه شاعر العصر.[١٦]

١. مناسبة النّصّ:

نظم الشّاعر قصيدته هذه بُكاءً على الأندلس، ورثاء لها ولمدنها المنفرطة من عقدها النّفيس، الواحدة تلو الأخرى؛ بعد أن تَغلَّبَ ملوك الإسبان عليها. وهو يستنصر فيها أهل العُدْوَة الإفريقيّة مِن المَرِينِيّين، ويستنفرهم، ويستصرخهم؛ حين أَخذ ابن الأَحْمَر؛ مُحَمَّد بْن يُوسُف –أَوّل سلاطين غَرْنَاطَة– في التّنازل للإسبان عن عددٍ مِن القِلاع والمدن؛ محاولةً منه لإرضائهم، وأملاً في أن يُبقيَ ذلك على حكمه.[١٧]

وقد أفرد (شوقي ضيف) قسماً خاصّاً لما سمّاه "شعراء الاستنفار والاستصراخ"، وخصّ منهم بالذّكر الشّاعر (ابن الأبّار) (ت ٦٥٨هـ)، و(أبي البقاء الرّنديّ) وقصيدته النّونيّة.[١٨]

٢. التّناصّ ومكانة القصيدة: شهرة وتأثّراً وتأثيراً

يَرد مصطلح "التّناصّ" (Intertextuality) في كثير من الدّراسات النّقديّة الحديثة والمعاصرة. وتتعدّد الآراء حوله بتعدّد منطلقات أصحابه الفكريّة، وخبراتهم المعرفيّة، وتجاربهم الفلسفيّة.

والتّناصّ في اللّغة هو من الجذر اللّغويّ الثّلاثيّ "نصص"، ونصّ الشّيء: رفعه، وأسنده، وأظهره. و(النّصُّ أَصلُه منتهى الأَشياء ومَبْلغُ أَقْصاها، ومنه قيل: نصَصْتُ الرّجلَ إِذا استقصيت مسأَلته عن الشّيء حتى تستخرج كلّ ما عنده).[١٩]

ويأتي "التّناصّ" اصطلاحاً ليعدّ "جميع العلاقات الّتي تربط تعبيراً بآخر، وبصورة أساسيّة، علاقات تناصّ".[٢٠] وهو ما استنتجه الفرنسيّ- البلغاريّ تزفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) (٠١ مارس ١٩٣٩م- ٠٧ فبراير ٢٠١٧م) من دراسته "التّناص" لدى الرّوسيّ السّوفييتيّ ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) (١٨٩٥م - ١٩٧٥م)، في كتابه: **ميخائيل باختين: المبدأ الحواريّ**. (Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle). وكان قد ترجم عنه قوله: (يمكن قياس هذه العلاقات [الّتي تربط خطاب الآخر بخطاب الأنا] بالعلاقات الّتي تحدّد عمليّات تبادل الحوار (رغم أنّها بالتّأكيد ليست متماثلة).[٢١] ولتأدية معنى أكثر شمولاً فقد عمد "تودوروف" إلى استعمال مصطلح "التّناص" "الّذي استخدمته جوليا كريستيفا Julia Kristeva في تقديمها لباختين،[٢٢] بدلاً من مصطلح "الحواريّة" (Dialogism) الّذي سيدّخره لأمثلة خاصّة من التّناص؛ مثل تبادل الاستجابات بين المتكلّمين أو لِفهم "باختين الخاصّ" لهويّة الإنسان الشّخصيّة.

وكانت جوليا كريستيفا "Julia Kristeva" (1941م-) قد تحدّثت عن "النّصّ" و"إنتاجيّته"، وحاولت (تسجيل مواقع قوّته، وتحوّله، وصيرورته التّاريخيّة، وأثره على مجموع الممارسات الدّالة)،[٢٣] واستنتجت أنّ "النّصّ الأدبيّ خطاب يخترق حاليّاً وجه العلم والأيديولوجيا والسّياسة، ويتنطّع لمواجهتها، وفتحها، وإعادة صهرها، ومن حيث هو خطابٌ متعدّد، ومتعدّد اللّسان أحياناً، ومتعدّد الأصوات غالباً.[٢٤] وخلصت إلى أنّه (ترحال للنّصوص، وتداخل نصّيّ؛ ففي فضاء نصٍّ معيّن تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة [كذا] مقتطعة من نصوص أخرى)،[٢٥] وهي بهذا تعدّ "التّناص من مميّزات النّصّ الأساسيّة الّتي تحيل إلى نصوص أخرى سابقة له أو معاصرة.[٢٦] ولتستمرّ أقوال وآراء أخرى لعدد من النّقّاد والباحثين في هذا المجال، أمثال: رولان بارت (Roland Barthes) (١٢ نوفمبر ١٩١٥م- ٢٥ مارس ١٩٨٠م)، وميخائل. ريفاثير (Michael or Michel Riffaterre) (٢٠ نوفمبر 1924م- 27 مايو 2006م)، وجيرار جينيت (G. Genette) (١٩٣٠- ٢٠١٨م) الّذي ما كان يهمّه النّصّ إلّا في ما أطلق عليه مصطلح التّعالي النّصّيّ (transtextualité) أو (Transtextuality)، وهو كلّ ما يجعل النّصّ في علاقة، خفيّة أو جليّة، مع غيره من النّصوص.[٢٧]

وبالرّجوع إلى قصيدة "الرّنديّ" ومواطن "التّناصّ" فيها؛ فإنّها تعدّ من أشهر ما قيل في رثاء الأندلس، بل يصرّح بعض الباحثين بأنّ "أشهر قصيدة قيلت في رثاء الأندلس الضّائعة هي نونيّة أبي الطّيّب صالح بن شريف الرُّنديّ الّتي مطلعها:

لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان فلا يغرّ بطيب العيش إنسان [٢٨]

كما يصف باحث آخر هذه المرثيّة بأنّها تعتبر حتّى اليوم من أروع المراثي القوميّة وأبلغها تأثيراً في النّفس، هذه المرثيّة الشّهيرة الّتي خلّدت ذكر ناظمها على كرّ الأحقاب.[٢٩]

ويصفها شوقي ضيف بأنّها درّة يتيمة رائعة، ولروعتها أخذت الأجيال التّالية تزيد عليها أبياتاً تندب بها البلاد الّتي سقطت في أيدي النّصارى الشّماليّين بعد وفاة أبي البقاء الرّنديّ سنة ٦٨٤ للهجرة، وتنبّه لذلك المقري في نفح الطّيب، إذ ذكر بعد إنشاده لها من رواية وثيقة أنّ بأيدي النّاس منها زيادات نُدبت فيها مدن الأندلس التّي ظلّت تسقط حتّى عهد العرب الأخير وحتّى استسلام غرناطة مع غروب الشّمس العربيّة نهائيّاً في تلك الدّيار بعد أن ظلّت ساطعة في سمائها ثمانية قرون.[٣٠]

وتلتقي هذه القصيدة في الاستهلال وفي كثير من المعاني والأبيات مع قصيدة "أبي الفتح البُستيّ" (ت ٤٠٠هـ، وقيل في ٤٠١هـ)، المعروفة بـ: "عنوان الحِكم" أو "نونيّة البستيّ"، ومطلعها:

زِيادةُ المَرءِ في دنياهُ نُقصانُ وربحُه غَير محضِ الخيرِ خُسران

فبعد الاستهلال الواضح الشّبه بين القصيدتين؛ تأتي هذه الأبيات —مثلا– لتؤكّد تأثّر "الرُّنديّ" بمعاني "البُستيّ" وأبياته، وتضمينها نونيّته الشّهيرة، كما في قول "البُستيّ":

يا ظالِماً فَرِحاً بالعِزّ ساعَدَهُ إن كنتَ في سِنَةٍ فالدَّهرُ يقظانُ
لا تَحسبنَّ سُروراً دائماً أبَداً مَن سَرَّه زمنٌ ساءَتْهُ أزمانُ

وتقابلها "نونيّة الرُّنديّ" مؤكّدة هذه القصديّة؛ باستهلالها، وبقافيتها، وببعض أبياتها:

لِكلِّ شيءٍ إذا ما تَمَّ نقصانُ فلا يُغرُّ بطيبِ العَيش إنسانُ
هي الأمور كما شاهدتها دُولٌ **مَن سَرَّهُ زَمنٌ ساءَتهُ أزمانُ**
يا غافلاً وله في الدّهرِ موعظةٌ **إن كنت في سِنَةٍ فالدهرُ يقظانُ**

وهو أمر تُفسّره أسبقيّة "نونيّة البستيّ" في التّأريخ الزّمنيّ، وفي شهرتها شهرة جعلت عامّة النّاس تتأثّر بها وتسارع إلى حفظها، وحثّت الخاصّة من الأدباء على روايتها وشرحها؛ لما فيها من حكم بليغة نيّرة، ناهيك عن الشّعراء الّذين يزداد تأثرهم بها، وتضمينهم لأبياتها ومعانيها، وقد قيل إنّ هذه القصيدة:

يستهيم في حفظها وروايتها أهل الأدب وغيرهم، ويُعنى بها النّاس حتى الصّبيان في المكتب، بمعنى كل الناس على اختلاف مستوياتهم العمرية والفكرية.[٣١]

كما تُذكِّر "نونيّة الرُّنديّ" هذه بقصيدتين نُظمتا قبلها؛ فـ: (قصيدة ابن الرُّنديّ على جودتها لا تخرج عن كونها تقليداً ومزيجاً من قصيدة ابن عبدون الرّائيّة في رثاء بني المظفّر سنة (٤٨٩هـ)، وقصيدة ابن الأبّار السّينيّة في البكاء على بلنسية سنة (٦٣٥هـ)؛ أي قبل أن ينظم ابن الرُّنديّ قصيدته بعشرين عاماً فقط، ولا شكّ أنّه قرأ القصيدتين بل حفظهما، فكلاهما جديرة بأن يحفظها العامّة آنذاك فضلا عن الخاصّة، ولمكانة الشّاعرين في المجتمع الأدبيّ في تلك البقعة من العالم الإسلاميّ).[٣٢]

نظم ذو الوزارتين "أبو محمّد عبد المجيد بن عبدون الفهريّ الأندلسيّ اليابريّ"، المتوفّى سنة (٥٢٧هـ)، قصيدة من أشهر قصائد الشّعر الأندلسيّ، وخاصّة في رثاء الدّول، يقول مطلعها:

الدَّهرُ يفجَعُ بَعدَ العَيْنِ بالأَثَرِ فما البُكاءُ على الأشباحِ والصّوَرِ[٣٣]

ونظم الشّاعر والعالم والمؤرّخ "أبو عبد الله ابن الأبّار القضاعيّ البلنسيّ" المتوفّى سنة (٦٥٨هـ)، قصيدة يستصرخ فيها أبا زكريّا عبد الواحد بن حفص صاحب أفريقية، بتوجيه من زياد بن مردنيش أمير بلنسية، يقول فيها:

أَدرِك بِخَيلِكَ خَيلَ اللهِ أندَلُسا إنَّ السَّبيلَ إلى مَنجاتِها دَرَسا[٣٤]

وتشترك تلك القصائد في المعنى العامّ الضّامّ لها، حول موضوع واحد، ومأساة جامعة، هي سقوط المدن والإمارات الأندلسيّة؛ مدينةً مدينةً، وإمارةً إمارةً، منذرة بسقوط المملكة كلّها في النّهاية. وفي هذا الإطار تتوحّد الأبيات والمعاني، والرّفرات والعبرات، واستنهاض الهمم واستصراخ الإخوة وإثارة الحميّة... ولا غرابة –والمأساة واحدة– أن تتلاقى الأبيات والمعاني والصّور، وإن وصلت إلى طريقة التّعبير المتقاربة بين شاعر وآخر في ذلك الوقت؛ لقرب الأزمنة بينهم، وتوحّد الهموم المعيشة، والأمكنة المنكوبة...

ويدخل ذلك التّشابه أو التّضمين وسواها من المصطلحات المتداولة في النّقد العربيّ القديم خاصّة، مثل الاقتباس، والتّلميح، والسّرقات الأدبيّة... وغيرها، ضمن ما يعرف في النّقد الحديث بمصطلح "التّناصّ"؛ إذ "المعاني مطروحة في الطّريق"، وكلٌّ له أسلوبه في التّعبير عنها، كما يرى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) قديماً، وما النّصّ إلا قطعة فسيفساء متناسقة، كما وصفته جوليا كريستيفا حديثاً، مصرّحة بما كَمُن لدى سابِقِها ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) حول هذا المفهوم.

ومعلومٌ أنّ "التّضمين" (implication)، في البديع العربيّ، هو أن يدرج الشّاعر أو أن يُضمِّنَ الشّعر شيئاً من شعر الغير، مع التّنبيه عليه إن لم يكن مشهوراً عند البلغاء.[٣٥] وهو ما نصّ عليه الخطيب القزوينيّ (٦٦٦– ٧٣٩هـ)، في كتابه **الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني، والبيان، والبديع**.

وأمّا "الاقتباس" فقد يُفهم منه أكثر من معنى؛ حسب السّياق الّذي يستخدم فيه، والغرض منه؛ فـ: "الاقتباس" (iqtibas)، في البديع العربيّ، هو أن يُضمَّن الكلامُ –نثراً كان أو شعراً– من القرآن الكريم أو الحديث النّبويّ الشّريف، لا على أنّ المتقتَبَس جزءٌ منه، ويجوز أن يُغيّر المتقتبِس في الآية أو الحديث قليلاً، ومثال ذلك قول الحَريريّ (٥١٦هـ): (فلم يَكن إلّا كَلَمحِ البَصَر أو هو أقرب، حتّى أنشدَ فأغرَب).[٣٦]

وأمّا الاقتباس الآخر (quotation) فهو: (إدخال المؤلِّف كلاماً منسوباً للغير في نصِّه، ويكون ذلك إمّا للتّحلية أو الاستدلال، على أنّه يجب الإشارة إلى مَصدَر الاقتباس بهامش المتَن وإبرازه؛ بوضعه بين علامات تنصيص أو بأيّة وسيلة أخرى. على أنّ الذّوق الأدبيّ العامّ يُفضِّل ألّا يزيد النّصّ المقتبَس عن عشرة أسطر تقريباً).[٣٧]

وقد تناول جيرار جينيت هذا المعنى عند حديثه عن لتّعالي النّصّيّ (transtextualité) أو (Transtextuality) الّذي ضمّنه مصطلح التّداخل النّصّيّ " (Intertextuality)، قاصداً به الوجود اللّغويّ لنصٍّ في نصٍّ آخر، ويعدّ (الاستشهاد، أي الإيراد الواضح لنصٍّ مقدّمٍ ومحدّد في آن واحد بين هلالين مزدوجين أوضح مثال على هذا النّوع من الوظائف).[٣٨]

وقد يقصد بالاقتباس (adaptation) إعادة سبك عملٍ فنّيٍّ لكي يتّفق مع وسيطٍ فنّيٍّ آخر، مثل تحويل المسرحيّة إلى "فيلم" أو تحويل القصّة إلى مسرحيّة.[٣٩]

وتمور هذه القصيدة النّونيّة بـ: "التّناصّ" على أشكاله؛ إذ تشترك مع قصائد كثيرة، قديمة وحديثة،[٤٠] في المطالع والأبيات والمعاني، كما سبقت الإشارة إلى بعضها، تضميناً وتداخلاً وذكراً لمعانٍ أو أبيات جزئيّة أو كلّيّة، كما تقتبس القصيدة من القرآن الكريم والتّاريخ الإسلاميّ عامّةً ما يؤكّد حجّتها، ويقوّي شوكتها، مثل ذكر قصص الأمم الغابرة، ومنها عاد، وملوك اليمن، وقارون، وسيّدنا سليمان عليه السّلام؛ تدليلا على سنّة الله تعالى في الكون من أنّ "دوام الحال من المحال"، و"أنّ الأيّام دول"، وأنّها "يوم لك، ويوم عليك"... إلى غيرها من الحقائق والمسلمات الدّاخلة في الأمثال العربيّة القديمة والمعاصرة، والمقتبسة من القرآن الكريم وسنن الله سبحانه في الكون عامّة.

ثالثاً: عتبات النّصّ

تأتي "العتبة" في اللّغة العربيّة لتدلّ على خشبَة الباب الّتي يُوطَأُ عليها، و الخشبة العليا ، وكذلك "كلّ مرقاة"، كما أنّ عتبة الشّباب أوّله، ونقطة البداية.[٤١]

وفي النّقد الحديث ترد ما يُطلق عليها بـ: ـ المتعاليات النّصّيّة (Transtextualité) الّتي يقول النّاقد الأدبيّ جيرار جينيت عنها إنّه تعرّف خمسة أنواع من العلاقات الخاصّة بها؛ رتّبها تصاعدياً، مبتدئاً بالنّوع الأوّل تحت اسم التّناص (Intertextualité)، فالنّوع الثّاني الّذي سمّاه "النّصّ الموازيّ"، فالثّالث "النّصّيّة الواصفة" أو "الميتانصّ" (Métatextualité)، ثمّ الرّابع "النّصّيّة المتفرّعة" (Hupertextualité) الّذي أرجأ الحديث فيه بعد أن ذكر النّوع الخامس؛ وهو "النّصّيّة الجامعة" (l'Architextualité).

وفي تفصيل القول عن "النّصّ الموازي" قال جينيت إنّه مكوّن من العلاقة الأقلّ وضوحاً، بصفة عامّة، والأكثر بعداً عن المجموع الّذي يشكّله العمل الأدبيّ؛ ويرتبط النّصّ بهذا المعنى بما أسميه نصّه الموازي (Paratexte)، ويمثّله: (العنوان، والعنوان الفرعيّ، والعنوان الدّاخليّ، والدّيباجات، والتّذييلات، والتّنبيهات، والتّصدير، والحواشي الجانبيّة، والحواشي السّفليّة، والهوامش المذيّلة للعمل، والعبارة التّوجيهيّة، والزّخرفة، والأشرطة (تزيين يتّخذ شكل حزام)، والرّسوم، ونوع الغلاف، وأنواع أخرى من إشارات الملاحق، والمخطوطات الذّاتيّة والغيريّة الّتي تزوّد النّصّ بحواش مختلفة، وأحياناً بشرح رسميّ وغير رسميّ.[٤٢]

وفيما يأتي تطبيق على ما يمكن أن يتعلّق بقصيدة "الرّنديّ" من عتبات نصيّة أو نصوص موازية:

١. سيميائيّة العنوان:

خلت هذه القصيدة –شأنها شأن القصائد العربيّة القديمة– من عنوان يختاره صاحبها، ولمّا كان لكثير من القصائد ضرورة وضع عنوان مناسب لها، تُعرَف به، ويُعرِّف بها؛ فقد لجأ الباحثون في كثير من هذه الحالات إلى عنونة القصيدة بذكر الكلمات الأولى من أوّل شطر في أوّل بيت فيها أو بالشّطر الأوّل كاملا من البيت الأوّل في القصيدة، كما قد يلجأ بعض الدّارسين إلى عنونة القصيدة بذكر قافيتها ونسبة هذه القافية إلى صاحب القصيدة، ويكثر هذا الأمر حين تكون القصيدة ذائعة الصّيت، ومنتشرة بين النّاس انتشاراً يجعل من يقرأ أو يسمع – مثلا– بسينيّة هذا الشّاعر أو فائيّة ذاك أو كافيّة ذلك أو غيرها، ويعرف القصيدة مباشرة، دون حاجة إلى ذكر مطلعها، كما يلجأ بعضهم إلى ذكر موضوع القصيدة، بما يتناسب وشهرته، فيقترب النّاس من معرفة القصيدة المعنيّة، وخاصّةً عندما تكون المميَّزة بين كثير من القصائد في هذا الموضوع أو ذاك.

ويصدق كلّ ما سبق ذكره على هذه القصيدة محلّ الدّراسة؛ إذ حالما قال القائل إن القصيدة هي قصيدة (لكلّ شيء إذا تمّ نقصان)؛ فقد عرفها المتلقّي مباشرة، وإن اكتفى القائل بذكر الكلمات الأولى وحسب من هذا الشّطر من بيتها الأوّل؛ فحالما سمع قوله: قصيدة (لكلّ شيء...) فإنّه سيكمل الشّطر

مباشرة، وقد يبدأ آخر بقوله إنّها قصيدة (لكل شيء إذا ...)، بإضافة "إذا" إلى العنوان السّابق؛ فيكمل الملقّي البقيّة.

كذلك الأمر مع القافية؛ إذ حالما قيل إنّها "نونيّة أبي البقاء الرُّنديّ" أو اختصاراً "نونيّة الرُّنديّ" فلا شكّ أن السّامع عارف بها.

والحال تصدق كذلك مع الموضوع؛ إذ ما إن يُخبَر المتلقّي بأنّ هذه القصيدة في موضوع "رثاء الأندلس" إلّا تبادرت إلى ذهنه هذه القصيدة، إمّا مرشّحة وحيدة أو مع بعض القصائد المشهورة في هذا الموضوع.

ويؤكّد استنتاجاتنا هذه، مجتمعة كلّها في قول واحد، ما ذهب إليه مصطفى الشّكعة من أنّ أشهر قصيدة قيلت في رثاء الأندلس الضّائعة هي نونيّة أبي الطّيّب صالح بن شريف الرُّنديّ الّتي مطلعها:

لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان فلا يغرّ بطيب العيش إنسان

٢. صفحة الغلاف:

ترد هذه القصيدة –شأن كثير من القصائد العربيّة القديمة– ضمن عدد من مصادر التّراث العربيّ والإسلاميّ ومراجعه قديماً، وضمن عدد من المؤلّفات والدّراسات العلميّة الحديثة، وقد وردت ضمن ديوان لأبي البقاء الرُّنديّ، ضمّ ما هو معروف من أعماله الأدبيّة: الشّعريّة والنّثريّة، وفي عصر الثّورة المعلوماتيّة نجد تداولاً على مواقع الشّبكة العنكبوتيّة "الإنترنت" لهذه القصيدة.

وتُنشر القصيدة دون صفحة غلاف خاصّ بها على الأغلب في تلك المؤلّفات القديمة أو الحديثة. وتُزخرف بعض تلك المؤلّفات بزخارف إسلاميّة هندسيّة أو نباتيّة...

وقد تأتي القصيدة ضمن مجموعة أعمال الشّاعر أو الشّعر الأندلسيّ عامّةً، في كتاب فرَضاً، بصفحة غلاف تكون خلفيّته قصر الحمراء مثلا أو منظر من مناظر الأندلس البهيّة؛ الطبيعيّة أو الدّالة على الحضارة الإسلاميّة...

ويكثُر في الشّبكة العنكبوتيّة "الإنترنت" ورود القصيدة منفصلة، ويصبح أمر اختيار الصّور أو الرّسومات اليدويّة أو استخدام برامج الحاسب الآليّ المتعددّة أو وضع المناظر الطّبيعيّة المتنوّعة للأندلس أمراً متاحاً وأكثر سهولة هنا، كما يمكن تغيير ذلك الاختيار بين الفينة والأخرى بما يتناسب ومضمون القصيدة.[٤٣]

٣. الإهداء:

لا تصريح بوجود ما يصطلح عليه حديثا بـ: "الإهداء" في المؤلّفات الحديثة والمعاصرة، ويمكن أن يقترب هذا الأمر –هنا– بمناسبة القصيدة، والسّبب في تأليفها، ممّا سبق ذكره، وكأنّه إهداء إلى ملوك العرب والمسلمين، ونداء بإغاثة الأندلس المكلومة وأهلها، ورثاء لتلك الدّرّة الإسلاميّة النّفيسة الّتي أضاعها أهلها... وكأنّها –عامّة– إهداء لكلّ غيور على بلاد الإسلام والمسلمين في كلّ آن وحين.

٤. التّصدير:

ما قيل عن الإهداء أعلاه، يمكن أن يصدق على "التّصدير" في معناه الحديث بعض الشّيء؛ إذ لم تورد المصادر العربيّة القديمة والحديثة تصديراً من صاحب هذه القصيدة خصّصه لقصيدته، بل يمكن أن يكون مطلع القصيدة أو استهلالها خير تصدير لها، لتتلوه بعد ذلك الأبيات بما فيها من بعض الاقتباسات والتّضمينات أو غيرها ممّا يمكن إدخاله ضمن مصطلح "التّناصّ" في الأدب الحديث.

* * *

رابعاً: المطلع والانتهاء

سبق الحديث عن مطلع القصيدة، أثناء تناول مكانتها: شهرة، وأثراً، وتأثّراً، وتناصّاً مع غيرها من القصائد. ويهمّ –هنا– تأكيد ما يدخل ضمن ما سمّاه النّقّاد العرب القامى "براعة الاستهلال" أو "حُسن الابتداء"؛ إذ يقول الخطيب القزوينيّ (٦٦٦– ٧٣٩هـ) إنّه (ينبغي للمتكلّم أن يتأنّق في ثلاثة مواضع من كلامه؛ حتّى تكون أعذَب لفظاً، وأحسن سبكاً، وأصحّ معنى؛ الأوّل الابتداء؛ لأنّه أوّل ما يَقرَع السّمع، فإن كان كما ذكرنا أقبل السّامع على الكلام، فوعى جميعه؛ وإن كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورَفَضَه وإن كان في غاية الحسن)،[٤٤] وأحسن الابتداءات (ما ناسب المقصود، ويُسمّى بَرَاعَة الاستهلال).[٤٥] وقد تحقّق هنا بكون هذا المطلع فاتحة لما يريد الشّاعر الولوج إليه من حديث عن فجيعة الإسلام والمسلمين بما حلّ بالأندلس، وعمّا تعانيه الأندلس من ويلات، يكاد لا يصدّقها عقل، ولا تهدأ لها نفس، حتّى لكأنّها مصيبة ما بعدها مصيبة، والخروج من هذا الاستهلال إلى متن القصيدة هو ما يسمّى بـ: "حسن التّخلّص" في البلاغة العربيّة؛ وهو الموضع الثّاني من مواضع تأنّق المتكلّم في كلامه، كما قال الخطيب القزوينيّ (٦٦٦– ٧٣٩هـ) عنه، معرّفاً إيّاه بقوله: الثّاني التّخلّص، ونعني به الانتقال ممّا شبّب الكلامُ به من تشبيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما؛ لأنّ السّامع يكون مترقّباً للانتقال من التّشبيب المقصود؛ كيف يكون؟ فإذا كان حسناً متلائم الطّرفين حرّك من نشاط السّامع، وأعانَ على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس).[٤٦] وقد شرع الشّاعر هنا –بعد استهلاله– في سرد الحكم واحدة تلو الأخرى، تعقبها الأدلّة الدّامغة والحجج البيّنة على أنّ التّغيّر هو سنّة الله عزّ

وجلّ في كونه الفسيح، وأنّ "دوام الحال من المحال"، وأنّ "الأيّام دول"، "يوم لك ويوم عليك" أيّها الإنسان؛ ولذا فإنّ ما رزئت به الأندلس من ويلات وأهوال، يكاد المرء يصدم من وقعها في البداية، ما هي إلّا سنّة جارية في الخلق، مذ خلق الله سبحانه الأرض ومَن عليها. وفي هذا المطلع وما بعده تنبيه لمن اغترّ بالدّعة وطيب العيش واستقرار الحال المؤقّت... وفيه طمأنة للنّفس المكلومة المصدومة، وتحذير –في الوقت عينه– لمن استكان وتقاعس عن نجدتها والذّبّ عن حياض الأندلس الجريحة وأهلها، والدّفاع –عامّة– عن أيّ مظلوم ومحتاج... كما أنّ فيه نذير بأنّ للظّالم يوماً سيقتصّ فيه منه، طال انتظار ذلك اليوم أو قصر.

كما لا يقلّ قوّةً ختام القصيدة عن مطلعها ومتنها، وهو ما يُسمّى في البلاغة العربيّة بـ: "حسن الختام أو الانتهاء"، وذلك ما نبّه إليه "الخطيب القزوينيّ" (ت٧٣٩هـ) في حديثه السّابق عن تأنّق المتكلّم في ثلاثة مواضع من كلامه، كان "الثّالث: الانتهاء؛ لأنّه آخر ما يَعيه السّمع، ويَرتَسِم في النّفس؛ فإن كان مختاراً كما وصفنا جَبَرَ ما عساه وقع فيما قَبله من التّقصير، وإن كان غير مختار كان بخلاف ذلك، وربّما أنسى محاسن ما قبله؛[٤٧] فبعد أن أحسن الشّاعر الاستهلال بمطلعه القويّ هنا، ثمّ ولج إلى ثنايا النّصّ باحتراف واقتدار، جاذباً المتلقّي معه، رويداً رويداً إلى أعماق النّصّ؛ مستشهداً، ومحلّلاً، ومستصرخاً، وساردا الوقائع والمحن والآلام، ها هو يختتم المشهد "الدّراميّ" الدّامي كاملاً بقوله: (لِمِثلِ هذا يذوبُ القلبُ من كمدٍ### إن كان في القلبِ إسلامٌ وإيمانُ)؛ ولأنّ (أحسن الانتهاءات ما آذن بانتهاء الكلام")؛[٤٨] فها هي المحاولة الأخيرة لاستنهاض الهمم، وتوحيد الصّفوف، وجمع الرّايات تحت راية الإسلام العظيم، والإيمان المطلق بربّ العالمين، شريطة أن يكون القلب عامراً بهذا وذاك، وفيه من اليقين بأنّ من كان قلبه عامراً بالإيمان؛ فلن يحتمل ما يحدث لإخوانه من تقتيل وتعذيب وتنكيل، وسَيَهبّ –لا شكّ– لنصرتهم، موقناً قبل كلّ شيء بنصره الموزّر سبحانه، وإن لم يتحقّق هذا الشّرط في "إن كان في القلب إسلام وإيمان"؛ فإنّ الألم في استمرار، والعقد في انفراط، والضّعف في استشراء، وكأنّ في هذا الشّرط تخيير، يتحمّل المرء عاقبته؛ إن خيراً، وإن شرّاً، وتعلو هذا وذاك مسحة من خيبة الأمل في المخاطَب، واجترار الألم من واقع الحال والمآل.

خامساً: فضاء النّصّ

يتّسع فضاء النّصّ أو القصيدة ليطوف بنا في سنن الله عزّ وجلّ في الكون، مؤكّدا ما جاء به مطلعها، ومدلّلا –بالحقائق الّتي لا تقبل مجالاً للشّكّ– صدق تلك المقدّمة أو الحقيقة الكونيّة الّتي لا تقبل المراء؛ فالتّغيّر سنّة الخالق في خلقه، وكلّ شيء له نهاية، وكما فنيت الممالك العظيمة الّتي غطّى ملكها أرجاء المعمورة، وشملت الملوك وذوي الجاه والسّلطان؛ في شرق الأرض وغربها، وفي عربها وعجمها، وورومها وفرسها، وحتّى في نبيّ الله سليمان عليه السّلام الّذي أوتي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، فالكلّ إلى فناء،

ومنها مملكة الأندلس العظيمة الّتي وإن طالت صدمة ما حلّ بها فإنّ الأمر ماضٍ فيها كما مضى في غيرها، والعبرة بالاتّعاظ، وإغاثة الملهوف، والعمل لما هو آتٍ.

وفي هذا الفضاء الكونيّ الواسع يأتي النّصّ ليضمّ تنوّعاً غنيّاً في أساليب التّعبير المناسبة والمسعفة في هذا المجال؛ من استخدام الثّنائيّات وما فيها من طباق وتضاد، يدخل ضمن التّناقض والتّضمّن كما في "مربّع جريماس" السّيمائيّ، وتداخل المقابلة معها، فضلاً عن استخدام المحسّنات البديعيّة والأشكال البلاغيّة المتّبعة في مثل هذا النّوع من القصائد، وفي ذلك الوقت تحديداً، لدى شعراء الأندلس المعنيّين بها، من سجع وجناس، وتشبيه، وكناية، ومبالغة... واستعانة بكثرة التّرادف والاشتقاق، ولجوء إلى التّلاعب بتقليب الكلمات، فضلاً عن الإكثار من استخدام التّكرار، بما فيه من تكرار الأحرف أو الكلمات أو الجمل أو الأساليب، وتظهر الحقول الدّلاليّة جليّة هنا، كما لا يمكن إغفال جانب سيمياء التّواصل والثّقافة والحضارة ضمن عباءة هذا النّصّ الموشّاة بها.

وفيما يأتي ذكر أمثلة مختصرة من هنا وهناك؛ لضيق المساحة المخصّصة لعدد وريقات البحث:

١. الثّنائيّات و"مربّع جريماس السّيميائيّ":

يقصد أ.ج.جريماس (Algirdas Julien Greimas) (١٩١٧- ١٩٩٢م) (بالمربّع السيّميائيّ Sémiotique Carré– Semiotic Square): (التّمثيل البصريّ للتمفصل المنطقيّ لمقولةٍ دلاليّةٍ ما).[٤٩]

ويرى رائد مدرسة باريس السّيميائيّة؛ جريماس، أنّ النّظريّة السّيميائيّة لن تكون مُرضية إلّا إذا استطاعت أن تهيّء ضمنها مكاناً لعلم معان وقواعد أساسيّ؛ إذ (لا يمكن لمشروع علم المعاني الأساسيّ (...) أن يقوم إلّا على نظريّة المعنى. فهو مرتبط إذن مباشرة بتوضيح شروط إدراك المعنى وبالبنية الأساسيّة للدّلالة الّتي يمكن أن تُستنتج منه والّتي تبدو بعد ذلك وكأنّها مسلّمات).[٥٠]

ويؤكّد جريماس أنّ (المربّع السيّميائيّ Semiotic Square) هو قبل كلّ شيء بنية انبثاق، تسعى إلى تمثيل كيفيّة إنتاج الدّلالة عن طريق سلسلة من العمليّات الإبداعيّة لمواقع متباينة.[٥١]

يُفهم من "المربّع السّيميائيّ" أنّه: (مجموعة من العلاقات قادرة على إدراك تمفصلات المدلوليّة. وبفضل هذه "الأداة" نستطيع تقييم وترتيب كلّ العناصر الّتي تشرف روابطها على إظهار المعنى في النّصّ).[٥٢]

وهذه العلاقات هي: العلاقة التّدرجيّة الشّموليّة الّتي تنطلق من السّيم إلى المحور الدّلاليّ، ومن العنصر إلى المقولة التّي تحتويه؛ وعلاقة التّناقض بين أمرين لا ثالث لهما؛ وعلاقة التّضادّ والتّضادّ التّحتيّ القائمة على التّنافر بين شيئين، لا يمكن تصوّر أحدهما إلّا بوصفه ضدّاً للآخر؛ وعلاقة التّضمين –ويّطلق

عليها كذلك مصطلح التّضمين السّرديّ- وفيها يمكن إثبات عنصرٍ ما، بنفي العنصر الآخر، وتُمثِّل عناصر النّفي فيه نقاط انتقالٍ من مضمون إلى ضدّه.[٥٣]

(وينبغي أن يسمح لنا تطبيق المربّع السّيميائيّ على نصٍّ ما، برصد التّقابلات والعلاقات المفيدة لهذا النّصّ، وكيفيّة تأسيس عمل هذه التّقابلات وهذه العلاقات، وبعبارة أخرى ينبغي أن يمكّن تطبيق المربّع السّيميائيّ النّصَّ من تمثيل شكل المعنى).[٥٤]

كما يجب أن ندرك أنّ بنية الدّلالة الأساسيّة هي (التّطوّر المنطقيّ لفئة معنميّة ثنائيّة، من النّموذج أبيض يقابل أسود، يشكّل طرفاها فيما بينهما علاقة تضاد، وباستطاعة كلّ طرف أيضاً أن يُسقط طرفاً جديداً يكون نقيضه، ويمكن للأطراف المتناقضة بدورها أن تقيم علاقة تضمّن مع الطّرف المضاد المقابل).[٥٥]

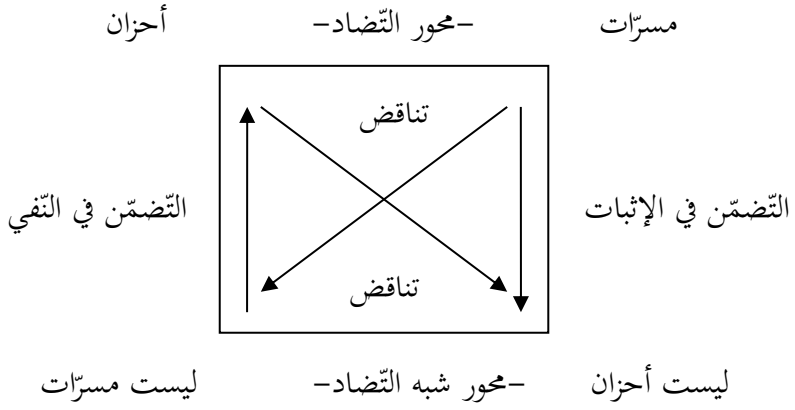
ويكثر في قصيدة "الرّنديّ" استخدام الثّنائيّات، بما فيها من طباق ومقابلة، وبما تحويه من علاقات التّضاد، وشبه التّضاد، والتّضمّن، والتّناقض، بما يتوافق و"مربّع جريماس السّيمائيّ". وما يميّز هذه الثّنائيّات -هنا-مجيؤها بصور طباق متعدّدة؛ مثل الطّباق بين اسم واسم: (سِنة ويقظان) أو اسم وفعل: (الصّعب ولم يسهل) و(تمّ ونقصان) أو فعل وفعل: (سرّه وساءته)، وبصيغ المصدر: (ذلّة وعزّ)، وبالجمع أو الإفراد في الأسماء: (مسرّات وأحزان) و(سِنة ويقظان)، وبصيغ الماضي أو المضارع في الأفعال: (سَرَّه وساءته) و(يمزِّق ونبَت)، وبصيغ الإيجاب مقابل النّفي في هذه وتلك: (الصّعب ولم يسهل) و(أنسَت وما لها نسيان). ولا تخرج المقابلة بين الجمل عن هذا الاستخدام: (بالأمس كانوا ملوكاً في منازلهم###واليوم هم في بلاد الكفر عبدان).

والظّنّ أن الشّاعر يلجأ إلى مثل هذه الأساليب ليقوّي حجّته، ويدلّل على صدق برهانه، بأكثر من طريقة أو أسلوب؛ فهذه الثّنائيّات المنتشرة في ثنايا النّصّ تصبّ في قالب واحد على الأغلب، وتتعاضد فيما بينها لمصلحة هدف واحد، تؤكّده بين فينة وأخرى؛ حتّى لا يغيب عن ذهن المتلقّي.

إنّ هذه الثّنائيّات -إذن- بما قد توحيه من تضاد أو تناقض أو ما شابه من معاني التّباعد والضّعف والتّنافر وغيرها، لهي -في الوقت ذاته- دليل على معاني التّقارب والقوّة والتّماسك الكامنة في النّصّ كلّه.

ويتجلّى طباق السّلب كثيراً في هذا النّصّ، مثل: (الصّعب ولم يسهل)، و(سلوان وما سلوان)، و(أركان ولم تبق أركان)، و(أنسَت وما لها نسيان).

ويمكن أن تمثّل العلاقات بين الثّنائيّات السّابقة عن طريق "مربّع جريماس" السّيميائيّ، كما في (مسرّات وأحزان) أو (سرّه وساءته) أو (ذلّة وعزّ(ة))، (صعب ولم يسهل) مثلا. فنحصل على ما يأتي:



إنّ هذا التّضاد وما يتبعه من تناقض وتضمّن في الإثبات والنّفي ليعبّر بشكل واضح عن الحالة الشّعوريّة الّتي يودّ الشّاعر إيصالها إلى المتلقّي؛ بما تقاسيه الأندلس وأهلها من أحزان وإحساس بالذّل والمهانة... بعد أن كانت ترتع في المسرّات والأفراح والعزّة والإباء. إنّه أمر يصعب تصديقه، وليس من السّهل تقبّله، وإنّها لحالة نفسيّة مضطربة، ومشاعر متناقضة بين ما كان وما هو كائن بالفعل قسراً وعدواناً وظلماً.

٢. الحقول الدّلاليّة:

يُعرف الحقل الدّلاليّ بأنّه: (مجموعة من الوحدات المعجميّة الّتي تطرح كفرضيّة عمل، وتحتوي على تنظيم بنائيّ مضمر. يساعدنا الحقل الدّلاليّ على تشكيل متن معجميّ يتحدّد بواسطة التّحليل السّيميّ: إضافة كلمات جديدة وإقصاء كلمات أخرى قصد الوصول إلى وصف عالم دلاليّ فرعيّ).[٥٦]

وقريب من موضوع "مربّع جريماس السّيمائيّ" تأتي "نظريّة الحقول الدّلاليّة" لتؤكّد ما يراد بهذا المربّع، وتعزّز "ثنائيّة الدّال والمدلول"؛ إذ تصبّ جميعها في إطار إظهار مشاعر الحزن والأسى والصّدمة والبكاء والإحساس بالذّل والمهانة حدّ العبوديّة، في مقابل ما كانت تحياه الأندلس وأهلها من سرور وفرح وعزّة وإباء وملك وجاه ونعيم. فتلك حقول دلاليّة بمفرداتها وما تحمله من معان جمّة لمشاعر أصبحت حاضرة، تقابلها حقول دلاليّة معاكسة مضادّة لمفردات ومعان كانت معيشة في الزّمن الماضي التّليد، ويصبّ هذا وذاك في معين رسالة القصيدة منذ البدء، وما فيها من تجلّيات الحكمة المستمدّة من الإقرار بالقدرة الإلهيّة، وبسنّة الله عزّ وجلّ في خلقه، وهي—هنا- حقيقة التّغيّر الكونيّ، وأنّ دوام الحال من المحال، وما فيه من ضرب أمثلة فناء الأمم والممالك السّابقة والملوك... إلخ.

٣. التّكرار:

ويأتي "التّكرار" ليقوّي شوكة ما سبق قوله من حديث عن الثّنائيّات و"مربّع جريماس السّيميائيّ"، و"نظريّة الحقول الدّلاليّة"؛ فالهدف واحد، والأساليب متنوّعة، يدعّم الواحد الآخر، وفي أسلوب "التّكرار" يُلحظ تنويع استخدامه في تكرار الأحرف، والكلمات، والجمل، والأساليب. وهنا أمثلة مقتضبة عليه:

نُظمت القصيدة على بحر البسيط، (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن)، وهو بحر مناسب لكثير من الأغراض الشّعريّة، وجاءت على قافية النّون المسبوقة بألف المدّ الصّوتيّ الطّويل، بما فيه من ملاءمة لإظهار مدى الحزن والألم والحنين والأنين على هذا المصاب الجلل الّذي حلّ بالإسلام والمسلمين لدى سقوط معاقل الإسلام في الأندلس معقلاً معقلاً، وقد تَردّد هذا النّغم الحزين، وهذا الأنين في أرجاء القصيدة، وجاء رجعَ صدى لما في النّفوس من غصص وصدمة واستنكار واستنهاض وحسرة... بنَفَس طويل مختوم بنون الأنين.

ومع استخدام أسلوبَي السّجع والجناس –مثلا– ضمن المحسّنات البديعيّة يأتي تداخل تكرار عدد كبير من الحروف في هذه القصيدة مع الكلمات، عن طريق خاصيّة الاشتقاق وتقلباته، مثل: السّين في ساسه ساسان، والشّين في شاده شدّاد، والدّال في دار ودارا، وتكرار شكل الكلمة نفسه، مع تغيير الحركات، مثل مُلك ومَلِك، فيما يُعرَف بـ: "الجناس النّاقص"، وتكرار الكلمات نفسها، في مثل: التّيجان وتيجان، وسلوان في قوله:(وللحوادث سُلوان يسهلها###وما لما حلّ بالإسلام سُلوانُ)، مع تكرار السّين في البيت أربع مرّات. وقريب منها كلمتا "دارَ" بحركة قصيرة، و"دارا" بحركة طويلة أو مدّ صوتيّ طويل، كما لا يخفى تكرار كلمة "إسلام" في أكثر من موضع في هذه القصيدة الّتي ترثي أندلسه، وتحاول لملمة جراحاته.

وكثر –كذلك– تكرار متقاربات الدّلالة أو متشابهات المعنى، مثل: فيّاض وملآن، وقواعد وأركان، وإسلام وإيمان، أنصار وأعوان، وجور وطغيان، كما تكرّر ذكر المدن الأندلسيّة في أكثر من موضع.

وفي الأساليب يلحظ تكرار أسلوب الاستفهام بما يخرج عن معناه الحقيقيّ المباشر، من طلب الجواب، إلى ما يفيد إقرار الحقائق، مثل: "أين" المكرّرة كثيراً، وفي أكثر من موضوع، منها ستّ مرّات متتابعة، وموزّعة على ثلاثة أبيات متوالية، في أشطرها السّتة، بما في ذلك من حسن تقسيم وتوزيع أو بما يكتنف هذا الأسلوب من تقريع واستنكار ومحاولة استنهاض: (أعندكم نبأ!)، (ألا نفوس أبيّات!)، (ماذا التّقاطع!)

ومن الأساليب المتكرّرة جاء أسلوب النّداء، بحرف نداء، مثل يا راكبين أو دونه مثل: وحاملين وراتعين أو بندبة تحمل استغاثة، مثل: يا من لذلة قوم بعد عزّهم.

٤. سيميائيّة الثّقافة وسيميائيّة التّواصل:

تُعنى السّيميائيّة بدراسة أنظمة العلامات أو الإشارات اللّغويّة وغير اللّغويّة، وتتعدّد مدارسها واتّجاهاتها بتعدّد رؤى منظّريها ومشاربهم، واختلاف منطلقاتهم النظّريّة والتّطبيقيّة، كما تُطلق عليها تسميات عدّة، مثل السّيميولوجيا، والسّيموطيقا، وعلم العلامات، وعلم الإشارات، وغيرها. ومنهم مَن يرجع ذلك الاختلاف إلى اختلاف اللّغة الّتي جاء منها المصطلح مثل: السّيميولوجيا (Sémiologie) بالفرنسيّة، لدى العالم اللّغويّ السّويسريّ المشهور فرديناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure)، (٢٦ نوفمبر ١٨٥٧م- ٢٢ فبراير ١٩١٣م)، ومصطلح السّيميوطيقا (semiotic) ، حسب العالم والفيلسوف الأمريكيّ شارل ساندز پيرس (ب: Charles Sanders Peirce) (١٠ سبتمبر ١٨٣٩م- ١٩ أبريل ١٩١٤م) إلى غير ذلك.

تتعدّد الاتّجاهات السّيميائيّة المعاصرة الّتي تتناول الظّواهر اللّفظيّة وغير اللّفظيّة تعدّداً كبيراً وواضحاً، ويمكن التّمييز بين اتّجاهين أساسيّين لها، هما: المدرسة الأمريكيّة، ورائدها شارل موريس (Ch. Moris) ، وكارناب (R.Carnap) ، وتوماس سيبوك (T.Sebeok)، وغيرهم، والمدرسة الفرنسيّة أو الأوروبيّة المنبثقة من تصوّرات دي سوسير ويمثّلها بويسنس (Buyssens)، ولويس هلمسليف (louis Hjelmslev) (١٨٩٩– ١٩٦٥م)، وبرييتو (Luis J. Priéto)، وجورج مونان (George Mounin)، ورولان بارت (Roland Barthes) (١٢ نوفمبر ١٩١٥– ٢٥ أو ٢٦ مارس ١٩٨٠م)، وغيرهم.[٥٧]

وتبرز سيميائيّة أو "سيميولوجيا" التّواصل، وسيميائيّة أو "سيميولوجيا" الثّقافة ضمن الاتّجاهات السّيميائيّة المهمّة في هذا المجال.

يرى العالم اللّغويّ، والنّاقد الأدبيّ الرّوسيّ الكبير رومان أوسيبوفيتش ياكبسون (Roman Osipovich Jakobson) (بالرّوسيّة: Роман Осипович Якобсон) (١١تشرين الأول ١٨٩٦م– ١٨ تموز ١٩٨٢م) أنّ على اللّغة أن تُدرس في تنوّع وظائفها كلّها، وأنّ (من الضّروري تقديم صورة مختصرة عن العوامل المكوّنة لكلّ سيرورة لسانيّة، ولكلّ فعل تواصليّ لفظيّ)،[٥٨] قبل تقديم فكرة عن هذه الوظائف اللّغويّة، وأنّ هذه العوامل أو العناصر السّتّة الّتي لا يَستغني عنها التّواصل اللّفظيّ، هي: المرسِل، والرّسالة، والمرسَل إليه، والسّياق، والقناة، والسّنن.[٥٩] فكلّ مرسِل يرسل رسالة إلى المرسَل إليه، عبر سياق جامع ومشترك بينهما، وباستخدام قناة مناسبة، وسنن أو رمز واضح مفهوم، ومتعارف عليه بين الطّرفين.

يمثّل اتّجاه "سيميولوجيا التّواصل" كلّ من برييتو (Luis J. Priéto) ، و جورج مونان (George Mounin)، وبويسنس (Buyssens) ، وكرايس (Grice)، وأوستن (Austin)، وفتجستاين

(Wittgerrtein)، وأندريه مارتينيه (André Martinet) (١٩٠٨- ١٩٩٩م). ويذهب هذا الاتّجاه إلى أنّ "وظيفة اللّسان الأساسيّة هي التّواصل، ولا تختصّ هذه الوظيفة بالألسنة، وإنّما توجد أيضاً في البنيات السّيميوطيقيّة الّتي تشكّلها الأنواع السّننيّة غير اللّسانيّة؛ غير أنّ هذا التّواصل مشروط بالقصديّة وإرادة المتكلّم في التّأثير على الغير؛ إذ لا يمكن للدّليل أن يكون أداة التّواصليّة القصديّة ما لم تشترط القصديّة التّواصليّة الواعية.[٦٠]

ويأتي الاتّجاه الآخر وهو "سيميولوجيا الدّلالة"، وفي مقدّمته رولان بارت (Roland Barthes) ليرى (أنّ اللّغة لا تستنفد كلّ إمكانيّات التّواصل. فنحن نتواصل، توفّرت القصديّة أم لم تتوفّر، بكلّ الأشياء الطّبيعيّة والثّقافيّة)،[٦١] وسواء أكانت اعتباطيّة أم غير اعتباطيّة؛ لكنّ المعاني الّتي تسند إلى تلك الأشياء الدّالّة ما كان لها أن تكون لولا وجود اللّغة.

ويتّضح ممّا سبق أنّه إذا كان أنصار سيميولجيا التّواصل يرون في الدّليل الدّالَّ والمدلولَ والقصد؛ فإنّ أنصار سيميولوجيا الدّلالة لا يرون في الدّليل غير الدّال والمدلول.[٦٢]

ويظهر اتّجاه سيميائيّ آخر هو "سيميولوجيا الثّقافة" المتأثّر بالفلسفة الماركسيّة وفلسفة الأشكال الرّمزيّة لـ: كاسيرر (Cassirer) ، كما لدى يوري لوتمان (Yori Lotman)"، وإيفانوف (Ivanov) ، وأوسبانسكي (USpensky)" وتوبوروف (Toporov) في روسيا، ولدى روسي- لاندي (Rossi-Landi)، وأمبرتو إيكو (Umberto Eco) (يناير ١٩٣٢- ١٩ فبراير ٢٠١٦م) في إيطاليا. وتنظر "سيميولوجيا الثّقافة" إلى الظّواهر الثّقافيّة على أنّها موضوعات تواصليّة وأنساق دلاليّة، وأنّ الثّقافة هي (إسناد وظيفة للأشياء الطّبيعيّة، وتسميتها، وتذكّرها. وهي بذلك تكون مجالا لتنظيم الإخبار في المجتمع الإنسانيّ؛ إذن ترسّخ التّجارب السّابقة، وتلعب دور البرنامج، وتشتغل كتعليمات).[٦٣]

ويرد اقتراح مفاده إمكانيّة إدراج المدارس السيّميائيّة النّصيّة التّطبيقيّة الّتي تقارب الإبداع الأدبيّ والفنّيّ ضمن "سيميولوجيا الدّلالة"، بينما يمكن إدراج "سيميوطيقا الثّقافة" الّتي تبحث عن القصديّة والوظيفة داخل الظّواهر الثّقافيّة والإثنيّة البشريّة ضمن "سيميولوجيا التّواصل".[٦٤] (وإذا كان السّيميوطيقيّون النّصّيّون يبحثون عن الدّلالة والمعنى داخل النّصّ الأدبيّ والفنّيّ؛ فإنّ علماء سيميوطيقا الثّقافة يبحثون عن المقصديّات والوظائف المباشرة وغير المباشرة).[٦٥]

تأتي سيميائيّة الثّقافة لتدرس ثقافات الأمم والشّعوب على اختلافها، وعلاقتها بالطّبيعة، وتدعمها سيميائيّة التّواصل بين الأطراف وطرق تواصلها مع بعضها... ويمكن التّوسّع في هذه المواضيع بالرّجوع إلى كتابات يوري لوتمان (Yori Lotman)، وقبله كلود ليفي شتروس (Strauss -Claude Lévi) في دراساته

التّي أقام بعضها على أساطير الشّكلانيّ الرّوسيّ فلاديمير بروب (Vladimir Propp)، كما يمكن الرّجوع إلى كتابات جورج مونان (George Mounin) في سيميائيّة التّواصل، وغيرهم من العلماء، بما فيهم العرب من قدماء ومعاصرين.

ويمكن القول باختصار إنّ "سيميائيّة الثّقافة" و"سيميائيّة التّواصل" تلحظان –هنا– بما فيهما من دلائل ورموز على الحضارة والثّقافة الإسلاميّة والمسيحيّة، بمعالم وآثار وصور عدّة؛ كما في ذكر المساجد والمحاريب والمنابر، ورفع الأذان للصّلوات... مقابل الكنائس والنّواقيس والصّلبان، وارتفاع أصوات الأجراس... ويُلحظ أنّ تلك الكلمات جاءت بصيغة الجمع لا المفرد؛ لتدلّل على كثرتها، وانتشارها في المدن الأندلس انتشاراً كبيراً، يقود هو الآخر إلى الدّلالة على طول عهد الإسلام واستمراره في تلك البلاد، واستقرار أهله هناك، من العرب والمسلمين قرابة (٨٠٠) عام، بدءاً بـ: (٩١هـ/ ٧١٠م أو (٩٢هـ/ ٧١١م)، وحتّى سقوط مملكة غرناطة عام (٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م).

كما يُلحظ كثرة ورود أسماء المدن الأندلسيّة الإسلاميّة آنذاك، وكونها حواضر للعلم والثّقافة والجمال؛ مثل قرطبة دار الثّقافة والعلوم، وحمص بنهرها الرّقراق الفيّاض... وكيف استحال ذلك الإرث الحضاريّ الإسلاميّ والعالميّ أثراً بعد عين، يعيث فيه المفسدون في الأرض؛ يذبّحون أبناءه، ويستحيون نساءه، ويستعبدون ملوكه وحرائره وأحراره... بما في ذلك من دلائل على واقع يسيطر فيه المعتدي على المعتدى عليه، ويستبيح كلّ ما تقع عليه يديه، وبما فيه من نشر ثقافة الخوف، والكراهية، والعنف والاستبداد.

إن "الرّنديّ" المرسِل هنا، يرسل برسالة واضحةٍ إلى المرسَل إليهم من أمراء العرب والمسلمين في ذلك الوقت، من أهل العُدْوَة الإفريقيّة مِن المرّينيّين؛ يستنصرهم، ويستنفرهم، ويستصرخهم؛ لنجدة الأندلس، كما أنّها رسالة تصلح أن توجّه للعرب والمسلمين في كلّ آن وحين، وللمتلقّين عامّة. وهي رسالة تحمل في طيّاتها تأريخاً لمرحلة من أشد المراحل إيلاماً في تاريخ الأمّة العربيّة والإسلاميّة جمعاء. وفيها عقد مقارنة بين حال أهل الأندلس قبل السّقوط وبعده، كما أنّ فيها رسالة تحمل أبعاداً سياسيّة، واجتماعيّة، وأخلاقيّة، وإنسانيّة، وعسكريّة... إلى غيرها من المواثيق والأسس المنظّمة لكيفيّة التّعامل مع الشّعوب والأمم المعتدى عليها. إنّ هذه القصيدة لَتتخطّى الوظيفة الشّعريّة الكامنة في جماليّة اللّفظ وعذوبة التّأثير؛ لتمثّل رسالة ذات أبعاد كبرى، ولتوظّف هذه الشّعريّة الكامنة فيها لتكون قوّة دافعة، وحجّة دامغة، ووثيقة شاهدة على أحداث عصر جسام، خُلِّدت على صفحات التّاريخ الإنسانيّ؛ لتظلّ تُروى على تعاقب الأزمنة، وتوالي الحوادث الدّائرة على الإنسان...

تذكر كتب التّاريخ أنّ المسلمين منحوا سكّان البلاد الحرّيّة الدّينيّة، وعيّنوا لهم قضاة منهم، وحكّاماً محلّيّين، يقضون في النّزاعات القائمة بينهم، ويجمعون الجزية منهم. كما أحسنوا معاملة أهل البلاد الّذين تعرّضوا للاضطهاد في العهد القوطيّ؛ فسمحوا للمزارعين بممارسة أعمالهم الزّراعيّة على أن يؤدّوا الخراج. وسارع كثير من رقيق الأرض والعبيد وطبقات المجتمع الدّنيا إلى اعتناق الإسلام؛ للتّسامح الّذي وجدوه فيه، وكانوا ينشدونه.[٦٦] كما سمح المسلمون –كذلك– لليهود الذّين وقفوا بجانبهم (بمزاولة التّجارة، وأمّنوهم على أنفسهم وأموالهم وأولادهم، ومنحوهم حرّيّة التّملّك، واختصّ كثير منهم في العلوم والآداب والطّبّ والفلسفة، وتبوّؤا مراكز سياسيّة وإداريّة حسّاسة، فكانوا أكثر الطّوائف استفادة من الفتح، (و) كان الفتح الإسلاميّ خيراً على إسبانيا؛ فقد انتشلها من الفوضى والتّنازع السّياسيّ، وأحدث فيها ثورة اجتماعيّة، وقضى على مساوئ العهد القوطيّ الّتي كانت البلاد ترزح تحتها منذ عدّة قرون)؛[٦٧] لكنّ صنيع النّصارى كان مغايراً؛ فقد أعملوا القتل والنّهب والسّلب في المدن الأندلسيّة المسلمة الّتي سقطت بأيديهم، وعاثوا في الأرض فساداً، ولم يحترموا المواثيق والعهود الّتي كانت بينهم وبين المسلمين، (ثمّ إنّ النّصارى نكثوا العهد، ونقضوا الشّروط عروةً عروةً، إلى أن آل الحال لحملهم المسلمين على التّنصّر سنة أربع وتسعمئة)،[٦٨] ومن امتنع منهم من التّنصّر فقد كان يُقتل.

لم يكن ظفر إسبانيا النّصرانيّة بالاستيلاء على غرناطة، وسحق دولة الإسلام في الأندلس، سوى بداية النّهاية في مصير الأمّة الأندلسيّة، ولم يكن فقد السّيادة القوميّة، وفقد الاستقلال والحرّيّة، والذّلّة السّياسيّة، والاضطهاد الدّينيّ والاجتماعيّ، وهي المحن الّتي تنزل عادة بالأمم المغلوبة، سوى لمحة يسيرة ممّا كتب على الأمّة الأندلسيّة أن تعانيه على يد إسبانيا النّصرانيّة. أجل كان مصير مسلمي الأندلس بعدَ فقدِ دولتهم وزوال مملكتهم، من أروع ما عرفت الأمم الكريمة المغلوبة، وكان مأساة من أبلغ مآسي التّاريخ.[٦٩]

إنّها مأساة أمّة بأكملها. مأساةٌ تمثّل صراع الثّبات ضدّ الفناء الّذي كان يُحاك لها؛ فلم يكن فناء أفراد فحسب، بل كان محاولة فناء العقيدة وإفنائها، وإلغاء كلّ ما يتّصل بها. وبقي المسلمون يقاومون ما يربو على القرن دفاعاً عن عقيدتهم المتمثّلة في وجودهم ووجود كلّ الأمور المتعلّقة بهم.[٧٠] وكانت "محاكم التّحقيق" أو"التّفتيش" –كما يطلق عليها بعض الباحثين– تقود كلّ ذلك بروحٍ صليبيّة؛ فتعتقل من تبدو عليه صلة بالإسلام أو يضبط متلبِساً بتأدية شعيرة أو عادة من العادات أو حمل شارة من شاراته... فما كان من بعض المسلمين إلّا أن أظهروا النّصرانيّة، وأبطنوا الإسلام؛ فأُطلق عليهم مصطلح المورسكيّون (Los Moriscos)؛ أي المسلمون الصّغار.[٧١]

إنّه تاريخ مرير يسقط بظلاله على هذه الأمّة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها؛ لكنّ عجلة الحياة لا بدّ أن تدور مجدّداً، ليبقى الأمل في أن ينتصر الحقّ ويشعّ النّور يوماً ما، وتبتسم ثغور الإسلام في بقاع

المعمورة كما كانت، وليعمّ من جديد ما هو معوّل عليه؛ من نشر ثقافة الحبّ، والتّسامح، والتّواصل البنّاء بين شعوب الأرض قاطبة.

الخـاتـمــة:

توصلت دراستنا إلى ما يأتي:

١. ما انفكّ فنّ الرّثاء حاضراً حتّى يومنا هذا، على تنوّع مسبّباته، وما برح رثاء المدن والممالك قارعاً الأبواب، ومستصرخاً الأفئدة والألباب... وما فتئت قصيدة "أبي البقاء الرّنديّ" خير شاهد على ذلك الألم، والحزن، والحنين..، ولدى مقاربة هذه القصيدة في ضوء النّظريّة النّقديّة الحديثة، ومناهجها المتعدّدة والمتجدّدة، مقاربة سيميائيّة وتناصيّة حديثة؛ وُجد أنّها تتبع نهج القصيدة العربيّة القديمة في سبكها ونظمها، وجزالة ألفاظها، وهيكلها الخارجيّ؛ عنواناً، وغلافاً، وإهداءً، وتصديراً، ووزناً وقافية، ومطلعاً استهلاليّاً يستفتح بناء النّصّ العامّ؛ ليلخّص مع آخر بيت فيه معنى النّصّ الجامع كله. ولوحظ في المضمون أو فضاء النّصّ تحقّق الثّنائيّات وإمكانيّة تطبيق "مربّع جريماس السّيميائيّ" في كثير من المواضع.

٢. برزت الحقول الدّلاليّة واضحة في كلمات البكاء، والحزن، والاستصراخ، والألم، وغيرها من الكلمات الدّالّة على عظم حجم الفاجعة، وأثرها الأليم، وجاء التّكرار، بأنواعه؛ ليقوّي شوكة المعنى، وليؤكّد عمق الدّلالة، وليسند ما ورد من حديث عن الثّنائيّات و"مربّع جريماس السّيميائيّ"، و"نظريّة الحقول الدّلاليّة"؛ لاتّحاد الهدف، وإن تنوّعت الأساليب والآليّات، ولتأتي ختاماً سيميائيّة أو "سيميولوجيّة" الثّقافة، وسيميائيّة أو "سيميولوجيّة" التّواصل معزّزة ما سبق التّوصّل إليه من اشتمال القصيدة على دلائل ثقافيّة تخصّ الثّقافة الإسلاميّة العريقة في ذلك الوقت، وتذكر رموزها الصّريحة والمعبّرة عن روحها؛ من دعوة إسلاميّة لإغاثة الملهوف، وتآخ في الدّين، ونصرة المستضعف المظلوم، ومن مآذن ترفع صوت الحقّ المبين، ومحاريب ومنابر ومساجد يذكر فيها اسم الله تعالى، ومن تسليم بأنّ أمره سبحانه نافذ في الكون كلّه، وأنّها أيّام يداولها بين النّاس... وكفى بها حقيقة لا مراء فيها، ولا جدال.

٣. تأكيد أنّ النّصّ الإبداعيّ يبقى حمّال أوجه، وأنّ كلّ قراءة تفتح آفاقاً رحبة لمزيد من الدّراسات والبحوث، حسب المناهج، والمنطلقات، والرّؤى، وها هي الأبواب ما زالت مشرعة في فضاء النّصّ، وآفاق القراءة، والتّفسير، والتّأويل.

* * *

- **نصّ القصيدة:**[٧٢]

لِكـلِّ شيءٍ إذا ما تَـمَّ نُقصانُ	فلا يُغرّ بطيبِ العَيش إنسانُ
هي الأمور كما شاهدتها دُولٌ	مَـن سَـــرَّهُ زَمـنٌ سـاءَتهُ أزمـانُ

وهذه الدّارُ لا تُبقي على أَحَدٍ	ولا يدومُ على حـــالٍ لها شـان
يُمزّقُ الدَّهرُ –حتماً– كلَّ سابغةٍ	إذا نبَت مشْرفيّاتٌ وخُرصـــانُ
وينتضي كلّ سيفٍ للفناءِ ولوْ	كان ابنَ ذي يزَنٍ والغمد غمدان
أين الملوك ذَوو التّيجان مِن يَمَنٍ	وأين منهم أكاليـــلٌ وتيجـــانُ؟
وأين ما شـــاده شـــدَّادُ في إرمٍ	وأين ما ساسه في الفرس ساسانُ؟
وأين ما حازه قـــارونُ من ذهبٍ	وأين عـادٌ وشـدّادٌ وقحطـــانُ؟
أتى على الكُلِّ أمرٌ لا مَـرَدَّ لـه	حتى قَضَوا فكأنّ القَومَ ما كانوا
وصار ما كان من مُلك ومن مَلِك	كما حكى عن خيال الطّيفِ وسْنانُ
دارَ الزّمانُ على (دارا) وقـاتلـه	وأمَّ كسـرى فمـــا آواه إيـوانُ
كأنّما الصَّعبُ لم يسْهُل له سببٌ	يـوماً ولا مَـلـكَ الدُّنيا سُليمـانُ
فجائعُ الدَّهـــر أنواعٌ مُنوَّعَـــة	وللـزّمـان مســرّاتٌ وأحـــزانُ
وللحوادثِ سُلـــوان يسهِّـلُها	وما لـما حَـلّ بالإسلام سُلـــوانُ
دهى الجزيرةَ أمرٌ لا عـــزاءَ له	هـــوى له أُحُـدٌ وانـهَـدَّ ثهـلانُ
أصابها العينُ في الإسلام فارتزءت	حـتّى خَلت منه أقطـارٌ وبُلدانُ
فاسأل (بلنسيةً) ما شأنُ (مُرسيةً)؟	وأينَ (شاطبةٌ)، أمْ أينَ (جَيَّـانُ)؟
وأين (قُرطبةٌ) دارُ العلـــوم فكم	من عالِمٍ قد سمـــا فيها له شانُ؟
وأين (حِمصٌ) وما تحويه من نُزُهٍ	ونهرُها العَذبُ فيّـــاضٌ وملآنُ؟
قواعدٌ كـــنَّ أركـانَ البـلاد فمـــا	عسى البقـــاءُ إذا لم تبقَ أركانُ
تبكي الحنيفيّةَ البيضـاءُ من أسَـــفٍ	كما بكى لفراقِ الإلفِ هيمـــانُ
على ديـــارٍ من الإســـلام خـالية	قد أقفرت ولها بالكفرِ عمـرانُ
حيث المساجدُ قد صارت كنائسَ ما	فيهـــنَّ إلا نواقيـــسٌ وصُلبـانُ
حتّى المحاريبُ تبكي وهي جامدةٌ	حتّى المنـــابرُ تَـرثي وهي عِيدانُ
يـا غـافلاً وله في الدّهرِ مَوعظـةٌ	إن كنتَ في سِنَةٍ فالدّهرُ يَقظانُ
وماشياً مرحاً يلهيـــه موطنُهُ	أبَعدَ حمصٍ تَغرُّ المرءَ أوطانُ!
تلك المصيبةُ أنستْ ما تقدَّمها	وما لها مع طول الدّهرِ نسيانُ
يا راكبينَ عتاق الخيلِ ضامرةً	كـأنّـها في مجالِ السّبقِ عقبانُ
وحاملينَ سيُوفَ الهندِ مرهفةً	كـأنّهـا في ظلام النَّقـعِ نيـرانُ
وراتـعين وراء البـحرِ في دعـةٍ	لهـم بأوطانهم عـــزٌّ وسلطانُ

أعندَكم نبَـأ مِن أهلِ أنـدلسٍ		فقد سرى بحديثِ القومِ رُكبانُ!
كم يستغيثُ بنا المستضعفون وهم		قتلى وأسرى فما يهتزُّ إنسانُ!
ماذا التقاُطع في الإسلام بينكمُ		وأنـتمُ يا عبــادَ الله إخـــوانُ؟
ألا نفوسٌ أبِـيّاتٌ لها هــمـمٌ		أمـــا على الخيرِ أنصارٌ وأعوانُ!
يا من لذلةِ قومٍ بعــدَ عـــزّهمُ		أحال حالهمْ جـــورُ وطُغيــانُ!
بالأمس كانوا ملوكاً في منازلهم		واليومَ هم في بلاد الكفرِ عُبدانُ
فلو تراهم حيـــارى لا دليل لهمْ		عليهمُ من ثيابِ الذّلِ ألـــوانُ
ولو رأيتَ بكاهُم عندَ بيعهمُ		لهالَكَ الأمرُ واستهوتكَ أحزانُ
يا ربَّ أمّ وطفلٍ حـيلَ بيـنهما		كما تفــرّقُ أرواحٌ وأبـــــدانُ
وطفلةٍ مِثل حسنِ الشَّمسِ إذ طلعت		كأنّــما هي يـاقــوتٌ ومرجـانُ
يقــودُها العِـلجُ للمكروهِ مُكرَهةً		والعـينُ بـاكيةٌ والقلبُ حيــرانُ
لِمِثلِ هذا يذوبُ القلبُ من كمدٍ		إن كان في القلبِ إسلامٌ وإيمانُ

هوامش البحث:

[١] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ج١٤، ص٣٠٩. مادّة (رثي).

[٢] وهبه، مجدي، وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب**، ط٢، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤م)، ص١٧٦.

[٣] سورة الحاقّة، الآية ١٨.

[٤] ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربيّ (٨): عصر الدّول والإمارات– الأندلس**، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٩م)، ص٣٢٤.

[٥] الهذليّون، **الدّيوان**، (القاهرة: دار الشّروق، ١٩٦٥م)، ص١–٢١.

[٦] ابن ثابت الأنصاريّ، حسّان (توفي ما بين ٣٥– ٤٠ للهجرة، وقيل بين عامي ٥٠– ٥٤ للهجرة)، **الدّيوان**، تحقيق: وليد عرفات، ط١، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٦م)، ج١، ص٢٦٩–٢٧٠.

[٧] ابن الرّيب، مالك (ت٥٦هـ)، **ديوان مالك بن الرّيب: حياته وشعره**، تحقيق نوريّ حمّودي القيسيّ، مستلّ من "**مجلّة معهد المخطوطات العربيّة**"، مج ١٥، ج١، ص٨٨.

[٨] البارودي، محمود سامي، **ديوان محمود سامي البارودي**، تحقيق عليّ الجارم ومحمّد شفيق معروف، (بيروت: دار العودة، ١٩٩٨م)، ج١–٤، ص١٥٣.

[٩] المَقَّريّ التّلمسانيّ، أحمد بن محمّد (ت١٠٤١هـ)، **نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، مج٤، ص٤٨٦– ٤٨٧.

[١٠] عنان، محمّد عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرّابع نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ط٤، (القاهرة: مكتبة خفاجي، ١٩٩٧م)، ص٤٩ –٥٠.

[١١] الشّكعة، مصطفى، **الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه**، ط٥، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، ص٥٤٨.

[١٢] انظر ما نقله جمال بن عمّار الأعمر عن صلاح عبد السّتّار الشّهاويّ من قول بإنّ القصيدة ليست للرّنديّ:
http://andalus.dbzworld.org/t83-topic (تاريخ الاطّلاع: ١٦/ ٠٩/ ٢٠١٥م)

[١٣] انظر ترجمته في الكتاب السّابق، ج٣، شرح يوسف عليّ طويل، ط١، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ص٢٧٥-٢٨٧.

[١٤] عنان؛ محمّد عبد الله. **دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرّابع نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ص٤٥٧.

[١٥] الزّركليّ؛ خير الدّين. **الأعلام**، ط١٥، (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢)، ج٣، ص١٩٨؛ وعنان، محمّد عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرّابع نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ص٤٥٦- ٤٧٥. وقد أحالا إلى مصادر عدّة، في هذا الشّأن، منها: **أزهار الرّياض**، ج١، ص٤٧، و**نفح الطيب**، ج٢: ٥٩٥، و**المستدرك على الكشّاف** ٢٢٢ - ٢٢٣ و ٣٧٨، و**التّكملة** لابن عبد الملك ٤: ١٣٦ ، ومعهد الدّراسات: فصلة عن المجلد السّادس من قلم عبد الله كنون.

[١٦] ص٤٩.

[١٧] الرُّنديّ، أبو الطّيّب صالح بن شريف، (ت ٦٨٤هـ)، **الدّيوان**، تحقيق حياة قارة، يُنشر لأوّل مرّة، ضمن سلسلة من تراثنا الشّعريّ /١٠، ط١، (الاسكندريّة: مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشّعريّة في مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشّعريّ، ودار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، ٢٠١٠م)، ص٢٣١. وانظر الإحالات في الهامش.

[١٨] انظر: **تاريخ الأدب العربيّ (٨): عصر الدّول والإمارات- الأندلس**، ص٣٧٧ وما بعدها.

[١٩] ابن منظور، **لسان العرب**، مادّة (نصص).

[٢٠] تودوروف، تزفيتان، **ميخائيل باختين: المبدأ الحواريّ**، ترجمة: فخري صالح، ط٢، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ١٩٩٦م)، ص١٢٢.

[٢١] المرجع السّابق، ص١٢١.

[٢٢] انظر: المرجع السّابق، والصّفحة نفسها.

[٢٣] كرستيفا، جوليا، **علم النّصّ**، ترجمة فريد الزّاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، ط٢، (الدّار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٧م)، ص٨.

[٢٤] انظر: المرجع السّابق، ص١٣.

[٢٥] المرجع نفسه، ص٢١.

[٢٦] انظر المزيد: - كرستيفا، جوليا، **علم النّصّ**، ترجمة فريد الزّاهي، ص١٩-٢١.

- عَلوش، سعيد، **معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة)**، ط١، (بيروت: دار الكتاب اللّبنانيّ، والدّار البيضاء: سوشبريس، ١٩٨٥م)، ص٢١٥.
- مفتاح، محمّد، **تحليل الخطاب الشّعريّ (استراتيجيّة التّناص)**، ط٣، (بيروت والدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ، ١٩٩٢م)، ص١٢١.

[٢٧] جينيت، جيرار، **مدخل لجامع النّصّ مع مقدّمة خصّ بها المؤلّف التّرجمة العربيّة**، ترجمة: عبد الرّحمن أيّوب، (بغداد: دار الشّؤون الثّقافيّة (آفاق معرفيّة)، والدّار البيضاء: دار توبقال)، (د.ط، د.ت)، ص٩٠.

[٢٨] الشّكعة، مصطفى، **الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه**، ط٥، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣م)، ص٥٤٨. ويذهب صاحب الكتاب إلى إنّ القول بأنّها أشهر ما قيل في رثاء الأندلس لا يقتضي التّسليم بأنّها أحسن ما قيل في ذلك؛ فقد وُجدت قصائد لا تقلّ عنها حسنا وإجادة، مثل سينيّة ابن الأبّار ورائيّة ابن عبدون، وكان حقّ النّونيّة أن تكون ضمن رثاء المدن وحسب لا رثاء الأندلس ككلّ؛ لكنّ اهتمام كثير من الباحثين بها -أي بالنّونيّة- جعلها تأخذ هذه المكانة من الرّثاء، ص٥٤٩.

[٢٩] انظر: عنان، محمّد عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرّابع نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ص٤٩.

[٣٠] انظر: ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربيّ (٨): عصر الدّول والإمارات- الأندلس**، ص ٣٩١.

يمكن أن يُنظر إلى المزيد في: البُستيّ، أبو الفتح عليّ بن محمّد بن الحسين، (ت ٤٠٠ هـ). **قصيدة عنوان الحكم**، ضبط وتعليق: عبد الفتّاح أبو غدّة، (بيروت: شركة دار البشائر، د.ت)، ص٣١-٣٢.

[31] انظر: المنيني، أحمد بن عليّ العدويّ الدّمشقيّ، **شرح اليميني المسمّى بالفتح الوهبيّ على تاريخ أبي نصر العتبيّ**، (القاهرة: جمعيّة المعارف (المطبعة الوهبيّة سابقًا)، ١٨٧٠م)، ج١، ص٦٨.

[32] الشّكعة، مصطفى، **الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه**، ص٥٤٩.

[□] لمزيد من المعلومات انظر: ضيف، شوقي، **تاريخ الأدب العربيّ، ج٨: عصر الدّول والإمارات– الأندلس**، ص٣٤٤– ٣٤٧.

[33] وردت القصيدة في كتاب **قلائد العِقيان ومحاسن الأعيان**، لأبي نصر الفتح بن خاقان بن محمّد بن عبد الله القيسيّ، المتوفّى سنة ٥٢٩ هـ، ط١، (مصر: مطبعة التّقدّم العلميّة، ١٣٢٠هـ) ص ٣٨–٤١، وفي نسخة أخرى من الكتاب، تحقيق: حسين يوسف خريوش، ط١، (الزّرقاء– الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٩هـ– ١٩٨٩م)، ج١، ص١٢٣–١٣١. وقد تحدّث عنها مصطفى الشّكعة في كتابه **الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه**، ص٥٤٢.

[34] وردت القصيدة كاملة في **نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**، لأحمد بن محمّد المقريّ التّلمسانيّ (ت ١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، ج٤، ص٤٨٦– ٤٨٨. وتحدّث عنها مصطفى الشّكعة في كتابه **الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه**، ص٥٢٣.

[35] انظر: الخطيب القزوينيّ، جلال الدّين محمّد بن عبد الرّحمن بن عمر بن أحمد بن محمّد (ت ٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع**، شرح: محمّد عبد المنعم خفاجي، ط٦، (بيروت: دار الكتاب اللّبنانيّ ومكتبة المدرسة، ١٩٨٥)، ج٢، ص٥٨٠؛ وانظر: وهبه، مجدي، وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب**، ص١٠٨.

[36] الخطيب القزوينيّ، **الإيضاح في علوم البلاغة**، ج٢، ص٥٧٥؛ وانظر: وهبه، مجدي، وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب**، ص٥٦.

[37] وهبه، مجدي، وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب**، ص٥٦.

[38] جينيت، جيرار، **مدخل لجامع النّصّ**، ص٩٠. كما يُطلق مصطلح (Intertextuality) على "التّناص" و"التّعالق النّصّيّ".

[39] وهبه، مجدي، وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب**، ص٥٦.

[40] انظر –مثلا– **قصائد في فلسطين، تناصّ وسينيّة ابن الأبّار ونونيّة الرُّنديّ** في الرّابط الآتي: نشر بتاريخ (٢٩/ ٠٥/ ٢٠١٥م).
http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=86913 تاريخ الاطّلاع: (٢٠/ ٠٩/ ٢٠١٥م)
وانظر معارضة للنّونيّة ضمن **دراسة بلاغيّة تحليليّة لقصيدة أبي الطّيّب الرُّنديّ في رثاء الأندلس**، السّعيد عبد المجيد النّوتي، ضمن هذا الرّابط:
http://uqu.edu.sa/page/ar/114372 تاريخ الاطّلاع: (٢٠/ ٠٩/ ٢٠١٥م)

[41] انظر: **لسان العرب**، مادّة (عتب).

[42] انظر: جينيت، جيرار، **أطراس (الأدب في الدّرجة الثّانية)**، ترجمة وتقديم المختار حسني، ضمن الرّابط الإلكترونيّ:
http://www.aljabriabed.net/n16_11atras.(2).htm (تاريخ الاطّلاع: (١٨/ ٠٦/ ٢٠١٩م)

[□□] توجد قصيدة لابن اللّبانة الأندلسيّ؛ (أبو بكر محمد بن عيسى بن محمد اللخمي الدّاني)، (ت٥٠٧ هـ)، يقول في مطلعها:

لكلّ شيءٍ من الأشياء ميقات وللمنى من منايا هنّ غاياتُ

ويمكن أن يدلّ هذا على نوع من التّناصّ بين هذه القصيدة والقصيدة محلّ الدّراسة، وربّما كان "الرُّنديّ" قد اطّلع عليها، ونسج على منوال مطلعها.

[43] انظر –مثلا– المؤلّفات والمواقع الّتي أوردت القصيدة، وذُكرت في هذا البحث.

[44] الخطيب القزوينيّ، **الإيضاح في علوم البلاغة**، شرح: محمّد عبد المنعم خفاجي، ج٢، ص٥٩١.

[45] المرجع السّابق، ص ٥٩٤.

[46] المرجع السّابق نفسه، ص ٥٩٦.

[47] انظر: نفسه، ص ٥٩٨.

[48] نفسه، ص ٥٩٩.

[٤٩] غريماص، أ.ج.، وج. كورتيس، تعريفات اصطلاحيّة، ضمن كتاب **النظّريّة السّيميائيّة: مسار التّوليد الدّلاليّ**، لغريماس؛ أ.ج.، وكورتيس؛ ج.، وراستيي؛ ف.، وباط؛ ترجمة وتقديم: عبد الحميد بورايو، ط١، (الجزائر: دار التّنوير، ٢٠١٣م)، ص١٠. (عنوان الكتاب الأصليّ هو: النّظريّة السّيميائيّة من المصطلح إلى المربّع السّيميائيّ).

[٥٠] غريماس، الجيرداس جوليان، **في المعنى (دراسات سيميائيّة)**، تعريب: نجيب غزّاوي، (اللّاذقية- سوريا: مطبعة الحدّاد، ١٩٩٠)، ص١٤.

[٥١] باط، دانيال، "المربّع السّيميائيّ والتّركيب السّرديّ"، ضمن كتاب **النظّريّة السّيميائيّة: مسار التّوليد الدّلاليّ**، لغريماس، أ.ج.، وج.كورتيس، وف. راستيي، ود. باط، ص١١٣.

[٥٢] فريق إنتروفرن، **التّحليل السّيميائيّ للنّصوص: مقدّمة، نظريّة، تطبيق**، ترجمة: حبيبة جرير، مراجعة عبد الحميد بورايو، (دمشق: دار نينوى، ٢٠١٢- ١٤٣٣هـ)، ص١٧٧.

[٥٣] ابن مالك، رشيد، **قاموس مصطلحات التّحليل السّيميائيّ للنّصوص: عربيّ- إنجليزيّ- فرنسيّ**، (الجزائر: دار الحكمة، ٢٠٠٠م)، ص٢٤.

[٥٤] فريق إنتروفرن. **التّحليل السّيميائيّ للنّصوص**، ص١٧٧.

[٥٥] غريماس، الجيرداس جوليان، **في المعنى (دراسات سيميائيّة)**، تعريب: نجيب غزّاوي، (اللّاذقية- سوريا: مطبعة الحدّاد، ١٩٩٠)، ص١٤.

[٥٦] ابن مالك، رشيد، **قاموس مصطلحات التّحليل السّيميائيّ للنّصوص**، ص٣٨.

[٥٧] داسكال، مارسيلو، **الاتّجاهات السّيميولوجيّة المعاصرة، (سلسلة البحث السّيميائيّ)**، ترجمة: حميد لحمدانيّ، ومحمّد العمريّ، وعبد الرّحمن طنكول، ومحمّد الوليّ، ومبارك حنّون، (الدّار البيضاء: أفريقيا الشّرق، ١٩٨٧م)، ص١٧- ١٨.

[٥٨] ياكبسون، رومان، **قضايا الشّعريّة**، ترجمة: محمّد الوليّ ومبارك حنّون، (مكتبة الأدب المغربيّ: سلسلة المعرفة الأدبيّة)، ط١، (الدّار البيضاء: دار توبقال، ١٩٨٨م)، ص٢٧.

[٥٩] المرجع السّابق، والصّفحة نفسها.

[٦٠] داسكال، مارسيلو، **الاتّجاهات السّيميولوجيّة المعاصرة**، ص٦.

[٦١] المرجع السّابق، والصّفحة نفسها.

[٦٢] انظر: المرجع السّابق، ص٧.

[٦٣] المرجع السّابق، والصّفحة نفسها.

[٦٤] حمداوي، جميل، **سيميولوجيا التّواصل وسيميولوجيا الدّلالة**. (نُشر بتاريخ: ٠٧ فبراير ٢٠٠٧م). موقع إلكترونيّ: http://www.diwanalarab.com/spip.php?article7796 (تاريخ الاطّلاع: ٢١٠١٢/٠٧/١٩)

[٦٥] حمداوي؛ جميل، **الاتّجاهات السّيميوطيقيّة: التّيّارات والمدارس السّيميوطيقيّة في الثّقافة الغربيّة**، ط١، (مكتبة المثقّف، ٢٠١٥م)، ص٤٧.

[٦٦] طقّوش، محمّد سهيل، **تاريخ المسلمين في الأندلس: (٩١-٨٩٧هـ/ ٧١٠- ١٤٩٢م)**، ط٣، (بيروت: دار النّفائس، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ص٥٨.

[٦٧] المرجع السّابق، ص٥٩.

[٦٨] المَقَّريّ التّلمسانيّ، أحمد بن محمّد، **نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**، مج٤، ص٥٢٧. وفي النّصّ الأصليّ "تسمعمائة".

[٦٩] انظر: عنان، محمّد عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس، العصر الرّابع نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين**، ص٣٠٨.

[٧٠] الحجي، عبد الرّحمن عليّ، **التّاريخ الأندلسيّ من الفتح الإسلاميّ حتّى سقوط غرناطة: ٩٢- ٨٩٧هـ (٧١١- ١٤٩٢م)**، ط٣، (دمشق- بيروت: دار القلم، ١٩٨١م)، ص٥٦٨.

[٧١] المرجع السّابق، ص٥٦٨-٥٦٩.

[٧٢] وردت القصيدة في أكثر من مصدر ومرجع، وباختلاف بيّن في عدد أبياتها. وتذكر بعض هذه المؤلّفات الزّيادات الحاصلة فيها. انظر مثلا:

- الرُّنديّ، أبو الطّيّب صالح بن شريف (ت ٦٨٤هـ)، **الدّيوان**، تحقيق حياة قارة، ص٢٣١- ٢٣٦. ووردت القصيدة في (٦٣) بيتًا. وفيه تخريج لأبيات القصيدة، ص٢٣٦.

– الشّكعة، مصطفى، **الأدب الأندلسيّ: موضوعاته وفنونه**، ووردت القصيدة في (٤٣) بيتًا، ص٥٤٩–٥٥٤.

– الدّاية، محمّد رضوان، **في الأدب الأندلسيّ**، ط١، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، ووردت القصيدة في (٤٣) بيتًا، ص٣٦٠ – ٣٦٣، وفي الهامش إحالات إلى مواضع الزّيادات في القصيدة، وإشارة إلى مصادرها.

– مفتاح، محمّد، **في سيمياء الشّعر القديم: دراسة نظريّة وتطبيقيّة**، (الدّار البيضاء: دار الثّقافة، ١٩٨٩م).

وقد أفرد المؤلِّف مؤلَّفه لدراسة هذه القصيدة دراسة متسفيضة، ومن جوانب عدّة، وكانت دروساً تُلقى على طلبة السّنة الرّابعة، عام (١٩٨١–١٩٨٢م).

- وانظر نسخة إلكترونيّة لديوانه ضمن الموقع الإلكترونيّ:

بتاريخ (١٦/ ٠٩/ ٢٠١٥م) **http://al–hakawati.net/arabic/civilizations/diwanindex5a9.pdf**

– وانظر كذلك: الموسوعة العالميّة للأدب العربيّ (أدب)، ضمن موقعها الإلكترونيّ:

http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=719

بتاريخ (١٦/ ٠٩/ ٢٠١٥م)

References المراجع

‘anÉn, MoÍammad ‘abd Allah, *Daulah al-IslÉm Fi al-’andalus, al-‘aÎr al-RÉbi‘ nihÉiyah al-’andalus Wa Tarikh al-‘arab al-MuntaÎriyn*, 4th Edition, (Cairo: Maktabah al-KhÉnjiy, 1997).

Al-×ajjiy, ‘abd al-RaÍmÉn ‘ali, *al-TÉrikh al-’analusiy Min al-FaÏÍ al-IslÉmiy ×ttÉ squÏ GhrnÉÏah: 92-879H*, 3rd Edition, (Damascus Wa Beirut: Dar al-Qalam, 1981).

Al-BÉrudiy, MaÍmud SÉmi, *Diwān MaÍmud SÉmi Al-BÉrudiy*, TaÍqiq: ‘ali al-JÉrim Wa MoÍammad Shafiq Ma‘rof, (Beirut: DÉr al-‘audah, 1998).

Al-DÉiyah, MoÍammad RiÌwÉn, *Fi al-’adab al-’andalusiy*, 1st Edition, (Damascus: DÉr al-Fikr, 2000).

Al-Hazliyyun, *al-DiwÉn*, (Cairo: DÉr al-Shuruq, 1965).

Al-Maqrriy al-Talmasaniy. ’aÍmad Bin MoÍammad, *NafÍ al-Ùib Fi ghuÎa al-’andalus al-RaÏib*, TaÍqiq: IÍsÉn ‘abbÉs, (Beirut: Dar Sader, 1968).

Al-Randiy, ’abu al-Ùaiyyb ØÉliÍ Bin Sharif, *al-Diwān*, TaÍqiq: ×aiyÉt QÉrah, Öimna silsilah Min turÉthinÉ al-Shi‘riy/ 10, 1st Edition, (al-Iskandriah: Markaz al-BÉbÏiyn Li taÍqiq: al-MakhÏuÏÉt al-Shi‘riyyah Fi mu’assasah jÉ’izah ‘abd al-‘aziz Su‘ud al-BÉbÏiyn Li al-’ibdÉ‘ al-Shi‘riy, Wa DÉr al-WafÉ’Li DuniÉ al-ÙibÉ‘ah Wa al-Nashr, 2010).

Al-Shak‘ah, MoÎÏfÉ, *al-’adab al-’andalusiy: MauÌu‘Étuh Wa fununuh*, 5th Edition, (Beirut: DÉr al-‘ilm Li al-MalÉiyyn, 1983).

Al-Zarkuliy, Khaiyr al-Din, *al-’a‘lÉm*, 15th Edition, (Beirut: DÉr al-‘ilm Li al-MalÉiyyn, 2002).

DÉskÉl, MÉrsilo, *al-’itijÉhÉt al-Simulujiyyah al-Mo‘ÉÎirah (Selselah al-BaÍth al-SimiyÉ’iy)*, Tarjamah: ×amid LÍmadÉniy Wa MoÍammad al-‘umariy Wa ‘abd al-RaÍmÉn Ùankul Wa MoÍammad al-Waliy Wa MubÉrak ×anun, (Aldar Albayda: ’afriqiyÉ al-Sharq, 1987).

GhrimÉs, al-JirdÉs JuliyÉn, *Fi al-Ma‘nÉ (DirÉsÉt SiymÉ’iyyah)*, Ta‘rib: Najib GhazÉwiy, (Latakia: MaÏba‘ah al-×adÉd, 1990).

Ibn al-KhaÏib, LisÉn al-Din, *al-’iÍÉÏah Fi ’akhbÉr GhirnÉÏah*, 1st Edition, SharÍ: Yusof ‘ali al-Ùawil, (Beirut: DÉr al-Kutub al-‘ilmiyyah, 2003).

Ibn KhÉqÉn, ’abu NaÎr al-FatÍ Bin KhÉqÉn, *QalÉ’id al-‘iqÉn Wa maÍÉsen al-’a‘iyÉn*, 1st Edition, (Egept: MaÏba‘ah al-Taqadum al-‘ilmiyyah, 1900).

Ibn Manzor. Jamal al-Din MoÍammad ibn Makram, *LisÉn al-‘arab*, (Beirut: Dar Sader, 1993).

Ibn ThÉbit, ×asssÉn, *al-Diwān*, 1st Edition, TaÍqiq: Walid ‘arafÉt, (Beirut: DÉr Sader, 2006).

Jinit, JirÉr, *Madkhal Li JÉmi‘ al-NaÎ Ma‘a moqadimah khaÎÎa BihÉ al-Mo’allif al-TArjamah al-‘arabiyyah*, Tarjamah: ‘abd al-RaÍmÉn ’aiyub, (Aldar Albayda: Dar TobqÉl, No date).

KrestivÉ, JuliÉ, *‘ilm al-NaÎ*, Tarjamah: Farid al-ZÉhiy, MurÉja‘ah: ‘abd al-Jalil, 2nd Edition, (Aldar Albayda: Dar TobqÉl, 1997).

MoftÉÍ. MoÍammad, *TaÍlil al-KhiÏÉb al-Shi‘riy (’istrÉtigiyyah al-TanÉÎ)*, 3rd Edition, (Beirut: al-Markaz al-ThaqÉfiy al-‘arabi, 1992).

MoftÉÍ. MoÍammad, *Fi Simiaa’ Al-Shi’r Al-Qadim: Dirasah Nazariah Wa Tatbiqiyyah*, (Casablanca: Dar Al-Thaqafah, 1989).

Öaiyf, Shawqiy, *TÉrikh al-’adab al-‘arabi: ‘aÎer al-Dual Wa al-’imÉrÉt -al-’andalus*, (Cairo: DÉr al-Ma‘Éref, 1989).

Todorf, TezfiÉn, *MikhÉ'il BÉkhtiyn: al-Mabda' al-×iwÉriy*, Tarjamah: Fakhriy ØÉliÍ, 2nd Edition, (Beirut: al-Mu'assasash al-'arabiyyah Li al-DirÉsÉt Wa al-Nasher, 1996).

Ùaqush, MoÍammad Suhail, *TÉrikh al-Muslmin Fi al-'andalus: (91-897H/ 710-1492)*, 3rd Edition, (Beirut: DÉr al-NafÉ'is, 2010).

Wahbah, Majdiy, Wa KÉmel al-Mohandes, *Mu'jam al-MuÎÏalaÍÉt al-'arabiyyah Fi al-Lughah Wa al-'adab*, 2nd Edition, (Beirut: Maktabah LibnÉn, 1984).

YÉkbson, RomÉn, *QaÌÉyÉ al-Shi'riyyah*, Tarjamah: MoÍammad al-Waliy Wa MubÉrak ×anun, (Aldar Albayda: Dar TobqÉl, 1988).