

أثر التعددية الثقافية في الأندلس على الثقافة والأدب الأندلسي (الفصيح والشعبي)

The impact of multiculturalism in Andalusia on Culture and Andalusian literature (classical and fluent language)

صلاح الدين سليم أرقه دان¹

ملخص البحث

احتلت دراسات الأدب العربي الأندلسي مكانة مرموقة، واهتماماً بين أدباء ونقاد الأدب العربي، سواء لجهة مقارنتها بأدب المشرق العربي أو بأثرها على الآداب الأوروبية أو حتى بتفرداها ببعض الإبداعات الخاصة كالموشح والزجل والمآل. وازداد اهتمام الأدباء والنقاد المعاصرين بدراسة الأندلسيات بعد موجة العولمة والبحث عن المشترك بين المختلفين. والأندلس كانت أرضاً خصبة في التعدد الثقافي منذ عهد عبد الرحمن الداخل المتوفي في 788م وحتى آخر عهود الإسلام فيها، مما يجعلها نموذجية في ممارستها وأثرها في الماضي والحاضر. فهذه الدراسة لمحّة إضافية في قراءة أثر التعدد والتنوع العرقي والديني والثقافي على أدب الأندلس الفصيح، شعراً ونثراً، وعلى الأدب الشعبي، الذي لم يتوقف بعد إخراج المسلمين من البلاد الأندلسية، والتطرق إلى أثر ذلك على الثقافة والأدب الإسباني المعاصر وبعض ملامحه في الأدب الأوروبي. وهي اعتمدت على الدراسات السابقة كما تعتمد المقارنة والتحليل لتحديد ميادين التأثير والتأثير في الأدب والثقافة الأندلسية أولاً والإسبانية لاحقاً. وهدفت هذه الدراسة على الدراسة الأدبية الثقافية - في إيصال رسالة الإسلام الحضاري للآخر الذي يجهل (أو يتجاهل) دور الثقافة العربية الإسلامية، تيعيش هموم نقاط الاختلاف والتضاد، وليس نقاط الاتفاق والتوافق، وإلى بلورة الرؤية تساهم في استعادة الأدب والثقافة الأدبية لدورها في الخطاب المنفتح، وفي الحوار الحضاري، وفي بناء الشخصية الإنسانية العالمية القادرة على تحقيق ذلك.

الكلمات المفتاحية: الأدب الأندلسي، الموشح، الزجل، التبادل الثقافي، الإسلام وأوروبا.

¹ د. صلاح الدين سليم أرقه دان، جامعة الخليج للعلوم والتكنولوجيا (الكويت) arkadans@gust.edu.kw

ABSTRACT

Andalusian Arabic literature studies occupied a prominent place among the interested writers and critics of Arabic literature, both in terms of comparing politely Levant or the impact on European literature or even the uniqueness of some special creations as (Al-Muwashah), (Al-Zajal) and (Al-Mawal) Writers and recent critics' interest in study Andalusia increased after the wave of globalization and the search for common among the different. Andalusia was a fertile land in multiculturalism since the reign of 'Abd al-Rahman I (Abdul Rahman bin Muawiya – Died 172 H / 788 AD) until the last eras of Islam, making it a model in the experience and its impact on past and present. This study is like an additional contributor reading the effect of multi-ethnic, religious and cultural on the literature of Arabic Literature and Andalusian diversity, poetry and prose, and popular literature, which has not stopped after Muslims taken out of Andalusia, and to address its impact on recent Spanish literature and some features in European literature. This study relies on previous studies as well as the comparison and analysis to identify areas of vulnerability and influence on Andalusian literature and culture first and Spanish later. This study is assumed to offer a critical study on the contents of Arabic and public literature taken Andalusia as a model, since Andalusia was one of the most historical experience in multicultural and openness communities. This study aims, in addition of studying the literature and culture – is how can the Andalusian literature and culture deliver the message of Islam civilization to the others, who are unaware of (or ignore) the role of the Arab-Islamic culture, and live that concern points of differences and contrast, and not points of agreement and consensus. It aims also to develop a vision of contributing to the restoration of both literature and for their role in the open discourse, and civilizational dialogue, and in building a global humanitarian personal able to do so.

Key Words: *Andalusia, Andalusian Literature, Muwashah, Zajal, Cultural exchange, Multiculturalism, Islam and Europe.*

المقدمة

يراد بالأندلس في التاريخ الإسلامي تلك الحقبة الزمنية التي امتدت نحو ثمانية قرون، من فتح شبه الجزيرة الأيبيرية ابتداء من عام 92هـ (ابن الأثير، 1987) حتى سقوط غرناطة 897هـ (المقري، 1977). وأشار المؤرخون المسلمون بشكل واضح إلى تعدد الأعراق في شبه الجزيرة الأيبيرية خلال أحقاب تاريخية كانت القوى فيها تتقلب بين أمم تغزو وأمم تحبو قبل الفتح الإسلامي (المقري، 1977). فبالإضافة إلى الشعوب والجاليات الأوروبية (العبادي، 1994) أقامت في مدن شبه الجزيرة الأيبيرية جاليات يهودية، أعادها بعضهم إلى فترة انتشار المستعمرات الكنعانية (الفينيقية) في تلك البلاد قبل الميلاد بآلاف السنين (الزعراني، 2002)، وقيل إن الجالية اليهودية عاشت فترة اضطهاد (الزعراني، 2002) دفعتها إلى تقديم يد العون للفتح العربي المسلم مع باكورة حملات طارق بن زياد (الزعراني، 2002). فالتنوع والتعدد إذن لم يكن غريباً على المجتمعات الإسبانية قبل الإسلام، غير أن النظام السياسي القادم مع دولة الإسلام – ابتداء من عهد الولاة – أوجد بيئة صحية لتفاعل أكبر بين الثقافات والتبادل فيما بينها (دويدار، 1994).

وفي إقليم الأندلس من التنوع الجغرافي والمناخي والبيئي، ومن الأثمار والمروج، والأعشاب، والخصب، ما جعل أهلها يرونها جنة الله على الأرض، تروج باللبن والشهد (بول، ب.ت)، ولابن خفاجة في ذلك أبيات مشهورة (ابن خفاجة، 1994):

يا أهل أندلس لله دركم * ماءً و ظلٌّ و أشجارٌ و أنهارٌ
ما جنة الخلد إلا في دياركم * ولو تخيرتُ هذا كنت أختارُ
لا تحسبوا في غدٍ أن تدخلوا سقراً * فليس تُدخل بعد الجنة النارُ

لقد تأثر شعراء الأندلس العرب بما يحيط بهم من مباحج الطبيعة وألوان أزهارها، كما تأثروا بالدعة والراحة والانفتاح، وتعدد الثقافات واختلاف نظرتها إلى المرأة ودورها في المجتمع، فأضافوا إلى ما عرفه العرب من التشبيب والغزل، مواضيع جريئة في هذا الموضوع، فركز بعضهم على مواضع الجمال الجزئي في المرأة كلون العيون، وشكلها، وحمرة الحدود، ولون البشرة، ودقة الخصر، وضخامة الأرداف.. إلخ. وربما قلبوا فشبها الزهر بالمرأة، كما في هذه الأبيات للقاضي الأجل، ذي الوزارتين، يصف زهرة (النيلوفر) (الإشبيلي، 1978):

كأنما النيلوفرُ المس * تحسن الغض البهج
مقلّة خود ملئت * سحراً وغنجاً ودعج
أو خاتمٌ من فضة * وفصّه من السَّبج

ولعل المجتمع الأندلسي بلغ من الترف بالتسري وغيره حتى رفع الشاعر حاجز التعبير الرصين وأوغل في الوصف الجسدي إلى حد المجون، فكشف عن نظرتة للمرأة وسيلةً للهو والمتعة، غلف ذلك بوصف الطبيعة (البيضاء البضة) والبنفسج الذي (أبقى به اللثم عضه)، في قول أبي بكر بن القوطية (ت 367هـ) (ابن القوطية، ب.ت):

بشاطيء الواد نهرٌ * كسا الدرانيك أرضه
خُضراً وصفراً وحمراً * وبعضها مُبيّضه
نمارقٌ وزرابٍ * من النواوير غَضه
فالوردُ وجنةٌ حودٍ * بيضاء غراء بَضه
كما البنفسج خدٌ * أبقى به اللثم عضه
والياسمين نجومٌ * حازت من الحُسن محضه
روضٌ بديع متى ما * بُجل به الطرف ترَضه
تُقيدُ اللحظ حُسنًا * فليس يسطيعُ هَضه

لم يعمل الحكم الإسلامي، لا في الأندلس ولا غيرها، على التصفية العرقية، بل احتضن كل أطراف المجتمع، فكانت عواصم العالم الإسلامي هي عواصم لقاء الحضارات وبناء جسور التواصل اللغوي والثقافي والاجتماعي، ولم تكن الأندلس شاذة في ذلك، بل كانت جامعة وحاضنة ومستضيفة لأفراد ومجموعات بشرية قدمت إليها من كل حذب وصوب طلباً للسكنى والاستقرار، وبذلك تكون المجتمع الأندلسي تحت الحكم الأموي من عدد من العناصر البشرية والثقافية، من عرب وبربر ويهود وقوط وموالي ومولدين وصقالبة(دويدار،1994).

وفي خلاصة الأمر، امتزجت كل هذه العناصر والأجناس بعضها ببعض امتزاجاً تسرب في الثقافة والعقول والأنساب، ونتج عن هذا التخالط والتعايش والتنوع ثقافة ونزعة عقلية جديدة ساعد على تكوينها - بالإضافة إلى عملية الامتزاج - بيئة سياسية اجتماعية، وقوانين تنظيمية تشريعية، وطبيعة غنية حافلة بشتى المناظر وصور الجمال(ابن خلدون،ب.ت).

ويرى غوستاف لوبون أن الأندلسيين بدأوا بأمّ فضائل المدنية، فضيلة التسامح المطلق، والحوار والتفاعل مع العناصر الأخرى (لوبون،2013). وقدمت الكاتبة الكويتية ماريا روزا مينوكال (مينوكال،2006) نماذج من تعايش التنوع في الأندلس، والإقبال على الثقافة العربية، مما كان له أكبر الأثر على نهضة الفنون والآداب بأوروبا فيما بعد. ويعيد أنجيل جنثال بالثيا النهضة الفكرية والأدبية الأندلسية إلى عدة عوامل يبرز بينها الحرية التي أباحها ملوك الطوائف في شتى نواحي الحياة بما فيها الدينية (بالثيا،1995)، حتى استخدم بعض الشعراء معانٍ مسيحية كالثلثيث (ابن سهل،1927):

فتنت في ذي حور * صفاته السحر العجيب
يدين فيه بصري * بدين عباد الصليب
اذ ثلثت بالقمر * والحقف والغصن الرطيب

دراسة أثر التنوع الثقافي على الأدب الأندلسي ثم تأثيره على غيره

شكلت الأندلس العربية الإسلامية جسراً عبرت فوقه لغات وقوميات وثقافات، امتزج على مسرح حياتها اليومية تراث اليونان والرومان والعرب، وقيم الإسلام والنصرانية واليهودية، تفاعلت بعضها مع بعض حتى داخل البيت الواحد والأسرة الواحدة (مؤنس،2002)، وبنّت لوحة فريدة من التسامح الحضاري الذي استمر مع استمرار القوة الإسلامية العربية ثم أوقفت عجلتها فيما بعد كارثة محاكم التفتيش وتداعيتها.

ولقد تعرّض كتاب ومحققون لتأثر وتأثير الأدب الأندلسي في آداب المشرق العربي والغرب الأوروبي، ولكنهم ركزوا فقط على التأثير والأثر، ولم يتطرقوا إلى أثر التنوع الثقافي في الأندلس على الأدب الأندلسي، فمن الأقدمين: ابن الخطيب في جيش التوشيح، وابن سناء الملك في دار الطراز في عمل الموشحات، والصفدي، في توشيح التوشيح. ومن المعاصرين: الحسين بو زينب، في الأعجمية الموركسية، ومجد الأفندي، في الموشحات في العصر العثماني، والموشحات المشرقية وأثر الأندلس فيها منذ بداية العصر الأيوبي وحتى نهاية العصر المملوكي، وعبد الهادي زاهر، في صلة الموشحات والأزجال بشعر التروبادور، وأحمد زكي، في السفر إلى المؤتمر، فقد استرسل في نشوء اللغة الأعجمية، وما رآه من مخطوطاتها في مكتبة الدون بابلو خيل، ومحمد عباسة، في الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شعر التروبادور، وجمال عبد الكريم، في تاريخ اللغة الإسبانية، ومحمد زكريا عناني، في: من أعلام فن التوشيح في الأندلس.. لسان الدين بن الخطيب.. دراسة وتوثيق، وفوزي سعد عيسى، في الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين، وخوسيه مارية (وآخرون)، في أغاني الحدود والشعر العربي.

القافية باكورة مظاهر التأثر والتأثير الأدبي

لم تعرف أمم أوروبا - منذ زمن الإغريق - قافية الشعر إلا بعد احتكاكها بالعرب والاطلاع على آداب العربية، وذلك في بداية القرن الثاني عشر الميلادي، وهو العصر الذي ظهرت فيه القافية لأول مرة في الشعر الأوكسيتاني (Poésie occitane) الذي نظمته شعراء التروبادور في منطقة البروفنس (Provence) بجنوب فرنسا (عباسة، 2012)، ويرى آنخيل جنتال يالنتيا أن أوائل التروبادور البروفنسيين استخدموا أقدم القوالب الزجلية الأندلسية، التي نراها في شعر ابن قزمان (بالنثيا، 1995).

ويُعد غيوم التاسع (1074 م - 1127 م) (Guillaume IX) كونت بواتيه ودوق أكييتانيا السابع أول شاعر من جنوب فرنسا أدخل نظام القافية بكل أنواعها إلى الشعر الأوربي بثلاث قصائد من ديوانه (عباسة، 2012). وطرق الشعراء البروفنسيون الشعر المصّرع في الكثير من قصائدهم، وهو أحد أنواع النظم العربي منذ الجاهلية، نظم التروبادور برنار مارتي (Bernart Marti) قصيدة من هذا اللون (عباسة، 2012):

Farai un vers ab son novelh
E vuelh m'en a totz querelar
Qu'a penas trobi qui m'apelh
Ni sol mi denhe l'uelh virar
Trobat m'an nesci e fadelh
Quar no sai l'aver ajustar

وترجمتها:

سأنظم أغنية بإيقاع جديد
وأريد أن ألوم فيها جميع الناس
لأنني لم أجد أحدا يكلمني
أو على الأقل ينظر إلي
لقد اعتقدوا أنني ساذج وغبى
لأنني فقير ولم أقدر على الغنى

ولعل لفظة (تَنْزُون - Tenzone - Tenso) التي تُطلق على شعرهم مأخوذ من كلمة (تنازع)؛ لأنهم كانوا يلقون الشعر سجلاً يتنازعون فيه المفاخر والدعاوى (Bec,1984)، بالإضافة إلى ما لوحظ من شبه شديد بين أوزان شعر (تَنْزُون)، وأوزان الزجل الأندلسي، وُجِدَ في أشعار الأوربيين بشمال الأندلس كلمات عربية، وإشارات إلى بعض العادات الإسلامية، كتخميس الغنائم.

التروبادور ثمرة قرون من التعايش

أدى التعايش بين العرب والأوربيين لقرون مديدة إلى تأثر الأوربيين بالثقافة العربية، وأبرز مثال على ذلك شعراء التروبادور (El-Trobador) التي يعيدها بعضهم إلى كلمتين عربيتين (Princeton) تم تقديم الأخرى على الأولى هما (دور طرب) (زاهر، 2000)، وهو تعبير عربي عن مجلس طرب جوال، فصارت (طرب دور)، وافتقار الأوروبية إلى الحرف (الطاء) حولها إلى حرف (T) وبذلك تحولت الكلمة (طرب) إلى (ترب) ثم عملت العوامل اللغوية عملها في الكلمتين، فدمجتا معاً في كلمة واحدة هي تروبادور (El-Trobador) (عبد الكريم، 1990).

وقد قام دون خوان مانويل (Don Juan Manuel) ابن أخي ألفونسو الحكيم بنظم قصيدة (Poema de Yucul) بالأسبانية ولكن بحروف عربية، وهي قصيدة زاخرة بالقصص الشرقي (Manuel,1994) الذي يقوم على شخصية (لوكانور)، وهو كونت شاب غير مجرب، ومعلمه (بترونيو) الذي كان يلقى بالشكوك، ويقوم هذا بلجلها بواسطة حكاية قصيرة، والأثر الإسلامي في هذه المجموعة واضح جداً حتى في اسم الكونت وهو (لوكانور) إذ ما هو إلا تحريف لاسم (لقمان) الحكيم الذي تنسب إليه حكايات عديدة جداً في التراث العربي (جب، 1983).

وفي شعر التروبادور أخيلة الشعر العربي ومعانيه، الرقيب والعاذل والواشي، والحب من النظرة الأولى، وحلاوة الوصل وقسوة المهجر، والتودد إلى الحبيب إلى درجة التذلل، وحيل الرقباء، ووصف الحبيبة إلخ. مما يعزز القناعة بتلك العلاقة الوثيقة بين الزجل الأندلسي وأدب التروبادور الإسباني الوارث له (البيومي، 1980).

وظهر في شعر التروبادور معان وصور لطاعة الحبيبة والاستسلام لها، وهي فكرة لم يعرفها الشعر الأوربي، ولم يرثها شعراء التروبادور من كتب أوفيدوس مثلما ذهب فريق من الدارسين الأوربيين، بل أخذوها عن العرب الذين عرفوا هذا الموضوع قبل ظهور الشعر الأوكسيتاني، فجاءت صورهم مطابقة تماما لما جاء في الشعر الأندلسي، ومن النماذج الرائعة في هذا الموضوع الذي يجسد طاعة العاشق لحبيبتة ما جاء به ابن زيدون، حيث يقول (الشنتريني، 1978):

بيني وبينك ما لو شئت لم يضع * سرّ إذا ذاعت الأسرار لم يدع
يا بائعاً حظّه مني ولو بذلت * لي الحياةً بحظي منه لم أبع
يكفيك أنك إن حملت قلبي ما * لا تستطيع قلوب الناس يستطع
تّه أحتمل واستطلّ أصبرّ وعزّزْ أهنّ * وولّ أقبّل، وقُلّ أسمع ومُرّ أطمع

المفاضلات الأندلسية من ثمرات التعدد الثقافي

يرى المتتبع للمفاضلات في الأندلس أنها نبتت بالتزامن مع نشأة الأندلس نفسها، لتعدد الأعراق، وللنزاع فيما بين الداخلين وأهل البلاد، وبين الداخلين أنفسهم، لانتمائهم إلى مناطق مختلفة وقبائل متعددة، فالدارس للمفاضلات مواكب لتناج الأندلس الأدبي عبر الحقب المختلفة. وقد انتعشت المفاضلات على يد ابن عبد ربه في (العقد الفريد)، وابن فرج الجياني في (الحدايق) الذي عارض به كتاب (الزهرة) لأبي بكر محمد بن داود بن علي، ثم أبي مروان الجزيري، ومن بعده صاعد البغدادي، ويعتبر (البديع في وصف الربيع) للحميري سجلاً لمساجلات معاصريه من أدباء البلاط العبّادي.

وعرفت المفاضلات الأندلسية مقامات أبي الطاهر السرقسطي في (المفاضلة بين النظم والنثر والشعراء) (السرقسطي، 2006)، وابن بسام في (الذخيرة) (الشنتريني، 1978)، والكلاعي في (إحكام صنعة الكلام) (الكلاعي، 1966) وغيرهم. وشهد القرن الثامن مفاضلات ابن الخطيب ومعاصره ابن خاتمة، والنّباهي (في مفاضلته بين النخلة والكرمة) (أبو شندي، 2006).

آداب الأندلس ومرونة العربية

بالرغم من التنوع العرقي واللغوي والثقافي، فقد تذوق الأندلسيون على مختلف مشاربهم - بدون إكراه - العربية وجمالياتها حتى شكى (بول ألفار القرطبي) من عجز الشبان المنحدرين من أصول أوروبية عن كتابة رسالة واحدة باللاتينية، فيما هم يكتبون قصائد بعربية فصحي تضاهي تلك التي يكتبها المسلمون (مينوكال، 2006).

أعجمية الأندلس (أَلْجَمِيْدُ - aljamiado)

أدى التعايش بين اللغات واللهجات الأندلسية إلى ظهور لغة مستجدة هي مزيج من ذلك كله عرفت بالأعجمية الأندلسية، أو العجمية (أَلْجَمِيْدُ - Aljamía) عند أهل الأندلس، هي توليفة اللغات الرومنسية الإسبانية والبرتغالية والمستعربة، المرسومة بالخط العربي (زكي، 2013)، أو المعجمية، واستخدم بعض الأدباء من شعوب أوروبا المسلمة ممن بدؤوا في كتابة أعمالهم الأدبية آنذاك بلغاتهم الأم، الأبجدية العربية التي استخدمتها كافة الشعوب المسلمة كالفرس والترك. ومن المعروف أن الموريسكيين، وهم من بقي من المسلمين في الأندلس بعد إخراج المسلمين منها وإنهاء دولة الإسلام فيها، كتبوا آدابهم شعراً ونثراً لمدة طويلة بالحرف العربي، وما زالت بعض مخطوطاتهم النادرة محفوظة في المكتبات حتى الآن، ويطلق الإسبان عليها الأدب العجمي (أَلْجَمِيْدُ - Aljamiado) (بو زينب، ب.ت).

وفي بعض المخطوطات، كتابات ذات نفس إسلامي بالحرف اللاتيني، كما في المخطوط (Gay 52) بالأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد، و5303 و9067 (خ.و.م.)، فيلفت النظر نص موريسكي مكتوب بخط لاتيني يتكلم عن اصطناع الديانة المسيحية وحكاية يسوع، ويمتاز هذا النص بأسلوبه وبمصطلحاته، فطريقة الكتابة مسيحية غير موريسكية، رغم إعداده من قبل موريسكي، فقد استخدم كلمة (Dios) بدل لفظة الجلالة (الله) التي لا ترد أبداً في النصوص الأعجمية الموريسكية، وتم التأريخ بالهجرية مع ذكر النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) بالعارة التالية: "Nuestro caudillo y bienaventurado muhamad; cresca nuestro señor Allah onra y onora sober él, y crezi [miento] en gardos de gloria. Emin" والتي ترجمت بـ "سيدنا محمد السعيد، زاده الله ربنا شرفاً وجاهاً، وزاده درجات في الجنة. أمين (Vespertino, 1983).

ومنها (قصيدة مديح محمد) التي نشرها جايانجوس وترجمها تيكنور وهي في شعر أوروبي ألكسندريني، ومطلعها يشبه مطلع (قصيدة يوسف)، وهو (بالنثيا، 1995):

Los loores son ad allah, el alto, el verdadero,
Onrado y cumplido, señor muy derecho
Sennor de todo; uno solo y senero,
Franco, poderoso, ordenador certero.

وترجمتها:

الحمد لله المتعال الحق
ذي الجلال والكمال، وهو رب عادل
رب كل شيء، واحد أحد وذو سيادة
صريح قوي صاحب الأمر، لا شك فيه.

ولم يقتصر الإبداع الأندلسي على اختراع أنماط جديدة، بل تعدى هذا إلى النحت اللفظي، فقد تعارف العرب على تلقيب الفتي (ابن الدنيا)، وتلقيب اللص (ابن الليل)، فألف الأندلسيون هذه العبارات الرمزية واقتبسوا الفكرة في لغتهم الدارجة فأطلقوا على المتدين (ابن الإحسان)، وعلى اليتيم (ابن الحجر)، وعلى الإنسان السطحي (ابن يومه)، وبذا تكون كلمة (Hidalgo) أو (Fidalgo) (Corominas, 1981) التي تُطلق في العصر الحديث على النبيل المتميز بالشجاعة والكرم من أصل عربي هو (ابن الخير) التي تلفظ وتكتب هكذا (Hijodalgo) (García, 2006).

ويؤكد ليفي برونفسال بما يشبه اليقين أن نسبة عالية من مسلمي الأندلس كانوا يتكلمون لغتين، العربية والرومانشية، بما في ذلك سكان قصر الخلافة (برونفسال، 1985)، ويستشهد على ذلك بالمتوارث من الفاظ سجلتها المعاجم العربية اللاتينية، والعربية القشتالية، والمفردات ذات الأصل الروماني التي تستخدم حتى اليوم في لهجات شمال المغرب العربي، وفي مدنه ذات التقاليد الأندلسية كطنجة وفاس وتطوان (برونفسال، 1985). فالعامية الأندلسية تستخدم علامات النسبة الرومانشية (ella) و(ero) في أواخر الأسماء، فتطلق على من يدير فندقاً لفظ (فندقير - Fundakair) بدل (فندقية)، وتقول في تصغير حارة (Hara) حارّة (Harella) بدل حويرة (برونفسال، 1985).

ويقابل هذا الاستخدام العربي للرومانشية استخدام إسباني للعربية، فالبناء (albanil) والطوب (adobe)، والضرائب (alcabala) من مصطلح القبالة العربي، ورئيس البلدية (alcalde) وهو تحريف لفظة القاضي، والمحتسب الذي

يضبط المكابيل والموازين (almotacen) وصاحب المدينة (zalmedina) وصاحب الشرطة (zavarota). بالإضافة إلى أسماء معدات ومدن ومناطق وأسماء علم، وأسماء نباتات وزهور وألوان وأنواع الأقمشة والثياب، إلخ (بروفنسال، 1985). ويظهر أن التأثير باللهجيات المحلية لم يكن مقتصرًا على العامة، بل تسلل إلى الخاصة، ومن ذلك ذو الوزارتين ابن عبدون (ت 527هـ) في وصف الربيع، فقد سمى الشهر الثالث (آذار) باسمه (الشنتريني، 1978). وجاءت بعض الألفاظ الأجنبية في ديوان الملك يوسف الثالث (ت 820هـ)، كـ(إفنت) وأصلها بالإسبانية (Infante) (البعلكي، 1970)، وتعني: الطفل أو القاصر أو ابن الملك، واستخدمها في معرض الدم.

فن الموشح الأندلسي

الموشح ابتكار أندلسي بحت، اتخذ اسمه من أسلوبه الشبيه بوشاح المرأة المزركش الذي تترين به (ابن منظور، ب.ت)، فالموشح حيٌّ بألوان من الكلمات والتعبير تميزه كما سبقه وعاصره من الشعر التقليدي، وهو إحدى فنون الشعر العربي السبعة التي ذكرها الأبيشي (الأبشي، 1999)، فهو عند ابن سناء الملك "كلام منظوم على وزن مخصوص بقواف مختلفة" (ابن سناء الملك، 1977)، ويتابعه الصفدي في التأكيد على القوافي المختلفة (الصفدي، 1966)، مما لا يدع مجالاً للشك على مرونة الوشاحين والزجالين الأندلسيين في اختراع قوافٍ وخرجات متحررة من قواعد الشعر الجاهلي ومواكبة لحاجة العصر والبيئة التي عاشوها. وللسان الدين بن الخطاب كتاب (جيش التوشيح) مختص بالموشح والموشحين مما يدل على مكانة هذا الفن، وابن الخطيب هو من المكانة الاجتماعية والسياسية والأدبية (ابن الخطيب، ب.ت).

ومن الملاحظ طغيان الخرجات العامية في الموشح الأندلسي (عيسى، 1990)، وبعضها عجمية (الشنتريني، 1978، وابن سناء الملك، 1977)، وجعل ابن سناء الملك ذلك محبباً خفيفاً على القلب (ابن سناء الملك، 1977) إلا أنه استحسّن المعربة في موشحة المدح (ابن سناء الملك، 1977)، مما يدل على أثر الاختلاط والتنوع الثقافي على الموشحات الأندلسية، مما دفع إلى نظرية تأثير الفرنسية والإسبانية، أو تسيحات اليهود في ظهوره (فروخ، 1981). واتخذ دليلاً على قدرة العربية على التجدد سواء قديماً مع الموشح، أو حديثاً مع شعر المهجر (المعلوف، 1957). أدى تعدد الأعراق في الأندلس إلى وجود لغة منطوقة (لهجة أندلسية) هي خليط بين العربية والبربرية واللاتينية وغيرها من اللهجات المحلية، يستخدمها كل الأندلسيين، وبقيت في التداول حتى بعد سقوط الأندلس بمائتي سنة (ابن عذاري، 1980، وابن الخطيب، 2003)، ولم تندثر هذه اللهجة إلا بالإكراه في

حرب تصفية كل ما هو إسلامي في العهد الإسباني. حتى لسان الدين بن الخطيب استخدم خرجات عامية، ولم يستخدم خرجات باللغة الرومانشية، ولكنه اختار في كتابه (جيش التوشيح) عدداً من الموشحات ذات الخرجات الرومنشية(عناي،1994). وانتقل استخدام العامية في الزجل والموشح إلى بلدان انتشار الأندلسيين والعصور اللاحقة على إخراجهم من شبه الجزيرة الأيبيرية(الأفندي،1999).

فن الزجل

يمثل الزجل الفن الثاني المستحدث في الأندلس بعد الموشح، وقد تباينت آراء المؤرخين القدامى في نشأة هذا الفن، ولكنهم يتفقون على أن الزجل وليد البيئة الأندلسية، ومنها خرج إلى الديار المغربية والمشرقية وانتشر فيها(الأفندي،1999). والظاهر أن لغة الزجل تتألف من عناصر لغوية أندلسية اختلطت فيها لهجات شمال أفريقيا مع لسان الوافدين من المشاركة والعناصر المحلية المولدة والمبتكرة التي يبيحها الزجال في نظمه، وأخضعت لأوزانه، ولا تختلف في معانيها عن مواضيع الخرجات العربية وأغراضها(عيسى،1990)، وفي أزجال ابن قزمان، متنبّي الأندلس(عيسى،1990)، تزوج اللفظ العربي مع القشتالي، ويصيغ الششتري زجله بصور تقليدية لها ارتباط بالخمر، ولكن بأوزان أهل الأندلس التي تحتضن في طياتها عامي أكثر مما تحتضن من الفصيح(الششتري،1960).

أثر الأدب العربي في يهود الأندلس

كتب الفيلسوف والشاعر، ابن جبيرول (ينبوع الحياة) بالعربية، وقلد شعراء العرب فيما نظم من الشعر(بالنثيا،1995). ومثله يحيى بن فاقوذا، كتب رسالته في الأخلاق والتصوف (الهداية إلى فرائض القلوب) بالعربية. وكذلك فعل يهودا هاليفي، بكتابه المسمى (الجزري) (بالنثيا،1995).

أثر الأدب الأندلسي على الآداب الأوروبية

لم يقف تأثير الآداب الأندلسية على رقعة شبه الجزيرة الأيبيرية الجغرافية، بل تجاوزتها إلى العمق الأوروبي فلقحت رياح التواصل بدور الفنون والآداب، فلقد لاحظ النقاد - على سبيل المثال - تشابه الملحمة الإيطالية (الكوميديا الإلهية) للشاعر دانتي إليجيري (القرن الرابع عشر الميلادي) بقصة الإسراء والمعراج، فالملحمة مقسمة

إلى ثلاثة أجزاء هي الجحيم، والمطهر، والفردوس، وتتضمن قصة المعراج الإسلامي بحدافيرها، وهي وإن كانت ترى العالم الآخر بشكل ديني رمزي إلا أنها تحمل إسقاطات على العالم الغربي في نفس وقت كتابتها في العصور الوسطى. كما يظهر اقتباسه موضوع المعراج من كتاب (الفتوحات) لابن عربي، ومع رسالة (الغفران) لأبي العلاء المعري (دانتى، ب.ت.).

إننا نرى أثر الشعر العربي الأندلسي في الشعر الأوروبي الغنائي في العصور الوسطى بأوزان وبحور مشتقة من أوزان فن شعري ابتكره الأندلسي (مقدم القبري) في القرن العاشر الميلادي، وهو فن من الزجل والموشح انتقل مع الموسيقى الأندلسية ذات الأصل العربي إلى فرنسا وإنجلترا وألمانيا، وطال بقاؤه في الأندلس بعد انقضاء عصر المسلمين مما نرى آثاره حتى مطلع القرن السابع عشر.

أناشيد الحدود (Romances Fronterizos)

كان الشعر الشعبي الثغري المعروف بالأغاني أو (القصائد الثغرية) أو (أناشيد الحدود) الخلاصة الفنية والرمزية لهذا المزيج المركب في المجتمع الأندلسي، وهو أكثر أشكال التعبير الفني تميزاً لما يتجلى فيه من تفاعل مع ثقافة الآخر وحوار معه وتواصل.

تضمنت أناشيد الحدود تيمات عربية كتمجيد الفارس البطل، والحسرة على فقدان الأوطان والمدن الأندلسية، وتداخلت فيها العناصر الفنية العربية والقشتالية (Carrasco, 1965).

اللغة الأعجمية

تكونت هذه اللغة في القرن الرابع عشر الميلادي بين مدجني مملكتي أراغون وقشتالة، واندثرت في القرن الثامن عشر، فكان عمرها 400 سنة تقريباً. وجعل الموريسكيون هذه اللغة وسيلة تعبيرهم ومتنفساً لجهادهم طيلة هذه الحقبة الطويلة. فكتبوا بها شعراً ونثرًا وفنون شتى من التفسير والحديث والفقه والسيرة النبوية والعلوم التجريبية والتاريخ والجغرافيا والآداب ونحوها. وردوا بها هجوم النصارى على الإسلام ومبادئه ورموزه. ومن أهم وأقدم الآثار الأعجمية في الشعر قصيدة يوسف (عليه السلام) لشاعر مدجن مجهول (الكتاني، 2005)، وهناك أمثلة على

الأدب المهجين، ك(القديسة مارية) لتروتاكونفيسيتوش، وأغنية العريبات الثلاث (Tres Morillas) (بالنشيا، 1995)، وهو أدب يحتاج إلى من يخرج به إلى النور (Harvey, Ibid22).

الخلاصة

لقد كشف هذا البحث - الذي استفيد مما كتب عن الأندلس وعن الأدب الأندلسي - عن انتصار المكونات الثقافية ذات البعد الحضاري الإنساني على المكونات العرقية العنصرية، كما كشف عن القطبة الخفية في إبداع الأندلسيين وتميزهم وابتكارهم في ميدان القول والعمل، وهي حرية الانفتاح على الآخر في كل الظروف وكل الأماكن تحت ظل نظام ينظر إلى الإنسان وجوداً وقيمة وحقوقاً ورأياً قبل أي اعتبار آخر. قد يرى البعض ذلك مثالية لاسيما عند مقارنتها بما وقع بعد سقوط الأندلس وإكراه أهلها على ما لا يريدون، وتحكيم الحديد والنار وشل الحريات بدءاً من حرية اختيار العقيدة والسلوك الشخصي.

لقد فتح البحث نافذة - قد تكون صغيرة نظراً لحجمه وغايته - على التفاعل والتأثر والتأثير تحت مظلة التعددية الثنائية دون الانتباه إلى أن الثقافة تتجاوز حدود البلاد والدور السياسي للسلطة. وهنا ينبغي الاعتراف أن حدود البحث لا تحده وريقات وإنما هي حصوة ألقيت في ماء الموضوع الراكد لتحركه وتحرك معه أقلام المهتمين للمتابعة والتوسع حتى يستوفي البحث فيه غايته. ويبقى جرح أعاد البحث نزيغه، وهو المقارنة بين ثلاثية الثقافة الأندلسية (الإسلام والنصرانية واليهودية) في الائتلاف والاختلاف ما بين احتضان ونكران، عندما يعقد المقارنة الموضوعية بين دخول المسمين (عربياً وبرياً) إلى الأندلس مع شعلة الحرية والتنوع والحضارة، وبين إخراجهم منها عنوة مع فرض القيود والإلغاء والتخلف، يوم تغلب سهيل الخيل وصليل السلاح على صرير الأقلام.

يؤكد البحث على قيام أقنية تواصل بين الشعبين الأندلسي والإسباني بقنوات عديدة أبرز تجلياتها قيم وفنون وآداب تتلى بلهجة شعبية مشتركة. يقول (خوسيه مارية فورنياس): "إن حدود غرناطة لم تكن من قبيل حائط برلين، فقد كانت حدودها مرنة، وفوق أرضها وعلى حدودها عاش ووجد مجموعة من الأشخاص ذوي المعارف المتنوعة، يعرفون جيداً اللغتين العربية والإسبانية، شاركوا في كثير من الوقائع والأحداث، وعلى هذه الأرض وجد شعراء ذوو إحساس مرهف ودبلوماسيون ومغنون... مسلمون ومسيحيون، وكانت لهم نفس القيم الأخلاقية كقيم الشرف والنبيل والحب والتعاطف... وقد دافع كلا الطرفين من أجلها" (فورنياس، 1997).

إن الصراعات السياسية والدينية لا تحول دون التواصل الثقافي بين الشعوب وإبداع قيم وفنون مشتركة. رغم انتشار اللهجة الشعبية في آداب العصر الأندلسي، إلا أن هذا لم يجد من انتشار العلم والمعرفة في أوساط المفكرين والعلماء، بل إن عصر (المرابطون) و(الموحدون) هو العصر الذي عرف تجدد الفكر العربي الإسلامي على يد الفلاسفة الكبار أمثال ابن رشد وابن طفيل وغيرهما من الجهابذة. وبفضل هؤلاء، انتقلت زبدة المعارف العربية الإسلامية من الجنوب إلى الشمال، واستفاد منها الأوربيون في بناء حضارتهم الحديثة.

المراجع والمصادر

1. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 1407هـ / 1987م، مراجعة: محمد يوسف الدقاق، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، ص264/4، 267.
2. ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 1978م، تحقيق: إحسان عباس، طرابلس، الدار العربية للكتاب، (وقيل: هو لعلي بن الجهم)، ص30/1، 371، 469.
3. ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة، 1424هـ / 2003م، تحقيق: يوسف علي طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، ص106/1-107.
4. ابن الخطيب، لسان الدين (ت776هـ)، جيش التوشيح، ب.ت. تحقيق: هلال ناجي ومحمد ماضور، تونس، مطبعة المنار.
5. ابن خفاجة، ديوان ابن خفاجة الأندلسي، 1415هـ / 1994م، تحقيق: عمر فاروق الطباع، بيروت، دار القلم، ص113.
6. ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار إحياء التراث، ب.ت، اهتم ابن خلدون في إبراز أثر البيئته على العمران، انظر: المقدمة، ص109 - 114.
7. ابن سناء الملك (ت608هـ)، دار الطراز في عمل الموشحات، 1397هـ / 1977م، تحقيق: جودة الركابي، دمشق، دار الفكر، ط2، ص31، 32.
8. ابن سهل، الديوان، 1344هـ / 1927م، تحقيق: أحمد حسين القرني، مصر، مطبعة الترقى، ط1، ص325.
9. ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، 1400هـ / 1980م، تحقيق: ج.س. كولان وإلفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط2، ص222/2.

10. ابن القوطية، الديوان، ب.ت، ص9.
11. ابن منظور، لسان العرب، ب.ت، بيروت، دار صادر، مادة (و ش ح) ص2/632-633.
12. بو زينب، الحسين، الأعجمية الموركسية، ب.ت، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب - الرباط.
13. أبو شندي، عصام حسين إسماعيل، نقد النثر العربي في كتابات إحسان عباس، 2006م، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، ص114.
14. الأبهسي (ت854هـ)، المستطرف في كل فن مستظرف، 1999م، تحقيق: إبراهيم صالح، بيروت، دار صادر، ط1، ص150/3.
15. الإشبيلي، الحميري، البديع في وصف الربيع، 1407هـ/ 1987م، تحقيق: عبد الله عبد الرحيم عسيان، جدة، دار المدني، ط1، ص144.
16. الأفندي، مجد، الموشحات في العصر العثماني، 1420هـ/ 1999م، دمشق، دار الفكر، ط1، ص99.
17. الأفندي، مجد، الموشحات المشرقية وأثر الأندلس فيها منذ بداية العصر الأيوبي وحتى نهاية العصر المملوكي، 1420هـ/ 1999م، دمشق، دار الفكر، ط1.
18. بالثيا، أنجيل جنثال، تأريخ الفكر الأندلسي، 1995م، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ب.ط، ص13، 26، 517، 615، 627، 628.
19. بروفنسال، ليفي، الحضارة العربية في الأندلس، 1405هـ/ 1985م، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، القاهرة، دار المعارف، ط2، ص110، 111، 112، 113-117.
20. البعلبكي، منير، قاموس المورد، بيروت، دار العلم للملايين، ط3، ص464.
21. بول، ستانلي لني، قصة العرب في إسبانيا، ب.ت، ترجمة وتقديم: علي الجارم، القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، ص18.
22. البيومي، محمد رجب، الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثير، 1400هـ/ 1980م، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص115.
23. جب، هاملتون، الأدب، تراث الاسلام، 1983م، ج1، ترجمة: حسين مؤنس، لجنة الجامعيين لنشر العلم، ص68.
24. حركات، إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، 2009م، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، ص56/1.
25. الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار،
26. دانتي، الكوميديا الإلهية.. الجحيم، ب.ت، ترجمة: حسن عثمان، القاهرة، دار المعارف، ط3، ص59 [مقدمة الترجمة].

27. دويدار، حسن يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، 1414هـ/1994م، القاهرة، مطبعة الحسين الإسلامية، ط1، ص12-13 .
28. زاهر، عبد الهادي، 2000م، صلة الموشحات والأزجال بشعر التروبادور، القاهرة، مكتبة الآداب.
29. الزعفراني، حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة: أحمد شحلان، الرباط، مرسوم، ب.ت، ص29، 30.
30. زكي، أحمد، السفر إلى المؤتمر، 2013م، القاهرة، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، ب.ط، ص227 وما بعدها، فهو يسترسل في نشوء هذه اللغة، وما رآه من مخطوطاتها في مكتبة الدون بابلو خيل .
31. السرقسطي، أبو الطاهر محمد بن يوسف (ت538هـ)، المقامات اللزومية، تحقيق: حسن الوراكلي، عمان، جدارا للكتاب الجامعي وعالم الكتب الحديث، ط2.
32. الششتري، الحسن، الديوان، 1960م، تحقيق: علي سامي النشار، الإسكندرية، المعارف، ط1، ص244 .
33. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ)، توشيح التوشيح، 1966م، تحقيق: ألبير حبيب مطلق، بيروت، دار الثقافة، ب.ط، ص21.
34. العبادي، أحمد مختار، 1414هـ/1994م، الزراعة في الأندلس وتراثها العلمي، بحث ضمن: بحوث ندوة الأندلس الدرس والتأريخ، الاسكندرية، كلية الآداب، ص108 .
35. عباسة، محمد، 1433هـ/2012م، الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شعر التروبادور، الجزائر، دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، ط1، ص265، 266، 267.
36. عبد الكريم، جمال، 1990م، تاريخ اللغة الإسبانية، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق.
37. عناني، محمد زكريا، من أعلام فن التوشيح في الأندلس.. لسان الدين بن الخطيب.. دراسة وتوثيق، 1414هـ/1994م، بحث ضمن بحوث ندوة الأندلس الدرس والتأريخ، الاسكندرية، كلية الآداب، ص464 .
38. عيسى، فوزي سعد، الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين، 1990م، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ب.ط، ص4، 115، 120.
39. الفاسي، محمد بن الطيب، فيض نشر الانشراح، 1423هـ/2002م، تحقيق: محمود فجال، الإمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
40. فروخ، عمر، تأريخ الأدب العربي، 1981م، بيروت، دار العلم للملايين، ص422-426 .

41. الكتاني، علي بن محمد المنتصر بالله (ت1422هـ)، 1426هـ/ 2005م، انبعث الإسلام في الأندلس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، ص215-216. ومطلعها في: أحمد مدينة، كتابة الإسبانية بالحروف العربية. مجلة الرسالة، ع566، ص32.
42. الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور، إحكام صنعة الكلام، 1966م، تحقيق: محمد رضوان الدايدة، بيروت، دار الثقافة.
43. لوبون، جوستاف، حضارة العرب، 2013م، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي، ص290.
44. مارية، خوسيه (وآخرون)، أغاني الحدود والشعر العربي، 1997م، جامعة غرناطة قسم الدراسات السامية، ص195.
45. مؤنس، حسين، فجر الأندلس.. دراسة في تأريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية (711 - 756م)، 1423هـ/ 2002م، بيروت، العصر الحديث ودار المناهل، ط1، ص26، ص527.
46. المعلوف، شفيق، مجلة الرسالة (القاهرة)، السنة الثانية، ع11، 1957/11/15م، (عدد خاص بالشاعر المهجري اللبناني فوزي المعلوف) ص21.
47. المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، 1977م، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط1، ص525/4.
48. مينوكال، ماريا روزا، الأندلس: إسلام الحضارة وثقافة التسامح، 2006م، ترجمة: عبد المجيد جحفة ومصطفى جباري، دار توبقال للنشر (المغرب)، سلسلة معالم، ط1، ص6، 30. كتيبه بعنوان: (توشيح العالم (The Ornament of The World)).
49. يوسف الثالث، يوسف بن محمد الغني بالله، الديوان، 1958م، تطوان، معهد مولاي الحسن، ص21.
50. Bec, Pierre, 1984. *Burlesque et obscénité chez les troubadours: pour une approche du contre-texte médiéval* (ed. bilingue ed.). Paris: Stock. ISBN 2-234-01711-4.
51. Boase, Roger, 1977. *The origin and meaning of courtly love: a critical study of European scholarship*. Manchester University Press. p. 131.
52. Carrasco, Maria Soledad, 1956, *Urgoiti El Moro de Granada en la literature*, Madrid, *Revista de Occidente*, p116.
53. Corominas, Joan and José A Pascual, 1981. "Hijo" in *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Vol. G-Ma (3). Madrid: Editorial Gredos, 359-360.
54. Harvey, Leonard Patrick, *El Mancebo de Arevalo y la literatura aijamiada*, paper presented at: *Ibid22*.
55. Lemay, Richard, 1966, "À propos de l'origine arabe de l'art des troubadours", *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, vol. 21, n°5, p. 991 (French).
56. Menocal, Maria Rosa, 1985, "Pride and Prejudice in Medieval Studies: European and Oriental", *Hispanic Review*, 53:1, 61-78.

57. Manuel, Don Juan, 1994, *El Conde Lucanor*, Barcelona, p.7.
58. Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics, p43.
59. Ruiz García, Elisa, 2006, "La carta ejecutoria de hidalguía: Un espacio gráfico privilegiado", *En la España medieval*, 1 (in Spanish), Extra: 251–276.
60. Trend, J. B., 1965, *Music of Spanish History to 1600* (New York: Krause Reprint Corp).
61. Vespertino, A., *Leyendas aljamiadas y Moriscas*, 1983, Madrid, ed, Gredos, np. 326 y ss.
62. Zwartjes, Otto, 1997, *Love Songs from Al-Andalus: History, Structure, and Meaning of the Kharja*.