جامعة بابـل
كليـة التربيـة

أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي خلال عصري دول الطوائف ودولة المرابطين ((422هـ – 542هـ))

رسالة تقدم بها

هادي طالب محسن العجيلي

الى مجلس كلية التربية – جامعة بابل –

وهي جزء من متطلبات نيل درجة ماجستير آداب في اللغة العربية

إشراف

أ . م . د. صباح نوري المرزوك

1423هـ 2003م

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله، رب العالمين و تبارك احسن الخالقين، و أشرفُ صلواته على اشرف خلقه سيّد المرسلين، محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، نبي الرحمة، وهادي الأمة، وعلى آله وصحبهِ حملةَ القرآن و السُنة و مَنْ تبعهم في هَدْيّهم و صلاحِهم إلى يوم الدين. وبعد.

القرآن الكريم، كلامُ الله، مُعلّم البيان، لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه. ذلك إنّهُ العين التي لا ينضبُ ماؤها، و الكلمات التي لا ينفد سحرها، جمع روائع الكلم، فشُغِل به العربُ حين سمعوه، فأيقن به الموقنون و ضاق به المشركون، كان وما يزال له الأثر الأعظم في النفوس والألسن فسمَت به، وبلغت به العربية الذروةُ في التسّابق على البلاغة والفصاحة والبيان. لقد مَنَّ اللهُ على الباحث أن صرفَ عنايتهُ وهداه إلى موضوع يتتبع فيه عظمة هذا المؤثر- القرآن الكريم- واستجلاء مظاهر تأثيره في الشعر العربي الذي تشربت نصوصه به، في عصر أدبي من عصور دولة العرب و الإسلام في الأندلس. لما لهذا العصر من حنين خفي في صدر كل عربي بشكل عام، وبنفس الباحث بشكل خاص، فأختار الباحث عصر التألق والازدهار الفكري و الأدبي- عصر الشعر في الأندلس- خلال عصري دول الطوائف و دولة المرابطين ليكون عنوان بحثه((اثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي خلال عصري دول الطوائف ودولة المرابطين (422 هـ - 542 هـ)).

فشمرّ الباحث عن ساعديه للخوض في بحر أدب هذين العصرين والتقاط دُرر القرآن من بين فصوص قلائد أشعارهم، كما خاض الآخرون في أعماقه، وتوخى الباحث من ذلك إكمال حلقة وسطى قلت عناية الباحثين بها، بعد أن سبقت هذه الدراسة دراسة الدكتور محمد شهاب العاني الموسومة بـ (اثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي منذ الفتح حتى سقوط الخلافة 92هـ - 422 هـ) ودراسة لعصر الموحدين بعنوان (اثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي عهد الموحدين) للباحثة هديل قحطان الجبوري . و كلتا الدراستين في عصور غير عصر دراستي.

أما اقرب الدراسات لموضوع دراستي موضوعياً وزمنياً فهي دراسة الدكتور منجد مصطفى بهجت الموسومة بـ (الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي في عهدي الطوائف و المرابطين) إلا أن دراستنا ابتعدت عن هذه الدراسة باتجاهين، الأول: العنوان (الاتجاه الإسلامي) يشي بالعمومية، وكرست الدراسة لعموميات الاتجاه الإسلامي بجميع روافده من قرآن وسنة ومذاهب إسلامية، واتجاهات فلسفية، لذا لم يكن موضوع القرآن الكريم هو الأوحد الذي يوحي بالتخصص إلا صفحات معدودة كُرست للموضوع. أما دراستنا فكانت تفترق معها في الخصوصية فهي مختصة بالأثر القرآني بمفهومه الواسع من حيث الشكل والمضمون.

والثاني : إن الدراسة المذكورة عادت على شعراء العصرين المبرّزين وعُنيت بالشعراء المغمورين الذين فقدت دواوينهم أو لم تصل مجاميع أشعارهم[1]. أما دراستي فقد اختصت بالأعلام المبرزين من الشعراء و غير المبرزين ممن حُققّت دواوينهم الشعرية في كتب مطبوعة أو في المجلات الدورية. وقد عُني الباحث باستقراء الأثر القرآني وتحليله وبيانه لأكثر من (خمسٍ وعشرين) ديواناً ومجموعة شعرية.

أما دراسة الدكتور أحمد حاجم الموسومة بـ(القصص القرآني من الشعر الأندلسي) فقد خاضت في تقنيات القصة وآليات السرد والحوار. وامتد أفق الدراسة الى ثمانية قرون خلت هي عمر عصر العرب في الأندلس. وكلا الجانبين ابتعدت الدراسة عن الخوض فيهما .

ودراسة الأثر القرآني ليست وقفاً على أدب العرب في الأندلس بل إن الكثير من الدراسات انطوت تحت هذا العنوان وخصصت لبيانه في عصور وبيئات مختلفة[1]. لذا فإن دراستنا كانت قائمة بذاتها في موضوعها وعصرها، وعنايتها لا تقف عند الاستقراء وبيان فعالية الأثر وتحليله فحسب بل تعدت ذلك إلى دراسة غاية الشعراء من التوظيف القرآني التي لم تُفرد لها دراسة مستقلة في فصل خاص في منهج الدراسات السابقة فأتبعت الدراسة منهجا استقرائياً وتحليلياً في تعاملها مع النصوص الشعرية واستجلاء معالم الكتاب العزيز فيها من خلال إظهار الأثر القرآني موضوعياً، وبيان فاعليته الفنية وصولاً إلى إدراك الغاية التي توخاها الشعراء من تضمين قصائدهم هذا الأثر المبارك . فاشتملت الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

عرض الباحث في التمهيد تعريفاً بالعصرين سياسياً وأدبياً وانعكاس جوانبهما على الحياة الداخلية للمجتمع الأندلسي ... وفي جانب آخر سلط الباحث الضوء على مفهوم الأثر القرآني في الشعر الأندلسي .

أما الفصل الأول : فتناول أثر القيم القرآنية في الشعر الأندلسي خلال العصرين، وقد انطوت تحت هذا العنوان مباحث ثلاثة . الأول في بيان أثر القيم الروحية العقائدية تمثلت في بيان مفاصل العقيدة والثاني في بيان أثر القيم التعبدية العملية مثلتها الفرائض . وثالث في بيان أثر القيم الاجتماعية والأخلاقية على التعامل والسلوك الشخصي والجماعي .

أما الفصل الثاني : فكان في بيان الفاعلية الفنية للأثر القرآني، من خلال دراسة فاعلية الاقتباس القرآني بأنماطه الثلاثة (المباشر، المباشر المحور، غير المباشر) في مبحث أول، أما فاعلية الصورة القرآنية بأشكالها وألوان تأثر الشعراء بها فكانت مادة المبحث الثاني.

---

(1) ينظر : الأتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي في عهدي الطوائف والمرابطين . د . منجد مصطفى بهجت، ط/1 بيروت، مؤسسة الرسالة ،1986، ص519 (الخاتمة) .

(1) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: (أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري) : د. ابتسام مرهون الصفار . وأيضاً :(أثر القرآن الكريم في الشعر الحديث) : د . شلتاغ عبود شراد .وكذلك : (القرآنية في شعر الرواد في العراق) : للباحث إحسان محمد جواد التميمي، وغيرها من الدراسات .

وتضمن المبحث الثالث من الدراسة بيان فاعلية الإيقاع القرآني مُجسداً بمظهرين أحدهما خارجي: مثلتهُ الفاصلة القرآنية وأثرها على قوافي قصائد الشعراء. والآخر داخلي: بألوان البديع من تكرار، ورد العجز على الصدر، وجناس، وطباق.

أما الفصل الثالث : فقد كرسهُ الباحث لدراسة غاية التوظيف القرآني في الشعر، والسعي وراء تتبع الدوافع التي دفعت الشعراء إلى تضمين أشعارهم بمعطيات القرآن الكريم شكلاً ومضموناً.

وخلص الباحث إلى أنَّ تعدد غايات الشعراء في نهجهم هذا يعود لأختلاف ثقافاتهم وبيئاتهم الاجتماعية، واختلاف ميولهم، ولكن على رغم ذلك فهي تبلورت في غايتين أساسيتين تفرعت منهما غايات أخر. الغاية الأولى موضوعية ؛ فهي اما جهادية أو زهدية. بينا إتجاهات كل منهما في موقعه من الدراسة. أما الغاية الثانية فهي ذاتية ؛ تعود لخصوصية الشاعر وميوله سواء أكانت لغوية أم نفعية أم رمزية نفسية أم لهواً للحديثٍ، فصّل الباحث القول فيهما في فصل الدراسة الأخير.

أما خاتمة البحث فقد لخص الباحث فيها نتائج بحثه وما توصل إليه ثم تلا الخاتمة ثبتٌ بالمصادر والمراجع التي إستقى منها الباحث معلوماته. فملخص باللغة الإنكليزية.

ومن المسلم به إن للبحث عوائقه وإلا ما كان يوسم بذلك. فكانت صعوبة البحث تتجلى في قلة مصادره وشحتها وعدم توفرها في المكتبات وغلاء أثمانها من جهة وسعة موضوع البحث وتشعبه ومسؤولية الإحاطة بجوانبه من جهة أخرى.

ولكن بعد التوكل على الله، وغلبة الحكمة القائلة بأن ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه، دفعنا الى أن نقاوم ما أحُرجنا به، وإن شاء هو العلي القدير سوف يكون ما في أيديكم جليل القدر واسع المنفعة، وقد سد البحث فجوة لاحت في المكتبة الأندلسية، وحلقة متروكة فيها.

وإذا كان لختام مقدمة البحث مسك فهو ثناء وشكر أقدمه لأستاذي الدكتور صباح نوري المرزوك عرفاناً لجهده، فلم يألُ جهداً ولم يدخر وسعاً في مد يد العون من حسن توجيه ورعاية في سبيل إخراج البحث بهذا الشكل، فجزاه الله عني خير الجزاء وأسأله الدعاء. والله الموفق.

الباحث

أ- التعريف بعصري دول الطوائف ودولة المرابطين

1. عصر دول الطوائف في الأندلس:

دخل العرب الأندلس فاتحين لينشروا الدين الإسلامي عام 92 هـ، ليكون هذا التاريخ أول انبلاج لشمس الحضارة العربية الإسلامية فيها التي امتدت ثمانية قرون، تعاقبت خلالها دول وقامت ممالك وخبت أخرى وقامت صراعات وأقيمت تحالفات، كان ابرز هذه الدول وأعظمها شأناً في الأندلس الدولة الأموية(138هـ – 422هـ) ومن أبرز أمرائها عبد الرحمن الناصر (300هـ -350هـ) وعلى يديه ازدهرت الأندلس وبلغت أوج عظمتها سياسياً، وفكرياً، وعمرانياً.ثم تولى الخلافة بعده أبناؤه، منهم القوي ومنهم الضعيف حتى آلت الأمور إلى آخر أمراء الدولة الأموية هشام المؤيد، ليبدأ عهد من عهود هذه الدولة اتفق الدارسون على إطلاق تسمية عهد الحجابة[1]عليه، وفيه قام الحاجب المنصور أبن أبي عامر[2]، في إدارة دفة الأمور ولم يبق للخليفة سوى الإسم، وبعد وفاة الحاجب بدأ عهد من المحن والفتن حيكت حول الخليفة، حاكها المتصارعون على السلطة وعرف هذا العهد بعهد الفتنة[3]. وخلال هذا العهد وأحداثه يبدأ زمن السقوط الأخير للدولة الأموية وانهيارها في ذي الحجة سنة (422هـ) ولتعلن كل إمارة بل كل والٍ وكل طائفة استقلالها بما تحت يديها وإعلان دولتها، وبذلك بدأ عصر دول الطوائف . ويُعد الدارسون أن إعلان أبي الحزم بن جهور[4]، هو بداية عصر ملوك الطوائف وقد جاء في الإعلان (أن لا يبقى بقرطبة أحد من بني أمية، ولا يكنفهم أحد وإخراج المعتد بالله منها)[5]، وقام هو في الأمر وإعلان دولة بني جهور في قرطبة. إلا إن هناك من يرى إن عصر دول الطوائف بدأ قبل هذا التاريخ بعشرين سنة[1]. إستحالت الأندلس بعد هذا التاريخ إلى دول تتصارع للظفر باوسع قدر ممكن تستطيع الحصول عليه، سالكة مسالك شتى في الحفاظ على حدود ممالكها وضمان البقاء في الحكم. وأهم هذه الدول أو الممالك هي[2]:

1- دولة بني هود (400هـ) في سرقسطة وما إليها.
2- دولة بني رزين (402هـ) في شنتمرية .
3- دولة بني حمود ألحسنية (405هـ)، وهم ينتسبون إلى العلويين في قرطبة ومالقة والجزيرة الخضراء.
4- الدولة العامرية (412هـ) في بلنسيه و المرية.
5- دولة بني عباد (412هـ) في أشبيلية، ومنها الملك الشاعر المعتمد بن عباد.
6- دولة بني الأفطس (413هـ) في بطليوس.
7- دولة بني جهور (422هـ) في قرطبة.

---

(1) الحجابة: ومنها الحاجب، وهو منصب كبير الوزراء في الدولة وله أمر ومشورة وقيادة الجيش.
(2) المنصور أبن أبي عامر: وهو أبو عامر محمد بن عبد الله بن عامر بن عبد الملك المعافري، وعبد الملك المعافري جده الأعلى الداخل مع طارق بن زياد إلى الأندلس، تسلم الحجابةفي زمن هشام بن الحكم، كان حازماً، أدار شؤون الدولة وأحسن تدبير أمورها . تنظر أخباره: في كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: لأبن بسام الشنتريتي (ت 542هـ)، تحقيق .د.إحسان عباس، ط1/ بيروت، لبنان، دار الثقافة، 1979م القسم الرابع، المجلد الأول،ص56 وما بعدها، وينظر أيضاً: كتاب نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ): تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتاب العربي، 1949م، المجلد الأول، ص376، وينظر كذلك: الأدب العربي في الأندلس، د . عبد العزيز عتيق، ط1، بيروت، دار الثقافة العربية، 1975م،ص86.
(3) ينظر: كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: لأبن عذار المراكشي، تحقيق إيلفي بروفنسال، بيروت، لبنان، دار الثقافة، الجزء الثالث، 1929م، ص103 وما بعدها.
(4) أبو الحزم بن جهور: هو جهور بن جهور بن عبد الملك، جدّه الأعلى إبن أبي عَبدَة، وأختلف في أصلهم، وأبو عبدة هو الداخل إجتمع أهل قرطبة على أبي الحزم بعد أن كان والياً عليها أيام هشام المؤيد، وهو أول القائمين عليه كان حازماً يعد من الدهاة وله أدب وحلم ووقار، توفي سنة (435هـ). ينظر: البيان المغرب: ج3، ص185، وينظر كذلك: الأعلام (قاموس تراجم) تأليف خير الدين الزركلي، ط3، بيروت، لبنان، الجزء الثاني، ص139 .
(5) البيان المغرب: ج3، ص152 وما بعدها .
(1) ينظر: الأدب العربي في الأندلس (عتيق): ص93 .
(2) ينظر: قيام هذه الممالك وأخبار ملوكها وأحداث العصر في: البيان المغرب: ج3، ص155 وما بعدها. وينظر أيضاً:تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين): د. إحسان عباس، ط5، بيروت، دار الثقافة، 1978م، ص8 وما بعدها. وينظر كذلك: في الأدب الأندلسي: د. جودت الركابي، القاهرة، دار المعارف بمصر، مكتبة الدراسات الأدبية،1960م، ص23 وما بعدها. وينظر أيضاً: الأدب العربي في الأندلس (عتيق): ص90 وما بعدها.

8- دولة بني ذنون (427هـ) في طليطلة.

والقاريء لتاريخ الأندلس في هذا العصر يتلمس بجلاء ما وصلت إليه الحياة السياسية من تناحر وصراعات تدخلت فيها العصبية القبلية، لحق بالدولة العربية الدمار والتجزئة، قصّرت من عمرها هناك. هذا التناحر سلب الأمة قوتها، وغلب عليها ضعفها حتى طمع الاعداء من مسيحي أسبانيا في الشمال، بالإجهاز عليها كلما حانت الفرصة لذلك، فأخذ الصراع الخارجي صيغة صراع سياسي ديني في آن واحد.

إن الحروب بين المسلمين والمسيحيين تكاد تكون مستمرة بلا إنقطاع وإن معظمها كان على شكل مناوشات أو مجرد إستنزاف وتخريب من غير أن تحقق هدفاً عسكريا، أو تغير خريطة أو تفتح مدينة[3]. فوقعت في هذا العصر كارثته الدامية باستيلاء النورمانديين على (بربشتر سنة 456هـ)[4]، بواقعة مأساوية فصلت أحداثها كتب التاريخ، ثم تلاها سقوط (بلنسية سنة 478هـ)[1]، قبل دخول المرابطين إلى الأندلس .

لقد شهد هذا العصر -بشكل عام- في ظل هذه الدويلات تناحراً وتناقضاً وصراعات حتى وصل الأمر إلى حد التحالف مع الأجنبي من قبل الملوك وإهمال البلاد، والإنشغال باللهو والملذات والمجالس إلا إن بعض هؤلاء الملوك كان على العكس من ذلك فلم يتحالفوا مع الأعداء وإشتغلوا بالجهاد، وأقاموا حضارة عربية وبات هذا العصر عصر إزدهار فكري وحضاري وأدبي، كان الشعر من أهم جوانب الفكر والأدب فيه، وما زالت بصمات الحضارة العربية ومعالمها قائمة إلى يومنا هذا.

عاشت هذه الدويلات أعماراً متفاوتةً، كانت أسبابٌ داخلية وأخرى خارجية، تنخر ديمومتها أدت إلى نهاياتها المبكرة على يد المرابطين، فمن الأسباب الداخلية:

إستمرار الصراع بين هذه الدول، أو بداخل الدولة الواحدة من اجل السلطة أنهكت قواها العسكرية، لتباين إقتصادياتها، مما أدى إلى لجوء الدول الصغيرة أو الضعيفة إلى الإعتماد على عون الأجنبي العسكري والمادي . وميل الملوك إلى الإسراف واللهو والإستكثار من أسباب النعيم والترف وترك أمور الدولة للوزراء والحجاب .

أما الأسباب الخارجية: فتتمثل بتعاظم قوة العدو وإنكشاف ضعف هذه الدول أمامه، ووقوعها تحت سطوة التهديد بالإكتساح وإزالة ممالكها. أضف إلى ذلك وقوعهم تحت طائلة دفع الجزية له .

كل هذه الاسباب رغبت ملك قشتالة في الإجهاز على دول الطوائف، مما حدا بالأخيرة إلى الإستنجاد بالمرابطين لصد الخطر عنهم، بعد أن أجمع الملوك على التشاور في شأن طلب هذه النجدة ملتمسين النصح من كبير ملوك الطوائف المعتمد بن عباد، الذي قال في ذلك بعد أن حذروه من الخطر المرابطي بقولهم (السيفان لا يجتمعان في غمد واحد)[2]، فقال كلمته المشهورة (رعي الجمال خير من رعي الخنازير)[3].

وبدخول المرابطين إلى الأندلس بدأ عصرهم، ويعد الدخول الأخير هو الثالث بعد أن دخلوها حماة لهذه الدول مرتين[4] ،بقيادة زعيمهم يوسف بن تاشفين[5] .

2- عصر دولة المرابطين في الأندلس :

---

(3) ينظر: الشعر في عصر المرابطين والموحدين بالأندلس: د. محمد مجيد السعيد، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1980م، ص37 .

(4) بربشتر: حصن أندلسي: حاصره النصارى و إستولوا عليه، وقتلوا كثيراً من المسلمين، وإرتكبوا فواحش فضيعة ومنكرات كبيرة، وسبوا نساءاً مسلمات سنة (456هـ). ينظر في ذلك: الذخيرة: القسم الثالث، مج1، ص179. وينظر أيضاً: البيان المغرب، ج3، ص225 وما بعدها .

(1) ينظر: أخبار سقوطها وتحريرها في معركة الزلاقة، في كتاب البيان المغرب: (قطعة من تاريخ المرابطين): لابن عذار المراكشي، تحقيق د.إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، الجزء الرابع، ص130 .

(2) تاريخ الأدب الأندلسي :(عصر الطوائف والمرابطين): ص26 .

(3) م . ن: ص26 .

(4) الجواز الأول للمرابطين سنة (479هـ)، والجواز الثاني سنة (481هـ)، والثالث الأخير وفيه سقطت أكثر دول الطوائف بأيديهم سنة (483هـ). ينظر في ذلك: البيان المغرب: ج4، ص30. وكذلك: الأدب العربي في الأندلس: ص103. وينظر أيضاً: الشعر في عصر المرابطين والموحدين بالأندلس: ص13 .

(5) يوسف بن تاشفين: أول سلاطين دولة المرابطين التي نشأت في المغرب سنة (448هـ) . وكان لها أول الأمر رئيس وليس سلطان ثم أصبح يوسف بن تاشفين (453هـ) سلطاناً مستقلاً. تنظر أخباره: في وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 658هـ -691هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر، المجلد السابع، ص112 .

أثر تدهور الأوضاع الداخلية والخارجية على تماسك دويلات الطوائف، فأنهارت حدودها، وسقطت الثغور والحصون بأيدي مسيحي الشمال مما دعا بعض هذه الدول إلى المواجهة التي لا تملك مستلزماتها، وراح البعض الآخر يصافح الأعداء لضمان بقاء عرشه مقابل دفع الجزية له، حتى صار الرأي الإستنجاد بالمرابطين ـ كما أسلفنا- في المغرب العربي، فدخل المرابطون الأندلس دخولهم الأخير بعد أن دخلوها ونصروا الإسلام ضد المسيحيين وحققوا الإنتصار الباهر في معركة خلدّها التاريخ(معركة الزلاقة)[1]، فعُظم شأن قائدهم يوسف بن تاشفين في نفوس الأندلسيين حتى حصل دخولهم الأخير منجدين وحاكمين بعد أن قضوا على دول الطوائف، وأصبحت الأندلس ولاية تابعة للحكم المرابطي في المغرب سنة (484هـ)[2].

دام حكم المرابطين حتى سنة (542هـ)، لتشهد هذه السنة دخول الموحدين إلى الأندلس والقضاء على دولة المرابطين في آخر معاقلها بعد أن قضوا عليها في المغرب قبل هذا التاريخ.

وخلال مدة حكم المرابطين للأندلس تسيدت القاعدة الدينية التي قامت عليها دولتهم وهي البعث الديني والجهاد ونشر الإسلام . ومن هذه القاعدة جاءت تسميتهم بـ (المرابطين)، فقيل سمّوا بذلك لملازمتهم الثغور لدفع الاعداء أخذاً من قوله تعالى :- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (آل عمران:200)[3] .

وقيل أيضا إنهم سموا بذلك لملازمتهم رابطة فقيه دولتهم ومؤسسها وشيخهم عبد الله بن ياسين الجزولي[4]. وسموا أيضاً بـ (الملثمين)، دفعاً لهجير الصحراء صيفاً وزمهرير الشتاء[5].

والسبب الأول هو الأقرب إلى روح التسمية لقوة الحجة وتماسها مع مبدئهم في الجهاد .

خاض المرابطون صراعاً عسكريا ذا طابع ديني، كان أبرز معالم هذا الصراع تحرير مدينة (بلنسية) بعد أن إستولى عليها السيد (القنبيطور)[1]. بعد أن حاصرها حصاراً شديداً ومريراً، فحررها المرابطون سنة (495هـ)، بعد معارك دامية . كذلك يعد سقوط (سرقسطة) على يد ملك قشتالة سنة (512هـ)[2] ،من الأحداث العسكرية البارزة في هذا العصر .

أما الحياة السياسية الداخلية فقد تماسكت في ظل قيادة يوسف بن تاشفين وقوي في عهده النفوذ الديني، وتوسعت سلطة الفقهاء وسارت الدولة بهدي آرائهم ومشورتهم، وأشرفوا على البلاد والعباد، مما أدى إلى ظهور تيارين؛ ديني قوي تمثله السلطة الدينية للفقهاء، وآخر دنيوي مثلته معالم اللهو والمجون كنتيجة للضغط النفسي والكبت الذي عاناه المجتمع من تسلط التيار الأول .

---

(1) ينظر: أخبار معركة الزلاقة وقيادة يوسف بن تاشفين لها: البيان المغرب، ج4، ص111 وما بعدها، وينظر أيضا: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: د. حسن إبراهيم حسن، ط، القاهرة، مكتبة النهضة، الجزء الرابع، ص117. وينظر أيضاً: تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، الجزء الرابع، 1981، ص385 .

(2) ينظر: تاريخ الأدب العربي في الأندلس: (عصر الطوائف والمرابطين): ص26 وما بعدها .

(3) ينظر: البيان المغرب: ج4، ص12. وكذلك: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: ج4، ص115، وينظر ايضاً: الشعر في عصر المرابطين والموحدين: ص11.

(4) عبدالله بن ياسين الجزولي: إمام المرابطين ومؤسس دولتهم وفقيههم، كان عالماً بالفقه وحازماً ذكياً، تنظر أخباره: في البيان المغرب: ج4، ص8. وينظر أيضاً: تاريخ الأدب العربي: (فروخ): ج4، ص395 وص543 .

(5) ينظر: تاريخ الأندلس ـ عصر المرابطين والموحدين ـ: يوسف أشياخ، ترجمة، محمد عبدالله عنان، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والنشر، 1940، ص63. وينظر أيضاً: الشعر في عصر المرابطين والموحدين: ص11 .

(1) السيد القنبيطور: وإسمه رود يجور دياز دي فيغار، كان أحد أتباع الفونسو السادس (ملك قشتالة)، نفاه الفونسو فعاش حياة المغامرة مع أتباعه وإحتل بلنسية بعد أن حاصرها. وقد كتبت في مأساة بلنسية ملحمة نثرية . ينظر كتاب: ملحمة السيد: ترجمة، د. الطاهر أحمد مكي، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية، 1991. وينظر أيضاً: الأدب العربي في تراث العالم: د. داود سلوم، ط1، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية، 1987، ص46 .

(2) ينظر: الشعر في عصر المرابطين والموحدين: ص18 .

اتصف يوسف بالورع فقد(كان خائفاً لربه، كتوماً لسره، كثير الدعاء والاستخارة، مقبلاً على الصلاة، يأكل من عمل يده)[3].

وبعد وفاته تم الأمر لأبنه (علي)، فسار في الحكم على نهج أبيه ولكنه كان أقل حزماً منه، وورعاً (كان يكره الظلم ويميل إلى حياة الزهد والتقشف ويعظّم الفقهاء ويقربهم إليه، ولا يقطع أمراً دون الرجوع إلى رأيهم)[4]. ومع شدّة تدينه وإقباله على العلم والعلماء لكنه ـ من الوجهة السياسية ـ لم يكن مدبراً حاذقاً، (فإقباله على الدين وعلومه جعله ينصرف عن شؤون الدولة ويتراخى في إدارتها، فإختل حالها)[5]، فدب السقام والضعف بدولة المرابطين وتفشى الفساد الإداري في الولايات، وساء تعامل الولاة مع الناس، وتهيأت أسباب تعاظم نفوذ المرأة (فتدخلت في شؤون الدولة تدخلاً أضر بالملك في عهده)[6].

تظافرت عوامل داخلية وأخرى خارجية في غرس بذور النهاية لدولة المرابطين وأفول نجمهم في الأندلس فبان ضعفهم أمام قوة الموحدين فإنتهت دولتهم بدخول الموحدين إلى الأندلس. ويمكن إيجاز عوامل انهيار دولة المرابطين بثلاثة عوامل :

1- **العامل النفسي:** عاش الفرد الأندلسي حياة الحرية واللهو والترف أبان عصر الطوائف وأصبحت الحرية جزءاً من شخصيته . وما لبث إن ضُيّقت حريته وعاش زمن التقشف والخشونة التي عاش بها المرابطون، ففقد بذلك طبيعته الميالة إلى الحرية والأناقة والظرف مما ولد لديه ضغطاً نفسياً[1]، أجّج دوافع التمرد وبواعث السخط الموجه إلى سلطتين تقاذفته في آنٍ واحد ؛ سلطة النفوذ الديني التي مثلها الفقهاء، وسلطة النفوذ الإداري التي تمثلت بالولاة المستبدين[2].

2- **العامل الإقتصادي:** أثقلت الضرائب الباهظة وتكاليف إدارة الدولة[3]، الفرد الأندلسي وأصبحت تشكل عبئاً ثقيلاً ،صعّب عليهم سبل الإرتزاق من جهة وسوء حالة الدولة الإقتصادية من جهة أخرى .

3- **العامل العسكري:** تمثل ذلك في الصراع الخارجي ضد خطرين داهما المرابطين؛ الأول خطر الدولة الموحدية التي قامت في المغرب[4]، والثاني خطر مسيحي إسبانيا من الشمال الذي طال أمد الصراع معهم فأفقد المرابطين روحهم الحماسية وسلخ قواهم العسكرية والإقتصادية.

* * *

ومهما قيل عن الحياة السياسية وتقلباتها خلال هذين العصرين، في أجواء تباينت بين الهدوء والإستقرار وبين القلق والفوضى من جهة وتباين توجهات الحكام السياسية بين لاهية منفلتة وملتزمة صارمة، فأن النفَس الديني، المتمثل بالوعي بالقرآن الكريم، وثقافة الفرد الأدبية كانا يسيران جنباً إلى جنب مع الحركة الأدبية بشكل عام وحركة الشعر الأندلسي بشكل خاص.

فكان حب الأندلسيين للعلم والعلوم الدينية كبيراً جداً. (فالعالم عندهم معظم عند الخاصة والعامة يشار إليه ويحال عليه، وينبه قدره وذكره عند الناس)[5]. وتشكل المساجد لديهم مدارس للعلوم وقراءة القرآن (فقراءة القرآن بالسبع، ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة)[6]. وساعد الفقهاء

---

(3) البيان المغرب: ج4، ص46 .
(4) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: ج4، ص 127 .
(5) الأدب العربي في الأندلس: ص106 .
(6) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: ج4، ص 643 .
(1) ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين): ص31. وينظر أيضاً: الأدب العربي في الأندلس: ص105.
(2) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: ج4، ص 128 .
(3) ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي :(عصر الطوائف والمرابطين): ص41 .
(4) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: ج4، ص 127 .
(5) نفح الطيب: ج1، ص205 .م .
(6) ن: ص206 .

في دعم هذا الشعور الديني وحب العلوم الدينية لما لهم من سلطة في دول الطوائف ومن ثمَّ دولة المرابطين[7].

ولم تكن تعاليم القرآن مجرد مباديء وحدود مخزونة في عقولهم لا تمس حياتهم، بل طبقوها في حياتهم اليومية وإستوعبوها في تعاملهم اليومي فيما بينهم حتى مع حكامهم . فقد وصف ذلك صاحب النفح بقوله: (أما قواعد أهل الأندلس في ديانتهم فإنها تختلف بحسب النظر إلى السلاطين، ولكن الأغلب عندهم إقامة الحدود وإنكار التهاون بتعطيلها وقيام العامة في ذلك إن تهاون فيه أصحاب السلطان، وقد يلح السلطان في شيء من ذلك ولا ينكره فيدخلون عليه قصره المشيد ولا يعبئون بخيله ولا رجله حتى يخرجوه من بلدهم، وهذا كثير في أخبارهم، أما الرجم بالحجر للقضاة والولاة والأعمال إذا لم يعدلوا فكل يوم)[1].

فإذا كانت هذه هي صورة العامة في تعاملهم مع مباديء الذكر الحكيم، فما بالك والشاعر الأندلسي وهو العالم بالقرآن الكريم، والمثقف بثقافته، فمن البديهي أن يستلهم الشعراء مضامين القرآن الكريم في أشعارهم، وذلك نتيجة ما إتصف به العصران من تعاظم العلوم الدينية فيهما ووصول هذه العلوم إلى أيدي الناس وكثرة المشتغلين بها[2].

إن حركة الشعر سارت متموجة لتجد بين أحداث عصرها طريقاً شقته ووسعت من أجوائه، ساعدته في أن يكون لها دور لا يغفل ذكره، فالوضع السياسي القائم إنعكست بعض جوانبه إيجاباً على حركة العصر الشعرية كان في طليعتها إعتلاء السلطة ملوك شعراء، أسهموا في إزدهار الشعر وكثرة الشعراء. كالمعتضد والمعتمد في دولة بني عباد، والمعتصم بن صمادح صاحب المرية، والمقتدر إبن هود، والمتوكل بن الأفطس الملقب بـ(المظفر). وعبد الملك بن رزين، وإدريس بن يحيى الصنهاجي، وأبي الحزم بن جهور[3].

هؤلاء قد أغنوا الشعر والشعراء بذائقتهم الأدبية وبنتاجهم الادبي وصارت قصورهم مجالس ادبية تنشد فيها القصائد. ومن شأن الطموح والرغبات الشخصية وإكساء الملوك بحلل العفة والتقى والدين والشجاعة والكرم أن تجعل الساحة الشعرية رحبة للتنافس بين الشعراء أو بين الملوك أنفسهم، (فلم يكن التنافس بين هؤلاء سياسياً فقط بل كان ايضاً عمرانيا وأدبيا وفنياً)[4] .

كذلك الأمر في أثر الوضع الإجتماعي الداخلي السلبي فقد أدى إلى إزدهار وأزيز شعري، فالفتن والوشايات واللهو والترف ومجالس شرب الخمر، وإمتزاج الأجناس في المجتمع الأندلسي، جميعها أصبحت تشكل عنصراً مهماً في موضوعات الشعر الأندلسي وفنونه وأدى إلى بروز المراة الشاعرة لما لها من نصيب في الأحداث اليومية؛ كولادة، ونزهون القلاعية، وحفصة الركونية. فهن شواعر شواهد على سمة العصر الشعرية[1].

ويبقى للبيئة الأندلسية بطبيعتها الأخاذة، نصيب أوفر في رقي الشعر وتهذيبه ورقة حواشيه . فقد أطرت موضوعات الشعر التقليدية بمظاهرها وصار الشعر الأندلسي ذا مضامين جديدة، فجاءت صور الشعراء في مدحهم وغزلهم ورثائهم تعبيراً عمّا الفوه في بيئتهم، وبهذا تميز أدب الأندلسيين عن أدب المشرق العربي (فالفرق بين الموضوعين في زينة الطبيعة ونضارة الإقليم)[2].

---

(7) ينظر: الإتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي في عهدي الطوائف والمرابطين: ص28- 29 .
(1) نفح الطيب: ج1، ص205 .
(2) ينظر: نفح الطيب: ج1، ص204 وما بعدها.وينظر أيضاً: الأدب العربي في الأندلس: ص146 وما بعدها. وينظر كذلك: الإتجاه الإسلامي: ص97. وكذلك: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه: مصطفى الشكعة، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1979، ص97. وينظر أيضاً: أثر القرآن الكريم في النثر الأندلسي (من الفتح حتى نهاية عصر الطوائف): يونس هاشم الدوري (رسالة الدكتوراه)، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، 1999، ص239 وما بعدها .
(3) ينظر: الملوك الشعراء: د. جبرائيل سليمان جبور، ط1، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1981، ص249 وما بعدها. وينظر أيضاً: الأدب العربي في الأندلس: ص100.
(4) في الأدب الأندلسي: ص24.
(1) ينظر: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه: ص119 وما بعدها.
(2) تاريخ أدب العرب: مصطفى صادق الرافعي، ط1، القاهرة، مطبعة الإستقامة، 1359هـ - 1940م، ج3، ص262 .

هذا التزاوج بين الطبيعة والشعر ولد أدباً ثراً متفرداً بحكم ما له من بيئة متفردة وظروف مميزة[3]. ولا يقتصر أثر الطبيعة على الشعر وموضوعاته وفنونه فحسب بل على الشعراء أنفسهم، فالطبيعة السمحة، والجو المعتدل كان لها أثر ظاهري. وعرف أهل الأندلس من توقد في الذهن ونفاذ الخيال وجموح النشاط والإقبال على الحياة وتوثب الرغبة وطفوح البشر، ومن أجل هذه الطبيعة أحب القوم بلادهم [4].

ب- التعريف بـ(المقصود بالأثر القرآني في الشعر الأندلسي) :

القرآن الكريم، كلام الله الذي ترفع وتجلى عن كلام البشر في جميع أنماطه ونواحيه. فهو (إن أوجز كان كافياً، وإن كثر كان مذكراً، وإن أومى كان مقنعاً)[5]. وليس هذا فحسب بل تحداهم (وبهذا التحدي قد طوت لغة القرآن اللغة التي انبثق منها بعبقريته الخاصة)[6]. فطغى إشعاعه النفسي والعقلي والفني على لغة العرب فاحتوت بذلك الجملة القرآنية (كل السمات التي تجعلها في الذروة بين أنواع التعبير حيث حازت كل صفات الجمال والتأثير)[1]. وهذا الاتساق اللغوي الجميل في العبارة القرآنية جعل اللفظة فيه (مصورة ناطقة معبرة وموحية)[2].

ولا يخفى على متتبع أن الفكر الديني الذي يحمله الذكر الحكيم ومعانيه بكل قيمها، وأساليبه قد تغلغل في مجالات الحياة، كان الشعر أحد تلك المجالات التي تنفست من العطر الإلهي فيه وتشربت من فيض جلاله وتعاليمه، فانطبعت آثاره وبصماته على معظم أغراضه الفنية[3]، فبات الشاعر ينتقل بين رياض القرآن الكريم الرحبة متأثراً بنماذجه الفنية المثلى لغة وتركيباً وذوقاً ومن الأوجه كلها[4]، فجانس الشاعر بين ألفاظه ومعانيه وبين هذه النماذج المثلى.

ولكي يتجاوز الشاعر مشكلة التعبير في شعره وليضمّن شعره تعبيراً دقيقاً رصيناً، لجأ إلى القرآن الكريم . فمشكلة التعبير هي التي تحمل الشاعر على التفتيش والبحث عن عبارات جديدة ولغة جديدة غير مستهلكة تستطيع أن تنقل أجواءه وإحساسه ومعاناته ومشاعره[5]، بأوجز العبارات وبمعانيَ رصينة قد لا توفرها له اللغة التي دأب على الكتابة بها . لذا فهو يقتحم المعجم القرآني لينهل من بلاغة ألفاظه ويغرف من معاني الوحي ليصل إلى مبتغاه في توصيل افكاره بلغة تحاكيه وصياغة تؤاخيه[6] .

إن الشاعر الأندلسي شاعر عربي ، واللغة العربية أداته التي لا غنى له عنها، فهي هويته . وهو شاعر مسلم خرج من الصحراء لا يحمل معه إلا الشيء القليل من الزاد العلمي ولكنه يحمل من التعاليم الإسلامية زاداً روحياً وفكراً غنياً بالعلوم الروحية والدينية[7]، صقلت مواهبه وأمدته بكلمات راقية تحمل الدلالات المعنوية المناسبة والدلالات الفنية الموحية بالإبداع والخلق

---

(3) ينظر: الشعر العربي في الأندلس: كراتشكوفسكي، ترجمة، د.محمد منير، تقديم، د. أحمد هيكل، القاهرة، عالم الكتب، 1971م، ص5. وينظر أيضاً: الأدب الأندلسي: موضوعاته وفنونه، ص141 وما بعدها، وينظر كذلك: في الأدب الأندلسي: ص97 .

(4) ينظر: قصة الأدب في الأندلس: محمد عبد المنعم خفاجة، ط2، بيروت، مكتبة المعارف، 1962، ص120.

(5) زهر الآداب وثمر الألباب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت 453هـ): تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، بيروت، دار الجيل، 1972، ج1، ص140.

(6) الظاهرة القرآنية: مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة، مطبعة دار الجهاد، 1961، ص219.

(1) أثر القرآن في النثر الأندلسي: ص69 .

(2) م . ن: ص69 .

(3) ينظر: الإتجاه الإسلامي: ص14 .

(4) ينظر: أثر القرآن الكريم في الصورة الفنية: لدى شعراء صدر الإسلام، الطيب أبو شيبة، (رسالة ماجستير) جامعة بغداد، 1405هـ - 1985م، ص91 .

(5) ينظر: الإتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر: عبد الحميد جيدة، ط1، بيروت، مؤسسة نوفل، 1980، ص66 .

(6) م . ن: ص66، 67 .

(7) ينظر: فصول في الأدب الأندلسي (في القرنين الثاني والثالث للهجرة): د. حكمت علي الآلوسي، ط2، بغداد، مكتبة النهضة، 1974، ص3.

والتصوير. فأثر القرآن الكريم ـ في دراستنا هذه ـ هو الكشف عن المنابع القرآنية التي أسهمت في إثراء النص الشعري للشاعر الأندلسي في هذين العصرين، وإستجلاء ملامح هذا الأثر .

هذا الكشف يدعونا إلى معرفة النص الشعري ومدى إنفتاحه على مرجعيته القرآنية، والكيفية التي تم بها سواء أكان مستشهداً به أو متداخلا معه أو آخذاً منه، و من شأن هذه العملية أن تنتج نصاً يريد صاحبه الارتقاء به إلى مستوى عالٍ من الإبداع والمثالية[1]، كانت الفاعلية المؤثرة للنص القرآني وراء تميّز معالم هذا النص من حيث الشكل أو المضمون.

إن أثر القرآن في الشعر الأندلسي- وفي هذين العصرين تحديدا- له من الخصوصية الشيء الكثير، ذلك إن الشعر فيها كان أحوج بيئات الشعر العربي إلى البصمات القرآنية لتعزيز هويته العربية الإسلامية التي باتت مهددة في ظل وضع سياسي قلق وعلى نحو مستمر منذ أول خطوة خطاها العرب فاتحين جزيرة الأندلس .

وصعوبة الأمر تبدو في حصر الأثر القرآني بكل أشكاله (فالأثر القرآني لا يقف عند حدٍ ولا يستوعبه أحد فهو يشق طريقه في عباب اللغة تارة ويرسخ أصالتها بصنوف البيان تارة أخرى، فتلتقط من هذا وذاك جواهر لآلانة تغذي العقول به)[2]. فجلالة المغامرة وشرف المقصد دفعتنا لمحاولة جادة في إبراز هذا الزاد الروحي من القيم القرآنية الروحية والإجتماعية والإنسانية، التي أفرزتها مضامين قرآنية منها ما هو يخص العقيدة أو الحياة أو الفرائض او قصص استوحى الشعراء معانيهم وصورهم منها، وليست هذه غاية الباحث إنما غايته الوقوف على فاعلية التوظيف القرآني سواء أكان مقتبساً أم متخيلاً أو آخذاً السحر من ايقاعه اللفظي بمظاهره الخارجية والداخلية .

وتبقى بعد ذلك مهمة الكشف عن الغاية التي رام الشاعر ادراكها من توظيفه هذا إن كانت دينية أملتها طبيعة العصر او غايات لاتدرك لكونها كامنة في نفوس الشعراء.

---

(1) ينظر: القرآنية في شعر الرواد في العراق: ص20 .

(2) مجاز القرآن (خصائصه الفنية وبلاغة القرآن): د. محمد حسين علي الصغير، ط1، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، 1994، ص83 .

أثر القيم القرآنية في الشعر الأندلسي :

أضفى القرآن الكريم على اللغة العربية، ما يجعل شبابها خالداً لا يهرم ولا يموت، وجعل (فيها قوة عجيبة الإستهواء كأنها آخذة السحر لا يملك معها البليغ إلا أن يأخذ أو يدع)[1]، فله بالغ الفضل في توحيدها وتحويلها إلى لغة ذات دين سماوي باهر فهذب مفاصلها من الحوشي واللفظ الغريب[2]. وكان فضله على التراث العربي أعظم وأشمل من خلال علومه التي احتواها فقامت عليه ومنه علوم شتى؛ منها ما هو قائم بتفسيره، أو قراءته ومنها ما هو مشتق منه يتقدمها علم الفقه والأصول وما يتضمنه من عقائد غيبية روحية كان الإيمان بالله جوهرها، وعلوم أخرى تقوم على التعبد وتجسيد علاقة العبد بربه، وأخرى تقوم على العدل وتقويم السلوك في التعامل جسدتها المعاملات، وعلم ما يتم به الكمال ـ الأخلاق ـ وعلم أخير وهو علم القصص وما يتولد منه من عظة و تذكرة[3].

هذه العلوم إختطتها أقلام الملائكة بأسلوب بالغ الجمال لا سابقة له ولا لاحقة فكان من نتاج هذه العلوم قيم عليا سخرت لها الألفاظ لتترسخ في النفس، فتخشع لها وتخضع لإرادة الله العليا في السر والعلن .

فالقيم الروحية المتولدة من إيمان الإنسان بعقيدته تتشرب بالنفس لتعلن إنقيادها وتسليمها وتلجأ من ضيقها إلى ملاذ السماء الآمن حيث الإطمئنان والدعة، قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (الرعد:28) . فإحتفظ المسلم بما جاء في عقيدته الروحية الذي يمثل الإيمان بالخالق وتوحيده أسمى مفاصلها .

وكما ولدت العقيدة قيماً روحية ولدّت الفروض الإلهية قيماً تعبدية عملية تنظم هذا الإيمان وتديم الصلة بين العبد وربه، وتعمل على إخراج هذه الفرائض من إطارها الغيبي الروحي في الشعائر المؤداة إلى إطار التعبد والصفاء، والإلتقاء العملي بالوقوف أمام الخالق الكريم .

وليس هذا فحسب بل إن حياة الإنسان المسلم في مجتمعه لا بد لها من قانون ينظمها، يسوده العدل الإجتماعي والمساواة، وقد تكفل القرآن الكريم بذلك بما شرع لهذا الغرض من معاملات شرعية كانت الحكمة في تشريعها ترسيخ قيم إجتماعية تحفظ هذا القانون الإلهي في النفوس وتعظمه .

هذه القيم روحية كانت أم تعبدية أم إجتماعية لا تستقر في النفوس ما لم تتربَ هذه النفس وتسم بقيم أخلاقية عليا، كان المحتوى القرآني قد أعدّ لها منهجاً تربوياً يسير عليه المسلم وتعظم مسؤلية إستخلافه في الأرض، قال تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) (التين:4). هذه الأخلاقيات تمثلت بالصبر وطلب العلم، والتوبة وطلب المغفرة وعزة النفس والإباء، وإظهار الحق وإنكار الباطل، والصدق .. إلى غيرها من أخلاقيات .

إن المفاهيم الروحية العقائدية، والتعبدية العملية، والإجتماعية، والأخلاقية، لم يكن الشاعر الأندلسي بعيداً عنها، فقد إغتنى بها من خلال تدبر كنوز القرآن المنوعة أسوة بشعراء العربية المسلمين على تباين بقاعها مكانياً واختلاف أعصرها فاحتلت هذه القيم حيزاً واسعاً في أشعاره شكلاً ومضموناً ،فالشعراء الأندلسيون ذوو ثقافة إسلامية عربية أصيلة في معدنها متمسكة بانتمائها على الرغم من البعد المكاني الذي شكل دافعاً لانشداد الأندلسيين لعروبتهم

---

(1) تحت راية القرآن: مصطفى صادق الرافعي، ط6، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1385هـ ـ 1966م، ص24.

(2) ينظر: تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي): د. شوقي ضيف، ط5، دار المعارف بمصر، 1963 م، ص30 وما بعدها .

(3) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين أبو بكر السيوطي (ت911هـ)، بيروت، دار الندوة، 1951م، الجزء الأول، ص125

وإسلاميتهم في ظل تمازج العناصر وإختلاف الأديان في هذه الجزيرة - الأندلس- فالعمق الثقافي المستند على المرجعية الدينية من أهم الأسس التي بنيت عليها ملكاتهم اللغوية فقد (كان للثقافة الدينية أثر واضح في شعراء الأندلس يسترفدونها ويستوحونها في شتى فنونهم وأقوالهم)[1] .

في هذين العصرين - عصري دول الطوائف ودولة المرابطين - استوحى الشعراء ما جاء في القرآن من قيم منبثقة من علومه، فزخرت قصائدهم بها . نحاول تسليط الضوء على هذا الأثر من خلال ألفاظ قصائدهم المتأثرة بمرجعيتها القرآنية، جزء من تأثير القرآن في المفردات ودلالاتها، وبه تجردت كثير من الألفاظ العربية من معانيها القديمة وأصبحت تدل على معاني خاصة تتصل بالعبادات والشعائر[2].

لا يفهم من ذلك إننا نحاول الفصل بين الألفاظ والمعاني وإنما غايتنا الوصول إلى الدلالات الجديدة للألفاظ الموظّفة في سياق شعري ،(وما أضفاه الشاعر من نفسه من قوة المعاني ليجعل من المجموع شيئاً خاصاً به، له جماله الخاص من حيث هو كل وليس من حيث هي لفظة مفردة أو معنى مفرد)[3].

المبحث الأول

أثر القيم الروحية العقائدية

العقيدة: من عقدَ، وفي اللغة عقد الحبل والبيع، والعهد يعقده، شدهُ[1]. وفي الشريعة السمحاء: هي الإيمان والتصديق بوجود الله وربوبيته ووحدانيته وبأسمائه وصفاته ، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله[2]، قال تعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ) (البقرة:285) .

وعقيدة المسلمين هي باب إيمانهم الأول وأعظم الأبواب قدراً وأخطرها شأناً، وتعد أصل الأصول في النظام الفكري للإسلام وأهميتها في حياة المسلمين . شكلت العقيدة في حياة المجتمع الأندلسي الدافع الأول في أن تطأ أقدامهم هذه الجزيرة وإصرارهم على إعلاء كلمة الله ودولة الإسلام في بلاد تشكلت طبقات مجتمعه من أجناس متنوعة وأديانٍ مختلفة، كانت الديانة المسيحية أهمها وأقربها إلى ديار المسلمين في الأندلس، أدى ذلك إلى التداخل الديني فعاش جراء ذلك المجتمع الاندلسي حياة لها الخصوصية عن المجتمعات العربية الإسلامية الأخرى[3]. في مثل هذه الأجواء بات الإسلام هوية العربي المسلم بشكل عام والشاعر الأندلسي بشكل خاص، وصار الإيمان بعقيدتهم جزء من تكوينهم فاستحضروا

---

(1) الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس: ص375 .
(2) ينظر: فقه اللغة: د. عبد الواحد الوافي، ط3، مصر، لجنة البيان العربي، مجمع فؤاد الأول للغة العربية، 1369هـ 1950م، ص116 .
(3) مقدمة في النقد الأدبي: د. علي جواد الطاهر، ط1، بيروت، المؤسسة العامة للدراسات والنشر، 1979، ص332 .
(1) ينظر: القاموس المحيط: لمجد الدين الفيروز أبادي، ط4، بغداد، مطبعة دار المأمون، 1357هـ - 1938م، الجزء الأول، مادة (عقد)، ص315 .
(2) ينظر: منهاج المسلم (كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات): أبو بكر الجزائري، ط8، القاهرة ، مكتبة إبن تيمية، 1407هـ - 1986م، ص9 .
(3) ينظر: دراسات في الادب الأندلسي: د. سامي مكي العاني، بغداد، ساعدت الجامعة المستنصرية على طبعه، 1978م، ص88 .

قيمها الروحية في أشعارهم بكل مفاصلها من إيمانٍ بالله وتوحيده، وإيمان باليوم الآخر، وإيمان بالملائكة وبالقرآن، جسدوها في أشعارهم من خلال ألفاظهم الموحية وصورهم ومعانيهم .

فالإيمان بوجود الله ومعرفته من خلال دلائل خلقه، كونت الخلاصة العليا التي دأب الشعراء الأندلسيون على استحضارها، (فالله، اسم للدلالة على ذاته المقدسة، ولا اله دلالة على توحيد هذه الذات)[4]. كثر في أشعارهم تصريحاً أو توظيفاً لأسمائه الأخرى (التي تنبئ عن ذاته وعن صفاته الحسنة وأفعاله الحسنة)[1] ،ذلك إن الله جلّ شأنه قال في وحيه المنزل: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)(الإسراء: 110).

ونستطيع الجزم إن ليس هناك شاعر من شعراء العصرين لم يوظف إسم الله تعالى في شعره ولا بد أن يتسع ذكره بأتساع صفاته وكماله، فلقد ذكر إسم (الله) في القرآن الكريم ما يقرب عن (2696) مرة[2] . وأكثر من ذلك تضمن مجموع أسمائه وصفاته .

لقد أدرك الشاعر الأندلسي أن وجوده مرتبط بعمق إيمانه بعقيدته، وأن الإيمان بالله هو عروته الوثقى، وليعلن ضعف المخلوق أمام الخالق حين تضيق به الملاذات إلا ملاذه الآمن، فتضرع لنيل رضاه بالشكر والتوحيد والتقديس هذه القيم فاضت بها روح الشاعر فجاءت مجسدة في ألفاظه، فيقول الشاعر الزاهد أبو إسحاق الألبيري (ت 460هـ) في ذلك[3] :

فرأسُ العلمِ تقوى اللهِ حقاً ... وليس بأن يقالَ: لقد رأستا

فتقوى الله وتوحيده والخشية منه وطاعته هي رأس العلم الحق وليس الرياسة والجاه ،فهي زائلة تعدم إن لم تستند إلى القيمة الروحية العليا في عقيدة المسلم .

أما الشاعر أبن حمديس (ت 527هـ) يعبر عن إيمانه وتوحيده لله بقوله[4] :

قهرتْ ظُبا توحيدِهِ تثليثَهم ... وقضى بذلك الواحِدُ القهارُ
غَضباً على الأعلاجِ منه فرَبُّه ... يرضى به ونَبيّهُ المختارُ

ولم يكتفِ الشاعر أبن السِيد البطليوسي (ت 521هـ) في زهده بإعلان تمسكه بعقيدته في التوحيدبل غطى إيمانه بالشكر والسعي لرضا الله ويستنكر على نفسه الحياد عن منهجه بعد أن دلت البراهين على أنه الواحد، فيقول[5] :

إلهي إنّي شاكرُ لك حامدُ ... وإني لساعٍ في رضاكَ وجاهدُ
أغيرَكَ أدعُو إلهاً وخالقاً ... وقد أوضحَ البرهانُ أنك واحدُ

وكلا الشاعرين قد أورد لفظ الجلالة (الواحد) لتعمق صلة الشاعر بعقيدته في التوحيد إشارة لقوله تعالى: (وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) (إبراهيم: 48) .

---

(4) الإتقان في علوم القرآن: ج1، ص125 .
(1) مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو الفضل بن الحسن الطبرسي: تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1379هـ، المجلد الثالث، الجزء الخامس، ص446 .
(2) ينظر: المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته: عني بجمعه وتنسيقه وتدقيقه، محمد فارس بركات، دمشق، المطبعة الهاشمية ، 1358هـ - 1939م، ص33 .
(3) ديوان أبي إسحاق الألبيري (460هـ): حققه وشرحه، د. محمد رضوان الداية، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، 1411هـ - 1991م، ص26.
(4) ديوان أبن حمديس: صححه وقدم له، د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر، دار بيروت، 1379هـ- 1960م، ص260 .
(5) ابن السيد البطليوسي، حياته، منهجه في اللغة والنحو، شعره: بقلم د. صاحب أبو جناح، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام المجلد السادس، العدد الأول، 1977م، ص100 .

وعقيدة التوحيد توجب التقوى وخشية الخالق في القول والفعل ،ليتجنب المسلم حساب يوم لا مرد له، وقد تبنى هذه القيمة المنبثقة من التوحيد الشاعر السميسر الألبيري (ت 484هـ) حيث يقول[1]:

وَلَـــــيومُ الحشـــــرِ أنعـــــا مٌ ســـــــؤالٌ وجـــــــوابُ
وصـــــــراطٌ مستقيـــــــمٌ يـــــومَ لا يُطـــــوى كتـــــابُ
فـــــأتقِ اللـــــه وجنـــــبْ كـــــلَّ مـــــا فيـــــه حســـــابُ

ولا يقتصر تبني الشعراء لخضوعهم وإيمانهم بعقيدتهم على موضوع الزهد، بل جاءت أفكارهم المعبرة عن ذلك في موضاعاتهم المختلفة، فالشاعر أبن زيدون (ت 462هـ) يُكسو ممدوحه بالخضوع للـه والخشية منه والتعبد له والاعتداد به والشدة فيه فيقول في مدحه[2] :

إلـــى اللـــهِ أوّابٌ، ولِلـــه خَـــائِفٌ وباللـــهِ معتـــدٌّ ،وفـــي اللـــهِ مُشتـــدٌّ

موظفاً قوله تعالى: **(نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) (صّ: 30) .**

كما إتخذ الشعراء من معصية الإنسان المسلم لأوامر ربه منفذاً للهجاء، كما هجا الشاعر أبن حزم الأندلسي (ت 456هـ) واشياً وذم فيه معصيته لله بخلقه للفتن فيقول[3]:

أوامـــرُ ربِّ العـــرشِ أضـــيّعُ عنـــدُه وأهـونُ مـن شـكوى إلـى غيـرِ راحـمِ

كذلك الأمر في الوصف، فالشاعر إبن صارة الأندلسي (ت 517هـ) يتخذ من البسملة في بدء أفعاله وختامها يقينه وعقيدته، فيقول في وصف فرية[1]:

أودتْ بـــذاتِ يـــدي فريـــة أرنـــبٍ كفـــؤادِ عـــروةَ فـــي الـــضنّى والرقّـــةِ
إن قلتُ(بســم اللـــه) عنـــد لباسِهـــا قـــــرأتْ علـــــى السمـــــاء إنشقـــــتِ

والشاعر عند توظيفه أسماء الله وصفاته فإنه يناسب اللفظ مع المعنى الذي يبتغي إيراده كما فعل الشاعر إبن حمديس حينما وظف إسم الله تعالى (الرحمن) في معنى التوبة لمناسبة هذا الإسم الكريم لمعناه فيقول[2]:

كأنـــك فـــي ذنـــبٍ عظـــيمٍ بقَطْعِهـــا فأنـــتَ إلـــى الـــرحمنِ منـــه تتـــوبُ

إن أسماء الله تعالى تدل على معنى يوجب اليقين به. فالخالق، والمصور، والمبدع، تدل على معاني الإبداع في الخلق ودقته. قال تعالى: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)(المؤمنون: 14). فلجأ الشعراء الأندلسيون في هذين العصرين إلى إستلهام هذا المعنى وتوظيفه في أشعارهم، فالشاعر

---

(1) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري: حياته وشعره: د. محمد شهاب العاني، مجلة آداب المستنصرية، العدد 26، سنة 1995، ص285 .
(2) ديوان أبن زيدون ورسائله: تحقيق: علي عبد العظيم، القاهرة،دار النهضة للطباعة والنشر، 1957م، ص361.
(3) شعر إبن حزم الأندلسي: جمع وتحقيق: عبد العزيز إبراهيم، مجلة المورد، المجلد 28، العدد 1، لسنة 2000، القسم الخامس، ص94.
(1) إبن صارة الأندلسي: حياته وشعره: (ت 517هـ)، تحقيق، د. مصطفى عوض الكريم، ط1، مصر، 1958م، ص62 .
(2) ديوان إبن حمديس: ص39 .

الحكيم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الداني (ت 529هـ) . شاعر متأمل في الخلق والكون فيجد في صورة طاووس سبيلاً لإظهار قيمة الإيمان الروحية بقدرة الخالق وإبداعه في خلقه فيقول[3] :

أبدى لنا الطاووس عن منظرٍ ... لم ترَ عيني مثلَهُ منظراً
في كلِّ عضوٍ ذهبٌ مفرغٌ ... في سُندسٍ من ريشِهِ أخضراً
تباركَ الخالقُ في كلِّ ما ... أبدعه منه وما صورا

ويشاركه في النظرة الشاعر أبو الحسن الحصري القيرواني (ت 488هـ) متدبراً قدرة الخالق وإبداعه في صورة بني جنسه فيقول[4] :

صورةَ بني آدم دلّتْ ... على مصورها

فاسما الله تعالى (الخالق، المصور)، وردت بقوله تعالى: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ) (الحشر: 24).

إن القيمة الروحية الناتجة عن الإيمان بالله، إيماناً صادقاً تولد في النفس حب لقاء العبد ربه إذا مات. فلقاء الله الرحمن الرحيم واسع الرحمة والمغفرة ليس فيه شماتة بل هو دليل إيمان المسلم التقي، فعبر الشاعر إبن الزقاق البلنسي عن هذه الفكرة حيث يقول[1]:

وأيُّ شماتةٍ في ترك دُنيا ... لذي أملٍ رأى عنها إرتحالي
وكنتُ أقيمُ بينَ الناسِ فيها ... فسُرتُ إلى المهيمنِ ذي الجلالِ

معبراً عن إيمانه بالله بإيراد اسمه تعالى (ذو الجلال) الوارد بقوله تعالى: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن:27). وقد يلجأ الشاعر لتعزيز فكرة الخضوع والتسليم التي سيطرت عليه لشدة إيمانه بعقيدته بتوظيف أسمائه تعالى بشكل مجموع. كما نجد ذلك في أبيات الشاعر ابن خفاجة (ت 533هـ) حيث يقول[2] :

فوّضْ وسلمْ إلى قديرٍ ... تجري الليالي بما يُريدُ
فهو الكريم الحميد فيما ... يفعلُ المبدي والمعيدُ

فأورد الشاعر في بيتيه أسماءه تعالى (القدير، والكريم، والحميد، والمبدي، والمعيد). وهناك توظيفات أخر لإسمائه الحسنى تناثرت على صفحات دواوين الشعراء جسدت إيمانهم بقيم العقيدة الروحية، يمكنالرجوع إليها والإستزادة منها[3]. الشاعر الأندلسي من خلال نماذجه الشعرية قد سيطرت عليه فكرة الخضوع والتسليم لإرادة الله العليا، فهو يستحضر هذا الإيمان المطلق في زهده ومدحه

---

(3) ديوان الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني: (ت 529هـ)، جمع وتحقيق، محمد المرزوقي، تونس، دار الكتب الشرقية مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، 1974م، ص 93 ،94 .
(4) ديوان أبي الحسن الحصري القيرواني: تحقيق، محمد المرزوقي، والجيلاني بن الحاج يحيى، تونس، مطبعة المنار ،1963م ، ص320 .
(1) ديوان ابن الزقاق البلنسي: تحقيق، عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة، 1964م، ص28 .
(2) ديوان إبن خفاجة: تحقيق، د. سيد غازي، ط2، مصر، معارف الإسكندرية، 1960، ص 315 .
(3) ينظر: ديوان أبن حمديس: ص115، 170، 207 . وينظر كذلك: ديوان أبي إسحاق الألبيري: ص43، وكذلك: ديوان الأعمى التطيلي: (525هـ)، تحقيق، د. إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1963م، ص70 – 175. وينظر أيضاً: ديوان إبن خفاجة، ص315، وأيضاً: ديوان أبي الحسن الحصري، ص322.

ووصفه،ففي الزهد يُرى إيمان الشاعر عميقاً في نفسه، فقد مثل له هذا الجانب العقائدي خلاصاً من هم الأرض ليرتمي في أحضان السماء لاسيما إن الأحداث التي جرت في هذين العصرين وما رآه الشاعر وأحس به جعله يأوي إلى هذا الكهف الآمن بعد ما هاله إضطراب الأوضاع والقتل وسفك الدماء. وهذا جزء من تأثيرات العصر على روحية الشاعر المعنوية وعلى لغته وإبداعه تبعاً لحالتي الحرب والسلم .أما في مدحه فإن كثرة الالقاب المستندة إلى الله تعالى للملوك والأمراء وحب هؤلاء لإضفاء الأساس الشرعي على ملكهم حبب للشعراء وصف ملوكهم بصفات الورع والإيمان بعقيدة الله وشرعه.

ولم يفت الشاعر إستظهار معالم إيمانه بقدرة الخالق في مجال وصفه للبيئة التي لم يألف مثلها في بقاع دولة العرب والإسلام في المشرق فزاوج بين الاثنين.

* * *

إن الإيمان بالله عقيدة إسلامية إقترنت بالإيمان باليوم الآخر .. قال تعالى :(مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) (البقرة:الآية62) . فكما الإيمان بالله يقابله الثواب فإن الإلحاد به يوجب العقاب، فالثواب والعقاب هما من الغيب الذي لايعلمه إلا الله، فاليوم الآخر محض قيم غيبية روحية رسخها الله في نفوس المسلمين عبر كتابه العزيز وأكدتها السنة النبوية المطهرة .

إن المعبر الألهي الذي ينقل المسلم إلى حياة أخرى ـ اليوم الآخر ـ ليتم بها إستعراض أعماله ثم حسابه هو الموت، ومرحلة ما بعد الموت هي حياة ثانية فيها البعث، والحشر، والحساب وفيه يجزى الأتقياء الأبرار نعيم الجنة ويجزى الأشقياء الفجار جحيم النار .. قال تعالى :(فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) (النازعات:37- 41) .

فالألفاظ: (الموت، والبعث، والنشور، والحساب، والجنة، والنار) كونت المعجم اللغوي الذي عُبر به عن اليوم الآخر، إستوحاه الشعراء الأندلسيون في قصائدهم ،ومنه نستشف نظرتهم إلى هذه الحلقة من حلقات الإيمان بالقيم الروحية العقائدية . فالشاعر أبو إسحاق الألبيري يجسد نظرته إلى الموت بقوله[1]:

نحنُ في منزل الفناء ولكن ... هو بابٌ إلى البقاء وسلّمُ
ورحى الموت تستديرُ علينا ... أبداً تطحن الجميع وتُهْشّم

ومثله الشاعر إبن حزم الأندلسي لا يجد لذة في العيش ليقينه وإيمانه بأن الموت سيدركه حتى لو عاش ضعفي عمر نوح (عليه السلام) فيقول[2]:

فما لذّة الإنسانِ والموتُ بعدها ... ولو عاش ضعفي عمر نوح بن ألامِكِ
. . . .
فلا تتبعْ داراً قليلا لباثُها ... فقد أنذرتها بالفناء المواشكِ

فالشاعر إذ يجسد نظرته إلى الموت من خلال إيمانه بحتمية الموت والفناء فإنه يؤمن بأن الدنيا ما هي بدار قرار وأنها تفنى فكان أثر القرآن وراء فكرة الشاعر بعد أن إستعان بقوله تعالى :(قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ) (الأحزاب:16) .

إن إيمان الشعراء بأن نهاية الحياة تتمثل في الموت وعلى الإنسان إغتنام الفرصة في التوبة والتكفير عن الذنب ـ الآثام ـ ظل مسيطراً على أجواء أبياتهم الشعرية التي حاولوا تكرارها في أكثر من مناسبة. فالشاعر الحصري القيرواني يؤكد هذا المعنى متأثراً بموت ولده فيقول[1]:

---

(1) ديوان أبي إسحاق الألبيري: ص57 .
(2) شعر إبن حزم الأندلسي: تحقيق، عبد العزيز إبراهيم، المورد، المجلد 27، العدد4، لسنة 1999، قسم4، ص100 .

عسى اللـه أن يتـوبَ علـى المـذنبِ ... مـــن قبـــل موتِـــه ليتوبـــا

فالشـاعر قـد إستحضـر قولـه تعـالى:(عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (التوبـة: 102) .

ونجد هذا الرجاء في شعر إبن حمديس[2]:

نفوسُـــنا بالرّجـــاء مُمتسكـــهْ ... والمـــوتُ للخلـــق ناصـــبٌ شَركَـــهْ
لـــولا إنتشـــاق الهـــوا لمُـــتَّ كمـــا ... تمـــوتُ مـــعْ فَقْـــدِ مائِهـــا السمكـــه

ولطالما وقف الشعراء الأندلسيون ـ الزهّـاد خاصة ـ عند الموت وإستشفوا منـه العبرة لإنـه يمثل الجسر الـذي يبلغهم الآخرة ويوصلهم إليها[3]. وقد برزت هذه الفكرة جليةً في أشعارهم كما ظهرت ملامحها في قول الشاعر إبن السيد البطليوسي من خلال وصفه لحمام حيث يقول[4]:

أرى الحمّـــام موعظـــة وذكـــرى ... لكـــلِّ فتـــىً أريـــبٍ ذي ذكـــاءِ
يـــذكرنا عـــذاب ذوي المعاصـــي ... وأحيانـــــاً نعـــــيم الأتقيـــــاءِ

ويظل الشاعر الزاهد أبو إسحاق الألبيري أكثر ترقبا وإيمانًا بالموت ليصفه بالحتم حين يقول[1]:

وإرتقـــبِ المـــوتَ فهـــو حـــتمٌ ... يختـــــرمُ الطفـــــلُ والمُســـــنا

وكذلك في قول الشاعر إبن وهبون المرسي (ت 484هـ)، معبراً عن الموت بالفناء حيث يقول[2]:

سَـــبقَ الفنـــاءُ فمـــا يـــدومُ بقـــاءُ ... تفنـــى النجـــومُ وتســـقطُ البيضـــاءُ

فيما يعبر الشاعر السميسر الألبيري عن الموت بالعدم حيث يقول[3]:

لا تغرّنـــــــك الحيـــــــا ... ة فموجُودهـــــــا عـــــــدمْ
لـــيس فـــي البـــرقِ متعـــة ... لإمـــــريء يخـــــبط الظَّلـــــمْ

أما الشاعر إبن عبدون اليابُري (ت 520هـ) فيجعل من الموت حاكماً لا يُرد له حكم فيقول[4]:

مـــا منـــك يـــا مـــوتُ لا واقٍ ولا فـــادِ ... الحكـم حكمـك فـي القـاري وفـي البـادي

---

(1) ديوان أبي الحسن الحصري القيرواني: ص480 .
(2) ديوان إبن حمديس: ص555 .
(3) ينظر: الإتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي: ص446 ،
(4) إبن السيد البطليوسي، حياته، منهجه في اللغة والنحو، شعره: ص97 .
(1) ديوان أبي إسحاق الألبيري: ص75 .
(2) شعر إبن وهبون المرسي: جمع وتحقيق ودراسة: سمر صبحي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1989م، ص103 .
(3) الشاعر الاندلسي السميسر الألبيري: ص299 .
(4) ديوان إبن عبدون اليابُري (الشعر، والنثر) (ت520هـ): إعداد وتحقيق وتأليف، سليم التنير، ط1، دمشق، دار الكتاب العربي 1408هـ – 1988م -، ص127.

تأمل الشاعر الأندلسي الموت تأمل القلق ومما يؤول إليه المرء بعد موته فتأمل المصير الذي بعده، ليوظف مشاهد هذا اليوم في شعره ترغيباً تارة، وترهيباً تارة أخرى، وفي كلا الحالين عبر عن إيمانه الروحي بما جاء به القرآن الكريم فانعكس ذلك على ديوان شعره . فمن الشعراء من يعطي لمشاهد يوم القيامة بعداً موضوعياً ـ ترغيباً أو ترهيباً ـ والترقب لهول هذا اليوم، ومنهم من أضفى عليه بعداً زمنياً إمتدت إليه فكرة الشاعر كما نجد هذا البعد في قصيدة الشاعر إبن حزم الاندلسي التي يناجي فيها الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)[1]:

عليه من الله السلامُ مردّداً ... إلى أن يوافيَ البعثُ كلَّ العوالمِ

أو في سياق تغزله بمحبوبته وتعلقه بها فيقول[2]:

فأصبحتِ فيه لا تحلّينَ غيره ... إلى مقضى يوم القيامة والحشرِ

ونجد هذه الفكرة في قول الشاعر أبي عامر بن مسلمة وهو يشبه حال السكارى بحال الناس يوم الحشر والنشور فيقول[3]:

رُبَ ليلٍ طال لا صبحَ له ... ذي نجوم أقسمتْ أن لا تغورْ
قد هتكنا جنحهُ من فلقٍ ... من خمورٍ ووجوهٍ كالبدورْ
إذا بدت تشبهها في كاسِها ... نار إبراهيم في بردٍ ونورْ
صرعتنا إذ علونا ظهَرنا ... في ميادين التصابي والسرورْ
وكأنا حين قمنا معشر ... نشروا بعد ممات من قبورْ

إن القيمة الحقيقية المنبثقة من مشاهد يوم القيامة هي إدراك حقيقة الوجود في الفناء والبعث والحشر من جهة وما تولده هذه المشاهد من قلق وهاجس نفسي للمرء ليكون رقيباً على أقواله وأفعاله في السر والعلن مؤداها خشية الله من جهة أخرى. لذا فإن القرآن الكريم (إتبع منهج الترفق بالنفس البشرية إذ يذكر مخاطبة النفس ترهيبا فيعقبه بالترغيب)[4]. قال تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (آل عمران: 185)، وقوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) (الزمر: 68) .

والشعراء الأندلسيون وقفوا عند هذه الأجواء النفسية المتولدة من الرهبة من هذا اليوم والخشية منه فالشاعر الحصري القيرواني لجأ إلى تفصيل قلقه النفسي العميق وإضطرابه من ذاك المشهد فيقول[1]:

تغرّنا دارُنا الدنيا بزخرفِها ... ونحنُ في طلبٍ للموت محثوثِ

---

(1) شعر إبن حزم الأندلسي: مج28، العدد 1 ،2000 م، ق5، ص90 .
(2) شعر إبن حزم الأندلسي: تحقيق، عبد العزيز إبراهيم، المورد، المجلد 23، العدد 4، 1998م، القسم الثاني، ص80.
(3) شعر أبي عامر بن مَسْلَمة: صنعة، هدى شوكت بهنام، المورد، المجلد 18، العدد2، 1989م، ص157.
(4) الترغيب والترهيب في شعر صدر الإسلام: شاكر محمود عبد علي السعدي (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية 1419هـ ـ 1998م ، ص12 .
(1) ديوان أبي الحسن الحصري القيرواني: ص289.

وإنمـــا هـــي أضغـــاث تُـضغثـهـــا ... خـــواطرُ الوهـــم فيهـــا أي تضـــغيثِ
مـــا أبقـتْ النـــاسَ أحيـاءً وأرواحُهـــم ... مـــوتى لـــو أن رميمـــاً غيـــرَ مبعـــوثِ
لهـــول يـــومٍ عصـــيبٍ لا مـــرد لـــه ... تراهـــم كفـــــراش فيـــه مبثـــــوثِ
وكنـــت فـــي جنّـــة حُفّـت جـــوانبُها ... بـــالزرعِ والنخـــل والأعنـــاب والتـــوثِ

فالحصري سار في هواجسه على المنهج الترهيبي الذي إتبعه بالترغيب، فالألفاظ (الموت، ورميم، وغير مبعوث، وهول، ويوم عصيب، ومبثوث) هي ألفاظ تدل على الترهيب أما الترغيب فتمثل بوصف الجنة في البيت الأخير . وقد تأثر الشاعر في أبياته بالمضمون القرآني، ففي البيت الثالث إقتبس قوله تعالى :(مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) (يّس:78) . وفي البيت الرابع ضمن الوصف القرآني في قولـــه تعـــالى: (يَـــوْمَ يَكُـــونُ النَّـــاسُ كَـــالْفَرَاشِ الْمَبْثُـــوثِ) (القارعـــة:4) . ثـــم خـــتم أبياتـــه مستعيناً بوصف الجنة الوارد بقوله تعالى: (فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) (المؤمنون:19) .

إن القيم الروحية متأصلة في نفس الشاعر الأندلسي وملازمة له حتى في نظرته إلى ما يحيط به، هذا الإحساس الباطني الخفي ظل مسيطراً عليه حتى في غزله أو ساعة أنسه، فالشاعر أبن خفاجة المتأثر بالجمال والحسن الذي حوله ربط بين فناء الحسن والمَعاد فيقول[2]:

يمـــوتُ المـــرءُ ثـــم يعـــودُ حيـــاً ... ومـــوتُ الحســـنِ لـــيسَ لـــه معـــادُ

كذلك أتى ذلك الربط الشاعر الحكيم الداني في سياق غزلي حيث يقول[3]:

فســـائلْ عـــن جفـــوني كيـــف باتـــت ... وعـــن قلبـــي المعـــذب كيـــف باتـــا
امـــا لـــو عـــادني لأعـــادَ روحـــي ... وأحيـــا أعظمـــي الـــرمم الرفاتـــا

وكلا الشاعرين ـ على ما يبدو ـ قد نظر إلى قوله تعالى: (وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَاماً وَرُفَاتاً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقاً جَدِيداً) (الإسراء:49) .

وقد بث الشاعر إبن الحداد الأندلسي (ت 480هـ) ،إيمانه بعقيدته الإسلامية في غزله من خلال تأكيده على حقيقة البعث والنشور فيقول [1]:

فياعجبـــاً إن ظـــل قلبـــي مؤمنـــاً ... بشـــرع غـــرامٍ ظـــل بالوصـــل كـــافـــرا
أرجـــو لســـلواني نشـــوراً وحســـنها ... يـــرى رأي ذي الإلحـــاد أن لـــيس ناشـــرا

فالشاعر يرجو لسلوانه النشور لكن محبوبته ملحدة لا تؤمن بما يؤمن به وهو هنا يشير إلى محبوبته النصرانية [2] .

---

(2) ديوان إبن خفاجة: ص273.
(3) يوان الحكيم الداني: ص65.
(1) ديوان إبن الحداد الأندلسي(ت 480هـ): جمعه وحققه، د. يوسف علي طويل، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية ،1410هـ - 1990، ص215.

أما موقف الحساب وما تمثله الجنة والنار من ثواب وعقاب، وعلى إتساع صورهما، وتعدد أسمائهما في القرآن الكريم، فقد جاءت أفكار الشعراء بقدر هذا الإتساع والتعدد ليؤكدوا عمق إيمانهم بما يحتويه اليوم الآخر من أمور غيبية آمنوا بها أفرزتها قيم العقيدة الإسلامية . فالجنة عبر عنها في القرآن الكريم بأسماء هي (النعيم، وعدن، والخلد، وطوبى، والغرفة، ودار السلام، والفردوس). كذلك النار عبر عنها بأسماء هي (الجحيم، والهاوية، والحطمة، وسقر، وسعير، ولظى، وجهنم) . هذه المسميات إستنفدها الشعراء الأندلسيون في التعبير عن الآخرة ويوم الحساب وربطوا بين الجنة والنار وبين أفكارهم المختلفة في موضوعاتهم وأغراضهم الشعرية المتنوعة .

فالشاعر أبن خفاجة ربط بين الجنة والطبيعة في الأندلس والقاسم المشترك بينهما جمال الموضعين كما رآها الشاعر في بصره وأدرك الجنة ببصيرته من خلال إستحضار الوصف الإلهي للجنة التي وُعِدَ بها المتقون، فيقول في ذلك واصفاً الأندلس بجنة خلد [3]:

يـــا أهـــلَ أنـــدلس للـــه دركـــمُ ... مـــاءٌ وظـــلٌ وأنهـــارٌ وأشـــجارُ
مـــا جنـــة الخلـــدِ إلا فـــي ديـــاركم ... وهـــذه كنـــتُ لـــو خُيّـــرت أختـــارُ

وكذلك فعل الشاعر إبن زيدون حين رأى قرطبة جنة خلده التي أبعد عنها مرغماً فأستبدل بكوثرها زقوماً وغسلينا، حيث يقول [1]:

يـــا جنّـــة الخُلـــدِ أبـــدلنا بســـدرتِها ... والكـــوثر العـــذب زقّومـــاً وغِســـلِينا

وللشاعر محمد بن عمار الأندلسي (ت 447هـ)، مقامٌ سامٍ ومنزلة رفيعة في مجلس المعتمد الذي شبهه بالجنة التي سقي فيها ماء الكوثر فيقول[2]:

أيقنـــتُ أنـــي مـــن ذَراه بجنـــةٍ ... لمـــا ســـقاني مـــن نـــداه الكـــوثرا

وللشاعر نفسه وصف آخر لـ(بلنسية) يصفها بالجنة التي استحالت إلى نار بعد دمارها فيقول في ذلك[3]:

خَبّـــر بلنســـيةَ وكانـــت جَنّـــةً ... إن قـــد تـــدلتْ فـــي ســـواء النـــارِ

وقد ورد وصف الجنة بالخلد بقوله تعالى :(قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيراً) (الفرقان:15) .

كذلك الأمر عندما أدخل الشعراء المضامين القرآنية الخاصة بالجنة والنار وما تمثله من أفكارفي أغراضهم الشعرية الأخرى؛ من غزل، أو رثاء، أو مدح، أو فخر، أو زهد. رابطين بين هذه الأفكار

---

(2) م . ن: ص 215.
(3) ديوان أبن خفاجة: ص264.
(1) ديوان إبن زيدون: ص146.
(2) محمد بن عمار الأندلسي (ت 477هـ): تأليف، د. صلاح خالص، بغداد، مطبعة الهدى، 1957م، ص90.
(3) م . ن: ص287 .

وأفكار قصائدهم. فمن ذلك قول الشاعر إبن حمديس معبراً بسياقٍ غزلي عن الجنة التي حرم من شرب ماء كوثرها عندما حرم من تقبيل محبوبته فيقول[4]:

ومَنعْتِنـــــي مـــــن لـــــثم فيـــــ ـــــك جَنّـــي الرّضـــاب المسكـــرِ
أبجّنـــــة الفـــــردوسِ أَحْـــــ رمُ شُـــــربَ مـــــاء الكـوثـــــرِ

كذلك نجد هذه الألفاظ في شعر الملك الشاعر المعتضد ملك إشبيلية (ت 461هـ)، وهو يشبه شوقه بالسعير وقرب ممن يحبه بجنة الخلد حيث يقول[1]:

رعـى اللـه مـن يَصْـلى فـؤادي بحبّـهِ سـعيراً، وعينـي منـه فـي جنّـة الخلـدِ

وفي الرثاء بكى الشاعر الحصري القيرواني طويلاً على ولده ورثاه بأصدق المشاعر وما خفف عنه رزءَهُ، وكفكف دمعه أن ولده سيودع الجنة، وسيستبشر بلقاء حبيب الله، الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وينعم بقربه بعد أن ينعم الله عليه بجناته فيقول[2]:

ولـدي كيـفَ نسـتوي؟ أنـا فـي حـــ ـــرّ الرزايـا وأنـت فـي ظـل طـوبى
أنـــت حيـــث المقـــربون فـإبشـــر وسَـــــلْ اللّـــــه أن أراكَ قـــــريبا
فتبـوأ فـي الخُلـد حيـث تـرى اللـــ ـــهَ وتلقـــى نبيـــكَ المحبوبـــا

وقوله أيضاً في الشأن نفسه[3]:

عبدَ الغنـي إسكنْ الفردوسَ في ظللٍ وإطمثْ في الحورِ سرباً غيرَ مطموثِ

ورثى الشاعر الحكيم الداني بعض النسوة بالمعنى نفسه[4]:

لهـا كنـفٌ مـن رحمّـةِ اللـه واسـعٌ ومنـزلُ صـدقٍ عنـد فردوسـه رحـبُ

وقد ورد إسما الجنة (طوبى، والفردوس)، بقوله تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ) (الرعد:29)، وقوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا) (الكهف:107) .

أما الشاعر الأعمى التطيلي (ت 525هـ)، فقد بين إيمانه بعقيدته من خلال إضفائه صفات المتقين على ممدوحه ليجعل جزاء تقواه وعدله الجنة قائلاً[1]:

قـد أزلفـت جنّـة الفـردوسِ وأطلعـتْ جاراتُـك الحـورُ يستهدينـك الأثـرا

---

(4) ديوان إبن حمديس: ص178 .
(1) ملك إشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد (ت 488هـ): دراسة وتحقيق، د. رضا السويسي، ط1، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر، 1985م .. ويتضمن ملحقاً خاصاً بشعر (المعتضد بن عباد (ت 461هـ))، ملك إشبيلية، ص352 .
(2) ديوان أبي الحسن الحصري القيرواني: ص281 .
(3) م . ن: ص291 .
(4) ديوان الحكيم الداني: ص50 .
(1) ديوان الأعمى التطيلي: ص43 .

وقد أفاد الشاعر من التعبير القرآني في قوله تعالى: (وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ) (قّ:31) .

ونرى الملك الشاعر المعتمد بن عباد(ت 488هـ)، يفخر بنفسه وهو في إغمات أسيراً سجيناً يستذكر أيام مجده، وبطولاته حيث كان سيفه يذيق أعداءه جهنمَ ورحمته بأسراه تدخلهم الجنة وقد جمع النقيضين الجنة والنار فيقول في ذلك[2]:

وإني مَنْ كان الرجال بسَبيهِ ... ومن سيفهِ في جّنة أو جَهنمِ

إن الأفكار التي صاغها الشعراء حول الجنة ترغيباً أو ترهيباً كان لها القدر المكافيء في صياغة المنهج النفسي في الترهيب من النار في أغراضهم، وكان الزهد أكثر الأغراض إتساعا لما يحويه هذا الغرض من محاسبة للنفس وترهيبها، ونصح للغير ووعظ وتذكير كما ورد في التعبير القرآني بقوله تعالى: (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ) (القمر:47- 48) .

الشاعر الزاهد أبو إسحاق الألبيري إهتم بهذا الجانب من الآخرة والحساب، وحشر ذوي المعاصي، وتمثل إهتمامه بما عبر عنه بقصيدته التي كتبها في التذكير بالنار والتهويل منها في موضع الترهيب، ختمت جميع أبياتها بكلمة (النار)، ليكون وقع ترهيبه أكثر إمضاءاً في النفوس وأشد وقعاً، ولقد (خرج الألبيري في هذه القصيدة على العرف الشعري المألوف في القافية وإنه كان فناناً في هذا المجال)[3]، يقول فيها[4]:

ويلُ لإهلِ النارِ في النارِ ... ماذا يقاسُونَ في النارِ
تنقد من غيظٍ فتغلي بهم ... كمرجلٍ يغلي على النارِ
....
وكلهُم معترفٌ نادمٌ ... لو تقبلُ التوبةَ في النارِ
يهوي بها الأشْقى على رأسهِ ... فالويلُ للأشقى من النارِ
فتارةً يطفو على جَمرِها ... وتارةً يرسبُ في النارِ
وكلما رام فراراً بها ... فرّ من النار إلى النارِ
يطوفُ من أفعى إلى أرقمٍ ... وسمُها أقوى من النارِ

ونجد مثل هذا الوعظ المبني على منهج الترهيب في شعر إبن السيد البطليوسي حيث يقول[1]:

وهل لكَ عن عدنٍ إذا متَّ أو لظى ... محيصٌ يُرجّى أو عن الله حاجبُ

وقد يتخذ الشاعر من الوعظ والتذكير دعاءاً أو تضرعاً لتجنبها، فهو يعظ ويتضرع بالوقت نفسه، كما عبرت عن ذلك أبيات الشاعر إبن حمديس حيث يقول[2]:

يا ربِّ إن النارَ عاتية ... وبكلِّ سامعةٍ لها حَسُّ
لا تجعلنْ جسدي لها حَطباً ... فيه تُحرَّقُ مني النفسُ

(2) ملك إشبيلية الشاعرالمعتمد بن عباد: ص324 .
(3) ديوان الشاعر أبي إسحاق الألبيري: ص101 .
(4) م . ن: ص101- 102 .
(1) إبن السيد البطليوسي: ص97.
(2) ديوان إبن حمديس: ص283 .

وإرفــــقْ بعبـــــدٍ لحظُـــــهُ جَـــزِعٌ يـــومَ الحســـــاب ونُطْقَـــهُ همـــسُ

وقد يستحضر الشاعر الوصف القرآني للنار حين يتعرض لموقف العداء والفتن التي أطاحت به، فالشاعر إبن زيدون شكى من وشاية حساده وفوزهم بنعيم التقرب من الأمير بعد أن أشعلوا نار الفتنة في دياره وتقربوا بها عند بلاط السلطة التي كان الشاعر يوماً ما يتنعم به، فاختار مرغماً البعد عن مدينته قرطبة وفراق ذكرياته وأيامه فيها فيقول في هذه النار[3]:

جحِـــيمٌ لِعاصِـــيه يُشَّـــبُ وقَـــودُهُ وجنّـــةُ عـــدنٍ للمُطيعـــين تُزلـــفُ

فالألفاظ الموظفة (الجحيم، ولظى) وردت بقوله تعالى: (وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) (الانفطار:14)، وقوله تعالى: (كَلَّا إِنَّهَا لَظَى * نَزَّاعَةً لِلشَّوَى) (المعارج:15-16) .

أما في الغزل فما أكثر تشبيه الشعراء شوقهم لمحبوباتهم بالنار وقربهّن بالجنة كما في غزل الحكيم الداني[1]:

وعاقـــد فـــي الخصـــرِ زنـــارا أضـــرمَ فـــي أحشـــائي النـــارا
مـــا أطـــولَ الليـــلَ إذ لـــم يـــزرْ وأقصـــــــرَ الليـــــــلَ إذا زارا

كذلك في غزل الشاعر إبن الحداد حيث يقول[2]:

ونـــارُ الأســـى تخبُـــو بقـــربِ نـــويرةَ ومن لـي بـأن آوي إلـى جَنّـة المـأوى

* * *

إن حلقات الإيمان بالعقيدة متصلة يشد بعضها عُرى بعض، فمن آمن بالله واليوم الآخر معبراً عنه بالموت والبعث والحساب في يوم القيامة لابد أن يؤمن بأن الله عدل في حكمه وقضائه وقدره، لذا وجب الإيمان بالقضاء والقدر كمفصل آخر من مفاصل عقيدة المسلم الغيبية الروحية، فالقضاء (حكم الله سبحانه وتعالى أزلاً بوجود الشيء أو عدمه، والقدر إيجاد الله تعالى الشيء على كيفية خاصة في وقت خاص وقد يطلق أحدهما على الآخر)[3].

وقد دلت أفكار الشعراء الأندلسيين في هذين العصرين التي صاغوها لتجسد إيمانهم بهذا الجانب العقائدي على مواقف متباينة، كان أول هذه المواقف الإيمان المطلق الخالص بغيبية أسراره (فالإنسان المؤمن بالله أينما كان إذا ما أصابته مصيبة ولم يجد لها سببا أو تعليلاً أحالها إلى العناية الإلهية ـ القضاء والقدر ـ ملتمساً في ذلك راحة لذهنه الكليل، ولنفسه المتحيرة المضطربة)[4]. وثاني هذه المواقف موقف الإيمان المشوب بالإستنكار والرفض، مما جعل النقاد يصنفون هذا الشعر بشعر الإلحاد والأفكار الفلسفية، والذي عرف عن الأندلسيين إستهجانهم لمن يحملها فقد كانت للعلوم عندهم حظ إلا الفلسفة والتنجيم[5]، ذلك إن الفلسفة تجر بهم إلى مزالق الضلال والإلحاد[6].

---

(3) ديوان إبن زيدون: ص489 .
(1) ديوان الحكيم الداني: ص94 .
(2) ديوان إبن الحداد: ص 305 .
(3) منهاج المسلم: ص46 .
(4) الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: حكمت علي الآلوسي، بغداد، مكتبة الخانجي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1976م، ص147 .
(5) ينظر: نفح الطيب: ج1، ص221 .
(6) ينظر: الإتجاه الإسلامي: ص473 .

ففي الموقف الأول ـ وهو يمثل أغلبية الشعراء ـ يبرز لنا الإيمان الراسخ بقضاء الله وقدره في السراء والضراء، مستنجدين في تصوير أفكارهم بما جاء في الكتاب العزيز عن قضاء الله وقدره، ومنه قوله تعالى: **(بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (البقرة:117)**، وقوله تعالى: **(فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ)** (سبأ: 14). فالشاعر إبن حزم يعلن خضوعه وتسليمه وأوجب ذلك عليه الشكر والحمد والصبر ونيل رضا الله فيقول[1]:

فللّـهِ فيما قد مضى الصبرُ والرضا ... ولله فيما قد قضى الشكرُ والحمدُ

إن أمر الله لابد واقع طوعاً أو كرهاً فيقول الشاعر نفسه معبراً عن ذلك[2]:

ولكنّ أقداراً من الله أنفذتْ ... تُدَمرنا طوعاً لما حلَّ أو قهرا

وتتكرر الفكرة عند الشاعر الحصري حيث يقول[3] :

ما نفعَ المشتري أو زُحلا ... ضوءٌ بل الله منفذٌ أمرُه

وفي هذه المواقف إستشعر الشعراء بالمعنى القرآني حيث يقول تعالى: (**وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً**)(الأحزاب:38) .

أو قول الشاعر أبي إسحاق الألبيري حيث يقول[4]:

هي الأقدارُ والآجالُ تأتي ... فتنزلُ بالمطيبِ والطبيبِ

وكذلك قول الشاعر إبن اللبانة الداني[5]:

هي المقاديرُ لا تُبقي على أحدٍ ... وكلُّ ذي نفسٍ فيها لآمادِ

وقوله أيضاً[1]:

يا مَنْ قضى اللهُ أن الأرضَ يملكُها ... عجل ففي كل قطرٍ أنت منتظرُ

أما الشاعر إبن زيدون فهو يستدعي إيمانه بقضاء الله وقدره في لحظة شوق جعلته يتصور إن الأقدار تتصرف حتى فيما نشعر به من حبٍ وألفة، و يرى حبه وخضوعه لمحبوبته ما هو إلا جزءٌ من خضوعه لقدر الله وقضائه الذي لا حيلة للفتى في رده[2]:

---

(1) شعر إبن حزم الأندلسي: مج23، العدد4، سنة 1998م، ق2، ص67 .
(2) م . ن: ص72 .
(3) ديوان أبي الحسن الحصري: ص129 .
(4) ديوان أبي إسحاق الألبيري: ص37 .
(5) شعر إبن اللبانة الداني (ت 507هـ): جمع وتحقيق، د. محمد مجيد السعيد، منشورات جامعة البصرة، 1397هـ ـ 1977م، ص41 .
(1) المصدر السابق نفسه: ص49 .

مـــا كـــان حُبّـــك إلا فتنـــةً قـــدرتْ هل يستطيع الفتى أنْ يَدفعَ القدرا ؟

والصورة نفسها رسمها لنا الشاعر إبن السيد البطليوسي في سياقه الغزلي حيث يقول(3):

ومـــا زلـــتُ مـــن ألحاظـــهِ مُتوقيـــاً ولكنّـــه مـــا حُـــمَّ لا بـــدّ واقـــعُ

إن الآيـة الكريمـة: (إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ) (المرسلات:7)، هـي مـا توسم فيها الشاعر العون في تصـــوير أفكـــاره عـــن القضـــاء والقـــدر . وقـــد يقـــف الإنســـان مـــذهولاً أمـــام فلســـفة القضـــاء والقدر، وهذا الذهول يجعله يراجع نفسه ويتاسى على ماجنى من اللذات، كما ذُهل الشاعر الحصري من هذه الفلسفة حيث يقول(4):

ذَهلْـــت فمـــا أدري إلـــى أيـــن قـــادني قضـــاءٌ علـــى الإنســـانِ يجـــري فينفـــذَ
ذممتُ حياتي كيف أحمدُها وقد تركتُ مـــن اللـــذاتِ مـــا كنـــتُ آخـــذَ

فتأمُل موقف الإنسان من حياته جعل الشاعر نفسه يعلن عجزه عن دفع الأقدار التي خطف المنون فيهاولده، فلو كان غير قضاء الله لأفتداه ولكن لا يفتدى من وقع تحت مقادير العلي القدير وليس لـه الخيار في ذلك فيقول(5):

لـــو كنـــتَ تُفـــدى لكانـــت لـــك الفـــدا نـــزارُ
ودرأتُ عـــنك أَســـداً أثيـابهُـــنّ الشفـــارُ
لكـــن مقاديـــرَ ربـــي مـــالي عليهـــن إقـــتدارُ
الحمـــدُ للـــه شكـــرُ مـــا فـــي القـــضاء إختيـــارُ

أما الموقف الثاني .. موقف الإيمان المشوب بالإستنكار والرفض، فقد جسدته أفكار الشاعر السميسر الألبيري إذ يقول(1):

لقـــد نشـــبْنا فـــي الحيـــاة التـــي تـــوردنا فـــي ظلمـــة القبـــرِ
يـــا ليتنـــا لـــم نـــكُ مـــن آدمٍ وقـــد أورطَنـــا فـــي شـــبهة الأســـرِ
إن كـــان قـــد أخرجَـــهُ ذنبُـــه فمـــالنا نشـــركُ فـــي الأمـــرِ ؟!

وقد جرّت هذه الأبيات على الشاعر سيوف إبن بسام النقدية اللاذعة فيقول فيه (والسميسر في هذا الكلام ممن أخذ بالتعقيد ونادى الحكمة من مكانٍ بعيد فصرح عن عُمى بصيرته ونشر مطوى سريرته في غيـر معنـىً بـديع ولا لفـظ مطبـوع)(2). ونـرى إشـارة لهـذه الأفكـار أيضـاً فـي شـعر إبـن حمـديس، حيث يقول(3):

وقـد كنـتُ فـي عهـدِ النصـيح كـآدمٍ لكـن ذكـرتُ هـوى الـدُمّى فنسـيتُ

---

(2) ديوان إبن زيدون: ص174 .
(3) إبن السيد البطليوسي: ص107
(4) ديوان أبي الحسن الحصري: ص220.
(5) م . ن: ص326 .
(1) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري: ص290 .
(2) الذخيرة: ق1، مج2، ص890 .
(3) ديوان إبن حمديس: ص72 .

أو قوله[4]:

بكـــأسِ أبينـــا شُـــربْنا الـــذي تضمّنَ سكرَ الموتِ يالك من شربِ !

وقد شاب إيمان الشاعرين موقف الرافض وإيمان مشوب بالكدر، لما بدا في فكرتيهما. لأن الله سبحانه وتعالى قد أنفذ قضائه وقدره في قصة خلق آدم لحكمة بالغة رآها، فمن غير الحكمة أن يصور (آدم "عليه السلام") قد إرتكب خطيئة أو إثماً، وأبناؤه يدفعون ثمن خطيئته التي تاب الله عليه، ناسين أو متناسين أنه قدر الله الأعظم وقضاؤه في خلقه والكون . وهذا هو مصدر ما انتقدوا به .

* * *

الإيمان الخالص بعقيدة الله لا يقف عند حدود الإيمان بالله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر، بل لا بدأن يكتمل المنهج القرآني الوارد بقوله تعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ)(البقرة: من الآية285)، وقوله تعالى :(لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ)(البقرة: 177) . فلفظ الملائكة يعني الرسل والرسالة، لأن الملائكة تبلغ عن الله تعالى[1]، جاء في التنزيل الكريم: (جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً)(فاطر: من الآية1)، فعالم الملائكة عالم يختلف عن عالم البشر وتكوينهم كذلك، عالم يدخل ضمن الغيبيات التي إختطها العلم الإلهي وأسرار الوجود والخلق، وقد أمر الله تعالى عباده بالإيمان بهذا العالم، لأن ذلك يعني الإيمان بوجوده، ولهذه الغاية إقترن الإيمان بالله بالإيمان بملائكته: (كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ)(البقرة: 285)، وتأكيداً على ذلك كثرة آيات القرآن[2]، التي صرحت بها لهدف كبير ينتج عن الإيمان بهذا الجانب بما ينفع المسلم في الدنيا والآخرة[3]، من خلال ما حملته الملائكة من رسائل يبلغونها لأنبياء الله ورسله لأنهم أُمناء سر الخالق.

تناول الشعراء الأندلسيون هذا الجزء من العقيدة السمحاء وبينوا قيمها الروحية في قصائدهم ضمن موضوعات شتى، فجاءت أفكارهم مبينة لإيمانهم بهذه القيم من خلال عقد الصلة الدلالية بين هذه الأفكار وبين معنى الملائكة من جهة وبين وظيفة الشاعر ووظيفة الملائكة من جهة أخرى المتمثلة بتبليغ رسالتهم في الحياة والمجتمع، فوظفوا لفظ الملائكة الدال على العموم أو جنحوا إلى توظيف المدلولات الخاصة بأسماء الملائكة كلا بحسب ما أوكل إليه من وظيفة أو عمل إلهي بما يلائم أفكارهم المعروضة وتوجهاتهم.

فالشاعر إبن حزم يعبر عن فكرة الملائكة المقاتلة في صفوف الحق مستذكراً وقعة بدر الكبرى ليضفي على جيش المسلمين صيغة الجهادية، في رده على الملك المسيحي حين تهجم على الإسلام والمسلمين فيقول الشاعر في ذلك[1]:

تقـــودُهم جـــيشُ الملائكـــة العُـــلا كفاحـــاً ودفعـــاً عـــن مُصـــلٍّ وصـــائمِ

---

(4) م . ن: ص34 .
(1) ينظر: القاموس المحيط: مادة (ملك)، ج3، ص406.
(2) تكررت لفظة (الملائكة) في القرآن الكريم، ما يقرب عن (88) مرة. ينظر في ذلك: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الجيل، مصر، دار الحديث، 1988م، ص676 .
(3) الترغيب والترهيب في شعر صدر الإسلام: ص48 .
(1) شعر إبن حزم الأندلسي: مج28، العدد1، سنة 2000م، ق5، ص91-92 .

أما الشاعر الحكيم الداني فقد وظف فكرة ترحيب الملائكة في السماء لأتقياء الأرض، ليجعل من ذلك مدخلاً لرثائه والدة الأمير الصنهاجي، جاعلاً مشيعها في الأرض الرجال الصيد، وفي السماء الملائكة حتى يتلقاها الرب لحسن تقواها، فيقول[2]:

مَشتُ حَوْلَها الصيّدُ الكرامُ كرامة ... إلى أن تلقتّها الملائكُ والرّبُ

ومن الشعراء من استحضر صورة الملائكة بأسمائهم ووصفهم، فجبرائيل(ع) خادم الله، أو الروح الأمين للتنزيل أو الوحي، إقترن اسمه برمز الأمان والاطمئنان والتقديس والدعوة، إشارة إلى نزوله على سيد الكائنات محمد الأمين (صلى الله عليه وآله وسلم)، فالشاعر الأعمى التطيلي يستحضر العناية الإلهية بالصالحين، كما يشير أيضاً إلى رمز عزرائيل قابض الأرواح دلالة للقسوة والموت، فيقول[3]:

أيامُ جبرائيلَ دَاعيهُم إذا نَزَلوا ... وعزرائيلُ دَاعِيهُم إذا رَكَبُوا

فالشاعر يوظف إسمي الملكين (جبرائيل(ع)، وعزرائيل (ع))، ليبين في ممدوحيه معنى النقيضين، فهم الأمان إذا نزلوا وحلوا، وبالوقت نفسه هم القسوة والموت إذا حلوا بساحات الجهاد والحرب .

وصورة الأمان المقترنة بالروح الأمين تكررت في شعر الأعمى التطيلي في مدحه لجيوش ممدوحيه من ذلك قوله[4]:

طليعة جيشكَ الروحُ الأمينُ ... وظل لوائك الفتحُ المبينُ

كذلك عبر الشاعر ابن عبدون اليابري عن الملك جبرائيل (ع) بالروح الأمين في قصائده ومن ذلك قوله[1]:

وأسبلتْ دمعةَ الروحِ الأمينِ على ... دمٍ بفخٍّ لآل المصطفى هَدرِ

وهو يشير إلى إن الدم الذي يراق من آل المصطفى يسخط الله وملائكته، ومنهم الروح الأمين، فقد إختصه الشاعر لدلالة الأمان الذي هتك على يد العباسيين، والبيت إشارة إلى مكان إستشهد فيه ثلاثة من آل بيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أيام المهدي العباسي قرب مكة[2]. أما صورة النفخ في الصور والفزع فقد إقترنت بالملك (إسرافيل"ع")، فالشاعر الحصري القيرواني يوظف ذلك ويستدعي هذه الفكرة لتعظيم مصيبته معبراً عن اسم الملك بـ(صاحب الصور)، فيقول[3]:

عَظُمُ ذا الخطبِ موهنٌ ... كلُ عَظْمٍ ممخخِ
صاحبُ الصورِ آنفاً ... حضرَ الوقتَ فانفخِ

---

(2) ديوان الحكيم الداني: ص50 .
(3) ينظر: الإتقان: ج1، ص305 .
(4) ديوان الأعمى التطيلي: ص18 .

(1) ديوان إبن عبدون اليابري: ص146 .
(2) ينظر: م . ن: ص146 الهامش .
(3) ديوان أبي الحسن الحصري: ص306 .

وفي موقف آخر للشاعر نفسه في نسيبه يجعل من لحظة النفخ سقفاً زمنياً تتموج إليه صبابته المتقدة التي لا تهدأ ولا تخبو، فيقول في ذلك[4]:

خُطوبُ الهوى حلّتْ فكم هدَمت عُلاً ... وكم شَيَّبت من عاشقٍ وهو شارخُ
خبتْ كلُ نارٍ غيرَ نارِ صبابتي ... ستبقى وإسرافيلُ في الصورِ نافخُ

وللشاعر إبن اللبانة وصفٌ يقرن فيه هول النفخ في الصور بما رآه من هول نفخ إبن الملك المعتمد بن عباد النار بدكان صائغ بعد زوال ملكهم، حيث يقول[5]:

للنفخ في الصورِ هولٌ ما حَكَاه سوى ... هولٌ رأيناكَ فيه تنفخُ الفَحْما

وقد ورد اسم الملك (جبرائيل ع) مصرحاً به بقوله تعالى: (قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ)(البقرة: 97)، أما صفته (الروح الأمين)، فقد وردت بقوله تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) (الشعراء:193)، أما اسم الملك (عزرائيل ع) فلم يصرح به في القرآن الكريم، وإنما أشار إلى وظيفته الإلهية، فوصفه الله تعالى بـ(ملك الموت)، في قوله تعالى: (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ)(السجدة: من الآية11). أما أكثر أسماء الملائكة توظيفاً في قصائد شعراء العصرين فهما اسما الملكين (هاروت وماروت) لارتباطهما بالسحر كما ذكر في القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ)(البقرة: 102)، وكثرة التوظيف الدلالي لهذين الملكين، مع توظيف مشهد السحر في قصة النبي موسى (ع) يمكن أن نرجعه إلى أسباب تتعلق بالمجتمع الأندلسي وإنعكاسات بيئته وأحداث عصره، فالجمال المحسوس والأناقة التي تمتع بها الفرد الأندلسي التي توصف بالسحر كان دافعاً للشعراء في توظيف هذه الأفكار، كون إن السحر فعلٌ يختفي فيه الفعل ويظهر تأثيره فهو عالم غيبي، تختفي فيه البديهيات وتظهر فيه الخوارق، فعلاقة الجمال بالسحر قائمة في أفكار الشعراء التي جسدوها في ابياتهم، فالشاعر إبن حمديس ضمن هذه العلاقة بين السحر والجمال نسيبه الذي دأب على تضمين قصائده به حيث يقول[1]:

وفي بُرْقَعِ الحسناءِ مُقلة جؤذرٍ ... بها رُدّ كيدُ السحرِ في نحر بابلَ
ولو شامَ هاروتَ وماروتَ طرفُهُ ... لمّا أصبحا إلاّ قنيضي حبائلِه

وفي مقدمة قصيدة الشاعر إبن اللبانة الداني الغزلية تضمين لهذا المعنى في السحر حين مدح المعتمد فيقول[2]:

يا صاحبَ الحدقِ التي قد ضُمِّنَتْ ... من سحرِها ما لم تُضَمَّنْ بابلِ

---

(4) م . ن: ص218 .
(5) شعر إبن اللبانة الداني: ص86 .
(1) ديوان إبن حمديس: ص368 - 369 .
(2) شعر إبن اللبانة الداني: ص81 .

كذلك ظهرت هذه الفكرة في شعر الحصري القيرواني في غزله الماجن حين وصف فتىً اسمه (هارون) فيقول فيه[1]:

أنـــــت هـــــاروتٌ ولكـــــن صَـــــحَّفوا تـــــاءَك نونـــــا

فالتصحيف هو من نقل هارون إلى مراتب البشرية عند الشاعر بعد أن كان ملكاً ساحراً لفرط جماله.

ولا يقتصر ذلك على جمال الإنسان[2]، بل إنعكس على جمال الطبيعة في الاندلس، فالشاعر إبن خفاجة يربط بين جمال إنسيابية النهر وبين إنسيابية عصا موسى (ع) في مشهد السحر في قصته، فيقول في ذلك[3]:

ألقى العصا من حيثُ يعثرُ بالحصى نهـــرٌ وتعبـــثُ بالغصـــون شمـــالُ

كذلك كان جمال اللفظ يقترن بالسحر الحلال وقد إستقى الشاعر الأعمى التطيلي هذه الفكرة من وصف البيان في اللفظ بالسحر، فيقول في مطلع قصيدته[4]:

أهـدتْ إليـك الوشـيَّ غيـرَ مُنمـنمِ وجلـتْ عليـك السـحرَ غيـرَ محـرم

وكثيراً ما تكرر الربط بين جمال اللفظ والسحر في قصائد الشعراء، من ذلك قول الملك الشاعر المعتضد بن عباد[5]:

يـــا غـــرّةَ تســـخرُ بالبـــدرِ ومقـــلة تنفـــثُ بالسحـــرِ
ومنطقـــاً أثبـــتَ مـــن ســـحرِه أحـــرّ فـــي قلبـــي مـــن الجمـــرِ

أو قول الشاعر إبن عمار[1]:

هي السحرُ أسرى في النفوسِ من الهوى
وكيف يكونُ السحرُ في لفظٍ متقِ

أو قول الملك الشاعر المعتمد حين كتب في سجنه إلى إبن حمديس معتذراً[2]:

وأنت إبن حمديس الذي كنت مهدياً لنا السحر إن لم نأت في زمن السحرِ

أو قوله وهو يرد على إبن زيدون[3]:

---

(1) ديوان أبي الحسن الحصري: ص113، وينظر قوله أيضاً: ص119 .
(2) ينظر: إبن السيد البطليوسي: ص104، (قافية الراء). وكذلك: ديوان الحكيم الداني: ص94 .
(3) ديوان إبن خفاجة: ص119 .
(4) ديوان الأعمى التطيلي: ص 170 .
(5) ملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد: ص 358 .
(1) محمد بن عمار الأندلسي: ص 267 .
(2) ملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد: ص 311 .
(3) م . ن: ص 234 .

شـــعرُ هـــو الســـحرُ فـــلا تنكـــروا إنـــــي بـــــه مـــــا عشـــــتُ مســـــحورُ
اللفـــــظُ والقرطـــــاسُ إن ســـــبَّها قيـــــلَ: همـــــا مســـــكُ وكـــــافورُ

ومن دواعي هذا التوظيف أيضاً ـ على ما يبدو ـ إنعكاسات بعض العلل الاجتماعية المتمثلة بالغدر والفتن وكثرة الوشايات وتعدد الميول وغرابة الأطوار، وكثرة طقوس الشعوذة التي كان لليهود اليد الطولى فيه فجعلهم ينسبون تصرف الاغيار إنما يرجع إلى السحر بعد أن خفيت أسباب هذا التصرف فيجسد الشاعر الأعمى التطيلي هذه التصرفات و الأفكار شعراً متخذاً من موقف السحر في قصة النبي موسى (ع) أداة للتعبير عن الحقيقة و كشف الزيف فيقول محرضاً أهل اشبيلة على رجل عسوف[4]:

فياســـحرَ فرعـــونَ مـــاذا تقـــولُ إذا جـــاءَ موســـى و ألقـــى عصـــاَهُ

و كذلك قول ابن عمار حين خاطب بعض الناس ممن انقبضوا منه، فيقول[5]:

ثقوا بي اذا عزَّ اللقاء فما اعترى الـــى شـــيمتي غـــدرٌ و لا بيـــدي ســـحرُ

وقد قرن السحر بالغدر و الشعوذة . اما الشاعر ابو اسحاق الالبيري فقد قرن السحر بالشعوذة على يد اليهود حين هجاهم موجهاً الخطاب الى ابناء بلدته من المسلمين، قائلاً[1]:

وقـــد ناهضُـــوكم الـــى ربّكـــم فمـــا تمنعـــوُن و لا تنكـــرُون
وقـــد لابسُـــوكم بأســـحارِهم فيمـــا تســـمعُون ولا تبصـــرُون
وهـــم يـــذبحُون بأسواقِهـــا وأنـــتم لأطرافِهـــا آكلُـــون

ويعزو الملك الشاعر المعتمد فرقة الأحباب إلى السحر والشعوذة فيقول في ذلك[2]:

عفا الله عن سحر على كل حالة ولا حُوسبت عما بها أنا واجدُ
أسحرُ ظلمتِ النفسَ واخترتِ فرقتي فجمعتِ أحزاني وهن شواردُ

ولنا من العود جانب في مبحث آخر من الدراسة[*] . للوقوف على ملامح هذا التوظيف .

* * *

ولم تكن ألفاظ ملائكة الرحمة وسدنة العرش الإلهي هي وحدها الموظفة في قصائد شعراء العصرين بل إنهم وظفوا عالم (الجن والشياطين)، فجاءت صورهم معبرة عن هذا العالم، مرتبطة بالنبي (سليمان ع) إتكاءاً على النص القرآني الذي ورد مصوراً هذا الارتباط حيث

(4) ديوان الأعمى التطيلي: ص 2 .
(5) محمد بن عمار الأندلسي: ص295 .

(1) ديوان أبي إسحاق الالبيري: ص111 .
(2) ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد: ص 118 . 8
(*)ينظر: فص3، مب2، (الغاية النفسية) من الدراسة: ص193 .

يقول تعالى :(وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ) (النمل:17)، وفي ذلك يقول الشاعر إبن حمديس[3]:

نسيتُ به إيوانَ كسرى لأنّهُ ... أراني له قَوْلاً من الفضلِ لا مثْلا
كأن سليمانَ بنَ داوّدَ لم تُبحْ ... مخافتُهُ للجنِّ في شَيْدهِ مَهْلا

وقد استحضر غير شاعر صورة الرجم للشياطين، ذلك العقاب الإلهي، وقد أسندت لها دلالات دنيوية مخرجة إياها من دلالتها الغيبية ومفهومها إلى مفهوم دنيوي ودلالات حياتية كما رسم لنا الشاعر إبن الزقاق صورته الشعرية متمثلاً هذا العقاب لأعداء الله في الحياة لأنهم كالشياطين وبذلك يستحقون الرجم فيقول[1]:

وأرجمْ شياطينَ الوغى بكواكبٍ ... تمحو الضلالَ إذا إلتقى الجمعان

فبريق السيوف، ورشق النبل ماهي إلا كواكب ترجم العدو وتمحو ضلالته يوم يلتقي جمع الحق وجمع الباطل، وهو بذلك قد نقل الصورة القرآنية في قوله تعالى: (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ) (الملك:5) .

ويكرر الشاعر الأعمى التطيلي في شعره الفكرة نفسها، حيث يقول[2]:

وأطلعتَ من تلك العزائمِ كوكباً ... أنارَ وشيطان النفاقِ رجيم

وتمسك بأطراف هذه الصورة أيضاً الشاعر أبو إسحاق الألبيري في زهده وتضرعه إلى الله جاعلا من تساؤله المجازي نفياً لكل داهية في أفقه ما دامت رحمة الله تحصنه من شياطين الغواية فيقول[3]:

وكيف يشكو الصدّي مثلي على مقتي ... وماؤك الغمر يروي كلَّ ضمآنِ
أم كيف يطمحُ شيطانٌ إلى افقي ... ومن سمائكَ يُرمى كلَّ شيطانِ

ويدخل في الإطار نفسه قول الشاعر إبن الحداد في مدحه وتهنئته بمولود[4]:

شهابٌ من النيرين إستطارَ ... لإرداء كل مريدٍ عنيد

فجعل قوة ممدوحه مستمدة من أحد النيرين التي ترجم الشياطين وهم أعداء الممدوح. أما غواية البشر من قبل الشيطان .. التي صورها القرآن حيث يقول جل شأنه (على سبيل الحكاية) :(قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) (صّ:82)، وقوله تعالى: (فَأَتْبَعَهُ

---

(3) ديوان إبن حمديس: ص379 .
(1) ديوان إبن الزقاق: ص266 .
(2) ديوان الأعمى التطيلي: ص 162 .
(3) ديوان أبي إسحاق الألبيري: ص120 .
(4) ديوان إبن الحداد الأندلسي: ص204 .

الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ)(الأعراف: 175)، فهذه الغواية صورها الشاعر الحكيم الداني في زهده حيث يقول[1]:

ما أغفلَ المرءُ وألهاه ... يعصي ولا يذكرُ مولاه
يأمر بالغي شيطانه ... والعقل ـ لو يرشد ـ ينهاه

ونجد فعل الوسوسة ـ وهي من فعل الشيطان ـ التي تجر إلى الغواية في بيت الشعر للشاعر إبن حمديس إذ يقول[2]:

نعوذُ من الشيطانِ باللهِ إنّه ... يوسوسُ بالعصيانِ في أذَن القلبِ

وقد أشار إلى قوله تعالى :(قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) (الناس:1-6)

* * *

إن ما أنزل على الأنبياء والرسل من كتب هو كلام الله، وكلام الله يدل على وجوده ووحدانيته التي هي من صلب عقيدة المسلم. فالقرآن، والإنجيل، والتوراة، والزبور، جميعها كلام الله أوحاه إلى رسله ليبلغوه عنه في شرعه ودينه، وأعظم هذه الكتب وأحبها إلى الله هو القرآن[3].

فالإيمان بهذه الكتب يرسخ إيمان المسلم بعقيدته ويكتمل عقدها، ومادام الدين عند الله الإسلام (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)(آل عمران:19)، الذي أبى العرب إلا أن ينشروه في أصقاع العالم ومنها الأندلس، فلابد أن يكون القرآن دستورهم الأعلى ومنظم شؤونهم وأن يكون النبع الأول لثقافة الشاعر الدينية المستندة إلى لغة كرمها الله به.

من هذا المنطلق لابد ان يتردد إسمه ـ القرآن ـ على ألسنتهم وأشعارهم بعد أن غزا بصائرهم ،معبرين عن قيمة روحية عليا من خلال هذا التوظيف التي دلت عليها أفكارهم.

فالقرآن (لغةً)، هو الجمع والحفظ[1]، وسمي بذلك لأنه جمع السور بعضها إلى بعض[2]. و(شرعاً)، (هو كلام الله وكتابه المنزل على رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) المكتوب في المصاحف، المنقول الينا نقلاً متواتراً بلا شبهة)[3]، سمي القرآن بأسماء كثيرة ـ غير هذه التسمية ـ إعتماداً على المرجعية القرآنية، فقد بلغت أكثر من (55)[4] اسماً . وقد أثير جدل طويل بين العلماء حول هذه الأسماء، ومنهم من قال: (إن القرآن والكتاب هما اسمان وباقي الألفاظ هي صفات له)[5]، وتلك مسألة فقهية نترك شأنها لأهل الفقه .

إن أسماء القرآن وصفاته مثلت ثروة الشعراء اللفظية في التعبير عن إيمانهم به، فاستحضروها في قصائدهم ليدل هذا الحضور على علامة الإيمان به وبالقيم المنبثقة منه، بعد أن تمثلوا آياته في حياتهم

---

(1) ديوان الحكيم الداني: ص157 .
(2) ديوان إبن حمديس: ص67 .
(3) ينظر: منهاج المسلم: ص25 .
(1) ينظر: لسان العرب: لأبن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري (ت 711هـ)، القاهرة، الدار المصرية العامة، (د. ت)، مادة (قرن) .
(2) ينظر: معجم تاج اللغة: الجوهري، المطبعة الكبرى بمصر، 1292هـ، الجزء الأول، ص19.
(3) الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، ط5، بغداد، مطبعة سلمان الأعظمي، 1394هـ ـ 1974م، ص124.
(4) ينظر: الإتقان: ج2، ص113 وما بعدها.
(5) تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية: د. عمر الملا حويش، بغداد، 1392هـ ـ 1972م، ص55.

وساروا بهديها، فكل آية استوعبوها مثلت لهم (منبعاً فياضاً بالهداية ومعدن من معادن الإرشاد والرحمة)[6]، التي احتيج إليها في هذه الجزيرة البعيدة عن موطنهم الأول ، فعظمة القرآن تمثلت بهذه الغاية السامية وفي تأثيره بالإنسان فإذا ما تعطلت تعاليمه شاب الدنيا ضياع الغاية، هذا المعنى انطلق منه الشاعر أبو الفضل البغدادي في وصف حاله شاكياً- لغرورٍ في نفسه - ضياع قدره بعد ان غادر القيروان بعد خرابها فيقول[7]:

جَهلُوا على الإحسانِ فيها مَوْضعي ... لو كان يَنفعُ عِندهُم إحسانُ
فكأنّني القرآنُ عِندَ معطّلٍ ... أو في بلادِ هَرابذ رمضانُ

على أن هذه التعاليم القرآنية والقيم الروحية والإنسانية كانت غاية الشاعر الفقيه إبن حزم الأندلسي ليذكر بها من أنساه الشيطان علوم هذا القرآن، التي أخذ الشاعر على عاتقه حملها فيقول في ذلك[1]:

مُناي من الدنيا علومٌ أبثّها ... وأنشرها في كلِّ بادٍ وحاضرِ
دعاءٌ إلى القرآنِ والسننِ التي ... تناسى رجالٌ ذكرَها في المحاضرِ

وقد إستعان الشاعر بالمعاني الجليلة في قوله تعالى: (قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْماً بُوراً) (الفرقان:18) .

إن الشاعر إبن حزم عبر من خلال أبياته عن فلسفته في الإيمان بالقرآن إيماناً مصدقاً، فقد أشار إلى ذلك نثراً بقوله: (علينا أن نصدق بكل ما ورد في القرآن الكريم وبالأحاديث الموثقة من غير طلب الاستدلال، لأنه لمّا صح لنا إن هذا الكتاب من عند الله وإن نبوة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حق وجب أن نؤمن بكل ما جاء فيهما ونحن مضطرون إلى التصديق به)[2].

وبما إن تعاليم القرآن ـ أوامره ونواهيه ـ توجب الالتزام بها، فان طاعة أولي الأمر من بعض أوامره، قال جل شأنه :(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء: 59)، هذا المعنى أورده الشاعر إبن حمديس شعراً في مدحه للمعتمد حيث يقول[3]:

مَنْ بِشرُهُ ترجم عن جوده ... والجودُ من البشْرِ له ترجمان
مَنْ تلزمُ الناسَ له طاعة ... قد أمرَ اللهُ بها في القُرآن

أما فكرة تلاوة القرآن، والتعبد بتلاوته فقد استمد الشاعر الأعمى التطيلي منها فكرته الشعرية في رثاء بعض النساء، موظفاً لفظ (الذّكْر) اسما من أسماء القرآن حيث يقول[4]:

تتلُو الذكرَ ونتلو من مآثرها ... آياً كأيٍ ولم تظلمْ ولم تجرِ

---

(6) البيان في تفسير القرآن: السيد أبو القاسم الخوئي، بغداد، مطبعة العمال، 1410هـ -1989م، ص 31(المدخل) .
(7) شعر أبي الفضل البغدادي، احمد بن عبد الواحد (ت 455هـ): تحقيق، د . احمد الكيالي، مجلة مؤتة للبحوث و الدراسات، مجلد 7 ،العدد1، سنة 1992م، ص 64 .
(1) شعر ابن حزم الأندلسي: مج 23، ع 4، سنة 1998 م، ق 2، ص 78 .
(2) ابن حزم الكبير: د. عمر فروخ، ط 1، بيروت، دار لبنان للطباعة والنشر، 1400هـ – 1980 م، ص 164.
(3) ديوان ابن حمديس: ص 507 .
(4) ديوان الأعمى التطيلي: ص 69 .

ولمدلولات القوة في ألفاظ القرآن نصيب من التوظيف في أفكار الشاعر إبن حمديس لاحت في نسق شعري ليعطي لصفات ممدوحه شحنة الصدق والقوة والعزم في رد أعدائه فيقول[1]:

لا تسألنْ عن بأسِهِ وأقرأهُ في صفةِ الحديدِ من الكتابِ المنزل

إشارة الى قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)(الحديد: 25) .

ان ما يخفف رزء المصيبة على المفجوع بها، إن الموت في سبيل الله استشهاداً، هو حياةٌ ثانية للشهيد في الآخرة، هذا المعنى الجليل عبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (آل عمران:169)، هذه الآية كانت وراءَ معاني الرثاء التي تناولها الشاعر ابن الزقاق حيث يقول[2]:

ما راعَنا موتُ العزيزِ فلم يزلْ حياً لمن يتأوّلُ التنزيلا

وقد وظف الشاعر اسم القرآن (التنزيل) في سياقه الشعري، و من الشعراء من لم يكتفِ بإظهار إيمانه بالقرآن بذكر أسمائه الدالة على عمومه، بل وظفوا جزئياته و أرادوا بها عمومياته، مع الابقاء على خصوصية ذلك الجزء، وهو شأن العرب في كلامها (الاقتصار على ذكر بعض الشيء وهم يريدونه كلّه)[3]، ومن ذلك قول الشاعر ابن زيدون في مدح المعتضد[4]:

قد قلّتُ للتّالي ثناؤُكَ سُورةٌ ما لِلورى في نصِّها إلحادُ

او قول ابن حمديس مورداً التركيب (صحف الحمد) للدلالةِ على القرآن[5]:

اقولُ لكَ القولَ الكريمَ الذي به جرى قلمُ العلياءِ في صحفِ الحمدِ

وقد برع الشاعر نفسه في توظيف (آية الكرسي) لما تتمتع به هذه الآية من مكانةٍ في القرآن الكريم ولدى المسلم كونها تعويذة للحفظ من المكاره، وقارعةً للشيطان (فقوارع القرآن الآيات التي يتعوذ بها و يتحصن، و سميت بذلك لأنها تفزع الشيطان و تدفعه و تقمعه، كآية الكرسي و المعوذتين)[1]، فتعوّذَ بها الشاعر ليجعلها حصناً من عيون السحر التي تصيب محبوبته فيقول[2]:

وخفتُ عليهِ عين سحرٍ تصيبهُ فصيّرتُ تعويذي له آية الكرسي

و لما كانت آية الكرسي تعويذةً للسلامة، صيّرَ الشاعر ابن خفاجة سورة الفتح (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً) (الفتح:1)، آيةً للبِشْر و دليلاً للسعد فيقول في ذلك[3]:

---

(1) ديوان ابن حمديس: ص 385 .
(2) ديوان ابن الزقاق البلنسي: ص 245 .
(3) المنتخب من كلام العرب: محمد جعفر الشيخ إبراهيم الكرباسي، النجف، مطبعة الآداب، 1403 هـ - 1983 م، ص 195.
(4) ديوان ابن زيدون: ص 464 .
(5) ديوان ابن حمديس: ص 152 .
(1) الإتقان: ج 1، ص 125 .
(2) ديوان بن حمدبس: ص 553 .
(3) ديوان ابن خفاجة: ص 89 .

وأبـيضَ يتلـو سـورةَ الفـتح منتضـى ويســـتقبلُ الـــركنَ الكـــريمَ فيركـــعُ

كذلك سورة الضحى هي الآخرى كانت آيةً النعم لما فيها من حديث عن نعم الله وخيراته، هذه النعم كانت مقرؤة في وجه ممدوح الشاعر ومقبله فنعمه على الشاعر عُبِرَ عنها بسورة الضحى، والثناء المقابل من المدح عُبِرَ عنه بسورة الحمد فيقول[4]:

اذا قرأوا في وجهه سورة الضحى تلــواً تتلــو مــن جــودهِ ســورة الحمــدُ

وقد ضمن الشاعر ابن اللبانة في هجاءه للمرابطين لفظ (كتاب الله) حيث يقول[5]:

فجعـتُ فيهـا بأخـوان ذوي ثقـةٍ فـاتوا و للـدهرِ مـن الأخـوان آفـات
وافيـت فـي آخـر الصحـراء طائفـة لغـاتهم فـي كتـاب اللـه ملغـاة

و الشاعر من الشعراء الساخطين على المرابطين و عانى شعوراً مليئاً بالمرارة و الخيبة، و حنيناً إلى حياته في ظل ملوك الطوائف، هذا الحنين فرض عليه الوفاء للماضي و عدم الاستسلام للحاضر[1]، فهو يشير الى اصل المرابطين البربري، وقد هجاهم في قصائد أخرى[2].

* * *

أما إيمان الشعراء بغير القرآن من كتب، فقد وجد الباحث إشارات و نماذج عن الإنجيل[3] والتوراة[4] قليلة متفرقة هنا وهناك، لا تصح أن تكون أدلة على أفكار المعبرين بها، لذا اكتفينا بما ورد من أفكار تمثل قيم العقيدة الروحية للشعراء في تمثلهم بكتاب الله العزيز دستور المسلمين وشريعة أمة الإسلام .

---

(4) م . ن: ص 348 .
(5) شعر ابن اللبانة الداني: ص 26، 27 .
(1) ينظر: ابن اللبانة: بقلم عبد السلام الهراس، مجلة البحث العلمي، العدد 2، السنة الأولى، سنة 1964، ص 249 .
(2) ينظر: على سبيل المثال: شعر ابن اللبانة: قصيدة رقم 26، الأبيات 21، 34، ص 39 .
(3) ينظر: على سبيل المثال: ديوان أبى الحسن الحصري: ص 364، وكذلك ديوان ابن الحداد: ص 159 .
(4) ينظر: على سبيل المثال: ملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد: ص 382 .

المبحث الثاني
أثر القيم التعبدية العملية

العبادة: (لغة)، هي الطاعة والتعبد والتنسك[1]. و(شرعاً)، هي غاية و خضوع وانقياد وطاعة المخلوق للخالق سواء أكان بشراً أم جناً أم مخلوقاً اخر[2]، قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذريات:56) .

والعبادات في الشرع الإسلامي هي الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وما يتعلق بها، ويتداخل الامتداد الأخلاقي، والنفسي، والاجتماعي بين مناسك هذه الفرائض ليولد قيماً تعبدية عليا توسع من مفهوم العبادة ليكون أوسع و اشمل من الطقوس التي يؤديها المكلف، فليس العبرة في حركات و شعائر المتعبد بقدر ما تتمثل بما ينتج منها من قيم تعبدية و عملية في آن واحد.

ولأهمية موضوع العبادة في الشريعة الإسلامية، وما احتواه القرآن الكريم من أوامر و تعاليم بهذا الشأن ورد الفعل (عبد) ومشتقاته في القرآن الكريم بما يقرب من (255)[3] مرة. ولم تكن هذه الأهمية غائبة عن ثقافة الشاعر الأندلسي في هذين العصرين، فزخرت دواوينهم بألافكار التي استوعبت مفاصل العبادة، برز ذلك في موضوعات أشعارهم المختلفة .

برز مجال العبادات عند شعراء الطبيعة[*] الذين تأملوا بيئتهم فقادهم التأمل إلى إبراز جانب الإبداع في خلق الله الذي سرى في نفوسهم مكوناً احساساً شفافاً اظهروه في أشعارهم (فألتأمل الهادئ في الطبيعة قد سار فيما بعد بطريق فلسفي تجلى عند أصحاب نظرية وحدة الوجود)[4]، هذا الاتجاه مثلت بداياته إرهاصات الشعر الصوفي في الأندلس الذي اكتمل في عصور الأندلس اللاحقة كما انها برزت في موضوعات الشعر التقليدية من مدح ورثاء وغزل .

فالصلاة أول هذه الفرائض التعبدية و تعني الدعاء و الاستخارة والرحمة، و(الصلاة على رسوله رحمة له وحسن ثناء)[5]، وتعد الصلة الروحية التي تربط المخلوق بالخالق أثناء وقوفه بين يديه وهو يقيم شعائر الخضوع والتذلل والخشوع، بقلبٍ طاهر سليم، وبدن طاهر وفي مكان طاهر. فقيمتها في أنها تسعى بالانسان الى تطهير النفس وتزكيتها وتهذيب سلوك الانسان واستقامته، فإذا صلحت صلح دين المسلم بها.

وبذلك كانت ركنا من أركان الإسلام و شعيرة من شعائر الإيمان والإحسان[1]، قال تعالى: (فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)(النساء: 103) .

الشاعر الأندلسي استحضر كل ما يتصل بهذه الشعيرة الإيمانية من قصد النية، والسجود، والركوع، والقنوت، وما يتصل بها من تطهير وتيمم ونوافل، وغيرها موزعةً على موضوعات قصائده وابياته ، موضحاً العبرة والقيمة التعبدية منها، فالشاعر ابن حزم يظهر قيمة الصلاة التي تكمن بقصدها

---

(1) ينظر: القاموس المحيط: مادة (عبد)، ج 3، ص 312 .
(2) ينظر: العبادات في الأديان السماوية: عبد الرزاق رحيم صلال، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، 1996، ص 250 .
(3) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم: ص 441 - 445 .
(*)سنحاول بيان ذلك في دراستنا في هذا المبحث.
(4) الشعر الصوفي في الاندلس من العصر المرابطي حتى سقوط غر ناطة: د. حميدة البلداوي، بغداد، 1993، ص 163.
(5) ينظر: لسان العرب لابن منظور: مادة (صلى) .
(1) ينظر: السراج الوهاج في كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج: تأليف العلامة أبى الطيب صديق بن حسن خان الحسيني التنوخي البخاري، تحقيق عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، الدوحة، مطبعة الدوحة، (د . ت)، ج 2، ص 138.

ونية التوجه الى الله، فالصلاة ليست ركوعاً وسجوداً كما ان قوة البصر لا تعني قوة البصيرة و في ذلك يقول[2]:

لـيس كـلُّ الركـوع فـاعلمْ صـلاةً لا و لا كـلُّ ذي لحـاظٍ بصيـرُ

فالنية معقودة بالنسك و الخشوع و الاطمئنان (وهي الحد الفاصل بين ما يثيب الله عليه او لا يثيب)[3]، و إلى ذلك أشار الشاعر ابن زيدون حيث يقول[4]:

فقضّـيتُ مـن فـرض الصّـلاة لُبانـةً مشـيُّعها نسـكٌ و فارطُهـا طهـرُ

وهذا المسلك في الصلاة بينه الله تعالى في قوله: (فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ)(النساء:103)، أي اذا أمنتم فأقيموا الصلاة بحقوقها[5].

اما الشاعر ابن السيد فقد ربط بين مظاهر الطبيعة وهذه الفريضة، حيث يقول[6]:

بالفلـكِ الـدوارِ قـد ضّـلَّ معشـرٌ وللنيـرانِ السـبعِ داعٍ و سـاجدُ

وهو يشير إلى عبدة قوى الطبيعة من فلك، أو شمس، أو قمر دلالة على الشرك في الصلاة كذلك نجد هذا الربط في رثاء الأعمى التطيلي لبعض النساء، إذ يقول[1]:

قَوّامـةَ اللّيـل تـتلوهُ و تتقنُـه على اختلافيه من طولٍ و من قصرِ
حتـى اذا الصبحُ جلّـى ليلُهـا فزعـتْ إلـى صيـامٍ بمرضـاةِ الإلـهِ حـري

فقيام الليل بطوله، و تلاوة القرآن، هي وسيلة العابد المتعبد الى الله حتى يشهد الفجر.

الشاعر ابن الزقاق استشعر المعنى اللغوي للصلاة وهو الدعاء في رثائه موظفاً معطيات الطبيعة من الأغصان و الأشجار و الحمائم، فيقول[2]:

صـلى عليـه اللـهُ مـا ثنـتِ الصَّـبا غُصـناً و مـا غنّـتْ عليـه حمـامُ

أما الشاعر أبو عامر بن مسلمة فيوظف ركنا من أركان الصلاة ـ الركوع ـ في وصفه لنبات النيلوفر فيقول[3]:

يـا حبّـذا النّيلوفـرُ الطالـعُ ومجَـتلاهُ النـاظرُ الناصـعُ
. . . .

---

(2) شعر ابن حزم الأندلسي: مج 23، ع 4، سنة 1998، ق 2، ص 73 .
(3) العبادات في الإسلام: د . منير حميد البياتي، ط 1، بغداد، وزارة التربية، 1993، ص 35 .
(4) ديوان ابن زيدون: ص 572 .
(5) ينظر: تفسير الجلالين: العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلي و الحبر جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د . ت)، ص 125.
(6) شعر ابن السيد البطليوسي: ص 100 .
(1) ديوان الأعمى التطيلي: ص 69 .
(2) ديوان إبن الزقاق: ص263 .
(3) شعر أبي عامر بن مسلمة: ص159 .

قــامَ علــى خضــراءَ مــن سُــوقهِ فكـــلٌّ إبريـــقٍ لـــهُ راكـــعُ
ركـــوعَ أمْـــلاكِ الـــورى للـــذي نـــداهُ دانٍ والحيـــا شاسِـــعُ

وقد يستعين الشاعر بمتعلقات الصلاة ومتمماتها في رسم صورته كما إستعان الشاعر إبن وهبون المرسي بهذه المتعلقات حيث يقول(4):

مــا للعِــذارِ وكـــانَ وجهُــك قبلـــةً قـــد خُــطَّ فيــه مــن الـدُّجى مِحرابـا
ورأى الشَّـبابَ وكـان لَـيسَ بخاشـعِ قـــد خَـــرَّ فيـــهِ راكعـــاً وأنابـــا

فحشد ألفاظ (القبلة، والمحراب، والخشوع، والركوع) في رسم صورته .
ومن الصور الشيقة صورة رسمها الشاعر إبن حمديس في معرض مدحه ووصف سيف ممدوحه حيث يقول(1):

لِهامِ العِدى منـه سجودٌ علـى الثّرى إذا مـا إغتَدى منُـه ركوعٌ علـى الطِلا

فجمال الربط بين الركوع والسجود وبين حركة السيف يحز الرقاب في هام العدى هو من أعطى للصورة الشعرية رونقها، ومعالم هذه الصورة جسدها أيضاً الشاعر إبن خفاجة حين وصف بأس ممدوحه وقوته إذ يقول(2):

طِلابـــاً لإمـــرٍ يركـــعُ الـــرمحُ عنـــده طـــويلاً ويَهْـــوي المَشْـــرَفي فيســـجدُ

فالرمح راكع، والسيف ساجد هو ما وصف به حركة سيف الممدوح المتتابعة التي تنم عن قوة وبأس، والشاعر نفسه وظف لفظتي (الركوع، والسجود) في وصف سيل مصوراً مجراه، فيقول(3):

فـــأهوتْ تخـــرُ هنـــاك البُـــنى كمـــا تتلقـــى الملـــوكُ الوفـــودُ
و مالـــت كـــأن عليهـــا صـــلاةً فـــبعضْ ركـــوعٌ و بعـــضٌ ســـجودُ

وقد لا يجد الشاعر ما يمدح به النساء، شأنه شأن الشعراء العرب غير صفات التقوى والورع لما يلاقيه من صعوبة في رثائها فمن (اشد الرثاء صعوبة ان يرثي طفلاً او امرأةً لضيق الكلام عليه، فيهما و قلة الصفات)(4)، فالشاعر ابن زيدون لم يجد في رثاء ام المعتضد غير ذلك، فيقول فيها(5):

مُســـبّحة الانـــاءِ، قانِتـــة الضُـــحى ثـــوتْ فثـــوى مغنـــى التّـــأوه بلقعـــا

(4) شعر إبن وهبون المرسي: ص161 .
(1) ديوان إبن حمديس: ص383 .
(2) ديوان إبن خفاجة: ص195
(3) م. ن: ص 308 .
(4) العمدة في محاسن الشعر ونقده: ابن رشيق القيرواني، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، ط 4، بيروت، دار الجيل ، 1972، ج 4، ص 154 .
(5) ديوان ابن زيدون: ص 552 .

وقد تمثل الشاعر قوله تعالى: (وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى) (طـه:130)، اما التسليم في الصلاة وهو ما تنتهي به، فقد استعان به الشاعر الأعمى التطيلي في مدح الملك واصفا شعره في حضرته، حيث يقول[1]:

وإذا مـــا تـــذكرتْك القـــوافي بـــدأتْ بالصـــلاةِ والتســـليمِ

فالقوافي منقادة لمدحه في بدئها وختمها دون أن يأمرها لوجاهة الممدوح فهي - أي القوافي - تنساب بين شفتيه لا طائل لردها، كذلك الأمر في الصلاة خضوع و انقياد و طاعة .

اما التيمم وهو القصد والتوخي[2]، فقد ذكر في القرآن بقوله تعالى: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً)(المائدة:6)، وهو من باب رفع الحرج التي تجلت فيها العناية الإلهية، بأستعمال التراب الطهور بدلا من الماء عند عدم إمكان الحصول عليه أو لعدم وجوده. فالشاعر ابن حزم يرى أن ابن سهل (الحاجب في جزيرة صقلية)[3]، في مقدمه اثر مبارك لا ينكر، جاء ذلك في شعر له على لسان امرأة، فيقول [4]:

فكـلُّ تـرابٍ واقـعٌ فيـه رجْلُـهُ فـذاك صـعيدٌ طيـبٌ لـيس يُجحـدُ

كذلك ورد لفظ التيمم في شعر ابن خفاجة مستنفداً ما يوحي إليه الحكم الشرعي في التيمم في التراب بدل الماء، ورفع الحرج في هذه المسألة كما رفع الحرج عنه حين قبّلَ رسم الدار إذ لم يجد ساكنيها، فيقول [5]:

و قبلـتُ رسـمَ الـدارِ حبـاً لأهلِهـا ومـنْ لـم يجـدْ إلا صـعيداً تيممـا

اما النوافل، وهي ما زاد عن الفرض، وحكمتها ان تجبر الفروض اذا نقصت [1]. فقد جاءت في قصائد الشعراء دالة على عموم النوافل مرة، أو ما يدل على جزئياتها مرةً أخرى، فمن ذلك قول الشاعر ابن زيدون في رثائه أم المعتضد [2]:

يُطأطـأ سـترُ الصـونِ دونَ حجابِهـا فيرفـعُ - عن مَثنى نوافلها - الستـرُ

اما جزئياتها المتمثلة بـ (صلاة الليل - الشفع و الوتر)، فقد وردت في شعر الحكيم الداني لتدل على الورع و التقوى، فيقول في ذلك [3]:

ومـــا بـــاتَ يصـــلّي فيـــــــــ ـــــكَ مـــن شـــفعٍ ومـــن وتـــرِ

---

(1) ديوان الأعمى التطيلي: ص 167 .
(2) ينظر: القاموس المحيط: مادة (يمم)، ج 1، ص 33 .
(3) ابن سهل: كان حاجباً في صقلية، و كان جميلا وسيماً، شوهد يوماً يتنزه ماشياً و أمرأة تنظراليه فلما ابعد أتت إلى المكان.، وقد اثر في مشيته فجعلت تقبله و تلثم الأرض التي فيها اثر رجله، ينظر في ذلك: طوق الحمامة :لابن حزم الاندلسي، تحقيق صلاح الدين القاسمي، بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1986، ص 187 . و ينظر ايضاً: القصص القرآني في الشعر الأندلسي: د . احمد حاجم الربيعي، ط 1، بغداد، دار الشؤون الثقافية، دار آفاق عربية، 2001، ص 237.
(4) شعر ابن حزم الأندلسي: مج 23، ع 4، سنة 1998، ق 2، ص 66.
(5) ديوان ابن خفاجة: ص 16.
(1) ينظر: منهاج المسلم: ص 223.
(2) ديوان ابن زيدون: ص 544.
(3) ديوان الحكيم الداني: ص 97.

و لا يخفى على متدبر للقرآن الكريم أن لفظة (النوافل) وردت بقوله تعالى: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً) (الإسراء:79) في حين ان لفظتي (الشفع، و الوتر) فقد وردت بقوله تعالى :(وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ) (الفجر:1-3) .

* * *

اما الزكاة، وهي النمو، والريع، و الطهارة، و زكاة المال تطهيره [4]، و سميت بذلك (لان المال ينمى بها من حيث لا يرى، وهي مطهِّرة لمؤديها من الذنوب، و قيل ينمى اجرها عند الله تعالى) [5]. قال تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا) (الشمس:9)، (أي طهرها من الذنوب) [6]، وشرعاً، هي تعنى بالقدر المخصوص من المال المخصوص ليصرف لأصناف مخصوصة وجوباً شرعياً [7]. ولأهميتها في حياة المسلمين والمجتمع الإسلامي، قرنها الله تعالى بالصلاة: (وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ) (البقرة:43).

إن قيمة الزكاة الحقيقية تكمن في إشعاعها النفسي والاجتماعي المتولد من إجراءاتها الاقتصادية التي حددها الشرع الإسلامي، والمجتمع الاندلسي مجتمع إسلامي التدين، فلابد من إن يكون لهذه الفريضة التعبدية بكل مجالاتها النفسية والاجتماعية والاقتصادية اثر في حياتهم .

ومن خلال توظيفات الشعراء لهذه الفريضة وما تولد منها من قيم تعبدية بإجراءاتها العملية. ومن خلال استقراء النصوص الشعرية لم نجد التوظيف الفكري و الشرعي لهذه الفريضة و انما وجدنا إشارات و دلالات موحية لمعانيها اللغوية تكاد تكون بعيدة عن الإيحاءات النفسية التي جاء بها القرآن الكريم، و لعل ما يبرر إعراض الشعراء عن عرض أفكارهم في هذا المجال، هي الصعوبة الفنية التي تواجه الشاعر في استنفاد جزئياتها التي قد لا تتلاءم مع الإيقاع الشعري لابياتهم، أو قد تكون صعوبة موضوعية أملتها ضرورة المعنى الشرعي الذي لا يتلاءم مع أغراض الشعر من مدح ورثاء وغزل وهجاء وغيرها من الموضوعات.

فمن الإشارات القليلة للاستخدام اللغوي لمعنى الزكاة ، قول أبى الحسن الحصري في رثاء ولده [1]:

و أقصـــــدَ فرعـــــي وقـــــد زكـــا فـــي المعـــالي واثْ [2]
كيوســـــــف لكننّـــــــي كيعقـــوبَ حُـــزناً و بـــثْ

وغير ذلك، مما ظهر في رثاء الشاعر ابن حمديس، من وصف لمرثيته التي أدت ما عليها من مكارم الزكاة، فيقول [3]:

زكـتْ فـي فـروعِ المكرمـاتِ فروعُهـا وانجبـت الـدْنيا بأبـائـها النّجْـبِ

---

(4) ينظر: لسان العرب: مادة (زكا)، ص 358.
(5) السراج الوهاج: ج 9، ص 425 .
(6) تفسير الجلالين: ص 800 .
(7) ينظر: العبادة في الإسلام: يوسف القرضاوي، ط 4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979، ص 238 .
(1) ديوان أبى الحسن الحصري: ص 92.
(2) أث: من الفعل أث يئث، أي النبات اذا كثر و التف، و الجسم اثيث: كثير العظم، ينظر: القاموس المحيط، ج1، ص161.
(3) ديوان ابن حمديس: ص 36.

وان الله قد كرمها بأبائها كما نمت أموالها بما زكت به . وهناك نماذج اخرى ـ للتدليل لا للحصر ـ يمكن الرجوع الى دواوين الشعراء للاستزادة منها [4].

أما عن فريضة الصوم التعبدية، وهي تعني الإمساك في اللغة، وفي الشرع تعني (إمساك مخصوص في زمن مخصوص من شخص مخصوص بالشرط الثابت في السنة المطهرة) [1]. فالإمساك في هذه العبادة مقترناً بنية التعبد و بما حدد مضمونها و زمانها شرعاً، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (البقرة:183)، فعظمة هذه الفريضة مقترنة بعظمة الخالق لان الله نسبها لنفسه، فقد جاء على لسان النبي (صلى الله عليه واله وسلم): (كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فهو لي وانا اجزي به[2]) (حديث قدسي)، وهذا الانتساب له خصوصية مع أن كل الأعمال تنسب لله تعالى يبرر ذلك على أن (لم يعبد أحد غير الله تعالى به، فلم يعظم الكفار في عصر من الإعصار معبوداً لهم بالصيام)[3].

بيّن الشعراء في هذين العصرين قيمة هذه الفريضة في أشعارهم ودلت على مكانة الصيام في نفوسهم، كوسيلة من وسائل النجاة والمغفرة و كثرة التعبد التي تهيأها هذه الفريضة، كذلك جاءت أشعارهم معبرة عن قدسية هذا الشهر التي عبر عنها القرآن خير تعبير بقوله تعالى: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)(البقرة:185)، كما بيّن الشعراء فضيلة هذا الشهر لانه احتضن ليلة القدر التي سميت بذلك (لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار و الأرزاق و الآجال)[4] . وقال تعالى: (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) (الدخان:4).

فالشاعر ابن خفاجة يرى خصوصية هذا التفضيل في ممدوحه، لبروز المعّيته بين جُلاسه وهم أفلاك شريفة كليلة القدر بين ليالي شهر رمضان، فيقول [5]:

وحلّتْ بـه الافـلاكُ وهـي شريفـة ... محـلَّ ليـالي الصـومِ مـن ليلـةِ القـدرِ

ولم يكتفِ بذلك في ممدوحه، بل ان مقبل السعد وهلال رمضان ـعلامة التقديس- قد باتت في برود ممدوحه، فيقول في ذلك [6]:

ومُقتبـلٍ مسـتقبلَ كعبـة العـلا ... يُصـلي بأهليهـا صـلاةَ إمـامِ
تهـلُ لـه مـن عفّـةٍ فـي طلاقـةٍ ... كـأن ببرديـه هـلالَ صـيامِ

كما ان الشاعر ابن عمار صائم افطر في رؤية هلال عيد الفطر، ليس في رمضان و انما عندما بدت تباشير ممدوحه في القدوم، فيقول في ذلك [1]:

---

(4) ينظر: ديوان ابن الحداد: ص 114، وكذلك شعر ابن اللبانة الداني: ص 60، 62.
(1) السراج الوهاج: ج 9، ص 5.
(2) صحيح مسلم: للامام مسلم بن الحجاج بن مسلم العشيري النيسابوري، ابو الحسين حافظ، بشرح النووي، تحقيق عبد الله احمد ابو زينة، مصر، مطبعة الشعب، (د . ت)، مج 3، ص 206.
(3) السراج الوهاج: ج 4، ص 6.
(4) م . ن: ج 4، ص 115.
(5) ديوان ابن خفاجة: ص 26.
(6) م . ن: ص 53.
(1) محمد بن عمار: ص 263.

افطـرتُ مـن صـومي بغرتّـكَ التـي كانــت هــلالاً كـــان منـــه العيـــدُ

كذلك استحضر فضيلة الصوم التعبدية وقدسيته المتفردة و التشوق إليه الشاعر ابن حمديس، حيث يقول [2]:

قلـــتُ والنّـــاس يرقبـــون هـــلالاً يُشْـبِهُ الصـبَّ مـن نحافـةِ جسـمهْ
مـــن يكـــنْ صـــائماً فـــذا رمضـــانُ خـــطَّ بـــالنّور للـــورى أول اســـمِهْ

وقد يكون الممدوح صائماً لله، مفطر اليد للعباد لا تمسك بل هي كريمة في عطاياه، فعبر الشاعر ابن السيد عن ذلك، بقوله [3]:

و جـاءَكَ صـومُ إثـرَ فطـرٍ قضـيتَهُ بحظـينِ مـن سـعدٍ جزيـلٍ و مـن اجـرِ

أو قول ابن حمديس للغاية نفسها [4]:

أصـبحتَ فيـه لوجـهِ ربّـك صـائماً لكـــن لكفـــك بالنّـــدى إفطـــارُ

اما الشاعر الحصري فقد أشار الى فضل الصائم على المفطر في هذا الشهر، بقوله [5]:

أنـــتَ فـــي الجنـــانِ و مـــا صائـــــــمُ كمُفطـــــــرِها

وثواب الصيام بمشقته، ذلك من كرم التقوى، الى ذلك أشار الشاعر ابن حمديس، حين يقول[1]:

كريمـة تقـوى فـي صـلاةٍ تـقـيمُها وصومٍ يحطُ الجسمَ منـه على الجدبِ

ولـم يكـن الشـعراء علـى توافـق فـي توظيـف ألفـاظ هـذه الفريضـة بالأفكـار المعبـر عنهـا فـي موضـوعاتهم التقليديـة فحسب بل نجد توظيفات في أشعارهم اللاهيـة التـي صـورت هذا الشـهر المبـارك بصورة القيد الذي تقيد به أهواؤهم ويكبح من جماحهم، فيعبر الشاعر الأعمى التطيلي عن ذلك، بقوله [2]:

قـد تـولى شـهرُ الصـيامِ حميـداً فأخـلفيـــهِ فـــينا بفعـــلٍ ذميـــمِ

على العموم أفرزت توظيفات الشعراء استنفادهم للقيم التعبدية العملية لهذه الفريضة و أهميتها عند الله و المسلمين، و في حياة المجتمع الاندلسي .

* * *

(2) ديوان ابن حمديس: ص 423.
(3) ابن السيد البطليوسي: ص 105.
(4) ديوان ابن حمديس: ص 262.
(5) ديوان أبي الحسن الحصري: ص 331 .
(1) ديوان ابن حمديس: ص 36.
(2) ديوان الأعمى التطيلي: ص 164، وهناك نماذج أخرى في شعر الشعراء عززنا بها دراستنا في المبحث الثالث من الفصل الأخير فيما يخص هذا الجانب.

أما الفريضة الرابعة التي حفلت بقيمها دواوين الشعراء فهي فريضة الحج، و الحج في اللغة، هو القصد والقدوم وقصد مكة للنسك، و القائم بالقصد حاج، و جمعه حجاج و حجيج [3]، وفي الشريعية الاسلامية هو (قصد الكعبة للنسك على وجه مخصوص) [4]، وقد يقترن الحج بالعمرة وهي سنة واجبة [5]، وحكمة الحج هي في تطهير النفس من آثار الذنوب وغسل للآثام، و بذلك قد تهيأ العبد في ملاقاة ربه، وكمل دينه فهي (عبادة العمر و ختام الأمر وتمام الإسلام وكمال الدين) [6].

لقد وجد الشعراء في ألفاظ هذه الفريضة سقياً لهم عند ظمأٍ أصاب أفئدتهم في مكان صعب عليهم فيه قصد بيت الله الحرام، لذا فهم تناولوا هذه الفريضة وقيمتها التعبدية من جانبين:

الأول: أنها تمثل الدلالة المكانية لبيت الله (الكعبة)، وما يفرض عليهم كمسلمين من واجبٍ ازاءها والفوز بالثواب والأجر وكسب الرضا ونقاء النفس، قال تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)(آل عمران: 97).

الثاني: أنها تمثل معنىً روحياً و معنوياً ولدّه واعز الحنين و الشوق الى مكة كونها تمثل بيت الله وقبر الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم)، وكونها الموطن الأول للإسلام و المسلمين.

إن واعز الشوق و الحنين ولدته صعوبة الرحلة الى مكة لعسر حال او اضطراب وضعٍ سياسي أو فتنٍ داخلية حدثت في العصرين، فلجأ الشعراء الى اكساء قصائدهم بهذا الشوق الروحي عبرت عنها ألفاظهم، و صورته صورهم الشعرية مما فاضت به أخيلتهم عن هذا المكان المقدس.

ان مرور فريضة الحج كل عام مرة، يعد فوزاً و ظفراً لمن استطاع تأديتها، ولكن الشاعر ابا عامر بن مسلمة يرى أن رؤية وجه ممدوحه كل يوم هي حجة تنقضي وتعاد، وفي ذلك يقول [1]:

حجَّ الحجيجُ منىً ففازُوا بالمنى ... وتفرقتْ عن خيفةِ الاشهادُ
ولها بوجهِكَ حجةٌ مبرورةٌ ... في كلِّ يوم تنقضي وتعادُ

اما الشاعر الحصري فقد رأى أن الحج وقصد البيت أمنية يرجى حصولها فيبث لواعجه في مكة قاصداً وجه الله، فيقول [2] :

عسى من يوفي النذورَ ... حجاً و يقضي النفثْ
يزورني دعوةً ... بمكةَ إذ لا رفثْ

وقد ضمن بيتيه أحكام هذه الفريضة التي ذكرها القرآن الكريم بقوله تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)(البقرة: 197) .

ويشارك الشاعر ابنُ السيد البطليوسي سابقه في الحنين الى مكة ذاكراً عظمتها في النفوس ومجسداً شوقه إليها لانها الموطن الذي لم ترتوِ روحه من بئره، فيناجي مكة المكرمة ويخاطبها خطاباً مباشراً، فيقول [1]:

---

(3) ينظر: القاموس المحيط: مادة (حجَ)، ج 1، ص 182.
(4) منهاج المسلم: ص 283.
(5) م . ن: ص 283.
(6) أحياء علوم الدين: حجة الإسلام الأمام ابو حامد الغزالي، دمشق، عالم الكتب، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده ،1347 هـ، ج1، ص 246 .
(1) شعر أبي عامر بن مسلمة: ص 156.
(2) ديوان أبي الحسن الحصري: ص 292.
(1) ابن السيد البطليوسي: ص 109.

أمكـــة تفديـــكِ النفـــوسُ الكـــرائمُ ولا َبرِحـــتْ تنهـــلُّ فيـــكِ الغمـــائمُ
فأنـــكِ بيـــتُ اللـــه والحَـــرَمُ الـــذي لعِزتـــــه ذلَّ الملـــوكُ الأعـــاظم
وقـــد رُفِعـــتْ منـــك القـــواعد بـــالتُّقى و شـــادتك ايـــدٍ بـــرّةٌ و معاصـــمُ

ثم يواصل حنينه الطاغي في القصيدة نفسها مستذكراً بئر زمزم :

وهـل لـي مـن سُـقيا حجيجـك شَـربة ومـن زمـزمٍ يـروي بهـا الـنفس صـائمُ
عليـكِ سـلامُ اللـه مـا طـافَ طـائفٌ بكعبتـكِ العليـا ومـا قـام قـائمُ

ولفكرة التتابع في الحج و العمرة وهو تواصل في تطهير النفس التي أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)(البقرة: 196)، نصيب من الحضور في أفكار الشعراء وفي أغراضهم الشعرية، فالشاعر ابن زيدون يستغل هذه الفكرة في الجمع بين التعزية والتهنئة، فيقول في ذلك [2]:

نَجُـــلّ الـــذي نُصـــحُه وطاعتُـــهُ كـــالحجِّ تتـــلُوه بـــرّةُ العُمـــرِ

فأبن زيدون عبر عن فكرة تواصل الكرم و الجود من خلال التواصل بين الآباء و الأبناء كما يتواصل الإيمان و التطهير النفسي في الحج والعمرة، فكان معزّياً ومهنئاً في الوقت نفسه، جامعاً بين المدح والرثاء. وفي غزل الشعراء وردت ألفاظ متعلقة بهذه الفريضة فقد شبهوا الشوق والقصد و الطواف للحجيج بالحسن الذي ترنو إليه أفئدة العاشقين، جامعين في ذلك الشوقين معاً متنفساً لشوقهم الى مكة، ومن ذلك قول الشاعر ابن اللبانة الداني [3]:

وكعبـــــة للجمـــــالِ طافـــــتْ مـــن حولهـــا انفـــسُ العبـــادِ

ويتكرر المشهد نفسه في قول الأعمى التطيلي [1]:

يـا كعبـة الحسنِ طـافَ العاشـقون بهـا لهـــم بأرجائـهـــا حـــجٌّ و معتمـــرُ

إن خصوصية الدعاء بين يدي الله و قبر الرسول الكريم (صلى لله عليه واله وسلم) مثلت هاجساً نفسياً تملك الشاعر الاندلسي، فهو يستحضره في أشعاره، من خلال ما يرسمه لممدوحه الذي استحق الدعاء لتقواه وورعه وحرصه على الرعية، وفي ذلك يقول الشاعر ابن حمديس[2]:

لـــك يـــدعو بمكـــة كـــلُّ بـــرٍّ حـــول بيـــتِ الإلـــه ذي الأســـتارِ
و مطـــلٌّ علـــى منـــىً بعـــد حـــج لبلـــوغ المُنـــى و رمـــي الجمـــارِ

او قوله في وصفه ركوب البحر و صوت موجه [3]:

(2) ديوان ابن زيدون: ص 208.
(3) شعر ابن اللبانة الداني: ص 35.
(1) ديوان الأعمى التطيلي: ص 67.
(2) ديوان ابن حمديس: ص 231.
(3) م . ن: ص 500.

كحجـيجِ مكـة فـي ارتفـاعِ عجـيجِهم وطـــوافهم بالبيـــتِ ذي الأركـــان

كذلك أشار الشاعر ابن اللبانة الى مسألة الطواف حول الكعبة في مدحه للمعتمد بن عباد [4]:

انـــتَ للفضـــلِ كعبـــة ولـــو انـــي كنـــتُ أســـتطيعُ لإلتزمـــتُ الطوافـــا

(4) شعر ابن اللبانة الداني: ص 68.

المبحث الثالث

أثر القيم الاجتماعية والأخلاقية

بعد أن أرسى القرآن الكريم عقيدة الإسلام ورسخ مفاهيمها في نفس المسلم وروحه، واستمد قيمها الروحية، فاستقرت الجوانب الإيمانية لدى المسلمين، وبعد أن مثلت الفرائض التعبدية العملية قنوات الاتصال ومجال التطبيق العملي في العبادة . لابد من أن ينظم العلائق الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية بين المسلمين التي من شأنها أن ترتفع بالمسلم وتسمو به لما في ذلك من ضمان لحريته وكرامته وحقوقه ليعم العدل والرخاء والسلام، هذه القيم الاجتماعية والأخلاقية تكفّل القرآن والسنة في إبراز تأثيراته وإنعكاستها على المجتمع الإسلامي في مجالات الحياة كافة، ومن هذه المجالات الشعر، فكان للشعر الأندلسي أفقً واسع في استيعاب ما جاء من قيم اجتماعية وأخلاقية ليكون أكثر تأثيراً وأبعد إتساعاً في مجتمع الأندلس الإسلامي . وهذا ما تناولته الدراسة في هذا المبحث .

1- القيم الاجتماعية :

~~حفل التشريع~~ الإسلامي بأسس اقتصادية لها تأثيرات اجتماعية خطيرة على المجتمع الإسلامي مثلتها المعاملات بين المسلمين لتنظم حياة الإنسان في تعامله اليومي وما يجب عليه أداؤه وماله من حقوق. والمجتمع الأندلسي أكثر احتياجاً لهذه القواعد المنظمة في حياته لتأثيرها الإيجابي في قوته وتماسكه، التي يحتاج إليها في قطب إسلامي بعيد عن أقطاب القوة الإسلامية، فشاعت هذه القواعد والمباديء وكان لفقهاء العصرين وعلمائه جانب كبير في إبرازها، فشاعت المصطلحات الفقهية في حياة الفرد الأندلسي ومنهم الشعراء الذين أحسوا بها فهي أس من أسس ثقافتهم القرآنية، وهذا جزء من تأثير القرآن الكريم على نفوسهم، فكثر استعمال الشعراء مصطلحات فقهية من مثل (النص، القياس). وقد ورد اللفظ الأول في قول الشاعر إبن زيدون عندما بعث برسالة من السجن إلى صديق فقيه، يقول له [1]:

ووداد لـــــــك نـــــــصٌ لـــــم يخالفـــــه القيـــــاسُ

والنص: هو (ما دل بنفس لفظه على المعنى) [2]. أما القياس: فهو (إلحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم لأشتراكهما في علة ذلك الحكم)[3]. أما الرخصة: فهي (اسم لما أباحه الشارع عند الضرورة تخفيفاً عن المكلفين) [1]. أما الواجب: فهو (ما طلبه الشارع فعله على وجه اللزوم بحيث يذم تاركه ومع الذم العقاب، ويمدح فاعله ومع المدح الثواب)[2] . ومصطلحا الرخصة والواجب وردا في شعر الشاعر إبن حمديس، حيث يقول[3] :

خُـذْ بالأشـدّ إذا مـا الشـرعُ وافقـهُ ولا تمـلْ بـك فـي أهوائـك الـرُخـصُ
ولا تكـنْ كبنـي الدنـيا، رأيـتُهمُ إن أَدبْـرتْ زهـدُوا أو أقبلـت حرَصـوا

وفي قول الشاعر إبن عمار [4]:

---

(1) ديوان إبن زيدون : ص275.
(2) الوجيز في أصول الفقه : ص284 .
(3) الوجيز في اصول الفقه: ص 284.
(1) المصدر السابق نفسه : ص160.
(2) م . ن : ص37،36 .
(3) ديوان إبن حمديس : ص290.
(4) محمد بن عمار : ص271.

فقبلّتُ من يمناكَ أعذبَ موردٍ
وقضيتُ من لقياك أوكدَ واجبٍ

هذه الشواهد الشعرية ما هي إلا نماذج للتدليل على إتساع الجوانب الفقهية المنظمة لحياة الناس واستيعاب الشعراء لمضامينها السلوكية والإجتماعية، التي أعطت صورة واضحة لمعالم تدين أهل الأندلس ،وتدبرهم لكتاب الله العزيز، والشعراء بشكل خاص .

وليس هذا فحسب بل إن الأحكام الخاصة بالمعاملات كان لها حيز في دواوين الشعراء، وإن كنا نسجل على الكم الشعري الذي إحتضن هذه الأحكام بأنه قد خرج بها من مجالاتها الشرعية إلى ما يوافق أفكار الشعراء وتصوراتهم، وللشعراء عذرهم في ذلك لجمود القاعدة الفقهية، إذا ما إحتواها الشعر الأندلسي فسيكون باهتاً يبتعد عن مفهوم الشعر، وعاطفته، وأخيلته، وصوره، ومتعة إيقاعه.

فالشاعر إبن السيد البطليوسي إستخدم لفظ (البيع) بدلالته العقلية، حيث يقول [5]:

لقد بعتَ ما يبقى بما هو هالك وآثرتَ لو تدري على فَضْلكِ النقصا

فالبيع لفظ أستخدم في مجال البيوع الخاصة بالمعاملات، لكن الشاعر آثر إستخدامه بمدلوله المعنوي وليس بمدلوله المادي التجاري، متأثراً بالسياق القرآني الذي أعطى لهذه الكلمة المدلولين معاً، قال تعالى :(رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ)(النور: 37)، وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (التوبة:111).

وللشاعر نفسه استخدام للفظة (بخس) التي تدل على النقص من الأثمان والحقوق المضاعة، حيث يقول[1]:

لقد بخسوك الحقَ جهلاً وأخطأتْ بما رُجمتْ فيك الظنونُ الرواجمُ

ومثله قول الشاعر إبن اللبانة يشكو سوء حالته، فيقول[2]:

لقد باعْتنيَ الأيامُ بخساً وعهدي بالذخائرِ لاتباعُ

والبيتان إشارة لقوله تعالى :(فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ) (لأعراف: 85) .

أما الشاعر إبن حمديس فقد تناول ألفاظ (الشراء، والربح، والخسارة) في وصفه لجيش الملك الذي اشترى النصر بالردى فكان البيع ربحاً، فيقول في ذلك[3] :

شَروهُ فباعوا بالردّى فيه أنفساً أربحٌ لهم في ذلك البيع أم خُسرُ

وقوله أيضاً يصف فيه جيش الأعداء[4]:

---

(5) إبن السيد البطليوسي : ص107 .
(1) إبن السيد البطليوسي: ص111
(2) شعر إبن اللبانة الداني : ص62 .
(3) ديوان إبن حمديس : ص254
(4) م . ن : ص239 .

فـــردّ اللـــــهُ بأسَـــــهمُ عَلـــــيهم فـــــربحُهُم بصـــــفقتِهم خُســـــارا

وقد نظر الشاعر إلى قوله تعالى :(أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ) (البقرة:16) .

وهناك مفاهيم أخرى في هذا المجال حرص الشاعر الأندلسي في هذين العصرين على تضمينها في أشعاره، كمفهوم (الكفالة، والجني، والدّين، والقرض)، فمما جاء من ذلك في شعر الشاعر السميسر الألبيري، قوله[1] :

وليـــتمُ فمـــا أحســـنتُم منـــذ وليـــتُم ولا صـــنُتمُ عمّـــن يصـــونكم عرضـــا
وكنـــتم ســـماءً لا ينـــالُ مـــنالُها فصـــرتُم لـــدى مـــن لا يسائُلكـــم أرضـــا
ستســـترجعُ الأيـــامُ مـــا أقرضـــتُكُم ألا إنهـــا تســـترجُع الـــدّينَ والقرْضـــا

وقد إستوحى الشاعر قوله تعالى :(مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَه)(البقرة: 245).
كذلك وردت في قول إبن حمديس[2] :

أعـــزّ بهـــم ذو العـــرشِ ديـــنَ محمّـــدٍ وضـــمَّ عليـــه مـــن كفالتـــهِ حجـــرُ

وقوله أيضاً[3] :

وغرســـتُ بكفـــيَّ المعاصـــيَ جاهـــداً ولا شـــكَّ إنـــي أجْتنـــي ثمـــرَ الغـــرسِ

أما الغرس عند الشاعر إبن عمار فهو طيب شمائل المعتمد، وكرمه، وسخاؤه، وقد آن له حصاد ما غرسه وما زرعه، فيقول في ذلك[4] :

حتـــى تبـــينَ أن غرسَـــك قـــد دَنـــا
بجنـــيٍ وزرعَـــك قـــد أتـــى لحصـــادِ

والشاعر إذ يورد هذه الألفاظ ليعطي لشعره قوة المعنى، فقد أعطى للغرس مدلولاً معنوياً مستخدماً تراسل الحواس، فالغرس للزروع وظفه الشاعر لأشياء غير محسوسة كالمعاصي، كما وظف لفظ (الكفالة) ليعطي شحنة دينية مثلتها قداسة الممدوح لأن الله من عليه الكفالة والانتساب إليه، قال تعالى : (وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً)(النحل: 91).

أما مجال الحياة الخاصة -الأحوال الشخصية- للمسلمين التي تبرز غايتها الأساس في حفظ النوع وحسن المعاشرة، وانعكاسات ذلك على المجتمع الأندلسي، فقد وظف الشاعر ألفاظ هذا المجال في موضوعاته المختلفة، ففي هجاء الشاعر السميسر للبرابرة، رسم لنا صورة ساخرة أستخدم فيها لفظتي (نسل، وطلاق)، ليدلل على فسادهم وعدم صلاحهم مما استدعى ذلك براءة أبي الأنبياء (آدم عليه السلام) منهم، فيقول في ذلك[1] :

---

(1) الشاعر الأندلسي، السميسر الألبيري : ص294، 295 .
(2) ديوان إبن حمديس : ص256
(3) م . ن: ص281
(4) محمد بن عمار الأندلسي : ص273 .
(1) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري : ص299

رأيتُ آدمِ في نومي، فقلتُ له : أبا البريةِ إن الناسَ قد حكموا
إن البرابرةَ نسلُ منك، قال : إذن حواء طالقة، إن كانَ ما زعموا

في حين إن الملك الشاعر المعتمد في إحدى مهاتراته مع غلام اسمه سيف وظف هذا المعنى النبيل من القيم الاجتماعية في غرض غير نبيل، إذ يقول[2] :

يا سيفُ أمسكْ بمعروفٍ أسيرَ هوىً لا يبتغي منك تسريحاً بأحسانِ

فالطلاق ورد بقوله تعالى : (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)(البقرة: 229)، أما لفظ (النسل) فقد وردت بقوله تعالى : (وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ) (البقرة: 205) .

وفي شعر الجهاد والحرب والفتوح الإسلامية استطاع الشاعر إبن الزقاق البلنسي إن يوظف ألفاظ (الكُفء، والخطبة)، في غير مجالها بياناً لجمال النصر الذي استحقه المجاهدون مستعيراً للبطولة والنصر تعبير (الغادة الحسناء)، فيقول في ذلك[3]:

والغادةُ الحسناءُ مخطوبة وكفؤُها أوّلُ مَنْ يخطبُ

وغاية الشاعر تمجيد مشاعر الجهاد استنهاضاً للمشاعر والتسابق للجهاد في سبيل الله ودينه والفوز بالجنة التي وعد الله بها المجاهدين.

وفي باب الميراث أو الإرث المنظم للعلائق الاجتماعية لما بعد موت الإنسان في ماله وأعماله أورد الشاعر أبو الحسن الحصري لفظة الإرث بمدلولها القرآني في رثائه ولده، حيث يقول مخاطباً اياه[1] :

أبينَ الأذى والقذى تركتَ أباكَ الشعثْ
وقالَ لكَ اللهُ سِرْ ترثْ جنتي ولا ترثْ

فأتكأ الشاعر على مضمون الآية الكريمة من قوله تعالى : (الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (المؤمنون:11) .

في حين اعتمد الشاعر ابن حمديس على قوله تعالى : (إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ) (مريم:40) . ليبني عليها نظرته الزهدية ،حيث فيقول[2] :

يدُ الدهرِ جارحةٌ آسيّة ودُنْياكَ مُغْنِيةٌ فانيةْ
وربّكَ وارثُ أربابها وَمُحيي عظامهُم الباليةْ

(2) ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص149
(3) ديوان إبن الزقاق البلنسي : ص86 . وينظر : ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : وله بيت يقرب من معنى هذا البيت يبث فيه حنينه إلى قرطبة أثناء أسره، جاعلاً من نفسه خطيباً لها، ص219
(1) ديوان أبي الحسن الحصري : ص294 .
(2) ديوان إبن حمديس : ص522 .

واستمد الشاعر أبو إسحاق الألبيري من موضوع الإرث وما يحمله هذا الجانب من قيم اجتماعية تؤكد جانب العدالة الاجتماعية في الأموال المتروكة، فكرته الزهدية فقد أورث بكاء الخطيئات وكثرتها في نفس الشاعر الضلالة في عقله، والعمى في فؤاده وبصيرته، وهذا هو ما عرف عن مشاعر الخضوع والخوف من الله تعالى التي طغت على شعره .. وبانت معالم إلتزامه الأخلاقي .. فيقول[3] :

أيَّ خَطِيئـــاتي أبـــكي دمـــاً وهـــي كثيـــرٌ كنجـــومِ السمـــا
قـــد طمســتْ عقلـــي فمـــا أهتـــدي وأورثـــتْ عـــينَ فـــؤاديَ العمـــى

أما في مجال الحدود الشرعية فقد استعان الشعراء بما يدل عليها من ألفاظ في سياقات شعرية متعددة، من ذلك أبيات الشاعر أبي بكر بن القوطية، وفيها يقيم محاورته الشعرية وقد ضمن أحكام هذا المجال في شعره في الطبيعة، فقد كانت القاعدة الشرعية في تحريم الربا هي الفاصل الشرعي في محاورته الشيقة، فيقول[1] :

لمـــا رأى العـــامُ زمـــانَ الربيـــع الطلـــق قـــد نشـــرَّ عَـــرْفَ الكِبـــا
أجـــرى إلـــى غايتـــهِ مُجهـــداً فكلمـــا رام لحـــاقـــاً كَبـــا
والنـــورُ قـــد بـــثَّ دنـــانيرَهُ مُفضّـــضاً إنْ شـــئتَ أو مُـــذهبا
إســـتعملَ الحيلـــةَ لمـــا ونـــى ولـــم يجـــدْ عـــن قصـــدهِ مـــذهبا
فقـــال أسْلِفْـــنيَ يومـــاً بشـــهـــرٍ فأجابتْـــهُ ريـــاضُ الـــرُبا
هـــذا الـرِبـــا واللـــه فـــي وحيّـــه المُنـــزّل قـــد حـــرّمَ فعـــل الـــرِّبا

وفي الأبيات إشارة إلى التحريم الشرعي في قوله تعالى :(قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)(البقرة: 275) .

ومن الكبائر الموجبة للحد (قول الزور)، فقد ضمن لفظ (الزور)، الشاعر إبن حزم الأندلسي، في قوله[2] :

وتمـــامُ العلـــمِ بالعـــد لِ وإلاَ فهـــو زورُ

كذلك لفظ (الزنا)، حيث يقول الشاعر نفسه[3] :

عـــفْ إن كنـــتَ غيـــوراً مـــا زنـــى قـــطّ غيـــورُ
وكمـــالُ الكـــلّ بالتُقـــى وقـــولُ الحـــق نـــورُ

وفي شعر إبن وهبون المرسي إشارة إلى الزور كونه حداً شرعيا بعد أن رآه فاشياً في الناس، فيقول[4] :

ولمـا رأيـتُ الـزورَ فـي النـاسِ فاشـياً تخيـلّ لـي إن الشـبابَ خضـابُ

---

(3) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص81
(1) شعر أبي بكر بن القوطية (من أعيان المائة الخامسة الهجرية) : صنعة، هدى شوكت بهنام، مجلة المورد، المجلد 14، العدد1، سنة 1405 هـ - 1985م، ص92 ،93 .
(2) **شعر ابن حزم الأندلسي : مج23، العدد 4، سنة 1998م، ق2، ص72 .**
(3) م . ن : ص74 .
(4) شعر ابن وهبون المرسي : ص108 .

وقد وردت هذه الأحكام بقوله تعالى : (وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً)(المجادلة: 2)، وفي قوله تعالى : (وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً) (الإسراء:32) .

أما الشاعر الأعمى التطيلي فقد أدرك أساس تحريم الخمرة الشرعي، وحكمها، وعقوبتها، لكنه لا يعبأ بذلك، واجداً في اختلاف المذاهب بهذه المسألة الفقهية ما يبيح له شيئاً من التحريم، فيقول[1] :

أصبحينا بالله أمَّ حكيمِ ... هذه أخرياتُ زهر النجومِ
بادريها من قبل أن يغرمَ التحـ ... ـريمُ إن الخلافَ في التحريمِ

ويدخل في المجال نفسه مدح الشاعر ابن عبدون للمتوكل ويرى إن دم الأعداء خمرة الممدوح المفضلة التي لا يشوبها تحريم، فيقول[2] :

ليسَ إلا الضُبا لهم زهرُ ... والدمُ خمرُ لكن بلا تحريمِ

ومن أجّل الحقوق وأهمها هي هبة الله لعباده (الحياة)، فلا يسلب الإنسان هذا الحق بما يلاقي من قتل حرمه الله شرعا إلا بالحق، قال تعالى : (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ)(الإسراء: 33).

الشاعر إبن زيدون يضمن ألفاظ هذا المجال مشيراً إلى حده الشرعي في قتل النفس المتعمد في سياق غزلي، حيث يقول[3] :

أفدي بدائعَ شكلٍ منْك مُبصرةً ... لَقّتلُ نفسِي - عَمداً - أشنعَ البِدعِ

ويتكرر المشهد في شعر ابن الحداد، حيث يقول[4]:

وقد جرحتْ عيناي صفحة خدّهِ ... على خطأ فاختارَ قتلي على عمدٍ

لما يمثله القتل العمد من بدعة نهى الله عنها بقوله تعالى :(وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا)(النساء:93) .

وفي حدود سعينا، لاحظنا أن الحضور الشعري لهذه القيم الاجتماعية أنها خرجت عن مدلولها الشرعي، وسياقها القرآني إلى سياقات أخرى جسدت أفكاراً وتوجهات خاصة بالشعراء، إتجهوا بها بعيداً عن روح التشريع المنظم لحياتهم، وبررنا ذلك في بداية المبحث، وهناك نماذج أخرى يمكن الرجوع إلى دواوين الشعراء للإستزادة منها وبيان الأثر القرآني فيها[1]، وعزف الباحث عن تتبعها إيجازاً للحديث وعدم إطالته التي تقود إلى التكرار وبعث الملل لتكرار الأفكار فيها .

2- القيم الأخلاقية :

---

(1) ديوان الأعمى التطيلي : ص164.
(2) ديوان ابن عبدون : ص183.
(3) ديوان إبن زيدون : ص151.
(4) ديوان ابن الحداد : ص198
(1) ينظر : ديوان ابن حمديس : ص352 – 438، وديوان الحكيم الداني : ص111، وديوان ابن خفاجة : ص369، وديوان الأعمى التطيلي : ص2، وملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص149، والشاعر الأندلسي السميسر الألبيري : ص297، وديوان ابن الزقاق البلنسي : ص203، وشعر ابن صارة الأندلسي : ص49، وديوان ابن الحداد : ص263

إن أس الأسس في أخلاق المسلم الإيمان بالله والخشية منه في السر والعلن، ومنه تتفرع القيم الأخلاقية الأخرى، فالخُلق (هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال الإرادية الإختيارية من حسنة و سيئة وجميلة وقبيحة وهي قابلة بطبعها لتأثير التربية الحسنة والسيئة)[2]،وتكفل القرآن الكريم بإيجاد هذا المؤثر في التربية الروحية والسلوكية للسمو بالمسلم في سلوكه مع نفسه ومع الآخرين. فالصبر، وطلب العلم، والتوبة وطلب المغفرة، وعزة النفس والإباء، وإظهار الحق وإنكار الباطل، والصدق، هي معانٍ سامية لخلق اسلامي رفيع، اتخذ المسلم فيها من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أسوته ،قال عز من قائل :(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (الأحزاب: 21) ،وقال تعالى: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (القلم:4)، هذه الأسوة الحسنة رعت وربت أمة عظيمة (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)(آل عمران:110) .

إن الارتباط بين الدين والأخلاق قوي الوشائج فلا يمكن الفصل بينهما لأنهما يسيران معاً ويتحدان ولا يتقاطعان، فالدين يهذب الأخلاق ويغذيها بالمثل والقيم التي ترتفع بالبشرية، كما أن بالأخلاق يبلغ الدين السمو.

ولقد حضي هذا الجانب بعناية شعراء العصرين، دل على ذلك الكم الشعري الهائل الذي حفلت به دواوينهم، ولعلنا نستطيع الوقوف على مبررات ذلك ودوافعه من خلال نظرة تحليلية سريعة تساعد القارئ على فهم روح العصر عن قرب لما لهذين العصرين من خصوصية تبرز في حياة الدولة العربية الإسلامية في الأندلس ،ففي عصر ملوك الطوائف ودولة المرابطين بات الشاعر الأندلسي على ما تمتع به من وجاهة، وحضوة لدى البلاط، وما تنعم به من ملذات، قلقاً يمزقه إحساس داخلي بالغربة في ظل وضع سياسي نخرت صلابته قوة التناحر، وهشاشة القيم واشتعال الفتن الداخلية، واستمرار التهديد من الخارج، هذا القلق كون ضغطاً نفسياً عليه حاول من خلال شعره أن يعيد شيئاً من توازنه فكرس في شعره بعث الأخلاق الضائعة، وهي مهمة الشعراء الزهاد والعلماء منهم فيما راح البعض الآخر يستنزف شعره في الإسراف في الملذات التي بين يديه والتي قد لا يحضى بها في بلاط آخر أو زمن آخر، لا يستثنى من ذلك إلا سنوات خلت من عصر دولة المرابطين في بادئ سطوتها الدينية، فقد كان الأثر الديني فيها أقوى من الأثر السياسي، أما ما عدا ذلك فقد تضعضع هذا الأثر و ابتعدت المسافة بين الإدارة العليا و الولاة المباشرين المستبدين على الأندلس الذين تتصرف النساء بشؤونهم[1].

هذا القلق الداخلي افرز شعراً اخلاقياً، كانت المفاهيم الاسلامية وقيمها الاخلاقية في صلب محتواه وغايته بعث الطمأنينة في نفس الشاعر اولاً، وفي نفس الاخرين ثانياً اذ (ليس غير الدين سبيل يوفر له ذلك و يسربله بعاطفة اخلاقية نبيلة)[2].

من ذلك نرى ان الشاعر الاندلسي استعان بخلق الصبر اول ما إستعان به، فهو (حبس النفس عن ما تكره او احتمال المكروه بنوع من الرضى و التسليم)[3]، فيؤمن له حصناً مما وقع او قد يقع، فمثلت معاني الصبر قيماً راسخة في ضمير الشاعر الاندلسي لما كابده من مأساةٍ تلو مأساة فصقلت نفوسهم المحن بعد تفرق الكلمة وطمع الأعداء، فشكل هذا الخلق معلماً من معالم شخصيته وعندما يلجأ إليه انما قد أعيته الحيلة وسقطت الحجة و لا قدرة لديه على رد ما يكره، وبعد ذلك فهو صابر محتسب مسلم لامر الله وقدرته وقد يقترن هذا التسليم بالشكر والرجاء بالفوز باليسر و الثواب بعد عسر المحنة و الى ذلك أشار الشاعر ابن حزم حيث يقول [4]:

فللّه فيما قد مضى الصبرُ و الرضا ... ولله فيما قد قَضى الشكرُ والحمدُ

---

(2) منهاج المسلم : ص137.
(1) ينظر : التاريخ الإسلامي السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي : ص 643 و ما بعدها .
(2) الشعر في عهد المرابطين و الموحدين : ص 257
(3) منهاج المسلم : ص 141 .
(4) شعر ابن حزم الاندلسي : مج 23، العدد 4، سنة 1998، ق 2، ص 67 .

وقوله ايضاً [5]:

سنصبرُ بعد اليسرِ للعسرِ طاعة لعّل جميلَ الصبرِ يعُقبنا يُسرا

والشاعر الاندلسي ضمن هذا الخلق الرفيع في موضوعاته المتعددة التي حواها شعره (من قنوع وقنوط الى السخرية اللاذعة وحوى أغاني الحرب و الحب و المديح و الهجاء و مختلف الموضوعات)[1]، ففي لحظة قنوط ويأس خيمت على نفس الشاعر الحكيم الداني، مستسلماً لامر الله في ابتلائه بعيون حساده التي أودت بمكانته و أودعته السجن استنجد بالصبر بعد أن أعيته الحيلة، فيقول[2]:

يقولوُن لي صبراً و إني لصابرٌ على نائباتِ الدهر وهي فواجعُ
سأصبرُ حتى يقضي الله ما قضى و إن أنا لم اصبرْ فما أنا صانعُ

و يطارحه شجن الشكوى و أنين المسجون، الشاعر ابن زيدون بعد ان ذهبت استعطافاته لابن جهور ادراج الرياح، فأخذ يعد الأيام ويصف العذاب مقروناً بالصبر، فيقول في ذلك[3]:

وبَقاءُ الحسامِ في الجَفنِ يثْنى منهُ بعد المضَاءِ و التصّميمِ
افصبرٌ مئينَ خمساً من الايام ناهيكَ من عذابٍ اليمِ !!

و الشعراء في توسلاتهم للصبر انما لبعث الأمل فيهم الذي بشر به الله الصابرين، حيث يقول تعالى :(وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (البقرة:155-156) .

اما الصبر الدائر في فلك الممدوح وهو من صفات الممدوحين - وهو نوع من الحشد المعنوي الجهادي - اذا ما توافق هذا المدح مع مناسبة جهاد وحرب، فالشاعر ابن حمديس يضفي على الملك المعتمد صفة الصبر على الطعن وهو جهاد بالنفس، يقول فيه[4]:

ليهنئ بنو الاسلام إنْ أبِتْ سالِما وغادرتُ انفُ الكفر بالذلّ راغما
كشفتُ كروباً عن قلوب كأنّما وُضِعَتْ عليها من هواك خواتما
صبرتُ لحرِ الطعنِ والضربِ ذائداً عن الدين واستصغرتُ فيه العظائما

و للصبر على رزءٍ أصاب المرء عند فقده أحد أحبائه في رثاء الشعراء معانٍ جمعت بين المدح و الرثاء، كما صاغ الشاعر ابن زيدون رثاءه للمعتضد في حضرة المعتمد، حيث يقول [1]:

كم أفادَ الصبرُ أجراً واقتضى الشكرُ نماءَ
. . . . . فتأسَ إنَّ
ذاكَ الخطبَ غالَ الأنبياءَ

---

(5) م . ن : ص 72 .
(1) الشعر العربي في الأندلس : ص 19 .
(2) ديوان الحكيم الداني : ص 119 .
(3) ديوان ابن زيدون : ص 282 .
(4) ديوان ابن حمديس : ص 425 .
(1) ديوان ابن زيدون : ص 559، 560 .

فالعزاء في الرثاء (هو الصبر على كارثة الموت و المؤاساة بفقد ميتٍ عزيز حيثما كان الموت سنة يخضع لها الكون)[2]، فاتخاذ النبي (صلى الله عليه واله وسلم) أسوة، فكرةً اظهرها الشاعر ابن حمديس في عزائه لأبى الحسن الصنهاجي، حيث يقول[3]:

أوَلـــيسَ إبـــراهيمُ، نجِـــلُ محمـــدٍ ... بالـــدفنِ صـــارَ الـــى بلـــى و نفـــادِ
ردَّ النبـــيُّ عليـــه تربـــةَ لَحْـــدهِ ... بيـــدِ النبـــوة، وهـــي ذاتُ أيـــادي
فتـــأسَّ فـــي ابنـــكَ بإبنـــه وخَلاِلـــهِ ... يســـلكْ بأســـوتهِ ســـبيلَ رشـــادِ

الشاعر ابن الزقاق بيَّن في رثائه أن ثواب الصبر اعظم من البكاء على الميت، فيقول في ذلك[4]:

إن تُبْكـــه فمـــن الوفـــاء بكـــاؤهُ ... لكـــن ثـــوابُ الصـــبرِ خيـــر ثـــوابِ

اما الشاعر البلنوبي الصقلي (ق 5 هـ) فالبين والهجر هو ما رزء به وليس الموت وليس له في رد شوقه حيلةٌ سوى الصبر على فراقه، فيقول[5]:

الـــى كـــمْ يملـــكُ المشـــتاقُ صـــبراً ... اذا طـــالَ التجنّـــبُ كـــان هجـــرا
فهـــل لـــك يـــا فـــديتكَ مـــن صـــديقٍ ... بلـــوت ودادهُ ســـرّاً و جهـــرا

وما اشد صبر الملك الشاعر المعتمد على ما ابتلي به، حيث أحاله القدر من ملك ضحكت له الليالي الى أسير ابكته بوحشتها مكبلاً بالقيود، فلم يجد إلا الصبر سلواً له ولا قدرة له على احتماله فيقول في ذلك [1]:

يقولُـون صـبراً لا سـبيلَ الـى الصـبرِ ... سأبكي و ابكي ما تطاولَ من عمري

ويبقى لصبر الشاعر ابن زيدون طعمه ومذاقه الشهي الذي تحس به مشاعرنا حين يصور صدق العاطفة المضنية فالتجربة الناجحة في الغزل هي التي تحسن نقل شعور الشاعر إلى الدرجة التي تحييّ عند قراءتها كوامن الذكرى في كل قارئ ووجداً، مثلما يجد الشاعر[2]. هذه التجربة نتلمسها في قصيدة ابن زيدون - أضحى التنائي - كان منها هذه الأبيات[3]:

يـــاَ جَنّـــةَ الخُلْـــدِ أبـــدْ لـــنا بِسِـــدْرَتِها ... و الْكَـــوْثَرِ العَـــذْبِ زُقّومـــاً وَغِسْـــلِينا
. . . .
كَأَنّنـــا لَـــمْ تَبِـــت وَالْوَصْـــلُ ثالِثُـــنا ... والسَّعْدُ قَدْ غَضَّ مِنْ أَجْفانِ واشِينا
سِـــرَّان فـــي خـــاطِرِ الظَّلْمـــاء يَكْتُمُنـــا ... حَتَّـــى يَكـــادُ الصُّـــبحِ يُفْشـــينا
لاغروفـــي ذكرنـــا الحـــزن حـــين نهـــت ... عنـــه النُهـــى وتركنـــا الصبـــر ناســـينا
إنـــا قرأنـــا الأســـى يـــوم النـــوى سِـــوَراً ... مكتوبـــةً وأخـــذْنا الصـــبرَ تلقينـــا

---

(2) الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (92 هـ ـ 897 هـ) : د. منجد مصطفى بهجت، جامعة الموصل، 1988، ص 135 .
(3) ديوان ابن حمديس : ص 124 .
(4) ديوان ابن الزقاق البلنسي : ص 105 .
(5) ديوان علي عبد الرحمن البلنوبي الصقلي (من شعراء القرن الخامس): حققه و قدم له، هلال ناجي، بغداد ،دار الرسالة للطباعة، 1976، ص 31.
(1) ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص299 .
(2) ينظر : مقالات في تاريخ النقد الأدبي : د. داود سلوم، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1980، ص198 .
(3) ديوان ابن زيدون : ص146 .

هذه القصيدة قد(جمعت أفانين القول وعبرت عن مشاعر إبن زيدون الصادقة فهي تصوير صادق لآلامه وعذابه فجاءت عصارة نفس متألمة مقيمة على الحب لا تسلو ولا تنسى)[4] ،كان الصبر فيها من أدوات الشاعر ضد الوجد والألم الذي دهمه بعد الوصال والقرب .

وصعوبة الصبر ومشقته لا يحس بها إلا من يعانيه كما الشوق لا يعرفه إلا من يكابده، وليس من السهل حبس النفس عما تهواه، فأحس الشاعر البنلوبي ذلك فجسده شعراً، حيث يقول[5] :

لقـــد وجـــدتُ الصبـــرَ بعدكـــم ... صـــعباً وكنـــتُ أظنّـــهُ سَـــهْلا
واســـتعبرتْ عينـــي فقلـــتُ لهـــا ... هـــلاّ حـــذرتِ الأعـــينَ الـــنجلا !

كما أحس بذلك الشاعر إبن الحداد، حيث يقول[1]:

يـا غائبـاً، خطـراتُ القلـبِ مَحْصـرُهُ ... الصـبرُ بعـدك شـيءُ لسـتُ أقـدرهُ
تركـــتَ قلبـــي وأشـــواقي تقطّـــرُه ... ودمـــع عينـــي وأحداقـــي تُحـــذّرهُ

إن تعدد المضامين الشعرية في خلق الصبر مستمدة من الآيات البينات التي أشارت إليه في القرآن الكـــريم، منهـــا قولـــه تعـــالى : (وَاسْـــتَعِينُوا بِالصَّـــبْرِ وَالصَّـــلاةِ) (البقـــرة: 45)، وقولـــه تعـــالى : (وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ)(البقرة: 177)، وكثير من آيات الذكر الحكيم .

* * *

ولم تقتصر توظيفات الشعراء للقيم الأخلاقية على الصبر بل تجلت في أشعارهم قيم أخرى صورت هذا الجانب من حياتهم . فالتوبة وطلب المغفرة من المعاني التي وضحت فيها رؤى الشعراء وأكثـروا مـن طقـوس التوبـة مـن الـذنوب وعظـائم الأمـور فعجـت دواوينـهم بهـا، معظمـين جانب الرحمة والعطف الإلهي فيها بأبيات وقصائد زهدية وأخرى وعظية فيها نصح وارشاد .

فالتوبة عند بعض الشعراء اقترنت بالكبر قبل فوات اوان الصحوة من ملذاتهم التي شغلوا أنفسهم بهـا إيمانـاً بقولـه تعـالى : (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) (آل عمران:133)، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ) (آل عمران:135) .

ونستطيع (أن نعد شعر التوبة والإستغفار شعر أدب وخلق إسلامي، إذ ليس كل من قال شعراً في التوبة زاهداً وإن كان شعر الزهد ينطوي على معاني التوبة والإستغفار بالضرورة)[2]، فمن الشعراء الزهـاد ممـن إستنفد معـاني التوبـة الشـاعر أبـو إسـحاق الألبيـري، ومـا أدل علـى زهـده الا قصـيدتاه اذ تنتهي إحداهما بكلمة النار[3] قافية لها، والأخرى بلفظ الجلالة (الله)، والتي منها هذه الأبيات[4] :

يـــا أيُّهـــا المغتـــرُّ بـــاللهِ ... فـــرَّ مـــن اللـــه إلـــى اللـــهِ
ولُـــذْ بـــهِ واســـألهُ مـــن فضـــلِهِ ... فـــقد نجـــا مـــن لاذ باللـــهِ
وقُـــمْ لـــهُ والليـــلُ فـــي جِنحِـــه ... فحبّـــذا مـــن قـــامَ للـــهِ

---

(4) في الأدب الأندلسي : ص211 .
(5) ديوان البلنوبي الصقتلي : ص24 .
(1) ديوان ابن الحداد الأندلسي : ص209 .
(2) الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي : ص254 .
(3) تنظر : ص33 من البحث .
(4) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص75 .

إن فكرة التوبة قائمة على الرهبة والخشوع والخوف من سوء العاقبة فلا بد من كبح الشيطان والدعوة إلى العقل والتدبر والتزود بالعمل الصالح بعد التوبة النصوح حتى ينال المرء رحمة الله في المغفرة، ففكرة الشاعر أبي الحسن الحصري قائمة على هذا المفهوم الإسلامي، حيث يقول[1]:

دنا مني الرحيلُ وقلَّ زادي ... وشبتُ وما لأعمالي صُلوَحُ
وما أذنبتُ مُحْصناً في كتابٍ ... ومحوُ الذنبِ توبةُ النصوحُ
فهَلا تبتُها من قبل يومٍ ... بما أسررت من سوء يبوحُ
أيا عبدَ الغني إشفعْ عذابي ... ليصفحَ عني الرّبِ الصفوحُ

وأعظم ما في التوبة النصوح هو الوفاء لها واجتناب المعاصي بقلب سليم، والبعد عن الإصرار على الذنب ومن ذلك يقول الشاعر ابن خفاجة[2]:

لئن كنا ركبْناها خلالاً ... فيا الله إنا تائبُونا
فأخْرجْنا على المرغوبِ فيها ... فأن عُدْنا فأنّا ظالمونا

أما الشاعر الحكيم الداني فجسد قوله تعالى :(وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (التوبة:102)، حيث يقول[3]:

فكيفَ أخلصُ من بحرِ الذنوبِ وقد ... غرقتُ فيه على بعدٍ من الشاطي
يا ربِّ ما ليَ ما أرجو رضاكَ به ... إلا اعترافي بأني المذنبُ الخاطي

وللشاعر ابن السيد البطليوسي محاججة ظريفة تستند إلى كتاب الله العزيز - القرآن - بعد أن أعيته الحيلة في الأمان والصفح وعذيره في ذلك جهل الإنسان بما سيصير إليه من عذاب ومصير أليم جزاء ما اقترفته يداه، فيقول فيها[4]:

أمرتَ إلهي بالمكارم كلها ... ولم ترضْها إلا وأنتَ لها أهلُ
فقلتَ اصفحُوا عمَّن أساءَ إليكمُ ... وعودُوا بحِلْمٍ منكُمُ إن بَدا جَهْلُ
فهلِ لجهوُل خافَ صَعب ذنوبِهِ ... لدَيكَ أمانٌ منكَ أو جانبُ سهلُ

ففي البيتين الأول والثاني يستحضر قوله تعالى على سبيل الحكاية : (وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ * فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) (الزخرف:88، 89)، وفي البيت الثاني يستغل الوصف الإلهي للإنسان في حمله للأمانة بقوله تعالى : (إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)(الأحزاب: الآية72) ولنا من العود جانب في شعر الزهاد في موضوع آخر من البحث[1].

(1) ديوان أبي الحسن الحصري : ص303 .
(2) ديوان ابن خفاجة : ص341.
(3) ديوان الحكيم الداني : ص115.
(4) ابن السيد البطليوسي : ص109.
(1) ينظر : المبحث الأول من الفصل الثالث في هذه الدراسة.

مـن الأخـلاق الإسـلامية العاليـة التـي أقرهـا الكتـاب العزيـز هـي طلـب العلـم ونبـذ الجهـل ، قال تعالى : (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)(الزمر: 9)، وأكدتها السنة النبوية منذ فجرها الأول حين استغل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أسرى بدر من المشركين في تعليم المسلمين لقاء حريتهم . وللعلم في بلاد الأندلس مكانة وأهمية اكتسبهما مما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، (ولقد وضح سلطان العلم وعظمة العلماء منذ أول عهد الأندلس بالاستقرار ودخول عبد الرحمن بن معاوية الداخل) [2]، فأوصلت العلم والعلماء إلى مكانة سامية وهذا السمو أسهمت فيه عوامل منها :

1- الرحلة العلمية والأدبية والفكرية إلى المشرق العربي ومن المشرق صوب الأندلس [3].
2- تشجيع الخلفاء والملوك والأمراء للعلم والعلماء واستقطابهم، والعناية بالمكتبات .
3- طبيعة الشعب الميال إلى العلم والثقافة .
4- إمتزاج العناصر وإختلاف الأديان في الأندلس .

هذه هي أهم عوامل الرقي الذي بلغه المجتمع الأندلسي، كان الدافع الأول فيها هو ما جاء بالقرآن الكريم من دعوة إلى العلم وطلبه، وحسب الإسلام شريعة أن تبدأ بقوله تعالى (موجهاً إلى الرسول الكريم) : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) (العلق:1- 4).

فثمار غرس تشجيع الخلفاء للعلم بات مفخرة لصاحبه، وله سبق الفضل، فأصبحت فضيلة طلب العلم طبعاً لا رغبة، ولا صنع ولا وسيلة [1]، وشغلهم الشاغل في ترحالهم . هذه الخصلة أعانت على خلق البيئة الثقافية وهي دليل ساطع على اهتمام الأندلسيين وعنايتهم بالأدب [2]، بشكل عام وبالقرآن بشكل خاص فأهتموا بتعليمه وجعلوه أصلاً في التعليم حتى صار مذهبهم الشرعي [3]، وبرزت مكانة الفقهاء، وسمة الفقيه لديهم جليلة حتى إنهم كانوا يسمون الأمير العظيم منهم فقيهاً [4]، لما للملوك والأمراء من دور في إغناء الحركة الثقافية، فسعدت الأندلس بهم وبمشاركتهم في العلوم والفنون والأدب والشعر [5]، ومن شأن تمازج العناصر من عرب وبربر وصقالبة وإسبان واختلاف الأديان من مسلمين ومسيحيين ويهود وغيرها من أديان وطوائف، أن يحتفظ العربي المسلم بهويته العربية ويتعصب لها ويمنحها سبق الفضل بما يحمله من ثقافة قرآنية.

هذا الأشباع الفكري - الثقافي والديني - كان للشعراء الريادة في توجيه أذهان الناس له والأخذ بناصية النصح والدعوة إلى طلبه، وهكذا كان عصر الطوائف والمرابطين عصرين من عصور الازدهار الفكري في الأندلس وهذه هي سمة العصرين على اختلاف ظروف وسبل الحياة الأخرى، فالشاعر إبن حزم في دعوته إلى هذه السجية الأخيرة يرسم منهجاً أخلاقياً في التعامل مع العلم الصحيح المستند إلى سجايا أخر، فيقول في ذلك [6]:

إنمّـــا العقـــلُ أســـاسٌ	فوقَـــه الأخـــلاقُ ســـورُ
فتحـــلَّ العقـــلَ بالعلـــ	ـــم وإلا فهـــو بـــورُ
جاهـــلُ الأشـــياءِ أعمـــى	لا يـــرى حيـــث يـــدورُ

(2) الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه : ص98.
(3) ينظر : نفح الطيب : ج2، ص36 وما بعدها . وأيضاً : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي:ج4، ص446 . وكذلك : دراسات في الأدب الأندلسي : ص95 . والإتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي: ص26.
(1) ينظر : الأدب الأندلسي ، موضوعاته وفنونه : ص101 .
(2) ينظر : اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الهجري : د. نافع محمود، ط1، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية، 1990، ص16 .
(3) ينظر : مقدمة ابن خلدون : العلامة ابن خلدون، بيروت، دار أحياء التراث العربي، (د. ت)، ج1، ص538.
(4) ينظر : نفح الطيب : ج1، ص205 . وكذلك : دراسات في الأدب الأندلسي : ص95.
(5) ينظر : الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه : ص101.
(6) شعر ابن حزم الأندلسي : مج23، العدد 4، سنة 1998، ق2، ص73 .

هذه الفضيلة الأخلاقية لابد لها من ذكاء متقد وسعي ومثابرة ولا تكفي الرغبة في اكتسابها، إلى ذلك أشار الشاعر الحكيم الداني، حيث يقول [7]:

وراغـــبٍ فـــي العلـــوم مجتهـــدِ لكنـــــهُ فـــــي القبـــولِ جلمـــــودُ
فهـــو كـــذي عنّـــةٍ بـــه شبـــقٌ ومشـــتهَي الأكـــلَ وهـــو ممعـــودُ

ومن الشعراء من فخر بعلمه وبمكانته العلمية وكثرة مناقبه، وسيخلد ذكراه إكراماً لمآثره، فالخلود حياة في الدنيا بعد الممات إنما يكون بالعلم، هذه هي فكرة الشاعر ابن الحداد التي عبر عنها في أبياته التي يقول فيها [1]:

إلى الموتِ رجعْي بعدَ حينٍ فإن أمُتْ فقـد خُلّـدتْ خلـدَ الزمـانِ مناقبـــي
وذكـــري فـــي الآفـــاقِ طـــارَ كأنّـــه بكـــلِ لســـانٍ طيـــبُ عـــذراءِ كاعـــبِ
. . . . . .
ففـــي أيِّ علـــمٍ لـــم تبـــرزْ سوابقـــي؟ وفـــي أيّ فـــنٍ لـــم تبـــرزْ كتـــائبـــي؟

ثم يرسم لنا الشاعر نفسه مكانته، وكأنها المجرة في العلو والعداة هم الشياطين الذين رماهم بالشهب، فيقول [2] :

وإنـــي كـــالمجرّةِ فـــي اعتـــلاءٍ وَنبلـــي الشـــهبُ والجـــنُ العـــداةَ

ويبقى الكنز الذي لا يدرك غناه، هو العلم والعلم الحقيقي هو الإيمان بالله بقلب سليم وفي ذلك، يقول الشاعر أبو الحسن الحصري القيرواني [3] :

فمـــا الكنـــزُ إلا هـــدى عـــالمٍ ولا الفقـــرُ إلا غنـــى أنوكـــا[4]
ومـــن يتـــذكّر يجـــدْ ربّـــهُ بقلـــبٍ أنـــارَ ومـــنهم زَكـــا
ومـــا ينفـــعُ المـــرءَ إيمـــانُه بفيـــهِ إذا قلبُـــه أشرَكـــا

ويشاطره الرأي الشاعر أبو إسحاق الألبيري في تعداد صفات هذا الكنز، فيقول [5]:

هـــو العَضْـــبُ المهنـــدُ لـــيس ينبـــو تصـــيُب بـــه مقاتـــلَ مـــن ضرْبتـــا
وكنـــزاً لا تخـــاف عليـــه لصـــاً خفيـــفَ الحمـــلِ يوجُـــد حيـــث كُنتـــا
يزيـــد بكثـــرةِ الإنفـــاقِ منـــه وينقـــصُ إن بـــه كفـــاً شـــددْتـــا

إن الشاعر أكثر إحساساً بقيمة العلم، فالشاعر البلنوبي هاله رؤية عالم يبخس حقه وجاهل يعظم، فيصب جام غضبه في هجائه على الزمن، فيقول [1]:

زمـــانُنـــا منقـــلبٌ فـــاســـدُ يرفـــعُ أهـــلَ الجهـــل والعُجـــبِ
كـــالنقشِ فـــي الخـــاتمِ لا يســـتوي ختـــمٌ بـــه إلا مـــع القَلـــبِ

---

(7) ديوان الحكيم الداني : ص79.
(1) ديوان ابن الحداد الأندلسي : ص154 .
(2) م . ن : ص155.
(3) ديوان أبي الحسن الحصري : ص354.
(4) أنوكا : الأحمق.
(5) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص25.
(1) ديوان البلنوبي الصقلي : ص43.

ولا نستطيع تعميم نظرة الشاعر على زمنه - وهو من شعراء القرن الخامس الهجري - وعلى ملوك عصره فالشعر عندهم له حظ عظيم وللشعراء عند ملوكهم وجاهة ورواتب جارية والمجيدون منهم ينشدون في مجالسهم ويوقع لهم بالصلات على أقدارهم وإذا كان الشخص نحوياً أو شاعراً فأنه يعظم في نفسه لا محالة [2].

أما الإشادة بالملوك العلماء أو الأدباء ورعايتهم، فهي مسلك شعري سلكه الشعراء في مدحهم ولاة أمورهم، فالشاعر إبن بقي القرطبي يمدح الوزير أبا الحسين بن سراج جاعلاً من اسمه ومعناه دليلاً للنور الذي يبدد ظلمة الجهل، فيقول [3]:

تشـــــفُ وراء فطنتـــــهِ المعـــــالي	**شـــفيفَ الـــراحِ مـــن خلـــفِ الزجـــاجِ**
ومـــــا طلـــبُ الكـــــلامِ الحـــــرِ إلا	**أتـــــى بيـــــنَ إنفـــــرادٍ وإزدواجِ**
أقـــــامَ العلـــمَ وهـــو لـــيسَ يبـــدُو	**لنـــا منـــه ســـوى نتـــفَ خـــداجِ**
وكـــان النـــاسُ فـــي ظلمـــاتِ جهـــلٍ	**فمـــا جليـــتْ بغيـــرِ بنـــي ســـراجِ**

وقد كان أثر القرآن بادياً في بيته الرابع من خلال توظيفه لقوله تعالى: (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) (إبراهيم: 1).

وهناك مضامين أخرى، كالشكوى من وشاية الجُهّال، وأفكهم على الشعراء والعلماء، والفخر بما يحمل الإنسان من العلم، والنصح إلى نبذ الجهل والإحتكام إلى العلم، وطريقة العلم وإكتسابه. أشار إليها الشعراء في قصائدهم[4]، عكست التصور القرآني الذي أوضحته آيات القرآن البينات، منها قوله تعالى: (وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً)(طه: 114)، وقوله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (فاطر: 28)، وقوله تعالى ☹ (وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْما)(الكهف:65) .

ومن القيم الأخلاقية الأخرى التي رسم القرآن الكريم منهجها وأثرها في تربية المسلم القوي النفس، الصلب العزيمة، هي الإباء وعزة النفس، وهي خلق متأصل في نفس العربي، وشواهده ملأت ديوان شعر العرب . إن الإباء والعزة اختصت بالبشر دون غيره من خلق الله لأنه خليفته في الأرض، خليفة من اختص بالعزة، قال تعالى : (إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً)(يونس:65)، فلابد أن يكون الإنسان على أبهى صورة من هيئة وبنان وعقل، بعد أن عدل الله وسوى، قال تعالى :(لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) (التين:4)، وقال تعالى : (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (الإسراء:70) .

والمجتمع الأندلسي هضم هذا الخلق وارتفع بصاحبه وحطّ من قدر من تنازل عنه، فأورثتهم هذه القيمة الأخلاقية كرههم للتسول، (فعادة التسول مستقبحة عندهم ولا تجد في الأندلس سائلاً إلا أن يكون صاحب عذر)[1] .

---

(2) ينظر : نفح الطيب : ج1، ص205.

(3) إبن بقي القرطبي، حياته وشعره : جمع وتحقيق، د. محمد مجيد السعيد، المورد، العدد الأول، 1398هـ - 1978م، ص132 .

(4) ينظر : الشاعر الأندلسي، السميسر الألبيري : ص295 . وديوان ابن خفاجة : ص298 . وابن السيد البطليوسي: ص111 قصيدة رقم (40) .

(1) نفح الطيب : ج1، ص205 . وينظر أيضاً : في الأدب الأندلسي : ص141 .

والشعراء جسدوا إبائهم وعزة نفوسهم شعراً في أحلك مواقف المحن صعوبة، فالشاعر ابن زيدون ورغم ما تعرض له وشكواه واستعطافه لأبن جهور يبقى مترفعاً رابط الجأش، محافظاً على إبائه، ونهي نهاه عن الزلات، فيقول في قصيدة منها هذه الأبيات المتفرقة(2):

ومثلي قد تهفو به نشوةُ الصِّبا ... ومثلُك مَنْ يعفو، وما لك من مثلِ
وإني لتنهاني نُهاي عن التي ... أشادَ بها الوَاشي، ويعقلُني عقلي
....
وما كنت بالمُهدي إلى السؤددِ والخنا ... ولا بالمُسيء القول في الحَسن الفعلِ

وفي موقف له في مدح إبن جهور يكرر تمسكه بإبائه، فهو الوزير الشاعر العاشق، هذه الصفات عززت ثقته بنفسه مما حدا به إلى أن يصف نفسه بالسيف، حيث يقول(3) :

أنا السيفُ لا ينبو مع الهزِّ غربُهُ ... إذا ما نَبا السيفُ الذّي تطبعُ الهندُ

وليس الإباء في النفس في الفعل ما يروي به الشعراء ظمأهم من هذه القيمة الخلقية بل في القول، فالشاعر إبن حمديس يترفع عن الهجاء فهو منقصة في نظر الشاعر لا يريدها لنظمه ، وعفوه أسرع من رده فيقول(1):

إني أمروٌ لا تَرى لساني ... مُنظِماً ما حييتُ هَجْوا
شاتمٌ لي عفوتُ عنه ... مُصمماً في اللسانِ لهوا

فالشاعر لا لقصور في شاعريته إبتعد عن الهجاء وإنما ترفعاً، فقد كان إبن حمديس عفَّ اللسان والنفس، (وإبتعد عن هذا الفن لأنه ليس من ديدنه ولا من طباعه)(2).

أما الشاعر إبن وهبون المرسي يرى التجلد هو الإباء، وإن تقلب بين البؤس والنكد في دهره، فيقول في ذلك(3):

للدهر عندي بناتٌ من تجاربهِ ... أولى وأجدرُ بي من بيضها الخردِ
الحرُّ يَرزأ إلاّ فضلَ شيمتهِ ... وإن تقلبَ بين البؤسِ والنكدِ

وتبدو هذه الخصلة طافحة في شعر ابن الجزار السرقسطي فهو يأبى على نفسه غنى يجره إلى مذلة، ويا حبذا فقر كان وراء علياء، فيقول(4):

إني أعافُ غنىً يجرّ مذلة ... وأحبُ فقراً جالبَ العلياءِ

ثم يؤكد عفة نفسه عن التكسب في شعره واستجداء الأمراء والوزراء، فيقول(5):

---

(2) ديوان ابن زيدون : ص269، 270 .
(3) م . ن : ص365 .
(1) ديوان إبن حمديس : ص520 .
(2) الأدب العربي في الأندلس، (تطوره، موضوعاته، وأشهر أعلامه) : د. علي محمد سلامة، بيروت، الدار العربية للموسوعات، 1989، ص319 .
(3) شعر إبن وهبون المرسي : ص127 .
(4) روضة المحاسن وعمدة المحاسن، ديوان أبي بكر بن يحيى المعروف بـ(الجزار السرقسطي) وفصول من كتابه (بادرة العصر وفائدة المصر)، صنعة أبي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مطروح السرقسطي (ت 606هـ) : تحقيق : د. منجد مصطفى بهجت، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1409هـ ـ 1988م، ص101 .
(5) م. ن. : ص101 .

إنَّ القــوافيَ لــو أردتُ ملاكَـهـــا ... مــا صــارتْ إلا تحــتَ ظـلِّ لــوائي
لكننـــي أرضـــى الكفـــافَ فـــلا أرُى ... مســـتجدي الأمـــراءِ والـــوزراءِ

وقد ندم الشاعر إبن بقي القرطبي على إقامته في المغرب ويرى نفسه قد حط قدرها عندهم، فيقول[1]:

أقمــتُ فــيكم علــى الأقتــارِ والعــدَمِ ... لــو كنــت حــراً أبــيَّ الــنفسِ لــم أقــمِ
وظلْــتُ أبغــي لكــم عــذراً لعلّكــم ... تســتيقظُون وقــد نُمــتُم عــن الكــرمِ
فــلا حــديقتُكم يُجنــى لهــا ثمــرٌ ... ولا ســماؤكم تنهــلُّ بالديــمِ
لا رزقَ لــي عنــدكم لكــن ســأطلبُه ... فــي الأرضِ إن كانــتْ الأرزاقُ بالقســمِ

أما الشاعر أبو إسحاق الألبيري فمن وعظه في هذا المجال يدعوا إلى عدم الثقة بالغنى لأن آفته الفقر ونيل الكفاف هو الغنى الحقيقي . . فيقول في ذلك[2]:

فــلا تثــقْ بــالغِنى فآفتُــه الــ ... فقــرُ وصــرفُ الزمــانِ ذو دولِ
كفــي بنيــلِ الكفــافِ منــه غنــىً ... عنــهُ فكــنْ فيــه غيــرَ مُحتفــلِ

إن إباء الإنسان حصيلة لتكريم الخالق الكريم له، والتي بينتها آياته البينات في الكتاب الكريم والتي أوردنا قسماً منها في بداية الحديث عن هذه السجية الخلقية العفيفة .

* * *

ومن القيم الأخلاقية التي أفرزها القرآن الكريم واستحضرها الشعراء هي إظهار الحق وإنكار الباطل ومن هذا قول الشاعر أبي بكر بن القوطية في مدحه لبني عباد[3]:

حكــى سجايــا إبــن عَبــ ... ــادٍ الكريــم وعْــرضَهُ
قــاضٍ علــى الحــقِ مــاضٍ ... راضٍ بــه لوأمضَّــهُ

ولأبن السيد البطليوسي شيء من ذلك يفضح فيه من يحيد عن منهج الحق فيقول[4]:

وللعقــلِ عُبَــادٌ وللــنفسِ شــيعة ... وكلُهــم عــن مــنهجِ الحــقِ حائــدُ

أمـا الشـاعر إبـن حـزم فقـد لـزم جانـب النصـح والتحـذير لمـن يلـبس الحـق بالباطـل فيضـيع الحق في ذلك، فيقول[1]:

إذا مزجــتَ الحــقَ بالباطــلِ ... جــوزّتَ مــا شــئتَ علــى الغافــلِ
وفيهُمــا فــرقٌ صــحيحٌ لــه ... علامــةَ تبــدو إلــى العاقــلِ

والمعنى نفسه يتكرر في شعر الجزار السرقسطي، حيث يقول[2]:

---

(1) ديوان إبن بقي القرطبي : ص148 .
(2) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص38 .
(3) شعر أبي بكر بن القوطية : ص105 .
(4) شعر إبن السيد البطليوسي : ص100.
(1) شعر ابن حزم الأندلسي : مج 28، العدد1، سنة2000، ق5، ص103 .
(2) ديوان الجزار السرقسطي : ص92 .

إذا رُمــتَ إخفــاءَ الحقــوقِ بباطــلٍ تزخرفَــهُ فــأنظرْ بــه مَــنْ تُخاطــب

أو قــولــه[3]:

محاسـنُ قـولي رُمـتَ إخفـاءَ فضـلها فمــا أبْــتَ إلا وهــي فيــك معــايبُ
وعنـدَ ثبـوتِ الحـق يزهـقُ بـاطـلُ كمـا تنجلـي عنـد الصـباحِ الغياهـبُ

وهـي إشـارة بينـة لقولـه تعـالى : (نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ)(الأنبياء:18)، إضافة إلى آيات قرآنية أخر بينت هذا الخلق الذي تأثر بها الشعراء الأندلسيون منها قوله تعالى:(وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ)(البقرة:42) وقوله تعالى : (جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ)(الإسراء:81) .

* * *

أما الصدق وهو خصلة محمودة الأثر في الناس فأن الله تعالى جسد قيمتها في قرآنه الكريم بقولـه تعـالى : (يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ)(المائدة: 119)، وقولـه تعـالى (لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ) (الأحزاب: 24)، من هذه الآيات وغيرها كثير، إستوحى الشعراء الأندلسيون أفكارهم عن الصداقة والصديق- وإن كانت قليلة - إلا إنها دلت على إحترام الأندلسيين لها، فالشاعر إبن حمديس يورد فكرة الحياة والموت معتبراً أن الصدق هو الحياة وما الكذاب إلا كالميت، فيقول[1]:

ســارِعْ إلــى الحــقِّ وعــوّلْ علــى قــــولِ حكــيمٍ بــارعِ الحكمــةِ
إن شــئتَ أن تحيــا فكــنْ صــادِقاً فإنمّــا الكــذابُ كــالميــتِ

وللشـاعر إبـن وهبـون المرسـي نظـرة فـي الصـدق لا تنطـوي علـى صـفاء السـريرة ووضـاءة الوجه،والصـدق فـي الأقـوال والأفعـال وإنمـا يكفـي النـاس اظهـار الضـغينة بعـد أن تشـابهت الوجوه في بياضها وتساوت الضمائر بسوادها وما يرتجى الصدق في الصاحب والخليل، فيقول في شكواه من الناس[2]:

بـيض وجـوهُهم سـودٌ ضـمائرهم فمــا حَصَـلّتَ علـى عـربٍ ولا نـوبِ
الصـدقُ أولـى بمَـنْ تبـدُو ضـغينُتهُ لا تجعلْ الصدقَ مـن نعتِ الأصـاحيبِ

واختار الشاعر الجزار السرقسطي أن يلخص تجربته الشخصية مع صديق له قد ارتكب خطأ بحـق الشـاعر . واضـعاً اللـوم لـيس عليـه بـل علـى أصـدقاء السـوء وقرنائـه الـذين أوقعـوا بينهمـا وما أصدقاء السوء إلا نوائب، فيقول[3]:

فــدْع قَرنــاءَ الســوءِ لا تُــدنينهَم فمــا قرنــأء الســوءِ إلا نوائــبُ

وله أيضاً في الصدق والصداقة[4]:

---

(3) م . ن : ص92 .
(1) ديوان ابن حمديس : ص74 .
(2) شعر ابن وهبون المرسي : ص120
(3) ديوان الجزار السرقسطي : ص90 .
(4) م . ن : ص 90

وإنـــي لأســتبقي صــديقي وإن جَفــا وأرضـى بمـا يـأتي بـه وهـو غاضـبُ
ولســتُ علــى مــا قــد خَبــاه معـاقِبــاً وإن غاضَـنِي ،شـرُ الرجـالِ المعاقـبِ

ولا ندعي أننا تتبعنا كل ما قيل في هذه القيم بل هناك قيم أخرى جسدها الشعراء في أشعارهم لكنا آثرنا الأهم منها . والتي تمتع بها المجتمع الأندلسي، عاكسة بذلك القيم الخلقية المتأثرة بالعطر الإلهي عبر قرآنه الكريم .

المبحث الأول
فاعلية الاقتباس القرآني

الاقتباس لغة: القبس: بمعنى النار والشعلة من النار ، وهو أيضاً بمعنى الأخذ والاستفادة[1]، قال تعالى:(انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ)(الحديد: 13) ،أي (أمهلونا نأخذ القبس والإضاءة)[2] وجاءت بمعنى النور في قول الإمام علي (عليه السلام) (حتى أوري قبساً لقابس) أي أظهر نوراً من الحق لطالبه[3]، وأقبسه علماً أعطاه إياه[4].

وقد تجمع كلمة قبس بين ما هو حسي وما هو معنوي . المدلول الحسي النار والشعلة من النار والنور، وأخذ الشيء وإعطاؤه ، أما المعنوي : فهو أخذ العلم وإعطاؤه[5].

اصطلاحاً : تتفق كتب البلاغة القديمة على أن الإقتباس هو (تضمين الشعر أو النثر بعض القرآن لا على أنه منه بأن يقال فيه قال الله تعالى أو نحوه ، فأن ذلك حينئذ لا يكون إقتباساً)[6]، وأضاف إليه الجرجاني أن يضمن الكلام من الحديث أيضاً[7].

ولا نجد فرقاً في كتب أهل البلاغة المحدثين فيعرفه السيد أحمد الهاشمي[8]: هو تضمين المتكلم منثوره أو منظومه شيئاً من القرآن أو الحديث على وجه لا يشعر بأنه منهما ومثّل له ببيت شعر ذكره الجرجاني في تعريفه للإقتباس.

وإن تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل

وقد عد المجال القديم لهذا النمط من المحسنات البديعة باب الحديث عن السرقات[1]، وقد إتسع الحديث فيه فسمي حُسن التضمين حتى استقر عند البلاغيين بمصطلح (الإقتباس) ،ثم ميز البلاغيون بينه وبين التضمين فيما بعد[2]، على أن يختص الأخير (بتضمين الشعر أو النثر شعر الغير مع التنبيه عليه إن لم يكن مشهوراً لدى النقاد)[3].

---

(1) ينظر: لسان العرب: مادة (قبس)، وينظر كذلك: القاموس المحيط: ج2، ص238. والمعجم الوجيز: إبراهيم مدكور، ط4، ا لقاهرة، مصر، 1410هـ 1990م، ص487 مادة (قبس). وينظر أيضاً: معجم المصطلحات االبلاغية وتطورها: د.أحمد مطلوب، بغداد، العراق، المجمع العلمي، 1983م، ج1، ص270. وينظر كذلك: الإيضاح للخطيب القزويني، ت(739هـ): ط3، مصر، مطبعة الجمالية الحديثة، (د . ت)، ص296. وينظر: كتاب (أنوار الربيع في أنواع البديع): للسيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، ت (1120هـ)، حققه وترجم لشعرائه، شاكر هادي شكر، النجف، ج2، ص217.

(2) تفسير الجلالين : ص714 .

(3) ينظر: لسان العرب : مادة (قبس)، ص167 .

(4) ينظر: القاموس المحيط : ص238، 239 .

(5) ينظر: أثر القرآن الكريم في النثر الأندلسي: ص32 .

(6) الإتقان : ج1 ص111. وينظر: التعريفات : الشريف علي بن محمد الجرجاني، ط1، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ 1983م، ص33 .

(7) ينظر: التعريفات : ص33 .

(8) ينظر : جواهر البلاغة : للسيد أحمد الهاشمي ، ط3 ، مصر ، مطبعة السعادة ، 1960م ، ص414 . وينظر كذلك: البلاغة والتطبيق : د. أحمد مطلوب ، ود. كامل حسن البصير ، ط8 ، بغداد ، 1410هـ - 1990م، ص457. وينظر : معجم آيات الإقتباس : تأليف ، حكمة فرج البدري ، بغداد ، دار الرشيد للنشر ، 1980، ص8 . وينظر: اقتباس شعراء صدر الإسلام من القرآن الكريم : د. سامي مكي العاني ، مجلة آداب المستنصرية، العدد 20 - 21 ، سنة 1991م ، ص16.

(1) ينظر : القرآنية في شعر الرواد في العراق : ص14.

(2) ينظر : جواهر البلاغة ، ص414 . وينظر كذلك : البلاغة والتطبيق ، ص457 . وينظر : معجم آيات الإقتباس، ص8 .

(3) البلاغة والتطبيق : ص460 .

ولقد أفرد البلاغيون أبواباً مستقلة له بل إن هناك من وضع مؤلفاً خاصاً به كما فعل الثعالبي ت(429هـ)، في كتابه الإقتباس من القرآن الكريم، وكتب غيره أخرى[4]، ويخضع الإقتباس إلى تقسيم ثلاثي من حيث القبول أو جوازه أو عدمه، كانت الوجهة الشرعية إجلالاً لمكانة القرآن الكريم وتعظيماً لأسرار بلاغته وفنون إعجازه هي الفاصل في توزيعه إلى أقسامه الثلاثة وهي[5].

1- المقبول: ما كان في الخطب والمواعظ والعهود والمدح النبوي .

2- المُباح : ما كان في الغزل والرسائل والقصص .

3- المردود: وهو على ضربين أحدهما: ما نسبه الله تعالى إلى نفسه، والآخر تضمين آية كريمة في معنى هزل أو سخف .

أما ما يخضع له الإقتباس في تقسيمه تبعاً للوجهة الفنية فهو على أربعة أضرب[6]:

الأول : إقتباس نص الآية مضمنة في شعر الشاعر .

الثاني : إقتباس الآية القرآنية مع تحوير قليل أو كثير في تركيب الجملة وترتيبها محافظةً على الوزن وإنسجاماً مع القافية .

الثالث : إقتباس المعاني والأفكار الواردة في الآيات القرآنية .

الرابع : إقتباس إشارة أو لمحة توحي إلى آية قرآنية أو أكثر.

هذا ما جاء عن مفهوم الإقتباس القرآني في الشعر العربي، الذي كان الشعر الأندلسي جزءاً لا يتجزأ منه، ولقد وقف الشعراء في الأندلس في هذين العصرين من الإقتباس موقف الحذر المتوجس خيفة من السقوط في مخالفة القاعدة الفقهية للمذهب المالكي، فلقد (إشتهر عن المذهب المالكي تحريمه وتشديد التنكير على فاعله)[1].

والسبب الذي دعا الشعراء إلى الإنقياد إلى هذا المذهب الفقهي هو سيادته للفقه الإسلامي في الأندلس بعد تلاشي المذهب الأوزاعي منها أيام دخول عبد الرحمن الداخل إلى هذه الجزيرة، وقد تلقى عبد الرحمن بعضاً منه أيام إقامته في المغرب هرباً من العباسيين وكان المغرب آنذاك تحت سلطة دولة المرابطين الذين تلقفوه لملائمته إياهم في طبيعتهم التي غلب عليها البساطة الصحراوية ، وإجلال المرابطين لعلماء أهل المدينة كونهم يمثلون في نظرهم رمز السلام ورسل المحبة والصفاء[3]، فما لبثت آراء هذا المذهب أن انتشرت في المغرب أولاً ثم عبرت إلى الأندلس وشاع هناك وأصبح المذهب الديني السائد فيها[4].

وقد ضيق هذا المذهب على الشعراء المسالك في تعاطي هذا اللون البديعي وحدَّ من حريتهم في توظيف القرآن الكريم من ألفاظ وأفكار ومعاني، ومع هذا نرى من الشعراء ممن مرق من حاجز التحريم وأتى به في شعره ليعطي قصائده شحنة من تعالي الإسلوب ودفقة بلاغية كان القرآن مرجعية لها ومؤثراً معطاءاً .

وغاية دراسة هذا التأثير الإسلوبي واللغوي للقرآن في شعر شعراء عصري الطوائف والمرابطين هي الوقوف على فاعلية الإقتباس القرآني وبيان الخصائص الفنية التي تتجاوز حد الإبداع والإعجاز فغايتنا المفاهيم وطرق أداء الفن[5]. وعند إستقراء النماذج الشعرية وتحليلها - في حدود سعينا - وجدنا

---

(4)) ينظر : اقتباس شعراء صدر الإسلام من القرآن الكريم : ص16-17 ، وينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ص270 الهامش.

(5) ينظر : الإتقان : ج1 ، ص112 . وكذلك : جواهر البلاغة : ص415 . وينظر أيضاً : البلاغة والتطبيق: ص457 . وأيضاً: أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي : ص21 وما بعدها . وينظر : أثر القرآن الكريم في النثر الأندلسي : ص32 وما بعدها.

(6) ينظر : اقتباس شعراء صدر الإسلام من القرآن الكريم : ص19.

(1) الإتقان : ج1 ، ص111 .

(2) تاريخ الإسلام السياسي والديني و الثقافي والاجتماعي : مجلد4 ، ص455 وما بعدها

(3) م . ن : ص456 وما بعدها .

(4) م . ن : ص456 وما بعدها .

(5) ينظر : إقتباس شعراء صدر الإسلام : ص17.

أن الإقتباس لا يختلف شأنه عن التقسيم الفني الذي أوردناه إلا بشيء يسير بأتجاه الإيجاز في التقسيمات وحصره بثلاثة أنماط هي:

الأول : الإقتباس المباشر[6]: وهو الإقتباس الذي تؤلف الآية القرآنية أو التركيب القرآني جزءاً مهماً في بنية البيت الشعري ، دون تدخل الشاعر ودون المساس في ألفاظها .

الثاني : الإقتباس المباشر المحور : وهو الإقتباس الذي يتدخل فيه الشاعر ويمس شكل الآية لا جوهرها بتحوير جزء أو كلمة أو حرف سواء بالتغيير أو الحذف أو الزيادة أو بالتقديم والتأخير.

الثالث : الإقتباس غير المباشر : وهو الإقتباس الذي تدل عليه إشارة أو لمحة بلفظ قرآني أو معنى وهذه الإشارة توحي إلى معنى آية أو آياتٍ عدة .

فمن النمط الأول (المباشر) ، قول الشاعر ابن حزم الأندلسي في غزله[1]:

مَنَعْتِ جمالَ وجَهكِ مُقْلتيّا ... ولفظَكِ قد ظننتِ به عَلّيا
أراكِ نذرتِ للرحمنِ صوماً ... فلستِ تُكلّمينَ اليومَ حَيَّا

فالتعبير القرآني (نذرت للرحمن صوما) إقتبسه ابن حزم إقتباساً مباشراً من قوله تعالى – على سبيل المثال- (فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً) (مريم:26) فيما كان إقتباسه للتعبير (فلستِ تكلمين اليوم إنسيا) إقتباساً مباشراً محوراً حيث تدخل الشاعر في تغيير أداة النفي (لن) بـ (ليس)، ودلالة الفعل (أكلم) الدالة على المتكلم إلى دلالة المخاطب، وصولاً إلى معاني دقيقة بما وفره له الإعجاز القرآني من تعبير ليعبر عن فكرته في الإعراض والصدود. أما الشاعر ابن زيدون فأستدعى الآية القرآنية في قوله تعالى: (فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ) (القلم:20)، ليضمنها بيت شعره ليصف نار الأحقاد بأوجز الألفاظ، حيث يقول[2]:

نارُ بغيٍ سرى إلى جنّةِ الأمنِ لَظاها ، فأصْبَحتْ كالصّريمِ

فالآية القرآنية تعني (ليل شديد الظلمة ، أي نار سوداء)[3]. فحققت له ألفاظ الآية إيجاز الإتساع اللغوي في الوصف . ولم يجد الشاعر الحصري القيرواني في توصيل شكره لممدوحيه غير وسيلة الخطاب الإلهي الموجه إلى داود (عليه السلام) لتطغى البنية التركيبية في النص القرآني على بنية النص الشعري في بيته الذي يقول فيه[4]:

بلدُ طيبُ وربٌّ غفورُ ... وابنُ عبدِ العزيزِ المنصورِ
فأعملوا آلَ داوودَ شكراً ... وقليلٌ من عباديَ الشكورِ

إذ اقتبس الشاعر بشكل مباشر قوله تعالى: (اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ) (سبأ: 13) ، وكرر الشاعر نمط الإقتباس نفسه عند أحداث تناسق بين ما يريد أن يقول وبين صورة الخاتم التي أكتملت باللفظ القرآني من قوله تعالى: (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ) (النحل:53)، ليكون قوله

---

(6) يطلق الباحثون على النمط الاول : الاقتباس النصي و على الثاني : المحور ، و على الثالث : الاشاري . ينظر: الاتجاه الاسلامي : ص482 . واثر القرآن في الشعر الاندلسي (من الفتح حتى السقوط) : ص 31 .
(1) شعر ابن حزم الأندلسي : المجلد 28 ، العدد 1 ، سنة 2000 م ، القسم 5 ، ص103 .
(2) ديوان ابن زيدون : ص283 .
(3) تفسير الجلالين : ص752 .
(4) لم يرد البيتان في ديوانه وذكرهما د. منجد مصطفى بهجت في الإتجاه الإسلامي ، ص 488.

تعالى عجزاً لبيته الشعري مقتبساً إياه حيث لم يجد تركيباً حقق له كمال المعنى إلا النص القرآني ، حيث يقول[1]:

ولما نمتْ عندي مِنَ اللهِ أنعمٌ ... ولستُ عن الشكرانِ باللاهي
نقشتُ على قلبي وفي فَصِّ خاتمي ... (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ)

وقد خدم الإيقاع القرآني الشاعر ابن السيد كما خدم الشاعر الحصري في إقتباسه القرآني، ليكون موقع النص القرآني متداخلاً ضمن أبياته في شكواه من الزمان، فيقول[2]:

إذا سَألوني عن حالتِي ... وحاولتُ عذراً فلَمْ يمكنِ
أقولُ بخيرٍ ولكنّه ... كلام يدورُ على الألسنِ
وربّك يعلمُ ما في الصدورِ ... ويعلمُ خائنةَ الأعينِ

وقد كان اقتباساً لقوله تعالى : (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ)(غافر: 19) ، وقد أعاد الشاعر نفسه الكرة ثانية، حيث يقول[3]:

قَلْ لقومٍ لا يتوبُون ... وعلى الإثمِ يصرُون
خَفِّفُوا ثقلَ المعاصي ... أفلحَ القومُ المخففُون
لن تنالوا البِرَّ حتى ... تُنْفِقُوا مما تُحبّون

وأبيات الشاعر الثلاثة قد حوت نوعين من الإقتباس ، الأول من النمط الثالث (غير المباشر)، حيث استوحى الشاعر قوله تعالى :(يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ)(النساء: 28)، وقوله تعالى: (وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ) (الواقعة:46)، أما الثاني فهو من النمط الأول (المباشر)، فكان لقوله تعالى: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ)(آل عمران: 92) .

وأما الشاعر البلنوبي الصقلي فقد ورد هذا النمط (المباشر) في سياقه الغزلي السردي ، حيث يقول[1]:

جاءني عائداً لِيعلمَ ما بي ... مَنْ تَجَنّى هواهُ وهو عَليمُ
هو يدري ما أوجبَ السُّقمُ لكن ... ليس يدري بما يقاسي السقيمُ
ثم نادى وقد رأى سوءَ حالي ... جلَّ مُحيي العظامِ وهي رميمُ

مقتبساً قوله تعالى : (قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)(يّس: 78) ، ومن التوظيف الشعري لآلية السرد والحوار القصصي في القرآن توظيف الشاعر أبي بكر بن القوطية في شعر له في وصف نبات النيلوفر ومن خلال النص القرآني رسم صورة ناطقة لهذا النبات عن طريق ما يسمى بعرف النقد

---

(1) ديوان الحصري القيرواني : ص130 .
(2) ابن السيد البطليوسي : ص112 .
(3) م . ن : ص114 .
(1) ديوان البنلنوبي الصقلي : ص69 .

الحديث - تبادل المدركات عن طريق التشخيص وذلك بخلع صفات الأشخاص على الأشياء[2]، فيقول[3]:

ناسكة نهارَها مع النّسكْ
حتى إذا الليلُ تداني وإشتركْ
وآنَ أنْ يأتي المحبُّ المنهتكْ
(غلَّقتِ البابَ وقالتْ هَيْتَ لك)

فإقتبس لصورته الشعرية الآية القرآنية من قوله تعالى -على سبيل الحكاية- (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ) (يوسف: 23)، والآية القرآنية نفسها قد إقتبسها الشاعر ابن اللبانة الداني في مدحه للمعتمد ، إذ يقول[4]:

تُراودُك الدنيا إلى ذاتِ نفسِها فلا دولة إلا تناديكَ: هَيتَ لكَ

فجاء بالتشخيص للدنيا والدول لتتصرف تصرف امرأة العزيز، لتعلن عن رغبتها في الملك المقتدر كما رغبت تلك المرأة في النبي يوسف (**عليه السلام**) إذ راودته عن نفسه .

وكذلك فعل الشاعر أبو إسحاق الألبيري في إقتباسه قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ)(النساء:71)، فإقتبس التركيب (خُذُوا حِذْرَكُمْ) ، ليزيد من وقع وعظه وإرشاده ، فيقول[1]:

يا أيها الناس خذوا حذركم وحصنوا الجنة بالنارِ

وعلى ما يبدو إن وفرة ألفاظ النص القرآني أوإيجازه وموضوعه يتدخلان في كيفية اقتباس الشعراء من النص القرآني ، فالشاعر ابن حمديس اشترك مع الشاعر ابن زيدون في اقتباس الآيات القصار عندما أرادا توجيه ترهيبهما ووصفهما المبني على فكرة الترهيب فكما إقتبس الشاعر ابن زيدون الآية القصيرة (فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ) ،لوصف نار الأحقاد، أراد الشاعر ابن حمديس أن يرهب خصومه بوصف أكثر وقعاً حين إقتبس مباشرة من قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ *عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ) (الغاشية:2،3) ، ليقول في ذلك[2]:

فَرَغَتْ لصنْعِكَ مما لا تقيك كأنك عاملة ناصبة

أما النمط الثاني من الإقتباس (المباشر المحور) - وهو الشائع - فمنه قول الشاعر ابن حزم الأندلسي يصف ثقته بنفسه، حيث يقول[3]:

وحاشايَ أنْ يَمْتَدَّ زهوٌ بمنطقٍ وأنْ يستفزَّ الحِلْمَ من قَوْلِيَ العَجبُ
ولكنَّ لي في يوسفَ خيرَ أسوةٍ وليس على مَنْ بالنبي أئتسى ذنبُ

---

(2) الصورة الشعرية : د. صالح أبو أصبغ ، مجلة الثقافة العربية ، العدد10 ، سنة 1977م ، ص22 .
(3) شعر أبي بكر بن القوطية : ص107 .
(4) شعر ابن اللبانة الداني : ص74 .
(1) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص102 .
(2) ديوان إبن حمديس : ص40 .
(3) شعر إبن حزم الأندلسي : المورد ، المجلد 21 ، العدد 2 ، 1998 ، القسم 1 ، ص101.

يقولُ -وقال الحقَّ والصدقَ- إنني حفيظٌ عَليمٌ ما على صادقٍ عَتْبُ

وقد أجرى الشاعر تحويراً قليلاً بفكه الإدغام الوارد في قوله تعالى على لسان النبي يوسف(عليه السلام): (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) (يوسف:55)، من غيرأن يمس روح الآية بهذا التغيير وهذا النمط تكرر في شعر ابن حزم الأندلسي كثيراً من ذلك قوله[4]:

أتى طيفُ نَعْم مَضْجَعي بَعْدَ هدأةٍ وَلِلّيل سلطانٌ وظلٌّ مُمَددُّ

وقوله أيضاً[1]:

هذا وما آملُ وصلاً سوى صِدْق وفاءٍ بتقديمِ الودادِ
فالمُزن قد تُطلبُ لا للحَيا لكن لظلّ بارد ذي أمتداد؟

فاقتبس في الموضعين قوله تعالى في وصف الجنة : (وَظِلٍّ مَمْدُودٍ) (الواقعة:30)، مجرياً عليه تحويراً نال حروف الصفة القرآنية (مَمْدُودٍ) ، جاعلاً في الأول (ممدد) ، وفي الثاني (ذي إمتداد)، وعلى ما يبدو إن الشاعر الفقيه في اقتباساته القرآنية تدخلت شخصيته الدينية ومذهبه الفقهي في فكرة إقتباسه من القرآن تارة وإثباتاً لقدرته اللغوية وقابليته الشعرية تارة أخرى. وما أدل على ذلك كم إقتباساته للآيات القصار من سورة التكوير في قصيدة واحدة بعد أن أجرى تحويراً عليها مرة بالحذف وأخرى بالتغيير في حروفها أو بالتقديم والتأخير والزيادة مرة ثالثة.

وسنحاول تتبع إقتباسه لهذه السورة بيتاً تلو البيت في قصيدته الطويلة التي اجتزأنا ما يغني بحثنا في الإقتباس، فيقول في فضل التعفف[2]:

تُنادي إلى يومٍ شديدٍ مُفزعٍ وساعةِ حشرٍ ليس يُخْفى إشتهارُها
إذا حُشِرَتْ فيه الوحوشُ وجُمِّعتْ صَحائِفُنا وإنثالَ فيها انتشارُها

قال تعالى: (وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ)(الآية :5) (وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ) (الآية :10)

وزّينَتْ الجَّناتُ فيه وأزْلِفَتْ وأذكيَ من نارِ الجَحيمِ استعارُها

قال تعالى: (وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ) (التكوير:13) (وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ) (التكوير:12)

وكُورَتْ الشَّمسُ المنيرةُ بالضّحى وأسْرَعَ من زَهْرِ النجومِ إنكدارُها

قال تعالى: (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) (التكوير:1) (وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ) (التكوير:2)

وسُّيرَتْ الجبالُ والأرضُ بُدِّلَتْ وقد عُطِّلَتْ عن مالكيها عِشارُها

---

(4) م . ن : مج23 ، العدد4 ، سنة1998 ، ق2 ، ص67 .
(1) المصدر السابق نفسه : ص71 .
(2) م . ن : ق2 ، ص80 .

قال تعالى: (وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ) (التكوير:3) (وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ) (التكوير:4)

فإمّا لِدارٍ ليس يَفْنى نعيمُها وإمّا لدارٍ لا يُفَكُّ إسارُها

قال تعالى: (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ) (التكوير:14)

بحضْرةِ جبارٍ رفيقٍ معاقبٍ فَتُحْصى المعاصي كُبرُها وصغارُها

قال تعالى: (ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ) (التكوير:20-21)

إذا حَفّهَمُ عَفُ الإلهِ وفضلُهُ وأسْكَنَهُمْ داراً حَلالاً عُقارُها

قال تعالى: (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ) (التكوير:27-28)

وكما نلاحظ أن بعض إقتباسه كان من النمط الثالث -غير المباشر- لأنه استوحى معاني الآيات بإشارة أو لمحة أو معنى قريب من معنى الآية. أما بقية أبياته فكانت من نمط الإقتباس الثاني -المباشر المحور- ولا يخفى على متدبر هذه الأبيات شكل التحوير الذي أجراه الشاعر ليُظهِر فاعلية الأثر القرآني في قصيدته أسلوباً فنياً لغوياً . وله اقتباسات أخرى وفيها اقتبس من سورة الرعد[1].

ولو تركنا اقتباسات الشاعر ابن حزم الأندلسي لوجدنا اقتباسات أخرى في شعر الشعراء لهذا النمط من ذلك قول الشاعر ابن زيدون في جمع مدحه ورثائه أمّ المعتضد ، حيث يقول[2]:

خَفَضَتَ جناحَ الذلِّ في العزِّ رحمةً لها، وعزيزٌ أنْ تُذَلّ وتَخْضَعا

ويبدو بيناً اقتباسه القرآني من قوله تعالى: (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) (الإسراء:24)، فحور الشاعر في اقتباسه الآية القرآنية ، حيث غير صيغة المخاطب من أسلوب الطلب بالأمر إلى إسلوب خبري يوحي به إلى تحقيق الخفض وإبدال لفظ (الذل) بمطابقته بلفظ (العز) ، ليوفر على الممدوح -المعتضد- غروره وإباءه وقسوته ، حتى أن الشاعر في شطر بيته أدرك الاعتذار في أوانه مع ما يحمل الرثاء من ميوعة في المشاعر، ورقة في العواطف. وكذا الأمر في مدحه المعتمد، حيث يقول[1]:

وجاهِدْ -في اللهِ- حقَّ الجهادِ مَنْ دانَ -مِن دونِهِ- بالصَنَمِ

وقد اقتبس قوله تعالى : (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ)(الحج: 78)، للغاية الإسلوبية عينها وتحقيق الجهاد .

---

(1) ينظر : المصدر السابق نفسه: ص81،80 ،83 .
(2) ديوان ابن زيدون : ص555 .
(1) المصدر السابق نفسه: ص414 . وينظر قوله : ص157 (قافية الباء) .

أما الشاعر السميسر الألبيري فاستعان بالنص القرآني من سورة الفلق ليظهر حذره وتشاؤمه من بني جنسه الذي لم يحصد من ورائهم خيراً سوى الحسد وما يسوؤه ، فيقول[2]:

فَلَمّا رأيتَ جميعَ الأنامِ ... كذلك صرتُ كطيرِ حِذِرْ
فمهما بدا مِنْهمُ واحدٌ ... أَقُلْ: قُلْ أعوذُ بربِ البشرْ

فلجأ الشاعر إلى تغيير لفظة (الناس) بلفظة مرادفة لها (البشر) ، حيث قال تعالى : (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ) (الناس:1)، وهذا جزء من فاعلية النص القرآني المتداخل مع بنية النص الشعري حيث لا تشعر بأفتراق المعنى .

في حين إن الشاعر أبا إسحاق الألبيري اقتبس قوله تعالى : (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ) (البقرة:152) ، حيث يقول[3]:

وأكْثِرْ ذكرَهُ في الأرضِ دأباً ... لِتُذْكَرَ في السماء إذا ذَكَرْتا

ويقتبس الشاعر إبن وهبون المرسي آية قرآنية بنيت على إسلوب طلبي بصيغة فعل الأمر، حيث يقول تعالى: (قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ)(الجمعة: 8) ، فحور في أجزائها لينقل أجواء الآية إلى إسلوب طلبي آخر هو الإستفهام المجازي ، حيث يقول[1]:

ماذا على إبنِ الموتِ من أبصارِهِ ... ولِقائِهِ، هلْ عَقّتِ الأبناءُ

وللشاعر أبي الفضل البغدادي اقتباس مباشر محور في رثائه ، حيث يقول[2]:

يا مُزْمِعاً عن مُلْكِهِ وسَريرِهِ ... ماذا أضرّكَ لو لَبِثْتَ قليلا ؟

ووجه التحوير الذي أجراه الشاعر إن الآية الكريمة المقتبس منها ، وهي قوله تعالى: (إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا)(الإسراء: 52)، قد بنيت على الإسلوب القرآني المؤكد بالقصر (نفي+استثناء) في حين إن الشاعر غير بنية النص عند إقتباسه ليجعل بيته الشعري مبنياً على استخدام (لو)، المصدرية الداخلة على الفعل الماضي ليعطي فاعلية لغوية لهذا المصدر (اللبث) ، وليحيل أجواء الرثاء إلى أجواء تموجت مع أسلوبه اللغوي تضرعاً للبقاء ، وعتباً على الرحيل .

الشاعر أبو الحسن الحصري في أبيات له فيها ترهيب من الموت واليوم الآخر ، كانت الفاعلية القرآنية حاضرة من خلال وقعها النفسي الذي صاحب الصور الشعرية المتكئة على الوقع النفسي للتصوير القرآني ليكسي دعوته صدقاً في التعبير عن فلسفته الإسلامية في الحياة والموت واليوم الآخر ، فيقول[3].

---

(2) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري : ص293 .
(3) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص30 .
(1) شعر إبن وهبون المرسي : ص103.
(2) شعر أبي الفضل البغدادي: ص58.
(3) ديوان أبي الحسن الحصري : ص289.

تَغُرُّنـــــا دارُ الـــــدنيا بزُخْرُفِهـــــا ونحـن فـي طَلَـبِ المـوتِ محثـوثُ
وإنمـــا هـــي أضـــغاثٌ تُضَـــغَّثُها خَـواطرُ الـوهمِ فيهـا أيَّ تَضْغـيثِ
مـا أبقـتِ النـاسَ أحيـاءاً وأرواحُهُـمْ مـوتى لـو إنَّ رميمـاً غيـرَ مَبعـوثِ
لِهـولِ يـومٍ عصـيبٍ لا مَـرَدَّ لـه تـراهم كـالفَراشِ فيـه مَبثـوثِ

ففي أبياته الثلاثة الأولى توزعت اقتباساته لآي القرآن الكريم ، ففي البيت الأول اقتبس قوله تعالى: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ)(آل عمران: 185) ، وفي البيت الثاني اقتبس قوله تعالى: (قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ)(يوسف:44) ، وقد غير لفظ (الأحلام) بالتركيب (خواطر الوهم)، أما البيت الثالث فقد ظهر بشكل جلي قوله تعالى :(قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)(يّس: 78)، وختم أبياته باقتباس آيتين قرآنيتين فيه ، قوله تعالى :(قَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ)(هود: 77)، وقوله تعالى: (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ) (القارعة:4) ، وقد تعددت أشكال التحوير حذفاً أو زيادة ، تقديماً أوتاخيراً.

ومن هذا النمط أيضاً قول الشاعر الجزار السرقسطي وهو يصف قصر الملك وكأنه الجنة بعينها، فاتكأ على الوصف القرآني في إضفاء البهاء للقصر الملكي ، فيقول في ذلك(1):

قَصـرٌ غـداً فيـه السـرورُ مُعَرّسـاً يَغْشـى العيـونَ بسـاطع الـلألاءِ
تطـأُ الـدمقسَ بأرضِـهِ أقـدامُنا عَوضـاً عـن الآجـرِّ واليوغـاءِ
ونـرى نمـارقَ صـورةٍ مصـفوفةٍ مُوَشـيةَ الأقطـارِ والأرجـاء

وقد حور الشاعر النص القرآني المقتبس بأضافة لفظ (صورة) ، حيث جاءت الآية الكريمة خالية منه، قال تعالى: (وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ) (الغاشية:15) ، وهذا التغيير وارد في هذا النوع من الإقتباس .

وكذلك فعل الشاعر ابن السيد البطليوسي في اقتباسه لآيتين من آيات الكتاب العزيز من سورتين مختلفتين ، ففي صدر بيته اقتبس قوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ) (الفلق:1-2) ،وفي عجزه قوله تعالى : (لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ)(هود: 43)، فيقول في هذا البيت(2):

أعـوذُ بمـنْ أسْـناكَ مـن شـرِّ خلقِـهِ ونفسٍ فما منها سِوى اللـهُ عاصِمُ

وقد سلك الشاعر الحكيم الداني مسلك التقديم والتأخير لجزئي الآية الكريمة ليتخلص من مباشرة الاقتباس ، فيقول(3):

لا تَـدْعُنا ولْتَـدَعْ مَـنْ شِـئتَهُ إليـك مـن عَجَـمٍ ومـن عَـرَبِ
فـنحن آكلـون للسـحت فـي ذراك سمّاعـون للكـذِبِ

(1) ديوان الجزار السرقسطي : ص85 . وينظر أيضاً : قوله : ص177 .
(2) ابن السيد البطليوسي : ص110.
(3) ديوان الحكيم الداني : ص58-59 . وكذلك قوله : ص164 ، ص129 .

ومن هذا كثير في شعر الشعراء اختلفت أساليب تحويرهم فيه ، يمكن الأستعانة بدواوينهم للوقوف على أبرز معالم التحوير في اقتباساتهم[1].

* * *

أما النمط الأخير (الاقتباس غير المباشر) ، فمنه قول الشاعر أبي الفضل البغدادي[2]:

أتطمـــــعُ أن أزيـــــدَ هـــــوىً ... وودُّك لـــــي علـــــى دَخَـــــنِ
إذا فَسَـــــدَتْ يـــــدٌ قُطِعَـــــتْ ... لِيسْلَـــــمَ سائـــــرُ البَـــــدَنِ

وهـو إقتبـاس لمعنـى قولـه تعـالى (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (البقرة:179)، فأستوحى الشاعر مضمون الآية دون ألفاظها.

كذلك للشاعر أبي عامر بن مسلمة اقتباس من هذا النمط ، ليصف النواوير وبهاء منظرها، فيشبهها بالليل الذي زُينت سماؤه بالنجوم ، فيقول[3]:

وياسميـــــــــنُ أرضـــــــــهِ ... ونـــــــــورهُ تَلَـــــــــوَّنا
كاللّيـــــلِ مُخْضَـــــرّاً ولـــــ ... ـــــكن بـــــالنجومِ زُيِّنـــــا

فاللفظ (زُينـا) ، أوحـى إلـى الصـورة القرآنيـة فـي قولـه تعـالى : (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) (الملك:5)، ويدخل في الإطار نفسه قول الشاعر إبن حزم الأندلسي في التعفف ، حيث يقول[4]:

فقد يضعُ الإنسانُ في التربِ وجْهَهُ ... ليـأتي غـداً وهـو المصـوّنُ المقـرَّبُ
فـــذلٌّ يســـوقُ العـــزَّ أجْـــودُ للفتـــى ... مِـنَ العـزِّ يتلـوهُ مـن الـذُلِّ مَرْكَـبُ

فشطر بيته الأول يشير إلى آية التيمم حيث يقول تعالى: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً) (النساء:43) ، فكانت فكرة الآية ومضمونها هو جل اهتمام الشاعر دون اقتباس الفاظها .

وللصابرين الأجر والثواب لقاء ما صبروا عليه، هذا التقييم الإلهي كان محور قوله تعالى: (إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) (الزمر:10)، فأستدعى ذلك الشاعر أبا الحسن الحصري للإشارة إلى هذه الآية ، عسى الله أن يمن عليه بأجر الصبر لقاء ما أبتلي به من موت إبنه ، فيقول:

مـن لـي بـأجرِ الصـابرينَ وأعْظَمـي ... موهونـــــة مِـــــنْ أعْظَـــــمِ الأرزاءِ

وعندما نقرأ بيت الشاعر أبي إسحاق الألبيري الذي يقول فيه[2]:

---

(1) ينظر : على سبيل المثال : ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص50، 51،59، 64،97 . وديوان ابن الحداد : ص140، 179،223 . وينظـــــر أيضـــــاً : ملـــــك أشـــــبيلية الشـــــاعر المعتمـــــد بـــــن عبـــــاد : ص208، 296،305،316،329 . وكذلك : شعر ابن وهبون المرسي : ص103، 108، 164.
(2) شعر أبي الفضل البغدادي : ص65.
(3) شعر أبي عامر بن مسلمة : ص161 .
(4) شعر ابن حزم الأندلسي : مج21 ، العدد 2 ، سنة 1998 ، ق1 ، ص100 .
(1) ديوان أبي الحسن الحصري : ص273 .

ومـا يعـرِفُ الإنسـانُ أيـنْ وفاتُـهُ؟ أفـي البَـرِّ أم فـي البحـرِ أم بفـلاةِ؟

تـوحي لنـا ألفاظـه بمعنـى الآيـة الكريمـة مـن قولـه تعـالى: (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ) (لقمـان:34)، ونجـد مثـل تلـك الإشـارات الموحيـة إلـى نصـوص قرآنيـة فـي هـذا الـنمط من الاقتباس في مدح الشاعر ابن وهبون المرسي في قصيدته التي مطلعها[3]:

سَـبَقَ الفنـاءُ فمـا يـدومُ بقـاءٌ تَفْنـى النجـومُ وتسـقطُ البيضـاءُ

حيث يقول :

لـو تعلـمُ الأجيـالُ كيـف مآلُهـا عِلمِـيَ لمّـا اِمْتَسَـكَتْ لهـا أرجـاءُ
إنّـا لَنعلَـمُ مـا يُـرادُ بنـا فلِـمْ تعيـا القلـوبُ وتُـغلبُ الأهـواءُ

فقد أراد الشاعر قولـه تعـالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) (آل عمـران:185)، فـي حـين أراد الشـاعر ابن زيدون قوله تعالى: (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ) (الشعراء:88)، حيث يقول[1]:

ألـم تَـرَ أنَّ الـدينَ ريـعَ ذمـارَهُ فلـم يُغْـنِ أنصـارُ عديـدٌ ولا وفـرُ

فـ(الوفر) دلالـة علـى المـال . كمـا كـان لفـظ (الأنصـار) يـدل علـى الأولاد . أما الشاعر السميسر الألبيري في قوله[2]:

لـيس لمـن ليسـت لـه قـدرةٌ كالآخـذِ عِنْـدَ الـرُزءِ بالصَّـبْرِ

فـالتعبير الشـعري (الأخـذ بالصـبر) ، يحيلـك إلـى معنـى قولـه تعـالى: (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) (البقرة:45)، دون ألفاظ الآية الكريمة.

ومثله قول الشاعر الجزار السرقسطي حيث استعان بمعنى قولـه تعـالى: (قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ) (عبس:17)، وقوله تعالى: (بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا) (إبراهيم:28) ،وسعى إلى هذا المعنى بألفاظ شعرية موحية من خلال الفكرة والإسلوب ، فقد استخدم الشاعر اسلوب التعجب متأثراً بالإسلوب القرآني، فيقول الجزار[3]:

لـو كنـتَ تَقْنَـعُ بالعِفـافِ كمثـلِ مـا زُخْرِفَـتَ لـم تُعْلِـنْ بِعُـدْمِ ثَـراءِ

---

(2) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص62.
(3) شعر ابن وهبون المرسي : ص103.
(1) ديوان ابن زيدون : ص541.
(2) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري : ص289.
(3) ديوان الجزار السرقسطي : ص149.

وأبــوك قــارونُ الغِنــى فــي خِفّــةٍ ... مـــا أكفـــرَ الإنســـانَ بالنُعمـــاءِ

وله أيضاً[4]:

إن رمــتَ وَقْــعَ عتــابٍ منــهُ منْبَثِــقٍ ... لاقيــتَ مــن مــدةِ الوقــاع تيّــارا
طوفانُــهُ –إن طَمــا- لــم يَبْقِ فائضُــهُ ... مـن شـيعةِ الكُفْـرِ فـوقَ الأرضِ ديّـارا

مستفيداً في اقتباسه غير المباشر من دعاء النبي نوح (عليه السلام) على قومه الوارد في قوله تعالى: (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً) (نوح:26)، للوصول إلى معنى التحذير الذي يرومه الشاعر في إبرازه ، وهو العتب القاسي الفياض بما لايسر.

أما الشاعر البلنوبي الصقلي فقد اقتبس بشكل غير مباشر الوصف القرآني جاعلا منه وصفاً شعرياً لنظمه ، حيث يقول[1]:

نَثْــرُ ونَظْــمٌ كالقلائــدِ فَصِّــلَتْ ... منهــا اللآلــيءُ أَحْسَــنَ التفصــيلِ

فكلمة (فصلت) قادت معنى البيت إلى استحضار الوصف الإلهي للقرآن، حيث يقول تعالى: (كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُه) (فصلت: 3).

أما المشهد الكوني في قوله تعالى: (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً) (الجن:8)، فكان هو الباعث وراء صورة الشاعر ابن حمديس ، حيث يقول[2]:

ونُطَلِــعُ مــن مطالِعِنــا نجومــاً ... تَعِــدُّ لكــلِّ شــيطانٍ شِــهابا

ومما يلفت النظر في هذا النوع من الاقتباس إن بعض الشعراء قد ابتكروا طريقة لم يألفها هذا النمط وذلك باقتباس اسم السورة القرآنية ليحيل القارئ أو السامع إلى المضمون الذي أراد الشاعر الإشارة إليه، ويعد الشاعر أبو إسحاق الألبيري أكثرهم ميلاً لهذه الطريقة ، من ذلك قوله[3]:

جَعْلــتَ المــالَ فــوقَ العلــمِ جهــلاً ... لَعَمْــرُكَ فــي القضّــيةِ ماعَــدَلْتا
وبينهمــا بِــنَصِّ الــوحي بــونٌ ... سَــتَعْلَمُهُ إذا (طــه) قرأْتــا

فالشاعر أحالنا إلى سورة (طه)، وهو أراد بذلك معنى قوله تعالى: (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً) (طه: 114)، وفعل مثل ذلك عندما أحالنا نستجلي النصح ونتأمل الصورة القرآنية التي هيأت جواً من الترهيب في سورة (التوبة) ،فيقول في ذلك[4]:

وإذا أردتَ صحيحَ مَنْ يُكْوى بهــا ... فأقــرأ عُقَــيْبَة ســورةِ الأنفــالِ

فالقارئ يرى إن عقيبة سورة (الأنفال)، هي سورة (التوبة) .

---

(4) م . ن : ص174 .
(1) ديوان البلنوبي الصقلي : ص26.
(2) ديوان ابن حمديس : ص106.
(3) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص28 .
(4) م . ن : ص30.

وقد يلجأ الشاعر إلى استحضار ما يريد قوله من خلال إحالة القارئ لا لإسم الآية وإنما بما تبدأ به، كقول أبي إسحاق[1]:

وَسَلْ من ربِّكَ التوفيقَ فيها ... وأخْلصْ في السؤالِ إذا سألْتا
ونادِ إذا سجدْتَ له إعترافاً ... بما ناداه ذو النونِ بنُ متى

فالآية (87- 88)، من سورة الأنبياء، تبدأ بقوله تعالى: (وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ) .

كذلك نهج هذا النهج الشاعر ابن الحداد ، حيث يقول[2]:

في كلِّ شيءٍ للأنامِ مُحَذِّرٌ ... ما كانَ حذَّرَهُ شُعيبٌ مَدْيَنا

إشارة إلى الآية الكريمة من قوله تعالى: (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ) (هود:84)، مذكراً من خلال هذه الإحالة بالتحذير من عقاب الله وغضبه .

* * *

وكما تبين من خلال كم الاقتباس القرآني في الشعر ، وتعدد كيفيته[3]، فإن الإنفتاح الحاصل في عصر الطوائف كان له من الأثر في كثرة هذا الجنس البديعي ،على عكس الإنغلاق الديني، وسيادة السلطة الفقهية التي حددت إتجاهات الشعراء في ذلك وقللت اقتباساتهم لحرمته عند مذهب المرابطين الديني - المالكي - ومع هذا نرى ممن لم تقيده القاعدة الفقهية.

ومن الملاحظ أيضاً تعدد دوافع الشعراء في سلوك هذا السبيل اللغوي ؛ فمنهم من كان الدافع الديني في إضفاء ألفاظ قرآنية على مدحه يدفعه ليلائم بين صفات ممدوحيه من الورع والتقوى وبين طمع هؤلاء الملوك الممدوحين في إسناد حكمهم إلى الشريعة ، وهناك حشد آخر من الشعراء كانت غايته لغوية توخى منها إيجاز المعاني، ورصانتها، وقوة الحجة فيها، أما القسم الأخير من الشعراء فكانت نيته تتجه إلى الاقتباس القرآني مع شيء من التحوير للتحصن من مهاوي السقوط في لجة التحريم الشرعي فأخذ بالحذف والزيادة، أو التقديم والتأخير في بنية النص القرآني .

---

(1) م . ن : ص46 .
(2) ديوان ابن الحداد الأندلسي : ص280 .
(3) للإستزادة من النماذج الداخلة ضمن هذه التقسيمات الثلاث للاقتباس ، ينظر : ديوان ابن الزقاق البلنسي: ص182،89،78. وديوان ابن خفاجة: ص41، 101،72،45. وديوان ابن الحداد: ص151. وديوان الأعمى التطيلي: ص96،57،2. وشعر ابن وهبون المرسي: ص103. وملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص325، 382،379.

المبحث الثاني
فاعلية الصورة القرآنية

يمكن أن يقال عن الصورة هي التعبير غير المباشر[1]، القائم على الخيال كعنصر أساسي من عناصرها التي تشكل الظواهر البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل أهم روافده.

فالشاعر بخياله الخصب يستطيع(أن يحيل الظواهر الخارجية عن طبيعتها فتتحول الصورة إلى صور نفسية تتخطى عالم العقل إلى عالم الحدس والكشف والإشراق)[2]، فنشوء الصور ورسمها (كونها رسم قوامه الكلمات)[3]، يجب أن تقدم إلى القارئ (بصورة طبيعية ، تشرق فوقه وتغرب بهدوء وروعة تاركة إياه في ترف الضياء الهادئ)[4].

هذا المضمون الفني للصورة ، يعد مرحلة متقدمة من مراحل نقد الأدب العربي الذي يعد الصورة (نوعاً من الزخارف والمحسنات)[5]، هذه الزخارف والمحسنات تعطي فنية الصورة بقدر ما احتوت من ظواهر بلاغية ، ثم أضاف إليها الخيال الشحنة من الإحساس والعاطفة المتدفقة.

ووفقاً لهذا المنظور الفني للصورة بات من المؤكد أن تكون الوشائج قوية بين الصورة والإسلوب يعبر عنها بأن (الصورة هي الوجود الذهني للإسلوب)[6] وبذلك تعدت حدود السطح الحسي المبني على المقارنة الشكلية وأصبحت ذات أبعاد نفسية داخلية تحدث أزيزاً إنفعالياً تثير في نفس المتلقي جواً مشحوناً بالدهشة والفجأة[7] عن طريق الإبتكار والجدة والإبداع الشعري ، هذا التأثير النفسي للصورة الشعرية التفت إليه حازم القرطاجني حين عبر عنها (والتخييل أن يتمثل السامع مع لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه وتقوم في خياله صور أو صورة ينفعل لتخيلها)[8].

وعلى هذا ، فالصورة الشعرية لم تكن مقتصرة على نقل الأفكار بل إنها توحد بين الأجزاء المتناقضة، وهكذا صار مفهومها في نظر المحدثين (إن الصورة الشعرية ليست تشبيهاً ولا استعارة ، فالتشبيه يجمع بين الطرفين المشبه والمشبه به ، إذ هي جسر بين نقطتين أما الصورة فأنها توحد بين الأجزاء المتناقضة وبين الجزء والكل إنها شبكة ممتدة الخيوط تربط بين نقاط كثيرة وهي تنفذ إلى أعماق الأشياء فتظهرها على حقيقتها ومن هنا تصبح الصورة دهشة وفجأة)[1].

ومن الباحثين من يرى إنها تشتمل على مجموعتين من العناصر ، محسوسة ، تحمل الفكرة والعاطفة وغير محسوسة تتألف من جانب حسي يركز على الفكرة والعاطفة والمعاينة وجانب آخر إيحائي ذهني يوحي بأكثر ما يفهم من الظواهر[2].

الصورة القرآنية جسدت المستوى الأمثل والأعلى في العلاقات اللغوية والإيحائية وأكثر إبرازاً للجوانب النفسية وإثارة الذهن لدى المتلقي فهي (مجموعة العلاقات اللغوية والبيانية والإيحائية

---

(1) ينظر : الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية : د. مجيد عبد الحميد ناجي ، ط1، بيروت ، لبنان ، المؤسسة العامة للدراسات والنشر ، سنة1984، ص147.
(2) الأدب العربي في الأندلس (تطوره وموضوعاته وأشهر أعلامه): ص392.
(3) الصورة الشعرية : سي ، دي، لويس ، ترجمة ، د.احمد نصيف الجنابي وآخرون ، بغداد ، وزارة الثقافة والأعلام، دار الرشيد للنشر ، سنة1982، ص21.
(4) م . ن : ص85.
(5) الإتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر: ص363.
(6) الاسلوب بين التراث والمعاصرة: د. محمد كاظم البكاء ، بغداد ، وزارة الثقافة والإعلام ، دار الحرية للطباعة، سنة1988، ص12.
(7) ينظر : الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر : ص314.
(8) منهاج البلغاء وسراج الأدباء : حازم القرطاجني : ، تحقيق ، محمد الحبيب بن الخوجة ، تونس ، دار الكتب الشرقية، سنة1966، ص89.

(1) ينظر : الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر : ص314 (نقلاً عن أودنيس).
(2) ينظر : أثر القرآن في الصورة الفنية لدى شعراء صدر الإسلام : ص31.

القائمة بين اللفظ والمعنى أو الشكل والمضمون)[3]، لذا كان تأثير الصورة القرآنية سحرياً بقيمته التصويرية قبل أن تسحرهم بقداستها الدينية أو أغراضها التربوية[4].

لقد أبهرت الصورة القرآنية الشعراء ومنهم شعراء الأندلس في هذين العصرين بما تحمله من خصائص . ففضلا عن دقتها التصويرية، وقوة الإيحاء فيها ، وإشباعها بالحركة، وإيجازها اللغوي فأنها ذات أثر نفسي ملازم لها، سواء جاء التعبير القرآني بأنماطه البلاغية أو جاء تعبيراً حقيقياً يحمل في طياته صورة ذات تأثير نفسي في المتلقي[5].

إن التآلف بين عناصر الصورة القرآنية المحسوسة وغير المحسوسة ، أعطى للصورة القرآنية إعجازها اللغوي والفني، حاول الشعراء إكساء صورهم الشعرية بما جاد عليهم هذا المؤثر العظيم بهذا الجانب، فتمثلوا صور القرآن ملياً، وبدت جوانبها طاغية على أبياتهم فعمقت نظرهم في الأشياء وقوة الإحساس بها وبكل ما حولهم من مظاهر بيئية واجتماعية وسياسية وفكرية، فوقفوا إزاء صورهم موقفين بينتهما قصائد أشعارهم :

<u>الأول</u> : صور مستمدة من وصف الطبيعة[6]، بكل معطياتها المعتمدة على الحس بدرجة أساس فصوروا صحرائها وجبالها وأنهارها ومروجها وزهرها وشجرها وحيوانها ، وليس هذا فحسب بل امتد إلى مظاهر المدنية الحديثة التي عايشوها من قصور ومدن عامرة وبساتين نظرة وبرك ماء بهية.

<u>الثاني</u>: صور نفسية عقلية مستمدة من الصور القرآنية الموغلة في النفس الإنسانية وما يحيط بها، فكانت نظرتهم مجسدة لحياة الإنسان وانفعالاته وعمله وما يلقاه في آخرته بعد موته.

وسلك الشعراء الأندلسيون في هذين الموقفين سُبلاً شتى[1]، فمنهم من جرى مجرى القدامى مقلداً بناء قصائدهم ، فبدأها بروح البداوة وجزالة المعاني كالشاعر ابن حمديس وابن الزقاق البلنسي والأعمى التطيلي ، ومنهم من أغرق قصائده بصور متزاحمة متراكمة كما في صور الشاعر السميسر الألبيري وأبي إسحاق الألبيري وابن خفاجة الذي كان أكثرهم ولعاً بذلك . ومنهم من لزم جانب الطبيعة لا ينفك عن صحبتها كالشاعر ابن القوطية وابن بقي القرطبي وأبي عامر بن مسلمة[2].

هذه العناية الفنية في جوانب القصيدة الأندلسية في هذين العصرين لها ما يبررها كون أن أغلب الشعر الأندلسي، شعر بلاط ومجالس، نمتها الأواصر الاجتماعية الرفيعة المستوى، يكون المتلقي فيها حاضر الذهن نافذ البصيرة، حاد الثقافة دينية كانت أم لغوية ولديه مستوىً عالٍ من التعامل مع ما يسمعه ويشدّه، فالبيوتات الأندلسية بيوت شعرية في أغلبها، وأغلب ملوكهم شعراء ذووا إحساس مرهف، ومجالسهم لا تكاد تخلوا من فقيه أو عالم ، أو شاعر فلابد للشاعر وهذه الأجواء أن يتقن تعامله مع النص القرآني وأن يبدع شيئاً ما يفاجئ به السامعين، ويمنحه السبق في المضمار. فكانت الصورة الشعرية التي أوحت إليها مفردة قرآنية منتقاة عن قرب أو صورة منقولة منه، أو محورة أو معتمدة على ذهن المتلقي في استحضارها، وهي موحية عن بعد وأصيلة المضمون، كانت وسيلتهم في التعبير الشعري، لذلك سنحاول إبراز معالم هذه الأنماط التصويرية التي كان للقرآن فضل في إنضاجها في مخيلة الشعراء.

---

(3) الصورة الفنية في المثل القرآني : د. محمد حسين الصغير ، بغداد ، دار الرشيد للنشر ، سنة 1981، ص27.
(4) ينظر : أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي من الفتح حتى السقوط : ص167.
(5) ينظر : أثر القرآن في الشعر العربي الحديث : د. شلتاغ عبود شراد ، ط1 ، دمشق ، دار المعرفة ، مطبعة الصباح، سنة 1408هـ - 1987م ، ص112 وما بعدها .
(6) ينظر : الشعر الأندلسي في ظل البلاط الحفصي (634هـ – 981م): وسام علي محمد ، رسالة ماجستير، آداب الكوفة، سنة 1998م ، ص241.
(1) ينظر : الشعر في عهد المرابطين والموحدين: ص357. وينظر كذلك: الأدب العربي في الأندلس (تطوره وفنونه، أشهر أعلامه): ص392.
(2) ينظر : الأدب العربي في الأندلس (تطوره وفنونه ، أشهر أعلامه) : ص392.

1- الصورة الأصلية :

وهي نمط من أنماط الصور القرآنية المقتبسة من القرآن حضرت فيه الصور القرآنية حضوراً فاعلاً، وتقف بين حنايا النص الشعري شاخصة ، استطاع الشاعر بإمكانيته المعرفية بالقرآن. نقل جوهر الحدث القرآني في الصورة القرآنية بجزئياته[3]. إلى ساحته الشعرية، فنتج عن ذلك علاقة لغوية تربط هذه الصورة بما يريد الشاعر التعبير عنه دون أن يتدخل في هذا النقل سوى الربط بينهما وبين الفكرة المعبر عنها[1]. يمثل هذا النمط من التأثير قول الشاعر أبي إسحاق الالبيري ـ وهو أكثر الشعراء إستعانة بالقرآن ـ حيث يقول[3]:

وإلاّ أكُــنْ أهــلاً لفضــلٍ ورحمــةٍ فربّــيَ أهــلُ الفضــلِ والرحَمَــاتِ

وهو بذلك قد أدخل في مضمونه الشعري صورة قرآنية أصلية تجسد صورة فضل الخالق ورحمته ورأفته على عباده . الواردة في قوله تعالى (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ) (النور:20)، لتلائم ما في ذهنه من فكرة زهدية ذاتية.

وله أيضاً قوله[3]:

أيُّ خَيــرٍ لوالــدٍ فــي بنيــه وهــو عــنهم يفــرُّ يــومَ الجــزاءِ

فالصورة في البيت الشعري تطابق في المعنى لا في المبنى ، الصورة القرآنية التي استقى الشاعر صورته منها ، حيث يقول تعالى: (يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ) (عبس:34-35)، فعند قيام الساعة ويصير الحساب لا خير يرجوه المرء من أخيه وأمه وأبيه إذ يشغل كل إمرئٍ بشأنه. فصير الشاعر الصورة القرآنية أصلاً لصورته الشعرية . إبرازاً لغاية التذكير والوعظ .

ومثل هذه الإستعانة بالصورة القرآنية من شأنها أن تدعم وتسهم في وضوح الرؤية الشعرية عند الشاعر. فالشاعر ابن الحداد حين يصف جنائن قصر الملك يستعين بالوصف القرآني وصورة البساتين التي صورها القرآن بقوله تعالى: (وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا) (النبأ:16)، فيلائم بين فكرته الشعرية التي تخيلها والصورة القرآنية في سياق شعري، حيث يقول[4]:

فــي الجنــةِ الألفــافِ أحــورُ أزهــرُ تلاعـب قَصَـبَ الرنـدِ فيـه قنـا الهنـدِ

فالتعبير القرآني (وجنات ألفافاً) ، وهو يعني بساتين ملتفة وهي جمع لفيف[5]، وجد فيه الشاعر ضالته في إبراز صورته .

وفي البيت الشعري للملك الشاعر المعتمد بن عباد ،الذي يقول فيه[1]:

سَيُسَـلّي الـنفسَ عمـن فـاتَ عِلْمـي بــأنَّ الكــلَّ يُدْرِكُــه الفَنَــاءُ

---

(3) أثر القرآن الكريم في الشعر العربي الحديث : ص119.
(1) المصدر السابق نفسه: ص119.
(3) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص59.
(3) م . ن : ص97.
(4) ديوان ابن الحداد الأندلسي : ص197.
(5) تفسير الجلالين : ص780.
(1) ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص316.

نجد أن الصورة القرآنية واضحة المعالم بعد ان نقل جوهرها ومهد لأجوائها مكوناً صورة شعرية، أصلها قوله تعالى : (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن:26-27)، إن الربط الموضوعي بين صورة الشاعر وما استعان به من صور قرآنية يقّرب الفكرة إلى المتلقي بأوجز العبارة وأدقها فصورة النار في قول الشاعر ابن حمديس[2]:

ورُبَّ أناسٍ أججوا نارَ فتنَةٍ ... يُجَنَّبُها الأتقى ويَصْلى بها الأشْقى

فصورة النار هي التي وحدت بين فكرة الشاعر والصورة القرآنية على اختلاف ماهية هذه النار، فالقارئ لا يعييه تمييز هذه النار بأنها نار جهنم بينما الشاعر صرح بأنها (نار فتنة) التي أججت.

ولم يكن رجوع الشعراء إلى صور القرآن الكريم وقفاً على المشاهد الغيبية في الحساب وإنما قصدوا قصص الأنبياء وسيرهم وأخبارهم وذويهم من أصحاب الكرامات . فالشاعر ابن حزم ينقل أجواء قصة (**مريم عليها السلام**) ، في مشهد من مشاهدها ويجعلها متمازجة مع خطابه الشعري الغزلي حيث يقول[3]:

مَنَعَتْ جمال وجهكِ مُقلتيا ... ولفظَ قد ظَنَنْتَ به عليّا
أراكَ نَذَرتَ للرحمنِ صوماً ... فلستِ تكلمينَ اليوم إنسيا

فالمرجعية القرآنية كانت أصلاً لصورة الشاعر . إذ يقول جل شأنه : (فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً) (مريم:26) .

2- الصورة المنقولة :

قد يشترك المتلقي بحضوره الذهني في عملية رصد ظواهر الصورة الشعرية وتحليل معالمها وكشف أساسها ومرجعيتها ذلك حين تختفي صورة قرآنية وراء صورة شعرية جسد الشاعر بها موقفاً من المواقف الحياتية أو فكرة أراد تثبيتها والتعبير عنها (فتساهم مخيلة المتلقي في الكشف والربط بين الصورة الشعرية والصورة القرآنية)[1]، باحثاً عن المورد الذي استقى الشاعر منه صورته .

فصورة الجيش المتأهب ، وأمامه فوارسه وقواده ، وهم يمشون بين صفوفه وأمام أنظار جندهم بمرحٍ وتيه بطولي ينم عن ثقة واستعداد عبر عنها الشاعر ابن وهبون المرسي ، حيث يقول[2]:

جيشٌ فوارسَهُ بيضٌ كأنصُلِهِ ... وخيلُهُ كالقنا عسّالةَ ذبُلُ
يمشي على الأرضِ منهم كلُّ ذي مَرَحٍ ... كأنما التَيْهُ في أعطافِهِ كَسَلُ

---

(2) ديوان ابن حمديس : ص127.
(3) شعر ابن حزم الأندلسي : مج23، العدد4، سنة1998، ق2، ص103.
(1) أثر القرآن الكريم في الشعر العربي الحديث : ص121.
(2) شعر ابن وهبون المرسي : ص148.

المتلقي لهذا البيت لا يصعب عليه إيجاد الشبه بين مشية الفارس ومشية المتكبر في الكيفية دون الدافع، بعد أن أوحت له مخيلته الرجوع إلى قوله تعالى: (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) (لقمان:18) ، فصورة المشي في الوصف القرآني صورة منكرة لا يحبها الخالق ونهى عنها ، إلا أن الشاعر في صورته الشعرية جعلها محببة للنفوس لأنها صورة البطل المجاهد الممتلئ عزيمة وثقة لجهاده في سبيل الله ، لاسيما إنها صورت جانباً من معركة الزلاقة الشهيرة. وبذلك فان الشاعر (لم ينقل الصورة القرآنية جاهزة على إنها الطرف الثاني من التشبيه)[3]، بل عمد إلى الربط الذهني المعتمد على ملكة القارئ وما تحتويه من معرفة قرآنية. وللشاعر نفسه صورة شعرية أخرى ، يصف فيها المعتمد بن عباد ويمدحه في ظل هذه المعركة، تتجه الاتجاه نفسه ، حيث يقول[4]:

وَقَورٌ مثلُ رُكْنِ الطودِ ثَبْتٌ ومُختالٌ من الحُسْنِ إختيالا

ان الصورة الشعرية من هذا النمط إنما تستمد قوتها من قوة التقارب بينها وبين الصورة القرآنية ، فصورة الشاعر ابن عبدون تبدو متماسكة قوية بتماسها مع مفاصل الصورة القرآنية ، حيث يقول[1]:

دوحة فرعُها على الشُهبِ موضوعٌ وأصلُ قد غاصَ تحت النجومِ
شُهُبٌ زَيَنَتْ سماءَ المعالي وحَمَتْها من بيضِهِ برجومِ

قال تعالى : (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ) (الملك:5)، استمد الشاعر ابن عبدون من هذا القول المعجز نسجه الشعري وصورته بأن جعل من الممدوح وآبائه شهباً وكواكب زينت سماء المجد والمعالي ، هذه الشهب كانت بالمرصاد لأعدائها (الشياطين) ورجماً لهم. كما كانت السماء الدنيا وقد زينها الله بالكواكب والشهب وصيرها حارسة وراجمة الشياطين.

أما الملك الشاعر المعتمد بن عباد في سياق غزلي أراد تثبيت وده لحبيبته وإنزال الطمأنينة على قلبها، مهما طال الكيد والمكر ضده فأتى بصورة شعرية منقولة من صورة قرآنية ، يقول فيها[2]:

وودي على حَسْبِ ما تعلمين تزولُ الجبالُ وما أن تزول

فالشاعر نقل معالم المكر ، مكر الكافرين الذي تزول الجبال منه والذي أخبرت عنه الصورة القرآنية بقوله تعالى: (وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) (إبراهيم:46)، فعلى الرغم مما يحصل لود الشاعر وعلى عظمة الفعل يبقى لا يعبأ به ولا يضره. فالقارئ لم يجهد نفسه في استحضار أصل الصورة الشعرية وأساسها القرآني المختفي وراء الخطاب الشعري ومن هذا النوع من الصور الشعرية قول الأعمى التطيلي[3]:

تسربلوا للحرب أثوابَها لبسوا بانكاسٍ ولاعَزْلِ
وأوردوا أعداءَهم موِرداً رتقاً من الغسلينِ والمَهْلِ

---

(3) أثر القرآن الكريم في الشعر العربي الحديث : ص122.
(4) شعر ابن وهبون المرسي : ص142.
(1) ديوان ابن عبدون اليابري : ص182.
(2) ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص146.
(3) ديوان الأعمى التطيلي : ص121.

فبعد أن دارت الحرب أذاقوا أعداءهم الموت طعاماً لهم كطعام أهل النار وكأن القيامة قامت عليهم ، هذه الصورة الشعرية منقولة من قوله تعالى: (فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ) (الحاقة:37،36،35).

3- الصورة الإيحائية:

الصورة الشعرية التي يرجع الفضل فيها إلى اللفظة المفردة القادرة على سحب القارئ، واستجداء كوامنه القرآنية في استحضار صورة قرآنية ترتبط بها من خلال هذه القرينة اللغوية، يمكن ان نسميها بـ (الايحائية القريبة)، بينما اعتاد الباحثون على اطلاق تسمية (الصورة المفردة) على مثل هذا النمط[1]. و لا نرى فرقاً واضحاً بين الاثنين وانما يكمن الفرق في الايحاء البعيد للصورة الشعرية التي يرجع منشأ البعد فيها الى فقدان مقومات الربط اللغوي و الاعتماد على الربط الذهني والمعنوي بين الصورة الشعرية و الصورة القرآنية ، وهي تكاد ان تكون مهمة القارئ .

هذا ما دفعنا الى العزوف عن دراسة الصورة الشعرية المفردة في نمط مستقل و إدخالها في إطار الصورة الايحائية القريبة ، لذا يمكن ان تكون الصورة قريبة الإيحاء أو بعيدة[2]. ومن النوع الأول قول الشاعر ابي اسحاق الالبيري[3]:

ان المعاصيَ لا تقيمُ بمنزلٍ ... الا لتجعلَ منها قاعاً صَفْصَفا

فاللفظة (صفصفا) اوحت لنا ايحاءاً قريباً ليس ببعيد الى الصورة القرآنية في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً * فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً) (طه:106،105).

كذلك كانت لفظة (تسعى) وقد كان لها شأن في الايحاء الى صورة قرآنية كان الشاعر ابن خفاجة قد اومأ إليها ايماءاً ، حيث يقول في وصف سحابة[4]:

فقلْ فيءٌ أتى قد تهادى كأنه ... إذا ما ثنى أعطافَهُ حَيَّة تسعى

قال تعالى: (فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى) (طه:20). وقد تثير القرينة اللغوية فينا صورة معنوية اكثر عمقاً من الصورة المرسومة في الصورة الشعرية ، فعندما نقرأ بيت الشاعر ابن الحداد، حين يصف مولوداً للملك ، فيقول[1]:

مَهْدٌ جديرٌ بأن يسمى أفْقْ ... فان فيها كوكباً يأتلقْ

---

(1) ينظر : أثر القرآن الكريم في الشعر العربي الحديث : ص115. وينظر كذلك : أثر القرآن في الشعر الأندلسي من الفتح وحتى السقوط : ص169.

(2) ينظر : اثر القرآن الكريم في الشعر الاندلسي من الفتح حتى السقوط : ص 183 . وقد اشار د. محمد العاني الى هذا التقسيم لكنه افرد نمطاً مستقلاً بالصورة المفردة ، وعرف الصورة الايحائية القريبة بأنها تلك الصورة القريبة التي يستطيع المتلقي أن يمسك عناصرها بأقل جهد وكد وإحالتها الى الصورة لقرآنية.

(3) ديوان أبى إسحاق الالبيري : ص 52.

(4) ديوان ابن خفاجة : ص 87.

(1) ديوان ابن الحداد الاندلسي : ص 240.

فلفظة (المهد) ، أوحت إلى قوله تعالى -على سبيل الحكاية-: (قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) (مريم:29)، وعندما ننعم النظر في الصورة الشعرية نجد إن الشاعر أراد التعبير عن صورة المهد الذي يحمل نبياً كما الأفق يحمل كوكباً يأتلق . ونجد مثل هذا الإيحاء القريب في قول الشاعر ابن زيدون في المديح[2]:

فإذا نحن طالعناهُ والأفقُ لابسٌ عجاجَتَهُ والأرضُ بالخيلِ تَرْتَجِفُ

فاهتزاز الأرض وارتجاجها بوقع أقدام الخيل ، والأرض قصر الإمارة وقد غدا حوله الجيش حارساً، أثار صورة الهول التي صورها الله في قوله تعالى (يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) (المزمل:14)، وقد ساعدت لفظة (ترتجف) في الوصول إلى الصورة القرآنية .

اما النوع الثاني (الإيحائية البعيدة) التي تكون الصورة الشعرية فيها تومئ إلى صورة قرآنية من بعيد و تتضمن شيئاً ذهنياً منها تختبر فيه درجة نباهة القارئ[3]. فيتمثل في قول الشاعر أبن صارة الأندلسي يصف بحراً حيث يقول[4]:

تكاثفَ ظلُّ الغيمِ فيه فلم تكنْ به العينُ تدري ارضَهُ من سمائِهِ
اذا افترَّ في ابعادِهِ برقُ دجْنةٍ حكى حَبَشِياً ضاحِكاً من بكائِهِ

ان هذه الصورة القرآنية تحتاج الى درجة نباهة المتلقي في التقريب بين معطيات الصورة الشعرية و الصورة القرآنية التي يريد استحضارها حتى اذا ما اسعفته نباهته وجد ان الصورة الشعرية اوحت الى قوله تعالى: (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا) (النور: 40).

ومثله قول الشاعر ابي إسحاق الالبيري[1]:

وانّا لَعمرُكَ مكرمٌ في جيرتي ومعظمٌ ومبجّلٌ بعشائري
وغداً بميدان السباق سنلتقي فيُرى الثقيلُ من الخفيف الضامرِ

ان صورة السباق تمثل صورة (يوم القيامة) والحساب ، وغداً هو البعد الزمني لصورة المستقبل وفي هذا اليوم ترجح كفة من زادت حساناته. والصورة القرآنية جسدت هذا المضمون حيث يقول تعالى: (فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ) (القارعة:6-9) .

وقد يوحي الشاعر من بعيد الى صورة قرآنية و يلقي بمسؤولية الاستنتاج الذهني على القارئ. ففي قول الشاعر ابن وهبون المرسي[2]:

لو تعلمُ الاجيالُ كيف مآلُها عِلْمي لما امتسكت لها ارجاءُ

---

(2) ديوان ابن زيدون : ص493.
(3) ينظر : اثر القرآن الكريم في الشعر العربي الحديث : ص 124 .
(4) ابن صارة الاندلسي : ص 45 .
(1) ديوان ابي اسحاق الالبيري : ص 81 .
(2) شعر ابن وهبون المرسي : ص 103 .

انـــا لـــنعلم مـــا يـــراد بنـــا فـــلِمْ تـعيا الـقلوب وتغلب الاهواءُ

فالشاعر القى ظلال المعنى في صورته الشعرية ليلتقفه المتلقي، فالاستفهام في الشطر الاول من البيت الاول هو ما نبه الى نهاية الأجيال المتعاقبة التي ادركها الفناء وان الكل سيموت، وهو بذلك اوحى الى الصورة القرآنية في قوله تعالى: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) (آل عمران: 185).

4- الصورة المحورة:

قد تتطلب الصياغة الشعرية ان يقوم الشاعر بانتخاب صورة قرآنية، فيحذف منها او يضيف إليها وقد يقدم فيها ويؤخر حسب ما تقتضيه الفكرة التي يريد التعبير عنها او الموقف الذي يجسده. وهذا من شأنه ان يجعل الصورة القرآنية محورة عن اصلها في الكتاب العزيز.

فالشاعر الاعمى التطيلي رسم لنا صورة شعرية استمدها من صورة قرآنية بعد ما تدخل في صياغتها الشعرية لتلائم افكاره في ممدوحيه حيث يقول[3]:

قـــومٌ اذا عَرضـــوا لحمـــلِ امانـــةٍ أيقنـــتُ انَّ الفضـــلَ للانســـانِ

وحسبنا ان نورد الصورة القرآنية لنقف على مدى التحوير الذي اجراه الشاعر . فيقول جل شأنه : (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً) (الأحزاب:72) .

ومثله قول الشاعر الجزار السرقسطي حين وجه اشعاره الى صديقه وقد عاب عليه بعض ما جاء في قصائده حيث يقول[1]:

انْ رمـتَ وقـعَ عتـابٍ منـه منبثـق لاقيـتَ مـن مـدةِ الوقـاعِ تيـارا
طوفانـهُ إنْ طَـما لـم يبـقِ فائِضُـه مـن شيعةِ الكفرِ فوقَ الارضِ ديّارا

وقد حور الشاعر الصورة القرآنية التي وردت- على لسان نوح (عليه السلام) -: (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً) (نوح:26) ، وهذا التحوير قد خدم صيغة الوعيد التي سلكها الشاعر ممن ابغضه .

اما الملك الشاعر المعتمد بن عباد فقد توسل في صورته الشعرية الى رضا ابيه الملك المعتضد بعد غضب عليه وغلظة بينهما . حيث يقول[2]:

لـــو صـــور اللـــه للمعـــالي جســـماً لاصـــبحتَ فيـــه روحـــاً

قال تعالى: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (الحجر:29) ، ونجد مثل هذا التحوير في قول الشاعر ابن صارة الاندلسي وهو يصور السيادة و الرئاسة في ممدوحه وقد كان اهلاً لها ، بعد ان رأت فيه العفة و التقوى وجلالة القدر فيقول[3]:

---

(3) ديوان الاعمى التطيلي : ص 198 .
(1) ديوان الجزار السرقسطي : ص 174 .
(2) ملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص 205 .
(3) ابن صارة الاندلسي : ص 84 .

ارى السيادةَ قد صافحتْ هاجسَها ... في كلِّ وادٍ من التقوى تهيمُ بكا
فما تُلاقيكَ الا وهي قائلةٌ ... قولَ التي شفَّها الصديقُ هيتَ لكا

وقد سلكت السيادة ما سلكت امرأة العزيز في النبي يوسف (عليه السلام) بعد ان راودته عن نفسه، فيقول جل شأنه -على سبيل الحكاية- : (وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ) (يوسف: 23).

ونجد من هذا النمط التصويري في قول الشاعر ابن الحداد[1]:

بلادُ غدتْ يأجوجُ فيها فأفسدتْ ... فكنتَ كذي القرنين والجحفل السّدُ
وما زالَ شرقُ المريةِ عاطلاً ... الى أن علا من رؤوسِهم عقدُ

اذ قال تعالى –على سبيل الحكاية-: (قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً) (الكهف:94)

* * *

المثل القرآني و الصورة الشعرية :

عُرفَ المثل بأنه (جملة من القول مقتضبة من اصلها او مرسلة لذاتها تتسم بالقبول و تشتهر بالتداول)**(2)**. ويتسم بخصائص جعلته يقترب من الصورة الشعرية فهو يجتمع فيه (إيجاز اللفظ و إصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية)[3]، فهو عند هذه السمات كان صورة . اما المثل في عرف القرآن فهو (كلام يقصد به تصوير حالة او واقعة او شخص لاتعاظ القارئين والسامعين بالصورة التي صورها لهم أو لأيناسهم بها سواء أطال الكلام ام قصر ، أو أشاع وفشا، ام بقي في لوحته اللامعة مكتوباً محفوظا)[4]. اما عن اهمية المثل القرآني فأن الامثال في القرآن (ابرزت المعقول في صورة مجسمة وابرزت المعنوي ثوب المحسوس وفصّلت المجمل و أوضحت المبهم لتهذب بذلك الطبائع وتعلم الغرائز الشريرة)[5] وهو على نوعين ، قياسي مصرح به من خلال لفظة (مثل) ومشتقاتها- وهو قليل في الشعر الاندلسي - ، ومرسل- وهو كثير- وفيه يكون الشاعر قد وظف آية قرآنية تعبر عن معانٍ دقيقة جرت مجرى المثل . مع الإفادة من الجوانب اللغوية والنفسية والموضوعية التي تشير إليها .

ففي قول الشاعر ابن زيدون يظهر لنا التأثير اللغوي والنفسي في تضمينه لآية قرآنية جرت مجرى المثل ، حيث يقول[1]:

فقُلْ للحيارى قد بَدَا عَلَم الهُدى ... وللطامعِ المغرورِ: قد قَضيَ الأمرُ

---

(1) ديوان ابن الحداد : ص 185 .
(2) المزهر في علوم اللغة وانواعها ، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الحضيري جلال الدين السيوطي، شرحهُ و ضبطه : محمد احمد جاد المولى وآخرون ، ط/2 ، مصر مطبعة البابي الحلبي ، (د.ت) ج1، ص486 .
(3) مجمع الأمثال : احمد بن محمد النيسابوري الميداني (518 هـ) ، تحقيق ، محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية ، 1374هـ – 1955م ، ج1 ، (المقدمة) .
(4) المثل في القرآن الكريم . د. منير القاضي . مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد7 ، 1960 ، ص 5-6.
(5) الأمثال في القرآن : محمود بن الشريف ، دار المعارف بمصر ، سلسلة أقرأ ، 1965 ، ص 8 .
(1) ديوان ابن زيدون : ص523.

فالشطر الثاني يشير فيه إلى قوله تعالى: (وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ) (هود:44).وكذلك نجد مثل هذه الصورة في قوله في التحذير من الدهر[2]:

ألم تعلمْ بأنَّ الدّ هرَ يعطي بعدَ ما يمنعُ
إن السعيَ قد يُكدي وإنَّ الظنَ قد يخدعُ

إشارة إلى الآية الكريمة في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ) (الحجرات:12).

إن الجملة القرآنية وما احتوته من اشعاع في جوانبها ، جعلت الشعراء الأندلسيين يقفون عندها حتى في مواقفهم الحياتية ،معبرين عن إحساسهم وتقديسهم للقرآن الكريم (فأكتسبت هذه الجمل صفة المثلية حين تطلق على مواقف مشابهة ،للموقف الذي مثلته الجملة القرآنية)[3].

ففي قول الشاعر ابن الحداد الذي يخفف عن كاهل ممن نقض الناس العهد معه ، ويواسيه بجملة قرآنية كانت أكثر الجمل القرآنية تأثيراً، حيث يقول[4]:

فلا تكرهنّ إن خاسَ قومٌ بعهدهِم عسى الخيرُ في الشيءِ الذي أنتَ كارهُ

متمثلاً الآية الكريمة في قوله تعالى: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ) (البقرة:216)، كذلك تجد الصورة الشعرية التي احتوت الجملة القرآنية صورة لها في قول الملك الشاعر المعتضد ، حين يقول[1]:

أصرّفُ ذهني في أمورٍ كثيرةٍ وأعلمُ أن الدائراتِ تدورُ

إشارة لقوله تعالى: (وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)(التوبة:98)، أما الشاعر المعتمد بن عباد، فيردد جملة تتردد على ألسنة المسلمين حين الوقوع بلجة الخطأ والذنب (استغفر الله)، فيقول واصفاً حاله في الأسر[2]:

أسرٌ وعسرٌ ولا يسرٌ أؤملُهُ استغفرُ اللهَ كَمْ للهِ من نظرِ

إشارة لقوله تعالى: (وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً) (النساء:106).

---

(2) م . ن : ص578.
(3) أثر القرآن في الشعر العربي الحديث : ص131.
(4) ديوان الشاعر ابن الحداد : ص304.
(1) ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص370.
(2) م . ن : ص332.

المبحث الثالث
فاعلية الإيقاع القرآني

عرّف النقاد العرب الشعر أنه (قول موزون مقفى يدل على معنى)[1]، لذا فأن الوزن والقافية هما ركنا موسيقى الشعر وبهما اختلف عن أنواع الكلام الأخرى ، وأصبحت الموسيقى من ابرز مظاهره ، فـ(ليس الشعر في الحقيقة إلا كلاماً موسيقياً تنفعل لموسيقاه النفوس وتتأثر به القلوب)[2] فبات أثر الوزن والقافية يشغل الحيز الأكبر من دراسة موسيقى الشعر ، التي أظهرت بواطن الشاعر النفسية وجمالية اللفظة المنتقاة.

فالشعر العربي - في الأعم الأغلب ـ في عصوره كان خاضعاً لهذا المقياس الإيقاعي ولكن ليس الوزن والقافية كل موسيقى الشعر ، فللشعر ألوان من الموسيقى تعدت حدود هذا المقياس. ونفذت إلى حروف الألفاظ وتجانسها ، وملاءمتها للمعنى تعرض في حشوه . (ومن شأن موسيقى الإطار أن تحتضن موسيقى الحشو شأنه شأن النغمة الواحدة تؤلف فيها الألحان المختلفة)[3]، ومن هذه المفاهيم عرّف الإيقاع (بأنه نظم حركات الالحان وازمنتها الصوتية في طرائق موزونة تسمى أدوار الإيقاع)[4]، وعليه فأن حركة الاصوات الداخلية التي لا تعتمد على تقطيعات البحر العروضي ـالتفعيلةـ هي المعوّل عليها في جمالية الإيقاع وهذه مهمة تكاد ان تكون أصعب من توفير الوزن لأن الإيقاع يوفر التلوين الصوتي الصادر عن الألفاظ المستعملة نفسها[5]، أما الوزن فهو عبارة عن ترديد متناوب متناسق المقاطع)[6]. ولم يفت نقاد الشعر العربي هذا التموج الحاصل في موسيقى المفردة داخل البيت الشعري وأثره في موسيقى البيت كاملاً، فطالبوا الشعراء بالتعديل بالحذف تارة والتغيير تارة أخرى، وفقاً لقوانين صوتية تضفي عليه رونقاً ويكون عاملاً من عوامل حسنه ، فقد جاءت في الصناعتين مثل هذه الإشارة النقدية ، (قال انشدنا أبو بكر بن دريد :

طَرَقَتْكَ عزّةَ من مزارٍ نازحٍ ... يا حسن زائرةٍ وبُعْدُ مزارِ

ثم قال ابو بكر لو قال : يا قرب زائرة وبعد مزار ، كان أجود وكذلك هو لتضَمنّه الطباق)[1].

هذا الإنموذج النقدي أوحى إلى آلية جديدة لموسيقى الشعر باتت فيه اللفظة في حشو البيت مؤثراً قوياً ، وما باتت أيضاً موسيقى الشعر تعني الوزن والقافية فقط ، إن كلا اللفظتين (قرب) و(حسن) ، يتم بهما الوزن الشعري ، (فالوزن المجرد لا يعطي لوناً بعينه من الموسيقى مع الاعتراف بأنه في حد ذاته نغمات صوتية ، هو موسيقى فارغة من المعنى)[2]، وذلك أن الإيقاع الموسيقي يعنى بتظافر المظاهر الداخلية والخارجية وانسجامهما لتكون ألفاظ الشعر بعد ذلك اكثر حيوية من غيرها في الإعانة على (بعث جو نفسي يثير متعة تذوق الانسجام الحي سواء بالأجزاء المكررة أو المنوعة أو المناسبة)[3].

---

(1) نقد الشعر: لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق، د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د . ت، ص64.
(2) موسيقى الشعر : د. إبراهيم أنيس ، ط4، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، سنة1972 ، ص17.
(3) خصائص الأسلوب في الشوقيات : محمد هادي الطرابلسي، تونس ، منشورات الجامعة التونسية 1981، ص19.
(4) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية : د. جميل صليبا ، ط1 ، بيروت ، دار الكتب اللبناني، 1971 ، ج1 ، ص185- 186.
(5) الأسس الجمالية في النقد العربي : عرض وتفسير ومقارنة ، عز الدين إسماعيل ، ط2 ، بيروت ، دار الفكر العربي، 1968 ، ص374.
(6) تطور الشعر العربي الحديث في العراق، إتجاهات الرؤية وجمالية النسيج: د. علي عباس علوان ، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام سلسلة الكتب الحديثة ، 1975، ص226.
(1) كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) :أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، ت(395هـ) ، تحقيق ، علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط2 ، دار الفكر العربي ، د.ت ، ص105،104.
(2) الاسس الجمالية في النقد العربي : ص180.
(3) م . ن : ص248.

فالقرآن الكريم المعجز بألفاظه ومعانيه ما كان أشد وقعاً ما لم ترتكز هذه الالفاظ على جانب صوتي مفعم بالجمالية التي سيطرت على ألباب سامعيه، فالآية القرآنية تمثل أكمل صورة لهذا الإنسجام الإيقاعي ذي الخصائص الجمالية (ولا شك أن الأداء الشجي والإلقاء المنغم يستحوذ على مشاعر المتلقي وينفث في أعصابه خدراً لذيذاً)[4]، وهذا من شأنه ان يحيل القراء إلى جو نفسي يستظهرون به ما وراء الصورة اللفظية من معان وأخيلة وأفكار، ذلك أنه (جمع موسيقى الشعر حيث نغمة الوزن وموسيقى النثر حيث الإيقاع العميق الذي يحدثه دقة التوزيع وحسنه بين الحروف والكلمات والعبارة في الآية والسورة)[5].

هذه الخاصية القرآنية الجمالية غذت موسيقى أبيات الشعراء الأندلسيين وقصائدهم، وأفادوا منها فبدا تأثرهم بها يسير باتجاهين: الأول: مثلته قوافي أبيات قصائدهم المتأثرة بالفاصلة القرآنية وهذا مظهر خارجي.

والثاني: مثلته الضربات الإيقاعية الناجمة عن ضربات صوتية قرآنية من خلال تكرار اللفظ أو بشكل من أشكاله (التصدير أو رد العجز على الصدر)، أو بمجانسته بغيره من الألفاظ أوالجمع بينه وبين ضده في المعنى (الطباق)، هذه الصور البديعية صارت جزءاً مهما من الصياغة[1]، وهي مظهر من مظاهر الإيقاع الشعري الداخلي وعليه فدراستنا ستتناول تتبع هذين المظهرين الخارجي والداخلي . بما رسمته ملكات الشعراء المختلفة ، وبأجوائهم الإنفعالية ، التي كان للقرآن الكريم الفضل في جمال أشعارهم فقد (أعطى لأشعارهم جمالاً روحياً من خلال موسيقاه وجمالاً عقلياً من خلال معانيه وقيمه ونوعاً من الرقي الفكري)[2].

* * *

(4) الشعراء وإنشاد الشعر : علي الجندي ، القاهرة ، دار المعارف بمصر ، 1967، ص10.
(5) الإعجاز الفني في القرآن الكريم : د. عمر السلامي ، قرطاج ، مطابع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع، تونس ، 1980 ، ص222.
(1) ينظر : بحوث بلاغية : د. أحمد مطلوب ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1417هـ 1996م، ص43.
(2) الأسس الجمالية في النقد العربي : ص132

1- المظهر الخارجي ((الفاصلة القرآنية)) :

عرفت الفاصلة القرآنية تعاريف كثيرة وخاض فيها العلماء والأدباء كثيراً، بدراسات بينوا فيها غايتها وأهميتها الايقاعية[1]، وحتى لا نقع في طائلة التكرار والإعادة سنكتفي بأهم ما جاء عن الفاصلة القرآنية، فقد عرفها السيوطي في الإتقان أنها (كلمة أخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع)[2]، وعرفها المحدثون بأنها (كلمة أخر الآية كقافية الشعر وسجعة النثر ، والتفصيل هو توافق أواخر الآي في حروف الروي أو في الوزن مما يقتضيه المعنى وتستريح النفوس)[3]، وقد إشتق اسمها من قوله تعالى : (كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) (فصلت:3)، وقوله تعالى : (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ)(فصلت: من الآية44)[4] .

وترجع أهمية الفاصلة القرآنية إلى كونها عنصراً مهماً في تأمل الآية القرآنية وما تؤديه من وظيفة أساسها الإيقاع الموسيقي في الآيات القرآنية)[5].

إن الغاية النفسية التي يروم تحقيقها الشاعر من خلال الإتيان بقافية متأثرة بوقعها الصوتي في الإيقاع القرآني هي التأثير في المتلقي وسحبه إلى ما وراء هذا الإيقاع من معان وأفكار فيشده إليه فضلاً عن اقتراب الشاعر من الذروة الإيقاعية القرآنية العالية، ولم يخف الجمال الموسيقي للفاصلة القرآنية على الشاعر الأندلسي فكانت ضمن دائرة تأثره بهذا الكتاب العزيز فاستعان بها بما يلائم أفكاره وموضوعاته الشعرية فالفاصلة القرآنية تلتقي مع القافية الشعرية بما تؤديه كل منهما من وظائف لفظية ومعنوية ونفسية[6]. وقد ميز الشاعر الأندلسي في اختياره للفواصل القرآنية، فكانت الفواصل (النون والميم)، وهما (حرفان سهلا المخرج فيهما غنة محببة تساعد على إخراج صوت محبب من الأنف، تلك هي شحنة النغم)[1]، هي الأكثر وروداً في شعر الشعراء في هذين العصرين. . أما الفواصل الباقية فكان توظيفها متفاوتاً في شعر الشعراء.

إن أكثر الموضوعات ملاءمة لتوظيف الشعراء للنغمة الإيقاعية المتولدة في الفاصلة كان شعر الزهد، وشعر المواعظ والحكم لما يتميزان به من بعث اجواء نفسية شاردة في أعماق الشاعر يحاول أن يستحضرها في زهده ، وكذلك الأمر في شعر المواعظ لما ينطوي عليه من إثارة الوجدان والإحساس، فالغاية النفسية الوجدانية من بواعث التوظيف الشعري لهذا المفصل الإيقاعي من القرآن.

ففي حوار الشاعر أبي الفضل البغدادي مع نفسه الذي أججه مطلع الشيب يرد حرف النون قافية متأثرة بالفاصلة القرآنية لآي الذكر الحكيم ، فيقول[2]:

---

(1) ينظر: الإتقان: ج2 ، ص96. وينظر كذلك: البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، (ت794هـ)، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعرفة ، 1391هـ - 1972م، ج، ص53. وينظر أيضاً: من بلاغة القرآن: د. أحمد أحمد بدوي ، ط2 ، مصر ، مكتبة النهضة ، 1953م ، ص75. وينظر أيضاً: الفاصلة القرآنية، عبد الفتاح لاشين ، الرياض ، دار المريخ ، 1402- 1982 ، ص18. وينظر كذلك: الفاصلة في القرآن : محمد الحسناوي ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، 1986 ، ص49. وكذلك: البناء الصوتي في البيان القرآني: د. محمد حسن شرشر ، ط1 ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، 1988، ص69. وكذلك: أثر القرآن في الشعر الأندلسي من الفتح وحتى السقوط : ص71.

(2) الإتقان: ج2 ، ص96.

(3) الفاصلة في القرآن: ص29.

(4) الاتقان: ج2، ص96. وينظر كذلك: الشعر الاندلسي من الفتح وحتى سقوط الخلافة: ص72.

(5) أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي من الفتح وحتى السقوط: ص71.

(6) ينظر: أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي: (عصر الموحدين): هديل قحطان الجبوري، (رسالة ماجستير) كلية التربية، (ابن رشد)، جامعة بغداد، 2002 ، ص183.

(1) التعبير الفني في القرآن : د. بكري شيخ أمين ، بيروت ، دار الشرق ، 1979 ، ص203.

(2) شعر أبي الفضل البغدادي : ص66.

طاقـــةَ نغّصـــتْ عـــليّ شبابـــي فتعمـــــدتُ نَتْفَهـــا غيـــرُ وانِ
فأقامـــتْ عنـــدَ المكـــانِ ونابـــتْ عنـــدَ نتفـــي مـــن غيرِهـــا طاقتـــانِ
قلـــتُ مـــاذا هـــذا لَعَمْـــرُ التصـــابي لِـــــشبابي وجِـــــدّتِي محنـــــتانِ
قالتـــا قـــد جـــرى مـــن الرّســـمِ للسلـــ ـــطانِ أخـــذُ البـــراةِ قَبْـــلَ الجـــانِ
وإن ازددتَ فـــي الجفـــاءِ فـــلا تُنْـــ ـــكرْ قَـــدومي عليـــك مَـــعْ أعـــوانِ

فقافية أبياته حرف النون المكسور والمسبوق بحرف المد (الألف)، حقق للشاعر إيقاعاً خارجياً وفر له مساحة صوتية طويلة ، وكأنها توحي بالسقف الزمني لمحنة الشاعر بين التصابي والكبر الذي أرسل رسله شيباً، هذا التوافق بين المظهر الصوتي وفكرة الشاعر تم من خلال الاستعانة بحرف النون وجرسه الصوتي (المجهور بين الشدة والرخاء)[3]، وقد بدت قافية الشاعر متأثرة بفواصل صورة الرحمن حيث يقول تعالى :(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (الرحمن:13) .

أما الشاعر أبو إسحاق الألبيري في شعره الوعظي الذي يمثل حالة من حالات التمرد على السلطة، ويحرض الصنهاجيين على سيدهم لأنه استوزر يهودياً ، فانه استخدم الفاصلة نفسها مسبوقة بحرف المد الياء حيث يقول[4]:

ألا قَـــلْ لصـــنهاجةَ أجمعـــينْ بـــدورُ النّـــدى وأسْـــدُ العـــرينْ
لقـــد زلَّ سيـــدُكم زلـــةً تَقَـــرُّ بهـــا أعـــينُ الشـــامتيـــن
تَـــخَيَّرَ كاتبَـــهُ كافـــراً ولـــو شـــاء كـــان مـــن المسـلمين
فَعـــزَّ اليهـــودُ بـــهِ وانتخَـــوْا وتـــاهوا وكـــانوا مـــن الأرذلـــين

فحقق بالمقطع الصوتي بين ياء المد والنون إيقاعاً صوتياً على المستوى الخارجي لإيقاع أبياته بإيحائه لفاصلة قرآنية وردت في قوله تعالى: (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) (التين:5)، أو قوله تعالى: (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)(البقرة:65)، واقتباسه فاصلة قرآنية لقافيته النونية في البيت الثالث إذ يقول سبحانه: (إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ)(يونس: 84).

كذلك فعل الشاعر ابن حمديس في أبياته الزهدية التي تجسد إيمانه بالقضاء والقدر واليوم الآخر ، فيقول[1]:

ســـلِّمِ الأمـــرَ مِنـــك للـــهِ وأعلـــمْ إنّ مـــا قـــد قَضَـــي بـــه سيكـــونُ
وإذا صَـــحَّ ذاك عنـــدَكَ فـــافْهمْ إنّ شُـــغْلَ الضّـــميرِمنك جنـــونُ
هـــل نقـــيضُ الســـكونِ إلا حِـــراكٌ ونقـــيضُ الحـــراكِ إلا السّـــكونُ
هكـــذا ينقضـــي الـــزمّانُ إلـــى أنْ تشـــملَ العـــالمينَ فيـــه المنـــونُ
وتقـــومُ المـــوتى النيـــامُ إلـــى مـــا كَحُلَـــتْ بالحيـــاةِ منـــه العيـــونُ

فحرف النون المسبوق بحرف المد (الواو) الذي اتخذه الشاعر قافية له ، عمل له توافقاً صوتياً مع فواصل قرآنية. فالكلمات (يكون ، المنون ، العيون)، هي فواصل قرآنية لقوله تعالى:

(3) الأصوات اللغوية : د. إبراهيم أنيس ، ط5 ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1972 ، ص66 .
(4) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص108.
(1) ديوان ابن حمديس : ص516.

(يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ)(البقرة:117) ، وقوله تعالى: (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ) (الطور:30)، وقوله تعالى : (وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ)(يّس:34).

أما الميم الحرف الذي اتخذه الشعراء قافيةً في قصائدهم ، مقتبسين التنغيم الصوتي له من فواصل قرآنية فقد ورد في شعر الجزار السرقسطي ، حيث يقول[2]:

إنَّ الفقيهَ ((أبا الوليدِ)) المُنْتَقى	وزرٌ كفيلٌ بالمرادِ زعيمُ
.....	.....
أضفى الوقارُ عليه حُلةَ هيبةٍ	تطريزُها التبجيلُ والتعظيمُ
متواضعٌ في رِفْعَةٍ ذي همةٍ	تسمو إلى كَسْبِ العُلا وتَهيمُ
مُتَوقِّدُ الآراءِ يقظانُ النُهى	طِبٌّ بأدواءِ الزمانِ عليمُ
حلوٌ ومرٌ للمريرِ مذاقُهُ	كالدّهرِ فيه شَقَاوةٌ ونعيمُ

فأن الكلمات (زعيم ، وعليم ، ونعيم) ، قوافٍ شعرية كانت فواصل قرآنية استعان الشاعر بها لغاية نفسية إيقاعية تحقق له انسجاما مع أفكاره التي صاغها عن ممدوحه التي تنم عن ورع وخلق إسلامي محشداً الألفاظ (منتقى ، الوقار ، الهيبة ، التبجيل ، التواضع ، ذي همة ، يقظان)، وما حققه الإيقاع الشعري عزز هذا الثناء ، فكلمة زعيم هي فاصلة قرآنية لقوله تعالى: (وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) (يوسف:72)، وقوله تعالى: (إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) (يوسف:55) ، وقوله تعالى: (فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ) (الطور:17) .

أضف إلى هذا التنغيم الصوتي الذي ختم به أبياته من مظهر إيقاعي داخلي من خلال الطباق الوارد بين (حلو) و(مر) ، وكذلك بين (شقاوة) و (نعيم) .

أما حرف الراء وهو من الحروف ذات الترديد الصوتي فهو من الأصوات المتوسطة التي ليست إنفجارية ولا احتكاكية[1]، فقد ورد قافية لكثير من قصائد الشعراء ، فقد وظفه الشاعر الحكيم الداني، في قوله[2]:

وإنّي والذي شرفَ أوقاتَك بالذِّكْرِ	
وما باتَ يُصلي فيكَ من شَفْعٍ ومن وَتْرِ	
لَسرورٌ بأنْ تُفْنى على إنكَ من عمري	

فكلمة (الذكر والوتر) ، استخدمها الشاعر ليناسب ذكر شهر الطاعة حيث يكثر من تلاوة الذكر وإقامة الليل نافلة وصلاتي الشفع والوتر . . وجعل القارئ تقفز به ذاكرته إلى آيات بينات ختمت بهذه الفواصل القرآنية منها قوله تعالى : (ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ) (صّ:1) ، وقوله تعالى: (وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ) (الفجر:3). وهناك حروف اتخذت قافية شعرية في قصائد الشعراء وقد بدا عليها تأثرها بالإيقاع القرآني من خلال إيحاء أو إقتباس للفاصلة القرآنية في أبياتهم الشعرية منها حرف (السين) ، فقد بدت فاعليته كقافية متأثرة بالفاصلة في شعر ابن حزم الأندلسي، حيث يقول[3]:

---

(2) ديوان الجزار السرقسطي : ص184.
(1) ينظر : الأصوات اللغوية : ص65.
(2) ديوان الحكيم الداني : ص96-97.
(3) شعر ابن حزم الأندلسي : مج23 ، العدد4 ، سنة1988 ، ق2 ، ص83.

أرعــى النجــومَ وكــأنني كُلِّفْــتُ أنْ ... أرعــى جميــعَ ثبوتِهــا والخُنّــسِ
فكأنهــا والليــلُ نيــرانُ الجــوى ... قد أُضْرِمَتْ في فكرتي من حُنْدِسِ
وكــأنني أمســيتُ حــارسِ روضــةٍ ... خضــراءَ وَشَّــحَ بناتُهــا بالنرجــسِ
لــو عــاش بطليمــوسُ أيقــنَ أننــي ... أقوى الورى في رَصْدِ جَرْيِ الكُنَّسِ

فالقافيــة الشــعرية فــي هــذه الأبيــات تــذكرنا بقولــه تعــالى : (فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ) (التكوير:15-16) فحقق له فاصلة السين الهمس والخفاء الذي ينشده الشاعر لما يمتاز به صوت السين من الهمس والرقة والرخوة والإحتكاك[1]. فشاع جو من الترقب والوحدانية التي طغت على نفس الشاعر.

ويأتي حرف (اللام) ، بعد هذه الحروف من حيث كم التوظيف الشعري ، وقد ورد قافية في قصيدة الشاعر أبي بكر بن القوطية ، التي كرس لها مظاهر إيقاعية داخلية وأخرى خارجية، والقصيدة طويلة إخترنا أبياتاً متفرقة منها، حوت بغيتنا من الدراسة، يقول فيها[2]:

نُبُــلُ البَنَفْسَــجُ فإحــتوى التّفضــيلا ... وكــذا البنفســجُ لــــن يــزالَ نبــيلا
فَضُــلَ النّــوارُ فحــازَ دونَ جميعِــهِ ... قَصَــبَ السبــاقِ ولــم يكــنْ مفضــولا
مَلِــكٌ عــلا غُــرَّ الملــوكِ المُعّتليــ ... ــــن أبــاً وجــداً فــي العُــلا وقَبــيلا
كــم طــاولوه فــي الفَخــارِ ففاقَهُــمْ ... عَرَضــاً إلــى المجــدِ التّــليدِ وطــولا
كتشــبّيه الخيــريّ بالمــزري بــه ... ليحــوزَ مــن تلــك الخِــصالِ فتــيلا
وإذا إعتــزى فــإلى البنفســج يعتــزي ... وإليــه يُنْسَــبُ كــي يَعِــزَّ قلــيلا
متســتّرُ طــولَ النهــارِ بِعرْفِــهِ ... كــي لا يُــرى لنسيــمِهِ مســؤولا

فالقصيدة تصنف في وصف مظهر من مظاهر الطبيعة يسمى بـ(النوريات)، كساها الشاعر بجماليات إيقاعية كما كسا معناها الرقة والعذوبة في وصف البنفسج، ففضلاً عن مظاهر الموسيقى الداخلية من خلال رد أعجاز بعض أبياته على الصدور - البيت الأول والثاني - ، وتجنيسه في اللفظ بين (فضل، وتفضيل، ومفضولا)، إشتقاقياً بعد أن كرر الموصوف بقصيدته (البنفسج) مرتين في بيته الأول. واستدعى حضور الفواصل القرآنية (قبيلا، وطولا ، وفتيلا، ومسؤولا)، مقتبساً إياها ليختم بها أبياته وهي فواصل القرآنية لآيات بينات من سورة (الإسراء)، حيث قال تعالى: (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (الآية70)، وقوله تعالى: (أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً) (الآية92)، وقوله تعالى: (وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً) (الآية37) ، وقوله تعالى: (وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً) (الآية71)، وقوله تعالى: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً) (الآية85) ، وقوله تعالى:(كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً) (الآية36). ويأتي حرف (الدال)، بعد (اللام)، في الترتيب من حيث الإستعمال ملبياً الفائدة والغاية الصوتية من توظيفه فأختاره الشاعر الحصري قافية لقصيدته التي يمدح بها بني عباد حيث يقول[1]:

يــا هــاروتَّي الطــرفَ تــرى ... كــم لــك نَفَثَــاتٌ فــي العُقَــدِ
. . . .
وَبَلَــوْتَ النــاسَ فلســتُ أرى ... كبنــي عبّــادِ مــن أَحَــدِ

(1) ينظر : الأصوات اللغوية : ص65.
(2) شعر أبي بكر بن القوطية : ص107.
(1) ديوان أبي الحسن الحصري : ص118.

القـــــومُ بحـــــارُ مســـــجوراتٌ محفوفـــــــــاتٌ بالـزَبَـــــــــدِ

فاستعار الشاعر الكلمات (العقد ، وأحد)، وهي فواصل قرآنية في قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ) (الإخلاص :2،1)، وقوله تعالى: (وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) (الفلق:5،4)، كذلك كان هذا الحرف قافية في شعر الشاعر ابن خفاجة في أبيات زهدية كان وقع قافيتها يرشدك إلى فواصل قرآنية تقفز إليها الذاكرة ، حيث يقول[2]:

فَـــوِّضْ وسَـــلِّمْ إلـــى قديـــرٍ تجـــري الليـــالي بمـــا يُـــريدُ
فَهـــو الكـــريمُ الحميـــدُ فيمـــا يفعـــلُ والمُبـــدي المُعيـــدُ
....
وَخَيـــرُ مـــا تســـتنيلُ رَحْمِـــى مـــن مَلِـــك بطشُـــه شديـــدُ
امـــننْ بجنانِـــك مـــن جَـــوادٍ فـــبعض أســـماءك الحميـــدُ

فأستخدم الشاعر في أبياته فاصلة (الدال) ، المصاحبة لصفات الله تعالى الواردة في قوله سبحانه: (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) (البروج:16)، وقوله تعالى: (إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ) (البروج:12)، وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) (لقمان:26) ، وغاية الشاعر في ذلك هو استحضار صفات الله الملائمة لأيمان الشاعر الذي انطلق في شعره نظماً وتوجيهاً وإرشاداً، فهو عند التسليم بالقضاء أفاد من صفة الإرادة العليا للذات الإلهية (يريد)، وقد أعان أسلوب الشاعر اقتباس الآية التي تحمل هذه المعاني على توضيح مقصده. كما إنه وظف أسماءه (المبدي ، المعيد) ، في حثه على طلب الآخرة . كذلك ضمن شعره ترهيباً عبر صفة البطش الإلهي الشديد ، وحتى يأخذ تضرعه الصدق ختم أبياته بصفة لينة للذات المقدسة (الحميد) ، حتى يتبع أفكاره ترغيب يهدئ النفس بعد أن أجج مخاوفها، ومن الفواصل التي جذبت انتباه الشعراء هو الجمع بين حرفين (الراء + الهاء الممدود)، (اللام + الهاء الممدود) . لما لهذا الجمع من وقع صوتي في مجال بعث الهول ، والترهيب من يوم عصيب، ويزداد هذا الاتجاه النفسي عندما يقترن بالقسم الإلهي، قال تعالى: (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا) (الزلزلة:1-5)، أو قوله تعالى: (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا * وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا) (الشمس:1-5) .

فاستعان الشاعر بهذه الشدة الصوتية المصاحبة لمشاهد الهول والترهيب، حيث يقول[1]:

واســـبقِ الزمـــانَ فمـــا رائـــحٌ كمُبْكِرهـــا
وامتنـــع فمُوسِعُهـــا راحـــلٌ كمقترهـــا
والأنفـــسُ عُمِّـــيَتْ عـــن هـــدىً مُدَبِّرهـــا

ومثله قول الشاعر أبن حزم الأندلسي[2]:

(2) ديوان ابن خفاجة : ص315.
(1) ديوان ابي الحسن الحصري : ص 321 .
(2) شعر ابن حزم الاندلسي : مج23 ، العدد 4 ، 1998 ، ق2 ، ص 81 .

الثالث

تَدَبَّرْ من الباني على الأرضِ سقْفَها وفي علمه معمورُها وقفارها
ومَنْ يمسكِ الأجرامَ والأرضَ أمرُهْ بلا عَمَد يُبْتنى عليه قرارُها
ومَنْ قَدَّرَ التدبيرَ فيها بحكمةٍ فَضَحَّ لديها ليلُها ونهارُها
ومَنْ فَتَقَ الأمواهَ من صَقْعِ وجهِها فمنها يُغْذي حبُّها وثمارُها

فكلا الشاعرين ضمن الفاصلة القرآنية أبياته جاعلاً منها قوافي لأبياته الزهدية فالمقطع (ها)، في الآية القرآنية زادها قوة وشدة أما في شعر الشعراء فقد أخذت اتجاه بالقلق والتعظيم في آن واحد للذات الإلهية .

وهناك اقتباسات اخرى لحروف الفاصلة القرآنية وردت في قصائد الشعراء محققة لهم اغراضهم وغاياتهم من هذا الاقتباس التي بيناها في مبحثنا هذا، كحرف (الباء)[1]، (الثاء)[2]، (العين)[3]، (القاف)[4]، (الهاء الساكنة)[5]. وجميع توظيفاتهم لا تخرج عن غايةٍ اسلوبية صوتية شأنها الارتقاء بموسيقى اشعارهم اوللتدليل على ثقافاتهم الدينية المتأصلة في نفوسهم التي ظهرت في غير اغراضهم التقليدية ، لذا كانت فاعلية الايقاع القرآني الخارجي متمثلاً بالفاصلة القرآنية جانباً اخرا من جوانب الاثر القرآني المبارك على شعراء هذين العصرين .

* * *

المظهر الداخلي:

أ- التكرار :- لغة: من كرّ أي رجع ، والتكرار الرجوع ، وكررت الشيء تكرارا وتكريرا[1].

اصطلاحا : هو (تناوب الالفاظ واعادتها في سياق التعبير بحيث تشكل نغما موسيقيا يتقصده الناظم في شعره او نثره)[2]، وسماه بعض اهل الادب والبلاغة بـ (الترديد)[3].

---

(1) ينظر : ديوان الجزار السرقسطي : ص 90 . وديوان الحكيم الداني : ص 57 ، 62 .
(2) ينظر : ديوان ابي الحسن الحصري : ص 289 ، 294 .
(3) ينظر : شعر ابي الفضل البغدادي : ص 52 . وكذلك : شعر ابي عامر بن مسلمة : ص 159 .
(4) ينظر : ديوان ابن الزقاق : ص 212 ، 219 .
(5) ينظر: شعر ابي الفضل البغدادي : ص 42 . وكذلك : ديوان ابي الحسن الحصري : ص 237 . وشعر ابي بكر ابن القوطية : ص 104 . وديوان ابن حمديس : ص 41 .
(1) ينظر اللسان : مادة (كرر) .

الثالث

وقد استمالت ظاهرة التكرار الشعراء العرب وأولوه العناية كونه يمثل جنسا ايقاعيا، يتيح لهم بيان معانيهم وتوكيدها ، ويزيد من حسن السبك وجمال العرض داخل القصيدة.

فعناية الشعراء بالتكرار انما ترجع الى اصرارهم على العناية باللفظة المفردة ووقع حروفها ، هذا الاصرار منطوٍ على حالة نفسية تختفي بين كلماته ، ولكن ظلالها تبدو من خلال الإيحاءات والربط بين الافكار والالفاظ ، فتتظافر عناصر الظواهر الإيقاعية الأخرى التي حشدها الشاعر لاظهار ما يريد نقله الى المتلقي ونقل ايحاءاته باتجاه ما يقصده لذا يعد (التكرار المفتاح الى ذهن الشاعر لمعرفة الفكرة المتسلطة عليه بوصفه احد الاضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على اعماق الشاعرفيضيئها)[4]، فتبرز اغراضه من ايراده التي قد تكون توكيدا وازالة للشك , ولزيادة التحذير والتنبيه او للتفخيم والتهويل والتعظيم او الوعيد , او طربا وتلذذا بذكر المكرر[5].

ولقد ورد في موروثنا الشعري ما يؤكد هذه الاغراض النفسية كقول احدهم :-

قَرِّبـــا مَـــرْبَطَ النعامـــةِ منـــي لَقَحَـتْ حـربُ وائـلٍ عـن حيـالِ

وقد كرر الشاعر الشطر الأول (قربا مربط النعامة مني) لاكثر من مرة زيادة للتنبيه والحذر من خطر حرب اوشكت في الوقوع 0

او قول اخر :-

كَـــمْ نعـــمةٍ كـــانت لـــه كـــم كـــم وكـــم

وقد كرر (كم) الخبرية هذه وهي بمعنى كثير ، لاظهار معنى التفخيم والتعظيم والتكثير للنعم[1].

وفي الذكر الحكيم بانت اغراض التكرار المختلفة ، دلت عليها كثرة ما تكرر من حروف والفاظ وعبارات، بل ايات كاملة ، بما يلائم المعنى الذي اراد سبحانه وتعالى ان يظهره، كقوله تعالى: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (الرحمن:21)، وقد تكررت هذه الاية احدى وثلاثين مرة في القران الكريم وهي مظهر اخر من مظاهر الاعجاز الالهي الجمالي في نغمته الصوتية التي عمقت اثر الكلمة في النفوس وتبين قوة المعنى وروعة النغم[2]. ويبدو الاثر الجمالي للتكرار في نوعين من انواعه (احدهما ، يوجد في اللفظ والاخر في المعنى دون اللفظ)[3]، يفهم من ذلك تحديد بؤرة الاهتمام بمضمون اللفظ بواسطة التقديم والتاخير والتاكيد والتكرار وهو ما يسمى بعرف الدراسات الجديدة (المعنى الشأني او البؤري)[4]، وهو تأكيد النغم . والنوع الأول هو المعول عليه في تغذية الجانب الإيقاعي الصوتي ، ويتم بتكرار حرف أو لفظة مفردة أو عبارة في البيت الواحد أوأبيات عدة في القصيدة .

فمن تكرار الحرف قول الشاعر ابن حزم الأندلسي[5]:

---

(2) جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب : د. ماهر مهدي هلال ، ط1 ، بغداد وزارة الثقافة والاعلام ، دار الرشيد للنشر . (د.ت) ص239 .

(3) ينظر : تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القران : لابن ابي الاصبع المصري ، تحقيق حقي محمد شرف، ط1 ، القاهرة ،1378 هـ ، ج2 ،ص253 . وينظر كذلك :التكرير بين المثير والتأثير : د. نمر الدين علي السيد ، ط/2 بيروت ، 1986 م، ص129 .

(4) قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة ، ط/6 ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1981 ، ص243 .

(5) ينظر : انوار الربيع في انواع البديع ص245 . وينظر كذلك : التكرير بين المثير والتأثير : ص229.

(1) ينظر : المنتخب من كلام العرب : ص196.

(2) ينظر : لغة الشعر في القصيدة العربية الأندلسية ، في عصر الطوائف : بشرى محمد طه البشير ، (اطروحة دكتوراه)، كلية الأداب ، جامعة بغداد ، 1990، ص82.

(3) المثل السائر في أثر الكاتب والشاعر : ضياء الدين ابن الأثير (ت 637هـ) ، تحقيق ، د. أحمد الحوفي، ود.بدوي طبانة، ط2 ، الرياض ، دار الرفاعي ، 1984، ج3 ، ص3.

(4) الأصول (دراسة أبيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب) : د. تمام حسان ، بغداد ، دار الشؤن الثقافية العامة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب (نشر مشترك)، 1988 ، ص385.

(5) شعر ابن حزم الأندلسي : مج23 ، العدد4 ، 1998، ق2 ، ص80.

تنـــادى إلـــى يـــومٍ شـــديدٍ مُفّـــزعٍ وســـاعة حَشْـر لـيس يَخْفـى إشـتهارُها
إذا حُشِـرَتْ فيـه الوحـوش وجُمِّعَـتْ صـــحائفُنا وإنثـــالَ فينـــا إنتـــشارُها

فكرر في البيت الأول حرف (الشين) ثلاث مرات في البيت الأول ، ومثلها في البيت الثاني، الذي شهد تكراراً آخر لحرف النون، فحرف (الشين)، وهو (حرف مهموس لا تصحب نطقه ذبذبة)[6]، وحرف النون وهو من الحروف المجهورة إستخدمهما الشاعر ليبين من خلالهما تناقض الهدوء والإضطراب، والقلق والفزع في يوم يبقى فيه الانسان مذهولا لهول ما يجري ولحيرته فيما يفعل، فالشاعر استعان بايقاع التكرار لخدمة فكرته المتناوبة بين الشدة والرخاء، ليقابل الشدة بالنار والحساب والرخاء لمعنى الجنة ونعيمها. وقد بدا في بيته هيمنة الجرس القرآني لحرف النون في الاية الكريمة حيث يقول سبحانه: (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) (المدثر:43 – 46)، ففي هذه الاية تكرر حرف النون ما يقرب (عشر مرات).

ونلحظ قوة حرف النون تأخذ مجالاً اوسع وصوتا أوقع في النفس تنساب معه ومع المد الصوتي الذي أعطاه نغمة الدفىء في قصيدة ابن زيدون (اضحى التنائي) حيث يقول[1]:

اضْـحى التَّنـائي بـديلا مـن تـدانينا ونـابَ عـن طيـبِ لُقْيانـا تَجافينـا
ألا وقـد حـانَ صُـبْحُ البـينِ صَـبَّحنا حـينٌ فـقامَ بنـا للحـينِ داعينـا
مَـنْ مُبلـغِ الملبسـينا بـانتزاحِهُمَ حَزْنـاً مـع الـدهرِ لا يُبْلـى ويُبلـينا

فالجرس الموسيقي في قصيدة ابن زيدون جعل الالفاظ تنساب بلين ويسر فتنال من المخاطب قسوته، وتحيلها الى تعاطف نفسي فيحن لها ويرق ويتأسى للشاعر في محنته ، فانسجام الحروف وتألفها وتنغيمها عكست عاطفة الشاعر معبرا عنها خير تعبير[2].

الشاعر ابن خفاجه كرر حرف الكاف في قوله[3]:

كَفَـــى حكمـــة أنّـــكَ صـــائرٌ تُرابـــاً كمـــا ســـوّاكَ قَبْـــلُ فَعَـــدَّلك

فلم يكتف الشاعر بإقتباسه لمعنى الآية الكريم من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ) (الانفطار:6-7)، بل إنه اقتبس إيقاعها القرآني وفاصلتها حرف (الكاف).

فالكاف من الإصوات المهموسة[4]. فكرره سبع مرات ليزيد من وقع الخطاب الموجه الى من تناسى فضل ربه عليه ,فنقل الشاعر الاثر الفني المبدع للآية القرآنية فكرا ومضمونا وايقاعا.

ومن شأن اللغة الحية ان (تجعل من هذا الجرس او التلوين الصوتي لهذه اللفظة او تلك بعدا خاصا يضفي على المعنى او الفكر ظلالا لايملكها المعنى الذي تنطوي عليه)[5].

فالبعد النفسي الذي تملكه الكلمة التي يكون حرف الهاء مسيطرا عليها ، يبرز ليدلل على التعب النفسي والحركة المتتابعة المحدثة لانتقالات نفسية من مرحلة لاخرى ، فجاء مكررا في شعر الشعراء

---

(6) المعاجم اللغوية في ضوء دراسة علم اللغة الحديث : محمد أحمد أبو الفرج ، ط1 ، بيروت ، دار النهضة العربية، 1966،ص63.
(1) ديوان ابن زيدون : ص 141 ، 142 0
(2) ينظر: في الادب الاندلسي : ص 214 0
(3) ديوان ابن خفاجة : ص 215 0
(4) ينظر: فقه اللغة: د.حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد (د0ت)، ص150
(5) مواقف في اللغة والادب والفكر: محمد مبارك، بغداد، دار النهضة ، بيروت، دار الفارابي، 1974 ، ص 154.

الثالث

مجسدا هذه الانتقالات السريعة ، كما ورد في شعر المعتمد بن عباد وقد اخرج ابياته بعد ان سبقها بزفرات الحسره والتوجع والخضوع للواقع حين رد على زوجته (اعتماد) في اغمات فيقول[1]:

قالـــت : لقـــد هُنَـــا هـــا هنـــا مـــــولاي أيْـــــنَ جاهُنـــــا
قلـــت لهـــا : الـــى هُنـــا صـــــــيَرنا إلهُنـــــــا

وكذلك ورد في شعر الحصري القيرواني[2]:

هَـــدَى اللـــهُ قلبـــي و أَضَـــلّهُ ولـو شـاءَ مِـنْ بَعْـدِ الضَـلالِ هـداهُ

كذلك ورد تكرارا في شعر الحكم الداني حيث يقول[3]: -

يـــا ويَحَـــهُ المســـكينُ يـــا ويَحَـــهُ إنْ لَـــمْ يكـــنْ يَرْحَمُـــهُ اللـــهُ

فالصور الشعرية السابقة جسدت الوقع النفسي المشدود الى حركة القلب (من العز الى الذل) ومن الهداية الى الضلال ثم طلب الهداية ، اما الشاعر الحكيم الداني فجسد الانتقال الثالث وهو طلب الرحمة والغفران وقد بان من الفاظ البيت خواطر الشاعر لحظة نظم البيت من لهفة وازدحام في صدره من الاهات التي تضغط على نفسه جعل متنفسه تكرار هذا الحرف[4]. وقد كان الجرس النغمي لهذا الحرف قد استحوذ على نغمة الاية الكريمة في قوله تعالى (وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انتِقَامٍ) (الزمر:36 - 37) .

الشاعر البلنوبي الصقلي اختار لاجواء بيته الشعري بيان الكيفية ، من خلال تناسق الاستفهام المجازي (كيف) مع (صوت حرف التاء) للمتكلم المكررة فيقول[5]:

اللـــــه يعلـــمُ كيـــفَ ســـرتُ ومـــا لقيـــتُ وكيـــفَ بـــتُ

وقد افاد الشاعر من الايقاع الصوتي للاية الكريمة في قوله تعالى: (أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ) (الغاشية:17 - 19)، فالقاسم المشترك بين الاية الكريمة والبيت الشعري انما يقع في التنغيم الصوتي لحرف التاء المكرر ذي الطبيعة المهموسة الشديدة[1]، فكرر الفعل الاسم تعزيزا للطبيعة الايقاعية وشدا لذهن المتلقي الى اهمية ما لاقى الشاعر وكيفيته ، مذكرا بالكيفية العظيمة التي خلق بها الله عوالم الكون 0

* * *

---

(1) ملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص 333 0
(2) ديوان أبي الحسن الحصري : ص 237 .
(3) ديوان الحكيم الداني : ص 157 .
(4) ينظر: البناء الفني في شعر الحكيم الداني: د. حسن يحيى الخفاجي، مجلة آداب المستنصرية، العدد 34 ، سنة 2000 ، ص 60.
(5) ديوان البلنوبي الصقلي : ص 45 .
(1) ينظر : فقه اللغة : (الضامن) ص 149 .

الثالث

وقد يقع التكرار في اللفظ كما وقع في الحرف ، للقيمة الصوتية نفسها في اطار ما يرمي اليه الشاعر من مدلول نفسي عام . فمن ذلك تكرار اسم الاستفهام (من) في ابيات الشاعر الحصري القيرواني حيث يقول[2]:

مَـــنْ بنـــى الســـماءَ ومَـــنْ ثـــجَّ مـــاءَ مَعْصَرِهـــا
مَـــنْ دحـــى البســـيطةَ ومَـــنْ خاطَهـــا بأبحـرِهـــا

وللشاعر نفسه حوار نفسي مجسدا حيرته حول حقيقة الموت الثابتة ، يعرضه باسلوب شعري كان لتكرار اسم الاستفهام (اين) وقعا في الجوانب النفسية التي استحضرها وصولا الى اليقين، فيقول[3]:

أيـــنَ نـــوحٌ وايـــن يـــافثُ مـــن بعـــد نـجـــاةٍ وايـــن حـــامٌ وســـامُ
لا امـــانٌ مـــن المنـــونِ لمـــنْ فـــرَّ ر ولـــو حـــازَ الاشـــمَّ سنـــامُ

اما الشاعر ابو بكر بن القوطية في ابياته التي وصف بها النرجس حيث يقول[4]:

كـــم بَـــيْنَ مُصْـــطَنَعَيْنَ هـــذا كـــافرٌ افضـــالَ ســـيدهِ وهـــذا حـــامدُ
هـــذا لـــه خُلُـــقُ العَجُـــوزِ وهـــذه عـــذراءُ مـــن جَمْـــرِ المجاســـدِ ناهـــدُ
وكفـــى افتخـــارا أنَّ هـــذا نـــافقٌ غُصْنـــاً ومبتـــذلاً وهـــذا كاسِـــدُ

فقد كرر إسم الاشارة (هذا) ليجعل إيقاعه الداخلي منسجما ودالاً على طابع التقسيم والتقطيع اللغوي وزاد من ذلك التشخيص الذي لازم وصفه الذي قرنه بطباق لفظي بين (عجوز وناهد) و (نافق وكاسد) وهذا الطابع الفني اللغوي هيأته للشاعر النغمة القرأنية في قوله تعالى: (**هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ**) (الفرقان: من الآية53) وقد تحمل اللفظة المكررة طابع الغرور النفسي والتعاظم الذاتي الداخلي للشاعر الذي ابى الا اظهاره عن طريق تكراره للفظة (انا) الدالة على هذه الاجواء فمنح لصفاته الذاتية شيئا من التعاظم والقوة اوحت بها هذه اللفظة من خلال التأكيد عليها بما تلذذ به من تكرارها ونجد ذلك في قول الشاعر الجزارالسرقسطي، حيث يقول[1]:

انـا السـابقُ الرحبُ الخُطا فـي التـأدُّبِ أنـا المـاهرُ المشـهورُ فـي كـلِّ مـذْهبِ

كذلك كرر لفظة (بين) المسبوقة بـ (ما) الزائدة للتوكيد في قوله[2]:

فللـــدَمْعِ مـــا بـــينَ الجفـــونِ تَـــدَّفقٌ ولِلوَجْـــدِ مـــا بـــينَ الضـــلوعِ دبيـــبُ

ففي تكراره الصوتي لهذه اللفظة أعطى صفة السرية والاختفاء للدمع بين الجفون كما أعطى لصوت الوجد الدبيب وهو ما يناسب الاختفاء . وجعل بين الموضعين ربطا روحيا اوحى به ، ترجمه الشاعر على شكل عواطف بثها في شعره . مستعينا بما اوحى به هذا اللفظ (مابين) في الرحاب القرأنية

---

(2) ديوان ابي الحسن الحصري : ص 21 .
(3) م . ن : ص 371 .
(4) شعر ابن ابي بكر بن القوطية : ص 95 .
(1) ديوان الجزار السرقسطي : ص 124.
(2) م . ن : ص 152 .

حيث يقول سبحانه: (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (مريم:64).

وقد استفاد الشاعر ابن وهبون المرسي من تكرار (أما) الشرطية التفصيلية التي تفيد التوكيد الواردة بقوله تعالى: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ) (الضحى: 9-11)، فيقول ابن وهبون متأثراً بنغمة التكرار الالهي بهذه الاداة[3]:

فما هو أمّا منْظَرٌ فهو ضاحِكٌ اليكَ وأمّا نصبُهُ فكئيبُ

وساعد في ابراز دور التكرارالطباق بين (ضاحك و كئيب).

وللشاعر ابي اسحاق الالبيري قصيدتان تنتهي الاولى بكلمة النار ، والاخرى تبدأ ابياتها جميعها بكلمة (لفظ الجلالة – الله) تعد من هذا الجنس الإيقاعي المؤثر فالاولى تحمل طابع الترهيب من النار والاخرى تحمل طابع الترغيب والتعظيم لله[1].

* * *

اما النمط الاخر الذي يقع ضمن الايقاع المتولد عن التكرار فهو تكرار العبارة لما تتمتع به العبارة (من طابع جمالي تأثيري الى جانب طبيعتها المعنوية و العلائقية)[2]، ومن ذلك يقع تكرار ابن حزم الاندلسي لعبارة (لك الحمد) فيقول[3].

لَكَ الحمدُ ياربَّ والشكرُ ياربُّ تَمْ لَكَ الحمدُ ما باحَ بالشكرِ فَمْ
لَكَ الحمدُ في كلِّ ما حالةٍ فقد خصَّني مِنْكَ فَضْلٌ وعمْ

فتكرار هذه العبارة جاء مفسرا لحالة الشاعر النفسية المكتسبة بالاعتراف بنعم الله وتوكيد فضله عليه ، وقد استوحى تكراره من العبارة القرأنية (الحمد لله) الواردة في قوله تعالى :(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ) (سبأ: 1) اضف الى ذلك ان عبارة (الحمد لله) قد كررت في القرأن الكريم (27) مرة[4].

اما التركيب اللغوي (غير اني رأيته) المكرر في بيتي الشاعر الاعمى التطيلي حيث يقول[5]:

وليسَ بموسى غَيرَ أني رأيتُهُ وكلُّ قناةٍ دونَ عليائِهِ ثَعبانُ
ولا هو نوحٌ غيرَ اني رأيتُهُ وَرأْفَتُهُ جوديٌّ وجَدواه طوفانُ

فأن الاستثناء المكرر زاد من جمالية البيتين من خلال (استثارة الخيال لان الشعر لايقاس دائما بالعقل والمنطق وانما بتعزيز الجانب الخيالي)[6]، فعزز تكراره ببعث الخيال وجنوحه الى الصورة القرأنية المرسومة للرمز القرأني واستحضار نبل اعجازهم فالرؤيا القلبية التي نظر بها الشاعر الى رموزه القرأنية قربت صورة الممدوح للمتلقي على انه يحوي جزءا من خصال الانبياء 0

---

(3) ابن وهبون المرسي : ص 115 .
(1) تنظر : ص 33 من هذا البحث .
(2) تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) : محمد مفتاح ، ط1 ، المغرب ، الدار البيضاء، المركز الثقافي، 1985، ص 26 .
(3) شعر ابن حزم الاندلسي : مج 28 ، العدد 1 ، سنة 2000 ، ق 5 ، ص 95 .
(4) ينظر : المرشد : ص 152 .
(5) ديوان الاعمى التطيلي : ص222- 223 .
(6) القصص القرأنية في الشعر الاندلسي : ص 248 .

الثالث

ودلالة التكرار الايقاعي قد تظهر عندما يستقر الشاعر في موقف معين تظهر انعكاسات انفعالاته على الفاظه وعباراته الشعرية كما حصل للشاعر الجزار السرقسطي جراء نقد وجه اليه من صديق مقرب ، ملقيا اللوم على قربه من اصدقاء السوء واقترانه بهم حيث يقول[1]:

قَرينُ الفتى مرآةُ مضمرةِ الذي ... تَرى ما طواه فانتقدْ مَنْ تُصاحبُ
بأخدانهِ تَدرى خَفِيّاتُ امرهِ ... الم تَر إن الشبهَ للشبهِ جاذبُ
فدعْ قُرناءَ السوءِ لا تدنينَّهم ... فما قرناء السوءِ الا نوائبُ

وبدا الشاعر متاثرا بنتاج هذا الاقتران الذي افصحت عنه الاية الكريمة من قوله سبحانه وتعالى: (وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا) (النساء: من الآية38) .

وقد دأب الشاعر ابن عبدون على تكرار عبارات معينة في شعره عندما يكون مادحا0 كتكراره لعبارة (مد الله مدته) حيث يقول مخاطبا ممدوحه المعتمد الذي يلقب بـ (المؤيد) ايضا[2]:

لولا المؤيد مدَ الله مدَته ... ما كان لي في سوى بغدادَ من أربِ
وللمؤيد، مدَ الله مُدته ... رأي يغالط شهب الليل في القطبِ

وعبارة (مد الله مدته) تفيد الدعاء (بصيغة الفعل الماضي المثبت) الدال على الخير او ما ينفع المدعو له0

كذلك اعتمد الشاعر المعتمد الفعل المضارع المنفي للدلاله على الزوال (لا يبقى) فكرره في شطر بيته الاول والثاني للدلاله على التوحد بين الملك والموت في هذا الزوال فيقول[3]:

المُلْكُ لا يَبْقى على أحِدٍ ... والموت لا يَبْقى لهُ أَحَدٌ

ب- الجناس :

ومن الالوان الايقاعية التي عمل الشاعر الاندلسي على تلوين ايقاع ابياته الداخلي بجمالها، الجناس فيعرف الجناس بـ (ان تجيء الكلمة تجانس اخرى في بيت شعر وكلام ومجانستها لها ان تشبهها في تاليف حروفها)[1]، فالجناس شكل من اشكال التكرار والاعادة[2]، المؤكد للنغم من خلال التشابه الكلي او الجزئي في تركيب الالفاظ وهذا التشابه في الجرس يدفع الذهن الى التماس معنى تنصرف اليه اللفظتان بما تثيراه من انسجام بين نغم التشابه اللفظي ومدلوله على المعنى في سياق البيت[3]0

والجناس بعد ذلك نوع من انواع المحسنات اللفظية التي استقصاها البلاغيون وتوسعوا فيها وافرزوا وظائفه الايقاعية ووقفوا على مدى جماليته داخل البيت الشعري بما يحقق للنص من غايات منها : صوتية ، وهي توفير نوع خاص من النغم والتقارب في الاصوات ، ومعنوية : وهي سرعة

---

(1) ديوان الجزار السرقسطي : ص 90 .
(2) ديوان ابن عبدون : ص 114 .
(3) ملك اشبيليه الشاعر المعتمد بن عباد : ص 283 .
(1) **البديع في نقد الشعر : اسامة بن رشد بن علي بن منقذ ، تحقيق د0 احمد بدوي ، د0 حامد عبد المجيد. مراجعة الاستاذ ابراهيم مصطفى – الجمهورية العربية المتحدة ، مطبعة البابي الحلبي (القاهرة) ، 1960 ص 25.**
(2) ينظر :اسرار البلاغة : للامام عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق ، وعلق على حواشيه ، احمد مصطفى المراغي بك ط 1 / مصر القاهرة ، مطبعة الاستقامة 1367 – 1948 ص 23.
(3) ينظر : جرس الالفاظ ودلالتها : ص 284 .

الثالث

الاستدعاء اللفظي للمعنى المراد التعبير عنه[4]0 ويتم ذلك اذا ما جاء منه عفوا وسمح به الطبع من غير تكلف والا سبب الالتواء والتعقيد[5]0

وللجناس قسمان رئيسان ، اما تام وهو ان لا يتفاوت المتجانسان باللفظ ، او ناقص وهو ان يختلف في الهيئة دون الصورة[6]. فمن القسم الاول (التام) قول الشاعر الحصري القيرواني[7]:

ولـــــيسَ أخـــــاهُ بَـــــلْ رَمَتْـــــكَ رمـــــــاه تَعمُّـــــــدٌ وخطـــــــا
فـــــــاحزنني وقـــــــد يكفيـــــــــ ـــــــــ ـــــنني الشـــــيب الـــــذي وَخَطـــــا

فجانس الشاعر بين (الخطأ و الوخط) فالاول تعني (ضد الصواب) والثاني (وخط) وهي فعل ماض (وخط يخط) وقد افاد الشاعر من الجناس لاظهار تفوقه الشعري والمهارة الفنية في الصياغة والمعرفة الجيدة باسرار اللغة ودقائقها فضلا عما يحققه من ايقاع موسيقي يصور جانبا نفسيا ليس خاصا بالشاعر وانما يثيره في نفس المتلقي ومن الجناس ايضا قول ابن خفاجة في وصف وهجاء رجل اسود[1]:

ياجامِعـــــاً بمســـــاويه وطَلّعتِـــــهِ بـين السـوادينِ مِـنْ ظُلـم ومـن ظُلَـمِ

فجانس الشاعر بين (الظُلم) وهو ضد العدل و (الظُلَم) وهي العتمة من الليل وشدة سواده، وقد وردت لفظة (الظُلم) لاولى في قوله تعالى: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (لقمان: 13) فيما وردت الثانية -جمعا- بقوله تعالى: (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ) (فاطر: 19-20).

اما الشاعر الاعمى التطيلي فقد جانس جناسا تاما بين (مرجع) وهو العود و (مرجع) وهو البعث بعد الموت فيقول[2]:

يـا وصلَ ذاتِ الخـالِ هـل مـن مَرْجَـعِ هيهـــاتِ لـــيس لِمَـــنْ تَـــوّلى مَرْجِـــعُ

وقد استوحى هذه العبارة من قوله تعالى: (إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً) (المائدة: 48).

وفي بيت الشاعر ابن عبدون جناس من هذا النوع حيث جانس في اللفظة (عاد) في رثائه للمتوكل بن الافطس صاحب بطليوس وولديه وقد اكثر من ذكر شواهد اسلامية وتاريخية في قصيدة طويلة يؤكد فيها نظرته حول الدهر و الموت، مطلعها[3]:

والـــدهرُ يَفْجَـــعُ بعـــد العـــينِ بـــألاثرِ فمـا البكـاءُ علـى الاشـباحِ و الصـوَرِ

حتى يقول :

و ألْحَقْـتُ اختَهـا طَسَـماً وعـادَ علـى عـــادٍ و جـــرهمٍ منهـــا نـــاقِضُ المِـــرَرِ

---

(4) اثر القرآن في تطور النقد الادبي : د. محمد زغلول ، ط2 ، دار المعارف بمصر ، 1961 ، ص 744 .
(5) ينظر : البلاغة الواضحة : علي الجارم و مصطفى امين ، ط7 ، دار المعارف بمصر ، (د . ت) ص 265 .
(6) ينظر : مفتاح العلوم : ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626 هـ) تصحيح ، احمد سعد علي، القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلي واولاده ، 1937 ، ص 204 0
(7) ديوان الحسن الحصري القيرواني : ص 343 .
(1) ديوان ابن خفاجة : ص 75 .
(2) ديوان الاعمى التطيلي : ص 85 .
(3) ديوان ابن عبدون : ص 140 .

فجانس بين (عاد) الفعل الماضي و (عاد) القبيلة التي صب الله عليها العذاب، حيث قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ) (الفجر: 6 - 7) .

اما الملك الشاعر المعتمد فقد جانس بين الاسم (يسير) وبين الفعل (يسير) في بيته الشعري الذي يقول فيه[4]:

تــراه عســيراً او يســيراً فعالُــهُ ... ألا كُــلَّ مــا للالــهِ يَسَيــرُ

وهناك شواهد اخرى لهذا النوع من الجناس[1].

والشاعر الاندلسي اذ يستعين بهذه التقطيعات الصوتية فهو يتوصل الى لفظة منتقاة (تحمل اكثر شحنة واوفر ايحاءا واجمل ظلالا من الكلمات ليزيد من وقعها في نفوس المتلقين)[2]، فاذا كان هذا ما وفره الجناس التام فان الجناس الناقص الذي يتسم بأختلاف حروفه زيادة او نقصانا فهو يضفي ضربا من الجمال وجوا عذبا من الموسيقى الداخلية ويعمل على منح الأبيات دفقات من الحيوية والنشاط والتغيير من خلال كسر رتابة التوافق الإيقاعي في التكرار الحاصل المتشابه باللفظ ، وذلك بمخالفته ليرفع من القيمة النغمية في الشعر ويزيد من بهاء ألوانها[3].

ومن هذا النمط قول أبي الفضل البغدادي في وصف الزهور[4]:

يَغْــرِسُ ورداً ناضــراً نــاظري ... فــي وجنــةٍ كــالقمرِ الطالــعِ
أمنــعُ أن أقطــفَ أزهــارَه ... فــي سُــنّة المتبــوعِ والتابــعِ
فلِــمْ مَنَعْــتُمْ شَــفَتي قَطْفَهــا ... والحكــمُ أنّ الــزّرعَ للــزّارعِ

فجانس بين (ناضراً)، أي يانعاً و(ناظري)، أي بصري وكذلك بين (المتبوع والتابع)، و(الزرع والزارع) ، وقد استوحى ما جاءت به الآيات البينات من قوله تعالى: (أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) (الواقعة:64)، وكذلك قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (القيامة:22- 23).

وعندما يعمد الشاعر إلى العلاقة الاشتقاقية التي تحكم الألفاظ المتجانسة (الجناس الاشتقاقي)، فإنه يضيف لشعره لوناً إيقاعيا وصلة نغمية كان الشعراء يتقصدونها في نظمهم لتقوية الجرس في ألفاظه، كما عمد إلى ذلك الشاعر ابن حزم ، حين يقول[5]:

فَخــرتُم بمــا لوكــان فَهــم يريكُــمُ ... حقــائقَ ديــنَ اللــهِ أحكــمِ حــاكمِ
ســلبناكم مســرى شــهوراً بقــوةٍ ... حَبانَــا بهــا الــرحمنُ أرحــمُ راحــمِ

وقد توافرت بصمات الإيقاع القرآني في النص الشعري لابن حزم متأثراً بقوله تعالى: (وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ) (هود: 45)، وقوله تعالى: (وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) (لأعراف: 151)، ويدخل في الاطار نفسه قول الشاعر ابن زيدون[1]:

---

(4) ملك اشبيلة الشاعر المعتمد بن عباد : ص 309 .
(1) ينظر: على سبيل المثال: ديوان الشاعر ابن الحداد : ص 211، وشعر ابن وهبون المرسي : ص 142، 153.
(2) الشعر في عصر المرابطين و الموحدين : ص 334 .
(3) ينظر : شعر المتنبي قراءة أخرى: محمد فتوح أحمد ، القاهرة دار المعارف ، 1983 ، ص48. وينظر كذلك: تطبيقات البديع عند أبي تمام ، حميد مخلف الهيتي ، مجلة الجامعة المستنصرية ، العدد3 ، سنة1972، ص29.
(4) شعر أبي الفضل البغدادي : ص49.
(5) شعر ابن حزم الأندلسي : مج28، العدد1، سنة 2000، ق5، ص90.
(1) ديوان ابن زيدون : ص200.

لكِنّهـــا فِـــتَنٌ فـــي مِثْـــلِ غَيهبِهـــا تَعْمَـى البصَـائر إنْ لَـمْ تعـمِ أبصَـارُ

مجانساً بين (البصائر) وهي العقول و(الأبصار) ، وهي العيون ، وقد ورد مثل هذا الجناس في القرآن الكريم ، بقوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ * قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) (الأنعام: 103-104)، وتلك اللفظتان كلتاهما جانس بينهما الشاعر ابن السيد[2]:

للـــه عـــذراءُ زُفـــتْ منـــكَ رائحـــة تختـالُ من حِبْرِها المرقوم من حِبَرِ
صـداقُها الصـدقُ مـن وُدِي ومَنزِلُهـا بصـيرتي وسَـوادُ القلـبِ لا بصـرِي

ولم يقف الشاعر عند مجانسة هاتين اللفظتين بل جانس بين (الصدق)، و (الصداق)، وهو المهر المسمى، وهذه الألفاظ وردت في قوله تعالى: (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ) (النساء:4)، وقوله تعالى: (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ) (الزمر:33)، ومن الجناس الناقص أيضاً قول الشاعر ابن الزقاق البلنسي ، حيث يجانس بين الأَفعالَ المقصورة جناساً ناقصاً، فيقول[3]:

وكَـمْ منحـةٍ أهْـدَى وكَـمْ محنـةٍ عَـدَا وكَـمْ حاسـدٍ أرْدَى وكَـمْ نعمـةٍ أسْـدَى

وقد وفر التكرار الإيقاعي لإسم الإستفهام (كم) التقطيع الصوتي الذي انسجم مع مجانسة الأفعال متأثرا بالإيقاع القرآني الداخلي ، في قوله تعالى: (طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى) (طه:2-3)، ومنه أيضا قول الشاعر الأعمى التطيلي في سياق غزلي[4]:

تَتَوجـتْ بالـدَّجى فالشـعرُ مـن غسـقٍ والخـدُ مـن شَـفَقٍ والثغـرُ مـن فَلـقِ

وقد بدا أثر الجناس القرآني في بيته الشعري حيث ورد جناساً في قوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) (الفلق:1-2) .

ج ـ رد العجز على الصدر (التصدير) :

إن من دواعي التلوين الإيقاعي الداخلي لأبيات قصائد الشعراء استخدامهم نظاماً معينا يعطي نغمة موسيقية ويربط أطراف البيت بإيقاع موسيقي حين (يلتقي طرفا البيت في صدر البيت وعجزه، والبيت الذي يستطيع أن ينعطف على نفسه ويستقل بالإفادة خير من البيت الذي يعتمد على غيره ، لذلك إنصرفت عناية الشعراء العرب إلى البيت المفرد دون وحدة القصيدة ككل)[1]، هذا النظام الإيقاعي يسمى برد العجز على الصدر أو التصدير ، وبتعبير آخر هو(كل كلام منثور أو منظوم يلاقي آخره أوله بوجه من الوجوه)[2]، وهو شيء من التكرار إذ(يكون اللفظ ثابتا في آخر البيت

---

(2) ابن السيد البطليوسي : ص102.
(3) ديوان ابن الزقاق البلنسي : ص136.
(4) ديوان الأعمى التطيلي : ص88.
(1) الأسس الجمالية في النقد العربي : ص241.
(2) حسن التوسل إلى صناعة الترسل : شهاب الدين محمود الحلبي (ت 725هـ) ، تحقيق ، أكرم عثمان يوسف، وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد للنشر ، 1980، ص214.

الثالث

والآخر مكررا في صدر المصراع الأول أو في حشوه أو آخره أو صدره الثاني)[3]، فالشاعر السميسر الألبيري يلجأ إلى هذا اللون الإيقاعي البديعي ، حيث يقول[4]:

حَاسِدِي لِي مُعَذَّبٌ ... يَتقلّى مِن الحَسَد
وأَنا عنهُ غافِلٌ ... لا وَجدتُ الذي يَجِد!

فجاء الشاعر في صدر مصراع بيته الشعري الإول من البيت بما يوافق آخر كلمة من عجزه (القافية)، ويسمى ذلك (تصدير الطرفين)[5]، فالعلاقة بين (حاسدي) و (الحسد) علاقة لفظية تصدر عنها نغمة متوافقة من تآلف الحروف وإنسجامها طغت على موسيقى البيت ، وهذه الضربة الإيقاعية استوحى الشاعر نغمتها من النغمة القرآنية في قوله تعالى: (وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) (الفلق:5).

وللغاية الإيقاعية الداخلية نفسها ضمن الشاعر أبو بكر بن القوطية شعره في التفضيل بين الأزهار هذا اللون فرد عجز أبياته على صدورها، حيث يقول[6]:

نبُلَ البَنفسَجُ فإحْتوَى التفّضِيلا ... وَكذا البنفسجُ لن يزالَ نَبيلا
فَضُلَ النَّوارُ فحازَ دونَ جميعهِ ... قَصَب السباقِ ولم يكنْ مَفْضُولا

فأشتق من الفعلين (نبل و فضل) الواردين في صدر مصراعه ما ينهي به بيتيه الشعريين (نبيلا و مفضولا) متخذاً من الآية القرآنية من قوله تعالى: (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (الإسراء:70)، مصدراً لإيقاعه . إن وقوع طرف التصدير الثاني في القافية ضرورة حتى يبتعد عن لون الجناس وإيقاعه[1].

ونجد مثل هذا الإيقاع في شعر الشاعرين أبي إسحاق الألبيري وابن وهبون المرسي ، فمن شعر الأول قوله[2] :

وسَلْ من ربِّكَ التوفيق فِيهَا ... وأخلِصْ في السؤّالِ إذا سَألتا
ونادِ إذا سَجدتَ له إعتِرافاً ... بما نَادَاه ذو النونِ بِنْ مَتَى

فالفعل (سأل) ومشتقاته تكرر في القرآن الكريم في مواضع عدة منها قوله تعالى: (لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ) (الأنبياء:23)، ونجده في قول الثاني حين يقول[3]:

أبطلَ الحقَ الذي بيدي ... سحرُ عينَيها وما بَطَلا

---

(3) الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني : ص400.
(4) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري : ص288.
(5) ينظر : تحرير التعبير : ص117. وينظر كذلك : التكرير بين المثير والتأثير : ص229 وما بعدها.
(6) شعر أبي بكر بن القوطية : ص107.
(1) ينظر: البلاغة والإسلوبية : محمد عبد المطلب ، مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984 ، ص223.
(2) ديوان أبي إسحاق الألبيري : ص30.
(3) شعر إبن وهبون المرسي : ص164.

وقد استوحى ذلك من قوله تعالى: (لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ) (الأنفال:8)، في حين إختار الشاعر الحصري القيرواني ، لشعره نوعاً آخر من رد العجز على الصدر (التصدير)، وهو ما يسمى بـ (تصدير الحشو)، وهو ما وافق آخر كلمة في البيت (القافية)، كلمة من الحشو، حين يقول[4]:

قَلْ لصيدِ الملوكِ أنْقَضتُ ظهْري ... في رِضّاكُم ممّا أقولُ ذُنُوبا
فعسى اللهُ أن يَتوبَ على المُذْ ... نِبِ من قَبْلِ مَوتهِ ليتُوبا

فالفعل (يتوب)، كرر في حشو المصراع الاول وعجز المصراع الثاني (القافية) فتناسب المدلول اللفظي مع المدلول المعنوي في التوبة. وقد أفاد الشاعر من الإقتباس القرآني للآية الكريمة لتحقيق هذا التناسب حيث قال تعالى: (ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)(التوبة:118)، ومن هذا النوع أيضاً قول الشاعر ابن خفاجة حيث يقول[1]:

لَعَمْرِي لو أوضِعْتُ في مَنْهَجِ التُقى ... لكانَ لنا في كِلّ حاجةٍ نهجُ

فكلمة (نهج)، الواردة قافيةً في بيت الشاعر وافقتها كلمة (منهج) الواردة في حشو المصراع الاول هذا المدلول للفظي و المعنوي بينته سياق الاية الكريمة من قوله تعالى: (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً) (المائدة:48).

ومثل هذا التصدير نراه في قول الشاعر ابن صارة الاندلسي في سياقه الغزلي[2]:

وافترُ عن رَتلِ اللّمى يُعاني ... تَرْتيلَ وَصْفِي فيهِ ذلكَ الرَتلِ

متاثراً بسياق الاية القرآنية من قوله تعالى: (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً) (المزمل:4)، والترتيل بمعنى التثبت[3]، أي تثبت في تلاوته .

وكذا الامر في بيت الشاعر ابي اسحاق الالبيري حين يقول[4]:

أم كيفَ يَطْمَحُ شيطانُ أفِقي ... ومِنْ سَمائِكَ يُرمى كلَّ شَيطانِ

وقد وردت لفظة (شيطان) بقوله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ) (المجادلة:19).

ومنه ايضاً قولَ الشاعر ابن الحداد[5]:

لو كُنتَ تبصِرُ في تدمِير حَالَتِنا ... إذنْ لأشْفَقتَ ممّا كُنْتَ مُبصِرُهُ

---

(4) ديوان أبي الحسن الحصري القيرواني : ص279.
(1) ديوان ابن خفاجة : ص369.
(2) ابن حارة الاندلسي: ص75.
(3) ينظر : تفسير الجلالين : ص 766 .
(4) ديوان ابي اسحاق الالبيري : ص 120 .
(5) ديوان ابن الحداد : ص 209 .

وقول الشاعر ابن اللبانة الداني[1]:

وَبِـي ميـتُ الأعضـاءِ حـيٌّ دلالـةٍ غـرامٌ بـهِ حـيٌّ وصَـبْرِي ميـتُ

وهناك نوع اخر من هذا الجنس البديعي ، هو ما وافقت منه آخر كلمة من صدر البيت آخر كلمة من عجزه (القافية)، ويسمى بذلك بـ(تصدير التقفية)[2]، وذلك لما يختم به كل مصراع من قافية، وقد ورد هذا النوع في شعر ابي الفضل البغدادي حيث يقول في غزله[3]:

ومِـنْ عَجَـبِ العِشْـقِ أنَ القَتيـلَ يَحَـنُ ويَصـبُوا الـى القاتـلِ!

فوظف الجناس الاشتقاقي ما بين (القتيل) و(القاتل) في رد عجز البيت على صدره، موحياً الى الاستخدام اللفظي القرآني لكلمة (قتل) ومشتقاتها الذي ورد بمواضع كثيرة من التنزيل الكريم، قال تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً) (الاسراء:33).

اما الشاعر ابن زيدون وفي تأكيد تعلقه بولاّدة، يرد الجناس الاشتقاقي بين (اذهبي) و (مذهب) ليحقق له مساحة صوتية اوحت بزجر النفس و عودتها الى مستقرها الآمن من خلال اسلوبه اللغوي واستعمال فعل الامر واسم المكان فيقول[4]:

أيتُّهـا الـنَفْسُ اليـهِ اذْهَبِـي فَمَـا لِقلْبِـي عَنـهُ مِـنْ مَـذْهَبِ

وقد وظف الدلالة اللفظية للاية الكريمة دون معناها في قوله تعالى: (قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ) (طه:97) .

وكذلك الامر في قول الشاعر ابن الزقاق البلنسي[5]:

لـيعلمَّن زمـانِي أيَّ مُنقَلـبٍ اذا لقيـتُ بنـي داودَ يَنْقلِـبُ

فالمرجعية القرآنية كانت وراء ايقاع البيت الداخلي و ما استخدمه الشاعر من اقتباس لمعالم الاية الكريمة من قوله تعالى: (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ) (الشعراء: 227)، وقد رام الشاعر ايقاع اللفظة مستخدماً تصدير التقفية لذلك.

اما الشاعرابن عبدون فقد نقل تأثير لفظة (قروناً) الواردة في قوله تعالى: (ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُوناً آخَرِينَ) (المؤمنون:42)، وهي بمعنى الاقوام[1]، الى نصه الشعري مستفيدا مما اوحت اليه دلالة اللفظة المعنوية لابراز فكرته في الاماني الخادعة للدنيا، وتقلب صروفها، فيقول[2]:

---

(1) شعر ابن اللبانة الداني : ص 23 .
(2) ينظر : تحرير التحبير : ص219.
(3) شعر ابي الفضل البغدادي : ص61 .
(4) ديوان ابن زيدون : ص 126 .
(5) ديوان ابن الزقاق البلنسي : ص 90 .
(1) ينظر :تفسير الجلالين : ص 455 .
(2) ديوان ابن عبدون : ص 186 .

تُعِلّلُنـــــا الامـــــاني وهـــــي زورٌ وتخـــدعُنا الليـــالي وهـــي خُـــونُ
وكـــم غـــرّتْ بزبرجِهـــا قرونـــاً فمـــا اَبْـــقتْ ولا بقـــتْ القـــرونُ

في حين جمع الشاعر المعتمد بن عباد في بيته الشعري نوعين من التصدير (الحشو، والتقفية) في شكواه و المه الذي الم به في اخريات حياته بعد ان عزله المرابطون عن عرشه، فيقول[3]:

ولكـــــنَّ الـــــدعاءَ اذا دعـــــاهُ ضـــميرٌ خـــالصٌ نفـــعَ الـــدعاءُ

فلفظة (الدعاء) تكررت بأختلاف صيغها مرة حين وافق بين القافية (الدعاء) بمثيلتها في اللفظ الواردة في حشو مصراعها الاول ، و مرة اخرى حين استخدم التوافق الحاصل بين القافية في نهاية كل مصراع في بيته الشعري .

والشعراء الاندلسيون عند استخدامهم لهذا الضرب الايقاعي الداخلي او ذاك ، و بما يتألف منه انما يقصدون وقعه على النفس و اثره في اداء المعاني، وإثارته لما وراءهَ من انفعالات خاصة و الوان من الاحساس تؤثر في الابانة عن جوانب الشاعر النفسية واحاسيسه تبعاً لحالته الشعورية سلباً وايجاباً[4]، وقد رافق استخدامهم هذا الضرب اجواء عبروا من خلالها عن تناقضات العصر وانعكاساته، اتراحه وافراحه، فعبروا عن الطبيعة وتفضيل الجمال، وعن كرم الممدوح، وعن الترف، والحسد، والذنوب، والمغفرة والحياد عن النهج والقتل والزجر وغيرها من معان.

د ـ الطبـــاق :

يعرف الطباق بانه (الجمع بين الشيء وضده في جزء من اجزاء الرسالة او الخطبة او بيت من بيوت القصيدة، مثل السواد والبياض و الليل و النهار و الحر والبرد)[1]، وبتعبير اكثر ايجازاً هو (الجمع بين متضادين أي معنين متقابلين في الجملة)[2].

وقد شاع هذا اللون من الايقاع الداخلي في الشعر الاندلسي بشكل كبير ، وفي حدود سعينا لما تحقق لنا في دراستنا هذه ،عزونا ذلك الى غاية الشاعر في ابراز دلائل معنوية متناقضة رافقت حياة الشاعر في هذين العصرين دعته الى اظهار مشاعر التناقض الثنائي التي ترتبط بثنائيات الحياة الاندلسية من لهو ماجن، يقابله ورع صادق، ولحن مطرب يقابله صليل سيوف، وصدق وغدر، وكفر والحاد، و بركة من ماء وبركة من دماء ، وما الى ذلك من التناقضات التي عبر عنها بموقف فكري او وجداني رمى اليه الشعراء عززوه بهذا اللون البديعي .

والشاعر الاندلسي لا يعد مبتكرا حالة الثنائيات ، فالوجود هو نسيج الاضداد وهذا ينقل المطابقة من الخاص الى العام فيكون الوجود طباقاً خصيباً[3]، كما نقلها القرآن الكريم وعبر عنها بما يلائم القيم السماوية ، فأستمدت جماليتها من لغته و اسلوبه و صوره التي تثير العقل و الوجدان معاً، وتحفزهما ترغيباً و ترهيباً ، خالقاً جواً انفعالياً يجر الانسان الى تدارك نفسه واللجوء الى الله من خلال معرفته وهو الحق الاعلى ثم استكشاف جوانب الحق والباطل، والخير والشر، والايمان والشرك، والجنة والنار، وبذلك اظهر القرآن، ما تحتويه العلاقة الثنائية بين الباطن و الظاهر جسدتها (علاقة روحية باطنة بين

(3) ملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص 316 .
(4) ينظر: لغة الشعر الاندلسي في عصر الخلافة: صادق حسين كنيج، (رسالة دكتوراه)، الجامعة المستنصرية، كلية الاداب، 1989 ، ص 370.
(1) كتاب الصناعتين : ص 316. وينظر ايضا: الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق التنزيل: يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت 749 هـ)، مصر، مؤسسة النصر، مطبعة المقتطف، 1914، ج2، ص 377 .
(2) التلخيص في علوم البلاغة: للامام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه، عبد الرحمن البرقوقي، ط2، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1932، ص 348. وينظر كذلك: جواهر البلاغة: ص336.
(3) ينظر: البديع في تراثنا الشعري (دراسة تحليلية): عاطف جودة نصر، مجلة فصول، مج4، العدد 2، 1984، ص85 .

الثالث

مظاهر التعبير التي تنهض في آن واحد)[4]، فالفلسفة القرآنية (قامت على ان الحياة الدنيا انما يشهد بوجودها الحياة الاخرة، فالتسليم لاحدهما ينبعث عنه ضرورة التسليم بالاخرة)[5]. هذه الثنائيات كانت مستهدفة في قصائد الشعراء من خلال ما اظهروه من طباق غذى اجواءهم الانفعالية التي بدت على الفاظهم المستخدمة محدثين تقابلات معنوية مصاحبة لتقطيعات صوتية او لغوية كما يسمى عند بعض الباحثين[1]. فالشاعر ابو الفضل البغدادي طابق بين لفظي (الشرق و الغرب) في وصفه لليل[2]:

وليلٍ تجلّى الصّبحُ في جَنَباتِهِ ... سنا بارقٍ في لُجّ بَحْر تَعبّا
احاطتْ بآفاق السّماءِ خيامُه ... وَطبَّقَ شرقاً في البلادِ و مَغْرِبا

مستعينا بما جاء عن هذه الثنائية القرآنية في الكون، قال تعالى: (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ) (البقرة:115)، او قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ) (المعارج:40)، وله ايضا طباق بين (الغي، و الرشد)، بقوله[3]:

ومخمولُ الجِفونِ بلا خمارٍ ... حكى بدرَ الدّجى حُسْناً و بُعدا
فما زالتْ به حِيلي الى أنْ ... دنا و رأى لديّ الغيّ رُشدا

وبذلك فهو يفسر حالة التناقض بين الغي والرشد التي عكست بعض جوانب التقابل والتضاد في الحياة اليومية، مستوحيا ذلك من قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) (البقرة:256) .

و للشاعر ابن حزم ابيات تعكس بعض جوانب حياته ، وقد اوجزها بحكمة و نصح يعظ فيه من خلال بيان حالتي العز والذل ، حيث يقول[4]:

فذُلٌّ يسوقُ العزَّ اجودُ للفتى ... من العِزِّ يَتْلُوه من الذلِّ مَرْكَبُ

وهذا التطابق كان المؤثر فيه، قوله تعالى: (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ) (المنافقون: 8).

اما الشاعر الجزار السرقسطي فقد استوحى ما جاءت به الاية القرأنية من قوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً) (الاسراء:81)، فالطباق بين ثنائية الحق و الباطل هي ما بنى عليه الشاعر افكاره، فيقول[1]:

---

(4) الضرورة الشعرية، دراسة اسلوبية: السيد ابراهيم محمد، ط 2، لبنان، دار الاندلس للطباعة والنشر، 1981، ص80.
(5) م . ن : ص 124 .
(1) ينظر: قضايا الشعر في النقد العربي: د. ابراهيم عبد الرحمن محمد، ط3، بيروت، دار العودة، 1981، ص48.
(2) شعر ابي فضل البغدادي : ص 33 .
(3) م . ن : ص 39 .
(4) شعر ابن حزم الاندلسي : مج 21 ، العدد 2 ، سنة 1998 ، ق1 ، ص 100 .
(1) ديوان الجزار السرقسطي : ص 92 .

محاسنُ قولي رُمْتُ إخفاءً فضْلِها فما ابتْ إلا وهي فيك معايبُ
وعند ثبوتِ الحقِ يزهقُ باطلٌ كما تنجلي عند الصباحِ الغياهِبُ

ولفلسفة الباطن والظاهر وما تخفيه السرائر من خلال ثنائية السلوك الايماني (السر، والجهر) نصيب من طباق الشاعر ابن السيد البطليوسي في مدحه ليقابل صفات الممدوح من ورع واحسان وخشية بمسلكها الصحيح في السر والجهر، فيقول[2]:

نَظَمْتَ شتيتَ الملكِ بالعدلِ و التقّى وقَمْتَ بحقِ اللهِ في السرِّ و الجَهْرِ

وقد بدا اثر الاية الكريمة من قوله تعالى: (فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً) (النحل: 75)، اما المدلول المتقابل للفظتي (رطب، ويابس) الواردتين في قوله تعالى: (وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ) (الأنعام: 59)، فقد استخدمها الشاعر نفسه، في قوله[3]:

صَدَقْتَ ودادَ الوردِ رطبا ويابساً وماءً اذا عصرُ الازاهرُ أدبْرا

عاكسا بذلك ما تزهو به جنائن الاندلس من الزهور و النبات وقد اوحى بالوداد الى مشاعر متناقضة نقل اجواءها الورد سواء كان رطباً ام يابسا، ليخرج بدلالة معنوية تعود للالفة او الجفاء.
اما الجمع بين معنيي (اليسر، والعسر) الذي استعان بها الشعراء بما يلائم افكارهم وظروف حياتهم، فقد دل على ذلك استعمالهم لهذا الطباق بكثرة، من ذلك قول الشاعر ابن حمديس[4]:

حَلَلْنا بمغناكَ الذي يُنْبِتُ الغِنى و يُجري حياةَ اليُسْرِ مَيتَ العُسْرِ

و يشترك معه ايضا الشاعر الحكيم الداني بقوله[1]:

فكم تَرْحةٍ أديلتْ بفرْحةٍ وكم حالِ عُسْرٍ منه آلتْ الى اليُسْرِ

وكلا الشاعريين استوحى ايقاع اللفظتين من الايقاع القرآني المتكرر لهما، قال تعالى: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً) (الشرح:5 – 6)، في حين ان الشاعر ابا الفضل البغدادي اختار جانباً حياتياً اجتماعياً نقله عبر طباقه المستخدم الخاص بتقلب الوجوه و اخفاء ما تضمر و اظهار غيره، وهو جزء من ازدواجية المشاعر لحالة السلوان و اللوعة ، ضاربا لها مثل النار في اطفائها ووقدها لما تنطوي عليه حياة العاشقين فيقول[2]:

فأظْهرَ سُلوانا و أضْمرَ لوعةً اذا طَفَئتَ نيرانُها وقَدَتْ وقَدا
ولوأنّه أعطى الصّبابةَ حكْمَها لأَبْدى الذي أخْفى و أخْفى الذي أبْدى

فبيتا الشاعر مبنيان على حالة التضاد بين (اظهر، واضمر) ، (اوقد ، واطفأ)، (ابدا، واخفى).

(2) ابن السيد البطليوسي : ص 105 .
(3) م . ن : ص 104 .
(4) ديوان ابن حمديس : ص 217 .
(1) ديوان الحكيم الداني : ص 97 .
(2) شعر ابي الفضل البغدادي : ص 40 .

وللشاعر ابن زيدون طباق في هذه المعاني، اذ يقول[3]:

هـو المَلِـكُ المشـفوعُ بالنسـكِ ملكَـهُ فيا فَضْلَ مـا يخفـي و يـا سرورَ مـا يبدو

واستخدم الشاعر ابن عمار اللفظتين كلتيهما (يبدو ، ويخفى) طباقاً ، في قوله[4]:

ألا للمعــالي مــا تُعيــدُ و مــا تُبــدي و فـي اللـهِ مـا تُخْفيـهِ عنّـا ومـا تُبـدي

وهكذا نوع من الطباق ورد ايضاً في شعر السميسر الالبيري[5]:

لا توقـــــــــدنّ عـــــــــدّواً واطفئُـــــــــهْ بالتـــــــــوّددِ
فالنـــــــار بـــــــالفم تُطفـــــــأ والنـــــــار بـــــــالفمِ توقـــــــدِ

موحيا الى العلائق الاجتماعية التي تحكمها البغضاء التي توقد باللسان وبه ايضاً تكون الالفة والوداد، حالها كحال النار عند اطفائها و اشتعالها ، مستخدما الطباق بين الفعلين (تطفأ، وتوقد). كذلك كان للشاعر ابي عامر بن مسلمة طباق في هذا الاتجاه من خلال الفعلين (يضحك ، ويبكي) للدلالة على التغير من حال الى حال، مستغلا وصف سحابة لابراز هذا المعنى[1]:

فالغيـــــثُ يَبْكـــــي فَـــــقْدَها و البَـــرْقُ يَضْـــحكُ مِثْـــلَ شـــامتِ

وهذه النماذج قد وفر لها القرآن الكريم مادة بنائها ، فقد ورد في الكتاب العزيز طباق للفعلين (اوقد ، وأطفأ) في قوله تعالى: (**كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ**) (المائدة: 64). اما الفعلان (يضحك ، ويبكي) فقد وردا في قوله تعالى: (**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**) (التوبة:82).

وهناك نماذج اخرى، حفلت بها دواوين الشعراء، وما اوردناه كان للتدليل لا للحصر[2].

---

(3) ديوان ابن زيدون : ص 361 .
(4) محمد بن عمار الاندلسي : ص 195 .
(5) الشاعر الاندلسي ، السميسر الالبيري : ص 289 .
(1) شعر ابي عامر بن مسلمة : ص 162 .
(2) ينظر : ديوان البلنوبي الصقلي: ص 31 . و شعر ابي بكر بن القوطية: ص 94. و ابن السيد البطليوسي: ص109، 111. وديوان ابي الحسن الحصري: ص 294. وشعر ابن اللبانة الداني: ص 13، 16. وديوان ابن عبدون: ص 132. وديوان ابن حمديس: ص200، 383. وملك اشبيلية الشاعرالمعتمد بن عباد: ص198، 205 ، 401 .

غاية التوظيف القرآني في الشعر الاندلسي خلال العصرين

ظل القرآن الكريم يحتل الموقع الاسمى و المؤثر الاعظم في الشعر العربي عموماً و الشعر الاندلسي بشكل خاص محطماً النماذج الفنية السائدة وخالقاً زمن القرآن الفني و الموضوعي الذي هزَّ النفوس وادهشها بتعابير وصياغات جديدة [1]، فتعلق الشعراء بالجديد الذي اتاهم سحرهُ و تأثيره على النفوس، ولم يقف اثره على زمن دون اخر او مكان دون مكان بل ظل اثره بادياً على اختلاف الازمنة والامكنة، و اختلاف نسبة هذا الاثر لاختلاف الدوافع والبواعث والغايات .

وبما ان الشعر (ليس مجرد فن كملت عناصره واتقنت أداته وبلغ الاوج من الابداع و الصناعات الفنية وانما وسيلة للحفز الى المعالي وحث لتحقيق القيم الرفيعة) [2]، فأن الشعراء ادركوا ذلك فالتفت غاياتهم مع المحتوى الديني في اتجاهاته المختلفة، اكدت فعالياتهم وحضورهم كونهم (الروح الداخلية للمجتمع التي تخفق بالحياة للزمن الاتي) [3]. هذا الحضور الاجتماعي خلق الخصوصية الفكرية للشاعر الاندلسي في تعامله مع الاثر القرآني لاختلاف اسباب هذا الاثر و غايته .

فالوجود العربي على ارض جديدة -الاندلس- بعيدة عن مهد الاسلام بُعداً زمانياً ومكانياً شكل باعثاً قوياً بل اساسياً من بواعث التمسك بالتوظيف القرآني واستحضار مضامينة الموضوعية و الفنية.

فأذا كانت البواعث الجهادية لضرورات الفتح لاسلامي في عصوره الاولى برزت في تحريض المسلمين على الجهاد ونشر رسالة الاسلام الانسانية العظمى، فأنها كانت الضرورة الملحة في هذا التوظيف خلال هذين العصرين تحديداً .عصر الطوائف والمرابطين لتغذية هذه الروح وضمان ديموتها و استمرارها ومنحها شحنة من المطاولة طيلة (سبعة قرون) دامت فيها صراعات العرب المسلمين مع مسيحي الشمال الاندلسي .

ولم يقتصر دور الشعر على الجهادية بأطارها الخارجي حصراً بل اخذ على عاتقه رصد ظواهر التفكك الداخلي و الوهن الذي اصاب الامة في عصر الطوائف و فساد ولاتهم . لايمان الشعراء بان من عوامل الزهو و الظفر والبقاء هو الحفاظ على الوحدة و الاستقرار الداخلي و التماسك و التزام المبادئ الاسلامية الصحيحة التي جاء بها القرآن الكريم لذلك كان نقد الساسة والولاة حتى الملوك نوعاً من الجهادية التي اقرها الشعر الاندلسي، فلم يسكت عما سمعه من اشاعات ورآه من تخاذل ووهن وانغماس باللهو واللذات .

فالجهادية بشطريها الخارجي (الصراع الخارجي) و الداخلي (ضد فساد الوضع) كونت احدى الغايتين المتفرعة من الغاية الاساسية التي انبثقت من الغاية الموضوعية في التوظيف قصدها الشعراء في استحضارهم لما يتعلق بهذا الاتجاه في قصائدهم، اما الغاية الاخرى وهي موضوعية ايضاً فهي غاية زهدية، تكرس القيم القرآنية و تذكر بما حملته الآية القرأنية من سبل تجتاز زمن المحنة الى السمو و الاستقرار و بينت افكار الشعراء في الحياة والموت وتقديم خلاصة ذاتية للمتلقي او تقديمها على شكل موضوعي وعظي ليتعظ بها الغير .

وليس الغاية الموضوعية بمقصديها الجهادي والزهدي كل غاية الشعراء من الاتجاه صوب المرجعية القرآنية، بل ان هناك غاية تتدخل فيها الخصوصية الفردية للشاعر قد تعود لاعتبارات لغوية مفادها ان الشعر فن والفن غاية التعبير الجميل وهو يتوسل الى ذلك باللغة، و القرآن هو ذلك النبع اللغوي الثر بين يدي الشاعر فهو يفيض ويغدق اذا عرف الشاعر كيف يستغله [1]، وكيف يهتدي اليه فكانت الغاية اللغوية هي اول ما استطعنا افرازها من خلال استقرائنا لنماذج الشعراء التي وضحت فيها البصمات

---

(1) ينظر: الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر : ص 57.
(2) جدلية ابي تمام : د. عبد الكريم الباقي، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، دار الجاحظ للنشر ،1980، ص 60.
(3) التيار القومي في الشعر العراقي الحديث : د. ماجد احمد السامرائي، بغداد، وزارة الثقافة و الاعلام، دار الشؤون الثقافية، دار الحرية للطباعة، 1983، ص 454.
(1) ينظر : سايكولوجية الشعر ومقالات اخرى : نازك الملائكة، بغداد، وزارة الاعلام، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية، 1972.

القرآنية، وقد لا تكون هي مقصدة بل النفع و التكسب و الحضوة و المجد المؤثل هو ما ينوي اليه في رحلته مع الكلمات، قاصداً المجد الشخصي و التقرب الى العرش السلطوي والنعيم بأمان البلاط وبهرج القصر الملكي وبذلك كان هذا المقصد سبباً في اضفاء صفات التقوى على ممدوحيه من الملوك لتعطي بعض الشرعية الى اساس ملكهم، و كذلك الامر بمن يوجه اليهم الخطاب، فغاية التكسب (المادي والمعنوي) احالت الشعر من وجدانٍ الى حرفة تتبع التخمة او تصطاد المناصب . وكل ذلك كان يمثل ردود افعال الشعراء تجاه عصرهم وبذلك صار الشاعر نفعي الغاية والمقصد .

وقد يخون العصر شاعره و ينحدر به بين امواج الوشاية والفتن والمحن والبغض عند من لجأ اليهم، كوجهٍ من وجوه تقلب العصر واضطرابه وتزعزع قيمه، فيرى الشاعر نفسه، او يرى صدى محنته في رمز قرآني وفر له جواً من الاستعطاف والشكوى واعطاهما بعداً نفسياً يجره الى التوحد مع هذا الرمز فيشد الرحال الى قصة هذا الرمز ليعلل اخفاقة في الصمود بوجه هذه المحنة او الموقف، او غير ذلك من جوانب الحياة الاخرى، وبذلك كشف الشاعر عن غايته النفسية من ايراد الرمز القرآني في شعره .

ومن الشعراء من قادهم الصراع الخفي في نفوسهم بين فضيلة القرآن و القيم الجمالية فيه من جهة وما موجود في واقع حياتهم من ترفٍ ومتعٍ وطبيعةٍ من جهة اخرى، الى تأشير نوازعهم وما آلت اليه من لهو ومتع فأثروا اتخاذ الجوانب الجمالية في القرآن الموضوعية منها وسيلة لتنميق الحديث واللهو في ساعة انسٍ او في مجلس شراب او غزل سواءٌ كان بقصدٍ او بغيره، لا لغاية معينة سوى لهو الحديث.

وبعد هذا لابد لنا من القول ان دراستنا في هذا الفصل هي محاولة للوقوف على غاية الشعراء من توظيفهم القرآني شكلاً و مضموناً، وليست هي محاولة في دراسة الغاية من الشعر، فتلك مسألة اخرى افاض الدارسون بحثاً فيها، و لا تفهم ايضاً على ان الغايات المؤشرة هي الغايات الوحيدة والمتفردة بل ان الغاية التي افرزتها الدراسة وجدناها اكثر طغياناً في قصائد الشعراء من غيرها، وقد تجتمع الغايات كلها في قصيدة واحدة او في بيت شعر واحد . ومن اجل ذلك لابد من ان نحدد معالم دراستنا في هذا الفصل، لاسيما اننا لم نخطط لها سلفاً قبل الكشف عن مضامينها، و لكننا استقرأنا دواوين الشعراء وهي التي اوحت لنا بما رسمناه في دراستنا هذه .

المبحث الاول
الغاية الموضوعية

ان استعانة الشعراء ببعض الالفاظ الدينية والمعاني القرآنية اعانتهم على التمكن من نيل مقاصدهم المختلفة، للتلاقح بين المضمون القرآني والمضمون الواقعي الذي عاشوا فيه، واصبحت ملكاتهم اللغوية المشدودة الى النماذج القرآنية تجري على السنتهم على البداهة، هذا الشد اللغوي والمعنوي استنفده الشعراء الاندلسيون في مواطنه الخصبة التي دفعتهم الى استحضاره، فالجهاد والحرب اوجدا كماً شعرياً وافراً معبراً عن الاهداف السامية للدين الاسلامي ورسالته الانسانية، وليس هذا المجال الذي وقف عنده الشعراء فحسب بل ان تحرير النفس من عبودية شهواتها ونزعات الشر الكامنة فيها كان مجالاً واسعاً اخر من ميادين التأثير القرآني .

لقد أدرك الشعراء دورهم في هذين المجالين في استنهاض الهمم وصنع روحية الجهاد والنصر فيه، كما انهم مارسوا رسالتهم الروحية في بعث خلق وقيمٍ عليا تُزهّد الحياة عند الانسان حفظاً لكرامته في الاخرة .

ومن خلال ما أتيح لنا من دراسة لنماذج الشعراء وحضور الاثر القرآني فيها وجدنا ان الغاية الموضوعية الدينية المحركة لفكر الشاعر في وضع بصماتٍ قرآنية في شعره تخدم نصه، قد انشطرت على نفسها في اتجاهين، الأول اتجاه جهادي، والثاني زهدي . وهذا ما حواه مبحث دراستنا .

1- الغاية الجهادية :

ان قيمة الجهاد العليا كونه فريضة وخلقاً اسلامياً هو ان يعبد الله وحده، وحفظ البشرية من المكاره ورد الشر ومنع الضرر حفظ النسل والمال والنفس ورعاية الحق واقامة العدل، فقد جاء القرآن الكريم بهذه القيم والمفاهيم وعززها الدين الاسلامي بالتطبيق العملي، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ)(التوبة: 111)، وقوله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (آل عمران:169)، وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ) (الصف:4) .

ولم تتخلف دولة العرب والاسلام في الاندلس عن هذا النهج وعن هذا السبيل، وما عبورهم الى الاندلس الا جهاد ورفعةً لدين الله، ونشر لقيمه الانسانية، فالانجاز الذي يحققه المسلمون في فتح مدينة او تحريرها لهو انجاز انساني نبيل حصد ثماره الغرب (لقد استولى العرب خلال سنين على ما يبذل الاخرون لاسترجاعه سبعة قرون، ان ذلك لم يكن فتحاً يفرض ذاته بقوة السلاح بل كان مجتمعاً جديداً يمد في كل جانب جذوره القوية، و انما يدين الغرب بعصر النهضة (للغزو) العربي الذي عرف كيف يخلق الشروط الفكرية اللازمة لتفتحه) [1] .

من هذا المنطلق اتخذ الخلفاء و الملوك و الامراء من الجهاد سُنة لا يجوز الحياد عنها او التهاون بها [2]، مما اثرى ذلك ديوان الشعر الاندلسي بشعر الجهاد و الحرب فكان للشعر الاندلسي دورٌ بارز في مواكبة الجهاد بالاندلس عبر مسيرته الطويلة في الذود عن ذمار الاسلام و اشعال حماس المسلمين للجهاد

---

(1) حوار الحضارات : روجيه غارودي . ترجمة عادل العوا، بيروت، باريس، منشورات عويدات، 1978، ص 101.
(2) ينظر : الاتجاه الاسلامي للشعر الاندلسي : ص 267.

و الترغيب في الحرب و النضال من اجل اعلاء كلمة الله و رفع راية الاسلام في ربوع الاندلس . فصار شعر الجهاد والحرب من ابرز ما نظمه الشعراء واكثر شعرهم تأثيراً في النفوس و شحذاً للهمة، وابقى انواع الشعر على مر العصور وتوالي الاحقاب لانه عنوان مفاخر العرب و تاريخ امجادة، واهزوجة بطولاته [3].

هذه الخصلة الجهادية أصبحت جزءاً من تكوين الشعراء الأندلسيين مما دعا ذلك إلى أن يتسم شعرهم بوضوح اثر القرآن الكريم في معانيه وألفاظه، وقد تجلى هذا الأثر في شيوع الفاظ القرآن ومعانيه والمصطلحات الدينية المتصلة بالجهاد .

إن ما نستطيع أن نسجله على جهاد ملوك الطوائف انه اتسم بدافع الدفاع عن النفس اكثر من كونه عقيدة راسخة [4]،على عكس الجهاد في دولة المرابطين فهو عقيدة دينية راسخة أكدتها حوادث العصر قبل دخولهم الأندلس وبعده و انتصاراتهم في المعارك الدائرة ضد مسيحي الشمال في واقعة الزلاقة وغيرها من المعارك .

لقد أدرك الشعراء أن تعزيز معانيهم و ترسيخ صورهم الداعية إلى الجهاد لا يتم إلا عبر استحضار مضامين القرآن الكريم، لذا كانت غايتهم في توظيف هذا الأثر جهادية بدرجة أساس فكرسوا لهذه الغاية طاقاتهم اللغوية . ومن خلال استقراء ديوان شعر الجهاد لشعراء العصرين وجدنا انه يتخذ مسارين :

الأول : اتجاه جهادي خارجي . . و يتمثل بالشعر الأندلسي المكرس للصراع مع الخطر المسيحي في الشمال .

الثاني : اتجاه جهادي داخلي . . و يتمثل بشعر النقد الديني والاجتماعي الموجه إلى الحكام المتخاذلين و المتقاعسين عن الخطر و إلى فساد الولاة و إدارة الممالك .

فمن الاتجاه الأول تقف قصيدة الشاعر ابن حزم الأندلسي . تحمل لواء الجهاد رداً على النقفور [1] المسيحي منتفضاً ومرتجلاً قصيدة زخرت بألفاظ قرآنية أفصحت عن غاية الشاعر الجهادية يقول في مطلعها [2] :

مَـن المُحْتمـــي للـهِ ربِّ العـوالمِ ... وديـنِ رسـولِ اللـهِ مـن الِ هاشـمِ

إلى أن يقول :

ومَنْ دون قَبرِ المصطفى وَسْطَ طيبة ... جمـوع كَمِسْـودٍ مـن الليـلِ فـاحمِ
تقـــودُهم جـيشُ الملائكـةِ العُـلا ... كفاحـاً ودَفعـاً عـن مصـلٍّ وصـائمِ
فلـو قـد لَقينـاكمُ لَعـدتم رمائِمـاً ... بمـن فـي أعـالي نَجْـدِنا والحضـارمِ

---

(3) ينظر : نظرات في شعر صدر الاسلام، د. سامي مكي العاني، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، دار الشؤون الثقافية ،1992، ص 41.

(4) ينظر الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي : ص 263 - 264.

(1) النقفور : وهو إمبراطور الروم الملقب بالدمستق وقد بعث بقصيدة نظمها كاتب مرتد و أرسلها إلى خليفة المسلمين وقرأت في مقر الخليفة مطلعها :

من الملك المطهر المسيحي رسالة ... إلى قائـمٍ بالـملك مـن آل هـاشمٍ

فأرتجل الشاعر ابن حزم قصيدة يناقضها ويرد على افكها، وقد رد عليها شعراء آخرون، ينظر في ذلك تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة)، د. إحسان عباس، بيروت لبنان، دار الثقافة، 1960، ص319 . وينظر شعر ابن حزم الأندلسي : مج 28، العدد 1، سنة 2000، ق5، ص 90.

(2) شعر ابن حزم الاندلسي : مج28، العدد1، سنة 2000، ق5، ص 90 وما بعدها.

ومنها أيضا:

خليفــة حــق ينصــرُ الــدينَ حُكْمُــهُ ولا يتَّقـــي فـــي اللـــهِ لومـــة لائـــمِ
هـم نصـروا الإسـلام نصـراً مـؤزراً وَهُــم فتحــوا البلــدانَ فَــتْحَ المــراغِمِ
رويــداً فـوعــد اللــه بالصــدق واردٌ بتجريع أهل . . طعم العـلاقـمِ[3]

ثم ينهي قصيدته بقوله:

مواعيــدُ للــرحمن فينــا صحيحــة ولــيست كأمثــال الــعقول الســقائمِ
إلـى أن نَـرى الإسـلامَ قـد عَـمَّ حكمُـهُ جميــعَ الــبلادِ بــالجيوشِ الصــوارمِ

والقصيدة طويلة بلغت (مائة) بيت ضمنها معجماً قرآنياً تناثر على طول أبياته التي رسمت غايته في توظيفه للقرآن في رد الإفك و إعلاء قيم الدين الإسلامي، واعلاء الروح الجهادية، والفخر بما تحقق من وعد الله الصادق للمؤمنين. ولم يكتفِ الشاعر بما أورده من ألفاظ وتراكيب قرآنية كـ (الله، ورب العوالم، ورسول الله، و المصطفى، والملائكة، ونصر الدين، . . . الخ)، وانما اقتبس آيات بينات، فالبيت الثاني تضمن قوله تعالى: (أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) (لأنفال:9)، أما البيت الخامس فقد أشار فيه إلى قوله تعالى: (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ)(المائدة: 54)، وفي بيته السادس أشار الى قوله تعالى : (ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ)(الأنبياء:9) . فغاية الجهاد هي التي دفعت الشاعر إلى اقتباس الآيات القرآنية في شعره من خلال الاتكاء على مضامينها الجهادية معبراً من خلالها عن أفكاره التي تخص هذا الفرض التعبدي والأخلاقي، ومن الغريب أن يصف الأستاذ احمد أمين في كتابه ظهر الإسلام دوافع قول الشعر عند ابن حزم- وقد عمم هذا الوصف على كل شعره- بأنه (قال ـ يعني ابن حزم ـ الشعر استجابةً لخلجات نفسه أو تفريجاً لهم أو إرضاء لفنه أوار ضاءا لخاطرة خطرة له)[1]، متجاهلاً استجابة الشاعر لوجوده العربي المسلم وراء هذه القضية، وأي نزعةٍ نفسية فردية او ارضاءاً للفن او خاطرة عبر عنها ابن حزم أو هماً داهمه غير الشعور بجهادية المسلم التي فرضتها عليه دوافع ايمانية عقائدية ـ وهو الفقيه العالم – جعلته يهتز غضباً لله عز وجل عند سماعها و لرسوله ولدينه مرتجلاً لها على البديهة ولم يتثبت منها لشدة غضبه على أعداء المسلمين وهمة على دولتهم[2]، أن مسؤولية الفقيه هي عينها كانت الغاية وراء لغته واشعاره الزاخرة بالمعاني وكثرة المؤثرات الدينية ونقل معاني التنزيه والتوحيد[3].

كذلك برزت هذه الغاية في توظيف الشاعر ابن زيدون من مدحة للمعتمد بن عباد مضامين قرآنية يحث فيها على الجهاد متكئاً على مضمون قوله تعالى: (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ) (الحج:78) حيث يقول[4]:

وجاهــدَ فــي اللــهِ حــقَّ الجهــا دِ مَــنْ دانَ مِــنْ دونــهِ بالصَّــنمِ

مقتبساً مضمون الاية الكريمة اقتباساً مباشراً محوراً.

(3) م. ن: (كذا في الديوان)، ص90.
(1) ظهر الاسلام : احمد امين، ط4، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1966، ج3، ص 151.
(2) ينظر شعر ابن حزم الاندلسي : ق5 المورد العدد /1 سنة 200 ص 93.
(3) ينظر الادب الاندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة : ص167.
(4) ديوان ابن زويدون : ص 414 .

كذلك اظهر الشاعر البلنوبي الصقلي في مدحه هذه المشاعر الجهادية حينما وصف ممدوحه بالغلبة على الاعداء لانه من حزب الله الغالب فيقول[1]:

لقد عَلِمَ الاعداءُ أنّك مُنْتَضٍ حُساماً لهم هُلْكٌ به ودَمارُ
وانكَ حزبُ اللهِ تسعى بهدْيِهِ وتَغضبُ في مَرْضاتِهِ وتَغارُ
بكفكِ سيفُ اللهِ تضربهُمْ بِهِ ومَنْ يحتمي من ذي الفقار فقارُ

وقد استخدم التعبير القرآني (حزب الله) الوارد بقوله تعالى : (فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)(المائدة: 56) .

ان من شأن الجهاد الاسلامي ان يتصف بالسماحة والانسانية و ليس هو لقهر الناس و أنزال الحيف والظلم بهم بل اعلاءً لكلمة الله وتوحيده و نشر الاسلام و تعاليمه السامية، (فالعرب لم يكونوا دعاه حرب بل دعاة سلام اذ لم يكن هدف المقاتلين الحرب لذاتها وانما كانوا يضطرون اضطراراً لتحرير العقول والنفوس والارض) [2]، وقد عاد الشاعر نفسه يؤكد هذا المعنى[3]:

ومازلت تُرضي اللهَ في نَصْر دينِهِ بمألَكَة تُرجى الاسود غضابا
اذا طُويَتْ كانت وعي وقساطلاً وان نتشرت كانت ظبا وحرابا

او قول الشاعر الاعمى التطيلي في مدحه للامير يوسف بن ناشقين وقد ابرز هذا السمو الخلقي حيث يقول[4]:

سِراجُ الدَّجى بَحْرُ النّدى اجَلُ النّهى معاً فهما اسْمى واهْدى واطوَلُ
اذا جنحا للسَلْم اوْ بَعَثَا الوَغى فماءٌ وظلٌ او مِجَنٌّ ومَنْصَلُ

وقد استوحى هذا الخلق وهذا المبدأ السامي في القتال من قوله تعالى : (وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِن يُرِيدُوا أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ) (لأنفال: 61-62) .

وليس غريباً ان يكون للشعر دوره المتميز في مواقف الجهاد والبطولة، (فلقد اقتضت متطلبات التطبيق العملي للرسالة الاسلامية اقرار الشعر باعتباره وسيلة لنصره الدين ورد اعدائه)[1].
فصار مدح الملوك بما يلائم تنمية الروح الجهادية عندهم و اضفاء صفات القوة مسلكاً اتخذه الشعراء فوجدت القيم العربية متسعاً لها في تقوية العزيمة لدى الملك أو الأمير من خلال مدحه و وصفه بصفات التقى و الورع ثم اتصافه بالدفاع عن الإسلام ونصرة المظلوم ومحق الظلم و الفساد إلى غيرها من معاني النبل و الشرف[2]، فالشاعر ابن حمديس اختار تعظيم المآثر الجهادية لدى الملوك من خلال مدحهم بإشارات من الذكر الحكيم إبرازا لغايته الجهادية بقوله[3]:

---

(1) ديوان البلنوي الصقلي : ص 50.
(2) نظرات في شعر صدر الاسلام : ص 66.
(3) ديوان البلنوي الصقلي : ص 41.
(4) ديوان الاعمى التطيلي : ص 129.
(1) لغة الشعر الحديث في العراق : د. عدنان حسين العوادي، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ،1985،ص 49.
(2) ينظر: شعر الحكيم الداني ابن ابي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني سلام عبد فياض الفهداوي،(رسالة ماجستير)، كلية التربية للبنات، جامعة الأنبار، 1419، 1998، ص 63.
(3) ديوان ابن حمديس : ص 47.

مَلــكٌ عــن ثغــرِهِ الــدينُ اتقــى ورَمَــى الأعــداءَ بــالجيشِ اللّجِــبْ

وقوله في قصيدة أخرى[4]:

الآنَ أفــــرخَ روعُ كـــلِّ مـــهيدٍ و أعـــز ديـــن محمـــدٍ بمحمـــدِ
إن كـــان نصـــرُ اللـــهِ فَـــتَّحَ بابَـــهُ فأبـــوك بـــادر قرعـــه بمهـــنّدِ
واقتـــاد حـــزبَ اللـــه نحـــو عـــدوهِ فـــالحربُ تجـــدعُ مَعْطِـــس المُتَمـــرِّدِ

وقد ضمن قوله تعالى : (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) (النصر:1) في ابياته .

وعلى ما يبدو ان طبيعة الواقع الجهادي لدولة العرب و الا سلام في الاندلس جعلت المدح اكثر الاغراض الشعرية اتساعاً في استيعاب النصوص القرآنية في شعر الشعراء، فقرين تقوى الممدوح وورعه وخدمته لدينه هو جهاده ضد الاعداء فطبيعة الصراع الخارجي حتمت على الشعراء الثناء والاطراء على خصال الممدوح البطولية من ذلك قول الحكيم الداني مادحاً وهو يشد على يد ابن يحيى الصنهاجي عند انتصاره على اسطول القائد الروماني صاحب صقلية الذي هاجم المهدية بواقعة (ديماس) نسبة الى حصن قرب المدينة فيقول[1]:

للفظـــك يهجـــرُ الـــروضُ البهـــيجُ ودون ثيابِـــك المِسْـــك الاريـــجُ
وان قَـــدِحَتْ زنـــادَ الحـــربِ يومـــاً وكـــان لنـــارِ معركـــة اجـــيجُ
نَمـــاك بنـــو المعـــزِّ فَطُلْـــتَ فرعـــا كـــذا الخطَّـــيُّ يُنْميـــهِ الوشـــيجُ
وامَّ جنابـــكَ الـعـــافونَ طُـــراً كمـــا تَيَمَّـــم الـــركنَ الحجـــيجُ

وقد رصّن الشاعر معانيه من خلال التآخي بين الطبيعة وصفات الممدوح فجعل للممدوح عطر المسك واريجه كون المسك أريج أهل الجنة قال تعالى في وصف أهل الجنة : (يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) (المطففين:25 - 26)

ولم ينسَ الشاعر الأندلسي تعظيم القيادة الماهرة (فأدرك الشعراء دور القيادة في اصطناع النصر وتحقيقه فأشادوا في الأبطال)[2]، كما نجد ذلك في مدح ابن حمديس حيث يقول[3]:

صـــارمٌ يَبكْـــي دمـــى الـــروم دمـــاً إن تَغَـــنّى مِنْـــهُ فـــي الهـــامِ ذبـــابُ
فـــي جهـــادِ قـــرنَ اللـــهُ بِـــهِ عنـــده الزلفـــى إلـــى حُسْـــنِ المـــأب

وقد كان مدح الشاعر اكثر إقناعا لدى الممدوح لاتكائه على الصور القرآنية المجسدة لثواب الجهاد وهي الظفر بالجنة التي وعد الله بها المجاهدين وهي مُنية المقاتل في سبيل الله، قال تعالى: (وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ)(صٓ: 25).

(4) م . ن : ص 172.
(1) ديوان الحكيم الداني : ص 69.
(2) نظرات في شعر صدر الاسلام : ص 52.
(3) ديوان ابن حمديس : ص65.

وكذلك نرى تعظيم القيادة عند الشاعر ابن وهبون المرسي وهو يمدح يوسف بن تاشفين اثر انتصاره في معركة الزلاقة و يصف المعركة وجيش الأمير، فيقول(4):

فثـارَ إلـى الطّعـانِ حَليـفُ صـدقٍ ... تثـور بـه الحفيظـة و الـذّمامُ
نُمـي مِـنْ حَمْيـرَ ونمتـك لخْـمٌ ... وتلـك وشائـج فيهـا اللتئـامُ
فيوسـف يوسـفٌ إذْ انـت منـه ... كيـامِنَ، لا وَهْـيَ لكمـا نظـامُ

وقوله ايضاً (1):

أنـامَ رجالُـكَ الاشـفونَ كـلاً ... وهـل يحلـو بـلا رأس منـامُ
رَفَعْنـا هـامتَهُمْ فـي كـلِّ جـذعٍ ... كمـا ارتفعـتْ علـى الأيـكِ الحمـامُ

ولطالما وقف الشعراء عند الرثاء وقفات ملؤها التعظيم و الاجلال، لقائد يفني حياته استشهاداً في سبيل الله، مصورين صبر الابطال في المعرك لنيل احدى الحسنيين أما النصر او الشهادة لذلك اقتبسوا آيات الذكر الحكيم لتتداخل مع نصوصهم الشعرية . لما يحققه هذا التداخل من ابراز غاية الشاعر في اظهار صدق المشاعر وليكسي عواطفه المتفجعّة الرقة والعذوبة، كما يكسو البطل الشهيد صفات القوة والصمود والاقدام و الشجاعة .

فالشاعر ابن الزقاق البلنسي يؤكد في شعره هذا النهج البطولي في رثائه احد ابطال المعارك الجهادية فيقول(2):

وابـى لـه الا الشهـادَة ربُـهُ ... ومضـاؤه و البـأس و الاقـدامُ
. . . .
نَدَبَتْـهُ ابكـارُ الحُـروبِ وعونُهـا ... وبـكاه حـزب اللـه والاسـلامُ
. . . .
رُدّوا ولـيَ اللـه حـتى يَشْتَفـى ... مـن اروع شفـيت بـه الالامُ
رُدّوا الشـهيدَ نُسْـقِهِ مـن ادْمُـع ... إن اخلفـت مـزن بهـن رهـامُ
. . . .
مـا ضـمَّهُ بطـنُ الثّـرى الا وَقَـدْ ... ضمتـه فـي دار النعـيم خيـامُ
صـلّى عليـه اللـهُ ماثَنَّـتْ الصَّـبا ... غُصْـناً ومـا غَنَّـتْ عليـه حمـامُ

وقد تظافرت في أبيات الشاعر لغته الأدبية مع لغة القرآن لتوثيق هذا المكسب الرباني في النفوس، فنعت الشهيد (ولي الله)، الذي دارت عليه فكرة الشاعر كون الشهادة مطلباً ربانياً يصطفي به عباده المجاهدين كما حباهم بالبأس والاقدام. وإذا ما خص الله الشهادة لمسلم فقد ضمن له الجنة وضمته بظلالها قبل أن يضمه الثرى. وهذا هو وعد الله الصادق، هذه الأفكار إنما قصد الشاعر إليها قصداً فنياً ليضمنها لغته وأفكاره مستوحياً إياها من قوله تعالى: (وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (المائدة:56) .

كذلك بانت أفكار الشاعر حول الشهادة والشهيد في قوله(1):

(4) ديوان ابن وهبون المرسي : ص 153.
(1) المصدر السابق نفسه: ص 155.
(2) ديوان ابن الزقاق : ص 262- 263.
(1) ديوان ابن الزقاق : ص244.

ما زِلْتُ صَبّاً بالشهادةِ في الوَغَى حتى وَجَدْتُ الى الوصالِ سبيلا

وللشاعر ابن حمديس رثاء للشهداء فيقول[2]:

فيا ساكنَ القبرِ الذي ضمَّ تُربَهُ شهيداً كأن الموت كان له شهدا
لئنْ فاحَ طيبٌ من ثراه لِناشِقٍ فنحرك فيه فتق المسك والندا

الى ان يقول[3]:

اردنا لك الدنيا القليلَ بقاؤُها وربُّك في الاخْرى ارادَ لَكَ الخُلْدا
فلا برحتْ، من رحمةِ الله دائبا تزور ندى كفيك، في قبرِك الاندى

فالشاعر إذ يدعم فكرته الجهادية عن الشهادة وثوابها فلابد له من أن يستوحي ذلك مما جاء في القرآن لإبراز هذه الغاية حيث يقول تعالى: (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً) (النساء:74) .

كذلك كانت مشاعر الفرحة بالنصر والظفر لها من صور الشعراء ووصفهم نصيب، فالشاعر ابن خفاجة يصور لحظات الفرح بعودة (بلنسية)، وتحريرها على يد المرابطين من مسيحي الشمال، فيقول[1]:

الآن سّحَ غمام النصر فانْهَمَلا وقام صفوُ عمود الدينِ فاعتدلا
ولاحَ للسعدِ نجمٌ قد خَوى فهوى وكرّ للنصرِ عَصرٌ قد مضى فَحَلا

وقد يعمد الشاعر إلى الخطاب المباشر في الحث على الجهاد باذلاً الوسع في استحضار النص القرآني في خطابه ليعطي حجة الخطاب قوة، مستنداً إلى أمر الله تعالى في هذه الفريضة، فالشاعر ابن الزقاق يلجأ إلى هذا الإسلوب من الخطاب الشعري، فيقول[2]:

وارجمْ شياطينَ الوغى بكواكبٍ تمحو الضَلالَ إذا إلتقى الجَمعانِ
إن عَسْعَسَتْ ظُلَمُ القَتَامِ فما لَها إلا طُلى الأعداء من قُربانِ

وقد بنى الشاعر نصه الشعري على أسلوب الطلب بالأمر المجازي إذ خرج إلى الدعاء والحث إلى الجهاد ورجم الأعداء الضلال بالسيوف كما ترجم الشياطين بالكواكب .. فكانت سيوف المجاهدين ورماحهم هي الكواكب التي تطارد الشياطين -الأعداء-، وهذه الصورة منقولة من قوله تعالى: (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ) (الملك:5).

(2) ديوان ابن حمديس : ص166.
(3) م . ن : ص167.
(1) ديوان ابن خفاجة : 254.
(2) ديوان ابن الزقاق : ص266.

أما عن خُلق المقاتل المسلم التي تحمل النقيضين الرحمة لأبناء دينه والعذاب لأهل الشرك فقد صوره الشاعر ابن خفاجة حين يقول[3]:

أرأيك أمضى أم حسامُك أقطعُ ... ومرآك أبهى أم حديثك أسمعُ
وهل أنت إلا رحمة اللهِ تنكفي ... عذاباً على أهلِ المعاصي فتقمعُ

وقد حف معناه بالوصف القرآني بقوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)(الفتح:29)، ولعل من الجدير بالتحليل والوصف مسألة صدق الدعوة إلى الجهاد أو زيفها سواء كانت بمدح أو بغيره، فالشاعر عندما يلجأ إلى ابراز غايته الجهادية وتدعيمها بقبس قرآني فإنه يفعل فعله في نفس المتلقي بعيداً عن مسألة الصدق الفني في التعبير أو كذبها في نفس الشاعر وضميره الديني وتلك مسألة منوطة به تكمن في نفسه، إلا إن مع ما توصف به دعوته فإن لها صدىً في النفوس وعمقاً في نفس الممدوح بها أو السامع لهذه الدعوة. وقد يمدح الشاعر الملوك والولاة والقادة لغاية في نفسه إلا أن ما أظهره من معاني إحتوتها لغته الشعرية وصوره الفنية هو المعول عليه ولا نعبأ بما يضمره في نفسه من رغبات، فكثير من الشعراء ومنهم الشاعر ابن بقي القرطبي –على سبيل المثال- يصرح أنه يمدح الناس دون أي وشيجة للمودة أو الإعجاب فليس مدحهُ سوى كذب وزور .. كما صرح به في هذه الأبيات[1]:

وآياسَني من كلِّ خَيْرٍ رجَوْتُهُ ... كثيرٌ وما شاحيتُ في الكثر والقّلِ
أناسُ كما شاء الزمانُ ولا كما ... تشاءُ المعالي عقدُهم بَيِّنِ الحلِ
أزورُهم لا للودادِ وقد دَرَوا ... فيلقونني بين التودد والغِلِ
وأمدحُهُم يا حسبي الله كاذباً ... فيجزونني بالمَنْع شكلاً إلى شكلي

وقد وصف ابن خاقان الشاعر قائلاً عنه: (لقد صفا عليه حرمانه - يعني ابن بقي – وما صفا له زمانه فصار قعيد صهوات وقاطع فلوات مع توهم لايظفره بأمان ذهن كواهي الجمان)[2]، وهذا الجانب النفسي القلق هو الذي حدا بالشاعر إلى التصريح بمكنون نفسه اتجاه من مدحه.

على إننا عندما ندع صراعه لذاته ونقف على ما رسمته مخيلته الشعرية من صور جهادية بديعة كانت الروح الدينية والمرجعية القرآنية واضحة فيها، فإننا نعظم بعثه الحماس الديني والجهادي في نفس الممدوح وتلك فضيلة نحسبها للشاعر ولدينه، فيقول في أبيات يمدح فيها أحد الملوك[3]:

لما رأوكَ وبحرُ الموتِ مُلتطمٌ ... ومن حميم المذاكي فوقه زبدُ
صلّوا إلى سيفك المسلولِ وانحرفوا ... عن الصليب الذي تلقاءَه سَجَدوا
وفاضَ سيفُك نهراً في ظهيرتهِ ... فأقْبَلَتْ نحوَهُ الأرواحُ تَبْتَرِدُ

فإذا كان هذا الوصف الذي روى به ضمأ الممدوح دافعاً به إلى الجهاد السامي- وهي غاية الشاعر- فيه بهتان أو زور يجر إلى فضيلة كهذه، فهو بهتان محمود للشاعر فقد زاد من عمق الإيمان وغذاه وأطراه بما تحب الأسماع أن تسمع محشداً ألفاظ العبادة والذكر الحكيم (صلوا، وسجدوا، والارواح)

---

(3) ديوان ابن خفاجة : ص87.
(1) شعر ابن بقي القرطبي : 127.
(2) قلائد العقيان في محاسن الأعيان : لابي نصر الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي الاشبيلي (الفتح بن خاقان)، (ت529 هـ)، القاهرة، 1320 هـ، ص 322.
(3) شعر ابن بقي القرطبي : ص133.

وفي كلا الحالين سواء كان المقول صدقاً أو كذباً لا يحاسب الشاعر على ما يضمر بل يجزى على ما يظهر فما (الشعر إلا تعبير عن نفس قائلة)[1] ، وهناك نماذج أخرى تتجه بأفكارها نحو هذه الغاية النبيلة[2].

أما الاتجاه الجهادي الآخر الذي اتجهت إليه أفكار الشعراء وموضوعاتهم فهو النقد الموجه ضد الملوك والولاة وأولي الأمر وصناع السياسة والتقاط مكامن السوء في إدارتهم ومخالفتهم لحدود الله وشرعه وتفرقهم عن الكلمة الواحدة. وانحرافهم عن المسلك الجهادي ضد الأعداء واستغلالهم المناصب لإشباع رغباتهم وانغماسهم بالملذات وتقاعسهم عن أداء الواجب المقدس في الدفاع عن الأمة والدين، فوجه الشعراء حمم لومهم ونقدهم إليهم .

ويمكن أن نعد هذا الاسلوب في الخطاب الشعري نوعاً من الجهادية التي تضمنت الشواهد القرآنية والحدود الشرعية والتذكير بأوامر الله ونواهيه من خلال قصائدهم . هذا النوع من الجهاد فرضه تردي الوضع الداخلي وما انعكس على ذلك من طمع العدو وتفاقم الخطر الخارجي . (وصار الشعر أداة سياسية ودينية واجتماعية تحفظ للأمة وحدتها وتصون عقيدتها وتنشر أفكارها وتبعد عنها كلما يشين سلوكها وسمعتها)[3].

ويعد الشاعر السميسر الألبيري عميد هذا الإتجاه وحامل لواء النقد إلى جانب الشاعر الزاهد أبي إسحاق الألبيري . . فالسميسر الألبيري كرس أغلب شعره في موضوع الهجاء ومن خلاله وجه سهام نقده ، وعرّى المخالفات التي ابتعدت عن روح الدين مستعيناً بذلك بما ضمنه القرآن من مضامين أكدت صدق دعوته وكشفت غاية الشاعر في توظيفه القرآني على الرغم من أن هذا الإتجاه (لم يكن قوياً في عصر الطوائف وانسياق الأدب في ركاب كل واحد من أولئك الأمراء وانحساره بولاء إقليمي قاصر النظرة محدد الأفق)[4].

إلا إن الشاعر السميسر كان صوته واضحاً . فمن شعره ضد الولاة نقده وهجاؤه لصاحب غرناطة واصفً إياه بالسفه وخالعاً عليه الخيانة للدين ومصانعته للأجنبي والعصيان على طاعة الله ورسوله وولي أمره متناسياً قضاء الله وقدرته عليه التي لا ميعاد لها ،فيقول في هذه المعاني[1]:

صاحبُ غرناطة سفيهٌ	وأعْلَمُ الناسِ بالأمورِ
صانعُ اذ فونشَ والنصارى	فأنظرْ إلى رأيِهِ الدبيرِ
وشادَ بنيانهُ خلافاً	لطاعةِ اللهِ والاميرِ
يَبْني على نفسه سفاهاً	كأنهُ دودةُ الحريرِ
دعوهُ يبني فسوف يَدْري	اذا اتَتْ قدرةُ القديرِ

وقد بنى الشاعر نظرته الى المهجو على اساس ديني محكماً مضمون الاية الكريمة من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (المائدة:51) .

وفي قصيدة اخرى له، اتهم الولاة بالتهاون عن صيانة اعراض المسلمين فصارت الامة اقرب الى الدنو منه الى الرفعة وهذه الحياة الدنيا ستسترد ما متعتهم به، فيقول في هذا المعنى[2]:

---

(1) قراءة جديدة لشعرنا القديم : صلاح عبد الصبور ،بيروت ،لبنان ،دار إقرأ ،1402هـ - 1982م ،ص59.
(2) ينظر على سبيل المثال : ديوان ابن الحداد : ص178- 253. وينظر كذلك : ملك أشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد :ص178- 253وص283.
(3) نظرات في شعر الإسلام : ص73.
(4) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري: ص275.
(1) الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري:: ص290.
(2) م . ن : ص 294 .

وُلّيــتم فمــا احســنتُمُ مــذ ولّيــتمُ ... ولا صــمتم عمــن يصــونكم عرْضــا
وكنــتم سمــاءَ لا ينــالُ منالُهــا ... فصــرتم لــدى مــن لا يســائلكم ارْضــا
سَتسْــترجِعُ الايــامُ مــا اقْرَضَــتْكُم ... الا انهــا تَسْــتَرجِعُ الــدَيْنَ والقَرْضــا

ثم زاد ما يحدث في نفس الشاعر مما رآه من حال الملوك، فكان اكثر جرأة من مواقفه السابقة حين خاطبهم خطاباً مباشراً منددا بأفعالهم التي اضعفت المسلمين، فأستند في ذلك الى الحكم الشرعي بوجوب القيام عليهم والتمرد، لانهم شقوا عصا الطاعة لله ورسوله وبذلك صح الجهاد ضدهم، فيقول[3]:

نــادِ المُلــوكَ وقُــلْ لهــمْ ... مــاذا الــذي احدثْتُــمُ
اســلمتم الاســلامَ فــي ... اســر العــدا وقعدتــمُ
وَجَــبَ القيــام علــيكُمُ ... اذ بالنصــارى قمتــمُ
لا تنكــروا شــقَّ العــصا ... فَعَــصا النبــيِّ شَقَــقْتُمُ

ولم يكتف الشاعر بذلك بل نعتهم بالخيانة لدينهم وامتهم فهانت هيبتهم، وصاروا دون كل دون، فيقول في ذلك[1]:

خُنْــتُمُ فَهُنْــتُمُ وكــمْ اهِنْــتمْ ... زمــانَ كنــتمْ بــلا عيــونِ
فــأنتم تحــتَ كــلِّ تحْــتٍ ... و انــتم دونَ كــلِّ دونِ
ســكنتمْ يــا ريــاحَ عــادٍ ... وكــلُّ ريــح الــى سكــونِ

ففي مقطوعتيه الشعريتين استخدم الشاعر الفاظاً قرآنية (الاسلام، والنصارى، شق العصا، النبي، رياح عاد) وقد حققت له عمقاً في النقد، ورصنت حججه التي اثبتت خيانتهم بأشارته الى قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ) (محمد:32)، وقوله تعالى: (فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) (محمد:35) .

اما الشاعر ابو اسحاق الالبيري فقد استنهض همم اهل طليطلة على الثورة بوجه ابن باديس، وداعياً اياهم الى الجهاد ضده بسبب استوزاره اليهودي الذي عاث بالحكم فساداً، فيقول في قصيدته، التي اخترنا منها هذه الابيات[2]:

الا قــلْ لصــنهاجة اجمعــينِ ... بــدور النّــديّ وأسْــدِ العريــنْ
لقــد زلَّ سيدُكــم زلــةً ... تقــرُّ بهــا اعيــنُ الشامــتينْ
تَخَيَّــرَ كاتبــه كافــراً ... ولــو شــاء كــان مِــن المسلمــينْ
. . . .
ابــاديسُ انــت امــرؤ حــاذِقٌ ... تصــيب بظنِّــك نَفْــسَ اليقــينْ
. . . .
وقــد انــزلَ اللــه فــي وحيِــهِ ... يُحَــذِّرُ مــن صــحبةِ الفاسقــينْ
. . . .
ويضــحك منّــا ومــن دينِــنا ... فأنــا الــى ربِّنــا راجعــونْ

(3) م . ن : ص 297 .
(1) المصدر السابق نفسه : ص 301 .
(2) ديوان ابي اسحاق الالبيري : ص 108-112 .

فبـــادر الـــى ذبحِـــهِ قربـــةً ..... وضـــحِّ بـــه فهـــو كَـــبْشٌ سمـــينْ .....

ان الشاعر ما كان يلجأ الى توظيف المضامين القرآنية، والاحكام الفقهية الا لغاية دينية جهادية رأى فيها البلسم لما اصاب الامة من قروح ووهن ارادتها، فأستند في حكمه واطلاق حكم الفسق عليهم الى قوله تعالى: (قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَداً مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ) (المائدة:24- 25) .

ويشارك الشاعر الجزار السرقسطي سابقيه في هذا الاتجاه حين وظف للغاية نفسها المضمون القرآني من قوله تعالى : (وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً) (نوح:26-27)، والذي استدعاه لهذا التوظيف هو قوميته و اسلاميته التي اوجبت عليه الرد على الوزير اليهودي و على من استوزره وقد فضل هذا اليهودي العجم على العرب، فيقول في رده[1]:

يامفتيـاً بأنتقـاضِ الشَـرْع اعصـارا ... إن كُنـتَ ريحـا فقـد لاقيـت اعصـارا
إن رُمْـتَ وَقْـعَ عتـاب منـهُ منبثِـقٍ ... لاقيـتَ مـن مـدة الـوقاع تيّـارا
طوفانُـهُ ـ إن طمـا ـ لـم يبـقِ فائضـهُ ... مـن شـيعةِ الكفـر فـوقَ الارض ديّـارا
كفـاجر مـنهم فـي ارض دانيـةٍ ... قـد اظـهرَ الكفـرَ فيهـا اليـومَ اظهـارا
فحـذروا النـاس مـن رومـيّ مذهبـهُ ... ولا يُـرى احـدٌ مـنكمْ لـهُ جـارى
إنـا نـرى الان هـذا الـدين نَخْـذلهُ ... ونحـن كنّـا لـه مِـنْ قبـلُ انصـارا

وقد توعد الشاعرُ اليهوديَ بأستقامة الوضع ومحو الكفر والفجور، وقمع ذريته، وللشاعر مواقف شعرية اخرى تعرّض فيها لعمال المستعين ابن هود[2].

ويبدو ان الشاعر البلنوبي الصقلي كان اقل جرآة من الشعراء في نقده الموجه ضد الملوك و اقطاب الدولة، ورمى جام غضبه على الزمان وفساده، وقد خذلته شجاعته بالتصريح فمال الى التلميح، فيقول في الزمان[3]:

زمانُنـــا منقلِـــبٌ فاســـدٌ ... يرفـــع اهـــل الجهـــل و العُجْـــبِ
كـــالنَّقشِ فـــي الخـــاتَم لا يَســـتوي ... ختـــمٌ بـــه الا مَـــعَ القلْـــبِ

ان عصر دول الطوائف عصر صراع سياسي، كثرت فيه الفتن و كثر فيه الخارجون على السلطة، والملوك بما اتيح لهم من اعتقاد في شرعية حكمهم يرون ان القضاء على محدثي الفتن والبلبلة السياسية التي من شأنها اضعاف الامة وضياع استقرار العباد ومعالم الدين، وهي جهاد في سبيل وحدة الاسلام والمسلمين كما رآها الملك الشاعر المعتضد بن عباد[1]، حين يقول:

---

(1) ديوان الجزار السرقسطي : ص 174 .
(2) م . ن: ص 199 .
(3) ديوان البلنوبي الصقلي : ص 43 .
(1) تنظر اخبار المعتضد في:- فوات الوفيات : تأليف محمد بن شاكر الكتبي (764 هـ) تحقيق، د. احسان عباس ،بيروت ،دار صادر، 1974، ج2، ص 147 . وتنظر اخباره ايضا في كتاب المعجب في تلخيص اخبار المغرب: عبد الواحد لمراكشي، تحقيق سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، القاهرة، مطبعة الاستقامة، 1949، ص 96-97، وينظر ايضا : الملوك الشعراء، ص260 .

فمعنى الدهر عندي قَتلُ الأعادي وحَسْمُ رقابهم في كلَّ وادِ
فذاك الفرضُ والرحمنُ عندي كمِثْلِ الفرضِ في حالِ الجهادِ

وقد اشار الى قوله تعالى : (**فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً**) (الفرقان:52).

2- الغاية الزهدية :

ان شعور الفرد الاندلسي بالامان لم يكن ثابتا بل كان يعتريه القلق وإن انعم بشي من الترف والراحة والبذخ الا ان ثمة احساس خفي يحذره من الدنيا، ذلك ناتج عن اتحاد عوامل الخطر واضطراب الاوضاع التي لم تستقر على حال وإن استقرت في دولة ما فأن غيرها لم تنعم به، مع غلبة واضحة لمظاهر اللهو والطرب و ساعات الانس، فتولدت جراء ذلك نغمة شعرية زاهدة احتلت مساحة واسعة من قصائدهم جسدت انفعالهم الباطن و قلقهم المتزايد فحاول الشعراء انتزاع ذلك الخوف بالركون الى الدين واللجؤ الى السماء ممنين النفس بالاخرة و المغفرة. فكثر ذم الدنيا على لسان الشعراء من جهة ودعوة الناس الى التامل في الحياة و الابتعاد عن الاغترار بها والتحصن من موبقاتها و نعيمها الزائل من جهة اخرى.

فذم الدنيا (لون يبتعدعن التجربة الصوفية التي تأصلت في عهد الموحدين فالشعراء في هذا العصر -الطوائف- ونهاية عصر المرابطين، اغلبهم يجدون ان الدنيا قد وقعت في ايدي الخنازير والكلاب وان حظهم منها الدون رغم ما قد يلقى بعضهم فيها من مال مبذول ولكن دون هذا المال اراقة ماء الوجه)[2]. بعد هذا الاتجاه الذي سلكه الشعراء في ذم الدنيا، اتجهت افكارهم نحو التذكير بالموت وبالحياة الاخرى ما بعد الموت، من خلال ادراكهم بان كل شيء سيفنى فيها و لكن ثمة حياة اخرى لا زوال لها فلابد من البحث عن الفضيلة من الحياة الاولى لادراك الثانية. وهذا المسلك طغى على قصائدهم في مرحلة الكبر واقتراب الاجل برسل الشيب.

على اننا لا ننسى ان هناك شعراء زهاداً، غطت افكارهم الدينية في الزهد عن الدنيا جلَّ اشعارهم كون الزهد غرضهم الذي التزموه، ولم يفارق اشعارهم النصح و الارشاد .

ان الشعر الزهدي تفاوتت نسبته بين الشعراء ومنهم من جعل له قصيدة كاملة اما الاغلب فكان على شكل مقطعات شعرية، او مقدمات لقصيدة رثاء، او ابيات متناثرة تداخلت مع الشكوى خلقها موقف نفسي للشاعر. على العموم فأن هذا اللون من الشعر كان مسموعاً وذلك (ان الذوق العام والنقاد كان يستسيغ هذا اللون من الشعر و يضعونه في موضعه السامي)[1].

اما عن مبررات حضور المعالم القرآنية واثرها الكبير في اشعارهم فهي تتمثل بان النظرة الزهدية هي نظرة منبثقة من القرآن الكريم وتدعو اليه، مستمدة لغتها وصور اشعارها منه، فتعميق هذه النظرة يستدعي هذا الحضور. اضف الى ذلك النقد الموجه عملية تمارس بشكل آني عند سماع القصيدة في اغلب الاحيان واغلب النقاد هم فقهاء دين ولغة وعلماء وقضاة وشعراء ممن ضمهم مجلس الملك او الوزير او الفقيه، ونقدهم لابد ان يكون عبر الاعجاز القرآني. كذلك ان الطبيعة الانسانية الميالة الى التكفير عن الذنب عند الكبر تتطلب صدقا واقناعا في الدعوة هذا الصدق الموضوعي هيأته المضامين القرآنية التي وضعها الشعراء. ان ما تقدم ليس تمهيدا لدراسة الزهد ومناقشة الافكار الزهدية في شعر العصرين بقدر ما هي دراسة لاسباب الشعراء و مبرراتهم من توظيفهم للقرآن الكريم التي رصنت تأملاتهم، لابراز غايتهم الموضوعية في الزهد كغاية من الغايات التي لمسناها من حضور الاثر القرآني في اشعارهم .

---

(2) قراءة جديدة لشعرنا القديم : ص 260 .
(1) الاتجاه الاسلامي في الشعر الاندلسي : ص 199 .

و بعد استقراء النماذج الخاصة بشعر شعراء العصرين و الوقوف على ما جاء في قصائدهم في هذا الاتجاه وجدنا ان الغاية الزهدية هذه عبر عنها بنظرتين: الاولى: نظرة فردية ذاتية اساسها التجربة الشخصية للشاعر. اما الثانية : فهي نظرة وعظية موضوعية. سنحاول ابراز اتجاهات كل نظرة .

فمن النظرة الزهدية الفردية قول الشاعر ابن حزم الاندلسي لما ادركه الشيب رسول الكبر فعبر فيه عن ايحاءات و اعترافات نفسية توحي بالركون الى محاسبه النفس عما بدا منها ايام الصبا وانقاذ ما يمكن انقاذه من الفضيلة فيها لادراكه بان الموت هي الحقيقة الالهية الثابته فيرسم لنا هواجسه شعرا، حيث يقول[2]:

ولما رأيتُ الشيبَ حلَّ مفارِقي ... نذيرا بترحال الشباب المفارقِ
رجعتُ الى نفسي فقلتُ لها انظري ... الى ما أتى، هذا ابتداء الحقائقِ
دعي دعواتِ اللّهو قد فاتَ فوتُها ... كما قد افاتَ الليلَ نورُ المشارقِ
دعي منزلَ اللذاتِ ينزلُ اهلَهُ ... وجدّي لما نُدْعى اليه وسابِقي

وتوصف شاعرية ابن حزم بانه (شاعر عالم طغى علمه على شعره)[1]، وقد بدا ذلك على شعره في اكثر من موضع، منها هذه الابيات الزهدية التي بانت معالم تقواه وشكره فيها، تقوى العالم الفقية المتدبر للقرآن ولنعم ربه، يقول فيها[2]:

لَكَ الحمدُ ياربُّ الشكرُ تَمْ ... لك الحمدُ ما باحَ بالشكر فَمْ
لَكَ الحمد في كلّ ما حالةٍ ... فقد حفَّني منك فضلٌ وعمْ
من الماءِ انشأتني نُطْفَةً ... ومن بعدِ ذلك لَحْمٌ و دمْ
واسكَنْتَ في جَسَدَي روحَهُ ... و اجعلتها في طباق الرحِمْ

ولقد طغى المضمون القرآني على ابياته لترسيخ حمده واظهار نية الخشوع ليزداد المتلقي قناعة بمبررات هذا الحمد المتكرر والصدق في الخشوع ذلك ان الشاعر ادرك ان لا سبيل للاقناع الا بتوظيف النص القرآني وجعله متداخلا مع نصه الادبي. ذاك النص الذي يلائم فكرة الشاعر مع الحمد، وقد استعان بقوله تعالى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ)(المؤمنون: 12-14) .

وقوله تعالى: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (الحجر:29) .

وقد يدفع قضاء الله وقدره الشاعر الى صحوة زهدية ذاتية. تنعكس على اشعاره كما اصاب قضاء الله وقدره الشاعر ابا الحسن الحصري القيرواني على يد المنون فأختطف الموت ولده، فأستدعاه ذلك كتابة ديوان شعر اسماه (اقتراح القريح)[3]، ضمنه زهدياته وتاملاته في الحياة والخلق طالبا شفاعة الله والتماس مغفرته، وحسن العاقبة والرحمة و الهداية، فيقول ابياتاً يناجي فيها ابنه[4]:

لي موعدٌ فيكَ عندَ المُصطفى ... فأسألُه للمفجوعِ انجازَهُ
وجزْ صراطَ اللهِ ثم انتظرْ ... اباكَ في الجِنةَ ان جازَهُ

---

(2) شعر ابن حزم الاندلسي : المجلد 27، عدد 4، سنة 1990، ق4، ص 99 .
(1) المصدر السابق نفسه: مج 21، العدد2، سنة 1998، ق1، ص 94 .
(2) م . ن : مج28، العدد 1، سنة 2000، ق5 : ص 95 .
(3) وهو ديوان كرسه لنظرته الزهدية في الدنيا والموت والحياة والاخرة وغيرها من الموضوعات من خلال رثائه ولده، احتواه ديوانه المحقق على يد الاستاذ محمد المرزوقي. والجيلاني الحاج بن يونس، طبعة تونس، 1963.
(4) ديوان ابي الحسن الحصري : ص333 .

وله ايضا[1]:

انـــا اخشـــى الـعـــقابَ وارجـــو ... كَ فهـــبْ لـــي ســـلامتي يـــا ســـلامُ
وبعبـــديكَ يـــا غنـــي اشـــفني فـــي ... جنّـــة الخلـــدِ طـــابَ المقـــامُ
وســـعَ اللـــهُ رحمـــةً كـــلَّ شـــيءٍ ... وحـــبُّ العـــفوِ فيـــه والانـــعامُ

وازدادت حدة التضرع اليه، بعد ان ادرك عظمة ذنوبه ولكن مغفرة الخالق اعظم واوسع، فيقول[2]:

عرفـــتُ ذنـــوبي هـــل اليـــكَ شـــفيع ... عثـــرتُ اقلنـــي او فســـوفَ اضـــيعُ
عقابَـــك مثلـــي انـــتَ عنـــهُ رفـــيعُ ... عبـــدُ ذليـــلٌ ســـامعٌ ومـــطيعُ

وفي هذه الابيات تطفو الالفاظ والتراكيب القرآنية على سطحها لتعمق افكار الشاعر في زهده، فنرى (المصطفى، صراط، الجنة، سؤ العقاب، ياسلام، جنة الخلد، يا غني، الانعام، ذنوبي، سامع ومطيع). كذلك تجلى الاقتباس المباشر المحور لقوله تعالى: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)(الأعراف: 156).

هذا الكم القرآني الموظف في النصوص الشعرية للشاعر لا يمكن تفسيره الا لتأصيل نظرته الزهدية الذاتية وهذه هي غاية الشاعر التي تكررت في هذا الديوان، وفيه قصائد طوال تؤكد ما ذهبنا اليه.

ان اغلب النصوص القرآنية التي وضحت فيها الاثار القرآنية الجليلة هي لشعراء علماء فقهاء على سعة بكتاب الله و شرعه، ومنهم الشاعر ابن السيد البطليوسي الفقيه الاديب ذو الاثار اللغوية و العلمية الجليلة[3]، ومن شعره قصيدة تبدو غايته واضحة فيها يخاطب الرسول المصطفى (صلى الله عليه واله وسلم)، ويعترف له بذنبه طالباً الشفاعة والقرب منه، ويبث فيها مناه بزيارة قبره الشريف الذي ابعدت الديارُ جسدَ الشاعر عنه لكن الروح والفؤاد بما يمتلكانه من ايمان و تقوى تباركت باسوته هما وسيلة القرب منه ونيل مغفرة الخالق، فيقول[1]:

اليـــك افِـــرُّ مـــن ذلّـــي وذَنْبـــي ... فأنـــتَ اذا لقيـــتُ اللـــهَ حـــسْبي
وزورة احمـــدَ المختـــار قَـــدما ... مُنـــايَ وبُغيـــتي لـــو شـــاءَ ربّـــي
فـــأن أُحـــرْم زيارتَـــهُ بجسمـــي ... فلـــم أُحـــرم زيارتَـــهُ بقلـــبي
فـــدونك يـــا رســـولَ اللـــه مِنـــي ... تحيـــة مـــؤمنٍ وهُـــدى مُحّـــبِ
ســـأجعلْ عروَتـــي الـــوُثقى يقينـــي ... لصـــحّةِ مـــا اتيـــتُ بـــه وحبـــي
عســـى ودٌّ، ثـــوى لـــك فـــي فـــؤادِي ... علـــى بعـــدٍ، ســـيوجبُ منـــك قُربـــي
شـــهدتُ بـــأنّ دينَـــك خـــير ديـــنِ ... بـــلا شـــك وصحبَـــك خيـــرُ صـــحبِ

وقد توسل الى غايته الدينية الزهدية المعبرة عن خلجات ذاته الخاشعة و المحبة لرسول الله ودينه بآيات بينات ضمنها في شعره اشار اليها اشارة موحية الى مدلولاتها القرآنية منها قوله تعالى: (فَفِرُّوا إِلَى

(1) المصدر السابق نفسه: ص 373 .
(2) م . ن : ص 110 .
(3) ينظر : ابن السيد البطليوسي : ص 79 و ما بعدها .
(1) ينظر : المصدر السابق نفسه: ص 99 .

اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ) (الذريات:50)، وقوله تعالى: (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)(البقرة: 256)، وقوله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً) (المزمل:15) .

وله من هذه التوظيفات الشيء الكثير يمكن الرجوع الى ديوانه والاستزادة منها[2].

و للشاعر ابن حمديس مقطوعات وقصائد شعرية في هذا الاتجاه الزهدي الذاتي، منها هذان البيتان اللذان يحذر فيهما نفسه من الركون الى الشيطان ويستعيذ بالله منه، فيقول[3]:

نعوذ من الشيطانِ باللهِ انّهُ ... يوسوسُ بالعصيانِ في أذنِ القلبِ
عدّو أبينا قبْلنا والذي لهُ ... جنود مع الايام دائمة الحربِ

وقد وظف الشاعر قوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ * مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) (الناس:1-6).

واوحى ايضا الى مضمون الاية الكريمة على سبيل الحكاية: (قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ) (الحجر:36-37)، وقوله تعالى: (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ) (الحجر:40).

اما الشاعر الحكيم الداني فقد بانت اسباب توظيفه القرآني في ابياته الشعرية ليضفي على توبته التحسر الصادق و الاعتراف الصريح لما فاته من الحق واسرافه من لهوه وغرق فضائله في بحر ذنوبه باحثاً عن الخلاص حيث، يقول[1]:

حسبي فكمْ بَعُدتْ في اللهوِ اشواطي ... وطالَ في الغيّ اسرافي و افراطي
أنفقتُ في اللّهو عمري غيرُ مزدجرٍ ... وجدت منه بوفري غيرُ محتاطِ
فكيف اخلصُ من بحر الذنوبِ وقد ... غرقتُ فيه على بُعدٍ من الشاطي
يا ربِّ ما لي ما ارجو رضاكَ به ... الا اعترافي بأني المُذنبُ الخاطِي

وقد حاكى الشاعر مضمون الاية الكريمة في قوله تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ) (الزمر:53-54) .

فطلب الرحمة والمغفرة والتوبة والاعتراف بالذنب وتحذير النفس من عاقبة السوء جميعها مضامين استنفذها الشعراء في نظرتهم الزهدية الذاتية التي عنيت بتجاربهم الشخصية الفردية وما نتج عن

---

(2) ينظر، م . ن : ص 100، 107، 109، 110، 112، 113، 114 .
(3) ديوان ابن حمديس : ص 67 .
(1) ديوان الحكيم الداني : ص115 -116 .

تأمل نفسي وتبصر بأحوال الدنيا، كان للاثر القرآني حضوره في تفعيل نصوصهم الشعرية وبروزها بروزا واضحاً في اتجاهات اشعارهم عن طريق الايحاء او الاخذ و الاقتباس[2].

اما النظرة الزهدية الثانية التي غطت اشعار الشعراء فهي نظرة دينية زهدية تسير باتجاه الوعظ والتنبيه والارشاد ابرزوها في قصائدهم وحشدوا لها دلائل قرآنية جعلت من وعظهم اسمى في النفوس واصدق في لتعبير .. من خلال اسقاط نظرته الشخصية واخراجها على شكل نصائح وتحذيرات لتجنب الايغال بالملذات والانسياق وراء الهوى الذي ضل من اتبعه. وينسيهم دينهم الذي يرتبط وجودهم بوجوده في الاندلس، وهناك شعراء ابتعدوا عن تجاربهم الشخصية في الزهد الوعظي وتبنوا المشاهد القرآنية في اشعارهم تذكيراً بما جاء في القرآن الكريم من وعيد متخذين من قوله تعالى: (فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى) (الأعلى:9)، ترهيباً و ترغيباً . ان موضوعات الزهد المتخذة اسلوب الوعظ الموجه الى الجماعة يمكن ان نسميها بـ (التزهيد)[1] ، حيث نجد فيها وعظاً دينياً يلجأ الى ابسط العبارات و اكثرها مباشرة و نفاذاً الى قلب الساكن والعقل المتقبل[2]، تخدمه التقريرية والاساليب الطلبية، وهذا يفسر لنا شغف الاندلسيين بحفظ مواعظ الشاعر ابي اسحاق الالبيري[3].

فمن الزهد الوعظي النظرة ـ التزهيد ـ قصيدة الشاعر ابن حزم الاندلسي التي بلغت سبعة وثلاثين بيتاً، بدأها بدعوة لترك الملذات واليقظة عما يلهي وتوعية القلب بفناء هذه الحياة والتوجه الى الله والخشية من عقابه مرغبّا بمغفرته ونيل رضاه والفوز بالاخرة. ويضرب لذلك الامثال بالموت التي الوى عروشها من عليائها .. ثم يختم ابياته بالتقرير المباشر بالخطاب الطلبي بفعل الامر (اسمع) و(دع) وحكمته مكتسبة من القرآن الكريم، وقد اخترنا ابيات متفرقة من هذه القصيدة[4]:

أقصرَ عن لهوهِ وعن طربه ... وعفَّ في حبّهِ وفي عُربهْ
فليس شربُ المدامِ همتُه ... ولا اقتناصَ الظباءِ من اربهْ
الهاهُ عمّا عهدتَ بعُجبه ... خيفة يومَ تبلى السرائرُ بهْ
دعْ عنكَ داراً تفنَى غضارُتها ... ومكسباً لاعباً بمكتسبهْ
لم يضطربْ في محلّها احدٌ ... الا نَبا حدّها بمضطربهْ
مَنْ عَرَفَ اللهَ حقَ معرفةٍ ... لوى وحلّ الفؤاد في رهبهْ
فكيفَ النارُ للمسيء اذا ... عاجَ عن المستقيمِ من عصبهْ
ويومُ عرضِ الحسابِ يفضَحُه الـ ... له ويُبدي الخفي من ريبهْ
من قد حَباهُ الاله ورحمتُه ... موصُولة بالمزيدِ من نشبهْ

الى ان يقول:

شكراً لربٍ لطيفٍ قدرتُه ... فينا كحبلِ الوريد في كثبه
رازقِ اهل الزمانِ اجمعِهم ... مَنْ كان من عجمِهِ ومن عُرْبِه
أخْدَمْنا الارضَ والسماءَ ومن ... في الجو من مائِهِ ومن شهبه
فأسمعْ ودع من عصاه ناحية ... لا يَحْمِل الحِمْلَ غيرُ محتطبه

---

(2) ينظر: شعر ابن حزم الاندلسي، مج23، ع4، 1998، ق2، ص 72، وديوان ابي الحسن الحصري، ص 302، 316، وابن السيد البطليوسي : ص 110، وابن صارة الاندلسي ك ص 79، وديوان ابن عبدون : ص 186، وملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد : ص 283، 309 .
(1) ينظر : قراءة جديدة لشعرنا القديم : ص 34 .
(2) ينظر: م . ن : ص 34 .
(3) ينظر : المغرب حلى المغرب : تاليف علي بن موسى بن سعيد، (ت 672 هـ)، تحقيق : د. شوقي ضيف، مصر ، دار المعارف، 966، ج2، ص 132 .
(4) شعر ابن حزم الاندلسي : مج21، العدد 2، سنة 1998، ق1، ص 106 .

ان الترابط الموضوعي في قصيدة الشاعر مبني على تواصل المضامين القرانية فيها وتداخل نصوص الكتاب الكريم مع نصه الشعري. هذا التواصل خدم فكرته في التذكير و الوعظ، فعجت القصيدة بالالفاظ و الايات الكريمات منها قوله تعالى: (يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ) (الطارق:9)، وقوله تعالى: (سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا)(النمل: 93)، وقوله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)(الأنعام: 91)، وقوله تعالى: (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ)(الاحقاف: 34)، ثم استوحى دلالة الاية الكريمة في اخر ابياته (لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ)(ابراهيم: 51).

ان عمق النصح والوعظ في قصيدة الزهد انما يرجع الى تفعيل الادلة التي تخدم هذا الغرض و ليس للشاعر ادلة تأصل فكرته غير الشواهد القرآنية . فيودع قصيدته معارفَه وثقافته القرآنية وهذا هو منهج ابن حزم ومسلكه الشعري في الزهد وقد صرح بذلك حيث يقول[1]:

مُنـــايَ فـــي الدنيـــا علـــومٌ ابثّهـــا ... وانشـــرُها فـــي كـــلِّ بـــادٍ وحـــاضرِ
دعـــاء الـــى القـــرآن والسُـــنَن التـــي ... تناســـى رجـــالٌ ذِكْرَهـــا فـــي المحاضـــرِ

وله قصيدة اخرى طويلة بلغت (ستة وثمانين) بيتا ضمنها علومه القرآنية وبث فيها ثقافته الدينية مستحضراً فيها اسماء الانبياء والعبرة من قصصهم وبعض الاخبار والسير لغير الانبياء يمكن الرجوع الى شعره وتدبر معانيها[2].

ولم يكد يخلو الشعر الزهدي في شعر هذين العصرين من نغمة التزهيد سواء اكان لشاعر عالم ام لشاعر غزل او ماجن . فالشاعر ابن زيدون شاعر رقيق اللفظ عذب العبارة كان اغلب شعره غزلاً و مدحاً، وكلا الغرضين ضمنهما هذه النظرة الزهدية المعبرة عن تجربة حياته ذاتية صادقة اطرها بلمحات وعظ وتذكير جراء ما عاناه الشاعر من الم وضغط نفسي من الفتن و الوشاية التي اودعته السجن، فصاغ هذا الالم تذكيراً وتحذيراً من الدنيا ويدعو الى التحصن منها. ففي قوله[3]:

حيـاةُ الـورى نَهْجٌ الـى المـوت مهيـعُ ... لهـم فيـه انصـياعُ كمـا يُوضَـعُ السـفرُ
فيـا هـــاديَ المنـــهاج جُـرْتَ فأنمـا ... هـو الفجـرُ يهـديكَ الصِـراط او البجـرُ

يعبر عن حقيقة الموت و الوجود و يحذر من عاقبة الدنيا وقد حشد الفاظا قرآنية لذلك مثل (الموت، السفر، هادي المنهاج، الصراط) .

اما الشاعر الاعمى التطيلي فقد ضمن مدائحه و مراثيه بعض العبر منها[1]:

تَـــوَهَّم كـــلَّ شـــيءٍ مســـتحيلا ... وقـــد علّمتْـــك الصـــبر الجميـــلا
نَشـــيعُ بالبكـــاءِ ميتـــاً فميتـــاً ... فـــلا وابيـــك مـــاتُـــغني فتـــيلا
نَظـــنُّ حياتَنـــا الـــدنيا مَقامـــاً ... علـــى أنـــا شَهِدْنـــاها رحـــيلا

كذلك قوله :

---

(1) المصدر السابق نفسه : مج 23، العدد 4، سنة 1998، ق2، ص 78 .
(2) م. ن : ص 80-81، وينظر كذلك قصيدته : ص 72 .
(3) ديوان ابن زيدون : ص 172 .
(1) ديوان الاعمى التطيلي : ص 96 .

قــل للمحــدث عــن لقمــان او لبــدْ لــم يتــرك الــدهر لقمانــاً ولا لَبــد

ان غاية الوعظ والتذكير في شعر الزهد عند الشاعر الحصري هي التي دفعته الى ان يكون نسجه الشعري عبارة عن معاني وافكار قرآنية معتبراً ان شعره في هذا الاتجاه هو رصيده الشعري وما سواه لا يعول عليه و لم يجمع شعره في غير ذلك وهذا الرصيد جعله مُلكاً مشاعا للجميع حيث يصرح بذلك، فيقول (القرآن شعاري. ولذلك لم اجمع اشعاري، تركتها لمن يعيها او يدعيها يرثها بغير نسب و يملكها بغير نشب)[2]. ولا يكاد يخلو شعره الزهدي الوعظي الذي احتواه رثاؤه لولده، من لفظ او تركيب او معاني قرآنية او اقتباس لايات الكتاب العزيز. من ذلك قوله[3]:

مَـنْ صَـحَّ عقلُـهُ و صـحَّ سـلا عـنِ حُــبَّ دنيــاه انّــه كــان حَوْبــا
زاهــدٌ فــي الحيــاة افــضلُ عــند اللــه ممــن يكــونُ فيهــا رَغيبــا

وقد اقتبس معنى قوله تعالى: (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا)(النساء:77)، وللشاعر اقتباسات اخرى تبين افكاره الزهدية الوعظية منها قوله[1]:

ايــنَ نــوحٌ و أيــنَ يافــثٌ مــن بَعْــ ــدِ نجــاةِ أيــنَ حــامٌ وســامُ
لا امــانَ مــن المنــون لِمــن فــ ــرّ ولــو حــازَه الاشــمُ سنــامُ
ان يــاماً اوى الــى جــبل يــو مــا فــلم يعتصِمْ مــن المــاءِ يــامُ

فاستحضر لغايته الدينية رموزا قرآنية كاسم نوح (عليه السلام)، وابنه يام، وسام وحام، ضاربا الامثال فيها لفكرته الوعظية، وايات بينات كقوله تعالى: (وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ) (هود:42-43).

ومن الاتجاه نفسهِ المذكّر بالموت و المحذّر من الحياة، نجده في شعر البلنوي الصقلي حيث يقول[2]:

لا ينفــعُ المــرءَ الا مــا يقدِّمُــهُ لا درهَــمٌ بعــده يبقــى ولا دارُ
صَـبراً فمـا لقتيـلِ الـدهرِ مـن قَـودٍ يُرْجــى و لا لعقيــرِ المــوتِ عقــارُ

وقد اعانته الاية القرآنية في ابراز مضمون افكاره، قال تعالى : (يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا)(النبأ: 40) .

(2) ديوان ابي الحسن الحصري : ص 29 .
(3) م . ن : ص 279 .
(1) المصدر السابق نفسه: ص 371 .
(2) ديوان البلنوي الصقلي : ص 29-30 .

كذلك تظهر هذه النزعة في شعر الشاعر ابن السيد حيث ضمن شعره شذرات فلسفية والفاظاً قرآنية تزيد من حدة الترغيب في الجنة و الترهيب من النار في آن واحد كقوله[3]:

تتيــهُ وقــد ايْقَــنْتَ انّــكَ ممكــنٌ فكيــف لــو استيقنت أنــكَ واجــبُ!؟
وهل لك عن عدن، اذا متَ او لظى محـيصٌ يُرجـى او عـن اللـه حاجـبُ

فالألفاظ (ممكن، الواجب ،اليقين) هي مصطلحات فقهية فلسفية، والالفاظ (الجنة، النار، عدن، لظى، الله) هي قرآنية .

وله ايضا في الاغترار بالدنيا قوله[1]:

يُسَـرُ الفَـتى بـالعيشِ وهـو مُبيـدُهُ ويَغْــترُّ بـالدنيــا ومــا هــي دارُهُ
وفــي عِبَــرِ الايــام للمَــرءِ واعِـظٌ اذا صــحَّ فيــها فكــرهُ واعتبــارُهُ
فـلا تحسبن يـا غـافلُ الـدهرَ صـامتاً فـافصَــحُ شــيءٍ ليلُــهُ ونهــارُهُ

وكما غلب على شعر ابن حزم علمه غلب على شعر ابن السيد ثقافته القرآنية وعلومه، تراها بارزة في مواضع كثيرة في شعره كان للاثر القرآني مساحة فيه[2].

اما دعوة ابن حمديس فكانت مستوحاة من قوله تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ) (البقرة:186) .

فهو يعظ الانسان بالتوجه والقصد الى الله والتوكل عليه. قال تعالى: (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ)(ابراهيم: 12). حيث يقول ابن حمديس في هذا الشان[3]:

كــنْ واثِقــاً باللــهِ سبحانَــهُ فهــو الــذي يصــرِّفُ عَنّــكَ الخطــوبْ
و اصْـرِفْ اليـه الوجـه عـن مَعْشـرٍ قــد صــرَّفوا عنــكَ وجــوهَ القلــوبْ

وقوله ايضا بالمعنى ذاته[4]:

يَــــــراك ذو العــــــرشِ اذا ناديتَــــــهُ ويَسْمَــــــعُكْ
فثِــــقْ بِــــهِ ولا يــــكنْ لـغيــــرِهِ تَضَــــرّعُكْ

كما اقتبس قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم)(الزمر: 22)، وقد ضمن معناها في شعره ايضاً حيث، يقول[5]:

وهــذا لَعمْــري كــلّه غيــرُ كــائنٍ فــأخراكَ واصِلْــها ودنيــاك فأهجُرْهــا
ارى لــك نَفْســاً فــي هــواك مقيمــةً وقد طالَ ذا منها لك الويلُ فأقصُرْها

---

(3) ابن السيد البطليوسي : ص 97 .
(1) المصدر السابق نفسه: ص 107 .
(2) ينظر، م . ن : ص111،109،103،100 .
(3) ديوان ابن حمديس : ص 44 .
(4) ديوان ابن حمديس : ص 348 .
(5) م . ن : ص 265 .

ويشترك بعض الشعراء بوسيلة اكثر وقعاً في النفس واكثر امضاءاً للوعظ والتذكير بحقيقة الموت، هي ان يمتد وعظه حتى بعد مماته فيوصي الشاعر بان تكتب على قبره قطعة شعرية او يسمع منه وهو مشرف على الموت افكاره المستندة الى المرجعية القرآنية ومشاهد القرآن الكريم، كما سمع من الشاعر الحكيم الداني وهو مشرف على الموت، وكأنها وصية او اعتراف اخير، فيقول[1]:

سَكنْتُكَ يا دارَ الفناءِ مُصَدِّقاً ... بأني الى دارِ البقاءِ أصيرُ
واعظمُ ما في الامرِ أني صائرٌ ... الى عادلٍ في الحكمِ ليس يجورُ
فياليتَ شعْري كيف القاهُ بعدَها ... وزادي قَليلٌ والذنوبُ كثيرُ
فأنْ كنْت مُجزيا بذنبي فإنني ... بحَرِّ عذابِ المذنبينَ جديرُ
وانْ يَكنْ عفوٌ ثم عني ورحمةٌ ... فثم نعيمٌ دائرٌ وسرورُ

اما الشاعر الاخر الذي نهج الاسلوب نفسه فهو الشاعر ابن الزقاق البلنسي، اذ اوصى ببيتي شعر يكتبان على قبره قال فيهما[2]:

أ إخواننا و الموتُ حدٌّ حالَ دونَنا ... وللموت حُكمٌ نافذٌ في الخلائق
سَبَقَتْكم للموتِ والعمرِ ظنةٌ ... واعلمْ أنَّ الكلَّ لا بدَّ لاحِقي

ان شعر الزهد الوعظي الذي يستحوذ على اهتمام الجماعة لما فيه من تذكير وتحذير وترغيب وترهيب كثير في الشعر الاندلسي في هذين العصرين، كان حافلا ببصمات قرآنية كون القرآن المؤثر الاعظم في لغتهم وافكارهم وصورهم الشعرية هذه البصمات منحت اشعارهم قوة صياغة وتأثيرا اعمق وايجازاً في المعنى ورصانة في النظم[3]. وما هذه النماذج الشعرية الا غيض من فيض جئنا بها للتدليل لا للحصر و يمكن الاستعانة بدوواوين الشعراء للاستفادة منها[4].

(1) ديوان الحكيم الداني : ص 87 .
(2) ديوان ابن الزقاق : ص 205 .
(3) ينظر: ابو تمام، ثقافته خلال شعره: د. ابتسام مرهون الصفار، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، مديرية الثقافة العامة، دار الحرية للطباعة: 1972، ص 12
(4) ينظر: شعر ابن حزم الاندلسي: العدد4، 1998، ص 74، ق5، العدد1، سنة، 2000،ق2، ص94، ينظر ابن السيد البطليوسي: المورد العدد1، سنة 1977، ص 97، وينظر كذلك: ديوان الحكيم الداني: ص 97 ، 111، 133، وينظر: ديوان خفاجة ص 103، 213، 215، وينظر ديوان الاعمى التطيلي: ص27،23،10،2، وينظر ديوان ابن عبدون: ص 140، وديوان ابي اسحاق الالبيري: ص 24، 29، 64، 88. وكذلك ابن صارة الاندلسي: ص 81 .

المبحث الثاني
الغايـة الذاتيـــة

قد يستعين الشاعر ببعض الوسائل الفنية لبلوغ غايات ذاتية في العملية الشعرية، هذه الغايات تعود الى تكوينه النفسي والاجتماعي والثقافي والمعرفي، وتتدخل هذه الخصوصيات في توجيه تجارب الشعراء بأتجاهات متعددة، وتكون سببا في اخضاع هذه التجربة الى التقويم والنقد، (فالتحليل النفسي والاجتماعي والفلسفي يدخل ضمن عملية التقويم النقدي في تحليل القيمة الفنية والجمالية للتجربة الادبية)[1]. ومن هذه الوسائل كان النبع القرآني افضل ما يمكن الاستعانة به، فعندما يلجأ الشاعر الى تضمين شعره شيئاً من القرآن لا يعني ذلك انه استغل هذا المؤثر لبلوغ غاية دينية وحسب، بل قد يلجأ اليه لاعتبارات تعود الى مكوناته الشخصية وكوامن نفسه. فالشاعر يقدم لنا من خلال اعماله سجلا وافيا بحالته النفسية، والثقافية والاجتماعية[2]، ويحفل ديوان الشعر الاندلسي بهذا المزيج من مكونات شعرائه واتجاهاتهم المعرفية. وميولهم الذاتية.

ومن خلال استبيان الشعراء في توظيفهم لاثر القرآن الكريم في قصائدهم وتعليل اسباب وجوده بدا لنا انهم استعانوا به لابراز مطالب ونيل مقاصد ذاتية قصدوها ومن هذه المقاصد ضبط اللغة الشعرية واحكام صنعتهم فالشعر (اصبح صنعة كمعظم الصنائع يطلب فيها الاتقان والتجويد ويقصد بها رضاء من وجهت اليه من السلطة)[3]، مما دعا الشعراء الى محاكاة اللغة القرآنية للوصول الى لغة شعرية عليا.

وقد يعمد الشاعر الى شد نفس المتلقي بما تحب ان تسمع و الرنين على ما يغذيها فيملأها زهواً وغروراً، فيكيل المدح الموثق بالفاظ التقوى والورع، والدين لشد عرى اساس ملكه الشرعي، بطاعة الله و التمسك بدينه وشرعه قاصداً الغاية الذاتية النفعية التي تقربه الى من يصل اليه مدحه والانتفاع بما تجود به يداه كرماً او بتقليده مناصب سعى لها- وإن صح التعبير- فهي غاية نفعية انتهازية.

وقد يكون الشاعر كبير المنزلة مقدم الرتبة على اقرانه وله حضوة في بلاط السلطان، فتدور عليه دوائر الفتن والوشاية والحسد وتغرقه المحنة التي يتحد فيها مع رمز قرآني فيوظف معالم هذا الرمز قصة او مشهداً من قصة او سيرة او حيزاً، فيضمنه شكواه واستعطافه ناشداً الخلاص، او لتبرير هربه من المحنة، فتلك غاية نفسية حادة الجأته الى هذا التوظيف. وقد يفاجئنا الشاعر بموقف او مشهد او مسمى قرآني في شعر يجسد لحظات انس او ساعة غزل او مجلس لهو و شرب خمر لا نجد لها مبرراً يقتضيها سوى تنميق الحديث ولهوه و اشاعة الظرف و التشبيهات المماثلة. فهي بذلك غاية اطلقنا عليها لهو الحديث.

هذه الغايات و المقاصد الذاتية سواء اكانت لغوية ام نفعية ام نفسية ام لهو الحديث، جسدت بواعث التوظيف القرآني الذاتية وسنفصل القول في كل منها.

1- الغاية اللغوية :

ان الشد اللغوي الشعري الذي تحققه الالفاظ المتسقة و المترابطة مع المعاني الموضوعة لها، يتنج عنه وليد شعري ناضج ورصين وجزل في معانيه ورشيق العبارة متماسك الاجزاء، يعبر عنه باللغة الشعرية هذه اللغة، (لها دورها المباشر في عملية الابداع الفني لتجربة الشاعر الشعرية فهي مرحلة مهمة من مراحل الخلق الشعري)[1]. الشاعر الاندلسي يعي هذه الحقيقة الادبية و تتمثل امامه في لغة القرآن و اساليبه و معانيه وصوره. فظل دائراً في فلكه يقوده طموحه الشخصي في الابداع اللغوي للاستعانة به وصولاً الى قمة خلق الشعري.

لذا كانت هذه الغاية وراء ركون الشعراء الى توظيفات قرآنية تخدم مستوى التعبير الشعري في قصائد تمنحهم قصب السبق و التقدم على غيرهم من الشعراء اذا حسن استخدام هذا المؤثر الاعجازي.

---

(1) التحليل النقدي و الجمالي للادب: د. عناد غزوان، بغداد، دار افاق عربية للطباعة و النشر، 1985، ص 370.
(2) ينظر: قراءة جديدة لشعرنا القديمة: ص 21.
(3) م. ن: ص 9.
(1) التيار القومي الشعر العراقي الحديث: ص43.

والتراث العربي في الاندلس في هذين العصرين (ككل تراث انساني فيه الباذخ والوسط والداني الى الارض وفيه الخالد الباقي في كل عصر وفيه ابن عصره الذي لا تسعفه انفاسه على الحياة ابعد من يومه القريب)[2]. ويبقى الانموذج الاعلى هو تجويد اللفظ والتقنين في طريقة نظمه وتنسيقه حتى يكسب الكلام مع معانيه الجيدة لوناً موسيقياً تهتز له القلوب حين يقرع الاسماع[3].

فالشاعر ابن حزم الاندلسي كانت اللغة همه في النظم، بدا ذلك في شكل اقتباسه القرآني فقد جعل من اللغة القرآنية في سورة التكوير لغة شعرية بعد ان اجرى تغيراً بالتقديم و التاخير ليتجنب مساءلة محاولة نظم القرآن .ان لم تكن هي كذلك.. وقد اشرنا الى لهذه القصيدة في موضعها وحتى لا نقع في طائلة التكرار سندلك على ذلك بثلاثة ابيات منها، يقول فيها[4] :

اذا حُشِرتْ فيه الوحوشُ وجُمِّعتْ	**صحائفُنا و انْثالَ فينا انتشارُها**
وزُينّتْ الجَنّاتُ فيه و أُزلفِتْ	**وأذكيَ من نارِ الجحيمِ استعارُها**
وكُورَتِ الشمسُ المُنيرةُ بالضّحى	**وأسْرَعَ من زهرِ النجومِ انكدارُها**

فيلاحظ بشكل جلي موضع الايات القرآنية من قوله تعالى: (**وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ**) (التكوير:5)

وقوله تعالى: (**وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ**) (التكوير:10)، وقوله: (**وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ زُلْفَتْ**) (التكوير:12-13)، وقوله تعالى: (**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ**) (التكوير:1-2).

هذه المحاولة اللغوية ليست الاولى في ادبنا العربي فقد عيب على الشاعر ابي تمام نظمه للقرآن عندما وقف على باب ابي عبد الله بن طاهر اياماً ولم يأذن له(فبعث اليه يقول:

أيُّهذا العزيزُ مَسَّنا ضرٌّ	**ر جميعاً واهلُنا اشتاتُ**
ولنا في الرحالِ شيخٌ كبيرٌ	**ولدينا بضاعةٌ مُزْجاةُ**
قلَّ طلاّبُها فأضحتْ خُسارا	**فتجارتُنا بها تُرّهاتُ**
فأحتسبْ اجرَنا واوفِ لنا الكيـ	**ـلَ وصَدِّقْ فاننا امُواتُ**

فأشار الى ابي تمام بعد ان سمعها الى ترك هذا الشعر لان القرآن أَجَلْ من ان يستعار من ألفاظه للشعر)[1]، وقد ضمن ابو تمام هذه الابيات ايات من سورة يوسف[2]، و الحقيقة ان ابا تمام لم يحاول نظم القرآن بل انه ضمن اياته في اشعاره[3]، وزاده اكثر من ذلك الشاعر ابن حزم في قصيدته. وربما كان اختلاف الرأي بين المذهب الظاهري الذي ينتهج ابن حزم منهجه و المذهب المالكي السائد في الاندلس، هو الباعث على تحرر الشاعر من هذه المسألة.

ان اللفظة القرآنية (تشع بالحياة لانها مصورة وناطقة ومعبرة وموحية و اللفظة التي هذه صفاتها لابد ان تجعل التعبير القرآني تعبيراً فنياً مقصوداً كل لفظه وكل حرف فيه وضعا وضعاً فنياً مقصوداً. ولم تراع في هذا الوضع الاية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله)[4].هذا جعل الشعراء يتكئون على القرآن اظهاراً للمعاني التي لا يستطيعون الوصول اليها بهذا القدر من الايجاز والوضوح و التاثر لولا القرآن الكريم والفاظه.

---

(2) قراءة جديدة لشعرنا القديم: ص6.
(3) ينظر: موسيقى الشعر: ص 46.
(4) شعر ابن حزم الاندلس: مج23، العدد4، 1998، ق2، ص80-81. وينظر كذلك: ص 83-84 من هذا البحث.
(1) اخبار ابي تمام: لابي بكر محمد بن يحيى الصوفي، تحقيق، خليل محمود عساكر واخرون، بيروت، المكتبة التجارية، ص211. (د. ت): ص12 ،او ينظر كذلك ثقافة ابي تمام من خلال شعره، على ان الباحث لم يجد هذه الابيات في ديوانه.
(2) قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرّ)(يوسف: من الآية88).
(3) ثقافة ابي تمام من خلال شعره: ص 12.
(4) اثر القرآن الكريم في الشعر الاندلسي في الفتح من سقوط الخلافة: ص 52.

فالتعبير القرآني من خلال تركيبه (صعيداً طيبا). وُظِّفَ ليخدم فكرتين من افكار الشعراء ففي قول الشاعر ابن حزم[1]:

فكــلُّ تــرابٍ واقــعٍ فيــه رجلُــهُ ... فــذاكَ صَــعيدٌ طيِّــبٌ لــيس يُجْحَــدُ

وقول الشاعر ابن خفاجة[2]:

وَقبَّلْــتُ رَسْــمَ الــدارِ حُبــاً لاهلِهــا ... ومَــنْ لــم يَجِــدْ الا صَــعيدا تَيمَّمــا

فـ (الصعيد) هو التراب الطاهر في قوله تعالى: (**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**)(النساء: 43).

ان الفرق في الاستخدامين الشعريين يكمن في ان الشاعر ابن حزم استنفد قدسية التراب الطاهر في الموضع في حين ان الشاعر ابن خفاجة جاء به ليوحي بفكرة الابدال ورفع الحرج، فكما يرفع الحرج عمن لا يجد ماءً يتطهر به فيقصد التراب، كذلك رفع الحرج عن الشاعر في تقبيل رسم الدار حين لم يجد اهلها، وكلا الشاعرين كانت غايتهما الايجاز اللغوي الذي وفره لهما النص القراني.

ونجد استخداماً اخر لهذا اللفظ عند الشاعر ابن صارة الاندلسي وقد شبه هواجسه في ليلة اطرق عنه النوم حتى السحر، فجعله لا يتثبت، فحاكى مضمون الاية الكريمة التي يقول فيها سبحانه: (**فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً**) (الكهف:40)، أي صيرتها الصواعق ارضاً ملساء لا يثبت عليها قدم[3]، فيقول في ذلك[4]:

أعــاذكَ اللــهُ مِــنْ لَيــلٍ بُليــتُ بــهِ ... كأنّــهُ بغتــة المغــدورِ اذْ طُرِقــا
وافــاني الســحرُ الاعلــى بســاريةٍ ... كــادت تُعيــدُ صــعيدَ منزلــي زلقــا

كذلك الامر في التركيب القرأني الموظف (اللؤلؤ المكنون) الوارد بقوله تعالى: (**يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ * كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ**) (الواقعة:22-23)، هذا التشبيه الشيق لغلمان الجنة استخدم في موقفين متناقضين من مواقف الشعراء التي عبرت عن ميولهم، فتوظيف الشاعر ابن حزم في قوله[1]:

وأعْـدِلَ فـي اجهـادِ نفسـي فـي الـذي ... أريــدُ ورانــي فيــه اشقــى واتْعــبُ
هــل اللــؤلؤُ المكنــونُ والــدرُّ كلُّــهُ ... رأيتَ بغيرِ الغوْصِ في بحرٍ يُطلبُ

فاللؤلؤ المكنون لا يمكن الحصول عليه الا بمشقة وعمل كبير[2]، كذلك الجنة التي وصفها الله. في حين ان الشاعر ابن السيد وظف الوصف نفسه في مقدمة قصيدة له مادحاً[3]:

تــرى شُــربَها جــنحَ الظــلامِ كــأنّهم ... بهــا مصــطلو نــارَ يشــبُّ وقودُهــا

---

(1) شعر ابن حزم الاندلسي: ق2، ص 66.
(2) ديوان ابن خفاجة: ص16.
(3) ينظر: تفسير الجلالين: ص 393.
(4) ابن صارة الاندلسي: ص 49.
(1) شعر ابن حزم الاندلسي: مج 21، العدد2، سنة 1998، ق1، ص 99.
(2) اثر القران الكريم في الشعر الاندلسي من الفتح حتى السقوط: ص55.
(3) ابن لسيد البطليوسي: ص100.

اذا انكَحـوا مـن فِضّـةٍ المـاءِ تبرَهـا اتـى اللؤلـؤُ المكنـونُ وهـو وليـدُها

وقد دلل الوصف لا على قدسيته ومشقة الحصول، وانما على الجانب الجمالي للوليد الناتج المشبه بجمال الغلمان.

ان الوصف القرآني المشع في فضاء البيت الشعري و المنسجم مع فكرة الشاعر يعطي الدقة في الوصف والتقريب للصورة المرسومة، ففي قول الشاعر الجزار السرقسطي(4):

قَصْـرٌ غـدا فيـه السـرورُ مُعَرسـاً يَغْشـى العيـونَ بسـاطعِ الـلالاءِ
تطـأُ الـدمقسَ بارضـهِ اقـدامُنا عوضـاً عـن الآجـرِّ والَيوغـاءِ
ونَـرى نمـارقَ صـورةً مصـفوفةً موشـيةَ الاقطـارِ والارجـاءِ

فالوصف القرآني في قوله تعالى: (وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ) (الغاشية:15)، فعّل الوصف الشعري وازداده دقة وتقريباً لصورته، خدم فكرة الشاعر في وصف قصر الملك واعطاه بعدا جمالياً، اخذا من جمالية قصر الجنة.

و الوصف عينه رسمه لنا الشاعر ابن الحداد حين وصف قصر المعتمد بن صمادح، وقد بدا لعينيه مبهراً، من شدة لمعان البلور و الفضة والدر فيه، فيقول(5):

نَسـبٌ حَلَـتْ نسـبَ الفنـاء لبعثهـا طلـبُ النفـوسِ وسـمُعها تعيـينُ
اذا انكحـوا مـن فضـة المـاء تبرهـا صـوتٌ و شـكلُ خطوطِـهِ تلحـينُ
متلالـىءٌ فـكأنما سـال المهـا فيـه وذابَ اللـؤلؤُ المكنـونُ

والغاية اللغوية قادت الشاعر نفسه الى ايراد لفظة (الحيوان) لما يشيع وزن هذه اللفظة (فعلان) من شدة الحركة المتتابعة، وهو بذلك يصد عن نفسه السكون، ويبغض شانئيه، فيقول في ذلك(1):

مِـنْ كـلِّ حاسـدٍ يشـأني شـاني ان التحاسـدَ بـاعثُ الثنـان
هـاجوا سـكوني فأسـتدمتُ هيـاجَهم انّ الحِـراكَ دَلالـةُ الحَيَـوانِ

فالحيوان ابلغ من الحياة، و الا لما كان الله قد وصف بها الاخرة، حيث يقول جل شأنه: (وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) (العنكبوت:64).

وفي ابيات الشاعر ابي الحسن الحصري القيرواني التي يقول فيها(2):

ولمـا نَمَـتْ عنـدي مـن اللـه أنْعُـمُ ولسـت علـى الشـكران للـه بـاللاهي
نَقَشـتَ علـى قلبـي وفـي فَـصَّ خـاتمَي ومـا بكـم مـن نعمـةٍ فَمـنَ اللـهِ

نجد ان الشاعر اراد ان يثبت عقيدته بالشكرلله جزاء نعمه في مخبره ومظهره المعبر عنهما بالقلب والخاتم، اسعفه النص القرآني ليكون نص التثبت الدائم، فطغى على بنية النص الشعري خادما لغته التعبيرية.

---

(4) ديوان الجزار السرقسطي: ص 85.
(5) ديوان ابن الحداد الاندلسي: ص 273.
(1) المصدر السابق نفسه: ص 289.
(2) ديوان ابي الحسن الحصري القيرواني: ص 130.

وما اكثر استعمال التركيب القرآني (ظلا ظليلا) الواردة بقوله تعالى: (وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً)(النساء: 57)، وهو بمعنى الظل الدائم الذي لا تنسخه شمس وهو ظل الجنة[3]، فقد وظف في المدح والرثاء، فقول ابن زيدون في مدح المعتمد[4]:

يـــا مَـــنْ عجْبنـــا أنْ يجـــو ... دَ بمثلـــهِ الـــزمنُ البخيـــلُ
بُشْـــراكَ دنيـــاَ غضـــةٌ ... فـــي ظـــلَّ اقبـــالِ ظـــليلِ

وقد عظم سخاء المعتمد على الشاعر فلم يجد تعبيراً يمنح وصف استمرارية الكرم والسخاء غير التعبير القرآني، ومثله توظيف الشاعر ابن الزقاق في الرثاء، حيث يقول[1]:

اللـــهُ انْزلَـــهُ الجنـــانَ ومـــدَّ مِـــنْ ... رَضْـــوانهِ ظـــلاً عليـــه ظَلـــيلا

فالمدلول القرآني مادي ومعنوي في آن واحد، فالظل الظليل وهو ظل الجنة وجنانها وهو ايضاً رضوان الله الدائم، فجمع الشاعر المدلولين للمرثي مستفيدا من اللغة القرآنية للنص القرآني.

اما الشاعر ابي الحسن الحصري فقد استحضر الزجر الالهي و عقابه الوارد بقوله تعالى: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) (المسد:1)، في قوله[2]:

مـــاليَ ذَنْـــبٌ فتعـــاقِبني ... كـــذِبَ الواشـــيَ تَبَّـــتْ يَـــدُهْ

فالمجاز القرآني يدين اليدين، والمعنى الحقيقي يسير بأتجاه خسارة ابي لهب من معارضته وإيذاءه الرسول، وانما عبر عنها باليدين مجازاً، لان اكثر الافعال انما تزاول باليد وهو من الدعاء[3]. والشاعر استعمله بدلالته المجازية نفسها، فكذب الواشي انما يكون باللسان، فجزاؤه (تبت يده) كذلك.

ومن الالفاظ التي وظفها الشعراء وافادتهم اشعاعاتها اللغوية، اللفظ القرآني (نكص) الدال على الهروب والتراجع و الفرار، الذي ورد بقوله تعالى: (فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ) (لأنفال:48)، استمد منه الشعراء دلالته اللغوية بما ينسجم مع افكارهم، وظف هذا اللفظ ثلاثة توظيفات عبر عنها الشعراء في اشعارهم فالشاعر السميسر استخدمه لفرار بني البشر من امر بعد ان ارادوه جميعاً، حيث يقول[4]:

وَظَـــنْ بســـائرِ الاجنـــاسِ خيـــراً ... أمّـــا جـــنسُ ادمَ فالبعـــاد
ازادونـــي بجمعهِـــمْ فـــردوا ... علـــى الاعقـــابِ قـــدَ نكصـــوا فـــرادا

في حين استعمله الشاعر ابن الزقاق لدلالة تراجع الاعداء امام جيش الملك وهي الادهر وقسوتها استعارة لقوة الملك وصبره على المحن فيقول[1]:

---

(3) ينظر: تفسير الجلالين: ص 115.
(4) ديوان ابن زيدون: ص 225.

(1) ديوان ابن الزقاق: ص 245.
(2) ديوان ابي الحسن الحصري: ص 130.
(3) ينظر: تفسير الجلالين: ص 814.
(4) الشاعر الاندلسي السميسر الالبيري: ص 288.
(1) ديوان ابن الزقاق البلنسي: ص 164.

نَكَصــــتْ علـــى أعقابِهـــا اعـــداؤه اذْ حـــاربَتهْم عـــنُ عـــلاه الادهـــرُ

ونحس بفرار الظباء والغزلان وهي جائعة بعدما تكشفت حقيقة الاقحوان الناضر ما هو الا درّ مبسم حبيبة الشاعر ابن حمديس، فيقول مجسدا ذلك بشعره الغزلي[2]:

هـــل ظَـــنَّ ثغـــرَك اقحوانـــاً ناضـــرا ترعـــاه غـــزلانُ الفـــلاةِ خمائِصـــا
حتـــــى اذا لاحَ ابتســـــامُك يَجْتلـــــي دُرّاً علـــى عينيـــه ولـــيَّ ناكِصـــا

هذا الاتساع اللغوي في اللفظة القرآنية هو ما نشده الشعراء من توظيفهم لها، لانها حية متحركة في اتجاهات متعددة تلائم افكارهم.

الشاعر الجزار السرقسطي في مقطوعة شعرية له يوظف قوله تعالى في الشعراء، حيث يقول جلّ شأنه: (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)(الشعراء: 224-227) . جاعلاً عذره ما جاء به كلام الله عن الشاعر (يقول ما لا يفعل) و كأن النص القرآني قد عفاهم من اداء وعدهم و ايفاء وعودهم، فيقول في رده على لائم له بعد ان تخلف الشاعر عن الايفاء بوعده[3]:

فـــي ســـورةِ الشـــعراءِ عُـــذْريَ واضـــحٌ وكفـــى بمـــا نـــصَّ الكتـــابُ المَنـــزَّلُ
لكـــنْ اراكَ الـــى الملامـــةِ جانِحـــا وَلـــرُبَّ عـــذرٍ واضـــحٍ لا يقْبـــلُ
تَبْـــغي ليفعـــلَ شـاعـــرٌ مـــا قالَـــهُ واللـــهِ قـــال :يقـــولُ مـــا لا يَفْعـــلُ

فالوضوح في التعبير القرآني هو ما رغب فيه الشاعر لايصال رده فداخل ما بين التعبير الشعري و التعبير القرآني، ليسند قوة الحجة في شعره.

وقد اعان التعبير في جانب الحدود الشرعية الشعراء في توجيه افكارهم ضد منافسيهم وحسادهم كما استعان الشاعر ابن الحداد بذلك حين خاطب المعتصم و يطلب منه القصاص ممن سرق بعض قريضه، فيقول[1]:

فـــأحكمْ لهـــا واقطـــعْ لســـانا لا يـــداً فلســـانُ مـــن سَـــرَقَ القـــريضِ يميـــلُ

وكما اعانته هذه الاحكام في رسم افكاره في القصاص اعانته في التحذير و الوعيد حيث يقول[2]:

ولاحـــتْ لهـــم همزيـــةٌ اوحديـــةٌ وويـــلٌ بهـــا وَيْـــل لـــذي الهَمـــزِ واللّمـــزِ

اشارة الى قوله تعالى: (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ) (الهمزة:1).

اما الشاعر ابن عمار فقد قصد التعبير القرآني في قوله تعالى: (وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) (الفلق:4)، ليصف نقض العهد بين وبين نديمه وصديقه المعتمد على يد العاقدات النوافث، فيقول[3]:

---

(2) ديوان ابن حمديس: ص 288.
(3) ديوان الجزار السرقسطي: ص 177.
(1) ديوان ابن الحداد الاندلسي: ص 263.
(2) م. ن: ص 223.

أعــوذُ بعهــدٍ نُطْتــهُ بــك انْ تَــرى تحِــلَّ عُــراهُ العاقــداتُ النوافــثُ

ان التوظيف القرآني في الشعر يخرج التركيب القرآني او اللفظة القرآنية من ماهيتها الى دلالات اخرى تخدم فكرة الشاعر فالتركيب القرآني (الجروح قصاص) استنفده الشاعر الحكيم الداني في غزله، وهو حد شرعي، حيث يقول[4]:

جَرَحْــــتَ بـــــاللحظ خديـــــــّـــــه و القَنـــــا عـــــراصُ
فشـــــلَّ قلبـــــي بلحـــــظٍ لـــــم تحمنيـــــه الـــــدلاصُ
وقـــــالَ هـــــذا بـــــهذا ان الجـــــروحَ قَصـــــاصُ

وهناك الكثير من الشواهد الشعرية[1]، التي اعتمدت في خطابها الشعري على نصوص قرآنية لتفيده بأيجازها او اتساعها اللغوي، ترصيناً لها وقوة لمعانيها، وبذلك كانت اللغة باعثاً من بواعث اشراقة التعبير القرآني وغاية توسل بها الشعراء في قصائدهم.

2 - الغاية النفعية (الانتهازية) :

النفعية: مصدر صناعي من نفع و الاسم منفعة وهو ما يستعان به في الوصول الى الخير[2]، اما الانتهازية: من انتهز الفرصة أي اغتنمها[3]، وهي ان يتصيد الشخص الظرف ليخص به نفسه بشيء من المنفعة الخاصة[4].

ان قضية التكسب في الشعر العربي ومنذ عصر ما قبل الاسلام، احالت الشعر الى حرفة او صناعة يتصنع بها الشاعر وصولاً الى عطاء يبتغيه، او منفعة يتقصدها، وليس عيباً في الشاعر النفع والتقرب (فكما ان البطولات تخترع المعالي اختراعاً وتاتي بالامور الباهرة العظيمة كذلك ينبغي ان يخترع الشاعر معانيه و صناعته اختراعا ويبدع فيه ابداعاً لانه فن، ولا فن الا بالطريق المبتكر)[5]، فوجد الشاعر ان من وسائل الابتكار والابداع ان يحتوي شعره الإبداع و الاعجاز القرآني، فظل يغترف منه لتجويد صناعته وتنقيحها، معتمداً على معرفته بالتراث الشعري والمكونات الثقافية الاخرى، ومنها القرآن الكريم لتفيض بعد ذلك ملكته الشعرية قصائد، بعد ان عرضها أمام خبرته الأدبية.

إن لطغيان المعالم القرآنية في القصيدة الواحدة اثر سلبي اذا زاد عن حد المعقول، قد ينظم الشاعر افكاره ويرصن معانيه ولكنه بالوقت نفسه قد يحيل القصيدة الى الفاظ جامدة تخرج القصيدة من شعريتها فيعاب الشاعر على ذلك فالشاعر الراعي النميري عندما انشد قصيدته في حضرة عبد الملك بن مروان فمدحه فيها، بلغ قوله:

أخليفـــة الـــرحمنِ إنَـــا مَعْشَـــرٌ حُنَفَـــاءُ نَسْـــجدُ بكـــرةً وأصـــيلا
عـــَربٌ تـــرى اللـــهَ فـــي اموالِنـــا حـــقَّ الزكـــاةُ منَـــزَّلاً تنزيـــلا

---

(3) محمد بن عمار: ص 285.
(4) ديوان الحكيم الداني: ص 110.
(1) ينظر: شعر ابي عامر بن مسلمة: ص 158. و ديوان ابن حمديس: ص 457، 288. وديوان ابي الحسن الحصري: ص 130. وديوان الجزار السرقسطي: ص 162،156، وديوان ابن الزقاق: ص 78، 89، 168، وديوان البلنوبي الصقلي: ص 14، 18، و ديوان الحكيم الداني: ص 77، 106. و ابن السيد البطليوسي: ص 102، 104. وديوان ابن خفاجة: ص 195. وديوان الاعمى التطيلي: ص 18، 67. وابن بقي القرطبي: ص 133. وملك اشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد: ص 119، 293.
(2) ينظر: القاموس المحيط مادة (نفع)، ج3، ص 89.
(3) ينظر: م. ن: مادة (نهز)، ج2، ص195.
(4) ينظر: العربية تواجه العصر: د.ابراهيم السامرائي، بغداد، دار الحرية للطباعة، ص 18.
(5) جدلية ابي تمام: ص 61.

قال له عبد الملك: ليس هذا شعر، هذا شرح اسلام وقراءة اية[1]، لذلك وجب على الشاعر ان يوازن بين لغته الخاصة و اللغة القرآنية في القصيدة. بما تخدم افكاره ومعانيه وبما ينسجم مع الفاظه، حتى لا تستحيل القصيدة الى نظم وحشو قرآني.

لا نحاول في دراستنا لهذه الغاية تصيد مزالق الشعراء وعثراتهم او زيف مدائحهم. فالشعر العربي في عصوره المتعددة (ظل يساير اولئك الذين ساموا الناس وان شئت قل ابتعد هو عن الحقيقة، وصاغ الشعراء حقائق بدلاً عنها تشربت في عقول ممن استفادوا منها واخذت البيوتات الحاكمة في تشريعها و بثها بالدعاة و اضفاء الشرعية ومشروعية حكمها)[2]، و الشعراء الاندلسيون لهم نصيب في اضفاء الشرعية للممالك الحاكمة، وتكريس شرعيتها في اذهان مخاطبيهم، فنشأت طبقه في الشعراء نفعية -انتهازية- الموقف، هدفها استغلال المواقف وصولا الى المقصد الذاتي في النفع المادي والمعنوي.

هذه الغاية برزت بنسب متفاوته لدى الشعراء في هذين العصرين وحسب ما تقتضيه حياة الشاعر وتكوينه الثقافي و الاجتماعي وطبائعه النفسية، وقد تجلت النفعية في اشعار الشاعر ابن زيدون اكثر من غيره، يبررها الجو الاجتماعي الذي عاشه الشعراء و الضغط النفسي المتولد من محنة الفتنة و الحسد و الوشاية عليه لدى ممن كان مكرم عنده على ان نفعية ابن زيدون قد ترفعت عن الكسب المادي فهو في ترف يغنيه عن ذلك، وعن الطمع في المناصب فهو- شاعر وزير مقرب - انما نفعية تجلت في الطمع بالامان و الحماية من المكائد التي تنصب له.

فالشاعر ابن زيدون في ظل المحنة ضمت اشعاره المضامين القرآنية واتحد مع رموزه، لتعظيم صورته لدى بني جهور و لتزيد رقة استعطافه و يقرب صورة مأساته بعد ان قادته المحنة الى غياهب السجن حين لم تلق اشعاره في الشكوى والاستعطاف صدى و اذناً صاغية مما استدعاه للهرب الى بلاط المعتمد فاراً من السجن. فإحدى صوره في مدح بني جهور بنيت على اية التطهير، حيث يقول[3]:

هي الرِجْسُ، انْ يذْهِبهُ عنه فمحسنٌ ... شهيرُ الايادي ما لالائِهِ مَجْدُ

اشارة الى الاية الكريمة: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)(الأحزاب: 33)، فالشاعر قد خلع على بني جهور (الطهر). متوسلا الى ذلك بلغة القرآن عبر الآية الكريمة. ان من الدواعي الحسد للشاعر ابن زيدون فضلا عن دواعي المنصب والوجاهة والهيبة في البلاط وبراعته الشعرية وحلاوة شعره فان (جمال ديباجته ورقة معانيه وجمال صوته وحسن النغم وملاحة الاداء فجمع فيها الحسنيين[1])، كل ذلك اوصله السجن حسدا ووشاية وظل يناشد بسببها المجد الضائع والهيبة المفقودة. وقد ذكر مدة سجنه، حيث يقول [2]:

أفَصَبْرُ مئينَ خَمْساً من الايامِ ... ؟....ناهيك من عذاب اليم[3]!!

(فالصبر، والعذاب الاليم) مفاهيم قرآنية ضمها الشاعر وهو عارف بوقع هذا الوصف في نفس المشكو اليه، فجمع الصبر و العذاب الاليم في استعطافه. كذلك كان مستعطفاً بقوله[4]:

هل الرياحُ بنجمَ الارضَ عاصفة؟ ... أم الكسوفُ لغيرِ الشَّمسِ والقمرِ؟
ما للذنوبِ - التيَ جاني كَبائرُها ... غيري-يحملني اوزارها وزري؟

---

(1) ينظر: شعر الراعي النميري: دراسة وتحقيق نوري محمود القيسي، هلال ناجي، العراق، مطبعة النتمجمع العلمي القرآني، 1400-1980، ص 56. وينظر كذلك الشعراء وانشاء الشعر: ص 158.
(2) دراسات في النقد و الشعر، ناصر الحاني، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، (د. ت)، ص 73.
(3) ديوان ابن زيدون: ص 362.
(1) الشعراء وانشاد الشعر: ص 61.
(2) ديوان ابن زيدون: ص 282.
(3) م. ن: (كذا في الديوان)، ص282.
(4) م. ن: ص 254 -255 .

مقتبسا لشكواه من قوله تعالى: (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)(الأنعام: 164)، ليكسب حجته في رفع الحيف والظلم قوة.

وله ايضاً[5]:

اتـــدنو قطـــوفَ الجنتـــينِ لمعْشَـــرٍ وغابـــة الســـدرِ القليـــلِ او الخمْـــطِ؟

وعبر عن النعيم الزائل بالجنتين الذي تتمتع حساده ولم يتركوا له سوى السدر القليل، وقد استوحى ذلك من قوله تعالى: (فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ) (سبأ:16)، أي ابدلنا الجنتين الاولى بأكل خمط أي غير مأكول، بسبب السيل العرم الذي اصاب جنتهم الاذى[1]، فوجد ان هذه الاية موافقة في تعظيم مأساته وتصوير عمق الاسى و الحزن في نفسه، فبرز مقصده في الاتكاء على المضمون القرآني اما بعد هروبه الى بلاط بني عباد وبعد ان احس بالامان في بلاطهم فقد استنجد في اشعاره بالالفاظ و المعاني القرآنية بالشكر والثناء من ذلك قوله[2]:

لَـئِنْ كَنْـتُ لـم اشـكُر لـك المـننَ التـي تمليتـــها تـتـــرى لاوبقَـــنَّ الكَفْـــر

وله ايضاً[3]:

لـــيَ منـــه المثـــلُ الســـائرُ عـــن جالـــبِ التمـــرِ الـــى أرضِ هِجْـــرِ
ثـــم قـــد وفـــق عبـــد عـــظمت نعمـــةَ المـــولى عليـــه فشـــكر

وقد استعان بالتعبير القرآني في قوله: (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ)(ابراهيم: 7)، وله كثير من الاقتباسات والتوظيفات توزعت على قصائد ديوانه مدحا او رثاءاً لبعض عباد.

كذلك تجد هذه الغاية في توظيفات الشعراء ومنهم الشاعر ابو الحسن القيرواني حين يمدح بني عباد مستوحيا مدحه من هدي القرآن الكريم لا لغاية سوى النفع و التكسب المادي و القرب من بلاطهم وقد صرح بذلك وما مدحه سوى تزلف ورياء وانتفاع[4]، من ذلك مدحه للمعتمد ابن عباد، حيث يقول[5]:

وَبَلَـــوْتُ النـــاسَ فلســـتُ اَرى كَبنـــي عَبَّـــادٍ مِـــنْ أحَـــدِ
القـــومُ بحـــارٌ مسجـــوراتٌ مَحْفوفـــاتٌ بالزَبَـــدِ
لـــم يعـــدمِ واردُهـــا دُرَرَ الـــ آدابِ ولا دررَ الصَّفَـــدِ

---

(5) م. ن: ص 290.
(1) ينظر تفسير الجلالين: ص 568.
(2) ديوان ابن زيدون: ص 568.
(3) م. ن: ص 517.
(4) ينظر ديوان ابي الحسن المغربي القيرواني: ص132.
(5) م. ن: ص279.

فالتعبير القرآني في قوله تعالى: (وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ) (الطور:6)، أي المملوء وقوله تعالى: (فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رَابِياً)(الرعد: 17)، في وصف السيل لجأ اليه الشاعر ليقول ان السيل يعلو قدراً عما لحق به زبد، فبني عباد بحار مملؤه وسيل عالي القدر عما حوله من حنث وزبد وقذارة.

وللشاعر في رثاء المقتدر بن هود[1]:

مضـيتَ فمـا لـلارضِ بَعْـدُ لـم تَمُـدْ ... ومـا لِسَمـاءِ المَجْـدِ لـم تَنْفَطِـرْ

اشارة الى قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ)(الانبياء: 31)، وقوله تعالى: (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) (الانفطار:1).. و كأن المقتدر هو احدى هذه الرواسي في نظر الشاعر.

اما الشاعر الجزار السرقسطي فقد ضمن في بعض ابيات ديوانه تضمينات و اقتباسات قرآنية في مدائحه تشير الى وجود هذه الغاية في اشعاره تفسر وجود المؤثر القرآني فيها، منها قوله في المدح[2]:

فكأنمـا الـرحمنُ صـاغَكَ خالِصـاً ... مـن مـاءِ احكـامٍ ونـارِ ذكـاءِ

حتى يقول :

تَنْـدى أسِـرّةُ وَجْهِـهِ وعينِـهِ ... فـي حالـةِ السـرّاءِ والضـرّاءِ

وكأن الممدوح قد خلق من غير ما خلق به البشر، هذا الغلو في الوصف ليس غريباً على الشعر، وهذا مسلك الشعراء في مدائحهم فيحشد الالفاظ لغاية في نفسه، فهو بعد ان وصف غرابة خلقه واتقانه اشار الى كرمه و وجاهته، مستعيناً بالفاظ الاية الكريمة من قوله تعالى: (قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ) (لأعراف: 95)، كذلك ترى هذه الغلو في توظيف الشاعر ابن حمديس للاية الكريمة في قوله تعالى: (إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى) (طه:12)، وهي خطاب الهي الى نبيه موسى (عليه السلام)، فيقول في ذلك ابن حمديس واصفا دار الامارة[1]:

ويـا حَبَّـذا دارٌ يـدُ اللـه مَسَّـحَتْ ... عليـها بتجديـدِ البقـاءِ فمـا تُبْلـى
مُقَدَّسـةٌ لـو انَّ موسـى كليمَـهُ ... مشـى قـدَما فـي ارضِـها خَلَـعَ الـنَعْلا
ومـاهي الا خطـةُ الملـكِ الـذي ... يَحـطُّ لديـه كـلُّ ذي أمـلٍ رَحَـلا

و للشاعر الاعمى التطيلي الصورة ذاتها حين يقول[2]:

وذي جَنـابٍ متـى تلملـم بجانِبِـهِ ... فـأربعْ بسيناءَ واخلـعْ جانـبَ الطـورِ

وليس من مبرر لهذا الغلو واستحضار كرامات الانبياء في هذه الابيات الا المنفعة في القربى من الممدوح وانتهاز الموقف ونيل الجائزة التي ازدحم الشعراء من اجلها على ابواب القصور فلابد ان يتميز

---

(1) المصدر السابق نفسه: ص 128.
(2) ديوان الجزار السرقسطي: ص 86.
(1) ديوان ابن حمديس: ص 378.
(2) ديوان الاعمى التطيلي: ص57.

الشاعر في اداته وابتكار في صيغته ليقدّم على غيره، ولا يخفى ان الشعر الذي يتلى في حضرة المعتمد غير ما يتلى على غيره، فهو الملك الشاعر الرقيق، صاحب المعنى اللطيف فقد (كان شاعراً بفطرته، مستجيبا بشعره للمؤثرات التي حوله و للحياة التي عاشها، وكان عالما بعروض الشعر واوزانه وله نظر دقيق فيما يعرضه الشعراء من اشعارهم بين يديه[3]).

ابن السيد الشاعر والعالم باللغة قادته هذه الغاية الى مدح الظافر بن ذي النون بقصيدة يكيل اليه النعوت و التشبيهات ويكرس الصور القرآنية والمشاهد الدينية في وصف مجلسه، بعد ان يقرن المقتدر بالرمز القرآني للنبي موسى في اقتفائه للخضر (**عليهما السلام**) فيقول[4]:

وَكعْبـــةٌ امـــالٍ كثـــيرٌ حجيجُهـــا لهـــا حَـــرَمٌ منـــه مشـــاعرٌ للشِـــعْرِ
واصـــبَحْتَ كالمـــأمونِ تَقْفـــو ســـبيلَهُ كأنـــك موســـى تقتفـــي اثـــر الخِضْـــرِ

وله ايضا صورة شعرية اخرى في مدح المستعين بالله صاحب سرقسطة، حيث يقول[5]:

ليوثُ شرى مازالَ مِنْهُمُ لدى الوغى هِزَبْـــرٌ بيَمْنـــاهُ فـــي السِّـــحرِ ثَعبـــانُ

فنقل صورة العصا في يمين النبي (عليه السلام)، ليجسد بها سيف الخليفة وكانه عصا الاعجاز النبوي فيحركها فتستجيب لها حوادث الدهر مسيّرة بأمره، حاصداً الظفر والنصر.

و يشارك الشاعر ابن حمديس سابقه في رسم الصورة الاولى (مشهد الحجيج)، حيث يقول في وصف ابن المعز الصنهاجي، حيث يقول[1]:

ذا كعبـــة الجـــودِ الـــذي كفّـــهُ ركـــنٌ لنـــا لـــثمٌ بـــه و اســـتلامُ

وفي حدود سعينا لم يسلم من نفعية المقصد الا قلائل من الشعراء، فلم تسجل توظيفات قرآنية لهذه الغاية، في اشعار ابن حزم الاندلسي، والشاعر السميسر الالبيري، والشاعر ابي اسحاق الالبيري، والشاعر ابي بكر ابن القوطية، من شعراء العصرين.

ان المقصد النفعي يقيد الشعراء و يفقدهم صدقهم الفني. وشعراء هذين العصرين وان تمتعوا ببعض الحرية الا انهم سرعان ما يفقدونها ـ على اختلاف سمات كل عصر- تقودهم رغباتهم النفسية ونوازعهم الذاتية او قادتهم مخاوفهم من كساد بضاعتهم ـ الشعر ـ فيكونوا اسرى التجوال و اصطياد لجوائز و تلقف الهبات. او يقول الشاعر شعره وهو اسير لرغبته او لغايته الذاتية الباطنة،ـ وفي كلا الحالين فالشاعر (لايمكن ان يكون شاعرا وهو يخشى القول ويخشى ان يفكر كما يمليه عليه العقل وتمليه عليه العاطفة)[2]، وكذلك الشاعر لايمكن ان يكون كذلك اذ نظم الشعر رغبة فسيكون فاقدا لحريته و يفقد معها الاخلاص فهو يضحي بحريته ليقول ما يريد الاخرون منه املا في الحصول على ما يبتغي[3]، وقليل من الشعراء الاندلسيين من تحررمن هاتين الخصلتين لتهيأ اسبابهما لديه. ان الشاعر هو من يحرر نفسه من طمعه وخوفه و رغباته وعبودية نزواته. وعندما يطلق العنان في هذه الحرية لا نعني انه يتخلى عن ذاته بل ان يأتي بشيء مشروع ورسالة تحمل مضامين اخلاقية ترتقي بنفسيته وذاته و لا تقيدها فأذا منح ذلك شرح نواحي الحياة بمشاعر مشروعة[4].

فكيف نستطيع ان نعد قول ابن حمديس من الصدق الفني. وهو مسلوب الحرية والارادة في اختيار الفاظه ومعانيه حيث يقول[5]:

---

(3) الملوك الشعراء: ص 284.
(4) ابن السيد البطليوسي: ص 105.
(5) م. ن: ص 112.
(1) ديوان ابن حمديس: ص 461. وينظر: مثل قول ابن حمديس في شعر ابن اللبانة: ص 35، 39.
(2) مقالات في تاريخ النقد العربي: ص 46.
(3) م. ن: ص 46.
(4) ينظر :النقد الادبي: احمد امين، ط4، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967، ص 53.
(5) ديوان ابن حمديس: ص 461. وينظر: قصيدته في: ص 110 في الديوان.

ذا كعبـــةَ الجـــودِ الـــذي كفّـــهُ ركـــنٌ لنـــا لَـــثْمٌ بِـــهِ و اســـتِلامُ

ان مواقف النفع والانتهازية كثيرة في موقف الشعراء اتجاه ممن يوجه لهم الخطاب الشعري وربما كان الصراع الذاتي الداخلي لدى الشاعر وانعكاس صورة العصر وردود افعال الشعراء اتجاه ذلك، وخوف الفاقه فيه. جعلتهم غير محصنين منه وما وقوفنا عند هذه النماذج الا استشعار وتدليل على نفعية الغاية في استحضار المعالم القرآنية التي تشابكت و تداخلت مع الفاظ الشعراء بما يخدم غايتهم الى ذلك.

ويمكن الرجوع الى دواوين الشعراء و الوقوف على مواقف مشابه لذلك[1].

3- الغأية النفسيــة:

الشاعر نفس رقيقة واحساس مرهف بالحياة وخزين من المشاعر والانفعالات تأن للمحنة باللوعة المتفجرة وتبتهج بالرغد والنعومة الاسرة، تحس بما لا تحس به النفوس الاخرى من البشر. ولهذا قيل (ان الشعر اكتشاف الجانب الجمالي والوجداني من الحياة والتعبيرعنها بالكلمات المموسقة[2]، مما اضفى على الحياة الحركة والالفة والود ولولا الشعر لما نطقت الطبيعة مفصحة عن جمالها ولولا الشعر لما تأسينا بقصص العشق و دموعهم[3]).

الشاعر الاندلسي اكثر رقة من اقرانه في بيئات الشعر العربي فلم تغلبه خشونة الصحراء ولهيب البادية بل غلبت عليه رقة الطبيعة الاندلسية وتلبست في مشاعره، وهو في الوقت نفسه اكثر الشعراء استجابة للمحنة والازمة، وللقلق المتوغل وقع يسمع، ذلك جعله يبحث عن صدى ازماته في تجارب الرموز القرآنية من الرسل و الانبياء ليتحد معها تعينه في الخروج من هذه المحن الى شاطيء الامان ورد الالسن والوشايات ونظرات الحسد، وتبرير افعالهم وقد يبرر هروبهم وفرارهم بوجه هذه المواقف فوجد الشاعر الاندلسي ان خير ما يقرن به هو الرمز القرآني لسببين: الاول: ان كليهما صاحب رسالة يؤديها. وان اختلفت مضامين هذه الرسالة ـ (فكل من االنبي والشاعر الاصيل يحمل رسالة الى امته والفرق بينهما ان رسالة النبي رسالة سماوية اصلاحية[4]).

الثاني: التجربة الحياتية والمعاناة و الاضطهاد وحدّ بينهما. فقصص الشعراء وما تعرضوا لها تقترب في بعض مفاصلها من مواقف وصور الانبياء وهذا جزء من بواعث اختباء الشعراء وراء اقنعة الانبياء والرسل ولكن مما يؤخذ على هذا الاتجاه ان التوظيف ظل يسير باتجاه واحد، ان الشعراء اخذوا من الرمز اسمه وصفاته واداته دون العبرة والقصة و الخلق وهي منار ينير السبيل الى الايمان بالله ووسيلة لتوجيه النفوس حتى تظهر عليها اثار التوحيد في البيئة والعمل والتصور والسلوك[1]، فالبطل في قصص الانبياء (ليس هو هذا الانسان بذاته فالبطل هو القانون التاريخي المرتبط بعقيدة الانسان واخلاقه وسلوكه[2])، ان الشاعر الاندلسي عندما يتحد مع هذا الرمز القرآني او ذاك فهو يستعين به للتأثير في نفس المتلقي استعطافا له او شكوى لديه، وقد يلجأ اليه لاظهار لحظات المحنة والهناء والرغد واكثر المواقف تجسيدا في شعر الشعراء موقف ومشاهد قصة الرمز للنبي موسى (عليه السلام).

وقد اثارت مشاهد هذه القصة حفيظة الشعراء فتلبسوا قناعة واستهدوا بقصته واحداثها، فالشاعر ابن حزم قد المه موقف اعدائه وحز في نفسه الم الوشاية فما كان به الا المواجهه بينه وبينهم امام من وشو اليه، متخذا من موقف النبي موسى (عليه السلام) دليل براءته واظهار تفوقه عليهم وما الشعر وثقافته الا عصا السحر في يمينه فيقول[3]:

---

(1) ينظر: البلنوي الصقلي: ص60، 71، وينظر كذلك ابن السيد البطليوسي: ص 101، 110، وايضا ديوان ابن حمديس: ص 170، 215، وينظر ديوان الحكيم الداني: ص49، 59، 127،116، وديوان ابن الزقاق: ص 288، وديوان ابن خفاجة: ص 53، 89، 195، وديوان ابن القرطبي: ص 135، 143، 147، وديوان الاعمى التطيلي: ص 7، 167، 209، وينظر ملك اشبيلية: ص 191، 232، وشعر ابن وهبون المرسي: ص 108، 120، 126، وابن صارة الاندلسي: ص101.

(2) قراءة جديد لشعرنا القديم: ص 83.

(3) م. ن: ص 83.

(4) اثر القرآن الكريم في الشعر الاندلسي (عصر الموحدين): ص 29.

(1) ينظر: القصص القرآني في الشعر الاندلسي: ص 12.

(2) قصص القرآن في مواجه ادب الرواية والمسرح|- احمد موسى سالم، دار الجيل، بيروت، 1977، ص 212.

(3) شعر ابن حزم الاندلسي :المورد، عدد 2، 1989، ق3، ص 96.

وخذني عَصَا مُوسى و هاتِ جميعَهُمْ ... ولـــو أنّهـمَ حيّـاتُ ضـالٍ نَضائِـضُ
يُذيعونَ فيه في عيب عجائبَ جمةٍ ... وقـد يتنمى الليثُ و الليثُ رابِضُ
....
اتب عن دني الوصفِ ضربةَ لازبٍ ... كما ابت الفعلَ الحروفُ الخوافضُ

فالرؤية النفسية للشاعر في هذا الموقف جعلته يجد نفسه في صورة النبي موسى (عليه السلام) وعصاه حين اتى بشيء لا يستطيعون مجاراته فيه، هذا المشهد النبوي جاء بقوله تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ * فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ * فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ) (يونس: 79 – 81)، في حين ان الشاعر ابن زيدون لم يجد غير فرار النبي موسى (ع) بامر الله حين همّ فرعون بقتله ما يسكت به اعداءه الذين جعلوا من فراره من قرطبة إرابة ومثلبة، فيقول في ذلك[4]:

فَـرَرْتُ، فـأن قـالوا الفـرارُ إرابَـة ... فقد فرَّ موسى حينَ همَّ به القَبْطُ

موقف الفرار اوحت به الاية الكريمة من قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ) (الشعراء:52)، فانطلق موسى بإيحاء من السماء من ارض مصر ذاهبا الى ارض فلسطين طلبا للنجاة[1].

وليس هذا فحسب بل ان الشاعر نفسه ادخل مشاعر الامومة التي حرمت من ابنائها في قصة النبي موسى (عليه السلام) ليزيد من وقع استعطافه لابن جهور حين يقول[2]:

أمقتـولة الاجـفانِ مالـك والهـا ... الـم تُـرِكَ الايـامُ نجـماً هـوى قبلـي
اقلّنـي بـكاءاً فلسـتُ اولَ حـرّةٍ ... طـوتْ بالاسى كشحاً على مَضَضِ الثلـلِ
وفـي امِّ موسـى عِبْـرةٌ اذ رمـت بـه ... الـى اليـمِّ فـي التابـوتِ فـأعتبر واسْـلَي
وللـهِ فينـا علـمُ غَيـبٍ وحسـبُنا ... بـهِ عنـدَ جـور الدهـرِ مـن حَكَـمَ عـدْلِ
وانّ رجـائي فـي الهُمـام ابـنِ جهـورٍ ... لمسـتَحْكِمُ الاسـبابِ مسـتحصدُ الحبـلِ

وهو يشير الى قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ)(القصص: 7)، ويمني الشاعر نفسه بالعودة الى امه بفضل استعطافه هذا لابن جهور.

كذلك كان موقف السحر اداة التحدي للشاعر السميسر اتجاه شعراء عصره، ليجد فيه قوة الحجة وجودة الصنعة الشعرية فيما مشبها شعره بالعصا النبوية بقوله[3]:

يـا شُـعراءَ العَصْـرِ لا تَحْسَـبوا ... شعرَكـم مُـذْ كـان مَحْسوسـا
فأنـما حـيُّكم مَـيتٌ ... كأنـما مَهْـديُّكم عيسـى
ان كـان منظـومُكم عنـدَكُمْ ... سِـحْراً فمنظـومي عصـا موسـى

(4) ديوان ابن زيدون: ص 292.
(1) ينظر: قصص الانبياء: عبد الوهاب النجار، ط3، مصر، مكتبة النهضة العربية (د. ت)، ص 311.
(2) ديوان ابن زيدون: ص 293.
(3) الشاعر الاندلسي السميسر الالبيري: ص 294.

فضلا عن استعانته بمعجزة النبي عيسى (**عليه السلام**) بإحياءه الموتى وشفاءه للاعمى والابرص بأذن الله كما جاء في التنزيل الكريم بقوله تعالى: (وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ)(آل عمران: 49)، فقد استعان بمعجزة النبي عيسى (عليه السلام).

في حين ان الشاعر الجزار السرقسطي. اتحد مع الرمز الالهي القرآني في قصة النبي موسى (عليه السلام) من جانب اخر، فقد عيب عليه وهجي من بعض مناوئيه بالفقر و استجداء الوزراء. فلم يجد ما يردهم به غير سيره النبي موسى (عليه السلام) حين التمس لاهله بعض النار و الرزق حيث يقول[1]:

ولـــو ابتليـتُ ـ وعـلَّ ذلـكَ كـائنٌ ـ ... بـــالفَقْرِ مـــا عيَّـــرتُ ذا اســـتجداءِ
والانبيـــاءُ المرســـلونَ اتســـتطعموا ... وبلـــوا بـــداء الفقـــر كـــلَّ بـــلاءِ
اَوَلـيس موسـى قـد تـوفّى قريـةً ... مُسْتَطْعِـــماً فأبـــتْ بكـــلِّ ابـــاءِ
لا عـــارَ يلحَـقُ ساعيـاً فـي عَيْشِـهِ ... مـــا لـــم يجـــيءْ بســـعيِهِ بِخَفـــاءِ

فيلمح بابياته هذه الى ان النبي موسى ابتلي بالفقر كغيره من الانبياء، ولا يجر ذلك عليه عيبا ما لم يأت بفجور مستوحياً ذلك من قوله تعالى: (إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) (النمل:7)، اما دعاء النبي موسى (**عليه السلام**) الى الله ليشد ازره بأخيه فقد وظف ذلك الشاعر الحصري وهو يئن لفقد هذه الكرامة التي انعم الله عليه بولده متأسيا لفقده، حيث يقول[2]:

كـــأنْ لـــم يَشُـــدْ بـــكَ اللـــهُ ازراً ... ولا شـــادَ مَجْـــدي ولا حظَّظـــا

فهو يمثل قوله تعالى على لسان موسى: (وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي) (طـه:29 ـ 32)، فهو يرثي ولده بعد ان وافاه الاجل.

اما مشهد الاعجاز الالهي ـ التكليم ـ الوارد بقوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً)(النساء: 164)، فقد استحضره الشاعر ابن حزم، حيث يقول[3]:

لـــئن أصـــبحتُ مـــرتحِلاً بشخصـــي ... فروحـــــي عنـدَكُـــــمْ مقـــــيمُ
ولـكـــنْ للعيـــانِ لطيـــفُ معنـــىً ... لـــه فـســـألْ المـــعاينة الكلـــيمُ

وقد سأل الشاعر الرؤيا بعد الكلام. متوسلا الى ذلك بالمشهد القرآني بقوله تعالى: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي)(الأعراف: 143)، وقد كان للرموز

(1) ديوان الجزار السرقسطي: ص 149.
(2) ديوان الحصري القيرواني: ص 347.
(3) شعر ابن حزم الاندلسي: ص 95.

القرآنية المجسدة في قصة النبي يوسف (**عليه السلام**) نصيب وافر في الشعراء كذلك مشاهد هذه القصة واحداثها، فصورة النبي يوسف (**عليه السلام**) وحسنه، ورمز الذئب، وحزن يعقوب، وغدر الاخوة، ومشهد كيد النساء جميعها مشاهد و رموز استحضرت في اشعارهم بما يوافق الموقف الفكري والنفسي للشاعر وحتى في موقف الانس والغزل.

فالشاعر ابن زيدون لم يجد صدى نفسه المتالمة للوشاية في مشاهد قصة النبي موسى (**عليه السلام**) فحسب بل استحضر مشاهد قصة يوسف (**عليه السلام**) فالافك والوشاية هما اللذان جعلا اواصر الربط اكثر متانة بينه وبين الرمز القرآني، فيقول في ذلك[1]:

كـأنَّ الوشـاةَ وقـد مُنيـتُ بـأفكِهِمْ ... اسـباطُ يعقـوبٍ وكَنْـتَ الـذيبا

فأتحد مع (الذئب) في البراءة، والاتهام بالظلم، قال تعالى: (**قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ**)(يوسف: 17)، وله ايضا في موقف السجن للنبي يوسف (**عليه السلام**) مع صاحبي السجن حيث قال تعالى على سبيل الحكاية: (**قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ**)(يوسف: 41)، شعر يجسد محنته، حيث يقول[2]:

يُطيـلُ العـدا فـي التنـاجي خفيـةً ... يقولـونَ (لا تستفّتِ قد قضي الامر) !!

وهو يجسد موقفه المتألم لقرة عين الحساد و الوشاة حينما اودع السجن، وبعيدا عن مواقف الاستعطاف و الشكوى فأن قصة النبي يوسف (**عليه السلام**) كانت مرجعا للشعراء الغزليين ومجالس انسهم ولهوهم. مجسدين حالتهم النفسية من خلال توظيفاتهم.

فالشاعر ابن حزم في لوعته وحسرته في بعده وعدم قربه لمن يحب تمسك بمشهد النبي يعقوب (**عليه السلام**) حينما جلى الحزن عنه عندما شم قميص يوسف فيقول ابن حزم في ذلك[1]:

لمـا منعـتُ القـرب مـن سـيدي ... ولـجَّ فـي هَجْـري ولـم يُضِـفِ
صـرتُ بأبصـاري اثوابـه ... او بعـض مـا قـد مسـه اكتفـي
كـذلك يعـقوبُ نبـيُّ الهـدى ... اذْ شـفَّهُ الحـزنُ علـى يوسِـفِ
شَـمَّ قميصـاً جـاءَ مـن عنـدِهِ ... وكـان مكفـوفاً فمنـه شـفي

وقد وظف قوله تعالى على سبيل الحكاية: (**اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ**) (يوسف:93)، وقوله تعالى: (**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً**)(يوسف: 96)، كذلك للغاية نفسها وظف الشاعر ابن الزقاق معبرا عن افراحه واتراحه مع محبوبته، حيث يقول[2]:

---

(1) ديوان ابن زيدون: ص 330.
(2) م. ن: ص 570.
(1) شعر ابن حزم الاندلسي: ق4، ص 97، المرد، العدد 4، سنة 1999.
(2) ديوان ابن الزقاق: ص 1996.

بـــأبي وغيـــرِ أبـــي اَغـــنَّ مهفهـــفٌ مهضـــومُ مـــا خَلّـفَ الوشـــاحِ خميصُـــهُ
لَـــبِسَ الفـــؤادَ ومزقتْـــهُ جفونُـــهُ فـــأتى كيوســـفَ حـــينَ قُـــدَّ قَميصُـــهُ

فالصورة القرآنية في قوله تعالى: (وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ)(يوسف: 25)، قد اثارت خيال الشاعر فأتحد مع الرمز القرآني لاتحاد الحدث.

وعلى ما يبدو فأن تموجات اهل العصر في اضطراب سياسي، خلق طبقات اجتماعية تتوسل الوصول الى مجالس الملوك، ادت الى كثرة الوشاية والحسد بغية الاطاحة بالخصوم[3].

ولاننسى الجانب الذوقي الذي يتمتع به المجتمع الاندلسي، الذي كانت الطبيعة الجميلة للاندلس المؤثر الاقوى فيه، ذلك دعا الشعراء الى تمثل مواطن الجمال في قصة النبي يوسف **(عليه السلام)** وما سبق الكلام عنه قد يفسر لنا كم التوظيف القرآني الهائل لمعالم قصة النبي يوسف في اشعاره ضمتها قصائد دواوينهم، كذلك برزت لنا توظيفات للاعجاز الالهي المتمثل في قصة النبي نوح**(عليه السلام)**،

فالشاعر السميسر الالبيري يجعل من نصحه الضائع في قومه قرينة نصح النبي نوح**(عليه السلام)** لقومه فلم يمتثلوا فجَرَ عليهم ذلك الكفر وعقاب الله، فيقول في ذلك[1]:

ضِـعْتُ فـي مَعْشَـر كمـا ضـاعَ نـوحٌ بـين قـومٍ قـد اصبحـوا كفـارَهُ
ضربـوه ومـا ضُـرِبْتُ ولكـنْ جَعَـلوني مِمّـنْ يُنافـرُ دارَهُ

كذلك استحضر البعد الزمني وضرب الامثال بعمر النبي في هذا الجانب من سيرة النبي فالشاعر الحصري القيرواني يقول في ذلك[2]:

دَهْـرٌ حوادثُـهُ شـتّى الاحاديـثِ فأسمعْ بما شئتَ عن نوحٍ وعن شيتِ

او قول ابن حزم[3]:

فمـا لـذةَ الانسـانِ والمـوتُ بَعـدَها ولو عاشَ ضِعْفَيْ عُمْرِ نوحِ بن ألامك

او قول ابن خفاجة[4]:

فلـم يغـنِ نوحـاً و المنـونُ بمرْصَـدٍ تـراقـبُهُ ان كـان عمـرُ نـوحِ

وقد جاء في الكتاب العزيز تصريح بعمر النبي نوح، حيث قال تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً)(العنكبوت: 14).

---

(3) ينظر: اثر القرآن في الشعر الاندلسي، ص 117 (من الفتح حتى سقوط الخلافة).
(1) الشاعر الاندلسي السميسر الالبيري: ص 292.
(2) ديوان ابي الحسن الحصري القيرواني: ص 289.
(3) شعر ابن حزم الاندلسي: مج23، العدد4 ن سنة 1999، ق4، ص 97.
(4) ديوان ابن خفاجة: ص 310.

واتخذ الشعراء من اسماء الانبياء و الرسل او غيرهم من المسميات القرآنية رموزاً خففت عنهم الضغط النفسي الذي الجأهم، الى الاعتبار بما عاناه هذا الرمز او ذاك اظهروه في اشعارهم كأسم النبي، (ابراهيم)[1]، (وداود)[2]، (ويونس ويعقوب)[3]، (وادم)[4]، (ولقمان)[5]، (**عليهم السلام اجمعين**).

4- غاية لهو الحديث :

الشعر الاندلسي تأثر بعوامل الترف والثراء الاجتماعي في ظل عصر الطوائف، وشكل هذا التأثر عند الشعراء تياراً شعرياً تغنوا به وتراقصت اشعارهم على نغمات البذخ، والملذات، تتقاذفه موضوعات الخمر ومجالس الانس والغزل الماجن، كذلك ساد هذا التيار اواخر عصر المرابطين حين تضعضعت القاعدة الدينية. ومع اعراض كتب الادب الاندلسي عن نقل او ذكر هذا اللون الشعري الذ استهجنه الادباء واستثقلوه، ولم يفردوا له بابا مستقلاً[6]، الا اننا نجده في اشعارهم التي جسدت مهاتراتهم و مغامراتهم.

ان ما يهمنا في هذا اللون هو ايجاد مبررات حضور مضامين القرآن الكريم، وشخوصها فيه، وفي حدود السعي، من خلال استقراء النماذج وتحليلها لم نجد غاية تبرر حضور البصمات القرآنية في هكذا نوع من الشعر، غير لهو الحديث وتنميقه بما يلائم الموقف المعبر عنه.

هذا لا يعني اننا ندعي ان شعر المجون خال من القصد الموضوعي، فهو قد يعني نبرات التمرد الاجتماعي و الانتقام النفسي من وضع مهين، (فالخمريات هي لون من الوان التحدي الاجتماعي و بخاصة بعد تحريمها فلم يستطع الشعراء ان يفرقوا بين حكمة التحريم وبين قوامة السلطة الزمنية على هذا التحريم)[7]، بل اننا نعنى بالبحث عن الغاية والحكمة في الحضور القرآني في مستوى التعبير الشعري لهذا اللون، هذه المسألة تجعل الافكار متناقضة الطرح بين لحظات الاندماج الروحي مع اللحظة النفسية في رخائها و نعيمها بل فجورها وبين قداسة القرآن الكريم و عظمته وجلالة الاستعارة لمعانيه.

وقد يعني الحضور القرأني في هذا اللون هو الاستشعار بوجوده في كوامن كل نفس حتى الماجنة منها، لا يستطيع الشاعر ان يتخلى عن هذا الغرس الروحي في اشد لحظات الهيام والمجون، فالشاعر ابو عامر بن مسلمة في لحظة شعرية ماجنة خلق موقفاً متعارضاً في الاتجاه متناقضة في الطرح، اذ يقول[1]:

فأشـــــــربْ ولُـــــــذْ بجنـــــــةٍ واطـــــربْ فـــأنَّ العمـــرَ فائـــت

فلحظة الاندماج الروحي هيأت للشاعر جنة يتخيلها هو، بعد ان ادرك في مسلكه هذا ان جنة الله بعيدة المنال فالمقام فرض على الشاعر ان يسوق الالفاظ و الحديث عن غمرة النشوى، فلم يجد غير تشبيهها بالجنة ! ونجد كذلك في شعر الشاعر ابن حزم، حيث يقول في غزله[2]:

لـو جـاءني عملـي فـي حُسْنِ صـورتِها يـومَ الحسـابِ ويـومَ النّفْخِ فـي الصـورِ
لكـــنتُ احـــظى عـــبادِ اللـــهِ كلهِـــمِ بـــالجنَّتين وقُـــرْبَ الخـــرَّدِ والحـــورِ

فأستحضر الشاعر مضامين القرآن الكريم الدالة على الاخرة (الحساب، النفخ في الصور، الجنتين) لا لغاية سوى اضفاء تعبيره الشعري ولغته بعض التنميق والتشويق.

---

(1) ينظر: شعر ابي عامر بن مسلمة: ص 157. وينظر: الشاعر الاندلسي السميسر الالبيري: ص 302.
(2) ينظر: ديوان ابن خفاجة: ص237، 371. وينظر: ديوان ابن حمديس: ص 521.
(3) ينظر: ديوان ابن خفاجة: ص 183.
(4) ينظر: الشاعر الاندلسي السميسر الالبيري: ص 293، 298. وينظر كذلك ديوان ابن حمديس: ص 72.
(5) ينظر: ديوان الاعمى التطيلي: ص 27.
(6) ينظر: الاتجاه الاسلامي: ص 431.
(7) قراءة جديدة لشعرنا القديم: ص 31.
(1) شعر ابي عامربن مسلمة: ص 162.
(2) شعر ابن حزم الاندلسي: مج23، العدد 4، سنة 1998، ق2، ص77.

كذلك ورد مثل هذا الموقف في شعر ابن حمديس[3]:

وَمَنَعْتَنـــــي مـــــن لثـــمٍ فيـــكَ ... جَنّـــــيَ الرضـــــابِ المُسْـــــكِرِ
أبجنـــــة الفـــــردوسِ احْـــــرَمُ ... شـــــربَ مـــــاءَ الكوثـــــرِ

ان الشاعر قد يحمل رسالة او غاية الابهاج، فأن صح ذلك هذا لا يعني ان تكون اللذة و المرح هما غايته المباشرة، فشتان ما بين سرور يحصل من نكته بيانية في كلام صقيل وسرور يحصل من فكرة شيقة مملوءة بالتعبير الجميل بحيث تثير فينا متعة المشاعر الجميلة، ولا تخالف شرعا الهيا ولا تشط به مفرداته الى السخف من الكلام على انه ابهاج[4].

فالشاعر ابن خفاجة حين يقول[5]:

فيـــا ليـــت أنـــي مـــا خُلِقْـــتُ لَمُطْعِـــمٍ ... ولـــم ادرِ مـــا اليُســـرا هنـــا ولا العُسْـــرا
فلســـــتُ أرانـــــي والمغبـــــةُ خِسَّـــــةٌ ... يَفـــي غَسْـــلي اليُمنـــى بغســـليَ اليُســـرى

او قوله[1]:

تـــرآى لنـــا مثـــلَ صـــورةِ يوســـفٍ ... تـــرآى لنـــا فـــي مثـــل مُلـــكِ ســـليمانُ
محبتَـــــهُ دينـــــي ومثـــــواهُ كَعْبتـــــي ... ورؤيتُـــــهُ حَجّـــــي، وذكـــــراه قرآنـــــي

او قول الحكيم الداني في غلام وقد صلى الى جانبه[2]:

صـــلّى الـــى جنبـــيّ مـــن لـــم يـــزلْ ... يَصْـــلى بـــه قلبـــي نـــارَ الجحـــيم
فلـــم يكـــنْ لـــي فـــي صـــلاتي ســـوى ... كَـــوْني فـــي المَقْعـــدِ منهـــا المقـــيمِ
وقلمـــــا صَـــــحَّتْ صـــــلاةَ امـــــرئ ... مبلبـــــلِ البـــــالِ بطـــــرفِ ســـــقيم

وللشاعر نفسه في شهر رمضان ابيات جاعلا منه قيداً يحجر على ملذات الشاعر، فيقول[3]:

شـــــهرُ الصـــــومِ مـــــا مثلُـــــ ... ـــــلك عنـــــدَ اللـــــهِ مـــــن شَـــــهْر
ولكنَّـــــــكَ قـــــــدَ حجّـــــــرْ ... تَ علـــــــنا لـــــــذةَ الســـــــكرِ
وغمـــــــزَ اللحـــــــظِ بـــــــاللحظِ ... وقـــــــرعَ الثغـــــــرِ بالثَّغـــــــرِ
وانـــــــي والـــــــذي شَـــــــرّ ... ف اوقاتَـــــــكَ بالذِكـــــــرِ
ومـــــا بـــــاتَ يصـــــلّي فيـــــ ... ـــــكَ مـــــن شَـــــفْعٍ ومـــــن وِتْـــــرِ
لَســـــرورُ بـــــأن تُفْنـــــى ... علـــــى انّـــــك مـــــن عُمـــــري

فأي ابهاج تثيره هذه النماذج التي حملت سمات الاسفاف بالمعتقد؟، المتعارض مع النهج القرآني وقدسية ما يدعوا اليه وجلالة مضامينه ولكن (ان جزءاً كبيراً من الاشعار الماجنة يدخل تحت مفهوم لغو الحديث وهزله لا الجاد المنعقد به القول)[4].

---

(3) ديوان ابن حمديس: ص 178.
(4) ينظر: الفنون الادبية واعلامها في النهضة العربية الحديثة: ايناس المقدسي، بيروت، دار الكاتب العربي، 1963، ص 608.
(5) ديوان ابن خفاجة: ص164.
(1) المصدر السابق نفسه: ص164.
(2) ديوان الحكيم الداني: ص145.
(3) م. ن: ص 96 – 97.
(4) الاتجاه الاسلامي: ص 394.

فقد لا يقصد الشاعر الانحراف عن المضامين الدينية المتوغلة في نفسه، وان كان بعضهم قد انحرف عن ذلك فعلاً، بأيغاله بالمجون ممن تغزل بالغلمان وتطرف في ذلك وقد اعتبرهم النقاد اقل حضوة ولم ينل احدهم الشهرة الواسعة، لما يحتويه شعره من انحراف خلقي[1].

اما المجال الاوسع فهو شعر الخمر، وفي ذلك نسوق بعض الشواهد الشعرية منها، قول الشاعر ابن بقي القرطبي، حيث يقول[2]:

ومشمولةٌ بالكأسِ تَحْسَبُ أنّها ... سماءُ عقيقٍ زُيِّنَتْ بالكواكِبِ
بَنَتْ كعبةُ اللذاتِ في حَرَمِ الصِّبا ... فَحَجَّ اليها اللهوُ من كلِّ جانبِ

وفي المجال نفسه قول ابن الزقاق البلنسي[3]:

قُمْ فأسقِني ذَهَبيةً ... انَّ الاصيلَ مُذَهَّبُ
صفراءَ من زهرِ الكوا ... كبِ للزجاجةِ كوكَبُ

ومن توظيفات الشعراء في مواقفهم الماجنة التي تناقضت مع المقصد القرآني في الترهيب توظيف مشاهد هول يوم القيامة على مشهد ماجن في روضة عشاق، فالوصف القرآني لهول يوم القيامة الوارد بقوله تعالى: (وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ) (القيامة:29).

حيث يقول الشاعر ابن الزقاق البلنسي موظفاً هذا الوصف[4]:

في روضةٍ علّمَ اغصانُها ... اهلُ الهوى العذريِّ كيفَ العناقُ
هبتْ به ريحُ الصّبا سَحْرَةً ... فالتفتِ الاشجارُ ساقا بساق

وقد يصل الامر الى الاباحية في مجال شرب الخمر ومنها قول الاعمى التطيلي[5]:

وَهلّمي نبحَ كلِّ محظو ... رِ فنزري بقدر كلِّ عظيمِ
واستزيدي في الذنوبِ فأنَّ الـ ... امرَ فيها الى غفورٍ رحيمِ

وله ايضا دعوة الى شرب الخمر والكأس بعد ان انقضى شهر الصيام، فيقول فيها[1]:

اصبحينا باللهِ امَّ حكيمِ ... هذِهِ اخرياتُ زهرِ النجومِ
فقد تولّى شهرُ الصيامِ حميداً ... فاخلفيه فينا بفعلٍ ذميمِ
ضيعي له حرمةً له كَرُمَتْ له ... ما كان عَهْدي في حفظِها بكريمِ

وهناك شواهد اخرى لامجال لذكرها، فنكتفي بهذا القدر ومن رام ذلك، فليقصد دواوين الشعراء[2].

---

(1) ينظر: الذخيرة: ج2، ص556. و المغرب في حلى المغرب: ج1، ص 340. و الاتجاه الاسلامي: ص 332.
(2) شعر ابن بقي القرطبي: ص 131.
(3) ديوان ابن الزقاق البلنسي: ص 93.
(4) ديوان ابن الزقاق البلنسي: ص219.
(5) ديوان الاعمى التطيلي: ص 165.
(1) المصدر السابق نفسه: ص 164.
(2) ينظر: ديوان البلنوبي الصقلي: ص44. وديوان ابن حمديس: ص178، 183. وديوان الحكيم الداني: ص 85، وديوان ابن خفاجة: ص 113، 189، 348. وديوان الاعمى التطيلي: ص 42، 67، 166.

ان الشاعر الاندلسي شاعر مسلم ذو ثقافة دينية، ودراية بقيم القرآن الكريم، واوامره، ونواهيه، واطره الاخلاقية، وعلى علم ايضا بقيمته الفنية التي لجأ اليها وابرزها في اشعاره، لكن الشاعر قد يستسلم لروح اليأس في لحظة ضعف نفسي او حالة من اللاوعي الشعوري فينزلق في متاهات الانحراف مما تفرضه عليه نشوة السكر ومداعبة الانس لهواجسه. وقد يضمن شعره الرموز القرأنية استشعارا بجمالية القرآن في ايراد قصة هذا الرمز او ذاك، لكن ذلك لا يعفيه من مسؤوليته الاسلامية الدينية، فهو لسان لغته وعلومها، وافكار ابناء جيله، فهو يمثل الاشراقة الناصعة، واعطاء المؤثر القرآني الهيبة والجلال، واولوية هذا التأثير الى ما يعضد روح الدين و فضائله الاجتماعية والاخلاقية، لا لطمس هذه المعالم الكريمة في المجتمع الاندلسي ذي الخصوصية لما له من مقومات. في ظل اختلاف الاديان وخطورة الاعداء.

(الخاتمة، واهم النتائج)

تنقلت الرسالة بين ميدانين رحبين، القرآن الكريم، و الشعر الاندلسي، القرآن الكريم بفيض جلالته وقداسة مضمونه و سحر اسلوبه و عظيم اثره. و الشعر الاندلسي – في عصري الطوائف والمرابطين - بمختلف اتجاهاته وتنوع موضوعاته.

فتناولت الرسالة بالدراسة والتحليل اثر القرآن في هذا الشعر، وماذا قال الشعراء؟ والكيفية التي قالوا بها، ولِمَ قالوا ؟ وما هي دوافع هذا التوظيف والغاية التي من اجلها وظفوا المحتوى القرآني شكلا ومضمونا.

تصدر الرسالة التمهيد وفيه هيأ الباحث للقارئ منفذين: احدهما، تأريخي يساعد القارئ على فهم روح العصرين، وطبيعتهما، وابرز الاحداث والملوك. ثم لخص الباحث فيه عوامل ازدهار كل عصر وعوامل انحطاطه. اما الثاني: فني اشرك الباحث فيه المتلقي في ربط الموضوعات بعضها ببعض من خلال تسليط الضوء على مصطلح (الاثر القرآني في الشعر الاندلسي خلال العصرين) وخلص الباحث من هذين المنفذين الى:

- ان حركة الشعر سارت متموجة بين احداث العصرين التي اثرت ايجابياً على الشعر على الرغم من تأثيرها السلبي على الوضع السياسي و الاجتماعي، فقد افرزت شعراً دينياً ووعظياً وجهادياً و اخلاقياً، كانت القيم القرآنية حاضرةً فيه.

- ان عصر الطوائف عصر ازدهار ادبي وفكري، وقد اشارت الدراسات الى ذلك، ولا يمكن ان نعد بأي حال من الاحوال ان عصر دولة المرابطين امتداداً لعصر الطوائف، بل هو عصر قائم بذاته ادبياً وفكرياً، دل عليه نتاجه الادبي والفكري والعلمي ،وبرز فيه علماء ومفكرون وشعراء كانت رعاية البلاط لهم واضحة، وقد جاءت قصائد الشعراء فيه رصينة تعكس مواضيع فكرية وضحت فيه اتجاه السلطة الديني وقاعدته الدينية.

- ان اعتلاء السلطة ملوك شعراء كان عاملا من عوامل الازدهار الشعري من جهة، وغزارة التوظيف القرآني في اشعارهم واكساء أولئك الملوك بحلل التقوى والورع من جهة اخرى.

- الشاعر الاندلسي ادخل المضامين القرآنية وزاوج بين وصفه للطبيعة و وصف الجنة ومظاهر الوصف البيئي -ان صح التعبير- في القرآن.

في الفصل الاول اخذت الدراسة على عاتقها تحليل النماذج الشعرية وابراز اثر القيم القرآنية فيها سواء أكانت عقائدية ام تعبدية ام اجتماعية واخلاقية، كانت حصة القيم العقائدية هي الاكبر لتفرع حقولها ولثباتها في ضمائر الشعراء وافكارهم دلت عليها الفاظ قصائدهم ومعانيها.

واظهرت الدراسة ان ايمان الشعراء بهذه القيم قد طغى على الفاظهم وليس ذلك بغريب لانها تمثل هويته و التمسك بها تمسك بوجوده في مجتمع امتزجت فيها العناصر واختلفت الاديان، فهضم الشاعر قيم العقيدة وكساها بأخلاقية المسلم الذي تربى على سلوكية القرآن وهدى نبيه، فأحتلت هذه القيم حيزاً واسعاً في قصائده المتأثرة بالمؤثر العظيم كتاب الله العزيز.

- وقف الشعراء عند الموت كثيراً فهو يمثل المعبر الى حياة اخرى وجسدوا في اشعارهم قلقهم مما يؤول اليه المرء بعد الموت ترهيباً منه وترغيباً فيه لانه يمثل الفوز والجنة، وفي كلا الحالين عبر الشعراء عن ايمانهم الروحي بما جاء بهذا الشأن في القرآن الكريم ظهرت على الفاظهم ومعانيهم، نتيجة لاحداث العصر وتقلباته ومحنه وايام الحرب والجهاد.

- في القضاء و القدر وقف الشعراء موقفين، موقف الخضوع و الاستسلام لارادة السماء، -وهو الاغلب – موقف الرفض و الاستنكار، وقف الفقهاء ضده واعتبروه شعر الحاد وفلسفة.

- في مجال ايمان الشعراء بالملائكة وهو مفصل من مفاصل العقيدة الاسلامية، وجد الباحث ان هناك تناغماً بين توظيف اسمي الملكين (هاروت وماروت) لارتباطهما بالسحر، ومشهد السحر فيه قصة موسى (عليه السلام) من جهة واسباب هذا التوظيف التي لخصها الباحث بذوق

الفرد الاندلسي العام الميال الى الجمال و الاناقة واثر الطبيعة الاندلسية الساحرة، وانعكاسات بعض العلل الاجتماعية التي ظهرت في هذين العصرين من جهة اخرى.

- كانت القيم التعبدية المتعلقة بفريضة الصلاة هي الاكثر بروزاً في افكار الشعراء في هذين العصرين ثم قيم فريضة الصوم، اما قيم فريضة الحج فقد مثلت مكة لديهم مدلولاً تعبدياً عملياً اوجبته الشريعة الاسلامية ومدلولاً روحياً مثل الحنين و الارتباط بالموطن الاول للعروبة والاسلام، في حين برر الباحث قلة شيوع القيم التعبدية لفريضة الزكاة بتفرع إجراءات هذه الفريضة الاقتصادية التي لا تتلائم مع توجهات الشعراء الفنية، فأستنفدوا مدلولها اللغوي دون مدلولها الشرعي مبتعدين عن اشعاعاتها الفكرية والاجتماعية، فضلا عن عدم ملائمة جزئياتها لموسيقى الشعر وطرق الاداء.

- فيما يخص القيم الاجتماعية وما تضمنته من امور فأن هناك كما شعريا وافراً سجل الباحث على هذا الكم خروجه عن مجالاتها الشرعية الى مجالات اخرى وافقت افكارهم وميولهم وموضوعات قصائدهم، وعلى ما يبدو ان جمود القاعدة الفقهية اسلوبياً لا يتلائم وروح الشعر.

- ربط الشعراء بين الدين و الاخلاق، كما ربطوا بين الاخلاق واحوال العصر فالوضع السياسي اجج مظاهر اجتماعية احس الشاعر فيها بالغربة وهشاشة القيم الاخلاقية من حوله، فعمل على بعث الخلق السامي في شعره كرد فعل لما آلت اليه اوضاع المجتمع من غدر وفتن ووشاية وصراع للوصول، التي لم يسلم الشعراء منها، فكان الصبر و الوشاية من الجهال والتأكيد على طلب العلم اكثر القيم الاخلاقية بروزاً.

في الفصل الثاني الذي كرسه الباحث لدراسة فاعلية التوظيف القرآني الفنية من خلال مباحث ثلاثة هي: الاقتباس القرآني و الصورة القرآنية و الايقاع القرآني واثرها في قصائد الشعراء:

- فقد كان الشعراء اكثر ميلا الى الاقتباس المباشر الا انهم لجأو الى التغيير فيه بالحذف او الزيادة او التقديم و التأخير مبتعدين عن الوقوع في لجة التحريم الشرعي للفقه المالكي الذي قيدهم عن اتباع ميولهم في الاقتباس فصار اقتباساً مباشراً محوراً، ومن الشعراء ظل على تتبع ميله معرضاً عن هذه القاعدة الفقهية، ويعد الشاعر ابن حزم الاندلسي وابن السيد البطليوسي وابا اسحاق الالبيري من اكثر الشعراء اقتباساً للمضامين القرآنية.

- اكدت الصورة القرآنية فاعليتها داخل النص الشعري، فقد استمد الشعراء صورهم منها، وشحذوا مخيلتهم بما رسمته لهم فتأثروا بمشاهد القرآن التي تمتلئ بالاجواء النفسية الموغلة في النفس البشرية من خلال تصويرها للمشاهد الغيبية والدنيوية.

- وجد الباحث ان هناك تقارباً بين الصورة المفردة و الصورة الايحائية عند الشعراء، فلم يفرد لها نوعاً مستقلاً، جاعلاً منها صورة ايحائية قريبة لما للمفردة من ايحاء قريب بتقريبها الصورة الشعرية الى مرجعيتها القرأنية، وصورة ايحائية بعيدة، فكانت الصورة المنقولة اكثر الانواع شيوعاً لتدل على تدبر الشعراء التصوير القرآني ونقلهم اياه الى صورهم.

- زاوج الشاعر في ايقاع قصائده بين صوت الطبيعة واجواءها في الاندلس وبين ايقاع الجملة القرآنية المعبرة الموحية ذات البعد الجمالي، فأثرت جمالية الايقاع القرآني في ايقاعه الخارجي مستنفداً الفاصلة القرآنية، وكذلك في ايقاعه الداخلي في حشو ابياته تكراراً اوجناساً او تصديراً او طباقاً فمثل الطباق انعكاس احساس الشاعر بالثنائيات التي لازمت حياته معبراً عنها ضمن الاطار القرآني، من جهاد وسلم، وايمان والحاد وظل الجنة وجحيم النار، الى غيرها من معانية ثنائية متقابلة في الحياة.

ان الدراسات التي انطوت تحت هذا العنوان (اثر القرآن في الشعر الاندلسي) ركزت بشكل اساسي على كم التوظيف القرآني وتحليله وكيفية ادائه، فأختلفت دراستنا انها بينت الغايات والدوافع التي الجأت الشعراء في الاتكاء على المضمون القرآني وهذا ما لم تبينه الدراسات السابقة، ومن خلال دراسة النماذج الشعرية خلص الباحث الى:

- ان الغاية الموضوعية بركنيها الجهادي والزهدي كانت الدافع الاكثر تأثيراً وراء التوظيف القرآني في قصائد شعراء العصرين، وهي خصوصية للشعر الاندلسي الذي كان حاضراً في ساحات الجهاد و المعارك الاسلامية من اجل الحفاظ على الهوية العربية الاسلامية هناك، وحتى لا تضيع

هذه القيم استخدم الشعراء الزهاد في اشعارهم وغيرهم من الشعراء المضامين القرآنية ترغيباً تارة وترهيباً تارة اخرى.

- اما الغاية الذاتية فقد تنوعت بأختلاف ميول الشعراء واتجاهاتهم و احساسهم بما حولهم فمنهم من سلك مسلك التوظيف القرآني من اجل رصانة خطابه الشعري وايجازه وتقربا للاسلوب القرأني و الذروة العليا، ومنهم من تصيد المناصب والنفع المادي والمعنوي فبدا بدعم اسلوبه ببصمات قرآنية مضفياً الورع و التقى على من يمدحه لضمان هذه النفعية، وقسم اخر وجد في الرمز القرآني ما يتحد معه في تشابه بعض حوادث سيرته، ليبرر اخفاقه في الصمود بوجه المحنة وهرباً من اعين الحساد وفتنهم، وضغينة المناوئين، فوظف قصة هذا الرمز في قصائده وتلك غاية نفسية احاطت توظيفهم القرآني، وقد يكون التقرب من الجمالية القرآنية في ساعة انس او مجلس شراب لا دافع لها الا حديث منمق يغزوا مجالسهم لا ضرورة اليه سوى لهو الحديث.

- تلك الغايات المؤشرة في اعلاه ليست الوحيدة ولا المتفردة بل كانت اكثر طغياناً على قصائد الشعراء ومقاصدهم من التوظيف القرآني، وبالوقت نفسه قد تجتمع جميعها في بيت شعر واحد او قصيدة شعرية.

هذه المضامين كانت الدراسة متتبعة لها بالاستقراء و التحليل عبر فصولها الثلاثة بعد ان مهد لها، وها هي نتائجها بين يد القارئ، والتي ارجو ان تكون نتائج طيبة اضافت شيئاً جديداً، والله الموفق.

الباحث

(مصادر البحث ومراجعه)

- القرآن الكريم.

- ابن حزم الكبير: د. عمر فروخ، ط 1، بيروت، دار لبنان للطباعة والنشر،1400هـ 1980م.

- إبن صارة الأندلسي: حياته وشعره: (ت 517هـ)، تحقيق، د. مصطفى عوض الكريم، ط1، مصر، 1958م.

- ابو تمام، ثقافته من خلال شعره: د. ابتسام مرهون الصفار، بغداد، وزارة الثقافة و الاعلام، مديرية الثقافة العامة، دار الحرية للطباعة: 1972.

- الأتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي في عهدي الطوائف والمرابطين: د. منجد مصطفى بهجت، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986.
- اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري: د. نافع محمود، ط1، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دارالشؤون الثقافية، 1990.
- الإتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر: عبد الحميد جيدة، ط1، بيروت، مؤسسة نوفل، 1980.
- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين أبو بكر السيوطي (ت911هـ)، بيروت، دار الندوة، 1951م، ج1.
- أثر القرآن الكريم في الأدب العربي في القرن الأول الهجري): د. ابتسام مرهون الصفار، ط1، بغداد، دار الرسالة للطباعة، 1394هـ، 1974 م.
- أثر القرآن في الشعر العربي الحديث: د. شلتاغ عبود شراد، ط1، دمشق ،دار المعرفة، مطبعة الصباح، سنة 1408هـ – 1987م.
- اثر القرآن الكريم في الشعر الاندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة (92هـ – 422هـ)، د. محمد شهاب العاني، ط1، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، 2002.
- اثر القرآن في تطور النقد الادبي: د. محمد زغلول، ط2، دار المعارف بمصر، 1961.
- إحياء علوم الدين: حجة الإسلام الأمام ابو حامد الغزالي، دمشق، عالم الكتب، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده، 1347 هـ، ج1.
- اخبار ابي تمام، لابي بكر محمد بن يحيى الصولي، تحقيق، خليل محمود عساكر واخرون، بيروت، المكتبة التجارية. (د. ت).
- الأدب الأندلسي في عصر الموحدين: حكمت علي الآوسي، بغداد، مكتبة الخانجي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، 1976م.
- الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه: مصطفى الشكعة، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، 1979.
- الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (92 هـ – 897 هـ): د. منجد مصطفى بهجت، جامعة الموصل، 1988.
- الأدب العربي في الأندلس، د. عبد العزيز عتيق، ط1، بيروت، دار الثقافة العربية، 1975م.
- الأدب العربي في تراث العالم: د. داود سلوم، ط1، بغداد، وزارة لثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية، 1987.
- الأدب العربي في الأندلس، (تطوره، موضوعاته، وأشهر أعلامه): د. علي محمد سلامة، (د.ط) بيروت، الدارالعربية للموسوعات، 1989.
- اسرار البلاغة: للامام عبد القاهر الجرجاني، حققه، وعلق على حواشيه، احمد مصطفى المراغي بك ط 1، مصر القاهرة، مطبعة الاستقامة 1367 – 1948.
- الأسس الجمالية في النقد العربي: عرض وتفسير ومقارنة، عز الدين إسماعيل، ط2، بيروت، دار الفكر العربي، 1968.
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: د. مجيد عبد الحميد ناجي، ط1، بيروت، لبنان، المؤسسة العامة للدراسات والنشر، سنة 1984.

- الاسلوب بين التراث والمعاصرة: د. محمد كاظم البكاء، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الحرية للطباعة، سنة1988.
- الأصوات اللغوية: د. إبراهيم أنيس، ط5، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1972.
- الأصول (دراسة أبيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب): د. تمام حسان، بغداد، دار الشؤن الثقافية العامة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب (نشر مشترك)، 1988.
- الإعجاز الفني في القرآن الكريم: د. عمر السلامي، قرطاج، مطابع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1980.
- الأعلام (قاموس تراجم) تأليف خير الدين الزركلي، ط3، (د.ت) بيروت، لبنان، ج2.
- (أنوار الربيع في أنواع البديع): للسيد علي صدر الدين بن معصوم المدني، ت (1120هـ)، حققه وترجم لشعرائه، شاكر هادي شكر، النجف، ج2.
- الإيضاح للخطيب القزويني، ت(739هـ): ط3، مصر، مطبعة الجمالية الحديثة،(د.ت).
- بحوث بلاغية: د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1417هـ 1996م.
- البديع في نقد الشعر: اسامة بن رشد بن علي بن منقذ، تحقيق د0 احمد بدوي، د0 حامد عبد المجيد مراجعة الاستاذ ابراهيم مصطفى – الجمهورية العربية المتحدة، مطبعة البابي الحلبي (القاهرة)، 1960.
- البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، (ت794هـ)، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعرفة، 1391هـ – 1972م، ج1.
- البلاغة الواضحة: علي الجارم و مصطفى امين، ط7، دار المعارف بمصر، (د. ت).
- البلاغة والتطبيق: د. أحمد مطلوب، ود. كامل حسن البصير، ط8، بغداد، 1410هـ 1990م.
- البلاغة والإسلوبية: محمد عبد المطلب، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،.1984.
- البناء الصوتي في البيان القرآني: د. محمد حسن شرشر، ط1، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1988.
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: لأبن عذار المراكشي، تحقيق: إيلفي بروفنسال، (د.ط) بيروت، لبنان، دار الثقافة، ج3، 1929م.
- البيان المغرب: (قطعة من تاريخ المرابطين): تحقيق د.إحسان عباس، (د.ت)، بيروت، دار الثقافة، ج4.
- البيان في تفسير القرآن: السيد أبو القاسم الخوئي، (د.ط) بغداد، مطبعة العمال، 1410هـ 1989م.
- تاريخ أدب العرب: مصطفى صادق الرافعي، ط1، القاهرة، مطبعة الإستقامة، 1359هـ – 1940م، ج3.
- تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين): د. إحسان عباس، ط5، بيروت، دار الثقافة، 1978م.
- تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة): د. إحسان عباس، (د.ط)، بيروت لبنان، دار الثقافة،1960.
- تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، ج4، 1981.

- تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي): د. شوقي ضيف، ط5، دار المعارف بمصر، 1963 م.
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي: د. حسن إبراهيم حسن، ط1، القاهرة، مكتبة النهضة، 1967، ج4.
- تاريخ الأندلس – عصر المرابطين والموحدين –: يوسف أشياخ، ترجمة، محمد عبدالله عنان، القاهرة،مطبعة لجنة التأليف والنشر، 1940.
- تحت راية القرآن: مصطفى صادق الرافعي، ط6، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1385هـ – 1966م.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القران: لابن ابي الاصبع المصري، تحقيق حقي محمد شرف ،ط1، القاهرة ،1378 هـ، ج2.
- تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص): محمد مفتاح، ط1، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي، 1985.
- التحليل النقدي و الجمالي للادب: د. عناد غزوان، (د.ط)، بغداد، دار افاق عربية للطباعة و النشر، 1985.
- تطور الشعر العربي الحديث في العراق، إتجاهات الرؤية وجمالية النسيج: د. علي عباس علوان، (د.ط)، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام سلسلة الكتب الحديثة، 1975.
- تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية: د. عمر الملا حويش، (د.ط)، بغداد، 1392هـ – 1972م.
- التعبير الفني في القرآن: د. بكري شيخ أمين، (د.ط)، بيروت، دار الشرق، 1979.
- التعريفات: الشريف علي بن محمد الجرجاني، ط1، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ – 1983م.
- تفسير الجلالين: العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلي والحبر جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- التكرير بين المثير والتأثير: د. نمر الدين علي السيد، ط2 بيروت، 1986م.
- التلخيص في علوم البلاغة: للامام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه، عبد الرحمن البرقوقي، ط2، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، 1932.
-التيار القومي في الشعر العراقي الحديث، د. ماجد احمد السامرائي، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، دار الشؤون الثقافية، دار الحرية للطباعة، 1983.
- جدلية ابي تمام: د. عبد الكريم الباقي، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، دار الجاحظ للنشر،1980.
-جرس الالفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: د. ماهر مهدي هلال، ط1، بغداد وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر. (د.ت).
- جواهر البلاغة: للسيد أحمد الهاشمي، ط3، مصر، مطبعة السعادة، 1960م.
- حسن التوسل إلى صناعة الترسل: شهاب الدين محمود الحلبي (ت 725هـ)، تحقيق، أكرم عثمان يوسف، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1980.
- حوار الحضارات: روجيه غارودي. ترجمة عادل العوا، (د.ط)، بيروت، باريس، منشورات عويدات، 1978.

-خصائص الأسلوب في الشوقيات: محمد هادي الطرابلسي، (د.ط)، تونس، منشورات الجامعة التونسية 1981.
-دراسات في الادب الأندلسي: د. سامي مكي العاني، (د.ط)، بغداد، ساعدت الجامعة المستنصرية على طبعه، 1978م.
-دراسات في النقد و الشعر، ناصر الحاني، (د.ط)، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، (د. ت).
-ديوان الأعمى التطيلي: (525هـ)، تحقيق، د. إحسان عباس، (د.ط)، بيروت، دار الثقافة، 1963م.
-ديوان إبن الحداد الأندلسي(ت 480هـ): جمعه وحققه، د. يوسف علي طويل، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1410 هـ –1990م.
- ديوان إبن حمديس: صححه وقدم له، د. إحسان عباس، (د.ط)، بيروت، دار صادر، دار بيروت، 1379هـ – 1960م.
- ديوان إبن خفاجة: تحقيق، د. سيد غازي، ط2، مصر، معارف الإسكندرية، 1960.
- ديوان ابن الزقاق البلنسي: تحقيق، عفيفة محمود ديراني، بيروت، دار الثقافة، 1964م.
- ديوان إبن زيدون ورسائله: تحقيق، علي عبد العظيم، (د.ط)، القاهرة، دار النهضة للطباعة والنشر، 1957م.
- ديوان أبي إسحاق الألبيري (460هـ): حققه وشرحه، د. محمد رضوان الداية، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، 1411هـ – 1991م.
- ديوان أبي الحسن الحصري القيرواني: تحقيق، محمد المرزوقي، والجيلاني بن الحاج يحيى، (د.ط)، تونس، مطبعة المنار، 1963م.
- ديوان الحكيم أبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني: (ت 529هـ)، جمع وتحقيق، محمد المرزوقي، (د.ط)، تونس، دار الكتب الشرقية مطبعة الإتحاد العام التونسي للشغل، 1974م.
- ديوان إبن عبدون اليابُري (الشعر، والنثر) (ت520هـ): إعداد وتحقيق وتأليف، سليم التنير، ط1، دمشق، دار الكتاب العربي 1408هـ – 1988م.
- ديوان علي عبد الرحمن البلنوبي الصقلي (من شعراء القرن الخامس): حققه و قدم له، هلال ناجي، (د.ط)، بغداد، دار الرسالة للطباعة، 1976.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: لإبن بسام الشنتريتي (ت 542هـ)، تحقيق، د.إحسان عباس، ط1، بيروت، لبنان، دار الثقافة، 1979م القسم الرابع، المجلد الأول.
- روضة المحاسن وعمدة المحاسن، ديوان أبي بكر بن يحيى المعروف بـ(الجزار السرقسطي) وفصول من كتابه (بادرة العصر وفائدة المصر)، صنعة أبي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مطروح السرقسطي (ت606هـ): تحقيق: د. منجد مصطفى بهجت، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1409هـ – 1988م.
- زهر الآداب وثمر الألباب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت 453هـ): تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، بيروت، دار الجيل، 1972، ج1.
- السراج الوهاج في كشف المطالب صحيح مسلم بن الحجاج: تأليف العلامة أبى الطيب صديق بن حسن خان الحسيني التنوخي البخاري، تحقيق عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، (د.ط)، الدوحة، مطبعة الدوحة، (د. ت)، ج 2.

- قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، ط6، بيروت، دار العلم للملايين، 1981.
- الشعراء وإنشاد الشعر: علي الجندي، (د.ط)، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1967.
- شعر إبن اللبانة الداني (ت 507هـ): جمع وتحقيق، د. محمد مجيد السعيد، (د.ط)، منشورات جامعة البصرة، 1397هـ – 1977م.
- شعر الراعي النميري: دراسة وتحقيق نوري محمود القيسي، هلال ناجي، (د.ط)، العراق، مطبعة المجمع العلمي القرآني، 1400-1980.
- الشعر الصوفي في الاندلس، من العصر المرابطي حتى سقوط غرناطة، د.حميدة البلداوي، بغداد، رقم الايداع في المكتبة الوطنية 403 لسنة 1993.
- الشعر العربي في الأندلس: كراتشكوفسكي، ترجمة، د.محمد منير، تقديم، د. أحمد هيكل، (د.ط)، القاهرة، عالم الكتب، 1971م.
- الشعر في عصر المرابطين والموحدين بالأندلس: د. محمد مجيد السعيد، (د.ط)، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1980م.
- شعر المتنبي قراءة أخرى: محمد فتوح أحمد، (د.ط)، القاهرة دار المعارف، 1983.
- صحيح مسلم: للامام مسلم بن الحجاج بن مسلم العشيري النيسابوري، ابو الحسين حافظ، بشرح النووي،تحقيق عبدالله احمد ابو زينة، مصر، مطبعة الشعب،(د.ت)، المجلد الثالث.
- الصورة الشعرية: سي،دي، لويس، ترجمة، د.احمد نصيف الجنابي وآخرون، (د.ط)، بغداد، وزارة الثقافة والأعلام، دار الرشيد للنشر، سنة1982.
- الصورة الفنية في المثل القرآني: د. محمد حسين الصغير، (د.ط)، بغداد، دار الرشيد للنشر، سنة 1981.
- الضرورة الشعرية، دراسة اسلوبية: السيد ابراهيم محمد، ط 2، لبنان، دار الاندلس للطباعة والنشر، 1981.
- الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق التنزيل: يحيى بن حمزة العلوي اليمني(ت 749 هـ)، (د.ط)، مصر، مؤسسة النصر، مطبعة المقتطف،1914، ج2.
- طوق الحمامة: لابن حزم الاندلسي، تحقيق صلاح الدين القاسمي، (د.ط)، بغداد، دار الشؤون الثقافية، 1986.
- الظاهرة القرآنية: مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، (د.ط)، القاهرة، مطبعة دار الجهاد، 1961.
- ظهر الاسلام: احمد امين، ط4، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1966، ج3.
- العبادات في الإسلام: د. منير حميد البياتي، ط 1، بغداد، وزارة التربية، 1993.
- العبادة في الإسلام: يوسف القرضاوي، ط 4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979.
- العربية تواجه العصر: د.ابراهيم السامرائي، (د.ط)، بغداد، دار لحرية للطباعة، (د.ت).
- العمدة في محاسن الشعر و نقده: ابن رشيق القيرواني، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، ط 4، بيروت، دار الجيل، 1972، ج 4.
- الفاصلة في القرآن: محمد الحسناوي، (د.ط)، بيروت، المكتب الإسلامي، 1986.
-الفاصلة القرآنية: عبد الفتاح لاشين، (د.ط)، الرياض، دار المريخ، 1402- 1982.

- فصول في الأدب الأندلسي (في القرنين الثاني والثالث للهجرة): د. حكمت علي الآلوسي، ط2، بغداد، مكتبة النهضة، 1974.
- فقه اللغة: د. عبد الواحد الوافي، ط3، مصر، لجنة البيان العربي، مجمع فؤاد الأول للغة العربية، 1369هـ -1950م.
- فقه اللغة: د0 حاتم صالح الضامن، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد (د0ت).
- الفنون الادبية واعلامها في النهضة العربية الحديثة: ايناس المقدسي، (د.ط)، بيروت، دار الكاتب العربي، 1963.
- فوات الوفيات: تأليف محمد بن شاكر الكتبي (764 هـ) تحقيق، د. احسان عباس، (د.ط)، بيروت، دار صادر، 1974، ج2.
- في الأدب الأندلسي: د. جودت الركابي، القاهرة، دار المعارف بمصر، مكتبة الدراسات الأدبية،1960م.
- القاموس المحيط: لمجد الدين الفيروز آباذي، ط4، بغداد، مطبعة دار المأمون، 1357هـ – 1938م، ج1.
- - قراءة جديدة لشعرنا القديم: صلاح عبد الصبور، بيروت، لبنان، دار إقرأ، 1402هـ – 1982م.
- قصة الأدب في الأندلس: محمد عبد المنعم خفاجة، ط2، بيروت، مكتبة المعارف، 1962.
- قصص الانبياء، عبد الوهاب النجار، ط30، مصر، مكتبة النهضة العربية(د. ت).
- قصص القرآن في مواجهة ادب الرواية والمسرح، احمد موسى سالم، (د.ط)، دار الجيل، بيروت، 1977.
- القصص القرآني في الشعر الأندلسي: د. احمد حاجم الربيعي، ط 1، بغداد، دار الشؤون الثقافية، دار آفاق عربية، 2001.
- قضايا الشعر في النقد العربي: د. ابراهيم عبد الرحمن محمد، ط3، بيروت، دار العودة، 1981.
- قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، ط6، بيروت، دار العلم للملايين، 1981.
- قلائد العقيان في محاسن الأعيان: لابي نصر الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي الاشبيلي (الفتح بن خاقان)، (ت529 هـ)، (د.ط)، القاهرة، 1320 هـ .
- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) :أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، ت(395هـ)، تحقيق، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر العربي، د.ت.
- لسان العرب: لإبن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري (ت 711هـ)، (د.ط)، القاهرة، الدار المصرية العامة، (د. ت).
- لغة الشعر الحديث في العراق، د. عدنان حسين العوادي، (د.ط)، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ،1985.
- المثل السائر في أثر الكاتب والشاعر: ضياء الدين ابن الأثير (ت 637هـ)، تحقيق، د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، ط2، الرياض، دار الرفاعي، 1984، ج3.
- مجاز القرآن (خصائصه الفنية وبلاغة القرآن): د. محمد حسين علي الصغير، ط1، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دارالشؤون الثقافية العامة، 1994.

- مجمع الأمثال: احمد بن محمد النيسابوري الميداني (518 هـ)، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، (د.ط)، مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ – 1955م، ج1.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو الفضل بن الحسن الطبرسي: تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1379هـ، المجلد الثالث، ج5.
- محمد بن عمار الأندلسي (ت 477هـ): تأليف، د. صلاح خالص، (د.ط)، بغداد، مطبعة الهدى، 1957م.
- المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته: عني بجمعه وتنسيقه وتدقيقه، محمد فارس بركات، (د.ط)، دمشق، المطبعة الهاشمية ، 1358هـ – 1939م.
- المزهر في علوم اللغة وانواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الحضيري جلال الدين السيوطي، شرحهُ وضبطه: محمد احمد جاد المولى وآخرون، ط2، مصر مطبعة البابي الحلبي، (د.ت) ج1.
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسة علم اللغة الحديث: محمد أحمد أبو الفرج، ط1، بيروت، دار النهضة العربية، 1966.
- المعجب في تلخيص اخبار المغرب، عبد الواحد لمراكشي، تحقيق سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، (د.ط)، القاهرة، مطبعة الاستقامة، 1949.
- معجم آيات الإقتباس: تأليف، حكمة فرج البدري، (د.ط)، بغداد، دار الرشيد للنشر، 1980.
- معجم تاج اللغة: الجوهري، (د.ط)، المطبعة الكبرى بمصر، 1292هـ، ج1.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية: د. جميل صليبا، ط1، بيروت، دار الكتب اللبناني، 1971، ج1.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د.أحمد مطلوب، (د.ط)، بغداد، العراق، المجمع العلمي، 1983م، ج1.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت، دار الجيل، مصر، دار الحديث ،1988م.
- المعجم الوجيز:إبراهيم مدكور، ط4 ، القاهرة، مصر، 1410هـ – 1990م.
- المغرب حلى المغرب، تاليف علي بن موسى بن سعيد، (ت 672 هـ)، تحقيق: د. شوقي خفيف، (د.ط)، مصر دار المعارف، 966، ج2.
- مفتاح العلوم: ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626 هـ) تصحيح، احمد سعد علي، (د.ط)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلي واولاده، 1937.
- مقالات في تاريخ النقد الأدبي: د. داود سلوم، (د.ط)، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1980.
- مقدمة إبن خلدون: العلامة إبن خلدون، (د.ط)، بيروت، دار أحياء التراث العربي،(د.ت)،ج1.
- مقدمة في النقد الأدبي: د. علي جواد الطاهر، ط1، بيروت، المؤسسة العامة للدراسات والنشر، 1979.
- ملحمة السيد: ترجمة، د. الطاهر أحمد مكي، (د.ط)، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية، 1991.

- ملك إشبيلية الشاعر المعتمد بن عباد (ت 488هـ): دراسة وتحقيق، د. رضا السويسي، ط1، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر، 1985م.
- الملوك الشعراء: د. جبرائيل سليمان جبور، ط1، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1981.
- من بلاغة القرآن: د. أحمد أحمد بدوي، ط2، مصر، مكتبة النهضة، 1953م.
- المنتخب من كلام العرب: محمد جعفر الشيخ إبراهيم الكرباسي، (د.ط)، النجف، مطبعة الآداب، 1403 هـ – 1983 م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم القرطاجني : تحقيق، محمد الحبيب بن الخوجة، (د.ط)، تونس، دار الكتب الشرقية، سنة1966.
- منهاج المسلم (كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات): أبو بكر الجزائري، ط8، القاهرة ، مكتبة إبن تيمية، 1407هـ – 1986م.
- مواقف في اللغة والادب والفكر: محمد مبارك، (د.ط)، بغداد، دار النهضة، بيروت، دار الفارابي، 1974.
- موسيقى الشعر: د. إبراهيم أنيس، ط4، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، سنة1972.
- نظرات من شعر صدر الاسلام، د. سامي مكي العاني، (د.ط)، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، دار الشؤون الثقافية،1992.
- نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقري التلمساني(ت 1041هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب العربي، 1949م، المجلد الأول.
- النقد الادبي، احمد امين، ط4، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967.
- نقد الشعر: لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق، د. محمد عبد المنعم خفاجي، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت.
- وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 658هـ –691هـ) ، تحقيق د. إحسان عباس، (د.ط)، بيروت، دار صادر، المجلد السابع.
- الوجيز في أصول الفقه :د. عبد الكريم زيدان، ط5، بغداد، مطبعة سلمان الأعظمي، 1394هـ – 1974م.

(الرسائل الجامعية)

- أثر القرآن الكريم في الصورة الفنية: لدى شعراء صدر الإسلام، الطيب أبو شيبة، (رسالة ماجستير) جامعة بغداد، 1405هـ – 1985م.
- أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي: (عصر الموحدين): هديل قحطان الجبوري، (رسالة ماجستير) كلية التربية ،(ابن رشد)، جامعة بغداد، 2002.
- أثر القرآن الكريم في النثر الأندلسي (من الفتح حتى نهاية عصر الطوائف): يونس هاشم الدوري (رسالة الدكتوراه)، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، 1999.
- الترغيب والترهيب في شعر صدر الإسلام: شاكر محمود عبد علي السعدي (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية 1419هـ – 1998م.
- شعر إبن وهبون المرسي: جمع وتحقيق ودراسة: سمر صبحي، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1989م.
- الشعر الأندلسي في ظل البلاط الحفصي (634هـ – 981م): وسام علي محمد، رسالة ماجستير، آداب الكوفة، سنة1998م.
- شعر الحكيم الداني ابن ابي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني سلام عبد فياض الفهداوي، كلية التربية للبنات جامعة الأنبار، 1419، 1998.
- العبادات في الأديان السماوية: عبد الرزاق رحيم صلال، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم الاسلامية، جامعة بغداد، 1996.
- (القرآنية في شعر الرواد في العراق): للباحث إحسان محمد جواد التميمي، (رسالة ماجستير) آداب، جامعة القادسية، 2000 م.
- لغة الشعر الاندلسي في عصر الخلافة: صادق حسين كنيج، (رسالة دكتوراه)، الجامعة المستنصرية، كلية الاداب ، 1989.
- لغة الشعر في القصيدة العربية الأندلسية، في عصر الطوائف: بشرى محمد طه البشير، (اطروحة دكتوراه)، كلية الأداب، جامعة بغداد، 1990.

(الدوريات)

- إبن بقي القرطبي، حياته وشعره: جمع وتحقيق، د. محمد مجيد السعيد، المورد، العدد الأول، 1398هـ، 1978م.
- إبن السيد البطليوسي، حياته، منهجه في اللغة والنحو، شعره: بقلم د. صاحب أبو جناح، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام المجلد السادس، العدد الأول، 1977م.
- اقتباس شعراء صدر الإسلام من القرآن الكريم: د. سامي مكي العاني، مجلة آداب المستنصرية، العدد 20 ، 21، سنة 1991م.
- البناء الفني في شعر الحكيم الداني: د. حسن يحيى الخفاجي، مجلة آداب المستنصرية، العدد 34، سنة 2000.

- البديع في تراثنا الشعري (دراسة تحليلية): عاطف جودة نصر، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد 2، 1984.
- تطبيقات البديع عند أبي تمام، حميد مخلف الهيتي، مجلة الجامعة المستنصرية، العدد3، سنة1972.
- الشاعر الأندلسي السميسر الألبيري: حياته وشعره: د. محمد شهاب العاني، مجلة آداب المستنصرية، العدد 26، سنة 1995.
- شعر إبن حزم الأندلسي (ت456 هـ): جمع وتحقيق عبد العزيز ابراهيم :
المورد، المجلد 21، العدد 2، 1998، القسم 1.
المورد، المجلد 23، العدد 4، 1998م، القسم 2.
المورد، المجلد 25، العدد 2، 1999م، القسم3.
المورد، المجلد 27، العدد 4، 1999م، القسم 4.
المورد، المجلد 28، العدد 1، 2000م، القسم 5.
- شعر أبي بكر بن القوطية (من أعيان المائة الخامسة الهجرية): صنعة، هدى شوكت بهنام، مجلة المورد، المجلد 14، العدد1، سنة 1405هـ – 1985م.
- شعر أبي عامر بن مَسْلمة: صنعة، هدى شوكت بهنام، المورد، المجلد 18، العدد2، 1989م.
- شعر أبي الفضل البغدادي، احمد بن عبد الواحد (ت 455هـ): تحقيق، د. احمد الكيالي، مجلة مؤتة للبحوث و الدراسات، مجلد 7، العدد 1، سنة 1992م.
- الصورة الشعرية: د. صالح أبو أصبغ، مجلة الثقافة العربية، العدد10، سنة 1977م.
- المثل في القرآن الكريم. د. منير القاضي. مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد7، 1960.

UNIVERSITY OF BABYLON

INFLUENCE OF QURAN IN ANDALUASIAN POETRY DURING THE OF AL-TAWAAIF STATES AND AL-MURAABITEEN STATE

A THESIS

SUBMITTED TO THE COUNCIL OF THE COLLEDGE OF EDUCATION, UNIVERSITY OF BABYLON IN PARTIAL FULHLLMANT OF THE REQUIREMENT FOR THE DEGREE OF MASTER OF ARTS IN ARABIC LLTERATURE

BY

HADI TALIB MUHSIN AL- AJEELI

Supervisor
SABAH N. AL- MERZUK

2003

ABSTRACT

The Arab entered Andalusian through the Islamic Arab liberation movements establishing a deep-rooted Islamic civilization Which lasted nearly eight centuries. The Holy Quran represented to the Islamic society in Andalusian – as for any other Islamic society – its sacred ideal way hence they believed in all what Holy Quran came with. The Quran was of a great influence on the language and poetry of the Arab and among them were Andalusian poets.

The present thesis has concerned with this influence and consequently has its name The influence of the great Quran in Andalusian poetry during the era of "Al- Tawaif states and Al-Muraaabiteen state". These two periods of time are considered among the epochs of Andalusian intellectually socialistically and literary despite its political changes which altered between calm and stability on the one hand and disorder and affliction on the other hand.

The present study investigates those signs of influence and tries to introduce the most important poetic implications the poets put in their poems which refluxed their faith in God and His holy book.

The researcher hopes that the present study may fill a gap and a simple attempt to compensate the requirements of Andalusian library through this Kind of studies.

The thesis is divided into introduction, entry, three chapters and conclusion then references and sources.

In the entry the researcher opened two paths to the reader, one is historic to determine the features of the two epochs, conditions and circumstances of the two epochs, and also the most important factor that caused their flourishing and declining.

The first chapter carries the tittle "The trace of Quranic Values in Andalusian poetry in these two epochs". The researcher shows in three sections the trace of the conviction – Values in Andalusian poetry and what the implications did the Islamic conviction represent and the most important of these are Faith in God and Judgement Day, Faith in God prophets, Faith in holy books. The second deals ith the traces of the practical expressive values such as prayer, almsgiving, fasting and pilgrimage. The third deals with what the Holy Quran called for such as the social and moral values represented in their poems.

The second chapter carried the title " the activity of Quranic texts on the Andalusian poetry". The researcher shows in the first section artistic activity through the study of the ways of performance by the three types of quoting and the reasons for the poets to follow each type. The second section deals with the Quranic image traces and their assistance to the poets in drawing their poetic images. The last section deals with how Andalusian poets employed the Quranic rythem, a rythem that influences their language, poetic vocabulary and the rhymes of their poems.

The third final chapter carries the title "Aims of Quranic employment in Andalusian poetry" deals with the most significant motives that made those poets to utilize the Holy Quran and what is their aim that they tried to achieve through this utilization.

These aim are delimited by two basic aims which branched into other aims; objective and subjective aims.

The researcher concluded that the poets have strong faith in what the Holy Quran came with. This is because of the inseparability of religion and politics.

The political and sociological circumstances forced in evocation of Quranic values because Quran represented their Islamic identification in a multi elements society and various religious society.

Form the artistic point of view, the Quranic expression helped them to overcome the problem of expression and gave them the samples they utilize in drawing what their imaginary create.

The learned poets and abstemious poets deal with this great book (Quran) more than the other poets. This does not mean that Quran was absent from the souls of the other poems but they made use of it less than the rest.

The religious motive was the strongest in implying the verses of the Holy Quran in different artistic ways. Then the subjective motive and what it represent from latent psychological inners, The linguistic aim and finally the psychological aim.