مجلة الباحث
موقع المجلة: https://journals.uokerbala.edu.iq/index.php/bjh/

مَنْهَجِيّةُ الدُّكتورِ إحسانِ عبّاسَ في دِرَاسَةِ الأدَبِ الأنْدَلُسِيّ في ضَوءِ السّيَاقِ الحَضَارِيّ

أ.د حازم علاوي عبيد الغانمي
عبدالله بدر شبيب الجمراوي
جَامِعَةُ كَربَلاءَ- كُلّيَّةُ التَّربِيَةِ للعُلُومِ الإنسَانِيَّةِ

التخصص العام للبحث:اللغة العربية	التخصص الدقيق للبحث:الادب

معلومات الورقة البحثية

تاريخ الاستلام 2025/5/14
تاريخ القبول 2025/6/29
تاريخ النشر 2025/7/28

الكلمات الرئيسية:

منهج-الادب الاندلسي-تجاوزات الاطر-المناهج المستوردة-منعزلاً

المستخلص باللغة العربية:

مثَّلَ منهجُ الدُّكتور إحسانِ عبّاسٍ في دراسةِ تاريخِ الأدبِ الأندَلُسيّ منظومَةً فِكريَّةً تجاوزتِ الأُطرَ المدرسيّةَ الجَامدَةَ والمناهجَ المستوردةَ؛ ليكوّنَ قراءةً تشابكتْ فيها خيوطُ الأدبِ بتاريخِ الحضارةِ، وتحاورتْ فيها الذَّاتُ المُبْدِعَةُ مع السّيَاقِ التَّاريخيّ والفكريّ والاجتماعيّ والنّفسيّ. ونَظَرَ إلى الأدبِ الأندلُسيّ لا بوصفِهِ نتاجًا لغويًّا مُنْعَزلًا؛ بل شاهدًا على حضارةٍ نَابضَةٍ بتفاعُلَاتٍ إنسانيّةٍ، ومؤمنًا بأنَّ الظّاهرةَ الأدبيَّةَ لا تُفْهَمُ إلَّا بِفَهْمِ الإنسانِ الّذي أنْتَجَهَا، والحضارةِ الّتي شَيَّدتْ وَعْيَهُ. فَصَارتْ دِرَاسَاتُهُ مُتَحرّرَةً من الأَيْدِيُولُوجِيَا، ومتجاوزةً الإقْلِيمِيّةَ؛ لِتَرْسُمَ صُورةً أدبيّةً انبَثَقَتْ من حضارةٍ عربيّةٍ زائلةٍ، وأبرزتِ التَّلاقيَ بين الأدبِ والتَّاريخِ.

المقدّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ خلقِهِ أبي القاسم محمَّد صلَّى الله عليه وآلِهِ الطيبين الطاهرين، وعلى من سَارَ في سبيلِهم إلى يومِ الدِّين... وبعد..

تناولَ البحثُ موضوعَ (تاريخُ الأدَبِ الأندَلُسِيّ والسِّيَاقُ الحَضَارِيُّ في مَنْهَجِيّةِ الدُّكتورِ إحسانِ عَبَّاسَ)، بالدراسةِ والتحليلِ، وتوزّعَ إلى أربعِ فقراتٍ وخاتمة، أبانَ الأوّل منها: (سياق التراجم الذّاتيّة) وأهمّيتها في إنتاج المعرفة. والفقرة الثانية: (السياق النفسي) ودوره الفاعل في الكشف عن المكنونات النفسيّة لصاحب العمل الإبداعي، وبيان مدى أهمّيته في إعطاء المعرفة بالسياق الذي نتج فيه. والثالثة: (السياق الاجتماعي)؛ إذْ نتج الأدب في ظلِّ منظومة اجتماعيّة كانتْ المسؤولة عن هذه الأصول الإبداعيّة، والكشف عمّا يدور في المجتمع من ظواهر مؤثّرة، أمَّا الفقرة الرابعة: (السياق الفكري) للكشف عن مدى الفكر الإنساني المسيطر على الطبقة المثقّفة آنذاك. وجاءت الخاتمة بأهمِّ النتائج التي توصّل إليها البحث.

أمَّا منهجُ البحثِ في هذه الدراسةِ؛ فإنَّه يسعى للاشتغال في ضوءِ منهجيّة الوصف والتحليل المستند على منهج (نقد النقد)؛ لتوضيح الأُسس المعرفيّة والمسار التحليليّ لقراءات الدكتور إحسان عبّاس للأدب الأندلسيّ؛ من أجل فهم أكبر –قدر المستطاع– لمقولاته التي أسّستْ لقراءة الأصول الإبداعيّة للأدب وفق سياقاته المتعدّدة.

البحث

يشير مفهوم تاريخ الحضارة إلى الدراسة الشاملة لتطوّر المجتمعات عبر الزمن في النواحي الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة، وهو محاولة لفهم السياق الذي نشأتْ فيه الحضارات ومدى تأثير ذلك على الحاضر والمستقبل. والحضارة "عبارة عن مجموعة من البناءات والعطاءات والذخائر الماديّة والمعنويّة للمجتمع الإنساني"[1]، وقد امتدّتْ حضارة الأندلس العربيّة على مدى ثمانية قرون، وأصبحتْ مركزًا حضاريًّا سجّل في تاريخ العرب، وشهدت تقدّمًا على المستوى العمراني والعلمي والثقافي؛ وبالرغم من هذا الازدهار الحضاري تعرّضت لكثير من الصراعات الداخليّة والخارجيّة جعل منها ذكرى لحضارة زائلة. وبعد هذا الزوال أصبحتْ جزءًا من التاريخ العربي؛ لما يتمتّع به من قيمة معنويّة بعدما كان له قيمة ماديّة. وقد شخّص الدكتور علي شريعتي ثلاثة عوامل ساعدتْ على تغيير القيمة الماديّة إلى معنويّة: الأوّل عامل الزمن بتحوّل البناء إلى آثار تاريخيّة شاهدة على حضارة زائلة. والثاني عامل الانتساب الذي يحدّد الانتماء لهذه الدول. والثالث عامل الاعتقاد والإيمان. فالأمور الماديّة أطلق عليها مصطلح (حضارة)، والأمور المعنويّة التي تقدّم من المجتمع تسمّى (ثقافة)[2]. فيمكن القول إنَّ الحضارة الأندلسيّة اكتسبتْ قيمتها من هذا العوامل الثلاثة لتكون شاهدًا للتحوّلات التي يعيشها الفرد العربي في الحاضر والمستقبل.

وتعدُّ دراسة تاريخ الآداب أصعب عمل علمي؛ لما يشتمله من ازدواجيّة بين الأدب وسير تاريخ الحضارة السياسي والاجتماعي والثقافي؛ فترى الدارس يصف سير الأحداث السياسيّة والعادات الاجتماعيّة وأحوال الثقافة ومشاهيرها، وسير المعرفة في الفلك والفلسفة والرياضيات والطب...إلخ. فيصف تاريخ الأدب الخاص وفي الوقت نفسه يؤرّخ لموضوعات وعلوم أخرى لها صلة وثيقة بالأدب؛ ولذلك يؤكّد بعض النقّاد على صفة مهمّة يجب تواجدها في مَنْ يتصدّى لدراسة تاريخ الأدب ليتمكّن من ربط هذه الازدواجيّة بشكلٍ محكمٍ وهي أنْ يكون أديبًا؛ وهذا ما ذهب إليه الدكتور طه حسين في حديثه عن (الصلة بين الأدب وتاريخه)[3]. وهذه الصفة التي تؤرّخ للأدب الإنشائي؛ تستطيع أنْ تظهر للقارئ أدبًا آخر وهو الأدب الوصفي "وهو يتناول الأدب الإنشائي مفسّرًا ومحلّلًا حينًا ومؤرّخًا حينًا آخر... فهو ما اتفق المحدثون على أنْ يسموه تاريخ الآداب"[4]. وهذه الصفة تجدها عند الدكتور إحسان الشاعر والأكاديمي الذي اثبتْ وجوده عن طريق دراساته التي لاقتْ استحسانًا كبيرًا في الوسط الأكاديمي والجو النقدي العربي بعامّةٍ. وهناك قضيّة مهمّة جدًا يمكن تشخيصها على فكر الدكتور ألا وهي تأثّره بالفكر الفلسفيّ المستند على محاولة معرفة الإنسان، وتمثَّل ذلك في ترجمته كتاب (أرنست كاسيرر) وعنوانه (مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانيّة

أو مقال في الإنسان)؛ وكتب مقدّمة للتعريف بفكرة هذا الكتاب مع بيان انطباعه الشخصي عن الفلسفات الغربيّة التي وجدتْ منذ عهد (أفلاطون) حتى (كانت) وناقشها بصورة مختصرة قادته إلى تشخيص القصور في تعريفاتهم للإنسان ووجوده. وقد استمد فكرة النظر إلى الإنسان والحضارة الإنسانيّة من فكر (كاسيرر)؛ وتمثّلتْ معرفته في أنْ لا يؤخذ فقط بجوهر الإنسان المتافيزيقي أو الملاحظات التجريبيّة الأخرى، بل يجب التركيز على عمله ووظيفته التي تتضمّن فعّاليات متنوّعة منها اللغة والاسطورة والفن والعلم، وبحث كلّ صورة منها مع محاولة ايجاد رابطة توحّد بينها؛ من أجل معرفة الحضارة الإنسانيّة[5].

والناظر إلى بعض الدراسات الأدبيّة بمختلف تصنيفاتها؛ يجد مؤلّفيها ألزموا أنفسهم بمنهج محدّد من المناهج الدراسيّة المستندة على نظريّات فلسفيّة ومعرفيّة ذات فكر أيديولوجي؛ سواء كان يعلم بها أم لا يعلم. وقد ظهرتْ مناهج البحث الأدبي عند العرب حديثًا بنظريّات كانت تتحكّم بها فتوجهها حيث تريد؛ وقد لفتَ هذا الأمر انتباه الدكتور شكري فيصل عندما درس هذه النظريات التي شاعتْ في دراسة الأدب العربي وأثّرتْ فيه، وقدّم اعتراضه ونقده على هذه المناهج بما فيها المنهج الإقليمي الذي تبنّاه مشرفه على الرسالة أمين الخولي، وكان يعتقد بأنَّ هذه المناهج تنظر إلى الأدب العربي من جانب واحد فقط[6]. وقد انماز الدكتور إحسان بصفة الباحث الذي يجعل للأدب واقعه الخاص لتسليط القراءة عليه؛ فما كان منه إلّا أنْ يطبّق لكلِّ أدب مدخل خاص لتفسيره وتحليله؛ ولذلك تراه لا يتّبع نظريّة بعينها وتطبيقها على دراسة أدب ما؛ فتراه قد سجّل اختلافه مع المنهج الذي رسمه أستاذه الدكتور شوقي ضيف في دراساته عن تاريخ الأدب؛ فهو أسلوب مدرسي أضرَّ بالطلبة الجامعيين في عدم التفريق بين دراسات الأدب وتاريخ الأدب[7]. فالتاريخ له بعد فكري خاصّ عند إحسان عبّاس في بناء النظريّة الأدبيّة الخاصّة به؛ فهو يستبعد المناهج النقديّة الغربيّة في تصوّرها لجوهر الأدب الذي يتجاوز الأزمنة والأمكنة، ولا يقبل التعامل مع جميع المناهج الجديدة التي ترتبط بإشكاليات ثقافيّة جديدة وتطبيقها على نماذج أدبيّة لها عصرها الثقافي الخاصّ بها[8]؛ ولذلك نعته بعض الدارسين بأنَّه ناقد أصيل[9]. وبذلك اشتغل بعضهم بدراسة موطن الأدب وبيئته ومسبباته الخارجيّة؛ من منطلق تاريخي يتتبّع تطوّر الأدب عبر الزمن وتحديد مشكلة التاريخ والعوامل البيئية التي شكّلتْ هذه الظواهر الأدبيّة بمقتضى الإطار البيئي الكامل، والابتعاد عن دراسته وفق مسبب واحد حدّد وجودها[10]. وهذه المسببات لها ارتباط وثيق مع تاريخ الحضارة، "وإنَّ التوحيد بين الأدب وتاريخ الحضارة هو في الواقع إلغاء للمجال المحدّد والمناهج الخاصّة بالدراسة الأدبيّة"[11]. وبلا شكّ أنَّ الدكتور إحسان على اطّلاع مستمر على هذه الدعوات المتكرّرة للابتعاد عن النظريات المحدّدة في دراسة الأدب، وجعل من دراسة تاريخ الأدب الأندلسي ونقده خطوطًا غير ثابتة تُحدَّد على وفق المادة والموضوع المدروس فمنها ما يتطلب تحليلًا اجتماعيًّا ومنها نفسيًّا...إلخ. فالغاية الأساسيّة للدراسة الأدبيّة أنْ تفسّر الظاهرة الأدبيّة وتلقي الضوء عليها وفق منظومة متكاملة يعيش فيها الأديب. وبالتالي تعامل مع ظروف خارجيّة أثّرتْ في الأعمال الأدبيّة وسبّبتْ وجودها؛ ولذلك يمكن التعرّف على جهود الدكتور إحسان عن طريق دلالة تاريخ

الحضارة الأندلسيّة وعلاقتها بدراسة تاريخ الأدب الأندلسي وفق قراءته للأدب من ناحية السياق الخارجي المرتبط بالتراجم الذاتيّة، وعلم النفس، والمجتمع، والفكر؛ وفق علاقة تأثير متبادل ما بين الأدب وتاريخ الحضارة الأندلسية. وقيمة هذه المداخل تكمن في أنَّه ينظر إلى الدراسة الأدبيّة في الأندلس من منظور شامل يتخطّى الإقليميّة، فضلًا عن تخطيها المذهبيّة الأيديولوجيّة والانتماء إلى مدرسة أو حركة فكريّة بذاتها؛ وربَّما يرجع هذا الأمر إلى فكره غير المنتمي إلى جهة أيديولوجيّة أو سياسيّة كما صرّح هو بذلك[12].

أوّلًا: سياق التراجم الذاتيّة

للترجمة الأدبيّة أهميّة كبيرة قديمًا وحديثًا؛ لأنها تساعد على كشف بعض حقائق الذات الإنسانية؛ وهذا مطلب مهم لدى الإنسان والأدباء وغيرهم. وقد رسخ في أذهان العرب قديمًا أنَّ التراجم أصدق صور التعبير التاريخي؛ لما لها من علاقة مع السياسة التي تمثّلتْ بالأشخاص؛ وبذلك أصبح التاريخ مرادفًا للتراجم والسير[13].

أهتمّ الدكتور إحسان عبّاس بالسيرة كثيرًا، وكتاب (فنّ السيرة) من بواكير دراساته التي صدّرتها دار الثقافة ببيروت عام 1956م، عرض فيه تاريخ السيرة عند المسلمين، ونظرة عامّة في مفهوم السيرة ودرجتها الفنية وكذلك السيرة الذاتية في الأدب العربي؛ وانطلق هذا الاهتمام من فكرة مهمّة يؤمن بها لتحصيل المعرفة عن طريقها؛ إذ قال في مقدّمة كتابه "بأنّ الحديث في السيرة، والسيرة الذاتيّة؛ يتناول جانبًا من الأدب العربي عامرًا بالحياة نابضًا بالقوّة، وأنّ هذا اللون من الدراسة يصل أدبنا بتاريخ الحضارة العربيّة وتيار الفكر العربي والنفسيّة العربيّة؛ لأنّه صورة للتجربة الصادقة الحيّة التي أخذنا نتلمس مظاهرها المختلفة في أدبنا عامة"[14].

فإذا تصفّح القارئ ما كتبه الدكتور إحسان حول تاريخ الأدب الأندلسي؛ يصادف كمًّا كبيرًا من تراجم الأدباء والعلماء. ويمكن تصنيف هذه التراجم تبعًا للسياق الذي وردتْ فيه إلى صنفين، الأوّل: التراجم التي وردتْ في دراسة تاريخ الأدب الأندلسي؛ كما هو الحال في كتابه (تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة)؛ إذ أفرد فصلًا كاملًا عن الشعراء المشهورين فيه. و(تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين)؛ إذ لم يتقيّد بالمنهج الذي سار عليه في كتابه الأوّل (عصر سيادة قرطبة) فهو لم يفرد دراسة خاصّة للأدباء المشهورين كما في كتابه الأوّل؛ واكتفى بما قاله عنهم في سياق الفصول العامّة. وقد صرّح بمنهجه هذا في مقدِّمة كتابه؛ متعذّرًا باختلاف العصرين وطبيعة المادة المتيسّرة عن كلٍّ منهما[15]. والثاني: تراجم مستقلّة وردتْ في مقدِّمات التعريف بنماذج من الكتب والدواوين التي حقَّقها.

وثمّة أعمال وشخصيات أدبيّة تناولها إحسان عبّاس بالدراسة عن طريق الظواهر الأدبيّة التي شاعتْ في الأندلس، وبطبيعة الحال أنّ منهجه في دراسة الأدب الأندلسي هو الوقوف على الموضوعات العامّة[16]، ومنها الميل إلى التراجم الذاتيّة، وقد ربط هذه الظاهرة بالقضايا التاريخيّة المؤثّرة ومنها على سبيل المثال زوال مجد قرطبة نتيجة الفتنة البربريّة، إذْ قال: "فإنّ هذه التراجم إنّما انبثقت من الشعور بجمال الماضي،

وتغيّر الحاضر، وتقلّب الأحوال في قرطبة، ويمثل هذه الناحية كتاب طوق الحمامة لابن حزم، ورسالة كتبها ابن شهيد إلى المؤتمن عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن أبي عامر، عن ذكرياته في ظل الدولة العامريّة"[17].

وبما أنّ منهجه يقتصر على المظاهر الأندلسيّة الكبرى في النظر إلى الموضوعات الأدبيّة؛ كذلك هو الأمر نفسه في النظر إلى أعلام الأدب الأندلسي وسيرهم الذاتيّة؛ فقد وقف عند أعلام عصور الأدب الأندلسي من وجهة نظره، الذين شكّلوا حضورًا في صناعة الظواهر الأدبيّة الأندلسيّة. وتنتظم علاقة الأدب بالترجمة على أشكال مختلفة، منها أن تتسرَّبَ أشياءٌ من سيرة الأديب إلى نصّه، ومنها أن يكتب الأديب سيرته، ومنها أنّ الأديب يكتب سيرة غيره. وهذه الأشكال الثلاثة من السير التي شاعتْ في الدراسة الأدبيّة منذ القدم. وقد عُدّت السير من أوضح المسببات للعمل الأدبيّ؛ لأنّ تفسير الأدب ينبع أوّلًا من شخصيّة الكاتب وحياته[18]. وهذه الأنواع الثلاثة درسها الدكتور إحسان باتجاهين: الأوّل عن طريق استخلاص ترجمات الأدباء اعتمادًا على قراءة نتاجاتهم الأدبيّة أو المصادر التاريخيّة والأدبيّة. والآخر عن طريق تناول السير التي كتبها أصحابها كطوق الحمامة لابن حزم، ورحلة ابن جبير. مع التزامه التفسير والتحليل لبعض المحطّات المهمّة التي رافقتْ حياتهم على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الفكري.

وتصدّر النوع الأوّل سيرة الأدباء من أعمالِهم في دراسات الدكتور إحسان، وهذه التجارب قد تكون ذاتيّة وقعتْ أحداثها معهم شخصيًّا أو قد تكون تاريخيّة أو أسطوريّة يتمثّلها الأديب، وأكثرها وضوحًا هو الشعر الغنائيّ؛ لأنّ الشاعر الغنائي يستمدّ مادته من حياته. وقد أشار إلى العديد من اسماء الشعراء إشارة عابرة تكاد تقتصر على ذكر الاسم فقط ومن دون ترجمة أو شعر له؛ لأن هؤلاء بحسب رأيه من الشعراء المؤدبين أو من يقع الشعر لديه موقعًا ثانويًّا[19]. واقتصر الأمر بتناوله الشعراء الأعلام. ومن أهمّهم في عصر سيادة قرطبة الشاعر يحيى الغزال (156–250هـ) إذ قال عنه: "إنّ الشعرَ أبرزُ أدواته وهو أعلى من جميع معاصريه مرتبة في الشعر"[20]، وحاول عن طريق شعره معرفة جنبة من حياته، ذكر الشاعر في أرجوزته[21]:

(من الرجز)

أدرَكـــتِ بالمِصـــرِ مُلُوكًـــا أربَعَـــهْ وخَامِسًـــا هـــذا الَّـــذي نحـــنُ مَعَـــهْ

عن طريق هذا البيت حصلتْ المعرفة المتوخاة منه في الوصول إلى معلومة تؤكّد معاصرته لخمسة ملوك في الأندلس، أوّلهم عبدالرحمن الداخل، وهشام بن عبدالرحمن، والحكم بن هشام، وعبدالرحمن بن الحكم، وصدرًا من إمارة محمد بن عبدالرحمن، وبالتالي قد شهد كثيرًا من أحداث الأندلس. وهذا يساعد الدارسين على معرفة وفكّ شفرات النصوص الشعريّة التي فيها بعض الأحداث التي شهدها الشاعر وتمثّلتْ في شعره، ومن الأمثلة على ذلك حادثة سجن الغزال من قبل عبدالرحمن عندما ولاه قبض الأعشار من

بلاط مروان وفي العام نفسه ارتفعتْ الأسعار فقام الغزال ببيع الطعام، من ثمّ نزل الغيث وأخرجتْ الأرض رزقها فرخص الطعام؛ فبذلك ربح الغزال وبقي رأس المال محفوظًا؛ لكن هذا لا يرضي الأمير، وفي السجن مدحه الغزال، ثم تعرّض لذكر الطعام وبيعه الذي قبضه فقال[22]:

(من السريع)

إن تُـرِدِ الـمـالَ فَـإنّـي امـرِؤٌ لـم أجـمـعِ الـمـالَ ولـم أكسَـبِ
إذا أَخَـذْتَ الـحـقَّ مِـنّـي فَـلا تَـلْـتَـمـسَ الـربـحَ ولا تَـرغَـبِ
قـد أحسـنَ اللهُ إلـيـنـا مَـعًـا أنْ كـانَ رأسُ الـمـالِ لـم يَـذهـبِ!

من هذه التجربة الذاتيّة التي وقعتْ قرأ إحسان عباس الشاعر خارجيًّا وداخليًّا، فالأمر الأوّل أورد نصًّا فيه حدثًا لسيرة الشاعر؛ لأنّ هذه الحادثة جزء من سيرة الشاعر تمثّلتْ في شعره، والأمر الآخر القراءة الداخليّة التي استطاع عن طريقها أن يغور إلى أعماق النفس الإنسانيّة ومحاولة معرفة الشعور النفسي للشاعر إزاء تلك الحادثة فعلّق عليها بقوله: "وواضح من هذا كيف أنّ الغزال لا يستعمل التذلّل والاستشفاع؛ وإنّما يعتمد على شاعريته في المدح وعلى روحه الفكاهيّة"[23] من هنا يتّضح فكر إحسان عباس في قراءة سيرة الشاعر ومحاولة الغوص في داخله لإشراك المتلقي في الجو الأدبيّ الذي يستلزم حدثًا ظاهريّاً وباطنيًّا؛ إذن فالسيرة لا تقرأ من الخارج فقط لأن ذلك من شأن التاريخ الذي بطبعه يورد الأحداث من الخارج فقط دون الحاجة لتحليل وقعها نفسيًّا؛ أمّا السيرة فتجمع ما بين الحدث كتاريخ وبين الحدث كمؤثّر نفسيّ يعطي الديمومة له؛ فعن طريقه عرف الدارس فكر يحيى الغزال وعلو نفسه في عدم الخضوع والتذلّل، واثبت أنّ الأدب لا يدور ضمن حلقة فنيّة ضيّقة وإنّما يتعدّاه إلى محيطه الاجتماعي المؤثّر في انتاجه. إذن يمكن القول إنّ الشعر الغنائي ينطلق من تجربتين وقعتْ للشعراء الأولى قد تكون ذاتيّة، والأخرى قد تكون تاريخيّة أو أسطوريّة تمثّلها في شعره[24].

وصورة أخرى من دراسة الشعر الأندلسي تمثّلت في تتبّع التطوّر الأخلاقي للشعراء ومنظومة الأدب الأندلسي بعامّة[25]؛ وهذا النمط من السيرة الأخلاقيّة يعدّه (رنيه وليك) "دراسة سيكولوجية أو تشخيصيّة أو تحليليّة لشخصيّة الكاتب"[26]. ومن الشواهد على ذلك تناوله في الفقرة الخامسة صورة من شخصيّة وأخلاق الشاعر الأعمى التطيلي (–252هـ) عندما ترجم له في تحقيق ديوانه؛ وقد جعل من العمى أم عنصر مؤثّر في شخصيته. وربط موضوع التكسب في الشعر بخلق الشاعر؛ عندما أحسّ أنَّه مغفّل ضائع الجهود عندما يحرم من العطايا؛ فوصف أراقة ماء وجهه شعرًا. ويتغيّر الحال عندما يوافيه الرزق. وكذلك معيار التعقّل والوقار والإباء والسماحة والوفاء[27]؛ وهذه من الصفات الأخلاقيّة التي يحبّ أنْ يتغنّى بها العربي. ثم أخذ يتتبّع أخلاقه على المستوى الديني عندما يتعرض لموضوع الخمر؛ فوجد بيتًا يصف فيه الخمر دون أنْ يعرف الشاعر حقيقتها:

(من الطويل)

هِيَ الشـــيءُ أُطْرِيــه ولا علمَ لـي بــهِ سـوى أنَّـني لا أمـتري أنَّـهـا بَسْـــلُ[28]

ثم تبعه في محطة شعريّة أخرى ليجده استجاز شرب الخمرة. وبعدها أشار إلى موشحاته التي وجد فيها غزلًا بالمذكر وشيئًا من المجون[29]. فهذا التتبّع لتطوّره الأخلاقي؛ لم يسند إليه الدكتور إحسان أهمية نقدية حقيقة؛ لأنَّه نوّه على ضرورة الحذر لأي استنتاج يدخل على حياة شاعر بالاعتماد على شعره[30].

أمَّا السير التي كتبها الأدباء بأنفسهم؛ تجدها في دراسته لكتاب (طوق الحمامة) لابن حزم الأندلسي (–456هـ)، وهي من السير الذاتيّة في الأدب العربي التي تمثّل بها الاعتراف العام والخاص فضلًا عن الاستبطان لأحوال نفسه؛ وقد تناول نتفًا منها في كتابه (فنّ السِّيرة). ومنها قوله: "**وعنِّي أخبرك أنّي أحببتُ في صباي جاريةً لي شقراءَ الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداءَ الشعر، ولو أنَّه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه، وإنّي لأجدُ هذا في أصل تركيبي من ذلك الوقت، لا تواتيني نفسي على سواه ولا تحبُّ غيره البتة، وهذا العارض بعينه عرض لأبي رضي الله عنه وعلى ذلك جرى إلى أنْ وافاه أجلُهُ**"[31]. وفي تعمق ابن حزم استبطان أحواله النفسيّة؛ قال: " **وعنّي أخبرك أنّي ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني إلّا ظمأً، وهذ حكم من تداوى بدائه وأنْ رفه عنه شيئًا ما. ولقد بلغت من التمكّن بمن أحبُّ أبعدَ الغايات التي لا تجدُ الإنسانُ وراءها مَرْمَىً فما وجدتُني إلّا مستزيدًا، ولقد طال بي ذلك فما أحسست بسآمة ولا رهقتني فترة**"[32]. يمكن القول إنَّ الدكتور إحسان جعل من سيرة ابن حزم شاهدًا على تفسير قطعة الأدب هذه في ضوء شخصيّة ابن حزم وكانت سببًا لتتبّع أخلاقه وعقله وعاطفته.

وفي ضوء ما تقدّم يلاحظ اهتمام الدكتور إحسان بإيراد السير التي تحقّق غاية تاريخيّة؛ فنظرته إليها من الناحية العمليّة كانت تاريخًا في نشأتها وغايتها وكلّما ابتعدتْ عن هذا الأصل وأصبحتْ غايتها تعليميّة أو أخلاقيّة ابتعدتْ عن مفهوم السيرة؛ والغاية التاريخيّة مرتبطة بالأحداث العامّة للمجتمع ولا تقتصر على الفرد فقط[33] فضلًا عن الاستبطان النفسي وتصوير خلجاتها؛ ولذلك في مناقشته لغاية ابن حزم من تأليفه لكتاب (طوق الحمامة، قال: "كانت غايته الكبرى هي رسم صورة واقعية من حياته هو ومن حياة الناس ببلده حول موضوع واحد هو (الحبُّ)... فالكتاب ببعض نواحيه (ترجمة ذاتية) تصوّر شجاعة صاحبها في الحديث عن نفسه وعن مجتمعه، كما تدلّ على نوع دقيق من الاستبطان النفسي، ومن دراسة عارضة لنفسيات الآخرين"[34]. وبالتالي حاول تفسير الأدب في ضوء شخصيّة ابن حزم؛ بتتبعه للتطوّر الأخلاقي والعقلي والعاطفي. ويمكن القول إنَّ دراسة تاريخ السيرة لها فوائد على مستويات منها تفسير سيكولوجيّة الإبداع الفني وتصبح مادة علميّة لتفسير قضايا كثيرة لها علاقة بالنفس الإنسانية في الحاضر والمستقبل. والقضيّة الأخرى أنَّها مادة مهمّة أصبحتْ جزءًا من التاريخ الإنساني والعاطفي لمنظومة المجتمع العربي.

ثانيًا: السياق النفسي

بعد ظهور الفلسفة أخذتْ الأسئلة تطرح من قبل أناس لهم اهتمامات بالإنسان وما يحيط به وينتج عنه؛ فكانت هذه الطبيعة العبقريّة في الخلق الأدبي محطّة للتأمّل، وفُسّرتْ بأوجه عدّة منها ما ظهر منذ العهد الإغريقي على أنَّها على صلة بالجنون والمرض النفسي هذا يدخله في مرحلة اللاوعي[35]. وقد كثرت الأسئلة النفسيّة في محاولة لإيجاد ما يعلل هذا الأدب ووجوده المؤثّر في النفس الإنسانيّة وكثرتْ معها إجابات متعدّدة المصادر إلى أنْ ظهر علم النفس الحديث على يد الطبيب النمساوي فرويد الذي أسّس مدرسة التحليل النفسي' وتوالت بعدها المدارس والأفكار التي عالجت الظواهر الإنسانيّة ومنها الأدب وفق النظريّات والمتبنّيات التي يحملها الفرد المفسِّر. وقد ظهرت دراسات عربيّة رائدة تناولت آراء وتفسيرات نفسيّة للإبداع الفني للأدب والنقد[36]. فألمح الدكتور إحسان للدراسات التي تتناول تفسير الأدب من الناحية النفسيّة على مذهب فرويد أو أدلر أو غيرهما؛ لبيان مدى تأثّر الأعمال الفنيّة بنفسيّة صاحبها؛ دون مراعاة الاعتدال في تطبيق هذه المناهج[37]. ويفهم من نظرته أنَّه لا تبنّى أو يغلو في تطبيق هذه المناهج دون مراعاة الواقع الذي انبثق منه الأدب. فالدكتور "إحسان عباس ليس ناقدًا يطبّق المناهج التي يتبنّاها تطبيق المتدرّب على آليات جاهزة، وإنَّما هو يتعامل مع النصِّ أو النصوص بخبرة حقيقية وقد امتلك كل أدوات الناقد البصير الخبير"[38]. وبما أنَّه أختصَّ بدراسة تاريخ الأدب الأندلسي وخاض في كبريات المسائل المرتبطة بتاريخ حضارتها الثقافيّة، فضلًا عن الدراسات المفردة لبعض الشخصيّات الأدبيّة؛ فتجده في الكتاب الأوّل (تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة) قد عرض لتأثير السياق الخارجي نفسيًّا على مجريات الأدب؛ وبالتحديد الفتنة البربرية –بوصفها ظاهرة كبيرة أنهت عصرًا سياسيًا أدبيًا وابتدأت عصرًا جديدًا في السياسة والأدب– التي أثّرت في توزيع الثقافة ونشأة فن التراجم الذاتيّة وتقوية حركة النقد[39]. فهذه الحرب الداخليّة خلّفتْ آثارًا ماديّة كبيرة ألقت بظلالها على نفسيّة الناس وغيّرت الجو العام في البلاد، وقضت على كثير من العلماء والأدباء بالموت والتهجير، وممّن استشهد بشعره الوزير أبو عامر ابن شهيد الأندلسي، إذ قال[40]:

(من الكامل)

مـا فـي الـطُّـلُـولِ مِـن الأَحِـبَّـةِ مُـخْـبِـرُ فَـمَـن الَّـذِي عـن حـالِـهـا نَسْـتَـخْـبِـرُ؟

لا تَسْـأَلـنَّ سِـوى الـفَـراقِ فـإنَّـهُ يُـنْـبِـيـكَ عـنـهـم أنْـجـدُوا أم أغْـوَروا[41]

وظّف الدكتور إحسان رثاء الشاعر لمدينة قرطبة ليعكس الجو النفسي العام الذي سادَ على قسم من الشعراء الذين نعدّهم من المقربين للسلطة يومئذ ومنهم ابن شهيد.

ويمكن القول إنَّ الشاعر عبَّرَ عن حالة نفسيّة يكتنفها الحزن والأسى المرتبط بالفراق، ويسقط مشاعره عن طريق (الطلول) التي ترمز إلى حالته النفسيّة المستشعرة للأماكن المهجورة بعد رحيل الأحبّة. فهو يسأل في البيت الأوّل عن الأحبّة الذين رحلوا ولم يتركوا أثرًا يذكر؛ وهذا تعبير عن الفراغ الذي شعر به

عندما فقد السلطة وأشخاصها الذين يعتز بهم؛ وهذا يعكس حالة من القلق النفسي على عدم معرفة مصيرهما. وفي البيت الثاني يخبر عن (الفراق) كمصدر لمن يريد معرفة الإجابة؛ وهذا ينبأ عن الاستسلام النفسي للفراق كواقع حتمي. فقد عبّر الشاعر عن واقع إنساني عميق يتعلّق بالفراق والاشتياق والحنين والأسى.

ويلاحظ على مبادئ الدراسة الأدبيّة عند الدكتور إحسان هو تتبّع خط سير تاريخ الحضارة الأندلسيّة وربط حوادثها الشهيرة بنمو ظواهر أدبيّة لها الأثر الكبير في تاريخ الأدب؛ وهذا ما دفعه للقول بأنَّ زوال مجد قرطبة بعد الفتنة البربريّة نتج عنها نمو ظاهرتين بارزتين، الأولى التراجم الذاتيّة ومثّل برسالة طوق الحمامة ورسالة ابن شهيد إلى المؤتمن عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن أبي عامر عن ذكرياته في ظل الدولة العامريّة. والظاهرة الأخرى ظاهرة النقد التي استقوتْ بعد الفتنة؛ وقد أرجعهما إلى الشعور النفسي بجمال الماضي وتغيّر الحاضر[42].

أمَّا الشعراء المتأثّرون بالفتنة؛ اعتمد في ذكر ثلاثة شعراء ابن درّاج القسطلي[43]، وابن شهيد الأندلسي، وابن حزم؛ لبيان مدى أثر هذا الحدث التاريخي على شعورهم النفسي. نأتي إلى ابن درّاج؛ فقد تتبّع شعره منذ البداية مع إيراد بعض النماذج مع كل حادثة بارزة مرّت به بحسب خط سير التاريخ إلى أن وصل للفتنة التي أثّرت وبشكلٍ كبير على نفسيته وتجلّى ذلك في شعره المتردّد "بين الاستبشار والخيبة، بين شكوى الحال والتكفف الضارع، بين تصوير حال الأطفال وحال الممدوحين، وقد سخرت الأيّام سخرية غير رفيقة بابن درّاج"[44]. وقد ركّز الدكتور على العلاقة بين الواقع والانهيار النفسي الذي عاشه الشاعر، وكيف صوّر ذلك معتمدًا على الواقع المعاش لا الخيال. فعند النظر إلى دراسة الدكتور يلاحظ اعتماده على خط سير الحضارة في فهم إنتاج الشاعر كمرآة عكست الواقع التاريخي والاجتماعي والثقافي للأندلس؛ ففي تحليله لهذا الشعر وقف عند أثر التغيّرات الحضارية التي شهدتها البلاد على شخصيّة ابن درّاج وشعره. وفي هذا السياق تنطلق فلسفة الدكتور إحسان في قراءة شعره من منهج دراسي عميق يرتبط بتفسير الأدب كمرآة تعكس الواقع الحضاري لا الخيال الأدبي[45].

وفي سياق تاريخ الأحداث التي أثّرتْ في نفس الأدباء؛ هو تشخيصه لنتاج الأدباء في ظلِّ النكبات الكبرى المؤثّرة في سير تاريخ الحضارة الأندلسيّة، وأخذ بإيراد النماذج الشعريّة والنثريّة لتفسير هذا الأدب الذي حمل معه موضوعات متعدّدة تحمل في الغالب الدعوة إلى الوحدة واتفاق الكلمة ونبذ الفتنة، والحث على الجهاد، وتصوير حال الفقر، فضلًا عن تصوير الفواجع الآلام[46]. ومن تلك النكبات محنة بلنسية وممّن شهدها أبو عبدالرحمن بن طاهر[47]، إذ كتب في أسره إلى بعض إخوانه يصف حال المدينة[48]: **"فلو رأيتَ قُطرَ بلنسيةَ –نظر الله إليه، وعاد بنوره عليه– وما صنعَ الزمانُ به وبأهليه، لكنتَ تندبُهُ وتبكيه، فلقد عبثَ البلى برسومهِ، وعفّى على أقمارِهِ ونجومِهِ، فلا تسألْ عمّا في نفسي، وعن نكدي ويأسي..."**. هذا النص الذي اختاره الدكتور إحسان يشي عن مشاعر الحزن والأسى تجاه المدينة المنكوبة

وما حدث لها من خراب، وتظهر عليه الحالة النفسيّة التي عاشها الأديب عن طريق الإحساس باليأس والندم. وأيضًا يسعى إلى بيان كيفيّة تفاعل مشاعر الأديب والأحداث التاريخيّة التي تركت آثارها الدائمة على الأفراد الين عاشوها. إذن فهذه التحوّلات السياسيّة مرتبطة بسياق سير تاريخ الحضارة التي عبّر عنها ابن طاهر بمشاعر من الفقدان والانهيار؛ فالدمار والحزن والحنين من مظاهر الانحدار الحضاري في الأندلس.

ومن الأمور الأخرى هو تشخيصه لشعور الضياع في ميدان الحياة من قبل الشاعر الأعمى التطيلي (–525هـ)، إذ قال[49]:

(من الطويل)

وكم نطفةٍ منْ ماءِ وجهي أرَقْتُهَا بودّيَ لو أنّي أرَقْتُ لها دمي

وما لمتُ نفسي يومَ جئْتُكَ مادحًا ولكنّهُ مَنْ يَحْرِمِ اللهُ يُحْرَمِ

أأكسِرُ قَوسِي بعدَ عِلمي بأنّني رميتُ فما أخطَيْتُ شاكلةَ الرمي

ابتداءً أنَّ مناسبة القصيدة في مدح أحد الشخصيّات التي لم يجد معها عطايا تجزيه على قوله؛ وهذا ما يضع الأمر ضمن سياق أشتهر به الشعراء في مدح أصحاب السلطة لنيل الرزق، قال الدكتور في معرض حديثه عن الأبيات: "وهو كغيره من المدّاحين مؤرق النفس بسبب الرزق، ويرى نفسه أداة معطّلة إذا لم تستطع أنْ تثير الرزق من طريق الشعر وتحرك أريحية الممدوحين، ولذلك كان يحس أنَّه مغفل مجفو أو ضائع الجهود إذا واجهه الحرمان"[50]. فالدكتور إحسان رأى فيها تعبيرًا عن مشكلة حضاريّة تعكس معها تدهور القيم في المجتمع يومئذ، ورأى أيضًا في مشاعر التطيلي ليست تأملات ذاتيّة فقط بقدر ما هي مرآة عاكسة للظروف الحضاريّة والسياسيّة التي عاش في ظلّها.

ومن الموضوعات الأخرى التي تشير إلى النظرة الشموليّة للأدب الأندلسي وربطه بالحضارة الإنسانيّة في الأندلس؛ وقوفه عند كتاب (طوق الحمامة) لابن حزم الأندلسي (–456هـ)، ويعدّ هذا الكتاب واحدًا من أهمِّ الأعمال الأدبيّة في مجال الحبِّ والعشق بتحليل دقيق للمشاعر الإنسانيّة. وجمع فيها المؤلِّف بين التجارب الشخصيّة والنظرة الفلسفيّة. ويمكن عدّها محاولة لفهم الطبيعة النفسيّة للحبِّ والعلاقات بنظرة سيكولوجيّة شاملة. وهذا الأمر دفع الدكتور إحسان إلى القول بأحد دوافع تأليف الرسالة بأنَّها رصد لحركات النفوس وطبيعة العلاقات العاطفيّة والاجتماعيّة[51].ورأى أن ابن حزم عكس صورة المجتمع الأندلسي في هذه الرسالة[52]. فنظر إليها من جانب حضاري؛ بوصفها دراسة فكريّة واجتماعيّة تعكس جوانب متعدّدة من الحياة من القيم الثقافيّة وتنوعها، الرموز الحضاريّة فيها، ودور المرأة في الأندلس، فضلًا عن الفكر الفلسفي والتأمّل الحضاري؛ إذْ تداخلت الفلسفة مع الأدب، والدين مع الحياة اليومية في ظل حضارة زائلة عكسها الأدب.

وبالمجمل اتّبع الدكتور منهجًا شاملًا في تحليل الأدب الأندلسي؛ فتناول الظواهر الأدبيّة بالإشارة إلى الجانب النفسي والاجتماعي دون الخوض في تحليل نفسي تفصيلي، ووظّف علم النفس كأداة لفهم الدوافع الإنسانيّة التي تتمثّل في الأدب. وهذا الربط بين الحضارة والأدب وعلم النفس جاء بطريقة تُبين فهمه الخاص لدور الأدب في نقل الاحاسيس والتجارب التي عاش الفرد في ظلِّ ارتباطها بالبيئة الثقافيّة والتاريخيّة التي ولدت نصًا أدبيًّا عاكسًا للفكر الحضاري يومذاك.

ثالثًا: السياق الاجتماعي

وممّا ينبغي الإشارة له أنَّ النقّاد العرب في القرن العشرين بدأوا بتأثير من المناهج الغربيّة باستعمال أدوات جديدة لفهم العلاقة بين الأدب والمجتمع؛ ممّا أسهم في إثراء دراسة الأدب العربي عن طريق التركيز على العلاقات المتبادلة بين النصوص الأدبيّة والمجتمع[53]. وقد حاول (إنريك أندرسون) إجمالًا أنْ يحدّد إمكانية دراسة المجتمع وفق خطط يرى الأدب عن طريقها ومنها: ظهور الأديب وعمله في ظل مجتمع واقعي. وانعكاس المجتمع في العمل الأدبي. وأخيرًا ما اصطلح عليه بأدب العادات (السياسيّة، والهجاء، والأخلاق، والإصلاح الاجتماعي) كلها لرسم أصول الأديب الاجتماعيّة؛ أين ولد؟، وكيف نشأ؟ وكيف عبّر؟[54]. ومع تطوّر علم الاجتماع ظهرت (سوسيولوجيا الأدب) بشكل أكبر في القرن العشرين، وتتبع جذورها من الأفكار التي طرحها بعض المفكرين والفلاسفة الغربيين حول العلاقة بين الأدب والمجتمع. وهي فرع من علم الاجتماع يهتم بكيفية تأثّر الأدب بالبيئة الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة التي نشأ فيها، وكذلك كيف يتأثّر المجتمع بالأدب[55].

وقد نظر الدكتور إحسان إلى جانب من الأدب الأندلسي من منظور اجتماعي بوصفه انعكاسًا للبيئة السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة التي عاشها الأدباء. وكانت الدراسة محاولة لفهم التحوّلات الأدبيّة والمجتمعيّة في ظل المتغيّرات العامّة التي شهدتها الأندلس. وبيان مدى التأثير المتبادل بين الأدب والمجتمع عن طريق دراساته أبان تأثير التفاعل بينهم وبين المشرق العربي والمجتمعات الغربيّة التي اختلطت بثقافتهم؛ لمعرفة الكيفيّة التي نتج بها الأدب منذ نشأته حتى تطوّره، وتمثّل التطوّر بظهور الموشّحات والأزجال؛ وهذا نتيجة امتزاج الثقافة العربيّة والإسبانيّة. كما أشار إلى دور الأدباء في عكس بعض العادات والتقاليد في شتى القضايا. وبالمجمل كان منظوره للأدب الأندلسي من زاوية اجتماعيّة يركّز على دراسة الأدب كمرآة للواقع الذي أنشأه، ممّا دفعه للربط بين تطوّر الأدب وبين الظروف المحيطة به. ونوّه الدكتور في دراسته لتاريخ الأدب الأندلسي بأنَّ لفظة (أندلسي) حينما تتّخذ صفة للأدب ينبغي معرفة أنَّ نتاجهم ابتداءً لم يولد من رحم هذه البيئة[56]؛ وقطعًا هذا معروف للجميع؛ لأنَّ الأندلس من البلدان التي استوطنها العرب وهي ليست موطنًا أصليًّا لهم. وملاحظته هذه يريد التمهيد عن طريقها للكلام عن انتقال أثر البيئة المشرقيّة على هذا الأدب؛ وهو نتاج جهود المهاجرين الذين واكبوا الأحداث والتطورات الأندلسيّة لحين تكوّن الأجيال مع مرور الوقت. ولذلك أرجع تكوّن الشعر في الأندلس إلى طبيعة التفاعل الثقافي المستمر بينهم وبين المشارقة،

واقتصر الأمر على عوامل ثلاثة منبثقة كلّها من المجتمع المشرقي، وهي جهود طبقة المؤدبين القادمين من المشرق وما يحملونه من ثقافة ذلك المجتمع. والثانية حركة الغناء في توجيه الشعر. والثالثة النهضة الثقافية التي شجّع عليها الحكّام والمتمثّلة بنقل النتاج المشرقي لغرض التشجيع على التأليف في شتّى الميادين الثقافيّة والعلميّة[57]. وقد أشار الإسباني (غرسية غومس) من قبل إلى الأثر المشرقي الكبير في الشعر الأندلسي حتى تجد صعوبة في التفريق بينهما، وحدّد هذا الأمر في عهد الولاة الذي يبدأ من فتح العرب للأندلس سنة 91 للهجرة ثم تطوّر مع قدوم عهد حكّام بني أميّة 138 للهجرة[58]. وهذا التأثّر العام بالمشرق العربي يعدّ امتدادًا طبيعيًّا في أدبهم؛ لأنَّ الذوق العام بداية في الأندلس كان مشرقيًا [59]. ومع تقدّم الزمن أخذ الأدب يواكب الأحداث السياسيّة في البلاد من صراعات خارجيّة وداخليّة، ونقد للحكم، وشعر المناسبات واستقبال الوفود؛ كلّها ظواهر كبرى درسها الدكتور إحسان[60]؛ هذه الظواهر تعكس بصورة عميقة كيفية تفاعل الأدب مع المجتمع وعكس تاريخ الحضارة الأندلسيّة. فالأدب في هذا السياق ليس مجرد انعكاس للفنِّ والجمال بقدر ما هو مرآة للواقع الاجتماعي الذي عاشته الأمّة في ظل هذه الصراعات السياسيّة. وهذه الظواهر تقدّم رؤية شاملة لمعرفة العلاقة بين الأدب والمجتمع والحضارة، ويعمل الأدب كمستودع للذاكرة الجماعيّة للأمّة، والصراعات الداخليّة والخارجيّة تمثّلت في الأدب وأسهمت في توثيق هذه الأحداث وإظهار أثرها على المجتمع. ونقد الحكم وسيلة مهمّة لمعرفة الوعي الجمعي حول القضايا السياسيّة والاجتماعيّة. وشعر المناسبات واستقبال الوفود يسهم في عكس الهوية الجماعيّة والولاء للجهات النافذة في المجتمع. ومن الأمور الأخرى التي وقف عندها الشعر الفكاهي والساخر الذي يتّصل بصورة مباشرة مع حياة الناس اليوميّة وقضاياهم الاجتماعيّة، ويعمل كأداة للنقد والتغيير والتوعية، ويتجاوز دوره الترفيه؛ ليصبح وسيلة لفهم المجتمع والتفاعل معه. وعندما تنظر إلى دراسته لتاريخ الأدب الأندلسي تجده متناولًا لهذا الجانب المهم في تاريخ الأندلس الثقافي. ومع سيادة قرطبة حظ الدكتور ضعفًا في الشعر الفكاهي والساخر على العكس من تاريخ الأدب في عصر الطوائف والمرابطين. فنظرته بالمجمل عن قرطبة لخّصها بقوله: "وتشير النوادر الأندلسيّة إلى الحدّة وشيء من البذاءة اللفظية وكثير منها يعتمد على أساس عملي حركي لا لفظي، وهي تبلغ في حدّتها منطقة الهجاء نفسه"[61]. ويمكن القول إنَّ الفكاهة التي تعتمد على الأسلوب الحركي لا اللفظي وتصل إلى الهجاء؛ لها علاقة وثيقة بالمنهج الاجتماعي وتاريخ الحضارة عن طريق التعبير عن قضايا اجتماعيّة يعتمد على الجسد والحركة أكثر من اللفظ. وهذه الأشكال من الفكاهة التي بلغت حدَّ الهجاء كانت وما تزال من طرق النقد الاجتماعي. وبالمجمل يعكسان تفاعل الناس مع القضايا الاجتماعيّة والسياسيّة بطريقة إبداعيّة تجمع بين النقد والفكاهة.

ومن الشواهد على هذا الأمر أبيات (عبدالله بن الشمر القرطبي) التي هجا فيها القاضي (يخامر بن عثمان الشعباني[62]) الذي فيه بَلَهًا وغفلة. إذ قال عنه[63]:

(من الطويل)

يُخَـامِرُ: مـا تَنْفَـكُّ تـأتي بِفَضْـحَـةٍ: دعَوْتَ ابنَ مَتّى، والمسـيحَ بنَ مَرْيَمـا
بِمَـا قلـتَ حِينًـا ثم نـادَاكَ صـائحٌ فـإنَّـهـمـا بَـقْـيٌ عـلـى الأرض فـاعْـلـمَـا
قَفَـاكَ: قَفَـا ضـربٍ ووجْـهُـكَ مُظْلِمٌ وعَقْـلُـكَ: مـا يَسْـوى مِنَ البَعْرِ دِرْهَمـا

تحتوي الأبيات على الفكاهة اللفظيّة والهجاء الحركي الواضح الموجّه إلى القاضي الذي ولّي من قبل الحاكم؛ وهي تعكس سمات اجتماعيّة وتاريخيّة في سياق الحضارة الأندلسيّة. ويعدُّ الهجاء أداة للتعبير الاجتماعي؛ لاستعمال الشعر كوسيلة لتوجيه النقد المباشر للأفراد الذين تؤثّر قراراتهم على حياة الناس. وعلى مستوى اللغة والمضمون تجد الشاعر استعمل ألفاظًا قويّة عكستْ معها الاستياء العميق من القاضي المتسلّط على رقاب الناس. وتتمثّل الفكاهة اللفظيّة في استعماله للألفاظ القاسية لتصوير القاضي بشكلٍ ساخرٍ (عقلك ما يسوي من البعر درهمًا) فكاهة لفظيّة؛ إذ يشبّه الشاعر عقل القاضي بقطعة من (البعر) (فضلات الحيوان) التي لا تساوي درهمًا. والمعنى المجازي اللفظي في قوله (وجهك مظلم) الذي يصف بها ظلمة القاضي من الداخل. والهجاء الحركي تمثّل في استعماله لتصوّرات جسديّة مُهينة لشخصيّة القاضي (قفاك قفا ضربٍ) صوّره بمشهدٍ حركي مهين على أنَّه اعتاد الضرب والمهانة الجسديّة. (وجهك مظلم) خلق فيها صورة بصريّة بوجهٍ مظلم. (عقلك ما يسوي من البعر درهمًا) كوّن صورة ذهنيّة لحركة العقل الذي يبدو بلا قيمة. ومن الشواهد الأخرى التي نقلها الدكتور الحكايات التي تدلّ على الروح الفكاهية والاستعداد النفسي لها، وفيها صور ضاحكة ومنها الساخرة اللاذعة والخفيفة؛ وهي أقرب إلى الهجاء[64].

بعد هذه الظاهرة التي شخّصها الدكتور في عصر سيادة قرطبة؛ تجده في دراسته لعصر الطوائف والمرابطين أفرد بابًا لدراسة مظاهر التطوّر الأدبي ومن ضمنه فقرة (الهجاء والنقد الاجتماعي) ذكر ابتداء اشهر شاعرين عرفا بالهجاء في عصر الطوائف وهما ابن سارة الشنتريني[65]، والسميسر[66]. وقد شخّص الدكتور اهاج فرديّة تمثّل فيها الهجاء بصورة مفردة يحدّد فيها شخصًا بذاته[67]. ومن الهجاء العام أو ما اصطلح عليه بـ(تعميمي) ومنه ما قال به السميسر[68]:

(من الرجز)

خُـنْـتُـمْ فَـهُـنْـتُـمْ وكـم أهَـنْـتُـمْ زمـانَ كُـنْـتـمْ بـلا عـيـونِ
فـأنـتـمُ تـحـتَ كـلِّ تـحـتٍ وأنْـتُـمْ دونَ كـلِّ دونِ
سـكـنـتـمْ يـا ريـاحَ عـادٍ وكـلُّ ريـحٍ إلـى سـكـونِ

يعلّق الدكتور على هذا النمط من النقد العام بقوله: "وقد كان السميسر في إرسال هذا الضرب من الشعر متأثّرًا بنقمة فلسفيّة عامّة وشيء من الحقد الذاتي. ولكنه فيه أقرب إلى الروح الناقدة منه إلى الهجاء"[69]. ويمكن تفسيره من منظور اجتماعي وحضاري يشير إلى أنَّ الشاعر عبّر عن نقد فلسفي وهو

نوع من الغضب النابع من رؤية فلسفيّة عميقة تعبّر عن موقف نقدي ذاتي تجاه الواقع المجتمعي المنبثق عن رؤية معينة بالقيم والعدالة والحياة بعامّةٍ؛ فهي عاكسة للتمرّد العقلي ضدّ الأوضاع السائدة، وليس مجرد حالة غضب فرديّة.

ولمَّا انتهى عهد الطوائف وجاء عهد المرابطين اشتدَّ النقد الاجتماعي عامّة؛ وتمثَّل ذلك بهجاء الحكّام والفقهاء المتسترين بالدين[70]. وتاريخ الأدب الاجتماعي في عهد المرابطين يحدثنا عن شيء مهمّ وقف عنده الدكتور ألا وهو انعكاس الوضع الطبيعي للدولة في بعض المبادئ التي تعدّ من الثوابت في تاريخ الحكم العربي الإسلامي؛ فقد شخّص الدكتور تسلّط اليهود على رقاب المسلمين وتحصيل الضرائب منهم؛ وهذا الأمر يشكّل تغيّرًا على المستوى النفسي؛ نتيجة احساسهم بتبدّل الواقع الطبيعي الذي ينصّ على أنَّ المسلم يأخذ الجزية من اليهودي لا العكس؛ وهذا ما أثار حفيظة الشعراء[71].وقد أشار الدكتور في دراسته لهذه الظاهرة إلى الأزمة الأخلاقيّة في ظلّ تبدّل الحكومات ممّا لاحظ سمة النفاق في شماتة اللاحق من السابق[72]. فالشعر هنا عكس سمة النفاق في تعاقب الحكومات الذي يصحبه نفاق وازدواجيّة يجعل المجتمعات تفقد الثبات في القيم والمبادئ، وساعد القارئ في الحاضر على فهم الأسباب التي تؤدي إلى نشوئها وتطوّرها.

ومن مظاهر القراءة الاجتماعيّة للأدب ترى الدكتور يردّ بعض الأغراض الشعريّة مثلًا إلى الأصل المنبثق منه؛ فعدّ الزهد له أصول اجتماعيّة، وأخذ يقوى في عصر سيادة قرطبة ردًا على الحياة اللاهية؛ ولذلك صدر شعر الزهد كما وجد في زهديات يحيى الغزال، وممحصات ابن عبد ربّه الأندلسي التي كفّر بها عن قصائد لاهية أيّام الشباب[73]. وبمنهجه المعهود في تتبّع تطوّر الموضوعات المتصلة بتاريخ الأدب والحضارة؛ فقد أرجع بواعث شعر الزهد في عصر الطوائف والمرابطين إلى فوضى الحياة السياسيّة وسوء الحياة الاجتماعيّة؛ ولذلك "أصبح الزهد لدى بعض أصحابه مذهبًا أدبيًّا أخلاقيًّا معًا، كما كان عند أبي العتاهية في المشرق"[74].

وبالمجمل أنَّ هذا النوع من النقد الأخلاقي وجد عند الفلاسفة والنقّاد منذ أفلاطون وصولًا إلى بعض المعاصرين؛ الذين استقر لديهم أنَّ الأدب يحقّق غايات أخلاقيّة ودينيّة واجتماعيّة، إلى جانب الغاية الذاتيّة والجماليّة[75]. وهذه النظرة الأخلاقيّة إلى تاريخ الحضارة الأندلسي من قبل الدكتور إحسان لها اعتبارات إنسانيّة لأجل استشعار خطر الحاضر والحذر من المستقبل؛ ويؤكّد (ألبرت أشفيتسر) على إعمال العقل في قراءة الأفكار المتصلة بتاريخ الحضارة ومنظومتها الأخلاقيّة لتحقيق الفائدة؛ لأنَّ الأمر "لا يقتصر على كون الماضي يستمر في البقاء كشيء عديم القيمة؛ بل أنَّه يستطيع أيضًا أن يلقي علينا ظلًّا سامًّا. فهناك أفكار لم ندع عقولنا تعمل فيها مباشرة لأنّنا وجدناها معدّة الصياغة في مجرى التاريخ"[76]. فقدّم الدكتور عن طريق قراءته للأدب عقول الأفراد في الماضي وتتبّع مجرى تاريخ الحضارة لخدمة الحاضر.

رابعًا: السياق الفكري

ابتداءً أنَّ الفكر نشاط عقلي يبيّن قدرة الشخص لإعمال العقل والتفكير بالأشياء عن طريق التأمّل والتفسير متناولًا لموضوعات متنوّعة لها شأن مباشر مع حياته. وقد وجدت دلالة كلمة الفكر قديمًا في المعاجم العربيّة، وهو "إعمال الخاطر في الشيء... التفكُّر التأمل"[77]. وثمّة تقارب بالمعنى مع التعريف الاصطلاحي للكلمة في العصر الحديث، فالفكر عند أصحاب المعاجم الفلسفيّة "إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها. ويطلق بالمعنى العام على كلِّ ظاهرة من ظواهر الحياة العقليّة. وهو مرادف للنظر العقلي والتأمّل، ومقابل للحدس"[78].

ويلحظ على دراسة الدكتور لتاريخ الأدب في عصر قرطبة إشارته للأخبار والأشعار التي جابهت الثقافات الجديدة عند قدومها إلى البلاد ومن ضمنها الفلسفة؛ فقد رفضها المجتمع بلسان حال الشعراء[79]. وبعد ذلك في كتابه عصر الطوائف والمرابطين أشار إلى الدراسات العلميّة والفلسفيّة والأسباب التي أدّت لانتشارها وقبولها تدريجيًّا من طائفة معينة في المجتمع؛ معتمدًا في ذلك على الأخبار التاريخيّة التي أشارت إلى هذه الأسباب ومنها سقوط قرطبة الذي أخرج معه خزائن الكتب الكثيرة التي احتفظ بها الحكم المستنصر بالله الأموي[80]. وقد عرض لجملة من المصادر التي تحدّثت عن انتشار العلم والفلسفة في ارجاء البلاد عن طريق ذكر أصحابها وممّن اشتهروا في هذا الشأن من الاهتمام بما يسمّى يومئذ بالعلم والفلسفة[81]. فمع التطوّر الطبيعي الذي رآه الدكتور إحسان بعد عصر قرطبة وتنوّع دائرة الحكم وتعدّدها؛ اتّسع معها الأدب وكثرت مشاربه وبواعثه ونما وتطوّر بحركة طبيعة مع مرور الزمن الذي جعله يتقبّل نوعًا من المعارف الإنسانيّة التي تخرجه عن نطاق الفكر المحدّد وتوسّع دائرة التفكير في قضايا الإنسان والوجود. فبعد مرحلة مقاومة الاتجاه الفلسفي ومرحلة التلميح بالآراء الفلسفيّة[82]؛ جاءت مرحلة اخضاع الشعر للفكرة الفلسفيّة؛ وارجع سببه لعاملين الأوّل داخلي وتمثَّل بالحريّة النسبيّة في طرح الأفكار، والثاني خارجي تمثَّل بتأثير شعر المعري[83].

اعتمد الدكتور مبدأ القصديّة في توظيف الفكر القائم على التفلسف؛ وهذا لا يعني خلو بقيّة الأشعار من الأفكار المتناثرة؛ لكنّها تفتقد إلى القصديّة في بناء فكرة منظّمًا تعتمد الفكر والاستدلال والاستنباط؛ كما وجد ذلك عند كبار شعراء العصر الجاهلي من رؤية معيّنة أغلبها ذائبة في أشعارهم؛ لكنّها لم تعتمد على نظريّة واضحة المعالم[84]. أمَّا في العصور التالية ومنها عصر الأندلس نشأ الفكر القائم على التفلسف ووجد انصاره[85]. وعدّ الشاعر (عبد الجليل بن وهبون المرسي)[86] أحد شعراء الدولة العباديّة أحد شيوخ هذا الاتجاه في توظيفه الفكر الفلسفي في مجال الرثاء. ومن قصائده الفلسفيّة "حول مشكلة الحياة والموت وهو يجمع فيها أثر المتنبي والمعري معًا"[87]:

(من الكامل)

نَفْسي وَحِسّي إنْ وصَفْتُهُمَا معًا ... آلٌ يَذُوبُ وَصَخرةٌ خَلْقَاءُ[88]

لو تَعلَمُ الأجبَالُ كيف مآلُهَا ... علمي لما امتَسَكَتْ لها أرجَاءُ

إنّا لَنَعْلَمُ ما يُرَادُ بِنَا فَلِمْ ... تَعْيَا القُلُوبُ وتُغْلَبُ الأهوَاءُ

طَيْفُ المنايا في أساليبِ المُنَى ... وعلى طَرِيقِ الصّحَّةِ الأدواءُ[89]

بِتَعَاقُبِ الأضْدَادِ ممَّا قد تَرَى ... جُبِلَتْ عليكَ الحِكْمَةُ الشَّنعاءُ

أيغرُّنِي أنْ يَسْتطِيلَ بيَ المَدَى ... وأبِي بحيثُ تواصَتِ الغَبرَاءُ

لِمَ يُنْكِرُ الإنسانُ ما هو ثابتٌ ... في طبعِهِ لو صَحَّتِ الآراءُ

ونظيرُ مَوتِ المرءِ بعد حياتِهِ ... أنْ تستوي مِنْ جِنسِهِ الأعضاءُ

دَنِفٌ يُبْكِّي للصَّحِيحِ وإنّمَا ... أمواتُنَا لو تَشعُرِ الأحيَاءُ

وسواءٌ آن تُجلَى اللّحَاظُ مِنَ القذى ... أو تُنْتَضَى منْ شَخْصِها الحَوْبَاءُ[90]

ما النَّفسُ إلّا شُعْلَةٌ سَقَطتْ إلى ... حيثُ استَقَلَّ بها الثّرى والماءُ

حتّى إذا خَلُصَتْ تَعُوْدُ كما بَدَتْ ... ومن الخَلاصِ مشقَّةٌ وعناءُ

كَذَبَتْ حَيَاةُ المَرءِ عند وجودِهَا ... وُجِدَ الحِمَامُ ومنه كان الدَّاءُ[91]

قال الدكتور إحسان عن القصيدة: "وإظهار التفلسف فيها أمر مقصود لذاته"[92]. القصديّة التي أرادها الشاعر تظهر فلسفة عميقة حول طبيعة الإنسان وعلاقته بالحياة والموت، وهي مليئة بالتأمّلات حول المعاناة بين الروح والجسد، ومعنى الحياة والموت، والتأمّل في الألم. وبالمجمل تنضج القصيدة بالتأمّل الفلسفي ومحاولة استيعاب التعارض بين الرغبة الداخليّة للإنسان وبين الواقع الذي تجلّى بالموت. والقصيدة لها علاقة في إبراز تاريخ الحضارة عن طريق محاولة الشاعر حثَّ الإنسان لفهم ذاته والطبيعة المحيطة به؛ وهذا يتماشى مع الفكر الفلسفي الذي يشكّل جزءًا من البناء الحضاري في زمن الحضارة الأندلسيّة حينئذ. وهذا الوعي يمثّل محورًا هامًّا لفهم علاقة الأدب بتاريخ الحضارة عن طريق بيان التفاعل بين الأدب والفكر الحضاري السائد في الأندلس. وتحليل الدكتور لهذه القصيدة يوضّح للمتلقي منهجه في دراسة الأدب ضمن محاولة إبراز تاريخ الفكر الإنساني في تلك الحضارة الزائلة، وبيان تحليل الفكر الفلسفي في الأدب يتماشى مع مناهج الدراسة الأدبيّة التي تهتمّ بتحليل الفكر المجرد وتوظيفه في الأدب. وعندئذ بالإمكان "أخذ الأدب باعتباره وثيقة في تاريخ الفكر والفلسفة، إذ أنَّ تاريخ الأدب يتمشّى مع التاريخ الفكري ويعكسه. وكثيرًا ما تبين الأقوال الصريحة أو الإيماءات ولاء الشاعر لفلسفة بعينها، أو تثبت معرفته المباشرة لفلسفات كانت شائعة، أو إدراكه لفروضها العامّة"[93].

الخاتمة

بناءً على ما تقدَّم يمكن القول إنَّ الدكتور إحسان عبّاس كان من النقّاد الذين اهتمّوا بدراسة الأدب الأندلسي عن طريق منهج دراسي شامل نسبيًّا؛ بتركّز على العلاقات المتبادلة بين تاريخ الحضارة والأدب وتأثيرهما المتبادل في منهجيّة الدراسة؛ وخاصّة في سياق التراجم الذاتيّة، وعلم النفس، والمجتمع، والفكر؛ إذْ تناول الأدب الأندلسي بوصفه نتاجًا حضاريًّا يعكس صورة المجتمع في إطار تاريخي محدّد. وبالتالي أصبح منهجه شاملًا؛ عن طريق الجمع بين الدراسة التاريخيّة والنفسيّة والاجتماعيّة والفكريّة؛ لبيان الأدب كجزء من تاريخ الحضارة، وعدّ الأدب نتاجًا للعقل الجمعي والتفاعلي بين الأفراد والمجتمع والبيئة الثقافيّة والفكريّة.

الهوامش

1() تاريخ الحضارة، د. علي شريعتي، ترجمة: د. حسين نصيري، دار الأمير للثقافة، بيروت، ط2، 2007م: 20.

2() ينظر: م.ن: 25–26.

3() ينظر: في الأدب الجاهلي، د. طه حسين، مطبعة الاعتماد، مصر، د.ط، 1927م: 29.

4() م.ن: 31.

5() ينظر: مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانيّة أو مقال في الإنسان، أرنسْت كاسيرر، ترجمة: د. إحسان عباس، مراجعة: د. محمد يوسف نجم، دار الأندلس، بيروت، د.ط، 1961م: مقدمة المترجم/14.

6() للاطّلاع أكثر ينظر: مناهج الدراسة الأدبيّة في الأدب العربي، عرض ونقد واقتراح، شكري فيصل، دار العِلم للملايين، بيروت، ط2، 1978م. هذه الدراسة في أصلها رسالة ماجستير بإشراف الدكتور أمين الخولي –من دعاة النظريّة الإقليميّة في دراسة الأدب العربي– الذي عارضه تلميذه في نقد هذه النظريّة.

7() ينظر: حوارات إحسان عبّاس، جمع: الدكتور يوسف بكّار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت، ط1، 2004م:61.

8() ينظر: م.ن: 131.

9() ينظر: إحسان عبّاس والنقد الأدبي، محي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1984م:8. وينظر: مقالات في الأدب والثقافة، د. سعيد عدنان، نشر جامعة الكوفة، ط1، بيروت، 2018م:143–146.

10() ينظر: نظريّة الأدب:99.

11() م.ن: 32.

12() ينظر: حوارات إحسان عبّاس: 64.

13() ينظر: علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال، ترجمة د. صالح أحمد العلي، مؤسّسة الرسالة ببيروت، ط2، 1983م: 141–142. وقد استعمل الدكتور إحسان كلمة ترجمة في كتابه (فنُّ السيرة) مرادفة لكلمة السيرة. لاعتقاده بأنّها

كانت تشير إلى السيرة الموجزة. ينظر: فنُّ السيرة، د. إحسان عباس، دار صادر ببيروت، دار الشروق بعمّان، ط1، 1996م:16. السّيرةُ في اللّغةِ: هي الطريقة أو السنّة والهيئة. وسار الكلامُ والمثلُ في الناسِ: شاع. لسان العرب، ابن منظور: مادة (سير). وفنّ السيرة: "هو نوعٌ من الأدبِ يجمع بين التحري التاريخي والإمتاع القصصي، ويراد به درس حياة فرد من الأفراد ورسم صورة دقيقة لشخصيّته". المعجم الأدبي، جبّور عبد النّور، دار العلم للملايين، ط2، 1984م: 143.

14() فنّ السيرة، د. إحسان عبّاس،: 5.

15() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 5.

16() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 7.

17() م.ن:141.

18() ينظر: نظرية الأدب، رنيه وليك: 103.

19() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 153.

20() م.ن: 153.

21() ديوان يحيى بن الحكم العزال، جمع وتحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ببيروت، دار الفكر بدمشق، ط1، 1993م:63. وينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة:157.

22() ديوان يحيى بن الحكم العزال:41. وينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 159

23() م.ن:159.

24() للاستزادة أكثر على مثل هذا النوع من القراءة والاستنتاج ينظر دراسته ما تبقى من شعراء حقبة الإمارة، وشعراء الحكم الأموي، والشعراء المتأثرون بالفتنة: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 170–322.

25() للاطّلاع ينظر: الشعر الأندلسي والأخلاق، ضمن كتاب دراسات في الأدب الأندلسي: 7–34. الذي قصده منها هو بيان مدى ارتباط الشعر بالأخلاق ودورهما الحقيقي في النهاية التي انتهت إليها الأندلس. وديوان ابن حمديس: 3–21.ديوان الرصافي البلنسي: 10–26. فيهما محطّات دراسيّة تبيّن شخصيتهما وأخلاقها اعتمادًا على الأدب والتاريخ.

26() نظريّة الأدب: 105.

27() ينظر: ديوان الأعمى التطيلي: المقدمة: س–ع. و108.

28() لا امتري: لا أشكُّ. لسان العرب: مادة (مرا) . بَسْلُ: بمعنى الحرام. م.ن: مادة (بسل).

29() ينظر: ديوان الأعمى التطيلي: المقدمة/ع–ف.

30() ينظر: م.ن: ف.

31() رسائل ابن حزم الأندلسي: 130/1. فنّ السيرة: 112.

32() رسائل ابن حزم الأندلسي: 184/1. فنّ السيرة: 112–113.

33() ينظر: فنُّ السيرة: 12.

34() تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 341.

35() ينظر: نظرية الأدب: 113.

36() منها على سبيل المثال: الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، د.ط، 1947م. الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، د. مصطفى سويف، دار المعارف بمصر، د.ط، 1951م. التفسير النفسي للأدب، د. عزالدين إسماعيل، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط4، د.ت.

37() ينظر: فنُّ الشعر، د. إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ط3، د.ت: 207.

38() مقالة (إحسان عباس نقطة تحوّل)، د. إبراهيم السعافين، مجلة الجديد، العدد الأول، 1994م: 11.

39() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 133–150.

40() ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتحقيق: يعقوب زكي، مراجعة: د. محمود علي مكي، دار الكاتب العربي، القاهرة، د.ط، د.ت: 109. وينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 138–139.

41() أنْجدوا: ارتفعوا، صعدوا المرتفعات. أنْجَد الشيء: ارتفع. لسان العرب: مادة (نجد). أغْوروا: نزلوا قعر الأرض. وغارَ في الأرض يَغُورُ غَوْرًا وغؤورًا: دخل. لسان العرب: مادة (غور).

42() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 141.

43() ابن درّاج القسطلي: هو "أحمد بن محمد بن درّاج، أبو عمر الكاتب، المعروف بالقسطلي، نُسِبَ إلى موضع يُعرفُ بقَسطَلَةِ درَّاج. كان كاتبًا من كتّاب الإنشاء في أيّام المنصور أبي عامر، وهو معدود في جملة العلماء والمقدَّمين من الشعراء". جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس: 162–163.

44() تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 257.

45() ينظر: م.ن: 257.

46() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 177–193.

47() هو "محمد بن أحمد بن إسحاق بن طاهر. أديب كاتب، من أهل بيت أدب ورياسة وجلالة. يُكنّى: أبا عبدالرحمن... توفّي سنة ثمان وخمسمائة". بغية الملتمِس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبّي (–599هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط1، 1989م: 74/1.

48() الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، دار الثقافة: ق3، مج91/1. تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 186.

49() ديوان الأعمى التطيلي: س. وتناول ذلك ي مقدمة تحقيقه للديوان معرفًا بالشاعر ودارسًا لشعره. والأبيات ضمن قصيدة مدح فيها (أبا القاسم ابن حمدين) ضمن الديوان: 174.

50() م.ن: المقدمة/س.

51() ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي: 42/1.

52() ينظر: م.ن:42–44.

53() للاطّلاع أكثر ينظر: النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، د. أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، د.ط، 1972م: 127–168.

54() ينظر: مناهج النقد الأدبي، إنريك أندرسون إمبرت، ترجمة: د. الطاهر أحمد مكي، د.ط، 2000: 118–119.

55() للاطّلاع أكثر على الفكر العربي والغربي في هذا الشأن ينظر: سوسيولوجيّة الأدب دراسة الواقعة الأدبيّة على ضوء علم الاجتماع، د. قصي الحسين، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، د.ط، 2009م.

56() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 43–44.

57() ينظر: م.ن:48–89.

58() ينظر: الشعر الأندلسي بحث في تطوّره وخصائصه، إميليو غرسية غومس، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ط2، 1956م:28–30.

59() ينظر: ملامح الشعر الأندلسي، د. عمر الدقاق، دار الشرق، بيروت، د.ط، 1975م: 65.

60() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 90–105.

61() تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 118.

62() هو يُخامِرُ بن عثمان بن حسّان بن يخامر بن عبيد بن أقنان ابن وداعة بن عمر الشعباني. ولّيَ القضاء سنة عشرين ومائتين للهجرة في قرطبة. ولسوء معاملته الناس؛ تسلّطت عليه الألسن. وقصّة القاضي مع الشاعر عبدالله القرطبي حدثت عندما أعطوه مكتوبًا فيه اسم (يونس بن متّى) (والمسيح بن مريم) فأمر بأن ينادى عليهما؛ فهتف الهاتف باسميهما؛ فصاح الشاعر أنَّ نزولهما من علامات قيام الساعة! فهجاه شعرًا. ينظر: قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، للخشني القيرواني الأندلسي (–361هـ)، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1994م: 83. وينظر: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، لابن حيَّان القرطبي، تحقيق: د. محمود علي مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، 1971م: 199.

63() قضاة قرطبة وعلماء إفريقيّة: 83. تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 119.

64() للاطّلاع على الشواهد الشعريّة ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 119–121.

65() ابن سارة الشنتريني، أو ابن صارة: أبو محمد بن صارة الشنتريني، عرفه عنه جودة الشعر. توفّي سنة 517 للهجرة. ينظر: قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، الفتح بن خاقان (–529هـ)، تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1989م: 3–809/4. وللاستزادة أكثر ينظر: ابن صارة الأندلسي حياته وشعره، د. مصطفى عوص الكريم، مطبعة مصر (سودان) ليمتد، ط1، د.ت.

66() السميسر: "هو أبو القاسم خلف بن فرج اللبيري الشاعر المنبوز بالسميسير". معجم السفر، للسلفي (–576هـ)، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1993م: 262. وهو "من أعلام شعراء إلبيرة في مدّة ملوك الطوائف، مشهور بالهجاء". المُغْرب في حُلَى المَغْرب، لابن سعيد المغربي (–685هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط4، 1993م: 100/2. جمع شعره ونشر بعنوان (شعر السميسر أبي القاسم خلف بن فرج الإلبيري –480هـ جمع ودراسة) محمود محمد العامودي، مجلّة الجامعة الإسلامية، مج9، ع2 ص145–ص175، 2001م.

67() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 140–141.

68() نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: 108/4. تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 142.

69() تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 142. وللمزيد ينظر: م.ن: 142–143.

70() للمزيد من الشواهد الشعريّة ونظرة الدكتور إحسان إليها ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 143–149.

71() ينظر الشواهد الشعريّة: م.ن: 146–147.

72() ينظر: م.ن: 149.

73() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 116.

74() تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 130.

75() ينظر: النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، نجوى صابر، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1990م:123–157.

76() فلسفة الحضارة، ألبرت أشفيتسر، ترجمة: د. عبدالرحمن بدوي، مراجعة: د. زكي نجيب محمود، نشر: المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة، د.ط، 1963م: 58.

77() لسان العرب: مادة (فكر)

78() المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982م :2/154–155.

79() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة: 121–124.

80() هو الحكم بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن بن الحكم بن هشام بن عبدالرحمن الداخل. استلم الحكم سنة 350 للهجرة. توفّي سنة 366 للهجر. وقد اعتنى ببناء الجوامع والمكتبات وشراء الكتب بكثرة. ينظر: تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي (–403هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م: 37/1. وينظر: البيان المغرب في اختصار ملوك الأندلس والمغرب، لابن عذاري، (–712هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، محمد بشار معروف، دار الغرب لإسلامي، تونس، ط1، 2013م: 217–225.

81() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 56–70.

82() للاطّلاع على الشواهد الشعريّة للمرحلة الثانية. ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 126–127.

83() م.ن: 125.

84() ينظر: الشعر والفكر عند العرب من أواسط القرن الثاني حتى أوائل القرن السادس: 11.

85() ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 127.

86() ينظر: م.ن: 127. ابن وهبون من شعراء القرن الخامس الهجري بالأندلس في عصر ملوك الطوائف حيث قامت دولة بني العباد، وهو من شعراء المعتمد بن عباد حاكم إشبيليّة، قتل على يد النصارى وهو في طريقه إلى مرسية، تضاربت الروايات في تحديد مقتله ما بين 480 و 483 و484 للهجرة. للاستزادة أكثر ينظر: عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره، الطالب: سعيد أحمد محمد الغامدي، إشراف د. حسن عبدالكريم الوراكي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، السعوديّة، 1420 للهجرة. وهي أوّل رسالة مطبوعة جمعت شعره، وقدّمت دراسة تاريخيّة لعصره وحياته.

87() الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: 360/3. تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 127–128.

88() خلقاء: ملساء. لسان العرب: مادة (خلق).

89() الأدواء: جمع للداء وهو المرض. م.ن: مادة (دوأ)

90() الحَوْبَاءُ: النفس. وقيل رُوعُ القلبِ. م.ن: مادة (حوب).

91() الحِمَامُ: الموت. م.ن: مادة (حمم).

92() تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين: 128.

93() نظريّة الأدب: 154.

المصادر والمراجع

1- ابن صارة الأندلسي حياته وشعره، د. مصطفى عوص الكريم، مطبعة مصر (سودان) ليمتد، ط1، د.ت.

2- إحسان عبّاس والنقد الأدبي، محي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، 1984م.

3- الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، د. مصطفى سويف، دار المعارف بمصر، د.ط.

4- بغية الملتّمِس في تاريخ رجال أهل الأندلس، للضبّي (–599هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط1، 1989م.

5- البيان المغرب في اختصار ملوك الأندلس والمغرب، لابن عذاري، (–712هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، محمد بشار معروف، دار الغرب لإسلامي، تونس، ط1، 2013م.

6- تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، د. إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ط7، د.ت.

7- تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة، د. إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ط2، 1969م.

8- تاريخ الحضارة، د. علي شريعتي، ترجمة: د. حسين نصيري، دار الأمير للثقافة، بيروت، ط2، 2007م.
9- تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي (-403هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008م.
10- التفسير النفسي للأدب، د. عزالدين إسماعيل، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط4، د.ت.
11- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، للحُمَيْدِي (488هـ)، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، محمد بشّار عوّاد، دار الغرب الإسلامي بتونس، ط1، 2008م.
12- حوارات إحسان عبّاس، جمع: الدكتور يوسف بكّار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ببيروت، ط1، 2004م.
13- دراسات في الأدب الأندلسي، د. إحسان عباس، د. وداد القاضي، د. البير مطلق، الدار العربيّة للكتاب، ليبيا- تونس، د.ط، 1976م
14- ديوان ابن حمديس، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ببيروت، د.ط، د.ت.
15- ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتحقيق: يعقوب زكي، مراجعة: د. محمود علي مكي، دار الكاتب العربي، القاهرة، د.ط، د.ت.
16- ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، 1989م.
17- ديوان الرصافي البلنسي، جمع وتحقيق: إحسان عباس، دار الشروق بعَمّان، ط2، 1983م.
18- ديوان يحيى بن الحكم العزال، جمع وتحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ببيروت، دار الفكر بدمشق، ط1، 1993م.
19- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسّام الشنتريني، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، 1997م.
20- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1987م.
21- سوسيولوجيّة الأدب دراسة الواقعة الأدبيّة على ضوء علم الاجتماع، د. قصي الحسين، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، د.ط، 2009م.
22- الشعر الأندلسي بحث في تطوّره وخصائصه، إميليو غرسية غومس، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ط2، 1956م.
23- شعر السميسر أبي القاسم خلف بن فرج الإلبيري -480هـ، جمع ودراسة: محمود محمد العامودي، مجلّة الجامعة الإسلامية، مج9، ع2.
24- علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال، ترجمة د. صالح أحمد العلي، مؤسّسة الرسالة ببيروت، ط2، 1983م.
25- فلسفة الحضارة، ألبرت أشفيتسر، ترجمة: د. عبدالرحمن بدوي، مراجعة: د. زكي نجيب محمود، نشر: المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والترجمة، د.ط، 1963م.
26- فنّ السيرة، د. إحسان عبّاس، دار صادر ببيروت، ودار الشروق بعَمّان، ط1، 1996م.
27- فنُّ الشعر، د. إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت، ط3، د.ت: 207.
28- في الأدب الجاهلي، د. طه حسين، مطبعة الاعتماد، مصر، د.ط، 1927م.
29- قضاة قرطبة وعلماء إفريقية، للخشني القيرواني الأندلسي (-361هـ)، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1994م.
30- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، الفتح بن خاقان (-529هـ)، تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1989م.

31- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخَرَيْن، دار المعارف بمصر، د.ط، د.ت.
32- مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانيّة أو مقال في الإنسان، أرنسْت كاسيرر، ترجمة: د. إحسان عباس، مراجعة: د. محمد يوسف نجم، دار الأندلس، بيروت، د.ط، 1961م.
33- المعجم الأدبي، جبّور عبد النّور، دار العلم للملايين، ط2، 1984م.
34- معجم السفر، للسلفي (-576هـ)، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1993م.
35- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1982م
36- المُغْرب في حُلَى المَغْرب، لابن سعيد المغربي (-685هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط4، 1993م.
37- مقالات في الأدب والثقافة، د. سعيد عدنان، نشر جامعة الكوفة، ط1، بيروت، 2018م.
38- المقتبس من أنباء أهل الأندلس، لابن حيَّان القرطبي، تحقيق: د. محمود علي مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، 1971م.
39- ملامح الشعر الأندلسي، د. عمر الدقاق، دار الشرق، بيروت، د.ط، 1975م.
40- مناهج الدراسة الأدبيّة في الأدب العربي، عرض ونقد واقتراح، شكري فيصل، دار العِلم للملايين، بيروت، ط2، 1978م.
41- مناهج النقد الأدبي، إنريك أندرسون إمبرت، ترجمة: د. الطاهر أحمد مكي، د.ط، 2000م.
42- نظريّة الأدب، رنيه وليك، آوستن وآرن، تعريب: د. عادل سلامة، دار المريخ بالسعوديّة، د.ط، 1992م.
43- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقرّي، تحقيق: إحسان عباس، دار صار ببيروت، 1968م.
44- النقد الأخلاقي أصوله وتطبيقاته، نجوى صابر، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1990م
45- النقد الأدبي الحديث أصوله واتجاهاته، د. أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، د.ط، 1972م.
46- الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، د.ط.

الرسائل الجامعيّة

1- عبد الجليل بن وهبون الشاعر وشعره، الطالب: سعيد أحمد محمد الغامدي، إشراف د. حسن عبدالكريم الوراكي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، السعوديّة.

المجلّات

1- إحسان عباس نقطة تحوّل، د. إبراهيم السعافين، مجلّة الجديد، العدد الأوّل، 1994م.

المستخلص باللغة الانكليزية

Dr. Ihsan Abbas's methodology in studying Andalusian literature offers a dynamic intellectual vision that moves beyond rigid frameworks and imported theories. He approached literature as a living cultural expression shaped by its historical, social, and psychological contexts. Viewing literary works as reflections of human experience within civilization, his studies present a comprehensive and ideologically free perspective that reveals the deep interconnection between literature and history.