جامعـــة شنـــدي

كليـــة الدراســـات العلـــيا

التيار الديني عند شعراء عصر الموحدين

بحثٌ مقدمٌ لنيلِ درجةِ الدكتوراه

إعداد الطالبة

إبتسام قسم السيد عوض السيد

إشراف:

د. عبد الله محمد أحمد

(1434هـ - 2013م)

الآية

قال تعالى:

﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ{25} وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ{26}
وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ{27} كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً
آخَرِينَ{28}﴾

صدق الله العظيم

سورة الدخان، الآيات ﴿25 – 28﴾

الإهداء

إلى روحِ والدي العزيزِ:

الذّي غرسَ فينا روحَ حبِّ العلمِ والاعتمادَ على النّفسِ.

اللّهمّ أنْزِلْهُ عِندَك مَنْزِل صِدْقٍ إنّك سميعٌ مجيبٌ.

وإلى والدتي العزيزة :

التي حملت الرسالة من بعده فكانت نبراسا أضاء الطريق لنا ولأحفادها. فحقها لا تقضيه رسالةٌ تُهدَى ولا ثناءٌ يُقدّم.

اللهم متّعَها بالصّحةِ والعافيةِ وطولِ العُمرِ.

و إلى زوجي العزيز:

الذّي شاطرني الحياةَ حُلوَها ومرَّها وكان العَضُدَ والسّاعدَ فمهّد الطّريقَ ووطّأ أكنافَه وتحمّل في صبرٍ وجَلَدٍ حتّى رأتْ هذه الدّراسةُ النّورَ.

وإلى إخوتي:

الذّين كانت وقفتُهم الماديّةُ والمعنويّةُ

زادي في مشواري الطّويلِ.

وإلى أبنائي أمنية، وعمر، والطّيب:

فأنتم الرّجاءُ و الأملُ

والدّعوةُ الصّالحةُ إذا حان الأجلُ.

الشكر والتقدير

لله الحمد والشكر من بعد ومن قبل، وكما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: " من لا يشكر الله لا يشكر الناس"؛ فإنني أتقدم بوافر الشكر والامتنان للأستاذ الدكتور عبد الله محمد أحمد الذي أشرف على هذه الرسالة الذي كانت توجيهاته وتصويباته أثناء فترة الدراسة خير معين لي؛ فجزاه الله عني خير الجزاء، وأسال الله له الصحة والعافية؛ إنه سميع مجيب.

كما أنني أتقدّم بالشكر الجزيل للقائمين على الأمر بجامعة شندي الذين أتاحوا لي فرصة الدراسة والبحث. ولا يفوتني أن أتقدّم بالشكر أجزله لإخوتي بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة شندي وذلك لوقوفهم الكريم معي.

كذلك الشكر موصول للدكتور خالد بابكر الدرديري الأستاذ بكلية التربية بجامعة الزعيم الأزهريّ، الذي فتح لي مكتبته العامرة بأمهات المصادر الأندلسية فكانت خير معين لي في دراستي؛ وأسأل الله تعالى أن يجزيه عنّي خير الجزاء.

كما لا يفوتني ان أتقدّم بالشكر الجزيل للأخ أحمد خالد الأستاذ بكلية تنمية المجتمع بجامعة شندي، والأخت الأستاذة آيات، اللذين قاما بطباعة هذا البحث دون كلل أو ملل رغم العقبات التي اعتورت الطباعة في كثير من الأحيان؛ فجزاهما الله عني خير الجزاء.

كذلك الشكر موصول للإخوة العاملين بمكتبات: جامعة شندي و جامعة الخرطوم، و جامعة أم درمان الإسلامية؛ لما وجدته منهم من معاملة كريمة وتسهيل مهمتي في البحث عن المصادر والمراجع.

وجزى الله عنّي الجميع كل خير.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
الآية	أ
الإهداء	ب
الشكر والتقدير	ج
فهرس الموضوعات	د–ح
المقدمة	ط–ي
تمهيد: عصر الموحدين	**31-1**
الحياة السياسية في عصر الموحدين	2
الحياة الاجتماعية في عصر الموحدين	8
الحياة الفكرية في عصر الموحدين	16
الفصل الأول: شعر الزهد	**78-32**
المبحث الأول: شعر الزهد قبل عهد الموحدين	41-33
المطلب الأول: تعريف الزهد ونشأته	34
المطلب الثاني: شعر الزهد في عهد الأندلس الأول	36
المطلب الثالث: شعر الزهد في عهد ملوك الطوائف والمرابطين	37
المبحث الثاني: شعر الزهد في عهد الموحدين	65-42
تقديم	43
المطلب الأول: أبو عمران المارتلي	46
المطلب الثاني: ابن الصباغ الجذامي	50
المطلب الثالث: شعراء آخرون	55
المبحث الثالث: الملامح الفنية لقصيدة الزهد	77-66
المطلب الأول: اللغة والأسلوب	67
المطلب الثاني: الوزن والقافية	68
المطلب الثالث: الصور الفنية في قصيدة الزهد	73

الفصل الثاني: شعر التصوّف	**151-78**
المبحث الأول: شعر التصوف قبل عهد الموحدين	87-79
المطلب الأول: تعريف التصوف	80
المطلب الثاني: ظهور التصوف في الأندلس	85
المطلب الثالث: التصوف قبل عهد الموحدين	86
المبحث الثاني: مضامين شعر التصوف في عهد الموحدين	123-88
تقديم	89
المطلب الأول: الحب الإلهي	91
المطلب الثاني: الخمر الصوفي	109
المطلب الثالث: الأفكار الفلسفية	118
المبحث الثالث: الملامح الفنية في قصيدة التصوف	151-124
المطلب الأول: اللغة والأسلوب	125
المطلب الثاني: الوزن والقافية	138
المطلب الثالث: الخيال والصورة	142
الفصل الثالث: شعر المديح النبوي في عهد الموحدين	**223-152**
المبحث الأول: شعر المديح النبوي قبل عهد الموحدين	165-153
المطلب الأول: تعريف المديح ونشأته	154
المطلب الثاني: شعر المديح النبوي في العصور الإسلامية الأولى	155
المطلب الثالث: شعر المديح النبوي في الأندلس قبل عهد الموحدين	160
المبحث الثاني: مضامين شعر المديح النبوي في عهد الموحدين	206-166
المطلب الأول: قصيدة المديح النبوي الخالصة	167
المطلب الثاني: قصيدة التشوق إلى قبر النبي الكريم	188
المطلب الثالث: قصيدة التبرك بالأثر النبوي الكريم	203
المبحث الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح النبوي	223-207
المطلب الأول: اللغة والأسلوب	208

المطلب الثاني: الوزن والقافية	217
المطلب الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح النبوي	220
الفصل الرابع: صدى الجهاد والنكبات في شعر الموحدين	**269-224**
المبحث الأول: شعر الجهاد والاستنجاد	242-225
المطلب الأول: حركة الجهاد ومقاومة الفرنجة	226
المطلب الثاني: شعر الجهاد قبل عهد الموحدين	228
المطلب الثالث: شعر الجهاد والاستنجاد في عهد الموحدين	232
المبحث الثاني: شعر بكاء المدن الأندلسية الزائلة	256-243
المطلب الأول: شعر بكاء المدن قبل عهد الموحدين	244
المطلب الثاني: بكاء المدن في عهد الموحدين	248
المطلب الثالث: نونية أبي البقاء الرندي	253
المبحث الثالث: الملامح الفنية في شعر الجهاد والنكبات	269-257
المطلب الأول: اللغة والأسلوب	258
المطلب الثاني: الوزن والقافية	262
المطلب الثالث: البديع والصنعة	264
الفصل الخامس: النزعة الدينية في شعر الأغراض الأخرى	**319-270**
المبحث الأول: شعر المديح	286-271
تقديم	272
المطلب الأول: دواعي شعر المديح	272
المطلب الثاني: البطل عند شعراء المديح	276
المطلب الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح	282
المبحث الثاني: شعر الغزل	307-287
تقديم	288
المطلب الأول: شعر الغزل العفيف	289
المطلب الثاني: شعر الغزل الحسي	291
المطلب الثالث: الغزل الغلماني	299

المبحث الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح والغزل	319-308
المطلب الأول: اللغة والأسلوب	309
المطلب الثاني: الوزن والقافية	314
المطلب الثالث: الصورة الفنية	317
الفصل السادس: الموشحات والأزجال الدينية	**403-320**
المبحث الأول: الموشحات	347-321
تقديم	322
المطلب الأول: موشحة الزهد	324
المطلب الثاني: موشحة التصوّف	328
المطلب الثالث: موشحة المديح النبويّ	341
المبحث الثاني: الأزجال الدينية	361-348
تقديم	349
المطلب الأول: الحب الإلهي في أزجال الششتري	355
المطلب الثاني: الخمر الصوفي في أزجال الششتري	357
المطلب الثالث: الأفكار الفلسفية في أزجال الششتري	359
المبحث الثالث: الملامح الفنية في الموشحات والأزجال الدينية	403-362
المطلب الأول: الأوزان والقوافي	363
المطلب الثاني: اللغة والصور الفنية	371
المطلب الثالث: الخرجة في الموشحات والأزجال الدينية	393
الخـاتمة	**407-404**
ملخّص الدراسة	408
Abstract	410-409
المصادر و المراجع	426-411

المقدّمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيّباً مباركاً فيه والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين.

وبعد؛ فإن لاسم الأندلس في نفوس المسلمين إيقاعاً عميقاً يحمل في طيّاته أصداء قرون مضت كان للإسلام والمسلمين فيها عزّةٌ ومنعةٌ وقوّةٌ، ويعيد للخاطر أمجاد مدنٍ لا تنسى وذكرى علماء وأعلام وشعراء عطّروا صفحات تاريخها.

وقد أجمع الباحثون على أن الفكر الديني تغلغل في شتى مجالات الحياة الأندلسية. وكان الشعر أحد تلك المجالات؛ لذلك كانت هذه الدراسة تحت عنوان التيار الديني عند شعراء عصر الموحدين.

والمقصود بالتيار الدينيّ في هذا الشعر الانطباعات الشعريّة التي تعكس تصوّر الإسلام للوجود والكون من خلال الشعر.

تتكون هذه الدراسة من تمهيد وستة فصول وخاتمة، وقُسّم كل فصل منها إلى ثلاثة مباحث، وكل مبحث قُسِّم إلى ثلاثة مطالب.

يدرس التمهيد الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في عهد الموحّدين.

ويدرس الفصل الأول شعر الزهد الذي توقفنا فيه عند طبيعة هذا الشعر وأبرز أعلامه وأهمّ ملامح قصيدة الزهد.

أما الفصل الثاني فقد كان عن شعر التصوّف الذي من خلاله تمّ التعريف بمصطلح كلمة "التصوّف" ومصطلح "صوفيّ" ، كما تم التعريف بأبرز أعلام هذا الفن من الشعر الديني الذي بزغ ونضج في العهد الموحديّ.

أما الفصل الثالث فقد كان يدور حول شعر المديح النبوي الذي ازدهر بصورة كبيرة في هذا العصر وتوقفتُ فيه عند قصيدة المديح الخالصة وقصيدة التشوّق إلى زيارة النبي صلّى الله عليه وسلّم وكذلك قصيدة التبرك بالأثر النبوي الكريم وكلّها تدور حول المحبة الصادقة للرسول صلّى الله عليه وسلّم.

وقد تمّ تخصيص الفصل الرابع للحديث عن صدى الجهاد والنكبات في الشعر في عهد الموحّدين حيث تمّ الوقوف فيه عند شعر الجهاد والاستنجاد وكذلك

شعر بكاء المدن الأندلسيّة الزائلة، كما تناولتُ حركة الجهاد ومقاومة الفرنجة في الأندلس، ومن ثمّ الأشعار التي تدور في هذا الإطار، إضافة إلى الأشعار التي بكى فيها الشعراء الأندلس عامّة وبعض المدن بصفة خاصّة عند حصارها أو بعد سقوطها.

أما الفصل الخامس فقد كان عن الإشارات الدينية في الأغراض التقليدية والتي اخترتُ منها غرضين هما: شعر المديح، وشعر الغزل؛ لأنهما أشهر أغراض الشعر التقليدي ،إضافة إلى وضوح النزعة الدينية فيهما في هذا العصر.

وأما الفصل السادس والأخير فقد كان يدور حول الموشحات والأزجال الدينية، وهما فنان أندلسيان خالصان حيث نظم الشعراء الأندلسيون موشحاتهم وأزجالهم الدينية على غرار ما كان في أشعارهم

ثمّ تأتي الخاتمة التي تشتمل على ملخّص البحث وأهم النتائج التي توصّلتُ إليها وبعض التوصيات.

وأخيرا أرجو أن أكون قد وفقتُ، وما التوفيق إلا من عند الله وهو نعم المولى ونعم النصير.

تمهيـــد

الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية في عهد الموحدين

أ – الحياة السياسية في عصر الموحدين

ب – الحياة الاجتماعية في عصر الموحدين

ج – الحياة الفكرية في عصر الموحدين

أ – الحياة السياسية:

ظهرت حركة المرابطين على مسرح التاريخ السياسي في شمال أفريقيا في الثلث الأول من القرن الخامس الهجري ، وكانت في بداية أمرها حركة دينية تزعمها الفقيه أبو محمد عبد الله بن ياسين الجزولي 451هـ الذي قام بنشر تعاليمه الإسلامية وسط اللمتونيين من قبائل صنهاجة، ثم دانت له معظم قبائل الصحراء، واجتمعت تحت لوائه بالإقناع تارة وبالسيف تارة أخرى، وأطلق على جماعته تلك اسم المرابطين [1].

وبعد أحداث جسيمة وحروب عديدة تولى يوسف بن تاشفين (453هـ–500هـ) الأمر ثم دخل الأندلس سنة 479هـ وذلك بدعوى من ملوك الطوائف الذين طلبوا النجدة والعون العسكري لرفع خطر النصارى خاصة بعد سقوط طليطلة سنة 478هـ فدخلوا وكان لهم النصر العظيم في موقعة الزلاقة يوم الجمعة 12 رجب 479هـ على الأرجح فرأى فيهم أهل الأندلس المنقذ لهم من جور حكامهم والحصن الواقي لهم من الخطر الصليبي.

وفي سنة 484هـ كان الزحف المرابطي يلتهم دول الطوائف الواحدة تلو الأخرى إلى أن انضوت جميع بلاد الأندلس تحت حكمهم وأصبحت ولاية تابعة لإمبراطوريتهم.

وتحققت للأندلس في ظل الحكم المراكشي الوحدة والاستقرار خاصة في عهد أمرائهم الثلاثة الأول الذين حكموا بالتتابع : يوسف 453هـ –500هـ ، و علي بن يوسف (500هـ –537هـ) ، وتاشفين (537هـ –539هـ) [2] .

ولعل أهم الأحداث الحربية التي وقعت بين المسلمين والمسيحيين في عهدهم سقوط بلنسية 487هـ وسقوط سرقسطة 512هـ وقد سقطت بلنسية بعد حصار

---

1 أشباخ : يوسف ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ترجمه وعلق عليه محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط2، 1417هـ/1996م، ج1، ص69.

2 المصدر نفسه ، ص90.

مرير جعل أهلها يأكلون الفئران والموتى[1] كما تمكن الفونسو الأول ملك قشتالة من دخول سرقسطة في رمضان 512هـ ، وكان سقوطها نذيراً بتصدع الجبهة الدفاعية والعسكرية للمرابطين[2].

وبعد وفاة ابن تاشفين سنة 537هـ ظهرت بوادر ضعف السلطان المرابطي بشكل واضح؛ إذ ظهر أكثر من عشر ثورات محلية من أعظمها ثورة ابن قسى وثورة ابن أضحى وثورة الأمير عبد الله بن مردنيش ونجد أن هذه الفتن والثورات المحلية إضافة إلى الهزائم المتلاحقة التي توالت على جيوش المرابطين في شمال أفريقيا أدت إلى انحصار رقعتهم أمام القوة الجديدة التي عرفت في التاريخ باسم الموحدين "سنة 514هـ.

قامت الفكرة الموحدية على أسس الأمانة الدينية ونظرية المهدي المنتظر[3] ويقول المراكشي:"سموا بالموحدين لأنهم أول من تحدث في التوحيد وعلم الاعتقاد في المغرب العربي "[4] وكان زعيم هذه الطائفة هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت الهرغي "458هـ-524هـ". وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل ، كما كان يبطن شيئاً من التشيع لكن لايجهر به أمام العامة[5].

ويأخذ في تفسير الشريعة بالمذهب الظاهري ويعد كتابه (أعز ما يطلب) أساس الدولة الموحدية الروحي والسياسي ودستورها الذي صاغ مبادئها وأسسها.

بدأ ابن تومرت حياته رحالة من أجل العلم والدين فسافر إلى القاهرة وبغداد وتلقى هناك علومه ودراساته ، وبعد جهاد طويل استقر في قرية (تينمل)[6].

---

1 ابن عذارى المراكشي ، أبو العباس أحمد بن محمد ، البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، نشر بعناية ليفي بروفنسال ، مطبعة بولس بباريس 1930م ج4، ص31.

2 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عصر المرابطين والموحدين ج 1، ص10.

3 المصدر نفسه ج1، ص20، ومعنى اسم الموحدين الذين اتحدوا على الإيمان بوحدة الله.

4 المراكشي ، عبد الواحد بن علي ت 647هـ ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ، القاهرة ، 1963م ، ص296.

5 المصدر نفسه، ص255.

6 الحموي : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ت 626هـ معجم البلدان، صححه محمد أمين الخانجي ،مصر، مطبعة السعادة ، 1906م ج 2،445 . قال عنها جبال بالمغرب بها قرى ومزارع يسكنها البربر وبها كان أول خروج محمد بن تومرت.

والتف حوله تلاميذه ومريدوه، فأعلن الثورة على المرابطين الذين كانوا يقومون على الأمر آنذاك.

ولابن تومرت دور أساسي في إنجاح فكرته لما امتاز به من صبر وزهد وشجاعة وجراءة وعلم وسرعان ما تحولت حركته الدينية القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى حركة سياسية تعتمد على النضال والكفاح والحرب من أجل التغيير حتى تمكن من الاستيلاء على مقاليد السلطة في أفريقيا والأندلس.

توفى ابن تومرت سنة 524هـ قبل أن يحقق أهدافه فتولى أمر الثورة بعده تلميذه عبد المؤمن بن علي الكومي (542هـ 558هـ) الذي تلّقب بأمير المؤمنين ، واستطاع أن يحقق النصر التام على المرابطين ودخل مراكش فاتحاً سنة 642هـ [1] ثم امتد سلطانهم في الأندلس في زمن يوسف بن عبد المؤمن ت سنة 580هـ إلى أن ملكوا الأندلس من طلطيلة في شرق الأندلس إلى شنترين من بلاد غرب الأندلس وقد بلغ سلطانهم أوجه السياسي في زمن أبي يوسف يعقوب (ت 595هـ) إذ أنه يعد أعظم ملوك الموحدين قاطبة ، بل أعظم سلطان عرفه المغرب الإسلامي عدا الأندلس في كل تاريخه[2] بالإضافة إلي ذكائه ونشاطه كان ميالاً إلى العلوم والفلسفة وكان يقرب إليه العلماء والأدباء والفلاسفة من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن زهر[3] وهو الذي انتصر في موقعة الأراك[4] الشهيرة في شعبان 591هـ وهي المعركة التي تمثل ذروة السلطان الموحدي إذ لم يبلغ سلطانهم قط ما بلغه عقب موقعة الأراك[5] هذه. وقد امتد سلطان الموحدين على

1 أشباخ : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ج1، ص20 .
2 الأوسي، حكمت علي الأوسي : الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، 1976م ، ص24.
3 بالنثيا، آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي : نقله عن الأسبانية حسين مؤنس ، القاهرة ، 1955م ص126.
4 الأراك حصن منيع من قاعة رياح.انظر الحميري،محمد بن عبد المنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار،تحقيق إحسان عباس ، مكتبة لبنان ،بيروت 1975م،مادة الأراك ،ص 26.
5 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ج2 ص88.

الأندلس حتى قارب القرن أو زاد ولم تتزعزع دعائم ملكهم إلا بعد هزيمة العقاب[1] 609هـ.

وقد تمتّعت الأندلس خلال العصر الموحدي بالأمان والهدوء، واطمأنّت ولايات الدولة الموحدية في ظل نظام جديد قام على رعايته خلفاء الموحدين وساداتهم في حكمة وتعقّل ، ونجد أن يعقوب المنصور لما دنت وفاته جمع حوله الموحدين وأوصاهم بوصايا منها قوله : أيها الناس ، أوصيكم بتقوى الله وأوصيكم بالأيتام واليتيمة فقيل له وما الأيتام واليتيمة قال الأيتام أهل جزيرة الأندلس وهي اليتيمة[2] . فكأنه شعر بحالة الضعف والمسكنة والحاجة إلى العناية التي كان فيها أهل الأندلس في ذالك العصر.

وبموت أبي يوسف يعقوب أخذت دولة الأندلس في الاضمحلال والأفول خاصة بعد موقعة العقاب سنة 609هـ والتي سجلت هزيمة شنيعة للمسلمين ، لم تقم لهم بعدها قائمة في بلاد الأندلس خاصة أيام الأمير أبي عبد الله محمد الناصر (595هـ –610هـ) وتولى بعد الناصر ملوك ضعفاء لعبت بهم الأهواء ، وقد بلغ عددهم بعد الناصر إلى سقوط إشبيلية 646هـ سبعة ملوك[3]، وقد عاشت البلاد في هذه المرحلة حالة رعب وتوجس واضطراب وكثر فيها الخارجون[4] واشتدت خلالها الأزمات الاقتصادية وتناهى الغلاء وعصفت المجاعات بالناس ، وفي هذه الأثناء بلغ من تردي الأوضاع أن أصبحت المناصب الحكومية سلعاً تباع وتشترى ، وعكف الموظفون الذين جروا على شراء مناصبهم بالمال الطائل ــ بدلاً عن تحقيق العدالة والنظام بين الناس ــ على امتصاص دمائهم بشراهة [5] وإذا كان هذا هو الحال في عهد الخليفة المنتصر فكيف يكون الحال في عهد من خلفه من ملوك؟

---

1 في عهد الناصر "ت 610 "مني فيها المسلمون بهزيمة نكراء.

2 ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب ، ص 231- 232.

3 هم المنتصر (610-620هـ) والمستضي (620-621هـ)،والعادل (621-624هـ) ، ويحيى بن محمد الناصر (624-624هـ) وإدريس المأمون بن يعقوب(624-629)، والرشيد بن المأمون (629-640هـ) ، والسعيد بن المأمون(640-646هـ)،انظر ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد "ت 808ه" :تاريخ ابن خلدون المسمّى"كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر" ،دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 1427ه/2006م، ج6، ص 251.

4 انظر المراكشي ، المعجب،ص410.

5 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ص125.

ولابد أن نشير إلى ثورة المأمون أبي علي إدريس بن يعقوب المنصور 624هـ- 629هـ على التعاليم الموحدية فقد بعث إلى مختلف البلدان يأمرهم بإزالة اسم المهدي في السكة والخطبة والمآذن ووصفه بالكذب والاحتيال بل أمر بقتل أعضاء مجلس الخمسين والسبعين لأنهم نكثوا بيعته وطارد من أفلت منهم[1].

هنالك موقعتان في عصر الموحدين لابد من الإشارة إليهما إذ كان لهاتين الموقعتين تأثير خطير في تاريخ المسلمين بالأندلس في تلك الفترة وقد انتصر المسلمون في الأولى وانكسروا في الثانية والموقعة الأولى هي الأراك[2] سنة 591هـ في حكم أبي يوسف يعقوب المنصور في موضع بنواحي بطليوس يسمى الأراك وسببها أن الفونسو الثالث ملك قشتالة عاث في بلاد الأندلس عيثاً فظيعاً مستغلاً انشغال الموحدين بقتال الخارجين عليهم في أفريقيا فتجهز له المنصور بجيش ضخم العدد والعدة وجاز البحر قاصداً تأديب الفونسو الذي تحدى الخليفة وهدده[3] ولم يكن جيش النصارى أقل عدداً ولا أضعف قوة ، ثم دارت بينهما معركة قوية طاحنة تجلت عن نصر ساحق للمسلمين[4] أما الموقعة الثانية فهي " العقاب " نشبت سنة 609هـ بين المسلمين بقيادة أبي عبد الله محمد الناصر وبين النصارى بقيادة الفونسو ملك قشتالة ، والتقى الجيشان فدارت الحرب على المسلمين "وتفرقوا ونزلت عليهم الطامة الكبرى والهزيمة الشنيعة التي لم تقم لهم بعدها قائمة وكانت سبباً في ضعف المغرب والأندلس أما المغرب فبجلاء كثير من قراه وأقطاره ، وأما الأندلس فبطلب العدو عليها"[5].

وقد أشارت كتب التاريخ إلى أسباب الهزيمة التي حلت بالمسلمين رغم تفوقهم العددي ولعل أهمها موقف أبي سعيد حاجب الناصر المتسم بالدكتاتورية والفردية والإساءة في معاملة القواد والزعماء إضافة إلى استخفاف الناصر نفسه

---

1 تاريخ ابن خلدون ،ج6، ص 300 .
2 أشباخ : تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ج2ص85 .
3 المقري، أحمد بن محمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت دار صادر، 1988م -1408هـ ج 4/ص381.
4 المصدر نفسه ص382 .
5 المصدر نفسه ج1 ص 446

برجال الأندلس العارفين بقتال الإفرنج وقتل قائدهم أبا الحجاج ابن فارس مما زرع الحقد وأفسد النيات فكانوا أول الفارين من المعركة[1] إضافة إلى أسباب أخرى كثيرة[2] فكانت هذه الهزيمة سبباً في وفاة أمير المؤمنين الناصر غماً وحزناً سنة 610هـ وهي في الوقت ذاته النذير بأفول شمس المسلمين عن شبه الجزيرة وزوال الحكم العربي الإسلامي فيها .

وفي الثلث الثاني من القرن السابع الهجري تجسمت مأساة الأندلس وأصبحت وجهاً لوجه أمام قدرها ومصيرها ، فالفوضى تعصف بالبلاد وجيوش الإفرنج تجوس البلاد وتشيع الدمار، فانهارت المدن الأندلسية العظمى الواحدة تلو الأخرى، واستسلمت القلاع والحصون بعد مقاومة تباينت من منطقة لأخرى، حيث سقطت قرطبة سنة 633هـ بعد حصار دام بضعة أشهر كلف القرطبيين كثيراً من الدماء والضحايا التي بذلت دفاعاً عن الحرية والوطن[3] وفي سنة 636هـ سلمت مدينة بلنسية صلحاً ثم أخذت المدن الأندلسية تنهار الواحدة تلو الأخرى ، حيث سقطت جيان سنة 643هـ وطرطوشة في العام نفسه ،ولاردة وشاطبة سنة 645هـ كذلك .وأخيراً سقطت إشبيلية سنة 646هـ ويعد سقوطها ختام مرحلة من تاريخ الأندلس وبداية مرحلة جديدة من تاريخ المسلمين فيها ، ولم يكن الاستيلاء على إشبيلية سهلاً إنما جاء بعد حصار دام سبعة عشر شهراً خاضت خلالها معارك دامية مع القشتاليين الذين قطعوا منها كل طريق يمكن أن يصل بالعالم الخارجي ثم دخلوها واتخذوا منها عاصمة لهم ثم اتجهوا شرقاً وغرباً فأخضعوا شنترين وأستجة وقادس وامتد ملكهم حتى الوادي الكبير وأراضي البرتغال[4].

وبعد هذا الاكتساح المسيحي لأراضي الأندلس تغيرت خارطة الأندلس الإسلامية وانحصر نفوذ المسلمين في الأقاليم الوسطى والجنوبية التي بقيت خاضعة

---

1 المقري ، نفح الطيب ج44/ص383.
2 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ج 2، ص1955 وما بعدها.
3 المصدر نفسه، ج2، ص186.
4 المقري ، نفح الطيب ج4، ص473.

لمحمد بن الأحمر (ت 671هـ) الذي أقام دولته على أنقاض دولة الموحدين متخذاً من غرناطة عاصمة لدولته ، ودخل في طاعته جيّان وبسطة ووادي آش والمرية[1].

وهكذا خفتت كلمة العرب والمسلمين في كثير من البقاع الأندلسية وانطفأت شعلتهم من مدن عديدة كإشبيلية وقرطبة وبلنسية مما لم يبق الدهر لهم فيها سوى الأثر الذي يشير بحزن عميق وأسى مؤلم إلى معالم حضارتهم وتاريخهم .

وقد سجل الأدب العربي هذه النكبات بقصائد رنانة ورسائل حزينة مليئة بالعواطف الصادقة والمشاعر الوطنية وقد حظي سقوط بلنسية وإشبيلية بقسط وافر من هذا التراث في حين حرمت منه قرطبة ويرجع السبب في ذلك كما يقول عنان: "إلى عدم وجود كتاب وشعراء عظام ، عند سقوطها من أمثال أبي المطرف بن عميرة المخزومي وابن الأبار وابن سهل الأندلسي"[2] وغيرهم ممن أمدونا بلوحات حية تصور تلك المآسي.

ب – الحياة الاجتماعية

عاشت في الأندلس عناصر سكانية متباينة فهناك، العربي والبربري والأندلسي إضافة إلى أهل الذمة وقد كانت قبائل العرب أكثر تلك العناصر تأثيراً في مجريات الأمور في الدولة، وذلك لما طبعوا عليه من الخروج على الحكم، وعدم الانقياد للساسة؛ "فغاية الأحوال العادية عندهم الرحلة والتغلب"[3]؛ لذلك فقد تألفهم الموحدون وبالغوا في استمالتهم، آملين أن يخلدوا إلى الهدوء، وأن يلتحقوا بالجيوش الموحدية المجاهدة في الأندلس[4]، إلا أن الموحدين لم يتهاونوا معهم إذا حاولوا العبث والخروج على أن سياسة الاستمالة نجحت إذ كسبوا كثيراً منهم جنوداً في الجيش

1 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ج2، 166.
2 المصدر نفسه، ج2، ص167.
3 ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ): مقدمة ابن خلدون ، اعتنى به هيثم جمعة هلال، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1428هـ ،2007م ص168.
4 ابن صاحب الصلاة : عبد الملك بن محمد بن أحمد : المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين ، تحقيق ، عبد الهادي التازي ، دار الأندلس ، بيروت ، 1994م ،ج2 ، ص172وص436.

الموحدي ، وألّفوا منهم قوة عسكرية مميزة ظهرت في عهد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن[1].

والحق ومنذ الفتح المرابطي للأندلس تغير الحال فيها عما كان عليه في السابق فبعد أن كانت دولة مستقلة بنفسها ، أصبحت ولاية ضمن دولة كبيرة يحكمها حكام من شمال أفريقيا فيهم عنف الصحراء وخشونتها ، لذلك لم يقبل أهل الأندلس هذا الوضع الجديد إذ نمت طبقة مستغلة اغتنت على حساب الجماهير وهؤلاء هم الفقهاء إضافة إلي تسلط الولاة والذي سببه الأساسي البعد عن مراكز الحكم في مراكش فأسرف الولاة والفقهاء في الظلم والاستبداد على الشعب ممّا ولّد شعوراً بالحقد والكراهية هذا هو الوضع في العصر المرابطي .

وفي عهد الموحدين لم يختلف الأمر كثيراً فكلتا الدولتين تقوم أساساً على عنصر أفريقي بربري ديني ظلت الأندلس فيه ولاية تابعة للدولة المترامية الأطراف إلا أننا نجد أن الأندلس قد نعمت في عهد الموحدين ولفترات طويلة بالأمن واليسر ، ففي أيام أمير المؤمنين يوسف بن عبد المؤمن (558هـ -580هـ) عمّ الرخاء واستغنى الناس وحل السلام والاستقرار أرجاء البلاد . ذكر ابن أبي زرع عنه: "أنه ملك من مدينة تطيلة في بلاد شرق الأندلس إلى مدينة شنترين من بلاد غرب الأندلس يجيء إليه خراج ذلك كله من مكث وأجور ، فكثرت الأموال في أيامه وتمهدت البلاد وتأمنت الطرقات ،وصلح أمر الناس في البادية والحاضرة [2]".

وفي عهد عبد المؤمن كانت جميع المنشآت العامة مثل المساجد والمستشفيات والأبراج وجسور الماء والشوارع ينفق عليها من خزانة الدولة ، كذلك يتقاضى الأطباء والممرضون مرتباتهم منها[3] وكان دخل الدولة عظيماً ويتكون من غنائم الحرب إضافة إلى المعان المستخرجة من مناجم أفريقية والأندلس.

---

1 ابن عذارى ، البيان المغرب ،ج3 ، ص92.

2 ابن أبي زرع ، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي ، الأنيس المطرب ، نشره محمد الهاشمي الغيلاني ، الرباط ، المطبعة الوطنية ، 1936م ج 2/ص173.

3 أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ج249/2ص.

وقد اعتنى الخلفاء الموحدون الأول بالرعية عناية بالغة ، فبنوا المستشفيات وأنفقوا على الأيتام ،وقضيت مسائل الناس وحوائجهم ومطالبهم ، أنصف المظلوم من الظالم[1] فقد كان الخليفة المنصور كلما دخلت عليه السنة يأمر أن يكتب له الأيتام المنقطعون ، فيجمعون إلى موضع قريب من قصره ، فيختنون ويأمر لكل صبي منهم بمثقال وثوب ..."[2]

وقد كان لممارسات الخلفاء الموحدين آثار واضحة في الحياة الاجتماعية "فقد انحسرت، إلى حين أسباب اللهو ونواديه وبارت سوق القيان"[3]واستبدل ذلك بمجالس العلم والرياضات العقلية والجسدية.[4]

وقد عملت الدولة الموحدية جاهدة على بناء مجتمع إسلامي خال من العوائد الاجتماعية الفاسدة ، فقد توالت الرسائل من الخلفاء الموحدين إلى ولاتهم في الأمصار يظهرون فيها تشددهم في محاربة ألوان الفساد الاجتماعي فقد وجه عبد المؤمن رسالة إلي الطلبة والأعيان وللكافة أمرهم فيها بإراقة الخمر وكسر دنانها ، والبحث عن الأسباب التي تؤدي إلى التمكن منها وعدم التهاون في إيقاع العقوبة بكل من يشربها أو يتّجر بها كما أمر بملاحقة المرتشين الذين يأكلون أموال الناس ..."[5].

وقد أعجب ابن جبير الرحالة بالمجتمع الموحدي الذي استمد منهج حياته من قواعد الإسلام ، فقد قال في معرض حديثه عن دولة الموحدين " إنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها"[6].

وحرصت الدولة على حقوق المواطنين فلم تكن تبخسهم أشياءهم ، فقد أمر الخليفة يوسف بتقدير أراضي أحد سكان مدينة إشبيلية وتعويضه أرضاً بدلاً منها ،لأن

---

1 المراكشي ، المعجب ، ص296.
2 المصدر نفسه ، ص.364
3 ابن عذارى ، البيان المغرب ،ج3/ص145.
4 المراكشي ، المعجب ، ص270.
5 ابن القطان ، أبو علي حسن بن أبي الحسن ،نظم الجمان ، تحقيق محمود علي مكي ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، ج6/ ص150-167.
6 ابن جبير ، أبو الحسن محمد بن أحمد "ت614هـ "، رحلة ابن جبير ، دار صادر، بيروت 1959م ، ص55.

الخليفة أراد أن يبني قصره فيها [1] كما أمر الخليفة نفسه بتقدير قيمة المنشآت التي هدمت في إشبيلية لتوسيع أحد المساجد فيها ، ودفع تعويض عنه[2].

كما شهد الشعب في عهد الخلفاء الأول فترة رخاء عظيمة فقد "كثرت الأرزاق وعمرت الأسواق بالبيع والتجارة الرابحة ، ودرت على الناس الخيرات دروراً ... وكثر المال في الأيدي"[3] واتصل الأمن والعدل والفضل بحيث يسير الراكب حيث شاء من بلاد العدوة آمناً على نفسه لايخاف إلا الله والذئب"[4]ولم تزل أيامه – أي أبي يوسف – " أعياداً وأعراساً ومواسم كثرة خصب وانتشار أمن ودرور أرزاق واتساع معايش"[5].

ونتج عن هذا الرخاء الاقتصادي ترف في الذوق الاجتماعي ولعل أبرز مظاهر ذلك الترف تلك المنشآت العمرانية الضخمة التي أنشأها الخلفاء الموحدون ، وأنفقوا عليها أموالاً طائلة إظهاراً لأبهة ملكهم فقد بنى عبد المؤمن في جبل طارق "قصوراً عظيمة أنفق عليها أموالاً باهظة"[6] ، و بنى الخليفة المنصور "مقصورة في جامعه المتصل بقصره في حاضرة مراكش وكانت قد وضعت على حركات هندسية ترفع بها لخروجه ، وتخفض لدخوله كما بنى السيد أبو يحيى بن أبي يعقوب بن عبد المؤمن قصراً على متن النهر الأعظم تحمله أقواس عجيبة أما الخليفة المستنصر فقد أقام لنفسه بنياناً في غاية الحسن كأنه الجنة"[7].

وعلى الرغم من انحسار الفساد الاجتماعي في عهد الخلفاء الأول نتيجة لملاحقتهم إياه إلا أنه وبعد وفاة المنصور عادت تلك المناكير إلي الظهور وقد نقل المقري صوراً عن المتنزهات الخاصة التي كان يقيمها بعض الأغنياء لخلواتهم

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة،ج286/2.
2 المصدر نفسه ، ج2 ص285.
3 المصدر نفسه ،ج2/ص214-215.
4 المصدر نفسه ،ج2/ ص286.
5 المصدر نفسه ،ج2/ ص237.
6 المراكشي ، المعجب ،ص282.
7 المقري ، نفح الطيب ، ج3 ص420.

وملذاتهم مع ندمائهم ، وقد زودت تلك المنازه بكل ما يحتاج إليه اللهو "وكان يجرى فيها ضروب اللهو والمجون والخلاعة ما يحتشم عن ذكره"[1].

ويبدو أن القضاة في نهاية العهد الموحدي كانوا يتهاونون في إقامة الحد على شارب الخمر، وقد قال في ذلك أحدهم فيما أورده ابن سعيد:

الحمـــــــد لله بلغنا المـــنى لا حدّ في الخمر ولا في الغنا

قد حلل القاضي لنا ذا وذا وإن شكرناه أحـــل الزنـــا[2]

وفي العهد الموحدي أتاح الخلفاء للمرأة قسطاً وافراً من الحرية فقد جعل عبد المؤمن "التعليم إجبارياً على كل مكلفة منهن"[3] ، و هناك ما يشير إلى أن المرأة الموحدية خرجت إلى الحياة العامة وشاركت فيها، فعندما دخل الخليفة يوسف مرسية سنة 567هـ "خرجت النسوة لاستقباله يولولن ويضربن بالدفوف"[4].

وكان لهذه المكانة التي احتلتها المرأة في المجتمع الأندلسي أثرها في الأدب شعره ونثره ، فمن ذلك أن أصبحت المرأة الشاعرة تطرق موضوعات كانت عند المشارقة مقصورة على الرجال ، فأباحت الشاعرة لنفسها أن تتغزل في الرجل كما يتغزل فيها الرجل سواء بسواء.

ولمع في عهد الموحدين أسماء نسوة مشهورات منهن ، أم المجد مريم بنت أبي الحسن الغافقي التي درست الحديث ووصفتها المصادر: "بالعجوز المسندة "[5]، ومنهن أم السعد بنت عاصم الحميري وتعرف بسعدونة: "لها رواية عن أبيها وجدها وغيرهما"[6].

1المقري ، نفح الطيب ، ج3/ 305-312.

2 ابن سعيد ، المغرب في حلي المغرب ، حققه وعلق عليه د. شوقي ضيف ، دار المعارف القاهرة ، ط 386/2.

3 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ج2 / ص519.

4 المراكشي ، المعجب ، ص368.

5 ابن الزبير: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم "ت708هـ "، صلة الصلة، تحقيق ليف بروفنسال، الرباط ، 1937م ، ص149.

6 المقري ، نفح الطيب ج4/ص 166.

ومنهن أم الهناء بنت القاضي أبي محمد بن عبد الحق بن عطية من شاعرات قرطبة: "سمعت أباها ، وكانت حاضرة النادرة سريعة التمثل من أهل العلم والفهم والعقل ولها تآليف"[1].

ومن النساء المشهورات في هذا العصر حفصة بنت الحاج الركونية: "المشهورة بالجمال والحسب والمال ، وعشيقة أبي جعفر بن سعيد"[2] ، وكانت حفصة في زمانها مثل ولادة في قرطبة على زمانها كذلك ، بل إنها كانت "أكثر جرأة في الحديث على معاني العشق والإثارة والغيرة من ولادة"[3] ، ويذكر أن حفصة هذه كتبت لأبي جعفر شعراً قائلة :

أزورك أم تزور فإن قلبي إلى ما ملتم أبداً يميل
فثغري مـــورد عذب زلال وفرع ذوائبي ظل ظليل
فعجل بالجواب فما جميل إباؤك عن بثينة ياجميل[4]

وفي هذا إيماءة واضحة للحرية التي نعمت بها المرأة في عصر الموحدين

ولليهود والنصارى دور في الحياة الأندلسية ؛ لذلك تفاوت الموقف تجاههم من عصر إلى عصر، ومن حاكم إلى أخر في الأندلس، فنجد اليهود قد تمتعوا بحرية واسعة أيام الطوائف وحظوا بكثير من التسامح الديني ، أما في عهد المرابطين وفي عهد يوسف بن تاشفين بالذات فقد كان هنالك تعصب ضد اليهود مما اضطر بعضهم إلى الهجرة وترك البلاد.

أما في عهد الموحدين فقد كان التعامل معهم صارماً وعلى الرغم من إسلام بعضهم إلا أن المسلمين لم يسلموا من أذاهم وتجسسهم لذلك عمل الخليفة المنصور على تمييز اليهود "بأن جعلهم يرتدون زياً خاصاً بهم ، وكان ذلك الزي على أشنع صورة"[5]. وقد توسل اليهود إلى الخليفة الناصر لتغيير الزي "فأبدلهم إياه بثياب

1 المقري ، نفح الطيب، ج4/ ص292.
2 ابن سعيد ، المغرب ، ج/2 ص164.
3 المصدر نفسه ، ص138-139.
4 المصدر نفسه ص166.
5 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2/ص187

صفراء وعمائم صفر"[1]. ورغم ذلك نبغ منهم رجال بل توصل بعضهم إلى قصور الحكام . كما نبغ منهم شعراء أشهرهم ابن سهل الإسرائيلي "ت سنة 659هـ" . وفي كتاب نفح الطيب تراجم لستة شعراء يهود من أبناء القرنين السادس والسابع الهجريين أحـــــدهم ابن سهل هــذا [2].

أما النصارى فقد عرفوا في الأندلس بالمستعربين و كانوا أكثر حرية وأحسن حالاً من اليهود خاصة أيام المرابطين و في عهد الموحدين وفي عهد عبد المؤمن بن علي بالذات فقد كان التعامل معهم صارماً لكن خلفه كانوا أقل منه تعصبا ً وأكثر تسامحاً تجاه النصارى ، ففي عهد المأمون "624هـ –629هـ " "أذن للنصارى القادمين معه في بناء الكنيسة بمراكش على شروطهم فضربوا بها نواقيسهم"[3]. وقد يكون هذا التحول نتيجة لتحول آخر حدث في العلاقة بين قيادة الموحدين وملوك قشتالة المسيحيين "ولما يذكر عن استنجاده بجيش منهم يجوز إلى العدوة لمحاربة يحيى المنافس له في السلطة"[4].

لكن على كل حال فإن النصارى في بلاد الأندلس كانوا أكثر حرية واستقراراً من اليهود على أن اليهود في الأندلس كانوا أغنى ثروة وأعلى ثقافة من المسيحيين أما الجوانب الأخرى فلم يحسن حالهم فيها.

و لا يخفى تأثير الموقع الجغرافي لشبه الجزيرة الإسبانية في سكانها فقد ظهر ذلك في تقاليدهم وشخصياتهم ، وحتى في ملبسهم على مرّ العصور، فمالقة اشتهرت بطيب الشراب حلاله وحرامه حتى صار المثل يضرب بالشراب المالقي "قيل لأحد الخلفاء وقد أشرف على الموت، اسأل ربك المغفرة فرفع يديه وقال، يارب أسالك من جميع ما في الجنة خمر مالقة وذبيبى إشبيلية ، كما اشتهرت إشبيلية بأدوات الطرب

1 المراكشي ، المعجب ، ص383.
2 انظر المقري، نفح الطيب، ج2/ص 522-530.
3 ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون ، ج6، ص300.
4 المصدر نفسه،ج6، ص 252.

وما فيها من الشعراء الوشاحين والزجالين وطليطلة اشتهرت بصناعة آلات الحرب فكانت تصنع من ذلك العجائب"[1].

وقد كان لهذه الخصائص المميزة للمدن الأندلسية أثر واضح في الأدب فظهرت الروضات عند شعراء بلنسية وشرق الأندلس لتميزها طبيعياً بالبساتين والرياض وكثرت الموشحات والأزجال في الإنتاج الأدبي عند شعراء إشبيلية لتخصصها بالغناء وآلات الطرب كما ظهرت قصائد وصف الحيتان وعواصف البحر في شرق الأندلس لنشاط موانئه في التجارة والصيد البحري.

وفي أيام الضعف والاهتزاز في أواخر دولة الموحدين خاصة على أيام المنتصر بن الناصر "610هـ -620هـ" ومن جاء بعده "تفاقمت الأزمة الاقتصادية بالغرب والأندلس واشتد الحال وتناهى الغلاء واختلت أحوال الخلافة الموحدية واضطرب الأمن وقطعت السابلة ووقع النهب على التجار"[2]. وعكف الموظفون الذين جروا على شراء مناصبهم بالمال الطائل بدلاً من تحقيق العدالة والنظام بين الناس على امتصاص دمائهم بشراهة؛ "ذلك أن المناصب كلها غدت سلعاً تباع وتشترى"[3].

وكما هو معروف فإن التدهور السياسي واختلال الأمن والنظام تعقبه هزات اقتصادية يكون لها أكبر الأصداء في نفوس الشعب إضافة إلى المجاعات التي حدثت في الأندلس التي نتجت عن القحط أو الحصار أثناء الحروب.

وقد كان للصراع الذي خاضته دولة الموحدين ضد الصليبيين في الأندلس أثار واضحة في الحياة العامة سلباً وإيجاباً ففي حالة الانتصارات كانت الدولة تقيم الاحتفالات الشعبية وبالغت في ذلك وقد نقل ابن صاحب الصلاة صوراً حية فيها "حيث يجلس الخليفة لقبول التهاني وتضرب الطبول ، وتخرج المواكب ، وتسير الرسائل ، وتخرج الصدقات وتوزع البركات ، ويطعم الناس وينشد الشعراء" [4].

---

1 المقري ، نفح الطيب ،ج3/ص219 .
2 أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ج2/ص152 وما بعدها.
3 المصدر نفسه، ص250.
4 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ج2 /ص 152.

كما عانى الشعب هجمات الصليبيين عليهم فكثيراً ما دمرت مدن ، وأهلكت نفوس وانتسفت زروع "وفي سنة 554هـ هاجم الأعداء قرطبة ودمروا زروعها وعفوّا ربوعها "[1] .وفي العام نفسه "لقيت إشبيلية عظيم الخطب و جماع الرعب ، وحل بها وبأهلها الكرب وحرب"[2]. ولذلك برزت ظاهرة الجلاء؛ " وقد عبرت أعداد كبيرة من المهجرين إلى المغرب"[3].

وقد اعتنى الموحدون بالمهاجرين وأسكنوهم ، فقد أسكنوا أهل مدينة بلنسية وجزيرة شقر وشاطبة وغيرها . ووهبوا لهم الأرض ووسع عليهم ، "وأتيح لهم التملك بالمغرب "[4]. كما اعتنوا بالأسرى وافتدوهم "وسيلوا عليهم الخيل بسروجها ولجمها وآلات الحرب لها وجبروهم وكسوهم وواسوهم" [5].

ويبدو أن فترة الرفاه الاجتماعي التي عاشها الشعب في المغرب والأندلس كانت مقصورة على عهد الخلفاء الأول ، فبعد وفاة الناصر توالى على الخلافة عدد من الخلفاء الضعاف الذين انشغلوا بالصراع على السلطة وأهملوا الرعية فاشتد الخوف وكثر اعتداء الأقوياء على الضعفاء، وكسدت التجارة وغلت الأقوات، وارتفعت الأسعار، وطافت بالأندلس والعدوة شدة عنيفة.

ج – الحياة الفكرية:

دراسة الحياة الفكرية لأي عصر من عصور الأدب تعد إطاراً ضرورياً وعمقاً تراثياً لا بد منه، بل إني لأعدها هنا أهم من الحياة السياسية والاجتماعية؛ فهما يتعلقان ببعض جزئيات الموضوع بينما هي تمتد إلى جذوره.

عندما دخلت الأندلس تحت حكم المرابطين الذين امتازوا بالخشونة والقسوة في سلوكهم واعتادوا البداوة والتعصب في معتقداهم زالت دولة الحضارة الأندلسية وقامت الهمجية على أنقاضها وقد وصف المستشرق روزي ذلك قائلاً "كان مجيء

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ج2 ص116 .
2 المصدر نفسه، ج2/ص118-120.
3 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ج2 /ص737.
4 المصدر نفسه ، ج2 /ص737.
5 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ،ج2/ ص286.

المرابطين إلى بلاد الأندلس نذيراً بانقلاب بعيد المدى فبدلاً من أن تسمع مساجلات العلماء في دور العلم ومناقشاتهم في الفلسفة ونشيد الشعراء وغناء أهل الموسيقى بدأنا لا نسمع إلا أصوات الفقهاء وصليل السيوف"[1].

ويقول المستشرق أشباخ عنهم "إنهم اضطهدوا كل ما عنيت الدولة العربية بتشجيعه من قبل وطاردوا العلوم الفلسفية والكلام".[2]

لكنَ المرابطين لم يقفوا أمام العلوم الدينية واللغوية والأدبية والعلوم المحضة كالطب وعلم النبات وغيرها إنما وقفوا بشدة أمام الفلسفة وعلم الكلام مما يتنافى مع تقاليدهم فقد لمعت أسماء في شتى العلوم على أيامهم كابن بسام وابن خاقان الذي يذكر في صدر كتابه "قلائد القصائد": "أنه أقدم على تأليفه مدفوعاً بتشجيع من إبراهيم ابن يوسف بعد أن تقلص برد الآداب وكسد سوقها وتكدر موردها"[3].

وكذلك يذكر ابن خفاجة: إنه انصرف منذ زمن عن نظم الشعر لولا الأمير إبراهيم حثه على قوله ومعاناته"[4] .

أما في عهد الموحدين فقد اختلف موقف السلطة من النشاطات الفكرية والعلمية والأدبية ، فقد أوجد الموحدون المدارس والمعاهد العلمية التي يتلقى الطلبة فيها مختلف العلوم والمعارف الشائعة في ذلك العصر وكانت هذه المعاهد مزودة بالمكتبات "ولا يزال يوجد إلى اليوم في مكتبة الأسكوريال فهرس للكتب والمؤلفات التي كانت موجودة في معاهد غرناطة في أوائل القرن الثالث عشر"[5].

وكان عبد المؤمن بن علي شديد الإيثار لأهل العلم كثير الإحسان إليهم "وكان يستدعيهم من البلاد إلى الكون عنده والجوار بحضرته ويجري عليهم الأرزاق الواسعة ويظهر التنويه والإعظام لهم"[6].

---

1 محمود: حسن أحمد ، قيام دولة المرابطين ، مكتبة النهضة ،1957م، ص348.
2 أشباخ ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين،ج2/ص250.
3 ابن خاقان ،أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد القيسي الإشبيلي،قلائد القصائد ومحاسن الأعيان ، حققه وعلق عليه د.حسين يونس خربوش، مكتبة المنار ،الطبعة الأولي ، 1409هـ-1989م، ص45.
4 ابن خفاجة: الديوان، تحقيق مصطفى غازي ، الإسكندرية، مطبعة المعارف، 1960م، ص 8.
5 أشباخ :تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين،ج2/ص255.
6 المراكشي: المعجب،ص269.

ولم يكن ابنه ووريثه أبو يعقوب بأقل منه اهتماماً بالعلم والعلماء، فكان يجل الأفاضل منهم ، فقد روى ابن سعيد: "أنه كان ينزل عن فرسه إذا لقي الحافظ المحدث أبا بكر محمد بن عبد الله بن يحيى بن الجد "ت 586هـ" كما عرف بالميل إلى الحكمة والفلسفة أكثر من ميله إلى الأدب وبقية العلوم"[1].

لكن هنالك فترات قصيرة لقي الفلاسفة فيها اضطهاداً وحرباً من الحكام كالذي حدث للفيلسوف ابن رشد أيام أبي يوسف يعقوب"580-595هـ"، ومثله صادف ابن حبيب القصري على يد أبي العلاء إدريس المأمون "624-629هـ" حينما طرد بتهمة الزندقة فأعدم وصلب بسبب ذلك[2].

فعهدهم بصورة عامة يمتاز بسعة الأفق وحرية الفكر وحماية العلوم والآداب ولا سيما الفلسفة التي نبغ فيها عالمان يعدان من أقطاب الفكر الفلسفي ليس في الأندلس فحسب ، بل في العالم الإسلامي أجمع هما: ابن طفيل وابن رشد.

غير أن ملوك الموحدين كانوا يعتنون بشكل خاص بالعلوم العملية الضرورية التي يمكن الانتفاع بها في الحياة الاجتماعية وفي الأغراض العسكرية أكثر من عنايتهم بالعلوم النظرية الصرفة لذلك كانوا يشجعون الطب والأطباء، "ويرفعونهم إلى مرتبة الوزارة أحياناً، وينشئون المستشفيات للمرضى وذوي العاهات"[3].

وقد ازدهرت العلوم المختلفة خلال هذا العصر وعالجت شتى أنواع المعرفة الإنسانية وقدمت للبشرية عقليات نادرة ذكية يشار إليها ويعول على علومها ولم تقتصر أهميتها على العرب والمسلمين، بل تجاوزتهم إلى أوربا ويمكننا تصنيف هذه النتاج الفكري إلى علوم دينية، وعلوم لغوية، وعلوم أدبية، وعلوم فلسفية، وعلوم علمية.

---

1 ابن سعيد : المغرب،ج1/ص296.
2 انظر المقري ، نفح الطيب،ج3، ص186، وابن سعيد ،المغرب، ج1، ص 296.
3 أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، ج2/ص252.

و كان المناخ ملائماً لنمو العلوم الدينية وازدهارها في عهد الموحدين ؛ فالدولة أساساً قامت على نظرية دينية كسابقتها المرابطية؛ إذ أنهما تلتقيان في فكرة الجهاد ونشر الدعوة الإسلامية.

والدين الإسلامي الحنيف خلاصة للنظام المتكامل للحياة فهو يستوعب كل جوانبها اجتماعية كانت أم سياسية أم اقتصادية. وأفراد المجتمع الأندلسي يمثلون الصورة المثلى لتعاليم الدين الإسلامي يقول المقري: " وأما قواعد أهل الأندلس في ديانتهم فإنها تختلف بحسب الأوقات والنظر إلى السلاطين ولكن الأغلب عندهم إقامة الحدود وإنكار التهاون بتعطيلها وقيام العامة في ذلك وإنكاره إن تهاون فيه أصحاب السلطان وقد يلج السلطان في شيء من ذلك ولا ينكره فيدخلون عليه قصره المشيد ولا يعبأون بخيله ورَجْله حتى يخرجوه من بلدهم وهذا كثير في أخبارهم وأما الرجم بالحجر للقضاة والولاة للأعمال إذا لم يعدلوا فكل يوم"[1].

وقد كان القرآن الكريم وعلومه والحديث الشريف إضافة إلى المذاهب الفقهية أهم العلوم الدينية التي استقل بها أهل الأندلس في العهد الموحدي وظهر أثرها واضحاً في أشعارهم الدينية.

وأثر القرآن الكريم واضح في المجتمع الأندلسي ، وظهر أثره في الحياة الثقافية بحيث يمكن أن تعده مقوماً أساسياً من مقومات الحياة العلمية في الأندلس وقد وقع القرآن موقعاً من أفراد المجتمع الأندلسي إذ ظل أصلاً في التعليم الأساسي منذ الصغر ويقول في ذلك ابن خلدون: "وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم"[2].

ولقد كان مردود القرآن الكريم إيجابياً؛ إذ أنه كتاب سماوي في أعلى طبقة من البلاغة وهذا هو سبب تفوق الشعراء الإسلاميين من العرب على شعراء الجاهلية، كما يرى ابن خلدون أنهم أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في

1 المقري: نفح الطيب،ج1/ص219-220.
2 ابن خلدون، المقدمة، ص575.

منثورهم ومنظومهم والسبب في ذلك أن الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما وارتفعت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية"[1].

كما انتعشت الدراسات القرآنية في الأندلس وقد قرر المقري ذلك حيث ذكر: "أن لقراءة القرآن بالسبع ورواية الحديث عندهم منزلة رفيعة والفقيه له رونق ووجاهة وسمة الفقيه عندهم درجة من درجات الرفعة حتى إن الملثمين كانوا يسمون الأمير العظيم فيهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه"[2] .

كما ازدهرت عندهم علوم القرآن من تفسير وقراءات حتى صارت عندهم صناعة مخصوصة وعلماً منفرداً يتناقله الناس. واختص بهذا الفن مجاهد الذي قال فيه ابن خلدون: "ملك شرق الأندلس مجاهد من موالي العامريين وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القران واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراء بحضرته فكان سهمه في ذلك وافراً وظهر لعهده أبوعمرو الداني وبلغ الغاية فيها ووقفت عليه معرفتها وانتهت إلى روايته أسانيدها وتعددت تآليفه فيها وعوّل الناس عليها وعدلوا عن غيرها واعتمدوا من بينها كتاب التيسير له"[3].

ثم عرف فيما بعد أبو القاسم محمد بن فيرة الشاطبي "538 – 590هـ" الذي نظم قصيدته التي تسمى الشاطبية فسهل على الناس استذكارها وحفظها ولقد أبدع فيها كل الإبداع فقلّ من "يشتغل بالقراءات إلا ويقدم حفظها ومعرفتها وهي مشتملة على رموز عجيبة وإشارات خفيفة لطيفة وما أظنه سبق إلى أسلوبها"[4].

كما عرف منهم القاضي أبو بكر بن العربي"ت 543هـ" وعرف عنه أنه متفنن في العلوم والمعارف وله تصانيف كثيرة منها أحكام القرآن والمشكلان: "مشكل القرآن ،مشكل السنة" والناسخ والمنسوخ في القرآن وقانون التأويل[5].

---

1 ابن خلدون، المقدمة ، ص616.
2 المقري: نفح الطيب، ج1/ص 221.
3 ابن خلدون: المقدمة، ص474.
4 بالنثيا :تاريخ الفكر الأندلسي،ص 406.
5 المقري، نفح الطيب،ج2/ص63.

ومنهم كذلك شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقري"ت 539هـ" ويعد من الأدباء والمحدثين كما عرف أبو عبد الله محمد بن شراقة الشاطبي "ت662هـ" أحد الأئمة المشهورين بغزارة الفضل وكثرة العلم والجلالة والنبل وله في ذلك إشارات لطيفة مع الدين والعفاف والمعرفة الجيدة بمعاني الشعر. وكذلك أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن التجي "ت 610هـ" الذي له أربعون حديثاً في المواعظ وأخرى في الفقر وفضله وثالثة في الحب في الله تعالى ورابعة في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وله كتب منها:فضائل الأشهر الثلاثة:رجب وشعبان ورمضان،وكتاب فضل عشرة ذي الحجة وغيرها"[1].

ولم تقتصر العناية بالقرآن والإجلال له على الرجال بل كان للنساء ولوع به وبكتابة المصحف وبخطوط متنوعة وقد ذكر المراكشي أنه "كان بالريف الشرقي من قرطبة مائة وسبعون امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي، هذا في ناحية من نواحيها، فكيف بجميع نواحيها؟"[2].

وإذا أردنا أن نقيس أبعاد تأثير القرآن الكريم المباشر على شعراء الأندلس، وتحديداً في عهد الموحدين، يمكننا القول إنه قلما تجد شاعراً منهم لم يتلق نصيبه من العلم والثقافة. وإن آثار القرآن الكريم انعكست على أشعارهم بشكل واضح وفي أغراض الشعر المختلفة. كما ظهر في الأندلس الشاعر العالم، والعالم الشاعر الذي يعكس ثقافته شعراً، فهذا محيي الدين بن عربي الحاتمي الصوفي الفقيه المشهور " ت 638هـ" يقول عنه المقري:"قرأ القرآن على أبي بكر بن خلف بأشبيلية بالسبع صحب الصوفية وأرباب القلوب وسلك طريق الفقر وحج وجاور وله أشعار حسنة"[3].

ومن أشعاره التي ذكرها المقري:

أيا حائراً ما بين عـــلم وشهـــوة ليـــتصلا ما بين ضدين من وصل
ومن لم يكن يستنشق الريح لم يكن يرى الفضل للمسك الفتيق على الزبل[4]

1 المقري، نفح الطيب،ج2/ص160.
2 المراكشي، المعجب،ص372.
3 المقري، نفح الطيب،ج2/ص162.
4 المصدر نفسه ج2/ص165.

وله كذلك مما ذكره المقري:

بين التذلل والـــــــتدلل نقطة فيها يتيه العالم النحريــر

هي نقطة الأكوان إن جاوزتها كنت الحكيم وعلمك الإكسير[1]

ومن الفقهاء العلماء الشعراء الصوفي الشهير أبو الحسن علي بن عبد الله النميري المشهور بالششتري"ت 668هـــ" يقول عنه المقري إنه"عروس الفقهاء وأمير المتجردين وبركة لابسي الخرقة كان مجوداً للقرآن قائماً عليه عارفاً بمعانيه من أهل العلم والعمل له كتب منها: "أسرار الصوفية" و"الرسالة القدسية في توحيد العامة والخاصة" و"المراتب الإيمانية الإسلامية والإحسانية" و"الرسالة العلمية" وغيرها"[2].

وله أشعار وموشحات وأزجال غاية في الانطباع وله ديوان شعر مشهور. ومن نظمه:

أرى طالباً منا الزيادة لا الحسنى بفـــــكر رمى سهماً فعدي به عدنا

وطالبنا مطـــــــلوبنا من وجودنا نعيب به عنا لدي الضعف إن عنا[3]

وهي قصيدة طويلة مشهورة بالشرق والغرب. وله كذلك:

ما ذقته أضـــحى به متحـــيرا من لامني لـــــو أنه قد أبصرا

وغدا يقول لصـــحبه إن أنتم أنكرتم مـــابي أتيـــتم مـــنكرا

شذت أمور القوم عن عاداتهم فلأجل ذاك يقال سحر مفترى[4]

ولو تتبعنا شعراء الأندلس الآخرين في هذا العصر كالرصافي البلنسي وابن سهل الإشبيلي وأبي عمران موسى المارثلي وابن صاحب الصلاة وغيرهم لوجدنا أن القرآن الكريم كان أوسع الروافد التي صبت في ثقافتهم وانعكس على آثارهم ، بل إننا نجد أن الشاعر أبا علي محمد بن أحمد بن الصباغ الجذامي الإمام الصالح الزكي الصوفي ، الذي عاش في الحقبة الأخيرة من دولة الموحدين اقتصر في ديوانه على

---

1 المقري، نفح الطيب،ج2/ص165.

2 المصدر نفسه ،ج2/ ص 186

3 الششتري علي بن عبد الله النميري اللوشي أبو الحسن، الديوان، حققه وعلق عليه د.ساطي النشرة، الطبعة الأولى ،1960 ص72.

4 المصدر نفسه ص41.

مدح النبي صلى الله عليه وسلم ويختلط المدح عنده بالتصوف اختلاطاً فريداً وله في ذلك:

تركت امتداح العالمين ولذت من مدائح خير الخلق بالعروة الوثقى
أجعلها كهفي وحصني وملجئي لعلي بالأمداح استوجب العتقا[1]

وله في شهر رمضان:

هذا هلال الصوم من رمضان بالأفق بان فلا تكن بالواني
وافاك ضيفاً فالتزم تعظيمه واجعل قراه قراءة القرآن
صمه وصنه واغتنم أيامه واجبر ذما الضعفاء بالإحسان
واغسل به خط الخطايا جاهداً بهمول وابل دمعك الهتان
لا غرو إن الدمع يمحو جريه بالخد سكباً ما جناه الجاني[2]

أما بالنسبة للحديث الشريف والمذاهب الفقهية فهنالك اتصال مباشر بين علوم الشريعة الإسلامية وعلوم اللسان العربي "إذ أن الأحكام الشرعية كلها تؤخذ من الكتاب والسنة وهما بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلاتها من لغاتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة"[3].

والأدب أحد أركان اللسان العربي وهو عندهم وسيلة لغاية هي فهم الشريعة وتثبيت قيمتها وهذا يفسره اتجاه عدد من الفقهاء نحو الأدب وقرضهم الشعر كما أننا نجد أن الصحابة أحبوا الشعر. ويروى أن عمر بن الخطاب ما أبرم أمراً قط إلا تمثل فيه ببيت شعر ويؤكد ابن خلدون هذا المفهوم حيث يعرف الأدب قائلاً : "الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط وهي القرآن والحديث"[4].

1 ابن الصباغ الجذامي، الديوان ، تحقيق محمد زكريا عناني وأنور السنوسي، دار الأمين للطباعة الطبعة الأولى 1999م،ص9.
2 المصدر نفسه، ص53
3 ابن خلدون، المقدمة، ص583.
4 المصدر نفسه،ص591.

وللمذاهب الفقهية علاقة بالحديث الشريف؛ فالفقه هو "معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة وهي منتقاة من الكتاب والسنة وما نصه الشارع لمعرفتها من الأدلة فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه"[1].

وقد ظل المذهب المالكي هو السائد في الأندلس وإن كان قد انكمش سلطان الفقهاء في الدولة الموحدية لابتعاد السلطة عن علم الفروع واهتمامها بظاهر النصوص من قرآن وحديث نبوي لكن رغم ذلك نمت طبقة من الصالحين المتبتلين ويرجع ذلك إلى أن الموحدين كانوا يقدرون العلوم والفنون حتى كانت الدعوة إلى العلم أصلاً من أصول داعيتهم محمد بن تومرت كما أنهم أطلقوا حرية الفكر وسطع في عصرهم الفلاسفة "وكان في هذا العصر من العلماء والمحدثين ما لم تعرفه الأندلس من قبل ولا من بعد" [2].

وفي عهد عبد المؤمن بن علي" ت558هـ" كان يشترط في رجال دولته توافر نوع من الثقافة العامة والإلمام بمعظم العلوم الإسلامية وتولى في عهده العلامة الأشهر أبو الوليد بن رشد منصب "الفقيه العالم ثم تولى منصب القضاء"[3].

لكن حدث تحول في عهد أبي يعقوب "580-595" حينما تبرأ من نظرية العصمة والإمام المنتظر التي قامت عليها دولتهم وجهر بالظاهرية وجعلها المذهب الرسمي للدولة وإزاء هذا التحول الخطير في الفكر الموحدي "ازدهر علم الحديث وحظي طلابه بالتشجيع والرعاية ونالوا اهتمام أمير المؤمنين ذاته"[4].

ونجده كان يجل الأفاضل من العلماء ويروي ابن سعيد: "أنه كان ينزل عن فرسه إذا لقي الحافظ المحدث أبا بكر محمد بن عبد الله بن الجد"[5]. ويقول عنه ابن

---

1 ابن خلدون، المقدمة ، ص482.
2 السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام مكة المكرمة 1404هـ ، المقدمة،ص11.
3 أشباخ ،تاريخ الأدب الأندلسي في عهد المرابطين والموحدين، ج65/2.
4 المراكشي، المعجب،ص 256.
5 ابن سعيد : المغرب ،ج1/ص343.

الأبار:"كان في وقتها فقيه الأندلس وحافظ المغرب لمذهب مالك غير مدافع ولا منازع لا يدانيه أحد في ذلك ولا يجاريه"[1].

ومن علماء الحديث في ذلك العهد أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي"ت581هـ" وكان عالماً بالقرآن واللغات والعربية حافظاً للسير والأخبار والأنساب إماماً في الحفظ والذكر والإدراك له حظ وافر في قرض الشعر والتصرف في فنون العلم وله مؤلفات منها كتاب الفرائض وشرح آيات الوصية والتعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأعلام والروض الأنف والمشرع الروي في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى وغيرها.

ومن فقهاء المالكية في هذا العصر المحدث الفقيه عبد الحق بن عبد الرحمن ابن عبد الله بن حسين بن سعيد الأزدي الإشبيلي المعروف بابن الخراط "510-581هـ" "وكان فقيهاً حافظاً عالماً بالحديث وعلله عارفاً بالرجال موصوفاً بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة والتقلل من الدنيا مشاركاً في الأدب وقول الشعر"[2].

وقد صنف في الأحكام نسختين: كبرى وصغرى ،وله كتاب الجمع بين الصحيحين، وكتاب المعتل من الحديث وغيرها.

ومن الفقهاء كذلك الفقيه الأجل العالم الحسيب أبو الحسن علي بن أحمد بن علي بن فتح المشهور بابن لبَال "ت583هـ" وهو "عين ذلك المصر وفارسه في الفقه والنظم والنثر ولي القضاء به فحمدت في ذات الله مآثره وآثاره وسارت في العدل أخباره"[3].

وله أشعار يتشوق فيها إلى الروضة الطاهرة ويسلم على محمد سيد ولد آدم في الدنيا والآخرة فيقول:

سلام ولا أقرأ سلاماً على هند صرفت إذاً مسراي عن مسلك الرشـــد

1 ابن الأبار،أبو عبد الله محمد"ت 595هـ": تكملة الصلة نشره السيد عزت العطاء الحسين ، القاهرة 1955م ،ص 285.
2 ابن دحية ،عمر بن دحية: المطرب من أشعار أهل المغرب،قدم له وضبطه د. صلاح الدين الهواري ، المكتبة العصرية،حيران بيروت، الطبعة الأولى، 1429هـ -2008م، ص428.
3 ابن دحية: المطرب، ص230 .وابن سعيد: المغرب، ص303.

على قمر لو أطلعت بدر الثرى لقصّـــر عـــن لألائه قمـــر الســـعـــد
وأربى على نور الغزالة نوره كما يفضل الحرُ الكريم على الـــعبـــــد
فطاب به ترب الضريح بطيبة فيعبـــق عن مســـك نديَ وعـــن نـــــدّ
فطوبى لمن أضحى يمرغ لوعة بتربة ذاك القبـــر خـــداً إلـــى خـــــدّ[1]

وعلى الرغم من أن الطابع الغالب على الثقافة الإسلامية الأندلسية في عصر الموحدين هو الفلسفة إلا أنها لم تسلم من الاضطهاد ومن ملاحقة كتبها بالتحريف ففي سنة 550هـ أمر عبد المؤمن بن علي "بإ صلاح المساجد وبنائها وتحريق كتب الفروع ورد الناس إلى قراءة الحديث وكتب بذلك إلى جميع طلبته في بلاد الأندلس والعدوة بل إن الأمر وصل إلى حد القتل لمن يشتهر بالفلسفة كما قتل المأمون بن المنصور "ت629هـ" ابن حبيب القصري الفيلسوف بسبب اشتهاره بها"[2].

ويظهر لنا من خلال الأخبار التي ترويها كتب التراجم عن حياة أدباء العصر وشعرائه أن الثقافة كانت عنصراً أساسياً لكل مشتغل بالأدب. وهذه الثقافة بالطبع تشمل المعرفة بالفقه والحديث والتفسير؛ فقد كان أبو بكر بن زهر "ت596هـ" من أهل المعرفة بالطب والحفظ للغة والأدب مشاركاً في الفقه والحديث والنقد والتفسير وكان يحفظ كتاب البخاري بأسانيده. ومحمد بن الصفار الأعمى القرطبي"ت640هـ" إذا "جاذبته أهداب الآداب رأيت منه بحراً زاخراً وكان آية في الحساب والفرائض"[3] .

ونجد أن المصادر تزودنا بقدر كبير من المعلومات عن المذاهب الأخرى ويرى المقري:"أن خواص الفقهاء كانوا يحفظون من سائر المذاهب ما يباحثون به بمحاضر ملوكهم ذوي الهمم في العلوم"[4].

أي أن سائر الفقهاء لم تكن تعنيهم المذاهب الأخرى بشيء وإنما اقتصروا على التفقه على الآراء والقواعد المالكية.

---

1 ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، ص127.
2 ابن سعيد: المغرب، ج1/ص296.
3 المصدر نفسه ،ج1/ ص118.
4 المقري: نفح الطيب ج1/ص220.

وللمرأة دور في القضاء، الأندلسي وتشير بعض الأخبار إلى أنها اشتركت مع الرجل في القضاء فقد أورد المقري :"أن بعض قضاة لوشة كانت له زوجة فاقت العلماء في معرفة الأحكام والنوازل وكان قبل أن يتزوجها ذكر له وصفها فتزوجها وكان مجلس قضائه تنزل به النوازل فيقوم إليها فتشير عليه بما يحكم به فكتب إليه بعض أصحابه مداعباً بقوله:

بلوشة قاض له زوجـــة أحكامها في الورى ماضيه
فياليته لم يكن قاضـــياً وياليتها كانت القاضيـــه

فأطلع زوجته عليه حين قرأه فقالت ناولني القلم فناولها فكتبت بديهة :

هو شيخ سوء مزدرٍ له شيوب عاصيـــه
كلا لئن لم ينتـــــه لنسفعاً بالناصيـــه"[1]

وعلى الرغم من المكانة السامية للفقهاء إلا أنهم لم يسلموا من سياط النقد التي تكشف عيوبهم وتترصد أخطاءهم فنجد ذلك عند البسطي محمد بن عبد الكريم ابن محمد بن عبد الكريم فقد شهّر بأحد قضاة بسطة ويدعى ابن مفضل قائلاً:

عجـــــباً لقاضٍ حُكْمُه أمضى من السِّمر الرقاق
جازت شهادات النساءِ لديه حتى في الطـــلاق[2]

وقال فيه:

أمبتوتةً تهوى الرجـــوع لزوجهـــا عليك بقاضي بسطة ابن مفضل
تجد قاضيا ذا مـــــذهب غير ضيق يجيز بلا تقوى نكاح المحلل[3]

ومن أئمة الحديث أبو الربيع الكلاعي أستاذ ابن الأبار"ت634هـــ"ويقول عنه المقري :"كان رحمه الله تعالى حافظاً للحديث مبرزاً في نقده تام المعرفة بطرقه ضابطاً لأحكام أسانيده ذاكراً لرجاله خطب ببلنسية واستقضى وكان مع ذلك من أولي

1 المقري، نفح الطيب، ج4/ص 294.
2 البسطي ،أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم: الديوان ، تأليف محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي،الطبعة الأولى 1985م، ص194.
3 المصدر نفسه، ص

الحزم والبسالة والأقدام والجزالة حضر الغزوات وباشر القتال بنفسه وأبلى بلاء حسناً"[1].

ومن شعره الذي ذكره المقري:

أمولى الموالي ليس غيرك مولى ... وما أحد يارب منك بذا أولى
تبارك وجه وجهت نحوه المنى ... فأوزعها شكراً وأوسعها طولا
وما هو إلا وجهك الدائم الذي ... أقل حِلي عليائه يخرس القولا
تبرأت من حولي إليك وقوَتي ... فكن قوتي في مطلبي وكن الحولا
وهب لي الرضى ما لي سوى ذاك مبتغى ... ولو لقيت نفسي على نبله الهولا[2]

ظهر في عهد الموحدين أعلام كبار في النحو لهم اجتهادات وآراء جديدة في هذا الميدان، كان لها أثرها الواضح في علماء النحو فيما بعد ويمثل هذا الجانب ابن مضاء القرطبي"ت592هـ" الذي كان أعظم قاضٍ في إمبراطورية الموحدين وذلك عندما ألف كتابه (الرد على النحاة)الذي رفض فيه نظرية النحاة المشارقة في العوامل النحوية ولا تزال هذه الآراء تشغل الدارسين المتخصصين.

كما برز في أواخر عهدهم علماء كابن خروف"ت609هـ" والشلوبيني"ت645هـ".وعلي بن مؤمن بن محمد بن عصفور الذي أقرأ ببلدة إشبيلية مدة ثم خرج منها وجال ببلاد الأندلس وكان يقيم في كل بلد أشهراً يتصدر للإقراء وكان الطلبة يقبلون عليه من كل بلد ينزل فيه[3].

ومن مظاهر النشاط الفكري المناظرات اللغوية التي كانت تدور في المجالس ومنها تلك التي كانت بين "علي بن دحية وابن خروف وأبي زيد السهيلي وأبي محمد القرطبي"[4]

1 المقري: نفح الطيب،ج4/ص475.
2 المصدر نفسه، ج4/ص474.
3 ابن الزبير ، صلة الصلة ، ص142.
4 انظر المصدر نفسه، ص68-96

ومن اللغويين المشهورين أبو الخطاب عمر بن الحسن دحية الكلبي كان من أحفظ أهل زمانه باللغة حتى صار حوشي اللغة عنده مستعملاً غالباً عليه.[1]

أما الأدب فقد كان خلفاء الموحدين وأمراؤهم على عكس سلفهم المرابطين يتمتعون بثقافة جيدة كما كانوا يتذوقون الأدب ويهوون الشعر ويعقدون له مجالسه الخاصة للاستماع.

كما أن الشعراء أنفسهم كانوا يصدرون عن سليقة وطبع وكان الخلفاء ينتقدون الشعراء كما فعل المأمون بن عبد المؤمن مع أبي الحسن علي بن الفضل الشاعر"ت 627هـ" كما ذكر ابن سعيد أنه عندما أنشده "قصيدة مطلعها :" خدمتك السيوف والأقلام" فلم يرض هذه البدأة وانتقدها"[2].

فهم لا يشجعون الأدب والشعر فقط بل يتذوقونه ويشاركون فيه. كما أننا نجد أن الأدباء يتمتعون بثقافة عالية ومعرفة بالقواعد النحوية والإحاطة بالتاريخ الأدبي، إضافة إلى التاريخ العام، ويظهر ذلك جلياً في قصائد رثاء المدن والممالك الأندلسية. كما كان الأدباء على معرفة بعلوم أخرى:كالطب والعدد والمساحة والفقه والحديث. "فقد كان أبو بكر بن زهر"ت596هـ" من أهل المعرفة بالطب مع الحفظ للغة والأدب ومشاركاً في الفقه والحديث وكان يحفظ كتاب البخاري بأسانيده"[3]. ومحمد بن الصفار الأعمى القرطبي "ت640هـ" "كان إذا جاذبته أهداب الآداب رأيت منه بحراً زاخراً وكان آية في الحساب والفرائض"[4].

ومن أهم الأدباء والشعراء في هذا العصر أبو القاسم خلف ابن بشكوال "ت578هـ" وأبو على بن الحسن بن دحية الكلبي "ت633هـ" وابن الأبار القطاعي"658هـ" وأبو الحسن علي بن سعيد "ت685هـ" . ويمكننا أن نرجع إلى ترجمة أي منهم لنرى مبلغ ما كان يتمتع به الأدباء في الثقافة العامة واللغوية الخاصة.

---

1 ابن سعيد، المغرب، ج2، ص129

2 المصدر نفسه، ج2/ص287.

3 المصدر نفسه ، ج1/ص271 والمقري:نفح الطيب، ج3/ص43.

4 ابن سعيد: المغرب، ج2/ص118.

في أيام الموحدين خف الحصار على الفكر الفلسفي عكس ما كان في أيام المرابطين، وأعطيت الحرية الفكرية، وظهر الاتجاه الظاهري مما أضعف سلطان الفقهاء، وكان ذلك مدعاة لنشاط الاجتهاد والتوسع فيه وإعمال العقل.

لكن إذا أمن الفلاسفة جانب الحكام لم يكن لهم أن يأمنوا جانب العوام ضدهم ومن ذلك ما يحكيه ابن رشد عن نفسه فيما أورده أحمد أمين يقول:

"أعظم ما طرأ عليّ في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجداً بقرطبة وقد حانت صلاة العصر فثار علينا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه"[1].

وهذا ابن جبير الرحالة الشهير المثقف نجده يشن حملته ضد الفلاسفة والفلسفة. ولعل ثقافته الدينية هي التي أملت عليه ذلك، فنجده يهاجم الفلاسفة في شعر قائلاً:

ضلت بأفــعالها الشنيعة طائفة عن هدى الشريعة
ليست ترى فاعلاً حكيماً يفعل شيئاً سوى الطبيعة[2]

لكن رغم ذلك أثبت العقل الفلسفي في الأندلس قوته وحدد ملامحه وشخصيته وأعطى الحضارة الإنسانية رجالاً تفتخر بهم.

وعندما عم الهدوء والاستقرار في الأندلس إبان قمة السلطان الموحدي ازدهرت الزراعة والصناعة والتجارة وغمرت الشعب موجة من الرخاء وسما الذوق الاجتماعي وشاع الترف وكان لهذا أثره في الإنتاج الأدبي، على أن هذه الحياة الناعمة اللاهية تقابلها أخرى على نقيضها حياة قاسية مظلمة يعبر عنها تيار معاكس هو تيار التصوف والزهد في الدنيا.

كما بلغت النهضة العلمية ذروتها في أيام الموحدين لما حظيت به من اهتمام السلطة بذلك وعنايتها برجال العلم وتشجيعها إياهم، ولا سيما الأطباء الذين كانوا يرفعون أحياناً إلى درجة الوزارة. كما شجعوا دراسة الفلك والنجوم وابتنوا لذلك

1 أمين ،أحمد أمين: ظهر الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1953، ج3، ص248.
2 المقري، نفح الطيب، ج3، ص186.

المراصد والأبراج "ويعد مرصد إشبيلية الذي ابتناه أبو يوسف المنصور "ت592هـ" أول مرصد في أوربا"[1].

ومن أشهر الأطباء أبو مروان عبد الملك بن زهر الإشبيلي[2] "ت564هـ "وهو الذي عرف بقوة الملاحظة. كما أنه أوفر الأطباء المسلمين علماً وبراعة. ويبدو ذلك في كتابه التيسير في المداواة والتدبير. وفي علم النبات برع العلامة ضياء الدين عبد الله أحمد بن البيطار[3] المالقي"ت646هـ" وغيرهم.

1 أشباخ ، تاريخ الأدب الأندلسي في عهد المرابطين والموحدين، ج2، ص60.
2 انظر ابن دحية: المطرب ، ص175.
3 انظر بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي، ص 479.

الفصـــل الأول

شعر الـــزُهْـــــد

المبحث الأول: شعر الزهد قبل عهد الموحدين

المبحث الثاني: شعر الزهد في عهد الموحدين

المبحث الثالث: الملامح الفنية لقصيدة الزهد

المبحث الأول

شعر الزهد قبل عهد الموحدين

المطلب الأول : تعريف الزهد ونشأته

المطلب الثاني : شعر الزهد في عهد الأندلس الأول

المطلب الثالث : شعر الزهد في عهد الطوائف والمرابطين

المطلب الأول: تعريف الزهد ونشأته

قبل الحديث عن أبعاد شعر الزهد وسبر أغواره في عهد الموحدين، لابد من تحديد مفهوم الزهد الذي تندرج تحته هذه الأشعار فنقول:

جاء في اللسان :" الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا ، والزهادة في الأشياء كلها ضد الرغبة ، ونقول زَهَدَ يزْهَد فيها زَهْداً وزُهْداً "[1].

وفي الاصطلاح: "ترك المباح المحبوب المقدور عليه لأجل الله ، فتارك المحظورات لايسمى زاهداً، وتارك ما لايؤبه به لايسمى زاهداً، وتركه على سبيل السخاء والفتوة واستمالة القلوب والطمع في الثناء لايكون زهداً ، إذ الذكر والثناء وميل القلوب ألذ وأحب من المال ومن ترك ما لايقدر عليه لايكون زاهداً "[2].

وجاء في سنن الترمذي :"حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن أخبرنا محمد بن المبارك ، حدثنا عمر بن واجد عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم : الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يديك أوثق مما في يدي الله ، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب فيها لو أنها أبقيت لك "[3]. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن الزهد :" الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة " وعلق على هذه العبارة الإمام ابن قيم الجوزية بقوله :"وهذه العبارة من أحسن ما قيل في الزهد والورع وأجمعها "[4].

وترتبط دراسة الزهد في الأندلس بأصولها الأولى في المشرق كما أن الفكر الأندلسي بجملته مرتبط بأخيه المشرقي لذلك أرجعت النزعة الزهدية الأندلسية للشعراء المشارقة وبخاصة أبو العتاهية الذي له أفكار ونظرات في الحياة والموت ،

---

1 ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير،و محمد أحمد حسب الله،وهاشم محمد الشاذلي، دار المعرف القاهرة، مادة "زهد".

2 الدلجي ، شهاب الدين أحمد بن علي الدلجي (ت 838ه) : الفلاكة والمفلوكون ـ مكتبة الأندلس ، ط الآداب ، النجف ، 1385هـ ص17وما بعدها .

3 الترمذي:أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت 279هـ) : سنن الترمذي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1988م، ج4، كتاب الزهد ، باب الزهادة ، ص493 .

4 ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751هـ) : مدارج السالكين ، ضبط وتحقيق رضوان جامع رضوان ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ط1 ، 2001م ،ج 1 ، ص437.

لكن وكما يقول إحسان عباس :" من العسير أن نحكم بأن الأندلسيين استعاروا هذا الموضوع من أبي العتاهية أو اقتبس فنه الشعري تماماً لأن الزهد نزعة لها أصولها الاجتماعية فلا تجيء كلها اقتباساً لكن أثر أبي العتاهية في تقوية النزعة والاتجاه الشعري لايمكن إنكاره "[1].

والزهد في الأندلس نشأ منذ أقدم عصورها الإسلامية ويذكر بالنثيا "أن أخباراً ترجع إلى أقدم أيام العصور الإسلامية في الأندلس تحدثنا عن زهاد أندلسيين اجتهدوا في تعذيب أبدانهم وحرمان أنفسهم من اللذات وآثروا الفقر طواعية وكانوا يقطعون سواد الليالي في قراءة القرآن ويصومون الدهر ولا يأكلون إلا مرة واحدة في الإسبوع في شهر رمضان ولا يتداوون إذا مسهم مرض ويقيمون حياتهم عُزُباً ويخرجون عما بأيديهم للفقراء أو يفتدون به الأسرى ويقطعون العمر متوحدين بأنفسهم في عزلة وتأمل ويرابطون على الثغور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة "[2].

ولا يخلو كلام بالنثيا هذا من مبالغة لاسيما ونحن نجهل مصادر هذه الأخبار كما أنه ورد نهي صريح عن بعض هذه الأشياء التي ذكرها كتعذيب الأبدان ومواصلة الصيام على الصفة التي أوردها ، وإعراضهم عن الزواج فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن مواصلة الصيام وأخبر بأن أفضل الصيام صيام داود ، كان يصوم يوماً ويفطر يوماَ وأما صيام رمضان فإن من سننه تعجيل الفطور وتأخير السحور[3] .وكذلك أنكر القرآن الكريم على النصارى رهبانيتهم فقال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاء رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [4] .

ويحدثنا الدكتور حكمة علي الأوسي عن الزهد فيقول :" وكثيراً ما كان يتخذ الزهد أحبولة لصيد المراتب الاجتماعية والتمتع تبعاً لذلك بامتيازات اقتصادية مغرية

1 عباس، إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ، عصر سيادة قرطبة ط1 ، دار الثقافة ، بيروت ، 1960م ص74.
2 بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي ، ص326.
3 انظر البخاري ، أبا عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ): صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، تخريج وضبط وتنسيق صدقي جميل العطار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1421هـ ،2000م، ص468.
4 سورة الحديد من الآية 27.

ولا سيما عندما تكون السياسة العامة للدولة مشجعة لهذا الاتجاه الزهدي التعبدي كما حدث في زمن يعقوب المنصور"[1] .

وتصور الأوسي لايخلو من مبالغة كذلك ، صحيح أن عدداً من الشعراء انتقدوا الزهاد وتعرضوا لهم بأشعارهم كما قال ابن خفاجة فيما ذكره المقري:

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم فيها صدور مراتب ومجالس

وتزهدوا حتى أصابوا فرصة في أخذ مال مساجد وكنائس[2]

وقد أشار المقري بعد هذين البيتين إلى أن: " هذا المعنى استعمله الشعراء كثيراً"[3] . ولكن وجه الاعتراض يقوم على قوله "كثيراً" لان المجتمع الأندلسي كان يضم عدداً كبيراً من الزهاد . وما جاء في انتقادهم يؤلف نسبة ضئيلة قياساً بالمجموع.

ومما يؤكد لنا عمق الزهد وجذوره ، كثرة الزهاد ، وما جاء في المصادر الأندلسية عنهم.

المطلب الثاني: شعر الزهد في عهد الأندلس الأول:

لقد ازدهر شعر الزهد منذ عصر الأندلس الأول ولعل من أبرز شعراء الزهد في تلك العصور يحيى بن حكم الغزال ت 250هـ، وابن عبد ربه "ت 328هـ" وكلاهما كان شاعراً كبيراً وإن وصفا بالمجون في شبابهما ويرى الأستاذ أحمد أمين:" أن شعر الأول كان إرهاصاً لشعر الثاني"[4].

وتحفل قصائد الغزال بالزهد خاصة في أخريات حياته فيصور لنا حاله بعد الممات في صورة مؤلمة قائلاً:

انظر إليّ إذا أدرجتُ في كفـــني وانظر إليّ إذا أدرجت في اللحد

وأقعد قليلاً وعاين من يقيم معي ممن يشيع نعشي من ذوي ودي

1 الأوسي ، الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، ص.205

2 المقري، نفح الطيب، ج3، ص 303.

3 المصدر نفسه ، ج3، ص303.

4 أمين: أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج3 ، ص113.

هيهات كلهم في شأنه لعـــــب يرمي التراب ويحثوه على خدي[1]

أما ابن عبد ربه فنجده يقول في بعض زهدياته حينما يذكر اللاهي العابث المغرور قائلاً :

أتلهو بين باطية وزيـــــر وأنت من الهلاك على شفير
فيا من غرّه أملُ طويـــل يُؤده إلـــي أجـــل قصـــير
أتفرح والمنية كـــلّ يـــوم تُريك مكان قبرك في القبور
هي الدنيا فإن سرتك يوماً فإن الحزن عاقبـــة الأمور[2]

ومن أشهر شعراء الزهد في الأندلس، كذلك أبو عبد الله محمد بن أبي زمنين ت324هـ ومن أشهر قصائده في ذلك قوله:

الموت في كل حين ينشر الكفنا ونحن في غفلة عما يُراد بنـــا
لاتطمئن إلى الدنيـــا وبهجتهـــا وإن توشحت من أثوابها الحُسنا
أين الأحبة والجيران مـــا فعلوا أين الذين هم كانـــــوا لنا سكنا
سقاهم الدهر كأساً غير صافيـــة فصيرتهم لأطباق الثرى رُهـــنا[3]

المطلب الثالث: شعر الزهد في عهد ملوك الطوائف والمرابطين

وفي عهد ملوك الطوائف اشتهر أبو إسحق إبراهيم بن مسعود الإلبيري "ت 460هـ" فنجده يقول:

فيا لهفي على طول اغتراري ويا ويحي مـــن اليـــوم العصيب
إذا أنا لم أنـــح نفسي وأبكي على حوبي بتـــهتان سكـــــوب
فمن هذا الذي بعدي سيبكـــي عليـــها مـــن بعيـــد أو قـــريب[4]

كما نجد ابن العسال أبا محمد عبد الله بن فرج بن غزلو السحسي (ت 487ه)، ــ الذي يقول:

انظر الدنيا فإن أبصـــرتها شيئاً يدوم

1 الغزال،يحيى بن حكم الغزال : الديوان ، جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية ط1، دار الفكر بيروت ، لبنان ، 1993م ص47.
2 ابن عبد ربه ، الديوان، جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية ، دار الفكر ، دمشق – سوريا 1407هـ -1987 ط2 ص187
3 بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي ، ص71
4 الإلبيري ، ابن أبي إسحق الإلبيري، الديوان ، تحقيق محمد رضوان الداية ، مؤسسة الرسالة بيروت – 1976م ص53

فأغد منها في أمان إن يســـاعد النعيم
وإن أبصرتها منك على كره تهيم
فاسل عنها وأطرحها وارتحـــل حيث تقيم[1]

ومما أعان على هذا النوع من الشعر أن الذوق العام للأدب والنقاد كان يستسيغه ويضعه موضعه السامي ومن الملاحظ أنه يوجد شعراء قصروا حياتهم على هذا اللون من الشعر كأبي إسحق الإلبيري كما أن دواوين كبار الشعراء لم تخل منه كابن خفاجة وابن حمديس والمعتمد بن عباد ، كما تجدر الإشارة هنا إلى أن شعراء الزهد والتصوف في الغالب من الفقهاء والعلماء والمحدثين والقضاة وشأنهم هذا يفسر لنا سبب توجههم هذه الوجهة بحكم اتصالهم بالشريعة الإسلامية ودعوة الإسلام إلى الزهد واضحة تماماً من خلال القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال الصحابة الكرام ، كما أنه وفي كثير جداً من الأحيان كانت طبيعة الأحوال السياسية والاجتماعية دافعاً لعدد من الشعراء إلى الزهد خاصة في وقت الاضطرابات والنكبات والفتن إذ أنهم ضاقوا ذرعاً بالدنيا وزهدوا فيها فهذا هو القائد أبو عيسى بن لبون عندما أخذ منه بلده قال فيها أشعار تدل على الحسرة لعله يتسلى عن مصابه وتدل على زهده واعتزاله الحياة فنجده يقول:

نفضت كفي من الدنـــيا وقلت لها إليـــك عنـــي فما في الحـــق اغتبن
من كسر بيتي لي روضٌ ومن كتبي جليس صدق علـــى الأسرار مؤتمن
وما مصـــــابي سوى موتي ويدفنني قوم وما لـــــهم علم بمن دفـــنـــوا[2]

ومن الذين فقدوا سلطانهم واعتزلوا وزهدوا المعتمد بن عباد ملك إشبيلية"ت467هـــ" الذي يقول:

أرى الدنيـــا الدنية لاتواني فأجمل في التصرف والطلاب
ولا يغررك منها حسن برد له علمان من ذهـــب الذهـــاب

1 المقري ، نفح الطيب ، ج 3، 208 والمغرب لابن سعيد، ج 2، ص 21 .
2 ابن سعيد: المغرب ، 2، 377 ، وابن خاقان أبو نصر الفتح ، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان ،2، 296، ص256.

فأولها رجاء مـــن ســـراب وآخرهـــــا رداء مـــن تراب[1]

كما نجده يدعو إلى القناعة في الدنيا ويوطن نفسه على المكاره لعل الله يجعل له بعد ذلك فرجاً فيقول:

اقنع بحظـــــك من دنيـــاك ما كانا وعزّ نفســك إن فارقت أوطانا
في الله من كل مفقود مضى عوض فأشعر القلب سلـــــوانا وإيمانا
أكلمـــــا سنحت ذكرى طربت لها مجَّت دموعك من خديك طوفانا
أما سمعـــت بسلـــطان شبيهـــك قد بزته سود خطوب الدهر سلطانا
وطن على الكره وارغب إثره فرجاً واستغنم الله تغنم منـــه غفرانا[2]

ولاشك أن تجربة ابن عباد في الزهد تختلف عن بقية الشعراء الزهاد إذ أنه كان ملكاً وأوتي ما يؤتى الملوك من جاه وسلطان وشجاعة فانقلب عليه الدهر وسجن في أغمات في المغرب ونال ألوان الذل والهوان على يد المرابطين[3].

وهنالك شعراء زهدوا في الدنيا بعوامل كبر السن والشيخوخة ومن هؤلاء الشعراء ابن حمديس الصقلي الذي بكى شبابه بعد أن وصل السبعين من عمره ورأى الشيخوخة ألمت به وما فيها من أسباب المرض والضعف الجسدي فنجده يقول:

وعظتَ بلمـــتك الشـــــائبة وفقد شبيبتـــك الذاهبـــة
وسبعين عامـــــاً ترى شمسها بعينـــيك طالـــعةً غاربة
فرغت لصنـــــــعك مالا يقيك كأنـــك عاملـــة ناصبـــة
وغرتك دنيـــــاك إذ فوضت إليـــك أمانيـــها الكاذبـــة
أصـــــــــاحبةً خلتها ؟ أنها بأحداثها بئســـت الصاحبة
أما ســـلبت منك برد الشباب فهل يُسترد من الســـالبة
أدب منك قلباً تجـــــارى به سوابـــق عبرتك الساكبة
على كل ذنب مضى في الصبا وأتعـــب أثباتـــه كاتبـــة

1 المعتمد،ابن عباد: الديوان ، تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد ، القاهرة 1951م ص93.
2 المصدر نفسه ص115.
3 ابن الأبار ، الحلة السيراء في تراجم الشعراء من أعيان الأندلس والمغرب من المائة الأولى للهجرة إلى المائة السابعة ، وضع جوانبه وعلق عليه ، علي إبراهيم محمود ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م ، ص256

عسى الله يدرأ عنك العقاب وإلا فقد ذُمّت العاقَبــة[1]

وهذا ابن خفاجة ت 533هـ شاعر الطبيعة الأول يتأمل في المقابر ويطيل الوقوف بها بين اعتبار واستعبار ، فيقول:

ألا حمّت الأجداث عني فلم تجب ولم يغنني أنى رفعت بها صــوتي

فيا عجباً لي كيف آنس بالمــنى وغاية ما أدركت منــها إلي فوت

وهل من سرور أو أمان لعــاقل ومفضٍ غبور الغابرين إلى الموت[2]

فالتفكير في الموت من معاني الزهد التي أكثر الزهاد من الإشارة إليها وهنالك شعراء قد تدعوهم حالتهم النفسية إلى نوع من الزهد مثل ما عرف به أبو القاسم خلف بن فرج الإلبيري المعروف بالسميسر "ت 484هـ" فقد ذكر عنه ابن بسام أنه "صاحب مزدوج"[3] يشير بذلك إلى ازدواج شخصيته كما بقول عنه كذلك "كان له مذهب استفرغ فيه مجهود شعره من القدح في أهل عصره"[4] ورغم ذلك له أشعار في الزهد فمن جملة ما قاله مما أورده ابن بسّام :

جمــلة الدنــيا ذهاب مثل ما قالوا سراب

والذي منــها مشــيد فخــراب ويبــاب

وأرى الدهر بخــيلاً أبداً فيه اضطراب

سالب ما هو مــعطٍ فالذي يعطي عذاب

وليوم الحشر أنعــام ســؤال وجــواب

وصــراط مســتقيم يوم لايطوى كتاب

فاتــــق الله وجنب كل ما فيه حساب[5]

وله كذلك:

دع عنك جاهاً ومالاً لاعيش إلا الكــفاف

---

1 ابن حمد يس : الديوان ، "ت527هـ" تحقيق إحسان عباس ، دار صادر بيروت ، 1960م ص30

2 ابن خفاجة ، ديوان ابن خفاجة ، ص243

3 ابن بسام، أبو الحسن علي "ت542ه"-: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، 1399هـ - 1979م ، ص882

4 المصدر نفسه ص 883

5 المصدر نفسه ، ج2 ، ص889

قوت حلال وأمن من الردى وعفاف
وكلّ ما هو فضل فإنــه إســـــراف[1]

ومن الزهاد في عهد المرابطين كذلك – أبو الحسن علي بن إسماعيل الفهري القرشي المعروف بالتطيلي ؛ ذكر الضبي أنه "يلقب بطيطى من أهل أشبونة شاعر أديب"[2] . وقال عنه ابن بسام[3]:" أنه ممن نظم الدر المفصل لاسيما في الزهد فإن أهل أوانه كانوا يشبهونه بأبي العتاهية في زمانه ، وكان مشاركاً في الحديث والفقه ثم مال إلى النسك والتقشف ونظم أشعاراً في الزهد. وله في الزهد مما أورده ابن بسام:

يا غافلاً شأنه الرقاد كأنــما غــيرك المــرادُ
والموت يرعــاك كل حين فكيف لم يجــفك المــهاد
فهيّ زاداً و زد مزاداً فقد طــوى عمــرك النفاد
إذا سفر الموت فيه شحط والقرب منه هــو البعــاد
ما حال سفر بغير زاد والأرض فقــر ولا مزاد
ضمرّ جواداً ليوم سبق لمــــثله يــرفع الجــواد
أين فلان وكــم فلان قد غيبوا في الثرى فبادوا
لاتبغ دنيا فإن عنهـــا المؤمن المــــــتقي يذاد
فابن لها بالتقى بروجاً تأمــن إذا روع العبــاد[4]

وعلى كل فهذا قليل من كثير عن شعر الزهد في العصور التي سبقت عهد الموحدين.

1 ابن بسام، أبو الحسن علي "ت542ه"-: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، 1399هـ - ، ص 891.
2 الضبي ، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة ت 599هـ ، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، قدم له وضبطه ووضع فهارسه ، الدكتور صلاح الدين الهواري ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ، الطبعة الأولى 1426هـ -2005م ، ص391 ترجمه1104.
3 ابن بسام ، الذخيرة، القسم الثاني،ج2، ص 797
4 المصدر نفسه ص798

المبحث الثاني

شعر الزهد في عهد الموحدين

تقديم :

المطلب الأول: أبو عمران المارتيلي

المطلب الثاني: ابن الصباغ الجذامي

المطلب الثالث: شعراء آخرون

تقديم :

ازدهر الشعر الديني في العصر الموحدي لأسباب كثيرة أهمها ما كان يتعلق بما في الأندلس من حروب وفتن في بعض الأزمان إضافة إلى سقوط بعض المعاقل والمدن في أحيان أخرى مما ولدّ لدى الفرد الأندلسي قلقاً نفسياً ، وكوَّن لديه شعوراً بالضياع وإحساساً بالخوف من العقاب الإلهي ، فكان الأندلسي يبحث في ذلك العهد عن الراحة النفسية وليس غير الدين سبيلاً لتحقيق ذلك ، فكانت الحصيلة ثروة كثيرة من الشعر الديني منه الغث ومنه الثمين وكانت قيمته تتفاوت بين النظم الساذج المفتعل وبين الشعر العميق الصادق وقد نبه لهذه الحقيقة ابن خلدون عندما تحدث عن معاني الشعر ومتى يكون بعيداً عن البلاغة والجودة فقال:"وكان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب ولا يحذق فيه إلا الفحول ، لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك"[1].

ويمكننا تقسيم الشعر الديني في العصر الموحدي إلى فروع تتمثل في الشعر الزهدي والشعر الصوفي وشعر المدائح النبوية إضافة إلي شعر الجهاد والمعارك الإسلامية وسنتناول شعر الزهد أولاً ، فقد نشطت حركة الزهد في هذا العصر نشاطاً كبيراً والحق أن موجة الزهد لم تكن وليدة العصر الموحدي فحسب وإنما كانت امتدادا لتيار الزهد الذي انتشر في الأندلس في العصور التي سبقت عصر الموحدين خاصة عصر الطوائف كما كان للموحدين أثر كبير في تقوية موجة الزهد في عصرهم إذ أننا نجد أن محمد بن تومرت مؤسس دولتهم زاهداً ومن أشعاره في الزهد":

أخذت بأعضادهم إذ نأوا وخلفك القــوم إذ ودعــوا
فكم أنت تنهي ولا تنتهي وتسمع وعــظاً ولا تسمع
فياحجر الشحذ حتى متى تسن الحديــد ولا تقطــع[2]

1 ابن خلدون: المقدمة ، ص612.
2 ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج4 ، ص297، ترجمة 688.

وكان ينشد:

تجرد من الدنيا فإنك إنما خرجت إلى الدنيا وأنت مجرد[1]

ونجد أن عصر الموحدين كان مهيئاً لازدهار الشعر الديني على وجه العموم وشعر الزهد على وجه الخصوص ويرجع ذلك إلي سياسة الدولة الدينية إذ أننا نجد أن بعض خلفاء الموحدين ضربوا مثلاً رائعاً في الزهد فيذكر المراكشي:" أن الخليفة يعقوب المنصور أظهر زهداً وتقشفاً وخشونة في ملبس ومأكل ، وقد انتشرت في أيامه للصالحين والمتبتلين صيت وقامت لهم سوق وعظمت مكانتهم منه ومن الناس ولم يزل يستدعى الصالحين من البلاد ويكتب إليهم يسألهم الدعاء ويصل من يقبل صلته منهم الصلات الجزيلة "[2] وكان قبل خروجه إلي الغزوات يكتب إلي جميع البلاد بالبحث عن الصالحين والزهاد ويأمر بجملتهم إليه "فكان يجتمع له منهم جماعة كبيرة وكان يجعلهم كلما سار بين يديه ،فإذا نظر إليهم قال لمن عنده هؤلاء هم الجند"[3]، وهذه الرواية تجعلنا نميل إلى القول بأن الزهد لم يكن كله يقف موقفاً سلبياً من الحياة وإنما كان يقترن في بعض صوره بالجهاد ، وتحتفظ كتب التراجم بروايات كثيرة عن بعض الزهاد الذين استشهدوا في الحروب مقبلين غير مدبرين ؛ فهذا أبو الربيع سليمان ابن موسى بن سالم بن حسان الحميري الكلاعي من أهل بلنسية استشهد رحمة الله مقبلاً غير مدبر في موقعة أنيشة سنة 634هـ حينما غزا النصارى بلنسية وقال عنه صاحب المغرب: "من أئمة المحدثين وأعلام العلماء المشهورين في عصرنا"[4] .

وهو أستاذ بن الأبار الذي قال عنه:"علم الأعلام واللعوب في جده بأطراف الكلام الذي فاز بالجنة يوم فاد، وأفاد علوم السنة في ما أفاد... استشهد في وقعة أنيشة على ثلاثة فراسخ من بلنسية"[5].

---

1 ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج4 ، ص304، ترجمة 688.

2 المراكشي: المعجب ج1/ ص354

3 المصدر نفسه ج2 /ص363

4 ابن سعيد:المغرب في حلي المغرب،ج 2/ 316

5 ابن الأبار: تحفة القادم ، أعاد بنائه وعلق عليه الدكتور إحسان عباس ، دار المغرب الإسلامي ط1بيروت ، لبنان ، 1406هـ ، 1986م ص204

وله:

تعجبوا لفؤادي الشهـــم إن آســـى مالي وقد جدّ جـــدّ العمـــر لا آسى
لو لم تعظني نفسي لاتـــعظتُ بأن أرى مثـــال نعيـــم الدهـــر إبئـــاسا
هاتيك أربع صحبي بعد ساـــكنهـــا لم تُبق فيـــها النوى نُؤياً ولا آســـــا
فارجع إلى الله ياقلباً عتـــا صلفـــاً فذو الندى في الورى أن يستعن آسى
ولا يروقك توريـــد الخـــدود فمـــا تبقي لياليك ورداً لا ولا آســـــــــا
تجرع الصاب في الدنياعساك تُرى معوضاً منه في دار الـــــرضا آسا[1]

وقال عنه المقري:"ولم يزل رحمه الله تعالى متقدماً أمام الصفوف زحفاً إلى الكفار مقبلاً على العدو ينادى بالمنهزمين: أعن الجنة تفرون؟"[2].

وله من نظمه كذلك مما أورده المقري:

أمولى الموالي ليس غيرك لي مولى وما أحد يارب منـــا بنـــك بـــــذا أولى
تبارك وجه وجـــهت نحوه المـــنى فأوزعها شكراً وأوسعـــــــها طـــولا
وما هو إلا وجـــهك الدائـــم الـــذي أقل حلي علـــــــــيائه يخرس القـــولا
تبرأت مـــن حولي إليـــك وقوتـــي فكن قوتي في مطلبي وكـــن الحـــولا
وهب لي الرضى ما لي سوى ذاك مبتغى ولو لقيت نفـــسي علـــى نيله الهـــولا[3]

وقد تمتع الأندلسي خلال العصر الموحدي بالأمان والهدوء وقال في ذلك غارسيا غومس :"لعل الإسلام لم يشبه بابوية روما في عصر من العصور كما شابهها في ذلك الحين، إذ اطمأنت ولايات الدولة الموحدية في ظل نظام جديد قام على رعايته خلفاء الموحدين وسادتهم في حكمة وتعقل"[4]، وكان لذلك أثره في الحياة.

---

1 ابن الأبار: تحفة القادم ، أعاد بنائه وعلق عليه الدكتور إحسان عباس ، دار المغرب الإسلامي ط1بيروت ، لبنان ، 1406هـ ، 1986م، ص202
2 المقري: نفح الطيب ج4/ص473
3 المصدر نفسه، ج4، ص 474
4 غومس أميلو : الشعر الأندلسي ، بحث في تطوره وخصائصه ترجمه عن الأسبانية د. حسين مؤنس ، دار الرشاد ط4 ، 1429هـ ، 2008م ص48

المطلب الأول :أبو عمران المارتلي

يعد الفقيه الزاهد أبو عمران موسى بن عمران ت 604هـ المارتلي[1] أشهر زهاد العصر الموحدي فقد "اشتهر بالزهد و الانقطاع حتى كان في ذلك واحد وقته ، يزوره الملوك ويتبركون به ويستوهبون دعاءه"[2] ويقول عنه ابن الأبار أنه "كان منقطع القرين في الورع والزهد والعبادة والعزلة مشاراً إليه بإجابة الدعوة لايعدل به أحد ، وكان ملازماً لمسجده داخل إشبيلية يقري ويعلم ولم يتزوج قط"[3]وقال الحميري عنه لما جاز المنصور الموحدي البحر إلى الجهاد عامه الأول زاره ثم وجه إليه مالاً. فقال للرسول هو أحوج في ماله قال له "هذه مائة من حلال خذها لنفقتك في هذه الغزوة إني أرجو أن لم تطعم إلا الحلال أن تنتصر" [4] وكان لا يقبل من أحد شيئاً وإنما كان له مايقوم به من ملك ورثه من جهة طيبة وكان مع ذلك يعمل الخوص بيده في خلوته ويبيعه ويتصرف منه لأنه كان يرى كراهية البطالة عن شغل لمثله" [5] .

كان أبو عمران متقدماً في قرض الشعر وقد نظم ديواناً في الزهد والحكم والتخويف والنصائح ويقول ابن الأبار كان في وقته مدوناً مشهوراً بأيدي الناس ، وشعره في الزهيدات مجموع روى عنه ابن حوط الله [6]. لكن وكما هو الحال بالنسبة لدواوين الشعر الأندلسية كما يقول غارسيا "إذا استثنينا بضعة دواوين وقصائد مشهورة وصلت إلينا كاملة فإن ما لدينا من الشعر الأندلسي قد وصل إلينا مقطعاً مبتسراً بل مطحوناً يتألق هشيمة الدقيق ببريق الماس"[7].

لكن وكما قال بعض القدماء في حكمتهم: لعل بضعة أبيات من الشعر أدل على روح قوم من صفحات طوال من التاريخ فما تبقى من شعر أبي عمران يدل على زهده وورعه بل على روح الزهد في العصر كله.

---

1 قال الحميري ما رتله على نهر بطليوس وهي من أعمال باجة، انظر الحميري، محمد عبد المنعم الحميري، صفة جزيرة الأندلس (منتخبة من الروض المعطار) ، تحقيق ليفي بروفنسال، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1937م، ص 521.

2 ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (610هـ ـــ 685هـ) ، الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة ، تحقيق إبراهيم الإبياري ص -135 ـــ 136، والمغرب ج1/ 406 وما بعدها

3 ابن الأبار ، التكملة ، ج2، ص 687

4 الحميري، صفة جزيرة الأندلس ، ص 521.

5 ابن سعيد :الغصون اليانعة، ص137

6 ابن الأبار ، التكملة ، ج2، ص 687.

7 غومس: الشعر الأندلسي ، ص18

ولموسى هذا أبيات قد توحي أن الزهد وصفته السلبية المتشائمة قد تنتج عن ممارسة الأخلاق الاجتماعية وسوء معاملة الأفراد وتصرفاتهم مع بعض فيقول:"

اسمع أخي نصيحتـــي والنصح من محض الديانة
لاتقربن إلى الشهـــادة والـــوســـاطـــة والأمـــانة
تسلم من أن تعزى لزور أو فـــضـــول أو خيانـــــة[1]

ثم نجده يصور لنا ميول النفس ورغباتها المتمردة على الضبط وعلى الإرغام والنصح جميعاً فيقول:"

إلى كـــم أقـــول ولا أفـــعـــل وكم ذا أحوم ولا أنـــزل
وأزجـــر عيني فلا ترعـــوي وأنصح نفسي فلا تقبـــل
وكم ذا تعـــلل لـــي ويحهـــا بعل وسوف وكم تمطـــل
وكـــم ذا أومـــل طول البقـــا وأغفل والمـــوت لايغـــفل
وفـــي كـــل يوم ينادي بنـــا منادي الرحيل: ألا فانزلوا
أمن بعد سبعين أرجو البـــقا وسبع أتت بعدها تعـــجل
كأن بي وشيكاً إلى مصرعي يســـاق نعـــشي ولا أمهل
فيا ليت شعري بعد الســـؤا ل وطول المقام لما أنقل[2]

فنلاحظ الصراع النفسي في الأبيات مع زجر للنفس وفرض نظام عليها وعلى رغباتها في لذائذ الحياة عن طريق هذا النظام الزهدي الذي يبعدها عن المغريات ، ثم ينصحها فترفض النصح لأنه لا ينسجم والتكوين الطبيعي لها وتلجأ لذلك عن طريق المماطلة والتسويف لكسب الوقت بعل وسوف.

كما أننا نجد أن شعره الزهدي يمتاز بحكم بسيطة مستخلصة من واقع الحياة والمجتمع ، وبعض قصائده تحمل روح الوعظ والإرشاد والتحذير والتذكير مثل قوله:

---

1 ابن سعيد : المغرب ، ج1/ص407
2 المصدر نفسه ، ج1/ص 406: و انظر ابن سعيد ، الغصون اليانعة ص136

يا راغبــاً في أن يــرى شاهداً وحكمه بين الورى ماضـــي
إيــاك فالــعز خــلاف لــهــا أوّل ما تخضع للقــاضـــــي
معرضاً وجــهـــك في كل ما يـــوم لإقــبــال وإعراض
كن مستريحاً في الورى سارحاً بكــل عيــش نلــته راضي
منفــرداً لا تفــرحن بالـــذي يأتي ولا تبك علــى ماضي[1]

كما تعكس أشعاره تجاربه العملية في الزهد وطريقته في الحياة وأسلوبه في العيش حيث يقول فيما ذكره ابن الأبار:

سليــخــة وحصــير لبــيت مثلــي كثيــر
وفيــه شكــر لربــى خبز ومــاء نميـــر
وفوق جســمي ثــوب من الهــواء ســـتير
إن قلــت إنــي مــل إنــي إذاً لكــفـــور
قررت عيــنا بعيــشي فدون حالي الأمــير[2]

كما نجده يدعو إلى ترويض النفس ومحاسبتها في روح وعظ وتحذير وتذكر حيث يقول فيما ذكره المقري:

لاتبك ثوبك إن أبليت جدته وابك الذي أبلت الأيام من بدنك
ولا تكونن مختالاً بجــدته فربما كان هذا الثوب من كفنك
ولا تعفه إذا أبصرته دنساً فإنما اكتسب الأوساخ من درنك[3]

وتدور معاني الزهد عند أبي عمران حول الدعوة إلى ازدراء الدنيا والانصراف عنها كما يعكس في شعره ما كان يتردد في حلقات الوعاظ والنساك مثل قوله فيما أورده الشريشي:

أرغب عن الدنيا وأوصافــها مستوية جاءتك أو صافـــيه
قتل أولى الألباب من فعلــها فأصغ إلى نصحي وأوصافيه

1 ابن سعيد ، الغصون اليانعة ص136
2 ابن الأبار ، التكملة 687/3
3 المقري ، نفح الطيب ، 225/3

ما بالغـــنى يغتر ذو فطـــنة كلا ولا يغـــتر بالعافيه
كم من غنى قد عاد فقراً وكم عاقبة قد أصبحت عاقبه[1]

وله في نفس المعنى فيما أورده الشريشي كذلك :

مالـــي وللدنـــيا وعلمـــي بـــه غـــرارة خداعـــة ماليـــه
تغرنـــي حتـــى إذا أمكنـــت تعبت في نفسي وفي ماليه
همت بها حـــــباً فقد أفسدت ما كان من صالح أعماليه
تبكي على الفائت من حظها عيني بتسكاب وإهمـــاليه
يارب زهدنـــي فـــي حبهـــا ولا تؤاخذنـــي بإهماليـــه[2]

ومن بواعث الزهد ودوافعه كذلك : الشيخوخة والكبر وما يصاحبهما من أحاسيس محزنة بقرب الرحيل ودنو الأجل فالإنسان في شبابه ينصرف إلى الماديات وتطغيه القوة ، وحين يقف على عتبة الشيخوخة يقف موقف المتأمل في الحياة ، ويقيس الأشباه والنظائر ويقابل بين النقيض ونقيضه ، ويحاول فهم الحياة بعللها ، ولا يلبث أن يجد نفسه قد زهد في الدنيا فنجده يقول في هذا المعنى:

ذهـــب الشبـــاب بحـــله وبعاره وأتى المشيب بجـــــمله ووقاره
شتـــان بيـــن مبعـــد من ربـــه بغـــروره ومبشـــــر بجـــراره
ما زلت أمدح بالشباب جـــهاله كالطرف يمدح معجباً بـــعزاره
وسحبت أثواب البطالة لاهـــياً وجررت من بطر فضول إزاره
حتى تقلـــص ظلـــه فتكشفـــت عوراتـــــه وبدأ قبيـــح عواره
لم أحظ منه بطائل غير الأسى وتنـــــدم منـــي علـــى أوزاره
والآن قد خط المشيب بمفرقي بمواعظ والحـــــــق في تذكاره
والنفس تركب غيها لاترعوي عنـــه ولا تصغـــي إلى إنـــذاره

1 الشريشي ، الإمام الأديب أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي ،شرح مقامات الحريري، أشرف على نشره وطبعه محمد عبد المنعم خفاجي ط1 ، 1372هـ -1952م ج 2، ص174
2 المصدر السابق ص175

لهفي على عمر يمر مضـــــيعاً محصـــى عليّ بليله ونهـــاره[1]

ومن دوافع الزهد الأخرى التي ظهرت عند أبي عمران تلك الدوافع التي تختلف وتتنوع بحسب الأشخاص ومواقفهم في الحياة والناس ، فتنعكس على شعرهم وتعطيه مذاقاً خاصاً فنجده يتحدث عن الناس ووجوب الحذر منهم وتحري الدقة في التعامل معهم فيقول :

تحر سبيل القصد في الناس ولتكن على حذر منهم ولا تسيء الظنا
ولا تمدحن من لم تجرب ولا تقل على غير علم ذاك من ذاكم أسنى
فما كل ما يرضيك ظاهر حاله لدى الخير محموداً وقد يحمد الأدنى[2]

فللزهد إذن ، بواعث وأسباب عديدة لاتقتصر على الجانب الديني والتربية الإسلامية ، فقد يأخذ طابع رد الفعل للعصر أو لظروف المرء الخاصة.

المطلب الثاني: ابن الصباغ الجذامي

مـــن الشعراء الذين نظمـــوا في الزهـــد كذلك الإمام الصـــالح أبـــو عـــبد الله مـــحمد بن أحمد بن الصباغ الجذامي الذي عاش إبان الحقبة الأخيرة من دولة الموحدين والذي له ديوان اقتصر نظمه على الزهديات والمديح النبوي؛نصفه الأول للقصائد والمخمسات ، ونصفه الآخر للموشحات ، وكغيره من شعراء الزهد تناول ابن الصباغ في أشعاره الزهدية الحديث عن فقد شبابه وتضييع ريعان زمانه، فنجده يقول:

ساعات عمر ضرمت حسراتها ناراً لها بين الضلوع وقود
لله عصر للشـــــباب قد انقضى لو ساعدت فيه المراد سعود[3]

ويقول في قصيدة أخرى متحسراً :

واحسرتا مما تكـــن جوانحي ولى شباب بالزمان الصـــالح
ساعات تجر قد تصرم وقتها ما كنت في أسواقها بالرابح

1 الشريشي ، شرح مقامات الحريري ج1/ ص222
2 المصدر نفسه ، ص200
3 ابن الصباغ: الديوان ، ص17.

ضيعتها جهلاً وما تضييعهـــا من فعل ذي عقل سليم راجـــح
واهاً لقـــلب نائـــم متكـــاسل سكران من خمر التغافل طافح
قلب على طرق الغواية عاكف أبداً وعن سبل المصالـــح نازح
يارب عطفاً منك يجبره ويهـــ ديه لنهج طريق رشد واضـــح[1]

ويكثر من البكاء على تضييع زمان شبابه الذي لن يرجع فيقول:

ضيعتُ أيام ريعان الشباب وقد أصبحت أبكي الذي ضيعت في الكبر
واهاً على لقد عز العزاء فـــما صنعي وهل راجع ما فات من عمري
ضعفتُ عن حلبة السباق وآسفاً فمـــا أنا اليـــوم في ورد ولا صـــدر[2]

كما نجده يتحدث عن الشيب الذي أنذره بقرب الأجل فالشيب خير زاجر للمرء لذاك يبكي ما ضيعه وما مضى منه من عمر فيقول:

رَقَم المشيب بصفح فودك أحـــرفا منها تعرف ذو الحجا متعرفا
فك الشباب رموزهـــا فتصعدت زفرات ملتهب الضلوع تلهفا
ما ذاك إلا أن أخبـــار الـــــنوى وردت بفـــرقة شمله فتخوفا
ما بعد وخط الشيب زجر فلتكـــن لوقوع خطو خطوبه متشوفا
قد آن أن يبكي المضيع ما مضى عنه ويندب من أسا ما أسلفا[3]

ثم يلتفت لخليله منبهاً إياه بقدوم الشيب الذي عنده الخبر اليقين بدنو الأجل لذلك عليه أن يرعوي ويتأسف ويلزم الذل فيقول في القصيدة نفسها:

يا نائـــماً أيقـــظ جفونـــك وانتبه قد سل قاطع سبل عمرك مرهفا
سل ناصعاً من مفرقيك تـــجد به مهـــما تســـله زاجـــراً متعنـــفا
ينبيـــك أنـــك لا محـــالة راحـــلُ فاحذر نذيـــراً قد أتـــاك مخوفـــا
أرسلت ويك عنان نفسك في الهوى أمسك فقد أجهدت طرفك ما كفى
حتى متى وإلى متى لا ترعـــوي قف في مغاني عطفه مستعطفـــا

1 ابن الصباغ: الديوان ص16.
2 المصدر نفسه ص28.
3 المصدر نفسه، ص92.

فعساه أن يدنيــك منــه تكــرمــا ويجود بالرحمى عليك تعطــفا
ذب يــا خليلي حســرة وتــأسفــا إن كان يغني أن تذوب تأســفا
والزم مقام الـــــــذل دهرك واغتنم ساعات عمر قد أطل على شفا[1]

وله في ذم الدنيا والحرص والحث على الجود والإنفاق:

ألا إنمــا الــدنــيا متــاع لأهلـــــها فأولها حرص وآخــرهــا تــرك
فجدوا وولوا العزم في الأمر واحرصوا فما هو إلا الملك حتماً أو الهــلك
فطوبى لمــن جــادوا علــيه تكرمــاً فذاك الذي يقضي له الخلد والملك[2]

وله في الدنيا وذمها وشرح معانيها وأحوالها كذلك:

ألا إنــما الدنيا فد يتك فتـــــنة وفتنتها من أعظم الوزر في الحشر
فدعــها ولا تأمن لخدعة مكرها فكــم مغرم فيــها تجازيه بالغــدر
نصحتك فاسمع من مقالة ناصح دعاك إلى التوفيق في السر والجهر[3]

وله في طلب العفو والغفران من الله تعالى يقول:

أتراك عــما قــد جنــاه تصفح فبقــلبه نــار التأســف تلــفح
للعفو يجنح في الشدائد خاطري ولعفوكم عند الشدائد يجنـــــح
ياويح من سترت عليه عيــوبه إن كان في يوم القيامة يفضح
من لي إذا عرضت عليك جنيتي إن لم تكن لي بالتجاوز تسمح
أترى تعــذب مســلماً ولســانه بشهادة التوحيد فيك يصــرح
إن أثقلت أعباء ذنــب ظهــره فبفضلها الأعباء عنه تطرح[4]

وله في المعنى نفسه:

من لي إذا أفردت وحدي في الثرى وبقيــت مرتهنــاً ليوم جزائــي
من لي إذا مثلت بين يـــــديك في نادي الجزا والناس في الغمــاء
من لي إذا ما قيل لــي يا مـــــذنباً ما زلت في الدنيــا قليــل حيــاء

1 ابن الصباغ ، ص92.
2 المصدر نفسه ص43
3 المصدر نفسه ص75-76
4 المصدر نفسه ص48

وافيتنـــا بجرائـــم أربـــت علـــى عد الحصا والرمل في الإحصاء
يا موئلي أوليت عـــــبدك في الدُنا فضلاً ولم تقطع جزيل عطـــــاء
فأمنن بموصول الفضائل دائمـــــاً واسمع أنين تضرعي ودعائـــي[1]

وله في التوبة والمبادرة إليها:

بادر إلـــى محـــو الذنـــوب بتوبة فعسى رضا مولاك منك قريب
واضرع إليه في الدجنة خاضعاً وسحاب دمع المقلتيـــن يصوب
طلعت شموس الصالحين وأشرقت وبـــدا لشمسك بينهن غـــروب
لا تأمنن حدث الزمـــــان وخطبه إن الزمـــان حـــوادث وخطوب
لا يخـــدعنـــك يا غفـــول بسلمـــه فالسلـــم مكـــر عنده وحـــروب
أمسك عنان الطرف عند جمـــاحـــه فأمامه يـــوم فديـــت عصـــيب
راقب إلهك فـــي الجـــوارح كلـــها فبكـــل جارحـــة عليـــك رقيب[2]

وله في تنبيه الفؤاد من طول الرقاد والاستعداد للشهر الكريم:

نبه فؤادك من طويل رقاده واعمل على رفض الهوى وجهاده
شهر الأصب ألم طارق وفـــده أكـــرم بوفـــــد شـــفنا ببـــعـــاده
من كان في غي وطول بطـــالة فلـــينتـــبه هـــذا أوان رشـــــاده
قـــم ليـــله متوســـــلاً متبـــتلاً ومرتـــلاً للذكـــر فـــــي أوراده
خدد بدمع العين خدك في الرجا واضرع له يكفيـــك طـــول بعاده
كم ساهـــر قد نال فيـــه مراده لكـــن بطـــول بكائـــه وسهـــاده[3]

وله في المعنى نفسه والحديث عن شهر رمضان:

هذا هلال الصوم في رمضان بالأفق بان فـــلا تكـــن بالواني
وافاك ضيفاً فالتزم تعظيـــمـــه واجعل قـــراه قـــراءة القـــرآن

1 ابن الصباغ ص 89
2 المصدر نفسه ص81
3 المصدر نفسه ، ص30

صمه وصـــنه واغتنم أيامـــه واجـــبر ذما الضعفاء بالإحســـان
واغسل به خط الخطايا جاهداً بهمـــول وابـــل دمعـــك الهتـــان
لاغرو أن الدمع يمحو جريهُ بالخد سكبـــاً ما جنـــاه الجانـــي[1]

والقصيدة طويلة في معاني الصوم والإخلاص في هذا الشهر ويختمها بالدعاء والتوسل بالنبي الكريم أن يكرمه الله بجنة الرضوان فيقول:

يارب بالمختار أحمد خير من حاز المكارم في ذرى عدنـــان
لاتحرمني فضل شهر الصوم ولتجعل مقري جنة الرضوان[2]

وله في ذكر ليلة القدر والتوجع على توالي الكسل:

أيا ليـــلة القـــدر الشهير مكانهـــــا أضعنا وحق الله قدرك من قدر
فوا أسفاً كم ذا التكاســـل والـــونى تغافلت يا مغرور عن ليلة القدر
وقوم على باب الكـــــريم وفوقهم يناجون مولاهم قياماً إلى الفجر
تضيء بإشراق الخلوص وجوههم فنورهم في ظلمة الليل كالبدر[3]

وله في وداع الصوم وشهره:

هذا فديتك شهر صومك راحل وكأنه بـــرق أضـــــاء فأومضا
أتراك قـــد حسنت فيه جـــواره وقضيت فيه حقوقه فقد انقـــضا
ما فـــاز بالآمـــال إلا مخلـــص فيه الـــوداد لمرسليـــه أمحـــضا
أسفي على شهـــــــر مسراتي به كانت تتاح فأعرضت مذ أعرضا
شهر الصيام نأى فيا عيني اسكـــبي دمع الجفـــون مـــذهباً ومفضضا
لايجتني ثمر المنى من روضه إلا فتى في ليـــــله ما غمـــضا[4]

وعلى الرغم من أن أشعار ابن الصباغ تتسم بالنثرية ولاترقى إلى مستوى الشعر الرفيع إلا أننا نلمس فيها حرارة ورقة وعاطفة مما يضفي عليها مسحة من الجمال، فضلاً عن بعض ومضات تتألق من حين إلى آخر ، كما أننا نجده احتفظ

1 ابن الصباغ ، الديوان ص53
2 المصدر نفسه ص54
3 المصدر نفسه، ص75
4 المصدر نفسه ص34

ببعض ما في الشعر الأندلسي من طواعية ووضوح وتألق ، كما أنه يجيش بفيض غامر من الصدق .

والصياغة اللغوية عنده لا تكشف عن رصيد لغوي رفيع "وكأن شاعرنا بقى " الصوفي " المؤثر في النفوس بصدقه ومشاعره"[1] .

المطلب الثالث: شعراء آخرون

تعلق بالنظم في الزهد شعراء كثر وبعضهم قصر شعره عليه مثل محمد بن عبد الله اللخمي فيذكر ابن الأبار أنه " قصر شعره على الزهد ودونه"[2] ويذكر ابن سعيد أن يحيى التطيلي "اقتصر على قول الشعر في طريقة الزهد "[3].

ومن الشعراء الذين اشتهروا بالقول في الزهد: عبد الحق الإشبيلي المعروف بابن الخراط ت 581هـ .وقد استحسن المقري ما كان يصدر منه من خلال بيت واحد وقع في نفسه موقعاً حسناً فقال ألفيت لعبد الحق الإشبيلي بيتاً هو عندي أفضل من قصيدة وهو:

قد يساق المراد وهو بعيد ويريد المريد وهو قريب

ومن أراد معرفة قدر هذا البيت فليقل ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ[4]﴾ [5] ولا شك أن حكم المقري واستحسانه للبيت منبثق من منظور إيماني بالقضاء والقدر أوجزه الشاعر في بيت واحد من الشعر.

وموضوع الموت أثير لدى الزهاد ولهذا أكثروا من ذكره والتذكير به ويقول ابن الخراط في ذلك فيما ذكره المقري:

إن في الموت والمعاد لشغلا وادكاراً لذي النهـــى وبلاغـــا

فاغتنم خطتين قبـــل المنـــايا صحة الجسم يا أخي والفراغا[6]

---

1 ابن الصباغ ، الديوان ،مقدمة الديوان

2ابن سعيد: أبو الحسن علي بن موسى ، ت 685هـ ، الغصون اليانعة من محاسن المائة السابعة ، تحقيق إبراهيم الإبياري ، دار المعارف، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، 1945م ، ص135

3 ابن الأبار:التكملة لكتاب الصلة ، ، القاهرة ، ج 687/2

4 سورة الشورى آية 13

5 المقري:نفح الطيب ،ج 327/5

6 المصدر نفسه :ج4 ،ص329.

ونجده يذكر الموت مرة أخرى بقصد الزجر والترويع والتخويف بأسلوب حواري فيقول:

قالوا صف الموت ياهذا وشدّته فقلت وامتد مني عندها الصوت

يكفيكم منه أن الناس إن وصفوا أمراً يروعهم قالوا: هو الموت[1]

ويرى أن الانسياق وراء الشهوات والانهماك في الملذات من شراب وطعام صورة من صور الغفلة وتناسي كؤوس الموت التي تجري على الناس وهي إن أبطأت فستأتي حتماً والناس ينتظمهم الدور فيه دون ظلم أو جور فيقول:

ياراكب الروع للذاته كأنه في أتن عير

وآكلا كل الذي يشتهي كأنه في كلأ ثور

وكل ما يسمع أو ما يرى كأنه من خفة طير

إن كؤوس الموت بين الورى دائرة قد حثها السير

وقد تيقنت وإن أبطأت أن سوف يأتيك بها الدور

ومن يكن في سيره جائراً بالله ما في سيرها جور[2]

وله أبيات في ذم الدنيا والاغترار بها لأنها متقلبة لاتدوم على حال وهي قوله:

واهاً لدنيا ومغرورها كم شابت الصفو بتكديرها

أي امرئ آمن من سربه ولم ينله سوء مقدورها

وكان في عافية جسمه من مسّ بلواها وتعبيرها

وعنده بُلْغَة يوم فقد حيزت إليه بحذافيرها[3]

وعلى الرغم من قلة ما وصل إلينا من شعره إلا أننا نستطيع أن نقول إنه اقتصر في نظمه على الزهد وكان فيه متمكناً وقد شهد له كذلك الضبي أنه " فقيه ومحدث مشهور حافظ زاهد فاضل أديب شاعر قسّم نهاره على أقسام ، كان إذا صلى الصبح في الجامع أقرأ إلى وقت صلاة الضحى، ثم قام فركع ثماني ركعات ونهض

1 المقري:نفح الطيب ج4/ص315
2 المصدر نفسه ج4، ص328
3 المصدر نفسه: ج4، ص328

إلى منزله واشتغل بالتأليف إلى صلاة الظهر ، فإذا صلى الظهر أدى الشهادات وقرئ عليه في أثناء ذلك إلى العصر فإذا صلى العصر مشى في حوائج الناس"[1].

ومن الشعراء الذين نظموا في الزهد الحكيم الطبيب أبو الفضل محمد عبد المنعم ، الغساني الجلياني[2] "ت 602هـ" قال عنه المقرى :"كان أديباً فاضلاً له شعر مليح المعاني ، أكثره في الحكم والإلهيات وآداب النفوس والرياضيات"[3] .

ومن شعره في الزهد قوله الذي ذكره المقري:

خبرت بني عصري على البسط والقبض وكاشفتهم كشف الطبائع بالنبض
فأنتج لي فيهم قياسي تخلياً عن الكل إذ هم آفة الوقت والعرض
ألازم كسر البيت خلواً وإن يكن خروج ففرداً ملصق الطرق بالأرض
أرى الشخص من بعد فأغضي تغافلاً كمشدوه بالٍ في مهمته يمضي
ويحسبني في غفلة وفراستي على الفور من لمحي بما قد نوى تقضي
أجانبهم سلماً ليسلم جانبي وليس لحقد في النفوس ولا بغض
تخليت عن قومي ولو كان ممكني تخليت عن بعضي ليسلم لي بعضي[4]

ففي هذه الأبيات يعلل بعده عن الناس وانقباضه عن المجتمع بأسباب قريبة من طريقة أبي عمران المارتلي المتشائمة ،وإن كنا نلمح في أبياته أشرف العواطف والأحاسيس الإنسانية فهو حينما يتجنب المجتمع إنما يفعل ذلك مجنباً نفسه ما يمكن أن يتعرض له من أذى وليس حقداً ولا بغضاً لأحد.

ومن أشعاره الزهدية التي تحمل نظرته للحياة الدنيا قوله:

ألا إنما الدنيا بحار تلاطمت فما أكثر الغرقى على الجنبات
وأكثرُ من لاقيت يغرق إلفهُ وقلّ فتى يُنجَى من الغمرات[5]

1 الضبي ، بغية الملتمس: ص363-364.
2 الجلياني ، لأنه من جليانة من عمل وادي آنش
3 المقري ، نفح الطيب ،ج 2،ص 635
4 المصدر نفسه ،ج 2، ص 636
5 المصدر نفسه ، ج2، ص 614

فهو قد خبر الدنيا وخبرته لذلك يحذر منها لأنه رأى أكثر الناس انشغلوا بها فهو يدعو إلى ازدرائها و الانصراف عنها.

ومن أشعاره الزهدية التي تنبض بالحكمة والوعظ قوله فيما ذكره المقري:

حاول مفازك قبل أن يتحولا فالحـــال آخرهـــا كحـــالك أولا
إن المنى من المـــنية لفظُهُ لتدلّ في أصل البناء على البلى[1]

والزهد عنده يتخذ أحياناً سمة فلسفية ونظرة متأملة فاحصة للحياة والمجتمع لاتخلو من الحكمة حيث يقول فيما أورده المقري:

قالوا نراك عن الأكابر تُعرِضُ وســـواك زوَّارُ لـــهم متعرضُ
قلت الزيارة للزمـــان إضـــاعةُ وإذا مضى زمنُ فـــما يتعوّضُ
إن كان لي يوماً إليهم حاجـــــة فبقدر ما ضمن القضاء تُقيّضُ[2]

أو حين يقول كذلك فيما أورده ابن الأبار:

قالوا نرى نفراً عن الملوك سَمَوا وما لهـــم همـــةُ تســـمـــو ولا ورعُ
وأنت ذو همةٍ في الفضلِ عالية فلم ظميت وهم في الجاه قد كرعـــوا
فقلت باعوا نفوساً واشتروا ثمناً وصنتُ نفسي فلم أخضع كما خضعوا
قد يُكرَم القرد إعجـــــاباً بخسّتهِ وقد يُهـــانُ لفـــرطِ النخـــوة الســـبع[3]

ويقول كذلك في هذه المعاني الزاهدة نفسها:

بذلت وقتاً للطـــب كـــي لا ألقـــى بنـــي المـــلك بالسؤال
وكان وجهُ الصـــواب في أن أصـــون نفســـي بلا ابتـــذال
لابـــد للجســـم مـــن قـــوام فخذه مـــن جانـــب اعتـــزال
واقرب مـــن الغرقى اتضاع واهرب من الذل في المعالي[4]

فزهده زهد العالم الصالح الورع الزاهد في المتع والمناصب وأعراض الدنيا جميعها.

---

1 المقري: نفح الطيب،ج 2 ، 636
2 المصدر نفسه ، ج2 ، ص136
3 ابن الأبار : تحفة القادم ص129
4 المصدر نفسه ، ص129

ومن بواعث الزهد عندهم تغلب الأيام وتغيرها وغدرها ، فنجدهم يستسلمون للقدر ويتركون الأمور للمقدور . والتصبر على التغير ؛ فهذه الطريقة تخلص الإنسان مما يشعر به من تمزق وألم ويبعث في نفسه طمأنينة وهدوء ، فنجد أبا بكر محمد بن محرز البلنسي "ت 655هـ" وهو من أهل الطلب والبارع والنباهة في بلده"[1] يلجأ إلى هذا النوع من الزهد فيقول فيما ذكره المقري:

اشكر لربك وانتظـــر في إثر عُسر الأمـــر يسرا
واصبر لربك وادّخر في ستر ضر الفقـــر أجرا
فالدهر يعثرُ بالورى والصبر بالأحرار أحـــرى
والوفر أظهر معشراً والفقر بالأخيار يُـــــغرى[2]

ويرى الشاعر في مكان آخر أن الأرزاق مقسومة ومكتوبة فلا يمكن أن يتغير ما خطه القدر، فلنصبر إذن ولنقنع بما نحن فيه، فيقول فيما أورده المقري كذلك:

اقنع بما أوتيـــته تـــنل الغنى وإذا دهـــــتك ملـــمة فتصـــبّر
واعلم بأن الرزق مقســـوم فلو رمـــنا زيـــادة ذرةٍ لـــم نقـــــدر
والله أرحم بالعباد فـــلا تســـل بشراً تعش عيش الكرام وتؤجر
وإذا سخطت لضر حالك مـــرة ورأيت نفسك قد عدت فاستبصر
وانظر إلى من كان دونك تذّكر لعظيم نعمتـــه عليـــك فتشكـــر[3]

ومن الشعراء الذين نظموا في الزهد أبو عبد الله محمد بن الأبار القضاعي البلنسي ت658هـ وهو أديب وشاعر ومؤلف وعلى الرغم من أنه اشتهر بشعره في المدح والاستنجاد والاستعطاف إبان ضعف الدولة الموحدية إلا أننا نجد في ديوانه أكثر من عشرين من قصيدة إلى مقطوعة في الزهد والنبويات ، ولعل حالة التداعي

1 ابن الأبار ، تحفة القادم ، ص206
2 المقري ، نفح الطيب ،ج4/ص339
3 المصدر نفسه ج 4/ص339

التي كانت تعيشها الأندلس في تلك الأيام من الأسباب التي دفعته مع غيره من الشعراء إلى هذا اللون من الشعر فنجده يتوكل على الله ويسلم بالمقدور قائلاً :

أما إنهُ قد خطّ في اللــوح ما خــطّا فلا تعتقد للــدهر جــوراً ولا قسطا

ولا تسخِطِ المقدور وأرض بما جرى عليك به إن الرِضى يَفضِلُ السخطا[1]

ونجد أن الحديث عن الدنيا والتزهيد فيها يأخذ حيزاً كبيراً في أشعاره الزهدية فنجده يقول عنها أنها سبيل الآخرة وهي قصيرة فينبغي ألا تطيل فيها الأمل وذلك حين يقول:

قُصاراك جهلاً في حياةٍ قصيرةٍ أمانٍ طــــــوالُ بئس ما تتزودُ

تجود بمحياك الليالي على الردى وأنت على دنياك بالديــن أجْوَدُ

لقد أبرقت فيها المنايا وأرعدت وما لَكَ عن طول الذهُولُ مُطَرَّدُ

تجرّد من الــــــدنيا فإنك إنما خرجتَ إلى الدنيا وأنت مُجَرّدُ[2]

ويقول: يجب ألا نغتر بالدنيا لأننا نرتع فيها إلى حين فينبغي أن نتقي الله ؛ فيقول:

نموت على الدنــيا فنحيا بلا دين هوى لهــــــوانٍ قادَنــَا ولتهويــن

وهل هي إلا للمساكيــن ويحــنا مساكين فيها يرتعون إلي حــــيــن

فمــا بالــُنا لانتــقي الله ربــنا وندعوه في تحسين عُقبى وتحصين[3]

ويكثر من ذكر الدنيا والتزهيد فيها وإعداد الزاد للرحيل وقصر الأمل فيقول :

دنياك للأخــرى سبيــل سابــلُ فاعمل لهــا إن المــوفق عامــلُ

واحرص على نيل السعادة جاهداً بالبرّ والتقوى فــــنعم النائــــلُ

وأعــدّ زاداً للــرحيــل فإنــما أيام عمرك لو عقلــتَ مراحــل

إيــــاك والأمــل الــكــــذوب أودى بمطرور[4] الغُرور الأمــل

من بالنجــاة لذاهلٍ نصبت لــهُ من زهرةِ الدنيا الخوون حبائــل

---

1 ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت 685هـ ، ديوان بن الأبار ، قراءة وتعليق الأستاذ عبد السلام الهراسي ، 1420هـ - 1999م ص472

2 المصدر نفسه: ص192

3 المصدر نفسه، ص 347

4 المطرور :من الطر وهو تحديد السكين.

مَن بالخلاص لخابط من جـــهله في لجّة رحبت وسط الساحـــل
بسْلٌ[1] على المرء امتـــداد حياتـــه وإزاءَه للموت ليث باســـــــل
يا فوز من هو في العبادة جـــاهدُ وخَسَار من هو للزهادة جاهل
تلهيه عن عـــدنٍ وعـــن أنهـــارا بَعد الأشدّ خمائـــلُ وجـــداول
ويشوقه كهلاً إلى عهـــد الصـــبا برقُ لمـــوعُ أو حمـــام هـــادلُ
لله مجبولُ على رفـــض الهـــوى فله من الإقـــلاع شُغـــلُ شاغلُ[2]

والموت كثيراً ما يقف شعراء الزهد عنده بقصد التذكير به فنجد ابن الأبار يقول عنه:

يا نفسنا للموت شغلُ وقبضـــها ففيم انبساط خادع وفـــراغ
أمـــا للمنايـــا والأماني ضِـــلةُ مغارُ مبيدُ ليس منـــه مرَاغ
يصاغ بنو الدنيا لتجريع حرّهـــا فيا عجباً للعذبَ كيف يُساغ
تَبلّغ بقوت اليوم فالعمر خلســـةُ وقدم جميلاً فالحياةُ بـــلاغ[3]

وقد ينعطف الإنسان إلى الزهد مع كبر السن إذ يفقد آماله في الدنيا ويشعر بقرب الأجل فنجده يذكر المشيب قائلاً:

علت سني وقدري في انخفاض وحكم الربّ في المربوب مـــاض
إلى كم أسخط الأقـــــدار حتى كأنـــيّ لـــم أكُـــنْ يومـــاً براض[4]

وله قصيدة تقع في تسعة وعشرين بيتاً يتحدث فيها عن المشيب فهو عنده يدعو إلى الحسنى وإلى الإقلاع عما كان في أيام الشباب وينبغي للإنسان أن يستعبر به ويتخذ الزهد أماناً ليوم الروع والفزع ساعياً إلى صالح الأعمال ،فيقول:

نادى المشيب إلى الحسنى به ودعا فثاب يشعب بالإقـــلاع ما صدعـــــا
وبات يخلع ملـــذوذ الكـــرى ثـــقةً بأنـــه لابـــس مـــن سنـــدس خِلَعـــا
مستبصراً في اتخاذ الزهد مُفزعةً ليأمن الروع يوم العرض والفزعـــا

1 بسل: حرام وهي من الأضداد.
2 ابن الأبار:الديوان ص266
3 المصدر السابق ص386
4 المصدر نفسه ص470

يسعى إلى صالح الأعمال مبتدراً ... وليس للمـــرء إلا مـــا إلـــيه ســـعى
ياخاشياً خـــاشعاً لاتعـــدها شيمـــا ... فالأمن والعزُ في الأخرى لمن خشعا
لئن تململت في جنح الدجى أرقـــاً ... فسوف تنعم في الفـــردوس متدعـــا
أرقت للواحـــد القيـــوم متصـــــلاً ... به فلـــيس رضـــــاه عنك منقطـــعا
دار القرار لمن صـــحت ســـياحَتُهُ ... في الأرض واعتمد الجنات منتجعا[1]

وفي القصيدة نفسها يدعو الإنسان للاعتبار في خلق الله والإنصات للقرآن الكريم الذي هو نعم الأنيس والنور والهادي فيقول:

وإن لمحت فصنع الله معتـــبراً ... وإن أصخـــتَ فللقرآن مستـــمعا
نعم الأنيس إذا الليل البهيم سجا ... لأهله وإذا رَادُ الضـــحى متـــعا
لاتنقضـــي كلما تتلى عجائبـــهُ ... وليس يُمحل من في روضة رتعا
حـــبـــلُ لمعتصـــمُ نورُ لمـــتبع ... هدى لذي حَيرةٍ أمنُ لمن فزِعـــا
هو الشفـــيع لتاليـــه وحـــاذِقِه ... ومثـــله غيـــرُ مردودٍ إذا شـــفعا[2]

ثم نجده يتحسر على الإنسان الذي يؤمل في هذه الدنيا الفانية يشقى ويتعب فيها لعمر قصير معار فيقول :

يا حسرتي خلق الإنسان من عجلٍ ... فغازل الأمل المكذوب والطمعا
وعاش للكدّ والأوصـــاب محتـــقباً ... بما استراح إلى مين المنى هَلَعا
آه لعمـــــرٍ معـــار لا بـــقاء لـــهُ ... يفرقُ الدهر منه كل ما جمـــعا
كالمـــزن مصدرُهُ في أثر موردهِ ... بينا تراكَمَ فـــي آفاقِهِ انقشـــعا
في كل يوم يسير المـــرء مرحلةً ... وإن أقام فلم يظعن ولا شسعا[3]

1 ابن الأبار:الديوان ص377
2 المصدر نفسه، ص387
3 المصدر نفسه، ص 387

ومن شعراء الموحدين الذين نظموا في الزهد حازم القرطاجي 684هـ " ونسبه كما أورده السيوطي هو : حازم بن محمد بن حسن بن محمد بن خلف بن حازم الأنصاري القرطاجني[1].

أثنى على حازم من ترجموا له وذكروا أنه كان يحسن أمورا كثيرة من شعر وترسل ونحو ولغة وعروض وبيان، وأنه كان يضرب بسهم في العقليات،[2] وذكرت المصادر لحازم مصنفات كثيرة. وكذلك له أشعار في الزهد ونجده يسبح الله تعالى في هذه القصيدة ويتأمل في مخلوقاته التي تسبحه كلها قائلاً:

سبحان من سبحته الشهب والفلك والشمس والبدر والإصباح والحلك
واللوح والقلم العلويّ سبحه واللوح والعرش والكرسيُ والملك
والإنس والجن ما زالت تسبحه والوحش في بيدها والطيرُ والسمك[3]

ثم يبتهل فيها بالدعاء راجياً من الله العفو والغفران فيقول:

يا ربنا اغفر لنا اللهم واقض لنا بالخير عندك يارحمان يامالك
وعافنا واعف عما كان من لمم ومن كبائر فيها نحن نرتبك
ننهى فلا ننتهي عن غي أنفسنا بل تنتهي الغاية القصوى وننتهك[4]

وكغيره من شعراء الزهد يتطرق إلى المشيب الذي هو نذير الموت ودنو الأجل لذلك على المرء أن يستعد للسفر ويعد العدة فيقول في القصيدة نفسها:

عجبت ممن بدت للشيب ضاحكة في فوده كيف يلهى نفسه الضحك
العمر مرحلة والمرء في سفر في كل حين إلى الأخرى له رتك
تقطيع أنفاسه قطع لأزمنة بمرها مِررُ الجثمان تنبتك
دنياك تفنى وما الأخرى بفانيةٍ فانظر لنفسك ما تعطي وتمتلك
والحق بطائفةٍ بالحق طائفة واسلك سبيلهم في كلّ ما سلكوا

1 السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت 911هـ ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ، الحلبي وشركاه، ص 214
2 القرطاجني : حازم بن محمد بن حسن ، ديوان حازم القرطاجني ، تحقيق عثمان الكعاك ، دار الثقافة بيروت – لبنان ، المقدمة.
3 المصدر نفسه ،ص85.
4 المصدر نفسه ص85.

سخوا بدنياهم شحـــــــــاً بدينهم فكان ما اتخذوا فوق الذي تركــوا[1]

ومن نظمه في الزهد كذلك:

لم يدر من ظن الحياة إقامــة أنّ الحياة تنــقُل وترحّــلُ

في كل يوم يقطع الإنسان من دنياه مرحلةً ويدنو المنــهل

فإذا يفارق دار منشأه امرؤ فله إلى دار المــعاد تنــقل

ووجوده الثاني يبلـــــغه إلى ما لا يبلغه الوجــود الأول[2]

ثم يتحدث عن الدنيا ويقول:ينبغي للمرء ألا يأسف على فراقها،لأن ما يجده في الآخرة سيشغله عنها إن كان نعيما دائما أو عذابا فيقول:

لاتأسفن لفرقــة الدنــيا فــما تلقــاه في أخراك عــنها يشــغل

لاتبك إشفــاقاً لمــا استدبرته ولتــبك إشفاقــا لــما تســتقبــل

يارب حقق في رضاك رجاءنا فرضاك أفضل ما رجاه الأفضل[3]

ولحازم هذا تسبيحة طويلة امتدت في خمسة عشر ومائة بيت، أظهر من خلالها براعة وبلاغة فيقول فيها:

سبحان من سبحته ألسن الأمــم تسبيح حمد بما أولى من النعم

سبحان من سبحته ألسن عرفت بأن تسبيحه من أفضل العصم[4]

ويقول فيها:

سبحان من سبحته الإنس عارفةً والجن عازفة تحت الدجى السحم

سبحان من سبحته الوحش باغمة والطــيرُ ناغــمةً مفتــنة النغــم

سبحان من سبحته أبحر زخــرت وسابحاتُ جرت في لجة العــدم

سبحان من سبحته أجــبل شمخت يسبــح الله فيها عاقــل العصم[5]

---

1 القرطاجنى: الديوان،ص85-86.
2 المصدر نفسه ،ص97 .
3 المصدر نفسه ،ص97
4 المصدر نفسه ،ص 98.
5 المصدر نفسه،ص98.

ولعل الصفة الغالبة على الشعر الزهدي في هذا العصر هي البساطة والتفكير الساذج الذي يكاد يكون خالياً تماماً من العمق الفلسفي فهو "يمثل العقلية الشعبية للعامة، أكثر مما يمثل التطور الروحي والفكري الذي وصلت إليه الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس خلال هذا العصر "[1].

1 الأوسي، الأدب الأندلسي في عصر الموحدين، ص 211.

المبحث الثالث

الملامح الفنية لقصيدة الزهد

المطلب الأول :اللغة والأسلوب

المطلب الثاني: الوزن والقافية

المطلب الثالث: الصور الفنية في قصيدة الزهد

المطلب الأول: اللغة والأسلوب

اللغة هي المادة الأولى التي يقوم بها الأدب وهي وسيلة الأديب للتعبير والخلق والإبداع : " فاللغة هي موسيقاه وهي ألوانه وهي فكره وهي المادة الخام التي سوّي منها كائناً ذا ملامح وسمات كائناً ذا نبض وحركة وحياة "[1] .

واللغة أهم عناصر الإبداع الأدبي ومع أن المادة واحدة وهي اللغة لكن الأدباء يتفاوتون في ناحية الفن " لا من حيث أن ألفاظ هذا الشاعر أحسن ولا أجمل ولا أرق ولا أعذب ... إلى آخر هذه الصفات ، بل من حيث أن طريقة بناء شاعر ما للألفاظ تختلف عن طريقة بناء شاعر أخر، وقدرة خيال هذا الشاعر الذي يتخذ التراكيب مادة له تختلف عن ذلك"[2].

وعن طريق اللغة يختار الشاعر أسلوبه فالأسلوب هو الكلام المقصود لذاته، لأن الأسلوب محصلة مجموعة من الاختيارات المقصودة بين عناصر اللغة القابلة للتبادل"[3].

وهذه الآراء وغيرها تصدق على الشعراء حينما نتصدى للحديث عن أشعارهم وتحليل أساليبهم.

ولو نظرنا إلى اللغة والأسلوب عند شعراء الزهد لوجدنا قصائدهم في الغالب تتميز بالسهولة والبعد عن التعقيد في التعبير لكن يبقى الأثر النفسي وصدق المشاعر ،فنرى حسن التقسيم عند المارتلي في قوله الذي أورده ابن سعيد:

اسمـــع أخي نصيـــحتي والنصح من محض الديانة
لا تقربن إلى الشهـــادة والـــوســـاطـــة والأمانـــة
تسلم من أن تعزى لزور أو فضـــــول أو خيـــانة[4]

وعلى هذا النحو كان شعر الزهد وهو شعر وسط احتفظ ببعض ما في الشعر الأندلسي من طواعية ووضوح وتألق ، كما أنه يجيش بفيض غامر

1 العشماوي: محمد زكي العشماوي: قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ص41
2 عبد اللطيف: محمد حماسة عبد اللطيف، اللغة وبناء الشعر، ط2، 1992م، ص31
3 فضل: صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وأجزائه، الهيئة العامة للكتاب، ط2، 1985م، ص88
4 ابن سعيد ، المغرب ، ص407

من الصدق وإن كان لا يكشف عن رصيد لغوي رفيع يكفيه أنه مؤثر في النفوس بصدقه .

المطلب الثاني : الوزن والقافية

الوزن عنصر مهم في القصيدة بل لعله أهم عناصرها، وذلك لحرص الشعراء عليه ليوفروا لقصائدهم لوناً من الإيقاع ليضمنوا لها الذيوع والانتشار.

وقد وقف النقاد القدماء عند الوزن والقافية وحرصوا على وجودهما عنصراً أساسياً من عناصر الشعر، فهذا ابن رشيق يقول في باب حد الشعر " وأنه مكون من أربعة أشياء وهي اللفظ والوزن والمعنى والقافية "[1].

ويقول قدامة بن جعفر في تعريفه حد الشعر : " أنه قول موزون مقفى يدل على معنى والأسباب والمفردات التي يحيط بها حد الشعر هي : اللفظ، والمعنى، والوزن والتقفية "[2].

ويقول ابن خلدون عند تعريفه الشعر المنظوم:"وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية "[3].

ويرى بعض النقاد أن الشاعر لا يتخير الوزن العروضي قبل أن يكتب قصيدته لكن التجربة الشعرية هي التي تفرض عليه وزناً ما ومن النقاد من ربط بين الموضوع الشعري والوزن فرأى أن لكل وزن طبعاً يرافقه في شاعرية الشعراء.

ويميل إلى كلامهم حازم القرطاجي : فيقول " فالشاعر المتمكن القدير إذا استخدم البحر الوافر اعتدل كلامه وزال عنه ما يوجد فيه مع غيره من قوة العارضة وصلابة التبع وإذا سلك البحر الطويل توعّر في كثير من نظمه حتى يتبعض كما هو الحال في شعر أبي العلاء ، فالكلام تختلف أنماطه باختلاف ما يجري فيه من أوزان وللأعاريض درجات أعلاها الطويل والبسيط ؛ فهما من الأعاريض الفخمة الرصينة التي تصلح لمقاصد الجد كالفخر ونحوه ، ففي الطويل بهاء وقوة وللبسيط بساطة

1 ابن رشيق ،أبو علي الحسن : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،دار الجيل، بيروت ، ج1، ص77.
2 ابن جعفر، قدامه بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم، دار الكتب، بيروت، ص3.
3 ابن خلدون، المقدمة، ص603.

وحلاوة ويتلوها الوافر والكامل ثم الخفيف وله جزالة ورشاقة ، فأما المديد والرمل ففيهما لين وضعف ، فأما الأوزان المستكرهة، فالمنسرح والسريع والمتقارب والهزج والمجتث والمقتضب والمضارع "[1].

مما يلاحظ أنّ شعر الزهد لم يخرج عن أبحر الشعر المعروفة.فهذا أبو عمر المارتلي قد نظم في بحر الطويل،والكامل،والبسيط أكثر ممّا نظم في شعره الذي وصلنا.ففي بحر الطويل نظم:

تحرّ سبيل القصد في الناس ولتكن على حذر منهم ولا تسئ الظنا[2]

كما نظم في الكامل:

ذهب الشباب بحله وبعاره وأتى المشيب بجمـــله ووقاره[3]

أما ابن الصباغ الجذامي فقد سيطر البحر الكامل على معظم زهدياته.

فمن ذلك قصيدته التي أولها:

وا حسرتا مما تكن جوانحي ولّى الشباب بالزمان الصالح[4]

وكذلك قصيدته التي مطلعها:

يا نائي الأفنان طارح مُكْمَدا قد خُدّدت بالدمـــع منه خدودُ[5]

ولم ينس البسيط الذي نظم فيه:

مضى زمن كانت ليَ به قدرة فأصبحتُ من وهْني وضعفيَ في خسْفِ[6]

وكذلك قوله:

ألا إنما الدنيا متاع لأهلها فأولها حرص وآخرها ترك[7]

كما نجد أن ابن الأبار القضاعي نظم ست قصائد من قصائده الزهدية في بحر الطويل. ومن ذلك قوله:

---

1 القرطاجني : حازم بن محمد بن حسن بن حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بن الخواجة ، دار الكتب الشرقية ، تونس ، الطبعة الأولى 1966م ، ص258 وما بعدها .

2 الشريشي ، شرح مقامات الحريري، ص 200

3 المصدر نفسه ، ص 222

4 ابن الصباغ ، الديوان، ص 16

5 المصدر نفسه، ص 17

6 المصدر نفسه ، ص 42

7 المصدر نفسه ، ص 43

لــولا قديــم مــن عفافــيَ تالــدِ وطريفُ شيبٍ قد ألمّ حديــثُ

لركضت من خيل الشباب معارها ولكان لي ولمن هويت حديث[1]

وكذلك قوله في قصيدته التي مطلعها:

قصاراك جهلاً في حياة قصيرة أمانٍ طوال بئس ما تتــزودُ[2]

ونظم في الكامل ثلاث قصائد منها قصيدته التي مطلعها:

دنياك للأخرى سبيل سابل فاعمل لها إنّ المُوفّق عاملُ[3]

وهي تعدّ من أطول قصائده الزهدية.

وعلى هذا النحو سار شعراء الزهد في نظمهم لزهدياتهم في أبحر الشعر الخليلية المعروفة.

وتمثل القافية العنصر الثاني من عناصر الموسيقا، فقد قال عنها ابن رشيق القيرواني : " القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر ولا يسمى شعراً حتى يكون وزن وقافية "[4].

واختلف النقاد في تحديد القافية حيث يرى الأخفش أن القافية آخر كلمة في البيت ويرى الخليل أنها من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه من قبله مع حركة الحرف الذي قبل الساكن بينما يراها الفراء أنها هي حرف الروي"[5] .

ورأي الخليل عندي هو الأصوب ؛لأن القافية على مذهبه هذا تكون مرة بعض كلمة ومرة كلمة ومرة كلمتين .

ويقول حازم القرطاجني مبيناً أهمية القافية للشعر: " فإذا كانت حوافر الفرس أوثق ما فيه وعليها اعتماده فالقوافي حوافر الشعر فهي مركزه ونقطه تماسكه وعليها جريانه واطراده أي مواقفه فإن صحت استقامت جريته وحسنت مواقفه ونهاياته لما

1 ابن الأبار، الديوان، ص 109
2 المصدر نفسه ، ص 192
3 المصدر نفسه ، ص 266
4 ابن رشيق، العمدة، ج1، ص151
5 المصدر نفسه ، ص152-153

كانت تحصينا للبيت وتحسينا له من الظاهر والباطن، كانت أجل وأغلى ما في القصيدة "[1].

والصوت الذي تبنى عليه الأبيات ويتكرر فيها يسمى الروي " فلا يكون الشعر مقفى إلا بأن يشتمل على ذلك الصوت المكرر في أواخر الأبيات، وإذا تكرر وحده ولم يشترك معه غيره من الأصوات عدت القافية حينئذ أصغر صورة ممكنة للقافية الشعرية "[2].

وتتنوع القوافي تبعاً للحروف التي تبنى عليها وقد قسّم إبراهيم أنيس حروف الهجاء التي تقع روياً إلى أربعة أقسام بالنسبة لشيوعها في الشعر العربي:

1-حروف تجيء روياً بكثرة وإن اختلفت نسبة شيوعها في أشعار العرب تلك هي: الراء، واللام، والميم، والنون، والدال، والسين، والعين.

2-حروف متوسطة الشيوع وتلك هي القاف، والكاف، والهمزة، والحاء، والفاء، والباء، والجيم.

3-حروف قليلة المجيء روياً وهي : الصّاد ، والطاء ،و الهاء ، والتاء.

4-حروف نادرة المجيء روياً هي: الذال، والغين، والخاء، والشين والزاي، والظاء، والواو "[3].

أما عبد الله الطيب فقد قسم القوافي كذلك حسب حروف الهجاء التي تقع روياً وهي عنده على ثلاثة أقسام:

1-القوافي الذلل وهي: الباء، والتاء، والدال، والراء، والعين، والميم والباء المتبوعة بألف والنون في غير تشديد "[4].

2- القوافي النفر وهي: الصاد، والزاي، والضاد، والطاء، والهاء الأصلية والواو"[5].

3- القوافي الحوش: التاء، والخاء، والذال، والسين، والطاء ، والغين"[6].

---

1 القرطاجي ، منهاج البلغاء ، ص256

2 إبراهيم أنيس ، موسيقا الشعر ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، 1996م ، ص289

3 المصدر نفسه ، ص290

4 عبد الله الطيب ، المرشد إلى فهم أشعار العرب ، ص60

5 المصدر نفسه ، ص75

6 المصدر نفسه ، ص79.

وعلى أية حال فإن هنالك ضرورة حتمية للوزن والقافية في النص الشعري؛ إذ أنها عنصر جوهري في الصوت الموسيقي .

ويذهب العقاد إلى أبعد من ذلك عندما يقول: "الفن الكامل هو الشعر الذي توافرت له شروط الوزن والقافية وتقسيمات البحور والأعاريض التي تعرف بأوزانها وأسمائها"[1].نجد أن شعراء الزهد جاءت قوافيهم متناسقة مع هذه التقسيمات ، حيث نجد ابن الصباغ نظم قصائد ومقطعات كثيرة في الأحرف التي تجيء رويا بكثرة . ففي حرف الدال قال :

نبّه فؤادك من طويل رقاده واعمل على رفض الهوى وجهاده[2]

كما يقول في أخرى :

عصيت مولاك يا سعيد ما هكــذا يفعل العــبيد[3]

وفي حرف الراء يقول:

ضيعتُ أيام ريعان الشباب وقد أصبحتُ أبكي الذي ضيّعت في الكبر[4]

ويقول كذلك:

هذا ربيع قد أتاك مبشرا بقدوم مولد خير من وطئ الثرى[5]

وبالرغم من أن عبد الله الطيب قد جعل الضاد من القوافي النفر،إلا أن ابن الصباغ نظم فيها قصيدتين من أطول قصائده الزهدية. ففي الأولى يقول:

حتى متى عنّا تصد وتعرض هلا إلى نفحاتنا تتعرّض[6]

وفي الثانية يقول:

لهفي على عمر تصرّم وانقضى هل رجعة فيعادَ لي ما قد مضى[7]

1 العقاد، عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1995م، ص22.
2 ابن الصباغ ، الديوان، ص 30
3 المصدر نفسه ، ص 37
4 المصدر نفسه، ص 28
5 المصدر نفسه، ص 72
6 المصدر نفسه، ص 29
7 المصدر نفسه، ص 34

وقد نظم الجلياني أكثر من مقطوعة في قافية الضاد برغم قلة ورودها في الشعر وعدّها من القوافي النفر، حيث نجده يقول فيما ذكره المقري:

خبرت بني عصري على البسط والقبض وكاشفتهم كشف الطبائع بالنبض[1]

وكذلك يقول في أخرى فيما ذكره المقري:

قالوا نراك عن الأكابر تعرض وسواك زوّار لهم متعرّض[2]

ورغم أن ابن الأبار نظم في قافية الغين، وهي مع ذلك قليلة المجيء وذلك حين قال:

بأنفسنا للموت شُغْلٌ وقبضِها ففيم انبساط خادع وفراغُ[3]

إلا أنه نظم أطول قصائده الزهدية في حرف العين المطلقة، ومعلوم أنها تجيء رويا بكثرة ، وذلك في قصيدته التي مطلعها:

نادى المشيب إلى الحسنى به ودعا فثاب يشعَب بالإقلاع ما صدعا[4]

وعلى هذا النحو سار شعراء الزهد في قوافيهم.فقد استخدموا القوافي القليلة الشيوع ،إضافة إلى الحروف التي تجيء رويا بكثرة، وقد أجادوا في كلتا الحالتين.

المطلب الثالث :الصور الفنية في قصيدة الزهد

هنالك آراء في الشعر الأندلسي عامة والديني على وجه الخصوص فهذا ابن خلدون يقول:"وكان الشعر في الرياضيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب ولا يحذق فيه إلا الفحول... لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك"[5] .

ويرى جودة الركابي :"أن معاني الشعر الأندلسي ظلت سطحية ليس فيها إكثار من الحكم وطرق المعاني الفلسفية والعلوم العقلية ؛لانصرافهم إلى اللهو والحياة السهلة"[6].

---

1 المقري، نفح الطيب، ج2، ص 635
2 المصدر نفسه، ج2، ص 636
3 ابن الأبار، الديوان، ص 386
4 المصدر نفسه، ص 377
5 ابن خلدون : المقدمة ، ص612.
6 الركابي :في الأدب الأندلسي ، ص59 .

لكن في الحقيقة الشعر الأندلسي لم يكن سطحياً ولم ينصرف كلياً إلى اللهو والسهولة. وشعر الزهد والتصوف خير شاهد على ذلك، لأن الزهاد نظروا إلى الحياة نظرة تبدو متناغمة في تحقيق مطالب المسلم ، والدنيا عندهم ظل زائل وهي غير مأمونة العواقب فهذا ابن الخراط يقول فيها ذاماً لها داعياً لعدم الاغترار بها وذلك فيما أورده الضبي:

واهاً لدنيا ومـــغرورها كم تباين الصفو بتكـــــديرها[1]

وهذا المارتلي يقول فيما أورده الشريشي :

ما لي وللدنيا وعلمي بها غـــرارة خـــداعة مـــا لي
تغرني حتى إذا أمكـــنت تعبت في نفسي وفي مالي
يارب زهدني في حـــبها ولا تؤاخذـــني بإهـــمالي[2]

وهذا الجلياني يقول عنها فيما أورده المقري:

ألا إنما الدنيا بحار تلاطمت فما أكثر الغرقى على الجنبات
وأكثر من لاقيت يعرف إلفه وقلّ فتى ينجى من الغمرات[3]

فالزهد عند هؤلاء ترفع عن سفاسف الحياة والارتقاء عن صغائرها أما الموت فطالما وقفوا عنده واستشفوا منه العبرة ، لأنه الجسر الذي يبلغهم الآخرة فهذا ابن الأبار يقول:

بأ نفسنا للموت شُغل وقبضها ففيم انبســـاط خادع وفراغ
أما للمنايا والأمـــاني ضـــلة مغار مبيد ليس مـــنه مراغ
يصاغ بنو الدنيا لتجريع حرها فيا عجباً للعذب كيف يساغ
تبلغ بقوت اليوم فالعمر خلسهُ وقدم جميلاً فالحياة بـــلاغ[4]

وعلى الرغم من أن قصائد الزهد جاءت في أكثرها مقطوعات إلا أنها كانت ذات وقع مؤثر وتمثل تجربة شعرية موفقة إذ ليست الجودة الفنية مقترنة بطول

1 الضبي: بغية الملتمس ،ص364.
2 الشريشي :شرح مقامات الحريري، ص174 .
3 المقري : نفح الطيب ج2،ص614.
4 ابن الأبار:الديوان ، ص386.

القصيدة أو قصرها " فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الأخر لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم "[1]. وقد استحسن المقري قول ابن الخراط:

قد يساق المراد وهو بعيد ويريد المريد وهو قريب

وقال: (من أراد معرفة قدر هذا البيت فليقل " ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ[2]﴾[3] .

ولا شك أن استحسان المقري للبيت منبثق من المنظور الإسلامي في الإيمان بالقضاء والقدر، حيث استطاع الشاعر أن يوجز القول فيه ويعبر عنه في بيت واحد، ولعل مرجع عدم الإطالة في الزهد أنه في الغالب نصح وتوجيه والإطالة فيه ربما تبعث على الملل. والإيجاز يؤدي الغرض.

والبديع عندهم حاضر في أشعارهم من ذلك قول الجذامي:

يا نائماً أيقــظ جفونــك وانتبه قد سل قاطع سيل عمرك مرهفا
سل ناصعاً من مفرقيك تحد به مهما تسلــه زاجراً متعنفا[4]

وهذا ابن الأبار يقول:

قصاراك جهــلاً في حياة قصيرة أمان طوال بئس مـــا تتزود
تجود بمحياك الليالي على الردى وأنت على دنيــاك بالدين أجــود
لقد أبرقت فيها المنــايا وأرعدت ومالك عن طول الذهول مطــرد
تجرد فــي الدنيـــا فإنــك إنما خرجت إلــى الدنيا وأنت مجرد[5]

ولقد كان القرآن الكريم يمثل الصورة المثالية عندهم لذلك تأثروا به وببلاغته ومعانيه وأسلوبه، فهذا ابن الأبار يقول:

وإن لمــحت فصنع الله معتبراً وإن أصخت فللقرآن مستمعا

---

1 بكار، يوسف حسن : بناء القصيدة العربية ، دار الثقافة ، القاهرة ،ط1، 1979م، ص 340.
2 آية 13 الشورى
3 المقري: نفح الطيب، ج 5،ص 327
4 ابن الصباغ، الديوان، ص92
5 ابن الأبار ،الديوان ، ص192

نعم الأنيس إذا الليل البهيم سجا لأهــله وإذا رأد الضـــحى متــعا

لا تنقضي كلما تتلى عجــائبه وليس يمحل من في روضه رتعا[1]

فهو هنا يشير إلى المعنى القرآني في قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [2].

كما يقول عن القرآن :

حبل لمعتصم نور لمتبع هدى لذي حيرة أمن لمن فزعا

هو الشفيع لتاليه وحاذقه ومثله غير مردود إذا شفعا[3]

وفيها يقول:

يا حسرتي خلق الإنسان من عجــل فغازل الأمل المكذوب والطمعا

وعاش للكد و الأوصاب محتقباً بما استراح إلى مين المنى هلعا[4]

فهو هنا يشير إلى الآية القرآنية : ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[5].

وابن الصباغ الجذامي يتحدث عن الشيب كثيرا وهو نذير دنو الأجل وهو خير زاجر فيقول:

ما بعد وخط الشيب زجر فلتكن لوقوع خطو خطوبه متشوفا[6]

فهو هنا ينظر إلى قوله تعالى ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾[7].

كما ترددت المعاني الإسلامية عندهم متأثرة بمفاهيم العبادات حيث نجد ابن الصباغ يقول في رمضان:

---

1 ابن الأبار ، الديوان ، ص387
2 آية 204 سورة الأعراف
3 ابن الأبار ، الديوان، ص 378.
4 المصدر نفسه ، ص378
5 سورة الأنبياء من الآية 37
6 ابن الصباغ ، الديوان ، ص92
7 آية 37 سورة فاطر

هذا هلال الصوم من رمضان بالأفق بان فلا تكن بالواني

وافاك ضيفاً فالتزم تعظيمـــه واجعل قراه قراءة القرآن[1]

وله في ليلة القدر :

أيا ليلة القدر الشهير مكانـــها أضعنا وحق الله قدرك من قدر

فوا أسفاً كم ذا التكاسل والونى تغافلت يا مغرور عن ليلة القدر

وقوم على باب الكريم وقوفهم يناجون مولاهم قياماً إلي الفجر[2]

1 ابن الصباغ ،الديوان ، ص53

2 المصدر نفسه ص75

الفصل الثاني

شعر التصوّف

المبحث الأول: شعر التصوف قبل عهد الموحدين

المبحث الثاني : مضامين شعر التصوف في عهد الموحدين

المبحث الثالث : الملامح الفنية في قصيدة التصوف

المبحث الأول

شعر التصوف قبل عهد الموحدين

المطلب الأول: تعريف التصوف

المطلب الثاني : ظهور التصوف في الأندلس

المطلب الثالث :التصوف قبل عهد الموحدين

المطلب الأول : تعريف التصوف

يعد شعرالتصوف أقوى تعبيراّ عن مشـــاعر الطبقـــة المحرومـــة مـــن الأدب الزهدي.وقبل التعرف على الأدب الصوفي،لا بدّ من الوقوف عند كلمة "تصوّف".

اختلف الباحثون في أصل كلمة "تصوّف"، أمشتقة هي أم جامـــدة؟ وإذا كانـــت مشتقّة، فما أصلها؟.

لعلّ الطوسي "ت 378هـــ" أقدم مؤرخ للتصوف و الـــذي ذكـــر فـــي كتابـــه "اللمع"في باب الكشف عن اسم الصوفية، ولم سموا بهذا الاسم؟ ولم نسبوا إلـــى هـــذه النسبة؟ قال:

" إن سأل سائل، فقال:قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث، ونسبت الفقهـــاء إلى الفقه، فلم قلت:الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا إلى علم، ولم تضف إليهم حـــالاً كما أضفت الزهد إلى الزهاد، والتوكل إلى المتوكلين، والصبر إلى الصـــابرين؟فيقال له:لأن الصوفية لم يتفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يترسموا برسم من الأحـــوال والمقامات دون رسم، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم، ومحل جميع الأحوال المحمودة، والأحوال الشريفة ،سالفا ومستأنفا، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حـــال ،مستجلبين للزيادة ،فلما كانوا في الحقيقة كذلك لم يكونوا مستحقين اســـما دون اســـم، فلأجل ذلك ما أضيفت إليهم حالاً دون حال ،ولا أضفتهم على علم دون علم ،...، فلم يكن ذلك نسبتهم إلى ظاهر اللبسة ؛لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء ،علـــيهم الســـلام، وشعار الأصفياء والأولياء،ويكثر في ذلك الروايات والأخبار،فلما أضفتهم إلى ظـــاهر اللبسة كان ذلك اسماً مجملاً غامضاً مخبراً عن جميع الأعمال والأخـــلاق والأحـــوال الشريفة المحمودة، ألا ترى أن الله تعالى ذكر طائفة من خواص أصحاب عيسى عليه السلام ،فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال عزّ وجلّ : ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾[1]، وكانوا قوما

1 سورة المائدة، من الآية 112.

يلبسون البياض ،فنسبهم الله تعالى إلى ذلك ولم ينسبهم إلى نوع من العلوم والأعمال والأحوال التي كانوا مترسمين، فكذلك الصوفية عندي ، والله أعلم"[1].

ومعنى كلام الطوسي أن الصوفية نسبوا إلى ظاهر اللباس ،وهو الصوف ، ولم ينسبوا إلى علم ؛لأن إليهم جماع العلوم كلّها.

وفي موضع آخر ذكر الطوسي عدداً من الآراء الأخرى في أصل هذه الكلمة "تصوّف" ومن أين جاء اشتقاقها؟. وذلك في باب "صفة الصوفية ومن هم؟" منها :

" قيل : كان في الأصل صفوي ،فاستثقل ذلك، فقيل:صوفي. وسئل أبو الحسن القناد رحمه الله عن معنى الصوفي فقال: مأخوذ من الصفاء وهو القيام لله عزّ و جلّ في كل وقت بشرط الوفاء"[2].

وقال الشبلي رحمه الله فيما أورده الطوسي :"إن الصوفية هم بقية من بقايا أهل الصفة"[3].

والمؤرخ الثاني للتصوف وهو الكلابادي "ت 380هـ" أورد في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف"عدداً من الآراء في أصل هذه الكلمة ، منها: " قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها ونقاء آثارها". وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله...، وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز و جل بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه...، وقال قوم إنما سموا صوفية للبسهم الصوف"[4] .

1 الطوسي،أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي: اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي،تحقيق عماد زكي البارودي ، المكتبة التوفيقية، القاهرة ،مصر، ص 24 - 26.
2 المصدر نفسه ، ص 31.
3 المصدر نفسه ، ص 32.
4 الكلابادي، أبو بكر محمد بن إسحق الكلابادي:التعرف لمذهب أهل التصوف، قدم له وحققه وراجع أصوله وعلق عليه محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، ط3، 1412هـ/1992م، ص 26.

ناقش الكلابادي هذه الآراء فخلص إلى أن " المعاني كلها من التخلّي عن الدنيا وعزوف النفس عنها ، وترك الأوطان ،ولزوم الأسفار ، ومنع النفوس حظوظها، وصفاء المعاملات وصفوة الأسرار،وانشراح الصدور، وصفة السباق"[1] .

ويأتي الإمام القشيري "ت 465هـ" في رسالته فيقرر أن الكلمة جامدة ليس لها قياس في اللغة ، فيقول: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق وإلا ظهر فيه كاللقب"[2].

ثم يأتي الإمام ابن الجوزي "ت 597هـ" فيرى أن الصوفية ينسبون إلى قوم كانوا في الجاهلية لهم صوفة انقطعوا إلى الله عز و جل وقطنوا الكعبة ،فمن تشبّه بهم فهم الصوفية ،ويقول:" فهؤلاء المعروفون بصوفة ولد الغوث بن مرّ .وبالإسناد إلى الزبير بن بكار قال:"كانت الإجازة بالحج للناس من عرفة إلى الغوث بن مرّ بن أدّ بن طابخة ثم كانت في ولده وكان يقال لهم صوفة ،وكان إذا حانت الإجازة ،قالت العرب :أجز صوفة"[3].

وما يذهب إليه ابن الجوزي جاءت به المعاجم وكتب اللغة ، فنجد هذا في لسان العرب ،ويذكر فيهم قول الشاعر:

ولا يرمون في التعريف موقفهم حتى يقال:أجيزونا آل صوفانا[4]

كذلك جاء في أساس البلاغة للزمخشري، ومنه أيضا الأصل اللغوي الذي يقول فيه:"وصوفة قفاه: زغبانه،وقيل الشعر السائل من الرأس"[5].

وفي العصر الحديث وقف عدد من الباحثين عند الكلمة ،منهم جورجي زيدان،فقال:"عندنا أنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي سوفيا، ومعناها: الحكمة، فيكون الصوفية لقب قد لقبوا به نسبة إلى الحكمة؛لأنهم كانوا يبحثون فيما يقولونه

1 الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص 32.
2 القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري: الرسالة القشيرية في علم التصوف ، تحقيق وإعداد معروف زريق ، علي عبد الحميد بلطة جي، دار الخير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 1413هـ/1993م، ص 279.
3 ابن الجوزي، الشيخ الإمام العلامة الحافظ المفسر، شيخ الإسلام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن عبيد الله : تلبيس إبليس ، تحقيق هاني الحاج ، دار التوفيقية للتراث ، القاهرة، ص 167.
4 ابن منظور: لسان العرب، مادة "صوف".
5 الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري:أساس البلاغة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 3، 1985م، ج2/ ص32.

ويكتبونه بحثاً فلسفياً،ويؤيد ذلك أنهم لم يظهروا بعلمهم ، ولا عرفوا بهذه الصنعة إلا بعد ترجمة كتب اليونان إلى العربية ودخول لفظ الفلسفة فيها"[1].

ونجد أن أحمد أمين يقول: كان من زهد المتصوفة لبس الصوف الخشن، كما يفعل رهبان النصارى؛ فسموا بالصوفية وهذه هي النسبة الصحيحة، وهي التي تتفق مع اللغة"[2].

ويوافقه في هذا الرأي زكي مبارك الذي عرض عدداً من الفروض القائلة بأصل كلمة "تصوف" وعلّق عليها وخلص إلى القول:"أن يكون الصوفي منسوباً إلى الصوف، وقد تعقبنا هذا الفرض فرأيناه أصحّ الفروض،ولتأييد هذا الفرض شواهد كثيرة جداً قيدناها في مطالعاتنا"[3] .

وبعد هذا العرض أرى أن الرأي القائل بأن نسبة الصوفي إلى الصوف هو أرجح الآراء وأقربها إلى العقل، والله أعلم.

وقد ذكر السراج الطوسي أكثر من عشرين تعريفا[4] للتصوف .وقد ذكر القشيري أكثر من خمسين تعريفا[5]. وليس معنى ذلك أن هذا هو العدد النهائي في تعريف التصوف ؛فالطوسي نفسه يذكر أن تعريفات التصوف تفوق مائة تعريف[6]..أما السهروري "ت 632هـ"فقد قال : "إن أقوال المشايخ في ما هيّة التصوف تزيد على الألف قول"[7]، ويرى أن الألفاظ وإن اختلفت إلا أنها متقاربة المعاني[8].

ونختار من هذه التعريفات الكثيرة نماذج كثيرة مقرونة بأسماء واضعيها:

معروف الكرخي "ت 200ه" قال فيما ذكره القشيري :" التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق"[9].

---

1 زيدان، جورجي زيدان: تاريخ آداب اللغة العربية،مطبعة الهلال، 1936م، ط 3، ج2/ ص 332.
2 أحمد أمين: ظهر الإسلام ، ج2/ ص 75.
3 مبارك، زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1/ ص 42.
4 الطوسي: اللمع، ص 26- 29.
5 القشيري : الرسالة القشيرية، ص 279- 283.
6 الطوسي: اللمع ، ص 28.
7 السهروري، شهاب الدين أبو حفص عمر السهروري:عوارف المعارف، تحقيق الإمام عبد الحليم محمود، ود. محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، ج1/ ص 146.
8 المصدر نفسه: ص 146.
9 القشيري : الرسالة القشيرية، ص 280.

وذو النون المصري "ت 245هـ" قال فيما أورده الطوسي :"الصوفي هو الذي لا يتعبه طلب،ولا يزعجه سلب"[1]. وكذلك أورد الطوسي عنه عن الصوفية :"هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم الله على كل شيء"[2].

وقال سهل بن عبد الله التستري فيما أورده القشيري:"الصوفي من يرى دمه هدراً وملكه مباحاً"[3].

وذكر الطوسيّ أن سمنون المحب سئل عن التصوف ،فقال هو أن :" لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء"[4] .

كذلك ذكر الطوسيّ أن الجنيد البغدادي "ت 297هـ" سئل عن التصوّف فقال:" التصوّف أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة"[5].

وقال القشيري:"التصوّف :ذكر مع اجتماع ،ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع.الصوفيّ كالأرض يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل مليح"[6].وقال الحلّاج عن الصوفيّ فيما أورده القشيريّ أنه :" وحدانيّ الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً"[7].

كذلك أورد القشيريّ للشبليّ "ت 334هـ" عن التصوّف أنه :" هو العصمة عن رؤية الكون، والصوفيّة أطفال في حجر الحقّ"[8] .

وبعد هذه التعريفات نستطيع القول بأن التصوّف تجربة ذاتيّة روحيّة يمتزج فيها العلم والاعتقاد والإيمان بالعمل والممارسة، وتختلف من متصوّف لآخر.

---

1 الطوسي : اللمع ، ص 31.
2 المصدر نفسه : ص 31.
3 القشيري : الرسالة القشيرية ، ص 280.
4 الطوسي : اللمع، ص 30.
5 المصدر نفسه : ص 30.
6 القشيري : الرسالة القشيرية، ص281.
7 المصدر نفسه: ص 280.
8 المصدر نفسه : ص 281.

المطلب الثاني : ظهور التصوف في الأندلس

متصوّفة الأندلس لهم تعريفات للتصوف، فهذا أبو مدين الغوث يذكر فيما نقلـــه عبد الحليم محمود:" الفقر أمارة على التوحيد، ودلالة على التغريد، وحقيقة الفقـــر ألا تشاهد سواه"[1].وكذلك: "للفقر نور، ما دمت تستره، فإذا أظهرته ذهب نوره"[2].

أما الإمام الأكبر ابن عربي فقد عرّف التصوف نظما حين قال :

فاعلم بأن التصوف تشبيه بخالقـــنا لأنه خلقٌ فانظر ترى عجباً

إن التصـــوف أخـــلاق مطـــهّرة مع الإله فلا تعدل به نسبا[3]

وتعريف متصوفة الأندلس لا يخرج من الإطار السابق ؛إذ أن التصوف عندهم يختص كذلك بجانب الأخلاق والسلوك وروح الإسلام.

وقد ظهر الزهد في الأندلس قبل التصوف، وأخذت موجة من التصوف ترافق هذا الزهد.ووجدت شخصيات زاهدة مهّدت لظهور جماعات الزهاد، ثـــم بعـــد ذلـــك حلقات للتصوف منها: أبو أيوب البلوطي ،وعبد الرحمن بن مروان القنازعي[4].

أما مصطلح "صوفي" و"تصوف" فلم يتردد صداهما في الأندلس إلا في أواخر القرن الثالث الهجري. ونجد أن محمد بن عبد الله بن مسرة من أهل قرطبة من أوائل متصوفة الأندلس "ت 319هـــ".

ومن أهم أسباب ظهور الفكر الزهدي والصوفي في الأندلس العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية في عهدي المرابطين والموحدين ؛وذلك نسبة لسقوط عدد مـــن المعاقل الإسلامية وتدمير المقدسات الإسلامية بعد هجمات النصارى علـــى مســـلمي الأندلس .فوجدت حالة نفسية سيئة لدى الفرد الأندلسي؛فلجأوا إلى التصوف اعتقـــادا بأن الصوفية هم الملاذ والملجأ للتخلص من المعاناة والظلم؛ للدور الإيجابي الذي قام به الصوفية في الجهاد.وهذا يثبت صدقهم وعدم عزوفهم عن قضايا المجتمع وآلامه.

---

1 محمود، عبد الحليم محمود:أبو مدين الغوث، دار المعارف، القاهرة، ص 94.

2 المرجع نفسه ، ص 94.

3 ابن عربي، محيى الدين بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المعروف بابن عربي: الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، ج2/ ص 263.

4 انظر ضيف، شوقي ضيف:تاريخ الأدب العربي ـ عصر الدول والإمارات ـ الأندلس، دار المعارف، ط3، ص 56.

المطلب الثالث : التصوف قبل عهد الموحدين

نجد أن التصوف قد تعرّض لنكسة في عهد المرابطين الذين أسندوا أمر دولتهم للفقهاء وحاربوا علوم الفلسفة والتصوف. ويتجلى هذا في إحراق كتاب الغزالي "إحياء علوم الدين" بأمر علي بن يوسف بن تاشفين وذلك من فتوى لقاضي الجماعة"[1].

ورغم ذلك ظهر في عهدهم صوفيان كبيران هما: ابن العريف "ت 535هـ"، وأبو القاسم أحمد بن الحسين ،المعروف بابن قسى "ت 546هـ".

ومن شعراء التصوف المشهورين قبل عصر الموحّدين أبو العباس بن العريف الصنهاجي "ت 536هـ" . ومن مشهور شعره في ذلك الذي أورده المقري:

سلوا عن الشوق من أهوى فإنهمُ أدنى إلى النفس من وهمي ومن نفسي
فمن رسولي إلى قلبي ليسألهم عن مشكل من سؤال الصبّ ملتبس
حلّوا فؤادي فما يندى ،ولو وطئوا صخراً لجاد بماء منه منبجس
وفي الحشا نزلوا ،والوهم يجرحهم فكيف قرّوا على أذكى من القبس
لأنهضنّ من الدنيا بحبّهم لا بارك الله فيمن خانهم ونسي[2]

وله في الليل وانشغاله بهمّه عن التفكير في طوله أو قِصره فيما ذكره الشريشي:

لست أدري أطال ليلي أم لا كيف يدري ذلك من يتقلّى
لو تفرّغتُ لاستطالة ليلي ولرعي النجوم كنت مُخِلّا
إن للعاشقين عن قصر الليـ ـل وعن طوله من الهمّ شغلا[3]

ويلي ابن العريف شهرة في مجال التصوف الفقيه أبو عمر أحمد بن عيسى الإلبيري " ت 429هـ". ومن أشعاره في التصوّف فيما أورده ابن بسّام:

مَلِكٌ تعالى فوق غاياتِ العُلا يقضى القضاء على نهاياتِ الثَّرى
من فوق فوق الفوق ينفذ حكمه في تحت تحت التحت تحت الانتها

1 عباس، إحسان عباس:تاريخ الأدب الأندلسي "عصر الطوائف والمرابطين"، بيروت، ط 6، 1981م، ص 58–59.
2 المقرّي: نفح الطيب، ج3/ ص 229.
3 الشريشي : شرح مقامات الحريري ، ج4/ ص 16.

قُرْبَاً وبُعْداً وهو أبعدُ مَن نأى مِن كلّ شيءٍ وهو أقربُ مَن دنا
جلّت صفاتُ جلالِه، فجلالُه قد جلّ عن تحديد كيف ومن وما[1]

وهو ينظر في الكون ويتأمل فيه قدرة الخالق سبحانه ، فيقول فيما يورده ابن بسّام:

يا خالقاً، خلق الزمان بقدره في غير حين من أحايين الزمان
يا محدثاً للكلّ، ولم تزل وكذاك ربّي لا يزال بلا مكان
أنت الذي جلّت صفات جلاله وجَلَتْ جلالتُه عن إدراك العيان[2]

وله أشعار صوفية ؛ يحدثنا في هذه القصيدة كيف يشرب جوهر الحبّ الإلهي رحيقاً بكفّ العقل في روضة الحبّ ،وأن تلك الكأس لعبت به فاهتزت نفسه إلى الذات الإلهية .وهي أشبه ما تكون برحلة في ملكوت الله سبحانه . والغاية هي الفناء في ذات الله، فقال فيما أورده ابن بسّام :

شربت بكأس الحب من جوهر الحب رحيقا بكفّ العقل في روضة الحبّ
وخامر ماءَ الروح فاهتزت القوى قوى النفس شوقاً وارتياحا إلى الربّ
ونادى حثيثاً بالأنين حنينها إلهي إلهي من لعبدك بالقرب
فخاطبه وحياً إليه مليكُه سأكشف يا عبدي لعينك عن حجبي
فأعلن بالتسبيح: مثلك لم أجد تعاليت عن كفؤ يكافيك أو صحب
أجول ببعضي فوق بعضي كأنّني ببعضي لبعضي كالنجائب والركب
فخذ بزمام الشوق منّي تعطّاً إليك ولا تُسلم زمامي إلى لبّي
لعلّيَ أُسقَى ثم أُسقاه دائماً رحيقاً بكفّ العقل من جوهر الحبّ[3]

1 ابن بسام: الذخيرة، القسم الأول، ج2/ ص850.
2 المصدر نفسه : ص 850.
3 المصدر نفسه : ص 850– 851.

المبحث الثاني

مضامين شعر التصوف في عهد الموحدين

تقديم :

المطلب الأول :الحب الإلهي

المطلب الثاني :الخمر الصوفي

المطلب الثالث:الأفكار الفلسفية

تقديم :

منذ النصف الثاني من القرن السادس الهجريّ بدأت شجرة التصوّف في الأندلس تؤتي أكلها، فظهر أبرز المتصوفة هناك. منهم أبو مدين شعيب بن الغوث، ومحيي الدين بن عربي المعروف بالشيخ الأكبر "ت 638هـ" الذي يعدّه باحثو التصوف أعظم شخصية صوفية في الغرب والشرق الإسلاميين، ثم يأتي عبد الحق بن إبراهيم المعروف بابن سبعين "ت 669هـ"،وتلميذه أبو الحسن الششتري "ت 668هـ"، وغيرهم.

ويقول محمد مجيد السعيد إن العصر الموحدي " يعد بحق عصر بزوغ الشعر الصوفي ونضوجه في الأندلس"[1]. لكن أقرب نصّ شعريّ اتسم بالطابع الصوفيّ لابن العريف "ت 536هـ" الذي يقول فيما أورده محمد عبد المجيد:

فاح الندى بمنطقي فتنازعوا أبإسحل استاك أم بأراك
هيهات عهدي بالسواك وإنما شفة الحبيب جعلتها مسواك
ويظن من سمع الحديث بأنه حقّ ،بلى ،ومدبّر الأفلاك
رؤيا رأيت وأن من أبصرته لمنزّه عن مهنة الإدراك[2]

وابن العريف من المريّة التي كانت في ذلك العصر "البؤرة الأولى للصوفية والزهاد في الأندلس"[3] عاش في عهد المرابطين ،ويعد ابن العريف هذا صدًى بعيداً لمدرسة ابن مسرّة ، كما أنه صاحب مدرسة صوفية جديدة كان لها أثر ظاهر في طريقة الشاذلية"[4].

ورغم أن الشعر الصوفي تأخر في الظهور عن ميلاد الحركة الصوفية الأندلسية لكنه نما وازدهر وأخذ سماته وملامحه المميزة على يد ابن عربي "ت 638هـ" الذي يعد بحقّ أكبر وأعظم صوفي عرفته الأندلس"[5].ثم يأتي بعده أبو

1 السعيد، د.محمد مجيد السعيد: الشعر في عصر المرابطين و الموحدين بالأندلس، بيروت، لبنان، ط 2، 1982م، ص 278.
2 المرجع نفسه : 278.
3 مكّي، الطاهر أحمد مكّي: دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة، ص 346.
4 بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي، ص 369..
5 السعيد: الشعر في عصر المرابطين و الموحدين بالأندلس، ص 278.

الحسن الششتري "ت 668هـ" وله أشعار كثيرة وموشحات وأزجال عبّر فيها عن أفكاره الصوفية، وكذلك عبد الحقّ بن سبعين أستاذ الششتري "ت 669هـ" ، وابن خميس التلمساني "ت 708ه" الذي يقول عنه المقرّي :" وكان رحمه الله من فحول الشعراء ،وأعلام البلغاء ،يعرف العويص ،ويرتكب متصعبات القوافي،ويطير في القريض مطار ذوي القوادم الباسقة والخوافي، حافظاً لأشعار العرب وأخبارها،له مشاركة في العقليات ،واستشراف الطلب"[1].

وعلى يد هؤلاء ظهرت قصيدة التصوف المبنية على لغة الرمز والإشارة ،والمعبرة عن نظرياتهم ،وأخذ الشعر الصوفي يسير في طريق مغاير لشعر الزهد ،وانتقل الأندلسيون كما يقول غومس:" طفرة واحدة من المواعظ الفنية بالمعاني التي تصوّر مفازع الجحيم أو تذكر غرور الدنيا إلى وجد الصوفية وشطحات الإشراق، وإلى استعمال الموضوعات الخمرية والغزلية على طريقة الرمز والتصوير"[2] .

فالشعر الصوفي يعتمد على الرمز والإيحاء والإيماء مع التفلسف والتعمق في تناول الأشياء، ويقوم على ثقافة واسعة، ورياضة نفسية قاسية، وقد انحصر شعرهم الصوفي في مضامين ثلاثة، هي:الحبّ الإلهي، والخمر الصوفي، والأفكار الفلسفية.

وقد ظهر في عهد الموحدين ثلاث شخصيات أدبية صوفية بارزة نستطيع أن نقول إن الخصائص الأساسية العامّة للأدب الصوفي ملخّصة في إنتاجها، وهي:محيي الدين بن عربي "560 – 638هـ"، وأبو الحسن الششتري "610 – 668هـ" ،وعبد الحقّ بن سبعين " 614 – 669ه".

وقد انحصر شعر التصوف في عهد الموحدين في ثلاثة مضامين هي: الحب الإلهي، والخمر الصوفي، والأفكار الفلسفة.

---

1 المقرّي، شهاب الدين أحمد بن محمد المقرّي : أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، ط1، 1431هـ/2010م،ج2/ ص 297 – 298.

2 غومس، إميليو غارسيا : الشعر الأندلسي بحث في خصائصه وتطوره ، ، ص 73.

المطلب الأول :الحب الإلهي

الحب هو "روح التصوف، وهو شعاره ودثاره، وهو الحال المشترك بين المتصوفة جميعاً "[1]

لم يكن الصوفية أول من أسند مادة "حب" إلى الله تعالى فقد استمدوا أصول هذا الحب من نور آيات القرآن الكريم ففيه آيات كثيرة تتحدث عن حب الله لعباده من التوابين والمتطهرين والمتوكلين والعابدين كما أن هنالك آيات تتحدث عن الحب المتبادل بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده المقربين منها:﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2] .وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾[3].

ويروى عن النبي " صلى الله عليه وسلم " أنه كان يقول في دعائه فيما ذكره الغزالي:"اللهم ارزقني حبك وحب من أحبك ،وحب مايقربنى إلى حبك ،واجعل حبك أحب إليّ من الماء البارد "[4].

وللصوفية في المحبة والحب أقوال كثيرة في كتبهم منها :

سئل أبو سعيد الخراز – رحمه الله – عن المحبة فقال :" طوبى لمن شرب كأساً من محبته ،وذاق نعيما من مناجاة الجليل وقربه بما وجد من اللذات بحبه فملأ قلبه حباً وطار بالله طربا ،وهام إليه اشتياقا ؛فيا له من وامق آسف بربه ، كلف دنف، ليس له سكن غيره ولا مألوف سواه "[5].

وسئل الجنيد – رحمه الله – عن المحبة : فقال فيما أورده الطوسي:" دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب ، فهذا على معنى قوله "حتى أُحبه فإذا أحببته كنت عينه التي يبصر بها وسمعه الذي يسمع به ،ويده التي يبطش بها "[6].

---

1 عبد الرازق، سالم:شعر التصوف في الأندلس، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2007م، ص63
2 سورة آل عمران، الآية 31
3 سورة البقرة، الآية 165.
4 الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد "ت 505هـ "، إحياء علوم الدين ،دار الشعب ، القاهرة ، ج4، ص208
5 الطوسي ، اللمع ، ص62
6 المصدر نفسه ، ص63

وقال ابن عبد الصمد فيما ذكره الكلابادي: " المحبة هي التي تعمى وتصم؛ تعمى عما سوى المحبوب فلا يشهد سواه مطلوبا. قال النبي "صلى الله عليه وسلم: "حبك الشيء يعمي ويصم" وأنشد:

أصمني الحبٌ إلا عن تسامره فمن أرى حب حب يورثُ الصمما

وكف طرفي إلا عن رعايته والحب يعمى وفيه القتل إن كتما[1]

ويقول الحارث المحاسبى فيما ذكره القشيري: " المحبة ميلك إلى الشيء بكليتك ،ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ،ثم موافقتك له سرا وجهراً، ثم علمك بتقصيرك في حبه "[2].

وتعد رابعة العدوية العابدة العاشقة "ت 158هـ" أول من تحدث عن الحب الإلهي كما يقول عبد الرحمن بدوى "ولاشك أنه كان من أسس مذهب رابعة الزهدي الاستغراق في حب الذات الإلهية فقد كان واضحا في شعر رابعة ذلك الحب الجارف الذي يملك عليها زمام نفسها والذي كانت تكنه للذات الإلهية حيث تقول فيما أورده عبد الرحمن بدوي :

أحبك حبين :حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى فشغلى بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا[3]

ويرى الدكتور عفيفي أن رابعة العدوية هي " أول من تغنى بنعمة الحب الإلهي في إخلاص وصدق "[4].

وبعد العدوية أخذت لفظة الحب تشيع في أقوال المتصوفة وأخذت مسألة المحبة تحتل من نفوس الصوفية ومؤلفاتهم النصيب الأوفر ومما قيل في الحب الإلهي ما نجده عند ذي النون المصري الذي له أشعار كثيرة في الحب الإلهي، قال فتح بن

---

1 الكلابادي ، التعرف ، ص130

2 انظر القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص321– 324.

3 بدوي ، عبد الرحمن ، شهيدة العشق الإلهي "رابعة العدوية " مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ،1948م ، ص64

4 عفيفي، أبو العلا: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى، 1963م، ص210

شحرف فيما أورده سالم عبد الزارق: "دخلت على ذي النون عند موته فقلت له كيف تجدك؟ قال:

أموت وما ماتـــت إليّ صبابتـــي ولا رويت من صدق حبك أوطاري
مناي المنى كل المنى أنت لي منى وأنت الغني كل الغنى عند إقتـــاري
وأنت مدى سؤلي وغـــاية رغبتي وموضع آمالي ومكـــنون إضـــماري
تضمن قلبي منـــك مالك قـــد بـــدا وإن طال سري فيك أو طال إظهاري
فيا منتهى سؤال المحبين كلهم أبحني محـــل الأنـــس مـــــع كـــل زواري
ولست أبالي فائتا بعد فائت إذا كنت في الدارين يا أوحدي جاري

وهى قصيدة طويلة. وهي من القصائد التي بلغت غاية عظيمة في التجربة الصوفية في التعبير عن الحب الإلهي والتشوق الرباني "[1].

وللحلاج "ت 309هـــ" في الحب الإلهي أشعار كثيرة ومن ذلك قوله الذي أورده حسان عبد الحليم:

لبيك لبيـــك يا ســـري ونجوائـــي لبيك لبيك يا قصـــدي ومعنائي
أدعوك بل أنت تدعوني إليك فهل ناديت إياك أم ناجـــــيت إيـــاي
يا عين عين وجودي يامدى هممي يا منطقي وعبـــاراتي وإعيـــائي
يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري ويا جملتي وتباعيضي وأجزائي [2]

هذا غيض من فيض عن الحب الإلهي عند بعض رموزه المشهورين والذي يعد تمهيداً للحديث عنه عند متصوفة الأندلس فقد احتل التغني بالحب الإلهي عند شعرائها مكانة خاصة ؛فمنهم من عبّر عن معاني الحب الإلهي بأسلوب صريح، ومنهم من اعتمد على الرمز؛ يقول ابن الخطيب "وعنّ لي أن أذهب بهذا الحب المذهب المتأدي إلى البقاء ،الموصل إلى ذروة السعادة في معارج الارتقاء ،الذي غايته نعيم لا ينقضي أمره ولا ينفد مدده ،ولا يفصل وصله، ولا يفارق الفرع أصله، حب الله المبلغ إلى قربه، المستدعي لرضاه وحبه ،المؤثر بالنظر إلى حبه ،ويا لها من

1 عبد الرازق، ،سالم عبد الرازق:شعر التصوف في الأندلس،دار المعرفة الجامعية، 2007م، ص 69.
2 حسان، عبد الحليم، التصوف في الشعر العربي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1424هـ، 2003م، ص360

غاية "[1] ،ثم نجده يرمز لهذا الحب الإلهي ويقول : "وجعلته شجرة وأرضاً، فالشجرة المحبة مناسبة وتشبيها ،وإشارة لما ورد في الكتب المنزلة وتنبيهاً ،والأرض النفوس التي تغرس فيها ،والأغصان أقسامها التي تستوفيها ،والأوراق حكايتها التي تحكيها ،وأزهارها أشعارها التي تحييها ، والوصول إلى الله تعالى ثروتها التي تدخرها بفضل الله وتقتنيها".

وقد عبر متصوفة الأندلس في العهد الموحدي عن الحب الإلهي بصيغتين: صيغة مباشرة وأخرى غير مباشرة.

أ/ التعبير عن الحب الإلهي بطريقة مباشرة :

وهو التعبير الذي يكون فيه أسلوب الشاعر أسلوبا صريحا واضحا معبراً عن الحب الإلهي دون اللجوء إلى رمز قد يصرف الشعر إلى غزل إنساني فمن ذلك قول أبو مدين الغوث:

أهل المحـــبة بالمحـــبوب قد شغلـــوا وفـــى محبتـــه أرواحهـــم بذلـــوا
وخربـــوا كل مايغنى وقـــد عمـــروا ما كان يبقى فيا حسن الذي عملوا
لم تلهـــهم زينـــة الدنـــيا وزخرفـــها ولاجـــناهـــا ولاحلـــى ولاحُـــللُ
هاموا على الكون من وجد ومن طرب وما استغل بهم ربـــع ولا طـــلل
داعـــي التشـــوق نـــاداهـــم وأقلقهـــم فكيف يهنوا ونار الشوق تشتـــعل
من أول الليل قـــد ســـارت عزائمهـــم وفى خيام حمى المحبوب قد نزلوا
وافت لهم خلـــع التشريـــف يحملـــها عرفُ النسيم الذي من نشره ثملوا
هـــم الأحبـــة أدناهـــم لأنهـــم عـــن خدمة الصمد المحبـــوب ماغفلـــوا
سبحان من خصهم بالقرب حين قضوا في حبه وعلى مقصودهم حصلوا[2]

1 ابن الخطيب ، لسان الدين ، روضة التعرف بالحب الشريف ، تحقيق ، محمد الكناني ، دار الثقافة ، بيروت- لبنان ، ط1 ، 1970م، ج2، ص530

2 محمود، عبد الحليم أبو مدين الغوث، ص129-130

فالأبيات في معناها تنصرف إلى المولى سبحانه وتعالى ونجد عددا من الألفاظ يدل على ذلك مثل "الصمد ،والمحبوب ،وسبحان.وهي دلالة صريحة ومباشرة على كون المحبوب هو الله تعالى" .

ونجد مثل هذا الأسلوب المباشر في شعر ابن عربي في مواضع كثيرة من ديوانه المسمى بالديوان الكبير من ذلك قوله:

ليس في الوجود من يقــول ربـــى
غيــره تعــالى إذ أقـــول ربـــى
ما أرى محــبا في هــوى مــحب
إنمـــا هــواه أن يكــون حــبي
في هواه يجرى إذ دعـــا يلــبى
مــا أرى حبيبا مــن أحــب حبي
إنمــا حبــيبــي من أحــب حبـــي
في هوى حبيبي قد قضــيت نحبي
ليس لـــي حبيب يرتضــيه قلـــبي
كيــف يرتــضيه من يقــول حسبي[1]

فالأبيات صريحة التعبير عن الحب الإلهي غير أننا نجد فيها تكرارا كثيرا للألفاظ أبعدها عن روح الشعر وجماله.

وله أبيات أخرى يعبر فيها عن الذات الإلهية ،وما شعر به من مواجيد وأشواق ،ويخاطب بها محبوبه ويناجيه ولعلها من أرق أشعاره في الحب الإلهي ذات التعبير الصريح المباشر يقول فيما ذكره المقري:

يا غاية السؤل والمأمول يا سندي شوقي إليك شديدٌ لا إلى أحد
ذُبتُ اشتياقا ووجداً في محبتكم فآه من طول شوقي آه من كمدي
يدي وضعت على قلبي مخافة أن ينشق صدري لمّا خانني جلـــدي

1 ابن عربي ، محيى الدين : الديوان الكبير ، شرحه أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان- ص435

مازال يرفعها طورا ويخفضها حتى وضعت يدي الأخرى تشدُّ يدي[1]

فهو تعبير عن إحساس صادق لمحب ذاب شوقا ووجدا في محبة محبوبه حتى كاد يتفطر قلبه من شدة الشوق فوضع يده على مكان القلب من صدره ثم وضع اليد الأخرى على يده الأولى خوفاً وحرصاً.

وفى قصيدة أخرى يقول ابن عربي:

كل من رام في الوجود اتصالاً بوجــودي قد رام أمــرا محالا
قد قطعنا لرؤية الســر شوقــاً واشــتــياقا فيــافــيا ورمــالا
ثم أنــى لــما وصــلت إليــه لم أجد غيــرنا فــزدت نكــالا
القلــوب دنــت إلــيه اشتيــاقا فكــساهــا مــهابــة وجــمالا
لا وحــق الهــوى ومتبــعــه وما رأينا في الهجر إلا الوصالا
وأنــا مــا أريــد إلا إلــهــي حبه الدهر لا أريــد اتصــالا[2]

فالأسلوب في هذه الأبيات مباشر صريح في حب الذات الإلهية فهو من أجلها يتحمل المشاق والصعوبات ويتجول في البلاد قاطعاً البيداء من أجل الدنو من الله تعالى والقرب منه لأنه غايته وسؤله.

وفى موضع آخر يقول:

إن الحبيب هو الوجود المجــمل وشخوص أعيان الكيان تفصــل
ما منــهم أحــد يحــب حبيــبه إلا وللمحــبوب عــينُ تعــقــل
في عين من هو ذاتنا وصفاتــنا ووجودنا وهوالحبيــب الأكــمل
وقف الهوى بي حيث كان وجوده في موقف عنه الطواغيت تسفل[3]

فهو يعبّر صراحة عن محبوبه الذي هو ذاتنا وصفاتنا ووجودنا به وهو المعبود دون سواه وهو الحبيب الأكمل سبحانه وتعالى : ثم يعبر في مقطوعة أخرى في أسلوب

1 المقري، نفح الطيب، ج2، 174
2 ابن عربي، الديوان، ص440-441
3 المصدر نفسه، ص437

صريح بأن قلبه أشرق لما لاحت له شمس الهوى فصار حب الله تعالى أشهى ما في الوجود له وأشهى من المعرفة وينادى هذا الحب بألا يبرحه لأنه لا يطيب له عيش بدونه فيقول:

شمس الهوى في النفوس لاحت فأشرقت عندها القلوب
الحب أشهى إليّ مما يقوله العارف اللبيب
يا حب مولاي لاتُولّ عني فالعيش لايطيب
لا إنس يصغو للقلب إلا إذا تجلى له الحبيب[1]

ومن أشعار ابن عربي العذبة في الحب الإلهي قوله:

أحببت شخصاً جميع الناس تعرفه من كان في بدوه أو كان في حضرهْ
الشمس من نوره فالقلب منزله والمسك من ريحه والشهد من أثره
إذ أعاينه تسري الحياة به في خده فيذوب القلب من خفره
لما بحثت عليه لا أراه سوى ما قام بالنفس منه فهو من أثره
فما يهيم قلباً في الهوى أبداً إلا تخيله لا غير من نظره
فبا لخيال نعيم الناس أجمعهم كما به الألم الآتي على قدره
إذا علمت بهذا قد نعمت بما تشكو نواه إذا ما غاب في سفره[2]

والمحبوب هنا بلا شك هو الله سبحانه وتعالى كما تدل عليه القرائن المعنوية والعقلية ومنها أن الناس جميعاً تعرفه ولا يمكن أن يوجد أحد تعلمه الخلائق كلها سوى الله تعالى .

وعلى العكس تماماً نجد أشعار الششتري في الحب الإلهي في هذا الاتجاه المباشر قليلة ويكاد شعره كله يكون مصوغاً في أسلوب مرموز لا صراحة فيه ويخرج عن هذا الحكم مقطوعتان: يقول في الأولى :

إذا لم يكن معنى حديثك لي يدرى فلا مهجتي تشفى ولا كبدي تروى
نظرتُ فلم أنَظر سِواك أحبُهُ ولولاك ما طاب الهوى للذي يهوى

1 ابن عربي، الديوان، ص 16.
2 المصدر نفسه، ص 300.

ولما اجتلاك الفكر في خَلوة الرِضـــا وغيبت قال الناس ضـــلت بي الأهوا
لعمرك ما ضل المحب ومـــا غـــوى ولكنهم لما عُموا أخطـــئوا الفـــتـــوى
ولو شهـــدوا معنـــى جمالـــك مثلـــما شهدت بعين القلب ما أنكروا الدعوى
خلعت عذاري في هواك ومن يكـــن خليع عذار في الهوى سِـــرهُ النجوى
ومزقـــتُ أثـــواب الوقـــار تـــهتـــكاً عليـــك وطابت في محبـــتك البلـــوى
فما في الهوى شكوى ولو مُزق الحشا وعار على العشاق في حبك الشّكوى[1]

فالششتري يخاطب محبوبه الذي روى مهجته بحديثه وأنه لولا هذا المحبوب لما طاب له الهوى فلا أحد سواه يستحق هذا الحب ، وأنه دائماً ما يحب أن يخلو بمحبوبه مما يوقعه في الاتهام بالضلال من قبل الناس وهو كما يقول حكم خاطئ منهم لأنهم لم يشاهدوا ما شاهده من جمال المحبوب ، لأنهم يعتمدون على العقل أما هو فيرى محبوبه بعين القلب لذلك فهو لا يتحفظ في هواه وبهذه المحبة تطيب له البلوى ولا يهمه اللوم . كما أنه يجد لذة في الألم لأنه ليس في هوى المحبوب من شكوى . وعار على من يحب هذا المحبوب أن يشكو.

ونجد في هذه الأبيات قرائن لفظية تجعل أبياته مباشرة صريحة في الحب الإلهي ،وهي استخدامه لبعض المصطلحات الصوفية مثل قوله خلوة الرضا : " فالخلوة هي محادثة السر مع الحق حيث لا ملك ولا أحد سواه "[2] و"للخلوة عند الصوفية ثمرات يانعة ونتائج عظيمة ، متى قام بها المريد على الوجه الأكمل وأخلص ظاهراً وباطناً "[3].والشهود: "وهو ما يظهر للقلب من صورة الشهود"[4].

وهنا القلب فقط هو الذي يستطيع التطلع إلى جمال الخالق والوصول إلى المشاهدة.

1 الششتري، الديوان، ص 33 ــ34.
2 ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، إعداد وتقديم، د. عبد الحميد صالح حمدان ، مكتبة متبولي ، الطبعة الأولى ، 1999م ، ص19
3 الشرقاوي :. حسن ، معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1992م ص130
4 ابن عربي، اصطلاحات الصوفية، ص11

كذلك قوله "خلعت عذاري " فخلع العذار اصطلاح صوفي يتردد كثيراً في أشعار الششتري ، وهو أن يتجلى الحق على العبد بتجلٍ يقتضي منه حقيقة ذلك التجلي أن يتحد؛ فتظهر منه الشطحات [1].

والمقطوعة الأخرى التي استخدم فيها التعبير المباشر عن الحب الإلهي هي :

زارني من أحب قبل الصباح فحلا لي تهتكي وافتضاحي
وسقاني وقـــال نُـــم وتســـلى ما على من أحبنا من جناح
فأدر كأس مـــن أحبُ وأهوى فهوى من أحب عين صلاح
لو سقاهـــا لميت عـــاد حـــياً فهي راحي وراحة الأرواح
لاتلمني فلســـت أصغى لعـــذل لاولو قُطع الحشا بالصياح
ما أُحيلى حديث ذكر حبيـــبي بين أهل الصفا وأهل الفلاح
قد تجلى الحبيب في جنح ليلى وحباني بوصـــله للصـــباح
طاب وقتي وقد خلعت عذاري فاسقني بالكؤوس والأقداح[2]

يقول إن حبيبه زاره قبل الصباح ، لعله يقصد قبل السحر وهو من أوقات التعبد والتقرب إلي الله ، فحلا له أن يتهتك وأن يفعل ما يشاء ، فشرب من محبوبه بعد أن طمأنه محبوبه أنه لا لوم على من يهوانا ، لذا يطلب من مخاطبه أن يعطيه كأس الهوى والحب فهذا الهوى هو الصلاح والفلاح لأن تلك الكأس تحيي الموتى وفيها راحة الأرواح ، ويطلب من مخاطبه أن يكف عن لومه لأن هذا اللوم لن يفلح معه مهما علا صوته فما أحلاه من حديث يذكر فيه محبوبه مع جمع من أصحابه المختارين الأصفياء، هذا وقد تجلى له محبوبه في ظلمه ليله وظل معه حتى الصباح، فلما طاب وقته معه، خلع عذاره وطلب من مخاطبه أن يسقيه من هذا الشراب.

ونلاحظ في الأبيات القرائن المعنوية التي تصرفها إلى الغزل الإلهي المباشر مثل الحديث مع أهل الصفا وأهل الفلاح الذي يقصد ذكر الله وهو خير من الدنيا وما فيها . كما نجد فيها بعض الاصطلاحات الصوفية منها " التجلي " وهو ما ينكشف من

1 علي سامي النشار ، ديوان الششتري ، ص37
2 الششتري، أبو الحسن علي بن عبد الله النميري اللوشي، الديوان،حققه وعلق عليه علي سامي النشار، ط1، 1960م، ص 38.

أنوار الغيوب [1] وخلعت عذارى وهو مصطلح صوفي استخدمه الششتري في أبياته السابقة ويكثر من استخدامه في أشعاره .

ب/ التعبير عن الحب الإلهي بطريقة غير مباشرة "الرمز"

التعبير عن طريق الرمز هو أكثر أنواع الشعر الصوفي ،والميدان الذي يجول فيه شعراء الحب الإلهي دائما في رمزهم هو ميدان الغزل الإنساني لأنه أقرب الميادين صلة بموضوعهم .ويقول ابن عربي في ذلك:"وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارة فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها وهو لسان كل أديب ظريف ،روحاني لطيف)[2].

والصوفية يؤثرون الإشارة على العبارة ،والتلميح دون التصريح فلذلك يعمدون إلى الرمز وإلى الغزل المادي يستمدون منه ألفاظ الحب الإنساني وما يتصل به من ذكر أسماء المعشوقات والوصل والهجر ،والقرب والبعد ،واللهفة والشوق وقد يكون السبب كما قال ابن عربي لتعشق النفوس لمثل هذا أو كما قال درويش الجندي : "إن الحب الإنساني أصل الحب الإلهي ،ويؤيد ذلك علم النفس من ناحية ،وما عرف من سيرة المتصوفة من ناحية أخرى ،وقد كان ذلك مدعاة أن تتفق لغة هذا وذاك"[3].

ومهما يكن فقد اتخذ الصوفية من الشعر الغزلي الإنساني وسيلة للتعبير عن معانيهم في الحب الإلهي أو الغزل الإلهي وفى هذا يقول فوزي سعد عيسى : "وقد سلك هؤلاء الشعراء طرقاً وأساليب متعددة في التعبير عن هذا الحب فنظموا قصائد غزل صوفية اصطنعوا فيها طريقة الشعراء العذريين واستعاروا أساليبهم في الغزل ،فوقفوا على الأطلال ،وبكوا الديار ورمزوا لمحبوباتهم بأسماء ليلى ولبنى وهند وغيرهن ممن شاع ذكرهن في قصص الغزل العذري ،وأكثروا من استحضار صورة ليلى والمجنون ،واستعاروا معاني الغزل العذري فتحدثوا عن حرق الهوى

1 الشرقاوي ، معجم ألفاظ الصوفية ، ص74

2 ابن عربي، الشيخ الأكبر العارف بالله العلامة محيي الدين بن عربي (ت 628هـ):ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، ط3، 1424هـ /2003م، ص10.

3 الجندي، درويش، الرمزية في الأدب العربي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص355

والتذلل للمحبوب والرغبة في لقائه وما أصابهم من عذاب وسقام في سبيل هذا الحب "[1]

فهذا أبو مدين الغوث يستخدم في إحدى قصائده الأساليب التقليدية الموروثة للتعبير عن الحبيب ويستمد من قصة الحب المعروفة والمشهورة بين ليلى والمجنون مدخلا للتعبير عن مواجده وشعوره فيقول :

تقول أناسُ قــد تملــكهُ الهــوى أجلْ لستُ في ليلى بأول من جُنّــا
خفيت بها عن كل ماعلم الورى وأظهر لبنى والمــراد سوي لبنـــى
وإني كما شاء الغــرام مُوَحــدُ وإن ملت تمويها إلى الروضة الغنا
يذكرني مــر النســيم بعرفــها ويطربني الحادي إذا باســمها غنّى[2]

فهو يستخدم الأساليب التقليدية كالروضة الغناء ،والنسيم العليل ،وعرف المحبوبة ولكنه كمثل الصوفية جميعا هي رموز وتلويحات إلى الجمال الأسمى والتجلي الأعظم.

أما ابن عربي فقد تحدث عن الحب الإلهي بأسلوب غير مباشر معتمدا على الرمز الإنساني ،ونجد ديوانه"ترجمان الأشواق" مختصاً في الغزل كموضوع وحيد ، وأشعاره في هذا الديوان أكثر قصائده امتلاء بأسلوب التلويح والرمز والشعرية الموحية، كما أننا نجدها تفيض بالرقة والغنائية ،وابن عربي أنشأ هذا الديوان عندما نزل مكة سنة 598هـ حيث حلّ ضيفاً على الأمام مكين الدين أبى شجاع زاهر بن رستم وكان رجلا فاضلاً عالما ،وكانت له أخت قال :فيها ابن عربي فخر النساء بل فخر الرجال والعلماء[3] وكان لهذا الشيخ بنت تسمى "النظام " وهى التي ألهمت ابن عربي قصائد الغنائية المرموزة ،وذلك لأنها كما قال عنها : "بنت عذراء ، طفيلة هيفاء ، تفيد النظر،وتزين المحاضر والحاضر تسمى بالنظام .وتلقب بعين الشمس

1 عيسى ،فوزي سعد ، في الأدب الأندلسي ، دار المعرفة الجامعية ،ط1، 2010م،ص142-143.
2 -نصر، عاطف جودة، الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998م، ص168 -169
3 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص8

والبهاء من العالمات العابدات ،السابحات الزاهدات شيخة الحرمين ،وزينة البلد الأمين الأعظم بلا مين" [1].

تبدو لنا النظام من وصف ابن عربي شخصا مثالياً فهي بكر عذراء ،عفيفة وهى صفات تضفي عليها قداسة روحية إضافة إلى نشأتها في البلد الأمين مكة الذي يحمل دلالات تاريخية وروحية.وقد قام ابن عربي بشرح هذا الديوان ووضع له مقدمة وذلك بعد أربعة عشر عاما من نظمه وذلك بعد اتهام الفقهاء له وإنكارهم عليه ماجاء فيه من عبارات الغزل والتشبيب ،يقول: "وشرحت في هذه الأوراق ما نظمته من الأبيات الغزلية بمكة ،شرفها الله تعالى وعظمها في حال اعتماري في رجب وشعبان ورمضان أشير به إلى معارف ربانيه وأسرار روحانية ، وعلوم عقلية، وتنبيهات شرعية، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والنسيب، لتعشق النفوس لهذه العبارات فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها وهو لسان كل أديب ظريف روحاني لطيف، وقد نبهت على المقصد في ذلك بأبيات هي:

كل مـــا أذكـــره مـــن طـــلل أو رُبـــــــوع أو معـــانٍ كلـــما
وكـــذا أن قلت هـــا أوقلت يا وإلا أن جـــاء فـــــيه أو أمـــــا
وكذا إن قلت هي أو قلت هو أو همـــو وهن جمـــعا أو هـــما
كل ما أذكـــره ممـــا جـــرى ذكـــره أومـــثلـــه أن تفهـــــما
منه أســـرار وأنـــوار جـــلت أوعلت جـــاء بهـــا رب الســـما
لفـــؤادي أو فـــؤاد مـــن لـــه مثل ما لي مـــن شروط العلـــما
صفـــة قـــدســـية عُـــلُويـــة أعلمت أن لـــصدقـــي قدمـــــا
فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلـــب البـــاطن حتـــى تعلما[2]

ويبدأ ابن عربي في شرح القصائد وتأويل المعاني الواردة فيها تأويلاً صوفياً يخرج بها إلى الواردات الإلهية والتجليات والحقائق والأحوال والمقامات الصوفية وذلك على أساس ما قاله سليمان العطار إن: " شعر الصوفي باطنه الله وظاهره

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق ، ص8
2 المصدر نفسه ، ص10

الأشياء "[1] فنجد في قصائده ماهو أقرب إلى الغزل الإنساني أو الأسماء والصفات الإلهية ،ومنها ما يكاد يتساوى فيه المعنيان .

ففي قصيدته التي يقول فيها:

بان العزاء وبان الصبـــر إذ بانوا وهم في سويد القلب سكان
سألتهم عن مقيل الركب قيل لنا مقيلهم حيث فاح الشـــيحُ والبان
فقلت للريح :سيرى والحقي بهم فإنهم عند ظـــل الأيك قطـــان
وبلغيهم سلاما من أخي شجنٍ في قلبه من فراق القوم أشجان[2]

فالأبيات في جملتها تلتبس بشعر الغزل العذري لأن المعنى الظاهر يتحدث عن رحيل الأحبة، ورحيل الصبر والعزاء معهم: مع ذلك فهم مازالوا في سويداء الفؤاد، لأن رحيلهم رحيل أجسام لا رحيل أرواح وعندما عرف مكانهم الذي دلت عليه رائحتهم، طلب من الريح أن تلحق بهم وتبلغهم سلاما من محزون ، في قلبه حزن وشجن من فراقهم .

وفي شرحه للترجمان"[3] نجده يصرف المعنى الظاهر إلى معنى صوفي باطن فتكون المناظر الإلهية هي التي بانت ، فبان عن الصوفي صبره وعزاؤه ، وإن تكن تلك الحقائق فارقته فإن الله لم يفارقه فهو سبحانه في سويداء القلب وبسؤاله للعارفين من شيوخه المتقدمين عن تلك المناظر الإلهية أجابوه بأنها اتخذت مقبلاً كل قلب ظهرت فيه أنفاس الشوق والتوقان لذلك يقول : فبعثت نفسا شوقيا من أنفاسي لحق بهم ليردهم إلي.

وفى قصيدة أخرى يقول:

ألا يا حمـــامات الأراكـــة والبان ترفقن لا تضـــعفن بالشجو أشجاني
ترفقن لا تظهرن بالنـــوح والبـــكا خفيّ صباباتي ومكـــنون أحـــزاني
أطارحها عند الأصيل وبالضـــحى بحنـــــة مشتـــاق وأنـــة هيمـــــان

1 العطار، سليمان، الخيال والشعر في تصوف الأندلس، ص109
2 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص 30 – 31.
3 المصدر نفسه ، ص31

تناوحت الأرواح في غيضة الغضا فمالــت بأفــنان علــيّ فأفنـــاني
فمن لي بجمع والمحصب من منى ومن لي بذات الأثل من لي بنعمان
تطوف بقلــبي ساعة بــعد ساعة لوجــدٍ وتبريــح وتلثــم أركانــي
ومن أعجب الأشياء ظبيٌ مبرقع يشــير بعــناب ويؤمــئ بأجــفان
ومرعاه ما بين الترائب والحــشا ويا عجــبا من روضة وسط نيران
لقد صار قلبي قابلاً كل صــورة فمرعى لغــزلان وديــر لرهبــان
وبيــت لأوثان وكعبــة طائــف وألــواح تــوراةٍ ومصحــف قرآن
أدين بدين الحب أنــى توجــهت ركائــبه فالحــبّ ديــني وإيــماني
لنا أسوة في بشر هــند وأخــتها وقيس وليلــى ، ثم مي وغيــلان[1]

فالقصيدة يغلب فيها المعنى الصوفي على المعنى الظاهر والصورة في القصيدة في مجملها الظاهر تشير إلى الحب الذي يدين به الشاعر مهما كانت تكلفته، وإذا كان الحب دين الشاعر ،فعلى المحب أن يفنى في محبوبه كما فني المحبون جميعا من قبله : بشر هند، وقيس ليلى، وجميل بثينة، وذو الرمة وميّ وغيرهم. كما أشار إلى ما بين الحبيبين من شوق يجذب أحدهما نحو الآخر لكن الوصال لم يتحقق فطوى المحب قلبه على حبه وراح يسترسل مع الخيال في تصوير ما انطوى عليه القلب.

كما أن المعنى الصوفي الباطن "الذي يجعل الأرواح المتناوحة هي روح الصوفي من جهة والأرواح الواردة إليه من جهة هو الأغلب، والأقرب إلى القبول "[2]. ورمز ابن عربي بحمامات الأراكة والبان إلى "واردات التقديس والرضى والنور والتنزيه "[3].

وفى قصيدة أخرى يقول:

يا حادي العيس لا تعجل بها وقفا فإننى زمنُ في إثــرها غــادي

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق ، ص40-44
2 محمود، زكي نجيب، طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوان ترجمان الأشواق،دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة، 1389ه، 1969 ص103
3 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص40

قف بالمطايا وشمر من أزمتـــها بالله بالوجد والتبريح ، ياحادي
نفسي تريـــد ولكن لاتســـاعدني رجلي فمن لي بإشفـــاق وإسعاد
ما يفعل الصنع النحرير من شغل آلاتـــه أذنـــت فيـــــه بإفـــساد
عرج ففي أيمن الوادي خيامهم لله درك مـــاتحـــويـــه ياوادي
جمعت قوماً هم نفسي وهم نفسي وهم سواد سويـــدا خلب أكبادي
لا در در الهوى إن لم أمت كمداً بحـــاجر أو سلـــع أو بأجـــياد[1]

فالمعنيان يتعادلان في هذه القصيدة فالمعنى الظاهر للأبيات يوجه الشاعر خطابه إلى حادي العيس طالباً منه التمهل في السير بالمحبوبة حتى يستطيع اللحاق بها ، ثم يطلب منه التوقف في أيمن الوادي حيث خيام الأحبة الذين يمثلون له نفسه وكبده فإن لم يلحق بهم فلا كان ذلك الهوى الذي يدعيه، والمعنى الصوفي عند ابن عربي:حادي العيس : الروح الإلهي الداعي للحق ، والحبيبة : الحقائق الإلهية التي رحلت عن قلب الصوفي والمحب : النفس حبيسة البدن إلى قيام الأجل[2].

وقد عبر الششتري كذلك عن حبه للذات الإلهية بطريقة غير مباشرة معتمداً على الرمز المادي وله قصائد كثيرة في ذلك منها قوله :

قد كساني لباس ســـقـــم وذلـــه حـــب غيداء الجمـــال مُـــــدله
سلبـــتـــني وغيبـــتنـــي عنـــي وغدا العـــقل من هواها مولـــه
سفكت في الهوى دمي ثم قالت يا طفيلي عشقتـــني أنت أبلـــه
إن ترد وصلنا فـــموتك شـــرط لاينال الوصال من فيه فضـــله
طهر العـــين بالـــمدامع ســـكباً من شهود السوى يزل كل عله
واخلع عنك يا خلـــيع غـــرامي لايكن غيـــر وجهنا لـــك قبـــله
وابذل الروح فهي فـــينا قلـــيل راضـــياً لاتقل دمي من أحـــله
نقطة الباء كن إذا شئت تســـمو أو فـــدع ذكـــر قُربـــنا يا مُوله
وأرد لا لـــغـــيـــر مـــــــراد والـــزم الباب في حياء وخجله

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق ، ص68
2 المصدر نفسه ، 68-70

من أتـــى بابنا أنلنـــاه فضلـــاً تـــلك عادتنا لمن شـــاء قـــبله
واجـــعل الفـــقر شفيعاً لك تغنى حبـــذا الافتـــقار ديـــناً ومـــله
كـــم مُحـــب بعجـــزه قد تجلى نال منا الـــذي يـــروم ومـــثله
هذه ســـنة المحبـــين فاســـلك واترك الجـــاهل العذول وعذله[1]

ففي هذه القصيدة يستعير الششتري معاني الغزل العذري وألفاظه معبراً بها عن مواجده ومشاعره فضلاً عن لغة الحوار بين المحب والمحبوبة ، فالمحبوبة كما أشار إليها غيداء فاتنة الجمال وهذا أسقم جسده وسلب روحه، وغيب عقله وسفك دمه، ويجعل شرط الوصل هو الموت وتطهير العين بالدمع وأن يصبح خاضعاً للمحبوب غير مستمع للجاهل هذا هو معنى الأبيات الظاهر أما ما يتحدث عنه حقيقة هو حب الذات الإلهية والفناء فيها ، وتطهير الذات فالحب لا يكون لغير الله ولا يجوز الانشغال بغيره وألا تشهد العين سواه.

والشاعر لم يسم محبوبته ولم يصفها وصفاً مباشراً لأن محبوبه يجل عن الوصف ولكنه عندما يحاول وصفها فإنه تأدباً يضيف الوصف إلى نفسه التي ذاب جسمها فلم يبق من صاحبها إلا غرام أو حب بالجمال مدله، فحبه فان في الجمال، إذ أن الجمال هنا جمال مطلق لذا أتى معرفاً إطلاقاً له "[2].

ويتجلى الحب الإلهي عند الششتري خلال هذا النص في أنه جعل المحبوبة في الحوار هي التي تقول والشاعر لايجيب ، فهو صادق في حبه يلزم الباب في تأدب وخجل ويستجيب لكل ما يطلبه المحبوب فهو مسلوب الإرادة " فسلب الإرادة في الحب هو منتهى الإرادة وإذا ظهرت الإرادة مسلوبة وصاحبها مغيب وسبب هذا الجمع بين الضدين إرادة في الإرادة أن المحب يريد محبوبة لذاته لغير مراد شخصي، أردنا لنا لغير مراد"[3].

1 الششتري ، الديوان ، ص57-58
2 العطار:الخيال والشعر في تصوف الأندلس، ص324-325
3 المرجع نفسه، ص325

ونلاحظ في القصيدة طرافة في التعبير والتصوير كقول الشاعر " ياخليع غرامي " فقد صير الشاعر نفسه منتمياً للغرام ، وكأن الغرام قبيلة خلعت حمايتها عنه فأحل سفك دمه .

وفي قصيدة أخرى يقول :

سهرت غراماً والخليون نوّم وكيف ينام المستهام المتيم
ونادمني بعد الحبيب ثلاثة غرامي ووجدي والسقام المخيم
أ أحبابنا إن كان قتلي رضاكم فها مهجتي طوعاً لكم فتحكموا
أقمتم غرامي في الهوى وقعدتم وأسهرتموا جفني القريح ونمتم
وألفتم بين السهاد وناظري فلا القلب يسلاكم ولا العين تكتم
وعاهدتمونا أنكم تحسنو اللقا فلما تملكتم قيادي هجرتم
ومالي ذنب عندكم غير أنني وفيت لمن أغدرتم فعذرتم
أما تتقون الله في قتل عاشق أمنتم صروف الحادثات أمنتم
جرحتم فؤادي بالقطيعة و الجفا فيا ليتكم داويتم ما قطعتم
فيا قاضي العشاق كن في قضيتي وكن منصفي من ظالم يتظلم
بليت بمن لا يعرف العطف قلبه يعذب قلبي وهو عندي مكرم
فمن قلبه مع غيره كيف حاله ومن سُرهُ في جفنه كيف يكتم
إذا لم أجد لي في السلام مراسلاً أمُرُ على أبوابكم فأسلم
وما بعد الأحباب إلا لشقوتي ولكن عليا علموا فتعلموا
ركبت بسِر الله في بحر عشقكم فيا رب سلم أنت نعم المسلم [1]

فنحن هنا أمام شاعر صوفي عاشق مطيع مسلوب الإرادة خاضع لمحبوبه رغم ذلك لا يملك من أمره شيئا مما جعله يذهب إلى القاضي شاكيا ؛ فيصبح المحبوب هو القاضي ، وهو الظالم للمحب المتظلم . وجاء القاضي منسوباً إلى

1 الششتري،الديوان ، ص66

العشاق " قاضي العشاق " لأنه المحبوب الأوحد فكل الخلق يحبونه لذلك جاء المحبوب بصيغة الجمع " فهو كثرة محجوبة تتجلى في عدد من الصور والأشكال"[1].

فحب الشاعر – وإن حاكى في عذوبة شعره ورقتها شعراء الغزل العذري – حب إلهي يعبر عن أصالة الشاعر وروحه وتجربته الصوفية.

فمذهب الشاعر في الحب الإلهي لا يرضى عنه بديل فعندما نزل طرابلس وطلب منه أهلها البقاء وتولي القضاء ، رفض مؤثراً حياة الزهد والتقشف والسياحة فلاموه على ذلك ووصفوه بالجنون فأنشد :

رضي المتيم في الهوى بجنونه خلوه يفني عمره بفنونه
لا تعذلوه فليس ينفع عذلكم ليس السلو عن الهوى من دينه
قسماً بمن ذكر العقيق من أجله قسم المحب بحبه ويمينه
ما لي سواكم غير أني تائب عن فاترات الحب أو تلوينه
ما لي إذا هتف الحمام بأيكةٍ أبداً أحنُ لشجوه وشجونه
وإذا البكاء بغير دمع دأبه والعين يجري دمعه بعيونه [2]

فهذا حب من يخلي نفسه للمحبوب ، فلا يرى بعد ذلك في صور الوجود الكثيرة إلا الموجود وحده على الحقيقة .

وقد عبر ابن سبعين عن حبه الإلهي كذلك على الرغم من قلة ما وصلنا من شعره ومن ذلك قوله فيما أورده ابن الخطيب:

كم ذا تموه بالشعبين والعلم والأمر أوضح من نار على علم
وكم تعبر عن سلع وكاظمة وعن زرود وجيران بذي سلم
ظللت تسأل عن نجد وأنت بها وعن تهامة هذا فعل متهم
في الحي حي سوى ليلى فتسأله عنها سؤالك وهم جر للعدم[3]

1 عبد الرازق ،سالم ، شعر التصوف في الأندلس ، ص102
2 الششتري،الديوان ، ص77
3 ابن الخطيب ، الإحاطة ، ج4 ، ص33

فالفكرة في الأبيات تتحدث عن محبوبة واحدة أو ذات واحدة وما سواها وهم يزول برؤية الذات الواحدة وهذا مذهب ابن سبعين في الوحدة المطلقة "فهو لايرى الوجود إلا ذاتاً واحدة هي الذات الإلهية فهو يقول ليس إلا الله " [1]

وابن سبعين يمزج في تعبيره عن الذات الإلهية بفلسفته ومذهبه في الوحدة المطلقة فما في الكون – الحي– إلا الله سبحانه وتعالى – ليلى– وما سواه من صور وأشكال وهم يذهب بصاحبه إلى عدم وضوح الرؤية وسرعان ما يزول ولا يبقى سوى الوجود الواحد .

المطلب الثاني: الخمر الصوفي

كما استخدم الصوفية لغة الغزل في التعبير عن الحب الإلهي فقد استخدموا كذلك مصطلحات الخمر وألفاظها " والخمر الصوفية هي خمر المحبة الإلهية، تسقى بيد الحق[2].

والصوفية لهم مصطلحات وألفاظ تدل على هذه الخمر الإلهية ،فمنها ، الذوق ثم الشرب ثم الارتواء ؛ فإن صفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منزلاتهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الارتواء فصاحب الذوق متساكر وصاحب الشرب سكران وصاحب الارتواء صاح ،ومن قوى حبه تسرمد شربه وأنشدوا:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي فهل أنسى فأذكــر ما نسيت
شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب ولا رويت[3]

لقد شرب الصوفية هوى المولى عز وجل ومحبته بوسائل اختلفت شكلاً واتفقت معنى وموضوعاً ولقد ألهمهم في ذلك بعض آيات القرآن الكريم ، وذلك أن الخمر مذكورة في القرآن الكريم على أنها من الخبائث والمحرمات ، إلا أنها ذكرت كذلك على أنها ستكون أنهاراً ينهل منها الشاربون في جنة الخلد قال تعالى: ﴿مَثَلُ

1 التفتا زاني ، أبو الوفاء : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبناني – بيروت – لبنان – ط1 ، 1973م ، ص129
2 عبد الرازق ، سالم : شعر التصوف في الأندلس ، ص112
3 القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص72-73

الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاء حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءهُمْ﴾ "[1].

ولقد استعمل الصوفية لفظ الخمر وما في معناها بمفهومات متعددة من بينها الإشارة إلي الذات الإلهية والإشارة إلى الحب الإلهي وحقائق الغيب وغير ذلك.

وشعراء التصوف في الأندلس عبروا عن الخمر الصوفي الذي تحول في قصائدهم كما تحول الغزل العذري لذا نجد في الشعر الخمري ألفاظ الحان والكأس والندمان وغيرها ، فهذا أبو مدين الغوث يقول في الخمر الصوفي:

أدرها لنا صرفاً ودع مزجها عــنا فنحن أناس لا نرى المزج مذ كنا
وغن لنا فالوقت قد طاب باسمــها لأنا إليها قد رحلنا بها عنـــــا
عرفنا بها كل الوجود ولم نـــزل إلى أن بها كل المعارف أنكرنــا
هي الخمر لم نعرف بكرم يخصها ولم يجلها لاح ولم تعرف الدنــا
مشعشعة يكسو الوجوه جمالـــها وفي كل شيء من لطافتها معنى
حضرنا فغبنا عند دور كؤوســها وعدنا كأنا لا حضرنا ولا غبنــا[2]

والقصيدة طويلة يقابلنا فيها ما نجده في الخمريات العادية من وصف للخمر بأنها مشعشعة فيها وضاءة وسناء وصفاء ولطافة إضافة إلي الحديث عن الحانات والكؤوس الدائرة وأضاف إليها من تجربته الصوفية أنها لم تعتصر من الكرم وأنها لم يجلها راح ولم تعرف الدن وتعبر هنا عنده عن الحب الإلهي لأنه " عرف بها كل الوجود " كما قال واستعان على ذلك بالتراث الخمري وأعاد صياغته بما يتفق وتجربته الصوفية.

وله قصيدة أخرى تبدو لنا أن الشاعر كان في مجلس بديع مهد به لزيارة الحبيب في رمزه الخمري عندما يقول:

بكت السحــاب فأضحكت لبكائها زهر الرياض وفاضت الأنهار

1 الآية 15، سورة محمد
2 عبد الرازق ، سالم عبد الرازق ، شعر التصوف في الأندلس ، ص114-115

وقد أقبــلت شمس النهار بحــلة خضراً وفي أسرارها أســرار
وأتى الربيــع بخــيله وجــنوده فتمتعت في حسنه الأبصـــــار
والورد نادى بالورود إلى الجنى فتسابق الأطيار والأشجـــــار
والكأس ترقص والعقار تشعشعت والجو يضحك والحبيب يــزار
والعود للقــيد الحســـان مجــوب والطار أخفى صوته المزمــار
لا تحسبوا الزمر الحرام مرادنا مزمــارنا التسبيــح والأذكــار
وشرابــنا مــن لطــفه وغنــاؤنا نعــم الحبيــب الواحــد القهار
والعود عــادات الجمــيل وكأسنا كأس الكياســة والعقــار وقار
فتــألفــوا وتطيــبوا واستــغنموا قبــل الممــات فدهــركم غدار[1]

فالأبيات قائمة على الرمز والتلويح أولاً واصفاً المجلس ببكاء سحبه وضحك أزهاره وفيضان أنهاره وشمسه بحلتها الخضراء كالورود والأطيار والأشجار ويرتوي من كأس خمرتها مشعشعة ليأتي ويوضح لنا أن هذا تمهيد لزيارة الحبيب الواحد القهار فأصبح الغناء تسبيحا لله تعالى وما العود إلا عادات الجميل ، وما الكأس إلا كأس الكياسة وما العقار إلا وقار.

وبالنسبة لابن عربي فعلى الرغم من أن ديوانه ترجمان الأشواق عبر فيه عن الغزل الإلهي تعبيراً رمزياً رائعاً نجده لا يحفل بالخمر الصوفية وما ترمز إليه بنفس القدر ففي قصيدته التي مطلعها:

بالجزع بين الأبرقين الموعد فأنخ ركائبنا فهذا المورِدُ[2]

يقول في نهايتها :

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غرد هنالك تنشد
وسلافة من عهد آدم أخــبرت عن جنة المأوى حديثاً يسنـــــد[3]

1 المقري ، أزهار الرياض ، ج2، ص304
2 ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، ص112
3 المصدر نفسه، ص 114

وهنا صرف معنى الخمر إلى المعارف التي يكون بها السرور والابتهاج والفرح وإزالة الهموم ، والتجريد من الكم والكيف والهياكل الظلمانية وللتنبيه على أصلها وأصل عطريتها وقدمها إنها من جنة المأوى وقال آي من الحضرة التي تؤوي نفوس العارفين في أوان التربية[1].وجعل الخمر سلافة أي لم يعمل فيها شيء ولا استخرجتها معاصر فلم تشهد سوى ذاتها الصادرة عنها ، فهي علوم ربانية ومعارف قدسية إلهية .

فنجده يكاد يأخذ فكرة أستاذه أبي مدين عن خمرته الصوفية التي وصفها بأنها خمر غير عادية لم يمسها أحد ولا وضعت في دنان أو زقاق يشير بذلك إلى تجرد المحبة.

وفي قصيدته التي مطلعها:

يا حادي العيس بسلع عرّج وقف على البانة بالمدرج[2]

يقول في نهايتها:

من لفتى دمعته مقرفة أسكره خمر بذاك الفلج[3]

يقول ابن عربي في تأويله الصوفي: " من لفتى يشير إلى مقام الفتوة من قوله تعالى ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾[4] ، وقوله أسكره خمر مع أنه لذة للشاربين. وهو كل علم يعطي الابتهاج والسرور بالعلم بالكمال إذا حصل لهذه الطبقة الإنسانية والفلج تفرق الأسنان وهي مراتب في المعرفة".[5]

وله بيتان في قصيدتين مختلفتين ذكر فيهما اصطلاح السكر دون وصف للخمر ففي قصيدته التي مطلعها:

رأى البرق شرقياً فحن إلى الشرق ولو لاح غربياً لحن إلى الغرب[6]

يقول:

---

1 ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، ص 114
2 المصدر نفسه ، ص 173
3 المصدر نفسه، ص 175
4 سورة الأنبياء، الآية رقم 60
5 ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، ص175
6 المصدر نفسه ، ص 54

روتـــه الصـــبا عنـــهم حديـــثاً معـــنعـــنا عن البث عن وجدي عن الحزن عن كربي
عن السكر عن عقلي عن الشوق عن جوي عن الدمع عن جفني عن النار عن قلبـــي[1]

ويشرحها قائلاً " السكر المرتبة الرابعة في التجليات لأن أولها ذوق ثم شرب ثم ري ثم سكر وهو الذي يذهب بالعقل[2].

وفي الثانية التي مطلعها:

سحيراً أناخوا بوادي العقيق وقد قطعوا كل فج عميق[3]

يقول فيها:

بـــيضـــاء غبـــراء بهتـــانة تضوع نشراً كمســـك فتيق
تمايل سكرى كمثل الغصون ثنتها الرياح كمثل الشقيق[4]

يقول "سكرى" يشير إلى مقـــام الحيرة لأن السكران حيران فإن الميل إلينا لا يكون إلا بقدر ما يقع به التفهم عندنا مما يناسب كأحاديث الضحك والفرح والتبشيش وما أشبه ذلك.[5]

وفيما عدا هذه الأبيات لا نجد شعراً لابن عربي في الخمر الصوفي وقد يكون هذا الشيء يدعو للعجب والدهشة نظراً للارتباط الوثيق بين الخمر الصوفي وبين الحب الإلهي الذي كان دين ابن عربي ومذهبه وذلك لأن الحب الإلهي هو الباعث على أحوال الوجد والسكر المعنوي والغيبة وبالواردات القوية "[6].

واشتهر الششتري بخمرياته " وخمرياته التي استوحاها من جو الأديرة وبرع في وصف الخمر براعة كبيرة قد تفوق براعة شعراء الخمر العاديين "[7] وقد استوحى الششتري الخمريات العباسية ولا سيما النواسي منها ، لكن أصبح عنده السكير هو الصوفي الفقير لا يمتلك إلا خرقة أراد أن يدخل بها في مقايضة مع خمر قسيس الدير

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق ، ص 54 - 55
2 المصدر السابق ، ص54-55
3 المصدر نفسه ، ص 95.
4 المصدر نفسه، ص 98
5 المصدر نفسه، ص 98
6 سالم عبد الرازق ، شعر التصوف في الأندلس ، ص132
7 عيسى فوزي ، في الأدب الأندلسي ، ص145

وهنا تكتسب الخمر سمواً ورفعة وقد ذكر في هذه القصيدة أسماء وألفاظا مسيحية ، حيث ذكر الراهب والقسيس والشماس وهي أسماء الرتب الثلاثة الرئيسة في التنظيم الكنسي هذا ويعلوهم الأسقف وهي درجة دينية تعلو درجة القسيس [1] وذلك عندما قال:

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا وسلم على الرهبان وأحطط بهم رحلا
وعظم به القسيس إن شئت حظوة وكبر به الشماس إن شئت أن تعــلا
ودونك أصوات الشماميس فاستمع لألحانهم واحذر أن يسلبوا العقـــلا
بدت فيه أقمار شموس طوالـــع يطوفون بالصلبان فاحذرك أن تبــلى
فإياك أن تسمع لهن بحكمـــــه وإياك أن تجمع لهن بك الشمـــلا[2]

فالششتري يقدم النصيحة للمريد ولكن لم يقدمها بطريقة مباشرة وإنما استخدم الرمز فرمز للطريق الذي يسلكه المريد بالدير وللشيخ بالقسيس :ولباطن الشيخ وهو النور الإلهي بالشماميس وأقمار الشموس بالرهبان".[3]

فالمريد الجاد في الوصول إذا استمع لهذه النصيحة وعمل بها واستوفى شروطها فإنه يمكن أن يصير شيخاً عارفاً ؛ يقول الششتري:

فإن أنــت هذا الشرط وفيت حقه يصــدق ولم تنقض عهوداً ولا قولا
دعوك بقســيس وسموك راهــباً وأبدوا لك الأسرار واستحسنوا الفعلا
وأعطوك مفتاح الكنيــسة والتــي بها صورت عيسى رهابينهم شــكلا[4]

وهكذا يصير المريد المجاهد شيخاً عارفاً فتتكشف له الأسرار الإلهية والتجليات والحكم العرفانية ويصبح له مريدون وأتباع ويتضح له بعد ذلك أن المريد الذي يتلقى هذه النصائح ويستجيب لها هو الشاعر نفسه الذي يقول:

1 قريب الله حسن الفاتح قريب الله، المفهوم الرمزي للخمر عند الصوفية ، ص 369
2 الششتري ، الديوان، ص59-60
3 العطار، الخيال والشعر في تصوف الأندلس ، ص330
4 الششتري ، الديوان ، ص60

نعم كل ما قد قلت لي قد سمعته ولا أبتغي في ذاك وداً ولا ميلا[1]

وفي هذه اللحظة يدخل المريد الدير فيتملكه الزهد لهذه المنزلة الرفيعة التي وصل إليها وسعى إلى الخمر والخمار ويقيم حواراً يسع فيه جو الطرافة والظرف وتبدو فيه روح الشاعر رغم جدية الموقف وسموه في التعبير عن تجربته الصوفية فيقول:

ولما أتيت الدير أمسيت سيـــــدا وأصبحت من زهوي أجر به الذيلا
سألت عن الخمار أين محلـــــه؟ وهل لي سبيــل للوصول به أم لا؟
فقال لي القسيس . مـــــاذا تريده؟ فقلت : أريد الخمر من عنده أمــلا
فقـــــال : ورأسي والمسيح ومريم وديني ولو بالدر تبذل به بـــــدلا
فقلت :أزيد التبر للدر قـــــال لا ولو كان ذاك التبر تكتاله كـــــيلا
فقلت له : أعطيك خفي ومصحفي وأعطيك عكازاً قطعت به السبــلا
وهاك حر مداني وهاك شميــلتي وها دستماني والكشيكل والنصــلا
وها سر مفهومي وعود أراكــتي وقنديل حضراتي أنادمه ليـــــلا
فقال : شرابي – جلّ عما–وصفته وخمرتُنا مما ذكرت لنا أغـــــلى
فقلت له: دع عنك تعظيم وصفها فخمرتكم أغــلى وخرقتنا أعــلى[2]

فالشاعر يريد أن يتعرى من كل شيء في سبيل هذه الخمر، أما القسيس فخمره أجل من هذه الأشياء النفيسة التي تأتي نفاستها من أنها رموز لكل ما يملك الصوفي، وبذا يرفض القسيس العرض لأن القسيس هو الشيخ يطلب من المريد مزيداً من البذل والعطاء حتى يقود خطاه على الطريق حتى يصل إلي المرحلة النهائية التي يتحد فيها الشيخ بالمريد حين يقدم المريد مبادلة الخمر بالخرقة، وما الخرقة هنا في اصطلاح الصوفية " إلا ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته لأمور

1 الششتري، الديوان ، ص 61
2 المصدر نفسه ، ص 61

متعددة منها المواصلة بين المريد والشيخ فيبقى بينهما الاتصال القلبي والمحبة ويسري من باطن الشيخ إلى باطن المريد ذلك النور القدسي وتلك البصيرة النافذة ."[1]

ثم يبدأ الششتري الشاعر في توضيح مدى نفاسة هذه الخرقة وأنها أعلى مكانة وقيمة من خمر القسيس المتمسك بها فيقول:

على أننا فيها رأينا شيوخاً وفيها أخذنا عن مشايخنا شغلا
وفيها لنا سر أدرناه بيننا وفيها لنا سر عن السر قد جلا
وفيها لنا العذال لاموا وأكثروا وآذاننا في لبسها نترك العذلا
فقال: عسى تلك العباءة هاتها فقد أثبت نفسي لها الصدق والعدلا
فقلت له إن شئت لبس عباءتي تطهر لها بالطهر واضح لها أهلا
وبدل لها تلك الملابس كلها ومزق لها الزنار وأهجر لها الشكلا
فقال نعم : إني شغفت بحبها سأجعلها بيني وبينكم وصلا
فناولنيها قد أبحتك سرها وناولنيها في أباريقها تجلى[2]

وتصير في البيت الأخير الخرقة هي الخمر ، وليست الخرقة هي تلك المرقعة كما أن الخمر ليست تلك الراح ، وذلك في قوله:

فقلت له ما هذه الراح مقصدي ولا أبتغي من راحكم هذه نيلا
ولكنها راح تقادم عهدها فما وصفت بعد ولا عرفت قبلا[3]

فهي الخمر الإلهية التي ترمز إلى المحبة والنور والتجليات الإلهية وفي قصيدة خمرية صوفية أخرى نجده يقول:

تنبه قد بدت شمس العقار وقد غلب الشعاع على النهار
سلافاً قد صفت قدما وراقت أدرها بالصغار وبالكبار
فما عصرت وما جعلت بدن وما سكبت زجاجتها بنار
شربناها بدير ليس فيه سوى الحلاج في خلع العذار

---

1 الكاشاني :عبد الرازق الكاشاني ، معجم اصطلاحات الصوفية ، تحقيق وتقديم وتعليق ، د.عبد العال شاهين ، دار المنار ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1413هـ - 1992م ، ص178-179
2 الششتري، الديوان، ص 62
3 المصدر نفسه، ص .62

قديم عهدها بالسكر عـــــزا وما سكر الفتى منها بعـــار
نشا في القوم شمـــاس لطيف يجر الذيل في ثوب الوقـــار
فأفناهم به عنهم فتاهـــــوا فما يرويهمو شرب البحـــار
تراهم شاخصين بغير لـــــب وقد سلبوا بغير الاختـــيار
وعند دخولهم في الدير ألقــوا عصاهم إذ ألــموا بالجــوار
كما ألقى الكليم بها عصـــاه وولى بالمخافة للقـــــرار
وخلوا رأس مالهمو طريحـــاً هناك وأقبلوا بالافتقـــــار
إضاعة مالهم وجبت عليهـــم كما وجب السؤال بالاضطرار
لسان الششتري بهم ولـــــوع وعنهم حاله مُرّ اصطبـــار[1]

نجد أن الفكرة تتكرر في هذه القصيدة كما في قصيدته السابقة وما وجدناه عند أبي مدين وابن عربي، فالخمر توارثية وهي خمر لم تعتصر ولم توضع بدن ولم يمسها بشر ، هذا كله رمز إلى الواردات الإلهية والمحبة الإلهية وتجردها عن أن يحيط بها مكان أو تحد في موضع معين.

فالخمر ترتبط بمقام المحبة الإلهية وغالباً ما تكون الخمر هي شراب المحبين العاشقين وهذا لا يدركه إلا من ذاق حلاوة الحب الإلهي ووصل إلى حالة السكر الذي يكون فيه مع المحبوب يناجيه، ويقتبس من نوره.

والششتري له خمريات كثيرة في ديوانه تلح على هذا المعنى فنجده يقول:

يا ساقي القوم من شـــــذاه الكل لما سقيت تاهـــــوا
عاتبوه وبالسكر فيك طـــابوا وصرحوا بالهوى وفاهـــوا
ما شرب الكأس واحتســـاه إلا محب قد اصطفـــــاه
يا عاذلي خلنـــي وشـــربي فلست تـــدري الشراب ماهو
واطرب بذكر الحبيب وافرح قد بلـــغ الشـــوق منتهـــاه
ما قلت للقـــلب أين حـــبي إلا وقال الضمير هاهـــو[2]

1 الششتري، الديوان، ص 40.
2 المصدر نفسه ، ص 79.

إنها الخمر الإلهية إنه السكر في الله الذي لا يكون إلا لأصحاب المواجد العارفين بحقيقتها .

ولابن سبعين مقطوعة في الخمر الصوفي ذكر فيها كؤوس الهوى يقول فيما ذكره التفتا زاني:

قل لمن طاف بكاسات الهوى ومال عـــن شـــربها لما ثمـــل
ما مقامات المحبين ســـــواء لا ولا العـــلم جميـــعاً والعمل
ليس من قوة بالوصل لـــــه مثل من سير به حتى وصل[1]

يوضح في الأبيات مراتب المريدين وخطوات الترقي في الطريق الذي يصل بصاحبه إلى المعرفة الحقيقية وإلى المقام الأسمى وهو مقام استبدال الخصال والأفعال الذميمة بخصال وأحوال حميدة وتصبح قلوب العارفين مشغولة فقط بذكر الله.

المطلب الثالث : الأفكار الفلسفية

من المضامين المهمة التي عبر عنها المتصوفة في أشعارهم الأفكار الفلسفية ومن هذه الأفكار الفلسفية وحدة الوجود إذ يرى أصحاب هذا المذهب حقيقة الواحد متجلية في كل ما سواه من مظاهر الوجود وأول من قال بهذا المذهب أبو مدين الغوث فهو يقول فيما أورده محمود عبد الحليم:

الله ربي لا أريد ســـواه هل في الوجود الحي إلا الله
ذات الإله بها قوام ذواتنا هل كان يوجد غيره لولاه[2]

فهو يرى حقيقة الواحد متجلية في كل ما سواه ويعبر عنها بألفاظ سهلة لا غموض فيها.

وفي موضع أخر يقول فيما أورده محمود عبد الحليم كذلك:

الله قل وذر الوجود وما حوى إن كنت مرتاداً بلوغ كمـــــال
فالكل دون الله إن حققتـــــــه عدم على التفصيل والإجمـــال
وأعلم بأنك والعوالم كلهـــــــا لولاه في محو وفي اضمحلال

1 التفتازاني ،ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص129
2 محمود:عبد الحليم محمود:أبو مدين الغوث ص123

من لا وجود لذاته من ذاتـــــه فوجوده لولاه عين محـــــال[1]

فالألفاظ سهلة سلسة لا غموض فيها ولا إمعان في الرمزية فهو يقول إنه يشاهد الحق في كل شيء فلا وجود بدون الحق سبحانه وتعالى ولولاه لما كان الخلق على اختلاف تعيناتهم وصورهم ، وابن عربي من أصحاب وحدة الوجود بل هو رأس هذه المدرسة القائلة بهذا المذهب وهو أول واضع لمذهب وحدة الوجود في التصوف الإسلامي[2].

وفي ديوان ابن عربي نصوص كثيرة تدعم نظريته في وحدة الوجود منها:

وجودي وجود العارفين لأنهـــم كمثل الذي أشهدته أشهد واحقـــا
فعينهم عيني ولست سوى لهـــم ولو أطلقوا جمعاً ولو أطلقوا فرقـا
وكونهم كون الإله كما أنـــــا فقل إن تشا حقاً وقل إن تشا خلقـا
كزيتونة قامت على ساق موجدي فما هي في غرب ولا رأت الشرقـا
تعالت عن الأرواح لاميل عندها ويمطرها السحب الذي يخرج الودقا
فمنها بدا إلى ساق حر كما بدت لعيني منـــها المطـــوقة الـــورقـا
فعاينت أحاداً ولم أر كثـــــرة وقد قلت فيما قلته الحق والصدقـا
ونظمت أبياتاً من الشعر فيهمـــا وما كان نطقي بل هما عيّنا النطقـا[3]

فهو يعبر عن مذهبه في وحدة الوجود مستشهداً على ما يقول بشواهد ودلائل كي يصل إلى النتيجة التي يريدها وهي أن الخلق موجود بالحق.

وفي موضع أخر يقول :

الحـــق توحـــيد ولكنـــه كثرة في بصري عينه
وعلة التكثير أحكامهـــــا لأعيننا فكـــوننا كونـــه
لا كون للأعيان في ذاتها وإنما الكـــون له بينه[4]

1 محمود:عبد الحليم محمود:أبو مدين الغوث ، ص 121 - 122.
2 انظر عبد الرازق: سالم عبد الرازق، شعر التصوف في الأندلس، ص146
3 ابن عربي، الديوان الكبير ص225 -226
4 المصدر نفسه ص249

فالعين واحدة والممكنات كثيرة تتبدل وتتغير، ولكن كون الحق هو كون الخلق وليس هناك للأعيان المختلفة كون في ذاتها، وإنما هو الحسن تجلى، فبدت الأشكال وتعددت الصور.

ونجده يتحدث عن وحدة الشهود ووحدة الوجود حين يقول :

إن قلــبي وخاطــري صيراني كمــا ترى
أقطع الليل ساهــــراً أهجر النوم والكرى
وأنيسي من يعمر الســـ ـــيّد لا يعمر القرى
مذ تجــلى لناظـــــري في سماء وفي الثرى
ما أرى غــير سيــدي دون شك ولا أمتــرا
أعــظم النــاس فــرية من على ربه افتــرى
أحضروه فــي كــل ما يعلم الخلق أو يــرى
واحـــــذروه فـــإنــه عين من عينه يرى [1]

وقد أقحم الششتري المواضيع الصوفية الفلسفية في عالم الشعر والفن وأهم ما قال فيها تلك القصيدة المشهورة التي مطلعها:

أرى طالباً مِنّا الزِيّادة لا الحسنى بفكر رمى سهْماً فعدّى به عدنا[2]

وقد أرخ الششتري فيها لأعلام التصوف وجذور المدرسة الصوفية الأندلسية وهي جذور فلسفية وصوفية مشرقية ، كما يوضح فيها دور ابن مسرة في التصوف الأندلسي كما يذكر فيها أساتذته من أمثال ابن طفيل وابن رشد وابن عربي وشيخه أبا مدين ، ويذكر أستاذه ابن سبعين ويلقبه بالغافقي فيقول:

أرى طالباً منا الزيادة لا الحسنى بفكــر رمــى سهــماً فعــدى به عــدنا
وطالبنا مطلــوبنا مــن وجــودنا نغيــب بــه عــنا لــدى الصــعق إذ عَنّا
تركنا حظواً من حضيض لحوظنا مع المقصد الأقصى إلى المطلب الأســنى
ولم نلف كــنه الكون إلا تَوهّــماً وليـــس بــشــيء ثابــت هكــذا ألفينــا

1 ابن عربي، الديوان الكبير، ص100-101
2 الششتري ، الديوان ، ص 72.

فرفض السّوى فرض علينا لأنـــــنا علـــة محـــو الشـــركِ والّشك قد دنّـــا
ولكنه كيف السبيل لرفضـــــــــه ورافـــضه الـــمرفوض نحـــن وما كنا
فيا قائلاً بالوصـــــــل والوقفة التي حجبت بها أسمع وارعوى مثل ما أينـــا
تقيـــدت بالأوهـــام لمـــا تداخـــــلت علـــيك و نور العـــقل أورثك الســـجنا[1]

يشير الششتري في مطلع قصيدته إلى الآية القرآنية : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2] .

والزيادة كما يرى جمهور المفسرين هي تجلي الله تعالى لعبادة يوم القيامة ، فيرونه وينظرون إلى الذات الإلهية . وهذا ما يرمي إليه الششتري وكل العارفين السالكين طريق الوصول للذات الإلهية متخذين من الشعر طريقاً إلى ذلك الفناء الذي يعقبه رؤية لله تعالى والاتحاد به وهذا هو مذهبهم ودينهم ونظريتهم الفلسفية "[3].

وله قصيدة أخرى يعبر فيها عن مذهبه في الوحدة يقول فيها:

غير ليلى لمْ يُر في الحيّ حيْ سل متى ما ارتبت عنها كل شيْ
كل شِيء سرُها فيه ســـــرى فلذا يثني عليها كـــــــــل شيْ
قال من أشهد معنى حُسنهـــا إنه منتشرُ والكـــــــــل طيْ
هي كالشمس تلالا نورهـــــا فمتى ما أن ترمه عـــــــاد فيْ
هي كالمرآة تبدي صـــــوراً قابلتها وبها ما حـــــــل شيْ
هي مثل العين لا لون لـــــها وبها الألوان تبدي كـــــل زيْ
والهدى فيها كما أشقى بـــها ولها الحجة في كـــشف الغُطَىْ
جورها عدل فأما عدلـــــــها فهو فضـــــل فاستزد منه أخيْ
عجباً تنأى ولا أين لـــــــها ثم يدنو وصلـــــــــها ملء يديْ
ولنا من وصلـــها جمعُ ومن بعدها فرقُ هما حـــــــال إليّْ
فبحكم الـــــجمع لا فرق لها وبحكم الفرق تلبيس عـــــــليْ

1 الششتري ، الديوان ، ص 72.
2 - الآية 26، سورة يونس
3 سالم عبد الرازق ، شعر التصوف في الأندلس ، ص156

لبسُها ما أظـــهرت من لُبسها فلها في كلٍ موجودٍ مُـــــــــريْ
أسفرت يومـــــاً لقيس فانثنى قائلاً يا قوم لم أحبب ســــــــويْ
أنا ليلى وهي قيس فأعجبوا كيف مني كان مطلوبي إلـــــي[1]

يقول محقق الديوان عن هذه القصيدة إنها من أجمل قصائد الششتري التي عبر فيها عن الوجود المطلق والوحدة المطلقة التي تبع فيها أستاذه وشيخه ابن سبعين، نجده يعبر عن الوجود المطلق بليلى فهو يرى أنه لا يوجد في الكون سوى هذا الوجود يطوي كل الموجودات وليلى هذه والتي هي عنده الوجود المطلق شبهها بالشمس والمرآة والعين فهي تتجلى في كل شيء وفي كل صورة حتى يحدث الاتحاد فيصير المحب والمحبوب شخصاً واحداً.

ويحرص الششتري على تكرار هذه الفكرة في أكثر من قصيدة فيقول:

كشف المحبوب عن قلبي الغَطا وتجلى جـــهرة مـــنيّ إلـــــيّ
لم يشاهد حسنه غيري ولـــــم يبق في الدير سوى المشهود في
وجـــــــلى عني حجاباً كنته وتلاشى الكـــون يا صاح لـــدي
أيّ حسن ما بدأ إلا لـــــــمن قد طوى العقل مع الكون طـــي
ورأى الأشياء شيئاً واحـــــــداً بل رأى الواحد وتراً دون شيْ[2]

فهذه الأبيات كسابقتها يعبر فيها عن وحدة الوجود المطلقة أو الوجود المطلق، فالمحبوب هو الله تعالى تجلى للمحب منه إليه فالكون كله موجود بالحق ولا شئ هناك إلا الله تعالى والعارف هو الذي يستطيع أن يصل بقلبه إلى هذه الوحدة المطلقة

ويعبر ابن سبعين كذلك عن أفكاره الفلسفية في أشعاره التي وصلت إلينا يقول فيما أورده التفتا زاني:

من كان يبصر شأن الله في الصـــور فإنه شاخص في أنقص الصور
بل شأنه كونه بل كون كنـــــــــهه فإنه جملة من بعضها وطـــرى

1 الششتري ، الديوان ، ص81-82
2 المصدر نفسه ، ص80

إيهٍ فابصرني إيهٍ فابصـــــــــــره فإن قلت لي النفع في الضر[1]

فهو يرى أن الله هو علة العلل ومنه تكون جميع الموجودات وإليه ينسب الوجود وهو الطريق الذي اختاره الششتري.

1 التفتا زاني ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية ،ص129

المبحث الثالث

الملامح الفنية في قصيدة التصوف

المطلب الأول : اللغة والأسلوب

المطلب الثاني : الوزن والقافية

المطلب الثالث : الخيال والصورة

المطلب الأول : اللغة والأسلوب

إذا أردنا الحديث عن الشعر الصوفي فإننا نجد أنفسنا أمام لغة خاصة وألفاظاً خاصة يتفرد بها هؤلاء الشعراء عمن سواهم ، فالشعر الصوفي شعر روحي وجداني تكتسب فيه اللغة أبعاداً وإيحاءات ودلالات رمزية والصوفية اتخذوا الرمز بدافع التستر على من باينهم في طريقتهم يقول ابن عربي " ولما رأى أهل الله أنه قد اعتبر الإشارة استعملوها فيما بينهم ، ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم أو لأمر يقوم في نفوسهم واصطلح أهل الله على ألفاظ لا يعرفها سواهم إلا منهم وسلكوا طريقة فيها لا يعرفها غيرهم ، كما سلكت العرب في كلامها من التشبيهات والاستعارات ليفهم بعضهم عن بعض ، فإذا خلوا بابن جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح ، وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الجليس الأجنبي ما هم فيه ولا ما يقولون"[1].

فإن ابن عربي يوضح الأسباب التي دعت الصوفية لاستخدام لغة خاصة بهم فالرموز والألفاظ ليست مراده لأنفسها ، وإنما هي مراده لما رمزت له ولما ألغز فيها ويقول:

ألا إن الرموز دليل صـــدق على المعنى المغيب في الفؤاد
وأن العالـــمين لـــه رموز وألغاز ليدعى بالعـــــــباد
ولولا اللغز كان القول كفراً وأدى العالمين إلى العنـــاد
فهم بالرمز قد حسبوا فقالوا بإهراق الدماء وبالفســـــاد
فكيف بنا لو أن الأمر يبدو بلا ستر يكون له استنـــــادي
لقام بنا الشقاء هنا يقـــيناً وعند البعث في يوم التـــنادي
ولكن الغفور أقـــام ستراً ليسعدنا على رغم الأعـــادي[2]

1 ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج1، ص353
2 المصدر نفسه ، ص248

فهو هنا يؤكد منهجه في الرمز والإشارة حتى يسكت ألسن الفقهاء الظاهريين الذين تناولوه وسائر الصوفية بالطعن والتجريح.

واللغة عند ابن عربي في ديوانه الترجمان على وجه التحديد توجه إلى قارئين في وقت واحد، فالقصيدة بحسب ظاهرها قصيدة غزل عادية وفي باطنها قصيدة صوفية تتحدث عن تجربة عاشها الشاعر، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة ديوانه حين أشار إلى منهج الرمز عنده ويجب أن نصرف الخاطر عن ظاهر المعاني وأن تطلب الباطن المختص ؛ يقول ابن عربي:

كل مـــا أذكـــره مـــن طلل أو ربوع أو معـــان كلّ ما
وكذا إن قلـــت ها أو قلت يا وألا إن جـــاز فيه أو أما
وكذا أن قلت هي أو قلت هو أو هموا وهن جمعاً أوهما[1]

ثم يقول فيها:

كـــل ما أذكـــر مما جـــرى ذكـــره أو مثـــله أن تفـــهما
منه أســـرار وأنـــوار جـــلت أو علت جـــاء بها رب السما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلمـــا [2]

ولم يخرج ابن عربي في اختياره لرموزه التي أراد أن يرمز بها إلى الحقائق الإلهية والأحوال والمقامات عن البيئة المحيطة به ، وقد يلجأ إلى التاريخ سواء أكان تاريخ ديانات أم تاريخ أدب أم رموز جغرافية وأماكن معروفة .

وقد يكون بين الرمز والمرموز به صلة صوتية مثلاً (سلمى) يرمز بها إلى الحالة السليمانية الواردة في مقام النبوة كما قال في شرحه، و(لبنى) من اللبانة وهي الحاجة وقد يلجأ إلى الاستعارة فهو يسمي الأنبياء الأحبة، والأرواح الطيور، وقد يتكئ على الكناية كأن يسمي التوراة " الحبر" ويشير إلى داود بالزبور وغيرها، وعلى هذا النحو تتحول الألفاظ تحولاً كبيراً.

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص 10.
2 المصدر نفسه، ص10-11

وقد أظهر ابن عربي من خلال ذلك قدرة فائقة في الاستعمال الخاص للغة ويدل ذلك على سبره أعماق اللغة ومعرفته بها إضافة إلى فهمه للتراث اللغوي وتمكنه منه ومن الظواهر اللغوية الواضحة عند ابن عربي استشهاده بالقرآن الكريم وبيانه استشهاداً صريحاً لتوكيد المعنى الذي يريد ومن ذلك قوله:

فلما تولت وقد بصمـــــــت تريد الخورنق ثــم الســديرا
دعوت ثبوراً على أسرهــم فردت وقالــت أتدعو ثبــورا
فلا تدعون بها واحـــــداً ولكنما أدع ثبــوراً كـــثيرا[1]

ومن الواضح أن البيتين الثاني والثالث إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً{13} لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً وَاحِداً وَادْعُوا ثُبُوراً كَثِيرا﴾[2].

وابن عربي يستعين بهذا المعنى القرآني في شرحه للأبيات حيث يؤولها تأويلاً صوفياً فيقول " : دعوت بالهلاك على عالم التقييد والتركيب الذي مسكني عنه استصحاب هذه العلوم الإلهية والأسرار العلية التي هي مشهد العالم البسيط على الدوام ، وقوله : فردت وقالت : أتدعو ثبوراً تقول له : يا محجوب لم تر وجه الحق في كل شيء في ظلمة في نور ومركب وبسيط ولطيف وكثيف حتى لا تحس بألم الفراق وتغيب عين المطلوب عنك في كل شيء فإذاً ولابد وقد دعوت بالهلاك على عالم التركيب بهذا الحجاب الذي قام عندك فلا تدعون بها واحدا ولكنما ادعوا ثبوراً كثيراً"[3].

ويستمد ابن عربي من القصص القرآني رموزاً يرمز بها إلى الحكمة الإلهية والمعارف الربانية ومن ذلك قوله:

من كل فاتكة الألحاظ مالكـــــة تخالها فوق عرش الدر بلقيســـا
إذا تمشت على صرح الزجاج ترى شمساً على فلك في حجر إدريسا

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص63
2 الآيتان 14، 13من سورة الفرقان
3 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص63

تحيي إذا قتلت باللحظ منطقـــــــها كأنها عندما تحيي به عيســـــى
توراتها لوح ساقيها سناً وأنـــــــــا أتلو وأدرسها كأنني موســـــــي[1]

فقد استعان كذلك بقصة بلقيس مع سيدنا موسى عليه السلام ، فالبيت الأول من قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾[2].

والبيت الثاني من قوله تعالى :﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[3] .

والبيت الثالث إشارة إلى ما وهبه الله لسيدنا عيسى من معجزات ومنها إحياء الموتى بإذن الله وهي من قوله تعالى:﴿ إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَـذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾"[4]

والبيت الرابع استكمال لما جاء من ذكر بلقيس والصرح وعندما كشفت عن ساقيها.

وفي شرحه للأبيات نجد ابن عربي يتحدث عن الحكمة الإلهية التي تحصل للعبد في خلوته، فقتلته عن مشاهدة ذاته، وحكمت عليه فإذا رأيتها حسبتها فوق سرير الدر وسماها بلقيس لتولدها بين العمل والعلم، فالعمل كثيف والعلم لطيف كما كانت بلقيس متولدة بين الجن والإنس، وشبه الصرح بالفلك وكنى بإدريس عن مقام الرفعة والعلو، وكونها في حجره أي في حكمه من جهة تصريفه إياها حيث يريد، فلولا

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص15-16
2 الآية 23سورة النمل
3 الآية 44، سورة النمل
4 الآية 110 سورة المائدة

الحكم عليها ما صح التحكم به ويشبه في هذا البيت على تملكه ميراثاً نبوياً، فإن الأنبياء يملكون الأحوال وأكثر الأولياء تملكهم الأحوال وقرن الشمس وإدريس لأنها سماؤه وفي البيت الثالث نبه على مقام المشاهدة بقوله : قتلت باللحظ ، وكنى بالأحياء عن النطق لتمام التسوية لنفخ الروح، ولما كنى عن بلقيس والصرح جاء بالساق وكشفت عن ساقيها أي بينت أمرها والتوراة من وري الزند فهو راجع إلى النور والأربعة هم الذين يحملون العرش الآن وهي الكتب الأربعة ، وكأنه يقول إن أمر هذه الحكمة قام على النور، والنور الذي وقع عليه التشبيه إنما وقع بأربعة المشكاة والمصباح والزجاجة والزيت المضاف إلى الزيتونة المنزهة عن الجهات الثابتة في خط الاعتدال"[1].

وعلى هذا النحو أخذ ابن عربي يستلهم القرآن الكريم وبيانه وتوظيفه في أشعاره ، ويكاد هذا الاستلهام للآيات القرآنية واستشهاده به ينتظم شرح الديوان كله فهو لا يترك موضعاً من مواضع شرح الأبيات إلا ويأتي بالدليل من الآيات القرآنية المؤيدة لتأويله لمعانيه الباطنة .

وكما وظف ابن عربي القرآن الكريم وبيانه واستشهد به في أشعاره لجأ كذلك إلى الشعر يوظفه في قصائده ويقوم بتأويله بما يتفق ومذهبه في التصوف مما يدل على ثقافته الواسعة وإلمامه بالشعر والشعراء ومن ذلك قوله:

كذب الشاعر الذي قال قبلي وبأحجار عقله قد رمـــاني
أيها المنكح الثريا سهيـــــلاً عمـــرك الله كيف يلتقيـــان
هي شامية إذا ما استقلـــت وسهيل إذا ما استقل يمان[2]

فالبيت الثاني والثالث من شعر عمر بن أبي ربيعة[3] وابن عربي يشرح الأبيات قائلاً : كذب العالم عن طريق الشعور بالأمر لا عن طريق التصريح ، فإن العقل يعلم أشياء عن طريق التصريح ويعلم أشياء من طريق الشعور أنها مشعور بها

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص16-17
2 المصدر نفسه ، ص86
3 ابن رشيق : أبو علي الحسن ، العمدة في محاسن الشعراء وآدابه ونقده ، دار الجيل ، بيروت ح1، ص278

ولكن يتوقف فيها لعدم الوضوح لما هي عليه من القدرة وقوله : بأحجار عقله أي بدلائل عقله يجب أن يرد ما هو مقدور للحق ثم ضمن في هذه القصيدة هذين البيتين لبعض الشعراء لاجتماعها في المعنى فيقول : الثريا سبعة أنجم وسهيل نجم واحد ظاهر يمني والثريا شامية يقول : إن الذات الإلهية لا تقبل الصفات السبع المدلول عليها عند النظار من حيث الزيادة لكن من حيث الشبة ، والشام موضع الكون والثريا هي الظاهرة في الشام كذلك الصفات من الحق هي الظاهرة في الخلق وعليها تقوم الدلالات والذات لا دخول لها في الخلق كما لا يدخل سهيل في الشام"[1].

ويوضح ابن عربي في شرحه للأبيات أنه ضمن في قصيدته هذين البيتين لاجتماعها في المعنى وبهذا يستلهم التراث الشعري المتمثل فيهم.

وفي مطلع القصيدة نفسها نجده يقول :

مرضي من مريضة الأجفان عللاني بذكرها عللاني[2]

يبدو واضحاً استلهامه مطلع قصيدة أبي العلاء المعري:

عللاني فإن بيض الأماني فنيت والظلام ليس بفان[3]

فقد صاغ هذه القصيدة متخذاً من قصيدة أبي العلاء دليلاً فقد أخذ من المطلع نفس الكلمة ، عللاني كما صاغ القصيدة في نفس البحر العروضي الخفيف ونفس الروي النون المكسورة.

وشرح البيت قائلاً إن المرض هو الميل أي ميل عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف إلينا ويقول : اذكراه لي بذكري له وبذكره إياي . وهو حاله فناء العبد عن ذكر ربه بذكره لذكره بربه لربه بلسان عبده"[4].

وفي قصيدة أخرى يقول:

---

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص86

2 المصدر نفسه، ص 78

3 المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان :شروح سقط الزند،تحقيق الأساتذة مصطفى السقا،وعبد الرحيم محمود،وعبد السلام هارون،وإبراهيم الإبياري،وحامد عبد المجيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، القسم الأول، ص425.

4 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص78

بأبي الغصون المائلات عواطفاً العاطفات على الخدود سوالفا
المرسلات من الشعور غدائرا الليـــنات معاقــداً ومعاطــفا
الساحبات من الدلال ذلاذلاً اللابسات من الجمال مطارفا[1]

في هذه القصيدة نجده في مهارة فائقة يتكئ على قصيدة أبي الطيب المتنبي الذي يمدح فيها علي بن منصور الحاجب والتي استهلها بالغزل قائلاً:

بأبي الشموس الجانحات غواربا اللابسات من الحرير جلاببـــا
المنـــهـــبات قلوبـــنا وعقولـــنا وجناتـــهن الناهبـــات النـــاهبا
الناعـــمات القاتـــلات المحـــييا ت المبديات من الدلال غرائبا[2]

فنجده ينظم في نفس البحر العروضيّ الكامل ويبدأ مثله بالقسم يقول بأبي، إضافة إلى بنية القصيدة اللفظية والتي بنيت في أغلب أبياتها على اسم الفاعل المعرف.

واتكأ ابن عربي كذلك على مورده التاريخي العربي والإسلامي وضمنه في أشعاره حيث نجده يشير أحياناً إلى أحداث وأسماء تاريخية مشهورة تعطي دلالات تضيف إلى المعنى الذي يريد التعبير عنه فنجده يستلهم التراث الإسلامي في صياغة أبياته من صيام وحج واعتمار وموضع رمي الجمار ويوم النحر وبئر زمزم وذلك في قوله:

فإن بها من قد علمت ومن لـــهم صيامي وحجي واعتماري وموسمي
فلم أنس يوماً بالمحصب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزمـــــا
محصبهم قلبي لرمي جمارهـــــم ومنحرهم نفسي ومشربهم دمـــــي[3]

يشرح ابن عربي هذه الأبيات ويؤولها تأويلاً صوفياً يخرج بها إلى المعاني الباطنة التي يريد فهو مثلاً يقصد بالحج تكرار القصد بالتوجه إلى الذات الإلهية من أجل دعاء الأسماء الإلهية في كل نفس وحين. والاعتمار : الزيارة إليها في وقت

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق ،ص123
2 المتنبي :أحمد بن الحسين ، شرح ديوان المتنبي وضعه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،1986 ،ج1، ص250
3 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص20

الشوق والطلب والعلة دائمة فالزيارة دائمة ، فلا يزال العبد مع الأنفاس حاجاً ومعتمراً لأنه في كل نفس في انتقال من اسم إلهي إلى اسم الهي ، ويريد بزمزم مقام الحياة الأبدية ، والصيام صفة العمرانية ، ومنى لأنه من باب الأماني"[1].

ويكثر ابن عربي من ذكر هذه الأماكن الطيبة وخاصة منى وزمزم وعرفات، والكعبة المشرفة ، وغيرها ويكررها في أكثر من قصيدة[2].

ومن أوضح الظواهر اللغوية عند الششتري تضمينه القرآن الكريم وبيانه وقصصه في أشعاره في عدد غير قليل منها وخصوصاً قصة سيدنا موسى عليه السلام وخلع نعليه وإلقاءه العصا واقتباسه النار وغير ذلك مما ورد في سورة طه وقصه علينا الله تعالى في محكم تنزيله فمن ذلك قوله:

مطيتنا للمنزل الرحب صبَرُنا على الضُر إن النفع في ذلك الصبر
ومن يقتبس نار الكليم فشرطهُ ولابد ترك الأهل بالطوع والجبـــر
عوائدنا الأهل الغليظ حـــجابه وتمزيقه خرق العوائد بالقصـــــــر
وفي الخلع للنعلين ما قد سمعته مقام ولكن نيط بالخلق والأمـــــر[3]

ومن الواضح أن الششتري استحضر آيات سورة طه ،وهي قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى{9} إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى{10} فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى{11} إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[4].

يوظف الششتري الآيات الكريمات في تقوية معانيه وأفكاره التي يريدها لمن يريد أن يصبح مريداً فيجب عليه كي يصل إلى المقام الأعلى أن يترك الأهل اختياراً واضطراراً .وخلع النعلين عند الصوفية ترك الجسم والنفس ، أو ترك الدنيا والآخرة والاتجاه إلى الحق اتجاهاً ينتهي إلى الفناء فيه ثم البقاء به وتسيطر القصة الموسوية"[5]

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص20.
2 انظر المصدر نفسه، ص 97، 43، 41وغيرها.
3 الششتري ، الديوان ، ص43
4 الآيات 9-12 من سورة طه
5 مواضع القصة الموسوية في ديوانه كثيرة أنظر ص،42،45،56،75،59،63،67

عليه فيستلهم منها إلقاء العصا والتي هي عند الصوفية التخلي عن كل ما يربط المريد بالحياة الدنيا وزخرفها ومتاعها فيقول:

وعند دخولهم في الدير ألقوا عصاهم إذ ألموا بالجوار

كما ألقى الكليم بها عصـــــاه وولى بالمخافة للفـــــرار[1]

فهو هنا يستحضر قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى{17} قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى{18} قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى{19} فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى{20} قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾[2].

فدخول الدير يرمز به إلى الكون والششتري يستخدمه كثيراً في أشعاره ، ويتطلب هذا الدخول ترك الدنيا وما فيها والاتجاه إلى جوار الحق كما فعل سيدنا موسى إذ امتثل أوامر ربه وألقى عصاه عند مناجاته لله تعالى وعلى هذا النحو فقد أفاد الششتري من القرآن الكريم وقصصه في بث أفكاره وعقائده ويستمر في ذلك في قصيدته المشهورة.

أرى طالباً من الزيادة لا الحسنى بفكر رمى سهماً فعد به عدنا[3]

تراه يستلهم وبطريقة غير مباشرة الآية القرآنية الكريمة:﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[4] .

وفي تفسير العلماء لهذه الآية يرون أن أصحاب الجنة يفوزون بالنعيم المقيم الخالد في الجنة وهذا جزاء الإحسان ، والزيادة هي تجلي الله تعالى لهم في الجنة فيرونه ويسعدون برؤية وجهه الكريم ويشير الششتري إلى هذا المعنى القرآني حيث أن الصوفية يهدفون من مجاهداتهم وسلوكهم طريق التصوف إلى رؤية الله تعالى ، فهم لا يطمعون في جنة ولا يخافون من نار وإنما هم يحبون الله تعالى من أجل أنه

1 الششتري ، الديوان ، ص40.
2 الآيات 17 - 21 سورة طه.
3 الششتري ، الديوان ، ص72.
4 الآية 26، سورة يونس

الله وغايتهم هو اللقاء بالمحبوب والسعادة العظمى هي سعادتهم برؤية الله تعالى حين يتجلى لهم .

كما اتكأ الششتري على التاريخ مستفيداً من موروثه الثقافي الصوفي فيذكر في إحدى قصائده أعلام التصوف وهي القصيدة التي مطلعها:

أرى طالباً منا الزيادة لا الحسنى بفكر رمى سهماً فعدا به عدنا[1]

حيث يقول فيها:

وذوّق للحلاج طعم اتحـــــــاده فقال أنا من لا يحـــيط به معنى
وانطلق للشبلي بالوحدة الـــتي أشار بها لما محا عنده الكونـــــا
وكان لذات النفري مولهـــــــا يخاطب بالتوحيد صبره خدنـــــا
وأصمت للجَنيّ تجريد خلقـــــه مع الأمر إذ صارت فصاحته لكنا
وقد شَذّ بالشُوذي عن نوعه فلـم يمل نحو أخدان ولا ساكن مدنـــا
وأصبح فيه السُهروري حائـــراً يصبح فما يلقى الوجود له أذنـــا
ولابن قسي خلع نعل وجـــوده وليس إحاطات من الحجر قد ثبنـا
أقام على ساق المسرة نجلهـــا لما رمز الأسرار واستمطر المزنا
ولاح سنى برق من الغرب للنهى لنجل بن سيناء الذي ظن ما ظـنا
وقد خلد الطوسي ما قد ذكرتـــه ولكنه نحو التصرف قد حنـــــا
ولابن طفيل وابن رشـــد تيقظٌ رسالةُ يقظان أقضى فتحه الحينـا
كسا لشعيب ثوب جمع لذاتـــه يُجرُ على حَساده الذيّل والرّدنـــا
وعنه طوى الطائي بسط كيانـــه به سكرة الخلاع إذ أذهب الوهنـا
تسمى بروح الروح جَهراً فلم يُبلْ ولم ير نداً في المقام ولا خدنـــا
به عمر بن الفارض الناظم الذي تجرد للأسفار قد سهل الحزنـــا
وباح بها نجل الحرالي عندمـــا رأى كتمه ضعفاً وتلويحه غينـــا
وأظهر منه الغافقي لِمـــَا خفى وكشّف عن أطواره الغيم والدجنا[2]

1 الششتري ، الديوان ، ص 72.
2 المصدر نفسه، ص 75ـــ76

فهو يظهر من خلال هذه القصيدة ثقافة صوفية عميقة إذ اشتملت القصيدة على ما يزيد على تسعة عشر اسماً من أسماء أعلام التصوف في المشرق والأندلس مراعياً ترتيبهم الزمني. كما اشتملت على ذكر أسماء بعض الفلاسفة اليونانيين أمثال، سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو.

ويقول ابن الخطيب عن هذه القصيدة إنها "غريبة المنزع ، وإن لم تخل عن شذوذ من جهة اللسان وضعف في الصناعة أشار فيها إلى مراتب الأعلام من أهل هذه الطريقة "[1].

ويختم الششتري قصيدته الطويلة هذه بهذا البيت:

فمن كان يبقي السير للجانب الذي تقدس فليأخذه عنا [2]

والأعلام الذين ورد ذكرهم في هذه الأبيات هم:

- أبو الحسين منصور الحلاج الصوفي المشهور "المتوفى سنة 309هـ".
- الشبلي: "المتوفى سنة 334ه"ـ.
- النفري: الصوفي المشهور " ت 354هـ".
- الجني : ابن جني النحوي المعروف "ت 392ه"ـ.
- الشوذي ،هو أبو عبد الله الشوذي الإشبيلي شيخ ابن سبعين "ت مطلع القرن السابع".
- السهر وردي ، صاحب فلسفة الإشراق "قتل في رجب سنة 587ه"ـ.
- ابن قسي صاحب كتاب خلع النعلين "ت 546هـ".
- ابن مسرة ، محمد بن عبد الله صوفي أندلسي ومؤسس التصوف هناك "ت 319هـ".
- ابن سينا الفيلسوف الإسلامي المشهور "ت 428هـ".
- الطوسي ، الإمام أبو حامد الغزالي ، إمام التصوف السني "ت 505هـ".
- ابن طفيل صاحب حي بن يقظان ، فيلسوف أندلسي "ت 581هـ".

1 ابن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ،ح2،ص211
2 الششتري ، الديوان ، ص76

- ابن رشد أشهر فلاسفة الأندلس "ت595هـ".
- أبو مدين ، شعيب بن حسين الأنصاري شيخ ابن عربي "ت 590هـ".
- الطائي، محيي الدين بن عربي، الشيخ الأكبر "ت 638هـ".
- عمر بن الفارض، سلطان العاشقين "ت 632هـ".
- الحرالي ، أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن النجيبي "ت 638هـ".
- الغافقي ، عبد الحق بن سبعين ، أستاذ الششتري ونديمه "ت 669هـ".

وقد تنوع الأسلوب عند الششتري ما بين الخبري وأسلوب القصر والشرط والأمر.

وأسلوب الخبر لجأ إليه كثيراً معبراً من خلاله عن عقيدته وأفكاره ومن ذلك قوله:

دجُى غيهب التفريق قد زال وأشمطا وأقبل صبح الجمع من بعدما شَطّا
فسيان عندي البعد والقرب والنوى وما هابني قبض ولا ابتغي بسطا
وهمتُ بذات كان بيني وبينهـــــــا من الوهم بحر قد وجدت له شطا[1]

كما استخدم أسلوب القصر معبراً عن عقيدته في وحدة الوجود فيقول:

كشف المحبوب عن قلبي الغطا وتجلى جهرة مني إلي
لم يشاهد حسنه غيري ولـــــم يبق في الدير سوى المشهود في
وجلا عني حجاباً كنتـــــــــه وتلاشى الكون يا صاح لـــــدي
ورأى الأشياء شيئاً واحـــــداً بل رأى الواحد وتراً دون شيْ[2]

فنجده يكرر أسلوب القصر بصور متعددة وبطريقة فنية بارعة معبراً من خلاله عن مذهبه الصوفي ومما تمثل فيه ذلك:

"لم يشاهد حسنه غيري"، حيث جاءت "لم" النافية مع "غير" الاستثنائية، وفي قوله "لم يبق في الدير سوى المشهود في" حيث استخدم "لم" النافية مع "سوى".

فالششتري يدرك تماماً التأثير الكبير للقصر في التعبير عن معانيه من حيث تخصيصها وحصرها؛ لما للقصر من تأثير كبير في أداء المعنى.

---

1 الششتري ، الديوان ، ص53
2 المصدر نفسه ، ص80

وفي قصيدة أخرى يلجأ إلى أسلوب الشرط ،و ذلك حيث يقول:

إذا لم يكن معنى حديثك لي يـــــدرى فلا مهجتي تشفى ولا كبدي تـــروى
نظرت فلم أنظر سواك أحبـــــــــه ولولاك ما طاب الهوى للذي يـــهوى
ولما اجتلاك الفكر في خلوة الرضا وغيبت قال الناس ضلت بي الأهـــوا
لعمرك ما أضل المحب وما غوى ولكنهم لما عموا أخطئوا الفـــــتوى
ولو شهدوا معنى جمـــالك مثلمـــا شهدت بعين القلب ما أنكروا الدعوى
خلعت عذارى في هواك ومن يكـــن خليع عذار في الهوى سره النجـــوى
فما في الهوى شكوى ولو مزق الحشا وعار على العشاق في حبك الشكوى[1]

فنجد أسلوب الشرط يسيطر على البناء اللغوي للأبيات فقد استخدمه بأدواته المختلفة إذ أننا نجده يستخدم " إذا ، ولولا ، ولو ، ومن ، ثم لو مرة أخرى ، خمسة أساليب للشرط مختلفة الأدوات استطاع من خلالها أن يعبر عن أفكاره ويؤكد بها معانيه ، ولا تكاد تخلو قصيدة من قصائده من هذا الأسلوب.

كما نجده يكثر من أسلوب الأمر بمعانيه المختلفة كالنصح والإرشاد والالتماس والرجاء ومن ذلك قصيدته التي أثارت عليه هجوماً عنيفاً حيث وجه من خلالها نصائحه للمريد الراغب في سلوك الطريق قائلاً:

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا وسلم على الرهبان واحطط بهم رحلا
وعظم به القسيس إن شئت حظوة وكبر به الشماس إن شئت أن تعـــلا
ودونك أصوات الشماميس فاستمع لألحانهم واحذرك أن يسلبوا العقـــلا[2]

فقد استعمل أفعال الأمر : تأدب ، واخلع ، وسلم ، واحطط، وعظم ، وكبر ، واستمع ، واحذر.

وقد أفادت هذه الأفعال الشاعر في تقديم نصائحه للمريد الذي يريد الوصول فيجب عليه الالتزام بهذه الشروط حتى يرقى لمنزلة الإمام الحقيقي مستخدماً الرمز

1 الششتري ، الديوان ، ص33-34
2 المصدر نفسه ، ص59-60

في كل ذلك حيث رمز للطريق بالدير ، وللشيخ بالقسيس ولباطن الشيخ وهو النور الإلهي ، والشماميس والأقمار والشموس بالرهبان.

وعلى هذا النحو استخدم الششتري الأساليب المختلفة مدركاً قيمتها البلاغية والمعنوية حيث أجاد استخدامها لأداء المعنى والتعبير عنه ، محدثة الأثر النفسي الذي هدف إليه.

المطلب الثاني : الوزن والقافية

إذا نظرنا إلى شعراء التصوف نجدهم قد أولوا الأوزان اهتماماً كبيراً لأن الصوفية يعولون على ظاهرة السماع ويعدونها أقوى الأشياء لتحريك وجدانهم الديني من ناحية فضلاً عن أنه كان أول ما صدر عن الوجود وبحسب اعتقادهم من ناحية أخرى يقول ابن عربي:

"أصل الوجود سماعنا من قول كن فيه تكــون ونحن عين المنطــق
انظــر إلـــى تقديـــمه فـــي آيـــة تعثر على العلم الشريف المرهق
فالسمع أشــرف ما تحقق عـــارف بتعـــــلق وتحـــــقق وتخـــــلق

قال تعالى " سميع عليم " وقال " سميع بصير " فقدمه على العلم والبصر أول شيء علمناه من الحـــــق وتعلق به مـــن القـــــول منه والسمـــــاع منا، فـــــكان عـــــنه الوجود "[1] .

وقد حرص الصوفية على الشعر والسماع إليه والإنشاد والتغني به خاصة الأشعار الرمزية المحركة للمشاعر وهنالك حكايات كثيرة تصور مدى ما اعترى بعض الصوفية من حالات الجذب عند سماعهم بقصة أبيات من الشعر.

وابن عربي ومن خلال ديوانه ترجمان الأشواق لم يخرج عن البحور الخليلية بل جاءت أشعاره في البحور المشهورة المتداولة حيث احتل الطويل المرتبة الأولى بين قصائد الديوان بل يمثل ما يقارب ثلث الديوان إذ نظم فيه تسع عشرة قصيدة من أصل ستين قصيدة ومقطوعة هي مجموع قصائد الديوان وهو في ذلك يسير على نهج

1 ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج2 ، ص360-361.

القدماء الذين كانوا يؤثرونه ويتخذونه ميزاناً لأشعارهم ولاسيما الأغراض الجدية الجليلة الشأن ويقول عنه عبد الله الطيب " هو بحر الجلالة والنبالة والجد ولو قلنا هو بحر العمق لاستغنينا بهذه الكلمة عن غيرها "[1].

ويأتي الكامل في المرتبة الثانية بإحدى عشرة قصيدة ،ثم البسيط بسبع قصائد . وعلى كل فقد ابتعد ابن عربي عن البحور القصيرة وما كان مجزوءا منها، مما يعني أنه كان يهدف إلى توصيل أفكاره وفلسفته بالدرجة الأولى فكان الإطار التقليدي هو الأنسب.

والوزن عند الششتري التزم فيه العروض الخليلي كذلك وجاءت أوزانه في البحور الشعرية المشهورة ، حيث بلغت قصائد ديوانه إحدى وأربعين قصيدة ومقطوعة: يأتي الطويل في المرتبة الأولى بتسع قصائد . وبهذا يتفق مع القدماء في نسبة شيوع الطويل في أشعارهم. كما يتفق مع ابن عربي كذلك ؛ وذلك لأنه كان يهدف بالدرجة الأولى إلى توصيل أفكاره وفلسفته فالتزم الإطار التقليدي والبحور المشهورة ؛إذ أنها هي الأنسب ؛ لذلك جاءت في هذا البحر أطول ثلاث قصائد في ديوانه وهي القصائد التي عبر فيها عن فكرته وفلسفته الصوفية ،وناقش فيها القضايا المعبرة عن مذهبه في الوحدة وعقيدته في التصوف وهي قوله:

أرى طالباً منا الزيادة لا الحسنى بفكر رمى سهماً فعدى به عدنا[2]

والثانية:

أيا سعد قل للقس من داخل الدير أ ذلك نبراس أم الكأس في الخمر[3]

والثالثة:

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا وسلم على الرهبان وأحطط بهم رحلا[4]

1 عبد الله الطيب المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، الطبعة الرابعة، الجزء الأول، مطبعة جامعة الخرطوم، الخرطوم، 1991م، ص467

2 الششتري ، الديوان ، ص72

3 المصدر نفسه ، ص42

4 المصدر نفسه ، ص59

ويأتي المنسرح في المرتبة الثانية حيث جاء في صورته التامة مرة، وفي المجزوءة خمس مرات . وعلى الرغم من أنه من البحور النادرة الاستعمال في نسبة شيوعها في الشعر العربي [1]، إلا أن الششتري لجأ إليه وذلك لارتباط شعره بالإنشاد إذ أنه يحكى كان يسير في الأسواق يتغنى بأشعاره داعياً إلى مذهبه والتغني والإنشاد يحتاج إلى ألفاظ سهلة وأوزان رشيقة .

و بدراسة القافية عند شعراء التصوف نجد إدراكهم التام لأهميتها، وذلك لارتباط القافية الوثيق بالغناء والإنشاد الذي يحرص عليه الصوفية للتعبير عن وجدهم وأحوالهم. وقد أشار ابن عربي إلى أهمية القافية حيث قال:

شعرنا هذا بلا قافيـــــــــة إنما قصدي منه حرف هـــــا

غرضي لفظة ها من أجلها لست أهوى البيع إلا ها وها[2]

فقال: قولنا بلا قافية فإن القصيدة هي القافية عند أكثر أهل هذا الشأن "[3]

وبدراسة القافية عند ابن عربي من خلال ديوانه ترجمان الأشواق نجده يتفق هو والقدماء في نسبة شيوع حروف الهجاء التي تقع رويا. فجاءت الدال في المرتبة الأولى بين حروف الروي في قصائد الديوان حيث وردت إحدى عشرة مرة ويليها حرف النون ثماني مرات ثم الراء ثم الميم واللام وهنا يتفق مع تقسيم حروف الروي التي تجيء بكثرة في الشعر العربي.

كما نجده لجأ إلى القافية المطلقة كثيراً ولم يستخدم المقيدة إلا ثلاث مرات وفي هذا يتفق كذلك مع استخدام القدماء القوافي ؛ فالشعر العربي ينزع إلى القافية المطلقة أكثر من نزوعه إلى القافية المقيدة.

ومن أمثلتها عنده:

يأيها البيت العتيق تعالى نور لكم بقلوبنا يتلالا

أشكو إليك مفاوزاً قد جبتها أرسلت فيها أدمعي إرسالا[4]

---

1 أنيس: إبراهيم، موسيقا الشعر، ص191

2 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص161.

3 المصدر نفسه ، ص161.

4 المصدر نفسه ، ص115.

فاجتمعت في القافية حركتان طويلتان، فاللام حرف الروي سبقه حرف الردف الألف فاجتمعت حركة الردف مع حركة الإطلاق مما أثرى الإيقاع النغمي فيسهل إنشاده والتغني به.

وجاءت القصيدة في بحر صافٍ التفعيلة هو بحر الكامل مما زاد في إيقاعها إضافة إلى الألف التي هي أصلاً من الأصوات التي تناسب الغناء وعلى هذا النحو أدى الوزن والقافية دوره كاملاً في إثراء الموسيقى والإيقاع الشعري عند ابن عربي.

وبالنسبة للقافية عند الششتري جاء حرف الراء في المرتبة الأولى بين حروف الروي التي جاءت قافية في قصائده وهو من الحروف الجهرية متوسطة الشدة ويناسب الراء الإنشاد والتغني لتكرار الصوت عنه وهو أكثر وضوحاً في السمع لذلك تردد حرف الراء في إحدى عشرة مرة في قصائده ومقطوعاته ثم حرف النون ثم الهاء ثم الميم.

كما يلاحظ أنه لجأ إلى القافية المطلقة في قصائده في أكثر من ست وثلاثين مرة في حين استخدم المقيدة خمس مرات ويدل ذلك على ارتباط الوزن والقافية بالغناء والإنشاد ومن ذلك قوله:

أنخ الركائب في فناء الـــــــدار وانزل بساحتها نزول الجار
واسع إلى الألحان واخلع عندها تهتز من طرب إلى الأوتار[1]

فالراء هي حرف الروي وهي قافية مردفة والوزن العروضي هو بحر الكامل يشترك مع القافية في إثراء الإيقاع الذي يناسب الغناء ويرتبط به.

وفي قصيدة أخرى يقول:

يا صاح هل هذه شموس تلوح للحي أم كؤوس[2]

فالقافية مردفة كذلك فتجتمع حركتان طويلتان الردف والمد للإشباع والوزن هو مجزوء المنسرح المناسب بخفته ورشاقته للتغني والإنشاد.

1 الششتري ، الديوان ، ص39
2 المصدر نفسه ، ص51

المطلب الثالث :الخيال والصورة

اللغة العربية هي لغة المجاز وهو الأداة الكبرى من أدوات التعبير الشعري لأنه "تشبيهات وأخيلة وصور مستعارة وإشارات ترمز إلي الحقيقة المجردة بالأشكال المحسوسة وهذه هي العبارة الشعرية في جوهرها الأصل" [1].

ويرى أحمد الشائب أن الصورة محتاجة إلى باعث يثيرها والوسيلة إلى ذلك الخيال ، فهو أساس الصورة الأدبية مهما تكن درجته الفنية سامياً أو عادياً"[2] .

وابن عربي فيما خلعه على الخيال من فراسة وأهمية يعد سابقاً وربما مؤصلاً ، ولا نكاد نجد عند شعراء الصوفية من اهتم بدراسة الخيال وتحليله وبيانه كما كان عند ابن عربي بل لابد من الإشارة إلى أن خيال ابن عربي تأثر به الشاعر الإيطالي دانتي في ملحمته " الكوميديا الإلهية وقد أشار إلى ذلك غرسيه غومس عندما قال " وقد سبق ابن عربي دانتي إلى آرائه وتخيلاته "[3].

والخيال عند ابن عربي يشمل الكون كله ولا يقتصر على مجال واحد يقول:

إنما الكون خيال وهو حق في الحقيقة

والذي يفهم هذا حاز أسرار الطريقة[4]

فالخيال قدرة تنمو مع الفرد وتتغذى من تجاربه ، وبهذه القدرة يستطع أن يشكل صوراً من الطبيعة وما يحيط بها ليعبر عن أفكاره ، والإنسان القوي الخيال هو الذي ينظم هذه الصور في وحدة متكاملة تفوق ما في الطبيعة والتصوير هو نتاج الخيال "[5].

ولعل أهم مصادر الصورة عند شعراء التصوف الطبيعة بكل مفرداتها حيث أجادوا بناء صورهم وأفادوا منها في التعبير عن معانيهم الروحية وابن عربي أكثرهم استلهاماً لها حيث اتخذ من الطبيعة رموزه المعبرة عن معانيه وأفكاره سواء كانت

1 عباس محمود العقاد، اللغة الشاعرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م، ص23.
2 الشايب، أحمد الشايب:أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، 1999م، ص 243.
3 غرسيه غومس، الشعر الأندلسي، ص 51.
4 ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق وجمع محمود الغراب، دار الإيمان، دمشق، سوريا، ط2، 1416هـ/1995م، ص 272.
5 أبو شريفة،عبد القادر أبو شريفة،وقزق، حسين لافى: مدخل إلى تحليل النص الأدبي، دار الفكر، ط4، 2008م، ص 39 ـــ 40.

هذه الطبيعة جامدة جرداء كالصحاري والصخور والأطلال أم كانت طبيعة خصبة خضراء الأغصان المائسة والجداول والسحب والظلال والخمائل فنجده يقول في الوقوف على الأطلال:

يا طللاً عــند الأثيل دارساً لاعبــت فــيه خــرداً أوانــسا
بالأمس كان مؤنساً وضاحكاً واليوم أضحى موحشاً وعابسا[1]

ويقول إنه أراد بالخرد الحكم الإلهية التي يأنس الاطلاع عليها قلب العارف.

وفي الأخرى يلجأ إلى الطبيعة كذلك قائلاً:

لمعت لنا بالأبرقين بــروق قصفت لما بين الضلوع رعود
وهمت سحائبها بكل خمــيلة وبكــل مــياد عليــك يمــيد
فجرت مدامعها وفاح نسيمها وهفت مطوقة وأورق عــود[2]

وهذه المفردات التي تمثل الطبيعة يقوم ابن عربي بتأويلها تأويلاً صوفياً ومن ذلك على سبيل المثال "الخميلة" الروضة وهي قلب الإنسان مما يحمله من المعارف الإلهية ، والسحائب هنا هي الأحوال التي تنتج المعارف ، وهمت سحت وسكبت عن المطر، وذكر السحاب لتضمنها مع قوله : همت فاستغنى وكذلك الخميلة فهي مطر في السحاب وازدهار في الرياض وكنى بالغصن لتضمينها في هذه الروضة يعني الحركة المستقيمة التي هي نشأة الإنسان من قوله خلق آدم على صورته فمن هذا المقام يميد أي يميل عليك ليفيدك "والمطوقة إشارة إلى النفس الزكية[3] ويكثر ابن عربي من ذكر الحمام كرمز مشتق من الطبيعة الحية فيقول:

ألا ياحمام الأراك قليلا فما زادك البين إلا هديرا
ونوحك يا أيهذا الحمام يثير المشوق يهيج الغيورا
يذيب الفؤاد يذود الرقاد يضاعف أشواقنا والزفيرا
يحوم الحمام لنوح الحمام فيسأل منه البقاء يسيرا [4]

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص75
2 المصدر نفسه ، ص37
3 المصدر نفسه ، ص37
4 المصدر نفسه ، ص64-65

فهو هنا يشير إلى الأعمال والمعارف والعلوم الكمالية وواردات التقديس والرضا، والحمام هنا هو مقام انفصال اللطيفة الإنسانية عن تدبير.

هذا الهيكل الظلماني من أجل ما أسمعته واردات النفوس والرضى والمشاهدة من اللطائف الإلهية والعلوم الربانية [1].

والحمام يرمز به إلى واردات النفوس والرضى والنور وكثيراً ما يأتي مضافاً إلى الأراكة والبان وذلك لأن الأراك يستاك به فهو مطهره للفم ومرضاة للرب، والبان من حيث النور والتنزيه من حيث الرهن ومن حيث البعد ومن ذلك قوله:

ألا ياحمامات الأراكة والـــــبان ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجان

ترفقن لا تظهرن بالنوح والبكا خفى صباباتي ومكنون أحزاني[2]

وفي قصيدة أخرى:

حمامة البان بذات الغضا ضاق لما حمــلتنيه الفضـــــا

من ذا الذي يحمل شجو الهوى من ذا الذي يجرع مر القضا[3]

والصورة الشعرية اتخذت أكثر من شكل عند شعراء التصوف لكنهم اعتمدوا وبشكل أكبر على وسيلتين هما التشبيه والاستعارة وهما عين المجاز وأصل بناء الصورة الشعرية.

فالتشبيه: هو وسيلة من وسائل تقريب المعنى وإيضاحه وهو عنصر أساسي في الشعر لأنه يجسد الصورة الحسية والأفكار المجردة فتتمثلها وكأنها موجودة أمامنا وقد أجاد شعراء التصوف في استخدامه كوسيلة أساسية في تشكيل صورهم.

وبالنسبة لابن عربي فقد اعتمد على التشبيه في تشكيل صوره الرمزية التي يقصد بها التعبير عن معان صوفية باطنه ومن ذلك قوله:

نصبوا القباب الحمر بين جداول مثل الأساور بينهن قعود

بيض أوانس كالشموس طوالع عينٌ كريماتُ عقائل غيد[4]

---

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق، ص64-65

2 المصدر نفسه ، ص40

3 المصدر نفسه ، ص171

4 المصدر نفسه ، ص 38.

فإن ابن عربي يرمز بالقباب الحمر إلى المخدرات المقصورات المحجوبات وهو رمز يتكرر عنده كثيراً وهو هنا يشبهها بالأساود وهي الحيات لمشيها على بطنها ثم تتوالى هذه الصفات لهؤلاء المخدرات : بيض أي لاشك فيهن وأوانس أي يؤنس بهن من الأنس والنظر ثم يأتي بالتشبيه إذ جعلهن مثل الشموس في الرفعة وإعطاء المنافع ثم يشبههن بالعين وهن طيبات الأصل عاقلات بهن حنان ورأفة وعطف ، ورمزية الصورة واضحة" فالمخدرات يعني بهن الحكم الإلهية والجداول هي فنون العلوم الكونية والأساود يشير إلى الباحثين من أهل الورع عن المعارف الإلهية والعلوم والأنوار ، ثم يبدأ في وصف هذه الحكم الإلهية فهي واضحة لاشك فيها تشبه الشموس في مقام الرفعة والقطبية وارتفاع الشكوك ولظهور أنوارها فيها"[1].

ويوظف ابن عربي التشبيه في تشكيل صوره كثيراً وتبدو قدرته كذلك عندما يمزج بين المشبه والمشبه به كقوله:

فأرسلت دمعي أمام الركاب فقالوا : متى سال هذا النـــهر
ولم يستطيعوا عبوراً لـــــه فقلت دموعي جـــــرين درر
كأن الرعود للمع الـــبروق وسير الغمام لصوب المطـــر
وجيب القلوب لبرق الثغور وسكب الدموع لركب نفـــــر
فيا من يشبه لين القـــــدود بلين القضيب الرطيب النضر
فلو عكس الأمر مثل الذي فعلت لكانــن سليم النظـــــــر
فلين الغصون كلين القدود وورد الريـــاض كورد الخفر[2]

يفيد ابن عربي هنا من التشبيه التفصيلي ويشكل صورة منه فيشبه الرعد الدال على لمع البرق : والغمام الدال على المطر بصورة خفق القلب ووجيبه لما يبدو في الثغور من جمال ولمعان : وسيل الدموع لرحيل هذا الركب " وما الرعود إلا

1 ابن عربي، ترجمان ، ص38
2 المصدر نفسه ، ص157-158

مناجاة الصلصلة وما البروق إلا المشاهد الذاتية والغمام الصور التي يكون فيها التجلي ، والمطر تنزيل العلوم والمعارف "[1] .

وفي الصورة الثانية نراه يلجأ إلى التشبيه المقلوب إذ أنه شبه لين الغصون بلين القدود، وورد الرياض بورد الخفر والحياء ويوضح سبب لجوئه إلى مثل هذا التشبيه قائلاً " لما وقع في أحاديث التشبيه إلحاق الحق بالخلق بما قد ذكر وجعله للناس للتشبيه وليس كذلك عندي وإنما اللفظ الدال على كذا من الخلق جعل ذلك اللحظ على الحق لا من حيث ما يقبله الخلق فلو أن هذا التأويل يعكس الأمر ويلحق الخلق بالتنزيه لكان أولى من حيث ارتباطه بالحقائق الإلهية ، كما فعلنا نحن حيث شبهنا لين الغصن للين قامة المحبوب الجميل وورد الرياض شبهناه بورد الخدود وجعلناها الأصل وألحقناه به تشبيهاً من وجه ما هو دونه ، فالأدنى يلحق بالأعلى بوجه ما للمدح لا بعكس الأمر"[2].

فأفاد ابن عربي بهذا التشبيه في التعبير عن مذهبه وعقيدته موضحاً ما يجب على العارف أن يقوم بما يناسب الحقائق الإلهية والمعارف الربانية وعلى هذا النحو وظف ابن عربي التشبيه لتشكيل صوره المختلفة وتوضيح معانيه وأفكاره.

وتبرز الاستعارة بين أهم وسائل التعبير الشعري وذلك لقدرتها على تصوير الأحاسيس وتجسيد المشاعر وهي مرحلة أنضج وعملية أدق من التشبيه يقول محمد مندور: "والاستعارة العملية الشعرية كالنحو من اللغة فكما اطردت اللغة قبل أن يعرف متكلموها القواعد ويفطنوا لوجودها كذلك صدر الشعراء عن الاستعارة بفطنتهم دون معرفة نظرية ولا وعي تحليلي لطرق استعمالها ولهذا جاءت معظم الاستعارات القديمة صادقة لأن ملكة الشاعر انتزعتها من طبائع الأشياء أو على الأصح لأن الأشياء أملتها على الشعراء دون أن يصنعوا هم شيئاً "[3].

---

1 ابن عربي، ترجمان الأشواق ، ص157

2 المصدر نفسه، ص158

3 مندور، محمد مندور ، النقد المنهجي عند العرب ، ومنهج البحث في الأدب واللغة ، مترجم عن الأستاذين مارسون و مابيه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر د.ت ، ص48

وتكتسب الاستعارة قيمتها الجمالية من قدرتها على نقل حالة شعورية معينة ولا يتم ذلك إلا عن طريق التذوق ومعاينة الدلالات والرموز في كل الجوانب واعتمد شعراء التصوف على الاستعارة اعتماداً كبيراً في تشكيل صورهم وتجسيد أفكارهم بحيث تخرج من مجالها العقلي إلى مجالها الحسي.

وابن عربي تمثل الاستعارة عنده الأساس الأول والأصيل في تشكيل الصورة ويبدو ذلك بوضوح في ترجمانه فتكاد الاستعارة تنتظم قصائده كلها وهي عنده على مستويين الأول هو الظاهر لقارئ الديوان والمتمثل في نسبة الألفاظ لغير ما وضعت له في اللغة ، والمستوى الثاني هو المعنى الباطن الذي يتجلى في شرحه لأبيات قصائده التي أضفى عليها بعداً صوفياً.

وابن عربي أكثر من استعمال لفظ الريح في ديوانه ويرى أنها تكون من الأرواح أي عالم الأنفاس فتراها ترد في أربع عشرة قصيدة ومقطوعة من قصائد الديوان البالغ عددها ستين قصيدة ويقصد بها تدفق التجليات في الخلق الجديد كما أنها ترمز للهمة والشعر وشعور الحقائق من خلق حجاب كشعور الأرواح ومن أمثلة ذلك :

فقفوت أسأل عنهم ريح الصبا هل خيموا أو استظلوا الضـــالا

قالت تركت على زرود قبابهم والعيس تشكو من سراها كلالا[1]

فيرمز ابن عربي بالريح هنا الشرقية يريد عالم الأنفاس ، والخيام من عملهم والضال بما لهم فيه تعمل وفيه معنى الحيرة ، وزرود رملة عظيمة في قفر ، ولما كان الرمل كثيراً ما تنقله الرياح عن حالاته وعن أماكنه شبه حالة التزلزل وعدم الثبوت عن أمر واحد به"[2].

كما اعتمد قبل ذلك على الاستعارة المتمثلة في قوله : أسال عنهم ريح الصبا، وقالت والعين تشكو من سراها كلالا وكلها استعارات تشخيصية.

وفي موضع آخر يقول :

1 ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، ص72
2 المصدر نفسه ، ص72

والريح تلعب بالغصون فتنثني فكأنه منها على ميعاد[1]

فرمز بها إلى الهمم وهي تتعلق بالقومية الإلهية فيعطفها عليه جوداً منه فكأنها متواعدات على ذلك "[2] وتبرز الاستعارة بأن جعل الريح تلعب والغصون تنثني وقوىّ الصورة فجعلها كأنها شخصان متواعدان .

وفي قصيدة أخرى يقول :

بان العزاء وبان الصبر إذ بانوا بانوا وهم في سـويدا القلب سكان
سألتهم عن مقيل الركب : قيل لنا مقيلهم حيث فاح الشيح والـبان
فقلت للريح سيري والحـقي بهم فإنهم عند ظل الأيـك قطـان
وبلغيهم سلاماً من أخي شـجن في قلبه من فراق القـوم أشجان[3]

فتظهر الاستعارة في قوله بان العزاء ، وبان الصبر ، وقلت للريح وبلغيهم سلاما وعند تأويله لها تتحول هذه الألفاظ والاستعارات إلى دلالات جديدة تظهر في قوله بان مقام المتعة والصبر إذ بانوا يعني المناظر الإلهية عني ، وقوله في سويداء القلب سكان ، لما كانت المناظر الإلهية لا تشبيه لها إلا بالمنظور إليه وهو الله وهو سبحانه في سويداء القلب سالت العارفين حقائق الشيوخ المتقدمين الذين أبانوا لنا الطريق وأوضحوا لنا مناهج التحقيق لما رأيناهم في تجلياتنا كشفاً.

والشيح من الميل والبان من البعد ، وفاح من الفوح وهي الأعراف الطيبة ، والريح نفس من عالم الأنفاس الشرقية، والأيك شجر يشير إلى مقام الطهارة ومرضاه الرب . والقلب مـن تقلبه فهي في هذه الأحوال والأحزان التي في قلبه لفراقهم إنما هو من حيث لم ير وجه الحق فيمن أعقبهم في محله حتى لا يحس بفراق أصلاً "[4]

ومن التراث الديني يقول:

قد أعجزت كل علام بملتنا وداوديا وحبراً ثم قسيسا

---

1 ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، ص187
2 المصدر نفسه ، ص187
3 المصدر نفسه، ص30 – 31.
4 المصدر نفسه ، ص31.

إن أومأت تطلب الإنجيل تحسبنا أقسة أو بطاريقاً شمامسيا[1]

وشرح ابن عربي ذلك قائلاً: لما كانت هذه المسألة ذاتية وكانت الكتب الأربعة لاتدل إلا على الأسماء الإلهية خاصة، لهذا لم يقاومه ما تحمله هذه الكتب من العلوم وكنى عنها بحامليها ، فكنى عن القرآن بملتنا، وعن الزبور بالمنسوب إلى داود، وعن التوراة بالحبر ، وعن الإنجيل بالقسيس"[2].

فهو يرى أن الصوفية في تحملهم للحكمة الإلهية بمنزلة هؤلاء المذكورين الذين هم حمال هذا الدين والقائمون به.

كما لجأ ابن عربي إلى تراث التاريخ الأدبي وبخاصة قصص المحبين ويشير إشارات واضحة ويذكر أسماء محددة لهؤلاء المحبين وما لاقوه في حبهم فيقول:

أدين بدين الحب أني توجهت ركائبه فالدين ديني وإيماني

لنا أسوة في بشر هند وأختها وقيس وليلى ثم مي وغيلان[3]

فهؤلاء هم أسوته في ذلك الحب الذي يعني به الحب الإلهي الذي ملك فؤاده فصار مثل هؤلاء المتيمين بحب ذوات الخدور مؤولاً ذلك تأويلاً صوفياً فالإشارة بهند إلى مهبط آدم عليه السلام وما يختص بذلك الموطن من الأسرار ، ولبنى : إشارة إلى اللبانة وهي الحاجة ، وليلى : من الليل وهو زمان المعراج والإسراء[4] وعلى هذا النحو يسير ابن عربي مستفيداً من التاريخ الأدبي في إثراء تجربته الشعرية والأمثلة على ذلك كثيرة [5].

وهكذا برزت الظواهر اللغوية عند ابن عربي في ترجمانه والتي أهمها ثنائية اللغة إضافة إلى معجمه الصوفي الخاص الذي لم يسبق إليه ، إضافة لتضمينه القرآن الكريم وبيانه والتراث الديني لإثراء تجربته ، أضف إلى ذلك بثه التاريخ الأدبي والتراث مما يعكس ثقافته الواسعة ومعرفته بالشعر والشعراء.

---

1 ابن عربي ، ترجمان الأشواق ، ص18

2 المصدر نفسه ، ص18

3 المصدر نفسه ، ص44

4 انظر المصدر نفسه، 44.

5 انظر المصدر نفسه، ص 23، و25، و82، و83، وغيرها

أما الششتري فقد اعتمد على الطبيعة في تشكيل صوره كما كان يكثر من استخدام ألفاظ الدير والمعابد والرهبان والقساوسة في أشعاره إذ كان يرمز بالدير للكون وكلها ترمز إلى طريق المجاهدة ورياضة النفس التي يجب على المريد الالتزام بها ولجأ للطبيعة لتصوير الخمر مستفيداً من عناصرها ومفرداتها قائلاً:

تنبه فقد بدت شمس العقـــار وقد غلـــب الشعاع على النهار
سلافاً قد صفت قدما وراقت أدرهـــا بالصـــغار وبالكـــبار
فما عصرت وما جعلت بدن وما سكـــبت زُجاجـــتُها بـــنار
شربناها بدير ليس فيـــــــه سوى الحلاج في خلع العذار[1]

فنراه يستخدم مفردات الطبيعة: الشمس، النهار، العصر رمزاً إلي الكرم والدنان والزجاج والنار.

وفي قصيدة أخرى يقول:

غير ليلى لم يرى في الحي حيْ سل متي ما ارتبت عنها كل شئْ
كل شيْ سرها فيه ســـــــــري فـــلذا يثنـــى عـــليها كـــل شـــيْ
هي كالشمس تلالا نـــــــــورها فمتى ما إن ترمُـــهُ عـــــاد فـــيْ
هي كالمرآة تُبدي صـــــــــوراً قـــابلتـــها وبـــها ما حـــل شـــيْ
هي مثـــل العـــين لا لـــون لـــها وبها الألـــوان تبـــدي كـــل زي[2]

فهو يرمز بليلى للوجود الواحد المطلق الظاهر في كل شيء المتجلي في كل مظهر من مظاهر الكون ويجعلها مثل الشمس معتمداً على الطبيعة في كل ذلك.

كما اعتمد الششتري كثيراً على التشبيه في تشكيل صوره فيقول:

وإذا عايشتها في كأســـــــــها ذهب العقـــل ولم يبق استتار
لست تدري الكأس من خمرتها قد صفا الكـــل صفاء إذ تدار
فكأنها الشمس حلت قمـــــــراً وكأن النور للنور قـــــرار[3]

1 الششتري ، الديوان ، ص40
2 المصدر نفسه ، ص 81.
3 المصدر نفسه ، ص45

فقد لجأ للتشبيه لكي يبرز صورة الخمر الصوفية فهي خمر صافية شديدة الصفاء ، وهي في كأسها كالشمس وقد حلت قمراً ، وهي كالنور الذي وضع لاحتواء نوراً أخر فقد أجاد وأفاد من هذا التشبيه في تصوير خمره الصوفية.

أما الاستعارة فتمثل الوسيلة الأولى عنده في تشكيل صوره وهو يجيد توظيفها وذلك في قوله:

قد كساني لباس ســقم وذلــة حــب غيداء بالجمال مـــدله
سلــبتني وغيبــتــني عــني وغدا العقــل من هواها مــوله
سفكت في الهوى دمي ثم قالت يا طفيلي عشــقتني أنت أبــله
إن ترد وصلنا فموتك شــرط لا ينال الوصال من فيه فضله[1]

فقد عبر عن حبه الإلهي عن طريق الاستعارة المتمثلة في قوله "كساني لباس سقم وذلة" ، و"سلبتني وغيبتني عني وسفكت في الهوى دمي".

ويقول في قصيدة أخرى:

سهرت غراماً والخليون نوم وكيف ينام المستهام المـــــتيم
ونادمني بعد الحبيب ثــلاثة غرامي ووجدي والسقام المخيم[2]

فيقول إن العارف بالله المريد في حالة يقظة دائمة وسهر من فرط غرامه والذي يخلو من هذا الحب الإلهي ينام، ولهذا ولعشقه وهيامه لا ينام بل هو دائم السهر وندماؤه في سهره ثلاثة غرامه ووجده وسقمه والاستعارة في قوله نادمني بعد الحبيب ثلاثة غرامي، ووجدي، والسقام المخيم .

والششتري يكثر من الاستعارة وقلما خلت منها قصيدة من قصائده فهي تأتي في المرتبة الأولى في تشكيل صوره.

1 الششتري ، الديوان ، ص57
2 المصدر نفسه ، ص66.

الفصل الثالث

شعر المديح النبوي في عهد الموحدين

المبحث الأول: شعر المديح النبوي قبل عهد الموحدين

المبحث الثاني: مضامين شعر المديح النبوي في عهد الموحدين

المبحث الثالث: الملامح الفنية لقصيدة المديح النبوي

المبحث الأول

شعر المديح النبوي قبل عهد الموحدين

المطلب الأول: تعريف المديح ونشأته

المطلب الثاني: شعر المديح النبوي في العصور الإسلامية الأولى

المطلب الثالث: شعر المديح قبل عهد الموحدين

المطلب الأول:تعريف المديح ونشأته

يعدّ شعر المديح أول أبواب الشعر العربي وأهمها وأوسعها انتشاراً ؛لأنه وسيلة الشعراء في معظم الأحيان إلى قلوب الحكام لينالوا من عطاياهم وقد اتفق ذلك على مر العصور بدءاً بأيام الجاهلية وربما إلى عصرنا الحالي ؛ وذلك لأن النفوس عموماً جبلت على حب المدح والثناء.

ولا بد لنا قبل الحديث عن المدح معرفة معنى الكلمة .قال بن منظور:"المدح نقيض الهجاء وهو حسن الثناء والمدائح جمع المديح من الشعر الذي مدح به وتمدح الرجل تكلف أن يمدح ويقال فلان يتمدح إذا كان يقرظ نفسه ويثني عليها"[1].

ويفصل ابن منظور القول ليبين المصدر والمفرد والجمع فيقول:"المدح المصدر والمدحة الاسم والجمع المدائح والأماديح والأخيرة على غير قياس ونظيره حديث وأحاديث قال أبو ذؤيب:

لو كان مدحة حي منشراً أحداً

أحـــيا أباكنّ يا ليلى الأماديح"[2]

ومن هذا النص يتضح لنا أن كلمة (مدح) مصدر ولهذا تقول مدح يمدح مدحاً. أما الشعر الذي يمدح به فيسمى المديح ويجمع على مدائح كما قال ابن منظور: "المدائح جمع المديح من الشعر الذي مدح به"[3].

وإذا أردنا الحديث عن نشأة المديح النبوي فنقول إنه وجد منذ نشأته ووجوده صلى الله عليه وسلم في هذا الكون ولقد بدأ الأمر من الخالق جلّ وعلا حينما خاطب نبيه في القرآن بقوله ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[4] وحينما قال عز ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[5].

1 ابن منظور، لسان العرب، مادة مدح.
2 المصدر نفسه، مادة مدح.
3 المصدر نفسه، مادة مدح..
4 سورة القلم، الآية 4.
5 سورة الأحزاب، الآية 56.

وثبت في الحديث الشريف عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت " كان خلقه القرآن"[1].

فهذه الإشارات وأمثالها في القرآن الكريم والحديث الشريف تؤيد فضل النبي الكريم ولهذا واقتداءً بالكتاب والسنة ذهب العلماء ذلكم المذهب في توفرهم على مدحه.

وشعر المديح النبوي هو ذكر النبي الكريم وتبيين صفاته الخَلْقية والخُلْقية ومعجزاته ودعوته ثم ذكر الحوادث الإسلامية الكبيرة: مثل حادثة الإسراء والمعراج، والهجرة، وأخبار غزواته صلى الله عليه وسلم، والتشوق إلى زيارة الأماكن المقدسة وقبره الكريم، ثم ظهرت بعد ذلك قصيدة التبرك بالأثر النبوي. وكل ذلك يدخل ضمن هذا الفن من الشعر.

ولقد أثنى عبد الله الطيب على هذا الباب في مجمله فقال: " قد خلا مكان الجد والصدق في الشعر بعد الثلاثة الكبار خلا إلا من ضرب واحد من القصائد هو وحده الذي صح له أن يخلف قصيدة المدح وذلك الضرب الواحد الفريد هو قصيدة مدح الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام"[2].

المطلب الثاني: شعر المديح النبوي في العصور الإسلامية الأولى

لقد حفظت لنا كتب السيرة أخبارا عن نشأة هذا الشعر في أوقات مبكرة فقد أنشأ أبو طالب قصيدة يخبر فيها قومه بأنه لن يسلم إليهم محمداً –عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم فيما عرضوه– عليه من عرض ، وذكر فيها حادثة وقعت والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال طفلاً وذلك حينما أجدبت قريش وخرجوا يستسقون ويروي السهيلي – رحمه الله – الحادثة فيما ذكره ابن هشام أن :" رقية بنت أبي صيفي ابن هاشم قالت تتابعت على قريش سنو جدب قد أقحلت الظلف وأرقّت العظم فبينما أنا راقدة إذا أنا بهاتف يقول يا معشر قريش إن هذا النبي المبعوث منكم هذا إبان نجومه

1 صحيح البخاري، باب المناقب
2 الطيب، عبد الله الطيب المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط 2، ج4، القسم الأول، ص 807.

فحيهلا بالحيا والخصب... وأخبرت أن قريشاً استسقت وخرج عبد المطلب فقالت (فقام عبد المطلب فاعتضد ابن ابنه محمداً صلى الله عليه وسلم فرفعه على عاتقه وهو يومئذٍ غلام قد أيفع أو كرب ... فما راموا البيت حتى انفجرت السماء بمائها وكظ الوادي بثجيجه. وعندما نظم أبو طالب قصيدته ذكر هذه الحادثة في أبيات مدح بها ابن أخيه فقال:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

ومنها:

أشمُ من الشُّم البـــهاليل ينتـــمي إلى حسب في حومة المجد فاضل
لعمري لقد كُلّفتُ وجداً بأحـــمد وأخـــوته دأب المحـــب المواصل
فلا زال في الدنيا جمالاً لأهلها وزيناً لمـــن والاه رب المشـــاكل
فمن مثله في الناس أي مؤمل إذا قاسه الحكام عـــند التفـــاضل
حليم رشيد عادل غـــير طائـــش يوالي إلهاً ليـــس عـــنه بغـــافل[1]

كما أن سيدنا حسان بن ثابت قد رد على هجاء أبي سفيان يوم فتح مكة وعرض به وذلك قبل أن يسلم أبو سفيان فقال :

ألا أبلغ أباسفيان عـــني مغلغلة فقد برح الخـــفاء
بأن سيوفنا تركتك عبـــداً وعبد الدار سادتها الإماء
هجوت محمداً فأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكـــفء فشركما لخيركما الفـــداء
هجوت مباركاً براً حنـــيفاً أمين الله شيـــمته الوفاء[2]

فهذا وأمثاله يدل على أن شعر المديح النبوي نشأ منذ أيامه الأولى صلوات الله وسلامه عليه.

1 ابن هشام،أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميدي"ت 218ه"السيرة النبوية،حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا،وإبراهيم الأبياري،وعبد الحفيظ شلبي،دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع،ج 1، ص 279 - 280.
2 المصدر نفسه، ج 4 ص 421.

واشتهر بمدح النبي الكريم في تلك الأيام حسان هذا، وكعب بن زهير، وعبد الله بن رواحه، الذين كانت أشعارهم في الحديث عن الدعوة والدفاع عن الدين ومدح النبي صلى الله عليه وسلم في ثنايا قصائدهم؛ فقد استمع صلى الله عليه وسلم لكعب ابن زهير وهو ينشده قصيدته التي نزع فيها منزع الشعر الجاهلي بكل مقاييسه حيث بدأها بالنسيب والتشبيب، ثم وصف رحلته، ثم اعتذر بعد ذلك ومدح النبي الذي صفح عنه وألقى عليه بردته إكراماً وإعجاباً بشعره وفرحاً بإسلامه.

وفي عصر الخلفاء الراشدين ظهر نوع آخر من الشعر الديني هو شعر الفتوح وذلك لأن الإسلام انتشر سريعاً في عهدهم وضَمَّ للدولة الإسلامية كثيراً من البلدان؛ لذلك كان موضوع الشعر الديني في تلك الفترة يثير حماس المقاتلين ويصف الغزوات.

وعلى أيام الأحزاب والفرق الإسلامية ظهر شعر المديح النبوي خاصة عند شعراء الشيعة الذين عرفوا بمدحهم آل البيت ولعل أشهرهم هو الكميت بن زيد الأسدي(ت 126هـ) الذي عرف بهاشمياته في مدح آل البيت وهم أهل النبي ورهطه فقد ضمنها مدح النبي صلى الله عليه وسلم من خلالها؛ ففي إحدى قصائده يقول:

ولم يلهني دار ولا رسم منزل ولم يتطربني بنان مخضّبُ[1]

ثم يقول مادحا بني هاشم:

ولكن إلى أهل الفضائل والنهى وخير بني حوّاء والخير يطـلب

إلى النفر البيض الذين بحبهم إلى الله فيمـــــــا نابني أتقرّب

بني هاشم رهــط النبي فإنني بهم ولهم أرضى مرارا وأغضب[2]

وفي قصيدة أخرى مدح النبي صلّى الله عليه وسلم ، فقال :

إلى السراج المنير أحمد لا تعدلني رغبة ولا رهب

1 الكميت ، ابن زيد الأسدي: شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، بتفسير أبي رياش احمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق الدكتور داود سلوم، والدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ، ط2، 1406ه، 1986م، ص 43.

2 المصدر نفسه ، ص 45 ــ 46 .

عنه إلى غيره ولو رفع الـــ ـــناس إليّ العيون وارتقبوا
وقيل أفرَطّتَ بل قصدت ولو عنّفني القائـــلون أو ثلَـــبوا[1]

ويستمر وضع شعر المديح النبوي وأحواله على ما هو عليه حتى القرن السادس الهجري حيث بدأت تظهر قصيدة المديح النبوي التي تحمل معاني التوبة والاستغفار وطلب الشفاعة من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وطلب الزيارة لغسل الذنوب بالحج إلى بيت الله الحرام إضافة إلى محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخالصة حيث بلغ شعر المديح النبوي مرتبة النضج وعمّ هذا التيار العالم الإسلامي في المشرق والمغرب وإلى الآن حيث صار الشعراء يفردون القصيدة الكاملة له.

ويعلل عبد الله الطيب لهذا فيقول: " جعل مكان المديح النبوي يقوى في نفوس الناس متصلاً بالعبادة مستقلاً عن السياسة والتشيع ومما قواه أن أساسه ودعامته حب النبي صلى الله عليه وسلم وأمر ذلك من الكتاب والسنة قريب قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2] والإتباع لا يصح بلا حب وحب رسول الله هو الطريق للمعرفة.

والمعرفة لا تتم إلاّ بعون الله وتوفيقه ورأس الحكمة مخافة الله واتقوا الله ويعلمكم الله ولا يعرف الإنسان نفسه إلا بالحكمة فإذا عرفها أحبها الحب الذي يرضاه الله سبحانه وتعالى فلم تستول عليه شهواتها فيصرفه هواها عن سبل الرشاد وسبيل الرشاد السنة.

ومن زعم أنه يتبع السنة وليس في قلبه حب الذي سنها فهو غير صحيح الإيمان لأن الاتّباع بلا محبة هواء فنسأل الله الهداية إنه سميع قريب مجيب "[3].

---

1 الكميت ، ابن زيد الأسدي: شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، بتفسير أبي رياش احمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق الدكتور داود سلوم، والدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ، ط2، 1406ه، 1986م، ص 110 - 111.
2 سورة آل عمران ،الآية 31.
3 عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، ج 4 القسم الثاني ص 47.

ومعنى هذا الحديث أن أهم معايير شعر المديح النبوي هو المحبة الخالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي الباعثة له وسمّى عبد الله الطيب هذا الطور طور التعبد الممهد[1].

ويقول عبد الله الطيب:" ومن أقدم مدائح التعبد رائية الزمخشري (ت53هـ) التي مطلعها :

قامت لتمنعني المسير تماضر أنى لها وغرار عزمي باتر
شامت عقيقة عزمتي فحنينها رعد وعيناها السحاب الماطر

وهي في جملتها من فصيح الكلام وفيها أبيات جياد وعواطف طيبة وصدق تجود معه المعاني"[2].

وتحدث الزمخشري في رائيته هذه عن مناسك الحج ثم بعد ذلك خلص إلى الحديث عن زيارة النبي الكريم حيث قال:

ومتى تضم قتود رحلي ضامراً يهفو به نحو المدينة ضامر
ماضٍ على الظلماء يخبطها إلى بلد أضاء به السراج الزاهر
يهوى إلى قبر النبي محمد خبباً كما رف الظليم النافر

فهو يصف شوقه إلى المدينة وساكنها عليه أفضل الصلاة والسلام.

ونظر عبد الله الطيب إلى قول الزمخشري:

لله ميت بالمدينة قبره قصر مشيد والقصور مقابر

فقال عنه :" المراد من المعنى ظاهر. ولكن الأداء قاصر إذ من القبور ما يبنى كالقصور كتاج محل ولكن مراده أنه قصر في القلوب والأرواح معمورة بالمحبة النابعة من صرف التقوى والإيمان ولا معنى للموازنة من بعد إذ شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من ذلك"[3].

أما قول الزمخشري في قصيدته نفسها عن النبي :

1 عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، ج4، القسم الثاني ص 44..
2 المصدر نفسه ، ج4، القسم الثاني، ص51.
3 المصدر نفسه، ج4، القسم الثاني، ص 61.

لله ميت كل حي لم يكن بهداه حياً فهو عظم ناخر

فعلق عليه بقوله: "هذا البيت بحمد الله جيد ومعانيه من القرآن بقوله: ﴿وَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَاماً نَّخِرَةً﴾[2]"[3].

وعلى كل فقد تطور شعر المديح النبوي إلى أن وصل قمته واكتماله في القرن السابع الهجري وعلى رأسهم في المشرق الإسلامي البوصيري والصرصري البغدادي وابن الفارض المصري وغيرهم كثير . ولقد نبه الإمام النبهاني عن كثرتهم فقال :" اعلم أن مداح النبي صلي الله عليه وسلم في كل عصر ومصر كثيرون لا يحصيهم عدّ ولا يحيط بهم حد ولو جمعت مدائح أهل عصر واحد منهم لبلغت عدة مجلدات وكثير منهم نظموا في ذلك دواوين على أنحاء مختلفة"[4].

المطلب الثالث : شعر المديح النبوي في الأندلس قبل عهد الموحدين

كانت ظروف الأندلس الجهادية المتواصلة تلفت الشعراء والأدباء إلى الديار المقدسة وإلى المقام النبوي وإلى سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وشمائله استمداداً للصبر والثبات وطلباً للعون من الله تعالى ، لكن من الأسباب المهمة التي جعلت الأندلسيين يلتفتون إلى المديح النبوي وذكر الأماكن المقدسة بُعد المسافة بينهم وبين تلك الديار ، أضف إلى ذلك صعوبة السفر وقلة الاستطاعة لدى بعضهم ؛ لهذا وذاك كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد .

ولقد عالج موضوع المديح النبوي شعراء كثيرون قبل عصر الموحدين منهم عبد الملك بن حبيب السُّلمي "ت 239هـ" فنجده يقول في مدحه صلى الله عليه وسلم فيما ذكره المقري:

لله دَرُّ عصـــابة صاحـــبتها نحـــو المدينة تقطـــع الفلوات

---

1 سورة الأنعام، الآية 122.
2 سورة النازعات، الآية 11.
3 عبد الله الطيب، المرشد، ج4، القسم الثاني، ص 63..
4 النبهاني، الشيخ يوسف إسماعيل،المجموعة النبهانية، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1394 ه/1974م،ج1، ص 15.

ومهامه قــد جبتــها ومفاوز ما زلت أذكــرها بطول حياتي
حتى أتيــنا القبر قبر محــمد خص الإله محــمداً بصــلات
خير البرية والنبي المصطفى هادي الورى لطرائق الجــنات
لما وقــفت بقــربه لســلامه جادت دموعي واكف العبرات[1]

ويختم القصيدة بالصلاة على النبي المصطفى وعلى صاحبيه قائلاً :

صلى الإله على النبي المصطفى هادي البرية كاشف الكــربات
وعلى ضجيعيه السلام مردداً ما لاح نور الحق في الظلمات[2]

ومنهم كذلك الإمام الأديب أبو عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي "ت 521هــ" الذي بدأ مدحه للنبي صلى الله عليه وسلم بمخاطبة مكة – أعزها الله – لأن بها بيت الله الحرام وبها مولد النبي الكريم ومبعثه فيقول فيما ذكره المقري :

أمكة تفديك النفــوس الكرائــم ولا برحــت تنهل فيــك الغمائم
وكفت أكف السوء عنك وبلغت مناها قلوب كــي تــراك حوائم
فإنك بيــت الله الحــرام الذي لعــزته ذل الملــوك الأعاظــم
وقد رفعــت منك القواعد بالتقى وشــادتك أيــد بــرة ومعاصــم
وساويت في فضل المقام كلاكما تنال بــه الزلفى وتحــمى المآثم
ومن أين تعدوك الفضائل كــلها وفيك مقــامان الهدى والمعــالم
ومبعث من ساد الورى وحــوى العلا بمولده عــبد الإله وهاشــم
نبي حوى فضل النبيين واغتدى لهم أول فــي فضــله وهو خاتم[3]

ويقول فيها ذاكراً الحجيج:

وهل لي من سقيا حجيجك شربة ومن زمزم يروى بها النفس حائم
وهل لي في أجر الملبين مقــسم إذا بذلت للــناس فيــك المقاســم
وكم زار في مغناك المعظم مجرم فحطت به عنه الخــطايا العظائم

1 المقري، نفح الطيب، ج1، ص 46.
2 المصدر نفسه ،ج1،ص 46.
3 المقري، أزهار الرياض، ج 3 ص 142 – 143.

ومن أين لا يضحى مرجيك آمناً وقد أمنت فيــك المها والحمائم
لئن فاتني منــك الــذي أنا رائم فإن هوى نفســي عليك لدائم[1]

ويختتمها بالسلام على النبي أحمد الشفيع قائلاً:

وأهدي صلاتي والسلام لأحمد لعلي به من كبة النار سالم[2]

وله في مدحه صلى الله عليه وسلم فيما ذكره المقري:

إليك أفر من ذلي وذنبــي فأنــت إذا لقيــت الله حســبي
وزورة أحمد المختار قــدماً مناي وبغيــتي لو شــاء ربي
فإن أحرم زيارته بجســمي فلــم أحــرم زيــارته بقلبــي
فدونك يا رســول الله مــني محبة مؤمن وهــدى محــــب
سأجعل عروتي الوثقى يقيني لصحة ما أتــيت به وحــــبي
عسى ود ثوى لك في فؤادي على بعد سيوجب منك قربــي
شهدت بأن دينك خير دين بلا شك وصحبك خير صحب[3]

ومنهم كذلك ابن العريف أبو العباس أحمد بن العريف الأندلسي " ت536هـ" الذي يقول متشوقاً إلى الديار المقدسة فيما ذكره المقري:

شدوا الرحال وقد نالوا المنى بمنى وكلهم بألــيم الشــوق قــد باحــا
لاحت ركائبهم تندى روائحــها طيباً بما طــاب ذاك الوفد أشباحا
نسيم قبر النبي المصطفى لهــم راح إذا سكروا مــن أجله فــاحا
يا راحلين إلى المختار من مضر زرتم جسوماً وزرنا نحن أرواحا
أنا أقمنا على شوق وعن قــدرٍ ومن أقام على عذر كــمن راحا[4]

ولابن العريف ثلاث قصائد أوردها المقري نقلاً عن كتاب لابن العريف يسمى(مطلع النوار ومنابع الأسرار) وهي في المديح النبوي يقول في الأولى:

وحقك يا محمد أن قلبي يحبك قربة نحو الإله

1 المقري، أزهار الرياض، ج3، ص143.
2 المصدر نفسه،ج3،ص 144
3 المصدر نفسه، ج3 ص 144.
4 المصدر نفسه، ج 4 ص 331.

جرت أمواه حبك في فــؤادي فهــام القلب في طيــب المياه
فصرت أرى الأمور بعين حقٍ وكنت أرى الأمور بعين ساهي
إذ شغــف الفــؤاد بــه وداداً فهل ينهاه عن ذكــراه ناهــي
يهيم بذكــره ويحــن شــوقاً حنين المستهام إلى المــلاهي[1]

ويقول في الثانية:

يا عاذلي في طلابي دعني من العزل دعني
سأعمل العيس شوقاً بالعــزم دون التأنــي
إلى ضريح رســول مصــدق حســن ظني
أشدو على كل فــج حــين الحــمام يغنــي
يا أطهر الخلق إني بذلتــي عبــد قــن
فاعتق اليــوم رقي وانظر بعطــفك منــي
فأنت أنــت ملاذي إياــك إياــك أعــني[2]

والقصيدة الثالثة أطولهن يكرر فيها لفظ (صلى عليه الله) في كلّ أبياتها التي بلغت واحداً وثلاثين بيتاً، يبدؤها بقوله:

صلى الإله على النبي الهادي ما لاذت الأرواح بالأجساد[3]

ويقول فيها:

صلى عليه الله ما اسود الدجى فكسا محــب الأفق بــرد حداد
صلى عليه الله ما انبلج السنا فابيض وجه الأرض بعد سواد
صلى عليه الله ماهمع الحيا فسقى البلاد برائــح أو غادي[4]

ومن الشعراء الذين نظموا في المديح النبوي كذلك أبو بكر السلاوي يحيى بن بقي " ت 563هــ" ، وله قصيدة لاميّة في التشوق إلى بيت الله الحرام في ستة عشر بيتاً ، وفيها يتألم مِن تعذّر وصوله إلى زيارة رسوله صلى الله عليه وسلم

1 المقري، نفح الطيب، ج 7، ص 497.
2 االمصدر نفسه، ج 7، ص 497 – 498..
3 المصدر نفسه ، ج7، ص 498
4 المصدر نفسه ، ج7، ص 498

وهي تفيض بلواعج الشوق وتصدر عن عاطفة عنيفة ورغبة في أداء مناسك الحج وتعلق بالنبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم فيقول فيما ذكره التجيبي:

ياحداة العيس مهلاً فعسى يبلـــغ الصـــب لديكم أملا
لا أخاف الدهر إلا حادياً ظلت أخشاه وأخشى الحملا
أودعوني حرقاً إذ ودعوا غادروا القلب بها مشـــتعلا
آه من جسم غدا مستوطنا وفـــؤاد قد غـــدا مرتـــحلا
شعبةٌ شرقاً وأخرى مغربا مـــن لهـــذين بأن يشـــتملا[1]

ويكلّف الراحلين إلى الحج أن يقوموا عنه بالمناسك التي يتمنى أن يكون معهم فيها فيقول :

يا رجالا بين أعلام منى الثموا الأستار واسعوا رملا
وقفوا في عرفات وقفة يمح عن ذي زلةٍ ما عـــملا
وإذا زرتم ولاحت يثرب فاكحلوا بالنور منها المقلا[2]

ويختم القصيدة بالأماني التي يمني نفسه بها فيقول :

ليت إني تربة الوادي إذا مرت العين لثمت الأرجلا
لو بوادي الدوم مرت إبلي كنت أوطأت جفوني الإبلا
يا رسول الله شكوى رجل غدر الدهر عليـــه الســـلا
ليس بي أن أفقد .... وافقد الأهل معاً والخـــولا
إنما بي حيث يدنو أجلي لست ألقاك وألقى الأجلا[3]

ونلاحظ على المديح النبوي هنا أنه يكثر فيه الحديث عن الشوق إلى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم والمدينة المشرفة ومكة المكرمة كما أنه يدور حول محبة النبي الكريم ويشير إلى خصائصه وشمائله ومعجزاته وتمني زيارة روضته. كذلك تكثر فيه الإشارات التاريخية وأسماء الأماكن ذات الصلة بالسيرة

1 التجيبي، صفوان بن إدريس التجيبي "ت 598ه":زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر،بيروت،لبنان، 1970م، ص158.
2 المصدر نفسه، ص 158
3 المصدر نفسه ،ص 159

النبوية. وتظهر خلال ذلك المحبة الصادقة للنبي الكريم والعواطف المشبوبة والأشواق الزائدة للنبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثاني

مضامين شعر المديح النبوي في عهد الموحدين

المطلب الأول:قصيدة المديح النبوي الخالصة

المطلب الثاني :قصيدة التشوق إلى زيارة قبر النبي الكريم

المطلب الثالث :قصيدة التبرك بالأثر النبوي الكريم

المطلب الأول : قصيدة المديح النبوي الخالصة:

في العهد الموحدي شاع فن المديح النبوي وازدهر خاصة في منتصف القرن السادس الهجري وذلك نسبة إلى الهزائم المتلاحقة التي مُني بها الحكم الإسلامي آنذاك، إضافة إلى اليأس من مقدرة الحكام المسلمين على حماية ما بقى بيد المسلمين من المدن ؛ لهذا وذاك التجأت النفوس المؤمنة بالله ، اليائسة من خير حكامها إلى التشفع بالنبي الكريم والاستنجاد به وتسلية النفوس بمدحه.

ولعل الطابع الديني للدولة الموحدية والذي أسهم في نمو هذه الموضوعات الدينية أهم بواعث شعر المديح النبوي بخاصة والشعر الديني عامة ومما جعل شعر المديح النبوي يقوي في نفوسهم محبتهم الخالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب الشفاعة وسؤال الله ببركته صلى الله عليه وسلم.

وقد تنوعت الموضوعات التي عالجتها قصيدة المديح النبوي ؛ فقد نظم الشعراء قصائد في مآثر النبي الكريم ومعجزاته ونظم آخرون قصائد يتشوقون فيها إلى زيارة مقامه الكريم كما نظم بعضهم قصائد يتبركون فيها بآثاره الكريمة صلى الله عليه وسلم. وعلى الرغم من اختلاف هذه القصائد في الموضوعات التي تناولتها لكنها تتصل ببعضها اتصالاً وثيقاً لأنها تدور حول موضوع واحد هو مدح المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام.

ونجد أن جهود شعراء العصر الموحدي في هذا الفن كانت بدرجة كبيرة فقد توسعوا في موضوعاته ، وبرعوا في تناوله بل انقطع بعض الشعراء للقول فيه كما كان عند أبي الحسن الخزرجي " ضياء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف بن عفيف " وهو من أهل غرناطة ويشتهر بالخزرجي . قال عنه المقري : "سمع من أبي زيد الفازازي العشرينيات،وسمع بمكة شهاب الدين السهروري صاحب (عوارف المعارف).... ولا يعرف له نظم في أحد من العالم إلا في مدح رسول الله ، صلى الله عليه وسلم .

ومن شعره يعارض الحريري فيما ذكره المقري:

أهن لأهل البدع والهجر والتصنع ودن بترك الطمع
ولذ بأهل الورع
وعدّ من كل بذي لم يكترث بالنبذ والهج ببر جهبذ
وعالم متصنع
واندب زمانا قد سلف ولم تجد من خلف وأبعث بأنواع الأسف
رسائل التضرع"[1]

ومن الشعراء الذين نظموا في مديح المصطفى صلى الله عليه وسلم الفقيه الأجل: أبو الحسن علي بن أحمد بن علي بن فتح بن لبّال القرشي الأموي ت 583هـ

قال عنه المقري : "شاعر سمح ، متقلد بالإحسان متشح ،أمّ الملوك والرؤساء ، ويّمم تلك العزة القعساء ، فانتجع مواقع خيرهم واقتطع ما شاء من ميرهم"[2] .

وقال عنه ابن دحية : " أديب شاعر من أهل شريش ، وهو عين ذلك المصر وفارسه في الفقه والنظم والنثر ، ولي القضاء به فحمدت في ذات الله مآثره وآثاره وثارت في العدل أخباره"[3]. وله في مدح المصطفي صلى الله عليه وسلم فيما ذكره ابن دحية:

سلامُ ولا أقرأ سلام على هند صرفت إذا مسراي عن مسلك الرشد
على قمر لو أطلعته يد الثرى لقصر عن لألأته قمر السعد
وأربى على نور الغزالة نُوره كما يفضل الحر الكريم على العبد
فطاب به ترب الضريح بطيبة فيعبق عن مسكٍ ندى وعن ندّ
ويضحك عن روض تدانى يدُ الصبا به صفحة السوسان من صفحة الورد
فطوبى لمن أضحى يمرق لوعةً بتربة ذاك القبر خداً إلى خدّ
نبياً عليه من تلألؤ نوره تلألؤ برقٍ أسرجته يد الرعد
نما من قريش في ذؤابة هاشم فما شئت من فضل عميم ومن مجد
سلام عليه ما تغنت حمامة وفاح ذكيّ المسك من جنة الخلد

1 المقري، نفح الطيب، ج2 ص195.
2 المصدر نفسه ، ج4 ص231
3 ابن دحية، المطرب ، ص92

وما أنشد المشتاق إن هبت الصبا "ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد"[1]

ومنهم كذلك أبو زيد بن يخلفتن بن أحمد الفازازي (ت627هـ) قال المقري:" كان عالماً بالحديث. متصرفاً في فنونه ، كاتباً شاعراً محموداً مشاركاً في أصول الفقه ذا معرفة بعلم الكلام ... غلب عليه شعر الزهد والتصوف "[2] .

كما قال عنه :" إنه صاحب (الأمداح) في سيد الوجود صلى الله عليه وسلم ... له في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بدائع قد خضع لها البيان وسلم، أعجز بتلك المعجزات نظماً ونثراً وأوجز في تحبير تلك الآيات البينات فجلا سحراً "[3]

وله في مدح سيد الخلق أجمعين فيما ذكره المقري:

كملت بنعت محمد خير الورى غرر القصـــائد كلها وحجــولها
واختص دون الأنبياء بدعوةٍ وسع العبـــاد عمومها وشــمولها
فاضت على الثقلين منه أشعة طلعـــت وما عقب الطلوع أفولها
كم آية بالصدق كان ظهورها كـــم آيـــة بالســـيف كان نزولها
وكفاك هذا الوحي فهو شهادةُ لمحـــمد لـــزم العبـــــاد قبولـــها
جمع الإلهُ المـــكرمات لأمـــةٍ هذا النبـــي الهاشـــمي رســـولها[4]

وفي قصيدة أخرى يتحدث عن مناقب النبي الكريم والشرف والتكريم الذي حدث له بالإسراء فيقول فيما ذكره المقري:

أصخ فلخير العالمـــين مناقـــب تدل علـــى التمكين والشرف الأسرى
أتى والورى أسرى فكان غياثهم بنـــور ســـماء ينقـــلوه عن الإســـرا
وعفّى رسوم الكافرين وأهـــلها فلا قيصر من بـــعد ذاك ولا كسرى
تقدم كـــل العالمـــين إلى مـــدى تظل به الأوهـــام ظـــالمةً حســـرى
وخصّ بتشريف على الناس كلهم ومـــن لم يـــقل هـــذا تقـــوله قســـرا
ترقّى إلى السبع الطباق ترقـــياً حقيقاً ولـــم يعـــبر سفينـــاً ولا جسرا

1 - ابن دحية، المطرب ، ص92-93
2 المقري، نفح الطيب، ج 4، ص468
3 المصدر نفسه ، ج 4، ص468
4 المصدر نفسه ، ح7 ، ص507-508

وبالجسم أسرى الله وهو دلالةُ يمحلــها مــن لا يُيســـّر اليســـرى
فسبحان من أسرى إليه بعبده وبورك في الساري وبورك في المسرى
وكم عجب أوحى إلى عبده به فــدونك تجــميلاً ولا تطلــب الفَسرا[1]

وله كذلك في مدحه صلى الله عليه وسلم وذكر مناقبه فيما أورده المقري كذلك:

إذا أملت مــن مولاك قــرباً فجــدد ذكر خــير الأنبياء
وصــل عليه أول كل قــولٍ وآخره بصــبح والمــساء
فإن محــمداً أعــلى البــرايا محلاً في السيادة والعــلاء
لواء الحمــد في يمنى يديــه وكل الناس من دون اللواء
فحــدث عــن دلائله ففــيها شفاءُ للنُهى من كــل داء
ولست بــناقل للعــشر منها وهل تفنى الزواخر بالدلاء
فقل للسامــعين قفــوا فــهذا محالُ ليس يحصر بانتهاء
براهين البسيطة ليس تحصى فدونكم بــراهين الســماء[2]

وفي قصيدة أخرى يدعو إلى العمل بآثار النبي الكريم لأنها النور وهو خير البرية القوي الأمين الداعي إلى الحق وذلك فيما ذكره المقري أيضا:

اعمــل بآثار النــبي فإنهــا النــور المـــبين
واقبل نصيحتها ففيــ ــها العز والشرف المكين
وأشدد يمينك بالشريــ ــعة إنها الســبب المتــين
خيــر البريــة أحــمد والحــق يصــحبه اليقــين
ذو قــوة عنــد الإلــ ــه مقــرّبُ مــنه مــكين
زان النبــيون الــورى ومحــمدُ لــهم مــزيــن
هاد إلى طــرق النجا ة مــؤيــد فيــها أميـــن

1 المقري، نفح الطيب، ح7، ص508
2 المصدر نفسه ، ج 7، ص509

والهج بمدح الهاشمي فإنــه الحصــن الحصــين
ولئن فعلت فلن تفــو تــك بعــد ذا دنــيا ودين[1]

وللفازازي مصنفات منها: سفينة السعادة لأهل الضعف والنجادة " مجموع قصائد " وله القصائد العشرينيات: " وهي قصائد تتألف كل قصيدة منها من عشرين بيتاً في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه القصائد شائعة جداً ومحببة للنفس"[2].

وشعر ابن يخلفتن الفازازي يتسم بالبساطة والسهولة في لغته والتي تكاد تكون نثرية لكنه مفعم بالأحاسيس الصادقة والمحبة الخالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أنه صرف شعره إلى هذا المديح النبوي بل وألف فيه ديواناً كاملاً يحتوي على قصائد عشرينيات في مدح النبي صلى الله عليه وسلم [3].

وتتناول قصيدة المديح النبوي وصف مآثر النبي الكريم ومعجزاته وتتحدث عن سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وشمائله وفضائله وأحواله وكل شاعر يختار المواقف والخصائص والمشاهد التي يدير عليها قصيدته، وتمتاز هذه القصائد عادة بالطول.

ومن الشعراء الذين نظموا في مآثر النبي الكريم ومعجزاته: أبو عمرو ميمون بن علي بن عبد الخالق بن الخبازة [4] ت 637هـ وله قصيدة فريدة في مدحه أشار فيها إلى جملة من مناقبه الربانية ومآثره العرفانية ، وآياته الباهرة ومعجزاته الظاهرة والقصيدة طويلة جداً تقع في مائة وخمسين بيتا افتتحها بالدخول رأساً في الموضوع بدون أية مقدمة أو ديباجة فيقول فيما أورده المقري:

حقيق علينا أن نجيب المعاليا لنفني في مدح الحبيب المعانيا
ونجمع أشتات الأعاريض حسبة ونحشد في ذات الإله القوافيا[5]

ثم يبين بوضوح الغرض من مدح الرسول الكريم فيقول :

ونقتاد للأشعار كل كتيبة لنصر الهدى والدين تردي الأعاديا

---

1 المقري، نفح الطيب، ج 7، ص512
2 برو كلمان : كارل ، تاريخ الأدب العربي ، القاهرة ، 1975م ،ج5 ،ص133
3 فروخ : عمر : تاريخ الأدب العربي ، الأدب في المغرب والأندلس ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط1، يناير ، 1982م ج5، ص655.
4 المقري، أزهار الرياض، ج2، ص376
5 المصدر نفسه ، ج2 ، ص376

فألسن أرباب البيان صوارم مضاربها تنسي السيوف المواضيا[1]

فيذكر أن مدحه للرسول الكريم هو وسيلة من وسائل نصر الدين ضد الأعداء ثم يستمر في ذكر الصفات الطيبة التي كان يتمتع بها وتفضيل الله له على سائر خلقه ثم يذكر فيها إشارات عن عدد من الأنبياء عليهم السلام فيذكر سيدنا آدم وذنبه ونوح وسفينته وإبراهيم الخليل وقصته مع النار حتى يصل إلى سيد الخلق أجمعين محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يذكر لنا قصة ولادته وخوف هرقل واهتزاز إيوان كسرى ، ثم ينتقل إلى قصة إرضاع السيدة حليمة له ، ثم يقص طفولته ودلائل النبوة فيها ، ثم يعرض إلى نزول الوحي عليه وما كان بينه وبين جبريل – عليهما السلام – كما يذكر الإسراء وقصة اختفائه في الغار مع أبي بكر الصديق وما كان من أمر العنكبوت والحمامة من تغطية مدخل الغار: هذه بالبيض ، وتلك بنسجها ، ثم يذكر عدداً من معجزاته ثم يختم القصيدة بالسلام عليه فيقول فيما ذكره المقري:

وآياته جلت من العـد كثـرة فما تبلغ الأقـوال منها تناهيا
وأعظمها الوحي الذي خص به فبلغ عـنه أمراً فيـه نـاهيا
تحدى به أهل البين بأسـرهم فكلـهم ألفـاه بالعـجز وانيا
وجاء به وحياً صريحاً يزيده مرور الليالي حِـدة وتعـاليا
تضمن أحكام الوجود بأسرها وحكم القضاء مثبتاً فيه نـافيا
وأخبر عما كان أو هو كائن يرى ماضياً أو ما يرى بعد آتيا
ووافق أخبار النبيين كلـهم وتمم بالغايات منها المبـاديا
وما كتبت يمناه قط صحيفة ولا رِئ يوماً للصحائف تـاليا
عليه سلام الله لازال رائحاً عليه مـدى الأيـام منا وغاديا[2]

والقصيدة في مجملها تتسم بالبساطة والرقة في أسلوب قصصي مشوق يتسم بالطابع الأسطوري.

1 المقري، أزهار الرياض، ج2،ص 376
2 المصدر نفسه ، ص384-385

ومنهم كذلك أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير صاحب الرحلة ت614هـ قال عنه المقري [1] إنه من علماء الأندلس في الفقه والحديث والمشاركة في الآداب وله الرحلة المشهورة.

وقال عنه أبو عبد الله بن الحاج المعروف بمُدغليس صاحب الموشحات فيما أورده المقري:

لأبي الحسين مكارم لو أنها عُدت لما فرغت ليوم المحشر

وله علي فضائل قد قصرت عن بعض نعماها عظام الأبحر[2]

وكان من أهل المروءات عاشقاً قضاء الحوائج والسعي في حقوق الأخوان والمبادرة لإيناس الغرباء وفي ذلك يقول فيما ذكره المقري كذلك:

يحسب النـــاس بأني متعب في الشفاعات وتكليف الورى

والذي يتعبـــهم من ذاك لي راحـــة في غيرها لـــن أفكرا

وبودي لو أقضي العمر في خـــدمة الطلاب حتى الكرى[3]

وله الرحلة المشهورة إلى الشرق 578هـ التي حل فيها دمشق وبغداد والموصل ومكة ورجع إلى الأندلس سنة 581هـ ثم أعاد المسير إلى المشرق بعد مدة إلى أن مات بالإسكندرية سنة 614هـ وكان قد زار القدس " رد الله غربتها " بعد فتح صلاح الدين لها في رجب 583هـ وهنأه ومدحه . وله في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم وآله قوله فيما ذكره المقري:

أحب النبي المصطفى وابن عمه عليـــاً وسبـــطيه وفاطـــمة الـــزهرا

هم أهل بيت أذهب الرجس عنهم وأطلعـــهم أفق الهـــدى أنجـــم زهرا

موالاتهم فـــرض على كل مسلم وحبـــهم أســـنى الذـــخائر للأخـــرى

وما أنا للصـــحب الكرام بمبغض فإني أرى البغـــضاء في حقـــهم كفرا

هم جاهدوا في الله حـــق جهـــاده وهم نصروا دين الهدى بالظّبى نصرا

---

1 المقري، نفح الطيب، ج2، ص384

2 المصدر نفسه ، ج 2، ص486

3 المصدر نفسه ،ج 2، ص488

عليهم سلام الله ما دام ذكرهم لدى الملأ الأعـــلى وأكرم بـــه ذكرا[1]

فهو يجعل محبة النبي الكريم وأهل بيته فرضا على كل مسلم وهي من أسنى ما يدخر لليوم الآخر لأنهم نصروا الدين مجاهدين في حقه .

ويطلب في قصيدة أخرى الشفاعة من النبي الكريم يوم التنادي، فيقول فيما ذكره المقري كذلك:

نبي شفاعـــته عصـــمة فيوم التنـــادي بـــه يعتصم
عسى أن تجاب لنا دعوة لديه فنكفى بـــها ما أهـــم
ويرعى لزواره في غيـــر ذماما فما زال يرعى الذمم
عليه السلام وطوبى لمن ألـــم بتـــربتـــه فاســـتلم[2]

ومن شعراء المديح الذين برزوا في عهد الموحدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري "ت ما بين 646هـ و648هـ" ، المعروف بابن الجنان الذي ظهر عندما استقوى تيار المديح النبوي في القرن السابع الهجري.

ذكر المقري عنه أن " كلامه في النبويات نظماً ونثراً جليل "[3]. وأثنى عليه ابن الخطيب، فقال:" وكان له في مدح النبي صلى الله عليه وسلم بدائع، ونظم في المواعظ للمذكرين كثيراً"[4].

وقال عنه المقري كذلك : " كان محدّثاً راوية ضابطاً كاتباً بليغاً شاعرا ًبارعاً، رائق الخط، ديناً فاضلاً، خيراً ذكياً "[5].

وقد نظم ابن الجنان في موضوعات الشعر العربي المعروفة عدا الموضوعات التي باينت سلوكه الديني وسيرته القويمة. وتتصدر الإلهيات والنبويات قصائد الديوان بل هي أقل بقليل من نصف الديوان الذي اشتمل على أربعة وخمسين نصاً مثلت الإلهيات والنبويات ستاً وعشرين منها .

---

1 المقري، نفح الطيب، ج 2، ص492
2 المصدر نفسه، ج2،ص 493
3 المصدر نفسه ، ج 7، ص431
4 المصدر نفسه ،ج 7، ص416
5 المصدر نفسه ،ج 7، ص461

والإلهيات والنبويات موضوعان متلازمان تلازماً قوياً ، لِمَ لا ؟ وقد اقترن ذكر الله تعالى بذكر رسوله عليه الصلاة والسلام في كثير من آيات القرآن الكريم وفي الآذان لا يذكر الله إلا بذكر رسوله معه. وهذا واضح في قصائد ابن الجنان فالركن الأول من أركان الإسلام هو توحيد الله والثاني هو الإقرار برسالته عليه الصلاة والسلام فنجده يقول في إحدى قصائده:

ادع الإله تضـــرعاً وتخـــوفاً وأسأله بالحسنى من الأسماء
واستوهب الغفـــران منـــه فإنه يعفـــو ويغـــفر ذلة الخـــطاء
واجعل وسيلتك التي ترجو بها منه التجاوز صاحب الإسراء
خير الأنام وخير مبعوث أتى بالنور يصدع غيهب الظلماء
وختام ديوان الرسالة والهـــدى فتـــاح باب شفاعـــة الشفعاء[1]

فهو هنا يقرن دعاء الله تعالى والتضرع له وسؤاله بأسمائه الحسنى ثم التشفع عنده بصاحب الإسراء عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ويصفه بأنه خير الأنام وخير مبعوث وخاتم الرسل صاحب الهدى والنور الذي أضاء الظلام.

ولا يفتأ شاعرنا يمزج في قصائده بين دعاء الله والتضرع إليه والتوجه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بطلب الشفاعة فنجده يقول:

يا أرحم الخلق يوم الحشر والندم ارحم عبيدك يا ذا الطول والنعم
إني توسلت بالمختـــار ملـــجئنا الطاهر المجتبى من خيرة الأمم
فهو الشفيع الذي أرجو النجاة به من الجحيم إذ الكفار كالحـــمم[2]

وعلى الرغم من تلازم الإلهيات والنبويات في أكثر من عشر قصائد إلا أن ابن الجنان أفرد للمديح النبوي قصائد جمة فالشاعر هائم بحب النبي الكريم وهو يتفنن في عرض زوايا حبه إياه بل إن آماله كلها تتجسد في حبه صلى الله عليه وسلم حتى أنه يرجو من أجفانه النصفة ، فتسفك دماء لا دموعاً ، وذلك حين يقول:

---

1 ابن الجنان : أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري ، الديوان ، جمع وتحقيق ودراسة الدكتور منجد مصطفى بهجت ، جامعة الموصل ، 1410هـ- 1990م ، ص71-72
2 المصدر نفسه ، ص155- 156

فمالي لآمالي سوى حب أحمد وصلت له من قرب قلبي وشايجا
عليه سلام الله من ذي صبابة حليف شجا يكنى من البعد ناشجا[1]

ونجده يرسل أشواقه وتحاياه للنبي الكريم لأنه هو الرجاء والأمل وعليه الاعتماد فيقول :

إلى أحمد المختار نهدي تحية تفــاوح روض الحزن بلله المزن
إذا نافحت معناه زادت تأرجا وإن لثمــت يمناه قابــله اليــمن
أسيّر أشواقي رسولاً بعــرفها لتسعــدها منه العــوارف والمــن
وأرجو لديه الفضل فهو منيله وما خاب لي منه الرجاء ولا الظن
عليه اعتمادي حين لا لي حيلة إليه استنادي حين ينبو بي الركن[2]

وله في المعنى نفسه يسلم على النبي الكريم لأنه يرجو أن ترد إليه بعشر كما في الحديث الشريف فيقول:

أهدي إلى خير الأنام تحــية مهدٍ هداه إلى الســلام هُداه
يبقى الرضا بوسيــلة مقبولة بشراه قد ظفــرت بذاك يداه
فالله قد وعــد النبــي بــأنه يجزي بعشــر كل من حيّاه
أكرم به عمــلاً أبان سبــيله يحيي أمين الشرع بل أحياه
فجزاه رب العرش خير جزائه بسلامه الــزاكي لــنا رياه[3]

وكثيراً ما يذكر الشاعر النبي الكريم من أجل شفاعته التي يرجوها ويكرر ذلك في مديحه معدداً معها صفات النبي الكريم ومناقبه فيقول :

يا رب بلغ سلامي لأحمــد ذي الشفاعــهْ
لخاتم الرسل أعني إمــام تلــك الجماعــة
لأبهر الخلق مجداً يحكي الصــباح نصاعه
لمن صفات عــلاه تعجيز أهــل البراعــةْ

1 ابن الجنان، الديوان، ص78
2 المصدر نفسه ، ص161
3 المصدر نفسه ، ص165

لســـــيد لســـــناه يزهى السنا والبراعه
لمرشـــد بهـــــداه قد فـــاز عبد أطـــاعه
شمس النبوة معط شمس السماء شعاعه[1]

وفي قصيدة أخرى يقول:

بحبيـــب القلـــوب معتـــمد الخـــلـــ ـــق أبي القاسم النبي الـــشفيع
قد تشفعت من ذنوبي إلى ذي الـــ ـــعزة الواحد العـــليّ الســـميع
فأشفع اشفع يا خاتم الرسل يوم الـــ ـــحشر والمشهد العظيم الفظيع
لظـــلوم لنـــفســـه قـــــد تناهـــى في الخطايا وكـــل فعـــل شنيع
فإذا مـــا تذكـــر الذنـــب فاضـــت مقلتاه واغـــرورقت بالدمـــوع
لا تخـــيـــب رجـــاءه إنـــه مـــن ربه خائف كثـــير الـــخشـــوع
وعليـــك الصـــلاة بدءاً وعـــوداً ما أضـــاءت ذكاءُ عند الطلوع[2]

فالحبيب المصطفى هو الشفيع وهو خاتم الرسل ومبلغ الدين الحنيف لذلك يصلى عليه صلاة عدد الجبال ورمل الأرض والطير والحيتان والنعم فيقول:

يا رب إن شفيعي من ذنوبي في يوم القـــيامة خيـــر الخـــلق والنســـم
محمد خاتم الرسل المبلـــغ للـــ ـــدين الحنـــــيفي والإســـلام للأمـــم
عليه مني صلاة كلما سجع الـــ ـــحمام فوق غصـــون البـــان والسلم
وبعد ذلك أعداد الجبال ورمـــــ ـــل الأرض والطير والحيتان والنـــعم
كذاك أيضاً سلامي طيـــب عطرُ علـــيه ما قـــام عبدُ في دجى الـــظلم
لله وهو كئـــيب خـــائف وجـــلُ من الذنـــوب حزيـــن القلـــب ذو ألم[3]

لعل أعظم أمر وأعلى توجيه من الله تعالى للمسلمين قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [4] .

1 ابن الجنان، الديوان، ص116
2 المصدر نفسه ، ص118
3 المصدر نفسه ، ص156
4 الآية 56 سورة الأحزاب

فالآية الكريمة تتضمن فعلي الأمر (صلوا) و(سلموا) لذلك تجلى هذا الأمر عند ابن الجنان فاتخذ الصلاة والتسليم على النبي الكريم عنده هدفاً وغاية في أشعاره النبوية.
وله في ذلك قصائد: فالقصيدة الأولى جاءت في اثنين وعشرين بيتاً استهل أبياتها السبعة الأولى بجملة " صلوا على" وتدور القصيدة في تعداد خصال النبي السامية وصفاته الرقيقة إضافة إلى تعداد معجزاته الخارقة صلى الله عليه وسلم ويقول فيها :

صلوا على خير البــرية خيما وأجل من حاز الفخار صميما
صلوا على من شرّفت بوجوده أرجاء مكة زمزماً وحطيــما
صلوا على أعلى قريش منزلاً بذراه خيمــت العــلا تخييما[1]

ويقول فيها معددا صفاته وأخلاقه:

ذاك الــذي حاز المــكارم فاغــتدت قد نظــمت في سلــكه تنــظيما
من كان أشجع من أسامة في الوغى ولدى الندى يحكي الحيا تجسيما
طــلق المــحيا ذو حيــاء زانــه وســط النــدى وزاده تعــظيما[2]

ثم يبدأ بعد ذلك في تعداد بعض معجزاته الخارقة صلى الله عليه وسلم فيقول:

وبدت شواهد صدقه قد قسمت بدر الدجى لقــسيمه تقســيما
والشمس قد وقفت له لما رأت وجهاً وسيماً للنبــي وســيما
كم آية نطقت تصــدق أحــمدا حتى الجماد أجــابه تكليــما
والجذع حن حنين صب مــغرم أضحى للوعات الفراق غريما
جلت مناقب خاتم الرســل الذي بالنور خُتم والهــدى تختيما[3]

ثم يختمها بالصلاة عليه والسلام لكل من يرجى الشفاعة منه فيقول :

ولخير ما أهدى امرؤُ لنبيه أرج الصلاة مع السلام جسيما
يا أيها الراجون منه شفاعة صلوا علــيه وسلــموا تسليما[4]

---

1 ابن الجنان، الديوان، ص 148
2 المصدر نفسه ، ص 148
3 المصدر نفسه، ص 149
4 المصدر نفسه، ص 149

والقصيدة الثانية الطويلة داليته المعروفة بـــ " القصيدة المباركة الشريفة " وهي في مائة وأربعين بيتاً وهي أطول قصيدة للشاعر في هذا الموضوع وتدور حول تعداد معجزاته صلى الله عليه وسلم التي أجراها الله على يديه عليه الصلاة والسلام والإشادة بمقامه عند الله ومنزلته الخاصة ثم التحدث عن شمائله وكريم صفاته وخلاله لكن الحديث عن المعجزات يمثل أكبر جزء منها .

ونرى ظاهرة التكرار في هذه القصيدة ذلك لأن الشاعر أراد منه التعظيم والتوقير للنبي الحبيب فالتزم الشاعر كلمة (سلام) في مطالع أبيات القصيدة جميعها ولا يخفي ما تحمله هذه الكلمة " سلام " وهي نكرة من دفء وطمأنينة ويلي هذه الكلمة حرف جر يليه اسم موصول " على من " ويطرد هذا في أكثر أبيات القصيدة التي يقول فيها:

سلامٌ على من جاء بالحق والهدى ومن لم يزل بالمعجزات مؤيدا
سلام على خير البريـــة شيمـــــة وأكرمها نفساً وبـــيتاً ومحـــتدا
سلام على المختار من آل هـــاشم إذا انتخبوا للفخر أحمد أمـــجدا
سلام على زين الندى إذا انتـــدى وأجمل ذي حلم تعمم وارتدى[1]

ويعدد في القصيدة بعض معجزاته صلى الله عليه وسلم ويذكر معجزة الإسراء والمعراج فيقول فيها:

سلام على من ساقه جبريل نحو الـــ ـــبراق وقال اركب كرمت موفدا
سلام على من خـــصه الله بالعـــلا وأسمى له فوق السماوات مصعدا
سلام على من ســـار في الليل سيدا فزار من البيت المقدس مســـجدا
ســـلام على من رحـــبت بقدومـــه ملائكة قالـــت اصـــعد لتـــسعدا[2]

ويختمها بالسلام عليه والصلاة وعلى آله وأصحابه كما يرضى فيقول:

سلام عليه ماتشهد باسمه منـــــادٍ بتوحـــــيد الإله شـــــهدا
سلام عليه والصـــلاة تؤمـــه لتلقي جنـــايا في الجنـــات ممـــهدا
سلام على آل النبي وصحبه سلام كما يرضي النـــبي مـــحمدا

1 ابن الجنان، الديوان، ص80
2 المصدر نفسه، ص 81

سلام عليهم مثل طيب ثنائهم هو المسك أو للمسك من عرقه جدا

سلام عليهم إن حُب جميعهم لتلقيه في مرضـــاه أحـــمد أحمدا[1]

ولابن الجنان مخمّسة في مدح سيد الوجود صلى الله عليه وسلم التي بناها على جملة (صلوا عليه وسلموا تسليما) ، التي يجعلها في الشطر الخامس في كل مقطع من مقاطعها التي تبلغ تسعة وعشرين مقطعاً ،مطلعها:

الله زاد محمـــداً تكـــريـــما

وحباه فضلاً من لدنه عظيما

واختصه في المرسلين كريما

ذا رأفة بالمؤمنين رحيما صلوا عليه وسلموا تسليما[2]

ويذكر بعد ذلك بعض ما اختص به النبي الكريم من صفات فيقول:

حاز المحامد والممادح أحمد

وزكت مناسبه وطاب المحتد

وتأثـــلت عليـــاؤه والســـؤدد

مجداً صميماً حادثاً وقديما صلوا عليه وسلموا تسليما[3]

ويذكر فيها بعض المعجزات التي حدثت منذ ولادته وما رأته مرضعته حليمة فيقول:

دنت النجوم الزهر يوم ولادته

ورأت حليمة آية لســـــــيادته

وتحدثـــت سعدُ بذكر سعـــادته

فتفاءلوا نعم اليتيم يتيما صلوا عليه وسلموا تسليما[4]

ويستمر في ذكر معجزاته صلى الله عليه وسلم ويقول إنها لا تحصى لكثرتها فيقول:

بركاته أربـــت عـــلى التـــعداد

كم أطعمت من حاضر أو بادي

---

1 ابن الجنان، الديوان، ص 95 - 96.
2 المصدر نفسه، ص149
3 المصدر نفسه ، ص150
4 المصدر نفسه، ص 151

من قصـــعة أو حشــية مـــن زاد

رزقاً كريماً للجيوش عميما صلوا عليه وسلموا تسليما

سجد البعير له سجود تذلل

وشكا إليه بحـــرقة وتمـــلل

والشـــاة قال ذراعها لا تأكل

مني فإني قد ملئت سموما صلوا عليه وسلموا تسليما[1]

ويستمر هكذا في ذكر مناقبه ومعجزاته صلى الله عليه وسلم

ولأبي إسحق إبراهيم بن سهل الإشبيلي مخمسة موافقة لمخمسة ابن الجنان في البحر والروي والمنحى الذي لا يضل قاصده ويقول عنها المقري " فإن بعضاً ذكر أنها من قوله لما أظهر الإسلام ، وهي لا تقتضي رفع الريبة فيه والاتهام" [2] .

ونجده يكرر جملة (صلوا عليه وسلموا تسليما) في الشطر الأخير من المخمسة التي بلغت أربع عشرة مخمسة ويقول في مطلعها فيما ذكره المقري:

جعل المهيمن حب أحمد شيمة

وأتى به في المرسلين كريمة

فغدا هواه على القلوب تميمة

وغدا هواه لهديهم تتميما صلوا عليه وسلموا تسليما[3]

وقد تستغرق الصلاة على النبي الكريم الأشطار الأخيرة كلها كما في قوله :

صلوا على البدر المنـــير اللائـــح

صلوا على الهادي الحبيب الناصح

صلـــوا على المسك العتيق الفائـــح

للرشد فهّم والهدى تفهيما صلوا عليه وسلموا تسليما[4]

ويختم ابن سهل مخمسته هذه بقوله:

---

1 ابن الجنان، الديوان، ص 153.
2 المقري، نفح الطيب، ج7، ص445
3 المصدر نفسه، ج7، 445.
4 المصدر نفسه ، ج 7، ص450

صلى عليه الله ما اجتمع الملا

صـــلى عليه الله ما قطع الفلا

صلى عليه الله ما انتجع الكلا

أبداً وما رعت السوام هشيما صلوا عليه وسلموا تسليما[1]

ولأبي العلا إدريس بن موسى القرطبي ت 647هـ مخمسة في مدح النبي عليه أفضل الصلاة كذلك ، وهي قصيدة طويلة فيها إسهاب وتطويل في إبراز صفاته ومعجزاته وشفاعته صلى الله عليه وسلم مع إظهار فضله على سائر الأنبياء والرسل وهي تقع في إحدى وعشرين مخمسة، مطلعها فيما ذكر المقري:

أهلاً بكم يا أهل هذا النادي أهل اعتقاد الوعد والميعاد

اهدوا الصلاة إلى النبي الهادي وصلوا السلام له مع الآباد

يندى نسيماً مذكرا تنسيما[2]

ويقول فيها:

ذاك المقام الأشهر المحمود هو للنبي محمد موعود

فيه الشفاعة ذخرها موجود درك المراد وحوضه المورود

فضل الكليم به وإبـــراهيما

عيسى وموسى والخليل مروّع من هول مطـــلع هنالك يفظع

فيقال أحمد قل فإنك تسمع فيقول بحـــمد ربـــه فيشـــفع

فضلاً من الرب العظيم عظيما[3]

ويستمر في مدحه له صلى الله عليه وسلم على النحو الذي هو أهل له وينفي عن نفسه الغلو في المدح الذي نهانا عنه صلى الله عليه وسلم فيقول:

صلى الإله على الذي صلى عليه عشراً بواحدة يزكـــيها لديه

وأراه في الدارين قرّة ناظريه يا قاصدين إلى وصولكم إليه

---

1 المقري، نفح الطيب، ج7، ص453

2 المصدر نفسه، ج 7 ، ص441

3 المصدر نفسه ، ج 7، ص441

راجين من أرج القبول نسيما

لولا وصية صاحب التنزيل أن لا يقال لـــه غــلو القيل

قول الغلاة لصاحب الإنجيل لغلوت في التعظيم والتبجيل

عظم المكانة يوجب التعظيما[1]

وفي النصف الثاني من القرن السابع الهجري بلغت قصيدة المديح النبوي غايتها من الصنعة والتكلف والافتعال فكثرت المخمسات والمسدسات كما أكثر الشعراء من القصائد المبنية على حروف المعجم ومن ذلك قول الإمام الشهير الأديب مالك بن المرحل المالقي الذي يقول المقري عن قصيدته : "وهي من غرر القصائد وفيها لزوم ما لا يلزم من ترتيبها على حروف المعجم بجعلها بدأ ورويا "[2] . ويقول في مطلعها فيما ذكره المقري:

ألف :أجــل الأنــبياء نــبيء

بضيائه شمس النهار تضيء

وبـــه يؤمــل محسن ومسيء

فضلاً من الله العظيم عظيما صلوا عليه وسلموا تسليما[3]

ويقول فيها كذلك:

باء : بدأ في أفق مكة كوكباً

ثم اعتلى فجلا سناه الغيهبا

حتى أنار الدهر منه وأحصبا

إذ كان فيض الخير منه عميما صلوا عليه وسلموا تسليما[4]

ويستمر الشاعر على هذا المنوال بحسب حروف المعجم معدداً مناقب الرسول الكريم ومعجزاته ذاكراً شفاعته مكرراً جملة " صلوا عليه وسلموا تسليما " بعدد حروف الهجاء ملتزماً الحرف بدأ ورويا ويختمها قائلاً :

---

1 المقري، نفح الطيب، ج7ج 7، ص442

2 المصدر نفسه ، ج 7 ، ص453

3 المصدر نفسه ، ج 7، ص453

4 المصدر نفسه، ج7،ص 453

ياء : يحييه ويسقيه الحيا

ربّ العباد مجازياً وموفيا

ومشرفا ومسلما ومصليا

يا مسلمين ورثتم التسليما صلوا عليه وسلموا تسليما[1]

ولأبي عبد الله محمد بن الصباغ الجذامي قصائد ومخمسات في مدح النبي صلى الله عليه وسلم الذي يقول جامع ديوانه عنه "لم يزل يأخذ نفسه بأمداح المصطفى صلى الله عليه وسلم حتى اشتهر بالسبق فيها واكتفى"[2] .

وله في مدحه وتعداد مناقبه وصفاته قوله:

هبّ النسيم بطـــيب ذكر الهادي فتأرجت نفحات عـــرف النادي

ياشـــادياً تشـــدو بمـــدح محـــمد كـــرر فديتـــك مدحـــه يا شادي

كرر على الأسمـــاع ذكر محمد فلذكـــره بـــرد عـــلى الأكبـــاد

وأعد علينا نظم فخر خلال من بهر الورى من حاضر أو بادي[3]

ويستمر ابن الصباغ في تعداد صفاته فهو خير خلق الله وهو الأمل والملجأ والأمل من فزع يوم القيامة فيقول فيها :

هو خير خلق الله المختار من أعلى نجار جـــل عـــند أنـــداد

هو منتهى أملي وملجأ مفزعي هو شمس إيماني وبدر رشادي

هو عصمتي مما أخاف وحيه يوم القيامة للخطـــوب عمادي[4]

ومما كمل فيه الإجادة ووفى وأثنى كل الثناء على المصطفى قوله:

تركت امتداح العالمين ولذت من مدائح خير الخلق بالعروة الوثقى

سأجعلها كهفي وحصني وملجئي لعلي بالأمـــداح أستوجب العتقا[5]

ويفخر في نظمه لمدح المصطفى صلى الله عليه وسلم ويقول إنه لا ينظم شعراً بل

1 المقري، نفح الطيب، ج7، ج7، ص 459

2 ابن الصباغ ، مقدمة الديوان ، ص4

3 المصدر نفسه ، ص7

4 المصدر نفسه ، ص 7.

5 المصدر نفسه ، ص9

لآلئ ودررا لا يصيبها القدم بل لها رائحة تعطر كل الأمكنة بمدحه بكل ما يحمله من سجايا وصفات فيقول:

سأنظم من فخر النبي محـــمد لآلئ لا يبـــلى جديد نظـــامها
تضوع طيباً عرفـــها فكـــأنه تضوع أزهار بدت من كمامها
سجايا أبت إلا السماكين منزلاً ففاق على العليا عـــلو مقـــامها
خلال إذا لاحت قباباً لذي عُلَى تنيف فتعلـــوها قبـــاب خيامها
إذا يمـــموا يوماً إمام مكـــارم فأحمد قد أضحى أمـــام إمامها
فكم ذو عُلى أومأ لدرك مقامها فمروا لم يدرك مرامي مرامها
وكم ظامئ قد رام يروى بريها فآب وقد أضحى عليل أوامها[1]

وفي قصيدة أخرى يقول أنه لا يبرح باب الحبيب بل يلثم ثراه ويعفر به خده شوقاً وحباً ولا يشفي غليله إلا البكاء فيقول:

لا تبغ عن باب الحبيب براحا والثـــم ثـــراه بكـــرة ورواحـــا
عفّر بترب الدار خدك والتـــزم ما عشـــت فيها أنـــة ونواحـــا
طارح حمام حمى الأحبة نادبا وأمزج بفيض دموعك الأقداحا[2]

والبديع ظاهر في مديح الجذامي ويظهر في تلاعبه بالألفاظ عندما يقول:

بلغت بأحمد أنفسٌ آمالها حمـــدت مبادئها به ومآلـــها
تاقت له فتزودت أوجالها واستصغرت في حبة آجالها
لبست لما قد شفها أسمالها ولباسها أسمالها أسمى لها[3]

وحبه للنبي الكريم خير البرية يرجو أن ينال به الثواب ويعدد بعض مناقبه إذ أنه حاز العلياء مجداً وجل عن التشبيه والمثال فيقول:

نبي حاز في العلياء مجداً بوصف جلال نطق الكتاب
ترفع في المعالي عن مضاه وجل أن يحيط بها الحساب

1 ابن الصباغ،الديوان ، ص 10 – 11
2 المصدر نفسه، ص25
3 المصدر نفسه ، ص 40.

بحب محمد خير البرايا لنا في الحشر يدخر الثواب[1]

ولا ينسى ابن الصباغ أصحاب النبي الكرام فنجده يمزج ما بين مدحه وبين مدحهم فيقول:

فمحمد شمس المفـــاخر والعلا والصحب أضحوا حوله أقمارا
شقوا كما شقت دراري الأفق في فلك المجرة فاعــتلوا أبــدارا
حلو الشمائل طـــاب ذكر ثنـــائه وحكى أقـــاحا نشره وبهـــارا
أضواء مجد شامخـــات في العلا كرموا فســـاروا محتد ونجارا
طبعت على طبـــع النبي طباعهم فتطـــوروا في فضلها أطوارا[2]

ثم نجده بعد ذلك يذكر فضل الخلفاء الأربعة فيقول في أبي بكر:

فالأوحد الصـــديق أول مـــاجد أسدى النـــوال وآثر الإيثارا
لما تخلل في العبـــاءة مـــؤثراً للبذل فـــاق ببـــره الأبـــرارا
هو صاحب المختار في أزمانه ثانيه يوم ثـــوى فحل الغارا[3]

أما الفاروق فيقول عنه:

عدد علا الفاروق واذكر فضله فيه منار هدى الأنـــام أنارا
للحق جرد صارماً يفري الطلى فاستفتح الأقطار والأمصارا
وهو المحـــدث بالغيوب وقلـــبه قد أودع الله بـــه أســـرارا[4]

وفي قصيدة أخرى يقول :

أجل في مغاني وصف أهل العلا طرفاً ونزه بروضات امتداحهم طرفا
وطول إذا ما صغت أوصاف أحمد وأصحابه الأشراف واستغرق الوصفا
ونظم كتاباً من مكارم خلقهم ودون بعلياها الدواوين والصحفا
فتلك سجايا ذكر وصف خلالها يزيد بها حبي إلى ضعفه ضعفا[5]

---

1 ابن الصباغ، الديوان، ص 56
2 المصدر نفسه ، ص5
3 المصدر نفسه ، ص 5.
4 المصدر نفسه ، ص 5
5 المصدر نفسه ، ص64

وله وقفات مع شهر ربيع الأبر ومولد رسول الله صلى الله عليه وسلم الأغر فيقول:

هذا ربيــع قد أتاك مبــشرا بقدوم مولد خير من وطئ الثــرى
لا شك فيه أنه فــي فــضله بين الشهور كمثل أحمد في الورى
وافاك يزهو بين أشهر عامه متــهــللاً متــــدللاً متبخـــــترا[1]

وينبغي له الشكر للزمان ولله تعالى لأنه أبلغه هذا الشهر العظيم الذي ولد فيه الرسول الكريم الذي بهر الكون وأضاء الوجود فيقول:

أسدت إليك يد الزمــان صنيعاً روضاً غدا بالغاديــات مريــعا
فاشكر مداولة الزمــن فإنــها قد أوصلتك من الشهور ربــيعا
وابهج بشهر قد سعــدت به تكن للبان ثــدي المعلوات رضــيعا
شهر به طلعت شموس الدين في برج السعود على الكمال طلوعا
رفعت لخير الخلــق فيه رايــة أضحى بها عز الوجــود منيعا[2]

وفي قصيدة أخرى يقول:

قد بان من شمس السعود طلوع وبدا لأقمار السرور سطوع
ودنت مني النفحات لما أن دنا بالمولد الزاكي السعيد ربيع
شهر سما عن أن يوفى قــدرَه وصفي على أن المقال بديع
شهر به ولــد النــبي محــمد فمقامه بيــن الشهور رفيع[3]

ولابن الصباغ مخمسات في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم منها قوله

يا ساقي الأرواح كاسات الصفا أرواحنا مالت إليك تشوقا
زمزم فقد أحييت صبا مدنفا طاب السماع بذكر مدح المصطفى
شمس الهدى بدر الدجى قطب السماح
كرر علينا مدحــه يا منــشد فلشوقه نار الحــشا تتــوقد
حاز المعالي والكمال محــمد فهــو السريّ الأوحد الممجد

1 ابن الصباغ، الديوان ، 72
2 المصدر نفسه ، ص79
3 المصدر نفسه ، ص96

من نوره تلتاح أنوار الصباح[1]

ويستمر في مخمسته في تعداد صفات النبي الكريم فهو قد أمر الوجود بالحسن بل أن البدر استمد نوره منه صلى الله عليه وسلم وهو في طرب دائم وفرح لا ينقطع عندما يمدحه بهذه الصفات الجليلة التي هو أهل لها ويتلذذ بسماعها فيقول فيها:

بجماله يكـــسو الملاحـــة رونـــقا وبحسنه زاد الوجـــود تأنقا

شرف حوى أسنى المراتب مطلقا منه استفاد البدر نوراً مشرقا

وكل طيب في الوجود عنه فاح

مالت بذكر مديحه أعطافنا وتلذذت بسمـــاعه أسماعنا

طارت بنا طرباً له أفراحنا بالهاشمي محـــمد أرواحنا

لاذت فنادت عن هواه لا براح[2]

ويختم مخمسته متحسراً على بعد المسافة الذي حال بينه وبين الوصول لذلك ؛ يبلغ الحادي السلام للنبي الكريم صلى الله عليه وسلم فيقول :

يا ويح من قطع التنائي ظهره لمـــا تناءت داره وأضره

طول النوى نادى ليشكو ضره يا حادي الأظعان بلغ قبره

سلام من قص النوى منه الجناح[3]

المطلب الثاني : قصيدة التشوق إلى قبر النبي الكريم

هي لون من ألوان شعر المديح النبوي لأنه مدح للنبي الكريم بشكل أو بآخر فالشاعر يتحدث فيها عن شوقه وتلهفه إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وإلى الأماكن التي شهدت إشراقة الرسالة المحمدية فيكثر الشعراء من ترديد أسماء تلك الأماكن سيما (مكة) و(المدينة) " طيبة " ومواضع أخرى مقدسة كـــــ(منى) و(زمزم) و(يثرب) و(الخيف) و(الحطيم) و(نجد) وغيرها.

1 ابن الصباغ، الديوان ، ص 100

2 المصدر نفسه ، ص 100 ــ 101.

3 المصدر نفسه، ص 101.

ومن الذين نظموا قصائد في التشوق للبيت الحرام الرحالة ابن جبير الذي قال عند تحركه للرحلة الحجازية و ذلك فيما ذكره المقري:

أقول وقد دعا للخـــير داع حننت له حنيـــن المســـتهام
حرام أن يلذ لي اغتمـــاض ولم أرحل إلى البيت الحرام
ولا طافت بي الآمال إن لم أطف ما بين زمـــزم والمقام
وأهديه السلام وأقتضـــيه رضى يدني إلى دار السلام[1]

ولما وصل إلى مكة سنة 579هـ قال كذلك فيما ذكره المقري:

بلغت المنى وحللت الحرام فعاد شبـــابك بعد الهرم
فأهلاً بمـــكة أهلـــاً بـــها وشكراً لمن شكره يلتزم[2]

فهو يقول إن ما يتمناه قد تحقق وهو وصوله إلى مكة المكرمة.وتظهر لنا عواطفه الجياشة فتنشط روحه وكأنه عاد شاباً، ثم نجده وعلى غير المألوف يرحب بمكة ترحيباً حاراً ويقدم الشكر لله تعالى لأنه يسّر له هذه الزيارة.

ولما رأى البيت الحرام – زاده الله تشريفاً – قال:

بدت لي أعلام بيت الهدى بمكة والنـــور باد عليه
فأحرمت شوقاً له بالهوى وأهديت قلبي هدياً إليه[3]

فهو يجعل شوقه وحبه لباس إحرام وقلبه الهدي الذي يهدى ويذبح تقرباً إلى الله تعالى وتظهر لنا براعته اللغوية هنا.

والأراضي المقدسة عنده دائماً هي أقصى ما يطلب وأفضل، فنجده يقول:

إذا بلغ العبد أرض الحجاز فقد نال أفضل ما أم له
فإن زار قبر نـــبي الهـــدى فقد أكمل الله ما أمله[4]

ونلاحظ ولعة بالبديع في شعره ونرى هنا " لزوم ما لا يلزم " في القافية

ومن أبدع ما أنشده في أول رحلته:

---

1 ابن الصباغ، الديوان ، ج 2، ص493
2 المقري، نفح الطيب ج2، ص492 - 493
3 المصدر نفسه ، ج 2، ص384
4 المصدر نفسه ، ج2، ص 488.

طال شوقي إلى بقـــاع ثلاث لا تشـــد الرحـــال إلا إلـــيها
إن للنفس في سمـــاء الأماني طائراً لا يحـــوم إلا عليـــها
قص منه الجناح فهو مهيض كل يوم يرجو الوقوع إليها[1]

فهو هنا يشير إلى الحديث الشريف :"لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: والمسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد الأقصى"[2].

ويمني نفسه بهذه الأماني الغالية ويجعل نفسه طائرا مهيض الجناح هائما في سماء أمانيه والتي يرجو أن تتحقق بأن يقع في هذه البقاع الطاهرة. ويخاطب وفود الحجيج الذين وصلوا منى وفازوا بهذه الأمنية فيقول فيما ذكره ابن سعيد :

يا وفـــود الله فـــزتم بالمـــنى فهنـــيئاً لـــكم أهـــل مـــنى
قد عرفـــنا عرفـــات بعـــدكم فلهذا بـــرح الشـــوق بـــنا
نحن في الغرب ويجري ذكركم بغروب الدمع يجري هتنا[3]

يبدو لنا من خلال هذه الأبيات أنه لم يتمكن ذلك العام من زيارة بيت الله الحرام لذلك بكى بدمع غزير عندما ذكر وفود الله التي تؤدي مناسك الحج ويذكر منها هنا ، المبيت بمنى والوقوف بعرفة ويهنئ أهل منى على وجه الخصوص.

وفي القصيدة نفسها يقول فيما ذكره المقري:

فيناديه على شحط النوى من لنا يوما بـــقلب ملـــنا
سر بنا يا حادي الركب عسى أن نلاقي يوم جمع سربنا
ما دعا داعي النوى لـــما دعا غير صبٍ شفه برْح العنا
شم لنا البـــرق إذا لاح وقـــل جمع الله بجـــمع شـــملنا
علنـــا نلقـــى خيـــالاً منـــكم بلذيذ الذكر وهـــناً عـــلنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتمـــاع بـــكم بالمنحنى
لاح برقُ موهناً من نحوكم فلعمري ما هنا العيش هنا

1 المقري، نفح الطيب، ج 2 ، ص488
2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ص 280.
3 ابن سعيد، المغرب، ج2، ص 385، وانظر المقري، نفح الطيب، ج2، ص 486.

أنتم الأحباب نشكو بعدكم هل شكوتم بعدنا من بعدنا[1]

فهو يتمنى أن يجمعه الله بأحبابه الذين ابتعدوا عنه في الأراضي المقدسة ويطلب من حادي الركب أن يسير عله يجتمع به ويشير إلى البرق الذي لاح فيذكره بهم ويكرر الدعاء وطلب اللقيا ولو في الخيال وكما ذكر في الأبيات الأولى منى وعرفات يذكر هنا المنحنى وهو مكان بالحجاز تغزل به الشعراء .

ولأبي الحسن لبال حجازية يقول فيها:

متى أقول وقد كلّت ركائبنا من السرى وارتكاب البيد في البُكر
يانائمين على الأكوار ويحكم شدوا المطيّ بذكر الله في السّحر
أما سمعتم بحادينا وقد سجعت ورق الحمائم فوق الأيك والسمر
هذي البشارة يا حُجاج قد وجبت غداً تحطون بين الركن والحجر[2]

وللفازازي في الحض على الحج والزيارة فيما ذكره ابن الأبار:

الناس قد رحلوا وأنت مقيم ودعُوا وأنت مُحجبُ محروم
صدقوا العزيمة فاستقلت عيسهم وهواك في نيل المنى مقسوم
غطتك من آذىّ ذنبك موجة فيها الهلاك وما أراك تقوم
وتلام في ترك الحجاز فتنثني عن غير معذرة وأنت ملوم
أحسن فقد فارقت كل إساءة مهلاً فأنت بعلمه معلوم
لا أنت في السفر الذين تقدموا نحو النبي ولا أراك تقوم
وإذا بدأ لك درهمُ في جلق بادرت تقعدُ نحوه وتقوم[3]

ولابن الآبار القضاعي "658ه" قصيدة يتشوق فيها إلى الضريح الشريف يقول فيها:

لو عنّ لي عونُ من المقدار لهَجَرت للدار الكريمة داري
وحللت أطيب طيبة من طيبة جاراً لمن أوصى بحفظ الجار

1 المقري، نفح الطيب، ج2، ص 486 - 487.
2 ابن دحية، المطرب ، ص94.
3 ابن الأبار ، تحفة القادم ، ص191

وركعت في صحن هنالك طاهراً وكرعت في معنٍ هنـــالك جاري
حيث اســـتنار الحـــق للأبـــصار لمّا استثـــار حفـــائظ الأنصـــار
لكن عليّ لها أداء الفـــرض من طول النـــزاع وشـــدة الـــتذكار[1]

يقول لو أسعفه الزمان وحقق له ما يتمنى لكانت أمنيته هجران داره ومجاورة النبي الكريم في داره الشريفة ويا له من جوار لنبي كان همه الجار وهنا يشير إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم أوصى فيه بإكرام الجار وحسن معاملته.

ثم يلتفت إلى الذين تمكنوا من زيارة قبر النبي ويقول لهم يا بشراكم بهذه الزيارة التي تغسلون بها ذنوبكم ولا ينسى أن يحملهم أشواقه وسلامه للنبي الكريم الذي يرجو شفاعته حتى يكون بها مع الأبرار فيقول :

يا زائرين القبر قبر مـــحمد بشرى لكم بالسبق في الزوار
أوضعتم لنجاتكم فوضـــعتم ما آدكـــم من فـــادح الأوزار
فوزوا بسبقكم وفوهوا بالذي حملتكم شوقـــاً إلى المـــختار
أدّوا الســـلام سلمتم وبـــردّه أرجو الإجارة من ورود النار
ثم اشفعوا لي فالشفاعة عنده فيـــها أبوّأ رتـــبة الأبـــرار[2]

وللشاعر علي بن محمد بن حسن الأنصاري الإشبيلي ت (663هـــ) حجازيات يتشوق فيها إلى زيارة تلك الأماكن المقدسة وهو فيها يبكي دماً لا دموعاً عندما يتذكرها فيقول في إحداها فيما أورده المراكشي:

كيف لا أندب عهداً بالحمى عن جفوني طارق النوم حمى
نزعت شوقاً إلـــيه مهـــجة لم يدع منها الهـــوى غير ذما
يا لياليا بذي الغـــور أمـــا يتســـلى القلـــب عـــنكـــن أما
وعهوداً باللوى قـــد ســـلفت لم أزل أبكـــي عليـــهن دمـــا
يصدق البرق فؤادي حسرة فأنـــا أبكـــي إذا مـــا ابتـــسما
ورياح الغور مهما نســـمت أوقدت نار الجوى فاضـــطرما

1 ابن الآبار ، الديوان ، ص463
2 المصدر نفسه، ص 463.

لا تلوموني على الوجــد فما يغفر المنــصف باللــوم فــما
كيف لي بالخيف يدنو ومنى فــهــما هّــم فــؤاد فهــما[1]

فهو يتشوق لتلك الديار الطيبة ويذكرها إذا لمع البرق من ناحيتها أو تنسم ريحها ولذلك يطلب ألا يلام على هذه المحبة لساكن تلك الديار ويقول على كل من يفهم ويعي أن يكون همه الأوحد ذكر تلك الديار وذكر صاحبها عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ثم يتحدث في القصيدة نفسها إلى حداة العيس ويطلب منهم أن يرفقوا بها لأن السرى أضناها والمسير في الهجير أذابها وهي رغم ذلك لا تريد الراحة والتوقف دون الوصول إلى المقام الكريم فهي كصاحبها مشتاقة هائمة في محبته صلى الله عليه وسلم فيقول فيما أورده المراكشي:

يا حداة العــيس رفقاً إنــها شكت الوجد وبعد المرتمى
فهي تستنشق هبات الصــبا كلما وافــت بنــجد علــما
آنــســوها بالــتــذاذ إنــها نعــم تفهــم تــلك النــغما
طاويات لم يدع منها السرى ودخيل الشوق إلا الأعظما
تقصد الحــوّم مــن أعيــنها نطقاً ليست تروّى من ظمأ
ويمد السير مــن أعنــاقها خيزرانا حين تبدي السأما
حملت أشبــاهها فهــي بهم كقسي قــد أقــلت أســهما
أوهن الوخــد قواهــن فإن لاح نــجد جلت فيها لمما
مدت الأعناق لما رمــلت بنقا الرمل وأكناف الحمى[2]

ويتحدث عن هذه العيس ويقول إنها مشتاقة إلى رؤية تلك الأماكن الطيبة وهي تعرف الطريق إليها،فإذا ضل الحادي الطريق جاذبته الحبل ودلته إلى الطريق الصحيح ؛لأنها تعاني الشوق مثله وتريد الوصول كذلك ،بل هي عافت الماء وحرمته

1 المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج5 ، ص293
2 المصدر نفسه ، ص294

على نفسها حتى تصل الحرم فبرؤيتها له تسترد عافيتها وقوتها وكل ما عانته من آثار السرى والسير فيقول فيما ذكره المراكشي:

هاديات بالهوادي كـــلما ضل حاد جاذبـــته الخـــطما
جنبوها مورد الماء فـــقد حرمته أو تـــزور الحـــرما
يا خليلـــي رويـــداً إنـــها لتعاني الشوق مثلي فاعـــلما
انشـــقاها نفـــحة نـــجدية راحـــة المشتاق أن يتنـــسما
وعـــداه بعـــدها ظـــفراً وسروراً يوم تأتي المـــوسما
فيه تمحق آثار الســـرى وتبـــاد البـــيد حتـــى تعدما[1]

وهذه العيس حملت أناساً شعثاً غبرا إذا بكوا من شدة شوقهم حسبت دموعهم ماء سحاب ساجما وإذا أنوا صدعوا الصخر وهم لا يشربون الماء الزلال لأنهم ارتووا بدموعهم الغزيرة من أجل الوصول إلى الأماكن المقدسة حتى يذوقوا حلاوة ماء زمزم ويعلل بكاءهم هذا بشدة شوقهم وهيامهم ومحبتهم الخالصة له صلى الله عليه وسلم لذلك لا ينبغي لأحد أن يلومهم فيقول فيما ذكره المراكشي:

إنها قـــد حمـــلت شعثاً إذا ما بكـــوا قلـــت غمـــام ســـجما
ومتى أنوا اشتياقاً وشـــكوا صدعوا الصخر وشاقوا الأعصما
شربا الدمع حميماً وارتووا ولـــذا عافـــوا الـــزلال الشـــبما
لم يزموا العيس حتى حرموا كـــل مـــاء أو يحـــلوا زمـــزما
لا تلمهم في البـــكاء معـــتدياً كل جفن ســـام أو هـــام هـــمى
حسرتا أن لم أكن في سلكهم وبهـــــم مشتـــملاً مـــنتـــظما[2]

وفي قصيدة أخرى نجده يتحسر على عدم استطاعته الوصول إلى الرسول الكريم ففؤاده ملتاع ودمعه منهمر بل يبكي دماً لا دموعاً ويقول أنه لا يبكي من أجل المحبوبة كما يفعل غيره من الشعراء ويذكر " هند وأسماء " لكنه يبكي شوقاً لرؤية

1 المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج5، ص295
2 المصدر نفسه ،ج5، ص295

قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم فهو خير ما طلعت عليه شمس والسعداء هم الذين يفوزون برؤية قبره والتمرغ في ترابه فيقول فيما ذكره المراكشي:

إني كتـــبت وفـــي فؤادي لوعة خشيت بحر جحيمها الأحـــشاء
أبكي لفـــرط شقـــاوتي لو أنـــه يدنى الحبيب نحو المحب بكاء
دمعاً متى أجريـــت وادي فيضه ذهبت بـــه أنفاســـي الصعداء
يا حسرتا نائي الأحـــبة نـــازح يرجـــو اللـــقاء وأين منه لقاء
هامي الجفون مع البنان تمازجت في وجنتـــيه أدمـــع و دمـــاء
أعشى نواظره البكاء وصـــدعت أكبـــاده الأشـــواق و البرحاء
يذري المدامع عابثاً بالتـــرب لا تشجيه لا هـــند و لا أســـماء
شوقاً لقبـــر المصـــطفى ومحبة في خير ما طلعت عليه ذكاء
يا فوز قـــوم طـــيبوا وجنـــاتهم بتراب طيبة هُمْ همُ السعداء[1]

وفي قصيدة أخرى يقول على من يريد الوصول إلى الحبيب المصطفى أن يجتاز الفلا والفيافي ويصدم حر الجمر ويصطحب القفر ويترك الأهل ويسعى أغبر حافيا مستأنساً بوحوش الصحاري يصل ليله بنهاره سائراً لا ينام فهو يتحدث عن محبة صادقة لرسول الله الكريم فيقول فيما أورده المراكشي:

هلا فليـــت إليه ناحـــية الفـــلا وبقيـــت ما تضحـــى به مـــتخيلا
ومشيت والسعلاة لا متـــوحشا وصـــدمت حر الجمر لا متملـــملا
وصحبت آل القفر منتـــجعاً له وتركـــت آلك منـــهم مستـــــبدلا
ووطئت من شوك القتاد أزاهرا تندى وبالـــرمضاء روضاً مخضلا
شوقاً إلـــى قبـــر النبي محـــمد حتـــى تحـــل بمنتـــداه وتـــنـــزلا
حتى تمرغ حر خـــدك في ثرى عـــرصـــاته متـــضرعاً مـــتذللا
هلا سعيت إليـــه أغبـــر حافياً وكأن ركبت لـــه أغـــر محجـــلا
متألـــفاً للوحـــش فـــي فلوتـــها متأنـــــساً بظـــــبائها متـــــهللا

1 المراكشي،الذيل والتكملة،ج5 ، ص269

يجلو عليك الصبح وجهاً مشرقاً ويريك جنح الليل طرفاً أكحلا
حتى تحط الرحـــل في قبـــر به حفت ملائكة السماوات العلا
قبـــر النـــبي الهاشمي مـــحمد أكرم بمنزله المقدس منزلا[1]

وله في المعنى ذاته فيما ذكره المراكشي:

هلا زجرت العيس تنفخ في البرى ووصلت في الفلوات سيرك بالسرى
حتـــى تعـــفر وجنتـــيك بـــتربة من أجلـــها ولها ذمـــــمنا العـــنبرا
ورحلت نحو الهاشـــمي محـــمد خيـــر الأنام وخير من وطئ الثرى
وتحل أرضاً لست من شغف بها أرضـــى بديلاً من حصاها الجوهرا
هلا مشيت ولو على جمر الغضا وكأنـــــه نبـــت الريـــاض مـــنورا
هلا هجرت له مهـــادك مؤثـــراً حـــر الهجيـــر عليـــه لا متـــــأثرا
شـــوقاً إلى خيـــر الأنام محـــمد أكـــرم بـــه ذاتاً وأكـــرم عنصـــرا[2]

وكما نظم ابن الجنان في المديح النبوي نظم كذلك قصائد حجازية يتشوق فيها للحج إلى بيت الله الحرام وله قصيدة في هذا الشأن تقع في ثلاثين بيتاً يتحدث فيها عن ركب الحجيج فيقول:

تذاكرن ذكرى أو تهيج اللواعجا فعالجت أشجانا يكاثرن عالـــجا
ركاباً سرت بين العذيب وبارق نواييج في تلك الشعاب نواعجا
تيممن من وادي الأراك منازلاً فيطوين آلا في الأراك سجاسجا
لهن من الأشواق حاد فإن ونت حداة يرجعن الحنين أهـــازجا[3]

ثم يبدأ في ذكر الأماكن الشريفة التي يقصدها الحاج لأداء مناسك الحج فيقول:

لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجـــون أهل الصفا المناهجا
ســـما بهـــم طوف بيـــت مطـــامح أراهـــم قباباً للعـــلا ومعارجا
فأبدوا من الصدعات ما كان كامـــناً وأذروا دموعاً بل قلوباً مناشجا

1 المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج5 ، ص297
2 المصدر نفسه، ج5، ص298
3 ابن الجنان، الديوان، ص74-75

ولــما دنــوا نودوا هنــياَ وأقبــلوا إلى الركن من كل الفجاج أدارجا
وقضــوا بتقــبيل الجــدار ولثــمه حقوقاً تقضي للنفوــس حوايجا[1]

ثم يتمنى صادقاً أن يلحق بهؤلاء السعداء ويصل إلى بيت الله ثم يصور كرب التائبين وحزنهم الشديد من ذنوبهم لكن العفو والفرج عند الله فيقول فيها:

ألا ليت شعري للضرورة هل أرى إلــى الله والبيت المحــجب خارجا
له الله من ذي كربة ليس يرتــجى لمرتحــل يوماً ســوى الله فــارجا
قد أسهمت شتى المســالك دونــه فلا نهــج يلقــى فيــه لله ناهــــجا
يخوض بحار الذنب ليــس يــهابها ويصعق ذعراً أن يرى البحر هائجا[2]

ثم يتشفع بالنبي الكريم لمحو ذنوبه ويتمنى أن يستنشق طيب قبر النبي الحبيب وذلك حيث يقول :

فوا حربا لاح الصبــاح لمبصر وقلبي لم يبصر سوى الليل إذا سجى
لعل شفيعي أن يكــون معاجلاً لداء ذنــوب بالشــــفاء معــالجــا
فينشــقني بيــت الإله نوافــحاً ويعبق لــي قبــر النــبي نوافــجا[3]

ومما يهيج لواعج الشوق عنده ونيران الصبابة صدور الركب أو وروده فيقول في قصيدة أخرى:

يا حادي الركب قف بالله يا حادي وارحم صبابة ذي نأي وإبعاد
ما ينبغــي لك إلا أن تصــيخ له سمعاً ليسأل عمن حلّ بالوادي[4]

ويصور لنا مواجده وأشواقه المستعرة فيقول في القصيدة نفسها :

بين الجوانحــ نار للجــوى وقــدت فإن قدرت فأخمد بعــض إخماد
هيهات تســتطيع إخمادا وذكــرهم يزيد نــار ضــلوعي نــار إيقاد
وجدي بهم وجد ذات الضمء حيل بها عن وردها صرف روّاد و ورّاد[5]

---

1 ابن الجنان، الديوان، ص75 –76.
2 المصدر نفسه، ص 77
3 المصدر نفسه، ص 77
4 المصدر نفسه ، ص105-106
5 المصدر نفسه، ص 105

وإذا كانت العوائق قد حالت بينه وبين زيارة بيت الله الحرام ، فإنه لا يعدم إبلاغ السلام وهو الغريب الذي نأى به الغرب فيقول :

أشتاقهم فإذا رمت الوصول بـــهم ألفي القواطع عن إلفي بمرصاد
من لي بهم والنوى تبدي مناقضتي وتبدل الوعد لـــي منهم بإبعاد[1]

ويقول :

وإن مررت بـــدار القـــوم ثانية فقف وصف مخبري للرائح الغادي
وأقرأ سلامي على تلك الخيام كما يرضـــى الوفاء بتـــكرير وتـــرداد
وقل غريبكم في الغـــرب ناء به يا حادي الركب قف بالله يا حادي[2]

ولابن الصباغ الجذامي قصائد ومخمسات يتشوق فيها ويتلهف إلى زيارة قبر النبي الكريم والأماكن المقدسة التي شهدت إشراقة الرسالة المحمدية ويكثر من ذكر الأماكن المقدسة لا سيما طيبة ويثرب ومنى وزمزم والبيت العتيق وغيرها من أسماء الأماكن الطيبة التي تعطي القصيدة بعداً زمنياً وتثير حولها جواً روحياً .

وقد يشكو أحياناً من البعد وطول المسافة وتعذر الوصول فيرسل حينئذ أناته وعبراته مع حادي الأظعان فهو المشتاق أبداً وطالب الشفاعة ونجده يقول في إحدى قصائده:

رسالة مشتاق أضـــر به الوجـــد يضرمه ما بين أضلاعه البعد
حليف صبابات على البعد والنوى به لم تزل أشواقه نحوكم تحدو
نأى عنكم بعداً وفي مضمر الحشى تلهف أحـــزان يصعدها الوجد
رمته النوى عن قوس بعد وذلة بأسهم أشجـــان يسددها الصد[3]

ونجده يقول فيها أنه يتمنى الزيارة وإن كان مقيدا لا يستطيع الوصول فإن قلبه هناك وهو هنا بجسده فقط ولا ينسى رغم كل ذلك أن يهنئ القوم الذين يمموا نحو يثرب وحازوا الثواب وتركوه لبكائه ودموعه فيقول :

---

1 ابن الجنان، الديوان ، ص 105 –106
2 المصدر نفسه، ص 106
3 ابن الصباغ، الديوان، ص13

مناه على بعد الديار وشحطها زيارتكم لو أنه يســعد الســعد
مقيم ولكــن قلبه عنه راحــل ففي خده من دمــعه أبداً خــد
خطوب الليالي ثبطت جد عزمه فها هي في أقــدام إقدامــه قيد
هنيئاً لقوم يمموا أرض يثــرب فحازوا ثواباً ليس يحصره العد[1]

وليس أمامه في هذه الحالة من البعد إلا أن يحمّل الحادي شكواه ويرجوه أن يبلغ تلك الربوع وساكنها عليه أفضل الصلاة والسلام سلامه وأشواقه وأن يحظى بشفاعته في اليوم العصيب فيقول فيها:

فيا حــادي الأظعــان يأمــل طيبة تحمل شكاياتي تكــنفك الرشــد
إذا جئــت هاتيــك الربــوع مسلماً فأبلغــهم أني بذكرهــم أشــدو
وما زلت أرجوهم على البعد والنوى فلا يك حظي من نوالهم الطرد[2]

ثم يخاطب المصطفى صلى الله عليه وسلم من على البعد يشكو شوقه ويلتمس الرفد والشفاعة فهو لم يستطع الوصل لأنه مهيض الجناح فيقول:

لمن يشتكي المشتاق يا خير مرسل ومن ساحتي جدواك يلتمس الرفد
جنابي مهيض ارتجى منك عضده وكيف يضام من له منكم عــضد
فكن لي شفــيعاً في ذنــوبي إنها تعاظم حصراً أن يحيط بــها العد
عليكم ســلام الله ما هبــت الصبا وماست بدوح البانة القضب الملد[3]

وهذه المعاني نفسها يكررها في قصيدة أخرى وإن كان يحمل السلام للحبيب المصطفى مع الرياح وذلك حين يقول:

هل في الرياح إلى الحبيب فالقلب مضنى والفؤاد عليل
رسول
بالله يا ريح أبلغي أهل الحمى أن الجوانــح حشوهن غلــيل
يا نازحين وفي الفؤاد خيالهم أمد اللــقا هل لي إليه سبــيل

1 ابن الصباغ، الديوان ، ص 13
2 المصدر نفسه، ص 13
3 المصدر نفسه ، ص 13 – 14.

ما لي أرى غيري يفوز بقربكم ووصالكم ما لي إليه وصول[1]

وهو دائم المخاطبة لحادي الأظعان لأنه متيم مشتاق ويقول إذا بلّغته الركائب يوماً إلى تلك الديار فسيقبل أخفافها شكراً وهذا أقل ما يمكن له أن يفعله فيقول :

يا حادي الأظعان نحو مـــحمد هل لي إلى تلك الديار ســـبيل
إن جئت ساحات الحمى أبلغهم إن المـــتيم بالبـــعـــاد علـــيل
إن لاح بـــرق أو ترنم طـــائر يهتز شـــوقاً نحـــوهم فيمـــيل
فمتى يقرب من بـــراه شـــوقه ومتى يتاح إلى الحبيب وصول
إن بلغتني للحبيب ركـــائبي أو جـــد بي وخد لها و زمـــيل
قبلت أخفاف المطايا شاكراً ويقل في شكـــري لها التقبـــيل[2]

والأماكن المقدسة حاضرة عنده يشتاق إليها ويشتاق إلى ساكنها عليه الصلاة والسلام فتتردد عنده طيبة ويثرب ونجد والعقيق فيقول:

بطيبة ربع للمعالي ومشهد إليه اشتياقي كل حين يجدد[3]

ويقول في أخرى:

بيثرب للعلا رفعت قباب بها للجود قد هطلت سحاب[4]

ويقول في أخرى:

وما دار بنـــجد تيمـــمتها ولكن حب من وارى ثراها
فلو لثمت تراب ثرى قباب بطيبة دارها نالت مناها[5]

ويقول في أخرى:

إذا ذكر العقيق وســـاكنيه فللدمع انهـــمال وانســـجام
وإن هبت صبا نجد سحيرا فللأشواق وجد واضطرام[6]

---

1 ابن الصباغ، الديوان، ص14-15
2 المصدر نفسه ، ص 31 – 32
3- المصدر نفسه ، ص55
4 المصدر نفسه ، ص55
5 المصدر نفسه ، ص69
6 المصدر نفسه ، ص83

ونجده يشرح حال الصادي وشوقه المتمادي في تلبية الحادي لأشرف نادٍ وذلك مما يحرك القلب المشوق لتلك الديار فيقول:

لله حادي الظـــعن ما أشجاه لما دعا مضنى النوى لباه
لبى وللزفـــرات بين ضلوعه لهبُ تضـــرم وقده أمـــواه
ذكر العقيق وساكنيه فضرمت بلهيب أشواق العقيق حشاه
شام البروق ولم يســـق نهـــلة ما كل شـــائم بارق يسقاه[1]

ثم يتحسر على عدم الزيارة ويتمنى لو أنه نالها كما نالها غيره ووصل.ويطلب من الذين وصلوا أن يرقّوا لحاله ولسقامه.وما شفاؤه إلا في لثم ترب أرض طيبة حيث النبي المختار فيقول فيها :

يا حسرتا نالوا المـــنى ونبت به عما نواه مـــن الوصول نواه
يا أهـــل كاظـــمة نـــداء متـــيم بعد الديـــار وشحطها أضـــناه
رقّوا لفرط ســـقام صـــب مكمد في أرض طيبة برؤه وشـــفاه
في لثم ترب معاهد المخـــتار لو يعطى المنى مما اشتهاه مـــناه
يا أرض طيـــبة والديار قصـــية إن المعنى طـــال فيك عنـــاه
ثمر الوصال بروح روضك يانع فمتى يتاح على البعاد جنـــاه
حاز السعـــود وفاز بالعـــليا فتى طالت لأرض الهاشمي خطاه[2]

وهو دائم الشكوى من البعاد الذي أقعد به ولم يستطع الصبر ؛ فيرسل عباراته ودعواته لله سبحانه وتعالى بأن يحقق له تلك الأمنية ، وهو الذي يؤمله ويرجوه؛ فيقول:

يا دار طيبة والبعـــاد مخـــيف صبري على بعد الديار ضعيف
من لي بأن أحظي بربع مكارم صرفت عناني عن لقاه صروف
كم أشتكي مولاي بعداً قاطعاً يعدو على ضعفي وأنت رءوف
صرفت إلى نيل الأماني حلبة والعبد عن درك المنى مصروف

1 ابن الصباغ، الديوان ،، ص 93.
2 المصدر نفسه، ص 93 – 94.

لا تحرمني نيل ما قد أدركوا فعليك مأمول الرجاء موقوف[1]

وله مخمسة في ذات المقصد والمعنى يقول فيها:

لما عدمت تصبري وتجلدي طارحت في الأسحار كل مغرد

وشدوت هل من مسعد أو منجد يا قاصـــداً نحو النبـــي محمد

حث الركاب لزورة المختار

أرض بطيبة إن منحت مزارها أو أبصرت لمحات طرفك نارها

أو جئت يا حادي الظعائن دارها قبّل بطـــيبة تربـــها وجـــدارها

بالله عن مضنى بعيد الدار[2]

ثم يطلب من القاصدين طيبة الطيبة بأن يحثوا المطايا على المسير فإذا ما وصلوا عليهم الذهاب إلى مكة والتماس أنوارها ثم بعد ذلك على من يصل يثرب ألا يرجع مرة أخرى وأن يجاور النبي الكريم وينعم بجواره الأبدي وهذه الأماني يتمناها لنفسه . ودائماً ما يحدثها بها فيقول فيها:

حث المطايا قابلاً أعذارها وأجهد بحث مسيرها أكوارها

حتى إذا قرت هناك قرارها فأحلل بمكة والتمس أنوارها

وأهنا بما قد حزت من أنوارها

فإذا شهدت من المنازل مشهداً وقضيت أوطاراً بها تشفي الصدى

وبلغت من أسنى المطالب مقصداً جاور بيثرب ما حييت محمدا

وأنعم بجُورته كريم الجار[3]

وينهج حازم القرطاجي ت 684هـ نهجاً آخر في مدائحه النبوية فيلتفت إلى المعلقات فيأخذها ويصرف معناها إلى المديح النبوي فمن ذلك إلتفاته إلى معلقة امرئ القيس ، فتراه يأخذ شطراً من كل بيت ويصنع إلى جانبه شطراً آخر من عنده ويصرف المعنى كله إلى مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم وذلك في قوله :

1 ابن الصباغ، الديوان ، ص91

2 المصدر نفسه ، ص117

3 المصدر نفسه، 117

لعينيك قل إن زرت أفضـــل مرسل " قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
وفي طيبة فانزل ولا تغـــش منزلاً " بسقط اللوى بين الدخول فحومل"
وزر روضة قد طالما طاب نشرها " لما نسجتها من جنوب وشمـــأل"
وأثوابك اخلع محـــرماً ومصـــدقاَ " لدى الستر إلا لبسة المتفضل "[1]

ويقول فيها كذلك :

نبي هـــدى قد قال للكـــفر نوره " ألا أيها الليل الطويل ألا انجـــل "
تلا ســـوراً ما قولها بمعـــارض " إذا هـــي نصـــته ولا بمعـــطل "
لقد نزلت في الأرض مـــلة هدية " نزول اليماني ذي العياب المحمل "
أتت مغرباً من مشرق وتعرضت " تعرض أثناء الوشاح المفـــصل"[2]

ويستمر حازم في تضمين المعلقة وصرف جميع معانيها إلى مدح المصطفى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ويلتزم بهذه الطريقة من بداية القصيدة إلى نهايتها ويختمها بأبيات إلى من يسمع مدح الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول :

أ يا سامعي مدح الرســـول تنشقـــوا " نسيم الصـــبا جاءت بريّا القرنفل "
وروضـــة حمـــد للنبـــي محـــــمد " غذاها نمير الماء غـــير المحلل "
ويا من أبى الإصغاـــء ما أنت مهتد " وما أن أرى عنك العماية تنجلي "
فلو مطفلاً أنشـــدتها لفظها ارعوت " فألهـــيتها عن ذي تمائم مـــحول "
ولو سمعـــته عصـــم طـــود آمالها " فأنزل منها العصم من كل منزل "[3]

المطلب الثالث : قصيدة التبرك بالأثر النبوي الكريم

ظهرت في الأندلس قصائد ومقطعات منظومة في تمثال " نعل " النبي الكريم تعزيزا وتقديراً لهذا الأثر النبوي، ولعل من أقدم النصوص الأندلسية في هذا الشأن قطعة لعلي بن إبراهيم الأنصاري ت 571هـــ يقول فيها فيما ذكره المراكشي:

يا لاحظاً تمثال نعل نبيه قبّل مثال النعل لا متكبرا

1 القرطاجني ، الديوان ، ص89
2 المصدر نفسه، ص 90.
3 المصدر نفسه، ص 96.

والثم به فلطالما عكفت به قدم النبي مــروحاً ومبــكرا
أو ما ترى أن الشجى مقبل طللاً وإن لم يلق فيه مخبرا[1]

وللنساء مشاركة في هذا المضمار فنجد أن الشاعرة أم السعد بنت عصام الحميري ت 640هـ المعروفة ب(سعدونة) تكرم تمثال النعل وتأمل أن تدخل بسببه جنة الفردوس فتسقى بأكؤس من السلسبيل فتقول فيما ذكره المقري:

سألــثم التمــثال إذ لم أجد للثم نعل المصطفى من سبيل
لعلــني أحظــى بتقــبيله في جنة الفردوس أسنى مقيل
في ظل طوبى ساكناً آمناً أسقى بأكواسٍ مــن السلسبيل
وأمسح القــلب به علــه يسكن ما جاش به من غلــيل
فطالما أستشفي بأطلال من يهواه أهل الحب في كل جيل[2]

فهي هنا تتبرك بهذا الأثر النبوي وتتوسل به ، ولقد أشار المقري إلى اهتمام الشعراء بالنظم في هذا الموضوع فقال : "وقد اعتنى الناس والأئمة بتمثال النعل الكريمة ، وحق على كل مؤمن أن يفلي لمشاهدتها الفلا ، فإذا شاهدها قبلها ألفاً وألفاً، وتوصل بصاحبها إلى الله الكريم زلفى ، ولثم ثراها لثماً ، وجعلها فوق رأسه تاجاً ، واستغنى بالتوسل بمن لبسها فلم يكن إلى غابر الدهر محتاجاً"[3].

وابن الآبار القضاعي من الشعراء الذين نظموا في هذا الموضوع ومن ذلك قوله:

لمثال نعل المصطفى أصفي الهوى وأرى الســلو خطــية لــن تغــفرا
وإذا أصافــحه وأمسح لاثــماً أركانــه فــمــعــززاً ومـــوقــرا
سر اعتزازي في جهــار تذللي لجــلاله أثـــراً بقلــبـــي أثـــرا
إن شاقني ذاك المثال فطــالما شاق المحب الطيف يطرق في الكرى
لي أسوة في العاشقين وقصدهم لثـــم الطــلول لأهــلن تــذكــروا

1 المراكشي ، الذيل والتكملة ، ج5 ، ص189
2 المقري، نفح الطيب، ج4، ص166
3 المقري، أزهار الرياض، ج3، ص273

وبكائهم تلك المعــاهد ضــلة تحت الظلام عــلى الغــرام تــوفرا
أفلا أمرغ فيــه شيبي راشــداً وأريق دمــعي وســطه مستبــصرا
ثقة بإثرائي من الخــيرات في شغفي بنعلي خير من وطــئ الثرى[1]

فنجد الأفكار نفسها تتردد عند ابن الآبار حين ذكر الطلل والتمرغ بترابه تشوقاً للمحبوب لكن المحبوب هنا هو أفضل الخلق أجمعين الذي يقول عنه أنه يعتز ويجهر بتذللـــــــه له راجياً الخير من كل ذلك.

وفي قصيدة أخرى يقول:

سجام لعمــري أدمــع وسجــال لئن عز من نعل الرسول مثال
وهل يملك العينين في مثلها سوى خلى عــداه عن هواه ضلال[2]

ومنها:

مثال إلى نــعل مطــهر يعتــزى فإعــــــزازه للحــسنين منــال
أقبــله شــوقاً تمــلــكــني لــما حكــى وشهــيدي لو يفوه قــبال
وإلى اشــتراك في التزام شراكه وحسبي منــه عصــمة ومنــال
ومعقدة ممــا عــقدت به الهــوى فلا صح عزمي إن صحا لي بال
مرادي من تمــريغ شيبي عليه أن تسح من الرحمى علــيّ ســجال
ومن وضعه في حُر وجهي ورفعه لقمــــة رأســي أن يعــز مــآل
فأحظى بحظي من جوار محمد وهل بعد تنزيــل الجــوار نوال[3]

فتكاد المعاني تتكرر من بكاء دامع سجال وشوق وإعزاز وتقبيل للنعل الكريمة مع تمريغ للشيب عليه ووضع على الوجه والرأس إعزازاً وإكباراً له كل هذا من أجل أن يحظى بجوار صاحبها عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وهو غاية الغايات.

وبعد عصر الموحدين توسع هذا الغرض توسعاً كبيراً وانتشر بين صفوف الشعراء بالأندلس وقد أورد المقري[4] أكثر من ستين صفحة كلها شعر في هذا الغرض

1 ابن الآبار، الديوان، ص462
2 المصدر نفسه، ص462
3 المصدر نفسه، ص 481
4 انظر المقري، أزهار الرياض، ج3، ص233-295

النبيل معظمها قصائد للشيخ أبي عبد الله محمد بن فرج الذي نظم في النعل قصائد على حروف المعجم .

ولمحمد بن فرج هذا قطع على حروف المعجم في لزوم ما لا يلزم سماها بالقطع المخمسة في مدح النعال المقدسة ومنها قوله في قافية الهمزة فيما ذكره المقري :

أتمثال نعل كان يلبسها الذي إذا عدت الإرسال ليس له كفء

أبو القاسم الأسمى الذي وطئ السما بأخمصه ليلاً فشـــرفها الوطء[1]

وقال في قافية الباء فيما أورده المقري:

بنفسي مثال النعل نعل محمد نبي الهدى المخصوص بالقرب والحب

بدا لي فكأن البدر جلى بنوره غياهـــب أشجـــان تراكمـــت في قلبي

بكت مقلتي شوقاً للابسها وهل بمطـــفئة نار الأسى دمـــعه الصـــب[2]

وقال المقري:" قال الشيخ الرحال أبو عبد الله بن رشيد الفهري لما دخلت دار الحديث الأشرفية برسم رؤية النعل الكريمة للمصطفى صلى الله عليه وسلم ولثمتها ، حضرتني هذه الأبيات فقلت :

هنيئاً لعيني إن رأت نعل أحمد فيا سعد جدي قد ظفرت بمقصدي

وقبلتها أشفي الغليل فزادني فـــيا عجباً زاد الظما عند موردي

فلله ذاك اللثم فهو ألذ من لمـــى شفة لمـــيا وخـــــد مـــورد

ولله ذاك اليوم عيداً ومعلماً بتاريـــخه أرخـــت مـــولد أســـعد

عليه صلاة نشرها طيب كما يحب ويـــرضى ربنـــا لمـــحمد"[3]

1 المقري، أزهار الرياض، ج3، 236
2 المصدر نفسه،ج3، ص 237
3 المصدر نفسه ، ص277 – 278.

المبحث الثالث

أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح النبوي

المطلب الأول: اللغة والأسلوب

المطلب الثاني: الوزن والقافية

المطلب الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح النبوي

المطلب الأول :اللغة والأسلوب

تميزت لغة قصيدة المديح النبوي بالسهولة وأحياناً تكون اللغة أقرب للغة التخاطب منها إلى اللغة الشعرية وكأنهم بذلك أرادوا لأشعارهم هذه الذيوع والانتشار بين أكبر عدد من الناس الذين تتفاوت مستوياتهم الثقافية. والأسلوب تقريري فيها أحياناً لكن رغم ذلك الشعر مفعم بالأحاسيس الصادقة والمحبة الخالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. ونجد أبا زيد الفازازي يقول في لغة سهلة وأسلوب تقريري فيما ذكره المقري:

إذا أملت من مولاك قربا فجـــدد ذكر خـــير الأنبياء
وصلّ عليه أول كل قول وآخره بصبـــح والمـــساء
فإن محمداً أعلى الـــبرايا محلاً في الســـيادة والعلاء
لواء الحمد في يمنى يديه وكل الناس من دون اللواء[1]

وهذا ابن جبير يقول فيما ذكره المقري:

أحب النبي المصطفى وابن عمه علياً وسبطيه وفاطـــمة الزهرا
هم أهل بيت أذهب الرجس عنهم وأطلعهم أفق الهدى أنجماً زهرا
موالاتهم فرض على كل مسلم وحبهم أثنى الذخائر للأخرى[2]

وابن الجنان يقول في لغة سهلة وبسيطة:

يارب بلغ سلامي لأحمـــد ذي الشـــفاعة
لخاتم الرسل أعني إمـــام تـــلك الجـــماعة
لأبهر الخلق مهراً يحكي الصباح نصاعة[3]

وفي أحيان أخرى نجد لغة قوية ومتينة وأسلوبا متماسكا فالفازازي نفسه نجده يقول في قصيدة أخرى فيما ذكره المقري:

كملت بنعت محمد خير الورى غرر القصائد كلها وحجولها

1 المقري، نفح الطيب، ج7 ص 509.
2 المصدر نفسه، ج2 ، ص 493.
3 ابن الجنان، الديوان ص 116.

واختص دون الأنبياء بدعوة وسع العباد عمومــها وشمولها
فاضت على الثقلين منه أشعة طلعت وما عقب الطلوع أفولها[1]

وابن الجنان يقول :

وادع الإله تضرعاً وتخوفاً واسأله بالحسنى من الأسماء
واستوهب الغفران منه فإنه يعفو ويغــفر ذلــة الخــطّاء
خير الأنام وخير مبعوث أتى بالنور يصدع غيهب الظلماء[2]

وكثيراً ما يلجأ الشاعر إلى فنون البلاغة لا سيّما البديع فتزدان به لغته ويحلو به أسلوبه من غير تكلف ، فهذا ابن الصباغ الجذامي يقول:

سأنظم من فخر النبي مــحمدٍ لآلئ لا يبــلى جديــد نظامها
تضوع طيباً عرفــها وكــأنه تضوع أزهار بدت من كمامها
سجايا أبت إلا السماكين منزلاً ففاق على العليا علــو مقامها[3]

ويقول كذلك:

فكــم ذو عُلــى أومــأ لدرك مقامها فمر ولم يدرك مرام مرّامها
وكم ظامئ قد رام يروى بريها فآب وقد أضــحى علــيل أوامها[4]

وهذا ابن جبير يقول مخاطباً وفود الحجيج فيما ذكره المقري:

يا وفود الله فزتــم بالمنى فهنــيئاً لكم أهــل مــنى
قد عرفنا عرفــات بعدكــم فلــهذا أبرح الشــوق بنا
نحن بالغرب ويجري ذكركم بغروب الدمع يجري هتنا[5]

والشاعر علي بن محمد الأنصاري يخاطب حداة العيس وينزلها منزلة الإنسان فهي تتنسم الصبا من نجد ، بل تفهم النغم فينبغي عليهم أن يأنسوها . ثم في تشبيهات بليغة يوضح ما عانته من طول المسير فيقول:

---

1 المقري، نفح الطيب، ج7 ص 507.
2 ابن الجنان، الديوان،ص 71 – 72
3 ابن الصباغ، الديوان ص 10 – 11.
4 المصدر نفسه، ص 11.
5 المقري،نفح الطيب،ج2،ص 486.

ياحداة العيس رفقاً إنها شكت الوجود وبعض المرتتمى
فهي تنـــشق هبـــات الصـــبا كلما وافـــت بنـــجد علما
أنســـوهـــا بالتـــــذاذ إنـــها نعم تفهـــم تلـــك النغـــما
طاويات لم يدع منـــها السري ودخيل الشوق إلا الأعظما
ويمـــد الســـير من أعنـــاقها خيزرانا حيث تبدي السأما
حملت أشبـــهها فهـــي بهـــم كقسي قـــد أقتـــلت أسهما[1]

وابن الجنان عنده كثير ففي قصيدة له في الحج يقول:

تذاكرن ذكرى أو تهيج اللواعجا فعالجن أشجاناً تكاثرن عالجا[2]

وفي القصيدة نفسها يقول :

تراهم سواماً من سراهم فأصبحوا رسوما على تلك الرسوم عوالجا
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفاء المناهجا[3]

وابن الصباغ مولع بفنون البديع كولعه بحب الرسول الكريم ومدحه إياه فيقول في إحدى قصائده:

مناه على بعد الديار وشحطها زيارتكم لـــو أنه يسعد السعد
مقيم ولكن قلبـــه عنه راحـــل ففي خده مـــن دمعه أبداً خد
خطوب الليالي ثبطت جد عزمه فها هي في أقدام أقدامه قيد[4]

وفي أخرى نجد عنده لزوم ما لا يلزم حيث يقول:

بلغت بأحمد أنفـــس آمالها حمـــدت مبادئها بـــه ومآلها
تاقت له فتـــزودت أوجالها واستصغرت في حبه آجالها
لبست لما قد شفها أسمالها ولباسها أسمالها أسمى لها[5]

ويقول في القصيدة نفسها – وهي طويلة – في مدحه صلى الله عليه وسلم:

1 المراكشي، الذيل والتكملة، ج5، ص 294.
2 ابن الجنان، الديوان، ص 74.
3 المصدر نفسه، ص 75.
4 ابن الصباغ، الديوان، ص 13.
5 المصدر نفسه، ص 40.

نور التشوق للديـــار جـــلالها عن حجبها فرأت بذلك جـــلالها
تلك المعالم إن خطبت جمالها فاخدم بأجـــواز القفار جمـــالها
قد أطلعت بسما القلوب هلالها ولذاك تعمـــل نحـــوها إهلالها
يا فارس الدعوى أدرك أبطالها لا تغـــل فيها والـــتزم أبطالها[1]

ومن الظواهر اللغوية في قصيدة المديح النبوي ظاهرة التكرار وهو أن يكرر الشاعر في قصيدته لفظة واحدة أو جملة وهو أسلوب يقصد به التأكيد ويأتي في مديح المصطفى الكريم من باب التعظيم والتوقير ومن أشهر القصائد في هذا الشأن قصيدة ابن الجنان التي مطلعها:

سلام على من جاء بالحق والهدى ومن لم يزل بالمعجزات مؤيدا[2]

وهي في مائة وأربعين بيتاً التزم الشاعر فيها كلمة سلام في مطالع أبياتها جميعاً.

وفي مخمسته التي مطلعها:

الله زاد محمداً تكريما
وحباه فضلاً من لدنه عظيما
واختصه في المرسلين كريما
ذا رأفة بالمؤمنين رحيما صلوا عليه وسلموا تسليما[3]

نجده يلتزم العبارة (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويجعلها الشطر الخامس من كل بيت من أبياتها التسعة والعشرين.

وابن الصباغ الجذامي يهيم بمدح المصطفى الكريم معدداً صفاته وأخلاقه في تكرار لا يمل وذلك حيث يكرر (هو) عندما يقول:

هو ذروة المجد الأصيل وقطبه هو صفوة الأشراف والأمجاد
هو بحر جود فاض عذب نواله وضعت موارده لدى الـــوراد
هو خير خلق الله المختار مـــن أعلى نجا رجل عـــن أنـــداد

1 ابن الصباغ، الديوان 41
2 ابن الجنان، الديوان ، ص 80.
3 المصدر نفسه ، ص 149

هو منتهى أملي وملجأ مفزعي هو شمس إيماني وبدر رشادي
هو عصمتي مما أخاف وحـــبه يوم القيامة للخطـــوب عمادي[1]

وفي قصيدة أخرى له في التشوق لربع الحبيب المصطفى وأصحابه الأبرار يقول متمنياً:

يا ربعـــ دار حـــل فيها أحـــمد والسادة الخـــلفاء والأبـــرار
من لي بخد في ثـــراك ممـــرغ ودموع عين سحها مـــدرار
من لي بلمحة نظـــرة يطفي بها من نفح ملهوب الجوانح نار
من لي بمورد عـــذب ماء برده يشفى بـــه صب بـــراه أوار
من لي بأن أحظى بزورة منزل للوحـــي فـــي جـــنباته آثار
فمتى أحل حمى العقيق مخـــيماً ويقـــر لي عند الحبيب قرار
ومتى أرى يوماً به تقضى لذي الأشواق ممـــا قد نوى أوطار
ومتى بأكناف المحصب والحمى يوماً تتيـــح لنا اللـــقا الأقدار[2]

ولعل من أهم الظواهر اللغوية في قصيدة المديح النبوي تضمين مفاهيم كثير من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ، فهذا أبو زيد الفازازي يقول فيما ذكره المقري:

كملت بنعت محمد خير الورى غرر القصائد كلـــها وحجولها
واختص دون الأنبياء بدعوة وسع العباد عمومها وشمولها[3]

فهو هنا يشير إلى قوله ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِـــي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[4].

وفي قصيدة أخرى يقول فيما ذكره المقري كذلك:

ترقى إلى السبع الطباق ترقيا حقيقاً ولم يعبر سفيناً ولا جسرا

1 ابن الصباغ، الديوان ص 7.
2 المصدر نفسه ص ، 86.
3 المقري، نفح الطيب، ج7 ص 507.
4 الآية 158 سورة الأعراف.

فسبحان من أسرى إليه بعبده وبورك في الساري وبورك في المسرى[1]

فهو يشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[2].

وفي قصيدة أخرى يقول فيما أورده المقري:

خير البرية أحمد والحق يصحبه اليقين

ذو قوة عند الإله مقرب منـــه مكيـــن[3]

فهو هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ{19} ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[4].

وابن جبير يقول فيما ذكره المقري:

هم أهل بيت أذهب الرجس عنهم وأطلعهم أفق الهدى أنجما زهرا[5]

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [6].

وهذا ابن الخبازة يقول مادحاً له صلى الله عليه وسلم ذاكراً القرآن الكريم الذي أنزل عليه وهو المعجزة الدائمة التي تحدّى بها أهل الفصاحة والبلاغة فيقول فيما ذكره المقري:

وآياته جلت عن العد كثرة فما تبلغ الأقوال منها تناهيا

تحدى به أهل البين بأسرهم فكلهم ألفـــاه بالعجز وانيا[7]

فهو هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[8]

---

1 المقري، نفح الطيب، ج7 ص 508.
2 آية 1 سورة الإسراء
3 المقري، نفح الطيب، ج7 ص 508.
4 الآيتان 19 و20 سورة التكوير.
5 المقري، نفح الطيب، ج2 ص 384.
6 سورة الأحزاب من الآية 33.
7 المقري، أزهار الرياض، ج2 ص 384.
8 آية 23 سورة البقرة.

أما ابن الجنان الأنصاري فقد كان مولعاً بتضمين المعاني القرآنية في أشعاره النبوية ، ومن ذلك ما جاء في قصيدته المباركة في كثير من أبياتها . ومن ذلك قوله:

سلام على الموصوف بالخلق الذي بتعظيمه زين الثناء ومجدا[1]

ففي البيت هنا إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

وفي القصيدة نفسها يقول:

سلام على من طهر الله قلبه فأصدر شرح الصدر منه وأوردا[3]

فهنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[4]

وفيها يقول :

سلام على من حل بالسدرة التي هي المنتهى فاحتل للصدق مقعدا

سلام على من كـــان قرب ربه كقاب ولا أيـــن هنـــاك ولا لدى[5]

فهو هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[6]

وإلى قوله تعالى في السورة نفسها ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى{13} عِندَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾[7]

وفي القصيدة نفسها يقول:

سلام على بشرى المسيح بن مريم فقد صدقت لصادق الوعد موعدا[8]

يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[9]

---

1 ابن الجنان، الديوان ص 85.
2 الآية 4 سورة القلم.
3 ابن الجنان، الديوان، ص 81.
4 لآية 1 سورة الشرح.
5 ابن الجنان، الديوان، ص 82.
6 آية 9 سورة النجم.
7 الآيتان 13 و14 من سورة النجم
8 ابن الجنان ، الديوان، ص 81.
9 آية 6 سورة الصف.

وفي قصيدة أخرى يقول:

وديني بتقوى الله يجعل بلطفه لك الله من كل المضايق مخرجا[1]

فهو يشير إلى قوله تعالى ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً﴾[2].

ولا تكاد قصيدة من قصائد المديح النبوي تخلو من التضمين القرآني فنجد ابن الصباغ الجذامي يقول في إحدى قصائده:

شرف لأحمد قــد أتى تعظيمه بالنص في آي الكتاب مسطرا

لولاه ما طلــعت بدور أهــله كلا ولا صبح أضــاء وأسفرا

للخلق أرسل شــاهداً ومبشراً ومشفعاً في المذنبين ومنذــرا[3]

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلاَ تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾[4].

كما اتكأ شعراء المديح النبوي على القرآن الكريم وضمّنوا بعض معاني آياته في أشعارهم ، لجأوا كذلك إلى السنة المطهرة وحديث المصطفى صلى الله عليه وضمنوها كذلك في أشعارهم ومن ذلك قول أبي العلاء القرطبي فيما أورده المقري:

صلى الإله على الذي صلى عليه عشراً بواحدة يزكيها لديه[5]

فهو يشير إلى حديث المصطفى (ليس أحد من أمتك يصلّي عليك إلا صلّى الله عليه وملائكته بها عشراً)[6].

وله كذلك من قوله فيما ذكره المقري:

لولا وصية صاحب التنزيل أن لا يقال له غلو القيل

---

1 ابن الجنان، الديوان، ص87.
2 آية 2 سورة الطلاق.
3 ابن الصباغ، الديوان ص 72 – 73.
4 الآية 119 سورة البقرة.
5 المقري، نفح الطيب، ج7 ص 441.
6 أبو الفضل عياض اليحصبي"544ه":الشفا بتعريف المصطفى،دار الكتب العلمية، ج2، ص 76

قول الغلاة لصاحب الإنجيل لغلوت في التعظيم والتبجيل

عظم المكانة يوجد التعظيما[1]

فهو هنا يشير إلى حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم)[2].

وابن جبير يقول فيما ذكره المقري:

طال شوقي إلى بقاع ثلاث لا تشد الرحال إلا إليها[3]

فهو يشير إلى الحديث الشريف وقوله صلى الله عليه وسلم(لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، و المسجد الأقصى)[4].

وكذلك ضمن ابن الجنان الأنصاري معاني الأحاديث النبوية والسنة المطهرة كثيراً في أشعاره ، منها قوله :

سلام على من كان فاتح فضلهم ولكن بفضل الختم قد كان مفردا[5]

يشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم (كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث)[6] .

وعلى هذا النحو سار شعراء المديح النبوي في العهد الموحدي فقلما خلت قصيدة شاعر من شعرائهم من تضمين لمعاني القرآن الكريم أو السنة النبوية لِمَ لا؟ والممدوح هو سيد الخلق أجمعين صلى الله عليه وسلم.

وهذا غيض من فيض ويصعب علينا استقصاء الشعراء الذين نظموا في المديح النبوي. وفيما ذكرناهم ما يدل دلالة واضحة عل ما حظي به هذا الفن من رواج في هذا العصر.

---

1 المقري، نفح الطيب ج7 ص 441.
2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء ص 849.
3 المقري، نفح الطيب، ج2 ص 488.
4 البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ص 280.
5 ابن الجنان، الديوان، ص 82
6 العجلوني، الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي "ت 1162ه": كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ومكتبة الغزالي، دمشق، ج2، ص 129.

المطلب الثاني: الوزن والقافية

لم يخرج شعراء المديح النبوي في قصائدهم عن بحور الشعر العربي المعروفة، وبخاصة المشهور منها كالطويل، والكامل، والبسيط.فهذا ابن الجنان جاءت أطول قصائده في مدح المصطفى – صلوات الله وسلامه عليه – في بحر الطويل، وهو بحر الجلالة والنبالة والجد؛ وأيّ جلالة ونبالة وجد أكثر من مدح المصطفى الكريم! وذلك حين قال:

سلام على من جاء بالحق والهدى ومن لم يزل بالمعجزات مؤيدا[1]

فالقصيدة طويلة في مائة وأربعين بيتا تحتوي على تفصيلات واسعة عن المعجزات والشمائل المحمدية.

وفي بحر الكامل له ميميتان:الأولى في اثنين وعشرين بيتا، يقول في مطلعها:

صلوا على خير البرية خيما وأجلّ من حاز الفخار صميما[2]

والثانية مخمسة ، في خمسة وعشرين مقطعا ، ومطلعها:

الله زاد محمدا تكريما

وحباه فضلا من لدنه عظيما

واختصه في المرسلين كريما

ذا رأفة بالمؤمنين رحيما صلّوا عليه وسلّموا تسليما[3]

والكامل (أصلح البحور لإبراز العواطف البسيطة غير المعقّدة)[4]؛ لذلك أظهر من خلاله ابن الجنان أنبل عواطفه ومحبته للرسول الكريم،وعدّد معجزاته ،وأشاد بمقامه الكريم عند الله تعالى.

---

1 ابن الجنان ، الديوان، ص 80

2 المصدر نفسه، ص 148

3 المصدر نفسه، ص 149

4 عياض ، شكري عياض: موسيقا الشعر، ،دار المعرفة، ط 1، 1968م، ص 258

وعلى الرغم من أن عبد الله الطيب قال عن البسيط إنّ:(الشعراء أكثروا من قصائد التحريض والعتاب والهجاء المقذع وشكوى الدهر وشكوى الناس)[1] إلا أنّ ابن الجنان نظم فيه مادحا النبي الكريم في قصيدته التي يقول فيها:

يا رب إنّ شفيعي من ذنوبي في يوم القيامة خير الخلق والنسم[2]

ونجد الطويل والكامل احتلا عند ابن الصباغ الجذامي منزلة كبيرة في مديحه النبي صلّى الله عليه وسلّم. ففي الطويل جاءت قصيدته:

إذا ذكرت أمداح مجد محمد فنشر فتيق المسك والند ينفح[3]

وكذلك له في مديحه صلوات الله وسلامه عليه ومديح أصحابه الأشراف،قوله:

أجل في مغاني وصف أهل العلا طرفا ونــزه بروضــات امتداحــهم طــرفا
وطول إذا ما صغت أوصــاف أحــمد وأصحابه الأشراف واستغرق الوصفا[4]

وله كذلك في مديحه من بحر الطويل:

تنعّم بذكر الهاشمي محمد ففي ذكره العيش المهنأ والأنس[5]

أما بحر الكامل فقد سيطر بصورة أكبر على قصائد المديح النبوي عند ابن الصباغ الجذامي ، فقد نظم فيه قصيدته التي مطلعها:

هل في الرياح إلى الحبيب رسول فالقلب مضنى والفؤاد عليل[6]

وقوله:

بلغت بأحمد أنفس آمالها حمدت مبادئها به ومآلها[7]

وكذلك قوله في قصيدته في شهر ربيع الخير التي يقول فيها:

شهر به طلعت شموس الدين في برج السعود على الكمال طلوعا
رُفِعتْ لخير الــخلق فــيه رايــة أضحى بها عز الوجود منيعا[8]

---

1 الطيب، المرشد، ج1، ص 527
2 ابن الجنان، الديوان، ص 156
3 ابن الصباغ الجذامي، الديوان، ص 9
4 المصدر نفسه، ص 64
5 المصدر نفسه ، ص 10
6 المصدر نفسه، ص 14
7 المصدر نفسه، ص 40
8 المصدر نفسه، ص 79

وإذا نظرنا إلى القافية عند شعراء المديح النبوي نجدها قد جاءت في أكثره موافقة لما توافق عليه من تحدّث عن القوافي. فعبد الله الطيب عدّ الدال والميم والعين من القوافي الذلل[1] ،وهي كذلك من الحروف التي تجيء رويا بكثرة في الأشعار العربية؛ لذا فإنه ليس بغريب أن تأتي قافية مطولة ابن الجنان التي بلغت مائة وأربعين بيتا في حرف الدال، ومطلعها:

سلام على من جاء بالحق والهدى ولم يزل بالمعجزات مؤيدا[2]

وله أكثر من قصيدة في حرف الميم في مدح المصطفى الكريم، منها:

صلّوا على خير البرية خيما وأجلّ من حاز الفخار صميما[3]

وكذلك:

يارب إن شفيعي من ذنوبي في يوم القيامة خير الخلق والنسم[4]

كما له في حرف العين:

يا رب بلّغ سلامي لأحمد ذي الشفاعة[5]

كما نظم ابن الصباغ الجذامي في القوافي الذلل أكثر أشعاره في مدح المصطفى صلوات الله وسلامه عليه.ففي حرف الدال نظم قصيدته التي يقول فيها:

هب النسيم بطيب ذكر الهادي فتأرّجت نفحات عرف النادي

يا شاديا تشدو بمدح محـــمد كرّر فديتك مدحـــه يا شادي[6]

كما نظم فيها يتشوّق إلى المقام الكريم، فقال:

رسالة مشتاق أضـــرّ بـــه الوجد يضرمه ما بيـــن أضلاعه البعد

حليف صبابات على البعد والنوى به لم تزل أشواقه نحوكم تحدو[7]

---

1 انظر ص 71 من هذا البحث.
2 ابن الجنان، الديوان، ص 80
3 المصدر نفسه، ص 148
4 المصدر نفسه، ص 156
5 المصدر نفسه، ص 116
6 ابن الصباغ الجذامي، الديوان، ص 7.
7 المصدر نفسه ، ص 13

كما أنه نظم في القوافي متوسطة الشيوع مثل الفاء والقاف، وذلك في قوله الذي يتشوّق إلى طيبة – على ساكنها أفضل الصلاة وأتم التسليم – فقال:

يا دار طيــبة والبعــاد مخيف صبري على بعــد الديار ضعيف
من لي بأن أحظى بربع مكارم صرفت عناني عن لقاه صروف[1]

وفي القاف قال:

تركت امتداح العالمين ولذت من مدائح خير الخلق بالعروة الوثقى[2]

ونظم كذلك في القوافي نادرة المجيء رويا مثل الهاء ،كما في قوله:

يا أرض طيــبة والديــار قــصية إن المعنى طــال فيــك عناه
ثمر الوصــال بدوح روضك يانع فمتى يتاح على البــعاد جناه
حاز السعود وفاز بالعُــــليا فتــى طالت لأرض الهاشمي خطاه[3]

وعلى هذا النحو طوّع ابن الصباغ قوافي الشعر لخدمة غرضه النبيل ألا وهو مدح المصطفى صلّى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح النبوي

لعل أهم خصائص الأشعار النبوية بأقسامها المختلفة أنها تدور حول محبة النبي الكريم ونشر خصائصه وشمائله ومعجزاته والتبرك بصحبته وتمني لقاء روضته وزيارة مسجده وتذكّر سيرته والالتفاف حول رسالته وكل شاعر يختار المواقف والمشاهد والخصائص التي يدير قصيدته عليها وتمتاز هذه القصائد عادة بالطول وتكثر فيها الإشارات التاريخية وأسماء المواضع والمواقع ذات الصلة بالسيرة وببيئاتها ويميل الشعراء إلى البساطة والسهولة ورقة العبارة.

ويغلب على الشعر العنصر الوجداني والعواطف المشبوبة والأشواق الزائدة كما يكثر الشعراء من الاعتذار عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رأينا ذلك عند ابن الصباغ الجذامي.

---

1 ابن الصباغ الجذامي، الديوان ، ص 91
2 المصدر نفسه، ص 9
3 المصدر نفسه، ص 93 - 94

كما امتازت قصيدة المديح النبوي بأنها طويلة النفس وهذا لعله من فرط الشوق؛ فالممدوح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ذو الخلق العظيم الذي قالها عنه خالقه مادحاً له بذلك ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] .

فالشوق والإخلاص والمحبة الصادقة أهـم عناصر قصيدة المديح النبوي ومحبة رسول الله في قلب كل مؤمن. وقد قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم:(لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين)[2].

كما أكثر الشعراء من ذكر المعجزات النبوية وقد أجادوا في ذلك فبعضهم أشار باختصار وبعضهم رمز ومنهم من أطال وفصل مقتبسين كل ذلك من القرآن والسيرة النبوية ومن الأحاديث الشريفة وتتجلى لنا براعة هؤلاء الشعراء عندما أخذوا هذه الصفات والمعجزات وصاغوها شعراً رائعاً.

وفي قصيدة التشوق للأراضي المقدسة نراهم يصفون الرحلة والمشاق وهم يطوون الأرض طياً على الإبل ليلَ نهارَ لا يبالون بظلام الليل ولا بهجير النهار لأنهم قد تعلقوا بالوصول إلى حمى الحجاز .ولا ترتاح نفوسهم إلا برؤية أعلام الحجاز وجبالها .ويصفون بعد ذلك مناسك الحج وزيارة النبي الكريم ، ويذكرون كذلك أسماء كثير من الأماكن الطيبة المقدسة ؛ لذلك نجد أن نَفَس هذه القصائد يطول ويطول بطول هذه المادة السخية .

وكثيراً ما يختم الشاعر القصيدة بالتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم وطلب شفاعته لأن الله تعالى قد خصّ نبيه المصطفى بالوسيلة والفضيلة والمقام المحمود في يوم القيامة لذلك ترجى شفاعته في ذلك اليوم العصيب ولا تكاد قصيدة من قصائدهم تخلو من هذا التوسل والدعاء وطلب الشفاعة وانتظارها يوم الموقف العظيم .ويرتبط بذكر الشفاعة وطلبها اعتذار المداح عن عدم الزيارة وتعذر الوصول.

ونجد الشعراء في قصائدهم يلهجون بذكر أسماء النبي صلى الله عليه وسلم فهو محمد وأحمد المصطفى والمختار وهو رءوف رحيم كريم وهذه الأسماء

---

1 سورة القلم، الآية 4.
2 البخاري، صحيح البخاري، كتاب حب الرسول من الإيمان، ص 23.

والصفات للنبي الكريم تذكر من باب المدح له كذلك يذكر الشعراء كثيراً أسماء الصحابة الكرام وغالباً يبدؤون بالخلفاء الأربعة ثم ذكر بعض من اشتهر من الصحابة رضوان الله عليهم وفضائلهم .

ويختم الشعراء قصائد المديح النبوي عادة بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم. وقد تحدث عبد الله الطيب عن هذه الظاهرة فقال عن بيت لأبي تمام هو:

سلام الله عدة رمل خبت على ابن الهيثم الملك اللباب[1]

قال:" وأرى أنه أخذ هذا الأسلوب في التسليم من طريقة الصلاة والسلام في المديح النبوي وأن ذلك في النبويات المتعبد بها كان معروفاً وشائعاً في زمانه على أن هذا المذهب له في العربية أصول قديمة كما في قول الآخر ألا فاسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي. ولكن قولهم عدد كذا وعدد كذا مذهب نبوي"[2].

ومعنى هذا أن للقصيدة النبوية مذهبا خاصا في خاتمتها حيث تختم بالصلاة والسلام. ويقول الشاعر عادة عدد كذا وكذا، فابن سهل مثلاً يختم مخمسته بقوله وذلك فيما ذكره المقري:

صلى عليه الله ما اجتمع العلا

صلى عليه الله ما قطع الفلا

صلى عليه الله ما انتجع الكلا

أبداً وما رعت الهوام هشيما صلوا عليه وسلموا تسليما[3]

وكثيرا ما يذكر الشعراء في قصائد المديح النبوي البرق وهو عند الشعراء عامة رمز للشوق والحنين فوجد فيه شعراء المديح ضالتهم وذلك لشوقهم لبلاد الحجاز وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فأكثروا من ذكره في قصائدهم وخاصة عند ابن الصباغ الجذامي.

---

1 أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، الديوان، تقديم وشرح الدكتور محيي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، ط2، ج1، 1429هـ/ 2008م، ص 176.

2 عبد الله الطيب، المرشد، ج 4/2، ص 50.

3 المقري، نفح الطيب، ج7، ص 445.

ومن الأساليب التي تفننوا وتأنقوا فيها نظمهم عشرات وعشرينات على حروف المعجم كعشرينات الفازازي كما نظم مالك بن المرجل مخمسة على حروف المعجم بعددها من الألف إلى الياء والتزموا أن يكون أول حرف في كل بيت كحرف القافية وكل ذلك يدل على محبتهم للنبي الكريم صلى الله عليه وسلم.

ومما ابتدعوه في قصائد المديح النبوي تضمين القصائد والمعلقات وصرفها للمديح النبوي كما كان عند حازم القرطاجني الذي صرّع معلقة امرئ القيس ، بأخذ شطراً من كل بيت وصنع شطر آخر إلى جانبه ً من عنده ، وصرف المعنى كله بعد ذلك إلى مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم .وشاعت بينهم المعارضات ومن ذلك مخمسة ابن الجنان التي مطلعها :

الله زاد محمداً تكريماً[1]

والتي عارضها كثير من الشعراء.

وعلى كلٍّ هذه هي أهم خصائص ومميزات قصيدة المديح النبوي وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه سلم.

1 انظر ابن الجنان، الديوان، ص 149.

الفصل الرابع

صدى الجهاد والنكبات في شعر الموحدين

المبحث الأول: شعر الجهاد والاستنجاد

المبحث الثاني : شعر بكاء المدن الأندلسية الزائلة

المبحث الثالث :الملامح الفنية

المبحث الأول

شعر الجهاد والاستنجاد

المطلب الأول: حركة الجهاد ومقاومة الفرنجة

المطلب الثاني: شعر الجهاد قبل عهد الموحدين

المطلب الثالث: شعر الجهاد والاستنجاد في عهد الموحدين

المطلب الأول: حركة الجهاد ومقاومة الفرنجة:

لم يكن الجهاد بعيداً عن المجتمع الأندلسي ، فقد صحبت روحه المسلمين منذ أن وطئوا أرض الأندلس وبقي الجهاد قائماً خلال عهود الأندلس. وإن اعتورته حقب إخلاد وركون إلى الدنيا أحياناً ، وقد اكتسبت بلاد الأندلس صفة التأهب الدائم والجهاد المستمر من جيرانها الروم ، وهذا ما أكده الحميدي بل ،جعله من أفضالها عندما قال:"إنها ثغر من ثغور المسلمين لمجاورتهم الروم واتصال بلادهم ببلادهم"[1].

كما أشار إلى ذلك ابن بسام عندما قال :"...على كونهم بهذا الإقليم ومصاقبتهم لطوائف الروم وعلى أن بلادهم آخر الفتوح الإسلامية وأقصى خطى المآثر العربية ليس وراءهم وأمامهم إلا البحر المحيط ، والروم والقوط "[2].

كما أورد المقري رسالة ابن الخطيب في تفضيل الجهاد على الحج حيث قال:" واعلم أنه لو لم يكن للأندلس من الفضل سوى كونها ملاعب الجياد للجهاد لكان كافياً"[3].

ويرى الدكتور محمد رضوان الداية أن لهذا الأمر وزناً كبيراً وأثراً واضحاً وأن بلداً بهذه الحال من مواجهة العدو والإقامة الدائمة في ظل الرماح والسيوف وتحت احتمال الحروب المستمرة لابد أن تتأثر وتتصف بكثير من مظاهره على وجه من الوجوه بما يلائم ذلك الوضع " ومن ذلك أن كافة الأندلسيين صاروا – بحكم ما هم فيه – من أهل الثغور أو بمنزلتهم فساعد ذلك على بروز الناحية الدينية في الأندلس وظهورها ... "[4].

هنالك ظروف سياسية كثيرة ألمت بالأندلس منذ سقوط الخلافة الأموية وانفراط عقد الرقعة الأندلسية وتوزعها على شكل ممالك ودويلات صغيرة أوائل القرن الخامس الهجري ، حتى سقوط شبه الجزيرة كلها بيد النصارى سنة 898هـ ،هذه

1 الحميدي : أبو عبد الله محمد ، ت 488هـ ، جذوة المقتبس في رجال أهل الأندلس ، الدار المصرية للتأليف ، القاهرة ، 1966م ، ص6
2 ابن بسام، أبو الحسن علي، "ت 542هـ" : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ،1399هـ ، 1979م ،القسم الأول،ج1، ص14
3 المقري: نفح الطيب، ج1، ص187
4الداية: محمد رضوان، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1993م ، ص19

الظروف أدت إلى حالة من التوجّس والتوقّع والترقّب لدى الأندلسيين من العدوان الخارجي المتربّص بهم باستمرار من أعالي جبال الشمال ، فالمناورات والحروب كانت قائمة لا تهدأ إلا لتبدأ ، وسنوات السلم والهدوء في الحقيقة ما هي إلا فرصة لأخذ الأنفاس وحشد القوى المادية والبشرية من أجل حرب جديدة .

ونرى عبر التاريخ الأندلسي سقوط المدن الأندلسية ولعل أولى تلك الكوارث والنكبات سقوط بربشتر في سنة 456هـ . وهي تعد من القواعد الأندلسية المنيعة ولذلك دوت أصداء محنتها في أرجاء الأندلس حيث سقطت بعد حصار النورمان لها ثم دخلوها عنوة واستباحوها وانتهبوها وارتكبوا فيها أبشع الجرائم .

وعلى الرغم من عودة بربشتر إلى رحاب الدولة الإسلامية إلا أنه أعقب ذلك سقوط كبرى قواعد الأندلس مدينة طليطلة على يد الفونسو السادس ملك قشتالة سنة 478هـ ولم يتحرك ملوك الطوائف لنجدتها ؛إذ أنهم شغلوا بتحيّن الفرص لبعضهم بعضا ؛فأصبحوا ضعفاء وخضعوا لوعيد ملك قشتالة " فلم يكن منهم أحد إلا ويؤدى إليه الإتاوة وهم كانوا أحقر في عينه وأقل من أن يحتفل لهم"[1].

وبعد نزول نكبة طليطلة شعر حكام الأندلس المسلمون بالخطر فدعوا إلى اجتماع الكلمة ونبذ الشقاق ومجاهدة الفرنجة ثم فكروا بعد ذلك في استدعاء المرابطين والاستنجاد بهم .

وتكاد المصادر تجمع على أن المعتمد بن عباد كان أول من بادر من ملوك الطوائف بالاستنجاد بالمرابطين الذين عبروا البحر بقيادة أميرهم يوسف بن تاشفين وانضم إليهم المعتمد وابن الأفطس من ملوك الطوائف ودارت أم المعارك بينهم وبين المسلمين في 12 رجب 479هـ في موقعة الزلاقة الشهيرة التي كتب الله فيها النصر للمسلمين "[2] وقد كان لنصر الزلاقة صدى عظيم في أرجاء الجزيرة كافة وتبادل أمراء الطوائف التهاني إلا أنه سرعان ما ساءت أحوال الأندلس فجاز إليها ابن

1 المراكشي ، المعجب ، ص193
2 أشباخ، تاريخ الأندلس، ج1،ص96-98

تاشفين في هذه المرة مجاهداً وخلع ملوك الطوائف الواحد تلو الآخر إلى أن دانت له الأندلس .

ومن أبرز عمليات الجهاد التي خاضها المرابطون في الأندلس واقعة إقليش سنة "501هـ" .وتعد أعظم نصر لابن تاشفين بعد الزلاقة .وانهزموا أمام الفونسو في معركة كتندة سنة 514هـ في معركة عنيفة استشهد فيها عدد من العلماء والفقهاء "[1] وخاض المرابطون معركة الثأر مع الفونسو في وقعة أفراغة 529هـ "[2] والتي انتهت بهزيمته وتمزيق جيشه وهلك فيها الفونسو نفسه وبموته يزول شبح شخصية خطيرة هددت الإسلام والمسلمين هناك .

المطلب الثاني :شعر الجهاد قبل عهد الموحدين

عرفت الأندلس الجهاد منذ أيامها الأولى عرفت معه الشعر الجهادي ومن أقدم النماذج لشعر الجهاد الإسلامي في الأندلس أبيات لطارق بن زياد وهي من قصيدة قالها في الفتح فيما ذكره المقري :

ركبنا سفينا بالمـــــجاز مُقيّرا عسى أن يكون الله منا قد اشترى
نفوساً وأموالاً وأهـــــلاً بجنةٍ إذا ما اشتهينا الشيء فيها تيســـرا
ولسنا نبالي كيف سالت نفوسنا إذا نحن أدركنا الذي كان أجـــدرا[3]

وقال ابن سعيد عن هذه الأبيات فيما أورده المقري: "وهذه الأبيات مما يكتب لمراعاة قائلها ومكانته لا لعلو طبقتها "[4].

وهي واضحة الدلالة في مفهوم التضحية وبيع النفس لله تعالى. ونرى الداخل في بعض غزواته ينشد فيما ورد لمؤلف مجهول:

غنيت عن روضٍ وقصر شاهق
بالقفر والإيطـــــان في السّرادق

1 ابن القطان : أبو محمد حسن بن علي ، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، درسه وقدم له وحققه الدكتور محمود علي مكي، ط1، 1990م ، ص 218-223
2 أشباخ، تاريخ الأندلس، ج1، ص174
3 المقري، نفح الطيب، ج1 ، ص265
4 المصدر نفسه، ج1 ، ص265

فقـــــــــل لمن نام على النمارق
إن العـــــــــلا شُدت بهم طارق
فاركب إليها ثبج المضـــــــــــايق
أو لا فأنت أرذل الخـــــــــلائق[1]

كما اشتهر الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل بحبه للجهاد والقضاء على الثورات، في ذلك يقول فيما أورده ابن سعيد :

رأيت صدوع الأرض بالسيف رافعا وقدماً لأمت الشعب مذ كنت يافـعا
فسائل ثغوري هل بها اليـــوم ثغرة أبادرها مستنـضي السيـف دارعا
وإني إذا حادوا سراعا عن الردى فما كنت ذا حيد عن الموت جازعا[2]

كما عرف عبد الرحمن الناصر بحب الجهاد وسجل ابن عبد ربه له ذلك. فمما قاله في أول غزوة خرج لها الناصر سنة 300هـ فيما ذكره ابن عذارى:

فصلت والنصر والتأييد جنداكـا والعـزُ أولاك والتمكين أخـــراكا
طلعت بين الندى والبأس مبتهجاً هذا بيمـناك بـــل هـذا بيسـراكا
ضدان في قبضتي كفيك قد جمعا لولاهما لـم يطـب عيـش ولولاكا
يمضي أمامك نصر الله منصلتاً بالفتح يقصم من فـي الأرض ناواكا
والناس يدعون والآمال راغـبةٌ والطوع يرجوك والعصيان يخشاكا[3]

أما ابن درّاج القسطلي فيقف أكثر شعره على انتصارات المنصور بن عامر ويرسم لنا لوحات لملامحه الرائعة. وله فيه قصيدة حافلة بالمعاني الإسلامية والروح الإيمانية يقول فيها :

جهز لنا في الأرض غزوة محتسب واندب إليها من يسـاعد وانتدب
واستوف بهجتها وطيب نسيمـــها فإذا دنا رمضان فاسجد واقترب
وصل الجهاد إلى الصيام بعزمـةٍ من ثائرٍ يرضي الإله إذا غضب

1 مجهول ، أخبار مجموعة لمؤلف مجهول ، مدريد 1967م ، ص117.
2 ابن سعيد، المغرب، ج1 ، ص44
3 ابن عذارى، البيان، المغرب،ج2، ص236

فالنصر مضمون على برّ الهدى وعواقب الراحـــات أثمارُ التـــعب

فتح تكاد سطوره من نورهـــــــا تبدو فتقرأ خلف طيات الكـــــتب[1]

والجهاد من الموضوعات الحيوية التي استأثرت بعناية الشاعر الأندلسي على اختلاف عصورها ؛ولأن الأندلس ثغر من ثغور المسلمين يجاور الروم نجد أن كثيراً من أمرائها يرى في الغزو والجهاد في سبيل الله سنة لا يجوز أن يحيد عنها ويتهاون بها.

وفي عهد المرابطين بدت الصورة أكثر إشراقاً؛ لأن المرابطين دخلوا الأندلس مع تزايد خطر حكام أسبانية النصرانية وكانت واقعة " الزلاقة " الشهيرة 479هـــ فاتحة دخولهم؛ إذ وضعوا فيها حداً لأطماع الفونسو السادس المتزايدة.

اشترك المرابطون في الجهاد مع ملوك الطوائف خلال الفترة 479هـــ-483هـــ، ثم قضوا عليهم فأصبحت الأندلس ولاية مرابطية تابعة لهم.ولم تعرف عمليات الجهاد منذ 483ه – 542ه فتوراً؛لذلك وجد الشعراء ضالتهم في المرابطين وجهادهم. فهذا ابن بقي القرطبي "ت 540ه"يفتخر بمكانة أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين فيقول فيما ذكره ابن بسام :

من لي به والوغى شهباء من أسل في صهوة من أقبّ البطن منجرد

يردي ويصرع أقرانا عيونهم حمر من الروع لا حمرُ من الرمد

بكل غصن من الـــــردى منعطف بطائر من سنان ليس بالغرد[2]

ومن أهم الأحداث التي شارك فيها الشعراء بقصائدهم وقعة الزلاقة الشهيرة وسمي يومها بيوم العروبة ومن هؤلاء عبد الجليل بن وهبون المرسي "ت 484هـــ" الذي قال فيها فيما ذكره ابن خاقان:

فيا أذفونـــش يا معـــرور ها تجنبت المشـــيخة يا غـــلام

ستسألك النســـاء ولا رجـــال فحدث "ما وراءك يا عصام"

أقمت لذا الوغى سوقاً فخذها منـــاجزة وهـــوّن ما تســـام

1 ابن دراج القسطلي ، ت 421هـ ، الديوان ، تحقيق محمود علي مكي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ،ط1، 1961م ، ص 15

2 ابن بسام ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الثاني ، ج2، ص 621

رأيت الضرب تصليباً فصلب فأنت عـلى صلـيبك لا تـام
أنام رجالك الأشـقون كـلا وهل يحلـو بـلا رأس مـنام
رفعنا هامهم في كل جـذع كما ارتفعت على الأيك الحمام[1]

ويقول في قصيدة أخرى فيما أورده ابن بسام:

وما يوم العروبة يـوم سِرٍّ لقد نطق الزمان بها فقـالا
عجزنا أن نحقق منه وصفاً وما عجز الرشيد له امتثالاً
يعارضه بكل سبيل مـجد فتحسبه ينافسـه خـلالا[2]

ومن غزوات المرابطين الحاسمة كذلك موقعة أفراغة 529هـ التي هلك فيها الفونسو نفسه .وهذا ابن الصيرفي ت 570هـ يمجد أمير المؤمنين ويصف شجاعته وأخذ الثأر فيقول فيما ذكره ابن الخطيب:

سيف به ثل عرش الروم واطـأدت قواعد الملك واستولى به الظفر
وأدرك الدين بالثـأر المنـيم على رغم وجاءت حروف الدهر تعتذر
يـا تاشـفين أمـا تنفـك بـادرة من راحتيك المـنايا الحمر تبتدر
يا أيها المـلك الأعلى الذي سجدت لسيفه الهام في الهيجاء والقصـر[3]

وحين سقطت بلنسية على يد السيد القمبيطور سنة 487هـ وظلت خاضعة للأسبان حتى 495هـ حيث دخلها الجيش المرابطي وأعادها للإسلام والمسلمين حينئذٍ انبرى الشعراء فرحين بهذا النصر العظيم ومنهم ابن خفاجة الذي يقول:

الآن سح غمام النصر فانهمـلا وقام صفو عمود الدين فاعـتدلا
ولاح للسعد نجم قد خوى فهوى وكرّ للنصر عصر قد مضى فخلا[4]

ثم يصور لنا الفرسان في ساحة الوغى فيقول :

واقشع الكفر قسراً عن بلنسـية فانجاب عنها حجاب كان منسـدلا
وطهر السيف منها بلدةً جنبـاً لم يجزها غير مـاء السيف مغتسلا

1 ابن خاقان، قلائد العقيان، ج1 ،ص 72 - 73.
2 ابن بسام ، الذخيرة ، 1/2، ص 510
3 ابن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، ج4 ، ص407
4 ابن خفاجة ، الديوان ، ص154

كأنني بعلوج الروم ســــــــادرة وقد تضعضع ركن الكفر فاســتفلا
تظل تدرأ بالإسلام عن دمهـــــا وهبّةُ الســيف فيها تســبق العذلا[1]

وتظهر لنا المعاني الإسلامية والجهادية في قوله: "فقد اعتدل عمود الدين" وإن "مدينته اغتسلت بماء السيف من دنس النصارى" .

المطلب الثالث : شعر الجهاد والاستنجاد في عهد الموحدين

أما في عصر الموحدين وبعد أن استتب الأمر للخليفة الموحدي عبد المؤمن في المغرب " توجه إلى الأندلس واجتمع مع السادة الموحدين والقادة الأندلسيين وتدارس معهم كيفية تدعيم القوى الدفاعية للمدن الأندلسية وقتال الصليبيين العابثين في نواحيها "[2] ، كما عزم على تسيير جيش كبير للجهاد في الأندلس فاستنفر الناس وحشد الحشود إلا أن الموت عاجله سنة 558هـ "[3].

وتسلم بعده الخليفة يوسف الحكم وكان ذا روح جهادية عالية فوجه البعوث العسكرية للجهاد في الأندلس وتفرغ إلى حرب النصارى وعبر الأندلس سنة 580هـ واتجه صوب مدينة شنترين. واستشهد الخليفة يوسف مدافعاً عنها في 12 ربيع الأول 580هـ "[4] .

وتسلم بعده ابنه أبو يوسف يعقوب الذي استنفر الناس بدوره وفتح باب التطوع للانضمام للجيش الموحدي وجاز البحر إلى الأندلس وبدأ الجهاد فيها خاصة بعد أن ظهر غرور الفونسو الثامن ملك قشتالة الذي كتب إلى السلطان الموحدي قائلاً فيما ذكره ابن خلكان:

" باسمك اللهم فاطر السموات الأرض ، وصلى الله على السيد المسيح روح الله وكلمته ... فإنه لا يخفى على ذي ذهن ثاقب ، ولا ذي عقل لازب إنك أمير الملة الحنيفية كما إني أمير الملة النصرانية وقد علمت الآن ما عليه رؤساء أهل الأندلس من التخاذل والتواكل وإهمال الرغبة وإخلادهم إلى الراحة وأنا أسومهم بحكم القهر

1 ابن خفاجة ، الديوان ، ص 154
2 المراكشي ، المعجب ، ص282
3 المصدر نفسه ، ص306
4 المقري، نفح الطيب، 4/ 379

وجلاء الديار وأسبي الذراري وأمثّل بالرجال ولا عذر لك في التخلف عن نصرهم إذا أمكنتك يد القدر ... "[1] .

ولما وصل كتابه إلى الأمير أبي يوسف مزّقه وكتب على ظهر قطعة منه: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[2] الجواب ما ترى لا ما تسمع"[3].

ودوت بعد ذلك صيحات الجهاد في جميع أنحاء البلاد وسيّر الأمير المنصور جنوده وعبر إلى الأندلس في رجب سنة 591هـ وخطب في الجنود وحرّض على جهاد النصارى وبيّن مكانته. ومما زاد من عزيمتهم أنه كانت تتوالى في تلك الأوقات أخبار انتصار صلاح الدين علـــــى الصليبيين في حطين واستعادة مدينة القدس – رد الله غربتها – فاستجاب الرجال والشيوخ والشباب .

كما تجهز الفونسو ملك قشتالة وطلب العون من كل ملوك أسبانيا المسيحية واستصرخ البابا في روما وكانت قواته تزيد عن ثلاثة أضعاف القوات الإسلامية "[4] . وفي 9 شعبان 591هـ كانت الموقعة الفاصلة التي انتهت بهزيمة النصارى على نحو مروع واقتحم المسلمون "حصن الأراك" وقلعة رباح.

وبعد هذه الموقعة الحاسمة ارتفعت الروح المعنوية لمسلمي الأندلس وسقطت هيبة ملوك النصارى كما ارتفع نجم السلطان أبي يوسف يعقوب المنصور وعمت الأفراح أرجاء العالم الإسلامي ودخلت معركة الأراك سجل التاريخ الإسلامي المجيد.

توفي الخليفة المنصور سنة 595هـ وخلفه أبو محمد عبد الله الملقب بالناصر وما أن مسك بذمام الأمور حتى نقض القشتاليون الهدنة التي كانوا قد عقدوها مع الخليفة المنصور لأنهم لم يستطيعوا أن ينسوا مرارة هزيمة الأراك وأصبحوا يعتدون على الأندلس مما جعل الخليفة الناصر يعلن الجهاد وجاز بنفسه إلى الأندلس وجمع الجيوش كما حشد النصارى حشودهم وكانت التهيئة والنفير العام على مستوى أوربا

1 ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج7، ص6
2 سورة النمل ،الآية 37.
3 ابن خلكان ، وفيات الأعيان، ج7، ص7
4 الصلابي : علي محمد ، دولة الموحدين، المكتبة العصرية ، ط1، ص128

كلها ودارت بينهما موقعة العقاب سنة 609هـ والتي دارت فيها الدائرة على المسلمين وكانت هذه الموقعة سبباً رئيسياً في انتشار عقد الأندلس فقد أضحى الطريق بعدها ممهداً أمام النصارى لاجتلاء تلك الأشلاء الممزقة "[1].

وقد حصد الموت في هذه المعركة الأبرياء من المقاتلين والمتطوعة وبلغ عدد الشهداء " عدداً لم تعرفه معركة أخرى في تاريخ الإسلام حتى أن السائر في المغرب كما يقول ابن أبي زرع فيما ذكره الطاهر مكي:" كان يقطع المسافات الطويلة دون أن يرى رجلاً لأن زهرة الرجال راحت صرعى ذلك اليوم الأسيف "[2] .

ولعل إصرار ملك قشتالة على الانتقام من هزيمة الأراك كان وراء هذه المجزرة التي فقد فيها المسلمون ثلث قوتهم وقام النصارى بقتل كل الأسرى الذين وقعوا في قبضتهم واحتل الفونسو العديد من الحصون والمدن وارتكب مجزرة إنسانية في مدينة بياسة "ولم يكن في بياسة سوى المرضى والضعاف والظاهر أنها كانت بمثابة المستشفى للجيش ، وكان هؤلاء التعساء قد احتشدوا في مسجد المدينة الكبير ينتظرون مصيرهم جذعين فشاءت قسوة النصارى أن يجهزوا عليهم جميعاً بالسيف"[3].

وبعد وفاة الناصر بدأ الانحدار في دولة الموحدين كما بدأت الصراعات الداخلية بين زعمائها مما أدخل الأندلس في دور طوائف آخر مما عجل سقوط الحواضر الأندلسية الواحدة تلو الأخرى فسقطت قرطبة 633هـ وبلنسية 636هـ ومرسية 644هـ وإشبيلية 646هـ وكان هذا السقوط في مدة وجيزة جداً .

وقد واكب الشعراء في المغرب والأندلس أحداث الصراع بين المسلمين وبين النصارى وعبروا عنه تعبيراً واضحاً وذهبوا في ذلك مذهباً يدل على عمق إحساسهم به. ونلمس في أشعارهم المشاعر الإسلامية الدافقة لأن الأمر صراع بين الإسلام والكفر.

---

1 عيسى : فوزي سعد ، في الأدب الأندلسي ، ص113
2 مكي : الطاهر ، دراسات أندلسية ، ص265
3 أشباخ ، تاريخ الأندلس ، ج2، ص123

ومن المعالم الواضحة في شعر الجهاد الإيمانُ بالأواصر القائمة بين العروبة والإسلام لذلك ركز الشعراء على استثارة المشاعر الإسلامية لدى القبائل العربية التي تقطن إفريقية وتبصيرها بالخطر الذي يهدد الإسلام في الأندلس واعتبار اشتراكها في الدفاع عنه امتداداً لما قامت به أصولها في نصرة الإسلام أول مرة ومن ذلك قصيدة لابن سهل الأندلسي خاطب فيها عرب المعقل مطلعها:

ورداً فمضمونٌ نجاح المصدر هي عزة الدنيا وفوزُ المحشر[1]

وبعد هذا الاستهلال البارع يدعوهم ويحثهم على الجهاد وقد غمرت الروح الجهادية القصيدة وظللتها شتى الظلال حيث استوحى الشاعر ثقافته الإسلامية حين أسهب في الحديث عن الثواب الذي أعده الله للمجاهدين في سبيله يقول:

خلوا الديار لدار خلد واركـــبوا غَمْرَ العجاج إلى النعيم الأخضر
وتسوغوا كدر المناهل في السّرى تروووا بماء الحوض غير مكــدّر
وتجشموا البحر الأجـــاجَ فإنهُ سببُ به تردونَ نــهر الكـــوثر
وتحمّلوا حرّ الهجير فـــإنهُ ظلُ لكم يــومَ المــقام الأكــبر[2]

ثم يدعون العرب إلى مواصلة الدفاع عن الإسلام، وأكد لهم أن ذلك فرض عليهم لأنه دين نبيهم يقول:

أنتم أحقُ بنصر دين نبيكم وبكم تمهّد في قديم الأعصر
أنتم بنيتم ركنه فلتدعموا ذاكَ البناء بكل ألعس أسمر[3]

واستمراراً في استثارة الشعور الإسلامي لدى القبائل العربية قدّم ابن سهيل صورة مؤثرة لتضعضع الوجود الإسلامي في الأندلس وانحساره وعلو الكفر وتقدّمه يقول:

أضحى الهدى يشكو الظمأ ولأنتم ظلٌ وريّ كالربيع الممـــــطر
وعلا الجزيرة غيهبٌ وغمــودكم مطويةُ فوق الصباح المســـفر

1 ابن سهل ، الديوان ، ص140
2 المصدر نفسه ، ص141
3 المصدر نفسه ، ص 141.

الدين ناداكم وفوق سروجـــكم غوث الصريخ وبغية المستنصر
لم يبق للإسلام غير بقـــــية قد وطنت للحادثات المتنـــكر
والكفر ممتد المطالع والهـــدى متمسك بذناب عيش أغبـــر[1]

ويختم قصيدته قائلاً لهم إنهم أمل الإسلام وناصروه؛ يقول:

لو صور الإسلام شخصاً جاءكم عمداً بنفس الوامق المتحـــير
لو أنه نادى لنصر خصـــــكم ودعاكم يا أسرتي يا معشري[2]

فقدم الشاعر صورة حية تهتف بالعرب مستنجدة وهي صورة مؤثرة. ونجد في شعر الجهاد التفات الشعراء إلى الماضي واستيحاء بعض المواقف والأحداث من التراث الإسلامي الخالد فقد أوحت هزيمة الصليبيين في معركة الأراك إلى أبي العباس الجراوي بهزيمة الكفار يوم بدر، فربط بين الهزيمتين إيماناً بأن كلتيهما نصر للإسلام وهزيمة للكفر يقول فيما ذكره ابن عذارى:

لقد أورد الأذفنش شيعته الـــردى وساقهم جهلاً إلى البطشة الكبرى
حكى فعل إبليس بأصحابه الأولى تبرأ منهم حيـــن أوردهم بدرا[3]

ولما كان المسلمون في حربهم ضد الصليبيين مجاهدين في سبيل الله، فقد اعتبر الشعراء قتلاهم شهداء. من ذلك ما ورد في قصيدة ابن الأبار التي رثى فيها أبا سليمان الكلاعي خاصة ، ومن استشهد في معركة أنيشة عامة والتي هُزم فيها المسلمون سنة 634هـ حيث قال :

وعوجا علـــيها مـــأرباً وحفـــوة مصارع غَصت بالطلى والجماجم
نحيّي وجوهاً في الجنان وجيهـــةً بما لقيت حمراً وجـــوه المـــلاحم
وأجساد إيمـــان كساها نجيـــعها مجاســـد من نســـج الظبى واللهاذم
هم القوم راحوا للشهادة فاغتدوا وما لهم فـــي فـــوزهم من مقـــاوم
مضوا في سبيل الله قدما كأنما يطـــيرون من إقـــدامهـــم بقـــوادم

1 ابن سهل ، الديوان ، ص 141.
2 المصدر نفسه ، ص 142.
3 ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب ، ج3 ، ص197

يرون جوار الله أكــبر معــنم كذاك جــوار الله أســنى المــغانم[1]

فقد ربط ابن الأبار مقتل كثير من المسلمين في معركة أنيشة بمعان دينية مستوحاة من القرآن الكريم . كما صور الروح الجهادية العارمة التي ملأت قلوب المجاهدين ودفعتهم إلى الإقدام على الموت .

ونجد أن المشاعر الإسلامية غمرت كل شعر الجهاد فما من قصيدة قيلت إلا كانت توجه مشاعر قائلها ، وإذ يضع الشعراء الصراع في إطاره الإسلامي الشامل، فإنهم يخرجونه من الدائرة الإقليمية الضيقة أو العنصرية البغيضة فحافظوا بذلك على المشاعر الإسلامية الموحدة وبالتالي يستقطبون أكبر قدر ممكن من المسلمين للجهاد ولعل هذا من الأهمية بمكان خاصة في ظل الأوضاع التي كانت تعيشها الدولة الموحدية آنذاك.

لم يقف الشعراء في عهد الموحدين عند مهمة النقل والسرد لأحداث القتال بل اتخذوا مواقف الحث والإثارة والتحريض للوقوف في وجه العدوان ، كما أسهبوا في الحديث عن خطر العدو على الإسلام وحذروا منه فظهرت قصيدة الاستصراخ والاستنصار. ومن ذلك ما كان عند أبي المطرف المخزومي عندما حاصر ابن مردنيش وحلفاؤه النصارى بلدة شقر وأطبقوا عليها حيث قال فيما ذكره ابن الأبار:

تدارك أمير المؤمنين دماءنا فإنك للإسلام والدينِ ناصر
ووجه إلى استنقـــاذنا بكتيبة يهاب الردى منها العدو المحاصر
تنفس من ضيق الخناق بقطرنا فتدرك آمــال وترعــى أواصــر[2]

فقد ألح الشعراء على انتزاع المعاني التي تصور الخطر الصليبي الداهم فعندما بويع الخليفة يوسف بالخلافة رفع إليه أبوبكر بن المنخل الشلبي قصيدة هنأه فيها وقد أودعها وصفاً مؤثراً لأوضاع المسلمين في مدينة شِلَب ودعوةً قويةً للتوجه إليها لصد العدوان عنها حيث قال فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

إن الأعادي لا تزال كعهدها توري بشلب مقارها وكفاحــها

1 ابن الأبار،الديوان،ص 288 - 289
2 ابن الأبار، الحلة السيراء ، ص308

قد قيضت أنهارها وتحرقت أشجارها وتكفأت أقداحـــــــها
كلفت بها أعداؤها حتى لقد أخذوا عليها نجدها وبطاحـــــها
ما ضرنا أن غلقوا ما حولها إن كان سيفك بعدها مفتاحـــــها
فعلى سيوفك أن تبيد كماتها وعلى جيوشك أن تروّح ساحها[1]

كما دعا ابن حربون الخليفة يوسف إلى الجهاد لإعادة سابق عهدها إليها ، وإحياء رسوم التابعين وسننهم فيها حيث قال فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

وإني لأرجو للجزيرة كـــــــرةً تعيد عليـــها عـــهدها المتقادمـــــا
وأنت أمين الله تجبـــر صدعـــها وإن قال قـــوم أنه قد تقادمـــــــا
وتحيي رسوم التابعين بأرضـــها فها هي تستدعيك غبراً طواســـما
طلول بذاك الثغر ما انفك هامها على البعد تستسقي القنا واللهاذما[2]

ولابن الأبار في هذا الشأن مشاركة داوية ؛ ذلك حيث أرسله حاكم بلنسية إلى الأمير الحفصي يطلب منه العون والنجدة قبيل سقوطها حيث تحدث شعراً عن كارثة بلاده باكياً ومستنجداً يقول فيها:

أدرك بخيـــــلك خـــــيل الله أنـــدلسا إن السبيـــل إلى منجـــاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمست فلم يزل منك عز النصر ملتمسا
وحـــاش ممـــا تعانـــيه حُشـــاشَـــتها فطالما ذاقت البلوى صباح مسا
يا للجزيـــرة أضـــحى أهلها جـــزراً للحادثات وأمسى جـــدها تعسا[3]

ويرتفع صوت الشاعر عالياً عندما يتحدث عن الخطر المحدق بالمسلمين في الأندلس ويدعوه إلى تدارك الأمر،فيقول:

وفي بلنسية منها وقرطبـــة ما ينسف النفـــس وما ينـــزف النـــفسا
مدائن حلها الإشراك مبتسماً جذلان وارتحـــل الإيـــمان مـــبتـــئسا
وصيرتها العوادي العابثات بها يستوحش الطرف منها ضعف ما أنسا

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2، ص244- 245
2 المصدر نفسه ،ج2، ص385-386
3 ابن الأبار ، الديوان ، ص408

يا للمساجد عادت للعدى بيعاً وللـــنداء غــدا أثـــــناءها جـــــرسا
لهفي عليها إلى استرجاع فائتها مدارســاً للمــثاني أصبحــت درسا[1]

وتصور الأبيات نكبة الأندلسيين ومأساتهم الدامية والعدوان الطاغي عليهم والقسوة العارمة التي يؤخذون بها وقد صاغ الشاعر هذه الأفكار في عبارات موحية ذات تأثير على النفس.

ويستثير ابن الأبار حمية الأمير الحفصي ونخوته حيث يخلع عليه مجموعة من الفضائل قاصراً النداء عليه يقول:

هذي رسائلها تدعوك من كثب وأنت أفضل مرجوٍ لمن يئســـــا
وافتك جارية بالنجح راجبـــــةً منك الأمير الرضى والسيد الندسا
تؤم يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص مقبلة من تربه القُدُسَـــــا
ملك تقلدت الأملاكُ طاعتـــــهُ دينا ودنيا فغشاها الرضى لُبســا[2]

ويدعو الشاعر الأمير الحفصي إلى تطهير البلاد من رجس الصليبيين ونصرة المسلمين الذين يعانون وطأة الأعداء وذل الهزائم، فيقول :

طـــهر بلادك منهم إنهــم نجــسُ ولا طهارة إن لم تغسل النجســا
وأوطئ الفــيلق الجــرار أرضـــهم حتى يطأطئ رأساً كل من رأسا
وانصر عبيداً بأقصى شرقها شرقت عيونهم أدمعاً تهمي زكا وخســا[3]

وقصيدة ابن الأبار فيها حث على إنقاذ الأندلس ومما زادها قدرة على التأثير أنها لا تعوزها القوة ولا الحماس ولا التألق ولا البلاغة المتقدة "[4]؛ لذلك عندما وصلت الأمير الحفصي " حركت من جنانه أخفض جناح ، ولشغفه بها وحسن موقعها منه أمر شعراء حضرته بمجاوبتها فجاوبها غير واحد "[5].

1 ابن الأبار ، الديوان ، ص 408
2 المصدر نفسه ، ص410
3 المصدر نفسه، ص 412
4 عيسى فوزي ، في الأدب الأندلسي ، ص137
5 المقري، نفح الطيب،ج4 ، ص460

وقال المقري: "فبادر السلطان بإعانتهم وشحن الأساطيل بالمدد إليهم من المال والأقوات والكُسَى، فوجدوهم في هوة الحصار إلى أن تغلب الطاغية على بلنسية ورجع ابن الأبار بأهله إلى تونس"[1].

وهذا ابن سهل الإشبيلي يستصرخ عندما اشتد العدوان على إشبيلية قائلاً:

أضحى الهدى يشكو الظمأ ولأنتم ظلّ وريّ كالربيع الممـــــــطر

الدين ناداكم وفوق سروجـــــكم غوث الصريخ وبقية المستنصر[2]

ويتوجه الشاعر ابن سهل إلى المسلمين داعياً إلى جهاد أهل الصليب في الأندلس مبيناً لهم الأجر من وراء سعيهم هذا:

هزوا معاطفكم لسعي تكتسي فيه ثياب مثوبة أو مفخـــر

جدوا ونموا بالجهاد أجوركم ما خاب قصد مشمرٍ ومثمرٍ

ولابن الأبار قصيدة ثانية طويلة النفس في تسعين بيتاً توجه بها كذلك إلى ابن زكريا الحفصي أمير تونس يناديه ويأمل أن يستجيب لها ويحطم ما بها من طواغيت الصليب ، فهو يستنجد به ويستصرخ ذاكراً له أن بلنسية على نأيها عن داره يقول:

نادتك أندلسٌ فلب نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها

واشدد بجلبك جرد خيلك أزرها ترْدُد عـــلى أعقابـــها أرزاءها

هي دارك القصوى أوت لإيالة ضمنت لها مع نصرها إيواءها

وبها عبيدك لا بقاء لهم سوى سبل الضراعة يسلكون سواءها

دفعوا لأبكار الخطوب وعونها فهم الغداة يصابرون عناءهـــا[3]

ثم يتجه إلى الأمير الحفصي ذاكراً له أن مصير الإسلام في الأندلس إلى زوال وأن آمالها تعلقت بيحيى وعليه أن يستجيب لندائها، فيقول :

تلك الجزيرةُ لا بقاء لها إذا لم يضمن الفتح القريـــب بقاءها

---

1 المقري، نفح الطيب،ج4 ، ص 460

2 ابن سهل، الديوان، ص140

3 ابن الأبار ،الديوان ، ص35

طافت بطائفةِ الهدى آمالها ترجو بيحيى المرتضى إحياءها[1]

ثم يتوجه للحديث عن بلنسية طويلاً وما يثيره تذكرها في أحزان وأشجان وقد حال الكاثوليك بين أهلها وبين معاهدهم ومساجدهم العامرة بالعلم وقد أصبحت كنائس تدق فيها الأجراس كما أصبحت مصانعها خاوية متوقفة يقول :

إيه بلنسية وفي ذكراك ما يُمري الشؤون دماءها لا ماءها
كيف السبيل إلى احتلال معـــاهد شب الأعاجـــم دونها هيجاءهـــا
بأبى مدارس كالطلول دوارس نسخت نواقيس الصـــليب نداءها
ومصانعٌ كسف الضلال صباحها فيخاله الرائي إليه مساءهـــــــا[2]

ثم يتوجه إلى المسلمين يدعوهم لنصرة الأندلس فإن العدو يطوقها من أطرافها قائلا:

هبوا لها يا معشر التوحيد قـــد آن الهبوب وأحرزوا علياءهـــا
أولوا الجزيرة نصرة أن العدى تبغي على أقطارها استيلاءهـــا
نقصت بأهل الشرك من أطرافها فاستحفظوا بالمؤمنين نماءهـــــا
خوضوا إليها بحرها يصبح لكم رهوا وجوبوا نحـــوها بيداءها[3]

والقصيدة طويلة في الاستغاثة والاستنجاد لكنها لم تؤد إلى نتيجة ولا تسمع له بعدها شيئاً عن وطنه " ويبدو أن اليأس أو الخوف أو هما معاً سيطرا عليه فترك الأندلس نهائياً ورحل إلى تونس "[4].

وكان سقوط بلنسية من بعد طليطلة بداية انحسار الإسلام فانهارت المدن الأندلسية ولم يكد يأتي منتصف القرن السابع الهجري حتى كانت معظم بسائط الأندلس وقواعده المهمة قد سقطت في يد الصليبيين وانكمشت رقعة الدولة الإسلامية في الأندلس إلى حيز ضيق وهو ما عرف في التاريخ بمملكة غرناطة .

---

1 ابن الأبار ، الديوان ، ص 35 – 36.
2 المصدر نفسه ، ص 36.
3 المصدر نفسه ، ص 37 – 38
4 مكي الطاهر ، دراسات أندلسية ، ص273

وخلال حركة المد والجزر في الأندلس توقف شعر الاستصراخ أو كاد ، ربما لأن الشعراء لم يجدوا حولهم من المسلمين من يستنجد به فقد وجدت المحن طريقها إلى غرناطة هي الأخرى وكانت فادحة وقاصمة ، فسقطت وبسقوطها طويت آخر صفحات الإسلام في الأندلس .

المبحث الثاني

شعر بكاء المدن الأندلسية الزائلة

المطلب الأول: شعر بكاء المدن قبل عهد الموحدين

المطلب الثاني : بكاء المدن في عهد الموحدين

المطلب الثالث: نونية أبي البقاء الرندي

المطلب الأول : بكاء المدن الأندلسية قبل عهد الموحدين

أخذت مدن الأندلس تتساقط بأيدي ملوك أسبانيا فجسد لنا الشعراء هذه الحالة في شعر سمي " شعر رثاء المدن والممالك الأندلسية "وأصبح هذا الموضوع أثيراً لدى دارسي الشعر الأندلسي .

ولعل من أهم دوافع النظم في هذا الموضوع الحروب الدائمة بين المسلمين والنصارى وعدم استقرار الحالة السياسية وضعف الحكام أنفسهم فزاد ذلك من قوة الجبهة المسيحية المعادية فكان يتفق أن تسقط إحدى المدن فيستردها المسلمون ثانية لتسقط ثالثة مما كان يؤجج المشاعر غيرة عليها وحمية لها وأنفة أن تهان وتهدر كرامتها .

ولابد من الإشارة إلى أن هذا الفن وجد في ديوان الشعر العربي في المشرق لكن في الأندلس تميز بنضوج التجربة ، ويقول الطاهر أحمد مكي: " إن بكاء الممالك المنهارة والمدن الذاهبة فن أندلسي أصيل فيما أرى ، وجدت دوافعه في المشرق والمغرب على السواء ، وخص الأندلس ببعضها ، وتفرد بأنه جرى مع هذه الدوافع إلى غايتها فكان له معها قصيد رائع أحياناً ، ودون الرائع أحياناً أخرى تبعاً لثقافة الشاعر وطاقاته النفسية وحظه من تجارب عصره عمقاً واتساعاً "[1].

ونجد الدكتور سعد شلبي يفرق بين رثاء المدن والممالك ، فرثاء المدن يكون عند سقوط لمدينة في يد النصارى الأسبانيين واستلابها من أيدي المسلمين ... ثم بكاء الشعراء لها، وأما رثاء الممالك فالمراد به غروب شمس دول الطوائف ودخولها في حوزة المرابطين وما صاغه الشعراء من قصائد أسى وحنين "[2].

ويخلص للقول بأن "الأندلسيين سجلوا السبق في رثاء المدن وأما رثاء الممالك فقد كان مقدمة وإرهاصاً لتفوقهم فيه أيضاً "[3].

---

1 الطاهر أحمد مكي ، دراسات أندلسية ، ص205

2 شلبي: سعد إسماعيل ، البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر ، عصر ملوك الطوائف ، النهضة المصرية ، القاهرة ، 1976م ، ص324-325

3 المرجع نفسه ،ص331

وما يعنينا هنا هو بكاء المدن الزائلة الذي تمثلت فيه الروح الإسلامية الخالصة وصدرت أشعارهم فيه عن عاطفة المسلم الغيور الذي يلجأ إلى الله ويستمد منه العون والقوة على العدو كذلك مخاطبة الرسول الكريم والدعاء ووصف حال المسلمين إضافة إلى مخاطبة الملوك واستنهاض هممهم واستنصارهم للانتقام من العدو المغتصب ، وغالباً ما يضمّن الشعراء في قصائدهم نقداً لاذعاً للحكام وللأوضاع السياسية المتردية ، فنلاحظ امتزاج رثاء المدن بالنقد السياسي والاجتماعي .

ولعل النكبات التي وجدت لها صدى في الشعر الأندلسي نكبة بربشتر 456هـ والتي كانت من المدن الحصينة المنيعة ، وقد صور الأديب ابن العسال آثار هذه النازلة بالمسلمين بأسلوب مليء بالألم والحزن حيث قال فيما ذكره الحميري:

ولقد رمانا المشركون بأســـهمٍ لم تخط لكن شأنها الإصماءُ
هتكوا بخيلهم قصور حريمـــها لم يبق لا جبَلٌ ولا بطحـــاءُ
جاسوا خلال ديارهم فلهم بها في كل يوم غارةٌ شـــــعواءُ
باتت قلوب المسلمين برعْبِهم فحماتنا في حربهم جبنـــــاء
كم موضع غنموه لم يرحم به طفل ولا شيخٌ ولا عـــذراء
ولكم رضيعٍ فرقوا من أمـــه فله إليها ضجةٌ وبُكـــــــاء
ولرب مولود أبوه مجـــــدلٌ فوق التراب وفرشه البيداءُ[1]

ثم ينتقل إلى سبب هذه الفاجعة فيقول فيما ذكره الحميري:

لولا ذنوب المسلمين وأنّـــــــهم ركبوا الكبائر ما لهن خفـــــاءُ
ما كان ينصر للنصارى فـــارسٌ أبداً عليهم فالذنوب الـــــــداءُ
فشرارهم لا يختفون بشرهـــــم وصلاح منتحلي الصلاح رياءُ[2]

وقد بكاها عدد آخر من الشعراء، والحمد لله أن قيّض الله لها أحمد بن هود صاحب سرقسطة حيث أعادها إلى ركب الإسلام بعد تسعة أشهر .

1 الحميري، الروض المعطار، ص 40
2 المصدر نفسه ، ص40

لكن الفاجعة الكبرى هي نكبة طليطلة 478هـ التي مثّل سقوطها بداية السقوط للمدن الأندلسية الأخرى ، ولابن العسال أبيات في سقوط طليطلة مليئة بالتهكم والسخرية المرة يقول فيها فيما ذكره المقري :

حثوا رواحلكم يا أهل أنـــدلس فما المقام فيها إلا من الغـــــلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولاً من الوسط
ونحن بين عدو لا يفارقنـــا كيف الحياة مع الحيات في سفط[1]

فأبياته هنا نفثة مصدور، وسورة محموم،وأنة مكلوم بلغ به اليأس مداه فضاق بما عليه المسلمون من هوان .ولعله في ذلك يبالغ في التذكير والتنبيه على سوء حال البلاد.

وفي نفح الطيب قصيدة مجهولة القائل في رثاء طليطلة ونجد أن النزعة الإسلامية فيها واضحة شخّص الشاعر من خلالها الداء الذي ألم بها والقصيدة طويلة في اثنين وستين بيتا، يبدأ قائلاً فيما ذكره المقري:

لثكلك كيف تبتسم الثغور سروراً بعدما سبيت ثغور[2]

يقول فيها كذلك فيما ذكره المقري:

طليطلة أباح الكفر منـــها حماها إن ذا نبـــــأ كبير
فليس مثالها إيوان كسرى ولا منها الخورنق والسدير
محصنة محسنة بعيـــد تناولها ومطلبها عسيـــر[3]

ثم يصرح بتفشي الظلم وشيوع الذنوب وكثرة المعاصي التي ربما تكون سبباً من أسباب ما حاق بالمسلمين فيقول فيها:

فإن قلنا العقوبة أدركتـــهم وجـــــاءهم مـــن الله النكير
فإنا مثلهم وأشد مـــــنهم نجور وكيف يسلم من يجـــور
أتأمل أن يحل بنا انتقـــام وفينا الفسق أجمـــع والفجـــور

1 المقري، نفح الطيب، ج4، ص352
2 المصدر نفسه ، ص483
3 المصدر نفسه، ص 483

وأكل للحرام ولا اضطرار إليه فيسهل الأمر العســـــير

يزول الستر عن قوم إذا ما على العصيان أرخيت الستور[1]

وظل هذا المعنى وتراً يضرب عليه الشعراء ، وقد أوصى سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعد بن أبي وقاص في رسالة كتبها له هو ومن معه من الأجناد يأمرهم فيها بتقوى الله ويبين لهم أن النصر معقود بها ويدعوهم إلى تجنب الذنوب والمعاصي فيقول فيما أورده ابن عبد ربه: " وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم ، وإنما ينصر المسلمون بمعصية عدوهم لله "[2].وقد وجدنا هذا عند ابن العسال في رثائه لبربشتر .

ويختم الشاعر قصيدته بالدعوة إلى الجهاد والأخذ بأسباب النصر فيقول:

ولا تجنح إلى سلم وحارب عسى أن يجبر العظم الكسير

ألا رجل له رأي أصـــيل به مما نحاذر نستـــــــجير

ونرجو أن يتح الله نصراً عليـــهم إنه نعم النصـــــير[3]

ومن النكبات التي دوّى صداها في أرجاء الأندلس نكبة " بلنسية " أحد أهم مراكز الحضارة الأندلسية التي أنجبت علماء وشعراء كُثراً ، وهي تقع شرقي الأندلس فقد استهدفها السيد القمبيطور سنة 487هـ وقد بكى الشعراء بلنسية حين سقطت واحتلها النصارى ثماني سنوات (487هـ -495هـ).

ظهرت أولاً مرثية بكت سقوط بلنسية وقد ضاع أصلها العربي وظلت مكتوبة باللغة القتشتالية وقد ترجمها الدكتور الطاهر مكي وجاءت الترجمة في خمسة عشر مقطعاً تنبض بالروح الإسلامية وفيها اعتزاز الأندلسي بوطنه وتعلقه الشديد به وفيها استسلام المسلم لقضاء الله وقدره ودعاؤه بطلب الرحمة من الله كذلك وتعليل المسلم لأسباب النكبة ويقول فيها فيما ترجمه الطاهر مكي:

---

1 المقري،نفح الطيب،ج4، ص 484

2 ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين ، أحمد الزين ، ج4، ص153-155

3 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 485 - 486

"بلنسية ...بلنسية ...! مصائب كبيرة تحدق بك . أنت تحتضرين وإذا قدر لك النجاة فسيرى أمراً عجباً من يعيش ويراك..." [1]. وفي آخرها يصور حالة اليأس الشديد التي كانت عليها.

وقد وصف ابن خفاجة حال بلنسية في أبيات أربعة قائلاً:

عاثت بســـاحتك الـــعدا يا دار ومحا محاسنـــك البلى والـــنار
فإذا تردد في جنابك ناظـــــر طال اعتبار فيك واستعبـــــار
أرضٌ تقاذفت الخطوب بأهلها وتمخضت بخرابها الأقـــــدار
كتبت يدُ الحدثان في عرصاتها " لا أنت أنت ولا الديار ديار[2]"

المطلب الثالث : بكاء المدن الأندلسية في عهد الموحدين

لابد من القول إن رثاء المدن لم تقتصر القصيدة فيه على البكاء والندب والتوجع على ما فلت من أيدي المسلمين منها لكنها في الوقت نفسه تحاول أن تشخص الداء الذي جرّ إلى تلك النهاية المحزنة ، إذ نجد أن المدن الأندلسية أصبحت تتساقط تباعاً في أيدي النصارى خاصة بعد موقعة العقاب 609هـ والتي كانت قاصمة الظهر للدولة الموحدية فقد حصد الموت الأرواح وكثر عدد الشهداء.

وقد استحسن المقري أبياتا لأبي إسحاق إبراهيم بن الدباغ الإشبيلي في هزيمة العقاب؛ إذ أنها تمثل الموقف بقوله الذي ذكره المقري:

وقائلة أراك تُطيل فكراً كأنك قد وقفت لدى الحساب
فقلت لها أفكر في عقاب غدا سبـــباً لمعركة العقـــاب
فما في أرض أندلس مقامٌ وقد دخل البلاء من كل باب[3]

وبعد هذه الموقعة تهاوت المدن الأندلسية بشكل محزن ومثير للرعب إذ سقطت قرطبة وبلنسية وجيان وطرطوشة ولاردة وإشبيلية وغيرها من المدن ولم يبق في أيدي المسلمين إلا غرناطة وما يصاحبها من دولة بني الأحمر التي ظلت قائمة

1 مكي : الطاهر : قضايا أندلسية ، ص257
2 ابن خفاجة ، الديوان ، ص354
3 المقري، نفح الطيب، ج4 ، ص464

حتى سنة 897هـ وبسقوطها أفلت دولة الإسلام في الأندلس ولم يبق للإسلام إلا صفحات نيرات لحكم دام ثمانية قرون.

ولما اتسع الخرق على الراتق وأعضل الداء وتهاوت المدن أذكت هذه المحنة لوعة الشعراء واستثارت قرائحهم فبكوا مدنهم بكاءً حاراً وتفجعوا على ضياعها ، ووصفوا ما أصابها على أيدي الأعداء من خراب وتدمير وما حاق بأهلها من صنوف العذاب وضروب الذل والهوان " وجروا إلى غايتهم في هذا الضرب من الرثاء حتى صار فناً أصيلاً تميزوا به "[1] .

ومن المدن التي بكاها الشعراء بلنسية فقد حظيت بنصيب وافر من رثاء الشعراء ولعل السبب في ذلك يرجع إلى وجود عدد من أكابر الشعراء والكتاب الذين شهدوا المحنة من أبناء بلنسية ذاتها أو من أبناء شرق الأندلس من أمثال ابن الأبار القضاعي ، وأبو المطرف بن عميرة وغيرهم.

ويرى الدكتور فوزي عيسى أن كثرة رثاء بلنسية يرجع إلى الدور الذي لعبته بلنسية خاصة وشرقي الأندلس عامة في الدفاع عن الأندلس مما أدى إلى احتفاظها باستقلالها زمناً طويلاً وإلى نمو الشعور الوطني في نفوس أبنائها لذلك كان سقوطها ذا أثر عميق في نفوسهم "[2].وكانت بلنسية قد سقطت نهائياً سنة 636هـ وكان الرزء على المسلمين في أخذها عظيماً ، والخطب فيها أليماً وفي ذلك يقول القاضي أبو المطرف بن عميرة فيما ذكره ابن الخطيب:

ما بال دمعك لا يني مدراره أم ما لقلبك لا يــقرّ قــراره
أللوعة بين الضلوع لضاعي سارت ركــائبه وشطت داره
أم للشباب تقاذفت أوطــانه بعد الدنو وأخلفت أوطـــاره
أم للزمان أتى بخطب فادح من مثل حادثة خلت أعصاره
بحر من الأشجان عب عبابه وارتج ما بيــن الحشا زخاره

1 عيسى : فوزي ، في الأدب الأندلسي ، ص113
2 المرجع نفسه ، ص116

في كل قلب منه وجد عنده أسف طويل ليس يخبو ناره[1]

ثم يصف بعد ذلك بلنسية بعد أن أصبحت مثوى للكفار يضربون بكفرهم في أنحائها ويمزقون آثارها ويقابل بين هذه الصورة الحزينة وبين صورة بلنسية حين كانت جنة للحسن تجري من تحتها الأنهار وحين كانت أوقاتها تتألق بالنعيم وأرجاؤها تتعطر بالنسيم وبعد أن كان ليلها مشرقاً بالهداية أصبح نهارها مظلماً بالضلال .

وهذه المقارنة بين الماضي والحاضر وبين القبح والجمال تكاد تنتظم جميع مراثيهم ؛ يقول أبو المطرف فيما ذكره ابن الخطيب:

أما بلنسية فمثوى كـــــــافر حفت به في عقرها كفــاره
زرع من المكروه حل حصاده بيد العدو غداة لج حــصاره
وعزيمة للشرك تفجع بالهدى أنصارها إذ خانه أنصـــاره
قل كيف شئت بعد تمزيق العرا آثاره أو كيف يدرك ثــأره
ما كان ذاك المصر إلا جـــــنة للحسن تجري تحته أنــهاره
طابت بطيب نهاره آصالـــــه وتعطرت بنسيمه أشجــاره
وتألقت أوقاته وتفســـــحت أرجاؤه وتفتحت أنـــــواره
قد كان يشرق بالهـــــداية ليله فالآن أظلم بالظلام نهــاره
ودجا به ليل الخطوب فصبحه أعيا على أبصارنا أسفاره[2]

وابن الآبار يرثيها كذلك قائلاً:

بأبي مدارس كالطلول دوارسا نسخت نواقيس الصليب نداءها
ومصانع كسف الضلال صباحها فيخاله الرائي إليه مســـــاءها
راحت بها الورقاء تسمع شدوها وغدت ترجح نوحها وبكــاءها
عجباً لأهل النار حلـــوا جنةً منها تُمدُ عليهم أفيـــــــاءها[3]

1 ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ج2، ص242 ـــــ 243
2 المصدر نفسه، ج2، ص243
3 ابن الأبار ، الديوان ، ص36

ثم يلتفت إلى النصارى العلوج ويقول إنهم غيروا حالها ومن الصعب أن ترجع إلى ما كانت عليه ؛ يقول :

أما العُلوجُ فقد أحالوا حالها فمن المطيق علاجها وشفاءها
أهوى إليها بالمكارة جارح للكفر كَرّه ماءها وهَواءَهـــا
وكفى أسى إن الفواجع جمة فمتى يقاوم أسْوُهَا أسواءَهـا[1]

وبنفس القدر أذكى سقوط اشبيلية لوعة الشعراء فرثوها رثاءً حاراً ووصفوا ما نالها من الكرب ولا سيما أثناء الحصار حيث تعرض أهلها لكثير من البلاء ومن ذلك ما كان لأبي موسى بن هارون في قصيدته التي مطلعها فيما ذكره ابن عذارى:

يا حمص أقصدك المقدور حين رمى لم يرع فيك الردى إلا ولا ذمما[2]

وفيها يشخّص الشاعر الداء ويذكر أسباب انفراط العقد بالأندلس ويعزوا ذلك إلى أن ما نزل بالأندلسيين من بلاء كان سبب ما ارتكبوه من ذنوب وما أضرموه بينهم من فتن فأنزل الله غضبهم عليهم وزحزحهم عن هذه الجنة عقاباً لهم . وهذه الفكرة تسيطر على أذهان كثير من شعراء الأندلس في تلك الفترة وتنتظم قصائدهم وتتردد دائماً في مراثيهم يقول ابن هارون:

يا جنة زحزحتنا عن زخارفـــها ذنوبنا فلزمنا البث والندمـــــا
يا سائلي عن مصاب المسلمين بها أصخ لتسمع أمراً يورث الصمما
لما تفرقت الأهواء واضطــرمت نار البغاة فقامت للردى علمـــا
ونوزع الأمر أهلوه وقـــــام به من لم يجد قدماً فيه ولا قدمـــا
ثارت حفائظ للتثليث فابتـــدروا وأيقظوا من سنان الغفلة الهممـا[3]

ثم يصف الشاعر بعد ذلك هجوم النصارى على إشبيلية وإحداقهم بها ويصف ما أصاب الناس من ذعر وهلع ويرسم صورة حزينة للأسرى وهم في القيود ثم صورة أخرى لطفل رضيع اختطف من بين أحضان أمه ليواجه مصيره المحتوم ،إلى

1 ابن الأبار ، الديوان ، ص 36 - 37.
2 ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب ، ج3، ص382
3 المصدر نفسه ،ج3، ص382

غير ذلك من المشاهد الحزينة التي أصابت المسلمين بالهول وكأنهم في يوم الحشر يقولفيما ذكره ابن عذارى:

ويمموا حمص في جمع يضيق به ذرع الفضاء فسوى الوهـد والأكما
فكم أسارى غدت في القيد موثقة تشكو من الذل أقداماً لها حطمـــا
وكم صريع رضيع ظل مختطـفاً عن أمه فهو بالأمواج قد فطمـــا
يدعو الوليد أباه وهو في شغـــل عن الجواب بدمع سال وانسجمـــا
فكم ترى والها فيهم ووالهـــــة لا يرجع الطرف إن حاورته الكلما
لهفي عليهم وما لهفـــي بمغنية عمن تبدل بعد النعمة النغمـــــا
إنا إلى الله قد حل المصاب ومـــا من حيلة في الذي أمضى وما حتما[1]

ويصف الشاعر ما آل إليه حال إشبيلية بعد أن دخلها النصارى وقد عفت معالمها وتغيرت محاسنها وأتت يد الشرك على ما شاده المسلمون من مصانع وقباب ومعاهد ويقابل بين صورتها حين كانت آمنة مطمئنة وبين ما أصابها من بؤس ويترحم على تلك الأيام التي انقضت وكأنها حلم ثم يبكي عليها وعلى ضياعها الذي اهتزت له الدنيا وتثلمت أركان الإسلام له يقول :

عفت يد الشرك ما شاد الخلائق من قصر ومن مصنع ضخم حكى إرما
اين القباب التي كـــــانت محجبة فيها الملوك تفيض الجود والكرمـــا
وكم بطريانة أبقى الأسى ندبـــــا في القلب يبعث وجداً كلما كلمـــا
كانت معاهد للذات نعمرهـــــــا فلا تراع إذا ما هاجم هجمـــــــا
كما ليلة قصرتها القاصرات فمـــا تزال تستنطق الأوتـــار والنغمـــا
عيش تقضى وأبقت بعده أسفـــــا كأن ما كان منه في الكرى حلمـــا
يا عين فابك على حمص وقل لهـــا منك البكاء إذا ما ترسليه دمـــــا
فقد أصيبت بها الدنيا وساكنهـــــا حقاً وأصبح ركن الدين قد ثلمـــا[2]

1ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب ، ج3، ص383
2 المصدر نفسه، ج3،ص 383.

المطلب الثالث: نونية الرندي

توسع الشعراء في رثاء المدن ، فرثوا مدناً أخرى غير بلنسية وإشبيلية على نحو ما نجد في نونية الرندي في آخر أيام الموحدين في الأندلس وعاصر وقعة العقاب وتعد هذه النونية " أروع شعره على الإطلاق ، وتجيء في مقدمة القصائد التي عرضت لمثل هذا النوع من الأحداث "[1].

وقد ندد الرندي في قصيدته بالقواعد التي سقطت على عهده في يد المسيحيين وتستثير حمية المسلمين في الأندلس وخارجها لاستعادة ما ذهب والدفاع عما يوشك أن يذهب ، والقواعد الكبرى التي بكاها في قصيده هي :إشبيلية وقرطبة ومرسية وشاطبة ، وجيان وكلها سقطت بين عامي 635هـ و650هـ إلى جانب العديد من الحصون والقرى التي سقطت .

استهل أبو البقاء قصيدته بتقرير قاعدة إنسانية مستمدة من واقع الحياة وهي إن كمال أي شيء بداية نهايته وهو أمر يصدق على الحضارات والأمم كما يصدق على الأفراد وهو ينظر إلى كل ذلك من منظور إسلامي فكل إلى فناء ؛ يقول تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ{26} وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [2] . وفي المعنى نفسه قال ابن ليون فيما ذكره المقري:

قارب وسدد إذا ما كنت في عمل إن الزيادة في الأعمال نقصان[3]

ويضرب الأمثال لما قرره : ذهب ملوك اليمن فما بقي لهم تاريخ . وأتى الزمان على حصون إرم فما أبقى منها على حجر ، وذهب بحكم ساسان وكسرى ، كما ذهب بملك سليمان ومدخرات قارون ، أتى عليهم جميعاً فما عادوا غير تاريخ يروى. وفجائع الدهر كثيرة ولكل فاجعة أوجدت أحوال تخفف من وقعه لكن فجيعة الإسلام في الأندلس قاصمة ؛ يقول الرندي فيما ذكره المقري:

لكل شيء إذا ما تم نقصـــــان فلا يغر بطيب العيش إنسان

1 مكي : الطاهر ، دراسات أندلسية ، ص312.
2 سورة الرحمن، الآيتان 26 - 27.
3 المقري ، نفح الطيب، ج5، ص 556.

هي الأمور كما شاهدتها دول من سره زمن ساءته أزمـــان
وهذه الدار لا تبقى على أحد ولا يدوم على حال لها شأن[1]

وبعد هذه المقدمة التقريرية يفصّل القول فيما أصاب الأمم السابقة يقول:

أين المـــلوك ذوو التيجان من يمن وأين منهم أكاليلٌ وتيجـــــــــان
وأيـــن ما شـــاده شـــداد فـــي إرم وأين ما ساسه في الفرس ساسان
وأين ما حازه قـــــارون من ذهب وأين عاد وشداد وقحطـــــــان
أتى على الكل أمـــــرٌ لا مرد له حتى قضوا فكأن القوم ما كانوا[2]

ثم يأتي ليقول إن كل هذه الحوادث لها ما يحقق عن وقعها لكن لا يوجد من يحقق عن فجيعة الإسلام في الأندلس فيقول:

فجائع الدهر أنواع منوعة وللزمان مســـرات وأحزان
وللحوادث سلوان يســـهلها وما لما حل بالإسلام سلوان[3]

ثم يفصل ما أصاب الأندلس : لقد ذهبت الجزيرة بما لو سقط على أحد لذهب به أو على ثهلان لهده ولا يجد تفسيراً لكل ما حدث فيعزوه إلى العين فبعد أن سعدت بالإسلام أصابتها العين فانحسر عنها وتوالت عليها البلايا فحزن الناس لذلك أشد الحزن يقول :

دهى الجزيرة أمرٌ لا عزاء لـــــه هوى له أحـــدٌ و أنهد ثهلان
أصابها العين في الإسلام فامتحنت حتى خلت منه أقطارٌ وبلدان
فأسال بلنسية ما شـــــــأن مرسية وأين شاطبة أم أين جـــيّان
وأين حمص وما تحويه من نـــزهٍ ونهرها العذب فياض وملآن
قواعد كن أركان البلاد فمـــــــا عسى البقاءُ إذا لم تبق أركان[4]

ثم يتكئ الشاعر على عنصر العاطفة الدينية على عادة أضرابه من شعراء الرثاء ويشاركهم التشخيص حين يقول :

---

1 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 487.
2 المصدر نفسه ، ج4، ص 487
3 المصدر نفسه، ج4، ص 487
4 المصدر نفسه ، ج4، ص 487

تبكي الحنيــفية البيــضاء من أسف كما بكى لــفراق الإلف هيمان
على ديار من الإسلام خـــــــالية قد أقفرت ولها بالكــفر عمران
حيث المساجد قد صارت كنائس مــا فيهن إلا نواقيس وصلبـــــان
حتى المحاريب تبكي وهي جامـــدة حتى المنابر ترثى وهي عيدان[1]

فالإسلام كائن حي يبكي أسفاً على فراق الأندلس والمنابر حزينة والمساجد أصبحت كنائس تدق فيها النواقيس.

ويستمر في رسم صوره الحزينة لمأساة أهل الأندلس ويصف حالهم تحت وطأة الكفر فبعد أن كانوا سادة في بلادهم أصبحوا عبيداً في بلاد الكفر ويرسم صوره من أمثلة الاستعباد والاستبداد على أيدي هؤلاء الكفار صورة أم حزينة حيل بينها وبين طفلها وصورة أخرى لفتاة مسلمة عفيفة يقودها العلوج للمكروه والمسلمون لا يستطيعون إنقاذها وهي صورة مؤلمة حزينة تقطع الأكباد يقول :

يا من لذلة قوم بعد عـــــــزهم أحال حالهم كفر وطغيـــــان
بالأمس كانوا ملوكاً في منازلــهم واليوم هم في بلاد الكفر عبدان
فلو تراهم حيارى لا دليل لـــــهم عليهم من ثياب الذل ألـــــوان
ولو رأيت بكاهم عند بيعـــــــهم لهالك الأمر واستهوتك أحزان
يا رب أم وطفل حيل بينـــــــهما كما تفرق أرواح وأبـــــدان
وطفلة مثل حسن الشمس إذ طلعت كأنما هي ياقوت ومرجـــان
يقودها العلج للمكروه مكرهـــــة والعين باكية والقلب حيــران
لمثل هذا يذوب القلب من كمـــد إن كان في القلب إسلام وإيمان[2]

فالقصيدة مؤثرة غاية التأثير وهي تصور إحساس الشاعر الحزين الذي وقف أمام ذلك البناء الكبير المتهاوي. وقد اشتهرت هذه النونية من بين جميع قصائد الرثاء الأندلسي ولعل مرد ذلك إلى حرارة العاطفة والصدق والحزن الشديد الذي انتظم القصيدة فهو يلتقط صوراً من عمق المأساة في عبارات بسيطة مؤثرة .

1 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 487
2 المصدر نفسه ، ج4، ص 488

وحين طار ذكر هذه القصيدة وتداولها الناس في الأندلس وأفريقيا على السواء ووجدوا فيها صدى واقعهم أضافوا إليها مع الزمن أبياتاً تتحدث عن مدن أخرى سقطت في أيدي المسيحيين مثل : بسطة والمرية ومالقة ووادي أش وغرناطة وغيرها وذلك واضح في تعقيب المقري عليها قائلاً بعـــد أن أوردها كاملة في اثنين وأربعين بيتاً ، قال:

"انتهت القصيدة الفريدة ويوجد بأيدي الناس زيادات فيها ذكر غرناطة وبسطة وغيرهما مما أخذ من المدن بعد موت صالح بن شريف ، وما اعتمدته منها نقلته منها من خط من يوثق به على ما كتبته ، ومن له أدنى ذوق علم أن ما يزيدون فيها من الأبيات ليست تقاربها في البلاغة وغالب ظني أن تلك الأبيات لما أخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس إذ كان أهلها يستنهضون همم الملوك بالمشرق والمغرب ، فكأن بعضهم لما أعجبته قصيدة صالح بن شريف زاد فيها تلك الزيادات "[1].

ومن هذه الزيادات ما أورده الطاهر مكي مثل:

وأين بسطة دار الزعفران فهل رأى شبيهاً لها في الحسن إنسان
كذا المرية دار الصالحين فكم قطب بها علمُ وغوث له شـــأن
وأين مالقة مرسى المراكب كم أرست بساحلها فلك وغربـــــان
وكم بداخلها مـــن شاعر فطن وذي فنون له حـــذقٌ وتبيـــــان
وكم بخارجها مـــن منزه فرج وجنة حولها زهرٌ وبستـــــــان
وأين جارتها الـــزهراء وقبتها وأين يا قوم أبطال وفرســـــان[2]

فالصنعة واضحة في هذه الأبيات وكما قال المقري فهي لا تقارب قصيدة الرندي ولا تدانيها في البلاغة وهنالك أبيات أخرى تتحدث عن سقوط مدن أخرى كوادي أش وغرناطة وغيرها وكلها سقطت بعد موت أبي البقاء . وهي أبيات إلى جانب استحالة أن يكون أبو البقاء قائلها تاريخاً، دون القصيدة روحاً وفناً وإثارةً "[3].

1 المقري، نفح الطيب ، ج4 ، ص488
2 مكي : الطاهر : دراسات أندلسية ، ص319-320
3 المرجع نفسه ، ص318

المبحث الثالث

الملامح الفنية في شعر الجهاد والنكبات

المطلب الأول: اللغة والأسلوب

المطلب الثاني: الوزن والقافية

المطلب الثالث: البديع والصنعة

المطلب الأول : اللغة والأسلوب

واكب الشعر الصراع بين الموحدين والصليبين في الأندلس وتابع مراحله المختلفة وقدم صورة أمينة عنه، فهو جهاد إسلامي شامل بين المسلمين عامة والصليبيين غزاة الديار الإسلامية ؛ لذلك برزت فيه الروح الإسلامية الدافقة.

وقد أشار الشعراء في شعر الجهاد والاستنجاد إلى الأواصر القائمة بين العروبة والإسلام فقد نادى ابن سهل الإشبيلي عرب المعقل في قصيدة ذكّرهم فيها بدورهم القديم في نصر الإسلام ورفع لوائه قائلاً:

يا معشر العرب الذين توارثوا شيم الحمـــية أكبراً عـــن أكبر
إن الإله قد اشترى أرواحكم بيعوا ويهنكم ثواب المشـــتري
أنتم أحق بنصر دين نبيكـــم وبكم تمهد في قديم الأعصر[1]

وبالنسبة لبناء القصيدة في هذا الاتجاه فقد عزف الشعراء فيها عن المقدمات الغزلية والطللية واستعاضوا عنها بمطالع ترتبط بالجو العام للقصيدة ، فهذا ابن الآبار في قصيدته التي وجهها للأمير الحفصي يبدأ بالحث على الجهاد وبيان الخطر المحدق بالأندلس قائلاً:

نادتك أندلس فلب نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها[2]

وفي قصيدته التي وجهها إلى الأمير الحفصي نفسه قبيل السقوط يقول:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا[3]

ولابد من الإشارة هنا إلى أن قسماً كبيراً من شعر الجهاد يرتبط بالمدح لأن القائد هو المحور الأساسي للقصيدة الجهادية حيث تتجمع الأحداث كلها حوله .

وبالنسبة لخاتمة القصيدة الجهادية تنتهي في كثير من الأحيان بالدعاء للقائد والإشادة بدوره في حماية الأمة، كما في قصيدة ابن العباس الجراوي التي يختمها بقوله:

أخليفة المهدي دمت مؤيـــــــدا بالله منتقماً من الكفـــــــار

1 ابن سهل ، الديوان ، ص141
2 ابن الأبار ، الديوان ، ص
3 المصدر نفسه ، ص408

ترمي شياطين الأعادي في الوغى برجوم خيل من سماء غبـــار
روعت كل مروع وحـــــــفظت كل مصنع وحميت كل ذمار[1]

وقد تنتهي بتهديد الأعداء ووعيدهم كما في قصيدة ابن سيد الاشبيلي فيما ذكره ابن صاحب الصلاة

لا أين يا آل الصليب وحزبه حتى يعم القتل كل مصلب
ويورث التوحيد عرض بلادكم من بعد بحث عنكم وتنقب[2]

وقد غمرت المشاعر الإسلامية شعر الجهاد والاستنجاد فما من قصيدة قيلت إلا وكانت القصيدة الإسلامية توجه قائلها ، وهم بذلك يحافظون على المشاعر الموحدة ويستقطبون أكبر قدر من المسلمين فابن سهل الإشبيلي أسهب في الحديث عن الثواب الذي أعده الله للمجاهدين في سبيله في قصيدته لعرب المعقل حيث قال:

خلوا الديار لدار خـــــلد واركبوا غمر العجاج إلى النعيم الأخضر
وتسوغوا كدر المناهـــل في السرى تروووا بماء الحوض غير مكدر
وتجشموا البحر الأجـــــــاج فإنه سبب به تردون نهر الكـــــوثر
وتحمـــلوا حـــــر الهجـــير فـــإنه ظل لكم يوم المقام الأكـــــــبر[3]

فالألفاظ الإسلامية واضحة مثل: الحوض ،و الكوثر ،ودار الخلد ،ويوم المقام الأكبر. وابن الآبار في قصيدته التي رثى فيها أبا الربيع الكلاعي وصحبه من شهداء موقعة أنيشة يقول:

هم القوم راحوا للشهادة فاغـــــــتدوا وما لهم في فوزهم من مقـــاوم
تساقوا كؤوس الموت في حومة الوغى فمالت بهم ميل الغصون النواعم
مضوا في ســـبيل الله قـــدماً كأنمـــا يطيرون في أقدامهم بقـــــوادم
يـــرون جـــوار الله أكـــــرم معـــنم كذاك جوار الله أسنى المغـــانم[4]

1 ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج3، ص47
2 ابن صاحب الصلاة ، المن ، ج2 ، ص170
3 ابن سهل ،الديوان، ص 141.
4 ابن الأبار ، الديوان ، ص288-289

فنجد صدى كلمات الشهادة وسبيل الله تتردد عنده. وعن الكلاعي يقول[1]:

منادي إلى دار السلام منـــــــادم بها الحور واهاً للمنـــادي المنادم

أتاه رداه مقبلاً غير مـــــــــدبر ليحظى بإقبال من الله دائـــــــم[2]

ويقول في القصيدة نفسها:

وحمت على الفردوس حتى وردته ففزت بأشتات المنى فوز غانم[3]

فالمعاني الإسلامية واضحة في القصيدة " إذ نجد دار السلام، والحور والفردوس إلى غير ذلك من المعاني الضمنية للشهادة في سبيل الله التي نالها وهو مقبل غير مدبر.

ولعل مما قوى لدى أهل الأندلس حب الوطن ، جمال الطبيعة الأندلسية والخير الوفير الذي عاشوا فيه مما ظهر في أدبهم وتغنوا به وهاموا بجمال مدنهم ولما دب التفسخ في حبهم دولة الموحدين وبدأت المدن الأندلسية تتهاوى بيد النصارى ، أثار هذا السقوط مشاعر الأدباء فذابوا حزناً وأسى عليها وعبروا عن كل ذلك في أشعارهم لذلك جاءت أشعارهم صادقة جياشة بالعواطف يسيطر عليها الحزن .

وكثيراً ما يبدأ الشعراء قصائدهم بالدخول في موضوعهم مباشرة فلا مجال للمقدمات لأن الحزن يسيطر على كل كيان الشاعر ؛ فالسهيلي عندما أغار الفرنجة على قريته سهيل وخربوها وقتلوا أهله ، وكان غائباً استأجر من أركبه دابة وأتى به إليها فوقف بإزائها قال فيما أورده ابن سعيد:

يا دار أيــن البيــض والآرامُ أم أين جيران علي كــرام

رأب المحب من المنــازل أنه حيّ فلم يرجع إليه ســلام

طارحت ورقَ حمامها مترنماً بمقال صبّ والدموع سجام

يا دار ما فعلت بك الأيـــام ضامتك والأيام ليس تضامُ[4]

1 ابن الأبار ، الديوان ، ص288-289
2 المصدر نفسه ، ص288-289
3 المصدر نفسه، ص 293
4 ابن سعيد، المغرب، ج1 ، ص448

فنلاحظ صدق العاطفة وعميق الحزن من خلال الأبيات وإن كان الخطاب هادئاً لكن يتم عن ألم وضيق وتصوير صادق للأحداث. والمشاعر الدينية فيها واضحة إضافة للمشاعر الإنسانية العامة كل ذلك بأسلوب واضح وبسيط لكنه قوي متماسك يؤثر في النفس ويثير شجونها .

كما نلاحظ في أشعارهم التردد بين اليأس والأمل وعرض الآراء السالبة ومن ذلك أبيات إبراهيم بن الدباغ الإشبيلي التي قالها إثر هزيمة العقاب فيما ذكره المقري:

وقائلة أراك تطيل فـــــكراً كأنك قد وقفت لدى الحساب
فقلت أفكر في عقـــــــاب غدا سبباً لمعركة العـــقاب
فما في أرض أندلس مقـــام وقد دخل البلاء من كل باب[1]

فاليأس سيطر هنا على الشاعر وإن كان أرجع أسباب ما حدث لهم أنه عقاب على ذنوب ارتكبوها فالمعاني الدينية واضحة في هذه الأبيات .

ومن الشعراء من انتقد الحالة العامة للمنطقة الإسلامية في الأندلس وانتقدوا الوضع ونبه الناس إلى مواطن الفساد والتي أهمها كما يرى الفازازي فساد الحكام وجورهم مما جعل الروم يستولون على البلاد وذلك حيث قال فيما أورده المقري:

الروم تضرب في البلاد وتغنـــم والجور يأخذ ما بقي والمغرم
والمال يورد كله قشتـــــالة والجند تسقط والرعية سلـــم
وذوو التعين ليس فيهم مسلم إلا معين في الفساد مسلـــــم
أسفي على تلك البلاد وأهلها الله يلطف بالجميع ويرحـــم[2]

فالأبيات تصدر عن نفس مكلومة بلغ منها اليأس مبلغا ويطلب اللطف والعون من الله على تلك الفجائع فالمعاني واضحة والأسلوب بسيط ومباشر .

ونجد في أشعارهم الاحتجاج بالأمم السالفة والأيام السابقة والاتكاء على أحداث التاريخ والأخذ منها ؛ وذلك للعبرة والعظة فعندما رثى الشاعر المجهول طليطلة قال فيها فيما ذكره المقري:

---

1 المقري، نفح الطيب، ج4 ، ص464
2 المصدر نفسه ، ج4 ، ص467

طليطلة أباح الكفر منهـــا حماها إن ذا نبـــأ كبـــــير
فليس مثالها إيوان كسرى ولا منها الخورنق والسدير
محصنة محسنة بعـــــيد تناولها ومطـــلبها عسيـــر[1]

والرندي في نونيته الفريدة يقول فيما أورده المقري:

أين الملوك ذوو التيجان من يمن وأين منهم أكاليل وتيجـــــــــان
وأين ما شاده شـــــــداد في إرم وأين ما ساسه في الفرس ساسان
وأين ما حازه قارون مـــن ذهب وأين عاد وشداد وقحـــــــطان
أتى على الكل أمر لا مـــــرد له حتى قضوا فكأن القوم ما كانوا[2]

المطلب الثاني : الوزن والقافية

في إطار القصيدة الموسيقي حافظ الشعراء على أوزان الشعر ولم يخرجوا عنه، كما أنهم مالوا إلى البحور الطويلة في قصائدهم في الجهاد والاستنجاد مثل: الطويل والكامل والبسيط ؛ لأن طبيعة الموضوع تستند إلى ذلك ؛ إذ أن هذه البحور قادرة على استيعاب انفعالات القوة ومشاعر التحدي التي تولدها الحروب كما أنها تتسع للموضوعات الحادة والمواقف الخطيرة .

ففي بحر الطويل نظم ابن الأبار مطولته التي مطلعها:

ألمّا بأشلاء العلى والمكارم تُقَدُّ بأطراف القنا والصوارم[3]

وفي بحر الكامل خاطب ابن سهل عرب المعقل واستنفرهم للجهاد في قصيدته التي مطلعها:

وردا فمضمون نجاح المصدر هي عزة الدنيا وفوز المحشر[4]

وفي البحر الكامل نفسه نظم ابن الأبار قصيدة استنهض فيها الأمير الحفصي لنجدة الأندلس قال في مطلعها:

---

1 المقري، نفح الطيب ،ج4 ، ص352
2 المصدر نفسه ،ج4، ص 487
3 ابن الأبار ، الديوان، ص 288
4 ابن سهل الأندلسي، الديوان، ص 140

نادتك أندلس فلبّ نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها[1]

أما البسيط فقد استنجد فيه ابن الأبار الأمير الحفصي كذلك في مطولته التي مطلعها:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا[2]

كما كانت في البسيط أشهر مراثي الأندلس على الإطلاق وهي نونية الرندي ، التي أوردها المقري، و مطلعها:

لكل شيء إذا ما تمّ نقصان فلا يغرّ بطيب العيش إنسان[3]

أما القافية فإننا نجد أن ابن الأبار قد نظم في قافية الميم قصيدته في شهداء معركة أنيشة، فقال:

هم القوم راحوا للشهادة فاغتدوا وما لهم في فوزهم من مقاوم

مضوا في سبيل الله قدما كأنما يطيرون من إقدامهم بقوادم[4]

وفي قافية الميم كذلك دعا ابن حزبون الخليفة يوسف إلى الجهاد،فقال فيما ذكره ابن صاحب الصلاة :

وإني لأرجو للجزيرة كرّة تعيد عليها عهدها المتقادما

وأنت أمير المؤمنين تجبر صدعها وإن قال قوم إنه قد تقادما[5]

كذلك قال ابن هارون يرثي الأندلس عامة فيما ذكره ابن عذارى:

يا جنة زحــزحتنا عن زخــارفها ذنوبنا فلــزمنا البــث والنــدما

يا سائلي عن مصاب المسلمين بها أصخ لتسمع أمرا يورث الصمما[6]

وفي قافية الراء استنصر أبو المطرف المخزومي الخليفة لنصرة بلده شُقُر، وذلك فيما ذكره ابن الأبار:

تدارك أمير المؤمنين دماءنا فإنــك للإسلــام والديــن نــاصر

---

1 ابن الأبار ، الديوان، ص 35
2 المصدر نفسه، ص 408
3 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 487
4 ابن الأبار، الديوان، ص 288 – 289
5 ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة ،ج2، ص 385
6 ابن عذارى، البيان المغرب، ج3، ص 382

ووجه إلى استنقاذنا بكتيبة يهاب الردى منها العدو المحاصر[1]

وفي قافية الراء كذلك استصرخ ابن سهل الخليفة الموحدي لنجدة إشبيلية قائلا:

أضحى الهدى يشكو الظمأ ولأنتم ظــلّ وريّ كالــربيع الممــطر

الدين نــاداكم وفــوق سروجــكم غوث الصريخ وبغية المستنصر[2]

وفي القافية نفسها بكى أبو المطرف بن عميرة بلنسية، وذلك فيما ذكره ابن الخطيب:

أما بلنســية فمــثوى كــافر حفت به في عقرها كفاره

زرع من المكروه حل حصاده بيد العدو غداة لج حصاره[3]

وفي قافية السين المطلقة استنجد ابن الأبار بالأمير الحفصي في قصيدته التي مطلعها:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا[4]

كما بكى الرندي الأندلس في قافية النون حيث قال قصيدته التي ذكرها المقري، و مطلعها:

لكل شيء إذا ما تم نقصان فلا يغرّ بطيب العيش إنسان[5]

مما يلاحظ من خلال هذه النماذج طغيان القوافي الذلل والمطلقة بشكل أكبر؛ وذلك لطبيعة الموضوع الحزينة.

المطلب الثالث : البديع والصنعة

نجد أن شعراء الجهاد أكثروا من المحسنات البديعية والصنعة اللفظية وكان ابن الأبار من أكثر الشعراء الذين برزوا في البديع وخاصة الجناس ففي قصيدته في موقعة أنيشة يقول :

وهان عليهم أن تكــون لحودهم متون الروابي أو بطون التهائم

عــفا حسنها إلا بقــايا مباســم يعز علينا وطــؤها بالــمناسم

فعامل رمح دق في صدر عامل وقائم سيــف في رأس قــائم

1 ابن الأبار ، الحلة السيراء، 308
2 ابن سهل الأندلسي، الديوان، ص 140
3 ابن الخطيب، أعمال الأعمال، ج2، ص 243
4 ابن الأبار ، الديوان، ص 408
5 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 487

ويا رب صـــوام الهواجر واصل هنالك مصروم الحـــياة بصارم
ســـقى الله أشـــلاء بســـفح أنيشة سوافح تزجيـــها ثقال الغـــمائم
جـــلائل دق الصبر فيها فلم نطق سوى غض أجفان وعض أباهم
ومن لـــي بسلـــوان يحل منـــفرا بجاث من الأرزاء حـــولي جاثم
بأبدع حسنا مـــــن صحائفه التي تسيرها أقـــلامه فـــي الأقـــالم[1]

فنلاحظ ولع ابن الآبار بالجناس عن طريق الاشتقاق كما في " مصروم وصارم " " أعظم والعظائم " و " عامل وعامل " و " قائم ، قائم " و " أقلامه و الأقالم " كما تأثر بالجناس عن طريق رسم الكلمة وإيقاعها كلياً أو جزئياً كما في " متون وبطون " و " مباسم ومناسم " و" غض وعض "و " سعيد وصعيد ".

وهذه الأمثلة وغيرها تدل على حس لغوي دقيق لدى ابن الأبار كما لجأ كذلك إلى التجنيس الحرفي الذي يقوم على تكرار حرف معين في البيت الواحد مثل قوله :

ويا بأبي تلك الجسوم نواحلا بإجرائها نحو الأجور الجسائم[2]

وقوله:

نحيي وجوها في الجنان وجيهة بما لقيت حمرا وجوه الملاحم[3]

ما يلاحظ أن حرف الجيم تكرر في البيتين السابقين ثماني مرات ، وهو تكرار غير عادي. وكذلك مما يلاحظ تكرر حرف " العين" – في قوله التالي – تكرارا يلفت النظر:

تفرد بالعليا علما وسؤددا وحسبك من عال على الشهب عالم[4]

وقوله:

ويا رب صوام الهواجر واصل هنالك مصروم الحياة بصارم[5]

---

1 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 289 — 290
2 المصدر نفسه، ص 289
3 المصدر نفسه، ص 288
4 ابن الأبار، الديوان، ص 291
5 المصدر نفسه ، ص289

وصور الطباق والمقابلة كثيرة كذلك في قصيدة ابن الأبار هذه كثرة تجنيساته حيث نجده يقفز من معنى إلى معنى آخر يقابله يقول :

تغلغــل فيها كــل أســمر ذابل فجدّل منها كل أبيــض ناعم
فلا يبعــد الله الــذيــن تقربــوا إليــه بإهداء النفوس الكرائم
وما هــي إلا غــاديات فجــائع تعبّــر عنــها رائــحات مآثم
وأعقد بالنجم المشــرّق ناظــري فيغرب عني ساهرا غير نائم
فها أنا ذا في خوف دهر محارب وكنت به في أمن دهر مسالم
أخو العزة القعساء كهلا ويافــعا وأكفاؤه ما بيــن راض وراغم
له منطق سهل النواحي قريبــها فإن رمته ألفيت صعب الشتائم
فمُــدّ إليــها رافــعا يــد قابــل أكبّ عليها خافــضا فــم لاثم[1]

فالأبيات تزخر بالطباق والمقابلة كما تشتمل على أصناف أخرى من البديع كالمبالغة والموازنة والترصيع والتقسيم .وعلى كل فقد كثر شعر الجهاد والاستنجاد في عصر الموحدين وقد نحا الشعراء فيه إلى التفجع على ما حل بالمسلمين والناس على خراب الديار كما تغنوا قبل ذلك بانتصارات المسلمين وندبوا هزائمهم فالشعراء خاضوا المعارك بشعرهم وسعوا جادين إلى شحذ الهمم والاستنهاض .

وقد لعبت المقابلة دوراً كبيراً عند شعراء بكاء المدن الأندلسية . فأبو المطرف بن عميرة عندما رثى بلنسية قابل بين صورتها عندما كانت جنة للحسن وصورتها بعد أن أصابها الأعداء فأصبحت مثوى للكفار وأصابها القبح والظلام في مقارنة مؤلمة بين الماضي والحاضر وذلك حيث يقول فيما ذكره ابن الخطيب:

ما كان ذاك المــــصر إلا جنة للحسن تجري تحته أنهاره
طابت بطيب نهــــاره أوصاله وتعطرت بنسيمه أشجاره
وتألقت أوقــــــــاته وتفسحت أرجاؤه وتفتحت أنــواره
قد كان يشرق بالهــــداية ليله فالآن أظلم بالضلال نهاره

1 ابن الأبار، الديوان ، ص 289 ــ 294

ودجا به ليل الخطوب فصبحه أعيا على أبصارنا أسفاره[1]

وأبو موسى بن هارون حين سقطت إشبيلية رثاها كذلك وقابل بين صورتها عندما كانت آمنة مطمئنة وبين ما أصابها من بؤس بعد ذلك ، يقول فيما ذكره ابن عذارى:

عفت يد الشرك ما شاد الخلائق من قصر ومن مصنع ضخم حكى إرما

أين القباب التـــي كانـــت محجـــبة فيها الملوك تفيض الجود والكرما[2]

إلى أن يقول:

عيش تقضى وأبقت بعده أسفـــــــا كأن ما كان منه في الكرى حلما

يا عين فأبك على حمص وقل لهـــا منك البكاء إذا ما ترسليه دمـــــا

فقد أصيبت بها الدنيا وساكنهـــــــا حقاً وأصبح ركن الدين قد ثلمـــا

والرندي في نونيته يلجأ إلى المقابلة بين الماضي والحاضر في أسى وحزن ويرسم صوراً حزينة مؤلمة حيث يقول فيما ذكره المقري:

يا من لذلة قوم بعد عـــــــــزهم أحال حالهم كفر وطغـــــــيان

بالأمس كانوا ملوكاً في منازلـــهم واليوم هم في بلاد الكفر عبدان

فلو تراهم حيارى لا دليل لـــــهم عليهم في ثياب الذل ألـــــوان

ولو رأيت بكاءهم عند بيعتـــــهم لهالك الأمر واستهوتك أحزان[3]

فالعاطفة الجياشة والانفعال الصادق الذي يسيطر على الشعراء يجعل شعرهم أكثر صدقاً وأقرب معنى وأسهل لفظاً .

كما نلاحظ عندهم طغيان الشعور الديني والإحساس بالحزن على ما أصاب الإسلام من انكسار حيث خبا عن هذه البقعة الغالية .

والصنعة اللفظية قليلة في شعر رثاء المدن الأندلسية لأن الشعراء كانوا ينشدون قصائدهم بإحساس ذاتي غامر لذلك اعتمدوا على صدق المشاعر وحرارة

1 ابن الخطيب، أعمال الأعمال، ج2 ، ص242
2 ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج3 ، ص382
3 المقري، نفح الطيب، ج4، ص 488

العاطفة وما جاء منها كان عفو الخاطر فصاحب القصيدة المجهولة في رثاء طليطلة بدأها قائلاً فيما ذكر المقري:

لثكلك كيف تبتسم الثغور سروراً بعدما سبيت ثغور
أما وأبي مصاب هُد منه ثبير الدين فاتصل الثبور
لقد قصمت ظهورٌ حين قالوا أميرُ الكافرين له ظهور
ترى في الدهر مسروراً بعيش معنى عنا لطيته السرور
أليس بها أبىّ النفس شهم يديرُ على الدوائر إذ تدور[1]

فنجد الشاعر هنا قد لجأ إلى الجناس في هذه الأبيات مما أكسبها قوة ورونقا وجمالا لأنه غير متكلف .

والرندي في نونيته وعلى الرغم من اتكائه على العاطفة الدينية واستخدامها كعنصر بارز في رثائه إلا أنه زادها رونقاً وجمالاً عندما أضاف إليها عناصر أخرى كالتشخيص والمشاركة الوجدانية بين الأشياء مما أحال المعاني المعنوية إلى معان حسية وخلع على الأشياء الجامدة صفات إنسانية فالإسلام يتخيله كائناً حياً يبكي لفراق الأندلس والمحاريب والمنابر حزينة تبكي وتندب ديار الإسلام التي أقفرت وخلت من أهلها وذلك حيث يقول فيما ذكر المقري:

تبكي الحنيفية البيضاء من أسف كما بكى لفراق الإلف هيمان
على ديار من الإسلام خالية قد أقفرت ولها بالكفر عمران
حيث المساجد قد صارت كنائس ما فيهن إلا نواقيس وصلبان
حتى المحاريب تبكي وهي جامدة حتى المنابر ترثي وهي عيدان[2]

ولعل العاطفة الصادقة الحارة هي أهم ما يميز شعر رثاء المدن الأندلسية تلك العاطفة التي تلونها المشاعر الدينية والعناصر الإنسانية التي تطغى على كل شعور فردي ولا سيما فيما يتعلق منها بوصف ويلات الحرب والمآسي التي تتبعها بأسلوب واضح وبسيط ولكنه قوي متماسك يؤثر في النفس ويثير شجوها وحماستها .

1 المقري، نفح الطيب، ج4، ص483
2 المصدر نفسه ، ص487

كما يمتاز هذا الشعر بإعطاء صورتين مختلفتين للحياة الاجتماعية إحداهما في حال السلم والأخرى في حال الحرب أو في أعقابها فيحبب الأولى للنفوس ويكره الثانية لها " فيحقق بذلك أسمى ما ترجوه الإنسانية من الأدب الخالص الصادق ، وفي هذا تكمن قيمته الإنسانية والفنية معاً"[1].

وعلى هذا النحو فقد امتاز شعر الجهاد بالقوة والمتانة كما امتاز شعر رثاء المدن الأندلسية بالشفافية والعفوية وكان يتدفق بلا تصنع ولا صخب فالألفاظ سهلة والتراكيب سلسلة وذلك : لأن الشعراء لم يحملوا الألفاظ ما لا تطيق من المعاني المزدحمة ... ولم يبالغوا في الأخذ بفنون البديع من تورية وجناس وغيرها ، وما يقع لهم منه في عباراتهم جميل مقبول ، لأنهم كانوا يأخذون من الأنواع ما تجود به القريحة من غير تعمل ولا إجهاد خاطر"[2].

1 الأوسي : الأدب الأندلسي ، ص148
2 خفاجي ، محمد عبد المنعم ، قصة الأدب في الأندلس ، القاهرة ، مطبعة العهد الجديد ، 1956م، ج4 ، ص58

الفصل الخامس

النزعة الدينية في شعر الأغراض الأخرى

المبحث الأول: شعر المديح

المبحث الثاني:شعر الغزل

المبحث الثالث: الملامح الفنية في شعر المديح والغزل

المبحث الأول

شعر المديح

تقديم:

المطلب الأول : دواعي شعر المديح

المطلب الثاني: البطل عند شعراء المديح

المطلب الثالث: أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح

تقديم : بعد أن نظرنا في الفصول السابقة في موضوعات الشعـــر الدينية الرئيســـــة سنتوقف –ولكن بشيء من الإيجاز– عند شعر الأغراض الأخرى وبيان النزعة الدينية فيها ؛ ولأن دراسة هذه النزعة في الأغراض الأخرى جميعها أمر صعب ؛ إذ يتشعب الحديث فيها ويذهب مذاهب واسعة؛ وقع اختياري على دراسة غرضين هما: شعر المديح ،وشعر الغزل؛ لبيان ما فيهما من نزعة دينية ؛لأنهما من أشهر أغراض الشعر.

المطلب الأول: دواعي شعر المديح

وجد شعر المديح في الأندلس أيام ملوك الطوائف سوقاً رائجة، وأنفق الملوك بسخاء على الشعراء، وبالغوا في العطاء ؛ لذا عاشت دولة الشعر في أيامهم عصرها الذهبي من خلال هذا المديح. لكن ما أن جاء عصر المرابطين بدأ شعر المديح في الضمور والخفوت وفقد الشاعر قوته وغلواءه حتى أصيب الشعراء بخيبة أمل كبرى.فهذا الأعمى التطيلي يصوّر لنا هذه الحالة حيث شعر بأنه لم يعد بإمكانه أن يرتزق بشعره؛ يقول مخاطباً القاسم بن حمدين:

وكم نطفة من ماء وجهي أرقتها بودي لو أني أرقت لها دمـــــي
وما لمت نفسي يوم جئتك مادحاً ولكنه من يحرم الله يُحـــــــرَم
أأكسر قوسي بعد علمي بـــأنني رميت فما أخطأت شاكلة الرمي؟[1]

وقبل أن ندرس شعر المديح ضمن الإطار الديني لابد من الوقوف قليلاً عند بعض الدواعي التي جعلت الشعراء ينظمون في المديح؛ إذ أن كثيراً من الشعراء اتخذ المدح سبيلاً للرزق وكسب العيش. وهذا خلاف لما نشأ عليه شعر المديح في مطلع حياته حيث كانت العرب " لا تتكسب بالشعر وإنما يصنع أحدهم ما يصنعه فكاهة أو مكافأة عن يد لا يستطيع أداء حقها إلا بالشكر إعظاماً لها حتى جاء النابغة فمدح الملوك وقَبِل الصلة وكان قادراً على الامتناع منه بمن حوله من عشيرته ، فسقطت منزلته وتكسب مالاً جسيماً "[2].

1 التطيلي،أبو جعفر أحمد بن عبد الله "ت 525ه" الديوان،تحقيق الدكتور إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1993م، ص 174.
2 ابن رشيق، العمدة، ج1، ص 80.

ولعل من أهم دواعي شعر المديح – ضمن إطاره الديني – الإعجاب بشخصية الممدوح وقصد إظهار فضائله ؛ لذلك تفنن الشعراء في إظهار تلك المحاسن للقادة الموحدين تمجيداً لبطولاتهم وتغنياً بمآثرهم ،ويوجد الكثير من الشعراء الذين ارتبطوا بالممدوح إعجاباً دون أن يكون للعطاء والمنح غاية في ذلك ، منهم الرصافي البلنسي الذي كان شديد الاعتزاز بنفسه وشعره ، وكان يقول إنه يستطيع أن يحرم الأمراء والملوك أكثر مما يستطيعون هم أن يحرموه ؛لأن في يده وسائل التخليد فيقول:

متى أرسلت أيدي الملوك هباتها ولم يوصلوا جاهاً ولم يجزلوا ذخرا
فقد سرني أني حرمت عــلاهم حلى محكمات تخجل الأنجم الزهرا[1]

فما يأخذه بائد، وما يعطيه خالد خلود الأيام. ويرى أنه لا يرتضي بالشعر مكسبا؛ هذا هو فعل الأحرار الذين لا يتكسبون بالشعر؛ يقول في القصيدة نفسها قبل ذلك:

على أنني لا أرتضي الشعر خطةً ولو صُيّرت خضراً مسارحى الغبرا
كفى ضعة بالشعر أن لست جالباً إليّ به نفعاً ولا رافعاً ضرا[2]

بل يمضي أكثر من ذلك ويعجب من أناس يرقدون في ظل العيش الناعم وينسون جيرانهم. لكنه يرجع سريعاً ويتحدث عن نعمة القناعة فيقول :

عجبت من معشر تُمطي مآثرهم من الثناء عليها ظهْر طـــــيّار
ما بالهم رقدوا في لين عيشهم عن جارهم وهو محبوس بإقــتار
صون الفتى وجهه أبقى لهمته والرزق جارٍ على حد ومقـــــدار
قنعت وامتد مالي فالسماء يدي ونجمها درهمي والشمس دينارى[3]

لكن رغم هذه القناعة التي تحققت عند الرصافي على نحو عملي – كما أشارت المصادر إلى ذلك[4] – سار في ركب الدولة الموحدية ، بل أصبح شاعرها وداعياً لها بين قومه في الأندلس، وكان من ضمن الشعراء الذين قابلوا عبد المؤمن

1 الرصافي ، الديوان ، ص77
2 المصدر نفسه، ص 77
3 المصدر نفسه ، ص98-99
4 ابن الأبار ، التكملة، ص 520

في جبل الفتح .ويرجع ذلك إلى حبه للخليفة الموحدي ؛ لأنه رأى فيه المنقذ ، واستغل قصيدته ومدحه وبث فيها كثيرا من المعاني الدينية. كما مدح الوزير الوقشي بقصيدتين ، ومدح محمد بن عبد الملك بن سعيد ، وأبا سعيد عثمان بن عبد المؤمن.

فالمدح أمر عارض عنده تمليه عليه الظروف وهذا يفسر إصراره على أن يشير في بعض قصائده إلى أنه لم يسافر منتجعاً، إنما جاءته العطايا وهو في بيته؛ يقول:

نعماء جدت بها وإن لـــم نلتق فيمن يدندن حولها ويحوم

....

لما أدرت إلى صنيعك ناظري فرأيت ما أوليت وهو عميم

قلدت جيد الشكر من تلك الحلى ما شاءه المنثور والمنظوم

وأشرت قدامي كـــــــأني لاثم وكأن كفك ذلك المـــــلثوم[1]

لكن على الرغم من أن المدح عنده ليس من أجل التكسب وإنما من أجل الإعجاب بالممدوح نلاحظ في أمداحه شيوع روح الغلو والمبالغة و" اتسامها بالروح التومرتية وتعاليمها التي كانت تبطن شيئاً من التشيع "[2] ، ففى مدحه لعبد المؤمن بجبل الفتح تتجلى هذه الروح في قصيدته ذات المطـــلع:

لو جئت نار الهدى من جانب الطور قبست ما شئت من علم ومن نور[3]

ويكرر هذا الأسلوب في أكثر من مدحة؛ فممدوحه مكرم معظم أقرب إلى النبوة إن لم يكن نبياً والشعر لا يبلغ صفاته ولا يحيط بمآثره وهو حقيق بآيات قرآنية فيه لا أبيات شعرية. ففي قصيدة مدح فيها أبا سعيد عثمان بن عبد المؤمن يقول فيها:

فلو لحقتم زمان الوحى نُزِّل في تلك الصفات مكان الشعر قرآن[4]

ويكرره في مدحه للوزير الوقشي قائلاً :

لمحلك الترفيع والتعظيم ولوجهك التقديس والتكريم

---

1 الرصافي ، الديوان ، ص121-122
2 المراكشي ، المعجب ، ص255
3 الرصافي ، الديوان ، ص 87
4 المصدر نفسه ، ص130

ولراحتيك الحمد في أرزاقنا والرزق أجمع منهما مقسوم[1]

وسمة المبالغة والغلو عامة في أشعارهم يكثر منها المداحون لأجل إشباع غرور الممدوح وتحريك أريحيته ، ومثال ذلك قصيدة ابن سهل في أبي عمرو بن خالد صاحب شريش يقول:

حيثما حل فالزمـــــــان ربيع وقتـــاد الـــــــثرى بـــه نـــوّار
وهجير الأيام منه مقـــــــــيل والليـــالي بطـــيبهـــا أسحـــــار
والحصى تحت وطء نعـــليه در وتراب البطـــحاء مـــسك مثـــار
يا أبا عمرو إنما أنـــت خـــــلق عجـــبٌ جئـــت مثلمـــــا تختـــار
لو ينادى أين الجـــواد بحـــــــق قال كـــل إلى الوزيـــر يشـــــار
لو حوت من جلالك الشهب حظاً ما بـــدت في العيون وهي صغار
جُد على يوسف فمصر شـــريش وعطـــاياك نيلـــها المستمـــــار[2]

ولعل ما عرف به زعماء الموحدين من ثقافة عالية ومعرفة بالعلوم الدينية واللسانية حفزت الشعراء ودفعتهم إلى القول والتجويد ؛ لأنهم يدركون مسبقاً مقدار ثقافة السامعين ورهافة أذواقهم ودقة ملاحظاتهم ونقدهم.

ونجد أن قصيدة المدح قد تطورت في هذا العصر وذلك للظروف السياسية الخاصة التي عاشتها البلاد آنذاك فانعكست على قصيدة المدح تحديداً لأنها أقرب فنون الشعر إلى السياسة والسياسيين وأكثرها التصاقاً بهما؛ لذلك كثيراً ما يتداخل المدح في القصيدة مع طلب النجدة والاستصراخ والحض على جهاد الأعداء، بل في كثير من الأحيان تصبح هذه الأغراض جوهر قصيدة المدح لأنها تحـــمل معاني البطولة والشجاعة .

1 الرصافي، الديوان ، ص 120
2 ابن سهل، الديوان، ص128- 129

المطلب الثاني : البطل عند شعراء المديح

ظهر في عصر الموحدين عدد من القادة الذين تجسدت فيهم الفضائل والمثل العليا ؛ وذلك لما قاموا به من جهاد الأعداء خصوصا إبان الصراع الصليبي.

ولعل من أهم أبطال الصراع الذين تغنى الشعراء ببطولتهم ومدحهم الخليفةَ عبدَ المؤمن والخليفة يوسف والخليفة يعقوب المنصور ؛ فالخليفة عبد المؤمن قاد الجيوش وعبر بها إلى الأندلس كما عبر الخليفة يوسف إلى الأندلس مرات عديدة دفاعاً عن الإسلام وانتصاراً له ، وتغنى الشعراء ببطولة المنصور غداة قاد الجحافل الإسلامية ونزل موضع الأراك وألحق بالصليبيين هزيمة قاسية .

ومما يلاحظ أن الشعراء لم يركزوا على البطل وحده؛ لأنهم لم يغفلوا تصوير البطولة الجماعية للجيوش الإسلامية؛ فهذا ابن صاحب الصلاة يتحدث عن الجيوش الضخمة التي جهزها الخليفة عبد المؤمن إلى الأندلس تلبية لنداء أهلها حيث قال:

وكرّ إلى نصر الجزيرة بعـــــدما أتاه مع الركــبان ناع وناعق
بجيش تضيق الأرض عنه بطولها وترهبه لو عاينــته العمـــالق
وأبيض وردي القميص كأنمـــــا تفتح فوق النصـــل منه شقايق
تجرده أيدي الأحبة في الـــــوغى وتغمده هام الهدى والمفارق[1]

كما تغنى أبو بكر بن المنخل الشلبي بالبطولة الحربية للخليفة عبد المؤمن حيث قال فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

يلوذون في الهيجاء بأروع ماجـــــد إذا دارت الهيجاء كان لها قطبا
وإن عصفت ريح الوغى أحدقوا به فكانوا له جسما وكان لهم قلــبا[2]

فالبطل القائد هنا فارس يتقدم الفرسان في العراك والنزال ويبعث الحمية في نفوس جنده الذين يلتفون حوله، لائذين به .

كما امتدح الشواش الشلبي رباطة جأش الخليفة يوسف وقوة احتماله وصبره على منازلة الأعداء قائلاً فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2 ، ص167
2 المصدر نفسه،ج2، ص153

لله درك والفوارس تـــــدعى والحرب حاسرة المتاع زبون
واليوم يظـــلم للعيون قتامـــه فتثيره لك غرة وحـــــــبيب
في مأزق ضنك تزل كمـــاته ومقامكم صدق هناك رصين
ولرب صوال الزئير حطمته فغدا له بعد الـــــزئير أنين[1]

وقد كان عبور الخليفة الموحدي عبد المؤمن يوماً مشهوداً من أيام الشعر، حيث استدعى الخليفة عدداً كبيراً من الشعراء وأقطاب الشعر في المغرب والأندلس، ومن هؤلاء " أبو العباس سيد الإشبيلي المعروف باللص " ،فقد ذكر المراكشي أنه أنشد قصيدة طويلة مطلعها :

غمض عن الشمس واستقصر مدى زحل وانظر إلى الجبل الراسي على جبل[2]

ثم أشار صراحة إلى عبور عبد المؤمن إلى الأندلس مادحاً له قائلاً:

لتهن أندلس أن زارها ملك أحيا وأنشر فيها ميت الأمل

واستعرض في القصيدة جيوش الموحدين التي احتشدت في جبل طارق غداة العبور :

وجحفل لجب سد الفجاج به وأعثر الطير منه ذرى الأسل
تعدو عليه ذكاء وهي قد نهبت فتستجد أناة من سنى المقـــــل
مصاحباً مثله في اليم متصلاً منه بحزم وعزم غير منـــفصل
من كل عائمة في شكل طائرة تشاكل الأمل فيها كل متشـــكل

فالجيوش كثيرة برية وبحرية وهذا يبين قوة الخليفة الموحدي.

ومنهم كذلك الأصم المرواني الذي قال قصيدة طويلة كذلك عند عبور الخليفة عبد المؤمن مادحاً له استهلها بقوله فيما ذكره المراكشي والمقري :

ما للعدا جنة أوقى من الهرب أين المفر وخيل الله في الطلب[3]

ثم يتحدث الشاعر عن نزول الخليفة ويقرن ذلك بنزول سيدنا موسى عليه السلام في جبل الطور فيقول:

---

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2 ، ص241-242
2 المراكشي ، المعجب ، ص286
3 المصدر نفسه ، ص285، والمقري، نفح الطيب، ج3، ص 592 ـــ 593.

وطود طارق قــد حل الإمــام به كالطور كان لموسى أيمن الرتب
لو يعرف الطود ما غشاه من كرم لم يبسط الغور فيه الكف للسحب
لو تيــقن بأســاً حــل ذروتــه لصار كالعهن عن خوف ومن رهب[1]

فاسترفاد المعاني الدينية واضح حين ذكر أولاً أن خيل الخليفة هي خيل الله لتمكين الدين ، ثم يشير إلى قصة سيدنا موسى عليه السلام وطوره.

ومن الشعراء الذين مدحوا عبد المؤمن في جبل الفتح أبو الحسن عبد الله بن محمد بن صاحب الصلاة حيث قال في مطلع قصيدته:

تلألأ من نور الخلافة بارق أضاء به الآفاق والليل غاسق[2]

ثم يشير إلى نزول الخليفة بالجبل فيقول :

وهب برياه النسيم فخـــلته يخــبرنا أن الخلــيفة لاحــق
إلى جبل قد كان للفتح منزلاً ولاذ به بالفتح موسى وطارق[3]

كما أنشد الرصافي البلنسي ، وهو لم يبلغ العشرين قصيدة بين يدي عبد المؤمن استهلها بقوله :

لو جئت نار الهدى من جانب الطور قبست ما شئت من علم ومن نور [4]

ثم يشير إلى نزوله في جبل طارق فيقول:

يا دارُ دارَ أمير المؤمنين بسفـــــــ ح الطود طودِ الهدى بوركت في الدور
ذات العمادين من عز ومم ـــــــلكة على الأساسين من قدس وتطـــــــهير[5]

وبمدحه قائلاً فيها:

ملك أتى عظماً فوق الزمان فما يمر فيه بشيء غير محقور
ما عن في الدين والدنيا له أرب إلا تأتى له من غير تعذير[6]

إلى أن يقول:

---

1 المقري، نفح الطيب،ج3، ص592 ـــ 593.
2 ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ج2، ص164
3 انظر ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة، ج2، 164 – 168
4 الرصافي البلنسي ، الديوان ، ص87
5 المصدر نفسه، ص 88
6 المصدر نفسه، ص 95

إذا صدعت بأمر الله مجـــــــــتهداً ضربت وحدك أعناق الجماهــير
لا يذهلن لتقليل أخـــــــــــو سبب من الأمور ولا يركن لتكـــــثير
فالبحر قد عاد من ضرب العصا يبسا والأرض قد غرقت من فور تنور
وإنما هو سيف الله قـــــــــــلده أقوى الهداة يدا في دفع مـــــحذور[1]

فالمعاني الدينية واضحة في القصيدة ؛ إذ يستلهم الشاعر قصة سيدنا موسى عليه السلام ونزوله بجبل الطور ثم يشير إلى ضربه البحر بالعصا وغير ذلك مما هو معروف في قصة سيدنا موسى عليه السلام ثم يشبه الخليفة الموحدي بسيف الله الذي جاء لإنقاذ البشرية فكأنه اتخذ من عبد المؤمن وعبوره للأندلس رمزاً للمنقذ والمخلص كما كان سيدنا موسى منقذاً لبني إسرائيل.

وفي سنة 566هـ عبر الخليفة يوسف البحر بجيش ضخم للقيام ببعض الأعمال الجهادية في الأندلس ومكث في الأندلس خمسة أعوام قام خلالها ببعض الغزوات ، وقد رصد الشعراء كذلك هذه الحركة وقالوا القصائد فيها ومن هؤلاء ابن سيد الإشبيلي وقد استهل قصيدته بوصف الجيش الذي عبر به الخليفة يوسف ،وذلك فيما ذكره ابن عذارى:

السعد يقدم والعزائم تصدق والنصـــر بينهما يخب ويعنق
وأمامها ملك أغــر يحــفه جيش تغص به البلاد وتشرق
ملأ البسيطة منه بحر زاخر في لجتــيه كل بحر يغــرق[2]

ثم يلتفت إلى مدح الخليفة يوسف:

ملك أفاض على الجزيرة رحمة أحيا الرجاء بها حياة المغرق
وافى ليرتق فتقها لـــــــما رأى إن لا سواه يسنه أو يــرتق[3]

ثم يقول:

ولقد تيقن إن ستفتح فارس بجنوده قسرا وتفتح جلــق[4]

1 الرصافي البلنسي ، الديوان ، ص 96
2 ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب ، ج3 ، ص92
3 المصدر نفسه، ص 92
4 المصدر نفسه، ص 92

ولم يكن ذلك مبالغة من الشاعر فقد كانت الدولة الموحدية تسعى إلى وحدة إسلامية تربط بين أجزاء العالم الإسلامي.

وأشار الشاعر ابن المنخل الشلبي إلى قدوم الخليفة يوسف للدفاع عن الإسلام قائلاً:

لما رأيت الدين أظلم جوه والحرب قد سدلت عليه قتامها

أقبلتها شعث النواصي شذبا جردا تباري في الفلاة سمامها[1]

وعندما عبر الخليفة المنصور امتدحه الشعراء كذلك لأن عبوره أثار الجذع بين الصليبيين فبادر ملوكهم إلى طلب الصلح من الموحدين فردوهم أولاً وبعد أن تكرر الطلب استجاب الخليفة المنصور " لأنه رأى مصلحة المسلمين في افتراق كلمة الكفر وعقد الصلح مع ملكي قشتالة ولبون "[2] .

وقد خلد شاعر هذه المناسبة مادحاً الخليفة المنصور قائلاً فيما أورده المقري:

أهل بأن يسعى إليه ويرتجى ويزار من أقصى البلاد على الرجا

من قد غدا بالمكرمات مقلداً ومـــوشـــحاً ومختـــــماً ومتـــوجا

غمرت مقامات الملوك بذكره وتعطـــرت منـــه الريـــاح تأرجا[3]

ومن الشعراء الذين مدحوا المنصور عند عبوره كذلك أبو بكر بن مجبر الذي استبشر بمقدمه فقال فيما ذكره ابن عذارى:

دلائل فتح كان يذخرها الـــدهر فلما أردت الغزو أبرزها النـــصر

فها هي مذ جدت ركابك تنبري سراعاً فمن أفراحها الشفع والوتر

هو الفتح يا مولاي ما فيه مرية ولا لليـــالي فـــي تعـــذره عذر[4]

ولما انتصر الخليفة المنصور في معركة الأراك المجيدة قال المقري فيما حكاه عن أبي عبد الله محمد بن الجلاب :" ورد عليه الشعراء من كل قطر يهنئونه فلم يكن لكثرتهم أن ينشد كل إنسان قصيدة بل كان يختص منها الإنشاد بالبيتين أو الثلاثة

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2، ص458
2 ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج2 ، ص179
3 المقري، نفح الطيب، ج1 ، ص444
4 ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج3 ، ص177

المختارة ... قال وانتهت رقاع القصائد وغيرها إلى أن حالت بينه وبين من كان أمامه لكثرتها "[1] .

ومن هؤلاء الشعراء الذين مدحوا الخليفة المنصور علي بن حزمون الذي استهل قصيدته بقوله الذي أورده المراكشي :

حبتك معطرة النفس نفحات النصر بأنــدلس

فذر الكفار ومأتمهم إن الإسلام لفي عــرس[2]

فالمطلع بارع في مبناه ومعناه، فيه بشرى للمسلمين في المعركة.

ويستمر في مدح الخليفة قائلاً:

أإمام الحق وناصـــــــره طهرت الأرض من الدنس

وملأت قلوب الناس هــدى فدنا التوفيق لمـــــــلتمس

ورفعت منار الدين عــلى عمد شم وعـــــــلى أسس

وصدعت رداء الكفر كما صدع الديجور سنـــا قبس

لاقيت جموعهمو فغدوا فرصاً في قبضة مفــترس

ثم يصف الأعداء بالكثرة حتى ضاقت بهم الأرض لكنه قضى عليهم جميعاً لأنه متوكل على الله و مجاهد في سبيله يقول:

جاءوك تضيق الأرض بهم عددا لم يحص ولم يقس

خرجوا بطــراً ورئاء الــنا س ليختلسوا مع مختلس

ومضيت لأمــر الله عــلى ثقة بالله ولـــــــم تخس

فأنــاخ المــوت كــلاكله بظباك على بشر رجس

ومدح المنصور كذلك أبوبكر بن مجبر بعد انتصاره في معركة الأراك بقصيدة مطلعها فيما ذكره الضبي:

قضى حقوق الله في أعدائه ثم انثنى والنصر تحت لوائه[3]

---

1 المقري، نفح الطيب،ج4، ص172

2 المراكشي ، المعجب ، ص370

3 ابن عذارى، البيان المغرب، ج3،ص 192

وتمتزج في القصيدة مظاهر شجاعة القائد بالعقيدة الإسلامية حيث صوّر لنا رأيه في قتال الأعداء وإصراره على استئصالهم قائلاً:

بحر طما والبأس من أمـــواجه صبح بدأ والحق من أضــوائه
غمد أقام به المهيمن حقـــــــه والحق عمدة أرضه وسمــائه
وأباحه مهج العدا فكأنـــــــما قد نصلت أرماحه بقضـــائه
أغزى بهم جيشاً تضيق الأرض عن أمواجه والوهم عن إحصـــائه
كالعارض الثجاج ملء هـــوائه لكن دم الأبطال من أنوائـــه
لما رأى للشرك رسماً مـــــاثلاً أوهى قواه وجد في إقوائـــه
أنحى عليه بالصوارم والقنـــــا حتى إذا لم يبق غير ذمائـــه
أبقــاه والذعــر المخــيف يبيــده فكأنه سبع على أشلائـــــــه
مستأصلاً شيئاً فشيئاً أمرهـــم كر الزمان بصبحه ومســـائه[1]

وتغنى حازم القرطاجني في مقصورته بهذه المعركة فقال في سادة الموحدين:

قادوا إلى أندلس كـــــــــتائبا أمامها النصر العزيز قد قـــدا
وجللوا شط المجاز ســبـّـــــقا تعدوا إلى غزو الأعادي الجمزا
وصبّحوا " الأرك " بجيش غط في أذــيه إذ فنــش لــما أن غــطا
وخلَفوا بالبيض قرص الشمس في أرهاجه حتى رأوه قد صـــغا[2]

المطلب الثالث :أهم القيم والمثل في قصيدة المديح

لعل من أهم القيم والمثل في شعر المديح تصوير البطولة الإسلامية التي تقوم على مجموعة من الفضائل الخلقية والنفسية والحربية.

ومن الفضائل التي خلعها الشعراء على البطل الموحدي المسلم : الشجاعة ،و الجهاد في سبيل الله ، والكرم ، والتقوى، والعدل،و الرحمة ، وسعة العلم وأصالة النسب .

---

1 ابن عذارى، البيان المغرب، ج3، ص192.
2 القرطاجني ، رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة ، شرح العالم الإمام القاضي أبي القاسم محمد بن أحمد الغرناطي"ت 697ه"،مطبعة السعادة، 1344هـ،ص152-153

وقد أشاد الأصم المرواني بحماسة عبد المؤمن للقتال وإقدامه عليه فهو يلبي نداء الحرب متقدماً الجيوش الضخمة يقول فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

ملك إذا ما دعته الحرب من بعد طار السفين أمام الجحفل اللجب[1]

والخليفة يوسف عند الشواش الشلبي رابط الجأش بصير بمنازلة الأقران في الحرب التي يهرب منها أشجع الأبطال يقول فيما ذكره ابن صاحب الصلاة :

لله درك والفوارس تـــدعى والحـــرب حاسرة المتاع زبون

واليوم يظلم للعيون قتـــامه فتثيـــــره لك غـــــرة وجـــبين

في مأزق ضنك تزل كماته ومقامكم صدق هنـــاك رصين[2]

كما أنه نشأ نشأة حربية منذ صباه وتمرس كبيراً، لذلك فإن ميادين الحرب والقتال تحنوا عليه كما الأم البرة بولدها يقول :

عز ربيـــب والعـــلوم لـــداته والمشـــرفـــي أخ له وخـــدين

ترك المهاد لسرج أجرد سابح وصفا عليه سرده الموضـــون

شبل غدته لحوم أساد الوغى في حيث ملتف الوشيج عرين

وكأنـــما الهيـــجاء أم بـــرة تحـــنو عليـــه برفـــقة وتلين[3]

ومن أبرز الصور التي قدمها الشعراء عندما مدحوا البطل المسلم هي صورة المجاهد في سبيل الله ضد الكفار لذلك اعتبر الأصم المرواني جهاد الخليفة عبد المؤمن للصليبيين في الأندلس استمراراً لجهاد السابقين الأولين للكفار يقول:

منه يعاود هذا الفتـــــــح ثانية إضعاف ما حدثوا في سالف الحقب

ويلبس الدين غضاً ثوب عزته كأن أيـــام بـــدر عـــنه لم تـــغب[4]

والعقيدة هي التي حركت الخليفة المنصور عندما رأى الضيم الذي حل بالإسلام يقول الكلاعي:

---

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2، ص161

2 المصدر نفسه، ج2، 241 ـــ 242.

3 المصدر نفسه ج2

4 المصدر نفسه ، ص 161

غضبت وما للدين غيرك ناصر لمنابر الإسلام أن تتملـــــــكا
شكت الثغور الخطب لما لم يكن إلا إليك من الخطوب المشتكى[1]

والبطل الممدوح كريم كثير العطاء حتى الطيور عرفت هذا عند عبد المؤمن؛ يقول الشواش فيما ذكره ابن صاحب الصلاة :

تحوى نداه الطير في وكناتها فترن ترجيعاً بشكـــــر دائب
عرفت عوارفه فتشكر فضله وتدين إعظاماً بحكم الواجب[2]

وهذا شاعر مجهول يشيد بكرم بني عبد المؤمن وشجاعتهم ، فهم يسارعون إلى الحرب ويجودون بأنفسهم فيها كما أنهم يبادرون إلى الكرم وشبوب نيران القرى ؛ يقول فيما أورده المقري :

مساعير في الهيجاء مسارع للندى بأيديهم يحمى الهـــــــجير ويبرد
تشب بهم ناران للحر والقـــــــرى ويجري بهم سيلان جيش وعسجد[3]

ومن الفضائل التي خلعها الشعراء على الممدوح التقوى والعدل ؛ فالخليفة عبد المؤمن يصفه ابن صاحب الصلاة بالتقوى التي أنارت قلبه وكشفت له الحقائق ؛ يقول:

ومن جعل التقوى سراجاً لقلبه أضاء ولم تحجب لديه الحقائق[4]

والمعنى نفسه يكرره الشواش عند مدح الخليفة يوسف؛ إذ يقول :

بشرى الخلافة إذ تقلّد عهدها البر التقي الطاهر الميمون[5]

والرصافي يرى الخليفة عبد المؤمن ناسكاً مطبوعاً على الورع والتقوى وصفاء النفس يقول:

وحيث قامت قناة الدين ترفل في لواء نصـــر على اليدين منـــشور
في كف منشمر اليدين ذي ورع على التقى وصفاء النفس مفطور[6]

---

1 أبو الربيع الكلاعي ، الديوان تحقيق محمد بن تأوين الطنجي وآخرين ، كلية الآداب ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، ص28
2 ابن صاحب الصلاة ، المن ، ج2 ، ص210
3 المقري، نفح الطيب، ج1 ، ص608 ـــ 609
4 ابن صاحب الصلاة، المن ، ج2 ، ص167
5 المصدر نفسه، ج2، ص240
6 الرصافي ، الديوان ، ص89

ومن الفضائل التي مدح بها الشعراء الأبطال كذلك الرحمة والعطف فعندما انتصر الخليفة عبد المؤمن على الصليبيين وأعطاهم الأمان وعفا عنهم صور ذلك الأصم المرواني قائلاً فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

سار العلوج وفي أعناقهم مـــنن من عفو مقتـــدر للغـــزو منتـــدب
مدوا الأكف للمس النجم من فرح وشمروا لوثوب البحر من طرب[1]

والخليفة عبد المؤمن عفو قوي مقتدر، وهذا ما بيّنه ابن عذارى المراكشي:

فعفوت عفو القادرين تكرما عنهم وعفو القادرين جميل[2]

والممدوح واسع العلم عندهم لأن العلم سلاح ماضٍ في المعركة وقد أشاد ابن سعيد بعناية عبد المؤمن بالآداب ؛ يقول:

يقوم على الآداب حق قيامها ويكبر عما يظهرون من الكبر[3]

وقد استعمل الخليفة المنصور القلم إلى جانب السيف في جهاد الأعداء كما يقول ابن مجبر فيما ذكره التجيبي:

رأى العداة ومنهم من دنا ونأى فاستعمل الماضيين السيف والقلم[4]

والبطل عندهم أصيل النسب ولعل الإشادة بنسب الممدوح تقليد شرقي نشأ عن اهتمام العرب البالغ بأنسابهم . والموحدون ينتسبون إلى قبيلة قيس غيلان العربية على الرغم من أن بعض المصادر خلعت عنهم ذلك النسب وردتهم إلى البربر كما فعل ابن خلدون الذي رد أصلهم إلى البربر و جعل نشأتهم في العرب "[5] .

ومهما يكن من أمر فهم قوم : الإسلام دينهم، والعربية لغتهم . " فالخليفة يوسف حقيق بالخلافة لأنه من قبيلة قيس العربية " ، كما رأى ابن عذارى:

تسربلها من سر قيس محبب إلى الناس ميمون التقية زاهد[6]

---

1 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2 ، ص162
2 ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب ، ج3 ، ص48
3 ابن سعيد، المغرب، ج2 ، ص165
4 التجيبي ، زاد المسافر ، ص53
5 انظر ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، ج6 ، ص464-465
6 ابن عذارى : المراكشي ، ج3 ، ص152

ويربط ابن حزبون بين أسمى صور الشجاعة الموجهة لخدمة الدين الحنيف وبين نسب الموحدين فيقول :

إذا ما دعت قيس بدعوة هـــــــاشم ذرت من رماح المرتدين هشائما

بنو الملك المرهوب في الأرض كلها ومن ملأ الدنيا لهى وملاحما[1]

تلك هي أبرز الفضائل والمثل العليا التي خلعها الشعراء على ممدوحيهم في عهد الموحدين وقد بدت فيها البطولة العربية والإسلامية وهي قيم ومثل معروفة عند العرب منذ جاهليتهم ، كما أن الإسلام حث على التحلي بالمثل العليا سلماً وحرباً .

كما أننا نلاحظ أن أكثر شعر المديح خص الشعراء به الخلفاء الموحدين الأوائل وذلك لأنهم كانوا أبطالا بحق أبان الصراع بين المسلمين والصليبيين ورغم ذلك اهتموا بتصوير البطولة الجماعية للجيوش الإسلامية المجاهدة تحت لوائه.

كما أننا نجد المبالغة والغلو في أشعارهم وربما يرجع ذلك إلى طبيعة الموقف الحماسي والاعتراف بالفضل وتقدير الجهود.

1 ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ج2، ص 386.

المبحث الثاني

شعر الغزل

تقديم

المطلب الأول: شعر الغزل العفيف

المطلب الثاني: شعر الغزل الحسي

المطلب الثالث: الغزل الغلماني

تقديم :

يحظى شعر الغزل في الأندلس عامة بقدر كبير من الأهمية ويعد من أكثر أغراض الشعر الأندلسي تداولاً بين الشعراء على تفاوت عصورهم .

ولعل للطبيعة الأندلسية منها والاجتماعية دورا كبيرا في إنعاش هذا الغرض، إضافة إلى أنه موضوع يتصل بالفطرة الإنسانية منذ الأزل . ولما كان الأمر كذلك فإن طبيعة الأندلس وجمالها الرائع يرهفان الإحساس ويرققان حواس الشعراء . ثم إن طبيعة تكوين المجتمع الأندلسي وما فيه من تعدد أجناس وألوان وديانات حقق للبلاد قدراً من الحرية الاجتماعية ؛ فوجد فيها الغزل مناخاً مناسباً .

اتخذ الغزل في عهد الموحدين – كما هو معروف – اتجاهين : أولهما الاتجاه العفيف الذي يتسم بنوع من التسامي والعواطف النزيهة، والترفع عن المعاني الحسية والصور المثيرة ،وثانيهما الغزل الحسي ،والذي يعد أكثر شيوعاً وانتشاراً .وقد عالج شعراء كثر الغزل بنوعيه في هذا العصر ،إضافة إلى الغزل الغلماني.

ولابد من القول إن الحب بمعناه المطلق عاطفة إنسانية نبيلة نظر إليها الإسلام نظرة إجلال وتعظيم وحث على اتّباعها في المجتمع، ومن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم افشوا السلام بينكم "[1] .

ونلمس في شعر الغزل الأندلسي تأثره بالإسلام شأنه شأن الموضوعات الأخرى، لكن هذا التأثر يظهر بقدر متفاوت إذ يكون واضحاً في الغزل العفيف وغير مباشر في اتجاهات الغزل الأخرى .

وشعر الغزل بنوعيه العفيف والحسي تغلب عليه بشكل عام سمة المقطوعات القصيرة وهذا يعطي الشعر قيمة فنية كبرى.

1 صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ، ت261هـ ، طبعه عيسى الحلبي 1955م ، ج1 ، ص74

المطلب الأول: الغزل العفيف

قبل أن نعرض لشعراء الغزل العفيف في عهد الموحدين لابد من الإشارة إلى أثر كتاب " طوق الحمامة " لابن حزم الأندلسي في نمو هذا الاتجاه بالأندلس وانتشاره بين العشاق من الشعراء لما فيه من بذور الحب العذري والدعوة إلى التعفف في العلاقات العاطفية والارتفاع بمفاهيم الغزل وأساليبه "[1].

فابن حزم يقرر أن استحسان الحسن وتمكن الحب طبع ليس فيه أمر أو نهي إذا لم يقترن بذنب أو انحراف ؛ فيقول في هذا المعنى شعراً:

متى جاء تحريم الهوى عن محمد وهل منعه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محـــرماً أتقـــي به مجيء يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالي في الهوى قول لائم سواء لعمري جاهر أو مخافت[2]

ولقد كان الإسلام أقوى العوامل في ظهور شعر الغزل العفيف ؛ إذ خلق إدراكا جديداً للعاطفة فيما دعا إليه من جهاد النفس ومقاومة الهوى وفيما هيأ لروح الزهد بتهوينه شأن الدنيا وتهويله لعذاب الآخرة "[3].

عالج شعر الغزل العفيف شعراء كثر في عهد الموحدين وكانوا يعبّرون عن تـــلك المعـــاني الســـلوكية حـــقيقـــة أو زعماً. ومن هؤلاء الفـــيلسوف ابن طـــفيل أبـــو بـــكـــر مـــحمـــد بن عبد الملك "ت 581هـــ"، الذي له قصيدة رقيقة يتحدث فيها عن زيارة محبوبة له ليلاً بعد نوم الرقباء والوشاة ، وكان لقاؤهما حاراً فيه عتاب وشكوى ودموع ؛ لأنه جاء بعد تهاجر وتباعد بينهما ، لكنهما برغم شوقهما وتلهفهما وتوهج عواطفهما لم ينسيا العفة والخلق الشريف ؛ يقول في ذلك فيما ذكره ابن الأبار:

ألمت وقد نام الرقيب وهوّما وأسرت إلى وادي العقيق من الحمى
وراحت إلى نجد فراح منجداً ومرت بنعـــمان فأضـــحى منعـــما

1 السعيد، الشعر في عصر المرابطين والموحدين، ص 151.
2 ابن حزم ، ت 456هـ ، طوق الحمامة في الإلفة والألاف ، تحقيق الطاهر أحمد مكي ، ط2 ، دار المعارف بمصر ، 1977م ، ص60
3 هلال، محمد غنيمي ، النقد الأدبي الحديث ، ط3 ، دار النهضة العربية القاهرة ، 1963م ، ص196

وجرّت على ترب المحصب ذيلها فـما زال ذاك الترب نهباً مقسما
تنـاقله أيـدي الرجـال لطـيبه ويحمـله الـداري أيـان يمـما
ولـما رأت أن لا ظـلام يجـنها وأن سـراها فيـه لـن يتكـتما
سرت عذبات الريط عن حر وجهها فأبدت شعاعاً يرجع الصبح معلما[1]

إلى أن يقول:

ولما رأت زهر الكواكب أنـها هي النير الأسمى وإن كن بالسما
جلت عن ثناياها وأومض برقها فلم أدر مـن شق الـدجنة منهما
وساعدني جفن الغمام على البكا فلم أدر وجـداً أيّنا كان أسـجما
تقول وقد ألممت أطراف كمـها يديّ وقد أنعـلت أخمـصها الفما
نشدتك لا يذهب بك الشوق مذهبا يسهل صعـباً أو يرخـص مأثما
فأقصرت لا مستغنياً عن نـوالها ولكن رأيت الصبر أوفى وأكرما[2]

ويكاد أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي "ت 598هـ" يكرر تجربة ابن طفيل نفسها حينما يصور لقاءه مع حبيبه بعد زيارة متوجسة، لكنه زاد على ابن طفيل شعشعة الهمس والنجوى بين الحبيبين ،كما سمح لنفسه ضم محبوبه والحنو عليه لكنه توقف عند ذلك عفة وتشرفاً ؛يقول فيما ذكره ابن الأبار:

يا حسنه والحسن بعض صفاته والسحر مقصور على حركاته
بدراً لو أن البدر قيل له اقترح أملاً لقـال أكـون من هـالاته
يعطي ارتياح الحسن غصن أملد حمل الصباح فكان من زهراته
والخال ينقط في صحيفة خـده ما خط مسك الصدغ من نوناته
وإذا هلال الأفق قابل وجـهه أبصرته كالشخص في مـرآته
عبثت بقلب عمـيده لحظـاته يا رب لا تعتب على لحـظاته
ركب المـآثم في انتهاب نفوسنا فـالله يجعـلهن من حسـناته[3]

1 ابن الأبار ، تحفة القادم ، ص97
2 المصدر نفسه، 97
3 المصدر نفسه ، ص120

إلى أن يقول:

ضاجعته والليل يذكي تحـــته نارين من نفســـي ومن وجناته
بتنا نشعــشع والعفاف نديمنا خمرين من غزلي ومن كلماته
فضـــممته ضم البخيل لماله أحنـــو عليه من جميـــع جهاته
أوثـــــقته في ساعدـــي لأنه ظبي خشيت علـــيه مـــن فلتاته
حتى إذا هام الكرى بجفـــونه وامتد في عضدي طـــوع سناته
عزم الغرام علي في تقـــبيله فنفضت أيدي الطوع من عزماته
وأبى عفافي أن أقبـــل ثـــغره والقلب مطـــوي على جـــمراته
فأعجب لملتهب الجوانح غلة يشكو الظمأ والمـــاء في لهواته[1]

وإذا كان ابن إدريس نال من حبيبه عناقاً وضماً فإن أبا الروح عيسى بن عبد الله التاكرني ،ت 629هـــ" ، كان يقف من حبيبه موقف التقديس والإجلال فلا يطيق مسه أو ملامسته ، وإنما يكتفي منه بالنظر والتأمل ، وهو أسمى غاية وأكثر عفة وأقرب إلى العذرية يقول فيما ذكره المقري:

وزائـــر زارني والليل معـــتكر والطيب يفضحه والحلي يشهره
أمسكت قلبي عنه وهو مضطرب والشوق يبعثه والصوت يزجره
فبت أصدى إلى من لا يحـــلئني والورد صافٍ ولا شيء يكدره
تراه عيني وكـــفي لا تلامـــسه حتى كأني في المـــرآة أنظره[2]

المطلب الثاني: الغزل الحسي

عندما عمّ الهدوء والاستقرار الأندلس إبان ذروة السلطان الموحدي غمرت الشعب موجة من الرخاء والتقدم الاجتماعي والعلمي والحضاري وسما الذوق وشاع الترف وكان لهذا أثره في الموضوعات الأدبية فأخذ الشعراء يتبارون في وصف الحدائق والقصور وغيرها كما شاع بينهم وصف ليالي الأنس التي كانوا يتمتعون بها في منازههم الخاصة أو منازه أصدقاء لهم أغنياء وكانت بهذه المنازه كل ما يحتاج

1 ابن الأبار،تحفة القادم ، ص 121
2 المقري، نفح الطيب،ج2، ص608

إليه مؤمل الراح والعاشق وكانت تجرى في تلك المنازه ألوان من الخلاعة والمجون كما كانت تنشد فيها الأشعار ارتجالاً أو على شكل إجازة شعرية بين اثنين أو أكثر "[1].

ومن ذلك ما كان عن أبي جعفر بن سعيد لما وصل إلى إشبيلية بصحبة والده افتتن بواديها واعتكف على الخلاعة فيها جائلاً بين بساتين الوادي الكبير ومنازهه ونجده يقول في ذلك فيما ذكره المقري:

نهر حمص لا عدمنا ك فما مثــلك نهــر
فيك يلتــذ ارتــياح أبد الدهــر وســكر
كل عمر قد خلا مــ ــك فما ذاك عمــر
خصّــه الله بمــعنى فيه للألبــاب ســرّ
يلعــن الإنســان فيه وهو يصغِي ويُسَرّ[2]

ولم يكن لأفراد هذه الطبقة من مشاغل سوى كل ما يرضي الشباب ويمتع مجالس الآداب ؛ قال ابن سعيد:" دخلت مدينة مالقة وأقمت فيها إقامة أرضت الشباب ، وأمتعت مجالس الآداب ،وكان والدي يفضلها ويعجب بها ولا سيما في أيام فرحهم وخروجهم إلى كروم العنب والتين.ولقد خرجنا إلى كرم أقمنا فيه مدة منفعته،... "[3].

وكانوا يسهرون الليل بكامله بين كؤوس الخمر ونغمات الموسيقا ورقص الفتيات الحسان ويتناشدون الأشعار ومن ذلك ما كان في مجلس لهو لأبي جعفر بن سعيد دعا إليه الشاعر ابن سعيد المعروف باللص وكان ابن سعيد في ذلك الحين متستراً بشرب الراح وكان عند أبي جعفر خديم كثير النادر والالتفات يخاف أهل التستر من مثله . فقال ابن سعيد : هات دواة وقرطاس فأعطاه ذلك فكتب فيما ذكره المقري:

يا سيدي قد علمت إني بهذه الحال لا أظاهر

1 انظر المقري ، نفح الطيب ، ج4 ، ص192-199
2 المصدر نفسه ،ج4، ص192ـــ 193
3 ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج1، ص 423 ـــ 424.

أخشى أناساً لهم عيون نواظر مني المعـــاير

أحذرهم طاقتي وإني وثقت بالله فهو غافر[1]

فقال له أبو جعفر: يا أبا العباس، اشرب هنيئاً غير مقدر ما قدرت فلو كان هذا المضحك على الصفة التي ذكرت كان الذنب منسوباً إليّ في كوني أحضر في مجلسي من يهتك ستر المستورين ... فكن في أمن ما شربت معي، فإني والله ما أسمع أحداً من أصحابنا تكلم في شأنك بأمر إلا عاقبته أشد العقاب ، والذنب في ذلك راجع لي ، فسكت ابن سعيد وجعل يحس الأقداح ويمرح أشد المراح "[2].

ومن هذه المجالس اللاهية ما حكاه المقري قائلاً: "اجتمع بغرناطة محمد بن غالب الرصافي الشاعر ومحمد بن عبد الرحمن الكتندي الشاعر وغيرهما من الفضلاء والرؤساء فأخذوا يوماً أن يخرجوا لنجد أو لحور مؤمل وهما منتزهان من أشرف وأظرف منتزهات غرناطة ليتفرجوا ويصقلوا الخواطر بالتطلع في ظاهر البلد، وكان الرصافي قد أظهر الزهد وترك الخلاعة ، فقالوا : ما لنا غنى عن أبي جعفر بن سعيد ، اكتبوا له، فصنعوا هذا الشعر ، وكتبوا له وجعلوا تحته أسماءهم :

بعثنا إلى رب السمـــاحة والمـــجد ومن ما له في ملة الظرف من ندّ

ليسعـــدنا عند الصبـــيحة في غدٍ لنسعى إلى الحور المؤمل أو نجد

نسرّح منا أنفـــساً مـــن شجـــونها ثوت في شجون هن شر من اللحد

ونظفر مـــن بخـــل الزمان بساعة ألذ من العليا وأشـــهى من الـــحمد

على جـــدول ما بين ألفـــاف دوحة تهز الصبا فيـــها لواء من الـــرند

ومن كان ذا شـــرب يخـــلّى بشأنه ومن كان ذا زهـــد تركناه للـــزهد

وما ظرفه يأبى الحديث على الطلى ولا أن يديل الهـــزل حيناً من الجد

تهز معاني الشعر أغصـــان ظرفه ويمرح في ثوب الصـــبابة والوجد

نظـــمنا من الخـــلان عقد فـــرائد ولـــما نجـــد إلاك واسطـــة العـــقد

1 المقري، نفح الطيب،ج4، ص 196

2 المصدر نفسه ، ج4 ، ص196-197

فــماذا تراه لا عــدمناك ســاعة فنحن بما تبديه في جنة الخلد
ورشدك مطلوب وأمرك نحوه ار تقاب وكل منك يهدي إلى الرشد

فكان جوابه لهم:

هو القول منظوماً أو الدر في العقد هو الزهر نفّاح الصبا أم شذا الورد
أتاني وفكري في عقال من الأسى فحل بنفث السحر ما حلّ من عقد

.....

فيا من بهم تزهى المعالي ومن لهم قياد المعاني ما سوى قصدكم قصدي
فسمعاً وطــوعاً للذي قــد أشــرتم به لا أرى عنــه مدى الدهر من بُد
فقومــوا على اســم الله نحو حديقة مقـــلّدة الأجيــاد مَوْشِــية البُــرد
بها قبة تــدعى الكمــامة فاطلــعوا بهــا زهراً أزكــى نســيماً من الند
وعنــدي ما يحــتاج كــل مــؤمل من الراح والمعشوق والكتب والنرد
فكــلٌ إلى ما شــاءه لســت ثــانياً عنــاناً له إن المســاعد ذو الــود
ولســت خــلياً مــن تأنــّس قيــنة إذا ما شدت ضل الخلي عن الرشد
لها ولــد فــي حجــرها لا تــزيله أوان عنــاء ثــم ترمــيه بالــبعد
فيا ليتني قــد كنــت منــها مــكانه تقبلني ما بيــن خصــر إلى نــهد
ضمــنت لمــن قد قال إنــي زاهد إذا حل عندي أن يحول عن الزهد
فإن كان يرجو جنة الخــلد آجــلاً فعندي له في عاجل جــنة الخــلد

فركبوا إلى جنته فمر لهم أحسن يوم على ما اشتهوا ، وما زالوا بالرصافي إلى أن شرب لما غلب عليه الطرب ، فقال : الكتندي:

غلبناك عما رمته يا ابن غالب براح وريحان وشدو وكاعب

قال أبو جعفر :

بدأ زهده مثل الخضاب فلم يزل به ناصلاً حتى بدأ زور كاذب

فلما غربت الشمس قالوا: ما رأينا أقصر من هذا اليوم ، وما ينبغي أن يترك بغير وصف ، فقال أبو جعفر : أنا له ، ثم قال بعد فكرة ، وهو من عجائبه التي تقدم بها المتقدمين وأعجز المتأخرين :

لله يــوم مســرة أضوا وأقصر من ذباله
لما نصبنا للمــنى فيه بأوتــارٍ حبــالــه
طار النهار به كمر تاع فأجفلت الغزالــة
فكأنــنا من بعــده بعنا الهداية بالضلالة"[1]

فهذه المجالس تصور لنا حياة هذه الطبقة المترفة فهي حياة محصنة ضد الزهد لما فيها من مغريات أقوى منه ،وهم يعبّرون بأفكارهم الخليعة الماجنة بجرأة كبيرة لكنها لا تخلو من فكاهة وإن كانت مريرة .

وقد عبر الشعراء عن جمال الجواري الحسان ومشاعر الحب والغرام نحوهن شعراً وتوشحاً ونثراً على شكل مقامات حتى أن بعضهم أنشأ مقامة بهذا الموضوع مثل " المقامة العياضية الغزلية " التي تنسب إلى أبي عبد الله محمد بن عياض اللبلي وله كذلك المقامة المشهورة بالدوحية "[2] كما ذكر ابن سعيد.

ومن أشعاره الغزلية ما ذكره ابن سعيد:

تقاذفت بي الأيام وســط لــجة من الهجر لا يبدي لها الوصل ساحلا
لعل الرضا يدني من القمر السها ويجمــعنا غصــنين:غــضا وذابلا[3]

وقد أغرم شعراء هذا العصر بالطبيعة فلم يكتفوا بوصف الرياض والمياه والأزهار والثمار وصفاً خارجياً بل عمدوا إلى إضفاء الحياة عليها وجعلوها تنبض بالأحاسيس المرهفة فحببوها إلى النفوس وشاركتهم أشعارهم الغزلية فهذا الشاعر أحمد بن شكيل "ت 605هـ"، يقول في تفاحة فيما أورده ابن سعيد:

وتفاحة بت بها ليلتي أبثها سري والشكوى

1 المقري، نفح الطيب، ج3، ص 513 ــ 514
2 ابن سعيد ، المغرب ، ج1 ، ص344
3 المصدر نفسه ، ص345

أضمها معتنقاً لاثماً إذ ذكرَت سُرّة من أهوى[1]

والأصم المرواني يرى نارنجة بدت له خلال المطر وقد ألقى عليها قوس قزح ألوانه؛ فيقول فيما ذكره المقري:

وبنت أيك دنا من لثمها قزح فصار منه على أرجائها أثرُ
يبدو لعينيك منها منظر عجب زبرجدٌ ونضارٌ صاغه المطر
كأنّ موسى نبـــي الله أقبسه ناراً وجرّ عليها كفه الخَضِر[2]

وأمواج النهر عند ابن سعيد أرداف وخصور والنرجس يدنو دنو العيون الناعسة عندما يقول فيما ذكره ابن سعيد:

ألا هاتها والنرجس الغض قد رنا إليك كما ترنو العيون النواعس
وأرداف موج النهر فوق خصوره تميل عليهن الغصون الموائس[3]

أما الريح فيقول فيها :

والريح أقود ما تكون فإنها تبدي خفـــايا الردف والأعكان
وتميّل الأغصان بعد إبائها حتى تقبـــّل أوجـــه الغـــدران
وكذلك العشاق يتخـــذونها رسلاً إلى الأحباب والإخوان[4]

ونجد أن بعض الصور تتكرر في غزلهم كصورة الصباح المفرّق بين الأحباب؛ لأنه نذير الفراق والانفصال وانتهاء لحظات الوصل التي طالما اختلست تحت جنح الظلام؛ فالرصافي يقول:

أيها الليل هل درى البدر أني بت مـــن أخته مكان الضجيع
أمكنتني مـــن العناـــق فلـــما جلب الفجر ساـــعة التوديـــع
عمدت بردها بغصن وقامت تنفض الطل احمرا من دموع[5]

1 ابن سعيد ، المغرب ، ج1 ، ص305
2 المقري ، نفح الطيب ، ج3، ص 593
3 ابن سعيد ، المغرب ، ج2 ، ص176
4 ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي "610 ــ 685ه":رايات المبرزين وغايات المميزين،حققه وعلق عليه الدكتور محمد رضوان الداية، دار طلاس، الطبعة الأولى، 1987م ، ص174
5 الرصافي، الديوان، ص 107

وابن أبي روح عيسى بن عبد الله التاكُرُوني يعتنق حبيبه طول ليله فما ينبههما سوى برد الفجر يقول فيما أورده السعيد:

عــرج بوادي العســل وقـــف عــليه وأســأل
عــن ليلــة قطعتــها ضــماً بــرغم الــعــذل
أرشف خمر الريق أو أقطــف ورد الخـــجل
وقــد تعانقــنا اعتــنا ق القضب فــوق الجدول
بتــنا إلـــى أن حــثنا إلى النــوى برد الحــلى
فلــم يهــج بلابلــي إلا عنـــاء البــلــبــل[1]

وحبيبة ابن سعيد تقوم فزعة من نور الصباح خوف الفضيحة وانكشاف الأمر فتنتزع نفسها مما هي فيه سعادة من وشوق فيقول في ذلك فيما ذكره المقري:

فبينما الشمل في انتظام إذ سمعت داعي الفــلاحْ
فغادرتني فقلت غدراً ؟ قالت : أما تحذر افتضاحْ
ولن وما خلت من صباح يبدو على أثره صــباحْ[2]

وللمرأة الشاعرة دور في شعر الغزل الأندلسي فقد كانت تعبر به عن خلجاتها وتنفّس بمعانيه عن مكنونها. ولبعض الشاعرات تجربة حب حقيقية عشنها ؛فكان الشعر نافذة تطل من خلالها. وهذا ما نجده عند حفصة بنت الحاج الركونية ت 586هــ وهي من أشراف غرناطة فقد ذُكر أنها " رخيمة الشعر رقيقة النظم والنثر"[3]، وتعد قصة الحب التي جمعت بينها وبين أبي جعفر بن سعيد وما أفرزته من نظم خير نموذج لشعر المرأة العاطفي والشعر العاطفي الصادر من طرفي القصة . وهما شاعران يتحركان نحو هدف لا يرجوان أكثر من لحظة حنان وساعة لقاء ووصال.

1 السعيد ، الشعر في عصر المرابطين والموحدين ، ص167
2 المقري ، نفح الطيب ، ج2 ، ص312
3 ابن دحية، المطرب ، ص24

وقد كانت لهما خلوات في مروج غرناطة وبساتينها التي وشتها الطبيعة بسحرها وأغدقت عليها حبها وحنوها . ومن ذلك ما كان في أحضان روضة " حور مؤمل " والتي سجلها ابن سعيد قائلاً فيما ذكره المقري:

رعى الله ليلاً لم يرح بمذمم عشية وارانا بحور مؤمل
وقد خفقت من نحو نجد أريحه إذا نفخت هبت بريح القرنفل
وغرد قمري على الدوح وانثنى قضيب من الريحان من فوق جدول
يرى الروض سروراً بما قد بدا له عناق وضم وارتشاف مقبل[1]

وإذا كانت البهجة والسرور تأخذان بالشاعر ابن سعيد وتنسحبان على جميع الموجودات حوله فإن صاحبته على النقيض من ذلك إذ لا ترى إلا الحسد والغل والرصد فهي تعيش حبا مشبعا بالأنانية والشك والغيرة المتطرفة التي لا تقف عند حد ،ويظهر ذلك من خلال ردها على أبيات حبيبها السابقة بقولها الذي أورده المقري:

لعمرك ما سر الرياض بوصلنا ولكنه أبدى لنا الغل والحسد
ولا صفق النهر ارتياحاً لقربنا ولا غرد القمري إلا لما وجد
فلا تحسن الظن الذي أنت أهله فما هو في كل المواطن بالرشد
فما خلت هذا الأفق أبدى نجومه لأمرٍ سرى كيما تكون لنا رصد[2]

وتبلغ الغيرة عندها مداها عندما تحس أن الزمان والمكان يقاسمانها حبيبها فهي تخشى عليه من كل شيء يلامسه وتحار في أمرها فتضمه في عيونها وتخبئه في جفونها؛ تقول فيما يذكره المقري:

أغار عليك من عيني رقيبي ومنك ومن زمانك والمكان
ولو أني خبأتك في عيوني إلى يوم القيامة ما كفاني[3]

ويبدو مما تقدم أن " طبيعة المرأة العاشقة تتمثل في حفصة أكثر مما تتمثل فيها طبيعة المرأة الشاعرة ، بل لعلنا نقول إن مظهر العشق والشعر قد اجتمعا وتصارعا

1 المقري ، نفح الطيب، ج4، ص 177-178
2 المصدر نفسه ، ج4، ص177
3 المصدر نفسه ، ص176

وتساجلا في نفس حفصة، فانتصر مظهر العاشقين وتصرفهم على رهافة الشعراء وتفننهم " [1].

أما اتجاه شعر الغزل الثاني :العفيف ، فهو يتسم بنوع من التسامي والعواطف النزيهة والترفع عن المعاني الحسية والصور المثيرة. وهذا النوع من الشعر العاطفي لا يمكن وصفه بالعذرية وإن اتسم بروح العفة أو اصطناع العفة والترفع عن الابتذال " لأن قائليه ليسوا عذريين أولاً ، ثم إنهم ثانياً كانوا ازدواجيين في غزلهم فبينما نجد الواحد منهم يظهر عفة نراه في موضع أخر يفحش ويغرق في غزل حسي ماجن إضافة إلى كونهم عشاقاً لأكثر من حبيبة واحدة "[2] .

المطلب الثالث :الغزل الغلماني

عرف هذا النوع من الغزل بعد الفتوحات الإسلامية في الشرق والغرب واختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم ، ولا سيما الفرس "ومع ذلك لم تكن نظرة الناس إلى هذا الضرب من الأدب نظرة احترام ولا تقدير "[3].

وفي العصر الموحدي كان هذا الضرب من الغزل شائعاً بين العامة والخاصة دونما خرج حتى إن أديباً مثل علي بن سعيد ، لم يجد حرجاً في أن يذكر بيتين لأبيه قالهما عندما نظر إلى غلام حسن الصورة وهو يعظه وذلك فيما ذكره ابن سعيد:

وشادن ظل للوعـــ ـــظ تالياً بين جَمْعِ
متعت طرفي بمرآه في حفاوةِ سمعي[4]

وهذا الضرب من الغزل يكاد أن يكون من الأمور العادية غير المعيبة أو المستقبحةِ عندهم ؛ فقد عالجه نظماً على الأقل ، فقهاء ونحاة وعلماء وأدباء كبار وهناك قصص ونوادر تحكى عنهم تشير إلى وقوع ذلك في قاعات الدرس وأثناء المجالس الأدبية [5]، وفي المساجد ودور العبادة كذلك[6].

---

1 الشكعة، مصطفى ، الأدب الأندلسي موضوعاته ومقاصده ، بيروت ، دار النهضة العربية ، 1972م ، ص222
2 السعيد ، الشعر في عصر المرابطين والموحدين ، ص151
3 الأوسي ، حكمت : الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، ص158
4 ابن سعيد ، المغرب ، ج2 ، ص170
5 انظر المقري ، نفح الطيب ، ج3 ، ص532-533
6 انظر التجيبي ، زاد المسافر ، ص86

وقبل أن نتعرض لدراسة هذا الفن لدى الشعراء لابد من القول إن هذه القصص يجب ألا تضخم وتسحب على رقعة واسعة من المجتمع الأندلسي " فإذا كان هذا الغزل الشاذ يعبر عن حقيقة واقعة فإن بعضه الآخر ، وهو في تصورنا قسم كبير، لا يعدوا كونه تقليداً أدبياً أكثر منه سلوكاً خلقياً "[1] ، فربما كان بدافع إبداء الشاعرية والمقدرة على الاغتراف من كل لون " وكما أنه ليس كل خمريات العرب تستوجب معايشة الدنات والحانات والسقاة واقعياً فإن غزلهم كذلك والغزل الغلماني منه خاصة "[2].

ويصدق هذا القول على غزل الرصافي البلنسي الغلماني ؛ إذ أننا نجده يتصيد المعاني الطريفة ويلجأ إلى حسن التعليل وإظهار المقدرة الفنية من تصوير واختراع؛ لذلك فهو عنده تقليد أدبي ومنزع فني ومن أروع ما نظمه في هذا اللون الشعري قوله في غلام حائك وسيم:

قالوا وقد أكثروا في حبه عـذلي ... لو لـم تـهم بمذال القـدر مـبتذل
فقلت لو أن أمري في الصبابة لي ... لاختـرت ذاك ولكـن ليس ذاك لي
في كل قلـب غـريزات مـدللة ... للحسن والحسن ملك حيث حلى ولي
علّقـته حبَبِـيّ الثـغر عاطـره ... ألمى المقبل أحوى سـاحر المـقل[3]

وفيها يقول كذلك:

غُزَيّل لم تـزل في الغزْل جائـلةً ... بنانه جـولان الفـكر في الغزل
جذلان تلعب بالمـحواك أنمـله ... على السدى لعب الأيام بالـدول
ما إن يني تعب الأطراف مشتغلاً ... أفديه من تعب الأطراف مشتغل
جذباً بكفيه أو فحصاً بأخمـصه ... تخبّط الظبي في أشراك محتبل[4]

وله في فتى صفّار:

يقولون لي يوماً وقد مر ضارباً ... بمعوله ضرب المرجم بالغيب

1 السعيد ، الشعر في عهد المرابطين والموحدين ، ص185
2 المرجع نفسه ، ص186
3 الرصافي ، الديوان، ص116
4 المصدر نفسه، ص 117

تعلّمَ صــفّاراً فقــلت : استعارها غداة رنا من صبغة العاشق الصب
يعود النحاس الأحمر التبر عسجدا بكفيه عند السبك والمد والضرب
فحمــرته مشــتقة مــن حيــائه وصفرته مما يخاف من العتْب[1]

ويقول في فتى نجار:

يقولون لي يوماً وقد عنّ جائزاً كما عنّ ظبي السرب يتّبع السربا
تعّــلمَ نجّــاراً فقلــتُ لعــلّه تعلمها مــن نــجر مقلــته القلبا
شقاوة أعوادٍ تصــدّى لجهدها فآونــة قطــعاً وآونــة ضــربا
غدت خشباً تجني ثمــار جناية بما استَرَقَتْه من معاطفه قُــضْبا[2]

وقال وقد رأى صبياً يتباكى ويجعل ريقه على عينيه يحكي بذلك الدموع:

عذيريَ من جذلان يبدي كآبة وأضــــلعه ممــا يحــاولــه صِــــفْرُ
أُمَيْلدُ ميَّاس إذا قاده الصــبَّا إلــى مُلَــــح الإدلال أيــــده السّــحْر
يبلّ مآقي زهــرتيه بريــقه ويحكي البكا عمداً كما ابتــسم الــزهر
أيُوهِم أنَّ الدمــع بلّ جــفونَه وهل عُصِرتْ يوماً من النرجس الخمْر[3]

أما ابن سهل الإسرائيلي فيعد فن الغزل من أول فنون الشعر عنده ويكاد غزله يستغرق أكثر من نصف ديوانه وأكثره في محبوبه "موسى" ، وكما يقول إحسان عباس:"أما شعره الجاد الذي يريد أن يعرفه به الناس شاعراً قديراً فذلك هو غزله في موسى"[4].

ولعل ولع ابن سهل بالغزل الغلماني وإمعانه فيه عائد إلى الذوق الجمالي في إشبيلية حينئذٍ ، الذي أخذ يلتفت إلى جمال الغلمان أكثر من التفاته إلى جمال المرأة "[5] ولقد عيب عليه ذلك التردد نحو نبع واحد لا يحيد عنه إلا قليلاً حتى لم يترك استغراقه في الغزل شيئاً في نفوس العشاق إلا قاله أو تعرض له .

---

1 الرصافي ، الديوان ، ص42- 43
2 المصدر نفسه ، ص35
3 المصدر نفسه ، ص79-80
4 مقدمة الديوان ، ص17
5 انظر المصدر نفسه ، ص17

ويتميز غزل ابن سهل برقة متناهية وخضوع متذلل واستسلام إلى دواعي الهوى وانسياق وراء الخبالات، قال المقري:"سئل بعض المغاربة عن السبب في رقة نظم ابن سهيل، فقال :لأنه اجتمع فيه ذلان: ذل العشق وذل اليهودية "[1].

ومن أمثلة هذا التذلل قوله:

ولــولا حيــائي واتقــاء مَحَــلّه لقبّــلتُ نــعليه بــرغم العدا ألفا

تأوّلت فيه الذل الذي قلت : تواضع وحسّنْتُ ترك الصون سميته ظَرْفا[2]

ويتلذذ ابن سهل في عذابه وجواه وينتشي بما يعانيه من محبوبه "موسى"، بل يسره ترداد اسمه على لسانه كثيراً ، وطالما شكا هجره وبكى صده وبعاده حتى غدا وصاله من المستحيلات ؛ يقول:

عجائبُ لم تُدركْ ، فعنقاءُ مُغْرِبٌ وإقبالُ موسى أو زمانُ الصِّبا رُدَّا[3]

أما اللقاء به فهو سعادته وأمنيته التي تعدل العمر كله ، وهو أحلى من الأمن وأشهى من عودة الشباب ورخاء العيش يقول:

وصالك أشهى من معاودة الصِّبا وأطيبُ من عيش الزمان الممهّد[4]

ويعجب الشاعر من بقائه حياً رغم هذا الأسى واللوعة القاتلة ،فيستدرك ويعلل لذلك قائلاً:

وما عشت حتى الآن إلا لأنني خفيت فلم يدر الحِمام مكاني[5]

وما احتمل كل هذه المعاني إلا لأن موساه هذا ليس من البشر ولا من صنفهم؛ إذ يقول :

صوّر من نور ومن فتنة والناس جميعا من ماء ومن صلصال[6]

---

1 المقري ، نفح الطيب ، ج3 ، ص523
2 ابن سهل ، الديوان ، ص 245
3 المصدر نفسه ، ص110
4 ابن سهل الأندلسي،الديوان ، ص101
5 المصدر نفسه ، ص214
6 المصدر نفسه ، ص 196

ويعد الدكتور إحسان عباس أن غزل ابن سهل هذا " صورة لإخفاقه في أن يتحول إلى إنسان طبيعي في حبه مثلما كان صورة لإخفاقه في الحب ،وكان مما يزيد الإخفاق حدة في نفسه أنه كان قبيح المنظر ..."[1] .

ورغم ذلك تبدو من خلال قصائده الغزلية روح العفة ؛ فهو يكتفي بتصوير المعاناة والألم والحرقة ووصف السهر والسقم وذرف الدموع من أثر الصد والهجر؛ يقول الدكتور إحسان عباس في مقدمة التحقيق: "قد منح غزله مستوى العذرية البدوية، وأودع فيه معنى الحب في نقائه الطبيعي وشحنه بالدموع والذلة والعبودية"[2].

وكان ابن سهل ذو الثقافة العربية والدينية يصهر تلك المعارف والعلوم في شعره، ولا سيما العلوم الدينية والقرآنية مستغلاً قصص الأنبياء والرسل ، وقصة سيدنا موسى عليه السلام خاصة في إبراز معاني حبه ، متكئاً عليها في تبيين حرقته وجواها .

وقد ارتفع الحب في نفسه إلى درجة السحر فهنا تحضر صورة موسى النبي عليه السلام ، "وتتلاحم الصورتان ويتم التوجيه الذي يحقق المعجزة حتى يكاد ابن سهل لا يترك حادثة واحدة في قصة موسى النبي عليه السلام إلا ويحولها إلـــــى معنى في حبيبه أو سينقلها لإبراز معنى "[3] .

وهنالك أكثر من ثلاثين موضعاً في قصائد الحب ومقطوعاته فيها إشارة إلى تلك المعاني الدينية عامة وقصة سيدنا موسى على وجه الخصوص التي لم يترك من أحداثها شيئا إلا ذكره كعصاه ، ومراضعه ، والسحر ، وشق البحر ، وفرعون ، وهارون ، و بنتي شعيب ، والقبس ، والطور، والصعق ، ومجيئه على قدر ، ... كل ذلك وغيره أدخله للتعبير عن هذا الحب يقول :

مراضع موسى أو وصال سميه نظيران في التحريم مشتبهان[4]

1 ابن سهل الأندلسي،الديوان ، مقدمة التحقيق، ص18
2 المصدر نفسه، ص44
3 المصدر نفسه ، ص46
4 المصدر نفسه ، ص251

فهو يشير من هنا إلى الآية الكريمة : ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾[1].

ويقول كذلك:

ما ضر موسى لو يشقُ مدامعي بحرا ليغــرق عاذلي ورقيبه[2]

ويقول كذلك:

أخشى عليك الفيض من أدمعي وأنت في عيني كما تدرى

أنت على التحقيق موسى فقد أمنتَ أن تغرق في البحر[3]

ويقول كذلك:

فعلتْ فعالَ عصا الكليم لحاظُه بمصــدق دعواه لا يعــصيه

شقّت ظُبى ألحاظه بحر الهوى شق العصا للصــبِّ كي ترديه

حتى إذا أمعنتُ فيــه معــرِّراً أغرقني مع جند صبري فيه [4]

ففي هذه الأبيات نجده يركز على قصة سيدنا موسى وضرب الحجر بعصاه وشق البحر وفي ذلك إشارة إلى قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَــكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[5]. وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[6] .

ويشير إلى قصة سيدنا موسى مع السحر والسحرة في عدة أبيات منها:

إذا فئة العذال جاءت بسحرها ففي لحظ موسى آية تبطل السحرا[7]

وقوله:

---

1 الآية 12 سورة القصص
2 ابن سهل ، الديوان ، ص84
3 المصدر نفسه ، ص151
4 المصدر نفسه ، ص267
5 الآية 160، سورة الأعراف
6 الآية 63، سورة الشعراء
7 ابن سهل، الديوان، ص159

ضـــللت بالـــبدر عـــن نـــوره والناس سيشهـــدون بالبدر

أبطل موسى السحر فيما مضى وجاء موسى اليوم بالسحر[1]

فهـــو يشير هنا إلى قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاء السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَى أَلْقُواْ مَا أَنتُم مُّلْقُونَ{80} فَلَمَّا أَلْقَواْ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللّهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[2].

ويقول في قصيدة أخرى:

وبنتا شعيب مقلتاه وخاله إلى الصدع موسى قد تولى إلى الظل[3]

فهو يشير إلى قصة سيدنا موسى عليه السلام مع بنتي شعيب عليه السلام عندما توجّه صوب مدين ، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾[4].

وفي أخرى يقول:

مراضع موسى أو وصال سميّه نظيران في التحريم يشتبهان[5]

إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ [6]

وفي قصيدة أخرى يقول:

جرى القضاء بأن أشقى عليك وقد أوتيت سؤلك يا موسى على قدر[7]

فهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾[8].

---

1 ابن سهل، الديوان ، ص150
2 الآيتان 80-81 سورة يونس
3 ابن سهل ، الديوان ، ص181
4 الآية 23 سورة القصص
5 ابن سهل ، الديوان ، ص215
6 الآية 12، سورة القصص
7 ابن سهل ، الديوان ، ص149
8 الآية 40 ، سورة طه

فابن سهل يكاد لا يترك حادثة واحدة في قصة موسى النبي عليه السلام إلا واتكأ عليها وأخذ منها ولم يكتف بأن يستمد معاني قصة موسى عليه السلام في غزله، بل وجد أنه لا بأس عليه لو أخذ من قصة سيدنا يوسف عليه السلام عندما قال:

يا يوسف الحسن ويا سامر يّ الهجر أشفق للهوى العذري[1]

كما يشير إلى معجزة إبراهيم الخليل بقوله:

موسى تنبأ بالجمال وإنما هاروت لا هارون من أنصاره

إن قلت فيه : هو الكليم فخدّه يهديك معجــزة الخــليل بناره[2]

ويخطو خطوة أكبر وهو يتكئ على ما جاء في القرآن من قصص فأخذ يضمن منها إشارات في أشعاره دون تهيب كقوله:

لو لم تكن من دم العنقود ريقته لما اكتسى خده القاني أبا لهب

تبت يدا عاذلي فيه ووجنته حمالة الورد لا حمالة الحطب[3]

وفي قصيدة أخرى يقول:

ألا ليت شعري من بآخر سبّحِ ومن هو في التنزيل قبل الذي وفّى[4]

يشير بقوله"من بآخر سبّح" إلى سيدنا "موسى" عليه السلام في قوله تعالى في آخر سورة الأعلى : ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾[5] ،كما يشير بقوله "قبل الذي وفّى" إلى سيدنا "إبراهيم" في سورة النجم : ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾[6].

ويقول في قصيدة أخرى :

وأغر تتلو "الفجر" غرته كما تتلو لقلبي " فاطرا" بجفونه[7]

وكما هو معروف أنّ " الفجر وفاطر " سورتان من سور القرآن الكريم.

---

1 ابن سهل ، الديوان ، ص151
2 المصدر نفسه ، ص155
3 المصدر نفسه ، ص81
4 المصدر نفسه ، ص245
5 الآية 19 ، سورة الأعلى
6 الآية 37، سورة النجم
7 ابن سهيل ، الديوان، ص 222

ولابد من القول إن ابن سهل أكثر من مثل هذه الإشارات كثرة مفرطة مما أدّى إلى أن يستهجن بعضهم هذا الإسراف في أخذ الآيات القرآنية وتضمينها في شعره؛ قال عمر بن خليل الإشبيلي الذي هاجر إلى تونس : " وكان بإشبيلية إبراهيم بن سهل اليهودي الشاعر يضمن شعره آيات القرآن الكريم محرفة لما أنزلت فيه فلم يذكر أن أحداً غيّر عليه في ذلك وكان من دواعي خراب إشبيلية "[1].

وإذا كان ابن سهل قد جمّل بعض شعره ببلاغة التعبير القرآني فإنه أسرف في إظهار ثقافته إضافة إلى إسرافه في تكرار بعض الأحداث كما كان ذلك في تضمينه قصة سيدنا موسى الكليم .

وعلى هذا النحو سار شعراء الموحدين في غزلهم بنوعيه الحسي والعفيف ، وإن كان الغزل الحسي قد طغا عندهم على العفيف الذي وضحت فيه المعاني الدينية والاقتباسات القرآنية . إضافة إلى ولوعهم بالغزل الغلماني الذي أغرقوا فيه تمشياً مع روح العصر آنذاك وخاصة عند ابن سهل الإشبيلي الذي أفرط في هذا النحو متخذاً من القرآن الكريم وقصص الرسل والأنبياء متكئاً .

1 إحسان ، مقدمة الديوان ، ص49

المبحث الثالث

أهم الملامح الفنية في قصيدة المديح والغزل

المطلب الأول: اللغة والأسلوب

المطلب الثاني: الوزن والقافية

المطلب الثالث: الصورة الفنية

المطلب الأول: اللغة والأسلوب

عزف الشعراء في قصائدهم عن المقدمات الغزلية والطللية فقد استهل ابن مجبر قصيدته التي قالها في معركة الأراك بالإشادة مباشرة بقائد المعركة في جهاد أعدائه قائلاً:

قضى حقوق الله في أعدائه ثم انثنى والنصر تحت لوائه[1]

والرصافي البلنسي يبدأ قصيدته في مدح الخليفة عبد المؤمن كذلك دون مقدمات قائلاً:

لو جئت نار الهدى من جانب الطور قبست ما شئت من علم ومن نور[2]

وكذا الحال عند ابن سيد الإشبيلي الذي بدأ قصيدته في الخليفة نفسه قائلاً فيما ذكره المراكشي:

غمض عن الشمس واستقصر مدى زحل وانظر إلى الجبل الراسي على جبل[3]

و يبدو أن طبيعة الموقف التي قيلت فيه هذه القصائد لها دور في التخلص من المقدمات.

ومما يلفت النظر في بعض قصائد المديح عندهم تقليد الشعراء المشارقة والاتكاء على الموروث الشعري عندهم وخاصة شعر أبي تمام وأبي الطيب المتنبي. فقصيدة الجراوي في معركة الأراك التي أوردها ابن عذارى ،والتي يقول فيها:

هو الفتح أعيا وصفه النظم والنثرا وعمت جميع المسلمين به البشرى

وأنجد في الدنيا وغار حديثه فراقت به حسناً وطافت به نشرا[4]

فقارئ هذين البيتين لا يملك إلا أن يتذكر أبيات أبي تمام التي وردت في بائيته المشهورة في فتح عمورية التي يقول فيها :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من الشعر أو نثر من الخطب

---

1 الضبي، بغية الملتمس، رقم 1493

2 الرصافي ، الديوان ، ص87

3 المراكشي ، المعجب ، ص246

4 ابن عذارى، البيان المغرب، ج3، ص 196.

فتح تفتح أبــواب الســماء له وتبرز الأرض في أثوابها القشب[1]

وإذا أوحت الأحداث إلى أبي تمام فربط انتصار المسلمين في عمورية بانتصارهم في معركة بدر حين قال :

فبين أيامك اللاتي نصرت بها وبين أيام بدر أوثق النسب[2]

فإن الجراوي قد ربط هزيمة الصليبيين في الأراك " بهزيمة الكفار " يوم بدر " حيث قال فيما ذكره ابن عذارى:

حكي فعل إبليس بأصحابه الأولى تبرأ منهم حين أوردهم بدرا[3]

ومطلع قصيدة الشواش الذي يقول فيها فيما ذكره ابن صاحب الصلاة:

عزمات منصور العزائم غالب ضمنت فتوح مشارق ومغارب[4]

يذكر بمطلع قصيدة المتنبي التي قالها في معركة الحدث:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم[5]

وقصيدة ابن سيد اللص التي قالها في عبد المؤمن، وذلك فيما ذكره المراكشي، والتي مطلعها:

غمض عن الشمس واستقصر مدى زحل وانظر إلى الجبل الراسي على جبل[6]

تذكر بقصيدة المتنبي التي مطلعها:

أعلى الممالك ما يبنى على الأسل والطعن عند محبيهن كالقبل[7]

وقصيدة الأصم المرواني التي مطلعها فيما ذكره المقري والمراكشي:

ما للعدا جنة أوفى من الهرب أين المفر وخيل الله في الطلب[8]

تنبه كذلك بقصيدة أبي تمام في موقعة عمورية:

---

1 أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، الديوان، تقديم وشرح الدكتور محيي الدين صبحي،دار صادر، بيروت، ط2، 1429ه/ 2008م، ص97.

2 المصدر نفسه، ص 104.

3 ابن عذارى، البيان المغرب، ج3، ص 197.

4 ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، ج2 ، ص208

5 المتنبي، الديوان، ج4، ص94

6 المراكشي، المعجب، ص 286

7 المتنبي، الديوان، ج3، ص 163

8 المقري،نفح الطيب،ج3،ص 592، والمراكشي، المعجب، ص 285.

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب[1]

فهذه أمثلة قليلة وما هي إلا جزء يسير من تأثر شعراء الأندلس بشعراء المشرق. ولعل الصلة واضحة بين شعر أبي تمام والمتنبي الذي نظم في مقارعة الدولة البيزنطية وبين شعر الموحدين الذي نظم في مدح الخلفاء الذي جاهدوا الصليبيين في الأندلس؛ فكلاهما شعر حماسي تظهر فيه الفخامة والضخامة ؛ لأنه شعر حماسة وحرب وهو بذلك يستهوي الشعراء ويجعلهم يقلدونه خاصة في هذا الجانب .

ولم ينفرد بشعر الغزل شاعر واحد، إنما كان الشعراء جميعاً يعالجونه منفرداً أو مزدوجاً، حسياً أو عفيفاً؛ وذلك لأنه أخف الأغراض وأقربها إلى النفس الإنسانية.

ولعل من أهم ملامح قصيدة الغزل في العصر الموحدي وحدة البناء الشعري لذلك برزت ملامح القصيدة الغزلية التي اتسمت بالصدق في تصوير المشاعر والانفعالات العاطفية.

ومن الملامح الواضحة كذلك في غزلهم اتخاذ الأقصوصة الشعرية، مما يجعل القصيدة أو المقطوعة أشبه بالحكاية، أو القصة الفصيحة التي تشد قارئها. ومن ذلك ما رواه المقري أن أبا عبد الله محمد بن الفراء الذي كان إمام النحـــــو واللغة في زمانه يقول:

شكوت إليه بفرط الدنـــف فأنـــكر من قصتي ما عرف
وقال: الشهود على المدعى وأما أنـــا فعـــــليّ الحـــلف
فجئنا إلى الحاكم الألمـــعيّ قاضي المجون وشيخ الطرف
وكان بصيراً بشرع الهوى ويعلم من أيـــن أكـــل الكتف
فقلت له: اقـــض ما بيـــننا فقال : الشهود على ما تصف
فـــقلت له: شهـــدت أدمعي فقـــال: إذا شهـــدت تنتـــصف
ففاضت دموعي من حينها كفيض السحاب إذا ما يكف[2]

1 أبو تمام، الديوان، ص 96
2 المقري ، نفح الطيب ، ج3، 383

ومن الملامح الواضحة في غزلهم الالتفات إلى الطبيعة وتشخيصها ؛ فقد أضفى عليها الشعراء الصفات الإنسانية وجعلوها تفيض بالأحاسيس ؛ فأحمد بن شكيل يشكو إلى التفاحة ويبوح لها بسره ويضمها فيقول فيما ذكره ابن سعيد:

وتفاحة بت بها ليلتي أبثها ســري والشكــوى
أضمها معتنقاً لاثماً إذ ذكّرتْ سُرّة من أهوى[1]

وابن سعيد أمواج النهر عنده أرداف وخصور والنرجس يرنو كعيون ناعسة يقول:

ألا هاتها والنرجس الغض قد رنا إليك كما ترنو العيون النواعس
وأرداف موج النهر فوق خصوره تميل عليها الغصون الموائس[2]

ومن المميزات الأخرى في غزلهم وحدة الموضوع وتماسك بناء القصيدة فلا نستطيع أن نقدم أو نؤخر في أجزائها أو نحذف شيئاً منها دون مساس بالمعنى المراد التعبير عنه . فهذا أبو الحسن الوقشي يصف جلسة له مع أصحابه في روضة على النهر فيمزج شعوره وما أثارته مناظر الطبيعة الجميلة في وجدانه من سرور في حيوية وحرارة ، ونلاحظ في وصفه التشخيص والتشبيهات البديعة يقول فيما ذكره ابن سعيد:

شربنا على وادي القُصَير عشــية وقد ركضت فيه الجياد النواسم
على نرجس مثل الدنــانير بددت على بسط خز والبــهار دراهم
وقد ضحكت للأقحــوان مبــاسم تقبلها مــن حســنهن المبــاسم
ورقّ رداء للأصيـــل مدبــج فأنّق فيــه من يد الشــمس راقم
ومالت علــيه للغمــام ذوائــب فخــيل لــي أن الغمــام عمــائم
هنالك لو أبصرتنـــي لوجــدتني وقد حســدتني في الهديل الحمائم
وقد مــلأت عيناي قلــبي مسرة وغاب نصيح عــن ضابي ولائم
ولما انقضى ذاك النعيم شككت في تمــكنــه حتــى كأنــي حــالم[3]

1 ابن سعيد ، المغرب ، ج1 ، ص305
2 المصدر نفسه ، ج2 ، ص176
3 المصدر نفسه ، ج1 ، ص225-226

ومن الملامح الواضحة في غزل الموحدين مشاركة المرأة الشاعرة في الغزل، وتعد حفصة الركونية خير نموذج لشعر النساء العاطفي في تلك الفترة ، فقد وُجِد عندها "طرفة جديدة في الغزل وسلوك محدث في تصرف امرأة ؛ فقد جعلت الشاعرة من نفسها عاشقة لا معشوقة ومتلهفة لا متلهف إليها "[1] ، بل نجدها أكثر من ذلك حيث تتجاوز حياء العذارى وخفرهن وتسمح لنفسها بزيارة محبوبها وتكتب إليه بطاقة تقول حيث فيها فيما ذكره ابن سعيد:

زائر قد أتـــى بجـــيد غـــزال طامع من محبه بالوصـــال
بلحاظ من سحر بابل صيغت ورضاب يفوق بنت الدوالي
يفضح الورد ما حوى منه خد وكذا الثـــغر فاضـــح للآلي
ما نرى في دخوله بعد إذن أو تراه لعارض في انفصال[2]

وإن أخذ على حفصة تخليها عن الأعراف والتقاليد الموروثة إلا أننا نجد في غزلها سحر الشعر ورقة الغزل وعذوبة المعاني وجمال الأسلوب .

ومن المميزات أن شاع في عهد الموحدين الغزل الغلماني ولجأ الشعراء فيه إلى تصيد المعاني الطريفة وحسن التعليل والتصوير المعتمد على المخيلة، فنجد الرصافي يقول في غلام حائك:

غزيلٌ لم تـــزل في الغـــزل جائلة بنانه جـــولان الفكـــر في الغزل
جذلان تلعـــب بالمحـــــواك أنـــمله على السدى لعب الأيام بالـــدول
ما إن يني تعـــب الأطراف مشتغلاً أفديه من تعب الأطراف مشتغل
جذباً بكفيه أو فحـــصاً بأخمـــمصه تخبّط الظبي في أشراك محتبل[3]

فنلاحظ هنا اقتناص الرصافي للصور كما نجده يستغل المحسنات البلاغية والإيقاعات الصوتية لرسم لوحاته الشعرية .

1 الشكعة ، الأدب الأندلسي ، ص224
2 ابن سعيد ، المغرب ، ج2 ، ص139
3 الرصافي ، الديوان ، ص121

ولعل تسامح النقاد والأدباء في موقفهم من هذه الظاهرة هو الذي أدى إلى شيوعها فأصبح الغزل الغلماني في أكثره " تقليداً أدبياً أكثر منه سلوكاً خلقيا"[1].

وأهم ملامح الغزل الغلماني وضحت عند ابن سهل الذي تميز غزله برقة متناهية وخضوع واستسلام إلى دواعي الهوى وتلذذ بالعذاب والمعاناة ويظهر ذلك في محبوبه موسى الذي يسره ترداد اسمه والإكثار من إيراده على الرغم من هجره الذي عنده من المستحيلات ؛إذ يقول:

عجائب لم تدرك فعنقاء مغرب وإقبال موسى أو زمان الصبا ردا[2]

وقد صهر ابن سهل ذو الثقافة العربية والدينية كل معارفه في شعره فاستغل قصص الأنبياء والرسل وخاصة قصة سيدنا موسى عليه السلام واتكأ عليها في تبيان وإبراز معاني حسية ومن ذلك قوله:

كتب الشعر فيه سيناً فعوذ ت بياسين حسن تلك السين[3]

ونجده يقول كذلك:

أكبروه ولم تقطع أكف بمدى بل قلوبهم بجفون[4]

فهو هنا يشير إلى قصة سيدنا يوسف عليه السلام

المطلب الثاني: الوزن والقافية

بالنسبة لموسيقا الشعر في قصيدة المديح عندهم نجد الشعراء قد حافظوا على أوزان الشعر المعروفة ولم يخرجوا عنها ؛ وذلك لأن طبيعة الموضوع الذي يعبر عن القوة والتمجيد جعل الشعراء يميلون إلى البحور الطويلة .ومما يلاحظ أن أكثر البحور استعمالاً الطويل ثم، الكامل ، ثم البسيط .

وفي بحر الطويل مدح ابنُ سهل ابنَ الجد قائلاً:

حكى يوسفاً في العدل والصدق واغتدت عطاياه نيلا واغتدت سبتةٌ مصرا

1 السعيد ، الشعر في عصر المرابطين والموحدين ، ص191
2 ابن سهل ، الديوان ، ص110
3 المصدر نفسه ، ص212
4 المصدر نفسه ، ص212

وكانت ثغور الغرب تبــكي أســـى فقد غدا كل ثغر ما عدا سبتةً ثغرا[1]

وفي البسيط مدح الرصافي الخليفة عبد المؤمن بقصيدته التي مطلعها:

لو جئت نار الهدى من جانب الطور قبست ما شئت من علم ومن نور[2]

وله فيه كذلك في البحر نفسه :

خفضتم للمعالي نحــو أنــدلسٍ أعنّة السابحين :الفلك والفرسِ

واخجلة البحر إن لم يحلُ مشربه وإن غدا عنبريّ اللون والنفس[3]

كما له من البحر نفسه في أبي سعيد بن عبد المؤمن :

يسلُّ مِقْولَه إن شـــام مُنْصـــلَهُ وللخطاب كما للحرب أوطانُ

قد يسكت السيف والأقلام ناطقة والسيف في الأقــلام لحــّان

عدْلا ملأت به الدنيا فأنــت بها بين العباد وبيــن الله ميزان[4]

وفي الكامل مدح الوزير الوقشي بمطولته :

لمحلك الترفيع والتعظيم ولوجهك التقديس والتكريم[5]

كما مدح ابنُ سهل الأندلسي الحسنَ بن خلاص بقصيدته التي يقول فيها :

أهدى التلاقي صبحَ وجهك مسفرا فحمدتُ عند الصبح عاقبة السُرى

الله أكبــر قد رأيــت بك الــذي يلقــاه كــل مكــبّر إن كــبّرا[6]

أما الغزل بأنواعه الثلاثة فلم يخرج كذلك عن بحور الشعر المعروفة.ففي الطويل نظم ابن طفيل قصيدته في الغزل العفيف التي مطلعها:

ألمّت وقد نام الرقيب وهوّما وأسرت إلى وادي العقيق مع الحمى[7]

وفي الكامل نظم صفوان التجيبي قوله :

يا حسنه والحسن بعض صفاته والسحر مقصور على حركاته[8]

---

1 ابن سهل الأندلسي، الديوان، ص 122
2 الرصافي، الديوان، ص 87
3 المصدر نفسه، ص 101
4 المصدر نفسه، ص 130
5 المصدر نفسه ، ص 120
6 ابن سهل الأندلسي، الديوان، ص 136
7 ابن الأبار ، تحفة القادم، ص 97
8 المصدر نفسه ، ص 120

وفي الغزل الحسي نظم ابن سعيد في الطويل مقطوعته التي أوردها المقري والتي مطلعها :

رعى الله ليلا لم يرح بمذمم عشية وارانا بحَوْرِ مؤمل[1]

وفي الوافر نظمت حفصة الركونية وذلك فيما نُسب إليها فيما أورده المقري:

أغار عليك من عيني رقيبي ومنك ومن زمانك والمكان

ولو أني خبأتك في عيوني إلى يوم القيامة ما كفاني[2]

وفي البحر نفسه قال ابن سهل:

أعد خبر التلاقي عن ملول كأني عنده خبر معاد

وطارحني الشجون على حذار في حُرَق يذوب لها الجماد[3]

وعلى كل يمكننا القول إن قصيدتي المديح و الغزل في العصر الموحدي لم تختلف عمّا اتفق عليه في الوزن الخليلي . إضافة إلى القوافي التي قيلت فيها هذه القصائد.

ومن الملاحظات التي تجدر الإشارة إليها فيما يتعلق بأوزان المدح في عهد الموحدين ما يتصل باستعمالهم "بحر الخبب"؛ فقد ذكر المراكشي أن ابن حزبون استهل لأول مرة في الأندلس عروض الخبب بنى عليه قصيدته في مدح أمير المؤمنين أبي يوسف يعقوب المنصور عند رجوعه منتصرا من موقعة الأراك سنة 591ه وكان مطلعها:

حيتك معطرة النفس نفحات الفتح بأندلس[4]

وهو بحر يمتاز بالسرعة والخفة .وقد سماه بعض العروضيين بـــ "ركض الخيل" لأنه يحكي وقع حافر الفرس على الأرض وهو قريب كذلك من ضرب النواقيس[5].

1 المقري ، نفح الطيب، ج4، ص 177
2 المصدر نفسه، ج4، ص 176
3 ابن سهل الأندلسي، الديوان، ص 111
4 المراكشي، المعجب، ص 370.
5 انظر الهاشمي، أحمد، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، ط 15، مصر ، 1965، ص 98.

المطلب الثالث : الصورة الفنية

من أهم مصادر الصورة الشعرية في قصيدة المديح عندهم القرآن الكريم وخاصة قصة سيدنا موسى وطوره فقد أشار إلى ذلك الرصافي في قوله :

لو جئت نار الهدى من جانب الطور قبست ما شئت من علم ومن نور[1]

وكرر الأصم المرواني المعنى نفسه في قوله وذلك فيما ذكره المراكشي والمقري :

وطود طارق قد حل الإمام به كالطور كان لموسى أيمن الرتب[2]

وقلما خلت قصيدة من قصائد المديح من المعاني القرآنية والإشارات الدينية، فالرصافي يقول كذلك :

والشمس إذ ذكرت موسى فما نسيت فتاه يوشع قماع الجبابير[3]

والطبيعة حاضرة في صورهم خاصة في تشبيهاتهم ، فالرصافي شبّه النجوم وقد علت جبل الفتح بالدنانير في اللمعان والاستدارة قائلاً :

تمسي النجوم على إكليل مفرقه في الجو حائمة مثل الدنانير[4]

والغلو والمبالغة واضحة كذلك في صورهم الشعرية ، فالرصافي نفسه يقول في الخليفة عبد المؤمن:

ما عن في الدين والدنيا له أرب إلا تأتى له مـــن غيـــر تعـــذير

حتـــى كأن لـــه فـــي كل آونة سلطان رق على الدنيا وتسخير[5]

ويقول في الوزير الوقشي:

لمحلك الترفـــيع والتعـــظيم ولوجهك التقـــديس والتكريم

ولراحتيك الحمد في أرزقنا والرزق أجمع منهما مقسوم[6]

وابن سهل يقول في أبي عمرو بن خالد:

---

1 الرصافي، الديوان، ص 87

2 المراكشي، المعجب، ص 285. والمقري، نفح الطيب،ج3، ص 592،

3 الرصافي ، الديوان، ص 97

4 المصدر،نفسه، ص 92

5 المصدر نفسه، ، ص 95

6 المصدر نفسه ، ص 120

يا أبا عمـــرو إنـــما أنـــت خـــلق عجيب جئت مثلما تخـــتار
لو ينـــادى أيـــن الجـــواد بحـــق قال كل : إلى الوزير يشار
لو حوت من جلالك الشهب حظاً ما بدت في العيون صغار[1]

وقد اهتم الشعراء كذلك بالمحسنات البديعية في أمداحهم . ففي قصيدة ابن صاحب الصلاة التي مطلعها :

تلألأ من نور الخلافة بارق أضاء به الآفاق والليل غاسق[2]

مما يلاحظ فيها أن البديع سيطر عليها، وذلك مثل الجناس ، والطباق ، كما في قوله :

وإن طالت البيداء قصر بعـــدها حديث الأمانـــي والرجاء المرافق
قد انتخبوا من نخبة العرب كلها شبـــاب وخلق كـــامل وخـــلائق
وكر إلى نصر الجزيـــرة بعدما أتـــاه مع الركـــبان ناع ونـــاعق
ولا زال أمـــر الله لديـــن هادياً وأنت لـــدين الكفر ماح وماحق[3]

ونجد حسن التقسيم في قصيدة ابن سهل في مدح الوزير ابن الجد حيث قال :

أطلعت صبح الهدى والعدل فامتحقا دجنة الفاحمين: الظلم والظلم[4]

وعلى كل يمكن القول بأن الشعراء تحللوا قليلاً من عقال البديع في مدائحهم لأنهم كانوا يهدفون إلى خدمة الأمة في صراعها مع العدو وإبراز دور القائد البطل وإظهار البطولة والحماسة والقوة وإن كان قد مالوا في كثير من الأحيان إلى المبالغة والتي هي ضرب من ضروب المحسنات البديعية المعنوية ويرجع ذلك إلى طبيعة الموقف والأجواء الانفعالية التي تدعوا أحياناً إلى المبالغة في الوصف والقول .

و نجد أن المعاني الدينية أكثر وضوحاً وصدقاً في شعر الغزل العفيف الذي حفل كذلك بالتشبيهات البديعة والتصور في أسلوب حوار صفوان التجيبي الذي نجده يقول فيما ذكره ابن الأبار:

---

1 ابن سهل، الديوان، ص 128
2 ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، ج2، ص 164 .
3 المصدر نفسه، ج2، 164 ـــ 168
4 ابن سهل، الديوان، ص 183

يا حسنه والحسن بعض صفاته والسحر مقصور على حركاته
بدراً لو أن البدر قيل له اقترح أملاً لقال أكون من هالاته[1]

إلى أن يقول:

عزم الغرام عليّ في تقبيله فنفضت أيدي الطوع من عزماته
وأبى عفافي أن أقبل ثغره والقلب مطوي على جمراته
فأعجب لملتهب الجوانح غلة يشكو الظمأ والماء في لهواته[2]

وتلحظ موقف الإجلال والتقديس في غزل أبي الروح حين يقول فيما يذكره المقري:

تراه عيني وكفي لا تلامسه حتى كأني في المرآة أنظره[3]

1 ابن الأبار ، تحفة القادم ، ص120
2 المصدر نفسه، ص 121
3 المقري ، نفح الطيب ، ج2 ، ص608

الفصل السادس

الموشحات والأزجال الدينية

المبحث الأول : الموشحات.

المبحث الثاني : الأزجال الدينية.

المبحث الثالث : الملامح الدينية في الموشحات والأزجال.

المبحث الأول

الموشحات.

المطلب الأول : موشحة الزهد

المطلب الثاني : موشحة التصوّف

المطلب الثالث : موشحة المديح النبويّ

تقديم :

" الموشحات هي الفن الأندلسي الأصيل الذي استحدثه الأندلسيون ، وأغربوا به على أهل المشرق،وظهروا فيه كالشمس الطالعة والضياء المشرق"[1] وارتبطت الموشحات منذ نشأتها بالغناء ويرى فوزي عيسى أن:" الغناء هو السبب المباشر في ظهور الموشحات"[2] في حين يرى إحسان عباس أن" هنالك عاملين قويين شاركا الأغنية الشعبية في خلق الموشح هما : التجديد الموسيقي الذي أدخله زرياب ومن بعده تلاميذه في الألحان بالأندلس والعامل الثاني هو التفنن العروضي ، ويقترن هذا التفنن بذلك الفتح المبكر الذي أوجده ابن عبد ربه في البيئة الأندلسية برسم الدوائر العروضية واستخراج فروع الوزن الواحد منها "[3].

يختلف الموشح عن غيره من ألوان النظم بالتزامه قواعد معينة من حيث التقفية والأوزان ، وقد عرفه ابن سناء الملك بأنه:" كلام منظوم على وزن مخصوص"[4].

فالموشحات نشأت نشأة أندلسية خالصة ومرت بمراحل عديدة تبدأ بطور النشأة والذي يضم: محمد بن محمود القبري ، ومقدم بن معافى القبري ، وابن عبد ربه وهؤلاء كانوا في أواخر القرن الثالث الهجري ، ثم أتى من بعدهم يوسف بن هارون الرمادي ، وعبادة بن ماء السماء ، وابن عبادة القزاز .

ثم تأتي فترة النضج والازدهار في عصر الطوائف والمرابطين الذي ضم عدداً من الوشاحين منهم ابن زهر الحفيد ، وابن أرفع رأسه وابن اللبانة وابن لبون وابن الزقاق والأعمى التطيلي وغيرهم.

ثم يأتي القرن السابع الهجري ومن وشاحي هذا العصر محيي الدين بن عربي وأبو الحسن الششتري .

---

1 ابن دحية ، المطرب ،ص176

2 عيسى: فوزي سعد ، الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين ، دار المعرفة الجامعية ، 2010م ، ص13

3 عباس : إحسان ، تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين ، ص223-224.

4 ابن سناء الملك :أبو القاسم هبة الله بن جعفر ، ت 608هـ ، دار الطراز في عمل الموشحات ، تحقيق جودة الركابي ، دمشق ، 1949م، ص25

وكانت الموشحات في أول أمرها وقفاً على الغناء ؛ فكانت تعالج موضوعات الغزل والخمريات ووصف الطبيعة وما لبثت أن صارت مطية ذلولاً للأمداح حينما استغلها الوشاحون للوصول إلي الملوك والأمراء "[1].

وما أن جاء عصر الموحدين حتى توسع الوشاحون في موضوعات الموشحات، فأخذوا يطرقون مجالات جديدة لم يطرقها الوشاحون السابقون كالزهد والتصوف والمدائح النبوية وغيرها . " وبذلك أخذت الموشحات تنافس الشعر التقليدي وغدت تزاحمه في جميع مجالاته وأثبتت قدرتها على الوفاء بجميع الموضوعات التي عالجها الشعراء "[2].

ويعد عصر الموحدين: من" أزهى العصور التي ازدهرت فيها الموشحات الأندلسية فقد احتفى العصر بعدد كبير من الوشاحين البارزين الذين تركوا موروثاً كبيراً من الموشحات"[3].

ومن أبرز وشاحي العصر:ابن زهر الحفيد إمام الوشاحين وقد أطنب في الثناء عليه كثير من الأدباء والمؤرخين فقال عنه المراكشي: " وأما الموشحات خاصة فهو الإمام المقدم فيها ؛ وطريقته هي الغاية القصوى التي يجري كل من بعده إليها "[4] ،كما وصفه المقري بأنه "أول من عصر سلافة التوشيح لأهل عصره "[5].

وقال عنه تلميذه ابن دحية: "والذي انفرد شيخنا به وانقادت لتخيّله طباعه ، وأثارت النبهاء خَوَله وأتباعه : الموشحات "[6].

وابن زهر هذا "525هـ" سليل أسرة مشهورة توارثت الطب ونالت حظوة واسعة عند الملوك والأمراء وضرب بسهم واسع في العلم والثقافة وقد أشار ابن دحية إلى ذلك فقال : " وكان شيخنا الوزير أبوبكر بن زهر بمكان من اللغة مكين ، ومورد من الطب عذب معين ، كان يحفظ ديوان ذي الرمة ، وهو ثلث لغة العرب ، مع

1 عوض الكريم ، مصطفى ، فن التوشيح، قدم له ، شوقي ضيف ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان، 1959م، ص33
2 عيسى: فوزي سعد ، الموشحات والأزجال الأندلسية ، ص21
3 عيسى : فوزي ، في الأدب الأندلسي ، ص225
4 المراكشي ، المعجب ، ص146
5 المقري ، النفح ،ج2 ، ص250
6 ابن دحية ، المطرب ، ص176

الإشراف على جميع أقوال أهل الطب، والمنزلة العليا عند أصحاب المغرب مع سمع النسب وكثرة الأموال والنشب صحبته زماناً طويلاً ، واستفدت منه أدباً جليلاً "[1].

واشتهر من وشاحي عصر الموحدين ابن شرف ، وابن مالك السرقسطي وابن عتبة الإشبيلي وغيرهم . كما استهوت الموشحات شعراء الزهد والتصوف أمثال ابن عربي والششتري وابن الصباغ وغيرهم .

ظهر الموشح الديني في عصر الموحدين حين اتجهوا إلى الموضوعات الدينية من زهد وتصوف ومدح نبوي ، واقتحموا هذا المجال " الذي لاتخلوا بعض جوانبه من صعوبة ومشقة ، ونجحوا في أن يعبّروا عن مواجدهم وأشواقهم الدينية تعبيراً صادقاً "[2].

وقد اشتهر بمعالجة الموضوعات الدينية ثلاثة من وشاحي عصر الموحدين هم ابن عربي والششتري وابن الصباغ .

المطلب الأول : موشحة الزهد.

كما عبر الشعراء عن الزهد في أشعارهم عبروا عنه في موشحاتهم. فقد احتل الزهد مكانة عالية في موشحات ابن الصباغ ؛ فهنالك الزهد الذي يتخلل أمداحه النبوية ، وهنالك الزهد الذي يستقل بنفسه عن المدح النبوي والتشوق ، وتدل موشحات ابن الصباغ على أنه نظمها في سن عالية فهو يكثر من ذكر الشيب والشيخوخة ويشير إلى غصن الشباب الذي ذوى ، والعمر الذي مضى وتولى، فمن ذلك قوله :

قد ذوى غصن شبابي ومضى عمري وولى
آن لي وقت الإيـــــاب كم أمني النفس جهلا
هذه عرس المتـــــاب في قباب الوصل تجلى
حسنوا فيها الظـــــنونا أدخلوها آمنيـــــــــنا

1 ابن دحية : المطرب ، ص178
2 عيسى : فوزي ، الموشحات والأزجال الأندلسية ، ص83

قد غفرنا كل مــين وعفونا ورضيـــــــنا[1]

ويقول في موشحة أخرى:

ولى الشباب وانقضـــى فدمع عيني في انهمـــالْ

وفي الحشى جمر الغضا لفقد هاتيك الليـــــــــالْ

يا عهد أيام الرضـــــــا هل رجعة تدني الوصال

تحيا بها نفس وامـــــقْ مضنى الفؤاد مستهـــام[2]

ويقول في موشحة أخرى:

أرى صبح شيب أنذر بفودك قد بان

فاسكب عبرات الخد توكافا وتهتان

خدد بالدموع الخـــدا فلست بباقي

ألست تراها تحـــدى بنعي الفراق

نفوس تفانت فقـــدا فما من تلاق[3]

ونجد أن ابن الصباغ قد سلك في موشحاته طريق الزهاد مردداً معانيهم ،فيكثر من الاعتراف بالذنب، ويلهج بذكر الموت ، ويتحدث عن مفازع الجحيم وأهوال الحشر ، ويتلمس العفو من الله ويتعلق بجنابه الكريم ، ويندم على ما بدر منه فيقول في إحدى موشحاته:

قم وناد الله في داجي الغـــــلسْ تقتني الأربـــــاح

والتمس للعفو فيه ملـــــتمس وانتبه قد فـــــاحْ

عرْف أزهار الرضا ثم اقتبس نور رشـــــد لاح

وانتشق يا صاح أرواح السحر يا لها مشمـــــــوم

عرفه إن هب في إثر الزهر ينعش المزكـــــوم

مرغ الخد وناد بالـــــنحيب واهمل الأجفـــــان

1 ابن الصباغ ، الديوان ، ص135-136
2 المصدر نفسه ، 138
3 الصدر نفسه ، ص160

قف بمغناهم وقــوف مستريب حالف الأشجـــــان
وأشك إن وافقت إصغاء الطبيب علة الهجـــــــران
يارحـــيم الخـــلق رحماك فــقد جئت مغنى رحيب
ليــس للعبد على الــنار جــلد وهو عبد مــريب
يا إلهي عبد سوء قد قصـــــــد يشتكي بالـــــذنوب
من له يــوم ترامـــي بالشـــرر زفرات الجـــــحيم
فبهادي الخلق من خير البشـــر عافني يارحـــــيم
أنا مـــا بيـــن مقامـــين مقــيم أورثاني شـــــــجا
في فؤادي من دموعي كلـــــوم قلــما ترتـــــــجى
واعتـــلاقي بجـــناب الكـــريم مشعر بالنجـــــــا
ها أنا في الحالتين في خطـــــر والفؤاد سلـــــــيم
ســـلك التوحيـــد فيـــه بالنظـــر سبل نهج قـــويم[1]

ويكرر المعاني نفسها منبهاً بالموت ودنو الأجل ووقت الرحيل فلابد من الاستعداد فيقول:

تنبه فهذا أوان الرحيل وشهّر فليس عليها مقيم
إذا أينع الزهر حان القطـــاف
وزهر مشيبك بالرأس طاف
وبدر الشباب عراه انكســـاف
وصبحك عوضته بالأصيل وما أن رأيت أصيلاً يدوم
لقد أسمع الوعظ لو تســـــمع
وأنذرك الشيب لو ينفـــــــع
جمحت وآليت لا ترجـــــــع
وأن أمامك خطباً جليل وبين يديك مقاماً عظيم[2]

1 ابن الصباغ ، الديوان ، ص152-153
2 المصدر نفسه ، ص156

وهنالك لون أخر من موشحات الزهد يعرف ب" المكفر " وقد أشار إليه ابن سناء الملك فقال:" والرسم في المكفر خاصة ألاّ يعمل إلا على وزن موشح معروف وقوافي أقفاله ويختم بخرجه ذلك الموشح ليدل على أنه مكفر "[1].

وهذا النوع شبيه بما أشار إليه ابن دحية عن ممحصات ابن عبد ربه "وهي قصائد زهدية نظمها في سن الشيخوخة ليكفر بها جميع ما قال وأحسن المقال وسماها بالممحصات "[2].

وقد نظم ابن الصباغ بعض الموشحات عارض بها موشحات مشهورة فمن ذلك قوله:

يا حادي الجمـــــــال في مهمه الفلا
صف وجد ذي خبـــال في مشهد العلا
ناد بكل نـــــــــادي مضى البعاد باد
وقل إذا تنـــــــادي لا شفك البعـــاد
سلوا عن الرقـــــاد من حالف السهاد
ترى متى الليـــــالي تدني مـــــؤملاً[3]

ويختم هذه الموشحة بخرجة يقول فيها:

يامنزل الغـــــزال حييت منزلا
فما أنا بســـــــال عنه وإن سلا[4]

ومن مكفراته الحسان ، ما أتى فيها بكل الإحسان في إلمام المشيب ، وتولي العمر القشيب قوله قسم الله تعالى له من البر والفضل أوفر نصيب:

لهفي على عمر مضى والشيب في الفؤاد بدا وما قضيت الغرضا
أيام ريعان الشـــباب ولت ولم تنو الإيـــــــــاب
فنار حزني في التهاب ودمع عيني في انسكـــــاب

1 ابن سناء الملك ، دار الطراز ، ص38
2 ابن دحية : المطرب ، ص135
3 ابن الصباغ ، الديوان ، ص176
4 المصدر نفسه، ص 177

يا عهد أيام الرضا هل رجعة تشفي الصدى حـــقاً وتنفـــي المــرضــا
إن كنت من أهل الصفـــــــــاء دع عنــك أوصاف الجـــــفا
واذكر لرسم قد عفـــــــــــا وهم بمــدح المصطفـــــــى
الهاشمي المرتضى تاج العلا شمس الهدى لاتبــغ منه عوضـــــا
يمــم ربوعـــــــاً للـــــــحبيب وأنزل بمغــناه الـــــــرحيب
ولذ بمرعاه الـــــــــخصيب فهو لما تشــكو الـــــــطبيب
ناد به معرِضاً هــل تقبلـــــــون مكمدا قد كان عــنكم أعرضا
رمت فــؤادي الـــــــــنوى وغصن عمــري قـــــد ذوى
والشوق قلـــبي قد كـــــــــوى واهاً علــى فـــقدي القــوى
قضى النوى ما قد قضى هل يستطيع الجلدا قلب على جمر الغضى
لقـــــد تـــــناءت الديـــــار وشــط بــي عنــها المـــزار
لـــو كـــان حكـــم اختـــــيار مــا قــرّ بــي عنــها قــرار
مـــا شاءه حكم القضاء يجري ولو طال المدى فلا تكن معترضــا[1]

ويمكننا القول إن موشحة الزهد لاتختلف عن الشعر الزهدي، فنجد الشاعر يتحدث في موشحته عن كبر السن والشيب وفقدان الأمل في الدنيا ، وشعوره بدنو الأجل ويصاحب ذلك شعور بالندم على أيام الشباب وما اجترح فيها من ذنوب.

وتسيطر على الموشحة كما في الشعر الزهدي البساطة في التفكير والذي يكاد يكون خالياً من العمق الفلسفي لكن يتسم بالصدق في كل جوانبه .

المطلب الثاني : موشحة التصوف ومضامينها.

التصوف من الموضوعات الجديدة التي طرقها الوشاحون لأول مرة في عصر الموحدين . وقد اشتهر فيها اثنان من كبار متصوفة العصر هما ابن عربي والششتري ، وقد نجح كلاهما في تطويع هذا الفن الجديد لحمل أدق النظريات والآراء الصوفية والتعبير عنها تعبيراً صادقاً.

1 ابن الصباغ ، الديوان ، ص164-165

وقد سلكت موشحات التصوف طريق الشعر الصوفي، فاصطنع الوشاحون أسلوب الرمز والإشارة في التعبير عن حقائقهم وأسرارهم ،وتغنوا بالحب الإلهي ووصفوا لحظات السكر والجذب والشطح والفناء.

ولكن موشحات التصوف تختلف عن الشعر الصوفي " في كونها أقرب إلى الفهم، وأدنى إلى البساطة والسهولة ولعل ذلك يرجع إلى أن بعض الموشحات كان يتغنى بها فكان طبيعياً أن يتخفف من الرموز الصعبة والمعاني المستغلقة "[1].

وثمة ملاحظة أخرى في موشحات التصوف ، وهي أنها قد لا تقتصر على موضوع التصوف وحده ، بل كثيراً ما نجد الوشاح يمزج بين الزهد والتصوف والمدح النبوي في الموشحة الواحدة.

ويجمع الباحثون على أن ابن عربي هو أول من نظم موشح التصوف حيث يرى "ستيرن " أن ابن عربي هو أول شاعر تلاحظ في ديوانه ظاهرة توظيف الموشح دينياً ، وديوانه الصوفي يعد في طليعة النماذج الدالة على الشعر الديني الجديد وما زال المثال المحتذى في هذا المجال "[2].

ويقول فوزي عيسى:" اتجه ابن عربي بالموشحات إلى التصوف فكان أول من غزا هذا الميدان من الوشاحين وترك فيه جملة وافرة من الموشحات "[3].

ويقول زكريا عناني:" وكان لانتقال متصوفة المغرب– من أمثال ابن عربي والششتري إلى المشرق أثره البعيد في انتشار هذا اللون من الموشحات الصوفية في كل أنحاء العالم الإسلامي ، وإلى تغلغله في أوساط الشعب حتى أصبحت كلمة "التوشيح " مرتبطة في الأذهان بالأناشيد الدينية والصوفية" [4].

وعلى كل فقد أصبح التصوف ميداناً جديداً طرقته الموشحات لأول مرة وتوفر على ذلك ابن عربي الششتري .

---

1 عيسى : فوزي ، في الأدب الأندلسي ، ص257

2 ستيرن ، صمويل م . ستيرن : الموشح الأندلسي ، ترجمة وتقديم وتحقيق ، عبد الحميد شيحة، مكتبة الآداب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1417هـ ، 1996م ، ص144.

3 عيسى : فوزي ، الموشحات والأزجال الأندلسية ، ص21

4 عناني : محمد زكريا ، الموشحات الأندلسية ، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1400هـ ، 1980م، ص68

كما عبر الصوفية في أشعارهم عن الحب الإلهي والخمر الصوفي والأفكار الفلسفية عبروا عنها كذلك في موشحاتهم.

وقد عبر ابن عربي عن حبه الإلهي. في موشحاته عن طريق الرمز والإشارة لكن اختلفت عن الشعر الصوفي في كونها أقرب إلى الفهم وأدنى إلى البساطة والسهولة ويبدو هذا واضحاً عندما قال معبراً عن حبه الإلهي في موشحة:

متيم بالجمـــــال قد شغفا

قد امتطى السهد فيه والأسفا

حتى إذا ما انتهى له وقفا

يشكو الجوى والسهاد والخيلا ودمعه فوق خده انهملا سالا

ياحسنه والظلام قد نزلا

يتلو كتاب الحبيب مبتهلا

ودمعه لايزال منهملا

حتى إذا ما صباحه اتصلا بليله والظلام قد رحلا مالا

لاعذر لي في غداي يا كبدي

إذا ألقيت الحبيب في الخلد

وأنت تشكو صبابة الكمد

ولم تذوبي شوقاً إليه ولا وكل من ذاب فيه إذ وصلا غالا[1]

فالمحبوب هنا – الذات الإلهية– يشير إليها بصورة محبوب جميل المحيا، ويبدو – المحب – في صورة المتيم بالجمال، وهذا المحبوب يملك على المحب كل حواسه فهو في حالة شوق دائم إلى وصاله والمحبوب دائم الصد لايرضى الوصال .

ويقول في أخرى بأسلوب مناجاة صوفي خالص:

يامنير القلـــوب

بشموس الغيوب

1ابن عربي ، الديوان ، ص199-200

نفحات الحبيب

تتوالى عليا فتريني الحــق طلق المحيا

يا لطيفاً بعبده

وكريماً برفده

ووفياً بعهده

أعط عبداً رزيا أنه ما جاء شيئاً فريا

من لصبّ كئيب

مستهام غريب

يدعو شمس القلوب

لو أنادي إليّا قلب عبد لم يذل بي غنيا[1]

وفي بعض موشحاته نجده يبتعد عن الرمز ينظم بمشاعر حساسة في لغة سهلة سلسة عذبة وذلك حين يقول:

سرائر الأعـــيان	لاحت عـــــلى	الأكوان للناظرين
والعاشق الغبــران	من ذاك في بحران	يبدي الأنـــــين
يقول والوجـــــد	أضناه والسهـــد	قد حيـــــــره
لما دنا البعـــــد	لم أدر من بعـــد	من غيـــــــره
وهيّم العـــــبد	والواحد الفـــرد	قد خيـــــــره
في البوح والكتمان	والسر والإعــلان	في العالميـــــن
أنا هو الديـــــان	يا عابد الأوثـــان	أنت الضنيـــــن
كل الهوى صـــعب	على الذي يشكـــو	ذل الحجـــــاب
يا من له قـــلب	لو أنه يزكـــــو	عند الشبـــــاب
قربه الـــــرب	لكنه إفـــــك	فأتوا المتـــــاب
وناد يا رحمـــان	يا بر يا منـــــان	إني حـــــزين

1ابن عربي ، الديوان ، ص186

أضناني الهجـــران ولا حـــــبيب دان ولا مـــــــــــعين[1]

فهو يمني نفسه دائماً بالقرب من المحبوب ويبدي عشقه الدائم بذلك المحبوب الذي يكثر من تكرار اسمه وصفاته المختلفة ليؤكد هيمنة المحبوب على عالم صاحبه.

كما نلاحظ أنه قد صدر في موشحاته عن إحساس وجداني مرهف وتخفف إلى حد بعيد من رموزه الغامضة ومعانيه المستغلقة وترك نفسه على سجيتها ، فوصف مجاهداته وأحواله في أسلوب سائغ عذب وألفاظ رقيقة موحية،كما نشعر بروح الزهد تختلط بنغمات التصوف ويتمثل هذا في أسلوب المناجاة الذي التزمه في هذه الموشحة.

وقد عبر الششتري عن حبه وهيامه وشوقه للذات الإلهية في موشحاته في لغة سهلة مال فيها إلى البساطة حتى لتكاد هذه الألفاظ تقترب من لغة الحياة الدارجة ومن ذلك قوله:

مقلـــــتي تبدي ما أخفيت من وجدي
كيف بالكتمان وقد نمّ بي دمـــــعي
لنتُ للهجـــران وما اللين من طبـــعي
سطوة الأجفان يضـــيق بها ذرعـــي
وحدها يـــردي فكيف مع الصـــــــدّ
يا غزالا حـــال على الصب في العهد
بعدما قد مـــال عن الوصل للصَـــــدّ
ذا الجفا قد طال وقد جُرتَ بالقصـــــد
بأبي أهـــــيف رجعت ككشجيـــــــه
شادن أوْطـــفْ بَدَا وردُ خَـــــــــدّيه
خاف أن يُقطف حـــــــــماه بعينـــيه
كالقنا الملـــــذي يحوم عـــلى الـــــورد

1 ابن عربي ،الديوان ، ص84-85

مُنيةَ القـــــــلب عبيدكـــــم هيمان
خَـــلّ عن عَتب ودع عنك ما قد كان
بُغيةَ الصّـــــــبّ أن يكْتَبْ من الغلمان
خَيرْ ما عـــــندي إذا صحتني عبــدي[1]

يعبر الششتري عن حبه الإلهي في أسلوب سهل ونلاحظ أننا أمام شاعر عذري من المحبين العاشقين الذين هاموا بحب محبوباتهم وحاولوا كتمانه لكنه افتضح بدموعه. ويعبر عن رضاه بما يلاقيه من هجران، وما ذلك الرضا من طبعه. وبأسلوب الرمز يشير إلى محبوبه بالوصف فهو نحيل الخصر جميل العين يشبه خديه بالورود ويخاف عليها فيحميها بالعيون التي تصول وتجول كالرماح لحماية ذلك الورد ثم يلجأ إلى أسلوب المناجاة في صياغة عذبة رقيقة تكشف عن صدق العاطفة وشدة الوجد.

ويستمر الششتري في كثير من موشحاته معبراً عن حبه الإلهي في أسلوب سهل فنجده يقول في إحداها:

كلـــــما قلت بقربي تنطفي نيران قلـــــبي
زادني الوصـــل لهيباً هكذا حال المـــــــحب
لابوصـــــلي أتسلى لا ولا بالهـــــجر أنسى
ليس للـــــعشق دواء فاحتسب عقــلاً ونفسا
إنني أسلمـــت أمري في الهوى معنى وحسا
ما بقي إلا الـــــتفاني حبذا في الحــب نحبى
إنني بالمـــوت راض هكذا حال المحـــــب[2]

فالششتري يسلم نفسه للمحبوب ولا يرضى بالسلوان ويرضى ما يلاقيه من عذاب ووصب ويبدو هذا في مواضع من شعره منها قوله:

يقولون لي تب عن هوى من تُحبه فقلت عن الســــــلوان إنّي تائبُ

1 الششتري ، الديوان ، ص128-129
2 المصدر نفسه ، 360-361

عذاب الهوى عذبٌ على كل عاشق وإن كان عند الغير صعب وواصب[1]

وما عتبه في الوصل ورضاه بالموت إلا:

إن ترد وصلنا فموتك شـــرط لاينال الوصال من فيه فضله

هذه سنة المحبين فـــاسلك واترك الجاهل العذول و عذله[2]

فهذا هو حال المحب، يرضى عن المحبوب وعن كل ما يصدر منه ويلتزم بالشروط التي وضعها المحبوب لينال المحب الوصال الذي يبحث عنه. ويستمر في موشحته متغنياً بجمال المحبوب معبراً عن مذهب الصوفية في أنهم يرون أن كل جميل في الكون إنما هو مرآة تعكس على صفحتها جمال الخالق ، يقول:

أنت في كـــــل جميل وجمالي يا مطاعْ

قد تجليتَ لقـــــــلبي مسفراً دون قناع

وعلى عشق الجـــمال طبع الله طـــباع

آه يا تمزيق قلـــــبي آه يا قتْلي وسلبي

متُ من لطف الشمائل هكذا حالُ المحب[3]

فهو يرى كما يرى الصوفية أن التغني بجمال الخالق مظهر من مظاهر التعبد وأن كل جمال وجميل في الكون إنما هو مرآة تعكس جمال الخالق تعالى. وكما رأينا فقد تميزت موشحاته في الحب الإلهي بسهولة ألفاظها وسلالتها ووضوح معانيها في تدفق وجداني وعاطفي.

وكما جرى الشعر الصوفي في اصطناع طريقة شعراء الخمر وترديد أوصافها ومعانيها على سبيل الرمز والإشارة جرت موشحة التصوف فنجد ابن عربي يتحدث عن الخمر الإلهية التي تسكر الأرواح وتذهب العقول ويميز بين هذه الخمر الإلهية الروحية وبين الخمر الحسية التي توقع في الإثم فيقول:

في الراح راحة الروح يا صاحي

---

1 الششتري ، الديوان ، ،ص35

2 المصدر نفسه ، ص57-58

3 المصدر نفسه ، ص361

فقل بها مقـــــــالة إفصاح

ما بين عـــــــاذلين ونصّاح

والله ما على سنا شارب الراح فيه من جناح[1]

ويقول في أخرى:

قل لرب القلب

عن قناة القلب

إن لي في قلبي

خمرة في أقداح أنوارها من زناد القدّاح[2]

وليس لابن عربي غيرهما في موشحاته فهو مقل في وصف الخمر الإلهية في قصائده الصوفية وهذا ما وجدناه في موشحاته.

وقد جرت موشحات التصوف عند الششتري على سنن الشعر الصوفي في اصطناع طريقة شعراء الخمر وترديد أوصافهم ومعانيهم على سبيل الرمز والإشارة، وكما برع الششتري في أشعاره الخمرية الصوفية ، برع كذلك في موشحاته ، فنجد لديه عدداً كبيراً من الموشحات التي يتحدث فيها عن الخمر الصوفية يذكر فيها الحان، والخمار كما وصف أواني الخمر من كؤوس ودنان ويبدو هذا في قوله:

قبل كون الزمـــان ووجود السّكـــــر

أسكرتني بـــــدان الهوى والخَمـــــر

قَمرُ الرُشـــــد لاح وأنـــار الفكـــــرا

ونسيَمِ الصّـــــباح طاب منه نشـــــرا

وبِـــــروحٍ وراح عاد شفعي وتـــرا

لم يُعَبر لســـــــان وصفها بالحصـــر

من شَرَبْها عيـــان قد حُبي بالسّـــــر

أشرقتَ كالشمُوس في زُجاج القلـــبْ

1 ابن عربي ، الديوان ، ص107

2 المصدر نفسه ، ص418

مُزِجَتْ في الكئوس من خُلوص الحب
وهُدَت للنفـــــوس من خلال الحجب[1]

فخمرته ضاربة في القدم وهي لست كالخمر العادية فهي لم توضع بدنان أو تعتق أو تعتصر ولم تمسها يد إنس ولا جان وهي خمر صافية كالشمس في أنوارها وهي بهذا الصفا تهدي النفوس التي بينها وبين الله حجاب .

وهذه الفكرة عبر عنها الششتري كثيراً في أشعاره فيقول:

يا صاح هل هذه شموس تلوح للحي أم كـــؤوس
مدامةُ كلما تجـــــــلت بأنوارها تسجُدُ الشّمُوسُ
وعصرها كان في زمانٍ لا كرم فيه ولا غُروسُ
قيل لها الرّاحُ وهي رُوحُ تحيا بأنفاسها النفــّوسُ[2]

وقد نوع في أساليبه في التعبير عن الخمر الإلهية وما تخلفه في النفوس من نشوة وهيام وسكر يؤدي إلى الترقي في مقامات الصوفية والوصول إلى الذات الإلهية والمعرفة الحقة بالجمال الأسمى وذلك عندما يقول:

سَكرتُ جَوَي وبُحتُ بشرح حالي وقلتُ نعمْ عَشِقْتُ فلا أُبالي
خلعت عذار عشقي في غرامي
وهمتُ وقد حلا عندي هِيامي
بمن نهوي وكاسات المـــــدام
مذهبي دنى لائمي دعني الهوى فنّى
ببذلي في الهوى روحي ومالي عشقت فما لعذالي ومالي
طرقت الحان والألحان تُتـــلا
وراحُ لأنس في الكاسات تُجلا
وشاهدت الحبيب وقد تجـــــلى
صرت في الحـــــان والهاً فانى حين ناداني

1 الششتري ، الديوان ، ص145-146
2 المصدر نفسه ، ص51-52

تمتع يامعنّى بالوصال فقد رُفع الحجابُ عن الجمال

مدامتنا تَجِلُ عن الـــــــمزاج

إذا شُربت جلَت ظُلَم الـــــدياجي

وراحُ الأنس تشرق في الزجاج

يامعانيها صف معانيها ماز جانيها

عروس قدرها في المهر غالي وأيسر مهرها مهج الرجال

شطحت على الوجود بفرط عجبي

براحٍ أشرقت من دَنّ قلـــــــبي

وجدت بها الشفا من كل كربي

جبرت كسري فافهموا سري واقبلوا عذري

بذي الراح التي فيها الدّوالي بنات القلب لا بنت الدوالي[1]

فهو يصف لحظات السكر والشطح والذهول التي أحدثتها الخمر في نفسه وهو يحرص عليها فيطرق من أجلها الحانات وهي عنده عروس مهرها مهج الرجال – ومن خطب الحسناء لم يغلها المهر – وهذه الخمر هي الدواء لكل أحزانه وهمومه وشجونه.

وتبدو براعة الششتري في تنويعه للأساليب والصور التي يتوصل بها إلى التعبير عن أفكاره ومعانيه ، فالخمر تبدو راح الأنس وهي شمس مشرقة تكشف الظلام وتطرده وهي عروس حسناء مهرها نفيس هو مهج الرجال وعلى هذا النحو يكثر من التعبير عنها سواء أكان ذلك في أشعاره أو موشحاته.

كما هو الحال في أشعار ابن عربي الفلسفية ظهرت في موشحاته نظريات المتصوفة فعبر بها عن نظرية وحدة الوجود في عدد كبير منها فهو يرى أن الحق أصل كل موجود وأن صفاته تعالى موجودة في كل مخلوق وما تعدد الأشكال والصور إلا مظهر للذات الإلهية ومن ذلك قوله:

---

1 الششتري ، الديوان ، ص327-329

الحق صورني في كل صوره

كمثل بسملة في كل ســـوره

أقامني عند حشر الناس سوره

بجنة وبنار على اختلاف الذراري فأنا بين حيّ وميت في تبار[1]

فالإنسان هو أصل الصفات جميعاً، وصفات الحق تعالى تجلت في كل شيء في الكون.

وقد يستخدم عدداً من الرموز الثابتة للتعبير عن أفكاره وتجسيدها ومن هذه الرموز النور والشمس والسراج فيقول في إحدى موشحاته:

أشرقت شمس المعاني بقلوب العارفينا

أشرفت أرض المثاني فتنة للسالكـــــينا

وبدا سر المثـــــــاني لعيون الناظــرينا

إذ خفي في نشر كوني نوره لما تنـــزل

لسراج ليس يســـــطع بمثال ليس يهمـــل[2]

وهذه الرموز تشير إلى النور الإلهي والتجليات الإلهية التي يستطيع بها الإنسان العارف أن يبصر الحقيقة ولهذا " فالنور لايشرق إلا للقلب وهو عند الصوفية محل الإدراك والذوق والكشف لا العقل"[3].

وهذا الكشف الصوفي الذي يريد من ورائه العارف بالله معرفة الأسرار لايتأتى له ذلك إلا إذا التزم بشروط وتقاليد خاصة يوضحها ابن عربي في موشحة أخرى يقول :

ياطالب العلم بالأســـــرار هيهات لاتكشف الأسرار

إلا لمـــن أخذ القزديرا

ودس في ذاته الإكسيرا

---

1 ابن عربي ، الديوان ، ص81

2 المصدر نفسه ، ص86

3 عبد الرازق : سالم ، شعر التصوف في الأندلس ، ص387

ليقلب العين والتصويرا

شمساّ تلوح لذي الأبصـــار وليس تدركها الأبصار[1]

فالأسرار هي ما يختص بكل شيء من جانب الحق والرغبة في العلم موجودة عند العارفين المحبين لكن لا تكتشف إلا لمن أقر بالوسائل ويرمز لها بالقزديرا وهو من المعادن والإكسير ويقصد به علم الكيمياء لكشف الحقيقة وهي أن القلب هو الأداة المعبرة لا العين ولهذا فالنور الإلهي يبدو لمن أدرك هذه الحقيقة وجعل وسيلته في المعرفة والإدراك قلبه لاعقله وبصره ، وموشحاته في هذه المعاني الفلسفية كثيرة وقد استطاع تطويعها وإخضاعها لحمل نظرياته ومصطلحاته .

وقد عبر الششتري كذلك عن أفكاره الفلسفية في موشحاته فهو يصف حيرته وتخبطه قبل أن يسلك الطريق وينتظم في معارج أهل الذوق والمعرفة فيعبر عن ذلك بأسلوب سلس قائلا:

كنت قبل اليوم حـــائر في زوايا الكـــون دائر

في بحار الفكر ملـــقى بين أمواج الخـــــواطر

والذي كان مـــــرادي لم يزل في القلب حاضر

كشف الستر عن عيني وبدأ في كل بـــــــهجة

فاز من خلّى الشواغل ولمـــــولاه توجـــــه[2]

ويرى الششتري أن الوجود واحد وما الكون إلا الله ، فالله تعالى قد سرى في كل شيء فالوجود كله حقيقة واحدة ليس فيها ثنائية ولا تعدد ، وهذه الحقيقة لا تخفى على العارف اللبيب الذي يمتلك البصيرة النافذة فالمحب هو الحبيب والحق هو الخلق ووجود غير الله تعالى هو عين المحال يقول:

يا مدعي الحب أما تستحي تنظر بالعين إلى غيرنا

يا فانياً لو كنت لي عاشقاً

لم تبصر إلا الواحد الخالقا

1 ابن عربي ، الديوان ، ص187

2 الششتري ، الديوان ، ص362 - 363

فاسمع كلامــاً مبتغى فائقاً

لو كنت فيما تدعي صادقاً ما أبصرت عيناك إلا أنا[1]

فهو يتعجب ممن يدعي حب الله تعالى وهو يعتقد بوجود غيره موضحاً أن العاشق الصادق في عشقه هو الذي لا يبصر سوى الله تعالى وهو الواحد الخالق الذي لا موجود سواه فما ثم إلا الله أو "الله فقط " كما يقول ابن سبعين أستاذ الششتري.

ويستخدم الششتري في موشحاته المرآة التي يرمز بها الصوفية عن فكرة الله الظاهر في كل المظاهر – وقد استخدمها في أشعاره الصوفية قبلاً– وهو يستخدمها في عدد من موشحاته مثل قوله:

انظر في مـــــــرآك انظر في مــراك

والذي ترى فـــــــيها أنت هـــــُـ ذاك

ارفع المرا وانظـــــر يظهر كـــــل شي

ترى الخالي والمعمور وميت وحـــــــــي

ما يظهر لك المستور إلا بالـــــــــمري

ينكشف غطـــــــاك ينكشف غطـــــاك

تبقى في الوجود وحدك ما ترى ســواك[2]

فما في الوجود سوى الله تعالى الذي تجلى في الإنسان الذي يرى هذا واضحاً في المرآة والتي بواسطتها ينكشف الغطاء ويزول الحجاب وتتكشف الحقيقة واضحة دون مراء أو شك.

ويمضي الششتري في التعبير عن أفكاره ونظرياته الصوفية الفلسفية فيلجأ في بعض موشحاته إلى استخدام الشمس والنور ليرمز بهما إلى النور الإلهي والتجليات الإلهية ومن ذلك قوله :

نور الهدى قد لاح لي ياعاذلي

وتهت في الأسرار لَمّا لاح لي

1 الششتري ، الديوان ، ص254

2 المصدر نفسه ، ص203

قد لاح نور الحق من ســـر الجلال
وأشرقت شمس المعاني والكمال
ودار كأس الإنس ما بين الرجال
وهزّهَم هز القضيب المـــــائل
حباً وشوقاً للمليك العـــــــادل[1]

وهكذا استطاعت موشحة التصوف أن تعبر عن مواجد الصوفية وأشواقهم ونظرياتهم وأفكارهم الفلسفية واستطاعت بهذا أن تزاحم قصيدة التصوف " بل تتفوق عليها بعذوبة موسيقاها وسهولة معانيها ورقة ألفاظها "[2].

المطلب الثالث: موشحة المدح النبوي.

برع ابن الصباغ الجذامي في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ، ونظم فيه موشحات كثيرة ، أفاض فيها في وصف شوقه إلى زيارة قبر النبي الكريم ولهفته إلى رؤية تلك الأماكن المقدسة التي ولدت في أحضانها الرسالة المحمدية ،ويصف غربته النفسية وهو بعيد عنها ، ويتألم من عدم قدرته على تحقيق آماله بزيارة قبر النبي ، وتفيؤ تلك الظلال الوارفة ، وشم عرف تلك الأنجاد والأغوار ويعلل عجزه بالضعف والشيب اللذين جعلاه مقيداً بالغرب لا يستطيع زيارة تلك الطلول؛ لذلك يكثر من ترديد أسماء الأماكن الحجازية كالعذيب وبارق، وطيبة ،ومكة وغيرها في موشحاته.

كما نلاحظ كثرة الموشحات الدينية في ديوان ابن الصباغ؛ إذ أن نصفه الأول للقصائد والمخمسات، ونصفه الأخر للموشحات وكثرة الموشحات هذه ظاهرة غريبة إذا رجعنا إلى أقوال النقاد منذ ابن بسام ، ونظرتهم إلى الموشحات وعدهم إياها من الملح التي لا تليق بالأغراض الرفيعة فأي غرض أغلى من مدح النبي صلى الله عليه وسلم ، وكما يقول محقق الديوان " إنها جرأة من ابن الصباغ " كثرة الموشحات

1-الششتري ، الديوان ، ص227
2-عيسى : فوزي ، الموشحات والأزجال الأندلسية ، ص99

النبوية في ديوانه واطراد هذا الغرض في ست وثلاثين موشحة على التوالي لشاعر واحد "[1].

فنجده يقول في إحدى موشحاته:

بأرض طيبة معهـــــد شوقي إليه مـــــجدد

هل لي بتلك الطلول

من زورة ومـــــقيل

يا قبر خير رســـول

من يراك فيســـــــــعد صب ببعدك مكـــــمد

مذ قد بدا الانتزاح

وقص منه الـــجناح

له إليك ارتيـــــاح

بالغرب أضحى مقـــيد والضعف والشيب يشهد

ربع التواصل أقـــوى

فمن على الهجر يقوى

قد صير الجسم نضوا

سهم بعاد مســـــــــدد حين رماني فأقصـــــد

متى يتـــاح التداني

لمكمد القلب عاني

يشدو بكل لسان

عسى الذي كنت أعهد مما تقضـــــي يجدد

يابغيتي يا مـــرادي

أشكوك فرط بعادي

في كل واد أنادي

1 مقدمة ديوان ابن الصباغ الجذامي ، ص،ل

مالي غيرك مقصـــد فكيف بالهجر أقصـــد

فوضت أمري إليكا

فذاك وقــف عليكا

مالي شفيـــع لديكا

إلا بكائي ســـــــرمد فمن على الحزن يسعد

بي فافعلن ماتشاء

إن صح منك الرجاء

فكـــــــل داء دواء

وكل رأي مســـــدد وكل أمر مـــــــرشّد[1]

ويسير ابن الصباغ في موشحاته على هذا النمط من وصف ما يعانيه من شوق وحنين، وما يكابده من سقام ونحول ، وما يتأجج في أحشائه من نار وحرقة ، وما يسيل فوق صفحتيه من دمع غزير يعبر عن شوقه لزيارة قبر الشفيع ، ويبتهل إلى الله أن يقيل عثرته ، ويحقق أمنيته الغالية التي أعجزه الفقر والضعف والشيب عن تحقيقها ، ويمزج في موشحاته بين حرارة الشوق ، ومعاني الزهد ونفحات التصوف، حين يقول:

لأحمد المصطفى مقام

جّل عـــــلا فلا يرام

بنوره يهــتدي الأنام

فأي شمس وأي بـــــــــدر قد أطلعته لنـــا السعــود

بنوره تشرق الشموس

في حبه تخلع النفوس

يا أيها المسمع الرئيس

أدر علينا كئوس فخـــــــر من ذكره تعط مـــا تريد

1 ابن الصباغ ، الديوان ، ص144 ـــ 145

أمداح خير الورى نعيم

نحن أناس بهـــا نهيم

يا مادحيه بالله قوموا

خوضوا بنا موج بحر فخر من مـــــات فيه شهيد

الشطح في حبه مباح

ونحن قوم لنا ارتياح

قلوبنا حشوها جراح

من نأى مغناه ليت شعري حتى يرى قبره العميد

إن سمح الدهر بالوصول

لقبر خير الورى الرسول

السيد الأرفع الجلـــيل

فثم نخلع ثياب طـــــــــهر وتوفي روحي لمن تريد[1]

ونلاحظ في موشحات ابن الصباغ صراعاً نفسياً عميقاً بين الرغبة في زيارة قبر الرسول الكريم وما تولده في نفسه من شوق وبين عجزه عن تحقيق تلك الرغبة مما ينجم عن ذلك من حزن دفين وأسى عميق .

وكثيراً ما نلمح في موشحاته تلك الثنائية التي تجمع بين الرغبة والعجز والحنين والشكوى ، والبعد المكاني عن الأماكن المقدسة والقرب الروحي منها، وإحساس الغربة النفسية.

ويكاد يسيطر على جميع موشحاته الدينية، فهو يشعر أنه غريب عن دار الهجرة، ويحس أن الأوطان نأت به عن موطنه الروحي فيقول في إحدى موشحاته :

نأت بي الأوطانْ عن حضـــرة الإحسانْ ولا معينْ

فمن لذي أحزانْ لـــــطيبة مذ كانْ له حنينْ

شطت بي الدار فـــــــــيا شوقاهُ ليثربْ

1ابن الصباغ ، الديوان ، ص162 ـــ 163

أخدانه ســـاروا والبين أقصاه بالمغـــــــــــرب
فـــي قلبـــه نار تزكيه أمـــواه فلتعـــــــــــجبْ
لو سابق الأخدان في ذلك الميدان أضحى مكيـــــن[1]

وفي أخرى يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، لله سبحانه وتعالى ويدعوه أن يسهل له قرب الحبيب فيقول في إحداها:

يإلـــهي بالنـــــــبي العلي القدر أحـــــمد
وعتيـــق الرضـــي وأبي حفص الممجد
والشهيد وعـــــلي غرر الفخر المـــؤبد
نحو ساحات الحبيب فلتيسر ليَ سبـــــلا
فمتى بالقرب أسعف أو أرى لذاك أهـــلا
يا حداة العيس عني فاحملوا نحو العقيق
أسفي وطول حزني وبكائي وشـــــهيقي
علني بالخيف أجني زهر إبان اللـــحوق[2]

ويكرر نفس المعاني في أخرى حين يقول:

إن جئت أرض العقيق
فصف غرام مشوق
أقصاه بعد الطريق
عن فوزه باللـــحوق
أن لاح لمع البروق
يشدو بقلب خـــفوق
عسى الزمان القريب يدنيني عن قريب[3]

1 ابن الصباغ ، الديوان ، 207
2 المصدر نفسه ، ص205 - 206
3 المصدر نفسه ، 194

ونجد التغني بحب النبي الكريم كذلك في موشحات الششتري فقد أشاد كذلك في موشحاته بمآثر النبي الكريم ومكارمه فقد جلا غياهب الشك باليقين ، وأنار الظلام بالهدى وأسفر الصبح للعيون ، وهدى البشر إلى جادة الصواب ، وملأ الوجود سؤدداً وجوداً ،ويفيض في وصف حبه ويتوسل به أن يشفع له يوم الحساب فيقول:

حب رسول الله ديـــــــني لما لا وقد جلا

غياهب الشـــــــك باليقين

أرسله الله للعباد بادي بحكمه

لما أبوا جاء بالجـــــــــهاد هادي لأمره

ياصاحبي قف بكل نـــــادي نادي باســـمه

تعطي بذي القوة المـــــتين أهلا ومـــــنزلا

في حضرة القدسّ من دون هون

***

متمماً جاء بالكمال مالي شيء ســـــــــواه

حبي هــُ البرء من خبالي بالي يّرجو رضاه

لأنه جنة اتكالي مالي لمن رجـــــــــــــا

أفنيت في مدحه فنوني كي لا أعزو إلى

من بان عن ثلة اليمين

اختصه الله بالمعالي عالي على الورى

أشكوك ياسيدي بحالي حالي كما ترى

وها أنا أطلب انتقالي قالي لما جرى

وقد تقدمت بالمكين كن لي لا ابقي على

تأخري مع ذوي المجون

ملأت يا أحمد الوجود جودا وسودا

جعلت مدحك المجيدا جيدا مقــلدا

فاجعل لنا وجهك السعيدا عيدا ينجي غدا

يا سيد الخلق كن معيني إذ لا حـــول ولا

قوة للمذنب المهين[1]

وهكذا استطاعت الموشحات أن تدخل ميدان المديح النبوي ويبرع فيها شعراؤها.

1الششتري ، الديوان ، ص250-252

المبحث الثاني

الأزجال الدينية

تقديم:

المطلب الأول : الحب الإلهي في أزجال الششتري

المطلب الثاني : الخمر الصوفي في أزجال الششتري

المطلب الثالث : الأفكار الفلسفية في أزجال الششتري

تقديم :

الزجل من فنون الشعر الأندلسية المنشأة شأنه في ذلك شأن الموشحات .

ولاشك في أن الشبه كبير بين الموشح والزجل خاصة في الأوزان والقوافي وقد أشار ابن خلدون إلى نشأة هذا الفن فقال :"ولما شاع فن التوشح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً ، واستخدموه فناً سموه بالزجل"[1].

فابن خلدون يرى أن الزجل وليد الموشح وتابعه ومقلده ولا يختلف عن الموشح إلا في لغته وفي ذلك يقول كولان: قد تكون لغة هذا الشعر فصحى أو عامية فإن كانت الأولى فإننا بصدد جنس الموشح، وإن كانت الثانية فنحن مع جنس الزجل، ومع ذلك فالموشح والزجل لايختلفان في مقومات بنائهما إلا في اللغة التي يستخدمانها، بل وأكثر من هذا يأتي في آخر الأول غالباً نوع من الارتكاز "point" "الخرجة" ويتألف عادة من بيتين وينصرف عن استخدام الفصحى إلى عامية عربية أو حتى رومانسية[2].

ويرى د.عبد العزيز الأهواني "أن الأغنية الشعبية هي الأصل المشترك الذي كان له الفضل في ظهور الموشح وكان له أثر في استقلال الزجل وتطوره"[3] ويوافقه الرأي د.إحسان عباس "الذي يرى أن الأغنية الشعبية هي أم الزجل"[4].

ومهما يكن من أمر فالصلة وثيقة بين الموشح والزجل وهما يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالغناء .

أما تاريخ نشأة الزجل فلم تتحدث عنه كتب تاريخ الأندلس غير أن الدكتور الأهواني يرى :" أن الزجل ظهر في الأندلس في الوقت الذي أخذ فيه التوشح يتجه إلى التعقيد ويبتعد عن البساطة الأولى ومعنى هذا أن الزجل ظهر في أواخر القرن

1 ابن خلدون ، المقدمة ، ص632والمقري ، نفح 14/7و15
2 انظر ، عبد العزيز الأهواني ، الزجل في الأندلس ص2،3
3 سيترن ، الموشح الأندلسي، ص99
4 إحسان عباس ، تاريخ الأدب الأندلسي ، ص260

الرابع الهجري حيث عاش عبادة بن ماء السماء ويوسف الرمادي ، وهما اللذان أدخلا التغيير على التوشح حسب نص ابن بسام[1].

وقد اختلفت الآراء في تحديد مخترع الزجل وعرض صفي الدين الحلي لذلك فقال : اختلفوا فيمن اخترع الزجل ، فقيل مخترعه ابن غرلة ، وقيل بل يخلف بن راشد وقيل مدغليس[2] .

ويرى فوزي سعد عيسى أن هذه الآراء تعوذها الدقة لأن مدغليس وابن غرلة قد عاشا في زمن متأخر عن ابن قزمان، ويرى أنه من الصعب تحديد مخترع الزجل غير أنه من الثابت أن هنالك زجالين آخرين سبقوا ابن قزمان، وقد اعترف هو نفسه بذلك فقال في مقدمة ديوانه :" ولقد كنت أرى الناس يلهجون بالمتقدمين ويعظمون أولئك المقدمين ويجعلونهم في السماك الأعزل ويرون لهم المرتبة العليا والمقدار الأجزل وهم لايعرفون الطريق ، ويزورون القبلة ويمشون في التقريب والتسريف ولم أر أسلس طبعا ، وأخصب ربعاً ، ومن حجوا وطافوا سبعاً أحق بالرياسة في تلك الإمارة من الشيخ أخطل بن نمارة فإنه نهج الطريق وطرف وأحسن التطريف ، وجاء بالمعنى المضيء والغرض الشريف".

فابن قزمان يعترف بأن هناك من سبقه وهو أخطل بن نمارة وقد تسلم منه ابن قزمان الراية وبلغ فيه الغاية كما وصفه ابن سعيد بأنه " إمام الزجالين في الأندلس " وأشاد به ابن الخطيب فقال :" كان ابن قزمان نسيج وحده أدباً وظرفاً ولوذعية وشهرة ...وهذه الطريقة الزجلية بديعة تتحكم فيها ألقاب البديع ، وتنفسح لكثير مما يضيق على الشاعر سلوكه ، وبلغ فيها أبوبكر رحمه الله تعالى ، مبلغاً حجّره الله عمن سواه، فهو آيتها المعجزة وحجتها البالغة ، وفارسها المعلم ، والمبتدئ فيها والمتمم "[3].

وبعد ابن قزمان الذي انتهت حياته في منتصف القرن السادس ت (555هـ) جاء مدغليس الذي ظهر على يديه نوع جديد من الزجل هو القصيدة الزجلية . وكان

---

1 الأهواني ، الزجل في الأندلس ، ص52

2 صفي الدين الحلي ، العاطل الحالي والمرخص الغالي، تحقيق ، حسين ،دار الشؤون الثقافية العامة ، الطبعة الثانية ، بغداد ، 1990م ، ص12

3 فوزي عيسى ، الموشحات والأزجال في الأندلس ،ص140

أهل الأندلس يقولون : ابن قزمان في الزجالين بمنزلة المتنبي في الشعراء، ومدغليس بمنزلة أبي تمام بالنظر إلى الانطباع والصناعة فابن قزمان ملتفت إلى المعني ومدغليس ملتفت للفظ "[1].

ازدهر الزجل في عهد المرابطين وراجت سوق الزجالين ونفقت بضائعهم في أيامهم وعاش ابن قزمان (ت 555هـ)[2] في كنفهم يمدح أمراءهم وينال عطاياهم"[3] حتى لقد أهدى ديوانه إلى أحدهم وهو الأمير الوشكى "وذلك لأن المرابطين لم يحسنوا العربية واعتمد الزجل على اللغة العامية .

ولكن على الرغم من حرص الموحدين على الثقافة العربية فإنهم لم يقفوا من الزجل موقف المعارضة ولم يوصدوا الأبواب في وجهه وقد أشار د.رضا القريشي أن عدداً من الزجالين اجتمعوا في ديوان عبد المؤمن وتناشدوا الزجل أمامه وفي مقدمتهم ابن قزمان ومدغليس [4]" .

وهذا يدل على اهتمام الموحدين بالزجل وتشجيعهم لأصحابه وقد كان أبو عبد الله أحمد بن الحاج المعروف بمدغليس– وهو خليفة ابن قُزمان ووصفه ابن سعيد بأن " أزجاله مطبوعة إلى نهايته"[5].

كما اشتهر عدد آخر من الزجالين في هذا العصر منهم أبو الحسن علي بن جحدر ووصفه ابن سعيد بأنه " كان زجالا مطبوعاً ، وذكر أنه التقى به في إشبيلية وأورد له شعراً[6]" وهناك عدد آخر من أصحاب الزجل في هذا العصر مما يدل على ازدهاره لكن قطعا لن يصل إلى ما وصل اليه أيام المرابطين .

وقد طرق الزجل أبوابا جديدة في القرن السابع إذ ظهرت طبقة شاركت في الأزجال وهي طبقة المتصوفة وذلك " لتضافر عوامل كثيرة منها المحن السياسية

1 ابن سعيد ، المغرب 176/1
2 المقري ، نفح الطيب ،24/4
3 المصدر نفسه 3/ 385
4 رضا القريشي ، الزجل في المشرق ، العراق ،1977م ،ص21
5 ابن سعيد ، المغرب 214/2
6 المصدر السابق ،267/1

والاجتماعية التي تعرضت لها الأندلس"[1] فشارك الششتري في نظم الأزجال وعبر فيها عن مذهبه وعن عواطفه الصوفية تعبيراً صادقاً.

ويقول الأهواني " إننا كنا نستطيع إن نقول أن القرن السابع هو قرن الزجل الصوفي لولا أن حياة هؤلاء المتصوفين اتجهت بهم إلى مفارقة الأندلس والسياحة في المغرب والمشرق"[2].

وقد غذى التصوف بمضامينه ميدان الزجل واقترن اسم الششتري بالزجل الصوفي وهو بعد عند ماسنيون " الناقل الحقيقي للزجل من الموضوعات الدنيوية الحسية كالعشق الحسي والغزل في الصبيان إلى جـــو سام هـــو تمجـــيد الله والهيام في حبه "[3].

ويرى فوزى عيسي "أن الششتري هو أستاذ الزجل الصوفي وإمامه المنفرد بالإبداع فيه بغير منازع فقد أخضعه لأرائه وأفكاره وعبر به أدق تعبير عن أعمق المعاني الصوفية ونزل به إلى العامة في الأسواق والطرقات فتداولوه فيما بينهم ونشروه في حلقاتهم "[4] .

ويرى النشار أن" الششتري هو أول من استخدم الزجل في التصوف ، كما كان محيي الدين بن عربي أول من استخدم الموشح فيه"[5].

وتشغل أزجال التصوف مساحة واسعة في ديوان الششتري مما يدل على غلبة روح الزجل عليه .

ونرى الششتري من خلال أزجاله في صورة الصوفي الفقير المتجرد ويقدم صورة حية لحياة الصوفي الذي يعيش فقيراً ويلبس الخرقة ويحمل في عنقه شرشوحاً وذلك حين يقول في مطلع أحد أزجاله:

مطبوع مطبوع إي والله مطبوع

---

1 سالم عبد الرازق ، شعر التصوف ،ص442
2 عبد العزيز الأهواني ،الزجل في الأندلس ،ص70
3 المصدر نفسه ،ص131
4 فوزي عيسى ، الموشحات والأزجال الأندلسية ، ص168
5 ديوان الششتري ، المقدمة ، ص7

مطبوع مطبوع إي والله مطبوع[1]

فهو يصور لنا حياته فتراه ذلك المتصوف الفقير الذي هجر أهله وضحى بأمواله ، وساح في الأرض هائماً في حب الله يفترش الأرض ويلتحف السماء ، ويلبس الخرقة الصوفية وهو حافي القدمين ويتزود بالقليل وبيده آلته الموسيقية التي يتغنى عليها بأزجاله فيقول:

فقير مثـــــــــلي وفي عنقوا شَرشُوح[2]
صـــــدروا مخــلي ومن الهَمّ مشروح
وحبُب لُـــــــــو أهل حفة الــروح
كذا المطبـــــــوع يُعجبُ كل مطبوع
مطبوع مطبـــــوع أي والله مطــبــوع
نكـــــــسي جسمي بفتيــلا وأبـــــرا
ومن صوف مرمي ونكدّي كســــــرا
من ذا المســــمى هم الناس في حيرا
نبقى مطبـــــوع نعجبُ كُل مطبوع
مطبوع مطبـــــوع أي والله مطــبوع
رأسي محلـــــــوق ونمشي مُوَلـــــــه
نطلب في الســوق أو في دار مــرفه
حافي نرشُـــــــوق نَقُل أعـــــط لله
خبزاً مطبـــــوع ممن هوّ مطــبوع
مطبوع مطبـــــوع إي والله مطــبوع
وقد نقـــــــــعد لي يخطر لي نمشي
نـــــريدْ نــرقـــد الأرض هيّ فرشي

1 الششتري:الديوان، ص 185 ـــ 187
2 شرشوح ، جراب معلق في الرقبة

نـــــــرعي مزرود[1] بيه يطيب عيشـــي
من هـُ مطبـــــوع يعجب كل مطبوع
مطبوع مطبـــــوع إي والله مطـــبوع[2]

فهذه الصور الواقعية لحياة الصوفي وأسلوب معيشته " لا نظفر بها في الشعر الصوفي مما يضفي على أزجال الششتري طابعاً خاصاً يميزه عن الشعر"[3] .

وفي زجل آخر يقدم لنا الششتري صورة أخرى للصوفي الذي يسير في الأسواق بزيه الغريب الذي يلفت إليه الأنظار وهو يتغنى بمواجده وأشواقه فيقول:

شويخ من أرض مكناس وسط الأســواق يغني
أش عليّا من الـــــــناس وأش على الناس مني
ومـــا أحســـن كلامـــوا إذ يخطر في الأسواق
وترى أهل الحـــوانت تلتفت لو بالأعـــــناق
بغراره في عنـــــــقوا وعكيكيز واقـــراق
شويخ مبني على أساس كما أنشا الله مـــــبني
أش علـــــيا من الـــناس وأش على الناس مني[4]

فهذه صورة حية لرجل يسير في المدن والأسواق في زي غريب ينشد أشعاره المعبرة عن مواجده وأشواقه وأفكاره الصوفية والناس ينظرون إليه فنرى هنا الصوفي الداعية الذي يريد من الناس أن ينضموا إلى أهل الطريقة لمعرفة الحقيقة الربانية وتذوق الخمر الإلهية ومن ذلك قوله في أحد أزجاله:

اترك الحظوظ واجّرّد واذهـــب للتخلـــي
واقطع العلائق تكسى حُلّةُ التجـــــــــلي
واقصد الوجود المطلق تظفر بالتجـــــــلي
وتسقى حميا الأســـرار خَمراً دون عصـــاره

---

1 مزرود : نوع من الحشائش
2 الششتري ، الديوان ، ص185-187
3 فوزي عيسى ، الأزجال والموشحات الأندلسية ، ص171
4الششتري ، الديوان ، ص 272-273

وتظهر عليك الأنــوار وتصفو العبـــاره[1]

المطلب الأول: الحب الإلهي في أزجال الششتري.

عبر الششتري في أزجاله عن عواطفه وأحواله وتشوقه للذات الإلهية تماماً كما في أشعاره وموشحاته لكن التعبير في الأزجال كان بلغه سهلة قريبة المنال مما يسهل على الناس حفظها وترديدها ومن ذلك قوله

لله لله هاموا الرجـــــــال في حب الحبيب
الله الله معي حاضـــــــــر في قلبي قريب
ادّلّل ياقلبي وافـــــــــرح حبيبك حضـــر
واتنعم بذكر مـــــــــولاك وقص الأثـــــر
واتهنى وعيش مـــــــدلل مابين البشـــــر
دعوني دعوني نذكر حبيبي بذكروا نطيب
الله الله معـــــــي حاضـــــر في قلبي قريب
أش نعمل في في ذي القضيا وأنا عبـــدكم
نراني نخلع عـــــــــذاري على حبكـــــم
وروحي وأش مابقـــــــالي نهبه لكـــــم
اسمعوا اسمعوا يا أهل المحبة حبيب مـــحبب
الله الله معي حاضـــــــــر في قلبي قريب[2]

فهو يعبر عن حبه لله تعالى ذلك الحبيب الدائم الحضور في قلبه فهو لذلك يتيه دلالاً ، لأن الحبيب معه لا يغيب ، وهو في ظل هذا الحب يقدم كل ما لديه هبة لمحبوبه بل ويخلع عذاره فرحاً لأن الحبيب قد أجابه وحضر في قلبه.

وأزجال الششتري في الحب الإلهي كثيرة فنجده يتغنى بجماله ومن ذلك قوله:

ذا الذي ياقــوم فتنّي ياتُرى عَلاش عَـــــــوّل
قد ظهر عــزُّوا عليّا وكذا من حَبْ ينـــــــزل

1 الششتري الديوان ،ص155
2 المصدر نفسه ، ص88

قد فتنّي بجمـــــالوا وقتــلنـــي بتــجـــــنيــه
وحجب عني وِصَالوا وظهــر بالصـــــد والــتيه
لم تر العيون بحالوا والقلوب جمعا جمله تهم فيه
في هواه نخلع عذاري ونخلـــي الأمـــــر ينـــزل
دعوه يهجر أو يصلني المليــح يــدري مايعــمل[1]

يبدو الششتري في زجله هذا وكأنه شاعر عذري يعبر عن هيامه في محبوبته وعشقه لها وهو راضٍ بما يلاقيه من عذاب وهجران فمحبوبه هنا ويصفه بالمليح ، يدري مايصنعه ويفعله بالمحب العاشق وهو راض كل الرضا .

وفي زجل آخر يعبر عن ذات المعاني قائلاً :

لذا الحب عندي مقام عظيـــــــم
وأنه كلـــــــــوا لمن لو صبـــــر
فمن بُلي منكـــــم بهذا الهـــــوى
يصبر ولا يجعل لـــــــــداؤُهُ دوا
وصالوا وهجــروا هــُ عندي ســوا
إن كان حبيبــك بقلبك مقـــــــيم
فَلاشَ تشكو هجرو متى ما هـــــجر
لم قط هجــرني حبيبـــــــــي أنا
ولا جار علـــــيّا ولا قد جنـــــــى
يعمل إش مايعمل هــُ عندي المُنَى
وصالوا وهجروا جعلتوا نعـــــــيم
وأنت ياعاقـــــل انظر ذا النظــر[2]

فالششتري عبر عن حبه الإلهي من خلال أزجاله في لغة سهلة رفيعة قريبة إلى النفوس وإن مال للفصحى أحياناً كقوله :

1 الششتري الديوان ، ص219
2 المصدر نفسه ، ص 234 ـــ 235

كيف يسلو من قد بـــلى عن هــواه أو يغفـــل
أشغف القلـــــــب حُبّه يا أهل ودي وين العيش لي
قالو من حب الله يموت قلــت أهلــاً بقاتلـــــي
إن في الموت راحـــــةً للمـــــحــب اذا بَـــلى[1]

المطلب الثاني: الخمر الصوفي في أزجال الششتري.

كما عبر الششتري في أشعاره التقليدية وموشحاته عن الخمر الإلهية نجده يتغنى بها في أزجاله ويردد أوصافها وما يرتبط بها من أدوات وسقاة وحانات ومن ذلك قوله :

حبك قد سقاني أكواس أجلى نور ضياها الإحساس
ليلي قد رجــع نهاري
شمسي مني والدراري
عرشي قد حوى قراراي
نشرب مع نديمي بالكأس حُبِك قد سقاني أكــواس
في الدير اطلبني تراني
مطروح مــابين الأواني
خليع نعَشـــــــقُ الفلاني
من وصاله يحيي الأنفاس حبك قد سقــاني أكواس[2]

كما يعبر عن الشراب الحقيقي ويوضح أنه شراب العارفين الباحثين عن طريق الله تعالى موضحاً أن الصوفي إذا شرب منه وأصابه الفناء الصوفي فكان قاب قوسين أو أدنى من الوصول إلى المقام الأعلى ، لكن يبقى مكتفيا بهذا ويتبخر الشراب ويفقد دوام التجلي فيقول:

لا تُسلم لمـــــــــن صَحا من شراب المحققين
كل من ذاق ذا الشراب

1 الششتري الديوان ،،ص 366
2 المصدرد نفسه، ص 170 ــ 171

وفهم مدلول الخــطاب

من معاني فكان قــاب

وثبت بعد ما امتحى وتركّب في كل حـــــين

لا تُسَلم لمن صَحَا من شراب المـــــــحققين

إن قنع بعد ما امتحــق

مضت الشبعه في العرَق

ويقالُّو مُور انطـــــلق

من عُطيه قلبو ذاك جحا يبقى بطلبً طول السنين

لا تُسلمُ لمن صحـــــا من شراب المحققين[1]

فشراب الخمر الصوفية هو شرط للقرب والرؤية والاصطفاء فهي خمر أبدية ليست بالخمر العادية فهي لم تعصر ولم توضع في زقاق أو دنان ولم تلمسها يد إنس ولا جان فيقول :

وفي محرابي إبـــــريق فيه خمره معنـــويّا

وجعلتُ السُّكـــــرُ دأبي وهويتُ العشق غيــّا

من يكن مثلي محقق ويرى جمع المشاهـــــد

ينظر الكاسات والأدنان والشراب والكُّل واحـــد

ولا ينهل ذا المناهل ويرى ذي

المـــــــــوارد

إلا من أفنى وجوده ولا خلى فيه بقيـــــــــا

ونفى عنه الخواطر وجلا صقل المُريّـــــــــا[2]

ويحرص الششتري على وصف هذه الخمر في أزجاله والتعبير عن أحوال شاربيها ، وما تفعل بهم ومدى تأثيرها في النفوس وقدرتها على كشف الحجب وتمزيق أستار الظلام فيقول:

---

1 الششتري ، الديوان ، ص 247 - 248

2 المصدر نفسه ، ص314

قـــــل لمن قد لاح ، لاح في الدجى مصباح
قم إلـــــــــــيها واسقينها في ربى الأدواح
واجتليها في حلـــيـــــــها فالق الإصبـــاح
واكشف بها أستار ظلمة الأغيار واكتم الأسرار
مدام بسناهـــــــــا مزقت ستر الظـــــــــلام
ومن نـــــور هداها قد ظهر بدر التمـــام
ومن ختم أناهـــــــــا سكر الصـــب فهـــام
وطرب يا صاح صاح وبســكروا بـــــــاح
من سلا في خمر صافي نشـــرُها فيّـــــــــاح
للموافي راحهـــــا في راحتي مـــــــا راح
ما مسها عصَّار أفنت الإعصار درها ياخمار
وبدت شـــمس الدناني للندامى كالعـــــروس
وجلوها في القنـــــان وأداروهـــا كـــــئوس
وأرباب المعـــــــاني أمهروها بالنـــــفوس[1]

فهو يعبر عن خمر لم يعهدها الشاربون فهي خمر إلهية تمزق أستار الظلام ويُهدى بها الحائرون ويهيم فيها العاشقون المتيمون لأن هذا الخمر هي المحبة الإلهية فهي نور الأنوار يبذل المحب فيها النفس والروح وكل ما يملك .

وعلى هذا النحو عبر الششتري عن الخمر رامزاً بها إلى معاني تدور حول المحبة الإلهية ووصف الوجدان والشوق الروحي.

المطلب الثالث : الأفكار الفلسفية في أزجال الششتري .

عبر الششتري كثيراً عن أفكاره الصوفية في أزجاله فقد أراد أن يصور مذهبه وعقيدته في التصوف في لغة بسيطة قريبة من العامة حتى تنفذ إلى وجدانهم فنجده يعبر عن مذهبه في وحدة الوجود قائلاً :

---

1 الششتري الديوان ، ص321-322

اسم المليح ما يختلط افهمني قط افهمني قــط

محبوبي قد عم الوجــود

وقد ظهر في بيض وسود

وفَ نصارى مع يهـــــود

وفَ الحروف وفَ النقط افهمني قط افهمني قــط

وفَ النبات وفِ الجماد

وفَ البياض وفِ السواد

وفَ القلم وفِ المـــــداد

وليس في هذا غلط افهمني قط افهمني قط

محبوبي مامثله قرين

عرفْتُه حـــــقاً يقين

لم يحتجب للعارفين

فَ كل شي قد اختلط افهمني قــط افهمـــــني قط

سر الوجود في جُملتي

وغيبتي في حــضرتي

وحجبتي في قـــــربتي

اصغَى لما في ذا النقَط افهمني قطْ افهمني قطْ[1]

فقد عبر الششتري في بساطة نادرة عن مذهبه في الوحدة المطلقة فيوضح أن الله تعالى قد عمّ الوجود كله فظهر في البيض والسود وفي النصارى وفي اليهود وفي النبات والجمال ، واختلط بكل شيء في الوجود.

وقد يلجأ إلى استخدام الرموز والإشارات ليعبر عن مذهبه وذلك حيث يقول:

ألفُ قبل لامـــــين وهاء قُوةُ العــين

ألفُ هوت الاسم

1 الششتري ، الديوان ، ص177-179

ولامـــين بلا جسم

وهـــاء آية الرسم

تهجى سِر حرفين تجد اسماً بلا أيـــن

حروف كلُّـــها تتلى

ترى القلبُ بها يُجلى

ويُسلا بعد مـــا يبلى

ويدرج بين كفنين برمزين رقيقـــين[1]

وعلى هذا النحو استطاع الششتري تطويع الزجل للتصوف كما استطاع النفاذ به إلى قلوب العامة معبراً من خلاله عن الحب الإلهي والخمر الصوفي والأفكار الفلسفية التي تعبر عن مذهبه وعقيدته الصوفية كل ذلك في بساطة وسهولة نقل لنا من خلالها صوراً واقعية لحياة الصوفي الفطرية .

1 -الششتري ، الديوان ، ص 243

المبحث الثالث

الملامح الفنية في الموشحات والأزجال الدينية

المطلب الأول : الأوزان والقوافي

المطلب الثاني : اللغة والصور الفنية

المطلب الثالث : الخرجة في الموشحات والأزجال الدينية

المطلب الأول : الأوزان والقوافي :

تعد الموشحات أكبر حركة من حركات التجديد في تاريخ الشعر العربي ، كما كانت ثورة عاتية على التقاليد الموروثة في بناء القصيدة العربية في التزام الأوزان العربية القديمة والقافية الموحدة رغم الحملة التجديدية التي حمل لواءها الشعراء المحدثون .

وجاء ت الموشحات فثارت على هذه القيود واتخذت لها شكلاً جديداً في البناء والوزن إذ أصبحت ترتكز على البيت الدوري الذي يتكون من "الدور" والقفل " وينظم كلاهما من أجزاء تسمى في الدور " أغصانا" وفي القفل " أسماطا " وتختم بقفل سمي "الخرجة" تستخدم فيه اللغة العامية أحياناً والعجمية أحياناً أخرى .

كما جدد الوشاحون في الأوزان ونوعوا في القوافي مستلهمين كل ذلك من المسمطات المشرقية الغنائية .

ولعل أهم الجوانب الفنية في الموشحات وأبرز مظاهر التجديد فيها والتي سنقف عندها هي الأوزان والقوافي والخرجة إضافة إلى لغة الموشحات وأهم ما يميزها من ملامح وسمات.

فقد ثارت الموشحات على كثير من القيود التي كبلت القصيدة العربية واستحدثوا فيها أوزاناً جديدة تتناسب مع التطور الذي طرأ على الموسيقا والغناء ؛قال ابن بسام :" وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتها – فيما بلغني – محمود بن محمود القبري الضرير .وكان يصنعها على أشطار الأشعار.غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة..." [1] . وقال كذلك : "وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب "[2].

1 ابن بسام ، الذخيرة ، القسم الأول ،ج 1، ص 469.
2 المصدر نفسه، ج1، ص 470

وجاء من بعده ابن سناء الملك فقسم الموشحات إلى قسمين : " الأول ما جاء على أوزان أشعار العرب ، و الثاني ما لا وزن له فيها ، ولا إلمام له بها "[1].

وهذا القسم في رأيه هو الكثير والجم الغفير والعدد الذي لا ينحصر ، والشارد الذي لا ينضبط " وخلص إلى أن هذه الموشحات " ليس لها عروض إلا التلحين ولا ضرب إلا الضرب ولا أوتاد إلا الملاوي ولا أسباب إلا الأوتار وبهذه العروض يعرف الموزون من المكسور ، والسالم من المزحوف"[2].

وعلى هذا يتفق ابن سناء الملك مع ابن بسام على أن الموشحات خارجة عن العروض العربي ، وأن اللحن لا العروض هو المعيار الأساسي في نظم الموشحات وضبطها ، "غير أن النظرة المتأنية والدراسة الدقيقة تفند هذه المزاعم وتؤكد أن "ميزان العروض " لا " اللحن " هو الأساس في نظم الموشح ، وحجر الزاوية في تخطيط بنائه ، وأن الوشاح لا المغنى هو صاحب الفضل في خلق نغمه اللفظي وبعث الحياة في جوه الشعري "[3].

وليس أدل على الصلة الوثيقة بين عروض التوشيح والعروض العربي "من أن الموشحات الأندلسية المختومة بخرجات أعجمية أو عامية لم تنظم على أوزان الشعر الأسباني وإنما نظمت على أوزان عربية أو على أوزان مولده من العروض العربي ، شأن الموشحات المختومة بخرجات معربة"[4].

وعلى هذا المنطلق مضى الوشاحون الأندلسيون يجددون الأوزان ويفتنون بها، وسلك وشاحو عصر الموحدين مسلك أضرابهم السابقين في التجديد ، فنوعوا في الأوزان وجددوها .

وبدراسة أوزان الموشح الديني في عصر الموحدين نجد أن ابن عربي قد نظم في وزن العروض العربي التقليدي في بحر الرمل الذي وزنه "فاعلاتن فاعلاتن فاعلن" عندما قال في موشحته التي مطلعها":

---

1 ابن سناء الملك، دار الطراز، ص 33.
2 المصدر نفسه ، ص35
3 غازي مصطفى ، في أصول التوشيح ، الإسكندرية ، 1976م ، ص48
4 المصدر نفسه ص43

عندما لاح لعيني المتكا ذبت شوقاً للذي كان معي[1]

وتأتي أجزاء الدور مشطورة في نفس الوزن الخليلي كما تأتي القوافي متحدة يقول فيها:

أيها البيت العتيـــــق المشرف

جاءك العبد الضعيف المسرف

عينه بالدمع شـــــــوقاً تذرف

غربةُ منه ومكراً فالبكاء ليس محموداً إذا لم ينفع[2]

ومن الواضح أن ابن عربي يعارض فيها موشحة ابن زهر التي ذكرها ابن سعيد:

أيها الساقي إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع[3]

وخطا الوشاحون خطوات أخرى في التجديد فجمعوا بين المشطور والمنهوك في قفل البيت ،ولم يلتزموا بالتعادل الكمي في القفل فجاءوا بسطر منه أقصر وأطول من سائر الأسطر وكأنما أرادوا بذلك تمييز القفل في البيت وتنويع اللحن فـــــيه تنويعاً يـــــؤذن بختامه " [4] .

ومن أمثلة ذلك قول ابن عربي:

بقـــديم العنايه

لرجال الولايه

لاح نور الهدايه

لاح شيئاً فشياً حين خروا سجداً وبكيا[5]

فالقفل تختلف أسماطه في الطول ، فسمطه الأول يأتي على نفس وزن أجزاء الدور – الأغصان – وهما من منهوك المديد ووزنه: فاعلن فاعلاتن ، وسمطه الثاني مشطور على وزن فاعلن فاعلاتن.

---

1 ابن عربي، الديوان الكبير، ص365

2 المصدر نفسه، ص 366 .

3 ابن سعيد ، المغرب ، ح، ص272

4 غازي سيد غازي ، في أصول التوشيح ، ص61

5 ابن عربي ، الديوان ، ص88

وتبلغ الصنعة العروضية والتفنن في توليد الأوزان غايتها عند ابن عربي في موشحته التي يقول في أولها:

هذا الوجود العام علمي به أولى[1]

ويسميه ابن عربي بالمضفر المحبر الممتزج ، وهو من الرجز ودوره الأخير قسمان أحدهما من ثلاثة أغصان مزدوجة :

إني أنا العبد كما هو الرب

ولي بذا عهد الفقر والذنب

من قربه بعد وبعده قرب[2]

وشطره : مستفعلن مستف ، وبديله : مستعلن فعلن مرتين " وهو يشبه ذلك أن يكون من البسيط المنصف[3]وقسمه الثاني من ثلاثة أغصان مجزأة إلى ثلاث فقر :

أعمى الــورى فانظر تـــرى مــاذا تــرى

ترى العبـــر لمـــــــن نظر علــى سرر

يبدى العجاب خلـــــــف الحجاب ولا تجاب[4]

وشطره مستفعلن– مستفعلن – مستفعلن وبه ينتهي الدور ثم يليه القفل:

عند الندا إلا إذا تملى كأس النديم بالمورد الأحلى[5]

وهو من سمطين أولهما ساذج : مستفعلن – مستفعلن – فعلن . وهذا أقصى ما بلغه الموشح من تعقيد في بنائه "[6].

والششتري في موشحاته كان يحرص على الأوزان التقليدية كثيراً كما أنه استخدم المجزوء والمشطور.

ومن موشحاته التي جاءت على الوزن التقليدي قوله:

خلعت عذار عشقي في غرامي

---

1 ابن عربي ، الديوان الكبير ، ص110

2 المصدر نفسه، ص 111.

3 سيد غازي ، في أصول التوشيح ص87

4 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 111.

5 المصدر السابق، ص 111

6 سيد غازي، في أصول التوشيح، ص 88.

وهمت وقد حلا عندي هيامي

بمن نهوى وكـــــاسات المدام

مذهبي دنى لائمي دعني الهوى فني

ببذلي في الهوى روحي ومالي عشقت فما لعذالي ومالي[1]

فالموشحة من بحر الوافر ويأتي الدور على وزن مفاعلتن مفاعلتن فعولن ، والجزء الثاني من الدور وزنه ، تن مفاعلتن . تن مفاعلتن . تن مفاعلتن ، والقفل وزنه مفاعلتن مفاعلتن فوعلن.

ومن الأوزان التقليدية عند الششتري مخلع البسط في قوله:

حتى إذا أشرق النهـــار واكتهل الطفل و اهــتدى

رأى الدوات التي تدار تبدو مـــــــواتاً وجلمــدا

بها لمن صاغها استتار خفي بها إذا بها بـــــــدا

ما الناس إلا كما الخيال فانظر إلى ماسك الصور[2]

فالجزء الأول من أغصان الدور وزنه مستفعلن مستفعلن فاعلن فعولن. والجزء الثاني وزنه مستفعلن فاعلن فعو.

كذلك يأتي وزن السمط الأول من القفل على وزن مستفعلن فاعلن فعولن والسمط الثاني على وزن مستفعلن فاعلن فعو.

ويتفنن الششتري في موشحة أخرى عندما يجمع بين المشطور والمنهوك. وذلك يبدو في قوله:

مذ لاح لي سر من نهواه

لم أستطع كتم ما ألــقاه

من شجو قلبي ومن شكواه

ويح قلبي قد طار في ذا الهوى سابحاً ذا استهتار[3]

---

1 الششتري ،الديوان، ص328

2 المصدر نفسه ص143

3 المصدر نفسه ص133

جمع فيها بين المشطور والمنهوك من بحر البسيط فجاء السمط الأول منهوكاً على وزن فاعلن مفعولان، بينما جاء سمطه الثاني على وزن أغصانه مشطوراً على وزن: مستفعلن فاعلن مفوعلان .

وكما تفنن الوشاحون في الأوزان تفننوا في القوافي فكسروا رتابة القافية الموحدة التي كبلت القصيدة وأخذوا ينوعون في القوافي لإثراء الموشحة بالموسيقا " وتختلف تقفية البيت في الموشحة باختلاف أنماط البنية. وأقل ما يبنى على قافيتين فصاعداً إلى عشر قواف . وتتراوح قوافيه في الدور بين قافية وخمس قواف وتتراوح في القفل بين قافية وثماني قواف وأقل ما يبني الجزء على قافية فصاعداً إلي أربع قواف وقد يبنى على قواف متفقة أو مختلفة، وقد يجمع بين المتفق منها والمختلف في تقفيته"[1] .

وقد تأنق وشاحو العصر في اختيار قوافيهم وأكثروا من تجنيس القوافي في الأدوار والأقفال لإظهار مهارتهم ويظهر ذلك عند ابن عربي الذي أظهر مهارته الفنية وقدرته على الصنعة البديعية في قوله :

أشرقت شمس المعاني بقلوب العارفـــينا
أشرفت أرض المثاني فتنة للسالكـــــينا
وبدا سر المـــــــثاني لعيون الناظـــرينا
لسراج ليس يسطـــــع بمثال ليس يهـــمل[2]

وتبلغ الصنعة البديعية غايتها عنده في موشح له يسميه بالمضفر المحبر الممتزج ويبدأ بالدور فيقول:

هذا الوجود العـــــــام علمي به أولـــــى
لأنه إنعـــــــــــــام من سيد مولـــــى
ويومه مـــــــــن عام في الشمس إذ تجلى
ترى البصير بلا نصير يعـــطي البشـــــير
إعطاء ذات بلا صفات سوى السمـــــــــات

1 سيد غازي ، في أصول التوشيح ، ص11
2 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 86.

فانهـــــــــــض إلى مأوى الأولـــى من عنـــــد لا

تبصر وجود الواحد الأعلى يعطي العلـــوم من حضرة مثلى[1]

فالدور قسمان: أحدهما من ثلاثة أغصان مزدوجة والثاني من ثلاثة أغصان مجزأة إلى ثلاث فقر تتحد في قوافي الفقرات في الغصن الواحد، يليه القفل المتحد القافية.

والششتري يعمد إلى التجنيس كذلك في عدد كبير من موشحاته ومن ذلك قوله:

شربنا مدامة بلا آنية فلا تحسبوا عينها آنية

فيا حبذا سكرنا حين نم

بسر الندامى وما كان ثم

سمعـــنا بها نغمات القدم

تجدد من خمرة باليه فلم يلتفت غيرها باليه[2]

وقد يأتي الششتري بقافية داخلية في أجزاء الأقفال مع الحرص على تجنيس قوافيها ومن ذلك قوله:

صاح لاح الصباح للحبر بعد ليل دجاه كالحبر[3]

وقد كرر الششتري حرف الحاء خمس مرات في ذلك القفل " مكوناً ضفيرة صوتية تثري الموسيقا وتظهر مهارته البديعية وقدرته على التلاعب اللفظي الذي يؤدي دوره في إثراء الإيقاع النغمي"[4].

وكما كان الحال في شكل الزجل الخارجي وتأثيره في الموشح تأثر به كذلك في بنائه العروضي والذي أخضعه للأوزان الخليلية العربية .

ويرى فوزي عيسى أن "الششتري قد أكثر من النظم في العروض المهمل وخرج كثيراً على قواعد العروض وحتى ليجد الدارس صعوبة في إيجاد الأساس العروضي الذي اعتمد عليه في كثير من أزجاله[5] ".

---

1 ابن عربي ، الديوان ص 110

2 الششتري ،الديوان، ص 335

3 المصدر نفسه، ص 162

4 سالم عبد الرازق :شعر التصوف في الأندلس ،ص428

5 فوزي عيسى، الموشحات والأزجال ، ص182.

وقد تنوعت الأساليب التي سار عليها الششتري في عروضه فقد نظم زجله في بحرين مختلفين بأن يجعل المطالع والأقفال من بحر ويجعل الأدوار من بحر آخر كقوله:

لا تــزدهـــا بيــت لا تزدهـــا بيت
قد بلغــت مقصــودي الحـــبيب رأيت
من هو الــذي اندرى أنه بالوجود يجود
كيف يقال لــو كيــف والعوام رقـــود
الرسوم في ذا الموضع تفــنى والحــدود
أينـــما مشـــيت أينمــا مشـــيت
منه وليه نمـــــشي خل كيــت وكيت[1]

فالمطلع والأقفال وزنها : فاعلاتن فاعلن

والأدوار وزنها : فاعلاتن مستفعلن

وقد ينظم من مجزوء بحر وذلك كقوله :

ذا الـــذي نعشق نعم هو قد عشقني باختياروا
ومن قديم هــُ عشقوا ذاتي وأنا ساكــن بداروا[2]

فالزجل هنا من مجزوء الرمل وهو فاعلاتن فاعلاتن .

وقد يستخدم التفعيلة ويكررها في المطلع كقوله:

ذا الذي ياقـــوم فتني ياترى علاش عـــوّل
قد ظهر عزّوا عـــليّا وكذا من حَبّ ينــذل
وقد فتنّي بجمـــالوا وقتلـــــني بتجنيه
وحجب عني وصـــالوا وظهر بالصــد والتيه
لم تر العيون بحـــالوا والقلوب جُملة تهِم فيه[3]

1 الششتري ، الديوان ، ص106
2 المصدر نفسه ، ص157
3 المصدر نفسه ، ص157

فهو يستخدم فاعلاتن أربع مرات في السطر الواحد في المطلع والأقفال والأدوار.

وله في بحر الهزج الذي وزنه : مفاعيلن مفاعيلن

ألف قبل لامين وهاءُ فوه العين

ألف هوت الاسم

ولامين بلا جسم

وهاءُ آية الرسم[1]

وعلى هذا النحو سار الششتري في أوزان أزجاله متأثراً بعروض الموشح كما حاول التجديد في الأوزان مستفيداً من فكرة الدوائر والبحور الخليلية وإن خرج عليها في بعض الأحيان بدوافع التجديد .

المطلب الثاني : اللغة والصور الفنية :

جنحت الموشحات منذ نشأتها إلى البساطة والسهولة، وذلك لارتباطها بالغناء فكان طبيعياً أن يختار لها الوشاحون لغة سهلة تناسب الغناء، ولعل هذا الميل إلى البساطة والرقة جعل عدداً من الباحثين يرون أنها انحدار وانحطاط في اللغة حيث يقول جودة الركابي إن" لغة الموشحات يغلب عليها الضعف والركاكة وأنها في لينها وحريتها وائتلافها مع روح العامة قادت اللغة الشعرية إلى الركاكة وأساءت من هذه الناحية إلى اللغة العربية، فأصبح الشاعر الوشاح لا يجد حرجاً في التساهل اللغوي طالما يبغي إرضاء أذواق العامة"[2].

ويذهب آخر أبعد من ذلك فزعم "أن الموشحات قربت من لغة العامة وصارت من كلامهم و أناشيدهم وبذلك ابتعدت عن الفصحى فغدت علامة من علامات انحلال وحدة اللغة العربية "[3].

---

1 الششتري ، الديوان ، ص243

2 جودة الركابي ، في الأدب الأندلسي، دار المعارف، مصر، الطبعة السادسة 2008م ،ص305- 306

3 أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسه تونس ط2، 1998 م، ص257.

وهذا بطرس البستاني يقول "إن لغة الموشحات لينة ضعيفة وإن الموشحات فن وجد من أجل الغناء، والغناء يتطلب الألفاظ السهلة السمحة والتعابير اللطيفة اللينة وهذه تقود غالباً إلى الضعف والركاكة لطواعيتها وائتلافها بمبتذلات العامة"[1].

وفي موضع آخر يقول"إن هذا الفن يعني الموشح مع جماله ورشاقته كان له أثر سيء في الأدب إذ قاده إلى الانحطاط"[2].

لكننا نجد محمد مجيد السعيد وبعد مناقشة عدد من آراء الباحثين الذين يذهبون إلى انحلال لغة الموشحات وركاكتها يقرر "أن لغة الموشحات لم تكن ركيكة هزيلة عامية ، وإنما كانت ملتزمة بالأصول النقدية للموشحة ، فلم تعجم أو تسف في الاستعمالات العامية إلا في الموضع الذي يحسن فيه ذلك وهو الخرجة، أما بقية الأجزاء الأخرى فلغتها شعرية فصيحة سليمة متسمة بالرقة والسلامة والقدرة على التأثير"[3].

ويؤكد فوزي سعد عيسى هذا الرأي بقوله :"من الخطأ أن نفهم بساطة لغة الموشحات على أنها ضعف وركاكة كما أنه من غير المعقول أن ننظر إلى استعمال العامية في قفل الموشحة على أنه علامة من علامات انحلال وحدة العربية لقد تمسك الوشاحون باللغة الفصحى في صلب موشحاتهم ولم يترخصوا فيها أو يحيدوا عنها، ومن الطبيعي أن يقتربوا بلغتها من روح العصر"[4].

ويبدو أن الميل إلى البساطة والابتعاد عن التكلف والتعقيد كان مطلباً من مطالب نقاد الموشحات ويبدو هذا من قول أحد النقاد عندما تعرض لموشحة القزاز التي أوردها المقري والتي أولها:

كم في قدود البان تحت اللمم من أقمار عواطي[5]

1 بطرس البستاني، أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث، ط2 بيروت مكتبة دار صادر، 1944م، ص 89 .
2 المرجع نفسه ص 91 .
3 محمد مجيد السعيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين، ص 422.
4 فوزي عيسي، الموشحات والأزجال الأندلسية، ص 127.
5 المقري، أزهار الرياض، ج2، ص 252

قال فيما ذكره المقري:"ومن أظرف ما وقع له من خلالها من حيث الالتئام وسهولة النظام ما يندر وجود مثله في منثور الكلام ،وذلك في أحد مراكزها حيث يقول:

لمـــــا غدا قـــــــــادراً أضحى قليل الـــــــمعذله
ياحاكمـــــــــــــاً جائراً قتلت من لا ذنب لـــــــــه
سطوت بالهيمان ظلماً ولم تستبصر ياســـــــــــاطي
خفف سطوة الـــــرحمن إذا حكم بين البرى والخاطي[1]

فسهولة لغة الموشحة كان مطلباً يحرص عليه الوشاحون والنقاد ويجعلونه معياراً مهماً من معايير نقد الموشحات أو الحكم عليها .

وسعى الوشاحون إلى هذه البساطة في موشحاتهم ومن ذلك سعيهم إلى إضعاف العلاقات الإعرابية باللجوء إلى"الإسكان بالوقف في التجزئات القصيرة واختيار الألفاظ التي لا تظهر حركات الإعراب في أواخرها، وهما أمران يجعلان العلاقات الإعرابية ضعيفة ويحيلان الموشح إلى مستوى قريب من مستوى الكلام الدارج"[2].

ويمكننا أن نلمس هذه الظاهرة في عدد غير قليل من موشحات ابن عربي والششتري وابن و الصباغ ،ومن ذلك قول ابن الصباغ في حلول المشيب:

زهر المشيب المفـــــــارق تفتحت عنه الكـــــــمام
فابك الزمان المفـــــــارق وحاك في النوح الحمـــام
عُوّضت بالصبح الأصيل وقد عرا البدر انكســـاف
ريح الصبا به تمـــــيل كأن سقي صرف السلاف
حتى رمى القلب راشـــق وفوقت نحوي الســـهام
لسان حالي ناطـــــــــق يخـــــبرني أن لا دوام[3]

1 المقري، أزهار الرياض، ج2، ج2 ص 253
2 إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة، بيروت ، لبنان، ط6، 1981م، ص 244
3 ابن الصباغ ، الديوان ، 138

فالوقف في نهاية كل جزء يضعف العلاقات الإعرابية حتى تكاد تكون مفقودة في تلك الأجزاء، وهذه الظاهرة تبدو واضحة في موشحات ابن عربي ومن ذلك قوله:

قل لمن قال لنا اتبــعوا رسلنـــا
اعلمن أن بنـــا يندفعوا نحـــونا
فالْزَمن قول أنا إن شرعوا سبلنا
العوالُ لمن علا قدراً على القانت واستمال من قال لا لفرعه النابت[1]

وتبدو كذلك هذه الظاهرة في موشحات الششتري ومن ذلك قوله:

دارت عليك الأقداح بـــروح وراح
فعج على الخمـــــار بخـــلع العـــذار
تنصر سنا الأنـــوار إذا مـــــا تدار
وعالم الأســـــــرار يلح لك جـــهار
والراح روح الأرواح ما فيها جـــناح
دارت عليك الأقداح بـــروح وراح[2]

فنجد اختفاء العلاقات الإعرابية بين الأجزاء وهي ظاهرة لغوية حاول بها الوشاحون الميل إلى البساطة وتقريب المسافة بين لغة الموشحة ولغة النثر.

وهنالك ظاهرة أخرى عمد إليها الوشاحون لتقريب المسافة بين الموشح والنثر وهي"عدم استقلال أجزاء الموشح بل تسلسلها وترابطها في اللفظ والمعنى رغم وجود الوقفات"[3].

وتبدو هذه الظاهرة واضحة عند وشاحي العصر وخاصة عند ابن عربي والششتري وابن الصباغ ومن ذلك قول ابن عربي:

لم يدر ما قالها
إلا الذي نالها

1 ابن عربي ، الديوان الكبير ، ص83
2 الششتري ، الديوان ، ص120
3 إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، ص 145.

فلا تقل ما لها

فيها لسر الحبيب معنى بديع عجيب مستقيم

بالله ياظلـــــتي

إن كنت لي قبلتي

فأنت من جملتي

فاعمل عليه تصيب فأنت فيه المصيب في العموم

لو أن بدراً بدا

لم يتركني سدا

وجاءني ابتداء[1]

بكل معنى غريب فيه غذاء الأديب والنديم.

فيبدو كل جزء من أجزاء الموشح لا يكتمل معناه إلا إذا اتبعه الجزء الذي يتلوه مما يحقق الترابط والانسجام بينهما ويجعلها أشبه بالكلام المنثور.

وقد حرص الششتري على الترابط والتلاحم بين أجزاء موشحته وذلك عن طريق استخدامه أسلوب الحوار والقص ومن ذلك قوله:

حتى إذا أسكــرني قال لي اشرب شراب الأنس من قربنا

قلت له مولاي من يغتدَى

بهذه الخمــرة لم يهتد

فقال لا والهـــوى فابتدِ

قلت من الساقي فقــال الذي قال على الــطور لموسى أنا[2]

فالحوار أضفى مزيداً من الالتحام والترابط بين أجزاء الموشح حين نجد أن معنى كل جزء من أجزائه لا يكمل إلا بالإضافة إلى ما بعده من أجزاء رغم وجود الوقفات على أواخرها.

1 ابن عربي، الديوان، ص 184- 185.
2 الششتري،الديوان، ص 253.

وهنالك ظاهرة أخرى في الموشحات الدينية وهي تضمين أسماء سور من القرآن وهذا كثير عند ابن عربي ومنها موشحته التي مطلعها:

تاهت على النفوس القلوب فسرى عاذل ورقيب[1]

فقد حرص على ذكر أسماء سور من القرآن مختلفة تبدأ في أول الجزء من أجزاء الدور ويعيد اسم السورة في كل دور بمثابة مفتاح لمعنى أجزاء الدور فيربط ابن عربي في بـــراعة بين تضمينه أسمـــاء الســـور القرآنية وبين المعاني التي يريـــد التعبير عـــــنها، قال :

في سبح اسم ربك الأعلى

غصن زها فعز وجـــلّا

سواه كالحسام المحـــلى

فيممت حمـــــــاه الغيوب واشتعلت هناك حروب

في الطور طار عني فؤادي

فلـــــــــم أزل عليه أنادي

أضناني هجرك المتمـــــادي

فقال لي الوصال قريب يأيها الصفي الحبيب[2]

ويستمر ابن عربي في موشحته على هذا النحو ثم يذكر سور" النجم ""والحجر" و" لم يكن". وفي براعة يربط بين اسم السورة والمعاني التي يريد أن يعبر عنها.

وقد يأتي في الموشحة جزء من الآيات القرآنية من ذلك قوله:

لقد أقسم الـــحق بما أقسم

وعلمنا مـــا لم نكن نعلم

وأوضح لي ما كان قد أبهم

فأقسم بالشفع والوتر فأثبت عيني عند ذي حجر

وليلة قدر ما لـــها صبح

1 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 87.
2 المصدر نفسه، ص 87

ينزل فيها النصر والفتح

على قلب عبد نعته الشرح

ينزل فيها عالم الأمر والروح إلى مطلع الفجر[1]

فيذكر في بيته الأول سورة الفجر وقسم الله تعالى فيها: ﴿وَالْفَجْرِ{1} وَلَيَالٍ عَشْرٍ{2} وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ{3} وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ{4} هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾[2] .

وفي البيت الثاني يشير إلى قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ{4} سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[3].

والتضمين القرآني كثير عند الششتري خاصة قصة سيدنا موسى التي وردت في القرآن الكريم ومن ذلك قوله في موشحة له:

ألق عصاك أمسافر بباب شيخ الحـــــقائق

تقبل منـــك الإراده أن كنت بالظفر فايق

حل النطاق الممنطق واخلع نعالك واقبـــل

بنعت عاشق مشوق إلى الحبيب عسى يقبل

وحط رأسك وحقق إن الوجود ثم ينـــزل[4]

وكما ضمن القصة الموسوية في قصائده ضمنها كذلك في موشحاته رامزاً بها إلى التسليم والطاعة والالتزام المتمثل في موسى عليه السلام مع الله تعالى والمريد مع شيخه وأستاذه .

وقد يذكر بعض ألفاظ آيات من آي القرآن الكريم ومن ذلك قوله:

قد أثبتتها يد الضـــــــمائر وترسم في الحشا وتنعش

ونفز بها يوم تبلى الســـرائر وفي قتيل الهوى وما غش[5]

1 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 385 – 386.
2 الآية 1 – 5 سورة الفجر.
3 الآيتان 4 – 5 سورة القدر.
4 الششتري،الديوان، ص 199.
5 الششتري الديوان ، ص 176.

ومن الواضح أنه يشير في بيته الثاني إلى قوله سبحانه و تعالى ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[1]، ويقصد به يوم الميعاد والحشر العظيم.

وهنالك ظاهرة أخرى في الموشحات الدينية حيث برز عندهم استلهام التراث الإسلامي وتضمينه في موشحاتهم فيذكرون الأماكن المقدسة يتبركون بذكرها ويتشوقون إلى رؤيتها ونجد ذلك عند ابن الصباغ كثيراً في موشحاته حيث يذكر العذيب وبارق والعقيق والبيت العتيق حيث يقول:

ولى الشبـــاب وانقضى فدمع عيني في انهمـــال
وفي الحشا جمر الغضا لفقد هاتيك الليـــــــال
ياعهد أيام الـــــــرضا هل رجعة تدني الوصال
تحيا بها نفس وامـــــق مضن الفؤاد مستهـــــام
نحو العذيب وبـــــارق يحدو به حادي الغـــرام
يهيجه لمع البـــــروق شوقاً ويشجيه الهديـــل
وإن سرى ذكر العقيق تراه من شوق يميـــــل
مراده البيت العتـــــيق فهـــل لـــه بـــه مقيـــل[2]

وقد يلجأ بعضهم إلى استلهام قصص التاريخ الأدبي لتضمينها في موشحاتهم مستمدين كل ذلك من موروثهم الثقافي ومعرفتهم بتاريخ هؤلاء المحبين الذين هاموا في حب محبوباتهم من أمثال ذي الرمة وقيس وغيرهما.

ويكثر ذلك في موشحات ابن عربي الذي كثيراً ما يستعين بثقافته التاريخية و الإسلامية في كثير من التعابير في موشحاته حيث يجيد توظيف ذلك الموروث ومن ذلك قوله:

فنيت بالله عـــما تراه العين من كـــــونه
في موقف الجـــــاه وصحت أين الأين في بينه
فقـــال ياســـــــاهي عاينت قط أين بعـــيـــــنه

1 الآية 9 سورة الطارق.
2 ديوان ابن الصباغ، ص 139.

أما ترى غيلان وقيس ومن قد كان في الغابـــرين
قالوا الهوى سلطان إن سل بالإنسان أفنـــــاه دين[1]

ومثله تماماً الششتري الذي يوظف التاريخ في موشحاته حيث يستخدم قصص المحبين العذريين مثل قصة قيس وليلى فيقول:

قد لاح بالإصباح بادي الغرام
فجر سنا الإصاح محا الظلام
ليلى المنا تجـــــلي فمن لها
نظر وقلبوا أخـــلى ولها بها
حتى يرى ليـــــــلى ينظر لها
لديها والأشباح صارت غمام
قيس بها صرح وبـــــها هام[2]

فهو يستمد من قصة عشق ليلى وقيس رافداً من روافد إثراء تجربته ولغته التي يعبر بها عن فكره ووجده وأشواقه . وعلى هذا النحو أجاد وشاحو العصر في توظيف تلك الظواهر اللغوية للتعبير عن معانيهم وأفكارهم.

ومن الظواهر الواضحة في الموشحات الدينية اهتمامهم بالصنعة اللفظية فاستخدموا ألواناً من البديع كالجناس والطباق وذلك للإفادة من قيمتها المعنوية واللفظية ولتزيين الموشحات بها وكان الجناس أكثر أنواع البديع دوراناً في الموشحات الدينية. فابن الصباغ يحرص على التجنيس في جميع موشحاته وقد يرجع ذلك إلى ارتباط هذه الموشحات بالإنشاد والغناء في مجالس الذكر عند اجتماع الصوفية ومن ذلك قوله في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم :

لأحمد المصطفى مقام
جل علا فـــــــلا يرام
بنوره يهتدي الأنـــــام

1 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 85.
2 الششتري، الديوان، ص 232 – 233

فأي شمس وأي بدر قد أطلعته لنا السعود

بنوره تشرق الشموس

في حبه تخلع النفوس

يأيها المسمع الرئيس

أدر علينا كؤوس فخر من ذكره تعطي ما تريد[1]

وكان الجناس يدور كذلك في موشحات التصوف بكثرة حيث نجد ابن عربي يلتزم به ويحرص عليه كثيراً في مثل قوله:

ياصاح إن القلوب أضحت سر الغيوب في نعيم

ما عندي إلا الذي

قد قاله الترمذي

للعالم الجهبذي

إني إذا ما أتوب إليـــــه لا من ذنوب لا أقيم

لم يدر ما قالها

إلا الذي نالها

فلا تقل مالها

فيها لسر الحبيب معنى بديع عجيب مستقيم[2]

وهذه القدرة على التلاعب اللفظي والمهارة في الصنعة من السمات الواضحة في موشحات ابن عربي .

ونلمس هذا الشيء نفسه في موشحات الششتري في قوله:

خلعت عذار عشقي في غرامي

وهمـــــت وقد حلا عندي هيامي

بمن نهوى وكاســـــات المدام

مـــــذهبي دنى لائمي دعني الهـــــــــــــوى فني

1 ديوان ابن الصباغ، ص 162.
2 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 184.

ببذلي في الهوى روحي ومالي عشقت فما لعذالي وما لي

طرقت الحان والألحـــان تتـــــــلا

وراح لأنس الكاســـات في تجـــــلا

وشاهـــــــــدت الـــحبيب وقد تجلى

يا معانيها صف معانيها مازجانيها

عروس قدرها في المهر غالي وأيسر مهرها مهج الرجال[1]

كما نجد أن الوشاح يجمع أحياناً بين الجناس والطباق مما يحدث جرساً موسيقياً تطرب له الأسماع وذلك حرصاً على إنشاد الموشحات والتغني بها فنجد ابن الصباغ يقول :

شجو الورق في الأفنان غداة النوى أفناني

أيا نائح الأفنان

بكاؤك قد أشجاني

وسهم النوى أضناني[2]

ونلاحظ ذلك كثيراً عند ابن عربي في مثل قوله:

سرائر الأعيان لاحت على الأكوان للناظرين

والعاشق الغيران من ذاك في بحران يبدي الأنين

يقول والوجد أضناه والســـــــــــــهد قد حيّره

لما دنا البعد لم أدر من بعـــــــــــد من غيره

وهيّم العبد والواحد الفرد قد خـّــــــــــــــيره

في البوح والكتمان والسر والإعلان في العالمين

أنا هو الديان يا عابد الأوثان أنت الضـــــــنين[3]

1 الششتري،الديوان، ص 327 – 328.
2 ابن الصباغ الجذامي، الديوان، ص 154
3 ابن عربي، الديوان، ص 84.

ويستخدم الششتري الطباق في تدعيم البنية البلاغية خاصة في تعبيره عن الوحدة المطلقة حيث يقول:

يا من بدا ظاهــر حين استــتر
واختفى باطــن لمـــــا ظهر
ظهرت لم تخف علـــى أحــد
فأنت هــُ الواحد بـــلا أحــد
واحد بلا ثاني تحقيــق خبــر
ما زاد على الواحد منك ظهر[1]

وعلى هذا النحو تكون الموشحة قد جمعت في أسلوبها ولغتها كثيراً من الخصائص التي تميز بها الشعر التقليدي مع احتفاظ الموشحة بسماتها الخاصة.

وقد اعتنى الوشاحون بصورهم الفنية وسلكوا مسلك الشعراء في تطلب الصور الطريفة المبتكرة والجري وراء الأخيلة الغريبة ورغم ذلك نجد بعض النقاد يزعم أن الوشاحين اهتموا بالصنعة العروضية والصنعة اللفظية على حساب المعاني والصور الفنية فهذا جودة الركابي يقول :"إن الوشاح الأندلسي لم يكن همه البحث عن معنى مبتكر ، بل لعله لم يستطع أن يأتي بمعنى مبتكر دقيق بعد أن عجز عن إدراك هذه الغاية في الشعر التقليدي "[2].

لكن من يرجع إلى موشحات عصر الموحدين يتبين له ضعف هذا الرأي ، فقد اعتنى الوشاحون بصورهم في موشحاتهم الدينية ولعل أهم مصادر صورهم الطبيعة ومفرداتها وعناصرها والتي مثلت عندهم رافداً مهماً من روافد صورهم فهذا ابن الصباغ يلجأ إلى الطبيعة عندما تحدث عن المشيب قائلاً:

زهر مشيب المـــــفارق تفتحت عنه الكمـــــــــام
فابك الزمان المفـــــــارق وحاك في النوح الحــمام
عوضت بالصبح الأصيل وقد عرا البدر انكســاف

1 الششتري،الديوان، ص 135
2 جودة الركابي، في الأدب الأندلسي، ص 305.

ألم بالغصن الذبـــــول وكان لدنا ذا انعطـــاف
ريح الصبا به تمـــيل كأن سقي صرف السلاف
حتى رمى القلب راشــق وفُوّقت نحوي السهـــام
لسان حالي ناطـــــق يخـــبرني أن لا دوام[1]

فقد استخدم ابن الصباغ ألفاظ الطبيعة رامزاً بها إلى الصورة التي يريد التعبير عنها وهي الشيب الذي ألم به والذي أنذره بالموت الذي وجه سهامه نحوه.

و ابن عربي يحرص على مفردات الطبيعة رامزاً بها إلى معانيه الصوفية وأفكاره الفلسفية التي يريد أن يعبر عنها وذلك حين يقول:

دخلت بستان الأنس والقـــــرب لمكنسه
فقام لي الريحان يختال من عجب في سندسه
أنا هو يا إنسان مطيب الصب في مجـلسه
جنان فيا جنان أجنى من البستان الياسمين
وحُلل الريحان بحرمة الرحمن للعـاشقين[2]

فالمكنس هو المأوى وهو مقام الأنس والقرب من الله والريحان أراد به التجليات الإلهية والواردات الربانية وما الجنان إلا صاحب الجنة أو حارسها التي يتم فيها لقاء المحبوب بالمحب والقرب ولقاء الذات الإلهية[3].

ويتفنن الششتري في تكوين صوره المستمدة من مفردات الطبيعة وألفاظها ومن ذلك قوله :

هزني الزهر وشاقني الغنا مع جري الـنهر
تغريد القمري وخمر حبنا شربنا فـــادري
جنتي شمس العلا والاقتراح جنتي وشمـسي
مشربي خمر الهوى والافتتاح مشربي أنســي

1 ابن الصباغ،الديوان ، ص 138.
2 ابن عربي، الديوان، ص 85.
3 سالم عبد الرازق، شعر التصوف في الأندلس، ص 409

فأنا شمس المنى وروح الملاح منية النفس[1]

فالطبيعة شاخصة في صورة الششتري معبرة عن فكره الصوفي وعن حبه الإلهي ووصفه للخمر الصوفي والأنوار الإلهية.

ومن الوسائل التي اعتمد عليها وشاحو العصر في موشحاتهم الدينية التشبيه والاستعارة وهي تمثل صوراً جزئية إذ أننا لا نجد صوراً كلية أو صوراً تمثل لوحة فنية متكاملة.

فهذا ابن الصباغ يقول مادحاً النبي الكريم مشبهاً له بالقمر فيقول:

لأحمد بهجة كالقمر الزاهر في أبرج السعد

علاؤها يسبي بنوره الباهر كل سنا مجد

في عالم القدس قدس علياه ففاق في الحمد[2]

ويلجأ ابن عربي إلى التشبيه فيقول :

الحق صورني في كل صوره

كمثل بسملة من كــل سوره[3]

فيشبه ابن عربي ظهور الحق تعالى في صور كل الكائنات بوجود البسملة في كل سورة من سور القرآن.

والششتري يستخدم التشبيه عندما يعبر عن إدراك العارف بالله الذي رمز له بالحبر والنور الإلهي يرمز له بالصباح حيث قال:

صاح لاح الصباح للحبر بعد ليل دجاه كالحبر[4]

ومن الصور التي اعتمدوا عليها في تشكيلها وتكوينها الاستعارة التي اتسمت عندهم بالرقة والسهولة فهذا ابن الصباغ يقول :

رمت فؤادي النـــــــــوى وغصن عمـــــــــــري قــد ذوى

والشوق قلبي قد كـــــــوى واهاً على فقدي القـــــــــــــوى

1 الششتري ، الديوان ، ص162

2 ابن الصباغ ، الديوان ، ص178

3 ابن عربي،الديوان الكبير، ص 81.

4 الششتري ، الديوان ، ص162

قضى النوى ما قد قضى هل يستطيع الجلدا قلب على جمر الغضى[1]

ونجد الاستعارة عند ابن عربي عندما عبر بها عن الحب الإلهي حيث قال:

من ذبت فيه من شدة الوجد

لقد قررت عينا به وحدي

وبحت بالغرام عسى يجدى

عند الذي يجود بالأفراح من أهل السماح

إن الذي لدي من الكرب

وما ألاقي من ألم الحب

لقد قضيت من حبه نحبي

يا صاح هل رأيت من ارتاح من غير ارتياح[2]

فالسهولة وعدم التعقيد واضحة في استعارات ابن عربي التي عبر من خلالها عن الحب الإلهي وعن أشواقه ووجده للمحبوب.

ويلجأ الششتري للصور البديعية معتمداً على التشخيص والتجسيد عندما يقول:

بأبى أهيف رجعت ككشجيه

شـــادن أوطف بدا ورد خديه

خـــــاف أن يقطف حماه بعينيه

كالقنا الـــملذي يحوم على الورد[3]

فالششتري يرمز للذات الإلهية وهي المحبوب بغزال جميل العينين نحيل الخصر متورد الخدود ولخوفه عليه يحميه بعينيه التي هي كالرماح تحرس وتدافع عن ذلك الورد ففي الصورة براعة وطرافة .

1 ابن الصباغ ، الديوان ، ص164

2 ابن عربي ، الديوان الكبير ، ص421

3 الششتري ، الديوان ، ص128-129

وعلى هذا النحو استطاع الموشح الديني أن يؤدي دوره مع اهتمامه بالتصوير واحتفاظه بالبساطة والرقة والطرافة التي تطلبها ذوق العصر وتوظيف الصورة لأداء المعاني والأفكار التي أرادوا التعبير عنها.

ولقد تأثر الزجل بالقصيدة العربية إضافة إلى الموشحة الأندلسية لذا لم تكن اللغة في قصيدة الزجل عامية خالصة ، بل كانت "تزاحمها أحياناً لغة الكتابة ، ولذلك كانت مفهومة أو شبه مفهومة من أبناء العالم العربي كله "[1].

والششتري نجده في كثير من الأحيان يقترب بلغته من الفصحى وقد يلجأ إلى حيله الفنية في تفصيح بعض عبارات الزجل ومن ذلك قوله:

أش نعمل في ذي القضيا وأنا عبدكم
تراني نخلع عـــــــذارى على حبكم
وروحي وأش وما بقالي نهببه لـــكم[2]

فنلاحظ في هذا الغصن من زجله كل سطر فيه يتكون من فقرتين ، الأولى منها عامية والثانية فصيحة وهو هنا يختار ضمير القافية "كم" الذي لا بأس من تسكينه نحوياً وعامياً ، أي أنه يكتشف نقط الالتقاء بين العامية والفصحى"[3] . فالضمير " نا " والحرف "على" مبنيان في العامية والفصحى أما عبدكم ، حبكم ، لكم فيمكن نطقها حسب موقعها من الإعراب دون أن يظهر فارق يذكر بين النطق العامي والمعرب ، فهي ثلاث فقرات يكاد يتفق من يعرب أو يلحن في نطقها . "ولا شك أن في ذلك طرافة واستظراف لمتلقي هذا الزجل غناء ، فبعد فقرة عامية تماماً يفاجأ ويثير العاطفة الفقرة المعربة دون التنبه لإعرابها لقرابتها وتشابهها مع الواقع العامي"[4].

ومن الظواهر اللغوية الواضحة في أزجال الششتري ظاهرة التصغير التي يرى سليمان العطار " أن ذلك فيما يبدو استجابة للواقع اللغوي العامي الذي لا زال

1 الأهواني ، الزجل في الأندلس ، ص و
2 الششتري،الديوان ، ص88
3 العطار ، الخيال والتصوف في شعر الأندلس ، ص342
4 المصدر نفسه ، ص342

يعيش في اللهجات الأسبانية العامية بشكل لا نظير له عند الأمم الأخرى وأن السامع للهجة أهل الأندلس " الجنوب الأسباني " لن يندهش لشيوع التصغير في الأزجال "[1] .

ونستطيع أن نلمس ظاهرة التصغير في أكثر من موقع في أزجال الششتري ومن ذلك قوله في مطلع زجل :

شويخ من أرض مكناس وسط الأسواق يغني[2]

وفي زجل آخر يقول:

قم دلوني دار الخمـــر في درب النصارة
كُويس مَلا من مسطار نُعطي في البشارة[3]

ونجده يقول في زجل آخر :

بفراره في عنقوا وعُكيكيز وأقراق[4]

وربما كان حرص الششتري على ظاهرة التصغير هذه استجابة للواقع اللغوي العامي وربما كي يسهل ترديد أزجاله والتغني بها .

ومن الظواهر اللغوية الأخرى في أزجال الششتري المزج بين اللهجة الأندلسية واللهجة المشرقية ويرى د. فوزي عيسى أن وجود الألفاظ غير الأندلسية في زجله ما هي إلا أثر من آثار رحلاته العديدة التي زار فيها بعض دول المشرق"[5] ومن مظاهر اللهجة المشرقية قوله:

بالك تكن بويح أخـــــي وامسك السر العجيب
كي ينكشف لك الغطـــاء حتى تشـــاهد الحبيب
منك وفيك هــُ كُلٌّ شي إن كنت فاهم أو لبيب[6]

1 العطار ، الخيال والتصوف ، ص354
2 الششتري ، الديوان ص272
3 -المصدر نفسه ، ص275،
4 المصدر نفسه ، ص27
5 فوزي عيسى ، الموشحات والأزجال ، ص189
6 الششتري ، الديوان ، ص140

فكلمة " بالك " بمعني إياك وهي شامية وكلمة " بويح " بمعنى " أبواح " وهي لا تستخدم في المغرب ويستخدمها أعراب بادية الشام وصحارى مصر"[1] .

ومن أمثلة الألفاظ الأندلسية الخالصة قوله:

لكن قردي راح ووسع المراح[2]

فكلمة "قردى " بمعني " نحسى " وهي كلمة أندلسية[3] .

وفي زجل آخر يقول :

فقير مثلي وفي عنقوا شرشوح[4]

فكلمة شرشوح كلمة أندلسية بمعنى الجراب المعلق في الرقبة. كما استخدم الششتري ألفاظا استقاها من أفواه العامة ومن ذلك قوله:

البعد عنك يا ابني أكبر مصايبي[5]

فنجده يستخدم كلمة " يا ابني " بدلا من كلمة " يا بني " .

ومن الظواهر اللغوية الواضحة في أزجال الششتري ظاهرة اللازمة وهي تكرار جملة معينة في مطلع الزجل ثم يلتزم تكرارها في جميع الأقفال بما في ذلك الخرجة ومن ذلك قوله:

شويخ من أرض مكناس وسط الأسواق يغنـــي

أش عليا من الـــــناس وأش على الناس مني[6]

فنجده يكرر قوله " أش عليّا من الناس ، واش علي الناس منى " في جميع الأقفال بما في ذلك الخرجة.

وقد يكرر الششتري جزءين فقط من أجزاء المطلع مع تغيير الجزء الثالث في بقية أقفال الزجل من الخرجة ومن ذلك قوله:

---

1 فوزي عيسى ، الموشحات والأزجال ص189
2 الششتري ، الديوان ، ص124
3 المصدر نفسه ، ص123
4 المصدر نفسه ، ص186
5 المصدر نفسه ، ص99
6 المصدر نفسه ، ص272وما بعدها

اسمع كلاما ملتقط افهمني قط افهمني قط[1]

وقد يحرص الششتري على أن تنتهي فقرات المطلع كلمة واحدة وكذلك كل الأقفال كما في زجله الذي مطلعه :

مطبوع مطبوع إي والله مطبوع

مطبوع مطبوع إي والله مطبوع[2]

فنجد أن كل فقرات المطلع تنتهي بكلمة " مطبوع " وكذلك تنتهي كل الأقفال ومن ذلك :

كذا المطبوع يعجب كل مطبوع

مطبوع مطبوع إي والله مطبوع[3]

ويرى د. سليمان العطار[4] أن الأزمة هي التجديد الكبير الذي أدخله الششتري في الموشحات والأزجال ، كما يرى أن وجودها في أشعار الششتري يفيد أمرين الأول فيهما أن الششتري استقاها من الأغاني الشعبية والثاني أن الشعبية الحالية هي لا شك امتداد لأغانٍ قديمة لاسيما من حيث طبيعة بنائها.

من الظواهر اللافتة في أزجال الششتري اعتماده الواضح على فنون البديع وخاصة الطباق والجناس وذلك لإثراء البنية العامة لأزجاله فمن أمثلة استخدامه للطباق قوله :

بي طلوع وبي نـــزول اختلطت لك الغزول

وفنى من لم يكـــــــن وبقى ولـــــم يزل[5]

فنجد الطباق بين " طلوع ونزول " " فنى وبقى"

وفي موضع آخر يقول:

محبوبي قد عم الوجـــــود

---

1 الششتري ، الديوان ، ص177

2 المصدر نفسه ، ص186

3 المصدر نفسه، ص 186

4 سليمان العطار ، الخيال والشعر ، ص350

5 الششتري ، الديوان ، ص216

وقد ظهر في بيض وسود

وف نصارى مع يهــود

وف الحروف وفي النقط افهمني قط افهمني قط

وف النبات وف الجماد

وف البياض وف السواد

وف القلم وفي المــداد[1]

فعبر عن مذهبه في الوحدة وأن الله تعالى عم الوجود فظهر في البيض والسود والنصارى واليهود ، والنبات والجماد فظهر الطباق هنا كذلك .

وكما ظهر الطباق عنده نجده يلجأ إلى التجنيس بين القوافي وذلك لارتباطها الوثيق بالغناء ومن ذلك قوله:

يافقير تجـــــــرد عن توب البطاله

واتبع الحقـــــــائق وفل كيف فالــه

واستمسك ياعارف بحبل الوصالــه[2]

كما يعتمد على التجنيس بين القوافي الداخلية وذلك لإثراء الإيقاع النغمي ومن ذلك قوله :

اترك الحظوظ واجّرّد واذهب للتخلي

واقطع العلائق تكسى حلّة التجلي

واقصد الوجود المطلق تظفر بالتجلي[3]

ومن الصنعة اللفظية عنده تصغير ما يندر وتصغيره وذلك عندما قال :

عايم في بحر الغي لم يـــــدر أي

كذا الذي يقـــــلع مع الهُــويّ[4]

---

1 الششتري ، الديوان ، ص177

2 المصدر نفسه ، ص195

3 المصدر نفسه ، ص 155

4 المصدر نفسه ، ص 294.

فقد صغر كلمة " الهوى " وهو من التصغير النادر الوقوع كما نجده ، وإمعانا في الصنعة اللفظية وحرصاً منه على غناء أزجاله ينظم زجلاً كاملاً يحرص فيه على التصغير العامي الشائع حتى يتفق مع الغناء ورقته مع جدة المغزى وعمقه وقيمته وهو الزجل الذي مطلعه :

تركك لجسمك وكشف الغُطي
فافنى ودع حُبُّو وتبقى حـــــَيْ[1]

فنجد الكلمات التى وردت مصغرة على نمط "شوى" تصغير شيء : "أُخي" مصغر "أخ "، و"فُتي" مصغر "فتى" والكلمات حسب ورودها في النص هي " الغُطي، والمُري ،والخُبي ، وأخي ، وفتي ، وشوي ، ومري ،والطُلي ".

واعتمد الششتري في صوره على الصورة الجزئية التى كان يستقيها من الطبيعة الأندلسية والبيئة المحيطة به كما كان يستقيها كذلك من موروثه الثقافي ومن ذلك قوله:

مدامة تحيي النفـــــوس ومن شرب منها سكر
قد انجلت لي كالعروس ورأيت شمساً وقــمر[2]

فيشبه الخمر الإلهية عندما تجلت له كأنها عروس ظهرت في أبهى زينة ويعبر عن الخمر والكأس التي وضعت فيها كأنه رأى شمساً وقمراً .

ومن تشبيهاته الرائعة قوله :

انظر جمالي شاهداً في كل إنســـــان
كالماء يجرى نافذاً في أس الأغصان
يسقى بماء واحد والزهر ألــوان[3]

1 الششتري ، الديوان ، ص297
2 المصدر نفسه ، ص140
3 المصدر نفسه ، ص268

فالله تعالى موجود في كل المخلوقات على اختلاف ألوانها فقد عبر عن هذه الفكرة بالتشبيه الذي مثل له من عناصر الطبيعة بالماء الذي يسرى ويروى كل النباتات ورغم أن الماء واحد إلا أننا نجد أن الزهر مختلف الألوان والأشكال .

وقد يلجأ إلى الاستعارة في رسم صوره وتشكيلها ومن ذلك قوله :

يا كعبة الحسن يا عــمادي فنائي فيك غاية الثبـــــوت
يا كنزي يا مذهب اعتقادي ذكرك لقلبي أجلُ قُـــــوت
أش حال نقول لولا مـــــا الأعادي وإنما نلزم السكــوت
وخوفي منك مسكني مسكه فصرت كالمهر باللجـــــام
وإن تعديت فيك حـــــدي تقتلني هيبتك دون حســـــام
يا شمسِ يا بدري يا حياتي حسادي فيك في الورى كثير
وكلهم يشتهوا ممـــــاتي وإنما ذاك لم يصـــــــير
احيي رسومي ومـــد ذاتي واكتب لعبدك بذا ظهيـــــر
نصك لأهل الدعاوي صكه يكفوا عن جملة المـــــلام
وأنا بسيف الثنـــا بيدّي نضرب رقاب أهل الاتهام[1]

فهو يصور حبه وفناءه في الله تعالى ويخلع على ذلك المحبوب صفات عظيمة فهو كعبة الحسن وهو كنزه ومذهبه واعتقاده وقد ملكه حبه حتى صار كالمهر الممسوك باللجام وهيبة هذا المحبوب تستطيع قتله في أي وقت دون حاجة إلى سيف ولا يمل الثناء على محبوبه الذي هو شمسه وبدره وحياته بل يضرب في حبه رقاب أهل الملام والاتهام.

وعلى هذا النحو تفنن الششتري في صوره واعتمد على التشبيه والاستعارة في الوصول إلى ذلك معتمدا على الطبيعة والبيئة المحيطة به في رسم هذه الصور الجزئية وقد يلجأ إلى الكناية أحياناً ومن ذلك قوله:

سقاني حـــــبي بكئوس من خمرة لم تنعصر

1 الششتري، الديوان ، ص230

منها شراب أهل الخلوص وكل شئ فيها ظهر[1]

فالخمر التي لم تنعصر يكنى بها عن الخمر الصوفية التي لم تمسها يد أنس ولا جان ولا عصرت من كرم فهي خمر إلهية ضاربة في القدم.

المطلب الثالث : الخرجة في الموشحات والأزجال الدينية:

الخرجة هي القفل الأخير في الموشح وهي عند الوشاحين" أهم جزء في الموشح فمقامها عندهم مقام المطلع في القصيدة عند الشعراء يخصونها بعناية فائقة ويحسبون لها حساباُ كبيراً"[2].

وكان الوشاح يبدأ باختيار الخرجة أولاً ثم يبني عليها الموشحة وهذا ما عناه ابن بسام بقوله وهو يتحدث عن الوشاح الأول أنه كان" يأخذ اللفظ العامي أو العجمي ويسميه المركز ويضع عليه الموشحة"[3].

وتسمية الخرجة بهذا الاسم" ربما قصدوا بالخروج فيه أكثر من معنى إما لأن الوشاح يخرج فيه من الفصحى إلى العامية والعجمية أو لأنه يخرج فيه من لفظ إلى لفظ غيره أو لأنه يخرج فيه من المدح إلى الغزل في المدائح خاصة أو لعله من اصطلاح المغنيين إذ يلونون فيه اللحن تلويناً خاصاً يؤذن بختام الموشح"[4].

وقد عبر ابن سناء الملك عن أهمية الخرجة بقوله"الخرجة هي أبزار الموشح، وملحه وسكره ،ومسكه وعنبره ،وهي العاقبة ،وينبغي أن تكون حميدة ، والخاتمة ، بل السابقة وإن كانت الأخيرة .وقولي السابقة لأنها التي ينبغي أن يسبق الخاطر إليها ويعملها من ينظم الموشح في الأول وقبل أن يتقيد بوزن أو قافية وحين يكون مسيباً ومسرّحاً ومتبحبحاً منفسحاً فكيف ما جاء اللفظ والوزن خفيفاً على القلب أنيقاً عند السمع مطبوعاً عند النفس حلواً عند الذوق تناوله وتنوّله وعامله وعمله وبنى عليه الموشح لأنه قد وجد الأساس وأمسك بالذنب ونصب عليه الرأس"[5].

---

1 الششتري ، الديوان ، ص 139
2 عبد العزيز الأهواني ، الزجل في الأندلس ، ص6
3 ابن بسام ، الذخيرة 1/ 4691
4 سيد غازي ، في أصول التوشيح ، ص79
5 ابن سناء الملك ، دار الطراز ، ص32

واشترط ابن سناء الملك للخرجة شروطاً فقال :"والمشروع بل المفروض في الخرجة أن يجعل الخروج إليها وثباً واستطراداً وقولا ً مستعاراً على بعض الألسنة إما ألسنة الناطق أو الصامت أو على الأغراض المختلفة الأجناس وأكثر ما تجعل على ألسنة الصبيان والنسوان والسكرى والسكران. ولابد في البيت الذي قبل الخرجة من قال أو قلت أو قالت أو غنى أو غنت"[1].

وهذه الشروط قلما يلتزم بها الوشاحون جميعاً فربما اختل منها شرط دون أن يؤثر في الخرجة ويقول في ذلك الصفدى "وهذه الشروط التي شرطها في الخرجة قل من يلتزمها لتعذرها عليه فهو إما أن يتركها وإما أن يأتي بها خارجة عن هذه الشروط"[2].

ورغم صعوبة هذه الشروط بيّن ابن سناء الملك شروطاً أخرى حرص عليها الأندلسيون فيقول : "وأن تكون حجاجية من قبل السخف قزمانية من قبل اللحن حارة محرقة حادة منضجة من ألفاظ العامة ولغات الداصة"[3].

ولعل ابن سناء الملك وغيره اعتنوا بالخرجة وأولوها اهتماماً لأن "البيت الأخير من الموشح يؤدي دائماً وظيفة الخروج أو الانتقال إلى الخرجة ويشبه تكتيك هذا الانتقال في جوانب كثيرة أسلوب التخلص من التشبيه أو الغزل إلى باقي القصيدة التقليدية"[4].

والخرجة تنقسم إلى عدة أنواع فهناك الخرجة العامية والخرجة المعربة والخرجة العجمية وهذه الأشكال المتنوعة التي تضمها الخرجة تشترك كلها في سمة واحدة وهي "أن الخرجة إنما تقدم عمداً بوصفها وحدة مستقلة متميزة عن القصيدة"[5] . وهذا يتضح في حالة استعارة الخرجة من شعر شاعر آخر أو وشاح آخر.

---

1 ابن سناء الملك، دار الطراز ، ص31
2 الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، توشيح التوشيح تحقيق البير حبيب مطلق، دار الثقافة، بيروت 1966 ص 29.
3 ابن سناء الملك، دار الطراز، ص 30.
4 ستيرن، الموشح الأندلسي، ص66.
5 المصدر السابق ص 66 .

تمثل الخرجة العامية نسبة كبيرة في موشحات الموحدين بل وفي الموشحات الأندلسية بصفة عامة ويرجع ذلك إلى انتشار اللهجات المحلية التي زاحمت الفصحى وعاشت بجانبها وتخاطب بها الأندلسيون وعبروا بها عن حاجاتهم اليومية ونظموا فيها أغانيهم الشعبية ورددوها في حفلاتهم وأعراسهم وأعيادهم.

وأما الخرجات الرومية والعجمية والتي قال عنها ابن سناء الملك " قد تكون الخرجة عجمية اللفظ بشرط أن يكون لفظها أيضاً في العجمي سفسافا نفطياً ورماديا زطيا"[1] فقد كانت قليلة في موشحات الموحدين بل يمكننا القول إنها تخلو منها تماماً ويرجع ذلك إلى أن العامل الديني له أثر في تجنب الخرجات العجمية ولأن طبيعة المقام لا تناسب ذلك ، لذا ارتبطت الخرجات العجمية بالغزل الماجن وهذا مما لا يتناسب مع جلال الموضوع الديني. أما الخرجات المعربة فقد ترددت في الموشحات الدينية الأخرى وخاصة عند ابن عربي.

وبالنسبة للخرجات العامية فقد تنوعت المصادر التي استقى منها الوشاحون خرجاتهم فمنهم من كان يخترعها ومنهم من كان يأخذها من الأغاني الشعبية المنتشرة في أنحاء الأندلس و من الموشحات المشهورة .

وتمتاز هذه الخرجات العامية بالبساطة والسهولة المتناهية التي تكاد تنزل بها إلى مستوى الحديث العادي بخلاف سائر أجزاء الموشحة وقد ترددت الخرجات العامية في الموشحات الدينية خاصة عند الششتري وابن الصباغ الجذامي.

ونجد الششتري يكثر منها سواء كانت الخرجة العامية مؤلفة أم مخترعة ومن ذلك قوله:

لا تقـــل نســـــاك لا تقل نســـاك

في الباطن وفي الظاهر ما يزول يــراك[2]

وفي موشحة أخرى له خرجة يقول فيها:

ياليت شعري إن خالف الله الظنون

1 ابن سناء الملك، دار الطراز، ص 32

2 الششتري ، الديوان ، ص204

تراني صـــــابر ما قدر الله يكون[1]

وفي أخرى يقول:

عريان نـــريد نمشي أجــلّ شي

كما مشى قــبلي غيلان مي[2]

وعلى هذا النحو يستمر الششتري في صياغة خرجاته العامية.

وكذا الحال عند ابن الصباغ يكثر من الخرجات العامية في موشحاته ومن ذلك قوله في موشحته التي أولها:

دمع كسح الغــيوم وزفرة كالجحيم

عذب بما ترتضيه قلبي فإنك فيه[3]

يأتي بالخرجة عامية قائلاً:

في بحر دمـــــــعي نعوم وفه نقـــــع نهيم

وذا المــليح إن يتيه لس نفتح اليـــــــد بيه[4]

وله خرجة عامية أخرى مهد لها بقوله:

لكم حـــــــــنيني والبكا ديني

لقبر خير الخــلق شوقي شديد

دعوا ملامـــــــــي فسلوى بعيد

أصبحت أشدو وقول حب عميد

كم تعذلـــــــوني بالله خلوني[5]

وله خرجة أخرى عامية مهد لها في دور البيت الأخير بقوله:

لطـــــيبة فارحل

وزر خير مرســل

---

1 الششتري ، الديوان ، ص242
2 المصدر نفسه ، ص287
3 ابن الصباغ ، الديوان ص150
4 المصدر نفسه ، ص151
5 المصدر نفسه ، ص171

ودع من تـــــــغزل

وأش بحبك إليه ياحبيبي يا ابني[1]

ويلاحظ أن السهولة والبساطة تكاد أن تكون صفة لازمة في خرجات ابن الصباغ العامية.

وترددت في الموشحات الدينية الخرجات المعربة كذلك وقد تردد ابن سناء الملك في قبول الخرجة المعربة لأنها تنظم بالعربية الفصيحة وبذلك يكون الموشح كله فصيحاً وهذا يقلل من قيمتها الفنية ويفقد الموشح طرافته لذلك اشترط لها شروط قائلاً"فإن كانت معربة الألفاظ منسوبة على منوال ما تقدمها من الأبيات والأقفال خرج الموشح من أن يكون موشحاً اللهم إلا أن كان موشح مدح وذكر اسم الممدوح في الخرجة فإنه يحسن أن تكون الخرجة معربة"[2].

وبهذه الشروط ترددت الخرجات المعربة في الموشحات الدينية وبخاصة عند ابن الصباغ الجذامي في موشحاته التي مدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم وقد مهد للخرجة في دور البيت الأخير قائلاً:

كفكف دمعك المطـــلولا

واتـــرك ندبك الطـــلولا

وزر أحمـــــد الرسولا

عسى الأنس بالغفران ينفي وهشة الهجران[3]

ويمهد لأخرى بقوله كذلك:

بي فافعـــل ما تشاء

إن صح منك الرجاء

فكـــــــل داء دواء

وكل رأي مسدد وكل أمر مرشد[4]

---

1 ابن الصباغ ، الديوان ، ص 200
2 ابن سناء الملك، دار الطراز ، ص 30
3 ابن الصباغ، الديوان ، ص155
4 المصدر السابق ، ص145

وعلى هذا النحو يستمر ابن الصباغ في صياغة الخرجة المعربة على أننا لا نجد في خرجاته أية خرجة عجمية وذلك لأنه اقتصر في موشحاته على النظم في الزهديات والمديح النبوي بينما ارتبطت الخرجات العجمية بالغزل والتماجن وهذا مما لا يتناسب مع هذا الغرض النبيل.

وهنالك ظاهرة في الموشحات الأندلسية وهي اقتباس الخرجة من موشحة مشهورة وتضمينها موشحة أخرى فكان الوشاح يأخذها من معاصريه أو سابقيه فيضمنها بنصها أو يحورها .

وقد أجاز ابن سناء الملك هذا الصنيع وذلك حين قال :" وفي المتأخرين من يعجز عن الخرجة فيستعير خرجة غيره وهو أصوب رأياً ممن لا يوفق في خرجته بأن يعربها ويتعاقل ولا يلحن فيتخافف بل يتثاقل"[1].

وقد شاع اقتباس الخرجات بين وشاحي الموحدين بصورة ملحوظة ولا سيما في الموشحات الدينية فقد أكثر ابن عربي وابن الصباغ من اقتباس خرجات الموشحات المشهورة فمن ذلك خرجة ابن بقى التي ذكرها الأهواني:

بالله يا جنان اجني من البستان الـــياسمين

وخل ذا الريحان بحرمة الرحمن للعاشقين[2]

أخذها ابن عربي فقال :

جنان فيا جنان اجني من البستان الياسمين

وحُلل الريحان بحرمة الرحمن للعاشقين[3]

كما أخذها ابن الصباغ كذلك فقال:

جنان يا جنان اجن من البستان الياسمين

وخلّ الريحان بحرمة الريحان للعاشقين[4]

---

1 ابن سناء الملك، دار الطراز، ص 23.
2 الأهواني، الزجل في الأندلس، ص 32.
3 ابن عربي ، الديوان الكبير، ص 85
4 ابن الصباغ ، الديوان ، ص 208

ومن ذلك خرجة أخرى لابن الصباغ يقول فيها:

إن جئت أرض سلا تلقاك بالمكارم فتـــيان

هم سطور العلا ويوسف بن القاسم عنوان[1]

أخذها ابن الصباغ من الأعمى التطيلي كما ذكر صمويل م.ستيرن من الموشحة التي مستهلها:

كيف السبيل إلى صبري وفي المعالم أشجان[2]

واشترك ابن عربي وابن الصباغ في استعارة خرجة موشحة أندلسية فيما ذكره الصفدي، أولها:

غرد الطير فنبه من نعس يا مدير الراح[3]

فقال ابن عربي:

ليتني رمل على شط البحر يا ابني أو أطوم

وترى عيني مذ تطلع سحر لبلاد الـــروم[4]

حيث استعارها في موشحته التي أولها:

كل شيء بقضاء وقدر هكذا المـــــــــــعلوم

والذي يقضي به حكم النظر سره مكتـــــوم [5]

وتأتي عند ابن الصباغ في موشحته التي أولها:

قم وناد الله في داجي الغلس تقتني الأرباح[6]

كما استعار ابن عربي من ابن زهر الحفيد خرجته التي يقول فيها:

أيها الساقي إليك المشتكى ضاعت الشكوى إذا لم تنفع[7]

---

1 ابن الصباغ، الديوان، ص 141.
2 ستيرن، الموشح الأندلسي، ص 62
3 الصفدي، جيش التوشيح، تحقيق ناجي وماضور، تونس 1967، ص 14.
4 ابن عربي ، الديوان الكبير، ص 117
5 المصدر نفسه ، ص 116.
6 ابن الصباغ، الديوان، ص 152.
7 ابن عربي، الديوان الكبير، ص 366.

فهذه الخرجة مستعارة من مطلع موشحة ابن زهر فيما أورده الصفدي و التي يقول فيها:

أيها الساقي إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع[1]

كما استعار ابن الصباغ من ابن زهر خرجته:

لقد تناهى منـــظر ومـــــختبر[2]

وهي مطلع موشحة لابن زهر أولها:

مد الخـــــــــليج ورق الشجـــــر

لقد تناهى منظـــــر ومخـــــــتبر[3]

وعلى هذا النحو سارت الموشحات الدينية في خرجاتها بأن بعدت تماماً عن الخرجات الرومية والعجمية لعدم ملاءمتها الأغراض الدينية سواء أكان ذلك في الزهد أم المدائح النبوية أم التصوف بينما كثر استخدامهم للخرجات العامية وخاصة الششتري وذلك لارتباط الششتري وموشحاته بالغناء والإنشاد.

كما أكثروا من استخدام الخرجة المعربة لأنها تلائم أغراضهم خاصة في المدائح النبوية كما رأينا ذلك عند ابن الصباغ، وحرص على الخرجة المعربة ابن عربي وخاصة في خرجاته المقتبسة.

تتفق الخرجة في الزجل مع سائر أجزائه في لغتها الملحونة بخلاف لغة الموشح التى كانت تستخدم اللغة الفصحى أو العامية أو العجمية كما اتفقت مع خرجة الموشح في التمهيد لها بما يدل على صلتها بالغناء ، كما هو الحال في الموشح كاستخدام كلمة "أنشد" أو "أغني" .

وقد مهد الششتري لإحدى خرجات أزجاله في قوله:

ازهد فيما دون المحبوب وأبقى منك سالي

و اجّوهر بخمر التحـــقيق وإياك لا تبـــــالي

1 الصفدي، توشيع التوشيح، ص 126

2 المصدر نفسه ، ص 126.

3 ابن سعيد ، المغرب ، 226/1

بقول الذي قد أنشـــــــد في خمر الدوالي[1]

ثم تجيء الخرجة :

قم دلوني دار الخــمار في درب النصاره

كويس ملا من مسطار نعطي في البشاره[2]

ومن أوجه الاختلاف بين خرجة الزجل وخرجة الموشح " أن الأجزاء المقفاة في خرجات الزجل لا تبلغ من الكثرة والتعقد ما تبلغه خرجات الموشحات "[3].

وقد يلجأ الششتري إلي وسائل أخرى يستعيض بها عن الخرجة كأن يعلن أن الزجل قد تم أو انتهى، كقوله :

تم الزجل في ساعــة وجا كما تــرى

عمل محق جيـــــد لوشي وششتري

عارض لزجل عاشق خبروا لقد درى

نبكي وكيف لا نبكــي على حبــايبي

ودعتهم وســـارت عنهم ركايبي[4]

وفي زجل آخر يقول كذلك :

قد تم الزجـــــل حـــــقاً والوقت مليح مجمــوع

شققت الطّـــــــلا شقـــاً ولليوم كان مرفـــوع

عروض من شكا الفـــــرقا وفناؤ هُ موجـــــــوع

أحرمني المليح وصـــــلوا حين قطع وما وصلوا

واتخلق من تيهوا ومن مطلوا صرت أحمـــــــــق[5]

ويتسم زجل الششتري بسمة واضحة وهي أننا لا نحس بغياب الكلمات الممهدة للخرجات مثل أنشد أو أغني أو قال وذلك لترابط النص الذي كثيراً ما يكون خطابا

1 الششتري ، الديوان ، ص156
2 المصدر نفسه، ص 156
3 الأهواني ، الزجل في الأندلس ، ص41
4 الششتري ، الديوان ، ص100
5 المصدر نفسه ، ص226 ـــ 227

من الشاعر للمتلقي وبذلك تصير الخرجة جزءاً لا يتجزأ من تسبيح النص عامة وذلك كقوله:

يا فقير مني أسمع أنت هــ معنى الشي
ولذاتك ارجع وتشـــــاهد للـــحي
وطريقـــــك اتبع ولا تنظـــــــر اثني
يا غريبا أمســـى نازحـــــاً عن داره
ادخل الحي معنا وترى أقمـــــــاره[1]

ومن ذلك قوله كذلك:

وأكثر مـــــا يبقى ثم من احتطب
نقلوا إهنا بيـــــك حل العـــــطب
لو أن ليك تطـــلب فيك الطـــــلب
كأن ترجع النيران له مـــــــــوَى
لس يشبه الفخـــار مطبـــــوخ لني[2]

ففي هذا الزجل يتحدث عن اختلاف الناس فليس كل من له صورة إنسانية في الظهور هو حي ، كذلك لا يستوي النى من الفخار بالمطبوخ فهو يدعو الإنسان لطلب الحقيقة بداخله ولو فعل ، حسب الخرجة ، فإن النار ستتحول ماء أي أن طالب الحقيقة سيجد الأشياء أصلها واحد وبهذا تحققت الوحدة العضوية في القصيدة الزجلية وأصبحت الخرجة جزءاً لا يتجزأ من الزجل.

ومن السمات الواضحة في الخرجة في الزجل الصوفي تكرار بعض الجمل التي يستعملها في مطلع الزجل في جميع الأقفال بما في ذلك الخرجة والأمثلة لذلك كثيرة فأزجال الششتري منها قوله:

مطبوع مطبوع إي والله مطبوع[3]

---

1 الششتري ، الديوان ، ص153
2 المصدر نفسه ، ص290-291
3 المصدر نفسه ص185 وما بعدها

وقوله في زجل أخر:

شوبخ من أرض مكناس وسط الأسواق يغنـــي

أش علياً من النـــــــاس وأش على الناس مني[1]

فالخرجات سواء في الأزجال أو الموشحات مصدرها شعبي يتمثل في أغانٍ تنشدها النساء في البيوت ، فيأخذ الوشاحون والزجالون مطلعها أو لازمتها التي تتكرر أو يقلدونها على الأقل "[2].

وهكذا برز الششتري في الزجل الصوفى واقترن اسمه به لأنه أخضعه لآرائه وأفكاره وعبر به عن أدق المعاني الصوفية بل نزل به إلى العامة في الأسواق والطرقات.

1 الششتري ، الديوان ، ص 275.
2 الأهواني ، الزجل في الأندلس، ص 43.

الخـــاتمة

توصلت الدراسة إلى نتائج عديدة منها:

ازدهر الشعر الديني في عصر الموحدين لأسباب كثيرة، أهمها ما كان يتعلــق بأحوال الأندلس السياسية خاصة فترة الحروب والفتن ثــم ســقوط بعــض المعاقــل والمدن؛ فكان الأندلسي يبحث في تلك الفترة عن الراحة النفسية، وليس غيــر الــدين سبيل لتحقيقها؛ لذلك كانت الحصيلة ثروة كبيرة من الشعر الديني.

كان عصر الموحدين مهيئا لازدهار الشعر الديني على وجه العمــوم وشــعر الزهد على وجه الخصوص؛ وذلك يرجع إلى سياسة الدولة الدينية؛ إذ أن بعض خلفاء الموحدين ضربوا مثلا في الزهد والتقشّف، خاصة ما كــان عنــد الخليفــة يعقــوب المنصور.

ومن أهم بواعث شعر الزهد في عصر الموحدين الشــيخوخة والكبــر ومــا يصاحبهما من أحاسيس محزنة تؤذن بقرب الرحيل ودنو الأجل مما يدعو إلى التأمــل في الحياة وزجر النفس ومحاسبتها في روح وعظٍ وتحذير وتذكير مع إكثار من ذكــر الموت وذم الدنيا وعدم الاغترار بها.

يعد عهد الموحدين عهد بزوغ الشعر الصوفي ونضجه في الأندلس حيث عبّر شعراء التصوف في أشعارهم عن ثلاثة مضامين أساسية هي: الحــب الإلهــي، والخمر الصوفية، والأفكار الفلسفية.

عبّر ابن عربي عن الحب الإلهي معتمدا على الرمز في أسلوبه ويعد ديوانــه "ترجمان الأشواق" أهم أثر شعري صوفي في الأندلس وذلك لتخصصه فــي الغــزل لكونه موضوعاً وحيداً عبّر عنه بأسلوب مفرط في الرقة الغنائية.

يعد الششتري أبرز شعراء التصوف في التعبير عن الخمر الإلهية ولــه فيهــا قصائد كبيرة استوحاها من جو الأديرة .وبرع في وصف الخمر الإلهية براعة كبيرة قد تفوق براعة شعراء الخمر العاديين.

استخدم شعراء التصوف لغة خاصة تقوم على الرمز والإشارة كما كان لبعضهم مصطلحات خاصة وقد برز ذلك عند ابن عربي.

اعتمد شعراء التصوف التشبيه والاستعارة وسيلتين مهمتين في تشكيل صورهم الشعرية مدركين من خلالهما أهمية الخيال ووظيفته في الخلق والابتكار.

يدور شعر المديح النبوي بأقسامه المختلفة حول المحبة الصادقة للرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم.كما أكثر الشعراء من ذكر المعجزات النبوية.

امتازت قصيدة المديح النبوي بطول النفس ويميل فيها الشعراء إلى البساطة والسهولة ورقة العبارة.وكثيرا ما يختم الشعراء قصائدهم في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم بالتوسّل وطلب الشفاعة . وقد يكون الختام في أحيان أخر بالصلاة والسلام على النبي صلّى الله عليه وسلّم.

نظم بعض الشعراء قصائدهم مرتبة على حروف المعجم كما كانت في عشرينيات الفازازي ومخمّسة مالك بن المرحل. كما ضمّن بعض الشعراء أشعارهم بعض القصائد والمعلقات وصرفوا معناها لمديح النبي صلّى الله عليه وسلّم كما فعل حازم القرطاجني.

قدّم شعر الجهاد صورة حية عنه؛ فهو جهاد إسلامي خالص بين المسلمين والصليبيين الغزاة؛ لذلك كانت الروح الإسلامية فيه دافقة. وقد تغنى الشعراء ببطولة المجاهدين المسلمين أمثال الخليفة عبد المؤمن والخليفة يوسف والخليفة المنصور وغيرهم.

صور شعر الجهاد المثل الخلقية والنفسية في المجتمع الموحدي فبرزت معاني البطولة الخارقة والعقيدة القوية وسعة العلم والتقوى وسجل الشعراء أحداث الصراع الكبرى بشكل يوازي ما سجلته المصادر التاريخية.

برز في العهد الموحدي شعر رثاء المدن الأندلسية وقدم صورا مؤثرة لمأساة المسلمين وذلهم في الأندلس والأحوال النفسية لهم بعد تضعضع سلطان الموحدين ؛ فجاءت قصائد الشعراء ممزوجة بالبكاء.

كثر شعر الاستنجاد واستنهاض الهمم في هذا العصر ونحا فيه الشعراء إلى التفجع والتأسي وكذلك التذكير بقوة المسلمين واستلهام ماضيهم العريق.

لعل أهم دواعي شعر المديح في العهد الموحدي الإعجاب بشخصية الممدوح والقصد إلى إظهار فضائله مما أدّى إلى شيوع روح الغلو والمبالغة في مدائحهم واتسامها بالروح التومرتية وتعاليمها.

استعمل ابن حزبون لأول مرة في الأندلس عروض الخبب في قصيدته التي مدح بها أمير المؤمنين أبا يوسف يعقوب المنصور عند رجوعه منتصرا في موقعة الأراك المجيدة سنة 591هـ.

كان لكتاب طوق الحمامة لابن حزم الأندلسي أثر كبير في نمو شعر الغزل العفيف وانتشاره في الأندلس عامة وفي عهد الموحدين على وجه الخصوص.

انتشر في العهد الموحدي الغزل الغلماني وهو في أكثره لا يعدو أن يكون تقليدا أدبيا أكثر منه سلوكا خلقيا.وقد لع به ابن سهل الذي يعد هذا الفن عنده من أول فنون الشعر . وأكثره في محبوبه "موسى" وقد صهر معارفه في شعره هذا مستغلا قصص الأنبياء والرسل – عليهم السلام – عامة وقصة سيدنا موسى – عليه السلام – خاصة في إبراز معاني حبه وحرقته وجواه.

شاركت المرأة الشاعرة في الغزل الحسي في عهد الموحدين وتعد حفصة الركونية خير نموذج لشعر النساء العاطفي في تلك الفترة وقد تميزت بسلوك محدث في تصرف المرأة ؛ فقد جعلت الشاعرة من نفسها عاشقة لا معشوقة ومتلهفة لا متلهفا عليها ، بل نجدها تزور محبوبها و تكتب إليه متجاوزة بذلك حياء العذارى وخفرهن.

عبّر ابن عربي والششتري في موشحاتهما عن المضامين التي عبر عنها شعراء التصوف في أشعارهم حيث لم تخرج مضامين موشحة التصوف عن الحب الإلهي والخمر الصوفية والأفكار الفلسفية. كما تميزت موشحة التصوف عن قصيدة التصوف بعذوبة ألفاظها وسهولتها ووضوحها.

برع الششتري في موشحاته التي عبر فيها عن الخمر الصوفي وذلك يتفق مع براعته في خمرياته في قصائده الصوفية.

جاءت لغة الموشحات الدينية سهلة رقيقة بعيدة عن التعقيد واقتربت لغتهم أحيانا من لغة النثر وظهر ذلك من خلال إضعاف العلاقات الإعرابية وميلهم إلى الوقف بالسكون.

يعد الجناس أكثر أنواع البديع دورانا في موشحة التصوف حيث التزم ابن عربي والششتري بتجنيس قوافي الأدوار والأقفال ويرجع ذلك إلى ارتباط الموشحات بالغناء والإنشاد.

غزا التصوف ميدان الزجل واقترن اسم الششتري بالزجل الصوفي فكان الناقل الحقيقي للزجل من الموضوعات الدنيوية إلى تمجيد الله تعالى والهيام في حبه . وهو بهذا أستاذ الزجل الصوفي وإمامه المنفرد بلا منازع.وقد عبر في أزجاله عن المضامين التي عبّر عنها في أشعاره الصوفية التقليدية وموشحاته، وأضاف إليها أنه قدّم صورة إنسانية حية لحياة الصوفي وسلوكه وصفاته في لغة سهلة رقيقة قريبة من الفصحى.

أكثر الششتري من النظم في العروض المهمل وخرج كثيرا من أزجاله على قواعد العروض ، فكان من الصعوبة إيجاد الأساس العروضي الذي اعتمد عليه في كثير من أزجاله.

وأخيرا فليست هذه الدراسة إلا تمهيدا متواضعا لدراسة الشعر الديني في الأندلس، وأتمنى أن تتبعها دراسات أخرى تكملها في بقية العصور.

ملخّص الدراسة

تناولت هذه الدراسة التيار الديني في الشعر الأندلسي في عهد الموحدين.وقد اشتملت على تمهيد وستة فصول وخاتمة، وقد قسمتُ كل فصل إلى ثلاثة مباحث،وكل مبحث إلى ثلاثة مطالب.

أما التمهيد فقد تحدثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في العهد الموحدي.

الفصل الأول خصص لشعر الزهد الذي تحدثت فيه عن معنى كلمة زهد،و أبرز أعلامه في الشعر وأهم ملامح قصيدة الزهد.

أما الفصل الثاني فقد عقدت البحث فيه عن شعر التصوف الذي بزغ ونضج في هذا العصر، حيث تم التعريف بكلمة "التصوف" ومصطلح "صوفيّ" متناولة أبرز أعلامه في مجال الشعر وأهم ملامح قصيدة التصوف.

ودار الفصل الثالث حول شعر المديح النبوي الذي ازدهر بصورة كبيرة في هذا العصر.وتوقفت فيه عند قصيدة المديح الخالصة وقصيدة التشوق لزيارة قبر النبي الكريم إضافة إلى قصيدة التبرك بالأثر النبوي الكريم.

أما الفصل الرابع فقد خصصته للحديث عن شعر الجهاد والنكبات في الأندلس حيث تحدثت فيه عن شعر الجهاد والاستنجاد ثم شعر بكاء المدن الأندلسية الزائلة ،كما تحدثت فيه كذلك عن حركة الجهاد والمقاومة في الأندلس.

وجاء الفصل الخامس عن الإشارات الدينية في الأغراض التقليدية والتي اخترت منها غرضين هما: شعر المديح، وشعر الغزل؛لأنهما أشهر الأغراض التقليدية إضافة إلى وضوح النزعة الدينية فيهما في هذا العصر.

ثم يأتي الفصل السادس والأخير والذي كان حول الموشحات والأزجال الدينية، وهما فنان أندلسيان خالصان حيث طوع شعراء عصر الموحدين موشحاتهم وأزجالهم للأغراض الدينية على غرار ما كان في أشعارهم.

وأخيرا كانت الخاتمة التي اشتملت على ملخص البحث وأهم النتائج التي توصلت إليها وبعض التوصيات.

Abstract

This study deals with the religouns stream in Alandalus- (Spain)- poetry in the time of Almuwahdes. It contains an introduction six chapters and a conclusion. Each chapter is divided into three themes, and each theme is devided into three subjects.

In the introduction it explains the political social and cultural life at the Muwahides era.

The first chapter concerns poetry of Asceticism in which it explains the meaning of the word Zuhd (Astinensm and its most distinguished Poets; in addition to the most important features of the asceticism poem).

Then the second chapter has investigated the Sufism poetry which appears and spread of that epoch. So the word Sufism is and the term surf were defined. Moreorer; the study deals with its famous out standing figures in poetry and the most important features of the Sufism poem.

And the third chapter is about panegyical poetry that was flourished largely at that age. The study focuced on the pure panegyrical poem and eagerness poem of the visit to the jomp of the great prophet; in addition to the poem of the kind prophet trace.

However; the fourth chapter concerns the Jihad -fight in thisak of Allah-and catastrophes poetry in Al-andalus.In which it has spoken about the Jihad poetry, then the crying of passing Andolisian towns poetry beside the Jihad movement and the resistence in Al-andalus.

And the fifth chapter is about the religious hints in the chassical purposes, from which there are two selected purposes. They are the panegyical and love poetry, because they are the most famous classical purposes, in addition of the clearness of the religious trend in them at that period.

The Six and the last chapter is about al-muwashahat- (post classical from of Arab poetry, arranged in Stanzas) and the religious Azjal (popular Arabic poem in strophic form) they are two pure arts of Al-andalus.

Hence the poets of Almowahhides poetry write their Muashahat and Azjal for the religious purposes as it is found in their poetry.

Finally the conclusion includes the research summary and the most important results in addition to some recommendations.

المصادر و المراجع

القرآن الكريم.

ابن الأبار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار (ت 685هـ) .

1. تحفة القادم، أعاد بناءه وعلق عليه الدكتور إحسان عباس، دار المغرب الإسلامي ط 1، بيروت ، لبنان ، 1406هـ ، 1986م.
2. تكملة الصلة، نشره السيد عزت العطاء الحسين ، القاهرة 1955م .
3. الحلة السيراء في تراجم الشعراء من أعيان الأندلس والمغرب من المائة الأولى للهجرة إلى المائة السابعة ، وضع جوانبه وعلق عليه ، علي إبراهيم محمود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى 1429هـ ، 2008م .
4. ديوان ابن الأبار، قراءة وتعليق الأستاذ عبد السلام الهراس،1420هـ، 1999م .

أشباخ : يوسف أشباخ .

5. تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، ترجمه وعلق عليه محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط2، 1417هـ، 1996م.

الإلبيري : أبو إسحق إبراهيم بن مسعود بن سعيد التجيبي الإلبيري (ت 459هـ).

6. الديوان، تحقيق محمد رضوان الداية ، مؤسسة الرسالة بيروت ،1976م.

أمين : أحمد أمين.

7. ظهر الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ،1953م.

أنيس: إبراهيم أنيس .

8. موسيقا الشعر، مكتبة الإنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، 1996م .

الأوسي : حكمت علي الأوسي.

9. الأدب الأندلسي في عصر الموحدين ، مكتبة الخانجي بالقاهرة 1976م.

بالنثيا: آنخِل جنثالث بالنثيا.

10. تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الأسبانية حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية.

البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ).

11. صحيح البخاري، تخريج وضبط وتنسيق صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1421هـ،2000م.

بدوي :عبد الرحمن بدوي.

12. شهيدة العشق الإلهي "رابعة العدوية"، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1948م.

برو كلمان : كارل برو كلمان .

13. تاريخ الأدب العربي ، القاهرة ، 1975م.

البستاني: بطرس البستاني.

14. أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث ، بيروت ، مكتبة دار صادر، ط2، 1944م.

ابن بسام: أبو الحسن علي (ت542هـ).

15. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس، دار الديوان ، تأليف محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي،الطبعة الأولى 1985م.

البسطي :أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القيسي البسطي.

16.الثقافة، بيروت، لبنان، 1399هـ، 1979م.

بكار: يوسف حسن بكار.

17. بناء القصيدة العربية ، دار الثقافة ، القاهرة ،ط1، 1979م.

التجيبي: صفوان بن إدريس التجيبي (ت 598هـ).

18. زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر، بيروت،لبنان، 1970م.

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي(ت 279هـ) .

19. سنن الترمذي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م.

التطيلي: أبو جعفر أحمد بن عبد الله (ت 525هـ).

20. الديوان،تحقيق الدكتور إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1993م.

التفتازاني : أبو الوفاء التفتازاني .

21. ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1 ، 1973م.

أبو تمام : حبيب بن أوس الطائي.

22. الديوان، تقديم وشرح الدكتور محيي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، ط2، ج1، 1429هـ، 2008م.

ابن جبير : أبو الحسن محمد بن أحمد (ت614هـ).

23. رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت 1959م.

ابن جعفر: قدامة بن جعفر.

24. نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم، دار الكتب، بيروت.

ابن الجنان: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الجنان (ت بين 646هـ - 648هـ) .

25. الديوان ، جمع وتحقيق ودراسة الدكتور منجد مصطفى بهجت ، جامعة الموصل ، 1410هـ- 1990م .

الجندي: درويش الجندي.

26.الرمزية في الأدب العربي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

ابن الجوزي: الشيخ الإمام العلامة الحافظ المفسر شيخ الإسلام جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن عبيد الله .

27. تلبيس إبليس ، تحقيق هاني الحاج ، دار التوفيقية للتراث ، القاهرة.

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت 456هـ) .

28. طوق الحمامة في الإلفة والألاف ، تحقيق الطاهر أحمد مكي، دار المعارف بمصر، ط2، 1977م .

حسان: عبد الحليم حسان .

29. التصوف في الشعر العربي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، 1424هـ، 2003م.

الحلي : صفي الدين الحِلي .

30. العاطل الحالي والمرخص الغالي، تحقيق، حسين، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية، بغداد، 1990م .

حمديس: أبو محمد عبد الجبار بن محمد بن حمديس الصقلي (ت 527هـ) .

31. الديوان ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1960م.

الحموي : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت 626هـ).

32. معجم البلدان، صححه محمد أمين الخانجي، مصر، مطبعة السعادة، 1906م.

الحميدي : أبو عبد الله محمد (ت 488هـ) .

33. جذوة المقتبس في رجال أهل الأندلس، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، 1966م.

الحميري : محمد بن عبد المنعم.

34. الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق إحسان عباس ، مكتبة لبنان، بيروت، 1975م.

35. صفة جزيرة الأندلس "منتخبة من الروض المعطار"، تحقيق ليفي بروفنسال، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937م.

ابن خاقان:أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد القيسي الإشبيلي.

36. قلائد العقيان ومحاسن الأعيان ، حققه وعلق عليه د.حسين يونس خربوش، مكتبة المنار ،الطبعة الأولي ، 1409هـ،1989م.

ابن الخطيب : لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت 776هـ) .

37. الإحاطة في أخبار غرناطة، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه **محمد عبد الله عنان:** مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1421هـ، 2001م.
38. أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الأحكام، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ، 2003م.
39. روضة التعرف بالحب الشريف، تحقيق، محمد الكناني، دار الثقافة، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1970م.

ابن خفاجة: أبو إسحق إبراهيم بن أبي الفتح (ت 533هـ).
40. الديوان، تحقيق مصطفى غازي، الإسكندرية، مطبعة المعارف، 1960م.

خفاجي : محمد عبد المنعم خفاجي.
41. قصة الأدب في الأندلس، القاهرة، مطبعة العهد الجديد، 1956م.

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ).
42. تاريخ ابن خلدون المسمّى"كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر"، دار الكتب العلمية، لبنان،ط3، 1427هـ،2006م.
43. مقدمة ابن خلدون، اعتنى بها هيثم جمعة هلال، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ ، 2007م .

ابن خلكان: أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 681هـ).
44. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، حقق أصوله وكتب هوامشه د. يوسف طويل، ود. مريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 1419هـ ، 1998م.

الداية: محمد رضوان الداية.
45. تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1993م .

ابن دحية : عمر بن دحية.

46. المطرب من أشعار أهل المغرب،قدم له وضبطه د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، حيران بيروت، الطبعة الأولى، 1429هـ، 2008م.

الدلجي : شهاب الدين أحمد بن علي الدلجي (ت 838هـ).

47. الفلاكة والمفلوكون، مكتبة الأندلس، مطبعة الآداب، النجف، 1385هـ.

ابن رشيق : أبو علي الحسن .

48. العمدة في محاسن الشعراء وآدابه ونقده، دار الجيل، بيروت.

الركابي: جودة الركابي، في الأدب الأندلسي، دار المعارف، مصر، الطبعة السادسة 2008م .

ابن الزبير: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم (ت708هـ).

49. صلة الصلة، تحقيق ليف بروفنسال، الرباط، 1937م .

ابن أبي زرع : أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي.

50. الأنيس المطرب، نشره محمد الهاشمي الغيلاني، الرباط، المطبعة الوطنية، 1936م.

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري .

51. أساس البلاغة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 3، 1985م.

زيدان: جورجي زيدان.

52. تاريخ آداب اللغة العربية،مطبعة الهلال، ط 3، 1936م.

ابن سعيد: أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (610هـ - 685هـ) .

53. رايات المبرزين وغايات المميزين، حققه وعلق عليه الدكتور محمدرضوان الداية، دار طلاس، الطبعة الأولى، 1987م.

54. الغصون اليانعة من محاسن المائة السابعة ، تحقيق إبراهيم الإبياري ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ، 1945م .

55. المغرب في حلي المغرب ، حققه وعلق عليه د. شوقي ضيف ، دار المعارف القاهرة ، ط 2.

السعيد: د. محمد مجيد السعيد.

56. الشعر في عصر المرابطين والموحدين بالأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1985م.

ابن سناء الملك : أبو القاسم هبة الله بن جعفر (ت 608هـ).

57. دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق جودة الركابي، دمشق ، 1949م .

السهروري: شهاب الدين أبو حفص عمر السهروري.

58. عوارف المعارف، تحقيق الإمام عبد الحليم محمود، ود. محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله .

59. نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام مكة المكرمة 1404هـ.

السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ) .

60. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ، الحلبي وشركاه.

الشايب : أحمد الشايب .

61. أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 10، 1999م.

الشرقاوي : حسن الشرقاوي .

62. معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية 1992م .

الشريشي : الإمام الأديب أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي .

63. شرح مقامات الحريري، أشرف على نشره وطبعه محمد عبد المنعم خفاجي ط1 ، 1372هـ ،1952م .

أبو شريفة: عبد القادر أبو شريفة،وقزق، حسين لافي .
64. مدخل إلى تحليل النص الأدبي، دار الفكر، ط4، 2008م.
الششتري : علي بن عبد الله النميري اللوشي أبو الحسن.
65. الديوان، حققه وعلق عليه د.علي سامي النشارة، الطبعة الأولى، 1960م.
الشكعة : مصطفى الشكعة .
66. الأدب الأندلسي موضوعاته ومقاصده، بيروت، دار النهضة العربية، 1972م .
شلبي: سعد إسماعيل شلبي.
67. البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر ، عصر ملوك الطوائف، النهضة المصرية، القاهرة ، 1976م .
ابن صاحب الصلاة : عبد الملك بن محمد بن أحمد.
68. المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق، عبد الهادي التازي، دار الأندلس بيروت، 1994م .
ابن الصباغ الجذامي: أبو علي محمد بن أحمد المشهور بابن الصباغ الجذامي.
69. الديوان ، تحقيق محمد زكريا عناني وأنور السنوسي، دار الأمين للطباعة الطبعة الأولى، 1419هـ، 1999م.
الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي.
70. توشيح التوشيح تحقيق البير حبيب مطلق، دار الثقافة، بيروت، 1966م.
71. جيش التوشيح، تحقيق ناجي وماضور، تونس 1967.
الصلابي : علي محمد الصلابي.
72. دولة الموحدين، المكتبة العصرية ، ط1، 2007م، 1428هـ.
صمويل : م. ستيرن صمويل .
73. الموشح الأندلسي ، ترجمة وتقديم وتحقيق ، عبد الحميد شيحة، مكتبة الآداب، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1417هـ ، 1996م .

الضبي : أبو جعفر أحمد بن يحيى بن عميرة (ت 599هـ) .
74. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، قدم له وضبطه ووضع فهارسه، الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية ، صيدا، بيروت، الطبعة الأولى 1426هـ ،2005م .
ضيف: أحمد ضيف.
75. بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2، 1998 م.
ضيف : شوقي ضيف.
76. تاريخ الأدب العربي ،عصر الدول والإمارات الأندلس، دار المعارف، ط3.
الطوسي: أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (ت 378هـ).
77. اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، تحقيق عماد زكي البارودي ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ،مصر.
الطيب : عبد الله الطيب المجذوب.
78. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، دار جامعة الخرطوم للطباعة والنشر، مطبعة جامعة الخرطوم، الخرطوم، الطبعة الرابعة، الجزء الأول، 1991م.
79. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط 2، 1993م ، ج4، القسم الأول.
ابن عباد: أبو القاسم محمد بن عباد الملقب بالمعتمد.
80. الديوان ، تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبد المجيد ، القاهرة ، 1951م.
عباس : إحسان عباس .
81. تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1960م.

82. تاريخ الأدب الأندلسي "عصر الطوائف والمرابطين"، بيروت، ط 6، 1981م.

عبد الرازق: سالم عبد الرازق .

83. شعر التصوف في الأندلس، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2007م.

ابن عبد ربه : أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي.

84. الديوان، جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1407هـ ، 1987م.

85. العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين.

عبد اللطيف: محمد حماسة عبد اللطيف.

86. اللغة وبناء الشعر، ط2، 1992م.

العجلوني : الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي " ت 1162هـ".

87.كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ومكتبة الغزالي، دمشق .

ابن عذارى المراكشي : أبو العباس أحمد بن محمد .

88. البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، نشر بعناية ليفي بروفنسال، مطبعة بولس بباريس 1930م.

ابن عربي: الشيخ الأكبر العارف بالله العلامة محيي الدين بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المعروف بابن عربي (ت 628هـ).

89. ترجمان الأشواق، دار صادر، بيروت، ط3، 1424هـ ،2003م.

90. الديوان الكبير ، شرحه أحمد حسن بسج ، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط2، 1423هـ، 2002م.

91. اصطلاحات الصوفية، إعداد وتقديم، د. عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي ، الطبعة الأولى ، 1999م .

92. الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1.
93. فصوص الحكم، تحقيق وجمع محمود الغراب، دار الإيمان، دمشق، سوريا، ط2، 1416هـ،1995م.

العشماوي: محمد زكي العشماوي.

94. قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية .

العطار: سليمان العطار، دار المعارف ، الطبعة الأولى، 1981م.

95. الخيال والشعر في تصوف الأندلس، دار المعارف، ط 1، 1981م.

عفيفي: أبو العلا عفيفي .

96. التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى، 1963م.

العقاد : عباس محمود العقاد.

97. اللغة الشاعرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.

علي : صبح علي.

98. الأدب الإسلامي الصوفي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، المكتبة الأزهرية، ط2، 1997م.

عناني : محمد زكريا عناني.

99. الموشحات الأندلسية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، 1400هـ ، 1980م.

عوض الكريم : مصطفى عوض الكريم.

100. فن التوشيح، قدم له، شوقي ضيف ، دار الثقافة، بيروت ، لبنان،1959م.

عياض: العالم العلامة المحقق القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي (ت 544هـ).

101. الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، دار الكتب العلمية.

عياض: شكري عياض:

102. موسيقا الشعر، دار المعرفة، ط1، 1968م.

عيسى : فوزي سعد عيسى .

103. في الأدب الأندلسي ، دار المعرفة الجامعية ،ط1، 2010م.

104. الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين، دار المعرفة الجامعية، 2010م .

غازي : سيد مصطفى غازي .

105. في أصول التوشيح ، الإسكندرية ، 1976م .

الغزال: يحيى بن حكم.

106. الديوان، جمعه وحققه وشرحه محمد رضوان الداية ط1، دار الفكر بيروت، لبنان ، 1993م .

الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ).

107. إحياء علوم الدين ،دار الشعب ، القاهرة .

غومس : إميلو غارسيا غومس.

108. الشعر الأندلسي ، بحث في تطوره وخصائصه ترجمه عن الأسبانية د. حسين مؤنس ، دار الرشاد ط4 ، 1429هـ ، 2008م .

فروخ : عمر فروخ .

109. تاريخ الأدب العربي ، الأدب في المغرب والأندلس ، دار العلم للملايين، بيروت ، لبنان ، ط1، يناير ، 1982م.

فضل : صلاح فضل.

110. علم الأسلوب مبادؤه وإجراءته، الهيئة العامة للكتاب، ط2، 1985م.

القرطاجني : حازم بن محمد بن حسن بن حازم القرطاجني .

111. ديوان حازم القرطاجني ، تحقيق عثمان الكعاك، دار الثقافة بيروت، لبنان.

112. رفع الحجب المستورة في محاسن المقصورة ،شرح العالم الإمام القاضي أبي القاسم محمد بن أحمد الغرناطي، مطبعة السعادة ، 1344هـ.

113. منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب بن الخواجة ، دار الكتب الشرقية ، تونس ، الطبعة الأولى، 1966م .

قريب الله : حسن الفاتح قريب الله.

114. المفهوم الرمزي للخمر عند الصوفية، مكتبة الدار العربية للكتاب، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

القريشي: رضا القريشي.

115. الزجل في المشرق ، العراق ،1977م .

القسطلي: ابن دراج القسطلي (ت 421هـ) .

116. الديوان، تحقيق محمود علي مكي ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1961م.

القشيري: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري.

117. الرسالة القشيرية في علم التصوف ، تحقيق وإعداد معروف زريق ، علي عبد الحميد بلطة جي، دار الخير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 1413هـ، 1993م.

ابن القطان : أبو محمد حسن بن علي .

118. نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، درسه وقدم له وحققه الدكتور محمود علي مكي ، جامعة محمد الخامس،الرباط ، ط1، 1990م.

ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر(ت751هـ).

119. مدارج السالكين ، ضبط وتحقيق رضوان جامع رضوان ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2001م.

الكاشاني : عبد الرازق الكاشاني .

120. معجم اصطلاحات الصوفية ، تحقيق وتقديم وتعليق، د.عبد العال شاهين ، دار المنار ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1413هـ ، 1992م .

الكلابادي: أبو بكر محمد بن إسحق الكلابادي.

121. التعرف لمذهب أهل التصوف، قدّم له وحققه وراجع أصوله وعلق عليه محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، ط3، 1412هـ، 1992م.

الكلاعي: أبو الربيع سليمان بن عبد الله الكلاعي .

122. الديوان ، تحقيق محمد بن تأوين الطنجي وآخرين، كلية الآداب ، جامعة محمد الخامس ، الرباط .

الكميت: الكميت بن زيد بن الورد الأسدي.

123. شرح هاشميات الكميت بن زيد الأسدي، بتفسير أبي رياش احمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق د. داود سلّوم، ود. نوري حمّودي القيسي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط2، 1406هـ، 1986.

مبارك: زكي مبارك.

124. التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت، لبنان.

المتنبي : أحمد بن الحسين المتنبي.

125. شرح ديوان المتنبي وضعه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،1980م .

مجهول: مؤلف مجهول .

126. أخبار مجموعة لمؤلف مجهول ، مدريد 1967م .

محمود: حسن أحمد محمود.

127. قيام دولة المرابطين ، مكتبة النهضة ،1957م.

محمود: زكي نجيب محمود.

128. طريقة الرمز عند ابن عربي في ديوان ترجمان الأشواق، دار الكتاب للطباعة والنشر، القاهرة، 1389هـ، 1969م..

محمود: عبد الحليم محمود.

129. أبو مدين الغوث، دار المعارف، القاهرة.

المراكشي:عبد الواحد بن علي المراكشي (ت 647هـ) .

130. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة، 1963م.

مسلم بن الحجاج (ت261هـ).

131. صحيح مسلم، طبعه عيسى الحلبي 1955م.

132. مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ.

133. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف وبذيله شرح "كلمات القرآن" للشيخ حسنين مخلوف، ضبطها ورتبها محمد سعيد اللحام،دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م.

المعري: أحمد بن عبد الله بن سليمان.

134. شروح سقط الزند،تحقيق الأساتذة مصطفى السقا،وعبد الرحيم محمود،وعبد السلام هارون،وإبراهيم الإبياري،وحامد عبد المجيد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، القسم الأول.

المقرّي: شهاب الدين أحمد بن محمد المقرّي.

135. أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، ط1، 1431هـ،2010م.

136. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت دار صادر، 1988م ، 1408هـ.

مكّي : الطاهر أحمد مكّي.

137. دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة.

مندور: محمد مندور .

138. النقد المنهجي عند العرب ، ومنهج البحث في الأدب واللغة ، مترجم عن الأستاذين مارسون و مابيه، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت.

ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم .

139. لسان العرب ، تحقيق عبد الله علي الكبير،و محمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعرف القاهرة.

النبهاني : الشيخ يوسف إسماعيل النبهاني.

140. المجموعة النبهانية، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 1394هـ، 1974م.

نصر: عاطف جودة نصر.

141. الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1998م.

الهاشمي: أحمد الهاشمي.

142. ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، ط 15، مصر ، 1965م.

ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميدي (ت 218هـ).

143. السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

هلال : محمد غنيمي هلال .

144. النقد الأدبي الحديث، دار النهضة العربية القاهرة ، ط3، 1963م .