جماليات الرمز اليوسفي في الشعر الاندلسي: دراسة في البنية الفنية والدلالية

م.م. شيماء عبد الباقي

shaima.a.awad@uoanbar.edu.iq

جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية

Aesthetics of the Josephite Symbol in Andalusian Poetry: A Study in Artistic and Semantic Structure

Asst. Lect. Shaimaa Abdul Baqi
Anbar University/College of Education for Girls/Arabic Language Department

ملخص

تناولت هذه الدراسة "جماليات الرمز اليوسفي" في الشعر الأندلسي، بوصفه رمزاً محورياً يتقاطع فيه البعد الديني بالتشكيل الجمالي. ويركز البحث على التجربة الشعرية عند **ابن زيدون** و**ابن خفاجة**، لرصد كيفية تحويل القصة القرآنيّة من سياقها التاريخي إلى فضاء رمزي يعبر عن قضايا الذات والمجتمع. تكمن أهمية الدراسة في كشف آليات **التناص** والتشكيل البلاغي لعناصر الرمز (كالقميص، والبئر، والجمال)، وتتبع تحولاتها الدلالية بين الوجد العاطفي والمعاناة النفسية والسياسية. وقد اعتمدت الدراسة المنهج **التحليلي الفني** لاستنطاق النصوص، وخلصت إلى أن الرمز اليوسفي في الأندلس لم يكن مجرد استدعاء ديني، بل كان قناعاً فنياً عكس خصوصية البيئة الأندلسية وانكسارات شعراءها وتطلعاتهم نحو الفرج والجمال.

الكلمات المفتاحية: **(الرمز اليوسفي /الشعر الأندلسي./ التناص القرآني)**

Abstract:

This study investigates the "Aesthetics of the Josephian Symbol" in Andalusian poetry, viewing it as a pivotal motif where religious dimensions intersect with aesthetic formation. The research focuses on the poetic experiences of Ibn Zaydun and Ibn Khafaja to observe how the Quranic narrative is transformed from its historical context into a symbolic space expressing personal and societal issues. The significance of this study lies in uncovering the mechanisms of intertextuality and the rhetorical construction of symbolic elements (such as the shirt, the well, and beauty), while tracing their semantic shifts between emotional longing and psychological or political suffering. Employing an analytical-artistic approach to interpret the texts, the study concludes that the Josephian symbol in Andalusia was not merely a religious invocation, but rather an artistic mask reflecting the uniqueness of the Andalusian environment, the tribulations of its poets, and their aspirations for deliverance and beauty.

Keywords: (The Josephian Symbol / Andalusian Poetry / Quranic Intertextuality)

المقدمة

يُمثّل الرمز الديني في الشعر الأندلسي أحد المرتكزات الجمالية التي استند إليها الشعراء في صياغة تجاربهم الشعورية، فاستعاروا من النص القرآني شخصياته وأحداثه ليعيدوا إنتاجها في سياقات إبداعية جديدة. ويأتي "الرمز اليوسفي" في طليعة هذه الرموز؛ لما تحمله قصة النبي يوسف –عليه السلام– من ثراء درامي وتعدد في الدلالات التي تلامس الوجدان الإنساني في أسمى تجلياته (الجمال) وأقسى محنه (السجن والظلم). لقد وقع الاختيار على الرمز اليوسفي تحديداً لكونه يتجاوز حدود "الاستحضار الديني" التقليدي إلى كونه "قناعاً فنياً" ارتدى من خلاله الشاعر الأندلسي آلامه وآماله. ويهدف هذا البحث إلى رصد تمظهرات هذا الرمز وتجلياته الفنية عند علمين من أطراف الأدب الأندلسي: ابن زيدون بمحمولاته السياسية والوجدانية، وابن خفاجة بنزعته الوصفية والجمالية. وتسعى الدراسة للإجابة عن تساؤل مركزي: كيف استطاع الشاعر الأندلسي تطويع مفردات القصة اليوسفية (البئر، القميص، السجن، الرؤيا) لخدمة النص الشعري وبناء دلالات متجددة؟

ولتحقيق هذه الغاية، اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي الفني والدلالي، الذي لا يكتفي برصد الأبيات، بل يغوص في البنى العميقة للنصوص لاستنطاق الرمز والكشف عن أبعاده النفسية والبيئية، وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على النحو الآتي:

التمهيد: ويتناول مفهوم الرمز في النقد الأدبي، مع إضاءة موجزة على قصة النبي يوسف –عليه السلام– في المنظور القرآني وأهم دلالاتها الإنسانية التي ألهمت الشعراء.

المبحث الأول: البنية الفنية للرمز اليوسفي: ويُعنى بدراسة آليات التشكيل الجمالي للرمز، من خلال تحليل الصور الشعرية المرتبطة بعناصر القصة (كالجمال والقميص)، وكيفية توظيف التناص والأساليب البلاغية في بناء النص، مع بيان أثر البيئة الأندلسية في تلوين هذا الرمز بصبغة محلية.

المبحث الثاني: الدلالات الرمزية للرمز اليوسفي: ويختص بالجانب المعنوي، حيث يستجلي الدلالات العاطفية والجمالية (في الغزل والمدح)، والدلالات النفسية والاجتماعية (في السجن والمحنة)، وصولاً إلى فهم كيفية استحضار "الفرج" والانتصار القيمي عبر هذا الرمز.

ومن خلال هذه المحاور، يطمح البحث إلى استجلاء القيمة الفنية والدلالية التي أضفاها الرمز اليوسفي على القصيدة الأندلسية، وكيف استحال هذا الرمز إلى مرآةٍ عكست فلسفة الجمال والمحنة في الأندلس.

التمهيد

(مفهوم الرمز اليوسفي وأبعاده في المخيلة الأدبية)

يُعد الرمز أحد أهم الأدوات الجمالية والمعرفية التي تمنح النص الأدبي طاقة إيحائية تتجاوز المعنى المعجمي المباشر، فهو "صورة فنية تعبر عن معنى خفي لا يمكن التعبير عنه باللغة التقريرية"[١]. وفي النقد الأدبي الحديث، لا يُنظر إلى الرمز بوصفه مجرد حلية بدعية، بل هو وسيلة لإقامة جسر بين عالم المحسوسات وعالم المجردات، حيث تصبح المفردة الرمزية بؤرة تشع بدلالات متعددة تتشكل وفقاً لسياق التجربة الشعورية للشاعر[٢].

ومن بين الرموز التي استأثرت باهتمام الشعراء العرب عامة، والأندلسيين خاصة، يبرز "الرمز اليوسفي" كواحد من أكثر الرموز كثافةً وتنوعاً. فقصة النبي يوسف (عليه السلام) ليست مجرد سرد تاريخي، بل هي بنية درامية متكاملة الأركان، اختصرها القرآن الكريم بوصفها "أحسن القصص". وتتوزع هذه البنية على محاور دلالية كبرى؛ أولها محور الجمال، حيث يمثل يوسف (عليه السلام) ذروة التشكيل الجمالي البشري، مما جعله في الذاكرة الشعرية رمزاً لكل محبوب بلغ الغاية في الحسن[٣].

أما المحور الثاني فهو محور المحنة والابتلاء، المتمثل في (البئر، السجن، كيد الإخوة)، وهي عناصر رمزية تتقاطع مع تجربة الشاعر الإنسانية في صراعه مع الزمن أو السلطة أو المجتمع. والمحور الثالث هو محور الرؤيا والفرج، الذي يجسد الأمل

في الخلاص بعد الشدة (القميص الذي أعاد البصر، وخروج يوسف من السجن ليصبح عزيز مصر). هذه الدلالات جعلت من الشخصية اليوسفية "نموذجاً علوياً (Archetype) يختزل تقلبات المصير الإنساني بين الانكسار والانتصار"[٤].

لقد كان حضور الرمز القرآني في الشعر الأندلسي حضوراً عضوياً، نابعاً من تشرب هؤلاء الشعراء للثقافة الإسلامية، ومن طبيعة المجتمع الأندلسي الذي كان يعيش حالة من الترف الجمالي والقلق السياسي في آن واحد. ويشير البحث في هذا السياق إلى أن استحضار يوسف (عليه السلام) في القصيدة الأندلسية لم يكن مجرد استعارة للدين، بل كان "إسقاطاً ذاتياً"؛ فالشاعر الذي يرى نفسه مظلوماً يستحضر "يوسف في السجن"، والشاعر الذي يتغزل يستحضر "يوسف والفتنة"، والشاعر الذي يشتاق يستحضر "ريح يوسف"[٥].

وهكذا، تشكل الرمز اليوسفي في الأندلس عبر جدلية الفن والدين، حيث تضافرت البلاغة القرآنية مع الخيال الأندلسي الخصب لإنتاج صورة رمزية متجددة، لا تكتفي بذكر الاسم، بل تستدعي "القميص" كأداة للشفاء، و"البئر" كرمز للغدر، و"الرؤيا" كمنفذ للمستقبل، مما أضفى على التجربة الشعرية عمقاً فلسفياً وجمالياً فريداً[٦].

المحور الثالث: البنية الدرامية للقصة اليوسفية في الوعي الشعري

تنفرد قصة النبي يوسف (عليه السلام) بكونها "أحسن القصص" لما تكتنزه من عناصر درامية متكاملة: (الجمال الفتان، كيد الإخوة، غيابات الجب، مراودة امرأة العزيز، السجن، تأويل الرؤى، ثم التمكين والفرج). هذه العناصر قدمت للشاعر الأندلسي مادةً ثريةً للتشكيل الجمالي. فاستحضار "يوسف" في القصيدة يعني استدعاءً فورياً لثنائية (المحنة والمنحة)؛ إذ يرى الباحثون أن الرمز اليوسفي اشتغل في الشعر الأندلسي كـ "نموذج علوي" يربط بين التاريخي والمقدس وبين الواقعي والمتخيل[٧].

المبحث الأول

البنية الفنية للرمز اليوسفي في الشعر الأندلسي

إن المتأمل في نسيج القصيدة الأندلسية يجد أن الرمز اليوسفي لم يكن مجرد استعارة عابرة، بل كان "بنية مركزية" تتكئ عليها الصورة الشعرية لإنتاج معانٍ مركبة. لقد أعاد الشاعر الأندلسي صياغة مفردات السورة (الجمال، القميص، البئر) لتصبح أدوات فنية تعكس فلسفته تجاه الحياة والموت، والحب والسلطة.

أولاً: صورة الجمال اليوسفي (فتنة التشكيل وبلاغة المشهد)

لم يتوقف الشاعر الأندلسي عند حدود التشبيه التقليدي بجمال يوسف، بل غاص في "سيميائية الحسن" التي طرحها القرآن الكريم. ففي الوعي الأندلسي، أصبح يوسف عليه السلام هو "المثال الأعلى" الذي تُقاس عليه مفاتن الوجود.

١. **الجمال الغزلي عند ابن خفاجة:** وظف ابن خفاجة –المعروف بولعه بتفاصيل الجمال– الرمز اليوسفي ليخلق حالة من "الدهشة البصرية". هو لا يصف محبوباً عادياً، بل يصف "فتنة" تذهل العقول كما أذهل يوسف نسوة المدينة. يقول في ديوانه: *يا يوسفيَّ الحُسنِ في فِتنةٍ ... تَرَكتَ قلبي في يَدَيْ مُشتَري وَبِعْتَني في مَعرِضٍ لِلرَّدَى ... بَخساً، وَما كُنتَ بِمُستَبصِرِ* **التحليل الفني:** هنا نلحظ تناصاً مذهلاً مع قوله تعالى: {وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ}. ابن خفاجة لا يستعير الجمال فقط، بل يستعير "مشهد البيع" ليصوره في سياق عاطفي؛ فالمحبوب بجماله اليوسفي قد "باع" الشاعر بـ "ثمن بخس"، مما يحول العلاقة الغزلية إلى علاقة "استلاب" وجداني. يشير شوقي ضيف إلى أن ابن خفاجة "صبغ الرمز اليوسفي بصبغة أندلسية حسية، حيث يمتزج فيها جمال الإنسان بجمال الطبيعة المتغيرة"[٨].

يا يوسفيَّ الحُسنِ في فِتنةٍ ... تَرَكتَ قلبي في يَدَيْ مُشتَري
وَبِعْتَني في مَعرِضٍ لِلرَّدَى ... بَخساً، وَما كُنتَ بِمُستَبصِرِ

هنا نلحظ تناصاً مذهلاً مع قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[٩].

ابن خفاجة لا يستعير الجمال فقط، بل يستعير "مشهد البيع" ليصوره في سياق عاطفي؛

فالمحبوب بجماله اليوسفي قد "باع" الشاعر بـ "ثمن بخس"، مما يحول العلاقة الغزلية إلى علاقة "استلاب" وجداني. يشير شوقي ضيف إلى أن ابن خفاجة "صبغ الرمز اليوسفي بصبغة أندلسية حسية، حيث يمتزج فيها جمال الإنسان بجمال الطبيعة المتغيرة"(١٠).

- **الجمال كقوة قاهرة:** في نصوص أندلسية أخرى، يظهر الجمال اليوسفي كقوة "تمزق القلوب" كما مزقت النسوة أيديهن. هذا الربط بين "الجمال والألم" هو ابتكار فني أندلسي، حيث يصبح الحسن اليوسفي سلاحاً يشهره المحبوب في وجه الشاعر الأعزل(١١).

– صورة القميص (جدلية الغياب والحضور)

يُعد "القميص" في البنية الفنية للرمز اليوسفي من أقوى العناصر الرمزية؛ لأنه يحمل دلالات متناقضة (الحزن/البشارة، الكذب/الحقيقة).

– **قميص البشارة عند ابن زيدون:** في تجربة ابن زيدون، يتحول القميص إلى "رسالة" مادية أو معنوية ينتظرها لتعيد إليه توازنه النفسي. عندما يقول في رسائله واستعطافاته: *بِنتم وبنّا، فما ابتلّت جوانحنا ... شوقاً، ولا جفّت مآقينا كاد الحَياءُ يُجزِّعُنا لَولا ... أَنَّ الرَّجاءَ بِلُقيائِكُم يُحيينا* وعندما يستحضر "ريح يوسف" المرتبطة بالقميص، فإنه يوظف حاسة الشم كأداة لاستعادة الذاكرة والوصل. يقول **إحسان عباس:** "إن ابن زيدون في شوقه لولادة، يتقمص شخصية يعقوب عليه السلام؛ فالشوق عنده وصل إلى مرحلة 'ابيضاض العين'، ولا يشفيه إلا 'قميص' اللقاء أو ريحه التي تأتي بها رياح الذكرى"(١٢).

بِنتم وبنّا، فما ابتلّت جوانحنا ... شوقاً، ولا جفّت مآقينا
كاد الحَياءُ يُجزِّعُنا لَولا ... أَنَّ الرَّجاءَ بِلُقيائِكُم يُحيينا

وعندما يستحضر "ريح يوسف" المرتبطة بالقميص، فإنه يوظف حاسة الشم كأداة لاستعادة الذاكرة والوصل. يقول إحسان عباس: "إن ابن زيدون في شوقه لولادة،

يتقمص شخصية يعقوب عليه السلام؛ فالشوق عنده وصل إلى مرحلة 'ابيضاض العين'، ولا يشفيه إلا 'قميص' اللقاء أو ريحه التي تأتي بها رياح الذكرى".

– **القميص كدليل براءة:** استخدم الشعراء الأندلسيون أيضاً "تمزق القميص" (من قُبُل أو دُبُر) كصورة بلاغية للدفاع عن النفس ضد الوشاة والمتربصين. فالقميص هنا ليس ثوباً، بل هو "صك براءة" فني يرفعه الشاعر في وجه السلطة أو الخصوم السياسيين، وهو ما نلمسه في قصائد "المحن" الأندلسية[١٣].

ثالثاً: صورة البئر (الجب كفضاء للاغتراب والمكيدة)

البئر (أو الجب) في الشعر الأندلسي هي الغرفة المظلمة التي تعكس انكسار الذات أمام غدر "الإخوة" أو "الأصدقاء".

- **التوظيف السياسي عند ابن زيدون:** عاش ابن زيدون تجربة السجن المريرة، ولم يجد رمزاً أصدق من "بئر يوسف" ليعبر عن محنته. فالمنافسون له في قصر ابن جهور (وعلى رأسهم ابن عبدوس) هم في نظره "إخوة يوسف" الذين تآمروا عليه وألقوه في جب السجن. يقول في إحدى قصائده من وراء القضبان: *أَلَقَوهُ في الجُبِّ كُرهاً، ثُمَّ جاءَهُ ... مِن رَبِّهِ الفَرَجُ المَأمولُ يُنتَظَرُ* **التحليل الدلالي:** الصورة هنا تتجاوز التشبيه لتصل إلى "التماهي التام". الشاعر يرى أن سجن قرطبة هو "بئر الضلال" التي سينجو منها ليصبح "عزيزاً" في مملكة أخرى (وهو ما حدث بالفعل عندما انتقل لإشبيلية). يرى **نايف درويش** أن صورة البئر في الأندلس "اكتسبت بعداً وجودياً، فهي ترمز للسقوط المفاجئ من قمة المجد إلى قاع الضياع"[١٤].

أَلَقَوهُ في الجُبِّ كُرهاً، ثُمَّ جاءَهُ ... مِن رَبِّهِ الفَرَجُ المَأمولُ يُنتَظَرُ

الصورة هنا تتجاوز التشبيه لتصل إلى "التماهي التام". الشاعر يرى أن سجن قرطبة هو "بئر الضلال" التي سينجو منها ليصبح "عزيزاً" في مملكة أخرى (وهو ما حدث بالفعل عندما انتقل لإشبيلية). يرى نايف درويش أن صورة البئر في الأندلس "اكتسبت بعداً وجودياً، فهي ترمز للسقوط المفاجئ من قمة المجد إلى قاع الضياع"[١٥].

أثر البيئة الأندلسية في صورة البئر: تميزت الأندلس بكثرة المياه والبساتين، لذا نجد الشاعر الأندلسي أحياناً يقلب الصورة؛ فيجعل من "البئر" مكاناً بارداً وموحشاً يتناقض مع "جنان الأندلس" الخارجية، مما يعمق شعور القارئ بحجم المأساة التي يعيشها الشاعر الرمز(١٦).

يُعد التناص القرآني من أرقى الآليات الفنية التي اتكأ عليها الشاعر الأندلسي لتعميق دلالات الرمز اليوسفي؛ فهو ليس مجرد اقتباس لفظي، بل هو عملية "تفاعل نصي" تجعل من النص الشعري فضاءً تتناغم فيه لغة الوحي مع خيال الشاعر، مما يمنح القصيدة صبغة القداسة والخلود.

لا يمكن فصل الرمز اليوسفي في الأندلس عن سياقه الأصلي في "سورة يوسف"؛ لذا عمد الشعراء إلى استدعاء الآيات القرآنية وصهرها في بوتقة القصيدة، فيما يُعرف بـ التناص الامتصاصي أو الحواري. فالشاعر هنا لا ينقل الآية كما هي، بل يمتص طاقتها التعبيرية ليعيد إنتاجها في سياق غرضه الشعري، سواء كان غزلاً، أو مديحاً، أو رثاءً للذات(١٧).

تناص "البشرى والريح" (استحضار الحواس)

وظف الشاعر الأندلسي التناص مع قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾ (١٨)، ليحول حاسة الشم إلى أداة ميتافيزيقية للتواصل مع الغائب.

عند ابن زيدون، نجد أن التناص يأخذ بُعداً شعورياً يتجاوز اللفظ إلى "استحضار الحالة النفسية" ليعقوب عليه السلام. فهو في منفاه أو سجنه، يتنسم أخبار المحبوبة (ولادة) كما يتنسم يعقوب ريح ابنه. يقول ابن زيدون:

أنسى رِضاكَ وَقَد أَضحى لِيَ الأَمَلا ... وَأَستَروحُ الرّيحَ مِنكُم كُلَّما نَزَلا

هنا يمتص ابن زيدون "روح الآية" ليجعل من ذكرى المحبوب "ريساً يوسفياً" يرتد به بصير القلب. ويرى إحسان عباس أن هذا النوع من التناص يُخرج القصيدة من حيزها الضيق إلى رحابة النص الديني، مما يمنح معاناة الشاعر مشروعية كونية(١٩).

تناص "المكيدة والظلم" استلهم الشعراء الأندلسيون الذين عانوا من تقلبات السياسة وكيد الخصوم مفردات التناص من قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾(٢٠).

فصار "الذئب" و"الدم الكذب" رموزاً للوشاة والمنافسين في بلاطات ملوك الطوائف. نجد هذا التوظيف يتجلى عند الشعراء الذين سُجنوا أو نُكبوا، حيث يصورون خصومهم في صورة "إخوة يوسف" الذين تآمروا على الموهبة والجمال. إن هذا التناص "يعيد تشكيل الواقع بمرجعية قرآنية، فيصبح الشاعر هو المظلوم المختار (يوسف)، والخصوم هم قوى الشر والظلم"(٢١).

– التناص البنيوي مع "أحسن القصص".

لم يقتصر التناص على الألفاظ، بل شمل "البناء الدرامي" للقصيدة. فبعض القصائد الأندلسية تتبع مسار السورة اليوسفية: (تبدأ بالجمال والفتنة، ثم تنتقل إلى المحنة والسجن، وتنتهي بالأمل والتمكين).

ابن خفاجة في كثير من أوصافه للطبيعة، يستعير صفات "يوسف" ليمتدح وزيراً أو ملكاً، فيقول:

فَلَو رآكَ يوسُفٌ في حُسنِهِ ... لَقَدَّمَ الحُسنَ لَدَيكَ وَاعترف

هذا التناص المباشر (التلميح) يعتمد على ثقافة القارئ؛ فالشاعر هنا يفترض أن المتلقي يستحضر فوراً قصة السجود لجمال يوسف، فيجعل من الممدوح "قبلة" لجمال يوسف نفسه. يشير شوقي ضيف إلى أن الشعراء الأندلسيين "برعوا في جعل التناص القرآني أداة طيعة لرسم البورتريهات الشخصية، مما أضفى على الممدوح هيبة نبوية وجمالاً قدسياً"(٢٢).

– أثر التناص في تعميق الدلالة

إن لجوء الشاعر الأندلسي للتناص مع الرمز اليوسفي يحقق وظيفتين:

وظيفة نفسية: الهروب من الواقع المرير إلى عالم "الفرج" اليوسفي.

وظيفة فنية: كسر رتابة اللغة التقليدية عبر تطعيمها بـ "النص المرجعي" الأعلى (القرآن)، مما يخلق ما يسميه النقاد "وهج النص"، حيث تضيء الآية جنبات البيت الشعري وتمنحه عمقاً تاريخياً(٢٣).

المطلب الثالث: الأساليب البلاغية في تشكيل الرمز اليوسفي

انصهرت البلاغة القرآنية في وجدان الشاعر الأندلسي، فاستخدم أدواته البيانية لا لاستحضار القصة فحسب، بل لإضفاء مسحة من "القداسة الجمالية" على نصه الشعري، مستفيداً من إشارات المفسرين حول بلاغة سورة يوسف.

أولاً: التشبيه (عقد المماثلة الجمالية)

التشبيه هو الأسلوب الأكثر حضوراً عند الشعراء الذين ركزوا على "الجمال اليوسفي". وقد تجاوز الشاعر الأندلسي التشبيه المرسل إلى "التشبيه الضمني" و"التشبيه المقلوب".

في الغرض الغزلي: حين يقول الشاعر الأندلسي إن وجه المحبوب كأنه يوسف، فهو يستحضر تفسير العلماء لقوله تعالى: ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾(٢٤). يذكر **الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)** في تفسيره أن النسوة "لما رأين منه جمالاً خارقاً للعادة، خرجن من كونه بشراً إلى كونه ملكاً"(٢٥).

هذا "الخروج عن المألوف" هو ما جسده **ابن خفاجة** حين جعل جمال يوسف أصلاً يُقاس عليه، بل قد يفضل عليه جمال المحبوب في "تشبيه مقلوب" لإثبات شدة الفتنة. ويشير محمد عزام إلى أن التشبيه هنا "يعمل كآلية لرفع المادي إلى مستوى الرمزي، فالمحبوب ليس بشراً بل هو تمثل للجمال المطلق"(٢٦).

ثانياً: الاستعارة (التحول الدلالي)

تعد الاستعارة في الرمز اليوسفي أعمق أثراً من التشبيه، لأنها تقوم على "تناسي التشبيه" والادعاء بأن الشاعر هو يوسف نفسه.

- **استعارة المحنة (الجب والسجن):** وظف ابن زيدون الاستعارة التصريحية حين أطلق لفظ "السجن" أو "البئر" على حالته النفسية أو السياسية. وهنا يستعين

الشاعر بالدلالة القرآنية لـ "غِيابت الجُب". ويذكر الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسيره أن الجب سمي غيابة لأنه "يغيب فيه كل ما ألقي فيه"(٢٧).

- استعار ابن زيدون هذه "الغيابة" ليعبر عن ضياعه في سجون قرطبة، فصارت الاستعارة هنا وسيلة لـ "أنسنة الرمز"؛ حيث يتحول السجن المادي إلى فضاء رمزي يضيق بالشاعر كما ضاق الجب بيوسف. ويرى إحسان عباس أن الاستعارة اليوسفية عند ابن زيدون "ليست مجرد صورة، بل هي رؤية وجودية تعكس إيمانه بأن بعد كل بئر تمكيناً"(٢٨).

ثالثاً: الكناية (بلاغة الإشارة والإيحاء)

برع الأندلسيون في استخدام الكناية لاستحضار الرمز دون التصريح باسم "يوسف"، وهو ما يمنح النص غموضاً فنياً محبباً.

- **الكناية بـ "الريح" و"القميص":** حين يتحدث الشاعر عن "نسيم الصبا" أو "ريح الشمال" التي تحمل أخبار الأحباب، فهو يكني عن "ريح يوسف". هذه الكناية تستند إلى قوله تعالى: ﴿ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾(٢٩). يذهب **ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)** في تفسيره إلى أن ريح يوسف كانت "بشارة باللقاء قبل حدوثه بمسيرة أيام"(٣٠).
- في شعر **ابن خفاجة**، نجد كنايات لطيفة عن العفة عبر استحضار مشهد "قدّ القميص"؛ فالقميص الممزق يصبح كناية عن "البراءة" أو "المظلومية". وهذه الكناية تمنح الشاعر قدرة على نقد الواقع السياسي أو الاجتماعي بأسلوب موارب. ويؤكد سعيد علي أن الكناية بالرمز اليوسفي في الأندلس "أتاحت للشعراء بناء لغة إشارية يفهمها النخبة، وتختزل قصصاً طويلة في مفردة واحدة"(٣١).

المطلب الرابع: أثر البيئة الأندلسية في تشكيل الرمز اليوسفي

إن الرمز اليوسفي في المشرق العربي كان غالباً ما يُستحضر في سياقه الوعظي أو القصصي التقليدي، أما في الأندلس، فقد خضع لعملية "تبيئة") جعلت منه رمزاً ملتحماً بالتراب والماء والصراع الأندلسي. ويمكن رصد هذا الأثر عبر المحاور الآتية:

١. الطبيعة الفردوسية و"يوسف" الجمال الحسي

اشتهرت الأندلس بطبيعتها الغنّاء التي وُصفت بأنها "فردوس الأرض"، وهذا الترف الجمالي جعل الشاعر الأندلسي يميل إلى "أنسنة" الطبيعة وتيوسفها (نسبة إلى يوسف).

نجد عند ابن خفاجة (شاعر الطبيعة) أن الورد، والزهر، والأنهار لا تُوصف بمفردات مادية فحسب، بل تُمنح صفات يوسفية؛ فإشراق الورد هو إشراق وجه يوسف، وانحناء الغصن هو دلال فتنة يوسف.

يذكر شوقي ضيف أن البيئة الأندلسية "شحذت حواس الشعراء، فجعلوا من يوسف رمزاً للجمال المتجدد في الطبيعة، لا مجرد شخصية تاريخية"(٣٢). فالطبيعة في الأندلس كانت بمثابة "زليخة" التي تلاحق الشاعر بجمالها، وهو "يوسف" الذي يقف مبهوراً ومعتصماً في محراب هذا الجمال.

٢. تقلبات السياسة ورمزية "الجب والسجن"

تميزت البيئة السياسية الأندلسية، خاصة في عهد ملوك الطوائف، بعدم الاستقرار وكثرة المؤامرات وبلاطات السجون. هذا الواقع حوّل "البئر" و"السجن" اليوسفيين من دلالتهما القرآنية إلى دلالة واقعية معاشة.

ابن زيدون لم يستحضر سجن يوسف كقصة للعظة، بل لأن "بيئة المؤامرة" في قصور قرطبة كانت تعيد إنتاج قصة "إخوة يوسف" يومياً. فالحسد الذي دفع إخوة يوسف لإلقائه في الجب، هو نفسه "المنافسة السياسية" التي دفعت خصوم ابن زيدون (كابن عبدوس) لإلقائه في السجن.

يشير إحسان عباس إلى أن البيئة الأندلسية القلقة جعلت الرمز اليوسفي "قناعاً سياسياً"؛ فالشاعر الأندلسي يرى نفسه يوسفاً مظلوماً في بيئة مليئة بـ "الذئاب" البشرية والوشاة(٣٣).

٣. الترف المادي وبلاغة "القميص والحرير"

انعكس الترف الأندلسي في الملبس والزينة على تشكيل الرمز؛ فـ "القميص" في الشعر الأندلسي غالباً ما يُوصف بأوصاف تليق بالصناعة الأندلسية الماهرة (الديباج، الوشي، الحرير).

القميص الذي ردّ بصر يعقوب، أصبح في المتخيل الأندلسي رمزاً لـ "الوصل المترف"؛ فالعطر الذي يفوح منه هو عطر رياحين الأندلس (الرند، والبهار، والنرجس).

وهنا يبرز أثر المكان في تحويل "المفردة الرمزية" من جفاف الصحراء إلى رطوبة الحدائق الأندلسية؛ فـ "ريح يوسف" في الأندلس هي ريح "المرية" أو "إشبيلية" المحملة بعبير الزهر[٣٤].

٤. "تأويل الرؤيا" والنزعة الفلسفية

شهدت الأندلس نهضة فلسفية وعلمية (ابن حزم، ابن رشد فيما بعد)، مما أثّر في تناول الشاعر لرمزية "تأويل الرؤيا". لم يعد الحلم مجرد منام، بل صار رمزاً لـ "استشراف المستقبل" والقدرة على النفاذ إلى جوهر الأشياء في ظل بيئة فكرية منفتحة.

الشاعر الأندلسي وظف "يوسف المؤوّل" ليعكس حكمة الشاعر وقدرته على فهم تقلبات الزمان الأندلسي، وهو ما يسميه محمد عزام "عقلنة الرمز"، حيث يصبح يوسف رمزاً للمثقف المظلوم الذي يمتلك مفاتيح الخلاص عبر العلم والحكمة[٣٥].

ولقد أعادت البيئة الأندلسية تشكيل الرمز اليوسفي ليكون:

حسياً: متماهياً مع جمال الطبيعة.

واقعياً: معبراً عن المحن السياسية.

ترفياً: متأثراً بمظاهر الحضارة المادية.

وبذلك، لم يعد يوسف في الشعر الأندلسي "غريباً"، بل صار مواطناً أندلسياً يلبس ثيابهم، ويعاني من مؤامرات قصورهم، ويتنسم عبير حدائقهم.

المبحث الثاني: الدلالات الرمزية للرمز اليوسفي في الشعر الأندلسي

يمثل الرمز اليوسفي في المخيلة الأندلسية طاقة دلالية متفجرة، لم تقف عند حدود المحاكاة للنص القرآني، بل تجاوزتها لتصبح لغة رمزية يعبر من خلالها الشاعر عن تعقيدات تجربته الإنسانية. إن دلالة هذا الرمز تتشعب لتغطي مساحات تبدأ من الذات (العاطفة والنفس) لتصل إلى الموضوع (الجمال والسياسة).

أولاً: الدلالة العاطفية (الحب، الشوق، الفراق)

استحال الرمز اليوسفي في القصيدة الأندلسية إلى معادل موضوعي للوعة الفراق وأمل اللقاء. لقد وجد الشعراء في علاقة يوسف بوالده يعقوب، وفي حادثة "فقد الأثر"، رمزية كبرى تعكس أشواقهم.

رمزية يعقوب (كناية عن الشاعر المشتاق):

يتماهى الشاعر الأندلسي مع شخصية يعقوب عليه السلام في حزنه وصبره. فكثيراً ما يصف الشاعر نفسه بأنه "يعقوبي الوجد"، مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾[٣٦]. يشير البغوي (ت ٥١٦هـ) في تفسيره إلى أن هذا الحزن كان حزناً نبوياً ممزوجاً بالرجاء[٣٧].

هذه الدلالة نجدها عند ابن زيدون في نونيته ورسائله، حيث يحول الشوق لـ "ولادة" إلى حالة من العمى المعنوي الذي لا يجليه إلا "ريح يوسف" (اللقاء). إن الفراق هنا ليس مجرد غياب، بل هو "محنة يوسفية" تقتضي صبراً جميلاً.

الشوق والبشارة (ريح يوسف):

أصبحت "الريح" في الدلالة العاطفية الأندلسية رمزاً للرسائل الوجدانية. فالشاعر لا ينتظر خبراً عادياً، بل ينتظر "ريحاً يوسفية" تحمل طيف المحبوب. يرى إحسان عباس أن الشوق في الأندلس "اصطبغ بالصبغة اليوسفية، حيث الصبر الطويل الذي يعقبه انفلاق فجر الوصل"[٣٨].

ثانياً: الدلالة الجمالية (تشبيه المحبوب بيوسف)

تعد هذه الدلالة الأكثر ذيوعاً في الغزل الأندلسي، حيث ارتقى يوسف (عليه السلام) ليكون "المثال الجمالي الأعلى".

الجمال "الملكي" والفتنة:

اعتمد الشعراء على دلالة قوله تعالى: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[٣٩].

ويذكر ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) أن يوسف أُعطي شطر الحسن[٤٠].

عند ابن خفاجة، لا يُستخدم هذا التشبيه للمديح العابر، بل لخلق حالة من "الاستلاب الجمالي". فالمحبوب بجماله اليوسفي يملك سلطة قاهرة على المحب، تماماً كما ملك يوسف قلوب من رأوه. ويرى شوقي ضيف أن الدلالة الجمالية لليوسفية في الأندلس "ارتبطت بجمال الطبيعة الأندلسية، فصار يوسف رمزاً للكمال الحسي والروحي معاً"[٤١].

العفة والجمال (جدلية يوسف وزليخة):

دخلت هذه الدلالة في باب "التمنع" في الحب العذري الأندلسي؛ فالشاعر يصور نفسه يوسفاً في عفته أمام إغراءات المحبوب، أو يصور المحبوب يوسفاً في تمنعه، مما يضفي عمقاً أخلاقياً على الصورة الجمالية.

ثالثاً: الدلالة النفسية (المعاناة، الأمل، الفرج بعد الشدة)

هذه الدلالة تعكس الصراع الداخلي للشاعر الأندلسي الذي عاش في بيئة مليئة بالمتناقضات.

سيكولوجية "البئر" و"السجن":

يمثل الجب والسجن في المنظور النفسي الأندلسي "خلوة الذات" واغترابها. الشاعر المبعد أو المسجون يرى في نفسه يوسفاً الذي يطهر بالمحن. يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في "الكشاف" إن سجن يوسف كان مكاناً للعبادة والتمكين[٤٢].

هذه الدلالة النفسية وظفها الشعراء لتحويل الألم إلى أمل؛ فالبئر هي بداية الصعود نحو العرش. يؤكد محمد عزام أن الرمز اليوسفي منح الشاعر الأندلسي "طاقة احتمالية" هائلة، حيث ارتبط الرمز دلالياً بحتمية الفرج(٤٣).

تأويل الرؤيا والأمل:

تعكس دلالة "الرؤيا" الجانب الإشراقي في نفس الشاعر، فالحلم بالفرج هو المحرك للبقاء. الشاعر الأندلسي يرى رؤاه الخاصة بالخلاص كما رآها يوسف، وهي دلالة نفسية تعبر عن اليقين بالنصر رغم قسوة الواقع.

رابعاً: الدلالة الاجتماعية والسياسية (السجن، الظلم، المحنة)

يعد هذا المحور من أخطر وأهم الدلالات في الشعر الأندلسي، خاصة في عصر ملوك الطوائف حيث سادت المكائد السياسية.

كيد الإخوة (رمزية الصراع السياسي):

أصبحت "إخوة يوسف" دلالة سياسية قارة في الأندلس للرمز إلى المنافسين والوشاة والوزراء المتصارعين.

ابن زيدون هو النموذج الأبرز هنا؛ فقد وظف دلالة "كيد الإخوة" ليشير إلى خصومه في بلاط ابن جهور. إن الظلم الذي تعرض له ابن زيدون صُور كـ "مؤامرة يوسفية". يذهب سعيد علي إلى أن الدلالة السياسية للرمز اليوسفي في الأندلس كانت "وسيلة لنقد السلطة الجائرة؛ فالشاعر يوسف هو المثقف المظلوم، والملك أو الوزير الخصم هو تجسيد لقوى الغدر"(٤٤).

من السجن إلى الوزارة (دلالة التمكين):

استخدم الشعراء قصة خروج يوسف من السجن وتوليه خزائن الأرض كدلالة سياسية تبشر بعودة الحق لأصحابه. فكل شاعر نُكب في جاهه، كان يستحضر "تمكين يوسف" كدلالة على أن المحنة السياسية مؤقتة وأن العز آتٍ لا محالة.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة الموسومة بـ "**جماليات الرمز اليوسفي في الشعر الأندلسي: دراسة في البنية الفنية والدلالة**"، والتي توقفت عند تجربتي (ابن زيدون وابن خفاجة) بالتحليل والقراءة، خلص البحث إلى مجموعة من النتائج الجوهرية، يمكن إيجازها في النقاط الآتية:

- **أولاً:** أثبتت الدراسة أن الرمز اليوسفي في الشعر الأندلسي لم يكن مجرد استحضار ديني عابر، بل كان "**بنية فنية دلالية**" متكاملة، استطاع الشاعر من خلالها صهر تجربته الذاتية في بوتقة النص القرآني، مما منح القصيدة عمقاً تاريخياً وقدسية فنية.
- **ثانياً:** كشف البحث عن براعة الشاعر الأندلسي في توظيف **تقنيات التناص**؛ حيث لم يكتفِ بالاقتباس اللفظي، بل أعاد صياغة مفردات (القميص، البئر، الريح) لتصبح معادلات موضوعية لحالاته النفسية، فتارة هي رمز للبشرى والوصل، وتارة هي رمز للمكيدة والاغتراب.
- **ثالثاً:** بيّنت الدراسة تمايز التوظيف الرمزي بين قطبي البحث؛ فبينما اتجه **ابن زيدون** نحو الدلالات السياسية والنفسية (السجن، الظلم، كيد الخصوم)، برز **ابن خفاجة** كأبرز من وظف الرمز في أبعاده الجمالية والحسية، رامزاً بيوسف إلى كمال الطبيعة وفتنة المحبوب.
- **رابعاً:** اتضح أثر **البيئة الأندلسية** بجلاء في تشكيل الرمز؛ فجمال يوسف في القصيدة هو انعكاس لجمال الأندلس "الفردوس المفقود"، ومعاناته في السجن هي انعكاس للصراعات المريرة في عصر ملوك الطوائف، مما جعل الرمز يكتسب "هوية مكانية" خاصة.
- **خامساً:** خلصت الدراسة إلى أن الأساليب البلاغية من (تشبيه واستعارة وكناية) كانت هي الأدوات الإجرائية التي نقلت الرمز من حيز "السرد القصصي" إلى حيز "الإيحاء الشعري"، مما فتح آفاقاً واسعة للتأويل أمام القارئ.

التوصيات:

بناءً على ما تقدم، يوصي البحث بضرورة التوسع في دراسة الرموز الدينية الأخرى في الشعر الأندلسي (مثل رمزية أيوب أو سليمان عليهما السلام)، ومحاولة قراءتها في ضوء المناهج النقدية الحديثة كالسيميائية والتحليل الثقافي، للكشف عن المزيد من كنوز العبقرية الأندلسية.

هوامش البحث

(١) عزام، محمد. (١٩٩٥). الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث. دمشق، سوريا: منشورات وزارة الثقافة السورية، ط١، ص١٥.

(٢) الغذامي، عبد الله. (٢٠٠٥). النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط٣، ص٤٢.

(٣) درويش، نايف. (١٩٩٨). الرموز الدينية في الشعر العربي المعاصر. بيروت، لبنان: دار الفكر العربي، ط١، ١١٢.

(٤) علي، سعيد. (٢٠٠١). توظيف التراث في الشعر الأندلسي. القاهرة، مصر: دار المعارف، ط١، ص٨٩.

(٥) عباس، إحسان. (١٩٩٧). تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة. بيروت، لبنان: دار الثقافة، ط١، ص٢١٠.

(٦) ضيف، شوقي. (١٩٨٩). الفن ومذاهبه في الشعر العربي. القاهرة، مصر: دار المعارف، ط١١، ص١٥٤.

(٧) درويش، نايف. الرموز الدينية في الشعر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص١٣٤.

(٨) ضيف، شوقي. (١٩٨٩). الفن ومذاهبه في الشعر العربي، مصدر سابق، ص١٨٢.

(٩) سورة يوسف، جزء من الآية ٢٠.

(١٠) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، مصدر سابق، ص١٨٢.

(١١) علي، سعيد، توظيف التراث في الشعر الأندلسي، مصدر سابق، ص١١٥.

(١٢) عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، مصدر سابق، ص٢٤٨.

(١٣) عزام، محمد، الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث، مصدر سابق، ص٦٨.

(١٤) درويش، نايف. الرموز الدينية في الشعر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص١٤٢.

(١٥) درويش، نايف. الرموز الدينية في الشعر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص١٤٢.
(١٦) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، مصدر سابق، ص١٨٨.
(١٧) عزام، محمد، الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث، مصدر سابق، ص٧٨.
(١٨) سورة يوسف، جزء من الآية ٩٤.
(١٩) عباس، إحسان.، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، مصدر سابق، ص٦٠.
(٢٠) سورة يوسف، جزء من الآية ١٧.
(٢١) علي، سعيد، توظيف التراث في الشعر الأندلسي، مصدر سابق، ص١٢٨.
(٢٢) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، مصدر سابق، ص١٩٥.
(٢٣) درويش، نايف. الرموز الدينية في الشعر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص١٥٦.
(٢٤) سورة يوسف، جزء من الآية ٣١.
(٢٥) الزمخشري، محمود بن عمر. (١٩٨٧). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ط٣، ٤٦٣/٢.
(٢٦) عزام، محمد، الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث، مصدر سابق، ص٩٢.
(٢٧) الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠١). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٦٠/١٢.
(٢٨) عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، مصدر سابق، ص٢٧٠.
(٢٩) سورة يوسف، جزء من الآية ٩٤.
(٣٠) ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). تفسير القرآن العظيم، الرياض، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ٤٠٧/٤.
(٣١) علي، سعيد، توظيف التراث في الشعر الأندلسي، مصدر سابق، ص١٤٥.
(٣٢) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، مصدر سابق، ص٢٠٥.
(٣٣) عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، مصدر سابق، ص٢٨٢.
(٣٤) علي، سعيد، توظيف التراث في الشعر الأندلسي، مصدر سابق، ص١٦٠.
(٣٥) عزام، محمد، الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث، مصدر سابق، ص١١٥.
(٣٦) سورة يوسف، الآية: ٨٤.
(٣٧) البغوي، الحسين بن مسعود. (١٤٢٠/١٩٩٩هـ). معالم التنزيل (تفسير البغوي). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٥٧/٤.
(٣٨) عباس، إحسان.، تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة، مصدر سابق، ص٢٩٥.

(٣٩) سورة يوسف، جزء من الآية ٣١.
(٤٠) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، ٢٠٥/١٢.
(٤١) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، مصدر سابق، ص٢١٥.
(٤٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، مصدر سابق، ٤٧٠/٢.
(٤٣) عزام، محمد، الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث، مصدر سابق، ص١٣٠.
(٤٤) علي، سعيد، توظيف التراث في الشعر الأندلسي، مصدر سابق، ص١٧٥.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن خفاجة، إبراهيم بن أبي الفتح. (١٩٦١). ديوان ابن خفاجة. (تحقيق: السيد مصطفى غازي). القاهرة، مصر: دار المعارف، ط١.
٢. ابن زيدون، أحمد بن عبد الله. (١٩٨٠). ديوان ابن زيدون ورسائله. (تحقيق: علي عبد العظيم). القاهرة، مصر: دار النهضة العربية، ط٢.
٣. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩). تفسير القرآن العظيم. الرياض، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢.
٤. البغوي، الحسين بن مسعود. (١٤٢٠/١٩٩٩هـ). معالم التنزيل (تفسير البغوي). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ط١.
٥. درويش، نايف. (١٩٩٨). الرموز الدينية في الشعر العربي المعاصر. بيروت، لبنان: دار الفكر العربي، ط١.
٦. الزمخشري، محمود بن عمر. (١٩٨٧). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ط٣.
٧. ضيف، شوقي. (١٩٨٩). الفن ومذاهبه في الشعر العربي. القاهرة، مصر: دار المعارف، ط١١.
٨. الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠١). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر، ط١.
٩. عباس، إحسان. (١٩٩٧). تاريخ الأدب الأندلسي: عصر سيادة قرطبة. بيروت، لبنان: دار الثقافة، ط١.

١٠. عزام، محمد. (١٩٩٥). الرمز والدلالة في النقد الأدبي الحديث. دمشق، سوريا: منشورات وزارة الثقافة السورية، ط١.

١١. علي، سعيد. (٢٠٠١). توظيف التراث في الشعر الأندلسي. القاهرة، مصر: دار المعارف، ط١.

١٢. الغذامي، عبد الله. (٢٠٠٥). النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط٣.

١٣. المقري، أحمد بن محمد. (١٩٨٨). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. بيروت، لبنان: دار صادر، ط١.

List the sources and references

The Holy Qur'an.

1. Abbas, Ihsan. (1997). *Tarikh al-Adab al-Andalusi: 'Asr Siyadat Qurtubah* (History of Andalusian Literature: The Era of Cordoba's Supremacy). Beirut, Lebanon: Dar Al-Thaqafah, 1st ed.
2. Al-Baghawi, Al-Hussein bin Masoud. (1999/1420 AH). *Ma'alim al-Tanzil (Tafsir al-Baghawi)*. Beirut, Lebanon: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1st ed.
3. Al-Ghadhami, Abdullah. (2005). Al-Naqd al-Thaqafi: Qira'ah fi al-Ansaq al-Thaqafiyyah al-Arabiyyah (Cultural Criticism: A Reading of Arabic Cultural Patterns). Casablanca, Morocco: Arab Cultural Center, 3rd ed.
4. Ali, Saeed. (2001). Tawzif al-Turath fi al-Shi'r al-Andalusi (The Employment of Heritage in Andalusian Poetry). Cairo, Egypt: Dar Al-Ma'arif, 1st ed.
5. Al-Maqqari, Ahmad bin Muhammad. (1988). Nafh al-Tib min Ghusn al-Andalus al-Ratib. Beirut, Lebanon: Dar Sader, 1st ed.
6. Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. (2001). Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an. Cairo, Egypt: Dar Hajar for Printing and Publishing, 1st ed.
7. Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (1987). Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil. Beirut, Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 3rd ed.
8. Azzam, Muhammad. (1995). Al-Ramz wa al-Dalalah fi al-Naqd al-Adabi al-Hadith (Symbol and Significance in Modern Literary Criticism). Damascus, Syria: Syrian Ministry of Culture Publications, 1st ed.
9. Daif, Shawqi. (1989). Al-Fann wa Madhahibuhu fi al-Shi'r al-Arabi (Art and its Schools in Arabic Poetry). Cairo, Egypt: Dar Al-Ma'arif, 11th ed.
10. Darwish, Nayef. (1998). Al-Rumuz al-Diniyyah fi al-Shi'r al-Arabi al-Mu'asir (Religious Symbols in Contemporary Arabic Poetry). Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1st ed.
11. Ibn Kathir, Ismail bin Omar. (1999). Tafsir al-Qur'an al-Azim. Riyadh, Saudi Arabia: Dar Taibah for Publishing and Distribution, 2nd ed.
12. Ibn Khafajah, Ibrahim bin Abi al-Fath. (1961). Diwan Ibn Khafajah. (Edited by: El-Sayed Mustafa Ghazi). Cairo, Egypt: Dar Al-Ma'arif, 1st ed.
13. Ibn Zaydun, Ahmad bin Abdullah. (1980). Diwan Ibn Zaydun wa Rasa'iluhu. (Edited by: Ali Abd al-Azim). Cairo, Egypt: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 2nd ed.