تقاطعات البنى السّرديّة في «الرّسالة الهزْليّة» لابن زيدون

د. فريال عبد الرّحمن العلي *
E.mail: alali_feryal@yahoo.com
fasali@uqu.due.sa

* قسم اللغة العربية، الكلية الجامعية بالقنفذة، جامعة أم القرى

تقاطعات البنى السّرديّة في «الرّسالة الهزْليّة» لابن زيدون

د. فريال عبد الرّحمن العلي

الملخّص:

لم يعرف النّثر الأندلسيّ – فيما بين أيدينا من نصوص – نصًّا يتلبّس فيه مؤلّفه صوتًا سرديًّا أنثويًّا حقيقيًّا سوى "الرّسالة الهزْليّة" لابن زيدون الّتي يهجو فيها غريمه الوزير ابن عبدوس على لسان محبوبته ولاّدة بنت المستكفي، ومع بساطة البنية السرديّة الخارجيّة للنّصّ، إلاّ أنّه ينفتح على عوالم سرديّة متعدّدة المستويات تتوازى فيها أزمنة وأمكنة شتّى.

وتسعى هذه الدّراسة إلى استنطاق هذا النّصّ السّرديّ بصوته الأنثويّ، وتفكيك بنيته والبنية الموازيّة له والبنى الفرعيّة المتداخلة فيه للكشف عن مكنوناته، وتحديد طبيعة الموجّهات الخارجيّة الّتي مارست سلطتها عليه، ومقاربة فهم جديد لتعالق الأدب الأندلسيّ مع نظيره المشرقيّ بعيدًا عن مقولات التّبعيّة والاستنساخ، ووضعه في مكانته اللائقة به بوصفه أدبًا مهجريًّا أخلص لنقاء العربيّة وفصاحتها طوال ثمانية قرون على الرّغم من بعده عن منبع العروبة الأصيل والوطن الأمّ.

مصطلحات أساسية: ابن زيدون، ولاّدة، "الرّسالة الهزْليّة"، النّثر الأندلسيّ، السّرد.

The Interwoven Sections of Narrative Structures in Ibn Zeidoun's Humorous Treatise

Dr. Feryal Abdul-Rahman Al-Ali

Abstract:

Of all the available texts of Andalusian prose, there is only one in which the writer assumes a true female narrative voice; namely, Ibn Zeidoun's humorous treatise. Here, the writer defames his rival, minister Ibn Abdous, in the words of his beloved Wallada bint Al-Mustakfi. Despite the apparent simplicity of the narrative structure of the text, it opens up multileveled narrative worlds where various places and times run parallel.

The present study endeavors to examine this narrative text in its female voice and decompose its structure, parallel structure and interwoven substructures in order to reveal its intricacies and determine the nature of the external factors by which it was influenced. The study also attempts to find an approach to a new understanding of the interrelationship between Andalusian literature and its oriental counterpart by distancing itself from prejudgments of dependency and imitation. The aim is to allow it to assume its well- deserved position as a literature that undisputedly belongs to the immigrant literature , in view of the purity and eloquence that characterized its use of the Arabic language over eight centuries in spite of its remoteness from the origins of Arabism and its proper homeland.

Keywords: Ibn Zeidoun , Wallada , Humorous Treatise , Andalusian Prose, Narration.

ابن زيدون ناثرًا:

اشتهر ابن زيدون ناثرًا كما اشتهر شاعرًا، وقد شهد له القدماء والمعاصرون بتفوّقه في مضمار النّثر؛ فها هو ابن بسّام يستهلّ التّرجمة لحياته في "الذّخيرة" بالقول: "كان أبو الوليد صاحب منثور ومنظوم، وخاتم شعراء مخزوم، أحد من جرّ الأيّام جرّا، وفات الأنام طرّا، وصرّف السّلطان نفعًا وضرّا، ووسع البيان نظمًا ونثرا، إلى أدب ليس للبحر تدفّقه، ولا للبدر تألّقه، وشعر ليس للسّحر بيانه، ولا للنّجوم الزّهر اقترانه، وحظّ من النّثر غريب المعاني، شعريّ الألفاظ والمعاني"[1]، ويصف رسائله بأنّها "بالمنظوم أشبه منها بالمنثور".[2]

أمّا ابن خاقان فيشير في "القلائد" إلى براعة ابن زيدون ناثرًا ومكانته في بلاط بني جَهْوَر بالقول: "زعيم الفئة القرطبيّة، ونشأة الدّولة الجَهْوَريّة، الّذي بهر بنظامه، وظهر كالبدر ليلة تمامه، فجاء من القول بسحر، وقلّده أبهى نحر، لم يصرفه إلاّ بين ريحان وراح، ولم يطلعه إلاّ في سماء مؤانسة وأفراح، ولا تعدّى به الرّؤساء والملوك، ولا تردّى منه إلاّ حظوة كالشّمس عند الدّلوك، فشرّف بضائعه، وأرهف بدائعه وروائعه، وكلفت به تلك الدّولة، حتّى صار يلهج بلسانها، وحلّ من عينها مكان إنسانها".[3]

ويشير ابن بسّام والمقّريّ وغيرهما – مؤكّدين براعة ابن زيدون في مضمار النّثر- إلى ما جرى معه حين توفّيت ابنته؛ إذ وقف للنّاس بعد دفنها يتشكّر لهم حضورهم الجنازة،وهو الوزير ولعلّهم بالمئات، فقيل إنّه ما أعاد في ذلك الوقت عبارة قالها لأحد، وهذا كثير إلى الغاية، ولا سيّما من محزون كما يعلّق الصّفديّ.[4]

ومهما بدت الشّهادات السّابقة مأسورة بزخرف القول وفنون البديع والمبالغة الواضحة، إلاّ أنّ هذا الأسلوب النّقديّ الّذي انتهجه جلّ القدماء لا يقلّل من علوّ طبقة ابن زيدون النّثريّة.

ومع أنّ ابن زيدون يعدّ من أشهر شعراء القرن الخامس الهجريّ بل شعراء الأندلس قاطبة إلاّ أنّ (بروكلمان) لم يذكره معهم، إنما ترجم له في الفصل الخاصّ بالنّثر الفنّيّ[5]، وهذا ما أثار استغراب المستشرق (شارل بيلاّ) وتعجّبه، ولا سيّما أنّ (بروكلمان) كما يقول: " ممّن له خبرة لا تُنكَر بالأدب العربيّ"[6]، إلاّ أنّ بروكلمان لم يصنّفه في النّاثرين عبثًا، فقد شهد القرن الخامس الهجريّ انزياحًا نقديًّا باتّجاه النّثر الّذي أخذ ينافس الشّعر ويحاول مجاراته إن لم يكن التّفوّق عليه، وقد سبقت الإشارة إلى قول ابن بسّام أنّه كان " صاحب منثور ومنظوم"، كما قدّمه الكلاعيّ ناثرًا قبل أن يكون شاعرًا؛ إذ قال فيه:"كان صاحب منثور ومنظوم، وخيمة شعر مخزوم"[7]، وهذا ما يؤكّد أنّ الذّائقة النّقديّة – منذ القرن الخامس الهجريّ- لم تعد تنظر إلى الشّعر نظرة القداسة، وبدأ النّثر يحتلّ مكانة لائقة واعترافًا شرعيًّا أمام تأصّل مقولة "الشّعر ديوان العرب" في الذّاكرة الجمعيّة العربيّة منذ العصر الجاهليّ.

أمّا عليّ عبد العظيم – محقّق ديوانه – فقد عدّه في الرّعيل الأوّل من "طائفة الكتّاب المنشئين الّذين تنصرف مواهبهم إلى إتقان وسائل التّعبير وصياغة الأساليب اللفظيّة والمعنويّة، وعنايتهم بالصّور فوق عنايتهم بالأفكار".[8]

وأمّا مصطفى الشّكعة فقد وصفه بأنّه "فنّان أعدّ نفسه لامتلاك ناصية فنّ النّثر إعدادها لامتلاك مجامع فنّ الشّعر، بل إنّ الأمر هنا يتجاوز

هذا المفهوم درجات، ذلك أنّ الشّعر موهبة تتمّى، وملكة تهذّب، وأمّا النّثر فإنّه مرتبة تقوم على اكتساب، ومنزلة تبنى على حسن الاستعداد"[9]، ولا تكاد دراسة معاصرة حول نثر ابن زيدون تخلو من الإشادة بمستواه الفنّيّ الفذّ.

آثاره النّثريّة:

لم يصل إلينا من نثر ابن زيدون – مع تفوّقه المشهود له في هذا الفنّ- سوى عدد لا يُذكر من الرّسائل الأدبيّة والنّتف النّثريّة، أمّا رسائله السّياسيّة فلم يُعثر لها على أثر بعد، على رفيع منزلته في بلاط المعتضد في إشبيلية كاتبًا أوّلاً في ديوانه لأكثر من عشر سنوات صدرت عنه خلالها عشرات الرّسائل الّتي جابت أرجاء الأندلس محقّقة له شهرة واسعة.[10]

وقد تناول عليّ عبد العظيم – في مقدّمة تحقيقه لديوان ابن زيدون ورسائله- ما وصل إلينا من آثار ابن زيدون النّثريّة بدراسة موجزة معتمدًا التّرتيب الزّمنيّ في عرضها [11]، وهي: ""الرّسالة الهزْليّة"" الّتي نظمها على لسان محبوبته ولاّدة في غريمه ابن عبدوس[12]، و"الرّسالة الجدّيّة" الّتي كتبها في سجنه بقرطبة مستعطفًا فيها الأمير أبا الحزم ابن جَهْور[13]، ورسالة استعطاف كتبها بعد عودته من إشبيلية مستخفيًا ينشد الأمان ويتوسّل بأستاذه أبي بكر مسلم بن أحمد ليعفو عنه ابن جَهْوَر عُرفت بـ"الرّسالة البكريّة"، وهي أطول الرّسائل مع أنّها لم تصل إلينا كاملة[14]، فضلاً عن رسالة استعطاف أخرى كتبها إلى المظفّر سيف الدّولة أبي بكر ابن الأفطس أمير بطَلَيوس، وحملت عنوان "الرّسالة المظفّريّة".[15]

وينقل المحقّق عن "الذّخيرة" ثلاث رسائل موجزة كتبها ابن زيدون متودّدًا إلى المعتضد وطالبًا منه السّماح بالعودة إلى قرطبة[16]، وهذه الرّسائل هي: "الرّسالة العامريّة" الّتي وجّهها إلى صديقه أبي عامر بن مسلمة ليتوسّط له بقضاء حاجته عند المعتضد[17]، ثمّ وجّه رسالتين حملت كلّ منهما اسم "الرّسالة العبّاديّة" إلى المعتضد نفسه كان لهما أطيب الأثر في نفسه[18]، وتوثّقت صلة ابن زيدون بالمعتضد - بما أظهره من براعة وموهبة في سَبْكهما- وعاش حياة رغدة في كنفه وكنف ابنه المعتمد حتّى توفّي.

وسلمت من عاديات الزّمن مقطوعة من النّثر وصف فيها ابن زيدون ليلة طواها في نعيم وعتاب مع محبوبته ولاّدة، ويلحظ القارئ أنّها إلى الشّعر أقرب منها إلى النّثر.[19]

وأثبت له محقّق الدّيوان نصًّا نقديًّا في شعر ولاّدة نقله عن النّفح[20]، وإن كان لا ينبئ عن قدرة نقديّة لدى ابن زيدون.

ويختم المحقّق الدّيوان بإيراد قطعتين من كتاب "التّبيين" نقلا عن المقّريّ، الّذي ذكر أنّ ابن زيدون صنّفه في خلفاء بني أميّة "على منزع التّعيين في خلفاء المشرق للمسعوديّ"[21]، لكنّ عدنان غزال في كتابه "مصادر دراسة ابن زيدون" يرى أنّ عبد العظيم – مع الجهد الّذي بذله في تحقيق هذا الدّيوان النّفيس- لم يتريّث ويتحرَّ الدّقة في التّثبّت من صحّة نسبة الكتاب إلى ابن زيدون، فالكتاب كما يرى الباحث – اعتمادًا على ما أورده عبد الملك المراكشيّ في الذّيل والتّكملة[22] – هو لابن زيدون الحفيد لا ابن زيدون الجدّ الشّاعر صاحب الدّيوان[23]، موافقًا بذلك محمّد بنشريفة في مقالته "حول نسبة كتاب

في التّاريخ إلى الشّاعر ابن زيدون".[24]

ومن الغريب أن يفوت عبد العظيم ذلك مع أنّه لفت انتباهه اختلاف الأسلوب، وعلّق عليه قائلاً: "ومن التّأمّل في هذه السّطور نلاحظ أنّ الشّاعر التزم في كتابة تاريخه الإيجاز مع إيضاح ما يحتاج إلى إيضاح، وأسلوبه سهل واضح دقيق خالٍ من السّجع والمحسّنات، مع أنّ معاصره ابن حيّان كان يسجع في كتابة التّاريخ"[25]، وأضاف أنّ "ابن زيدون حريص في كتابه على ذكر الصّفات الجسميّة وتتبّع البواعث النّفسيّة ومحاولة تعليلها"[26]، وهذا ما لا نلمسه في أسلوبه النّثري كما سنرى عند المضي قدمًا في تحليل "الرّسالة الهزْليّة".

كما صوّب جمعة شيخة في كتابه "عصر ابن زيدون" ما ذهب إليه مصطفى الشّكعة [27] من أنّ ابن زيدون ألّف كتابًا لطيفًا لصديقه أبي عامر بن مسلمة في إشبيلية أسماه "حديقة الارتياح في وصف الرّاح" بالقول: "والصّواب أنّ هذا الكتاب ألّفه أبو عامر بن مسلمة".[28]

"الرّسالة الهزْليّة" بين الشّرح والدّرس:

لفتت "الرّسالة الهزْليّة" انتباه القدماء والمحدثين وحظيت باهتمامهم، فطافوا في سطورها شرحًا ووصفًا وتحليلاً ونقدًا، وأقدم من عُني بشرحها ابن نباتة في كتابه الموسوم بـ"سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون"[29]، وقد عقّب على هذا الشّرح نصر الهوريني بكتاب سمّاه "مسوّدة التّحريرات النّصريّة على شرح الرّسالة الزّيدونيّة"[30]، كما ذكر حاجّي خليفة في "كشف الظّنون" أنّ محمّد بن البنّاء المصريّ قد شرحها في كتاب سمّاه "العيون"، لكنّ هذا الكتاب لم يصل إلينا[31]، وأشار إلى أنّ العلاّمة يوسف بن عمر الزّناتيّ شرحها أيضًا[32]، ويضيف بروكلمان إلى شرّاح هذه الرّسالة محمّد بن راشد اليحيويّ الّذي أنجز مؤلّفه هذا - كما يشير الأصل المخطوط[33] - سنة 1265هـ/ 1848م.

أمّا ما أشار إليه المقّريّ[34] من أنّ الصّفديّ شرحها فيخالف ما نعرفه من اعتنائه بشرح الرّسالة الجدّيّة في كتابه "تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون".[35]

وقد حظيت هذه الرّسالة بعناية عدد من المستشرقين، وصدرت الطّبعة الأولى منها مع ترجمة لاتينيّة في (ليبسنج) سنة 1755م بعناية المستشرق (ريسك)، ثمّ أعيدت طباعتها في (ليينا) سنة 1770م[36]، وراجت بعد ذلك في أوروبا رواجًا كبيرًا فتُرجمت إلى الإنجليزيّة والإسبانيّة والألمانيّة والرّوسيّة والتّركيّة.[37]

وتراوح اهتمام الدّارسين العرب بهذه الرّسالة بين إدراجها في التأريخ لتطوّر النّثر الأندلسيّ عامّة أو الرّسائل الأندلسيّة خاصّة، ومن هذه الدّراسات -على سبيل المثال لا الحصر- كتاب "ملامح التّجديد في النّثر الأندلسيّ" لمصطفى السّيوفي[38] و"الأدب الأندلسيّ/ التّطوّر والتّجديد" لمحمّد عبد المنعم خفاجيّ[39] و"دراسات في الأدب الأندلسيّ" للعربيّ سالم شريف[40]، و"أدب الرّسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجريّ" لفايز القيسيّ[41] و"الرّسالة الأدبيّة في النّثر الأندلسيّ" لفوزي عيسى[42]، أو الاعتناء بها في إطار كتب أُفْردت لدرس الإنتاج الأدبيّ لابن زيدون وتحليله ونقده، ومنها - مثلاً - "ابن زيدون/ عصره وحياته وأدبه" لعليّ عبد العظيم[43] و"ابن زيدون/ أثر ولاّدة في حياته وأدبه" لوليم الخازن[44]، أو دراستها

في إطار ظاهرة الفكاهة والضّحك في الأدب كما في كتاب "أدب الفكاهة الأندلسيّ" لحسين خريوش[45] و"الأدب الضّاحك" لمصطفى السّيوفيّ[46] و"الفكاهة في الأدب الأندلسيّ" لرياض قزيحة[47]، أو الاستشهاد بها في إطار درس الرّسائل الأدبيّة خارج إطار عصورها كما فعل صالح بن رمضان في كتابه " الرّسائل الأدبيّة"[48]، وتشكّل إشاراته إلى الرّسالة الهَزْليّة في إطار هذا الكتاب مقاربة نقديّة تسعى إلى نقلها من عالم التّرسّل إلى عالم السّرد، وإن لم يوفّها حقّها من البحث والتّحليل.

"الرّسالة الهزْليّة" نصًّا سرديًّا:

حافظت هذه الرّسالة على الشّكل الخارجيّ لجنس الرّسالة، وعلى مقتضيات الترسّل؛ من ذكرٍ لسبب إنشائها بوصفها رسالة جوابيّة من ولاّدة على طلب ابن عبدوس[49]، وتصديرها بفصل الخطاب "أمّا بعد.."[50]، ولكنّها خلت من الدّعاء والمقدّمات؛ إذ اندفع ابن زيدون إلى الهجاء منذ البداية: "..أيّها المصاب بعقله، المُورَط بجهله، العاثر في ذيل اغتراره إلخ.. "[51] ممّا يكشف عن رغبة ابن زيدون/ المؤلّف الحقيقيّ في الهجوم على الغرض، فتخفّف من بعض التّقاليد الصّارمة لفواتيح الرّسائل هنا، إلاّ أنّ الحفاظ على البناء الشّكليّ الخارجيّ للرّسالة بوصفها فنًّا له أصوله وقواعده الإنشائيّة لا يعني التّسليم بإدراجها في جنس الرّسائل؛ نظرًا لانفتاحها على أجناس سرديّة أخرى "تكاد تبتلع الرّسالة، وتصرف القارئ عن المقام المحتضِن لها".[52]

لقد ظلّت كثير من الدّراسات النّقديّة إلى عهد قريب تتناول مختلف الرّسائل الأدبيّة بوصفها وحدة واحدة مشتركة السّمات والبنية الخارجيّة والحقبة التّاريخيّة المنتمية إليها، وتبسّطت في تناولها متجاوزة إشكاليّة التّجنيس السّرديّ فيها، ويرى صالح بن رمضان في كتابه "الرّسائل الأدبيّة" أنّ هذا التّبسيط يشمل مستويين اثنين؛ " أمّا المستوى الأوّل فهو تبسيط الصّلة بين أجناس الرّسائل نفسها، فقد أغفل النّقّاد جميع وجوه التّفاعل بين الأجناس الفرعيّة المكوّنة لنظام الرّسائل، ولم يُبرزوا الحركة الأدبيّة الّتي تميّزت بها"[53]، واستشهد على ذلك بما أسماه (حركة المعارضة الهازلة) الحاضنة لما أنشأه النّاثرون من رسائل ساخرة تقلّد الرّسائل الجادّة، ورأى أنّ هذه الحركة "جزء من التّداخل الّذي حصل بين أجناس الرّسائل، ولكنّه لم يحظَ باهتمام الدّارسين".[54]

وأمّا المستوى الثّاني الّذي أشار إليه فهو "تبسيط صلة الرّسائل بسائر الأجناس الأدبيّة"[55]، مؤكّدًا "أنّ حضور الرّسائل في أدب الأخبار والسّير وانفتاحها على أجناس السّرد الذّاتيّ واحتضانها لمقاصد الخطابة والشّعر صلات أدبيّة تمثّل جميعها وجوهًا من التّداخل بين الرّسائل وهذه الأجناس، وتكوّن جانبًا هامًّا[56] من جوانب التّاريخ الأدبيّ في هذا المجال، ولكنّها لم تحظَ كذلك بعناية المهتمّين بالرّسائل الأدبيّة".[57]

كما يذهب ابن رمضان في دراسته عن "أدب الرّسائل في التّراث العربيّ" إلى أنّه ينبغي أن "نميّز بين الرّسالة عملاً توثيقيًّا والرّسالة خطابًا أدبيًّا، وأن نفرّق بين التّرسّل ذاتًا اجتماعيّة والتّرسّل ذاتًا كاتبة ساردة، فقد أسهم التّلفّظ الرّسائليّ والتّخاطب بين الأدباء ومعاصريهم في إنشاء أجناس سرديّة تحمل آثار التّلفّظ في أدب الوقائع وفي أدب السّرد الذّاتيّ".[58]

لكن من المبالغة القول إنّ انفتاح الرّسائل على السّرد سيُولِّد جنسًا أدبيًّا جديدًا يمكن الاطمئنان إلى مقوّماته وملامحه عامّة؛ إذ إنّ عوالم السّرد فيها يمكن إحالتها إلى مرجعيّات متعدّدة لأنّها تفتقر إلى الضّبط المنهجيّ والقصديّة المبرمجة المتكاملة المعالم، وتختلف باختلاف مقاصد الرّسائل. ويرى محمّد رجب النّجّار في معرض حديثه عن المنحى القصصيّ الواضح في "الرّسالة الهزْليّة" لابن زيدون أنّ "هذا اللون من الأدب القصصيّ السّاخر ينحو منحى ما يُسمّى اليوم باسم (قصص الشّخصيّة)؛ لأنّ الفعل الدّراميّ أو الحدث القصصيّ هنا ثانويّ.. ولذلك قد يتردّد البعض[59] في إطلاق مصطلح قصّة على مثل هذا اللون من الصّور السّرديّة السّاخرة"[60]، ومع ذلك فإنّ "المدوّنة العربيّة القديمة القابلة للانضواء تحت طائلة الأدبيّة والقابلة تبعًا لذلك للتّجنيس أوسع وأشدّ تنوّعًا ممّا توحي به المصطلحات والمفاهيم والحدود المتواضع عليها"[61]، ولا نستطيع إغفال الكثير من مناحي السّرد في التّراث النّثريّ عامّة والرّسائل خاصّة فقط لأنّه مستعصٍ على التّجنيس الجامع المانع؛ إذ إنّ الاعتناء بأبعاده السّرديّة ربّما يمنحنا – على الأقل– فرصةً لنعرف تراثنا بصورة أوسع وأعمق، ونعيد ترتيب العلاقة معه على أساس الوعي بتاريخيّته، وتاريخيّة قراءته أو قراءاته الممكنة.[62]

وتُعنى هذه الدّراسة – بصورة خاصّة– بتفكيك البنية السّرديّة للرّسالة الهَزْليّة، وتحديد البنى الفرعيّة المتداخلة فيها والبنية الموازيّة لها، للكشف عن مكنونات النّصّ، وتحديد طبيعة الموجّهات الخارجيّة الّتي مارست سلطتها عليه، ومقاربة فهم جديد لتعالق الأدب الأندلسيّ مع نظيره المشرقيّ بعيدًا عن مقولات التّبعيّة والاستنساخ، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ السّرديّة ليست" نموذجًا تحليليًّا جامدًا ينبغي فرضه على النّصوص لوسائله الوصفيّة، والتّحليليّة، والتّأويليّة، ولرؤيته النّقديّة الّتي يصدر عنها"[63]، وإنّما تتحلّى بقدر من المرونة تتيح للنّاقد استخدام أدوات وإمكانيّات نقديّة متنوّعة، تسعفه في التّحليل الكليّ الشّموليّ، ولا تتعارض مع الدّقّة والموضوعيّة، ومن المهمّ "الانفتاح على مختلف العلوم الإنسانيّة والتّفاعل معها؛ لأنّ كشوفاتها تغذّي السّرديّة في إضاءة مرجعيّات النّصوص الثّقافيّة والدّينيّة، بما يكون مفيدًا في مجال التّأويل وإنتاج الدّلالات النّصّيّة، ويمكن استثمارها في تصنيف تلك المرجعيّات، ثمّ كشف قدرة النّصوص على تمثيلها سرديًّا".[64]

وينبغي ابتداء القول إنّ ابن زيدون كان في هذه الرّسالة مؤلّفًا نموذجيًّا لا مؤلّفًا تجريبيًّا، وهو يحتاج إلى قارئ نموذجيّ[65] قادر على فكّ التّداخل والتّشابك والتّقاطع داخل هذا النّص، وترتبط هذه القدرة ارتباطًا وثيقًا بدرجة ثقافة القارئ، "وتتغيّر بتغيّر مخزونه الثّقافيّ، وبحسب اطّلاعه على مصادر ثقافة الكاتب"[66]؛ لأنّ قراءة نصّ متداخل – كهذا– تظلّ "رهينة الذّاكرة الثّقافيّة"[67]، أو محتاجة إلى إشارات وعلامات تعين القارئ على تلمّس طريقة المتشعّبة في فكّ المضمرات النّصّيّة، فابن زيدون في رسالته هذه – كما يقول شوقي ضيف– كأنّه "يؤلّف متنًا من المتون، فالإنسان لا يخلص من معرفة شخص ممّن يشير إليهم، حتّى يقع في مَثَل أو حادثة أو في بيت شعر يحتاج إلى فضل من الشّرح، ولهذا كلّه عمد ابن نباتة إلى شرح الرّسالة".[68]

لقد شكّل ابن زيدون هذه الرّسالة من خلال

متوالية من الجمل والأمثال والشّواهد تضافرت جميعها للوصول إلى عالمه المقصود، ولا بدّ من فهم آليّة الاستدعاء والاستبقاء الّتي انتهجها ونقل النّصّ من خلال هذه القراءة التّفكيكيّة من عالم التّصوّر إلى عالم إعادة التّصوير، وفتح النّصّ المتعالي في كمونه على خارجه أو على "آخَره" كما يقول بول ريكور.[69]

أوّلاً- البنية السّرديّة الرّئيسة:

تتلخّص البنية السّرديّة الرّئيسة في الهدف المعلن لإنشاء هذه الرّسالة، وهو أنّ ابن عبدوس أرسل امرأة من جهته إلى ولّادة بنت المستكفي تستميلها إليه، وتذكر محاسنه ومناقبه، وتطلب إليها وصاله، فردّت عليه ردًّا مقذعًا فيه من السّبّ والشّتم والهجاء له ولسفيرته ما لم يُسبق إليه، وفي مقابل ذلك تُعلي من قدرها وتتباهى بدلِّها وحسنها ورفعة حسبها ونسبها، وتهدّده بعدم الإخلال بالميزان والتّطاول عليها وطلب وصالها ونيل ودّها، وأن يلزم نفسه قدرها.

وقد يبدو لنا ظاهريًّا أنّ الرّسالة "تعرض لنا مركّبًا واحدًا من الأحداث، يتكرّر من أوّل الرّسالة إلى آخرها، فهي لا تزيد على أن تعيد وتكرّر في تعاقب وصفيّ منظّم شخصيّة ابن عبدوس"[70]، لكنّ لهذا النّصّ - كما لكلّ النّصوص السّرديّة- مستويين؛ أوّلهما داخليّ يتشكّل من خلال العلاقة بين المرسِل أو السّارد/ ولّادة، والمرسل إليه أو المسرود له/ ابن عبدوس، وهما عماد تشكيل النّسيج الدّلاليّ والتّركيبيّ للنّصّ بوصفه فعاليّة تراسليّة تقوم على البثّ والتّقبّل والإرسال والتّلقّي، وهي الّتي تكوّن الأبعاد الدّلاليّة للنّصّ. أمّا المستوى الثّاني فهو المستوى الخارجيّ الّذي تشكّله العلاقة بين المؤلّف الحقيقيّ والقارئ وتتشكّل من خلالها المعاني العامّة والخاصّة للنّصّ.[71]

أمر آخر قد يقود إلى تنميط هذا العمل الأدبيّ، وهو التّوهّم غير الواعي الّذي قد يقع فيه القارئ -عند انسجامه في قراءة الرّسالة - أنّ هذا السّرد يدخل في إطار واقعيّ نظرًا لحضور شخوصه في فضاء مجسّد فعلاً، لكنّ هذه البنية المنتمية إلى نموذج يصادق واقعًا خارجيًّا إنّما تنتمي في النّصّ إلى عوالم ممكنة تختلف عند اختبارها عمّا يمكن أن يكون قد حدث فعلاً، وهو ما نبّه عليه (فانديك) من ضرورة التّمييز بين السّرديّة الطّبيعيّة والسّرديّة المصطنعة.[72]

إنّ التركيز على الطّبيعة التّخييليّة لأيّ نصّ أدبيّ يؤدّي إلى حيويته "الّتي تشكّل مجمل الظّروف النّاتجة عن هذا العمل، ومن هنا لا يوجد النّصّ إلاّ من خلال وعي يتلقّاه، ويتلقّاه فقط أثناء العمل الأدبيّ"[73]، كما أنّ الكتابة بمختلف أجناسها "تستند إلى آليّات إنتاج خفيّة متستّرة على نفسها في صميم النّصوص والخطابات، وهي آليّات تضطلع التّشخيصات والرّموز الّتي تؤثّث متخيّل منتج الخطاب بدور هامّ[74] في تحديدها".[75]

ويمكن القول إنّ "فكاهات الشّعوب وسخريّتها السّياسيّة والاجتماعيّة هي إحدى المرايا الصّافية - إن لم تكن أفضلها - الّتي تنعكس عليها أحوال مجتمع بعينه في عصر بعينه، وتتجسّم عليها ما مرّ به من أحداث وما اكتسب من مقوّمات وما اندمج في خُلُقه من سمات ومواصفات ثابتة أو متغيّرة؛ أصيلة أو دخيلة".[76]

مكوّنات البنية الرّئيسة للرّسالة:

تختلف مكوّنات البنية السّرديّة في هذه الرّسالة

عنها في البنى السّرديّة التّقليديّة الّتي " تختفي غالبًا وراء "ضمير" يحيل على شخص مجهول، لا يعلن عن حضوره، ويتجنّب الإشارة إلى نفسه، ويؤدّي وظيفته في تشكيل المروي بوصفه جزءًا منه، ولا يُعنى بتوجيه خطابه مباشرة إلى مروي له ذي ملامح متعيّنة"[77]، فولّادة – المرسل/ السّاردة تعلن حضورها بوصفها راويًا عليمًا يخاطب ابن عبدوس- المرسل إليه/ المسرود له بوصفه قارئًا حقيقيًّا لاتقديريًّا[78] يقع - بالضّرورة- على المستوى القصصيّ نفسه[79]، في تواقت مطلق يغيب فيه الفضاء الزّمكانيّ لصالح السّرد ذاته الّذي شغلت السّاردة حيّزه بعرض أفكارها ومشاعرها.[80]

ولتسويغ وجود هذا النّصّ ابتداءً كان لا بدّ من وجود دافع أو محرّض يستفزّ السّاردة لإعلان وجودها، فتخبرنا أنّ ابن عبدوس أرسل سفيرة[81] مجهولة الاسم إليها، ولا يعرف القارئ عنها سوى صورة قاتمة ترسمها السّاردة في معرض حديثها الموجّه إلى ابن عبدوس تهجو صنيعه بالقول: "مرسلاً خليلتك مرتادة، مستعملاً عشيقتك قوّادة، كاذبًا نفسك أنّك ستنزل عنها إليّ"[82]، وتكشف عن الدّافع النّفسيّ لقبول هذه المرأة بدور السّفيرة بالقول :" ولا شكّ أنّها قَلَتْك إذ لم تضنَّ بك، وملّتك إذ لم تَغَرْ عليك، فإنّها أُعذرت في السّفارة لك، وما قصّرت في النيابة عنك"[83]، كما تدافع عنها في موضع آخر:" وهبْها لم تلاحظك بعين كليلة عن عيوبك، ملؤها حبيبها، حسن فيها من تودّ، وكانت إنّما حلّتك بحلاك، ووسمتك بسيماك، ولم تعرك شهادة، ولا تكلّفت لك زيادة، بل صدقت سنّ بكرها فيما ذكرته عنك، ووضعت الهناء موضع النّقب بما نسبته إليك، ولم تكن كاذبة فيما أثنت به عليك،... ".[84]

إنّ هذه النّظرة المتعاطفة من سيدة ذات شأن إلى أخرى تبدو أقلّ شأنًا منها بكثير تكشف عن جانب مهمّ في نفسيّة امرأة مثل ولّادة؛ تلك الّتي صفعت جارية لها ذات يوم فقط لأنّ ابن زيدون استحسن غناءها وطلب الاستزادة منه، وهاجمته بالقول:

لو كنتَ تُنْصفُ في الهوى ما بيننا

لم تهوَ جــاريتي ولم تتخيّرِ

وترْكتَ غصنًا مثمرًا بجَمــاله

وجَنَحْتَ للغصـنِ الّذي لم يُثمرِ[85]

فاختلاف ردود الفعل في الموقفين يتعلّق بعلاقة ولّادة بكلّ من ابن زيدون وابن عبدوس، ففي هذا الواقع المفترض نفهم أنّ ولّادة لا يميل قلبها إلى ابن عبدوس، بغضّ النّظر عن حقيقة علاقتها به في الواقع التّاريخيّ خارج النّصّ؛ لذا جاء ردّ فعلها منسجمًا مع هذه المشاعر، ونطقت - في هذا العالم المصطَنع- بما ينسجم مع نفسيّتها ويسبر أغوارها ويخفّف من غضبها، ولاسيّما أنّ "الضّحك عامّة والسّخرية خاصّة تؤدّيان في حياة الأفراد والجماعات وظيفة نفسيّة هامّة[86] من وظائف الاتّزان العاطفيّ والصّحّة العقليّة معًا"[87]، ويكشف عن فهم ولّادة وتسامحها لما يمكن أن تُضفيه امرأة عاشقة من صفات غير حقيقيّة على محبوبها كما نفهم من هذا السّياق الكاشف عن النصّ الغائب بين المرأتين، أو رغبة السّفيرة الكامنة في الانتقام من عشيقها بعد فتور المشاعر بينهما، فقبلت القيام بهذا الدّور لا حبًّا له بل تشفّيًا به من خلال توقّعها ردّ فعل ولّادة العنيف والسّاخر والرّافض، فتنتقم منه بيد ولّادة لا بيدها، لكنّنا في الوقت نفسه لا نستطيع تجاهل الدّوافع الكامنة في نفس المؤلّف من اختيار ابن عبدوس صاحبته لتكون موفدته إلى ولّادة، فهو في

تحريكه للأحداث على هذا النّحو يريد أن يكشف أيضًا عن غلظة ابن عبدوس وفساد ذوقه حين يبعث محبوبته سفيرة لمحبوبة أخرى، وهو في الوقت ذاته يبتذل ولاّدة بإيحاء خفيّ لما يمكن أن يتجلّى في قولها: " كاذبًا نفسك أنّك ستنزل عنها إليّ"، فولاّدة سليلة الحسب والنّسب لم تهاجم جوهر فكرة انتقال ابن عبدوس من السّفيرة إليها، إنّما شغلها تكذيب هذه الفكرة فقط.

ثمّ تمضي السّاردة في مواضع مختلفة من النّصّ في رسم صورة ابن عبدوس وتتعقّب تفاصيله الجسديّة والنّفسيّة مزاوجة بينهما دون اعتناء بالغوص في أعماق نفسه والكشف عن أبعادها الخفيّة، واكتفت بتعداد مساوئه واضعة إيّاها في سياق الذّهنيّة الاجتماعيّة السّائدة بما تقبله أو ترفضه من طباع وصفات وأخلاق وممارسات، وإن كانت لا تخلو من مبالغة وتهويل وتضخيم، فهو مصاب بعقله، مورط بجهله، بيّن سقطه، فاحش غلظه، عاثر في ذيل اغتراره، أعمى عن شمس نهاره، ساقط سقوط الذّباب على الشّراب، متهافت تهافت الفراش في الشّهاب، هجين القذال، أرعن السّبال، طويل العنق والعلاوة، مفرط الحمق والغباوة، جافي الطّبع، سيّئ الجابة والسّمع، بغيض الهيئة، سخيف الذّهاب والجيئة، ظاهر الوسواس، منتن الأنفاس، كثير المعايب، مشهور المثالب، كلامه تمتمة، وحديثه غمغمة، وبيانه فهفهة، وضحكه قهقهة، ومشيه هرولة، وغناه مسألة، ودينه زندقة، وعلمه مخرقة، وجوده عدم، والاغتباط به ندم، والخيبة منه ظفر، والجنّة معه سقر، مدّعٍ رواية الأشعار، وتعاطيه حفظ السّير والأخبار.

وهكذا لم تترك السّاردة صفة تستقبحها الأنثى - خاصّة- إلاّ ألصقتها بابن عبدوس، واستطاعت -من خلال هذه الصّفات الّتي تتناوب تباعًا في استكمال مختلف جوانب الصّورة في متوالية متدفّقة من الألفاظ [88]- تشكيل ملامح شخصيّة هزليّة داخل إطار زمانها ومكانها المعروفين في ذهن المسرود له من ناحية والقارئ من ناحية أخرى، وكشفت عن ولع أنثويّ بتعقّب أدقّ تفاصيل الرّجل الجسديّة والنّفسيّة حتّى إنّها لم تترك مثلبة شاردة أو واردة إلاّ ألصقتها به، وهي بذلك تعزّز صورة المرأة المتحرّرة الخبيرة بالرّجال لكثرة اختلاطها بهم، وهذا ينسجم مع أخبارها المتناثرة في المصادر التّاريخيّة المختلفة، ويرى (هنري بيرس) أنّ ولاّدة " قد أظهرت بظُرفها، واحتقارها الخمار، وجرأتها في الحديث، وأحيانًا شذوذ مواقفها، ما يدلّ بوضوح على أنّها تحرّرت تمامًا من الكثير من الأوهام، وربّما داخل أخبارها شيء من التّزيّد، وهو ما يعود إليها نفسها، ومع ذلك فإنّ التّسامح معها بإزاء حياة من هذا اللون يعني أنّ الإسلام، وهو متشدّد كثيرًا وحسّاس للغاية فيما يتّصل بالمرأة، ارتخت قبضته شيئًا في الأندلس"[89]، ولولا هذا التّسامح من ناحية، وتلك الصّورة المتمرّدة لولاّدة من ناحية أخرى، لما تجرّأ ابن زيدون - ربّما- في وضع هذه الرّسالة أصلاً على لسانها وأنطقها بعبارات جريئة بل بذيئة أحيانًا، وكأنّه يعاقبها بترسيخ هذه الصّورة السّلبيّة لها، ويسعى في عقله غير الواعي إلى اغتيال كينونتها على نحو ما.

لقد عمدت السّاردة في رسم ملامح شخصيّة ابن عبدوس إلى استخدام أسلوبين؛ فهي مرّة تسند الصّفات المذمومة إلى ضمير الغائب في مخاطبته "أيّها المصاب بعقله، المورط بجهله،.. إلخ" انتقاصًا من شأنه وازدراءً له، كما أنّ هذا الأسلوب "يخفي

وراءه شعورًا بـ (المحو) أو (الإقصاء) بعد سلب الشّخصيّة كلّ قدراتها العقليّة والمعنويّة، ونفي كلّ فضيلة عنها "[90]، ثمّ تعود إلى إسناد الصفات إلى ضمير المتكلّم عند بلوغ المواجهة بينهما ذروتها "كلامك تمتمة، وحديثك غمغمة.. إلخ"، ولجأت إلى الاستعانة بالمفارقات البصريّة والسّمعيّة المتخيّلة الّتي تثير حالة من التّنافر وعدم الانسجام مع مبالغة وتهويل، لتخلق عالمًا آخر "هو عالم الاستحالة أو (اللاواقعيّة)، وبذلك تحتلّ المفارقات وبخاصّة ذات الصّلة الوثيقة بالاستحالة (مادّيّة كانت أم معنويّة) مكانة كبرى في عالم السّخرية والفكاهة"[91]، ويحقّق النّصّ أحد أهمّ أهدافه.

ويمكن من خلال هذه الصّورة (الكاريكاتيريّة) السّاخرة لابن عبدوس – الّتي تقفد القارئ الرّغبة أو القدرة على التّعاطف معها غالبًا[92] – استنباط صورة موازية للرّجل الّذي يمكن أن يثير امرأة مثل ولّادة ويلفت انتباهها ويرضي غرورها ويتواصل معها، وإن كانت قد أشارت إلى هذا الرّجل الضّمنيّ في قولها: "ولعلّك إنّما غرّك من علمْتَ صبوتي إليه، وشهدْتَ مساعفتي له، من أقمار العصر، وريحان المصر، الّذين هم الكواكب علوّ همم، والرّياض طيب شيم"[93]، ولا يحتاج المتلقّي إلى من يدلّه على أنّ ابن زيدون يتوارى خلف هذه الصّفات الذّكوريّة الّتي ترتضيها ولّادة ولا يكشف عن نفسه، وأنّه يحضر في سياق الموازنة بين الرّجل المرفوض/ علنًا والرّجل المقبول/ ضمنًا، وتذهب ولّادة إلى أبعد من ذلك؛ حيث تحطّ من شأن الأوّل وتبالغ في هجائه، وتعلي من قدر الثّاني وتبالغ في مدحه، شأنها – في ذلك- شأن كلّ أنثى في رضاها وسخطها، فتسأل ساخرة: "ما أنت وهم؟ وأين تقع منهم؟ وهل أنت إلاّ واو عمرو فيهم؟ وكالوشيظة في العظم بينهم، ...إلخ"[94]، وإن كان صوت المؤلّف – هنا- قد التبس بصوت السّاردة في هذا السّياق، ويمكن استحضاره من بعض فلتات اللسان الكاشفة، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع أن يكون الصّوت الأنثويّ – بانفعالاته الحادّة المشبوبة – هو الصّوت الواضح، وإن وافق هواه هوى الصّوت الذّكوري المتواري خلفه الّذي يكشف عن تعاليه وتكبّره وتحدّيه، كما يكشف عن غروره وصلفه ورغبته في الانتقام من خلال هذه الموازنة الّتي أدّت به إلى تمجيد نفسه واحتقار خصمه، وقد يكون في ذلك بعضُ عزاء لنفسه وتخفيفٌ من معاناته ومداواةٌ لكبريائه الجريح، ولا سيّما أنّ هذه هي الرّسالة الوحيدة الّتي لم يتحدّث فيها ابن زيدون عن نفسه بصراحة ووضوح، فسطا في لحظة ما على صوت السّاردة ليشفي غليله من غريمه بهذه الموازنة، ولعلّ هذا التّحايل في الخفاء والتّجلّي الّذي يمارسه ابن زيدون في هذا المقام أوصله إلى بلاغة الإخفاء الّتي تعدّ ذروة بلاغة السّرد.[95]

لكنّه بعد أن ينال منه وينتصر للأنا/ الرّجولة/ النّرجسيّة يعيد إليها صوتها لينقل المشهد إلى بُعْده الثّالث في النّيل من ابن عبدوس، ولتكشف السّاردة عن الصّراع بينها وبين ابن عبدوس[96]، وكلّما زادت ولّادة/ السّاردة من الحطّ من شأن ابن عبدوس/ المسرود له أعلت من شأنها، كاشفة عن صراع خفيّ بين أنا / الأنوثة وهو أو أنتَ / الذّكورة، فهي "علق لا يباع فيمن زاد، وطائر لا يصيده من أراد، وغرض لا يصيبه إلاّ من أجاد"، وهكذا تبقى العلاقة الأزليّة بين الأنثى/ الفريسة والرّجل/ الصّيّاد تطارد السّاردة دون أن تحاول التّقدّم على النّظرة التّقليديّة السّائدة مع تحرّرها وفرادة نموذجها الاجتماعيّ في

ذلك العصر، لكنّها أظهرت جرأة في تناول مسألة الجنس، فهي تعترف صراحة بأنّ القدرة الجنسيّة للرّجل تشكّل محور قبولها ورفضها، معلنة عن ذلك بالقول: "وكم بين من يعتمدني بالقوّة الظّاهرة، والشّهوة الوافرة، والنّفس المصروفة إليّ، واللذّة الموقوفة عليّ، وبين آخر قد نضب غديره، ونزحت بيره، وذهب نشاطه،..."[97]، وهذه اللغة المباشرة الكاشفة قد تصطدم ذائقة المتلقّي التّقليديّ الّذي ألف أن تلجأ المرأة إلى التّلميح دون التّصريح، لكن النّاظر في التّراث الأندلسيّ لا يرى أنّ ولاّدة قد تجاوزت مدوّنة الثّقافة الجنسيّة السّائدة آنذاك، والقصص الّتي وصلت إلينا على ألسنة بعض النّساء تفوق ما تذكره ولاّدة في هذا المقام أو ما تنسبه بعض المصادر من شعر لها، ومع ذلك فقد تصدّى بعض المؤرّخين من أمثال ابن بسّام للدّفاع عنها وتأكيد أنّ ما ينقل من كتابتها أبياتًا مبتذلة على عاتقي ثوبها افتراء محض[98]، ولعلّ سبب دفاع عدد من المؤرّخين عنها أنّها ابنة الخليفة المستكفي العربيّ الأمويّ القرشيّ المنتمي إلى مجتمع غير متسامح في الحرّيّة الجنسيّة للمرأة بحكم سطوة العادات والتّقاليد القبليّة قبل الدّين؛ مع صورته الخليعة المستهترة في بعض المصادر[99]، لكنّها في الوقت نفسه ابنة الجارية "سَكرى" الّتي عُرفت - كما تذكر بعض المصادر- بسوء أخلاقها[100]، وابنة بيئة مهجريّة غير ملزَمة بالحفاظ على ميراث نساء الشّرق في بيئة متنوّعة الأعراق والأجناس والأديان، ولعلّها أخذت الكثير من صفاتها الجريئة من بيئة الجواري الّتي تربّت فيها.

لكنّها تتجاوز هذه البيئة – أيضًا- حين تعلن رفضها فكرة الاهتمام برجل متزوّج مع ألفة تعدّد الزّوجات وتكاثر الجواري في بيت رجل واحد في عصرها، وذلك في قولها: "وهبك سامَيْتهم في ذروة المجد والحسب، وجارَيْتهم في غاية الظّرف والأدب، ألستَ تأوي إلى بيت قعيدته لَكاع؟ إذ كلّهم عَزَب خالي الذّراع، وأين من أنفردُ به، ممّن لا أغلبُ إلاّ على الأقلّ الأخسّ منه"[101]، ولعلّ مردّ ذلك إلى أنّ ولاّدة امرأة مولعة بالاستئثار بالرّجال وراغبة دائمًا وأبدًا في أن تكون لا محور اهتمامهم فحسب، بل الوحيدة والفريدة الّتي يجب أن ينصبّ اهتمام الرّجال عليها، ولا بأس عندها أن ينتقل الرّجل من سواها إليها، ولكنّها لا تطيق أن يُشغل بسواها معها، ويكفي دليلاً على ذلك أنّها استشاطت غضبًا عندما أبدى ابن زيدون إعجابه بجاريتها في حضورها واستزادها من الغناء كما سبقت الإشارة.

ولكن ماذا عن دور ابن عبدوس في هذه البنية السّرديّة؟ يؤكّد عبد الله إبراهيم أنّه "لا ينبغي فهم دور "المروي له" على أنّه دور من يتلقّى فقط، وينفعل بما يرسل إليه، فوظائفه أكثر من ذلك، وقد حدّدها (برنس) بأنّها تتّصل بنوع من التّوسّط بين الرّاوي والقارئ، وفي الكيفيّة الّتي يسهم فيها بتأسيس هيكل السّرد، وتحديد سمات الرّاوي، وكشف مغزى النّصّ، وتنمية حبكة الأثر الأدبيّ أو تحديد مقاصده"[102]، لكنّ سيطرة السّاردة على نصّها ترهق القارئ في تتبّع دور المسرود له بوصفه ركنًا لا يستغنى عنه في عمليّة السّرد، بل قد ينقاد القارئ إلى سطوة السّاردة فينسى التّفكير في دور المسرود له في إنتاج سردٍ موازٍ يحقّق الاكتمال السّرديّ للنّصّ، أمّا إن نجا من ذلك فما عليه سوى اللجوء إلى التّخمين أو التّأويل ليشارك في لحظات الكشف عن المسكوت عنه أو المضمر في النّصّ.[103]

ثانيًا- البنى الفرعيّة الدّاعمة :

يُقصد بالبنى الفرعيّة الدّاعمة تلك الملامح السردية الّتي تشكّلت في إطار البنية الرّئيسة للرّسالة لتحقيق أهدافها وغاياتها، وتمتاز تلك البنى بشدّة تكثيفها واقتصادها اللفظيّ؛ حتّى تكاد تكون موسوعة تراثيّة مختزلة، ولولا ارتباطها بأحداث تاريخيّة وحكايات تفسيريّة خارج إطار الرّسالة لما دخلت في إطار بنية السّرد أصلاً، وهي من الكثرة بحيث يصعب تعقّبها واحدة واحدة، لكن يمكن تصنيفها- وفق مصادرها- إلى ثلاثة أقسام،هي:

1. بنى سرديّة مصدرها القرآن الكريم:

وهي أقلّ البنى السّرديّة حضورًا، وتقتصر على الإشارة إلى قصّة يوسف - عليه السّلام- مع امرأة العزيز، وذلك في قول ولاّدة: "حتّى خيّلت أنّ - يوسف عليه السّلام- حاسنك، فغضضت منه، وأنّ امرأة العزيز رأتك فَسَلَت عنه"[104]، والإشارة إلى قارون الفاحش الثّراء في قولها: "وأنّ قارون أصاب بعض ما كنزت"[105]، وهاتان الإشارتان تكشفان عن ذهنيّة سائدة عند أغلب النساء اللواتي تشكّل وسامة الرّجل وغناه مواطن إغراء وغواية لهن حتّى يحظى برضاهن واهتمامهن.

2. بنى سرديّة مصدرها تاريخ العرب ومن جاورهم:

استحضرت السّاردة في الرّسالة بعض تاريخ العرب – ومن جاورهم- في الجاهليّة والإسلام، ومن أشهر القصص الّتي أشارت إليها: داحس والغبراء، والفجّار، ومفاخرات الجاهليّين بأنسابهم، وفتوحات قتيبة بن مسلم، وتولّي الحجّاج الكوفة، وصراع المهلّب مع الأزارقة، وقصّة شيرين زوجة أبرويز بن هرمز وابنتها بوران، وبلقيس ملكة سبأ، والزّباء بنت عمرو، وأردشير بن بابك الّذي وحّد مملكة فارس تحت عرشه، والإسكندر المقدونيّ ملك الإغريق وقصّة قتله دارا ملك الفرس، وغيرها.

وهذه البنى – وإن كانت تقوم على أحداث حقيقيّة في الغالب- إلاّ أنّها تضخّمت في مخيال العوامّ ممّا دفع بها إلى عالم السّير الشّعبيّة الّتي تمجّد البطولات وتحتفي بحكايات العشق والغرام والوفاء والغدر، وجميعها مرويّات سرديّة متأصّلة في الذّاكرة الجمعيّة، ومن السّهولة استدعاؤها في ذهن المرسل إليه/ المسرود له عند إشارة السّاردة لأيّ من أبطالها أو حدَث من أحداثها، وإن احتاج القارئ – بعد كتابة النّصّ بزمن غير يسير- إلى الاستعانة بالشّرح والتّعليق ليكون قادرًا على استدعاء بعض تلك المرويّات السّرديّة، لكنّ القارئ النّموذجيّ الموجّه إليه هذا النّصّ - كما سبقت الإشارة- لن يجد صعوبة في فهم الدّلالات والمقاصد في هذه البنى، وسيمكّنه مخزونه الثّقافيّ من الانفتاح على عوالم سرديّة غنيّة ممتدّة في أزمنتها وأمكنتها.

ومن الملاحظ أنّ هذه المرويّات تنتمي إلى التّاريخ العربيّ من الجاهليّة إلى نهاية العصر الأمويّ؛ حيث الإشارة إلى قتيبة الّذي توسّع بالفتوحات الإسلاميّة شرقًا وتوسّع معها بالمجد الأمويّ التّليد، أو الحجّاج والمهلّب حاميَيْ حمى الأمويّين ضدّ خصومهم والثّائرين عليهم، كما تنتمي بعض المرويّات إلى الثّقافتين الفارسيّة والإغريقيّة اللتين طغت عليهما الثّقافة العربيّة وصهرتهما في بوتقتها.

ووردت في النّصّ إشارات متناثرة إلى أسماء عدد من العلماء والأدباء العبّاسيّين المشهورين شرقًا وغربًا، من أمثال: سهل بن هارون، والجاحظ، وبشّار بن برد، وجابر بن حيّان والكنديّ، فضلاً

عن فلاسفة اليونان وعلمائهم، من أمثال: أرسطو، وأفلاطون، وجالينوس، وأبقراط. وهؤلاء الأعلام يحضرون حضورًا عابرًا في النّصّ، لكنّ سيرة حياتهم وميادين تفوّقهم حاضرة في الأذهان أكثر من حضورها في النّصّ بإشارات عابرة؛ مثل قولها: "وبطليموس سوّى الاصطرلاب بتدبيرك، وصوّر الكرة على تقديرك، وأبقراط عَلِم العلل والأمراض بلطف حسنك،..."[106]، أو قولها: "وأنّ عبد الحميد بن يحيى باري أقلامك،..وعمرو بن بحر مستمليك، ومالك بن أنس مستفتيك،...إلخ"[107]، ووظّفت السّاردة وجودهم لتعميق المفارقة بين ادّعاءات ابن عبدوس وحقيقته كما تراها.

3 . بنى سرديّة مصدرها الأمثال[108]:

شغلت هذه البنى جانبًا كبيرًا من الرّسالة، وجاءت على نوعين:

أ . أمثال حواضنها السّرديّة حوادث وحكايات، مثل: كدمت في غير مَكْدَم، ورضيت من الغنيمة بالإياب، ورجعت بخفي حنين، وزوج من عود خير من قعود، وتجوع الحرّة ولا تأكل بثديها، وحشف وسوء كيلة، وغيرها. وهذه الأمثال هي الأكثر حضورًا في ثنايا الرّسالة، وإن كانت لا تشكّل أكثر من علامات لغويّة لبنى سرديّة محدّدة الزّمان والمكان، ومرتبطة بحدث أو قصّة قريبة الفهم كثيرة الدّوران بين النّاس، ولاسيّما في المجتمعات العربيّة الإسلاميّة قديمًا، ولا يصعب على المسرود له الوصول إلى دلالته الاعتباريّة، واستحضار المقام الّذي ولّده، ممّا يسهم في إنتاج بنى سرديّة جديدة في ذهن المسرود له أو القارئ.

ب . أمثال حواضنها السّرديّة خصلة محمودة أو مذمومة ارتبطت بشخص بعينه، مثل: وفاء السموأل، وكرم حاتم، وسرعة السُليك، ودهاء قيس، وفطنة إياس، وعيّ باقل، وغفلة هبنّقة، وغيرها. وذهبت السّاردة إلى الاستعانة بهذه الخصال المحمودة أو المذمومة على نمطين؛ الأول: أن تلصق الخصلة الحميدة بابن عبدوس من خلال أسلوب تقريريّ يفيد التّهكّم والسّخرية، وقد لجأت إلى هذا النّمط من الاستشهاد في الجزء الأوّل من الرّسالة بعد أن ذكرت سفيرته محاسنه ومناقبه أمامها، فعقّبت بالقول: " حتّى خيّلت أنّ.....السّموأل إنّما وفى عن عهدك، والأحنف إنّما احتبى في بردك، وحاتمًا إنما جاد بوفرك، ولقي الأضياف ببِشْرك، وزيد بن مهلهل إنّما ركب بفخذيك،... إلخ"[109]. والثّاني: أن توازن بينه وبين أصحاب الخصال المذمومة منحازة إليهم، مفضّلة إيّاهم عليه إمعانًا منها في هجائه والنّيل منه عقابًا له على جرأته، وكان ذلك في النّصف الثّاني من الرّسالة بعد أن اتّهمت سفيرته بالعمى عن عيوبه، وكالت له شتائم لا تحصى، ثمّ أردفت: "حتّى إنّ باقلاً موصوف بالبلاغة إذا قُرِن بك، وهبنّقة مستحقّ لاسم العقل إذا أضيف إليك، (وأبا غُبشان محمودٌ منه سداد الفعل إذا أضيف إليك)، وطويسًا مأثور عن يُمن الطّائر إذا قيس عليك".[110]

إنّ حضور كلّ هذه البنى الدّاعمة في النّصّ لا يمكن أن تُفهم على أنّها شواهد شعريّة ونثريّة وتاريخيّة استخدمت بوصفها "أداة من أدوات توشيع الكتابة وإثرائها بالمادّة الموروثة، أو حجّة نقليّة للإقناع بفكرة ما، في سياق الاستدلال والبرهنة"[111]، ولاسيّما أنّها نُزعت من سياقاتها الأصليّة، وأعيد صهرها في بوتقة جديدة تخدم غرض الرّسالة وأهدافها.

إنّ المتعقّب لمختلف البنى السّرديّة الدّاعمة الّتي اتّكأت عليها السّاردة في تشكيل صورة ساخرة لابن

عبدوس يرى أنّ ولاّدة/ السّاردة – مع ما تشكّله من علامة ثقافيّة فارقة في الأندلس بكلّ تنوّعها العرقيّ واللغويّ والدّينيّ- تكشف عن انتماء صارم للثّقافة المشرقيّة وتعالقاتها الفارسيّة والإغريقيّة[112]، ولم ترد أيّ إشارة إلى بنية سرديّة أندلسيّة أوإسبانيّة أو بربريّة سوى ما جاء في مقدّمة الرّسالة من أنّ ابن زيدون كتب هذه الرّسالة على لسان ولاّدة لينال من غريمه ابن عبدوس، وهو ما حدا مصطفى الشّكعة إلى القول إنّه " لو لم يجرِ ذكر ولاّدة وابن عبدوس حول قصّة الرّسالة وخبرها لما خامر قارئها أدنى شكّ في أنّها لعَلَم من أعلام النّثر الفنّيّ في المشرق". [113]

ولكن لماذا بدت السّاردة مشدودة إلى المشرق على هذا النّحو مع مرور ما يزيد على ثلاثة قرون على خروج أجدادها من دمشق واندثار مجدهم هناك؟ ولماذا اختفت النّزعة الأندلسيّة – الّتي وصلت أوجها في عهد الخليفة النّاصر- في كلّ البنى السّرديّة الدّاعمة عند أميرة أندلسيّة في الوقت الّذي تبدو فيه هذه النّزعة شديدة السّطوع عند أدباء معاصرين لها من أمثال الأديب ابن حزم؟ ولماذا لم تلجأ – مثلاً- إلى الاستشهاد ببيت واحد من شعر الأندلسيّين، ومجلسها كان يؤمه أبرز الشّعراء، وقرطبة خاصّة والأندلس عامّة بزّت المشرق بشعراء لا يقلّون أهمّية عن شعراء المشرق؟ وأين الأمثال الأندلسيّة الّتي كانت تدور في ألسنة مواطنيها؛ إذ يؤكّد رضوان الدّاية أنّ الشّخصيّة الأدبيّة الأندلسيّة أخذت بالاستقلال عن المشرق تدريجيًّا، ومن مظاهر ذلك استقلالها في أمثالها، وفي طبيعة لهجتها ولغتها.[114]

لعلّه من الممكن القول إنّ السّاردة/ الأنثى تحاول التّشبّث برموز خالدة توفّر لها الإحساس بحماية رمزيّة متخيَّلَة في ظلّ أفول ملك أبيها وأجدادها وهشاشة حاضر الأمويّين في أوائل القرن الخامس الهجريّ بل انهياره وسقوطه، ولكنّنا في الوقت نفسه لا نستطيع إغفال صوت المؤلّف الحقيقيّ العربيّ القرشيّ الملتبس بصوت السّاردة المولّدة، الّذي نشأ وإيّاها في ظلّ دولة قامت بإعلاء حسّ القوميّة العربيّة على غيرها من القوميّات وجعلتها مرجعيّة السّلطة المركزيّة في إدارة شؤون البلاد والثّقافة والتّعليم، فجنى المؤلّف والسّاردة ثمرة هذه الثّقافة المغروسة فيهما، فاشتعلا حنينًا- والمجد العربيّ يأفل في جزيرتهم- إلى الوطن/ الأم/ الفردوس المفقود الثّاني[×]، في الوطن/ المهجر/ الفردوس المفقود الثّالث؛ ليخفّفا عن نفسيهما وطأة الإحساس بفداحة سقوط مُلك الأمويّين الّذين وجدوا في الأندلس تعويضًا حقيقيًّا عن المشرق، ليعود أحفادهم بعد قرون – نتيجة هذا الفقد المتكرّر- إلى المشرق ويبحثوا عن تعويض رمزيّ فيه، في الوقت الّذي لا يمكن لابن حزم غير العربيّ أن يبحث عن تعويض معنويّ في ذاك الوطن الأمّ، وربّما لم يكن أمامه سوى التّشبّث بأندلسيّته الّتي لا يتحقّق وجوده إلاّ من خلالها[115] ويرى سليم ريدان أنّ "الوعي بعنصر البُعْد يكثّف الشّعور بالغربة، ويؤثّر في علاقة الأندلسيّ بالأرض الّتي هو عليها، ويولّد في نفسه شعورًا بأنّ إقامته عليها محفوفة بالمخاطر، فهو مهدّد في كيانه المادّيّ، تحفّ به أقوام غرباء عنه عرقيًّا وثقافيًّا، وفي حالات الحرب يعسر استمداد السّند المادّيّ. وهو مهدّد في كيانه الرّوحيّ، لبعده عن منابع العروبة والإسلام، واختلاطه بهذه الأقوام"[116]؛ لذا فإنّ اللجوء إلى الثّقافة الأقوى للاحتماء بها ضرورة حتميّة، ولا سيّما إذا كانت هذه الثّقافة منجذبة لماضيها

أكثر من حاضرها، ومن المعروف أنّ القديم "حيّ في ضمير العربيّ يتأثّر به ويتفاعل وإيّاه على مدى العصور، وهذه خاصّيّة كلّ ثقافة حيّة، لكنّها عند العرب أبرز لأنّ عنصر القديم عندهم لا يبلى أو يُبلي الزّمان"[117]، ويرى سعيد يقطين أنّ العرب سجّلوا من خلال الإنتاج السّرديّ المتراكم عبر العصور "مختلف صور حياتهم وأنماطها، ورصدوا من خلاله مختلف الوقائع وما خلّفته من آثار في المخيّلة والوجدان، وعكسوا عبر توظيفهم إيّاه جلّ إن لم نقل كلّ صراعاتهم الدّاخليّة والخارجيّة، كما تجسّدت لنا من خلاله مختلف تمثّلاتهم للعصر والتّاريخ والكون، وصور تفاعلاتهم مع الذّات والآخر"[118]، وكلّما اشتدّت الأزمات زاد الإقبال على هذا النّبع يستقون منه ما يعينهم على الوصول إلى التّوازن الدّاخليّ والخارجيّ.

كما أنّ ابن زيدون -على المستوى الشّخصيّ- ربّما اندفع إلى تلك المباهاة واستعراض معارفه الموسوعيّة نتيجة "تأزّم الذّات الّتي فقدت تماسكها وأحسّت بالعجز أو الضّعف حين فشلت في معرض (المفاضلة) وأخفقت في الفوز بولاّدة، فكانت تلك المباهاة ضربًا من ضروب الإسقاط والإيهام بقدرة الذّات وتفوّقها"[119]، فجمع في نصّه ما يمكن أن يمنع ذاته الفرديّة والجمعيّة - في آن معًا- من التّصدّع، ولجأ إلى الفكاهة والسّخرية الّتي تُعَدّ "سمة أصيلة من مكوّنات الوجدان الأندلسيّ"[120] ليسمو على انكساراته الخاصّة والعامّة، وهكذا أنتج ابن زيدون نصّه هذا في ظلّ سياقين؛ أوّلهما متأثّر بالسّياق الاجتماعيّ والثّقافيّ والسّياسيّ الّذي ظهر فيه، وثانيهما مرتبط بتاريخ النّصوص السّابقة عليه وهو الأهمّ، "لأنّه هو الّذي يحدّد انتماء النّصّ الأدبيّ في تاريخه الخاصّ".[121]

وهكذا فإنّ القول إنّ ذكر ولاّدة وابن زيدون وابن عبدوس في مقدّمة الرّسالة هي العلامة الوحيدة الدّالة على أندلسيّة الرّسالة يهدم قيمتها ويحيلها إلى ما يشبه استعراض المعارف من أديب متحذلق متعالم فحسب، وهذا يحيل الذّاكرة إلى تعليق الصّاحب بن عبّاد على كتاب "العقد" لمّا قرأه: "هذه بضاعتنا ردّت إلينا"؛ إذ لم يفهم كثيرون أنّ ابن عبد ربّه إنّما ألّف هذا الكتاب لناشئة الأندلس ليرسّخ مَلَكَة العربيّة في ألسنتهم من ناحية، وليحفظ ذاكرة أجدادهم ويربطهم بالمشرق في أرض غريبة؛ العرب فيها أقليّة لكنّها غالبة، وثمّة ما يمكن قوله عند تحليل البنية الموازيّة بالإضافة إلى ذلك.

ثالثًا- البنية الموازية :

لا تكاد "الرّسالة الهزْليّة" تُذكر إلاّ استحضر النّقاد معها رسالة "التربيع والتّدوير" للجاحظ[122] بوصفها الأنموذج الّذي احتذاه ابن زيدون عند إنشاء رسالته، لكنّ منهم من يذهب إلى القول بأنّ جوانب التّشابه تكمن في اتّباعهما "المنهج الوصفيّ التّهكميّ السّاخر"[123]، وأنّ ابن زيدون تأثّر بحسّ الفكاهة عند الجاحظ لا بأسلوبه، "فالجاحظ يميل إلى التّرسّل غير المقيّد وابن زيدون يلتزم بالسّجع التزامًا يكاد يكون مطلقًا".[124]

ويؤكّد حسين خريوش في كتابه "أدب الفكاهة الأندلسيّ"[125] أنّ ثمّة تشابه بين الرّسالتين، لكنّ "الرّسالة الهزْليّة" عريقة في أندلسيّتها، "حتّى لتبدو المشابه الأخرى كأنّها مسحة عارضة"[126]، حتّى لو اتّفق في بعض الأحيان "أن يتكرّر المشهد بين الجاحظ وابن زيدون حول شخصيتيْ ابن عبد الوهّاب وابن عبدوس"[127]. وهو - وإن لم ينكر أثر

الفكاهة المشرقيّة في الحياة الأدبيّة الأندلسيّة- ليؤكّد "أنّ أهل الأندلس مارسوا هذا الفنّ الأدبيّ- ونعني به أدب الفكاهة- بذوق أندلسيّ، وعقل أندلسيّ، وأسلوب في الكتابة أندلسيّ"[128]، ويرى خريوش أنّ الأديبين يلتقيان "من حيث إنّهما يستهزئان بالشّخصيّتين المذكورتين في رسالتيهما بقوّة وعدم خفاء وفي تقحّم، ولكنّ النّزعة الباغضة والانتقام في توليد السّخرية فيهما تختلفان قوّة وضعفًا"[129]، فضلاً عن " أنّ الجاحظ مطبوع على التّفكّه والسّخرية، شديد التّمرّس في هذا المجال"[130]، ويتفوّق على ابن زيدون في "العلم بالنّفس، يسبر أغوارها، ويقف على حقائقها"[131]. وأظهر الجاحظ تعاطفًا واضحًا مع ابن عبد الوهّاب، فيما اتّسمت شخصيّة ابن زيدون "بالسّخرية اللاذعة والرّغبة في الازدراء المصاحب للعنف"[132]، لكنّه يعود إلى القول في موضع آخر من الكتاب: "والمظنون أنّ ابن زيدون لم يزل يجري – هو وغيره- خلف هذا الرّجل ويتعثّر، ويطلب مطالبه فتتعسّر عليه، دون أن يحتكم إلى مقاييس أخرى، لو احتكم إليها لخلّصته من عبوديّته لنماذج فنّيّة قديمة، أو على الأقلّ لخفّفت عليه من استبداد ذلك الأنموذج القديم".[133]

ولم ينكر مصطفى الشّكعة تأثّر ابن زيدون بالجاحظ، إلاّ أنّه يرى أنّ "استهلال ابن زيدون في رسالته أقسى من استهلال الجاحظ وأشدّ نكالاً، حتّى لنكاد نصنّف هذا القدر منها تحت باب الهجاء أكثر ممّا نصنّفه تحت باب السّخرية والاستهزاء"[134]، ويعلّل ذلك بخفّة روح الجاحظ وهدوء مشاعره تجاه شخص مدّعٍ للعلم في مقابل غيرة ابن زيدون الّتي أشعلت غضبه وهو يرى محبوبته تميل إلى غريمه دون سواه من الرّجال، وفي الوقت الّذي نال فيه الجاحظ من غريمه فقط نال ابن زيدون من غريمه ومحبوبته في آن معًا[135]، كما أفرد مصطفى السّيوفيّ صفحات من كتابه "الأدب الضّاحك" عرض فيه وجوه الاتّفاق والاختلاف بين الرّسالتين منتصرًا للجاحظ تارة ولابن زيدون تارة أخرى.[136]

ويرى العربيّ سالم شريف أنّ "الرّسالة الهزْليّة" تقف على رأس النّصوص الأندلسيّة الّتي تأثّرت بطريقة الجاحظ[137]، ومع ذلك فهو يؤكّد أنّ ابن زيدون تفوّق "في التّصوير، وفي الإشارات التّاريخيّة وتضمين الأمثال والأشعار، مع كثرة التّشبيهات والاستعارات، واستقصاء جميع ظلال الموضوع".[138]

إلاّ أنّ وداد القاضي ترى أنّ الإشارات الثّقافيّة والتّاريخيّة الواردة في "الرّسالة الهزْليّة" تسير على قاعدة معيّنة هي قاعدة الموضوع؛ إذ يحاول ابن زيدون نظمها في خيط الدّين أو تاريخ العرب ومن جاورهم أو العلوم أوغير ذلك، على العكس من الجاحظ الّذي لم ينشغل بالتّرتيب؛ إذ "قد يسأل عن القبائل البائدة، ثمّ عن الأنهار والجبال، ثمّ عن الجبال، فعن الأبدال، فعن التّاريخ القديم...إلخ".[139]

لكنّ أثر المشارقة في "الرّسالة الهزْليّة" لم يقف عند الجاحظ، ويرى مصطفى الشّكعة أنّ "ابن زيدون متأثّر بكتّاب مشارقة آخرين مثل أبي إسحاق الصّابي وبديع الزّمان الهمذانيّ، وإن كان أثر الجاحظ في الرّسالة أكثر وضوحًا، ومنهجه أوفر ظهورًا"[140]، كما يشير عليّ عبد العظيم[141] إلى تأثّر ابن زيدون بالتّوحيديّ في كتابه "مثالب الوزيرين"[142]، وفي سياق التّداخل المزدوج بين الجاحظ وابن زيدون يعلّق صالح بن رمضان بالقول:

"لئن استعار الكاتب من الجاحظ طريقته في صياغة الذّم الّذي يشبه المدح، فإنّه أثراها ببعض الأساليب الّتي طوّر بها الخوارزميّ هذه البنية"[143]، ويقصد بذلك رسالة الخوارزميّ في هجاء الشّاعر البديهيّ، ولاسيّما في قوله: "كأنّك علّمت حاتم بن عبد الله السّخاء، والسّموأل بن عاد الوفاء، وقيس بن زهير المكر والدّهاء"[144]، لكنّ ابن زيدون أعادها بصياغة مختلفة؛ إذ قال: "والسّموأل إنّما وفى بعهدك،... وحاتمًا إنّما جاد بوفرك، ولقي الأضياف ببشرك، ...وقيس بن زهير إنّما استعان بدهائك"[145]، وبينهم أشار إلى الأحنف السّعديّ وزيد بن مهلهل والسّليك وعامر بن مالك.

ولكن هل يحتاج النّصّ السّاخر إلى نموذج يحتذيه؟ يرى (تودوروف) أنّ "الصّورة السّاخرة لا تحتاج كثيرًا إلى نموذج"[146]، ومن المرجّح أنّ ابن زيدون في رسالته هذه لم يقصد متابعة الجاحظ وتقليده وإن كان الجاحظ ذا أثر كبير على النّاثرين من بعده[147]؛ لأنّنا لا نستطيع أن نغفل ابتداء أنّ زخم حضور النّماذج الأدبيّة المشرقيّة في الإنتاج الأندلسيّ مرتبط بحقيقتين؛ أولاهما: "أنّ الأندلس عند الفتح الإسلاميّ لم تكن ذات حضارة عريقة معقّدة من شأنها أن تؤثّر فيما تتقبّله من عناصر الحضارة العربيّة الإسلاميّة أو تؤلّف عنصر صراع معها يحتاج في مستوى الثّقافة إلى نظام فكريّ متطوّر لمواجهة الخصم، ولكنّها كانت على نمط من العمران بسيط هو النّمط الفلاحيّ، وكانت تعيش فراغًا ثقافيًّا وقلقًا روحيًّا لجمود الثّقافة اللاتينيّة في قبضة الكنيسة المسيحيّة، فهذان عاملان يهيّئان الأندلس لتقبّل الثّقافة العربيّة تقبّلاً مخصوصًا يختلف عن كثير من البلاد المفتوحة".[148] أمّا الحقيقة الثّانية فهي أنّ أهل الأندلس جدّوا في تعليم أبنائهم العربيّة حتّى تتحصّل لهم ملكة اللسان العربيّ من خلال تحفيظهم أرقى النّماذج اللغويّة شعرًا ونثرًا[149]، ووضعوا بين أيديهم كلّ ما استطاعوا الحصول عليه من مؤلّفات المشارقة، فترسّخت تلك النّماذج في أذهانهم ولم يتقصّدوا احتذاءها فيما ينظمون شعرًا أونثرًا، بل بقي تأثيرها "في حدود النّمط الثّقافيّ الّذي ساد عندهم"[150]، وبما ينسجم مع ذائقتهم، وإن كان ابن زيدون وغيره من الأندلسيّين قد تأثّروا بالمشارقة، فلا يعني هذا أنّهم لم يؤثّروا فيهم كذلك، فها هو ابن عبد الظّاهر (ت692هـ) - مثلاً- يحذو حذو الرّسالتين الهزليّة والجدّيّة في مخاطبته الأمير ناصر الدّين حسن بن شاور الكتّانيّ المعروف بابن النّقيب[151] وإن لم يرقَ إلى مستوى ابن زيدون الفنّيّ، ومع ذلك فقليلاً ما يلتفت الدّارسون إلى هذه المسألة عند مناقشتهم قضيّة التّأثير والتّأثّر بين المشارقة والأندلسيّين.

وقد تأخذ مسألة التّأثر هذه بعدًا آخر إن وضعنا بعين الاعتبار موقف النّقّاد من العلاقة بين الشّعر والنّثر خلال القرن الرّابع الهجريّ والمفاضلة بينهما، وكان الموقف السّائد عند أغلب النّقّاد آنذاك منحازًا إلى الشّعر[152]، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى رأى بعضهم أنّ أغلب الشّعراء الفحول لا يجيدون التّرسّل وأغلب المترسّلين البلغاء لا يفلّقون في الشّعر، وعلّل الصّابيّ ذلك بالقول: "إنّ طريق الإحسان في منثور الكلام يخالف طريق الإحسان في منظومه؛ لأنّ أفخر التّرسّل ما وضح معناه، وأعطاك غرضه في أوّل وهلة سماعه، وأفخر الشّعر ما غمض معناه فلم يعطك غرضه إلاّ بعد مماطلة منه لك، وعرض منك عليه"[153]، وهو بذلك يتجاوز "الصّورة المألوفة

للجدل الدّائر حول المفاضلة بين الشّعراء والكتّاب – وإن لم يستطع تجاهلها- وذلك حين بحث في طبيعة الإبداع عند كلّ منهما"[154]، ويؤكّد الصّابيّ ندرة من اجتمع لهم قياد الفنّين معًا، "فليس يكاد يوجد الجامع بين الإحسانين، إلاّ على شرط يزيد به الأمر تعذّرًا، والعدد تنزّرًا، وهو أن يكون طبعه طائعًا له، فإذا دعاه إلى التّطرّف معه إلى أحد الجانبين أجابه"[155]، وهو ما سبق إليه الجاحظ قبله بالقول إنّ "المرء قد يكون له طبع في تأليف الرّسائل والخطب والأسجاع، ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر".[156]

لكنّ ابن خلدون يذهب مذهبًا آخر في تفسير سبب عدم الإجادة في فنّيّ المنظوم والمنثور معًا إلاّ للأقلّ، فهو يحيل ذلك على سبب آخر هو "مَلَكَة في اللسان، فإذا تسبّقت إلى محلّه مَلَكة أخرى قصّرت بالمحلّ عن تمام المَلَكة اللاحقة؛ لأنّ تمام المَلَكات وحصولها للطّبائع الّتي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر، وإذا تقدّمتها مَلَكة أخرى كانت منازعة لها في المادّة القابلة وعائقة عن سرعة القبول فوقعت المنافاة وتعذّر التّمام في المَلَكات الصّناعيّة كلّها على الإطلاق".[157]

وممّا لاشكّ فيه أنّ ابن زيدون كان جزءًا من هذه القضية النّقديّة الّتي أثيرت في الأندلس أيضًا[158]، ولعلّها أثارت فيه رغبة في التّميّز على المشارقة بمقدار رغبته في مماثلتهم، ولاسيّما مع ما طُبع عليه من شعر رائق لم يتأتَّ – مثلاً- لابن شُهيد معاصرِه ومنافسِه في مضمار النّثر، وأراد أن يثبت قدرته على كسب الرّهان بتطويع النّثر بين يديه كما يتأتّى له الشّعر طوعًا، فاختار واحدًا من أرفع النّماذج النّثريّة المشرقيّة يحتذيه مدفوعًا برغبة حقيقيّة في التّفوّق عليه، وواضعًا باعتباره أنّ الجاحظ – وهو إمام النّاثرين – لم يكن له أيّ حظّ من الشّعر، ولعلّ استحضارها لتكون النّموذج الّذي يرغب في مباراته والتّفوّق عليه سببه ظروف موضوعيّة تمثّلت في صلاحيّة نموذج ابن عبدوس ليكون القالب الموازي لنموذج ابن عبد الوهّاب عند الجاحظ، مع الأخذ بعين الاعتبار الأسباب والرّغبات الشّخصيّة الأخرى عند ابن زيدون؛ تلك الّتي ذكرت في غير موضع في الدّراسة، وإن كان إحسان عبّاس يرى أنّ ابن زيدون لم يهتمّ كثيرًا بأن تجد الرّسالة طريقةا إلى غريمه، "وإنّما كان يرسم أنموذجًا أدبيًّا يدلّ به على مقدرته واتّساع معارفه".[159]

أمّا ما ذهب إليه شارل بيلاّ من أنّ قيود العروض منعت ابن زيدون من التّعبير عن عواطفه الجيّاشة الغاضبة وخواطره وأفكاره السّاخرة فلجأ إلى إمكانات النّثر الواسعة[160]، فما في ديوانه من مقطوعات شعريّة في هجاء ولاّدة وابن عبدوس ما يؤكّد قدرته على تطويع الشّعر إلى ما شاء في فنّ الهجاء، ويكفي مثالاً على ذلك قوله[161]:

أكـرمْ بولاّدة ذخـرًا لمدّخرِ
لـو فرّقت بين بيطارٍ وعطّارِ
قالوا أبو عامرٍ أضحى يُلمُّ بها
قلت الفراشة قد تدنـو من النّار
عيّرتمونا بأن قد صار يخلفنا
في من نحبّ، وما في ذاك من عارِ
أكلٌ شهيٌّ أصبنا من أطايبه
بعضًا، وبعضًا صفحنا عنه للفارِ

التّشكيل/ علامة فارقة:

لعلّه من المشروع - بعد تفكيك البنى السّرديّة للرّسالة الهزليّة - البحث في خصوصيّتها بعيدًا عن رسالة "التربيع والتّدوير" بعد كلّ ما أثير حولهما من نقاط التقاء وافتراق.

إنّ خصوصيّة هذه الرّسالة تكمن في فرادة البناء الفنّيّ القصصيّ الّذي انتهجه ابن زيدون الشّاعر في تشكيل النّصّ المفارق للبناء المنطقيّ الواضح الّذي انتهجه الجاحظ المتكلّم في رسالة "التّربيع والتّدوير"[162]، ولا سيّما أنّها "مبنيّة بناء متعمَّدًا، وليست قائمة على الفوضى، وإن أوهمت أنّها كذلك"[163]، وقد أسعفته في ذلك غنائيّة لغة السّرد وطواعيّتها للتّشكيل، حيث تقع رسالته وسطًا بين الشّعر والنّثر، وقد سبقت الإشارة إلى أنّ القدامى قد تنبّهوا إلى الانحياز الّذي قام به ابن زيدون لخصائص اللغة الشّعريّة عندما وصفوا أنّ نثر ابن زيدون بالمنظوم أشبه منه بالمنثور.

وقد نبّه مصطفى السّيوفيّ على مهارة ابن زيدون في تطويع الشّواهد والأمثال للتّشكيل الّذي يريده- وهو ما لم يفعله الجاحظ في رسالته- بالقول: "الجاحظ ينسب المثل أو القول أو أبيات الشّعر إلى صاحبها، وليس كذلك عند ابن زيدون، فهو يتمثّل بالأقوال والأمثال أو آي التّنزيل الحكيم ويسبك ذلك بقوله، ويضفي عليه من شخصيّته، وكأنّ الجميع من صنع ابن زيدون".[164]

كما يؤكّد مصطفى الشّكعة أنّ "الرّسالة الهزْليّة" "منفردة بنمطها الأسلوبيّ المتميّز من خلال ظاهرة النّثر الفنّيّ، ذلك أنّ ابن زيدون شاعر حتّى وهو يكتب، ومن هنا كانت ألفاظه مختارة، وكلماته ذات إيقاع، وعبارات ذات إشراق، وفقراته تقتنص المعاني اقتناصًا، وتلفّها لفًّا، وتصل إلى المرمى في انسيابيّة بارعة ورشاقة محبّبة".[165]

ولعلّ هذه الصبغة الشّعريّة الواضحة في هذا النّصّ النّثريّ تشي أنّ القرن الخامس الهجريّ شهد حركة نثريّة مهمّة حاولت التّخفّف من سطوة الشّعر على الذّائقة العربيّة، لكنّها لم تكن ثورة بقدر ما كانت مرحلة تحوّل تنحاز للنّثر دون أن تستغني عن غنائيّة الشّعر، فصبّت خصائص الشّعر في قوالب النّثر دون أن تولدّ جنسًا أدبيًّا جديدًا واضح المعالم يمكن الاطمئنان إليه، ولكنّ هذا لا ينفي أنّ هذه الحركة قد أدّت إلى شكل من أشكال تداخل الأجناس الأدبيّة في مستويات متعدّدة وأساليب متنوّعة، ولا سيّما فيما تفنّن به النّاثرون من رسائل سرديّة، وهو ما يحتاج إثباته وتأكيده إلى مزيد من البحث والاستقصاء والتّحليل.

الهوامش

1. أبو الحسن عليّ بن بسّام الشّنتريني، (ت 542هـ)، الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثّقافة،1417هـ/1997م، **ق**1، م**ج**1، **ص**336.
2. المصدر السّابق، **ص**337.
3. أبو نصر الفتح بن محمّد بن خاقان القيسيّ الإشبيليّ (**ت**529)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق وتعليق: حسين خريوش، الأردنّ: مكتبة المنار، **ط**1، 1409هـ/ 1989م، م**ج**1، **ج**2، **ص**209.
4. ابن بسّام، الذّخيرة، **ق**1، م**ج**1، **ص**339، أبو العبّاس أحمد بن محمّد التّلمسانيّ المقّريّ (**ق**11هـ)، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر، 1997، **ج**3، **ص**565،صلاح الدّين خليل بن أيبك الصّفديّ (**ت**764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، **ط**1، د.ت.، **ج**7، **ص**59.
5. كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربيّ، ترجمة: السّيد يعقوب بكر ورمضان عبد التّوّاب، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1993، **ق**3، **ص**140.
6. شارل بيلاّ، "الرّسالة الهزْليّة من أبي عثمان إلى أبي الوليد"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 12-11، تشرين الثّاني- كانون الأوّل، بغداد، 1975، **ص**125.
7. ذو الوزارتين محمّد بن عبد الغفور الكلاعيّ الإشبيليّ الأندلسيّ (**ت**562هـ)، إحكام صنعة الكلام، تحقيق: محمّد رضوان الدّاية، بيروت: دار الثّقافة، 1996، **ص**258.
8. أبو الوليد أحمد بن أحمد بن غالب بن زيدون المخزوميّ(**ت**463هـ)، ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق: علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة: إحسان النّصّ، الكويت: مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشّعريّ، **ط**3، 2004، **ص**104.
9. مصطفى الشّكعة، قراءة مستأنية لنثر ابن زيدون، مجلّة الكتّاب، **ص**75.
10. انظر: ابن بسّام، الذّخيرة، **ق**1، م**ج**1، **ص**-336 339.
11. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**111-104.
12. السّابق، **ص**663.
13. السّابق، **ص**687.
14. السّابق، **ص**707.
15. السّابق، **ص**727.
16. وردت هذه الرّسائل متتالية في **ق**1، م**ج**1 من الذّخيرة، **ص**-403 408.

17. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**732
18. السّابق، **ص**736**و**739.
19. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**741.
20. المقّريّ، النّفح، ج، ص، ابن زيدون، الدّيوان **ص**745.
21. المقّريّ، النّفح، **ج**3، **ص**182، ابن زيدون، الدّيوان **ص**747. كما ذكر محمود مكّيّ في مقدّمة المقتبس أنّ هذا الكتاب لابن زيدون. انظر: أبو مروان حيّان بن خلف بن حيّان القرطبيّ (**ت**469هـ)، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق وتعليق وتقديم: محمود مكّيّ، القاهرة: لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ، 1390هـ/ 1971م، **ص**41، الحاشية رقم (2).
22. أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الملك الأنصاريّ الأوسيّ المراكشيّ (ت)، الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة، تحقيق: محمد بنشريفة، بيروت: دار الثّقافة، د.ت.، وقد وردت ترجمة ابن زيدون الحفيد في: السّفر الأوّل، **ق**1، **ص**-368 369.
23. انظر: عدنان محمّد غزال، مصادر دراسة ابن زيدون، الكويت: مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين، **ط**1، 2004، **ص**49-47.
24. وردت هذه المقالة في مجلّة كليّة الآداب، الرّباط، العدد 3**و**4، 1978م، **ص**80-61.
25. ابن زيدون، الدّيوان، مقدّمة المحقّق، **ص**111.
26. السّابق.
27. مصطفى الشّكعة، المغرب والأندلس، القاهرة: دار الكتاب المصريّ، 1987، **ص**415.
28. جمعة شيخة، عصر ابن زيدون، الكويت: مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين، 2004، **ص**237.
29. جمال الدّين أبو بكر جمال الدّين محمّد بن شمس الدّين بن نباتة الفارقيّ الجذاميّ المصريّ (**ت**768هـ)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: منشورات المكتبة العصريّة، 1406هـ/ 1986م، وهذه النّسخة تعدّ أفضل النّسخ المحقّقة. الشّكعة،، المغرب والأندلس، **ص**415.
30. ذكر علي عبد العظيم في مقالته (آثار ابن زيدون في النّثر العربيّ، مجلّة الكتّاب، **ص**356) أنّ نسخة هذا الكتاب الخطّيّة محفوظة في دار الكتب المصريّة تحت رقم (8845/ أدب)، لكنّه ذكر أنّها التّحريرات المصريّة لا النّصريّة، والأغلب أنّ تصحيفًا وقع فيها، وأن نسبتها إلى صاحبها لا إلى بلده، كما ذكرها بروكلمان (تاريخ الأدب العربيّ، **ق**3، **ص**141)، وأشار إلى أنّها محفوظة في برنستون/ تحت رقم 19.
31. مصطفى عبد الله كاتب جلبيّ المشهور بحاجّي خليفة، (**ت**1067هـ)، كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، القاهرة:دار الفكر، 1982، **ج**1، **ص**634.

32. السّابق.
33. وردت الإشارة إلى هذه الرّسالة في كتالوج البستانيّ (1933م) تحت رقم (51). انظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربيّ، **ق**3، **ص**142.
34. المقّريّ، النّفح، **ج**4، **ص**207، وتابعه في ذلك حاجّي خليفة في كشف الظّنون، **ج**1، **ص**634.
35. خليل بن أيبك الصّفديّ(ت)، تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المطبعة العصريّة، 1389هـ/ 1969م.
36. بيلاّ، "الرّسالة الهزْليّة"، **ص**126.
37. سلمى الحفّار الكزبريّ، "أثر ولاّدة في حياة ابن زيدون وفنّه"، مجلّة الكتّاب، **ص**307.
38. مصطفى السّيوفيّ، ملامح التّجديد في النّثر الأندلسيّ، بيروت: عالم الكتب، 1985، ص -445 453.
39. محمّد عبد المنعم خفاجيّ، الأدب الأندلسيّ/ التّطوّر والتّجديد، بيروت: دار الجيل، **ط**1، 1412هـ/ 1992م، ص -618 630. كما ذكرها في كتابه قصّة الأدب في الأندلس، القاهرة: المطبعة الأميريّة بالأزهر، **ط**1، 1376هـ/ 1956م، -7 19.
40. شريف، العربيّ سالم، دراسات في الأدب الأندلسيّ، بنغازي: دار شموع للثّقافة، **ط**1، 2003، ص 247 و277-276.
41. فايز عبد النّبيّ القيسيّ، أدب الرّسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجريّ، عمّان: دار البشير، **ط**1، 1989م، عن ابن زيدون ونثره، ص -234 236 و 618 630-
42. فوزي عيسى، الرّسائل الأدبيّة في النّثر الأندلسيّ، مصر: دار المعارف الجامعيّة، 2002، **ص**-61 86.
43. عليّ عبد العظيم، ابن زيدون/ عصره وحياته وأدبه، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، 1955، **ص**-409 414.
44. وليم الخازن، ابن زيدون/ أثر ولاّدة في حياته وأدبه، بيروت: دار مكتبة الحياة، 196-، **ص**-105 107.
45. حسين خريوش، أدب الفكاهة الأندلسيّ (دراسة نقديّة تطبيقيّة)، الأردنّ: منشورات جامعة اليرموك، 1982، **ص**75-66.
46. مصطفى السّيوفيّ، الأدب الضّاحك، القاهرة: الدّار الدّوليّة للاستثمارات التّعليميّة، 2008، **ص**-38 46.
47. رياض قزيحة، الفكاهة في الأدب الأندلسيّ، بيروت: المكتبة العصريّة، **ط**1، 1998، **ص**65، 89، 158، 222، 236، 237، 237، 273، 274.
48. صالح بن رمضان، الرّسائل الأدبيّة، تونس: جامع منوبة، 2001، **ص**-444 445.
49. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**663.
50. السّابق.

51. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**663.
52. صالح، الرّسائل الأدبيّة، **ص**204
53. السّابق، **ص**83
54. السّابق.
55. صالح، الرّسائل الأدبيّة، **ص**83.
56. هكذا وردت في النّصّ، والصّواب: مهمًّا.
57. السّابق.
58. صالح، "أدب الرّسائل في التّراث العربيّ"، علامات في النّقد، م**ج**7، **ع**28، صفر 1419هـ/ يونيو- حزيران 1998م، جدّة: النّادي الأدبيّ الثّقافيّ، **ص**416-415.
59. هكذا وردت في النّصّ، والصّواب: بعضهم أو بعض الدّارسين أو الباحثين.
60. محمّد رجب النّجّار، التّراث القصصيّ في الأدب العربيّ (مقاربات سوسيو- سرديّة)، الكويت: منشورات ذات السّلاسل، 1995، م**ج**1، **ص**678.
61. فرج بن رمضان، الأدب العربيّ القديم ونظريّة الأجناس (القصص)، تونس: دار محمّد علي الحامي، 2001، **ص**34.
62. انظر: فرج، الأدب العربيّ القديم، **ص**12.
63. عبد الله إبراهيم، موسوعة السّرد، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، **ط**1، 2005، **ص**9.
64. عبد الله إبراهيم، "السّرديّة: التّلقّي والاتّصال والتّفاعل الأدبيّ"، مجلّة ثقافات، ع 14، 2005م، **ص**106.
65. (65) للمزيد عن القارئ النّموذجيّ، انظر: أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية (التّعاضد التّأويليّ في النّصوص الحكائيّة)، ترجمة: إنطوان أبو زيد، الدّار البيضاء/ بيروت:، المركز العربيّ الثّقافيّ، **ط**1، 1996، **ص**-61 82.
66. صالح، الرّسائل الأدبيّة، **ص**397.
67. السّابق.
68. شوقي ضيف، ابن زيدون (نوابغ الفكر العربيّ)، القاهرة: دار المعارف، **ط**2، 1959، **ص**45.
69. انظر: بول ريكور، الزّمان والسّرد، ترجمة: سعيد الغامديّ، مراجعة: جورج زيناتي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 2006، **ج**3، **ص**238-237.
70. خريوش، أدب الفكاهة، **ص**70.

71. للمزيد عن مستويات النّصوص السّرديّة، انظر
Jonathan. D. Culler, On Deconstruction, Theory & Criticism after Structuralism, Hardback book, 1983, ,p34

72. انظر: إيكو، القارئ في الحكاية، **ص**88

73. صلاح صالح، سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السّرديّة)، بيروت/ الدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ **ط**1، 2003، **ص**21-20، نقلاً عن:
Wolfgang Iser- L'acte de lecture- th'eorie de l'effet esth'etique- Traduit par Evlyne srnyces. Pierre Mardage- Bruxelles 1985- P 47

74. الصّواب: مهمّ.

75. محمّد لطفي اليوسفيّ، فتنة المتخيّل (-1الكتابة ونداء الأقاصي)، بيروت/ عمّان: المؤسّسة العربيّة للدّرسات والنّشردار الفارس، **ط**1، 2002م، **ص**25.

76. النّجّار، "الشّعر الشّعبيّ السّاخر "، **ص**75

77. إبراهيم، موسوعة السّرد، **ص**7

78. يذهب جيرار جينيت إلى أنّ الرّسالة لا تخاطب مرسلاً إليه حقيقيًّا ومحدّدًا إلاّ بافتراض أن يقرأها ذلك المرسل إليه. انظر: جيرار جينيت، عودة إلى خطاب الحكاية، ترجمة: محمّد معتصم، الدّار البيضاء المركز الثّقافيّ العربيّ، **ط**1، 2000، **ص**194.

79. انظر: جيرارجينيت، خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمّد معتصم وآخران، الرّباط: المجلس الأعلى للثّقافة، **ط**2، 2000، ص 268.

80. عن الفرق بين التّفاوت الزّمنيّ الضّئيل لحكاية الأحداث والتّواقت المطلق في عرض الأفكار والمشاعر، انظر: جينيت، خطاب الحكاية، ص 231.

81. للمزيد عن المرأة السّفيرة في المجتمع الأندلسيّ، انظر: أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حـــــزم (ت456هـ)، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، **ط**1، 1993م، **ص**-141 143.

82. ابن زيدون، الدّيوان، ص 664-663

83. السّابق، ص 664

84. السّابق، ص 674

85. انظر القصّة في: المقّريّ، النّفح، **ج**1، **ص**-532 533.

86. الصّواب: مهمّة.

87. محمّد رجب النّجّار، "الشّعر الشّعبيّ السّاخر في عصور المماليك"، عالم الفكر، الكويت، المجلّد الثّالث عشر، العدد الثّالث، أكتوبر-ديسمبر 1982م، **ص**74.

88. للمزيد عن دور التّكرار في السّرد، انظر: تزفيتان تودوروف، "مقولات السّرد الأدبيّ"، في كتاب طرائق التّحليل الأدبيّ، الرّباط: منشورات اتّحاد كتّاب المغرب، **ط**1، 1992، ص -42 44.

89. هنري بيرس، الشّعر الأندلسيّ في عصر الطّوائف (ملامحه العامّة وموضوعاته الرّئيسة وقيمه التّوثيقيّة)، ترجمة: الطّاهر أحمد مكّيّ، القاهرة: دار المعارف، **ط**1، 1408هـ/ 1988م، **ص**349.

90. عيسى، الرّسالة الأدبيّة، **ص**65.

91. النّجّار، الشّعر الشّعبيّ السّاخر، **ص**75.

92. يرى جينيت أنّ التّعاطف مع شخصيّة أو كرهها يتوقّفان أساسًا على المميّزات النّفسيّة أو الأخلاقيّة أو البدنيّة الّتي يمنحها إيّاها المؤلّف، وعلى التّصرّفات والخطابات الّتي ينسبها إليها، وقليلا جدًّا على تقنيّات الحكاية الّتي ترد. جينيت، عودة إلى خطاب الحكاية، **ص**198.

93. ابن زيدون، الدّيوان، ص 680.

94. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**681-680.

95. للمزيد عن بلاغة الإخفاء والسّرد، انظر:ريكور، الزّمان والسّرد، **ص**242.

96. للمزيد عن أثر علاقة ولّادة بابن عبدوس في نفس ابن زيدون، انظر: ممدوح حقّي، ابن زيدون تحت أضواء المنهج النّفسيّ، مجلّة الكتّاب، **ص**-132 139.

97. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**683

98. انظر: ابن بسّام، الذّخيرة، **ق**1، م**ج**1، **ص**-268 269، كما وردت هذه الأبيات في: ذو النّسبين أبو الخطّاب عمر بن حسن بن دحية الكلبيّ (633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ وحامد عبد المجيد وأحمد بدويّ، مراجعة: طه حسين، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصريّة، 1997، **ص**8، المقّريّ، النّفح، **ج**4، **ص**205.

99. من المصادر الّتي ترجمت له: ابن بسّام، الذّخيرة، **ق**1، م**ج**1، **ص**433، أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن عذاريّ المراكشيّ، البيان المغرب، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، بيروت: دار الثّقافة، د.ت.، **ج**3، **ص**140، المقّريّ، النّفح، **ج**1، **ص**432و 437.

100. وصفها ابن بسّام بالخبث وشبّهها بحسناء الشّيرازيّة محظيّة المستكفي العبّاسيّ. انظر: ابن بسّام، الذّخيرة، **ق**1، م**ج**1، **ص**433.

101. ابن زيدون، الدّيوان، ص 683-682.

102. إبراهيم، موسوعة السّرد، **ص**12-11.

103. للمزيد عن جدل العلاقة بين المؤلّف والقارئ من ناحية والسّارد والمسرود له من ناحية أخرى، انظر: جاب لينتفلت، " مقتضيات النّصّ السّرديّ الأدبيّ"، في كتاب :طرائق تحليل السّرد، ترجمة: رشيد بنحدّو، الرّباط: منشورات اتّحاد كتّاب المغرب، 1992، **ص**-85 105

104. ابن زيدون، الدّيوان، ص 664.

105. السّابق.

106. ابن زيدون، الدّيوان، ص 668

107. السّابق، ص 670-669.

108. للمزيد عن البنية السّرديّة للأمثال، انظر: إبراهيم، موسوعة السّرد، **ص**-79 81.

109. ابن زيدون، الدّيوان، ص 666-665.

110. السّابق، 676.

111. صالح، الرّسائل الأدبيّة، **ص**400.

112. يفرّق سليم ريدان بين مفهوميّ الثّقافة الأمّ الّتي هي النّواة الأولى للثّقافة العربيّة الإسلاميّة قوامها ما سمّي بثقافة البادية والحدث القرآنيّ وما يتّصل به من حديث وسنّة وأثر، وبين ثقافة المشرق بعد الفتوحات الّتي أضيف إليها ما علق بها من رواسب الثّقافات القديمة الأخرى.
انظر: سليم ريدان، ظاهرة التّماثل والتّميّز في الأدب الأندلسيّ (من القرن الرّابع إلى السّادس هجريًّا)، 2ج، تونس: جامعة منوبة، 2001، **ج**2، ص -852 853.

113. مصطفى الشّكعة، الأدب الأندلسيّ/ موضوعاته وفنونه، بيروت: دار العلم للملايين، 1979، **ص**607.

114. محمّد رضوان الدّاية، تاريخ النّقد الأدبيّ في الأندلس، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، **ط**2، 1414هـ/ 1993م، **ص**46.
(×) الفردوس الأوّل هو الجنّة السّماويّة.

115. تظهر النّزعة الأندلسيّة عند ابن حزم بصورة خاصّة في رسالته عن فضائل الأندلس وأهلها. انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسيّ، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، **ط**2، 2007، م**ج**1، **ج**2، **ص**-171 188.

116. ريدان، ظاهرة التّماثل، **ج**2، **ص**951-950.

117. سليم ريدان، تطوّر الحساسيّة الأندلسيّة وأثرها في العلاقات الأدبيّة بين الأندلس والمشرق في عهد المرابطين من خلال كتاب "إحكام صنعة الكلام" للكلاعيّ، حوليّات الجامعة التّونسيّة، العدد 20، 1980م، ص 199.

118. يقطين، سعيد، "تاريخ السّرد العربيّ/ المفهوم والصّيرورة"، علامات في النّقد، المجلّد 9، العدد 35، ذو القعدة 1420هـ/ مارس 2000م، **ص**71.

119. فوزي، الرّسالة الأدبيّة، ص 68.
120. أيمن ميدان، دراسات في الأدب الأندلسيّ، الإسكندريّة: دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، ط1، 2004م، ص 84.
121. يقطين، تاريخ السّرد، ص53.
122. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، كتاب التّربيع والتّدوير، عني بنشره وتحقيقه: شارل بيلاّت، دمشق: المعهد الفرنسيّ بدمشق للدّراسات العربيّة، 1955.
123. خريوش، أدب الفكاهة، ص44
124. الشّكعة، الأدب الأندلسيّ، ص593.
125. انظر تحليله للرّسالة، ص 75-66.
126. خريوش، أدب الفكاهة، ص66.
127. السّابق، ص70.
128. السّابق، ص53.
129. خريوش، أدب الفكاهة، ص72
130. السّابق.
131. السّابق.
132. السّابق، ص54.
133. خريوش، أدب الفكاهة، ص70.
134. الشّكعة، قراءة مستأنية، ص84.
135. السّابق، ص85-84.
136. السّيوفيّ، الأدب الضّاحك، ص-38 46.
137. شريف، دراسات في الأدب الأندلسيّ، ص277-276.
138. السّابق، ص277.
139. القاضي، وداد، "بين الجاحظ وابن زيدون"، مجلّة الكتّاب، ص201-200.
140. الشّكعة، الأدب الأندلسيّ، ص593.
141. عبد العظيم، آثار ابن زيدون، ص352.
142. أبو حيّان التّوحيديّ (ت400هـ)، مثالب الوزيرين، تحقيق: إبراهيم الكيلانيّ، دمشق: دار الفكر، 1961.
143. صالح، الرّسائل الأدبيّة، ص444.
144. أبو بكر محمّد بن العبّاس الخوارزميّ (ت383هـ)، الرّسائل، تحقيق: نسيب وهيبة الخازن، بيروت:

منشورات مكتبة الحياة، 1970، **ص**243.

145. ابن زيدون، الدّيوان، ص 666-665.

146. تزفيتان تودوروف، فتح أمريكا (مسألة الآخر)، دار سينا للنّشر، 1992، ص 262.

147. للمزيد، انظر: عبد الحكيم بلبع، النّثر الفنّيّ وأثر الجاحظ فيه، القاهرة: مكتبة وهبة، 1975م.

148. ريدان، ظاهرة التّماثل، **ج**2، **ص**966.

149. انظر: عبد الرّحمن محمّد بن خلدون الحضرميّ المغربيّ (**ت**808هـ) ،مقدّمة تاريخ ابن خلدون، تصحيح وتعليق: تركي المصطفى، بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، **ط**1، 1427هـ/ 2006م، ص 456 **و**459.

150. ريدان، ظاهرة التّماثل، **ج**2، **ص**854.

151. دوّن الصّفديّ هذه الرّسالة في آخر كتابه "تمام المتون"، **ص**415-404.

152. انظر الدّراسة النّقديّة الّتي أعدّها زياد الزّعبيّ في مقدّمة تحقيقه لرسالة أبي بكر الصّابيّ في كتابه: رسالتان من التّراث النّقديّ (دراسة وتحقيق)، الأردنّ: دار الكنديّ، 2004، **ص**95 – 105.

153. أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن زهرون الصّابيّ (**ت**384هـ)، رسالة أبي إسحاق الصّابي في الفرق بين المترسّل والشّاعر، في كتاب رسالتان من التّراث النّقديّ، **ص**121.

154. الزّعبيّ، رسالتان من التّراث، **ص**105.

155. الصّابيّ، الفرق بين المترسّل والشّاعر، **ص**121.

156. الجاحظ، البيان والتّبيين، تحقيق: عبد السّلام هارون، بيروت، **ط**4، د.ت.، **ج**1، **ص**208.

157. ابن خلدون، المقدّمة، ص 462.

158. للمزيد، انظر: مصطفى عليّان، تيّارات النّقد الأدبيّ في الأندلس في القرن الخامس الهجريّ، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1414هـ/ 1984م، **ص**-41 42، شريف علاونة، "المفاضلة بين الشّعر والنّثر النّقديّ الأندلسيّ"، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللغة العربيّة وآدابها، مجلّد 18، العدد 37، جمادى الثّانية 1427 هـ، ص -463 486.

159. إحسان عبّاس، تاريخ الأدب الأندلسيّ (عصر الطّوائف والمرابطين)، **ط**1، دار الشّروق، عمّان، 1997م، **ص**124.

160. بيلاّ، "الرّسالة الهزْليّة"، 127.

161. ابن زيدون، الدّيوان، **ص**262.

162. للمزيد، انظر: القاضي، "بين الجاحظ وابن زيدون"، **ص**-193 195.

163. عبّاس، عصر الطّوائف، **ص**125.

164. السّيوفيّ، الأدب الأندلسيّ، **ص**445، والأدب الضّاحك، **ص**40-39.

165. الشّكعة، قراءة مستأنية، **ص**89.

المصادر والمراجع

- إبراهيم، عبد الله
  - "السّرديّة: التّلقّي والاتّصال والتّفاعل الأدبيّ"، مجلّة ثقافات، ع 14، 2005، **ص**115-102.
  - موسوعة السّرد العربيّ، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، **ط**1، 2005.
- إيكو، أمبرتو، القارئ في الحكاية (التّعاضد التّأويليّ في النّصوص الحكائيّة)، ترجمة: إنطوان أبو زيد، الدّار البيضاء/ بيروت: المركز الثّقافيّ العربيّ، **ط**1، 1996.
- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربيّ، ترجمة: السّيّد يعقوب بكر ورمضان عبد التّوّاب، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1993.
- ابن بسّام الشّنتريني، أبو الحسن عليّ (ت 542هـ)، الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثّقافة، 1417هـ/1997م.
- بلبع، عبد الحكيم، النّثر الفنّيّ وأثر الجاحظ فيه، القاهرة: مكتبة وهبة، 1975.
- بنشريفة، محمّد "حول نسبة كتاب في التّاريخ إلى الشّاعر ابن زيدون"،مجلّة كليّة الآداب، الرّباط، العدد 3و4، 1978م.
- بيرس، هنري، الشّعر الأندلسيّ في عصر الطّوائف (ملامحه العامّة وموضوعاته الرّئيسة وقيمه التّوثيقيّة)، ترجمة: الطّاهر أحمد مكّيّ، القاهرة: دار المعارف، **ط**1، 1408هـ/ 1988م.
- بيلاّ، شارل، "الرّسالة الهزْليّة من أبي عثمان إلى أبي الوليد"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 11- 12، تشرين الثّاني- كانون الأوّل، بغداد، 1975، 125- 131.
- تودوروف، تزفيتان
  - فتح أمريكا (مسألة الآخر)، دار سينا للنّشر،1992م.
  - "مقولات السّرد الأدبيّ"، في كتاب طرائق التّحليل الأدبيّ، ترجمة: الحسين سحبان وفؤاد صفا، الرّباط: منشورات اتّحاد كتّاب المغرب، **ط**1، 1992، **ص**-39 70.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (**ت**255هـ)
  - البيان والتّبيين، تحقيق: عبد السّلام هارون، بيروت، **ط**4، د.ت.
  - كتاب التّربيع والتّدوير، عني بنشره وتحقيقه: شارل بيلاّت، دمشق: المعهد الفرنسيّ بدمشق للدّراسات العربيّة،1955.
- جينيت، جيرار
  - عودة إلى خطاب الحكاية، ترجمة: محمّد معتصم، الدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ، **ط**1، 2000.
  - خطاب الحكاية (بحث في المنهج)، ترجمة: محمّد معتصم وآخران،الرّباط: المجلس الأعلى للثّقافة، **ط**2، 2000م.

- حاجّي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبيّ (ت1067هـ)، كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، القاهرة: دار الفكر،1982.
- ابن حزم، أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456هـ)
  - رسائل ابن حزم الأندلسيّ، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط2، 2007م.
  - طوق الحمامة في الألفة والألاّف، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط1، 1993م.
- حقّي، ممدوح، "ابن زيدون تحت أضواء المنهج النّفسيّ"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 12-11، تشرين الثّاني- كانون الأوّل، بغداد، 1975، ص-132 139.
- ابن حيّان، أبو مروان حيّان بن خلف بن حيّان القرطبيّ (ت469هـ)، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق وتعليق وتقديم: محمود مكّيّ، القاهرة: لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ، 1390هـ/ 1971م.
- أبو حيّان التّوحيديّ، عليّ بن محمّد بن عليّ بن العبّاس البغداديّ (ت400هـ)، مثالب الوزيرين، تحقيق: إبراهيم الكيلانيّ، دمشق: دار الفكر، 1961.
- ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمّد القيسيّ الإشبيليّ (ت529)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق وتعليق: حسين خريوش، الأردنّ: مكتبة المنار، ط1، 1409هـ/ 1989م.
- الخازن، وليم، ابن زيدون/ أثر ولاّدة في حياته وأدبه، بيروت: دار مكتبة الحياة، 196-.
- خريوش، حسين، أدب الفكاهة الأندلسيّ (دراسة نقديّة تطبيقيّة)، الأردنّ: منشورات جامعة اليرموك، 1982.
- خفاجيّ، محمّد عبد المنعم
  - الأدب الأندلسيّ/ التّطوّر والتّجديد، بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ/ 1992م.
  - قصّة الأدب في الأندلس، القاهرة: المطبعة الأميريّة بالأزهر، ط1، 1376هـ/ 1956م.
- ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمّد بن خلدون الحضرميّ المغربيّ (ت808هـ)، مقدّمة تاريخ ابن خلدون، تصحيح وتعليق: تركي المصطفى، بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط1، 1427هـ/ 2006م.
- الخوارزميّ، أبو بكر محمّد بن العبّاس (ت383هـ)، الرّسائل، تحقيق: نسيب وهيبة الخازن، بيروت: منشورات مكتبة الحياة، 1970.
- الدّاية، محمّد رضوان، تاريخ النّقد الأدبيّ في الأندلس، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1414هـ/ 1993م.
- ابن دحية، ذو النّسبين أبو الخطّاب عمر بن حسن (633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ وحامد عبد المجيد وأحمد بدويّ، مراجعة: طه حسين، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصريّة، 1997.
- ابن رمضان، صالح
  - "أدب الرّسائل في التّراث العربيّ"، علامات في النّقد، مج7، ع28، صفر 1419هـ/ يونيو- حزيران

1998م، النّادي الأدبيّ الثّقافيّ، جدّة، **ص**-409 420.

○ الرّسائل الأدبيّة، تونس: جامع منوبة، 2001.

- ابن رمضان، فرج، الأدب العربيّ القديم ونظريّة الأجناس (القصص)، صفاقس: دار محمّد علي الحامي، 2001.
- ريدان، سليم

○ "تطوّر الحساسيّة الأندلسيّة وأثرها في العلاقات الأدبيّة بين الأندلس والمشرق في عهد المرابطين من خلال كتاب "إحكام صنعة الكلام" للكلاعيّ"، حوليّات الجامعة التّونسيّة، العدد 20، 1980، **ص**-191 212.

○ ظاهرة التّماثل والتّميّز في الأدب الأندلسيّ (من القرن الرّابع إلى السّادس هجريًّا)، 2ج، تونس: جامعة منوبة، 2001.

- ريكور، بول، الزّمان والسّرد، ترجمة: سعيد الغامديّ، مراجعة: جورج زيناتي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 2006.
- ابن زيدون، أبو الوليد أحمد بن أحمد بن غالب بن زيدون المخزوميّ (**ت**463هـ/1070م)، ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق: علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة: إحسان النّصّ، الكويت: مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشّعريّ، **ط**3، 2004.
- السّيوفيّ، مصطفى

○ الأدب الضّاحك، القاهرة: الدّار الدّوليّة للاستثمارات الدّوليّة، 2008.

○ ملامح التّجديد في النّثر الأندلسيّ، بيروت: عالم الكتب، 1985.

- شريف، العربيّ سالم، دراسات في الأدب الأندلسيّ، بنغازي: دار شموع للثّقافة، **ط**1، 2003.
- الشّكعة، مصطفى

○ الأدب الأندلسيّ/ موضوعاته وفنونه، بيروت: دار العلم للملايين، 1979.

○ "قراءة مستأنية لنثر ابن زيدون"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 12-11، تشرين الثّاني-كانون الأوّل، بغداد، 1975، **ص**-72 94.

○ المغرب والأندلس، القاهرة: دار الكتاب الأندلسيّ، 1987.

- شيخة، جمعة، عصر ابن زيدون، الكويت: مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين، 2004.
- الصّابي، أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن زهرون (**ت**384هـ)، رسالتان من التّراث النّقديّ، دراسة وتحقيق: زياد الزّعبيّ، الأردنّ: دار الكنديّ، 2004.
- صالح، صلاح، سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السّرديّة)، بيروت/ الدّار البيضاء: المركز الثّقافيّ العربيّ، **ط**1، 2003.
- الصّفديّ، خليل بن أيبك الصّفديّ (**ت**764هـ)

○ تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المطبعة العصريّة، 1389هـ/ 1969م.

○ الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، **ط**1، د.ت.

- ضيف، شوقي، ابن زيدون (نوابغ الفكر العربيّ)، القاهرة: دار المعارف، **ط**2، 1955.
- عبّاس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسيّ (عصر الطّوائف والمرابطين)، عمّان: دار الشّروق، **ط**1، 1997م.
- عبد العظيم، علي

○ ابن زيدون/ عصره وحياته وأدبه، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصريّة، 1955.

○ "آثار ابن زيدون في النّثر العربيّ"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 12-11، تشرين الثّاني- كانون الأوّل، بغداد، 1975، **ص**-351 375.

- ابن عبد الملك المرّاكشيّ، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن عبد الملك الأنصاريّ الأوسيّ المراكشيّ (**ت**703هـ)، كتاب الذّيل والتّكملة لكتابي الموصول والصّلة، السّفر الأوّل، تحقيق: محمّد بنشريفة، بيروت: دار الثّقافة، د.ت.
- ابن عذاريّ، أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن عذاريّ المراكشيّ، البيان المغرب، **ج**3، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، بيروت: دار الثّقافة، د.ت.
- علاونة، شريف، "المفاضلة بين الشّعر والنّثر النّقديّ الأندلسيّ"، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشّريعة واللغة العربيّة وآدابها، مجلّد 18، العدد 37، جمادى الثّانية 1427 هـ، **ص**-463 486.
- عليّان، مصطفى، تيّارات النّقد الأدبيّ في الأندلس في القرن الخامس الهجريّ، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1414هـ/ 1982م.
- عيسى، فوزي، الرّسائل الأدبيّة في النّثر الأندلسيّ، مصر: دار المعارف الجامعيّة، 2002.
- غزال، عدنان محمّد، مصادر دراسة ابن زيدون، الكويت: مؤسّسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين، **ط**1، 2004.
- القاضي، وداد، "بين الجاحظ وابن زيدون"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 12-11، تشرين الثّاني- كانون الأوّل، بغداد، 1975، **ص**-179 215.
- قزيحة، رياض، الفكاهة في الأدب الأندلسيّ، بيروت: المكتبة العصريّة، **ط**1، 1998م.
- القيسيّ، فايز عبد النّبيّ، أدب الرّسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجريّ، عمّان: دار البشير، **ط**1، 1989م.
- الكزبريّ، سلمى الحفّار، "أثر ولّادة في حياة ابن زيدون وفنّه"، مجلّة الكتّاب، السّنة التّاسعة، العددان 11- 12، تشرين الثّاني- كانون الأوّل، بغداد، 1975، -301 315.
- لينتفلت، جاب، "مقتضيات النّصّ السّرديّ الأدبيّ"، في كتاب طرائق تحليل السّرد الأدبيّ، ترجمة: رشيد

بنحدّو، الرّباط: منشورات اتّحاد كتّاب المغرب، 1992، **ص**-85 105.

- الكلاعيّ، ذو الوزارتين محمّد بن عبد الغفور الكلاعيّ الإشبيليّ الأندلسيّ (**ت**562هـ)، إحكام صنعة الكلام، تحقيق: محمّد رضوان الدّاية، بيروت: دار الثّقافة، 1996، **ص**258.
- المقّريّ، أبو العبّاس أحمد بن محمّد التّلمسانيّ (**ق**11هـ)، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار صادر،1997.
- ميدان، أيمن، دراسات في الأدب الأندلسيّ، الإسكندريّة: دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، **ط**1، 2004، ص 84.
- النّجّار، محمّد رجب
  - التّراث القصصيّ في الأدب العربيّ (مقاربات سوسيو- سرديّة)، الكويت: منشورات ذات السّلاسل، 1995.
  - "الشّعر الشّعبيّ السّاخر في عصور المماليك"، عالم الفكر، الكويت، المجلّد الثّالث عشر، العدد الثّالث، أكتوبر- ديسمبر، 1982م، **ص**-63 146.
- ابن نباتة المصريّ، جمال الدّين أبو بكر جمال الدّين محمّد بن شمس الدّين ابن نباتة الفارقيّ الجذاميّ(**ت**768هـ)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: منشورات المكتبة العصريّة، 1406هـ/ 1986م.
- يقطين، سعيد، "تاريخ السّرد العربيّ/ المفهوم والصّيرورة"، علامات في النّقد، المجلّد 9، العدد 35، ذو القعدة 1420هـ/ مارس 2000م.
- اليوسفيّ، محمّد لطفي، فتنة المتخيّل (-1 الكتابة ونداء الأقاصي)، بيروت/ عمّان: المؤسّسة العربيّة للدّرسات والنّشر، دار الفارس، **ط**1، 2002.

- Culler, Jonathan .D., On Deconstruction, Theory & Criticism after Structuralism, Hardback book, 1983.