The Phenomenon of Begging in Andalusian Literature: The Sects, The Almoravids, And The Almohads Eras - Analyses Study

Bashar Khalaf Aboud Saaed

Department of Arabic language, College of Arts, University of Anbar, Iraq
alhawijadr@uoanbar.edu.iq

ABSTRACT:

The study aims at showing the phenomenon of begging in Andalusian literature, as a general phenomenon, it is too broad to be confined to a certain poet or to one age only. The Andalusian poets were not heresies in this phenomenon, but were preceded by a strong movement whose roots were found in the Levant, specifically in the fourth century AH. This phenomenon revealed the material and social foundations of the poor and the disadvantaged class in Andalusian society, and reshaped it. This has led us to use a psychological approach in which we monitor the objectives of Andalusian beggar poets, their methods of begging and their influential methods that they went - repeatedly - more than beggars themselves.

Keywords: Beggar; Begging; Literature; Andalusian.

<https://doi.org/10.51345/v31i2.317.g169>

ظاهرة الكدية والاستجداء في الأدب الأندلسي: عصور الطوائف والمرابطين والموحدين أنموذجاً - دراسة تحليلية

أ.م.د. بشّار خلف عبود سعيد

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الأنبار، العراق

alhawijadr@uoanbar.edu.iq

ملخص البحث

تهدفُ هذه الدراسة إلى تَلَمُّسِ ظاهرة الكدية والاستجداء في الأدب الأندلسي، بوصفها ظاهرةً عامةً أوسعَ من أن تُحصَرَ بشاعرٍ معينٍ ولا بعصرٍ واحدٍ دون غيره. إذ لم يكن الشعراءُ الأندلسيون بدعاً في هذه الظاهرة، وإنما كانوا مسبوقين بحركةٍ قويةٍ وُجِدَتْ جُذُورُها في المشرق وتحديدًا في القرن الرابع الهجري. فقد كَشَفَتْ هذه الظاهرةُ عن الأساسين المادي والاجتماعي لأوساط الفقراء والطبقة المحرومة في المجتمع الأندلسي وَلَوْنَتْها باللون الذي تريد. الأمر الذي جعلنا نَعْقِدُ مقارنةً نفسيةً نرصدُ من خلالها أهدافَ الشعراء الأندلسيين المكدين وطرقَ استجدائهم وأساليبهم المؤثرة التي ذهبوا فيها - في غير مناسبة - أكثرَ مما ذهب إليه المكّدون أنفسهم.

الكلمات المفتاحية: ظاهرة، الكدية، الاستجداء، الأدب، الأندلسي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه العُر الميامين، إلى يوم الدين.

وبعد: فلقد حظي الأدب الأندلسي باهتمام كبير من لدن الدارسين والباحثين. إذ تناولت أقلامهم الكثير من الظواهر، وعالجت شتى الموضوعات، ودققت النظر في مجمل تياراته واتجاهاته السياسية والاجتماعية والأدبية والدينية وغيرها، فضلاً عن العناية الكبيرة بالقطاع المثقف وما أنتجه لنا شعراؤه وأدباؤه من مظاهر وظواهر جديرة بأن يقف عندها أيُّ دارسٍ ومتذوقٍ لهذا التراث الثرّ.

غير أنّ هذه الدراسات أهملت – أو كادت – بعضاً من الظواهر الشعبية التي أحسب أنها تستحق الوقوف عندها. ومن هذه الظواهر (ظاهرة الكدية والاستجداء)، إذ لم تنل حَقّها المعهود، ولم تستوف نصيبها المنقوص كما استوفته في التراث المشرقي، اللهم إلا في صفحات معدودة وإشارات يسيرة مقتضبة لا ترتقي لأن تؤلف بحثاً منفرداً مستقلاً يعالج أبعاد هذه الظاهرة ويستقصي جوانبها ويقف عند أسبابها وأبرز تجلياتها في الأدب الأندلسي. ونظراً لأنّ هذه الإشارات خلّت من التتبع والتقصي؛ ولما لهذه الظاهرة من طابع فكّه وممتعٍ وطريف، فقد شدّنتني هذه الجوانب إلى تلمّس هذه الظاهرة ودراستها بوصفها ظاهرة عامة أوسع من أن تُحصَر بشاعرٍ معينٍ ولا بعصرٍ واحدٍ دون غيره. إذ لم يكن الأدباء الأندلسيون بدعاً في هذه الظاهرة، وإنما كانوا سُبِقوا بحركة قوية وُجدت جذورها في المشرق وتحديدًا في القرن الرابع الهجري.

الأمر الذي حدّاني لأن أعقد مقارنةً نفسيةً بمنهجٍ علميٍّ تحليليٍّ أُحدّد من خلاله حدودها، وأرصد أهداف الأدباء الأندلسيين المكّدين وطرق استجدائهم وأساليبهم المؤثرة التي ذهبوا فيها – في غير مناسبة – أكثر مما ذهب إليه المكّدون أنفسهم.

وقد استقامت خطة هذه الدراسة على مباحث ثلاثة تناولت في المبحث الأول دراسةً معجميةً واصطلاحيةً لمصطلحات ثلاثة هي (الكدية والاستجداء والتسول)، وفصّلت القول في آرائها وأقوالها ودلالاتها اللغوية ومدى فصاحتها أو عجمتها.

ثم وقفتُ في الفصل الثاني عند الأسباب والدواعي التي من خلالها وجدت هذه الظاهرة في الأندلس. وأعقبتهُ بفصل ثالثٍ تجلّت فيه أبرز الآثار والنصوص الأدبية التي تمحورت حول موضوع الكدية والاستجداء في التراث الأندلسي، وأعقبتهُ هذه الفصول بخاتمة تجسدت فيها أبرز النتائج والقناعات التي توصلت إليها هذه الدراسة.

وبالتالي فهي محاولة متواضعة لمعالجة واحدٍ من الموضوعات الأندلسية المهمة؛ ولرغد صورة من صور ذلك التراث الزاخر بالإبداع، وكشف جزءٍ من النقاب حول هذه الظاهرة. فإن وُفِّقْتُ فلله الحمدُ على توفيقه، وإن كان غير ذلك فحسبي أنني حاولتُ واجتهدتُ.

((سبحانَ ربِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يصفون، وسلامٌ على المرسلين، والحمد لله ربَّ العالمين)).

المبحث الأول: ((في المفهوم اللغوي والاستعمال الأدبي))

لقد حظيت مفردة (الكدية) باهتمام اللغويين والمعجمين، فأودعوها جهودهم وأولوها عنايتهم، حتى لكأنهم اختلفوا في الأصل اللغوي لمعنى هذه المفردة ودلالاتها. ومن خلال استقرائي وبحثي واستقصائي لدلالة (الكدية) وارتباطها بدلالة السائل وجدتُ أنَّ جذرَ هذه المفردة الدالّ على الطلب والسؤال إنما ينقسم على وفق اشتقاقين:

الأول: اشتقاقها من (أكدى)

لقد احتوت مادة (كدي) في المعاجم العربية على مفاهيم ودلالاتٍ عدة. فالكديةُ بالضم شدةُ الدهر كالكدية وهي الأرضُ الغليظة أو المرتفعة، يقال: ضَبُّ كُدِيَّةٍ والجمع كُدَيٌّ⁽¹⁾، وقيل هي الشيء الصُّلْبُ⁽²⁾، وبمعنى الحجارة والطين⁽³⁾.

والكديةُ بكل ما جُمع من طعامٍ أو شرابٍ⁽⁴⁾. وأكدى الرجلُ: بَخِلَ⁽⁵⁾ أو قَلَّ خَيْرُهُ⁽⁶⁾، أو قَلَّ عطاءُهُ⁽⁷⁾، وأكدى المَعْدُنُ: لم يتكون به جوهر⁽⁸⁾، ومِسْكٌ كدِيٌّ: لا رائحةَ له⁽⁹⁾.

وأكدى: ألحَّ في المسألة، قال الشاعر:

تَصْنُ فَنُعْفِيهَا، إِنَّ الدَّارَ سَاعَفَتْ فلا نحنُ نُكْذِبُهَا، ولا هي تَبْذُلُ (10)

والمُكْذِبِ من الرجال: مَنْ لا يثوبُ له مألٌ ولا يَنْمِي، وقد أَكْذَى، أنشد ثعلب:

وأصبحت الزوارُ بعدك أمحلوا وأكْذَى باغِي الخيرِ وانقطع السَّفَرُ (11)

والكُذِيَّةُ بالضم: حِرْفَةُ السائلِ المُلِحِّ، وأكْذَيْتُ الرجلَ عن الشيء: رَدَدْتُهُ عنه (12). وأكْذَى المطرُ: قَلَّ ونَكِدَ، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْذَى﴾ (النجم: 34)، أي: قَطَعَ القليل (13).

قال ابنُ الأعرابي: أَكْذَى: افتقر بعد غنى، وأكْذَى: قَمِيَ خَلْقُهُ، وبلغَ الناسُ كُذِيَّةً فلانٍ؛ إذا أعطى ثم مَنَعَ وأمسك (14).

غير أنَّ رينهارت بيتر آن دوزي (صاحب معجم تكملة المعاجم العربية) ذكر ما مفاده كُذَى: تَسَوَّلَ، شَحَذَ، اسْتَجْدَى، طَلَبَ الإحسانَ. وذكر بعضهم قَدَّى بالقاف بدل الكاف وهو خطأ، والفعل تَكَدَّى أيضًا يأتي بمعنى: تَسَوَّلَ، شَحَذَ، اسْتَجْدَى، طَلَبَ الإحسانَ. و(كُذِيَّة) وهي فارسية مثلثة الكاف: تَسَوَّلَ شحاذةً، استجداءً، طلبُ الإحسان (15).

يظهر لي مما تقدَّم أنَّ بعضًا من المعاني والآراء المتقدمة نَصَّتْ صراحةً على حرفة السائل الملح واستجدائه. في حين نَصَّتْ الأخرى على معانٍ بعيدةٍ - نوعًا ما - عن معنى الطلب والسؤال تركزت حول صلابة الأرض وشدة البرد وإبطاء المطر والدَّهر والقَطْع والمَنع وغيرها.

ثانيًا: اشتقاقها من (أجدى)

وخلاصةُ هذا الرأي أنَّ الكُذِيَّةَ بمعناها الدال على الطلب وكثرة السؤال مُحَرَّفَةٌ من (أجدى). وقد وقف غير واحدٍ من اللغويين عند حدود هذه المفردة فاهتدى إلى أنَّها مأخوذةٌ من الاستجداء أو الجدوى، منهم الحريري (ت 516هـ) إذ أجده يقول في (دُرَّة الغواص) ما نصُّه ((ويقولون فلان يكْدِفُ بمعنى يستقل ما أعطي، والصواب فيه يُجْدَفُ بالجيم؛ لأنَّ التجديفَ في اللغة هو استقلالُ النعمة وسترها، وبه فُسِرَ لا تجدفوا بِنِعَمِ الله تعالى، ويماثل هذه اللفظة في إبدال جيمها كافًا قولهم لمن يكثر السؤال: مُكْدٍ، وأصله مُجْدٍ لا اشتقاقه من

الاجتداء. وكان الأصل في المجدي المجتدي، فأدغمت التاء في الدال، ثم أُلقيت حركة الحرف المدغم على ما قبله كما فعل من قرأ: ﴿أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَى﴾ (يونس: 35)، والأصل فيه يهتدي⁽¹⁶⁾.

وقد استتبع ذلك ما جاء في (شفاء الغليل) من أن أبا بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت328هـ) قال في الزاهر: ((كدا يكدي ليست بعربية، وإنما يقال جدا يجدي، قال الشاعر:

يا ظالماً متعدي
من المجدي يجدي

فيقال: مُجِدٌ، ولا يُقال: مُكِدٌ))⁽¹⁷⁾.

أما ابن الجوزي (ت597هـ) فقد ساق أمثلة وشواهد تبدل الجيم كافاً كقولهم للبثور التي تخرج في جفن العين: الكدكد، والصواب الجُدُجُد، أو قولهم للخيطة المعقد: كُدَاد، والصواب: جُدَاد⁽¹⁸⁾. ولعل هذا التأصيل اللغوي له ما يماثله عند أبي منظور (ت711هـ) إذ يقول: ((والجادي: السائل العافي، قال ابن بري: ومنه قوله الراجز:

أما علمت أنني من أسره
لا يَطْعَمَ الجادي لديهم تمره

ويقال: جَدَوْتُهُ: سَأَلْتُهُ وَأَعْطَيْتُهُ، وهو من الأضداد، قال الشاعر:

جَدَوْتُ أَنَا مَوْسِرِينَ فَمَا جَدَوَا
إِلَّا اللَّهَ فَاجْدُوهُ إِذَا كُنْتَ جَادِيًا

وجدوته جَدَوَا وأجديته كله بمعنى أتيته أسأله حاجة وطلبت جدواه))⁽¹⁹⁾.

إنَّ تنازع الأقوال والآراء التي قيلت في تحديد الأصل اللغوي لمفردة (الكدية) والإكثار من الأدلة والشواهد جعلني أعتد الجذرين الرئيسيين اللذين انبثقت منهما هذه المفردة، وهما (أكدي وأجدي) وما حملاه من معانٍ ودلالاتٍ متعددة. وقد اجتمعت لدي من الأدلة ما يثبت ما ذهبْتُ إليه، وأهمُّها دليان:

الأول: إنَّ الحريري مثلاً – وهو ممن نادى بإبدال الكاف جيماً واعتمد عليه – أجده قد استعمل الكدية بالكاف وتحديدًا في مقاماته.

الآخر: إنَّ عددًا من كبار الأدباء لم يتوانَ عن استعمال الكدية والجدية معًا كالثعالبي (ت429هـ) الذي ساق لنا في يتيمة نصوصاً شعريةً ونثريةً كثيرةً دلَّت على المصطلحين كليهما⁽²⁰⁾.

أمّا مصطلحا الاستجداء والتَّسَوُّل فقد تتداخل معهما الكدية إلى حدٍ يصعبُ فيه التمييز بينهما لولا تلك الحيل والأساليب الطريفة التي يضيفها المكدون على تسولهم.

فالاستجداء مأخوذٌ من الفعل (استجدي) يستجدي استجداءً فهو مُسْتَجِدٌّ، واستجداهُ الفقير: طلب منه العطيةً مسترحماً متوسلاً⁽²¹⁾. أما التسوُّل فإنَّ استعماله من الجذر (س ول) بمعنى تسول الفقير لم يرد في المعاجم القديمة. ولكن على الرغم من أنَّ الاستعمال المرفوض استعمالٌ مستحدثٌ فإنه يمكن تصحيحه على أنه مأخوذٌ من سأل سؤالاً بالواو دون أن تهمز تحقيقاً. وقد أجاز مجمعُ اللغة المصري هذا الاستعمال استناداً إلى أصل معنى اللفظ وهو السؤال والاستعطاء وأطلقت على الشحاذة كونها إلحاحاً في طلب العطايا، وهو إطلاقٌ سديدٌ جاء عن طريق المجاز المرسل بعلاقة العموم والخصوص. وقد أثبتت المعاجم الحديثة هذا الاستعمال ونصّت على أنّه مولدٌ⁽²²⁾.

الكدية في الاصطلاح الأدبي:

الكدية ظاهرة اجتماعية أفرزتها ظروف ومواضعاتٌ معقدة ألفت بظلالها على حياة العديد من الفقراء والشعراء والكتاب المعوزين، وصبغتُها باللون والصبغة التي تريد.

ولعلَّ ظروفَ القرن الرابع الهجري كانت قد شجعتُ أيّما تشجيع على إنتاج لونٍ أدبي كهذا، حتى عدَّ أحد أهمّ الألوان الشعبية للشعر العربي على مختلف عصوره. فقد انقسمت المملكة الإسلامية في هذا القرن على دويلاتٍ صغيرة متناحرة فيما بينها، فهناك ((دولة فارس والري وأصبهان بيد آل بويه، وكرمان لمحمد بن الياس، واليامة والبحرين بأيدي القرامطة، وجرجان لقابوس وشمكير، والموصل وديار بكر وربيعة بأيدي الحمدانيين، ومصر والشام للإخشيديين، والأندلس بيد عبدالرحمن الناصر الأموي، وخراسان لآل سلمان، والأهواز وواسط والبصرة بيد ابن رائق، ولم يبق بيد الخليفة غير بغداد والسواد))⁽²³⁾ التي احتلّها معز الدولة البويهية سنة (334هـ).

إنَّ هذا التشطي المكاني ماهو إلا صدَى لواقعٍ سياسيٍّ مريِّرٍ ومؤسِفٍ شهدته هذه الدويلات، وانعكاسٌ واضحٌ لما عاناه الأديب من تسلط الحكومات وفساد الأنظمة الحاكمة التي تنظر للأدب الذي لا يتواءم مع أهدافها على أنه هَرَمٌ مقلوبٌ أو مظهرٌ من مظاهر الزينة وبالتالي يخسرُ دوره ويضعُفُ، مما يشير إلى وجود أزمةٍ فكريةٍ أو قُلٍّ ((إشارةً إلى أنَّ الطبقات الحاكمة وجَّهتُه دون شك بذلك نحو نشاطٍ مترِفٍ خوفًا من أنَّ يقوي الصفوف الثورية))⁽²⁴⁾.

إذن نحن أمام أزمةٍ فكريةٍ حقيقيةٍ حَدَتْ بكثيرٍ من الأدباء إلى أنَّ يتخذوا من الأدب الشعبي بما فيه من سُخْفٍ ورَفَثٍ وعَبَثٍ قبلَةً يقصدونها. إنَّ نظرةً واحدةً لكتاب (يتيمة الدهر) للثعالبي ترينا بوضوح حقيقةً هذه الأزمة⁽²⁵⁾، وترفع الحُجُبَ عَمَّا احتوته النصوصُ الأدبيةُ من مظاهر وظواهر تستهجنها الأذواق، وتكشف عن تصرفات وسلوكٍ وُلاةِ الأمور السادرة التي انطلقت في ظلِّ جوٍّ من الانطلاق اللامحدود. قال صاحبُ (كشف أسرار الباطنية): ((ليس كؤُلاةِ الأمور من أهل زماننا هذا الذين غرقوا في اللذات واتبعوا الشهوات ولم يرغبوا في المكارم والخيرات))⁽²⁶⁾.

فالخليفةُ الراضي مثلاً كان يحاكي الشعر اللاهي ويأنسُ به، وهو نفسه الذي يقول:

قم فاسقني بين خفق الناي والعود ولا تبع طيبَ موجود بمفقود
كأسًا إذا أبصرت في القوم محتشماً قال السرورُ له قم غير مطرود
نحن الشُّهود وخفقُ العود خاطبنا نزوج ابن سحاب بنت عنقود⁽²⁷⁾

أما مجلس الوزير المهلبى فَضَمَّ كُلَّ فكهِ وظريفِ كأبي إسحاق الصَّابي (كاتب الإنشاء في الدولة البويهية) الذي ((كتب على طريق الهزل والفكاهة عهدَ التطفل، وهو عهدُ أنشأه أبو إسحاق على لسان طفيلي اسمه (عليكا) كان يقع على مائدة معين الدولة بين بويه))⁽²⁸⁾.

ومما قاله في هذا الباب:

أبصرت في رشد وقد أحببته رشدي ولم أحفل بمن قد ينكرُ
يا لائمي أعلى السواد تلومني من لونه وبه عليك المفخرُ
دع لي السوادَ وخذ بياضك إنني أدري بما آتي وما أتخير⁽²⁹⁾

فلا عجب إذن أن يشهد قرنُ المتناقضات هذا أدبًا شعبيًا سادرًا، وأن يكون لهذا الأدب سوقٌ رائجةٌ تعكسه نماذجٌ معينةٌ تُحسبُ على الأدب مع أنها نماذجٌ هزيلةٌ حروفُها ذبابٌ يتطاير على وجه القارئ كما يقول الرافعي⁽³⁰⁾. فابنُ الحجاج يُنصُّ صراحةً بأنه:

رجلٌ يدعي النبوة في السخف ومن ذا يشك في الأنبياء
جاء بالمعجزات يدعو إليها فأجيبوا يا معشرَ السخفاء⁽³¹⁾

وما ابنُ الحجاج إلا واحدٌ من أولئك الشعراء الذين تبخثروا على وُلاة عصره، وقرعوا بابَ الكدية والهزلِ والسُّخفِ. وعلى الرغم من خلاعته وإلحاحه في الطلب والسؤال والاستجداء وتحكمه - في بعض الأحيان - على الأكابر والرؤساء إلا أنه - بحسب ما يرى الثعالبي - ((كان موفورَ الحظ من الإكرام والإنعام، مجابًا إلى مقترحه من الصلات الجسام، والأعمال المجدية التي ينقلب منها إلى خير حال، وكان طول عمره يتحكم على وزراء الوقت ورؤساء العصر تحكم الصبي على أهله ويعيش في أكنافهم عيشةً راضيةً، ويستثمر نعمة صافية ضافية))⁽³²⁾.

أما نصوصه الشعرية الدالة على ذلك فلا أجدني متحمسًا لإيرادها؛ لما تحمله من سبابٍ وإفحاشٍ وإقذاعٍ. وربما هو هذا السبب الذي حدًا بالأستاذ جميل سعيد إلى أن يعدلَ عن تحقيق ديوانه، إذ يقول: ((وقد قرأتُ بعضَ ديوانه المخطوط في دار الكتب المصرية ونسخته، ولكنني عدلتُ عن نشره؛ لأنني رأيتُ فيه مجونًا لا من هذا النوع الذي تهش له النفوس ولكن من هذا النوع الذي تستقبحه النفس وتنقبض منه. وإني حين أقرؤه الآن أتعجبُ وأقول: أيُّ ذوقٍ كان ذوق الناس في عصره))⁽³³⁾.

وعلى سبيل التعميم فإنَّ غيرَ شاعر اشترك في إفساد ذوق العامة أذكر منهم ابن لنكك وابن سكرة وصرع الدلاء والخبز أزرى وأبا الشمقمق والأحنف العكبري، كلُّ هؤلاء كان قد صرَّح بما لم يُصرِّح به المكدون أنفسهم. يقول الأحنف العكبري:

عِشْتُ في ذِلَّةٍ وقلة مالٍ واغترابٍ في معشر أندال
بالأُماني أقول لا بالمعاني فغذائي حلاوة الآمال⁽³⁴⁾

ويصبُّ ابنُ لنكك غضبه على الدهر الذي دفع به إلى حيث السُّخف، فيقول:

عَجِبْتُ للدهر في تصرفه وكل أفعال دهرنا عجبُ
يعاندُ الدهرُ كلَّ ذي أدب كأننا الأدب⁽³⁵⁾

ويشكو زمانه فيقول:

زمانٌ قد تفرَّغ للفضول يُسودُّ كلَّ ذي حمقٍ جهولٍ
فإنَّ أحببْتُ فيه ارتياحًا فكونوا جاهلين بلا عقول⁽³⁶⁾

وشواهدُ المكدين في التراث العباسي كثيرةٌ جدًّا، وخشية الإطالة فإنني سأشير إلى مظانِّها في الحاشية⁽³⁷⁾. وربَّ سائلٍ يسأل كيف استمدَّ المكدون كديتهم الأدبية هذه؟ وكيف عبَّروا عنها؟ وما أشكالُ تعبيرهم؟ الواقع أنَّ الشعراء المكدين كانوا يطوفون في بلدانهم، ويجوبون أسواقهم ومناطقهم الشعبية بحثًا عمَّا يُشبع رَغباتهم المادية والمعنوية، ساعدهم على ذلك ذكاءهم وبلاغتهم ودهاءهم وحنكتهم الممزوجة بألوان الفكاهة والطرافة. أما عن نهجهم الذي انتهجوه ومصادرهم التي ارتكزوا عليها واستمدوا منها هذا النهج فأحسبُ أنَّ مصدرين رئيسين كانا خيرَ مُعينٍ لمعرفة أحوال هؤلاء المكدين. وسأوجز القولَ فيهما؛ لأنَّ مدارَ بحثي سيركز بالدرجة الرئيسة على الكدية في التراث الأندلسي:

الأول: القصيدة الساسانية⁽³⁸⁾، وصاحبُها أبو دلف الخزرجي، وهو شاعرٌ ((كثيرُ المُلح والظرف، مشحودُ المديَّة في الكدية، خنقَ التسعين في الإطراب والاغتراب))⁽³⁹⁾. فقد احتوت هذه القصيدة على مناخٍ غريبٍ وتلاعُبٍ في المثلِّ والقيم والمبادئ والأعراف، وتبذُلٍ في المفردات والتراكيب، كما صَوَّرت واقعًا مريِّرًا لأناسٍ

سُقُوا ماءً صديداً، فألجأتهم قسوة الدهر إلى التغرب والنوى واليأس الناتج عن الفقر والفاقة؛ ولأنها تخذش الحياة فلن أقف عندها إلا بالقدر الذي أشرت إليه.

الآخر: مقامات الحريري التي كان لها كبير الأثر في الأدب بشكل عام، إذ لقيت من الاهتمام والتأثر ما لم تلقه الآثار الأدبية الأخرى في الشرق والغرب على حد سواء، فكانت أنموذجاً اقتفاه الأدباء، فمنهم من قلدها شكلاً ومنهم من قلدها مضموناً بما في ذلك موضوع الكدية.

غير أن هذا التقليد أراه قد وُفِّقَ حيناً وأخفق حيناً آخر. فالتوفيق تجلّى - كما ذكرت - بما عادت به هذه المقامات على الأدباء واللغويين من إثراء لنتاجاتهم، وأما الإخفاق فيتمثل بال تكرار الممل لبعض المعاني والأفكار المغلفة - في بعض الأحيان - بالتعقيد والتقليد والتصنع، مما فتح الباب واسعاً أمام بعض النحاة لأن ينتقدوها⁽⁴⁰⁾.

ولكن على الرغم من هذا الانتقاد وردوده فقد شَرَّقَ تأثير المقامات و غَرَّبَ وذاع صيتها في الآداب العالمية فضلاً عن العربية، ومنها الأندلس التي بلغ اهتمام أهلها بها أن كان منهم أكبر شراحها. كما طال تأثيرها الأدب الفرنسي، إذ ظهرت فيه قصصٌ شعريةٌ اتَّسمت بالكدية والمجون والسخرية، وذلك في حدود القرن الثاني عشر الميلادي أطلق عليها اسم فاييلو (Fabliau)⁽⁴¹⁾. زيادة على ظهورها في الأدب الإسباني ولاسيما في القصص الذي ((يصف لنا حياة المشردين والشحاذين، ولعل من الطريف أن لهذا القصص عندهم بطلاً يسمى بيكارون (Picaroon) وهو يشبه من بعض الوجوه أبا الفتح الإسكندري عند بديع الزمان وأبا زيد السروجي عن الحريري))⁽⁴²⁾.

من هنا اكتسب المصدران السابقان أهمية كبيرة في معرفة أحوال المكدين وطباعهم. ومن جهة أخرى تبلور مصطلح الكدية بشكل جلي في العصر العباسي، وأصبح له شعراؤه وأدباؤه حتى أُلِّفَ هذا المصطلح ظاهرة أدبية في التراث الشرقي لا يمكن التغاضي عنها. وإذا ما كان الأمر كذلك فكيف هو الحال بالنسبة للتراث الأندلسي؟ هذا ما سأحاول معرفته في المبحثين القادمين.

المبحث الثاني: ((ظاهرة الكدية في الأندلس: الأسباب والدواعي))

لقد ترددت ظاهرة الكدية في المجتمع الأندلسي عند العديد من الشعراء والأدباء ممن قادتهم قسوة الحياة وشظف العيش إلى أن يمتحنوا مهنة كهذه، شأنهم بذلك شأن نظرائهم من شعراء المشرق المكدين. وقبل أن أفصل القول فيها لا بُدَّ من الوقوف على أهم الأسباب والدواعي التي كانت وراء شُيوع هذه الظاهرة واستقوائها في الأندلس، وأهمُّها:

أولاً: الدافع المادي

لاشكَّ أنَّ للجانب المادي أثراً كبيراً في حياة العامة والخاصة على حدٍّ سواء. وقد تنبّه النقّاد القدماء إلى ما يحدثه هذا العامل من أثرٍ في نفوس الشعراء على وجه التحديد حين أشاروا إلى أنَّ هناك ((صلةً بين الانفعال النفسي والعمل الفني من خلال ردهم الإبداع إلى الرغبة والبغضاء والشوق والعشق والاستبطاء))⁽⁴³⁾. والشاعرُ الأندلسي واحدٌ من أولئك الذين خضعوا تحت ضغط هذا العامل وتأثيره. فعلى وجه التقريب أجْدُ أنَّ هناك طبقتين مهمتين كانتا قد ميَّزتا المجتمع الأندلسيَّ بصفحته الاقتصادية ووسمته بالشكل الذي أرادتاه وهما: طبقةٌ غنيَّةٌ تمثلها الفئة الحاكمة المتمثلة بالأمرء والوزراء والكتّاب الذين ارتقوا أعلى المناصب كابن زيدون وابن عمار وابن عبدون ومن يواليهم. مع ملاحظة أنَّ قسماً منهم كان - قبل أن يرتقي هذه المناصب - شاعراً خاملاً إن لم أقل طوّافاً جَوَّاباً كابن عمار مثلاً، إذ نشأ فقيراً معدماً ((امتري أخلاف الحرمان، وقاسي شدائد الزمان، وبات بين الدكة والدكان واستحلس دهلير فلان وأبي فلان))⁽⁴⁴⁾. وربما قيَّضت له شخصيته وظروفه أن يتتبع غايته ويحقق مآربه، وأن يترفع - بدهائه واستغلاله - عن الطبقة المعدمة إلى حيث الحاكمة، وهذا ما يؤكده الدكتور صلاح خالص بقوله ما نصُّه: ((كان ابنُ عمارٍ وصولياً - إذا صحَّ هذا التعبير - مع أخلص أصدقائه. فقد خان المعتمدَ صديقه ووليَّ نعمته، واستغلَّ ضعف ابن طاهر رغم ما بينهما من علاقات وثيقة ليوقع به، كما لم يسلم من لسانه السليط أمير بلنسية عبدالعزيز بن أبي عامر، والمعتصم بن صمادح أمير دانية الذي كانت تربطه بالشاعر أوثق الصلات غضب عليه واستنكر أعماله))⁽⁴⁵⁾. وهذا ينسحب على بعض شعراء البلاط الذين كانوا بحاجة إلى ما يقيم أودهم ويسد رمقهم من لقمةٍ سائغةٍ وعيشٍ رغيدٍ.

وطبقة فقيرة معدمة تمثل سواد الشعب من العلماء والشعراء والأدباء اللذين لم يكتب لهم الاتصال بعليّة القوم من أرباب الطبقة الأولى، وشاعر هذه الطبقة – بحسب ما أفادتنا به كتب الأدب العربي – إما أن يعمق الاتجاه نحو أدب الزهد والحكمة والأدب الديني والتعليمي والأمداح النبوية، وإما أن يزين باطل الحكام أو ينجح نحو الكدية والاستجداء.

وقلما وجدت شاعراً فقيراً ارتضى لنفسه أن يعيش تحت خط الفقر والحرمان، وأن يقتنع بمستواه الاجتماعي ويستجيب لطبقته استجابة يملؤها لرضى كابن مرج الكحل (من أهل جزيرة شقر ت 634هـ) الذي كان مبتذل اللباس على حياة أهل البادية، ولكنه قنوع برزقه، يقول في ذلك:

مَثَلُ الرِّزْقِ الَّذِي تَطْلُبُهُ مَثَلُ الظِّلِّ الَّذِي يَمْشِي مَعَكَ
أَنْتَ لَا تُدْرِكُهُ مَتَّبِعًا فَإِذَا وَلَّيْتَ عَنْهُ تَبِعَكَ⁽⁴⁶⁾

وفي مناسبة أخرى أجده يهون على نفسه عدم الغنى بقوله:

عَذِيرِي مِنَ الْآمَالِ خَابَتْ صَقُورُهَا وَنَالَتْ جَزِيلَ الْحِظِّ مِنْهَا الْأَبَاغُثُ
وَقَالُوا: ذُكِرْنَا بِالْغِنَى فَأَجَبْتُهُمْ خُمُولًا وَلَا ذِكْرٌ مَعَ الْبُخْلِ مَا كَثُ
يَهُونُ عَلَيْنَا أَنْ يَبِيدَ أَثَانَا وَتَبَقَى عَلَيْنَا الْمَكْرُمَاتُ الْأَثَانُ
وَمَا ضَرَّ أَصْلًا طَيِّبًا عَدَمُ الْغِنَى إِذَا لَمْ يُغَيِّرْهُ مِنَ الدَّهْرِ حَادِثُ⁽⁴⁷⁾

ومَنَّ مَجَدَّ الْفَقْرِ وَسَلَّى نَفْسَهُ بِهِ وَظَلَّ مُحَافِظًا عَلَى نَهْجِهِ أَبُو الْحَسَنِ عَلِي الشَّشْتَرِي (ت 668هـ) إذ مضى يقول:

لَقَدْ تَهْتُ عُجْبًا بِالتَّجَرُّدِ وَالْفَقْرِ فَلَمْ أُنْدرِجْ تَحْتَ الزَّمَانِ وَلَا الدَّهْرِ
أَنْتَ لَا تُدْرِكُهُ مَتَّبِعًا فَغَبْتُ بِهَا عَنْ عَالَمِ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ⁽⁴⁸⁾

ويدخل في هذا الإطار محي الدين بن عربي (ت 638هـ) فقد عرّض بطريف قلمه وجميل قرطاسه أثر العامل الاقتصادي في الفرد عمومًا، وذلك من خلال قوله ما نصّه: ((ورأيت بعض الفقهاء في النوم في رؤيا طويلة، فسألني: كيف حالك مع أهلك؟ فقلت:

إِذَا رَأَتْ أَهْلُ بَيْتِي الْكِيسَ مَمْتَلَأًا تَبَسَّمتْ وَدَتَتْ مِنِّي تَمَازِحِنِي
وَإِنْ رَأَتْهُ خَلِيًّا مِنْ دِرَاهِمِهِ تَجَهَّمَتْ وَانْثَنَتْ عَنِّي تَقَابِحِنِي

فقال لي: صدقت، كلنا ذلك الرجل⁽⁴⁹⁾.

إنَّ هذا الثباتَ في المواقف لا يكاد يؤلف ظاهرةً بعينها بقدر ما هي مواقفُ فرديةٌ نابعةٌ من التزام أصحابها، كان للنظم والمقاييس النقدية الأخلاقية دورٌ كبيرٌ في توجيهها، بحيث لم تأبه لما أحدثته الطبقة الحاكمة للفرد الأندلسي من مضايقات ومصادرات لحريته واستدراجه للطاعة والخدمة. فضلاً عن إثقال كاهله بالضرائب الباهضة والنفقات والجبايات الدائمة لسد الثغرات التي فتحتها الحاكمون على أنفسهم.

وأهمُّ هذه الضرائب الضريبة السنوية التي كان يتقاضاها الأذفونش، وهي ضريبةٌ ثقيلةٌ تحصل من الرعية بشكل مباشر، ففي بعض السنوات فُرضَ على عبدالله بن بُلقين (آخر ملوك بني زيري بغرناطة 469-483هـ) مبلغ عشرة آلاف دينار، كما فُرضَ على حفيد ابن ذي النون مائة وخمسين ألف مثقال طيبة، وخمسائة مدي طعام له ولجنوده كل ليلة يقيمها⁽⁵⁰⁾.

والضريبة المفروضة لدفع مرتبات الجند، وهي في الأحوال العادية جزيةٌ على الرؤوس تسمى (القطيع)، وضريبةٌ على الأموال من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع في الأسواق⁽⁵¹⁾، وقد بلغت الضريبة التي كان يتقاضاها (الفتيان العامريان مظفر ومبارك) عن بلنسية وشاطبة مائة وخمسين ألف دينار في الشهر: سبعون بلنسية وخمسون بشاطبة. ما أثقل كاهل الرعية فتساقطت أولاً فأول وخرجت عن أقاليمها آخر⁽⁵²⁾.

وإذا ما أضفنا إلى هذا كله حياة الأمراء والملوك الباذخة وثراءهم وقصورهم الفارهة وحياتهم الناعمة أدركنا كيف تحوّل العديد من الشعراء والأدباء إلى مُهرّجين وبهلوانين لا هدفَ لهم سوى ما يحصلون عليه من هباتٍ ويظفرون به من غنائمٍ وأعطياتٍ.

ومن أمثلة هؤلاء الطوائف أبو عامر بن الأصيلي، إذ كان - بحسب ما ذكره ابن بسام - جوابة آفاق، مشحود المديّة في الكدية⁽⁵³⁾. والأسعد بن بليطة الذي تردد على ملوك الطوائف كثيراً⁽⁵⁴⁾، وأبو زكريا محمد الجُلّاماني الذي تجوّل وطاف مستجدياً بأشعاره⁽⁵⁵⁾، وعبدالرحمن بن مقانا الأشبوني الذي رجع إلى بلده (القبذاق) يعمل

في الزراعة بعد أن شبع من التطواف والاستجداء⁽⁵⁶⁾. وغيرهم ممن أراقوا ماءً وجوههم عند عتبات الحكام لتحسين ظروفهم المادية، فضلاً عن تزيينهم للواقع السياسي المضطرب ومديحهم الكاذب، وهذا ما ساقف عنده في العامل السياسي.

ثانياً: الدافع السياسي:

ومؤدى هذا الباعث أن خلافاً ما أصاب الدولة وعاث في مرافقها فساداً وكساداً على مختلف ألوانه وأشكاله. فضلاً عن الضرائب والجبايات التي فرضت على الفرد الأندلسي وفساد النظام الاقتصادي وترديّه فإن الثغرات التي فتحها الملوك والأمراء على أنفسهم المتمثلة الصراعين الداخلي والخارجي كان لها أثر كبير في رسم سياجٍ محددٍ للأدباء وتقويض بنيته الفكرية.

فقد أصاب سياسات بعض الأمراء الحسد والغيرة والمنافسة واصطناع اليهود والنصارى والتأثر بسياساتهم وتطبيق ما يحلو لهم. ولعل شهادة فقيه كبير مثل ابن حزم (ت 456هـ) الذي أكد على أنهم لو وجدوا في اعتناق النصرانية فرصةً ووسيلةً في تحقيق أهدافهم وأهوائهم ومصالحهم لما ترددوا في اعتناقها⁽⁵⁷⁾، دليل واضح على اضطراب الوضع السياسي وفساد القائمين عليه.

وهذا ما ردده ابن الخطيب (ت 776هـ) الذي تابع وأيد موقفاً كهذا منتقداً ملوك الطوائف بقوله ما نصّه: ((وجعل الله بين أولئك الأمراء (ملوك الطوائف) من التحاسد والتنافس والغيرة ما لم يجعله بين الضرائ والمترفات والعشائر والمتغايرات، فلم تتصل لهم في الله يد، وإنما كان وكدهم في التماس المحل من وده... وقد تعد للتضريب بينهم والمفاسدة))⁽⁵⁸⁾.

وقول ابن حيان (ت 469هـ) مصوراً اعوجاجهم ومنتقداً سياستهم بقوله: ((ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم هم كالملاح فيهم: الأمراء والفقهاء.. فقد خصّ الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفهم لدينا هذين بما لا كفاية له ولا مخلص منه. فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق.. والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكد الله عليهم في التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكلٍ من حلوائهم، خائضٍ في أهوائهم، وبين مستشعرٍ مخافتهم أخذ بالتقية في صدقهم))⁽⁵⁹⁾. إلى غير ذلك من الآراء التي صوّرت

العامل السياسي وما نجم عنه من حروب داخلية وخارجية وقتن ((لم يُعَدَم فيها حَيْفٌ، ولا فُورَقٌ فيها خَوْفٌ، ولا تَمَّ سرورٌ، ولا فُقدَ محذورٌ، مع تغير السيرة، وخَرَقِ الهيبة، واشتعال الفتنة، واعتلاء المعصية، وظعن الأمن وحلول المخافة...))⁽⁶⁰⁾.

إنَّ ما ألحظه هو أنَّ هذه الأحداث لم تكن أحداثاً عابرةً وإنما أَلْقَتْ بظلالها على الواقع الأندلسي، وأسهمت بتقويض نظامه الاقتصادي وخلخلته من خلال شيوع ظاهرة البطالة والكدية السافرة وتفشيها، وأبعدت - إلى حدٍ كبير - الفرد الأندلسي عن الالتصاق بحكومته، ولعله أمرٌ طبيعي. غير أنَّ تعميم هذه الأحكام وإطلاقها على الطبقة الحاكمة كلها من خلال ما اتضح من الآثار والأخبار التاريخية أمرٌ - على ما يبدو - بجانبٌ للصواب ومُجانبٌ للقضايا التاريخية الثابتة. وفي الوقت نفسه لا يمكننا التسليم بأنَّ تلك الأحكام قد شملت جميع الحكام وسنوات حكمهم كلها، بل قد ينسحبُ على حكام بعينهم مثلما ينسحب على أنَّ موقف الشاعر كان - في بعض أوقاته - لا يعني سوى موقفٍ خاص به وبذلك الحاكم، فكما أنَّ هناك شعراء رفضوا سياسات أمرائهم وسلَّطوا شواظ نارهم وجام غضبهم عليهم أجد أنَّ هناك من الشعراء مَنْ قد فَقدَ دوره في التمرس بالمشكلات السياسية والاجتماعية، ووجد أنَّ رزقه رهنٌ برضى الحاكم أو الأمير، فأخذ ((يتج ألواناً من الأدب يظهر فيها التملق والخضوع، كما يظهر فيها التأنق والإسراف في تمجيد السلطان. والنظام الذي يقوم على الحرية ينتج ألواناً من الأدب تظهر فيها الصراحة واستقلال الرأي والاعتراف بالشخصية الإنسانية))⁽⁶¹⁾.

ومن خلال استقراي لنصوص الجوالين المدَّاحين الذين امتطوا غرض المديح والتملق والتزلف في غير مناسبة اهتديتُ إلى أن أضع نصوصهم المستجدية ضمن العناوين والمحاور الآتية:

1- التصوير المغاير للحقائق التاريخية:

وأعني به تزيين الشاعر وتغييره لما هو مُسلَّم به وثابتٌ وواقعٌ في المجتمع الأندلسي من حقائق ووقائع تاريخية، كتلك الأبيات التي هَوَّن من خلالها حسان المصيصي (كاتب الظافر بن عباد ملك قرطبة) من شأن الأناوات والضرائب الكثيرة التي فرضت على الحكومة، يقول:

ولم تَطُورِ دون المسلمين ذخيرةً تُهينُ كرام المنفسات لتكرماً
تَحِيلُ في فك الأسارى وإنما تعاقدُ كفاراً لتطلق مسلماً
وما كنت ممن شحَّ بالمال والقنا فتكنزَ ديناراً وتركزَ لهذا
فترسله للصفر أصفر عسجداً وإن خالفوا أرسلت أبيض مخدمًا⁽⁶²⁾

وقد جرَّ هذا التهوين وتزيين باطل الحكام الشاعر ابن اللبانة (ت 507هـ) حين خاطب المعتمد بن عباد خطاباً يشوبه الزور والاستجداء قائلاً:

في نُصرة الدين لا أُعِدَّتْ نُصرته تلقى النصارى بما تلقى فتنخدعُ
تينلهم نعمًا في طيها نِقَمٌ سيستضر بها من كان ينتفعُ
وقلما تسلّم الأجسامُ من عَرَضٍ إذا توالى عليها الريُّ والشَّبعُ
لا يَجْبُطُ الناسُ عشواً عند مشكلَةٍ فأنت أدرى بما تأتي وما تدعُ⁽⁶³⁾

الأمر الذي حدّا بابن بسام إلى أن يُعلنَ أنَّ هذا مجافٍ للواقع المتردي بقوله: ((هذا مدحٌ غرور، وشاهدٌ زور، وملقٌ مُعْتَفٍ سائلٍ، وخديعةٌ طالبٍ نائلٍ، وهيهات!! بل حَلَّتْ الفاقةُ بعدُ بجماعتهم حين أيقن النصارى بضعف المنن، وقويت أطماعهم بافتتاح المدن))⁽⁶⁴⁾.

2- التسويغ والتبرير:

لقد اتخذ بعضُ الشعراء من تسويغ أخطاء الفئة الحاكمة وتبريرها سبيلاً ونهجاً انتهجوه واتخذوه طريقاً لتأمين وضمان رزقهم. وخيرُ مثالٍ على ذلك التماسُ صاعد البغدادي (ت 417هـ) العذر لبعض أخطاء المعتضد بن عباد (ت 433هـ). فبعد أن نصَّبَ المعتضدُ خُشباً مسندةً في بستانه (وهي عبارة عن جماجم الملوك والرؤساء الذين قُضي عليهم، وفي كل جمجمة بطاقةٌ تعريفيةٌ حتى غَدَتْ أشبه ما تكون بحديقة نباتية) سَوَّغَ صاعدُ عملاً شنيعاً كهذا وبرَّره بقوله:

جلاء العين مُبهجة النفوس حدائق أطلعت ثمر الرؤوس
هناك الله مهديّ المساعي جنى الهامات من تلك الغروس
فلم أر قبلها وحشاً جميلاً كريحه روائه أنس الأنيس
فماذا يملأ الأسماع منها إذا ملئت من أنباء الطروس⁽⁶⁵⁾

3- المبالغات والمغالاة والتصريح بالمديح الكاذب:

ويدخل ضمن هذا الباب تهويمات الشعراء ومبالغاتهم ومغالاتهم في المدح؛ من أجل استدرار عطفهم المادي حتى وإن كان بالنفاق والمخاتلة. ولعلّ الأغرب من هذا أن نجد مدحاً لبعض وزراء اليهود كابن النخيلة الذي مدحه الشاعر المنفلت (أبو أحمد عبد العزيز بن خيرة من شعراء الذخيرة) بقوله:

قَرَنَ الفضائلَ والفواصلَ فشأى الأواخرَ والأوائلَ
سقطوا برفعة فضله كالشمس في شرف المناقلِ
هذا ابنُ يوسف الذي ورث الفضائلَ عن فواصلِ
شَرَفَ الزمانَ بمثله شَرَفَ الأسنةَ بالعواملِ⁽⁶⁶⁾

وله فيه قصائد أخرى يظهر فيها المنفلت متحرراً بمديحه الكاذب ومرتبداً عن دينه ومعتدداً بكفره⁽⁶⁷⁾. ولعلّ في اعتراف الشاعر ابن بقي (ت545هـ) وتصريحه بمديحه الكاذب لأجل العطاء والنوال دليلاً واضحاً على حسرته وضياعه بين أهل زمانه، وفي الوقت نفسه يكفينا مؤنة البحث والتقصي عن نماذج ونصوص شعرية مشابهة، فيقول:

أزورهم لا للوداد وقد دروا فيلقونني بين التردد والغل
وأمدحهم يا حسبي الله كاذباً فيجزونني بالمنع شكلاً إلى شكل⁽⁶⁸⁾

المبحث الثالث: ((تجليات ظاهرة الكدية في الأدب الأندلسي))

مبلغُ البحث في هذا المقام هو تَلَمُّسُ نصوص المكدين وشواهدهم (الشعرية والنثرية في الأندلس على حدٍ سواء) ومدى مطابقتها مع الواقع المادي المزري الذي عاشه أصحابها، فضلاً عن تتبع وسائل تعبيرهم وأشكالها وطرق احتياهم وأساليبهم التي ذهبوا فيها أيما مذهب.

وقد اصطبغت هذه النصوصُ بصبغةٍ واقعيةٍ تقريريةٍ غلب عليها الطابع الشعبي، ومالت إلى الوضوح وعدم التكلف والتصنع بما يضمن لهم تحقيق أهدافهم واكتفاءهم المادي. وغالباً ما كانت بشكل ارتجالي عفوي يسودها التذلل والسؤال حيناً والطرافة والفكاهة حيناً آخر.

غير أنَّ أهمَّ ما يمكن أن أسجله على أدب هؤلاء هو أنَّ الأندلس برمتها لم تشهد - بحسب استقراءنا لأدبهم وما أفادتنا به مصادرُ أندلسيةٍ مهمة - شاعراً مكدياً من طراز ابن سكرة وابن الحجاج وصريع الدلاء وأبي دلف الخزرجي وأبي الشمقمق وأضرابهم في المشرق ممن لم يجدوا لمواهبهم منفذاً إلا في هذا النوع من الأدب. صحيحٌ أنَّ شعراءَ أندلسيين كثر اتخذوا من الكدية والاستجداء طريقاً ومتنفساً لتحقيق مآربهم - وهذا ما سنراه في هذا المبحث - إلا أنهم لم يبلغوا ما بلغه نظراؤهم المشاركة، وهنا يسود الظن والاعتقاد بغلبة الأنموذجات المشرقية ومحاكاة الأندلسيين لها.

ولعلَّ خيرَ دليلٍ أستدلُّ من خلاله إلى ما ذهبتُ إليه هو كُرُّه الأندلسيين أنفسهم للكدية، وهذا ما أخبرنا به المقرئ في نَفَحِهِ بقوله: ((وأما طريقةُ الفقراء على مذهب أهل المشرق في الدَّرَوَزَةِ التي تكسل عن الكدِّ وتحوج الوجوه للطلب في الأسواق فمستقبحةٌ عندهم إلى نهاية، وإذا رأوا شخصاً صحيحاً قادراً على الخدمة يطلبُ سَبُوهُ وأهانوه، فضلاً عن أن يتصدقوا عليه، فلا تجد بالأندلس سائلاً إلا أن يكون صاحبَ عذرٍ))⁽⁶⁹⁾.

ودليلٌ ثانٍ هو أنَّ السرقسطي في مقاماته تَنَكَّرَ - إلى حدٍ كبير - لأندلسيته، فمن يستقري مقاماته يجد أنَّ أماكن المشرق ومناطقه هي المساحة التي تحرَّك فيها، فشخصياته صالت وجات فيها وفي أرجاء العالم الإسلامي. أمَّا الأندلس (وهي بلادُهُ) فحضورها كان باهتاً اللهم إلا إذا استثنينا المقامتين الثلاثين والخمسين من مقاماته⁽⁷⁰⁾.

وأكبرُ الظنَّ أن الذي دعا السرقسطي إلى ذلك هو خشيته من أن يواجهَ نقدًا ورفضًا كبيرين. ولكن مهما يكن من أمر فقد رَصَدَتْ هذه الدراسةُ نصوصًا شعريةً ونثريةً كشفت حجمَ هذه الظاهرة ومدى وجودها في التراث الأندلسي.

فالسرقسطي نفسه كان يطلب في تطوافه وتجوّاله الرزقَ بشكل صريح وواضح، من ذلك قوله: ((ما زلتُ أركبُ الدهرَ حالاً بعد حال، من خصبٍ وإحمال، وحلٍ وترحال، أتبع الرزقَ وأستثيره، فيأبى عليّ قليله وكثيره، أقاربه فيباعه، وأطالبه فلا يساعده)) (71).

ونراه في مقامته الرابعة يتحدث عن طبقة المتسولين والمكدين بعد أن استعرض جملاً من القضايا الاجتماعية والعادات والطبائع والحكم والأمثال. ومن يتأمل هذه المقامة يجد أن السرقسطي أبدع في أن جعل عنصر الكدية يتوارى وراء سلسلة من البنى والأساليب والفنون البلاغية التي حرّكت المشاعرَ وبَيَّنَت المراد. ومضمونُ هذه المقامة أن بطله الذي لازمه طيلة حياته وتجوّاله (وهو الشحاذ الشيخ أبو حبيب) وعظ مجموعة من الرجال في أمر دينهم ودنياهم وحثّهم على العطاء بقوله: ((أيُّها الناس إنما أنتم أنواعٌ وأجناسٌ، منكم الجليل والحقير، والغني والفقير، والسفيه والحليم، والجهول والعليم.. وإني فيكم لابن سبيل، وأخو حي وقبيل، لكن زوتني عنهم الأقدار، وتناوت بيني وبينهم الدار)) (72).

ثم صَوَّرَ أبو حبيب قسوةَ الحياة وشظفَ العيش بعد أن عاش في ظل جوٍّ من الدعة والراحة، فيقول إنَّ الدهرَ ((أصارني طريداً، وغادرني شريداً أعتامُ الكرام، وأتسوغ الحلال والحرام، وربما سَفَفْتُ التراب، وَوَرِدْتُ الآلَ والسراب، وآوي إلى زُغْبِ الحواصل، كالأسنةِ أو المناصل يتطلعون إليّ تطلع الغريم، ويستعطفوني استعطافي للكريم، فما تظنون بي وقد جئتهم صِفْرَ الوطاب، خائب الاحتطاب، ثم أنشأ يقول:

العجزُ والكيسُ منك حظٌ	فاز مصيبٌ، وخاب فيلٌ
سيانٍ عند الإله ذرٌّ	يرزقه دائباً وفيلٌ
ما ضاع من خَلْقِهِ عليه	البازلُ العودُ والأفيلُ)) (73)

ثم يخلص بشكل صريح ومباشر إلى المقصود وهو العطاء والنوال فيقول: ((فكُلُّ بادِرٍ إليه بديناره، وأطفأ لهيب ناره، فجعل يسجد لله شكرًا، ويطيل ثناءً وذكرًا))⁽⁷⁴⁾.

ونجد من المقامات مقامة أبي الوليد محمد بن عبدالعزيز المعلم (من شعراء الذخيرة وأحد وزراء المعتضد أمير اشيلية) فقد استهلها بما كان ينعم به من رفاهية وعيش رغيد. وعلى الرغم من قربه من بيت السياسة ومصدر القرار إلا أنه - على ما يبدو - لم يكتفِ ماديًا. الأمر الذي حداه لأن يقرع باب المعتضد من خلال ذخيرته الأدبية التي يقول فيها: ((هو الإمام الطاهر، والكوكب الزاهر، والأسد الخادر، والبحر الزاخر، أوهب الملوك للذخائر، وأعفاهم عن الجرائر، وأرفعهم قدرًا، وأوسعهم صدرًا، وأطيبهم ذكرًا، أعطر من العنبر، في كل منبر، وأفوح من المسك الذكي، في كل ندي))⁽⁷⁵⁾. ثم مال بث في هذا الثناء حتى استطاع الأمير فرحًا، وازدهى مرحًا، وقام فقبَّل بين عينيه، يقول الدكتور صلاح خالص متحدثًا عن ابن المعلم: ((إنَّ ما لدينا من إنتاجه الأدبي يدلُّ على أنَّ ثقافته اللغوية والأدبية كانت من القوة والعمق بحيث سمحت له أن يكتبَ نثرًا متينًا ذا قيمة رفيعة، بل وشعرًا رصينًا يستلقت النظر ويجلب الاهتمام، وقد استعمل ابن عبدالعزيز المعلم قابلياته الأدبية هذه لتحسين ظروفه المعاشية والارتفاع بمستوى حياته الاجتماعية))⁽⁷⁶⁾.

ولعلَّ أجود مقامات الأندلس تلك التي ساقها أبو محمد بن مالك القرطبي (من شعراء الذخيرة) إلى المعتصم بن ضُمادح (حاكم المرية ت 484 هـ). ونظرًا لأهميتها فقد وقف عندها أكثر من دارس⁽⁷⁷⁾، فمن محلِّل لمواقفها، ومن مُستجِلٍّ لأهميتها، ومن مستجمعٍ لنصوصها بعد أن قدَّم فيها ابنُ بسام في ذخيرته وأخر.

وما يهمننا فيها هو الجزء الخاصُّ بمديح المعتصم، إذ أغرق في مديحه ووصف انتصاراته وفتوحاته بأسلوب أدبي بديع، فمن ثنائه عليه قوله: (... فما خَصَّ الله به ثالثَ القمرين وسراجَ الخافقين، وعمادَ الثقلين، المعتصم بالله ذا الرياستين)⁽⁷⁸⁾، ثم يشكو حاله واعتذاره عن عدم اشتراكه في الحرب معه بدعوى وضعه الاقتصادي السيئ وحاجة أهله له وللمال بقوله: ((ولولا أفرخُ كزغب القطا، يدبُّون في نائله عندي ديبب الكرى، فيستشفون علالي، ويستنزفون بلالتي، لامتطيتُ من جدواه السابح اليعوب، وتقلدتُ من نداه الصارم الرسوب))⁽⁷⁹⁾.

وبسبب إلحاف هذا الأديب القرطبي المتكرر واستجدائه بات يصف الغنى ويتغنى به بعد أن شكا الفقر مرارًا وتكرارًا كقوله: ((وما نذكر الإعدام إلا تخيلاً، لكثرة ما أغنى نداء وما أقنى، وأكثر ما نخشاه طغيان ثروة، فإننا نرى الإنسان يطغى إذا استغنى، فقال له بعض أصحابه يقولون له: ومن أين هذا الغنى وقديماً تشكو الفقر؟ ومضوا معه إلى منزلة فما وجدوا معه غير قلة فخارٍ وقدرٍ للماء ونحو ثمانية أرطالٍ دقيقٍ في المخلاة⁽⁸⁰⁾. وإذا تجاوزنا الكدية في المقامات وتتبعناها في النصوص الشعرية فإن هناك من الشعراء والكتّاب من كابد في سبيل رزقه وسعى وراءه، والخُصري الكفيف (أبو الحسن علي بن عبد الغني) واحدٌ من أولئك المكدين الذين تغلغل في نفوسهم الكدية السافرة. فمن قبيح استجدائه - بحسب ما نصّ عليه ابن بسام - أنه تصدى للمعتمد في طريقه بالعدوة بعد اعتقاله ((بأشعار له قديمة صدرها في الرباب وفرتني، وعجزها في الاستجداء وطلب اللهى، خارجة عن الغرض والمغزى.. فطبع على ثلاثين مثقالاً لم يمكنه سواها.. فلم يجاوبه الخُصري عما حصل حينئذٍ من قبله لديه))⁽⁸¹⁾، فكتب المعتمد بهذه الأبيات إثر ذلك إليه:

قُلْ لِمَن قَدْ جَمَعَ الْعِلْمُ	م، وَمَن أَحْصَى صَوَابَهُ
كَانَ فِي الصَّرَّةِ شَعْرٌ	فَتَنْظُرُنَا جَوَابَهُ
قَدْ أَثْنَاكَ فَهَلَا	جَلَبَ الشَّعْرُ ثَوَابَهُ ⁽⁸²⁾

ومن طريف استجدائه (طَلَبُهُ لِلْجَبَاءِ) وهو فيه مشحوذ المدية في أبواب الكدية قوله:

يَبْضُ كُلِّ وَلَا بِيَاضَ مَعِي	إِلَّا بِيَاضَ الْمَشِيبِ وَالْبَشَرَةِ
فَغَبْتُ عَنْ مَجْلِسِ الْعِزَاءِ عَلَى	رَغْمِي، وَإِنْ كَانَ مَقُولِي حَضَرَهُ
يَا أَهْلَ هُوْدٍ إِذَا الْوَرَى حُسِبُوا	مَنْ صَدَفَ الْبَحْرَ كُنْتُمْ دُرَرَهُ
يَا كَرَمَاءَ الزَّمَانِ لَسْتُ أَرَى	حُجُولَهُ غَيْرَكُمْ وَلَا غُرَرَهُ ⁽⁸³⁾

ويبدو أن كرمَ المعتمد هذا لم يقف عند حدود الحُصري فحسب، بل تعداه إلى جماعة من زعانف الشعراء وكل طالب حياء. فبعد أن تجمعوا حوله وتعرضوا له بكل قارعة طريق، واعتقدوا أن السراب في أمره غدير ماء أنشد في تصويرهم:

شعراء طنجة كلهم والمغرب	ذهبوا من الإغراب أبعد مذهبٍ
سألوا العسير من الأسير وإنه	بسؤالهم لأحقّ منهم فاعجبٍ
لولا الحياء وعزة لخميه	طيّ الحشا لحكاهم في المطلبِ
قد كان إن سُئل الندى يجزل وإن	نادى الصريخُ ببابه اركب يركب ⁽⁸⁴⁾

وقوله أيضًا :

قُلْ لمن يطمعُ في نائله	قد أزال اليأسُ ذاك الطمعا
راح لا يملك إلا دعوة	جَبَرَ اللهُ العُفَاةَ الضُّيْعَا ⁽⁸⁵⁾

ويروى أن أبا العرب الصقلي (مصعب بن محمد بن أبي الفرات من شعراء الذخيرة) قصّد مجلسَ المعتمد وبين يديه (أعني المعتمد) دنائير فضة فأمَرَ له بخريطين من جملةهما صورة جمل مُرَصَّع بنفيس الجوهر، فقال له أبو العرب: ما يحمل هذه الدنانير إلا جمل، فتبسّم المعتمد وأمر له به، فقال أبو العرب:

أجديتني جَمَلًا جَوْنًا شَفَعَتْ به	حملًا من الفضة البيضاء لو حُملا
سماحُ جودك في أعطانٍ مكرمةٍ	لا قدَّ يعرفُ من منعٍ ولا عُقلا
فاعجب لثاني فشاني كله عجبٌ	رَفَّهْتَنِي فحملتُ الحمل والجَمَلَا ⁽⁸⁶⁾

وكتب أبو عبد الله محمد بن عبادة المعروف بابن القَرَاز رقعةً أدبيةً خاطب بها المعتمد ثم رفعها إلى أبي بكر الخولاني المنجم ليرفعها هو بدوره إلى المعتمد يقول فيها: ((فلك الفضل في توصيل ذلك إليه، وتقبيل الكريمين عني يديه، فإن نجح السعي وساعد السعد، فمن عندك أرى ذلك، فأنت المشارك المشكور على اهتبالك، ولولا جوائح جرت عليّ، فَقَصَّتُ جناحي وسَلَبْتُ ما لديّ لأمضيْتُ عزمي، وكنت مكان نظمي:

ثناؤك ليس تسبقه الرياح يطير ومن نداك له جناح
لقد حسنت بك الدنيا وشبت فغنت وهي ناعمة رداح
ثناؤك في طلاها حلي دُر وفي أعطافها منه وشاح
وأنت بكل ما تحوي جواداً وهم بأقل ما حازوا شحاح⁽⁸⁷⁾

على أن من الشعراء من كان يحذر الاقتراب من الملوك والدنو منهم خشية غائلتهم وتغير أهوائهم وتبدل أمزجتهم، فاستعاضوا عن وفودهم بإرسال قصائد تمجدهم وتستجدي كرمهم، تماماً كالذي رأيناه عند الشاعر ابن شرف القيرواني الذي تنقل من منزل إلى منزل، ومن بلد إلى آخر إلا المعتضد، إذ تحاشى وفوده، وفي الوقت نفسه دفعه طمعه واستجداؤه إلى أن يبعث إليه بخمس قصائد ورسالة إلى ابن زيدون ليمررها من خلاله فأجازه بثلاثين مثقالاً بعد قوله:

أحبك في البتول وفي أبيها ولكني أحبك من بعيد⁽⁸⁸⁾

غير أن المعتضد كان يُصرُّ على وفوده عليه؛ كي يكون أحد شعراء بلاطه. ولكن ابن شرف ظل يتوجس منه خيفه، فأرسل إليه كتابه (أعلام الكلام) وقد دبَّجه باسمه وذكر مناقبه، فبلغته صلة مقدار مائة مثقال⁽⁸⁹⁾. ومن الشعراء من صرَّح بطلبه الاستجداء منطلقاً من دوافع نفسية وشخصية ليس غير، كأبي بكر بن مُجبر (ت 588هـ) الذي يشير إلى إحسان الرشيد (أبي حفص عمر بن يوسف بن عبد المؤمن) بقوله:

سأستجدي صغيراً من كبير وأرغب في حصاة من ثبير
وأقنع بالقليل النزر ممن يجود وليس يقنع بالكثير
ألا إن النفوس إذا أحببت أدلت في الخطير وفي الحقير
ومن يرجو الملوك لكل أمر فلا يذر الحقير من الأمور

ومنها :

أحسان الرّشيد ظننت عندي فأنت ترومّ تيسير العسير
أراك شممت رائحة الأمانى لذلك شممت بارقة السرور
أميرٌ قد محّا ظلم الليالي وأغرق جوده نُوبَ الدهور⁽⁹⁰⁾

أما أبو عبد الله محمد بن مسعود الذي كان واحداً من أبرز شعراء الكدية والظرافة والهزل فله غير قصيدة حاول من خلالها التزلف والتذلل للملوك لينال عطفهم ويستدر كرمهم، أذكر من ذلك نصين تصدح منهما الكدية بصوت عالٍ، فيسرد لنا في المناسبة الأولى قصته مع زوجته التي كانت تصرخ بوجهه طالبة منه الذهاب إلى السوق ليجلب لها ما تشتهييه من حلوى وطعام، وبعبكسه لن تفتح له الباب، فيخاطب ممدوحه بأسلوب الاستجداء:

أبا القاسم اسمع من عبيدك طرفة أبشكها فأذن لها تلج الأذنا
دنت ليلة النيروز منا ولم تكن لترضى لنا فيها من العيش بالأدنى
وقالت خجولي سر إلى السوق واحتفل ولا تبت فيها من جراديقها منّا
لئن لم تجئ بالتين ألبست شيرة وبالزيت أضحي سجنك البيت والدنا
فلا ينكسر بالله جاهي عندها وخذ في الذي أحتاج شعري ذا رهنا⁽⁹¹⁾

ويوظف في المناسبة الثانية أسلوب الاستجداء، وفيها يدعي أنه تعرض - وهو في طريقه إلى ممدوحه - لمحاولة سرقة، فيصف اللص الذي أخذه في طريق قرطبة قائلاً:

يا ابن خير الملوك والخلفاء وأجلّ الولاة والأمراء
قيص الله لي من ابنا أبي الرّ يش غليظ الفؤاد ذا كبرياء
لم يكن مثله من أولاد جالو ت ولكن من فراخ الزناء
قال لي قرطبي أنت تحيل ت وراقبت غفلة الرقباء؟

فيخلص إلى مراده:

كُنْتُ يَمْتَمِتْكُمْ أَرْجِي حِيَاةً فِي اتِّصَالٍ بِكُمْ فَمِتُّ بِدَائِي
وخرجنا كما دخلنا بلا شيءٍ ولكن ربحْتُ صَفْعَ قَفَائِي
مُدَّ فِي ذَا الْمَكَانِ ذَا الْحَرْفِ لَمَّا مَدَّهُ صَفْعُ ظَالِمٍ بِاعْتِدَاءٍ⁽⁹²⁾

ويمكن التماس أكثر من أنموذج شعري دالٍ على كدية الشعراء واستجدائهم الصريح⁽⁹³⁾ ولعلَّ أوسع منافذ الاستجداء التي نَفَذَ من خلالها الأديب الأندلسي وعَبَّرَ عن مراده هو (الزَّجَل) وأشهرُ رُوَّاده ابنُ قزمان وابنُ مَدْغليس. وعلى الرغم من محاولة الزَّجَالِ بشكل عام أن يضيفي على زجله نوعاً من الجدّة بما يبتكره من أحداث، وما يمزجه من موضوعات، وما يسرده من قصص، إلا أنَّ أغلبه دخل ضمن غرض المديح وبشكل استجدائي (تكسبي). فقد خلع الزَّجَالُ على ممدوحه صفاتٍ وفضائلٍ في ثوبٍ عامي الفكر والمفردات، فهو لا يتورع عن طلب أبخس الأشياء من الملابس والمأكُل بصورة زجلية جميلة تكون في الغالب مضحكة وبروح خفيفة. وبهذا الأسلوب يستطيع الزَّجَالُ استمرارَ عطاء الممدوحين إلى بذل ما يريد⁽⁹⁴⁾.

ومن يستقري ديوان ابن قزمان يجد نصوصاً كثيرة دار موضوعها حول الكدية؛ ونظراً لطول هذه النصوص نسبياً فسأكتفي بذكر زَجَلٍ واحدٍ خَصَّصَهُ لمديح (الزهري)، فبعد أن بعث له ممدوحه بكمية من الذهب أقام على هذا الأساس حكايةً مفادها أنَّ رجلاً قَدِمَ لزيارته اسمه (ذهب) فبيّتدئ حكايته بقوله:

جاني زائر وقف لباب الدار
ليت يا بعد يا أخي قد زار
قامت الخادم أن ترى من كان
قلها: قل جي يراك إنسان
أنت مشغول بهم اليوم زمان
كان بودك تراه بليل ونهار
جاءت إليّ قالت اخرج تُراد

قلتُ لسنه وقت أعاد
سيد مشغول كما طلع للرقاد
يتظرني والاء بالخيار⁽⁹⁵⁾

ويبدو أنَّ ولعه بحب المال هو من دفعه لإقامة سرِّ قصصي كهذا ربَّطَ فيه الخيال بالواقع، وإلا بماذا نفسر أنَّ رجلاً اسمه (ذهب) جاء لزيارته، إنه استدراجٌ لما ينبغي الحصول عليه من أعطياتٍ وحيلةٍ من حيلِ الشَّحَّاذين المكدين ليس غير، ومَن يتابع القصةَ يجد أنَّ ابنَ قزمان فرحاً كبيراً بمن زاره، حتى أنه قفز - أو كاد - قفزةً جاوزت التسعةَ أشبارٍ ترحيباً بهذا الزائرُفبدأ بإطرائه والثناء عليه بأسلوب يؤكد لنا حُبَّه للمال والذهب كما في قوله:

ونريدك وماع فيك ما نريد
تبنى الدور وتشتري العبيد
وتقرب من ساع كل بعيد
وتهيم لمن تريد أخبار

فمثلاً أنَّ الذهبَ يأتي بما يريده المرءُ من مأكلٍ وملبسٍ ومأوى، فإنه يوفر الراحةَ وحياةَ الدَّعة والطمأنينة، وهذا ما يصوره على لسان الذهب الذي يقول فيه:

قل اسمع بعثني لك إنسان
عتب الدهر فيك وذم الزمان
وربطني وقل مر لفلان
واجر فيما يريد على الاختيار

من هنا يستأنفُ ابنُ قزمان مديحه للزهري ويخلع عليه صفاتٍ ومزايا وسماةٍ تليق بما قدَّمه له من كرم وسخاء وعطاء⁽⁹⁶⁾.

نكتفي بهذا القدر من النصوص وإلا أصابنا الملل؛ لما في هذه النصوص المحكية باللغة العامية الشعبية من مفردات غريبة لا عهدَ للغة العربية بها، وهي بلا شك إذا ما تضافرت مع النصوص الأدبية المحكية باللغة الفصيحة فإنها ستسهم في رسم تصور واضح عن ظاهرة الكدية في الأدب الأندلسي وحجم وجودها في الأندلس بشكل عام وتبيان هويتها وهي هوية باتت واضحة المعالم والأهداف.

الخاتمة

بعد مسيرتي المتواضعة هذه التي تناولت فيها ظاهرة الكدية في الأدب الأندلسي أخلص إلى مجموعة من القناعات، وهي كالآتي:

1- لم يبتدِ اللغويون والمعجميون على دلالة واحدة للفظ الكدية فقد تعددت دلائلهم بتعدد الآراء التي قيلت في تحديد الأصل اللغوي لهذه المفردة فمنهم من رأى أنها لفظة عربية مشتقة من (أكدى) وأهم معانيها قلة العطاء أو المنع ومنهم من رأى أنها لفظة عربية ولكنها مبدلة إلى أجدى. وقد اعتمدت هذه الدراسة الجذرين كليهما.

2- الكدية بمعناها الاصطلاحي نتاج مواضع وظروف ألفت بظلالها على حياة العديد من الفقراء والشعراء والكتّاب المعوزين ولوّنتها باللون الذي تريد.

3- تُعد القصيدة الساسانية لأبي دلف الخزرجي ومقامات الحريري من أهم الركائز والمصادر التي أطلعنا على حياة المكدين ومعرفة أحوالهم.

4- الشاعر الأندلسي واحد من أولئك الذين قادتهم قسوة الحياة وشظف العيش إلى أن يمتحنوا مهنة كهذا ولا يقل شأنه عن شأن الشاعر المشرقي الذي أراق ماء وجهه في كثير من المناسبات.

5- للجانب الاقتصادي أثر كبير جداً في فلسفة حياة الشعراء الأندلسيين إذ خضع الكثير منهم تحت ضغط هذا العامل وتأثيره وكأثر طبيعي فإن هذا الجانب أفرز طبقتين ميزتا المجتمع الأندلسي ووسمتهما بالشكل الذي أرادتاه وهما: طبقة غنية تمثلها الفئة الحاكمة المتمثلة بالأمراء والوزراء والكتّاب الذين ارتقوا أعلى

المناصباً وطبقةً فقيرةً تمثل سواد الشعب من الشعراء والعلماء وغيرهم ممن لم يُكتب لهم الاتصال بعِلية القوم من أرباب الطبقة الأولى.

6- يُعَدُّ الجانبُ السياسيُّ من أهمِّ العوامل التي أدَّتْ إلى إنتاج ظاهرة كظاهرة الكدية هذه فضلاً عن الضرائب والجبايات التي فرضت على الفرد الأندلسي وفساد النظام الاقتصادي و تردّيه وسوء الإدارة العامة فإن الثغرات التي فتحتها الأمراء والملوك على أنفسهم المتمثلة بالصراعين الداخلي والخارجي كان لهما أثرٌ في رَسْمِ سياجٍ محددٍ للأدباء وتقويض بنيتهم الفكريةً وبالتالي انزياح بعض الأدباء وجنوحهم نحو ظاهرة الكدية كأثر لذلك، والحمد لله رب العالمين .

الهوامش:

- (1) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 458 هـ) المحكم والمحيط الأعظم، ط1: مادة (كدي) (7 / 103 ، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان . والزبيدي، محمد بن عبد الرزاق (ت 1205 هـ) تاج العروس من جواهر القاموس: مادة (كدي) 380/39 ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ت .
- (2) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: مادة (كدي) 381/39.
- (3) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) 103/7.
- (4) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: مادة (كدي) 381/39.
- (5) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) 104/7.
- (6) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت393هـ) الصحاح (تاج اللغة وصحيح العربية): ط4: مادة (كدي) 2472/6 ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، 1990، لبنان .
- (7) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) 104/7، والزبيدي، تاج العروس: مادة (كدي) 381/39.
- (8) ينظر: الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت817هـ) القاموس المحيط، ط5 : 8/ مادة (كدي) 1328 ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، 2005، لبنان .
- (9) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) 103/7.
- (10) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ) لسان العرب، ط1: مادة (كدي) 15 / 216 دار صادر، لبنان، والشاهد بلا نسبة.
- (11) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) 104/7، والشاهد بلا نسبة. وابن منظور، لسان العرب: مادة (كدي) 216/15.
- (12) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: مادة (كدي): 381/39.

- (13) ينظر: الجوهري، الصحاح: مادة (كدي) 2474/6.
- (14) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 170هـ) العين: مادة (كدي) 396/5 ، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت، لبنان .
- (15) ينظر: دوزي، رينهارت بيتر آن (ت1300هـ)، تكملة المعاجم العربية، ط 1 : 49/9 ، نقله إلى العربية: محمد سليم النعيمي، جمال الحياض، وزارة الثقافة والإعلام، من 1979-2000 ، العراق .
- (16) الخفاجي، أحمد بن محمد، شرح درة الغواص في أوهام الخواص، ط 1 : 546 رقم 145 تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجليل، 1996 ، لبنان .
- (17) المصدر نفسه: 546، رقم 145.
- (18) ينظر: ابن الجوزي، جمال أبو الفرج عبد الرحمن (ت597هـ)، تقويم اللسان : 111 ، تحقيق: عبدالعزيز مطر، دار المعرفة، د. ت .
- (19) ابن منظور، لسان العرب: مادة (جدا).
- (20) ينظر: الثعالبي، أبو منصور عبد الملك (ت 429هـ)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: ط 1 : 372/3 شرح وتحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، 1983، لبنان .
- (21) ينظر: د. عمر، أحمد مختار (ت1424هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1: مادة (ج د و) رقم 1131، عالم الكتب، 2008، مصر.
- (22) ينظر: د. عمر، أحمد مختار (ت1424هـ) معجم الصواب اللغوي، دليل المثقف العربي، ط1: 232/1، عالم الكتب، 2008، مصر.
- (23) القرطبي، أحمد بن يوسف (ت1019هـ) أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ: 167، 1282هـ، مصر
- (24) سارتر، الأدب الملتزم: 8، 1965، لبنان .
- (25) ينظر: الثعالبي، يتيمة الدهر: 3/3-88.
- (26) ابن مالك، محمد ، كشف أسرار الباطنية: 215/2 ، 1905 ، مصر .
- (27) الآمدي، الحسن بن بشر (ت370هـ)، المؤلف والمختلف: 465 ، 1354 هـ ، مصر .
- (28) مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع: 142 ، 1934، مصر .
- (29) الثعالبي، يتيمة الدهر: 314/2.
- (30) ينظر: الرافعي، مصطفى صادق، وحي القلم: 310 ، 1952 .
- (31) الثعالبي، يتيمة الدهر: 37/3.
- (32) المصدر نفسه: 36/3.
- (33) سعيد، جميل، الوصف في الشعر العراقي: 114 ، 1949 ، العراق .
- (34) الثعالبي، يتيمة الدهر: 138/3.
- (35) المصدر نفسه: 408/2.
- (36) المصدر نفسه : 410/2.

- (37) ينظر: المصدر نفسه: 66/3 وما بعدها.
- (38) ينظر: المصدر نفسه: 416/3 وما بعدها.
- (39) المصدر نفسه: 413/3-414.
- (40) كابن الخشاب النحوي (أبو محمد عبدالله بن أحمد ت567هـ). ينظر: النحوي المقدسي، ابن بري، استدراقات ابن الخشاب على مقامات الحريري وانتصار ابن بري للحريري: 4. 6، تحرير: التجاني سعيد محمود، دار الكتب العلمية، 2020، لبنان.
- (41) ينظر: كراب، الكزندر، علم الفلكلور: 91. 113، ترجمة: رشدي صالح، دار الكاتب العربي، 1967، مصر.
- (42) د. ضيف، شوقي، المقامة، ط3: 11، دار المعارف، 1954، مصر.
- (43) د. فيدوح، عبدالقادر، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: 39، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1992.
- (44) ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتري (ت542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (ت542هـ)، ط1: 279/1م، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، 2000، لبنان.
- (45) د. خالص، صلاح، محمد بن عمار الأندلسي: 79، وزارة المعارف، 1957، العراق.
- (46) مرجع الكحل، محمد بن إدريس (ت634هـ)، ديوان مرجع الكحل الأندلسي، ط1: 124، صنعة وتحقيق: البشير التهالي ورشيد كنان، مكتبة القراءة ومطبعة النجاح الجديدة، 2009، الدار البيضاء.
- (47) المصدر نفسه: 56.
- (48) الششتري، علي بن عبد الله (ت668هـ)، ديوان أبي الحسن الششتري، ط1: 51، تحقيق: علي سامي النشار، مطبعة المعارف، 1960، مصر.
- (49) المقرئ، أحمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ط5: 167/2، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، 2008، لبنان.
- (50) ينظر: ابن بلقين، الأمير عبد الله، مذكرات الأمير عبدالله (آخر ملوك بني زيري بغرناطة 469-483هـ) المسماة بكتاب (التبيان): 77. 76، نشر وتحقيق: ليفي برونسفال، دار المعارف، 1955، مصر.
- (51) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، رسائل ابن حزم، رسالة الرد على ابن التغريلة اليهودي: 176، تحقيق: د. إحسان عباس، 1961، مصر.
- (52) ينظر: ابن بسام، الذخيرة: 3م16/1.
- (53) ينظر: المصدر نفسه: 3م2 / 646-649.
- (54) ينظر: المصدر نفسه: 1م2 / 600.
- (55) ينظر: ابن سعيد، أبو الحسن علي، المغرب في حلى المغرب، ط4، 378/1، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.
- (56) ينظر: ابن بسام، الذخيرة: 2م2 / 593.
- (57) ينظر: د. عنان، محمد عبدالله، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، ط2: 406، مكتبة الخانجي، 1969، مصر.

- (58) ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبدالله، أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام: 244، حققه: ليفي بروفنسال ونشره تحت عنوان (تاريخ إسبانيا الإسلامية)، دار المكشوف، 1956، لبنان .
- (59) ابن بسام، الذخيرة: ق 3 م 1 / 137-138.
- (60) المصدر نفسه: ق 1 م 1 / 39.
- (61) د. حسين، طه وآخرون، التوجيه الأدبي : 12، دار الكتاب العربي، 1953.
- (62) ابن بسام، الذخيرة: ق 2 م 1 / 194.
- (63) ابن اللبانة، أبو بكر محمد بن عيسى الداني، ديوان ابن اللبانة، ط 2 : 86، جمع وتحقيق: د. محمد مجيد السعيد، دار الراية، 2008، الأردن.
- (64) ابن بسام، الذخيرة: ق 2 م 1 / 195.
- (65) المصدر نفسه : ق 2 م 1 / 25.
- (66) المصدر نفسه: ق 1 م 2 / 580.
- (67) ينظر: المصدر نفسه: ق 1 م 2 / 581.
- (68) ابن بقي، يحيى بن عبدالرحمن، ديوان ابن بقي الأندلسي، ط 1 : 81، تحقيق: د. محمد مجيد السعيد، دار كوثر، 1997، سوريا.
- (69) المقرئ، نفح الطيب: 220/1 والدروزة الكدية والشحاذة وهي كلمة فارسية.
- (70) تنظر المقامتان: السرقسطي، أبو الطاهر محمد بن يوسف (ت538هـ)، المقامات اللزومية، ط 2: المقامتان الثلاثون والخمسون، تحقيق: د. حسن الواركلي، عالم الكتب الحديث، 2006، الأردن.
- (71) المصدر نفسه : 65.
- (72) المصدر نفسه: 42.
- (73) المصدر نفسه: 43، وأعتام الكرام أي أطلب كرمهم وتضيفهم ينظر: لسان العرب: مادة (عتم).
- (74) المصدر نفسه: 43.
- (75) ابن بسام، الذخيرة: ق 2 م 1 / 93.
- (76) د. خالص، صلاح، إشبيلية في القرن الخامس الهجري: 170.169، دار الثقافة، 1965، لبنان.
- (77) د. الزباح، مصطفى، ينظر: فنون النثر الأدبي بالأندلس في ظل المرابطين، ط 1، 131.130، الدار العالمية للكتاب بالمغرب، والدار العالمية للطباعة، 1987، لبنان. ود. عوض، يوسف نور، فن المقامة بين المشرق والمغرب، ط 1: 494.491، دار القلم ، ط 1، 1979، لبنان.
- (78) ابن بسام، الذخيرة: ق 1 م 2 / 571.
- (79) المصدر نفسه: ق 1 م 2 / 572.
- (80) المصدر نفسه : ق 1 م 1 / 564.
- (81) المصدر نفسه: ق 2 م 1 / 54-55.

- (82) ابن عباد، أبو القاسم محمد المعتمد، ديوان المعتمد بن عباد، ط3 : 91، جمع وتحقيق : د. حامد عبد المجيد ود. أحمد بديوي، مراجعة د. طه حسين ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
- (83) ابن بسام، الذخيرة : ق4م1 / 188.
- (84) ابن عباد، ديوان المعتمد : 92.91 .
- (85) المصدر نفسه : 108 .
- (86) ابن بسام، الذخيرة : ق4م1 / 209.
- (87) المصدر نفسه: ق1م2/609-610.
- (88) المصدر نفسه : ق4م1 / 127.
- (89) المصدر نفسه: ق4م1/172.
- (90) ابن مجبر، يحيى بن عبد الجليل الفهري، ديوان ابن مجبر الأندلسي، ط1، 98 _ 99 ، جمع ودراسة وتحقيق : د. محمد كريا عناني، دار الثقافة، بيروت.
- (91) ابن بسام، الذخيرة: ق1م1/433-434.
- (92) المصدر نفسه: ق1م1/431-432.
- (93) ينظر: المصدر نفسه : ق4م1 / 188، 209 - 210.
- (94) ينظر: د. عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ط1 : 214، دار الشروق، 2008، الأردن.
- (95) معنى نصه هو أن زائراً قصده، وحين خرجت الخادمة قال لها قولي لسيدك جاءك من تحب أن تراه ليلاً ونهاراً.
- (96) ينظر: ابن قزمان، أبو بكر محمد بن عيسى، ديوان ابن قزمان : 576، نشر: ف. كورينطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة ، 1980، إسبانيا ، وينظر: 180.