ظاهرةُ الكدية والاستجداء في الأدب الأندلسي
عصور الطَّوائف والمُرابطين والمُوحّدين أنموذجًا
دراسةٌ تحليليةٌ

أ.م. د. بشَّار خلف عبود سعيد
جامعة الأنبار – كلية الآداب
قسم اللغة العربية

The Phenomenon of Begging in Andalusian Literature The Sects, The Almoravids, and The Almohads Eras

Analyses Study

Asst. Prof. Dr. Bashar Khalaf Aboud Saaed

Faculty 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

ظاهرةُ الكدية والاستجداء في الأدب الأندلسي
عصور الطوائف والمرابطين والموحدين أنموذجًا

دراسةٌ تحليليةٌ

أ.م.د. بشَّار خلف عبود سعيد

كلية الآداب ، جامعة الأنبار . العراق

alhawijadr@uoanbar.edu.iq

ملخص البحث

تهدفُ هذه الدراسة إلى تَلَمُّسِ ظاهرةِ الكدية والاستجداء في الأدب الأندلسي، بوصفها ظاهرةً عامةً أوسعَ من أنْ تُحْصَرَ بشاعرٍ معينٍ ولا بعصرٍ واحدٍ دون غيره. إذ لم يكن الشعراءُ الأندلسيون بدعًا في هذه الظاهرة، وإنما كانوا مسبوقين بحركةٍ قويةٍ وُجِدَتْ جُذورُها في المشرق وتحديدًا في القرن الرابع الهجري. فقد كَشَفَتْ هذه الظاهرةُ عن الأساسَيْن المادي والاجتماعي لأوْسَاط الفقراءِ والطبقة المحرومة في المجتمع الأندلسي، ولَوّنَتْها باللون الذي تريد. الأمر الذي جعلنا نعقدُ مقاربةً نفسيةً نرصدُ من خلالها أهدافَ الشعراء الأندلسيين المكدّين وطرقَ استجدائهم وأساليبهم المؤثرة التي ذهبوا فيها . في غير مناسبة . أكثر مما ذهب إليه المكدّون أنفسهم.

الكلمات المفتاحية: ظاهرة، الكَدية، الاستجداء، الأدب، الأندلسي

المقدمة

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيّدنا محمدٍ سيّد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الغُرّ الميامين، إلى يوم الدين.

وبعد: فلقد حظي الأدب الأندلسي باهتمام كبير من لدن الدارسين والباحثين. إذ تناولت أقلامُهم الكثيرَ من الظواهر، وعالجت شتى الموضوعات، ودققت النظرَ في مُجمل تياراته واتجاهاته السياسية والاجتماعية والأدبية والدينية وغيرها، فضلاً عن العناية الكبيرة بالقطاع المثقف وما أنتجه لنا شعراؤه وأدباؤه من مظاهرَ وظواهرَ جديرة بأنْ يقفَ عندها أيُّ دارسٍ ومتذوقٍ لهذا التراث الثَرّ.

غير أَنَّ هذه الدراسات أهملتْ – أو كادتْ – بعضًا من الظواهر الشعبية التي أحسبُ أنها تستحق الوقوفَ عندها. ومن هذه الظواهر **(ظاهرة الكدية والاستجداء)**، إذ لم تَنَلْ حَقَّها المعهود، ولم تستوفِ نصيبَها المنقوص كما استوفته في التراث المشرقي، اللهم إلا في صفحاتٍ معدودةٍ وإشاراتٍ يسيرةٍ مقتضبةٍ لا ترتقي لأنْ تؤلفَ بحثًا منفردًا مستقلاً يعالج أبعادَ هذه الظاهرة ويستقصي جوانبها ويقف عند أسبابها وأبرز تجلياتها في الأدب الأندلسي. ونظرًا لأنَّ هذه الإشارات خَلَتْ من التتبع والتقصي؛ ولما لهذه الظاهرة من طابعٍ فَكِهٍ وممتعٍ وطريف، فقد شَدَّتْني هذه الجوانب إلى تلمُّس هذه الظاهرة ودراستها بوصفها ظاهرةً عامةً أوسع من أنْ تُحْصَرَ بشاعرٍ معينٍ ولا بعصرٍ واحدٍ دون غيره. إذ لم يكن الأدباءُ الأندلسيون بدعًا في هذه الظاهرة، وإنما كانوا سُبقوا بحركةٍ قويةٍ وُجِدَتْ جذُورُها في المشرق وتحديدًا في القرن الرابع الهجري.

الأمر الذي حَدَاني لأنْ أَعقدَ مقاربةً نفسيةً بمنهجٍ علميٍ تحليليٍ أُحددُ من خلاله حدودَها، وأرصدُ أهدافَ الأدباء الأندلسيين المكدّين وطرق استجدائهم وأساليبهم المؤثرة التي ذهبوا فيها – في غير مناسبة – أكثر مما ذهب إليه المكدّون أنفسهم.

وقد استقامت خطة هذه الدراسة على مباحثَ ثلاثةٍ تناولتُ في المبحث الأول دراسةً معجميةً واصطلاحيةً لمصطلحات ثلاثة هي **(الكدية والاستجداء والتسول)**، وفَصَّلْتُ القولَ في آرائها وأقوالها ودلالاتها اللغوية ومدى فصاحتها أو عجمتها.

ثم وقفتُ في الفصل الثاني عند الأسباب والدواعي التي من خلالها وُجدت هذه الظاهرة في الأندلس. وأعقبتُهُ بفصل ثالثٍ تجلتْ فيه أبرز الآثار والنصوص الأدبية التي تمحورتْ حول موضوع الكدية والاستجداء في التراث الأندلسي، وأعقبتُ هذه الفصولَ بخاتمة تجسدتْ فيها أبرز النتائج والقناعات التي توصلتْ إليها هذه الدراسة.

وبالتالي فهي محاولةٌ متواضعةٌ لمعالجة واحدٍ من الموضوعات الأندلسية المهمة؛ ولرفد صورة من صور ذلك التراث الزاخر بالإبداع، وكشف جزءٍ من النقاب حول هذه الظاهرة. فإن وُفِّقْتُ فلله الحمدُ على توفيقه، وإنْ كان غيرَ ذلك فحسبي أنني حاولتُ واجتهدتُ.

((سبحانَ ربّك رَبّ العِزّةِ عمّا يصفون، وسلامٌ على المرسلين، والحمد الله ربّ العالمين)).

المبحث الأول

((في المفهوم اللغوي والاستعمال الأدبي))

لقد حظيت مفردة (الكدية) باهتمام اللغويين والمعجمين، فأودعوها جُهودَهم وأولوْها عنايتَهم، 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 احتوتْ مادةُ (كدي) في المعاجم العربية على مفاهيمَ ودلالاتٍ عدة. فالكُديةُ بالضم شدةُ الدهر كالكادية وهي الأرضُ الغليظة أو المرتفعة، يقال: ضَبٌّ كُديةٍ والجمع كُدىً[١]، وقيل هي الشيء الصُّلْبُ[٢]، وبمعنى الحجارة والطين[٣].

والكُديةُ بكل ما جُمع من طعامٍ أو شراب[٤]. وأكدى الرجلُ: بَخِلَ[٥] أو قَلَّ خَيْرُهُ[٦]، أو قَلَّلَ عطاءَهُ[٧]، وأكدى المَعْدِنُ: لم يتكون به جوهر[٨]، ومِسْكٌ كديٌّ: لا رائحةَ له[٩].

وأكدى: ألحَّ في المسألة، قال الشاعر:

تَضَنَّ فَنُعفيها، إنْ الدارُ ساعَفَتْ فلا نحنُ نُكديها، ولا هي تَبْذُلُ[١٠]

والمُكْدِي من الرجال: مَن لا يثوبُ له مالٌ ولا يَنْمي، وقد أكْدى، أنشد ثعلب:

وأصبحت الزّوارُبعدك أمحلوا وأكْدي باغيَ الخيرِ وانقطع السَّفْرُ[١١]

والكُديةُ بالضَّم: حِرْفةُ السائل المُلِح، وأكديتُ الرجلَ عن الشيء: رَدَدْتُهُ عنه[١٢]. وأكْدى المطرُ: قَلَّ ونَكِدَ، وفي قوله تعالى:ُّ□□□□ً(سورة النجم : ٣٤) أي قَطَعَ القليل[١٣].

قال ابنُ الأعرابي: أكْدى: افتقر بعد غنىً، وأكْدى: قَمِئَ خَلْقَهُ، وبَلَغَ الناسَ كُديةُ فلانٍ؛ إذا أعطى ثم مَنَعَ وأمسك[١٤].

غير أَنَّ رينهارت بيتر آن دوزي (صاحب معجم تكملة المعاجم العربية) ذكر ما مفادُهُ كدّى: تَسَوَّلَ، شَحَذَ، اسْتَجْدى، طَلَبَ الإحسانَ. وذكر بعضُهم قَدَّى بالقاف

بدل الكاف وهو خطأ، والفعل تكدَّى أيضًا يأتي بمعنى: تَسَوَّلَ، شَحَذَ، اسْتَجْدى، طَلَبَ الإحسانَ. و (كِدية) وهي فارسية مثلثة الكاف: تَسَوُّلٌ شحاذةٌ، استجداءُ، طلبُ الإحسان[١٥].

يظهر لي مما تقدَّم أَنَّ 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 تركزتْ حول صَلابة الأرض وشدَّة البرد وإبطاء المطر والدَّهر والقَطْع والمَنْع وغيرها.

ثانيًا: اشتقاقها من (أجدى)

وخلاصةُ هذا الرأي أنَّ الكدية بمعناها الدال على الطلب وكثرة السؤال مُحَرفَّةٌ من (أجْدى). وقد وقف غيرُ واحدٍ من اللغويين عند حدود هذه المفردة فاهْتدى إلى أنَّها مأخوذةٌ من الاسْتجداء أو الجَدوى، منهم الحريري (ت ٥١٦هـ) إذ أجدُه يقول في (دُرَّة الغواص) ما نَصُّهُ ((ويقولون فلان يكدّف بمعنى يستقل ما أعطي، والصواب فيه يُجَدّف بالجيم؛ لأنّ 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: مُكدٍ، وأصله مُجِدٍ لاشتقاقه من الاجتداء. وكان الأصلُ في المجدّي المجتدي، فأُدغمتْ التاء في الدال، ثم أُلقيتْ حركة الحرف المدغم على ما قبله كما فعل مَن قرأ ﴿يهِدِّي﴾ (سورة يونس : من الآية ٣٥) والأصلُ فيه يهتدي))[١٦].

وقد استتبع ذلك ما جاء في (شفاء الغليل) من أَنَّ أبا بكرٍ محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ) قال في الزاهر: ((كدا يكدي ليست بعربية، وإنما يقال جدا يجدي، قال الشاعر:

يا ظالمًا متعدي من المجدي يجدي

فيقال: مُجِدٍ، ولا يُقال: مُكِدٍ)) [١٧].

أما ابنُ الجوزي (ت٥٩٧هـ) فقد ساق أمثلةً وشواهدَ تبدلُ الجيم كافًا كقولهم للبثور التي تخرج في جفن العين: الكُدْكُد، والصواب الجُدْجُد، أو قولهم للخيط المعقد:

كُدّاد، والصواب: جُدّاد[١٨]. ولعلَّ هذا التأصيلَ اللغويَّ له ما يماثله عند أبي منظور (ت٧١١هـ) إذ يقول: ((والجادي: السائل العافي، قال ابنُ بَري: ومنه قوله الراجز:

أما علمت أنني من أسره لا يَطْعمَ الجادي لديهم تمره

ويقال: جَدَوْتُهُ: سأَلْتُهُ وأَعْطَيْتُهُ، وهو من الأضداد، قال الشاعر:

جَدَوْتُ أناسًا موسرين فما جَدَوْا إلا الله فاجْدوه إذا كنتَ جاديًا

وجدوتهُ جَدَوْا وأجديتهُ كله بمعنى أتيته أسأله حاجة وطلبتُ جدواه)) [١٩].

إنَّ تنازعَ الأقوال والآراء التي قيلت في تحديد الأصل اللغوي لمفردة (الكدية) والإكثار من الأدلة والشواهد جعلني أعتمدُ الجذرين الرئيسين اللذين انبثقت منهما هذه المفردة، وهما (أكدى وأجدى) وما حَمَلاهُ من معانٍ ودلالاتٍ متعددة. وقد اجتمعتْ لديَّ من الأدلة ما يثبتُ ما ذهبتُ إليه، وأهمُّها دليلان:

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

الآخر: إنَّ عددًا من كبار الأدباء لم يتوانَ عن استعمال الكدْيَة والجدْية معًا كالثعالبي (ت٤٢٩هـ) الذي ساقَ لنا في يتيمته نصوصًا شعريةً ونثريةً كثيرةً دَلَّتْ على المصطلحين كليهما[٢٠].

أمَّا مصطلحا الاسْتجداء والتَّسَوُّل فقد تتداخل معهما الكديةُ إلى حَدٍ يصعبُ فيه التمييز بينهما لولا تلك الحِيل والأساليب الطريفة التي يضيفها المكدون على تسولهم.

فالاستجداءُ مأخوذٌ من الفعل (استجدى) يستجدي استجداءً فهو مُسْتَجْدٍ، واستجداهُ الفقير: طلب منه العطيةَ مسترحمًا متوسلاً[٢١]. أما التسولُ فإنَّ استعمالَه من الجذر (س ول) بمعنى تسول الفقير لم يرد في المعاجم القديمة. ولكن على الرغم من أَنَّ الاستعمالَ المرفوضَ استعمالٌ مستحدثٌ فإنه يمكن تصحيحه على أنه مأخوذٌ من سأل سؤالاً بالواو دون أنْ تهمز تحقيقًا. وقد أجاز مجمعُ اللغة المصري هذا الاستعمالَ استنادًا إلى أصل معنى اللفظ وهو السؤال والاستعطاء وأطلقت على الشحاذة كونها إلحاحًا في طلب العطايا، وهو إطلاقٌ سديدٌ جاء عن طريق المجاز

المرسل بعلاقة العموم والخصوص. وقد أثبتت المعاجمُ الحديثةُ هذا الاستعمالَ ونَصَّتْ على أنَّه مولّدٌ[٢٢].

الكدية في الاصْطلاح الأدبي:

الكدية ظاهرةٌ اجتماعيةٌ أفرزتْها ظروفٌ ومواضعاتٌ معقدةٌ ألقت بظلالها على حياة العديد من الفقراء والشعراء والكتّاب المعوزين، وصَبَغَتْها باللون والصبغة التي تريد.

ولعلَّ ظروفَ القرن الرابع الهجري كانت قد شَجَّعَتْ أيّما تشجيع على إنتاج لونٍ أدبي كهذا، حتى عُدَّ أحدَ أهمّ الألوان الشعبية للشعر العربي على مختلف عصوره. فقد انقسمت المملكة الإسلامية في هذا القرن على دويلاتٍ صغيرةٍ متناحرةٍ فيما بينها، فهناك ((دولةُ فارس والري وأصبهان بيد آل بويه، وكرمان لمحمد بن الياس، واليمامة 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 يبقَ بيد الخليفة غير بغداد والسواد))[٢٣] التي احتلَّها معزُّ الدولة البويهي سنة (٣٣٤هـ).

إنَّ هذا التشظي المكاني ماهو إلا صدىً لواقعٍ سياسيٍ مريرٍ ومؤسفٍ 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 دورَه ويَضْعُفُ، مما يشير إلى وجود أزمةٍ فكريةٍ أو قُلْ ((إشارةً إلى أَنَّ الطبقات الحاكمة وَجَّهَتْه دون شك بذلك نحو نشاطٍ مترفٍ خوفًا من أَنْ يقويَ الصفوف الثورية))[٢٤].

إذن نحن أمام أزمةٍ فكريةٍ حقيقيةٍ حَدَتْ بكثير من الأدباء إلى أنْ يتخذوا من الأدب الشعبي بما فيه من سُخْفٍ ورَفَثٍ وعَبَثٍ قبلةً يقصدونها. إنَّ نظرةً واحدةً لكتاب (يتيمة الدهر) للثعالبي ترينا بوضوح حقيقةَ هذه الأزمة[٢٥]، وترفع الحُجبَ عمَّا احتوته النصوصُ الأدبيةُ من مظاهرَ وظواهرَ تستهجنها الأذواق، وتكشف عن تصرفات وسلوك وُلاة الأمور السادرة التي انطلقتْ في ظلّ جوٍّ من الانطلاق

اللامحدود. قال صاحبُ (كشف أسرار الباطنية): ((ليس كوُلاة الأمور من أهل زماننا هذا الذين غرقوا في اللذات واتبعوا الشهوات ولم يرغبوا في المكارم والخيرات))[٢٦].

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

قم فاسْقني بين خَفق الناي والعود ولا تبع طيبَ موجود بمفقود
كأسًا إذا أبصرت في القوم محتشمًا قال السرورُ له قم غير مطرود
نحن الشُّهود وخفقُ العود خاطبنا نزوّج ابن سحاب بنت عنقودِ[٢٧]

أما مجلس الوزير المهلبي فَضَمَّ كلَّ فكهٍ وظريفٍ كأبي إسحاق الصَّابي (كاتب الإنشاء في الدولة البويهية) الذي ((كتب على طريق الهزل والفكاهة عهدَ التطفل، وهو عهدٌ أنشأه أبو إسحاق على لسان طفيلي اسمه (عليكا) كان يقع على مائدة معين الدولة بين بويه))[٢٨]. ومما قاله في هذا الباب:

أبصرت في رشد وقد أحببته رشدي ولم أحفلْ بمن قد ينكرُ
يا لائمي أعلى السواد تلومني من لونه وبه عليك المفخرُ
دعْ لي السوادَ وخذْ بياضَك إنني أدري بما آتي وما أتخير[٢٩]

فلا عجب إذن أنْ يشهدَ قرنُ المتناقضات هذا أدبًا شعبيًا سادرًا، وأنْ يكون لهذا الأدب سوقٌ رائجةٌ تعكسه نماذجُ معينةٌ تُحْسَبُ على الأدب مع أنها نماذجُ هزيلةٌ حروفُها ذبابٌ يتطاير على وجه القارئ كما يقول الرافعي [٣٠]. فابنُ الحجَّاج يَنُصُّ صراحةً بأنه:

رجلٌ يدعي النبوةَ في السخف ومن ذا يشك في الأنبياء
جاء بالمعجزات يدعو إليها فأجيبوا يا معشرَ السخفاء[٣١]

وما ابنُ الحجاج إلا واحدٌ من أولئك الشعراء الذين تبختروا على وُلاة عصره، وقرعوا بابَ الكدية والهَزَلِ والسُّخْفِ. 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 نِعمة صافية ضافية))[٣٢].

أما نصوصُه الشعريةُ الدالةُ على ذلك فلا أجدُني متحمسًا لإيرادها؛ لما تحمله من سبابٍ وإفحاشٍ وإقذاعٍ. وربما هو هذا السبب الذي حَدَا بالأستاذ جميل سعيد إلى أنْ يعدلَ عن تحقيق ديوانه، إذ يقول: ((وقد قرأتُ بعضَ ديوانه المخطوط في دار الكتب المصرية ونسخته، ولكني 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 وأقولُ: أيَّ ذوقٍ كان ذوق الناس في عصره))[٣٣].

وعلى سبيل التعميم فإنَّ غيرَ شاعر اشترك في إفساد ذوق العامة أذكر منهم ابن لنكك وابن سكّرة وصريع الدلاء والخبز أزرى وأبا الشمقمق والأحنف العكبري، كلٌّ هؤلاء كان قد صَرَّح بما لم يُصَرّحْ به المكدون أنفسهم. يقول الأحنف العكبري:

عِشتُ في ذلةٍ وقلة مالٍ واغترابٍ في معشر أندال
بالأماني أقول لا بالمعاني فغذائي حلاوة الآمالِ [٣٤]

ويصبُّ ابنُ لنكك غضبَه على الدهر الذي دفع به إلى حيث السُّخْف، فيقول:

عَجِبْتُ للدهر في تصرفه وكل أفعال دهرنا عجبُ
يعاندُ الدهرُ كلَّ ذي أدب كأنما..... الأدبُ[٣٥]

ويشكو زمانه فيقول:

زمانٌ قد تفرغ للفضول يُسَوِدُ كلَّ ذي حمقٍ جهولِ
فإنْ أحببتُم فيه ارتياحًا فكونوا جاهلين بلا عقولِ[٣٦]

وشواهدُ المكدين في التراث العباسي كثيرةٌ جدًّا، وخشية الإطالة فإنني سأشير إلى مظانّها في الحاشية[٣٧]. ورَبَّ سائلٍ يسألُ كيف استمدَّ المكدون كديتَهم الأدبيةَ هذه؟ وكيف عبّروا عنها؟ وما أشكالُ تعبيرهم؟

الواقع أَنّ الشعراءَ المكدين كانوا يطوفون في بلدانهم، ويجوبون أسواقهم ومناطقهم الشعبية بحثًا عمَّا يُشبع رَغَباتهم 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 أَنَّ مصدرين رئيسين

كانا خيرَ مُعينٍ لمعرفة أحوال هؤلاء المكدين. وسأُوجز القولَ فيهما؛ لأنَّ مدارَ بحثي سيركز بالدرجة الرئيسة على الكدية في التراث الأندلسي:

الأول: القصيدة الساسانية[٣٨]، وصاحبُها أبو دلف الخزرجي، وهو شاعرٌ ((كثيرُ المُلح والظرف، مشحوذُ المدْية في الكدية، خَنَقَ التسعين في الإطراب والاغتراب))[٣٩]. فقد احتوت هذه القصيدة على مَنَاخٍ غريبٍ وتلاعُبٍ في المُثُل والقيم والمبادئ والأعراف، وتبذلٍ في المفردات والتراكيب، كما صَوَّرَتْ واقعًا مريرًا لأناسٍ سُقُوا ماءً صديدًا، فألجأتهم قسوةُ الدهر إلى التغرب والنوى واليأس الناتج عن الفقر والفاقة؛ ولأنها تخدشُ الحياءَ فلن أقفَ عندها إلا بالقدر الذي أشرتُ إليه.

الآخر: مقاماتُ الحريري التي كان لها كبيرُ الأثر في الأدب بشكل عام، إذ لقيتْ من الاهتمام والتأثر مالم تَلْقَهُ الآثارُ الأدبيةُ الأخرى في الشرق والغرب على حدٍ سواء، فكانت أنموذجًا اقتفاه الأدباء، فمنهم من قلّدها شكلاً ومنهم من قلّدها مضمونًا بما في ذلك موضوع الكدية.

غير أنَّ هذا التقليدَ أراه قد وُفِقَّ حينًا وأخفق حينًا آخر. فالتوفيق تجلَّى– كما ذكرتُ – بما عادتْ به هذه المقامات على الأدباء واللغويين من إثراء لنتاجاتهم ، وأما الإخفاق فيتمثل بالتكرار الممل لبعض المعاني والأفكار المغلّفة – في بعض الأحيان – بالتعقيد والتقليد والتصنع، مما فتح الباب واسعًا أمام بعض النحاة لأنْ ينتقدوها[٤٠].

ولكن على الرغم من هذا الانتقاد وردوده فقد شَرّق تأثيرُ المقامات وغَرَّبَ وذاع صيتُها في الآداب العالمية فضلاً عن العربية، ومنها الأندلس التي بلغ اهتمامُ أهلها بها أنْ كان منهم أكبرُ شُرَّاحها. كما طال تأثيرُها الأدبَ الفرنسيَّ، إذ ظهرتْ فيه قصصٌ شعريةٌ اتَّسمتْ بالكدية والمجون والسخرية، وذلك في حدود القرن الثاني عشر الميلادي أطلق عليها اسم فابيلو (**Fabliau**)[٤١]. زيادة على ظهورها في الأدب الإسباني ولاسيما في القصص الذي ((يصف لنا حياةَ المشرَّدين والشَّحاذين، ولعلَّ من الطريف أَنَّ لهذا القصص عندهم بطلاً يسمى بيكارون **Picaroon** وهو يشبه من بعض الوجوه أبا الفتح الإسكندري عند بديع الزمان وأبا زيد السروجي عن الحريري))[٤٢].

من هنا اكتسب المصدران السابقان أهميةً كبيرةً في معرفة أحوال المكدين وطباعهم. ومن جهة أخرى تبلور مصطلح الكدية بشكل جلي في العصر العباسي، وأصبح له شعراؤه وأدباؤه حتى أَلَّفَ هذا المصطلح ظاهرةً أدبيةً في التراث المشرقي لا يمكن التغاضي عنها. وإذا ما كان الأمرُ كذلك فكيف هو الحالُ بالنسبة للتراث الأندلسي؟ هذا ما سأحاول معرفته في المبحثين القادمين.

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

لقد ترددتْ ظاهرةُ الكدية في المجتمع الأندلسي عند العديد من الشعراء والأدباء ممن قادتهم قسوةُ الحياة وشظف العيش إلى أنْ يمتهنوا مهنة كهذه، شأنهم بذلك شأن نظرائهم من شعراء المشرق المكدين.

وقبل أَنْ أُفصّلَ القولَ فيها لا بُدَّ من الوقوف على أهم الأسباب والدواعي التي كانت وراءَ شُيوعِ هذه الظاهرة واستقوائها في الأندلس، وأهمُّها:

أولاً: الدافع المادي

لاشَكَّ أَنَّ للجانب المادي أثرًا كبيرًا في حياة العامة والخاصة على حَدٍّ سواء. وقد تنبّه النقادُ القدماءُ إلى ما يحدثه هذا العامل من أثرٍ في نفوس الشعراء على وجه التحديد حين أشاروا إلى أَنَّ هناك ((صلةً بين الانفعال النفسي والعمل الفني من خلال ردهم الإبداع إلى الرغبة والبغضاء والشوق والعشق والاستبطاء))[٤٣].

والشاعرُ الأندلسي واحدٌ من أولئك الذين خضعوا تحت ضغط هذا العامل وتأثيره. فعلى وجه التقريب أجدُ أنَّ هناك طبقتين مهمتين كانتا قد مَيَّزَتَا المجتمعَ الأندلسيَّ بصفحته الاقتصادية وَوَسَمَتاهُ بالشكل الذي أرادتاه وهما: **طبقةٌ** غنيةٌ تمثلها الفئة الحاكمة المتمثلة بالأمراء والوزراء والكتّاب الذين ارتقوا أعلى المناصب كابن زيدون وابن عمار وابن عبدون ومن يواليهم. مع ملاحظة أَنَّ قسمًا منهم كان – قبل أنْ يرتقيَ هذه المناصب – شاعرًا خاملاً إنْ لم أقلْ طوَّافًا جَوَّابًا كابن عمارٍ مثلاً، إذ نشأ فقيرًا معدمًا ((امترى أخلافَ الحرمان، وقاسى شدائدَ الزمان، وبات بين الدّكة والدّكان واستحلسَ دهليزَ فلانٍ وأبي فلان))[٤٤]. وربما قيَّضَّتْ له شخصيتُه وظروفُه أنْ يتتبعَ غايتَه ويحققَ مآربَه، وأَنْ يترفَّع – بدهائه واستغلاله– عن الطبقة المعدمة إلى حيث الحاكمة، وهذا ما يؤكده الدكتور صلاح خالص بقوله ما نَصُّهُ: ((كان ابنُ عمارٍ وصوليًا – إذا صَحَّ هذا التعبير – مع أخلص أصدقائه. فقد خان المعتمدَ صديقَه ووليَّ نعمته، واستغلَّ ضعفَ ابن طاهر رغم ما بينهما من عَلاقات وثيقة ليوقع به، كما لم يسلمْ من لسانه السليط أمير بلنسية عبدالعزيز بن أبي عامر،

والمعتصم بن صمادح أمير دانية الذي كانت تربطه بالشاعر أوثق الصلات غضب عليه واستنكر أعماله))[٤٥]. وهذا ينسحب على بعض شعراء البلاط الذين كانوا بحاجة إلى ما يقيم أودهَم ويسدُّ رمقَهم من لقمةٍ سائغةٍ وعيشٍ رغيدٍ.

وطبقةٌ فقيرةٌ معدمةٌ تمثل سوادَ الشعب من العلماء والشعراء والأدباء اللذين لم يُكتبْ لهم الاتصال بعِليْة القوم من أرباب الطبقة الأولى، وشاعر هذه الطبقة – بحسب ما أفادتنا به كتبُ الأدب العربي – إما أَنْ يعمقَ الاتجاهَ نحو أدب الزهد والحكمة والأدب الديني والتعليمي والأمداح النبوية، وإما أَنْ يزينَ باطلَ الحكام أو يجنح نحو الكدية والاستجداء.

وقلّما وجدتُ شاعرًا فقيرًا ارتضى لنفسه أنْ يعيشَ تحت خط الفقر والحرمان، وأَنْ يقتنعَ بمستواه الاجتماعي ويستجيبَ لطبقته استجابةً يملؤها لرضى كابن مرج الكحل (من أهل جزيرة شقر ت٦٣٤هـ) الذي كان مبتذلَ اللباس على هيأة أهل البادية، ولكنه قنوعٌ برزقه، يقول في ذلك:

مَثَلُ الرّزْقِ الذي تطلُبُه ... مَثَلُ الظِلِ الذي يمشي مَعَكْ
أَنْتَ لا تُدْرِكُهُ متبعًا ... فإذا وَلَّيْتَ عنه تَبِعكْ[٤٦]

وفي مناسبة أخرى أجده يهوّن على نفسه عدمَ الغنى بقوله:

عَذيري من الآمال خابتْ صقوُرُها ... ونَالَتْ جزيلَ الحظِ منها الأَباغثُ
وقالوا: ذُكرنا بالغنى فأَجَبْتُهم ... خُمُولاً ولا ذِكْرٌ مع البُخلِ ماكثُ
يَهُوُنُ علينا أَنْ يبيدَ أثاثُنا ... وتبقى علينا المكرُماتُ الأثائثُ
وما ضَرَّ أَصْلاً طيّبًا عدمُ الغنى ... إذا لم يُغَيّرهْ من الدَّهْرِ حادثُ[٤٧]

وممَّنْ مَجَّدَ الفقرَ وسلَّى نفسه به وظَلَّ محافظًا على نهجه أبو الحسن علي الششتري (ت٦٦٨هـ) إذ مضى يقول:

لقدْ تِهْتُ عُجْبًا بالتجرُّدِ والفَقْرِ ... فلم أندرجْ تحت الزمانِ ولا الدَّهْرِ
وجاءتْ لقلبي نفحةٌ قُدْسيةٌ ... فغبتُ بها عن عالم الخَلْقِ والأمرِ[٤٨]

ويدخل في هذا الإطار محي الدين بن عربي (ت٦٣٨هـ) فقد عَرَضَ بطريف قلمه وجميل قرطاسه أثرَ العامل الاقتصادي في الفرد عمومًا، وذلك من خلال قوله ما نَصُّهُ: ((ورأيتُ بعضَ الفقهاء في النوم في رؤيا طويلة، فسألني: كيف حالك مع أهلك؟ فقلتُ:

إذا رَأّتْ أهلُ بيتي الكيسَ ممتلئًا تَبَسَّمَتْ ودَنَتْ مني تمازحني

وإنْ رأته خليًا من دراهمه تَجَهمَّتْ وانثنتْ عني تقابحني

فقال لي: صدقت، كلنا ذلك الرجل))[٤٩].

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 تأبهْ لما أَحدثتْه الطبقةُ الحاكمةُ للفرد الأندلسي من مضايقات ومصادرات لحريته واستدراجه للطاعة والخدمة. فضلاً عن إثقال كاهله بالضرائب الباهضة والنفقات والجبايات الدائمة لَسدِّ الثغرات التي فتحها الحاكمون على أنفسهم.

وأهمُّ هذه الضرائب الضريبة السنوية التي كان يتقاضاها الأذفونش، وهي ضريبةٌ ثقيلةٌ تحصل من الرعية بشكل مباشر، ففي بعض السنوات فُرِضَ على عبدالله بن بُلُقّين (آخر ملوك بني زيري بغرناطة ٤٦٩- ٤٨٣هـ) مبلغ عشرة آلاف دينار، كما فُرض على حفيد ابن ذي النون مائة وخمسين ألف مثقال طيبة، وخمسمائة مدي طعام له ولجنوده كل ليلة يقيمها[٥٠].

والضريبةُ المفروضةُ 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[٥١]، وقد بَلَغَتْ الضريبةُ التي كان يتقاضاها (الفَتَيَان العامريَّان مظفر ومبارك) عن بلنسية وشاطبة مائةً وخمسين ألفَ دينارٍ في الشهر: سبعون بيلنسية وخمسون بشاطبة. ما أثقل كاهلَ الرعية فتساقطتْ أولاً فأول وخرجتْ عن أقاليمها آخراً[٥٢].

وإذا ما أضفنا إلى هذا كلِّه حياةَ الأمراء والملوك الباذخة وثراءهم وقصورهم الفارهة وحياتهم الناعمة أدركنا كيف تحوّل العديدُ من الشعراء والأدباء إلى مُهرّجين

وبهلوانيين لا هدفَ لهم سوى ما يحصُلون عليه من هِباتٍ ويظفرون به من غنائمَ وأُعطياتٍ.

ومن أمثلة هؤلاء الطَّوافين أبو عامر بن الأصيلي، إذ كان – بحسب ما ذكره ابنُ بسَّام – جوابةَ آفاقٍ، مشحوذَ المُدْية في الكدية[٥٣]. والأسعد بن بليطة الذي تردد على ملوك الطوائف كثيراً[٥٤]، وأبو زكريا محمد الجُلّماني الذي تجَوَّلَ وطافَ مستجديًا بأشعاره[٥٥]، وعبدالرحمن بن مقانا الأشبوني الذي رجع إلى بلده (القبذاق) يعمل في الزراعة بعد أنْ شبع من التطواف والاستجداء[٥٦]. وغيرهم ممن أراقوا ماءَ وجوههم عند عتبات الحكام لتحسين ظروفهم المادية، فضلاً عن تزيينهم للواقع السياسي المضطرب ومديحهم الكاذب، وهذا ما سأقف عنده في العامل السياسي.

ثانيًا: الدافع السياسي:

ومؤدى هذا الباعث أَنَّ خللاً ما أصابَ الدولة وعاثَ في مرافقها فسادًا وكسادًاعلى مختلف ألوانه وأشكاله. ففضلاً عن الضرائب والجبايات التي فُرضت على الفرد الأندلسي وفساد النظام الاقتصادي وتردّيه فإنَّ الثغرات التي فتحها الملوكُ والأمراءُ على أنفسهم المتمثلة الصراعين الداخلي والخارجي كان لها أثرٌ كبيرٌ في رَسْم سياجٍ محددٍ للأدباء وتقويضِ بنيتهم الفكرية.

فقد أصاب سياسات بعض الأمراء الحسدُ والغيرةُ والمنافسةُ واصطناعُ اليهود والنصارى والتأثر بسياساتهم وتطبيق ما يحلو لهم. ولعلَّ شهادةَ فقيهٍ كبيرٍ مثل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) الذي أكَّد على أنهم لو وجدوا في اعتناق النصرانية فرصةً ووسيلةً في تحقيق أهدافهم وأهوائهم ومصالحهم لما ترددوا في اعتناقها [٥٧]، دليلٌ واضحٌ على اضطراب الوضع السياسي وفساد القائمين عليه.

وهذا ما رَدَّدَهُ ابنُ الخطيب (ت٧٧٦هـ) الذي تابَعَ وأَيَّدَ موقفًا كهذا منتقدًا ملوك الطوائف بقوله ما نَصُّهُ: ((وجعل الله بين أولئك الأمراء (ملوك الطوائف) من التحاسد والتنافس والغيرة مالم يجعلْه بين الضرائر والمترفات والعشائر والمتغايرات، فلم تتصلْ لهم في الله يد، وإنما كان وكدُهم في التماس المحل من وده... وقد تعد للتضريب بينهم والمفاسدة))[٥٨].

وقولُ ابنِ حيان (ت ٤٦٩هـ) مصورًا اعوجاجَهم ومنتقدًا سياستهم بقوله: ((ولم تزلْ آفةُ الناس منذ خلقوا في صنفين منهم هم كالملح فيهم: الأمراء والفقهاء.. فقد خَصَّ الله تعالى هذا القرنَ الذي نحن فيه من اعْوجاجِ صنفيهم لدينا هذين بما لا كفاية له ولا مَخْلَصَ منه. فالأمراءُ القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق.. والفقهاءُ أئمتهم صموتٌ عنهم، صدوفٌ عما أكَّد الله عليهم في التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكلٍ من حَلوائهم، خائضٍ في أهوائهم، وبين مستشعرٍ مخافتهم آخذٍ بالتقية في صدقهم))[٥٩]. إلى غير ذلك من الآراء التي صَوَّرَتْ العاملَ السياسيَّ وما نجم عنه من حروب داخلية وخارجية وفتنٍ ((لم يُعدْم فيها حَيْفٌ، ولا فُورقَ فيها خَوْفٌ، ولا تَمَّ سرورٌ، ولا فُقِدَ محذورٌ، مع تغيرِ السيرة، وخَرْقِ الهيبة، واشتعال الفتنة، واعتلاء المعصية، وظعن الأمن وحلول المخافة..))[٦٠].

إنَّ ما ألحظه هو أَنَّ هذه الأحداثَ لم تكن أحداثًا عابرةً وإنما ألقتْ بظلالها على الواقع الأندلسي، وأسهمتْ بتقويض نظامه الاقتصادي وخلخلته من خلال شيوع ظاهرة البطالة والكدية السافرة وتفشيها، وأبعدتْ – إلى حَدٍ كبير – الفردَ الأندلسيَّ عن الالتصاق بحكومته، ولعله أمرٌ طبيعي. غير أنَّ تعميمَ هذه الأحكام وإطلاقَها على الطبقة الحاكمة كلها من خلال ما اتضح من الآثار والأخبار التأريخية أمرٌ – على ما يبدو – مجانبٌ للصواب ومُجافٍ للقضايا التاريخية الثابتة. وفي الوقت نفسه لا يمكننا التسليمُ بأنَّ تلك الأحكامَ قد شملت جميعَ الحكام وسنوات حكمهم كلها، بل قد ينسحبُ على حكام بعينهم مثلما ينسحب على أَنَّ موقف الشاعر كان– في بعض أوقاته – لا يعني سوى موقفٍ خاص به وبذلك الحاكم، فكما أَنَّ هناك شعراءَ رفضوا سياسات أمرائهم وسلّطوا شواظَ نارهم وجامَ غضبهم عليهم أجد أَنَّ هناك من الشعراء مَنْ قد فَقَدَ دوره في التمرس بالمشكلات السياسية والاجتماعية، ووجد أنَّ رزقَه رهنٌ برضى الحاكم أو الأمير، فأخذ ((ينتج ألوانًا من الأدب يظهر فيها التملق والخضوع، كما يظهر فيها التأنق والإسراف في تمجيد السلطان. والنظام الذي يقوم على الحرية ينتج ألوانًا من الأدب تظهر فيها الصراحة واستقلال الرأي والاعتراف بالشخصية الإنسانية))[٦١].

ومن خلال استقرائي لنصوص الجوَّالين المدَّاحين الذين امتطوْا غرضَ المديح والتملق والتزلُّف في غير مناسبة اهتديتُ إلى أنْ أضعَ نصوصَهم المستجديةَ ضمن العناوين والمحاور الآتية:

١- التصوير المغاير للحقائق التاريخية:

وأعني به تزيين الشاعر وتغييره لما هو مُسَلَّمٌ به وثابتٌ وواقعٌ في المجتمع الأندلسي من حقائقَ ووقائعَ تاريخية، كتلك الأبيات التي هَوَّن من خلالها حسَّان المصيصي (كاتب الظافر بن عباد ملك قرطبة) من شأن الأتاوات والضرائب الكثيرة التي فرضت على الحكومة، يقول:

ولم تَطْوِ دون المسلمين ذخيرةً ... تُهينُ كرام المُنْفساتِ لتكرُما
تَحَيَّلُ في فك الأسارى وإنما ... تعاقدُ كفارًا لتطلق مسلما
وما كنتَ ممن شحَّ بالمال والقنا ... فتكنزَ دينارًا وتركزَ لهذما
فترسله للصفر أصفر عسجدًا ... وإنْ خالفوا أرسلتَ أبيضَ مخذما(٦٢)

وقد جَرَّ هذا التهوين وتزيين باطل الحكام الشاعر ابن اللَّبانة (ت٥٠٧هـ) حين خاطب المعتمد بن عباد خطابًا يشوبه الزور والاستجداء قائلاً:

في نُصرة الدين لا أُعْدِمَتْ نُصرتَه ... تلقى النصارى بما تلقى فتنخدعُ
تينلهم نِعمًا في طيها نِقمٌ ... سيستضر بها من كان ينتفعُ
وقَلَّما تسلمُ الأجسامُ من عَرَضٍ ... إذا توالى عليها الريُّ والشَّبَعُ
لا يَخْبطُ الناسُ عشوًا عند مشكلةٍ ... فأنت أدرى بما تأتي وما تَدَعُ(٦٣)

الأمر الذي حَدَا بابن بسام إلى أنْ يُعلنَ أنَّ هذا مجافٍ للواقع المتردي بقوله:((هذا مدحُ غرور، وشاهدُ زور، ومَلَقُ مُعْتَفٍ سائلٍ، وخديعةُ طالبٍ نائلٍ، وهيهات!! بل حَلَّت الفاقرة بَعْدُ بجماعتهم حين أيقن النصارى بضعف المُنن، وقويتْ أطماعُهم بافتتاح المدن))(٦٤).

٢- التسويغ والتبرير:

لقد اتخذ بعضُ الشعراء من تسويغ أخطاء الفئة الحاكمة وتبريرها سبيلاً ونهجًا انتهجوه واتخذوه طريقًا لتأمين وضمان رزقهم. وخيرُ مثالٍ على ذلك التماسُ صاعد

البغدادي (ت٤١٧هـ) العذر لبعض أخطاء المعتضد بن عباد (ت٤٣٣هـ). فبعد أنْ نَصَبَ المعتضدُ خُشُبًا مسندةً في بستانه (وهي عبارة عن جماجم الملوك والرؤساء الذين قُضي عليهم، وفي كل جمجمة بطاقةٌ تعريفيةٌ حتى غَدَتْ أشبهَ ما تكون بحديقة نباتية) سَوَّغَ صاعد عملاً شنيعًا كهذا وبَرَّرَهُ بقوله:

جلاء العين مُبهجة النفوس حدائق أطلَعَتْ ثمرَ الرؤوسِ
هَناك الله مهديَّ المساعي جنى الهامات من تلك الغروس
فلم أرَ قبلها وحشًا جميلاً كريه روائه أنس الأنيس
فماذا يملأ الأسماعُ منها إذا مُلئِتْ من أنباء الطروس[٦٥]

٣- المبالغات والمغالاة والتصريح بالمديح الكاذب:

ويدخل ضمن هذا الباب تهويمات الشعراء ومبالغاتهم ومغالاتهم في المدح؛ من أجل استدرار عطفهم المادي حتى وإنْ كان بالنفاق والمخاتلة. ولعلَّ الأغرب من هذا أنْ نجد مدحًا لبعض وزراء اليهود كابن النغريلة الذي مدحه الشاعر المنفتل (أبو أحمد عبد العزيز بن خيرة من شعراء الذخيرة) بقوله:

قَرَنَ الفضائلَ والفواصلْ فشأى الأواخرَ والأوائلْ
سقطوا برفعةِ فَضْلهِ كالشمس في شرف المناقلْ
هذا ابنُ يوسف الذي ورث الفضائل عن فواضلْ
شَرُفَ الزمان بمثله شَرَف الأسنةِ بالعوامل[٦٦]

وله فيه قصائد أخرى يظهر فيها المنفتلُ متحررًا بمديحه الكاذب ومرتدًا عن دينه ومعتدًا بكفره[٦٧]. ولعلَّ في اعتراف الشاعر ابن بقي (ت٥٤٥هـ) وتصريحه بمديحه الكاذب لأجل العطاء والنوال دليلاً واضحًا على حسرته وضياعه بين أهل زمانه، وفي الوقت نفسه يكفينا مؤنة البحث والتقصّي عن نماذج ونصوص شعرية مشابهة، فيقول:

أزورهم لا للوداد وقد درؤا فيلقونني بين التردد والغل
وأمدحهم يا حسبي الله كاذبًا فيجزونني بالمنعِ شكلاً إلى شكلِ[٦٨]

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 احتيالهم وأساليبهم التي ذهبوا فيها أيّما مذهب.

وقد اصطبغتْ هذه النصوصُ بصبغةٍ واقعيةٍ تقريريةٍ غلب عليها الطابع الشعبي، ومالتْ إلى الوضوح وعدم التكلف والتصنع بما يضمن لهم تحقيق أهدافهم واكتفائهم المادي. وغالبًا ما كانت بشكل ارتجالي عفوي يسودها التذلل والسؤال حينًا والطرافة والفكاهة حينًا آخر.

غير أَنَّ أهمَّ ما يمكن أَنْ أسجلَه على أدب هؤلاء هو أنَّ الأندلس برمتها لم تشهدْ – بحسب استقرائنا لأدبهم وما أفادتنا به مصادرُ أندلسيةٌ مهمة – شاعرًا مكديًا من طراز ابن سكّرة وابن الحجاج وصريع الدلاء وأبي دلف الخزرجي وأبي الشمقمق وأضرابهم في المشرق ممن لم يجدوا لمواهبهم منفذًا إلا في هذا النوع من الأدب. صحيحٌ أنَّ شعراءَ أندلسيين كُثُر اتخذوا من الكدية والاستجداء طريقًا ومتنفسًا لتحقيق مآربهم – وهذا ما سنراه في هذا المبحث – إلا أنهم لم يبلُغوا ما بلغه نظراؤهم المشارقة، وهنا يسود الظن والاعتقاد بغلبة الأنموذجات المشرقية ومحاكاة الأندلسيين لها.

ولعلّ خيرَ دليلٍ أستدلُ من خلاله إلى ما ذهبتُ إليه هو كُرْهُ الأندلسيين أنفسهم للكدية، وهذا ما أخبرنا به المقرّي في نَفْحِه بقوله: ((وأمَّا طريقةُ الفقراء على مذهب أهل المشرق في الدَّرْوَزَة التي تكسل عن الكدّ وتحوج الوجوه للطلب في الأسواق فمستقبحةٌ عندهم إلى نهاية، وإذا رأوا شخصًا صحيحًا قادرًا على الخدمة يَطلبُ سَبُّوه وأهانوه، فضلاً عن أنْ يتصدقوا عليه، فلا تجد بالأندلس سائلاً إلاّ أنْ يكون صاحبَ عذرٍ))[٦٩].

ودليلٌ ثانٍ هو أَنَّ السرقسطي في مقاماته تَنَكَّرَ – إلى حدٍ كبير – لأندلسيته، فمن يستقري مقاماته يجد أَنَّ أماكنَ المشرق ومناطقه هي المساحة التي تحرَّك فيها، فشخصياتُه صالتْ وجالتْ فيها وفي أرجاء العالم الإسلامي. أمَّا الأندلس (وهي بلادُهُ) فحضوُرها كان باهتًا اللهم إلا إذا استثنينا المقامتين الثلاثين والخمسين من مقاماته[٧٠].

وأكبرُ الظنّ أنَّ الذي دعا السرقسطي إلى ذلك هو خشيته من أنْ 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 وتجواله الرزقَ بشكل صريح وواضح، من ذلك قولُهُ: ((ما زلتُ أركبُ الدهرَ حالاً بعد حال، من خصْبٍ وإمحال، وحلٍ وترحال، أتتبع الرزقَ وأستثيرُه، فيأبى عليَّ قليلُه وكثيرُه، أُقاربه فيباعد، وأُطالبه فلا يساعد))[٧١].

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 أنَّ السرقسطيَّ أبدع في أنْ جعل عنصر الكدية يتوارى وراء سلسلة من البنى والأساليب والفنون البلاغية التي حَرَّكَتْ المشاعرَ وبَيَّنتْ المرادَ. ومضمونُ هذه المقامة أنَّ بطله الذي لازمه طيلة حياته وتجواله (وهو الشحاذ الشيخ أبو حبيب) وعظ مجموعة من الرجال في أمر دينهم ودنياهم وحثَّهم 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، وتناءت بيني وبينهم الدار))[٧٢].

ثم صَوَّرَ أبو حبيب قسوةَ الحياة وشظف العيش بعد أنْ عاش في ظل جوٍ من الدّعة والراحة، فيقول إنَّ الدهرَ ((أصارني طريدًا، وغادرني شريدًا أعتامُ الكرام، وأتسوغ الحلال والحرام، وربما سَفَفْتُ التراب، وَوَرِدْت الآلَ والسرابَ، وآوي إلى زُغْبٍ الحواصل، كالأسنّةِ أو المناصل يتطلعون إليَّ تطلع الغريم، ويستعطفوني استعطافي للكريم، فما تظنون بي وقد جئتهم صِفْر الوِطاب، خائب الاحتطاب، ثم أنشأ يقول:

العجزُ والكيْسُ منك حظٌّ فاز مصيبٌ، وخاب فيلُ
سيّانِ عند الإله ذَرٌّ يرزقه دائبًا وفيلُ
ما ضاع من خَلْقِهِ عليه البازلُ العَوْدُ والأفيلُ))[٧٣]

ثم يخلص بشكل صريح ومباشر إلى المقصود وهو العطاء والنوال فيقول: ((فكلٌّ بادَرَ إليه بديناره، وأطفأ لهيبَ ناره، فجعل يسجد لله شكرًا، ويطيل ثناءً وذكرًا))[٧٤].

ونجد من المقامات مقامةَ أبي الوليد محمد بن عبدالعزيز المعلّم (من شعراء الذخيرة وأحد وزراء المعتضد أمير اشبيلية) فقد استهلَّها 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 حَدَاهُ لأنْ يقرعَ 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))[٧٥]. ثم مالبث في هذا الثناء حتى استطار الأمير فرحًا، وازدهى مرحًا، وقام فَقَبَّلَ بين عينيه، يقول الدكتور صلاح خالص متحدثًا عن ابن المعلّم: ((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 يستلفت النظر ويجلب الاهتمام، وقد استعمل ابن عبدالعزيز المعلّم قابلياته الأدبية هذه لتحسين ظروفه المعاشية والارتفاع بمستوى حياته الاجتماعية))[٧٦].

ولعلَّ أجود مقامات الأندلس تلك التي ساقها أبو محمد بن مالك القرطبي (من شعراء الذخيرة) إلى المعتصم بن صُمادح (حاكم المرية ت ٤٨٤هـ).ونظرًا لأهميتها فقد وقف عندها أكثر من دارس[٧٧]، فمن محللٍ لمواقفها، ومن مُسْتجلٍ لأهميتها، ومن مستجمعٍ لنصوصها بعد أنْ قَدَّمَ فيها ابنُ بسام في ذخيرته وأَخَّرَ.

وما يهمنا فيها هو الجزءُ الخاصُ بمديح المعتصم، إذ أغرق في مديحه ووصف انتصاراته وفتوحاته بأسلوب أدبي بديع، فمن ثنائه عليه قوله: ((... فما خَصَّ اللهُ به ثالثَ القمرين وسراج الخافقين، وعماد الثقلين، المعتصم بالله ذا الرياستين))[٧٨]، ثم يشكو حاله واعتذاره عن عدم اشتراكه في الحرب معه بدعوى

وضعه الاقتصادي السيء وحاجة أهله له وللمال بقوله: ((ولولا أفرخٌ كزغب القطا، يَدبُّون في نائله عندي دبيب الكرى، فيستشفون علالتي، ويستنزفون بلالتي، لامتطيتُ من جدواه السابح اليعبوب، وتقلدتُ من نداه الصارم الرسوب))[٧٩].

وبسبب إلحاف هذا الأديب القرطبي المتكرر واستجدائه بات يصف الغنى ويتغنى به بعد أنْ شكا الفقرَ مرارًا وتكرارًا كقوله: ((وما نذكر الإعدامَ إلا تخيلاً، لكثرة ما أغنى نداه وما أقنى، وأكثر ما نخشاه طغيان ثَروةٍ، فإنا نرى الإنسانَ يطغى إذا استغنى، فقال له بعضُ أصحابه يقولون له: ومن أين هذا الغنى وقديمًا تشكو الفقرَ ؟ ومضوْا معه إلى منزلة فما وجدوا معه غيرَ قُلَّةِ فخارٍ وقدحٍ للماء ونحو ثمانية أرطالٍ دقيق في المخلاة))[٨٠]. وإذا تجاوزنا الكديةَ في المقامات وتتبعناها في النصوص الشعرية فإنَّ هناك من الشعراء والكتّاب مَن كابَدَ في سبيل رزقه وسعى وراءه، والحُصْري الكفيف (أبو الحسن علي بن عبد الغني) واحدٌ من أولئك المكدين الذين تغلغلتْ في نفوسهم الكدية السافرة. فمن قبيح استجدائه – بحسب ما نَصَّ 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 يمكنْه سواها.. فلم يجاوبْه الحُصْري عمَّا حصل حينئذٍ من قِبله لديه)) [٨١]، فكتب المعتمد بهذه الأبيات إثر ذلك إليه:

قُلْ لمن قد جمع العلـ ـم، ومن أحصى صوابَه
كان في الصَّرَّةِ شعرٌ فتنظرنا جوابَه
قد أثبناك فهلاّ جَلَب الشعرُ ثوابَه[٨٢]

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

بَيَّضَ كل ولا بياضَ معي إلا بياض المشيب و البَشَرةْ
فغبتُ عن مجلس العزاء على رَغْمي، وإنْ كان مِقْولي حَضَرَهْ
يا أهلْ هودٍ إذا الورى حُسبوا من صَدَفِ البحر كنتم دُرَرَهْ
يا كرماء الزمانِ لستُ أرى حُجوله غيركم ولا غُرَرَهْ[٨٣]

ويبدو أن كرمَ المعتمد هذا لم يقف عند حدود الحُصْري فحسب، بل تعداه إلى جماعة من زعانف الشعراء وكلِ طالب حِباء. فبعد أنْ تجمعوا حوله وتعرَّضوا له بكل قارعةِ طريق، واعتقدوا أنّ السرابَ في أمره غديرُ ماء أنشد في تصويرهم:

شعــراء طنجــة كلهــم والمغــرب ذهبــوا مــن الإغــراب أبعَــد مــذهبِ
ســألوا العســيَر مــن الأســير وإنــه بســؤالهم لأَحَــقُ مــنهم فاعجــبِ
لــــولا الحيــــاء وعــــزة لخميــــةٌ طــيَّ الحشــا لحكــاهم فــــي المطلــبِ
قد كان إنْ سُئل الندى يجزل وإنْ نــادى الصريخُ ببابــه اركب يركبِ[٨٤]

وقوله أيضًا :

قُلْ لمن يطمعُ في نائلـه قــد أزال اليــأسُ ذاك الطمعــا
راح لا يملــــك إلا دعــــوة جَبَــرَ اللهُ العُفَــاةَ الضُّــيعَا[٨٥]

ويروى أَنَّ أبا العرب الصقلي (مصعب بن محمد بن أبي الفرات من شعراء الذخيرة) قَصَدَ مجلسَ المعتمد وبين يديه (أعني المعتمد) دنانيرُ فضةٍ فَأَمَرَ له بخريطتين من جملتهما صورة جَمَل مُرَصَّعٍ بنفيس الجوهر، فقال له أبو العرب: ما يحمل هذه الدنانير إلا جَمَل، فتبسَّم المعتمد وأمر له به، فقال أبو العرب:

أجديتني جَمَــلاً جَوْنًــا شــفعتَ بــه حمــلاً مــن الفضــة البيضــاء لــو حُمــلا
ســماحُ جــودك فــي أعطــانِ مكرمــةٍ لا قِــدَّ يعــرفُ مــــن منــــعٍ ولا عُقــلا
فاعجب لثاني فشاني كله عجبٌ رَفَّهتْني فحملتُ الحمل و الجَملاَ[٨٦]

وكتب أبو عبد الله محمد بن عُبادة المعروف بابن القَزَّاز 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 الكريمتين عني يديه، فإنْ نجحَ السعيُ وساعدَ السعدُ، فمن عندك أرى ذلك، فأنت المشارك المشكور على اهتبالك، ولولا جوائحُ جرت عليَّ، فَقَصَّتْ جناحي وسَلبَتْ ما لديَّ لأمضيتُ عزمي، وكنت مكان نظمي:

ثنــاؤك لــيس تســبقه الريــاحُ يطيــر ومــن نــداك لــه جنــاحُ
لقــد حَسُــنَتْ بــك الــدنيا وشَــبَّتْ فَغَنَّـــتْ وهـــي ناعمـــةٌ رداحُ

ثنـــاؤك فـــي طُلاهـــا حَلْـــيُ دُرّ وفـــي أعطافهـــا منـــه وِشـــاح

******

وأنـــت بكـــل مـــا تحـــوي جـــوادٌ وهم بأقلَّ مـا حـازوا شـحاح[٨٧]))

على أنَّ من الشعراء من كان يحذر الاقتراب من الملوك والدنوّ منهم خشية غـائلتهم وتغيـر أهـوائهم وتبـدُّل أمـزجتهم، فاستعاضـوا عـن وفـودهم بإرسـال قصـائد تمجدهم وتستجدي كرمهم، تمامًا كالذي رأيناه عند الشاعر ابن شرف القيرواني الذي تنقَّل من منزل إلى منزل، ومن بلد إلى آخر إلا المعتضد، إذ تحاشى وفودَه، وفي الوقت نفسه دفعه طمعه واستجداؤه إلى أنْ يبعثَ إليه بخمسِ قصائدَ ورسالةٍ إلى ابن زيدون ليمررها من خلاله فأجازه بثلاثين مثقالاً بعد قوله:

أحبك في البتول وفي أبيها ولكني أحبك من بعيدِ [٨٨]

غير أنَّ المعتضدَ كان يُصرُّ على وفوده عليه؛ كي يكونَ أحدَ شعراء بلاطه. و لكن ابنَ شرفٍ ظلَّ يتوجس منه خيفه، فأرسل إليه كتابه (أعلام الكلام) وقد دَبَّجهُ باسمه وذكر مناقبه، فبلغته صلة مقدار مائة مثقال[٨٩].

ومن الشعراء من صَرَّحَ بطلبه الاستجداء منطلقًا من دوافعَ نفسيةٍ وشخصيةٍ ليس غير، كأبي بكر بن مُجبر (ت٥٨٨هـ) الذي يشير إلى إحسان الرشيد (أبي حفص عمر بن يوسف بن عبد المؤمن) بقوله :

سأسـتجدي صـغيرًا مـن كبيـرٍ وأرْغـبُ فـي حَصَـاةٍ مـن ثبيـرِ
وأقنـعُ بالقليـل النَّـزْر ممَّـنْ يجـودُ ولـيس يقنـعُ بـالكثيرِ
ألا إنَّ النفـوسَ إذا أحَبَّـتْ أدَلَّـتْ فـي الخطيـر وفـي الحقيـرِ
ومَـنْ يرجـو الملـوكَ لكـل أمـرٍ فـلا يـذرُ الحقيـرَ مـن الأمـور

ومنها :

أإحسـانَ الرَّشـيد ظننـتَ عنـدي فأنـت تـرومُ تيسيـرَ العسـير
أراك شـممتَ رائحـةَ الأمـاني لـذلك شـمَّتْ بارقـةَ السـرورِ
أميـرٌ قـد محَـا ظُلَـمَ الليـالي وأغـرقَ جـودُه نُـوَّبَ الـدُّهورِ[٩٠]

أما أبو عبد الله محمد بن مسعود الذي كان واحدًا من أبرز شعراء الكدية والظرافة والهزل فله غيرُ قصيدةٍ حاول من خلالها التزلف والتذلل للملوك لينال عطفهم ويستدر كرمهم، أذكر من ذلك نصين تصدحُ منهما الكدية بصوتٍ عالٍ، فيسرد لنا في المناسبة الأولى قصته مع زوجته التي كانت تصرُخُ بوجهه طالبة منه الذهاب إلى السوق ليجلبَ لها ما تشتهيه من حلوى وطعام، وبعكسه لن تفتح له الباب، فيخاطب ممدوحه بأسلوب الاستجداء:

أبا القاسم اسمع من عبيدك طَرْفَةً ... أبثكها فأذن لها تلج الأذنا
دَنَتْ ليلة النيروز منا ولم تكن ... لترضى لنا فيها من العيش بالأدنى
وقالت خجولي سِرْ إلى السوق واحتفلْ ... ولا تبقِ فيها من جراديقها مِنّا

******

لئن لم تجئْ بالتين ألبستُ شيرةً ... وبالزَّيْت أضحى سجنك البيتَ والدنا
فلا ينكسر بالله جاهيَ عندها ... وخُذْ في الذي أحتاجُ شعريَ ذا رهنا[٩١]

ويوظف في المناسبة الثانية أسلوبَ الاستجداء، وفيها يّدعي أنه تعرض – وهو في طريقه إلى ممدوحه – لمحاولة سرقة، فيصف اللّصَ الذي أخذه في طريق قرطبة قائلاً:

يا ابن خير الملوك والخلفاء ... وأجلَّ الولاةِ والأمراءِ
قَيَّضَ الله لي من ابنا أبي الرّ ... شِ غليظَ الفؤادِ ذا كبرياءِ
لم يكن مثلُهُ من أولاد جالو ... تَ ولكنَّ من فراخ الزناءِ
قال لي قرطبيٌ أنت تَحَيَّلْ ... تَ وراقبتَ غفلةَ الرقباءِ؟

فيخلص إلى مراده:

كنتُ يمتمتكم أُرَجّي حياةً ... في اتصالٍ بكم فَمِتُّ بدائي
وخرجنا كما دخلنا بلا شيءٍ ... ولكن ربحتُ صَفْعَ قَفائي
مُدَّ في ذا المكان ذا الحرف لما ... مَدَّهُ صفْعُ ظالمٍ باعتداءِ[٩٢]

ويمكن التماسُ أكثرَ من أنموذج شعري دالٍ على كدية الشعراء واستجدائهم الصريح[٩٣]. ولعلَّ أوسعَ منافذ الاستجداء التي نَفَذَ من خلالها الأديب الأندلسي وعَبَّرَ عن مراده هو (الزَّجَل) وأشهرُ رُوَّاده ابنُ قزمان وابنُ مَدْغليس. وعلى الرغم من محاولة الزَّجَّال بشكل عام أنْ يضفيَ على زجله نوعًا من الجدّة بما يبتكره من أحداث، وما يمزجه من موضوعات، وما يسرده من قصص، إلا أَنَّ أغلبَه دخل ضمن غرض المديح وبشكل استجدائي (تكسبي). فقد خلع الزجّال على ممدوحه صفاتٍ وفضائلَ في ثوبٍ عامي الفكر والمفردات، فهو لا يتورع عن طلب أبخس الأشياء من الملابس والمأكل بصورة زجلية جميلة تكون في الغالب مضحكة وبروحٍ خفيفة. وبهذا الأسلوب يستطيع الزجّالُ استمرارَ عطاء الممدوحين إلى بذل ما يريد[٩٤].

ومن يستقري ديوان ابن قزمان يجد نصوصًا كثيرة دار موضوعها حول الكدية؛ ونظرًا لطول هذه النصوص نسبيًا فسأكتفي بذكر زَجَلٍ واحدٍ خَصَّصَه لمديح (الزهري)، فبعد أنْ بعث له ممدوحه بكمية من الذهب أقام على هذا الأساس حكايةً مفادُها أنَّ رجلاً قَدِمَ لزيارته اسمه (ذهب) فيبتدئ حكايته بقوله:

جاني زايـر وقـف لبـاب الـدار
ليـت يـا بعـد يـا أخـي قـد زار
قامـت الخـادم أن تـرى مـن كـان
قلهـا: قـل جـي يـراك إنسـان
أنـت مشـغول بهـم اليـوم زمـان
كـان بـودك تـراه بليـل ونهـار
جـاءت إلـيَّ قالـت اخـرج تُـراد
قلـتُ لسـنه وقـت أعـاد
سـيد مشـغول كمـا طلـع للرقـاد
ينتظرنـي والاء بالخيـار[٩٥]

ويبدو أنَّ ولعَه بحب المال هو من دفعه لإقامة سَرْدٍ قَصصي كهذا رَبَطَ فيه الخيالَ بالواقع، وإلا بماذا نفسر أنَّ رجلاً اسمه (ذهب) جاء لزيارته، إنه استدراجٌ لما يبغي الحصول عليه من أعطيات، وحيلةٌ من حِيَلِ الشَّحَّاذين المكدين ليس غير، ومَن يتابع القصةَ يجد أنَّ ابنّ قزمان فرح فرحًا كبيرًا بمن زاره، حتى أنه قفز – أو كاد– قفزةً جاوزت التسعةَ أشبارٍ ترحيبًا بهذا الزائر ،فبدأ 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

وتهيئ لمن تريد أخبار

فمثلما أنَّ الذهبَ يأتي بما يريده المرءُ من مأكلٍ وملبسٍ ومأوىً، فإنه يوفر الراحةَ وحياةَ الدّعة 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 مديحَه للزهري ويخلع عليه صفاتٍ ومزايا وسماتٍ تليق بما قدَّمه له من كرم وسخاء وعطاء(٩٦).

نكتفي بهذا القدر من النصوص وإلا أصابنا الملل؛ لما في هذه النصوص المحكية باللغة العامية الشعبية من مفرداتٍ غريبةٍ لا عَهْدَ للغة العربية بها، وهي بلا شك إذا ما تضافرتْ مع النصوص الأدبية المحكية باللغة الفصيحة فإنها ستسهم في رَسْمِ تصورٍ واضحٍ عن ظاهرة الكدية في الأدب الأندلسي وحَجْمِ وجودها في الأندلس بشكل عام وتبيان هُويتها، وهي هُوية باتتْ واضحةَ المعالم والأهداف.

الخاتمة

بعد مسيرتي المتواضعة هذه التي تناولتُ فيها ظاهرةَ الكدية في الأدب الأندلسي أخلُصُ إلى مجموعة من القناعات، وهي كالآتي:

١. لم يَهْتدِ اللغويون والمعجميون على دلالة واحدة للفظة الكدية، فقد تعددت دلالاتُهم بتعدد الآراء التي قيلت في تحديد الأصل اللغوي لهذه المفردة، فمنهم مَن رأى أنها لفظةٌ عربيةٌ مشتقةٌ من (أكْدى) وأهمُّ معانيها قلَّةُ العطاء أو المنع، ومنهم من رأى أنها لفظةٌ عربيةٌ ولكنها مبدلة إلى أجْدى. وقد اعتمدتْ هذه الدراسةُ الجذرين كليهما.

٢. الكديةُ بمعناها الاصطلاحي نتاجُ مواضعاتٍ وظروفٍ ألقتْ بظلالها على حياة العديد من الفقراء والشعراء والكتّاب المعوزين ولوّنتها باللون الذي تريد.

٣. تُعَدُّ القصيدةُ الساسانيةُ لأبي دلف الخزرجي ومقامات الحريري من أهمّ الركائز والمصادر التي أَطْلعْتنا على حياة المكدين ومعرفة أحوالهم.

٤. الشاعر الأندلسي واحدٌ من أولئك الذين قادتهم قسوة الحياة وشظف العيش إلى أنْ يمتهنوا مهنة كهذه، ولا يقلُّ شأنُه عن شأن الشاعر المشرقي الذي أراقَ ماءَ وجهه في كثير من المناسبات.

٥. للجانب الاقتصادي أثرٌ كبيرٌ جدًا في فلسفة حياة الشعراء الأندلسيين، إذ خَضَعَ الكثيرُ منهم تحت ضغط هذا العامل وتأثيره، وكأثر طبيعي فإنّ هذا الجانبَ أفرز طبقتين مَيَّزَتَا المجتمعَ الأندلسي وَوَسَمَتاه بالشكل الذي أرادتاه، وهما: طبقةٌ غنيةٌ تمثلها الفئةُ الحاكمةُ المتمثلة بالأمراء والوزراء والكتّاب الذين ارتقوا أعلى المناصب، وطبقةٌ فقيرةٌ تمثل سوادَ الشعب من الشعراء والعلماء وغيرهم ممن لم يُكتب لهم الاتصال بعِلْية القوم من أرباب الطبقة الأولى.

٦. يُعَدُّ الجانبُ السياسيُّ من أهمِّ العوامل التي أدَّتْ إلى إنتاج ظاهرة كظاهرة الكدية هذه، ففضلاً عن الضرائب والجبايات التي فُرضت على الفرد الأندلسي وفساد النظام الاقتصادي و تردّيه وسوء الإدارة العامة، فإن الثغرات التي فتحها الأمراءُ والملوك على أنفسهم المتمثلة بالصراعين الداخلي والخارجي

كان لهما أثرٌ في رَسْمِ سياجٍ محددٍ للأدباء وتقويض بنيتهم الفكرية، وبالتالي انزياح بعض الأدباء وجنوحهم نحو ظاهرة الكدية كأثر لذلك، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

المراجع والمصادر

(١) ينظر: ابن سِيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل(ت ٤٥٨ هـ) المحكم والمحيط الأعظم، ط١: مادة(كدي) ٧ / ١٠٣ ، تحقيق: عبدالحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان . والزَّبيدي، محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥ هـ) تاج العروس من جواهر القاموس: مادة (كدي) ٣٨٠/٣٩ ، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د. ت .

(٢) ينظر: الزَّبيدي، تاج العروس: مادة (كدي) ٣٨١/٣٩.

(٣) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) ١٠٣/٧.

(٤) ينظر: الزَّبيدي، تاج العروس: مادة (كدي) ٣٨١/٣٩.

(٥) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) ١٠٤/٧.

(٦) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ) الصحاح (تاج اللغة وصحيح العربية): ط٤: مادة (كدي) ٢٤٧٢/٦ ، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين،١٩٩٠، لبنان .

(٧) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) ١٠٤/٧، والزبيدي، تاج العروس: مادة (كدي) ٣٨١/٣٩.

(٨) ينظر: الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ) القاموس المحيط، ط٥ : ٨/ مادة (كدي) ١٣٢٨ ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ، ٢٠٠٥، لبنان .

(٩) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) ١٠٣/٧.

(١٠) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ) لسان العرب، ط١: مادة(كدي) ١٥/ ٢١٦ دار صادر، د. ت ، لبنان، والشاهد بلا نسبة.

(١١) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: مادة (كدي) ١٠٤/٧، والشاهد بلا نسبة. وابن منظور، لسان العرب: مادة (كدي)٢١٦/١٥.

(١٢) ينظر: الزَّبيدي، تاج العروس: مادة (كدي): ٣٨١/٣٩.

(١٣) ينظر: الجوهري، الصحاح: مادة (كدي) ٢٤٧٤/٦.

(١٤) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ) العين: مادة (كدي) ٣٩٦/٥ ، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت، لبنان .

(١٥) ينظر: دوزي، رينهارت بيتر آن (ت١٣٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربية، ط١ : ٤٩/٩ ، نقله إلى العربية: محمد سليم النعيمي، جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، من ١٩٧٩- ٢٠٠٠ ، العراق .

(١٦) الخفاجي، أحمد بن محمد، شرح درة الغواص في أوهام الخواص، ط١ : ٥٤٦ رقم ١٤٥ تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجيل ، ١٩٩٦ ، لبنان .

(١٧) المصدر نفسه: ٥٤٦، رقم ١٤٥.

(١٨) ينظر: ابن الجوزي، جمال أبو الفرج عبد الرحمن (ت٥٩٧هـ)، تقويم اللسان : ١١١ ، تحقيق: عبدالعزيز مطر، دار المعرفة، د. ت .

(١٩) ابن منظور، لسان العرب: مادة (جدا).

(٢٠) ينظر: الثعالبي، أبو منصور عبد الملك (ت ٤٢٩هـ)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: ط١ : ٣٧٢/٣ شرح وتحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ، ١٩٨٣، لبنان .

(٢١) ينظر: د. عمر، أحمد مختار(ت١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١ : مادة (ج د و) رقم ١١٣١ ، عالم الكتب، ٢٠٠٨ ، مصر .

(٢٢) ينظر: د. عمر، أحمد مختار (ت١٤٢٤هـ) معجم الصواب اللغوي، دليل المثقف العربي، ط١: ٢٣٢/١ ، عالم الكتب، ٢٠٠٨، مصر .

(٢٣)القرماني، أحمد بن يوسف (ت١٠١٩هـ) أخبار الدول وآثار الأُول في التاريخ: ١٦٧، ١٢٨٢هـ، مصر

(٢٤) سارتر، الأدب الملتزم: ٨، ١٩٦٥، لبنان .

(٢٥) ينظر: الثعالبي، يتيمة الدهر: ٣/٣-٨٨.

(٢٦) ابن مالك، محمد ، كشف أسرار الباطنية:٢/٢١٥ ، ١٩٠٥ ، مصر.

(٢٧) الآمدي، الحسن بن بشر (ت٣٧٠هـ)، المؤتلف والمختلف: ٤٦٥، ١٣٥٤هـ ، مصر .

(٢٨) مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع: ١٤٢ ، ١٩٣٤، مصر .

(٢٩) الثعالبي، يتيمة الدهر: ٣١٤/٢.

(٣٠) ينظر: الرافعي، مصطفى صادق، وحي القلم: ٣١٠ ، ١٩٥٢ .

(٣١) الثعالبي، يتيمة الدهر: ٣٧/٣.

(٣٢) المصدر نفسه: ٣٦/٣.

(٣٣) سعيد، جميل، الوصف في الشعر العراقي: ١١٤ ، ١٩٤٩ ، العراق .

(٣٤) الثعالبي، يتيمة الدهر: ١٣٨/٣.

(٣٥) المصدر نفسه: ٤٠٨/٢.

(٣٦) المصدر نفسه : ٤١٠/٢.

(٣٧) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦/٣ وما بعدها.

(٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ٤١٦/٣ وما بعدها.

(٣٩) المصدر نفسه: ٤١٣/٣-٤١٤.

(٤٠) كابن الخشاب النحوي (أبو محمد عبدالله بن أحمد ت٥٦٧هـ). ينظر: النحوي المقدسي، ابن بري، استدراكات ابن الخشاب على مقامات الحريري وانتصار ابن بري للحريري : ٤-٦ ، تحرير: التجاني سعيد محمود، دار الكتب العلمية، ٢٠٢٠ ، لبنان .

(٤١) ينظر: كراب، الكزندر، علم الفلكلور: ٩١ . ١١٣ ، ترجمة: رشدي صالح، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧ ، مصر.

(٤٢) د. ضيف، شوقي، المقامة، ط٣ : ١١، دار المعارف، ١٩٥٤ ، مصر .

(٤٣) د.فيدوح، عبدالقادر، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: ٣٩، منشورات اتحاد الكتّاب العرب،١٩٩٢ .

(٤٤) ابن بسام، أبو الحسن علي الشنتريني (ت٥٤٢هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (ت٥٤٢هـ)، ط١: ق٢م١/٢٧٩ ، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠ ، لبنان.

(٤٥) د.خالص، صلاح، محمد بن عمار الأندلسي: ٧٩، وزارة المعارف ، ١٩٥٧ ، العراق .

(٤٦) مرج الكحل، محمد بن إدريس(٦٣٤هـ)، ديوان مرج الكحل الأندلسي، ط١: ١٢٤، صنعة وتحقيق: البشير التهالي ورشيد كناني، مكتبة القراءة ومطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٩ ، الدار البيضاء.

(٤٧) المصدر نفسه: ٥٦.

(٤٨) الششتري، علي بن عبد الله (ت٦٦٨هـ)، ديوان أبي الحسن الششتري، ط١ : ٥١، تحقيق: علي سامي النشار، مطبعة المعارف،١٩٦٠ ، مصر.

(٤٩) المقري، أحمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ط٥ : ١٦٧/٢، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، ٢٠٠٨ ، لبنان.

(٥٠) ينظر: ابن بُلُقّين، الأمير عبد الله، مذكرات الأمير عبدالله (آخر ملوك بني زيري بغرناطة ٤٦٩-٤٨٣هـ) المسماة بكتاب (التبيان) : ٧٦ـ ٧٧، نشر وتحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف ، ١٩٥٥، مصر.

(٥١) ينظر: ابن حزم، علي بن أحمد، رسائل ابن حزم، رسالة الرد على ابن النغريلة اليهودي: ١٧٦ ، تحقيق: د. إحسان عباس، ١٩٦١ ، مصر.

(٥٢) ينظر: ابن بسام، الذخيرة: ق٣م١/١٦.

(٥٣) ينظر: المصدر نفسه: ق٣ م٢ / ٦٤٦-٦٤٩.

(٥٤) ينظر: المصدر نفسه : ق١ م٢ / ٦٠٠.

(٥٥) ينظر: ابن سعيد، أبو الحسن علي، المُغرب في حلى المَغرب ، ط٤ ، ٣٧٨/١ ، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف ، مصر.

(٥٦) ينظر: ابن بسام، الذخيرة: ق ٢ م٢ /٥٩٣.

(٥٧) ينظـر: د. عنـان، محمـد عبـدالله، دول الطوائـف منـذ قيامهـا حتـى الفـتح المرابطي، ط٢ : ٤٠٦، مكتبة الخانجي، ١٩٦٩، مصر.

(٥٨) ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبدالله، أعمال الأعلام في من بُويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام: ٢٤٤، حققه: ليفي بروفنسال ونشره تحت عنوان (تاريخ إسبانيا الإسلامية)، دار المكشوف، ١٩٥٦، لبنان .

(٥٩) ابن بسام، الذخيرة: ق ٣ م١ / ١٣٧-١٣٨.

(٦٠) المصدر نفسه: ق١ م١ /٣٩.

(٦١) د.حسين، طه وآخرون، التوجيه الأدبي : ١٢، ، دار الكتاب العربي، ١٩٥٣.

(٦٢) ابن بسام، الذخيرة: ق٢ م١/ ١٩٤.

(٦٣) ابن اللَّبانة ، أبو بكر محمد بن عيسى الداني، ديوان ابن اللَّبانة، ط٢ : ٨٦، جمع وتحقيق : د. محمد مجيد السعيد ، دار الراية ، ٢٠٠٨ ، الأردن.

(٦٤) ابن بسام، الذخيرة: ق٢ م١/ ١٩٥.

(٦٥) المصدر نفسه : ق٢ م١/ ٢٥.

(٦٦) المصدر نفسه: ق١ م٢ /٥٨٠.

(٦٧) ينظر: المصدر نفسه: ق١ م٢ /٥٨١.

(٦٨) ابـن بقـي، يحيـى بـن عبـدالرحمن، ديـوان ابـن بقـي الأندلسـي، ط١ : ٨١ ، تحقيق: د. محمد مجيد السعيد، دار كوثا، ، ١٩٩٧، سوريا.

(٦٩) المقري، نفح الطيب: ١/٢٢٠ والدروزة الكدية والشحاذة وهي كلمة فارسية.

(٧٠) تنظر المقامتان : السرقسطي، أبو الطاهر محمد بن يوسف (ت٥٣٨هـ) ، المقامات اللزومية، ط٢: المقامتان الثلاثون والخمسون، تحقيق: د. حسن الواركلي، عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٦، الأردن .

(٧١) المصدر نفسه : ٦٥.

(٧٢) المصدر نفسه: ٤٢.

(٧٣) المصدر نفسه: ٤٣، وأعتام الكرام أي أطلب كرمهم وتضيفهم ينظر: لسان العرب: مادة (عتم).

(٧٤) المصدر نفسه: ٤٣.

(٧٥) ابن بسام، الذخيرة: ق٢ م١ /٩٣.

(٧٦) د. خالص، صلاح، إشبيلية في القرن الخامس الهجري: ١٦٩ـ١٧٠، دار الثقافة، ١٩٦٥، لبنان.

(٧٧) ينظر: د. الزباخ، مصطفى، فنون النثر الأدبي بالأندلس في ظل المرابطين، ط١، ١٣٠ـ١٣١ ، الدار العالمية للكتاب بالمغرب، والدار العالمية للطباعة، ١٩٨٧، لبنان. ود. عوض، يوسف نور، فن المقامة بين المشرق والمغرب، ط١: ٤٩٤.٤٩١، دار القلم ، ط١، ١٩٧٩، لبنان.

(٧٨) ابن بسام، الذخيرة: ق١م٢/٥٧١.

(٧٩)المصدر نفسه: ق١م٢ / ٥٧٢.

(٨٠) المصدر نفسه : ق١م١ / ٥٦٤.

(٨١) المصدر نفسه: ق٢م١ / ٥٤-٥٥.

(٨٢) ابن عبَّاد، أبو القاسم محمد المعتمد، ديوان المعتمد بن عباد، ط٣ : ٩١، جمع وتحقيق : د. حامد عبد المجيد ود. أحمد بديوي، مراجعة د. طه حسين ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

(٨٣) ابن بسام، الذخيرة : ق٤ م١ /١٨٨.

(٨٤) ابن عباد، ديوان المعتمد : ٩١. ٩٢ .

(٨٥) المصدر نفسه : ١٠٨ .

(٨٦) ابن بسام، الذخيرة : ق٤ م١ / ٢٠٩.

(٨٧) المصدر نفسه: ق١م٢/٦٠٩-٦١٠.

(٨٨) المصدر نفسه : ق٤م١ /١٢٧.

(٨٩) ينظر:المصدر نفسه: ق٤م١/١٧٢.

(٩٠) ابن مجبر، يحيى بن عبد الجليل الفهري،ديوان ابن مجبر الأندلسي، ط١، ٩٨ _ ٩٩ ، جمع ودراسة وتحقيق :د.محمد زكريا عناني، دار الثقافة، بيروت.

(٩١) ابن بسام، الذخيرة: ق١م١/٤٣٣-٤٣٤.

(٩٢) المصدر نفسه: ق١م١/٤٣١-٤٣٢.

(٩٣) ينظر: المصدر نفسه : ق٤م١/ ١٨٨، ٢٠٩ -٢١٠.

(٩٤) ينظر: د. عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ط١ : ٢١٤، دار الشروق، ٢٠٠٨، الأردن.

(٩٥) معنى نصه هو أن زائرًا قصده، وحين خرجت الخادمة قال لها قولي لسيدك جاءك من تحب أن تراه ليلاً ونهارًا.

(٩٦) ينظر: ابن قزمان، أبو بكر محمد بن عيسى، ديوان ابن قزمان : ٥٧٦، نشر: ف. كورينطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة ، ١٩٨٠،إسبانيا ، وينظر: ١٨٠.