في سيميائية السرد الأندلسي
رسالة ابن برد في تفضيل الورد على سائر الأزهار أنموذجا

د. أسماء بنت عبد العزيز الجنوبي

قسم الأدب –كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – المملكة العربية السعودية

المُلخَص

يدرس هذا البحث إحدى رسائل الأدب الأندلسي المميزة له، التي تتصدر ذلك النوع من رسائل المناظرات، والمفاضلات، المختصة بالأزهار، المحمّلة بالرموز الدلالية، التي استدعت سيميائية السرد —من وجهة نظري– للوقوف على دلالاتها الضاربة في عمقها، الكاشفة عن سياقاتها المكانية، والزمانية.

هذه الرسالة لم تخص بدراسة علمية مستقلة، وإنما ورد ذكرها والحديث عنها عَرَضا في عدد من الكتب التي درست رسائل الأدب الأندلسي، وجاءت هذه الدراسة لتكشف عن المستوى السطحي لسردية هذه الرسالة، ثم تغوص في المستوى العميق للخروج بالنتائج التي تجيب عن أسئلة القارئ حول رمزية الأزهار، وسبب الكتابة.

الكلمات المفتاحية: ابن برد، الرسائل، المناظرات، سيمياء السرد، الدلالة.

مُقَدِمَةُ :

تنبع أهمية الموضوع من أهمية المدونة التي عُنى بدراستها؛ لأنها تمثّل بعدا ثقافيا، سياسيا، أجناسيا؛ فقد ظهر هذا النوع من الرسائل في الأدب الأندلسي الذي يقوم على المناظرات بين أنواع الزهور متأثرا بالأدب المشرقي، لكنه كان استجابة لواقع سياسي أندلسي متفرد؛ فقد جاء هذا النوع من الرسائل متزامنا مع تفرق ملوك الطوائف واختلافهم، والحراك الأدبي الواسع، الذي لم يتأثر بالاختلاف سلبا.

وتضاف إلى تلك الأهمية دواعي اختيار الزهر دون غيره حتى يكون مجالا للمناظرة والمفاضلة، فهل كان هذا الاختيار راجعا إلى الطبيعة التي عاشها الإنسان الأندلسي؟ أو أن ذلك يشير إلى مشاعر الإنسان الذي عاش في ذلك الزمان والمكان؟ كيف تغلغلت الطبيعة في ذاته فأفرزت أدبا رقيقا ضالعا في الاختلاف، أو فاصلا بين اثنين فأكثر؟.

تلك الرسالة لم تكن إلا شرارة انطلاق لرسائل حملت قناع الأزهار، لتعبّر بها عن مكنونات الذات، وبذلك يمكن القول إنها أحدثت جدلا فكريا أندلسيا بشكل أو بآخر.

ولأن هذه الرسالة جاءت محمّلة بالدلالات، ضالعة بسردها المتفرد في كثير من العلاقات، اعتمدت سيميائية السرد منهجا؛ لأني وجدته المنهج المناسب للتحليل، وبناء عليه قسّمت الدراسة إلى مقدمة وتمهيد يعرّف بالرسالة ومؤلفها، ثم جعلت الدراسة التحليلية في مبحثين اثنين، قسّمتهما وفاق التقسيم المعروف لسيميائية السرد؛ أولهما المستوى السطحي بمقوميه السردي والخطابي، وثانيهما المستوى العميق متمثلا في دراسة التشاكلات، والمربع السيميائي وصولا إلى التأويل، وأَتبعتُ البحث بخاتمة تلخّص أبرز النتائج التي خلصت بها من الدراسة عامة.

التمهيد:

– الرسالة:

وصلت إلينا هذه الرسالة عن طريق عدد من الكتب التراثية، كان بعضها معاصرا لمؤلّفها وبعضها أُنجز بعد موته، وإذا اعتمدتُ الترتيب الزمني لها جاء كتاب "البديع في وصف الربيع" لأبي الوليد الحميري في الصف الأول منها؛ لكني لم أعتمد النسخة الواردة فيه، واطمأننت إلى نسختها في كتاب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام الشنتريني الذي جاء بها مع رسالة أبي الوليد الحميري (مؤلف كتاب البديع) لأنها عارضت رسالة ابن برد على حدّ قوله: "ووجدت لأبي الوليد هذا رسالة عارض بها أبا حفص ابن برد في رسالته في تقديم الورد على سائر الأزهار، فخرج فيها أبو الوليد -خروج أبي حفص بن برد- على الورد، ودعا إلى البهار، وأسمع سائر الأنوار" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢٧).

وقد اكتفى ابن بسام بفصلين فقط من رسالة ابن برد، وصرّح بالسبب عندما قال: "وقد اقتبضت من الرسالتين قبض فصول، تخفيفا للتثقيل، وجمعا للشمل، ومقابلة للشكل، وقدمت رسالة ابن برد، على حكم الإحسان ومقتضى النقد" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢٧)، وقد أشار إلى موضع الانتقال في قوله: "وفي فصل منها"(الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢٩)، وهنا تظهر ملامح تحري الدقة في النقل عند ابن بسام.

والحقيقة أني لم أجد غير هذين الفصلين من الرسالة، في جميع الكتب التي نقَلَتها، بيد أن أبا الوليد الحميري في كتابه "البديع في فصل الربيع" لم يلفت الانتباه إلى موضع الانتقال بين الفصلين، ولم يشر إلى نقص الرسالة، حتى يظن الظان أنها جاءت كاملة بالهيئة التي أوردها. وفي نسخته اختلاف ظاهر؛ فقد روت نسخة الرسالة عنده شعرا على ألسنة الأزهار لا نجده في بقية الكتب، مع كثير من الإضافات في المتن.

ومما نقله أبو الوليد من رسالة ابن برد باختلاف ظاهر ما ظللته باللون الأسود من النقل الآتي: "أما بعد يا سيدي ومن أفديه **بنفسي**، فإنه ذكر بعض أهل الأدب المتقدمين فيه، وذوي الظرف المعتنين بملح معانيه، أن صنوفا من الرياحين وأجناسا من أنوار البساتين جمعها في بعض الأزمنة خاطر خطر بنفوسها، وهاجس هجس في ضمائرها، لم يكن لها بد من التفاوض فيه والتحاور، والتحاكم من أجله والتناصف، وأجمعت على أن ما ثبت في ذلك من العهد، ونفذ من الحلف، ماض على من غاب شخصه، ولم يأت منها وقته فتخيرت من البلاد أطيبها بقعة، وأخصبها بجعة، وأظلها شجرا، وأغضرها زهرا وأعطرها نفس ريح، وأرقها دمع ندى. ثم أخذت مجالسها وانبرت على مراتبها" (الحميري، ١٩٨٧م، ص٦٢)، ثم ختم أبو الوليد الرسالة بقوله: "هذا يا سيدي ما انتهى في المعنى إلي، ففضلك في تصفحّه، والتجاوز عما وقع من زلل في نقله" (الحميري، ١٩٨٧م، ص٤- ٥).

ومن الواجب الوقوف على قول أبي الوليد "ما انتهى في المعنى إليّ"، وقوله: "من زلل في نقله"، مما يثبت أن الكاتب لم يتوخ الدقة في نقل رسالة ابن برد، وهو معاصر له.

جدير بالذكر أن كتاب أبي الوليد الحميري كان موجّها في الأصل إلى القاضي أبي القاسم العبادي أولا، ولابنه الوزير الحاجب (وقتها) الذي تلقب بالمعتضد بعد وفاة أبيه ثانيا، وهذا الكلام يؤكده قول أبي الوليد الذي نقلتُهُ من بداية الكتاب حيث قال: "والفضل في هذا الصنع الجميل لذي الوزارتين القاضي الجليل المنقطع المثيل، ولابنه الحاجب الشهاب الثاقب نثره عباد" (الحميري، ١٩٨٧م، ص ٤-٥).

والنقل السابق من كتاب الحميري يدل على أن الكتاب قد كُتب في حياة الأب الذي حكم من عام ٤١٤هـ إلى عام ٤٣٣هـ (الحجي، ١٩٨١م، ص ٣٣٨)، لكن الدلائل تشير إلى أن الرسالتين كُتبتا بعد موت أبي القاسم العبادي؛ فرسالة ابن برد كانت موجهة لأبي الوليد بن جهور الذي حكم عام ٤٣٥هـ (الحجي، ١٩٨١م، ص ٣٢٤)، ورسالة أبي الوليد وُجّهت للمعتضد بن عباد الذي آلت له الأمور بعد موت أبيه عام ٤٣٣هـ (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ٢٣)، ومن غير المعقول أن تُكتب الرسالتان إلى الأبناء في حضرة الآباء؛ لأن المضمون يعنى برمزية القيادة التي لم تكن للأبناء في ذلك الوقت، وهذا يدل أن الكتاب حصل له استدراك لاحق، ربما كان على يد المؤلف نفسه، أو على يد غيره، وأرجّح الظنَّ الأخير؛

لأن الكاتب لم يشر إلى وفاة القاضي أبي القاسم بن عباد في الكتاب كله، من خلال اطلاعي عليه.

وما جئت بهذا الكلام إلا لأجيب عن سبب الاختلاف بين نسخة رسالة ابن برد عند أبي الوليد الحميري، ونسختها عند ابن بسام، وأرجّح اطمئناني إلى نسخة ابن بسام؛ حتى تكون النسخة المعتمدة في الدراسة.

جدير بالذكر أن الأشبيلي المتوفى عام ٦٣٢هـ نقل رسالة ابن برد في كتابه: "العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل" (الإشبيلي، ٢٠٢٠م، ص٤٤١)، وجاء بها النويري المتوفى عام ٧٣٣هـ في كتابه "نهاية الأرب في فنون الأدب" (النويري، ٢٠٠٤م، ج١١، ص ١٢٩).

أما مضمون الرسالة فيتشّكل في قصة خيالية تقدم فكرة أيدولوجية تدور حول تفضيل الورد على سائر الأزهار باعترافها، وبإقرار منها على مبايعة الورد لرئاستها، وتولي شؤونها.

واعتمد ابن برد في هذه الرسالة "على مخيلته الخلاقة، ووصف فيها خمسة من النواوير" (ملكاوي، ٢٠١٧م، ١٠٦) وقد أضاف ابن برد إلى رسالته مقدمة يُسند فيها الخبر إلى بعض أهل الأدب، في محاولة لإيهام "القارئ بواقعية ما يقص عليه، وإسناد الخبر إلى بعض الأدباء والظرفاء أسلوب معهود في القصة قديما وحديثا"(ملكاوي، ٢٠١٧م، ١٠٦).

ويدرج بعض النقاد هذه الرسالة ضمن المناظرات الأدبية التي انتشرت عند بعض أدباء الأندلس، عندما يتحدثون عن العوامل التي "ساعدت على ظهور فن المناظرات في الأندلس بوصفه فنا مستقلا بذاته" ومن تلك العوامل الخلفاء والنقاد ومؤرخو الأدب (كريم، ٢٠٠٩م، ص١١٨)؛ إذ أسهم بعض الحكام والنقاد في تهيئة مناخ المنافسة بين الشعراء والكتاب مثل المنصور بن أبي عامر والمعتضد بن عباد، وابن شهيد الأندلسي، وابن بسام الشنتريني الذي كان يُداول الرسائل بين الكتاب حتى يشجعهم على المناظرة.

وكان لتأثر الأندلسيين بالمشارقة أثره في إبراز هذا الفن، فضلا عن وجود الطبيعة الخصبة التي أسهمت بشكل أو بآخر في ذلك (كريم، ٢٠٠٩م، ص ١١٧-١١٨).

أما مناظرات الأزهار خاصة فكانت لابن برد، وقال بعض الباحثين "إن ابن برد الأصغر مخترع هذا النوع، وأول من كتب فيه، والحقيقة أن الفضل في ابتكار المناظرة بين صنوف الأزهار يعود إلى المشرق"(كريم، ٢٠٠٩م، ص١١٨)، وكان الجزيري الأندلسي "المعدود من المبدعين المولعين بالبحث عن صيغ جديدة، أول من عالجها من خلال رسالة كتبها للمنصور بن أبي عامر على لسان بنفسج العامرية مفضلا إياه على كل من البهار والنرجس"(كريم، ٢٠٠٩م، ص١١٩).

ويدرج القيسي رسائل المناظرات بين الورد ضمن رسائل المفاضلات والمفاخرات، ويراه امتدادا لرسائل الوصف التي ابتدعها الجزيري، وكانت لونا "جديدا في الموضوع والشكل" (القيسي، ١٩٨٩م، ص ١٣٨)، ويرى كذلك أن هذا النوع من الرسائل كان مظهرا من مظاهر ازدهار الأدب؛ لأن رسالة واحدة قد تفتح سلسلة من المعارضات (القيسي، ١٩٨٩م، ص ١٤٦).

ويقال إن الرسالتين "ارتقتا عن مدار المفاضلة العادية بين الأزاهير، والمفاضلة الرمزية التي تتقمص فيها الأزاهير ذوات كاتبيها إلى مستوى أعمق في رمزيته، تتحول فيه الزهور على يد المبدعين إلى أقنعة لحكام الطوائف، معبرة عمّا شجر بينهم من تنافس محتدم، كان نعمة على الأدب ونقمة على سياسة الأمة، ومصير الدولة الأندلسية بحذافيرها... وجاءت رسالتاهما أكثر عمقا وتركيبا وتجريدا، لأنهما لا تجريان المنافسة بين طرفين أو ثلاثة... وإنما تستكنهان – من خلال مجتمع الزهور- مجتمع الأندلس في طوائفه وتحزباته السياسية، راصدتين ما يعصف به من فوضى وخلافات ضربت بأطنابها على الأمة بعد سقوط الدولة الأموية"(ولد آدب، ٢٠١٥م، ص ٣٠٥).

- **ابن برد:**

هو أبو حفص أحمد (الأصغر) بن محمّد بن أبي حفص أحمد (الأكبر) بن برد مولى أحمد بن عبد الملك بن عمر بن محمّد بن شهيد، وقد نشأ ابن برد في كنف جدّه، وتتلمذ على يده، ويمكن تقدير تاريخ ولادته بناء على قربه من جده ابن برد الأكبر المتوفى سنة ٤١٨هـ، وبناء عليه يمكن القول إن ولادته كانت قبل مطلع القرن الخامس الهجري بقليل (وهيب، ٢٠١١م، ١٤١).

كان أحمد بن برد الأصغر من بيت علم ووزارة فقد كان جدّه أحمد بن برد الأكبر وزيرا في أيام الدولة العامريّة، فنشأ ابن برد في أحضان النعمة، وأقبل على العلم والأدب، كما تعلّم على يد جده صناعة الكتابة ثم مارسها قبل أن يتوفّى، وبلغ من شدة الخلط بين الاثنين أن كثيرا من المترجمين نسبوا ما للحفيد للجد (مبارك، (د.ت)، ص٥٦٦).

كان آل برد يعيشون في قرطبة، ويبدو أن ابن برد بقي بها حتى يأس من إصلاح حالها؛ فقد اشترك في تنصيب عبد الرحمن بن هشام الأموي وعقد البيعة له، بعد أن كانت الخلافة للمستظهر، وعندما انفرط عقد الخلافة الأموية وتسلّم بنو جهور زمام السلطة باسم مجلس الجماعة، بذل ابن برد جهده ليتقرب منهم، لكنه لم يجد تلك المنزلة التي كان يرنو إليها، فترك قرطبة إلى المرية التي صارت لبني صمادح، ثم إلى دانية حيث اتّصل بمجاهد العامريّ، وهناك كتب رسالته المعروفة بمناظرة السيف والقلم (وهيب، ٢٠١١م، ١٤٢). ثمّ انتقل إلى المريّة، قبل عام ٤٤٠هـ؛ بناء على ما نقله الحميديّ في كتابه حيث قال: "وقد رأيته بالمريّة بعد الأربعين وأربعمائة زائرا لأبي محمّد عليّ بن أحمد غير

مرّة" (الحميدي، ٢٠٠٨م، ص١٦٩)، وكان لذلك النقل أثره في تخمين سنة وفاة ابن برد؛ حتى قيل إنها كانت سنة ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ م) أو بعد ذلك بقليل، في المرية.

سيميائية السرد:

"تحتل السيميائيات في المشهد الفكري المعاصر مكانة مميزة، فهي نشاط معرفي بالغ الخصوصية من حيث أصوله وامتداداته ومن حيث مردوديته وأساليبه كاللسانيات والفلسفة والمنطق والتحليل النفسي والأنتروبولوجيا... كما أن موضوعه غير محدد في مجال بعينه، فالسيميائيات تهتم بكل مجالات الفعل الإنساني" (بنكراد، ٢٠٠٥م، ص ٢٥).

و تساعد السيميائية في "فهم الدور الوسيط الذي تقوم به الإشارات، والأدوار التي نقوم بها نحن والآخرين في تشييد الواقع الاجتماعي...ونتعلم من السيميائية أننا نعيش في عالم من الإشارات والشيفرات التي تنظمها... ولأننا نعيش في عالم تتزايد فيه الإشارات المرئية، نحتاج أن ندرك أنه حتى الإشارات الأكثر واقعية ليست كما تبدو" (تشاندلز، ٢٠٠٨م، ص ٤٢-٤٣).

وفي بداية السبعينات "انطلاقا من علم عام للدلالة، قدم قريماس...- ومعه رواد مدرسة باريس -نظرية سيميائية خاصة بالسرد" (المرابط، ٢٠١٠م، ص ١٥٤)، وأسهم مع تلميذه جوزيف كورتيس في إرساء تيار السيميائية لمقاربة النصوص السردية (بنكراد،٢٠٠١ م، ص٤)، متجاوزا أعمال بروب، بعد أن أفاد من جهود ليفي ستراوس لينطلق بمشروعه الجديد الذي يتجاوز حدود النظرة السطحية للنص السردي ليستنطق الباطن المركب، وما يعروه من دلالات، فبنى نموذجه العاملي المرتكز على أعمال بروب، لكنه خالفه في بعض مفاهيمه، وضبطه لمستويات تنظيم السردية، فاعتمد في مشروعه على تنظيمين (السطحي والعميق) (حشلافي، بدييرينة، ٢٠١٥م، ص ٧٧)، ومن خلال هذين المستويين تتحدد العناصر الملائمة والمنظمة للنص السردي، وفيهما نبرز المكونين السردي والخطابي، ونظام العلاقات وشبكة العمليات (مالك،٢٠٠٠م، ص ٢٨).

ويقوم النموذج العاملي عند قريماس على ثلاثة محاور تستقطب جميع العوامل التي يقوم عليها الحكي، أولها: محور "الرغبة" الذي يتضمن عاملين هما: (الذات والموضوع)، فلكي تكون هناك حكاية لابد من وجود ذات تدخل في علاقة مع موضوع ما، وإذا كانت هذه الذات في علاقة اتصالية بموضوعها فهي ترغب في الانفصال عنه، وإذا كانت في علاقة انفصالية بموضوعها فهي ترغب في الاتصال به، ومحور الرغبة هذا يعد البناء الذي تتأسس عليه الوحدة المفهومية للحكي الذي يمثله البرنامج السردي الذي يتكون من حالات وتحولات؛ فالحالة تعكس طبيعة العلاقة التي تربط الذات بالموضوع، ويعبر عنها بملفوظات الحالة، أما التحول فيعبر عن الانتقال من حالة إلى أخرى، وذلك كله يحتاج إلى عناصر مساعدة لرغبة الذات، وأخرى معارضة لتلك الرغبة ، وهنا يظهر المحور الثاني، وهو محور "الصراع"، الذي يتضمن العلاقة التقابلية بين العاملين (المساعد والمعارض)؛ فالأول يساعد الذات في تحقيق رغبتها، والثاني يضع الحواجز دون ذلك.

أما المحور الثالث فمحور "التواصل"، ويقوم على تعالق عاملين هما: (المرسل والمرسل إليه)، فالمرسل يدفع الذات إلى الفعل، والمرسل إليه هو العامل الذي يقصد تبليغه تحقيق الذات لرغبتها أو فشلها، وهذان العاملان يتحددان ذهنيا من خلال موقعها من البداية والنهاية، بصفتها مكونين سرديين يؤطران مجموع التحولات المسجلة داخل النص (المرابط، ٢٠١٠م، ص ١٥٤-١٥٧).

الدراسة التطبيقية:

إن النص السردي ينطلق من البداية إلى النهاية في انتقال يستند إلى سلسلة من القواعد الضمنية داخل خطاطة سردية مرتبطة فيما بينها وفق منظور خاص (بنكراد، ٢٠٠١م، ص ٨٨-٨٩)، وبناء عليه فإننا ندرس النص في مستويات منها، السطحي والعميق، وندرس في المستوى السطحي المقومين السردي والخطابي، ويتضح ذلك من خلال التطبيق الآتي:

١-المقوم السردي (المكون السردي):

يطلق اسم برنامج سردي على "سلسلة الحالات والتحولات التي تتابع على أساس علاقة ما" (إنتروفن، ٢٠١٢م، ص٤٤)، ونبحث فيه عن (ملفوظات الحالة، وملفوظات التحول)، وفق اللحظات السردية الآتية (بنكراد، ٢٠٠١م، ص ٨٩):

أ-الايعاز أو التحريك:

يعد "التحريك نقطة الانتشار السردي من الناحية السردية البحتة وهو الدافع والموعز الذي يدفع بالذات كي ترغب في موضوع ما، ويشكل من الناحية الخطابية

نقطة إرساء إيديولوجي تتحكم في السير الآتي للأحداث، بمعنى أن التحريك يؤطر وجهة نظر المبدع" (شقروش، ٢٠١٦م، ص٨٠).

وفي هذه الرسالة نجد ذات الإنصاف التي تمثلت في شخصية القائم من الأزهار ترغب في موضوع الاجتماع حول الورد ليكون قائدا لها، وتكون تلك الرغبة موعزها، ودافعها للبدء في الكلام والتفضيل.

إذن:

- ملفوظات الحالة تتمثل في الذات المنفصلة عن الموضوع.

ذات ٧ موضوع

القائم من الأزهار ٧ الاجتماع على الورد

بمعنى أن الزهرة المتحدثة كانت منفصلة عن موضوع الاجتماع على البيعة في بداية السرد.

- ملفوظات التحول تتمثل في الذات التي تتحول إلى الاتصال بالموضوع.

ذات ٨ موضوع

بمعنى أن الزهرة المتحدثة صارت متصلة بموضوع الاجتماع على البيعة، بعد كتابة وثيقة تقر فيها الأزهار على تفضيل الورد ومبايعته.

ويمكن أن نوجز ملفوظات الحالة والتحول بالتفصيل من خلال الشواهد الآتية:

-في بداية الرسالة حين قال مؤلفها: "أما بعد، يا سيدي ومن أنا أفديه، فإنه ذكر بعض أهل الأدب المتقدمين، وذوي الظرف المعتنين بملح معانيه" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٢٧).

- ثم تمثلت ملفوظات التحول في ذلك الخاطر الذي طرأ في نفوسهم، وهو الذي أحدث التحول من السكون إلى الحركة، ومن الفرقة إلى الاجتماع، ويظهر هذا في قوله: "أن صنوفا من الرياحين وأجناسا من أنوار البساتين، جمعها في بعض الأزمنة خاطر خطر بنفوسها، وهاجس هجس في ضمائرها. لم يكن لها بد من التفاوض فيه والتحاور، والتحاكم من أجله والتناصف، وأجمعت على أن ما ثبت في ذلك من العهد، ونفذ من الحلف، ماض على من غاب شخصه، ولم يئن منها وقته" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢٧).

- ثم يجيء وصف الحالة مرة أخرى ليصف سائر الزهور التي أصيبت بالغرور فنسيت الورد، صاحب الفضل عليها، ثم تجيء ملفوظات التحول بالدعوة إلى إنصاف الورد ومبايعته بالملك، حيث قال ابن برد في رسالته: "فمن لقيه منا حيّاه بالملك، ومن لم يدرك زمن سلطانه ودولة أوانه، اعتقد ما عقد له، ولبى ما دعي إليه" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢٨).

- ثم ينتقل صاحب الذخيرة إلى فصل جديد من الرسالة تظهر فيها ملفوظات الحالة في حديث بعض الأزهار عن فضل الورد، وينتهي الأمر بكتابة رقعة المبايعة للورد على سائر الأزهار، وبكتابة تلك الوثيقة تتجلى ملفوظات الإقرار والتحول إلى التسليم.

إذن فالذوات كانت منفصلة عن موضوع الاجتماع على البيعة ثم صارت متصلة به.

ب-الأهلية أو الكفاءة:

"يبدو بدهيًا أن الذات لا يمكنها القيام بإنجاز إلا إذا امتلكت مسبقا الكفاءة الضرورية" (كورتيس،٢٠٠٧م، ص ٣٣)، وهذا يستوجب أن تتوافر في الذات الشروط الآتية:

١- أن يكون بحوزتها برنامج يمكن أن تنجزه.

٢- أن تتصف الذات بصفات تمكّنها من أداء ما يتوجب فعله مستقبلا (كورتيس، ٢٠٠٧م، ص ٣٤)، وذلك باختصار ما يمكن أن يقال عنه: "وجود الفعل، معرفة الفعل، قدرة الفعل، إرادة الفعل" (بنكراد، ٢٠٠١م، ص٩٦).

وتتمثل جميع تلك الصفات في ذوات الزهور الموجودة في الرسالة التي أرادت فعل المبايعة، وآمنت بضرورته، ووجوبه، ولم يكن هناك ما يمنع فعلها فكانت قادرة على الفعل، فقامت به، وعرفته، وعرّفت به.

ج- الإنجاز: "يعرف الإنجاز بكونه العملية التي تغير الحالات. أي إنها تنقل حالة الاتصال بين الذات والموضوع إلى حالة انفصال أو العكس" (القاضي وآخرون، ٢٠١٠م، ص٣٩)، ويتقابل الإنجاز مع الإيعاز بوصفه تحريكا له، ومع الجزاء لأنه الوجه القيمي للأفعال المنجزة (بنكراد، ٢٠٠١م، ص ١٠٢- ١٠٣)، "ويسمى الإنجاز قرارا إذا كان موقعه ضمن المستوى التداولي" (بنكراد، ٢٠٠١م، ص١٠٣)، وبذلك يكون قرار الاتفاق بين الزهور هو الإنجاز بذاته.

د-الحكم أو الجزاء: "الجزاء مرحلة سردية نهائية داخل المسار التوليدي، والجزاء يرتبط عادة بالإيعاز؛ لأن الثاني هو نقطة الانتشار للفعل السردي، والأول هو الصورة النهائية التي يستقر عندها الفعل السردي، وهو الفعل الذي يمارسه المرسل في نهاية النص" (بنكراد، ٢٠٠١م، ص ١٠٤- ١٠٧)، "إن المرسل باعتباره الحلقة الرابطة بين البدء والنهاية، أي بين التحريك والجزاء، هو الأداة التي يتم من خلالها تقييم الإنجاز المتحقق في فعل نهائي" (بنكراد، ٢٠٠١م، ص ١٠٥).

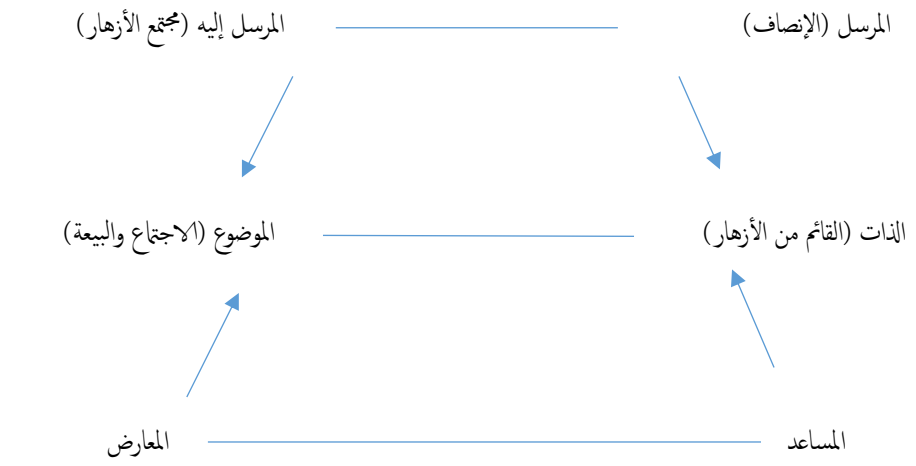
والحقيقة أن الذات التي أرسلت رغبتها في الالتفاف حول قائد واحد، هذه نجحت في أداء مهمتها بكتابة الوثيقة التي أجمعت عليها الأزهار، حين عَدَّت الخروج عنها خروجا عن الحق.

٢- المقوم الخطابي أو المكون الخطابي:

"نرصد في المكون الخطابي الدوائر الكبرى التي تشكل تمفصلات القصة" (شقروش، ٢٠١٦م، ص٨٤)، ومنها:

أ- الأدوار الغرضية "الأدوار الصغرى للممثلين على مستوى دوائر نشاطها الداخلي"(شقروش، ٢٠١٦م، ص٨٤)، والممثلون في هذه الرسالة هم الأزهار، الذين يرغبون في الاجتماع على الورد، وأداء البيعة له.

ب- النموذج العاملي "الأدوار الكبرى للممثلين على مستوى علاقة الذوات ببعض في المتخيل السردي"(شقروش، ٢٠١٦م، ص٨٤)؛ فهناك المرسل وهو "الدافع الذي يدفع بالذات كي ترغب في الموضوع" (شقروش، ٢٠١٦م، ص٨٤)، ويتمثل في الإنصاف، والمرسل إليه "ويكون من جنس الذات" (شقروش، ٢٠١٦م، ص٨٤)، ويتمثل في مجتمع الأزهار، أما العامل المساعد فالأزهار التي ساعدت القائم من الأزهار، والمعارض تلك الأزهار التي اعتدت بنفسها، ولم تقدم الإنصاف بتقديم الورد عليها، وكان وجودها خفيا، لكن أثرها كان ظاهرا؛ ولولا وجودها ما ظهر الاختلاف أصلا، وما ظهرت الدعوة إلى الإنصاف، والاجتماع حول الورد؛ لأنه المقدم.



٣-المستوى العميق: الوحدات الدلالية:

في هذا المستوى ندرس كل ما له علاقة بدلالة النص من خلال دراسة التشاكل والتباين، مرورا بمربع قريماس، ووصولا إلى التأويل النهائي للنص كاملا.

في هذا النص كثير من الألفاظ المتكررة، التي تحمل بعض المدائح، والصفات للأزهار، لكن المتأمل فيها بشيء من الروية يجد أن ألفاظ الملك والرئاسة وتدبير شؤون الدولة كانت صاحبة السطوة على سائر الألفاظ، حتى شكلت وحدة دلالية لافتة،

أ-التشاكل والتباين:

يمكن أن أبينها للقارئ فيما يأتي:

ألفاظ الملك والرئاسة: "التفاوض، التحاور، التحاكم، التناصف، عبدا وملكا، اعتدل بعدله، الرئاسة، دنا له، دعونا له، حيّاهُ بالملك، سلطانه، دولة أوانه، عُقد له، دعي له، الداعي إليه، مد له بالبيعة يميني، إجلالا، عقدا ينفذ على الأقاصي والأداني، تحالفت قيادتها، ملكته أمرها، أميرها المقدم، المؤمّر، السمع والطاعة، الرق والعبودية، إرشادها فيه وقيام أمرها به" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٢٧-١٣٠).

ثم تجيء الألفاظ الدالة على المساواة في مقابل التفضيل ثانيا.

المساواة: "يا معشر الشجر، عامة الزهر، اعتدل بعدلهِ الكل، اتسق على لطف قدرته الجميع، فجعل لكلٍّ واحد، أصحابا وأشكالا وأترابا" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٢٧-١٣٠).

التفضيل: "عبدا وملكا، قبيحا وحسنا، فضّل بعضها على بعض، تفضيل من فضلنا، إيثار من آثرنا، ادعينا الفضل، المزية، الأكرم حسبا، الأشرف زمنا، أوضح، أسطع، الفضل" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٢٧-١٣٠).

ثم تكثر الألفاظ الدالة على الغرور في مقابل الإنصاف.

الغرور: "العجب، ازدهانا الكبر، نسينا الفكر في أمرنا، ادعينا الفضل بأسره، والكمال بأجمعه، نسبح في بحر عمانا، نَمِل مع هوانا، المباهاة، الانتزاء" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٢٧-١٣٠).

الإنصاف: "إن بذلنا الإنصاف، راجعت بصائرها، ألهمت من مراشدها، اعترفت بما سلف من هفواتها" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٢٧-١٣٠).

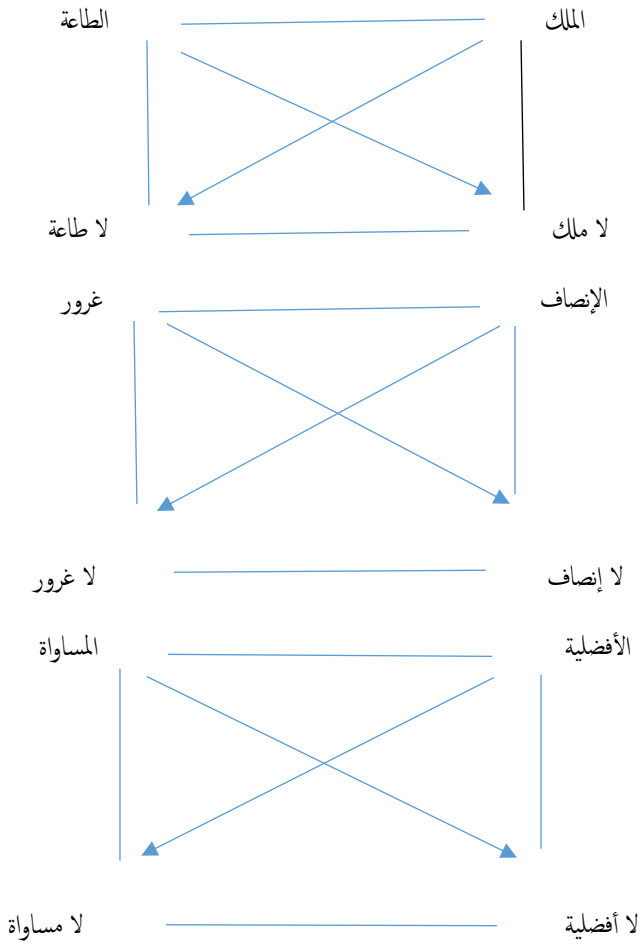
إذن، فقد تواترت تلك الألفاظ، والثنائيات الضدية في إطار من التشاكل والتباين الذي يخلق نوعا من أنواع الصراع بشكل أو بآخر، وفي داخله تكمن تلك الدلالة العميقة المتمثلة في الاختلاف على الرئاسة والملك، والمساواة والتفضيل، والغرور والإنصاف، وما تؤدي إليه هذه المعاني إذا وظفت في سياق عصرها، ورُوعي فيها سمات شخصية مرسل الرسالة (ابن برد)، والمرسل إليه (ابن جهور).

ب-المربع السيميائي:

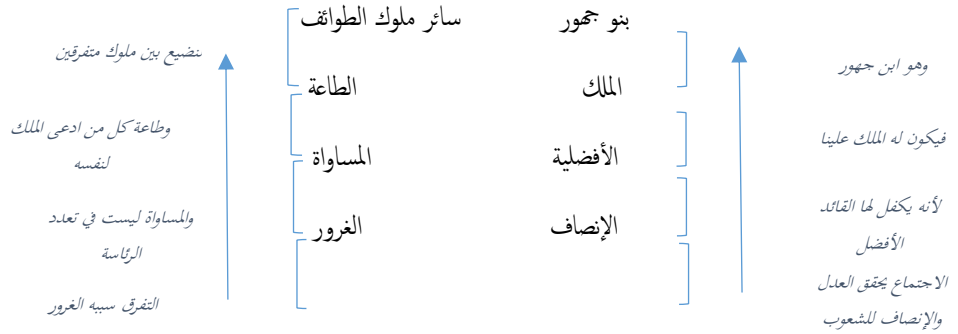
يعود الفضل إلى قريماس في إنشاء المربع السيميائي وتطويره معتمدا على منجزات مدرسة براغ وبحوث الأنثروبولوجي ليفي ستروس، حتى بات المربع السيميائي تجسيدا مرئيا لتمفصل مقولات دلالية يمكن استخراجها من عالم خطاب معطى لتمثل اللب، أو المستوى الأكثر عمقا للنص.(لينتفيلت- كورتيس- كامبروبي، ٢٠١٣م، ص ٢٠٤)، ولأن قريماس يرى أن المعنى يقوم على أساس اختلافي، فإن تحديده يكون بمقابلة الشيء بضده، وفق علاقة ثنائية متقابلة، تتحكم في البنية العميقة للنص؛ لأنها تمثل علاقات التضاد والتناقض والتقابل والتلازم المولدة للصراع الذي يظهر لنا في سطح النص مع أن جذره كامن في عمقه (الأحمر، ٢٠١٠، ص ٢٢٩-٢٣٠).

لقد استخلصت من خلال قراءتي لرسالة ابن برد ثلاث ثنائيات متناقضة تمثل حالة الصراع التي ظهرت في سطح النص، ورسمتها في ثلاثة مربعات، كان أولها أهمها، مع قدرتها كلها على تمثيل حالة الصراع على الملك، والدعوة إلى الإنصاف المزعوم، والأفضلية المدعاة، ليصبّ ذلك كله في صالح المربع الأول الذي يمثل فكرة الصراع على الملك الذي لم ينتج عنه غير التفرق والتشتت والضياع.

إن المتأمل في المربع السيميائي يجد كيف تدرّجت تلك العلاقات بين التضاد الذي شكل الصراع بين الملوك، والتدرج الشمولي الذي حوّل الخلافة الجامعة العادلة إلى حالة من الفوضى والتشتت بانعدام الملك، وبينهما علاقات متناقضة تُشكّل حالة الرعيّة التي ضاعت في خضم ذلك التناقض.



وإذا صففت الوحدات الدلالية للنص المرتبطة بالورد الذي يرمز لابن جهور، ثم صففت الوحدات المرتبطة بسائر الأزهار الذين يمثلون سائر ملوك الطوائف يتضح بعض المعنى، من خلال الخطاطة الآتية:



والمراد أن الاجتماع حول الملك المتمثل في شخص أبي الوليد بن جهور يحقق للشعوب الأمان والعدل؛ لأنه الرجل الذي يستحق الملك، بما وُهب من سمات تجعله أهلا له، لعل أبرزها وجوده في قرطبة التي كانت عاصمة الاجتماع فيما سبق، والعكس صحيح؛ فإن التفرق بين ملوك الطوائف، والانسياق خلف أدعياء الملك ليس من العدل في شيء، بل هو راجع إلى غرور مقيت، تدفع الرعية

ثمنه خوفا وقلقا، وخلاصة الكلام أن الإنصاف يتحقق في الاجتماع على ملك واحد يتسم بالقوة والأفضلية.

ج-مستويات التأويل:

إذن فلقد تواترت أسماء الزهور وصفاتها، وذكر المؤلف ميزاتها، ثم ذَكر تفضيل الورد عليها بصفات تميزه عن غيره، وكذلك كثرت الألفاظ الدالة على القيادة، مع بعض الألفاظ التي تدور هذا الحقل اللغوي، وعرفنا أثر الثنائيات الضديّة في فهم معنى النص.

وإذا عرفنا أن مؤلِّف الرسالة قدمها إلى ابن جهور، وأنها كُتبت في بداية زمن ملوك الطوائف الذي عانت فيه البلاد من التفرق والانقسام بين قيادات تختلف في ميزاتها الرئاسية، وأطماعها السياسية، فإننا نستطيع أن نخمن أن ابن جهور كان المقصود بالورد، وأن سائر الأزهار هم ملوك الطوائف الذين ذهب بهم العجب عن تقديم البيعة له.

وتؤيد رسالة أبي الوليد الحميري التي خاطب بها المعتضد بن عباد صاحب أشبيليه، وعارض فيها رسالة ابن برد هذه النتيجة؛ لأنها تحمل الرمزية نفسها، ولأنها جاءت ردا على سابقتها، حيث قال: "فأول من رأى الكتاب، وعاين الخطاب. نواوير فصل الربيع التي هي جيرة الورد في الوطن، وصحابته في الزمن. ولما قرأته أنكرت ما فيه، وبنت على هدم مبانيه، ونقض معانيه، وعرفت الورد بما عليه، فيما نسب إليه، من استحقاقه مالا يستحقه واستئهاله ما لا يستأهله. ورأت أن مخاطبة من أخطأ تلك الخطية، وأدنى من نفسه تلك الدنية، تدبيرٌ دَبَري، ورأي غير مرضي، فكتبت إلى الأقحوان والخيري الأصفر كتابا قالت فيه: "لو استحق الورد إمامة، واستوجب خلافة، لبادرتْها آباؤنا، ولعقدها أوائلنا، التي لم تزل تجاوره في مكانه، وتجيء معه في أوانه؛ ولا ندري لأي شيء أوجبت تقديمه، ورأت تأهيله، بما غيره أشكل له وأحق به، هو نور البهار، البادي فضله بدو النهار" (الشنتريني، ١٩٩٧م، ج ١، ص ١٣١).

وإذا قلت إن ابن برد كان يتقرب من ابن جهور بهذه الرسالة؛ لأنه يحاول أن يجمع الناس عليه، وأنه "أراد بمبايعة الأزهار للورد أن يصل إلى هدفه الأساس، وهو أن ابن جهور لا ينافس وملوك الطوائف جميعا لا تبزه" (منصور، ٢٠١٨، فقرة ٦)، فإني أجزم أن محاولته هذه باءت بالفشل؛ إذ لم ينل ابن برد المنزلة الرفيعة عند بني جهور، ما دفعه إلى ترك قرطبة وقت رئاستهم –وفاق نقولات كتب الأخبار- وكذلك لم تنل هذه الرسالة ذلك الصيت الذي ينبغي لها، ولا أدل على ذلك من وصولها ناقصة الفصول، غير مكتملة الهيئة؛ لأن كتب الأدب والأخبار لم تحتفل بها كما يجب.

ولا أستطيع أن ألغي فكرة غرض التكسب من كتابة هذه الرسالة، وإن "عدم التصريح بالمدح لا ينفي وقوعه، ولا يبدد أيضا الرغبة في التكسب به" (ميدان، ٢٠١٦، فقرة المفاخرات ب)، وربما كانت هذه حقيقة رسالة ابن برد، إذ "يبدو أن المداهنة والتملق إلى الملوك قد دفعت بعض الكتاب الأندلسيين إلى تفضيل ملك بعينه على غيره من ملوك الأندلس، فيتخذ من نور معين رمزا لأميره وولي نعمته، ويجعل من تفرده بين الورود والأزهار نظيرا لتفرد أميره بين الأمراء"(القيسي، ١٩٨٩م، ص ٢٠٥)، ولا أجد في ذلك عيبا؛ لارتباط ذلك بسمة العصر، لكن ابن برد كان سينال العطاء على أي حال، سواء اعتمد الرمزية أو الوضوح في المدح، والرمزية أقرب للمعنى العميق، والهدف البعيد.

ويرى إحسان عباس أن ابن برد "يرمي إلى الإيماء بأن صاحبه متفرد بين الرؤساء تفرد الورد بين النوار، وأن هذا التفرد يجب أن يؤخذ بالتسليم الكامل، اعترافا بالحق كما اعترفت الأزهار دون تردد أو حقد بزعامة الورد، فإذا كان لا يرمز إلى صاحبه فلعله أن يكون قد رمز بذلك إلى ما يتمناه لنفسه من تسليم الكتّاب له بالتقدم عليهم جميعا. وثمة إشارة لم يقصدها ابن برد، وهي أن مجلس الجماعة في الأندلس ظل يعمل مثلما كان يعمل من قبل، ولكنه أصبح صوريا لا يملك المناقشة وإنما يبادر إلى التسليم" (عباس، ٢٠٠١م، ص ٢٣٤)، ولهذا التفسير وجاهته؛ فقد جمع عددا من الأفكار التي أخالف بعضها.

وبالجمع بين مختلف التأويلات التي تبعت هذا النص، وبين كافة التشاكلات الموجودة فيه، يمكن القول: إن مدار هذه الرسالة والغاية منها يتلخص في ضرورة نبذ الغرور، ومحاولة محاسبة النفس بغية الإنصاف الذي يقضي بأفضلية قوم على قوم، وقائد على قائد مهما كانت مزايا بقية القادة؛ لأن الملك لابد أن يعود إلى قائد واحد يتسم بسمات القوة والعلم والنسب الشريف، وبذلك تستقيم الدنيا وتصلح الدول، وعلى الرغم من أن هذه الرسالة كانت موجهة إلى ملك واحد من ملوك الطوائف (ابن جهور) لكن الفكرة العامة لهذه الرسالة تدور حول ضرورة الالتفاف حول قائد واحد أيا كان اسمه –إذا تمتع بصفات القائد الجيد- حتى لا يقع المسلمون في الأندلس فريسة للأعداء.

"ونستطيع أن نسقط مضمون هذا الحلف على ما كان يطمح إليه الأندلسيون، وهم يعانون ما يعانون في عهد الفتنة التي أقضّت مضاجعهم، فلعل هذا تشوّق

أندلسي داخلي لقيادة موحدة تنقذهم من التخبط والانقسام"(ملكاوي، ٢٠١٧م، ١٠٨).

وفي ظني أن ابن برد كان سيكتب هذه الرسالة على أي حال، سواء كان متصلا ببلاط الجهوريين أو العبّاديين أو غيرهم، لكن وجود هذا الأديب في حاضرة قرطبة التي تحولت إلى إمارة بعد أن كانت عاصمة الخلافة، زاد معاناته لأنه الرجل الذي عانى من التفرّق الذي شتت البلاد بعد أن كانت مجتمعة حول قائد واحد عاصمته قرطبة، تلك المدينة التي سادت الدنيا علما وثقافة وسياسة، مما دفع ابن برد إلى كتابة هذه الرسالة بحضرة قائد قرطبة الحالي وهو ابن جهور.

وإن ولاء الأندلسيين المستمر للأمويين أكبر دليل على رغبة الاجتماع الممكنة من نفوسهم، ودليل تلك الرغبة وذلك الولاء ما فعله العبّاديون من استمالة قلوب أهل الأندلس بادّعاء وجود هشام المؤيد بيهم؛ بغية توطيد دعائم ملكهم في أشبيلية (أدهم، ٢٠٠٠م، ص ٥١).

ولما كان ابن برد قريبا من بلاط بني جهور، كانت الرسالة لهم، ولا مانع أن تكون زلفى تقربه منهم، وتكون في الوقت ذاته دعوة للتكاتف وجمع الناس كلهم من جديد حول قائد واحد يحكم الأندلس كلها.

جدير بالذكر أن أبا الحزم بن جهور كان من أوائل الداعين إلى اتحاد ملوك الطوائف، ولما فشلت دعوته تراجع عنها (الحجي، ١٩٨١م، ٣٤٥)، فلربما أراد ابن برد بهذه الرسالة أن يجدد العزم القديم في قلب الابن (أبو الوليد بن جهور) بعد وفاة أبيه.

الخاتمة:

١- الراجح أن أكثر نسخ هذه الرسالة سلامة كانت نسخة كتاب "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام.

٢- كتب ابن برد كتب رسالته هذه في أواخر حياته؛ لأنه مات عام ٤٤٠هـ، وأبو الوليد بن جهور تولى الإمارة سنة ٤٣٥هـ، أي قبل وفاته بخمس سنوات، قد تزيد أو تنقص.

٣- في هذه الرسالة نجد ذات الإنصاف التي تمثلت في شخصية القائم من الأزهار، ترغب في موضوع الاجتماع حول الورد ليكون قائدا لها، وكانت تلك الرغبة موعزها ودافعها، وذلك التحليل يعزز فكرة رغبة الاجتماع العميقة الموجودة في ذات الإنسان الأندلسي.

٤- تمتعت شخصيات الرسالة بسمات الكفاءة التي مكنتها من الاستحواذ على الفعل الذي تريد، وهو مبايعة الورد، والاجتماع عليه؛ أي أن المجتمع الأندلسي قادر –بعون الله- على اختيار قادته بكفاءة وحكمة، دون ميل أو هوى.

٥- الشخصية التي تمثل الذات في الرسالة أرسلت رغبة الالتفاف حول قائد واحد، ونجحت في أداء مهمتها بكتابة الوثيقة التي أجمعت عليها الأزهار.

٦- ثمة شخصيات خفية في الرسالة شكّلت العامل المعارض لذات الإنصاف الراغبة في موضوع الاجتماع، لم يكن لها أي ذكر، لكن أثرها كان موجودا، ولولاها ما ظهر الاختلاف على القيادة، وما ظهرت الدعوة إلى الإنصاف، والاجتماع حول الورد.

٧- تشير التشاكلات اللفظية في النص إلى أن الإنصاف يتحقق في الاجتماع على ملك واحد يتسم بالقوة والأفضلية.

٨- تشير الاستنتاجات إلى أن ابن برد كان سيكتب هذه الرسالة على أي حال، سواء كان متصلا بالجهوريين أو غيرهم؛ لأن رغبة الالتفاف حول قائد واحد كانت راسخة في نفوس الأندلسيين؛ واستمرار وفائهم للخلافة الأموية دليل على ذلك.

٩- **المراجع**

١. الكتب:

١- أدهم، علي. (٢٠٠٠م)، "المعتمد بن عباد". (ط١)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.
٢- الأحمر، فيصل. (٢٠١٠م)، "معجم السيميائيات"، (ط١)، منشورات الاختلاف، الجزائر.
٣- الإشبيلي، أبو القاسم. (٢٠٢٠م)، تحقيق: محمد مفتاح، "كتاب العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل" (ط١)، دار الأمان، الرباط.
٤- إتروفن، فريق. (٢٠١٢م). ترجمة: حبيب جرير. مراجعة: عبد الحميد بورايو، "التحليل السيميائي للنصوص" (ط١)، دار نينوى، دمشق.
٥- بنكراد، سعيد. (٢٠٠١م). "السيميائيات السردية: مدخل نظري"، (د.ط)، منشورات الزمن، الرباط.
٦- بنكراد، سعيد. (٢٠٠٥)."السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها"، (ط٢)، دار الحوار، اللاذقية.
٧- تشاندلز، دانيال. ترجمة: طلال وهبه، مراجعة: ميشال زكريا، (٢٠٠٨م)، "أسس السيميائية" (ط١)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
٨- ج. لينتفيلت-ج. كورتيس-ج. كامبروبي. ترجمة: عبد الحميد بورايو، (٢٠١٣م)، "السيميائيات السردية"، (ط١)، دار التنوير، الجزائر.

٩- الحجي، عبد الرحمن. (١٩٨١م). "التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي إلى سقوط غرناطة". (ط٢)، دار القلم، دمشق.
١٠- الحميدي، أبو عبد الله. تحقيق: بشار عواد، محمد بشار، (٢٠٠٨م). "جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس"، (ط١)، دار الغرب الإسلامي، تونس.
١١- الحميري، أبو الوليد. تحقيق: عبد الله عسيلان، (١٩٨٧م). "البديع في وصف الربيع"، (ط١)، دار المدني: جدة.
١٢- شقروش، شادية. (٢٠١٦م)، "سيرورة الدلالة وإنتاج المعنى: قراءة سيميائية في الأدب السعودي المعاصر" (ط١)، جامعة الملك سعود (كرسي الأدب السعودي)، الرياض.
١٣- الشنتريني، ابن بسام. تحقيق: إحسان عباس، (١٩٩٧م)، "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"، (د. ط)، دار الثقافة، بيروت.
١٤- عباس، إحسان. (٢٠٠١م). "تاريخ الأدب الأندلسي: عصر الطوائف والمرابطين" (ط١)، دار الشروق، عمّان.
١٥- القاضي، محمد وآخرون. (٢٠١٠م)، "معجم السرديات"، (ط١)، دار محمد علي للنشر، تونس.
١٦- القيسي، فايز. (١٩٨٩م)، "أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري" (ط١)، دار البشير للنشر والتوزيع، عمّان.
١٧- كورتيس، جوزيف. ترجمة: جمال خضر، (٢٠٠٧م). "مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية". (ط١)، منشورات دار الاختلاف، الجزائر.
١٨- مالك، رشيد. (٢٠٠٠م)، "قاموس مصطلحات التحليل السيميائي". (د.ط). دار الحكمة، الجزائر.
١٩- مبارك، زكي. (د.ت). "النثر الفني في القرن الرابع". (د. ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
٢٠- المرابط، عبد الواحد. (٢٠١٠م)، "السيمياء العامة، وسيمياء الأدب: من أجل تصور شامل"، (د. ط)، دار الأمان، الرباط.
٢١- المغربي، أبو الحسن. تحقيق: شوقي ضيف، (١٩٥٥م). "المغرب في حلى المغرب". (ط٣)، دار المعارف، القاهرة.
٢٢- ملكاوي، دنيا. (٢٠١٧م). "النثر الخيالي في الأندلس في القرنين الخامس والسادس الهجريين: التشكيل والتأويل"، (ط١)، وزارة الثقافة، عمّان.
٢٣- النويري، شهاب الدين. تحقيق: د. يحيى الشامي، (٢٠٠٤م). "نهاية الأرب في فنون الأدب". (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤- ولد آدب، آدي. (٢٠١٥م)، "المفاضلات في الأدب الأندلسي: الذهنية والأنساق"، (ط١)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت .

٢. المقالات:

١- حشلافي، لخضر- بديرينة، فاطمة (٢٠١٥م) "السيميائيات السردية من فلاديمير بروب إلى قريماس"، مجلة مقاليد، ٩: ٧٧.
٢- كريم، واقدة. (٢٠٠٩م) المناظرات النثرية في الأدب الأندلسي. مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية: ٤.
٣- منصور، آمنة. (٢٠١٨م) "تجليات المدائح السياسية في مساجلات الأزهار الأندلسية". رابطة الأدب الإسلامي العالمية : https://adabislami.org/magazine/2018/07/3525/207
٤- ميدان، أيمن. (٢٠١٦م) "جماليات النثر الأندلسي: ابن بُرْد الأصغر أنموذجا " https://aimanmaidan.blogspot.com/2014/08/blog-post_34.html
٥- وهيب، إبراهيم. (٢٠١١م) "ابن برد الأصغر: عصره- سيرته- ما بقي من شعره"، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية.

The Andalusian narrative semiotic

Ibn Barad's article (about preference for roses over other flowers) as an example.

Abstract

This research studies one of the distinct Andalusian literature letters, which leads that type of argumentative and superlative letters specializing in flowers, which carry semantic symbols. It calls for the semiotic narration to appreciate the striking signs in its depth, and revealing its context of time and place.

This letter was not specialized in a specific scientific study, but was mentioned and talked about casually in a number of books that study letters of Andalusian literature. This study came to reveal the superficiality of the narration of this letter. Then it dives deep to reach the end result that answers the reader's questions about the symbolism of flowers, and the reason behind composing the letter.

Key words: Ibn Barad, letters, argumentative, semiotic narration, semantics**.**