



جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

الاتجاه الأخلاقي وأبعاده الدلالية في الأدب الأندلسي
عصر الطوائف والمُرابطين

إعداد الطالب:

سامر طلعت توفيق أبو لبدة

إشراف الأستاذ الدكتور:

حسين يوسف خريوش

٢٠١١م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نَبِيِّنَّا مُحَمَّدَ وَآلِهِ وَسَلَّمَ



جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

الاتجاه الأخلاقي وأبعاده الدلالية في الأدب الأندلسى
عصر الطوائف والمراقبين

إعداد الطالب:

سامر طلعت توفيق أبو لبدة

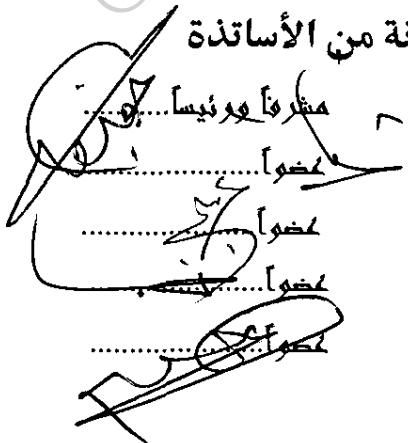
ماجستير لغة عربية / أدب ونقد ٢٠٠٣م

إشراف الأستاذ الدكتور:

حسين يوسف خريوش

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات نيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في جامعة اليرموك
إربد - الأردن.

وافق عليها أعضاء لجنة المناقشة المكونة من الأساتذة



- الاستاذ الدكتور حسين يوسف خريوش
- الاستاذ الدكتور يوسف حسين بكار
- الاستاذ الدكتور محمد القادر احمد الروامي
- الاستاذ الدكتور سلام محمد جرار
- الاستاذ الدكتور يونس خيره شديفات

نوقشت الأطروحة بتاريخ ٢٠١٢٦٢٠١١م من الفصل الدراسي الصيفي ٢٠١٢٠١١م

اللَّهُمَّ دَعْوَةٌ

إلى اللَّذِينَ أَخْفَضُ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلُّ مِن الرَّحْمَةِ، وَأَدْعُوكَ رَبِّي أَنْ يَرْحَمَهُمَا

كما رَبِّي صَغِيرًا؛

.....إِلَى وَالِدَيَ أَهْدَيْتُ هَذَا الْعَمَلَ الْمُتَوَاضِعَ وَفَاءً وَعِرْفَانًا.....

.....وَلَا أَنْسَى أَخَوَيْ وَأَخْوَاتِي.....

.....وَزَوْجِي وَابْنِيلِمَا لَهُمْ مِنْ فَضْلٍ وَصَبْرٍ.....

قائمة المحتويات

٧-١	* مقدمة البحث
٢٨-٨	* المدخل: التفكيرُ الأخلاقيُ والأدب
٩	أولاً: الأُخْلَاقُ لغةً واصطلاحاً
١٢	ثانياً: الفِكْرُ الْفَلَسْفِيُّ الْأَخْلَاقِيُّ وَالْأَدْبُ
٢٣	ثالثاً: النَّقْدُ الْأَخْلَاقِيُّ الْعَرَبِيُّ وَالْأَدْبُ
٣٩	* الباب الأول: الرقابةُ الأخلاقيةُ وأثرُها في الأدبِ الاندلسيِّ
٣٠	* الفصل الأول: الرقابةُ الدينيةُ
٣١	أولاً: الفقهاءُ والحكامُ
٣٦	ثانياً: الفقهاءُ والفِكْرُ
٤٦	ثالثاً: الفقهاءُ والأدبُ
٨٩	* الفصل الثاني: الرقابةُ الْقَدِيَّةُ
٩١	أولاً: المضمونُ الشعريُّ وجوانبُ النَّقْدِ الْأَخْلَاقِيِّ
٩١	أولاً: فنُ الْهِجَاءِ
٩٩	ثانياً: فنُ الْمَدِيجِ
١٠٥	ثالثاً: فنُ الْقَزْلِ
١١٣	ثانياً: الشكلُ الشعريُّ وجوانبُ النَّقْدِ الْأَخْلَاقِيِّ
١١٢	أولاً: فنُ التَّوْشِيحِ
١١٥	ثانياً: فنُ الزَّجْلِ
١١٧	ثالثاً: النَّقْدُ الْأَخْلَاقِيُّ بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ
١٢٦	الفصل الثالث: الرقابةُ الذاتيةُ
١٣٦	أولاً: الرقابةُ الذاتيةُ وبواطنُ التوجيهِ الأخلاقِيِّ
١٣٦	أولاً: الباعثُ النقديُّ

ثانياً: الباعثُ الفكريَّ:.....	١٣٢
ثالثاً: الباعثُ الحياتيَّ:.....	١٤١
رابعاً: الباعثُ النفسيَّ:.....	١٦٤
ثانياً: الرقابةُ الذاتيةُ والاتجاهُ الأدبيُّ الماجن:.....	١٧٤
* البابُ الثاني: الشعرُ الأندلسيُّ والأخلاق	١٨٣
- الشعرُ الأندلسيُّ والأخلاق {نظرة عامة}	١٨٣
* الفصلُ الأول: الشعرُ الأندلسيُّ والدعوةُ إلى الفضائل.....	١٨٣
أولاً: الدعوةُ إلى مكارمِ الأخلاقِ و "مداواة النفوس"	١٩٩
ثانياً: الدعوةُ إلى الزهد	٢٤٠
أولاً: الزهدُ والأخلاق:	٢٤٥
ثانياً: الشعرُ الزهديُّ وقيمةُ الأخلاقية :	٢٤٧
ثالثاً: الدعوةُ إلى رفعِ الظلم:	٣٦٩
* الفصلُ الثاني: الأخلاقُ وفنونُ الشعرِ التقليديِّ	٢٨١
أولاً: الغزلُ العفيف	٣٨١
أ - الغزلُ العفيفُ والأخلاق	٣٨١
ب - الغزلُ العفيف، اتجاهاته وملامحه الفنية	٣٨٦
أولاً: إظهارُ القدرةِ على تقييدِ النفسِ بمشيئةِ القدرِ في الإثم	٣٩٠
ثانياً: تصويرُ العواطفِ والأحساسِ الذاتيةِ للمجبرين أنفسهم	٣٩٩
أ - كشفُ الشعراءِ الأندلسيين عن أعراضِ الحبِّ وعلاماته	٤٠٢
ب - كشفُ الشعراءِ الأندلسيين عن آفاتِ الحبِّ وعلمه	٤٠٤
ج - الغزلُ العفيفُ وصدقُ التجربةِ الشعرية	٤٠٦
ثانياً: فنَ المدحِ	٤٠٩
أ - المدحَّةُ والأخلاقُ	٤٠٩
ب - قصيدةُ المدحِ وقيمتها الأخلاقيةُ والفنية	٤١٦

ثالثاً: فن الرثاء والأخلاق، بين الأبعاد الذاتية والجماعية.....	٣٣٠
أولاً: الندب والتَّفَجُّع	٣٣٠
ثانياً: التَّائِبِين	٣٣٥
ثالثاً: الغَرَاء.....	٣٤٠
* الباب الثالث: النَّشُرُ الأنْدُلُسِيُّ وَالأخْلَاقِ	٣٥٠
- النَّشُرُ الغَنِيُّ وَالأخْلَاقِ بَيْنَ الْمَحَاكَةِ وَالتَّبْدِيدِ {مدخل موضوعي}	٣٥٠
* الفصل الأول: النَّشُرُ الغَنِيُّ وَالأخْلَاقِ، بَيْنَ الْأَبْحَادِ وَالْإِيمَانِيَّةِ وَالْفَكَرِيَّةِ .	٣٥٦
أولاً: التَّوْجِيهُ الْخُلُقِيُّ وَسُلْطَةُ الْبَاعِثِ التَّقْدِيِّ	٣٥٧
ثانياً: الرَّقَابَةُ الْخُلُقِيَّةُ وَأَبْعَادُهَا الْنَّفْسِيَّةُ وَالْفَكَرِيَّةُ	٣٧٥
* الفصل الثاني: "النَّشُرُ الْخُلُقِيُّ وَالْتَّشْكِيلُ الْإِبْدَاعِيُّ"	٣٩٤
- مقاماتُ السُّرْقَطِيِّ الْلُّزُومِيَّةُ أَنْمُوذِجاً	٣٩٤
أولاً : التَّوْجِيهُ الْخُلُقِيُّ وَبِلَاغَةُ الْإِقْنَاعِ بَيْنَ الْخَفَاءِ وَالْتَّجلِيِّ	٣٩٦
ثانياً : القيمةُ الْخُلُقِيَّةُ وَبُنْيَةُ الْفَنِّ الْمَقَامِيِّ	٤٠٠
* الخاتمة.....	٤٠١
* المصادر والمراجع	٤٠٩
* مُلْخَصٌ باللغة العربية	٤٣٠
* مُلْخَصٌ باللغة الإنجليزية.....	٤٣٤

مقدمة البحث:

-١-

حاول الإنسان منذ وجوده تنظيم علاقاته مع الآخرين، من خلال مثيل علية، ومعايير أخلاقية توازن بين متطلبات جسده وروحه، فالشرع السماوي، والفلسفات على توسيعها، كانت تحرّك ضمن دائرة أخلاقية، محاولة الارتفاع بالذات والنهوض بها.

ولمّا كان الأدب من أكثر الأنشطة علقة في النفوس، بدا إحكام ربطه بالأخلاق هاجساً أثيراً لمنظري الفكر الديني والفلسي قدماء ومحدثين، بإخلاصاً لمعايير عقلية تستند إلى طبيعة أخلاقية، وهو ما ارتبط بفكرة الالتزام؛ فكان للأدب بمقدسي هذا التصور، دور خلق في بناء الذات والنهوض بها.

والحق أنَّ الفائدة المتوكأة من الأدب، كانت ومازالت مثاراً بحثاً واختلافاً بين الأدباء والنقاد على تنوّع رؤاهما الفكرية والنقدية؛ فمن قائل بأنَّ النافع هو المقيد، ومن قائل إن الممتع هو المقيد، وبين المتفعة والممتع هُوَ، تضييقاً أحياناً كثيرة، فيتراءى الممتع نافعاً، إذا ارتفع الأديب بفنه؛ في التعبير والفكـر.

ومن هذا الفهم، تغدو المتفعة مصدراً للأخلاق ومعياراً لها؛ إذ يرتفع النفع إلى الخير الذي لا تناقض فيه – لأنَّ ينصر عن الإيمان بالله تعالى ولا يبني على ضرر الآخرين – وهو في مستوى الاجتماعي؛ تحسين حياة الإنسان والارتفاع بها، ومن هنا يتحدد المعيار الأخلاقي؛ باعتباره المعيار الذي يهدف إلى تحقيق السعادة ذاتياً وجماعياً، بما لا يتعارض مع مفهومي الفضيلة والخير، اللذين تحدهما المرتكزات الإيمانية والأعراف الاجتماعية.

^١ د. غسان إسماعيل عبد الخالق، الأخلاق في النقد العربي من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م، ص ٧.

ولم يكن الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمُرابطين، بمنأى عن اتخاذ الأخلاق موضوعاً له، ينضاف إلى موضوعاته المُتعددة؛ إذ كان لجملة من البواعث أثرٌ كبيرٌ في توجيهه وجهة خلقية، لعل أبرزها الباعث العقدي؛ إذ بلغت سطوة الفقهاء مبلغاً عظيماً، تجاوزت به حدود القضاء إلى مناحي الحياة المختلفة؛ كالاجتماع والسياسة، الأمر الذي امتد إلى الأدب، فندا في جوانب منه يصدر عن نزوع ديني أصيل، غايته الدعوة إلى الفضائل، والبحث على فعل الخير، فضلاً عن أن دقة المرحلة وخطورتها - لهذا العصر - حذرت بالعديد من الأدباء الأندلسيين إلى تعمق المعاني الخلقية في أدبهم؛ لتحقيق نوع من التوازن على صعيد النفس، ولذلك مطوعاً لحمل بنور ثورة على الواقع الفقير، أملاً في التغيير والإصلاح. وينضاف إلى هذه البواعث، دوافع أخرى ذاتية؛ لا تخرج عن الأجراء النفسية للأدباء أنفسهم.

والحق أنَّ الموضوع الخُلقيَّ الذي تضمنه الأدب العربي، خاصةً الأندلسيُّ، لم يخلُ ما يستحقة من اهتمام الباحثين، على الرغم من أنَّ بوادر الدراسات العربية الحديثة، اتَّخذت من الأخلاق موضوعاً رئيساً، إذ اقتصر الاهتمام - في جُلِّه - على الجانب النُّقدِيِّ حسب^(١)، خلا

^(١) انظر على سبيل المثال، دراسة الدكتور مصطفى عليان عبد الرحيم، تيارات النقد الأنثربوي في الأندلس، في القرن الخامس الهجري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص ٣٢٩، ٣٥٨.

البحث القائم للدكتور إحسان عباس، الموسوم بـ "الشعر الأندلسي والأخلاق"^(١) إذ أشار فيه الباحث إلى مكانة النزوع الأخلاقي عند الأندلسيين، ضمن سياق دفاعه عن الأدب الأندلسي، من حيث انعدام مسؤوليته عن الانهيار الحضاري، الذي ألم بالأندلس وأدى إلى سقوطها، وقد أوضح الضوابط التي كانت تحكم الأدباء الأندلسيين، وأدت إلى تشكيل نوع من الرقابة، ساعدت على توجيه الأدب الأندلسي وجهة أخلاقية. ولعل البحث على دقته ونفاذة؛ لم يتوصّل إلى نتائج دقيقة فيما يتصل بمدى تأثير الاتجاه الأخلاقي على الأدب الأندلسي؛ فقد كان مدفوعاً بالإجابة عن التساؤل الرئيس؛ حول مدى مسؤولية الشعر الأندلسي عن إفساد الأخلاق، ومن ثم في الانهيار الحضاري، ومن هنا فقد قام البحث على أساس انتقائي في اختيار النماذج الشعرية للوصول إلى النتائج، ولم يحو دراسة متأنية تساعد على حلّ القضايا المتداخلة المتعلقة بالموضوع الأخلاقي؛ ولعل أهمها يتصل بمسؤولية الاتجاه الأخلاقي في الأندلس عن تكوين ذاتية أدبية أخلاقية موجهة للأدباء، فضلاً عن دراسة الاتجاه الأخلاقي للأدب الأندلسي، من خلال تقاطع الجوانب الفلسفية والنقدية والعقدية والفنية مع بعضها بعضاً، للخروج بتصوّر أشمل وأدق.

على أنه تتبع الإشارة، إلى أنَّ ما جاء في بحث الدكتور إحسان عباس من ملاحظات قيمة، كان بمثابة الدليل الذي أعاذه على تلمس خطواتي الأولى في هذه الدراسة، والتي جاءت تهدف لتحقيق غايتين؛ إدراهما: الكشف عن الدوافع التي حَدَّت الأدباء الأندلسيين إلى تعمق المعاني الخُلُقية وتضمينها أدبهم، والأخرى: دراسة ما تضمّنه الأدب الأندلسي في عصر

^(١) انظر، دراسات في الأدب الأندلسي، د. إحسان عباس ووداد القاضي ود. أبیر مطلق، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط٢، ١٩٧٨م، ص ٣٤٧.

الطوائف والمُرابطين من هذه المعاني، والبحث في الأبعاد الدلالية والتعبيرية والأسلوبية التي نهض بها.

- ٤ -

وبطبيعة الحال، فإن الدراسة لم تخل من بضع عقبات؛ إذ على الرغم من أن الأخلاق شكلت موضوعاً للدراسة والبحث، منذ بدايات التفكير الإنساني إلى العصر الحديث، إلا أن المفهوم الأخلاقي شهد تنوعاً في مدلولاته وغاياته، وذلك بالنظر إلى السياقين الفكري والعقدي، اللذين نهلّ منهما مادّة الرئيسة، وهذا التّنوع - بطبيعة الحال - وإن أعطى للمفهوم الخلقي مادة نظرية غزيرة، إلا أنه يغدو مختلطًا أحياناً، متعارضاً أحياناً أخرى؛ لا سيما مع التعارض القائم في بعض مركبات الدين والفكـر من جهة، والأعراف الاجتماعية المترورة من جهة أخرى. أما بشأن دراسة المادة الأدبية والجوانب النظرية المتصلة بها، فلم تخل هي الأخرى من بضع عقبات، تصل بجمع المادة واستخلاصها؛ ذلك أنها - وعلى خلاف المتوقع بالنظر إلى العصر موضوع الدراسة - غدت متأثرة في بعض أجزائها، خاصةً جانبها النظري؛ فكانت في صورة عبارات وشّرات، وردت في معرض الكلام على قضايا مختلفة، الأمر الذي استوجب قراءة المصادر الأندلسية بتمامها، ومعاودة النظر فيها؛ لتعمق الدّوافع التي وجّهت الأدباء الأندلسيين وجهة أخلاقية. أما الجانب الإبداعي، فقد استوجب الكثير من التأمل والتمعّق؛ لاعتماد الأدب على أساليب تعبيرية وأسلوبية متعددة، في إبرازهم المعاني الأخلاقية وتعزيزها في النفوس؛ فمنهم من اعتمد النهج التربوي المباشر، ومنهم من اعتمد الإيماء والإشارة العابرة، وأخرون جاء المعنى الخلقي في إيداعهم مضمراً لا يُكشف إلا بالتأويل.

وعلى ذلك، تضمنت الفراسة ثلاثة أبواب خلا المقدمة والمدخل والخاتمة. وقد عرضَ في المدخل لمفهوم الأخلاق لغةً واصطلاحاً، حسبما استقرَ عليه رأيُ اللغويين والمفكرين العرب القدماء، ورأي الباحثين المعاصرين في المصادر المعتمدة، وأبرزَ فيه أنماط من النظر الأخلاقيِّ، التي ساعدت في استثارتها جملةً من أحوالِ السياسة والمجتمع والفكر، فضلاً عما أفرَدَ فيه للعلاقة بين الأخلاق والأدب، في آثارِ كثيرين من النقاد وال فلاسفة العرب القدماء؛ للوقوف على مكانة النزوع الخُلقيِّ الذي تملَّكَ نظرتهم للأدب خاصةً الشعرِي منه.

أما الباب الأول، فقد حاول تلمسُ أثر الرقابة الأخلاقية من حيث تأثيرها على الأدباء الأندلسيين؛ ليحاکوا النُّزوع الخُلقيِّ، ويتعمّقوه في إبداعِهم، وقد عرضَ بدايةً لدورِ الرقابة الدينية؛ إذ ساعدَ الفقهاء على انتشارِ نماذج شعرية مخصوصة، حوتَ رويةً أخلاقيةً تربويةً؛ كأشعارِ الزُّهد والوعظ والتربية والإصلاح، فكان لهم دورٌ أصيلٌ في توجيهِ الأدب وجهَّهه تتفقُ مع الروية الدينية من جهة، وتتفقُ بوجهِ الاتجاهِ الشعريِّ الماجن، في محاولةٍ للحدِّ من تأثيرِه من جهة أخرى. وممَّا زادَ في تأثيرِهم على الأدب الأندلسيِّ، ظهرَ فقهاء لهم مساهماتٌ نقديَّة قيموا من خلالها الأدب بما يتنقُّل ومعاييرِهم الخُلقيَّة؛ كابن حزم الأندلسيِّ، وابن عبدِ الغفور الكلاعيِّ وسواهما. هذا فضلاً عن أنَّ العديد من الفقهاء عمدوا إلى تحكيمِ المُرتكزات الخُلقيَّة، في جمعِهم لأشعارِ أهلِ أفقيهم؛ كأبي نصر الحُمديِّ. ولم يقف الأمر بالأندلسيين عند حدود الرقابة الدينية باعتمادها أصلاً للتوجيهِ الخُلقيِّ، إنما ينضافُ إليها رقبتان آخرتان؛ إحداهما نقديَّة؛ تركَّزت في كُتبِ الشروحات الأدبية التي ولَّغَ بها النقاد الأندلسيون؛ كشرحِ المشكليِّ من أشعارِ المُتتبَّى لابن سيده، وشرحِ الأشعارِ الستةِ الجاهلين للأعلمِ الشنتمريِّ، وشرحِ ديوانِ

سُقْطُ الزِّنْدِ لابن السِّيدِ الْبَطْلَوِيِّيِّ وسواهم، فضلاً عن المجموعات الشعرية كذِخِيرَةِ ابن بَسَام الشنتريني؛ حيث كَمِنَتْ في هذه الْمُؤَلَّفاتِ جَمِيعُهَا، رُوحُ خُلُقِيَّةِ أصْبِلَةٍ تَرَكَّزَتْ في التَّوجِيهِ والنَّقْدِ والتَّقْويمِ. والأُخْرَى ذَاتِيَّةٌ؛ لَمْ تَكُنْ بِمَنَائِي عَنِ الرَّاقِبَيْنِ الْدِينِيِّةِ وَالنَّفْدِيَّةِ فِي تَوْجِيهِ الْأَدَبِ الْأَنْدَلُسِيِّ نَحْوَ الْأَخْلَقِ؛ إِذْ جَاءَتْ أَشْعَارُ الْعَدِيدِ مِنَ الْأَنْدَلُسِيِّينَ وَكَتَابَاتِهِمُ النَّثَرِيَّةِ، تُوجَهُهَا جُمَلَةً مِنَ الْبَوَاعِثِ الْعِقْدِيَّةِ وَالْفَكْرِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ، أَدَتْ جَمِيعَهَا إِلَى تَعْمِيقِ الْأَثْرِ الْخُلُقِيِّ وَتَقوِيَّتِهِ، وَيَنْصَافُ إِلَى هَذِهِ الْبَوَاعِثِ، بَعْضُ مُشْكِلَاتِ الْوِجْدَدِ؛ كَتْلَبُ الدَّهْرِ، وَتَكُرُّ الْإِخْوَانِ، وَالْإِحْسَاسُ بِدُنُوِ الأَجَلِ، إِذْ وَسَمَتْ نِتَاجَ الْأَدَبِاءِ بِمَيْسِمَاهَا، فَمَا انْفَكُوا يُصَوِّرُونَ مَا يَخْتَلِجُ أَفْنَاتِهِم مِنْ أَحَاسِيسٍ فَرَدِيَّةٍ، تَرَزُّ مِنْزَعًا تَأْمِلًا خُلُقِيًّا.

وَقَدْ جَاءَ الْبَابُ الثَّانِي مُخْتَصًّا بِدِرَاسَةِ الْجَانِبِ الشَّعْرِيِّ مِنْ جَهَةِ تَقَاطُعِهِ مَعَ الْأَخْلَقِ، وَقَدْ قُسِّمَ مَوْضِعِيًّا لِغَايَاتِ الدِّرَاسَةِ قَسْمَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا جَاءَتْ الدَّعْوَةُ فِيهِ إِلَى الْإِسْتِئْثَاقِ بِالْفَضَائِلِ وَمَكَارِمِ الْأَخْلَقِ، تَحْوِمُنَحِيًّا تَرْبُوَيًّا خَالِصًا؛ لَذَا جَاءَ يَتَسَمُّ بِوَضُوحِ الْبِنَاءِ وَسَهْوَلَةِ الْأَلْفَاظِ، لِيَسْهُلَ فَهْمَ الْفَكْرَةِ الْخُلُقِيَّةِ، وَتَعمَّقُهَا وَاقِعًا فِي الْحَيَاةِ، عَلَى خَلَافِ الْقَسْمِ الْآخَرِ الَّذِي اتَّخَذَ مِنَ الْأَسَاسِ الْفَنِيِّ طَرِيقًا لِلتَّعْبِيرِ؛ بِاعتبارِهِ الْأَقْدَرُ عَلَى اسْتِيعَابِ الْفَكْرَةِ الْخُلُقِيَّةِ وَالتَّعْبِيرِ عَنْهَا فِي سِيَاقِ أَدَبِيٍّ؛ تَتَدَالِلُ فِيهِ الْقِيمَةُ الْخُلُقِيَّةُ وَتَنْدَمَجُ مَعَ الْقِيمَةِ الْفَنِيَّةِ، وَيُلْحَظُ هُنَا تَمَاهِيَ الشُّعُرَاءِ مَعَ فَنُونِ الشُّعُرِ التَّقَلِيدِيِّ؛ كَفَنُ الْغَزْلِ وَالْمَدِيْحِ وَالرِّثَاءِ.

أَمَّا الْبَابُ الْثَالِثُ، فَقَدْ خُصَّصَ لِدِرَاسَةِ النَّثَرِ الْأَدَبِيِّ فِي بُعْدِهِ الْخُلُقِيِّ، وَقُسِّمَ أَيْضًا لِغَايَاتِ الدِّرَاسَةِ اِتْجَاهِيَّنِ؛ أَحَدُهُمَا لَمْ يَبْرُحْ دَائِرَتَيِ الإِيمَانِ وَالْفِكْرِ وَتَعمَقُ الْجَوَانِبُ الْمُحِيطَةُ بِهِمَا فِي دَعْوَتِهِ الْخُلُقِيَّةِ، وَقَدْ تَمَيَّزَ - عَلَى وَجْهِ الْعِمُومِ - بِوَضُوحِ الْغَايَةِ وَسَهْوَلَةِ الْمَأْذُوذِ؛ لَانْتَهَائِهِ مَنَحِيَ التَّعْبِيرِ الْمُبَاشِرِ فِي الْعَرْضِ وَالْتَّمَثِيلِ وَالْإِسْتِدَلَالِ؛ كَخَطَبِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْخِصَالِ، وَرَسَائِلِ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْقَصِيرَةِ. أَمَّا الاتِّجَاهُ الْآخِرُ، فَمِنْهَا أَدَبِيُّ خَالِصٌ، تَبَرَّزُ فِيهِ الْمَلَامِحُ

الفنية على نحو واضح؛ كالمقامتات التزومية للسرقسطي؛ التي لم تقف أبعادها الدلالية العميقه عند التعبير الصريح المباشر، إنما غالباً ما تذهب بعيداً في الرمز والإيحاء.

وبعد، فقد حاول البحث جهداً طافته، أن يدرس الموضوع بجميع أبعاده واتجاهاته، وأن ينهج نهجاً موضوعياً في استقراء النصوص وتحليلها، فإن ظهر فيه شيء من العوار أو النقص، فمردُه إلى جهل كاتب البحث وتصصيره وضيق أفقه وقلة حيلته، والله أعلم أن يجعل جهدي هذا خالصاً لوجهه الكريم.

وفي الختام - والختام مسٹك - أتقدم إلى أستاذى الدكتور حسين يوسف خريوش، الذى تجشم عناء الإشراف على هذا البحث، خالص شكري وامتنانى، فقد كان - كما عهذته دائمًا - نعم الأستاذ والناسخ والموجّه، جزاء الله عَنِّي خير الجزاء في الدنيا والآخرة، كما أتقدم بالشكر الجليل لأعضاء اللجنة المناقشة على تفضيلهم بمناقشة هذا البحث، والمكونة من الأستاذة الأفضل:

أ. د يوسف حسين بكار

أ. د عبد القادر أحمد الرباعي

أ. د صلاح محمد جرار

أ. د يونس خيرو شديفات

وَاللَّهُ وَلِهِ التَّوْحِيدُ

مدخل

التفكيرُ الْأَخْلَاقِيُّ وَالْأَدْبُ

أولاً : الْأَخْلَاقُ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا

ثانياً : الْفَكْرُ الْفَلْسَفِيُّ الْأَخْلَاقِيُّ وَالْأَدْبُ

ثالثاً : النَّقْدُ الْأَخْلَاقِيُّ الْعَرَبِيُّ وَالْأَدْبُ

أولاً: الأخلاقُ لُغَةٌ واصطلاحاً:

- ١ -

الأخلاقُ: جمْعُ خَلْقٍ وَخَلْقٍ تُعْنِي: الدِّينُ وَالطَّبَعُ وَالسُّجْيَةُ وَالْمَرْوِعَةُ^(١) وَيُقَالُ رَجُلٌ لَهُ خَلْقٌ حَسَنٌ: هُوَ مَا خَلَقَ عَلَيْهِ مِنْ طَبِيعَتِهِ، وَتَخَلَّقَ بِكَذَّا: كَانَمَا خَلَقَ وَطَبَعَ عَلَيْهِ^(٢). وَالخَلْقُ حَالٌ لِلنَّفْسِ رَاسِخٌ، تَصْنَعُّ عَنْهَا الْأَفْعَالُ دُونَمَا حَاجَةٌ إِلَى فِكْرٍ وَرَوْيَةٍ^(٣); فَغَيْرُ الرَّاسِخِ مِنْ صِفَاتِ النَّفْسِ؛ كَغَضَبِ الْحَالِمِ لَا يَكُونُ خَلْقًا، وَكَذَا الرَّاسِخُ الَّذِي يَكُونُ مِدَأً لِلْأَفْعَالِ التَّفْسِيَّةِ، بِعَشْرِ وَتَأْمُلٍ؛ كَالْبَخِيلِ إِذَا حَاوَلَ الْكَرَمَ، وَالْكَرِيمِ إِذَا قَصَدَ بِإِعْطَائِهِ الشُّهْرَةَ^(٤): لَأَنَّ مَنْ يَصْنَعُ مِنْهُ بَذْلًا مَالًا عَلَى النُّدُورِ، لَا يُعَدُّ السَّخَاءُ مِنْ أَخْلَاقِهِ، وَكَذَّالِكَ مَنْ تَكَلَّفَ السُّكُوتَ عَنِ الْغَضَبِ بِجُهْدٍ، لَا يَقَالُ إِنَّ الْحَلْمَ مِنْ أَخْلَاقِهِ، فَالخَلْقُ لِيُسَرَّ رَهْنًا بِالْفِعْلِ فَقَطُ، فَرْبُ سُخِيٍّ لَا يُسْتَطِعُ أَنْ يَبْذُلَ شَيْئًا لِقَلْلَةِ مَالِهِ^(٥).

مِنْ هَنَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ تَأكِيدَ نَظَرِيَّةِ الْخَلْقِ وَرُسُوخِهِ مِنْ جَهَةِ، وَتَلَاقِيَتِهِ - كَأَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ أَوْ مُجَاهَدَةٍ - مِنْ جَهَةِ أُخْرَى، سَيَظْلُلُ حَاضِرًا فِي التَّعْرِيفَاتِ الْأَصْطَلاхиَّةِ وَالْفَلْسُفيَّةِ، خَاصَّةً الْقَدِيمَةُ مِنْهَا^(٦)، لَكِنَّ هَذَا لَا يَنْفِي - بِطِبْيَّةِ الْحَالِ - اعْتِنَاءَ الْقُدْمَاءِ بِمَسَأَلَةِ اِكتِسَابِ الْفَضَائِلِ وَتَحْصِيلِهَا؛ بِالْأَرْتِيَاضِ وَالْمُجَاهَدَةِ وَقَمْعِ النَّفْسِ وَلِجَاهَةِ عَنِ طَلْبِ الْأَفْعَالِ

(١) انظر لسان العرب؛ لابن منظور المصري، مادة (خ ل ق).

(٢) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، مادة (خ ل ق)، ص ١٧٣.

(٣) انظر، علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق د. عبد الرحمن عمير، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م، ص ١٠٦.

(٤) محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، نشر مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦م، ج ١، ص ٧٦٢.

(٥) انظر، التعريفات، ص ١٠٦.

(٦) انظر، د. محمد عبد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقديّة لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ص ٣٣، و. د. غسان إسماعيل عبد الخالق، الأخلاق في النقد العربي من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري، ص ١٦.

الذئمة؛ إذ يتضمن هذا المنهج في الكثير من المؤلفات التي أخذت بعدها تربويّاً في معالجتها موضوع الأخلاق^(١).

أما شأن مفهوم الأخلاق حديثاً، فقد استقرَ الرأيُ، على أنها تبحثُ فيما ينبغي أن يَخُذَّلُ الإنسان، من قِيمِ الخيرِ وأفعالِه، وما يَنْبغي أن يَتَجَبَّهُ من مَساوئِ الشَّرِ وأوضارِه، وتهدُّفُ إلى تحديدِ الغَايَةِ النَّهَايَةِ للحياة، وتُقدِّمُ المعيارَ الَّذِي نَعُودُ إِلَيْهِ لِلْحُكْمِ عَلَى الْأَفْعَالِ^(٢)، ونظراً لتنوع المذاهبُ الأخلاقيةِ الحديثة، واختلافِ رؤاها الفكريَّة، سعى مُنظروُ الْفِكِّرِ الْحَدِيثِيُّونَ، إلى التَّقْرِيرِ بَيْنِ قسمينِ رئيسيينِ لِلأخلاقياتِ: أحدهما: الأخلاقُ المُطْلَقة؛ وهي مجموعةُ القواعدِ السُّلُوكِيةِ الثابتة، الَّتِي يَتَّقَرَّبُ إِلَيْها كُلُّ إِنْسَانٍ، بِصَرْفِ النَّظرِ عن العِرقِ والَّذِينَ وُطِبِّعَتِ التَّفْكِيرُ، وَتَصْلُحُ لِكُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ^(٣)، وهي المعانِي الْخُلُقِيَّةُ المُنْدَرِجَةُ تحتَ مفهومِ الخيرِ المُطْلَق؛ كالعدلِ والغَفَّةِ والشَّجَاعَةِ والجُودِ، وما يُصَاقِبُها ويُفَرِّغُ عنها من خَلَلٍ خُلُقِيَّةً مُتَّقِيَّةً عَلَيْها. والحقُّ أَنَّ هَذَا الْفَهْمُ يَتَقَاطُعُ مَعَ مفهومِ المِثَالِيَّةِ فِي عِلْمِ الْأَخْلَاقِ؛ وهي القولُ إِنَّ فِي الإِنْسَانِ اسْتِعْدَاداً فَطَرِيًّا، يَحْمِلُهُ عَلَى الاحتفاظِ بِالْمُتَّلِّ العُلَيَا فِي وَعِيهِ، وَمِنْ هَذَا يَبِرُزُ دورُ الْضَّمِيرِ الإِنْسَانيِّ، كَأدَاءِ أَخْلَقِيَّةٍ تَدْفَعُ أَنْوَاعَ الشُّرُورِ الْمُخْتَلِفةِ، وَالسَّجَاجِيَا الَّتِي لَا تَتَنَقَّبُ مَعَ الْمُتَّلِّ الْأَخْلَقِيَّةِ العُلَيَا^(٤). أمَّا الْآخِرُ: فِي الْأَخْلَاقِ النَّسْبِيَّةِ؛ وهي مجمُوعُ قواعدِ السُّلُوكِ المُقرَّرةِ فِي زَمَانٍ مُعَيَّنٍ^(٥)؛ فَالْطَّبِيعَةُ الْأَخْلَقِيَّةُ - حَسْبُ هَذَا الْفَهْمِ - قَدْ يَلْحَقُهَا التَّغْيُّرُ باختلافِ الزَّمَانِ

⁽¹⁾ انظر، على سبيل المثال، تهذيب الأخلاق، لأبي علي أحمد بن مسکویہ، تحقيق قسطنطین زریق، بیروت، الجامعة الأمريكية، ۱۹۶۶م، ص ۳۶۷، مابعدها.

⁽⁵⁾ لنظر ، الأخلاق في النقد العددي ، ص ١٩١، ١٨٠

^(٣) انظر، المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، تأليف د. جمیل صلیبا، دار الكتاب اللثانى، بيروت ١٩٨٢م، ج ١، ص ٥٠.

⁽⁴⁾ د. جميل صليبيا، المعجم الفلسفى، ج ١، ص ٣٣٩ و ٣٤٠ . د. توفيق الطويل فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٩م، ص ٣٧٠ .

^(٥) د. حمبل صلبنا، المعجم الفلسفى، ج ١، ص ٤٣.

وطبيعة التفكير العقدي؛ فأخلاق العرب في جاهليتهم - على سبيل المثال - تختلف عن مثيلتها في العصر الإسلامي؛ لبروز قيم أخرى طغت عليها، بعد تعمق التفكير، ودخول مفاهيم أخلاقية جديدة أحدثتها التغيرات العقدية، ومن الملاحظ أن الأخلاق النسبية هذه، تتقطع عند منظري الفلسفة الأخلاقية مع ما يُعرف بالأخلاق الدينية؛ التي تسعى جاهدة إلى أن تصبح القيم الأخلاقية في بعدها العقدي، أسلوبًا في حياة الناس وطرق تعاملهم^(١).

وأياً كان الأمر، فقد حاول أصحاب هذا الاتجاه الخلقي، أن يقيّدوا المصطلح المتسّع للأخلاق، لغايات الدراسة والتّأوّل الموضوعي، ففرقوا بين فلسفة الأخلاق (Ethics)؛ باعتبارها علماً خالصاً، والعادات الأخلاقية (Morals)؛ ففلسفة الأخلاق تسعى إلى وصف الفضائل الأخلاقية في مجتمع معين وزمان محدد، فتدرس الفضائل أو ما يقابلها من رذائل، دراسة عقلية خالصة؛ تقوم بتقريب الأسس الأخلاقية وطبيعة تكوينها^(٢)، فهي لا تستمد مُنطّقاتها من الطبيعة الإنسانية، أو من عادات الناس وأعرافهم^(٣)، على خلاف العادات الأخلاقية التي ترتبط بالسلوك الإنساني، حيث تُشدّد على تأكيد القيم الأخلاقية، باعتبارها ركيزة لطرق تعامل الناس في حياتهم، فتنهك من معين الأخلاق المستهملة من الدين، ومن أعراف الناس وعاداتهم الاجتماعية، في محاولة لتشكيل منظومة من القواعد والنصائح الأخلاقية، يُرِيَّى عليها النّشء، ليغدو سلوكهم الأخلاقي متسجماً ومتلماً ومنتظماً^(٤).

^(١) د. إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، ص٤.

^(٢) انظر، م . ن ، ص٤، ٥.

^(٣) د. عبد الرحمن بدوي، الأخلاق عند كنت، وكالة المطبوعات، الكويت ط١، ١٩٧٩م، ص ٣٣.

^(٤) د. إمام عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق ص ٥، ود. عادل الغُوثُ فلسفة الأخلاقية، منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠١م، ص ٧.

والأدب بشكل عام، لم يكن بمُعْزِلٍ عن المركبات الفكرية الخالقية، التي تجذّرت في كواطن الوعي الإنساني، فبدت جملة من الفنون الأدبية، تمثل أوجهًا من أوجه هذه المركبات، خاصةً ما نفرّع عن العادات الأخلاقية من قيم سلوكيّة، وجدت صدى لها في فنّي الشعر والنثر؛ من حيث التعبير عن ذاتيّة مُنشئ النص الإبداعي، بما يتماهى مع العادات والمثل الدينية والاجتماعية.

وقد عَبَرَ الأدب العربي في الأندلس، عن هذه الوجهة الأخلاقية في إبداعه، لما توفر في البيئة الأندلسية من وعي دينيٍّ أخلاقيٍّ، وسلطة دينية قوية، ولمّا كان غرض هذه الأطروحة دراسة فنون الأدب الأندلسي، التي تتفق مضامينها والوجهة الأخلاقية في عصر الطوائف والمُرابطين، فإنها في هذا المدخل تحاول دراسة مستويات التفكير الأخلاقي وعلاقتها بالأدب من جانبيْن؛ أحدهما الفكر الفلسفـي الأخلاقي وعلاقته بالأدب، والآخر؛ النقد الأخلاقي العربي والأدب.

أولاً: الفكر الفلسفـي الأخلاقي وعلاقته بالأدب:

لقد وجدت الفلسفة الأخلاقية طريقها إلى التفكير الإنساني منذ القدم، إذ نشأت بأدّق صورها على يد سocrates (٤٧٠-٣٩٩ ق.م)، الذي حاول أن يرد الأحكام الخالقية إلى مبادئ عامة تخطي الزمان والمكان، بحيث عارض الأفكار السفسطائية التي جعلت من الأحكام الخالقية جزئية متغيرة؛ أي وليدة ظروفها وأحوالها^(١).

^(١) انظر، د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٤، ١٩٧٩ م، ص ٥١.

أما أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م) فقد حاول أن يتخيل نظاماً للوجود، يردد فيه أعمال البشر وسلوكهم إلى مقاييس من الخير والجمال^(١)، فالوجود الحقيقي لا يكون لغير المثل المُفارقة للمادة، وعلى الإنسان أن يتشبه بها ما استطاع، حتى يتحرر من علائق جسمه وقووده^(٢)، لذلك اتجه بفلسفته الخلقية إلى كنْت الشهوات الحسية، وتمجيد المعرفة النظرية في بعدها المثالي^(٣). وقد أثرت نظرية أفلاطون في المثل، على نظرته للشعر؛ حيث وجهه وجهة أخلاقية تستند إلى مرجعيته الفكرية من جهة، وإلى نظرته إلى الجمهورية الفاضلة من جهة أخرى، فهاجم الشعراً الذين يصفون الآلهة بالرذائل^(٤)، ودعا إلى فرض رقابة على رواة القصص، حيث طالبهم أن يصوروا العالم الآخر بأجمل الصور، بدلاً من تغافل الناس بخلق صور مُرعبة له^(٥)، فعمد إلى وضع مقاييس للشعر، تتحدد من خلالها الوجهة المثلية الملائمة لرؤيته الخلقية. وحاول تقويض الشعر الذي لا يتفق والوجهة الأخلاقية المثالية التي نادى بها؛ لأنَّه فنٌ يبتعد عن الحقيقة، ويميل إلى مخاطبة الجانب اللاعقل من النفس الإنسانية^(٦).

أما أرسطو (٣٢٢ - ٣٦٧ ق. م) فقد اتجه إلى الغاية التي ينشدها الإنسان من حياته؛ وهي تحقيق الانسجام بين حاجات الجسد والروح^(٧)، فقسم الفضيلة قسمين؛ ففضيلة خلقية وأخرى عقلية، تجيء أولاهما بال التربية والدربة، وتتشاءم الأخرى عن طريق التعلم؛ فالماء الذي

^(١) انظر، د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملاتين، بيروت، ط٤، ١٩٨٣ م، ص ٩٧.

^(٢) انظر، م. ن، ص ٩٣، وجمهورية أفلاطون، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٤ م، ص ١٢٣.

^(٣) جمهورية أفلاطون، ص ١٢٣.

^(٤) م. ن، ص ٢٤٥.

^(٥) م. ن، ص ٢٤٧، ٢٤٨.

^(٦) لقد ناقش أفلاطون مسألة الشعر والشعراء في الكتابين الثاني والعشر من كتب جمهوريته، وأورد نماذج من الشعر تبتعد عن الإطار الأخلاقي المثالي الذي كان يدعو إلى التزامه، ومن خلال عرضه يمكن إبراز عدة أنسس في الشعر الأخلاقي الذي قد يكون صالحًا للتربية، كمحاكاة الفضائل وذكر الأفعال المجددة، والدعوة إلى الإقدام والشجاعة والابتعاد عن الأنفاس التي تنفر عنها الطياع السليمة، انظر ص ٢٤٨ وما بعده.

^(٧) أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمه من اليونانية إلى الفرنسية بارتليمي سانتهيلير، نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، ١٩٢٤ م، الكتاب الأول ص ٢٣٥.

يلزِم في سلوكهِ نهجاً أخلاقياً، تتضيَّبُ نفسهُ وتسمو على اللذة الحسية، وتتَّصل بكلٍّ ما هو طيب في الحياة^(١)، ولذلك حاول التوفيق بين الحاجات الحسية، والقيم العقليَّة؛ من خلال التأمل وإعمال الفكر؛ لأنَّ الإنسان ليس عقلاً خالصاً ولا حسناً خالصاً، لكنَّه مركبٌ منهما. أمَّا بشأن الفن الشعريِّ وعلاقتهِ بالاتجاه الأخلاقيِّ، فقد كانت نظرتهُ مخالفةً لنظرةُ أستاذِ أفلاطون، لأنَّه يُحاكي أوجهَ الحياة المختلفة كما تتصورها قدرةُ الذهنية التأمليَّة^(٢). ومن هنا قبضَ أرسطو على خاصيةِ الشعر الرئيسيَّة من حيثُ قدرتهِ على النَّفاذ إلى ذهنيةِ المتألقِ والتأثير فيهِ؛ عن طريقِ تطهيرِ ذاتِهِ بخلقِ افعالاتٍ يُحدِثُها الصَّوْغُ الشعريُّ في مُخيَّلته، فتتطهُّرُ النفس الإنسانية وتحتدَّب، وتُبَثُّ فيها الانفعالاتُ التي من شأنها أن تلجمِ السلوكيَّاتِ الذميمَة وتهُمُّشَها^(٣).

وعلى ذلك، فقد كان لأفكارهما تأثيرٌ في فلاسفة اليونان، إذ ظهرت اتجاهات تأملية تتحرّك ضمن دائرة أخلاقية تصوّفية؛ كالذهب الرواقي الذي يدعو إلى قمع الأهواء والشهوات، ومحاربة اللذات والإشادة بحياة الزهد والحرمان^(٤). وقد كانت فكرة الذهب في أساسها تقوم على ردّ القيم المادية إلى مقتضيات العقل؛ فالفضيلة لا يمكنها الظهور والاستمرار، إلا إذا سارت وفق أوامر العقل الإنساني، ومن هنا دعا رواد هذا الذهب إلى استئصال الأهواء والشهوات لأنّهما يخالفان المنطق العقلي^(٥). وقد أوّلَ هذا الذهب في

^(١) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ١١٦، ١١٧، ود. توفيق الطويل فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ص ٨٨.

^(٢) أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة د. إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٤ م، ص ٦٢.

(٣) التطهير {Catharsis} من أعقد المصطلحات الأرسطية التي دار حولها جدل طويل، وظهرت نظريات حاولت تفسير المصطلح الأرسطي وتعليقه، منها النظرية المقارنة؛ وترى إن إثارة العواطف في نفسية المشاهد تخلصه منها، ومن ثم يحدث التطهير الذي يجعل الشخص أكثر صحة وأقوى انفعالية، والنظرية السادية؛ حيث ترى إن التطهير يحدث في نفس المشاهد عندما يتمتع بروية الآخرين يتذمرون أمامه، والنظرية الأخلاقية؛ وترى إن التطهير يحدث عندما يتخيل، المشاهد نفسه كإحدى الشخصيات المأساوية التي تعاني من أزمة معينة. انظر أرسطوطاليس، *فن الشعر*، ص ١٠٢، الحاشية رقم ١٠.

⁽⁴⁾ د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، ص ١٠٦، ١٠٧.

^(٥) لقد سار بمحاذاة هذا المذهب آخر معارض له في الطريقة والأسلوب الذين يتخذهما للوصول إلى السعادة الإنسانية التي تعد المطلب المرجو من الممارسة الأخلاقية وهو المذهب الأبيقوري، نسبة إلى أبيقور picurus

الزَّهْد، فلم يُرَاعِ فِيهِ التَّوازن بَيْنَ حاجاتِ الْجَسْدِ وَحاجاتِ الرُّوْحِ، فَبَقِيَتْ أَفْكَارُهُ نَظَرِيَّةً لَمْ تَعْكُسْ عَلَى الْحَيَاةِ الْعَمَلِيَّةِ، وَعَلَى الْأَدَبِ وَالْفَنِّ.

أما الفكر الأخلاقي العربي، فقد ساعدت على تكوئنه عدّة مؤثّرات، أسهّمت في تطوير النّظرية العقلية، وفي طبيعة تعليّل الوجود وتفسيره، لعلّ أبرزها الجانِبُ العقديُّ المتأصل بالعقيدة الإسلامية، فقد سُمِّيَ القرآن العظيم بالأخلاق، ودعا إلى التَّنْزُهِ عن أعراض الدنيا، وإلى طهارة النفس واستقامتها، والتحكُّم في أهوائِها، والامتناع عن الانقياد لشهوتها، ودعا إلى الصدق والتواضع والعفة وغيرها من الصفات المحمودة التي تُعدُّ ركائزَ القيمِ الخلقية^(١)، وكذلك السنة النبوية الشريفة، فإنَّ دعوتها جاءت متوافقةً مع روح القرآن العظيم، فقد كانت سيرة النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دافعاً موجهاً للمسلمين نحو الأخلاق^(٢)، ومن هنا كان للجانب العقديُّ أثرٌ على الأدب والفكر، إذ ظهرت مع بُزوغ فجر الإسلام أغراضٌ شعرية استوحت مادتها الخلقية من القرآن والسنة، طمسَتْ ما عداها من أغراضٍ شعريةٍ كانت تُعارض مبادئها، وظهرت حركاتٌ فكرية اتَّخذتِ الجدلَ والمنطقَ العقليَّ ركيزَتَينِ من الركائزِ التي تقومُ عليها؛

(١) ت. ٢٧٠. م) الذي رأى أن السعادة يدركها المرء من خلال اتصاله بالذلة الحسية العاجلة التي تتحقق للذات نوعاً من الرضا والسعادة، وهذا ما سمي لاحقاً بمذهب الذلة الخلقية، انظر د. هنري سجويوك، المجلِّ في تاريخ علم الأخلاق، ترجمة د. توفيق الطويل ود. عبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ط١، ج١، ص ٢٢، ٢٢.

(٢) لقد تعددت آيات القرآن العظيم التي دعت إلى الفضائل والى انتهاج الأخلاق سلوكاً متوفماً للذات الإنسانية، ومنها على سبيل التّمثال لا الحصر، قوله تعالى في التّحكم في الأهواء: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهُوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» (النازٰعات: ٤١، ٤٠) وقوله تعالى «فَلَا تَتَبَرَّوْا الْهُوَى أَنْ تَعْذِلُوا وَلَنْ تَلَوُوا أَوْ تَعْرُضُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيِّرًا» (ص: ٢٦) وقوله تعالى في الرقة والتواضع: «وَقَدْ صَدَقَ فِي مَشِيكَ وَاغْضَضَ مِنْ صَوْتِكَ» (العنان: ١٩) وقوله تعالى في التحفظ في الأحكام: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَبِوا كُثُرًا مِّنَ الظُّنُّونِ إِنَّ بَعْضَ الظُّنُّونِ أَبَدٌ» (الحجرات: ١٢) وقوله تعالى في احتساب سوء: «وَلَا تَنْقُضْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالْفَؤُادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْنُوا» (الإسراء: ٣٦) وقوله تعالى في الاعتدال: «وَوَضَعُ الْمِيزَانَ لَا تَنْغِيَ فِي الْمِيزَانِ وَأَقِمُوا الْوَزْنَ بِالْقَسْطِ وَلَا تَخْسِرُوا الْمِيزَانَ» (الرحمن: ٩٧) وانظر في «دستور الأخلاق» في القرآن الكريم، د. محمد عبد الله دراز، تعرّيف د. عبد الصبور شاهين مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ت، ص ٦٩١ وما بعدها إذ يعرض في مؤلفه المادة الأخلاقية ومصادرها من القرآن الكريم.

(٣) لقد دعا الرسول الكريم صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى اتَّخَاذِ حُسْنِ الْخَلْقِ نَهْجاً، حيث جاءت أحاديث عديدة تؤكد الاستئثار بالأخلاق، يقول الرسول صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاتَّاً عَلَى حُسْنِ الْخَلْقِ: ما مِنْ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ أُنْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخَلْقِ، ويقول أيضاً: خيَارُكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا. ويقول في المعنى نفسه: أَخْبَرْكُمْ بِأَحْبَبِكُمْ إِلَيْيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَسَكَتَ الْقَوْمُ، فَأَعْدَاهُمَا مَرْتَنٌ أَوْ ثَلَاثَةٌ، قَالَ الْقَوْمُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَحْسَنُكُمْ خُلُقًا، ويقول أيضاً: إِنَّمَا بَعَثْتُ لَكُمْ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ، انظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، تحقيق د. علي عبد الباسط مزيد وعلى عبد المقصود رضوان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، باب حُسْنِ الْخَلْقِ، ص ١٣٣، ١٣٠.

حركة علم الكلام^(١)، فعلى الرغم من عدم اتصالها المباشر بالأدب، فقد كان لها دور في تعميق الفكر العقلي المتقاطع مع روح الدين وفضائله؛ إذ تُعد رسالة الحسن البصري في القدر فاتحةً للفكر الجدلية الذي استمر عقداً. فمسألة القدر قضية دينية لها تفرعاتها الأخلاقية؛ فأخلاق الفرد مرتبطة بمدى فهمه لقضية الخير والشر، وليس ثمة علاقة تربطه بفكرة الجبر الإلهي التي نادى بها معارضو الحسن البصري^(٢).

ويمكن القول إن هذه الرسالة وما تلاها من أفكار متعلقة بمسائل علم الكلام، تعد المرحلة الأولى من مراحل تطور الفكر الأخلاقي الإسلامي، وذلك بالتوفر على معالجة الإشكالات الخلقية الناجمة عن تدبر النصوص القرآنية؛ كمدلول العدل الإلهي، والتبعية البشرية، وماهية البر، والحرص على تعليم العقيدة الدينية وتدبر أصولها في ضوء التفكير العقلي^(٣). وقد رافق هذه المرحلة نزوعُ أخلاقي اشتهرت به جماعة من الزهاد الذين حاولوا تطبيق المبادئ الإسلامية التي تدعو إلى طهارة النفس، والعفة، وترك الميل إلى الحياة الدنيا، وكان هدفهم الرئيس التقرب إلى الله عز وجل عن طريق التزهد والتتسك، فعرفت في العراق مدارس متعددة سارت مع هذا النهج، كما عُرف أيضاً نمطاً من الزهاد اشتهروا بالبكائيين^(٤).

أما المرحلة الثانية من مراحل تكون التفكير العربي الإسلامي، فقد عَكَست التفاعل بين الفكر الإسلامي والفكر الفلسفى اليونانى، وهي مرحلة حاول المنظرون لها من مفكرين وفلاسفة، عرض فهمهم للمسألة الأخلاقية عن طريق التوفيق بين الركائز الدينية والفلسفية،

^(١) يرى ابن خلدون أن علم الكلام يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والردا على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات من مذاهب السلف وأهل السنة، انظر عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة المصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص ٤٢٩.

^(٢) انظر رسالة الحسن البصري في القرآن ضمن كتب الفكر الأخلاقي العربي، د. ماجد فخرى، الأهلية للنشر، بيروت ١٩٧٨م، ج ١، ص ٢٥، وانظر في مسألة الجبر والاختيار، م. ن، ج ١، ص ٢٤، ٢٥.

^(٣) رسالة الحسن البصري، ج ١، ص ١٢.

^(٤) انظر في هذه الظاهرة لدى الزهاد الأول، د. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٩٧٨م، ج ٣، ص ١٣٨، ١٤٩.

وإيجاد نوع من الاتصال بينهما، لأنَّ ماهيَّة المادَّة الأخلاقية وأصولها، يغدوان حقيقةً واحدةً، بصرفِ النظر عن الميول العقدية. ولما كان الأدب قوةً مؤثرةً، فقد أولاً فلسفَةُ الأخلاق أهميَّةً خاصةً، فالشعر يساعدُ العوام على الارتقاء إلى الحال الأفضل، لماً من تأثيرٍ مباشر على السُّلوك الإنساني والأخلاقي، والسبب في ذلك هو الطبيعة التخييلية التي يتميَّز بها؛ فالشعر يحقق إثارةً انفعاليةً تُحثُّ دورها على إثمار الفعل الجميل وتجنب الفعل القبيح^(١). وقد كان الفارابي (توفي ٣٣٩ للهجرة) من أوائل الفلسفَة الذين حاولوا تطويق الشعر لخدمة المعاني الأخلاقية؛ فالفضائل تتمكَّن في النفوس بأحد طريقين؛ أحدهما الأقوالِ الإنفجاعية والإنفعالية وسائر الأقوال التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً، حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً، والآخر هو طريق الإكراه^(٢). فهو يحدُّ بشكلٍ دقيق غaiات الشعر الأخلاقية المعتمدة على الطبيعة التخييلية، لأنَّ مفهوم الأخلاق عند الفارابي، يرتكزُ على نواحٍ مثاليةً صرفة، تتأكد من خلالها نظرته إلى المدينة الفاضلة؛ فالنظرُ المثاليُّ الذي وسَّمت فكرَ أفلاطون، والتي رسمَ من خلالها ملامح جمهوريته الفاضلة، أفادَ منها الفارابي، خاصةً السياسة والمجتمع، فضلاً عن الشعر الذي حاول تحديده وتقييده بمنظومةٍ تُقْرَمُ الجانبُ العمليُّ الأخلاقيُّ الذي يهدف في النهاية إلى الخير^(٣)، وهذه النظرة هي التي دفعته إلى رفضِ الشعر الذي يثيرُ الغرائز والانفعالات، التي تضرُّ بالذات الإنسانية، فتقدِّمُ على فعلِ القبيح،

^(١) د. كمال الروبي، نظرية الشعر عند الفلسفَة المسلمين، دار التوير، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ص ١٣٧.

^(٢) أبو نصر الفارابي، تحصيل السعادة، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٢٦م، ص ٣٢، ٣١.

^(٣) د. محمد عابد الجابري، مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية، ضمن مجلَّد بوقائع مهرجان الفارابي المعنون بـ "الفارابي والحضارة الإنسانية" بغداد، الجمهورية العراقية، ١٩٧٥م، ص ٣٦٣.

وتُحرَفُ عن طريق الجادة، ومن هنا حَطٌّ من شأنِ الشِّعرِ العربيِّ، لأنَّه لا يَقُولُ على محاكاةِ الفضائل^(١).

وقد حَذَّأ أبو علي ابن سينا (توفي ٤٢٨ للهجرة) حذو الفارابي في رؤيته الأخلاقية؛ فالشِّعرُ لا بدَّ أن يُحاكي الأفعالَ الفاضلة، ويحثُّ على تجنبِ الرَّذائل، وتتحذَّذُ غايةُ الشِّعرِ من هذا المِنْطَقِ، لذا وجدَ في أشعارِ اليونان مادَّةً خلقيَّةً تربويَّةً، تَعلُّمُ الشِّعرِ العربيِّ، لأنَّ الشِّعرَ العربيَّ يرَكِّزُ على جوانبِ جمالية، تهتمُّ بإثارةِ المِنْتَقَيِّ عن طريقِ بَعْثِ الْدَّهْشَةِ واللَّذَّةِ في نفسه، فابن سينا يَعِدُ شِعْرًا افعاليًّا ذاتيًّا، لأنَّ العَرَبَ كانت تُعَتَّى بمحاكاةِ الذَّوَاتِ، ولمْ تَكُنْ تَقُولُ الشِّعرَ للْحَثِّ على فعلٍ أو الرَّدْعِ عن آخر^(٢).

ولعلَّ نظرَةَ الفلَّاسِفةِ لفنِّ الشِّعرِ العربيِّ، لا تَفْصِلُ عن طبيعةِ فَهْمِهم لمِكَوْنَاتِ الوعيِ الإنسانيِّ وقواهِ الإِلَرَاكِيَّةِ^(٣)؛ فقوَّةُ التَّخْيُّلِ التي يَسْتَقِي منها الشُّعُراءُ مادَّتهم، تُعِينُ تشكيلَ الواقعِ عن طريقِ تكوينِ صورٍ غيرِ معهودة، ومن هنا هُوَجَمَ الشِّعرُ وطُعنَ فيِهِ، لأنَّه لا يُحاكيُ الحقيقةَ الأخلاقيةَ، وإنما يُكَوَّنُ صورًا وهميَّةً تصوَّرَيَّةً للواقعِ، ويُعَدُّ ابن مسكونيَّه (توفي ٤٢١ للهجرة) من الفلَّاسِفةِ الَّذِينَ عَبَرُوا عن هذهِ النَّظَرَةِ؛ فقد حَطَّ من شأنِ الشِّعرِ، خاصةً روايَةِ

^(١) أبو الْوَلِيدِ ابنِ رَشْدَ، تَلْخِيصُ كِتَابِ أَرْسَطَوْ فِي الشِّعْرِ، تَحْقِيقُ دُ. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بَدْوِيِّ، مَكْتَبَةُ الْنَّهْضَةِ الْمَصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥٣ م، ص ٦٧.

^(٢) د. أَنْفُتُ الرَّوْبِيُّ، نَظَرِيَّةُ الشِّعْرِ عَنْدَ الْفَلَّاسِفَةِ الْمُسْلِمِينَ، ص ١٤١.

^(٣) تَشَكَّلُ الْقَوْيُ الإِلَرَاكِيُّ الْعُقْلِيُّ ما يُسَمِّي بِسِيْكُولُوْجِيَّةِ التَّخْيُّلِ؛ وَهِيَ الَّتِي يَفْهَمُ مِنْهَا مَسْتَوَيَاتٍ اِنْطَبَاعِ الصُّورِ فِي الْعَقْلِ الإِلَسَانِيِّ وِإِعَادَةِ تَشْكِيلِهَا، وَقَدْ حَصَرَهَا الْفَلَّاسِفَةُ بِخَمْسِ قَوْيٍ، إِحْدَاهُمُ الْحَسَنُ الْمُشَتَّرُكُ؛ وَهِيَ الَّتِي تَصلُّ مَا بَيْنَ الْحَسَنِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، وَالثَّانِيَةِ الْمُصْوَرَّةِ؛ وَهِيَ الَّتِي تَحْفَظُ الصُّورَ الْحَسِيَّةَ كَمَا يَقْتَمِها إِلَيْهَا الْحَسَنُ الْمُشَتَّرُكُ دُونَ تَحْوِيرِهِ، وَالثَّالِثَةِ الْمُتَخَيَّلَةِ، وَهِيَ الْمُخْتَصَّةُ بِالْإِبْدَاعِ الْأَبْيَنِيِّ عَنْ طَرِيقِ إِعَادَةِ تَشْكِيلِ الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ خَلَالِ خَلْقِ صُورٍ جَدِيدَةٍ بِوَاسِطَةِ الْخَيَالِ، وَالرَّابِعَةِ الْقَوْيِّ الْوَهْمِيَّةِ، وَهِيَ الَّتِي تَرْكَ مَجْمُوعَةَ الْمَعْانِيِّ الْجَزِئِيَّةِ الْمُؤَلَّفَةِ فِي الْقَوْسَةِ الْمُتَخَيَّلَةِ وَالْآخِرَةِ الْحَافِظَةِ، وَهِيَ الَّتِي تَحْفَظُ مَا تَرَكَهُ الْقَوْيُ الْوَهْمِيُّ مِنْ مَعَانٍ جَزِئِيَّةٍ اِنْظَرْ د. جَابِرُ عَصْفُورُ، الْصُّورَةُ الْفَنِيَّةُ فِي التِّرَاثِ النَّقْدِيِّ وَالْبَلَاغِيِّ عَنْ الدَّرَبِ، الْمَرْكَزُ الْتَّقَانِيُّ الْعَرَبِيُّ، بَيْرُوتُ، ط٣، ١٩٩٢ م، ص ٢٨، ٢٩.

الشعر الفاحش كشعر أمرئ القيس والنابغة، لما يُجسّدُه من هَذِم لقيم الخلقية^(١)، وهو من ناحية أخرى، يرى في بعض الأشعار قيمة خلقية، يطالبُ النَّشَاء بحفظها وحفظ الأخبار المتصلة بها^(٢) فهو مُهتم بالقيمة الأدبية التي تتبنّى أسس الخير، بينما يحذر من الأدب الذي يتوجّه نحو الرقة ومسايرة الهوى، ولعلُّ اللافت في رؤية ابن مسكونيه الأخلاقية، نظرته إلى الفضائل ومُخالطة الناس؛ فالنفرُ والوحدة يعذان من باب النّفّاصل التي لا تتفقُ وغاية الفضيلة، فمنْ لم يُخالط النَّاسِ ويسكُنْهُمْ، لا تُظْهِرُ فيه تلك الفضائل، وإنما تصير ملائكة باطلة لأنّها لا تتوجّه لا إلى خير ولا إلى شر^(٣).

ولم تكن الأندلس بمعزلٍ عن الفكر الخالي، إذ عرَفتْ عدداً من المفكرين الذين شاركوا في تأصيلِ الاتجاه الأخلاقي، عن طريق البحث في المكونات الفلسفية الخلقية التي لا تتعارض مع روح العقيدة، فبحثوا في طبيعة النفس الإنسانية وطرق تقويمها، ووضعوا الأسس التي تَحُثُ على الفضيلة وتنهي عن الرذيلة، لكنهم لم ينطربوا في بدايات رؤاهم الفكرية، إلى دور الأدب وأثره في التربية والتّهذيب، حتى فترة متأخرة على يد أبي الوليد ابن رشد (توفي ٥٩٥ للهجرة)، إذ كانوا منشغلين في وضع الأسس النظرية لفلسفتهم الخلقية. محمد بن عبد الله بن مسرة (توفي ٣١٩ للهجرة) كان من أوائل المشغلين بالفلسفة اليونانية التي أكسبتهُ أخذ في دراسة العلوم الدينية على طريقة أهل الاعتزال، واتصل بالفلسفة اليونانية التي أكسبتهُ القدرة على بناء أساس فكريٍّ مثاليٍّ، يرتكز على سُنْرٍ أعمق الذّات الإنسانية وطبيعة ارتباطها بالعالم الحسي من حوله^(٤)، وتشكل رسالته الموسومة بالاعتبار^(٥)، أصول نظرته الفلسفية

^(١) انظر، تهذيب الأخلاق، ص ٤٩.

^(٢) انظر، م. ن ، ص ٥٧.

^(٣) انظر، م. ن ، ص ٣٥.

^(٤) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصیر مروءة، منشورات عویاد، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣م، من ٣٣١.

^(٥) تقع هذه الرسالة ضمن مجلد يحوي مخطوطين، يؤكّد محققاً أحدهما من تأليف ابن مسرة، وذلك استاذ لأكاديمية أخرى خارجية، انظر كامل محمد عویضه، ابن مسرة، محمد بن عبد الله بن مسرة الفيلسوف الزاهد، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٩٣م، ص ٣٧، ٣٨، أما الرسالة فهي خواص الحروف وحقائقها وأصولها.

الخلقية التي ترى أنَّ الوَحْي والعقل طريقان للوصول إلى المعرفة الإلهية، عن طريق التدرج المعرفي للوصول إلى الكليات اليقينية^(١). فضلاً عن أنَّ الفضيلة لا تُحثُّ إلا من خلال المجاهدة وترك الميل إلى الهوى، وبالتوفر على القدرة العقلية، حتى تقترب الذات من خلالها إلى الخالق عزَّ وجلَّ^(٢)، وهو في كل ذلك يرى أنَّ الدين والفلسفة أداتان من أدوات الإدراك والتبصر، فمن خلالهما تُدركُ الذات حقيقتها وغاية وجودها.

أما عبد الله بن السيد الباطلويسي (توفي ٥٢١ للهجرة) فقد حاول التركيز على المسائل الخلقية التي خاصَّ فيها فلاسفة الأخلاق اليونانيون؛ نحو التعرُّف على الذات الإلهية عن طريق الاستدلال والحجاج المنطقي، وقوى العقل، وماهية النفس وأقسامها، وغيرها من المسائل التي تؤكِّد فاعلية العقل الإنساني^(٣). فنظرته الأخلاقية ترى أنَّ الذات تُحقِّقُ الكمال من خلال تقويم الصفات والطبعات، وهَبْرُ اللذات، والزَّهد في الحياة، وحبُّ الخير، من خلال اكتساب الفضائل واطراح الرذائل^(٤).

أما الأدب فلم يُشرِّكْه الباطلويسي في مؤلفه من حيث حثُّه على الفضيلة وتهذيب النفس، ولعلَّ طبيعة المؤلَّف التعليمية حالت دون ذلك على خلافِ مؤلفاته النَّقدية، إذ عُدِّلت نماذج التفكير النَّقدِي الأخلاقي^(٥).

ولم يختلف تفكير ابن باجة (توفي ٥٣٣ للهجرة) الأخلاقي، عن التفكير الأخلاقي السابق عليه؛ إذ حاول بدايةً القول في الأفكار الأخلاقية الأساسية من حيث تقسيم الفضائل إلى

^(١) انظر، ابن مسرة، الفيلسوف الزَّاهد، ص ٧٧.

^(٢) انظر، م. ن ، ص ٨٨.

^(٣) أبو محمد عبد الله بن السيد الباطلويسي، الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويسية، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق ط ١، ١٩٨٨م، ص ٣٣، ٣٤.

^(٤) انظر، م. ن، ص ٥٣.

^(٥) سترعرض هذه الدراسة لنقد الباطلويسي الأخلاقي، في مؤلفاته التي تتحلى بطبع أبدي، وذلك في الجانب النَّقدِي منها.

جسمية وروحانية^(١)، وإدراك الذات الإلهية، والقول في اللذة من جهة مخالفتها للنهج الأخلاقي^(٢). والدعوة إلى إيقان الفعل الذي يروم تحصيل الفضائل واكتسابها^(٣)، وإلى ربط العلم بالعمل، والقول في الصور الروحانية^(٤)، وهو يعمد في تفكيره إلى الاهتمام بالجانب العقلي الذي يعده الأساس للوصول للحقيقة الأخلاقية، فلم يكن معنىًّا كسابقه من المفكرين الأندلسيين، في محاولة تطوير المضمون الأخلاقي ليتماهى مع الحقيقة العقدية^(٥).

أما الجانب الأدبي، فلم يكن ابن باجة مهتماً بتوظيفه لخدمة رؤاه الأخلاقية، على خلاف أبي الوليد ابن رشد (توفي ٥٩٥ للهجرة)، إذ كان يرى أن للأدب رسالة أخلاقية، غايتها التهذيب والتحث على الفضيلة، فقد وضع ضوابط ومحاذات للأدب في إطاره المثالي، بحيث يبتعد عن الرذيلة ومحاكاة الأفعال المذمومة؛ ففي تلخيصه لكتاب فن الشعر لأرسطو، يربط الشعر بالفضيلة، إذ يراها المحك الذي تنسّب به جودته، فالنماذج الشعرية التي أوردها، تكون نظرة نقدية خلقية، أكدّها فهّمه الخاص لنصّ أرسطو حول الفضيلة، فيرى أن التشبيه لا يكون إلا بالأشياء الفاضلة^(٦)، ولا يكون الاتكاء إلا على الصدق الفني في تشكيل الصورة، وإنما عُثِّرت من باب الكذب الخارج عن موضوع الفضيلة؛ باعتباره موضوعاً لا بدّ من استئهامه مادةً في البناء الشعري^(٧). وقد حاول ابن رشد الاستدلال على رؤاه النقدية من خلال التأثيل بنماذج من الشعر العربي القديم، فكان يمتنع من الأشعار التي لم يقصد بها حثّ على

^(١) رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق د. ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص٦٢.

^(٢) انظر، م. ن، ص١٢٠.

^(٣) انظر، م. ن، ص٦٢.

^(٤) انظر، م. ن، ص١٣٤.

^(٥) انظر، محمد عابد الجابري، نحن والترااث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفى، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط٤، ١٩٨٥م، ص١٧.

^(٦) أبو الوليد ابن رشد، تلخيص كتاب الشعر، تحقيق د. تشارلس بتزورث و د. أحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، ص٦٤.

^(٧) انظر، م. ن، ص١٢٨.

فضيلة، أو نهي عن رذيلة^(١)، أو التي تبتعد عن الحقيقة إلى حد الامتناع من جهة المعنى^(٢)، وتنتهي نظرته الأخلاقية إلى الطعن في الشعر العربي على العموم، إذ وجده خالياً من مدائخ الأفعال الفاضلة وذم الناقصين، على خلاف الشعر اليوناني الذي عده مثلاً لا بد أن يحاكي^(٣). ذلك حاول تدعيم وجهة نظره من خلال عرض الآيات القرآنية التي انتقدت من الشعراًء، مستثنية من وجة شفارة إلى مدح الأفعال الفاضلة^(٤) كما حاول أن يُنْخَي أغراضًا شعرية عن دائرة الأخلاق؛ كالنسب مثلاً، إذ وجده حاثاً على الفسق ولذلك ينبغي أن يتتجبه النساء حسب رأيه، وبال مقابل لا بد أن يؤثروا على الأشعار التي فيها حث على الشجاعة والكرم^(٥).

ثانياً: النقد الأخلاقي العربي والأدب:

لقد كانت نظرية النقاد العرب^(٦)، للأدب نظرة متفاوتة، لتفاوت فهمهم للخطاب الديني الموجه إلى الشعر خاصة، فقد قال تعالى ﴿وَالشَّرِيعَةُ يَتَبَعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسِيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلِبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(٧) ، فالآيات الكريمة لم تحو موقفاً سلبياً موجهاً إلى الشعر بعمومه؛ وذلك لأنها مشفوعة باستثناء المؤمنين منهم، بل أفضت بوجوب معارضته الشعراًء ذوي الاتجاه المعارض للإسلام، وجغل الشعر إحدى

^(١) انظر، تلخيص كتاب الشعر، ص ١٢٩.

^(٢) انظر، م. ن، ص ١٢٩.

^(٣) انظر، م. ن، ص ١٠١، ١٠٠.

^(٤) انظر، م. ن، ص ١٢٣.

^(٥) انظر، تلخيص كتاب الشعر، ص ٦٦، ٦٧.

^(٦) سيقتصر المدخل هنا على دراسة الآثار النقدية المشرقة التي كان لها موقف من الأدب، خاصة الشعر منه؛ ذلك أنها ستفرد فصلاً لدراسة أثر النقد الأخلاقي على الأدب في الأنجلترا.

^(٧) سورة الشعراًء: الآيات ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦.

الوسائل المعتبرة عن قيم الإسلام ومبادئه^(١)، فقد حثَّ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الدِّفاعِ عَنِ الْإِسْلَامِ، مِنْ خَلَلِ دُعْوَتِهِ حَسَانَ بْنَ ثَابَتَ إِلَى هِجَاءِ الْمُشْرِكِينَ^(٢)، لِعِرْفَتِهِ بِتَأْثِيرِ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ؛ إِذَا كَانُوا يَخْشَوْنَ الْهِجَاءَ، وَمِنْ شِدَّةِ السَّبِّ عَلَيْهِمْ، لِبَقَاءِ ذِكْرِهِ فِي الْأَعْقَابِ^(٣)، وَالصَّاحِبَةُ كَانُوا قَدْ وَقَفُوا فِي وَجْهِ الشِّعْرِ الْمُعَارِضِ لِلْقِيمِ الْدِينِيَّةِ؛ فَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَاقِبَ الْحَطَبِيَّةِ بِالْحَبْسِ لِهِجَائِهِ الزِّيْرَقَانِ بْنِ بَدْرٍ^(٤)، وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ نَفَى الْفَرْزِدقَ عَنِ الْمَدِينَةِ الْمُنْوَرَةِ حِينَ بَلَغَهُ فُجُورُهُ^(٥)؛ إِذَا كَانَ يُضَيِّقُ عَلَى الشَّعَرَاءِ الَّذِينَ عُرِفُوا عَنْهُمْ سُلُوكُ مَسَاجِنِهِ، وَذَلِكَ لِتَهْكِيمِهِ فِي شِعْرِهِمْ، وَالْخَتِيارُونَ مَعَانِي شِعْرِيَّةِ مَجَافِيَّةِ الْلُّذُوقِ وَالْحَيَاةِ.

وَكَانَ مِنْ أَوَّلِ النَّقَادِ الْعَرَبِ، الَّذِينَ كَوَّنُوا مَوْقِفًا مِنَ الشِّعْرِ وَالْأَخْلَاقِ الْأَصْمَعِيِّ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ قَرِيبٍ (تَوْفَيَ ٢١٠ لِلْهِجَةِ)؛ إِذَا كَانَ لَا يُشَدُّ وَلَا يُفْسَرُ شِعْرًا فِيهِ ذِكْرٌ لِلْأَنْوَاءِ، أَوْ مَا كَانَ مَوْضُوعًا فِي الْهِجَاءِ^(٦)، وَمِنْ جِهَةِ أُخْرَى يُرْبِطُ جَزَّالَةُ الشِّعْرِ وَقُوَّتُهُ بِمَقْدَارٍ ارْتِبَاطِهِ بِالْأَغْرَاضِ الْدِنِيَّةِ كَالْمَذْحُ وَالْهِجَاءِ وَالْفَخْرِ؛ إِذَا يَقُولُ فِي شِعْرِ حَسَانَ بْنَ ثَابَتَ: " طَرِيقُ الشِّعْرِ إِذَا أَنْخَلْتَهُ فِي بَابِ الْخَيْرِ لَانَّ، أَلَا تَرَى أَنَّ حَسَانَ بْنَ ثَابَتَ كَانَ عَلَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، فَلَمَّا دَخَلَ شِعْرَهُ فِي بَابِ الْخَيْرِ، مِنْ مَراثِي النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحِمْزَةَ

^(١) د. زيد الزعبي، رسالتان من التراث النقطي؛ رسالة الطيب بن علي في الدفاع عن الشعر، ورسالة أبي إسحاق الصابي في الفرق بين المترسل والشاعر، دراسة وتحقيق، دار الكندي، إربد، ط١، ٤، ٢٠٠٤م، ص ١١.

^(٢) انظر، باب فضائل حسان بن ثابت، صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحاج النيسابوري، دار السلام، الرياض، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٠٩٤.

^(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٤، القاهرة، ج٤، ص ٤٥.

^(٤) أبو محمد عبد الله بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق د. أحمد محمد شاكر، دار الثقافة، بيروت، ج (٢-١) ١٩٦٤م، ج (١)، متابعي الصفحات ص ٢٤٥.

^(٥) انظر، م، ن، ص ٣٩٩.

^(٦) أبو العباس المبرد، الكامل، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٦م، ج ٣، ص ٣٦.

وجعفر رضوان الله عليهما وغيرهم لأنَّ شعره^(١)، فهو يرى في الأشعار الجَاهلية جزَّالةٌ وقوَّةٌ، أفادَ منها لاهتمامِه بالمسائل اللغوية، فضلاً عن أنَّ هذه الأشعار – من وجهة نظرِه – جاءت تعبيرًا عن قضايا دنيوية تُعدُّ أصيلةً في صنعةِ الشعر؛ كال مدح والهجاء والفخر، إذا فارقها الشعر يكون قد ابتعدَ عن طبيعتِه التي وجَدَ من أجلها^(٢)، واللافت أنَّ رؤية الأصمعي النقديَّة في فصيلِه بين الشِّعر والأخلاق، تعدُّ مخالفةً للتَّيارِ النقديِّ الأخلاقيِّ الذي رَسَخَ الحملة ضدَّ الشعر؛ ولعلَّ المساجلة التي جرت بين أبي بكر محمد بن القاسم الأنباريَّ (توفي ٣٢٨ للهجرة)، وأبي العباس عبد الله بن المعتز (قتل ٢٩٦ للهجرة)، تعكسُ بعضاً من هذه التَّوجهات النقديَّة، التي وقفتِ بوجهِ الشِّعرِ الماجن، فالأنباريَّ يَحثُّ على تركِ روایةِ شعرِ أبي نواس؛ لِتهييجِ الدِّواعيِّ الْذَّينيَّة، وتقويتِ الخواطِر الرَّدِيئَة، ويرى في شعره وشِعْرِ نظرائهِ خروجاً عن روحِ التَّدينِ والفضيَّة؛ لذلك دعا أنْ تُذمَّ أخبارِهم وأفعالِهم^(٣)، فهو يُحَكِّمُ الرؤية الأخلاقية في تقييمِه لشعرِ النُّؤاسيِّ، لتمرُّدِه على الأصولِ الدينية والأعرافِ الأخلاقية.

ويقف أبو حاتمُ بن حمدان الرازِي (توفي ٣٢٢ للهجرة)، موقفاً مماثلاً من فنِّ الشِّعر على العموم؛ فهو يرى أنَّ النَّظرةَ إلى الشِّعر قد تغيرتَ مع العصورِ الإسلامية الأولى، لترُسُخَ حُبَّ العقيدةِ في النُّفوس^(٤)، فغدا لذلك من تَشَبُّثٍ بخُطُّةِ الشِّعرِ من الشِّعراَءِ، متمنِّقاً

^(١) أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني، الموسَّح في مأخذِ العلماء على الشِّعراَءِ، وَقَفَّ على طبعِهِ، واستخرج فهرسه مُحبِّ التَّذين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٥ للهجرة، ص٥٦.

^(٢) د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأنبي عند العرب، نقدُ الشِّعر، من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، ط٤، ١٩٩٢م، ص٥٠، ٥١.

^(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القمياني، جمع الجوادر في الملح والنوار، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م، ص٣٣.

^(٤) أبو حاتم احمد بن حمدان الرازِي، كتاب الرَّزِيَّة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فضيل الله الهمданى، القاهرة، ١٩٥٧، ج١، ص١١٣.

الملوك والخلفاء، مُتَضَرِّعاً إلى أهل الثروة والأمراء، فهو يَحْطُّ من شأن الشِّعْرِ بِجُنُوحِهِ نحو التَّكَسِّبِ، لما يَمْثُلُهُ ذَلِكُ من خروج عن النَّهْجِ الْأَخْلَاقِيِّ.

ومن هذه الرؤية تغدو الأهمية الوحيدة لفن الشِّعْرِ، مساعده على معرفة لغة العرب والعلم بغربي القرآن وأحاديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلو لاها بَطْلُ الشِّعْرِ وانقرضَ ذِكْرُ الشِّعْرَاءِ^(١).

واللافت أنَّ مثل هذه النَّظارات النَّقدية التي هاجمت الشِّعْرَ، وحطَّتْ من شأنِهِ - خاصة الماجنَ منهُ - كانت قد استقَوْتَ بعد القرن الثالث الهجري؛ فقد اتَّخذَ النَّقَادُ الْخَلْقِيُّونَ موقفاً مماثلاً ولكن من زاوية مُفاضلتهم بين فنِ الشِّعْرِ والنَّثْرِ، إذ كانوا يميلون إلى فنِ النَّثْرِ لاعتقادهم بِعُلُوِّ رُتبَتِهِ وَمَيْتَهُ إلى الصدقِ، وخلوِّهِ من المُصَانَعَةِ التي تُفْضِي بِصَاحِبِها إلى المَلَقِ؛ فعبدُ الملك بن محمد الثعالبي (توفي ٤٢٩ للهجرة) يرى أن طبقات الكتاب مرتفعة عن طبقات الشِّعْرَاءِ؛ لأنَّ الكَتَابَ يَرُومُونَ الإصلاحَ في مُكَاتِبِهِمْ؛ نحو عمارةِ البلاد وإصلاحِ الفساد والتحريض على الجهاد، بينما الشِّعْرَاءَ تَنْحَطُ أَغْرِاضُهُمْ كالحنين إلى الأهواء والتَّشَبِّبِ بالنساء والاستجداء والهجاء^(٢)، فهو يُحَكِّمُ المضمون الأخلاقِيَّ في تقديرِهِ، حيث يَسْتَدِلُّ على رؤيَتِهِ من خلال انتصارِهِ بِالآياتِ الْكَرِيمَةِ التي كان لها موقفٌ من الشِّعْرَاءِ، فيفسِّرُها وفقَ ما يَتَقَرَّبُ مع رؤيَتِهِ، دونما تَمْهِينَصَ، للوصول إلى نتائجِ دقَيْقَةٍ، بالإضافة إلى تعدادِ ما وجَدَهُ في الشِّعْرِ من ضِيَعَةٍ؛ خاصةً المدح؛ لأجلِ التَّكَسِّبِ، والهجاء^(٣)، والثعالبي في الجهةِ المُقابلَةِ يُفرِّذُ بَاباً في فَضَائِلِ الكَتَابِ وأوصافِ آثارِهِمْ^(٤)، ولا تختلفُ نظرَةُ أبي عليِّ أحمدَ بنِ محمدِ المَرْزُوقِيِّ

^(١) انظر، م. ن ، ج١، ص ١١٦.

^(٢) عبدُ الملك بن محمد الثعالبي، نثر النظم وحل العقد، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٦.

^(٣) انظر، م. ن ، ص ٧.

^(٤) انظر، م. ن ، ص ٩ وما بعدها.

(توفي ٤٣١ للهجرة) عن نظرة الشاعري في تفضيله النثر على الشعر؛ ففي مقدمة شرجه لـ ديوان الحماسة، يُعد الأسباب التي أخرجت رتبة الشعراء عن رتبة البلغاء؛ ذلك أنَّ الشعراء يَعْدُون الشعر مكسبة وتجارة، فضلاً عن تعرّضهم لأعراض الناس، فيصفون اللئيم عند الطمع فيه بصفة الكريم، والكريم عند تأثير صيته بصفة اللئيم، فهو يُحكم المركبات الخلقية في تفضيله النثر على الشعر، لأنَّه ينحو نحو الإصلاح، كالدعاء إلى إلهة أو نهبي عن فرقه أو تعزية بِرَزْيَةٍ^(١).

ولعلَّ أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (توفي ٣٩٥ للهجرة) من النقاد الذين أنصقوا فنَّ الشعر في مفاضلتهم بين الصناعتين، خاصة الشعر الذي ينبعُ منهُجًا أخلاقياً، فاستثناء الله عزَّ وجلَّ في أمرِ الشعراء، يدلُّ على أنَّ المذموم من الشعر، إنما هو المغدوُ عن الصواب إلى الخطأ، والمصروف عن جهة الإنفاق والعدل إلى الظلم والجور^(٢)، فالشعر المذموم من وجهة نظرِه هو الذي لا يتسمُّ مع الرؤية الدينية، والشعر الحقُّ هو الذي يُحاكي الحكمة والموعظة، فيُسرِّي في الآفاق، ويغدو نظيرَ الأمثال في استفاضته في الناس، وبُغْدَ مَسِيرِه في الآفاق^(٣).

وفي القرن الخامس الهجري ظهر نقاد حاولوا تحديدَ أبعادِ الحملة ضدَّ الشعر، ومن ثمَّ الردُّ عليها بصورة منطقية منظمة^(٤)، فمحاولاتهم في تفضيل الشعر على النثر، لم تُثنِهم عن استبعادِ أغراض شعرية مخصوصة لأنَّها تبتعدُ عن روحِ الخلق؛ فابن رشيق القيرواني (توفي

^(١) أبو علي احمد بن محمد المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص٢٠.

^(٢) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق د. مفيد قميصة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨١م، ص١٥٦.

^(٣) انظر، م، ن، ص١٥٥.

^(٤) د. زياد الزعبي، رسالتان من التراث النثري، ص١٧.

(٤٦٢ للهجرة) يرى أن من يتخذ من الشعر أدباً، وفكاهة، وإقامة مروءة، فلا جناح عليه؛ إذ قال في هذه المعاني كثير من الخلفاء الرأشدين والجلة من الصحابة والتلابين والفقهاء المشهورين^(١)، فقد كان الصدق غايتها في النظر إلى الشعر، فيشي على الأشعار التي تتجه صوب الافتخار بالنفس، وتخليد المآثر، ويضع من شأن ما كان مصوغاً رهبة، أو ما جاء في المدح أو الهجاء، لبعد عن الصدق والتوجهات الخلقية، فوصف الشيء بما ليس فيه يميل إلى الكذب؛ فالمدح ترتفع من قذر الوضيع الجاهل، والهجاء قد يضع من قذر الشريف الكامل^(٢)، فالمدح تمثل خروجاً عن خطأ الشعر الخلقية التي يرتديها ابن رشيق؛ إذ فيها شيء من ابتذال الذات وانحطاطها، إلا ما قد من خلالها قضاء الحاجة ليس غير^(٣)، أما الهجاء فإنه خنزير للشاعر نفسه قبل مهجووه^(٤).

وعبد القاهر الجرجاني (توفي ٤٧١ للهجرة) كانت نظرته في التوفيق بين فنّي الشعر والنثر نظرة أخلاقية، فالشعر يعكس في خطابه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، فضلاً عن أنه مجني ثمر العقول والأباب لـما يحييه من مكارم أخلاق وودائع شرف^(٥)، ويعيب من جهة أخرى الشعر الفاحش، من ناحية قوله وروايته بقصد معانيه؛ كالمعاني الهزلة والأهagi^(٦)، لكنه من ناحية أخرى يحث على رواية مثل هذه الأشعار لأجل تقوية ملكتي البيان واللغة عن طريق المحاضرة والتدوين، فهو يرى أن راوي الشعر من هذه

^(١) أبوعلي الحسن بن رشيق القبروني، كتاب العمدة في نقد الشعر وتمحصه، شرح وتعليق د. عغيف نايف حساطوم، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ م، ص ٢٢.

^(٢) انظر، م. ن، ص ٣٠.

^(٣) انظر، العمدة، م. ن، ص ٦٨.

^(٤) انظر، م. ن، ص ٣٣.

^(٥) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي بيروت، ط١، ١٩٩٥ م، ص ٣١.

^(٦) انظر، م. ن، ص ٢٨.

الوجهة حاكِ لا عيب عليه، إذا هو لم يقصد بحكياته أن ينصرَ باطلًا أو يسوء مسلماً^(١)، واللافت أنَّ النقاد الذين تلوا الجرجانيَّ عكسوا الرؤى ذاتها في نظرتهم إلى الشعر؛ إذ كان المعيار الأخلاقيَّ عند العديد منهم هو الأساس المعتمد^(٢)، وعلى ذلك، فقد حاول فلاسفة الأخلاق ونقاد الأدب على السواء تطويق الأدب ليعكسَ الرؤى الفكرية المنشطة مع روح الدين، وكثيرًا جواب تربوية تهدفُ إلى تعميقِ الروح الخلقية في النّفوس، فظهورُ عدّة فنون أدبية تحاكي المثل الأخلاقية يؤكدُ هذا المنحى، كأدب الوعظ والزهد والإرشاد والإصلاح وغيرها، ذلك أنَّ الأدب وإن اكتسي بطابع يعكسُ ذاتيَّة منشئ النصَّ الأدبيَّ في علاقته مع الوجود، فإنَّ فكرةَ تأثيرِه بالمحيط الفكريِّ تبقى لها وجاهتها.

^(١) انظر، دلائل الإعجاز، ص ٢٩

^(٢) انظر على سبيل التّمثيل، المظفر بن الفضل العلوى، نصرةُ الإغريض في نصرةِ الغريض، تحقيق، د. نهى حارف الحسن، دمشق، ١٩٧٦ م، ص ٣٥٨.

الباب الأول: الرقابة الأخلاقية وأثرها في الأدب الأندلسي

الفصل الأول: الرقابة الدينية

الفصل الثاني: الرقابة النقدية

الفصل الثالث: الرقابة الذاتية

الفصل الأول: الرقابة الدينية

أولاً: الفقهاء والحكام

ثانياً: الفقهاء والفكر

ثالثاً: الفقهاء والأدب

لا شك في أن اهتمام الفقهاء الأندلسيين، بالمسائل النظرية المتعلقة بالتوابي الدينية، لم تثنهم عن الاهتمام بالتوابي العملية، التي لها مساس مباشر بواقع الحياة، فأثرهم قد امتد إلى الميدان كافه، فكانوا أهل رقابة في مجالات السياسة والفكر والأدب، وعلى هذا الأساس، فإن هذا الفصل يكشفُ أوجه هذه الرقابة التي أسهمت في ترسیخ الاتجاه الأخلاقي في الأدب الأندلسي.

أولاً: الفقهاء والحكام:

اهتمَ الفاتحون الأوائل بِنشرِ الدين الإسلامي، وبعثَ قواعدهِ في الأندلس عملاً بمذهب الإمام الأوزاعي، الذي كان ذائعاً في الشام آنذاك^(١)، بيد أنَّ هذا المذهب لم يلبث أن تناقضَ أتباعه في الأندلس، بعد المائة الثانية للهجرة، أممُ نوع مذهب الإمام مالك، الذي أدخلَ إليها، أبو عبد الله زيد بن عبد الرحمن القرطبي، الملقب بشبطون (توفي ١٩٢ للهجرة)^(٢)، ثم توالى ظهورُ الفقهاء، الذين وطدوا أركانه من خلال شروحاتهم ومحاضراتهم لأصوله، فجدا المذهب الرسمي للأندلس، لملاءمة حاجات المجتمع، ولتحقيقِ الوحدة الدينية، فضلاً عن بعثه روح التمييز عن المشارقة، الذين كانوا يتبعون المذهب الحنفي، وقد أخذ دورُ الفقهاء في

^(١) انظر، د. عمر فروخ، العرب والإسلام في الحوض العربي من البحر المتوسط، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص ١٨٥، ١٨٤.

^(٢) انظر ترجمته في؛ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض أبي الفضل ابن موسى اليحيصي السبتي، تحقيق د. أحمد بكر محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٧م، ج ٢ - ١ (متتابع الصفحات) ص ٣٤٩، ٣٥٣، و تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، أبي الوليد محمد الأزدي، للدار المصرية للتأليف والترجمة، ج ١، ص ١٨٢، ١٨٣، و كتاب الصلة، لابن بشكوال، أبي القاسم خلف بن عبد الملك، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ٢٩٤، وجنة العقبس في ذكر ولاة الأندلس، للحميدي أبي عبد الله محمد، الدار المصرية للتأليف، القاهرة ١٩٦٦م، ص ٢٠٣، ٢٠٢.

الأندلس، يتامى عبر العصور المختلفة لارتباطهم بخطبة القضاة، التي باتت تُعد من أَجَلَ الخطط وأَشدَّها خطرًا، لسلطتها على الحاكم والمحكوم على السواء^(١).

فللقضاة إقامة الحدود والحقوق، وتغيير المذاكر، والنظر في المصالح، فضلاً عن دورهم الرقابي؛ إذ كانت مَثُورَتهم، في أغلب الأحيان، مُلْزِمةً للحاكم، ينفِذُونَ إِلَيْهِم آرائِهم المتعلقة بالدين، وجوانب الفكر، التي تُعد معارضَة لخطة الفقه القائمة، أو معارضة للرؤى الدينية، وأحكامهم بهذا الصدد، تأخذ حُكْمَ الوصي، المطلق اليد في كل شيء^(٢)، خاصةً مَنْ كان طبعة مُجاَفِيًّا للدين وقيمهُ الخلقية من الحكام، ففي عصر الإمارة، وقفَ الفقهاء موقفَ المعارض، للسلوكِ الماجنِ للأمير الحكَّام بن هشام المعروف بالربضي (١٨٠ - ٢٠٦ للهجرة)، فسَعُوا في تَحْبِيتِه عن سُدَّةِ الحُكْمِ، وهو ما عُرِفَ تاريخياً بِوَقْعَةِ الربض أو ثورة الْهِنْج^(٣).

وكان من تداعيات هذه الثورة - وإن لم تُلْحِظْ في مسعاهَا - تَامِي الإحساس بِسَطْوةِ الفقهاء وقوَّةِ نفوذِهم، وذا ما سَلَكَهُ الفقيهُ القاضي منذر بن سعيد البلوطي مع الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٥٠ - ٣٠٠ للهجرة)، فيما اتَّخذَهُ من تشبييدِ البُنيان، والإسرافِ في الإنفاق، وكلُّها كانت وسائل، اتَّخذها الفقهاء، لتقويم زَيْغِ الحكام عن روحِ الأخلاقِ الدينية^(٤). وهذه الرؤية في أحوالٍ كثيرة، كانت تتعارض وتوجهات السياسة التي تنزع نحو التطور، فالمؤرخ

^(١) أبو الحسن ابن عبد الله بن الحسن التباهي، المرقبة العليا قيمٌ يستحق القضاة والفتيا، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأداق الجديدة، بيروت ١٩٨٠ م، ص ٦.

^(٢) م. ن، ص، ٦.

^(٣) انظر ابن القوطي القرطبي، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق د. عبد الله أنيس الطباع، مؤسسة المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ص ١٠١، ١٠٢، وعبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق د. محمد زينهم، دار الفرجاني، القاهرة، ١٩٩٤م، ص ٣٠.

^(٤) انظر، شهاب الدين احمد بن محمد المقري التلميسي، أزهار الرياض في أخبار عياص، صندوق إحياء التراث الإسلامي، المغرب، الإمارات ١٩٧٨م، ج ١، ص ٢٧٧.

ابن حيان القرطبي، يلقي نظرة الحكم المقطورة، من تنامي نفوذ الفقهاء، فيروي عن الأمير عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦ - ٢٣٨ للهجرة) ضيقه بهم في كل ما يُشيرون به، فكان يكره تلبهم، ويقلّ منهم، ويسميه سلسلة السوء^(١)، الواقع أن مثل هذه المواقف، لم تشكل سمة مطردة في نظره الحكم إلى الفقهاء، خاصة في عصر الإماراة والخلافة، ذلك أن النساء والخلفاء، كانوا يجلون الفقهاء لهبتهم وقارهم، ولدفاعهم عن حرمتهن الدين الحنيف.

ومن المحقق أن دور الفقهاء كان قد خفت إلى حد بعيد، بعزم الفتنة التي ألمت بالأندلس، وأدت إلى انتشار عقد الخلافة، فلم يستقو هذا الدور؛ ليتمثل اتجاهها معارضًا لسلوك الحكم الماجن، إذ كان في أغلب الأحيان، يتوجه صوب الوعظ والنصائح والإرشاد وخير من يمثل هذه الطريقة في الإصلاح من الفقهاء، أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني (توفي ٤٦٠ للهجرة)؛ إذ ضاق بالخطب الذي لحق بمدينة برنسبر^(٢)، إثر سقوطها بيد الروم القشتاليين، فخاطب ابن عباد - ملك إشبيلية - برقعة حسنة فيها على الجهاد، لدفع الفاقة عن أهلها، وللتكميل بالروم، الذين استباحوا حرمات المسلمين فيها^(٣)، واستهلها بأبيات يقجع فيها، ليلين قلب الملك العبادي، يقول^(٤):

أَعْبَادُ جَلِّ الرِّزْءِ وَالْقَوْمُ هُجُّ
عَلَى حَالَةِ مَنْ مِثْهَا يَتَوَقَّعُ
فَلَقَّ كِتَابِي مَنْ فَرَاغَكَ سَاعَةً
وَإِنْ طَالَ فَالْمَوْصُوفُ لِلطُّولِ مَوْضِعُ

^(١) ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق د. محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٧٣م، ص ٦٦، ٦٧.

^(٢) مدينة في شرق الأندلس، صارت للروم صدر سنة ٥٥٢ للهجرة، ثم استعادها المسلمون في إمارة أحمد بن سليمان بن هود سنة ٥٥٧ للهجرة، انظر ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩م، ج ١، ص ٣٧٠.

^(٣) أبو الحسن علي بن سالم الشنتربي، الذخيرة في محسن أهل الجزيرة، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، القسم الثاني، الجزء الأول، ص ٦٧.

^(٤) م. ن، ١/٢، ص ٦٨.

إِذَا لَمْ أَبْتَثْ الدَّاءَ رَبَّ دَوَائِهِ
أَضَغْتُ وَأَهْلَ الْمَلَامِ الْمُضَنِّعِ

ولا يحظُّ من قدرٍ هذه الرسالة، وعمقها الأخلاقي، إعراضٌ ملك إشبيلية عن تمثيل
روحها الجهادي، إذ ظلت شاهداً على نباهة الفقهاء في هذا الاتجاه الأخلاقي.

ولاغروا أن الرؤية الإصلاحية الخلقية للفقهاء، كانت قد تعددت سبلها، لاختلاف نهج
الفقهاء، ولتنوع طرائقهم الوعظية؛ ذلك أن من الفقهاء من ارتبطت رؤاهم الخلقية الإصلاحية
في الدعوة إلى وحدة الممالك الأندلسية، كالفقيه أبي محمد علي بن أحمد بن حزم (توفي
٤٥٦ للهجرة)، إذ حاول رد المكانة المرموقة التي كانت للفقهاء من قبل، من خلال الدعوة
إلى بعث الخلافة الأموية من جديد^(١)، لكن اصطدام هذا التوجه بتعنت الملوك أدى إلى فشله،
لاستقوائهم ببطانة من الفقهاء عارضت هذه النزعة التجددية، فسعوا إلى ابن عباد^(٢)-ملك
إشبيلية- لخجره وإحراق كتبه، وفي ذلك يقول ابن حزم^(٣):

فَإِنْ تَحْرِقُوا الْقِرْطَاسَ لَا تَحْرِقُوا الَّذِي
تَضَمَّنَهُ الْقِرْطَاسُ بَلْ هُوَ فِي صَدْرِي
يَسِيرٌ مَعِيْ حَتَّى اسْتَهَلَتْ رَكَابِنِي
وَيَنْزِلُ إِنْ أَنْزَلْ وَيَدْقُنُ فِي قَبْرِي
وَقُولُوا بِعِلْمٍ كَيْ يَرَى النَّاسُ مِنْ يَدِنِي
فَكَمْ دُونَ مَا تَبْغُونَ لِلَّهِ مِنْ سِنْنِ

ولم يختلف دور الفقيه أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (توفي ٧٤ للهجرة) عن
دور الفقيه ابن حزم، في الدعوة إلى الوحدة، كمطلب دينيٍّ أخلاقيٍّ، يفرضه الواقع القليق
للأندلس، في القرن الخامس الهجري، فغايتها تركزت في أن يجعل للفقهاء اليد الطولى في

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/١، ١٣٨.

^(٢) المرجح أن المعتمض عباد بن محمد، هو الذي أحرق كتب ابن حزم، وإن لم يشر إلى ذلك صراحة ابن بسام، الذي
يروي الخبر، انظر النَّخِيرَةُ، ١/١، ص ١٣٩.

^(٣) م. ن، ١/١، ص ١٤٠.

الحُكْم؛ من خلال إعادة بعث منزلة الرقيعة للقاضي وتشريفها، فسعى في الوحدة بين الممالك الأندلسية، خطوة أولى، نحو إعادة الدور الفاعل للفقهاء في المجتمع^(١). وكاد أن يتحقق الباقي مبتغاه، لو لا كثرة الطعن في انتجاعه الملوك، وقوله عطايدهم^(٢)، إذ أضعف ذلك دعوته في القلوب. ومهما يكن من أمر هذا الإخفاق فهو يؤكد دور الفقهاء العامل في الأندلس.

والحق أن هذا الدور الفاعل للفقهاء، كان يقابل سلوكٍ مغايرٍ من فقهاء آخرين، سلبيتهم حياؤهم المنعمة في ظل ملوك الطوائف حسهم الخلقى، فلم يدعوا إلى واحدة أو ينهوا عن معصية؛ خوفاً وطمئناً، فالتَّحَالُّ الجمِيعُ إِلَى الْفَسَادِ على كلا الحالين، مما أثار امتعاض المؤرخين كابن حيان القرطبي الذي يقول فيهم: "فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه، من اعوجاج صنفهم لدينا هاذين بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالآمراء القاسطون قد تکبوا بهم عن نهج الطريق، ذيادةً عن الجماعة، وحوشاً إلى الفرقـة، والفقهاء أئمتهم صمومـة عنهم، صدوفـةً عما أكـد الله عليهم في التبيـن لهم، قد أصبحوا بين آكـل من حلوائهم، خائضـة في أهواـئـهم، وبين مستـشـعـرـ مخـافـتهم، آخـذـ بالـتـقـيـةـ فيـ صـدـيقـهم"^(٣).

وليس ثمة شك، في أن التعميم الذي غالبه حكم ابن حيان - وهو المؤرخ الفطـن - على فقهاء عصره، لم ينصف العديد منهم، ممن تکبوا عناء التزامهم بالروح الخلقية، في استهانـة ملوك الطوائف ووعظـهم، ولعلـ في النماذج التي سبق ذكرـها، ما يؤكدـ هذا المنـحـى.

^(١) أبو الوليد الباقي، فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام، تحقيق محمد أبو الأجنان، الدار العربية للكتاب، بيروت، ١٩٨٥م، ص ١٢٢.

^(٢) انظر، عياض بن موسى السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكر محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت ج ٤-٣ (متابعي الصفحات) ص ٨٠٤، ود. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمغاربة، دار الثقافة، بيروت، ط٥، ١٩٧٨م، ص ٣٨.

^(٣) النـخـيرـةـ، ١ـ/ـ٣ـ، صـ ١٣٨ـ.

ولا مشاحة أن سطوة الفقهاء كانت قد تعمقت في عصر المرابطين، إذ كان لهم دوراً محورياً، في حيث المرابطين على دخول الأندلس، وخلع ملوكها وأمرائها^(١)، فكان المرابطون حماة الأندلس، المحافظين على وحدتها، فعادت بحكمهم كما كانت قبل حكم ملوك الطوائف، من حيث قيامي دور الفقهاء، في الشؤون السياسية والفكرية، ويصور الشاعر أبو جعفر أحمد بن عبد الله القيسي، المعروف بالأعمى التطيلي (توفي ٥٢٥ للهجرة)، حال الفقهاء في القرن السادس الهجري، وقد علّتْ رتبتهم، بإزاء تدني رتبة الشعراء، وكساد خطة الشعر، بقوله^(٢):

أَيَا رَحْمَتَا لِلشَّعْرِ أَفْسَوْتَ رُبُوْغَهُ
عَلَى أَنْهَا لِلْمَكْرُمَاتِ مَنَاسِبَهُ
وَالشُّعْرَاءِ الْيَسُومَ ثَلَثَ عُرُوشُهُمْ
فَلَا الْفَخْرُ مُخْتَالٌ وَلَا الْعِزُّ تَامٌ
فَقَدْ أَصْبَحَتْ بِئْكَ الْعَرَى وَالْعَرَائِبُ
فَقَدْ حَالَ مِنْ دُونِ الْمَنْسَى قَالَ مَالِكٌ
فِيَا دُولَةَ الْضَّيْقِ اجْمَلِيْ أوْ تَجَامِلِيْ
وَيَا قَامَ زَيْدَ أَغْرِبِيْ أوْ تَعَارِضِيْ

ثانياً: الفقهاء والفكري

لقد كانت نظرية فقهاء الأندلس، إلى التيارات الفكرية خاصة الفلسفية منها، نظرة مشككة قلقة، إذ وجدت فيها خروجاً سافراً عن تعاليم الدين الإسلامي ومثله ومركزاته، فلم ييرخ هاجسهم الوقوف بوجه الفكر، الذي يتعارض مع روحهم المحافظة، ولعل سيادة المذهب المالكي، حذتهم - بدليلاً - إلى تقويض الاتجاهات الدينية، التي تدعو إلى إعمال الرأي، والاحتجاج بالمنطق، فضلاً عن تلك التي تخوض في الاختلافات الفقهية، المرتكزة على الجدل

^(١) تاريخ الأندلس لابن الكردوس ووصفه لابن الشباط، تحقيق د.أحمد مختار العبادي، سديرد، ١٩٧١م، ص ١٠٦.

^(٢) ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت (د.ت) ص ٩١، ٩٠.

والعلوم الكلامية، ففي عصر الإمارة، حاول الفقيه بقى بن مخلد (توفي ٢٧٦ للهجرة)^(١)، الدعوة إلى بث روح التجديد في الأصول المذهبية، المعمول بها في الأندلس، الأمر الذي حدا الفقهاء، إلى رميء بالإلحاد والزنادقة، ووضع القول القبيح فيه، عند الأمير محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨-٢٧٣ للهجرة)^(٢). ولو لا نفاذ بصيرة الأمير وإعماله الرواية في أحكامه، لآن مصيره إلى القتل. وظلت نظرُ الفقهاء هذه، متواترة إلى كلَّ من يدعو إلى التجديد في الفكر المذهبي، نحو اتهام الفقيه أبي عبد الله الخشنى في دينه، لإدخاله كتاب الناسخ والمنسوخ الأندلس^(٣)، إذ وجدوا فيه خروجاً، عن الإطارِ الفقهيِ المتبوع، لمضمونِ المجد.

ولاغرُو، أنَّ التعصيَ المذهبى، قد جعل الدراسات الفقهية، تدورُ في فلكِ الجمودِ والانكفاء، وهذا ما أثارَ حفيظة بعضِ الفقهاء، الذين أززَّتْ بهم حالُ الفقهِ في الأندلس، إذ عبرَ الفقيهُ مثذر بن سعيد البلوطى، عن ضيقِه من فقهاءِ عصرِه، من خلال أبياتٍ شعريةٍ تصوّرُ أحاسيسَ الرافضة، للواقعِ الفقهيِ المتعصب، يقول فيها^(٤):

عَذِيزَيْ مِنْ قَوْمٍ يَقُولُونَ كَلَّمَا
طَبَّبَتُ دَلِيلًا هَكَذَا قَالَ مَالِكٌ
فَإِنْ عَذَّتُ قَالُوا هَكَذَا قَالَ أَشَهَبٌ^(٥)
وَقَدْ كَانَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْمَدَارِكُ

^(١) انظر ترجمته في الجنوة، ص ١٦٧ والبغية، ص ٥٨٤، والصلة ج ١، ص ١١٨، وتاريخ علماء الأندلس، ج ١، ص ١٠٧.

^(٢) انظر، ابن حيان القرطبي، المقتبس من آنباء أهل الأندلس، ص ٢٤٨.

^(٣) انظر، م. ن، ص ٢٥٠.

^(٤) عبد الله كنون، أدب الفقهاء، دار الكتاب اللبناني، (د. ت) ص، ١٤٠.

^(٥) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسى، من فقهاء المالكية بالأندلس، ولد ١٤٠ للهجرة، (توفي ٢٠٣ للهجرة) انظر ترجمته في ترتيب المدارك (١-٢)، ص ٤٤٧، ٢٥٣، والديبااج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين بن فرحون، تحقيق محمد الأحمدى، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د. ت)، ج ١، ص ٣٠٨، ٣٠٧.

فَإِنْ زِدْتُ قَالُوا قَالَ سَخْنُون^(١) إِمْثَلَة
 وَمَنْ لَمْ يَقُلْ مَا قَالَهُ فَهُوَ أَفِكٌ
 فَإِنْ قُلْتُ قَالَ اللَّهُ ضَجُوا وَأَكْثَرُوا
 وَقَالُوا جَمِيعًا أَنْتَ قِرْنَ مُمَاجِكٌ
 وَإِنْ قُلْتُ قَدْ قَالَ الرَّسُولُ فَقَوْلُهُمْ
 أَنْتَ مَالِكٌ فِي تَرَكٍ ذَاكَ الْمَسَالِكُ

بيد أن تعصيَ الفقهاء للروح المذهبية، كانت ترافقه حقيقة نزعَة دينية أصلية، أَسْهَمَتْ في الوقوف بحزم ضدَّ أَهْلَ الْبَدْعَ، الَّذِينْ باتُوا يَجْأَرُونَ بِالْمُعْصِيَةِ وَالْإِلْحَادِ، فَقَدْ كَانُوا
 قَوْةً مُرْصَدَةً تُخْشَى سَوْزَنَهَا، لِنَفْوذِهَا الْوَاسِعُ عَنْ الْحَكَامِ، وَلِتَعْاطِفِ الْعَامَةِ مَعَهَا، لِدَفَاعِهَا عَنْ
 رُوحِ الْدِينِ، فَفِي وَلَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَى لِلثَّغْرِ عَامَ (٢٧٣ لِلْهِجَرَةِ)، أَشَارَ ابْنُ حِيَانَ الْقَرْطَبِيَّ،
 إِلَى أَنَّ أَحَدَ الْمُعَلَّمِينَ هُنَاكَ اذْعَى النَّبِيَّ وَالْحَدِيثَ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، فَكَانَ دُورُ الْفَقَهَاءِ فَاعِلًا،
 لِوَقْوِيهِمْ بِوَجْهِهِ، وَحَثَّهُمُ الْحَاكِمُ عَلَى الْاِقْتِصَاصِ مِنْهُ^(٢)، وَتَشِيرُ الْمُصَادرُ الْأَنْدَلُسِيَّةُ، إِلَى أَمْثَلَة
 عَدِيدَةٍ تَحْوِي هَذَا الْمَنْحِيَّ، فِي التَّعَالِيِّ مَعَ الْخَارِجِينَ عَنِ الرُّؤْيَا الْعَقْدِيَّةِ^(٣).

وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْفَقَهَاءَ، كَانُوا قَدْ نَظَرُوا إِلَى الْبِدُّعَةِ وَالْفَلْسَفَةِ، مِنْ مَنْظَارٍ وَاحِدٍ، لِذَلِكَ دَعَوْا
 إِلَى مَلَحِقَةِ الْمُشَتَّلِينَ بِالْفَلْسَفَةِ، باِعْتِبَارِهَا نُوْعًا مِنَ الرَّذْدَةِ عَلَى الْأَصْوَلِ الْإِيمَانِيَّةِ، الْأَمْرُ الَّذِي
 أَدَى إِلَى تَأْخِيرِ التَّفْكِيرِ الْفَلْسَفِيِّ فِي الْأَنْدَلُسِ، عَنْ صُنُونِ الْمَشْرِقِيِّ، وَبَعْدَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
 مُسْرَةَ، مِنَ النَّمَاذِجِ الْبَارِزَةِ الَّتِي تَظَهَرُ ضِيقَ الْأَنْدَلُسِ بِالْفَلْسَفَةِ، وَرُزُّهُدَهَا بِمَنْ يَتَعَاطِيَهَا مِنْ أَهْلِ
 الْفِكْرِ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَصْوَلِ الْفَلْسَفَةِ الْمَشْرِقِيَّةِ، وَعَلَى الْمَنْطَقِ الْجَلِيلِ الَّذِي اعْتَمَدَهُ فَلَاسِفَةُ

^(١) هو سخنون بن سعيد بن حبيب التتوخي، من فقهاء المالكية في الأندلس، ولد ١٦٠ للهجرة، وتوفي ٢٤٠ للهجرة، انظر ترجمته في ترتيب المدارك (٢-١)، ص ٥٨٥، ١٢٦، والستياج المذهب ج ٢، ص ٣٠، ٤٠، والبيان المغرب، ج ١، ص ١٠٩.

^(٢) ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، ص ١٦.

^(٣) انظر، على سبيل المثال، عبد الله بن الحارت الخشنى، قضاء قرطبة، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٨٢، ص ١٣٢.

اليونان، للوصول إلى الكليات اليقينية^(١)، لكن محاواته في التوفيق بين أصول الفلسفة وأصول

العقيدة لم تفده، لأن الفلسفة علم ممقوت في الأندلس، لا يستطيع صاحبه إظهاره^(٢).

فبات ملحاً من قبل الفقهاء لائلاً بفكره مع زمرة من أتباعه متسللين خوفاً من سياطِ الحاكمين، ومن سطوة الفقهاء، بيد أن هذا التضييق، لم يثنِ أتباع ابن مسرة، عن تناقل فكره حتى بعد وفاته، الأمر الذي أثار امتعاضَ الفقهاء وتقطّعهم، إذ حثوا الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٥٠ - ٣٥٠ للهجرة)، على استصدارِ منشور، يأمر فيه قادته بـ ملاحقةِ الفلسفه، لأنهم "أكثروا الجِدال في آياتِ الله، وأكذبوا التوبه، وأنبطلوا الشفاعة، ونالوا حكم التزيل، وغامضَ متنِ التأویلِ بتقدیرِ عُقوبِهم"^(٣).

ويمكن القول إن الخليفة الناصر، لم يستكتِبْ هذا المنشور إلا إرضاءً للفقهاء، فقد كان - حقيقةً - أحد المتعاطفين مع الفكر، وروحه المجددة، ولعلَّ في استقاداتهِ ملحان بن عبيد الله ابن ملhan (توفي ٣٤٠ للهجرة)، لتأديبِ ولدِ الحكم، ما يؤكّد النزعة الفكرية التي كان يُسرّها، إذ كان له نظرٌ في حدِ المتنطبقِ، ومطالعاتٌ لكتابِ الفلسفه^(٤)، وأيًّا كان الأمر، فقد بلغت مطاردةُ الفكر الفلسفى أوجَها، في عهدِ الحاجبِ المنصورِ محمد بن أبي عامر (٣٦٦-٣٩٢ للهجرة)، إذ يروي صاعد الأندلسي، في كتابه "طبقات الأمم"؛ أن الحاجبَ عمَدَ في بداية تغلُّبه على الحكم في الأندلس، إلى خزائنِ الكتبِ التي كان يمتلكُها الحكمُ المستنصر (٣٥٠ - ٣٥٠).

^(١) هنري كوريان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٣٣١.

^(٢) نفح الطيب، ج ٣، ص ١٨٦.

^(٣) انظر، نصَّ هذا المنشور، محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الخلافة الأموية والدولة العامرة، مكتبة الخاتمي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨ م، ج ٢، ص ٧٠٠، ٧٠٨.

^(٤) انظر، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات التحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، (د. ت)، ترجمة رقم (٢٧٦) ص ٣٠٣.

٣٦٦ للهجرة)، وأمر بإحراق وإفساد كتب العلوم القديمة، المؤلفة في المنطق^(١)، تحبباً إلى العوام، وإرضاء للفقهاء. واللافت أنَّ الحاچبَ ابن أبي عامر، ترك للفقهاء النظر في شئونِ الفِکرِ، إذ كانوا يُلْاحِقُونَ في عهدهِ مَنْ كانت له نزعةٌ فلسفيةٌ دون اللجوء إليه، خاصةً القضاةَ منهم، إذ اعْتَدَ القاضي محمدُ ابن يَبْقَى بن زَرْبَ^(٢)، بطلبِ أصحابِ ابن مسْرَةِ والكشفِ عنهم، واستِتابَةٍ من عِلْمٍ أَنَّهُ يَعْتَقُدُ مذهبَهُمْ، فضلاً عن تأليفِ كتاباً، في الرد على فَكِيرِ ابن مسْرَةِ وفلسفته^(٣)، والملاحظ أنَّ نظرَةَ بعضِ الأدباءِ لم تختلفُ عن نظرَةِ الفقهاءِ، فقد سَاءَ ابن عبد ربه الأنْدَلُسِيَّ - صاحبُ الْعِدْدِ - غَلَبةُ الفلسفةِ على ابن أخيهِ، سعيدِ بن عبد الرحمنِ بن عبد ربه القرطبيِّ، إذ خاطبَ بِأَبِيَاتٍ، بِكَتَّهُ فِيهَا، لانهماكِهِ فِي طَلَبِ الْفَلْسَفَةِ، واعترافِهِ النَّاسِ، يَقُولُ فِيهَا^(٤):

أَفَنِتَ بِقَرَاطَةً وَجَالِينُوسًا
لَا يَأْكُلُنِ وَيَرْزَآنِ جَنِسَتَا
فَجَعَلْتَهُمْ دُونَ الْأَقْارِبِ جَنَّةَ
وَرَضَيْتَ مِنْهُمْ صَاحِبًا وَأَنِسًا
حَتَّى تَسْأَمَ بِغَدَّهَا إِلَيْتِسَا
وَأَطْسَنْ بُخَالَكَ لَا يُسْرَى لَكَ تَارِكَا

لَكُنْ هَذَا التَّأْنِيبُ، لَمْ يَزِدْهُ إِلَّا تَشْبُثُ بِفَكْرِهِ، فَاتَّخَذَ الإِقْنَاعَ الْعُقْلِيَّ، طَرِيقاً فِي خَطَايِهِ مَعَ
مَنْ يَلُومُهُ، مِنْ خَلْلِ أَبِيَاتٍ، تُشَارِكُ الْمَتَصوَّفَةَ فِي الْأَحَاسِيسِ وَالرَّؤْيِ وَمِنْهَا قَوْلُهُ:
أَمِنْ بَعْدِ غَوْصِي فِي عُلُومِ الْحَقَائِقِ
وَطُولِ انبِسَاطِي فِي مَوَاهِبِ خَالِقِي

^(١) انظر، صادع الأنْدَلُسِيَّ، طِبَّاقَاتُ الْأَمْمِ، تَحْقِيقُ حَيَّةِ بَوْعَلَوْنَ، دَارُ الطَّلِيفَةِ، بَيْرُوتُ ١٩٨٥م، ص ١٦٤.

^(٢) هو الفقيه أبو بكر القرطبيُّ (توفي ٣٨١ للهجرة)، قاضي الجماعة بقرطبة، وقد كان عاملاً مجتهداً، ورعاً، عفيفاً، قريباً للنَّعمة، انظر ترجمته في ترتيب المدارك ج (٤-٣) متابعي الصفحات ص، ٦٣٠، ٦٣٣، وجنة المقتبس، ص ٩٣، وبغية الملتزم، ص ١٤٦، ١٤٧، والمغرب في حلَّ المغرب، ج ١، ص ٢١٤.

^(٣) أبو الحسن ابن عبد الله التَّبَاهِي، المرقبة الغليان، ج ١، ص ١٢٠.

^(٤) ابن سعيد المغربيُّ، المَغْرِبُ فِي حلَّ الْمَغْرِبِ، ج ١، ص ١٢١، وأبو المنصور عبد الملك الشَّعَالِيُّ، بِيَتِيمَةُ الْذَّهَرِ فِي مَحَاسِنِ أَهْلِ الْعَصْرِ، تَحْقِيقُ د. مُفِيدِ قَمِيَّة، دَارُ الْكِتَابِ الْعَلَمِيَّ، بَيْرُوتُ ١٩٨٣م، ج ٢، ص ٧٤.

وَفِي حِينِ إِشْرَافٍ عَلَى مَكْوِتَهِ
أَرَى طَالِبًا رِزْقًا إِلَى غَيْرِ رَازِقٍ

ولا مشاححة، أن هذه النظرة التي تملكت ابن عبد ربه الأندلسي، كان قد شاركها فيها غير ما شاعر من الشعراء، إذ كونت أشعارهم موضوعاً، غايتها الحطّ من الفلسفة والمشتغلين بها^(١)، إذ روى ابن سالم في الذخيرة، شِعراً، لموسى بن الطائف، يعرض فيها بابن الإفيلي، أبي القاسم إبراهيم بن محمد (توفي ٤١٤ للهجرة)، الذي اشتغل بالمنطق، في بدايات حياته الفكرية، مما أسلمه ذلك إلى الحبس في (المُطَبَّق)، ومنه^(٢):

وَلَئِنْ ثَبَتَ الشَّعْرُ وَهُوَ أَبَاطِلٌ
فَلَقَدْ ثَبَتَ حَقَائِقُ التَّنْزِيلِ
وَلَبِسْتَ ثَوْبَ الزَّيْنِ وَالتَّعْنِيلِ
وَخَلَفْتَ رِبْسَقَ الدِّينِ عَنْكَ مَنَابِذَا
عِلْمًا مَأْشِفَتْ أَمَامَةَ بِرَغْبَلِ
وَأَقْفَتَ لِلْجَهَالِ مِثْلَكَ فِي الْغَبَا
فَابْنُ الطَّائِفِ فِي أَبِيَاتِهِ، يَتَخَذُ مِنْ فِكْرَةِ الدُّوَدِ عَنِ الدِّينِ، أَسَاسًا فِي الْحَطَّ مِنْ شَأنِ ابنِ
الإفيلي، إذ صور زيغة عن طريق الحق والخروج عن الملة. باتخاده المنطق أساً لفكرة،
ولعل هذه الأبيات، جاءت تتلّل، على أن بعض الشعراء، كانوا قد شكلوا بطانة للفقهاء،
يُعرّضون بأشعارهم، المفكرين ذوي الميول الفلسفية. أما في عصر الطوائف، فلم تكن للفقهاء
سلطة كما كانت من قبل، إذ كانوا إلى حدّ ما، منقادين لأهواء حكامهم، الذين انشغل شيقُ منهم،
بتوطيد أركان الملك، والانهماك في حياة الترف، عن متابعة الفكر وملاحقته، أما الشق الآخر،
فلم يكن من البعد بمكان، عن الخوض في المنطق، والاهتمام بالفكر.

^(١) انظر، دراسات في الأدب الأندلسي، ص ١٠.

^(٢) الذخيرة، ١/١، ص ٢٢٠.

ولعلَّ مجاهداً العameri، صاحبَ الجَرَائزِ الشرقية في عصرِ الطوائفِ، خيرُ مَنْ يمثلُ هذا التوجّهَ، لدى بعضِ الحَكَامِ، الذينْ شَهِدُتْ بِلَاطَاتِهِمْ، محاوراتٍ في حَدَّ المِنْطَقِ، والجَدِلِ العقائدي^(١)، الأمرُ الذي نهضَ بالتفكيرِ العقلانيِّ، وأرسى دعائمه.

ولم يكنَ الأدبُ، بحالٍ من الأحوالِ، بعيداً عن هذهِ الحياةِ الفكريةِ، إذ صورَ الشاعرُ الأندلسيُّ في هذهِ الحِقْبةِ بعضاً من جوانبِها، من خلالِ بحثِهِ في قضايا محورية، كانَ قد تعمّقَها الفكرُ الإنسانيُّ منذِ الْقَدْمِ، كالبحثُ في غَايَةِ الْوُجُودِ الإنسانيِّ، وإشكاليَّةِ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ، وغيرهاِ منِ القضايا، التي شاركَ فيها شعراءُ الأندرسِ، الشُّعُراءُ المُشارِقةُ، الذينْ طوَعوا الشِّعْرَ لخدمةِ الفِكْرِ، فهذا عبدُ الجليلِ بنُ وهبُونَ المرسيُّ يصوّرُ قسِيمَ منْ شِغْفِهِ، بعضَ الرُّؤُى الفلسفيةِ، إذ عَبَرَ عنْ فِكْرَةِ بقاءِ الرُّوحِ، بعدِ فَنَاءِ الْجَسَدِ، ودورِ انْهَا في عالمِ الأشْكَالِ، بقولِهِ^(٢):

مَا النَّفْسُ إِلَّا شَعْلَةٌ سَقَطَتْ إِلَى
حَتَّىٰ إِذَا خَلَصَتْ تَعْوِذُ كَمَا بَذَتْ

فالآياتُ جاءتْ تصوِّرَ، حالَ الرُّوحِ وقد انفكَتْ عنِ الْجَسَدِ، وابتَعَثَتْ منْ جَدِيدٍ، في حركةٍ دائِريةٍ، تحوي صِيرورةً متَّجَدَّدةً^(٣)، فالانكاءُ على هذهِ الرُّؤُى، في تشكيلِ الصُّورِ الشُّعُريةِ، يبرُزُ جانِباً منْ التَّحرُّرِ الفكريِّ، الذي تَرَى بِهِ شُعُراءُ عصرِ الطوائفِ، إذ يمكنُ ملاحظةً مثيلٍ هذهِ الرُّؤُى، لدى العديدِ منِ الشُّعُراءِ، الذينْ عَبَرُوا عنِ الفِكْرِ، في قولِ الْإِيداعيَّةِ

^(١) انظر، لسان الدين ابن الخطيب، أعمالُ الأعلامِ، في مِنْ بُويعَ قَبْلِ الْاِحْتِلَامِ، منْ ملوكِ الإِسْلَامِ، تحقيقُ مُيدَّ كِسْرَوِيِّ، دارُ الكتبِ العلميَّةِ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، القسمُ الثاني، ص٢٠٢، ٢٠٣، وابن عَذَارِيِّ المراكشيُّ، البيانُ المُغْرِبُ في أخبارِ الأندرسِ والمُغْرِبِ، تحقيقُ ج. منْ كولان وليفي بروفنسل، دارُ الثقافةِ، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م، ص٧٩٠، ١٠٧، ١٠٨.

^(٢) الذِّخِيرَةُ، ١/٢، ص٣٦٠.

^(٣) إنَّ فكرةَ الْوَرَانِ هذهِ هي ذاتِها نظريةُ التَّاسِخِ (Reincarnation)، التي نادى بها الفلَّاسِفةُ اليونانيُّونِ، إذ عَكَسُتْ هذهِ النَّظِيرَةِ تصوُراتِهِمْ لطبيعةِ العلاقةِ التي تربطُ الْجَسَدَ بِالرُّوحِ، انظرُ د. مراد وَهَبَّهُ، المعجمُ الفلسفِيُّ، دارُ الثقافةِ الجديدةِ القاهرةِ، ط٣، ١٩٧٩م، ص١٣١.

مبتكراً، لم يعهد لها الشعرُ الأندلسي من قبلٍ، فأخذت الأفكار الفاسفية تشينغ في التعبير الشعرية، ومن ذلك قول الشاعر، خلف بن فرج الإلبيري، المعروف بالسميس، في تصوير حاله، وقد أسلقها الشوق:

أَكُونُ مِنَ الْمَحْسُوسِ هَبَّتْ بِي الرِّيحُ
فَمَنْ كَانَ ذَا رُوحًا فَقَدْ جَسَّمَهُ
وَأَنْحَلَّى شَوْقِي لَكُمْ فَلَوْ أَنِّي
فِيهَا أَنَا لَا جِسْمٌ لَذَيْ وَلَا رُوحٌ^(١)

ويبدو أن التفكير الفلسفى في هذا العصر، قد حث بعض النقاد الأندلسين، على توظيف المتنطق، للقبض على المرتكزات العقلية التي يبرزها الشعر، ولعل علي بن إسماعيل ابن سيده (توفي ٤٥٨ للهجرة)، خير من يمثل هذا التوجه في النقد، إذ تملأ مؤلفه، شرح المشكل من شعر المتتبى، قدرةً فذةً على مقاربة الفكر العقلية، بطريقة منطقية، تجاوزت الشرح اللغوي التقليدي، الذي شغل النقاد من قبل، إلى نوع من الشرح، المبني على مرتكزات المتنطق وأصوله، كالإقناع العقلى، المبني على التدرج، للوصول إلى النتائج، ويمكن تمثل رؤيته في النقد، من خلال شرحه لبيت المتتبى^(٢):

وَضَاقَتِ الْأَرْضُ حَتَّى كَانَ هَارِبُهُمْ إِذَا رَأَى غَيْرَ شَيْءٍ ظَنَّهُ رَجُلاً
إِذ يقول: "أما الرؤية، فلا تقع على "غير شيء"، لأن "غير شيء"، ليس بمحسوسٍ
إحساس الجواهر، ولا إحساس العرض، لأن "غير شيء" خارج عن الجوهر والعرض، لأن
كل واحد من الجوهر والعرض شيء"^(٣) فعرضة لمسألة "العرض والجوهر"، أو الحسي
وال مجرد، يأتي من باب التدليل على غاية الشاعر البلاغية، في تصوير حال الروم، وقد

^(١) المغرب في حل المغارب، ج ٢، ص ١٠١.

^(٢) ديوان أبي الطلب المتتبى، بشرح عبد الرحمن البرقوقي، تحقيق د عمر الطباع، دار الأرقام، بيروت، ١٩٩٥، ج ٢،
ص ٢٠٦.

^(٣) علي بن إسماعيل بن سيده، شرح المشكل من شعر المتتبى، تحقيق مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد، الهيئة
المصرية العامة للكتاب، دار الشئون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠، ج ١، ص ٣٥.

تخيّلوا على غيرِ هدى، لذا حاول ابن سيده بعد هذا العرض، الوصول إلى النتيجة التي تحدّد مراد الشاعر من هذا التعبير اللغوي، بقوله: " وإنما أراد هذا الشاعر، إذا رأى غير شيء يُعقل به، فهو في قوّة قوله: إذا رأى شيئاً لا يُعقل به ظنةً رجلاً، كقول العرب: إنك ولا شيء سواء، ومُحال أن يسوّي بين الموجود والمعدوم، لأنهما في طريق التضاد^(١)" فطبيعة هذا الشرح، تسلّط الضوء على الميل الفكري والمنطقية، التي تسربَ جانب منها، إلى لغةِ النقد، فضلاً عن الأدب الذي توشّح بمضمونها. ومهما يكن من أمرِ هذا المدّ الفكري، الذي اعتصرَ عصر الطوائف، فإنَّ عصرَ المرابطين، جاء على خلافِ المتوقع، إذ عادت سطوةُ الفقهاء، للتضييقِ على أهلِ الفكرِ والتجدد، خاصةً أنَّ السياسة الجدد للأندلس أنفسهم، كانوا قد خلعوا على السلطة طابعاً دينياً، فكانت الكتبُ تصدرُ، في الوعيدِ والتشديدِ والنهيِ، عن الخوضِ في أصولِ الدينِ والعقائدِ، على طريقةِ المتكلمين، بحجةِ أنَّ ذلك بدعةَ كرهها السلف^(٢).

ولعلَّ ما يؤكّدُ هذا المنهجِ، في النظرة إلى الفكرِ المجد، إحراق المؤلفاتِ التي تتعارضُ مع المذهبية السائدة، خاصةً كتاب إحياءِ علوم الدين، لأبي حامد الغزالى، إذ يروى ابنُقطان، في كتابِه "نظمِ الجمان"، كيف أنَّ الأميرَ المرابطي، علي بن يوسف بن تاشفين، عزمَ على إحراقِ كتابِ الإحياءِ، نزولاً عند طلبِ قاضيِ الجماعةِ في قرطبة، أبي عبد الله محمد بن علي بن حمدين، والفقهاءِ من حولِه، فأحرقَ في رحبةِ المسجدِ الجامعِ بقرطبة، على مرأى من الناسِ، وأنذَ الأميرَ الكتبَ الداعيةَ إلى تعقبِ هذا المؤلّفِ، بالإحراقِ والإتلافِ، بينما وجد^(٣).

^(١) شرحُ الشكلِ من شعرِ المتنبي، ص ٣٥، ٣٦.

^(٢) انظرَ، محمد رضا الشيباني، أدبُ المغاربة والأندلسيين، في أصولِ المصرية وتصصوصه العربية، دارِاقرأ، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص ٦٤.

^(٣) انظرَ، ابنِقطانِ المراكشي، نظمِ الجمان، لترتيبِ ما سلفَ من أخبارِ الزمان، تحقيقِ د. محمودِ علي مكي، دارِ الغربِ الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م، ط١، ص ٧٠، ٧١.

وتوارت هذه النظرة لمؤلف الغزالى، عند اللاحقين من أمراء المُرابطين، والفقهاء من حولهم، ويؤكد الكتاب الذي استصدره تاشفين بن علي بن يوسف، النظرة في عدم قبول الفِكر المجدّد المتصل بالعقيدة من جهة، ويزعُ من جهة أخرى، أثر الفقهاء وسطوتهم، في حثّ الحكام على استصدار الكتب الداعية إلى استئصال الفِكر المعارض لمذهبِيتهم^(١)، والواقع أن تضييق الفقهاء على الفِكر، لم يطال العديد من المؤلفات الفلسفية، التي أنجبتها فلسفه لهم قدّمهم الراسخة في الفِكر والمنطق، كابن السيد البطليوسى، وابن طفيل، وابن باجة، ذلك أن طبيعة هذه المؤلفات، التي جاءت في التوفيق بين الرؤيتين العقدية والفكرية، هي التي ألجمت الفقهاء عن معاييرها، أو الإغضباء من مكانتها، والحق أن تشديد الفقهاء على الفِكر، كان يقابله توجّه لديهم، في تأصيل نزعة دينية شَقَّت طريقها إلى الأدب، الذي حاكلَ بعض مضمونه الأصول العقدية الأخلاقية، فالفقهاء بدايةً ساعدوا في تشكيل ذاتية أدبية، كانت ترتضي النزعة الأخلاقية في الأدب، شرعاً ونثراً، إذ أسنّهم في تأصيل هذه الذاتة مشاركتهم الأدبية، فقد عرفت الأندلس عدداً جماً من الفقهاء، الذين أضيقوا على الأدب حلقة أخلاقية، وشحّته بمضامين الزهد والوعظ والإصلاح، فضلاً عن أن جامعي الأدب الأندلسي، خاصةً في عصر الطوائف، كانوا من الفقهاء الذين اتبعوا نهجاً أخلاقياً في اختيارهم للأدب الذي يتماهى ومنطلقاتهم، والحميدي، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الأزدي (توفي ٤٨٨ للهجرة)، خير من يمثل هذا الجانب، في مؤلفه "جُنوة المقتبس" بالإضافة إلى مشاركات بعضهم في النقد، ونخص هنا الفقيه أبي محمد علي بن حزم، والفقية أبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي (توفي قريباً من عام ٤٥٥ للهجرة)، اللذين كان لهما أثر في إرساء دعائم اتجاه أخلاقي في

^(١) انظر، د. الطاهر احمد مكي، دراسة في مصادر الأدب، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٣م، ص ٣٢٣، و. د. محمد عبد المجيد عيسى، تاريخ التعليم في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٢م، ص ١٩٨.

نقد الأدب، كان له أثره في توجيهِ الأدبِ وجَهَةُ أخلاقيةٍ ومن هنا، يحاولُ هذا الفصلُ من التراسة، إفرادَ جزءٍ يتناول دورَ الفقهاءِ في تشكيلِ نُزُوعِ أدبيٍّ، منسجمٍ مع خطَّةِ الأخلاق.

ثالثاً: الفقهاءُ والأدب:

لامشاجة، أنَّ الأدبَ نتاجٌ إنسانيٌّ، سعَى في تكوينِه وتشكيلِ مادتهِ، جملةً من المؤثّراتِ، الدينيّةِ والاجتماعيّةِ والفكريّةِ والذاتيّةِ، فغدا في جوهرِهِ، يعبّرُ عن الرؤى المحيطة بهِ، عاكساً مضامينها وتطلعاتها، الممتزجة برؤى الأديبِ وفكرةِ ونظرتهِ إلى ما حوله من الموجودات، فتربيُّ هذهِ المؤثّرات في فكرِ المبدعِ وقتِ إنشاءِ إبداعِهِ الأدبيِّ، من شعرٍ أو نثرٍ، كان قد فرضَ نوعاً من الرقابةِ التي كان دورُها أصيلاً، في توجيهِ الوجهةِ التي لا تخرجُ عن مفاهيمِ العصرِ، ورؤى المجتمعِ، ومرتكزاتِهما الدينيةِ والأخلاقيةِ، وتکاد الرقابةُ الدينيةُ تكون من أقوى تلك الرقابات، خاصةً في البيئةِ الأندلسيةِ، التي ارتبطت منذ أيامِ الفتحِ الأولى، بروحِ التدينِ الذي ابتعثَتهُ فيها، جملةً وافرةً من الزَّهادِ والوعاظِ والنساكِ والفقهاءِ، المتسبّلين بروحِ الأخلاقِ، العاملين بمبادئها في واقعِهم وحياتهمِ، فكثُرُتهمُ اللافقةُ حتى إلى تكوينِ ذاتيَّةٍ لدى عامةِ الناسِ والأدباءِ، ارتضتُ الخطَّةُ الأخلاقيةُ في الأدبِ، فغدا في جوانبِ متعددةٍ منهُ، يُحاكي المُثلِّ الدينية، من رُنُو إلى الخالقِ عزَّ وجلَّ، وزهدَ في الحياةِ، فضلاً عن توسيعِهِ بالخللِ الأخلاقيةِ، نحوِ العفةِ، والتواضعِ، والدعوةِ إلى الصبرِ، والشجاعةِ، والكرمِ، وسواءِها من المضامينِ التي أكدَتِ البواعثُ الأخلاقيةِ، وجوانبِ تأثيرِ الأدبِ بها، ولتأكيدِ الأثرِ الدينيِّ ودورِهِ في تأصيلِ الاتجاهِ الأخلاقيِّ في الأدبِ، كان لا بدَّ من دراسةِ دورِ الفقهاءِ، في تأكيدِ هذا الاتجاهِ، وتوطينِهِ في النفوسِ، من حيثُ دورِهِم بداعيةِ في التأديبِ والوعظِ، ودورِهِم في تأليفِ الآثارِ الدينيةِ والأدبيةِ وروايتهما، التي عكستَ التوجّهاتُ الأخلاقيةِ، فضلاً عن دورِهِم في

تأصيل الاتجاهات الأدبية الأخلاقية، من خلال مشاركاتهم في فنِّ الشعر والنشر، وأخيراً محاولاتهم النقدية، التي سعت إلى توجيهِ الأدب وجهةً أخلاقية، مضموناً وفكراً.

-١-

أشير فيما سبق، إلى أنَّ الأندلس كانت تتنفس، في جو مشبع بروح التدين لارتباطها بالرؤى الدينية منذ بداياتِ الفتح الأولى، والتي كانت قد تأصلت واستقرت مع مرورِ الزَّمن، لدورِ الفقهاءِ الفاعلِ، من حيثُ السُّلْطَةُ والنَّفْوذُ، ولعلَّ ما يؤكدُ غلبةَ الثقافةِ الدينية، على نحو لاقتِ فيها، ظهورَ جملةٍ وافرةٍ من الزَّهادِ الذين ارتبطوا بالإطارِ الأخلاقيِّ، من جهةٍ تمثلُهم بالأُخْلَاقِ الدينيَّةِ، المستلهمةِ من القرآنِ الكريمِ، والسُّنَّةِ الشَّرِيفَةِ، ومحاولةٍ بشَّاً وتوكيدها، عن طريقِ حَلَقاتِ الوعظِ والتَّدِيبِ، التي كانت تُعَقَّدُ غالباً في المساجدِ. فدورُهم هذا، كان محورِيَاً في تعزيزِ روحِ الأخلاقِ، خاصةً أنَّ غالبيتهم كانوا من الفقهاءِ، الذين كانت لهم مؤلفاتٌ في الوعظِ والإرشادِ، وفي الفضائلِ على العمومِ، كمحمد بن عبد الله بن أبي زمرين (توفي ٣٩٩ للهجرة)^(١)، الفقيه الزَّاهدُ، الذي اشتهر بورعِه وإقبالِه على الآخرةِ، إذ كانت له مؤلفاتٌ متعددةٌ في الزَّهادِ والوعظِ، وجدت قبولاً لدى الناسِ، فسَعَوا في اقتبائِها، وتمثَّلَ مادتها وروايتها، فانتشرت مَوَاعِظُه في البلدانِ الأندلسية^(٢).

ويشيرُ ابن خير في فِهْرِسِهِ، إلى اعتناءِ الفقهاءِ في روایةِ مؤلفاتهِ في الزَّهادِ؛ ككتابِ الوعظِ، وحياةِ القلوب^(٣)، أو تلك التي يمتلكها حسنُ متصوقَ، كتابِ أنسِ المریدِ، الذي يشي

^(١) انظر في ترجمته، ترتيب المدارك ج (٤-٣) متابعي الصفحات ص ٦٧٢، وجذوة المقبس، ص ٥٣، والصلة، ج ٢، ص ٧٠٧.

^(٢) الصلة، ج ٢، ص ٤٨٢، والجذوة، ص ٥٦، ٥٧.

^(٣) انظر، أبو بكر محمد بن الخير الأموي الشيشلي، فهرسة ما رواه عن شيوخه، من التوارين المصنفة في ضرورة العلم وأنواع المعارف، تحقيق فرنسيسكو وخليان، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م، ص ٢٨٨.

عنوانه بذلك^(١)، ومن الفقهاء الزهاد الذين اشتهروا مؤديين، أحمد بن هشام بن أمية الأموي (توفي ٣٩٨ للهجرة)^(٢)، الذي قرنته المصادر الأندلسية، بالفضل والصلاح، والارتباط بالقرآن العظيم، من حيث استخلاص المعاني الأخلاقية، ومحاولة بثها في الناس عن طريق الوعظ، بالإضافة إلى تعليم النساء المضامين العقدية والإيمانية^(٣)، ومنهم أيضاً أحمد بن يحيى بن حارث الأموي الطليطلبي (توفي ٤٠٠ للهجرة)، الذي كان له مجلس في جامع طليطلة، يعظ الناس فيه، ويذلّم على طريق الصلاح، ويحضرهم على الاستيقاظ بمكارم الأخلاق^(٤) ومن الملاحظ أن نزعة الزهد، التي كانت تعمقت أصولها لدى المؤديين والوعاظ، لم تكن وقفاً على عصر دون آخر، إذ شهدَ عصرُ الطوائف على وجه الخصوص، ازدياداً لافتاً في أعداد الزهاد من المؤديين، الذين حاولوا توجيه سلوك الأفراد وجهاً إلخلاقية، إذ أفضى الانحلال الاجتماعي، والفوضى السياسية، في هذا العصر بالأندلسيين إلى الاغتراب عن الرُّؤى الإيمانية، والانحراف عنها، فكانت بواطن الزهاد أخلاقية في مضمونها، من خلال الدعوة الصادقة إلى التهذيب والوعظ والدعوة إلى الخير، فمن هؤلاء الزهاد الذين أنسِموا في وعي الناس وتأدبيهم، أحمد بن عفيف بن عبد الله بن مريوان (توفي ٤٢٠ هجرة)، الذي مَلَى إلى الزهد ومطالعة الآخر، فكان يعظ بقرطبة، ويعلم القرآن بالمسجد، وكان يقصدُهُ أهل الصلاح والتوبة والإِنابة، يلودون به قيِّعْظُمْ ويدَكِّرُهُمْ ويختوِّفُهُمْ العِقاب ويدَلِّمُهم على الخير^(٥).

^(١) فهرسة ابن خير، ص ٢٨٩.

^(٢) الصلة ج ١، ص ١٣.

^(٣) م. ن، ج ١، ص ١٣.

^(٤) م. ن، ج ١، ص ٤١.

^(٥) م. ن، ج ١، ص ٣٨.

ومحمد بن عَدْلِ الأموي الطليطلِي (توفي ٤٥٩ للهجرة)، الذي كان من الفُقَات المجتهدين في العبادة، المقربين على الآخرة، المشتهرين بالتصاون ووعظ الناس^(١)، وعبد الله ابن فرج بن غزلون البحصبي، المعروف بابن العسال، (توفي ٤٨٧ للهجرة)، الذي كانت معارفه متعددة، من حفظ الحديث ومعرفة بالتفاسير، والأنباء واللغة، والأدب، بالإضافة إلى اقترانه بالزَّهد والتَّصاون^(٢)، ولعل ما يستدعي التأمل، أن بعض المؤديين، كانوا ينظرون إلى الزَّهد وما يتصل به من معانٍ أخلاقية، نظرةً تتواشح بالقداسة، لارتباط الزَّهد بروح الدين، فأوقعوا علمَهم على زُمرة من الطلبة، الذين لم يكن الطَّمع في المنصب أو الجاه سبباً في إقبالِهم على تحمل خطة الزَّهد، وما يتفرع عنها من معانٍ أخلاقية، كالفقيه الزَّاهد عبد المولى بن إسماعيل التونسي (٤٨٦ للهجرة) .

ومن الملاحظ، أن اقترانَ المؤديين بالزَّهد، كان مشفوعاً بتبحرِهم في علوم اللغة، إذ كانت معرفتهم بالعربية، أساساً في فهمِ القرآن وتداركِ معانيه، فضلاً عن معرفتهم بالأدب، لا سيما الشعر ، إذ يشكلُ الشعر القديم، مادةً لغوية خصبة، تُعينُ الفقيه في أمور اللغة، بالإضافة إلى استخدامهم للشعر في بثِ الموعظة فكانوا ينظمون الأشعار التي تحوي معانٍ أخلاقية، أو يرثونها عن زَهاد آخرين، إذ تشير فهارس العلماء عَمَّا رَوَوهُ عن شيوخِهم، جانباً من اعتناءِ الفقهاء، بروايةِ الشَّعرِ الأخلاقي، الذي جاوز حدَ الدَّواوين المجموعة، إلى القصائد المُفردة، كقصيدةِ الفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن مسعود الإلبيري (توفي ٤٦٠ للهجرة) البائمة، في الزَّهد والمعاني الخلقيَّة والتربويَّة^(٤)، وأرجوزة أبي الفضل جعفر بن محمد بن شرف (توفي ٥٣٤

^(١) الصلة، ج ٢، ص ٥٤١.

^(٢) م. ن. ج ١، ص ٢٨٥.

^(٣) م. ن. ج ٢، ص ٣٩٣.

^(٤) فهرسة ابن خير، ص ٤١٨، والقصيدة في ديوان أبي إسحاق الإلبيري، تحقيق د. محمد رضوان الذَايَة، دار قتبة، دمشق، ط ٢١، ١٩٨١م، ص ٣٤.

للهجرة)، في الزهد والمواعظ وذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(١)، وقصيدة الفقيه أبي محمد عبد الله يحيى بن علي الشقراطيسي اللامية في الزهد وسيرة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٢)، وقصيدة الوعاظ المقرئ أبي عمران ابن بهيج الأندلسية اللامية، في الوعاظ والزهد^(٣)، فضلاً عما رواه من قصائد أخرى، صيغت دفاعاً عن الدين الحنيف، كانت قد استوحتها روح الأخلاق ومثلها في مضامينها، وذلك حسب ما تشي به موضوعاتها العقدية والإيمانية، كقصيدة أبي عبد الله الحميدي، محمد بن أبي نصر (توفي ٤٨٨ للهجرة) في الرد على من عاب الحديث وأهله^(٤) وقصائد أخرى لفقهاء متعددين، جاءت ردًا على قصيدة نقور، ملك الروم^(٥) التي زج فيها من ضروب الوعيد، والتهديد لل المسلمين، ما أثار امتعاضهم، فشاركتوا إخواتهم المشارقة الدفاعة عن حرمته الدين^(٦)، كقصيدة الفقيه أبي محمد علي بن أحمد بن حزم^(٧)، وقصيدة الفقيه أبي الأصبغ عيسى بن موسى بن زروال^(٨).
 الواقع أن هذه الرؤية الأخلاقية، التي حاول المؤذبون من الفقهاء، توطئها في النفوس، من خلال قرض الشعر الأخلاقي وروايته وبثه في الناس، لم تكن في أحوال كثيرة، تصدر عن رضى الحكم وعما هم، ذلك أنهم وجدوا في بعضه، خطراً على حكمهم ونفوذهم، لمعرفتهم بقدرة الشعر على تملك الذات والاستيلاء عليها، فوجدوا في بعض الأشعار خطراً

^(١) انظر، فهرسة ابن خير، ص ٤٢٣، وانظر ترجمته في الذخيرة، ٢/٣، ص ٦٥٤، ٦٧٠، إذ يتخير ابن بسام جملة أشعار لابن شرف، كانت قد اشتغلت موضوعاتها على جوانب أخلاقية، ومنها أيضاً جملة من الحكم التي صيغت نثراً.

^(٢) انظر، فهرسة ابن خير، ص ٤١٩.

^(٣) انظر، م. ن، ص ٤١٣.

^(٤) انظر، م. ن، ص ٤٠٠.

^(٥) هو نقور بن استبرق، ملك الروم أيام الخليفة العباسي هارون الرشيد، انظر، ابن الأثير، أبو الحسن علي ابن أبي كرم، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٩٨٣م، ج ١، ص ١٩٣.

^(٦) انظر فهرسة ابن خير، ص ٤٠٩ وما بعدها.

^(٧) م. ن، ص ٤١٠.

^(٨) م. ن، ص ٤١٠.

مُحْدِقاً، خاصّة تلك التي تبعث أحاسيس الشجاعة والإقدام في النفوس، كأشعار عنترة الشاعر الجاهلي، الذي أبرز شعره جوانب من شخصيّته التائرة، إذ يروي ابن القوطيّة القرطبي، خبراً يصوّر مديّ ضيق بعض القواد من الشعر الأخلاقي، الذي اتّخذه المؤذبون من الفقهاء، عنواناً لهم في بث الموعظة والحكمة والأثر، حيث يشير إلى أن أمية بن عيسى بن شهيد، "كان قد سمع بعض النّشء، يُنشدون شعر عنترة، لدى مروره بباب القنطرة، فقال لبعض أوّلائه: آتني بالمؤدب، فلما جاءه، قال له: لو لا أتني أعزرك بالجهل لأدبتك، تَغْمَدْ إِلَى شياطين قد شَجَى الخُلُفَاءُ بِهِمْ فَتَرَوْيُهُمُ الشَّعْرَ الَّذِي يُزِيدُهُمْ بِصِيرَةً فِي الشَّجَاعَةِ! كَفَّ عَنْ هَذَا، وَلَا تَرُوْهُمْ إِلَّا خمرىات الحسن بن هانئ، وشبّهها من الأهزال^(١)".

ولعلّ أمية بن شهيد هذا، كان قد ارتضى الرُّوح الماجنة، التي كانت قد استولت على شعر التّواسي، ليُبُعدْ هذا الشّعر عن تمثيل الواقع في مضمونه، فضلاً عما حواه من لهوٍ ومجون، فكان بعيداً عن المشاركة في توطين المثل الأخلاقية في النّشء، فغدا على جانبِ من الاتساع مع الحكم في بعضِ توجّهاتهم.

ولا مشاحة أن هذه النّظرة إلى الشعر الأخلاقي، لم تكن رهناً بعصر الخلافة حسب، وإنما تجاوزتها إلى القرن الخامس الهجري، فملوك الطوائف لم يلتقطوا إلى قيمة الشعر من حيث المضمون والمحتوى، أو من حيث محاكاته للمثل الأخلاقية، وإنما اعتنوا بجوانبها الشكلية، نحو متانة الصّوغ وبنائه، ومدى اقتربه من صوغ الفحول من الشّعراء، أمثال المتنبي والمعري؛ أولئك الذين كان تقضيلهم عمن سواهم من الشّعراء، لجزالة ألفاظهم، ومتانة أسلوبهم، واقتراب نهجهم إلى حد ما من نهج القصيدة الجاهليّة، فأبو بكر محمد بن عبد الله بن مسلمة، المعروف

^(١) انظر، تاريخ افتتاح الأنجلس، لابن القوطيّة، تحقيق عبد الله أليس الطيّاب، مؤسسة المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ص ١٢٧.

بابن الأفطس، صاحب بَطْلَيُوس، كان يُنْكِرُ الشِّعْرَ عَلَى قَاتِلِهِ فِي زَمَانِهِ، وَيُقْبِلُ رأيًّا من ارتسم
 فِي دِيَوَانِهِ، وَكَانَ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَكُنْ شِعْرًا مِثْلُ شِعْرِ الْمُتَبَّيِّ، أَوْ شِعْرَ الْمَعْرِيِّ فَلَا يَسْكُنُ وَلَا
 يَرْضى بِدُونِ ذَلِكِ^(١)، وَاسْتَوْتَقَ نَظَرَتِهِمْ هَذِهِ إِلَى الشِّعْرِ، بِمَا كَانَ يَصْدِرُ عَنْهُمْ مِنْ تَوْجِيلٍ
 اِتْجَاهَاتِ شِعْرِيَّةٍ مُخْصَوصَةٍ، لَا تَتَّصِلُ بِهِ بِالْأَبعَادِ الْأَخْلَاقِيَّةِ كَاهْتَمَمُهُمْ بِالشِّعْرِ الْجَمَالِيِّ
 الْمَنْدُفعُ نَحْوَ الْمُتَعَّةِ، فَخَشِيَّتُهُمْ مِنْ أَصْوَاتِ النَّقْدِ السِّيَاسِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي قدْ يَبْرُزُ هَا الشِّعْرُ،
 خَاصَّةً الْأَخْلَاقِيَّةَ مِنْهُ، حَدَّتُهُمْ إِلَى تَمْكِينِ الشِّعْرِ الَّذِي يُرْكَنُ إِلَى نَوَاحِي الْمُتَعَّةِ، وَبَعْثَ الْابْتَهَاجِ
 فِي النُّفُوسِ، لَخْفَوْتِ حُسْنُ الْإِنْتِقادِ فِيهِ^(٢)، وَإِنْ كَانَ يَتَنَافَى مَعَ رُوحِ الْخُلُقِ. لَكِنْ تَوْجِهَاتُ الْحَكَامِ
 هَذِهِ، لَمْ تَكُنْ لَتَتَّبِعَ بِهِ مِنَ الْأَحْوَالِ الْكَثِيرِ مِنَ الشِّعْرَاءِ، لَا سِيمَّا الْفَقِهَاءُ مِنْهُمْ، مِنْ تَوْجِيهِ
 نَقْدِهِمْ لِلْأَحْوَالِ الْحَرَجَةِ، الَّتِي بَاتَتْ تَعِيشُهَا الْأَنْدَلُسِ؛ إِذَا تَخَذَّلُوا طَرَائِقَ شِعْرِيَّةٍ مُتَعَدِّدةٍ لِلتَّعْبِيرِ
 عَنْ ضِيقِهِمْ، كَابِنُ الْعَسَالِ، الَّذِي أَثْرَى مِنْ خَلَالِ مَشَارِكِهِ الْوَجْدَانِيَّةِ لِأَحْدَاثِ عَصْرِهِ فَتَأَّمَّ جَدِيدًا،
 لَمْ يَسْبِقْ لِلْأَنْدَلُسِيِّينَ أَنْ قَرْضُوا الشِّعْرَ فِيهِ، وَكَانَ مُحرِّكَهُ فِي ذَلِكَ، الْغَيْرَةُ عَلَى حُرْمَةِ بَلَادِ
 الْمُسْلِمِينَ، وَالرَّغْبَةُ فِي حَثِّ الْأَنْدَلُسِيِّينَ لِلتَّكَافِفِ، لِمَوَاجِهَةِ الْخَطَرِ الْمُحْدِقِ بِهِمْ، إِذَا يَقُولُ لَمَّا
 أَخْذَتْ طَلِيلَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ^(٣):

فَمَا الْمَقَامُ بِهَا إِلَّا مِنْ الْغَلَطِ ثَوْبَ الْجَرِيزَةِ مَنْسُولًا مِنَ الْوَسَطِ كَنْفَ الْحَيَّاتِ مَعَ الْحَيَّاتِ فِي سَفَطِ	يَا أَهْلَ أَنْدَلُسِ حَثُوا مَطِيلَكُمْ الثُّوْبُ يَنْسِلُ مِنْ أَطْرَافِهِ وَأَرَى مَنْ جَاءَرَ الشَّرَّ لَا يَسْأَمِنْ بِوَاقِتِهِ
---	---

^(١) النَّحِيرَةُ، ٢/٢، ص ٤٧٩.

^(٢) انْظُرْ، دراسات في الأدب الأندلسي، ص ١٦.

^(٣) المُغْرِبُ، ج ٢، ص ٢١.

فهذه الأبيات لم تكن تدعو الأنجلسيين إلى مغادرة وطنهم، لما قد يتضمنه ظاهر الخطاب فيها، من أوجه تأويلية، بل اتخذت ذاك اللون السلبي في التعبير عن الحقيقة، وبالغة في التبيه والتنكير^(١)، خاصة أنها صدرت، عن فقيه عالم عامل بمبادئ الأخلاق.

وأيا كان موقف السلطة من الشعر ذي المنازع الأخلاقية، الذي ضمّنه المؤدبون حلقات درسهم، فإنّها لم تستطع تقويض الاتجاه الأخلاقية، في الأدب على وجه العموم، ويبدو أن مؤلفات الفقهاء الكثيرة التي تناولت المعاني الأخلاقية، كانت قد ساعدت على تجاوز هذا الاتجاه وتأصيله في الحياة الأنجلسية، مما غدا تمثيله في الأدب بارزاً واضحاً، ويحاول الجزء التالي من هذه التراسة، عرض جوانب من هذه المؤلفات، لإبراز ما لفقهاء الأنجلس من دور في تأكيد معاني الأخلاق وتأصيلها.

—٢—

إن المؤلفات التي تناولت معاني الأخلاق، كانت قد استوّعت الجوانب الأخلاقية المتصلة بالعقيدة، فكان منها دينياً خالصاً، لأن الأدب لم يحظ فيها بنصيب وافر، غير أن هذه المؤلفات لم تصل إلينا في أغلبها، مما حفظت أسماءها المصادر الأنجلسية، ومن هذه المؤلفات: "فضائل المُنقطعين إلى الله عز وجل للفقیہ یونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث (توفي ٤٢٩ للهجرة)"^(٢) و "التسلی عن الدنيا بتأمیل خیر الآخرة" و "فضائل المُجتهدين"^(٣)، ومؤلف الفقیہ عبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان الصوفی (٤٢٤ للهجرة)^(٤) "الأمر والنهی".

^(١) د. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأنجلسي، عصر الطوائف والمربطين، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٧١م، ص ١٨٢.

^(٢) هو أبو الوليد ابن الصفار، قاضي قرطبة، انظر ترجمته في، الصلة، ج٢، ص ٦٨٤، ونفح الطيب، ج٢، ص ١٤، الصلة، ج٢، ص ٦٨٤.

^(٣) انظر ترجمته، م. ن، ج٢، ص ٥٨٣.

إذ جاء مؤلفه هذا، تعميقاً لنهجه الذي التزم في واقعه حسب ما يرويه ابن بشكوال^(١)، ومؤلفات الفقيه قاسم بن إبراهيم بن يزيد (توفي ٤٤٦ للهجرة)^(٢)، نحو كتاب "الخموي والتواضع"، "اختيار الجليس والصاحب"، "فضل العلم"^(٣)، ومن المؤلفات الأخرى التي اعتبرت بتأليفها وروايتها الزهد من الفقهاء، كتاب "الهداية إلى سبيل العناية"، فسي الزهد والرقائق وفضائل الأعمال لابن العسال^(٤)، وكتاب الفقيه القاضي، أبي محمد بن عتاب^(٥)، الموسوم بـ "شفاء الصدور" في الوصايا والمواعظ والزهد والرقائق، وغيرها من المؤلفات التي دعت إلى التمسك بمكارم الأخلاق والفضائل، خاصةً ما اتصل منها بالروح العقدية^(٦).

واللافت أن دور الفقهاء، لم يكن مقتصرًا على التأليف حسب، إنما كان لهم دور عميق الأثر، في رواية المؤلفات الدينية الأخلاقية، خاصةً المشرقة منها إذ يشير ابن خير في فهرسه إلى جملة من هذه المؤلفات المشرقة^(٧)، فضلاً عن مؤلفات أخرى كان للأدب تميزه الأخلاقي فيها؛ إذ عمد بعض الفقهاء إلى التأليف بين الصناعتين: الشعر والثرثرة، على نحو متلهم، لا يستغني بعضها عن بعض^(٨)، ويبدو أن مثل هذه المؤلفات، كانت قد بلغت شاؤعاً بعيداً في

^(١) الصلة، ج ٢، ص ٥٨٣.

^(٢) م. ن، ج ٢، ص ٤٩٦.

^(٣) م. ن، ج ٢، ص ٤٩٦.

^(٤) فهرسة ابن خير، ص ٢٨٩.

^(٥) انظر ترجمته، في الصلة ج ١، ص ٣٤٨، وانظر في تلاميذه والذين رروا عنه مؤلفاته، فتح الطيب، ج ٢، ص ١٥٨، ص ٢٤٠، ص ٢٤٦.

^(٦) الصلة ج ١، ص ٣٤٩.

^(٧) ومن هذه المؤلفات كتاب "أخلاق حملة القرآن"، وكتاب "فضل العلم" وكتاب "أخلاق أهل البر والتنبي" للفقيه أبي بكر محمد بن الحسن الأجري ومؤلفات الفقيه أبي سعيد الأعرابي، نحو كتاب "المحبة" وكتاب "الصبر والتصبر"، وكتاب "العمر والشباب" وكتاب "الزهد" والمقالات فيه، وكتاب "طبقات النساك" ومؤلفات الفقيه أبي ذر عبد بن أحمد الهروي نحو كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في عيشهم وتخلיהם عن الدنيا وكتاب "التهجد" فضلاً عما رواه عن شيوخه ككتابي "البكاء" و"العزلة" ومؤلف الشيخ محمد بن جرير الطبرى، الموسوم بـ "إعمال الجوارح بالأداب النفسية والأخلاق الحميدية"، فهرسة ابن خير، ص ٢٨٥، ٢٨٨.

^(٨) انظر م. ن، ص ٢٩١، ٢٩٢.

التأثير على قارئها فبعض الوعاظ، كانوا يستوحون المعنى الأخلاقيِّ الدينيَّ منها، كالحكمة التي ضمنها داود الفارسيَّ، في البيت الذي يقول فيه^(١):

فِتْلَكَ مَغَانِيمُهُمْ وَهَذِي قُبْرُهُمْ تَعَاوَزَهُمَا إِغْصَارُهُمَا وَحَرِيقُهُمَا

إذ كان لتناولِ مثل هذه الأشعار على ألسنةِ الأندلسين، أثر كبير في تضمينها سياق الحياة؛ إذ أخذت العبرة في الشعر تتضمن العبرة في الحياة نفسها، فградت لذلك المؤلفات الوعظية التي تضمنت الشعر، هاجساً لهؤلاء الوعاظ. وحرى بنا في هذا السياق، أن نشير إلى رسالةِ الفقيه أبي محمد ابن حزم "في مداواةِ النفوسِ وتهذيبِ الأخلاقِ والزهدِ في الرذائل"^(٢)، باعتبارها من أهمِّ المؤلفات التي تناولت موضوعَ الأخلاقِ في عصرِ الطوائف، إذ عمد ابن حزم فيها، إلى توظيف خلاصة ما انتهت إليه المقررات العلمية والعملية التي سبقته في موضوعِ الأخلاق^(٣)، إذ جاءت كلها في سياق نثري، غابت عليه صبغة استقرائية، نهلت من معين التجربة والمعاصرة لطابع الناس وأحوالهم، وحسبنا الإشارة هنا إلى المقطّعات الشعرية التي وظفها ابن حزم لخدمة الغاية الأخلاقية، ومن هذه مقطعة لأبي الأسود الدؤلي، يقول فيها^(٤):

لَا تَنْهَى مَنْ خُلِقَ وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارَ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمَ
وَابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَانْهَاهَا عَنْ غَيْرِهَا فَإِذَا انْتَهَتْ عَنْهُ فَأَنْتَ حَكِيمٌ
فَهَنَاكَ يُقْبَلُ إِنْ وَعَذْتَ وَيَقْتَدِي بِالْعِلْمِ مِنْكَ وَيَنْفَعُ التَّعْلِيمَ

^(١) فهرسة ابن خير، ص ٢٩٢.

^(٢) تحقيق د. الطاهر احمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط ٢٦، ١٩٩٢ م.

^(٣) انظر، م، ن، مقدمة المحقق، ص ٧٢، ٧٣، ومحمد أبو زهرة، ابن حزم، حياته وعصره، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٥٤ م، ص ١٥٨.

^(٤) في مداواةِ النفوس، ص ٢٥٨، ٢٥٩.

حيث جاءت هذه الأبيات، تعصد الجانِب النثري في صبغته العقلية؛ مما حاول ابن حزم تقريره إلى الأذهان، فكان لها أثرٌ كبير على النفس، من خلال بعث المكارم الأخلاقية واستهلاضها، ومثل هذه الأبيات، قول ابن حزم مما جاد به قريحته:

وَنَقْلَامُ الْعِلْمِ بِالْعَدْلِ	لِإِلَّا فَهُنَّ وَزُورُ
وَزِمَّلَامُ الْعِدْلِ بِالْجُنُونِ	دِإِلَّا فَيْنِ جُوزُ
وَمَلَكُ الْجُنُونِ بِالنَّجْنَجِ	دَهْ وَالْجُنُونِ بِنْ غَرْرُورُ
عِفَّ إِنْ كَذَّبَتْ غَيْرُ وَرَا	مَازَنَى قَطْ غَيْرُورُ
وَكَمَالُ الْكُوْلِ بِالْتَّقْوَى	يَوْنَى وَلُونُ الْحَقْ نَسْوُرُ

وإذا تجاوزنا رسالة ابن حزم هنا، ألقينا بعض مؤلفات الفقهاء الأخلاقية، التي تمثلت جوانب الشعر، قد اختصت بوعظ الأعيان من الناس لا سيما الملوك منهم؛ ذلك أنَّ اقرانهم بالأخلاق، ينبيءُ عن صلاح أحوال الرعية، فظهورُ مؤلفات الوعظ هذه، في عصر ملوك الطوائف، يشي بالضيق الذي ألم بالفقهاء، فكانت تعبيراً عنده من جهة، ومحاولة لتقويم ما اعوج من الخلل من جهة أخرى.

ومن المؤلفات التي تناولت هذا الجانب من الوعظ، كتاب "الذهب المستبوك في وعظ الملوك"^(١)، للفقيه محمد ابن أبي نصر الحميدي، صاحب "الجنوة"، الذي جمع فيه جملة من الحكم المستندة إلى قائلها التي جاءت تحوي معانٍ أخلاقية، ولم تقصر هذه المعانٍ على عصور بعينها، فمنها الأخبار التي يرويها الحميدي عن ذي القرنين^(٢)، والخلفاء المسلمين في

^(١) تحقيق عبد الرحمن بن عقيل، و د. عبد الحليم عويس، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٨٢ م.

^(٢) هو من ملوك الفرس القدماء، وأسمه حسب الرواية الفارسية، أفریدون بن آثیان من ولد جمشيد، وكان ملكاً عادلاً، عُرف بنسكه وإحسانه، انظر ترجمته في الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٤٧.

العصور المختلفة^(١)، والمُؤلَّفُ في شَكْلِهِ، لم يخضع لمنهجية تنظمه، إذا لم يعمد إلى تنسيق أبوابه وفصوله، ولم يُعنَ بوضع عناوين لمعاني الأخلاقية، اتساء بمُؤلفاتِ معاصريه من الفقهاء التي احتفلت بهذا اللون من الوعظ، فكانت غايتها توثيق الأخبار المروية، من جهة الإسناد حسبً وأيًّا كان شكلُ هذه الغاية التوثيقية، فقد سعى الحميدي إلى توظيف الشعر، لخدمةِ المعنى الأخلاقي، فكانت الموعظةُ في أحيان كثيرة، تَتَّخَذُ من النَّظمِ قالبًا تتشكلُ فيه، فمن ذلك ما أورَدَهُ من خَبَرٍ عن النَّعْمَانَ بْنَ المَنْذَرِ، وحواره مع عَدَيَّ بْنَ زَيْدٍ "إذ نَزَلَ النَّعْمَانُ فِي ظَلِّ شَجَرَةٍ عَظِيمَةٍ لِتَلَهُو، فَقَالَ لَهُ عَدَيَّ بْنَ زَيْدٍ: أَتَدْرِي مَا تَقُولُ الشَّجَرَةُ؟ قَالَ: لَا: قَالَ: تَقُولُ:

رَبُّ قَوْمٍ قَدْ أَنْسَاخُوا عِنْتَنَا
يَشْرِبُونَ الْخَمْرَ بِالْمَاءِ الرِّزْلِ
ثُمَّ أَضْحَوْا لِعِبَدِ السَّدَّهْرِ بِهِمْ
وَكَذَّاكَ الدَّهْرُ حَالًا بَعْدَ حَالٍ^(٢)

فالعبرةُ التي تتشكلُ من خلالِ الشعرِ، يكونُ وفعها على النفسِ كبيراً، لقربِ هذا الفنِ من النُّفوسِ، ولاعتماده على أنباء قولية، وتصويرية، وجمالية، انفرد بها، فيبعدُهُ عن اللهجةِ الْأَمْرَةِ، التي تغدو مخاطبةُ الملوكِ بمثلها مثابةً، يجعلُ الشَّعرَ من أكثرِ الفنونِ القوليةِ، مناسبةً لوعظِهم، إذ يتَّخِذُ الشَّعرُ من الطَّبَيعةِ على سبيلِ المِثالِ، مادَةً لبيتِ الْفِكْرِ والموعظةِ، عن طريقِ تشخيصِ الموجوداتِ، وانتصافِها، لتنادي بأفكارٍ طالما شغلَتْ هواجرِ الشَّعْراءِ، من حيثِ الدُّعْوةِ إلى التَّزَامِ الرَّوْحِ الأخلاقيةِ في الحياةِ، فالشَّجَرَةُ في أبياتِ عَدَيَّ بْنَ زَيْدٍ، تحاورُ المستظلُ تحتَها وتتجاهِيه، وتبيَّثُ خلاصَةً ما انتهتَ إِلَيْهِ مُعَايَنتَها، لأحوالِ الناسِ في مجونِهم ولَهُوَهم، إذ جاءت تدعو إلى إِعْمَالِ الْفِكْرِ بِأَمْرِ الحياةِ، التي ينتهي مصيرُها إلى الزَّوَالِ، من خلالِ الاتِّعاظِ بِمَنْ

^(١) انظر، الْأَذْهَبُ الْمُسْبِكُ، ص ١٧١ وَمَا بَعْدَهَا.

^(٢) الْأَذْهَبُ الْمُسْبِكُ فِي وَعْظِ الْمُلُوكِ، ص ١٥٥، ١٥٦.

اختلفَ عليها من أُناسٍ طوَاهُم الْدَّهْرُ، وَيُطْرِقُ الْحَمِيدِيَّ المَوْضُوعَ ذَاتَهُ، مِنْ زَوَابِهِ الْمُتَعَدِّدَةِ،
بِرَوَايَتِهِ لِأَخْبَارِ النَّسَاكِ فِي وَعْظِيهِمُ الْمُلُوكَ، فَتَغُدوُ الْعِبْرَةُ الْمُتَمَثَّلَةُ بِالْمَوْتِ، وَالْمُتَذَرَّةُ بِالْفَنَاءِ
وَلِقَاءُ الْخَالقِ، الْهَاجِسُ الْأَكْبَرُ الدَّاعِيُّ إِلَى التَّشْبِيثِ بِرُوحِ الْخُلُقِ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ مِنْ خَبَرِ
الشَّاعِرِ سَابِقِ الْبَرْبَرِيِّ^(١)، فِي وَعْظِهِ الْخَلِيفَةِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، إِذْ يَرْوِيُ عَنْهُ قَوْلَهُ^(٢):

فَكُمْ مِنْ صَحِيحِ بَاتَ لِلْمَوْتِ آمِنًا
أَنْتُهُ الْمَنَّا بِغَتَّةَ بَعْدَ مَا هَجَعَ
فَلَمْ يَسْتَطِعْ إِذْ جَاءَهُ الْمَوْتُ بَغَتَّةَ
فِرَارًا وَلَا مِنْهُ بِحِيلَتِهِ أَمْتَعَ
فَأَصْنَبَ بَحْتَكِنِيَّهُ النَّسَاءَ مُقْنَعًا
وَلَا يَسْمَعُ الدَّاعِيُّ وَلَا صَوْتَهُ رَفَعَ
وَقَارَقَ مَا قَدْ كَانَ بِالْأَمْسِ فَذَجَعَ
فَلَا يَتَرُكُ الْمَوْتُ الْغَنِيُّ لِمَالِهِ

وَلَا غَرُوْ أَنَّ الْحَمِيدِيَّ فِي رَوَايَتِهِ لِأَخْبَارِهِ، كَانَ قَدْ أَخْذَ جَانِبَ التَّوْيِيعِ فِي اخْتِيَارِ مَادَتِهِ،
خَاصَّةً الْمَوْعِظَةُ الشَّعْرِيَّةُ، إِذْ حَاوَلَ دُفَعَ النَّمَطِيَّةَ عَنْ نَهْجِ مَوْلَفِهِ، الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ الطَّابِعُ
الْإِخْبَارِيُّ، مِنْ خَلَلِ تَوْيِيعِ الْمَادَةِ الشَّعْرِيَّةِ أَسْلُوبِيًّا، لِأَثْرِهِ عَلَى الْمَتَلِقِيِّ، فَأَخْدَتْ هَذِهِ الْمَادَةُ
شَكْلَ الْمُحَاوِرَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ الْحَمِيدِيُّ، مِنْ خَبَرِ وَعْظِ أبي الْعَتَاهِيَّةِ، لِلْخَلِيفَةِ الْعَبَاسِيِّ
الْرَّشِيدِ^(٣)، إِذْ طَلَبَ الْخَلِيفَةُ مِنَ الشَّاعِرِ الزَّاهِدِ، وَصَفَ مَجْلِسَهُ وَمَا فِيهِ مِنْ بَذْخٍ وَتَرْفٍ، فَأَنْشَأَ

أَبِي الْعَتَاهِيَّةِ يَقُولُ^(٤):

^(١) هو أبو سعيد سابق بن عبد الله البربرري، من شعراء الزهد في نهاية القرن الأول الهجري، من أهل خراسان، سكن الرقة، والتَّقُّ حول باب هشام بن معاوية، القائد المُجاهد، وظلّ فترة ما ينشد وعظة، انظر في ترجمته المقدمة الضافية للدكتور أحمد ضيف في كتابه ؛ شعر سابق بن عبد الله البربرري، دراسة وجمع وتحقيق، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، ١٩٨٧م، ص ٩ وما بعدها.

^(٢) الذهب المسبوك، ص ١٧٨، وشعر سابق بن عبد الله البربرري، ص ١١٠.

^(٣) الذهب المسبوك، ص ٢١٨، وديوان أبي العتاهية، تحقيق كرم البستانى ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م، ص ١٦٣

^(٤) الذهب المسبوك ص ٢١٨، وديوان أبي العتاهية، ص ١٦٣.

عِشْ مَا بَذَلْتَ سَالِمًا
فِي ظِلِّ شَاهِقَةِ الْقُصُورِ

قال الخليفة: أحسنت، ثم ماذا، قال:

يَسْعَى عَلَيْكَ بِمَا اشْتَهَيْتَ
تَلَدَّى الرَّوَاحُ وَفِي الْبُكُورِ

قال: حسن أيضًا، ثم ماذا، قال:

فَإِذَا النَّوْمُ فُوسٌ تَقْعَدُ
فِي ضِيقِ حَشْرَجَةِ الصُّدُورِ
مَا كُنْتَ إِلَّا فِي غُرُورٍ
فَهُنَّ الَّذِينَ لَمْ يُوقِنُوا

وبقي أن نشير إلى ملاحظتين، حول مؤلف الحميدي، إداحهما: افتقاره على رواية المواقع المشرقة، وما يتفرع عنها من أشعارٍ أخلاقية، إذ لم يختلف بما للأندلسيين، من مواضع ومآثر وشعر أخلاقي، ولعل ذلك يرجع إلى طبيعة الشخصية الأندلسية في ذلك العصر، إذ كانت تقفو أثر المشارقة في العلم والأدب، وتعدّه الأنموذج الذي لا بد من محاكاته، ومن هنا نجد أن الكثير من مؤلفات الواقع الأندلسية، كانت قد استلهمت الفكر المشرقي، فيما أوردته من مادة أخلاقية، كمؤلف الفقيه يوسف بن عبد البر النمري (توفي ٤٦٣ للهجرة) "بهجة المجالس وأنس المجالس"^(١) أما الآخري: فتعود لشخصية الحميدي نفسه، التي كانت تتجلّب المشاركة فيما ترويه من مواقع، فلم تؤثر عنه أية مشاركة، في تفسير المادة الأخلاقية التي يوردها، أو التعليق عليها، أو نقد أحوال العصر القديمة، أو نقد سلوك ملوك الطوائف، الذين ركنا إلى الذبح والترف، وبصرف النظر، عن افتقار المؤلف لهاتين القيمتين؛ النصريّة والنقدية، فإنه يبقى من المؤلفات المهمة، التي سعى فقهاء الأندلس من خلالها، إلى ترسیخ المعاني الأخلاقية في النفوس، وإلى إبراز دور الشعر الأخلاقي، باعتباره فناً قولياً، له القدرة على بث الموعظة وتمكينها لدى المتنائي.

^(١) تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٢ م.

ولعلَّ من مؤلَّفات الفقهاء المهمة، التي اتَّخذت من وعظِ الملوك غايةً لها كتاب "سراج الملوك"^(١)، للفقيه الزاهد أبي بكر محمد بن الوليد الطرطُوشِي^(٢)، إذ اتَّخذ مؤلَّفه من وعظِ الملوك، مُرتكزاً لإبراز ما انتهت إليه فنافته الواسعة، فتَمَّلَّ المادة الأخلاقية من أصولها العقدية والفلسفية، وأفرد لكلَّ معنى أخلاقيَّ باباً خاصاً به^(٣)، عرضَ فيه ما انتهى إليه فِكرُه، على نحو من المثانة والاتساق والشمول، فضلاً عن توظيفِه الشِّعر، لخدمةِ الغاية الأخلاقية والواقع أنَّ خروجَ الطرطُوشِي عن الأندلس وهو في ريعانِ الشَّباب (نحو عام ٤٧٦ للهجرة)، وعدم عودته إليها بعد هذا العام^(٤)، يُخرج مؤلَّفه عن غاية هذه الدراسة، لا سيَّما أنَّه وقت خروجه عنها، لم تكن بعْد قد استحکمت العلوم والمعرفَ المختلفة في نفسه، فنافته كانت مشرقيةَ خالصة، اكتسبها من شيوخه الذين تتلمذُ عليهم، في العراق والشام، الذين أكَدوا المعرفَ الدينية والفلسفية في نفسه، فضلاً عن توجيههم لسلوكه، الذي بات ينزعُ إلى الزَّهد والتتصوُّف^(٥)، لذا كان مؤلَّفه "سراج الملوك" ، الذي ذاعَ في مصر - إقامة الطرطُوشِي بالإسكندرية إلى حين وفاته - بعيداً ب نحو ما عن التأثيرِ في الأندلسيين، من حيث تأكيد المعاني الأخلاقية في نفوسهم، أو من حيث إرساء دعائم ذلك الاتجاه الأخلاقِيَّ، الذي أخذ يشقُّ طريقة إلى الأدب الأندلسي.

^(١) تحقيق جعفر البياتي، لندن، ط١، ١٩٩٠ م.

^(٢) انظر ترجمته في، الصلة، ج٢، ص٥٤٥، والبغية ترجمة رقم (٢٩٥)، المغرِّب ٤٢٤/٢، وأزهار الرياض ٣/٦٦٢.

^(٣) انظر على سبيل المثال، ما جمعه في سِرَاجِه من معانٍ أخلاقية، وطريقة ترتيبه لهذه المعاني في أبوابها الخاصة، نحو باب في الحِلْم من ٢٥٢، وباب فيما يُسْكِنُ النَّفَسَ من ٢٦٦ وباب في الجُود والسَّخاء من ٢٧٠، وباب في الصَّبَرِ من ٢٩١، وباب في كتمان السَّرَّ من ٣٠٩ وغيرها.

^(٤) انظر، د. جمال الدين الشيشلي، أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي، دار المعارف القاهرة ١٩٦٥م، ص ٥٧.

^(٥) انظر، م. ن، ص ٦٧.

ومن مؤلفات الفقهاء التي عملت على تأكيد المعاني الأخلاقية في النقوس، مؤلف الفقيه أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري (توفي ٤٦٣ للهجرة)^(١)، بهجة المجالس وأنس المجالس، وشذ الذاهن والهاجس، الذي تجاوزت غايتها وعظ الأعيان من الناس، إلى مَنْ سواهم من العامة، فاستوعب فيه ما انتهى إليه علمه، من حفظ وجمع ورواية للحكم والمواعظ والأمثال السائرة، فضلاً عما استلهمه من القرآن العظيم، والسنة الشريفة، والمتأثر عن الصحابة والخلفاء والزهاد والحكماء من مثل أخلاقية^(٢)، إذ شكلها كلها في أبواب، تتفرع عن كل باب منها مادة وافرة، جاءت تحضُّ على كل ما هو صالح، وتنهي عن كل ما ينافي روح الدين والأخلاق، ولعل تتبع عنوانين هذه الأبواب، يؤكّد عناية ابن عبد البر الأصيلة في دعوته الأخلاقية، فمنها باب "حسن الخلق"^(٣)، "ومكارم الأخلاق والسؤدد"^(٤)، وحمد الحلم ونَمَ السُّقُه^(٥)، "والزهد والقناعة"^(٦)، "والحضر على الحياة"^(٧)، "ومدح الجود والكرم"^(٨)، "ومدح الصدق والأمانة"^(٩) وغيرها من الخصال الأخلاقية، التي حاول تقريبها إلى أذهان العامة، لتكون عوناً لهم على تمتّلها واقعاً في حياتهم، والمُؤلَّف ينجز في مؤلفه، نهجاً يسيرُ فيه على وتيرة واحدة، من حيث العرض وتنسيق المادة، إذ يورد في بداية صدر كل باب من أبوابه، أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي تتقاطع من جهة مضمونها، مع محتوى الباب

^(١) انظر ترجمته، جنة المقتبس، ص ٣٤٤، بغية الملتمس ٤٧٤ ص، الصلة، ص ٦٤٠، المغرب في حل المغارب، ج ٢، ص ٤٠٧.

^(٢) انظر خطبة الكتاب، إذ فيها يعرض المؤلف لمنهجِه في التأليف، ج ١، ص ٣٥، ٣٦.

^(٣) بهجة المجالس وأنس المجالس، ج ١، ص ٥٩٦.

^(٤) م. ن، ج ١، ص ٦٠٠.

^(٥) م. ن، ج ١، ص ٦١٧.

^(٦) م. ن، ج ٢، ص ٣٠١.

^(٧) م. ن، ج ١، ص ٥٩٢.

^(٨) م. ن، ج ١، ص ٦٢٣.

^(٩) م. ن، ج ١، ص ٥٧٢.

الأخلاقي، ثم يورد أقوال الصحابة والسلف الصالح، ثم أقوال حكماء العرب في الجاهلية والإسلام^(١)، وفي طيات عرضه لهذه الجوانب النثرية، يضمن ابن عبد البر، ما اتصل بهذه الجوانب من مضامين، وُظفت في الشعر العربي المشرقي، وذلك تعميقاً لأثر الموعظة في النفس، بما تتضمنه من توجيه للسلوك، فباب حُسن الخُلُق مثلاً، يُضمن فيه المؤلف، ما اتصل بهذا المعنى من موعظة شعرية، لتأكيد الجوانب النثرية وإثرائها، نحو تضمينه أبيات أبي العناية، التي جاءت تؤكد على محتوى الباب من توجيهه، لاتخاذ حُسن الخُلُق طريقاً للذات في تعاملاتها، إذ يقول^(٢):

عَامِلُ النَّاسَ بِوَجْهِ طَلاقِ
وَلَقَ مَنْ تَقَى بِيَشْرِ رَفِيقِ
فَإِذَا أَنْتَ جَمِيلُ الثَّدَانِ
وَإِذَا أَنْتَ كَثِيرُ الصَّدِيقِ

وتضمينه كذلك لأشعار غيره من المشارقة، الذين اتخذوا الحِكْمَة طريقةً لتوجيه الناس وتأدبيهم، للارتفاع بذواتهم، نحو قول الشاعر، ابن وكيع الحسن بن علي التبّسي^(٣):

لَاقِ بِالْبَشْرِ مَنْ لَقِيتَ مِنَ النَّاسِ
سِوَاعِشِرُ بِأَحْسَنِ الْأَوْصَافِ
لَا تَخَالِفُ وَإِنْ أَنْتَ وَابْخَالِفُ
تَسْتَدِيمُ وَذَهَمُ بِتَرْكِ الْخِلَافِ
مُسْرِعاً عَنْهُمْ إِلَى الْأَنْصِرِافِ
وَإِذَا خِفْتَ فَرِنْطَ غَيْظِكَ فَانْهَضِ

والملاحظ أنَّ ابن عبد البر، كان قد تجاوز الطرائق المألوفة في الوعظ، في كثيرٍ من تضميناته الشعرية؛ فاعتداه بالأثر الذي تتركه الموعظة في النفس، حداه إلى الاقتنان في اختيار مادته الشعرية، التي جاءت توافقُ الذات في سجايها، نحو تلك التي جاءت في مدح الشَّيْبِ والتَّحَبِيبِ

^(١) انظر، د. حازم عبد الله خضر، *النثر الأنجلوسي في عصر الطوائف والمماليك*، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م، ص ١٠٢.

^(٢) بهجة المجالس وأنس المجالس، ج ١، ص ٥٩٧، وديوان أبي العناية، ص ١٧١.

^(٣) بهجة المجالس وأنس المجالس، ج ١، ص ٥٩٨، والأبيات لم ترد في الديوان المطبوع لابن وكيع التبّسي، انظر ديوانه تحقيق هلال ناجي ، دار الجيل ، ط ١، ١٩٩١م.

فيه^(١)، فذُمُ الشَّيْبِ - من الجهة المقابلة - مَوْضِعٌ مَعْرُوفٌ مَطْرُوقٌ، كان قد تداوله الشعراء والكتاب في شِعرِهِ ونَثَرُهُمْ، لِيُقْلِ هاجسِهِ عَلَى الذَّاتِ، لِمَا يُبَرِّزُهُ مِنْ حَقِيقَةٍ تَبَرَّئُ بِاقْرَابِ الْأَجْلِ وَدُنْوَهُ، بينما رؤية الفقيه ابن عبد البر للشَّيْبِ، تجاوزت أحاسيسهم المنشائمة، إذ حاول استileham المَوْعِظَةِ، من جوانب المَوْضِعِ المُحِبَّةِ لِلنَّفْسِ، فَتَغْدو الصُّورَةُ لِدِيهِ، مَعْبَرَةً عَنْ رُؤْيَتِهِ المُنْقَالَةِ، نحو أبيات دعبد الخزاعي، التي تمثل بها، وضمَّتها مؤلَّفة، كقوله^(٢):

أَهْلًا وَسَهْلًا بِالْمَشْيَبِ فَإِنَّهُ سِمَةُ الْعَقِيفِ وَحِلْيَةُ الْمُتَّارِجِ
وَكَانَ شَبَّيْ نَظِيمٌ ثُرُّ زَاهِرٍ فِي تَاجِ ذِي مُلْكٍ أَغْرَى مُتَوَجِّ
فَالنَّظَرَةُ إِلَى الشَّيْبِ مِنْ جَهَةِ صِلَتِهِ، بِالْعَفَّةِ وَالْطُّفْرِ وَالْوَقَارِ، تَعْكُسُ جَوَانِبَ النَّاظِرَةِ
الْأَخْلَاقِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ مُرْتَكَرًا لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ فِي تَمَثِّلِ الْمَوْضِعَاتِ، الَّتِي طَالَمَا شَغَلَتْ الذَّاتَ
وَأَنْقَلَتْ عَلَيْهَا، فَغَایَتُهُ كَانَتْ أَخْلَاقِيَّةً فِيمَا أَوْرَدَهُ مِنْ مَادَّةٍ، نَثَرَيَّةٌ كَانَتْ أَوْ شَعْرِيَّةٍ، وَلَعِلَّ مَا يَؤَكِّدُ
صَدَقَ هَذَا التَّوْجُّهُ، الْبَابُ الَّذِي خَصَّهُ فِي الْحَدِيثِ عَنْ مَعْنَى عِشْقِ النَّسَاءِ وَالْهَوَى فِيهِنَّ،
فَاختِيارُهُ لِمُقْطَعَاتِ الْعَذَّابِينَ الْغَرِيلَةِ - لِلتَّمثِيلِ عَلَى مَفَرَّدَاتِ هَذَا الْبَابِ - تَبَرُّزُ ذِائقَةُ الْفَقِيَّهِ
الْأَخْلَاقِيَّةِ، خَاصَّةً تَلَكَ صَوْرَتَنِ، حَالَةُ النَّفْسِ الْمُجَبَّةِ، فِي نَظَرِهِا إِلَى مَنْ تُحِبُّ، كَأَشْعَارِ
الْعَبَاسِ بْنِ الْأَحْنَفِ، الشَّاعِرِ الْعَذْرَى، الَّذِي اتَّخَذَ مِنَ الْعِفَّةِ غَايَةً لَهُ، لَا يَكَادُ يُفَارِقُهَا فِي نَظِيمِهِ،
نَحْوُ قَوْلِهِ فِي تَجَرِيَّةِ الْعِشْقِ الَّتِي عَايَشَهَا^(٣):

فَلَوْ كَانَ لِي قَلْبَانِ عِشْتُ بِوَاحِدٍ وَخَلَيْتُ قَلْبَأَ فِي هَوَاكِ يُعَذِّبُ

^(١) بهجة المجالس وأنس المجالس، ج ٢، ص ٢٠٨ وما بعدها.

^(٢) انظر، م. ن ، ج ١، ص ٨٢٧، ٨١٥ و شعر دعبد الخزاعي ، جمع و تحقيق عبد الكريم الأشتر ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ط ٢ ، ١٩٨٣ م ، ص ١٠٤، ١٠٣ .

^(٣) بهجة المجالس وأنس المجالس، ج ١، ص ٨١٩. وديوان العباس بن الأحنف ، شرح وضبط ، د. عمر فاروق الطياب، دار الأرقم ، ط ١، ١٩٩٧ م ، ص ٢٨ .

فَلَا يَعْيِشُ يَصْقُو لَا وَلَا يَمُوتُ يَقْرُبُ
 وَعَلِمَهَا حَبْيٌ لَهَا كَيْفَ تَغْضِبُ
 وَلَكِنْ بِلَا قَبْلَ إِلَى أَينَ أَذْهَبُ

وَلَكِنْمَا أَحْتَى بِقَلْبِ مُسْرَوْعٍ
 تَعْلَمَتُ الْلَّوَانَ الرَّضَا خَوْفَ سُخْطِهَا
 وَلَكِنْ أَلْفُ وَجْهٍ قَدْ عَرَفْتُ مَكَانَةً

فقد جاءت أبيات العباس هذه، تلتزم جانب العفة، في تصويرها لحالتي الحب والعشق، فارتقت المرأة في شعره، وحلت مرتبة سامية، لااهتمامه بوصف تأثير عاطفة الحب نفسها^(١)، ولا بتعاديه عن التصوير الحسي، الذي يبرز مفاتن المرأة الجسدية حسب^(٢)، ولعله تتبعي الإشارة هنا، إلى أن هذا الغرض الشعري، كان قد أبرزه غير ما مؤلف من المؤلفات الأندلسية، التي ألفها أدباء لم يكونوا من الفقهاء، فالتفتوا إلى أهميته، لمعارضته التيار الشعري الماجن، الذي يتخذ من الفحشن طريقاً له، في عرض أخلياته وصوره^(٣)، لكن اعتماد الفقهاء بالشعر العفيف، يُيزِّز اهتمامهم بالأدب، الذي لا يتعارض مع الروح الأخلاقية، والقيم الدينية والاجتماعية. وأيًّا كان الأمر، فقد بلغ هذا المؤلف الغاية، من خلال تعزيز روح الأخلاق في النفوس وتاكيدها، فضلاً عن إبرازه دور الفقهاء في توجيه الأدب وجهة أخلاقية، وذلك حسب ما يشي به، اطراد التضمنيات الشعرية ذات المنازع الأخلاقية فيه.

وليس ثمة شك، أن كتب الترجم والسير، التي كان للفقهاء دور، في جمْع مادتها وروايتها، كانت قد أنسنت، وبنحو كبير، في صقل الذائقية الأدبية لدى الأندلسيين، من حيث دورها، في رواية الأشعار التي جاءت مضامينها متواشجةً مع معاني الأخلاق وروح الدين؛ فالشعراء عموماً، لهم نتائج إبداعية عريضة، تتتوسع في أعراضهم وتنعد، وتبقى الرقابة الفقهية، في مثل هذا النوع من المؤلفات، لها خطأها في الاختيار والتدقير، لإخراج منتخبات

^(١) انظر، داود سلوم، مقالات في النقد والأدب، بغداد، منشورات كلية الآداب، ط١، ١٩٧٧م، ص٦٤.

^(٢) انظر حول الأشعار العفيفة الأخرى التي تضمنتها كتاب بهجة المجالس، ج١، ص٨١٩، ٨٢٥.

^(٣) انظر، النخيرة، ١/٢، ص١٠٧ وما بعدها.

شعرية، تتوافق مع رؤية الفقه الخالقية، وتحاكي نزوع جامعها الفقيه، من جهة الدين والأخلاق. وهنا لا بد أن نشير إلى فائدتين، تتصل كلُّ منها بمحظى هذه المؤلفاتِ وغايتها، إداتها تتعلق بحفظ أخبار الفقهاء والزهد المترجم لهم، وهذا يعطي صورة ضافية، على حضور الهاجس الأخلاقي، في نفوس هؤلاء الفقهاء والزهاد، ومدى اعتقادهم به. أما الأخرى، فتتعلق بالمجموعات الشعرية التي حوتها هذه المؤلفات، التي جاءت متقدمة ونهاج مؤلفيها، من جهة الالتزام الأخلاقي فكراً ومنهجاً، وخير من يمثل أوجه اعتماد الفقهاء، بأخبار النساك والزهد، وما يتصل بها من أشعار دينيةٍ أخلاقية، في عصر الطوائف؛ الحميدي، محمد بن أبي نصر في مؤلفه، "جنوة المقني في ذكر ولاة الأندلس"^(١)، الذي انتهج فيه نهج الفقيه أبي الوليد عبد الله بن محمد الأزردي، المعروف بابن الفرضي (توفي ٤٠٣ للهجرة)^(٢)، في مؤلفه الموسوم بـ "تاريخ علماء الأندلس"^(٣)، الذي كان له فضلُ السبق من الفقهاء، من حيث الاهتمام بأخبار الزهد والنساك والمحدثين والفقهاء، وبمن كانت له منهم مشاركة في الأدب، خاصةً الشعر المتصل بالزهد والوعاظ، وما يتفرع عندهما من موضوعاتٍ شعرية، وإذا كان مؤلف ابن الفرضي، يخرج عن إطار هذا البحث لتقديم عصره، فإن مؤلف الحميدي يعدَّ أنموذجاً، للتعرف على منهجه هذا النوع من المؤلفات. وقبل أن نبسط القول في منهجه الحميدي في تأليفه، وطبيعة اختياره للنماذج الشعرية فيه، كان لا بد لنا من أن نتحدث عن ناحيتين، تتصل إداتها بشخص المؤلف وثقافته، وتتعلق الأخرى بطبيعة المادة الأدبية التي تضمنها المؤلف، فالحميدي ذو ثقافةٍ دينيةٍ واسعة، أكدتها مروياته عن فقهاء الأندلس، الذين

^(١) الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦م.

^(٢) انظر ترجمته في النخبة، ١/٢، ص، ٤٧٠ والجنة، ص ٢٣٧، والصلة، ج ١، ص ٢٤٦، وفتح الطيب، ج ٢، ص ١٢٩.

^(٣) الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦م.

اشتهر بصحبة بعضهم، كالفقير أبي محمد علي بن حزم، والفقير المحدث أبي عمر يوسف بن عبد البر، فضلاً عما أكده رحلته العلمية إلى المشرق، من تعمق في أصول الدين، إذ روى جملة من تواليف الفقهاء المشارقة، في الأمصار التي رحل إليها، وما يتصل بهذه التواليف، من أقوال مأثورة، في الحكمة والوعظ والزهد، التي كان قد جمعها في كتابه، "الذهب المسنوب في وعظ الملوك" ، الذي عرض هذا البحث لجوانب منه، تتصل بمنهجية الحميدي في روايته للأخبار، التي جاءت تحت على الفضيلة، وتدعوا إلى الاستئثار بمكارم الأخلاق، ولا مشاحة أن ثقافته الدينية الواسعة، كانت قد أصلت في نفسه، نزعة زاهدة، غدت نهجاً له في حياته كلها، إذ أثر عنده التقلل من الدنيا، وعدم الالتفات إلى أغراضها، فكانت سيرته، في هذا المجال، كسيرة السلف الصالح، والزهاد الأولي، الذين اقتدى بهم^(١)، ولعل في مقطعاته الشعرية الكثيرة ، التي حفظتها المصادر الأندلسية والشرقية، ما يؤكد صدق هذه النزعة التي تملكته، والتي شكلت الجانب الأبرز، من جوانب شخصيته، خاصة أنها جاءت متصلة بغيرها من الخصال التي غالبتها روحه المتدينة، فجاء شعره محاكياً لتلك النزعة، من حيث الدعوة إلى الزهد، وإلى تقوى الله وطاعته، نحو قوله^(٢):

طريقُ الزُّهْدِ أَفْضَلُ مَا طَرِيقٌ وَقُوَّى اللَّهِ بَادِيَّةُ الْحُقُوقِ
 فِي قِبْلَةِ يَكْ وَذَرْ بُنَيَّاتِ الطَّرِيقِ يُعِنْكَ وَذَرْ بُنَيَّاتِ الطَّرِيقِ

ولا غرابة في أن يكون، احتكام الحميدي في مؤلفه "جنوة المقتبس" ، إلى هذه النزعة الزاهدة جلياً ، فطبيعة اختياره للمادة الشعرية، توّكّد تعمقها لجوانب الأخلاقية المتصلة بها، من جهة المضمون، فضلاً عن اتصالها بالمادة التاريخية، التي لم تكن منفصلة عن الجانب الشعري،

^(١) انظر، تنكرة الحفاظ ج ٤، ص ١٢١٩.

^(٢) م. ن، ج ٤، ص ١٢٢٢، وفتح الطيب ج ٤، ص ٣٤٨.

في أحوالٍ كثيرة، خاصةً ما تعلق منها بترجمات الأدباء، الذين كانت لهم مشاركاتٌ شعرية، إذ أبرز الحُمَيْدِيُّ اللُّحْمَةَ بين التاريخ والأدب، فشكلاهما في سياقٍ إخباريٍ واحد، ولعلَ القارئ لهذا المؤلَف، يلمسُ بوضوح، الطريقة التي أخذَ الحُمَيْدِيَ نفسه بها، من حيث العرض التاريقي، والتَّصْنِيف الأدبي؛ ففي ترجمته للأدباء، يرصُّ لثقافة كلِّ منهم، وفقَ منهجٍ تاريخيٍ مُحكم، يُبَرِّزُ الشيوخَ الذين أخذَ عنهم الأديب، ثقافته الدينية والأدبية، ويُبَرِّزُ تلامذته الذين أخذوا عنه العلم، أوَّلَ الذين تأثروا بأدبِه، فضلاً عن اعتنائه بتحديدِ سنتي ولادته ووفاته، ثمَ يضمنُ هذه المادَة التاريχية، بمقاطعاتِ الشِّعرِ، التي عكستَ أُوْجَهَ الاهتماماتِ الأدبية، التي شغلَتُ الشاعرَ، والتي جاءت توافقَ منهجه الحُمَيْدِيَ الصارمة، في اختيارِه لمثلِ هذه المقطوعاتِ، التي لم تكن ترتضي روایةَ الشِّعرِ، إلَّا من جهة موافقته للجوانب الدينية والأخلاقية، نحو تلك التي حوتَ موعظةً وتذكيراً، كأبياتِ الأديبِ الشاعرِ، غالب بن أمية الموردي^(١) - من أدباءِ الدولة العامريَّة - التي أخذت فيها الموعظة طريقَ الاعتبارِ، فمظاهرُ البذخ التي تَفَشَّتَ في البيئة الاندلسيَّة، كانت قد أغيَّتِ الشاعرَ، الذي أخذته روحَةِ المندىَّة، إلى الانقباضِ مما تشاغل به الناسُ، من أعراضِ الدُّنيا ومفاتِّها، خاصةً الملوكَ منهم، الذين تنافسوا في بناءِ القُصور وزخرفتها، فاتَّخذَ من قصرِ الزهراء بقرطبة، منطلقاً لبَثِ الموعظة، من خلال استذكارِه لملوكِ بني أمية، الذين شغلوه عقوداً، إلى أنْ طَوَاهُم الموتُ، فيقولُ في ذلك^(٢):

يَا قَصْرُكُمْ قَدْ حَوَيْتَ مِنْ نِعَمِ
دَارَتْ لَقَنِي فِي عَوَارِضِ السُّكُونِ
إِنْفُسْ بِمَا شِئْتَ كُلُّ مُتَّخِذٍ
يَغْرُوْدِيَّوْمَا بِحَالِ مُتَّرِكٍ
فَكُلُّ قَصْرٍ لَهُمْ بِلَا مَلِكٍ
فَأَيْنَ مُلُوكُ الشَّامِ عَذَّهُمْ

^(١) انظر ترجمته، الجنوة ص ٣٢٤، ٣٢٥، والبغية ترجمة رقم (١٢٧٥)، وكان قد جرى ذكره في النفح، ج ١، ص ٥٤٤.

^(٢) جنوة المقتبس، ص ٣٢٤.

ولعل الرؤية الدينية التي وسّمت هاجس الشاعر في هذه القصيدة، حملته إلى طرق الموعظة من جانب مقارنة عيش الملوك هؤلاء، بعيش الزهاد، الذين اتخذوا من الصبر غاية لهم، فضيق الحياة، وشظف العيش، لم تزدهم إلا تعلقاً بآخرتهم، فأخذ السياق الشعري هنا شكل المفارقة، التي قصد بها الشاعر، توجيه الناس الوجهة التي توافق الأسس الدينية في منطقاتها، وعلى ذلك يقول^(١):

اللهِ مِنْ رَأْيِكِ وَمُشَبَّهٌ كِيرٌ
بَيْنَ بُطُونِ الْبَطَاحِ مُنْسَكٌ
أَوْ فِي رُؤُوسِ الْجَبَالِ يَسْرُفُهَا
يَأْكُلُ مِنْ أَقْوَسِ وَمِنْ شَبَكٍ
وَيَغْمِطُ الْبَقَلَ عِنْدَ حَاجَةِ
تَخْضُرُ مِنْهُ جَوَابُ الْحَائِكِ
حَتَّى يُوَافِيهِ مَا أَعْدَ لَهُ
مِنْهَا ثَوْبَةٌ عَنِ الْوَذَكِ
هَذِي حَيَاةُ الْكَرِيمِ وَاضِحَّةٌ
لَيْسَ حَيَاةُ الْمُتَرَفِ الْمَعِنِكِ

ومثل هذه القصائد، التي زخر بها كتاب "الجنوة"، تؤكد على مدى اعتناء الحميدى، بالمادة الأدبية، التي برز فيها المضمون الأخلاقي بجلاء، وتضفي على الكتاب أيضاً قيمة مهمة؛ ذلك أن العديد من القطع الشعرية التي احتواها، كان قد انفرد بروايتها كقصيدة الموردي، التي أشرنا إلى بعض أجزائها، فضلاً عن قصائد أخرى، رواها الحميدى عن قائلها مباشرة، كقصيدة أبي عمر ابن الشهيد التجيبى^(٢) - من شعراء عصر الطوائف - الذي حكم معيارة الأخلاقى، في نظرته إلى الناس من حوله، فلم يجد فيهم الوفاء، ولا الإخلاص، ولا الصدق، فتراءت القصيدة لذلك، قطعة أدبية بدعة، صورت حالة النفس المبدعة، التي سّمت بها

^(١) جنوة المقتبس، ص ٣٢٥.

^(٢) انظر ، م.ن ، ص ٣٠٢ .

قريحتها الشعرية، فاتخذت الحِكمةَ مِنْزَاعاً لها، في رصدها لجوانب السُّلوك الإنساني،

المُتَعَارِضُ معَ الْأَخْلَاقِ، كَمَا فِي هَذِهِ الْأَبِيَاتِ^(١):

لَوْ يَنْفِقُ النَّاسُ مِمَّا فِي قُلُوبِهِمْ
يُغْضِبُ الْمُحَنَّكَ أَوْ يُغْضِبُ لِحْنَكَهُ
تَسَابَقَ النَّاسُ إِعْجَابًا بِأَنفُسِهِمْ
فَلِلَّاتِسَامِي ضَبَابٌ فِي صُدُورِهِمْ
وَمَا عَذَّلَهُمْ إِلَّا عَذَّرَهُمْ
فِي سُوقِ دُعَوَاهُمْ لِلصَّدْقِ مَا تَجَرَّوْا
وَبَيْنَ ذَلِكَ وَهَذَا يَنْفَدِعُ الْعُمُرُ
إِلَى مَذَى دُونَهُ الْغَایَاتُ تَتَحَسِّرُ
وَلِلَّهِ بُرُّ فِي آنافِهِمْ نُعْرُ
فَالْجَهَلُ لَيْسَ لَهُ سَمْعٌ وَلَا بَصَرٌ

وَيُكْثِرُ الْحَمِيدِيُّ مِنَ الْقِطْعَ الشِّعْرِيَّةِ، الَّتِي جَاءَتْ تَنَمِّيَ الْعَصْرَ، الَّذِي رَفَعَ مِنْ شَأنِ الْخَالِمِ، وَهَذِهِ
مِنْ قَدْرِ النَّابِيِّ، إِذْ غَدَتِ الْمَقَادِيرُ عَلَى خَلَافِ الْمُرْتَجِيِّ، فَعِوْضَانَا عَنْ إِكْرَامِ أُولَئِيِ الدِّينِ وَالنَّبَاةِ
وَالْعِلْمِ وَالْأَخْلَاقِ، أَكْرَمَ أَهْلَ الْنِّفَاقِ، الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ السُّلْطَانَ وَالرِّقْعَةَ، وَمِنْ ذَلِكَ، مَقْطَعَةً لِسَعِيدِ
ابْنِ أَبِي مَخْلُدِ الْأَزْدِيِّ، كَانَ قَدْ صَاغَهَا لِأَبِيِ الْجَيْشِ، مَجَاهِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَامِرِيِّ، يَقُولُ فِيهَا^(٢):

أَرَى زَمَنًا فِيهِ الْمُنَافِقُ نَافِقُ
تَرَى الْمَرْءَ حَلْوًا فِي الرُّوَاءِ فَلَيْسَ تَصِلُّ
وَمَا النَّاسُ إِلَّا الْحِلْمَ وَالْعَقْلَ وَالْأَقْرَى
وَلَكِنَّهُ حَنْمَ مِنَ الْدَّهْرِ نَافِذٌ
وَذُو الدِّينِ فِيهِ بَايِرُ الْبَرِّ كَاسِدَةٌ
إِلَى طَغْمَهُ تَأْجِنَ عَلَيْكَ مَوَارِدَهُ
وَإِلَّا فَسِيَّانِ الْمَسْوُدُ وَسَائِدَةٌ
فَلَا الْحَزْمُ دَاعِيَهُ وَلَا الْعَجْزُ طَارِدَهُ

وَمِنَ اللافتِ لِلنَّظرِ، أَنَّ الْحَمِيدِيَّ فِي مُؤْلِفِهِ، لَمْ يَقْفِ حَسْبَهُ، عَنْ النَّمَادِيجِ الشِّعْرِيَّةِ الَّتِي
تَحْوِي قِيمَاً خَلْقِيَّةً مُبَاشِرَةً، إِنَّمَا تَجاوزَهَا إِلَى نَمَادِيجَ أُخْرَى، تَفَرَّعَتْ عَنْهَا، كَالْغَزْلِ الْعَفِيفِ^(٣)،

^(١) جنوة المقتبس، ص ٣٠٢.

^(٢) م . ن ، ص ٢٣٤، ٢٣٣.

^(٣) جنوة المقتبس، ص ٥٤، ٥٥، ٥٨.

والرقائق^(١)، والمدح الذي ينحو نحو الاعتدال في تصوير المدوح^(٢)، وهذه الأغراض كلُّها، جاءت تُعلي من شأن الكتاب، وقيمة الأدبية، وجاءت تُعبر عن ذاتقة الحميدي المرهفة، من حيث تخير النماذج الشعرية المقاطعة، مع روحه الورعه، فِيمَا انتقامَ من الغزل العفيف، وما يشبهه من الرقائق، مقطعة للشاعر محمد بن قادم – وهو من شعراء كتاب الحدائقي لابن فرج الجياني^(٣) – صورت حالة التي اسقمتها الوجُد والشوق، من خلال الاتكاء على الطبيعة، وما تحويه من مظاهر متقلبة، صاغها لتعكس الحالة الوجданية التي صار إليها، فالبرق المضطرب، والليل الداجي، والشهاب المحتدم، كلها وظفها الشاعر في صوغه، تعبيراً عن أحاسيسه، فأبرزها من خلال صور شعرية متتابعة، قوامها التشبيه المفرد والمتعدد، جاءت تتداو عن جودة قريحته، ودقّة أخيلته، ورهافة حسّه، فضلاً عن عفته، التي أخذ بها الغاية في منزعه الشعري، كالأبيات التي يقول فيها^(٤):

ولمسناه جُـ فُـ نـي لـمـ تـنـمـ فـي دـجـى لـنـلـ تـجـوـجـي أـخـمـ وـوـمـيـضـ الـبـرـقـ زـنـجـ تـبـأـسـ بـغـدـمـاـ كـانـ شـهـابـاـ يـخـتـنـمـ نـارـ شـوـقـي وـدـمـوـعـي تـسـجـمـ	لـاضـطـرـامـ الـبـرـقـ قـلـبـي يـضـنـطـرـمـ بـيـثـ أـرـعـاءـ بـعـتـنـي مـغـرـمـ فـكـانـ الـلـيـلـ فـي خـضـرـتـهـ عـادـ بـأـلـقـ ذـرـةـ مـاءـ سـاـكـبـاـ فـكـانـ الـبـرـقـ فـي وـبـلـ الـحـسـيـاـ
---	--

ويبدو أنَّ احتفال الجذوة بالمخترات التي جاءت في الغزل العفيف كان كبيراً، خاصة تلك التي اتبعت نهجَ الشعراء القدماء، من حيث استههام البيئة البدوية، للتعبير عمّا يخالج

^(١) م. ن، ص ٥٨، ٦٦.

^(٢) م. ن، ص ٥٨.

^(٣) م. ن، ص ٨٧.

^(٤) م. ن، ص ٨٧.

الأفداء من الحب والعشق، فمذهبُ العرب الأوائل، كان حاضراً في خاطرِ الحُميدي، كأساسٍ
تقاسُ به جودة الشعر، من حيث الشكل والمضمون، ومن هذه المقطّعات التي ترسّمت خطى
ذلك المذهب في مضمونها، مقطّعة محمد بن سليمان الرَّعيَّي المعروفة بابن الخطاط، يقول
فيها^(١):

إذا تصوّغ من عرفِ الحِمَى الأَفْقُ	لَوْلَا النَّسِيمُ الَّذِي تَأْتِي الرِّيَاحُ بِهِ
نَجْدًا وَلَا اعْتَادَتِي نَحْوَ الْحِمَى الْقَلْقُ	لَسْمُ أَذْرِ أَنْ بَيْسُوتَ الْخَسِيْرَ نَازِلَةٌ
وَمَا يَقْلِبِي إِلَّا الشَّوْقُ وَالْأَرْقُ	مَا فِي الْهَوَادِيجِ إِلَّا الشَّمْسُ طَالِعَةٌ

أما من حيث الشكل، فقد كثّرت المقطّعات التي أظهرت بعض الجوانب البلاغية، كذلك التي اعتمدت على التشبيه المتعدد، الذي يُظْهِرُ قدرة الشاعر، على اختصار اللّفظ وحسن الترتيب فيه^(٢)، فتشكّل به صورٌ بيانية، أساسها الجمع الحاذق، في النقاطِ أوجهِ الشّبه بين الأشياء، التي قد تغدو متباعدة، نحو ما صوّرَه محمد بن وهب الكاتب، في أبياته التي يقول فيها^(٣):

لَوْاعِجٌ مَا مِنْهَا سَلِيمٌ بِسَالِمٍ	بِأَرْبَعَةِ هَذَا الْفَرَزَالُ يَسْوُمُنَا
كَلَنْلِ، وَبَسْرِ، وَأَنْجَارِ، وَنَاظِرِ	بِشَغْرِ، وَوَجْهِ، وَأَبْتِسَامِ، وَصَارِمِ

ولا غرو أنَّ الحُميدي، قد بلغ شاؤاً بعيداً، في اعتنائه بشكّلِ المادة الشعرية التي ضمّنها مؤلّفه، فقد أظهرت بعضُ مختاراته، قُدرةَ الشعراء الأندلسين، على الجمع بين المضمون الأخلاقي والشكل المستطرّف، فمنهم من ألزم نفسهُ وقيدها بما لا يلزم صنعةُ الشعر، كاطراح حروفٍ بعينها مما صاغَه من مقطّعات، إذ لم تضيقُ به اللغةُ عن إيجادِ ألفاظٍ بديلة لا تحوي مثل هذه

^(١) جنوة المقتبس، ص ٥٨.

^(٢) انظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص، ٦٦، ٦٥، و. د جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث التقديمي والبلاغي عند العرب، ص، ١٨٠، ١٨١.

^(٣) جنوة المقتبس، ص ٩٥.

الحروف، كقصيدة الفقيه أبي محمد العمري، التي التزم اطراح حرف الراء في جميعها،

(١) منها:

وَإِذَا الشَّبَابُ إِلَى الْمَشِينِ أَضَافَهُ
عَادَ الْمَشِينُ لَدَى الشَّبَابِ مُحَاجَّا
وَالْمَشِينُ أَنْعَظَ وَاعْظَمَ صَمَمَهُ النُّطَاقَ
لِلنَّاسِ يَفْضُلُ صَمَمَهُ عَائِتَةً

ومثل هذه الطريقة، التي تقييد بما لا يلزم الشعر من القيود، أبيات لأبي العباس أحمد بن محمد المهدوي المغربي - وهو من الطارئين على الأندلس - ألم نفسم فيها، بألفاظ من القرآن

الكريم حسب، فالفَ بينها لتحوي مضموناً دينياً لا تendum فيه الروح الأخلاقية، يقول فيها (٢) :

ظَنَّتُ عَظِيمَةً ظَلَمَّا مِنْ حَظَّهَا
ظَلَمَّا أَنْظَرَهُ الْأَنْظَرُ لِوَعْظِهَا
ظَاهِرِي وَظَفَّرِي شَمَّ عَظِيمٍ فِي لَظَّيِّ
لَفْظِي شَوَّاظٌ أَوْ كَشْمَسٌ ظَهِيرَةٌ
فَظَلَّتْ أَوْقَظُهُمْ كَأَظَاهِمْ غَيْظِهَا
ظَمَانَ أَنْتَظَرُ الظُّهُورَ لِوَعْظِهَا
لَأَظَاهَرَنَّ لِحَظَّةٍ ا وَلِحَفْظِهَا
ظَفَّرَ لَدَى غَلَظِ الْقُلُوبِ وَقَظَهَا

فالشاعر هنا، ألم مفردات أبياته بحرف يكون ظاهراً فيها، فالالتزام كل مفردة، على احتواء حرف الظاء ضمن حروفها، يردد السياق الشعري بيقاع لافت، تتوقف إليه الأسماء.

وعلى ذلك "فالجنوة،" كانت قد احتفت بمثل هذه المقطوعات الشعرية، التي حاولت التجديد - على نحو ما - في الشكل، مع احتفاظها بالمضمون الأخلاقي والديني، الذي لم تكن تخرج عنه، وذلك يرجع - بطبيعة الحال - للمنهجية الصارمة التي أتبعها الحميدى، من حيث تدقique في اختيار النماذج الشعرية، التي جاءت توافق رؤيته الدينية والأخلاقية.

(١) جنة المقتبس، ص ٨٠.

(٢) م. ن، ص ١١٥.

ولعله ينبغي لنا هنا، وبعد الانتهاء من مؤلف الحميدى، الذى سنختم به الحديث عن مؤلفات الفقهاء التى كانت قد تمثلت الأخلاق مركزاً لها فى مادتها، من تأكيد حقيقتين تتصل كلُّ منها بالأخرى، إدراهما تتعلق بدور الفقهاء، فى تأكيد روح الأخلاق لدى العامة والخاصة، من خلال طرائقهم المتعددة في الوضع، وفي استهابهم المطل الألخلاقية في النفوس، ولعلَّ في مؤلفاتهم، التي عرَضتْ هذه الدراسة لجوانبِ منها، ما يدلُّ على عمقِ هذا الدور وأصالته، أمَّا الأخرى فمرتبطة بالأولى، من حيث دورُ الفقهاء في محاولة ترسیخ، اتجاهٍ أخلاقيٍ أخذ يشقُّ طريقه للأدب، فمؤلفاتهم كانت قد وظفتَ الأدب لخدمة المضمون الأخلاقي وپيرازه، فغدا دورُهم لذلك محوريَاً في تشكيلِ ذائقَةٍ كانت تُعلي من شأنِ الأدب، الذي ارتسمَ روحُ الأخلاقِ في مضمونهِ، وبطبيعةِ الحال، لم تكن هذه المؤلفات بمفرداتها، قد كونَت مثل هذه الذائقَة حسبُ، وإنْ كانت أصيلةً في دورها هذا، فقد كان للأدباء من الفقهاء أثرٌ بارزٌ في إرساء دعائِمها، من حيث مشاركتهم الأدبية في فنِّ الشعر والنثر، ففقهاء الأندلس أدبٌ وافر، حوى نزعةً أخلاقيةً خالصة، عزَّزَ منطوقاتهم الفكرية، وتوجَّهانهم الدينية، وهذا ما تحاول التراسة تفصيل القول فيه، في القسم الثالث من هذا الفصل.

تقىم القول، إنَّ الفُقهاء حاولوا تطويق الأدب لخدمةِ الغاية الأخلاقية، وذلك لأثره العميق في النفس، فالنفس بفطرتها، جُبِلتُ على حُبِّ الفن، لا سيما ما اتصل منه بالقول، وما يتفرع عنه من فنون شعرية ونثرية، ذلك أنَّ اتكاء هذه الفنون، على عناصر مستمدَة من البلاغة والخيال والموسيقى، جعلتها أعمق من حيث الأثر الذي تتركه في النفس، عَمَّا عدَها من الفنون.

ولعلَّ البيئة الأندلسية كانت من أكثر الحواضر الإسلامية احتلاًفاً بهذه الفنون القولية، فالأدب بعمومه، لم يتعقَّبَ الأنجلوسيون بالعناية والاهتمام، لما قد يتضمنه من جوانب جمالية أو فنية حسُبُ، إنَّما كان اهتماؤهم به، قد تأثَّرَ وتأصَّلَ، للغته على وجهِ الخصوص، فقد وجدا في اللغة العربية الفصحى، التي صيغ بها هذا الأدب، ضاللَهم من حيث تأكيد صدقِ العروبة، وأصلَّةِ التراث، وتجذرُ الحضارة، لأجل ذلك، بالغوا في الاعتناء به، حتى إنَّك لنرى العامة منهم، يقرضون الشعر فيما شئت من الموضوعات والأوزان^(١)، ولم يكن الفقهاء -بطبيعة الحال- أقلَّ اعتناء بالأدب مِن سواهم، ولعلَّ في الخبرِ الذي يرويه ابن الفرضي، عن أبي الفتح قاسم بن نصير بن عيسون (توفي ٣٣٨ للهجرة)^(٢)، ما يؤكِّدُ اهتمامهم بالأدب، خاصةً فنَّ الشَّعر، فابن عيسون كان قد جمعَ خلاصةً ما انتهى إليه من شعرٍ للفقهاء الأندلسيين، حتى عصره، في مؤلَّفٍ أخذَ شكلَ كتبِ الطبقات، التي كان الأنجلوسيون قد اقتنوا في نهجِ تأليفها نهجَ كتبِ الطبقات المشرقيَّة، وسَمَّاه بـ "الشُّعراء من الفُقهاء في الأندلس"^(٣).

^(١) يصور المقرئ في نَقْحِي، جوانب اهتمام الأنجلوسيين بالأدب، في الفصل الذي عقدَه للحديث عن فضائل أهل الأندلس، انظر، ج ٣، ص ١٥٢، ١٥٥، ١٥٦، ١٧٣.

^(٢) انظر في ترجمته، تاريخ علماء الأندلس الترجمة رقم ٦٧، ج ١٠، ص ٦٧.

^(٣) انظر تاريخ علماء الأندلس ، ج ٢، ص ٦١٠، ودراسة في مصادر الأدب، ص ٣٢٣.

إذ جاء هذا المؤلّف يدلّ على تناحٍتين، تتعلّق كلُّ منهما بالفقهاء وأدبهم، إحداهما كثرة الأدباء من الفقهاء في الأندرس، الذين احتفلوا بالشعر واعتبروا به، والثانية تدلّ على أنَّ الروح الدينيّة والأخلاقية، كانت قد تجذّرت في الشعر الأندرسي حتّى قبل عصر الخلافة، فالفقهاء أسهموا برفدِ الشعر الأندرسي بالمضمون المتنصلّة بالروح العقدية والمعاني الأخلاقية، فضلاً عن مضمون آخر كانوا قد شاركوا الشّعراء فيها، من حيث تمثّلهم لموضوعات الشعر المتعدّدة، نحو الوصف والمدح والرثاء والغزل، وغيرها من الموضوعات التي لم يحيدوا فيها عن النهج الأخلاقي^(١).

ويجدر بنا بداية، التأكيد على أنَّ بواعث النزعة الأخلاقية، التي ارتسمت في أدبِ الفقهاء، ترجع في المقام الأول إلى نزعة الزهد التي تملّكتهم؛ فالزهد في أساسه مذهبٌ إلحادي يقومُ على تحقيـر اللذة الحسـية، وعلى ممارسة الرـياضـات الروحـية ابـتـغـاء الكـمال^(٢)، ومن هنا، يمكن القول إنَّ أدبَ الزـهدـ، لم يكن مـحرـكـاً في ذاتِ المـبـدـعـ إلاـ إـحسـاسـهـ بالـقيـمةـ الأخـلاقـيةـ الـتـيـ يقدمـهاـ هـذاـ الأـدـبـ، منـ نـاحـيـةـ بـعـثـهـ لـمـضـامـينـ الـأـخـلـاقـيـةـ الـمـقـاطـعـةـ معـ الـعـقـيدةـ وـرـوحـ الـدـينـ الـحـنـيفـ، فـسـلـوـ الـتـنـيـاـ وـالـإـعـراـضـ عـنـ مـلـذـاتـهاـ وـطـلـبـ الـآـخـرـةـ^(٣)، كـلـهاـ جـمـاعـتـ توـكـدـ الـبـوـاعـثـ الـأـخـلـاقـيـةـ، الـتـيـ جاءـ الـزـهـدـ نـتـيـجـةـ رـئـيـسـةـ لهاـ، فـالـصـبـرـ وـالـتـصـاـونـ وـالـعـفـةـ وـالـحـلـمـ، وـغـيرـهاـ مـنـ الـخـلـلـ الـأـخـلـاقـيـةـ، كـانـتـ مـنـ أـشـرـاطـ خـطـةـ الـزـهـدـ، الـتـيـ انتـهـجـهاـ الـفـقـهـاءـ فـيـ حـيـاتـهـمـ، وـالـتـيـ أـبـرـزـهـاـ أـدـبـهـمـ بـصـورـةـ جـلـيـةـ، مـنـ خـلـالـ مـوـضـوعـ الـزـهـدـ نـفـسـهـ.

^(١) انظر، المغرب، جـ ١، صـ ٣٣٥، ٣٩٦، والجـنـوةـ، صـ ٧٥.

^(٢) انظر، يوسف الخطاط، معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار الجيل ودار لسان العرب، بيروت د. ت، صـ ٢٩٩.

^(٣) انظر، التعريفات، صـ ١٥٢.

ولعلَّ من أبرز الفقهاء الذين حاولوا تطويقِ الشعر، ليحاكي موضوع الزَّهد، محمد بن عبد الله بن أبي زميين، الذي بلغ الغاية في هذا الموضوع الشعري، من جهةِ الأثرِ الذي يتركه في النفس، وذلك نحو قوله^(١):

وَنَحْنُ فِي غَفَلَةٍ عَمَّا يُرَادُ بِنَا
وَإِنْ تَوْسَّخْنَا مِنْ أَثْوَابِهَا الْحَسَنا
أَيْنَ الَّذِينَ هُمْ كَانُوا لَنَا سَكَنا
فَصَيَّرْتُمُ الْأَطْبَاقِ الْثَّرَى رُهْنَا

الْمَوْتُ فِي كُلِّ جِينٍ يَنْشُرُ الْكَفَّا
لَا تَطْمَئِنُ إِلَى السُّدُنْيَا وَرُخْرِقَهَا
أَيْنَ الْأَحِبَّةُ وَالْجَيْرَانُ، مَا فَعَلُوا
سَقَاهُمُ الدَّهْرُ كَأسًا غَيْرَ صَافِيَةٍ

فالغايةُ الأخلاقيةُ هنا، باتت مُضمرة خلف الخطاب الشعري، الذي جاء يندو في مقامِ المباشر عن عاطفةٍ دينية، أبرزها الفقيدة من خلال أسلوب الترهيب الذي اتخذه مركباً، للوصول إلى الغاية التي يرومها، من حيث بعث الروح الأخلاقية، واستنهاضها في النفوس، فجاءت الأبيات تطرقُ بابَ الموعظة من جهتين؛ جهة جاءت تحذر من الموت ودنو الأجل، وأخرى جاءت تنتقدُ من قذرِ الحياة، لعدم ديمومتها ولتنقلبُ أحوالها، وفي كلِّيَّهما دعوةً للتفكير في أمر الحياة، وحثًّا ضمنيًّا على الالتزام بالمعايير الأخلاقية، المستقى من روح الدين، للوصول إلى الغاية المنشودة التي تنهضُ بها النفسُ وتترتقى.

ولاغروا أنَّ هذه النَّزعةَ الزَّهديةَ، التي جاءت تحوي مضموناً أخلاقياً، كانت قد تعمقت لدى الكثير من الفقهاء، الذين قرَّضوا الشعر في الزَّهد ومعانيه، لا سيما في عصر الطوائف والمرابطين، إذ استقوتُ هذه النَّزعةُ في الشعر، خاصةً في المائة الخامسة الهجرية، نتيجة الأحوال السياسية والاجتماعية القلقة، التي ألمَتُ بالأندلس في هذه الحقبة^(٢)، ومن هؤلاء

^(١) جنة المقتبس، ترجمة ص ٥٧، الصلة ترجمة ١٠٤٧، ج ٢، ص ٤٨٤، اليغية: ترجمة، ص ١٦٠، ٨٨.

^(٢) انظر، د. حسين يوسف خريوش، ابن ستمام وكتابه النَّخير، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط ١٩٨٤ م، ص .١٨٨

الفقيه أبو محمد إسماعيل بن أحمد الحجاري، المعروف بساجن الأرئوالي (توفي ٤٥١ للهجرة)^(١) الذي اشتهر بمقاطعاته الزهدية، التي اتخذ فيها غير ما سبب لبث الموعظة في نفس المتنقي، ومنها تلك التي اتخذت من فكرة الزمان منطلقًا لذكر الإنسان، من أن قواه الجسدية تأخذ في السقوط^(٢)، فالمشيب وكير السن، كلها عوارض تلحق الذات، لتحررها من أن المنية قد اقتربت، فالشاعر هنا، يدعو ضمانته إلى الالتزام بمكارم الأخلاق، باعتبارها النهج القويم الذي يقود إلى الفلاح، يقول^(٣):

مَا سَأَهْمَكَ الْيَوْمَ بِسَالْمَعْلَى وَكُمْ عَزِيزٌ زِيَادَةً قَذْلَأْ تَطَلُّبُ مَاقَدَّسَأَيْ وَوَلَى قَذْكَانَ بَغْضَانَ فَصَارَ كَلَأْ جَلَّ لَهُ الْخَطْبُ شُمْ جَلَأْ	يَا طَالِبَا لِلْعِلَاءِ مَاهِلَأْ كَمْ أَمْلِ دَوْنَةَ اخْتِرَامَ كَمْ أَمْلِ دَوْنَةَ تَوَلَّتَ فِي الشَّيْبِ إِمَّا نَظَرْتَ وَغَنَظَ فَاعِقِلْ فَتَخَتَّلَ الْمَشِينِ سِرَّ
--	---

ولعله ينبغي أن نذكر هنا، أن بعض الفقهاء الأندلسية، تجاوزوا في أشعارهم الزهدية حد المقطعة، إلى القصيدة الطويلة، إذ أظهرت مثل هذه القصائد، ملامة شعرية، وطول نفس على النظم، فاقوا من خاللهم نظراهم من الشعراء، حتى المشارقة منهم، أولئك الذين كانوا سادة هذا اللون من الشعر منذ القرن الثاني الهجري، ونخص هنا بالذكر، الفقيه الزاهد أبي إسحاق الإلبيري، إبراهيم بن مسعود التجيبي^(٤)، الذي أوقف ملامة الشعرية على القول في موضوع الزهد، إذ حوى هذا الموضوع جل ديوانه الشعري الذي أبرز نزعاته الأخلاقية،

^(١) انظر ترجمته في، جنوة المقتبس ص ٣٩٠، وبغية الملتمس، ص ٥١٥، والصلة، ج ٢، ص ٤٧٠.

^(٢) هنري بيروس، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ترجمة د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٣٩٣.

^(٣) الصلة، ج ٢، ص ٤٧١.

^(٤) انظر ترجمته في بغية الملتمس، ص ٢١٠، وترتيب المدارك ج ٣، ص ٨٢٨، المغرب ج ٢، ص ١٣٢، ١٣٣.

المستوحاة من الرُّكائز الدينية، ولعلَّ قصيده التائهة^(١)؛ التي وجَّهَ الخطاب فيها، لابنِ له يُكتَنِي أباً بكر، خير مثال على صدقِ نزعَتِه الأخلاقية هذه، حيث جاءت في مقاصِدِها المتعددة ومراميها المتعددة، صورة قيمةٍ لما يوَعِظُ به الإنسان، ويُرْجِزُ به الغافلَ التائِهِ، إذ يقدِّمُ الإلَّا يرى فيها، حُجَّاً منطقيةً، ليكون كلامه أوقع في النفس، وأبلغ في التأثير^(٢)؛ كالدعوة إلى سلوٰ الدنيا، وأعراضها الزَّائلة، في مقابل الدعوة إلى طلب العلم، وتحمل المشقة في سبيل تحصيلِهِ، ولا غرو أن يكتَنِي الإلَّا يرى هنا، على السياقِ الدينيِّ، كحجَّةٍ لتفوِيَّةِ أثرِ الموعظة في النفس، نحو الأبيات التي يقولُ فيها^(٣):

وَلَئِنْ لِجَاهَلَ فِي النَّاسِ مَغْنِي
سَيُنْطِقُ عَنْكَ عِلْمُكَ فِي نَدِي
وَمَا يُغْنِي إِذَا تَشَيَّذَ الْمَبَانِي
جَعَلَتِ الْمَالَ فَسُوقَ الْعِلْمَ جَهَنَّلَ
وَبَيْهُمَا بِنَصْ الْوَحْيِ بِسُونَ
وَلَوْ مُلِكَ الْعِرَاقَ لَهُ تَأْتِي
وَيَكْتُبُ عَنْكَ يَوْمًا إِنْ كَتَبْتَ
إِذَا بِالْحَفْلِ نَفْسَكَ قَدْ هَدَمْتَ
لَعْنَرَكَ فِي الْقَضِيَّةِ مَا عَلَّتَ
سَعْلَمَةً إِذَا طَهَ قَرَأْتَ

ولم يبتعد الفقيه أبو عمر بن عبد البر النمرى عن نهج الإلَّا يرى، في بثِّ الموعظة من خلال قصيدة الزَّهد، إذ حوت قصيده المقصورة^(٤)، خلاصة تجربتهِ الزَّهدية التي انطلقت من فكرة الإعراض عن الدنيا، والاستهانة بها، والتحلى بتقوى الله في السرّ والعلن، وهذه الفكرة الزَّاهدة، جاءت في القصيدة تتكَنِّ على عناصر وظفتها الفقيه، للتَّدليل على صدق الرُّؤيَّة؛ كتوظيفه للعنصر الزمني؛ ذلك أنَّ تذكير الإنسان بتقدِّمِ العمر ودنُوهِ الأجل، يدفعانه إلى

^(١) انظر، الديوان، ٢٥-٣٣.

^(٢) د. منجد مصطفى بهجهت، الأتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٩٨٦، ١٩٨٦م، ص ٢١٥.

^(٣) ديوان أبي إسحاق الإلَّا يرى، ص ٢٧، ٢٨.

^(٤) انظر، نفح الطيب، ج٤، ص ٢٨، ٢٩.

الارتباط بالروح الأخلاقية، المستوحاة من الدين الحنيف، يقول ابن عبد البر في قسمٍ من

أعضائه^(١):

فَدَعْ عَنِكَ مَا لَا حَظٌ فِيهِ لِعَاقِلٍ
وَشُجَّعَ بِأَيَامِ بَقِينَ قَلَّا لِلَّذِيلِ
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْعُمُرَ يَمْضِي مُؤْلِيَا
تَخْوِضُ وَتَلْهُو غَفَّالَةً وَجَاهَةً
فَإِنَّ طَرِيقَ الْحَقِّ أَبْلَجُ لَا يَخْفَى
وَغَفَرِ قَصِيرٌ لَا يَسُومُ وَلَا يَتَقَى
فَجِئْتُهُ تَبَلَّى وَمَدْئُونَةٌ تَقَنَّى
وَتَنَشُّرُ أَعْمَالًا وَأَعْمَارًا تَطْوَى

على أنه ينبغي أن نشير هنا، إلى أنَّ الكثير من الفقهاء تخطوا موضوع الزهد - في كثير من المقطمات - إلى مواضيع أخرى، تتخذ من معاني الأخلاق موضوعات مباشرة لها؛ كالدعوة إلى العفة والصبر والترفع وعزَّة النفس، وغيرها من الموضوعات التي تدخل ضمن الآداب، التي دعت إلى التقدُّم بها العقيدة السمحاء، فمن الفقهاء الذين أوقفوا إبداعهم الشعري على القول في هذه المعانٰي، وما يشاكلها من الخصال الحميدة، الفقيه غانم بن وليد بن محمد المخزومي^(٢)- من شعراء عصر الطواف - الذي جاءت مقطماته، تتبعُ عن نهجه الأخلاقية التي جعله مُرتكزاً له في طريقه الشعرية، إذ لم يفارق المضمومين التي أكدت بعث الخصال الحميدة في النفوس، كالدعوة إلى الصبر المقترن بالوقار، في الأبيات التي يقول فيها^(٣):

الصَّبَرُ أَوْلَى بِوَقَارٍ الْفَتَنِ
مِنْ قَلْقِ يَهْتَأْنُ سِنْرَ الْوَقَارِ
مَنْ لَزِمَ الصَّبَرَ عَلَى حَالَةٍ
كَانَ عَلَى أَيَامِهِ بِالْخِيَارِ

^(١) نفح الطيب، ج ٤، ص ٢٩.

^(٢) انظر ترجمته في الصلة، ج ٢، ص ٤٥٨، ٤٥٩، والشیرة، ٢١١، ص ٨٥٣.

^(٣) الصلة، ج ٢، ص ٤٥٩.

وينحو الفقيه علي بن عبد العزيز بن شفيع البسطي^(١) - وهو من رجال المُسْنِب-

المُنْحَى ذاته، من حيث بعث الخصال الحميدة في النّفوس، كذلك التي جاءت تحضن على التّعفُّف والتّرْفَع عما بِأَيْدِي النّاس، وتدعو إلى القناعة وعلو الهمة، نحو قوله^(٢):

لِي نَفْسٌ لَوْ أَنْهَا تَرِدُ النَّا
رَلَمَا كَافَتْ سِوَاها الشَّفَاعَةِ
قَذَعَتْ بِالْعَفَافِ مِنْ كُلَّ أَمْرٍ
فَاسْتَرَاهَا مِنْ ذَهْرِهَا بِالْقَنَاعَةِ

ومن شعرهم، الذي جاء يدعوا إلى التّعفُّف أيضاً، أبيات للفقيه أبي عمر بن عبد البر، الذي شارك فيها أقرانه من الفقهاء الشعراء، "الذين حضوا على علو الهمة، وشرف النفس، وعدم التشوّف لما في يد الغير، وصيانته ماء الوجه من أن تكتره أو تستنزفه الحاجات والأطماء"^(٣)، وفي هذا المعنى يقول^(٤):

تَعْفُّفُ الْمَرْءِ فِي سُؤَالِهِ
وَكَسْبَةُ الْحَلِّ يَحْتَيَالِهِ
وَسَعْيَهُ فِي صَلَاحِ عَيْشِهِ
لِمَنْ يُوَارِنُهُ مِنْ عِيَالِهِ
وَمَنْ يَصْنُونَ وَجْهَهُ يَرْزِنُهُ
صِيَانَةُ الْوَجْهِ مِنْ جَمَالَهُ
رِضَا الْفَتَى بِالْفَاضِلَاءِ عِزٌّ
وَذِلَّةُ الْوَجْهِ فِي ابْنَادِهِ

والحق، أنَّ محاولة استقصاء المعاني الأخلاقية، التي حاول الفقهاء تضمينها أشعارهم، مما يضيق عن البحث هنا، فذلك له موضع آخر من هذه الدراسة، مخصص لدراسة الجوائب

^(١) انظر ترجمته في المغرب، ج ٢، ص ٧٨.

^(٢) م. ن، ج ٢، ص ٧٨.

^(٣) أدب الفقهاء، ص ١٠٦.

^(٤) بهجة المجالس وأنس المجالس، ج ١، ص ١٦٥.

الشعرية، التي احتوت مثل هذه المعاني في موضوعاتها^(١)، لكنه بالمقابل، لابد هنا، من استيفاء التور الذي كان للفقهاء، من جهة حثّهم الشّعراء ذوي المنازع الماجنة، على استبدالِ موضوعاتهم الشعرية، التي تتعارضُ مع الأخلاق، بأخرى تتوافقُ معها، ولعلَّ المُساجلة الشعرية التي جرت، بين الفقيه الزاهد بكار بن داود المرواني، وبين صاحب كتاب سقطِ الالكي^(٢) جاءت تتبعًا عن دورِ الفقهاء، في الرقابة والتشديد على الشعر الماجن، ذلك أنَّ بكارًا لم يرتضِ الشعر الذي ينزع مِنْزَعَ المَجُونِ والتهكُّمِ، أو الذي جاء يتماشى ورغباتِ النفس وأهواءها، كالأبيات التي جاءت تشدُّ التبذُّل والضُّرورة في مضمونها، لما حوتُه من غزلٍ ماديٍ مكشوف، كقول صاحب السقط، في مقطعةٍ يُمْجِّنُ فيها^(٣):

أَبْطَأْتَ عَنِي، وَإِنِّي	لِفِي اشْتِيَاقٍ شَدِيدٍ
وَقَدْ قَامَ مِثْلَ الْعَمَودِ	وَقَدْ يَدِي لَكِ شَيْءٌ
تَغْذِيَهُ ذَلِكَ الصُّورَ	لَوْدَقْتَهُ مَرَّةً أَنْمِ

^(١) يمكن لنا هنا الإشارة إلى مواضع بعض الأشعار، التي وظفتها الفقهاء لخدمة المعاني الأخلاقية كمقطعة الفقيه طاهر ابن مغور بن أحمد الشاطبي، في الرَّدِّ والدعوة إلى الورع والتناء الشبهات، انظر، الصلة ج ١، ص ٢٤١، ومقطعة للفقيه الزاهد أبي عمر أحمد بن عيسى الإلبيري جاءت في الحكمة، المغرب ج ٢، ص ٩٥، ومقطعة للفقيه أبي عمر يوسف بن عبد البر التمري، في الحث على طلب العلم وما يتفرع عن ذلك من معنى أخلاقي، المغرب، ج ٢، ص ٢٠٨، وفي هذا المعنى الأخير أيضًا مقطعة للفقيه عبد الرحمن بن عبد الله بن منتيل السرقسطي، الصلة، ج ١، ص ٢٤٧، ومقطعة للفقيه أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، في معنى الأخلاق المترعرع عن موضوع الرَّدِّ، الذخيرة، ج ١٢، ص ٧٩. ومقطعة للفقيه علي بن رجاء بن مرجي، في أدب التعامل مع الآخرين، الصلة، ج ٢، ص ٤١٣، ومقطعة للفقيه أحمد بن يحيى بن سميق، في أدب زيارة المربيض، الصلة، ج ١، ص ١١٩.

^(٢) كما في المغرب، ج ١ ص ٤١٥، ولم يشن إلى اسم مؤلفه، وفي نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٣٤، سقط بالقاف المعجمة، ولعله وهم، إذ يشير محقق النفح في التهرست، إلى أنَّ أبي العلاء المعري هو صاحب الكتاب، ولعلَّ في اختلاف الزمان والمكان بين الرجلين، ما يُنْبَدِّلُ أن يكون المعري هو الذي ساجل بكاراً الزاهد، انظر نفح الطيب ج ٢، ص ٤٩٥.

^(٣) المغرب، ج ١، ص ٤١٥ ونفح الطيب ج ٣، ص ٣٣٦. وقد استجلبت الدراسة هنا هذه الأبيات – وإن كانت طافحة بالحسنة – للاستدلال على هذا النهج الماجن المتهكم الذي استولى على الكثير من الشعراء الماجن.

إذ ضاقَ الفقيه بكارِ المرواني بهذه الأبيات، التي جاءت تندو عن خُبُثِ المقصود، واستشدَ صاحبُ السقط، ما عَفَّ وطَهُرَ من النُّظم، الذي لا يخدشُ الحياء، ولا يتعارضُ مع المثل والركائز الأخلاقية، فأنشدَه صاحبة مقطعة في الغزل العفيف، استوحت في تصويرها لتجربةِ العشق، نهجَ القصيدة العربية القديمة؛ إذ جاءت تعكسُ صدقَ العاطفة، ورهافةَ الحس، فضلاً عَمَّا أبرزَته من معنى عفيف، كالأبيات التي يقول فيها^(١):

وَلَمَّا وَقَتْتُ عَلَى رَبِيعِهِ مِنْ
تَجَرَّعَتْ وَجْدِي بِالْأَجْرَعِ
وَأَرْسَلَ دَمْعِي شَرَارَ الدُّمُوعِ
لِنَارِ تَاجِجٍ فِي الْأَضْلَاعِ
فَقَالَ عَذْلُوِي، لَمَّا رَأَيَ
بَكَائِي: رِفْقًا عَلَى الْأَنْمَاعِ
فَقَتَّلَتْ لَهُ هَذِهِ سُنَّةَ
لِمَنْ حَفِظَ الْعَهْدَ فِي الْأَرْتَاعِ

ولا غرابة، أن تجدَ مثل هذه الأبيات، صدىً عند الفقيه الزاهد، الذي طربَ لها واهتزَ^(٢)، لموافقتها النهجُ الأخلاقي، الذي كان يدعو الشّعراء إلى انتهاجه في قصائدِهم، والحقُّ أنَّ مواقفَ الفقهاء هذه، من الشّعر الذي بات يُضمِّرُ نوازعَ ماجنة في مضمونه، لم تكن تفصلُ عن نظرِتهم الكلية إلى هذا الفن، ذلك أنَّ شدةَ الآثرِ الذي يتركُه الشّعر في النفس، ابتعثتْ فيهم هاجساً قليلاً، خاصةً إذا وجَهَ هذا الشّعر وجهةً لا تصالحُ وتطلعُاتهم، إذ غدا في أنحاء منه شديدَ المضاضة عليهم، لما انتهاه من تقدِّمٍ لبعضِ توجُّهاتهم، وإذا كان محركَ هذا النقدَ في بعضِ جوانبهِ، لم يتجاوزِ الأبعادُ الذاتية، فإنه في الجهةِ المقابلة، صورَ دورَ الشّعر في إبرازِ مواطنِ العيوبِ والفسادِ التي كانت لبعضِ الفقهاء، ولعلَّ ما يؤكدُ الدورِ الذي كان للشّعر في إبرازِ هذه المواطن، عَزَّلَ بعضَ القضاة لأبياتٍ قيلتْ فيهم، نحوَ ما جاءَ في المصادرِ

^(١) المغرب، ج ١، ص ٤١٥، وفتح الطيب، ج ٣، ص ٣٣٦.

^(٢) فتح الطيب، ج ٣، ص ٣٣٦.

الأندلسية، من عزّل القاضي عمرو بن عبد الله^(١)، لأبيات قالها الشاعر مؤمن بن سعيد^(٢)،

جاءت تشكّك في نزاهة القاضي، الذي أزرى به ولدُه عمرو؛ لاعوجاج سلوكه، يقول فيها^(٣):

لعمري لقذ أزرى بعمربرو أبو عمرو
ومثل أبي عمري بوالده يزرى
فأضنخى أبو عمري كسوقة على البندر
وقد كان عمررو يستضئه بنوزه
سواها وهل تتتجو العناق سوءة
وما عرفت من عمررو الندب سوءة

يبدأ أن مثيل هذا الشعر، الذي كان يصدر عن إحساس أخلاقي لدى الشاعر، في إيراز مواطن العيوب والفساد التي كانت للفقهاء، استحال في الكثير من المواطن، إلى لون من الهجاء المقدّع، لم يتسلّم منه أيٌ من الطرفين: الفقهاء والشعراء؛ ذلك أن ثمة نفراً من الفقهاء، كانت قد شملتهم روح انتهازية^(٤)، أسلتمهم إلى الغربة عن مبادئ الأخلاق والدين، سيما أنهم نالوا من الثروات الضخمة ما أثار حفاظ الأنجلسيين، خاصة الشعراء الذين أعلنوا ذمّهم وتهكموا بهم، وتحيّلوا الفرص ليشفوا منهم الغليل عن طريق الغمز واللمز^(٥)، كابن خفاجة إبراهيم بن إسحاق (توفي ٥٣٣ للهجرة)، الذي ضاق بسلوك بعض الفقهاء الذين اتخذوا سلطتهم الدينية،

^(١) انظر ترجمته في، تاريخ افتتاح الأندلس، ص ١١٤، وقضاء قرطبة، ص ١٧١.

^(٢) انظر ترجمته في، الجنوة، ص ٣٣٠، والمغرب، ج ١، ص ١٣٢.

^(٣) قضاء قرطبة، ص ١٧١، والحق أن مثل هذه النماذج الشعرية كانت قد اطردت في الشعر الأنجلسي، ذلك أن سيرة بعض الفقهاء، أثارت حفيظة العديد من الشعراء الأنجلسيين، الذين أبرز شعرهم، مدى الضيق الذي اعتورهم، لخروج بعض الفقهاء عن السلوك السوي، ومن ذلك الأبيات التي قالها يحيى الغزال، يعرض فيها بالقاضي يخامر الشعبياني، يقول فيها:

لقد سمعت عجيبة
قسرًا على بحث لام
فقال: من قال هذا؟
أردت صفت مثولة جائز

^(٤) انظر، المقبس، ص ٦٥

^(٥) انظر، تاريخ الأدب الأنجلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ٣٨، وانظر، ص ٩.

^(٦) انظر، م. ن، ص ٣٨.

وسيلة للوصول إلى مأرب دنيوية، وهي بعيدة كلَّ البعد عما يُرتجى منهم، من حيثُ بعثُ
الخِصال الحميدة في النَّفوس، يقول^(١):

نَرْسُوا الْعُلُومَ لِيَمْكُوا بِجِدَالِهِمْ
فِيهَا صُدُورَ مَرَاتِبِ وَمَجَالِسِ
وَتَرَهُدُوا حَتَّى أَصْبَابُوا فُرْصَةَ
فِي أَخْذِ مَالِ مَسَاجِدِ وَكَنَائِسِ

ويبدو أنَّ بعض الشَّعراء، كانوا قد اختصُوا بِهجاءِ الفُقهاءِ، فما برحوا عن تعقبِ
سُلوكِهم، كاشفين عن زلاتِهم، فأخذتْ أشعارُهم لذلك، شكلُ الهجاءِ الصريحِ، الذي حوى
أساليبَ تعبيرية، جاءتْ تُبرِّزُ مدى الضيقِ، الذي اعتمرَ الأندلسيين، من زيفِ بعضِ الفُقهاءِ،
وانحلَّ أخلاقِهم، يقول ابن صارة الشنتريني (توفي ١٧٥ هـ):^(٢)

يَا اذَابَأَبَدَتْ لَذَا
فِي ثِيَابِ مُلُوَّنَةِ
أَكَانَتْ فِي المُدَوَّنَةِ؟
أَخْلَأَ رَأْيَنِمْ

والحقُّ أنَّ سلوكَ بعضِ الفُقهاءِ هذا، أثارَ أيضاً حفاظَ الكثيرِ من الفُقهاءِ، الذين
اشتهروا بِعفَّتهم ونزاهم، ودعوتهم إلى بثِّ مكارمِ الأخلاقِ في النَّفوسِ، كالفقيرِ ابن حزمِ
الأندلسيِّ، الذي لم يتوانَ عن التعرِيسِ بهم في نثرِهِ، إذ ناشدَ الأندلسيين بضرورةِ التنبُّهِ على
هذه الفتنةِ من الفُقهاءِ؛ "اللَّاسِين جلودُ الضَّلَّانِ عَلَى قُلُوبِ السَّبَاعِ، المزَينُونَ لِأَهْلِ الشَّرِّ شَرِّهِمْ،
الناصِرِينَ لِهِمْ عَلَى فِسْقِهِمْ".^(٣)

لكنهُ ينبغي لنا هنا، أنْ نؤكِّدَ حقَّيتَينِ، تتعلقُ كُلُّ منها بنصِّ ابن حزمِ السابقِ، إحداهما
تتصلُّ بتلك الفتنةِ من الفُقهاءِ التي أشارَ إليها، ذلك أنها لم تكن من الكثرةِ بمكان، لأنَّ نحطَّ من
خلالها، من مكانةِ الفقيهِ الأنجلسيِّ على الجملةِ، فكثيرٌ من الفُقهاءِ الأندلسيين، كانوا مِمَّن

(١) انظر، ديوان ابن خفاجة الأنجلسيِّ، تحقيق د. السيد غازى، منشأة المعارف الإسكندرية، ط٢، ص ٣٦٦.

(٢) قلائد العييان، ج (٤-٣)، ص ٨١١.

(٣) ابن حزم الأنجلسيِّ، رسالة في مداواة النَّفوسِ ، ص ٣٤.

تجسموا عناء التراميم، بالاتجاه الأخلاقي الذي انتهجوا في حياتهم، ولعل ما تقدم عرضه، في هذا الفصل، ما يؤكد على هذا الجانب المهم من شخصية الفقهاء، أما الأخرى فتعلق بمرجع ذلك التشاحن المطرد بين الفقهاء والشعراء، الذي شهدته الأندلس على مرّ الحقب، ذلك أنه وفي جملة وافرة منه، كان قد ابتعثه فيهم، عداءً شخصيًّا، أذكاه تبذل المكانة المرموقة، التي كانت للشعراء في عصر الطوائف، وانزواتها إلى ناحية الفقهاء، الذين بروزاً أياً بروز في العصر المرابطي، فكان ذلك مدعاه، لاستقواء الخلال السالبة في أنفس الشعراء، الذين عبر شعرُهم عن بعض مظاهرها، كأشعار الشاعر الأبيض الإلبيري، أبي بكر محمد بن أحمد (توفي ٥٢٥ للهجرة)^(١)، التي كانت قد اشتهرت في الأندلس، لما تضمنته من هجاءً لاذع لفقهاء العصر المرابطي، حيث عكست بعض مقطوعاتهِ جوانب من نفسيتهِ القبلة، إزاء المكانة الرفيعة التي تستلزم الفقهاء ذروتها، كقولهِ في واحدةٍ من هذه المقطوعات، التي حملت بشدة على فقهاء المالكيَّة، اتخاذهم الدين ستاراً للوصول إلى مأرب دنيوية خالصة:

نُورُ الْقُلُوبِ وَبَهْجَةُ الْأَسْمَاعِ	قُلْ لِإِمَامِ ابْنِ الْأَئْمَةِ مَالِكٍ
فَذَكَرْتَ رَاعِيَنَا وَتَغَمَّدَ الرَّاعِي	لِلَّهِ تَرُكَ مِنْ إِمَامِ عَادِلٍ
وَتَرَكْتَ جَزَرًا لِشَرِّ سِبَاعٍ	فَضَيَّثْتَ مَحْمُودَ النَّقِيبَةِ طَاهِرًا
طَلَوْيَ الْحَشَامِ مُتَكَفِّنَ الْأَضْلَاعِ	أَكْلَوْا بَكَ الدُّنْيَا وَأَنْتَ بِمَغْزِلٍ
مَاذَا رَفَغَتْ لَهَا مِنَ الْأَوْضَاعِ ^(٢)	تَقْدِيكَ دُنْيَا لَمْ تَرْزَلْ بِكَ بَرَّةَ

على أنه ينبغي لنا هنا، ألا نطمئنُ لما قد تحويه هذه الأبيات، من نقد اجتماعي أو سياسي، ذلك أنها كانت تصدر عن شاعر هجاء، جادت فريحته في هذا اللون من الشعر دون سواه، إذ

^(١) انظر ترجمته في المغرب، ج ٢، ص ١٢٧، ١٢٨.

^(٢) زاد المسافر، ص ١١٣.

استفرغ فيه جهده من القذح في أهل عصره، فلم يكن هجاؤه هذا، يرتكز في أحوال كثيرة، على الصدق الواقعي فيما يطرقه من نقد، إذ كان استجلاب النادرة والطُّرفة، غاية له فيما قصد إليه من الهجاء، كأبياته التي عرض فيها بالقاضي ابن حمدين^(١)، حيث جاءت توكيد روح الدعاية التي تملكته وغابت على شعره:

بِرْنَدُ ابْنُ حَمْدَنَ دِينَ أَنْ يُعْتَقَى
وَجَنَوَاهُ أَنَّى مِنَ الْكَوْكَبِ
إِذَا ذُكِرَ الْجُودُ حَكَ أَسْنَاتَهُ
لِيُشَتَّتَ دَغْوَاهُ فِي تَغْلِيبِ^(٢)

ولم يكن الأبيض الإليري، منفردًا في هذه الطريقة الشعرية، ذلك أن العيد من الشعراء الأندلسيين في عصر الطوائف والمُرابطين، تناعوا في استثناء النادرة والطُّرفة من خلال موضوع الهجاء، خاصةً هجاء الفقهاء، كأشعار أبي عبد الله بن سهل اليكري^(٣)، وأبي بكر مغاور الشاطبي^(٤)، والمخزومي الأعمى^(٥)، وسوها من الأسعار التي اتخذت من الفقهاء، موضوعاً للنقد^(٦).

وإذا تجاوزنا هنا الحديث عن أوجه هذا التمازن، الذي اشتدا بين الفقهاء والشعراء في عصر الطوائف والمُرابطين، والذي كانت بواعته لا تخرج في الكثير من الأحوال عمّا تملأه أنفس بعض الشعراء، من الضيق الذي ألم بهم لمكانة المرموقة التي صار إليها الفقهاء - حسبما أشرنا إلى ذلك سابقاً - أفيينا الفقهاء من جهة أخرى كانوا قد طوّعوا فن النثر لخدمة

^(١) كان المقرئ قد أجرى ذكر القاضي ابن حمدين في نفحه، انظر، ج٣، ص٥٣٧، ٥٣٨.

^(٢) المغرب، ج٢، ص١٢٨، وفي الآيات إشارة إلى قول جرير - الشاعر الأموي - يعرض بالأختلط التخلبي: **والتفليبي إذا تحنخ للقرى حكَ أستَه وتنثَلَ الأمثالا**

^(٣) انظر، المغرب، ج٢، ص٢٦٧، وزاد المسافر، ص٤٩، ١٢٠.

^(٤) انظر، زاد المسافر، ص٨١.

^(٥) انظر، م. ن، ص١١٧، ١١٨.

^(٦) ينضاف إلى هذه الأسعار، بعض القطع النثرية التي عرضت بالفقهاء، والتي أخذ طابع الهجاء فيها شكل النادرة والطُّرفة، ومن ذلك رسالة لابن شهيد، يعرض فيها بفقهه، الخيرة، ١/٢١١، ص٢١١، وعتاب لابن خفاجة، إبراهيم ابن إسحاق، لأحد فقهاء عصره ووصفه بالجمود، الخيرة، ٢/٣، ٤٠٨، ص٤٠٨.

الغاية الأخلاقية، التي حاولوا توطينها وبعثها في النفوس؛ إذا جاءت المصادر الأندلسية تحفل بنتائج الفقهاء في الفنون النثرية المتعددة، خاصةً فن الرسالة، الذي بات قادرًا على احتواء الموضوعات الدينية وما يتفرع عنها من معانٍ أخلاقية دونما تكُفُّ، وحسبنا هنا الإشارة إلى بعض هذه الموضوعات، التي اتخذها الفقهاء مادةً لهم في رسائلهم، على أن نعود إليها لاحقًا بالدراسة المتأنية في الجانب النثري من هذه الأطروحة، ومن هذه الموضوعات الوعظ والحث على الزهد، والدعوة إلى طاعة الله تعالى، فضلاً عن موضوعات أخرى، جاءت تُبرَّزُ الجوانب الإنسانية في تعاملاتِ الفقهاء مع غيرهم، كموضوع الشفاعة^(١)، ولعله ينبغي القول، إن اهتمام الفقهاء بالأدب الذي يحوي مضمونًا أخلاقيًا، قد جاء مؤسسيًا أيضًا مع توجهاتهم النقدية، ذلك أن العديد من الفقهاء الأندلسيين، كانوا قد وضعوا ضوابطًّا للأدباء لكي لا يحدوّوا عن الاعتبارات الأخلاقية في تجاربهم الأدبية، والحق أن هذه النّزعَة الأخلاقية، التي وجهت النقد في الأندلس، لم تكن وفقًا على الفقهاء إذ بُرِزَّتْ توجة عامٍ لديهم بضرورة الاحتكام إلى الأخلاق في نقدِّهم، لكنَّ الفقهاء كانوا قد بلغوا شاؤًا بعيدًا في رؤيتهم النقدية الأخلاقية، خاصةً ابن حزم الأندلسي، حيث رسمَ المسار الأدبي الذي ينبغي للشاعر ألا يحيطَ عنه في موضوعاته^(٢)، فالشعر - من وجهة نظره - لا يكون إلا في الموضوعات التي تبعثُ حبَّ الخير في النفوس، وتحثُ على الفضيلة، كذلك التي تضمنتَ الحِكمة المستلهمة من الدين

^(١) انظر على سبيل الاستئناس، بعضًا من هذه الرسائل التي أبرزت أوجه اهتمام الفقهاء بالموضوعات الأخلاقية كرسالة الفقيه، أبي القاسم محمد بن عبد الله بن الجد، التي اتخذ فيها موضوع الزهد مقدمةً للتعرية والمواساة والمحث على الفضائل، الذِّيَّرة ١/٢، ص ٢٤٢، ٢٤٠، ورسالة الفقيه أبي محمد عبد الحق بن عطيَة المحاربي، التي يدعو فيها إلى لم الشمل والتكافل إزاء ما حل بموريقة في العصر المُرايِطي، قلائد العقَّان، ص ٢٢٢، وفي الموضوع نفسه، رسالة الفقيه أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني، الذِّيَّرة ١/٢، ص ٦٧، وما بعدها ورسالة الفقيه أبي محمد بن حزم، في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، ورسالة الفقيه أبي بكر محمد بن سليمان المعروف بابن التصيرة؛ التي حملت معاني دينية أخلاقية إثر هزيمة "أنفونش" على يد المسلمين، الذِّيَّرة ١/٢، ص ١٨٩، وما بعدها، ورسالة الفقيه أبي القاسم محمد بن عبد الله بن الجد، لمَّا صدر من بيت الله الحرام، وزيارة قبر النبي الكريم، وفي الغرائب الدينية، الذِّيَّرة ١/١ ص ٢٢٠، ولو أيضًا في موضوع الشفاعة م. ن، ١/١، ص ٣٣٨.

^(٢) انظر، تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، ص ٣٣٢.

وتعاليمه، نحو شِعرِ حَسَانَ بن ثَابَتْ، وَكَعْبَ بن زَهِيرْ، وَعَبْدُ اللهِ بن رَوَاحَةَ، فَإِنَّهَا نَعَمُ الْعُونَ عَلَى تَسْبِيهِ النَّفْسِ^(١)، أَمَّا الشِّعْرُ الَّذِي جَاءَ مُبَايِنًا فِي جَوَاهِرِهِ لِلقواعدِ الدينيَّةِ والأخلاقيَّةِ، فَيَقُولُ ابْنُ حَزْمَ مِنْهُ مَوْقِفًا مُعَارِضًا؛ لِخَشْيَتِهِ مِنَ الْأَثْرِ الَّذِي يَتَرَكَّهُ مِثْلُ هَذَا الشِّعْرِ فِي النَّفْسِ، فَالْأَغْزَالُ تُحَثُّ عَلَى الصَّبَابَةِ وَتُدْعَوْ إِلَى الْفِتْنَةِ، وَالأشْعَارُ الْمُقُولَةُ فِي التَّصَاعُكِ تُثِيرُ النَّفْسَ وَتَهْيَجُ الطَّبَيْعَةَ، فَضَلًّا عَنِ الْأَهَاجِيِّ الَّتِي عَدَهَا أَفْسَدُ أَنْوَاعِ الشِّعْرِ لِبَعْثَاهَا الْخِلَالُ الْأَمِيمَةُ فِي النَّفْسِ، وَلِإِثْارَتِهَا النَّعَرَاتِ^(٢)، وَقَدْ شَارَكَ ابْنُ حَزْمَ فِي نَظَرَتِهِ هَذِهِ إِلَى الشِّعْرِ الْفَقِيهِ ابْنِ عَبْدِ الْغَفُورِ الْكَلَاعِيِّ (تُوفِيَ ٤٤٥هـ) في سِيَاقِ مِفَاضَلِهِ بَيْنَ فَنِّ الشِّعْرِ وَالنَّثْرِ، ذَلِكَ أَنَّهُ فِي نَقْدِهِ اِنْحَازَ إِلَى جَانِبِ النَّثْرِ باعتِبارِهِ أَسْلَمَ جَانِبًا وَأَكْرَمَ حَامِلًا وَطَالِبًا، لِأَنَّ الشِّعْرَ يَقُولُ فِي الْكَثِيرِ مِنْ جَوَابِهِ عَلَى الْغَلوِّ وَالْكَذْبِ، فَضَلًّا عَنْ كُونِهِ مَطْئِيًّا لِلتَّكْسِبِ^(٣)، وَعَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ حَاوَلَ الْفَقِيهُ الَّذِينَ كَانَتْ لَهُمْ مُشَارِكَاتٌ نَقْدِيَّةً، تَطْبِيعَ الْأَدْبِ لِخَدْمَةِ الْغَايَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ مِنْ خَلَلِ الْوَقْوفِ بِوَجْهِ الشِّعْرِ الَّذِي يَتَعَارَضُ وَهَذِهِ الْغَايَةِ فِي مَوْضِعَاتِهِ، مِنْ خَلَلِ تَوجِيهِ الْذَّانِقَةِ الْأَدْبِيَّةِ وَجَهَّةِ تَنَقُّلِهِ بِعِدَادِ اِرْتِضَاءِ النَّوَازِعِ الْجَمَالِيَّةِ الْخَالِصَةِ فِي الْمَوْضِعَاتِ الْأَدْبِيَّةِ.

^(١) انظر، ابْنُ حَزْمَ الْأَنْذَلِيِّ، رسالَةُ التَّلْخِيصِ لِوَجْهِ التَّلْخِيصِ، ضَمِّنَ رسائلِ ابْنِ حَزْمَ الْأَنْذَلِيِّ، تَحْقِيقُ دَرْ إِحْسَانِ عَبَاسِ، الْمَؤْسِسَةُ الْعَرَبِيَّةُ لِلدِّرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ، بَيْرُوتُ، طِّلْبَةُ ١٩٨١م، جِ ١، صِ ١٦٣، وَتَارِيخُ النَّقْدِ الْأَدْبِيِّ عَنْ الْعَرَبِ، صِ ٤٨٧.

^(٢) رسالَةُ التَّلْخِيصِ لِوَجْهِ التَّلْخِيصِ، صِ ١٦٣، وَرسالَةُ التَّقْرِيبِ لِحَدِّ الْمُتَطْبِقِ، مِ ٢، جِ ٢، صِ ٣٥٤ وَمَا بَعْدُهَا، وَتَارِيخُ النَّقْدِ الْأَدْبِيِّ عَنْ الْعَرَبِ، صِ ٤٨٧.

^(٣) هُوَ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْغَفُورِ الْكَلَاعِيِّ الْإِشْبِيلِيِّ، انظر ترجمَتِهِ فِي الْمُغْرِبِ جِ ١، صِ ٢٣٧، وَالسَّنَفَةُ، جِ ٣، صِ ٥٥١.

^(٤) محمدُ بْنُ عَبْدِ الْغَفُورِ الْكَلَاعِيِّ، بِحِكَامِ صَنْعَةِ الْكَلَامِ فِي قُونِ النَّثْرِ وَمَذَاهِبِهِ فِي الْمَشْرُقِ وَالْأَنْدَلُسِ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ رَضْوَانِ الدَّائِيَّةِ، عَالَمُ الْكِتَبِ، بَيْرُوتُ، طِّلْبَةُ ١٩٨٥م، صِ ٣٥.

الفصل الثاني: الرقابة النقدية:

أولاً: المضمون الشعري وجوانب النقد الأخلاقي.

* فن الهجاء.

* فن المدح.

* فن الغزل.

ثانياً: الشكل الشعري وجوانب النقد الأخلاقي.

* فن التوشيح.

* فن الزجل.

ثالثاً: النقد الأخلاقي بين النظرية والتطبيق.

شارك النقاد الأندلسيون نظراءهم المشارقة، الاهتمام بالأدب ونقده، من خلال وقوفهم على جمل القضايا التي ظهرت على ساحة النقد الأدبي منذ القرن الثاني الهجري، وقد كان الرابط بين الأدب والأخلاق، من أبرز سمات حركة النقد الأدبي لدى أهل الأندلس؛ ذلك أنَّ جودة الأدب، باتت تقرن لدى كثير منهم بمقدارِ حماسِاته لأسسِ الأخلاقية، إذ جعلوها معياراً للحكم النقيدي، خاصة في عصر الطوائف والمرابطين. ويمكن القولُ بدايةً إنَّ الأندلسيين اتجهوا في نقدِهم، صوبَ الجانب التطبيقي، فلم تكن لهم كتبٌ نقدية أو بلاغية متخصصة، كالتي كانت للمشارقة إلاَّ في وقتٍ متأخرٍ^(١)، حيث اتخذوا من فنِّ الرسالة والمقامة، معارضَ لأفكارِهم النقدية^(٢)، فضلاً عما تداولوه من شرحٍ للدواوين الشعرية والمؤلفات التثريَّة، التي حاولوا من خلالها تلمسُ القيم الجمالية والمسائل النقيدية، من النصوص الأدبية نفسها^(٣).

ومما لا شكَّ فيه أنَّ حالةَ الفرقة، التي كانت تعيشُها الأندلس في هذه الحقبة، كانت من بين الأسبابِ التي دفعتَ النقاد إلى الاعتناء بالجوانبِ التطبيقية؛ ذلك أنَّ المسؤولية الأخلاقية للناقدِ الأندلسي، نأتَ به عن التظاهراتِ المجردة التي شغلتَ النقاد المشارقة من قبل، ووجهتهُ إلى دراسةِ المؤلفاتِ الأدبية وتحميصِها، في محاولةٍ لتقويضِ الأدب، الذي بات يُرسخُ جذورَ الانقسامِ والفرقَة، ويُذكيُّ أسبابَ التشتتِ بينَ الأندلسيين^(٤).

^(١) من هذه المؤلفات النقدية، منهاج البلغاء وسراجُ الأدباء، لأبي الحسن حازم القرطاجي، (توفي ٦٨٤ للمحنة)، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

^(٢) انظر، تيارات النقد الأدبي في الأندلس، ص ٥٣٩

^(٣) انظر، د. محمد رضوان الدالي، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، دار الأنوار، بيروت، ط١، ١٩٦٨م، ص ٧٢.

^(٤) د. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٧٣.

فالنَّقَادُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ، لَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى الْأَدْبِرِ مِنْ زَوْيَّةٍ تَعْبِيرِهِ عَنِ الظَّاهِرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، بِاعتبارِهَا ظَاهِرَةً مُسْتَقْلَةً عَنِ الْمَعَيْرِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، كَالْمَشَارِقَةِ، الَّذِينَ فَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ بَيْنَ الْأَدْبِرِ وَالْحَيَاةِ^(١)، إِنَّمَا حَاولُوا تَطْوِيعَهُ لِخَدْمَةِ الْغَايَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ.

ويجدر بنا هنا الوقوف، عَلَى أَهْمِ الْجَوَابِ النَّقْدِيِّ الَّتِي اسْتَحْوَذَتْ اهْتِمَامَ الْكَثِيرِ مِنْ النَّقَادِ الْخُلُقِيِّينَ الْأَنْدَلُسِيِّينَ؛ لِمَا لَهَا مِنْ دُورٍ وَاضْعَفَ أَصْبَلَ، فِي التَّوْجِيهِ وَالتَّقْوِيمِ وَالنَّقْدِ.

أولاً : المضمونُ الشَّعْرِيُّ وَجَوَابُ النَّقْدِ الْأَخْلَاقِيِّ

أ : فَنُّ الْهُجَاءِ :

لَقَدْ حَاوَلَ النَّقَادُ الْعَرَبُ، مِنْذْ بُوَاكِيرِ تَفْكِيرِهِمُ الْنَّقْدِيِّ، أَنْ يَضْعُوْا إِطَارًا لِلْفَنِ الْهُجَائِيِّ؛ لِخَطُورَةِ مَنْحَاهُ، خَاصَّةً إِذَا اقْتَرَنَ بِالْفُحْشِ، أَوْ اتَّخَذَ الْأَعْرَاضَ سَبِيلًا لِهِ فِي مَوْضِعِهِ، إِذْ يَغْدوُ شَدِيدَ الْمَضَاضَةِ عَلَى الْمَهْجُوْدِ؛ لِسَرْعَةِ اِنْتِقالِهِ بَيْنَ النَّاسِ، وَلَيْسَ أَدَلَّ عَلَى هَذَا الْأَثْرِ السَّيِّئِ، مِنْ قَوْلِ الشَّاعِرِ ابْنِ سُكَّرَةَ^(٢):

لَسُوْهُجَيِّ الْمِسْكُ وَهُوَ أَهْلُ
لِكُلِّ مَسْنَحٍ لِصَارَ حِقَّةَ
كَمْ مِنْ تَقْنِيلٍ الْمَحَلُّ سَامِ
هَوَتْ بِهِ أَخْرَفُ خَفِيقَةَ

فَشَدَّةُ أَثْرِ الْفَنِ الْهُجَائِيِّ عَلَى النَّفْسِ، وَمَفَارِقَتِهِ أَسْسُ الدِّينِ وَالْأَخْلَاقِ، جَعَلَتْ بَعْضُ النَّقَادِ الْأَوَّلِيِّينَ يَضْرِبُونَ صَفْحَةً عَنْ رَوَايَتِهِ كَالْأَصْمَعِيِّ؛ الَّذِي لَمْ يَكُنْ يَنْشُدُ، وَلَا يَفْسُرُ، شِعْرًا فِيهِ هُجَاءٌ^(٣)، كَمَا جَعَلَتْ بَعْضُهُمُ الْآخَرَ، يَنْحُو مَنْحُوا تَوجِيهِيًّا، فِي مَحاوِلَةِ تَطْوِيعِهِ لِيُوافِقَ الْأَسْسِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، كَأَبِي عَمْرُو بْنِ الْعَلاءِ، الَّذِي يَقُولُ: "خَيْرُ الْهُجَاءِ، مَا تَشَدَّدُ الْعَذَراءُ فِي خِذْرَهَا، فَلَا

^(١) انظر في مسألة الفصل بين الأدب والحياة لدى النقاد العرب المشارقة، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٥٠، ٢٠١، ٣١٧.

^(٢) بِيَتِمَةِ الْدَّهْرِ، ج ٣، ص ١٣، وأَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ ص ٣٤٤.

^(٣) الْكَاملُ، ج ٢، ص ٢٦.

يُقبح بمتّها^(١) ، وعلى هذا النحو أيضاً، جاءت رؤية خلف الأحمر، الذي حاول ربط شدة اثر الهجاء بالعفة والصدق^(٢)، ويمكن القول إن اهتمام النقاد بهذا الفن، اشتدا مع مرور الوقت، خاصة أن من الشعراء من أوقف إبداعه، على هذا اللون من الشعر، دون سواه، فأخذ النقاد يفصلون بين ما يُحمد ويكره منه؛ كالقاضي عبد العزيز الجرجاني، في "كتابه الوساطة" ، إذ حاول أن يفرق بين الهجاء البلige، الذي يقف وسطاً بين التصرير والتعریض، والسباب المحسن، الذي يخرج بتمامه عن روح الصناعة الشعرية وغايتها^(٣)، والحق أن النقاد الأندلسيين، كانوا يأخذون برأي القاضي الجرجاني هذا، في نظرتهم إلى الفن الهجائي، فإذا ما استثنينا الفقيه أبي محمد ابن حزم، الذي أخذ موقفاً متشدداً من الهجاء، لطبيعة الثقافة الدينية التي صدرت عنها أحكامه النقدية، نجد أبي عامر ابن شهيد (توفي ٤٢٦ للهجرة)، يُعدُّ التعریض مظهر جمال وإحسان؛ إذ التعریض من محاسن القول^(٤)، وإن بسما، وإن كان قد صدَّفَ، عن الفن الهجائي جملة، إذ "ليس له عنده إعادة ولا إداء، ولا من كتابه أرض ولا سماء^(٥)"؛ لنزعته الدينية والأخلاقية، فإنه في الوقت نفسه، اجتهد في لا يُخلي كتابه "الذخيرة" منه^(٦)، خاصة ما انتهى فيه صاحبه، منحى أخلاقياً، في ابتعاده عن الفحش والسباب المقدفع، وكلَّ ما من شأنه، أن يخدش وجه الحياة، فسعى بداية، إلى تقسيم الهجاء قسمين: أحدهما "هجو الأشراف؛ وهو ما لم يبلغ أن يكون سبباً مقدعاً ولا هجزاً مُستبعناً - وهو طأطاً قديماً

^(١) العدة، ص ٤٤٧.

^(٢) انظر، م. ن، ص ٤٤٨.

^(٣) الوساطة، ص ٤٤٨.

^(٤) الذخيرة، ١/١، ص ٢٣٨.

^(٥) م. ن، ٢/٢، ص ٦٣٩.

^(٦) ابن بسما وكتابه الذخيرة، ص ١٦٣.

من الأوائل وثلث عرش القبائل - إنما هو توبیخ وتعییر، وتقديم وتأخیر^(١)، أما القسم الآخر الذي حط من شأنه، وأخل "الذخیرة" منه - إلا على سبيل التمثيل - فهو السباب الذي أحدثه جرير وطبقته، والمعيار فيه قول جرير: "إذا هجوت فأضحكوا"، وهذا النوع منه، لم يهدم فقط بيته، ولا عيّرت به قبيلة^(٢)، ومن هنا، ضمن ابن بسام ذخیرة، من هذا الفن الهجائي، ما لم يُسْكَنْ فيه سبيل الفحش، بل يُلْجأ فيه إلى التّعریض والکناية للتّعبير عن الفكر، فلا يُجاهِرُ فيه بالغب، ولا يُصرّح باسم المهجو^(٣)، يقول كاشفاً عن مذهبِه هذا في تخیّره للمنتخبات الشعرية، التي جاءت في غرض الهجاء؛ ولما صنعت كتابي هذا عن شين الهجاء، وأكابرته أن يكون ميداناً للسفهاء، أجريت هنا طرفاً، من مليح التّعریض في إيجاز القریض، مما لا أدب على قائليه، ولا وصمة أعظم على من قيل فيه^(٤). لذا ضاق ابن بسام بأبيات ابن شهید، التي زعم فيها أنه صاغها مُعَرِّضاً بمجهوه، لاتخاذة الفحش سبِيلًا له في طرق المعنى، فضلاً عن تصريحه باسم مجهوه^(٥). إذ يقول مستكرأ الطريقة التي انتهاها ابن شهید في هجائه، ومُعترضاً عن تضمينها مؤلفه: "وليت شعري، ما التصريح عند ابن عامر، إذا سَقَى هذا تعريضاً؟! ولو لا أن الحديث شجون، والتتابع فيه جنون، والكلام إذا لأن قياده، سهل اطراده، وإذا قرب بعضه من بعض، لم يفرق فيه بين سماء وأرض، لما استجزت أن أشين كتابي، بهذا الكلام

^(١) الذخیرة، ١/١، ص ٤٢٠.

^(٢) م. ن، ١/١، ص ٤٢١.

^(٣) انظر، ابن سام وكتابه الذخیرة ص ١٦٤.

^(٤) الذخیرة، ١/١، ص ٤٢٠.

^(٥) يقول ابن شهید هاجياً لبا جعفر ابن عباس وزير زهير الصقلي فتىبني عامر: {الذخیرة، ١/١، ٢٢٨}.

مليح شبا الخط حلو الخطابة
 يلقي تملؤه بالكتابة
 ولكنه رشح فضل الجنابة
 فأحدث في الغلو منه صلابة

أبو جعفر رجل كاتسب
 تملأ شحاماً ولحاماً وما
 وذو عرق ليس ماء الحياة
 جرى الماء في سفله جري لين

البارد مَعْرِضُهُ، البعيد عن السَّدَادِ غَرْضُهُ، وقد يطغى الْقَلْمَ، وَتَجْمَعُ الْكَلْمُ^(١)، ويبدو أنَّ المقولَة القديمة التي كانت تصدر عن أساس ديني أخلاقيَّ، في عَدَّ "الرَّوَايَةُ أَحَدُ الشَّاثِمِينَ" ، كانت من بين الأسباب، التي حَدَّت ابن بَسَامَ إِلَى أَنْ يَصْنُفَ عن هَذَا الْجَانِبِ التَّصْرِيْحِيَّ مِنْ فَنِّ الْهِجَاءِ، لَذَا اعْتَنَرَ عَنْ إِبْرَادِ أَبْيَاتٍ لِابْنِ عَمَّارٍ، هَجَّا فِيهَا الْمُعْتَمَدُ الْعَبَادِيُّ مِنْ جَمْلَةِ قَصِيدَةٍ، لَمْ يَسْتَجِزْ مِنْهَا ابن بَسَامَ سَوْيَ ثَلَاثَةِ أَبْيَاتٍ، ضَمَّنَهَا فِي مَوْلَفِهِ^(٢)، حِيثُ يَقُولُ: "وَبَعْدَهُ، مَا أَضْرَبَتْ عَنِّهِ رَغْبَةٌ بِكِتَابِيِّ عَنِ الشَّيْنِ، وَبِنَفْسِيِّ أَنْ أَكُونَ أَحَدَ الْهَاجِينِ، فَقَدْ قَالُوا: الرَّوَايَةُ أَحَدُ الشَّاثِمِينَ"^(٣)، وَيُؤَيِّدُ هَذِهِ الْوِجْهَةُ الْأَخْلَاقِيَّةُ، فِي اِنْتِهَايَةِ جَانِبِ التَّعْرِيْضِ، مَا أَخْذَهُ عَنِ ابنِ حِيَانَ مِنْ فَصُولِ كِتَبِهِ فِي هِجَاءِ بَعْضِ شَخْصَوْنَ الْعَصْرِ، إِذْ هَالَ ابنَ بَسَامَ، تَصْرِيْحِهِ بِأَسْمَاءِ الْمَهْجُوْنِ، فَكَنَّى عَنْ أَكْثَرِ مَنْ بِهِ صَرَّحَ ابنُ حِيَانَ، وَأَعْجَمَ بَاسِمَ مَنْ بِهِ أَعْرَبَ وَأَفْصَحَ، رَغْبَةٌ بِكِتَابِيِّ عَنِ الشَّيْنِ، وَبِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ أَحَدَ الْهَاجِينِ^(٤).

وَلَعَلَّهُ يُمْكِنُ القَوْلُ إِنَّ النَّقَادَ الْأَخْلَاقِيَّينَ، نَظَرُوا إِلَى الْهِجَاءِ مِنْ جَهَتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا تَتَعَلَّقُ بِسُلُوكِ الشَّاعِرِ فِي حَيَاتِهِ، وَالْأُخْرَى تَتَعَلَّقُ بِمَحْتَوِيِّ شِعْرِهِ، فَإِذَا انْحَرَفَ الشَّاعِرُ فِي أَيِّ مِنْ هَاتِيْنِ الْجَهَيْنِ، فَإِنَّ حُكْمَهُمْ سِيَكُونُ شَدِيدًا، لَأَنَّهُ يَكُونُ قدْ أَسَاءَ إِلَى الْأَصْوَلِ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَالْدِينِيَّةِ^(٥)، وَلَيْسَ أَنْلَى عَلَى ذَلِكَ، مِنْ حَكْمِ ابنِ بَسَامَ عَلَى السَّمِيسِرِ وَمَذَهِبِهِ الشَّعْرِيِّ، إِذْ خَرَجَ فِي هِجَائِهِ إِلَى مَا يُقْبِحُ، لَعْبَتِهِ وَمَجْوَنِهِ، فَكَانَ الْهِجَاءُ غَايَةً لَهُ، اسْتَفْرَغَ فِيهِ مَجْهُودُ شِعْرِهِ، مِنَ الْقَذْحِ فِي أَهْلِ عَصْرِهِ^(٦)، أَمَّا جَوَانِبُ شَخْصِيَّتِهِ، فَلَمْ تَكُنْ أَحْسَنُ حَالًا مِنْ إِبْدَاعِهِ، إِذْ حَكَى

^(١) انظر، النَّخِيرَةُ، ١/١، ص ٢٣٨.

^(٢) انظر هذه الأبيات، النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ٣١٣.

^(٣) النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ٣١٣.

^(٤) انظر، م. ن.، ٢/١، ص ٤٥٠، ٤٦١.

^(٥) انظر، التَّقْدِيرُ الْعَرَبِيُّ وَالْوَظِيفَةُ الْإِجْمَاعِيَّةُ لِلشِّعْرِ، ص ١٤١.

^(٦) النَّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٦٦٨.

الرواة عنه، أنه كان "أحد المُخنثين، قد تسرب المجنون، وعَبَ^(١) البطلة والجتون، حتى مَسَجَ شبابه، وأقصر أترابه، ولم يدع عاراً إلا ركبها، ولا إثماً إلا ارتكبها^(٢)، لأجل ذلك وقف ابن بسام بوجه مذهب السمير الشعري، ولم يستجز أن يُثْبِتَ منه في ذخيرته، إلَّا طرفاً يسيراً منه، تَعَقَّبَ بالتفصي والتجريح، راداً بعضه إلى الأصل المشرقي، لا سيما ما انتُحِي فيه بالإغراب في تشكيل الصورة، لمعارضته الأسس الأخلاقية والدينية^(٣)، والحق أنَّ ابن بسام، لم يصنف حسبَ عن السمير، فيما صاغه من شعرٍ هجائيٍّ، إنما صدف أيضاً عن شعراء آخرين، كان تفوقهم الشعري يبرز في ميدان الهجاء، كابن صارة الشنترني، فإنَّ كان ابن بسام، قد أثنى على إبداعه، لتفوقه في الصناعتين؛ الشعر والثرثرة^(٤)، فإنه ضرب صفحَاً عن شعره الهجائي، وإن كان فيه صائب السهم، نافذ الحكم^(٥)، واستجاز منه تزراً يسيراً، كان ابن صارة قد عرَّض فيه، ولم يصرَّح باسم مهجوته، لموافقته شرط ابن بسام فيما استجاز تضمينه مؤلفه، كالملقطعة التي يقول فيها^(٦):

عَنِ النَّسَاءِ عَلَيْهَا أَخِرُ الْأَبْدِ سِنُّ كَمِثْلِ مِسَنِ الصَّيْقَلِ الْفَرِيدِ بُنْيَانَ تَدْمُرَ بِالصَّفَاحِ وَالْعَمَدِ كَانَهَا نَفَّاثَاتُ السَّخْرِ فِي الْعَقْدِ تَرْمِي غَوَارِبُهُ الْعِبَرَيْنِ بِالزَّبَدِ	أَمَّا النَّثَائِي فَإِنِّي لَسْتُ مُنْثَثِيَا يَبْدُو لِطَرِيقِكَ مِنْهَا جِينَ تُبَصِّرُهَا كَانَ جِنَ سُلَيْمانَ بَنَوَا فَمَهَ يَهْدِي إِلَى السَّمْعِ مِنْ أَفَاظِهِ نَغَمَا لَهُ فَمَ كَبِيرٌ فِي شَكْلِ صُورَتِهِ
--	--

^(١) كما في الذخيرة ١، ٢/٢، ص ٦٧٧، ولعل الصواب عبد.

^(٢) م. ن ، ٢/١، ص ٦٧٧.

^(٣) م. ن ، ٢/١، ص ٦٧٧.

^(٤) انظر، الذخيرة ، ٢/٢ ، ص ٦٣٠.

^(٥) م. ن ، ٢/٢ ، ص ٦٣٠ .

^(٦) م. ن ، ٢/٢ ، ص ٦٣٠ .

ويجدر القول هنا، إنَّ هذا الفنُ الهجائيُّ، الذي استقرَّ في شعرِ الكثير من الشِّعراء الأندلسيين، كانت لَهُ أدواتٌ دفينةٌ في أعماقِهم، حفَرَتْهُ إلى الظُّهورِ؛ فطبيعةُ العصرِ المضطرب، كانت من بين هذه الأدوات التي أعيت الشِّعراء، من حيث اختلافِ الموازين، وضياعِ الحقوق، واحتلالِ توزيعِ الثروات^(١)، جاءَ الشعرُ الهجائيُّ، في قسمٍ منه، يكشفُ عن هذه الأبعادِ القَيْمةِ، التي باتت تعصفُ بالمجتمعِ الأندلسيِّ في عصرِ الطوائفِ، لذا تسامح ابنُ بسَامٍ، في إيرادِ بعضِ المقطوعاتِ الشعريةِ التي حملَتْ الواناً من هذا النَّقدِ الاجتماعيِّ، كأبياتِ عبدِ المجيدِ بنِ عبَدونَ، التي هجا فيها أبو الحسنِ ابنَ الأستاذِ - وكان يُنَبِّئُ بالمتَبَّيِّ - الذي ولَّهُ عمرُ بنِ محمدِ بِيَطَّلِيوسَ، خُطَّةً بالإشرافِ، فقطعَ جِرَائِمُهُ جملةً من الأضيافِ^(٢) يقولُ فيها^(٣):

يَا أَيُّهَا الْمَتَّبَّيِ
مِنْ أَرْضِ وَادِيِّ الْحِجَارَةِ
وَعِرْضَةٌ مِنْ زُجَاجِ
وَوَجْهَةٌ مِنْ حِجَارَةِ
وَفِيهِ يَقُولُ أَيْضًا، أَبُو بَكْرِ الدَّانِيِّ^(٤):

مَغَشَّرَ الْأَذْنَى يَافِ ضُجُوا
قَذَّأَتِي الْدَّهْنُ بَأْيَةَ
شَرْعَةَ قَطْنَىُ الْجَرَائِيمَ
قَذَّأَتِكَمْ بَنِ بَيِّنِي

ويبدو أنَّ تعجلَ ابنَ بسَامٍ، في بعضِ تعليقاتِهِ النَّقديةِ، أبعدهُ عنِ فهمِ بعضِ توجُّهاتِ الشِّعراءِ، الذين اتَّخذُوا لوناً سليباً في التَّعبيرِ عنِ الحقيقةِ، مبالغةً في التَّبَيِّهِ والتَّذَكِيرِ، كأبياتِ ابنِ السَّئَالِ التي يقولُ فيها^(٥):

حُثُوا مَطَابِكُمْ عَنْ أَرْضِ أَنْدَلُسٍ
فَمَا الْمَقَامُ بِهَا إِلَّا مِنَ الْغَلَطِ

^(١) انظر، ابنُ بسَامٍ وكتابِهِ النَّخِيرَةِ، ص ١٦٦.

^(٢) النَّخِيرَةِ، ٢/٣، ص ٥٠٤.

^(٣) م. ن، ٢/٣، ص ٥٠٤.

^(٤) م. ن، ٢/٣، ص ٥٠٤.

^(٥) م. ن، ١/٢، ص ١٩٥، والمُغْرِبِ ج ٢ ص ٢١.

**فَالثُّوْبُ يَنْسِلُ مِنْ أَطْرَافِهِ وَأَرَى
ثُوبَ الْجَزِيرَةِ مَنْسُولًا مِنَ الْوَسْطِ**

إذ يقول ابن بسام في تعليقه على هذه الأبيات، التي لم يقبح فيها على المعنى المضمر، الذي رأى إليه الفقيه: "ولعمري، لو قضى بالسماع على العيان، واستغنى بالإقناع عن البرهان، وأطمأن قلبه إلى التمويه، وقد رأه مختصاً لا شك فيه، لكن كلام الداني أبي بكر^(١)، في ذلك المعنى المتقدم الذكر، برتبة ذلك أليق، وفي حلبته أجمح وأسبق^(٢)".

وإذا تجاوزنا ابن بسام و موقفه من فن الهجاء، نلقي نقداً آخرين، كانوا قد أحجموا عن تضمين مؤلفاتهم أياماً من أشعار الهجاء؛ كالحميدى الذى ارتفع "بجذوته" عن أن تكون ميداناً لهذه الأشعار، لا سيما ما كان منها قبيحاً، إذ يقول: "ولليخصبى عندي أهاج قبيحة، كرهت أن أوردها عنه^(٣)، وإن سيده، كان يرفض الأشعار التي تثير العداوة، وتتبه على الأحقاد، وترتكز على الفحش في إبراز معاناتها، ومن ذلك رفضه لبيت المتنبى^(٤):

**فَجَاءَتْ بِنَا إِنْسَانٌ عَيْنِ زَمَانِهِ
وَخَلَّتْ بِيَاضِهِ خَلْفَهَا وَمَاقِهَا**

إذ عرض فيه بلون ممدودة، فأخرج المدح إلى الذم، لأن فيه مساساً بذات كافور^(٥)، يقول ابن سيده: "وهذا وإن كان قد أجاد في مدح كافور فقد عرض بسواده، وقلما مر له غريب

^(١) يشير ابن بسام هنا إلى مدح الداني الملقى للمعتمد بن عباد، إذ يقول فيه: في نصرة الدين لا أغنم نصرة نصرة تلقى النصارى بما تلقى فتخدع= تيلهم بعما في طبعها نقصانه سيسضر بها من كان ينتفع وانظر، النخيرة، ١/٢، ص ١٩٥، وهذا الجانب من جانب المدح ستحاول هذه التراسة تصليل القول فيه، فيما سيأتي من هذا الفصل.

^(٢) النخيرة، ١/٢، ص ١٩٥.

^(٣) الجنوة، ص ٤٠٩، واليخصبى هو شاعر من أهل شدونه، توفي أيام الدولة العاميرية، كان سريع البديهة والجواب، قبيح الهجاء، وذكره الحميدى من ذكرهم بالنسبة انظر ترجمة رقم ٩٨١، ص ٤٠٩.

^(٤) شرح ديوان المتنبى، ج ٤، ص ٤٢٤.

^(٥) انظر، تيارات النقد الأدبى في الأنجلوس، ص ٣٣٧.

بيت، إلاً جمع مدحًا وتعريفًا، ولو قال هذا البيت، في رجلٍ أبيض، لكان مدحًا لا يُجاري، وإنما نقص عن غاية المدح، لتعريفه بسوداه^(١).

والحق أن هنالك نقاداً آخرين، كانوا قد حطوا من الطريقة الشعرية التي سلكها الشعراء في أهاليهم، خاصةً منْ غالب عليه القول في هذا الفن دون سواه، كابن شرف القيرواني؛ الذي عاب على ابن الرومي ولعنة بالهجاء، حتى اصطبغ به شعره، إذ يقول فيه: "وله في الهجاء، ما ليس له في الإطراء، فتح فيه أبواباً، ووصل فيه أسباباً، وخلع منه أبواباً، وطوق فيه رقاباً، تبقى أعماراً وأحقاباً، يطول عليها حسابه، ويُمحق بها ثوابه"^(٢). فنظرية ابن شرف هذه، وإن احتمكم في بنائها على حكم ذوقٍ خالص - هو بعيد كلَّ البعد عن أساس النقد الموضوعي - فإنها جاءت تُبرر جانبًا من امتعاضِ النقاد الأندلسيين، من الشعراء الذين استحوذ الهجاء على مضمونهم الشعري، ولا عجب، أن يستمد السarcasm من ابن شرف، شدة العارضة في نظرته إلى مذهب ابن الرومي الشعري، لاتخاذه فن المقامة سبيلاً لعرض توجُّهاته النقدية، فجاء نقاده كذلك سابقه، مُقللاً بالأحكام الذوقية، إذ لم تستوف فيه منهجية واضحة تعلُّ الأحكام التي انتهى إليها، فابن الرومي ؛ "أخو الهجاء الهنج، الصارخ الناعر، الذي يعلو في بعض شعره، علوَ النجم، وينحطُ في بعضه الآخر، انحطاط الرجم"^(٣) .

وأياً كان أمر هذه النظارات النقدية من فن الهجاء، فإنها كانت قد صدرت كلها، عن نزعة أخلاقية دينية، وجّهت النقد الأندلسي ليسير وفقاً لمقتضياتها، ويبدو أن إيمان النقد الأخلاقيين بسلطنة النص الشعري، من جهة تأثيره في المتلقى، دفعهم إلى تحفيظ هذا الفن عن دائرة الأدب الرصين، من جهة، وحدا أصحاب المجموعات الأدبية إلى التفكير له، من جهة أخرى، إذ لم

^(١) شرح المشكل من أبيات المتنبي، ص ٣٦.

^(٢) الخيرة ٤/١، ص ١٤٤.

^(٣) المقامات اللزومية، ص ٢٧٥.

تحوِّل مجموعاتهم من هذا الفن إلَّا نزراً يسيراً حسبُ، سِيقَ فيها على سبيل التَّجُوز لِيس غيره. ومهما يُقال من أنَّ إقصاءَ شعر الهجاء، يحرم باحث الأدب ومؤرخه من غرضٍ شعريٍّ، رُبَّما كان الصَّدَقُ فيه أوضح من غيره في الإبانة عن جوانب المجتمع الأندلسي^(١)، فإنَّ دقةَ الظرف الذي عاشته الأندلس في عصر الطَّواف والمُرابطين، حَلَّت النَّقاد على اتخاذ المنهج الأخلاقي، أساساً في نظرتهم إلى الأدب، إذ كانوا يرون في الهجاء وما يصاحبه من أغراضٍ جماليةٍ خالصة، انحرافاً عن جادةِ الفِطْرَةِ السُّوئَةِ^(٢)، ومن هنا، اقتضت مسؤولية النَّقاد الأخلاقية، رفض أيِّ اتجاهٍ أدبيٍّ ينحو نحو ترسيخ الانقسام والفرقة بين الأندلسيين، أو يشجع على الانهماك في حياة المجون والخلاعة، لخروجها جميعاً عن أسس الأخلاق والدين.

ثانياً: فنُ المِدحَةِ:

لقد احتلت المِدحَةُ مكاناً بارزاً في النَّقد العربيِّ القديم، إذ استأثرت اهتمام النَّقاد لوعيهم بالخاصةَ التي ميزت هذا الفن، عن سواه من الفنون، باعتباره أصلًا منه تتفرَّغُ جُلَّ الأغراض الشعرية الأخرى؛ فإلى المَدح يرجع الرِّثاءُ والافتخار والتَّشبيب، وما تعلُّقُ من محمودِ الوصف، كصفات الطُّول والأثار، والتَّشبيهات الحِسان، وكذلك تحسين الأخلاق، كالأمثال والحكِم والمواعظ والزُّهد في الدنيا والقُناعة^(٣). لذا حاول النَّقاد، أن يوجهوا هذا الفن وجهةٌ تتَّسقُ والنَّزعةُ الأخلاقيةُ، التي كانوا يصدرون عنها، ولعلَّ تفاصيلهم إلى المعنى الذي جاءت تتضمَّنه المِدحَة، خير دليل على قوَّةِ الباعثِ الأخلاقيِّ الذي تملَّكتهم، وهذا يرجع - بطبيعة الحال - إلى أنَّ النَّقد العربيِّ، كان قد تطورَ عن الدراسات اللغوية، التي صدرت في أصلها

^(١) انظر دراسة في مصادر الأدب، ٢٦٧، وتيارات النقد الأدبي في الأندلس، ص ٣٣٩.

^(٢) انظر، تيارات النقد الأدبي في الأندلس، ص ٣٣٩.

^(٣) العدة ص، ٤١١، ٤١٢.

عن نزعةٍ دينيةٍ كان غرضها، خدمة القرآن الكريم ولغته^(١)، لذا كانوا ينتقدون إلى مسألة المعنى، لأنّصالها المباشر مع تعاليم الدين، وأسس الأخلاق، حيث كان الأدب -على العموم- يتصل في منهج تربية الأبناء وتأديبهم، وغرسِ مكارم الأخلاق في نفوسهم، فصار المعنى آنذاك، معياراً أصيلاً، في تلمسِ الإجاده وتقويمها^(٢).

ولا جرم أن عناية النقد بالمعنى، حدتهم إلى ربط الفن الشعري، بمسألة الصدق في تصويره لمفردات الواقع، على خلاف بعض النقاد المشارقة، الذين كانوا يجدون الغلو في الشعر معياراً للجودة، به تقاس الشاعرية، كقدامة بن جعفر، الذي ذهب مذهب من قال: أحسن الشعر أكبنه^(٣). فابن سيده، كان يجد في غلو الشعراء وبغالتهم، خروجاً عن حدود الصناعة الشعرية، وعلى ذلك، عاب بيت المتنبي^(٤):

وَأَنْبَتَتْ مِنْهُمْ رَيْنَسَعَ السَّبْعَ
فَأَنْثَتْ يَاخْ سَانِكَ الشَّامِ

لخروجه فيه إلى أنحاء من المبالغة، حيث يقول في حكمه النقدي عليه: "مبالغة وإفراط، مذهب شعري غير حقيقي"^(٥)؛ ذلك أن المتنبي، أSENDالثناء إلى ما لا يعقل من المخلوقات، فخرج عن حدود الصناعة، لمخالفته حدود العقل ومقتضيات الواقع، فهو يصدر في نقه، عن أساس منطقى، كان قد احتمكم إليه، في فهمه لماهية الشعر، من جهة استعمال الكلمات، وفق ما وضع له أصلاً في اللغة، ذلك أن أي تجوز في استعمال هذه الكلمات، وما تفضي إليه من دلالات، لا بد أن يكون محكوماً بمعايير صارمة^(٦)، من حيث دقة تصوير الواقع وتمثيله.

^(١) أسس النقد الأدبي عند العرب، من ١٤، ١٣.

^(٢) انظر، د. عبد الجبار المطلبي، موقف في الأدب والنقد، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠، ص ١٤٠.

^(٣) انظر، نقد الشعر، ص ٢٦.

^(٤) شرح ديوان المتنبي، ج ٣، ص ١٦١.

^(٥) شرح مشكل أبيات المتنبي، ص ٢٠٩.

^(٦) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص ٢٠٦.

ومن هنا عاب أبو عبد البكري، المبالغة الشعرية التي تخرج مخرج الإحالات والامتناع^(١)، لافتقارها إلى الصدق، ولمخالفتها مبدأ التَّنَاسُبُ الْعُقْلِيُّ في إنشاء الصورة الشعرية، كقول توبة بن الحمير^(٢):

حَدِيثٌ لَوْا نَّمِيتَ يُوَحِّي بِيَغْضِيهِ لِأَصْبَحَ حَيَا بَغْدَمًا ضَمَّمَهُ الْفَقْرُ

ولا غرو أن النقاد الأندلسين، كانوا قد افتقدوا أثر نظرائهم المشارقة، الذين كان لهم موقف واضح من غلو الشعراء في مدائحهم؛ كالمرزوقي في شرحه لديوان الحماسة، إذ جعل "عيار المعنى، أن يعرض على العقل الصحيح، والفهم الثاقب"^(٣)، فالحكم على الشعر بهذا المعيار، يغدو خطوة أساسية لتأكيد مسألة الصدق الواقعي، حيث طالب النقاد الشعراء، الالتزام به في شعرهم، لأن المعنى الصادق، أقرب إلى الواقع من المعاني المُتَخَلِّلة البعيدة^(٤). ابن بسام، كان قد أخذ بمسألة الصدق، في اتجاهه النقدي، لما كان يصدر عنده من نزعة أخلاقية، فأخذ بالصدق العقلي، بل تشبث به، إلى جانب الصدق الاجتماعي، والأخلاقي أيضاً^(٥).

ولعله في ذلك، كان يأخذ بقول من قال، خير الشعر أصدقه، من حيث "ترك الإغراء والمبالغة والتجوز، إلى التحقيق والتَّصْحِيحِ، واعتماد ما يجري من العقل، على أصل صحيح"^(٦). ومن هذه الرؤية، يقف ابن بسام من مدائح الشعراء الأندلسين، التي لم تأخذ بمسألة الصدق الواقعي في مضامينها، موقفاً مُتَشَكِّلاً، لما تحويه من ملقي، وتمويله، وتبدل

^(١) انظر، سط اللاتي، ج ١، ص ٢٧٥، ج ٢، ص ٧٥٥ وما بعدها.

^(٢) م. ن، ج ١، ص ٢٧٥.

^(٣) شرح حماسة أبي تمام، ج ١، ص ٩.

^(٤) النقد العربي والوظيفة الاجتماعية للشعر، ص ١٥٥.

^(٥) ابن بسام وكتابه النخيرة، ص ٢٢٨.

^(٦) أسرار البلاغة، ص ٢٧٢.

للحائق، ومن ذلك تعليقة على أبيات أبي بكر الداني التي صانع فيها المعتمد بن عباد، والتي

يقول فيها^(١):

تَقَى النَّصَارَى بِمَا تَقَى فَتَخَذِّغُ
سِيَسْتَضِيرُ بِهَا مَنْ كَانَ يَنْتَفِعُ
إِذَا تَوَالَى عَلَيْهَا السَّرَّى وَالشَّبَّعُ
فَأَنْتَ أَنْزَى بِمَا تَأْتِي وَمَا تَدْعُ

فِي نُصْرَةِ الدِّينِ لَا أَغْدِمْتُ نُصْرَةَ
تُسْبِحُهُمْ بِعَمَّا فِي طَيْهَا نَقَمَ
وَقَلَّ مَا تَسْلُمُ الْأَجْسَامُ مِنْ عَرَضٍ
لَا يَخْبُطُ النَّاسُ عَشْوًا عَنْدَ مُشْكِلَةٍ

حيث يقول: "هذا مدح غرور، وشاهد زور، وملق معتقد سائل، وخديعة طالب نائل، وهيات!
بل حلت الفاقرة بعد بجماعتهم، حين أيقن النصارى بضعف المتن، وقويت أطماعهم بافتتاح
المدن، واضطررت في كل جهة نارهم، ورويت من دماء المسلمين أستهم وشفارهم^(٢)" وصنو
هذا موقف المتشكك، وقفه من مدح حسان بن المصيصي، للمعتمد العبادي، إذ حاول التهويين
من شأن دفع الإتاوات للنصارى، في أبياته التي يقول فيها^(٣):

تُهَمِّنْ كِرَامَ الْمُتَقَبِّلَاتِ لِتُكَرِّمَهَا
تُعَقِّدُ كُفَّارًا لِتُطْلِقَ مُسِّلَمًا
فَتَكْنِزُ دِنَارًا وَتَرْكِزُ لَهُ دَمًا
وَإِنْ خَلَقُوا أَرْسَلَتْ أَبْيَضَ مُخْذَمًا

وَلَمْ تَطْبُو دُونَ الْمُسِلِّمِينَ ذَخِيرَةً
تَحْيَلُ فِي فَكِ الأَسَارَى وَإِنَّمَا
وَمَا كُنْتُ مِمَّنْ شَحَّ بِالْمَالِ وَالْفَقَاءً
فَتَرْسِلُهُ لِلصَّفِرِ أَصْفَرَ عَسْجَدًا

ويمكن القول هنا، إن ابن بسام في موقفه هذا، من بعض مدائح الأندلسيين، لم يكن
يريد أن يحد من أخيلة الشعراء، وإنما كان ينافح عن الفن ويعصمه من أن يسف، أو يسقط به

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ١٩٥.

^(٢) م.ن، ١/٢، ص ١٩٥.

^(٣) م.ن، ١/٢، ص ١٩٤.

صاحبها، تحت شعارات التمويهِ وقلبِ الحقائق^(١)، وكأنَّه كان يتمثلُ بالرؤى الدينية، التي كانت تعلُّى من قدر الشُّعراءِ، الذين كانوا يمدحون الرجال، بما فيهم من خصال؛ كقول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في شأنِه على الطريقة التي كان ينحوها زهير بن أبي سلمى في مدائنه: "كان زهير لا يمدح الرجل إلاً بما فيه"^(٢)، ومن هذا الأساسِ الدينيِّ الأخلاقيِّ، حاول ابن بسام، أن يُدْنِي من قدرِ القصائدِ، التي لم تصورِ الواقع تصویراً صادقاً، كقصيدةِ ابن عمار، التي جاءت في مدحِ المُعْتَضِدِ العباديِّ؛ والتَّي يقول في قسيمِ منها^(٣):

إِذَا رَكِبْتُ وَافْسَانَظْرَةً أَوْلَى طَاعِنْ
وَإِنْ نَزَّلُوا فَارْضُدَةً أَخِرَّ طَاعِنْ
أَغْرِيَ مَكِينَ فِي الْقُلُوبِ مُجَبِّبَ
إِلَيْهَا عَظِيمَ فِي نُفُوسِ الْأَعْاظِمِ
مَكَانَ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ
تَبَوَّأَ مِنْ لَخْمٍ وَنَاهِنَكَ مَقْعَدَاً

إذ خلع ابن عمار على مدوحهِ، من الصفاتِ الكريمةِ التي تعارضُ شخصَ المُعْتَضِدِ، إذ يحكي ابن حيان عنه: "لقد حُمِّلَ عليه على مَرَّ الأَيَامِ، في بابِ فَرْطِ القسوةِ، وتجاوزِ الحدودِ، والإبلاغِ في المثلثةِ، والأخذِ بالظنةِ، والإخبارِ للذمةِ، حكاياتِ شنيعة..... ومَهْما بَرِئَ من مغبِّتها، فلم يبرأ من فطاعةِ السُّطُوةِ، وشدةِ القسوةِ، وسوءِ الاتهامِ على الطاعةِ، سجاجِيَاً من جبلةِ، لم يحاشِ فيها، ذوي رحمٍ وأشجَّةٍ"^(٤). إذا انتقصَ ابن بسامَ من الأبعادِ الفنيةِ التي اشتغلَتُ عليهاِ القصيدة، لأنَّها لم تصدر عن إحساسِ صادقٍ من الشاعرِ، فضلاً عن مفارقتها مقتضياتِ الصدقِ الواقعيِّ، لأنَّها جانبُ المبالغةِ والغلوِّ، إذ تغدو معانيِ القصيدةِ في نظرِهِ، محجَّةٌ

^(١) انظر ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ٢٢٩.

^(٢) أسرار البلاغة، ص ٢٧١.

^(٣) الذخيرة، ٢/١، ص ٢٨٤.

^(٤) الذخيرة ١/٢، ص ٢٣.

مسلوكة، ومُضنفة ملوكه، حتى صارت كالجمل المذلّ، والممهيغ من السُّبُل^(١). والحق أنَّ ابن بسام هنا، لم يكن يُنحي عن خاطرهِ الربط بين أخلاق الشاعر ومحفوٰ شعره، لذا جاء حُكمة النقد على قصيدة ابن عمار السابقة، مؤسِّياً بما عُرف عنه، من نزعة ماجنة استولت عليه؛ إذ كان "زير قبان وغلمان، وصربيع راح وريحان، أمْلَه - زعموا - كان بين شرب كاس، وشمَّ آس، وجذلَه في نصبِ حبالة، لغزالٍ أو غزالَة"^(٢).

وإذا تجاوزنا هنا، موقف ابن بسام الأخلاقي، من مدائح الشعراء، التي لم تأخذ بمسألة الصدق، في مضامينها، نجده في مقام آخر، يُدْنِي من قذر الشعراء، الذين كانوا يستجذرون بمدائهم، حتى خلَب ذلك على إنتاجهم الشعري، لأن التكتسب بالشعر، غالباً ما يكون مدعاة إلى قلبِ الحقائق، حين ينحو الشاعر في مدائحه، نحواً مخالفًا للصدق في تصويره للمدح طمئناً في المال^(٣). ويبدو أنَّ ابن بسام في موقفه هذا، كان يتمثلُ بالقول الذي رواه ابن رشيق القفرواني، منسوباً إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، إذ يقول: "نعمَّ ما تعلَّمتُ العرب، الأبيات من الشعر، يقدَّمها الرجل أمام حاجته"^(٤). ومن هنا، أغضى من مكانة إدريس بن اليماني العبدري، ومن الطريقة التي انتهاها في مدائحه، إذ كان "كُلَّما قال قصيدة، لم يضرُّ عليها حِجاباً، ولا ضمَّنَها كتاباً حتى يأخذ بها مائة دينار"^(٥) إذ يقول مُعلقاً على مذهبِ الشعري؛ "وما أُقبح هذا المنحى، وأبعد هذا المرمى، ولكن السُّجَابَا تجري على ما تيسَّرت له من المعاد"^(٦). وفي مقابل هذه النَّظرَة، كان ابن بسام يهيب بالشعراء، الذين لم يتَّسِّروا

^(١) انظر م. ن. ١/٢، ص ٢٨٥.

^(٢) م. ن. ١/٢، ص ٢٨٢.

^(٣) انظر أنس النَّقد الأنبي عند العرب، ص ١٧٩.

^(٤) العمدة، ص ٦٨.

^(٥) النَّخِيرَة، ١/٣، ص ٢٥١.

^(٦) م. ن. ١/٣، ص ٢٥٤.

بشعرهم، ولم ينتجعوا الملوك، كأبي بكر محمد بن سوار الأشبواني، وأبي إسحاق بن خفاجة وسواهما^(١). والحق أنَّ النقاد الأندلسيين، لم يقفوا في نقدِهم الأخلاقي، عند فني الهجاء والمدح حُسْبُ، وإنما تجاوزوا ذلك إلى جُلَّ الموضوعات الشعرية، التي جاءت تفارق الأسس الأخلاقية في مضمونها، خاصة تلك التي كانت تصدر عن نزعةٍ ماجنةٍ مُتهكمة؛ كالغزل الحسي، وهذا ما سنتناوله بالدراسة هنا، في القسم الثالث من أقسام النقد الأخلاقي، المتصلة بجانب المضمون.

ثالثاً: فن الغزل:

كان فنَّ الغزل، من الفنون الشعرية التي استحوذت اهتمامَ الشعراء، إذْ بِهِ تعبَّر الذات المُبدِعة عن الحالة الوجدانية التي تعتصرها، من تجربة حبَّ المرأة وعشقها، وقد كانُوا يتجهون بفنَّ الغزل وجهتين متبادرتين؛ إحداهما تحوُّل نحو العفة، في التعبير عن عاطفة الحب، دونما فحش أو تهتك؛ تماشياً مع روح الدين الحنيف، وأسس الأخلاق، والأخرى: تحوُّل نحو الحسيَّة، حيث تُظهر مفاتن المرأة الجسدية، وتصوَّر حالة الحب، دونما التفات إلى أسس الأخلاق، فتظهر في بعض نماذجها، صورٌ فنية استولى عليها الفحش والمجون، وهذا المذهب المادي، هو الذي وقف النقاد الأندلسيون إزاءه بحزمٍ، في محاولةٍ لتنقيضه، والحطُّ من قيمته، وهذا - بطبيعة الحال - لا ينفصل عن نظرتهم الكلية إلى فنَّ الشِّعر، إذ كانوا يرون فيه، مادةٌ تربوية تنهض بالنفس وترتقي بها، ومن هنا وقفوا بوجه هذا الاتجاه الماجن، لما فيه من تشويه للمُثُل العليا، والأخلاق الحميدة، ولقد كان ابن شرف القิرواني، من أوائل النقاد الأندلسيين الذين تعقبوا هذا الاتجاه الشعري، إذ كان ارتضى من فنَّ الغزل، ما انتُهِجَ فيه نهج العذريين،"

^(١) انظر، م. ن. ٢/٢، ص ٦١٢، ٣/١، ص ٤٠١ من المصدر نفسه.

كالقيسين في ليلي ولبني، وغيلان بمية، وجميل بيثنية^(١)، أمّا من فارق هذا النهج في غزله،

ف فهو إلى الفسق أقرب، وإلى المعصية أدنى، كامرئ القيس في قوله^(٢):

فَمِثْلُكَ حُبَّى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعًا
فَلَهُيَّهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُخْوِلٍ

فابن شرف، يحكم الاعتبارات الدينية والأخلاقية، في حكمه على هذا البيت، إذ حطّ من قيمته،

لما تضمنه من خبث وفجور، حيث يرى أنّ امرأ القيس، لم يكن عاشقاً، بل كان فاسقاً، مُتطلاً

على النساء^(٣)، ذلك أنّ العاشق الحقّ، إنما يبرز شعره جوانب حبه الصادق، من جهة العفة

والطهر، كأشعار العذريين^(٤)، فامرئ القيس، كانت قد لحقته المذمة، في نقد ابن شرف من عدة

جهات، لعلّ أبرزها، الإقرار بإitan الحبل والمرضع، "فاما الحبل، فقد جبل الله النفوس على

الزهد في إيتانها، والإعراض من شأنها، منها أنّ الحبل علة، وأشبه العلل بالاستقاء، ومع

الحبل كمود اللون، وسوء الغذاء، وفساد النكهة، وسوء الخلق، وغير ذلك، ولا يميل إلى هذا،

من له نفس سوقي، داغ نفس ملوكي...، ثمّ لم يكفيه أن يذكر الحبل، حتى افترخ بالمرضع،

وفيها من التلويث بأوضاع رضيعها، ومن اهتزالها، واشتغالها في أحكام اغتصالها، وهذه

الصفات كلّها تستقرّها نفس الصّعلوك والمملوك^(٥). وبيدو أنّ ابن شرف في نقه، كان يرى

أنّ الشّعر الصحيح، لا بدّ أن يعبر عن نفسية صاحبه، من جهة الارتباط بمقامه الاجتماعي^(٦)،

ففي تعليقه على بيت امرئ القيس، الذي يقول فيه:

وَيَوْمَ ذَخَّلَتِ الْخِزْنَاجِنَّةَ عَنْزَةً
فَقَالَتْ لَكَ الْوَيْلَاتُ إِنَّكَ مُرْجِلٍ

^(١) رسائل الانتقاد، ص ٤٠.

^(٢) ديوان امرئ القيس، ص ١٢.

^(٣) انظر، رسائل الانتقاد ص ٤١.

^(٤) م. ن، ص ٤١.

^(٥) رسائل الانتقاد، ص ٤١، ٤٢.

^(٦) انظر، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ٤٦٥.

يقول: "فما كان أغناه عن الإقرار بهذا، وما أشد غفلته عما أدركه، من الوصمة به، وذلك أن فيه أعداداً كثيرة من النقص والبخس، منها دخوله مُتطفلاً على من كره دخوله عليه، ومنها قول عنيزة له: لك الوبيلات، وهي قوله لا تقال إلا لخسيس، ولا يقابل بها رئيس^(١). ولم يقف ابن شرف في نقه الأخلاقي، عند أمرى القيس، وإنما تجاوزه إلى شعراء آخرين، كان قد غالبهم نزوع ماجن، في تصويرهم لتجربة العشق التي كانوا يعايشونها، إذ تناول بالنقד شعراً للفرزدق، ولسحيم عبد بنى الحسحاس^(٢)، كلها كانت تخرج عن العفة، في عرض صورها وأخيلتها، ولعل ما زاد نقد ابن شرف حدة لأشعارهم، خروجها عن إطار التصوير الصادق، ذلك أن الممنوع من الوصل، حريص عليه، مدعٍ فيه^(٣)، وليس أولى على ذلك، من تعليق ابن شرف، على أبيات سحيم التي يقول فيها^(٤):

نَوَاهِدَ لَا يَغْرِفُنَ خَلْقًا سِوَائِيَا أَلَا إِنَّمَا بَغْضُ الْعَوَادِيدِ دَائِيَا عَلَيَّ وَتَرْمِي رِجْلَهَا مِنْ وَرَائِيَا	وَأَقْبَلَنَ مِنْ أَفْصَنِ الْيَيْوَتِ يَعِدِنِي يَعِدَنَ مَرِيضًا هُنَّ هَيْجَنَ مَا بِهِ تُوَسِّنِي كَفَّا وَتَخْنُو بِمِغْصِمَ
--	---

إذ يقول: "فأنت تسمع هذا الأسود الشن وادعاءه، وتعلم أن الله تعالى، لو أخلى الأرض، فلم يبق رجلاً في الطول ولا في العرض، لم يكن هذا الزلامة عند أدرك السودان، إلا كبيرة بغير، في مغرب عيز^(٥)". ويمكن القول، إن ابن شرف لم يقف بنقه هذا، عند النماذج الشعرية حسب، وإنما تجاوزها إلى الشعراء أنفسهم، إذ سعى إلى إبراز أهم ما يتميز به كل

^(١) رسائل الانتقاد، ص ٤٠.

^(٢) انظر م. ن، ص ٤٣، ٤٤.

^(٣) انظر م. ن، ص ٤٤.

^(٤) م. ن ، ص ٤٤.

^(٥) رسائل الانتقاد، ص ٤٤.

شاعر في شعره، على نحو تعميمي، يتضمن الحكم والخبر على السواء^(١)، ولعلَّ في القطعة، التي علَّق فيها، على مذهب أبي نواس الشعري، تأكيداً لقوةِ الباعث الأخلاقيِّ في أحكامه، ذلك أنَّ ما أدنى من مرتبةِ المؤاسِيِّ الشعرية، تركه السيرة الأولى، وتركه عن الطريقة المُثلَّى، وجعله الجد هرلاً، والصعب سهلاً، فهلَّ المُسرُّد، وببلِّي المُنْضَد، وخلخل المُنجَد، وترك الدَّعائِم، وبنى على الطَّامِي والعاِم^(٢). فخروجُ أبي نواس عن انتهاج نهجِ القصيدةِ القديمة، ومخالفته لها في المضمون، جعلا فنه الشعري رائجاً عند العوام، لقلة اعتمادهم بالتوابي الأخلاقية، التي قد يبرزها الشعر، ومن هنا، كانوا قد "تهادوا شعره، وأغلوا سِعْره، وشغفوا بأسْفِهِ، وكلفوا بأُسْفِهِ"^(٣)، فشعره نافق عند العوام، للنزعة الماجنة التي تملكته، كاسدَ عند الخاصة^(٤)، الذين كانوا ينظرون إلى الشعر من زاوية تربوية خالصة.

أما ابن السَّيد البطليوسِيِّ، فقد حَكَمَ الأساس الأخلاقيَّ، في شرحِه لبعض الأبيات التي حوت غزلاً حسيَّاً، لمعارضتها الأصول الفلسفية التي كان يصرُّ عنها في نقه، ومن ذلك تعليقه على بيت امرئ القيس الذي يقولُ فيه^(٥):

تَمْتَّعْ مِنَ الدُّنْيَا فَإِنَّكَ فَانِ
مِنَ النَّشَوَاتِ وَالنِّسَاءِ الْحَسَانِ

يقول مقللاً من شأنِ الفكر المُنقاد إلى اللذات الحسيَّة، الذي جاء مستولياً على شعر امرئ القيس: "وهذا كلامٌ من لا يعلم شيئاً، غير الأمور المحسوسة، وأما الذين فهموا الأمور المعقولة، فإنَّهم زهدوا في الأمور المحسوسة الفانية، ورغبو في الأمور المعقولة الباقيَّة،

^(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٦١.

^(٢) انظر، رسائل الانتقاد، ص ٣٠.

^(٣) م. ن ، ص ٣١.

^(٤) م. ن ، ص ٣١.

^(٥) ديوان امرئ القيس، ص ٨٧.

ولذلك قالوا: النساء حبائل الشيطان^(١). والسرقسطي، سعى إلى الحطّ من مكانة أبي نواس الأدبية، لابتعاد شعره عن الطُّهر والعِفة، لما كان يصدر عنده من نزوع ماجن، كان قد قوض طاقته الإبداعية، وأبعد شعره عن دائرة الجودة، ودفعه إلى ناحية التّقصير^(٢). أمّا ابن بسام، فكان نقده الأخلاقي لهذه النّزعة الماجنة، التي استقرت في الشعر الأندلسي، يأخذ منحدين؛ أحدهما: كان يغضي فيه من مكانة الشّعراء، الذين كانوا يصدرون عن نزعة ماجنة، استولت على طبائعهم، كالسميسير وابن عمار وسواهما^(٣)، أمّا الآخر: فكان يتوجه فيه نحو تأثيلِ الشعر، الذي ينحو نحو العِفة والطُّهر، باعتباره اتجاهًا شعريًا معارضًا للاتجاه الماجن؛ إذ لم يسع إلى إبراد نماذج شعرية لأندلسيين، تمثلُ هذا الجانب الظاهر من الشعر، إنما تجاوز ذلك إلى إبراد ما للمشارقة من شعر عفيف، متتجاوزًا بذلك شرط كتابة، من جهة إيقافه على أدب الأندلسيين، وذلك تأكيدًا منه لأصالة هذا الاتجاه العفيف وصدقه، لمحاكاته أسس الأخلاق والدين، إذ يقول في مستهل ما تخيرة من هذا الشعر: " وإنما أثبت هنا، بعض مقطوعات في معناها^(٤) لأهل المشرق، ثم أعود لإبراد مثل أهل أفقنا، وأرجع إليها، وأكرّ بعد عليها، وأقدم أولًا الحديث": من أحبَّ فعفَّ ومات فهو شهيد^(٥)، والعفافُ مع البذل، كالاستطاعة مع الفعل^(٦). حيث يورد ابن بسام من هذا الشّعر العفيف، العديد من المقطوعات للشّعراء المشارقة، منها مقطعة للصلة القشيري، وقس المكي، والعباس بن الأحنف، وسعيد بن حميد، والمتنبي، وغيرهم^(٧)، ويورد

^(١) شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، ج (٢-١)، ص ٤٠٤.

^(٢) انظر المقامات اللّازمية، ص ٢٧٤.

^(٣) انظر في تعليقه على النّزوع الماجن لأبي الحسن يوسف بن محمد بن الجد، والذي يرى فيه أنَّ معافرة العقار كانت قد أغضت من مكانته الأدبية، النّخيرة، ٢/٢، ص ٤١٤.

^(٤) يشير ابن بسام هنا، إلى مقطعة لبيب أبي الوليد إسماعيل بن محمد، صاحب كتاب البيع في وصف الربيع، كان قد انتهى فيها جانب العفة في مضمونها، انظر النّخيرة ١/٢، ص ١٠٧.

^(٥) النّخيرة ، ١/٢، ص ١٠٨.

^(٦) انظر، م. ن، ١/٢، ص ١١١، ١٠٨.

للأندلسيين مقطّعات لابن الأبار، والرمادي، والحريري الكفيف، وابن فرج الجياني^(١)، أمّا ما رواه ابن بسام، من الغزل المادي المكشوف فإنما أورده في ذخيرته، استجابةً لذائقـة بعض العوام والخواص، الذين كانوا يميلون إلى هذا اللون من الشـعر، فضلاً عن أنـ هذا الاتجـاه الماجـن، كانت قد ترسـخت أصـولـه، في الشـعر العـربـي منـذـ الـقـدـمـ، وابـنـ بـسـامـ، وإنـ روـيـ قـسـيمـاً منـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ، فإـنهـ كـانـ قدـ نـأـيـ بـنـفـسـهـ، عنـ التـتـبعـ الدـقـيقـ لـمـفـرـدـاتـ هـذـاـ الـبـابـ منـ الشـعـرـ الأندلسـيـ. يقولـ مـعـتـزـراً عـمـاـ روـاهـ مـنـهـ: "الـبـابـ طـوـيلـ، وـالـإـكـثـارـ مـلـولـ، وـتـتـبعـ كـلـ مـعـنـىـ يـعـتـرـضـ، يـخـرـجـ بـيـ عـنـ الغـرـضـ، فـإـنـ سـكـتـ فـرـفـيـهـ، وـإـنـ مـعـتـ بـشـيـءـ، فـدـلـلـةـ عـلـىـ الـأـدـبـ وـتـتـبـيـهـاـ"^(٢).

وتـجـدرـ الإـشـارـةـ هـنـاـ، أـنـ مـوـقـفـ النـقـادـ الـأـنـدـلـسـيـنـ مـنـ الفـنـ الـلـاهـيـ؛ الـذـيـ بـاتـ يـصـدرـ عـنـ رـوـحـ مـاجـنـةـ، كـانـ قدـ تـجـاـوزـ عـصـنـ الطـوـافـ وـالـمـرـاـبـطـينـ، إـذـ تـشـيرـ بـعـضـ الـمـصـادـرـ الـأـنـدـلـسـيـةـ، إـلـىـ مـحاـلـاتـ بـعـضـ النـقـادـ فـيـ عـصـرـ الـموـحـدـينـ، إـلـىـ تـعـقـبـ الشـعـراءـ فـيـ مـوـضـوعـاتـهـ الشـعـرـيـةـ، مـنـ خـلـالـ وـضـعـ قـوـاعـدـ صـارـمـةـ لـهـمـ، لـكـيـ لـاـ يـخـرـجـوـاـ عـنـ الـأـسـاسـ الـأـخـلـاقـيـ، وـمـنـ هـؤـلـاءـ النـقـادـ؛ الـفـقـيـهـ الـأـدـيـبـ الـحـسـنـ بـنـ عـلـيـ بـنـ خـلـفـ الـأـمـوـيـ، الـمـعـرـفـ بـالـخـطـيـبـ (تـوـفـيـ ٦٠٢ـ لـلـهـجـرـةـ)، الـذـيـ أـلـفـ كـتـابـاـ سـمـاـهـ "تـهـافـتـ الشـعـراءـ"، وـعـنـوانـ الـكـتـابـ مـائـلـ إـلـىـ مـاـ نـحنـ بـصـدـدـهـ مـنـ حـدـيـثـ^(٤)، وـمـنـهـ أـيـضاـ بـنـ السـرـاجـ الشـنـتـرـيـ، الـذـيـ خـصـصـ الـبـابـ الـخـامـسـ، مـنـ كـتـابـهـ "جوـاهـرـ الـأـدـابـ" لـلـحـدـيـثـ عـنـ أـنـوـاعـ الشـعـرـ، وـأـضـرـيـهـ الـمـخـتـفـةـ، إـذـ قـالـ: "أـنـوـاعـ الشـعـرـ أـرـبـعـةـ: أـنـفـعـهـاـ الزـهـدـ وـالـمـوـاعـظـ وـالـأـمـثـالـ الـحـسـنـةـ، وـأـظـرـفـهـاـ الـأـوـصـافـ وـالـتـشـبـيـهـاتـ، وـمـاـ يـتـصـرـفـ فـيـهـ

^(١) انظر، م. ن، ١/٢، ص ١١١، ١١٤.

^(٢) م. ن ، ١/٢ ، ص ١٢٣.

^(٤) انظر، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ص ٣١٥.

من المعاني والأداب، وشرّها الهجاء والملاحة، ورابعها ما يُنكسَب بـ^(١)هـ. ومنهم البليوي صاحب كتاب "ألفباء"، الذي كان يصدر في رؤيته النقدية عن ثقافة دينية، أثرت على نحو جلي في نظرته للشعر ذي المنازع الماجنة، حيث يقول: "والكلام القبيح حرام، من أي نوع كان، مثل مدح الخمر، والكلام بالخنا والهُجُز، وقد أذكوري هذا خيراً كنت أنسِيْتُه؛ كافٍ بعض الأصحاب، نسخ جزء، فانتسخته حتى انتهيت فيه، إلى أبواب تتضمن مدح الخمر، وأوصافها، وشاربها فترك مواضعها من الكتاب بياضاً^(٢)".

والحق أنَّ النقاد الأخلاقيين، لم يلتفتوا في ندهم إلى الجانب المضموني من الشعر حسب، بل التفتوا أيضاً، إلى الجوانب الشكلية منه، إذ كان لهم موقف واضح من بعض الفنون الشعرية، التي طرأت على الساحة الأدبية في الأندلس، مع بدايات القرن الخامس الهجري، كفني التوشيح والزجل، وهذا ما سنتناوله بالدراسة، في عرضنا لجوانب النقد الأخلاقية، المتصلة بالشكل الشعري.

^(١) م. ن ، ص ٤٤٣ .

^(٢) أبو الحاج يوسف بن محمد البليوي كتاب ألف باء عالم الكتب بيروت ٢١٩٨٥م، ج ١، ص ٥٤، ٥٥.

ثانياً : الشكل الشعري وجوانب النقد الأخلاقي

أ : فن التوسيع:

نظر النقاد الأندلسيون وجامدو الأدب الأندلسي، إلى فن التوسيع نظرة متشككة قلقـة، لأسباب، لعل أبرزها؛ مخالفته شكل القصيدة العربية التقليدية، إذ كانوا لا يتسامحون مع أي شكل شعري، لم يحاك شكل القصيدة التقليدية المحافظة، فلماً كانت أوزان الموشح، تخرج عن أوزان هذه القصيدة التقليدية، من جهة انتهاها جانب الأعاريض المهملة، التي قلل تداول الشعراء العرب لها، ولا تأخذها طابعاً خاصاً لها في بنيتها، ليكون الموشح صالحاً للغناء؛ سعي جل النقد وجامدو الأدب، إلى إهمال هذا الفن، وعدم تضمينه مجموعاتهم، زد على ذلك، ما درج عليه الوشاحون، من تضمين مoshahat، الفاظاً عجمية وعربية، فبدا هذا الفن لذلك - في أنحاء كثيرة منه - غريباً عن الشعر العربي وروحه المحافظة، خاصةً أنَّ من النقاد الأندلسيين من كان معيار الجودة لديهم، يرتبط بمدى محاكاة الشعر لمذهب العرب الأوائل، من جهة فحولة اللفظ وقوته، فوجدوا في الموشح، خروجاً عن تقاليد شعرية راسخة، لم يستطعوا معها، إلا أن يحطوا من شأن هذا الفن، فضلاً عن أنهم وجدوا في مضامين بعض المoshahat، بعداً عن الأساس الأخلاقي، الذي بدا معياراً تقترب به أحكامهم على الأدب، من حيث الجودة والأصلية. وعلى ذلك، اعتذر ابن بسام عن تضمين أيٍّ من المoshahat، في كتابه الذخيرة، إذ كان يرى فيه شيئاً غثـة بارداً، فتكلـم عنه كلام، من لم يجده أهلاً للاهتمام^(١)، ولعل ذلك يتضح من خلال ترجمته، لأبي بكر عبادة بن ماء السماء، إذ أغضى من مكانته الأدبية، لغليـة التوسيع على نتاجـه الشعري، حيث أذهب ذلك من حسناته^(٢). ويبعدو أنَّ ابن بسام، في موقفه

^(١) انظر ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ٢٣٧.

^(٢) انظر الذخيرة ١/١ ص ٣٦١.

هذا من فن التوشيح، كان قد غالبه الخوف، "من تقوية اتجاه، يضعف الروح العربية المتماسكة، تجاه عواطف الانقسام والفرقـة والنفـتـة، وكانت على أيامه، ثـلـفـ الأندلس من كـلـ جانب^(١)" لذلك، أخذ على عانقه التـكـرـ لـهـذاـ الفـنـ، وإن كان من أوائل النـقـادـ الأندلسـيـنـ الـذـينـ أحـاطـوا بـنـشـائـهـ^(٢)، فـكانـ موـقـفـهـ هـذـاـ، مـوـجـهـاـ للـعـدـيدـ منـ جـامـيـ الأـدـبـ الـأـنـدـلـسـيـ، الـذـينـ وـجـدـواـ خـضـاضـةـ، فـيـ إـدـرـاجـ المـوـشـحـ مـجـمـوعـاتـهـ، كـالـفـتحـ بـنـ خـاقـانـ، الـذـيـ لمـ يـضـمـنـ كـتـابـيـهـ، الـفـلـانـدـ وـالـمـطـمـحـ، أـيـاـ منـ الـمـوـشـحـاتـ، "مـعـ أـنـهـ قدـ تـرـجـمـ لـلـعـدـيدـ مـنـ الشـعـرـاءـ، الـذـينـ اـشـهـرـواـ بـنـظـمـ الـمـوـشـحـاتـ، وـاـكـفـىـ بـإـبـرـادـ قـصـائـدـهـ الـتـقـلـيدـيـةـ^(٣)، وـقـدـ أـلـمـعـ بـنـ خـاقـانـ، إـلـىـ هـذـاـ الفـنـ مـنـ بـعـدـ، فـيـهـ الـكـثـيرـ مـنـ الـاستـهـانـةـ وـالـتـحـقـيرـ، حـيـثـ يـقـولـ فـيـ تـرـجـمـةـ أـبـيـ الـقـاسـمـ الـمـنـيـشـيـ، الـمـعـرـوـفـ بـعـصـاـ الـأـعمـىـ، لـمـلـازـمـتـهـ قـطـبـ التـوـشـيـحـ، الـأـعمـىـ الـتـطـيـلـيـ^(٤)؛ وـنـكـبـ عنـ الـمـقـطـعـ الـجـزـلـ، إـلـىـ الـغـرـضـ الـفـسـلـ، وـلـيـسـ مـنـ شـرـطـ كـتـابـيـ هـذـاـ، إـثـبـاتـ بـذـائـهـ، وـلـاـ أـقـفـ حـذـاءـهـ، وـقـدـ أـثـبـتـ لـهـ، مـاـ هوـ عـنـديـ نـافـقـ، وـلـغـرـضـيـ موـافـقـ^(٥)، وـمـنـ هـنـاـ، كـانـ لـهـذـاـ المـوـقـفـ مـنـ فـنـ التـوـشـيـحـ، أـثـرـهـ الـبعـيدـ عـلـىـ جـامـيـ الـأـدـبـ الـأـنـدـلـسـيـ الـلـاحـقـينـ وـمـؤـرـخـيـهـ، فـإـذـاـ اـسـتـثـيـنـاـ هـنـاـ، بـنـ سـعـيدـ الـمـغـرـبـيـ، الـذـيـ تـتـبـعـ فـنـ التـوـشـيـحـ الـأـنـدـلـسـيـ، وـعـرـضـ لـنـماـنـجـهـ فـيـ "الـمـغـرـبـ"، الـفـيـنـاـ الـآخـرـينـ، وـقـدـ اـعـتـنـرـواـ عـنـ تـضـمـنـ الـمـوـشـحـ مـؤـلـفـاتـهـ، كـعـبـ الـواـحـدـ الـمـراـكـشـيـ، الـذـيـ اـعـتـذـرـ عـنـ تـضـمـنـ "مـعـجـبـيـهـ"، مـاـ صـاغـهـ الـوـشـاحـونـ مـنـ مـوـشـحـاتـ، جـرـياـ وـرـاءـ السـنـةـ الـتـيـ التـزـمـهـاـ بـنـ بـسـامـ فـيـ ذـخـيرـتـهـ، حـيـثـ يـقـولـ: "ولـوـلـاـ أـنـ العـادـةـ، لـمـ تـجـرـ بـإـبـرـادـ الـمـوـشـحـاتـ، فـيـ الـكـتـبـ الـمـجـلـدةـ الـمـخـلـدةـ، لـأـورـدـتـ بـعـضـ مـاـ بـقـيـ"

^(١) دراسة في مصادر الأدب، ص ٣٥٤.

^(٢) انظر، النـخـيرـةـ، ١/١، ص ٣٦٢.

^(٣) د. مصطفى عوض الكريم، فـنـ التـوـشـيـحـ، دارـ الـقـافـةـ بـبـرـوـتـ، طـ ٢٩٧٤ـمـ، صـ ١١٤ـ.

^(٤) مـ.ـ نـ، صـ ١١٤ـ.

^(٥) أبو نصر الفتح بن محمد بن خاقان الإشبيلي، مطبع الأنفس ومسرح التائب، في ملخص أهل الأندلس، تحقيق محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٣٥٤.

على خاطري من ذلك^(١) أما المقرّي، فبالرغم من احتفاله بهذا الفنَ في كتابِه؛ "النَّفَحُ وَالْأَزْهَارُ"، فإنه يبررُ عن احتفاله هذا، ويعرض على قول مَنْ قال: إنَّ الألائق طرح فنَ التوسيع كلَّ الاتِّراح^(٢) بقوله: "لم تزل كتب الأعلام مشحونة، بمثل هذه الأوصاف، وليس مرادهم، إيهار الهزل على غيره، وإنما ذلك من باب ترويج القلب، وهو أعنون على خيره، وللسلاف في مثل ذلك، حكايات يطول جلبيها، ولا يقدح ذلك سكينتهم، ولا يتوهم لسببه سلبها.. وليس قصتنا نحن بذلك -علم الله- غرضاً فاسداً، وإنما غرضنا صحيح، وزندنا غير شحيح، على أنَّ المقصود الأعظم، مدح النبيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذه الأوزان، وكلَّ ما سبق وسيلةً إلى ذلك، مما رافقَ أو زانَ^(٣) ، فالمقرّي هنا، يرى في فنَ التوسيع، مادةً تروّح النفس، وتدفع الملالة والسام عنها، لا سيما إذا انتُحِي في مضمونه نحوَ هزاً، أمّا إذا اتجهَ في مضمونه اتجاهًا أخلاقيًّا، فذلك الغرض الأسماى الذي يرومُه من تضمينه للموشح. وعلى ذلك، يتضح أنَّ تنكر مؤرخِ الأدب، في عصرِ الطوائف والمرابطين، لفنَ التوسيع، لا يخرج في أحوالٍ متعددة، عمّا وجدوا في مضامينه، بعدًا عن الروح الخاقية التي عهدوها في القصيدة التقليدية، والتي كان استلهامها للمرتكزات الأخلاقية واضحاً جلياً، ولعلَّ المتتبع لمضمون الموشحات، التي صيغت في هذا العصر، لا يجد كبير عنا، في أن يلفي تلك النَّزعة المجانية، التي استقرَت في أصلِ الموشح^(٤).

^(١) عبد الواحد المراكشي، المُعجِب في تلخيصِ أخبارِ المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٩٦٣م، ص ١٤٦.

^(٢) انظر، أزهارِ الرياض، ج٢، ص ٢٢٧.

^(٣) م. ن، ج ٢، ص ٢٢٧، ٢٢٨.

^(٤) انظر في هذه النَّزعة المجانية التي استولت على مضمون الموشحات في عصرِ الطوائف والمرابطين، ديوان الموشحات الأنجلوسaxon، تحقيق د. سيد حازمي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١ ١٩٧٩م، ج١، ص ١٩، ١٣٣، ١٤١، ١٤٢، ٢٥٧، والمغرب، ج١، ص ٢٩٧ بوج ٢، ص ١٤٧، ٣٣٩، ١٥٨، ٣٤٠، ٣٤١.

ب: فنُ الزَّجل:

لقد تأصل فنُ الزَّجل في الأندلس، كفنٍ إبداعيٍ له خصائصه المضمنية والشكلية على يد ابن قزمان الزجال؛ أبي بكر محمد بن عيسى (توفي ٥٥٥ للهجرة)، إذ استعار القواعد النقدية، التي أجريت على القصيدة، وطبقها على الزَّجل، إما بطريق المقابلة أو القلب^(١) إذ حاول أن يقترب بهذا الفن من الحياة الواقعية، التي يعيشها عوام الناس ، فضلاً عما اتخذه من توظيفِ للألفاظ العامية والعجمية، المعرأة من الإعراب^(٢)، ليكون بذلك فريباً من نفوس المتنقين، ولعلَ هذه الطريقة الشعرية المبكرة، التي جاءت تتسم بالرُّشاقة، والظرف، والغفوة^(٣)، تؤكِّد ما ألمع إليه المستشرق، خوليان ريبيرا، من أنَّ قصائد فن الزَّجل نظمت للغنِّي بصوتِ مرتفع، أمام عامة الناس، ولجماهيرِ غيرة^(٤)، لذلك لم تكن تحفل، بأيِّ تميُّزٍ أخلاقيٍ، بل جاءت مضمونها تحاكِي النَّزعَةِ الماجنة، التي كانت للعوام، من حيث الاقتصار على موضوعات الغزل الحسني، والهجاء المُقدِّع، التي تُقال للطُّرفة والتَّندر، كنوع من التَّرويج عن النفس ليس غير^(٥). والحقَّ أنه مهما يكن من أمر النَّظرة النقدية الحديثة، التي كانت تشغل الأندلسيين، مع بدايات القرن السادس الهجري، أو لدراسة الأوجه اللُّغوية، التي اصطُبَغَ بها هذا الفن، باعتباره مصدرًا فريداً، يكشف عن لغة عوام الأندلس^(٦)، فإنَّ هذه الخصائص، لم

^(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٥٠٨.

^(٢) انظر ديوان ابن قزمان، نصتاً ولغة وعروضاً، تحقيق ف. كورينطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٠ م، ص ٣.

^(٣) إميليو غرسيه غوميث، مع شعراء الأندلس والمتنبي، سير ودراسات، ترجمة، د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٣ م، ص ١٤٤.

^(٤) م. ن، ص ١٤٩.

^(٥) انظر، المغرب، ج١، ص ٤٣٩، ١٧٠.

^(٦) انظر، مع شعراء الأندلسي والمتنبي، ص ١٤٢.

تجد من النقاد الأندلسيين أي اعتداء، لسلطان اللغة العربية الفصيحة، باعتبارها لغة، تحوي من القدسية والأصلية، ما لم يستطيعوا معها أن يلتقطوا إلى أيٍّ فنٍ لم يستوحها في بنائه، فضلاً عن أنهم وجدوا في الزجل، كما وجدوا في الموشح، خروجاً سافراً، عن الأساس الأخلاقية^(١)، لذا اطْرَحَهُ النقاد، ولم يعرضوا لنشائِهِ أو يضمّنوا شيئاً منه في كتبِهم، حاشا ابن سعيد المغربي، الذي ضمنَ في المغرب، الكثير من الأزجال، التي اشتهرت بين عامة الأندلس.

والحق أنه وبعد الانتهاء من جوانب النقد الأخلاقية، التي اعترى بها النقاد الأندلسيون، سواء من جهة المضمون، أو الشكل، تلفي أن العديد من النقاد، الذين سبق وأن تناولت الدراسة أوجه نشاطهم النقدي، المستند إلى الأساس الأخلاقية، كانوا قد خرّجوا في بعض نقدِهم، عن هذا الأساس، الأمر الذي قلل من سلطة النقد الأخلاقية على الأدب، لا سيما أن النقد الأخلاقية في الأندلس، كان يعارضهُ اتجاهُ نفدي آخر، استند إلى الاعتبارات الجمالية في دراسته للأدب، وهذا ما ستعرض له الأطروحة هنا، في الجُزئية التي ستعرض للنقد الأخلاقية بين النظرية والتطبيق.

^(١) انظر، في بعض الأزجال التي صدرت عن تزوع ماجن مخالف لأسس الأخلاقية، ديوان ابن قرمان، ص ٥٨، ١٦٤، ٨٤، ١٨٦.

النقدُ الأخلاقيُ بين النظريةِ والتطبيقِ:

إن سلطة النقد الأخلاقي على الأدب، كانت رهناً بصدق ال باعث الأخلاقي، الذي ارتكز عليهِ النقاد في نظرتهم إلى الأدب، من حيث المنهجية الأخلاقية الواضحة، التي كان من البدهيّ، ألا يحيدوا عنها، لا سيما أنهم كانوا في مواجهة تيار جمالي، أخذ في شقّ طريق له إلى النقد الأدبي، مع بدايات القرن الخامس الهجري، على يد ابن شهيد، الذي عمدَ إلى وضع أسسٍ نقدية، لا تستند إلى الرؤية الأخلاقية في أصولها، لعلَّ أبرزها ما سوَّغَه من تقلب الشاعر في موضوعاته، ليتناسب المقالُ مع مقتضى الحال، أو أن يتصرف الشاعر "تصرف الملح، ويتلوَّن تلوَّن أبي براش"^(١)، وهذا الكلام وإن كان موهماً، لتعتد مدلولاته^(٢)، فلهُ خطره الكبير، من جهة مفارقة الشاعر لمسألة الصدق في تمثيله لمفردات الواقع، أو تصويره لحالته الوجدانية، فيكون بذلك، تبعاً لموضوعه، في مفارقة للرؤية الأخلاقية، التي حاولت دوماً جعل الصدق مِحْكَماً للشعراء، في بناء صورهم وأخْيَالِهم، وفي التعبير عن الحالة الوجدانية، التي يأتي الفنُ الشعريُّ معبراً عنها ، زِد على ذلك؛ ما وضعه من أسسٍ، تغدو غريبة عن روح النقد وموضوعيته؛ كتفسيره مسألة الطَّبع، على أساس روحاني^(٣)؛ ذلك أنَّ "إصابة البيان، لا يقوم بها، حفظُ كثيِّرٍ من الغريب، واستيفاءً مسائل النحو، بل بالطبع مع وزنهِ من هذين: النحو، والغريب، ومقدار طبع الإنسان، إنما يكون على مقدار تركيب نفسه، مع جسمه"^(٤)، فابن شهيد هنا، لا ينظر إلى جودة العمل الشعري، بما هو، جزءٌ منفصل عن صاحبه، وهيئته الخلقيَّة، بل يرى في انسجام أجزاء الجسم، الأساس في رقة الطَّبع، الذي يصدرُ عنهُ الشعر

^(١) الذخيرة، ١/١، ص ٢٤١.

^(٢) انظر، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٨٢.

^(٣) انظر، م. ن، ص ٤٧٩.

^(٤) الذخيرة، ١/١، ص ١٨٣.

الحسن؛ وهذا الشُّعر الحسن – بطبيعة الحال – لم يراع فيه ابن شهيد أي اعتبار أخلاقي، لا سيما من جهة المضمون؛ فالقطعة الشعرية الرائعة – من وجهة نظره – هي "التي تتمتّع بقوّة الانصباب، وتوقّف في انسجامٍ تامٍ، بين الفكرة والشكل، وتثبتُ معانِي الآخرين في مزيجٍ خفيٍّ، وتنقصُ كلَّ ما يتاح لها، وتساوي جودتها في حالي، البديهة وال فكرة"^(١).

وإذا تجاوزنا هنا، الأساس النّقدي، الذي كان يصدر عنه ابن شهيد، في نظرته إلى الفن الشّعري، تلفي أدباء آخرين، كان قد قلَّ اعتمادُهم بالفكرة الأخلاقية، التي قد يبرزها الفن الشّعري في مضامينه، فيما كان يصدر عنهم من نظاراتٍ نقديّة؛ إذ كان نقدُهم في الغالب، يتّجه نحو تجويد الشّعر، وإحكام صناعته، بصرف النظر عن مضمونه، خاصةً ما تعلّق منه، بمسألةِ مطابقة التجربة الشعرية، لمفردات الواقع، فابن خفاجة الأندلسي، يرى أنَّ الشّعر، وإن قُصد فيه التخييل، فليس يقصد فيه الصدق، ولا يعب فيه الكذب^(٢)، ولعله في نظرته هذه إلى الفن الشّعري، كان يُساير النّظرَة التي كانت تفرض على الشّاعر، القول في أي غرضٍ من الأغراض الشّعريّة، حتى إن لم يكن مما عايشه في تجربته الواقعية، كنوع من إظهار القدرة على القول، في جُلَّ أغراض الشّعر وموضوعاته، وليس أدلَّ على ذلك، من معارضته ابن خفاجة، لجملةٍ من الأشعار المشرقيّة، التي كان يرى فيها نماذج للجودة، الأمر الذي جعل افتقاءه للشّعراء فيما نظموا، لا يرتكز في أحوالٍ كثيرة إلى الأساس الأخلاقية، كقوله في الغزل الحسني^(٣)، والخمر^(٤)، والغلمانيات^(٥)، إلى غير ذلك من الموضوعات، التي احتمم في بنائها إلى الأساس الجماليّة. وأبو الصلت، أمية بن عبد العزيز الذاني، (توفي ٥٢٩ للهجرة)، لم

^(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٨١.

^(٢) ديوان ابن خفاجة الأندلسي، ص ١١.

^(٣) م. ن، ص ١٢.

^(٤) م. ن، ص ١٣، ١٢.

^(٥) م. ن، ص ١٤، ١٣.

يحتمل إلى الأسس الأخلاقية، في نظرته النقدية إلى فن الشعر، ذلك أنه تابع النقاد المشارقة، في اعتائهم بمشكلة السرقات الشعرية، على وجه الخصوص^(١)، ولم يعن بمسألة الصدق الواقعي، في التعبير عن التجربة الشعرية، وإنما اعنى بمسألة التاسب بين طرفى التشبيه، من ناحية جمالية خالصة^(٢)، لإحداث لذة في نفس المُتلقى، باعتبارها الغاية التي لا بد أن ينتهي إليها الشاعر في فنه، لذا كان البلige الحاذق^(٣) من وجهة نظره - "من إذا وصف شيئاً، أعطاه حقه، ووفاه شرطه، ووصفه بما يناسبه في حالتي مدحه ونديه، ووضع كل شيء في مكانه، في نثره ونظمه"^(٤) وعلى ذلك، جاء ديوانه الشعري يبرز هذه النزعة الجمالية، التي لم يكدر بيرحها في نظميه، وليس أول على ذلك، من استغراقه لبعض الموضوعات التي جاءت في الوصف أو الغلمانيات^(٥)، أو غيرهما من موضوعات الشعر، التي لم يحتمل في بنائها، إلى الاعتبارات الأخلاقية.

ويمكن القول، إن هذه النزعة الجمالية، التي استقرت في نقد بعض الأدباء الأندلسين، الذين عاشوا في عصر الطوائف والمرابطين، كان قد تأثر بها بعض جامعي الأدب اللاحقين، الذين نظروا إلى الشعر، من جهة ما يمكن أن يقدمه من متعة إلى المُتلقى؛ وقد كان ابن سعيد المغربي، في طليعة هؤلاء الجامعين، إذ أظهر كتابه "المُرقّصات" والمُطربات^(٦)، مدى اعتنائه بالزاوية الجمالية، التي قد يبرزها الشعر في بنائه، إذ يتضح من

^(١) انظر، أمية بن عبد العزيز الأندلسي، الرسالة المصرية، ضمن كتاب نواشر المخطوطات، تحقيق د. عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١م، ج ١، ص ٤٤.

^(٢) انظر، الرسالة المصرية، ج ١، ص ٤.

^(٣) م. ن، ج ١، ص ٤٤، ٤٥.

^(٤) انظر ديوان أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني، جمع وتحقيق محمد المرزوقي، دار بوسالمة، تونس ١٩٧٩م، ص ٤٨، ٥٢، ٥٣، ٨٥، ٩٦.

^(٥) نشر دار حمد ومحبوب، ١٩٧٣م.

خلال تقسيمه للخطاب الشعري، غلبة اهتمامه بالجوانب الجمالية^(١)، من جهة النظر إلى الشعر من ناحية تأثيره في المتنقي حسب، مع استبعاد الأمثال والحكم، من باب المُرقض والمُطرب، وذلك انحياز إلى جانب المتعة في الشعر، وانصراف عما اهتم به النقاد الأندلسيون السابقون في رؤيتهم الأخلاقية^(٢)، ومهما يكن من أمر مجازة ابن سعيد لذاتة العصر، في اقتصاره على طبقتي المُرقض والمُطرب، فيما تخيره من أشعار مشرقية وأندلسية^(٣)، فإن ذلك كان قد أدنى من رتبة الشعر في العصر الموحدى، وقوض من وظيفته التربوية والأخلاقية؛ لا سيما أن الاهتمام الكبير بالتواهي الجمالية، أدى إلى الاحتكام إلى الجوانب الشكلية في تخير النماذج الشعرية، كالاهتمام بعنصرى البديع والغرابة، كشرطين تناقض بهما جودة الشعر^(٤).

وإذا تجاوزنا هنا، جوانب النقد الجمالي، التي اعنى بها بعض النقاد الأندلسين، وجاموا الأدب الأندلسي، نلقى أن قسمًا من علماء الأدب واللغة، لم يلتقطوا إلى الشعر من زاوية محاكاته للرواية الأخلاقية، بل كان اعتمادهم منصبًا، على الأوجه اللغوية والبلاغية منه، خاصة في شروحاتهم لشعرِ فحول الشعراء المغاربة، كالمنتبي، وزهير بن أبي سلمى، وسواهما، ولعلَّ أبرز هذه الشروحات، شرح شعر المنتبي، لأبي القاسم إبراهيم بن محمد الأندلسي، المعروف بابن الأفليلي (توفي ٤٤١ للهجرة)^(٥)، إذ حاول في شرحه هذا، الدفاع عن مبالغات المنتبي في بعض أبياته، حين جعلها من مستلزمات الشعر، ومقتضيات أغراضه

^(١) يقسم ابن سعيد الشعر أقساماً متعددة منها: المُرقض والمُطرب والمسموع والمتروك، ويوقف مؤلفه على القسمين الأولين حسب، فالمرقض ما كان مختاراً أو موذناً، يكاد يلحق بطبقة الاختراع، لما يوجد فيه من السر الذي يمكن أزمة القلوب من يديه، والمُطرب ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع، إلا أن فيه مسحة من الابداع، انظر م. ن، ص ٧، ٨.

^(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٥٣٧.

^(٣) انظر النقد الأدبي في الأندلس عصر المرابطين والموحدين، ص ٦٣.

^(٤) انظر م. ن، ص ٦٣، ٦٤.

^(٥) تحقيق د. مصطفى علیان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٨، م.

وغيابه، فَعَطَّفَ بها إلى طريق اللُّغَةِ والمجاز، إيماناً منه بانفصال المضمون الشعري عن آلية وظيفة أخلاقية^(١)، حيث تغدو المبالغة مقبولة حسنة، إذا جرت في طرائق من التعبير المجازي في اللُّغَةِ، الذي يقصد منه التزيين والتحسين واستيفاء المعنى والغرض، وهي مقبولة أيضاً، وإن كان الكذب أساسها، ما دام الشاعر يعطفها إلى طريقة الشعراء العرب الأوائل، في تقريبها، وتسويغ الكذب فيها، عن طريق الأدوات التعبيرية^(٢). ومن هذا الأساس البلاغي، ينطلق الأعلم الشنتمري؛ أبو الحجاج يوسف بن عيسى، في شرحه لشعر زهير بن أبي سلمى^(٣)، إذ استغرقته التعبير المجازية واللغوية، التي جاء ينهض بها الشاعر في بعض أبياته، دونما اعتناء بالمعاني الكلية، من حيث مفارقتها للأسس الأخلاقية، أو اقترابها منها، ولعل الصبغة التعليمية التي اصطبغ بها هذا الشرح، هي التي دفعت الشنتمري، إلى أن يضرب صفاً عن تعقب الشعراء في بعض مصادميهم الشعرية، التي خرجوا فيها عن الرؤيتين؛ العقدية والأخلاقية^(٤).

ويمكن القول هنا، إن هذا الاتجاه النقدي الذي اتّخذ من الأسس الجمالية ركائز له في نظرته إلى الأدب، كانت قد رافقته -في حقيقة الأمر- بعض التناقضات للنّقاد الأخلاقيين أنفسهم، تمثّلت في خروج بعضهم -في جوانب نقدهم التطبيقي- عن الدقائق المنهجية التي نظرُوا لها، في سياق عرضهم للفكرة الأخلاقية من جهة اتصالها بالأدب، ويبدو أن الفقيه أبو محمد بن حزم، كان من أوائل النقاد الأندلسيين، الذين ترددوا بين مقولاتهم النظرية، وما قد يُعدُّ خروجاً عنها في المجال التطبيقي؛ إذ أبان قسمٌ من نهجه التطبيقي، عن نزعة واقعية

^(١) انظر، شرح شعر المتّبِّي للأفلاقي، ج ١، ص ١١٠.

^(٢) انظر، م. ن، ج ١، ص ١١٢.

^(٣) تحقيق د. فخر الدين قبارة ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ٣٨ ، ١٩٨٠ م.

^(٤) انظر، شعر زهير ابن أبي سلمى، ص ٢٥، ٢٦.

تجريبية، تناولت رصداً لأحوال المحبين، وجسّدت مشاعرهم، وأحساسهم، ونزواتهم، وليس أدلّ على هذا المنهى الواقعي، من رسالة طوق الحمامنة في الألف والألف^(١)، التي يمكن أن تعدّ خروجاً عمّا استجازه الفقيه، من رواية الأشعار ذات المنازع الأخلاقية، إلى أخرى، تناسب القول في ماهيّة الحب، وأعراضه، وآفاته، فكانت هذه الأشعار، تعارض في جانب كبير منها الأساس الديني الأخلاقي، الذي نهض منه ابن حزم، في ردِّ لأضربي الشّعر الخارجة عن إطار الزهد، والمذاهب النبوية، والحكمة^(٢). ويمكن القول هنا، إنَّ "هذه التّنزعـة القائمة على التجـربـة، تعـني أنـ الرـسـالـة لـيـسـتـ ذاتـ غـايـاتـ أـخـلـقـيـةـ أـبـدـاـ، وـكـلـ ماـ يـحـمـيـهاـ منـ التـهـاوـيـ فـيـ بـعـضـ فـجـاجـاتـ الـوـاقـعـيـةـ،..ـ إـنـماـ هيـ أـخـلـقـيـةـ كـاتـبـهاـ، تـلـكـ الـأـخـلـقـيـةـ الـتـيـ سـتـفـسـرـ عـنـ وـجـهـهاـ عـدـاـ، فـيـ الـخـاتـمـةـ،(٣)ـ أيـ فـيـ بـابـيـ، قـبـحـ الـمـعـصـيـةـ، وـفـضـلـ الـتـعـفـ(٤)ـ.ـ وـالـحـقـ أـنـ خـرـوجـ اـبـنـ حـزـمـ فـيـ رـسـالـةـ طـوقـ الـحـمـامـةـ، عـنـ رـوـحـ الـمـنـهـجـ الـذـيـ كـانـ قدـ سـطـرـهـ لـلـشـعـراءـ، لـكـيـ لاـ يـحـيـدـواـ عـنـ النـهـجـ الـأـخـلـقـيـ فـيـ شـعـرـهـ، لـهـ مـاـ يـسـوـغـهـ، باـعـتـارـ رـسـالـةـ طـوقـ الـحـمـامـةـ، مـنـ الرـسـائـلـ الـتـيـ كـانـ قدـ أـنـشـأـهـاـ فـيـ بـدـاـيـاتـ حـيـاتـهـ الـعـلـمـيـةـ، وـلـمـ يـكـنـ بـعـدـ قدـ تـمـلـكـ نـزـعـةـ الـفـقـهـ، الـتـيـ أـبـانـتـ عـنـ الـقـوـادـ الصـارـمـةـ، الـتـيـ حـاـوـلـ أـنـ يـقـيـدـ الشـعـراءـ بـهـاـ، لـيـسـيـرـوـاـ وـفقـاـ لـمـقـضـيـاتـهـ.ـ وـمـهـماـ يـكـنـ مـنـ أـمـرـ تـرـدـ اـبـنـ حـزـمـ، بـيـنـ النـظـرـيـةـ وـالـتـطـبـيقـ، فإـنـهـ كـانـ لـبعـضـ الـنـقـادـ الـأـخـلـقـيـنـ الآخـرـينـ، مـاـ يـؤـخذـ عـلـيـهـمـ، لـعـيـابـ الـمـهـجـيـةـ الـأـخـلـقـيـةـ الـوـاضـحةـ فـيـ أـحـكـامـهـ الـنـقـيـةـ، فـأـبـوـ عـبـيدـ الـبـكـرـيـ، وـإـنـ حـكـمـ الـأـسـسـ الـأـخـلـقـيـةـ الـدـيـنـيـةـ، فـيـ حـكـمـهـ عـلـىـ الـعـدـيدـ مـنـ الـأـشـعـارـ فـيـ شـرـحـ لـأـمـالـيـ الـقـالـيـ، فإـنـهـ فـيـ مـوـاضـعـ عـدـيدـ مـنـ شـرـحـهـ هـذـاـ، كـانـ قدـ خـرـجـ عـنـ هـذـهـ الـأـسـسـ، بـرـواـيـةـ

^(١) تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للتراثات والنشر، بيروت ط ١٩٩٣ م

^(٢) انظر، رسالة طوق الحمامنة، باب الوصل، ص ١٨١، ١٨٢.

^(٣) م. ن، مقدمة التّحقيق، ص ٥٢.

^(٤) م. ن، ص ٢٦٧-٢٩٤.

^(٥) م. ن، ص ٢٩٥-٣٠٦.

لأشعارٍ قيلت في الهجاء^(١)، والخمر^(٢)، دونما تعليقٍ منه يُدنى من قيمتها الأخلاقية ، وصنو
 هذا الموقف، تأفيه عند ابن السعيد البطليوسى، في بعض شروحاته الأدبية، إذ كان لا يتحاشى
 هو الآخر، عن شرح ورواية الأبيات الشعرية التي قيلت في غرض الهجاء^(٣)، أو التي غالبتها
 نزعةً ماجنة^(٤). ويمكن القول، إن طبيعة الثقافة اللغوية، التي نهض بها شرائع الأدب
 الأندلسيون، كانت من وراء استجلابهم لبعض الأشعار التي جاءت تجافي الأسس الأخلاقية في
 مضامينها، ذلك أنهم، وجدوا فيها مادة لغوية خصبة، لا تقل ثراءً عن الأشعار التي قيلت في
 الأغراض الأخرى، ومن هنا، كان احتكامهم للأساس الأخلاقي في رؤيتهم النقدية، يحمل
 سماتٍ ذوقية لم تصدر عن منهجية واضحة، وهذا قد ينسحب أيضاً، على مؤلف إحكام صنعة
 الكلام، لابن عبد الغفور الكلاعي، وبعد أن حطَّ الكلاعي من قذر الفنِ الشعري، لابتعاد
 مضمونه عن الأسس الأخلاقية والدينية ، يعود ويورد أبياتاً ماجنة لأبي نواس^(٥)، للتمثيل على
 بعض الطرائق الأسلوبية التي كانت للشعراء، من حيث اقتباسهم بعض آيات القرآن الكريم،
 وتضمينها مقطعاً لهم الشعرية، أما ابن سَمَان الشنترى، فإنه كانت له بعض التناقضات، بين
 منهجه في مؤلفه *الذخيرة*، والجانب التطبيقي فيه، وبعد أن وقف موقفاً متشددًا، من بعض
 الأغراض الشعرية كشعر الهجاء، والشعر الفلسفى، والشعر الماجن، وشعر المديح الذي لم
 يحاكِ مسألة الصدق الواقعي في مضمونه، لما كان يصدر عنه من نزعة دينية أخلاقية وجهت
 رؤيته النقدية، يعود إلى نفسه، فيرى أنَّ هذه الأشعار مما ينخرط في الأدب، ولا غصابة في

^(١) انظر، سبط الآلي، ج ١، ص ٦١٣، ٦١٤.

^(٢) م. ن، ج ١، ص ٦٣٤.

^(٣) انظر، الاقتباس في شرح أدب الكتاب، ص ٣٦٢.

^(٤) انظر م. ن، ص ٤٤١.

^(٥) إحكام صنعة الكلام، ص ١٨٣.

أن يُسلِّكها كتابة^(١)، حيث يقول معتبراً عَمَّا ضمَنَهُ فِي الذَّخِيرَةِ، من شعرِ ماجنِ مُتهَكْ: "ولمَا
كان هذا المجموع، كتاب أدب، وعِقداً يجمع الدُّرُّ والمُخْشَلَبَ، رأيت أن لا أُخْلِيَّهُ من ذكره"^(٢)
ومن هنا اشتملت الذَّخِيرَةُ، على جملةٍ وأفْرَةٍ من هذه الأشعار، التي خرجت في مضامينها، إلى
أنحاءٍ ماجنة، غالب عليها الفحش^(٣)، فضلاً عَمَّا حوتَهُ من شعرٍ في الهجاء^(٤)، ويبدو أنَّ احتواء
الذَّخِيرَةِ على بعض هذه الأغراض، قد يتصل بجوانب من شخصية ابنِ بسَامَ، التي كانت
تحاول أن تتماشى مع التيار الموجود في ذلك العصر آنذاك، فكان ابنِ بسَامَ لذلك لا يُنْسَدِّ
المِثَالِيَّةُ فِي مُؤْلِفِهِ كُلُّ حين^(٥).

ويمكن القول هنا، إنَّ هذَا التَّبَاعِينَ المنهجيَّ، بين النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطَبِيقِ، عَنْدَ النَّقَادِ
الأخْلَاقِيَّينَ، لم يستطِعْ أَنْ يَحْدُّ مِنْ أَثْرِ النَّقَادِيِّ الأخْلَاقِيِّ عَلَى الْأَدَبِ الْأَنْدَلِسِيِّ، إِذْ كَانَ لِلْمُوقَفِ
النَّقَادِيِّ الْأَخْلَاقِيِّ آثارٌ عَمِيقَة، لَعَلَّ أَبْرَزَهَا، تعميقُ الاتِّجاهِ إِلَى أَدَبِ الزَّهَدِ، وَالْحِكْمَةِ، وَالْأَدَبِ
الْعَلِيِّيِّ، وَالدِّينِيِّ، وَالْمَدَائِحِ النَّبُوَيِّةِ^(٦)، فضلاً عَنْ أَنَّ هذَا الاتِّجاهُ النَّقَادِيُّ، لم يَضْطُلْ بِمِهمَةِ
التَّوْجِيهِ الْأَخْلَاقِيِّ بِمُفْرَدِهِ، إِذْ كَانَتْ تَرْفِدُهُ اِتِّجَاهَاتٍ أُخْرَى، سَاعَدَتْ عَلَى اسْتِقْوَاهِهِ، وَتَعمِيقِ أَثْرِهِ
؛ كَالاتِّجاهِ الْفَقِيْهِيِّ فِي الْأَنْدَلِسِ، فِي عَصْرِ الطَّوَافِ وَالْمَرَابِطِينِ، وَهَذَا كَانَ مَادَّةُ الفَصِيلِ الْأَوَّلِ
مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَالاتِّجاهِ الْذَّاتِيِّ لِلأَدْبَارِ الْأَنْدَلِسِيَّينَ أَنْفُسِهِمْ؛ إِذْ كَانَتْ تَحْكِمُهُمْ رِقَابَةُ ذَاتِهِ، تَمَثَّلَتْ
فِي تَوْجِيهِ مِضَامِينِ إِيَّادِعَاتِهِمُ الْأَدِيبِيَّةِ وَجَهَّةُ أَخْلَاقِيَّةِ، وَذَلِكَ مَادَّةُ الْفَصِيلِ التَّالِيِّ مِنْ هَذَا الْبَابِ.

^(١) انظر، ابنِ بسَامَ وَكتَابِهِ الذَّخِيرَةِ، ص ٦٧.

^(٢) الذَّخِيرَةُ ١/٢ ص ٥٤٦.

^(٣) انظر م. ن. ٢/٢ ص ٥٩٢، ٥٩٣، ٦٠٨.

^(٤) انظر م. ن. ١/١ ص ١٧٢، ١٧٣، ٢/١ ص ٥٧٨، ٥٧٩.

^(٥) انظر، ابنِ بسَامَ وَكتَابِهِ الذَّخِيرَةِ، ص ٦٨.

^(٦) دراساتُ فِي الْأَدَبِ الْأَنْدَلِسِيِّ، ص ١٣.

الفصلُ الثالثُ: الرّقابةُ الذّاتيّةُ

أولاً: الرّقابةُ الذّاتيّةُ وبماعتُ التّوجيهِ الأخلاقيِّ

***الباعِثُ العَقْدِيُّ**

***الباعِثُ الْفَكْرِيُّ**

***الباعِثُ الْحَيَاّتِيُّ**

***الباعِثُ النَّفْسِيُّ**

ثانياً: الرّقابةُ الذّاتيّةُ واللّإجاهُ الأدبِيُّ الماجِنُ

أوّلاً : الرقابة الذاتية وبراعث التوجيه الأخلاقي

شاركت الرقابة الذاتية، الرقابتين الدينية والنقدية، في توجيهِ الأدب الأندلسي، وجهةُ أخلاقية، إذ أخذت بعض جوانبه، تُعبّر عن أحاسيس فردية، تصدر عن نزعةٍ شاملةٍ، أذكّتها الطبيعة الفكريّة والدينية التي كان ينبع منها الأدباء الأندلسيون، الذين كانت تعتصّ بهم بعض مشكلات الوجود؛ كنّقلب الدهر، وتتّكّر الإخوان، والإحساس بدنوِ الأجل، لذا جاءت جملة من البراعث توجّهُ الذات المبدعة نحوَ أبعادَ أخلاقية؛ كالباعث العقدي، والفكري، والوجودي، والنفسى.

ومن هنا يتتناول هذا الفصل هذه البراعث، وتحديد دورها في توجيهِ الأدباء الأندلسيين - في عصر الطوائف والمرابطين - وجهةُ أخلاقية.

أولاً: الباعث العقدي:

كان للباعث العقدي، أثرٌ محوريٌّ في توجيهِ بعض مضمونين الأدب الأندلسي لمحاكي النزعتين الدينية والأخلاقية، إذ بلغت سطوة الفقهاء في عصر الطوائف والمرابطين، مبلغاً عظيماً، تجاوزت به حدود القضاء، إلى مناحي الحياة المختلفة؛ كالاجتماع والسياسة، ولم يكن الأدب - بطبعه الحال - بمعزلٍ عن هذا الجوِّ الدينيِّ الذي فرضهُ الفقهاء، إذ غدا في جوانب منه يصدرُ عن نزوعٍ دينيٍّ أصيل، غالباً الدعوة إلى الفضائل، والبحث على فعل الخير، فغدا هذا التوجّهُ الأخلاقي، قطب الرّحى لجملةِ من الأدباء الأندلسيين، والتراسةُ هنا لن تعيد ما كانت قد فصلتة حول أثر النّزعَة الدينية، على الأدب الأندلسي في هذا العصر^(١)، بيد أنَّ ثمة

^(١) انظر الفصل الأول من هذا الباب، ص ٣٠ - ٩٠.

جانبًا يتعلّقُ هذا الجانِبُ العقديَّ، من جهةٍ أثّرَهُ في بعثِ أشكالِ أدبيَّةٍ مبتكرة، استحدثها الأدباء الأندلسيون، استجابةً لتشتتِهم الدينيَّ، ونخُصُّ هنا، فنِي المُمحَصاتِ والموشحِ المكفرُ بوقفةٍ قصيرة؛ فالمُمحَصاتِ مقطوعاتٌ في الزهدِ والمواظط، صيغت في معارضَةٍ مقطوعاتٍ أخرى، حوتَ مضمومينْ غَزَلةً أو ماجنة، كالْتُوْبَةُ منها، والتُكْفِيرُ عنها^(١)، ويُعدُّ أَحمدُ بنُ محمدٍ بنُ عبدِ ربهِ الأندلسيَّ، صاحبُ العِقدِ (توفي ٣٢٨ للهجرة)، أولَ منْ استحدثَ هذه الطريقةُ الشعريَّة؛ إذ أخذَ في معارضَةٍ كُلَّ مقطوعةٍ غَزَلَةً أو خمريَّةً، صاغها في شِبَابِهِ، بمقطوعةٍ في ذمِّ الدِّينِ والتنفيرِ منها، وسمَّى تلكَ المقطوعاتِ المُمحَصاتَ؛ أي المُخلصاتِ من الذُّنوب^(٢)، للتَّدليلِ على المقطوعةِ المُمحَصةَ، إذ جاءَتْ على الوزنِ والقافيةِ نفسِيهما، من مثلِ المقطوعةِ التي يقولُ فيها^(٣):

يَا عَاجِزًا لَيْسَ يَعْقُو حِينَ يَقْتَدِرُ عَابِرًا بِقَلْبِكَ إِنَّ الْعَيْنَ غَافِقَةُ سَوْدَاءُ تَرْقُرُ مِنْ غَيْنِظِ إِذَا سَعَرَتْ إِنَّ الْذِينَ اشْتَرَوْنَا دُنْبِيَا بِآخِرَةِ	وَلَا يَقْضِي لَهُ مِنْ عِنْشَةٍ وَطَرَّ عَنِ الْحَقِيقَةِ وَاعْلَمُ أَنَّهَا سَفَرُ لِلظَّالِمِينَ فَلَا تُقْبِي وَلَا تَذَرُ وَشِفْوَةُ بِنَعْنَمٍ سَاءَ مَا تَجَرَّوْا
---	--

إذ مَحَصَّ بهذهِ المقطوعةِ، المقطوعةِ التي يقولُ فيها^(٤):

هَلَّا ابْتَكَرْتَ لِبَسِينِ أَنْتَ مُبْتَكِرُ مَازِلْتُ أَبِكِي حَذَارَ الْبَيْنِ مُلْتَهِفًا	هَنِئَاتٌ يَأْتِي عَلَيْكَ اللهُ وَالْقَدْرُ حَتَّى رَأَيْتُ لِي فِيَكَ الرِّيْحَ وَالْمَطَرُ
---	--

^(١) الجنوة ص ١٠٢، وديوان ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق وجمع محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٧٩م، ص ٨، وتاريخ الأدب الأندلسي عصر سيدات قرطبة، ص ١٩٦.

^(٢) د. شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات - الأندلس - دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ط ٢، ص ١٨٨.

^(٣) الجنوة، ص ١٠٢، ١٠٣، ومطبع الأنفس، ص ٢٧٥.

^(٤) الجنوة، ص ١٠١، ١٠٢، ومطبع الأنفس، ص ٢٧٥.

يَا بَرْدَةً مِنْ حَيَا مُزْنٍ عَلَى كَبِيرٍ
نِزَانُهَا بِغَلَيلِ الشَّوْقِ تَسْتَعِرُ
الَّذِي تُأْكِلُ فَأَنْتَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

والحق أن هذه المقطعة الغزلة، لم تبلغ من المجنون، ما يستدعي التوبة والاستغفار منها، وإنما كان يصدر ابن عبد ربّه، في ممحصاته هذه، عن الورع الشديد، والتصاون الذي عرّفه معاصروه فيه؛ إذ لم يقع في تجربة الإثم، ومخالفة الشريعة في السلوك، ولم يخرج إلى المحرمات قط، وإنما كانت ممحصاته، تجربة كلامية خالصة، في الأشياء التي ظنّها من المعاصي^(١)، حتى استدعته هذه الطريقة، التخلّ من المقطوعات التي صاغها فترة شبابه، والتي لم تكن تحوي مضموناً دينياً أو أخلاقياً. ولعل أهمية هذه الممحصات، تكمن في تأثيرها على العديد من الشعراء والكتاب الأندلسية، في عصر الطوائف والمرباطين، إذ وقع هذا الأداء الشعري من نفوسهم موقعاً حسناً، فسعوا في محاكاته، وإن كان جلّهم في حقيقة الأمر، من الفقهاء الذين اشتهروا بالتصاون، والرغبة، إذ لم تكن لهم مقطوعات مجانية، ليكثروا عنها ويمحصوها، بل كان يدعّهم في هذا المجال، محاكاً مختصة لطريقة شعرية، ألقوا فيها أبعاداً دينية أخلاقية، ومنهم؛ محمد بن عبد الله بن ميمون العبدري^(٢)، وهو أحد الزهاد المتقدمين في علم اللسان، كانت له عشرات في الغزل، كفرّها بمثلها في الرّهاد، وشرحها في سفر ضخم^(٣)، ومن شعره المكفر، قوله^(٤):

تَوَسَّلتُ يَارَبِّي بِإِلَيْيِ سَامِعٍ وَمَطِينٍ
بِمَا قُلْتُ إِنِّي سَامِعٌ وَمَطِينٌ

^(١) انظر تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة، ص ١٩٦، وديوان ابن عبد ربّه الأندلسي، مقدمة المحقق ص ٨.

^(٢) انظر ترجمته في، برهان الدين بن فرحون المالكي، *التبیاج المذهب* في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت) ص ٣٠٢، وابن سعيد الأندلسي، رایات المبرّزین وغایات الممیزین، تحقيق د. محمد رضوان الدایة، دمشق ط ١، ١٩٨٧م، ص ١٢٣.

^(٣) انظر *التبیاج المذهب*، ص ٣٠٢، وتاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرباطين ص ٢٣٣.

^(٤) *التبیاج المذهب*، ص ٣٠٢.

أيْصَلَى بِحَرَّ النَّارِ عَاصِي مُوحَّدٌ
وَأَنْتَ كَرِيمٌ وَالرَّشْوُنُ شَفِيعٌ

ومن اللافت، أنَّ من الشُّعراً مَنْ خَرَجَ عَنْ بَعْضِ الدَّقَائِقِ الأَسْلُوبِيَّةِ لِلْمُمْحَصَّاتِ، كَابْنُ شَهِيدٍ، أَبِي عَامِرِ ابْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، إِذَا نَشَأَ فِي أُخْرِيَّاتِ حَيَاتِهِ مَقْطَعَاتٍ فِي الْحِكْمَةِ، وَالْزَّهْدِ، وَذَمِّ الدُّنْيَا، لَمْ يُلْتَزِمْ فِيهَا أَوزَانَ مَقْطَعَاتِهِ الْمَجْوَنَيَّةِ وَقَوَافِيهَا، وَيُبَدِّلُ أَنَّ بَاعِثَ أَشْعَارِهِ الْزَّهْدِيَّةِ، لَمْ يَكُنْ عَقْدَيَاً، كَمَكْفَرَاتِ ابْنِ عَبْدِ رَبِّهِ، وَأَبِي بَكْرِ الْعَدْرِيِّ، بَلْ كَانْ بَاعِثُهَا حَيَاتِيَّاً، لَا يَخْرُجُ عَنِ الْوَاقِعِ فِي شَيْءٍ، أَذْكَاهُ الْاعْتِلَالُ وَاشْتِدَادُ الْمَرْضِ، وَالْإِحْسَاسُ بِدُنُونِ الْأَجْلِ، وَهَذَا مَا سَنُشِيرُ إِلَيْهِ فِي مَوْضِعِهِ مِنْ هَذَا الْفَصْلِ. وَمِنَ الْكُتُبِ الَّتِي أَفَادُوا مِنْ فَكْرَةِ فَنِّ الْمُمْحَصَّاتِ، فِي إِيدِاعِهِمُ النُّثُرِيَّةَ، أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْغَفُورِ الْكَلَاعِيِّ^(١)، إِذَا عَدَ إِلَى خُطْبَةِ الْفَصِيحِ الْمَعْرِيِّ، فَعَارَضَهَا بِخُطْبَةِ الْإِصْلَاحِ^(٢)، تَماشِيًّا مَعَ نَزَعَتِهِ الْدِينِيَّةِ الْفَقِيَّةِ، إِذَا كَرَهَ - حَسْبُ تَعبِيرِهِ - أَنْ يَخْلُقَ بِرْزُدَ شَبَابِهِ، قَبْلَ أَنْ يُطْرَزَ بِعِلْمِ الْمَتَابِ^(٣)، وَلَعْلَةُ كَانَ قَدْ نَحَا فِي مَوْلَافَاتِهِ الْأُخْرَىِ، الَّتِي عَارَضَ فِيهَا رِسَالَةَ الصَّنَاهِلِ وَالشَّاحِجِ لِلْمَعْرِيِّ^(٤)، وَلَكِنْ مَعَ ضَيَاعِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ، يَغْدُو مِنَ الْعَسِيرِ التَّكْهُنُ بِمَوْضِعِهَا، وَإِنْ كَانَتْ جُلُّ مَوْلَافَاتِ الْكَلَاعِيِّ وَرِسَالَتِهِ، قَدْ صَدَرَتْ عَنْ نَزَعَةِ دِينِيَّةِ أَخْلَاقِيَّةِ. وَلَعْلَةُ تَجَدُّرِ الإِشَارَةِ هُنْهَا، إِلَى أَنَّ تَأْثِيرَ الْأَدْبَاءِ بِفَنِّ الْمُمْحَصَّاتِ، كَانَ قَدْ تَجاَوَزَ عَصْرَ الطَّوَافِ وَالْمُرَابِطِينِ، إِذَا نَجَدَ أَبَا بَحْرَ صَفْوَانَ بْنَ إِدْرِيسَ التَّجْبِيِّ، تَوَفَّى (٥٩٨ لِلْهِجَّةِ)، كَانَ قَدْ اسْتَلَمَ فَكْرَةَ الْمُمْحَصَّاتِ لِلتَّكْفِيرِ عَمَّا رَوَاهُ مِنْ أَشْعَارِ مَاجِنَّةِ، فِي مَوْلَفِهِ "زَادُ الْمَسَافَرِ"؛ إِذَا أَخْرَى

^(١) مَعَ مَلْحَظَةِ أَنَّ الْكَلَاعِيَ فِي مَنَهَّهِ هَذَا؛ يَخَالِفُ طَبِيعَةَ فَنِّ الْمُمْحَصَّاتِ فِي أَصْلِ نَزَوعِهَا الذَّاتِيِّ، نَحْوُ الْمَعَارِضَةِ؛ وَشَتَانُ مَا بَيْنِ الْفَنِّيْنِ.

^(٢) أَحْكَامُ صَنْعَةِ الْكَلَامِ، صِ ٢٨.

^(٣) مِنْ، صِ ٢٧، ٢٨.

^(٤) مِنْ، صِ ٢٦.

ترجمة الأديب الوعظ أبي بكر السلاوي، ليختتم بشعره الزاهد مؤلفه، تكفيراً عما حواه من
أشعار غزلة ماجنة، أو ما حواه من أشعار غالب عليها الهجاء المقدّع^(١).

والحق أنَّ أثر الممحصات، تجاوز القصيدة التقليدية إلى الموشح، إذ عُرف لونٌ من
ألوان التوشيح، أصنطُلَح على تسميه بالمُكْفِر؛ وهو الذي يُنْظَم في الزَّهد والتَّصويف، ويعارض
فيه الوشاخ، مُوشَحًا معروفاً في المجنون والغزل، فيبني موشحة على وزنه، وقوافي أفاله،
ويختمه بخرجه أو مطلعه، ليدلُّ على أنه مُكْفِرٌ ومُعَارِضٌ^(٢). وكان ابن سناء الملك - الذي
حدَّ القواعد التي تتنظم فيها أنواع الموشحات المتعددة - قد أورد تموزجاً من إنشائه، للتعريف
بهذا اللون من الموشحات، وهو الذي يقول في مطلعه^(٣):

طَابِر قَلْبِي وَقَعَتْ فِي الْأَشْرَاكِ
أَشْرَاك هَذِي الدُّنْيَا وَمَا أَنْزَاكِ
إِيَّاكَ وَاحْذَرْ غُرُورَهَا إِيَّاكِ
أَفْ لِدُنْيَا عَنْ وَصْلِهَا أَنْهَاكِ
إِذْ كَفَرَ بِهِ مُوشَحَةُ الغَزْلِيِّ، الَّذِي يَقُولُ فِي مَطْلَعِهِ^(٤):

طَابِر قَلْبِي وَقَعَتْ فِي الْأَشْرَاكِ
وَهُوَ الْهَوَى وَالنَّوَى وَمَا أَنْزَاكِ
قَدْ كَنْتُ عَمَّنْ عَشِقَهَا أَنْهَاكِ
أَضْنَتْ وَقَالَتْ مَنِ الَّذِي أَضْنَاكِ
وَلَعَلَّ مَا يَسْتَرِعِي الانتِباهُ، أَنَّ الْمَجْمُوعَاتِ الشَّعْرِيَّةِ الَّتِي حَفَظَتْ جَلَّ الْمَوْشَحَاتِ
الْأَنْدَلُسِيَّةِ، خَلَّتْ مِنَ الْمَوْشَحَاتِ الْمُكْفِرَةِ، حَاشَا مَا أَنْشَئَ مِنْهَا فِي عَصْرٍ مُتأَخَّرٍ، إِذْ بَرَزَ فِي

^(١) زاد المسافر، ص ١٥٧، ولعله جدير هنا التبيه إلى أنَّ فنَّ الممحصات تجاوز النَّزَعة الذَّاتِيَّة إلى فنَّ المُعَارِضَة والترَاجُم في تجاوز لطبيعة الممحصات ومنهاها الذاتيَّة.

^(٢) انظر، هبة الله بن جعفر بن سناء الملك، دار الطَّرَاز في عمل الموشحات، تحقيق جودت الركابي، دار الفكير، دمشق، ط٣، ١٩٨٠م، ص ٥١، وصفي الدين الطيبي، العاطل الحالي والمرخص الغالي، تحقيق د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٦، ٧. و. د. سيد غازي، في أصول التوشيح، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط١، ١٩٧٦م، ص ١٠٤.

^(٣) دار الطَّرَاز، ص ١٧٦.

^(٤) م. ن، ص ١٢٠.

العصر الغرناطي، عدّ من الوشاحين الزهاد، الذين اتخذوا من المُكفرات موضوعاً، اختصت به موشحاتهم، كابن الصياغ الجذامي، الذي جمع في موشحاته، بين المذحة النبوية، والزهد والتصوف^(١). ولا ريب في أنَّ خلو المجموعات الشعرية من الموشحات المكفرة، التي كانت للوشاحين الأندلسيين في عصر الطوائف والمُراطبين، لا يعني بطبيعة الحال، أنها لم تكن موجودة في هذا العصر، إذ يدلُّ تمثيلُ ابن سناء الملك توفي (٦٠٨ للهجرة) على هذا اللون الفني، أنه كان معروفاً مطروقاً له أصوله الراسخة، بيد أنَّ خلو المجموعات الشعرية منه، يرجع إلى الطريقة التي حُظِّئت بها الموشحات وقيدت، إذ تمازعت حفظها طريقتان اشتنان؛ إحداهما: الرواية الشفاهية^(٢)؛ إذ كان العوام يتلقون الموشحات شفافاً، لا سيما ما شاكَّ منها طبائعهم وسجايدهم من الناحية المضمونية، إذ كان جلَّ ما حفظته ذاكرتهم، يتصل بالمضمونين الغزلة، أو يتصل بالمضمونين التي تتجه نحو الطابع الهزلي الساخر، أما الأخرى؛ فكانت دفاتر المغنين أنفسهم^(٣)، إذ كان المغنون يقيدون الموشحات لغاياتِ الغناء، لما كانت تتعجب به الأندلس من مجالس اللهو والطرب في ذلك العصر، فكان المغنون يتغيرون من الموشحات ما تُناسِب هذه المجالس، إذ كانت الغلبة فيها، للموشحات الغزلة الماجنة، لمناسبتها مقتضي الحال، ومن هنا، غَشِّي الموشحات المكفرة الضياع، لزهد الرواية فيها، لمضمونها الديني الأخلاقي، الذي لم يناسب ذائقَةَ العوَّام والمغنِّين ذلك الوقت. ويبعد أنَّ ما زاد من تتكُّر حفظة الموشحات، لهذا اللون الأخلاقي من الفن، خروجه عن بعض الخصائص الأسلوبية، التي كانت محوريَّةً لصنعة التُّوشيح، إذ خرج عن الأُسْرَاطِ المُسْتَقَرَّةِ للخرَّاجَةِ - وهي القُلُّ الأخير من الموشح - كأن تكون

^(١) انظر، أزهار الرياض، ج ٢، ص ٢٤٢، وفن التُّوشيح، ص ٣٥، وانظر، موشحة ابن زمرك المكفرة؛ ديوان الموشحات الأندلسية، ص ٥٤٧ وقارنها بموشحته الغزلة ص ٥٤٤.

^(٢) انظر، ديوان الموشحات الأندلسية، مقدمة التحقيق ص ٦.

^(٣) انظر، م. ن، ص ٦.

حَاجَجَيْةٌ مِنْ قِبَلِ السُّخْفِ، قُزْمَانِيَّةٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِنِ، حَارَةٌ مُحْرِقَةٌ، حَادَةٌ مُنْضِبَّةٌ، مِنْ أَفْاظِ
الْعَامَةِ وَلِغَاتِ الْذَّاصَةِ^(١)؛ لِمَا فِي هَذِهِ الْقَوَاعِدِ مِنْ تَمَاجِنٍ يُخْرِجُ الْمُوَشَّحَ الْمُكَفَّرَ، لَوْ التَّزَامُ
بِهَا عَنْ سَمْتِهِ الْأَخْلَاقِيِّ الْمُحَاذِفِ.

ثانيًا: الباعد الفكري:

مَمَّا لَا شَكَ فِيهِ، أَنَّ تَضْيِيقَ الْحُكَّامِ وَالْفَقَهَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ عَلَى الْفِكْرِ، لَمْ يَثِنْ جَمْلَةً مِنْ
الْأَدْبَاءِ، الَّذِينَ كَانُوا يَتَمَكَّمُونَ نَزُوعَ فَكْرِيَّ، عَنْ تَوْجِيهِ إِيَادِهِمُ الْأَدْبَيِّيِّ وَجَهَةِ تَأْمِيلِيَّةٍ، تَضَمَّنَتْ غَايَةً
أَخْلَاقِيَّةً. إِذْ بَرَزَ فِي عَصْرِ الْمُرَابِطِينِ خَاصَّةً، عَدَّهُ مِنَ الْمُفَكِّرِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنَ النَّظَرِ
الْفَلْسَفِيِّ، مَلَادًا يَلْجَؤُونَ إِلَيْهِ لِبَعْثِ الْقِيمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ فِي النُّفُوسِ، وَلِهَذِهِ الْغَايَةِ، تَعَدَّتْ طَرَائِقُهُمُ
الْإِبْدَاعِيَّةِ وَتَوَعَّتْ، إِذْ غَدَتِ الْمُقْطَعَةُ الشَّعْرِيَّةُ، وَالرِّسَالَةُ الْفَكْرِيَّةُ، مَعَارِضُ لِتَوْجِهِاتِهِمُ.
وَحْرِيٌّ بِالإِشَارَةِ هُنَّا، إِلَى أَنَّ التَّفْكِيرَ الْأَنْدَلُسِيَّ، كَانَ يَنْهَلُ - وَفِي جَانِبِ كَبِيرٍ مِنْهُ -
مِنَ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ الْحَنِيفِ مِنْ تَكْرِزَاتِهِ وَأَصْوْلَهِ، لَكِنَّ مَحَلَّاتِ الشَّدِيدِ عَلَى الْفِكْرِ فِي الْأَنْدَلُسِ،
عَمِلَتْ عَلَى التَّقْلِيلِ مِنْ مَكَانَةِ هُؤُلَاءِ الْمُفَكِّرِينَ وَدُورِهِمُ فِي بَعْثِ الْقِيمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، وَاسْتَهَاضَهُمَا
فِي النُّفُوسِ، وَلَعَلَّ أَبْرَزَ مِنْ صُورِ حَالَةِ "غُربَةِ الْفِكْرِ" هَذِهِ فِي الْأَنْدَلُسِ، أَبْوَ عُثَمَانَ سَعِيدَ بْنَ
فَتْحُونَ السَّرْقَسْطِيِّ، إِذْ رَدَّ ذَمَّ النَّاسِ لِلْفِكْرِ الْمَنْطَقِيِّ، عَدَمْ فَهْمِهِمُ غَايَتِهِ، الَّتِي تَتَماشَى وَقَيْمَ
الَّدِينِ، وَأَسْسِ الْأَخْلَاقِ، إِذْ يَقُولُ^(٢):

ظَلَمُوا ذَا الْكِتَابَ إِذْ وَصَّفُوهُ بِالَّذِي لَيْسَ فِيهِ إِذْ جَهَّوْهُ

(١) الْمُصَنَّصَةُ؛ ضَرِبَتِهِ الْمُتَحَلِّ بِكَفِيَّكِ، وَالْدَّاَصَّةُ هُمُ الْلُّصُوصُ، وَمَفْرِدُهَا دَائِصٌ؛ انْظُرُ الْلَّسَانَ مَادَةً (دَصَ صَ) .

(٢) صَلَاحُ الَّذِينَ خَلِيلُ بْنُ أَبِيكَ الصَّفْدِيِّ، تَوْشِيعُ التَّوْشِيعِ، تَحْقِيقُ أَبْيَرِ حَبِيبِ مَطْلَقِ، دَارُ الْقَافَةِ، بَيْرُوْتِ، طِ ١، ١٩٦٦ م، ص ٢٧، ٢٨ .

(٣) الْجُنُوَّةُ، ص ٢٣٣ .

لَوْ دَرَوا حَقَّهُ لَمَا أَنْكَرُوهُ أَوْ دَرَوا فِي ضَلَالٍ إِذْنَ فِي ضَلَالٍ

ويغدو ابن السيد البطليوسى، من أبرز مفكري الأندلس، إذ كان له "تحقّق بالعلوم الحديثة والقديمة، وتصرّف في طرقها المستقيمة، ما خرج بمعرفتها عن مضمون شرع، ولا نكُب عن أصل للسنة ولا فرع^(١)". وهذا النّظر الفكري، كان قد تجاوز تواليفه التقديمة والفلسفية إلى الأدب، إذ حوت بعض قصائده جوانب من هذا الفكر، لا سيما وأنه اعتمد فيها على منهج استدلالي عقلي، لإدراك وجود الخالق تعالى، وتلمس حُسْنِ صنعته وإبداعه سبحانه، وهذا يفضي إلى ضرورة الالتزام بالدين والأخلاق، ليبلغ الإنسان العفو والمغفرة من الله تعالى، حيث يقول^(٢):

وَهَلْ يُوجَدُ الْمَعْتُولُ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ
إِذَا صَحَّ فِكْرٌ أَوْ رَأَى الرُّشْدُ رَاشِدٌ
وَهَلْ غَيْثٌ عَنْ شَيءٍ فَيُنْكِرُ مُنْكِرٌ
وَجُوَودُكَ أَمْ لَمْ تَبْدُ مِنْكَ الشَّوَاهِدُ
وَقَى كُلُّ مَعْتُودٍ سِوَاكَ دَلَائِلٌ
مِنَ الصُّنْعِ تُتَبَّيِّنُ أَنَّهُ لَكَ عَابِدٌ

إِلَاهِي إِنِّي شَاكِرٌ لَكَ حَامِدٌ
وَإِنَّكَ مَهْمَماً زَلَّتِ النُّغْلُ بِالْفَقْتِ
وَإِنَّكَ لَسَاعِ فِي رِضَاكَ وَجَاهِدٌ
عَلَى العَائِدِ التَّوَابِ بِالْعَفْوِ عَائِدٌ
ووفقاً لمنهج الاستدلالي، يمضي ابن السيد في بناء مفردات قصيده، حيث تبرز فيها خاصة الاحتجاج العقلي، عن طريق محاورة المتكلمي لاستنتاج خطابه المضمر، الذي يدعو

^(١) أزهار الرياض، ج ٣، ص ١٠٦.

^(٢) م. ن، ج ٣، ص ١١٦، ١١٧.

فيه إلى الالتزام بأوامر الله تعالى، وبذلك تتحقق في القصيدة دعوة ابن السيد الدينية الأخلاقية،

إذ يقول في تأكيد هذه الأبعاد^(١):

وَقِدْمَا دَعَا قَوْمٌ سِرْوَالَ فَلَمْ يَقُمْ
عَلَى ذَكَرِ بُرْهَانٍ وَلَا لَحْ شَاهِدٌ
وَبِالْفَلَكِ التَّوَارِ قَدْ ضَلَّ مَغْشَرٌ
وَلِلْعَقْلِ عَبَادٌ وَلِلنَّفْسِ شِبْنَعَةٌ
وَكَيْفَ يَضْلِلُ الْقَصْدَ ذُو الْعِلْمِ وَالنَّهْيِ
وَلَعَلَّهُ لَا يَعْدُونَا الْقَوْلُ، إِنَّ ابْنَ السَّيْدَ كَانَ يُعَوِّلُ عَلَى هَذَا الْبَعْدِ الْفَكَرِيِّ، فِي بَنَاءِ صُورِهِ
وَأَخْلِيَّتِهِ؛ إِذْ كَانَ يَسْتَهِمُ مِنْ مُجْرِيَاتِ الْحَيَاةِ الْوَاقِعِيَّةِ، وَالْمُوَاقِفِ الْإِنْسَانِيَّةِ، مُوضُوعَاتِ شِعْرِيَّةٍ،
تَتَّصِلُ بِالْجَوَابِ الْأَخْلَاقِيِّ، مِنْ جِهَةِ التَّكْرِيرِ بِالْمَوْتِ، لِأَخْذِ الْعِبْرَةِ وَالْعِظَةِ، نَحْوَ مَقْطَعَتِهِ الَّتِي
يَقُولُ فِيهَا^(٢):

أَرَى الْحَمَامَ مَوْعِظَةً وَذِكْرَى
يُذَكِّرُنَا عَذَابَ ذُوِّي الْمَعَاصِي
شَقَّا هَجْرٌ يَشْوُبُ نَعِيمَ وَصَنْلٍ
إِذَا مَا أَرْضَهُ التَّهَبَتْ بِنَسَارٍ
لِكُلِّ فَتَى لَرِيبِ ذِي ذَكَاءٍ
وَأَخْتَانَأَ نَعِيمَ الْأَنْقِيَاءِ
وَحَرَّ النَّارِ فِي بَذْرِ الْهَوَاءِ
تَبَادرَ سَمْكَهُ هَطْلَاءِ بَمَاءِ

فمثلك هذه الأماكن العامة، التي ألف الناس ارتياها، دون أن تترك في نفوسهم، أي أثرٍ
وَجَدَانِيَ أو تَأْمَليَّ، يجعلها البطلانيسيَّة مادةً للفكر، يسعى البناءُ الشعريُّ إلى تأكيدها بدقةٍ؛ إذ
تَبَرَّزُ الموعظةُ وتألقُ، في نسيج الصورة الشعريَّة التي تجتمع فيها الأضداد، وكأنَّما انْتَظَمَ
الْعُصَاءُ وَالْأَنْقِيَاءُ فِيهَا ضِمْنَ سَلْكٍ وَاحِدٍ، تَخْلُفُ فِيهِ حَالَاتُهُمْ تَبَعًا لِإِيمَانِهِمْ؛ فَأَحَدُهُمَا يُصلِّي بِحَرَّ

^(١) أَزْهَارُ الرِّيَاضِ، ج ٣، ص ١١٦، ١١٧.

^(٢) م. ن ، ج ٣، ص ١٢٣ .

النَّارِ الْمُلْهَبَةِ، وَالْآخِرُ يَلْتَدُ بِنَسِيمِ الْهَوَاءِ الرَّطْبِ، وَغَايَةُ الْبَطْلِيوسِيِّ مِنْ هَذِهِ الصُّورَةِ الشِّعْرِيَّةِ، تَجَلَّ فِي حَثَّ الدَّاَتِ وَدُفْعَهَا، إِلَى الْإِلْزَامِ بِالنَّهَجِ الْدِينِيِّ وَخُطُّهِ الْأَخْلَاقِيِّ، الَّذِي بِهِ تَحْقَقُ السُّعَادَةُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. وَعَلَى هَذَا النَّحوِ، فَإِنَّ الصُّورَةَ الشِّعْرِيَّةَ الَّتِي تَبَرَّزُ فِيهَا الْمُوعِظَةُ، لَمْ تَقْفِ بِابْنِ السَّيْدِ عَنْ وَصْفِ الْأَماْكِنِ الْعَامَّةِ، إِنَّمَا تَجَاوزُهَا إِلَى الطَّبِيعَةِ، إِذْ تَغْدُو بَعْضُ الْمَظَاهِرِ الْكُونِيَّةِ، مِدَانًا خَصِيبًا، مِنْ حِيثِ التَّعْبِيرِ عَمَّا يَخْتَلِفُ الْدَّاَتُ مِنْ رَوْءٍ وَأَحَاسِيسٍ، فِي أَوْضَاعِهَا النَّفْسِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ، فَاللَّلِيلُ فِي تَطَاوِلِهِ وَتَقْلِيَّهِ، يَلْقَى بِظَلَالِهِ الْقَاتِمَةَ عَلَى الشَّاعِرِ، إِذْ يَذْكُرُ طَولَهُ بِتَقْدِيمِ سَنَّهِ، وَيَذْكُرُ إِحْسَاسَهُ بِدُنُوْأَ أَجْلِهِ، لِمَا يَبْرُزُهُ اشْتِعَالُ الشَّيْبِ بِالرَّأْسِ مِنْ أَحَاسِيسِ الْأَيْمَةِ؛

كَمَا شِبَّتْ أُمُّ فِي الْجَوِّ رَوْضُ بَهَارِ
وَلَا فَضَلَّ فِيمَا بَيْنَهَا لِنَهَارِ^(١)

الْحَقُّ أَنَّ الْمَرِثَةَ، كَانَتْ مِنْ أَبْرَزِ الْأَغْرَاضِ الَّتِي بَرَزَتْ فِيهَا قَرِيْحَةُ ابْنِ السَّيْدِ الْبَطْلِيوسِيِّ الشِّعْرِيَّةِ، أَيْمَأْ بِرُوزِهِ، إِذْ وَجَدَ فِيهَا مِدَانًا ثَرَّاً لِلتَّوْجِيهِ الْأَخْلَاقِيِّ، لِبَحْثِهَا فِي حَقِيقَةِ الْمَوْتِ، وَلِتَعْمَلُهَا جَلْيَةُ الْوِجْدَانِ الإِنْسَانِيِّ، فَكَانَ لِغْبَةِ الطَّابِعِ الْفَكْرِيِّ عَلَى إِنْشَائِهِ، أَثْرَ فِي التَّعْبِيرِ عَنْ حَقِيقَةِ الْمَوْتِ هَذَا، لِتَجْسِيدِ الْعِبْرَةِ، فَكَانَ تَهْجُّ مَرَاثِيَّهُ لِذَلِكَ، نَهْجًا تَرْبُوَيًّا وَعَظِيًّا، لِلنَّهُوْضِ بِالنَّفْسِ وَالْإِرْتِقاءِ بِهَا، مِنَ النَّاحِيَةِ الْدِينِيَّةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، وَمِنَ هَذِهِ الْمَرَاثِيِّ، قَصِيْدَتُهُ الَّتِي صَاغَهَا فِي رِثَاءِ الْوَزِيرِ أَبِي عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، الَّتِي يَقُولُ فِي مُقْدَمَتِهَا^(٢) :

فُؤَادِيْ قَرِيْحَةُ ذَجَّاهُ اصْنَاطِبَارُهُ
وَدَمْعِيْ أَبَتْ إِلَّا انْسِكَابًا غِرْزَارُهُ
يُسَرُّ الْفَتَّى بِالْعَيْشِ وَهُوَ مَيْنَدُهُ
وَيَغْرُرُ بِالْدُّنْيَا وَمَا هِيَ دَارُهُ

^(١) أَزْهَارُ الرِّيَاضِ، جِ ٣، صِ ١٢٧.

^(٢) مِنْ، جِ ٣، صِ ١٢٥، ١٢٦.

وَفِي عَبْرِ الْأَيَّامِ لِلْمَرْءِ وَاعْتَبَارِهِ
إِذَا صَحُّ فِيهَا فِكْرَهُ وَاعْتَبَارَهُ
فَلَا تَخْسِنَ يَا غَافِلُ الدَّهْرِ صَامِتًا
فَأَفْصَحَ شَيْءَ لِيَلْيَةً وَنَهَارَهُ

فقد حاول الشاعر أن يقتضي العبرة، من حيث تكثيف فعل الزمان، وتعظيم دوره، لما له من أثر يغطي على الذات، فتردد في أجزاء القصيدة الإشارة إلى من طواهم الموت من الأمم السالفة، الذين لم يفدهم بأسمائهم، ولا جبروتهم من صيرقوه شيئاً، يقول^(١):

أَصْنَعْ لِمُنْتَاجَاهِ الرَّمَانِ فَإِنَّهُ
سَيُغْنِيَكَ عَنْ جَهَرِ الْمَقَالِ سِرَارَهُ
أَدَارَ عَلَى الْمَاضِينَ كَأسَا فَكَلَمَهُ
أَبِيَّنَتْ مَغَانِيَهُ وَأَفْوَتْ دِيَارَهُ
وَلَمْ يَحْمِمْ مِنْ أَنْ يُسْقُوا بِكَاسِهِ
تَنَاوِشُ أَطْرَافِ الْقَنَاءِ وَاشْتِجَارَهُ

وعلى هذا النهج الوعظي، يمضي البطليوسى في تحكيم صوره الشعرية، ففي مرتنته التي عزى بها أبا عيسى بن لبون في أخيه، يخلع على الزمان خصائص حسية، ليكون الوعظ قريباً من النفس لصيقاً بها، إذ يخاطب الإنسان، ويدعوه إلى إعمال الفكر لاقتناص اللحظات، إرضاء للخالق عز وجل، ولا غرو أن الشاعر في هذه الصورة المبتكرة، التي صاغها على لسان الزمان، كان يعتمد إلى تجويد أدائه الشعري والتفنن فيه، من خلال التنويعات الأسلوبية التي جاءت تناسب الطريقة الوعظية، كتوظيفه الاستفهام الإنكارى، للتأثير على السامع، حيث يقول في مرتنته^(٢):

لِلْمَرْءِ فِي أَيَّامِهِ عَبْرُ
وَالصَّفْوَيْخُ دُثْ بَغَدَهُ كَمَرُ
خَرَسُ الزَّمَانِ لِمَنْ تَأْمَلَهُ
نَادَى فَأَسْمَعَ لَوْ وَعَتَ أَذْنَ
نُطْقَ وَخُبْرَ صُرُوفِهِ خَبَرُ
وَأَرَى الْعَوَاقِبَ لَوْ رَأَى بَصَرُ

^(١) أزهار الرياض، ج ٣، ص ١٢٦.

^(٢) م. ن، ج ٣، ص ١٤٦.

كَمْ قَالَ هُبُّوا طَالَمَا هَجَعْتَ
مِنْكُمْ عَيْنُونَ حَفَّهَا السَّهْرُ
أَمْ قَلْبُ مَنْ هُوَ سَامِعٍ حَجَرٌ
إِسْأَانٌ مَنْ هُوَ مُبَصِّرٍ صَنْمَ

وإذا فارقنا مراثي ابن السيد البطليوسى، وما تحويه من أبعاد دينية أخلاقية، الفينة في
الكثير من مقطوعاته الشعرية الأخرى، يدعو إلى التخلق بمحارم الأخلاق؛ كالصريح عن المسمىء
والتحلى بالحلم، وربما شاركت دعوته هذه الزهاد في استعظامهم الذنوب التي كانوا قد
اقترفوها، وإن كان استعظامه لمثل هذه الذنوب، لا يخرج عن أن يكون نوعاً من التذلل للخالق
تعالى، أملاً في العفو، وطمئناً في المغفرة، كما في قوله^(١):

أَمْرَنَتِ إِلَهِي بِالْمَكَارِمِ كُلُّهَا
وَلَمْ تُرْضِنَهَا إِلَّا وَأَنْتَ لَهَا أَهْلُ
فَقْلَتِ اصْنَفُهُوا عَمَّنْ أَسَاءَ إِلَيْكُمْ
وَعَوْتُوْا بِحُلْمٍ مِنْكُمْ إِنْ بَدَا جَهَلٌ
فَهَلْ لِجَهَوْلٍ خَافَ صَسْبَغَ ذَنْبِهِ
لَدِيْكَ أَمَانٌ مِنْكَ أَوْ جَانِبٌ سَهْلٌ

ويمكن القول، إنَّ عدداً من الشعراء الأندلسيين، كانوا قد شاركوا البطليوسى منزعه
الفكري، إذ ترددت في أشعارها الجوانب الفكرية، التي شغلت بعض الشعراء المشارقة، كأبى
العلاء المعري والمتنبي، خاصة تلك التي بحثت في حقيقة النفس وصفتها^(٢)، في معرض
قصائدهم للثنائية الجدلية التي جمعت بين النفس والجسد، إذ حاولوا الفصل بينهما، بما يقتاطع
وتوجهاتهم الأخلاقية، التي تركَّزت في إعلائهم من شأن النفس، لأنَّها أرفع منزلة، وأسمى
مطلوبًا، لعشقها بالجانب الروحاني، الذي به تترفع عن الفواحش والرذائل، وتسمو وترتقي
بالذات الإنسانية، على خلاف الجسد الذي يُعدُّ سجنًا للنفس، تحاول أبداً الفكاك عنه؛ لاعتقابه

^(١) أزهار الرياض ج ٣، ص ١٤٠، والقلائد ج (٣ - ٤)، ص ٧١٧.

^(٢) انظر ابن بستان وكتابه النخيرة ص ٢٣٠.

بالجوانب الغريزية والشهوانية، ومن هذه الزاوية الأخلاقية، يصور ابن وهبون صراع النفس

للخلاص من الجسد، في قصيدة عكست رؤيته الفكرية، حيث يقول فيها^(١):

الْيَذْوَبُ وَصَخْرَةُ خَلَقَاءِ
أَنْفُسِي وَجِسْمِي إِنْ وَصَفْتُهُمَا مَعًا
أَلَوْ تَعْلَمُ الْأَجْتِسَالُ كَيْفَ مَالَهَا
عِلْمِي لِمَا امْتَسَكْتُ لَهَا أَرْجَاءِ
إِنَّا لَسَنَعْلَمُ مَا يُرَادُ بِنَا فَلِمَ
تَغْيِيرًا لِلْقُلُوبِ وَتَغْلِبُ الْأَفْوَاءِ
طَيْفُ الْمَنَائِيَا فِي أَسْسَالِنِبِ الْمَنَى
وَعَلَى طَرِيقِ الصَّحَّةِ الْأَدْوَاءِ

ومنها:

مَا النَّفْسُ إِلَّا شَعْلَةُ سَقَطَتْ إِلَيْيَ
حَيْثُ اسْتَقَلَّ بِهَا الثَّرَى وَالْمَاءُ
حَتَّى إِذَا خَلَصَتْ تَغْوِيَةً كَمَا بَدَتْ

وصنوا هذه الرؤية الفكرية، نلتمسها عند أبي عبد الله ابن الحداد في مقطعته التي بحثت في حقيقة النفس، إذ يرى أن كمال النفس لا يكون، إلا بتملكها ناصية العلم، به ترقى وتعلو، وكأنه في إشارته إلى علم الحقائق، إنما يؤكّد ضرورة التكثير العقلي، إذ يقرّن كمال النفس بما لها من فكر وفهم لحقائق الأمور، كما في قوله^(٢):

وَالنَّفْسُ عَادِمَةُ الْكَمَالِ وَإِنَّمَا
بِالْبَخْثِ عَنِ عِلْمِ الْحَقَائِقِ تَكْمِلُ
وَالْمَرْءُ مِثْلُ النَّصْلِ فِي إِصْدَائِهِ
وَالْجَهْلُ يُصْدِي وَالْتَّقْهُمُ يَصْقُلُ

ومما لاشك فيه، أنّه كان لهذه الترّزعة الفكرية، أثر في توجيه بعض مقطّعات ابن الحداد وجهة أخلاقية، إذ اخْتَدَلَ من التكثير المنطقى أداته، لتأكيد بعض السجایا الأخلاقية، التي

^(١) النّبّرة، ١/١، ص. ٣٦٠.

^(٢) م. ن. ٢/١، ص. ٥٥١.

تَنْتَصِلُ بِتَعْمَالَاتِ الْأَصْدِقَاءِ مَعَ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، إِذْ شُغْلَ نَفْسَهُ بِفَكْرِهِ الْإِسْتِدَالِ عَلَى صَحَّةِ مَا

يَقُولُ، مِنْ خَلَلِ مَعْرِفَتِهِ بِطَبَائِعِ الْأَشْيَاءِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ^(١):

سَامِخُ أَخْرَاكَ إِذَا أَتَاكَ بِزَلَّةٍ فَخَلْوَصُ شَيْءٍ قَلَّمَا يُتَمَكَّنُ
فِي كُلِّ شَيْءٍ آفَةٌ مَوْجُونَةٌ إِنَّ السَّرَّاجَ عَلَى سَنَاهَ يُنْخَنُ

وَالْحَقُّ أَنَّ أَثْرَ هَذِهِ النَّزَعَةِ الْفَكْرِيَّةِ، الَّتِي شَغَلَتْ عَدْدًا مِنَ الْأَدْبَارِ الْأَنْدَلُسِيَّينَ، فِي عَصْرِ
الْطَّوَافِ وَالْمُرَابِطِينَ، كَانَتْ قَدْ امْتَدَتْ إِلَى الْعَصْرِ الْمُوْحَدِيِّ، وَتَجَدُّرُ الإِشَارَةِ هُنْهَا إِلَى أَبْيِ
بَكْرِ ابْنِ طَفْلِيِّ، الَّذِي بَرَزَ فِي إِيَادِاعِهِ تَوْجُّهٌ فَكْرِيٌّ، مَصْطَبِيٌّ بِالصِّبْغَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، فَمِنْ شِعْرِهِ،
مَقْطَعَةً فَكْرِيَّةً صَوَرَ فِيهَا جَدِيلَةَ الْعَلَاقَةِ بَيْنَ النَّفْسِ وَالْجَسَدِ، إِذْ صَوَرَتِ التَّبَانِيْنَ الْكَبِيرِ فِي
خَصَائِصِ كُلِّ مِنْهُمَا، مِنْ حِيثِ سُمْوَ النَّفْسِ، وَانْحَاطَ الْبَدْنِ، إِذْ رَأَى أَنَّ اجْتِمَاعَهُمَا لَابِدَّ وَأَنَّ
يَكُونَ مُرْتَهِنًا، بِرِضَا الْخَالِقِ عَزَّ وَجَلَّ، مِنْ جَهَّةِ الْاِلتَّزَامِ بِأَسْسِ الدِّينِ وَالْأَخْلَاقِ:

يَا بَاكِيَا فُرْقَةَ الْأَخْبَابِ عَنْ شَحَطٍ هَلَّا بَكَيْتَ فِرَاقَ الرُّوحِ لِلْبَدْنِ
نُورٌ تَرَدَّدَ فِي طِينٍ إِلَى أَجْلٍ فَانْحَازَ غَلُوْا وَخَلَى الطَّيْنَ لِلْكَفَنِ
يَا شَدَّ مَا افْتَرَقَا مِنْ بَغْدِ مَا اعْتَقَا أَطْهَاهَا هَذِهَةَ كَانَتْ عَلَى نَخَنِ
إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي رِضَا اللَّهِ اجْتِمَاعُهُمَا فَيَا لَهَا صَفَقَةٌ تَمَّتْ عَلَى غَيْنِ^(٢)

أَمَّا النَّثْرُ، فَقَدْ كَانَ الْمِيدَانُ الْأَبْرَزُ، الَّذِي ظَهَرَ فِيهِ فَكُرُّ ابْنِ طَفْلِيِّ الْأَخْلَاقِيِّ، إِذْ أَبْرَزَ
رَسَالَتَهُ الْفَكْرِيَّةَ "حَيَّ بْنَ يَقْظَانَ" أَصْوَلَ مَنْهَجِ الْأَخْلَاقِيِّ، الَّذِي يَقْوِمُ عَلَى تَهْذِيبِ النَّفْسِ
وَتَرْوِيَصِهَا، عَنْ طَرِيقِ مَمارِسَةِ الرِّيَاضَةِ النُّفْسِيَّةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الَّتِي قَوَامُهَا، الْفَضْلَةُ، وَالْعَفَّةُ،
وَالْمُجَاهَدَةُ، لِحَثِّ الذَّاتِ الإِنْسَانِيَّةِ إِلَى اِنْتِهَاجِ سُلُوكٍ أَخْلَاقِيٍّ فِي تَعَامِلَتِهَا مَعَ الْوَاقِعِ

^(١) المَغْرِبُ ج ٢، ص ١٤٤.

^(٢) المَعْجَبُ، ص ٣١٣.

ومكوناته^(١). ولعنة لا يبالغ إذا قلنا، إنَّ الباحث الفكري، كان مصدراً ملهمًا لمتصوفِي الأندلس، الذين عبَّروا عن مواجهتهم ومجاهداتهم من خلال أحوال ومقاماتٍ، اكتسبتْ بطابع أخلاقي^(٢)، وقد كان أبو عمرُ أحمد بن عيسى الإلبيري، توفيَّ (٤٢٩ للهجرة)، من أوائل زهادِ الأندلس، الذين برزتْ في شعرِهم نزعَة تصوُّفية، إذ أخذتْ مقطعاً نحو الرقة في تعبيِّرها عن شدة الوجود الروحي، الذي يعيشُه المتصوف في رحلته لإدراكِ الخالق عزَّ وجلَّ، ولا عجب أن يستمدَّ الإلبيري تعبيِّره الشعريَّة من موضوع الغزل، للتعبير عمَّا يختلجه من الحُبَّ لله تعالى، كما في قوله^(٣):

شَرِبْتُ بِكَأسِ الْحُبَّ مِنْ جَوْهَرِ الْحُبَّ
رَحِيقًا بِكَفِ الْعَقْلِ فِي رَوْضَةِ الْحُبَّ
وَخَامَرَ مَاءُ الرُّوحِ فَاهْتَرَّتِ الْقُوَى
قُوَى النَّفْسِ شَوْقًا وَأَرْتَيَاً إِلَى الرَّبِّ
وَنَادَى حَتِّيَّاً بِالْأَنْبِينِ حَتِّيَّاً
إِلَهِي إِلَهِي مَنْ لِعْبَدِكَ بِالْقُرْبِ
فَخَاطَبَهُ وَحْيَتِيَّاً إِلَيْهِ مَلِيْكَهُ
سَأَكْشِفُ يَا عَبْدِي لِعِنْيَاتِ عَنْ حُجْبِي
فَأَعْلَمَ بِالتَّسْبِيحِ: مِثْكَ لَمْ أَجِدْ
سَأَكْشِفُ يَا كَافِنِكَ أَوْ صَاحِبِ

أما ابن العريف، أحمد بن محمد الصنهاجي الأندلسي، توفيَّ (٥٣٧ للهجرة)، فقد تجاوزتْ نزعَة التصوُّفة فكرةَ الفنانِ في الذاتِ الإلهيَّة، إلى المذحةِ النبوية، إذ تعكس بعض مقطعاً، تشوّقاً إلى نكرى الرسول صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ وسيرِّه العطرة، لما تحملهُ سيرةُ المصطفى، من أبعادٍ أخلاقيةٍ تتصلُّ بشخصِه الكريم، حيث يقول^(٤):

^(١) انظر، حَيَّيْ بْنَ يَقْظَانَ، ص ١٩٨ وما بعدها.

^(٢) من هذه المقامات والأحوال؛ التقوى والورع والزهد والصبر والصدق والحياء والجود، انظر الرسالة الفضيرية في علم التصوف، لمؤلفها أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن الفضيري، دار أساميَّة، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٨٧، وما بعدها.

^(٣) النَّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٦٤٤.

^(٤) نفح الطيب، ج ٤، ص ٦٤٤.

شَدُوا الرِّحَالَ وَقَدْ نَالُوا الْمَنْيَ بِمَنْيٍ
 وَكُلُّهُمْ بِسَائِنِ الشَّوْقِ قَدْ بَاحَا
 رَاحَتْ رَكَابُهُمْ تَنَدَّى رَوَانِهَا
 طَبِيعًا بِمَا طَابَ ذَاكَ الْوَقْدُ أَشْبَاحَا
 نَسِيمٌ قَبْرِ النَّبِيِّ الْمُصْنَظَفِ لَهُمْ
 رَاحَ إِذَا سَكَرُوا مِنْ أَجْلِهِ فَاحَا
 أَمَّا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِتَهْذِيبِ النَّفْسِ وَتَقوِيمِهَا، فَقَدْ سعى ابْنُ الْعَرِيفِ فِي بَعْضِ مَقْطَعَاتِهِ، إِلَى
 بَثِ الْمَوْعِظَةِ، لِلارتقاءِ بِالْأَذَّاتِ وَالسُّمُونَ بِهَا، كَالْدَعْوَةِ إِلَى الصَّبَرِ لِتَجاوزِ الْخُطُوبِ الْجِسَامِ كَمَا
 فِي قَوْلِهِ^(١):

إِذَا نَزَلَتْ بِسَاحِلِكَ الرَّزَائِيَا
 فَلَا تَجْزَعْ لَهَا جَزْعَ الصَّبَئِيِّ
 فَإِنَّ لِكُلِّ نَازِلَةٍ عَزَاءَ
 بِمَا قَذَكَانَ مِنْ فَقْدِ النَّبِيِّ

ثالثاً: الْبَاعِثُ الْعِيَاتِيُّ

يَسْعى الْمُبَدِّعُ مِنْ خَلَلِ أَدْبِهِ، إِلَى تَحْقيقِ نَوْعٍ مِنَ الْإِنْسَاجِ وَالْتَّوَافِمِ، مَعَ الْوُجُودِ مِنْ
 حَوْلِهِ، بِحِيثُ يُشَكِّلُ هَذَا الْوُجُودُ هَاجِسًا تَقْبِيلًا عَلَيْهِ، لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِبَعْدِ الزَّمْنِيِّ، إِذْ يَغْدو
 شَدِيدَ الْمَضَاضَةِ عَلَى الْأَذَّاتِ، مِنْ جَهَّةِ مَا يَبْعَثُهُ مِنْ أَحَاسِيسٍ تَتَّصَلُّ بِتَقْدُمِ الْعُمَرِ، وَبِرُوزِ
 الشَّيْبِ، وَالْإِحساسِ بِدُنُو الْأَجْلِ، فَهَذِهِ الْأَحَاسِيسُ غَالِبًا مَا يَكُونُ لَهَا أُثْرٌ كَبِيرٌ فِي تَشْكِيلِ الرُّؤْيَا
 الْفَكْرِيَّةِ، وَتَوجِيهِ الْمَضَامِينِ الْأَدْبَيَّةِ وَجَهَّةِ تَفْرِقُ عَمَّا كَانَ يَتَنَازَعُ الْأَذَّاتُ الْمُبَدِّعَةُ مِنْ مَضَامِينَ
 أَدْبَيَّةِ، صَاغَتْهَا أَوْقَاتُ الْفُتُوهِ وَالشَّيَابِ، وَيَجْدِرُ هُنَا التَّمثِيلُ عَلَى هَذِهِ الرُّؤْيَا، بِمَا أُورَدَهُ ابْنُ
 خَفَاجَةُ الْأَنْدَلُسِيُّ، فِي إِحْدَى رِسَالَتِهِ الْأَدْبَيَّةِ، الَّتِي يُعَلِّلُ فِيهَا تَبُدُّلُ التَّوْجِهِ الْأَدْبَيِّ لِلْمُبَدِّعِ، حَسْبِ
 الْمَرْحَلَةِ الْعَمْرِيَّةِ الَّتِي يَصِيرُ إِلَيْهَا، حِيثُ يَقُولُ: "أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارٌ كُونٌ وَفَسَادٌ، وَسُوقٌ نَفَاقٌ
 وَكَسَادٌ، وَالْعُمَرُ بِالإِنْسَانِ مُضطَرِّبٌ، وَالمرءُ مَوْجٌ مَعَ الْأَيَّامِ مُنْقَلِّبٌ، وَإِنَّ لِلشَّيْبِيَّةِ صَبْرَةَ،

^(١) نَفْحُ الطَّيْبِ، ج٤، ص ٣٣١.

وللحَّادِثَةِ هُفْوَةٌ، وَقَسَارِي الطُّبْشِ رِكَانَةٌ وَوَقَارٌ، وَلَمْ أَرِ كَا لشَبَابٍ مُطَيَّبَةً لِلْجَهَلِ، وَلَا كَا لمشِيبٍ فِطْنَةً لِلْعُقْلِ^(١). وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا الْبَاعُثُ الْوِجُودِيِّ، قَدْ يَتَجاوزُ هَذِهِ الْأَحَاسِيسَ إِلَى أُخْرَى، لَا تَنْفَصُلُ عَنْ هَذَا الْعَنْصُرِ الزَّمْنِيِّ، وَنَخْصُّ هُنَّا بِالذِّكْرِ، الْوَاقِعُ الْفَلَقُ الَّذِي عَاشَتِهِ الْأَنْدَلُسُ فِي عَصْرِ الْطَّوَافِ وَالْمُرَابِطِينَ، إِذْ كَانَ لِنَكَبَاتِ بَعْضِ الْأَدْبَاءِ الَّذِينَ تَبَدَّلُتْ بِهِمُ الْأَحْوَالُ وَسَاعَتْ نَتِيَّجَةً لِتَنْقُلِ الدَّهْرِ، وَتَغْيِيرِ أَحْوَالِهِ عَلَيْهِمْ، أَثْرٌ كَبِيرٌ فِي التَّعْبِيرِ عَمَّا اخْتَلَجَ فِي نُفُوسِهِمْ، مِنْ أَسْيَى وَتَحْسُرٍ، لِمَا صَارُوا إِلَيْهِ، فَغَدَا أَدْبُهُمْ لِذَلِكَ يُحَاكِي الرُّؤْيَاةَ الْأَخْلَاقِيَّةَ فِي مَضَامِينِهِ، خَاصَّةً إِذَا مَا قَوَرَنَ بِنَتَاجِهِمُ الْأَدْبَرِيِّ السَّابِقِ، وَعَلَى هَذَا النَّحوِ، يُمْكِنُ تَقْسِيمُ هَذَا الْبَاعُثُ الْوِجُودِيِّ لِأَغْرَاضٍ الدِّرَاسَةِ جَانِبِيْنَ؛ أَحَدُهُمَا: يَتَصَلُّ بِطَبِيعَةِ النَّفْسِ الإِنْسَانِيَّةِ، الَّتِي تَرْكَنُ إِلَى الْوَقَارِ، وَالْزَّهَدِ، وَالْعَفَّةِ، وَتَسْتَوْنُقُ بِالْمُرْتَكَزَاتِ الْخُلُقِيَّةِ وَالْإِيمَانِيَّةِ، عَنْدَمَا يَدْنُو أَجْلَهَا، وَتَضَعُفُ قَوَاهَا، تَكْفِيرًا عَمَّا افْتَرَفَهُ مِنْ ذُنُوبٍ، أَمْلَأِيَّ المَغْفِرَةَ مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا مَشَاحَةَ، أَنَّ هَذَا النُّزُوعُ الْدِينِيُّ الْأَخْلَقِيُّ، الَّذِي غَالَبَ بِنَتَاجِ الْأَدْبَاءِ الَّذِينَ تَقْدَمَتْ أَعْمَارُهُمْ، غَدَا مَلْمَحًا عَامَّاً فِي أَدْبِهِمْ، وَنَمَطًا قَلَّ مَنْ شَدَّ عَنْهُمْ، وَالْآخِرُ يَتَصَلُّ بِنَكَبَاتِ الْأَدْبَاءِ، الَّذِينَ تَبَدَّلُتْ أَحْوَالُهُمْ، لِتَجْهُمُ الدَّهْرُ وَصَرْوَفُهُ فِي وِجْوهِهِمْ، وَيَبْدُو أَنَّ هَذَا الْجَانِبُ مِنَ الْأَدْبِ، بَقِيَ رَهَنًا بِمَا أَلَمَّ بِالْأَدْبَاءِ مِنْ تَبَدِّلٍ فِي الْمَكَانَةِ، حَسْبَمَا أَشَرْنَا سَابِقًا، لَذَا لَمْ يَكُنْ مَبْعَثُهُ أَصْبَلًا فِي نُفُوسِهِمْ، وَإِنَّمَا افْتَضَتِهِ الْمَرْجَلَةُ الْدِقِيقَةُ الَّتِي جَاءَ أَدْبُهُمْ فِي التَّعْبِيرِ عَنْهَا. وَيُمْكِنُ القَوْلُ، إِنَّ أَبَا عَامِرَ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنَ شَهِيدًا، كَانَ مِنْ أَوَّلِ الْأَدْبَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ، الَّذِينَ فَارَقُوا خُطُونَمِ الْأَدْبَرِيَّةِ الْمَاجِنَةَ^(٢) فِي أُخْرَيَاتِ حَيَاتِهِمْ، إِذْ "لِزِمَتْهُ أَخْرُ عَمَرَهُ عَلَّةٌ، دَامَتْ بِهِ سَنِينَ، وَلَمْ تَفَارِقْهُ حَتَّى تَرَكَتْ أَعْضَاءَهُ قَدْ

^(١) النَّخِيرَةُ، ٢/٣، ص ٤١٢.

^(٢) انظُرْ فِي هَذِهِ التَّرْعَةِ الْمَاجِنَةِ الَّتِي وَسَمِّيَتْ بِنَتَاجِ أَبِنِ شَهِيدِ الشَّعْرَى قَبْلَ عَلَّتِهِ، دِيَوَانُ أَبِنِ شَهِيدِ الْأَنْدَلُسِيِّ، جَمِيعُ تَشَارِيزِ بَيْلَاتِ، تَقْدِيمُ بَطْرُسِ الْبَشْتَانِيِّ، دَارُ الْمَكْتُوْفِ، بَيْرُوتُ، ط ١٩٦٣م، الصَّفَحَاتُ ٤٩، ٥٠، ٧٥، ٥١، ٨١.

حَنِين^(١). فكان لهذه العلَّةُ التي أفعَدَتهُ، أثْرٌ في إعادة تشكيل رؤاه الفكريَّة، بما ينسجمُ وأحساسِهِ الفائقَة، فنفي رثاءَ النَّفْسِ بادِيًّا في مقطعيَّاتهِ التي بلغَ بها الغاية، من جهة صدقِ العاطفة، للتعبير عن مَرَأَةِ العيشِ وضيقِهِ، إذ بانت تُتَقَلُّ عليهِ هواجس قلقَة، أذكُرها في نفسه سيرَتُهُ الماجنة التي لم يكُن يترَحَّها، إذ يقول فيه ابن حيَّان القرطبيَّ: من رجلٍ، غلبتْ عليهِ البطالة، فلم يحفلْ في آثارِها، بضياعِ دِينِ، ولا مروءَةِ، فَحَطَّ في هواه شديداً، حتَّى أُسْقطَ شرَفَةَ، ووَهَمَ نفْسُهُ راضياً في ذلك بما يَلَدُهُ، فلم يَقْصِرْ عن مُصْبِبَةِ، ولا ارتكابِ قَبِحَةَ^(٢). ولعلَّه يتَّضحُ في بعض مقطعيَّاتهِ، ذلك الضيقُ الَّذِي اعْتَصَرَهُ، وهو يستحضرُ سيرَتَهُ الماجنة في مخيمَتِهِ، فباتَ الموتُ لِذلك، مطلبُهُ وغايتهاُ، كما في قوله^(٣):

وَلَمَّا رَأَيْتُ الْعَيْشَ وَلَئِنِي بِرَأْسِهِ
وَأَيْقَنْتُ أَنَّ الْمَوْتَ لَا شَكَّ لَاحِقٌ
تَمَنَّيْتُ أَنْ يَسْأَكِنْ فِي غَيَابَةِ
بِأَعْلَى مَهَبِ الرَّيْحِ فِي رَأْسِ شَاهِقٍ

خَلِيلِيَّ مَنْ رَأَيَ الْمِنَى لَمْ يَرَأْهُ
فَقَدْ رُمِّنَهَا خَمْسِينَ قَوْلَةَ صَادِقٍ
كَائِنِي وَقَدْ حَانَ ارْتِحَالِي لَمْ أَفْزَ
قَدِيمًا مِنَ الدُّنْيَا بِلْمَخَةِ بَارِقٍ
والحقُّ أَنَّ أوجَهَ اعتِلَاقِ نِتَاجِ ابنِ شُهِيدِ الأَدْبَيِّ - الَّذِي صاغَهُ إِبَانَ عِلْتَهُ - بِالْأَخْلَاقِ،
تَكَادُ تَتَحَصَّرُ فِي قَصَائِدِهِ وَمَقْطُعَاتِهِ، الَّتِي تَنَلَّلُ فِيهَا إِلَى الْخَالِقِ عَزَّ وَجَلَّ، فَكَانَتْ تَكْفِيرًا عَنِ
نِتَاجِهِ الأَدْبَيِّ السَّابِقِ الَّذِي غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَجُونُ وَالْتَّهُوكُ، خَاصَّةً أَنَّهُ لَمْ يَرَأْ فِيهِ الْقَيْمَ الْدِينِيَّةَ
وَالْأَخْلَاقِيَّةَ، وَمِنْ ذَلِكَ قَصِيدَتُهُ الَّتِي أَمَرَ أَنْ تُكْتَبَ عَلَى قَبْرِهِ فِي لَوْحِ رَخَامٍ، إِذَ يَقُولُ فِيهَا^(٤):

^(١) مطبع الأنفس، ص ٢٠٠.

^(٢) النَّخِيرَةُ، ١/١، ص ١٥٥.

^(٣) م. ن ، ١/١ ، ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ومطبع الأنفس، ص ٢٠١ ، وديوان ابن شهيد، ص ١١٠ .

^(٤) النَّخِيرَةُ، ١/١ ، ص ٢٥٨ ، وديوان ابن شهيد، ص ٤٦ ، ٤٧ .

يَا صَاحِبِيْ قُمْ قَدْ أَطْلَقْتَا
 فَقَالَ لِيْ: لَنْ تَقْوِمْ مِنْهَا
 تَكْرَكْمَ لَيَّا لَهُوتَا
 وَكَمْ سُرْؤُزْ هَمْسَى عَلَيْتَا
 كُلُّ كَانْ لَمْ يَكُنْ تَقْضِي
 حَسْلَةً كَسَابَ حَقَّ يَظْ
 يَا وَلَنْ تَأْتِيْ تَكْبِيْتَا
 يَا رَبَّ عَفْوًا فَأَنْتَ مَسْوَى
 أَخْنُ طُولَ الْمَدَى هُجْوَذْ؟
 مَا دَامَ مِنْ فَوْقَنَا الصَّعِيدَة
 فِي ظِلَّهَا وَالزَّمَانُ عِنْدَهُ
 سَحَابَةَ ثَرَةَ تَجْوِيدَهُ
 وَشُوْفَمَةَ حَاضِرَةَ عِنْدَهُ
 وَضَمَّمَةَ صَادِقَ شَهِيدَهُ
 رَحْمَةً مِنْ بَطْشَهُ شَدِيدَهُ
 قَصْرَ فِي أَمْرِكَ الْعَيْنَهُ

إذ نلفي في هذه القصيدة ، تذلل ابن شهيد للخالق عز وجل، خشية من عقابه، وأملأ
 في عفوه ومغفرته، وكأنه سعى في خطابه هذا، إلى التكثير عن مجنته ولهفة، عن طريق
 تجسيد ما رسمته مخيلته الشعرية لموقف الموت، من أبعاد يشوّبها القلق والتوجّس، فنافيه وقد
 شحد قريحته الإبداعية، فنوع في طرائقه الأسلوبية، للتّعبير عن ندمه وحرقه على الأيام التي
 أضاعها في دنياه، ولم يستجب فيها للحقائق الدينية فيما تبرزه من قيم خلقية، فسعى في
 توظيف الجمل الإنسانية، التي تنازعتها صبغ النداء والاستفهام، عن طريق حوار، صور فيه
 ندمه، وأبرز فيه تذلل الله عز وجل. وإذا تجاوزنا هذه القصيدة وما تحويه من أبعاد أخلاقية،
 نلقاء في مقطّعات أخرى، يستوحى المضمونين ذاتها، حيث تتردد فيها الخشية من الموت، والندم
 على ما اقترفه من آثام ومعاصي، والتنhell إلى الخالق أملًا في العفو والمغفرة، كما في قوله^(١):
 تأْمَنْتُ مَا أَفْنَيْتُ مِنْ طُولِ مُدَّتِي فَلَمْ أَرَأْ إِلَّا كَلْمَةً نَسَاطِرِ

^(١) النّحيرة، ١/١، ص ٢٥٧، وديوان ابن شهيد، ص ٧٣.

فَلَمْ أَفِهُ إِلَّا كَصَفْقَةٍ خَاسِرٍ
 إِذَا غَارِزُونِي بَيْنَ أَهْلِ الْمَقَابِرِ
 بَلِيزِغٌ وَكَمْ يُغْطِفُ بِأَنفُسِ شَاعِرٍ
 قَوِيًّا وَلَا لِسْتُعْفُ مُهْجَةً صَافِرٍ
 وَحَصَّلتُ مَا أَذْرَكْتُ مِنْ طُولِ لَذَّتِي
 وَمَا أَنَا إِلَّا رَهْنٌ مَا فَدَمْتُ يَدِي
 هُوَ الْمَوْتُ لَمْ يُصْرَفْ بِأَجْرِ اسْخَاطِبِ
 وَكَمْ يَجْتَبِبُ لِلْبَطْشِ مُهْجَةً قَادِرٍ

ولم يقف أمر هذا التبدل في الاتجاه الأدبي عند ابن شهيد، بل تعددًا إلى شعراء آخرين فارقوا ما كان يطغى على شعرهم، من موضوعات غزلية ماجنة في أخريات حياتهم، إذ كان لنقدم أعمارهم، وإحساسهم بدنو آجالهم، أثر كبير في تبدل موضوعاتهم الشعرية، إذ باتت تستولي عليها نزعه دينية أخلاقية ، أمثال الفقيه أبي بكر غالب بن عطيه المخاربي (توفي ٥١٨ للهجرة)، الذي يقول فيه الفتاح بن خاقان، معلقاً على تبدل خطته الشعرية؛ " وما الشُّعْرُ الَّذِي افْتَدَحَ مِنْ مُرْنَخِ الشَّبَابِ وَعَفَارِهِ، وَكَلَامُهُ الَّذِي وَسْحَهُ بِمَآرِبِ الْغَرْزِ وَأَوْطَارِهِ، فَإِنَّهُ نُسِيَ إِلَى مَا تَنَاسَاهُ، وَتَرَكَهُ حِينَ كَسَاهُ الْعِلْمُ وَالْوَرْعُ مِنْ مَلَابِسِهِ مَا كَسَاهُ"(^١). إذ بات شعره يحاكي النزعه الأخلاقية، في بعدها التربوي، مما اصطحبه به مقطعاًه التي صاغها حين تقدم به العمر، حيث وقع هذا البعد الأخلاقي التربوي من نفسه موقعاً حسناً، فسعى إلى بعث الخلل الحميـدة في النفوس؛ للارتفاع بها، فأخذ في الدعوة إلى العفة والتصاون وغضـن البصر عن، طريق مخاطبة النفس ومنتجاتها، يقول (^٢) :

وَقِيَ بَصَرِيْ غَصْنٌ وَقِيَ مَنْطِقِيْ صَمْتٌ
 إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي السَّمْعِ مِنِيْ تَصَاوِرٌ
 وَإِنْ قَلْتُ: إِنِّي صَمْتُ يَوْمِي فَمَا صَمْتُ
 فَخَطْتِي إِذَا مِنْ صَوْمِيَ الْجُرْوُعُ وَالظَّمَاءُ

(١) قلائد العقاب، ج (٣ - ٤)، ص ٦٤٠، ٦٣٩.

(٢) م. ن ، ج (٣ - ٤)، ص ٦٢٨.

ومثل هذا قوله أيضاً^(١):

لَا تَجْعَلْنَ رَمَضَانَ شَهْرَ فُكَاهَةٍ
وَاعْلَمْ بِأَنَّكَ لَا تَسْأَلُ قَبُولَةَ

والحق أن ابن عطية في شعره الأخلاقي، كانت قد استولت عليه نغمة حزينة، لعل مبنيتها
ضيقه بما حمل من خطايا وذنوب أيام الشباب، فبات يفرغ نفسه ويلومها، ويدعوها إلى الإنابة
إلى الخالق عز وجل:

فَلِبِّيَ يَا قَلْبِيَ الْمَعْنَى
كَمْ أَنْتَ أَذَى عَلَى ضَلَالِي
وَتِلَاهُ مِنْ سُوءِ مَادَهَانِي
وَأَسْفِي كَيْفَ بُرَءَ دَائِسِي
أَوْ كُنْتُ أَذْوَلَكُنْتُ أَشْكُونْ
أَبْغَدْتُ مِنْهُ سُوءَ فِعْلِي
مَالِيَ قَدْرُ وَأَيْ قَدْرٌ
كَمْ أَنَا أَذَى فَلَا أَجِنْبُ
لَا أَرْغَنْدُ وَيْ لَا أَنْتَبُ
يُتَوَبُ غَرَّنِي وَلَا أَتُوَبُ
دَائِسِي كَمَا شَاءَةُ الطَّبِيزِ
مَا أَنَا مِنْ بَالِيَهُ قَرِينِ
مَا هَكَذَا يُنْعِذُ الْمُرِيزِ
لَمَنْ أَخْلَتْ بِهِ الْذُنُوبُ^(٢)

ويبدو أن ابن عطية، كان قد وظف غير واحد من الأساليب، في التعبير عن ضيقه لما اقترفه
من آثام ومعاصي أيام شبابه، فإذا كان أسلوب القصيدة السابقة، يتسم بهدوء العالم الزاهد، الذي
يناجي نفسه ويلومها، دونما تعنيف أو حدة، تلفيه في مقطوعات أخرى، وقد خرج عن ذلك
الهدوء، إذ غلب على بعضها الأسلوب التعبيري الحاد، إمعانا منه في زخم نفسه وتأنيتها،

^(١) فلاند العقاب، ج (٤-٣)، ص ٦٣٧.

^(٢) م. ن ، ج (٣-٤)، ص ٦٣٩.

وَحْنَهَا عَلَى الرَّتْنَوِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالتَّوْجِهِ إِلَيْهِ، إِذْ أَكْثُرُ فِي بَعْضِهَا مِنْ اسْتِخْدَامِ الْاسْتِقْهَامِ
الْإِنْكَارِيِّ، وَتَوْظِيفِ أَفْعَالِ الْأَمْرِ لِهَذِهِ الْغَايَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ^(١):

كَمْ يَرَاكَ اللَّهُ تَهْنُو مُغْرِضًا
أَيْهَا الْمَطْرُودَ عَنْ بَابِ الرَّضَى
كَمْ إِلَى كَمْ أَنْتَ فِي جَهَنَّمِ الصَّبَا
قَدْ مَضَى عُمُرُ الصَّبَا وَانْقَرَضَ
قَمْ إِذَا الَّذِينَ تَجَنَّتْ ظُلْمَتْهُ
وَانْتَدَأَ الْجَفَنُ أَنْ يَعْتَمِضَ
فَضَعَ الْخَدُّ عَلَى الْأَرْضِ وَتُخْ
وَاقِرَعَ السَّنَّ عَلَى مَا قَدْ مَضَى

عَلَى أَنَّهُ يَجِدُ بَنَا هُنَا الْقَوْلُ، تَعْقِيْبًا عَلَى هَذَا الْبَاعُثُ الْوَجُودِيِّ؛ الَّذِي كَانَ لَهُ أَثْرٌ عَمِيقٌ فِي
تَوْجِيهِ إِبْدَاعِ ابنِ عَطِيَّةِ الشَّعْرِيِّ وَجَهَةِ أَخْلَاقِيَّةٍ، أَنَّهُ كَانَ قَدْ اسْتَسْلَمَ إِلَى الْيَأسِ فِي أُخْرَيَاتِ
حَيَاتِهِ، فَأَثَرَ الْانْقِبَاضَ وَالْعَزَّلَةَ، لِمَا أَلْفَاهُ مِنْ تَغْيِيرٍ فِي طَبَائِعِ النَّاسِ وَسَجَابِهِمْ، فَبَاتَ يُحْذَرُ مِنْ
مُخَالَطَتِهِمْ، وَيُدْعَوُ إِلَى سُلُوكِهِمْ وَالْابْتِدَاعِ عَنْهُمْ؛ يَقُولُ^(٢):

كُنْ بِذِيْبِ صَائِدِ مُسْتَأْنِسًا
وَإِذَا أَبْصَرْتَ إِنْسَانًا فِي زَرْ
إِنْمَا إِنْسَانٌ بَخْرَ مَالَةٍ
سَاحِلَ فَاخْذَرَهُ إِلَيْكَ الْغَرَزْ
وَاجْعَلِ النَّاسَ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ
ثُمَّ كُنْ مِنْ ذَلِكَ الشَّخْصِ حَذِرْ

وَالْحَقُّ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ النَّظَرَةِ، الَّتِي جَاءَتْ تُحْذَرُ مِنِ النَّاسِ وَتُخَطَّرُ بِهِمْ، كَانَتْ قَدْ تَرَدَّتْ لَدِي
الكَثِيرِ مِنَ الْأَدْبَارِ الْأَنْدَلُسِيَّينِ، فِي مَوْضِعَاتِهِمُ الْشَّعْرِيَّةِ، خَاصَّةً مَنْ صَدَرَ مِنْهُمْ عَنْ نِزَعَةِ
زَاهِدَةٍ^(٣)، لَكِنَّ ابنَ عَطِيَّةَ، كَانَ قَدْ أَمْعَنَّ فِي هَذِهِ النَّظَرَةِ الْفَلَقَةَ، لِعَوَارِضِ نُفُسِيَّةِ طَرَأَتْ عَلَيْهِ، إِذ
صَاغَ مَقْطَعَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ فِي التَّحْذِيرِ مِنِ النَّاسِ، وَيَبْدُو أَنَّهُ كَانَ يَبْحَثُ عَنِ الْمِثَالِ الْأَخْلَاقِيِّ فِي

^(١) قِلَّادُ الْعَقِيْبَانِ، ج (٤ - ٣)، ص ٦٣٧.

^(٢) م. ن.، ج (٣ - ٤)، ص ٦٣٨.

^(٣) انْظُرْ دِيْوَانَ أَبِي إِسْحَاقِ الْأَبِيرِيِّ، ص ٧٠.

تعاملاته الإنسانية، وكان ينشد الفضائل في علاقاته، فلم يجد أحداً يضارعه في توجهاته الخاقية

هذه، فائز اطراهم، والتخطير من مخالطتهم كقوله^(١):

جَنِونَ أَنَّاسًا أَكْنَتُ الْفُوْرَانَ
وَمَا فِي الْجَفَا عِنْدَ الْبَرْرُورَةِ مِنْ بَأْسٍ
بِلَيْكَ قَلِيمَ أَخْنَذَ وَأَصْبَحَ إِيْسَا
وَلَا شَيْءَ أَشْفَى لِلنُّفُوسِ مِنَ الْيَاسِ
فَلَا تَغْزِلُونِي فِي اتِّقَاضِي فَإِنِّي
رَأَيْتُ جَمِيعَ الشَّرِّ فِي خَلْطَةِ النَّاسِ

وَشَمَّةَ شُعْرَاءَ آخْرُونَ، انتهُجوا نَهْجَ ابنِ عَطِيَّةَ، فِي مَوْضِيَّاتِهِمُ الشَّعُورِيَّةَ، لَا سِيَّما بَعْدَ أَنْ
تَقْدَمَتْ بِهِمُ السُّنَّةُ، وَلَعِلَّ أَبْرَزَهُمْ فِي هَذَا الْمَيْدَانِ، أَبُو الْحَسْنِ جَعْفَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَاجِ، الَّذِي
تَتَصَلَّ مِمَّا كَانَ يَلْفُهُ، مِنْ طَبْيِ مَاجِنِ مَتَهِّكَ، فَبَعْدَ أَنْ "أَقَامَ زَمَانًا عَلَى الْمَدَامَةِ مَعْتَكِفًا، وَجَوَذَةً
أَبْدًا هَاطِلَّ، وَجِيدَهُ إِلَّا مِنَ الْمَعَالِيِّ عَاطِلَّ، ثُمَّ فَاءَ عَنْ تِلْكَ السَّاحَةِ، وَاخْتَارَ تَعْبَ النُّسَكِ عَلَى
تِلْكَ الرَّاحَةِ، فَرَاحَ حِلْفَ خُشُوعٍ وَأَصْبَحَ بَيْنَ سُجُودٍ وَرُكُوعٍ^(٢)". وَيُمْكِنُ أَنْ نُضِيفَ، إِلَى جَانِبِ
سَطْوَةِ الْبَاعِثِ الْحَيَاتِيِّ عَلَى نَفْسِيِّ ابنِ الْحَاجِ بَاعِثًا آخَرَ، كَانَ لَهُ دُورٌ عَمِيقٌ، فِي تَأكِيدِ
التَّوْجِهَاتِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، وَبِعِثَّةِهِ فِي نَفْسِهِ أَلَا وَهُوَ الْبَاعِثُ الْوَجْدَانِيُّ؛ وَالْوَجْدَانُ قُوَّةٌ أَمْرَةٌ مَبْعَثُهَا
الْعَقْلُ الْإِنْسَانِيُّ، تُرْشِدُ النَّفْسَ إِلَى عَمَلِ الْخَيْرِ، وَتَحْذِرُهَا مِنِ الْمُعْصِيَةِ^(٣)، وَمِنْ قُوَّةِ هَذَا الْبَاعِثِ
الْوَجْدَانِيُّ، الَّذِي أَصْلَاهُ فِي نَفْسِهِ وَأَذْكَاهُ، نَسْكُهُ وَزَهْدُهُ، صَوَرَتْ مَقْطَعَاتُ ابنِ الْحَاجِ، جَوَانِبَ
مِنْ عِيْفَتِهِ، لَا سِيَّما مُجَاهِدَتَهُ فِي ثَيِّنِ نَفْسِهِ عَنِ الْعُودَةِ إِلَى مَا كَانَ يَسْتَولِي عَلَيْهِ مِنْ نَزُوعِ

^(١) قلائد العقيان، ج (٤ - ٣)، ص ٦٣٩.

^(٢) م. ن ، ج (١ - ٢)، ص ٤٠٠.

^(٣) انظر ، أَحْمَدُ أَمِين ، كِتَابُ الْأَخْلَاقِ ، مَكْتَبَةُ التَّهْضِيمَةِ الْمَصْرِيَّةِ ، الْقَاهِرَةَ ، ط ١٠ ، ١٩٨٥ م ، ص ٥٥، وَلِيَامُ لِيَلِي ، مَقْدِمةٌ فِي عِلْمِ الْأَخْلَاقِ ، تَرْجِمَةٌ عَلَى عَبْدِ الْمُعْطَى مُحَمَّد ، مَنْشَأَةُ الْمَعَارِفِ ، الإِسْكَنْدَرِيَّةِ ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

ماجنٍ، ومن ذلك مقطعته التي صدرت عن نزعة أخلاقية أصيلة، صورت جوانب من عَفَّةٍ ونسكه، حيث يقول فيها^(١):

وَمُعَذَّنْ مَرَاجِ الفَتَّوَزَ بِشَدَّةِ
سُكَّرَانِ: سُكَّرٌ طَيْنَةٌ وَتَطْبِعُ
وَذَنَافَ شَفَعَهَا بِلَحْظَةٍ مُطْبِعٍ
مِنْهُ بِفَضْلِ عَرِيقَةٍ وَتَوَرُّعٍ
فِيمَا مَضَى وَنَرَغَتْ فِيهَا مَنْزَعِي
أَذْهَبَتْ مِنْ تِلْكَ السَّبَيلِ بِمَذْهِبِي

ويبدو أن غلبة البواعث الوجودية والوجودانية، على تفكير ابن الحاج، حملته إلى التخلُّق بالخلال الكريمة، والسبايا الأخلاقية، إذ باتت جملةً من أشعاره تُفَاخِرُ بهذه الخلال، كخلة الجُود، التي بذلت سواها من الخلال، لموافقتها طبعة، ومتزعمة، في مُصانعة النّاس والحنو عليهم، ففي مقطعته التي صور فيها هذا المنزع الأخلاقي الذي علا هاجسه، أبان عن روبيته الخاصة لهذه الخلة، من خلال استحضار بعض التقاليد الشعرية الموروثة، كصورة العادلة، التي وظّفها في صوغه الشّعري، لتعليل شدَّة استحكام الجُود واعتلاقه في نفسه، إذ يقول^(٢):

طَفَقَتْ تُسُؤَنْنِي عَلَى الْبَذْلِ
وَتَقُولُ: نِعْمَ سَجِّهَ الْبُخَلِ
فَذَأْصَبَحَ الْبُخَلَاءُ فِي شَرَفِ
هِيِ شِنْمَةٌ مِمَّا جِئْنَتْ بِهِ
وَالْبَطْنُ لَيْسَ يَمْكُنْ النَّقْلِ
كَالْأَنْ خَلِ تَأْيِرَةً وَتَشَاءِلِ

^(١) قلائد العقاب، ج (١ - ٢)، ص ٤٠٠.

^(٢) م. ن ، ج (١ - ٢) ، ص ٤٠٧

وممَّن أربى في توجُّهاته الأخلاقية- بعد تقدُّم عمره- على كثيِّرٍ من الشُّعراء أبو إسحاق إبراهيم بن خفاجة (توفي ٥٣٣ للهجرة)، إذ كان في شبيبةِ حسب تعبيرِ ابن سَام- "مخلوع الرُّسْنِ، في ميدانِ مَجُونِهِ، كثيِّرَ الْوَسْنِ، بين صَفَّا الانهَاكِ وَحِجُونِهِ، لا يُبَالِي بِمَنِ التَّبَسَّ، ولا أَيْ نَارٍ اقْتَبَسَ^(١)". وكأنَّه، بعد أن فارقة الشَّبابُ وأعياه المشيبُ، كانت قد انتابتُه الهوا جُنُّ واعتصرَه الفلقُ، الإنفاقُ شَبَابِه في اللَّهُو والمجون، فكان ذلك أَذْعَى إلى تَسْكُه^(٢)، وازوراه عن قرضِ الشِّعرِ جملةً، إِلَّا مَا كانت تقتضيه الحاجة، من اقتناصِ بعضِ اللحظاتِ، في قولِ المقطَّعاتِ، التي نشأ ذكرُها أثناءِ كلامِهِ، أو دار بها مقالٌ في مقامِ فِعالٍ، أو تلك التي صاغها مصوِّراً خطرةً بالي عَرَضَتْ لَهُ، أو زورَةً لِعَمَّامٍ، أو كرهِ حالٍ، أو بعثَةَ سَلَامٍ، أو ما شابَه ذلك^(٣). ولابن خفاجة، في مقدمةِ ديوانِهِ، قولٌ يعكسُ تلك الحالةَ القلقَةَ التي اعتصرَتهُ، حيث يصورُ فيه زهدَه في فنِ الشِّعرِ، ولا يخرجُ مَبْتَعَتُ هذا الزَّهادِ في أصلِهِ، عن أسبابِ وجودِهِ، كان مُحرِّكَها الرَّئِيسُ، الزَّمْنُ وعوارضُهُ، كتقْدُمِ عمرهِ، وعلوِ الشَّيبِ في رأسِهِ، حيث يقولُ في ذلك "ولمَا انصدع ليلُ الشَّبابِ عن فجرِهِ، ورَغْبَةِ المشيبِ بنا عن هجرِهِ، نزلَتْ عنه مَرَكِبَاً، وتبدلَتْ به مذهبَاً، فأضْرَبَتْ عنه برهَةً، من الزَّمانِ طويلاً، إِضْرَابَ راغبِ عنهِ، زاهِدٍ فيِهِ، حتى كأنَّ ما سامرَتْهُ جليسَاً، يُشَافِهُنِي أنيساً، ولا سايرَتْهُ أليفاً، يُفَاؤهُنِي لطيفاً^(٤)". وفي هذه المرحلةِ القِلْقَةِ من حياتهِ، كان قد تعهَّدَ ما صاغَهُ من شعرٍ، منذ أيامِ شبابِ الأولى، بغيةِ جمعِ ما تفرقَ منهُ وانتَّرَ، في ديوانِ يلمُ شتاتهِ، وابن خفاجةُ هنا، كان قد قامَ بمراجعةِ نقديةٍ دقيقةٍ، لنتائجِهِ الشُّعريَّ، فلم يكن يضمُّ ديوانَهُ منهُ، إِلَّا مَا اطمَّأَنَّ إلى مستوىِ الفنِّيِّ، واطمَّأَنَّ إلى

^(١) النَّخِيرَةُ، ٢/٣، ص ٤٠١، والقلائد، ج (٤ - ٣) ص ٧٤٠

^(٢) انظر النَّخِيرَةُ، ٢/٣، ص ٤٠١، ولعلَّ ابن سَامَ يشيرُ هنا، إلى مُفارقةِ ابن خفاجةِ ما كان عليهِ من مَجُونٍ غلبَ عليهِ.

^(٣) انظر ديوانَ ابن خفاجةَ ص ٧

^(٤) م. ن ، ص ٧.

موضوعه من جهة موافقته للمعايير الأخلاقية. وعلى ذلك، كان منهجه في جمع ديوانه، يدور في ثلاثة اتجاهات : الأول أثبته كما هو، لموافقتِه للمعايير الأخلاقية، من جهة موضوعه ولموافقته معاييرِ الفنية الخاصة. والثاني : اطْرَحَه، إما تحرُّجاً من موضوعه، أو لضعفِ في مستوىِ الفني. والآخر : أعملَ فيه قلمه للارتفاع به من جهة الموضوع والأداء الفني^(١)، إذ يقول في كشفِه عن هذه المنهجية الدقيقة في التخييرِ والانتقاء : " واقتضى النَّظرُ فيما حاولته، أن أتعهدُ ثانياً تعهُّدَ مؤلِّفِه، وأنفَدَه عائداً تقدُّمَ متأمِّلِ متقدَّمَ، فمنه ما تعهَّدتُه فقيَّدَتُه، ومنه ما لحظَه ففظَه، ومنه ما تصفَّحتُه فأصلحتُه، إما لاستقادَةِ معنى، وإما لاستجادَةِ مبنَى"^(٢). وتنضحُ هذه المنهجية بجلاء، من خلالِ استقراءِ هذا المجموع الذي أعملَ ابنَ خفاجةَ فيه قريحته، إصلاحاً وتقييحاً، وفي نتاجِه الشعريِّ السابق، الذي كان قد اشتهرَ وذاع بين الناس، قبل شروعِه في جمعِ ديوانِه، مما حوتَه المصادرُ الأدبية آنذاك، فديوانه يخلو من فنِ الهجاء، وتغلبُ العفة على موضوعِ الغزلِي، فضلاً عن بروزِ المدحِ والمربحة فيه بجلاء، على خلافِ شعرِ الذي ضمَّنته مؤرخو الأدبِ مؤلفاتهم^(٣)، إذ كانت الغلةُ فيه، للموضوعاتِ الجماليةِ الخالصة، لا سيما ما جاء منه ينشُدُ التبذلَ والضعفَ، كالغزلِ الحسي^(٤)، والغَلْمَانِيات^(٥)، أو ما جاء منه في الهجاء^(٦)، أو ما نَزَعَ فيه مَنْزَعُ الوصفِ المَحْضِ، الذي لم ترَعِ فيه القيم

^(١) انظر، م. ن، مقدمة التحقيق، ص ٦.

^(٢) ديوان ابن خفاجة، ص ٩.

^(٣) لقد قام الدكتور سيد غازى، بجمعِ شعر ابن خفاجة، الذي لم يرد في النسخ المخطوطَة للديوان، والذي حوتَ المصادرُ الغربية والشرقية، ونبَّأَه في ديوانِه، والحقَّ أن جهَّةَ في تحرِيجِ هذا الشعرَ من مظانِه وأصولِه، يعطي صورةً ضافيةً للباحثِ الذي صاغَه الخفاجي، قيل جمعَه لـديوانِه وتقييحةً ومن ذيلِ الـديوانِ هذا، أحتَى الحواشِي اللاحقة.

^(٤) انظر، ذيلِ ديوانِ ابن خفاجة، ص ٣٥٤، ٣٨٦.

^(٥) انظر، م. ن، ص ٣٧٧، ٣٧٨.

^(٦) انظر، م. ن، ص ٣٥٢، ٣٦٦.

الأُخْلَاقِيَّةِ وَالدِّينِيَّةِ^(١)، وَلِيُسْ يَعْنِيْنَا هُنَا هَذَا الْجَانِبُ الْمَاجِنُ مِنْ شِعْرِهِ، الَّذِي تَذَرَّعَ بِشَبَابِهِ وَفَتَاهِ عَلَى إِنْشَائِهِ، أَوْ كَمَا قَالَ فِي تَسْوِيْغِ غَلَبَةِ هَذَا الْجَانِبِ عَلَى شِعْرِهِ أَيَّامَ شَبَابِهِ؛ "فَإِنِّي كُنْتُ وَالشَّبَابُ يَرْفَعُ خَضَارَةً، وَيَخْفَ بِي غَرَارَةً، فَأَقْوَمُ طُورًا وَأَقْعُدُ تَارَةً، قَدْ جَنَحْتُ إِلَى الْأَدْبَرِ أَرْتَادَهُ مَرْتَعًا، وَأَرْدَهُ مَشْرَعًا، فَمَا تَصْفَحَتْ مِثْلُ شِعْرِ الرَّضِيِّ، وَمِهْيَارِ الدِّيلَمِيِّ، وَعَبْدِ الْمُحْسِنِ الْصُّورِيِّ، وَمَا حَذَوْهُ، وَأَخْذَ مَاحْذَهُ، حَتَّى تَمَلَّكَنِي مِنْ تِلْكَ الْمَحَاسِنِ الرَّائِعَةِ الرَّائِقَةِ، وَالْأَلْفَاظُ الشَّفَافَةُ الشَّائِقَةُ، مَا يَنْسَابُ بُرْدَ الشَّبَابِ رِقَّةً، وَبُرْدَ الشَّرَابِ رِيقَةً، فَمَا كَانَ إِلَّا أَنْ مِنْتُ إِلَيْهِ، وَأَقْبَلْتُ عَلَيْهِ، أَرْوَقَهُ وَأَرْوَيْهُ، وَأَحَاطُوا بِالنَّشْبَةِ، بِواحِدٍ وَاحِدٍ فِيهِ^(٢)." وَإِنَّمَا يَعْنِيْنَا هُنَا، مَا تَضَمَّنَهُ دِيوَانُهُ مِنْ نَزْعَةِ أَخْلَاقِيَّةٍ، بَرَزَتْ فِي بَعْضِ الْمَوْضِعَاتِ الشَّعْرِيَّةِ، الَّتِي أَذْكَاهَا فِي نَفْسِهِ، تَقْدُمُ الْعَمْرُ، وَالْإِحْسَانُ بَدَنُ الْأَجْلِ، وَنَخْصُنُ هُنَا مِنْ تِلْكَ الْمَوْضِعَاتِ الْزَّهَدُ بِوَقْفَةٍ قَصِيرَةٍ، إِذْ بَاتَ ابْنُ خَفَاجَةَ يُلْحُ على القولِ فِيهِ إِيمَانًا مِنْهُ فِي التَّكْفِيرِ عَمَّا تَمَلَّكَهُ مِنْ نَزْعَ مَاجِنٍ، كَانَ قَدْ اسْتَولَى عَلَيْهِ أَيَّامُ شَبَابِهِ، إِذْ أَخْذَ مِنْ حَقِيقَةِ فَنَاءِ الدِّيَّنِ، وَدُمُودِهَا، مَذَخَلًا لِتَهْذِيبِ النَّفْسِ، وَتَقوِيمِ اعْوَاجِهَا، مِنْ خَلَالِ وَعْظِهَا بِالرِّنْوِ إِلَى الْخَالِقِ عَزَّ وَجَلَّ وَطَاعَتِهِ، إِذْ يَقُولُ فِي ذَلِكَ^(٣) :

أَلَا صَرْكُلْ بَقَاءِ ذَهَابٍ
وَغَمْرَانُ كُلْ حَيَاةِ خَرَابٍ
فَلَمَّا مَدِينَ بِمَا كَانَ دَانَ
فَلَا نُجَرِّ كَفَّاكِ فِي مَفْرَقِ
فَإِنَّكِ يَوْمًا مُجَازَى بِمِ
وَلَا خُطْسَةَ غَيْرَ إِخْذَى اشْتَقَنِ

^(١) انْظُرْ، دِيوَانُ ابْنِ خَفَاجَةَ، صِ ٣٦٣، ٣٧٣.

^(٢) مِنْ، صِ ٦.

^(٣) مِنْ، صِ ٢١٣، ٢١٤.

فَرُحْمَكَ يَا مَنْ عَلَيْهِ الْجِسَابُ
وَزُلْفَكَ يَا مَنْ إِلَيْهِ الْمَابُ

تبرزُ في مثلِ هذه المقطّعات، التي تزعُج متنزعاً زاهداً، قيمة أخلاقية، تأكّد من خلالِ دعوة ابن خفاجة، في الحث على الفضيلة واجتناب الرذيلة، للفوز برضى الخالق عزّ وجلّ وجنتِه، وللخلاصِ من عقابِه. ومن هذه الرؤية الأخلاقية، جاءت قصائد أخرى تحتَ عنوان طاعة الله، وتدعوا إلى اقتناصِ الساعات في عبادته، ولا عجب أن تعلو بعضها، أحاسيس الندم والتحسُّر، على ما فات من وقتٍ لم يُدْخِرْ في العبادة والطاعة، إذ كانت الهواجسُ القلقَة، تُنْقِلُ على ابن خفاجة وتعتصرُ، لما كان قد غالبه من نزوعِ ماجن أيام شبابه، فبات أداوهُ الشعري لذلك، يصورُ جانباً من جوانب تجربته الشعوريةُ القلقَة، فضلاً عن توظيفه ليكون مكفراً عن ذنبِه وأثامِه، ومن ذلك قصيده التي صاغها مع الاكتهال، والتي يقولُ في مطلعها^(١):

طُوتَى لِعْنَدِ قَامَ خَشِينَةِ رَبِّهِ وَاللَّذِيلُ قَدْ ضَرَبَ الظَّلَامَ رِوَاقَهَا خَضَعَ الْمَلُوكُ لَهُ بِهَا أَعْنَاقَهَا قَدْ أَزْرَمُوا أَعْمَالَهُمْ أَطْوَاقَهَا زَمَّاً فَشَدَّ إِلَى الْفُسُوقِ نِطَاقَهَا نَذَمَاً وَيَرْسِلُ دَمَعَةَ إِشْفَاقَهَا حَتَّى تَسْرِيَلَ ثَوْبَهَا أَخْلَاقَهَا ^(٢)	خَضِيلِ الْمَدَامِعِ خَوْفَ عَرَضَةِ مَالِكِ وَالنَّاسُ مِنْ كَابِ هَنَاكَ وَسَابِقِ فَخَانَكَ اللَّهُمَّ فِي عَبْدِ غَرَوَى قَلِيقِ الْمَضَاجِعِ بَاتَ يَقْرَأُغُسْنَةَ سَحَبَ الشَّبِيْبَةَ فِي الغِوَائِيْةِ ضِلَّةَ ^(٣)
---	--

وإذا تجاوزنا هذه التزعة الزاهدة، التي زخر بها الديوان^(٤)، نفي ابن خفاجة، في مقام آخر، يُتَّخذُ من حقيقة الموت مذخلاً، لاقتراض العبرة، واستلهام الموعظة، ولعله كانت تعصره

^(١) ديوان ابن خفاجة، ص ٢١٤.

^(٢) هو حازن جهنم، انظر اللسان، مادة (ملك).

^(٣) ديوان ابن خفاجة، ص ٢١٤.

^(٤) انظر في هذه المقطّعات، التي اتضحت فيها التزعة والزاهدة، م. ن، ص ٢١٣، ٢١٠.

تعتصره الهواجرس، في رؤيتها للمقابر، إذ كانت تُقلّ عليه أحاسيس الفناء، عند مروره بها، فبات لذلك، جانب من شعره، يصور تلك الأحاسيس الالمية، تصويراً تأملياً، تغلب عليه الغاية الوعظية، كقوله حينما أطال الوقوف، في إحدى هذه المقابر^(١):

ألا صَمِّتِ الْأَجْدَاثُ عَنِي فَلَمْ تُجِبْ
وَلَمْ يُغْنِنِي أَنِّي رَفَعْتُ بِهَا صَوْتِي
فِيَا عَجَّابًا لِي كَيْفَ آنَسُ بِالْمُنْتَي
وَهَلْ مِنْ سُرُورٍ أَوْ أَمَانٍ لِعَاقِلٍ
وَمَفْضَى غُبُوزِ الْفَاسِرِينَ إِلَى الْمَوْتِ

والحق، أن ابن خفاجة، لم يقف في ديوانه عند حدود هذه النزعة الأخلاقية، التي برزت بوضوح في موضوع الزهد، وإنما برزت فيه أيضاً، عدة موضوعات، باتت تحوي أبعاداً جمالية خالصة، لعل أبرزها موضوع الوصف، إذ كان ابن خفاجة، يجذب إلى وصف الطبيعة ومظاهرها، مُسْتَطِلّاً عليها من أحاسيسه ومشاعره، لتصوير تجاربه الحياتية والوجودانية. ولكن ليس معنى هذا، أن ابن خفاجة كان يقف في منزعه الجمالي على النقيض من نزعته الأخلاقية، التي التزم بها أثناء جمعه لديوانه وبعده، ذلك أنه لم يكن يصدر في منزعه الجمالي هذا، عن طبع ماجن، ولم يكن ينشد فيه التبدل، بل كان إمعانه فيه، مؤتسياً مع جيله التي فطر عليها، وطبعها النفسيّة التي كانت تنزع إلى مظاهر الطبيعة لتحاكّها، وعلى هذا الأساس، كان ابن خفاجة قد اعتذر عن كثرة الوصف في ديوانه بقوله: و "إكثار" هذا الرجل في شعره من وصف زهرة، ونعت شجرة، وجَرَّة ماء، ورقة طائر، ما هو إلا لأنّه كان جائحاً إلى هذه الموصفات، لطبيعة فطر عليها وجبلة، وإنما لأنّ الجزيرة كانت دار، ومتّشأة، وقرار، وحسبك من ماء سائح، وطير صادح، وبطاح عريضة، وأرض أريضة، فلم يعد هناك من

^(١) ديوان ابن خفاجة، ص ٣٠٩.

ذلك، ما يبعثُ مع الساعاتِ أنسَهُ، ويحرّكُ إلى القولِ نَفْسَهُ، حتَّى غَلَبَ حُبُّ ذلك الأمرِ، فصارَ
قولُهُ فِيهِ عَنْ كَلْفٍ لَا تَكُلُّفُ^(١).

ومن الأدباء الأندلسيين، الذين كان لتقْتُمُ أعمارهم، أثْرٌ في تبنِّي خطَّتهم الأدبية التي
درجوها على انتهاجها أيام شبابهم، أبو الفضل جعفر بن محمد بن شرف (توفي ٥٣٤ للهجرة)،
الذِّي ارتسَمَ في حُدَّاقِ الأطْبَاءِ في آخرِياتِ حِيَاتِهِ^(٢)، فاثْرَ مُفارقةَ صنْعَةِ الشِّعْرِ، واتِّجَاهَ صوبِ
الحِكْمَةِ، الَّتِي أَخْذَ فِي تَشْكِيلِ مَعَانِيهَا نَثَرًا، خَاصَّةً مَا جَاءَ مِنْهَا يَدُّعُونَ إِلَى التَّحْلِي بِمَكَارِمِ
الْأَخْلَاقِ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ ابْنُ دِحْنَيَةَ مِنْ مَصْنَفَاتِ لَابْنِ شَرْفٍ، جَاءَتْ تَنْزَعُ مِنْزَعِ الْحِكْمَةِ،
وَمِنْهَا مُصْنَفُهُ "أَبْكَارُ الْأَفْكَارِ"؛ وَيَقْعُ فِي سِفْرَيْنِ، وَهُوَ اخْتِرَاعُ كُلُّهُ فِي الْحِكْمَةِ وَالْأَمْتَالِ^(٣)،
وَكِتَابُ الزَّمَانِ؛ وَهُوَ كِتَابٌ فِي الْحِكْمَةِ، عَارَضَ بِهِ كِتَابَ كَلِيلَةِ وَدَمْنَةِ، وَكِتَابَ عَقِيلِ وَعَلِيمِ؛
الَّذِي يَتَضَعُّ مِنْ عَنْوَانِهِ أَنَّهُ يَقْعُ فِي بَابِ الْحِكْمَةِ^(٤)، وَقَدْ تَحْيَرَ ابْنُ بَسَّامَ، بَعْضُ أَقْوَالِهِ الْحَكْمِيَّةِ،
وَدَبَّجَهَا فِي الدُّخْرِيَّةِ، حِيثُ جَاءَتْ تَحْسُنُهُ عَلَى الْقَنَاعَةِ، وَالْحَزْمِ، وَالْتَّسَامِحِ، وَغَيْرِهَا مِنِ الْخِلَالِ
الْأَخْلَاقِيَّةِ^(٥).

وتجر الإشارةُ هُنَّا إِلَى أَنَّ نَفْرًا مِنَ الأدباءِ الأندلسيين، لَمْ يَتَّهِمْ نَقْدُمُ أَعْمَارِهِمْ، عَنِ
الْمِضِيِّ بِمَا كَانْ يَغَالِبُهُمْ مِنْ مَجْوِنٍ وَتَهَنُّكٍ، وَيَبْدُو أَنَّ انْغِمَاسَهُمْ فِي حَيَاةِ التَّرَفِ وَاللَّهُوِّ، كَانْ
يَقْفُ بِهِمْ حَائِلًا دُونَ الْإِسْتِئْنَاقِ بِالْأَصْوَلِ الْدِينِيَّةِ وَالْأَسْسِ الْأَخْلَاقِيَّةِ فِي آخِيرَاتِ حِيَاتِهِمْ، وَمِنْهُمْ

^(١) ديوان ابن خفاجة، ص ٢٩٠.

^(٢) انظر النَّخِيرَةَ، ٢/٣، ص ٦٥٤.

^(٣) انظر، المُطَرِّبُ، ص ٦٦.

^(٤) م. ن ، ص ٦٧.

^(٥) انظر، النَّخِيرَةَ، ٢/٣، ص ٦٦٥ وَمَا بَعْدَهَا.

أبو عبد الرحمن ابن شاطر السرقسطي، حيث يقول ممعناً في لهوه الذي لم ينحره طيلة

حياته^(١):

أهزوْلُ فِي سُبْلِ الصَّبَا خَالِعَ الْغَذْرِ
وَلَامَةٌ لِي إِذْ رَأَتِي مُشَمِّرًا
فَقَدْ دَبَّ صَبْحُ الشَّيْبِ فِي غَسَقِ الشَّعْرِ
تَقُولُ تَنَبَّئَةٌ وَيَكَ منْ رَقْدَةِ الصَّبَا
بِأَنَّ الَّذِي النَّفُومُ إِغْفَاءُ الْفَجْرِ
فَقَلَّتْ لَهَا كُفْيٌ عَنِ الْعَنْبِ وَاعْلَمَيِ

أما عبد الله بن مسعود، فقد تبدل حاله بعد تقدم عمره، واتجه وجهة مغايرة لما انتهجه الشعراء من قبل، فبعد أن كان يتخذ من الأخلاق مرجحاً له وغاية أيام شبابه، بات بعد أن اكتهل، مخلوع الرسن، ماجنا متهكماً، إذ يقول في تسويع ما اعتنق به من خنا وفجور في

آخريات حياته^(٢):

وَكُنْتُ ذَا هَدْيٍ وَسَسَمْتُ إِلَى
أَنْ لَفْنِي مَوْجُ الْخَنَا وَالْمَجُونَ
وَلَا بَرَبِّ دِينٍ لَا وَلَا مُنْكَرٌ
أَنْ يَفْسِدَ الدِّينَ صَلَاحُ الْبُطُونَ
فَعَلَّتْ فِي آخِرِ عُنْزِرِي كَمَا
تَعْلَلُ شَاهَةُ السُّوءِ بِالْحَالِيْنَ

بيد أن مثيل هؤلاء الأدباء، الذين اتجهوا وجهة مخالفة للدين والأخلاق، في آخريات حياتهم، يجدون قلة في الأندلس، لأنهم لم يكونوا يصيرون في نزوعهم هذا عن طبع سليم، إذ لم تتأكد في طباعهم القيم الدينية، ولا الأسس الأخلاقية، أما فيما يتعلق بنكبات الأدباء الذين أرزرى بهم الدهر وتتكسر لهم، فقد شهدت نتائجهم الأدبي تغيراً لافتاً، وبعد أن كانوا ينزعون منزعاً جمالياً في أدبهم، قواماً وصفاً أحوالهم الحياتية التي تغالبها الدعوة، باتوا يتحسرون على ما قد ضيّع منهم؛ من جاء وثراء وسلطة، فكان هذا الأدب يلتقي في جهات منه، مع النزعة الأخلاقية، لا

^(١) الصلة، ج ١، ص ٣٤٦، والمطرد ص ١٢٩.

^(٢) النخيرة، ٢/١، ص ٤٣١.

سيما إذا قورن بِنِتَاجِهِمُ الأَدْبَرُ السَّابِقُ، إِذْ بَاتَتْ تَغْلِبُ عَلَيْهِ النَّزَعَةُ الْزَّاهِدَةُ، الَّتِي كَانَتْ تُقْضِي - فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ - إِلَى القِولِ فِي الْحَكْمَةِ، الْمَمْتَثَلَةُ بِسُطُوتِ الْدَّهَرِ وَتَقْلِبِ أَحْوَالِهِ، إِعْنَانًا مِنْهُمْ فِي تَصْوِيرِ قَلْقِهِمْ إِزَاءِ تَرْدِي أَحْوَالِهِمْ. وَالْحَقُّ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الْأَدْبَرِ، الَّذِي بَاتْ يَنْسَجُمُ فِي نِمَادِجِهِ مِنْهُ مَعَ الْغَایِيَاتِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، لَمْ يَكُنْ مَبْنَعِهُ أَصْبَلًا فِي نُفُوسِهِمْ، بَلْ ابْتَعَثَتْهُ فِيهِمُ الْمَرْحَلَةُ الْحَرِجَةُ الَّتِي بَاتُوا يَعِيشُونَهَا، وَيُمْكِنُ القِولُ إِنَّ الْمَعْتَدِيَ، مُحَمَّدُ بْنُ عَبَادٍ؛ مَلِكُ إِشْبِيلِيَّةِ إِيَّانَ حُكْمَ مُلُوكِ الْطَّوَافِ، كَانَ مِنْ أَوَّلِ الْأَدْبَارِ الَّذِينَ كَانُوا لِنَكْبِتِهِمْ، أَثْرٌ كَبِيرٌ فِي تَبْدِيلِ خَطْبَتِهِمُ الْأَدْبَرِيَّةِ، فَشِعْرُهُ الَّذِي صَاغَهُ قَبْلَ نَفْيِهِ عَنْ دَارِ مُلْكِهِ إِشْبِيلِيَّةِ، عَلَى يَدِ الْأَمْرِيِّ الْمُرَابِطِيِّ يُوسُفِ بْنِ تَاشِفِينِ، كَانَتْ تَتَنَازَعُهُ الْمَوْضِعَاتُ الْجَمَالِيَّةُ الْخَالِصَةُ، إِذْ كَثُرَ فِيَهُ الْقِولُ فِي مَوْضِعِ الْغَزْلِ^(١)، وَوَصَفَ مَجَالِسِ الْخَمْرِ^(٢)، وَكَثُرَ فِيهِ أَيْضًا، الشِّعْرُ الْذَّاتِيُّ الَّذِي طَغَى عَلَى مَوْضِعِهِ الْفَخْرُ وَالْاعْتِزَازُ بِالذَّاتِ^(٣)، أَمَّا الشِّقُّ الْآخَرُ مِنْ شِعْرِهِ، فَقَدْ اسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ النَّغْمَةُ الْحَزِينَةُ، الَّتِي لَهَجَتْ بِمَا اعْتَمَلَ فِي نَفْسِهِ، مِنْ أَحَاسِيسِ التَّحْسُرِ وَالْإِلْتِيَاعِ، لَانْتِهَابِ مُلْكِهِ^(٤)، وَلَيْسَ يَعْنِيُ هُنْهَا، مِنْ شِعْرِهِ هَذَا، الَّذِي بَاتْ يَرْثِي فِي نَفْسِهِ، إِلَّا مَا افْتَرَنَ مِنْهُ بِالْجَانِبِ الْأَخْلَاقِيِّ، خَاصَّةً مَا شَارَكَ فِيَهُ الزُّهْدُ، فِي الْأَحَاسِيسِ وَالرُّؤْيِ، فَنَكْبَتُهُ كَانَ لَهَا أَثْرٌ بَعِيدٌ فِي تَوْجِيهِ قَسْمٍ مِنْ شِعْرِهِ وِجْهَةُ زَاهِدَةٍ، جَاءَتْ مُرْصَعَةً بِالْحِكْمَةِ، وَمِنْهُ مُقْطَعَةٌ بَاتَ فِيهَا يُحَذَّرُ مِنَ الْانْهِمَامِ فِي طَلْبِ الدِّينِ، وَالْأَغْتَارِ بِرَغْدِ الْعِيشِ فِيهَا، لَنْقَلْبِهَا وَتَنَكُّرِهَا، يَقُولُ فِيهَا^(٥):

أَرَى الْمُؤْمِنُ الْمُنْتَهَى لَا تُؤْتَى فَأَجْمَلُ فِي التَّصْرُفِ وَالظَّلَابِ

^(١) انظر ديوان المعتمد بن عباد، جمع وتحقيق د. رضا الحبيب السوسي، الدار التونسية للنشر، ط ١، ١٩٧٥ م، ص ٦٢، ١٩.

^(٢) م. ن، ص ٦٣، ٧٥.

^(٣) انظر م. ن، ص ١٠٥ وما بعدها.

^(٤) انظر في رثاء المعتمد لنفسه، م. ن، ص ١٤٨، ١٥٥، ١٦١، ١٦٢، ١٧١، ١٧٢، ١٧٩، ١٩١.

^(٥) م. ن، ص ١٥٢، والخطبة السizerاء، ج ٢، ص ٦٧.

لَهُ عَلْمٌ مِنْ ذَهَبِ الذَّهَابِ
 وَلَا يَغْرِرُكَ مِنْهَا حُسْنُ بُرْدِ
 وَآخِرُهَا رَدَاءُ مِنْ تُرَابِ
 فَأَوْتُهُ سَارِجَاءُ مِنْ سَرَابِ
 ولعله لا يعدونا القول، إنَّ المعتمد كان يسعى في جوانب من شعره هذا، إلى خلق حالة من الاستواء النفسي، بتصالح فيها مع الزَّمن، لتجاوز الفترة القَلْقَة التي بات يعيشها، إذ أبرزت مقطوعات أخرى، سعيَةً في ترسیخ هذا الاستواء النفسي وتوكيدِه، عن طريق مُناجاة النفس ومحاورتها لحضورها على الاقتناع بما قسم الله تعالى لها، وتحثُّها أيضًا على استئهام العبرة من تذكر لهم الدَّهْرُ، من الملوك السابقين الذين فُجِعوا بدنياهم، وانتهَى سلطانُهم، كالملقطعة التي يقول فيها^(١):

اقْنِعْ بِحَظْكَ فِي دُنْيَاكَ مَا كَانَ
 فِي اللَّهِ مِنْ كُلَّ مَفْقُودٍ مَضَى عِوَضَ
 فَأَشْعِرْ الْقَلْبَ سُلْوانًا وَإِيمَانًا
 أَكْلَمَ مَا سَنَحَتْ ذِكْرَى طَرِبَتْ لَهَا
 مَجْنَتْ دُمُوعَكَ فِي خَدِيَّكَ طَوْقَانًا
 أَمَّا سَمِعْتَ بِسُلْطَانٍ شَرِيكَ قَذَ
 بَرْشَهُ سُوْدَ خُطُونَبِ الدَّهْرِ سُلْطَانَاهَا
 وَطَنَ عَلَى الْكُرْزِ وَارْقَبَ إِثْرَهُ فَرَاجَا
 وَيَبْدُو أَنَّ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنَ الْأَعْيَانِ الْأَنْدَلُسِيَّينِ، مِنْ أَخْنَى عَلَيْهِمِ الدَّهْرُ، كَانُوا قَدْ سَلَكُوا

طَرِيقَ الْمُعْتَمِدِ بْنِ عَبَادِ نَفْسِهَا، فِي التَّعْبِيرِ عَنِ مِحْنَتِهِمْ، إِذْ فَارَقُوا مَا كَانَ يَسْتَثِيرُ قِرَائِهِمْ مِنْ مَوْضِعَاتِ جَمَالِيَّةٍ، يَغْلِبُ عَلَيْهَا الطَّابِعُ الْمَاجِنِ، إِلَى مَوْضِعَاتِ أُخْرَى، تُصْرُّ فَلَقَهُمُ الْبَادِي إِزَاءِ تَحْمِلِهِمُ الدَّهْرُ، وَتُصْرُّ أَحْوَالِهِمْ فِي وُجُوهِهِمْ، وَلَا غَرَابةُ أَنْ تُلْقِي بَعْضُ مَوْضِعَاتِهِمْ لَذَلِكَ، مَعَ مَوْضِعَاتِ الْزُّهَادِ، خَاصَّةً مَا تَعْلُقُ مِنْهَا بِذَمِّ الدِّينِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهَا، وَسُلُوْأُ أَعْرَاضِهَا الْزَّائِلَةِ، وَيُمْكِنُ القَوْلُ، إِنَّ أَبَا عَيْسَى ابْنَ لَيْوَنَ، كَانَ مِنْ أَبْرَزِ هُؤُلَاءِ الْأَعْيَانِ الَّذِينَ "أَرْهَقُتْهُمْ

^(١) ديوان المعتمد، ص ١٩٢ وفتح الطيب، ج ٤، ص ١١٦.

الرِّزَايا والْحَتَ، وهَمَتْ سَحَابُها عَلَيْهِمْ وَسَحَّتْ، وباتْ لَهُمْ الْأَسْى مِلْءَ الْجَوَانِحِ، وَعَوْضُوا مِنْ السَّانِحِ بِالْبَارِحِ، فَانصَرَمَتْ آمَالُهُمْ، وَاسْتَبْهَمَتْ أَعْمَالُهُمْ، فَأَكْثَرُوا التَّشْكِي مِنْ زَمَانِهِمْ، وَأَظَهَرُوا حَوْيَ مِنْهُمْ، وَأَصْبَحُوا يَدُونَ الضَّجَّرِ، وَيَكَادُونَ يُنْكُونُ الْحَجَرَ، وَيَنْذِيُونَ أَيَامَهُمْ وَلِيَالِيهِمْ، وَيَذْكُرُونَ عَاطِلَ عَيْشِهِمْ وَحَالِيهِ^(١)، حِيثُ يَنْكِرُ ابْنُ بَسَّامَ فِي الدَّخِيرَةِ، أَنَّ ابْنَ لَبَونَ كَانَ قَدْ سَعَى إِلَى الرِّئَايَةِ، بَعْدَ أَنْ كَانَ أَحَدُ وُزَرَاءِ ابْنِ ذِي الْفَوْنِ، صَاحِبُ قَرْطَبَةِ أَيَامَ حُكْمِ مُلُوكِ الطَّوَافِ، فَاقْتَطَعَ مُرْبِنِيَطِرَ^(٢)، لِنَفْسِهِ، فَكَانَتِ الدِّينَا آنَذَكَ تُسْعِدَهُ، وَتُنْجِزُ لَهُ مَا تَعِدُهُ، إِلَى أَنْ لَعْبَ عَلَيْهِ ابْنُ رَزِينَ، صَاحِبِ السَّهَلَةِ^(٣)، وَخَدْعَةِ، وَلَمْ يَفِ لَهُ بِمَا أَعْطَاهُ مِنْهَا عَوْضًا وَأَقْطَعَهُ^(٤)، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الْحَادِثَةَ الَّتِي أَلْمَتْ بِهِ، كَانَتْ قَدْ أَعْيَتْهُ وَأَزْرَتْ بِهِ، فَأَثْرَتْ لَذِكْرَهُ عَلَى نِتَاجِهِ الشَّعْرِيِّ، فَبَعْدَ أَنْ كَانَ شِعْرُهُ يُصَوِّرُ مَظَاهِرَ التُّرْفِ الَّتِي عَاشَهَا بِمُرْبِنِيَطِرِ، أَيَامَ تَغْلِبِهِ عَلَيْهَا، كِمْجَالِسِ اللَّهِ^(٥)، وَوَصْفِ الرِّيَاضِ^(٦)، وَغَيْرُهَا مِنَ الْمَوْضِعَاتِ الْجَمَالِيَّةِ، بَاتَ بَعْدَ نِكْبَتِهِ، يَصَوِّرُ الْحَالَ الَّتِي انتَهَى إِلَيْهَا، فِي تَصْوِيرٍ يَنْزَعُ مِنْزَعَ الزَّهَادِ، فِي ذَمَّهِمِ الدِّينَا وَإِعْرَاضِهِمْ عَنْهَا، كَمَا فِي قَوْلِهِ^(٧):

نَفَضْتُ كَفَّيْ عَنِ الدِّينَا وَقُلْتُ لَهَا إِلَيْكِ عَنِي فَمَا فِي الْحَقِّ أَغْتَبْنَ	مِنْ كِسْرِ بَيْتِي لِيَ رَوْضَ وَمِنْ كُتُبِي جَلِيسُ صِدِيقِي عَلَى الْأَسْرَارِ مُؤْتَمِنُ فَعِنْدَهُ الْحَقُّ مَسْطُوزٌ وَمُخْتَزَنٌ	أَذْرِي بِهِ مَا جَرَى فِي الدَّهْرِ مِنْ خَبَرٍ
--	--	--

^(١) انظر، فلاند العقِيان، ج (٢-١)، ص ٢٩٤.

^(٢) مدينة بالأندلس، بينها وبين بلنسية أربعة فراسخ، وينسب إليها العديد من القضاة والعلماء، انظر معجم البلدان، ج ٥، ص ٩٩.

^(٣) هي موسطة ما بين الثغر الأعلى والأدنى بقرطبة، انظر النَّخِيرَةِ، ١/٣، ص ٨٤.

^(٤) انظر، م. ن ، ١/٣ ، ص ٨١، ٨٠.

^(٥) م. ن ، ١/٣ ، ص ٨٢.

^(٦) انظر، م. ن ، ١/٣ ، ص ٨١.

^(٧) م. ن ، ١/٣ ، ص ٨٤، وفلاند العقِيان، ج (١-٢)، ص ٢٩٦.

وَمَا مُصَابِي سِوِيْ مَوْتِي وِيَقْنُونِي قَوْمٌ وَمَا لَهُمْ عِلْمٌ بِمَنْ دَفَّوْا

ويبدو أنَّ ابن لبُون، في بعضِ أشعارِه، التي صاغَها بعدِ نكَبَتِهِ كان قد تجاوزَ فيها مشاركتهُ للزهدِ في الأحساسِ والمنازعِ، إلى حسرةٍ وتَجَعَّبٍ شديدين، على تبدلِ مكانِهِ وانقلابِها، فبات يرصدُ انقلابَ أحوالِهِ، رصدَ المُعتَبرِ الفطَنِ، الذي لم يرِدْهُ تَجَهُّمُ الدهرِ في وجهِهِ، إِلَّا علمَ وَمَعْرِفَةً بطبعَ النَّاسِ وبِوَاطِنِهِمْ، ومن ذلك، قصيدةُ البدعةِ التي شاركَ فيها أحاسيسُ الشَّعْرَاءِ القدماءِ في قصائدهِمْ، من ناحيةِ توظيفِهِ لفكرةِ الوقوفِ على الطَّلَلِ وسؤالِ السِّيَارِ المُفَقرَةِ، للتَّعبيرِ عَمَّا اعتصَرَهُمْ منْ أَسَىَ وَلَوْعَةَ، حيثُ يقولُ في مُقدمَتِها^(١):

خَلِيلِي عَوْجَاجِي عَلَى مَسْقَطِ الْحِمَى لَعْلَ رُشْوَةَ الدَّارِ لَمْ تَتَغَيَّرَا
فَأَسْأَلَ عَنْ لَيْلٍ تَوْلَى بِإِنْسَنَا وَأَنْبَبَ أَيَّامًا خَلَتْ ثُمَّ أَغْصَرَا
وَمِنْهَا أَيْضًا^(٢):

أَرَى مِنْ زَمَانِي وِنِسَةً وَتَعَذُّراً خَلِيلِي مَا بَالِي عَلَى صِدْقِ نِيَّتِي
تَجَنَّبَتْ وَلَا عَنْ أَيِّ ذَنْبٍ تَغَيَّرَا وَوَاللهِ مَا أَذْرِي لِأَيِّ جَرِيفَةٍ
وَلَا كُنْتُ فِي نَيْلٍ أَنْيَلْتُ مَقْصُرَاً وَلَمْ أَكُ فِي كَسْبِ الْمَكَارِمِ عَاجِزاً
لَقَدْ رَدَ عَنْ جَهْلِ كَثِيرٍ وَبَصَرَاً لَئِنْ سَاءَ تَمْرِينِيُّ الزَّمَانِ لِذَوْلِي
وَكَسَبَ عِلْمًا بِالزَّمَانِ وَبِالْوَرَى وَأَيَّقَظَ مِنْ نَوْمِ الْغَرَارَةِ نَائِماً

ويمكنُ القولُ، إنَّ هذهِ النَّكباتِ التي ألمَتْ ببعضِ ملوكِ الطَّوائفِ، كانت قد اسْتَشارَتْ قرائحَ الشَّعْرَاءِ الأندلسِيينِ، الذينَ أَظْهَرُوا وفَاءَهُمْ لمُدوِّنِيهِمِ الْسَّابِقِينِ، إذْ أَنْشَأُوا القصائدَ المُطَوَّلاتِ، في البُكَاءِ عَلَى أَيَّامِهِمْ وَانْتَشارِ نَظَامِهِمْ، وَلَا غَرَابةَ فِي أَنْ تتجَسَّدَ فِي مُثْلِ هَذِهِ

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/٣، ص. ٨٣.

^(٢) م. ن.، ١/٣، ص. ٨٣.

القصائد، بعض النواحي الأخلاقية، إذ باتت تُشيد بـمأثر هؤلاء الملوك وخلالهم الأخلاقية، في قالبٍ تعبيريٍّ، يُغلفه الحزن والأسى، وقد كان في طليعة هؤلاء الشعراء، أبو بكر ابن اللبانة الداني، الذي وفَدَ على المُعْتمد بن عباد في منفاه وفادةً وفاءً، لا وفادةً استجذاءً، وانقطع إليه انقطاعٌ ودادٌ، لا انقطاع استردادٌ^(١)، وجمع قصائده التي بكى فيها أيامه، في مُلْفٍ سماه "نظم السلوكي في وعظ الملوك"^(٢)، والحق أنَّ الداني كان قد غمره الحزن، ولغة الأسى بعد رؤيته الملك الأسير، "ولحلقات الكلب قد عضت يساقيه عض الأسود، والتوت عليه التواء الأسأود السود، وهو لا يطيق إعمال قدم، ولا يُريق دمعاً ممزوجاً إلا بدم، بعدها فَوْقَ مِنْبَر وسرير، وسط جنةٍ وحرير"^(٣)، فشحذ لذلك قريحةُ الشعرية، في بكاء أيامه، واستنكارِ مأثره وخلاطِه الكريمة، والداني في شعره هذا، إنما كان يصدر عن عاطفةٍ صادقة، ومشاعر متأججة، إذ كان يجد في العباديين، والمُعْتمد منهم بخاصة، رموزاً للعطاء والإقدام والبس، كما في قوله^(٤):

فَالأَرْضُ قَدْ أَفْرَطَتْ وَالنَّاسُ قَدْ مَأْثُوا سَرِيرَةَ الْعَالَمِ الْعَلُوِيِّ أَغْمَاثُ مَنْ لَمْ تَزَلْ فَوْقَهُ لِلْعِزْ رَأِيَاتُ هِدِيَّةٌ وَعَطَائِيَّةٌ هُنْيَ ذَاتُ	انْفَضَنْ يَدِيكَ مِنَ الدُّنْيَا وَسَاكِنَاهَا وَقُلْ لَعَالِمَهَا السُّفْلَى قَدْ كَتَمَتْ طَوَّتْ مَظَالِمَهَا لَا بَلْ مَذَلَّتَهَا مَنْ كَانَ بَيْنَ النَّدَى وَالْبَلَسِ أَنْصَلَهُ
---	--

وفي قسمٍ منها يقول^(٥):

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ٥١، وفتح الطَّيْب ج ٤، ص ٢٥٨.

^(٢) النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ٥٠، وفتح الطَّيْب ج ٤، ص ٢٥٨.

^(٣) فتح الطَّيْب، ج ٤، ص ٢٢٢.

^(٤) م . ن ، ج ٤، ص ٢٢٢.

^(٥) م . ن ، ج ٤، ص ٢٢٢.

لَهُقِي عَلَى أَلِ عَبَادِ فَإِنْهُمْ
 رَاحَ الْحَيَا وَغَدَا مِنْهُمْ بِمُنْزَلَةِ
 أَرْضٍ كَانَ عَلَى أَقْطَارِهَا سُرْجَانٌ
 وَفَوْقَ شَاطِئِ وَادِيهَا رِياضُ رَبِّي
 أَهْلَةَ مَلَهَا فِي الْأَفْقِ هَالَاتُ
 كَانَتْ لَنَا بَكَرَ فِيهَا وَرَوَحَاتُ
 قَدْ أَوْقَدَهُنَّ بِالْأَذْهَانِ أَنْبَاتُ
 قَدْ ظَلَّتْهَا مِنَ الْأَنْشَامِ دَوْحَاتُ

وممن جرّاه في هذا الاتجاه، في بكاء العباديين والإشادة بِمَآثِرِهم، عبد الجبار بن حمديس الصقلي، الذي ظلَّ وفِيَّا للمعمد، على الرَّغْمِ مِنْ تَبَدُّلِ أَحْوَالِهِ وَانْقِلَابِهَا، فَزَارَهُ فِي
 مِنْفَاهُ أَعْمَاتُ، وَأَشَأَ فِيَّهُ الْقَصَائِدَ الْمُطَوَّلَاتِ، الَّتِي اسْتَذَكَرَ فِيهَا مَاثَرَهُ وَسَجَيَّادَ الْأَخْلَاقِيَّةِ، الَّتِي
 لَمْ تَزُلْ حاضِرَةً فِي طَبْغَهُ، حَتَّىَ بَعْدِ انتِهَابِ مُلْكِهِ وَافْتَقَارِهِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ مِنْ قَصِيدَةٍ
 مُطَوَّلَةٍ^(١):

تَحَدَّثُ عَنِّي عَيْنَهُ بِالْأَذْيَنِ يَسْرَى
 لِيَسَالِي لَا أَشْنَدُوكَ إِلَّا مُطْوَقَا
 وَمَا زَالَ صَوْنَتْ مِنْ نَذَالَكَ يَلْتَنِي
 بِكَيْنَتُ زَمَانًا كَانَ لِي بِكَ ضَاحِكًا
 بِوَجْهِكَ لِي مِنْ حُسْنِ مَائِيَّةِ الْبِشْرِ
 بِنُعْمَكَ فِي أَفْنَانِ رَوْضَاتِكَ الْخُضْرِ
 وَيَنْقَلِي حَتَّىَ عَجَزْتُ عَنِ الْوَكْرِ
 وَكَسْرُ جَنَاحِي كَانَ عِنْدَكَ ذَا جَبْرِ

أَمَّا بَنُو الْأَفْطَسِ، ملوك بَطْلَيوس، فقد استَشَارُوا هُمُ الْآخِرُونَ فِرَاجَ بَعْضِ الشِّعْرَاءِ،
 كَابِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُجِيدِ بْنُ عَبْدُوْنَ، إِذْ وَقَعَتْ نَكْبَتُهُمْ مِنْ نَفْسِهِ مَوْقِعًا أَلِيمًا، فَأَخَذَ فِي رِثَائِهِمْ
 وَرِثَاءَ دُولِهِمْ، فِي قَصِيدَتِهِ الْمُشْهُورَةِ، الْمُعْرُوفَةَ بِالْبَسَامَةِ، الَّتِي يَقُولُ فِي مُسْتَهِلِهَا^(٢):

السَّدَهْرُ يَفْجَعُ بَعْدَ الْعَيْنِ بِالْأَثْرِ
 أَنْهَاكَ أَنْهَاكَ لَا لُوكَ مَوْعِظَةَ
 فَمَا الْبَكَاءُ عَلَى الْأَشْبَاحِ وَالصُّورِ
 عَنْ نَوْمَةِ بَيْنِ نَابِ اللَّيْثِ وَالظُّفَرِ

^(١) ديوان ابن حمديس، تصحيف وتقدير د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د. ت) ص ٢٢١، ٢٧٢.

^(٢) النَّخِيرَةُ، ٢/٢، ص ٥٤٠.

إذ عَمَدَ ابْنُ عَبْدُونَ فِيهَا، إِلَى تَجْسِيدِ الْعِزَّةِ وَاسْتِلْهَامِهَا، مِنَ الدَّهْرِ وَأَحْدَاثِ التَّارِيخِ^(١)، فَشَرَعَ فِي رَصْدٍ مَّنْ غَالَّهُمُ الدَّهْرُ مِنَ الْمُلُوكِ، عَلَى اختِلَافِ حِقْبَهُمْ، وَاتِّساعِ سُلْطَانِهِمْ^(٢)، عَزَّاءً لِنَفْسِهِ عَنْ فُقدَانِ الْمَظْفَرِ وَأَبْنَائِهِ، وَدُعْوَةً مِنْهُ لِلتَّفَكُّرِ فِي أَمْرِ الْحَيَاةِ. وَلِعَلَّهُ يَتَضَعَّفُ فِي الْبَسَّامَةِ، الْأَبعَادُ الْأَخْلَاقِيَّةُ، الَّتِي حَاوَلَ ابْنُ عَبْدُونَ تَرْجِيْتُهَا فِيهَا، خَاصَّةً اسْتِذْكَارَةُ الْمَآثِرِ وَالْخَلَالِ الْكَرِيمَةِ الَّتِي تَطَبَّعَ بِهَا بَنُو الْأَفْطَسِ - مَمْدُودَوْهُ السَّابِقُونَ - فَبَاتِ يَرْصُدُ فَضَائِلَهُمْ وَسَجاياهم الْخُلُقِيَّةُ، كَالْبَأْسِ وَالنَّجْدَةِ وَالسَّمَاحَةِ وَالْجُودِ وَالْإِبَاءِ وَالْدَّفَاعِ عَنْ حَوْزَةِ الْدِينِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ^(٣):

بَنِي الْمُظْفَرِ وَالْأَيَّامُ مَا بَرِحْتَ سُحْقاً لِيَوْمِكُمْ يَوْمًا وَلَا حَمَلْتَ مَنْ لِلأَسْرَةِ أَوْ مَنْ لِلأَعْنَةِ أَوْ مَنْ لِلِبَرَاعَةِ أَوْ مَنْ لِلِبَرَاعَةِ أَوْ أَوْ رَفْعَ كَارِثَةِ أَوْ دَفْعَ آرَقَةِ وَنَجَ السَّمَاحِ وَنَسَخَ الْجُودِ لَوْ سَلِمَا وَقَوْلُهُ فِي أَبْيَاتٍ أُخْرَى مِنْهَا ^(٤) :	مَرَاحِلًا وَالْوَرَى مِنْهَا عَلَى سَفَرِ يَمْثُلُهُ لَيَّلَةٌ فِي مُقْبِلِ الْعُمَرِ مَنْ لِلأَسْنَةِ يُهَدِّنُهَا إِلَى الشُّغْرِ مَنْ لِلسَّمَاحِ أَوْ لِلنَّفِعِ وَالضَّرِّ أَوْ رَدَعَ حَادِثَةً تَعْتَى عَلَى الْقَدْرِ وَحَسْنَةُ الدِّينِ وَالدُّنْيَا عَلَى عُمَرِ
---	---

مَنْ لِلْجَلَلِ الَّذِي عَمَّتْ مَهَابَتُهُ أَنِّي نَالَ الإِبَاءُ الَّذِي أَرْسَلُوا قَوَاعِدَهُ أَنِّي الْوَقَاءُ الَّذِي أَنْفَفُوا شَرَائِعَهُ	قُلُوبَنَا وَعِيُونَ الْأَنْجُومُ الزُّهْرِ عَلَى دَعَائِمِ مِنْ عِزٍّ وَمِنْ ظَفَرٍ فَلَمْ يَسِرِّدْ أَحَدٌ مِنْهَا عَلَى كَثِيرٍ
--	--

^(١) انظر، ابن بسام وكتابه النجارة، ص ١٨٠.

^(٢) انظر النجارة، ٢/٢، ص ٥٤١، ٥٤٢، وفيها أشارت أيضاً لبعض الخلفاء والولاة المسلمين.

^(٣) م. ن ، ٢/٢ ، ص ٥٤٢ ، ٥٤٣ .

^(٤) م. ن ، ٢/٢ ، ص ٥٤٣ .

وأيًّا: الْبَاعِثُ النَّفْسِيُّ:

يمكن القول، إنَّ درجةً من التَّباين والاضطراب، كانت تعلو النَّتاج الشَّعري لبعض الشعراء الأندلسيين، في عصر الطَّوائف والمُرابطين، ذلك أنَّ منهم، من كانت لهم مقطوعات متعددة، تَبَرُّزُ فيها روح الوعظ والإصلاح، وما يتصل بذلك من جوانب أخلاقية مختلفة، كالجانب الزَّهدي، ونفي لهم أيضاً مقطوعات أخرى، لا تَقْلُ في كثرتها عن سابقاتها، جاءت في موضوعات جمالية خالصة، يغلبُ على بعضها المُجُون والتَّبذُّل، ويغلبُ على بعضها الآخر الهِجاء المُفْدِع، الذي يقتربُ إلى السَّباب المَحْض منه إلى التَّعريض. ولعلَّ هذا الاضطراب في النَّتاج الشَّعري، والتردُّد بين النَّهجهين؛ الأخلاقى والماجن، قد يكون أمراً اعتيادياً؛ لأنَّ الشَّاعر ليس مُلزمَاً أن يكون مُتَّحداً الخواطر والأراء، في إنتاجه الأدبي كُلِّه، "فَلَقَدْ تَغَيَّرَ أَفْكَارُهُ فِي الْحَيَاةِ، وَتَنَطَّوْرُ نَظَرَتِهِ إِلَيْهَا، وَبِرَى إِذَا كَبُرَتْ سِنُّهُ، مَا لَمْ يَكُنْ يَرَاهُ حَتَّى صَغِيرُ السِّنِّ"^(١)، أمَّا الجمع بين الموضوعات التي قد تغدو، نافرة نشزة عن بعضها بعضاً، كالجمع بين الموضوع الأخلاقى والموضوع الماجن أو الهِجائي، في مرحلة عمرية واحدة، أو ضمن حالة شعورية واحدة، قد يبدو أمراً غريباً، لا يفسرُه إلا طبعة قلقي مُضطرب؛ يدعو إلى الفضائل تارة، وينشدُ التَّبذُّل، ويركِّن إلى الهِجاء تارةً أخرى، وليس أدلةً على هذا الطَّبْعِ القلقي، في المُزاوجة بين هذين النَّهجهين، من السُّميسِر، خلف بن فرج الإلبيري، الذي صورَ ابن بستان جانبًا من طبيعته القلقة، حيث يقول فيه: "وَكَانَ بِاقْعَدَةِ عَصْرِهِ، وَأَعْجَبُوْهَ دَهْرِهِ، وَهُوَ صَاحِبُ مُرْتَوِجٍ، كَلَّهُ حَذَا فِيهِ حَذْوَ مُنْصُورَ الْفَقِيهِ"^(٢)، وله مذهبٌ استفراغ فيه مجهودٌ شعرِهِ من القذح في أهل عصرِهِ^(٣).

^(١) أسس النقد الأدبي عند العرب، ص ٤١٩.

^(٢) هو منصور بن إسماعيل الفقيه الضَّرير، توفى في مصر (٣٠٦ للهجرة)، له مصنفات في المذهب الشافعى، وأكثر شعره في الأخلاق والحكم، انظر ترجمته في، نكت الهميان في نكت العميان، لصلاح الدين الصندي، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٩١١م، ص ٢٩٧، ٢٩٨.

^(٣) الذخيرة، ٢/١، ص ٦٦٨.

فَطْبِيعَةُ السُّمِيسِرِ الْقَلْقَةِ، كَانَ لَهَا أثْرٌ كَبِيرٌ فِي تَشْكِيلِ ذَاقْتِهِ الْأَدْبَيَةِ وَتَلْوِينِهَا، لَذَا رَأَوْهُ بَيْنَ نَهْجَيِ الشِّعْرِ الْمُتَعَارِضَيْنِ، يُنْتَلِي فِي كُلِّ مِنْهُمَا بِطْلُوهُ، عَلَى نَحْوِهِ، قَدْ لَا يَبْعَثُ فِي أَنْفُسِنَا الْاَطْمَئْنَانَ مِنْ نَزْعِهِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، لَا مِنْ حِيثُ الْوَاقِعِ النَّظَرِيِّ، وَلَا مِنْ حِيثُ الْوَاقِعِ التَّطَبِيِّيِّ^(۱)، إِذَا كَانَ وَاقِعَهُ الْحَيَاةِيُّ، شَاهِدًا عَلَى مَجْوُونِهِ وَبَطَالَتِهِ، حِيثُ حَكَى عَنْهُ بَعْضُ الرَّوَاةِ إِنَّهُ "كَانَ أَحَدُ الْمُخْنَثِيْنِ، قَدْ تَسْرِيْلَ الْمَجْوُونَ، وَعَبَّ الْبَطَالَةَ وَالْجَنُونَ، حَتَّى مَجْ شَابَةً، وَأَقْصَرَ أَنْرَابَةً، وَلَمْ يَدْعُ عَلَارًا إِلَّا رَكْبَةً، وَلَا إِثْمًا إِلَّا ارْتَكَبَهُ"^(۲). وَعَلَى ذَلِكَ يَمْكُنُ القُولُ، إِنَّ شِعْرَةَ الْأَخْلَاقِيَّ لَا يُعْدَ أَصْبِلًا فِي بَابِهِ، لَأَنَّهُ لَمْ يَصْدُرْ فِيهِ عَنْ طَبِيعَ صَادِقِ وَحْسِبَنَا هُنْهَا التَّدْلِيلُ، عَلَى أَهْمَيَّةِ هَذَا الْبَاعِثِ الْفَسِيِّ، وَأَثْرِهِ فِي تَوْجِيهِ بَعْضِ جَوَابِ شِعْرِ السُّمِيسِرِ، الَّتِي بَاتَ يُحاَكِي فِيهَا الزُّهَادُ فِي طَرَائِقِهِمُ الْشَّعُورِيَّةِ، كَالْمَقْطَعَةِ الَّتِي يَقُولُ فِيهَا^(۳):

جُمَّةُ الـ دُنْيَا ذَهـبـابـ	مـثـلـ مـاـقـاـلـ الـوـاـسـرـابـ
وـالـ ذـيـ مـنـهـ سـامـ شـيـدـ	فـخـ رـابـ وـيـيـ سـابـ
وـأـرـىـ الـ دـهـرـ بـخـ بـلـاـ	أـبـدـاـ فـيـ بـهـ اـضـنـ طـرابـ
سـالـبـ مـاـهـ وـمـغـطـ	فـالـ ذـيـ يـعـطـيـ عـذـابـ
وـلـبـ وـنـمـ الـ شـرـ إـنـعـاـ	مـ سـ وـؤـلـ وـجـ وـابـ
وـصـ رـاطـ مـ	يـوـمـ لـاـ يـطـ وـيـ كـتـابـ
فـأـنـقـ اللهـ وـجـنـ	كـلـ مـاـفـيـ بـ حـ سـابـ

فَهُوَ هُنَا يَسْتَرِسُ فِي الْمَعْانِي الَّتِي تَدَالُكُهَا الْزُّهَادُ مِنْ قَبْلِ، كَالْإِعْرَاضِ عَنِ الدُّنْيَا؛ لِعَدْمِ دَوَامِهَا، وَاسْتِهَامِ الْعِبْرَةِ مِنِ الْدَّهْرِ؛ لِتَلْبِيهِ وَتَلْوِينِهِ، وَالتَّحْذِيرِ مِنِ الْمَوْتِ وَالتَّخْطِيرِ بِهِ، فَضْلًا

^(۱) انْظُرْ أَبْنَيْ سَامَ وَكِتَابَهُ الْخَيْرَةِ، ص ۱۸۸.

^(۲) الْخَيْرَةِ ۲/۱، ص ۶۷۷.

^(۳) مِنْ ۲/۱، ص ۶۷۳.

عن دعوته الحثيثة، إلى الإعداد ل يوم الحشر؛ عن طريق التزوّد بالفضيلة والقوى. ولعل السُّمِّيْر، أراد بهذه الوجهة الزاهدة التي عَلَّتُ الكثير من مقطعاً تِهِ، أن يبعث شيئاً من الاطمئنان في نفسه القلق، خاصةً أنَّ العصر الذي عاشَهُ لم يبعث في نفسه الرضا، لاختلال الموازين فيه، وضياع الحقوق، فائز أن يسمو في قسيم من إبداعه الشعري، عن طريق توجيهِ وجهة أخلاقية. والتَّسَامِي كما قرَّرَهُ علماء النفس؛ عملية ذهنية تدورُ رحابها في أعماق النفس المُبْدِعَة، تُقضِي إلى استبدال الأهداف التي تمتازُ بأنها أرفع قيمة من الناحية الاجتماعية بالأهداف القربيَّة^(١). فالشاعرُ وفقَ هذا التَّصوُّر، يسعى إلى استبدال موضوعاته التي تحوي قيمة أخلاقية ، بالموضوعات الأخرى ، وكأنَّ السُّمِّيْر، أراد بهذا التَّسَامِي، أن يُكَفَّرَ عن جوانب من حياته الähمية الماجنة، لذا اثر طرقَ الميدان الأخلاقي، من جوانب كثيرة، على ذلك، يُسْكِنُ من اضطرابِ نفسه وقلقهَا، ومن ذلك قوله^(٢):

دَعْ عَنْكَ جَاهَنَّمَ أَوْمَاءِ لَاغْ يَنْشِئُ إِلَّا الْكَفَافُ قُوَّونَتْ حَلَالَ وَمَنْ مِنَ الرُّدَى وَعَةَ وَكُلُّ مَاهِفُوفَ ضَلَّ فَإِنَّهُ لِإِسْرَافِ رَافُ	وَقُولَةُ في مقطعة أخرى ^(٣) : قَدْ هَجَسْرَتْ الْأَذَادِ إِلَّا قِيلَيَا فَأَنَا ثَابِتُ الْبَنَانِي ^(٤) لِكَنْ وَبِحَقِّ أَقْوَلُ لَوْلَا جِذَارِي لَبَدَ لِلأَنَامِ مِنْيَ عَجَابُ
--	--

^(١) انظر د. مصطفى سيف، الأسس النفسية للإبداع الفني، في الشعر خاصة، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ٢، ١٩٥٩، ص ١٩٥.

^(٢) الذخيرة، ٢/١، ص ٦٧٤.

^(٣) م. ن. ، ٢/١، ص ٦٧٥.

^(٤) هو ثابت بن أسلم أبو محمد البناي، كان من أفراد الزهاد في العصر الأموي، توفي ١٢٣ للهجرة، انظر في ترجمته، سير أعلام النبلاء، ج٥، ص ٢٢٠ وما بعدها.

^(٥) يشير إلى أبي نواس، الحسن بن هانى.

وقوله أيضاً في الموضوع الحكمي^(١):

الْمَالُ ذُلُّ وَذُلُّ
فَأَخْرِصَنَ كَائِنَ بَاقِ
وَاقْتَسِعْ فِيَنَ فَانِ
اَلْأُبُرَى لَئِكَ مَالُ

وكان أبو محمد عبد الله بن صارة الشنتريني، كالسمير، تعصره نفسية قلقة مُضطربة، أسلمتها إلى التّقْلِ والترّحال، وإلى الانفراط واعتزال الناس وفيه يقول ابنُ بسام، مُصوّراً اضطرابه وقلقه: " وكان أبو محمد على جودة شعره، وشفوفه على أهل قطريه، ضيق المجال، زحلي الانتقال، لم يسعه مكان، ولا اشتغل عليه سلطان، وكانت قصاراه تتبع المُحرّات، فلما كان من خلّ العُلوّ ما كان، أوى إلى إشبيلية أو حش حالاً من الليل، وأكثر انفراداً من سهيل، وتبّلغ بالورقة، فانتحلّها على كسراء سوقها وخلو طريقها، وفيها يقول:

أَمَا الورَاقَةُ فَهُنَيِّ أَيْكَةُ حِرْقَةٍ
أَوزَاقُهَا وَثِمَارُهَا الْحِرْمَانُ
شَبَّهْتُ صَاحِبَهَا بِصَاحِبِ إِنْرَةٍ
تَكْسُوُ الْعَرَاءَ وَجِسْمُهَا عُرَيْانٌ^(٢)"

ولا غرو أنّه كان لتنكر الدّهر وتجهمه، في وجه ابن صارة، أعاد اليمة تجذّرت في نفسه، لا سيما أنه، وبعد غروب شمس ملوك الطوائف، زهد المُرابطون فيه، فلم يُستكوه في أيّ من الدّواوين الرسمية، التي كان يشغلها غالباً، الكتاب والشعراء، فاستذكي ذلك في نفسه، الارتباط والقلق، والتوجّس، فبات شعره لذلك، يأخذ اتجاهات مختلفة، قد تغدو متعارضة من جهة موضوعاتها، إلا أنها جاءت تنهض، بما اعتمل في نفسه من أسى وحزقة، ويمكن القول، إن هذه الاتجاهات، برزت في ثلاثة أضرب رئيسة هي؛ الهجاء، والوصف، والزهد، وليس يعنينا

^(١) النّخيرة، ٢/١، ص ٦٧٥.

^(٢) م. ن، ٢/٢، ص ٦٣٠، ٦٣١.

هُنَّا مِنْ هَذِهِ الْأَغْرَاضِ سُوَى الاتِّجَاهِ الزَّاهِدِ، الَّذِي وَسَمَ جَانِبًا مِنْ شِعْرِهِ بِمِنْسِمٍ خَاصٍ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ كَالْسُّمِّيْسِرِ، الَّذِي لَمْ يَصُدِّرْ فِيهِ عَنْ طَبْعَنِ صَادِقٍ أَوْ نَزْعَةً أَصْبِلَةً، وَيَبْدُو أَنَّ ابْنَ صَارَهُ، كَانَتْ قَدْ تَنَازَعَتْهُ رَغْبَةٌ حَثِيثَةً، فِي أَنْ يَسْمُو بِشَقٍّ مِنْ شِعْرِهِ، تَكْفِيرًا عَنْ جَوَابِ شِعْرِهِ الْأُخْرَى، خَاصَّةً الْجَانِبُ الْمِجَاهِيُّ، حِيثُ يَقُولُ ابْنُ بَسَّامَ فِي هَجَائِهِ: "أَوْلَاعَ بِالْقَصَارِ، فَأَرْسَلَهَا أَمْثَالًا، وَرَشَقَ بِهَا نِبَالًا، لَاسْتِيْمَا قَوَارِعَ كَدَرَهَا عَلَى مَرَدَةِ عَصْرِهِ؛ وَوَسَمَ بِهَا أَنُوفَ أَخْسَابِهِمْ، وَتَرَكَهَا مَتَّلًا فِي أَعْقَابِهِمْ^(١)". فَجَاءَتْ بَعْضُ مَقْطَعَاتِهِ، تَدْعُ إِلَى التَّفَكُّرِ فِي أَمْرِ الْحَيَاةِ، وَإِلَى اسْتِهْمَامِ الْعِظَةِ وَالْعِبْرَةِ مِنِ الرَّزْمَنِ وَعَوْارِضِهِ؛ كِبْرُوزُ الشَّيْبِ، وَالْإِحْسَاسُ بِدُنُونِ الْأَجَلِ، وَكَانَهُ بَاتْ يَدْعُو ضِيَّنَا، إِلَى الْاسْتِئْنَاقِ بِالْدِينِ وَالْأَخْلَاقِ، لِلْبُلُوغِ السَّعَادَةِ الْحَقِيقَةِ، الَّتِي طَالَمَا دَأَبَتْ النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ فِي دُنْيَاها عَلَى بُلُوغِهَا، يَقُولُ^(٢):

يَا مَنْ يُصِيبُ إِلَى دَاعِيِ السُّفَاهَةِ وَقَدْ
إِنْ كُنْتَ لَا تَسْمَعُ الذَّكَرَى فَفِيمَ ثَوَى
لَبِنَسِ الْأَصْسَمِ وَلَا الأَعْمَى سِوَى رَجُلٍ
لَا الدَّهْرُ يَبْقَى وَلَا الدُّنْيَا وَلَا الْفَلَكُ الـ
لِيَرْخَلَنَ عَنِ الدُّنْيَا وَإِنْ كَرِهَا
وَلَهُ أَيْضًا فِي ذَمِ الدُّنْيَا وَتَحْقِيرِهَا^(٣):

بَنُو الدُّنْيَا بِجَهَنَّمِ عَظُمُوهَا
يَهَارِشُ بَغْضُهُمْ بَغْضًا عَلَيْهَا

^(١) النَّخِيرَةُ، ٢/٢، ص ٦٣٠.

^(٢) قِلَّادُ الْعَقِيَّانِ، ج (٤-٣)، ص ٨٣٧، ٨٣٨، وَنَفْخُ الطَّيْبِ، ج ٤، ص ٣٢٥.

^(٣) قِلَّادُ الْعَقِيَّانِ، ج (٤-٣)، ص ٨٢٦.

ولا يعدونا القولُ هنَا، إِنَّهَا كَانَتْ لِبَعْضِ الْأَكْيَاءِ الْأَنْدَلُسِيَّينَ، أَفَاتْ خُلُقِيَّةً لَازْمَنُهُمْ مِنْذُ غَضَارَةِ نَشَائِهِمْ، كَانَتْ قَدْ أَثْرَتْ فِي تَشْكِيلِ جُوانِبِ مِنْ رُؤَاخِمِ الْفِكْرَةِ، وَقَدْ كَانَ أَبُو جَعْفَرُ أَحْمَدُ بْنُ هَرِيرَةَ الْقِيسِيَّ، الْمُعْرُوفُ بِالْأَعْمَى التُّطِيلِيِّ، فِي طَلِيعَةِ هُولَاءِ الْأَدْبَاءِ، الَّذِينَ أَضْحَى أَدْبُهُمْ مُنْطَوِيًّا عَلَى حُزْنٍ عَمِيقٍ، فَعَمَاءُهُ، كَانَ قَدْ وَجَهَ شِغْرَةً تَوجِيهًآ خَاصًّا، لَا تَغْيِيبُ عَنِ الْأَحَاسِيَّنَ الْقِلَقَةَ، فَبَاتَ النُّشُكُّ مِنَ الزَّمَانِ وَصُرُوقِهِ، مَلْمَحًا مِنْ مَلَامِحِ هَذَا الشِّعْرِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ مِنْ قَصْدِيَّةِ طَوِيلَةٍ، صَوْرَ فِيهَا الأَسَى الْعَمِيقُ الَّذِي بَاتَ مُلَازِمًا لَهُ^(١):

أَمَّا الزَّمَانُ فَلَا أَشْكُوْ وَلَا أَذْرُ	لَا يَصْنَعُ الدَّهْرُ مَا لَا يَصْنَعُ الْقَدْرُ
لَوْ أَنَّ حَظِّيَّ مِنْ ذِنْبَيِّيْ وَهِيَ تَعْتَذِرُ	جَاءَتْ إِلَيَّ اللَّبَابِيَّ وَهِيَ تَعْتَذِرُ
مَادَّا أَقُولُ وَقَدْ أَخْنَى عَلَى جِدَتِي	رَبِّ الزَّمَانِ وَخَطَبَ كُلُّهُ ضَرَرُ
تَسَابَى خَلَاقِيَّةً إِلَّا مَنَاقِضَتِي	حَتَّى كَانَى فِي لَهْوَاتِهِ صَبَرِ

وَانطواءُ التُّطِيلِيِّ عَلَى الْحُزْنِ وَالْأَسَى، الَّذِي سَاقَهُ إِلَيْهِمَا عَمَاءُ، جَعَلَ رَاحَتَةَ الْكَبْرِيِّ تَتَمَلَّ فِي تَأْمُلِ الْمَوْتِ، وَاسْتِهَامَ الْعِبْرَةِ مِنْ سَطْوَتِهِ، فَأَقْبَلَ لِذَلِكَ عَلَى غَرْضِ الرِّثَاءِ، إِقْبَالٌ مَنْ يَرِى فِيهِ مِيدَانَهُ الصَّحِيحِ، وَيَطْمَئِنُ فِيهِ إِلَى نَوْعِ مِنَ النُّظُرَةِ الزَّاهِدَةِ^(٢)، وَيَكُنُّ الْقَوْلُ، إِنَّ مَراثِي التُّطِيلِيِّ، فِي أَغْلِبِهَا جَاءَتْ تَأْخُذُ مَنْحَبِيْنَ، كُلِّيْمَا كَانَا يَصْنُورُ عَنْ مَعْنَى أَخْلَاقِيِّ لَا يَخْفِي، أَحَدِهِمَا يَأْخُذُ فِيهِ التُّطِيلِيِّ الطَّرِيقَ الَّتِي تُشَبِّهُ التَّعْزِيَةَ، وَتَقْوُمُ عَلَى ذِكْرِ فَضَائِلِ الْمَرْثِيِّ، وَخَصَالِهِ الْخُلُقِيَّةَ، وَالتَّبَيِّرِ عَنِ الْأَسَى وَالْحُرْفَةِ لِنَقْدِهِ، عَنْ طَرِيقِ الْأَثْرِ الَّذِي خَلَقَهُ فَقَدَهُ فِي الْقُلُوبِ، وَالثَّانِي لَا يَنْفَصِلُ عَمَّا أَصْلَاهُ الْمَشَارِقَةُ فِي مَراثِيْمَ، خَاصَّةً مَا جَاءَ مِنْهَا فِي الْاعْتِيَارِ بِزِوالِ الْأَمْمِ الْمَاضِيَّةِ، وَمِنْ طَوَاهِمِ الْمَوْتِ مِنَ الْمُلُوكِ وَالسُّلَطَانِيْنِ^(٣)، وَقَدْ جَادَتْ قَرِيحةُ التُّطِيلِيِّ، فِي

^(١) دِيَوَانُ الْأَعْمَى التُّطِيلِيِّ، تَحْقِيقُ دَرْسَانِ عَبَاسِ، دَارُ النَّفَافِةِ، بَيْرُوتُ (دَرْسَان)، ص ٦٣.

^(٢) انْظُرِ الْمُقْتَدِمَةَ الَّتِي صَنَعَ فِيهَا الْدَّكْتُورُ إِحسَانُ عَبَاسُ دِيَوَانَ التُّطِيلِيِّ، ص (ن).

^(٣) انْظُرِ دِيَوَانَ الْأَعْمَى التُّطِيلِيِّ، ص (س).

الطريق الأول، الذي يشبه التعزية في مضمونه، إذ راوح فيه بين رثاء الزوجة، والتوجُّع على فقدِها^(١)، ورثاء بعض الأعيان^(٢)، ورثاء بعض النساء اللواتي عرفهن ولم يشر إلى أسمائهن^(٣)، وحسبنا هنا الإشارة إلى قصidته في رثاء أبي بكر محمد بن مرتين^(٤)، للتدليل على نهجه في هذا اللون من الرثاء الذي عمد فيه، إلى تجسيد الموعظة من موقف الموت، فضلاً عن انكائه على الأبعاد الأخلاقية في رصد خصال المرثي، حيث يقول في قسم منها^(٥):

عَزَّاكَ قَدْ أَلْغَتْ نَفْسِي عَذْرَهَا
وَدَفَرْكَ غَدَارَ فَمَا لَكَ وَاقِيَا
أَرَى هَذِهِ نَفْسِي وَيَقْنِي مَتَاعَهَا
وَيَسْأَبِي مُعِزَّ الشَّيْءِ إِلَّا أَرْجَاعَهَا
تَسَاوَى السَّوَى قَبْلَ الْحَيَاةِ وَبَعْدَهَا
وَقَالَ الْفَقِيْهُ أَهْلِي وَمَا لِي ضَلَّةٌ
وَأَيْنَ بِهِ عَنِ نِسْبَتِي وَمَالِيَا

وفي رصد خصال ابن مرتين وفضائله يقول^(٦):

طَوَى الْحُسْنَ وَالْإِخْسَانَ وَالسَّدْنَ وَالْحِجَّى
وَشَخَصَّا لَوْ اَنَّ الْفَضْلَ أَعْطَى حُكْمَةَ
مِنَ الْخَفِرَاتِ الْبِيْنِيْضِ مَا اَنْفَكَ دُونَهَا
أَتَتْ دُونَهَا الْأَمَلُ مَخْتَوْمَةً فَمَا
وِبِنِيْضَ الْأَيَادِيِّ يَكْتَفِيْنَ الْأَيَادِيِّا
لَكَانَ لَهُ مِمَّا هَذِلَّكَ وَاقِيَا
مَرَامَ تَحَامِيَةَ الْخُطُوبُ تَحَامِيَا
تَحَدَّثُ عَنْهَا الشُّهْبُ إِلَّا تَتَاجِيَا

^(١) انظر م. ن ، ص ٧٠ ، ٢٤٤ ، ٢٣٢ .

^(٢) انظر الذخيرة ، ٢/٢ ، ص ٥٦٥ ، ٥٦٧ .

^(٣) انظر ديوان الأعمى التليلي ، ص ١٩ ، ٤٣ ، ٢٢ ، ٦٨ .

^(٤) وزَرَ للطافر بن المعتمد أثناء ولادته على قربطة، انظر المغرب، ج ٣، ص ٢٤٣، وفتح الطيب، ج ٣، ص ٤٧٤، حاشية رقم ٢.

^(٥) الذخيرة ، ٢/٢ ، ص ٥٦٧ .

^(٦) م. ن ، ٢/٢ ، ص ٥٦٦ .

أما الطريق الآخر، الذي اعتبر فيه بزوال الأُمِّ واندثارها، فإنَّا لا نجدُ في ديوانه الشعري منه، سوى قصيدة واحدة، حذَا فيها حذو ابن عبُون في قصيدهِ التي رثى فيها بني الأقطس، المعروفة بالبسامة، والحق أنَّ هذه القصيدة باتت تُعدُّ من عيونِ شعرِ التطيلي، لجمعهِ فيها بين شدةِ التفجُّع على المرثي، محمد بن اليلاقِي، وبين حديثه عن فناءِ كلِّيبٍ ومهللٍ، وحربِ داحسٍ والغبراءِ^(١)، وغيرها من الأخبار والإشارات التاريخية، التي جاءت كلُّها تؤكِّدُ على سطوةِ الموتِ وحتميَّةِ قوتهِ، إذ يقولُ في قسيمه منها^(٢):

أهابَ بِهَا فِي الْحَيِّ يَوْمَ رِهَانِ وَلَا مِثْلَ مُوْنِدٍ مِنْ زَرَاءِ عُمَانِ غَصُونَ الرَّدَى كَكَرَّةٍ وَلِدَانِ أَقَامَتْ بِهَا الْأَنْطَالُ سُوقَ طِعَانِ وَبَاتَ عُدَىٰ بِالذَّانِبِ يَصْنُلِي	وَأَيَّامُ حَرَبٍ لَا يَنْسَادِي وَلِنِدَاهَا فَبَاتَ الرَّبِيعُ وَالْكِلَابُ تُهْرَةٌ وَأَنْحَى عَلَى الْبَنِي وَأَيَّلَ فَتَهَا صَرَا تَعَاطَى كَلْيَبٌ فَاسْتَنَرَ بِطَعْنَةٍ وَبَاتَ عُدَىٰ بِالذَّانِبِ يَصْنُلِي
--	--

ولعلَّ ما يستدعي التأملُ، أنَّ التطيلي أفاد من المدحِّةِ أيضًا في تأمُّلهِ للموت، إذ سطرَ في مقدماتِ بعضِ المذايَحِ، استهلاكاتِ تأمُّليةٍ في جدليةِ الموتِ، خلصَ فيها إلى الموضوعِ الحِكميِّ، وهذا يعكسُ— بطبيعةِ الحال— الأبعادَ النفسيَّةَ الغائرةَ التي وجَّهَتْ أداءَهُ الشعريِّ، إذ كان يرى في حديثِه عن الموتِ، نوعًا من الراحةِ والاطمئنانِ، وكأنَّه كان يرى في مثلِ هذا الحديثِ، ميدانَهُ الأبرزُ الذي لم يستطعْ أن يَبْرُزَ في جلَّ موضوعاتهِ الشعريَّةِ، ومن ذلك قصيدهُ المدحِّيةُ التي استهلَّها بقولهِ^(٣):

وَبَثَثْتُ أَنَّ الْمَوْتَ يَخْتَرِمُ الْفَتَى
وَلَمْ يَقْضِ مِنْ لَذَائِهِ مَا يُؤْمَلُ

^(١) انظر، ديوان الأعمى التطيلي، مقدمة المحقق، ص (ق).

^(٢) م. ن، ص ٢٢٦، ٢٢٧.

^(٣) ديوان الأعمى التطيلي، ص ١٢٦.

فَإِنْ كَانَ مَا نَبَثْتُ حَقًّا فَإِنْ ذَا
 لَمْتَهُ هَذِهِ وَأَنْ ذَلِكَ مُغَفَّلٌ
 وَكُلُّ حَيَاةٍ فَالْمَنِيَّةُ بَغَدَهَا
 وَلِلْمَرْءِ أَمْالٌ تَجُوزُ وَتَغْدِلُ
 وَمَا كُلُّ مَنْسِيٍّ الْمَفَاتِحُ مُخَالَدٌ
 وَلَكِنَّهُ مَنْ مِنْ لَمْ يَمْتَ قَسِيقْتَلُ
 وَمِنْ دُونِ أَنْ يَقْتَرُ بِالْعَيْشِ حَازِمٌ
 حِمَامٌ بِإِخْصَاءِ النُّفُوسِ مُوكَلٌ
 أَمَّا إِذَا تجاوزَنَا مَوْضِعَ الْمَوْتِ، الَّذِي بَدَا غَايَةً لِلتُّطْبِيلِيِّ وَمَدْخَلًا، إِلَى الْكَثِيرِ مِنَ
 الْأَغْرَاضِ الَّتِي حَوَاهَا دِيَوَانُهُ، نَفِي ثَمَةُ بُعْدًا أَخْلَقْتَهُ أَخْرًا، كَانَ قَدْ شَارَكَ فِيهِ الْعَدِيدُ مِنَ
 الشَّعَرَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ فِي عَصْرِ الطَّوَافِ وَالْمُرَابِطِينَ، يَتَمَثَّلُ فِي صُدُوفِهِ عَنِ الْهِجَاءِ، إِذَا لمْ تَجِدْ
 قَرِيبَةً الشَّعْرَيَّةَ فِي هَذَا اللُّونِ مِنَ الْفَنِّ، الَّذِي كَانَ لَهُ أَعْلَمُ الْمَشْهُورِونَ فِي عَصْرِهِ، وَالْحَقِّ
 أَنَّ صُدُوفَ التُّطْبِيلِيِّ عَنِ الْهِجَاءِ، لَا يَدْلُلُ عَلَى قَصْوَرِ فِي مَلَكَتِهِ الْفَنِيَّةِ، أَوْ قَرِيبَتِهِ الشَّعْرَيَّةِ؛ بَلْ
 يَدْلُلُ عَلَى رِقَابَةِ أَخْلَاقِيَّةِ ذَاتِيَّةٍ، كَانَتْ تَرَى فِي هَذَا اللُّونِ مِنَ الْأَدْبِ، شَيْئًا مُكَافِيًّا لِلْقِيمِ الْحَلْقِيَّةِ^(۱)،
 لِأَنَّ الْهِجَاءَ - حَسِيبًا تَقْدَمَتِ الإِشَارَةُ مِنْ قَبْلِ - يَنْتَهِي الْحُرْمَاتُ، وَيَمْرُّ الْأَغْرَاضُ، وَيَقْرَبُ
 إِلَى السَّبَابِ الْمَحْضِ الَّذِي تَنَاهَ عَنْهُ النَّفْسُ الْوَرِعَةُ التَّقْيَةُ، لَذَا جَاءَ مَوْقُفُ التُّطْبِيلِيِّ هَذَا مِنَ
 الْهِجَاءِ، مُؤْتَسِيًّا مَعَ مَوَاقِفِ كَثِيرٍ مِنَ الشَّعَرَاءِ، الَّذِينَ أَخْجَمَ بَعْضُهُمْ عَنِ الصَّوْعِ فِيهِ بِشَكِّ
 مُطْلَقٍ، أَوْ النَّفَقَتَ إِلَيْهِ بَعْضُهُمُ الْآخَرُ التَّفَاقَ، إِذَا لمْ يَنْشُودُهُ مَطْلَبًا، بَلْ اضْطَرَّتْهُمُ الْأَحْوَالُ، فِي
 بَعْضِ الْأَوْقَاتِ، عَلَى القَوْلِ فِيهِ، وَنَذَرُكُ منْ هُؤُلَاءِ الشَّعَرَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ - عَلَى سَبِيلِ التَّمْثِيلِ -
 ابْنِ درَّاجِ الْقَسْنَطْلَيِّ، وَابْنِ زِيدُونَ، وَابْنِ حَمْدِيَّسَ، وَابْنِ خَفَاجَةَ، وَالرُّصَافِيِّ الْبَنَسِيِّ، وَابْنِ
 الزَّرَقَاقِ، وَآخَرِينَ غَيْرِهِمْ.

^(۱) انظر، دراسات في الأدب الاندلسي، ص ۱۰.

ثانياً: الرقابة الذاتية والاتجاه الأدبي الماجن:

ألمحنا فيما سبق، بأنَّ الأدب الأندلسي، وعلى الرغم من الرقابات الثلاث؛ الدينية، والنقدية، والذاتية، التي كانت تسعى كلُّها، إلى توجيهِ وجهة أخلاقية، كان قد اتجهَ في أنحاء متعددة منه، وجهة ماجنة، اختلطت فيها وبرزت، النوازع الجمالية، التي لم يراع فيها الأدباء، أي اعتبار ديني أو أخلاقي، ولعلَ العصر الذي كان يعيشُه الأدباء الأندلسيون، كان من بين الأسباب التي أصَلتَ هذا الاتجاه الماجن وأكَدَته، في عصر الطوائف خاصة، إذ يصور ابن عبدون في رسالة له في الحسبة، بعض الممارساتِ الماجنة، التي كانت تشيعُ في المجتمع الأندلسي آنذاك؛ من شيوخ مجالس اللهو على نطاقٍ واسع، ومن ظهور فئة من النساء، اللواتي نُعتن بالخراجيات؛ وهنَ فئة لم يكنْ بحالٍ من الأحوال - فوق الشبهات^(١). ولكن، قد يتتساعُ هنا، عن المدى الذي استطاعَ فيه الأدبُ الأندلسيُّ، أن يصوّر حياة اللهو هذه في مضامينه؟ وعن المدى الذي كان ينشدُ فيه التبدلَ من أجلِ التبدل ذاته؟ ونسارعُ إلى القول، إنَ أحداً من الأدباء الأندلسيين، لم يكن ينشدُ التبدلَ من أجلِ التبدل ذاته، وإنَ أحداً منهم، لم يتَّخذ المجنون مذهبَ حياة، إلى جانبِ اتجاهِ اتجاهها أدبياً، على النحو الذي اشتهرَ به بعضُ الأدباء المغاربة، خاصةُ الشعراء منهم، أمثال ابن الحاج، وابن سكره، وصربي الدلاء، وغيرهم^(٢)، فإذا نظرنا إلى الشعر الأندلسي الماجن، لفيناه في جوانبٍ متعددةٍ منه، يحوي سماتٍ خاصة، تختلفُ ما عهدناه في الشعر المغاربي الماجن؛ إذ صورت بعضُ المعارضات الشعرية الأندلسية، لأشعار المغاربة، فهماً جديداً للتماجن، يبتعدُ عن الفحشِ في عرضِ صوره وأخيلته، ويقتربُ لأنَ

^(١) انظر ابن عبدون، رسالة في الحسبة، ضمن ثلاث رسائل أندلسية، تحقيق ليفي بروفنسال، طبع المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٥٠، ٥٤، ودراسات في الأدب الأندلسي، ص ٢٢.

^(٢) انظر دراسات في الأدب الأندلسي، ص ٢٤، وابن بستان وكتابه الأخيرة، ص ١٤٧.

يكون فناً سليماً، ينأى عن التبَذُّل في لفاظه وتعابيره^(١). والحق أنَّ هذه السمات الخاصة، التي وسَّمتِ الشعر الأندلسي، كان قد أصلَّها جمْلة من الشُّعرا، الذين نأتُ بهم عَفْتهم، عن أن يكون الشعر ميداناً للتهكُّم، ولعلَّ أبرزَهم في هذا الميدان، ابن عبد ربه الأندلسي، صاحبُ العقد، فعلى الرَّغم من تقدُّم عصرِه عن حُدُودِ هذه الدراسَة، إلا أنَّ ذلك لا يقفُ حائلاً دون الاستئناس بطريقَتِه الأدبِية، خاصةً أنَّه كان من الشُّعرا الأحاد، الذين أثَرَ أداؤُهم الشُّعري، على الشُّعرا اللاحقين، سيَّما شُعراً عصْر الطَّوائف والمُرابطين، ولعلَّ في معارضتِه مقطعةً صَرِيع الغَوَانِي، التي أنشأها في الغزل^(٢)، ما يؤكدُ هذا المنهَى العَفيف، الذي سلكَه الشُّعرا الأندلسيون، في تصويرِ أحاسيسِ الحُبِّ التي كانت تتناقضُ، إذ اطْرَحَ من قصيدهِ الوصف الحِسِيَّ لمفاتِنِ المرأةِ الجَسَديَّة، وما يتخلَّلُ ذلك الوصف من فُحشٍ وتبَذُّلٍ، وعمَّدَ إلى تصويرِ عاطفةِ الحُبِّ وانعكاسِها على النفس، بأسلوبٍ تعابيريٍّ تغلبُ عليهِ العِفةُ والصدقُ، واطْرَحَ منها أيضاً المقدمةُ الخمرية، التي استهلَّ بها صَرِيعُ الغَوَانِي مقطعتَه، وذلك لمُخالفةِ مثل هذه المقدّمات، الأساسين الدينيِّ والأخلاقيِّ، وعلى ذلك، جاءت قصيدةُ ابن عبد ربه، تتذوَّ عن طابعِ أندلسيٍّ خاصٍّ، يتضمنُ أحاسيسَ مُرهفة، ترتفعُ عن التبَذُّل والجِسْميَّة، وتترقَّى في أخيلتها وصورِها للتَّعبير عن الصَّبُوةِ وشَدَّةِ الوجَد، في إطارٍ من العِفةِ والجِسْمة، حيثُ يقولُ في مقدمتها^(٣):

أَنْتَنِي ظَلَمْتَ وَتَجْحَدْتَنِي قَتَلْتَنِي أَطْلَابَ ذَهْلِي لَيْسَ بِي غَيْرُ شَادِينِ أَغَارَ عَلَى قَلْبِي قَلْمَانِيَّةَ	وَقَدْ قَامَ مِنْ عَيْنِكَ لِي شَاهِداً عَدِيلِي بِعَيْنِنِي سِحْرٌ فَاطَّلَبُوا عِنْدَهُ ذَهْلِي أَطْلَابَةَ فِيَّهُ أَغَارَ عَلَى عَقْلِي
--	---

^(١) انظر، دراسات في الأدب الأندلسي، ص ٢٥.

^(٢) انظر العقد الفريد، ج ٢، ص ٢٤٥.

^(٣) انظر العقد الفريد، ج ٢، ص ٢٤٥.

بِنَفْسِي الَّتِي ضَلَّتْ بِرَدَّ سَالِمَهَا وَلَوْ سَأَلْتُ قَاتِلِي وَهَبْتُ لَهَا قاتِلِي

وفي مقام آخر، نُثَفَى ابن شهيد - الذي اشتهر بِنَقْدِ الجَمَالِي وَبِشِعْرِهِ المَاجِنِ الَّذِي
صَاغَهُ قَبْلَ اغْتِلَالِهِ وَمَرْضِيهِ - يَصْتُورُ فَهْمَ الْأَنْدَلُسِيِّينَ الْخَاصَّ لِلْمُجُونِ، لَا سِيمَا فِي مُعَارِضِهِمْ
طَرَائِقُ الْمُشَارِقَةِ فِي أَشْعَارِهِمُ الْمَاجِنَةِ، إِذْ أَشَدَّ فِي رِسَالَتِهِ التَّوَابِعَ وَالزَّوَابِعَ، أَبِيَاتًا فِي الْمُجُونِ،
تَكَلَّلَ عَلَى الذَّوْقِ الْأَنْدَلُسِيِّ الْخَاصِّ فِي مُوَاجِهَةِ الذَّوْقِ الْمَشْرِقِيِّ^(١)، خَاصَّةً أَنَّهُ أَشَدَّهَا بِمَحَضِ
تَابِعِ أَبِي نُوَاسٍ؛ لَا شَهَادَرِ النُّؤَاسِيِّ بِشِعْرِهِ الْمَاجِنِ، حَتَّى خَدَا لَذِكْرِ رَمْزًا مِنْ رُمُوزِ هَذَا الْلُّوْنِ
مِنَ الشِّعْرِ فِي الْمَشْرِقِ، حِيثُ يَقُولُ ابنُ شَهِيدٍ؛ مِنْ قَطْعَةٍ يَتَحَدَّى فِيهَا أَبَا نُوَاسَ وَطَرِيقَتُهُ
الشِّعْرِيَّةَ^(٢) :

وَنَسَاطِرَةٌ تَخْتَتْ طَرَى الْقِنَاعِ
دَعَاهَا إِلَى اللَّهِ وَالْخَيْرِ دَاعِي
سَعَتْ بِإِنْهَا اتَّبَعَتْ فِي مَنْزِلَةِ
لَوْصَنْلِ التَّبَّلِ وَالْإِنْقَطَاعِ
فَجَاءَتْ تَهَادِي كَمِثْلِ الرَّوْفَومِ
تَقْتَلَتْ اتَّبَعَتْ رُفِيَّ مَشِينَهَا
تُرَاعِي غَرَازَ الْأَبْأَاعَى يَفَاعِ
فَحَدَّتْ بِرَوَادِ كَثِيرِ السَّبَاعِ
وَرَفِيعَتْ حِذَارًا عَلَى طِفَاهَا
فَنَادَتْ يَا هَذِهِ لَا تُرَاعِي !
غَرَّ الْأَكِيْ تَفَرَّقُ مِنْهُ مَكَانُهُ الْأَسْوَدِ
وَتَهَادِي مِنْهُ كُمَّةُ الْمِصَاعِ
فَوَأَلَتْ وَلَمِسَكِ مِنْ ذِيلِهَا

إِذْ ارْتَفَعَ ابنُ شَهِيدٍ بِهَذِهِ الْقِطْعَةِ، "عَمَّا انْغَمَسَ فِيهِ شُعَرَاءُ الْمُجُونِ الْمُشَارِقَةِ، بِمَا تَوَافَرَ لَهُ فِيهَا
مِنْ مشاهدَ مُخْتَلِفةٍ، وَصَوْرَ مُتَباينةٍ، حِينَ رَسَمَ لَوْحَةً لِأَمْرَأَةٍ جَاءَتْ تَوْمُ مَكَانًا لِلْعِبَادَةِ، وَهِيَ
تَهَادِي مَعَ طِفَلَهَا، فَأَفَادَ بِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ مُفَارِقَاتٍ، التَّمَسَّهَا فِي شَخْصِ الْمَرْأَةِ وَطِفَلِهَا، وَفِي

(١) انظر دراسات في الأدب الاندلسي، ص ٢٥.

(٢) ديوان ابن شهيد، ص ١٢٤ والذخيرة ١/١، ص ٢٠٦.

أشخاصٍ أصحابِهِ، الَّذِينَ كَانُوا يَرْقِبُونَ خُطُواتَ تَلَكَ الْمَرْأَةِ، مِمَّا أَضَفَى عَلَى الْمَشَهَدِ أَبعادًا فَنِيَّةً، مِنْ غَيْرِ أَنْ نَضَعَ أَيْدِينَا، عَلَى لَفْظَةِ وَاحِدَةٍ سَاقِطَةٍ^(١)، وَلَسْنَا نَزَعُمُ هُنَّا، أَنَّ الشِّعْرَ الْأَنْدَلُسِيَّ الْمَاجِنَ، جَاءَ كُلُّهُ عَلَى هَذِهِ الشَّاكِلَةِ، فِي ابْتِعَادِهِ عَنِ الْفَحْشَ فِي لَفْظِهِ وَمَضْمُونِهِ، وَإِنَّمَا غَدَتْ مَقْطَعَاتُ الْكَثِيرِ مِنَ الشُّعْرَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ تَشَدُّدَ التَّبَدِيلِ، وَجَاءَ الإِفْخَاشُ الْلَّفْظِيُّ فِيهَا، يَغْطِي عَلَى قِيمَةِ النُّكْتَةِ الْحَمْلِيَّةِ، وَالْدُّعَابَةِ الْذَّكِيَّةِ^(٢)، وَيَبْدُو أَنَّ هَاجِسَ هُؤُلَاءِ الشُّعْرَاءِ، فِي مُحاكَاهَ الْمَشَارِقِ فِي مَجْوُنِهِمْ وَعَبْتِهِمْ، كَانَ يَحْذُوُهُمْ إِلَى التَّمَثُلِ بِهِمْ، فِي سِيَاقِ الْأَدْبِ حَسْبُ، دُونَ أَنْ يَمْتَدَّ بِهِمُ الْأَمْرُ، إِلَى اتِّخَادِ الْمَجْوُنِ مَبْدَأَ حَيَاةِ، حَسْبَمَا أَشْرَنَا سَابِقًا، وَلَعْلَهُ يَتَضَعُّ هَذَا النَّهَجُ، فِي مُحاكَاهَ الْمَشَارِقِ، فِي شِعْرِ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ الْأَبْلَارِ الْإِشْبِيلِيِّ (تَوْفَى ٤٣٣ لِلْهِجَرَةِ)، الَّذِي جَعَلَ غَايَتَهُ، مُحاكَاهَ النُّؤَاسِيِّ فِي مَجْوُنِيَّاتِهِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَعْدُدِ الْمَقْطَعَاتِ الَّتِي أَشَأَهَا فِي الْغَرَزِ الْعَفِيفِ^(٣)، وَكَانَهُ عَمَدَ فِي مُرَاوِحَتِهِ هَذِهِ، بَيْنَ نَهْجَيِ الْغَزْلِ الْمُتَعَارِضَيْنِ، إِلَى إِبْرَازِ بِرَاعِتِهِ الْأَدْبَيِّ، وَتَقْنُونِهِ الشَّعْرِيِّ^(٤). وَيَبْدُو أَنَّ الْأَعْمَى الْتَّطْبِيلِيِّ، كَانَتْ قَدْ تَمَلَّكَتْهُ الْمُحاكَاهُ أَيْضًا، فِي شِعْرِهِ الَّذِي جَاءَ فِي وَصْفِ الرَّاهِ وَمَجَالِسِ اللَّهُوِ، إِذْ عَمَدَ فِي وَصْفِهِ لِبَعْضِ مَظَاهِرِ التَّمَاجِنِ الَّتِي سَادَتْ عَصْرَهُ، عَلَى تَقْلِيدِ مَا تَنَاغَتْ بِهِ الشُّعْرَاءُ مِنْ قَبْلِهِ، لِإِظْهَارِ بِرَاعِتِهِ وَتَقْوِيَّهِ، فِي مِيدَانِ النُّظُمِ، دُونَ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ هَذِهِ النُّظُمُ اعْتِلَاقٌ بِالْوَاقِعِ، إِذْ هُوَ فِي حَقِيقَتِهِ مِنْ نَسْجِ الْخَيَالِ كَمَا تَوْضِحُهُ الْأَبْيَاتُ الُّتُّي يَقُولُ فِيهَا^(٥):

وَلَهُ دَرُ الْكَأسِ شَائُوا بِذِكْرِهَا
 تَعْلِةٌ قَلْبٌ لَا يُعِينُ وَلَا يَسْتُو
 هِيَ الشَّيْءُ أَطْرِئِهِ وَلَا عِلْمَ لِي بِهِ
 سِوَى أَنِّي لَا أَمْتَرِي أَنَّهَا بَسْلٌ

^(١) ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٤٧.

^(٢) انظر، دراسات في الأدب الأندلسي، ص ٢٦.

^(٣) انظر فيما صاغه ابن الأبار من شعر تغلب عليه العفة، الذخيرة ١/٢، ص ١٠٧، ١١٣، ١١٤.

^(٤) انظر، دراسات الأدب الأندلسي، ص ٢٤.

^(٥) ديوان الأعمى التطيلي، ص ١٠٨.

ولعل بعض الشعراء الأندلسيين، كانوا يسعون في شعرِهم الماجن، إلى إرضاءِ ذائقـةِ
العـوام، خاصةً أئـةً كانت قد اشتـهـرت في عـصـر الطـوـائف والمـُـرابـطـين، الأـزـجـال على نـطـاقـ
وأـسـعـ، فـحاـلـوا عـدـدـ من الشـعـراءـ لـذـلـكـ، أـنـ يـخـلـوا بـعـضـ مـضـامـيـنـ الـأـزـجـالـ - الـتـيـ كانـ يـغلـبـ
عـلـيـهاـ المـجـونـ وـالـفـحـشـ - إـلـىـ سـيـاقـ القـصـيـدةـ التـقـليـدـيـةـ، وـمـنـ هـنـاـ نـلـفـيـ عـدـدـ منـ القـصـائـدـ الـأـنـدـلـسـيـةـ
- الـتـيـ بـاتـتـ تـتـسـرـيلـ بـفـحـشـ سـافـرـ - قـيـلتـ عـلـىـ سـبـيلـ الـفـكـاهـةـ وـالـنـدـرـةـ وـالـدـعـابـةـ، وـلـعـلـةـ تـتـضـخـ
هـذـهـ الغـاـيـةـ، فـيـ الـبـحـثـ عـنـ الـطـرـفـةـ وـالـنـدـرـةـ، فـيـ مـثـلـ هـذـهـ القـصـائـدـ، فـيـ جـوـانـبـ منـ شـعـرـ أـبـيـ
الـحـسـنـ عـلـيـ بـنـ حـسـنـ الـإـشـبـيـلـيـ، الـذـيـ يـقـولـ فـيـ خـتـامـ إـحـدىـ قـصـائـدـ الـمـاجـنـةـ (١)ـ

لَمْ أَنْلِ مِنْ كُلَّ مَا فَهَنَ — تُبَشِّهِ غَيْرَ التَّمَنَّى
إِنَّمَا الْشَّغْرُ فُكَاهَةً — تَوَحَّدْ سَبْنِيْ حَسْنُ ظَاهَرَى
ولم يكن النثر الأدبي في الأندلس، بعيداً عن الاعتناء بالموضوعات، التي جاءت تتشدد النادرية والطرفة، حيث برزت العديد من الرسائل الأدبية، خاصة الإخوانية منها، التي سلكت هذه السبيل، ونخص هنا بالذكر، رسائل الكاتب أبي عبد الله محمد بن الصباغ الجذامي، التي استحوذت عليها روح الدعاية والخفة، كنوع من الإحماض والتلويح عن النفس، إذ كانت تجري بينه وبين الأدباء الأندلسيين، مراسلات غالب عليها الطابع المهزلي، ومن ذلك رقعة خطاب بها صديقة، أبا حفص القعيني الأندلسي، يعزيه في هرة نفقت له^(٢)، لم يترك شيئاً من سلوك الدعاية إلا سلكه فيها، إذ بات يعده مأثيرها، ويرصد خصالها، وينتج على قدمها! بأسلوب تهمكي ساخر^(٣)، وعلى هذا النحو الفكه، يمضي في رسالة أخرى، خطاب فيها القعيني نفسه، يداعب فيها، ويسخر منه، على كفه بجاريته السوداء التي رام ارجاعها بعد أن

^(١) النَّخِيرَةُ، ٢/١، ص ١٢٩.

^(٢) انظر، الذخيرة، ١/٤، ص ٢١٤، ٢١٥.

⁽²⁾ انظر، م. ز، ٤/١، ص، ٢١٤، ٢١٥.

باعها^(١)، ويمكن يمكن القول، إن حكام الأندلس في عصر الطوائف خاصةً، كانوا قد سعوا إلى تمكينِ الأدب المُتَجَهِ نحو المُتَعَنة، إذ باتت خشيتهم من أصواتِ النقدِ السياسي والاجتماعي، تحثُّهم على دفعِ الأدب بالقولِ في الموضوعات الجمالية، التي تخفَّتْ فيها ألوانُ النقد، وتتقاطع مع أمزاجِهم ونوازعِهم الذاتية، ولم تكن المؤلفاتُ التي جمعتْ فيها الأشعارُ التي تحلى بالبعدِ الجمالي، كالمؤلف الموسوم بـ "حديقةِ الارتياح في صفةِ حقيقةِ الرَّاحِ" ، الذي جمعَه للمُعتصِد العباديِّ الوزيرِ أبو عمر ابن مسلمة^(٢)، ورسالة أبي الوليد إسماعيل بن محمد المُلَقْب بـ حبيب، التي صاغَها على آلةِ الورود، ورفعَها للمُعتصِد العباديِّ أيضاً^(٣)، إلا صدىً لتجاهُّلاتِ الحُكَّام في تمكينِ هذا اللونِ من الأدب، إذ لم يصدُر العديدُ من الأدباء، في هذا المتنزَّعِ الجمالي عن طَبْعِ صادق، بل كانت غايتها في متنزَّعِهم هذا، تكادُ تتحصَّرُ في التَّقاطِعِ مع رغباتِ الحُكَّام، الذين باتوا يُؤثِّرونَ الأدبَ الذي يتجهُ إلى ناحيةِ المُتَعَنة، في عرضِ صُورِه وأخْيالِه، ويبتعدُ في مضمونِه عن أي اعتبارٍ أخلاقيٍّ، للأسبابِ التي تقدَّمَ ذكرُها، ولا انغماسِهم في حياةِ اللهُو والمَجُون. ولعلَّ حرفيًّا بنا هنا، قبل أن نأتي على خاتمةِ جوانبِ هذا الاتجاهِ الأنديِّيِّ الماجِنِ، الذي كان يخرجُ – في أحوالٍ متعددةً – عن استجابةِ الفردِ الخاصَّة، وتأملاتهِ الذاتية الصادقة، إلى محاكاةِ النماذجِ الأدبية، على سبيلِ الصنعةِ والتَّقْنُونِ بالقولِ ليس غير، أنَّ نتريث قليلاً عند ناحيةِ مهمة، كانت قد شغلتِ الشُّعراءَ الأندلسيِّين، كما شغلتِ قبلهم الشُّعراءَ المُشارقة، ألا وهي مسألةُ البَيْهِيَّةِ والارتِّجَالِ في قولِ الشَّعرِ، ذلك أنَّ ثمةَ حقيقةَ تُوكِّدُ، أنَّ جُزءاً وافراً من الشُّعرِ الأنديِّيِّ، صَبَّغَ على البَيْهِيَّةِ والارتِّجَالِ، وهذا الشُّعرُ البَيْهِيَّ والمُرْتَجِلُ، لم تكن تُرَاعِي فيه الاعتباراتُ الأخلاقيةَ على الأغلبِ، لأنَّ ميدانَ لا يلتقطُ كثيراً

^(١) انظر، م. ن ، ١/٤، ص ٢١٥ وما بعدها.

^(٢) انظر، م. ن ، ١/٢، ص ٨٥.

^(٣) انظر، م. ن ، ١/٢، ص ٨٥.

إلى أصل المضمون الشعري وجودته، ولا يعتني بالمعايير الأخلاقية، بقدر ما يلتقي إلى مسألة الفن الشعري، وإظهار القدرة على وصف الأشياء وتصوير الأحوال، على نحو من السرعة، التي تظهر فيها شدة عارضة الشاعر واتقاد ذهنه، في النقاط أوجه الشبه بين الأشياء، دون أن يكون في الموضوع، كبير طائل من ناحية المضمون، وعلى ذلك، وجد ابن رشيق القيرواني، في شعر أبي الطيب المتنبي الذي صاغه على البديهة، نزولاً من جهة مضمونه، عمما صاغه في الرواية وفي إنشائه المحكأ^(١)، كما أدرك ابن الرومي، خاصة هذا الشعر المروي، وافتراقه من حيث الجودة، وبعد الأثر، وسمو المضمون، عن الشعر البداهي إذ يتضح ذلك في قوله^(٢):

نَارُ الرَّوِيَّةِ نَارٌ جَدُّ مُنْضِجَةٍ
وَلِلْبَدِيهَةِ نَارٌ ذاتُ ثَلَقٍ وَنَجَعٍ
وَقَدْ يَقْضِيَا فَضْلُهَا قَسْوَمٌ لِعَاجِلٍ
أَكْنَهُ عَاجِلٍ يَنْضِي مَعَ الرَّفِيعِ

ومن هنا، يرى ابن ظافر الأردي، أن "المُرتجل والباده يقعن منهما بالرديء اليسير، ولا يقعن من المروي إلا بالجيد الكبير"^(٣)، أو كما قال ابن المعتز^(٤):

الْقَوْلُ بَغْدَ الْفِكْرِ يُؤْمِنُ زَنْفَةٌ
شَتَانٌ بَيْنَ رَوِيَّةٍ وَبَدِيهَةٍ

ويبدو أن نزعة الأندلسية، في محاكاة أهل المشرق، دفعتهم إلى الاعتناء بمسألة البديهة والارتجال على نحو لافت، إذ يعطي ابن شهيد من هذه المسألة و يجعلها محكماً

^(١) انظر، العمدة ، ص ٣٠٩.

^(٢) ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٩٧٣م، ج ٢، ص ٥٦٧.

^(٣) علي بن ظافر الأردي، بداعي البداهة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص ٨.

^(٤) م. ن، ص ٩.

للشاعرية، إذ هي تتبئ عن "تصير المقصّر، وفضل السائق المُبَرَّز"^(١)، وكذلك ابن بسام، فقد كان لهذه الناحية في كتابه، مكانة مميزة، إذ أولاه اهتماماً كبيراً^(٢)، كما في قوله: " فهي تخيّي في هذا المجموع الذي انتهيَتْ، وطلقي الذي إليه جرئتْ"^(٣)، وعلى ذلك، فإنَّ جانباً كبيراً من هذه الأشعار، التي ضمّنها جامعاً للأدب الأندلسي مجموعاتهم، كانت قد أظهرتْ قوَّةَ المَلَكَةِ الأدبيةِ التي كانت للأندلسيين، وأظهرتْ جُودَةَ قَرْيَحَتْهم، وإنْ كانت هذه البدائِشَ والمُرتجَلاتْ، "لم تتحق بالأشعارِ المشرقية، ولا فيها كبير طائل"^(٤)، خاصَّةً فيما يتصل بمضامينها إذ بدت بعيدةً عن أيَّةِ رؤيةِ أخلاقية أو فكريَّة، فهذا عبد العزيز بن خيرة القرطبي، المعروف بالمنفَّلي، يصفُ على البديهة عيناً سوداً، قُطِّفَ في غيرِ إيمانه، بمحضرِ القائدِ ابن دريَّ بجيَان، حيث يقول^(٥):

عَنْ بَتْ نَطَّالَعَ فِي حَسَا وَرَقِ نَدِي
صَبَغَتْ غَلَائِلَ خَدَهِ بِالإِثْمِدِ
فَكَانَهُ مِنْ بَيْنِ نِهَنَ كَوَاكِبَ
كُسِّفَتْ فَلَاخَتْ فِي سَمَاءِ زَبْرَجَدِ

وكذلك ابن المرتعزي النصراوي الإشبيلي، يصورُ على البديهة كلبة صيد، كانت

لِمْ أَرْ مَلْهَى لِذِي اقْتِصَاصِ
وَمَقْتَعَ الْكَاسِبِ الْحَرِيصِ
أَتَلَعَ فِي صَفَرَةِ الْقَمِينِصِ
كَالْقَوْسِ فِي شَكْلِهَا وَلَكِنْ

للمعتمد بن عباد، من مقطعة يقول فيها^(٦):

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/١، ص ٢٢٢.

^(٢) انظر، ابن بسام وكتابه النَّخِيرَةُ، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

^(٣) النَّخِيرَةُ، ١/٤، ص ٣٥.

^(٤) م. ن. ، ١/٤، ص ٣٥.

^(٥) م. ن. ، ٢/١، ص ٥٧٦.

^(٦) نفح الطيب، ج ٣، ص ٥٢١.

ولعلَّ المُتَتَّبِعُ لِلأشْعَارِ الَّتِي صِنِعَتْ عَلَى الْبَدِيهَةِ وَالْأَرْتِجَالِ، يَلْفَى بِيُسْرٍ غَاثَةً
 المضامينِ الَّتِي جَاءَتْ تَحْوِيلًا ، فَضْلًا عَنْ مَنْزَعِهَا الْمَاجِنُ الَّذِي جَاءَتْ تَهْضُمُ بِهِ، فِي مَبْنَاهَا
 وَمُحتَوَاهَا، فِي أَحْوَالٍ مُتَعَدِّدةٍ^(١)، وَلَعْلَهُ يَتَضَعُّ مَا سَبَقَ أَنَّ مَا أَنْتَجَهُ الْفَرِيقَةُ الْأَنْدَلُسِيَّةُ فِي هَذَا
 الْمَنْزَعِ الْمَجُونِيِّ، كَانَ فِي الْغَالِبِ، لَا يَخْرُجُ عَنْ أَنْ يَكُونَ ضَرَبَةً مِنْ مُحاكَاةٍ أَهْلِ الْمَشْرِقِ فِي
 مَنَازِعِهِمُ الشُّعُورِيَّةِ، وَلَمْ يَقْفِ الأَمْرُ بِالْأَنْدَلُسِيِّينَ عِنْدَ مَسَأَةِ الْبَدِيهَةِ وَالْأَرْتِجَالِ، وَإِنَّمَا تَجاوزُ
 ذَلِكَ - حَسْبَمَا أَشْرَنَا سَابِقًا - إِلَى نَوَاحٍ مُخْتَلِفةٍ، لَعَلَّ أَهْمَهَا، مَا كَانُوا يَنْشُدُونَهُ مِنْ تَبَدُّلٍ، بِقَصْدٍ
 الْأَتَابَعِ وَالْتَّقْلِيدِ لِيُسْرٍ غَيْرِ .

^(١) انظر على سبيل المثال، النخيرة ١/٢، ص ٢٩١.

البابُ الثَّانِي : الشِّعْرُ الْأَنْدَلُسِيُّ وَالْأَخْلَاقُ

نَظْرَةٌ عَامَّةٌ

الفَصْلُ الْأَوَّلُ : الشِّعْرُ الْأَنْدَلُسِيُّ وَالدُّعْوَةُ إِلَى الْفَضَائِلِ

الفَصْلُ الثَّانِي : الْأَخْلَاقُ وَفُؤُونُ الشِّعْرِ التَّقْلِيدِيِّ

الشّعوُ الأندلسيُ والأُخْلَاقُ، نظرَةٌ عَامَةٌ :

لا شك أنَّ الإبداع الفنِيَّ لم يبرح - مُنْذُ الْقِدْمِ - اتصاله الوثيق بطرفينِ مركزيَّينِ، لا تتحققُ غايتها إِلَّا باتصالِهما واندماجِهما مَعَ بعضِهما بعضاً؛ أحدهما المُبْدِعُ؛ مُنشئُ العملِ الفنِيَّ، والثاني المُتَلَقِّيُّ؛ الَّذِي يَسْتَجِيبُ لِمُقتضياتِ هَذَا الْعَمَلِ وَيَتَعمَّقُ أبعادُ الدَّلَالِيَّةِ وَالْتَّعبِيرِيَّةِ، وَالشِّعْرُ كُفِيرٌ مِنَ الْفُنُونِ الإِبداعِيَّةِ، لَا يَتَحَقَّقُ لَهُ وُجُودٌ، وَلَا يَكُتبُ لَهُ بَقاءٌ، إِلَّا بِمُراعاتهِ لِحاجاتِ كِلَّ الْطَّرْفَيْنِ، مِنْ خَلَلِ إِرْضَاءِ الرَّغْبَاتِ وَالآمَالِ الَّتِي يَرْتَجِيُها كُلُّ مِنْهُمَا، فِي سِيَاقٍ مُتَدَاخِلٍ؛ لَا تَضيِّعُ فِيهِ ذَاتِيَّةُ مُنشئِ النَّصِّ الشَّعْرِيِّ، فَالشِّعْرُ وَإِنْ تَلَوَنْ بِصِبَاغَةٍ فَرَديَّةٍ، يَتَرَاءَى مُضْطَبِغاً أَيْضًا، بِرُؤْيِيِّ الْمُجَتمِعِ وَتَطْلُعَاهُ؛ فَالفنُّ - عَلَى وَجْهِ الْعِمُومِ - ظَاهِرَةُ اِجْتِمَاعِيَّةٍ خَالِصَةٍ، تَحْكُمُهُ نِزَعَةُ اِجْتِمَاعِيَّةٍ إِنْسَانِيَّةٍ، وَمِنْ هَنَا، فَالفنُّ لَا يَكُونُ مُجَرَّدًا عَنِ الْمَسْؤُلِيَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ، فَهُوَ تَعبِيرٌ عميقٌ عَنِ جَوْهِرِ الْعَلَاقَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ الْمُشَابِكَةِ الَّتِي تَقْوِيمُ بَيْنِ أَقْطَابِ اِجْتِمَاعِيَّةٍ مُخْتَلِفةٍ^(١). فَالْحَدِيثُ عَنِ الْوَظِيفَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ لِلشِّعْرِ، يَسْتَبَعُ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَسَأَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، ذَلِكَ أَنَّ الْأَسَاسَ الْأَخْلَاقِيَّ يَتَضَرَّعُ فِي الْأَغْرَافِ وَالْعَادَاتِ وَالنَّقَالِيدِ الَّتِي تَوَارَثَهَا النَّاسُ، حَتَّى غَدَتْ مُثْلًا عَلَيْهَا، بِهَا تَتَقَوَّمُ النُّفُوسُ وَتَتَهَذَّبُ، وَبِهَا تَتَسَلَّخُ مَعَ الْوَاقِعِ وَمُقتَضِيَّاهُ، وَأَيْمًا كَانَ أَمْرُ هَذِهِ الْمُثُلِّ فَإِنَّ ثَمَةَ رَافِدًا آخَرَ، بَاتَ دُورُهُ مُحْوِرِيًّا فِي تَشْكِيلِ هَذِهِ الْمُثُلِّ الْأَخْلَاقِيَّةِ وَتَأْكِيدِهَا، عَلَى مَسْتَوِيِّ الْفَرِيدِ وَالْجَمَاعَةِ، أَلَا وَهُوَ الرَّافِدُ الْدِينِيُّ، فَالْأَدِيَانُ مَا افْنَكَتْ - مُنْذُ الْقِدْمِ - تَسْعِي لِتَحْقيقِ نَوْعٍ مِنَ التَّوازِنِ، بَيْنِ الرَّغْبَاتِ الْجَسَدِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ، ضَمِّنَ مَنظُومَةِ أَخْلَاقِيَّةٍ، تُوصِّلُ إِلَى تَحْقيقِ السَّعَادَةِ الْبَشَرِيَّةِ، فَالْإِسْلَامُ لَمْ يَقْفِ بِالْفَضْلِيَّةِ عَنِ الْحُدُودِ الَّتِي تَأكَّدَتْ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وَإِنَّمَا دَعَا إِلَى التَّحْلِيَّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ الْمُتَوَارِثَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ، إِفْرَارُهُ لِبَعْضِ

^(١) انظر، رينيه ويليك وأوستن ولارين، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، المجلس الأعلى للفنون والأداب والعلوم الاجتماعية، (د. ت)، ص ١١٩، والنقد العربي والوظيفة الاجتماعية للشعر، ص ١٦.

الأعراف والعادات الجاهلية، التي لم تكن تتعارض مع قيمه وروحه الأخلاقية^(١)، والحق أنه، ليس من غاية البحث هنا، دراسة وجوه الالتفاء في القيمة الأخلاقية، بين الموروث الإيماني والتراث العربي على وجه العموم؛ إذ مما متداخلن في أذهان الأندلسيين، للطبيعة التي فطروا عليها، من جهة اعتلاقهم الخيم بكل الموروثين، وإنما يقتضي البحث، تسليط الضوء على مسألة تبدل النظر إلى بعض القيم الأخلاقية، من جهة قصورها عن استيفاء حاجات الناس ورغباتهم، نتيجة تبدل بعض المفاهيم لدى الشعراء أنفسهم، ويمكن القول، إن المرحلة الدقيقة التي عاشتها الأندلس في عصر الطوائف والمُرابطين، كانت قد وجّهت الأندلسيين إلى ارتكاب بعض الخلل، التي لم تكن تحمل من وجهة النظر الدينية والفلسفية – آية مزية أخلاقية – إذ جنح بعض الشعراء، إلى الاستعاضية عن بعض الخلل بأخرى، تغدو على النقيض منها، استجابةً لبعض تداعيات الاجتماع والسياسة، ومن ذلك أبيات لأبي عبد الله محمد ابن شرف القيرواني، آثر فيها المصانعة والتلألل انتقاء شرور الناس، ولدفع ظلمهم، وذلك استجابةً للمرحلة الحيوية الفلقة، التي عاشها في الأندلس، حيث يقول^(٢):

يَا خَلِفَةَ أَمِّ مِنْ مَغْشَرِ	لَا يُصْنَطَلِي بِنَارِهِمْ
إِنْ تُبَلِّ مِنْ شَرَارِهِمْ	عَلَى يَدِي شَرَارِهِمْ
أَوْ تُرْمَ مِنْ أَخْجَارِهِمْ	وَأَنْتَ فِي أَخْجَارِهِمْ
فَمَا بَقِيَتْ جِرَارِهِمْ	فِي هَوَاهِمْ جِرَارِهِمْ
وَأَرْضِهِمْ فِي أَرْضِهِمْ	وَذَارِهِمْ فِي ذَارِهِمْ

^(١) انظر العقل الأخلاقي العربي، ص ٥٣٥.

^(٢) النخير، ٤/١، ص ١٢١، وديوان ابن شرف القيرواني، تحقيق د. حسن زكي حسن، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٩٨.

وقال في المعنى نفسه^(١):

فَذَجَّلَ الطَّبْنَى عَلَى بُغْضِهِمْ
وَأَرْضِهِمْ مَا دُمْتَ فِي أَرْضِهِمْ

ومثيل هذه النّظرة التي تبَدَّلت فيها المفاهيم الأخلاقية لبعض الشُّعراء، نجدها عند الشاعر أبي عمرو عثمان ابن أبي بكر السقافسي، الذي أخذ في تشكيل الأقوال الحكمة،

والقولُ في تبُدُّلِ بعض مفاهيم الأخلاق عند الشعراء الأندلسيين، قد يلقي في جانبٍ منهُ، مع بعضِ التَّعليلاتِ الحداثيَّةِ، التي درَستْ أوجهَ التَّطوُّرِ في هذه المفاهيم، خاصةً من ناحيةِ الاجتماعِ، ذلك لأنَّ من العسيرةِ أن تتحددَ جملةً دقيقةً واضحةً من القواعدِ الأخلاقيةِ، التي يترتبُ على المجتمعِ أن يتقدَّمَ بها في مرحلةٍ معيَّنةٍ من مراحلِ تاريخِهِ، ذلك لأنَّ أحوالَ التَّباينِ والتعارضِ والانحرافِ، تظهرُ باستمرارٍ وتنداخلُ وتنقاضُ، فهناك تقاليدٌ تُمحى وأخرى تُولدُ^(٢). فالقولُ بثباتِ المفاهيمِ الأخلاقيةِ - وفيما لهذهِ النَّظرةِ - قد يتراهى نوعاً من الإلزامِ الأخلاقيِّ، الذي ترفضُهُ الحركةُ التَّطوريَّةُ للمجتمعِ^(٤)، على اختلافِ الأزمنةِ والأمكنةِ، ولعلَّه لا يدعونا القولُ هنا، إنَّ هذهِ المزيَّةِ التَّطوريَّةِ لبعضِ المفهوماتِ الأخلاقيةِ، كانت قد طالت بعضَ الأنحاءِ التعبيريةِ للشعراءِ الأندلسيينِ، إذ إنَّ درجةَ من التَّطوُّرِ لحقَّت استعمالَهم بعضِ

^(١) الذخيرة، ٤/١، ص ١٢١.

^(٢) الجذوة، ص ٣٠٣.

^(٣) د. عادل العوا، القيمة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠.

⁽⁴⁾ انظر، د. رجاء عيد، فلسفة الالتمام في النقد الأدبي، ص. ١٢٢.

الأغراض الشعرية، خاصةً الهِجَاء؛ حيثُ غداً في أنحاء منه يصدر عن نَزَعَةٍ نقديَّةٍ خالصة، تهدفُ إلى نَقْدٍ بعض أحوالِ الحُكَّامِ وخلالِهم السُّلْبِيَّة، وليسُ أبياتُ الأَيْتَمِيْضِ الإِلَيْرِيَّ، التي هجاً فيها الرَّبِيعُزُّ أميرَ المُرَابطِينَ على قُرْطَبَة، إِلَّا لِوَانَّهُ هُذا النَّقْدُ السِّيَاسِيُّ، حيثُ يقولُ فيها^(١):

عَكَفَ الزُّبَيْرُ عَلَى الْضَّلَالَةِ جَاهِدًا
وَوَزِينَرُ الْمَشْهُورُ كَانَ بِالنَّارِ
مَا زَالَ يَأْخُذُ سَجْدَةً فِي سَجْدَةٍ
بَيْنَ الْكَوْسِ وَنَفْمَةِ الْأَوْتَارِ
فَإِذَا اعْتَرَاهُ السَّهْوُ سَبَّحَ خَلْقَهُ
صَوْنُتُ الْقِيَانِ وَرَنَّتُ الْمِزْمَارِ

فهذا النَّقْدُ، وإنْ اتجَاهَ ناحيَةَ الهِجَاءِ في عَرْضِهِ سُلْبِيَّاتِ الحُكَّامِ، وفي تصویرِهِ بعض مظاهرِ الانحرافِ الاجتماعيَّة، فإِنَّهُ تضمنَ قيمَةً أخلاقِيَّةً، لا تقلُّ شائناً في أثْرِهَا عن الشِّعرِ الذي اصطبغَ بالصبْغَةِ الوعظِيَّةِ الخالِصَة، ويبدو أنَّهُ هُذا الفنُ الهِجَائِيُّ، الَّذِي أخذَ سُمَّاً أخلاقيَّاً، من جِهَةِ نَقْدِهِ للسلبيَّاتِ، كان قد تجاوزَ هذه الزَّاوِيَّةَ إِلَى أُخْرَى، لا تقلُّ عن سَابِقِهَا حِدَّةً، إِذَا أخذَ بعضُ الشُّعَرَاءِ الأَنْدَلُسِيِّينَ، يُنَاقِعُونَ عَنْ مَاثِرِ أَهْلِ بَلَادِهِمْ، وَيُصوِّرُونَ فَضَائِلَهُمُ الَّتِي عَمَّتْ شَتَّى الْمِيَادِينِ الْفِكْرِيَّةِ، فِي وَقْفِ حَازِمٍ لِكُلِّ مَنْ جَاءَ يَنْتَقِصُ مِنْهُمْ، وَيُنَذِّنِي مِنْ شَأنِ عَلُوِّهِمْ فِي سَماءِ الْمَعَارِفِ وَالْعُلُومِ، ومن ذَلِكَ، مُقْطَعَةً لأَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ الْبَرَاءِ التُّجَيْبِيِّ، رَدُّهُ فِيهَا عَلَى أبيِّ الْفَضْلِ يُوسُفِ بْنِ النَّحْوَيِّ، كَانَ قد عَرَضَ فِيهَا بِالْعُلُومِ الأَنْدَلُسِيِّينَ، وَعَلَى رَأْسِهِمْ الْمُحْدَثُ أَبُو عَمْرِ بْنِ عَبْدِ الْبَرِّ النَّمَرِيِّ، حيثُ أَخْذَتْ مُقْطَعَةً ابنِ الْبَرَاءَ، شَكَلَ الهِجَاءَ فِي

^(١) المَغْرِبُ، جِئْنَة٢، صِ١٢٧، وَالنَّفْحُ جِئْنَة٣، صِ٤٩٠.

غِرضها المباشر، وحملتْ قِيمَةً أخلاقيةً في رُؤيتها الشُّموليَّة، من جهةِ الدِّفاع عن علماءِ الأندلس، والافتخار بفضائلهم وبتراثهم الفكري، إذ يقولُ فيها^(١):

تغسَّلُ يُوسُفُ أَنْ مَثَأْرَ خَاطِرَةٍ
بَاحَتْ بِذَمِّ ابْنِ عَنْدِ الْبَرِّ قَوْلَتْهُ
كَمْ يَتَعَبَّرُ النَّفْسَ فِيمَا لَيْسَ يَتَلَغَّهُ
لَوْ حَلَّ سَاحَةَ قَوْمِيَ كَانَ مُطْرَحًا
دَغْوَى الْعُلُومَ تَحْلَّهَا فَأَشْبَهُمْ

لَحَافَّا وَهَلِّ العِرْمَاضُ كَالثَّمَدِ
إِنَّ الْحَسُودَ عَلَى الْمَخْسُودِ نُو حَرَدِ
وَالضَّبْعُ يَعْظُمُ عَنْهَا كُلُّ ذِي لَبِدِ
كَبَهْ رَجَ لَحِظَتْهُ عَيْنَ مُنْتَقِدِ

لكن ينبغي هنا، ألا نُعولَ كثيراً على هذهِ الْخَاصَّةِ التَّطَوُّرِيَّةِ لِلمفاهِيمِ الأخلاقِيَّةِ، لأنَّ الواقعَ الأندلسيَّ كان ينهَلُ من الدينِ الإسلاميِّ، القواعدِ والأسُّسِ الأخلاقِيَّةِ، حسبما أشرنا في موضعٍ مُتَرْفِقةٍ، وهذا أضيقَ على جُمِلةٍ واسعةٍ من هذهِ المفاهِيمِ سِمةَ التَّبَاتِ. أمَّا الشِّعرُ الأخلاقِيُّ الأندلسيُّ؛ الذي جاءَ يَحْثُّ عَلَى الْفَضَائِلِ، ويدعُوا إِلَى التَّحْلِيِّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَإِنَّهُ استمدَّ جُمِلةً وافِرَةً من معانيِهِ ومواضِعِهِ، من هذا الموروثِ الإيمانيِّ، ولعلَّ ذلك يرجعُ في المقامِ الأوَّلِ، إلى طبيعةِ تقاوِفِ الشُّعُراءِ الْأَخْلَقِيَّينِ أَنْفُسِهِمْ؛ إذ كانُ جُلُّهُم مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِينَ، أوَّنَّ من كانتْ تقاوِفهمُ الأولى دينيَّةً خالصَةً، لذا يتراءى الشِّعرُ الدَّاعِيُّ إِلَى الْفَضَائِلِ، شعراً يحملُ بُعداً دينيَّاً عميقاً، يتكئُ فِي بِنَاءِ مُفَرَّدَاتِهِ ودقائقِهِ عَلَى الموروثِ الإيمانيِّ، وهذا ما سنعرضُ لهُ في ثَلَاثَا هذَا الْبَابِ، ولكنَّ ليسَ معنىَ هذَا، أَنَّ مَا أَنْتَجَهُ الشُّعُراءُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ، في المتنازِعِ الشُّعُرِيِّيِّ الأخلاقِيَّةِ، كانتْ مصادِرَهُ لَا تخرجُ عَنِ هذَا الموروثِ الإيمانيِّ، ذلكَ أَنَّهُمْ كانوا يستقُونَ مواضِعَهُمُ أَيْضَاً، مِنَ التُّرَاثِ الشُّعُريِّ الْعَرَبِيِّ، الَّذِي بَاتَ مواضِعَهُ تتقاطِعُ

^(١) أبو عبد الله محمد بن الأثير القضاوي، تحفة القائم، أعاد بناءه وعلق عليه إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م، ص ١٦.

والرؤى الأخلاقية. إذ حاكي الشعراء الأندلسيون، الطرائق الشعرية الموروثة، التي كانت تدور في مخواهلها الرئيس، حول غرضي المديح والرثاء، ولا غرابة أن تتأكد في كلا هذين الغرضين، بعض الوجه الأخلاقية، إذ كان الشعراء فيما يخلعون على المذهب والمرتبة، الصفات الأخلاقية التي كانت تدور حول الفضائل الأربع، التي تفرعت عنها جل الفضائل الأخلاقية، وهي : الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدل^(١)، إذ كانوا يستوحون هذه الفضائل في المدائح والمراثي، حتى جعلوها محكماً للجودة، والبراعة الشعرية، ولم يقف الأندلسيون، فيما استهتموا من التراث الشعري العربي، عند هذين الغرضين، وإنما تجاوزوهما إلى فن الغزل، ولسنا نعني هنا الغزل المادي المكشوف، الذي شغل جانباً كبيراً من الشعر الأندلسي، بل نعني الغزل العفيف، الذي كان يتصدر عن قيمة أخلاقية، تُظهر مقدار اعتناء الأندلسيين بتصوير عاطفة الحب نفسها، دونما فحش في التصوير أو تبذل، والحق أنَّ الشعراء الأندلسيين - فيما نهلوه في أشعارهم من الموروث الإيماني والتراكم الشعري العربي - كانت تلتقي رؤاهم مع النزوع المثلائي، والمثلالية "نزعة تندى الإنسان بمثال أعلى يحاول أن يحاكيه في تصرفه الفردي وتعامله الاجتماعي، مما يجنبه المخازي ويتنفره من المقاصد، فضلاً عن أنها تُرثِّي له الفضائل وتحبب إليه مكارم الأخلاق، وتُروضه على احتمال المكاره، وتُسهِّل أمامه سبل الشهامة، وتهون عليه التضحيَّة، في سبيل الحق والخير"^(٢)، ولعل مفهوم المثلالية، يتقاطع مع مسألة الخير والشر، على اعتبار أنَّ القيمة الأخلاقية، لا تبرز إلا بقدر اعتقادها بالأفعال الخيرة، وابتعادها عن الرذائل، والخير في معناه العام، يغدو مفترضاً بمجموعة من

^(١) انظر، تهذيب الأخلاق، ص ١٦، والأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ١٨٦، وقد الشعر، ص ٦٦، ٦٥.

^(٢) د. كمال البازجي، جذور فلسفة في الشعر العربي القديم والمولد، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م، ص ٣٢٧.

الفضائل، التي يسعى الإنسان إلى التحلي بها، لرضاء ربه ولذاته ولمجتمعه^(١)، وينحصر فيما تتجة الفضائل لتحقيقه، باعتباره مصدراً تتحصل الذات على سعادتها من جهة اعتقدتها به^(٢). واقتراح الخير - وفق هذا المفهوم - بالفضائل، ينقطع مع الموروث اليماني، ويتجاذب مع بعض المفهومات الحديثة للخير وقيمة، والتي انطلقت في تعريفه من زاوية نوعية خالصة؛ جاءت تفضي إلى عزل السياق الأخلاقي عن الرواية اليمانية، وتختصر قيمة الخير ضمن دائرة ذاتية، تهدف إلى بلوغ السعادة الإنسانية، دونما النكبات إلى الاعتبارات الأخلاقية، من جهة ارتباطها بالفضائل^(٣).

ولعل لا يدعونا القول، إن الفضائل لا تحصل للذات إلا بالرياضنة والتأندب والمجاهدة، إذ "ما زال الناس يروضون أخلاقهم بالتأندب والتربُّ، فتترقى بذلك في مراتب الفضل درجاتهم، وتتهذب بعد الجفاء أخلاقهم"^(٤) ومن هنا، تبرز أهمية الشعر الأندلسي ذي البعد الأخلاقي، باعتباره أدأة للتأندب والوعظ، إذ به يسهل ترويض الذات، للمزية التي احتضن بها الشعر عن غيره من الفنون الأدبية، من جهة قدرته على تملك الذات والاستلاء عليها، لدقة خاصته الفنية، ولطراقة متزاعه التعبيري، لأجل ذلك ربط الكثير من النقاد قيمة الشعر، بما يحدثه في النفس من أثر تستجيب فيه للمقاصيد والغايات، التي تتضمنها الخطاب الشعري؛ خاصة في جانبه الأخلاقي التربوي؛ فالشعر "من شأنه أن يحبب إلى النفس، ما قصد

^(١) انظر، د. نوال كريم زرزور، معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ص ١٩.

^(٢) انظر، م. ن. ص ١٩.

^(٣) انظر في مثل هذه المفهومات الحديثة، أ. أريشاردز، مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، ترجمة مصطفى بدوى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ١٠٩.

^(٤) أبو الحسن حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص ٦٩.

تحنيبة إليها، وذكره إليها، ما قصد تكرينه، لتحمل بذلك على طلبه، أو الهرب منه، بما يتضمن من حسن تخيل له، ومحاكاة مستقلة ب نفسها، أو متصورة بحسن تأليف الكلام، أو قوّة صدقه... وكل ذلك يتأكد بما يقترب به من إغراب، فإن الاستغراب والتعجب، حركة للنفس، إذا افترنت بحركتها الخيالية؛ قوي انفعالها وتأثيرها^(١).

والحديث عن الغاية الأخلاقية للشعر، يقود إلى مسألة أخرى، ترتبط بغاية الفن الشعري ووظيفته على وجه العموم؛ ذلك أن من النقاد من يرى أن وظيفة الشعر لا تخرج عن البعد النفسي، من جهة افتراضه بالبعد التربوي والأخلاقية؛ إذ لا يتحقق له وجود إلا باستيفائه وتمكينها في وعي المتألق، بصرف النظر عن جوانبه الفنية والجمالية^(٢). ومنهم من يقف على النقيض من ذلك؛ إذ يرى أن غايتها الأصلية، تكمن فيما يحدثه من لذة ومرة لقارئه حسب، بحيث لا تتحقق قيمة إلا بقدر احتلاقه بهاتين الغایتين^(٣). والحق أن الشعر الذي يحظى بسمات البقاء والديمومة، هو الذي يحوي في محتواه وبنائه، جانبي النفع والمرة في وحدة متلاحمه، إذ التعارض بينهما، لا يستحكم إلا في عزل أحدهما عن الآخر على نحو مطلق.

ومن هنا، ينبغي التفريق بين طريقتين شعريتين، استشارتا قرائح الشعراء في تعبيريهم عن الفكرة الأخلاقية، إدراهما تربوية؛ تأخذ منحى تعليمياً خالصاً، وهذه الطريقة الشعرية، وإن حوت قيمة أخلاقية من ناحية المضمون، فإنها تفتقد الأساس الفني في بناء مفرداتها؛ لغياب العناصر الشعرية عن أصولها، كالجوانب البلاغية والأبعاد الخيالية، وغير ذلك من الأصول التي تعدد ركائز التعبير عن الفكر والعاطفة، والأخرى جاءت القيمة الفنية فيها متعلقة بالقيمة الأخلاقية، في وحدة واحدة، ولا غرو أن هذه الطريقة الشعرية، التي اتخذت الأساس الفني

^(١) منهاج البلغاء، ص ٧١.

^(٢) انظر، مواقف في الأدب والنقد، ص ١٤٨ وما بعدها.

^(٣) انظر، م. ن، ص ١٥٦، ١٥٧.

وسيلة للتعبير عن الفكرة الأخلاقية؛ هي التي تحافظ على توازن الخطاب الشعري واستوائه من ناحيتي المحتوى والبناء، وتهضب بميزاته التأثيرية، خاصة في الجانب الوعظي منه.

ويجدر هنا، التمثيل على نهج كلتا الطريقتين، من الشعر الأندلسي نفسه، حتى لا يبقى القولُ أسيِّرَ التَّأْوِلَ النَّظَرِيَّ الْخَالِصَ، ولنأخذ بدايةً جانباً تطبيقياً طفت فيه الفكرة الأخلاقية على الجوانب الفنية، للتمثيل على الطريقة الأولى، التي بانت تتحمُّل منحى تعليمياً في خطابها المباشر، يقولُ الفقيه أبو محمد بن حزم^(١):

زِمَامُ أَصْنَوْلِ جَمِيعِ الْفَضَائِ
لِ عَدْلٍ وَقَهْمٍ وَجُودٍ وَبَاسٍ
فَمِنْ هَذِهِ رُكْنَاتُ غَرْبَهَا
كَذَا الرَّأْسُ فِيِ الْأَمْوَازُ الَّتِي
بِإِخْسَاصِهَا يُكَشَّ شَفُّ الْأَنْبَاسِ

فالملقطةُ نهضت بقيمة معرفيةٍ خالصة، أساسها التقسيم الرباعي لأمهاتِ الفضائل، حسب نظريةِ الفضيلةِ الأفلاطونية، والقول بما قد يتفرّغ عنها من فضائل أخرى، تتحصلُّ من اندماج بعضها مع بعضها الآخر^(٢)، دونما التفات إلى الأبعاد الوجودانية، في التعبير عن مفرداتِ المقطعةِ ومفاصيلها، وبانت تجريئُ الشعورية مطرحةً لغيابِ اللغةِ الشعرية عنها، إذ بقيت أسيرة لغةِ النثر العلمية، وسميتها التقريرية، لا سيما من جهة وضوح البناء وسهولة الألفاظ، وكان ابن حزم أراد لأبياته أن تلائم أفهمَ العامَّة، خاصةً الناشئة منهم، ليسهلَ عليهم بذلك فهم الفكرة الأخلاقية، التي جاء الأداء الشعري يدعُو إليها. أما الطريقة الأخرى، التي اتخذت الأساس الفني وسيلة للتعبير عن الفكرة الأخلاقية، فهي الأقدر على استيعابِ الفكرة والتَّعبير عنها في سياقِ أدبي، تتدخلُ فيه القيمةُ الفكرية وتندمجُ مع القيمةِ الفنية، وعلى هذا

^(١) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

^(٢) انظر، في أمهاتِ الفضائل وما يتفرّغُ عنها من فضائل أخرى تترَكُ منها، حسبما جاء في نظريةِ الفضيلةِ الأفلاطونية، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ١٩٦.

النحو، جاءت مدحهُ ابن السيد البطليوسى، لعبد الرحمن بن عبد الله بن ذي النون، الذى يقول
في قسمٍ منها^(١):

لَهُ مِنْ حِجَّةِ بِالسَّمَاحَةِ أَمْرٌ
فَتَى لَمْ يُشَمَّرْ قَطُّ إِلَّا عَنَّا لَهُ
وَلَمْ يَعْرِكْ يُخْلِ بِمَيْدَانِ عَذَّلِهِ
أَبَا عَاصِمٍ لَازِلَتْ لِلْمَجْدِ عَامِرًا

وَمِنْ حِلْمِهِ نَاهٍ عَنِ الْغُوْ وَالْهَجْرِ

عِدَاهُ وَسَاقُ الْحَرْبِ مُسْبَّبَةُ الْأَزْرِ

وَجَذَوَاهُ إِلَّا فَازَ جَذَوَاهُ بِالنَّصْرِ

فَإِنَّكَ وَسْطَى الْعِقْدِ فِي عُنْقِ الْفَخْرِ

لا ريب أن المدح - على وجه العموم - تقطّع من ناحية المضمون مع الفكرة

الأخلاقية، في تصويرها لفضائل الممنوح وما ثراه، وفق ما تصوّر مخيّلة الشاعر، وتتجسد

من صفاتٍ معنوية، جاءت تحاكى نموذجاً مثاليًا للأخلاق؛ صورتهُ الخلقيّة الرفيعة التي كانت

تدور حول الفضائل الأربع، التي شكلت محوراً نظريّة الفضيلة الأفلاطونية، التي سبقت

الإشارة إليها. وعلى هذا المحور الرّباعي للفضائل، وهي؛ العقل والعرفة والعدل والشجاعة،

جاءت أبياتُ ابنِ السَّيدِ الْبَطْلِيوسِيِّ، تنزعُ إِلَى التَّشْخِيصِ وَالتَّجْسِيمِ؛ لِتَصْوِيرِ رُسُوخِ هَذِهِ

الفضائلِ في شخصِ المَمْدوحِ؛ ذلكَ أَنَّ الْعِلْمَ الْأَوَّلَ - حسب رؤية عبد القاهر الجرجاني

البلاغيّة - أتى النَّفْسُ مِنْ طَرِيقِ الْحَوَاسِ وَالْطَّبَاعِ، لأجِلِ ذلكِ كَانَ اشتمالُ المعنويِّ عَلَى

الْأَوْصَافِ الْحُسْيَّةِ، فِي الشِّعْرِ خَاصَّةً، مَرْيَةٌ أَثِيرَةٌ لِدِيِّ الْمُنْتَقِيِّ^(٢)، لَذَا نَجَدُ الْبَطْلِيوسِيَّ، يَخْلُعُ

عَلَى الْمَعْنَى الْعُقْلِيِّ وَصَفَا حَسِيَّاً، عَنْ طَرِيقِ إِسْنَادِ الْأَفْعَالِ الْمُخْتَصَّةِ بِالْمَحْسُوسَاتِ إِلَى

الفضائل، فَيَغْدُو الْمَعْنَى لِذَلِكَ قَرِيباً مِنَ النَّفْسِ، وَإِذَا تَجاوزَنَا هَذَا الْجَانِبُ، نَافَى الشَّاعِرُ فِي

جُوانِبَ أُخْرَى، يَسْعى إِلَى تَوظِيفِ بَعْضِ الْمَلَامِحِ الْبَلَاغِيَّةِ، الَّتِي تُقَارِبُ الإِشَارَةَ وَالْإِيمَاءَ،

^(١) أَزْهَارُ الْرِّيَاضِ، ج٢، ص ١١٩.

^(٢) انظر، أَسْرَارُ الْبَلَاغَةِ، ص ١٠٩.

عِوضاً عن التَّصْرِيف؛ كَالْكِنَايَةُ الَّتِي "يُرِيدُ الْمُنَكَّلُ فِيهَا إِثْبَاتٌ مَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي، فَلَا يَذْكُرُهُ بالفَظْلِ الْمَوْضُوعُ لَهُ فِي الْلُّغَةِ، وَلَكِنْ يُجِيءُ إِلَى مَعْنَى هُوَ تَالِيهِ وَرَدْفَةُ فِي الْوِجُودِ، فَيُوْمِئُ بِهِ إِلَيْهِ، وَيَجْعَلُهُ تَلِيلًا عَلَيْهِ^(۱)"، وَمِنْ ذَلِكَ الإِشَارَةُ إِلَى شَجَاعَةِ الْمَمْدُوحِ وَإِقْدَامِهِ، مِنْ خَلَلِ قَوْلِهِ: "لَمْ يُشَمِّرْ قَطُّ إِلَّا عَنَّا لَهُ عِدَاءً"؛ ذَلِكَ أَنَّ "التَّشْمِيرَ" كِنَايَةٌ عَنِ الْاسْتِعْدَادِ لِمَوَاجِهَةِ الْخُطُوبِ الْعَظِيمَةِ، فَقَرَنَ الْبَطْلِيوسِيُّ "شَمِيرَ" مَمْدُوحَهُ، بِمُلَاكَةِ أَعْدَائِهِ وَمُواجِهِتِهِمْ، عَلَى وَجْهِ الْمُبَالَغَةِ فِي تَصْوِيرِ الشَّجَاعَةِ وَشِدَّةِ الْبَأْسِ، وَلَا غَرَابَةَ أَنْ تَهْضُنَ الْكِنَايَةَ لِذَلِكَ بِدُورِ جَمَالِيٍّ، لَا سِيمَا فِي الْأَثْرِ الَّذِي تَنْتَرِكُهُ فِي نَفْسِ الْمُنَتَّقِيِّ؛ إِذْ إِنَّ الْكِنَايَةَ تَرْفُعُ مِنْ قِيمَةِ الْمَعْنَى الْبَعِيدِ، الَّذِي تُشَيرُ إِلَيْهِ فِي نَظَرِ الْمُنَتَّقِيِّ، وَتَعْمَلُ عَلَى تَوْكِيدهِ^(۲)، فَيَنْهَضُ بِذَلِكَ الدُّورِ الْجَمَالِيِّ، ذَلِكَ أَنَّ صِفَةَ الشَّيْءِ، إِذَا لَمْ تُلْقَ إِلَى السَّامِعِ صَرِيقَةً، وَجَاءَتْ مِنْ جَانِبِ التَّعْرِيْضِ وَالْكِنَايَةِ وَالرَّمَزِ وَالْإِشَارَةِ، كَانَ لَهُ مِنَ الْفَضْلِ وَالْمَزِيْدَةِ، وَمِنَ الْحُسْنِ وَالرَّوْنِقِ، مَا لَا يَقِلُّ قَلِيلًا، وَلَا يُجَهِّلُ مَوْضِعَ الْفَضْلِيَّةِ فِيهِ^(۳). عَلَى أَنَا نُلْاحِظُ، أَنَّ مِذْحَةَ الْبَطْلِيوسِيِّ، وَإِنَّ نَزَعَتْ مَنَازِعَ فَنِيَّةِ شَتَّى، فِي تَصْوِيرِ فَضَائِلِ الْمَمْدُوحِ وَمَا تِرِهِ، فَإِنَّهَا فِي الْطَّرْفِ الْمُقَابِلِ، جَاءَتْ وَاضِحَّةً الْمَعَانِي إِلَى حَدٍّ بَعِيدٍ، سَهْلَةً الْمُفَرَّدَاتِ وَالْتَّرَاكِيبِ، وَلَعِلَّ هَذِهِ الْمَزِيْدَةُ، الَّتِي تَتَجَهُ نَاحِيَةُ السُّهُولَةِ وَالْوَضُوحِ، فِي عَرْضِ الْفِكْرَةِ وَالْتَّعْبِيرِ عَنْهَا، تَغْدُو سِمَةً مُطْرَدَةً فِي شِعْرِ الْأَخْلَاقِ الْأَنْدَلُسِيِّ، عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ، إِذْ لَمْ يَبْرُخْ هَاتِينِ الْخَاصِيَّتَيْنِ جَلَّ الشُّعُراءِ الْأَنْدَلُسِيَّيْنِ، الَّذِينَ نَهَلُوا مِنْ كِلا الْمَصْنُورَيْنِ؛ الْمَوْرُوثُ الْإِيمَانِيُّ، وَالْتِرَاثُ الشَّعْرِيُّ الْعَرَبِيُّ، فِي مَوْضِعَاتِهِمُ الْشَّعْرِيَّةِ، وَلَا غَرَابَةَ فِي ذَلِكَ، إِذْ إِنَّ حِيَّزًا كَبِيرًا مِنْ هَذَا الشِّعْرِ، خَاصَّةً الْوَعْظِيَّةُ مِنْهُ، بَاتَ مُوجَّهًا إِلَى الْعَامَّةِ، فَضْلًا عَنْ أَنَّ

^(۱) أَسْرَارُ الْبِلَاغَةِ، ص. ۲۳۰.

^(۲) انْظُرْ، دِيُوسْفَ أَبُو الْعَدُوْسِ، الْمَجَازُ الْمَرْسَلُ وَالْكِنَايَةُ، الْأَبْعَادُ الْمَعْرِفِيَّةُ وَالْجَمَالِيَّةُ، الْأَهْلِيَّةُ لِلتَّشْرِيفِ وَالتَّوزِيعِ، عَمَانُ، طِّ١، ۱۹۹۸م، ص. ۲۰۱.

^(۳) انْظُرْ، أَسْرَارُ الْبِلَاغَةِ ، ص ۲۲۵.

الشعراء، كانوا يأخذون ببعض المبادئ النقدية التي تداولها النقاد المشارفة، كذلك التي جاءت تدعو إلى وضوح المعنى الشعري، كمعيار تقيس به جودة الشعر، ذلك أن "أجود الكلام ما يكون جزاً سهلاً، لا ينغلق معناه، ولا يُستفهم مغزاً، ولا يكون مكتوداً مستكرهاً، ومتوتراً متنقراً، ويكون بريئاً من الغثاثة، عارياً من الرثاثة"^(١).

ويجر بنا هنا، وقبل الولوج في موضوعات، شعر الأخلاق الأندلسية، لدراسة الأبعاد الدلالية التي نهضت بها، أن نقف عند مسألة مهمة ترتبط بهذا الشعر، بصرف النظر عن الزمان الذي قيل فيه؛ وهي مسألة اضطراب النتاج الشعري للمبدع، وتردده بين نهجي الشعر المتعارضين؛ الأخلاقي والماجن، على نحو قد لا يبعث في النفس الاطمئنان من هذا الشعر الأخلاقي، لأنَّه لم يكن مبدأ حياة، بل كان محاكاة شعرية خالصة، أساسها إظهار القدرة على النظم الشعري، في جلّ الموضوعات ليس غير. والحق أنَّ مثل هؤلاء الشعراء، لم تكن لديهم بواطن حقيقة للقول في الموضوع الخلقي، كالتى فصلَ فيها القول فيما سبق من هذه الدراسة^(٢)، إذ كان جُلُّهم من المُجان، الذين كانوا ينشدون التبذل لأجل التبذل نفسه، وحسبنا هنا الإشارة إلى ابن قرمان، محمد بن عيسى القرطبي، المتفرد بإبداع الرجل، إذ حوت بعض أشعاره مضامينَ أخلاقية، وفقت على النفيض من أزجاله، التي غالبتها روح المجنون والتبذل، ومن ذلك قوله في بيتهن يشيرُ فيما إلى أصالَة خلة الجُود؛ لارتباطها بحسن الثناء :

كثيرُ المالِ تبذلُه فتقنُ
وقد يَتَقَى مِنَ الذَّكِرِ القَنِيلُ
وَمَنْ غَرَسَتْ يَدَاهُ ثَمَارَ جُودٍ
فِي ظِلِّ الشَّاءِ لَهُ مَقْنِيلٌ^(٣)

^(١) كتاب الصناعتين، ص ٨١.

^(٢) انظر فيما سبق عرضه وتوصيله من الباب الأول من هذه الدراسة ص ١٩٤ وما بعدها.

^(٣) تحفة القاسم، ص ٥٦، ٥٧، وفتح الطيب، ج ٤، ص ٢٩٧.

فهذا الشعر، وإن بدا أصيلاً من ناحية الإشادة ببعض الخلل الأخلاقية والحضر عليها، إلا أن غلبة المجنون على قائلها يحثُّ من شأنها؛ إذ لم يبرح ابن قرمان فيها جانب المحاكاة حسب. ويسوغ القول هنا، إنَّ هذه المسألة تقود إلى أخرى، لا تقلُّ أهميَّةً من سابقتها، تتحدَّث أبعادها في تردد الخطاب الشعريِّ الواحد، بين نهجين متعارضين؛ أحدهما يلتقي مع الرؤية الأخلاقية في صورتها المثلَّية، والآخر يتعارضُ معها على نحو يُظْهِرُ ضعفَ بعض الأنفس، عن مقاومةِ الطَّبَاعِ التي تميلُ إلى الشَّهَواتِ من جهةٍ، ويُظْهِرُ من جهةٍ أخرى، سعيها الحيث إلى الاستئثار بالخلل الأخلاقية، التي تقودُها إلى المجد والرُّفعة، كأبيات أبي مروان عبد الملك ابن رزين، التي تُبَرِّزُ هذين النَّهجين المتعارضين، حيث يقول^(١):

لَبِسْتُ مِنَ الْعَلَيَاءِ مَا لَسْنَ يُخْلِعُ
إِذَا سَأَلْتِ الْأَحَاظَةَ يَقَا خَشِيشَةَ
وَفِي الْحَرْبِ لَا أَخْشَى وَلَا أَتُوقَعُ
وَالْحُقُّ أَنَّ الْقِيمَةَ الْأَخْلَاقِيَّةَ، لَا يَمْكُنُ لَهَا أَنْ تَتَحَصَّرَ فِي خَلَّةٍ وَاحِدَةٍ؛ كَالشَّجَاعَةِ مَثَلاً،
حسبما تُبَرِّزُ الأبيات، ذلك أَنَّ اقتراحها بالخلل التي تتجاذبُ مع الأسس الأخلاقية، يُضعفُ من
قيمتها، خاصةً أَنَّ هذه الخلل باتت تُعارضُ مفهومَ الفضيلة، لابتعادها عن الدين والمجتمع،
اللذين يُحدِّدان أطْرَافَ الفضائل ومرتكزاتها، فابن رزين، وإنْ أَبْرَزَ أبياته السابقة شجاعته،
وشدةَ بأسِه، إِلَّا أَنَّهُ أَخْلَى بِهَذِهِ الْخَلَلِ؛ لِبُعدِهِ عَنِ الْفَضِيلَةِ وَاعْتِلَاقِهِ بِالتَّمَاجِنِ، وَيَبْدُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ
مُنْفِرِداً فِي هَذِهِ النَّزَعَةِ الشَّعْرِيَّةِ، الَّتِي بَاتَتْ تَجْمَعُ بَيْنِ هَذِينِ الاتِّجاهَيْنِ، فهذا عبد الله بن محمد
النَّعْمَاني، يشارِكُ النَّزَعَةَ فِيهِمَا، فِي سِيَاقِ شَعْرِيِّ وَاحِدٍ، يَقُولُ^(٢):

^(١) الفلاحة، ج (٢-١)، ص ١٦٦.

^(٢) الصلة، ج ١، ص ٢٨٢

بـصـرـي فـاتـك وـطـرقـي عـقـيفـ
 عـن خـلـال وـعـن حـرـام ضـعـيفـ
 فـوـ حـقـ القـرـآن إـنـي لـعـفـ
 غـيـرـ أـنـي لـلـغـانـيـاتـ الـلـوـفـ
 وكـذـلـكـ، جـاءـتـ مـقـطـعـةـ أـبـيـ مـحـمـدـ عـبـدـ الـحـقـ بـنـ عـطـيـةـ، الـتـيـ صـاغـهـ إـيـانـ شـابـاـ، تـعـكـسـ
 جـوـانـبـ مـنـ لـهـوـ وـمـجـونـهـ، فـضـلـاـ عـمـاـ جـاءـتـ تـبـرـزـهـ مـنـ جـوـانـبـ أـخـرىـ، جـاءـتـ عـلـىـ النـقـضـ
 مـنـ سـابـقـاتـهـ، وـأـظـهـرـتـ تـشـبـهـ بـعـضـ الـخـلـالـ الـتـيـ بـاتـتـ تـلـقـيـ مـعـ الـأـبعـادـ الـأـخـلـاقـيـةـ؛ مـنـ جـهـةـ
 السـعـيـ إـلـىـ بـلوـغـ الرـفـعـةـ وـالـغـلوـ، وـمـنـ ثـمـ الـاقـترـانـ بـالـمـجـدـ، يـقـولـ أـبـنـ عـطـيـةـ^(١)ـ:
 سـقـيـاـ لـعـفـدـ شـبـابـ ظـلـلتـ أـمـرـخـ فـيـ
 رـيـغـاعـيـهـ وـلـيـإـلـيـ الـعـيـشـ أـسـحـارـ
 أـيـامـ رـوـضـ الصـبـاـ لـمـ تـذـوـ أـغـصـنـةـ
 وـرـوـنقـ الـعـفـرـ غـضـ وـالـهـوـيـ جـارـ
 طـرـقـاـ لـهـ فـيـ رـهـانـ اللـهـوـ إـخـضـارـ
 وـالـنـفـسـ تـرـكـضـ مـنـ تـضـمـنـيـ شـرـتـهاـ
 إـلـاـ سـلـاحـ خـلـالـ أـخـلـصـتـ فـلـهـاـ

فـمـثـلـ هـذـهـ الـأـشـعـارـ، الـتـيـ جـاءـتـ تـحـويـ مـضـمـونـيـنـ شـعـرـيـيـنـ مـتـعـارـضـيـنـ؛ كـالـجـمـعـ بـيـنـ
 الـمـضـمـونـ الـأـخـلـقـيـ فـيـ صـورـتـهـ الـمـيـالـيـ، وـضـدـهـ، فـيـ السـيـاقـ الـشـعـرـيـ الـواـحـدـ، لـاـ تـتـحـقـقـ فـيـهـاـ
 أـيـةـ قـيـمةـ أـخـلـقـيـةـ رـفـيـعـةـ؛ لـاـ بـتـعـادـهـاـ عـنـ شـرـطـ الـفـضـيـلـةـ وـأـصـلـهـاـ؛ ذـلـكـ أـنـ الـفـضـائلـ وـالـأـخـلـقـ
 الـمـحـمـودـةـ، لـاـ بـدـ لـهـاـ أـنـ تـعـودـ بـالـنـفـعـ وـالـخـيـرـ عـلـىـ صـاحـبـهـاـ، عـلـىـ نـحـوـ تـحـقـقـ لـهـ السـعـادـةـ فـيـ الـدـنـيـاـ
 وـالـآخـرـةـ^(٢)ـ، فـالـهـتـهـكـ وـالـتـمـاجـنـ وـغـيرـهـاـ مـنـ الرـدـائـلـ وـالـأـفـعـالـ الـمـذـمـوـمـةـ، لـاـ تـعـودـ بـالـخـيـرـ عـلـىـ
 صـاحـبـهـاـ، وـإـنـ حـقـقـتـ لـهـ سـعـادـةـ، فـهـيـ سـعـادـةـ آتـيـةـ، لـاـ تـلـبـثـ أـنـ تـغـدوـ حـسـرـةـ وـنـدـمـاـ عـلـىـ صـاحـبـهـاـ؛
 لـاـ نـقـضـاـهـاـ وـعـدـ دـيـمـوـمـتـهاـ.

^(١) الفلانـدـ، جـ (٤-٣) صـ ٦٥٧ـ.

^(٢) انـظـرـ، معـجمـ الـفـاظـ الـقـيـمـ الـأـخـلـقـيـةـ، صـ ٢٠ـ.

ويجر التأكيد هنا أنَّ القيمة الأخلاقية، يتحدد معناها من الفعل الأخلاقي نفسه، باعتباره فعلاً يهدف إلى تحقيق السعادة لفاعله، فرداً كان أو جماعة، بما لا يتعارض مع مفهومي الفضيلة والخير، اللذين تحددهما الأسس الدينية والأعراف الاجتماعية، ومن هذا المفهوم ننتقل إلى مفهوم المثال الأخلاقى، لاعتقاده بمفهوم القيمة الأخلاقية في أبعادها الإيجابية؛ فالمثال الأخلاقية هي "ما يختزنه الفرد من السلوك والمبادئ والقواعد المنظمة للأفعال الإنسانية بحدودها العلنية، سواء أكان مطبوعاً أو مجبولاً عليها، أو مكتسباً لها من الحياة، ساعية لتحقيق السعادة البشرية، ترقعاً عن الأفعال الرديئة"^(١)، وعلى ذلك يمكن أن تتحدد موضوعات شعر الأخلاق ومضمونه في أصوله وقواعديه الدينية والاجتماعية. وهذا الاتجاه القيمة الأخلاقية، هو ما يعنيها هنا في هذه الدراسة، لأنَّه يرتبط بالرؤى المثلالية في إطارها الإيماني والواقعي معاً، إلى جانب ارتباطه ببعض الأصول الفنية التي أخذت متأثرة إلقاء في توجُّهاتها؛ كال مدحه، والمرثية، والغزل العفيف.

^(١) معجم ألفاظ القيم الأخلاقية، ص ٢١.

الفَصْلُ الْأَوَّلُ : الشِّعْرُ الْأَنْدَلُسِيُّ وَالدَّعْوَةُ إِلَى الْفَضَائِلِ

أولاً: الدَّعْوَةُ إِلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَ"مُداواةِ النُّفُوسِ".

ثانياً: الدَّعْوَةُ إِلَى الزُّهْدِ.

ثالثاً: الدَّعْوَةُ إِلَى دَفْعِ الظُّلْمِ.

أولاً: الدعوة إلى مكارم الأخلاق و"مداواة النفوس":

لقد باتت الدعوة إلى الفضيلة، والبحث على الخير، في الفعل والقول، محوراً من محاور الشعر الأندلسى في عصر الطوائف والمُرابطين، إذ تُظهر هذه الدعوة، أصلَّةَ الشعر الأندلسى وبُعدَّه أثره في تقويم النفوس وتهذيبها، وتُظهره أيضاً قدرة هذا الشعر، على تحقيق غايَّةِ النفع والمُتعة على نحوٍ مختلفٍ، فغرضُ الشعراء - عموماً - من تضمينِ أشعارِهم بالقواعدِ الأخلاقية العلية - صريحةً كانت أم مُضمرةً؛ تصحيحُ الأخطاءِ، وتقويمُ العاداتِ والأعرافِ، وتَطهيرِ النفوسِ من الرذائل، عن طريقِ تشكيلِ غایاتِهم الأخلاقيةِ بِقوالبِ أدبية، من شأنها إثارة اهتمام الآخرين، للخوضِ معهم في تحليلِ دقيقِ لسلوكِ الناس - الذين يقفون على النقيضِ من هذه القواعدِ والمُثلِ الأخلاقية - لتعييرِهِ والحدِّ منهِ وتقويضِه^(١)، ويحاولون أيضاً الارتفاعُ بالنفوسِ والنُّهوضُ بها؛ عن طريقِ تَمكينِ هذه القواعدِ والمُثلِ في طباعِها.

وهذه الغاية الأخلاقية للشعر، تلتقي مع البعدِ الإيماني، خاصَّةً في جانبِه الوعظي، ذلك أنَّ "أشرفَ الصناعاتِ بعدَ النبوةِ، إفادةُ العلمِ، وتهذيبُ نفوسِ الناسِ، عن الأخلاقِ المذمومةِ المُهلكةِ، وإرشادُهم إلى الأخلاقِ المَحْمُودةِ المُسْتَدِّةِ"^(٢)، وتلتقي أيضاً مع بعضِ الروى الفكريةِ التي كانت تَعُدُّ الفنَ الشعريَّ، أداةً للتَّهذيبِ والوعظِ، لا تقلُّ شانًا عن غيرها من الفنونِ القوليةِ الأخرى، بل قد يفضلُ غيره من الفنون "لاستفاضته في الناسِ، وبُعدِ سيره في الآفاقِ... وهو في ذلك نظيرُ الأمثالِ، وقد قيل : لا شيءَ أسيقَ إلى الأسماعِ، وأوقعَ في القلوبِ، وأبقى على الليلِ والأيامِ، من مثيلِ سائرِ وشعرِ نادرِ"^(٣) ولما كان التِّماسُ الفضائلِ وتوكيدهُ أحکامِها في الطبيعِ والجبلِ، من الأمورِ التي يصعبُ على الفنونِ تحصيلها، إلاَّ بعدِ

^(١) انظر، د. عادل العوا، دراسات أخلاقية، منشورات جامعة دمشق، لعام ١٩٨٣، ١٩٨٢، ص ٥٥.

^(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١، ص ١٣.

^(٣) كتاب الصناعتين، ص ١٥٥.

مجاهدة طويلة للغرائز والشهوات، التي تقودها إلى الرذائل، كان دور الشعر الوعظي محورياً، في توكييد هذه الفضائل وغرسها في الطّباع، لأنّه بات يعتمد ما يجري من العقل على أصلٍ صحيح، وأخذَ من طرائقِ الشّعر المتنوعة، تلك التي جاءت تبرّز في ميدانها "حكمة يقبلها العقل، وأدب يجيء به الفضل، وموعظة تُروّض جماح الهوى، وتبعث على التّقوى، وتبيّن موضع القبح والحسن في الأفعال، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال^(١)".

وعلى ذلك يمكن القول، إنَّ الشّعر الدّاعي إلى الفضائل، بات ينحو طرفيتين اثنين؛ تختلف إداهما عن الأخرى، باختلاف أساليبِ الشعراء وطراقيهم الأدائيَّة، في التعبير عن الفكرة الأخلاقية وتقديمها إلى المُتلقي للأخذ بها، والعمل حسب مقتضياتها، وتختلف أيضاً، باختلاف أحوالِ المُتلقيين أنفسِهم، لأنَّ الخطاب الشّعري الموجه إلى الحُكَّام، يختلف عن غيره من الخطابات، التي عَدَّها الشّعراء لمخاطبة العامة من الناس، أو لمُخاطبة الأصدقاء، أو حتى لمُخاطبة النفس ومنتجاتها، فالطريقة الأولى كانت الدّعوة الأخلاقية فيها صريحة، استخدمت فيها الأساليب الإنسانية باطراد؛ لغرسِ الفضائل وتمكينها في النفوس، والثانية اتّخذت طريق التّعریض والإيماء والإشارة؛ لبثِّ الموعظة والحدّ على الفضيلة، ولنقدِّ أحوالِ الحكام والسلطين، أو لاستهانةِ همّهم، للدفاع عن حوزةِ الإسلام والمسلمي

^(١) أسرار البلاغة، ص ٢٥٠.

لقد أجمعت الثقافة العربية، براديها العقدي والفكري، على اعتبار العقل أساساً للأخلق، وهذا ما يؤسس المعنى اللغوي لكلمة (عقل)؛ إذ ورد في اللسان، أن "العقل من يحسن نفسه، ويردعها عن هواها، أخذ من قوله، اعتقد لسانه، إذا حبس ومنع الكلام..." وسمى العقل عَنْلَاءً لأنَّه يعقل صاحبة عن التورُط في المَهَالِك، أي يحبس^(١) . وجاء في مؤلف العسكري؛ الفروق في اللغة، أنَّ العقل " هو العلم الأول، الذي يزجر عن القبائح، وكل من كان زاجراً أقوى، كان أعقل، وقال بعضهم : العقل يمنع صاحبة عن الوروع في القبيح، وهو قوله: عَلَتُ البعير، إذا شدَّه فمنعه من أن يثور^(٢) ، والقرآن العظيم يدعو إلى الاعتناء والتفكير؛ من خلال إعمال العقل للارتفاع من حال الجهل إلى حال العلم^(٣) ، وهناك آيات متعددة جاءت تتنى من شأنِ من لا يعلمون عقولهم، للتمييز بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، ومن ذلك قوله تعالى في انتقاد التقليد، والإعراض عن تحكيم العقل: «إِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَبِعُ مَا أَفْيَنَا عَلَيْهِ أَبَاعَنَا^(٤) » قوله في تأنيب المشركين الذين استغلت عقولهم، وأظلمت قلوبهم: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَقْهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُنْصِرُونَ بِهَا^(٥) » ، والسنة الشريفة أعلت من شأن العقل، وسمَّت بالعقلاء، إذ جعلت رتبتهم قريبة من الله عزوجل؛ لاجتايدهم المحارم، ولابتعادهم عن الرذائل، ولتفهمهم بصالحات الأعمال، إذ رُوي عن

(١) اللسان، مادة (عقل).

(٢) أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٧٦.

(٣) انظر، العقل الأخلاقي العربي، ص ١١٠.

^٤ سورة البقرة، الآية: ١٧١، ١٧٠.

^٥ سورة الأعراف الآية: ١٧٩.

الرسول صلى الله عليه وسلم، قوله مخاطباً أبا الدرداء "ازد عَقْلاً، تزد من ربك قُرْبَةً، قلتْ بِأَبِي أَنْتَ وَأَمِّي، وَمَنْ لِي بِالْعُقْلِ؟" قال: اجتب مخaram الله، وأد فرائضه، الله تكن عاقلاً، ثم تتقدّل بصالحات الأعمال، تزد في الدنيا عَقْلاً، وتزد من ربك قُرْبَةً وبِهِ عِزَّةٌ^(١). وروي قوله أيضاً: "إِنَّ الرَّجُلَ لِيدِرُكَ بِحُسْنِ خُلُقِهِ، درجة الصائم القائم، ولا يَتَمَّ لِرَجُلٍ حُسْنُ خُلُقِهِ، حتَّى يُتَمَّ عَقْلُهُ، فعند ذلك، تَمَّ إيمانُهُ، وأطاعَ رَبَّهُ، وعصى عدوَّهُ إِبْلِيسَ"^(٢). أما الفكر فلم يخرج عن هذه الرواية العقدية، التي جاءت تعلی من قدر العقل، فقد عَذَّ المفكرون العرب أَسَّ الفضائل، وينبوع الآداب، إذ تبرّز قوّة العقل من بين قوى النفس الثلاث، باعتبارها القوة التي يكون بها الفكر، والتمييز^(٣)، والنظر في حقائق الأمور، وبها توازن النفس بين قوتها الأخرىين؛ قوّة الغضب وقوّة الشهوة^(٤)، وبها أيضاً تستدلّ النفس، على عواقب الأمور ونتائجها، وقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، فإذا استحکمت قوّة العقل في النفس وترسخت، سُمِّي صاحبها عاقلاً، من حيث إنّ إقدامها وإحجامها عن الخوض في الأفعال والأقوال، يبقى مُرتهناً بما يقتضيه النظر في العواقب، لا يحكم الشهوة العاجلة^(٥) على أنه يمكن القول إن قيمة العقل، لا يمكن لها أن تتأصل في النفس وتنتأكّد، إلا بما تأخذ من أساليب العلوم والمعرفة، وعلى ذلك يقول الفقيه أبو محمد بن حزم^(٦):

^(١) أبو محمد عبد الله بن بهرام الدارمي، سنن الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د، ت) ج ٢، ص ٣١٣.

^(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الأرقام ابن أبي الأرقام، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م، ص ١٠٩٥.

^(٣) انظر، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، كتاب أدب الدنيا والدين، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٨م، ص ٢٣.

^(٤) انظر، تهذيب الأخلاق، ص ١٥.

^(٥) انظر، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٨٦.

^(٦) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ٢٣٩.

إِنَّمَا الْعَقْلُ أَسَاسٌ
 فَحِلَّيُ الْعَقْلُ بِالْعِلْمِ
 وَبُوزُرُ
 جَاهِلُ الْأَشْيَاءِ أَغْمَدُ
 لَا يَرَى كَيْفَ يَدْرُو

ومن هنا، يمكن استجلاء قيمة العقل وأهميته، من الأشعار الاندلسية التي باتت تمجّد العلم، وتُعلي من شأنه، وتستطيع أن تحدّد اتجاهين للشعر في هذا المجال، اتجاهًا يقوم على الدّعوة لطلب العلم، وتبيّن فضليه ومنزلة صاحبه، وآخر يقوم على تبيّن أهميّة الكتاب وعائده على الناس^(١). ويقفُ الفقيه أبو عمر ابن عبد البر النّمري، في طبعة الشعراء الاندلسيّين، الذين باتوا يَحْثُون في مقطّعاتهم وقصائدهم، على طلب العلم وتحصيله، إذ جاء شعره في هذا المجال، يأخذ ناحيّة تربويّة تعليميّة، في تأكيد قيمة العلم، ودوره الفاعل في سُمو الإنسان ورفعته، ويبدو أنَّ إدراك الفقيه لمسألة اختلاف طبائع الأنفس، في التّبّه والفهم، هو الذي حداه إلى أن ينزع في شعره منزلةً تعليميًّا، "فانقسام الناس إلى من يتتبّه ويفهم من تلقاه نفسه، وإلى من لا يفهم إلا بتتبّه وتعليم، وإلى من لا ينفعه التعليم أيضاً ولا التّبّه، كانقسام الأرض إلى ما يجتمع فيه الماء فيقوى، فيتتجّر بنفسه عيوناً، وإلى ما يحتاج إلى الحفر، ليخرج إلى القنوات، وإلى ما لا ينفع فيه الحفر، وهو اليابس، وذلك لاختلاف جواهر الأرض في صفاتها، فكذلك اختلف النّفوس في غريرة العقل^(٢)"، يقول ابن عبد البر في الحضّ على العلم، والأخذ بأسبابه^(٣):

إِذَا فَارَخَتْ فَلَا فَخَرْ بِالْعِلْمِ
 وَدَعَ مَا كَانَ مِنْ عَظِيمٍ رَمِيمٍ

^(١) الاتجاه الإسلامي في الشعر الاندلسي، ص ٢٣٣.

^(٢) إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٨٨.

^(٣) المغرب، ج ٢، ص ٤٠٨.

فَكُمْ أَنْسَيْتُ مُطْرَحًا بِمَهْلٍ
 وَعِلْمِي حَلَّ بِي بَيْنَ النُّجُومِ
 وَكَانَ مِنْ وَزِينِ سَارَ نَخْوِي
 فَلَازَمَنِي مُلَازَمَةَ الْفَرِينِ
 وَرَكْبَ سَارَ فِي شَرْقٍ وَغَربٍ
 بِذِكْرِي مِثْلَ عَرْقٍ فِي نَسِيمٍ

فالآيات جاءت تدعو إلى المفاخرة بالعلم، على اعتبار أن الشرة التي يحصلها العالم من علمه، عز، ووقار، ونفوذ في الحكم على الملوك، ولزوم الاحترام في الطباع، حيث اتخذ ابن عبد البر، أسلوباً تعبيرياً يتزيأ بالوضوح والسهولة، في بسط الفكرة وعرضها، دونما توغر في اللفظ، أو تعقيد في التركيب اللغوي والبلاغي؛ وذلك لاعتباره بالمعنى الذي يبرزه الأداء الشعري، ليكون قريباً من المتنقي ليأخذ به، وليسجib لمقتضياته، فأسلوب الشعر على العموم- "تتنوع بحسب مسالك الشعراء، في كل طريقة من طرق الشعر، وبحسب تصعيد النفوس فيها، إلى حزونية الخشونة، أو تصويبها إلى سهولة الرقة، أو سلوكها مذهبها وسطاً، بين ما لأن وما خشن من ذلك، فإن الكلام منه ما يكون موافقاً لأغراض النفوس الضعيفة، الكثيرة الإشفاق، مما ينوبها أو ينوب غيرها، ومنه ما يكون موافقاً لأغراض النفوس الخشنة، القليلة المبالغة بالأحداث^(١)"، والحق أن سمة الوضوح التي وسمت شعر الوعظ الأندلسي بعندها، لم تقف حائلاً بالشعراء، إلى اتخاذ بعض الجوانب الفنية في أشعارهم، فالآيات السابقة، حفت ببعض هذه الجوانب الفنية، خاصة تكرارها لبعض الألفاظ والأدوات، وتجاوزها مستوى البيت الواحد، إلى الآيات جميعها، وذلك لتأكيد المعنى وتمكينه في ذهن المتنقي؛ "فتجاوز التكرار مستوى الجملة والبيت، وحدوثه أكثر من مرّة، وإحالته في كل مرّة إلى الطرف الآخر من أطراف التكرار، يجعله عاملاً لغوياً في تجسيد الاستمرارية

^(١) منهاج البلاغاء، ص ٣٥٤.

في هذه الأبيات، استمرارية المُتحَدث عنِه، أو المحور الذي تدور حوله الأبيات^(١)، فالتأرار اللفظي جاء من جهة إعادة العنصر المُعجمي نفسه، مع تغيير جزئي في صيغته؛ وذلك في صيغة الأصل الثلاثي (فَرَّ)؛ وترتديها بين صيغتي الفعلين الماضي والأمر في البيت الأول من المقطعة، وفي صيغة الأصل الثلاثي (لَزَمَ)؛ وترتديها بين صيغتي الفعل الماضي، والمصدرية في البيت الثالث، وهذا النوع من التكرار، هو ما اصطلاح البلاغيون على تسميته بالجناس؛ الذي يحقق نوعاً من التألف الصوتي بين الألفاظ المتجانسة، ويتحقق للبيت الشعري بعدها موسيقياً، ليكون أفع في أذن المتألق، وأذهب في الدلالة على القصد^(٢). وقد يأخذ التكرار اللفظي بعدها آخر، من جهة بناء الدلالة وتأكيد المعنى العام للأبيات، وذلك يتضمن في تكرار (كم) الخبرية التي "تفيد الإخبار عن معدود كثیر، والدافع إلى استعمالها من حيث المعنى، إما أن يقود إلى الافتخار والمدح، بشيء محبوب معلوم، أو الذم بكثرة شيء معيب"^(٣)، وقد زاوج ابن عبد البر في أبياته، بين هاتين الطريقتين، لتعزيز الأبعاد الدلالية للفكرة المحورية التي نهض بها الأداء الشعري، إذ جاء تأكيد فضل العلم، باعتباره مصدر رفعة لحامله، مقابلأً للمعنى الآخر، الذي لم يخرج عن المعنى الأول في فكريه، وهو تأكيد دنو قذر الجاهل، وزهد الناس فيه، إذ يبقيه جهله مطرحاً مغموراً لا يؤبه به.

(١) د. جميل عبد المجيد، البداع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ت)، ص ٨٨.

(٢) انظر، في عناية الشعراء العرب، في تحبير الألفاظ وتحسينها، لتكون أفع في السمع، وأذهب في الدلالة والقصد، أبو القبح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي التجار، دار الهدى، بيروت، ط، ٢٠٠٧، (د.ت)، ص ٨٨.

(٣) انظر، عباس حسن، النحو الوافي، مع ربط بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتقدمة، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ج ٤، ص ٥٧٣.

وَثُمَّةِ نَاحِيَةٌ أُخْرَى، عَمِدَ إِلَيْهَا ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي تَوْظِيفِهِ لِمَلْحِ التَّكْرَارِ؛ وَهِيَ تَوْظِيفٌ
حِرْفِ الْعَطْفِ عَلَى نَحْوٍ وَاسِعٍ فِيهَا، لِرِبْطِ أَجْزَاءِ الْأَبِيَاتِ مَعَ بَعْضِهَا بَعْضًا بِرَوَابِطِ نَحْوِيَّةٍ؛
لِتَحْقِيقِ نَوْعٍ مِنِ الْوَحْدَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ، بَيْنِ أَجْزَاءِ النَّصِّ الشَّعْرِيِّ، لِخَدْمَةِ الْفِكْرَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ الَّتِي جَاءَ
يَنْهَضُ بِهَا.

وَعَلَى هَذَا النَّحْوِ فِي تَوْظِيفِ الْمَلَامِحِ الْفَنِيَّةِ، فِي بَعْضِ جُوانِبِ الشِّعْرِ، الَّذِي جَاءَ
يَحْضُّ عَلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، جَاءَتْ أَبِيَاتُ أَبِي الْقَالِمِ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَصْفُورِ،
تَدْعُو أَيْضًا إِلَى الْعِلْمِ وَتَحْضُّ عَلَيْهِ، إِذْ يَقُولُ فِيهَا^(١) :

مَعَ الْعِلْمِ فَاسْتَأْكِنْ حَتَّىْمَا سَأَلَكَ الْعِلْمُ
وَعَنْهُ فَكَاشِفٌ كُلُّ مَنْ عِنْدَهُ فَهِمْ
فَقِنْيَهُ جَلَاءُ الْقُلُوبِ مِنَ الْعَمَى
وَعَوْنَى عَلَى الدِّينِ الَّذِي أَمْرَرَهُ حَتَّىْ
فَإِنَّ رَأَيْتُ الْجَهَنَّمَ يُزَرِّي بِأَهْلِهِ
وَذُو الْعِلْمِ فِي الْأَقْوَامِ يَرْفَعُهُ الْعِلْمُ
يَعْدُ كَثِيرَ الْقَوْمَ وَهُنَّ صَغِيرُهُمْ

إِذْ عَمَدَ ابْنُ عَصْفُورَ فِي أَبِيَاتِهِ هَذِهِ، إِلَى تَوْظِيفِ عِدَّةِ أَشْكَالٍ بِلَاغِيَّةٍ، سَعَتْ إِلَى تَحْقِيقِ
الْاِنْسِجَامِ وَالْتَّالِفِ بَيْنَ الْبَنْبِيَّتَيْنِ؛ التَّرْكِيَّةِ وَالصَّوْتِيَّةِ؛ لِلنُّهُوضِ بِالْفِكْرَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ الَّتِي اشْتَمَلَتْهَا
الْأَبِيَاتُ، فَأَوْلَى مَا يُطَالِعُ الدَّارِسُ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْكَالِ الْبَلَاغِيَّةِ التَّصْرِيعُ؛ وَهُوَ
مَمَاثِلَةُ الْكَلْمَةِ الْوَاقِعَةِ فِي مَقْطَعِ الْمِصْنَاعِ، لِلْكَلْمَةِ الَّتِي فِي الْقَافِيَّةِ^(٢)، إِذْ "يُعَدُ التَّصْرِيعُ، شَكَلًا
مِنْ أَشْكَالِ التَّوازِيِّ، بِمَا يُشكِّلُهُ مِنْ نَغْمَةٍ مُوسِيقِيَّةٍ مُتَكَرِّرَةٍ، إِذْ تَصْبِحُ نَهَايَةُ الشَّطَرِ الْأَوَّلِ،
مُشَابِهَةً لِنَهَايَةِ الشَّطَرِ الثَّانِي، فِي النَّغْمَةِ الْمُوسِيقِيَّةِ"^(٣)، فَكَلِمَاتُ (الْعِلْمُ) وَ(الْفَهِيمُ)، الَّتَّيْنِ وَقَعَ فِيهِمَا

^(١) أبو عمر يوسف بن عبد البر النمراني، جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روایته وحتمه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ج ١، ص ٤٩.

^(٢) انظر، منهاج البلغاء، ص ٢٢.

^(٣) د. موسى رباعية، قراءة النص الشعري الجاهلي، مؤسسة حمادة ودار الكندي، إربد، ١٩٩٨م، ص ١٣١.

التصريح، عمّقتا المستوى التتغيمى للبيت الشعري، فضلاً عن مستوى الدلالي العميق، حيث أبرزَ الشاعرُ فيما خاصَّة التكافؤ، من ناحيةِ المعنى، إذ تتصلُ كلتا الكلمتين بوسائلٍ معنويةٍ من جهةِ الأصلِ وما يتفرَّغُ عنه من معانٍ؛ فالعلمُ أصلٌ، يترافقُ عندهُ الفهمُ، فكأنما أرادَ الشاعر توكيدَ فكرةِ الأبياتِ الرئيسة، وهي الحضُّ على العلم، من خلال انتقاء المفردات، التي تتصلُ مع بعضِها بعضاً، بوسائلٍ معنويةٍ عميقة، لرفدِ البُعد الدلالي للأبيات، كما سعى ابنُ عصفور إلى توظيفِ شكلِ بلاغيٍ آخر في هذا البيت، لتعزيزِ المعنى وتوكيدِه، وهو العكسُ والتبدلُ؛ وهو أنْ يقدِّمَ الشاعرُ في الكلامِ جُزءاً، ألفاظاً منظومةً نَظَماً تاماً، فيجعلُ ما كان مقدَّماً في الأوَّلِ، متأخراً في الثاني^(١)، وذلك يتضحُ في شطرِ البيتِ الأوَّل، (مع العلمِ فاسلكِ حينما سلكَ العلمُ) إذ جملة "مع العلمِ فاسلكِ" تقفُ في موازاةِ "حينما سلكَ العلمُ" ، إذ تبدو ظاهرةُ العكسِ والتبدلِ قائمةً على ترسيرِ المعنى؛ من خلال إبرازِه بترتيبٍ جديدٍ^(٢)، ولعله يمكنُ القول، إنَّ الشاعرَ كان قد زَوَّجَ مع هذهِ الظاهرةِ، ملحاً آخرَ تبَدَّى في خاصَّةِ (القصرِ)، التي أسدَّها إلى مُفردةِ "العلمِ" الثانية، بقولِه "سلكَ العلمُ" ، فالقصرُ في اصطلاحِ البلاغيينِ، "تقليلُ الألفاظِ وتكثيرُ المعاني"^(٣)، فمسالكُ العلمِ تتَوَعَّ وتتَعَدَّ، إذ تحيلُ القارئَ إلى سلسلةٍ ضمنيةٍ من الدلالاتِ، التي لا تخرجُ في أبعادِها عن البُعد الإيجابيِّ، الذي تتضمَّنُ قيمةَ العلمِ؛ كالفهمُ والتَّدبرُ والسياسةُ والحلمُ، وغيرها من الخَلَلِ التي لم يصرُّ بها الشاعرُ، وإنما أومأَ إليها، بتوظيفِه خاصَّةِ القصرِ هذهِ، والحقُّ أنَّ أبياتَ المقطعةِ الأخرى، لم تخلُ أيضاً من بعضِ الملامحِ الفنيةِ، إذ تبرَّزُ في البيتِ الثاني ظاهرةُ التَّشَكُّلِ الصَّوْتِيِّ، لحروفِ بعضِ المفرداتِ، مثل حرفِ العينِ والهمزة، إذ يُضفي تقاربُ مخرجيَّهما الصَّوْتِيِّ، بعْدَ تغييمِه للأبياتِ، ينقطعُ

^(١) انظر، العمدة ، ص ٤، ٥.

^(٢) انظر، قراءة النص الشعري الجاهلي، ص ١٣٤.

^(٣) الصناعتين، ص ١٩٥.

مع الغاية الوعظية التي تنهض بها، خاصةً من جهة الأثر الذي تتركه في المتنقي، والبيت الثالث أيضاً، احتفل بظاهرة التشكّل الصوتي أيضاً، بالإضافة إلى ما حواه من موازاة بعض الألفاظ المتقدمة، بأخرى كانت قد تأخرت عنها، لغوية بلاغية تتصل بالأبعاد الدلالية والمعنوية، إذ تبدو ظاهرة رد العجز على الصدر؛ وهو كل كلام، بين صدري وعجزه، رابطة نظرية غالباً، أو معنوية نادراً، تحصل بها الملاعنة والتلام، بين قسمي كل الكلم^(١)، قائمة على توكيده هذه الأبعاد الدلالية، وتتحقق هذه الظاهرة في شطر البيت وذو العلم في الأقوام يرفعه العلم، إذ يسعى الشاعر، في توظيفه لهذا الشكل البلاغي، إلى تأكيد المعنى، من خلال الطبيعة التكرارية للدلائل فالناظر في بيتهما، يلاحظ أنها تعتمد في الأصل على القافية وتكرارها، في متن البيت الشعري؛ وهو تكرار يتم على المستوى الأفقي للبنية اللغوية في البيت الشعري، مما يجعل الإيقاع الشعري واضحاً في السياق، فيضفي عليه وقعاً جميلاً لدى المتنقي^(٢).

وقد أدرك الفقيه أبو إسحاق الإلبيري قيمة العلم، كغيره من فقهاء الأندلس الآخرين، إذ جاءت جملة من أشعاره، تدعو إلى العلم، وتحرض على التعلم، ويمكن القول إن قصيدة الثانية^(٣)، جاءت في قالبها العام تؤكد على قيمة العلم، وعلى دوره الفاعل في سمو الإنسان، إذ يقول في قسم منها^(٤):

^(١) ابن أبي الصبيح المصري، بدیع القرآن، تحقيق د. حنفي محمد شرف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط ٢، ١٩٧١ م، ص ٨٠، ٨١.

^(٢) د. فايز القرعان، تقنيات الخطاب البلاغي والرواية الشعرية، دراسات نصية، عالم الكتب الحديث، أربد، ط ٢٠٠٤ م، ص ١٤٠.

^(٣) انظر، دیوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٢٥، ٣٣.

^(٤) م. ن، ص ٢٦.

<p>إِلَى مَا فِيهِ حَظْكَ لَوْ عَقْلَتَا</p> <p>مُطَاعَةً إِنْ نَهَزْتَ وَإِنْ أَمْرَتَا</p> <p>وَتَهْ دِيكَ السَّيِّئَاتِ إِذَا ضَرَّتَا</p> <p>وَيَكْ سُوكَ الْجَمَالِ إِذَا اغْتَرَبَتَا</p> <p>وَيَقْنَى ذُخْرَةَ لَكَ إِنْ ذَهَبَتَا</p>	<p>أَبَاكْرٍ دَعَوْتُكَ لَوْ أَجَبْتَهَا</p> <p>إِلَى عِلْمٍ تَكُونُ بِهِ إِمَامًا</p> <p>وَتَجْهُ وَمَا يَعْتَزِيزُكَ مِنْ عَشَاهًا</p> <p>وَتَحْمِلُ مِنْهُ فِي نَادِيكَ تَاجًا</p> <p>يَنَالُكَ نَفْعَهُ مَا دَمْتَ حَيَّا</p>
---	---

فالشاعر في أبياته هذه، يسعى إلى إبراز قيمة العلم، من خلال تأكيده على مركزيته العقل، ودوره في توجيه الذات توجيهاً أخلاقياً، فمن خلاله يكون التمييز بين الفضائل والرذائل، وبه ترتفع النفس عن الخناث وأفعال الذميمة؛ التي تعارضخلق الرفيع، الذي أصله الدين الحنيف، وأكنته الأعراف والتقاليد الموروثة. والحق أن قيمة العقل، لا تستوثق في النفس، إلا من خلال استثناها بالعلوم والمعارف، إذ لا يصح تمييز العقل إلا بها، فتشكل قيمتي العقل والعلم معاً، تتحقق الهدایة للنفس، فلا تضل الطريق، وتتحقق لها العزة والرقة في الحياة والممات، وفي البقاء والاغتراب، وقد عمد الإلبيري في تأكيده قيمة العلم، ودوره في التوجيه الأخلاقي، إلى توظيف الأسلوب الحواري؛ إذ جاءت أجزاء عديدة من قصidته هذه، تأخذ شكلاً حوارياً، تتجاوز أبعاده الدلالية، عرضن الموضوع الشعري وبسطة من جوانبه المتعددة، إلى محاولة تأكيده، وتوثيق صلة المخاطب بدقائقه ومقتضياته، فتتأكد بذلك الغاية التربوية التي جاءت تنهض بها الأبيات، والتي جاءت تستغرقها عدة أنحاء أسلوبية أخرى، شاركت الأسلوب الحواري، في تمكين هذه الغاية وتأصيلها، خاصة الأسلوب الشرطي؛ حيث جاءت الأبيات تحكمها بنية الشرط؛ التي تقوم من خلال ازدواج تركيبين، لا ينهض أحدهما إلا

من خلال الآخر على نحو متلاحم؛ الشرط والجواب^(١)، ولعل هذه البنية الشرطية، تتضح في أعيان الأبيات جميعها، إذ قدّم الإليري فيها وأخر، بين تركيبي الشرط لأسباب بلاغية، لا تخرج عن طابع التحبيب بالنتائج المشرفة المترتبة على القيام بالفعل، قبل القيام به والعمل بمقتضياته؛ فأهمية العلم تأخذ بعدها محورياً من خلال اندغامها في أصل هذه البنية الشرطية، التي يسعى الشاعر فيها، إلى ربط حقائق ذهنية بعينها^(٢)، توكل سلطة العالم، وبعد أثره حسياً ومعنىًّا؛ فالجانب الحسي، يسمو فيه العالم عن سواه من الناس، الذين لم تعمقهم حقيقة العلم، فيتراءون مُقادين له، مطيعين لأحكامه؛ لتنفيذ بصيرته، وانقاد ذهنه، فلا يحيدون عن أحكامه في نهيه وأمره، أما الجانب المعنوي، فيتعلق بالمرزية التي يضفيها العلم على حامله، من جهة ما يخلعه عليه من صفات الهيبة والجلال وبعد الصيت، في الحياة والممات، والحق أن منفعة العلم، تتجاوز هذين الإطارين؛ الحسي والمعنوي، في أنحاء كثيرة، إلى نواحٍ أخرى توكل فضله، باعتباره الإطار العام الذي تتضوی تحته جل الفضائل، وعلى الضد من ذلك، يغدو الجهل أساس كل رذيلة، فالعلم "يعلم حسن الفضائل، فليأتها ولو في النذرة، ويعلم قبح الرذائل، فيجتنبها ولو في النذرة، ويسمى الثناء الحسن، فيرغب في مثيله، والثناء الرديء فيفر منه، فعلى هذه المقدّمات يجب أن يكون للعلم، حصة في كل فضيلة، وللجهل حصة في كل رذيلة، ولا يأتي الفضائل ممن لم يتعلم العلم^(٣)". وعلى ذلك، افتئ الشعراً الأندلسيون، في

(١) انظر، د. عبد السلام المساي، و. د. محمد الهادي الطرابلسي، الشرط في القرآن، على نهج اللسانيات الوصفية، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ١٩٨٥ م، ص ٢١.

(٢) انظر، في قدرة البناء الشرطي، على استجلاء الحقائق الذهنية بين الشاعر والكون المحيط به، د. حسين يوسف خريوش، التأصيل المعرفي في المترفرجة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد الرابع، العدد الأول ١٤٢٨، ٢٠٠٤، ص ١٥٤.

(٣) الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، ص ١١٠.

المُوازَأةِ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْجَهْلِ، مِنْ جِهَتِي الْحَضْنُ وَالتَّغْفِيرُ، لِتَأكِيدِ دُورِ الْعِلْمِ الْمِحْوَرِيِّ، فِي توكيدِ
الْفَضَائِلِ فِي النُّفُوسِ، يَقُولُ أَبُو إِسْحَاقُ ابْنُ خَفَاجَةَ^(١):

عِشْنَ طَالِبَةَ أَوْ عَلِيَّةَ
فَالْجَهْنَمُ لَعَنِّيَّةَ
وَلَا يَصُدُّكَ يَاسِنَ
عَنِّيَّةَ نَيْلَ أَشْرَقَ خُطَّةَ
فَمِنْ دَأْنَارِ سِقْطَةَ
وَأَوْلَى الْخَطَّ طَنْقَةَ

فَابْنُ خَفَاجَةَ هُنَّا، يَقْبَلُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْجَهْلِ، بِاعتبارِهِمَا قِيمَتَيْنِ مُتَعَارِضَتَيْنِ، لَا تَقُومُ
إِحْدَاهُمَا إِلَّا عَنْ طَرِيقِ تَقْوِيسِ الْأُخْرَى، فَالْعِلْمُ لَا يَقْوِمُ فِي النُّفُوسِ وَلَا يَسْتَقْوِي فِيهَا، إِلَّا عَنْ
طَرِيقِ تَغْفِيرِهَا مِنَ الْجَهْلِ، لَمَا يُورِثُهُ مِنْ ضَعْفَةِ وَانْحِطَاطِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ بَاتَ الْخِطَابُ الشَّعْرِيُّ،
يَأْخُذُ طَابِيعًا اسْتَدْلَالَيَا؛ لِلْحَثِّ عَلَى الْعِلْمِ وَالسَّعْيِ فِي طَلَبِهِ وَتَحْصِيلِهِ؛ لِشَرْفِ خُطَّتِهِ وَرَفْعَتِهَا، إِذْ
عَمِدَ إِلَى بَعْضِ الْحَقَائِقِ الَّتِي جَاءَتْ تُؤكِّدُهَا الْمُشَاهَدَاتُ وَالْتَّجَارِبُ؛ كَأَحْوَالِ الْمَحْسُوسَاتِ فِي
بَدَائِيَّاتِ تَكُونُهَا وَتَشْكُلُهَا، إِذْ تَبْلُغُ حَدَّ الْاِكْتِمَالِ؛ وَذَلِكَ لِتَأكِيدِ حَقِيقَةِ اِنْتِهَاءِ الْغَالِيَةِ فِي تَحْقُقِ
الْأَشْيَاءِ، فَالْابْتِداءُ يَكُونُ عَلَى الدَّوَامِ بِالْتَّنَزِّيلِ الْيَسِيرِ، وَالْحَدَّ الْقَلِيلِ، حَتَّى يَبْلُغَ الشَّيْءُ الْغَالِيَةَ فِي
الْتَّحْقُقِ، وَالنَّرْوَةِ فِي الْاِكْتِمَالِ؛ فَالنَّارُ لَا تَصْلُ حَدَّ الْاِكْتِمَالِ وَالْفَاعِلِيَّةِ، إِلَّا مِنْ خَلَلِ بَدَائِيَّاتِ لَا
تَنْشَأُ إِلَّا بِهَا، حِيثُ تَكُونُ فِي بَدَائِيَّةِ نَشَائِهَا عَلَى هِيَّةِ سِقْطَةِ، لَا يَلْبِسُ أَنْ يَسْتَقْوِي حَتَّى يَصِيرَ نَارًا
مُتَأْجِجَةً، وَالْخَطُّ الْمُمَنَّدُ أَسَاسُهُ نِقْطَةً، فَكَذَلِكَ الْعِلْمُ لَا يَسْتَحِكُمُ فِي النُّفُوسِ، إِلَّا مِنْ خَلَلِ بَدَائِيَّاتِ
لَا تَلْبِسُ أَنْ تَنْكُثُ وَتَسْتَقْوِي، حَتَّى تَغْدو عِلْمًا جَمَّاً، يُزَيِّنُ صَنَاجِهَ، وَيُعْلِي مِنْ قَدْرِهِ.

وَيَبْدُو أَنَّ بَعْضَ الشُّعَرَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ، كَانُوا قَدْ تَجاوزُوا دَعَوْتَهُمْ، الْحَضْنَ عَلَى طَلَبِ
الْعِلْمِ، وَتَبْيَانِ فَضْلِهِ، إِلَى أَنْهَاءِ أَخْرَى تَنْصُلُ بِآدَابِ مَجَالِسِ الْعِلْمِ، إِذْ أَخْذُوا يَحْضُونُ طَلَابَ
الْعِلْمِ عَلَى التَّحْلِي بِالْخُلُقِ الرَّقِيعِ، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ الْفَاضِيُّ أَبُو الْفَضْلِ عِيَاضُ بْنُ مُوسَى^(١):

^(١) المُطَرب، ص ١١٦.

إِذَا مَا نَشَرْتَ بِسَاطَ اِنْسَاطِ
 فَعْنَةُ فَدَيْتُكَ فَأَطْوَ الْمُزَاحَا
 فَإِنَّ الْمُزَاحَ كَمَا قَدْ حَكَى
 أَوْلُو الْعِلْمِ قَبْلُ، عَنِ الْعِلْمِ زَاخَا
 فَدُعْوَةُ الشَّاعِرِ هُنَاهُ، إِلَى مُجَانَّبِ الْمُزَاحِ فِي مَعْرِضِ طَلْبِ الْعِلْمِ وَتَحصِيلِهِ، تَلْقِي مَعَ
 بَعْضِ الْأَصْوَلِ الْحِكْمَيَّةِ، الَّتِي كَانَتْ تَدْعُو إِلَى دُمَّ الْمَزَاجِ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعْبِ فِي مَعِينٍ وَاحِدٍ،
 فِمَجَالِسِ الْعِلْمِ لَهَا آدَابُهَا الْمُخْتَصَّةُ بِهَا، وَالَّتِي تَتَقَاطَعُ مَعَ خُطْبَةِ الْعِلْمِ الرَّفِيعَةِ، وَرَسَالَتِهَا
 السَّامِيَّةِ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ هَذِهِ الْخُطْبَةِ وَالْمُزَاحِ، يَحْطُّ مِنْ شَأنِ الْعِلْمِ، وَيُدْنِي مِنْ بُعْدِ أَثْرِهِ فِي النَّفْسِ؛
 لِخُروجِهِ عَنِ الْطَّرِيقَةِ الْجِدِّيَّةِ، الَّتِي تُظَهِّرُ أَصَالَةَ الْعِلْمِ وَعَلَوْ شَانِهِ، وَلِتَأكِيدِ عَلَى هَذِهِ الْفِكْرَةِ،
 وَظَفَّ الشَّاعِرُ عِدَّةً تَنْوِيَاتٍ بِلَاغِيَّةً، تَتَرَدَّجُ جُلُّهَا تَحْتَ بَابِ التَّكْرَارِ - خَلَ المَقَابِلَةَ بَيْنَ النَّشَرِ
 وَالظَّيِّ الَّذِينَ يُشَيرُ إِلَيْهِمَا الدَّالَّانِ (نَشَرْتَ) وَ(فَأَطْوَ) - وَالَّتِي جَاءَتْ تُظَهِّرُ قُدرَةَ الشَّاعِرِ عَلَى
 إِبْرَازِ أَوْجَهِ التَّنَاسُبِ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْقَوْلِ؛ مِنْ جِهَةِ إِبْرَادِ الشَّيْءِ وَنَفْيِهِ^(١)، فَوْجُوهُ التَّنَاظُرِ بَيْنَ
 الْأَنْفَاظِ، حَسْبَمَا تُظَهِّرُهَا عَلَاقَةُ التَّضَادِ، الْقَائِمَةُ عَلَى الْمَقَابِلَةِ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْقَوْلِ، تَدْفعُ الْمُتَنَاقِيَّ إِلَى
 اسْتِدَاعِ الْطَّرْفِ الْآخَرِ مِنْ وَجْهِي الْمَقَابِلَةِ فِي ذِهْنِهِ، وَهَذَا "الْاسْتِدَاعَ الْذَّهْنِي" يُحَقِّقُ الْمُتَنَاقِيَّ
 نَوْعًا مِنَ التَّوَاصِلِ مَعَ مُحتَوى الْعَمَلِ الشَّعْرِيِّ، فَتَجَاوزُ الْمَقَابِلَةُ بِذَلِكَ، الْجُوانِبُ الشَّكَلِيَّةُ
 الْخَالِصَةُ، إِلَى جُوانِبٍ أُخْرَى، تَتَعَلَّقُ بِإِبْرَازِ الْقِيمَةِ التَّرْبِيَّةِ، الَّتِي جَاءَ يَنْهَضُ بِهَا الْأَدَاءُ
 الشَّعْرِيُّ مِنْ جِهَةِ، وَتَتَعَلَّقُ مِنْ جِهَةِ أُخْرَى، بِمَسَأَلَةِ تَوَاصِلِ الْمُتَنَاقِيَّ مَعَ هَذِهِ الْقِيمَةِ التَّرْبِيَّةِ،
 وَمَحاولةِ الْإِمْتِثَالِ لِفَحْواهَا، أَمَّا الْجُوانِبُ الْبَلَاغِيَّةُ الْآخَرَى، الَّتِي جَاءَتْ تَتَرَدَّجُ تَحْتَ بَابِ
 التَّكْرَارِ، فَقَدْ تَعَدَّتْ تَوْظِيفَاتُ الشَّاعِرِ لَهَا، لِعِدْرَتِهَا عَلَى تَوْكِيدِ الْمَعْنَى الشَّعْرِيِّ، وَإِبْرَازِهِ
 بِجَلَاءِ، وَيَبْدُو أَنَّ الشَّاعِرَ، كَانَ قَدْ افْنَنَ بِالْتَّكْرَارِ الْجُزْئِيِّ لِبَعْضِ الْأَنْفَاظِ؛ وَهُوَ نَوْعٌ مِنْ تَكْرَارِ

^(١) قِلَّاتُ الْعَقِيَّانِ، ج (٤-٣)، ص ٦٨٤.

^(٢) لَنْظُ فِي أَوْجَهِ التَّنَاسُبِ الْمُخْتَلِفَةِ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْقَوْلِ، الْبَدِيعُ بَيْنَ الْبَلَاغَةِ الْعَرِيبَةِ وَالْأَسَانِيَّاتِ النَّصِيَّةِ، ص ١١٣، ١١٤.

الغنّصُرِ المُعجميُّ نفسهِ، مع شيءٍ من التحويرِ في صيغتهِ، وبعبارةٍ أخرى، يقفُ هذا التكرارُ عند الاستخداماتِ المختلفةِ للجذرِ اللغویٰ^(۱)، ويتبَّعُ هذا التوظيفُ الجزئيُّ للتكرارِ في البيتِ الأوّل، من خلال الدالَّين، (بساط) و(انبساط) اللذين كفَّ تواليهما على مستوى الجملةِ الشعريَّةِ، واشترَاكُ صيغتهما في الجذرِ اللغویٰ، حالاتِ الانتشاءِ التي قد تتعتملُ في النفسِ الإنسانيَّة، لأيِّ أمرٍ يشِّي بالطُّرقةِ والنُّدراةِ قد يُعرَضُ عليها؛ حيثُ جاءَ هذا التكرارُ اللغوبيُّ، يحيلُ القارئَ إلى فضاءٍ ممتدٍ من دلالاتِ الانتشاءِ والسرورِ، التي سعى الخطابُ الشعريُّ إلى لجمِ انتزاعِها إلى ناحيةِ المزاج؛ لخروجهِ عن سمَّيِ الحشمةِ والوقارِ، اللذين لا بدَّ أن يترَى بهما طالبُ العلمِ، ومن هناً جاءَتِ الجملةُ الشعريَّةُ يستغرِقُها الأسلوبُ الاشتراطيُّ، الذي بات يقفُ حائلاً دون التمادي في حالةِ الانتشاءِ هذه، إلى نواحيِ المزاجِ الممقوتِ، ويوافقُ الشاعرُ توظيفَ لأنواءِ من التكرارِ اللغوبيِّ، التي جاءَتْ توكِّداً فكراً اطراحِ المزاجِ، وعدمِ الانهماكِ فيه؛ ليحطِّهِ من قذرِ طالبِ العلمِ وهبتهِ، إذ جاءَ تكرارُ الدالَّ (المزاج) في قافيةِ البيتِ الأوّل، وتكرارُها في صدرِ البيتِ الثاني، يحوِي قيمةَ دلالةً كبيرةً، وذلك عن طريقِ تجسيدِ الاستمراريةِ المعنويةِ في الأبياتِ، ويمكنُ القولُ، إنَّ هذا التكرار بات قريباً من الشكلِ البلاغيِّ المعروفُ بـ (تشابهُ الأطراف)؛ وهو نوعٌ من التكرارِ اللغوبيِّ، حدُّهُ، أنْ يُعيدَ الشاعرُ لفظَ القافيةِ في أوّلِ البيتِ الذي يليها^(۲)، وذلك لأسبابٍ بلاغيَّة، تحققُ الاستمراريةِ المعنويةِ للأبياتِ، خاصةً وأنَّ الدالَّ (المزاج) الذي جاءَ في صدرِ البيتِ الثاني، جاءَ يشارِكُ كلمةَ القافيةِ في البيتِ نفسهِ - المادَّةِ المُعجميَّةِ والأصلِ اللغوبيِّ؛ وذلك لتأكيدِ القيمةِ الأخلاقيةِ، التي جامتِ الرؤيَّةُ الشعريَّةُ تُلْحُ في الحضُّ عليها.

^(۱) انظر، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية ، ص ۸۲.

^(۲) انظر، م. ن ، ص ۹۹.

يمكن القول، إنَّ بعضَ الشُّعراَءِ، اتجهوا في أشعارِهم، ناحيةً تأصيلِ الخالِ الحميدةِ في النُّفوسِ، في مَعرضِ الحضنِ على الْعِلْمِ، والسعى في طلبِه؛ فالفقير أبو عبد الله محمد ابن أبي نصر الحميدي، يحثُ طلَّابَ الْعِلْمِ على التَّشبُّثِ بِخَلَةِ التَّوَاضُعِ لِبَلوغِ أسمى الغاياتِ وأرفعها، وينفرُ من التَّرْفُعِ والغُرُورِ، لما يُورثُه من ضَعْفٍ وَدُنُونَ، حيثُ يقولُ في هذا المعنى^(١):

يُبَلِّغُكَ الْغَايَاتِ فِي كُلِّ مَقْصِدٍ
مِنَ الْحَدَقِ فِي كَسْبِ الْعُلُومِ تَوَاضُعُ
فَكَمْ غَالِطٌ ظُنْنُ التَّرْفُعِ رِفْعَةُ
فَمَا زَالَ مَخْفُوضًا لَّذِي كُلِّ مَشَهِدٍ
وَأَمَّا الاتِّجاهُ الْآخِرُ، الَّذِي باتَ الدُّعُوَةُ فِيهِ إِلَى طَلَبِ الْعِلْمِ، تَنْتَرِكُ فِي تَبْيَانِ أَهْمَيَّةِ
الْكِتَابِ، وَعَائِدَهُ عَلَى النَّاسِ، فَإِنَّ أَشَهَرَ مِنْ ابْنِيَ الْقَلْمَةِ لِلصَّوْغِ فِيهِ، الْمُحَدِّثُ يُوسُفُ بْنُ عَبْدِ
الْبَرِّ التَّمْرِيُّ، حيثُ يقولُ مِنْ قَصِيدَةِ مُطَوَّلَةٍ^(٢):

يَا مَنْ يَرَى الْخَيْرَ جَمْعَ الْمَالِ لَا الْكِتَابِ
خُدِعْتَ وَاللَّهُ لَنِسَ الْجِدُّ كَالْلَاعِبِ
الْعِلْمُ وَيَحْكُمُ مَا فِي الصَّدَرِ تَجْمَعَهُ
حِفْظًا وَفَهْمًا وَإِقْنَانًا فِي ذَكَرِ أَبِي
حِيثُ عَمَدَ أَبْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي أَبْيَاتِهِ، إِلَى تَصْحِيحِ مَا اسْتَقَرَّ فِي أَذْهَانِ بَعْضِ النَّاسِ،
الَّذِينَ كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْخَيْرَ رَهْنٌ بِمَا كَانُوا يَجْمِعُونَهُ فِي حَيَاتِهِمْ مِنْ مَالٍ، مُؤَكِّدًا فَضْلَ الْعِلْمِ
وَعُلُوًّا شَانِيًّا، لِارْتِقَاعِهِ عَنْ كُلِّ الْأَغْرَاضِ الْمَادِيَّةِ، وَهُوَ فِي الْقَصِيدَةِ عَيْنِهَا، يَحثُ طلَّابَ الْعِلْمِ،
عَلَى بَذْلِ قُصْرَائِيِّ جَهَدِهِمْ لِتَحصِيلِ الْعِلْمِ؛ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يُذْرِكُ بِالانهِمَامِ فِي اللَّذَاتِ، أَوْ بِجَمْعِ
الْمَالِ، يَقُولُ^(٣):

^(١) الذهب المسبوك في وعظ الملوك، ص ٦٦.

^(٢) جامع بيان العلم، ج ١، ص ٩١.

^(٣) جامع بيان العلم، ج ١، ص ٩١.

مَا إِنْ يَتَالَ الْفَقْرِي عِلْمًا وَلَا أَدْبَرًا
 بِرَاحَةِ النَّفْسِ وَاللَّذَّاتِ وَالطَّرَبِ
 شَتَّانَ بَيْنَ اكْتِسَابِ الْعِلْمِ وَالذَّهَبِ
 نَعَمْ وَلَا يَأْكُتِسَابِ الْمَسَالِ تَجْمَعَة

والكتابُ من ناحيةٍ أخرى، خيرٌ جليسٌ للماءِ، به يسمى فكرهُ، ويرتقي فهمهُ، ومن
 خلالهِ تحصلُّ الفائدةُ وتنتأكدُ، فتعلو قيمةُ الكتابِ بذلك، على الجُلُسِ والنُّدُماءِ، الذين لا يؤمنُونْ
 مكرُّهم ولا شغفهم، وفي ذلك يقولُ ابنُ عبدِ البرِّ^(١):

يُسْتَيِ الْكِتَابُ هُمْ وَنَمَ قَارِئِيهِ
 وَيَبْيَنُ عَذْنَهُ إِنْ قَرَآنَ صَبَّهِ
 لِغَمَ الْجَلِينِ إِذَا خَلَّ وَنَتَ بِهِ
 لَا مَكْرَهَ يُخْشَى وَلَا شَغْبَهُ

على أنَّ اهتمامَ الشُّعُراءِ الأندلسبيَّين، لم ينحصرَ بما صاغُوهُ من مقطُعاتٍ، تُبرِّزُ أهميَّةَ
 الكتابِ، وما يحوي من قيمةٍ علميَّةٍ ومعرفيَّةٍ فحسب، وإنما جاءتْ مقطُعاتٍ أخرى، تُبرِّزُ
 اهتمامَهم بأدواتِ الكتابةِ خاصةً القلم، وذلك في معرضِ تأكيدِهم أهميَّةِ العلمِ ودورِهِ في سُمُّ
 الذَّاتِ ورقِّيَّها، إذَ أخذَ الشُّعُراءُ في تعدادِ مَنَاقِبِ القلمِ وما ثَرَّهُ، لما يُسْطَرُّهُ من علمٍ، وما يُبَرِّزُهُ
 من فِكْرٍ، ومن هؤلاءِ الشُّعُراءِ، أَحْمَدُ بنُ حَمْدُونَ القيسيِّ^(٢)، وأَبُو عبدِ اللهِ محمدِ بنِ شرفِ
 القيروانيِّ^(٣)، وغيرِهما.

(١) جامِعُ البَيَانِ ، ج ٢، ص ٢٠٤.

(٢) حيث يقول من مقطعة يصف فيها القلم:

قَلْمَ حَدْشَ بَاه
 طَبَّانَعَ شَهْ جَلَ الـ
 كَلْمَـا خـ طـ سـ طـورـا

الجذوة ص ١٩٩.

(٣) حيث يقول من مقطعة يتفنَّن فيها في وصف القلم:

قَلْمَـا ظـفـارـ العـدـا
 أـشـبـهـ الـحـيـةـ حـتـىـ إـنـةـ

ديوان ابن شرف القيرواني، ص ٥٧.

لَكَـابـ الـعـلـمـ خـاصـنـ
 لـهـ لـلـشـيـطـانـ عـاصـنـ
 بـعـانـيـ الـعـلـمـ غـاصـنـ

فـهـوـ كـالـاصـبـعـ مـقـصـوصـ الـظـفـرـ
 كـلـمـاـ عـمـرـ فـيـ الـأـبـدـيـ قـصـرـ

وإذا تجاوزنا هنـا، الأشعار التي باتت تُعلـي من شأن القيمة العقلـية، وما يَنصلـ بها من أشعار جـاءت تُمجـد العلم، وتعـلي من شأنـه، أـفينا العـديد من الأشعارـ الأخرىـ، التي جـاءت تحـضـ على غيرـ ما فـضـلـةـ من الفـضـائلـ، وتدـعـ إلى مـكارـمـ الأخـلاقـ؛ عـلى هـيـةـ مـقطـعـاتـ؛ وـذلكـ لأنـ المـقطـعـاتـ تـفـوقـ القـصـائـدـ الطـوالـ، من جـهـةـ تـأـثـيرـهاـ عـلـى السـامـعـ، إـذـ هيـ "بـالـقـلـوبـ" أـوـقـعـ، وـإـلـىـ الحـفـظـ أـسـرـعـ، وـبـالـأـسـنـ أـعـلـقـ، وـلـمـعـانـيـ أـجـمـعـ، وـلـصـاحـبـهاـ أـلـبـغـ وـأـوـجـزـ^(١)ـ، وـلـكـ لـيـسـ مـعـنـىـ ذـلـكـ، أـنـ القـصـائـدـ الطـوالـ، لمـ تـحـفـلـ هـيـ الـأـخـرىـ بـالـمـواـعظـ وـالـحـكـمـ، إـذـ تـبـرـزـ مـدائـخـ الـأـنـدـلـسـيـنـ وـمـرـاثـيـمـ، جـوانـبـ مـنـ هـذـاـ الـاحـتـفالـ، لـكـ عـلـىـ مـسـطـوـيـ الـأـبـيـاتـ الـمـعـدـوـدـةـ، خـلاـ الـقـلـيلـ مـنـ القـصـائـدـ، التيـ جـاءـتـ بـتـمـامـهـاـ تـهـضـيـ بـالـمـوـضـوـعـ الـحـكـمـيـ وـالـوـعـظـيـ، وـذـلـكـ لـغـاـيـاتـ تـرـبـويـةـ وـتـعـلـيمـيـةـ؛ كـقصـيـدةـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ مـحـمـدـ بـنـ شـرـفـ الـقـيـروـانـيـ الـلـامـيـةـ^(٢)ـ، التيـ صـاغـهـاـ فيـ الـحـكـمـ وـالـأـمـثـالـ، وـالـتـيـ بـلـغـ تـعـدـاـ أـبـيـاتـهـاـ الـمـائـةـ، حـسـبـ إـشـارـةـ الشـاعـرـ نـفـسـهـ، إـلـاـ أـنـ مـاـ وـجـدـ مـنـهـاـ، فـيـ مـصـادـرـ الـأـدـبـ الـأـنـدـلـسـيـ، لـمـ يـتـجاـوزـ سـيـةـ وـعـشـرـينـ بـيـتاـ، وـهـيـ التـيـ يـقـولـ فـيـ بـداـيـتهاـ^(٣)ـ:

يـاـ حـامـلـيـ الـأـدـبـ الـغـرـرـ الـبـهـالـلـاـ
حـيـثـتـمـ حـايـلـيـ فـضـلـ وـمـحـمـولـاـ
وـيـاـ مـحـبـ فـصـيـحـ الـقـوـلـ يـعـمـلـهـ
نـظـمـاـ وـنـشـرـاـ وـتـمـثـلـاـ وـتـرـسـيـلـاـ
خـذـ مـاـ عـهـدـتـ مـنـ الـأـمـثـالـ مـفـرـقاـ
مـجـمـعـاـلـكـ فـيـ يـمـتـاكـ مـعـقـولـاـ
شـتـىـ قـوـافـ غـدـتـ أـبـيـاتـهـاـ مـائـةـ
حـيـزـتـ بـقـافـيـةـ فـيـ مـيـثـاـ طـولـاـ

وـالـحـقـ أنـ القـصـيـدةـ جـاءـتـ بـتـمـامـهـاـ تـتـرـدـجـ تـحـتـ بـابـ الـحـكـمـ، حـيثـ سـعـتـ إـلـىـ تـأـصـيلـ الـخـلـالـ الـحـمـيدـةـ فـيـ النـفـوسـ، عـنـ طـرـيقـ الـأـنـكـاءـ عـلـىـ الـمـوـرـوثـ الـإـيمـانـيـ؛ لـإـبرـازـ الـفـكـرـ الـخـلـقـيـ الـذـيـ جـاءـتـ تـهـضـيـ بـهـ، فـضـلـاـ عـمـاـ أـبـرـزـتـهـ مـنـ قـوـاعـدـ أـخـلـقـيـةـ، وـمـثـلـ عـلـيـاـ، اـسـتـلـهـمـتـهـاـ مـمـاـ

^(١) الصـنـاعـيـنـ، صـ ١٩٤ـ.

^(٢) انـظـرـ، دـيـوـانـ بـنـ شـرـفـ الـقـيـروـانـيـ، الصـفـحـاتـ ٨٤ـ، ٨١ـ.

^(٣) دـيـوـانـ بـنـ شـرـفـ الـقـيـروـانـيـ، صـ ٨١ـ.

توارثُ الناسُ من أعرافٍ وتقاليديْن، شاركَ فِي تكوينها تيارٌ دُنيويٌّ، وتيارٌ دينيٌّ، وبungleibِ الآخرِ على الأوّلِ، يَكُنْ مَدِي التوجيه الأخلاقيِّ الذي يَقْدِمُهُ الشُّعُرُ، من خالِ بحثِهِ عن القيم العلنيةِ والطَّبَاعِ الصَّافِيِّ النَّبِيلِ^(١)، ومن هنَا، عَمَّا ابنُ شرفٍ إِلَى الإِفادةِ مِن كِلا التِّيارَيْنِ؛ الدِّينيِّ والدُّنْيويِّ، للنهوضِ بالقيم الأخلاقيةِ العلنيةِ، الَّتِي سَعَى إِلَى تَكْيِينِهَا فِي وَغْيِ المُتَّفَقِّيِّ، حِيثُ يَقُولُ فِي قَسِيمِ مِنْ قصيدةِ^(٢):

لَا تَسْأَلِ النَّاسَ وَالآيَامَ عَنْ خَبَرِ
هَمَّا يَبْثَثُوا فِي الْأَخْبَارِ تَطْفِيلًا
وَلَا تُعَاتِبْ عَلَى نَقْصِ الطَّبَاعِ أَخَا
فَإِنَّ بَذْرَ الدُّجَى لَمْ يَغْطِ تَكْمِيلًا
لَا يُؤْبِسْنَكَ فِي أَمْرٍ تَصْعِبُهُ تَسْنِيلًا

فَاللِّيَاتُ الْثَّلَاثَةُ، جاءَتْ تَحْوِي ثَلَاثَ قِيمٍ أَخْلَاقِيَّةً رَفِيعَةً، أَخْذَ الشَّاعِرُ فِي اسْتِجْلَانِهَا عَنْ طَرِيقِ اِنْتَهَاجِهِ نَهْجًا اسْتِدَلَّاً، أَبْيَانَ فِيهِ عَنْ أَصَالَةِ الْقِيمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ؛ لِمُنْاسِبَتِهَا مُقْتَضَياتِ الْعُقْلِ مِنْ جَهَّةِ اِتْسَاقِهَا مَعَ مَا أَكَدَتْهُ التَّجْرِيَّةُ الْإِنْسَانِيَّةُ، فِي ثُبُوتِ تَحْقِيقِهَا عَلَى صَعِيدِ الْحَسْنِ، فَضْلًا عَمَّا أَكَدَهُ الْمُورُوثُ الْإِيمَانِيُّ، فِي وَجُوبِ تَحْقِيقِهَا مِنْ نَاحِيَّةِ يَقِينِيَّةِ خَالِصَةٍ؛ فَالْبَيْتُ الأوَّلُ جَاءَ يَنْحُوا مَنْحَى الْاسْتِدَلَالِ الْعُقْلِيِّ، لِمَا جَاءَتْ تُوكِدَهُ التَّجْرِيَّةُ الْإِنْسَانِيَّةُ، فِي تَجْنُبِ التَّعَجُّلِ فِي طَلْبِ الْأَشْيَاءِ، وَفِي عَدِمِ التَّطَّلُ عَلَى النَّاسِ لِمَعْرِفَةِ عَلَيْهِمْ، وَإِرْهَاقِهِمْ بِمَحَاوِلَةِ الْكَثْفِ عَمَّا يُسْرُونَهُ، ذَلِكَ أَنَّ الدَّازِّ الْإِنْسَانِيَّةَ تَنْزَعُ دَوْمًا إِلَى مُحاوِرَةِ الْآخَرِيْنِ، بِمَا قَدْ يَطْرَأُ عَلَيْهَا مِنْ مُلْمَائِ، وَذَلِكَ تَسْلِيَّةٌ لَهَا لِمَا بَاتَ يَعْتَصِرُهَا مِنْ هُمُومٍ، وَنُوْعًا مِنْ إِشْرَاكِ الْآخَرِيْنِ بِمَا يُعْرَضُ عَلَيْهَا مِنْ رَزَائِيَا، عَلَيْهَا بِذَلِكَ تَخَلُّصُ مِمَّا ابْتَلَيْتَ بِهِ، فَتَأْتِي دَعْوَةُ الشَّاعِرِ هُنَا، تَحْضُّ عَلَى تَجْنُبِ التَّعَجُّلِ فِي سُؤَالِ النَّاسِ عَمَّا أَصَابَهُمْ، وَإِرْهَاقِهِمْ بِمَعْرِفَةِ مَا لَا يَرِيدُونَ الْبَوْحَ بِهِ مِنْ مَسَائِلَ وَأَمْوَالٍ؛ لِأَنَّ

^(١) النقد العربي والوظيفة الاجتماعية للشعر، ص ١٢٢.

^(٢) ديوان ابن شرف القيروانى ، ص ٨١.

الذات التي تتعصرُها الْهُمُومُ لشدةِ ضنكِها، حتماً ستبُوحُ بعلتها، لأنَّ الطبيعة الإنسانية تقضي إشراكَ الغير بما يُعرضُ عليها؛ للتسلية والمشاركة، حسبما تقدّمت الإشارةُ إليه ، أمّا البيت الثاني، فقد جاءت طبيعة الاستدلال العقلي في توكّدِها المشاهداتُ الحسيةُ، لمعرفةِ طبائعِ الأشياءِ في أحوالها المُختلفة؛ إذ تفتقرُ المحسوساتُ إلى بلوغ درجةِ الاكتمالِ، للطبيعةِ التي جُبلَ عليها الكونُ، من جهةِ نزوعِه نحو النقص، لعدم بلوغِ الأشياءِ فيه حدَّ الاكتمال؛ فالشاعر يدعو إلى تجنبِ معاشرةِ الإخوةِ والأصدقاء، لما قد يطرأُ عليهم من خلائِ تنسُم بالنقصِ والانحطاطِ؛ لأنَّ النَّفْسَ وإن استوّت سجاياها بالخلقِ الرقيقِ، فإنه لا بدَ أن يعترفُ بها شيءٌ من النقصِ، وذلك إرضاءً للغرائزِ والأهواءِ التي قد تستولي عليها، في بعضِ حالاتِ الضعفِ التي تعترفُ بها، ومن هنا، حاولَ الشاعرُ تأكيدَ نظرتهِ هذه؛ عن طريقِ استدلالِه ببعضِ أحوالِ المحسوساتِ، التي يقفُ بها النَّفْسُ دون درجةِ الاكتمالِ، خاصةً ما اعتقدَ منها بِمَجَالِ الرُّؤْيَا البصريَّةِ؛ لسهولةِ إدراكهِ؛ كالبَدرُ الذي ما إن يدنو من درجةِ الاكتمالِ، حتى يعترفُ به النَّفْسُ، فيقفُ به حائلاً دون الثبات عندَ هذه الدرجةِ، بل يلاحقهُ حتى يصيّرهُ هلاماً، وهي أدنى درجاتِ تحققِ الحسيِّ على صعيدِ المشاهدةِ البصريَّةِ، فابن شرفٍ هنا، اقتصرَ من أحوالِ المحسوساتِ التي جاءت توكّدِها المشاهداتِ البصريَّةِ، ميداناً لتأكيدِ الفكرةِ الأخلاقيةِ وإبرازِها بجلاءٍ، وعلى هذا النهجِ الاستدلاليِّ، يدعو الشاعرُ في البيت الثالثِ، إلى الاستيقاظِ بخلةِ الصيرِ، واطراحِ اليأسِ، والمضيِّ في المسائلِ والأمورِ، بصرفِ النظرِ عن هولِ الصُّعُابِ التي قد تعرّي النفسَ في سعيها وطلبِها؛ ذلك أنَّ الحقيقةَ الإيمانيةَ توكّدُ أنَّ العُسرَ لا بدَ أن يعقبَهُ البُشُرُ، وأنَّ الصُّعُوبَةَ تتبعُها السهولةَ^(١)، ومن هنا، استوحي ابنُ شرفٍ هذه الحقيقةَ الإيمانيةَ، لإزاحةِ ما قد يطرأُ على النفسِ من هُمُومٍ وهواجسٍ. والحقُّ أنَّ هذه الأبياتِ الثلاثةِ، يمكنُ أن تُعدَّ نموذجاً

^(١) انظر على سبيل المثال، سورة الشرح، الآيات ٥، ٦.

للشعر الوعظي على وجه العموم، خاصةً من جهة النواحي الأسلوبية التي وظفها الشاعر فيها؛ وذلك للتأثير على المثقفي للأخذ بالمضمون الأخلاقي، الذي جاء الأداء الشعري ينادي به، فإذا تجاوزنا النهج الاستدلالي، الذي أحكم ابن شرف الانكاء عليه؛ للاستدلال على صحة الفكرة المعنوية عن طريق ربطها بجوانب من الواقع الحسي - الذي جاءت تبرزه التجارب والمشاهدات بجلاء - أفينَا الطَّابِعُ الْأَسْلُوبِيُّ فِي هَذِهِ الْأَبِيَاتِ، يختلف عن أبياتِ القصيدة الأخرى؛ إذ عمد الشاعر فيها، إلى توظيفِ أسلوبِ النهي، عن طريق البنية المترکبة من حرفِ النهي (لا)؛ المختصة بالدخول على الفعلِ المضارع، ففارق بذلك ما انتهجه - في أسلوبِ النهي هذا - من أنحاءِ أسلوبية أخرى، كتوظيفِ أفعالِ الأمر؛ وذلك لتأكيدِ الفاعلية النفسية للأبيات على مرِّ الحقَبِ، لتجاوزها الوقوف عند حدودِ زمانيةٍ بعينها، إلى فضاءِ مستقبليٍّ رَحِبٍ؛ ذلك أنَّ أفعالَ المضارعة، تُعدُّ من أكثرِ الأفعالِ عمقاً، من ناحيةِ المحتوى الدلاليِّ الذي تُبرِّزُهُ، وذلك لتميُّزِها عن غيرها، لاختصاصِها بزمانينِ اثنينِ؛ الحاضرِ والمُستقبلِ، فمن خلالِ هذهِ الأفعالِ، يتزعَّ النَّصُّ الْوَعْظِيُّ نَزْعَةً إِنسانِيَّةً؛ لتجاوزِهِ المُخاطبِ التقليديِّ الحاضرِ المُتعيَّنِ الْوِجُودِ، إلى مُخاطبٍ يتجاوزُ حدودَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، لكنَّ ينبغي ألا يُفهم من ذلك، أنَّ الخطابَ الشعريَّ انطلقَ بُكليتهِ إلى الآخرِ، لغاياتِ الوعظِ والتَّرْبِيةِ الْخُلُقِيَّةِ، ذلك أنَّ توظيفَ "الحرف" في مُستهلِّ هذهِ الأبياتِ، قد يأخذُ أبعاداً دلاليةً، تتصلُ بالحقائقِ الْحَيَاتِيَّةِ التَّقريريَّةِ^(١)، المُثلكِيِّ والمُندفعِ على حد سواء، وعلى ذلك، فإنَّ ثمةَ التقاءَ بينَ الموضوعِ الوعظيِّ، ومكوناتِ الشاعرِ الفكريةِ والنفسيةِ؛ لأنَّ الذاتَ المبدعةَ، بانت خليةَ بأنْ تعظَ نفسها، في سياقِ وعظِها لآخرينِ، خاصةً في العصورِ الفُلقةِ، التي تفاوتت فيها القيمةُ بينَ النَّاسِ،

^(١) انظر، د. حسين يوسف خريوش، بنية التراث الروحي والاجتماعي في ميراث طليطلة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد الثامن والستون، السنة الرابعة عشرة، ١٩٩٩م، ص ٨٢.

وأختلطت لديهم المفهوماتُ الأخلاقية، على نحوٍ يشي بالاضطرابِ والتَّخْبُطِ، كعصرِ الطَّوَافِ والمُرَابطين.

أماً المقطوعاتُ، فقد تجاوز اعتناءُ الشُّعراءِ الأندلسيين بها اعتناءَهم بالقصائدِ المُطولةِ، لقدرِها على احتواءِ المضمونِ الأخلاقيةِ، وفقَ نسقٍ واضحٍ مُحَمَّدٌ، دون كُفَّةٍ أو تَصْنُعٍ، هذا فضلاً عن قدرِها في التَّأثيرِ على السَّامِعِ، على نحوٍ يجعلها "في الأذهانِ أولَى، وبالآفواهِ أعلَى"^(١) لما تُبرزُه من قيمةٍ وفائدةٍ، تَضَعُها على قَدْمِ المُساواةِ مع الأمثالِ السَّائِرةِ، والأقوالِ الحِكْمَيَّةِ المَأْثُورَةِ؛ لِعَقْلِها بالأذهانِ ولو قُعِّدَتْ في الصُّدُورِ، وعلى ذلك، حَفَلتِ المقطوعاتُ الأندلسيةُ بالمضمونِ الأخلاقيةِ، خاصَّةً من جهةِ الدَّعْوةِ إلى الفضائلِ والاستئثارِ بمكارمِ الأخلاقِ، ومداواةِ الأخلاقِ النَّميمَةِ، ولعلَّه يُجدرُ بِدِيَّةِ التَّأكيدِ على الطَّابِعِ التَّرَبُّويِّ الَّذِي وُسِّمَ العدِيدُ من هذه المقطوعاتِ؛ إذ أفادَ الشُّعراءُ الأندلسيونَ من مُرونةِ أدائِها، ووضوحِ الفِكرةِ فيها، في تربيةِ الأبناءِ، وغرسِ الخَلَلِ الحَمِيدِ في نُفُوسِهِمْ، ومن ذلك مقطعةُ لأبي إسحاقِ ابنِ خفاجةٍ يقولُ فيها^(٢):

نَبَّةٌ وَلِيَكَ مِنْ صِبَاهٍ بِزَجْرِهِ
فَلَرِبَّمَا أَغْفَى هَذَاكَ ذَكَارَهُ
وَانْهَرَةٌ حَتَّى تَسْتَهِلَ دُمُوغُشَهُ
فِي وَجْهِتِيهِ وَتَلْتَظِي أَخْشَاؤهُ
فَالسَّيْفُ لَا تَنْكُو بِكَفَّهِ أَنَّارَهُ
حَتَّى يَسْلِلَ بِصَفْحَتِهِ مَأْوَاهُ

فابنُ خفاجةٍ هنا، يقفُ على حقيقةِ النَّفْسِ، لا تكاد تبرحها، ما لم تُتَجَرِّ وَتُرْدَعْ، إذ هي تميلُ -على الدِّوامِ- إلى الأسهَلِ والأُوقَفِ لِطِبَاعِهَا الفِطْرِيَّةِ، من جهةِ رُنُونِها إلى إشباعِ غريزتي الشَّهْوَةِ والغضَبِ، لِيُبعِدَ أثْرَهَا عَلَيْهَا، ولِأجلِ سَطْوَةِ هاتَيْنِ الغَرِيزَتَيْنِ؛ تَقْفُ النَّفْسُ مُنْذُ

(١) الصناعتين، ص ١٩٣، ١٩٤.

(٢) ديوان ابن خفاجة، ص ١٠١.

حداثتها، وغضارة نشأتها، إزاء الفضائل موقف المعاذن، "فالحقُّ مُرُّ، والوقوفُ عليهِ صعبٌ، وإدراكُه شديدٌ، وطريقةُ مُستواعِرٍ، لا سيما معرفةُ صفاتِ القلب، وتطهيره من الأخلاقِ المذمومة^(١)"، ولذلك، نزع ابنُ خفاجة في مقطعيته منزعاً يميلُ إلى الشدةِ والعنتِ؛ لحثَ الآباء على تقويم اعوجاج الأبناء، وتطهير نفوسهم من الخللِ النديمة، ويبدو أنَّ اتخاذَ الشدةِ في مقامِ التأديبِ، لا يلتقي مع بعضِ آراءِ المفكرينِ الأخلاقيينِ، الذين كانوا يرونُ أنَّ "من دقائقِ صناعةِ التعليم، أنَّ يُنجزَ المتعلمُ عن سوءِ الخلقِ، بطريقِ التعریضِ ما أمكنِ، وبطريقِ الرَّحْمَةِ لا بطريقِ التَّوْبِيْخِ؛ فإنَّ التَّصْرِيْخَ يهتكُ حِجَابَ الْهَيْئَةِ، ويورثُ الجُرْأَةَ عَلَى الْهُجُومِ بالخِلْفِ، ويهيجُ الْحِرْصَ عَلَى الإِصْرَارِ^(٢)"، لكنَّ يبدو أنَّ الشاعرَ في دعويته هذه، التي باللغةِ فيها باتخاذِ الزَّجْرِ والتَّعْنِيفِ أدلةَنِ للتربيَّةِ والتَّأديبِ، إنَّما كان يُعوِّلُ عَلَى تربيةِ الأبناءِ كثيراً؛ لإرساءِ الدَّعَائِمِ الْخَلُقِيَّةِ، ليس على الصَّعِيدِ الدَّاتِيِّ فحسبِ، وإنَّما على صعيدِ المجتمعِ أيضاً، خاصةً وأنَّ الأنجلِسَ في عصرِ الطَّوَافِ والمُرَابِطِينِ، كانت تحفَّها المخاطرُ من كُلِّ جانبِ، لذا كان هذا الاتجاهُ مطلباً تفرضُه حاجاتُ المجتمعِ الأنجلِسيِّ آنذاكِ، ومن هنا، أكدَ الأداءُ الشعريُّ هذه الحقيقة، إذ سعى ابنُ خفاجة، في استدلالِه على التزامِ الشدةِ في التربيةِ والتَّهذِيبِ، إلى انتراعِ الصُّورِ التي تؤكِّدُ صحةَ هذا المنهَى، من الواقعِ القتاليِّ لحياةِ الأنجلِسيِّينِ أنفسِهم، خاصةً البيتُ الأخيرُ، الذي جاءَ مؤسِّياً مع بعضِ الطَّرائقِ التَّعْبِيرِيَّةِ للقصائدِ المُطْوَلَةِ، من جهةِ تذليلِ أو آخرِ الفُصولِ فيها، بالأبياتِ الْحِكْمَيَّةِ والْإِسْتِدَلَائِيَّةِ^(٣)، فالسيفُ لا تتأكدُ سطوتُه في كفِّ حاملِهِ، إلاَّ من خلَلِ صقلِهِ وجلوِهِ، لما يشيرُ إليهِ الدَّالُّ (ماهُ)، من دلالاتِ تعلقِ بصناعةِ السُّيُوفِ وصقلِها، وعلى هذا النَّحوِ، يكونُ هذا البيتُ الذي أوردهُ ابنُ خفاجة، على وجهِ الاستدلالِ على

^(١) إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٧٨.

^(٢) م. ن. ج ١، ص ٥٧، وانظر، الأخلاقُ والسيَّرُ في مُداواةِ النُّفُوسِ، ص ١٩٤، ١٩٣.

^(٣) هو المذهبُ البلاغيُّ المعروفُ باسم التَّحْجِيلِ، انظر، منهاجُ الْبَلَغَاءِ، ص ٣٠٠ وما بعدهَا.

سَدَّدْ مَرَامِي الْطَّفْلِ فِي شَأْنِهِ
وَأَكْتَفَ بِالْمَهْمَةِ مِنْ فَهْمِهِ
أَمَّا تَرَى الْبُرْكَانَ مِنْ شَعْلَةِ
وَالْدُّوْخَةِ الْفَقَاءِ مِنْ بَزَّرَةِ
إِنَّ الْمَبَادِي أَبْدَانَ نَزَّةِ
بِلْفَظِيَّةِ تَشَدُّدِيَّةِ أَزَّةِ

ولعله يمكن القول، إنَّ بعض المقطّعات التي أخذت ناحية تربوية في وجهتها المصمّونية، نزعت منها هاجئاً في سعيها لمُداواة الخلل النّديمة؛ وذلك إمعاناً في التأثير

(١) منهاج البلغاء، ص ٣٠٠.

(٢) دیوان ابن خفاجہ، ص ۱۰۱.

والزَّجْرُ، وَمِنْ ذَلِكَ مُقْطَعَةً لِلْمَخْزُومِيِّ الْأَعْمَى، يَتَحْيِي فِيهَا بِاللَّائِمَةِ عَلَى أَبْنِهِ؛ لِبُعْدِهِ عَنِ
الْفَضْلَةِ، وَلَا عَتَاقِهِ بِكُلِّ رَذْلَةٍ، يَقُولُ فِيهَا^(١):

الْحَقُّ أَتَلْجَ لَنْسَ أَنْتَ وَحْقُّ مَنْ
بِمَلَامَةِ لَا أَنْتَ مَمِنْ يَصْلُحُ
وَتَلْجُ فِي صَمْمٍ إِذَا مَا تَصْحُ
أَكْلَ وَسَلْجُ كُلَّ حِينٍ لَا تُرَى
إِسْوَاهُمَا مَا دَمْتَ حَيَّا تَطْمَخُ

وَيَبْدُو أَنَّ تَطْوِيعَ الْفَنَّ الْهِجَائِيِّ لِخَدْمَةِ الْغَایِيَةِ التَّرْبُوَيَّةِ، قَدْ يُعُدُّ غَرِيبًا فِي مَنْحَاهُ، لِافْقَارِ
الْخِطَابِ الشِّعْرِيِّ، الَّذِي يَأْخُذُ هَذِهِ النَّاحِيَةِ الْمُقْتَعِنَةِ فِي إِظْهَارِ الْمَسَاوِيِّ وَالْعَيْوَبِ، إِلَى الْخَاصَّةِ
الْتَّأْثِيرِيَّةِ، مِنْ جَهَّةِ اسْتِجَابَةِ الْمُتَلَقِّيِّ وَامْتِشَالِهِ لِفَحْوَى الْخِطَابِ، بَلْ يَغْدو الْأَمْرُ عَلَى الْعَكْسِ مِنْ
ذَلِكَ، إِذْ قَدْ يَقْفُ الْمُتَلَقِّيِّ مَوْقِفَ الْمُعَانِدِ مِنْهُ؛ لِاقْتِرَابِهِ مِنِ السَّبَابِ الْمَحْضِ، لَكِنْ إِذَا تَجاوزَنَا هَذِهِ
النَّاحِيَةِ الْهِجَائِيَّةِ، الَّتِي وَسَمَتْ جُلَّ النَّتْاجِ الشِّعْرِيِّ لِلْمَخْزُومِيِّ الْأَعْمَى بِمَيْسِمَهَا، أَفَنِّا مُقْطَعَةً
مِنِ النَّاحِيَةِ الْفَنِّيَّةِ، زَرَّخَتْ بِالنَّوَاهِي الْأَسْلُوبِيَّةِ، الَّتِي جَاءَتْ تَنَاهِضُ بِالْمُسْتَوَى الْذَّلَالِيِّ وَتَرْفَقِي
بِهِ، فَإِذَا تَجاوزَنَا أَسْلُوبَيِّ الْقَسْمِ وَالْتَّعْجُبِ، الَّذِينِ جَاءَ تَوْظِيفُهُمَا يُظْهِرُ الْمَسَاوِيَّ وَالْعَيْوَبَ
الْخُلُقِيَّةَ عَلَى نَحْوِي مِنِ الْمُبَالَغَةِ؛ وَذَلِكَ إِمْعَانًا فِي الزَّجْرِ وَالتَّوْبِيخِ وَالتَّقْرِيبِ، أَفَنِّا الْخِطَابَ
الشِّعْرِيِّ يَنْحُو نَحْوَ المُفَارِقَةِ؛ وَهِيَ "تَسْجِيلُ التَّنَاهِضِ بَيْنَ ظَاهِرَتِينِ، لِإِثْرَةِ تَعْجُبِ الْقَارِئِ، دُونَ
تَفْسِيرٍ أَوْ تَعْلِيلٍ،... إِذْ يَفْرَضُ أَنَّ الظَّواهِرِ مُنْطِقَةً، وَأَنَّ هَنَالِكَ صِلَّةٌ مَعْقُولَةٌ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ، فَإِذَا
اخْتَلَّ هَذَا الْمُنْطِقَ، وَانْبَرَّتْ هَذِهِ الصِّلَّةُ، كَانَتِ الْمُفَارِقَةُ^(٢)، إِذْ عَمَدَ الشَّاعِرُ فِي الْبَيْتِ الثَّالِثِ
إِلَى تَسْجِيلِ هَذِهِ الْمُفَارِقَةِ مِنْ خَلْلِ قَوْلِهِ: "يَزِدَادُ عَقْلَكَ مَا كَبَرْتُ تَنَاهِضَنَا"؛ ذَلِكَ أَنَّ الْمُنْطِقَ

^(١) المَغْرِبُ، ج ١، ص ٢٢٩.

^(٢) د. عبد العزيز الأهوازي، ابن سناء المُلْك ومشكلة العقم والابتکار في الشعر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٢، ١٩٨٦م، ص ١٠٩.

العقل^١ يرفض هذه الحقيقة؛ لأنَّ الحقائق المستلهمة من التجربة الإنسانية، تؤكِّد أنَّ المرأة إذا كبرت سنُّ عَمَقَت التجارب فِكْرَهُ، وزادت الأيام مَدَارِكَهُ، فتغدو نفسُهُ لذلك، أَنَّى إلى الرُّزْانَةِ والوقارِ، من مُواصَلَةِ الاتهامِ باللهُو، والإمعانِ في التماجُنِ، ولعلَّ مثلَ هذهِ الأساليبِ، التي تتَّخذُ أنَّاءَ تعبيريةً لا تخضع لمعاييرِ العَقْلِ، ولمقاييسِ المِنْطَقِ، في رصدها لأوجهِ التَّابُسِ بينَ الأشياءِ ولوارِمِها، تَتَفَرَّدُ عن غيرِها من الأساليبِ، بما تُخْثِثُ في النَّفْسِ من تعجُّبٍ، وَالتعجُّبُ يكون باستبداع ما يثيرُ الشاعرُ، من لطائفِ الكلمِ التي يَقُلُّ التَّهَدِيُّ إلى مِثْلِها، فورُودُها مُسْتَنِدٌ مُسْتَطْرَفٌ لذلك، كالتهدي إلى ما يَقُلُّ التَّهَدِيُّ إِلَيْهِ، من سببِ الشيءِ تَخْفِي سببَهُ، أو غاليةُ لهُ، أو شاهدُ عليهِ، أو شبيبةُ لهُ أو معاونَهُ، وكالجَمِيع بين مُنْفَرِقَيْنَ من جهةِ لطيفَةٍ، قد انتسبَ بها أحدهُما إلى الآخر^(١)؛ لكنَّ هذا التعجُّبُ، الذي يُحْدِثُ الخطابَ في نفسِ المُتَلَقِّيِّ، قد يتَجاوزُ في مقطعةِ المُخزوْميِّ هذهِ، المُخاطَبُ بهُ على وجهِ الحقيقةِ، وذلك للطبيعةِ الهيجانيةِ المُنْفَرَةِ التي استولت عليهِ، إلى القارئِ المفترضِ، الذي قد يتَأثرُ بدورِه لِفَحْوى الخطابِ، من جهةِ ابتعادِه عن الرَّذائلِ والخلالِ الذميمِ، التي كَلَّها المُخزوْميُّ لابنهِ بِطريقِ التَّوبِيخِ والتَّقْريعِ.

تجدر الإشارةُ إلى أنَّ بعضَ المقطَعاتِ، التي جاءت تَحوَّلَ تربويَاً في توجُّهِها، كانت تستلهمُ مضامينَها من المركباتِ الإيمانيةِ، خاصةً ما جاءَ منها في الحضنِ على برِّ الوالدينِ، حيثُ أكَّدَ القرآنُ العظيمُ على هذهِ النَّاحية^(٢)، لما لها من أهميةٍ كبيرةٍ، في تنظيمِ التعاملِ الأخلاقيِّ بين الآباءِ والأبناءِ، ومن ذلك مقطعةُ أبي عبد الله محمد بن مسعودٍ، جاءت

^(١) منهاج البلاغاء، ص ٩٠.

^(٢) يقول الله تعالى في الحضن على بر الوالدين: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَبْدُوا إِلَيْاهُ وَبِالوالدينِ إِحْسَانًا إِمَّا يَلْعَنَ عَنْكُمُ الْكَبِيرُ أَحْدَهُمَا أَوْ كَلَاهُمَا، فَلَا تُقْلِلُ لَهُمَا أَفْرَقْ وَلَا تَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝﴾؛ سورة الإسراء: الآية ٢٢.

ضِمن "فَصَلِّ لَهُ مِنْ رُقْعَةٍ خَاطِبَ بِهَا ابْنَةَ إِذْ تَوَجَّهُ إِلَى الْغَرْبِ، وَقَدْ بَلَغَهُ خَلْقُ عِذَارِيهِ فِي
الْبَطَالَةِ وَالشُّرُبِ"^(١)، يَقُولُ فِيهَا^(٢):

تَجَاوَزْتِ فِي هَذَا وَذِلِكَ مَا بِهِ
أَمِرْتَ وَلَمْ تَقْنِعْ مِنَ الْبَعْدِ بِالدُّونِ
عَلَيْكَ وَشَيْخَ هَائِمِ الْقَلْبِ مَخْرُونِ
بِمَاذَا يَقِي هَذَا وَذِلِكَ لَوْحَوتُ
يَمِينَكَ مَا حَازَتْ خَرَائِنُ قَارُونِ

وإذا تجاوزنا هنا، هذه الناحية التربوية الخالصة، التي وسمت العديد من المقطّعات، التي كانت تدعو إلى الفضائل، وتحضُّ على الاستئثار بمكارم الأخلاق، الفينا جملة من المقطّعات الأخرى، جاءت دعوتها إلى الفضائل، تتزعَّز منزع الحِكمةِ والقولِ المتأثرِ، والحكمةُ هنا، لا تُلغِي عاطفة الشاعرِ وتجربه الشعوريَّة، ولا تحيل العمل الشعريَّ إلى مُحااجةٍ عقليةٍ، لا ثلنقي ونفسية المبدع، ذلك أنَّ الشَّعرَ في جوهِرِهِ، تعبرُ عن عاطفة، لا تسجيلٌ لقضايا عقلية، فالحكمةُ من خلالِ هذا الفهم، تكونُ من صميمِ الشَّعرِ، "لأنَّها موقفٌ من الحياةِ، ينطوي دائمًا على شُحنةٍ عاطفيةٍ، إنَّها تجاربٌ يتلقاها الشاعرُ من الحياة، ومن الأحياءِ مباشرةً، ولا يترنَّعُها انتراعًا من الكتبِ...، فتحتمُّ من الطاقةِ العاطفيةِ، ما يجعلها شيئاً آخر، غير التفكير الفلسفِيِّ، والقضايا العقليةِ، والمنطقيةِ"^(٣)، وعلى هذا الأساس، تُظہرُ الحِكمةُ الموضوعَ الأخلاقيَّ وتبَرَّزُ، في قالبِ أدبيٍّ، يرتكزُ في بنائهِ على أحاسيسِ الشاعرِ وعواطفِهِ، دونما تَقْعُرُ في إبرازِ الفكرِ وعراضِها، خاصةً الذهنيةُ منها، ولعلَّ يمكنُ القول، إنَّ الدُّعوةَ إلى الفضيلةِ من خلالِ الموضوعِ الحِكميِّ، جاءت ترتكزُ على أصولِ وقواعدِ، استلهمتُ أنسابَها من الموروثِ الإيمانيِّ، خاصةً من جهةِ اتصالِها بما حنَّدَهُ بعضُ العلماءِ، الذينَ كانت لهم فلسفةٌ

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/١، ص ٤٢٤.

^(٢) م. ن، ١/١، ص ٤٢٤.

^(٣) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والابتکار في الشعر، ص ١٥٢.

أُخْلَقِيَّةً رَاسِخَةً، ارتكزتْ عَلَى هَذَا الْمَوْرُوثِ الإِيمَانِيِّ، فِي أَصْوَلِهَا وَأَجْزَائِهَا، كَالْغَزَالِيُّ، الَّذِي جَمَعَ جُلُّ الْفَضَائِلِ الَّتِي شَكَلَتِ الْمُحْتَوِي الرَّئِيسِ لِمَوْضِيَّةِ الْحِكْمَةِ، تَحْتَ بَابِ حُسْنِ الْخُلُقِ، إِذْ أَوْجَبَ عَلَى مَنْ يَتَصَدِّفُ بِحُسْنِ الْخُلُقِ "أَنْ يَكُونَ كَثِيرُ الْحَيَاءِ، قَلِيلُ الْأَذْى، كَثِيرُ الصَّلَاحِ، صَدُوقُ الْلِّسَانِ، قَلِيلُ الْكَلَامِ، كَثِيرُ الْعَمَلِ، قَلِيلُ الزَّلَلِ، قَلِيلُ الْفَضْولِ، بَرَّاً، وَصُورَّاً، وَقُوْرَّاً، شَكُورَّاً، رَاضِيَّاً، حَلِيمَّاً، رَفِيقَّاً، عَفِيقَّاً، شَفِيقَّاً، ...")" وَعَلَى ذَلِكَ، سَعَى الشُّعُرَاءُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ، إِلَى تَوْكِيدِ هَذِهِ الْخِلَالِ فِي النُّفُوسِ، مِنْ خَلَلِ الْمَقْطَعَاتِ الَّتِي جَاءَتْ تَتَحُو نَحْوَ الْحِكْمَةِ، وَلِعَلَّهُ يَمْكُنُ القُولُ، إِنَّ خَلَّتِ الْعِزَّةُ وَالْإِبَاءَ، كَانَتَا فِي طَلِيعَةِ هَذِهِ الْخِلَالِ الرَّفِيقَةُ الَّتِي أَوْلَاهَا الشُّعُرَاءُ أَهْمَيَّةً لَافِتَةً، إِذْ تُظَهِّرُ مَقْطَعَاتُهُمْ فِي هَذَا الْمَتَجَالِ، تَرْفَعُهُمْ عَنْ مَوَاطِنِ التَّذَلِّ وَالْخُنُوعِ وَالْإِسْتَخْدَاءِ، عَلَى نَحْوِ تَلْقَيِ فِيهِ مَعَ الْمَوْرُوثِ الإِيمَانِيِّ، إِذْ أَكَدَّ الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ، وَالْحَدِيثُ الْشَّرِيفُ، وَجُوبُ اعْتِزَازِ الْمُؤْمِنِ بِنَفْسِهِ، لِإِيمَانِهِ، وَلِتَرْفِعِهِ عَنْ مَوَاطِنِ الْإِنْهَاطَاطِ وَالتَّذَلِّ(")، وَعَلَى ذَلِكَ، أَخَذَ الشُّعُرَاءُ يُجِيزُونَ بَعْضَهُمْ بَعْضًا، عَلَى سَبِيلِ الْمُعَارَضَةِ، لِإِظْهَارِ أَصْنَافِهِمْ بِهَذَا الْمَعْنَى الْأَخْلَقِيِّ، وَمِنْ ذَلِكَ أَبْيَاتٌ لِأَبِي مُحَمَّدِ خَانِمَ بْنِ الْوَلِيدِ الْمَخْزُومِيِّ، صَاغَهَا عَلَى الْبَيِّنَةِ، مُعَارِضًا فِيهَا بَيْتَنِ سُلَيْلَ الزَّيَادَةِ عَلَيْهِمَا، وَالَّذِينَ يَقُولُ فِيهِمَا قَاتَلُوهُمَا("):

وَإِذَا الْدِيَارُ تَكُرَّتْ عَنْ حَالِهَا
فَذَرِ الدِّيَارَ وَأَسْرِعِ التَّخْوِيلَةَ
لَنِسَنَ الْمَقَامُ عَلَيْكَ حَنَمَا وَاجِبَا
فِي بَلَدِهِ تَدْعُ العَزِيزَ ذَلِيلَا
حِيثُ يَقُولُ فِي مُعَارِضَتِهِمَا("):

(١) إِحْيَا عِلُومِ الدِّينِ، ج٣، ص. ٧٠.

(٢) وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى: "وَلَهُ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ" الْمَنَافِقُونَ: ٨٠، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَوةُ وَالسَّلَامُ: "الْبَدُّ الْعَلِيُّا خَيْرٌ مِنَ الْبَدُ السَّقْلِيِّ" أَبُو دَاوُدْ سَلِيمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ السَّجْسَتَانِيُّ، سَنَنُ أَبِي دَاوُدَ، دَارُ الْأَرْقَمِ بْنِ أَبِي الْأَرْقَمِ، بَيْرُوتُ، ط١، ١٩٩٩م، ص ٣٨٦.

(٣) الذِّيْخِرَةُ، ٢/١، ص ٦٤٦.

(٤) م. ن. ٢/١، ص ٦٤٦.

لا يرضا حُرٌّ بمنزلِ ذلَّةٍ
 إن لم يجذ في الخافقين مَيْلاً

 فارض العلاء لحر نفسك لا تكون
 ترضي المذلة ما حينت سبلاً

 وأخْصُن بِوِدَّكَ مَنْ خَبَرْتَ وقاءَهُ
 لا تَنْجِذ إِلَّا الوفَّيَ خَلِيلًا

 فلَقَذْ خَبَرْتَ النَّاسَ مُنْذْ عَرْفَتَهُمْ
 فوجئت جنس الأوقياء قليلاً

 ولعل بدأة الأندلسيين ومُرتجلاتهم تبقى - وإن جادت بناءً ومعنى في إبرازها للمعاني
 الأخلاقية - أقل رتبة عن الأشعار الأخرى، التي لفها إحساس صادق، يتبين عن تجربة
 شعورية حقة، إذ تُظهر هذه الأشعار، الأبعاد الوجودانية العميقَة، التي وجهت الشعراء إلى القول
 في المعاني الأخلاقية، على نحو يُظهر أصلَّة تمثِّلهم لهذه المعاني، والأصلَّة الشعريَّة " لا تتم
 إلا إذا توافر لها عُنصران؛ أولهما عمق إحساسِ الشاعر، وثانيهما استقلاله وتميزه في التعبير
 عن هذا العمق^(١)" ولعل كلا العنصرين، كانا قد اجتمعَا لدى العديد من الشعراء، خاصةً في
 عصر الطوائف؛ ذلك أنَّ اضطرابَ أحوالِ الاجتماع والسياسة، أعيى هؤلاء الشعراء، الذين لم
 يكونوا بمنأى عن هذه الأحوالِ القلقة، من جهة انقلابِ أحوالِهم وتبُّلِّها، إذ تُظهرُ أشعارُهم، ما
 حلُّ بهم من ضيَّم، لا زوراً الناس عنهم، وزهدِهم فيهم، فباتوا يحملون بذورَ ثورة على هذا
 الواقع من جهة، وأخذوا ينافقون في أشعارِهم عن عزِّيَّتهم وكبرياتِهم من جهة أخرى، ويمكن
 القول، إنَّ بعضَ أشعارِ الفقيه أبي محمد ابن حزم، جاءت تمثِّل هذه الناحية، لأنَّ فقهاء وفته
 تماًلاً على بغضِّه، ورددوا قوله، وأجمعوا على تضليلِه، وشنعوا عليه، وحذروا سلطنهِم من
 (فتنته)، ونهوا عوامَّه عن الدُّنْوِ إليه، والأخذِ عنه، فطفقَ الملوكُ يقصُّونه عن قربِهم،
 ويسيرونَه عن بلادِهم، إلى أن انتهوا به إلى مُنقطعٍ أثرَه بتربيَّةِ بلدِه^(٢) ويبدو أنَّ موقفَ الفقهاء

^(١) ابن سناء الملك ومشكلة العقم والإبتكار في الشعر، ص ٨١.

^(٢) الذخيرة، ١/١، ص ١٣٧.

هذا، في التّضييق على ابن حزم وفكرة، لم يكن مَرْجِعًا يَنْحُصُرُ في عَدُولِ ابن حزم عن مذهبِ الفقيه، إلى قولِ أصحابِ الظاهر حسب^(١)، ذلك أنَّ جوانبَ أخرى، يمكنُ أن تتصافَ إلى جانبِ تَعلُّمِه بالظاهريَّةِ، منها حَسَدُ العلماءِ وغَيْرُهم من انتقاداتِ ذِهنه، ورجاحةُ عقلِه، وفي ذلك يقولُ: "أَرَهُذُ النَّاسُ فِي عَالَمِ أَهْلُهُ، وَقَرَأْتُ فِي الإنجيلِ أَنَّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَفْقَدُ النَّبِيُّ حُرْمَتَه إِلَّا فِي بَكَدِهِ، وَلَا سِيمَاءَ أَنْدَلُسِنَا، فَإِنَّهَا خُصُّتُ مِنْ حَسَدِ أَهْلِهَا لِلْعَالَمِ الظَّاهِرِ الْمَاهِرِ مِنْهُمْ، وَاسْتَقْلَالُهُمْ كثِيرًا مَا يَأْتِي بِهِ، وَاسْتَهْجَانُهُمْ حَسَنَاتِهِ وَتَتَبَعُهُمْ سَقَطَاتِهِ وَعَثَرَاتِهِ، وَأَكْثَرُ ذَلِكَ مُدَّةُ حِيَاتِهِ، إِنْ أَجَادَ قَالُوا: سَارِقٌ مُغَيْرٌ، وَمُنْتَهِلٌ مُدَعٌّ، وَإِنْ تَوَسَّطُ قَالُوا: غُثٌّ بَارِدٌ، وَضَعِيفٌ سَاقِطٌ، وَإِنْ باكِرَ الْحِيَازَةَ لِقُصْبِ السَّبِيقِ قَالُوا: مَتَى كَانَ هَذَا؟ وَمَتَى تَعْلَمَ؟ وَفِي أيِّ زَمَانٍ قَرَأَ^(٢)" ومن هنا، صَوَرَ شِعرُهُ الَّذِي خَاطَبَ بِهِ قاضِي الجَمَاعَةِ بِقُرْطُوبَةِ، عبدُ الرَّحْمَنِ بْنِ بِشْرٍ، ضِيقَةً منْ زُهْدِ أَهْلِ بَلْدِهِ بِهِ، فضلاً عَمَّا صَوَرَهُ مِنْ أَبْعَادِ وِجْدَانِيَّةِ صَادِقَةٍ، عَكَسَتْ عَزَّةُ نَفْسِهِ، وإِيَّاهُ وَتَرُفْعَةُهُ عَنْ مَوَاطِنِ التَّذَلُّلِ، حيثُ يَقُولُ^(٣):

وَلَكِنَّ عَيْنِي أَنَّ مَطْلُعِي الْغَرْبِ
لَجَدَ عَلَى مَا ضَانَ مِنْ ذِكْرِي النَّهَبِ

أَنَا الشَّفَنُ فِي جَوَّ الْعُلُومِ مُنْبَرَةٌ
وَلَوْ أَنْتِي مِنْ جَانِبِ الْشَّرْقِ طَالَعِ

فَوَاعْجَبَ أَمَّنْ غَابَ عَنْهُمْ تَشَوَّقُوا
وَإِنْ مَكَانِسًا ضَاقَ عَنِّي لَضِيقَ
وَإِنْ رِجَالًا ضَرَّ يَعُوتِي لَضِيقَ

لَهُ وَذُنُوْ المَرْءِ مِنْ دَارِهِمْ ذَنْبٌ
عَلَى أَنَّهُ فِيْنَجْ مَذَاهِبِهِ شُهْبُ
وَإِنْ زَمَانًا لَمْ أَنْلِ خِصْبَةَ سَاغِبٍ

^(١) انظر في تردد ابن حزم بين المذاهب الفقهية المختلفة، إلى أن ثبت على الظاهريَّة، م. ن ١/١، ص ١٣٧.

^(٢) رسائل ابن حزم الأندلسى، ج ٢، ص ٢٢٣.

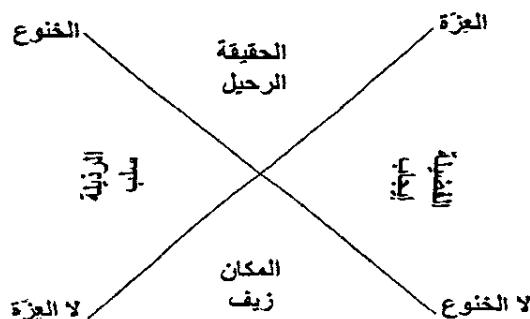
^(٣) النَّخِيرَةُ، ١/١، ص ١٤١.

^(١) انظر، في أحياء الإبابة عن المقاصد في الخطاب الشعري، أسرار البلاغة، ص ١٣٢.

^(٢) انظر، في ألحان الشبيه وطرائقه، أسرار اللاغة، ص، ٨٠، وما بعدها.

⁽³⁾ انظر، في أشكال التقابلات الثانية، حسب الرؤية البنوية، د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري ، استراتيجية التناص ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م، ص ١٦٠.

إدحاماً للسلب، والثانية للإيجاب، فالدال (ضائق)، يحوي دلالات سلبٍ لقيمة الأخلاقية، لاتصاله بمعاناة الشاعر، ولتكثيفه محاولات الإخضاع والإذلال التي يقوم بها (الآخر) - المتموضع في المكان- على الذات، والدال (ضيق)، يحوي دلالات إيجابية، تتصل برفض الشاعر لمحاولات الإخضاع والإذلال، عن طريق رفضه للإطار المكاني، الذي يورثه الذل والمهانة؛ وذلك لتحقيق حالة من الاستواء النفسي؛ عن طريق التشبث بالقيمة الأخلاقية، لرفضه الذل والخنوع، ولتشبيهه بعزَّةِ النفس والإباء، وعلى هذا النحو، بات التمايز التركيبي الآخر، يجمع بين رؤيتي السلب والإيجاب المتضادتين، من خلال الدالين (ضيقونى)، (ضيق)، إذ جاء الدال الأول، يتضمن دلالات سلبية، تعكس حالة التهميش التي فرضها الآخر على الذات، والدال الثاني، جاء يؤكد رفض الذات لحالة التهميش هذه، وسعى إلى ربطها بالآخر، لتأكيد عزَّةِ النفس والإباء، ورفض محاولات الإذلال والإخضاع، ولعله يمكن هنا لبيان الرؤية الأخلاقية التي أبرزتها دلالات السلب والإيجاب، من خلال المربع السيميائي التالي :



إذ يصوّرُ هذا المُرْبَعُ، الذي استقى مُرتكزاته من تصوّرات جريماس (Greimas)، الخاصة بتحليل الخطاب الأدبي سيميائياً^(١)، الأبعاد السلبية والإيجابية، التي وجهت رؤية ابن حزم الشعرية، إذ يتضح التعارض القائم بين الفضيلة والرذيلة، من خلال التعارض بين قيمتي العزة والخُنوع، وبين محمولاتِ هاتين القيمتين، ذلك أنَّ استئناف ابن حزم بالفضيلة، يستوجب رحيله عن المكان الذي يورثُه الخُنوع، وفي المقابل، فإنَّ بقاءه في المكان، سيبعده عن العزة، ويربطه بالرذيلة.

وتجدر الإشارة هنا إلى مقطعة الفقيه أبي عمر ابن عبد البر القرطبي، التي صاغها إبان رحيله عن حمص الأندلس (إشبيلية)، إذ صدرت عن نفس مكثومة، ضاقت بالمكان؛ لتبدىء طبائع الناس واختلال قيمهم، وقد كشف الفتح بن خاقان في المطمح، حال ابن عبد البر الحرجة، ساعة دخوله إشبيلية، حيث لم يبق فيها مبرأة، ولم يرَ من أهلها تهلل أسرة، فأقام بها حتى أخلفه مقامه، وأطبلقه اغتنامه، فارتحل^(٢) وقال :

تَكْرَمَنْ كُنَانْسَرْ بِقُرْبِي
 وَحُقْ لِجَارِ لَمْ يُوَافِيَةَ جَارَةَ
 بِلِيلَتْ بِحِفْصَ وَالْمَقَامَ بِيَنَدَةَ
 إِذَا هَانَ حَرَّ عِنْدَ قَوْنِ أَتَاهُمْ
 وَلَمْ تُضْرِبِ الْأَمْثَالُ إِلَّا لِعَالَمِ
 وَمَا عُوقَبَ الْإِنْسَانُ إِلَّا لِيَعْلَمَ
 وَلَمْ يَنْهَى عَنْهُمْ كَانَ أَغْنَى وَأَجْهَلَ
 طَوْبِلَا لِعَنْرِي مُخْلِقٌ يُوزِّي الْبَلِى
 وَلَمْ يَنْتَأْ عَنْهُمْ كَانَ أَغْنَى وَأَجْهَلَ
 وَلَا لِأَعْمَلَةَ الْأَدَارُ أَنْ يَتَحَوَّلَ

⁽¹¹⁾ انظر، في أوجه التحليل السيميائي للخطاب الشعري، من جهة الموجهات التي تحدد أنماطه وأنساقه البنائية، خاصة جهة الكينونة والظهور؛ تحليل الخطاب الشعري، ص ١٥٩، ١٦٠.

^(٤) كذا، بالحاء المهملة، جاءت في الأصول المخطوطة ("س" و"ن") التي قابل بها محقق المطبع المخطوط الذي اعتمد أصلًا، أما المخطوط الذي اعتمد أصلًا فجاء فيه (ارتجل) بالجيم المهملة، انظر مطبع الأنفس، ص ٢٩٥، حاشية ١٣.

۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹ (۳)

إذ فارق ابن عبد البر إشبيلية، لما ألهها من ضيق وغبن؛ لازورار أهلها عنه، وتذكرهم له، فآخر الرحيل عنها، لعزّة نفسه وإيمانه، ولعدم ارتضائه الذل والهوان، حيث يَعْدُ "عمالية وجهة، أن يقصد القوم حُرّ، يهان لديهم ثم لا ينأى عنهم^(١)"، والحق أنّ شعرة هذا، الذي أبان فيه عن عزّته وإيمانه، لم يأت استجابةً لمرحلة حياتية دقيقة، كابد فيها مرارة الإهمال والهوان حسب، وإنما جاء مُؤسِّساً مع نزعته الخلقية، التي احتطها نهجاً لم يبرحه، إذ يشير الفتح إلى خطّه الشعريّ بقوله: "وله شعر لم أجد منه، إلا ما نفث به أفة، وأوصى فيه من تخلفه^(٢)"، وعلى ذلك، جاءت مقطعته تكشف عن هذه النّزعه، لا سيما تلك التي ضمّتها مؤلفة بهجة المجالس، لموافقتها مضمونه الأخلاقي، ومنها قوله^(٣):

تَعْقُلُ فِي الْمَرْءِ فِي سُؤَالِهِ
وَكَسْبَةُ الْحَلْلِ بِاحْتِلَالِهِ
وَسَعْيُهُ فِي صَلَاحِ عَيْشٍ
لِمَنْ يُوَارِنُهُ مِنْ عِيَالِهِ
وَمَنْ يَصْنُنْ وَجْهَهُ بِزِنْنَهُ
صِيَانَةُ الْوَجْهِ مِنْ جَمَالِهِ
رِضَا الْفَتَى بِالْفَضَاءِ عِزْ
وَذَلَّةُ الْوَجْهِ فِي ابْتِدَالِهِ

والحق أنّ ابن عبد البر - في مقطعته هذه - تخير من أقسام المعاني الصّريحة؛ ما يشهد العقل لها بالصحة، ذلك أنّ العقلاه والحكماء، يقضون بصحّة دعوه وأصالتها، ويتفقون على الأخذ بها، لأنّها جرت مجرّد الأدلة التي يستبطونها، والقواعد التي يُثرونهـا^(٤)؛ لأنّ الترُّفع عن مواطن التّذلل، صيانة النفس من الانحطاط، وسؤال الناس يورثها الهوان والمهانة، ومن هنا، يأتي هذا اللون من الشّعر، الذي ينزع منزاع الحِكمة في عرض الفكرة الأخلاقية،

^(١) الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي، ص ٢٢٠.

^(٢) مطح الأنفس، ص ٢٩٥.

^(٣) بهجة المجالس، ج ١، ص ١٦٥.

^(٤) أسرار البلاغة، ص ٢٤١.

صريحاً في معناه؛ ذلك أنَّ أصلَه مُنْتَرِعٌ من الحِكْمِ المَأْتُورَةِ عن الْقُدْمَاءِ، وليس للشاعر فيه من فضلٍ، إلَّا من جهةِ التَّادِيَةِ؛ من الاختصارِ وخلافِه، والكشفِ أو ضِدِّه^(١).

وقد يَتَصلُّ التَّرْفُعُ عن مواطنِ التَّذَلُّلِ والانحطاطِ، بخَلَةِ القناعةِ، فالقناعةُ لغَةُ الرِّضا بالقسم^(٢)، وجاء في الحديثِ الشَّرِيفِ: «عَزَّ مَنْ قَبَعَ، وَذَلَّ مَنْ طَمَعَ»^(٣)، لأنَّ القابعَ لا يُذْلِلُ الْطَّلْبُ، فلا يَزَالُ عَزِيزًا^(٤)، وجاء فيِه أيضًا: «الْقَنَاعَةُ كَنْزٌ لَا يَنْفَدِ»^(٥)؛ لأنَّ الإنفاقَ منها لا ينقطع، كُلُّما تَعْذَرَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِّنْ أَمْوَالِ الدِّينِ، قَبَعَ بِمَا دُونَهُ وَرَضِيَ^(٦)، وعلى ذلك، فالقناعةُ من هذه النَّاحِيَةِ، تَقَاطُعٌ مَّعَ مَفْهُومِ الزُّهُدِ الإيجابيِّ، الَّذِي حَنَّدَ أُطْرَةَ وَأَصْوَلَهُ، الدِّينُ الحنيفُ؛ إذ حَضَرَ الرَّسُولُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى التَّحْلِيِّ بالقَنَاعَةِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ لَا يَطْمَحُ الْمَرءُ، فِي كُلِّ مَا لَا يَنْفَعُهُ فِي آخِرِهِ، وَلَا يُدْنِيهِ مِنْ رَبِّهِ، كَطْلِيَّهُ الْمَالُ الزَّائِدُ عَنِ الْحَاجَةِ وَنَحْوِهِ^(٧)، وَمِنْ هَنَا، سَعَى الشُّعُراُءُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ، إِلَى اسْتِحْيَاءِ هَذِهِ الرُّؤْيَا الإيمانِيَّةِ وَتَمَثِّلُهَا فِي مَقْطَعَاهُمْ، وَمِنْ ذَلِكَ، مَقْطَعَةُ أَبِي مُحَمَّدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ، الَّتِي يَقُولُ فِيهَا^(٨):

خُذْ مَا أَتَاكَ مِنَ الرِّزْقِ مِنِ الْمُنْذِرِ فَالظَّلْلُ يُفْسِدُ كُلَّ مَنْ لَمْ يُنْظَرِ
كَمْ ذَا التَّلَوَهُ طُولَ ذَهْرِكَ حَسْرَهُ لَمَّا تَعَذَّلَكَ الَّذِي لَمْ يَقْدِرِ

^(١) م. ن ، ص ٢٤٤.

^(٢) انظر ، اللسان ، مادة (ق ن ع).

^(٣) مَجْدُ الدِّينِ بْنُ مُحَمَّدِ الْجَزَرِيِّ بْنُ الْأَثِيرِ ، النَّهَايَا فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَرِ ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ مُحَمَّدِ الطَّنَاجِيِّ ، وَطَاهِرِ أَحْمَدِ الْزاوِيِّ ، الْمَكْتَبَةُ الْعَلْمِيَّةُ ، بَيْرُوتُ ، ج٤ ، ص ١١٤ .

^(٤) انظر ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، ج٤ ، ص ١١٤ .

^(٥) انظر ، م. ن ، ج٤ ، ص ١١٤ .

^(٦) انظر ، م. ن ، ج٤ ، ص ١١٤ .

^(٧) انظر ، نقِيُّ الدِّينِ أَحْمَدَ بْنَ يَمِيَّةَ ، مَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ ، تَحْقِيقُ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرَانَ وَمُحَمَّدِ عُمَرِ الْحَاجِيِّ ، دَارُ الْخَيْرِ ، بَيْرُوتُ ، دَمْشَقُ ، ط١ ، ١٩٩٤ م ، ص ٢٥٩ .

^(٨) المغرب ، ج٢ ، ص ٦٦ .

لَا تَطْمَحْنَ لِمَا أَخْلَقْتَ لِذُرْتِهِ للبَزْرِ قَدْرَ لَمْ يَتَّسِعُ الْمُشْتَرِي

فابن سهل، يدعو إلى لجم النفس وتقييدها، عند منازلها التي قررها الله سبحانه وتعالى لها، فلا تتجاوز إلى ما يعز طلبها، ويغسر تحصيله، ويدعو إلى الاكتفاء بالبذر البسيط، لسهولة إدراكه والقبض عليه، فالسعى في طلب المسائل العسيرة، يورث النفس الحسرة والألم، ويسلّمها إلى الذل والهوان.

ويبدو أن ارتضاء النفس، لما قسم لها وفتر، لا يقف - بحال من الأحوال - حائلاً دون التماستها المراتب الرفيعة وطلبتها من جهة، ولا يوجهها صوب ناحية التواكل - في طلب الرزق خاصة - من جهة أخرى؛ ذلك أن خلة الفناء باعت تقف على الضيق من ذلك كله، فمن خلالها يتحصل المساء على مراده، دونما تخلل أو هوان، و عنها تنفرّغ الخلال الأخلاقية الأخرى؛ كالعفة والطهر، وبها تجتنب المعاصي والرذائل، ومن ذلك مقطعة لأبي الحسن، علي بن إسماعيل الفهري، المعروف بالطيطل، يقول فيها^(١):

إِذَا سُدَّ بَابُ عَنْكَ مِنْ دُونِ حَاجَةٍ
فَدَغْهُ لِأَخْرِيٍّ يَفْتَحْ لَكَ بَابَهَا
فَإِنَّ قِرَابَ السَّبَطَنِ يَكْفِيْنِكَ مَلْوَةً
وَلَا تَكُونَ مِنْ ذَلَّالاً لِعِزْضِكَ وَاجْتَسِبْ
رُكُونَ الْمَعَاصِي يَجْتَبِكَ عِقَابَهَا

^(١) أبو عبد الله ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكميل لكتابي الموصول والصلة، تحقيق د. إحسان بن عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥، السفر الخامس، القسم الأول، ص ١٩٦.

وقد نجد جانباً من هذه الرؤية الأخلاقية، التي جاءت تحضُّ على القناعة، تأخذُ ناحية أخرى، في الحضُّ على طلبِ الرِّزقِ وطرحِ التَّواكل، ومن ذلك مقطعةً لأمية ابن أبي الصَّلت، دعا فيها إلى اطراحِ اليأسِ، والاحتياطِ في طلبِ الرِّزقِ، يقولُ فيها^(١):

لَا تَقْعُدْنَ بِكَسْرِ التَّبَيْتِ مَكْتَبَةً
يَقْنَى زَمَانُكَ بَيْنَ الْيَأسِ وَالْأَمْلِ
وَاحْتَلْ لِنَفْسِكَ فِي شَيْءٍ تَعِيشُ بِهِ
فَإِنْ أَكْثَرَ عَيْشِ النَّاسِ بِالْحِيلِ
وَلَا تَقْلِ إِنْ رِزْقِي سَوْفَ يُذْرِكُنِي
وَإِنْ قَعَدْتُ فَلَنِسَ الرِّزْقُ كَالْأَجْلِ

أمَّا التَّواضعُ وذمُّ الكِبْرِ، فقد كان للفقيه يوسف بن عبد البر النمراني، فضلُ إِيَّاهُ فيها، في معرضِ ذمِّ طلبِ الرِّئاسةِ، لأنَّ طالبَ الرِّئاسةِ، خاصَّةً مَنْ اعتنقَ بالجهلِ وتزَّيَّ بهِ، غالباً ما ينتهيُ شَتَّى السُّبُلِ لإدراكِها، فتضييعُ لذلك كُلُّ معاني الدِّينِ والأَخْلَاقِ، وتخللُ القيمةِ، وكأنَّما جاءت الدُّعْوةُ هُنْهَا، تحضُّ في مُبتدئَهَا على الاستيقاظِ بالعلمِ، في معرضِ ذمِّ الكِبْرِ، لأنَّ العِلمَ يقودُ إلى الفضائلِ، فالجَاهِلُ إِذَا سَادَ، يستولي عليهِ الكِبْرُ؛ الذي يُلهي عن التَّالِفِ، ويُوَغِّرُ صدورَ الإِخْوانِ، ويسليهُ كُلُّ فضيلةٍ، ويُكسيهُ كُلُّ رذيلةٍ^(٢)، وعلى ذلك يقولُ^(٣):

حُبُّ الرِّئاسَةِ ذَاءٌ يُخْلِقُ الدِّينَ
وَيَجْعَلُ الْحُبُّ حَرَبَةً لِلْمُحِبِّينَ
يُفْرِي الْحَلَقِمَ وَالْأَرْخَامَ يَقْطَعُهَا
فَلَا مُرْوَعَةَ تَبَقَّى لَا وَلَا دِينَ
مَنْ سَادَ بِالْجَهَلِ أوْ قَبْلَ الرُّسُونَخِ فَلَا
تَرَاهُ إِلَّا عَذَّوْا لِلْمُحِقِّينَ

^(١) ديوان أمية ابن أبي الصلت، ص ١٣٣.

وفي المعنى نفسه يقول ابن حمدي المصطي:

سِرْ تَحْظَ بِالْيَسْرِ إِنْ كَابَدْتَ فِي أَفْقِي
وَرِيمَأْ ضَاقَ رِزْقُ الْمَرِءِ فِي بَلْدِ

ديوان ابن حمدي، ص ٣١٢.

^(٢) انظر، أدب الدنيا والدين، ص ٢٨٥.

^(٣) جامع بيان العلم وفضله، ج ١، ص ١٤٣، ١٤٤.

يَنْهِي وَيَخْسِدُ قَوْمًا وَهُوَ دُونُهُمْ ضَاهِي بِذَلِكَ أَغْدَاءَ النَّبِيِّ

يمكن القول، إن التواضع يلتقي مع التسامح في بعض وجهاته، خاصةً من جهة إشاعة كلّ منهما، معاني المحبة والالفة بين الناس؛ فإذا كان التواضع يزيل الفجوات فيما بينهم، ويُدنى بعضهم من بعض، فالتسامح يؤكد هذا التقارب، وينزع من نفوسهم أيّة ضغينة أو عداء، ويوثق الالفة والمؤاخاة، يقول أبو عبد الله محمد بن الحداد^(١):

سَامِحُ أَخَاكَ إِذَا أَتَاكَ بِرْكَةٍ فَخَلُّ وَصْ شَيْءٍ قَلْمَانِيَّ تَمَكَّنَ

فِي كُلِّ شَيْءٍ أَفَةٌ مَوْجُوذَةٌ إِنَّ السِّرَاجَ عَلَى سَنَاهَ يُنَخِّنَ

فابن الحداد، يدعوا إلى تجاوز زلات الإخوة وعثراتهم، لأن السجايا والطّباع، قلماً تصفو

على نحو خالص، وعلى ذلك فإنّ أهل الأندرس كانوا يُدركون حقيقة هذه الرؤية الأخلاقية، إذ

كانوا يأخذون فيها مأخذًا وسطاً، من هنا، فالمسامحة إنما تكون مروءة لأهل الإنصال

والإيثار^(٢)، أمّا مسماحة أهل الاستئثار والاستغمام، والتّغافل لهم، ليس مروءة، ولا فضيلة، بل

هو مهانة، وضعف، وتضليل لهم على التّنادي على ذلك الخلق المذموم، وتغييب لهم به،

وعون لهم على ذلك الفعل السوء^(٣)، ومن هذا الفهم، يدعو أبو الحسن علي بن خير التطيلي

المرء، إلى أن لا يأخذ الإفراط في التسامح والتواضع مع من لا يراعي هذه المعاني، إذ

يقول^(٤):

أَخْطَأْتُ فِي بِرِّ الَّذِي لَمْ يَرْغَمْ وَغَدَا يَلْحِظُ بِمَقْدِيَّةٍ خَاسِرٍ

إِنَّ التَّوَاضُعَ لِلَّذِي يَعْتَدُ ضَيْعَةً لِجَهْلٍ مَالَهُ مِنْ عَابِرٍ

^(١) رياض المبرزين، ص ١٩٠.

^(٢) انظر، الأخلاق والستير في مداواة النّفوس، ص ١٥٥.

^(٣) م. ن، ص ١٥٥.

^(٤) المغرب، ج ٢، ص ٤٥١.

ولعله يمكن القول إنَّ أباً محمدًا غانم بن محمود المخزومي، كان قد أخذ بهذا الفهم في تخيير الأصدقاء واصطفائهم؛ إذ دعا إلى التقرُّبِ ممن يلين طبعة وتصفو مُخالطته، وإلى عدم التسامح مع من تحكم في طبعة البغضاء، ويستولي عليه الكُرْهَة، إذ استوحى قول الخليل بن أحمد " وقد دخل عليه بعض إخوته، وهو على نُمُرُقةٍ صغيرةٍ، فرَحِبَ به، وأجلسه معه في مكانه، فقال: إنَّها لا تَحْمِلُنَا، فقال له الخليل: ما تضيقَ سُمُّ الْخِيَاطِ لِمُتَبَّهِنِ، ولا اتَسْعُتُ الدُّنْيَا بِمُتَبَّهِنِينَ^(١)، وضمَّنَه في بيته اللذين يقولُ فيهما^(٢):

صَيْرْ فَوَادَكَ لِلْمَحْبُوبِ مَنْزَلَةَ سُمُّ الْخِيَاطِ مَجَالَ الْحَبِيبَيْنِ
وَلَا تُسَامِحْ بِغَيْرِ ضَأْفِي مَعَاشَرَةَ قَلَمَ سَاتَسَعَ الْكُنْيَا بِغَيْرِ ضَيْنِ
أَمَّا الصَّيْرُ عَلَى النَّوَازِلِ وَالرَّزَايَا، فقد أثَرَ عن الأندلسيين احتفاوهم بهذه الفضيلة، لدقَّةِ
ظرفِهم، إبان عصر الطوائف والمرابطين، إذ أعيتهم الملماةِ الجسام، وأكَدُّهُمُ الْهَمُ؛ لاختلالِ
الموازين، وضياع الحقوق، على نحوِ، أسلَمُهُمُ إلى الصَّيْرِ طَوْعًا، وإلا احتملوا همًا لازمًا،
وصبروا كارهين، وعلى ذلك، جاءت جملة من أشعارِهم في هذا العصر، تحدثُ على الصَّيْرِ
وتحضُّ عليهِ، ومن ذلك، مقطعةً لأبي عبد الله محمد بن مسعود البُجَانِي، يقولُ في قَسِيمٍ
منها^(٣):

عَلَى قَنْرِ فَضْلِ الْمَرْءِ تَأْتِي خُطُوبَهُ وَيُغَرَّفُ عِنْدَ الصَّيْرِ فِيمَا يَنْبُؤُهُ
وَعَاقِبَةُ الصَّيْرِ الْجَمِيلِ مِنَ الْقَنْتَى إِلَى فَرَجِ مِنْ ذِي الْجَلَلِ يَتَبَيَّنُهُ
إِذْ تُظْهِرُ الْأَبِيَاتُ عُمَقَ استِحْياءِ الشَّاعِرِ لِلْمُورُوثِ الإِيمَانِيِّ، حيثُ تخيير من أقسامِ
الصَّيْرِ وأنماطِهِ، ما كانت الشَّكْوَى فِيهِ لِللهِ وحدهِ، خاصَّةً ما جاءَ منهُ مُعْتَلِقاً بقصصِ الأنبياءِ،

^(١) النَّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٦٥٠.

^(٢) م. ن، ٢/١، ص ٦٥٠.

^(٣) الجنوة، ص ٩٢.

التي جاءت تؤكد عمق استحكام الصبر في طباعهم^(١)، وكأنما استوحى ابن مسعود هنـا، هذه الروية الإيمانية، للاستدلال على حسن عاقبة الصبر، إذ "قل من صبر على حادثة، وتماسك في نكبة، إلا كان انكشفها وشيكاً، وكان الفرج منه قريباً"^(٢) وقد شارك أبو بكر عبادة بن ماء السماء ابن مسعود؛ إذ دعا إلى وجوب التضرع لله عز وجل، عند اشتداد نوب الزمان، وانسداد الفرج، ودعا إلى عدم إشراك الخلطاء والتدماء، فيما يعرض على النفس من رزايا وهموم، لأن الله وحده، هو الذي يكشف لهم، ويجلو الغم، كما في قوله^(٣):

لَا شَكُونَ إِذَا عَزَّ زَرْ
فَيْرِيزَكَ الْوَانَأَ مِنَ الْ
إِذْلَالِ لَمْ تَخْطُرْ زَبَالَافَ
إِنَّكَ أَنْ تَذْرِي يَمِينَ
وَاصْبِرْ عَلَى نُوبِ الزَّمَانَ
وَإِلَى الَّذِي أَغْنَى وَأَفَقَ

يمكن القول، إن هذه الأبيات، جاءت تظهر قدرة عبادة الشعرية، وتتفنن في التعبير عن الفكرة الأخلاقية وإبرازها، في قالب تنوع فيه الأساليب الإنسانية، وتتعدد فيه طرائق القول، وذلك تطريـة لنشاط السامـع، فتنوع طرائق الخطاب هنا، يلتقي مع طبيعة الشـعر الـوعظـي وماهـيـتهـ، ذلك أنه ينزع أبداً، منازع فنية وأسلوبية شـتـىـ، لاستـمالـةـ القـلـوبـ صـوبـ ما يـبرـزـهـ من قـيمـ أـخـلـاقـةـ رـفـيعـةـ، هذا فضـلاـ عنـ أـنـ هـذاـ الشـعـرـ، وإنـ بـاتـ يـتجـهـ إـلـىـ الآـخـرـ، فـيـ الحـضـنـ عـلـىـ مـكارـمـ الـاخـلـاقـ، فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ، يـتـجـهـ نـاحـيـةـ الذـائـتـ أـيـضاـ، لـأـنـهـ تـغـدوـ خـلـيقـةـ بـهـذـاـ الـوـعـظـ

^(١) ومن ذلك قول يعقوب عليه السلام، عندما أكذـةـ الـهـمـ، عـلـىـ فـقـدانـ اـبـنـهـ يـوسـفـ عـلـىـ السـلـامـ: "فـصـيرـ جـمـيلـ وـالـلـهـ الـمـسـتعـانـ عـلـىـ مـاـ تـصـفـونـ" يـوسـفـ: ١٨.

^(٢) أدب الثنـيـاـ وـالـدـيـنـ، صـ ٣٥٨ـ.

^(٣) الذـخـيرـةـ، ١/١ـ، صـ ٣٦٣ـ.

هي الأخرى، وعلى ذلك، يغدو الالتفاتُ إلى الذَّات ملحاً مهماً، به تتأكَّد هذه الناحية المعنوية للشعر الداعي إلى الفضائل ومكارم الأخلاق. وقد شارك بعض الشعراء الأندلسيةن، ابن ماء السماء، التفنُّن والبراعة في إبراز خَلَة الصَّير، في قوالب أدبية، يتأكَّد فيها الاعتناء بطرائق العرب الشعرية، من ناحية إصلاح الألفاظ وتحسينها، كالاعتناء بالنَّوْاحي الاستدلالية المستوحة من الطبيعة من جهة المعنى، وكالتزام ما لا يلزم في صنعة الشِّعر من جهة البناء، ومن ذلك، أبيات لأبي تمام غالب بن رباح الحجام، يقول في قسيم منها^(١):

تَصِيرُ وَإِنْ أَبْذَى الْعَذُولُ مَذْمَةً
فَمَهْمَا رَمَى تَرْجِعُ إِلَيْهِ سِيَاهَةً
كَمَا يَفْعَلُ النَّخْلُ الْمِلْمُ بِلَسْنِهِ
يُرِيدُ بِهِ ضُرًّا وَفِيهِ حِمَاءً

أما الخِلال الأخلاقية الأخرى، كالشجاعة والجُود، فإنَّ الشعراء الأندلسيةن، كانت لهم وقوفات في الحضن عليها، على الرَّغم من أنَّ هذه الخِلال، وما يصاحبها من خصال محمودة، كان حضورها أغنى وأوفر، في موضوعات الشِّعر التقليدية كالمدائح والمراثي، وذلك لصعوبة إحكامها في الطِّباع، إذ توجد في النفس فطرة، وكأنَّها تتبع من أصلِ المِزاج^(٢) ومن هنا، فإنَّ شعر الوعظ الأندلسي، الذي احتفى بهذه الخِلال، لم يتوجه في دعوته الأخلاقية، إلى المُتلقَّى على نحوٍ صريح، بل بات ينزع منزعاً ذاتياً، أبان عن الأبعاد الوجданية والنفسيَّة، التي عمقت أوجه الالقاء، بين غاية الشِّعر الأخلاقية، وتأملات الذَّات المُبدعة في مناجاتها الشخصية، ومن هنا، صوَّرت أبي عبد الله محمد بن مسعود البُجاني، إعْرَاقَهُ في هذه

^(١) نفح الطيب، ج ٣، ص ٤١٨.

^(٢) انظر، إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٥٤.

الطريقة، التي باتت تجمع بين كلتا الغايتين اللتين شكلهما في سياق مُداخل، موضوعة الحكمة

حيث يقول^(١):

إِذَا الْمَرْأَةُ لَمْ يَسْنَحْنَ إِلَيْهَا الْهَوْلِ ذَلِكَ
وَلَمْ تَعْتَرِكَ بِالْحَادِثَاتِ جُفُونُهُ
فَقَدْ حَسَّ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْمَالِ حَظُّهُ
وَقَلَّ مِنَ الْأَخْرَى لِعَمْرِي نَصِيبُهُ

ولكن، ينبغي ألاً يفهم هنا، أن دعوة البجاني، في وجوب عدم التقرير بخلة الشجاعة، كانت قد أسلمتها إلى الإفراط بها، ذلك أن الإفراط بهذه الخلة، قد يصدر عن "الصلف، والبذخ، والاستشاطة، والتکبر، والعجب"^(٢)، وغير ذلك من الخلل المذموم، بل وقفت به ناحية الاعتدال، دونما إفراط أو تقرير، لما يتفرع عن ذلك من أخلاق محمودة؛ كالكرم، والنجد، والشهامة، والحلم، والثبات^(٣) فالشجاع من وجهة نظره، "هو الذي يستهين بالشدائـد في الأمور الجميلـة، ويصبر على الأمور الهائلـة، ويستخف بما يستعـظمه عوام الناس، حتى بالموت، لاختيار الأمر الأفضل.... ويكون غضـبة بـمقدار ما يـجب، وعلى من يـجب، وفي الوقت الذي يـجب^(٤)"، والحق أن الرؤية الإمامـية، لم تغـب عن البـجـانـي في خطابـه الشـعـريـ، الذي كـشفـ فيه عن عـمقـ الشـبـثـ بـخلـةـ الشـجـاعـةـ، وـذلكـ لأنـ الشـجـاعـةـ تـغـدوـ أـصـلـاـ، مـنـهـ تـتـفـرـعـ الـعـدـيدـ مـنـ الـخـلـلـ، الـتـيـ حـضـ علىـ الـاسـتـيـاقـ بـهـاـ الـدـيـنـ الـحـنـيفـ، وـلـذـكـ آثـرـ فـيـ بـيـتـيـ السـابـقـيـ، إـلـىـ إـبـرـازـ قـيـمةـ الشـجـاعـةـ عـنـ طـرـيقـ تـبـيـانـ أـهـمـيـتـهـاـ، لـكـلـاـ الـجـانـبـيـنـ؛ الـدـيـنـيـ وـالـدـنـيـوـيـ، ذـكـ أـنـ التـقـرـيرـ بـهـاـ

^(١) الجزء، ص ٩٢، ٩٣.

^(٢) إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٥٤.

^(٣) انظر، م، ن، ج ٣، ص ٥٤.

^(٤) تهذيب الأخلاق، ص ١٠٩.

"يُصدرُ منهُ المهانة والذلة، والجُزع، والخسارة، وصغر النَّفْس، والانقباض عن تناول الحق والواجب^(١)، وهذا التقرير يقود بالضرورة، إلى سوء الحال والعاقبة، في الثنائي والآخر.

أمّا خلَّةُ الجُود، فقد استأثرت أيضًا اهتمام الشُّعراء الأندلسيين، إذ أخذت أشعارهم نسق المُناجاة الشخصية، في الحضُور على التَّشبيث بها، وذلك لتأييدها -كخلة الشجاعة- الانغرسَ في الطَّبع، والاحتكم فيه، ما لم تكن النَّفْس مُدَعَّةً بالفطرة على تقبّلها، والحق أنَّ الجُود بمعناه الدقيق، يتصل مع التوجّهات الإيمانية، وهو "أن تبذل الفضل كله في وجه البر، أفضل ذلك في الجار المحتاج، وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة، ومنع الفضل من هذه الوجوه، داخل في البُخل، وعلى قدر التقصير والتَّوسيع في ذلك، يكون المدح والذم"^(٢)، ومن هنا تغدو خلَّةُ الجُود عزيزة على طالبها، لدقَّةِ منزاعها، إذ لا يتحلى بها إلا من كان إنفاقه وبذلك، خالصين لوجه الله تعالى، وعلى ذلك، فإنَّ "من بذل أمواله في شهواته، أو طلبًا للسمعة والرياء، أو تقرُّبا إلى السلطان، أو لدفع مضره عن نفسه... أو بذلك لمن لا يستحقُ من أهل الشر، أو بذلك للطمع في أكثر منها على سبيل التجارة أو المراية، فكل هؤلاء ي عمل عمل الأشياء وليس بسخي^(٣)"، ومن هذا الفهم الدقيق لخلة الجُود، أخذ الشُّعراء الأندلسيون يصورون مظاهر جودهم وكرمه، خاصة في أوقات الضنك والعوز الشديدين، إذ تُظهر هذه الأوقات، صدقَ النَّزعة الأخلاقية وأصالتها، وذلك لاستقوائهما في الطَّبع، ومن ذلك بيتان لأبي عامر أحمد بن عبد الملك بن شهيد، يصورُ فيما طبائع الكرماء، الذين لا تبذلهم الأحوال

^(١) إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٥٤.

^(٢) الأخلاق والسير في مداواة النَّفوس، ص ١٢٥، ١٢٦.

^(٣) تهذيب الأخلاق ، ص ١١٠.

الحقيقة، ولا الظروف الحرجة، بل تقفُ بهم على الضِّدِّ من ذلك، إذ تكشف عن صدق تمثيلهم لخلة الجُود، حيث يقول فيهما^(١):

إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا نَابَتْنَاهُ مَخْمَصَةً
أَبْدَى إِلَى النَّاسِ رِيَأً وَهُوَ ظَفَانٌ
يَخْتِي الصَّلْوَعَ عَلَى مِثْلِ الظَّرِّيْ حُرْقَانٌ
وَالْوَجْهُ غَمْرٌ بِمَاءِ الْبَشَرِ مَلَانٌ

أما أبو الحسن جعفر بن إبراهيم بن الحاج، فإنَّ صدق طبعه الذي ينزع نحو الجُود، لم يقف به حائلًا، دون ذمه لحاله الضنك وعزمه الشديد، إذ أسلمه هذه الحال التي صار إليها، إلى التوجُّع والتَّلَمُ، لتقويضها النفس عن مسايرة الطَّبع الذي فطرت عليه، ومن هنا ينحو ابن الحاج في بيته اللذين صورا حالة هذه، منحى المقارفة المؤلمة، لأنقلابِ الموارزن في عصره، إذ خدا الموسرون من لثام الناس، حيث يقول^(٢):

كَفَى حَزَنًا أَنَّ الْمَسَارِعَ جَمَّةٌ
وَعِنْدِي إِلَيْهَا سَاغْتَةٌ وَأَوَامُ
وَمِنْ نَكَدِ الْأَيَّامِ أَنْ يَغْدِمَ الْغِنَى
كَرِيمٌ وَأَنَّ الْمُكْثِرِينَ لِيَّامٌ

وإذا تجاوزنا هُنَّا، الخلل الأخلاقية التي سعى الشعراء الأندلسية إلى تمكينها في النفوس، ألغفناهم في مقام آخر، يقفون من الخلل السيئ موقف المُنكر، بالقدح والذم والتسييء، كاستخدام اللسان لغير ما قُرِرَ له، وقد أكثر الشعراء من ذكر استخدامه بوجهه السلبي، وحذروا من مزالقِه، والسلط المتعلق به^(٣)؛ فهذا أبو الحسن علي بن الجعد القرموني، يحذر من إطلاق العنان للسان، فيجري بالقول دون تَعْقُلٍ؛ لأنَّ الكلام مرآةٌ لما هو غائر في أعمق النفس، به تُكَشَّفُ وَيُعرَفُ قدرُها، حيث يقول في هذا المعنى^(٤):

^(١) مطمح الأنفس ، ص ١٩٠.

^(٢) القلائد ، ج (١-٢) ، ص ٤١٠.

^(٣) انظر ، الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي ، ص ٢٣٠.

^(٤) المغرب ، ج ١ ، ص ٣٠٠ ، وتسب الأبيات للizar السرقسطي في زاد المسافر ، ص ١٤٠.

إِيَّاكَ مِنْ زَلَلِ اللُّسَانِ فَإِنَّمَا
 قَذَرُ الْفَتَى فِي لَفْظِهِ الْمَسْمُوعِ
 فَالْمَرْءُ يَخْتَبِرُ الْإِنْسَاءَ بِنَقْرِهِ
 لِيَرَى الصَّحِيحَ بِهِ مِنَ الْمَصْنُوعِ
 وَلَمْ يُخْرِجْ أَبُو إِسْحَاقَ ابْنَ خَفَاجَةَ عَنْ هَذِهِ الرُّؤْيَا ؛ إِذْ دَعَا إِلَى حَفْظِ اللُّسَانِ عَنِ
 الْمُوْبِقَاتِ، حَتَّىٰ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ صَغَافِرِ الْأَمْوَرِ، لِأَنَّهَا قَدْ تَجْرُّ مَا لَا يُسْتَطِعُ دَفْعَهُ، كَمَا فِي
 قَوْلِهِ^(١) :

قُلْ مَا شَاءَ بِمَحْكَلٍ أَوْ مَجْهَلٍ
 وَاحْزُنْ لِسَانَكَ عَنْ مَقَالٍ يُؤْنِقُ
 إِنَّ الصَّغِيرَةَ قَدْ تَجْرُّ عَظِيمَةَ
 وَلَرِبَّمَا أَوْدَى بِشَاهِ بَيْنَدَقَ

وَفِي هَذَا الْمَعْنَى يَقُولُ ابْنُ حَمْدِيسَ الصَّقْلِيُّ^(٢) :

لِسَانُ الْفَتَى عَنْدَلَةٌ فِي سُكُونِهِ
 وَمَوْلَىٰ عَلَيْهِ جَائِزٌ إِنْ تَكَلَّمَا
 فَلَا تُطِيقْنَهُ وَاجْعَلِ الصَّمْتَ قِنَدَةَ
 وَصَسِيرٌ إِذَا قَدَّمَهُ سِجْنَةُ الْفَمَا
 وَالْحَقُّ أَنَّ النَّاسَ فِي كَلَامِهِمْ، الَّذِي هُوَ فَصْلٌ بَيْنَهُمْ، يَنْقُسُونَ أَقْسَامًا ثَلَاثَةً؛ أَحَدُهُمْ
 مِنْ لَا يُبَالِي فِيمَا أَنْفَقَ كَلَامَهُ، فَيَكْلُمُ بِكُلِّ مَا سَبَقَ إِلَى لِسَانِهِ، غَيْرُ مُحْقِقٌ نَصْرًا حَقًّا، وَلَا إِنْكَارًا
 باطِلٌ، وَهَذَا هُوَ الْأَغْلَبُ فِي النَّاسِ، وَالثَّانِي أَنْ يَكْلُمُ نَاصِرًا لِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ حَقٌّ، وَدَافِعًا
 لِمَا تَوَهَّمَ أَنَّهُ باطِلٌ، غَيْرُ مُحْقِقٌ لِطَلَبِ الْحَقِيقَةِ، لَكِنْ لِجَاجًا فِيمَا التَّزَمَ، وَهَذَا كَثِيرٌ، وَهُوَ دُونَ
 الْأَوَّلِ، وَالثَّالِثُ وَاضِعُ الْكَلَامِ فِي مَوْضِعِهِ، وَهَذَا أَعْزَزُ مِنَ الْكَبْرِيَّةِ الْأَحْمَرِ^(٣)؛ وَمِنْ هَذَا، تَخْيِرُ
 الشَّعَرَاءِ الْأَنْدَلُسِيَّوْنَ مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْثَّلَاثَةِ الْأَخِيرَ مِنْهَا، ذَكْرُ أَنَّ وَضْنَعَ الْكَلَامِ فِي مَوْضِعِهِ

^(١) دِيْوَانُ ابْنِ خَفَاجَةَ، ص ١٦٣.

^(٢) دِيْوَانُ ابْنِ حَمْدِيسَ الصَّقْلِيِّ، ص ٤٧٧.

^(٣) الْأَخْلَاقُ وَالسَّيْرُ فِي مَدَاوَةِ النُّفُوسِ، ص ١٨٩.

دونما شططٍ، يُقللُ من مزالقِ المرءِ، وينجيهِ من العثراتِ، حيثُ يقولُ الفقيهُ أبو الوليد الباجي،

من مقطعةٍ يرى فيها أنَّ عثرةَ اللسانِ أشدُّ وأنكى من عثرةِ القدمِ^(١):

وَتَبَيَّنَ بِأَنَّكَ الْذَّهَرَ تَمَلِّي
فِي كِتَابِ الْمُسْتَحْقِظِينَ الْكِرَامِ
ثُمَّ نُؤْتَى يَوْمَ الْكِتَابِ كِتَابًا
نَاطِقًا بِالْفُحُوزِ وَالْأَثَامِ
وَأَرَى عَثْرَةَ الْلِّسَانِ وَإِنْ لَمْ
تَبَدِّلْ أَنْكَى مِنْ عَثْرَةِ الْأَقْدَامِ
وَأَرَى الْقَوْلَ كَالْسَّهَامَ فَإِنْ كَانَ
نَقِيًّا حَادَتْ عَلَيَّ سِهَامِي
وَمِنَ الْغَيِّ أَنْ أَصَابَ بِسَهَامِ
وَأَنَا مَالِكٌ يَمِينَ الرَّأْمِي

وقد رافقت دعوةِ الشعراءِ الأندلسيةِ، إلى حفظِ اللسانِ وصونِهِ، ووضعِ الكلامِ في
موقعِهِ، دعوتهِم إلى لجمِ الحواسِ وتقييدها، وعدمِ إطلاقِ العنانِ لها، إذ الجري بها كيما اتفقَ
الأمر، يدفعُ النَّفْسَ إلى ركوبِ المعاصي، ويجرُّها إلى الرذائلِ والأخلاقِ الذميمةِ، ومن هنا
جاءت دعوتهِم إلى غضُّ البَصَرِ عنِ المحارمِ، لاجتنابِ المعاصيِ والأثامِ، وفي هذا المعنى

يقولُ أبو محمد عبد الله، ابنُ الحافظِ أبي عمرَ يوسفَ بنِ عبدِ البرِّ^(٢):

لَا تُكْثِرْ رَنَّتْ أَمْلَأْ
وَاحْبِسْ عَلَيْكَ عَنَانَ طَرْقَانِ
فَرَمَّاكَ فِي مَيْذَانِ حَنْقِانِ
فَلَرَبَّمَ أَرْسَتْ لَتَهَ

ولعلَّهُ يتَضَّحُّ في مثلِ هذهِ الأشعارِ، التي تدعُوا إلى تقييدِ الحواسِ وصرفِها عنِ
المحارمِ، عمقِ استيحائِها للموروثِ الإيمانيِّ، إذ أثَرَ عنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
تحريمُهُ مَدَ النَّظرِ، والطموحُ بهِ إلى عوراتِ النَّاسِ، إذ رويَ عنهُ قولهُ: "مَنْ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ

^(١) الذِّيْرَةُ، ١/٢، ص ٨٤.

^(٢) الذِّيْرَةُ، ١/٣، ص ١٠٠.

يُغَيِّرُ إِذْنَهُمْ، فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يَفْتَأِرُوا عَيْنَهُمْ^(١). وعلى ذلك تناهى الشُّعُراءُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ فيما استهموا من هذا الموروث الإيماني، في أشعارهم التي جاءت تحضّر على الفضائل، وتنهي عن الرذائل، خاصةً في شهر رمضان؛ لقداستهِ وحرمةِ^(٢)، وفي ذلك يقول الفقيه أبو بكر غالب بن عطية المحاربي^(٣):

إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي السَّمْعِ مِنِّي تَصَافَوْنَ وَقِيَ بَصَرِيْ غَصْ وَقِيَ مَنْطِقِيْ صَمْتُ
فَحَظِيْ إِذَا مِنْ صَوْمِيْ الْجُوعُ وَالظُّمَاءُ وَإِنْ قُلْتُ: إِنِّي صَمْتُ يَوْمِيْ فَمَا صَمْتُ

ثانياً: الدّعوةُ إلى الرُّزْهُد

أولاً: الرُّزْهُدُ والأَخْلَاقُ:

لقد كان للأوضاع الحياتية الفعلة التي عاشتها الأندلس في عصر الطوائف والمُرابطين، أثرٌ في استقواء الاتجاه الرُّزْهُدي في الشعر الأندلسي، فبعد أن كان هذا الشعر يلتبسُ كثيراً بالشعر التعليمي، أو يصدرُ عن دواعي الشِّيخوخة، أصبح لدى بعض أصحابه، مذهبًا أدبيًا أخلاقيًا معاً^(٤)؛ إذ أوقف غير ما شاعر من الشُّعُراءُ قرائهما الشعرية، للقول في موضوع الرُّزْهُد دون غيره من الموضوعات؛ استجابةً لتشتتهم الدينية الأخلاقية، وردًا على نقشِ اللَّهُو والمحون في الحياة الأندلسية، اللذين شَحَذْنَهُمَا أوضاعُ السياسة والمجتمع آنذاك،

^(١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٩٩٨م، ص ٨٩٠.

^(٢) ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام "إذ أصبح أحدهم يوماً صائماً، فلا يرفث، ولا يجهل، فإن امرأ شاتمه أو قاتله، فليقل إني صائم" م.ن. ص ٤٤٤.

^(٣) قلائد العقيان، ج (٤-٣)، ص ٦٣٨.

^(٤) انظر، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمُرابطين، ص ١٣٠.

هذا فضلاً عن أنَّ مكانت الفقهاء الدينية والاجتماعية في البلاد ، ثُمَّ ظهور الدولة المُرابطية، التي كانت ترتكز على أصول دينية، كلَّ هذا قد أثر في انتعاش الفن الزهدِي، وقوى من الشعور الديني، إذ أصبح بعضهم لا يستغني في زادِ الروحِي، عن قدرٍ من الورع والتقوى^(١).

ويمكن القول بدايةً، إنَّ أوجه النقاء النَّزعة الزهدية مع القيمة الأخلاقية، تتضح من خلال اعتقادِ الزهد بالرؤى الإيمانية، فالزهد ؛ الكفُّ أو لا عن المعصية، وعما زاد عن الحاجة، وترك ما يشغل عن الله تعالى^(٢)، وهو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وأداء الفرائض، والاشتغال بترك الذنوب، ما ظهر منها وما بطن^(٣)، وهوأخذُ قدرِ الضرورة من الحلالِ المُتيقَّن^(٤)، والزاهد هو من شغلَ نفسه بما أمرَه اللهُ تعالى، وترك شغله عن كُلَّ ما سواه^(٥)، وقد عَدَّ بعض المُفكِّرين، غاية الأخلاقِ ومنتهاها، لأنَّه أسمى مراتب الأخلاق، وأرفعها منزلة، لا يحوزه إلَّا منْ احْكَمَتِ الفضائل في نفسه وترسَّختْ، وانقطع عنها حُبُّ الدُّنيا، وترسَّخ فيها حُبُّ الله تعالى، واستوت فيها قُوَّاتُ الغضب والشهوة، بما ينسجمُ مع مقتضيات الشرع والعقل^(٦)، على أنَّه ينبغي ألا يفهم، أنَّ النَّزعة الزهدية بانت تلق من الحياة موقفاً هروبياً، بل جاءت تصوُّرُ فلسفة خاصَّة في فهم الكون والتعامل معه، على نحوِ تقاطع فيه مع الأسس الدينية والأخلاقية؛ فالعزوفُ عن متاع الدُّنيا، والإعراض عن مغرياتها،

^(١) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٨٨.

^(٢) انظر، دائرة المعارف الإسلامية، تعرِيفُ أحمد الشنَّاطي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، طبعة القاهرة، ١٩٣٣م، المجلد الأول، ص ٥٢٢.

^(٣) انظر، مكارم الأخلاق، ص ٢٦٢، ٢٦٤.

^(٤) انظر، د. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، ط٣، ٢٠٠٠م، ص ٤٠٠.

^(٥) انظر، م. ن ، ص ٤٠٠.

^(٦) إحياء علوم الدين، ج ٣، ص ٥٨، ٥٩.

يُستتبعان" التمسك بالعمل الصالح والسلوك القويم، وتأدية الفرائض، وإقناع الذات أنّ الفناء لاحقٌ كلَّ شيء، وأنَّ العمر مهما طال سينتهي، ولا شيء باقٍ على حال، فاللغيُّر كامنٌ في جوهر الأشياء^(١)، فالزهد في بُعدِ الأخلاقِي، يغدو منهجاً سلوكيًّا، قوامة تهذيب النفس وترويضها، عن طريق لجم قواها التي تقودها إلى الرذائل والأفعال النميمة، ومن هنا سعى الشعراء الأندلسية، إلى تأكيد هذا البُعد الأخلاقِي في أشعارهم، من خلال موضوع الزهد، وما يتفرّع عنه من معانٍ متعددة

ثانياً: الشعر الزهدي وقيمة الأخلاقية :

أتيح لشعراء الزهد الأندلسي، مجالٌ رحبٌ فسيح، لعرض رؤاهما الأخلاقية وتشكيلها، في إطارٍ فكريٍ، يرتكزُ في مقامِ الرئيس على الحقائق الإمامية، التي جاءت تدعوا إلى الإعراض عن الدنيا ومذتها، والتوجُّه إلى الله تعالى بالطاعة والتقوى^(٢)، إذ ولجوا موضوع الزهد من جوانبه المتعددة، وعرضوا لمعانيه بوضوح، على الرغم من تشابك هذه المعاني وتدخلها، على مستوى القطعة الشعرية الواحدة، مقطعة كانت أم قصيدة؛ ومن هذه المعاني، التي ترددت في أشعارهم بجلاء؛ نمَّ الدنيا وأعراضها الراشلة، والحديث عن الموت والتذكرة به، وبكاء الذنوب، واطراح الناس وسلوهم انتقام شرورهم.

^(١) د. محمد مجید السعيد، *الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس*، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م، ص ٢٥٩.

^(٢) لقد كان الرسول صلَّى الله عليه وسلم، أول من أعرض عن الدنيا ومذتها، بما فرضته عليه الشريعة السمحاء، فقد حبَّ القرآن العظيم بالزهد، وحثَّ عليه من خلال الآيات العديدة التي جاءت مندرجة تحت هذا السياق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوْهُمْ أَئْهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ الكهف ٧، قوله أيضاً: ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ حِرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْ لَهُ فِي حِرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يَرِيدُ حِرْثَ الدُّنْيَا فَوْزَهُ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى ٢٠.

لقد عُدَّ باب ذمِّ الدنيا، من المدخل الرئيسي للشعراء الذين خاضوا في موضوع الزُّهد،
إذ انبرى للقول فيه الشُّعراء الزَّهاد، الذين ناصبوا الدنيا العداء، كالفقير أبي إسحاق الإلبيري،
الذِّي ألفها كغيره من فقهاء عصره، "تزيَّنت لهم بزینتها، وعمّتهم بزهرتها ونضارتها، حتى
تجرّعوا مرارة الصَّبر في مقاطعتها^(١)، فضلاً عن أنها" استدرجتهم بمكرها وكيدها،
فاقتتصنُّهم بشبَّكتها، حتى وتقوا بها، وعولوا عليها، فخذلتُمُ أحوج ما كانوا إليها^(٢).

وقد صوَّر الإلبيري في شعره، عداوة الدنيا بدقة، لا سيما عداوتها لأولياء الله، بحيث يكشف هذا الجانِب من شعره، أصلالة مجاهدته لنفسه، وتنبيها عن متابعة مغريات الحياة ومفاتحتها، وصدق معاناته في صرفها عن الشهوات والرذائل، والحق أنه في هذا الباب "وصل بشعره مرتبة رفيعة، بما أضفي عليه من حرارة الوجد والانفعال، والإقرار بالضعف الإنساني أمام مغريات الحياة، ومكافحة الشَّهوة العارمة^(٣)، إذ سعى في العديد من أشعاره التي تتضمنها ديوانه، تأكيد لجم النفس عن مسايرة الهوى ومتابعته، لأن السعادة الحقة التي يرجوها، لا تتحقق إلا بالتوجه إلى الله عز وجل، والعمل للأخرة والإعداد لها، ولعله يتضح من خلال هذا الفهم، أن مفهوم السعادة عندِه يلتقي مع رؤية ابن حزم الإيمانية، ونزعته الأخلاقية، إذ أكد على أن طرد الهم عن النفس، لا يكون إلا بالتوجه إلى الله عز وجل، بالعمل للأخرة والإعداد لها؛ لأن كلَّ أمل قد يظفر به المرء في دنياه، يعقبه حزن؛ لأن قضائه وفساده، إلا العمل لله عز وجل، فعقابه سرور في عاجلٍ وآجل^(٤)، ومن هنا، أذكَّت هذه الحقيقة الإيمانية، ما بنفس

^(١) إحياء علوم الدين ج ٣، ص ٢٠١.

^(٢) م. ن، ج ٣، ص ٢٠١.

^(٣) تاريخ الأدب الاندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ١٣٦، ١٣٧.

^(٤) انظر، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ٨٧.

الإبيري من سخط على الدنيا، إذ نزع خطابه الشعري، في جوانب عديدة منه، منزع المواجهة والتحدي، لمغريات الدنيا ومحنتها، لوقفها حائلًا بينه وبين سعادته، فاقتصر من الألفاظ والصيغ التي توحى بصدق توجهه ومرماه، كخياره الأفعال التي تتجه بالصورة الفنية وجهة ت نحو الحركة، إذ شخص فيها الدنيا وجسدها، إمعاناً منه في زجرها وتأنبيها، حيث يقول في هذا المعنى^(١):

فَأَبْصُقُ فِي مُحِيطٍ أَمْ دَفَرٍ
وَاهْجُرُهَا وَأَذْفَعُهَا بِرَاحِي
وَأَصْنُحُ مِنْ حُمَيَّاهَا وَأَسْلَوْ
وَأَصْرِفُ هِمَّيِّي بِالْكُلِّ عَنْهَا
عَفَافًا عَنْ جَانِرَهَا الْمِلَاحِ
إِلَى دَارِ السُّعَادِ وَالنَّجَاحِ

ويبدو أنه، لم يقف بهذا المعنى عند حدود الأبيات المفردة، إذ آثر أن يفرد لباب ذمّ الدنيا القصائد المطولة، التي أظهرت جودة قريحته الشعرية، وتفنّنه فيتناول الموضوع من زواياه المختلفة، إذ عمد في بعضها، إلى استحياء بعض الأساليب الفنية، والطرائق التعبيرية، التي أبانت عن الأوجه التجددية التي نزع إليها الفقيه الزاهد، لتصوير صدق مجاهدته، في صرف نفسه عن مغريات الدنيا ومحنتها، ومن ذلك، توظيفه تقنية الحوار، التي عمد فيها إلى تجسيد المعنوي، وإظهاره على نحو حسي، لتمكين الفكرة في وعي المتنافي وترسيخها؛ لاشتداد اعتقد النّفوس بالمحسوسات والأحوال المطيفة بها، ومن ذلك، قوله من قصيدة مطولة، اتخذت نسقاً حوارياً، أظهر فيها سطوة الدنيا وشدة فتكها^(٢):

قَالَتْ أَغْرِئَكَ مِنْ جَنَاحِكَ طُولَةٌ
وَكَانَ بِهِ قَدْ قُصَّ فِي أَشْرَاكِي

^(١) ديوان أبو إسحاق الإبيري ، ص ٤٢.

^(٢) ديوان أبي إسحاق الإبيري، ص ٣٦.

إِلَّا وَقَدْ نُصِبْتُ عَلَيْهِ شِبَاكِي
عَانِبَهَا لَا يُرْجَحُ لِفَكَاكِ
فَعَلَيَّ صَرْنَعَةٌ بِغَيْرِ عِرَاكِ
وَلَقَدْ بَطَشْتُ بِذِي السَّلَاحِ الشَّاكِي
وَلَكِمْ فَتَنَتْ بِأَفْتَاكِ الْفُتَاكِ

سَالَهُ مَا فِي الْأَرْضِ مَوْضِعُ رَاحَةٍ
طِيزُ كَيْفَ شِئْتَ فَأَنْتَ فِيهَا وَاقِعٌ
مَنْ كَانَ يَصْرُعُ قُرْنَاهُ فِي مَغْرِبِ
مَا أَعْرَفُ الْعَضْنَبَ الصَّفِيفَ وَلَا الْقَنَا
كَمْ ضَيْغَمْ عَفَرَتْهُ بِعَرِينَتْهِ

وَيَقُولُ فِيهَا أَيْضًا^(١)

أَجَزَيْتُ بِالْبَغْضَاءِ مَنْ يَهْوَاكِ؟
أَسْرَاكِ أَوْ جَرَحَاكِ أَوْ صَرَنَعَاكِ!
قَطَعُوا مَذَى أَعْنَارِهِمْ بِقَلَاكِ
فَتَهَافَقُوا حِرْصًا عَلَى حَلْوَاكِ
فِي الْأَرْنِي حَتَّى اسْتُوْصِلُوا بِهَلَاكِ

فَاجْبَتْهُ مُتَعَجِّبًا مِنْ غَرَهَا
لِأَجْلَتْ عَيْنِي فِي بَنِينَكِ فَكَاهُمْ
لَسُونَ قَارَضُوكِ عَلَى صَنِيعِكِ فِينِيمْ
طَمِسَتْ عَقْوَلَهُمْ وَنُوزَ قُلُوبِهِمْ
فَكَانُهُمْ مِثْلُ الْذَبَابِ تَسَاقَطُ

والحق أن الإلبيري، لم تبرحه هوا جس القلق والارتياخ، من الدنيا وغربياتها، في جل ما نظمه من مقطوعات وقصائد، حتى التي لم يكن موضوعها الرئيس، يقع تحت باب الزهد، إذ أبان في بعض قصائده، عن إحساس أدبي مرهف، في التقابل أو جهه التناصب بين الموضوعات، وإن بدت في ظاهرها، تحوي تعارضًا كموضوعي الزهد والهجاء، ولا غرابة في ذلك ولا تناقض، لأنَّه لم يكن يهجو إلا من رق دينه، واعوجَّت خليله، فيبدو لذلك، توظيف المعنى الزهدية في مثل هذه القصائد، عالي القيمة؛ لما يبرزه من موعظة حسنة، تطرق آذان المهوتين أنفسهم، فضلًا عن التقائه مع الأبعاد الوجودانية لنفسية الإلبيري، إذ تتأكد فيه مُجاهدة

^(١) م . ن ، ص ٣٦ ، ٣٧.

النفس وصرفها، عن الانهماك في أعراض الدنيا، ومن أمثلة ذلك، هذه الأبيات التي استهل بها قصيده، التي عرَضَ فيها بِرَجُلٍ من الفقهاء، كان يطلبُ الكيماء^(١):

مَا أَنْتَ لِنَفْسٍ إِلَى الْبَاطِلِ
وَأَهْوَنَ الدُّنْيَا عَلَى الْعَاقِلِ
تُرْضِيَ الْفَتَى فِي عَاجِلٍ شَهْوَةً
لَوْ خَسِرَ الْجَنَّةَ فِي الْأَجْلِ
يَرِدُّنَعْ مَا يَقْرَى بِمَا يَنْتَهِ ضَرِيَ
فِعْلُ السَّقِيرِ الْأَحْمَقِ الْجَاهِلِ

أما ابن العسَّال عبد الله بن فرج اليعصبي، فقد افتوى أثر أبي إسحاق، في نهجه الزاهد وخطبه الشعرية، إذ يروي ابن الأبار أنه تشبَّه بالإلبيري، وعلى طريقته جرى، فكانا معاً فرسَيَ رِهانٍ، صلحاً وعبادة^(٢)، ولا غرابة ، لأنَّ الإلبيري كان من الشعراء الأندلسيين القلائل، الذين تعمق لهم الزهد، على هيئة غرضٍ شعريٍّ مستقلٍ بذاته، إذ جاء شعره الزهدي، يحوي قيمة فنية لافتة، تتضاف إلى قيمته الأخلاقية، لاعتئاته بالأساس الجمالي الذي جعله مُرتكزاً لفنه، في جُلَّ ما صاغه من مقطوعات وقصائد، والحق أنَّ ابن العسَّال، وإن بدا متأثراً بالإلبيري فيما صاغه من شعر زهدي، إلا أنه شَقَّ عليه أن يلحق به، لا سيما من جهة البناء الفني، ويبدو أنَّ اعتئاه بالفكرة الأخلاقية، التي أحكم صوغها في قالبٍ وعظيٍّ خالص، كان قد طغى على القيمة الفنية لشعره، بل جعله في الكثير من الأحيان، ينحو منحى تقريريَاً، في عرض الفكرة وإبراز المضمون، لكنه يمكن القول، إنَّ ثَمَةَ خطاباً مضمراً، بات يستتر خلف خطابِ الشعريِّ المباشر، خاصة في مقطوعاته التي جاءت تدعو إلى نبذ الدنيا، وسلوة مُغرياتها ومفاتنها، وكانَ ابن العسَّال فيها، بات يبحثُ ضِمناً على الاستيثاق بالفضائل، والأفعال الخيرة،

(١) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٥٧.

(٢) التكملة لكتاب الصلة، ج ٢، ص ٢٧٢.

تقرباً من الله عز وجل، ومن ذلك، أبياته التي رصد فيها حال الدنيا في تقلب أحوالها، رصد المتأمل، الذي تتأى به هواجسه عن الانضواء تحت لوائها، والواقع في شراكها :

صَرَّتْهَا شَيْئًا يَدُومُ	انظَرْ الدُّنْيَا فَإِنْ أَبْ
فَاغْنَمْهُ مِنْهُ فِي أَمْسَانِ	سَاعِدَكَ النَّعْيَ نَمْ
وَإِذَا أَبْ	صَرَّتْهَا مِنْ
فَاسْنَلْ عَنْهُ وَأَطْرَحْهُ	وَارْتَحِلْ حَتَّىٰ تُقْبَلْ

(١)

ويقف الفقيه أبو محمد ابن حزم، وقف معاصريه من الفقهاء، الذين ما انفكوا عن عرض رؤاهيم الإيمانية، فيما صاغوه من شعر زهدى، إذ حوت رسالته طوق الحمام، بضع مطولات في هذا الفن، جامت تُظهر شرُبَّة العميق للحقائق الإيمانية، وقدرته على اقتناص المعاني وتشكيلها، بما ينسجم مع نزعته الأخلاقية وميوله الفكرية، وحرى بنا هنا، وقبل الوقوف عند شعره الزَّهدي، أن نقف عند جانب من نفسية الفقيه، لما لهذا الجانب النفسي، من أثر في توجيهه شخصيته الوجهة الزَّاهدة، وحسبنا هنا، الإشارة إلى مقطعه الذي روتها عنه تلميذه الحميدي؛ صاحب الجذوة، وتناولتها مصادر الأدب الأندلسى فيما بعد، لكتشفيها عن الجوانب القلقة الغائرة في نفسه، ووقفها عند المسائل المحورية، التي بانت تشغله وتتقل عليه، حيث يقول فيها^(٢):

فَجَاءَعَلَهُ تَبَقَّىٰ وَلَذَائِعَةٌ تَقْنَىٰ	هَلِ الدَّهْرُ إِلَّا مَا عَرَفْنَا وَلَذَائِعَةٌ تَقْنَىٰ
تَوَلَّتْ كَمْ الطَّرْقِ وَاسْتَخْفَتْ حَرْتَنَا	إِذَا أَمْكَنْتْ فِيْ مَسْرَةٍ سَاعَةٍ
نَوَدْ لَذِيْهِ أَنْتَالَمْ نَكْنُ كُنَّا	إِلَى تَبَعَاتِ فِي الْمَعْسَادِ وَمَوْقِفِ

(١) نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٠٨.

(٢) الجنوة، ص ٣٠٩، والصلة، ج ٢، ص ٤١٦، ٤١٧.

حَصَلْنَا عَلَى هَمٍ وَإِثْمٍ وَحَسْرَةٍ
 وَفَاتَ الَّذِي كُنَّا نَلْذِ بِهِ عِنْدَنا
 حَتَّى إِنَّ لِمَا وَلَى وَشُغْلَ بِمَا أَتَى
 وَغَمْ لِمَا يُرْجَى فَعَيْشَكَ لَا يَهْتَاجَ
 كَانَ الَّذِي كُنَّا نُسْرُ بِكَوْنِيهِ
 إِذَا حَقَقَتِ النَّفْسُ لَفْظٌ بِلَا مَعْنَى

لقد وقف ابن حزم في أبياته، وقف المتأمل المفكر، الذي انتهت إليه حقيقة الوجود الإنساني، وهو يقبض على مكنن الداء، الذي يورث النفس المرارة والحرقة، إذ رصد تأمل النفس لتلك الحقائق، وهي تسترجع في مخيلتها الزمان المنقضى، المحمل بالأثام والآلام، وترصد حالها في الزمانين، الحاضر والمستقبل، وكأنما بات يقف الفقيه هنا، الوقفة الإيمانية الحازمة، التي تعكس سعيه المحموم، للتکفير عن الزمان المنقضى، وتصويب ما اعوج من الخلل، عن طريق الإقرار بالذنب والاعتراف به، فهو لم ينفع من خاطره، البعد الإيماني الذي بدا موجهاً لحركته التأملية هذه، بل سعى إلى توكيد هذا البعد، عن طريق إظهار نقائه؛ البعد الاليماني، الذي يلقي على حياة الإنسان في هذا الوجود، لو اعتقلت به طابعاً هزلياً ساخراً عديم الجدوى، لذا سعى إلى تأصيل بُعدِ فكري يلتقي مع الحقائق الإيمانية، للجم النفس وتقييدها عند تلك الحقائق، التي تحقق لها الاستواء والاطمئنان في عالمها الداخلي، من هنا، يغدو السلوك الزاهد، الذي استوثق به ابن حزم وتشبث، حاجة من حاجات النفس، لمقاومة مغربات الحياة الدنيا ومقاتها، ولتنقية البعد الإيماني في نفسه، وهو يعيش أجواء قلقة في عالميه؛ الخارجي - الوجود - والداخلي - النفس -، وعلى ذلك، حوت قصائد الزهدية، هذه الروية الإيمانية ونهضت بها، حتى إنَّه لم ينفك فيها، عن الدعوة إلى اطراح الدنيا، والنهي عن اتباع الهوى على سبيل الوعظ، كقصيدة الكافية التي أظهرت عمق استحيائه للموروث، الإيماني، وتطويعه لخدمة الغاية الأخلاقية، فضلاً عن تقاطعها مع الجوانب النظرية لرسالته الخلقية؛ (في مُداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل)، إذ بانت القصيدة تنهض بمعانٍ

مركزية تضمنها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسُ عَنِ الْهُوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾^(١)، لجمع هذا القول الكريم، كُلَّ فضيلةٍ لِأَنَّ نَهَا النَّفْسُ عَنِ الْهُوَى، هُوَ رَدُّهَا عَنِ الطَّبَعِ الْغَضْنَى، وَعَنِ الطَّبَعِ الشَّهْوَانِيِّ، لِأَنَّ كُلَّهُمَا وَاقِعٌ تَحْتَ مَوْجَبِ الْهُوَى﴾^(٢) وَلِأَنَّ الخَشْيَةَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، تَقْدُّمُ إِلَى الْأَصْلِ الْخُلُقِيِّ الَّذِي تَفَرَّعَ عَنْهُ جُلُّ الْقِيمِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، الْمُتَمَثِّلُ بِالْتَّقْوَى؛ "ذَلِكَ أَنَّ نَقْوِيَ اللَّهَ، إِذَا وَجَدَ سَبِيلَهَا إِلَى الْقُلُوبِ، وَعَمِرَتْ بِهَا السَّرَّائِرُ، حَجَبَتْ عَنِ النَّفْسِ كُلَّ شَكَلٍ مِنْ أَشْكَالِ الرَّذْنِيَّةِ﴾^(٣)، وَعَلَى ذَلِكَ، شَكَلَ ابْنُ حَزْمٍ هَذِهِ الْمَعْنَى فِي سِيَاقِ وَعْظِيَّةِ أَسَاسِهِ الدَّاعِةِ إِلَى تَرْكِ الدُّنْيَا، وَعَدْمِ الالِنَافِ إِلَى مَغْرِيَاتِهَا، لِسُوءِ عَاقِبَةِ مَنْ يَسْتَوْثِقُ بِعِرَاهَا مِنْ جَهَّةِ، وَالشَّبَثُ بِنَقْوِيِّ اللَّهِ وَالتَّزَامِ جَانِبِ التَّسْكِ وَالتَّرْهِدِ، بِاعتِبَارِهِمَا مُسْلِكَيْنِ يَقْوِدُانِ إِلَى السَّعَادَةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، مِنْ جَهَّةِ أُخْرَى، حِيثُ يَقُولُ فِي مُسْتَهْلِكَ قَصِيدَتِهِ^(٤):

أَقُولُ لِنَفْسِي مَا مُبِينٌ كَحَالِكِ
وَمَا النَّاسُ إِلَّا هَالِكُ وَابْنُ هَالِكِ
صُنُّ النَّفْسِ عَمَّا عَابَهَا وَارْقَضَهَا الْهُوَى
فَإِنَّ الْهُوَى مِفْتَاحُ بَابِ الْمَهَالِكِ
رَأَيْتُ الْهُوَى سَهْلَ الْمَبَادِي لِذِي ذَهَابِهِ
وَعَقْبَاهُ مُرُّ الطُّغْمِ ضَنْكُ الْمَسَالِكِ
فَمَا لَذَّةُ الْإِنْسَانِ وَالْمَوْتُ بَغْدَهَا
وَلَوْ عَاشَ ضِعْفَيْ عُمْرٍ نُوْحَ بْنِ لَامِكِ
فَقَدْ أَنْذَرَتْنَا بِالْفَنَاءِ الْمُؤَاشِكِ
فَلَا تَتَّبِعْ دَارًا قِيلَّا لِبَائِهِ
إِلَى أَنْ يَقُولُ^(٥):

سَبِيلُ التُّقْىِ وَالنُّسُكِ خَيْرُ الْمَسَالِكِ
وَسَالِكُهُمَا مُسْتَبْصِرًا خَيْرُ سَالِكِ

^(١) النازعات: الآياتان ٤١، ٤٠.

^(٢) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ٩٨.

^(٣) القيم الخلقية في الخطابة العربية، ص ٦١.

^(٤) طوق الحمام، ص ٢٩٣.

^(٥) م. ن ، ص ٢٩٤.

فَمَا فَقَدَ التَّغْيِيرُ مَنْ عَاجَ ذُونَهَا
 وَطُوبَى لِأَفْوَامِ يَؤْمِنُونَ نَحْوَهَا
 لَقَدْ فَقَدُوا غُلَّ النُّفُوسِ وَقُضِيُّوا
 فَعَاشُوا كَمَا شَاءُوا وَمَاتُوا كَمَا اسْتَهْوا
 وَلَا طَابَ عِيشٌ لِامْرِئٍ غَيْرِ نَاسِكٍ
 بِخِفْفَةِ أَرْوَاحِ وَلِسِينِ عَرَائِكٍ
 بِعِزَّ سَلَاطِينٍ وَأَمْنِ صَنَاعَالِكٍ
 وَفَازُوا بِدَارِ الْخَلْدِ رَخْبِ الْمَبَارِكِ

وتتردد مثل هذه الدعوة، في الكثير من قصائده الأخرى، لا سيما ما حواه (الطوقي)

في بابه الأخير؛ باب فضل التعفف، وذلك للأساس الخلقي الذي نهض به، حيث استقصى فيه ابن حزم فضيلة التعفف في بعدها الإيماني، ورصد أحوال المحبين في تعففهم، وتركهم ركوب المعاصي والفواحش، فاستهل بهذا المعنى قصائده، التي خلص فيها إلى موضوعه الرئيس، في ترك متع الدنيا، والتوجه إلى الله بقلب صادق^(١).

ومن المحقق، أنَّ اثناء الشُّعراء الأندلسيين -لا سيما الفقهاء منهم- على الموروث الإيماني، في عرضهم للفكرة الأخلاقية والتعبير عنها، مما تضمنه موضوع الزهد، تظهر أصلة دعوتهم الأخلاقية، في تطوير الفن الزهدى لخدمة الغاية الوعظية التربوية، إذ كانوا يصدرون في دعوتهم عن طبع صادق، أساسه التقرب إلى الله تعالى^(٢)، وذلك على خلاف معاصرיהם من الشُّعراء، ومن جادت قرائحهم في موضوع الزهد، ولم يتذوه مبدأ حياة، إلى جانب اتخاذه مذهبًا أدبيًّا، فكان صوغهم في هذا الموضوع، لا يخرج عن أن يكون استجابة لطبيعتهم الفطرية ونزواتهم الفنية، في إظهار القدرة على النظم الشعري في جملة الموضوعات، وإن كان الجمع بينهما، يعدُّ غريبًا في منحاه، لتناقضه وتعارضه في التوجُّه

^(١) طوق الحمام، ص ٣٠١، ٣٠٢.

^(٢) ذكر من هؤلاء الشعراء أيضًا، ابن شرف القبرواني، وسلامان بن خلف الباجي، ويوسف بن عبد البر التمرى، ومحمد بن عبد الغفور الكلاعي، (انظر على الترتيب نفسه: ديوان ابن شرف القبرواني: ص ٣٩، والقلائد: ج ٤-٣، ص ٦٠٠، ومطعم الأنفس: ص ٢٩٦ و مطعم الأنفس: ص ٢٢٠).

والرؤية. ويمكن القول، إنَّ السُّمِيسِر خلف بن فرج الإلبيري، كان من بين هؤلاء الشعراء، الذين لم يصدروا في أشعارهم الزهدية عن عقيدة وفker، ذلك أنَّ بواعث خطيرة أدتُّه من هذا الفن، لما كان يعتصره من طبع قلقي مضطرب ، وعلى ذلك، يقف الدارس من شعره موقفاً مشككاً، لبعده عن الإحساس الصادق، إذ يصور في جوانب منه، فناء الأشياء الدنيوية، وينكر أفكاراً تداولها الشُّعُراء الزهاد من قبل، في الفاظ سهلة^(١) تغيب عنها الأصلة الفنية لغياب العنصر الوجданى فيها:

جُمَّةُ الْأَنْوَافِ دُنْيَا ذَهَابُ
وَالْأَذْيَارِ مِنْهُ سَامِ شَنَدُ
وَأَرَى الْمَهْرَ بَخِ نِيلًا
سَالِبُ مَا هُوَ مُغْسِطٌ
وَلَيْلَةُ وَمِنْهُ شَرِ إِنْعَانًا
وَصِرَاطُ رَأْطُ سَقِيقَمْ
فَلَاقَ اللَّهَ وَجَنَّبَ

مِثْلَ مَا قَالُوا سَرَابُ
فَخَرَابُ رَابُ وَيَتَابُ
أَبْدَأَ دَأْ فِنَّهِ اضْطَرَابُ
فَالْأَذْيَارِ ذِي يُعْطِي عَذَابُ
مَسْوَلَ وَأَلَّ وَجَّهَ وَابُ
يَسْوَمَ لَا يُطْبَوِي كَتَابُ
كُلَّ مَا فِنَّهِ حِسَابُ^(٢)

-٢-

لم يبرح أفقهُ الشُّعُراء الزهاد، تأكيد سطوة الموت وجبروته، لصرف النفس عن الرُّكون إلى الله، والاستجابة لمغريات الحياة، لأنَّ الموت يذكى ما في النفس من هواجس أليمة، تُشعر بالفناء والزوال.

^(١) انظر، ابن بسام وكتابه، الذخيرة، ص ١٨٨.

^(٢) الذخيرة، ١/٢، ص ٦٧٣.

ومن هنا، استضاء الشعراء بهذه الحقيقة، فاتخذوها سبيلاً لخدمة الغاية الأخلاقية، ولتنمية الشعور الإيماني في النفوس، ومن هؤلاء الشعراء الطيطل، علي بن إسماعيل الأشبواني، الذي استجلى من هذه الحقيقة المطلقة، أبعاداً أخلاقية، شكلها في قلب وعظي تأملي، قوامة التفكير في أمر الحياة، والاعتبار من سطوة الموت وتسلطه، والتزود بالتقوى، والأعمال الصالحة، والفضائل، للخلاص والنجاة، إذ صاغ هذه المعانى، بلغة مأنوسه، فريدة من النفس، بعيدة عن الإغراب والتعقيد، ومن ذلك قصidته، التي رواها عنه ابن بسام في الذخيرة، التي يقول فيها^(١):

يَا أَغْلِبَةً إِنَّهُ الرَّقَادُ
وَالْمَوْتُ يَرْجِعُ إِلَكَ كُلَّ حَيٍّ
فَهُمْ يَزَادُونَ وَرَدَ مَرَدَ
إِذْ سَافَرَ الْمَوْتُ فِيهِ شَخْطٌ
مَا حَالَ سَفَرٌ بِغَيْرِ رِزَادٍ
ضَمَرْ جَوَادًا لِيَوْمٍ سَبَقَ
أَيْسَنْ فَلَانَ وَكَمْ فَلَانَ
لَا تَبْغِي دُنْيَا فِيلَانَ عَنْهَا
فَلَانِ لَهَا بِالْقَى بُرُوجَةٌ
أَمَنْ إِذَا رُوَّعَ العَبَادُ
الْمُؤْمِنُ مِنَ الْمُنْتَقِي يُؤْذَادُ
لِمَثْ بِهِ يُرْفَعُ الْجَنَادُ
وَالْأَرْضُ قَدْ رَوَادَ زَادُ
وَالْقُرْبُ مِنْهُ هُوَ الْبَعْدُ
فَقَدْ طَوَى عَمْرَكَ النَّفَادُ
فَكَيْفَ أَمْ يَجْفُكَ الْمَهَادُ
كَانَمْ سَا غَيْرَكَ الْمُرَادُ

ويبدو أنَّ هذا المنزع التعبيري، الذي يقوم على بساطة التصوير، وسهولة الأداء، لم يقف بالشعراء دون استياء طرائق في التعبير، نحوِ أبعاداً تجديفية، في المعاني والأخيلة، أخرجت هذا اللون من الشعر عن طابعه النمطي، وأبقته موصولاً بالأبعاد الذاتية والوجودانية،

(١) الذخيرة، ٢ / ٢، ص ٦٠٢

ومن أمثلة ذلك، قصيدة لأبي إسحاق الإلبيري، خلع فيها من مخيّلته، صورة فنية لاقفة، جسد فيها الحقيقة المعنوية للموت وشخصتها، عن طريق إبرازها في سياق إيحائي، يقوم فيه القبر بوعظ النفس وتذكيرها، لما يوحى من دلالات تشي بالموت والفناء، والحق أنَّ الشاعر، استطاع في قصيده، أن يجمع بين الدعوة الأخلاقية، التي جاءت ترتكز في أصلها، على الموعظة الحسنة، والتوجّه الصادق، في تصوير مواطن الضعف الإنساني، أمام مغريات الحياة ومفاتها، في رؤية لا تخلو من مفارقة، يقول^(١):

مَا أُونَّعَ ظَرِيفَةً لِنَوْقَبَانَا مَالَكَ مِنْ مَضْجَعِي حَشَابَا وَسَوْفَ تَتَسَى كَمَا نَسِيتَ نَعْسَتَ فِينِينَ كَذَفَ شِينَتَ مُسْتَشِيقَةً مِنْ سَكَنَهَا فَتَتَّتَ بَارِسَاتٍ يَقُولُنَّ هِنَتَ وَأَمْهَذَلَةً قَبْلَ أَنْ يَقُولَ سَخِيْتَ يَا صَاحِلَمْ رَضِيَّتَ	مَوْعِظَةً النَّاطِقِ الصَّمَدُونَ يُسُونِي إِلَى مُمْتَطِي الْحَشَابَا نَسِيتَ يَسُونِي وَطُولَ نَسُونِي وَشَدَّتْ يَا هَادِي قُصُورًا مُعْتَقَةً لِلْحِسَانِ فِيهَا تَسْحَبُ ذَيْلَ السَّبَابَا وَتَلَهُ وَ فَانْكَرْ مَهَادِي إِلَى التَّهَادِي فَعَنْ قَرِينِ بِتَكُونْ طَغِي
--	--

ويبدو، أنَّ هذه النزعة التجديدية، التي لحقت المعاني والأخيلة، كانت قد طالت بعض قصائد العهد المرابطي، إذ نزع إليها، غير واحد من الشعراء، ممن جادت قرائتهم في موضوع الزَّهد، واتخذوا من الموت مدخلاً، يعبرون منه إلى النفس، ليثُ الموعظة، والدعوة إلى صلاح الأعمال، ولعلَّ أبرز شعراء هذا العهد، ومن خرجوا عما لفَّهُ الشَّعْرَاءُ الزَّهَادُ ، من أساليب شعرية، في اتخاذهم التذكير بالموت أداةً للوعظ، أبو الفضل جعفر بن محمد الأعلم، إذ

^(١) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٦٠، ٦١.

رصدت مخيّلةُ الشعريّة، حالهُ وقد غالَ المَوْتُ، وحالُ أقرانهِ وأقربائهِ، وهم يتدافعون لاقتسام ما تركهُ من متاعٍ ومالٍ، في رؤية تدعو إلى الاعتبار والتفكير في أمر الحياة؛ لأنّ قصائدها وزوالها، وتدعى إلى التردد بالأعمال الصالحة تقرباً من الله تعالى، كما في قوله^(١):

المَوْتُ يُشْغِلُ ذِكْرَهُ عَنْ كُلِّ مَعْلُومٍ سِوَاهُ فَاغْمَلَهُ رَيْحَةُ الْكَأْكَاءِ وَأَخْبَلَ بِهِ طَرْفُ اعْتِبَارِهِ قَبْلَ ارْتِكَاضِ النَّفْسِ مَا فِيهِ الْهَذَى جَعْلَهُ عَصْفَتْ بِهِ رِيحُ الْمَتْسُونِ فَضَعُوهُ فِي أَكْفَانِهِ وَتَمَّتُوا بِمَتَاعِهِ الْمُلْهُوَةِ	رِكْ بِالْعَيْنِ شَيْئَةُ الْغَيْدَادِ رِكْ طُولَ أَيَّامِ الْحَيَاةِ بَيْنَ التَّرَادِيبِ وَاللَّهَاةِ رَهْنَنِ بِمَا كَسَبْتُ وَرَدَاهُ نِفَرَ صَيْرَتَهُ كَمَا أَثَرَاهُ وَدَعْوَةُ يَجْنِي مَا جَنَاهُ مَخْزُونٌ وَآخْرُوا مَا حَوَاهُ
--	--

ولكن، ليس معنى هذا، أنَّ الأشعار التي اتّخذت من المعاني الزهدية، مداخل للوعظ والتذكير، كانت نتْجَةً دائمًا نحو الآخر، في دعوتها الأخلاقية، لما قد تشي به النماذج الشعرية التي سقناها آنفاً، إذ لم تبرح هذه المعاني، في الكثير من المواطن، الأبعاد الوجدانية للشعراء أنفسهم، إذ صدرت عن بعضهم، مغفلةً بطبع ذاتي، يعكس أصلَة توجهاتهم الأخلاقية وصدقها، وليس أدلَّ على هذه النَّزعةِ الذاتيةِ، من استعظامهم الذنب، وإحساسهم القلق بما حملوا من خطايا وآثام، حتَّى إنَّه لم يكُنْ هذا الإحساس يفارق هواجسهم، لاتخاذِه وسيلةً يكفرُون به عن خططيَّاهم، ويتنَذَّلون فيه للخالق عزَّ وجلَّ أملًا في المغفرة، لكن تتبغي الإشارة هنا، إلى أنَّ هذا الإحساس القلق، الذي أعيى الشُّعراَ الزهاد، لا يليثُ أن يأخذ لدى الكثير منهم شكلاً

^(١) مطمح الأنفس، ص ٣٠٦، ٣٠٧.

نعطيًّا، أو ينحو منحى الالزمه، التي لم تفارق قصائدهم الزهادية، وهذا بطبيعة الحال، لا يُلغى القاوت والاختلاف، فيما صاغوه من شعر في هذا المعنى، لا سيما من الناحية الفنية، فابن السيد البطليوسى، تملكته محاكاة الزهاد، فيما صاغوه من أشعار في هذا المعنى، إذ غاب عن مقطوعاته، التي رواها عنه الفتح في القلائد، الإحساس الصادق بالذنب، والشعور القلق بما حمل من ذنوب ورزايا، فجاءت قيمتها الفنية نقلًّا عن أشعاره الأخرى، التي أثبتت عن صدق تفاعله مع موضوعه، كالتى صاغها في بابي المدائح والمراثي^(١)، ومن ذلك مقطوعته التي أظهرت تكفله في التعبير عن هذا المعنى، حيث يقول فيها^(٢):

أَمْرَنَتِ إِلَهِي بِالْمَكَارِمِ كَلَّهَا وَلَمْ تَرْضَهَا إِلَّا وَأَنْتَ لَهَا أَهْلٌ
فَقُلْتَ: أَصْنَفُهُوا عَمَّنْ أَسَاءَ إِلَيْكُمْ وَغَوَّبُوا بِحُلْمٍ مِنْكُمْ إِنْ بَدَا جَهَلٌ
فَهَلْ لِجَهَوْلٍ خَافَ صَنْعَنَ ذُنُوبِهِ لَدِيكَ أَمَانٌ مِنْكَ أَوْ جَانِبُ سَهْلٍ؟

أما استعظام أبي إسحاق الإلبيري للذنب، فقد أخذ منحى آخر، خالف فيه طرائق الشعراء الزهاد بعض المخالفة، من جهة التصوير الصادق لما يعتمل في نفسه من حزن وأسى، على ما ركب من معاصٍ وأثام، أيام فتائه وغضارٍ سنّه، ويبدو أنَّ غلبة هذا التصوير الصادق في شعره، يرجع بنا إلى زمن إنشاء هذا الشعر، بالقياس مع عمر الشاعر، إذ تروي المصادر أنه عمرًا مديدةً، تجاوز الثمانين عاماً^(٣)، وأنَّ شعره كان قد أنشأه وهو في هذه السنّ الكبيرة، أو قريباً منها، ومن ثمَّ، فإنَّ اعترافه بالذنب، وإقراره باقتراف المعاصي والأثام، لا تغيب عنها الروح الإيمانية الصادقة في التكfir عن أيام شبابه الالهية، ومن ذلك، قوله من قصيدة، أثبتت عن إحساسه الصادق، في تصوير جزعه وحرقه، لما حمل من ذنوب وأثام :

^(١) انظر، أزهار الرياض، ج ٣، ص ١٢٥، ١٢٦، ١٤٦.

^(٢) قلائد العقيان، ج (٤-٣)، ص ٧١٧.

^(٣) انظر، مع شعراء الأندلس والمتتبى، ص ٨٧، ٨٨.

وَمَا أَسَى عَلَى الْتُّنْبِ
 فَيَا لَهُقِي عَلَى طُولِ اغْتِرَارِي
 إِذَا أَنْتَ مُأْنِخْ نَفْسِي وَأَنْكِسِي
 فَمَنْ هَذَا الَّذِي بَعْدِي سَيِّكِي
 عَلَى مَاقْدِرِكِيْتُ مِنَ الذُّنُوبِ
 وَيَا وَيَحِيٰ مِنَ الْيَوْمِ الْعَصِيبِ
 عَلَى حُبُوبِ يَنْهَانِ سُكُونِ
 عَلَيْهَا مِنْ بَعْدِ دُلُوقِنِيْبِ^(١)
 وَالْإِلَيْرِيَّ، لَمْ يَقْفَعْ عَنْ حَدُودِ هَذَا الْبَعْدِ الْذَّاتِيَّ، لِتَصْوِيرِ حَزْنِهِ وَجَزْعِهِ، وَإِنَّمَا أَضْفَى
 رُوحَ الْمُشَارِكَةِ الْوَجْدَانِيَّةِ، بَيْنَهُ، وَبَيْنَ الطَّبِيعَةِ الْحَيَّةِ مِنْ حَوْلِهِ، لِمَا أَفَاهُ مِنْ تَشَابِهِ وَالتَّقَاءِ، بَيْنَ
 بَعْضِ مَظَاهِرِهِ، وَأَعْمَاقِ نَفْسِهِ، إِذَا اسْتَثَارَتْ حَمَامَةً أَشْجَانَهُ، وَحَرَكَتْ مَا فِي نَفْسِهِ مِنْ أَحَاسِيسِ
 قِلْقَةٍ، وَهُوَاجِسُ أَلْيَمَةٍ، فَغَدَا تَشَابِهُ الْحَالِ بَيْنَهُمَا، وَاضْحَى جَلِيلًا، مَعَ اخْتِلَافِ الْبَاعِثِ عَلَى الْحَزْنِ
 لِكُلِّ مِنْهُمَا، وَالْحَقُّ أَنَّ النَّفَاتَ الشَّعْرَاءَ إِلَى بَعْضِ مَظَاهِرِ الطَّبِيعَةِ، لِتَصْوِيرِ مَا يَعْتَمِلُ فِي أَعْمَاقِ
 النَّفْسِ، مِنْ مَشَاعِرِ وَأَحَاسِيسِ، لَوْنِ شَعْرِيَّ قَدِيمٍ، عَرَفَهُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ مِنْ الْبَوَاكِيرِ الْأُولَى لِلشِّعْرِ،
 يَوْمَ أَنْ اسْتَثَارَتْ "نَخْلَةً" ، أَشْجَانَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدَّاخِلِ^(٢)، لَكِنَّ الْإِلَيْرِيَّ أَضْفَى مِنْ رُوحِهِ أَبْعَادًا
 أُخْرَى، تَعْمَقَ فِيهَا الطَّبِيعَةُ الْحَيَّةُ مِنْ حَوْلِهِ، وَأَفَادَ مِنْهَا فِي تَصْوِيرِ نَهْجِهِ الْزَّهْدِيِّ، وَنَزْوِهِ
 الْخُلُقِيِّ، فَفَارَقَ بِذَلِكَ مَنَازِعَ الشَّعْرَاءِ، الَّذِينَ جَادَ بَعْضُهُمْ فِي هَذَا الْمَنْزَعِ الطَّبِيعِيِّ، بَعِيدًا عَنْ
 مَعْلَجَةِ النَّوَاحِي الْوَجْدَانِيَّةِ وَالْأَبْعَادِ الْذَّاتِيَّةِ^(٣)، يَقُولُ^(٤):

أَحَمَامَةُ الْبَيْنَدَا أَطْلَاتِ بَكَاكِ
 فَبُخْسِنِ صَوْتُكِ مَا الَّذِي أَبَكَاكِ؟
 إِنْ كَانَ حَقَّاً مَا ظَنَّتُ فَإِنَّ بِي
 فَوْقَ الَّذِي بِكِ مِنْ شَدِيدِ جَوَاكِ

^(١) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٣٤.

^(٢) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٥٦.

^(٣) انظر في مثل هذه الأشعار الوصفية، التي لم تُعَنْ بمعالجة المشكلة الوجودانية، الذخيرة، ٢/١، ص ٦٠٥، وابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٥٥.

^(٤) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٣٥.

إِنِّي أَظُنُّكَ قَدْ ذَهَبْتَ بِفُرْقَةٍ
 مِنْ مُؤْنِسٍ لَكِ فَأَرْتَمَضْتَ لِذَاكِ
 لِكِنْ مَا أَشْكُوُهُ مِنْ فَرْنَطِ الْجَوَى
 إِنَّمَا أَبْكِي النُّورَ وَأَسْرَهَا
 وَإِذَا بَكَيْتُ سَأْلُتُ رَبِّي رَحْمَةً
 بِخِلَافِ مَا تَجِدُينَ مِنْ شَكْوَاكِ
 وَمَنَايِ فِي الشَّكْوَى مَنَالُ فَكَاكِي
 وَتَجَاؤزُوا، فَنَكَايَ غَيْرُ بَكَاكِ

-٣-

يمكن القول، إنَّ هذه النَّرْعَة الزَّهْدِيَّة التي تملَّكت الكثير من الشَّعَرَاء الأَنْدَلُسِيِّين، كانت قد عمقت في نفوسهم، رغبةً وميلاً، في الانطواء والعزلة، إذ آثروا الانقباض والتَّصاون، واطرحو مخالطة النَّاس، لِمَا أَفْوَهُ من اختلالٍ في طباعهم وأمزاجتهم وأخلاقهم، ويبدو أنَّ اختلال الموازين في عصر الطَّوَافَّ والمرابطين، وضياع الحقوق فيه على نحوٍ واسعٍ، أدى كُلَّه، إلى اضطراب المفاهيم الأخلاقية لدى النَّاس، فكثُرت فيهم الفاحشة، ولهجُوا بالقبح والأفعال الذَّمِيمَة، أو كما قال ابن عبُون، من رسالَةٍ لَهُ في القضاء "وبالجملة، فإنَّ النَّاس قد فسدت أديانُهُمْ، وإنَّما... الذِّنْيَا الفانيَّة، والزَّمَانُ عَلَى آخرِهِ، وخلافُ هذِهِ الأشياء، هو ابتداء الهرج، وداعيةِ الفساد، وانقضاضِ العالم"^(١) وصنُووا هذا القول، تردد في شعرِ الفقيه أبي الوليد الباجي، إذ التفت في جانبِ منه، إلى الزَّمَنِ الماضي، تحسراً على زَمَنِ المَكَارِمِ المُدَبِّرِ، مصوِّراً الحالَ الَّتِي آتَى إِلَيْها النَّاسُ، وقد حادُوا عن مِرتكزاتِ الدينِ والأخلاقِ، يقول^(٢):

مَضَى زَمَنُ الْمَكَارِمِ وَالْكِرَامِ وَكَانَ الْبِرُّ فِي لَا دُونَ قَوْلٍ	سَقَاهُ اللَّهُ مِنْ صَوْبِ الْغَمَامِ فَصَارَ الْبِرُّ نُطْقًا بِالْكَلَامِ
---	---

^(١) ثلَاث رسائل أندلسية، ص ٦٠.

^(٢) نفح الطيب، ج ٢، ص ٨٥

ومن هنا، لم يخرج الزهاد، في تصاونهم وانقباضهم عن هذه المركبات، الدينية والأخلاقية، بل استونقوها بها في اطرافهم الناس، خشية الانجراف في تيار الهوى والمجون، الذي كان سائداً في الحياة الأندرسية آنذاك، وخوفاً من مُخالطة الناس، الذين نأوا بأنفسهم عن الاستيقاظ بالمعيار الخلقي، في سلوكهم وتعاملهم، ويقف المحدث، أبو العباس أحمد بن القاسم، في طبيعة الزهاد الذين انتحوها هذا النهج، في التصاون والانقباض، حيث يصور في شعره، الذي رواه عنه ابن بسام في الذِّخِيرَةِ، جانباً مما اعتمل في نفسه، من ضيق وحرج، لزيغ الناس عن الطريق القويم، بما لهجا به من قبائح ورذائل، فبات يدعو إلى مسانعتهم، عند التماس الرزق حسب، واعتزلهم فيما عدا ذلك :

فَالْأَرْمَ الْبَيْتَ وَاسْتَدِ الْأَبْوَابَا فَتَلَئِنَ لَهُمْ وَكُنْ خَلَبَا فَالْأَرْمَ السَّصَنَتَ وَاضْنُمُ الْأَثْوَابَا مِنْ عَيْوَبِ الْوَرَى لَذِنِيْ جَوَابَا سِرِّ وَلَمْ تَلِقْ مِنْهُ إِلَّا لَذَنَابِي يُغْلِقَ الْمَسْوَنُ مِنْ حَيَاتِكَ بَابَا ^(١)	لَهَجَ النَّاسُ بِالْقَبْيَحِ وَهَامُوا وَإِذَا مَا خَرَجْتَ تَطَلَّبُ رِزْقًا وَإِذَا مَا جَاءْتَ يَوْمًا إِلَيْنِيم فَكَثِيرٌ مِّمَّنْ تَجَالَسُ تَفِي لَقِيَ النَّاسُ قَبَنَا غُرَّةَ الدَّهَرِ فَاقْبِضْ وَالْأَرْمَ التَّصَاوُنَ حَتَّى
---	---

ومثل هذه الدعوة، نفاحاً تلوح في هاجس الزاهد، بكار بن داود المرواني، الذي جاء تحذيره من مُخالطة الناس، وتخطيره من شُرورهم، مدخلًا للتوجة إلى الخالق عز وجل بالطاعة، في رؤية تقطاطع مع أحاسيس المتصوقة ومواجدهم، في عشقهم للذات الإلهية، وتوقهم المحروم للدنور منها، والارتباط بها، يقول ^(٢):

^(١) الذِّخِيرَةُ، ٢ / ١، ص ٦٩٢، ٦٩٣.

^(٢) المغرب، ج ١، ص ٤١٦.

شِقْ بِالْأَذِي سَوْلَكَ مِنْ
 وَاحْذَرْ وَقِيتَ مِنَ السَّوْرَى
 قَدْ كَتَتْ فِي تَبَّهِ إِلَى
 فَاقْتُ دَنْتُ نَخْ وَضِيَاهِ
 لَكِ نَفَادِينَ لِلْأَهْ وَى
 عَدَمْ فَإِنَّكَ مِنْ عَدَمْ
 وَاصْنَ حَبَّهُمْ أَعْمَى أَصْنَمْ
 أَنْ لَأَحَلِي أَهْدَى عَلَمْ
 حَتَّى خَرَجْتَ مِنَ الظَّلَمْ
 فِي نُوزِ رُشْدِي كَالْحِمْ

ولم تبرح الروية الإيمانية مُختلة الزهد، وهم يرصدون في مقطعاً لهم الانحراف الذي انتهى إليه العصر الذي يعيشونه، حيث أذكى هذه الروية دعوتهم، في وجوب سلوان الناس واطراحهم، باعتبارها طريقة تجذر ارتباطهم بالنهج الخلقى، ووسيلة تقربهم من الله عز وجل كالقاضى أبي أمية إبراهيم بن عاصام، الذى أتجه إلى الخالق بالدعاء والشكوى، لما أفاء فى الناس من مكر، وغدر، وشر، ولم يقارضنهم الفضائل والأفعال الخير، بالرذائل والأفعال الذميمة، حيث يقول كاسفاً عن أصلاته دعوته، في التوجة إلى الله عز وجل، مظهراً ضيقه، من ميل الناس وزيفهم، عن طريق الخير :

بَلْ إِلَهٌ يَ إِنْ قَسْوَمِي
 قَارَضُوا بِالْخَيْرِ شَرَا
 قَارَضُونِي عَنْ جَمِيزِي
 فِي نَهْمُ سُوءَ وَمَكْرَا
 وَجَزَوْتِي عَنْ وَقَائِي
 أَهْمُ بُعدَ وَغَدَرَا
 فَأَجْرَتِي بَلْ مُجِيزِرَا
 أَوْ عِدَ الْبَاغِيَنَ خَسِرَا
 وَأَغْفَفْ عَدَى لَا أَبْلَى
 كَلْمَا أَخْرَزْتُ أَجْرَرَا

ويبدو أن اعتناء الزهد بفكرة سلوان الناس، والانقضاض عليهم، جداً بهم إلى اتخاذها لازمة في أشعارهم، لا سيما أنهم جعلوا منها أدلة للتعبير عن ضيقهم من شرور الناس، وطريقاً

^(١) قلائد العقيان، ج (٤-٣)، ص ٦٣٥.

يَتَجَهُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، عَلَى نَحْوِ مَا رَأَيْنَا، وَنَذَرَ مِنْ هُؤُلَاءِ الزَّهَادِ - أَبَا إِسْحَاقِ
الْإِلَيْرِيِّ^(١)، وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ الْحُمَيدِيِّ^(٢)، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَارُونَ الْلَّارِدِيِّ^(٣)، وَأَبَا الْفَالِسِ أَحْمَدِ
ابْنِ مُحَمَّدِ التَّمِيمِيِّ^(٤)، وَمُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدِ بْنِ رَجَاءِ^(٥).

- ٤ -

أَمَّا الْمُتَصَوِّفَةُ، فَقَدْ كَانَتْ لَهُمْ فَلَسْفَتُهُمُ الْأَخْلَاقِيَّةُ الْمُتَفَرِّدَةُ، الَّتِي تَلْتَقِيُ فِي جُوانِبِهَا،
مَعَ تَوْجِهَاتِ الزَّهَادِ وَالنَّسَاكِ فِي بَعْضِ مَمَارِسَاهُمْ، وَتَقْفَ بِعِدَّةِ عَنْهَا، فِي هَدْفَهَا وَغَايَتِهَا،
وَلَعِلَّ أُوجَهَ الالْتِقاءِ بَيْنَ النَّزَعَيْنِ، الْزَّهْدِيَّةِ وَالصَّوْفِيَّةِ، تَتَحَصَّرُ فِي طَبِيعَةِ أَدَاءِ كُلِّ مِنْهُمَا، مِنْ
جَهَةِ قَمَعِ الدَّازِّاتِ، وَثَبَيْهَا عَنِ مَتَابِعِ الْهَوَى وَمَسَارِيْتِهِ، وَالتَّحَلُّ مِنِ الْخِلَالِ الْذَّمِيمَةِ، وَالتَّحْلِي
بِالْفَضَائِلِ وَمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَالْأَرْتِقاءُ بِالنَّفْسِ وَالنَّهُوْضُ بِهَا، وَأَخْذُ قَنْدِرِ الْحَاجَةِ حَسْبَ مِنْ
طَبَيِّبَاتِ الْحَيَاةِ، أَمَّا مِنْ جَهَةِ الْغَايَةِ، فَيَتَجاوزُ الْمُتَصَوِّفُ حَدُودَ التَّذَلَّلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، طَمِعاً بِالْعَفْوِ
وَالرَّضْيِ، وَخَشْيَةً مِنِ الْعَقَابِ وَالسُّخْطِ، إِلَى حُبِّ الدَّازِّاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَعُشْقِهَا، (وَالْفَنَاءُ) فِيهَا، عَلَى
اعْتِبَارِ الْحَقِّ عَزَّ وَجَلَّ "الْخَيْرُ الْأَوَّلُ الْمَحْضُ، الَّذِي لَا تَشُوبُهُ مَادَّةٌ"^(٦). وَالْحَقُّ، أَنَّ الْمُتَصَوِّفَ
لَا يَتَأْتِي لِهِ هَذَا الْحُبُّ لِلْمَطْلُقِ، وَالْفَنَاءُ فِيهِ، إِلَّا مِنْ خَلَالِ مَقَامَاتِ وَأَحْوَالٍ، تَشَكَّلُ كُلُّهَا قَوَامِ
الْتَّجَرِبَةِ الصَّوْفِيَّةِ، "وَالْمَقَامَاتُ هِيَ الْمَرَاتِبُ الْخَلْقِيَّةُ، الَّتِي يَتَدَرَّجُ فِيهَا الصَّوْفِيُّ السَّالِكُ فِي
صَعْدَوْهُ الرَّوْحِيِّ، أَمَّا الْأَحْوَالُ، فَهِيَ الْحَالَاتُ الشَّعُورِيَّةُ الْمُتَبَايِنَةُ، الَّتِي تَهَالُ عَلَى وَجْهِهِ، هَبَةٌ

^(١) انظر، ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٧٠.

^(٢) انظر، نفح الطيب، ج ٢، ص ١١٤، ١١٥، والصلة، ج ٢، ص ٥٦١.

^(٣) انظر، الجنة، ص ٢٦٦.

^(٤) انظر تحفة القادر، ص ٣٣.

^(٥) انظر، الذيل والتكميلة، السفر الخامس، القسم الثاني، ص ٦٣٧.

^(٦) تهذيب الأخلاق، ص ١٣٩.

من الله تعالى^(١)، وعلى ذلك، بات التصوف ينهل أساسه الأخلاقي، من معين الدين الحنيف، إذ وردت أقوال غير قليلة، تعتمد المنحى الأخلاقي في الترجمة عن مفهوم التصوف، مما يدل على أنَّ الأخلاق السنّية، قاعدة لاغنى عنها في إحكام مبني التصوف^(٢). وليس من غاية البحث هنا، الوقوف عند ثانية المقامات والأحوال، لاستكناه الأساس الأخلاقي، الذي اتكأ عليه المتتصوف في تجربته الروحية، ذلك أنَّ ظهور التفكير الصوفي على نحو واضح في الأندلس، تأثَّر بُعيد العصر، موضوع التراسة، على يد العديد من الأعلام، الذين كانت لهم فسفتهم الصوفية الراسخة، كمحبي الدين بن عربي، وأبي الحسن الشستري، وابن خاتمة الانصاري، وسواهم، أمَّا في العصر المرابطي، فقد برزت بعض الأفكار الصوفية على نحو محدود، في مقطَّعات ابن العريف أحمد بن محمد الصنهاجي، الذي يُظْنُ أنه كان يُخْفِي ما يخُلُجُ أعمقه من حبٍّ وشوق، حتى لا يَتَّهِم بالبدعَةِ، في مجتمع طال التزمَت فيه^(٣)، ولعل أول ما يطالعنا في شعره من هذه الأفكار؛ فكرة الإسراء الصوفي بالزوح لا بالجسد، والإسراء عند المتتصوفة، عبورٌ روحيٌّ، من علم اليقين، إلى عين اليقين^(٤)، أي من مرحلة بلوغ العلم في نفس المريد، واتكمال آلتَه في عقلِه، إلى مرحلة تحققَه على صعيد الحسَّ والوجدان، من خلال المجاهدة، ومن هنا، فإن فكرة الإسراء الصوفي، تتأصل فيها المعرفة الذوقية والمعرفية، وبها يصل المريد، في تجربته الصوفية، إلى تخوم اليقين، وعلى أية حال، فإنَّ ابن العريف، اتجه بفكرة الإسراء الصوفي، وجهاً مخالفةً لما انتهاه، بعض أهل التصوف المتأخرين، إذ كان الإسراء في أشعارِهم، عبوراً روحيَاً نحو الحقِّ عزَّ وجلَّ، يتبعه ما يعرف في اعتقادهم

^(١) د. أمين يوسف عودة، *تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية*، عالم الكتب الحديث، وجداراً لكتاب العالمي، اربد -الأردن، ط ٢٠٠٨، ص ٦.

^(٢) انظر، م. ن، ص ١٦.

^(٣) انظر، د. سليمان العطار، *الخيال والشعر في تصوف الأندلس*، دار المعرفة، ط ١، ١٩٨١م، ص ٢٧.

^(٤) انظر، د. سعاد الحكيم، *المعجم الصوفي*، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨١م، ص ٥٧٣.

بالمراج الصوفي^(١)، إذ كانت وجهته في إسرانه الروحي، نحو قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم، ويبدو أن ذلك دلالات، لا تخرج في جانب منها، عن أن تكون تعريضاً بأهل أفقه الذين كانوا يعنون بالأحوال الحسية، دون الالتفات إلى الجانب الوجداني، والشوق الروحي، فضلاً عن أن قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، يشكل واسطة برزخة^(٢)، لا يتحقق الإسراء نحو الحق إلا من خلالها، لأن المصطفى لم يبرح هواجس المتصوفة، باعتباره مصدراً لاستجلاء الوحي الرباني، ونموذجاً مثالياً للأخلاق، وعلى ذلك، يقول في إسرائه الروحي^(٣):

شَدُّوا الرِّحَالَ وَقَدْ نَالُوا الْمُنْىَ بِمِنْيَ	وَكُلُّهُمْ بِأَئِمَّةِ الشُّوْقِ قَدْ بَاحَا
رَاحَتْ رِكَابُهُمْ تَسْدِي رَوَاهُمْ	طَبِيَّاً بِمَا طَابَ ذَاكَ الْوَقْدُ أَشْبَاحَا
نَسِيْمُ قَبْرِ النَّبِيِّ الْمُصْنَفَى لَهُمْ	رَاحَ إِذَا سَكَرُوا مِنْ أَجْلِهِ فَاحَا
يَا رَاحِلِينَ إِلَى الْمُخْتَارِ مِنْ مُضَرِّ	زُرْتُمْ جُسُومًا وَزُرْتَنَا نَخْنُ أَرْواحَا
إِنَّا أَفْنَأْنَا عَلَى شَوْقِ وَعْنْ قَدْرِ	وَمَنْ أَقَامَ عَلَى عُثْرٍ كَمَنْ رَاحَا

ويكشف ابن العريف، في إحدى قصائده، عن أصلالة استيحائه للرمز الصوفي، حيث يسعى من خلاله، إلى تكثيف تجربته الشعورية، وبعثها بطريقة إيحائية، تعجز فيها اللغة، في أنماطها التركيبية العادية، عن كشفها وإبرازها، إذ جاءت تحفل بالرموز، ذات المدلول الصوفي الخالص، كالنار، والبحر، والغرام، والقلق^(٤)، على نحو، يُظهر التفاوت بين

^(١) المراج الصوفي، مرحلة تالية للإسراء الصوفي، وبه يعبر المرید من عين اليقين إلى حق اليقين، وهي أسمى مراتب التصوف، انظر المعجم الصوفي، ص ٥٧٤.

^(٢) البرزخ مرتبة جامدة فاصلة بين عالمين أو مرتبتين أو حالين، مما في الواقع متناقضان، وقد استفاد ابن عربي من ازدواجية معنى البرزخ، للمقابلة بين طرفين متناقضين، والجمع بينهما، دون أن ينقسم، بل يبقى في وحنته، انظر، م. ن، ص ١٩٣.

^(٣) نفح الطيب، ج ٤، ص ٣٣١.

^(٤) انظر، الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي، ص ١٨٧.

المتصوقة، في ارتقاءهم سُلُّم الأحوال والمقامات، والحق أنَّ نهج القصيدة، ينهض بأسلوب فريد، إذ تحاورُ الذات الإلهية فيها المُرِيدُين، وتحثُّهم على الإخلاص والتقوى في مُجاهدتهم، لبلوغ أرفع الدرجات وأسمها، هذا فضلاً عن نهجها الأسلوبيُّ اللافت، الذي يقوم على تكرار أسماء الاستفهام، التي تردُّ كلُّها على سبيل الاستكثار، حيث يقول فيها^(١):

الْأَقْلَى لِمَنْ يَدْعُونِي حَبَّا
وَيَرْزُغُمُّ أَنَّ الْهَوَى قَدْ عَلِقَ
وَكَانَ عَلَى الْغُصْنِ بَغْضُ الْوَرَقِ
فَأَنِّي النُّخُولُ؟ وَأَنِّي النُّذُولُ؟
وَأَنِّي الْخُضُوعُ؟ وَأَنِّي السُّمُوعُ؟
لَنَا الْخَائِضُونَ بِحَارَ الْهَلَاكِ
فَهُمْ شَاهِ صُونَ إِلَى ضَوْئِهَا
وَبَاتُوا عَلَى قَذْرِ أَخْوَلِهِمْ

أما شعره في المحبة الإلهية، فإنه يطالعنا فيه بشُوبٍ عاطفيٍّ، فيه جانبٌ من الانتساع، مع أشعار العذريين الغزلة، فمنها نتبين نمطية التركيب الأسلوبية، في الإنناس بالمحبوب، وحفظ المحب جوارحه، وفي تمكن المحبوب من الفواد، الذي اشتعل بنار المحبة^(٢)، ويبدو أنَّ فكرة الحب الإلهي عند ابن العريف، جاءت تلتقي مع أفكار فلسفة الأخلاق، الذين كان يرى بعضهم، أنَّ في الإنسان جوهراً (إلهياً)، "إذا صفا من كدورته التي حصلت فيه، من ملابسته الطبيعة - - - اشتاق إلى شبهه، ورأى بعين عقله، الخير الأول المحسن، الذي لا تشوبه

^(١) تحفة القاسم، ص ٢٦.

^(٢) انظر، عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ١٧٣.

مادة، فأسرع إليه^(١) وعلى ذلك، يتراءى هذا الشعر، الذي يعبر فيه المتصوق عن عشقه للذات الإلهية، حينما إلى عالم الصقاء الخالي من الشوائب، واتصالاً مع عالم المُلْئ، لذا لا غرابة هنا، أن يستهم ابن العريف في مقطوعاته، لغة العواطف الإنسانية على نحو رمزي، لكي يتأنّى له هذا المعنى، ومن ذلك مقطعته التي يقول فيها^(٢):

أَنَّنِي إِلَى النَّفْسِ مِنْ وَهْمِي وَمِنْ نَفْسِي عَنْ مُشْكِلٍ مِنْ سُؤَالِ الصَّبَّ مُلْتَبِسٍ صَخْرَاً لَحَادَ بِمِاءِ مِنْهُ مُنْجِسٍ فَكَيْفَ قَرُوا عَلَى أَنْكَى مِنِ الْقَبْسِ	سُلُوا عَنِ الشَّوْقِ مَنْ أَهْوَى فَإِنَّهُمْ فَمَنْ رَسْوَتِي إِلَى قَلْبِي لِيَسْأَلُهُمْ حَلُوا فَوَادِي فَمَا يَنْدَى وَلَوْ وَطَشُوا وَفِي الْحَشَانَ زَلَّوا وَالْوَهْمُ يَجْرِحُهُمْ
--	---

ثالثاً: الدّعوة إلى رفع الظلم

كَطَائِرٌ ضَمَّ رِجَالَةَ شَرَكٍ يَسْرُومُ تَخْلِي صَهَا فَتَـ شَتِّـي ^(٣)	حَالِي مَعَ السَّدَهْرِ فِي تَقْبِيـهـ هِئَـةـ فِي فـكـ إـكـ مـهـجـيـهـ
--	--

لقد صدر ابن أبي ثلين، موسى بن عبد الرحمن بن خلف، في بيته هذين، عن نفسية قلقة مرتابة، من عصر قلب، اختلت فيه الموازين، وضاعت فيه الحقوق، إذ رصد دقة المرحلة التي عاشتها الأندلس في عصر الطوائف والمُرابطين، انتساعاً بالكثير من الشعراء الآخرين، الذين أبدوا ضيقهم، من اختلال أحوال السياسة والمجتمع آنذاك، إذ تقدم القول في غير هذا الموضوع، عن ضياع الحقوق في هذا العصر على نطاق واسع، بحيث لم يسلم أيٌ من

^(١) تهذيب الأخلاق، ص ١٣٩.

^(٢) نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٢٩، وانظر في مقطوعاته الأخرى، التي جاءت تتهدى بصنو هذا المعنى، تحفة القائم، ص ٢٦، ٢٧.

^(٣) الصلة، ج ٢، ص ٦١٠.

الأندلسين من دقة المرحلة وخطورتها، اللهم إذا استثنينا الأعيان منهم، الذين استثروا بالثروة والسلطة دون سواهم، الواقع أن الشعر الذي أبرز ضيق الأندلسين، من قسوة الظروف وخلقتها، في هذه الحقبة، لم يبرح في أحوال كثيرة ، الأبعاد الوجدانية للشعراء أنفسهم، إذ صاغوه تسلية لما كان يعتصر لهم من هموم وواجبات، لتحقيق نوع من التوازن على صعيد النفس، فضلاً عن أنه في أحوال أخرى، كان مطوعاً لحمل بنور ثورة اجتماعية عارمة، أملاً في التغيير والإصلاح، وأياً كان الأمر، فإن ثمة التقاء بين هذين الاتجاهين، يمكن رصده في السياق الشعري الواحد، ومن ذلك، قصيدة لابن مسدة، أبي جعفر أحمد بن محمد العامري، يقف فيها موقفاً إنسانياً جاداً، في مواجهته عن الناس والمملة، إذ يصور على السنة نفر من جيرانه، الشرور المستطير، التي بانت تلفهم، وتتغلب عليهم، لذازلة الملت بهم، فأعيتهم، سببها الرئيس، زبغ الحكم عن طريق الحق القوية، وبعدهم عن الأساس الديني، في أحکامهم وتشريعاتهم، حيث يقول فيها^(١):

ولأ عَجَبَتْ إِلَيْشَرَيْ سَنْطِينُ بِلَارَاعَ وَذُورَانَ تَغْيِيرُ لِنْ شَهَدَ وَالْدَّوَائِرُ قَدَّ تَذَوُرُ طُبَيْتَ بِالزِّيَادَةِ وَهَنِيَ زَوْرُ أَغَادَ اللَّهُ مِنْ خَنْمَ بَجَوْرُ وَلَا وزَرَ يَجِدُ وَلَا وزِينَرُ	أَيَا النَّاسِ مِنْ أَمْرِ غَبَابِ فَإِنَّ جَمِيعَنَا فَوْضَى كَسَرَجِ حَضَرَنَا مَجِلسَ السَّوَالِي أَنَّاسَا فَلَمَّا أَنْ قَصَنَا مَا عَلِمْنَا فَخَلَّ صَنَا شَهَادَةَ فَامْتَحَنْنَا وَصِرَنَا يَـالِهَوَانِ إِلَى تِقَافِ
--	--

^(١) الفلاجد، ج (٢-١)، ص ٥٨٠.

"فَلَيْسَ لَنَا مَكَانٌ لِمَنْكِ عَمْرُو رَغْوَثًا حَوْلَ فَبِشَّا تَخُوزٌ"^(١)

والحق أن ابن مسدة هنا، أفاد من الموروث الشعري، لتعزيز نقد لأحوال الحكم المتردية، إذ تناصت قصيدة، في روتها وغايتها، مع قصيدة لظرفة بن العبد، كان قد هجا فيها، عمرو بن هند، لما عُرف عنه من نوازع شريرة لم تسلم منها رعيته آنذاك^(٢)، فعمق باستيهانه لهذا الموروث، إحساس الأندلسين بالظلم والقهر، لما يشيء من تداخل وتمازج، بين اللحظة الحاضرة، بكل آلامها وهمومها، واللحظة الغائرة في سراديب الماضي^(٣)، لاتفاقهما في رصد نقائص الحكم وسلبياته. ولا غرابة أن يفيد ابن مسدة، من هذا الموروث الشعري، لتعزيز نقد لأحوال الحكم في العصر المرابطي، إذ كان "بارع الأدب، ماهراً في العربية، كاتباً مجيداً، مطبوعاً، مشهور الإحسان، ذا حظ فائق، ومنظوم ومنثور وقريحة جيدة فيهما".

أما فيما يتعلق في مواجهته الظلم، ومنافحته عن الملة، فقد كانت له مشاركة جادة أخرى، رشى فيها طليطلة، بعد أن شرع ملك قشتالة، في تغيير مسجدها الجامع كنيسة^(٤)، ومن هنا، اخترط ابن مسدة لنفسه، اتجاهها شعرياً، لم يكد يبرحه، فيما وصل إلينا من شعره، تظهر فيه روحه الإمامية الصادقة، ودعوته إلى دفع الظلم، واستهانه بهم نحو الإصلاح والتغيير، وأياً كان الأمر فإنه كانت لبعض الشعراء الآخرين، دعوة مماثلة، في الوقوف عند سلبيات العصر

^(١) البيت لظرفة بن العبد، انظر ديوانه بشرح الأعلم الشنيري، تحقيق درية الخطيب، ولطفى الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٥م، ص ١٠١.

^(٢) انظر، ديوان طرفة بن العبد، ص ١٠١.

^(٣) انظر، د. رجاء عيد، دراسة في لغة الشعر، رؤية نقدية، منشأة المعارف، الاسكندرية، (د. ت)، ص ١٣٧.

^(٤) الذيل والكلمة، السفر الأول، القسم الثاني، ص ٤٦٨. وانظر، المطربي، ص ٢١٧.

^(٥) انظر في ترجيح نسبة هذه القصيدة لابن مسدة، د. حسين يوسف خريوش بذرة التراث الروحي والاجتماعي في مرثية طليطلة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد ٦٨، السنة ١٤، ١٩٩٩م، ص ٧٧، ٧٦.

وأفاته، بغية الإصلاح، ولا عجب هنا، أن يطال القضاة جانبٌ من النقد، لما للقضاء من دور محوري، في "إقامة حدود الحقوق، وتغيير المناكر، والنظر في المصالح"^(١)، فسعى هؤلاء الشعراء إلى رصد زيف القضاة وانحرافهم، عن مرتزقات خطة القضاء وأصولها، كابن الطراوة، سليمان بن محمد السبائي، الذي أظهرت مقطعته التي صاغها تعريضاً بقضاة عصره، اندفاعهم نحو أعراض الدنيا، ومفارقتهم الأساس الديني في أحکامهم، ومقارضتهم الخبيث بالطيب في كسبِهم، كما في قوله^(٢):

إذا رأوا جملاً أتاني على بُعدِ
مَدُوا إِلَيْهِ جَمِيعاً كَفَ مُقْتَصِ
إِنْ جِئْتُهُمْ فَارْغَأْلَزُوكِ في قَرْنِ
وَإِنْ رَأَوْا رَشْوَةً أَفْتَسُوكِ بِالرُّخْسِ

ويقول فيهم أيضاً، وقد خرجوا ليستقوا على إثر قحط، في يوم غامت سماؤه فزال

ذلك عند خروجهم^(٣):

خَرَجُوا لِيَسْتَسْقُوا وَقَدْ نَشَأْتُ
بِحَرَيْةِ قَمَنْ بِهَا السُّجُونُ
حَتَّىٰ إِذَا اصْنَطَعُوا لِيَذْعُوتُهُمْ
كُشِّفَ الْغَمَامُ إِجَابَةً لَهُمْ

ولم يقف الشعراء الأندلسيون، عند حدود الوصف العام، لجور القضاة وظلمهم، حيث تجاوزوا ذلك إلى نواحٍ لم يبرحو فيها الجوانب الذاتية ذلك أنَّ من هؤلاء الشعراء، منْ حمل على بعض القضاة في مسائل وقضايا، ألغوا فيها عبناً، وظلماً وبعداً عن الحق، كقصيدة أبي عبد الله محمد بن شيبة، التي خاطب فيها القاضي أبي محمد ابن سماك، لحمله عليه في قضية، لم ينصفه فيها، ويبدو أنَّ ابن شيبة، لم يُنجِ من خاطره، التشبث بأساليب القدماء وأخلاقهم

^(١) المرقية العليا، ص ٦.

^(٢) تحفة القائم، ص ١٨، ١٩.

^(٣) تحفة القائم ، ص ١٩.

ومعانيهم الموروثة، إذ ناجى في مستهل قصيده الرابع، واستنطق الحمام، لبث الشكوى، واستلهام العبرة، إمعاناً منه في تصوير ضيق نفسه وحرجها، مما أعيتها من ظلم، فاتخذ من هذا الاستهلال مدخلاً للوصول إلى قلب القاضي عليه يرق لحاله، هذا فضلاً عن أن ابن شيبة، نزع في قصيده متزعاً فريداً، بما حوتة من جوانب فنية، إذ عمد فيها إلى توظيف الكثير من الملامح البلاغية، التي جاءت تتدرج تحت باب التكرار، لما للتكرار من بعد مهم، في توكيده المعنى وإثرائه، حيث يقول^(١):

لِلْلَّهِ حَسَنَيْ يَا أَمَّيْمَ حَسَوَالِ
غَنَمِينَ حَتَّىٰ خَلَتُهُنَّ عَنِتِي
أَذْكَرْتِي مَا كُنْتُ قَدْ أَنْسَيْتُهُ
أَشْكُوُ الرَّمَانَ إِلَى الرَّمَانِ وَمَنْ شَكَّا
شَكْوَائِي بِالقاضِي إِلَيْهِ وَمَا أَرَى
يَا ابْنَ السَّمَّاكِ الْمُسْتَقْلِ بِرُمْحِهِ
رَاعَ الْجَوَارَ فَبَيْتَنَا فِي جَوَّا
وَابْسُطْ لِيَ الْخُلُقَ الْمَشْوُبَ بِيَسْنَطَهُ

وَحَمَائِمَ فَوْقَ الْغَصُونِ حَسَوَالِ
بِغَنَائِهِنَّ فَنَخَتْ فِي مَغْنِيَكِ
لِقَدِيمِ هَذَا الدَّهْرِ مِنْ شَكْوَالِ
نَكَدَ الرَّمَانَ إِلَى الرَّمَانِ فَشَاكَ
فِي الْجَوَّ يَشْكُو عَفَرَبَ بِسِمَاكِ
وَالْعُزْلُ تُرْهِبُ ذَا السَّلَاحِ الشَّاكِي
حَقُّ السُّرَىٰ وَالسَّيْرِ فِي الْأَفْلَاكِ
ظُرْفَ الْكِرَامِ بِعَفَةِ النُّسَاكِ

ويبدو أن الشعراً الأندلسيين، تجاوزوا في أشعارهم، التي دعت إلى دفع الظلم، جوانب التعریض بالقضاء، إلى التعریض بالحكام أنفسهم، لمخالفتهم الشرع في استعمال غير المسلمين؛ كاليهود الذين بولغ في استعمالهم، في عصر الطوائف خاصة، إذ كان منهم الوزراء

^(١) م. ن ، ص ٤٣.

الذين استخدموا في الحسابات والجباريات، كبني التغريلة في غرناطة، وبني حسناي في سرقسطة والسئلة^(١).

وقد كان أبو الحسين يوسف بن محمد بن الجد، من بين هؤلاء الشعراء، الذين أزرى بهم تحكم اليهود في مصائرهم، إذ أبان جانب من شعره، عن امتعاضه ونقده اللاذع لحكم ملوك الطوائف، الذي لم يورث الناس إلا الضعف والهوان، حيث يقول في هذا المعنى^(٢):

تَحْكُمَتِ الْيَهُودُ عَلَى الْفُرْقَانِ
وَتَاهَتِ بِالْبَيْغَالِ وَبِالسُّرُوجِ
وَقَامَتِ دُوَّلَةُ الْأَنْذَالِ فِي نَارِ
فَقْلِ الْأَغْوَى السَّدَّاجَلِ هَذَا
وَيَقُلُّ أَبُو حَفْصُ الْعَرَوْضِيُّ الْزَّكَرْمَيُّ، مِنْ الْيَهُودِ وَقَفَةُ أَبِي الْحَسِينِ أَبْنِ الْجَدِّ ذَاتِهَا، إِذ
سَاءَهُ اسْتِخْدَامُهُمْ جِبَاهُ لِلضَّرَائِبِ لِهَذَا الْعَصْرِ، عَلَى خَلْفِ مَا كَانَتْ تَجْرِي بِهِ الْعَادَةُ، مِنْ أَيَّامِ
الإِسْلَامِ الْأُولَى، فَاقْتَصَرَ فِي بَعْضِ أَشْعَارِهِ هَذِهِ الْحَقْيَقَةُ الْأَلِيمَةُ، وَوَظَفَهَا لِحَثِّ الْحَكَامِ
الْأَنْدَلُسِيِّينَ، عَلَى التَّزَامِ (حُكْمُ الشَّرِيعَةِ)، فَيَمْنَعُونَ إِلَيْهِ جِبَاهَ الْضَّرَائِبِ، وَمِنْ ذَلِكَ، قَوْلُهُ مِنْ
مَقْطَعَةٍ، عَرَضَ فِيهَا بِحُكْمِ دَانِيَةٍ لِاستِعْمَالِهِمُ الْيَهُودُ^(٣):

يَا أَهْلَ دَانِيَةٍ لَقَدْ خَالَقْتُمْ
حُكْمَ الشَّرِيعَةِ وَالْمُرْوَةِ فِي نَاسِ
مَا لِي أَرَأَكُمْ تَأْمُرُونَ بِضَدِّ مَا
أَمْرَتُ، تُرَى نَسْخَ إِلَهَ السَّدِّيْنَ؟!
كُنُّا نُطَالِبُ لِلْيَهُودِ بِحِزْقَانِ
وَأَرَى الَّذِي وَذِبِحِيَةٍ طَلَبُونَا

^(١) يقول ابن الكرديوس في تاريخه، في وصف الحال التي انتهى إليها حكم ملوك الطوائف: «ووكلوا أمور المسلمين إلى اليهود، فعاثوا فيها عيش الأسود وجعلوهم حجاباً ووزراء وكتاباً...»، ص ٧٨.

^(٢) النَّخِيرَةُ / ٢، ص ٤١٨.

^(٣) أخبار وتراث أندلسية، ص ٣٧.

وليس أدلَّ، على امتعاض الشُّعراء الأندلسيين من تسامي النفوذ اليهودي، في الإمارات الأندلسية لعصر الطوائف، من قصيدة أبي إسحاق الإلبيري التونية^(١)، إذ غدت المحرك الرئيس للثورة التي أطاحت بسلطة اليهود في غرناطة، ولجمتها في الكثير من الممالك الأندلسية الأخرى^(٢)، حيث صاغها بلغة مأنسنة واضحة المعاني قريبة إلى وعي المتلقِّي؛ ليسهل بذلك القبض على مضمونها الفكري، دونما توُّر في اللُّفظ أو الدلالة، يُشيكُ الطريق دون تلُّف المعنى، والعمل بمقتضياته، ويبدو أنَّ القصيدة بانت تحرُّك ضمن دائرتين، لتعزيز الدلالة وإجلاء المعنى، كلَّتيهما تتصل بالبناء التركيبي للقصيدة ككل، وتتصل أيضًا، بمترنح الإلبيري الديني الأخلاقي، في سعيه إلى دُرْءِ الظلم وإزاحته عن المسلمين، إداهما المفارقة، والأخرى التناص الديني؛ فالمفارقة فيها، جاءت تأخذ شكلاً من أشكال التناقض والتباين، بين طرفين متقابلين، يُستكِّرُ التفاوت والاختلاف بينهما^(٣)، إذ يعمد الإلبيري، إلى تشكيل أبنية من المفارقた بين طرفين، تأخذ كلُّها نسقاً تحرِيضاً للثورة؛ فالطرف الأول اليهود، الذين علت مكانتهم إبان حكم باديس بن حبُّوس لغرناطة، فأضحووا (يَبْسُون رَفِيعَ الْكُسَاءِ)، وغدوا الأئمَّاء على أسرار المسلمين، على الرغم من أنَّ من خصالهم؛ الخيانة ونقض العهود، كما يسرقون أموال المسلمين فيكافؤون على ذلك، عوضاً عن معاقبهم، والطرف الآخر مسلمو غرناطة،

^(١) انظر، ديوان أبي إسحاق الإلبيري، الصفحتان ٨٩ – ٩٢.

^(٢) انظر في دور هذه القصيدة في الحصن على الثورة وتفويض سلطة اليهود في غرناطة، لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧٤م، ج١، ص ٤٤٠، ٤٣٩.

^(٣) انظر، د. علي عشري زايد، بناء القصيدة العربية الحديثة، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ط١، ١٩٧٨م، ص ١٣٧.

الذين أزرت بهم الحال الضئلة، فأصبحوا يرتدون الملابس الوضيعة، ويلاحقون على الذنب

اليسير، فيُقصون ويبعدون، يقول الإلبيري في استجلانه لهذه المفارقة بين اليهود والمسلمين^(١):

وَهُنَّ مِنْ يَتَرَكُونَ رَفِيقَةَ الْكُسَّا
وَأَنْتُمْ لَا تَرَكُونَهَا لَا بِسُونَ
وَهُنَّ أَمْنَاسُكُمْ عَلَى سِرَّكُمْ
وَكَيْفَ يَكُونُ خَوْنَانَ أَمِينَ؟
وَيَأْكُلُ غَيْرَهُمْ دِرْهَمَهَا
فَيَقْتَلُ صَنَى، وَيُدْنُونَ إِذَا أَكْلُونَ

وَهُنَّ مِنْ يَذْبَحُونَ بِأَنْوَافِهَا
وَأَنْتُمْ لَا تَرَافِعُهَا أَكْلُونَ

ولا شك، في أن هذه المفارقた التي أنتجها السياق اللغوي، تُثري دلالة الخطاب الاتصالي، وتجعله قادراً على التأثير في الذات المتنقلة، إذ تبعث فيها نوعاً من الإثارة الوجданية، وتحثها على الثورة، لتعiger هذه الأوضاع المُتناقضة^(٢)، أما التناص الديني، فقد تجلى من خلال استيحاء النص القرآني، ودمجه في سياق القصيدة ضمن مستويين؛ أحدهما على مستوى الدوال المفردة، والآخر على مستوى التراكيب، وكل المستويين ينهض بفوائد جليلة، تتحقق من خلالها، غاية الشاعر في التأثير على المتنقي؛ فالدوال المفردة، تشحن النص بدلالات السياقات القرآنية التي وردت فيها، مما يساعد على اكتثار الخطاب، وتتنوع أبعاده المعنوية والدلالية، فضلاً عن أن تكيف لغة الخطاب بهذا الدوال، يجعل من هذه القصيدة، عميقه الفاعلية والأثر، لتقاطعها مع قدسيّة القرآن العظيم، وبعد أثره في النفوس، ولعله يتضح في قوافي القصيدة، مدى استيحاء الإلبيري لهذه الدوال نحو؛ المسلمين، المشركين، المتنقين، الصالحين، العالمين، الفاسقين، راجعون، تبصرون، الصادقين. أما التراكيب، فقد ساعدت على

^(١) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٩١.

^(٢) انظر، د. أشرف محمود نجا، في الأدب الأندلسي، بحوث في نقد الخطاب الإبداعي، دار الوفاء لدينا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م، ص ١١١.

شحن القصيدة، بالمحمولات الدلالية والإيحائية، التي اشتمل عليها السياق القرآني، ومن ذلك، استباحة لسياق الآية الكريمة ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١) لإظهار مدى الضيق الذي أُكل كاهل الأندلسين من استبداد الوزير اليهودي وسخريته، من الإسلام والمسلمين، يقول^(٢):

وَيَضْحَكُ مِنْا وَمِنْ دِينِنَا فَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاجِعُونَ

ومن هذه الأشكال التناصية، ما جاء منها يقوم على المفارقة، في استباحة دلالة الآية الكريمة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْتِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمُشْرِقِينَ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾^(٣)؛ إذ يقول مخاطباً باديس بن حبيوس^(٤):

وَكَيْفَ اسْتَتَمْتَ إِلَى فَاسِقٍ وَقَارِنَتَهُ وَهُنُوَّ بَيْنَ الْقَرِينِ

ويمكن هنا، الإشارة إلى الكثير من أبيات القصيدة الأخرى، التي تناصت مع السياق القرآني، والتي جاءت تأخذ بعدها تحريضاً، في الحث على الثورة، لدفع الظلم عن المسلمين^(٥). وحرى بنا ، وقبل أن نأتي على خاتمة هذه الجزئية من البحث، من الوقف عند نقطة مهمة، كانت قد أُعيت الأندلسين، واستثارت قرائحهم الشعرية، وهي سقوط بعض الممالك الأندلسية بيد نصارى الشمال، الأمر الذي ابتعث في نفوسهم، إحساساً قليلاً، من شدة، الظرف ودقته،

^(١) البقرة، الآية ١٥٦.

^(٢) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٩١.

^(٣) الزخرف، الآية ٣٨.

^(٤) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٩٠.

^(٥) ومن ذلك تناصه مع الآية الكريمة من سورة التين، الآية ٥، ﴿لَمْ رَتَنَّاهُ أَسْقَلَ سَافِلِينَ﴾ ، بقوله وَأَنْزَلَهُمْ حَيْثُ يَسْأَهُونَ وَرَدَهُمْ أَسْقَلَ السَّافِلِينَ الديوان، ص ٩٠ وتناصه مع الآية الكريمة من سورة المادة الآية ٥٦، ﴿وَمَنْ يَوْلُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ جِنَبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾، بقوله: ورائب إلهك في حزبه فحزب إلهك هم الغالبون الديوان، ص ٩٢.

عبروا عنه في أشعارهم، التي سعوا فيها، إلى استثارة الأفئدة واستهلاطها، وبعث الروح الجهادية فيها، وذلك للذود عن حياض المسلمين، ودفع الفاقة عنهم، وقد مررت في غير هذا الموضوع، أبيات للفقيه أبي حفص عمر بن الحسن الهوزني، كان قد رفعها ضمن رسالة للمعتضد العبادي، حضنه فيها على الجهد، لنصرة بربشتر، ودفع الظلم عن أهلها، إذ جاءت أبياته، تدلل على يقظة الفقهاء، وإدراكهم لعظم الخطب، الذي بات يلف الأندرس في عصر الطوائف، أمّا في العصر المرابطي، فقد جاءت الكثير من الأشعار، تدعو دعوة الهوزني، في استثارة الهمم، والدعوة إلى الجهاد، لا سيما مع ازدياد الخوف، من امتداد نفوذ النصارى وسعيهم المتواصل، للاستيلاء على الممالك الأندرسية^(١)، وحسبنا الإشارة، إلى مقطعة لأبي القاسم محمد بن عبد الغفور، فارق فيها نمطية هذا اللون من الشعر، الذي اتجه وجهة لم يك بيرحها، في الندب والاسترخاح^(٢)، إذ شكل من مفردات موضوع الغزل وألفاظه، صورة بد菊花، أحكم بناء عناصرها على أساس من المقارقة، في الجمع بين الموضوعين، الغزل والنجد، حيث يقول فيها حاضناً الأمير المرابطي، يوسف بن تاشفين، على إغاثة سرقسطة^(٣):

ما إن لها وإن كشفها من غمة
أحد سواك فخها بغير نوبة
فإنها ذلها لقان مضطرب الحشى

(١) يمكن القول، إن هذا الجانب التحرريضي للشعراء الأنجلسيين، كان قد اتّخذ جانباً آخر، أبرزه موضوع الرثاء، وهذا ما سندرسه فيما سيأتي من الفصل التالي.

^(٢) انظر على سبيل المثال قصيدة الزاهد ابن العسال، الرّوض المعطار، ص ٩٠، ٩١.

^(٣) قلائد العقيان، ج (٢-١)، ص ٤٦٩.

ولا تتحصر قيمة شعر الأخلاق الأنجلسي، في الدعوة إلى الفضائل حسب، حيث تجاوزت ذلك، إلى موضوعات الشعر التقليدية؛ كالغزل العفيف والمدح، والمرثية، وهذا مادة الفصل التالي من هذا الباب.

الفصل الثاني: الأُخْلَاقُ وفنونُ الشِّعْرِ التَّقْلِيدِيِّ

أولاً: الغزلُ العفيفُ

أ- الغزلُ العفيفُ والأُخْلَاقُ

ب- الغزلُ العفيفُ، اجْحَاهَتُهُ وَمَلَامِحُهُ الفَنِيَّةُ

ج- الغزلُ العفيفُ وصِدقُ التجربةِ الشِّعْرِيَّةِ

ثانياً: فنُ المدحِّ

أ- المِدْحَةُ والأُخْلَاقُ

ب- قصيدةُ المدحِّ وقيمتها الأخلاقيةُ

ثالثاً: فنُ الرثاء، بين الأبعاد الذاتية والجماعية

أولاً: الندب والتَّفجُّعُ

ثانياً: التأبين

ثالثاً: العزاءُ

أولاً: الغزل العفيف

أ: الغزل العفيف والأخلاق

-١-

ما انفكَ الأندلسيون، في أشعارهم الغزلة، يصوّرون ما يجيشُ في صدورهم، من عواطف وأحاسيس نحو المرأة، فكان الاتّجاه الحسيّ يغلب عليهم في تصوير الجمال الظاهري للمرأة، على نحوِ من التبذُّل والتَّمَاجن، فضلاً عن مجافاتهم الخلق الرفيع، الذي يقضي بكبح جماحِ النفس والارتقاء بها، كي لا تبقى أسيرة الغرائز والشهوات . غير أنَّ ثمة اتجاهًا آخر يقفُ إلى جانبِ هذا الاتّجاه المادي في تصوير مفاتن المرأة ، لم يأخذ بخصائص هذا الاتّجاه الحسي في أخiliتهِ وصوريهِ البيانية ؛ وذلك استجابةً لنزوع دينيٍّ خالص ، وفطرةٍ سليمة ، والحق أنَّ الشّعراء كانوا يصدرون في هذا الاتّجاه الشّعري العفيف ، عن حقيقةٍ إيمانيةٍ صادقةٍ كانت تدعو إلى العفة ، وتطهير النُّفوس من الرذائل ، فكان هذا الاتّجاه لا يبرح هذه الحقيقة، إذ يتضح أنَّ المعنى اللغوي للعفة، لم يبرح هذه الرؤية، بل سعى إلى توكيدها وتأصيلها؛ فالعفة تعني الكفَّ عمًا لا يحلُّ ولا يحملُ، واجتناب المحارم والأطماء الدينية^(١)، بل عدّها بعضُ الخلقين أصلًا، عنها تتفرّع جلَّ الفضائل، التي تجملُ النفس وتُخلّيها؛ كالحياء، والصبر، والتسامح، والقناعة، والورع، وقلة الطمع^(٢). وعلى ذلك، أبانت الأشعار التي ارتكزت على هذا الجانِب العفيف، في تصوير عاطفة الحب، عن صدق النزوع الخلقى، المنسجم مع الروح الإيمانية، الذي تملك الشّعراء الأندلسيين، والذي كان يُبعدهم عن التعبير المكشوفة، والألفاظ الفاضحة، والصراحة المُخلجة، ليحلُّوا محلها، حصيلة ما اعترَفَ في نفوسهم، من حبٍّ صادق

^(١) انظر، اللسان مادة (ع ف ف)، ومعجم ألفاظ القيم الأخلاقية، ص ٢١١، ٢١٢.

^(٢) انظر، إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٥٥.

عفيف^(١)، فضلاً عن إيمانهم، بأنَّ الحبَّ قوَّةٌ تسمُّ بالنفس، وترتقي بها، لذلك كان همهم تصوير عاطفة الحبِّ نفسها، ورصد تأثيرها في نفوسهم، والكشف عن موقف المحبوبة في الصدَّ والوصال، إلى ما سوى ذلك، من التواحي المعنوية، التي لا تتعرَّض إلى التواхи الحسية، بحال من الأحوال، لبعدها عن النَّزَعة الأخلاقية، ولمجاذفاتها روح الفنِّ السليم^(٢).

-٢-

لقد تأثَّر الأنجلسيون في غزلهم العفيف، باتجاهين أثَّرَا عن المشارقة؛ أحدهما ما ورد على لِسْنِةِ الشَّعْرَاءِ الْعَذْرَبِينِ، من أشعار جاعت تُمْجِدُ العِفَةَ في علاقة الحبِّ، والثَّاني المؤلفات النثرية المشرفة، التي عرضت لِمَاهِيَّةِ الحبِّ، وأعراضه، وأفاته، ككتاب الزُّهْرَةِ لأبي بكر محمد بن داود الأصبهاني، ولعلَّ هذا التأثير، كان قد أخذ وجوهًا من الاحتذاء، في حدود هاتين المادتين، الشَّعْرَةِ والنَّثْرَةِ على السواء، وقد صور كتاب الحدائِق^(٣)، لأحمد بن فرج الجياني، وجه المحاكاة التي بلغ فيها الغاية، في معارضتهِ كتاب الزُّهْرَةِ، إذ اقتى أثر نظيره المشرقيَّ في مضمون مؤلفه، وخالفة فيما ضمته فيه من منتخبات شعرية، حيث أوقفَه على الشَّعْرَاءِ الأنجلسيين حسب^(٤). وأيًّا كان أمر هذا الكتاب، فإنه لم يخلُ من فوائد جليلة، أفاد منها الشَّعْرَاءِ في غزلهم العفيف، في عصر الطوائف والمرابطين، إذ أمدَّهم بمادة نظرية واسعة، أظهرت لهم دقائق الغزل العفيف، ومفاصله الرئيسة، وذلك بما تضمنه من أبواب

^(١) د. يوسف حسين بكَار، اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، دار الأنجلس، ط٢، ١٩٨١م، ص ٢٤٩.

^(٢) انظر، دراسات في الأدب العربي، ص ٨٣.

^(٣) لم يصل إلينا هذا الكتاب، وهو من جملة المؤلفات المفقودة من التراث الأنجلسي، وقد تضمنت جذوة الحميدى، نقولاً عديدة منه.

^(٤) انظر، المطروب، ص ٤، ٥.

متعددة، أربت على المائتين، وأمدهم بمادة شعرية لا تقلُّ أهمية عن النثرية في كمّها وجودتها، والتي أظهرت استحسان من اطلع عليها، كالفقير أبي محمد بن حزم -الذى حذا حذوه في رسالته طرق الحمامـة- حتى قال في الجياني وحداقه: "وأحسن الاختيار ما شاء، وأجاد فبلغ الغاية فأنى الكتاب فرداً في معناه^(١)" ويتبّع ذلك الأثر العميق، الذي تركه شعر الجياني - مما حواه كتاب الحدائق وتناولته مصادر الأدب الأندلسي فيما بعد- في نتاج الشعراء الأندلسيين، إذ شاركوه متزعمه العفيف في الكثير من المقطّعات، التي جاءت تصوّر قوّة النفس في ارتفاعها عن ال الوقوع في الإنم والمعصية، كمقطّعته العينية؛ التي غدت من عيون الشعر الأندلسي، لأصالة متزعمها العفيف، التي يقول فيها^(٢):

وَطَائِعَةِ الْوِصَالِ عَقَدْتُ عَنْهَا
بَدَتْ فِي اللَّذِيلِ سَافِرَةَ فَبَاتَتْ
وَمَآمِنْ لَحْظَةٍ إِلَّا وَفِيهَا
فَمَكَنْتُ الْهَوَى جَمَحَاتِ شَوْقِي
وَبَيْتُ بِهَا مَيْنَاتِ الطَّفْلِ يَظْمَأْ
كَذَكَ الرَّوْضُ مَا فِيهِ لِمَثِيلِي
وَلَسْنُ مِنَ السُّوَائِمِ مُهْمَلَاتِ

إذ لم يحصر أثرها على الشعراء، الذين غلت العفة على شعرهم^(٣)، بل تجاوزتها إلى غيرهم، ممّن كانت شهرتهم في ميدان المجلة، غير خافية، كيوسف بن هارون الرمادي^(٤)،

^(١) المطروب ، ص ٤.

^(٢) النّخيرة، ١/٢، ص ١١٢، ١١٣.

^(٣) انظر على سبيل المثال، المطبع، ص ٢٢٨، والقلائد، ج (٢،١)، ص ٤٠١.

^(٤) انظر، النّخيرة، ١/٢، ص ١١١، ١١٢.

وأبي عامر بن شهيد^(١)، وسواهما. أمّا ابن حزم، فقد سعى إلى تقدّم الحب العذري، وتعرّيف ماهيّته، في رسالته البديعة طوق الحمامـة، وذلك على أساس متين من النّظرـة الدينـية، والتّنـزـعة الأخـلـقـيـة^(٢)، والحقّ ألمّ وصل الغـاـيـة بـرسـالـتـه هـذـه، إذ اتـضـحـت منهـجـيـتـه فـيـها مـنـ جـانـبـيـنـ، أحـدـهـما فـكـرـيـ دـيـنـيـ، حـدـدـ بـهـ الإـطـارـ الأـخـلـقـيـ لـمـفـهـومـ الحـبـ، وـالـثـانـيـ تـجـرـيـيـ، رـصـدـ فـيـهـ لأـعـراـضـ الحـبـ وـآـفـاتـهـ، مـاـ خـبـرـهـ، وـعـاـشـهـ، رـصـدـ المـدـقـقـ الفـطـنـ، وـالـأـدـيـبـ الحـصـيفـ، وـمـنـ هـذـيـنـ الجـانـبـيـنـ، الـلـذـيـنـ أـبـانـتـ منهـجـيـتـهـ عـنـهـمـ، ضـمـنـ شـعـرـهـ العـفـيفـ أـبـوابـ الرـسـالـةـ وـفـصـولـهـ، فـكـانـتـ تـنـزـاحـمـ فـيـهـ، عـقـلـيـةـ المـفـكـرـ، وـعـاطـفـةـ المـحـبـ، وـكـانـهـ سـعـىـ إـلـىـ "ـتـخـلـيـدـ شـعـرـهـ فـيـ قـرـةـ الشـبـابـ وـالـصـبـاـ فـيـ كـتـابـ، وـهـوـ قدـ عـرـفـ النـاسـ، وـخـبـرـ تـفـسـيـاتـهـ، وـأـدـرـكـ مـدىـ سـيـطـرـةـ الحـبـ عـلـىـ نـفـوسـهـمـ^(٣)ـ وـأـيـاـ كـانـتـ منهـجـيـتـهـ ابنـ حـزمـ فـيـ رـسـالـتـهـ، فـإـنـ شـعـرـهـ فـيـهـ، جـاءـ يـشـكـلـ وـاسـطـةـ العـقـدـ، لـمـؤـلـفـ ضـخـمـ سـبـقهـ؛ وـهـوـ كـتـابـ الـحـدـائقـ، وـلـاتـجـاهـ شـعـريـ عـفـيفـ، جـاءـ بـعـدـهـ، مـمـاـ يـؤـكـدـ مـحـورـيـةـ الدـورـ الـذـيـ قـامـ بـهـ (ـطـوقـ)، فـيـ تـأـكـيدـ هـذـاـ المـنـزـعـ الشـعـرـيـ العـفـيفـ وـتـأـصـيلـهـ، وـحـرـيـ بـنـاـ هـنـاـ، وـقـبـلـ درـاسـةـ نـمـاذـجـ الشـعـرـ الـأـنـدـلـسـيـ العـفـيفـ، فـيـ عـصـرـ الطـوـافـ وـالـمـرـابـطـيـنـ، مـنـ الـوقـوفـ عـنـ حـقـيقـيـتـيـنـ، تـنـصـلـانـ بـهـذـاـ الشـعـرـ، مـنـ جـهـةـ اـفـرـاقـهـ عـنـ صـنـوـهـ المـشـرـقـيـ، فـيـ الإـطـارـ الـعـامـ، وـالـقـائـهـ مـعـهـ فـيـ الشـكـلـ وـالـمـضـمـونـ؛ إـحـدـاهـماـ أـلـهـ مـلـمـ يـكـنـ مـنـ بـيـنـ الشـعـراءـ الـأـنـدـلـسـيـنـ مـنـ أـوـقـ قـرـيـحـتـهـ عـلـىـ هـذـاـ اللـونـ مـنـ الشـعـرـ -ـ اللـهـمـ إـذـاـ اـسـتـشـتـنـاـ ابنـ فـرجـ الـجـيـانـيـ الـذـيـ لـمـ تـحـفـظـ مـصـادـرـ الـأـدـبـ الـأـنـدـلـسـيـ مـنـ شـعـرـهـ سـوـىـ مـقـطـعـاتـ مـعـدـودـةـ-ـ إـذـ كـانـ يـأـخـذـ هـذـاـ الجـانـبـ العـفـيفـ فـيـ أـشـعـارـهـ، جـانـبـاـ مـحـدـودـاـ مـمـاـ صـاغـوـهـ، بـحـيـثـ لـمـ يـسـتـقـوـ لـدـيـهـمـ، اـسـتـقـوـاءـ نـظـيرـهـ المـشـرـقـيـ؛ـ إـذـ كـانـ لـلـمـشـارـقـةـ نـهـجـ فـنـيـ وـاضـخـ، اـتـخـذـ مـنـ الـعـفـةـ مـرـتكـزاـ لـهـ فـيـ أـخـيـلـتـهـ وـصـورـهـ، فـكـانـ مـنـهـ

^(١) انظر ديوان ابن شهيد، ص ١٢٤.

^(٢) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٤٠.

^(٣) طوق الحمامـةـ، مـقـدـمةـ المـحـقـقـ، ص ٤١.

الشعراء الآhad، الذين لم يخرجوا عن هذا الاتجاه الفني، في جل ما نظموه؛ كالعباس بن الأحنف، وعكاشة العمي، وعلي بن أديم وغيرهم، فضلاً عن الشعراء العذريين، أمثال كثير عزّة، وجميل بثينة وسواهما، ومن هنا، كان الأندلسيون يتوجهون هذه الوجهة العفيفة في أشعارهم، استجابةً لبعض الأحوال النفسية التي عاشهما، فلم تشكل لديهم مذهبًا أدبياً مستقلًا، ينضاف إلى ذلك، إنَّ الكثير من هؤلاء الشعراء، كانوا من الفقهاء الذين كانوا يعملون على كبح عواطفهم وغرايئهم، تأكيداً منهم لموضوع الحب، قد يكون فتاً رفيعاً، دون اللجوء إلى التصوير الحسي المكشوف، أما الأخرى، فتعلق بخلوِّ هذا الشعر من القصائد المطولة، إذ اعتاض عنها الشعراء بالمقطوعات، أو بمقدمات قصائدهم، لا سيما التي جاءت في فن المدح، ولعلَّ هذا يرجعنا إلى ما قدمنا به القول، من أنَّ هذا الشعر، كان في جله استجابةً لبعض الأحوال النفسية العابرة، التي اعترضت الشعراء، وهم في مواجهة الهوى والشهوة، التي أثروا فيها العفة على الفحش، وعلى ذلك، توسلوا بالمقطعة لتصوير هذه الحالات، لخاصتها الفنية التي جاءت تناسب ومقتضى الحال، لارتكازها على الدقة، والتكييف، والإيجاز، أمَّا من ناحية الشكل، فلم يخرج الأندلسيون عن نهج الشعر التقليدي، إذ بقيت الموشحات والأزجال، غلَّاً عن احتواء هذا اللون من الغزل، حيث استولت عليهما جميعاً، نزعة ماجنة، وقفت على الضد من هذا المنزع العفيف، حسبما أشرنا إلى ذلك من قبل، أمَّا المضمون فكان كالمشرقي، ينحصر في اتجاهين؛ أحدهما يُظهر قدرة المحب، على كبح جماح الهوى، وتقييد النفس ولجمها، دون الوقوع في المعصية عند التمكُّن من المحبوب، والثاني، يصور عاطفة الحب وأثرها في نفس المحب، وهذا ما ندرسُه بعد قليل.

بـ : الغزل العفيف، اتجاهاته وملامحه الفنية :

فـ إِنِّي وَالْعَفَافُ مِنْ شِيمِي
أَبِي الْتَّنَائِي وَأَغْشَقُ الْحَسَنَا
طَرَوْزًا مُنْثِبَةً وَسَارَةَ غَرَزِي
يَكِي الْخَطَائِيَا وَيَنْدِبُ الزَّمَنَا
إِذَا اعْتَرَتْ خَشِيشَةَ شَكِي فَيَكِي
أَوْ اتَّخَذَتْ رَاحَةَ دَنَّا فَجَنَا
كِلَّانِي غُصْنُ بَلَّسَةَ خَضِيلٍ
شَنِينِي رِفْخُ الصَّبَّا هَنَّا وَهَنَّا (١)

لم يكشف ابن خفاجة في أبياته هذه، عن تردداته في التزام جانب العفة، في علاقته الوجدانية وهو إزاء موضوع الحب حسب، وإنما كشف أيضاً عن أن المنسزع العفيف، يغدو في بعض الأحوال، عزيز المنحى، عصياً على طالبه، ما لم يستقر في النفس جانباً؛ أحدهما صدق التوجّه العاطفي للمحب، والأخر أصلاله نزوعه الديني الأخلاقي، وكلا الجانبين، يزداد تأثيرهما على المحب، بازدياد إدراكه لما هيأه الحب وحقيقةه، باعتباره استحساناً روحانياً، وأمتزاجاً نفسانياً، يجمع بين المتحابين (٢)، فضلاً عن أنه " يصل بين أجزاء النفوس المقسمة، في هذه الخلقة، في أصل عنصرها الرقيق" (٣)، وعلى ذلك، تعلو علاقة الحب الصادقة على النواحي الحسية، وترتفع عن الفحش والتماجن، في تصوير العاطفة، ومن خلال هذا الفهم، يمكن تقسيم الغزل الأندلسي العفيف، لغايات التراسة اتجاهين، حسبما أشير إلى ذلك في موضع سابق، أحدهما جاء يُظهر قدرة المحب، على تقييد النفس، خشية الوقوع في الإثم والمعصية عند التمكن من محبوبه، لأنّه إذا بلغ الغاية منه، انتقض حُبُّه " وهذا شأن طالب

(١) ديوان ابن خفاجة، ص ١٢١، وقلائد العقيان، ج (٤ - ٣)، ص ٧٦٢.

(٢) انظر، طوق الحمام، ص ٩٦.

(٣) انظر م. ن، ص ٩٣.

الشيء، إذا ظفر به، كالظمآن إذا روي، والجائع إذا شبع، فلا معنى للطلب بعد الظفر^(١).

ولعلَّ خير من يمثلُ هذا الاتجاه من الشعراء، أبو الوليد محمد بن يحيى بن حزم، الذي كان يجمع في شعره، بين صدق العاطفة والنزعَةُ الخلقية، ومن ذلك أبياته التي بدا فيها متأثراً بابن فرج الجياني، وطريقته الشعرية، التي كانت تتحوّل منحى العفاف عند الاقتدار والبذل:

وَكَمْ لَيْلَةٌ كَادَ الْهَوَى يَسْتَفِرُ
وَلَا رَقْبَةٌ دُونَ الْأَمَانِي وَلَا سِرْرٌ
وَفِي سَاعِدِي بَذْرٌ عَلَى غُصْنِ بَائِسٍ
يَوْدُ مَكَانِي بَيْنَ لَبَاتِهِ الْبَذْرُ
وَفِي لَخْظَهِ كَالسُّكُرِ لَا مِنْ مُدَامَةٍ
وَلَوْلَا اعْتِرَاضُ الشَّكِ قُلْتُ هُوَ السُّكُرُ
وَقَدْ سَلَبَهُ الرَّاحُ سَوْرَةَ كِبْرِهِ
وَمَالَ عَلَى عَطْفَنِيهِ وَانْقَطَعَ الغُذْرُ
وَبَيْنَ ضُلُوعِي يَعْلَمُ اللَّهُ حَاجَةٌ
طَوَاهَا عَفَافِي لَا كَمَا زَعَمَ الغَذْرُ
فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا مَا أَبَاحَ لِسِيَ التُّقْىِ
وَلَمْ يَنْقُ إِلَّا أَنْ تُحَلِّ لِي الْخَمْرُ^(٢)

إذ تتراءى هذه الأبيات، نموذجاً لهذا الاتجاه العفيف، لاستيفائها بعض الأحوال، التي جاءت تُظهر عفةَ المحب وظهوره؛ كأنْقاضه عن الوصال والبذل، على الرغم من خلوته مع محبوبه، وانعدام الرقباء، وتوق المحبوب إلى الوصال، حيث عمد الشاعر إلى رصد هذه الأحوال، في بناء شعري محكم، يقوم على التسلسل في عرض الفكرة، والتقدم بها، للوصول إلى مبتغاه، في إظهار تعففه ونقاوه، ويبدو أنَّ هذا البناء، الذي يقوم على التسلسل في عرض الفكرة، يُظهر براءةً شعريةً، واقتداراً علىربط أبيات المقطعة مع بعضها بعضاً، كما لو كانت نسيجاً واحداً، ذلك أنَّ "أحسن الشَّعْر، ما ينتظم فيه القول انتظاماً – يتَسَقَّبُ به أَوْلَاهُ مَعَ آخِرِهِ، على مَا ينسقه قائله، فإنْ قُدِّمَ بِيَتٍ عَلَى بَيَتٍ، دَاخَلَهُ الْخَلْلُ... إِذْ تَقْضِي كُلَّ كَلْمَةٍ مَا

^(١) شمس الدين بن محمد بن قيم الجوزي، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق عبد الرزاق مهدي، دار الخبر، دمشق، ط ١، ١٩٩٦م، ص ٧٨.

^(٢) الذِّيْرَةُ، ٢/٢، ص ٤٤٩.

بعدها، ويكون ما بعدها متعلقاً بها، مفترقاً إليها^(١) والحق أنَّ أباً الوليد ابن حزم، كان قد وظَّفَ هذه الخاصَّةُ الفنِيَّةُ، التي تقومُ على التسلُّسلِ في عرضِ الفكرةِ وإبرازِها، والمناسبةُ بين أجزاءِ القولِ، في غيرِ ما مقطَّعةٍ من مقطَّعاتهِ الأخرىِ، حتَّى بدت كُلُّها كأنَّما صيغتُ، استجابةً لتجربةِ شعوريَّةٍ واحدةٍ، ومن ذلك قوله^(٢):

وَكُمْ لَيْلَةٌ طَافَرْتُ فِي ظِلِّهَا الْمَنْيَ
وَفِي سَاعِدِي حَلْوُ الشَّمَائِلِ مُتَرَّفٌ
أَطَارِحْسَةٌ حَلْوُ الْعَيَابِ وَرَبِّيَا
وَفِي لَفْظِهِ مِنْ سَوْزَةِ الْكَأْسِ فَتَرَّ
وَقَدْ عَابَثَةُ الرَّاحُ حَتَّى رَمَتْ بِهِ
عَلَى حَاجَةِ فِي النَّفْسِ لَوْ شِئْتُ نَلْهَا

وَقَدْ طَرَقَتْ مِنْ أَغْيَنِ الرُّفَّباءِ
لَعْونَبِيَّا سِيَّ تَارَةَ وَرَجَائِي
تَغَاضَبَ فَاسْتَرْضَيْتُهُ بِيَكِيَّا
تَثَثَّتُ إِلَى الْخَاطِيَّ بِسَوَاءِ
لَقَى بَيْنِ ثَنَيِّي بُرْدَتِي وَرِدَائِي
وَلَكِنْ حَمَشِي عَقَّيِي وَحَيَّائِي

ويبدو أنَّ أباً الوليد ابن حزم، لم يكن مُنفراً في هذه الطريقة الشعورية، التي ناسبَ فيها بين أبياتِ مقطَّعتهِ، على نحوِ من الاندماجِ والاتساقِ، بحيث لا يستغني بعضُها عن بعضٍ، إذ سبقَ إليها الكثيرُ من الشعراءِ المتقدِّمين، كأبيِّ عمر يوسف بن هارون الرماديِّ، الذي كانت له مشاركةٌ في هذا الاتجاهِ العفيفِ، إذ صورَ في إحدى مقطَّعاتهِ، إيثارَه التعفُّفِ على الفحشِ والتبنُّلِ، في مجلسِ لهُ حضُورٌ، فرصدَ فيها ما توافرَ له من مشاهدٍ مختلفةٍ، وصورٍ مبتكرةٍ، لتصويرِ صدقِ منزعِهِ العفيفِ، وأصلةِ روئته الإيمانيةِ، ولعلَّه أفادَ من قدراتِ المقطَّعةِ التعبيريةِ، وأبعادها الفنِيَّةِ، لتأكيدِ صدقِ نزعتِهِ العفيفَةِ، لقدرتها على تصويرِ الحدثِ بدقةٍ،

^(١) ابن طباطبا العلوى، عيارُ الشِّعرِ، تحقيقُ عباس عبدُ السَّtarِ، دارُ الكتبِ العلميَّةِ، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م، ص ١٣١.

^(٢) الذِّخِيرَةُ، ٢/٢، ص ٤٥٠.

ولتعمقها الأبعاد الوج다ًنية، لأنَّها تقوم على طلب الصورة الشعرية، وتهدُّف إلى إيجاد التعليل،

للتقارب أجزائها^(١)، مُخالفةً بذلك القصيدة بعض المُخالفه، يقول^(٢):

عَلَى رِقْبِ غَيْرِ وَسَنَانِ
وَلِتَلِيَةِ رَاقِبَتْ فِيهَا الْهَوَى
وَقَاتَأَ وَعَنْ رَاحَةِ نُذْمَانِ
كَأَنَّهُ أَخْشَاءَ ظَمَانِ
طَلَالُ عَلَى وَرْدِ وَسَنَانِ
أَفْسُوَةِ لِي مِنْ الْأَفْشَيْطَانِ
فَبَتُّ فِي دَغْوَةِ رِضْنَوَانِ
نُجَاهِرَ اللَّهَ بِعَصْبَانِ

وَلِتَلِيَةِ رَاقِبَتْ فِيهَا الْهَوَى
وَالسَّرَّاجُ مَا تَزَلُّ عَنْ رَاحَتِي
وَرَبِّيَّ دَنَمَيْرُونِ قَنْظَنَةِ مُنْضَبِحِ
أَبْرَزَ فِي خَيْرِهِ لِي رَشْحَةِ
فَكَانَ فِي تَحْلِيلِ أَزْرَارِهِ
فَتَحَّلَّتِ الْجَنَّةُ مِنْ جَنِيَّهِ
مُرْوَعَةً فِي الْحُبُّ تَهَّى بِإِنْ

ولم يقف الأندلسيون، في هذا الاتجاه الشعري العفيف، عند حدود المقطعة، حيث تجاوزوا ذلك إلى مقدمات القصائد المطولة، وبيدو أنهم، كانت قد تملّكتهم محاكاًة المشارقة، في هذا المنزع الفني، ذلك أن الاستهلال بالغزل، في قصائد المديح تحديداً، نهجٌ قديم، ألغَهُ الشُّعراء المتقدّمون، الذين أبَانوا فيه عن صدق العاطفة التي كانت تخلُّجُ أفندتهم، لكن الأندلسيين، فارقوا المشارقة في استهلاّاتهم بعض المفارقة، لمزاوجتهم فيها، بين صدق العاطفة، وعِفة النفس، ويمكن القول، إنَّ المثال الأبرز على هذا النهج الفني، في الاستهلال بالغزل في مقدمات القصائد، قصيدة لأبي بكر محمد بن أحمد بن رحيم، نلقي فيها آثار التَّبَّذُّي واضحة جليّة، لا سيما فيما استلهما من صور فنيّة، كثُر تداولها في شعر المشارقة العذريّين، كالدعاء بالسُّقْيَا لربّ المحبوب، والتَّوْجِهُ إلى الغيث لإيصال سلام المُحِبَّ إلى محبوبه، وغير

^(١) انظر، *ديوان الرّصاصي البلنسي*، أبو عبد الله محمد بن غالب، جمع وتقديم د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٦٠م، مقدمة *البيوان*، ص ١٦

^(٢) *الذِّخِيرَة*، ١/٢، ص ١١١، ١١٢.

ذلك من الصور التي تظهر فيها آثار البداءة، وكأنَّ الأندلسيين اتخذوا منها رموزاً، لإسباغ

العُزَيْة والغَفَاف على حبِّهم، كقوله في إحدى مقدمات قصائده^(١):

خُصُّ يَا غَيْثَ مَرْتَبَةِ الْأَخْتَابِ
وَتَعَاهَدْ بِالْعَهْدِ عَهْدَ التَّصَابِ
وَلَتُسْلِمْ عَلَى مَعْرِسِ سَلَمَى
وَلَتُسْلِمْ بِالرَّبِّابِ دَارَ الرَّبِّابِ
وَلَئِنْ هِمْتُ بِالْجَمَالِ فَإِنِّي
أَبْدَأْ عِفْتُ مَوْضِعَ الْأَرْتِيَابِ
وَدَعَتِي عَنِ الْمَقَابِحِ نَفْسَ
خَلَقْتُ مِنْ مَحَاسِنِ الْأَدَابِ

ولكن ليس معنى هذا، أنَّ ما أنتجه الفريحة الأندلسية، في هذا المترنż العفيف، كان

كُلَّه ينحو منحى التوجَّه الصادق، في تصوير العاطفة، ذلك أنَّ عدداً من الشُّعَرَاء، كانت صورة العَفَاف في نفوسهم قائمة، فلم تتجاوز أشعارهم التي أبناوا فيها عن عِفْتهم، عن أن تكون ضربة من المحاكاة الخالصة، للشُّعَرَاء الغَزِيلِين في هذا المجال، أو لإظهار القدرة على النَّظم، في شتَّى فنون الشَّعر، كأبي جعفر أحمد بن الأبار، وهو أحد شعراء دولة بني عبَاد ، فقد ذهب يصور هذا المترنż العفيف في أشعاره، مغفلًا ما له من شعر في المَجَانَةِ وَالْفُحْشِ^(٢)، ويكشف ابن حزم الأندلسي، في طوق الحمامَة، عن هذا المترنż الشعري، الذي لا يُنبئ عن أصلَّة في التَّزَعَة الأخلاقية، ولا في صدق العاطفة، حيث يقول: " وللشُّعَرَاء فنٌ من القُنُوع، أرادوا فيه إظهار غرضِهم، وإيانة اقتدارِهم، على المعاني الغامضة، والمرامي البعيدة، وكلُّ قال على قدر قوَّة طبعه، إلا أنه تحكم باللسان، وتشدق في الكلام، واستطالة بالبيان، وهو غير صحيح في الأصل^(٣)"، ومن شعر ابن الأبار، الذي نحا فيه منحى العَفَفة عند الاقتدار، قوله^(٤):

(١) قلائد العقیان، ج (٢-١)، ص ٣٥٥.

(٢) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٤٠، وفي شعره الماجن انظر الذخيرة، ١/٢، ص ١١٩، ١٢٠.

(٣) طوق الحمامَة، ص ٢٣٧.

(٤) الذخيرة، ١/٢، ص ١١٣.

عَاطِيَّةٌ كَأَنْ سُلَاقَهَا
مِنْ رِيقِهِ الْمَغْسُولُ أَوْ وَجَاتِهِ
وَعَنْ اِبْحَكْمِ الْوَصْلِ فِي نَشَوَاتِهِ
لَمْ أَجِنْ غَيْرَ الْحِلْ مِنْ ثَمَرَاتِهِ
وَالْمَرْزَءُ مَجْتَبُولٌ عَلَى عَادَاتِهِ

حَتَّى إِذَا مَا السُّكْرُ مَالَ بِعَطْفِهِ
هَصَرَتْ يَدِي مِنْهُ بِغُصْنِ نِسَاعِمِ
وَأَطْغَتْ سُلَطَانَ الْعَفَافِ تَكْرَمًا

وله من مقطعة أخرى، تُنسب لإدريس بن اليماني^(١):

عَاطِيَّةُ الْكَأْسِ فَاسْتَحْيَتْ مُدَامَتَهَا
مِنْ ذِلِكَ الشَّبَبِ الْمَغْسُولِ بِالْبَرَدِ
وَصَرِيرَتْ يَدُ الصَّهْبَاءِ طَوْعَ يَدِي
فَقَالَ كَفُوكَ عِنْدِي أَفْضَلُ الْوُسْدِ
وَبَتْ ظَفَانَ لَمْ أَصْنُرْ وَلَمْ أَرِدْ

عَاطِيَّةُ الْكَأْسِ فَاسْتَحْيَتْ مُدَامَتَهَا
حَتَّى إِذَا غَازَلَتْ أَجْفَانَهُ سِنَةً
أَرَدَتْ تَوْسِيَّةً خَدَّيْ وَقَلَّ لَهُ
فَبَاتَ فِي حَرَمٍ لَا غَنْزَ يَذْعَرُهُ

ولكنَّ هذا الاتجاه العفيف، لم يستقم لابن الأبار، حيث نراه يُجاهر بالمحظون، ويجري فيه على طبيعته، لأنَّه جازَ به على أساسِ من التَّكُلُّ الظَّاهِرِ، كمذهب أدبي غير صحيح في الأصل^(٢)، وفي ذلك، يقول ابن بستان في منزعه الماجن المستهتر: "ولقد ظرفَ ابن الأبار واستهتر، ما شاءَ وندرَ، وأظنه لو قدرَ على إيليس، الذي تولَّ له نظمَ هذا السلوك، وأوطأَ له ثُبُجَ هذا المسارِ، لدبَّ إليهِ، ووثبَ أيضًا عليهِ"^(٣).

أما الاتجاه الآخر: فقد تجاوزَ الشَّعراءُ فيهِ، اعتناءَهُ بإظهارِ العفافِ، والطُّهرِ، والارتفاع عن متابعة الهوى، وإشباع الرغبة الحسية، إلى تصويرِ ما يعمَلُ في أعماقِهم، من عواطف وأحاسيس، على نحوٍ يُنبئُ بأصالحة المتردِّعِ، وصدقِ المنحى، وكأنَّ الشَّعراءَ قد وقفوا في أشعارِهم، التي رصدوا فيها لهذه العواطف والأحاسيس، على تجاربٍ واقعية، كان قد

^(١) النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ١٠٧.

^(٢) انظر، ابن بستان وكتابه النَّخِيرَةُ، ص ١٤١.

^(٣) النَّخِيرَةُ، ١/٢، ص ١٢٠.

اعتصرهم فيها الشوق، وأعياهم الوجد، وأياً كان أمر هذه الأشعار، واقعية كانت أم متخيلة، فإنها لم تخرج عمّا استقر في الأذهان، من مركبات وأسس، كان للشعراء المشارقة، فضلًّا على آنٍ فيها، إذ عثروا عيالاً لهذا الفن الشعري، كإكثار فيه من الصياغة، وتوجع الكآبة، وقلق الأسواق، ولوحة الفراق^(١)، وعلى ذلك، لم يخرج الشعراء الأنجلسيون في هذا الاتجاه، عن تصوير هذه المواطن، والذي يمكن أن يقسم لغایات الدراسة، إلى محورين، أحدهما : جاء في الكشف عن أعراض الحب وعلاماته، والآخر : في الكشف عن آفاته؛ أما أعراض الحب وأحوال المحبين في تشكيهم من تباريح الهوى، وحرارة الوجد، وحرقة القلب والتباخه، فعديدة، أفرد لها منظرو موضوع الحب، أبواباً خاصة في مصنفاتهم، كابن حزم في الطوق^(٢)، وابن داود في الزهرة^(٣)، وابن الجوزية في الروضة^(٤)، ولعلَّ من أبرز هذه الأعراض، شدة لوعة المحب، وحرقه على محبوبه، وقناعته منه بالذُّرر البسيير، وحياءه منه، ووفاءه له، ومن علاماته، إدمان نظر المحب إلى محبوبه، وإغضاؤه عند نظره إليه، وكثرة لفظه بذكره، وكلة صبره عن محبوبه، ونصرافه إلى الصبر على طاعته، وإسراعه إليه، واجتهاده في القرب منه، ومحبته لأحبابه، وجيرانه، وخدمه، وكلَّ ما يتعلق به، إلى ما سوى ذلك، من أعراض وعلامات، جاءت أشعار الأنجلسيين تحتفي بها؛ إما استجابة لتجارب في الحب، كانوا قد عانوا تباريحاها، على ما تُظهره مقطعاً لهم، التي زخرت بها مصادر الأدب الأنجلسي، أو مما تكتفوا بإنشاءه، لغایات معرفية خالصة، كالتضمينات الشعرية التي حوتها رسالة طوق الحمام، مما تكلَّفَ ابن حزم صوغه وإنشاءه، للتمثيل على مفردات أبواب الرسالة وفصولها، لأهميتها في

^(١) انظر، أساس النقد الأنجليزي عند العرب، ص ١٤٠.

^(٢) انظر، ص ٢٣٠، وما بعدها.

^(٣) انظر، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، ط ٢٥، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٢٦٧، وما بعدها.

^(٤) انظر، ص ١٩٥ وما بعدها.

تقريب المادة الفكرية إلى الإفهام ولدفعها الملالة عن القارئ، باعتبارها لوناً من ألوان الإحساس والتأمل.

وأياً كان الأمر، فإنَّ أعراض الحب، وعلاماته، غالباً ما تختلط، في القطعة الشعرية الواحدة، إذ لم تتفرد مقطعات الشعراء، بحدِّي هذه الأعراض، أو العلامات، دون سواها، إلا فيما ندر وشدَّ، وعلى أساسٍ من التكلف والتصنُّع، ذلك أنَّ الحب، متى استولى على النفس، واعتنق بفكر المحبب، واستوثيق في وجده، اضْحَت أعراضه فيه دفعَة واحدة، فكان الشعراء لذلك، يجدون في رصدهم لهذه الأعراض، وتبَعُّهم لمفرداتها، لوناً من التسلية، عما بات يشبع في أعماقهم المُلْتَهِيَّة، من وجد، وسوق، ولوحة، وطريقاً يبلغون بها قلب المحبوب، علَّه يرقُّ لحالهم، فيبادلهم الوصل، ومن ذلك، مقطعة لمحمد بن جهور ابن أبي عبيدة، أظهرت استغرافه، وإفاضته في تصوير ما يختلج أعماقه، من حرقة والتياع، وعاطفة مضطربة، حتى أسلمَه ذلك كله إلى اضطراب في حواسه، واحتلاط في لُبِّه، حتَّى إنَّه لم يكُن يستجيب، إلَّا لداء الحبَّ والهوى، في رؤية لا تخلو من مفارقة؛ لجزءِه من سطوة سلطان الهوى وجبروته، وخشيته من مضاء نصبه، وتقل قيده، فيكون لذلك، أعنى وقعاً على النفس وأشدَّ، من التوازن الجسام، حيث يقول فيها^(١):

أَلْتَغْتُ فِي حُبِّكَ أَسْنَمَاعِي
مِنْ صَسَمٍ أَوْرَثْنِيَ الْأَسْنَى
كَلَّفْتِي الصَّبَرَ وَأَدَنِي بِسِّي
جَزِعْتُ فِي الْحُبِّ عَلَى أَنْتِي

فَصَرِنْتُ لَا أَصْنَغِي إِلَى الدَّاعِي
وَحَرْقَةٌ تَشْعُلُ أَوْجَهَاعِي
وَكَنْ فَبِالصَّبَرِ لِمَرْتَاعِ
فِي الْخَطْبِ جَلَّهُ غَيْرُ مِجْرَاعِ

^(١) الجذوة، ص ٤٦.

وأبو الحكم، عمرو بن مذحج بن حزم، ينحو منحى ابن أبي عبيدة، في تصويره لعاطفة الحب المُضطربة في أعمقه، ورصده لضيقه وجَزِّه، من اشتداد الوجد واعتلاقه في نفسه، لتمَّنِّع محبوبه وإعراضه عن وصْلِهِ، والحق أنَّه "لابد لكل محب، من نوع الوصل.. من أن يَؤُول إلى حد السقام، والضنى، والنَّحْول،.. وهذا إنما يتولد عن إدمان الفكر^(١)" في محبوبه؛ فالمحبون، كما جرت العادة، ما برحوا من تعقب من يحبون؛ يرصدون خطوهاته ويتبعون صورته وحركاته، حتى يستحوذ ذلك على فكرهم، ويتملك مخيلتهم، فتلمُّ بهم لذلك أعراض الحب، وتكتشف علاماته ظاهرة عليهم، وابن مذحج، يصور تشكيه من الحال التي صار إليها، وقد أعياه السقام والضنى، في مقطعة، نزع فيها منزعاً أسلوبياً بديعاً، إذ جَمَعَ بين رقةِ اللُّفْظِ وعذوبةِ الجرسِ الموسيقيِّ، لتكراره بعض الألفاظ في صدور الأبيات وأعجازها، مُشكلاً بذلك توازيَاً صوتيَاً لافتاً، حيث يقول في صديق، كان له به هوى يُسمى باسمه^(٢):

يَا مَنْ شَكَّا فَشَكَّا جِسْمِي بِشَكْوَاهُ	اللَّهُ يَكْلُمُ يَقِينِي وَيَرْغَاهُ
وَيَا ضَنْى جَسَدِي بِسَائِلِ صِيلِ جَسَدِي	وَخَلَّ عَنْهُ وَلَا تَلْمِمْ بِمَثْوَاهُ
عَمَرْهُ بِعَفْرِهِ وَلَكِنْ فِي مُحْتَمَلِ	لِمَا تَجَشَّمَهُ مِنْ بَرْزَحِ بَلْوَاهُ
الْحَمْدُ لِلَّهِ حَتَّى السُّقُمُ نَافَسَنِي	فِيْهِ فَاضْحَى كَمَا أَهْوَاهُ يَهْوَاهُ
عَيْنُ الْكَمَالِ أَصَابَتِي وَلِيَكِيدَ	مَصْدُوعَةٌ فِيْهِ وَإِنْ لَمْ يَدْقُعِ اللَّهُ

وصنوا هذا التَّدقيق، في رصد حالة المحب الوجданية، وأوضاعه النفسية، نلهاها تلوح في شعر محمد بن سليمان الخولاني، إذ أبان في جانب منه، عن تجربته الشعورية، وقد غالبه الوجد، وتملُّكهُ العشق، واستحوذ الهوى على فكره وخاطره، ومن ذلك مقطعة، حفظها ابن

^(١) طوق الحمام، ص ٢٤٠، ٢٤٢.

^(٢) الذخيرة، ٢/٢، ص ٤٤١.

سعيد في المُغْرِب، جاءت تنهض بقيمة فنية لافتة؛ لاعتناء الخولاني فيها، ببعض التواحي الأسلوبية، لتصوير شدة لوعته، وحرارة اشتياقه؛ كتوظيفه المُكرر للاستفهام الإنكاري، للتأكد على استحالة خلاصه من حبه الذي أضناه وأسفمه، على نحو لا يخلو من مبالغة^(١):

أَمْثَلُ شَوْقِي إِلَذَّكَ يَنْفَرِجُ وَهَلْ بِرُوحِي فِي الْجَسْمِ يَمْتَزِجُ أَنْ لِقَابِي مِنْ الْهَوَى فَرَجَ وَإِسَابِي مَنْ يُذِنُّبُ نَفْسِي بِالْتَّكَ	لَوْغَةُ الشُّوقِ فِي هِ تَغْنِيَجُ سَرِيَّهُ مِنْهُ الدَّلَالُ وَالْفَنَّجُ عَلَمْ طَرْقِي السُّهَادُ مِنْ طَرِيقِ السَّهَادَجُ
---	--

ولم يقف الشعراء الأندلسية، عند حدود تصوير أعراض الحب في مقطعتهم، حسبما رصدتها مخيلتهم الشعرية، وأبانت عنها تجاربهم الشعرورية، إنما وقفوا عند علاماته وأماراته، التي تتضح فيها، أصلة الاحتكام للأساس الأخلاقي، في تصوير عاطفة الحب، وفي الكشف عن أحاسيس المحبين ومشاعرهم، إزاء من يحبون، ولعل من أبرز هذه العلامات؛ الحياة من المحبوب، والاحتشام له، والانزواء عند مشاهدته، على الرغم من رغبة المحب الشديدة إلى وصيته، ومبادلته الهوى والصباوة، وفي هذا المعنى يقول أبو عامر بن عقال، وقد انزوى عند مشاهدته محبوبه، حياء منه، لعظمته في نفسه^(٢):

بَيْنَمَا كَنَّتُ رَاجِيًّا لِلْقَائِمَةِ وَالْتَّشَفَّى بِالْبِشْرِ مِنْ تِلْقَائِهِ قَمَرَ الْأَنْسِ طَالِعًا مِنْ سَمَاءِ مِنْهُ وَالْمُخْزُنُ لِسَنَائِهِ	وَتَرَقَبَتُ فِي سَمَاءِ نِزَاعِي فَتَاهَتُ وَانْزَوَتُ حَيَاءً
--	--

^(١) المُغْرِب، ج ١، ص ٢٩٥.

^(٢) مطمح الأنفس، ص ٣٥٢.

ويبدو أن حياء المحب واضطرابه، عند رؤية محبوبه، قد يحول دون وصته على الحقيقة، فيلجأ -إشباعاً لعاطفته المُتقدة- إلى إعمال مخيّلته، وإطلاق عنان فكره، فيزور محبوبه بروحه، ويصله بوجданه، وقد أفضى الشعراء في الإبادة عن علة مزار الطيف، والالتقاء بين المُتحابين بالروح عوضاً عن الجسد؛ فمنهم من يرى أن العلة في ذلك، خوف الأرواح من الرقيب المُرقب على لقاء الأبدان^(١)، ومنهم من يرى، أن نكاح الطيف لا يفسد الحب، ونكاح الحقيقة يفسده^(٢)، والحق أن العلة في ذلك، قد لا تخرج عن طهير المُحبين وعفافهم، وخشيتهم من الوقع في الإثم والمعصية، لذلك، انتحروا هذه الطريقة في التزاور والتلاقي، لتقاطعوا مع ما احتكموا إليه، من معايير دينية أخلاقية، وقد كشف ابن حزم في الطوق، عن هذا التزاور الروحاني بين المُتحابين، وأبان عن أوضاع المحب النفسي في لجوئه لهذا اللون العفيف من التزاور، وفي انتهاه هذه الطريقة، في التعبير عمّا يحتاج أعمقه، من شوق، ورغبة، ووجد، حيث يقول في مقطعة، استوحى فيها طرائق الشعراء، الذين قنعوا بمزار الطيف، واكتفوا بهذا التلاقي الوجاهي مع المحبوب^(٣):

أَغَارُ عَيْنِكَ مِنْ إِذْرَاكِ طَرْقِي
وَأَشْفِقُ أَنْ يُذِيقَكَ لَمْسُ كَفَّي
فَأَمْتَنِعُ الْلَّقَاءَ حِذَارَ هَذَا
وَأَعْتَمِدُ التَّلَاقِيِّ حِينَ أَغْفِي
فِرْوَحِي إِنْ أَنْسَمْ بِكَ ذُو اِنْفِرَادٍ
مِنَ الْأَغْضَاءِ مُسْتَرٌ وَمَخْفِي
وَوَصْنُلُ الرُّوحُ الْطَّفُ فِيَكَ وَقَعَا

ويبدو أن عفة المحبين وحياءهم ممن يحبون، كان قد أسلم بعضهم، إلى الاقتراح ببعض آلات المحبوب ومقتنياته، لوقوعها في نفوسهم موقعاً حسناً؛ فبها يستذكرون زمان

^(١) انظر، طوق الحمام، ص ٢٣٣.

^(٢) انظر، م. ن، ص ٢٣٣، ٢٣٤.

^(٣) م. ن ، ص ٢٣٤.

الوصل المُنْقَضِي، فتشطُّ لذلك قرائِحُهُمْ، ويتجدّد حبُّهم، بعد أن أعيَاهُم السُّهاد، وأضناهُم السُّقُم، وقد مثلَ ابن حزم على هذا الجَانِبِ، من قُنُوْعِ الْمُحِبِّينَ في مُقطَّعَةٍ، أَظْهَرَتْ تعمقَهُ لِلْمُورُوثِ الإِيمَانِيِّ، لِتَنَاصِيهِ فِيهَا مَعَ قَصَّةِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِلتَّدْلِيلِ عَلَى مُفرَّدَاتِ هَذَا الْبَابِ، الَّذِي شَغَلَ الْمُحِبِّينَ، وَلِتَعميقِ الْأَثْرِ الَّذِي تَرَكَهُ مُقتَبَياتُ الْمُحِبُّ فِي نُفُوسِهِمْ، حِيثُ يَقُولُ فِيهَا^(١):

لَمَّا مُنْفَعَتِ الْقُرْبَةِ مِنْ سَيِّدِي
صِرَرْتُ إِلَيْنِي صَنَارِيَ أَثْوَابَهُ
كَذَّاكَ يَعْقُوبُ نَبِيُّ الْهَدَى
شَمَّ قَمِيسَ صَنَأَ جَاءَ مِنْ عِنْدِهِ
وَلَجَّ فِي هَجْرِيِّ وَلَمْ يُنْصِفِ
أَوْ بَعْضَ مَا قَدْ مَسَّهُ أَكْنَتِي
إِذْ شَفَّهُ الْخَزْنُ عَلَى يُوسُفَ^(٢)
وَكَانَ مَكْفُوفًا فِيمَنَةً شَفِّي

وقد تجاوز بعض الشعراء جانب الاعتدال، في تصوير قنوعهم، وفي ارتضائهم بما لا يفي حاجة المحب من محبوبه على الحقيقة؛ " فمنهم من قنع بأن السماء تطلعه هو ومحبوبه، والأرض تلهمهما، ومنهم من قنع باستواهما، في إحاطة الليل والنهار بهما، وأشباه هذا، وكل مبادر إلى احتواء الغاية في الاستقصاء، وإحراز قصب السبق في التدقق"^(٣) والحق أن هذا النحو من القنوع، يشي بتکلف ظاهر، لتصيد أصحاب المعاني الغامضة، واستقصائهم المعاني الدقيقة، لإظهار البراعة والتفنن في القول ليس غير، ومن ذلك، مقطعة لابن حزم، حاكي فيها الشعراء المشارقة، الذين ابتعدوا – في استقصائهم لهذه المعاني البعيدة – عن التعبير الصادق، بما يختلج أفئدة المحبين، من لوعة وتشوّق^(٤):

^(١) طوق الحمام، ص ٢٣٤.

^(٢) يتناص الشاعر في هذا البيت مع قصة يوسف عليه السلام انظر سورة يوسف، الآية ٩٦.

^(٣) طوق الحمام، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

^(٤) م. ن، ص ٢٣٨.

وَقَالُوا بَعْدَهُ قُلْتُ حَسْبِيْ بِأَنَّهُ
 مَعِي فِي زَمَانٍ لَا يُطِيقُ مَحِينَهَا
 تَهَرُّ عَلَى الشَّفْسُ مِثْلَ مُرُورِهَا
 بِهِ كُلُّ يَوْمٍ يَسْتَبِّرُ جَدِيدًا
 فَهُنَّ لَنْسٌ بَيْتِي فِي الْمَسِيرِ وَبَيْتِهِ
 سَوَى قَطْعٍ يَوْمٍ هَلْ يَكُونُ بَعِينَهَا
 وَعِلْمٌ إِلَيْهِ الْخَلْقُ يَجْمَعُهَا مَعًا
 كَفَى ذَا التَّدَانِي مَا أُرِيدُ مَزِيدًا

أما مقدمات القصائد، فقد استأثرت هي الأخرى، باهتمام شعراء هذا الاتجاه الفني، بما توافر لهم فيها من مزايا، جاءت تزاحم المقطعة في بعض خواصها؛ كالدقّة في تصوير العاطفة، والإبانة عمّا يختلج النّفوس المحبّة، من مواجِد وأشواق، ولاتها ناحية التكثيف والإيجاز في الكشف عن أعراض الحبّ وعلاماته، حسبما رصّدتها متارّعهم الفنية، ومخيّلاتهم الشعرية، ويبدو أنّ قصائد المديح، كانت قد برزت من بين الموضوعات الشعرية الأخرى، بما تضمنته من مقدمات غزيله، ولعل ذلك يرجع، إلى وجوه التّناسب والالتقاء، بين كلا الموضوعتين؛ الغزل والمديح، لإبرازهما، الأبعاد الذاتية والموضوعية، على نحو من الاندماج والتّألف، إذ تقدّم القول، إنّ المشارقة المُتقدين، كانوا قد نقرُّوا بمثل هذه الاستهلالات الغزيله، لأنّهم كانوا يرون فيها ميداناً تتحقّق فيه ذواتهم، لتعمقها الأبعاد الوجدانية، ولرصدها آمال الذات وتطّعاتها، بحيث لا تتّمس في الآخر - المدوح - كالتي جاءت تُظہرُهُ القصائد المطولة، التي خلت من مثل هذه الاستهلالات، والحقّ أنّ الأندلسيين، كانوا قد حاكوا هذا النهج الشعري، الذي أثر عن المشارقة، وذلك يرجع بطبيعة الحال "إلى وحدة الإطار الشعري، ووحدة الإطار الثقافي، الذي كان يجمع بين الأقاليم الإسلامية، في مختلف مجالاتها الحضارية"^(١)، لذا نجد في الكثير من قصائدهم المدحية، آثار النّدبى سافرة في مقدماتها، على نحو، جاءت تتفرّد فيه بعضها بما يُعرف بالنسّيب؛ الذي يُظهر الاندماج بين

^(١) ابن سَمَّ وكتابه الذِّيْرَة، ص ١٥٠.

الطلل والغزل في وحدة واحدة، ومن ذلك، قصيدة لأبي زيد عبد الرحمن بن مقانا الأشبواني، امتدح بها منذر بن يحيى صاحب سرقسطة، كان قد ضمن فيها، ما ابتدعه مخيّلة الشعرية، من صورٍ وخواطرٍ مستحدثة، أظهرت نفاذ خاطره، وتوقّد فكره، في التقاط أوجه الشبه بين الأشياء، على نحوٍ من الإغراب، لخروجه عمّا ألفهُ الشعراء، من تشابيه تقليدية، إذ أفاد من خاصية التشبيه المقلوب^(١)، لتصوير ما يختلج أعمق المحب، من لوعة الفراق، وحرارة الاشتياق، فشبّه الطلل بالرداء وحاشيته المتنممة، والرماد ب Khal العروس، ورَسْمِ الديار بجسم المحبّة، الذي أسقمه الهوى وأعياه، وذلك لتأكيد المعنى وتأصيله، لانتحائه ناحية المبالغة، بجعله الفرع أصلًا، في أركان صورِ التشبيهية، إذ يقول^(٢):

لِمَنْ طَلَلْ دَارِسْ بِاللَّوْيِ	كَحَاسِيَّةُ الْبَرْدِ أو كَالرَّدَا
رَمَادٌ وَنُؤْيٌ كَكُخْلِ الْعَرْوُسِ	وَرَسْمٌ كَجِسْمٍ بَسِرَاءُ الْهَوَى
غَدَا مَوْسِيَّمًا لِوَفْوَدِ الْبَلَى	وَرَاحَ مَرَاحِيًّا لِسِرْبِ الْمَهَأِ

ولم يقف الأمر بالأشبوني، في مقدمته، عند حدود التشبيه المقلوب، لتأكيد لوعة المحب واحتياقه، في وقوفه على أطلال ديار محبوبه الذاresة، وإنما طاف بخياله، إلى بعض مواطن الحجاز وبواديها؛ كجوزِ الحجاز، والعقيق؛ التي كانت تُعدُّ المعاهد الأولى للحبِّ العنزي الطاهر، وكأنما أراد بِتَطْوِيفِهِ الْخِيَالِيَّ إلى هذه المواطن، متزوجًّا مقدمته، بروح الحبِّ المشرقة الملتاتعة، ليثُّ روح الطُّهُرِ والعذرية في مفاصلها وأجزائها^(٣)، يقول^(٤):

^(١) انظر في التشبيه المقلوب وخواصه، الخصائص، ج ١، ص ٣٠٠ وما بعدها.

^(٢) النخيرة، ٢/٢، ص ٥٩٤.

^(٣) انظر، عصر الدول والإمارات، الأنجلوس، ص ٢٦٣.

^(٤) النخيرة، ٢/٢، ص ٥٩٤.

عَجِبْتُ لِطَيْفِ خَيَالِ سَرَى
 وَكَنْفَ تَجَأَوْزَ جَوْزَ الْجَازِ
 وَلِمَ يُشِّهِ حَرُونَارِ الضُّلُوعِ
 فَذَكَرَ أَيَامَنَا بِالْعَقِيقِ
 مِنَ السُّنْنِ أُنْسَى إِلَيَّ اهْتَدَى
 وَجَوْزَ الْخَمِينِ وَسِنْرَ المُنَى
 وَتَخْرُ الدُّمُوعِ وَرِيحُ النَّوَى
 وَلَيَلَّتْنَا بِهِ ضَابِ الْحَمَى

ولقد تبع ابن الزقاق البلنسي، ابن مقانا الأشبواني، في نهجه الشعري، الذي نحا فيه منحى الإغراب والجدة في التصوير، إذ سعى في أبياته الغزلة، التي تصدرت قصائده المدحية، إلىأخذ المعنى المتداول، وتحسين العبارة فيه، حتى يكتسي بدللات جديدة، تفيض بالحياة، وقد وجدت هذه الخاصة الفنية، صدى عند أبي الوليد الشقendi، الذي أوقف رسالته (في الدقاع عن الأندلس)^(١)، على أوجه تفرد الأنجلسيين وتميزهم، في الفكر والأدب، إذ عدّها شاهداً على افتخار الأنجلسيين وبراعتهم في ميدان الشعر، لاتخاذها غاية في منازعهم الشعرية، حتى صيروا بها، المعنى الخلق في الأسماع جديدة، والكليل في الأفكار حديداً، فأغروا، أحسن إغراب، وأعربوا عن فهمهم، بحسن تخيلهم، أبل إعراب^(٢)، ولعل هذه الخاصة الفنية، تتضح في مُستهل قصيدة لابن الزقاق، كان قد امتحن بها صاحب بلنسية، أيام الدولة المرابطية، أبا بكر بن عبد العزيز، إذ أخذ المعنى المملوكي المتداول، كاستعارة الشمس لوجه المحبوبة، فأفاض عليه من وجدانه دلالات جديدة، تكتسي بحلقة جمالية، جاءت تشهد بلطافة الفكر ونفاده، فمحبوبته شمس لا تغرب، ما تبي طالعة في خدرها مشرقة^(٣)، وهي لشدة التماعها، تحار الأنصار في كشف مكمنها، والقبض على موضع تجلّها، فيأخذ الشاعر لذلك، في تعداد المواضع، التي يرجح أن تكون (شمسة) في إحداها، على الرغم من تباعدها، وهو

^(١) انظر، نص رسالة الشقendi، نفح الطيب، ج ٣، ص ١٨٦، ٢٢٢.

^(٢) انظر، م. ن. ، ج ٣، ص ١٩٩.

^(٣) انظر، عصر الدول والإمارات، ص ٢٨٦.

في كل ذلك، لم تبرح مخيلته الجزيرة العربية، وما تحوي من مظاهر بدوية، لإسباغ العذرية والغاف على أجواء قصيده، يقول^(١):

يَا شَمْنَ خِذْرِ مَلَهَا مَغْرِبُ
أَرَامَةَ خِذْرِكِ أَمْ يَثْرِبُ
مَفْضُضُ الدَّمْعِ بِهِ مَذْهَبُ
ذَهْبَتِ فَاسْتَعْبَرَ طَرْقَى دَمَا

ومنها:

نَاشَدْتُكَ اللَّهَ نَسِينَمُ الصَّبَا
أَنَّى اسْتَقْرَرْتُ بِغَدَّنَازِيَّا
لَمْ نَسِنْ إِلَّا بِشَدَّادَ عَرْقَهَا
أَوْ لَا فَمَّا إِذَا النَّفْسُ الطَّيِّبُ
إِلَيْهِ وَإِنْ عَذَابِ النَّفْسِ مَا يَغْنِبُ
فِمِنْ عَذَابِ النَّفْسِ مَا يَغْنِبُ

وقد استقام لابن الزقاق، هذا النهج الشعري، في جل مقدماته الغزالية، التي صدر بها قصائده المدحية، فأخرج هذا اللون من الشعر، عمّا غشيء من رتابة وجمود، في الأخيلة والصور البيانية، إذ جمع بين جزالة اللفظ وفحولته، والمعنى الطريف المبكي، في قالب شعري، لم يخرج فيه عن طرائق العرب الشعرية، في الوقف على الأطلال، ومتابعة الظنون المرتلة بالأبصار والبصائر، إذ أسقط أحاسيسه ومشاعره على الموجودات من حوله، فجاءت تعبر عمّا يختلج أعمقه، من لوعة وحرفة، وتشاريء منزعة في الحنين لمَرَابع الأحبة الخاوية، ومعاهدهم الدارسة، إيله وجياده؛ إذ ماتت عن التطواف فيها، لاسترجاع الزمان المنقضي، يوم كانت آهلة بالأحبة، والحمام، ساقه ابن الزقاق لتصوير البهجة المرتسمة على شفاه المحبوب في ارتحاله، في مفارقة لافتة، خرج فيها عن عادة الشعراء، في اتخاذهم

^(١) نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٨٩، وديوان ابن الزقاق، ص ٨٠، ٨١.

الحمام، لتصوير لوعة الفراق، وحرقة المحبين، لارتحال الأحبة^(١)، إذ يقول في إحدى مقدمات

قصائده^(٢):

إِلَيْيَ وَرَجَعَتِ الصَّهْلَى جِنَادِي
سَقَيْتُ مِنَ الْعَبَرَاتِ صَوْبَ عَهَادِ
بَيْنَ الصَّوَارِمِ وَالقَنَا الْمُنَادِ
فِي كُلِّ مَخْيَةٍ تَرَكْتُمْ شَادِي
أَلَّا نُطْهَرَ خَيْرَ بَانَةٍ وَادِي
فِي مُنْحَكٍ وَلَيْنَ عَهْدُ سُعَادِ
وَنَأَوْا وَبَغْضُ الظَّاعِنِينَ فُؤَادِي
وَلَقَدْ مَرَّتُ عَلَى الْكِتَابِ فَأَرْزَقْتُ
مَا بَيْنَ سَاحَاتِهِمْ وَمَعَاهِدِ
ضَرَبُوا بِبَطْنِ الْوَادِيَنِ قِبَابِهِمْ
وَالْوَرْقُ تَهَفَّ حَوْلَهُمْ طَرَبَا بِهِمْ
يَا بِانَةَ الْوَادِي كَفَى خَرَنَّا بِنَا
أَيْنَ الظَّبَاءُ الْمُشَرِّبَةُ بِالضُّحَى
وَرَدُوا وَمِنْ بَعْضِ الْمَنَاهِلِ أَذْمَعَى

ولم يرصد الأندلسيون في أشعارهم، لأعراض الحب وعلاماته، حسبما تقدم القول في عرضه وتبليمه فحسب، وإنما رصدوا في أشعارهم أيضاً، لآفاتِه وعلله، ومرجع هذه الآفات، يمكن حصره في جانبين؛ أحدهما نفسي، يرتبط بمشاعر المحبين وعواطفهم، التي قد تخبو وتتبدل مع مرور الوقت؛ لعوارض نفسية طارئة، وأخر اجتماعي، يقف من وصال المحبين، موقف الرقيب المعارض، لوقوفه حائلاً دون الوصال، ولسعيه في اجتناثِ أواصر المحبة بالسعاية والوشائية، ويقف الهجر، في طبيعة هذه الآفات، التي قد تنشأ عن فتورِ في عاطفة الحب، بين أحد المحبين، إذ قد تندو عن المحبوب، في بعض الأحوال، أفعال وآقوال تشي بغدرِ وخيانته لمحببه، فلا مناص حينها للمحب، من اطراح محبوبه وهجره؛ " لأنَّ في الهجر ضرباً من التأديب، وضرباً من الانتقام، والنفس المرة، لا تعباً بمن غدر بها، فلا تستحصلُ

(١) انظر، عصر التول والإمارات، ص ٢٨٧.

(٢) ديوان ابن الزرقاء البلنسي، ص ١٤٤، ١٤٥.

بِمُعَاتِبَةٍ، وَلَا تَرْصِدُهُ بِمُعَاقِبَةٍ، بَلْ تُخْلِي فَكْرَهَا عَنْ ذِكْرِهِ، وَتَصُونُ خَوَاطِرَهَا عَنِ الْخَوْضِ فِي أَمْرٍ^(١)، وَلَمَّا كَانَ مِنْ مَوْقِعَاتِ الْحُبَّ وَدُوَاعِيهِ؛ حَسْنُ خُلُقِ الْمُحْبُوبِ وَوَفَاؤُهُ، وَأَصَالَةُ شِيمِهِ، وَصَفَاءُ مَنَازِعِهِ^(٢)، يَكُنُّ الْأَوَّلِيَّ بِالْمُحْبِبِ هَجْرُ مَحْبُوبِهِ، إِذَا أَلْفَى سَرِيرَتَهُ، تَقْفَ عَلَى النَّقِيضِ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ الْخُلُقِيَّةِ، وَيَقْفَ أَبُو الْوَلِيدِ مُحَمَّدَ بْنَ يَحْيَى بْنَ حَزْمٍ، فِي طَلِيعَةِ الْمُحَبِّينَ، الَّذِينَ أَفْوَا تَغْيِيرًا فِي طَبَاعِ الْمُحْبُوبِ وَسَجَایَاهُ، إِذْ غَدَتْ نَافِرَةً نَشِزَةً عَنِ أَعْرَافِ الْمُتَحَابِينَ الْأَعْفَاءِ، حِيثُ رَأَيَهُ مَحْبُوبِهِ، تَبَذَّلَهُ، وَتَوَقَّهُ إِلَى إِشْبَاعِ حَاجَاتِهِ الْجَسَدِيَّةِ، فَاثَرَ لِذَلِكَ، سُلُوهُ وَهَجْرُهُ، حَفَاظًا عَلَى عِفْتِهِ وَطَهْرِهِ، إِذْ عَبَرَ عَنِ هَذَا الْمَعْنَى، فِي الْكَثِيرِ مِنْ مَقْطَعَاتِهِ، الَّتِي جَاءَتْ تَصْوِيرًا، مَا اسْتَحْكَمَ فِي نَفْسِهِ مِنْ نَزُوعٍ إِيمَانِيٍّ، نَأَى بِهِ عَنْ مَقْارِضَةِ التَّبَذُّلِ بِالْعَفَافِ، وَأَسْلَمَهُ إِلَى سُلُوهُ مِنْ يَجْافِي هَذَا النَّزُوعِ، وَلَا يَحَاكِيهُ فِي عَلَاقَتِهِ الْوَجْدَانِيَّةِ، كَقُولِهِ^(٣):

أَتَلِغُ فُلَانًا وَإِنْ كُنْتُ الضَّئِيلَ بِهِ
قَوْلًا نَطَائِيرَ مِنْ أَرْجَائِهِ الشَّرِّ
إِنِّي تَرَكْتُ الْحِمَى عَنْ غَيْرِ مَقْنَيَةٍ
لِمَغْشَرِ وَرَدُوا قَابِيَّ وَمَا صَنَرُوا
وَصُنْتُ وَجْهَةَ عَفَافِي عَنْ تَبَذُّلِهِ
حَتَّى سَلَّا الْقَلْبُ عَنْهُ وَإِرْعَوَيَ الْبَصَرُ
يَا أَمْتَحَ النَّاسَ إِلَّا رِبْيَةَ عَرَضَتْ
تَكَادُ مِنْ ذِكْرِهَا الْأَخْشَاءُ تَفَطِّرُ
مَا الذَّنْبُ عِنْدَكَ إِلَّا عِفَّةَ صَرَقَتْ
يَدَ الْهَوَى عَنْكَ إِلَّا مَا جَنَّى النَّظَرُ

وَمِثْلُ هَذَا الْمَعْنَى، نَلَفَاهُ فِي مَقْطَعَاتِهِ الْأُخْرَى، الَّتِي خَالَفَ فِي بَعْضِهَا، مَنَازِعَ الشَّعَرَاءِ الْغَزَلِينَ، الَّذِينَ فَصَلَوْا بَيْنَ أَعْرَاضِ الْحُبَّ وَآفَاتِهِ فِي مَقْطَعَاتِهِمْ، إِذَا كَانَ أَبُو الْوَلِيدِ، يَزَارُجُ فِيمَا بَيْنَهَا فِي الْمَقْطَعَةِ الْوَاحِدَةِ، لِتَصْوِيرِ مَا يَعْتَمِلُ فِي أَعْمَاقِهِ مِنْ لَوْعَةٍ وَعَزَّةٍ نَفْسٍ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ قدْ هَجَرَ مَحْبُوبِهِ لِتَبَذُّلِهِ، وَانْدَعَامِ وَفَائِهِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَحْفَظُ عَهْدَهُ، وَيَطْوِي شَرَّهُ، وَيُنْشِرُ خَيْرَهُ،

^(١) الزَّهْرَةُ، ج١، ص٢١٧.

^(٢) انْظُرْ، رُوضَةُ الْمُحَبِّينَ، ص٧٧.

^(٣) الذِّكْرَ، ٢/٢، ص٤٥٣.

ويُغطّي على عيوبه، ويحسن أفعاله، وينأى بنفسه عن التعرّيف به، والحق أنّ هذه "خطّة لا يطيقها إلا جلّ قوي، واسع الصدر، حرّ النفس... لتركه مكافأة الأذى بمثله، والكفّ عن سيء المقارضة بالفعل والقول^(١)، ولعلّ خير ما يدلّ على أصلّة منزع أبي الوليد ووفائه، مقطعة اتّخذ فيها من العتاب مدخلاً، للكشف عن تجربته الشعوريّة، حيث يقول فيها^(٢):

وَكُمْ مَغْشِرٍ لَامُوا عَلَيْكَ رَدَنَتُهُمْ
وَأَكْبَادُهُمْ غَيْظَا عَلَيَّ تَذُوبُ
إِذَا مَا أَخْلَوْنَا لِلْعَفَافِ رَقِيبُ
وَمَالُوا إِلَى رَجْمِ الظُّنُونِ وَبَيْتَنَا
وَلَمَّا بَدَأْتُ أَشْيَاءِ مِنْكَ قَرِيبَتِي
وَأَكْثَرَ فِيهِ مُخْطَسٌ وَمُصْبِنٌ
وَلَمْ يَكُنْ لِي إِلَّا السُّلُوكُ طَبِيبُ
وَشَارِكَنِي فِيَّ الَّذِينَ عَلِمْتُهُمْ
تَجَافَيْتُ عَنْ حَظِّي لَهُمْ فِيَّكَ غَنْوَةُ
إِذَا عَرَضُوا أُوتِيَّتُهُمْ فِيَّكَ سَكَنَةُ
وَيَغْرِضُ دَمْعِي دُونَهُمْ فَيَجِزِّبُ

ومن آفات الحبّ الرّقيب، فهو كما وصفه ابن حزم؛ حمّى باطنـة، وبرسام ملـحـ، وفكـرـ مكبـ^(٣)، لوقوفـه سـداً بيـاعـدـ بينـ المـحبـيـنـ، الـذـيـنـ طـالـما توـجـسـوا خـيـقةـ أنـ يـسـتـقـرـيـ حـقـيقـةـ أمرـهـ، خـشـيـةـ أنـ يـشـيـ بـهـمـ، فيـحـولـ دونـ اللـقاءـ وـالـوصـالـ.

ومن هنا، صور الأنـدلـسيـونـ بـعـدـ أـثـرـ الرـقـباءـ عـلـىـ عـلـاقـاتـهـمـ العـاطـفـيـةـ، إـذـ ماـ انـفـكـواـ فـيـ الكـشـفـ عـنـ دورـهـ فـيـ التـتـعـيـصـ عـلـيـهـمـ، لـاـ سـيـئـاـ إـذـ اـسـتـشـعـرـ مـنـ مـذـهـبـهـمـ فـيـ الحـبـ شـيـئـاـ، قـيـيمـنـ الـجلـوسـ، وـيـطـيلـ الـقـعـودـ، وـيـتـقـنـ الـحرـكـاتـ، وـيـرـمـقـ الـوجـوهـ، وـيـحـصـيـ الـأـنـفـاسـ^(٤)ـ، وـعـلـىـ ذـلـكـ، كـانـتـ غـائـبـةـ الـمـحبـيـنـ الـأـعـفـاءـ، الـفـكـاكـ عـنـ الرـقـباءـ، وـالـتـلـصـصـ مـنـهـمـ، كـأـبـيـ الـفضلـ

^(١) طوق الحمامـةـ، صـ ٢٠٦ـ.

^(٢) النـخـيـرةـ، ٢/٢ـ، صـ ٤٥٢ـ.

^(٣) انـظـرـ، طـوقـ الـحـمـامـةـ، صـ ١٦٧ـ، وـالـزـهـرـةـ جـ ١ـ، صـ ١٤٦ـ.

^(٤) طـوقـ الـحـمـامـةـ، صـ ١٦٧ـ.

جعفر بن محمد بن الأعلم، الذي كان همه الرئيس، الانفراد بمحبوبه، والاختلاء به، ليبوح بما يختلج أعمقه من وجد وشوق، بعيداً عن أعين الرقباء، خوفاً من سعادتهم، حيث يقول مُناجيّاً محبوبته^(١):

أَنْكِي بِهَا وَأَبْتُ سِرَّ هَوَاكِ أَخْفِي الْهَوَى عَنْهُنَّ إِذْ أَقْتَاكِ أَنْ يَفْصِرُوكِ وَيَخْبُوا مَرَآكِ بَدَدْتُ شَمْلَ اللَّمْعِ حِينَ أَرَاكِ	أَمْلَى مِنَ السُّنْنَى تَسْتُرُ خَلْوَةِ حَوْلِي وَحَوْلَكِ أَغْسِنْ وَمَسَامِعِ جِذَارًا عَلَيْكِ فُدِينْ بِي وَمَخَافَةِ لَوْلَا الْحَيَاةِ وَأَنْ تَشِيعُ سَرِيرَتِي
---	---

والزاهد، بكار بن داود المرواني، ينحو منحى ابن الأعلم، في تصوير ضيقه من

الرقباء، الذين قضوا مضجعه، وحالوا بينه وبين محبوبه، حيث يقول في هذا المعنى^(٢):

حُسْنُهُ فِي الْوَرَى غَرِيبٌ فِي مَا بَيْنِ مِنَ الْهَنْبِ رِي وَلَكَنْ يَأْخِذُ قَيْضَ اللَّهِ لِي رَفِيفٌ	أَيْهَا الشَّادِنُ الْأَذِي لَخَظُ ذَاكَ الْجَمَ سَالٍ يُطْ وَعَلَيْهِ أَوْ قَمْ دَهْ كَلْمَ اَرْمَتْ زَوْرَةً
---	---

^(١) المغرب، ج 1، ص ٣٩٧.

^(٢) م. ن ، ج 1، ص ٤١٦.

جـ - الغزل الغبي وصدق التجربة الشعرية :

يف مفهوم الأصالة بالفن الشعري، بعيداً عن التتبع الحرفي لمقتضيات الواقع وأحواله؛ فالتجربة الشعرية ليست رصدأً للواقع، أو صورة عنه، بل هي تعبير بلغة العواطف والأحاسيس، عن فهم للواقع، حسبما تصوره المخيّلة الشعرية، فليس لزاماً على الشاعر، أن يخوض غمار التجربة بنفسه، حتى يعبر عنها في شعره، بل يكفي أن يكون قد لحظها بفكره، وخبرها بلطفي منزعه، وسعة خياله^(١)، وعلى ذلك، يتضح أن جانباً كبيراً من الغزل الأندلسي، قد توقفت أسبابه ، باستجابة الشعراء النفسية، لتجارب عبروا عنها ولم يعيشوها واقعاً، والحق أنَّ موضوع الميل إلى الغلمان، والتغزل بالمذكر، يتراوَى من هذه الموضوعات، التي بُرِزَ فيها العنصر الخيالي واضحاً جلياً، إذ لم يخرج النقائض الأندلسية، إلى مثل هذه الموضوعات الشاذة، عن مذهبهم في محاكاة المشارقة وتتبُّعهم، في منازعهم الشعرية على سبيل الصنعة، والتقنُّ بالقول، وليس في ذلك شعور صادق، ولا حبٌّ راسخ^(٢)، وأيًّا كان الأمر، فإنَّ الكثير من الشعراء، كانوا قد اتخذوا من العقاف سبيلاً، يحول دون التمادي في مثل هذه العلاقات الشاذة، على نحو لا يخلو من مقارقة، إذ تُظْهِر مُرتجلات الأندلسية وبدائهم، مبلغ اعتنائهم بالغزل الغلمني في جانبه المعنوي، وذلك للتذرُّع والتظُّرف، وإظهار القدرة على النظم ليس غير. وعلى ذلك، لا غرابة أن تكون لبعض الفقهاء، الذين اشتهروا بورعهم وتصاونهم، مشاركات في هذا الموضوع الشعري، للأسباب التي ذكرناها، كالفقیه القاضی، أبي بکر محمد ابن العربي، الذي تُظْهِر مُرتجلاتُهُ الشعرية، اعتناءً بهذا الموضوع الشعري الذي لم يخرج

^(١) انظر، د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م، ص ٣٦٢.

^(٢) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٤٨.

الشعري الذي لم يخرج فيه عن روح الدعاية والفكاهة، ومن ذلك قوله " وقد داعبه ابن أمير من أمراء الملثمين، بأن ركض فرسه، وهز عليه رمحه :

يَهْزِ عَلَى الرُّمْحَ ظَبْنِي مُهْفَهَفٌ
لَعْوَبٌ بِالْبَابِ الْبَرِئَةِ عَابِثٌ
فَلَوْ أَنَّهُ رُمْحَ إِذَا لَانْقَتَهُ
وَلَكِنَّهُ رُمْحَ وَثَانٍ وَثَالِثٌ^(١)

وقوله وقد دخل عليه غلام جميل المصورة في ثياب خشنة^(٢):

لَبِسَ الصُّوفَ لِكَيْ أَنْكِرَةَ
وَأَنَّا شَاحِبَا قَدْ عَبَسَا
قَلْتُ : إِيمَهْ قَدْ عَرَفْتَكَ وَذَا
جُلْ سُوْءِ لَا يُعِنْبَ الْفَرَسَا
كُلُّ شَيْءٍ أَنْتَ فِيهِ حَسَنٌ
لَا تَبَالِي حُسْنَ مَا قَدْ لَبَسَا

وصنوا هذا الاعتناء بالغزل الغلماني، نفاه قد تملأ قاضي الجماعة، محمد بن أبي عيسى، ففي الخبر الذي رواه عنه، الفقيه أبو محمد علي بن حزم، ما يستدلُّ فيه، على أن الأندلسين كانوا لا يجدون في هذا الموضوع - إذا لم يصحبه تماجنٌ وتعابث - ما يعارض الدين، ويجافي الخلق السليم، بل كانوا يجدون فيه مادة أدبية، لائقٌ شأنها عن موضوعات الشعر الأخرى، لخروجه مخرج التطرف، ولبعثه حالة من الانتشاء في وعي المتنقي؛ لارتكازه على النواحي الجمالية في الغلمان، إذ كان القاضي ابن أبي عيسى، في دار رجل من حمير... وقت حضورهم جنازة، وجارية للحديري تغنى بهم هذه الأبيات:

طَابَتْ بِطِيبِ لِثَائِقِ الْأَقْدَاحِ
وَرَهَتْ بِحُمْرَةِ خَدَّكِ التَّقَّاصِ
وَإِذَا الرِّيْنَيْهُ تَسَمَّتْ أَرْوَاحَهُ
طَابَتْ بِطِيبِ نَسِينِكِ الْأَرْوَاحِ
وَإِذَا الْحَنَادِيسُ أَلْبَسَتْ ظَلَمَاءَهُ
فَضِيَاءُ وَجْهِكِ فِي السُّجُّى الْمِصْنَاعِ

^(١) المغرب، ج ١، ص ٢٥٥.

^(٢) م. ن ، ج ١، ص ٢٥٥.

فكتها قاضي الجماعة في يده، ورآه ابن حزم يكتب للصلة على الجنازة والأبيات

مكتوبة على باطن يده^(١).

ويقنا ابن بشكوال على ما يجري مجرى هذه الأخبار، التي كان يُساق فيها الغزل الغلمني، للتذرُّع والتُّظرُف، إذ لم يخرج الشّعراء، عن طابعهم البدهيّ في صوغِه، ومن ذلك ما يُروى عن سليمان بن محمد المهديّ الصقليّ، من إحراق باب بيت ل glam، كان يهواه فیغرضُ عنه، فاقتيد إلى القاضي بعدما شاهده الجيران، فقال للقاضي :

لَمْ أَتَمْلَأْدِي عَلَى بَعْدِي فُؤَادِي
وَأَنْزَرَمِ النَّارَ فِي فُؤَادِي
وَلَمْ أَجِدْ فِي هَوَاهُ بُدَّا
وَلَا مُعِذَّةً عَلَى السُّهَادِ
حَمَّلْتُ نَفْسِي عَلَى وَقْوَادِ
بَابِي حَمَّةَ الْجَوَادِ
فَطَارَ مِنْ بَغْضِ نَارِ قُلُوبِي
أَقْلَلُ فِي الْوَصْنَفِ مِنْ زِنَادِ
وَلَمْ يَكُنْ ذَاكَ عَنْ مُرَادِ^(٢)

فقد يُستدلّ من هذه الأخبار، والأشعار المتصلة بها، أنَّ الأندلسيين لم يكونوا ينزعون في غزلهم الغلمني - وإن ارتفع عن التماجيـن - عن نزوع صادق، وإنما جاء في جلـه، موافقاً لطابعهم وأمزاجـهم في التفكـه، فضلاً عن استجابـتهم لذائقـتهم الفنـية، التي كان يـستهويـها هذا الموضوع الشـعـريـ. لكنـ، يـجـدرـ بـناـ القـولـ هـنـاـ ، إنـ كـلـفـ الأـنـدـلـسـيـنـ بالـغـلـمـانـ، وـمـيلـهـ للـمـذـكـرـ، لمـ يـكـنـ بـتـامـهـ يـنـحـوـ مـنـحـيـ التـظـرـفـ وـالـمـحاـكـاهـ، بلـ استـمـرـأـهـ بـعـضـهـمـ، حتـىـ استـظـهـرـ عـلـيـهـ فـيـ حـيـاتـهـ، وـاشـتـهـرـ بـهـ، كـابـنـ وـهـبـونـ المرـسيـ، الـذـيـ كـشـفـ اـبـنـ خـاقـانـ فـيـ الـقـلـائـدـ، عـنـ كـلـفـهـ بـالـغـلـمـانـ، فـكـانـ "ـمـنـ أـجـلـهـ مـمـقـوـفـاـ وـمـهـجـورـاـ، فـإـنـهـ اـشـتـهـرـ فـيـ حـبـهـ، أـشـدـ اـشـتـهـارـهـ، وـاستـظـهـرـ عـلـىـ كـلـفـهـ بـهـمـ، بـالـشـفـ وـالـقـتـارـ^(٣)"ـ.

(١) انظر، في هذا الخبر، والأبيات المتصلة به، جذوة المقتبس، ص ٧٥.

(٢) انظر، الصلة، ج ١، ص ٢٠٦.

(٣) قلائد العقيان، ج (٤-٣)، ص ٧٧١.

ثانياً: فن المدح

أ- المدحة والأخلاق:

قيل إن التكسب بالشعر، نال من قدر الشعراء، وهو بمكانة فن المدح، لأن المدحين من الشعراء، عمدوا إلى إرضاء ممدوحיהם، فأضفوا عليهم صفات كمال ليست فيهم، وبالغوا في إبراز فضائلهم وتأثيرهم، فزيّروا الحقائق طلباً للنفع والمادة^(١)، وحرج بناء، في سياق مناقشة هذا القول، التفريق بين ثلات من شعراء المدح، ظهرت في الأندلس، في عصر الطوائف والمرابطين، إحداها الشاعر الجوالون، الذين كانوا يتتجرون الملوك، ويظفرون على الأمراء والوزراء، مادحين مكتسبين بأشعارهم^(٢)، وهؤلاء الشعراء لم يلتقطوا إلى القيمة الأخلاقية التي قد تتضمنها مدائهم، قدر التفاصيل إلى ما قد تتحققه هذه المدائ، من كسب ومنفعة، وتروي مصادر الأدب الأندلسي، الكثير من الأخبار التي تتصل بهذه الفئة من الشعراء، كالخبر الذي يرويه ابن بسام، عن أبي علي إدريس بن اليماني العبدري الذي "طبق يتردد على ملوك الطوائف بالأندلس.... وكان كلما قال قصيدة لم يضرب عليها حجاباً، ولا ضمنها كتاباً، حتى يأخذ بها مائة دينار، وقد سأله عباد في بعض رحلته إليه، على كثرة بوائقه، وشكاسة خلائقه، أن يمدحه بقصيدة، يعارض بها قصيدة السينية، التي مدح بها آل حمود، فقال له : إشارتي مفهومه، وبنات صدري كريمة، فمن أراد أن ينكح بكرها، فقد عرف مهرها^(٣)"، ولعل المدقق في مدائجه^(٤)، يلحظ بيسير تهافت قيمتها الأخلاقية، لأن اليماني لم يراع فيها على الأغلب، أوجه التنااسب بين شخص المدح وما رسمه فيها من صورٍ

^(١) انظر، النقد الأدبي الحديث، ص ٢١٢.

^(٢) انظر، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ٨٤.

^(٣) الذخيرة، ١/٣، ص ٢٥١.

^(٤) انظر، الذخيرة، ١/٣، ص ٢٥٥ وما بعدها.

للمدوح المِثَال، على نحو لا يخلو من مفارقة؛ لتردُّده بين ملوكٍ، يقف أحدهم من الآخر على طرفٍ نقِيس، في الفكر، والمذهب، والمتزعِّجُ الخُلُقِي، ويبدو أنَّ إدريس اليمانيَّ، لم يكن مُنفراً فيما انتَهَى، إذ شاركَ صاعد بن الحسين في منزلة التكسيبيِّ، إذ كان من الشُّعراء الذين طوَّحَت بهم الفتنة، وضاقت بهم الحال بعد انقراض الدولة العامريَّة، الأمر الذي اضطرَّه إلى مدح محمد بن عبد الجبار المُهديَّ، أحد مُفرَّقِي الجماعة بقرطبة، ومُبَعْثَثِي الفتنة المبيرة^(١)، ويبدو أنَّ مدائحة في المُهديَّ تُظہر أنَّ هؤلاء الشُّعراء المُتَكَبِّين، لم تكن تعوزهم الحيلة، ولا القدرة الفتنية، في استحياء الموضوعات التي تغدو نافرة نَسْرَة، تمجَّها الأذواق السليمة، لإظهارِ شدة بأس المدوح وإقادِه، حينما لا يُلْفون لمدوحهم – على الحقيقة – خِصاً حميدة يصوَّرونها، أو ما ثُرَّتْ بِهَا، ومن ذلك، قصيدةٌ التي جاءت تصيفُ إحدى أقطُع مشاهد الفتنة وأقسامها، إذ افتَنَ في تصويرِ (حديقة المُهديَّ)، "المطلعَة لرؤوس أعدائه، أيام أكثر له واضح العامريَّ، من إرسالِ برؤوسِ الخارجين عليه، لأولٍ وقتهِ... فُرسَّ منها فوقَ الخشب المعلبة لها، بشطَ النَّهر حداء قصرِه، حديقةٌ هولٌ عريضةٌ، طويلةُ الخطَّة، جمةٌ عددُ الصُّفوف المسطورة^(٢)"، حيث يقول في مُستهلِّها^(٣):

حَدَائِقُ أَطْلَعَتْ ثَمَرَ الرُّؤُوسِ جَنَّى الْهَامَاتِ مِنْ تِلْكَ الْغُرُوبِ كَرِنَةُ رِوَايَهِ أَنْسُ الْأَنْسِ إِذَا مُلِثَتْ مِنْ اتْبَاعِ الطُّرُوسِ	جَلَاءُ الْعَرَبِينِ مِنْهُجَةُ النُّفُوسِ هَنَاكَ اللَّهُ مَهْنَدِيَ الْمَسَاعِي فَلَمْ أَرَ قَبَّهَا وَخَشَّا جِيلًا فَمَادِيَ مَنْلَا الْأَسْنَمَاعُ مِنْهَا
---	--

^(١) انظر، م. ن، ١/٢، ص ٢٤.

^(٢) م. ن، ١/٢، ص ٢٤.

^(٣) م. ن، ١/٢، ص ٢٥.

ويقف في مقابل هؤلاء الشعراء المنتجعين، شعراء آخرون، لم يتخذوا الشعر وسيلة للارتزاق، إذ استكفوا عن التّطواف، والتّكسب بمدائحهم، كأبي بكر محمد بن سوار الأشبواني، الذي كان ينشئ مدائحه في مدح ملوك قطره، حيث "قالها تحبّلاً لا تكبّلاً، ويُعمرُ المجالس بها، وفألا استجداء^(١)، وابن عيّطون الْخَمِي، الذي لم يتكسب بـشعره، على الرغم من تطوافه على ملوك الطوائف^(٢)، ولعله ينبغي التقرير هنا، بين اتخاذ الشعر وسيلة للارتزاق، وتعليقه بما قد يجيئ من منفعة مادية، دون رفضها إن جاءت^(٣)، وقد كانت هذه حال أبي إسحاق ابن خفاجة، في العصر المرابطي، إذ شارك في مدح أمراء الملثمين، لكنه ظل يؤكد في قصائده، أنه يمدح تقديرًا، لا استجلاباً لعرض مادي^(٤)، ويبدو أن الرصافي البلنسي، تبع أستاذه ابن خفاجة، في ترفعه عن المدح لقاء المال، إذ ما انفك عن الإشارة في الكثير من قصائده، أنه لم ينفع يوماً ممدوحاً، ولم يستجد بـشعره أميراً، بل جاءته العطايا وهو في بيته كقوله^(٥):

عَلَى أَنْنِي لَا أَرْتَضِي الشِّعْرَ خُطْةً وَلَوْ صَيَّرْتُ خُضْرَأَ مَسَارِحِي الْغُبْرَا إِلَيْنِي نَفْعًا وَلَا رَفْعًا أَضْرَأً لَأَنْرَكَتْ حَتَّمًا فِي الزَّمَانِ بِهَا أَمْرًا وَإِنْ هِيَ لَمْ تَلْزَمْ فَقَدْ تَلْزَمُ الْحُرَا بَنِيَّاتِ صَنْدِري قَبْلَ أَنْ تَبْرَحَ الصَّنْدِرَا	كَفَى ضِعَةً بِالشِّعْرِ أَنْ لَسْنَتْ جَالِبَا بِقُولِ أَنَّاسٍ: لَوْ رَفَعْتَ قَصِيدَةً وَمِنْ دُونِ هَذَا غِيَرَةَ جَاهِلَيَّةَ الْأَنْمَمْ يَسِّأَهُمْ أَنْسِي وَأَنْدَتْ بِحُكْمِهَا
--	--

^(١) النَّخِيرَة، ٢/٢، ص ٦٦٢.

^(٢) انظر، المغرب، ج ٢، ص ١٦.

^(٣) انظر، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ٨٨.

^(٤) انظر، م. ن، ص ٨٨.

^(٥) ديوان الرصافي البلنسي، ص ٧٦.

وَلَمْ يُؤْصِلُوا جَاهًا وَلَمْ يَجْرِلُوا ذُخْرًا
حَتَّىٰ مُحَكَّمَاتٍ تُخْجِلُ الْأَنْجُمَ الزُّهْرَا

لَمْ يَرْسَلْنَ أَنْدِي الْمُلْوَكِ هِبَاتِهَا
فَقَذَسَ رَئِيْنِي حَرَمَتْ عَلَاهُمْ

والحق أنَّ مدائح هذه الفئة من الشُّعراً، جاءت تعلو فيها القيمة الأخلاقية، لِمَا كان يعيدهُ الشُّعراً من آمال على ممدوحِيهِم، فكانوا يبتعدون عن المأرب المادي، ما وسعهم الأمر، ويقتربون مما ارتسم في مُخيِّلتهم من صورٍ للممدوح المثال، الذي تتجسد فيه جلَّ الفضائل، والخلال الخلقيَّة الرفيعة، لا سيَّما أنَّهم كانوا يتخيرون من الممدوحين، مَنْ صحت عزيمته، وحسنت سيرته؛ فابن سوار الأشبواني، افتَنَ في مدح قضاة أهل أفقِهِ، ممن اشتهروا بالعدل والتزاهة، كقاضي الجماعة أبي عبد الله ابن حمدين^(١)، وأبي الحسن ابن القاسم^(٢)، وسواهما، وابن خفاجة، ربطته مع بعض قادة الملثمين ولواراتهم، صدقة حميمة، أكدتها نظرته للحكُم المُرابطي للأندلس، باعتباره المُدافع عن الإسلام فيها، ولعلَّ مدائحة في الأمير أبي يحيى بن إبراهيم، المعروف بابن تيفوليت^(٣)، خير دليل على نظرته هذه، إذ بات يقترب فيها من المدح الإخواني، لصدق عاطفتها، وأصالحة منزعها^(٤). ويبدو أنَّ آمال الشُّعراء الأنجلسيين وتطلعاتهم، لم تكن موقوفةً، على أمراء الملثمين ولواراتهم حسب، وإنما كانت للعديد من ملوك الطُّوائف من قبل، مكانة خاصة لدى كثيرٍ من الشُّعراء، الذين أوقفوا قرائحهم في مدحهم، والإشادة بمازورهم، إذ كان هؤلاء الشُّعراء - الذين يُمثلون الفئة الثالثة من شعراء المدح الأنجلسي -^(٥) يجدون في بعض ملوك الطُّوائف، كالعباديين في إشبيلية، وبني صمادح في

^(١) انظر، الذخيرة، ٢/٢، ص ٦١٦، ٦١٧.

^(٢) انظر، م. ن، ٢/٢، ص ٦٦٦ وما بعدها.

^(٣) انظر، ترجمته في الإحاطة، ج ١، ص ٤١٢، ٤١٧.

^(٤) انظر، الذخيرة، ٢/٣، ص ٤٠، وما بعدها، وديوان ابن حفاجة، ص ٣٣، ٣٤، ٣٥.

^(٥) انظر، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمُرابطين، ص ٨٢، ٨٣.

المرية، ضاللتهم باعتبارهم نماذج إنسانية، جاءت تحاكي ما تربع في مخيلتهم من صور،
 للمدوح المثل، لذلك، لم تكن الغاية النفعية حسب، هي المحرّك لصوغ قصائدهم المدحية، إذ
 كانوا يلتمسون ذلك الجانب المعنوي في شخص المدوح، فيتبادرُون في رسم صورة مثالية له،
 يستوحون صفاتها من القيم الخلقية للمجتمع^(١). وعلى ذلك، نجد شاعراً مثل عبد الجليل بن
 وهبون المرسي، يلازم بلاط المعتمد العبادي، ويرفض الاتحاق ببلاط ملك سواه، حتى إن
 كان صاحب المرية أبو يحيى ابن صمادح التجيبي؛ الذي كان - حسب تعبير ابن بسام -
 "قبلة الأمال، وقطب رحى الآمال، ومرمى جمار المداخن"^(٢)، إذ اهتزَ عبد الجليل واستدعاه،
 وعرضَ له بحملةٍ وافرةٍ من عرضِ دنياه، فلم يعرج - عبد الجليل - على صندنه، وبادرَ
 العيد - وكان قريباً - بالارتحال عن بلده^(٣). ونجد أيضاً، أبي عبد الله محمد بن الحداد، يصرُّخُ
 بأنه لم يمتدح المعتصم ابن صمادح التجيبي، طمعاً في ماله وعطائه، بل كان يرى فيه شيئاً
 يعلو المادة؛ إذ يقول في فصلٍ من جواب، عن كتاب عتاب وجهه إليه أحد الأعيان، يتهمه بأنه
 كان يمتدح المعتصم طمعاً في نواله وعطائه : " ولم يمتدح المعتصم طالب جدي، ولا راغب
 ندي، على أن جمعنا رائد في رياض إنعامه، ووارد في حياض إكرامه، ولكن منيت بقردةٍ
 حسنة، أعجزتهم محاكاتي، وأعزتهم محاذاتي، فوخزوا فضلي بمثل الأشافي، ورموا عرضي
 بثالثة الأنافي"^(٤)، ولعله يتضح مما سبق، أن أحداً من هؤلاء الشعراء، الذين كانوا غالباً ما
 ينتظرون في سلك أحد الملوك، فينضمون لحاشيته، لم تتملكه الغاية النفعية، بمقدار ما تملّكت
 الشعراء المنتجعين، حسبما تقدمت الإشارة، أو بعبارة أدق، أصبحت المادة شيئاً ثانوياً، إذا ما

^(١) انظر، د. صلاح خالص، إشبيلية في القرن الخامس الهجري، دار الثقافة، بيروت ١٩٨١م، ص ٨٨، ٨٩.

^(٢) الذخيرة، ١/٢، ص ٣٥٨.

^(٣) انظر، م. ن، ١/٢، ص ٣٥٨.

^(٤) م . ن، ٢/١، ص ٥٣٢.

قيست بالغاية المعنوية، التي يجنيها كلُّ من الشاعر والمدوح على حد سواء. فالمنحة، تتراءى حسب هذا التصور، تجربة إنسانية، يعبر من خلالها الشاعر عما يخليج أعمقه، من هموم، وأمال، وطموحات، فضلاً عما ينعكس فيها من رؤية، تتصل بالمجتمع والوجود^(١)، وفيها تتتأكد القيمة الأخلاقية، بالنظر إلى المدوح، بما تجسدَه من فضائل، وخلال خلائقه رفيعة؛ إما عن طريق تجسيد ما يتحلى به المدوح منها، على وجه الحقيقة، بصرف النظر عما قد تحويه من مبالغة، فتكتسيها طبيعة الصنعة الشعرية التي تزعز نحو الإغراب، أو من خلال حثه على التحلّي بها، ليحاكي المثالبة المطلقة، وفي الوقت نفسه، تتصل قيمتها أيضاً، بتخليد مناقب المدوح ومآثره، فيها تترسخ دعائم حكمه، ويمتدُّ نفوذه، وتذيع بين الناس فضائله، ويبقى ذكره في الأعواب. ويقف بنا، الحاجب المنصور ابن أبي عامر المعافري، على صنو هذا الفهم، في رده على بعض خاصته، حين رأى أحدهم صرف هميته عن الاعتناء بالشعراء ورعايتهم، بدعاوى أنهم "صنف زور وهذيان، لا يشکرون نعمة، ولا يرعون إلا ولا ذمة... والابتعاد منهم أولى من الاقتراب"^(٢)، إذ يقول: "والعجب من قوم، يقولون الابتعاد من الشعراء أولى من الاقتراب ! نعم، ذلك لمن ليس له مفاخر يريد تخلیدها، ولا أبداً يرغب في نشرها^(٣)"؛ ذلك أنَّ صحبة الشعراء، والإحسان إليهم، أحياناً غاير مآثر القدماء، وخصائصهم بمفاهيم عصرهم، وغيرهم، لم تخلُ الأمداخ مآثرهم، فذر ذكرهم، ودرس فخرهم^(٤). ويبدو أنَّ الكثير من الشعراء أيضاً أدركوا القيمة الأخلاقية للمنحة، وأنّها في نشر فضائل المدوح، وتسجيل بطولاته ومآثره، وتقدير أمجاده ومفاهيمه؛ كعبد الجليل بن وهبون، الذي

^(١) انظر، د.أشرف محمود نجا، قصيدة المدوح في الأندلس، قضایاها الموضوعية والفنية، عصر الطوائف والمرابطين، دار الوفاء لنّيابي الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط٣، ٢٠٠٣ م، ص ١٦.

^(٢) نفح الطيب، ج٣، ص ٣٦٤.

^(٣) م. ن، ج٣، ص ٣٦٦.

^(٤) انظر، م. ن، ج٣، ص ٣٦٦.

ضاق من أحد عمال المعتمد العبادي، حين أوقفَ مُرتبَه، وأغضى من مكانته، وقلَّ من محوريَّه دوره في ترسير دعائم الحكم، وتوطيدِ أركانه، حيثُ يقولُ في ذلك^(١):

الستُّمْ مَغْشَرَ الْأَمْلَاكِ طَافَةٌ
فَتَضَيِّبِ يَتَخَذِّيْهَا هَادِي الْأَنْاسِيَّةِ
فَحَقُّ مِنْكُمْ لِأَهْلِ الشِّعْرِ تَزَيِّنُ
لَكُمْ خُلُقًا وَلَكُمْ نُخَلُقُ لِأَنْفُسِنَا
فَإِنَّمَا نَخْرُنُ تَحْمِيَّةً وَتَمْجِيَّةً
تَضْلِيلٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِالشِّعْرِ تَقْيِيَّةً
يَا صَاحِبَ الْمَجْدِ إِنَّ الْمَجْدَ سَائِمَةٌ

وحرىَ بنا هنا، وقبل دراسة قصيدة المديح واستجلاء قيمتها، من الناحيتين الفنية والأخلاقية، من التطرق إلى مسألة لجوء بعض الشعراء، إلى المبالغة في مدائحهم ، إذ تقدم القول، إنَّ بعض النقاد الأندلسية، كانوا قد حطُوا من بعض المدائح، لابتعادها عن مسألتي الصدق الواقعي والفنى في بنائها، لكنَّ أحداً منهم، لم يغضِّ من شأن المدائحة، التي غلا أصحابها في رصد مناقب ممدوحاتهم، واستجلاء فضائلهم، لا سيما تلك التي جاءت تراعي أوجه التناسُب، بين شخص الممدوح وما يتَّصفُ به من خليل وسجايا - على وجه الحقيقة - وبين ما جاءت تبرزه من صفات، وترصده من مآثر، حتى إن انتحت منحي المبالغة والغلو، في صورها الفنية وطرائقها التعبيرية والأسلوبية، وعلى ذلك، فال مدح - من وجهي النظر النقدية والأدبية - لم تتأكد قيمتها الأخلاقية، بما ترسمه من صورة حقيقة وصادقة للممدوح، وإنما من حيث نجاحها، في أن تجعل الصورة المثالبة للممدوح، متكاملة ومؤثرة^(٢)، فضلاً عن محاكماتها للجانب المثالي، الذي تصدر عنه الأحسان السامية، والعواطف النبيلة، في

(١) الذِّيْرَة، ١/٢، ص ٣٧٨.

(٢) انظر، د. عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٤م، ص ١٩٩.

شخصية الشاعر نفسه^(١)، فتتأكد القيمة الأخلاقية لذلك في المدح، من طرفها الرئيسيين؛
الشاعر والمدح.

بـ- قصيدة المدح وقيمتها الأخلاقية والفنية :

يعد فن المدح الأندلسي، من أكثر الموضوعات الشعرية اتصالاً بالموروث القديم، وطريقة العرب الأوائل الشعرية، ولعل ذلك يرجع، إلى ما بلغته مدائح القدماء من نُضج فني، وافقت به أُمزِّجة الأندلسيين وتعلقاتهم، لا سيما أنَّهم كانوا "من أشد الأمم عصبية وحنيناً، إلى وطنهم وعيشتهم الأولى، إذ رغم ما كان في نفوسهم من الأثر، الذي اكتسبوه من تلك البلاد، وما حصل لهم من الحياة التي لم يكن لهم بها عهداً في بلادهم، كانوا لا يزالون يميلون إلى أخْيَلِتهم الأولى؛ يتغذون بذكر بلادهم، ويتأذنون الشعُر القديم، نموذجاً لهم في الصناعة والخيال^(٢). لكن ذلك لا يعني ، أن متابعة الأندلسيين للقدماء في أساليبهم وأخْيَلِتهم، كانت قد نأت بهم عن محاكاة الشُّعر المُحدث، ومتابعة أعلامِ المَسَارِقَة؛ إذ كانت للمتنبي والمعربي، مكانة سامية في نفوسهم، لا سيما أنَّهما ارتدَا فيما نظماه من قصائد : "إلى المعين البدوي"، ومزاجاً ما اغترفا منه، بالتجربة العميقَة، والأراء الفلسفية، فكان ما حققاً في هذا المجال، تجديداً من داخلِ المحافظة على الشكل القديم^(٣).

ومن هنا، امتازت مدائح الأندلسيين - بما استوحثه من هذا الموروث الشعري - بالجزالة اللغوية والقوَّة التعبيرية ، فتخيَّرت ما يناسب ذلك من أوزان، تعتمد على طول البحر الشعري، لمناسبتها شدة تدفق المعاني وغزارتها، ويبدو أنَّ هذا الاعتناء، بفخامة البناء

^(١) انظر، النقد الأدبي الحديث، ص ٣٦٦، وقصيدة المدح في الأندلس، ص ٩٥.

^(٢) د. أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف للطباعة، سوسة، تونس، ط ٢، ١٩٩٨، ص ٤٨.

^(٣) تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ١٠٩.

الشعري وقوته، لم يقف حائلاً بالشعراء دون استحياء العديد من الصور الشعرية، التي جاءت تهضُّ بها البيئة الأندلسية، في وجوهها الحضارية المختلفة، إذ ترأت متنفساً للشعراء، لتصويرها ما يختلج أعماقهم من هموم ونطّلعت، فضلاً عن تصويرها لفضائل المدوح، في قالب مأнос، قريب من واقع الأندلسيين.

أما محاكاة الأندلسيين لفضائل في مدائهم، فإنهم لم يخرجوا فيها عمّا كشف عنه النقاد القدماء، من أسس ومعايير، تقوذ كلّها إلى إصابة الغرض في المدح على النحو الأمثل، إذ جاءت تدور في أغلبها حول الفضائل الأربع، التي أشار إليها قدامة بن جعفر في كتابه نقد الشعر؛ وهي العقل، والعفة، والعدل، والشجاعة وما يتفرّع عنها من فضائل أخرى، تتحصل من خلال اندماجها مع بعضها بعضاً^(١)، فناسبوها بين هذه الفضائل، وطبقات المدوحين من ملوك، وكتاب، وفؤاد، وقضاة، فكانوا يرصدون لكل طبقة، فضائلها التي تخصّها، فلا يتجاوزون خطتها، ولا يخلون عليها صفات غيرها من الطبقات، كوصفهم الكاتب بالشجاعة، والقاضي بالحمى والمهابة، فإن ذلك مما يخلُّ بقصيدة المدح ويعيبها^(٢)، إذ مدحوا الكتاب والوزراء بحسن الرؤية، وشدة الحزم، والقواعد بالشجاعة والنجد، والقضاة بالعدل وما يناسب ذلك، أما الملوك، فإنهم لم يقتدوا في رصد خلالم النبيلة بأية قيود ، فلم يبالوا كيف قالوا فيهم، ولا كيف أطربوا، إذ يعد ذلك معياراً لجودة المدحة وأصالتها^(٣).

ومن هنا، افتن الأندلسيون بمدائهم للملوك خاصة، وبالغوا في تجويدها، لتناسب جلال قدر المدوح، وسمو مقامه، فكانوا يتذذون فيها نسقاً فنياً، لم يبرحوا فيه أجواء القصيدة القديمة من جهتي البناء والأسلوب، حسبما تقدّم به القول ، كالاستهلال بالمقدمات الطللية ، أو

^(١) انظر، نقد الشعر، ص ٦٥، وما بعدها.

^(٢) انظر، العمدة، ص ٤٠٩.

^(٣) انظر، م. ن، ص ٤٠٩، ومنهاج البلغاء، ص ١٧١.

الغزلية، أو الخمرية، والتفنن في التخلص إلى موضوع المديح، وتجويد خاتمات القصائد وتحسينها، والحق أنَّه ليس من الدقة في شيءٍ، دراسة أجزاء قصيدة المديح وعناصرها، معزولة عن بعضها بعضاً، باعتبارها محاكاة خالصة للقدماء، تبتعدُ عن التصوير الصادق للجوانب الذاتية و الوج다َنِيَّة للشَّعْرَاء؛ ذلك أنَّ تعمقُهم للموروث الشعري القديم، واستيفاءهم عناصره وأركانه، لم ينأُ بهم عن التصوير الصادق، بما تجُّعُ به أعماقهم من تطلعات، وآمال، وطموحات، فالمقدمات التقليدية؛ التي تتراءى من أكثر أجزاء المدحِّة اتصالاً بالموروث، جاءت ترتبطُ مع الأجزاء الأخرى بوشائج متينة، إذ ما انفكَ الشُّعْرَاء فيها، عن التَّهَيَّة لموضوع المديح والتَّوْطِئة له؛ عن طريق حشدِ الصُّور والتعابير التي تتصلُ بخطبة المدح المدوحة الخلقيَّة من جهة، وتتصلُ بالعالم الداخلي للشاعر وأجوائه النفسيَّة من جهة أخرى، وقد برزت قصائدُ ابن حميس الصقليِّ، التي امتدح بها المعتمد العباديَّ، من بين قصائده الأخرى باعتمادها هذه الخاصَّة، في المناسبة بين المقدمة وموضوع المديح؛ إذ حشدَ في مقدماتها الغزلية تعابير وألفاظاً قتالية، جاءت تتماهي مع أجواء الحرب، التي كانت تشهدها الأندلس في تلك الحقبة، على نحو يشي بالمقارنة من الناحية الفنية، لجمعهِ فيها بين الموضوعات المُتَنافرة، كالغزلِ والقتالِ في معينٍ واحدٍ، إذ يقولُ في مُستهلٍ إحدى مدائحه^(١) :

وأرقَصَ قَامَاتِ القَافِ في قَاتِلَةِ	يُجمِلُ حَدَا الغَيْرَانُ بُرْزَلَ جَمَائِلَةِ
بِهَا فِي خِضمِ الْجَيْشِ سُفُنَ رَوَاطِلَةِ	فَلَا عَصَفَتْ رِيحُ الْفِرَاقِ الَّتِي جَرَتْ
مُبِيدُ الشَّذَا أَظْفَارَةَ مِنْ مَعَالِيلَةِ	وَكُونَ مَهَأَةِ الْخِذْرِ إِقْدَامُ خَادِرِ
حَشِينَ بِكُخْلِ مِنْ نَجِيعِ عَوَالِيلَةِ	حَمَالِيَّةُ حَمَرَ كَانَ جَوْنَهَا
تَوَارَدَ يَوْمَ الطَّغْنِ مُشَرِّعَ عَامِيلَةِ	يَقَّابُ أَجْفَانَهَا وَرَادًا كَانَهَا

^(١) ديوان ابن حميس الصقليِّ، ص ٣٦٧.

ييد أن هذه المفارقة، التي جاءت تتحوّل منحى الإغراب والجدة، في بناء الصورة الشعرية، لا تثبت أن شيء بدلات عميقة، تتصل في مبتدئها، بالواقع الحياتي للشاعر وماضيه، إذ لم يكن ابن حمديس مُنصلاً، عن متابعة أخبار موطنِه صقلية، حتى بعد اغترابه الطويل عنها، متنقلاً بين الأندلس وأفريقيَّة، فكان حنيناً إليها وإلى مسقط رأسه سرقسطة، بلّحان عليه، حتى بعد أن تقدَّم به العمر وألم به العجز^(١)، فليس من الغلو في شيء، وقد بلغ الحنين بالصقلية أوجَهه، أن نعد صورة المرأة المرتحلة في أبياته السابقة، انعكاساً لصورة الوطن في أعماقه، وهو يرثبَه بأسى وتحسُّر، وقد لفَه الضياع، بعد أن غشَّية الغزاة، وعلى ذلك تفنن في تصوير أحاسيسِ القلق، إزاء وطنه المفقود، من خلال رسم صورة موحشة للغزاة، الذين انتهبوَّا البلاد واستباحوا الأعراض، فأفادَ من خاصَّة التَّشبيه الحركي، في التقاط أوجه التَّناسب والالقاء، بين حال الغزاة في تلفِّهم وتقلُّبِ أجفانهم - دلالة على إحكام سيطرتهم على الوطن (المرأة في الأبيات) - بحالِ المُقاتِلِ الذي ما انفكَ عن خوضِ سيفِه ورفعِه، في يوم اشتَدَ فيه الطُّعن، واحتدمَ القِتال، فضلاً عن تصويره، دمامةَ خلقِهم وبشاشة مرآهم، من شدَّة تورُّدِ أجفانهم، حتى كأنَّهُ "حسينٌ من نجيعِ عواملِهم" ، ومن هنا، أفضَّل ابن حمديس في رصدِ فضائلِ مدوحةِ وخلالِ الخُلُقية، خاصَّةً ما جاء منها يُسْكُنُ من اضطرابِ نفسهِ وقلقها، ويحققُ له شيئاً من الانسجام مع الواقع، بعد تجربتيِ الغربةِ والفقدِ اللتين اعتصرتا؛ كالاحتقاء بشجاعةِ العباديِّ وشدةِ بأسِه، والإفاضة في استقصاءِ مظاهرِ جودِه وكرمِه، وهو في كل ذلك، لم يبرح أجواءِ القصيدةِ القديمة، من جهةِ الاتِّكاءِ على معاني القدماءِ وأخيالِهم، في بناءِ صُورِه الشُّعريةِ، مع مزجِها بشيءٍ من الصُّنْعَةِ والفنُّ، حتى تكتسي بالجدةِ والإغراب، لإبعادِها عن شكلِها النُّسقيِّ الم المملول؛ كاعتئافِه بجوانبِ التَّشبيهِ الحسنيِّ بين

^(١) انظر، ديوان ابن حمديس، مقدمة التحقيق، ص ٥ وما بعدها.

الأشياء، ما يُخرِجُهُ مخرج التَّشْبِيهِ التَّمثيليَّ، فضلاً عن تجسيدهِ العديد من الصفات المعنوية، التي انتزعاها من جوِّ الحروب وصيغة المعارك، كقولهِ في وصفِ شجاعة العَبَادِيِّ وشدةِ
بأسه^(١):

إِلَيْهِ، وَيَنْضُرُ الْهِنْدَ أَذْنَى قَبَائِلَهُ
بِكُلِّ دَمٍ أَذْنَى نَبَاتِ غَوَائِلَهُ
لَهَا طُرَزٌ مِّنْ بَارِقَاتِ مَنَاصِيلَهُ
أُوآخِرَةً، أَرْوَاحُهُ بِأَوَائِلَهُ
يَرْفُخُ بِأَرْوَاحِ الْعِدَى فِي حَوَافِيلَهُ

كَانَ مَقَامُ الْحَرْبِ أَشْهَى رِبْوَعِهِ
وَمُخْضَلُ أَوْرَاقِ الصَّفَّا حِلْمُرَجَتِهِ
لَهَا مَلَامٌ عَلَيْهِ لِلْعَجَاجِ غَلَائِلَهُ
وَتَخْسِبَةُ بَخْرَاءِ تِلْفُ عَوَاصِفَهُ
يُظَلَّلَةُ سِرَبٍ مِّنَ الطَّيْرِ مُلْحِمَهُ

إلى أن يقول مُصوّراً جودةً وكرمةً^(٢):

مَجَانِسُ نَظَمِ الْمُكَرَّمَاتِ مَقَابِلَهُ
جَرَتْ سُفُنُ الْأَمَالِ فِي بَخْرِ سَائِلَهُ

وَمَعْجِزِ آيَاتِ النَّذَى ذِي سَمَاحَةِ
كَسْرِيَّةِ إِذَا هَبَّتْ رِيَاحُ ارْتِيَاجِهِ

إِذَا غَمَرَ الدُّنْبَا بِبَعْضِ نَوَافِلَهُ
وَهُلْ طَلْ مَغْرُوفِ السَّمَاءِ كَوَابِيلَهُ

وَلَا تَسْأَلُونِي عَنْ فَرَائِضِ طَوْلِهِ
فَأَنَّذَى بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ مُحَمَّدًا

ولم يكن أبو عبد الله محمد بن الحداد، بعيداً في الكثير من مقدمات قصائده المدحية، عن تصوير جوانب من نفسيتهِ الفاقدةِ المُتوّجَّسة، لا سيما تلك التي امتدح بها المقتر، أحمد بن سليمان بن هود، صاحب سرقسطة، التي أعقبت رحيله عن المريّة، وسلوّه مدوّحة فيها، المُعتصم محمد بن صمادح، بعد أن أعياه اعتقال الصمادحي لأخيه، وانصرافه عنه بعد أن

^(١) ديوان ابن حمديس، ص ٣٧٠.

^(٢) م . ن ، ص ٣٧٢

كان محظياً في بلاطه، على نحوٍ بعث في أعماقهِ الحسرة والآلم، ولعلَّ خَيْر ما يصور الحال التي صار إليها، أبياتٌ بعثها إلى المعتصم، يعتذرُ فيها من خروجهِ عن المَرِيَّة، يقولُ في مُسْتَهْلِكَها^(١):

وَالْمَرْءُ مُنْقَادٌ لِحَكْمِ زَمَانِهِ	الْدَّهْرُ لَا يَنْفَكُّ مِنْ حَدَّاثِهِ
بِحَلَالِهِ أَحَدًا وَلَا بِهَوَانِهِ	فَسَعِ الزَّمَانَ فَإِنَّهُ لَمْ يَعْتَمِدْ
أَقْدَأْ وَلَمْ يَخْتَرْ أَدَى طَوْفَانِهِ	كَالْمُزْنِ لَمْ يَخْصُصْ بِنَافِعٍ صَوْبَانِهِ
فِي ظَاهِرِ الْأَضْدَادِ مِنْ أَكْوَانِهِ	لَكِنْ لِبَارِنِهِ بَـ وَاطِنِ حِكْمَةِ

إذ جاءت أولى مدائحه في بني هود، تُظهر عمقَ الألم الذي احتصرَهُ، بعد خروجهِ عن المَرِيَّة، وجاءت تُظهر أيضاً ما كان يعتقدُه، من آمالٍ وتطلعاتٍ على مددوحهِ المُقتدرِ أَحمد بن سليمان، فنهضت مقدمةً مدحِّتهِ التُونية لذلك، بصورٍ مُتابِنةٍ، عكست حالةَ الشُعُورِيَّةِ القِلْقَةِ، التي تَنَازَعَتْها أحاسيسُ الألم والرجاء، فاستوحى من موضوع الغزل مادةً، صورَت طريقَةَ المُتَّنِّي، في تحويلِ المعنى الشُعُوريِّ مادةً تتصلُ بالواقع، عن طريقِ إيجادِ مُعادلٍ موضوعيٍّ لما يَعْتَمِلُ في أعماقهِ من أسىٍ وتطلعاتٍ. فصورةُ المرأة في مُسْتَهْلِكَ قصيدهِ، تجاوزت الإطارَ النَّمَطِيِّ التقليديِّ، باعتبارها لازِمةً حاكِي فيها الموروث الشعريُّ القديم، إذ خلَّعَ عليها من أحاسيسِهِ ما جعلها تَنْطِقُ بلسانِ حالِهِ، وتصوَّرَ حالاتٍ انقباضِيهِ وانتشالِهِ، لما بات يَعْتَصِرُهُ من ألمٍ ورجاءً، حيثُ يقولُ^(٢):

أَسَّالَتْ غَدَاءَ الْبَيْنِ لَوْلَوْ أَجْفَانِ	وَأَجْرَتْ عَقِيقَ الدَّمْعِ فِي صَحْنِ عَقِيَانِ
أَطَارَتْ شَوَادِيَ الْوَرْقِ عَنْ فَسَنَ الْبَانِ	وَأَلْقَتْ حُلَاهَا مِنْ أَسَىٰ فَكَانَمَا

^(١) الذِخِيرَةُ، ٢/١، ص ٥٥٢.

^(٢) م . ن ، ٢/١ ، ص ٥٥٣.

فَحِيَا مُحْيَاهَا بِنَفَاحٍ لِبَشَانٍ
كَمَا خَمَسْتُ وَرَدًا بِعَنْابٍ سَوَسانٍ

وَأَذْهَلَهَا دَاعِي النَّوَى عَنْ تَقْبِ
وَقَدْ أَطْبَقَتْ فَوْقَ الْأَقْاحِي بَنْفَسَجَا
إِلَى أَنْ يَقُولَ (١) :

أَزَاهِرُ رَوْضٍ أَوْ سَوَاهِرُ أَجْفَانٍ
وَقَدْ مَالَتِ الْجَوَزَاءِ مِيلَةَ نَشْوَانٍ
وَشَمْسُ ضُحَاهَا أَخْمَدُ بْنُ سُلَيْمانٍ

وَلَنْلِ بِهِنْيمِ سِرَّتَهُ وَنَجْوَمَهُ
كَانَ التَّرِيَّا فِيهِ كَأسُ مُدَامَسَهُ
وَمَا الْدَّهْرُ إِلَّا لَيْلَةَ مُذَلَّمَهُ

والحقُّ أَنَّ الْهَوَاجِسِ التَّقِيلَةِ الْمُعْتَلَةِ فِي أَعْمَاقِ ابنِ الْحَدَادِ، لَمْ تَبْرُجْ قَصَائِدَهُ الْأُخْرَى،
الَّتِي امْتَدَحَ فِيهَا الْمُقْتَدِرُ، إِذْ بَاتَ التَّشْكِيُّ مِنَ الزَّمَانِ، وَتَقْبَلَ أَحْوَالَهُ، سَمَّا ظَاهِرَهُ فِيهَا، كَأَنَّهُ
عَدَ إِلَى اسْتِهَاضِ مَا لَمْ يَدْوِيْهِ مِنْ فَضَائِلِ وَخِلَالِ رِفِيعَةِ، عَنْ طَرِيقِ إِفَاضَتِهِ فِي الْكِشْفِ عَنْ
دِقَائِقِ تِجْرِيَّتِهِ الْأَلِيمَةِ، فَكَانَ احْتِفَاؤُهُ بِفَضِيلَتِيِّ الْجُودِ وَالْوَفَاءِ، يَفْوَقُ احْتِفَاءَ بِفَضَائِلِ مَدْوِيَّهِ
الْأُخْرَى، لَا سِيَّما بَعْدَ افْتَارِ حَالِهِ، وَتَجْهِيمِ الدَّهْرِ فِي وَجْهِهِ- بِمَا تَقْدَمَتْ بِهِ الإِشَارَةُ-
لَا ضَطْرَابٌ عَلَقَتِهِ مَعَ الْمُعْتَصَمِ، وَلِتَبَاعِدُ الشَّفَّةُ بَيْنَهُمَا، وَمِنْ هَنَا، تَعمَقُ فِي مَدْحِتِهِ الْحَائِيَّةِ،
جَانِبًا مِنْ أَحَاسِيسِهِ الْمُقْسَمَةِ بَيْنَ الْخُوفِ وَالرَّجَاءِ، فَأَفَاضَ فِي الْكِشْفِ لَمْ يَدْوِيْهِ، عَنْ ضَيْقِهِ مِنَ
الْزَّمَانِ الْمُنْصَرِمِ، وَاسْتِبْشَارِهِ بِالْمُسْتَقْبِلِ، بِمَا التَّمَسَّهُ مِنْ تَشَابِهِ وَالتَّقَاءِ، بَيْنَ بَعْضِ مَظَاهِرِ
الْطَّبِيعَةِ، وَأَعْمَاقِ نَفْسِهِ الْفَلَقَةِ، حِيثُ يَقُولُ (٢) :

وَنَسَواطِرُ الْأَمْلَاكِ نَخْوِي طَمَّاخَ
وَأَجَدُ بِي خَطْبُ الْفِرَارِ الْأَفْدَخَ
فَالْدَّهْرُ يُجْمِلُ تَارَةً وَيُجَلِّخَ

كَافَأْتُ مَتَجَهِي بِسَوْجِنِي نَخْوِكُمْ
أَيَّامَ رَوْعَنِي الزَّمَانُ بِرَنِيَّهُ
وَلَكِنْ أَتَانِي صَرْفَهُ مِنْ مَأْمَنِي

(١) الذِّكْرَ، ٢/١، ص ٥٥٣.

(٢) م . ن ، ٢/١، ص ٥٥٣.

فَكَانَمَا الإِظْلَامُ أَنْسَمْ أَرْقَاطُ
وَكَانَمَا الْإِصْنَابُ ذِبْحٌ أَضْبَحَ

إِلَى أَنْ يَقُولُ (١) :

يَمْتَهِ سَرْقَسْطَةً وَهُنَى الْمَدَى
وَالْدَّهْرُ يَكْبَحُ وَاعْتِزَامِي يَجْمَحُ
حَتَّى ثُغْلَاجَلَى وَأَشَارُ الْمَنَى
تُجَنِّى وَسَاعِيَةُ الْمَطَالِبِ تُنْجَحُ
وَالنَّفْسُ تُوقَنُ أَنَّ عَهْدَكَ فِي التَّدَى
مُوْفِ بِمَا طَمَحْتَ إِلَيْهِ وَتَطَمَحُ
فَحِيَا الْمَنَى مِنْ بَخْرِ جُونِكَ يَمْتَرِى
وَسَنَا الضُّحَى مِنْ زِنْدِ مَجْدِكَ يَقْذَحُ

لكن، ليس معنى هذا، أنَّ مقدمات القصائد المذهبية، جاءت بتمامها تُعالج المشكلة الوجданية للشعراء، على نحو من التَّناسب، بين تطلعاتهم وأمالهم، وبين ما يرصدونه من فضائل لممدوحיהם، إذ جاءت جملةً من هذه المقدمات، تقفُ بعيداً عن استجابةِ الشعراءِ الذائبةِ، متوجهةً إلى وهي الطبيعة وسلطانها، في تعمقِ لما تشيرُه في النُّفوس من إحساس بالجمال (٢)، كالمقدمة التي استهلَّ بها أبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي، إحدى مدائحه في المُعْتَضِد العبادي، والتي أظهرت قدرةً على تعمق الطبيعة الحية من حوله، والنَّفَنُ في تصويرها، بما خلَّعَ عليها من أوصافٍ وتشبيهاتٍ استلهمها من الواقع الحضاري للأندلسين، وحياته المترفة، إذ لم يغادر فيها، تتبعه الدقيق لبعض مفرداتها، مُخالفاً فيها طرائق العرب المعهودة، كاتخاذهم الحمام وسيلةً، يُسقطون عليها أحزانهم وتوجُّساتهم، إذ رسم ابن حصن للحمام، صورةً بدِيعَةً، أظهرت تأثُّرَه في تخْيُّرِ الشَّابِيهِ، التي تنزع نزعة جمالية خالصة، لا سيما ما امتاز منها بعلو القيمة، وتقدُّم بسمةً لونيةً سافرةً، كالياقوت، واللؤلؤ، والعقيقان، والفضة، إذ

(١) الذِّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٥٥٤.

(٢) انظر، ابن بسام وكتابه الذِّخِيرَةُ، ص ١٥٥.

جاءت كُلُّها تُضفي على (ابن ورقاء) بهاء وحسناً، فضلاً عن تقاطعها مع حياة الأندلسين

المُترفة، خاصَّةً الأعيان منهم، لمبالغتهم في افتئاتها، والاستثار بها، حيث يقول^(١):

وَمَا رَأَيْتِ إِلَّا ابْنُ وَرْقَاءَ هَاهُنَا
عَلَى فَنَنِ بَيْنَ الْجَزِيرَةِ وَالنَّهَرِ
مَفَسْتَقُ طَوْقٌ لَازُورْدِيُّ كَكَبْلِ
أَدَارَ عَلَى الْيَاقُوتِ أَجْقَانَ لُولْبِيُّ
حَذِيدُ شَبَّا الْمِنْقَارِ دَاجَ كَائِنَةُ
تَوَسَّدَ مِنْ عُونَدِ الْأَرَاكِ أَرْيَكَةُ
مُؤْشِي الطُّلُّ أَخْوَى الْقَوَادِيمِ وَالظَّهَرِ
وَصَاغَ مِنْ الْعِقَبَانِ طَوقَانَ عَلَى الشَّغَرِ
شَبَّا قَلْمَ مِنْ فِضَّةِ مُدَّ فِي جِنْزِ
وَمَالَ عَلَى طَيِّ الْجَنَاحِ مَعَ النَّخْرِ

وليس بعيد، أن يكون استيحاء ابن حصن، لهذه الصُّورة التي اقتبسها من وحي الطبيعة الحية، على اتصال وثيق بما كان المعتمد بصدده في بعض أوقات أنسه ولهوه، إذ يروي ابن حيان، أن العبادي جرَّد نهاراً لإبرام التَّبَير، وأخلص ليلة لتملي السُّرُور^(٢)، فتقاطع ذلك مثل هذه الاستهلالات، التي جاءت تتزعَّ منزعاً جمالياً، مع جانب من نفسيته، التي كان يستهويها في ساعات الانتشاء والارتياح، التلذُّذ بجمال الطبيعة، جامدةً ومحركةً، فضلاً عما تشيعه هذه الاستهلالات، من أريحية في نفس المدوح، تحوُّلُه إلى التماس الفضائل المُنبثة في جزء المدح، ومحاولة محاكاتها والتَّمثُّل بها، والحق أن الإشادة بفضائل المدوح وخلاله الرفيعة، غالباً ما تتكئ في مثل هذه القصائد، على بعض الأنحاء الأسلوبية، ذوات الأبعاد، الجمالية والتَّأثيرية؛ كالاعتماد على خاصَّةِ الفَصْنِ، من جهة تقليل الألفاظ وتكرير المعاني^(٣)،

^(١) النَّحِيرَةُ، ٢/١، ص ١٣٢.

^(٢) م . ن ، ٢/١ ، ص ٢٤.

^(٣) انظر، كتاب الصناعتين، ص ١٩٥.

خشية الإطالة المملولة، والخروج عن حد الاعتدال في الوصف، كقول ابن حصن في القصيدة

نفسها^(١):

جَوَادٌ يَرَى أَنَّ الْعَلَا خَيْرٌ مَا اقْتَى
وَأَنَّ اخْتَارَ الْحَمْدِ مِنْ أَفْضَلِ الذِّكْرِ
يَرَى أَنَّهُ عَرِيقًا مِنْ كُلِّ مُلْبِسٍ
إِذَا لَمْ يَكُنْ يَخْتَالُ فِي حَلْلِ الشَّكْرِ
طَمْوَخٌ إِلَى الْعَلْبَاءِ كَاسٍ مِنَ التُّقَى
غَضِينْضٌ عَنِ الْفَحْشَاءِ غَارٍ مِنَ الْوِزْرِ
يَرُوكَ مِنْهُ خِلْقَةً وَخَلِقَةً
مَتَى شَيْتَ إِطْرَاءً أَرْتَكَ بِمَا تُطْرِي

ويجدر بنا القول هنا، إنَّ مدائح الأندلسيين، لم تكن بتمامها تأخذ هذا المنهى في الاستهلال، إذ كان الكثير منها، قد صيغ استجابةً لبعضِ الحالات والمناسبات، التي أفضت بالشعراء إلى التحلُّل من المقدمات، والولوج إلى غرض القول مباشرةً، لمناسبة ذلك مقتضى الحال، كمدح منْ ظَفَرْ بِأَعْدَائِهِ، بوصف ذلك، وتهنئته به، ثم الإشادة بفضائله، التي تتناسبُ وطبيعةُ الحالة التي جاءت تُبرِّزُها المِدحَةُ، دونما اضطراب، ولا تناقض، بين أجزاء القول^(٢)، وقد أشار أبو عامر ابن شبيب، إلى هذا اللُّون من المِدحَةِ، وعابَ على بعض شعراء أُفقيهِ، الذين امتدحوا الأميرَ يحيى بن حمود، بعد عودتهِ مُنتصراً من إحدى وقائعهِ بُعيد الفتنة، ولم يراعوا فيها جلال قُنْرِ الحادثة، التي أَخْوَجَتْهُمْ إلى المديح، إذ كانت صُدورُ أشعارِهم حينها "ازينبَ والرَّبَابَ، ولميس وفترتي، وأعجازها للجُودِ والكَرَمِ وبذلِ اللَّهِيِّ، ولم يُلْمِمْ أحدٌ منهم بذلك الغَرَضِ والمَغْزِي إِلَّا في بيتين أو ثلاثة^(٣)"، إذ دعا الشَّعْرَاءُ، إلى استيفاءِ وصفِ الواقعَةِ من وجوهها كافةً، والإفاضة في تصويرِ مفرداتها، كما لو كان يَنْتَظِمُها سِلَكٌ معنويٌّ واحدٌ، ذلك أنَّ "الأسماءَ تكون مُتطلِّعةً إلى ما يُقالُ في تلك الحوادث، والابتداء بالخوض في ذكرها،

(١) الذِّخِيرَةُ، ٢/١، ص ١٣٢، ١٣٣.

(٢) انظر، منهاج البلغاء، ص ٣٠٥.

(٣) الذِّخِيرَةُ، ١/١، ص ٢٤٦.

لا الابداء بالغزل، إذ المهم واجب التقديم^(١). ومن هنا، تخير ابن شهيد، في قصيده التي امتدح بها يحيى بن حمود، من فضائل ممدوحه ما له اعلاق بالواقعية، إذ أوقفها على الإشادة بشجاعته، وشدة بأسه، وسرعة فتكه، في نسيج فني تتحقق فيه الوحدة والتلام، على نحو لم تبلغه المدائح التي أرْهَقْتُها المقدمات المطولة، فأفاد من قدرات اللغة المجازية، لإبراز قدرات ممدوحه القتالية، خاصةً إثارةً من التشابيه التي تقوم على أساس من التقابل بين أطرافها، مراعياً إحكام بناء صوره، على الأشكال الحسية المستلهمة من الطبيعة؛ لسهولة إدراكه، حيث يقول في مستهلها^(٢):

فِرِيقُ الْعِدَا مِنْ حَدُّ عَزْمِكَ يُفْرَقُ
وَبِالْدُهْرِ مِمَّا خَافَ بَطْشَكَ أَوْلَاقُ
عَجِيزَتْ لِمَنْ يَعْتَدُ دُونَكَ جَنَّةُ
وَسَهْمُكَ سَعْدَ وَالْقَضَاءُ مُفَوْقُ

إلى أن يقول فيها^(٣):

وَحَوْلَكَ أَسْيَافُ مِنَ السُّعْدِ تَتَضَنَّ
بِأَيْضَنْ مُسْنَدَ الدَّلَاصِ كَانَةُ
وَأَسْوَدَ مُبَيَّضَ الْقَبَاءِ كَائِنًا
وَخَيْلٌ تَمَسَّى لِلْوَغَى بِبُطُونِهَا

لكن ينبغي ألا يفهم، أن تركيز الشعراء في مدائحهم، على وصف الواقع التي هيأت الطفر للممدوح، والإفاضة في تتبع مفردات الحروب ودقائقها، قد صرفهم عن تجويد مطالع المدائح واستهلاكاتها، إذ افتوا في تحكيم الأبيات الأولى منها، لأنها «الطبيعة الدالة على ما

^(١) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق د. أحمد الحوفي، و. د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠، م، ٢، ق، ٣، ص .٩٧.

^(٢) التخيرة، ١/١، ص .٢٤٦.

^(٣) م. ن، ١/١، ص .٢٤٧.

بعدها، المُنَزَّلَةُ مِنِ الْقُصِيدَةِ مِنْزَلَةُ الْوَجْهِ وَالْغُرْرَةِ، إِذْ تَرِيدُ النَّفْسُ بِحُسْنِهَا ابْتِهاجًا وَنَشاطًا، لِتَلْقَى
مَا بَعْدَهَا^(١)، فَتَخِيرُوا لِذَلِكَ مِنَ الْمَطَالِعِ، مَا هُوَ جُزْلٌ، حَسْنٌ الْمَسْمُوعُ وَالْمَفْهُومُ، دَالٌّ عَلَى
غَرْضِ الْكَلَامِ^(٢)، فَضْلًا عَنْ تَخِيرِهِمُ الْأَسْلَيْبُ الْلُّغُوِيَّةُ، الَّتِي بِهَا اعْتِلَاقٌ بِمَرْمِيِ الْقُصِيدَةِ
وَغَرْضِهَا، وَلَعِلَّ قُصِيدَةُ الْخَفَاجِيِّ أَبِي إِسْحَاقِ، الَّتِي امْتَدَّ بِهَا الْأَمْرِيُّ الْمُرَابِطِيُّ، إِبْرَاهِيمُ بْنُ
يُوسُفِ بْنِ تَافِسِينِ، إِيَّانِ حِصَارِهِ لِأَحَدِ الْحُصُونِ الْقَصِيدَةِ الَّتِي اسْتَوْلَى عَلَيْهَا الرُّومُ فِي الْعَصْرِ
الْطَّائِفِيِّ^(٣)، خَيْرٌ دَلِيلٌ عَلَى تَجْوِيدِ الشُّعُرِاءِ لِمَثِيلِ هَذِهِ الْمَطَالِعِ، إِذْ اسْتَهْلَكَهَا بِمَا يَنْتَسِبُ
وَالغَرْضُ، عَنْ طَرِيقِ تَوْظِيفِ الْأَسْلَيْبِ الْإِنْشَائِيَّةِ، الَّتِي جَاءَتْ تَحْمِلُ مَنْحَى تَقْرِيرِيًّا، لِلْإِشَادَةِ
بِفَضَائِلِ الْمَدْوُحِ وَخَلَلِهِ الْمَعْنُوِيَّةِ، فَعَدَدَ إِلَى تَكْرَارِ الْأَسْلَوْبِ الْإِسْتَفْهَامِيِّ فِي مَقَاطِعِ مُتَوَالِيَّةِ،
تَنَوَّزَ فِيهَا التَّرَاكِيبُ الْلُّغُوِيَّةُ، لِإِحْدَاثِ لَوْنٍ مِنَ الْلَّذَّةِ وَالْتَّعْجُبِ فِي نَفْسِ الْمُتَلَقِّيِّ، تَتَهَيَّأُ
بِمَقْتَضَاهَا لِاسْتِقبَالِ مَا سَيَأْتِي افْتِصَاصَهُ، وَاسْتِجْلَاؤُهُ، فِيمَا تَسْطُعُهُ النَّفْسُ، مِنْ وَصْفِ
الْحَادِثَةِ، وَالْإِشَادَةِ بِمَنَاقِبِ الْمَدْوُحِ وَمَآثِرِهِ، خَاصَّةً مَا جَاءَ مِنْهَا يَصُورُ شَجَاعَتَهُ وَبَأْسَهُ فِي
قَالِبٍ تَشْيِعُ فِيهِ الْعَاطِفَةُ الدِّينِيَّةُ، حِيثُ يَقُولُ^(٤):

أَرَأَيْكَ أَمْنِضَى أَمْ حَسَامُكَ أَقْطَعَ وَكُلُّ لَهُ فِي جَانِبِ الْمُلْكِ مَسَكَ لَكَ الْخَيْرُ مَا أَهْدَاكَ وَالسَّهَمُ صَانِبٌ وَلَا غَيْرَ أَطْرَافِ الْأَسِنَةِ مِقْرُونٌ	وَمَرَّاكَ أَبْنَهَى أَمْ حَدِيثُكَ أَسْمَعَ كَرِيمٌ وَمِنْ نَفْسِ الْإِمَارَةِ مَوْقِعُ يَطِيشُ وَمَا أَغْدَاكَ وَالْخَيْلُ تَمْرَغُ يُبَيِّنُ وَلَا غَيْرَ الْفَرَائِصِ مِسْمَعٌ
---	---

^(١) منهاج البلغاء، ص ٣٠٩.

^(٢) انظر، م ٠٠ ن ، ص ٣٠٥.

^(٣) انظر، ديوان ابن خفاجة، ص ٨٧.

^(٤) م. ن، ص، ٨١.

إلى أنه يقول فيها^(١):

فَمَنْ مِثْلُ إِنْرَاهِيمَ وَالصِّبْحُ أَصْدَعَ
وَهَلْ مِثْلُ إِنْرَاهِيمَ وَالْحَقُّ أَصْدَعَ
إِيمَامَ تَذَانِي رَأْفَةً وَسَمَا بِهِ
إِلَى الْمَجْدِ يَنْتَهِ طَاؤُ الْسَّجْمِ أَرْفَعَ
جَبَّيْ وَمِنْ بَطْحَاءِ مَكْهَةَ حَتَّةَ
إِلَيْهِ وَلِبَيْتِ الْحَارِمِ تَطَلَّعَ
تَرَى لِقْرَبِشِ فِيهِ بَرْقَ مَخَلَّةَ
يُلْوَحُ وَعِرْقَا لِلْخِلَافَةِ يَنْزِعُ

وإذا ما فارقنا هنـا، أجـواء هـذه القـصـائد، التي امـدـحـ بها الشـعـراءـ الأـنـدـلـسيـونـ، الملـوكـ والأـمـراءـ، أـفـينـاـ مـدائـهمـ فيـ غـيرـهـمـ منـ الطـبـقـاتـ، تـفـرـقـ فيـ بنـائـهـاـ الأـسـلـوبـيـ وـالـتـعـبـيرـيـ، مـمـاـ هوـ الـلـيـقـ بـهـ، وـأـشـكـ بـمـنـازـعـ أـهـلـهـ وـفـضـالـهـ، وـلـعـةـ قدـ يـسـتـكـنـ فيـ هـذـهـ المـدائـحـ، التيـ صـيـغـتـ فيـمـ هـمـ دـوـنـ رـتـبـةـ الـمـلـوكـ وـالـأـمـراءـ؛ فيـ الـقـدـرـ، وـالـبـنـاهـةـ، وـالـنـفـوذـ، صـدـقـ العـاطـفـةـ بـجـلاءـ، لأنـ الشـعـراءـ - علىـ الـأـغـلـبـ - كـانـتـ تـرـبـطـهـمـ معـ هـؤـلـاءـ الـمـدـوـحـينـ، صـلاتـ مـتـنـيةـ، وـصـدـاقـاتـ رـاسـخـةـ، جـعلـتـ مـنـ مـدائـهمـ فـيـهـمـ، تـقـرـبـ مـنـ الـمـدـحـ الإـخـوـانـيـ، الـذـيـ جـاءـتـ تـعـلوـ فـيـهـ العـاطـفـةـ وـتـسـموـ، عـلـىـ الـأـلـاءـ الـأـسـلـوبـيـ وـالـتـعـبـيرـيـ، التيـ بـهـ يـخـاطـبـ الـمـلـوكـ، فـإـذـاـ اـتـخـذـنـاـ قـصـائـهـمـ فيـ مـدـحـ الـقـضـاءـ نـمـوذـجـاـ لـهـذـهـ المـدائـحـ، أـفـينـاـ الشـعـراءـ فـيـهـاـ، كـانـواـ قدـ تـخـيـرـوـاـ الـأـلـفـاظـ السـهـلـةـ وـالـتـعـابـيرـ الصـرـيـحةـ، الـتـيـ تـقـودـ إـلـىـ اـسـجـلـاءـ الـمـعـنـىـ وـاسـتـقـبـالـهـ، دـوـنـمـاـ تـكـافـفـ فـيـ تـصـيـدـ الـأـلـفـاظـ الغـرـيبـةـ، وـالـصـورـ الـفـنـيـةـ الـبـعـيـدةـ، هـذـاـ مـعـ مـرـاعـاهـ التـقاـوتـ وـالـاخـلـافـ فـيـمـ بـيـنـهـمـ - بـطـبـيـعـةـ الـحـالـ - فـيـ الـقـدـرـ الـإـبـادـعـيـةـ وـالـمـلـكـةـ الـفـنـيـةـ، يـضـافـ إـلـىـ ذـلـكـ، اـبـتـعـادـهـمـ عنـ الـاستـهـالـلـ بـالـمـقـدـمـاتـ الـتـقـلـيدـيـةـ الـمـطـولـةـ، الـتـيـ كـانـتـ وـقـتاـ - فـيـ الـأـغـلـبـ الـأـعـمـ - عـلـىـ قـصـائـهـمـ الـتـيـ اـمـتـحـوـاـ بـهـ الـمـلـوكـ وـالـأـمـراءـ حـسـبـ، وـمـنـ هـذـهـ المـدائـحـ، قـصـيـدـةـ لـابـنـ خـفـاجـةـ، كـتـبـ بـهـاـ إـلـىـ الـقـاضـيـ أـبـيـ أـمـيـةـ إـبـراهـيمـ اـبـنـ عـصـامـ، وـقـدـ وـهـتـ رـجـلـهـ بـعـثـرـةـ فـيـ وـهـادـ، فـاغـتـمـ هـذـاـ الحـدـثـ الـعـارـضـ، لـلـإـشـادـةـ بـعـدـ

^(١) ديوان ابن خفاجة، ص ٨٩.

القاضي ونزااته، واستقصاء مظاهر جوده وكرمه، والحق أن الخفاجي بلغ الغاية في قصيدته، من حيث حسن التصوير والتحليل معاً، ومن حيث سهولة الألفاظ وبساطة التعبير، حتى لنسشعر فيها، أن لا كلفة بين الشاعر ومدحه، لما بات يشيع فيها، من عاطفة حقيقة صادقة، إذ يقول^(١):

يَغْسِلُ وَيَمْتَحِنُ مِنْ غَارَةِ
فِي حَمِيمِ الْحَسَرِينَ وَيَرْغَى الْحَرَمَ
وَيَغْشَى النَّدِيَّ بِخَلْقِ نَدٍ
تَرَى الْمَاءَ يَجْرِي بِهِ مِنْ عَذْمٍ
فَهَضْبَةُ حِلْمٍ إِذَا مَا احْتَبَى
وَقَسْطَاسُ عَدْلٍ إِذَا مَا حَكَمَ
يَسِيرُ بِهِ الْحَقُّ سَبِيلَ الْقَطَا
وَيَسْدُدُ حَتَّىٰ صَدُورَ الْقَنَا
وَيَهْجُرُ فِي اللَّهِ حَتَّىٰ الْكَرَىٰ
وَيَأْلَفُ فِي اللَّهِ حَتَّىٰ نَعْمَ

وبناء على ما سبق رصده وتحليله، يتضح بجلاء، أن القيمة الأخلاقية لشعر المدح الأندلسي، لم تتحصر بما كان يتحلى به المدح من فضائل، وخلال ريفعة، على وجه الحقيقة، بل أيضاً بما كان يعتقد الشعراء على مدوبيهم، من آمال وتطلعت، باعتبارهم رموزاً لمعانٍ إنسانية علية، وأمثلة للكمال المطلق، ومن ثم، فال مدح تراءى فناً، يقترب إلى الحلم بوجود عالم مثالي، يحاول الشاعر أن يتمثله في مدحه^(٢)، لحثه على محاكاته، والاستيقاظ بأصوله ومرتكزاته.

^(١) ديوان ابن خفاجة، ص ٤٥، ٤٦.

^(٢) انظر، د. حسنة عبد السميح، أنماط المدح في الشعر الجاهلي، دراسة فنية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص ٢٢.

ثالثاً: فَنُ الرِّثاءُ وَالْأَخْلَاقُ بَيْنَ الْأَبعَادِ الْذَّاتِيَّةِ وَالْجَمَاعِيَّةِ

-١-

تفنن المرثية في طبيعة الفنون الشعرية، التي بحثت في حقيقة النفس، وتعمقت جملة الوجود الإنساني؛ فالإحساس التقييل بحقيقة الموت، طالما استثار قرائح الشعراء، وأنكى مشاعرهم، خاصة إذا ألم بعزيز، أو حبيب، أو نابه من علية القوم، وعلى ذلك، خضعت المرثية للتلوّع، ولقبول معانٍ متعددة؛ لتعمقها الذات والاجتماع، في تلامح لافت؛ كوصفها مشهد الموت، وتخييم أثره، وذكر فضائل المتوفى، واتخاذ مصائره موعظة وعبرة، وقد يتسع أفقها، فتشمل فلسفة الموت والحياة، وقد تنتقل من رثاء فرد، إلى بكاء قبيلة، أو دولة، أو أمة، أو الدنيا جميعاً، تبعاً لمكانة المتوفى^(١)، فضلاً عن تصويرها حالات انتهاك النفس وحرقها، ورصدها ما يختلج الأعماق، من حزن وأسى.

من هنا، نهضت المرثية بقيمة أخلاقية جلية، أكدتها فلسفة فن الرثاء التي تأخذ بأسباب الصدق الواقعي والفنى في بنائها، فالتعبير الصادق عن المشاعر والأحساس، لازم المرثية منذ نشأتها، فقد أشار الجاحظ في "البيان والتبيين"، عن سبب تجويدها حتى يذنب سواها من الموضوعات؛ إذ "قيل لأعرابي : ما بال المراثي أجود أشعاركم، قال : لأننا نقول وأكبادنا تحترق^(٢)"، فأجدد المراثي وأبلغها، وأبعدها أثراً في النفس، ما جاءت صادقة في رصد الانفعالات والعواطف، وما خلط فيها المدح بالتقريع، لأن الرائي فيها، يجمع "التوجع

(١) انظر، أحمد الشايب، الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأبية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٧، ١٩٧٦م، ص ٨٦.

(٢) البيان والتبيين، ج٢، ص ٣٢٠.

الموج تَرْجَأً، والمدح البارع اعتذاراً، من إفراط التفجُّع باستحقاق المرثي^(١)، فضلاً عما تتضمنه من معانٍ العزاء، إذ بها تتجاذب النفوس، وتنصيّر على المصيبة، وترضى بقضاء الله، وَتُسْلِمُ لأمره^(٢)، وعلى ذلك، تتأصل القيمة الأخلاقية للمرثية وتأكّد، من خلال البواعث الذاتية و الجماعية، فهي موقفٌ فنيٌّ و وجديٌّ معاً؛ تواسي أهل المصاب، وتخفّف من فجيعتهم، وتقسّر كثيراً من ظواهر الحياة و الوجود، وبها تَنْزَّزُ رؤية الشاعر الفكرية، وقدرتها التعبيرية، في تناول الإحساس الذاتي بالفقد وصياغته بالصبغة الإنسانية بكلّ أبعادها^(٣).

والحق أن ثمة تفاوتاً بين المراثي، في قيمتها الأخلاقية والفكرية، إذ إن بعضها، لم يرتفع بها الفكر إلى معانقة معانٍ الحكمة واستجلاء الرؤى الإيمانية، حين تبدو نذباً خالصاً، تصور حُسْنُ التجربة الفردية، والإحساس الذاتي بالفقد، دون تعمق الإحساس في بعده الإنساني والفكري، وهذا يرجع بطبعه الحال، إلى التفاوت بين الشعراء، في قدراتهم الإبداعية، وتتنوع موضوعات الرثاء واختلافها.

-٢-

إن تحررَ الشعراء من قيد العاطفة، والانفعال الوجداني، دفعهم – بنحو ما – إلى تجاوز الإحساس الذاتي بالفقد، والارتقاء بمراثيهم، لتنزع منزعاً تأملياً، ينهض بقيمة فكرية أخلاقية؛ وذلك عن طريق اقتناص العبرة من حقيقة الموت، والتفكّر في أمر الحياة والوجود، والإشادة بمناقب المرثي وخليله، ليحاكي المثلالية المطلقة، وعلى ذلك، حوى الرثاء الشخصي، طرائق تعبيرية متعددة، تفاوتت فيها القيمة الأخلاقية، لتتنوع منازع الشعراء الفكرية، ولتفاوت

^(١) محمد بن يزيد المبرد، التعازي والمراثي، تحقيق محمد الدبياجي مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د. ت)، ص ٢٧.

^(٢) انظر، م. ن ، ص ٨.

^(٣) انظر، د. حسين جمعة، الرثاء في الجاهلية والإسلام، دار معد للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٩٩١، ص ٢١ وما بعدها.

مراتب المرثيين، في العلو والقذر، ولعل أول ما يطالعنا منها؛ الاتجاه الذي يذهب إلى التهويل في الندب و التفجع، الذي يتصل غالباً برثاء الأبناء والزوجات، والحق أن هذا اللون من الرثاء، خبئ فيه القيمتان الأخلاقية والفكريّة، إذا ما قيس بألوان الرثاء الأخرى كالذين والعزاء، لاعتماد الشاعر فيما على النوح بما يعتصره من أسى وحرقة، لقرب منزلة المرثي من نفسه، و لوقوعه أسير العاطفة والانفعال، فلم يحتفِ بذلك، بصفات المرثي ومناقبه ليتغنى بها، بل ظلَّ منكفاً على حزنه العميق، يرصد حرقته أعمقه، بما يشبه النشيج، وأياً كان الأمر، فإنَّ هذا اللون من الرثاء، يُعد شديد الصعوبة على الشاعر، لضيق الكلام عليه فيه^(١)، خاصة إن كان الرائي من الشعراء المقلّبين، الذين كانوا يقرضون الشعر استجابةً لبعض المواقف الممُضضة التي أعيتهم، وأررت بهم، كالفقير أبي الوليد الباقي، الذي رثى ابنيه اللذين طواهما الموت، وهو ما يَعْدُ في حداثة النساء، وغضارة السن، فكانت مرثيته بهما نَذِراً خالصاً، إذ بدا فيها مُستثار الحُزن، متعرضاً تحت هول المصيبة، حتى إن مظاهر الطبيعة - التي ما انفك الشّعراء عن استيهانها لتخفيف ما ألم بهم من رزايا وملمات - تضيق عن تعزيته وتسليمه؛ لعظم ما فُجع به، والحق أن الباقي في مرثيته، لم يبرح جانب التعبير الصادق، بما يموّح في نفسه من أحاسيس، بتخيّره الألفاظ البسيطة، والتّعبير المأнос، إذ لا نلمح فيها تجويداً ولا تتميقاً، وإنما نستشعر فاجعة حقيقة، وضياعاً إنسانياً أمام قوّة الموت وجبروته^(٢)، حيث يقول^(٣):

رَعَى اللَّهُ قَبَّنِينِ اسْتَكَانَا بِبَيْتَدَةِ
هُمَا أَسْكَنَاهَا فِي السُّوَادِ مِنَ الْقَلْبِ

^(١) انظر، العمدة ، ص ٣٦٥ ، و. د. مخيم صالح موسى، رثاء الأبناء في الشعر العربي، إلى نهاية القرن الخامس الهجري، مكتبة المنار، الزرقاء، ط ١، ١٩٨١، ص ٣٨.

^(٢) انظر، ابن بستان وكتابه الذخيرة، ص ١٨٥.

^(٣) الذخيرة، ١ / ٢، ص ٨١.

لَئِنْ غَيْرَا عَنْ نَاظِرِي وَتَبَوَّءَا
فُؤَادِي لَقَدْ زَادَ التَّبَاغُدُ فِي الْقُربِ
سَانِجَدْ مِنْ صَحْبٍ وَأَسْعَدْ مِنْ سُخْبٍ
وَلَا رَوَحْتُ رِيحَ الصَّبَّا عَنْ أَخِي كَرْبَلَةِ
وَلَا ظَمِئْتُ نَفْسِي إِلَى الْبَارِدِ الْعَذْبِ
كَمَا اضْطَرْتُ مَهْمُولًّا عَلَى الْمَرْكَبِ الصَّغِيرِ

لَئِنْ غَيْرَا عَنْ نَاظِرِي وَتَبَوَّءَا
وَأَبْكِي وَأَبْكِي سَاكِنَاهَا لَعْنِي
فَمَا سَاعَدْتُ وَرْقَ الْحَمَامَ أَخَا أَسَى
وَلَا سَعَدَتْ عَيْنَايَ بَغْدَهُمَا كَرَبَلَةِ
أَحِنْ وَيَتَشَيَّى التَّيَاسُ نَفْسِي عَلَى الأَسَى

وصنوا ما فَجَعَ بِهِ الْبَاجِي، فُجِعَ الْمُعْتَمِدُ الْعَبَادِيَ بِفَقْدِ ابْنِيهِ، فَأَخْذَ يَرِثَيْهِمَا فِي مِنَافِهِ
بِالْأَغْمَاتِ، بَعْدَ وَقْتٍ لَيْسَ بِيُسِيرٍ مِنْ فَجِيْعَتِهِ بِهِمَا، لَاسْتَحْكَامُ الْحَزَنِ عَلَى قَلْبِهِ، بَعْدَمَا أَخْنَى عَلَيْهِ
الدَّهْرَ، فَجَمِعَتْ مَرَاثِيَهُ لِذَلِكَ، بَيْنَ رِثَاءِ الْأَبْنَاءِ وَرِثَاءِ النُّفُسِ، وَمِنْ ذَلِكَ قَصِيدَتُهُ الَّتِي رَوَاهَا ابْنُ
بَسَّامَ فِي الْذَّخِيرَةِ، وَالَّتِي عَدَهَا شَدِيدَةُ الْعَلْقَةِ، بِالْفَاظِ الشَّوَّاعِرِ الرَّائِيَاتِ، لِكُثُرَةِ مَا تَفَجَّعَ فِيهَا^(١)،

حِيثُ يَقُولُ فِي قَسِيمِهَا^(٢):

يَقُولُونَ صَبَرَاً، لَا سَبِيلَ إِلَى الصَّبَرِ
هَوَى الْكَوَكَبَانِ الْفَتْحُ ثُمَّ شَقِيقَةُ
سَابِكِي وَأَبْكِي مَا تَطَوَّلَ بِي عَمْرِي
بِرِينِدُ، فَهُلْ عِنْدَ الْكَوَاكِبِ مِنْ خُبْرِ
وَلَمْ تَلْبِثِ الْأَيَّامُ أَنْ صَغَرَتْ قَلْبِي
إِلَى غَایَةِ، كُلُّ إِلَى غَایَةِ يَجْرِي
تَقْيِلًا فَتَبَكِي العَيْنُ بِالْحَبْسِ وَالنَّقْرِ

تَوَلَّتِمَا وَالسَّنْ بَغْدَ صَغِيرَةُ
تَوَلَّتِمَا جِينَ انْتَهَتْ بِكُمَا الْعَلَاءُ
يُعِنْدُ عَلَى سَمْعِي الْحَدِيدُ شَنِيدَةُ
وَلَعْلَهُ يَمْكُنُ القَوْلُ، إِنَّ بَعْضَ الشَّعَرَاءِ الزَّهَادِ، كَانُوا قدْ تَجاوزُوا الإِحساسِ الْمُؤْلِمِ ،

الَّذِي يُشَبِّهُهُ الْفَقْدُ فِي أَعْمَاقِهِمْ، إِذَا افْتَصَوْا الْعِبْرَةَ مِنْ حَقِيقَةِ الْمَوْتِ، بِنَحْوِ لَمْ يَسْتَطِعْهُ غَيْرُهُمْ
مِنَ الشَّعَرَاءِ؛ لَأَنَّهُمْ لَمْ يَنْفَكُوا يَتَخَذُونَ الْمَوْتَ أَدَاءً لِلْوَعْظِ وَالاعتِبَارِ، فَكَانَ فِنَ الرِّثَاءِ مِيدَانَهُمْ

^(١) انْظُرْ، الذَّخِيرَةَ، ٢ / ١، ص ٥٧.

^(٢) م. ن، ٢ / ١، ص ٥٧.

الأبرز، الذي يبيّنون فيه رؤاهم الإيمانية والأخلاقية، وعلى ذلك نقف مرثية الفقيه أبي إسحاق الإلبيري^(١)، التي بكى فيها امرأته، مُقرّدةً عن غيرها في قيمتها، لتحرّرها في بعض مقاطعها، من العاطفة والانفعال الوجداني، إذ ارتفع بتجربته عن أن تكون ذاتية خالصة، تعبر عمّا احتاج في نفسه من حزن وألم حسب، وإنما جعلها، مُطلقاً لفضاء رحبٍ فسيح، لتعمقه جدلية الموت في بعدها الإيماني، ودعوته إلى التخلُّق بمكارم الأخلاق، والتزود بصالح الأعمال، لأنها الطريق الوحيدة للنجاة، من هنا، حرث المرثية قوَّةً تعبيرية ولفظية، أكَّدتْها قدرة الإلبيري الفنية، وبراعته في اقتناص الصور الشعرية في بعديها الحسّي والذهني، للتأثير على السامع، وحثَّه على تعقّل الفكرة الأخلاقية والنُّهوض بها، فضلاً عن تفنه في استقصاء معانٍ للحزن الخفيّة، الكامنة في أعماقه، ودقّته في رصد سجايا امرأته وفضائلها، يقول في بدايتها^(٢):

عَجَ بِالْمَطَيِّ عَلَى الْيَابَ الْغَامِرِ
فَسَتَّينَ مَكَانَةً بِضَيْفِيهِ
وَلَكَمْ تَضَمَّنَ مِنْ تَقَىٰ وَتَعْقِفِ
وَأَقْرَ السَّلَامَ عَلَيْهِ مِنْ ذِي لَوْعَةٍ

وَارْبَعَ عَلَى قَبْرِ تَضَمَّنَ نَاظِرِي
وَيَنْمِ مِنْهُ إِلَيْكَ عَرْفُ الْعَاطِرِ
وَكَرِيمُ أَغْرَاقِي وَعِرْضُ طَاهِرِ
صَدْعَتْهُ صَدْعَةً مَالَةً مِنْ جَابِرِ

إلى أن يقول^(٣):

مَنْ جَلَوْزَ السَّتِينَ لَمْ يَجْمُلْ بِهِ
بَلْ شُفَّلَةً فِي زَادِهِ لِمَعَادِهِ
حَسْبِيْ كِتَابُ اللَّهِ فَهُوَ تَعْمِي

شُغْلُ بِجُمْلِ الْرَّبَابِ وَغَادِرِ
فَالزَّلَادُ أَكَّ شُغْلَ كُلَّ مُسَافِرِ
وَتَائِسِيْ فِي وَخْشَتِي بِدَفَاتِرِي

^(١) ديوان أبي إسحاق الإلبيري، ص ٧٤.

^(٢) م . ن ، ص ٧٤.

^(٣) م . ن ، ص ٧٥.

أَفْتَنْ أَبْكَارًا بِهَا يَغْسِلُنَّ مَنْ
يَقْتَضُهُنَّ بِكُلِّ مَعْنَى طَاهِرٍ

وليس التأبين - وهو اللون الثاني من ألوان الرثاء الشخصي - نواحاً ولا نشيجاً، "بل هو أدنى إلى الثناء، منه إلى الحزن الخالص، إذ يخرُّ نجم لامع من سماء المجتمع، فيشيده به الشعراء، متوجهين بمنزلته السياسية أو العلمية أو الأدبية، وكأنهم يريدون أن يصوروا خسارة الناس فيه، ومن هنا، كان التأبين ضرباً من التعاطف والتعاون الاجتماعي، فالشاعر فيه لا يعبر عن حزنه هو، إنما يعبر عن حزن الجماعة، وما فقدته في هذا الفرد المهم من أفرادها، ولذلك يسجل فضائله، ويلح في هذا التسجيل وكأنه يريد أن يحررها في ذاكرة التاريخ حفراً، حتى لا تنسى على مر الزمان^(١). ولذلك لم يكن هذا اللون من الرثاء، وقتاً على طبقه دون سواها، إنما افتَنَ الشعراء الأندلسية في تأبين الملوك والقادة والفقهاء والأدباء، فكانوا يقتدون فضائلهم، ويسجلون مآثرهم، كما كانوا يصورونها في قصائدهم التي امتدحوهم بها، يوم كانوا أحياء؛ لأنَّه "لا فصل بين المدح والتأبين، إلا في اللفظ دون المعنى، فإصابة المعنى {في التأبين} هو أن يجري الأمر فيه على سبيل المدح"^(٢)، إلا أن ذلك لا يلغى بطبيعة الحال، الاختلاف بين الموضوعين في بعض النواحي الفنية، كتحرُّر المراثي من المقدمات الغزلية، لانشغل الشعراء عن التشبيب والغزل، بما هم فيه من الحسرة، والاهتمام بالقصيبة^(٣).

ولعلَّ أول ما يطالعنا من مشاهد التأبين، في عصر الطوائف والمرابطين، وقوف الكثير من الشعراء على قبر أبي عامر، أحمد بن عبد الملك بن شهيد، ينشدون في رثائه القصائد المُطَوَّلات، لا سيما من كانت تربطهُ بابن شهيد، صلات قوية، أيام فتائه وشياهه،

(١) د. شوقي ضيف، "الرثاء، سلسلة فنون الأدب العربي" - الفن الغنائي، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٥٥م، ص ٦.

(٢) نقد الشعر، ص ١٠٠.

(٣) انظر العمدة ، ٣٦٢.

عَيْنِتُمُ الْقَبُورَ، يَقُولُ فِيهَا^(١):
خَصائصَ حَسَيْةَ، فَضَلْأَ عَمَّا اسْتَوْحَاهُ فِيهَا مِنْ عَادَاتِ الْعَرَبِ الْقَدِيمَاءِ، كَالْدَعَاءِ بِالسُّفِيَّا لِمَنْ
أَبْرَزَ فِيهَا صَفَاتَ ابْنِ شَهِيدِ الْخَلْقِيَّةِ وَالْخَلْقِيَّةِ، بِاسْلُوبِ تَعْبِيرِيِّ، خَلَعَ فِيهِ عَلَى الْمَعْنَى الْذَهْنِيِّ،
عِلْمَهُ الَّتِي أَفْعَدَتْهُ، وَكَانَتْ سَبِبَ هَلاَكَهُ، إِذْ أَبْنَةُ الْفُرْشَيَّ بِقَصِيدَةِ تَغْلِبٍ عَلَيْهَا الْعَاطِفَةُ الْدِينِيَّةُ،
كَأَبِي الْأَصْبَحِ الْفُرْشَيِّ، وَأَبِي حَفْصِ ابْنِ بُرْدِ الْأَصْغَرِ، الَّذِينَ لَازَمَاهُ فِي أَشَدِّ أَوْقَاتِهِ حَلْكَةُ، إِيَّاهُ

شَهِدْنَا غَرِيْبَاتِ الْمَكَارِمِ وَالْعُلَا
وَمَا زَالَ أَفْلَى الدِّينِ وَالْفَضْلِ وَالنُّقْسَى
وَلَمْ أَرْ مِثْلِي بَاتَ مُسْتَسْقِيَ الْحَيَا
فَأَيُّ جَمَالٍ صَارَ فِي قَبْضَةِ الثَّرَى
وَأَيُّ قَنَاءٍ فِي طَلَى الْأَرْضِ غَيْبَتْ
أَمَا ابْنَ بَرْدَ، فَلَمْ يَبْرُحْ فِيمَا تَقْصَاهُ مِنْ فَضَائِلِ ابْنِ شَهِيدٍ، وَسَجَابِيَّهُ الرَّفِيقَيْهُ، مَا اشْتَهَرَ
بِهِ مِنْ عِلْمٍ غَزِيرٍ، وَذَهَنٍ مُتَقْدِّمٍ، وَرَأْيٍ ثَاقِبٍ، إِذْ صَوَرَ فِي مَرْثِيَّهِ - الَّتِي التَّرَمَ فِيهَا مَا لَا يَلْزَمُ
صُنْعَهُ الشِّعْرُ - مَظَاهِرُ نَبْوَغِ الشَّهِيدِيَّ وَحُصَافَهُ رَأْيِهِ، فِي قِطْعَيْ شِعْرِيَّهُ مُتَوَازِيَّهُ، تَسَاوَتْ فِي
بعضِ أَجزَائِهَا التَّرَاكِيبُ النَّحْوِيَّهُ، إِمْعَانًا فِي تَأْكِيدِ سُمُوهُ، وَعُلُوِّ مَقَامِهِ الأَدْبَرِيِّ وَالْفَكْرِيِّ، حِيثُ
يَقُولُ فِي مُسْتَهْلِكِ مَرْثِيَّهِ، الَّتِي خَلَصَ فِيهَا إِلَى التَّسْلِيمِ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدْرِهِ، فَالْمَوْتُ مَحِيطٌ بِكُلِّ
شَيْءٍ، إِلَّا وَجْهَهُ سَبْحَانَهُ^(٢):

لَا يَأْتِي خَلْقَكُنَا إِلَّا مَوْجَدٌ
وَمَا لِي بِالْحِسَابِ لَهَا أَيْدَانٌ

(١) الذخيرة، ١/١، ص ٢٥٩.

(٢) الذخيرة، ١/١، ص ٢٥٩.

أَمُ الْكَرَمِ الَّذِي مَا زَالَ يَجْرِي
 مَعَ الْأَنْوَاءِ فِي طَلَقِ الرَّهَانِ
 أَمُ السَّرَّائِي الَّذِي مَا زَالَ يُغْنِي
 عَنِ السَّيْفِ الْمُهَنْدِدِ وَالسَّنَانِ
 شَهِيدٌ لَقَدْ أَصْبَنَ بَنْوَ شُهَيْدٍ
 بِقَاطِعَةِ السَّوَاعِدِ وَالبَّنَانِ
 بِهِ دَرَجُوا مِنَ السَّلْتَانِ فَبَانُوا
 وَكُلُّ مَا خَلَّا الْرَّحْمَنُ فَسَانُوا

ومن أبرز قصائد الرثاء في لونها الشخصي، تلك التي جاءت في رثاء الوزير الفقيه، أبي مروان ابن سراج، إذ أبناؤه العديد من الشعراء لمودة و صداقة كانت تصل بينه وبينهم، ولبما كان له من أثر عليهم في حياتهم الثقافية^(١)، فضلاً عما كان يتحلى به الفقيه، من خلق رفيع وتصانون، حتى بدأ فرقانه؛ لجمعه بين العلم ونقاء السريرة، إذ كان حسب تعبير الكاتب أبي الوليد ابن طريف؛ "آية من آيات الله مُعْجِزة، وندرة من ندرات الأيام مُعْجِبة، ونوراً ساطعاً، وجوداً سابقاً، مع مثانة الدين، وصيحة اليقين، وجلالة المأخذ، وجزالة المقطع، (إذا) أحياناً كثيرةً من الدواوين الشهيرة الخطيرة، واستدرك فيها أشياء من سقط واضعيتها، ووهم مؤلفيها^(٢)". فكان من أبرز الشعراء الذين أبناؤه الوزير أبو محمد عبد المجيد بن عبدون، من قصيدة طويلة، تعمق فيها جدلية الوجود الإنساني وفلسفة الموت، في قالب تأملي فكري؛ إذ أشار وأوْمأ، بمن أبادهم الحدثان من ملوك الزَّمَانِ، الذين نسق ذكرهم على توالي أزمانهم^(٣)، كلَّوْنِ من العزاء والتسلية، لحث النفس على التجدد والتصبر، وهي إزاء موقف الموت، الذي لا يفلتُ من سطوطه وجبروتِه إنسياً، مهما علاً مقامه، وبعده صيحة.

والحق أنَّ هذا اللون من القصائد وجد صدى عند ابن بسام، لافتقاء ابن ع بدون فيها، أثرَ فحول الشَّعْرَاءِ الْقُدْمَاءِ، من ضربِهم الأمثال في التأبين والرثاء، بالملوك الأعزَّةِ، وباللوغ على

^(١) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٨٤.

^(٢) الذخيرة، ٢/١، ص ٦١٥.

^(٣) انظر، الذخيرة، ٢/١، ص ٦٢٠.

المُمْتَنَعَةُ، وَالْأَسْوَدُ الْخَادِرَةُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا حَوْتَهُ أَشْعَارُهُمْ، إِذْ عَدَ اقْتِنَاءَ أَسَالِيبِ الْقَدَمَاءِ، فِي
الْمَرْثِيَّةِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ، عَيْنَارًا لِجُودَةِ الْقَرِيبَةِ، وَفَحْولَةِ التَّعْبِيرِ^(١)، حِيثُ يَقُولُ فِي مُسْتَهْلِكِ
قَصِيدَتِهِ الَّتِي خَلَصَ فِيهَا، إِلَى الإِشَادَةِ بِعِلْمِ ابْنِ سَرَاجِ وَسَمْوَ فَكِيرِهِ، وَمُنَافِحَتِهِ عَنِ الدِّينِ
وَالْمَلَةِ^(٢):

الْحُكْمُ حُكْمُكَ فِي الْقَارِي وَفِي الْبَادِي
عَلَيْكَ يَا مُؤْرِذَ الْحَادِي عَلَى الْهَادِي
فَصَبَّحْ شَيْنِكَ فِي أَفْقِ النُّهَيِّ بَادِي
فَالْفَقِيرُ سَمْفُونِكَ وَاسْتَجْمَعْ لِإِنْرَادِي

مَا مِنْكَ يَا مَسْوَنْتُ لَا وَاقِ وَلَا فَادِي
قَدْمُ أَنَّاسَا وَأَخْرَزَ أَخَرِينَ فَلَا
يَا نَائِمَ الْفِكْرِ فِي لَيْلِ الشَّيْبِ أَفْقِ
سَلْنِي عَنِ الدَّهْرِ تَسْأَلْ غَيْرَ إِمْعَةِ

إِلَى أَنْ يَقُولُ^(٣):

فِي ظُلْمَةِ الشَّكِّ بَعْدَ النَّيْرِ الْهَادِي؟
ذَرْعَاً بِمَثْنَ وَإِنْضَاحِ وَإِسْتَادِ؟
مَنْ لِلْبَلَاغَةِ بَسْعَدَ الْعَيَادِ وَالْبَادِي؟
ثَبَّنَ مَا بَيْنَ رُؤَادِ وَوَرَادِ
أَيْدِي الْذَّالِي مِنَ الْمُنْفِدِي وَالْفَادِي

مَنْ لِلْعُلُومِ إِذَا مَا ضَلَّ نَاسِدُهَا
مَنْ لِلْحَدِيثِ إِذَا مَا ضَاقَ حَامِلُهُ
مَنْ لِلْتَّلَوَةِ أَوْ مَنْ لِلرَّوَايَةِ أَوْ
شَقْ الْعُلُومَ نِظَاماً وَالْعَلَازَهْرَأً
مَضَى فَلَلِهِ مَا أَبْقَتْ وَمَا أَخْذَتْ

ولم تكن هذه المراثي، التي وقفت موقفاً فكريأً من الموت، موقوفة حسب على
المرثيتين من الأدباء، وإنما كان لبعضِ الفتيان، نصيبَ منها أيضاً، كمحمد ابن الينافي؛ الذي
كان موصوفاً بكرمه وجوده، و معروفاً بشجاعته وبأسه وإقامته^(٤)، إذ أبْنَةُ الأعمى التُّطَيْتَيِّي، أبو

^(١) م. ن. ١/٢، ص. ٦٢٠، والعدة، ص ٣٦١.

^(٢) الذخيرة ، ٢/١، ص ٦١٩.

^(٣) م. ن. ٢/١، ص ٦٢٠.

^(٤) انظر، قلائد العقيان، ج (٤-٣)، ص ٨٥٢.

جعفر أحمد بن عبد الله، في قصيدة، أكثر فيها اللجوء إلى الإشارات التاريخية، إذ رصدَ من طوائم الموتِ من الملوك والدول، الذين أخْنَى عليهم الدهر، وأبادهم الحدثان، انتساعَ بابِ عبودٍ، الذي انتهى منحى القدماء في مراثيهم، بما تقدمت به الإشارة، بيد أنَّ "الأعمى"، لم يُعرِّج على خِصالِ المرثيِّ وفضائله، بالإشارة والإشادة، كعادة الشعراء، على الرغم من أنَّ ابن الينافي، كان للتطيليَّ "كثيراً الافتقاد، جميل الرأي فيه والاعتقاد، يُبليه في كلِّ وقت، ويُزيله عن مواقفٍ خزيٍّ ومقتٍ"^(١) ويبدو أنَّ ذلك يرجع، إلى خشيتِه من قتلَةِ المرثيِّ، الذين كانت لهم اليُد الطولى بإشبيلية آنذاك^(٢)، يقول في مُستهلِّ مرثيَّته^(٣):

خَذَا حَدَثَانِي عَنْ فُلِّ وَقْلَانِ
لَعْنِي أَرَى بَاقِ عَلَى الْحَدَثَانِ
وَعَنْ دُولِ جُسْنَ الدَّيَارِ، وَاهْلَهَا
فَنِينِ، وَصَرَفُ الْدُّهْرِ لَنِسَ بَفَانِ؟
وَعَنْ هَرَمَانِ مِصْرَ الْفَدَاءِ أَمْتَعَنا
بِشَرْخِ الشَّبَابِ أَمْ هُمَا هَرَمَانِ؟
وَعَنْ نَخْلَانِي حَلَوانَ كَيْفَ تَنَاعَنا
وَلَمْ تَطْوِيَا كَشْخَا عَلَى شَنِانِ؟
وَطَالَ ثَوَاءُ الْفَرَقَدَيْنِ لِغَنْطَةِ
أَمَا عِلْمَا أَنْ سَوْفَ يَقْرِقَانِ؟

أما العزاءُ، فهو مرتبةٌ عقليةٌ فوق مرتبةِ التأبين، إذ نرى الشاعر ينفذُ من حادثة الموت الفردية التي هو بصددها، إلى التفكير في حقيقة الموت والحياة، وقد ينتهي به هذا التفكير، إلى معانٍ فلسفيةٌ عميقةٌ، فإذا به يجوبُ في فلسفة الوجود والعدم والخلود^(٤)، ليخلصُ إلى الحقيقة الأخلاقية، المضمرة خلف خطابِه الشعريِّ المباشر، والتي تقضي إلى اطراح الدنيا ومفاتها، لزوالها وتقلُّبها، وإلى التزود بالتفوى، و التقرُّب إلى الخالق عزَّ وجلَّ بالعمل الصالح، و الحقَّ

^(١) م. ن ، ج (٤-٣)، ص ٨٥٣.

^(٢) انظر، م. ن ، ج (٤-٣)، ص ٨٥٢، ٨٥٣.

^(٣) ديوان الأعمى التطيلي، ص ٢٢٤، والذخيرة، ٢/٢، ص ٥٤٤.

^(٤) انظر، الرثاء، ص ٦.

أنَّ الشَّعْرَاءِ الَّذِينَ نَزَعُوا هَذَا الْمَنْزَعَ الْعُقْلَى فِي مَرَاثِيهِمْ، بَاتُوا يَنْهَلُونَ رُؤَاخَمِ الْفَكْرَى مِنْ أَحَدِ طَرِيقَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا إِيمَانِيًّا، لَمْ يَخْرُجْ عَنِ الْحَقَائِقِ الْعُقْدِيَّةِ فِي شَيْءٍ، فِي تَعْمُقِهِ جَلْلَيَّةِ الْوِجْدَوْدِ الْإِنْسَانِيِّ، وَإِشْكَالِيَّةِ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ؛ إِذَا مَا افْنَكَ شَعْرَاءِ هَذَا الْإِتَّجَاهِ، يَتَخَذُونَ الْمَوْتَ مَوْعِظَةً وَعِبْرَةً؛ ذَلِكَ أَنَّ الْحَيَاةَ زَائِلَةٌ لَا تَدُومُ، وَلَا تَسْتَقِيمُ عَلَى حَالٍ، وَأَنَّ الْمَوْتَ نَهَايَةَ حَتْمَيَةٍ لِكُلِّ حَيٍّ، وَأَنَّ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَفْكِرُوا دَائِمًا فِي هَذَا الْمَصِيرِ الَّذِي يَنْتَظِرُهُمْ، وَأَنْ يَتَجَهَّزُوا لَهُ، وَيَعْتَدُوا زَادُهُمْ قَبْلَ أَنْ تَأْزِفَ الْأَزْفَةُ، وَتَحْلَّ الْكَارِثَةُ^(١)، وَلَعِلَّ مِنْ أَبْرَزِ الْقُصَائِدِ الَّتِي جَاءَتْ تَحْوِي هَذِهِ الْنَّحْوَ مِنَ الْعَزَاءِ؛ مَرْثِيَّةُ أَبِي مُحَمَّدِ غَانِمِ بْنِ الْوَلِيدِ الْمَخْزُومِيِّ، الَّتِي رَثَى فِيهَا الْقَاضِي أَبَا عَلِيِّ حَسَنِ بْنِ حَسَنٍ، وَالَّتِي افْتَقَى فِي مُقْدِمَتِهَا أَثْرَ فَوْلِ الْشُّعْرَاءِ الْمُخْدَنِيَّينَ، لَا سِيمَا مِنْ جَهَةِ الْمَبْنَى إِذْ يَبْدُو أَثْرُ الصَّنْعَةِ وَاضْحَى فِيهَا، حَتَّى لِيَقْتَرَبَ فِيهَا الْمَخْزُومِيُّ مِنْ أَشْعَارِ الْمُنْتَبِيِّ؛ فِي قَوْةِ بِنَائِهَا، وَجَزَالَةِ الْفَاظِهَا، حِيثُ يَقُولُ^(٢):

أَنَّ الْمَنِيَّةَ شَمَرَتْ عَنْ سَاقِ وَالْكَلْأَسَ مَلَأَتْ لَمْ يُدْرِنَا سَاقِ وَالنَّفْسُ تَرَقَى فِي لَهَى وَتَرَاقِ أَفْصِرْ فَمَا أَمْلَى عَلَيْهَا بَاقِ فَإِذَا تَعَرَّتْ مَتَعَرَّتْ بِطَلاقِ أَفْغَى تَدْبُ لِأَغْشَقِ الْعُشَاقِ كَالْفُصْنِ مَاسَ بِنَاضِرِ الْأَوْرَاقِ	الْمَوْنَتُ أَغْرَبَ فِي أَصْحَاحِ مَسَاقِ الْمَوْنَتُ يُخْبِرُ عَنْ مَرَأَةِ كَلْسِيِّ هَلَا تَوَاصَّلَنَا بِصُورَةِ حَالَنَا يَا آمِيلَ الدُّنْيَا لِبَسَاقِي عَمْرِيِّ حَسَنَاءُ زَيْ بِالنُّهَى مَمْنُهُ زَوْرَةِ مَغْشُوقَةُ الْحَرَكَاتِ إِلَّا أَنَّهَا كَمْ أَوْدَتِ الدُّنْيَا بِغَضْ شَبَّيَّةِ
--	---

^(١) انْظُرْ، م. ن ، ص ٩٩.

^(٢) الذِّكْرَ، ٢/١، ص ٦٥٥، ٦٥٦.

أما الطريق الآخر، فقد كان فلسفياً خالصاً، لم يخرج فيه الشعراء، عن أجواءِ الفكر فيما استوحوه من رؤى ومعانٍ، إذ ما انفكَّ الفلاسفة منذ القدم، يُعثرون من شأنها، لاتصالها بالعالم المثالي الذي انتقدت عنه، ويُثثرون من شأنِ الجسد باعتباره سجناً للنفس لوقوفه حائلاً دون عودتها إلى موطِنها وأصلِّ متنبِّها^(١)، ولا تصاله بغيرائز تقفُ على الضدّ من منزعها السامي الرفيع. ومن خلال هذا الفهم، سعى الشعراء الأنجلسيون الذين تملّكهم نزوعٌ فلسيٌّ، إلى صبغِ الموت صبغةً إيجابيةً، تقفُ على الضدّ مما تربيع في النفوس من هوا جس القلق و الارتياب، وهي ترقبُ الموت، و تلمّسُ مضاء نصلّه وشدة فتكه، ويقف عبدُ الجليل بن وهبون المرسي، في طبيعةِ الشعراء الذين نزعوا هذا المنزع في مرايَتهم، لا سيما في قصيدهِ التي رثى فيها أبا الحجاج يوسف بن عيسى الشنتمري، المعروف بالأعلم، والتي اقتفي فيها أثر المعرى و المتني معاً، في مبناهَا و معناها^(٢)؛ إذ أفرغ فيها خلاصة ما انتهى إليه النّظر الفلسي من بحثٍ وعمقٍ لإشكالية الموت و الحياة، من خلال استقصائه للأبعاد الفكرية والخُلقيَّة، التي تبرزُها ثنائيةُ النفس و الجسد، بما تقدمت به الإشارة؛ ذلك أنَّ النفس تسعى جاهدةً للاتصال بعالمِ المثل وفضيلة، بعيد عن عالمِ الحسن، ويتراءى الموت لذلك، مفتاح خلاصِها من ربقةِ الجسد، و بمقدار استيقاظ الإنسان بالفضائل و الأخلاق الرفيعة في حياته، يكون اعْتِلَاقُ نفسهِ بعالمِ المثل بُعيدَ الممات، أو تُنقذُ إليه أسرع، و إلاَّ بقيت موصولةً بعالمِ الحسن لا تكاد تبرح العالم الأرضي في حركة دائِرية مستمرة، أما مبناهَا؛ فقد جاء على وثيرهِ واحدةٌ، من جهةِ قوَّةِ اللَّفظ و متانةِ الأسلوب، لكن تتبغي الإشارة هنا إلى أنَّ القصيدة تغدو في

^(١) انظر، تهذيب الأخلاق، ص ١٥ وما بعدها.

^(٢) انظر تاريخ الأدب الأنجلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ١٢٧.

بعض أجزائها مضطربة الإشارات و كان إظهار التَّفَلْسُفِ فيها أمر مقصود ذاته^(١)، لكنها، بصرف النظر عن هذا الاضطراب، تبقى محاولة جادة لتطويع الفكرة الفلسفية الأخلاقية لخدمة الإبداع الشعري، حيث يقول في قسم منها^(٢):

آل يَذُوبُ وَصَخْرَةُ خَلْقَاءُ عِلمِي لِمَا امْتَسَكَتْ لَهَا أَرْجَاءُ تَعْزِيزًا لِلْقَلْوَبِ وَتَعْلِبُ الْأَهْوَاءُ وَعَلَى طَرِيقِ الصَّحَّةِ الْأَدُوَاءُ	تَفَسِّي وَجِسْمِي إِنْ وَصَفْتُهُمَا مَعًا لَسْوَةُ تَعْلَمُ الْأَجْبَالَ كَيْفَ مَلَهَا إِنَّا لَنَعْلَمُ مَا يُرَاذُ بِنَا فَلِمَ طَنِيفُ الْمَنَائِيَا فِي أَسَالِيبِ الْمُثَنِيِّ
---	---

إلى أن يقول^(٣):

حَيْثُ اسْتَقَلَّ بِهَا الثَّرَى وَالْمَاءُ وَمِنَ الْخَلَاصِ مَشَقَّةٌ وَعَنَاءٌ	مَا النَّفْسُ إِلَّا شَعْلَةٌ سَقَطَتْ إِلَى حَتَّى إِذَا خَلَصَتْ تَعْوِدُ كَمَا بَدَتْ
--	---

-٣-

أشير فيما سبق، إلى أن الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين كانت تعيش أجواءً قلقة مضطربة، فرضتها بِقَةُ المرحلة وحرجها، لا سيما بعد أن غَشَّيَ الممالك الأندلسية ما غشِّها من ضعفٍ وفرقَةٍ، مما جعلها طرَائِدَ سائحة لنصارى الشمال، الذين كانوا يتربصون بالدوائر بالأندلسين، يرُومون استخلاص البلاد لأنفسهم. وقد كان لهم ما تَأَقَّوا إِلَيْهِ وسَعَوا، إذ سقطت المدن الأندلسية في أيديهم، الواحدة تلو الأخرى، في مشاهد مُمْضَّةٍ، أعيتَتَ الأندلسين

^(١) م . ن ، ص ١٢٨.

^(٢) الذِّخِيرَةُ ٢/١ ، ص ٣٦٠.

^(٣) م . ن ، ١/٢ ، ص ٣٦٠.

وأرْهَقْتُهُمْ، وَهُمْ يَرْقِبُونَ ذُرْوَةَ الْانْكَسَارِ فِي الْجَرِيرَةِ، مِنْ هَذَا شَحَدَهُ هَذَا السُّقُوطُ الْمُتَتَابِعُ لِلْمَدِنِ،
فِرَاجَ الشَّعْرَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ، الَّذِينَ مَا افْكَوْا يِرْثُونَهَا بِحُرْقَةٍ، بُغْيَةَ الْبَوْحِ بِمَا بَاتَ يَعْتَصِرُهُمْ مِنْ
حَزْنٍ وَأَسَى، وَلَا سْتَهْاضَ الْهِمَّ لِمُوَاجِهَةِ الْخَطَرِ الْمُحْدِقِ.

وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا اللَّوْنَ مِنَ الرَّثَاءِ، جَاءَ يَتَّخِذُ مِنَ النَّزَعَتَيْنِ؛ الرُّوحِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِيَّةِ، مُنْطَلِقاً
لِلْحَثِّ عَلَى التَّكَافِفِ وَالتَّعَاضِدِ، لِإِبْرَازِ مُوَاطِنِ الْضَّعْفِ وَالْقَسْوَرِ الَّتِي دَبَّتْ فِي أَرْكَانِ الْمُجَمَعِ
الْأَنْدَلُسِيِّ آنِذَاكَ؛ لِأَنَّ الشَّعْرَاءَ كَانُوا يُؤْمِنُونَ، بِأَنَّ هَاتِينِ النَّزَعَتَيْنِ -الرُّوحِيَّةِ وَالْأَخْلَاقِيَّةِ- فِي
ضَعْفِهِمَا وَخُفْوَتِ صُوْتِهِمَا، كَانُوا وَرَاءَ هَذَا التَّسَاقِطِ الْمُمِضِّ لِلْمَدِنِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ^(١).

وَعَلَى ذَلِكَ، افْتَنَ الشَّعْرَاءَ فِي إِبْرَازِهِ، هَذَا الْجَانِبُ الرُّوحِيُّ الْأَخْلَاقِيُّ فِي مَرَاثِيهِمْ، عَلَى
الرَّغْمِ مِنْ تِفَاوْتِهِمْ فِي التَّفَاعُلِ مَعَ الْمَوْضِعِ، وَتِجَاوِزِ الْمَجَالِ الْخَارِجِيِّ فِي التَّصْوِيرِ؛ إِذْ إِنَّ
غِيَابَ الْعِنَاصِرِ الْفَنِيَّةِ وَالرَّمْزِيَّةِ عَنْ بَعْضِ الْمَرَاثِيِّ، جَعَلَهَا بَعِيدَةً - بِنَحْوِ مَا - عَنْ تَعمُقِ
الْأَدْوَاءِ الْكَامِنَةِ، الَّتِي تَقْفَ وَرَاءَ انْهِيَارِ الْمَدَائِنِ وَسُقُوطِهَا، وَلَعَلَّ مِنْ أَبْرَزِ هَذِهِ الْمَرَاثِيِّ، مَرِثَةُ
الْفَقِيْهِ ابْنِ الْعَسَّالِ الطَّلِيْنِطِيِّ لِبَرْبِشْتَرِ؛ الَّتِي سَقَطَتْ عَلَى يَدِ الْنُّورُمَانِدِيِّينَ سَنَةَ (٥٦٤) لِلْهِجَرَةِ)،
إِذْ لَمْ يَتِجاوِزْ فِيهَا الْفَقِيْهُ، حَدُودَ التَّصْوِيرِ الْعَامِ لِلْكَارِثَةِ، مِنَ اللَّوْنِ الْمَأْلُوفِ الْمُكَرَّرِ فِي ضَرُوبِ
الْفَوَاجِعِ الَّتِي نَزَلتَ بِالنَّاسِ^(٢)، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ تَبَهِيَّهِ النَّفْسِيِّ لِمَعْنَى النَّكَبَةِ، وَسَبِيلِهِ الرَّئِيسِ؛
الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى غِيَابِ الرُّوحِ الْجَهَادِيَّةِ عَنْ نُفُوسِ الْمُدَافِعِينَ، وَتَقَاعُسِهِمْ عَنْ وَاجِبِهِمُ الدِّينِيِّ
وَالْأَخْلَاقِيِّ، فِي الدَّفَاعِ عَنْ حُرْمَةِ الْبَلَادِ، حِيثُ يَقُولُ فِيهَا^(٣) :

وَلَقَدْ رَمَانَا الْمُشَرِّكُونَ بِأَسْنَهِمْ لَمْ تُخْطِلْ لَكِنْ شَائِهَا الإِصْنَامَ

(١) انظر، بنية التراث الروحي والاجتماعي في مرثية طليطلة، ص ٨٥.

(٢) انظر، تاريخ الأدب الاندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ١٧٨.

(٣) الرؤض المعطار، ص ٩٠.

هَنَّوَا بِخَلْيَمٍ فَصُورَ حَرِيفَهَا
 لَمْ يَنْقَلْجَلْ وَلَا بَطَحَاء
 جَاسَوَا خِلَالَ دِيَارِهِمْ فَلَهُمْ بِهَا
 فِي كُلِّ يَوْمٍ غَارَةٌ شَغَوَاء
 بَلَّاتٌ قَلْوبُ الْمُسْلِمِينَ بِرُغْبَهِمْ
 فَحَمَّاتٌ فِي حَرَبِهِمْ جَيَّاهَهَا
 طِفَلٌ وَلَا شَيْخٌ وَلَا غَزَاء
 كَمْ مَوْضِعٍ غَنِمَّوْهُ لَمْ يَرْخَمْ بِهِ

وكذلك نجد هذه الروح لدى ابن حمديس؛ الذي كان أكثر تعماً و استقصاءً لهذه الأدواء، التي ما انفكَت تتنامي وتتفاقم ، حتى صيرت - في مفارقةٍ لاذعة- أرض الإسلام والعروبة، أرضَ شِركٍ وَعُجْمَةٍ؛ إذ رثى في قصيدةِ السينية موطنَةٌ صقلية، ومسقط رأسِ سرقوسة، بعد وقتٍ ليس باليسير من سقوطها تماماً بيد الروم، وكان تساقط المدن الأندلسية وتهاويها على يد القشتاليين وقت إقامته بالأندلس، أذكى سورَةَ أحزانِهِ الدَّفْنَةِ، فأخذت مرثيَّةٌ في بُنيَّتها الرئيسة المُضمرة، تدعى الأندلسية إلىأخذ العِطة والعِبرة مما حلَّ بِصقلية، وإلى اجتثاث بُؤرِ الضعف التي باتت تهزُّ أركانَهُمْ، و تنهَّدُ وجودَهُمْ، وعلى ذلك، جاءت المرثيَّة تتحرَّك ضمن ثانويات تقابلية، أبرزت كلَّها الحقيقة الإيمانية، الغائية عن نفوس الصقليين إيان الانكسار؛ من خلال إطارٍ، تقابلت فيه أحاسيس الفقد والخواء، بوجهها الذاتي والجماعي، ولعلَّ ثنائية (الماضي والحاضر)، هي الثنائيَّة المحوريَّة التي انضوت تحتها الثنائيَّات التقابلية الأخرى؛ (الإيمان والكفر)، (القوَّة والضعف^(١))، ذلك أنَّ الزَّمْنَ المُنْقَضِي جاء يمثل ذروة التمثُّل والاستيحاء للحقيقة الإيمانية بكلِّ أبعادها، يومَ حاكي الصقليون المثلُ العليا، وتععمقاً الروح الجهادية، فأخضعُوا عَتَّاهُ الرُّومُ وَأَسِيادَهُمْ، وَأَسْلَمُوهُمْ إِلَى الْعَسْرَةِ وَالْهُوَانِ، فِي حينَ جاء الزَّمْنُ الحاضرُ، يحوِي مفارقةً مُمضِنةً؛ إذ اتجهَ المُسْلِمُونَ نحوَ الانكسارِ والنشرنَمِ في مقابل

^(١) لقد شكلت هذه الثنائيَّات التقابلية بعداً مركزاً في مرثيَّة طليطلة التي تتسبَّب لابن مسعدة أحمد بن محمد العامري، انظر بُنيَّة التراث الروحي والاجتماعي في مرثيَّة طليطلة، ص ٨٤

ظهور الروم واستعلائهم. من هنا، عمق الصقلي لهذا الانقلاب بالتأمل والاستغراق بالإشارات والمواقف، وأخذ يرصد للشائكات الأخرى، في سياق تأمله لانكسار المسلمين واستعلاء الروم، فعمد إلى إفراط الصقليين - أبناء الحاضر المتهاوي - الذين أورثوا البلاد الضعنة والذلة، من أية جنوة إيمانية وأخلاقية، لمفارقتهم الروح الجهادية، ولارتضائهم الذلّ والهوان.

وعلى ذلك حوت المرثية عدة لوحات، جاءت تُبرّز كلّها ثانيةً (الماضي والحاضر) بمحاورها المتعددة، بما يشبه التّشبيح؛ وكأنّ إحساسه الذاتي بالفقد، لضياع موطنِه وسقوطه، جاء يتكامل مع الإطار الجماعي، لتكون دعوته موجهة للأندلسيين أنفسهم، لأخذ العبرة والعظة، مما حلّ بـصقلية وأهلها، حيث يقول في قسمٍ من مرثيته^(١):

صِقْلَيَّةُ كَادَ الزَّمَانُ بِسَلَادَهَا
وَكَانَتْ عَلَى أَهْلِ الزَّمَانِ مَحَارِسًا
فَكَمْ أَغْنِيْنِ بِالخَوْفِ أَمْسَتْ سَوَاهِرًا
وَكَانَتْ بِطَنِيبِ الْأَمْنِ مِنْهُمْ نَوَاعِسًا
أَرَى بِلَدِيْ قَدْ سَامَةَ الرُّومَ ذِلَّةً
وَكَانَتْ بِلَادُ الْكُفَّارِ تَبَسُّخَ خَوْقَةً
غَدِمْتُ أَسْوَادًا مِنْهُمْ مُّعَرَّبَةً
فَلَمْ تَرَ عَيْنِي مِثْلُهُمْ فِي كَيْنَةٍ
مَضَارِبَ أَنْطَالِ الْحَرُونِبِ مَدَاعِسًا

ولم تقف مرثية الصقلي منفردة، في غايتها ورؤيتها ومرتكزاتها البناءية، إذ روى المقرئي، قصيدة في رثاء طليطلة، لشاعر لم يصرّح باسمه؛ لثقة موضوعها وخطورته؛ لأنّها جاءت تتّطوي - ضمناً - على ذمّ للنظم السياسية التي كانت سائدة في الأندلس في المائة الخامسة الهجرية^(٢)، وكانت مرثية طليطلة هذه، تقوم في بنائها كسابقتها، على أساس من

^(١) ديوان ابن حمديس الصقلي، ص ٢٧٥.

^(٢) انظر، بنية التراث الروحي والاجتماعي في مرثية طليطلة، ص ٧٤.

المُفارقة بين الماضي والحاضر؛ يوم كانت طليطلة، دار إسلام مبنية، عصيَّة على الغزاة، إلى أن أخْنَى عليها الدهر، واستعلى فيها الكفر على الإيمان، فخرج الشاعر، من فكرة الظهور الممِضَّ للकفر على الإيمان، بفكرة القصيدة الأساسية كلها، وتنظمها من أولها إلى آخرها^(١). والحق أن هذه الحقيقة الإمامية، جاءت تحيل على سياق دلالي عميق، يستمد مقوماته من القيمة الأخلاقية، للعلاقة الوثيقة التي يفترضها الشاعر، بين الذُّنوب والمصالب، إذ يتَّخذ من هذه "الفكرة حافزاً خلقياً، لينبئ الناس إلى أن ذنوبهم أيضاً كثيرة، وأنها قد تجرُّهم إلى مصير مشابه لمصير أهل طليطلة"^(٢). ومن هنا، أفضى الشاعر في الإبانة عن هذه "الذُّنوب"، التي أدت إلى تهادي القيم الخلقية الرفيعة، والمُثل العليا، وأسس الإيمان، الأمر الذي أفرَغَ من نفوسهم روحَ الجهاد، والغيزة على الدين والعرض، فهان عليهم ما أصيَّبوا به - على عِظِّمه - وارتضوا العيشَ أذلاء تحت حُكم الغُزَاة^(٣):

وَغَرَّ الْقَوْمَ بِاللَّهِ الْغَرُورُ غَرُورٌ بِالْمَعِيشَةِ مَا غَرَورٌ رَأَاهُ وَمَا أَشَارَ بِهِ مُشَيْرٌ فَمَا يُنْفِي الْجَوَى الدَّمْنُ الْغَرِيزُ حَسَارٌ لَا تَحْتُطُ وَلَا تَسِيرُ	لَقَدْ ذَهَبَ الْيَقِينُ فَلَا يَقِينٌ فَلَا يُبْنَىٰ وَلَا ذُنْبٌ وَلَكِنْ رَضَوا بِالرِّقْ يَا اللَّهُ مَاذَا مَضَى الإِسْلَامُ فَابْنَى ذَمَّا عَنْهُ وَنُسِخَ وَنَدَبَ رِفَاقًا فِي فَلَاءِ
--	---

وتتمو المرثية وتتطور، ضمن هذا الاتجاه الإمامي، بما يحوي من قيمة أخلاقية، إذ لم يفتر الشاعر عن تعقب انهيار القيم الخلقية الرفيعة والمُثل العليا، من نفوس الناس، إذ اجتمع فيهم الأعمال الموبيَّة المُهلكة، وأرْخَوَا على العصيان السُّتور، حتى كانت البيئة عليهم، بزوال

^(١) انظر، م. ن، ص ٨٥.

^(٢) تاريخ الأدب الاندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ١٨٤.

^(٣) نفح الطيب، ج ٤، ص ٤٨٥.

الستِّرِ عنهم، فتجلت قُدرة الله عزَّ وجلَّ في معاقبتهم؛ "فاللَّعْقُوبَةُ وَالنَّكِيرُ" لم يكونوا إلَّا لغياب الحقيقة الإيمانية والخُلُقية من النُّفوس، وعلى ذلك، فإن الآخرين مرشحون لنذور إلهيَّة أخرى، انطلاقاً من الأبواب نفسها^(١). ولعلَّ في تعليق ابن بسام على سقوط طليطلة ما يوحي بهذه "النذور الإلهيَّة"، التي أدلت أهل طليطلة، وأنزلت الفاقه بحاكمها ابن ذي النُّون، إذ يقول: "فعلمَ النَّاسُ أَنَّ ذَلِكَ بِمُشَيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى، لَأْمَرَ أَرَادَهُ، مِنْ شَمْوَلِ الْبَلْوَى، وَعُمُومِ الْضَّرَاءِ، فَاسْتَوْلَى الْعُدُوُّ عَلَى طَلِيلَةٍ، وَأَنْزَلَ مَنْ بَهَا عَلَى حُكْمِهِ، وَخَرَجَ ابْنُ ذِي النُّونَ مِنْهَا عَلَى أَقْبَحِ صُورَةٍ، وَأَفْظَعَ سِيَّرَةً، فَتَعَجَّبَ مِنْهُ الْمُسْلِمُونَ، وَضَحَّكَ عَلَيْهِ الْكَافِرُونَ"^(٢).

وعلى ذلك، فإنَّ انهيار القيم الرقيبة، والمُثُولُ العُلَيَا، من نفوس النَّاسِ، شهد قرائحاً الشُّعُراءَ إلى استشراف الأمل في ذروة تأمُّلِهم لواقع الحزين، الذي تعيشُه الأندلس في حاضرها؛ باستدعاء حالات إيمانية عميقَةٍ بما تقدَّم به القول.

وبذلك تكون قد أوضحتنا أوجهَ اتصالِ الشَّعرِ الأندلسيِّ في عصر الطوائفِ و المرابطين بالأخلاق، ومقدار تعمق الشُّعُراءَ الأندلسيين للفكرة الأخلاقية، وتضمينها قصائدَهم ومقطوعاتِهم، على اختلاف توجُّهاتهم الفكرية، وطراوئهم الأدبية والتعبيرية، بما ينسجم مع روح العصر ومتطلباته. ويبدو أنَّ النَّثرِ الأدبيِّ، زَاحِمَ الشَّعرَ فيما تضمنَه من توجُّهاتٍ خلقية، إذ ترَاعتْ فُنُونُ المُتَعَدِّدة؛ كالرسالة، والمقامة، والخطابة، مُغَارِضَ لهذه التوجُّهات، وهذا مادةُ الباب التالي.

(١) انظر، بنية التراث الروحي والاجتماعي في مرثية طليطلة، ص ٩٨.

(٢) نفح الطيب، ج ٤، ص ٤٤٧، وانظر، الذِّخِيرَةُ، ١/٤، ص ١١٨.

الباب الثالث: النثر الأندلسي والأخلاق.

مدخلٌ موضوعي: النثر الفني والأخلاق، بين المحاكاة والتَّجديد.

الفصل الأول: النثر الفني والأخلاق، بين الأبعاد الإيمانية والفكريّة.

أولاً: التوجيه الخلقي وسلطة الباعث العقدي.

ثانياً: المسؤولية الخلقيَّة في بعديها النفسيُّ والفكريُّ.

مدخلٌ موضوعيٌّ

النَّثُرُ الْفَنِيُّ وَالْأَخْلَاقُ، بَيْنَ الْمُحَاكَاتَةِ وَالتَّجَدِيدِ:

ما من شك، في أنَّ النَّثُرَ الأندلسيَّ، كان مُصطبغاً - إلى حدٍ بعيد - بالصبغة الدينيَّة، لا سيَّما في مراحل تكوينه الأولى؛ ذلك أنَّ كثرة الرُّزْهاد والوعاظ في البيئة الأندلسيَّة، ونفوذ الفقهاء الواسع في شتى مناحي الحياة المختلفة؛ عملَ على ظهور مؤلفات كثيرة في الوعظ والرُّزْهاد والدُّعوة إلى الفضائل، غير أنَّ هذه المؤلفات - على أهميتها العظيمة في ترسير القيم الْخُلُقِيَّةِ وتعميقها في النفوس - فقدت مع الزَّمن عُنصُرَيُّ الأصالة والجدة في موضوعاتها، لا سيَّما مع تقدُّمُ الحياة وتتطورها، وبلغت البيئة الأندلسيَّة ذروة الحضارة والرُّقي، فلم يعد النهج التقليديَّ في الوعظ، يُرضي أهل الأندلس؛ لم يلهم نحو الصنعة والتَّقْنُون، وبَحثُهم عَمَّا هو جديد؛ فأخذوا يستوحون طرائق المشارقة، في أساليبهم ومذاهبهم النثرية، حتى "اتسعت النماذج التي أصبح النَّثُرُ الأندلسيُّ قادراً على محاكاتها ومتعددة؛ إذ أصبح التراث المشرقيُّ، لدى النَّاثِرِ الأندلسيِّ، يضمُّ طرائق سهل بن هارون والجاحظ، وكتاب القرن الرابع وبخاصة بديع الزَّمان، ثم رسائل المعربي، ومقامات الحريري، وكاد كلُّ كاتبٍ يجد أنموذجاً المفضل لدى واحد، أو غير واحد من كتاب المشارقة^(١)، وبذلك تكاملت الشخصية الأدبية للأندلسيين، فيما استوحوه من المشارقة، من طرائق أسلوبية وتعبيرية، حتى نزعت الفكرة الأخلاقية - في هذا الجانب النَّثُريِّ - منزعاً فنياً، جعلها أشدَّ عَلْقاً بالنَّفْسِ، وأبعد في التأثير، من أساليب الوعظ المألوفة عَصْرَئِنِ.

ويبدو أنَّ استيحاءهم لأصول المذاهب الفنية النثرية، التي اشتهرت في المشرق، تزامن مع تتبعهم الدقيق، لحركة النقد الأدبيَّ إلى عصرهم، الأمر الذي جعلهم يقفون على حقيقة

^(١) تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ٢٨٤.

التطور الذي لحق الفن النثري، في طرائقه وأساليبه^(١)، وعلى هذا الأساس من المُحاكاة، أفادوا في عرض الفكرة الأخلاقية، وتتبع مفرادتها؛ عن طريق الافتتان بالتصنيع، وتوسيعه إبداعاتهم النثرية بألوان البديع، وتحقيقها بكثرة الفواصل والأسجاع^(٢)، ولعلَّ أبرز من استغرقَه هذا الاتجاه، أبو حفص بن برد الأصغر، في رسائله الذاعية إلى القيم العليا والخلال الرفيعة؛ كرسالته البدعية، في تفضيلِ أحبِ الشاء على ما يُفترضُ من الوطاء^(٣)، التي جاءت في الحضُّ على القناعة وتمجيدِ التواضع، ورسالته في المُناظرَة بين السيف والقلم^(٤)، التي أخذت بعدها رمزيًا يدعو إلى التسوية بينهما، فهو في هاتين الرسائلتين افتَّنَ في تَخيُّرِ الفاظِ والملاعنة بينها، وفق منهج استدلاليٍّ مُحكَمٍ، يشي بالقدرة على استيحاء الأدلة وصوغ البراهين، فضلاً عن الإفاضة في استيحاء أي القرآن العظيم، والمأثور من السنة، والأمثال، والأشعار، مع تناولِ بطبيعة الحال - في طرائق الاستيحاء لمفردات هذا المورث الإماميِّ والأدبيِّ؛ إذ لم يَقْعُ بالإشارة الصريحة، والتضمين المباشر للنصوص، وإنما اجتهد في حلِّ أبياتِ القرىض، والاستعاضة عن التصريح بالتلبيح والإيماء؛ لتكون أبلغ في التعبير، وأشدَّ وقوعًا في النفس. وقد تمثلَ أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعيُّ، هذا الاتجاه وتعنته أيضًا؛ إذ اتفقى آثار الموري في دقائق صنعته الكتابية، وترسم خطاه في أساليبه ومناجيه التعبيرية، لا سيما نثره ذاتَّ البعد الأخلاقي؛ كرسائله التي صاغها على لسانِ الحيوان؛ إذ عارض الكلاعيُّ رسالة "الصَّاهِلُ وَالشَّاحِجُ" للموري، برسالة "السَّاجِعَةُ وَالغَرِيبُ"^(٥)؛ لاحتواء هذا اللون من الرسائل، تشخيصاً فنيًّا لعالم الإنسان في منطقِ الحيوان، وعرضناً لأحداثِ السياسية والاجتماع، في

^(١) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٩٥.

^(٢) انظر، إحکام صنعة الكلام، ص ١١٤.

^(٣) انظر، نص الرسالة في الذخيرة، ١/١، ص ٤١٠، ص ٤١٣.

^(٤) انظر، م. ن ، ١/٤٠٢، ص ٤٠٦.

^(٥) انظر، إحکام صنعة الكلام، ص ٥٢.

رؤيه شاهد بصير، لم تغب عن فكره الدعوه إلى الفضيله، في قالب من السخرية المريرة، و الدعايه اللاذعه^(١)، وأيًّا كان الأمر، فإنَّ العديد من أدباء الأندلس، لم يتخِّروا هذه الوجهة في الاتصال بالموروث، بل كانت تضمُّناته مُباشرة لا تحوير فيها، كالرسائل الديوانية، والخطب الدينية الوعظية، إذ يتَّضحُ هذا الاتجاه عندهم، في الكثير من رسائِلهم وخطبِهم، التي أخذت أبعاداً تربوية وتهذيبية^(٢).

والحقُّ أنَّ محاكاتهم للمشارقة في مذاهبِهم النثرية، وعمقِهم لأصولِ النَّقدِ المشرقيِّ، لم يثنُّهم عن محاولة التجديد في اختيار الموضوعات، والمزاج بين المذاهب الفنية، فاستطاعوا أن يرتفعوا بفنهم، كأبي عبد الله محمد بن شرف القبرواني، الذي كان في طليعة هؤلاء الكتاب، الذين امتاز نثرُهم بملامح تجدیدية، في ظل احتفاظهم بالأسلوب المشرقي في الكتابة - ممَّن لم يخرجوا في مؤلفاتهم عن الاعتناء بغاياتِ الوعظ والتأنيف - إذ بات يتنازعُهُ اتجاهان، أحدهما تميَّز بالعبارات الجامعية، والأسلوب البلاغي المتين المحكم النسج، ليجري مجرى الحِكم والأمثال^(٣)، كمؤلفه "أبكار الأفكار" الذي أورد ابن بسام فصولاً منه في الذِّخِيرَة^(٤)، والآخر تميَّز ببنائه السرديِّ الحِكَائي؛ كإرسالِ الحِكْمة، ووضع المثل والعبرة على أسلوبِ الحيوانات، كمؤلفه "الزَّمَان" الذي عارض به كتابَ كليلة ودمنة^(٥)، ويبدو أنَّ وعي ابن شرفِ الدقيق، بقاوته المُتألقين في قدرتهم على استقبالِ الحِكْمة والإفادَة منها، حداً إلى انتهاج هذين

^(١) انظر، أبو العلاء المعري، رسالة "الصَّاهِلُ و الشَّاحِجُ" تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٤، مقدمة التحقيق، ص ٤٢.

^(٢) انظر، رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق د. محمد رضوان الذابي، دار الفكر، دمشق، ط ١٩٨٧، ص ٥٣٤، ٢٢٢.

^(٣) من الواضح أنَّ ابن شرف تأثر بما صاغه من أقوال حِكْميَّة، مما يبرزُهُ هذا الاتجاه ببعض رجالات الـبيتية، كالـأحنف بن قيس وأبي محمد المُهَلْبِي، انظر بنيمة الـتَّهْرِ، ج ٢ ص ٢٢، ٢٣٢، ٢٣٦.

^(٤) انظر الذِّخِيرَة، ١/٤، ص ١٢٨ وما بعدها.

^(٥) انظر المُطَرِّب، ص ٦٦.

الأسلوبين المُتَغَلِّبِين؛ ذلك أنَّ الْحِكْمَةَ الْمُرْسَلَةَ بِالْعِبَارَةِ الْجَامِعَةِ، عَالِبًا مَا تَكُونُ موجَزَةً، يَكُثُرُ فِيهَا الحَذْفُ وَالْإِيْمَاءُ، لِذَلِكَ تَكُونُ يَسِيرَةً الْمَنْهَى عَلَى النُّبُءَاءِ، لِتَمْرُسِهِمْ فِي اسْتِقْبَالِ الْحِكْمَةِ مِنْ هَذِهِ الْأَفْوَالِ الْمَوْجَزَةِ، أَمَّا الْعَوَامُ، فَيَتَرَاءَى الْفَنُّ الْحِكَائِيُّ ذُو الصِّبَغَةِ الْخَرَافِيَّةِ، الْيُقِّ لِأَفْهَامِهِمْ، خَاصَّةً إِذَا افْتَرَنَ بِمَا هُوَ طَرِيفٌ مُسْتَغْرِبٌ؛ كَفَقْتَاصِ الْعِبَرَةِ وَالْمَوْعِظَةِ، مِنَ الْأَقَاصِصِ وَالْحَكَائِيَّاتِ الَّتِي جَاءَتْ عَلَى أَلْسِنَةِ الْعَجَمَاءِ؛ وَذَلِكَ يَرْجِعُ - بِطَبِيعَةِ الْحَالِ - إِلَى أَنَّ هَذَا الْفَنُ يُتَبَيَّحُ قِرَاعَتِيْنِ مُخْتَلِفتَيْنِ؛ إِحْدَاهُمَا أُولَيَّةً، تَعْتَنِي بِالْحِكَائِيَّةِ وَمَا تَضَمِّنُهُ مِنْ جُوانِبِ قَصْصِيَّةِ، وَالْأُخْرَى وَاعِيَّةً، تَخْتَرِقُ الْقِرَاءَةَ الْأُولَى، لِتَبْلُغُ الْغَايَةَ فِي افْتَاصِ الْحِكْمَةِ وَتَعْمَقُهَا، وَمِنْ ثُمَّ إِلَيْهَا (١)، وَلَا رِيبٌ، فِي أَنَّ اعْتَنَاءَ ابْنِ شَرْفٍ بِعِرْضِ الْفِكْرَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ فِي قَالِبِ أَدْبَى، يَتَنَاسَبُ مَعَ ذُوقِ الْمُتَلَقِّيِّ وَتَقَافِتِهِ، حَدَّاً فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ، إِلَى الْخُروْجِ عَمَّا هُوَ مَأْلُوفٌ فِي الْفَنِ الْكَتَابِيِّ - وَإِنْ لَمْ يَتَجَازُ رُوحَ الْمَذَاهِبِ الْفَنِيَّةِ الَّتِي اسْتَوْحَاهَا مِنَ الْمَشْرِقِ - كَمَحاوِلَتِهِ تَطْوِيعُ الْفَنِ الْمَقَامِيِّ، لِخَدْمَةِ فَكِيرِهِ الْنَّقْدِيِّ الْأَخْلَاقِيِّ، بِإِفَادَتِهِ مِنْ أَسْلُوبِ السُّرْدِ الْحِكَائِيِّ - مِمَّا يُبَرِّزُ الْفَنِ الْمَقَامِيِّ - لِلْخُروْجِ مِنْ إِسْلَامِ النَّهْجِ الْعَلَمِيِّ الْصَّارِمِ لِلنَّقْدِ الْأَدْبَى، وَأَقْبِسِهِ الْمَنْطَقِيَّةِ؛ إِذْ ضَمَّنَ فَكِيرُهُ الْنَّقْدِيِّ - الَّذِي لَمْ يَخْرُجْ فِيهِ عَنْ دَائِرَةِ الْأَخْلَاقِ - أَحْكَامَهُ فِي الشَّعَرَاءِ إِلَى عَصْرِهِ، فِي قَالِبِ أَدْبَى، لَمْ يَنْرَحْ فِيهِ خَصَائِصُ فَنِ الْمَقَامَةِ الْأَسْلُوبِيَّةِ - وَإِنْ اسْتَعْاضَ عَنِ الْكُدْيَةِ وَالْاسْتِجَادَاءِ بِالنَّقْدِ وَالْحِدِيثِ عَنِ الشُّعَرَاءِ - كَاعْتَنَاهُ بِتَمْيِيقِ الْأَفْلَاظِ، وَتَوْسِيَّتِهَا بِضَرُوبِ الْبَدِيعِ، فَضْلًا عَنِ اِكْتَائِهِ عَلَى تَقْنِيَّةِ الْحِوَارِ، الَّتِي تَمَدُّ النَّصُّ بِرُوحِ قَصْصِيَّةِ (٢)، وَأَيْمًا كَانَ الْأَمْرُ، فَإِنَّ ابْنَ شَرْفٍ لَمْ يَسْعَ - فِي مَقَامِهِ الْنَّقْدِيِّ هَذِهِ - إِلَى التَّغْيِيرِ فِي الْمَذَاهِبِ الْفَنِيَّةِ، بِإِبْرَازِهَا فِي إِطَارِ مَغَايِرِ لِمَا أَرِيدُ لَهَا فِي أَصْلِ نَسَائِهَا، بَلْ إِنَّ التَّفَاتَةَ إِلَى كُلِّ مَا هُوَ

(١) انظر، د. عبد الفتاح كيليطو، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبيقال، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٣م، ص١٠٨.

(٢) انظر نص المقامات في الذخيرة، ٤/١، ص١٣٧، ١٤٦.

غريبٌ مُبتكر، واعتناءً بالأثر الذي يتركه الفنُ الكتابي في المُتلقي، حداه إلى التماسٍ هذا الوجه، في دمجِ أصولِ بعض المذاهب الفنية، لتتزيناً بقالبٍ قريبٍ إلى الأفهام، بعيد عن الإملال. و الحق أنَّ الكثير من الكتاب الأندلسيين الآخرين، التمسوا هذا الوجه، في دمجِ بعض المذاهب الفنية بأخرى، وتشكيلها في قالبٍ فنيٍّ مُبتكر، في نصوصهم النثرية، كأبي عبد الله ابن أبي الخصال، الذي مزجَ بين الرسالة، والخطبة، والمقامة، في معارضته لموضوع الزرزوريات^(١)، و ذلك في محاولة منه لإخضاع الموضوعات الهزلية، التي كانت تصاغ لإظهارِ الطُرفة والندرة حسب، لخدمة الغايات الإيمانية والأخلاقية؛ عن طريق التحوير في وجهتها التعبيرية، وخصائصها الأسلوبية؛ إذ أطلاَ في صنفِ كلامه التَّحميدات والأدعية، مما يتاسب مع الخطبة الدينية و جوانبها الوعظية^(٢)، وأصبح المُتحدى الزَّرْزور نفسه، وليس شخصاً يحتاج شفاعة أو توصية، ومن ثم يستطرد في الحديث عن توبيته، والتزامه بالمرتكزات الخُلقيَّة، واستيقائه بالفضائل والخلالِ الكريمة^(٣)، وكأنَّ الزَّرْزور هُنَا، بطلٌ من أبطال المقامات، حين يكلُّم الناس عن توبيته، أو يستثيرهم إلى السخاء عن طريق الوعظ، وهو أيضاً ذلك البطل نفسه، حين يمزجُ بين النثر والشعر في نطاقٍ واحد، مُعلنًا عن مهارته في هاتين الناحيتين^(٤)، و الحق أنَّ ابن أبي الخصال، كشف في معارضته هذه عن أنَّ الموضوعات الجمالية الخالصة، قد تحولتَّ أخلاقيًّا، إذا اكتفتَ خصائصها الأسلوبية والتعبيرية شيءٌ من

(١) أصل هذا النوع من الرسائل، استثناءً لفظية عابرة، طورها الكتاب لإبراز البراعة في التفكُّر والسريريَّة، وأول مُبدئ لها الكاتب الوزير أبو الحسن ابن السراج، فإنه خاطب بعض أهل العصر برسالة يشفع فيها لرجل يعرف بالزرزير، انظر تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ٢٩٥.

(٢) انظر رسائل ابن أبي الخصال، ص ٢٣٤، ٢٣٨.

(٣) انظر، م. ن، ص ٢٣٩.

(٤) تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، ص ٢٩٩.

التَّجَدِيدُ وَالخُرُوجُ عَنِ الْمُلْوُفِ؛ كَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأَلْوَانِ النَّثَرِيَّةِ وَتَشْكِيلِهَا فِي سِيَاقٍ دَلَالِيٍّ جَدِيدٍ، لِتَسْجُمُ مَعَ غَايَاتِ الْوَعْظِ وَالتَّهْذِيبِ.

لَكُنْ، يَنْبَغِي أَلَا يَقْعُدُ، مِمَّا تَقْدُمُ بِهِ الْقَوْلُ، إِنَّ النَّثَرَ الْفَنِيَّ فِي الْأَنْدَلُسِ، انْصَرَفَ بِكُلِّيَّتِهِ صَوْبَ هَذَا الْمَنْزَعِ التَّجَدِيدِيِّ، فِي الْحُضُورِ عَلَى الْفَضَائِلِ، وَالْاسْتِيقَاظِ بِالْأَخْلَاقِ الرَّفِيقَةِ، ذَلِكَ أَنَّ الْعَدِيدَ مِنَ النَّصُوصِ لَمْ يَبْرُحْ الْجَوَابِ النَّثَرِيَّ الْمُعْهُودَةِ، الَّتِي كَانَتْ تُصَاغُ اسْتِجَابَةً لِمُتَطَلِّبَاتِ الدِّينِ، وَالاجْتِمَاعِ، وَالْفَكْرِ؛ كَالْخُطُوبِ الْدِينِيَّةِ، وَالرَّسَائِلِ الْدِيوَانِيَّةِ وَالْإِخْوَانِيَّةِ وَالْفَكْرِيَّةِ.

وَعَلَى ذَلِكَ، يُمْكِنُ تَقْسِيمُ النَّثَرِ الْفَنِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ فِي بَعْدِهِ الْأَخْلَاقِيِّ، لِغَايَاتِ الْتَّرَاسَةِ اِتَّجَاهِينِ، أَحدهُمَا لَمْ يَبْرُحْ دَائِرَتِيِّ الإِيمَانِ وَالْفَكْرِ، وَتَعْمَقَ الْجَوَابِ الْمُحِيطَةِ بِهِمَا، فِي دُعْوَتِهِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، مَعَ احْتِفَاظِهِ بِالْخَصَائِصِ الْأَدْبَارِيَّةِ لِلْفَنِّ النَّثَرِيِّ فِي طَرَائِقِهِ وَأَسَالِيهِ، عَلَى وَجْهِ الْعُومِ. وَمِنْ ثُمَّ، يَتَمَيَّزُ هَذَا الْإِتَّجَاهُ، بِوُضُوحِ الْغَايَةِ، وَسُهُولَةِ الْمَأْذُوذِ، لِأَنْتَهَاهُ مَنْحَى التَّعْبِيرِ الْمُبَاشِرِ، فِي الْعَرْضِ، وَالْتَّمَثِيلِ، وَالْاسْتِدَلَالِ، أَمَّا الْآخِرُ، فَمَنْحَاهُ أَبْيَ خَالِصٌ، تَبَرُّزُ فِيهِ الْمَلَامِحُ الْفَنِيَّةُ عَلَى نَحْوِ وَاضْجَعٍ؛ لِتَعْمِيقِهِ أَصْوَلُ مَذَاهِبِ النَّثَرِ الْأَدْبَارِيِّ، وَتَطْبِيقِهَا لِخَدْمَةِ الْغَايَةِ الْأَخْلَاقِيَّةِ، وَعَلَى ذَلِكَ، لَمْ تَقْفِيْ الأَبعَادُ الْدَّلَالِيَّةُ الْعَمِيقَةُ لِهَذَا الْإِتَّجَاهِ، عَنْ التَّعْبِيرِ الصَّرِيحِ الْمُبَاشِرِ، وَإِنَّمَا غَالِبًا مَا تَذَهَّبُ بَعِيدًا فِي الرَّمْزِ وَالْإِيحَاءِ.

الفصل الأول

النُّثر الفنِيُّ والأَخْلَاقُ، بَيْنَ الْأَبعَادِ الإِيمَانِيَّةِ، وَالْأَطْرِ الفِكْرِيَّةِ.

أولاً : التَّوجِيهُ الْخُلُقِيُّ وَسُلْطَةُ الْبَاعِثِ الْعَقْدِيِّ.

ثانياً : الرَّقَابَةُ الْخُلُقِيَّةُ وَأَبعَادُهَا النَّفْسِيَّةُ وَالْفِكْرِيَّةُ.

أولاً: التوجيهيُّ الذَّلِيقِيُّ وسلطةُ الْبَاعِثِيِّ الْعَقْدِيِّ.

الطريقُ الأمثلُ لاستهاضن القيمُ الْخُلُقِيَّةِ وَبِعُثُّها فِي النَّفْسِ، إِنَّمَا يَكُونُ فِي مُبْتَدِئِهِ ذَاتِيًّا، باعتباره قوَّةٌ تُهَذِّبُ النَّفْسَ، وَتُرْدِعُهَا عَنْ هُوَاها، وَتُبعِّدُهَا عَنِ الشَّرِّ وَالرَّذِيلَةِ، وَتُؤْتَقُ صِلَاتِهَا بِالْفَضَائِلِ، وَبِالْأَخْلَاقِ الرَّفِيقَةِ. وَعَلَى ذَلِكَ أَخْدَتْ دُعَوةُ الْأَنْدَلُسِيِّينَ أَشْكَالًا مُخْتَلِفةً مِنْ حِيثِ الأَسْلُوبِ وَالتَّعْبِير؛ إِذْ لَمْ يَبْرُحْ بَعْضُهَا، النَّهَجُ الْإِخْبَارِيُّ الْخَالِصُ؛ مِمَّا يَتَمَاهِيُّ مَعَ طَرَائِقِ الْوَعْظِ الْمَأْلُوفَةِ؛ كِرْوَاهِيَّةُ أَقْوَالِ السَّلَفِ الصَّالِحِ مِنَ الزَّهَادِ وَالْفَضَلَاءِ، وَالْإِمْانِ فِي تَصْوِيرِ مُجَاهِدَاتِهِمْ وَنَقَاءِ سَرَايِّهِمْ، فَكَانَتِ الْمُؤْلَفَاتُ النَّثَرِيَّةُ الَّتِي تَتَرَدَّجُ تَحْتَ هَذَا الْإِتَّجَاهِ الْوَعْظِيِّ، مِمَّا جَاءَ عَلَى أَلْسِنَةِ الزَّهَادِ الْأَوَّلِ، الْأَمْرُ الَّذِي أَفْقَدَهَا جَانِبًا مِنْ خَصَائِصِهَا الْفَنِيَّةِ، لَا بِتَعْوِيدِهَا عَنِ الصَّنْعَةِ وَالتَّقْنِنِ فِي الْعَرْضِ وَالْإِسْتِدَالِ، فَضْلًا عَنْ أَنْ سَمَّتْهَا الْمَشْرِقِيَّةُ، أَبْعَدَهَا عَنِ الْأَنْتَاجِ الْأَنْدَلُسِيِّ بِالْمَعْنَى الدَّقِيقِ^(۱).

أَمَّا الشَّقُّ الْآخَرُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْكَالِ النَّثَرِيَّةِ، فَقَدْ ارْتَقَعَ عَنِ هَذَا النَّهَجِ الْإِخْبَارِيِّ، وَسَمَّتْهُ التَّقْرِيرِيُّ، لِتَعْمَقِهِ أَصْوَلُ الْمَذاَهِبِ النَّثَرِيَّةِ، وَإِفَادَتِهِ مِنْهَا فِي دُعَوتِهِ الْأَخْلَقِيَّةِ، وَمِنْ ثُمَّ جَاءَ يَنْزَعُ مِنْزَعًا أَدِيبًا فِي أَسْلَابِهِ وَطَرَائِقِهِ، مَعَ احْتِفَاظِهِ بِالْأَبْعَادِ الْإِيمَانِيَّةِ وَمِرْتَكِزَاتِهِ، باعتبارهَا قوَّةً لِلتَّوْجِيهِ وَالْإِلَازَامِ.

ولعلَّ الْخَطَابَةُ الْدِينِيَّةُ، تَقَعُ فِي طَبِيعَةِ هَذِهِ الْأَشْكَالِ النَّثَرِيَّةِ، الَّتِي انتَظَمَتْ فِي سِلْكِهَا الدُّعَوَةُ الْخُلُقِيَّةُ الْمُنْقَاطِعَةُ مَعَ رُوحِ الْإِيمَانِ، وَلَا غَرَابةً، لِأَنَّ "لَهَا الْحَظْ أَوْفَرُ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ؛ فَهِيَ شَطَرُ الصَّلَاةِ الَّتِي هِي عَمَادُ الدِّينِ فِي الْأَعْيَادِ، وَالْجَمَاعَاتِ، وَالْجَمَاعَاتِ، وَشَتَّمُولَ عَلَى

(۱) لَعَلَّ مِنْ أَبْرَزِ الْمُؤْلَفَاتِ الْوَعْظِيَّةِ، الَّتِي اعْتَنَى الْفَقَهَاءُ الْأَنْدَلُسِيُّونَ بِجَمْعِ مَادَتِهَا مِنَ الْأَصْوَلِ الْمَشْرِقِيَّةِ؛ كِتَابُ الْذَّهَبِ الْمُسْبُوكِ فِي وَعْظِ الْمُلُوكِ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ ابْنِ أَبِي نَصْرِ الْحَمِيدِيِّ، وَكِتَابُ بِهْجَةِ الْمُجَالِسِ وَأَنْسِ الْمُجَالِسِ لِأَبِي عَمْرِ بْنِ يُوسُفِ بْنِ عَبْدِ الْبَرِّ النَّمَريِّ، وَكِتَابُ سَرَاجِ الْمُلُوكِ لِأَبِي بَكْرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْطَّرْطُوشِيِّ، وَانْظُرْ فِيمَا سَبَقَ عَرْضَهِ وَتَفْصِيلَهِ حَوْلَ هَذِهِ الْمُؤْلَفَاتِ صِ ۶۰ وَمَا بَعْدُهَا مِنْ هَذِهِ التَّرَاسَةِ.

ذكر المواقع، التي يجب أن يتعهد بها الإمام رعيته، لثلا تترس من قلوبهم آثار ما أنزل الله عز وجل في كتابه^(١)، فضلاً عن أنها جاعت قوم على فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وهي فلسفة إيمانية عميقه، تتسع دائرتها فتشمل جل المفاهيم الخلقية، بل إن القيم الخلقية كلها في الإسلام، وفي الخطابة العربية، لا تصدر إلا عن هذه الفكرة، ولا ترتد إلا إليها، لأنها في جوهرها لا تعني غير الحث على الفضيلة ومكارم الأخلاق، والتحذير من الرذيلة، والكف عن الشرور، وترتبط ذلك بالدين، فتجعل من روحه القوة المهيمنة على سلوك الإنسان؛ توجة النفس وتضبط الأفعال^(٢). وحرى بنا قبل الشروع في استقصاء النواحي الفنية والأسلوبية، التي نهضت بها الخطابة الأندلسية في بعديها الوعظي والتربوي لهذا العصر التوسي، بأن الخطابة الأندلسية لم ترق في كمها وجودتها وبعدها، ارتقاء الخطابة المشرقية، فضلاً عن أنها، لم تعمق الأفئدة كالفنون النثرية الأخرى، كالرسائل السلطانية والإخوانية؛ لغلبة الطابع التعليمي الخالص على ما تبقى منها في عصر الطوائف والمُرابطين. وهذا موطن لا بد فيه من التوضيح؛ فالخطابة المشرقية لم تتصل حسب بالدين والعقيدة، خاصة في عصر ازدهارها وتطورها، إذ تعمقت أحوال السياسية واختلطت بها، فشمة خطابة حقلية وأخرى سياسية، وكلها كانت تذهب مذاهب شتى في تحبير الكلام وتنميته^(٣)، الأمر الذي أدى إلى ازدهار الخطابة الدينية وتطورها؛ لأنها خصائص الخطابة السياسية ومميزاتها الفنية، وكانت تحول ذلك متحى الإيجاز، والتألق في اللفظ والأسلوب والتعبير، على خلاف الخطابة الأندلسية، التي لم تبرح منذ نشأتها الإطار العقدي، ومن ثم ظلت أسيزءَ الطريقة النمطية في الوعظ، التي كانت تأخذ بفكرة الإلزام الخالي منهجاً وغاية، الأمر الذي حدا

(١) كتاب الصناعتين ، ص ١٥٤.

(٢) القيم الخلقية في الخطابة العربية، ص ٢٦١.

(٣) انظر ، د. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٦٥، ص ٨٩.

جامعي الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمُرابطين، إلى الصُّدُوف عن هذا الفن - على عِظم قيمته الخُلُقية - كابن بسام، الذي لم يحتف بالفن الخطابي، ولم يُضمن أيًّا من خطبِ الأندلسيين في مَطْان ذخيرته، على الرَّغم من احتفائه بجُل المذاهب النثرية الأخرى، وإحاطتهِ بأساليبها وطرائقها. وأيًّا كان الأمر، فقد حفظ نَزَرٌ يسير من خطبِ الأندلسيين، جُلُّهُ مِمَّا وصل إلينا من تَرَسُّلِ الفقيه الكاتب أبي عبد الله ابن أبي الخصال والمختار من خطبه، وعلى ذلك، سنتَخَذُ من خطبه أَنْموذجًا نستدلُّ به على نهج الخطابة الأندلسية لهذا العصر، وجوابن اتصالها بالمرتكزات الإيمانية والأخلاقية، إذ يتضح في خطبه الأربع التي حواها المجموع^(١)، تعمُّقُه لأصول المنهج الإيماني، مِمَّا يتناسب مع نهج الخطب التي كانت تُلقى من على المنابر، في الجمْعِ وأوقات الشدة، ويتماهى مع النُّسق البنائي للخطابة الدينية في شكلها الموروث، مِمَّا أفضَّلَ النُّقادُ القدماء في إياتِه واستجلائه؛ كاستفتاحها بحمد الله تعالى، وصلة على النبيِّ الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتoshiحها بآي القرآن العظيم، للتمثيل والاستدلال^(٢)، فضلاً عن تضمينها المؤثر من السنة النبوية، وأقوال الصحابة والتابعين.

من هنا، جاءت خطب ابن أبي الخصال، تتعمق هذا البُعد الشكلي للفن الخطابي، مِمَّا ينقطع مع أصول المنهج الإيماني، فضلاً عن تقاطعها مع الأسس الأخلاقية من جهة المضمون؛ إذ لم يبرح فيها الفقيه الكاتب، الحُثُّ على الفضيلة، والاستئثار بالخلق الرفيع، والدُّعوة إلى التكافف والتعاضد لمواجهة العدو المُتربيص، وعلى هذا الأساس، تأقِنُ في اختيار اللُّفْظ والأسلوب، مُخالِفًا بذلك الشَّكْل التقليدي في الوعظ مِمَّا وصلنا لغيرِه من الخطباء

^(١) انظر رسائل ابن أبي الخصال، ص ٢٧٢، ٥٣٤، ٥٦٤. ٥٢٢.

^(٢) انظر، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، ط ١، ١٩٦٧ م، ص ١٩٤.

الأندلسين^(١)، وذلك بما أضفاه من ضُرُوبِ المُقابلاتِ والإيقاعاتِ الصَّوْتِيَّةِ، فضلاً عن تعميقهِ
 الجَانِبِ النَّفْسِيِّ التَّأْمُلِيِّ، لاعتِمادِهِ الْبَعْدِ التَّصْوِيرِيِّ في تجسيِّدِ الْفِكْرَةِ الْمُجَرَّدَةِ وَتَشْخِيصِها، حتَّى
 يبلغ ما يريد من التَّأثيرِ في نفوسِ السَّامِعينِ. ولعلَ الخطبةُ التي جاءت في الشُّكُرِ على نزولِ
 الغيثِ بعد اتصالِ القَحْظِ^(٢)، خيرُ مثالٍ يُسْتَدَلُّ بِهِ اعْتِناءِ ابنِ أبيِ الْخَصَالِ بالإيقاعِ الصَّوْتِيِّ،
 مِمَّا يُبَرِّزُ السَّجْعَ عَلَى مَسْتَوِيِ الْأَلْفَاظِ الْمُفَرْدَةِ، وَالتَّوازِي عَلَى مَسْتَوِيِ الْجُمْلِ الْمُرْكَبَةِ، فضلاً
 عَنْ اهْتِمَامِهِ بِتَقْرِيبِ الْفِكْرَةِ الْخَلْقِيَّةِ الْمُجَرَّدَةِ إِلَى وَعِيِ الْمُتَلَقِّيِّ؛ عَنْ طَرِيقِ التَّمثِيلِ لَهَا
 بِالْمُشَخَّصَاتِ وَالنَّماذِجِ الإِنْسَانِيَّةِ؛ إِذْ أَمْعَنَ فِي بَعْضِ أَجْزَائِهَا تَصْوِيرَ فَقْرِ الْأَرْضِ وَجَذِبِهَا
 لِانْجِبَاسِ الْمَطَرِ، وَتَصْوِيرِ حَالِ النَّاسِ الَّذِينَ تَحْكُمُ الْمُحْتَكِرُونَ بِقُوَّتِهِمْ وَمَصَائِرِهِمْ، حِيثُ بِقُولِّهِ :
 "وَالصُّبُحُ فِي كُلِّ أَفْقِ قِطْرٍ أَوْ قِطْعٍ، وَالْأَرْضُ كُلُّهَا سِيفٌ وَنِطْعَ، وَالسَّعْرُ يَشْمُرُ ذِيلَهُ لِلنَّفَاقِ،
 وَيَضْمُرُ خَيْلَهُ لِلسبَّاقِ، وَجَاءَ الْجُدُورَاهُ الْهَزَلُ، وَقُلْنَا : هَذِهِ الشَّدَّةُ هَذَا الْأَزْلُ وَلِلْمُرجَفِينِ فِي
 الْمَدِينَةِ عَجَاجَةٌ ظَنُوهَا لَا تَلَبِّدُ، وَقِسْيٌ نَحْوِ الْغَيْبِ تُغْطِفُ وَتُكَبِّدُ، فَمَا يَسْقُطُ السَّائِلُ مِنْهُمْ إِلَّا
 عَلَى نَابِ يَحرِقُ، وَشَهَابٌ يَبرِقُ، حَتَّى إِذَا عَقَدُوا الْأَيْمَانَ، وَأَخْذُوا بِزِعْمِهِمِ الْأَمَانَ، أَنْشَأَ اللَّهُ
 الْعَنَانَ، وَقَالَ لَهُ كُنْ فَكَانَ^(٣)، وَلِعَلَّهُ تَتَضَّخُ مِنْ خَلَلِ هَذَا النَّمُوذِجِ، طَرِيقَةُ ابنِ أبيِ الْخَصَالِ
 وَمَنْهَجُهُ الْبَلَاغِيُّ، فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْفِكْرَةِ الْخَلْقِيَّةِ، وَتَصْوِيرِ مَظَاهِرِ الْانْهِرَافِ عَنِ أَسْسِ الإِيمَانِ
 وَمِرْتَكَزَاتِ الْأَخْلَاقِ؛ إِذْ أَخْذَتْ طَرِيقَتُهُ هَذِهِ أَبعَادًا مُتَعَدِّدَةً مِنْ جَهَةِ الْبَنَاءِ الدَّلَالِيِّ وَالْأَسْلُوبِيِّ؛
 أَحَدُهُمَا يَتَّصلُ بِالْإِيقاعِ، وَمَا يَتَفَرَّعُ عَنْهُ مِنْ تَرَادُفِ صَوْتِيِّ، وَتَكْرَارِ عَلَى مَسْتَوِيِ الْأَلْفَاظِ
 الْمُفَرْدَةِ؛ الَّتِي جاءَتْ تَنَتَّظمُ فِي جَمْلٍ تَتَرَابَطُ مَعَ بَعْضِهَا بَعْضًا فِي الْمَعْنَى وَالْمَبْنَى، وَهَذَا مَا

^(١) انظر على سبيل المثال، خطب أبي الحسن ابن شريح، مِمَّا رواه ابن عبد الغور الكلاعي في الإحكام، والَّتِي أخذت بعدها نمطياً في الوعظ مع تعميقها أجواء السياسية في العصر المرابطي، ص ١٧٧، ١٧٩.

^(٢) انظر رسائل ابن أبي الخصال، ص ٢٧٢، ٢٧١.

^(٣) رسائل ابن الخصال، ص ٢٧٤.

يُعرف بالازدواج؛ وهو أسلوب يبدأ بإيراد عبارتين مُتقاربتين في المعنى، ولكنَّه لا يتوقف عند هذا الحد، وإنما تتعَدَّد فيه المزدوجات، بحسب حاجة الخطيب أو الكاتب إلى إبراز الفكرة وتعزيقها، لبعثِ أجواء من التوكيدات بالربط بين الجُمل^(١)، فضلاً عَمَّا يتحقق من تلوينِ موسيقي، إذ قد يتَأرجحُ هذا الازدواج بين الحال المترابطة، في تناسقٍ تصاعديٍ أو تنازلي، بين الطَّول والقصير، والشدة واللين^(٢)، وذلك لخدمة الأبعاد المعنوية التي يسعى الخطيبُ إلى أبرزها وتوكيدتها، ومن ثمة، عمد الفقيه إلى إطالة الجُمل التي رصد فيها أطماء المُحتكرين من خَزَنَةِ القوت، لتصويرِ جشعهم وفساد مآربهم، ولتلمس ما بلغوه من انحرافٍ عن طريق الإيمان والخلق السليم، فضلاً عَمَّا عَمَدَ إلَيْهِ في الجُمل المزدوجة القصيرة، من تكثيف المعاني، باعتمادِه لغةِ الشَّعر أدَاءً للتعبير والتَّصویر، لمنزعها الإيحائي والرمزي، ولقدرتها على اقتناصِ المعنى الدقيق، باللفظ البسيط الموجز، لتصويرِ تردي أحوالِ الناس، لوقعهم طرائدَ في أيدي المُحتكرين. والحق أنَّ "النَّثر إذا أخذ خصائصِ الشَّعر، أصبح أقدر منه على الوصف، لخلوِّه من قيودِ الوزن والقافية^(٣)"، و على ذلك، أفاد الفقيه من خواصِ الشَّعر التَّصویرية والإيحائية، في تعاملِه مع المُجرَدات، كالنقوي، والخلق، والنفاق، والظلم، لأنَّها لا تُرَسِّمُ بالتعبير المباشر، لا سيَّما عند لوجها ميدانِ الأدب، فيغدو التَّمثيل لها بالنماذج الإنسانية أقرب إلى الواقع، لأخذها جانبِ التَّشخيص والتَّجسيم، في اختيارها نماذج من المجتمع لتمثيل المُجرَدات بصورة صادقةٍ مؤثرة^(٤)، وما من ريبٍ، في أنَّ ابن أبي الخصال،

(١) انظر، د. إحسان عباس، عبد الحميد بن يحيى الكاتب، وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٨م، ص ١٦٠، ١٦١.

(٢) انظر، م. ن، ص ١٦١.

(٣) د. زكي مبارك، النَّثر الفنِي في القرن الرابع الهجري، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٥٢م، ج١، ص ١٠٧.

(٤) انظر، عبد الحميد بن يحيى الكاتب، ص ١٤٧.

لم يستوح حسب هذا البعد الأسلوبى، مما يُبرزه الإزدواج من جهة الإيقاع، ويبَرِزُ التصوير والتمثيل من جهة البناء الدلالي؛ إذ ينضاف إلى ذلك بُعد آخر، يشتَدُ اعْتِلاَقُه بشخصِ الفقيه ونَهْجِ الإمامى، مما يُتماهى مع فن الخطابة الدينية ومنزعها الوعظي، وهو ما يتصل بالإلقاء من الأسلوب القرآنى، في التعبير عن الفكرة الخلقية وتعيمها في النفوس، إذ كانت خطبة تستمد من معانى القرآن العظيم وأساليبه، جانباً من خصائصها المعنوية وتنويعاتها الأسلوبية، مما يوحى بالتميُّز في مجال الاستيحاء والتمثيل والاقتباس، فضلاً عما يضيفه الاستدلال بالقرآن والاحتكام بمقتضياته، من آثارٍ بعيدة في النفوس؛ لبيانه التام وحجته البالغة. والحقيقة أنَّ مكانة القرآن في نفوس قرائه، كانت مقتربة بحفظه، واستيعابه في الذاكرة يجعل تأثيره تلقائياً، إذ تصبح ألفاظه وأياته وصوره، مادةً تمدُّ من يكتب دون استحضار أو تعمُّد^(١)، وعلى ذلك، جاء التفاتة إلى الرَّفَد القرآني - مما استدعاه الجو العام لخطبِ الدينية - يأخذ منحين؛ أحدهما اقتباس آياتٍ كاملة لا تحوير فيها؛ للاستدلال على أحكامٍ بعيتها، خاصةً ما جاء منها يأخذ طابع الأمر والنهي، إذ تكون الآية بمثابة الحجَّة و البرهان، التي يستدلُّ بها على صحةِ القول، للالتزام بمقتضياته والتقييد بما جاء فيه، مثل ذلك خطبته التي حضَّ فيها على الجهاد؛ إذ تماهت دعوته الأخلاقية فيها، مع ما اقتبسه من أي القرآن العظيم، لا سيما ما اتصل منها بالتربيَّة والتهذيب؛ كالحضن على الفضائل، والتحلل من الخيل الذميمة، والامتثال لشرع الله تعالى في أمره ونفيه، ومن ثم جاءت الآيات المستشهد بها بتكاملها؛ لتبلغ الفكرة مرماها، وتأخذ بُعداً عميقاً في أثرها، وعلى ذلك جاء موضع الاقتباس القرآني، يتعقَّلُ سياق الخطبة على هذا النحو: "ألا نُلْقِي عن الذُّنُوبِ التي فَتَّتْ في أعضائِنَا وَقَضَتْ باهتضايَنا واضطهادِنَا، أَقْسَمْ بِاللَّهِ مَا انْقَلَبَ حَالُ الدَّهْرِ، وَلَا سُلِّبَنَا عَادَةُ الظُّهُورِ وَالْقَهْزِ؛ وَلَا نَكَلَ الْأَبْطَالُ، وَلَا أَخْلَقَنَا

^(١) عبد الحميد بن يحيى الكاتب، ص ١٥٩.

الغِيْثُ الْهَطَّالُ، وَلَا رُفِعَتْ عَلَيْنَا مِنَ الرُّغْبِ جِبَالٌ لَا تُظْهِرُ وَلَا تُطَالُ، وَلَا غَيْرَ اللَّهُ نِعْمَنَا، وَلَا
خَذَلَنَا وَلَا أَسْلَمَنَا، إِلَّا مَا عَهِدَ إِلَيْنَا وَأَعْلَمَنَا، إِذْ يَقُولُ اللَّهُ سَبَّاحَهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى
يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾^(١)، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٢)،
فَاسْتَقِلُوا - رَحْمَمُ اللَّهُ - عِثَارَكُمْ، وَاسْتَقِلُوا عَدُوكُمْ وَخُذُوا ثَارَكُمْ^(٣).

أَمَّا المُنْحَى الْآخِرُ، فَقَدْ جَاءَ الالْتِقَاتُ فِيهِ إِلَى الرَّقْدِ الْقُرْآنِيِّ، مُتَصَلِّاً بِالنَّسْقِ الْبِنَائِيِّ
لِخُطْبَةِ عَلَى وَجْهِ الْعُومَ، كِإِدْخَالِهِ أَبْنِيَّةَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالْفَاظُهَا فِي نُسُجِّهِ النَّثْرِيِّ، حَتَّى تَبُدو
مَصْوَغَةً بِقَوْءِ التَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ، وَمِنْ ثُمَّ، لَا نَجُدُ صِلَةً مُباشِرَةً بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ،
كَالْاقْتِبَاسِ الْحَرْفِيِّ، وَإِنَّمَا تَقْوُمُ عَلَى أَسْسِ التَّوْبِينِ الْأَسْلُوبِيِّ الْمَبْنَىٰ عَلَى الإِشَارَةِ وَالْإِيمَاءِ؛
لِتَأْسِيسِ جَوْ مُحَاكٍ لِلْجَوْ الْقُرْآنِيِّ . وَيَطْوُلُ بَنَا الْقَوْلُ، لَوْ شَتَّا رَصَدَ هَذَا الْجَانِبُ فِي خُطْبَةِ ابْنِ
أَبِي الْخَصَالِ، لَأَنَّ الْأَسْلُوبَ الْقُرْآنِيَّ جَاءَ مُعْتَلَّاً مِنْزَعَةً الْأَسْلُوبِيَّ - بِمَا تَقْدَمَ بِهِ الْقَوْلُ - فِي
جَلِّ إِشَائِهِ، وَحَسِبَنَا هُنَّا إِلَيْهَا إِشَارةً إِلَى هَذَا الْجَانِبِ، مِمَّا حَوَاهُ قَسِيمٌ مِنْ خُطْبَتِهِ الَّتِي حَضَرَ فِيهَا
عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ^(٤)، إِذْ يَقُولُ بَعْدِ اِنْتِهَايَهِ مِنْ تَحْمِيدِ اللَّهِ وَتَمْجِيدِهِ، مَحْرَزاً مِنْ هُولِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ،
وَسَاعَةِ قَبْضِ الرُّوحِ: "لَا حُجَّةَ بَعْدِ الرُّسْلِ، وَلَا حَيْزَةَ مَعَ وَضْوِحِ السُّبُلِ، أَمْثَالُ مَضْرُوبَةِ،
وَأَعْلَامُ مَنْصُوبَةِ، وَأَيَّامُ مَحْسُوبَةِ، وَغَایَاتُ مَطْلُوبَةِ، وَآجَالُ مَكْتُوبَةِ، وَنَارٌ مَوْقَدَةٌ عَلَى الْأَفْنَدَةِ
تَطْلُعُ^(٥)، وَجَنَّاتٌ مُونَقةٌ، دِيمَ نَعِيمُهَا لَا تُقْلِعُ، فَالْحَازِمُ - رَحْمَمُ اللَّهُ - مِنْ اسْتَبَرَأَ لِدِينِهِ، وَتَرَكَ

^(١) الرَّعْدُ، ١١.

^(٢) الْبَقْرَةُ، ٥٧.

^(٣) رسائل ابن أبي الخصال، ص ٥٢٨.

^(٤) انظر، رسائل ابن أبي الخصال، ص ٥٣٤، ٥٤٠.

^(٥) انظر قوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ، الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْنَدَةِ﴾ الْهُمَزةُ: ٦، ٧

الشك ليقينه، وتأهّب ل يومه و حينه؛ قبل غصص الحلقوم و شرقه^(١)، و شخص البصر و برقه^(٢)، و تجسّس الجبين بعرقه^(٣).

يتضخّم ما تقدّم، أنّ خطب ابن أبي الخصال - التي اتخذناها نموذجاً للخطابة الأندلسية في عصر الطوائف والمُرابطين - لم تدرج في شكلها ومضمونها الإطار الموروث للخطابة الإسلامية، الأمر الذي جعلها تُشكّل فن الرسالة في شكلها ومضمونها؛ فالرسائل والخطب متشاكلتان في أنّهما كلام لا يلحظه وزنٌ ولا تقيمة، وقد يتراكلان أيضاً من جهة الألفاظِ والفواصل، فألفاظُ الخطباء تُشَبِّهُ ألفاظَ الكتاب، في السهولة والعدوّة، وكذلك فواصل الخطب، مثل فواصل الرسائل، ولا فرق بينهما إلّا أنّ الخطبة يُشافّهُ بها، والرسائل يكتبُ بها^(٤)، بالإضافة إلى أنّ كلا الفنّين يستعملان في إصلاح ذات البين، وإطفاء نار الحرب، والتَّسْدِيد للملك، والتَّأكيد للعهد، وفي الدُّعاء إلى الله عزّ وجلّ، وفي الإشادة بالمناقب، و لكلِّ ما أريد ذكره ونشره وشهرته بين الناس^(٥)، وعلى ذلك، جاء فن الرسالة يُضاهي الفنَ الخطابيَ، في استحياء المُرتكزاتِ الإيمانية، وما يتصلُّ بها من معانٍ خلقية، بل قد تعلو الرسالة الخطابة، لخروجهما عن النُّسقِ الشفاهيَ، الذي غالباً ما يأخذ وجهة محددة في الأسلوب والبناء وصيغة التعبير^(٦)، وأيّاً كان الأمر، فإنَّ انفاسَ الوقت للمترسل واتساعه، دون معاينة جمهورٍ يرْمَقُهُ، ويتصفح وجهه، يعطيه وقتاً ضافياً للتوجيه، والتقنُّ في الموضوع والأسلوب، ومن ثمَّ شهادَة.

(١) انظر قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغْتِ الْحَلْقَومَ، وَأَنْتَ حِينَئِذٍ تَنْظَرُونَ﴾ الواقعة: ٨٣، ٨٤.

(٢) انظر قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ﴾ القيامة: ٧.

(٣) رسائل ابن أبي الخصال، ص ٥٣٧.

(٤) الصناعتين، ص ١٥٤.

(٥) انظر، البرهان في وجوه البيان، ص ١٩١.

(٦) انظر في الأنحاء الأسلوبية والتعبيرية للنُّسقِ الشفاهيَ، كتاب الشفاهية والكتابية، تأليف و الترجمة د. حسن البنا عَزَّ الذِّينَ، سلسلة عالم المعرفة الكويت، شباط، ١٩٩٤م، العدد ١٨٢، ص ٩٤ وما بعدها.

فِنَ الرُّسْلَةِ تَوْعِاً فِي تَعْمُقِ الْمَعْانِي الْخُلُقِيَّةِ، لَا سِيمَا فِي لُونِهِ الإِخْوَانِيِّ؛ لَرِتْقَائِهِ مِنَ النَّاحِيَةِ الْفَنِيَّةِ، وَلِتَوْعِيَهِ الْمَوْضُوعِيَّ، وَلِخُروجِهِ عَنْ بَعْضِ أَعْرَافِ الْكِتَابَةِ؛ كَالاِحْتِفَالِ بِصَبِيجٍ وَتَعَابِيرٍ مُخْنَدَةٍ، فِي الْبَدْءِ وَالْتَّوْسُطِ وَالْخَتَامِ، مُخَالِفًا بِذَلِكَ الْلُّونَ الرَّسْمِيِّ، الَّذِي كَانَتْ لَهُ خَصَائِصٌ مُحَنَّدَةٌ، تَتَصَلُّ بِغَایَاتِ الْحُكْمِ وَالْإِدَارَةِ مِمَّا تَقْضِيهِ مَصَالِحُ السُّلْطَانِ، كَمَكَاتِبَهِ مَعَ نُظُرَائِهِ وَعَمَالِهِ، لَكِنَ هَذَا لَا يَعْنِي - بِطَبِيعَةِ الْحَالِ - أَنَّ اِنْتَصَالَ الرَّسَائِلِ السُّلْطَانِيَّةِ بِالْحُكْمِ وَمَقْضِيَاتِهِ، لَجَمَّهَا عَنْ تَعْمُقِ الْمَعْانِي الْخُلُقِيَّةِ، وَالْدُّعْوَةِ إِلَى الْفَضْلِيَّةِ؛ إِذَا مَا اِنْفَكَ كِتَابُ الدُّولَةِ الْأَنْدَلُسِيَّونَ، يَدْعُونَ إِلَى الْوَحْدَةِ وَالْمُوْدَةِ، وَإِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ، وَتَقْيِيَةِ السَّرَّائِرِ، وَتَجَاوزِ الْأَحْقَادِ وَالْأَسْعَافِ، وَالتَّحْذِيرِ مِنْ شَقَّ عَصَمِ الْجَمَاعَةِ.

وَهُنَّا مُوْطَنٌ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنِ اِتْجَاهِيْنِ مِنْ هَذِهِ الرَّسَائِلِ؛ أَحدهُمَا لَمْ يَتَجَاوزْ فِي إِطَارِهِ الْعَامِ، الْوَاقِعِ الْمُرِيرِ لِمَا كَانَ يَجْرِي بَيْنِ مُلُوكِ الْعَصْرِ الطَّافِيِّ مِنْ مَكَاتِبَاتِهِ، وَمِنْ ثُمَّ، لَمْ تَكُنِ الدُّعْوَةُ الْأَخْلَقِيَّةُ فِيهِ، تُبَيِّنُ عَنْ نَزُوعِ صَادِقٍ أَصِيلٍ، وَإِنَّمَا جَاءَتْ فِي مُجمِلِهَا قَضَاءً لِحَقِّ الْبَيَانِ فَحْسَبٌ^(۱)، وَلَذَا أَنْ نَسْتَدِلُّ عَلَى هَذَا الْاتِّجَاهِ، مِمَّا كَانَ يَجْرِي بَيْنِ مُلُوكِ الْطَّوَافِيِّ مِنْ مَكَاتِبَاتِهِ، بِرَسَائِلِ الْوَزِيرِ الْكَاتِبِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْلِيَّانِيِّ، الَّتِي صَاغَهَا عَلَى لِسَانِ حَبْوُسِ بْنِ مَاكِسِ الصَّنْهَاجِيِّ، إِبَانَ حُكْمِهِ لِغَرْنَاطَةِ بَعْدِ الْفِتْنَةِ، إِذَا مَا اِنْفَكَ يَدْعُو أَمْرَاءِ الْمَالِكِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ وَمُلُوكُهَا، إِلَى الْوَحْدَةِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْاِقْتَالِ وَالْتَّشَاجِرِ، وَعَدْمِ التَّأْكِيدِ بِالْمَمَالِكِ الْنَّصَارَيِّةِ وَالْاعْتِضَادِ بِهِمْ، وَالْعُودَةِ إِلَى نَهْجِ الشَّرِيعَةِ السَّمْحَةِ وَمَبَادِئِ الْأَخْلَقِ^(۲)، وَالْحَقِّ أَنَّ الْوَاقِعِ الْعَمَليِّ، يَبْنِيُ بِالْضَّدِّ مِنْ هَذِهِ الدُّعَوَاتِ، إِذَا يَحْدُثُ تَارِيخُ غَرْنَاطَةَ، بِمَا كَانَ يُغَالِبُ حُكَّامُهَا مِنْ مِيلٍ إِلَى الْاِقْتَالِ مَعِ الْمَمَالِكِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ الْمُجاوِرَةِ، بِمَا يَنْسَجمُ مَعَ مِنْزِعِهِمْ فِي التَّوْسُعِ وَبِسُنْطِ

(۱) انْظُرْ، اِبْنِ بَسَامَ وَكِتَابَهُ الْذَّخِيرَةِ، صِ ۲۰۰.

(۲) انْظُرْ، الْذَّخِيرَةِ، ۲/۱، صِ ۸۷ وَمَا بَعْدَهَا.

النَّفُوذ، ويتماهى مع ما كانوا يُضمرُونه للأندلسيين من حِقدٍ وضُعْنَيَة^(١)، وعلى ذلك، لم تكن هذه الدُّعَوات، مُلْمَحًا أصيلاً لأدبِ ذلك العصر في إطارِ الرَّسْمي، لِبُعْدِها عن الصدقِ الواقعي في جانِبِهِ الذاتيِّ، فكانت كلاماً يُزجي بلا طائلٍ يُذَكِّر، أمّا الاتجاهُ الثاني من هذه الرسائل الرسمية، فقد جاءَ تعمقُ الكِتابِ فيهِ للأبعادِ الإيمانيةِ وما يتفرَّغُ عنها من معانٍ أخلاقيةٍ، يأخذُ جانبيَّن؛ أحدهما جاءَ على لِسْنَةِ الحَكَامِ والولاةِ موجَهاً إلى عامةِ النَّاسِ، والخارجين عن سُلطةِ الدولةِ، يدعونَ فيها إلى وجوبِ طاعةِ السُّلطانِ، والالتزامِ بِحُكْمهِ، والتَّحذيرِ من مخاطرِ الفتنةِ للشَّرُورِ المتصلةِ بها، باعتبارِها انحرافاً عن أُسسِ الإيمانِ والأخلاقِ، ولعلَّ من أبرزَ أمثلةِ هذا اللُّونِ الرَّسْميِّ من الرسائلِ، ما كَتَبَهُ الفقيهُ المُكتَبُ أبو بكرٍ محمدُ بن سليمانَ المعروفُ بابنِ القصيرةِ، عن الأمِيرِ المُرْبَاطِيِّ يوسفِ بنِ تاشفينِ إِيتَانِ حُكْمِهِ لِلأندلسِ في أواخرِ القرنِ الخامسِ الهجريِّ، إذ تعمَّقَ فيما كتبَهُ الْبُعدُ الإيمانيُّ الأخلاقيُّ، باخْتَادِهِ فِكرةَ الأمرِ بالمعروفِ والنَّهْيِ عن المُنْكَرِ، ركيزةٌ تُنظَّمُ علاقَةَ الرَّعْيَةِ بالخالقِ عَزَّ وَجَلَّ، وتجعلُ السُّلطانَ قطبَ الرَّحْمَى لِهَذهِ العلاقةِ، باعتبارِهِ خليفةُ اللهِ في الأرضِ، وحاميُ الدينِ، والمُنافِعِ عنِ الْمِلَّةِ، وعلى ذلك جاءَت رسائِلُهُ، التي استقصى فيها هذهِ الفكرةُ والنَّوَاحِي المتصلةُ بها، تأخذُ طرِيقاً مُتَدرِّجاً في العرضِ والاستدلالِ، لا سيَّما ما كان منها موجَهاً إلى عوامِ النَّاسِ، الذين زاغوا عن طريقِ الحقِّ، وقارضوا الخبيثَ بالطَّيِّبِ في تعاملاتهمِ ومعايشِهم، إذ يستهلُّها ابنُ القصيرةِ بِتصویرِ ضَلَالِهِمْ وغَيْرِهِمْ، ونبذِهِمِ المُعْرُوفِ، واعتلاقِهِمْ بالغُوايةِ والْفَجُورِ، ثم يقفُ بعدِ رصدِ ما انتهوا إِلَيْهِ من ضَلَالٍ، على موطنِ الذَّاءِ، وأُسَاسِ الْبَلَاءِ؛ وهو استسلامُهُمْ للشَّيْطَانِ، لا يقاومُونَ إِغْرَاءَهُ، ولا يدفعُونَ غُوايَتِهِ، الأمرُ الذي أبعدهمُ عن شَرِعِ اللهِ، وَالْإِمْتَالُ لأوامِرهِ ونواهِيهِ، ثُمَّ يُنهي ابنُ القصيرةِ رسائِلَهُ الديوانِيَّةِ هذهِ بالدُّعَوةِ إلى انتهاجِ الطَّرِيقِ القويِّ،

^(١) انظرُ التَّبَيَانَ، ص ٥٥ وما بَعْدَهَا.

والاستيقاظ بالفضائل، والابتعاد عن الخبائث و ألوان الشرور، وإلا واجهوا العقوبة من السلطان^(١)، وعلى ذلك لم يتعمق هذا اللون من الرسائل، الناحية الإبداعية بالمعنى الفني الدقيق، " فالإبداع في الجانب الرسمي، ينحصر في المجال الإبلاغي ودقة الإيصال، والغاية الفنية إنما تطلب من أجل التأثير، ولا ضرورة لها في التبليغ أو التوجيه^(٢)"، ومن ثم، اقتضت هذه الرسائل أسلوباً يميل إلى الإيجاز، والإيماء، والقصد في القول، والحدة في الخطاب^(٣)، فضلاً عن تخيير الألفاظ التي تقوّي المعنى وتونّقه، والتخفف من المحسّنات اللفظية، إلا ما جاء منها عفواً مما يجسم المعنى ويومئ إليه^(٤)، ومثال ذلك، ما كتبه ابن القصيرة، على لسان الأمير المرابطي، إلى طائفة مُتعذبة^(٥)، بلغت شاؤاً بعيداً في الغواية والضلال، والبعد عن جادة الحق، إذ يقول في خطابه اللاذع لهم: " فإنكم لا ترعنون لجاري ولا غيري حرمته، ولا ترقبون في مؤمن إلا ولا ذمة، قد أغمّكم عن مصالحكم الأشر، وأضلّكم ضلالاً بعيداً البطر، ونبّتم المعروف وراء ظهوركم، وأنتم ما ينكر، في ذلك مقتضاً صغیركم بکبیرکم، وخاملکم بمشهورکم، ليس فيكم زاجر، ولا منكم إلا غوی فاجر، فتقووا، وأنبتووا، وألقعواوا، وانزعواوا، واقتصرّوا من نفوسيكم كلّ من وترتموه، وأنصيفوا جميع من ظلمتموه وعشتموه، ولا تستطيلوا على أحد بعد، ولا يكن لكم إلى أذاء صدر ولا ورد، إلا عاجلکم من عقوبتنا ما يجعلکم مثلاً سائراً، وحديثاً غابراً، فانقووا الله في أنفسكم وأهليكم^(٦)". على أنَّ من بين رسائل الأندلسيين

(١) انظر، قلائد العقىان، ج (٢-١) ص (٢٠٦، ٣٠٨، ٣١٢، ٣١٣).

(٢) د. حسين يوسف خريوش، الحاجب المصحفي، حياته وتأثيره الأدبي، حوليات كلية الآداب، حوليات التاسعة عشرة، الرسالة الثالثة والثلاثون بعد المئة، ١٩٩٩م، ص ٧٠.

(٣) انظر تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، ص ٣٢٧.

(٤) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ١٩٨.

(٥) انظر، قلائد العقىان، ج (٢-١)، ص ٣٠٦.

(٦) م. ن، ج (٢-١) ص ٣٠٧.

الرسمية، التي رصدت زيف الناس وانحرافهم، وبعدهم عن القيم الخُلُقية الرَّئِيْسية، ما كانت تحوّل نحو التَّعَقُّل في وصف الحال ومعالجته، خاصة إذا كان خطابها موجهاً إلى الفقهاء والصلحاء، ونوي الأفهام من النُّهاء والخاصَّة، إذ لم تأخذ هذه الرسائل أسلوباً حاداً في تصوير مواطن القصور، وتتبَّع مظاهر الانحراف، وإنما أخذت طرِيقاً وسِطَا بين التَّعرِيض والتَّقدِيم المباشر، لِمَا كان يعوَّل على هذه الفئات، في إصلاح ذات البين، وإبطالِ أعمال المُفسِّدين، والدَّعوة إلى الفضيلة وصالح الأعمال، ومن ثُمَّ، جاءت هذه الرسائل تحكم إلى طبيعة الغرض وموضوع القول، في بناء أساليبها وتعابيرها؛ لأنَّ المقام يقتضي إظهارَ حقيقة بأعيانها، تتصلُّ بما للفقهاء من أثُرٍ بعيد في تحسير الهُوَّة بين المُتصارِمين، وفضْنَ التَّنَازُع والشُّفَاق، والدَّعوة إلى الفضائل، لذلك، جاءت أساليبها تميل إلى الإيجاز والتركيز، مع ميلٍ إلى البساطة والبعد عن التَّعَمُّل، في تخَيُّر الألفاظ والترَاكيب؛ لأنَّ المقام يقتضي إظهار الحقيقة لا المجاز، الذي يحملُ على غيرِ وجَّهٍ من وجوهِ المعنى والدلالة، والحقيقة أنَّ رسالة الفقيه الكاتب أبي القاسم محمد بن الحَّدَّ الفهري، التي صاغها على لسان الأمير المرابطي عليّ بن يوسف بن تاشفين، والتي أخذت بُعداً عميقاً في دعوة الفقهاء إلى التَّأليف بين الآراء المُتَعَارِضة، وجمع الأهواء المُتَنَرِّقة^(١)، جاءت تقرِّداً عن غيرها من الرسائل؛ باعتمادها هذه الخصائص الأسلوبية، بما ينسجمُ مع حظُّ المخاطب من الفهم والدرأة، فضلاً عن أخذها الموضوع بالبحث الدقيق، دونما توغرُّ في اللُّفَظ و التَّعبير، ومثال ذلك قوله في قسيم منها: "بلغنا ما تأكَّد بين أعيانكم من أسباب التَّبَاعُد والتَّبَابُون، ودواعي التَّحَاسُد والتَّضَاغُن، واتصال التَّبَاغُض والتَّدَابُر، وتمادي النقاطع والتَّهاجر، وفي هذا على فقهائكم وصلحائكم مَطْعَنٌ بَيْنَ، ومَغْمَزٌ لا يَرْضَاهُ مُؤْمِنٌ دِيَنَ،

^(١) انظر نصَّ الرسالة في القلائد، ج (١-٢)، ص ٣٢٣، ٣٢٥.

فهلاً سعوا في إصلاح ذات البين سعى الصالحين، وجروا في إبطال أعمال المفسدين، وبذلوا في تأليف الآراء المختلفة، وجمع الأهواء المُفرقة، جهود المُجتهدين^(١).

غير أن أهم النماذج السلطانية، ذات القيمة الخلقية، ما كتبه الفقيه أبو بكر ابن القصيرة، في *التاريخ القضائي*، عن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، إلى قاضي الجماعة بقرطبة، أبي عبد الله ابن حمدين^(٢)، إذ استوحى فيها ابن القصيرة أصول الإيمان ومرتكزاته، بما يكون من صلات متنية، مبنية على الحق والعدل والمساواة، لتنظيم علاقة القاضي برعيته، فضلاً عما فيها من مظاهر عظيمة من الورع والصلاح والتقوى، والحق أن الرسالة، تماهت مع قواعد النقاد القدماء وأشراطهم، في وجوه البيان وأوصاف البلاغة، إذ لا تقع في منطقها، ولا استخدام للغريب في تعبيرها وألفاظها، ولم يطلب السجع فيها إلا في موضعه، وعند سماعه القول به، أو ما جاء فيها عفواً، دون تعليق في طلبه واقتاصيه^(٣)، وفيها يقول ابن القصيرة، مُسْطِرًا لقواعد الخلقية التي قامت عليها خطة القضاء في العصر المرايتي: «امضِ القضايا على ما أمضها الله تعالى في كتابه وسنة نبيه، ولا تُبَالِ بِرَغْمِ راغمٍ، ولا تُشْفِقْ مِنْ مَلَمةِ لائمٍ، وآسِ بينَ النَّاسِ فِي وِجْهِكَ وَعَدْلِكَ وَمَجْلسِكَ، حَتَّى لا يطمع قويٌّ فِي حَقِّكَ، وَلَا يَبْيَسَ ضعيفٌ مِنْ عَدْلِكَ، وَلَا يَكُنْ عَنْكَ أَقْوى مِنْ الْمُضَعِّفِ حَتَّى تَأْخُذَ الْحَقَّ لَهُ، وَلَا أَضَعُفَ مِنْ الْقَوِيِّ حَتَّى تَأْخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ، وَانْصَحِّ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَنَا، وَلِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ^(٤)».

^(١) قلائد العقيان، ج (٢-١)، ص ٣٢٤.

^(٢) انظر، *الذخيرة*، ١/٢، ص ٢٠٣، ٢٠٤ وابن بستام وكتابه *الذخيرة*، ص ٢٠٠.

^(٣) انظر في هذه القواعد التي اعتمدتها النقاد القدماء أصلًا لكتابة الديوانية، البرهان في وجوه البيان، ص ٢٠٨، ٢٠٩.

^(٤) *الذخيرة*، ١/٢، ص ٢٠٣.

أما الجَانِبُ الآخرُ من هذه الرسائل الديوانية، فقد جاء ذاتيَّ المُنْزَعُ، يبنيُ بما كان
 يَتَمَلَّكُ الأندلسِيُّينَ، لا سيَّما الفقهاءِ، من رغبةٍ أصيلةٍ في دعوةِ الملوكِ، والأمراءِ، وأصحابِ
 الْحَلُّ وَالْعَقْدِ، إلى تجاوزِ الخِلافاتِ والضَّغائِنَ، وتوحيدِ الصَّفَّ والكلمة، لمواجهةِ العدوِ
 المُتَرْبِصِ، خاصةً بعد سقوطِ العديدِ من المَدَائِنِ الأندلسِيَّةِ في أيديِ عَتَّاةِ الرُّومِ، كِيرْبَشِتُرِ، الَّتِي
 أثَارَ سقوطُها حفيظةَ الفقيهِ أبي حفصِ عمرِ بنِ الحسنِ الْهُوْزَنِيِّ، فَأُرسِلَ بِرُقْبَةٍ إلى المُعْتَضِدِ
 العَبَادِيِّ، حَضَّةً فيها علىِ الْجَهَادِ، لِرُفعِ الظُّلْمِ عنِ أهْلِهَا الْمَكْلُومِينَ، ولاستهابِ الْهِمَمِ أَمْلَأَ في
 الإصلاحِ والتَّغْييرِ، بما ينسجمُ معِ المِرْكَزَاتِ الإيمانيةِ والخُلُقِيَّةِ^(١)، وَالْحَقْيِيقَةُ أَنَّ هَذَا اللَّوْنُ مِنْ
 الْكِتَابَةِ الْدِيوانِيَّةِ، جَاءَ يَحْوِي مِنَ النَّاقَطِعِ بَيْنَ الْكَاتِبِ وَمَوْضِعِهِ، عَلَى مَسْتَوِيِ النَّفْسِ وَالشَّعُورِ
 وَالْفِكْرِ، مَا لَمْ تَحُوِّهِ الرَّسَائِلُ الَّتِي كَانَتْ تُصَاغُ بِأَمْرٍ مِنَ الْأَمِيرِ أَوِ السُّلْطَانِ؛ لِاندماجِ كَاتِبِهَا فِي
 مَوْضِعِهِ دُونَ تَكُُلُّ أَوْ تَعْسُرٍ، وَمِنْ ثَمَّةَ يَتَمَاشِي مَا يَكْتُبُهُ طَرْدًا مِنْ مُنْزَعِهِ الْخُلُقِيِّ الإيمانيِّ،
 فِي دُعْوَتِهِ إِلَى رَفْعِ الظُّلْمِ وَالْفَاقَةِ عَنِ النَّاسِ، الَّذِينَ أَمْتَ بِهِمِ الرِّزْاِيَا وَأَرْهَقْتُمُ الْمَحَنَّ، وَعَلَى
 ذَلِكَ، خَرَجَ هَذَا اللَّوْنُ مِنَ الرَّسَائِلِ - بِمَا تَدْلِي عَلَيْهِ رِسَالَةُ الْهُوْزَنِيِّ - عَنِ خَصائِصِ الرَّسَائِلِ
 الْدِيوانِيَّةِ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ، لِمَيْلِهِ نَحْوَ الإِطَالَةِ وَالْإِفَاضَةِ فِي الْوَصْفِ وَالتَّصْوِيرِ، مُخَالِفًا بِذَلِكَ
 آرَاءِ أَهْلِ النَّقْدِ، مِنْ أَفَاضُوا فِي الإِبَانَةِ عَنِ أَصْوَلِ صَنْعَةِ الْكَلَامِ وَطَرَائِقِهِ الْأَسْلُوبِيَّةِ،
 كَالْكُلَاعِيِّ، الَّذِي اعْتَمَدَ الإِبْجَازَ شَرْطًا فِي مَخَاطِبَةِ الْمُلُوكِ وَأَهْلِ الرِّتَبِ الْعَالِيَّةِ، «لَأَنَّ الْوَجِيزَ
 عَنْ هَذِهِ الطَّائِفَةِ أَنْفَقَ مِنِ الإِطَالَةِ، وَالإِشَارَةِ لِدِيَهُمْ أَنْجَحُ مِنْ تَطْوِيلِ الْمَقَالَةِ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا يَبْعَدُ
 هِمَمِهِمْ، وَتَقْسِحُ خَوَاطِرِهِمْ»^(٢)، وَلَا غَرُورٌ أَنَّ الْخُروجَ عَنِ الْقَوَاعِدِ النَّقْدِيَّةِ هُنْهَا، إِنَّمَا جَاءَ يَتَقَوَّلُ
 مَعِ خَصائِصِ هَذِهِ الرَّسَائِلِ، الَّتِي جَاءَتْ تَتَبَعُّ مِنْ غَایَاتِهَا، وَمِمَّا تَؤَدِّيهِ مِنْ دُورٍ فِي إِثْرَةِ

^(١) انظر، النَّخِيرَةُ، ٢/١، ص. ٦٨، ٧٢.

^(٢) إِحْكَامُ صَنْعَةِ الْكَلَامِ، ص. ٩١.

العواطف، واستهانة الهمم؛ بالتركيز على وصف الحال الأليمة التي صار عليها أهل المدينة المنكوبين، والإمعان بتصوير ما ألم بهم من قتل، ويتيم، وسبى، حتى خسي - بما حاصل بهم وبمنيهم - على عمود الإسلام الانقضاض، وخيف على عروة الإيمان الانقضاض^(١)، وعلى ذلك، تأتي الإطالة في وصف هذه الحال، والإسهاب في إبراز تداعياتها، والتحذير من عواقبها؛ لاستشارة همة السامع، وتذكيره بواجبه الإيماني والأخلاقي، في الذود عن حياض المسلمين، ودفع الفاقة عنهم، انتساع سلفيه من الحكام والقادة، ومثال ذلك قول الهوزني في فصل من رسالته مخاطباً ابن عباد: "وما زلت اعذنك لمثل هذه الجولة وزراً، وأدخرك من ملئها ملحاً وعصراً، لدلالات أوضحت فيك الغيبة، وشوادر رفعت من أمرك الريبة، فالنهار من الصباح، والنور من المصباح، ولئن كان ليل الفساد مما ذهبت قد أغفر جلبابه، وصباح الصلاح بما ألم قد إهابه، فقد كان ظهر قدیماً من اختلال الأحوال ما أیأس، وتبين من فساد التدبير ما أبليس، حتى تدارك فتق ذلك سلفك، فرقة جميل نظرهم"^(٢).

أما الرسائل الإخوانية، فقد كان تعمقها للأصول الإيمانية، وما يتفرع عنها من معانٍ خلقية، أظهر من غيرها من الرسائل، لتنوعها الموضوعي، وارتفاعها الفني - بما سبقت إليه الإشارة - إذ يتراءى الاستقلال بالأسلوب فيها واضح المعلم، فضلاً عن اتخاذ الكتاب من الموضوعات الصغيرة، حيثًا عن أصول عميقة في الفكر، والإيمان، والأخلاق، ومن ثم، ثلثي في هذا اللون من المكتبات، تأملاتٌ وجاذبيةٌ، ووطواعيةٌ لأداء معانٍ ومدلولاتٍ نفسيةٍ واجتماعية^(٣)، بما يكون بين الأصدقاء من صلاتٍ متينة، تتعلق بمفاهيم الإخاء والود والعتاب واستئمامة الحاج، وغير ذلك مما اقتصره الأنجلسيون، للتعبير عن الفكرة الخلقية في قالبٍ

^(١) انظر، النخبة، ١/٢، ص ٦٨.

^(٢) انظر، م. ن ، ١/٢ ، ص ٦٨.

^(٣) انظر، ابن بسام وكتابه الذخيرة، ص ٢٠١.

إِدَاعِيَّ، تُغلِّبُ فِيهِ رُوحُ الإِيمَانِ. فَمِنْ هَذِهِ الرِّسَالَاتِ الَّتِي تَصُورُ النَّاحِيَةَ الْوَجْدَانِيَّةَ لِدِي الْكِتَابِ، مِنْ أَنْخَذُوا بَعْدَ إِيمَانِيَّ مُرْتَكِزاً، لِتَأْكِيدِ مَفَاهِيمِ الْأَخْوَةِ وَالصَّدَاقَةِ بِمَعْنَاهُمَا الْوَاسِعِ، وَمَا يَتَّصلُ بِهِمَا مِنْ بُعْدِ اِجْتِمَاعِيَّ نَقْدِيِّ، رِسَالَةُ الْفَقِيهِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي الْخَصَالِ، الَّتِي بَعَثَ بِهَا إِلَى صَدِيقِهِ سَعْيَ بَيْنَهُمَا سَاعِ بِكَذْبٍ وَزُورٍ^(١)، إِذْ حَوَّتْ تَوجِيهَهَا خَلْقِيَّاً، بِتَعْمِيقِهَا النَّهَجُ الْمُتَالِي لِعَلَاقَاتِ الْوَدِ وَالصَّفَاءِ وَالصَّفَحِ، الَّتِي تَرْبَطُ بَيْنَ الْأَصْدِقَاءِ، فَضْلًا عَمَّا تَضَمَّنَتْ مِنْ مَعْنَى التَّعْقُلِ فِي دُمُّ الْاِلْتِقَاتِ إِلَى الْوَشَاءِ وَمَارِبِّهِمْ، وَالْتَّرْيُثِ قَبْلَ اِتَّخَادِ الْأَحْكَامِ، وَتَجاُزِ الْزَّلَاتِ وَالْهَفَوَاتِ، وَالْبَعْدُ عَنِ التَّخْلُقِ بِصَفَاتٍ يَغْلِبُ فِيهَا الرِّبَاءُ، وَالْحَقُّ أَنَّ ابْنَ أَبِي الْخَصَالِ، بَارِعٌ فِي اِسْتِقْصَائِهِ لِلْمَعْنَى الْخَلْقِيِّ، بِالنَّاظِرِ إِلَى أَسْلُوبِهِ التَّعْبِيرِيِّ وَالْبِيَانِيِّ، لِمَقَابِلَتِهِ بَيْنَ عَبَارَاتِهِ، وَقَرْعَهِ الْحُجَّةِ بِالْحَجَّةِ، لِمَا يُوْفِرُهُ الْأَسْلُوبُ الْأَرْدَوَاجِيُّ الَّذِي اَعْتَمَدَهُ أَصْلًا فِي كِتَابِهِ، مِنْ اِنْفَسَاجِ مَكَانِيِّ، "يُسْمِحُ لِلنَّاظِرِ بِالْتَّأْمِلِ فِي سِيَاقِ مُمْتَدٍ مُمْطَوْطِ، كَمَا يُسْمِحُ لِلأَذْنِ بِالْإِصْنَاحِ إِلَى نُغْمَاتِ مُتَفَوِّتَةٍ فِي الطُّولِ وَالْقِصْرِ^(٢)"، وَعَلَى ذَلِكَ، أَفَادَ الْفَقِيهُ مِنْ هَذَا الْبَنَاءِ الْأَسْلُوبِيِّ فِي إِيْرَازِ الْمَعْنَى وَتَعْمِيقِهِ، ذَلِكَ كَقُولُهُ: "هَذِهِ — أَعْزَّكَ اللَّهَ طَرِيقَةُ وَدْنَا الْمُثْلِيِّ، وَعِقِيدَةُ عَهْدِنَا الْوَقْتِيِّ، وَبِرَدَانَهَا — رَدَاءُ الْضَّمِيرِ — نَشْتَمِلُ، وَكَلَانَا — أَعْزَّكَ اللَّهَ — كَيْفَ دَارَ، وَأَيَّاً مَا اخْتَارَ؛ فِي سَعَةِ وَرَخَاءِ، وَعَلَى مَنْهَجِ بِرٍّ وَإِخَاءِ، إِنْ وَالَّى فَعَنْ فَضْلٍ، وَإِنْ أَغْبَّ فَفِي غَيْرِ مَعْتَبَةٍ وَلَا عَزْلٍ، وَإِذَا ثَبَّتَ هَذِهِ الْعِقِيدَةِ، وَالْحَجَّاجُ الْمُسْتَقِيَّةُ، فَلَا عَلَيْكَ — أَعْزَّكَ اللَّهَ — أَنْ تَخْفُضَ لِأَخْيُكَ الصَّدِيقِ جَنَاحًا، وَتَخْفُضَ عَنْهُ لِيَجَابًا وَإِسْحَاجًا^(٣)".

وَالْحَقِيقَةُ أَنَّ الْكَثِيرَ مِنْ رِسَالَاتِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ، لَمْ تَأْخُذْ هَذِهِ الْوَجْهَ فِي الدُّعَوَةِ إِلَى الصَّقْحِ، وَتَجاُزِ الْهَفَوَاتِ، بِمَا يَكُونُ بَيْنَ الْأَصْدِقَاءِ مِنْ صَلَاتٍ مُتَنِّيَّةٍ، إِذْ كَانَتِ الدُّعَوَةُ الْخَلْقِيَّةُ فِيهَا،

^(١) انْظُرْ، رِسَالَاتُ ابْنِ أَبِي الْخَصَالِ، صَ ٧٣، ٧٥.

^(٢) عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ يَحْيَى الْكَاتِبُ، صَ ١٦٦.

^(٣) رِسَالَاتُ ابْنِ أَبِي الْخَصَالِ، صَ ٧٤.

مَصُوْغَةً بِقَالِبٍ هَزِيلٍ يَحْوِي نَقْدًا لِأَذْعَاءَ، لَا سِيمَّا لِمَنْ يَدْعُى اسْتِئْنَاقَةً بِالْخُلُقِ وَالْإِيمَانِ فِي قَوْلِهِ، وَوَاقِعُ حَالِهِ يَنْبَئُ بِالضَّدِّ مِنْ ذَلِكَ، مِنْ هَنَا جَاءَ هَذَا اللَّوْنُ مِنَ الرِّسَالَاتِ الإِخْوَانِيَّةِ، يَتَوَافَّقُ مَعَ مَنَازِعِ الْكَثِيرِ مِنَ الْكِتَابِ، الَّذِينَ تَخْيِرُوا هَذَا الْوَجْهَ السَّارِخَ، لِنَقْدِ مَظَاهِرِ الْانْهِرَافِ الاجْتَمَاعِيِّ وَالْخُلُقِيِّ، لِأَخْذِهِ بَعْدًا عَمِيقًا فِي التَّعْرِيْضِ الْلَّاذِعِ الْمُبْطَنِ، وَمِنْ ذَلِكَ، رِسَالَةُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ طَاهِرٍ، جَاءَتْ رَدًا عَلَى رُفْعَةٍ رَجُلٍ يَتَرَهَّدُ وَهُوَ بِالضَّدِّ مِنْ ذَلِكَ، أَطَالَ فِيهَا الْوَعْظُ، مُدَعِّيًّا الْإِخْلَاصَ فِي الْإِيمَانِ، حِيثُ يَقُولُ فِي فَصْلٍ مِنْهَا: "وَرَدَ كِتَابُكَ، فَوَعَظَ وَذَكَرَ، وَنَصَحَّ فَبَصَرَ، وَنَبَّهَ مِنْ سِنَةِ الْعَقْلَةِ، وَاغْتَرَرَ بِالْمُهْلَةِ، وَحَذَرَ مِنْ يَوْمِ النَّدَامَةِ، وَبَعَثَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ هَادِ، وَخَائِفٌ مَعَادِ، وَمُبَتَّغٌ إِرْشَادِ، وَدَاعٌ إِلَى صَلَاحٍ وَسَدَادٍ، لِنَقْدِ حَرَكَتْ أَنْفَسًا قَاسِيَّةً، وَهَزَّتْ جَنَّلَةً رَاسِيَّةً، فَدَّتْ حَكْمَ فِيهَا ضَلَالُهَا، وَأَفْرَطَ فِي الْجَهَالَةِ إِيْغَالُهَا، فَمِغْوَلُكَ دُونَهَا نَابٍ، لَا يَؤْثِرُ فِيهَا بَظْفُرٍ وَلَا نَابٍ^(١)".

وَمِمَّا يُلْحِقُ بِهَذَا اللَّوْنَ مِنَ الرِّسَالَاتِ الإِخْوَانِيَّةِ، الَّتِي أَخْذَتْ بَعْدًا خُلُقَيًّا فِي الْحَثَّ عَلَى الْقَنَاعَةِ وَالتَّوَاضُعِ، وَذَمَّ الْكِبْرِ وَالْغُرُورِ، رِسَالَةُ لَابْنِ بُرْدِ الْأَصْفَرِ، سَمَّاها "الْبِدِيعَةُ فِي تَضَيِّلِ أَهْبَاثِ الشَّاءِ عَلَى مَا يَقْتَرَشُ مِنَ الْوَطَاءِ"^(٢)، وَهُوَ مَا فِيهَا يَرِدُ عَلَى مَنْ لَامَهُ استِخدَامُ جُنُودِ الشَّيَاةِ، فِي الْجَوْسِ شَتَاءً وَصِيفًا، عَوِيزًا عَنِ اقْتِنَاءِ رِفَاهِ الْفُرْشِ مِنْ قِطْعَ الْبُسْطِ وَالسَّاجِيدِ وَالْحَشَائِيَا^(٣)، وَيُمْكِنُنَا القَوْلُ، إِنَّ الرِّسَالَةَ جَاءَتْ تُظَهِّرُ قَدْرَةَ الْكِتَابِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ، عَلَى اقْتِنَاصِ الْمَعْنَى الْخُلُقِيِّ الْمَرْتَكِزُ عَلَى الْحَقِيقَةِ الْإِيمَانِيَّةِ، مِنْ خَلَالِ الْمَوْضُوعَاتِ الْبَسيِطَةِ الَّتِي كَانَتْ تُغَرَّضُ عَلَيْهِمْ، فَلَمْ يَتَوَانَّوْا عَنِ الْاحْتِجاجِ لِهَذِهِ الْمَوْضُوعَاتِ، بِمَا تَقْطَعُ بِهِ الْمَشَاهِدَةُ، وَيَقْرَأُ الْعَقْلُ، لِتَعمِيقِ خَلَاصَةِ مَا انتَهَوْا إِلَيْهِ مِنْ فَكِيرٍ، وَإِيمَانٍ، وَخُلُقٍ، فَضْلًا عَنِ أَنَّهَا جَاءَتْ تُظَهِّرُ

^(١) الذِّخِيرَةُ، ١/٣، ص ٥٣.

^(٢) انْظُرْ، م. ن.، ١/١، ص ٤١٠، ٤١٣.

^(٣) انْظُرْ، عَصْرُ الدُّولَ وَالْإِمَارَاتِ، ص ٤٦٣.

تعُقُّ الأندلسيين لمذاهب الكتابة المشرقة، إذ استوحى فيها ابن برد أسلوب الجاحظ في الكتابة، وترسّل سهل بن هارون، في اعتمادهما الجدل، والمنطق، والدقة في الحوار، أساساً للإقناع والتأثير والحجاج الذهني^(١)، فضلاً عما استوحاه من خصائص فنية، تتضاف إلى هذه الخصائص الذهنية؛ كاللتقطيع الصوتي والتعادل الموسيقي، المبندين على الترافق الفني بين الألفاظ والعبارات^(٢)، ولعل هذه الخصائص - الذهنية والفنية - أثارت لابن برد تعميق الفكرية الخلقية في وعي المتكلّم، دون كلفة أو توغر في المعنى واللغط، فكانت عباراته لذلك موجزة، واضحة الدلالة، بعيدة عن التكلف، ومن ذلك قوله في رصد فضل جلود الشياه - على توفرها وسهولة اقتتهاها - على سائر البسط والخشایا الشمينة المزدانا، بما يكون - فيما يرمي إليه - حضناً على القناعة، والزهداء، وشظف العيش، وذمّاً للغرور، والكبر، والانهماك في عرض الدنيا وزخرفها: "أَيُّ بساطٍ منها أَدْلَىٰ عَلَى التَّوَاضُعِ، وَأَعْرَبَ عَنِ الْقَناعَةِ، وَأَوْفَقَ لِمَقْدَارِ الْحَاجَةِ، وَأَجْنَرَ بِطُولِ الْمُتَعَةِ، {فَهِيَ} بِأَنْفُسِهَا مَكْتُفَيَةٌ، وَعَنِ سُواهَا مَسْتَغْنِيَةٌ، مَعَ صِيَانَةِ الْمَرْوِعَةِ، وَوَقَايَةِ مَاءِ الْوَجْنَةِ"^(٣)، والحقيقة أنّ هذا التنويع في سرد المتعاطفات دون إيثار السجع^(٤)، كان مصحوباً بالاحتجاج بآراء الصالحين، وأحوالهم في معايشهم، في تقاطع مع مُركّزات الدين والإيمان، لتعزيز الأثر في المتكلّم، وذلك نحو قوله في قسم منها: "لَمْ أَعْلَمْ أَنَّهَا مِنْ مَعَاهِدِ صَالِحِي السَّلَفِ وَرُؤْسَاءِ الْحِكْمَةِ، الَّذِينَ كَانُوا بِالْدُّنْيَا أَعْرَفُ، وَعَنْ زَخَارِهَا

(١) انظر، رسالة سهل بن هارون، التي أوردتها الجاحظ في البخلاء، والتي ردّ فيها سهل على من عابه في شئون التبيير والتوفير، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ١٩٨١م، ص ٩-١٦.

(٢) انظر، الفن ومذاهبه في النّثر العربي، ص ١٥١.

(٣) الذخيرة، ١/١، ص ٤١١.

(٤) انظر، تاريخ الأدب الأنجلسي، عصر الطوائف والمُرابطين، ص ٢٨٤، ٢٨٥.

أعزف، جاءت بذلك الأخبار، ونَقْلَهُ الْخِيَارُ، ولم يجعل الله عزَّ وجَّلَ من هذا الجنس، أقرب
قربان فدى به ابن خليله، وسماه ذبحاً عظيماً في تنزيله، إلا من فضليه، سبق في علمه^(١).

ثانياً : الرقابةُ الْخَلَقِيَّةُ وَأبعادُهَا النَّفْسِيَّةُ وَالْفَكْرِيَّةُ :

تقدَّم القولُ، بأنَّه كان للاضطرابُ أحوالُ السُّيَاسَةِ والاجتماعِ في الحياةِ الأندلسيةِ، إِيَّانَ
الفترةِ وبعدها، أثرٌ بعيدٌ في نفوسِ الأندلسيينِ، الذين عاشوا حقيقةَ الوحدةِ، التي حفظتها،
ووطَّدتُ أركانَها، الخلافةُ الْأَمُوَيَّةُ لفرون طوالَ؛ فكانوا يلتقطونَ إلى الزَّمَنِ المُنْقَضِيِّ، وما حواهُ
من أبعادٍ حضاريَّةٍ، ولِيمانيَّةٍ، وَخَلُقِيَّةٍ، بِالْمِهْرَبِ وَالْحَسْرَةِ، وَهُمْ يعيشونَ واقِعاً أَلِيَّاً، بِانهيارِ تمساكِ
الجَمَاعَةِ، وَقِيامِ دُوَيْلَاتٍ مُتَاحِرَةٍ عَلَى أَنْقَاصِهَا، وَلَا مَشَاحةً، فِي أَنَّ الطَّبَقَةَ الْمُنْقَفَّةَ، تَأَثَّرَتْ بِهَا
الانقلابُ، الَّذِي طَالَ شَتَّى مَنَاحِيِ الْحَيَاةِ، أَكْثَرُ مِنْ غَيْرِهَا، بِمَا صَوَّرَتْهُ أَصْوَاتُ الْأَنْقَيَاءِ
وَالزَّهَادِ، وَذُوِيِ النَّبَاهَةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ، الَّذِينَ مَا انفكُوا عَنِ الدَّعْوَةِ إِلَى إِحْيَاِ الْمَاضِيِّ، وَإِعَادَةِ
بَنَاءِ الْأَنْمُوذِجِ الْمِثَالِ، فِي بُعْدِ الْحَضَارِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ، وَالْحَقُّ أَنَّ أَبْرَزَ مَنْ يَطَالَعُنَا مِنْ هُؤُلَاءِ
النُّبَاهَاءِ، الَّذِينَ أَثَرُ التَّغْيِيرَ الَّذِي لَحِقَ عَصْرَ الطَّوَافِ، فِي تَكْوِينِهِمُ النَّفْسِيَّ؛ الْمُؤْرِخُ أَبُو مُرْوَانَ
ابنِ حِيَانَ الْأَنْدَلُسِيِّ، ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ مِنْ أَشَدِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ حِنْيَانَا إِلَى عَصْرِ الْخِلَافَةِ وَالْوُلُوَّةِ الْأَمُوَيَّةِ،
إِذَا كَانَ يَنْطَلِقُ فِيمَا أَرْخَاهُ عَنِ هَذِهِ الدُّولَةِ "مِنْ زَاوِيَّةِ إِيدِلُوْجِيَّةِ صَارِمَةٍ، وَمِنْ مَنْطِقَيِّ أَخْلَاقِيِّ، لَا
يَرِى بَدِيلًا عَنِ الْوَحْدَةِ^(٢)"، بِمَا يَنْسَجِمُ مَعَ ثَقَافَتِهِ الْدِينِيَّةِ، الَّتِي أَثَرَتْ أَيْضًا فِي تَشْكِيلِ مَزاجِهِ

(١) الذَّخِيرَةُ، ١/١، ص ٤١٢.

(٢) د. إحسان عباس، ابن حيان الأندلسي، مؤرخ الجماعة، ضمن كتاب دراسات في الأدب الأندلسي، ص

وطبيعته النفسيّة^(١)، فلم يكن يصدر في رفضه لمساوئ الأشخاص الذين ترجم لهم في كتابه المتنين، مما حفظه ابن بسام في الذّخيرة^(٢)، إلا وفق ما استند إليه من مرتزقات خلقيّة، فكان حكمه على بعض رجالات العصر الطائفيّ؛ من القادة، والفقهاء، والكتاب، مؤسساً على تقديره الأخلاقي لأفعالهم وأحوالهم، بما يشي بالصراحة، والجدية، والجرأة، مُنقداً - دون موافقة أو تردد - من تكّب جادّة الفطرة السليمة، وابتعد عن أسس الإيمان والأخلاق، فكان يستقصي، بما رُزق من حُسن قريحة في فن النثر، ما يخلج أفondتهم، وما تُسرّه ضمائرهم، حتى اجتمع لديه، فيما استقصاه من طبائعهم وسجايّاتهم، ملائكة النقد الموضوعي، في تحرّي الحقيقة، وتوكّي الدقة؛ فَهَا هو ذا يصوّر أحد ملوك العصر الطائفيّ، مِنْ اشتهر بالبخل والإمساك، والتقتير، وشكاسة الخلق، ولؤم الطّبع، فلم يترك نقيبة ولا مثابة، إلا وردّها إليه، ولعلّ هذا يرجعنا إلى ما قدّمنا به القول، من نظرته إلى العصر الطائفي بالنظر إلى عصر الخلافة، فلا مندوحة - وقد عايش انقلاب الموازين وتبدل القيم، وتفشي الفساد والظلم - من أن يُعمل قلمة في نقد القادة والملوك، الذين كانت لهم أيادي في زعزعة الوحدة، وتعزيق الانقسام والفرقّة. يقول في أحدهم : " وكان فرط الثوار بصنع الأندلس في إثارة الفرقّة، وتشتيت كلمة الجماعة، فاقطع ناحيّة، وتفرّد في الشّقّاق، وصار جرثومة الخلاف والنّفاق، إذ أمّة من بعده، وسلّك سنّته، فتركت الله في ضلاله، ولم يرض لها عقوبة الدنيا مثوية، لما هو أعلم به، من رجل كثُر جباريّة، وكثُر جماعة، فكلما درّت ضروع ورقه وتبّره، وغزرت استفادته، زاد حرصه ".

(١) لقد أشار الدكتور محمود علي مكي، في مقدمة الضافية لكتاب المقتبس من آباء أهل الأندلس، جانبًا من ثقافة ابن حيان الدينية، إذ رصد فيها لشويخه من الفقهاء والمحنتين، انظر، مقدمة التحقيق، ص ٢٠.

(٢) انظر فيما اقتضبه ابن بسام من فصول لابن حيان، مما حواه كتابه المتنين، الذّخيرة، ١/٢، ص ٤٥٠، ٤٦١.

وتضاعف جشعة^(١)، ونراه في مقام آخر، يفصل القول "في نقد طائفة من الناس، ممَّن كانوا يقطعون دهرهم بتعمير الموائد، واستئناس الكأس والقينة، وإشاعة النُّيمِة والغيبة، وأكل لحوم الغافلين من الناس، فصورهم بأبشع صورة، ولكن ذلك كان يأتي منه بعد موته هؤلاء، وانطواء صفحتهم من الحياة^(٢)، فيصف أحدهم وقد نعي إليه بأنه "مرخص في السماع، صبَّ بإنشاد الأغزال المفتنة، مسامح في النَّبِيذ، ظنينُ الخلوة عهْرِها، حاطُ في بعض اللذة، مُسِّفَ إلى الرشوة، إلى شكاسة خُلُقٍ وحَدَّةٍ يكْرَان صفوه، ويبعدانه عن رصانة طَبْقِتِه^(٣)".

والحقُّ أنَّ ابن حيَّان، لم يقف بنقده اللاذع، عند شخصياتٍ بعينها؛ إذ كان يرصد مظاهر الانحراف أُنَى وجَّهَا، كنقدِّه مُحتكري أقواتِ الناس، أيام الفتنة التي عصفت بقرطبة وغيرها من المدن الأندلسية، فكان يحملُ عليهم، ويصفُهم "بالجهل، والأفْنِ، والغَبَاوَة^(٤)" فيصوِّر أحدهم وقد "استظهرَ بما رأى الناس فيه من شدةٍ وطأةِ المجائعة، بما شاء من وفور الزَّاد، وكثرة الطَّعام، ونفاسة البُرُّ، وسِعَةِ الثروة، فاغتنى على فرطِ الزلزلة في المجائعة، بكثرةِ القوتِ والطَّعام، أرسى من ثهانٍ وثيَّر^(٥)، بما يفوت التقدير، وولي المظالم صدر اكتهاله، أيام التخليل الواقع بمنبعث الفتنة^(٦).

ومن ثمَّة، يتضح أنَّ ابن حيَّان، كان يستند في نقدِه لشخصِ العصر الطائفي، إلى منهجٍ أخلاقيٍ مثاليٍ، وقاعدة إيمانية راسخة، فلم يتوانَ عن ذمٍّ من تتكَبُّ أصولَ منهجه، وخرج عن أُسسه ومرتكزاته، والواقع أنَّ منهجَ الأخلاقِيَّ، لم يقف به عند الذمِّ والتَّبْ، وتصوير

^(١) الذِّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٤٥١.

^(٢) ابن بَسَّام وكتابه الذِّخِيرَةُ، ص ٧٣.

^(٣) الذِّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٤٥٢.

^(٤) م. ن.، ٢/١، ص ٤٥٩.

^(٥) جبلان في الحجاز، يتموضعان بظاهر مكة المكرمة، انظر معجم البلدان ج ٣، ص ٤٣٣، ٤٣٤ .

^(٦) الذِّخِيرَةُ، ٢/١، ص ٤٥٩.

المساوی، ورصد ألوان الانحراف والشذوذ، بما صورته النماذج السابقة، وإنما كان يأتي على الفضائل أيضاً، مشيداً بالفضلاء الذين لم يجرفهم تيار الله السائد عصرئذ، ولم تأخذهم الحياة بتعقيداتها وتشعباتها، إلى مقارقة أسس الإيمان والأخلاق، ولعلَّ خير مثالٍ يُستدلُّ به على هذه الناحية في نقد ابن حيَّان، الفصلُ الذي أشاد فيه بالفقير أبي القاسم سوار بن أحمد، إذ لم يتوان عن تعمق خصاله، والكشف عن فضائله، بأسلوبه الدقيق الموجز، الذي تظهر فيه ملائكة التعبيرية، التي ابتدأ فيها عن التكُلُّ والتَّصْنِع، حيث يقول فيه: "وكان حليماً وقوراً ركيناً، حسن المشاركة، متونداً إلى الناس، وجبيهاً إلى السلطان، على انزوائه عنه، وكان على خصاله الجمة، من أحفظ الناس لأخبار بلده قرطبة، وسيَر ملوكها المرروانية، وأحصاهم لنواذرهم، وأثارهم، وعيون أخبارهم، بفصاحة لسان، وخلابة منطق، وحسن إيراد^(١)".

والحقيقة أنَّ مظاهر الشذوذ والانحراف، التي لحقت العصر الطائفي، كانت قد أزرت بالعديد من الأدباء الأندلسيين، الذين شاركوا ابن حيَّان متزعه الخلقي، فما انفكوا عن تصوير ضيقهم من تردّي أحوال السياسة والمجتمع، الأمر الذي أدى إلى غياب الولازعين الخلقي والإيماني، لدى الحكام والمحكومين على السواء. غير أنَّ بعضهم استقلَّ عن منهج ابن حيَّان - لحداثه وصرامته - بطرق فنية مبكرة، كالمزاج بين خصائص الرسائل الأدبية ومقومات المقامة الوصفية، ليأخذ نقدمهم لمظاهر الانحراف الخلقي، بُعداً رمزيَاً، لا سيما في نقد الواقع الاجتماعي والسياسي للأندلس بالنظر إلى عصر الخلافة. وتقف ماقمة أبي عبد الله محمد بن مسلم، التي خطَّب بها ابن أغلب صاحب ميورقة^(٢)، في طليعة هذه الأعمال الأدبية، بما حوتة

^(١) الذخيرة، ٢/١، ص ٤٥٨.

^(٢) الماقمة في أصلها مجموعة من الرسائل سمَّاها ابن مسلم بـ "طي المراحل" وهي تشير إلى ذلك القلق الذي كان يحمل صاحبه على مغادرة الوطن، فيطرق أبواب المدن واحدة بعد أخرى، راصداً أحوال الناس في معايشهم ومصوِّراً مظاهر الانحراف عن مركبات الإيمان والأخلاق أثني وجدتها، انظر، الذخيرة، ٣/١، ص ٣٢٠، ٣٣٧.

من دقة في تصوير مظاهر البذخ والترف والانحراف، التي انغمس فيها الناس في العصر الطائفي، بما يكون نقداً مُضنّراً للحياة المترفة التي انغمستوا فيها، فذكر أنه كان يطاف عليهم بسيحاف من فضة وذهب، وجفان كالجواب أثربت من كل أرب، ويتوسطون بألوان من التبر، وأباريق مرصعة بالدرر^(١)، وبصف بعض مجالس اللهو والطرب، التي كانت تُعقد الويتها في قصور الأمراء، فكأنما لفت قواريرها من خود وثغور، وثمارها من نهود ونحور، يشربون النجوم بالأقداح، فاكهين فرحين، يزموون بالكؤوس، ويرقصون بالرؤوس، يوافقون الأنداد بشرب المدام لا بحد الحسام^(٢)، ولعله يتضح، أن هذا التتبع الدقيق لمظاهر الترف والبذخ، مما كان يجري في بلاطات الأمراء، إنما جاء ضمن دائرة التذكير والوعظ؛ إذ كان ابن مسلم يخشى على أهل وطنه، أن تحل بهم الفاقرية، فإذاخذهم الله عز وجل بنوبتهم، كما أخذ الأمم السالفة مِنْ تكبّوا مركّزات الإيمان والأخلاق، وعلى ذلك، كان يستشرف مآل بعض المدن الأندلسية كأريولة، وقد حيق بها العذاب، فقومها شدّخت رؤوسهم، وضمّنت عليهم رمُوسهم، كأنهم كانوا بقية من أصحاب الفيل، أو نهاية من قوم لوط^(٣).

ويصف حال إحدى المدن الأخرى، وقد أخذه القلق مما رصده من واقعهم الاجتماعي والأخلاقي، فنزع في تصوير حاله الفاقة - مما عاينه من أحوالهم - منزعاً بيانياً مستمدًا من ألفاظ القرآن العظيم، نحو قوله: "فجئنا فلانة" (يقصد إحدى المدن التي لم يصرّح باسمها)، وقد سدّ بابها، ونام بوابة، والسّيّل قد طمى، يحمل غثاء أحواى^(٤)، فلم تشتك القلوب، أن نفوسنا ذاتقة

^(١) انظر، النّخيرة، ١/٣، ص ٣٢٤.

^(٢) م. ن ، ١/٣ ، ص ٣٢٦.

^(٣) انظر م. ن ، ١/٣ ، ص ٣٢٢.

^(٤) انظر سورة الأعلى الآية رقم ٥ .

الموت، حتى إذا بَلَغَتِ النُّفُوسُ التَّرَاقَ، وَلَتَقْتَلِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، وَقِيلَ مَنْ رَاقَ - - - (١) .

وَالْحَقُّ أَنَّ تَصْوِيرَهُ لِلْوَاقِعِ الاجْتِمَاعِيِّ لِلأنْدَلُسِ فِي بُعْدِيهِ الإِيمَانِيِّ وَالخُلُقِيِّ، جَاءَ يَأْخُذُ فِي مَقَامَتِهِ مَنْحَىً آخَرَ، خَاصَّةً بَعْدَ مُعَلَّبَتِهِ رُمُوزَ الْحُضَارَةِ إِبَانَ عَهْدِ الْخَلَافَةِ، وَقَدْ امْتَحَنَ رُسُومَهَا، وَطَوَيْتَ مَعَالِمَهَا، فَوَقَفَ يَكْيَ قِرْطَبَةَ؛ بِاعتِبَارِهَا رَمْزاً لِلْمَجْدِ الْأَمْوَيِّ بِكُلِّ أَبعَادِهِ الْحُضَارِيَّةِ وَالإِيمَانِيَّةِ وَالخُلُقِيَّةِ (٢)، وَكَانَهُ كَانَ يَنْطَلِقُ فِي نَظَرِهِ إِلَى الْمَاضِيِّ مِنْ زَاوِيَةِ مَثُلِيَّةِ، لَهَا أَبعَادُهَا الْنُّفُسِيَّةُ الْعَمِيقَةُ، ذَلِكَ أَنَّهُ كَلَّمَا اشْتَدَّ الْانْهَارَفُ عَنِ الْمُرْتَكَزَاتِ الإِيمَانِيَّةِ وَالخُلُقِيَّةِ، اَكْتَسَبَ الْمَاضِيَّ قِيمَةَ أَكْبَرِ، بِاعتِبَارِهَا النَّمُوذِجُ الْأَمْثَلُ الَّذِي لَا بَدَّ لِلْحَاضِرِ أَنْ يُبَتَّى عَلَى مَنْوَاهِهِ (٣)، مِنْ هَنَا، جَاءَ اِحْتِقَالُ ابْنِ مُسْلِمٍ بِحُكْمِ الْحَاجِبِ الْمُنْصُورِ ابْنِ أَبِي عَامِرِ مِنْ قَطْعِ النَّظِيرِ، لِارْتِكَازِهِ عَلَى الْأَصْوَلِ الإِيمَانِيِّ فِي تَوْطِيدِ دَعَائِمِ حُكْمِهِ، وَلِمَوَاصِلَتِهِ غَزوَ الْمَمَالِكِ الْنَّصَارَيِّةِ، حَتَّى دَالَّتْ لَهُ أَمَاكِنَ كَانَتْ قَدْ امْتَنَعَتْ عَلَى حَكَامِ الْأَنْدَلُسِ قَبْلَهُ (٤)، حَتَّى قَالَ فِيهِ : «بَلَّثَ فِي أَهْلِهِ سَنِينَ، وَأَقَامَ فِي سُلْطَانِهِ مَكِيَّنًا، بَيْنَ شَفَاءِ نَفْسٍ، وَتَوْطِيدِ دُولَةٍ، وَإِقَامَةِ سُنْنَةٍ، وَحِمَالَةِ أُمَّةٍ، حَتَّى كَمْلَ جَدَّهُ، وَأَتَاهُ بِالْمَوْتِ وَعَذَّبَهُ» (٥) .

غَيْرَ أَنَّ جَانِبًاً مِنْ هَذَا النَّقْدِ الاجْتِمَاعِيِّ لِمَظَاهِرِ الْانْهَارَفِ عَنِ الْمُرْتَكَزَاتِ الْخُلُقِيِّةِ وَالإِيمَانِ، جَاءَ يَزَاحِمُ الشِّعْرَ فِي بَعْضِ مَوْضِعَاهُ؛ كَبَعْضِ الرِّسَالَاتِ الإِخْوَانِيَّةِ الَّتِي جَاءَتِ فِي بَابِ الْعِتَابِ، إِذْ نَزَعَ الْكَثِيرُ مِنَ الْكِتَابِ فِيهَا، مَنْزِعًا وَصَفْقًا تَصْوِيرًا، فِي تَتَبَعُّ دَقِيقٍ لِمُمَارَسَاتِ

(١) انظر سورة القيمة الآية رقم ٢٩.

(٢) الذِّخِيرَةُ، ١/٣، ص ٣٢٢.

(٣) انظر في بكاء ابن مسلم على مدينة قرطبة، بعد انتشار مجدها العربي بسبب الفتنة البربرية، الذِّخِيرَةُ، ٣/١، ص ٣٣٠، ٣٣٢.

(٤) انظر، سِيزَا قَاسِمُ، الْقَارئُ وَالنَّصُّ، الْعَلَمَةُ وَالدَّلَالَةُ، الْمَجْلِسُ الْأَعْلَى لِلتَّقَافَةِ، الْقَاهِرَةُ، ٢٠٠٢م، ص ٧٠، ٧١.

(٥) انظر، الإِحْاطَةُ فِي أَخْبَارِ غَرْنَاتَةِ، ج ٢، ص ١٠٤.

(٦) الذِّخِيرَةُ، ١/٣، ص ٣٣٠.

بعض الأعيان في أحوالهم ومعايشهم، خاصة أولئك الذين انهمكوا بطلب أعراض الدنيا، وانشغلوا بأحوالها، فجرّوا مع الدهر، وقطعوا ما كان يربطهم بأصدقائهم من صلات متينة، والحقيقة، أن هذا اللون من الرسائل، جاء بقطاع مع منازع الأباء الذين كانوا يبحثون عن الجدّة والإغراب في كلّ ما يدعونه، فأخذ نقدم لمظاهر الانحراف الاجتماعي بعده ساخراً، ينضاف إلى ما حواه من إبداع وتفرد؛ في الخروج عن الشكل النمطي المباشر في إظهار المساوى والعيوب؛ ويقف بنا أبو المطرّف عبد الرحمن بن فاخر المعروف بابن الدباغ، في طليعة الكتاب الذين تخبروا هذا الوجه من النقد؛ إذ حوت رقعته التي رفعها إلى صديق له يكتنّى أبا علي^(١)، جانباً مما طرقت الأندلسية في مكتاباتهم، في هذا اللون الاجتماعي، مما كان يجري بين الأصدقاء من ألوان العتاب، بما يكون نقداً خلقياً لمظاهر الانحراف الاجتماعي، وذلك في إطار من الفكاهة والتدرّة، مع محاولة إظهار البراعة اللغوية عن طريق سرد المتعاطفات المترادفة من جهة المعنى، والاعتناء بالجانب الموسيقي مما تبرزه الألفاظ المفردة، فضلاً عن اعتنائها بالجانب الوصفي، إذ جاءت الرسالة بتمامها على صورة أخذوتية، حيث يقول ابن الدباغ في مُستهلها، راصداً للواقع الذي تعيشه الطبقة الأندلسية المترفة: "أشد ما الهنّاك الدينّا أبا عليَّ بِإقبالها، وشَغَلَنَّكَ بِأحوالها، فَمَا تُفكِّرُ في صَلَةٍ، ولا تَبَدِّلُ بِمُكَابَبِهِ، أو تُرَاجِعُ عن مُخَاطَبَةٍ، ومن أينْ تَجِدُ سَبِيلًا إلى ذلك وزمانكَ كُلُّهُ مُقَسَّمٌ في أشغالٍ، ومُرَتَّبٌ على أحوالٍ، تَتَّامِّنُ بالضُّحَى مُنْقَلًا من السُّكُنِ، وَتَتَّمَلِّنُ على فِرَاشِكَ إلى الطُّهُورِ، حتى ينكرُّ رسولُ فلان فيو قظك من المنام، ويحرّكُكَ إلى القيام ثم ترکبُ وتتجدُّد المائدة موضوعة، والأيدي لإبطائك مرفوعة، فتدنو من الطعام بكسلي، وأنت شاكٍ من بقايا خمارٍ أو ثملٍ، وتخدشُ من

^(١) انظر، الذخيرة، ١/٣، ص ٢٢٩.

الخبز بظفرك، وتأكل شيئاً لطيفاً على قذرك^(١)، وعلى هذه الشاكلة يمضي ابن الدباغ في رسالته، التي تتبع فيها مظاهر الانحراف والشذوذ التي عاشتها الطبقة الأندلسية المترفة، في نقدٍ مُبطّنٍ لها، بعيدٍ عن التصرير، وفي سخريةٍ مريرةٍ تأخذ بعدها فكهاً في عرض الموضوع، والكشف عن دقائقه وجزئياته.

يمكن القول، إنَّ هذا البُعد النقدي الساخر، الذي استحوذ طرائق الكتاب الأندلسيين، في نقدمهم الاجتماعي والخليقي، كان - في أحوالٍ عديدة - مُعِنِّقاً أمزاجتهم وطبعاتهم النفسية، بما يتضح في ميل بعضهم إلى محاكاة أهل الظرف والتدرة من المشارقة، ويقف أبو عبد الله محمد بن مسعود في طليعة هؤلاء الأدباء؛ إذ تقىّلَ منهاجَ سَمَيْهِ وكنيّهِ محمد بن حجاج بالعراق^(٢)، في هزله ونقده الساخر، خاصة في رسالته التي خاطب بها ابنه، لَمَّا رَحَلَ إِلَى غربِ الأندلس، وقد بلَغَهُ خَلْعُ عذارِهِ في البطالة والشرب^(٣)، إذ حوت بعدها تربوياتٍ تهذيبيةً، ممزوجاً بروح ابن المسعود الفكِّهة ونقدِه اللاذع، وكأنما حاكى في طريقته الأدبية هذه أصحاب الكنيّة، في تصوير ما يعيشون فيه من بؤسٍ وحرمانٍ، وما يسود حياتهم من ضنكٍ وفقرٍ وإقلالٍ^(٤)، وإن خالفهم بما أشعاعه فيها، من نزوع صادق، وإحساس تقىل بالضيق، لتتكبُّ الابن سُبُّلُ الهدایة والرشاد، إذ يقول في مُستهلها: «فاز يابني من استشعر البر والقوى، واستمسك بالعروة الوثقى، واعتصم بحبلِ القناعة والرضى، وتحصّن بالعفاف، وتبلغ بالكاف، فلم يُزَاحِمْ الأقدار»^(٥) إلى أن يقول محتذياً طريقة الجاحظ الهزلية وبعدها الساخر، في رسالته

^(١) انظر، النخيرة، ١/٣، ص ٢٢٩.

^(٢) انظر، م. ن ، ١/١، ص ٤٢٣.

^(٣) م. ن ، ١/١، ص ٤٢٤.

^(٤) انظر عصر الدول والإمارات، الأندلس، ص ٤٤٨.

^(٥) النخيرة، ١/١، ص ٤٢٤.

"التربيع والتدوير" التي خطب بها أحمد بن عبد الوهاب^(١): "صِفْ لِي مَوْقِعَ الشَّمْسِ فِي الْعَيْنِ الْحَمِئَةِ، وَكَيْفَ كَانَ مَخْلُصِكَ مِنْ تِلْكَ الْبَلَادِ الْوَبِئَةِ، وَكَيْفَ رَأَيْتَ مَدِينَةَ يُونُسَ وَجَنَّةَ إِرَمَ، وَالْبَرْكَانَ الْمُؤْنَسَ وَجَزِيرَةَ الْغَنْمِ، وَالْزَّاوِيَةَ وَصَخْرَةَ الْعَقَابِ، وَبَيْرَ الْهَاوِيَةَ وَكَنِيسَةَ الْغُرَابِ^(٢)."

والحق أنَّ الكثير من الكتاب، فارقوا هذا النهج الساخر في نقدمهم لمظاهر الانحراف الاجتماعي والخليقي؛ إذ أبرزت رسائلهم حدة في نقد الخلال الذميمة وتصويرها، إمعاناً في رصد المساوى والكشف عن العيوب، وبيدو أن طبقة الفقهاء، كانت من أبرز الطبقات التي طالها هذا اللون من النقد، لما كان يعول عليها في إقامة الحدود والحقوق، وتغيير المناكر، والنظر في المصالح، إذ تعقب الأدباء، من حاد من الفقهاء عن مركبات الإيمان والأخلاق، كأبي محمد عبد الله بن عبد البر النمرى، الذي هاله خوض أحد الفقهاء في الأعراض، والنيل من ذوى الفضل والذين، فأنشأ رسالة كشف فيه عن مساوئه وعيوبه، وأظهر تهاجمه وجهله، مع ملاحظة إكثاره فيها من حشد الأمثال القديمة؛ لإبراز الفكرة والاستدلال على صحتها، لما يجتمع في الأمثال من خصائص أسلوبية؛ كالإيجاز في النَّفَظِ، والإصابة في المعنى، والمقاربة في الوصف والتشبيه^(٣)، إذ يتضح هذا المنحى في توظيف الأمثال، في مُستهل رسالته حيث يقول: "وَمَنْ أَطْرَفَ مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَيَّامُ، وَتَحْدَثَتْ بِهِ الْأَيَّامُ، مَنَاوَاهُ جَاهِلٌ خَسِيسٌ، إِلَامٌ عَادِلٌ رَّئِيسٌ، لَقَدْ اسْتَنَّتِ الْفَصَالُ حَتَّى الْقَرْعَى، وَلَا تَعْجِبَنَّ لِجَاهِلٍ عَلَا، إِنَّ الْبُغَاثَ بِأَرْضِنَا يَسْتَتِرُ^(٤)، إِلَى أَنْ يَقُولَ كَاشِفًا عَنْ مَسَاوِيِ الْفَقِيهِ وَجَهَلِهِ، وَبَعْدَهُ عَنِ الْخُلُقِ الرَّقِيعِ: "أَوْهَمْتَنَّهُ نَفْسُهُ إِذْ لُقِبَ بِالْفَقِيهِ، وَذَلِكَ أَقْصَى أَمَانِيَّهُ، وَهُوَ مِنَ الْعِلْمِ أَبْعَدُ مِنَ النَّجْمِ، وَمِنَ الْجَهَلِ الشَّدِيدِ،

^(١) انظر ابن بسام وكتابه *الذخيرة*، ص ٢٠٣.

^(٢) *الذخيرة*، ١/١، ص ٤٢٤.

^(٣) انظر، القاسم بن سالم، كتاب الأمثال، تحقيق د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٩٨٠، ص ٣٤.

^(٤) *الذخيرة*، ١/٣، ص ١٥٣.

أقرب من حَبْلِ الوريد، إلى الله الشكوى في نثور العلم، وتَلْبِيَّ الجُهْلاء والغوغاء، وتَلْفِهم على
مَنْ بَانَ فَضْلُهُ عَلَيْهِمْ، حَتَّى صاروا عَلَى الشَّرِّ أَعْوَانًا، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا قَبْلُ إِخْوَانًا، خَوْفًا عَلَى
جَهَنَّمِ أَنْ يَظْهُرُوا، وَيَنْتَشِرُ مِنْ غَبَاوَتِهِمْ مَا اسْتَرَ (١).

- ٢ -

إن الرقابة الخلقية للكتاب الأندلسية، تجاوزت هذا الجانب النفسي في تصويرها
مظاهر الانحراف عن جادة الخلق القويم والفطرة السوية؛ فثمة جانب تأملي استقام لدى العديد
منهم، على هيئة كلمات جامعة تجري مجرى الحكمة والمثل، استمدوا أصولها من نبع الفكر
ومقتضيات العقل، لتحوي بعدها أخلاقياً تربوياً، تستحضره الأذهان بيسير، دون كلفة وعسر؛
لأخذ هذه الكلمات الجامعة خصائص المثل من جهة الاقتضاب، وبعده الإشارة، ومتانة السبك،
وجودة التقسيم (٢)، ويبعد أن ميل الكتاب نحو الصنعة والتفنن، واعتباهم بالأثر الذي يتركه
الفن الكتابي في المتنقى (٣)، حداهم إلى التماس هذا الوجه التعبيري المترافق، شكلاً ومضموناً،
ومن هذه الأقوال الحكمية، فصول قصار لأبي حفص ابن برد الأصغر، تضمنها كتابة "سر"

(١) الذخيرة ، ١/٣ ، ص ١٥٣.

(٢) انظر، أليس المقدسي، تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، دار العلم للملاتين، بيروت، ط ٣، ١٩٦٥م، ص ٩٣.

(٣) لنا هنا أن نستأنس بقول أبي عبد الله محمد بن شرف؛ الذي استهلّ به مؤلفه أعلام الكلام، إذ حيث الكتاب على التجديد في الموضوعات والأساليب الكتابية، ليكون أثرها في المتنقى عميقاً، حيث يقول: "قد أطلت الوقوف بالعکوف على غير ما تصنیف في شتى الأنواع، فلم أرها إلا ولداً عن والد، وطارف عن تالد، فلا تقاد تریک عربیة ولا شاردۃ، إلا منقولۃ بـ " حدثی فلان، وسمعت عن فلان " . والمؤلفون قصّاصون بأفلامهم، وإن لم يقصوا بكلامهم، وقد تكررت تواليفهم على الأیصارات والأسماع، والمکرر مملوک بالإجماع، وللنفس صبابة بالغرائب، لأنفرادها عما سینته القلوب، انظر، الذخيرة، ١/٤ ، ص ١٢٦ .

الأدب وسبك الذهب^(١)، جاءت تحوي معاني خلقيّة شتى، حفظها ابن سَمَّا في الذِّخِيرَة على هيئة فصول؛ فثُمَّة فصول في التَّحْمِيدَات^(٢)، والشُّكْر على النُّعْمَ^(٣)، ومدح الإِخَاء^(٤)، كُلُّها جاءت تَحَاكي المثل في الإِبْجَازِ، وحسن البناءِ، وجودة السُّبْكِ، وكأنَّ ابن بَرِّدَ رَأَمَ فِيمَا صَاغَهُ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ، الاستعاضة عن الأمثال الموروثة، الَّتِي كَثُرَ دورَانَهَا وذِيوعَها حتَّى ابْتَلَتْهَا الأَلْسُنَ، بِأَخْرَى تَتَسَمُّ بِالْجَدَّةِ وَالْفَصَاحَةِ، لِيسْهُلَ عَلَى الْكِتَابِ تَوْظِيفُهَا فِي رِسَائِلِهِ وَمَخَاطِبِهِمْ؛ أَوْ بِعِبَارَةٍ أَدْقَّ، التَّحْوِلُ بِالْمِثَلِ مِنْ نَسْقِهِ الشَّفَاهِيِّ النَّمَطِيِّ، إِلَى نَسْقِ كِتَابِيِّ يَشْتَدُّ اعْتِلَاقُهُ بِالْفَكَرِ، وَمِرْتَكَرَاتُ الْعُقْلِ وَالْمِنْطَقِ مِنْ جَهَّةِ الْمَعْنَى، وَيَتَصَلُّ بِمَذْهَبِ الصَّنْعَةِ، مِنْ حِيثُ اعْتَوَهُ بِالْتَّوَاهِيِّ الْبَلَاغِيِّ وَالْأَسْلُوبِيَّةِ مِنْ جَهَّةِ الْبَنَاءِ، وَلَنَا هُنَا، أَنْ نَسْتَدِلَّ عَلَى هَذِهِ النَّمَطِ الْكِتَابِيِّ، مِمَّا صَاغَهُ ابن بَرِّدُ الْأَصْغَرُ، مِنْ فَصْلٍ جَاءَ فِي مدحِ الإِخَاءِ، إِذْ تَمَيَّزَ عِبَارَاتُهُ الَّتِي تَعْمَقُ فِيهَا الْمَعْنَى الْخَلْقِيَّةَ، الْمَبْنِيَّةَ عَلَى الإِشَادَةِ بِالْفَضَائِلِ وَالْخَلَالِ الرَّقِيقَةِ؛ بِالْأَسْلُوبِ الْبَلَاغِيِّ الْمُتَنَّ الْمَوْجَزِ، الْمَبْنِيَّ عَلَى أَسَاسِ التَّرَادِفِ الصَّوْتِيِّ؛ تَعمِيقًا لِلْبَعْدِ الدَّلَالِيِّ الَّذِي جَاءَتْ تَنَاهِضُ بِهِ، كَوْلُهُ فِي مدحِ، مَنْ زَهَدَ فِي دُنْيَا، وَحَسِنَتْ عَشْرَتُهُ وَعَمَّ فَضْلُهُ: "يُحِسِّنُ عِشْرَةَ الْجَارِ، وَيُسِيءُ عِشْرَةَ الدِّرْهَمِ وَالْدِينَارِ^(٥)"، وَكَوْلُهُ فِي مدحِ مَنْ يَكُنُ السَّرَّ وَفَاءَ لِمَنْ اسْتَأْمَنَهُ وَوَتَّقَ بِهِ: "خِزانَةُ سِرٍّ لَا إِقْلِيدَ لَهَا، وَلَا لِلصُّوصَ حِيلَةٌ فِيهَا^(٦)"، وَكَوْلُهُ أَيْضًا فِي مدحِ خَلْقِ الْوَفَاءِ وَالْمَرْوِعَةِ، بِمَا

^(١) انظر، الذِّخِيرَة، ١/١، ص ٣٧٥.

^(٢) انظر، م. ن، ١/١، ص ٣٧٨، ٣٧٩.

^(٣) انظر، م. ن، ١/١، ص ٣٨٠، ٣٨١.

^(٤) انظر، م. ن، ١/١، ص ٣٨٧، ٣٨٨.

^(٥) م. ن ، ١/١، ص ٣٨٧.

^(٦) الذِّخِيرَة، ١/١، ص ٣٨٧.

يكون حضناً على التحلّي بمكارم الأخلاق؛ "ناصري إذا تكاثرت الخطوبُ علىَ، ومجيري إذا أثختِ الأيامُ جانبي^(١)".

وأعمقُ من هذه الأقوال، وأكثر اعتماداً على الاستمداد من نبع الفكر والبلاغة، والتّماهي في وجوه البيان، أقوالُ لأبي الفضل ابن شرف القيررواني، تعمق فيها الأبعاد الوعظية والتهذيبية على نحوٍ مباشرٍ، باعتماده الأسلوب الإنسائي في بعدهِ الظّبلي، أصلًا للتوجيهِ الخلقي، فضلاً عما تعمّقَ فيها من وجوه تصويرية وتشبيهية، نزعت في جلّها منزعاً حتىّاً، لاعتلاق النفوس بالمحسوسات والأحوال المطيفة بها، لتقريب الفكر المُجردة إلى الأذهان، كقوله في الحضْ على القناعة، وارتضاء حُكْم الله فيما قسمَه وفَدَرَه : "لتكن بقلبك أبغضَ مِنْكَ بکثیرٍ غَیْرِكَ، فَإِنَّ الْحَیَ بِرِجْلِنِهِ وَهَمَا ثَنَانَ، أَقْوَى مِنَ الْمَيْتَ عَلَى أَقْدَامِ الْحَمْلَةِ وَهِيَ شَمَانٌ^(٢)"، وقوله فيمن يرصد مساوى الناس ورذائلهم، مُدعياً التحلّي بالفضيلة والخلق الرقيق، وواقع حاله ينبيء بالضدّ مما زَعَمَه وادعاه: "ابن آدم، تَذَمُّ أهل زمانِكَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ، كَائِنُكَ وَهُدُوكَ الْبَرِيءُ، وَجَمِيعُهُمُ الْجَرِيءُ، كَلَّا بِلِ جَنَيْتَ، وَجَنِيَ عَلَيْكَ، فَذَكَرْتَ مَا لَدِيهِمْ وَنَسِيْتَ مَا لَدِيكَ^(٣)"، وفي الدّعوة إلى الحق، والتزامه قوله وعلماً، بما يدلُّ على نقاء السريرة، وجودة الطّبعة والفيطرة: "تَقُولُ الْحَقَّ مِنْ كَرَمِ الْعَنْصُرِ، كَالْمَرَآةُ، كَلَّمَا كَرَمَ حَدِيدُهَا، أَرْتَكَ حَقَائِقَ الصَّفَاتِ^(٤)".

غير أنَّ ثمة جانباً من هذه الأقوال الحكيمية، جاء لدى بعض الكتاب، محاكاً للمشارقة مِنْ أصلّوا لهذا اللون الكتابي على نحوٍ متقدِّمٍ، كالمعري، في رسالته "ملقى السبيل"، التي جمع فيها - مما صاغَه من حِكم ومواعظ - بين الصناعتين؛ الشعر والنثر، في اندماج

^(١) م. ن، ١/١، ص ٣٨٧.

^(٢) قلائد العقيان، ج (٤-٣)، ص ٧٩٢.

^(٣) م. ن ، ج (٤-٣)، ص ٧٩٢.

^(٤) م. ن، ج (٤-٣)، ص ٧٩٢.

وتلامِ، فكان يورد عباراتٍ وعظيّة قصيرة، تتواءُ في ما بينها من جهتي الدلالة والإيقاع، ويتنوّلها بأبيات بالمعنى نفسه^(١)، ولعلَّ الفقيه أبا عبد الله ابن أبي الخصال، أول من عارضه من أهل الأندلس، في بناء رسالته ومضمونها^(٢)، غير أنَّه خرج بها على نحوٍ من التصنُّع والتتكلف، إلى جانب ما أشاعه فيها من تعقّيد في زخرف السجع والبديع؛ بما قد ينجم من حشدِ ألفاظ اللغة واشتقاقاتها، والاعتناء بالغريب والمُهمَل من المفردات والتركيب، والحق أن رسالته هذه، جاءت تُظهر تتبع الأندلسيين الدقيق، للمذاهب النثرية المشرقة في بعدها الأخلاقي، ومحاولة التأليف على منوالها، ومعارضة الدائم منها، فضلاً عما جاءت تُظهره من اعتنائهم بالجوانب البلاغية والإيقاعية، كالموازنة بين الفواصل من جهتي الوزن والقافية، ومحاولة تكثيف العبارة في مساحة لفظية ضيقة، لخروج مخرج المثل في سرعة ذيوعِه، وعمقُ أثره. ولنا أن نستدلَّ على ذلك من رسالة ابن أبي الخصال هذه، التي عرض فيها المعرفي في منحاه التعبيري والأسلوبى، إذ يقول في عرضه لدقائق خلَّة الحَرْمَ، وما ينبغي أن يكون عليه الحازمُ على وجهِ الحقيقة من عَدَلٍ، وقوَّة، وعفوٍ عند الْقُرْبَةِ والاستطاعة: "الحازم إذا وَرَدَ صَدَرَ، وإذا رَأَى فُرْصَةً ابْتَدَرَ، لا يَعْافُ الْكَدَرَ، ولا يُسْخِطُ الْقَدَرَ، وَيَعْفُوْ أَنْ قَدَرَ"^(٣)، قوله مشيداً بالفضلاء، الراسخين في الإيمان، الذين يستوفون فروضهم، ويتأملون إبداع الله عَزَّ وجلَّ فيما خلق وصور، مع شدة في مُحاسبة النفس، وخشيَّة من لقاءه سبحانه : " طوبى

(١) انظر، عصر الدول والإمارات، الأندلس، ص ٤٤٨ .

(٢) ينضاف إلى ابن أبي الخصال الكثير من الأندلسيين الذين عارضوا المعرفي، كأبي القاسم السهيلي توفي ٥٨١ للهجرة وسمى معارضته له باسم " حلية النبيل في معارضه ملقى السبيل " وعارضه سليمان بن موسى الكلاعي توفي ٦٣٤ للهجرة برسالة " مفاوضة القلب العليل ومنابذة الأمل الطويل، بطريقة أبي العلاء في ملقى السبيل، انظر، الإحاطة، ج ٣، ص ٤٧٩ .

(٣) رسائل ابن أبي الخصال، ص ٣٧٥ .

لِمَنْ وَفِي الْفَرْضَ، وَأَحْسَنَ الْفَرْضَ^(١)، وَخَافَ الْعَرْضَ^(٢)، وَتَأْمَلَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، وَشَدَ الرَّحْلَ
 وَالْغَرْضَ، وَحَاسِبَ نَفْسَهُ فَلَمْ يَرْضِ^(٣)، وَلَقَدْ أُتْبِعَ لِلْعَدِيدِ مِنَ الْأَدْبَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ، مِيدَانُ آخَرَ
 رَحْبٌ، فِي اسْتِيَاهِ الْمَادَةِ الْفَكِيرِيَّةِ وَتِضْمِينِهِ رِسَائِلَهُمْ، خَاصَّةً مَا جَاءَ مِنْهَا فِي الرِّثَاءِ وَالتَّعْزِيَّةِ،
 إِذْ تُظَهِرُ الْكَثِيرُ مِنْ هَذِهِ الرِّسَائِلِ، اطْلَاعَ الْأَدْبَاءِ الْوَاسِعَ لِلْعِلُومِ الْفَلْسُفِيَّةِ، وَمَعْرِفَتِهِمْ بِخَفَايَا النَّفْسِ
 الْإِنْسَانِيَّةِ، وَقِرْتَهُمْ عَلَى تَوْلِيدِ الْمَعْانِيِّ، مِمَّا يَتَنَاسَبُ وَطَبِيعَةِ الْغَرْضِ وَمَضْمُونِهِ، وَمِنْ ذَلِكَ
 رِسَالَةُ الْأَدِيبِ أَبِي الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنِ قَاسِمِ الْمُحَدِّثِ، الَّتِي عَرَّى بِهَا بَعْضَ الْأَعْيَانِ؛ إِذْ اسْتَوْحَى
 فِيهَا خَلَاصَةَ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ الْفَلْسُفَةِ فِي بَعْدِهَا الْخُلُقِيَّ، فِيمَا يَتَّصِلُ بِارْتِقاءِ النَّفْسِ وَاتِّصالِهَا بِعَالَمِ
 الْمُثُلِّ بَعْدِ خَلَاصَهَا مِنِ الْجَسَدِ؛ فِيمَدْعَارِ اسْتِيَاهِ النَّفْسِ بِالْمَرْكَزَاتِ الْخُلُقِيَّةِ يَكُونُ التَّفَاوْتُ بَيْنَهَا
 فِي الْأَرْتِقاءِ وَالْأَنْخَافِ، فَبَيْنَمَا تَتَّصِلُ بَعْضُ النَّفْسَوْسِ الْخَيْرَةِ بِعَالَمِ الْمُثُلِّ الْخَالِيِّ مِنِ الشَّوَّابِ،
 تَبْقِي النَّفْسَوْسِ الْرَّذِيلَةِ فِي الْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ، مَهَانَةً ذَلِيلَةً، حِيثُ يَقُولُ مَصْوَرًا الْحَالَاتُ الَّتِي تَصِيرُ
 إِلَيْهَا النَّفْسُ بَعْدِ فَنَاءِ الْجَسَدِ: "فَتَعُودُ عَنِ الدُّرُّ أَطْلَعَتِ الْأَرْضَ، مَهَانَةً ذَلِيلَةً، حِيثُ يَقُولُ مَصْوَرًا الْحَالَاتُ الَّتِي تَصِيرُ
 شَكْلَهَا، فَإِنْ كَانَ مَا قَدَّمْتُ خَيْرًا حُمِدَتِ الْجَيْتَةُ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا رَغِبَتْ - وَأَنَّ لَهَا - فِي الْفَيْئَةِ،
 ثُمَّ لَمْ تُنْتَرِكْ فِي حِينِ سُلُوكِهَا إِلَى الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ، وَالْأَجْلِ الْمَحْتُومِ، سَالِمَةً مِنِ الضَّرَاءِ، آمِنَةً مِنِ
 الْبَرَاءِ، بَلْ قُرِنَ بِهَا هَنَاتُ مُجْهَفَاتِ، وَحَبَّبَ إِلَيْهَا خَطُوبَ مُلْفَاتِ، فَلَمْ تَنْفَكْ مِنْ تَغْيِيرِ
 مُجْهَفٍ، وَتَغْيِيرِ مُلْفَ(٤). وَالْحَقُّ أَنَّ تَعْمَقَ الْأَدْبَاءِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ لِلْفَكِيرِ، وَاعْتِمَادُهُمْ مُرْتَكِزاً فِي

^(١) ينظر إلى قوله تعالى: "مِنْ ذَاذِي يَقْرَضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيَضَعُهُ لَهُ" سورة البقرة الآية الكريمة: ٢٤٥.

^(٢) ينظر إلى قوله تعالى: "يُوْمَئِذٍ تَعْرَضُونَ لَا تَخْفِي مِنْكُمْ خَافِيَةً" سورة الحاقة الآية الكريمة: ١٨.

^(٣) رسائل ابن أبي الصمال، ص ٣٧٩.

^(٤) الذخيرة، ٢/١، ص ٦٩٠.

عرض المادة الخُلُقية، يتضح بجلاء في رسائل ابن حزم الأندلسي، لا سيما رسالته الخُلُقية؛
”في مداواة النفوس و تهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل“^(١).

ذلك أنه سعى فيها إلى تقيين ضابط موضوعي للفضيلة وفق مشاهداته واستقراءاته
للواقع المعيش^(٢)، مما أذكّته تجاربه الذاتية المبنية على الاستقراء، فضلاً عما استقاء من
الدراسات الفكرية المرتكزة على العقل؛ وذلك لتأصيل بُعد خُلُقي له تقاطعات مع الفكر الفلسفـي
الذي يقود إلى تأكيد الحقائق الخُلُقية الإيمانية، من وجهة عقلية خالصة.

وعلى ذلك جاءت رسالة ابن حزم في الأخلاق تأخذ مقاييسين رئيسين، كلاهما يتصل
بطبيعة النفس وفطرتها، ويقود إلى تحقيق السعادة، باعتبارها الغاية المُثلى التي يتوق الناس
جميعاً إلى تحصيلها، أحدهما: طرد الهم؛ حيث يصف ابن حزم جميع أدوار الحياة ومظاهرها،
بأنها محاولة لطرد الهم، وأن الناس جميعاً يتلقون في هذه الغاية؛ فطالب المال يكـد في سعيه
ليطرد هـم الفقر، والساـعـي وراء الشـهـرة يجري إليها ليطرد هـم الخـفاء والخـمول، ومثل ذلك؛
من أكل وشرب وتزوج ولعب، فإنـ من يقوم بهذه الأمور، إنـما يحاول طرد الهم الناشئ عن
أضدادها^(٣)، أما الآخر: فالـتـوجه إلى الله عـز وجـلـ؛ باعتباره الطريق الموصـلة إلى طرد الـهم
وتحقيق السـعادـة، فضـلاـ عن أنها تعدـ الغـاـيةـ السـلـيمـةـ التـيـ يمكنـ أنـ يـسـعـيـ إـلـيـهاـ الفـردـ مـطـمـتاـ^(٤)،
ومن هذا الفـهمـ يـسـيرـ ابنـ حـزمـ فيـ استـجـلاءـ الفـضـائلـ وـاستـقـصـائـهاـ، ثـمـ يـحـلـ النـفـوسـ وـيـبـينـ
الـرـذـائـلـ وـطـرـقـ معـالـجـتهاـ، بـتـقـرـيبـهاـ مـنـ ذـلـكـ الـمـقـايـسـ وـهـوـ طـرـدـ الـهمـ، وـطـلـبـ ماـ عـنـ اللهـ

^(١) انظر، رسائل ابن حزم الأندلسي، م، ١، ج، ١، ص ٣٣٣، ٤١٥.

^(٢) انظر، م. ن، مقدمة للمحقق، م، ١، ق، ٢، ص ٣٢٥.

^(٣) انظر، م. ن، م، ١، ق، ١، ص ٣٢٦.

^(٤) انظر، م. ن، م، ١، ق، ٢، ص ٣٢٧، ٣٢٦.

تعالى^(١)، وعلى ذلك قسم ابن حزم الفضائل إلى أصول أربعة، تتدخل فيما بينها بوشائج وثيقة؛ وهي العدل، والفهم والنّجدة والجود^(٢)، فالحائز على أصل من هذه الأصول لا بد له بالضرورة أن يكون حائزًا على الأصول الثلاث الأخرى، نظرًا للالتزام الحاصل بينها^(٣)، ومن ثم تغدو هذه الفضائل أصولًا للفضائل الأخرى، التي تنشأ عن طريق اندماج إحداها بالأخرى^(٤)، والحق أن ابن حزم هنا، يبدو متأثرًا ببعض مبادئ الفلسفة الخلقية، كالتى برزت في كتابات أفلاطون وأرسطو، لا سيما في تقسيم الفضائل، واعتماد مبدأ توسط الفضيلة بين طرفين مذمومين^(٥)، على أن هذا التأثر لا يعني - بطبيعة الحال - الاتّباع المطلق للفلسفه اليوناني، إذ بعد استجلانه أبعاد الفضائل وأقسامها - بما تقدّم به القول - يسمو إلى الإسلام، فيجعل أصوله ومرتكزاته الخلقية أصلًا، لا ينهض التحليل العقلي للفضائل إلا به، فهو لا يقرّ المبادئ الخلقية معتمدًا فقط على العقل والتجربة، متخلّيًا عن الأصول الدينية، بل إنّه يؤكد أحکام العقل ومرتكزاته بالنصوص الدينية، فيسوق القضايا العقلية، ثم يردها بما يزكيها من القرآن العظيم، فيما يقصه ويسوقه من غيرٍ ومثلٍ رفيعة^(٦)، فضلًا عن أنه استقى الكثير من مقاييسه الخلقية من تجاربه الذاتية، المبنية على الاستقراء والتأمل في طبائع النّفوس ومكوناتها العميقه، ولعله يتضح من المرتكزات الرئيسية لرسالته الخلقية، أنها جاءت تقوم على محاور متعددة، يشكل كلُّ محور

^(١) انظر، محمد أبو زهرة، ابن حزم، حياته وعصره وأرائه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ت)، ص ١٦٢.

^(٢) انظر، رسائل ابن حزم الاندلسي، م ١، ق ١، ص ٣٧٩.

^(٣) انظر، وديع واصف مصطفى، ابن حزم و موقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٣٢٣.

^(٤) لا غرو أنَّ ابن حزم هنا، يستدل على صحة ما يرمي إليه بأمثلة متعددة، يرد فيها الكثير من هذه الفضائل إلى تلك الأصول الأربع، فاللواء على سبيل المثال، مركب من العدل والجود والنّجدة، وكذلك الأمانة والغفاف نوعان من أنواع العدل والجود، انظر رسائل ابن حزم، م ١، ج ١، ص ٣٧٩.

^(٥) انظر، م. ن، م ١، ج ١، ص ٣٧٩.

^(٦) انظر، م. ن، م ١، ج ١، ص ٣٤١، ٣٤٠.

منها ثنائية تجمع بين القيمة الخلقية ونقضها؛ لتأصيل اتجاه أخلاقي يستقى مقوماته من معين الفكر والدين والتجربة، ولعلَّ أبرز هذه الثنائيات؛ ثنائنا الخير والشر، والفضيلة والرذيلة؛ فقد انطلق في تحديه لقيمتي الخير والشر من منبعين رئيين؛ أحدهما إيماني، يتضح فيما حدة الله تعالى في كتابه العظيم من أصول ومرتكزات خلقة، تنهض بالنفوس وتهديها إلى الخير المطلق المتواءم مع الفطرة، والثاني يرتبط باللذة النفسية، التي تسمو بالقدرة العاقلة في الإنسان، وتهديه إلى ضربٍ من الإدراك الذاتي لحقيقة الخير وماهيته، ومن ثم تحولُّ بين النفس واللذة الحسية، التي تخضع لسيطرة الحواس ورغبات الجسد^(١)، ومن هذا الفهم، يرى ابن حزم أنَّ الخير الممحضُّ الخالي من شوائبِ الشُّرور والرذائل، هو العملُ الله تعالى باعتباره فعلاً ذات طبيعةٍ مزدوجة؛ فهو وسيلةٌ بالنظر إلى ما يترتبُ عليه من نتائجٍ أخروية، وغاية باعتباره دِعامةً للحياة الفاضلة التي تتغذى النفسُ في حياتها الدنيا، ومن هنا يقولُ: "كلُّ أملٍ ظفرت به فعقباه حُزن، إما بذهابِه عنك ، وإما بذهابِك عنه - - - إلاَّ العملُ الله عز وجل، فعقباه على كلِّ حالٍ سرور في عاجلٍ وآجلٍ؛ أمَّا في عاجلٍ فقلةُ الهم بما يهتمُ به الناس، وأنك بهِ معظم من الصديق والعدو، وأمَّا في الآجل فالجنة^(٢)". أما الشرُّ - وهو الطرف الآخر من هذه الثنائية- فناجمَ عن إطلاق العنان لقوتي الغضبِ والشهوةِ دونما تقيدٍ أو تحديد، فهاتان القويتان إذا تملكتا النفسَ، أصبحت مجردةً من القيم الرقيقةِ والمُثلِّ العليا، ومن هذه الرؤية، يستقصي ابن حزمِ ثانيةً الفضيلة والرذيلة؛ إذ يرى أنَّ الفضيلةَ تنشأ عن تعادل قوى النفس الثلاث؛ العقل والشهوة والغضب، فإذا سيطرَ العقلُ على الإنسان، اقتنَ بالرُّزْهُد، وهو أصلُ كلِّ فضيلة؛ فالرُّزْهُد التغلبُ على النفعيةِ جُهْدُ الطاقة، والتربيةُ النفسيةُ التي تُضحي بالعجب.

^(١) انظر، حامد أحمد الدباس، فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم الأندلسي، دار الإبداع، عمان، ١٩٩٣م، ص ١٢٧.

^(٢) رسائل ابن حزم الأندلسي، م١، ج١، ص ٣٢٨، ٣٢٩.

ونقوضه، ولذلك أوقفَ الكثيرَ من جُهده على توضيحِ الطرقِ التي يُحاربُ بها العجبُ، ومضي يدرسُ الأفرادَ حتى يقفَ على هذه الرذيلةِ في أعماقِ نفوسِهم، لِيُسْتَطِعَ القضاءُ على تلك الدوافعِ في مُنابِتها .

وأياً كانَ الأمرُ، فإنَّ ابنَ حزمَ يُؤصلُ في رسالتهِ هذه للتربيةِ الخلقيةِ، ويُبرزُ أهميةُ الاعتمادِ على ما أمرَ اللهُ عزَّ وجلَّ ورسولُه صلَّى اللهُ عليهُ وسلَّمَ، والاقتداءُ بالسَّلفِ الصالِحِ مما اشتَهِرُوا به من فضيلةٍ^(١)، فضلاً عما يقرِّرُه من أهميةِ العقلِ في التربيةِ والتَّهذيبِ، باعتبارِه ضابطاً يوجِّهُ السُّلوكَ ويقومُ الفعلَ، فالعقلُ والمعرفةُ والعلمُ النَّامُ بالمقاييسِ الخلقيةِ الضَّابطِ، وأصولُ الفضائلِ المُقرَّرةِ، والأخذُ بقوانينِ السُّلوكِ الفاضلةِ، كُلَّ ذلكَ يوجِّهُ النَّفْسَ نحوِ الفضيلةِ والخُلُقِ القويمِ^(٢).

وبذلك، تكون قد استقصينا في هذا الفصل، جوانبَ النَّثرِ الأندلسيِّ في بُعدِه الخلاقِيِّ المباشرِ، من زاويتي الإيمانِ والفكِّرِ، وألقينا الضوءَ على مميزاتِ هذا اللونِ التَّنثريِّ، الذي تجاوزَ طرائقَ الوعظِ المألفة، ليتماهى بقُنُونِ الخطابةِ والرسالةِ مستوحياً خصائصَهما الأسلوبيةِ والتعبيريةِ، أمَّا الاتجاهُ الآخرُ من هذا النَّثرِ، فمنهادِ أدبيٍّ خالصٍ، تبرزُ فيهِ الملامحُ الفنيةُ على نحوِ واضحٍ، لا يتعادِ عن التعبيرِ الصريحِ المباشرِ في دعوتهِ الخلقيةِ، وهذا مادةُ الفصلِ التالي من هذا البابِ.

^(١) انظر، رسائل ابن حزم الأندلسيِّ، م١، ج١، ص٣٨٣.

^(٢) انظر، ابن حزم حياته وعصره وأراؤه الفقيرية، ص١٥٩.

الفصل الثاني: "النُّثُرُ الْخُلُقِيُّ وَالتَّشْكِيلُ الْإِبْدَاعِيُّ"

مَقَامَاتُ السُّرْقَسْطِيِّ الْلَّزُومِيَّةُ أَنْمَوْذِجًا

أَوَّلًا: التَّوْجِيهُ الْخُلُقِيُّ وَبِلَاغَةُ الْإِقْنَاعِ، بَيْنَ "الْخَفَاءِ وَالْتَّجَلِّيِّ":

ثَانِيًّا: الْغَايَةُ الْخُلُقِيَّةُ وَبُنْيَةُ السَّرْدِ الْحِكَائِيِّ.

أولاً: التوجيه الخلقي وبلافة الإقناع، بين "الفناء والتجلّي":

- ١ -

كان لتطور الحياة الأندلسية، أن ألقى بظاهره على الحياة الأدبية، فاستوحى الأندلسيون في عصر الطوائف والمرابطين، طرائق أدبية وفنية، تتماهى مع مزاج العصر ومتطلباته، وتتناسب مع الحياة الجديدة التي لم تعد تستهويها الأشكال الكتابية المألوفة، لبعدها عن الجدة والابتكار، وكان أبرز ملامح التجديد لهذا العصر، اعتمادهم النسق السردي في شكله الحكائي، المخالف لنسق الكتابة التقليدي، الذي يأخذ غالباً وجهة محددة في الإقناع، على أصول فكرية وإيمانية. والحق أن الفن الحكائي في شكله المقامي، يتراءى في طبيعة الفنون السردية التي شغلت الأندلسيين، لموافقتها منزعهم الفني؛ في الميل نحو الصنعة والإغراب على مستوى الألفاظ والتعابير، ولاعتماده الظرفية والندرة في بناء نسيجه الدلالي، الأمر الذي جعله قريباً من نفوسهم، موافقاً لطبعاتهم، فضلاً عما يضمّره هذا الفن المقامي من أبعاد دلالية عميقة، مما جعله قادرًا على نقد مظاهر الانحراف الاجتماعي، بنحوٍ مبطنٍ غير مباشر. من هنا، تتبع الأندلسيون أصول هذا الفن، واقتفوا أثر أعلامه الكبار من المشارقة، وكان في طليعتهم أبو الطاهر محمد بن يوسف السرقسطي، إذ عرض في مقاماته اللزومية مقامات أبي محمد الحريري^(١)، التي كانت تُعد مِحْكَماً للجودة والبراعة الفنية، بما حوتة من تأثُّر في الألفاظ والتركيب، وكثافة في الصور الفنية، فضلاً عن أبعادها الدلالية العميقة، التي غالباً ما تتجاوز المعنى الظاهري، إلى معانٍ أخرى مُضمرة، تتصل بنقد أحوال السياسية والمجتمع. وعلى ذلك، جاءت مقامات السرقسطية تحتوِي المقامة المشارقة، من حيث الجدة، والابتكار في الصياغة والبناء، إذ اعتمدَت ركَّتينِ رئيسين؛ أحدهما راوٍ ينهض بمهمة إخبارية محددة،

(١) انظر، مقامات اللزومية، ص ١٧.

وثانيهما بطلٌ يُنجزُ مهمَّةً واضحةً، ومن خلالِ تفاصيلِها، يتكونُ متنٌ حكايَّ، قوامُهُ الرواية والحكاية والعلاقة التي تربطُهما^(١). وأيًّا كانُ الأمرُ، فإنَّ محاكاةَ السُّرْقسطِيِّ لشكلِ المقامَةِ المشرقيَّةِ وبنائِها، لم تُثنِيه عن معالجةِ الموضوعاتِ المتصلةَ بواقعِ الأندلسيِّينِ وحاجاتِهم، والسعى في تعميقِ الخالِلِ الحميدةِ في نفوسِهم، وإنْ تشكَّلَ البناءُ العامُ لمقاماتِه بقالبِ هزليٍّ، مما يستدعيه الجوُّ العامُ لبنيَّةِ المقامَةِ في شكلِها الموروث؛ ذلكُ أنَّ السُّرْقسطِيِّ لم يغادرِ الغايةَ الوعظيَّةَ في جُلُّ مقاماتهِ، فكانُ يتَّقدُّ في استثارتها وتأصيلِها، بينَ "الخفاءِ والتجلِّي"، حسِّبَ ما تقتضيهُ أوجهُ الخطابِ، بالنظر إلى محوريِّ البنيةِ السرديةِ؛ الرَّاويُ والبطلِ.

(١) انظر، د. عبد الله إبراهيم، السردية العربية، بحثٌ في البنية السردية للموروث الحكايِّي العربيِّيِّ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ص ١٨٥، ١٨٦.

الرأوي والغمير الأخلاقي:

يُعدُّ الرَّأوي المُهيمِنُ الأوَّلُ فِي كُلَّ مَا تَنْطُوِي عَلَيْهِ المَقَامَةُ مِنْ أَحَادِيثٍ وَمَشَاهِدٍ؛ ذَكَرَ أَنَّهُ يَكْفُلُ بِمَهْمَةِ تَشْكِيلِ مُكَوَّنَاتِ الْعَالَمِ الْفَنِيِّ الْمَقَامَةِ، بِمَا فِيهَا رَسْمُ الْفَضَاءِ الْحَكَائِيِّ، وَالْمَشَاهِدِ، وَالْوَاقِعَةِ، وَالْبَطْلِ، وَفِي تَشْكِيلِ نَسْقِ الْحَكَائِيِّ الْمَتَابِعِ، فَضَلَّاً عَنْ مَهْمَةِ الْوَصْفِ وَالْتَّعْلِيقِ، عَبْرَ مَنْظُورِ دَازِيِّ يَقْدِمُ أَحَادِيثٍ وَيَقْوِمُهَا بِبَصِيرَةِ نَافِذَةٍ^(١)، تَقْطَاطِعُ مَعَ الْأَعْرَافِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالْمُثُلِّ الْخُلُقِيَّةِ، مِنْ هَنَا، يَأْتِي الدُّورُ الْمُحْوَرِيُّ لِلرَّأويِّ فِي تَصْوِيرِ مَظَاهِرِ الْانْحرَافِ عَنْ مَرْتَكَزَاتِ الْإِيمَانِ وَالْأَخْلَاقِ، فِي بُعْدِهَا الْذَّاتِيِّ وَالْجَمَاعِيِّ، بِالْوَصْفِ الْدَّقِيقِ لَهَا، بِاعْتِمَادِ الْأَنْفَاظِ الَّتِي تَحْوِي تَنوِيعًا فِي أَبْعَادِهَا الدَّلَالِيَّةِ وَالْتَّعْبِيرِيَّةِ، وَتَعْدَادًا فِي وَظَائِفِهَا الْمَجازِيَّةِ وَالْإِيقَاعِيَّةِ وَالْأَسْلُوبِيَّةِ. وَلَعَلَّ هَذِهِ الدَّقَّةُ فِي تَخْيِيرِ الْلَّفْظِ وَالْتَّعْبِيرِ، تَتَضَعَّ فِي الْمَقَاطِعِ الْأُولَى الَّتِي يُدْشِنُ فِيهَا لِظَهُورِ الرَّأويِّ فِي الْمَقَامَاتِ السُّرْقَسْطِيَّةِ، لِيَكُونَ صَوْتُهُ صَدِّيًّا لِصَوْتِ الْجَمَاعَةِ فِي بُعْدِهِ الْمَثَالِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ^(٢)، مِنْ حِيثِ رَصْدِ النَّقَائِصِ وَاسْتِقْصَاءِ الْخِلَالِ الْذَّمِيمَةِ، مَعَ إِفْسَاحِ الْطَّرِيقِ لِلْمُنْتَقَيِّ الْمُشَارِكَةِ فِي تَلْئِيسِ أَوْجَهِ الْقُصُورِ وَالْانْحرَافِ، وَمِنْ هَذِهِ الرُّؤْيَا، نَجْدُ رَأويِّ الْمَقَامَاتِ السُّرْقَسْطِيَّةِ؛ السَّائبُ بْنُ تَمَامٍ، يَمْعِنُ فِي وَصْفِ أَحْوَالِ الْأَقْوَامِ الَّذِينَ تَكَبَّلُوا مَرْتَكَزَاتِ الْإِيمَانِ وَالْأَخْلَاقِ؛ الَّذِينَ انْطَلَّتْ عَلَيْهِمْ حِيلُ الْبَطْلِ أَبِي حَبِيبِ السَّدُوسِيِّ، الَّذِي اتَّخَذَ مِنَ الْكُدْيَةِ وَالْحِيلَةِ وَالْخُدُودَةِ، طَرَائِقَ لِلتَّكْسُبِ وَالْأَرْتِزَاقِ، إِذَا مَا انْفَاكَ يُرِيَّنُ لَهُمْ مَا اغْمَسُوا فِيهِ مِنْ إِثْمٍ وَمَعْصِيَةِ، وَيُحِبِّبُ إِلَيْهِمْ الْبَطَالَةَ، لِاقْتِاصَ مَا لَدِيهِمْ مِنْ مَالٍ وَمَتَاعٍ، وَمِنْ هَنَا، تَتَضَعَّ الْغَايَةُ الْخُلُقِيَّةُ، مِنْ تَفَاعُلِ الدُّورِ الَّذِي يَنْهَضُ بِهِ الرَّأويِّ وَالْبَطْلُ فِي بُنْيَةِ الْمَقَامَةِ، وَإِنْ اخْتَلَفاَ ظَاهِرِيًّا فِي التَّوْجِهِ وَالرُّؤْيَا؛ فَإِذَا كَانَ الرَّأويِّ يَجْسُدُ صَوْتَ الْجَمَاعَةِ فِي بُعْدِهِ الْخُلُقِيِّ – بِمَا تَقْدِمُ بِهِ الْقَوْلُ – فَالْبَطْلُ يَجْسُدُ الْعَقوَبَةَ فِي بَعْدِهَا الْإِيمَانِيَّةَ، حَقِيقَةً وَاقِعَةً، لِلْأَقْوَامِ الَّذِينَ زَاغُوا عَنِ الْحَقِّ وَاعْتَلُوا

^(١) انظر، السردية العربية، ص ١٩٧، ١٩٨.

^(٢) انظر، شعرية النص النثري، ص ٦٨.

الباطل، ولنا هنا، أن نستدلّ على هذه الغاية الخُلُقِيَّة، مِمَّا صَحَّ لِلرَّاوِي رِصْدُه وَتَصْوِيرُه، مِنْ وجوهِ الانحرافِ عَنِ الإِيمَانِ الصَّادِقِ، وَالخُلُقِ الْقَوِيمِ، بِقُولِهِ وَقَدْ مَرَّ بِأَنَّاسٍ فَإِذَا هُمْ يُبَتَّلُونَ خَلَقَةً، قَدْ تَبَدُّلُوا الْوَقَارَ، وَاسْتَحْلُوا الْعَقَارَ، وَاسْتَفْنُوا الْعَيْنَ وَالْعَقَارَ، وَعَوْضُوا مِنَ الْمِسْكِ الَّذِي وَالْقَارَ، تَبَّمَّ عَنْ شَمَائِلِهِمُ الرِّيَاضُ، وَتَخَجَّلَ مِنْ أَيْمَانِهِمُ الْحِيَاضُ، قَدْ غَفَلُوا عَنِ الْعَوْاقِبِ، وَلَمْ يَشْعُرُوا بِالزَّمَانِ الْمَرَاقِبِ^(۱)، الْأَمْرُ الَّذِي أَسْلَمُهُمْ لِاِحْتِيَالِ الْبَطْلِ أَبِي حَبِيبٍ، الَّذِي مَا افْتَكَ عَنْ تَعْقِبِ مِنْ اعْتَلَقَ الْمَجُونُ، وَاتَّخَذَهُ مَطْلَبًا وَغَايَةً، مُتَّخِذًا الْرِّيَغَ عَنِ الْخُلُقِ وَالْإِيمَانِ، ذُرِيعَةً لِلْكُدُّيَّةِ وَالْاسْتِجَادَاءِ، مُتَّمَاهِيًّا بِذَلِكَ، مَعَ الغَايَةِ الْخُلُقِيَّةِ الَّتِي جَاءَ يَنْهَضُ بِهَا الرَّاوِي . مِنْ ذَلِكَ قُولُهُ مُعَذَّرًا لِلسَّائِبِ بْنِ تَمَامَ، عَنِ اتَّخَادِهِ الْاِحْتِيَال طَرِيقَةً لِلتَّكْسِبِ وَالْاِرْتِزَاقِ: "يَا سَائِبُ، لَا يُرِيكَ مِنِي رَائِبُ، الْمَرْءُ بِزِمَانِ الْقَنْدِ مَوْعِدُ، وَالْخَيْرُ فِي نُواصِي الْخَيْلِ مَعْقُودُ، وَأَنَا - يَعْلَمُ اللَّهُ - لَا ظُلُومٌ وَلَا حَقُودٌ، لِكِنَّمَا عِنْهُمْ عَيُونٌ وَنَقُودٌ، وَهُمْ عَنِ الْبَرِّ نَيَامٌ وَرَوْقَدٌ"^(۲).

وَالْحَقُّ أَنَّ هَذِهِ الغَايَةِ الْخُلُقِيَّةِ الَّتِي يَنْهَضُ بِهَا الرَّاوِي، لَمْ يَسْتَقِمْ لِدِيهِ فِي رِصْدِ النَّقَائِصِ وَوَجْوهِ الانحرافِ فِي بُعْدِهَا الْجَمَاعِيَّ حَسْبٍ، إِنَّمَا تَجاوزُ ذَلِكَ إِلَى الْكَثِيرِ مِنَ الْجَوَانِبِ الْذَّاتِيَّةِ، لَا سِيَّما نَقْدِ مَمَارِسَاتِ الْبَطْلِ، الَّذِي عَالِبًا مَا يَتَّخِذُ الْوَعْظَ أَحْبَوْلَةً لِلْاِحْتِيَالِ^(۳)، وَلَعَلَّ هَذَا النَّقْدُ الذَّاتِيُّ، لَمْ يَخْرُجْ فِي جَلَّهُ عَنْ مَرَاقِبِهِ الْحَدِيثِ، وَالْاِمْتِعَاصُ مِنَ الْمَمَارِسَاتِ الَّتِي تَخْرُجُ عَنْ مَرْتَكِزَاتِ الإِيمَانِ وَالْأَخْلَاقِ، إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ الرَّاوِي، أَنْ يَغْيِرْ مِنْ أَحْدَاثِ الْمَقَامَةِ، بِمَا يَتَّمَاهِي مَعَ رَوْيَتِهِ الْخُلُقِيَّةِ؛ لِأَنَّ بُنْيَةَ الْفَنِّ الْمَقَامِيِّ، تَقْوِيمُهُ عَلَى الْحَدِيثِ الَّذِي يَتَّمَاهِي الْبَطْلُ مِنْ خَلَلِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَمِنْ ثُمَّ، يَبْقَى دُورُ الرَّاوِي مُنْحَصِّرًا فِي مَرَاقِبِ الْفَعْلِ وَرِوَايَتِهِ، وَالْكِشْفُ عَنِ النَّقَائِصِ

(۱) المقامات اللازومية، ص ۲۵۱.

(۲) م. ن، ص ۲۵۱، ۲۵۲.

(۳) لَا غُرُو أَنَّ الدُورَ الَّذِي يَنْهَضُ بِهِ الْبَطْلُ فِي هَذِهِ الْفَنِّ الْمَقَامِيِّ، يَأْخُذُ أَبعَادًا مُتَعَدِّدة، إِذ تَقْتَمِتِ الإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ الْبَطْلَ يَجْسُدُ (الْعَقُوبَةَ) - مِنَ الْمَنْظُورِ الْإِيمَانِيِّ - لِلْأَقْوَامِ الَّذِينَ زَاغُوا عَنِ الإِيمَانِ وَالخُلُقِ الرَّفِيعِ، غَيْرُ أَنَّ هَذَا الْجَانِبَ الْخَلُقِيَّ لَمْ يَسْتَقِمْ بِاطْرَادًا فِي الْمَقَامَاتِ السُّرْقَسْطِيَّةِ، إِذَا يَتَرَاءَيِ الْبَطْلُ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمَقَامَاتِ مُنْغَسِّلًا بِمَا اعْتَلَقَ بِهِ النَّاسُ مِنْ إِثْمٍ وَفَجُورٍ، وَمِنْ هَنَا يَأْتِي الدُورُ الْخُلُقِيُّ لِلرَّاوِي فِي لَوْمِ الْبَطْلِ وَتَقْرِيْعِهِ، وَالْكِشْفُ عَنِ نَقَائِصِهِ وَمَثَابِهِ.

الذاتية والجماعية. ومن هذا الفهم، يتضح أنَّ أيًّا من المقامات لم تخلُّ من نقد الرَّاوي لممارسات البطل وأفعاله، خاصة عند الوصول إلى لحظة التعرُّف^(١)، إذ يتحدد من هذه الناحية البنائية لمقامة، العمق الْخُلُقِيُّ الذي ينبعز به الرَّاوي؛ إذ لم يفتر عن لوم البطل وتقريره، لمقارنته الأساس الإيماني وَالْخُلُقِيُّ في كسبه وإنفاقه، ومن ثَمَّة، يتضح أنَّ خطاب الْكُدُّية الذي يضطلع به البطل، غالباً ما يندمج بخطاب الموعظة، باستحضاره للأفق الديني، والنطق بما ينبغي فعله من الوجهة المثلالية الخالصة^(٢)، غير أنَّ هذا الخطاب - في بُعدِ الظاهر - غالباً ما يصطدم بالواقع، للتناقضِ الجلي بين القول والفعل، الأمر الذي يكون مدعاه للنقد والتَّجْرِيج. ولعلَّ هذه المفارقة - بين القول والفعل - تتضحُ على نحوِ جليٍّ، في مقامة اللزومية السادسة، حيث لم يغادر البطل، في جزءٍ كبيرٍ منها، وعظ الملائين والتجار، محبياً إلى نفوسهم التصديق، والإيثار، والزهد^(٣)، غير أنَّ هذه الدَّعوات، وإن وجدت أذناً صاغية لدى التجار الذين أتحفوه بغرائب ما جلبوا من متاعٍ وطريقٍ، إلا أنَّها لم تتبَّع عن نزوعٍ صادقٍ، وحسٍّ إيمانيٍّ عميقٍ؛ إذ لم يلْبِث البطل، أن استخلص المال لنفسه، وأنفقه على النَّزوة والشهوَة^(٤)، الأمر الذي أثار حفيظة الرَّاوي؛ بعد دُخوله إحدى الحانات، في مشهدٍ لا يخلو من تهتكٍ وتماجن^(٥) فاقتصرتْ هذا الموقف لتجسيد رؤيَّته الْخُلُقِيَّة، والكشف عن أوجه زيف البطل وانحرافِه عن أُسس الإيمان والأخلاق، فما كان منه إلا أنْ أبدى امتعاضاً من هذه المفارقة المُمضبة بقوله: "أبا حبيب، أمنَ الوعظِ إلى النَّعْظِ، ومن الكُورِ إلى الحَوْزِ؟ أين منك الوعْدُ والوعِيدُ، والمُبْدِئُ والمُعِينُ؟"^(٦)، والحقَّ أنَّ هذا الهاجس الْخُلُقِيُّ، الذي بدا مُوجَّهاً للرَّاوي في

(١) انظر، السردية العربية، ص ٢٠٤.

(٢) انظر، مقامات اللزومية، ص ١٣٣.

(٣) انظر، م. ن، ص ٥٨.

(٤) انظر، مقامات اللزومية ص ٦٠.

(٥) انظر، م. ن ، ص ٦٠.

(٦) م. ن، ص ٦٠.

رصد السلبيات والنقائص، دفعه أيضاً إلى مقاومة كلّ ما من شأنه أن يشيء عن مهمته ووظيفته النقدية؛ كمقاومة دعوات البطل، التي جاءت تحثّه على التّصابي والتّماجّن، والرّيغ عن المركّزات الخُلقيّة، وتنكّب الطّريق القويّ؛ كقوله مخاطباً أبا حبيب، بعد أن أفضى به إلى بيت فيه لعب وقامار، وصحو و خمار، ووعود ومزمار^(١): "لَسْتُ مِنْ نَدٍ وَلَا مَدَامٍ، وَقَدْ خَفَّتُ الْكَأسُ مِنَ التَّوْيِةِ بِنَدَامٍ، فَإِنِّي عَنِ الصُّبْأِ عَازِفٌ، وَمَا هاجنِي شَادٍ وَلَا عَازِفٌ، وَإِنِّي لَا عُلِمَ أَنَّ الْمَوْتَ آزَفَ^(٢)".

ولعل إيمان الرّاوی العميق بهذه الحقائق الإيمانية، قد جاء استجابةً لطبيعته وفطرته؛ إذ كان يتّبع في تطوافه الدائم، صلحاء النّاس وزهادهم، ليتعمّق إيمانه وخلقه، ويزداد خبرة في الكشف عن طبائع النّاس وسجايدهم^(٣)، فضلاً عن حبه للعلم باعتباره طريقة يقود إلى الصّلاح والرشاد^(٤)، وأيّاً كان الأمر، فالرّاوی لم يكن منفرداً في ارتكانه على الأسس الخُلقيّة في نقده للنقائص والعيوب ، في بعديها الذّاتي والجماعي؛ ذلك أنّ البطل أيضاً اضطلع بمهمة خُلقيّة، بتركيزه على مظاهر الانحراف الاجتماعي، وإن كان خطابه النّقدي - في بعده الظّاهري - يعلوه التّباين بين القول والفعل بما أشير إليه سابقاً - ولعلّ هذا التّباين يرجع في أساسه إلى الوظيفة الحكائيّة التي جاء ينهض بها البطل، والتي لم يخرج السرقوطي في تأصيلها وإبرازها، عن الأعراف المستقرّة لفن المقامي في أصلّيه المشرقي، وهذا ما سنتناوله بالدراسة فيما يأتي من هذا الفصل.

-٣-

^(١) م. ن، ص ١٦١.

^(٢) م. ن، ص ١٦١.

^(٣) انظر، د. قصي عدنان الحسيني، فن المقامات بالأندلس، نشأته وتطوره وسماته، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط١، ١٩٩٩م، ص ٧٦، ٧٧. والمقامات اللّزوميّة، ص ٢٢٣.

^(٤) انظر، المقامات اللّزوميّة، ص ٣١٥.

البطلُ بين الوعظِ والكُدُبِ والنقدِ السَّافِرِ :

لا مشاحة في أنَّ البطل، يشكِّل البُؤرة التي تجذب إليها بُنيَّة السُّرد في الفنِ المقامي، ومن ثَمَّة، تتحدد قيمة هذه البُنيَّة في الفعل الذي ينهض به، سواء كان البطل متماهياً مع مرويَّته أو مفارقًا له^(١)، ولِمَا كان السُّرْقَسْطِيَّ - وغيره من كتاب المقامات المتأخرين - متأثراً بُنيَّة المقامة في شكلها الموروث، فإنَّ ثَمَّة بُعداً تمطِّيًّا يصطفيغ به الدُّور الذي ينهض له؛ كَمَجِه بين خطابيِ الكُدُبِ والموعظة، واستحضاره للأفق الديني، والنطق بما ينبغي فعله من الزاوية المثالية الخالصة، والاتكاء على المَنْحَى الهزلِيِّ السَّافِرِ، في نقدِ المبطن لمظاهر الانحراف والشَّنُوذ^(٢)، ومن خلال اندماج هذه المحاور مع بعضها البعض يتحددُ الْبَعْدُ الْخَلْقِيُّ الذي يتعمقُ في البطل، وإن تشكَّل في إطارِ رمزيٍ إيحائيٍ أو على نحو خفيٍ في الأغلب الأعم.

وحربي بنا بِدايَّة، التفريق بين نَسَفَيْن كتابيَّين، كلاهما يمتلكُ من النُّدرة والطُّرفة مقوماته الفنِيَّة والتَّعبيرِيَّة؛ أحدهما عبئيٌّ : تكون النُّدرة فيه مطلباً وغايةً؛ إذ لا يتجاوز الجوانب الهزلية في تصوير الواقع واستجلاء مظاهره، فضلاً عَمَّا قد يعلوه من تماجيٍ وترخيصٍ؛ لمناعاته طبائع العوام وذائقهم، أمَّا الآخر، فَسَاحِرٌ : تكون النُّدرة فيه طريقة للنقد؛ من حيث تأكيد الشيء عن طريق إبراز نقاصه في قالب هزلِيٍّ؛ "فحينما يختار الساحر مثلاً موضوع العدالة، فإنه ينطلق في اتجاه إثبات اللَّا عدالة من مقوله العدالة نفسها؛ إنَّ الساحر يدفعها إلى أن تعرف بنفسها، وكل ذلك يُسرِّي في منحى عميق، يساوي بين السخرية والعدالة"^(٣).

ولعلَ هذا المنحى الساحر، هو ما اعتمدَه السُّرْقَسْطِيَّ - من خلال بطل مقاماته - في خرقِه لقواعد الخطاب في بعدها النَّمطيِّ؛ كتصوير العيوب الاجتماعية، واستجلاء التفاصيل ومظاهر

(١) انظر، السردية العربية، ص ٢٠٧.

(٢) انظر، المقامات، السرد والأنساق الثقافية، ص ١٠٠.

(٣) شعرية النص التجريي، ص ٩٦.

الانحراف، عن طريق الإقرار بها في الظاهر - كأن يكون البطل مشتركاً في تأسيلها واستئثارتها -، والدعوة إلى تقويضها والحد منها في الباطن؛ عن طريق إظهارها والكشف عن مكمن الداء فيها، والحق أن خرق قواعد الخطاب، مما ألفه الناس وتواضعوا عليه، يتضح في المقامات الثانية عشرة، إذ لجا الرأوي - السائب بن تمام - إلى أحد القضاة يشكوه بما ألم به من احتيال البطل أبي حبيب السدوسي - عليه^(١)، فما كان من القاضي - بعد سماعه شهادة الرأوي - إلا أن ينحو باللامنة عليه، في مشهد ساخر، لم تغب عنه المفارقة الممضة، لتعمعق مواطن الانحراف والشذوذ، التي أتقلت كاهل الخاصة من الناس وأعيانهم؛ كبعض القضاة الذين زاغوا عن خطأ القضاء وأصولها؛ إذ جاءت أحکامهم يعلوها الغبن والجور والبعد عن الحق، إذ يقول القاضي مخاطباً السائب بن تمام: "لقد يهدي السدوسي كل حين العبر، أحق بك مكره، ألم يتلغك ذكره؟ - - - سر يا غريب، فإنك حرين، وما يغريك بعيد ولا قريب، وما في الدار ديار ولا غريب"^(٢)، ولم يقف السرفسطي، في نقه لمؤشر الشذوذ والانحراف، عند طبقة الفقهاء حسب، فيما رصنته واستقصاه على لسان بطل مقاماته اللزومية، إنما تجاوزها إلى طبقة الحكام؛ ذلك أن الأندرس في العصر الطائفي والمرابطي، عاشت مرحلة دقيقة، اختلت فيها الموازين، وضاعت فيها الحقوق على نحوٍ واسعٍ، لزيغ الحكم عن طريق الحق القويمة، وبعدهم عن الأساس الديني في أحکامهم وتشريعاتهم، ومن ثمّة يتراءى هذا النقد الذي ينيرهُ بأسلوبه الفكه الساخر؛ طريقة مثلى، في رصد التفاصيل والسلبيات، كقوله على لسان بعض الحكام مخاطباً السدوسي، وقد اجتمع الناس لديه، يشكونه ما ألم بهم من مكر وخديعة : "لقد راعني من بيانيك رائع، وما حق مثلك عندي ضائع، خلوة ومذهبة، وما احتجزه

^(١) انظر، المقامات اللزومية، ص ١٢٣.

^(٢) المقامات اللزومية، ص ١٢٣.

ونَهْيَةُ، وَعَلَيْكُمْ كُسُوَّةُ كُلِّ عَارٍ، وَدَرَكُ مَا وَاقْعَتُمُوهُ مِنْ عَارٍ، أَبْيَثُ هَذَا يُسْتَهَانُ، وَبَيْدَهُ اللَّوَاءُ
وَالرَّهَانُ؟ وَاللَّهُ لَوْ سَلَبَنِي أُثْوَابِي، وَنَاقَضَنِي خَطَأِي وَصَوَابِي، لَرَأَيْتُ ذَلِكَ مِنْ أَمْرِهِ يَسِيرًا، وَمَا
سُمْتُهُ صَعْبًا وَلَا عَسِيرًا^(١).

وإذا تجاوزنا هنا، هذا الجانب النقدي، الذي استقام في المقامات اللزومية من خلال كشف مواطن القصور والانحراف التي اعتررت الحكم والفقهاء، مما استجلاه البطل وأفاض في إبرازه، ألمينا هذه المقامات من جهة أخرى، وقد بروزت فيها الغاية الوعظية بجلاء، وبيدو أن المواعظ والأدعية التي توجّت جل المقامات السرقوسطية، لم تنفصل عن الواقع الحياتي الذي يعيشه الأندلسيون؛ فإذا عرفنا أن الناس في العصر الطائفي والمغربي، كانوا يُولون وجوههم نحو الإيمان والتدين، يرجون ربهم أن يخرجهم من ظلمات أنفسهم، وظلمات لاتهم، وفساد ملتهم وحكمهم، وأن يعينهم في حربهم ضد أعدائهم المُحدّقين بهم، استطعنا أن نقدر هذه المواعظ والأدعية السرقوسطية حق قدرها^(٢)، ومن هذا الفهم، يتضح أن الكدية في المقامات اللزومية، تتراءى حِكْمَةً ظاهرة، لم يستطع السرقوسطي الفكاك منها؛ لافتتاحه أثر الكتاب المشارقة الذين اعتمدوا الكدية أصلًا من أصول المقاومة، وشرطًا لا تهض إلا به، وأن الغاية الوعظية تعدو قيمة نهائية لها، تتضاف إلى قيمها الأخرى؛ كنقد أحوال السياسية والاجتماع، بما تقدم به القول، وإذا صحّ هذا الفهم، نستطيع أن نعلّم كثرة المواعظ والأدعية، التي لم تخل منها أيٌ من المقامات السرقوسطية إلا في القليل النادر^(٣)، حتى ليختت علينا أن الموعظة غدت

^(١) م. ن ، ص ١٣٢.

^(٢) إن السرقوسطي هنا، لم يبرح مذهب الحريري في اتخاذه الوعظ غاية في العديد من مقاماته، انظر، المقاومة، ص ٥٦.

^(٣) من هذه المقامات، المقاومة السرقوسطية التاسعة، انظر المقامات اللزومية، ص ٨٧، ٩٣.

أصلًا في بُنيَّة هذه المقامات، وأنَّ الأفعال السردية الأخرى؛ كالكذبة والحيثية، تغدو فروعًا لِذلك الأصل المقاميُّ.

ذلك أنَّ هذه الغاية الوعظية، التي أفضَّلَ بطلُ المقامات اللزومية في استئثارِها - من خلال المواقف الحياتية المتعددة التي تعمَّقَها في تَنَطُّه وترحاله - قد ظهرت بوضوح في المقامَة الخمسين؛ التي خرجت في نسقِها البنائيِّ عن البُعد النمطيِّ التقليديِّ للفنِ المقامي؛ إذ بدا البطلُ فيها، تارةً زاهدًا متبلاً، يرتجي المغفرة من الخالق عزَّ وجلَّ، للتَّكْفِيرِ عَمَّا تنازعَهُ من مجونٍ وتبدلٍ؛ وواعظًا تارةً أخرى، كقوله مخاطبًا الرَّاوي : " الزِّمِّ الجَمَاعَةَ، وَانْزَكِ الطَّمَاعَةَ، وَدُونَكَ وَالصَّبَرَ، وَلِيَّاكَ وَالكِبَرَ - - - وَإِيَّاكَ وَشِرَارَ الْأَخْذَانِ، وَشِرَارَ الْوِلْدَانِ، فَإِنَّ لِلشَّيْبَابِ سَوْرَةً، وَلِلْجَهَلِ شُورَةً، تَهْنَكُ السُّنْنَرَ، وَتَكْشُفُ الْعَوْزَةَ^(١)؛ وَعَلَى ذَلِكَ، انتَقَلَ السُّرْقَسْطِيُّ فِي تَأصِيلِ الْمَعَانِي الْخَلُقِيَّةَ - مِمَّا حوتَهُ المقامَةُ الخمسون - مِنَ الْخَطَابِ الْمُضْنَمِ الَّذِي تَلْعُو فِيهِ الرُّوْحُ الْهَزَلِيَّةُ الْفَكِيَّةُ، بِمَا تضَمِّنَهُ مِنْ مَفَارِقَةٍ وَسُخْرِيَّةٍ، إِلَى آخَرَ، تَنَضَّحُ فِيهِ الْغَايَةُ الْوَعْظِيَّةُ بِجَلَاءٍ؛ لِتَقْوِيَّصِهِ الْعَنَاصِرُ السَّرْدِيَّةُ الْمُتَعَارِضَةُ مَعَ القيمةِ التَّرْبُويَّةِ التَّهْذِيَّةِ، كَالْحِيلَةِ وَالْكَذِبِ.

ثانيًا: القيمةُ الْخَلُقِيَّةُ وَبُنيَّةُ الفنِ المقاميِّ :

- ١ -

إنَّ الْخَصائِصُ الْأَسْلُوبِيَّةُ وَالْبُنَائِيَّةُ لِلنَّصِّ الْأَدْبَرِيِّ، تَتَحدَّدُ مِنْ خَلَلَ وَغَيْرِ الْمُبْدِعِ بِالدَّوْرِ الْمُهُورِيِّ الَّذِي يَنْهَضُ بِهِ الْمُتَلَقِّي، لَا سِيمَّا إِذَا تَضَمَّنَ النَّصُّ الْأَدْبَرِيُّ قِيمَةً وَعَظِيَّةً تَرْبُويَّةً، تَتَضَافَعُ إِلَى قِيمَتِهِ الْفَنِيَّةِ وَالْجَمَالِيَّةِ؛ ذَلِكَ أَنَّ " كُلَّ كَلْمَةً أَدْبَرِيَّةً، تَشَدُّ إِلَيْهَا بِدَرْجَةٍ قَوِيَّةٍ أَوْ ضَعِيفَةٍ مُسْتَمْعَهَا أَوْ قَارِئَهَا أَوْ نَاقِدَهَا، وَتَعْكِسُ فِي مُتْنَهَا اعْتِراصَاتَهُ أَوْ أَحْكَامَهُ أَوْ وَجَهَاتَ نَظَرِهِ

^(١) م. ن ، ص ٤٦٥.

المُسْبِّقة^(١) ومن ثُمَّ، افتنَ الأدباء في تجويد إدعااتهم، وتضمينها سماتٍ وخصائص فنية وأسلوبية؛ لرفع الملالة والسمّ عن المتكلّي، لكي يتعمّق المعنى الذي يُضمنه المبدع في خطابه. من هنا، جاء الفنُ المقامي ينهض بأسلوب بنائيٍ فريد، ينضافُ إلى ما ترثّيا به من تأثُّرٍ لفظيٍّ؛ كالتنقل بين الجدِّ والهزل، على سبيل الإحماض؛ ومن هذا الفهم، تتجلى إشكالية جمع السرقسطي في مقاماته اللزومية، للأفعال السردية المتعارضة، بما يؤكّده التمجّ بين الغاية الوعظيّة – باعتبارها قيمة نهائية لخطابه الأدبيّ – وال قالب الهزليُّ الفكّه الذي يستغرقه البعد الحكائيُّ لمقاماته، بما فيه من مفارقة. وهذا التنقل بين الجدِّ والهزل، فتح أفقاً أدبياً جديداً، هدفه تشويط القارئ وتحريك مخيّلته؛ بوضعه أمام نصوص تجمع شائיות متناقضة^(٢)، تقف في مقابل النسق التقليدي للفن النثري في بعده الخلقى، الذي يأخذ وجهاً محدداً في العرض والاستدلال^(٣)، وأيّاً كان الأمر، فإنَّ الجمع بين الجدِّ والهزل، لا يلغى الترابط بين أجزاء المقامة، أو يقلّ من قيمتها الخلقية؛ ذلك أنَّ الأفعال السردية التي تبدو نافرةً عن بعضها بعضاً، جاءت تتّنظمُ فيما بينها في اندماجٍ واتساقٍ، بالنظر إلى الغاية الوعظيّة التي غدت أصلاً من الأصول الراسخة للمقامة، من حيث تضمينها خلاصة التفكير الخلقى، مما تعمّقَ السرقسطي واستقصاه، على لسان بطل مقاماته، حسبما يتّضح في نهاية الكثير من المقامات اللزومية الخمسين؛ إذ إنَّ الهزل، الذي يستحوذ جانباً من بنية المقامة، يصطدم بالرؤى المذالية التي تبرزُ في نهايتها، في اتصالٍ وتلامُح مع مقدّمتها الوعظيّة، وبذلك تتحقّقُ القيمة الخلقية في جُزْأِي المقامات الرئيسيّين؛ المقدّمة والخاتمة، ويشكّلُ الإطار الهزليُّ مُبرراً يقود لكليهما. و على

(١) الأدب والغربة، ص ٤٣.

(٢) انظر، شعرية النص النثري، ص ٦٤.

(٣) لعلَّ من أبرز المؤلفات الأدبية التي أخذت وجهاً محدداً في عرض مادتها الخلقية؛ مقامات الزمخشري، إذ ابتعد فيها المؤلف عن الأعراف المستقرة للمقامة، وخرجت على نحوٍ وعظيٍّ خالص، غابت عنه الأسس الجمالية والفنية للفن المقامي، انظر في ذلك؛ الأدب والغربة، ص ٧٩، ٨٠، والسردية العربيّة، ص

هذا الأساس يتضح أن الهزل يتجاوز الدور الذي ينهض به في تشويط ذهن القارئ وتحريك مخيلته، إلى دور وظيفي مهم في تشكيل بنية المقامة، وتأصيل قيمتها الخلقية، باعتباره الرابط الذي يصل المقدمة الوعظية للمقامة، بالخاتمة التي تصدق بالحكمة.

وليس أدل على هذه الوظيفة البناءية للجانب الهزلي، من الأحداث التي أحكم السرقوطي نسجها، على لسان نفر من الناس، بعد أن اتفقوا أثر السُّدُوسي وأسلموه إلى الحاكم، في مشهد لا يخلو من نُفَرَةٍ وخففة؛ إذ مزقُوا أسماله، وقبّحوا جماله، بعد أن تلاعب بهم تلاعب الولدان^(١)، فكان لأنكشاف أمر البطل ومن ثم اقتياده وقد أحْدَقَ به الناس من كل جانب، ما يبعث غير قليل من السخرية الممزوجة بروح الدعاية؛ فغدا هذا البُعد الهزلي الساُخِرُ أصيلاً في بنية المقامة، لدوره في التمهيد للحكمة التي أرسلها السرقوطي على لسان بطل مقاماته، بعد أن علاه الهوان والذل، لدقّة موقفه، وحرجه من الحالة التي صار إليها.

وهكذا فإن بنية الفن المقامي عملت على تعميق الأثر الأخلاقي في نفس السامع وتشويط مخيلته عن طريق الإفاضة في استقصاء التلوينات البدعية، من سجع وجناس وطباقي ومقابلة، فضلاً عن اعتنائه بالتوابي التصويرية، التي اعتمدت التّوّع في نقل الصورة، وأيا كان الأمر، فإن التقى باللفظ والتركيب، لم يتوّض البُعد الدلالي للفن المقامي؛ ذلك أن الجملة العربية تخضع لشروط الدلالة قبل الإيقاع^(٢)، أو بعبارة أخرى، يتراءى الإيقاع وسيلة للنهوض بالدلالة، عن طريق انتخاب اللُّفْظ المسجوع المُتجانس.

^(١) انظر، المقامات اللزومية، ص ١٢٩.

^(٢) انظر، شعرية النص التثري، ص ٣٩.

خاتمة البحث

لو كان الأدب الأندلسي بمنأى عن الأخلاق؛ لضاعت أعلاه نفيسة من القيم والمثل والفضائل، هنّ عَدَّة قوم، ما انفكوا يتذمرون مطلبًا وغايةً ، لا سيما مع استقواء تيار اللهو والمجون في البيئة الأندلسية لعصر الطوائف والمُرابطين . ذلك أنَّ الاتجاه الأخلاقي في الأندلس ، لم يبرح أفقه الزهاد والنساك والفضلاء يوماً ، بل جعلوه غايتهما لرفع ألوان الشرور المستطيرة التي تلهم ، ونذيرتهم في شحِّ الهم واحتياضها ، والارتفاع بالآنفوس والسمو بها ، فضلاً عن أنَّ هذا الاتجاه استطاع أن يُشيع كثيراً من القيم والمثل والفضائل في الأدب الأندلسي، إذ جعل الشعراً له نصيباً في إيداعاتهم، حتى كان أدبهم موتلاً لكثيرٍ من هذه المعاني الفاضلة والنبلة. وعلى ذلك، تناول البحث بالدراسة والتحليل، الاتجاه الأخلاقي وأبعاده الدلالية في الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمُرابطين، وذلك بالوقوف على الدوافع التي أدىَت إلى ظهورِه واستقوائه على نحوٍ واضح في نتاج الأدباء من خلال تمثُّل روح العصر، وتعقُّل أبعادِ المتداخلة المترتبة بالدين والفنون والاجتماع، فضلاً عن دراسة الأدب في بعده الخلقي بالوقوف على أنماطِه واتجاهاته وخصائصِه في التعبير والأسلوب والفنون .

وقد تضمنت الدراسة ثلاثة أبواب خلا المقدمة والمدخل الخامدة. وقد عُرض في المدخل لمفهوم الأخلاق في اللغة والاصطلاح، حسبما استقرَّ عليه رأي اللغويين والمفكرين العرب القدماء، ورأي الباحثين المعاصرين في المصادر المعتمدة، وأبرز فيه أنماطَ من النظر الأخلاقي، التي ساعدت في استثارتها جملةً من أحوالِ السياسة والمجتمع والفنون، فضلاً عما أفرد فيه للعلاقة بين الأخلاق والأدب، في آثارِ العديد من النقاد وال فلاسفةِ العربِ القدماء.

أما الباب الأول، فقد حاول تلمس أثر الرقابة الأخلاقية من حيث تأثيرها على الأدباء الأندلسين، وقد عرض بدايةً دور الرقابة الدينية إذ ساعد الفقهاء على انتشار نماذج شعرية مخصوصة، حوت رؤيةً أخلاقيةً تربويةً؛ فكان لهم دوراً أصيلًا في توجيهِ الأدب وجهةً تتقدّمُ مع الرؤية الدينية من جهة، وفي الوقوف في وجه الاتجاه الشعري الماجن، في محاولةٍ للحد منه من جهة أخرى. وينضاف إلى هذه الرقابة رقابتان آخرتان؛ إحداهما نقدية؛ ترکَّزت في كتب الشروحات الأدبية والمجموعات الشعرية؛ حيث كمنت في هذه المؤلفات جميعها روح خلقيّةً أصيلةً ترکَّزت في التوجيه والنقد والتقويم، والثانية ذاتية؛ ذكرتها جملةً من البواعث العقدية والفكريّة والنفسية؛ أدت جميعها إلى تعزيزِ الأثر الخلقي وتقويته.

وقد جاء الباب الثاني مختصاً بدراسةِ الجانب الشعري، من جهة تقاطعه مع الأخلاق، وقد قسمَ موضوعاً لغاياتِ الدراسة قسمين: أحدهما جاءت الدعوة فيه إلى الاستيقاظ بالفضائل ومكارمِ الأخلاق، تحوّل منحى تربويًا خالصاً، والثاني اتّخذ من الأساسِ الفني طریقاً للتعبير؛ باعتبارِ الأقدر على استيعابِ الفكرِ الخلقي والتعبير عنها في سياقِ أدبي، تتدخلُ فيه القيمةُ الخلقيّة وتندمجُ مع القيمةِ الفنية على نحوٍ واضح.

أما الباب الثالث، فقد خصّص لدراسةِ النثرِ الأدبي في بُعدِ الخلقي، وقسمَ أيضاً لغاياتِ الدراسة اتجاهين؛ أحدهما لم يبرّج دائرتَي الإيمان والفكر في دعوتهِ الخلقيّة، وقد تميزَ هذا الاتجاه بوضوحِ الغايةِ وسهولةِ المأخذ، لانتهائهِ منحى التعبيرِ المباشر في العرضِ والتمثيلِ والاستدلال. أمّا الاتجاهُ الثاني، فمنحاهُ أدبيًّا خالصاً تبرّزُ فيه الملامحُ الفنية على نحوٍ واضح، إذ لم تخفَ أبعادُ الدلالةِ العميقَة عند التعبيرِ الصريحِ المباشر، بل غالباً ما تذهب بعيداً في الرمزِ والإيحاء. وقد انتهى البحث بخاتمة أبرزت أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

من هنا ، سعى البحثُ إلى إبرازِ ملامحٍ اتجاهٍ عميقٍ في الأدبِ الأنلسيِّ، ما انفكَّ
أقلامُ الدارسين عن تناولِه بخجلٍ وتعجّلٍ . وإذا كان لهذه الدراسة من قيمةٍ يمكنُ أن يُشار
إليها؛ فلأنَّها دراسةٌ تناولت الموضعَ بكلِّ أبعادِه بموضوعيةٍ وشمولٍ، ولأنَّها حاولتَ تعمقُ
بعض الفنون الأدبية، التي بدَّلت مُتعارضةً مع هذا الاتجاهِ الأخلاقيِّ، من خلالِ إيجادِ رابطٍ
يسعى إلى التوفيق بينها، كفنَّ المديح في محاكاته للمثالِ الأنماذجِ المتجمسَ في شخصِ
الممدوح، والفنِّ المقاميِّ؛ الذي استترَت فيه القيمةُ الخُلُقيةُ التَّربويَّةُ، خلفَ الأساقِ السرديةِ
النمطيةِ، فضلاً عن تناولها فنَّ الغزلِ الأنلسيِّ، ودراستهِ من جميعِ محاورِهِ الأخلاقيةِ.
وأخيراً، ترجو الدراسةُ أن تكون قد وفَقتَ، في إبرازِ اتجاهِ أدبيٍّ، لهُ أصولُ الرَّاسِخةِ
في الأدبِ العربيِّ.

واللهِ الموفق

ثبات المصادر والمراجع

*القرآن الكريم

أولاً: المصادر القديمة:

- ١- آلامدي، أبو القاسم الحسن بن بشر. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.
- ٢- ابن أبي الخصال، أبو عبد الله. رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق د. محمد رضوان الدّايمى، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٨٧م.
- ٣- ابن الأثير، أبو الحسن علي ابن أبي كرم. الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، ط ٤، ١٩٨٣م.
- ٤- ابن الأثير، ضياء الدين. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق د. أحمد الحوفي، و، د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ٥- ابن الأثير، مجد الدين بن محمد الجزري. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي، وطاهر احمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٦- ابن الأردي، علي بن ظافر. بذائع البدائة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- ٧- الإشبيلي، أبو بكر محمد بن الخير الأموي. فهرسة ما رواه عن شيوخه، من الدّواين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعرفة، تحقيق فرنسيسكيه وخليان، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م.

- ٨ - أَفْلَاطُونُ، جَمِيعَةُ أَفْلَاطُونُ، تَرْجِمَةُ زَكَرِيَا فَوَادُ، دَارُ الْوَفَاءِ، الإِسْكَنْدَرِيَّةِ، ٢٠٠٤ م.
- ٩ - الْأَنْدَلُسِيُّ، أُمِيَّةُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، الرِّسَالَةُ الْمِصْرِيَّةُ، ضَمِّنَ كِتَابَ نُوادرِ المُخْطُوطَاتِ، تَحْقِيقُ دُ. عَبْدِ السَّلَامِ هَارُونَ، مَطْبَعَةُ لَجْنةِ التَّأْلِيفِ وَالتَّرْجِيمَةِ وَالنَّشْرِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥١ م.
- الْأَنْدَلُسِيُّ، صَادُودُ طَبَقَاتُ الْأَمْمِ، تَحْقِيقُ حَيَّةِ بَوْعَلَانَ، دَارُ الطِّبْيَعَةِ، بَيْرُوتُ، طِّنْدُورَهُ، ١٩٨٥ م.
- ١٠ - ابْنُ بَاجَةَ، رِسَالَاتُ ابْنِ بَاجَةَ الْإِلَهِيَّةِ، تَحْقِيقُ دُ. مَاجِدِ فَخْرِيِّ، دَارُ النَّهَارِ، بَيْرُوتُ، طِّنْدُورَهُ، ١٩٩١ م.
- ١١ - الْبَاجِيُّ، أَبُو الْوَلِيدِ، فَصُولُ الْأَحْكَامِ وَبِيَانِ مَا مَضِيَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْ الْفُقَهَاءِ وَالْحُكَّامِ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ أَبُو الْأَجْفَانِ، الدَّارُ الْعَرَبِيَّةُ لِكِتَابِ، بَيْرُوتُ، ١٩٨٥ م.
- ١٢ - الْبَخَارِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلِ، الْأَدْبُ الْمُفَرِّدُ، تَحْقِيقُ دُ. عَلَى عَبْدِ الْبَاسِطِ مُزِيدِ وَعَلَى عَبْدِ الْمَقْصُودِ رَضْوَانَ، مَكْتَبَةُ الْخَانِجِيِّ، الْقَاهِرَةُ، طِّنْدُورَهُ، ٢٠٠٣ م.
- ١٣ - ابْنُ بَسَّامَ، أَبُو الْحَسْنِ عَلَيِ الشَّنْتَرِينِيِّ، الْذَّخِيرَةُ فِي مَحَاسِنِ أَهْلِ الْجَزِيرَةِ، تَحْقِيقُ دُ. إِحْسَانِ عَبَّاسِ، دَارُ الْغَرْبِ الْإِسْلَامِيِّ، بَيْرُوتُ، طِّنْدُورَهُ، ٢٠٠٠ م.
- ١٤ - ابْنُ بَشْكُواَلَ، أَبُو الْقَالِمِ خَلْفِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، كِتَابُ الصَّلَةِ، الدَّارُ الْمِصْرِيَّةُ لِلتَّأْلِيفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٦٦ م.
- ١٥ - الْبَطْلَيوُسِيُّ، أَبُو مُحَمَّدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ السَّيِّدِ، الْإِنْتَصَارُ مِنْ عَدْلٍ عَنِ الْإِسْتِبْصَارِ، تَحْقِيقُ دُ. حَامِدِ عَبْدِ الْمُجِيدِ، دَارُ الْمَعْارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٥٥ م.

- **الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويسية**، تحقيق د. محمد رضوان الديمة، دار الفكر، دمشق ط ١، ١٩٨٨ م.
- **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣ م.
- ١٦- **البكري، أبو عبيد. سمعط اللالي في شرح أمالى القالى**، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميموني، دار الكتب العلمية. ١٩٩٠ م.
- ١٧- **البلوي، أبو الحاج يوسف بن محمد. كتاب ألف باء، عالم الكتب**، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م.
- ١٨- **ابن تيمية، تقى الدين أحمد. مكارم الأخلاق**، تحقيق عبد الله بدران و محمد عمر الحاجي، دار الخير، بيروت، دمشق، ط ١، ١٩٩٤ م.
- ١٩- **الشعالبي، أبو المنصور عبد الملك بن محمد. نثر النظم و حل العقد**، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٢٠- **يتيمة الدهر في محسن أهل العصر**، تحقيق مفید قمیحة، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٨٣ م.
- ٢١- **الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البخلاء**، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ط ٦، ١٩٨١ م.
- **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٤، القاهرة.
- ٢٢- **الجرجاني، عبد العزيز. الوساطة بين المتبنّي وخصومه**، تحقيق محمد أبو الفضل علي الجاوي، طبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط ٤، ١٩٦٦ م.
- ٢٣- **الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه**، د. محمود محمد شاكر، دار المدنى، جده، ط ١، ١٩٩٢ م.
- **دلائل الإعجاز**، تحقيق د. محمد أنتجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ م.

- ٢٤- الجُرجاني، علي بن محمد. *التعريفات*، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط١٩٨٧م.
- ٢٥- ابن جِنِي، أبو الفتح عثمان. *الخصائص*، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط٢، (د، ت).
- ٢٦- الجُوزية، شمس الدين بن محمد بن قَيْم. *روضَةُ المُحبِّينَ وَنَزَهَةُ المُشْتَاقِينَ*، تحقيق عبد الرزاق مهدي، دار الخير، دمشق، ط١، ١٩٩٦م.
- ٢٧- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي. *الأَخْلَاقُ وَالسَّيْرُ فِي مَدَاوَةِ النُّفُوسِ*، تحقيق الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.
- ٢٨- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
- ٢٩- رسالة التلخيص لوجوه التخلص، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
- ٣٠- طوق الحمامنة في الألفة والألاف، تحقيق د. إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٣١- الحُصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. *جمعُ الجَوَاهِرِ فِي الْمُكَحِّ وَالنَّوَادِرِ*، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ٣٢- الحُلْيَي، صفي الدين. *العاطلُ الْحَالِيُّ وَالمرْخُصُ الْغَالِيُّ*، تحقيق د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م.
- ٣٣- الحَمْوَيِّ، ياقوت بن عبد الله. *معجم الْبَلْدَانِ*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٩م.

- ٣٤ - الحميدي، أبو عبدالله محمد. *جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس*، الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ١٩٦٦ م.
- ٣٥ - *الذهب المسبوك في وعظ الملوك*، تحقيق عبد الرحمن بن عقيل و د. عبد الحليم عويس، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٨٢ م.
- ٣٦ - الحميري، محمد عبد المنعم. *الروض المعطار في خبر الأقطار*، تحقيق د.إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٣٧ - ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد الإشبيلي. *قلائد العقيان ومحاسن الاعيان*، تحقيق د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الزرقاء، ط١، ١٩٨٩ م.
- ٣٨ - *مطعم الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس*، تحقيق محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٣ م.
- ٣٩ - الخشني، عبد الله بن الحارث. *فُضاه قُرطبة*، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢ م.
- ٤٠ - الخطيب، لسان الدين. *أعمال الأعلام في مين بُويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام*، تحقيق سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ م.
- ٤١ - *الإحاطة في أخبار غرناطة*، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧٤ م.
- ٤٢ - ابن خلدون، عبد الرحمن. *مقدمة ابن خلدون*، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٥ م.
- ٤٣ - الدارمي، أبو محمد عبد الله بن بهرام. *سنن الدارمي*، دار الكتب العلمية، بيروت، (د، ت).

- ٤٣ - ابن داود، الأصبهاني. كتاب الزهرة. تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، ط٢، ١٩٨٥ م.
- ٤٤ - ابن دحية. المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الإبياري وآخرين، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٤ م.
- ٤٥ - الرازى، أبو حاتم أحمد بن حمدان. كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق حسين بن فيض الله الهمданى، القاهرة، ١٩٥٧ م.
- ٤٦ - ابن رشد، أبو الوليد. تلخيص كتاب أرسسطو في الشعر، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣ م.
- ٤٧ - تلخيص كتاب الشعر، تحقيق د. تشارلس بتزورث و د. أحمد عبد المجيد هريدى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦ م.
- ٤٨ - الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن. طبقات النحوين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، (د. ت).
- ٤٩ - الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، (د. ت).
- ٥٠ - السبتي، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق د. أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦٧ م.
- ٥١ - السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. سُنن أبي داود، دار الأرقام ابن أبي الأرقام، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.
- ٥٢ - السرجسي، أبو الطاهر محمد بن يوسف. المقامات الزومية، تحقيق د. حسن الوراكي، جدارا للكتاب، عمان، ط٢، ٢٠٠٦ م.

- ٥٣- ابن سَلَمُ، القاسم. كتاب الأمثال، تحقيق د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٩٨٠ م.
- ٥٤- ابن سناء الملك، هبة الله بن جعفر. دار الطَّرَازُ فِي عَمَلِ الْمَوْسَحَاتِ، تحقيق جودت الركابي، دار الفكر، دمشق ط ٣، ١٩٨٠ م.
- ٥٥- ابن سيده، علي بن إسماعيل. شَرْحُ الْمُشْكِلِ مِنْ شِعْرِ الْمُتَبَّلِ، تحقيق مصطفى السقا و د. حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠ م.
- ٥٦- الصَّفَديُّ، صلاح الدين خليل بن أبيك. توسيع التَّوْشِيحِ، تحقيق أَبِيرِ حَبِيبِ مَطْلَقِ، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٦٦ م.
- نكت الهميان في نكت العميان ، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٩١١ م.
- ٥٧- أرسسطوطاليس. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، ١٩٢٤ م.
- فن الشعر، ترجمة د. إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٤ م.
- ٥٨- ابن عبدون، رسالة في الحِسْبَةِ. ضمن ثلاثة رسائل أندلسية. تحقيق ليفي بروفنسال، طبع المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة ١٩٥٥ م.
- ٥٩- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. الفُرُوقُ فِي الْلُّغَةِ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠ م.
- كتاب الصناعتين، تحقيق د. مفید قمیمة، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.

- ٦٠- العلوى، ابن طباطبا. *عيار الشعر*، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨ م.
- ٦١- العلوى، المظفر بن الفضل. *نصرة الإغريق في نصرة القراء*، تحقيق د. نهى عارف الحسن، دمشق، ١٩٧٦ م.
- ٦٢- الغزالى، أبو حامد محمد بن محمد. *إحياء علوم الدين*، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٦٣- الفارابي، أبو نصر. *تحصيل السعادة*، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٩٢٦ م.
- ٦٤- ابن فرحون، برهان الدين. *الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب*، تحقيق محمد الأحمدي، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د. ت).
- ٦٥- ابن الفرضي ، أبو الوليد محمد الأزدي . تاريخ علماء الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة (د . ت) .
- ٦٦- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله. *الشعر والشاعر*، تحقيق د. أحمد محمد شاكر، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٤ م.
- ٦٧- القرطاجنى، أبو الحسن حازم. *منهاج البلاغة وسراج الأدباء*، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨١ م.
- ٦٨- القرطبي، ابن حيان. *المقتبس من أتباع أهل الأندلس*، تحقيق د. محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٣ م.
- ٦٩- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان. *الرسالة القشيرية في علم التصوف*، دار أسامة، بيروت، ١٩٨٧ م.

- ٧٠- القضاوي، أبو عبد الله محمد بن الأبار. *تحفة القائم*، أعاد بناءه وعلق عليه د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦ م.
- ٧١- ابن القوطية القرطبي. *تاريخ افتتاح الأندلس*، تحقيق د. عبد الله أنيس الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٩٩٤ م.
- ٧٢- القيرواني، ابن شرف. *رسائل الانتقاد في نقد الشعر والشعراء*، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط١ ١٩٨٣ م.
- ٧٣- القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق. *كتاب العمدة في نقد الشعر وتمحيصه*، شرح وتعليق د. عفيف نايف حاطوم، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ م.
- ٧٤- ابن الكرديوس، *تاريخ الأندلس ووصفه* لابن الشباط، تحقيق د. أحمد مختار العبادى، مدريد، ١٩٧١ م.
- ٧٥- الكلاعي، محمد بن عبد الغفور. *أحكام صنعة الكلام في فنون النثر ومذاهبها في المشرق والأندلس*، تحقيق محمد رضوان الذاية، عالم الكتب، بيروت ط٢، ١٩٨٥ م.
- ٧٦- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. *كتاب أدب الدنيا والدين*، تحقيق محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١، ١٩٨٨ م.
- ٧٧- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. *الكامل*، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٦ م.
- التّعازى والمراثي، تحقيق محمد الدبياجي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ت.).
- ٧٨- المراكشي، أبو عبد الله بن عبد الملك. *الذيل والتكميلة لكتابي الموصول والصلة*، السُّفرُ الْخَامِسُ، تحقيق د.إحسان بن عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥.
- ٧٩- المراكشي، عبد الواحد. *المعجب في تلخيص أخبار المغرب*، تحقيق محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط١، ١٩٦٣ م.

- ٨٠- المراكشي، ابن القطان. *نظم الجuman لترتيب ما سلف من أخبار الزمان*، تحقيق د. محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م، ط١.
- ٨١- المراكشي، ابن عذاري. *بيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب*، تحقيق ج. س. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
- ٨٢- المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران. *الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء، وقف على طبعه*، واستخرج فهارسه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٥ للهجرة.
- ٨٣- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد. *شرح ديوان الحماسة*، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
- ٨٤- ابن مسكويه، أبو علي أحمد. *تهذيب الأخلاق*، تحقيق قسطنطين زريق، بيروت، الجامعة الأمريكية، ١٩٦٦م.
- ٨٥- المصري، ابن أبي الإصبع. *بدیع القرآن*، تحقيق د. حنفي محمد شرف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ط٢، ١٩٧١م.
- ٨٦- المعري، أبو العلاء. *اللذوميات*، تحقيق أمين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الهلال، بيروت، ومكتبة الخانجي، القاهرة (د.ت.).
- رسالة الصاھل والشاحج، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م.
- المغربي، ابن سعيد. *رایات المبرّزين وغایات الممیّزين*، تحقيق د. محمد رضوان الدایة، دمشق ط١، ١٩٨٧م.
- المرقّقات والمطربات ، نشر دار حمد و محيو ، ١٩٧٣م .

- المُغَرِّبُ فِي حَلْقِ الْمَغَرِبِ، تَحْقِيق دَشْوَقِي ضِيف، دارِ الْمَعْرِفَةِ، الْقَاهِرَةُ، طِّنْسَةٍ ٣، (دَتِ).
- ٨٨- المَقْرُّي، شَهَابُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ التَّلْمَسَانِيِّ، أَزْهَارُ الرِّيَاضِ فِي أَخْبَارِ عِيَاضِ، صَنْدُوقُ إِحْيَا التِّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، الْمَغَرِبُ، الْإِمَارَاتُ، ١٩٧٨ م.
- ٨٩- نَفْحُ الطَّيْبِ مِنْ غَصْنِ الْأَنْدَلُسِ الرَّطِيبِ، تَحْقِيقُ دَرِيَمِ طَوِيلِ وَدَرِيَفِ طَوِيلِ، دارُ الْكِتَابِ الْعُلَمَائِيِّ، طِّنْسَةٍ ١٩٩٥ م.
- ٩٠- ابْنُ مُنْظَرٍ، لِسانُ الْعَرَبِ، تَقْدِيمُ الشِّيخِ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَيْلِيِّ، أَعْدَادُ بَنَاءِهِ عَلَى الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الْكَلْمَةِ، يَوْسُفُ الْخَيَاطِ، دَارُ الْجَيْلِ وَ دَارُ لِسانِ الْعَرَبِ، بَيْرُوتُ، ١٩٨٨ م.
- ٩١- النَّبَاهِيُّ، أَبُو الْحَسْنِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسْنِ، الْمِرْفَقَةُ الْعُلَيَا فِي مَنْ يَسْتَحِقُّ الْقَضَاءِ وَالْفَتْيَا، تَحْقِيقُ لَجْنَةِ إِحْيَا التِّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، دَارُ الْأَفَاقِ الْجَدِيدَةِ، بَيْرُوتُ، ١٩٨٠ م.
- ٩٢- النَّمْرِيُّ، أَبُو عُمَرِ يَوسُفِ بْنِ عَبْدِ الْبَرِّ، جَامِعُ بَيَانِ الْعِلْمِ وَفَضْلِهِ وَمَا يَنْبَغِي فِي رِوَايَتِهِ وَحَمْلِهِ، دَارُ الْكِتَابِ الْعُلَمَائِيِّ، بَيْرُوتُ، ١٩٧٨ م.
- ٩٣- الْنِسَابُورِيُّ، مُسْلِمُ بْنِ حَاجَاجِ بْنِ ثَابَتٍ، صَحِيحُ مُسْلِمٍ، دَارُ السَّلَامِ، الرِّيَاضُ، طِّنْسَةٍ ١، ١٩٩٨ م.
- ٩٤- ابْنُ وَهْبٍ، أَبُو الْحَسِينِ إِسْحَاقِ بْنِ إِبْرَاهِيمِ الْكَاتِبِ، الْبُرْهَانُ فِي وَجْهِ الْبَيَانِ، تَحْقِيقُ أَحْمَدِ مَطْلُوبِ وَخَدِيجَةِ الْحَدِيثِيِّ، بَغْدَادُ، طِّنْسَةٍ ١، ١٩٦٧ م.

ثانياً : المراجع الحديثة :

- ١- أ. ريتشاردز. مبادئ النقد الأدبي والعلمي والشعري، ترجمة، مصطفى بدوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
- ٢- إبراهيم، عبد الله. السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢ م.
- ٣- إسماعيل، عز الدين. الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٤ م.
- ٤- إمام، عبد الفتاح. فلسفة الأخلاق، دار الثقافة، القاهرة، القاهرة، ط١، ١٩٩١ م.
- ٥- إمبسون، وليام. سبعه أنواع من الغموض، ترجمة صبري محمد حسن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠ م
- ٦- أمين، أحمد. كتاب الأخلاق. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١٠، ١٩٨٠ م.
- ٧- الأهواني، عبد العزيز. ابن سناء الملك ومشكلة العقْم والابتكار في الشعر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ١٩٨٦ م.
- ٨- بدوي، أحمد. أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- ٩- بدوي، عبد الرحمن. الأخلاق عند كنت، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١، ١٩٧٩ م.
- ١٠- بكار، يوسف حسين. اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، دار الأندلس، ط٢، ١٩٨١ م.
- بناء القصيدة في النقد العربي القديم، في ضوء النقد الحديث، دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨٢ م.

- ١١- بهجت، منجد مصطفى. الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي عصر الطوائف والمُرابطين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦ م.
- ١٢- بيرس، هنري. الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، ترجمة د. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٩٨ م.
- ١٣- التهانوي، محمد علي. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، نشر مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦ م.
- ١٤- الجابري، محمد عابد. نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفى، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، ط٤، ١٩٨٥ م.
- العقل الأخلاقي العربى، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.
- ١٥- جمعة، حسين. الرئاء في الجاهلية والإسلام، دار معد للنشر والتوزيع، دمشق، ط١، ١٩٩١ م.
- ١٦- حسن، عباس. النحو الوافي، مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتتجدة، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).
- ١٧- الحسيني، فضي عدنان. فن المقامات بالأندلس، نشأته وتطوره وسماته، دار الفكر للطباعة والنشر، عمان، ط١، ١٩٩٩ م.
- ١٨- الحكيم، سعاد. المعجم الصوفى "الحكمة في حدود الكلمة"، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨١ م.
- ١٩- الحنفى، عبد المنعم. المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولى، ط٣، ٢٠٠٠ م.
- ٢٠- خالص، صلاح. إشبيلية في القرن الخامس الهجري، دار الثقافة، بيروت ١٩٨١ م.

- ٢١- خريوش، حسين يوسف. ابن بسام وكتابه **الذخيرة**، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٤ م.
- **الحاجب المصحفي حياته وأثره الأدبيّة**، حوليات كلية الآداب، الحلقة التاسعة عشرة، الرسالة الثالثة والثلاثون بعد المئة، ١٩٩٩ م.
- ٢٢- خضر، حازم عبد الله. **النثر الأدلسي في عصر الطوائف والمُراطين**، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١ م.
- ٢٣- الخياط، يوسف. **معجم المصطلحات العلمية والفنية**، دار الجيل ودار لسان العرب، بيروت (د. ت).
- ٢٤- الدالية، محمد رضوان. **تاريخ النقد الأدبي في الأدلس**، دار الأنوار، بيروت، ط١، ١٩٦٨ م.
- ٢٥- الدباس، حامد أحمد. **فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم الأدلسي**، دار الإبداع، عمان، ١٩٩٣ م.
- ٢٦- دراز، محمد عبد الله. **دستور الأخلاق في القرآن الكريم**، تعریف د. عبد الصبور شاهین، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د. ت).
- ٢٧- ربابة، موسى. **النقد العربي، والوظيفة الاجتماعية للشعر، حتى نهاية القرن الخامس الهجري**، مؤسسة حمادة، الأردن، ومكتبة المتنبي الدمام، ط١، ٢٠٠٣ م.
- قراءة النص الشعري الجاهلي، مؤسسة حمادة ودار الكندي، اربد، ١٩٩٨ م.
- ٢٨- الرباعي، عبد القادر. **جماليات المعنى الشعري، التشكيل و التأويل**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.

- ٢٩- الروبي، أفت كمال. **نظريّة الشّعر عند الفلسفه المسلمين**، دار التّوير، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.
- ٣٠- روزنال، ويودين. **الموسوعة الفلسفية**، ترجمة سمير كرم، دار الطّليعة، بيروت ط٦، ١٩٨٧م.
- ٣١- زايد، علي عشري. **بناء القصيدة العربية الحديثة**، مكتبة دار العلوم، القاهرة، ط١، ١٩٧٨م.
- ٣٢- زرزور، نوال كريم. **معجم الفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدلالي، بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم**، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ٣٣- الزّركلي، خير الدين. **الأعلام**، دار العلم للملائين، بيروت، ط٤، ١٩٧٩م.
- ٣٤- الزّعبي، زياد. **رسالتان من التراث النّقدي؛ رسالة الطّيّب بن علي في الدفاع عن الشعر، ورسالة أبي إسحاق الصّابي في الفرق بين المترسل والشّاعر**، دراسة وتحقيق، دار الكندي، إربد، ط١، ٢٠٠٤م.
- ٣٥- أبو زهرة، محمد. **ابن حزم حياةً وعصراً**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٥٤م.
- ٣٦- سجويك، هنري. **المُجمل في تاريخ علم الأخلاق**، ترجمة د. توفيق الطويل و د. عبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ط١، (د).ت).
- ٣٧- السعيد، محمد مجید. **الشعر في عهد المُرابطين والمُوحدين بالأندلس**، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
- ٣٨- سلوم، داود. **مقالات في النقد والأدب**، منشورات كلية الآداب، بغداد، ط١، ١٩٧٧م.
- ٣٩- سويف، مصطفى. **الأسس النفسيّة للإبداع الفني، في الشعر خاصة**، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٥٩م.

- ٤٠- سيزا قاسم، القارئ والنَّصُّ، العَلَامَةُ وَالدَّلَالَةُ، الْمَجْلِسُ الْأَعْلَى لِلتَّقَافَةِ، الْقَاهِرَةُ، ٢٠٠٢ م.
- ٤١- الشَّابِبُ، أَحْمَدُ. الْأَسْلُوبُ دراسة بلاغية تحليلية لأصولِ الأَسْلُوبِ الْأَدْبَرِيَّةِ، مَكْتَبَةُ النَّهْضَةِ الْمَصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، طِّبْعَةٌ ١٩٧٦ م.
- ٤٢- الشَّبِيْبِيُّ، مُحَمَّدُ رَضَا. أَدْبُ الْمَغَارِبَةِ وَالْأَنْدَلُسِيَّنِ، فِي أَصْوَلِهِ الْمِصْرِيَّةِ وَنَصْوَصِهِ الْعَرَبِيَّةِ، دَارُ اِقْرَاءِ، بَيْرُوتُ، طِّبْعَةٌ ١٩٨٤ م.
- ٤٣- الشَّيَّالُ، جَمَالُ الدِّينُ. أَعْلَامُ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ فِي الْعَصْرِ الْإِسْلَامِيِّ، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ١٩٦٥ م.
- ٤٤- صَلَيبَا، جَمِيلُ. الْمَعْجَمُ الْفَلْسُفِيُّ بِالْأَفْاظِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَرَنْسِيَّةِ وَالْإِنْجِلِيزِيَّةِ وَالْإِلَاتِنِيَّةِ، دَارُ الْكِتَابِ الْلَّبَانِيِّ، بَيْرُوتُ ١٩٨٢ م.
- ٤٥- ضَيْفُ، أَحْمَدُ. بِلَاغَةُ الْعَرَبِ فِي الْأَنْدَلُسِ، دَارُ الْمَعَارِفِ لِلطبَاعَةِ، سُوْسَةُ، تُونِسُ، طِّبْعَةٌ ١٩٩٨ م.
- ٤٦- ضَيْفُ، شَوْقِيُّ. الرِّثَاءُ، سَلْسَلَةُ فُنُونِ الْأَدْبِ الْعَرَبِيِّ - فُنُونِ الْفَنَّا، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، طِّبْعَةٌ ١٩٥٥ م.
- عَصْرُ الدُّولِ وَالْإِمَارَاتِ، الْأَنْدَلُسِ، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، طِّبْعَةٌ ٢٠٠٢ م. (د. ت.).
- الْفَنُّ وَمَذَاهِبُهُ فِي النَّشْرِ الْعَرَبِيِّ، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، طِّبْعَةٌ ١٩٦٥ م.
- ٤٧- الطَّوَيْلُ، تَوْفِيقُ. فَلْسَفَةُ الْأَخْلَاقِ، نَشَائِهَا وَتَطَوُّرُهَا، دَارُ النَّهْضَةِ الْعَرَبِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، طِّبْعَةٌ ١٩٧٩ م.
- ٤٨- عَبَّاسُ، إِحْسَانُ. تَارِيخُ الْأَدْبِ الْأَنْدَلُسِيِّ، عَصْرُ الطَّوَافِ وَالْمُرَابِطِينِ، دَارُ التَّقَافَةِ، بَيْرُوتُ، طِّبْعَةٌ ١٩٧١ م.
- تَارِيخُ الْأَدْبِ الْأَنْدَلُسِيِّ، عَصْرُ سِيَادَةِ قِرْطَبَةِ، دَارُ التَّقَافَةِ، بَيْرُوتُ، طِّبْعَةٌ ١٩٦٠ م.

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر، من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة، بيروت، ط٤، ١٩٩٢ م.
- ٥٦ - عبد الحميد بن يحيى الكاتب، وما نبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشرق للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٨٨ م.
- ٥٧ - آخرون. دراسات في الأدب الأندلسي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط٢، ١٩٧٨ م.
- ٥٨ - عبد الخالق، غسان إسماعيل. الأخلاق في النقد العربي من القرن الثالث حتى القرن السادس الهجري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.
- ٥٩ - عبد الرحمن، عفيف. معجم الشعراء الجاهليين والمُخضّرمين، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٣ م.
- ٦٠ - عبد الرحيم، مصطفى عليان. تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤ م.
- ٦١ - عبد السميم، حسنة. أنماط المديح في الشعر الجاهلي، دراسة فنية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥ م.
- ٦٢ - أبو العدوان، يوسف. المجازُ المرسلُ والكتابية، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٩٨ م.
- ٦٣ - عصفور، جابر. الصورة الفنية في التراث النكدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢ م.
- ٦٤ - العطار، سليمان. الخيال والشعر في تصوّف الأندلس، دار المعرفة، ط١، ١٩٨١ م.

- ٦٥ - عنان، محمد عبد الله. دولة الإسلام في الأندلس، الخلافة الأموية والدولة العامرة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨ م.
- ٦٦ - العوّا، عادل. الفلسفة الأخلاقية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٠ م.
- دراسات أخلاقية، منشورات جامعة دمشق، ١٩٨٢، ١٩٨٣.
- ٦٧ - عودة، أمين يوسف. تأويلُ الشِّعْر وفلسفتُه عند الصَّوفية، عالم الكتب الحديث، وجداراً للكتاب العالمي، اربد - الأردن، ط٢، ٢٠٠٨ م.
- ٦٨ - عيد، رجاء. دراسة في لغة الشعر، رؤية نقدية، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت).
- ٦٩ - عيسى، محمد عبد المجيد. تاريخ التعليم في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٢ م.
- ٧٠ - غازى، سيد. في أصول التوشح، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، ط١، ١٩٧٦ م.
- ٧١ - غربنباوم، غوستاف فون. دراسات في الأدب العربي، ترجمة د. إحسان عباس وأخرون، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٩٥٩ م.
- ٧٢ - غومث، إميليو غرسبيه. مع شعراء الأندلس والمتتبّي، سير ودراسات، ترجمة د. الطّاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٣ م.
- ٧٣ - فخرى، ماجد. الفكر الأخلاقي العربي، الأهلية للنشر، بيروت، ١٩٧٨ م.
- ٧٤ - فروخ، عمر. العرب والإسلام في الحوض العربي من البحر المتوسط، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨١ م.
- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملاتين، بيروت، ط٤، ١٩٨٣ م.
- ٧٥ - القرعان، فايز. تقنيات الخطاب البلاغي والرؤيا الشعرية، دراسات نصية، عالم الكتب الحديث، اربد، ط١، ٢٠٠٤ م.

- ٧٦- الكريـم، مصطفـى عوض. فـن التـوشـيـح، دار التـقاـفة، طـ٢، ١٩٧٤ مـ.
- ٧٧- كـنـون، عـبـد اللهـ كـنـون. أـدـبـ الـفـقـهـاءـ، دـارـ الـكـتابـ الـلـبـانـيـ، (ـدـ.ـتـ)
- ٧٨- كـورـبـانـ، هـنـرـيـ. تـارـيـخـ الـفـلـسـفـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، تـرـجـمـةـ نـصـيرـ مـرـوـةـ، مـنـشـوـرـاتـ عـوـيدـاتـ، بـيـرـوـتـ، طـ٣ـ، ١٩٨٣ـ مـ.
- ٧٩- كـيلـيـطـوـ، عـبـدـ الـفـتـاحـ. الـمـقـامـاتـ، الـسـرـدـ وـالـأـسـاقـ الـثـقـافـيـةـ، تـرـجـمـةـ عـبـدـ الـكـبـيرـ الـشـرـقاـويـ، دـارـ تـوـبـقـالـ، الدـارـ الـبـيـضـاءـ، طـ١ـ، ١٩٩٣ـ مـ.
- ٨٠- لـيلـيـ، ولـيـامـ. مـقـدـمـةـ فـيـ عـلـمـ الـأـخـلـقـ، تـرـجـمـةـ عـلـيـ عـبـدـ الـمـعـطـيـ مـحـمـدـ، مـنـشـأـةـ الـمـعـارـفـ، الإـسـكـنـدـرـيـةـ، طـ١ـ، ٢٠٠٠ـ مـ.
- ٨١- مـبـارـكـ، زـكـيـ. النـثـرـ الـفـنـيـ فـيـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ الـهـجـرـيـ، دـارـ الـكـاتـبـ الـعـرـبـيـ، الـقـاهـرـةـ، ١٩٥٢ـ مـ.
- ٨٢- المـسـدـيـ، عـبـدـ السـلـامـ. وـالـطـرـابـلـسـيـ، مـحـمـدـ الـهـادـيـ. الشـرـطـ فـيـ الـقـرـآنـ، عـلـىـ نـهـجـ الـسـائـيـاتـ الـوـصـفـيـةـ، الدـارـ الـعـرـبـيـةـ لـلـكـتـابـ، لـيـبـيـاـ- تـونـسـ، ١٩٨٥ـ مـ.
- ٨٣- المـطـلـبـيـ، عـبـدـ الـجـبارـ. موـاـفـقـ فـيـ الـأـدـبـ وـالـنـقـدـ، دـارـ الرـشـيدـ، بـغـدـادـ، ١٩٨٠ـ مـ.
- ٨٤- المـقـدـسـيـ، أـنـيـسـ. تـطـوـرـ الـأـسـالـيـبـ الـنـثـرـيـةـ فـيـ الـأـدـبـ الـعـرـبـيـ، دـارـ الـعـلـمـ الـمـلـاـيـنـ، بـيـرـوـتـ، طـ٣ـ، ١٩٦٥ـ مـ.
- ٨٥- مـكـيـ، الطـاهـرـ أـحـمـدـ. درـاسـةـ فـيـ مـصـادـرـ الـأـدـبـ، دـارـ الـمـعـارـفـ، الـقـاهـرـةـ، طـ٧ـ، ١٩٩٣ـ مـ.
- ٨٦- مـوسـىـ، مـخـيمـ صـالـحـ. رـثـاءـ الـأـبـنـاءـ فـيـ الشـعـرـ الـعـرـبـيـ، إـلـىـ نـهـاـيـةـ الـقـرـنـ الـخـامـسـ الـهـجـرـيـ، مـكـتبـةـ الـمـنـارـ، الـزـرـقاءـ، طـ١ـ، ١٩٨١ـ مـ.
- ٨٧- نـجاـ، أـشـرفـ مـحـمـودـ. فـيـ الـأـدـبـ الـأـنـدـلـسـيـ، بـحـوـثـ فـيـ نـقـدـ الـخـطـابـ الـإـبدـاعـيـ، دـارـ الـوـفـاءـ لـدـيـنـاـ الـطـبـاعـةـ وـالـنـشـرـ، الإـسـكـنـدـرـيـةـ، طـ١ـ، ٢٠٠٦ـ مـ.

- نجا، اشرف محمود. قصيدة المدح في الأندلس، قضاياها الموضوعية والفنية، عصر الطوائف والمرابطين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط٣، ٢٠٠٣ م.
- ٨٨- النشار، علي سامي. نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٩٧٨ م.
- ٨٩- نصر، عاطف جودة. الرمز الشعري عند الصوفية، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ١٩٩٨ م.
- ٩٠- هلال، محمد غنيمي. النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٩٧ م.
- ٩١- واصف، مصطفى وديع. ابن حزم و موقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع التقاوی، أبو ظبی، ط١، ٢٠٠٣ م.
- ٩٢- وهبة، مراد، المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط٣، ١٩٧٩ م.
- ٩٣- والترجم أونج ، الشفاهية والكتابية، ترجمة د. حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة الكويت، شباط، ١٩٩٤ م، العدد ١٨٢.
- ٩٤- وبليك، رينيه وأوستن وارين. نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، المجلس الأعلى للفنون والأداب والعلوم الاجتماعية، دمشق، ١٩٧٢ م.
- ٩٥- البازجي، كمال. جذور فلسفية في الشعر العربي القديم والمولد، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٩٩٢ م.

ثالثاً: الدواوين الشعرية

- ١- ديوان أبي إسحاق الإليري. تحقيق د. محمد رضوان الذاي، دار قتبة، دمشق، ط٢، ١٩٨١ م.
- ٢- ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت (د. ت).
- ٣- ديوان أمرئ الفيس، تحقيق أبو الفضل إبراهيم محمد، دار المعارف، القاهرة، ط٣، (د.ت).
- ٤- ديوان جرير، بشرح محمد بن حبيب، تحقيق د. نعман طه، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٦٩ م.
- ٥- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق د. وليد عرفات، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- ٦- ديوان ابن حمديس، تصحیح وتقديم د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د. ت).
- ٧- ديوان ابن خفاجة الأندلسي. تحقيق د. السيد غازي، منشأة المعارف الإسكندرية، ط٢، (د.ت).
- ٨- ديوان الرصافي البلنسي، جمع وتقديم د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٦٠ م.
- ٩- ديوان ابن الرومي، تحقيق د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٣ م.
- ١٠- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وضبط د. عمر فاروق الطباع، دار العلم، بيروت، ١٩٩٠ م.

- ١١- ديوان ابن شرف القيرواني، تحقيق د. حسن زكي حسن، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٣ م.
- ١٢- شعر سابق بن عبدالله البربرى ، دراسة وجمع وتحقيق ، د. بدر أحمد ضيف ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٧ م، الاسكندرية.
- ١٣- ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع تشارلز بيلات، تقديم بطرس البستاني، دار المكشوف، بيروت، ط ١، ١٩٦٣ م.
- ١٤- ديوان أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الدائي، جمع وتحقيق محمد المرزوقي، دار بوسلامة، تونس، ١٩٧٩ م.
- ١٥- ديوان طرفة بن العبد، بشرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٥ م.
- ١٦- ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح عبد الرحمن البرقوقي، تحقيق د. عمر الطباع، دار الأرقام، بيروت، ١٩٩٥ م.
- ١٧- ديوان العباس بن الأحنف ، شرح وضبط د. عمر فاروق الطباع ، دار الأرقام ، ط ١٩٩٧ ، ١٩٩٧ م.
- ١٨- ديوان ابن عبد ربه الأندلسي. تحقيق وجمع محمد رضوان الدائية. مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٧٩ م.
- ١٩- ديوان أبي العناهية، تحقيق كرم البستانى ، دار صادر، بيروت ، ١٩٦٤ م .
- ٢٠- ديوان ابن قزمان، نصاً ولغةً وعروضاً، تحقيق ف. كورينطي، المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد ١٩٨٠ م.

٢١- ديوان المعتمد بن عباد، جمع وتحقيق د. رضا الحبيب السوسي، الدار
التونسية للنشر، ط ١، ١٩٧٥ م.

٢٢- ديوان الموشحات الأندلسية، تحقيق د. سيد غازي، منشأة المعارف،
الإسكندرية، ط ١، ١٩٧٩ م.

٢٣- ديوان ابن وكيع ، تحقيق هلال ناجي ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١، ١٩٩١ م.

وابهاً: الدوريات

١- الجابري، محمد عابد. مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية، ضمن مجلد
بوقائع مهرجان الفارابي المعنون بـ "الفارابي والحضارة الإنسانية" بغداد، الجمهورية
العراقية، ١٩٧٥ م.

٢- خريوش، حسين يوسف. بنية التراث الروحي والاجتماعي في مرثية طليطلة، المجلة
العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد ٦٨، السنة ١٤، ١٩٩٩ م.

٣- التأصيل المعرفي في المُنفرجة، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد الرابع،
العدد الأول ١٤٢٨/٢٠٠٤.

ملخص

تناول هذا البحث بالدراسة والتحليل، الاتجاه الأخلاقي وأبعاده الدلالية في الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، وذلك بالوقوف على الدوافع التي أدت إلى ظهوره واستقوائه في نتاج الأدباء، من خلال تمثل روح العصر، وتعمق أبعاده المتداخلة المتصلة بالدين والفكر والمجتمع، فضلاً عن دراسة الأدب في بُعده الخالي؛ بالوقوف على أنماطه واتجاهاته، وخصائصه في الأسلوب والتعبير.

وقد تضمنت الدراسة ثلاثة أبواب خلا المقدمة والمدخل الخاتمة.

وقد عرض في المدخل لمفهوم الأخلاق في اللغة والاصطلاح، حسبما استقر عليه رأي اللغويين والمفكرين العرب القدماء، ورأي الباحثين المعاصرین في المصادر المعتمدة، وأبرز فيه أنماط من النظر الأخلاقي، التي ساعدت في استثارتها جملة من أحوال السياسة والمجتمع والفكر، فضلاً عما أفرد فيه للعلاقة بين الأخلاق والأدب، في آثار العديد من النقاد وال فلاسفة العرب القدماء.

أما الباب الأول، فقد حاول تلمس أثر الرقابة الأخلاقية من حيث تأثيرها على الأدباء الأندلسيين، وقد عرض بداية دور الرقابة الدينية من جهة، وفي الوقف في وجه الاتجاه الشعري الماجن، في محاولة للحد منه من جهة أخرى. وينضاف إلى هذه الرقابة رقابتان آخريان؛ إدراهما نقدية؛ تركزت في كتب الشروحات الأدبية والمجموعات الشعرية؛ حيث كمنت في هذه المؤلفات جميعها روح خلقية أصيلة تركزت في التوجيه والنقد والتقويم، والثانية ذاتية؛ ذكرتها جملة من البواعث العقدية والفكرية والنفسية؛ أدت جميعها إلى تعميق الأثر الخلقي وتفويته.

وقد جاء الباب الثاني مختصاً بدراسة الجانب الشعري، من جهة تقاطعه مع الأخلاق، وقد قسم موضوعياً لغایات الدراسة إلى قسمين: أحدهما جاءت الدعوة فيه إلى الاستيقاظ بالفضائل ومكارم الأخلاق، تتحوّل منحى تربويًا خالصاً، والثاني اتخذ من الأساس الفنى طریقاً للتعبير؛ باعتباره الأقدر على استيعاب الفكرة الخلقية والتعبير عنها في سياق أدبي، تتدخل فيه القيمة الخلقية وتندمج مع القيمة الفنية على نحو واضح.

أما الباب الثالث، فقد خُصص لدراسة النثر الأدبي في بعده الخلقي، وقسم أيضاً لغایات الدراسة إلى اتجاهين؛ أحدهما لم يبرح دائرة الإيمان والفكر في دعوته الخلقية، وقد تميز هذا الاتجاه بوضوح الغاية وسهولة المأخذ، لانتهائه منحى التعبير المباشر في العرض والتّمثيل والاستدلال. أما الاتجاه الثاني، فمنحاه أدبي خالص تبرز فيه الملامح الفنية على نحو واضح، إذ لم تقف أبعاده الدلالية العميقة عند التعبير الصريح المباشر، بل غالباً ما تذهب بعيداً في الرمز والإيحاء. وقد انتهى البحث بخاتمة أبرزت أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

evaluation. Meanwhile, the second is a self one provoked by religious, thinking and philosophical trends resulting in the deepening of the ethical effect and strengthening it.

The second chapter dealt with the poetry issues within relation to ethics, this chapter was divided into two sections, the first called for the use of good morals within an educational shape, while the second considered the artistic form as a means of expression as it is able to absorb the ethical idea and conveying it in a literature form integrating the ethical value with the artistic value clearly.

The third chapter, studied literature prose in its ethical dimension and was divided into two trends, the first revolved faith and thinking in its ethical claim as it is a clear trend with a direct link to presentation and indication. The second trend was a pure literature form with a clear artistic shape exceeds the explicit clarification in symbols and aspiration

The study concluded a conclusion presenting the most important results of this study

Abstract

The current study discussed and analyzed the Ethical Trend and its Semantic Dimensions in the Andalusian Literature in the Era of Twaef and Murabteen. Through dealing with the motives that caused its appearance and emergence in the production of scholars through modeling the spirit of this era as well as analyzing its interrelated dimensions related to religion and social thinking. Moreover, studying this literature within its ethical dimension through patterns, trend and its characteristics in style and expression.

The study contained three chapters, an introduction, preface and a conclusion.

The preface dealt with the concept of Ethics in language and idioms as stated by scholars and old Arab researchers as well as contemporary ones in appointed references. The preface presented patterns of ethics provoked by a set of social, political and thinking conditions, in addition to the clarification of the relation between ethics and literature in many books of old Arab critics and philosophers.

The first chapter explored the effect of ethical observation within its effect on the Andalusian writers, the chapter presented the role of religious observation in directing literature to path copes with the religion vision from one hand and fighting the bad literature form the other hand. Moreover, there are two types of observation, one of them is critical one focused on the literature explanations and poetry collection as there are a potential ethical spirit on those based on direction, criticizing and

**Ethical Trend and its Semantic
Dimensions in the Andalusian Literature:
the Era of Twaef and Murabteen**

**Submitted By:
Samer Talat Tawfiq Abu-Lubdeh**

**Supervisor:
Prof. Hussein Yusif Khrwesh**

Yarmouk University

Irbid- Jordan

Summer semester: ٢٠١٩