الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

تخصص: نقد قديم

أطروحة دكتوراه علوم موسومة بـ :

أثر الشعر في الحياة الفكرية المغاربية

- دولة المرابطين والموحدين أنموذجا-

إعداد الطالب:
عيسات قدور سعد

تحت إشراف
أ. د. نور الدين دحماني

لجنة المناقشة:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	خيرة مكاوي	أ. ت. العالي	رئيسا	جامعة - مستغانم
02	نور الدين دحماني	أ. ت. العالي	مشرفا ومقررا	جامعة - مستغانم
03	يطو عائشة	أستاذة محاضرة "أ"	مناقشا	جامعة - مستغانم
04	عمر بوقمرة	أ. ت. العالي	مناقشا	جامعة - الشلف
05	محمد السعيدي	أ. ت. العالي	مناقشا	جامعة - تلمسان
06	نور الدين زرادي	أ. ت. العالي	مناقشا	جامعة - وهران 1

السنة الجامعية: 1442هـ/2021م - 1443هـ - 2022م

إهـــــداء

إلى الذين عرفوا كيف يُجَلِّي التأثير الشعري توجهات الأمة فقاموا بالإسهام.

إلى أولئك السَّاعين لرفع مكانة الدراسات النقدية بالجِدِّ والإقدام.

إلى من أحبوا الأدب الأصيل كي تُبَدِّدَ أنوارُه سُدُفَ الظلام.

إلى الباكين على حضارتنا في المغرب والأندلس بكاء العاشقين على الدَّوام.

إليهم فقط أهدي هذا العمل.

سعد

بســـــم الله الرّحمـــــــن الرّحيـــــم

مقدمـــــــة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، وعلى نبيِّنا محمدٍ وآله وأصحابه المستكملين الشرفَ، وبعد:

فإنَّ للشعر طاقة عجيبة لاستنهاض الهمم وتكوين الحوافز، وقدرةً كبيرةً تبعثُ على تحمل الصعاب وتجاوز العقبات واحتواء الأسى، وبرمجة العقول وصقل الأذهان وصناعة القدوة ، وهيكلة الانطباعات وترتيب القناعات وتوجيه الآراء، فتجد من ضخه في النفس ما يرنو بالبصر إلى آمال واسعة ما كان الإنسان ليتطلَّع إليها أو يتشوق لها ويحاول بُلُوغَها، فإذا سمع الضعيف الهمة من الإشادة به ما يملأ قلبه يجتهد في أن يحقق ما يقوله المادحُ فيه، وأن يجعل من الإشادة واقعا منظورا، وبذلك لا تعجزه عقبة ولا تحول دون مرامه الحوائل، وهمَّته ترتفع حينئذٍ إلى سقف عالي السُمو والرفعة في فضاء تحلق فيه الأماني إلى آفاقٍ بعيدة.

ذلك أنَّ النهضة الأدبية تسبق دوما النهضة العلمية، والتغيير يبدأ بالكلام، وكل القادة إنَّما ساقوا الناس وراءهم لما في خواطرهم من توقد، ولما في عباراتهم من حيوية وصدق، مما جعل الناس يرتضون مسالكهم وينافحون عنها بقوة ويمشون في طريقهم ثابتين بخطى لا تعرف التراجع، ذلك لما تصل الكلمات شغاف الأفئدة وتلامس طيات القلوب وتضرب حبة الفؤاد وأعماق الضمائر وتستولي على اللب فتظفر بالاقتناع وتكسب القبول عند المتلقين، فتكون بمنزلة المبادئ الوضيئة التي يتلقفها الشعر فيسجلها في ثناياه، ويختصرها في مغزاه، ويعبر بها في ألفاظه ومعانيه.

إنَّ عواطف الجماهير تساق بالكلام البراق ولاسيما العرب الذي أثبتت الوقائع على امتداد التاريخ أنَّهم عاطفيون جدا، ولهم ذائقة نفسية يستهويها التعبير الرنان الذي يتربع الشعر على قبته، والنفسيَّة مورد من موارد الفكر ورافد من روافده المهمَّة، ولهذا كان ابن تومرت مؤسَّس دولة الموحدين (541هـ - 668هـ) عالما فصيحا بليغا وذلك لم يحصل له بعيدا عن الشعر، فقد كان شاعرا أودع في كلامه ساحرية ورواجا، وضمَّن خطاباته بيانا قويًّا جلب له عددا من المعجبين والأتباع، فكانت الثقافة الشعرية وتعاطيها واستعمالها في التأثير من العوامل الكبرى في تأسيس الدولة والتفاف الجماهير حتى استطاع إزالة دولة المرابطين (451 - 541هـ) التي قامت في جنوب بلاد المغرب الأقصى بزعامة الفقيه عبد الله بن ياسين، والأمير يحي بن ابراهيم الجدالي ثم يحي بن عمر اللمتوني وتوسعت حتى ضمت المغرب كله والأندلس في عصر القائد الأمير يوسف بن تاشفين، مما يجعلنا نقول إنَّ الشعر كان له حظ كبير في إرساء دعائم الدولة التي كانت مخايلها في أوان التشكل، ثم انتفضت كالمارد فأطاحت بالمرابطين وتكوَّنت على أنقاضهم.

وقد كان القادة العالميون عادةً ما يمتلكون براعة في الخطاب لم تكن عالية المستوى لولا عنايتُهم الأدبية، لذلك أصبحت المكانة المرموقة التي تنالها الشخصيات والمجتمعات والدول لا تتأتى دون النهل من مشارب الأدبية الصافية التي تجلو الفكر وتعود بالصفاء على الرؤية وتصقل المواهب، وتنمي القدرات الفكرية التَّابعة في كثير من أطوارها للقدرات اللسانية، والاستقراء يدل على أنَّ الكلام الدقيق والتعبير الأنيق يُبرزُ الروح الأدبية والتوجه الشاعري لدى صاحبه ومدى الرقي الفكري الذي يتمتع به، كما قيل: (من عرض علينا كلاه فقد أبان عن مستواه)، ومعلوم أنَّ المرء إنَّما هو بأصغريه قلبه ولسانه، وأعظَمُ ما في اللسان شعرٌ تضمَّنَ فكرا ناصعا وحكمة برَّاقة واستفادَةً ممتِعَة، وقام بتحريك عواطف وإثارة عقول.

من هنا كانت **أهمية البحث** متجَسِّدَةً في قضية التأثر والتأثير التي يجري العالم كله في ركابها، لأنها قاعدة التبدل والتحول الخاضعة لقانون البروز والأفول المتمثلة في تعاقب الدول، وإذا كان الكلام هو الفاعل الأساس في هذه المعملية كونه يعبر عنها قبل أن يجسدها ثم يعمل على وصفها إثر تقويمها فيما بعد، فإنَّ التعويل عليه كبير جدا، إذ الحضارة كلها ما هي في الحقيقة سوى الكلمة منها المبدأ وإليها المنتهى، وأي شيء إنما هو معنوي يعبر عنه باللسان ويفتقد في بروزه إلى العيان أن تحتويه عبارت تجلي حقيقته، أو ماديٌّ يمكن نعته وتوصيفه بالبيان، الذي يمكن أن يُنقَص منه أو يُزادَ فيه، كونه يستعمل العاطفة والعقل ويلعب على وتر الإحساس والإدراك فيؤثر في التصورات والانطباعات، ومعلوم أنَّ الجماهير تساق بالانطباعات أكثر من أي شيء آخر، ولذلك كان التأثير الاجتماعي الذوقي سابق على التأثير الفكري العلمي، والتَّاريخ من أكبر الشواهد على ذلك، كما وضحه غير واحد من المفكرين كجوستاف لوبون وغيره.

ولأنَّ مرحلة المرابطين مختلفة في الفكر والتوجه عن مرحلة الموحدين لدى كثير من الأمور؛ فإنَّ البحث فيهما يعدُّ من قبيل دراسة المتناقضات التي نستطيع أن نَسِمَها قياسا على حقول معرفية أخرى؛ **بعلم التاريخ المقارَن**، بحيث تمثل المرحلتان موضوعا مثيرا ونتائج إيجابيَّةً مهمَّةً للباحث، لأنهما جميعا زالتا من الوجود الواقعي ولم تبقيا إلاَّ أخبارا وتواريخ، فمعرفة أسباب الزوال والتلاشي من أقوى ما يحصل العبرة في الحياة، ويضمن لأصحاب الدراسات الاستشرافية نضرة أفضل وعلما أدق.

وبخاصَّةٍ أنَّ الموضوع يتعلق بالتراث الزَّاخر الذي يطلعك على فوائد تفوق الحصر سواء في سلبياته أو في إيجابياته، وبذلك يعرف الدارس موضع قدميه مدركا أنَّ مكامن التمجيد ليست هي الماضي كله على علاته، ولا التراث بأجمعه فإنَّ فيه ما ينبغي اجتنابه، وبالتالي يسعى إلى أن يقف منه الموقف الذي تقتضيه النزاهة والإنصاف من جهة، ويحكم عليه بالرأي الملائم لطبيعة أحداثه وشخصياته بلا غلو ولا إجحاف من جهةٍ أخرى.

ولما كان هذا البحث يشتغل:

أولا: بقضية التأثر والتأثير التي ترتكز على الكلام الذي هو عماد التحولات الفكرية والاجتماعية.

ثانيا: وكان مختصا بالنوع الأرقى من الكلام البشري وهو الشعر.

ثالثا: ومعتمدا على دراسة منتوج الشخصيات الممثلة لأعيان المجتمعات ومنهم الشعراء والأدباء.

رابعا: وكان في بيئة وافرة الإنتاج والإبداع بحيث صار الناس فيها جميعا ممن يقولون الشعر ويرتجلونه من العامي إلى المتعلم المبتدئ إلى العالم والفقيه والقاضي والأمير.

خامسا: واستقَرَّ في رقعة حضارية عالمية واسعة ومدهشة عرفت بفردوس المسلمين المفقود.

سادسا: وعاش مرحلة حاسمة من التاريخ المتاخم لمماليك النصارى والمتداخل مع العالم الأوروبي، والذي اعتنى المستشرقون فيه بدراسة آثار المغاربة والأندلسيين منصفين تارة ومحاولين الطمس تارات، الذي يستدعي تجلية الصورة وتصفية الأخبار وغربلة المنقولات للوصول إلى الحقيقة دون قصور ولا إفراط، ودون زيادةٍ ولا تفريط.

لأجل هذا كلِّه فإنَّ **أهداف البحث** تصبح مستدعاة بكل بقوة، وأهميته تغدو عاليَةً كبيرة، وقد رأيت أن أحصر الأهداف في النقاط الثلاث الآتية:

الأول: إعطاء صورة صحيحة عن مدى التأثير الشعري على المفاهيم والآراء المتعلقة بالجانب الفكري، وعلى الانطباعات والمواقف المتعلقة بالجانب الاجتماعي.

الثاني: بيان السلبيات التاريخية واقتناص العبر من الأحداث والتصرفات مع الاستفادة من الإيجابيات التي يحتاجها البناء الحضاري ليعلو ويستقيم، وتحتاجها الدراسات الاستشرافية لتنظر بلا اعوجاج، وتحتاجها الشخصية الفردية للنُّضج والارتقاء.

الثالث: معرفة وسائل الدفاع عن الأمجاد وبراهينه في كفكفة غلواء التيار الاستشراقي الطاعن بمقدَّرات الأمة ومقوِّماتها، والعابث بلغتها وتاريخها، والمشوه لشخصياتها ورموزها.

وقد كُتبت في هذا الموضوع **دراسات سابقة** عن الشعر في فترة المرابطين والموحدين وسأذكرها بعد قليل عند بيان بعض مصادري ومراجعي في البحث تفاديا للتكرار؛ إلاَّ أنها لم تتكلم عنه من ناحية تأثيره في تطوير وتغيير

الحركة الفكرية في جانبها النَّظري وصداها الاجتماعي، وتوضيح كيفية الإسهام الشعري في هاته الحركة وليس مجرد حكايته دون وضع البصر على مواقع تأثيره من جهة، وكيفية هذا التَّأثير من جهة ثانية.

بيد أنَّ هناك درسات تأثرت بكتابات المستشرق دوزي الذي أثر في عمق التوجه الإسباني، وسار على منواله يوسف أشباخ في كتابه "تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين"، وخلفهما عدد من الباحثين العرب الذين تخرجوا في الآداب من الجامعات الإسبانية مثل حازم عبد الله خضر (النثر الأندلسي في عهد الطوائف والمرابطين)، ومحمد مجيب السَّعيد (الشعر في عهد المرابطين والموحدين)، وحكمت علي الأوسي (الأدب الأندلسي في عهد الموحدين).

على أنَّني لم أعثر في الحقبة الزمنية التي يعالجها البحث بخصوص التأثير بحد ذاته سوى على دراسة واحدة لمحمد رجب البيومي المصري الموسومة بـ "الأدب الاندلسي بين التَّأثُّر والتَّأثير"، ولكن جهة المعالجة كانت مختلفة عما أحاوله وأبحث فيه، ذلك أنه الأستاذ البيومي يبحث عن المؤثرات التي صقلت الأدب الأندلسي وكونت اتجاهاته في المعاني أغراضا وموضوعا، وفي الصياغة شكلا وقالبا، ولا يخفى أنَّ هناك فرقا بين التأثير الذي يحدث في الأدب وبين تأثير الأدب نفسه في الحياة الفكرية والاعتقادية وتكوين الأذواق وصناعة الآراء وتوجيه الحياة الاجتماعية وقيادتها والعمل فيه سلوكا وانطباعا وأخذه بيد الأفراد والجماعات إلى قناعات وتصرفات يكون لها بصمات واضحة في تغيير المجتمع وترتيب ذهنيات أبنائه وبرمجتها من جديد وهيكلتها على نحو فريد، فهو مثلا يتكلم (ص94) تحت عنوان كبير عن تأثير الموشحات في الأدب العربي، وبحثنا بصدد الكلام عن تأثيرها في صناعة الفكر وتوجيه المجتمع، فهذا اتجاه وذاك اتجاه آخر مخالف لهذه الوجهة تماما، ولا يتقاطع معه إلاَّ في ما لا أثر له في موضوع البحث غالبا، وإن كانت له تقاطعات جوهريَّة معه أحيانا.

وهذا ما يدعوني بعمقٍ إلى صياغة **إشكالية البحث،** محاولا تحريرها على النحو **الآتي**:

إلى أي مدى يمكن للشعر أن يؤثر في الحياة الفكرية بما فيها من تكوين عقلي وترتيب ذهني وصقل للمعارف والتوجهات أوَّلا، وفي الحياة الاجتماعية التي هي الجانب التطبيقي للحياة الفكرية–ثانيا– بما فيها من تصرفات وانطباعات وعوائد وتقاليد يعالجها الشعر ويعززها أو يجابهها؟

وبعبارة أخرى ربما تكون أكثر دقَّة: كيف للشعر أن يكون منشئا لقناعات وآراء خاصَّة في فترة المرابطين والموحدين، ومُسهِما في تربية الذوق العام وتعبئة الجبهة الاجتماعية بمضامينه، ومتدخلا في صلب معيشة الناس بحيث يمثل عنصرا جوهريا حياتهم، مؤثرا في تقويم أنماط السلوك وطرائق التفكير صانعا القدوة في الخاصة والعامة على السواء وصيرورته موردا للقاعدة الشعبية في المجتمع بسائر أطيافه وحكامه وقضاته ومسؤوليه؟

وقد اعتمدت على بعض **المناهج** لحل الإشكالية المذكورة التي يدور حولها البحث، بحيث زاوجنا بينها ولم نهمل أحدها على حساب الآخر لاستدعاء حاجة البحث إليها بين الفينة والأخرى عند كل شطر يناسبها من فصول البحث، بيد أنَّ المعتمد الغالب الذي اتخذناه هو **المنهج الوصفي** القائم على **الإجراء التحليلي**، كما استعملنا المنهج التاريخي وخاصَّة في الفصلين الثاني والثالث حين تعرضت لمناحي الحياة الفكرية والاجتماعية في المرحلتين المرابطية والموحدية ومدى تأثير الشعر فيهما وانعكاساته عليهما، بالإضافة إلى المنهج المقارن الذي كان عمدة الفصل الرابع الأخير المرصود للمقارنة بين المرحلتين والموازنة بينهما.

كما اعتمدت لبلوغ المطلوب على **أنواع من المصادرَ والمراجعَ** أذكر بعضها فيما يلي:

الأولى: **المدونات الأدبية**: كنفح الطيب للمقري التلمساني، والإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب، والحلية السيراء لابن الأبار البلنسي، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسَّام الشنتريني، والعقد الفريد لابن عبد ربه.

الثانية: دواوين شعراء مرحلتي المرابطين والموحدين: كديوان الأعمى التطيلي وابن هانئ وابن رشيق القيرواني وابن خفاجة وغيرهم.

الثالثة: الكتب التاريخية: كتاريخ ابن خلدون، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس لأحمد بن يحيى أبو جعفر الضبي، تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن المالقي، وتاريخ علماء الأندلس لعبد الله بن الفرضي، والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لشهاب الدين السَّلاوي، والبيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري المراكشي، والمعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين لعبد الواحد بن علي التميمي، وغيرها.

الرابعة: البحوث العلمية الخاصَّة: سواء كانت **أصلية** كتاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) لإحسان عباس، والشعر الأندلسي في عصر الموحدين لفوزي عيسى، والحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين لمحمد الأمين بلغيث، وأدب الفقهاء لعبد كنون أو كانت بحوثا **تَبَعِيَّة** كدرر السمط في خبر السبط لابن الأبار، والتراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني، والشعر لشوقي ضيف.

وقد واجهتني **صعوبات** أثناء البحث تنحصر في شيء واحد لا بد له من شرح، ويتمثل أساسا في كون الشعر رغم وفرة المصادر عنه التي تنقل التاريخ المغاربي بعدوتيه المغربية والأندلسية؛ إلاَّ أنَّ التنقيب عن مادة التأثير فيه لا يتسنى للوهلة ولا يتأتى بسهولة، وربما قلبت مئات الصفحات ولا تخرج بما يتيح لك تدوينه إلاَّ على نوع من التأمل والاستنباط، كونَ أيِّ أمَّةٍ من الأمم لا بد أن تسعى لترقية المجتمع وتنوير الفكر ما

دامت متحضرة تريد الارتقاء في مدارج الكمال ومجالات التَّمدن، فأين تجد إسهام الشعر في تكوين حركة الفكر وتنشئة الطبائع الاجتماعية وتقويمها بحيث ترى فاعليته في ذلك رأي العين بأثر ملموس في ذاك التَّمَدُّنِ والارتقاء.

إن الباحث قد يرى تواجد الشعر ووفرته، لكنّ وجوده شيء وتأثيره شيء آخر، ولا يخفى أنّ المصنَّفات المغاربية ولاسيما لذلك العهد لا تخلو من ذكر القصيد ولا تكاد تفتح كتابا إلا تصادف فيه جملة من الأشعار، غير أنَّك لا تستشف في كل حين أنَّ بيت الشاعر أو قصيدته قد أدت إلى الحادثة الفلانية وأنتجت تحولا وحصَّلت تغييرا على المستوى الفكري أو الاجتماعي، وبخاصة إذا علمنا أنَّ الشعر عادة ما يشرح أمرا سابقا أو واقعة مضت، وقد يقتصر على المدح والإشادة لأعمال صدرت من أصحابها وانقضت وجاء تمامها.

والذي يجلي الصورة بشكل أوضح هو السؤال الآتي:

لو لم يوجد الشعر في تلك المنطقة وبين أولئك الناس هل كان الوضع فكريا واجتماعيا سيتغير؟

وإذا كان الجواب: نعم، فإنَّ السؤال لا يزال يعرِضُ نفسه ويغيِّرُ صياغته ليدرك المطلوب، فيقال: وكم نسبة التغيير تلك التي أمكن أن تكون؟، وهل هي حاصلة في أمور هامشية يمكن الاستغناء عنها، أم يؤدي فقدانها إلى حدوث شرخ في الحياتين الفكرية والاجتماعية، بما يغير صورة المنطقة ومستوى الناس ويهبط بهما إلى منزلٍ رهيب غير الذي كانوا عليه برفقة الشعر لا بدونه؟

إنَّ الإجابة على هذا السؤال كفيلة أن تضع قطار البحث على سكته، ولا بأس أن أُبيِّنَ أنَّني من خلال هذا البحث قد حاولت إثبات أنَّ فقدان الشعر من الحياة هو في كثير من أطوار الزَّمن وأحواله يحدث آثارا سيِّئَةً بالغةً تسوق الجمال إلى حتفه، وتهدم علالي يهوي بها الفكر والمجتمع إلى مهبط مرعب ومنحدر سحيق.

وحينئذٍ أستطيع أن أقول إنَّ المصادر التي تتكلم عن موضوع تأثير الشعر في الحياة الاجتماعية والفكرية في المغرب والأندلس شحيحة جدا بهذا الاعتبار المذكور، بحيثُ لا يحصِّل الباحث منها صورة واضحة ولا معالم محددة بيِّنة، فإذا كان هذا عن مجرد وصفها فكيف الحال في التكلم عنها من خلال الشعر وحده، خاصة أنَّ الشعر إنما يعطي الدارس لمحة ويدفعه إلى الاستنتاج لفهم طبائع الأمور وواقعات الأحوال ومجريات الأحداث من خلال قراءة الشعر قراءة مضمونية عميقة تغوص على المعاني وتحاول فهم العلاقات الكائنة بين الألفاظ وما توحي به وتشير إليه، مع رصد الهوة الحاصلة بين الواقعية والخيال داخل النص الشعري، إذ هو نص في حقيقته لا يعطيك دائما ذكرا مباشرا للحال بل يصفها بطريقته الخاصة ويضفي عليها من الخيالية لصناعة الجمال أو من المبالغة لإحداث التأثير شيئا كثيرا؛ فلا تَتَبيَّنُ معه –والحالةُ هذه– واقعا منظورا من خيال موهوم، وتقوم

الفنية الأدبية والعمليَّة الإبداعية حائلا بين التصوير الملموس الباعث بصداه في الحياة حقا؛ وبين التصور المفقود المعثور على ملامحه في الذهن الشاعري المجرد، فيتبَدَّى للقارئ من خلال القصيد السارح بعيدا عن أرض الواقع المعيش.

فإذا كان هذا مع الشعر كشعر حتى وإن لم ننف كونه من المصادر التاريخية المساعدة في معرفة مجريات الأمور وطبائع الأشياء وتحولاتها ومدى سيرها ونهاياتها وكيفية حصولها وتكوينها؛ فكيف مع التركيز من ركام الشعر كله وحجمه وكميتِهِ على مادة التأثير فيه وحدَه، ومكامن هذا التأثير في الحياة الفكرية والاجتماعية على وجه الخصوص، فذلك ما يعيي الباحث ويُضنِيه، ولاسيما إذا هو اجتهد ورام متابعته وتحرِّيه.

وعلى أيَّةِ حال، فإنَّ تجسيد المطلوب من حل الإشكالية البحثية وفق المصادر والمراجع المشار إلى أهمها وأنواعها آنفا، دفعني إلى سُلوكِ **الخطة البحثية** الآتية، والتي ربما كان حسنا أن أسردها على وجه فيه بعض التفصيل.

ذلك أنَّني عملتُ مقدمة أنجزتُ بعدها مَدخَلا بعنوان حقيقة الشعر وأغراضه وتأثيرُه في النُّفوس، تناولت فيه تعريف الشعر وفضائله ومعاييره، معرجا على الشعر والنثر بين أهلية التَّأثير وأسبقية الوجود، موضحا مظاهر تأثير الشعر على المستويين العام والخاص، مخصصا الكلام عن نقطة مفصلية تتعلق بالشعر بين تأثير الحال وتأثير الأقوال، لندلف مباشرة إلى اهتمامات الشعر العامة وأغراضه الكبرى وعوامله في التأثير المرتبطة بالبواعث من جهة وبالأسباب من جهة أخرى، مع بيان القابلية الإنسانية للتلقي وموادها التكوينية، ثم وقفت مقارنا بين الكلام الطبيعي والإيحاء الجمالي، مدرجا بعده الحديث عن الأغراض الجديدة في الشعر المغاربي القديم.

ثم عملت خمسة فصول كل فصل بأربعة مباحث، فكان الفصل الأول: الشعر المغاربي أغراضه وموضوعاته: فجاء المبحث الأول بعنوان: الشعر المغاربي والخيال: عرفت من خلاله الخيال ومنزلته بين التحسس والإحساس، وأنواعه وإطلاقاته، وبينت تجلياته من خلال الشعر، مستنتجا كثافته في الشعر المغاربي والعناصر المجسدة لتلك الكثافة مع ضرب أمثلتها الشعرية، منتقلا إلى المبحث الثاني: الشعر المغاربي والثقافة، وضحت فيه علاقة الشعر بالثقافة وتربيته للذوق العام وموقعه من القيم الإنسانية والمدارس الفلسفية، لأتكلم عن الثَّقافة في الشعر بين تأثير الصدق وتأثير الكذِب، واصلا بذلك إلى جدلية الشعر الأخلاقي والمبادئ الاجتماعية، ثم جاء دور المبحث الثالث: الشعر المغاربي والطبيعة فابتدأت الحديث عن اللغة والصوت وتأثيرهما في إطار نظرية المحاكاة، مبينا كثرة الشعر عند مختلف طبقات المجتمع المغاربي الذي اهتم بالطبيعة وصفا وتحليلا

فوضعت النقاط على الحروف استشهادا وتمثيلا، كي أدخل في المبحث الرابع: مميزات الشعر المغاربي وخصائصُه الفنِيَّة، مؤصلا ماهية الخصائص ومناحيها ذاكرا أربعة عشرة ميزة من مميزات الشعر واحدة بعد أخرى.

ثم كان الفصل الثاني بعنوان: أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الفكرية بين خصوصية العقل المغاربي وحوار الاختصاصات، وفيه أربعة مباحث، المبحث الأول: عوامل التَأثير الفكري، ابتدأته بتوضيح جدليَّة التفكير والتَّأثير، ثم ذكرت ستة عوامل للتأثير الشعري من الناحية الفكرية أنهيت بها المبحث، لأدخل في المبحث الثاني الخاص بالشعر بين ذاتيته الفكرية التجريدية والخصائص العقلية الإقليمية رصدته لتوضيح أثر القراءة الجيدة في التأثير الشعري كون البيئة المغاربية والأندلسية كانت بيئة حضارة ودراسة وتمدن، وتوخيت الكلام عن تأثير الشعر في الناحية السلبية بصورة عامَّة عند المرابطين والموحدين، كي أدلف إلى المبحث الثالث عن الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات العقلية العلمية، وهذا لأنَّ التميز كدرجة من درجات الرقي، والتمدَّن كماهية مجرَّدة إنما تتجلى في العلم أولا وفي الفن ثانيا، ويكون الإبداع صفة شاملة لكليهما وإن أطلقت على الفن أكثر من غيره حتى صارت مرتبطةً به، ولذلك دلفت إلى المبحث الرابع عن الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات الفنية الإبداعية، حتَّى أجمع بين خصوصية العقل المغاربي كون المغاربة أهل برهان والمشارقة أهل بيان كما قيل، وبين تمثلات هذه الخصوصية في ناحيتيها العلمية والإبداعية.

من هنا قمت من خلال المبحثين السَّابقين مبينا تعالقات الشعر مع الحقول المعرفية والفنون المتنوعة كعلم الأصوات والموسيقى في سياق جدلية العلاقة والتأثير بين الأصوات والأفكار، وكالأدب وفن الخطابة، موضحا التَّأثير الفكري بين الشعر وعلم السياسة وعلم التاريخ وعلم الاقتصاد الذي تناولت فيه بعض الظواهر كظاهرةِ التكسب بالشعر.

ولأجل أنَّ الفلسفة صارت الخلفية التأسيسية لجميع العلوم والفنون، وكان للجانب العملي التصوفي سلطانا ظاهرا في الإقليم المغاربي والذي للتصوف فيه فلسفته الخاصة، وكانت جدلية الفلسفة والتصوف مما يتجاذبهما النزاع الفكري أكثر من غيرهما رفضا وقبولا بحيث عورضت كثير من المفاهيم المتعلقة بهما وجوبهت أشتات من الأفكار والشخصيات التي تمثلهما وكانا هما الإثنان أشبه بقطبي رحى المجتمع كون الفلسفة تمثل جانب التحضر والتجديد الفكري والتصوف يمثل جانب المعاصرة القائمة على التقليد الكلاسيكي العتيق تصورا وسلوكا عند الناس آنذاك، وأصبحت صورة المجتمع تتشكل في كثير من تفاصيلها وأجزائها من التصوف وله الحصَّة الأكبر ثم الفلسفة، وكلاهما حوربا بطريقة او بأخرى في عصر المرابطين، لهذا كله أفردناهما بفصل على حدة حتى لا نمر عليهما مرور الكرام من جهة، وكي لا ينمزج البحث –من جهة أخرى– ويتداخل والضرورة داعية إلى الشرح والتفصيل، ولاسيما أنَّ السبب قائم والمقتضي ملزم لإفرادها في فصل خاص، وهو الفصل الثالث الذي عنوناه بأثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الفكرية بين الفلسفة والتصوف فكان المبحث الأول: الشعر المغاربي

والتوجهات الفكرية الفلسفية موضحا التقاطعات المعرفية بينهما وإمكانية الملاءمة بين الشعر والفلسفة الاصطلاحية والطبيعة على حد سواء، ومدى العلاقة التأثيرية بين الشعر والحكمة، وموقعية الشعر في ضوء جدلية اللغة والفكر، موضِّحا إسهامات الشعر في عملية التقويم النَّقدي للفكر بين الذكاء والذاكرة، وبين الطبع والتَّطبُّع، بين التأثير الشعري والاشتغال الفكري التاريخي الذي جعل الناس لا ينصرفون عن الشعر في كافة الظروف والأحوال، ثم توجَّتُ تلقاء المبحث الثاني المسمى الشعر المغاربي والتَّصَوُّف -المفاهيم والأبعاد-؛ فعرَّفتُ التصوف وأوضحت نسبته ومبلغ اشتغال أهله بالشعر مقارنة بالطوائف الأخرى، وكيف تطور الاتجاه الصوفي في الشعر وعوامل الجذب الفكري والتأثير الشعري على العامة والخاصة عند المتصَوِّفَة، لأشرع في المبحث الثالث: الشعر المغاربي والتَّصوُّف -التجليات والتَّأثير- فتكلمت عن أثر الشعر الصوفي بين العقل والعاطفة، معرِّجا بعدها على شعر الغزل الصوفي بين الحُب الإلهي والتأثير الاعتقادي، جاعلا مبحثا رابعا عن تأثير الشعر الصوفي في تغير المفاهيم الدينية، فحاولت إلقاء الضوء على ذلك وختمته بإضاءة انتظمت تسع خصائص للشعر الصوفي.

وجاء الفصل الرابع بعنوان أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الاجتماعية، ومعلوم أنَّ الحياة الاجتماعية هي الواجهة الأخرى للحياة الذهنية أو التجسيد العملي لكثير من الجوانب الفكرية للإنسان، وقد تكلمت فيه بتوطئة عن المواد الأساسية أو التصنيفات الأربعة لتكوين الظاهرة الاجتماعية، وأنَّ القول شعرا ونثرا من أهم تصانيفها وموادها، لنبدأ في المبحث الأول عن: عوامل التَّأثير الاجتماعي للشعر، وحصرناها في تسعة عوامل من القيم الدينية والتقاليد والطبع الشاعري في الشخصية الأندلسية، وتعدد الأجواء المغاربية، وقدرة الشاعر على تغيير المعارف، وتواصل عطائه وعدم انقطاعه، ووفرة الإنتاج الشعري وكثرته، وارتباطه بأصحاب القرار وصُنَّاع التوجيه الاجتماعي، ومواكبته للأحداث وتقييمه لها، لنصل بعدها إلى تقسيم المجتمع إلى شق رسمي يتضمن السياسة والقضاء، وشق شعبي يتضمن الأسر والأفراد، لتكون المباحث الباقية على منوال هذا التقسيم، فكان المبحث الثاني عن: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأمراء والسلطات، تكلمنا فيه عن تبعية المجتمع للدولة، ومظاهر أثر الشعر في السياسة وعلى عقلية الملوك وتوجهاتهم وتكوين مواقفهم، وعلى شخصية القاضي وأحكامه ومدى التزامه برسم الحكم ونظامه، وأتبعته بالحديث عن أثر الشعر في المحافظة على الأمن القومي لأنه من صميم الأمور الرسمية المتعلقة بدواليب الحكم من جهة وبجهاز العدالة من جهة أخرى، لأشرع في المبحث الثالث عن: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأُسَر والجماعات، فتناولت القيم الاجتماعية وتأثير الشعر فيها سلبا أو إيجابا، وحاولت حصرها في مظاهر معينة تنتظم المجتمع بأكمله، كالزواج والطبقية، وكالشعر بين الفخر بالأحساب والطعن في الأنساب، وكالأخوة ونبذ العصبية والتَّضامن الاجتماعي والمعاشرة العائلية مما يلتئم عليه شمل الجماعات، مع الكلام عن الشعر والأسرة الأندلسية وتأثيره في الرأي العام

عن طريق دخوله في المهرجانات والمناظرات الشعرية والمجالس الخاصة والعامة ومواعيد التسلية والمسامرة، ومناسبات الأفراح والأعياد، ثم بيان تأثيره في التَّمدن الاجتماعي وحركة العمران.

لأنتقل بعدها رأسا إلى المبحث الرابع عن جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأفراد والشخصيات، والذي سلكته في نقاط جوهرية تضمنت القيم الفردية كالوداد والمحبة ومدى جدلية العلاقة بين الحب والتأثير الشعري، في إطار المثالثة من جهة والواقعية من أخرى أخرى، وكالزهديات المتعلقة بشخصية الفرد بين الكفاف والعفاف في نطاق فاعلية الشعر في تكوين السلوكات الشخصية، مع التعريج على الذكرى كونها حدثا اجتماعيا يحصل عند الفراق، وعلى التذكير كونه تواصل بين الأفراد، وبيان علاقتهم بوطنهم وأثر الشعر في تعزيز الانتماءات الوطنية، مرورا بمفهوم الشعر الوطني وإلقاء الضوء على تاريخه والتمثيل له من الأشعار المغاربية، لأنتقل إلى مواجيد القلب بالحديث عن الغزل المهذب كظاهرة أندلسية أدرجته بعدها في الشعر بين القيم الخلقية والذوقية، ثم وضحت مدى تأثير الشعر في اتخاذ الرأي الفردي وتكوين الانطباعات الخاصَّة.

ثم شرعت في الفصل الخامس الأخير، والذي جاء بعنوان: موازنة بين تأثير شعر المرابطين والموحدين، وقد ابتدأته بمبحثٍ أوَّلٍ عن الموازنة بين تأثير الشعر بين مرحلتي المرابطين والموحدين على المستوى الفكري اهتماما وغرضا، فوضحت حالة الشعر قبيل وأثناء مجيء المرابطين والموحدين، لكي يتجلى أثره بعد قيام الدَّولتين في جوانب متعددة، تعطي القارئ صورة عن منزلة الشعر من عوامل التَّأثير الفكري بين المرابطين والموحدين، وجعلتها في ثلاثة عوامل، مع مقارنة المناحي الأدبية والفكرية عند الدولتين، متوجها تلقاء المبحث الثاني عن الموازنة على المستوى الاجتماعي اهتماما وغرضا، موضحا الغيرة على الشعر بين ثقافة المجتمع ومزاياه، معرجا على المظاهر الاجتماعية كشعر المجون وظاهرة الغزل الغلماني بين المرابطين والموحِّدين، والمكانة الاجتماعية للمرأة وشعر الغزل بين الدولتين، ثم وضحت قضية الفكاهة التي عرف بها الأندلسيون تحت عنوان فرعي هو الشعر والفكاهة بين التركيبة الاجتماعية والحركة الشعوبيَّة، منتقلا إلى الكلام عن موالاة الأمة بين التضامن الاجتماعي والتوسع الجغرافي عند الدولتين، وظاهرة الترحيب الاجتماعي بينهما، ومدى تأثير الشعر بين العلماء والأدباء وبين الثقافة والإبداع في عهدهما، وختمته بالشعر والعلاقات الخارجية للمرابطين والموحّدين، لأخلص إلى المبحث الثالث عن: أوجه الاتفاق في التأثير الشعري بين المرابطين والموحدين ويليه مباشرة المبحث الرابع الأخير وهو عن أوجه الاختلاف في التأثير الشعري بين المرابطين والموحدين، وقد حصرتها في سبعة أوجه جامعة جوهرية للاتفاق، وسبعة أوجه أصلية شاملة للاختلاف.

ثم عمِلت خاتمة حاولت فيها جمع شتات البحث في نقاط متتابعة بلغت خمسا وثلاثين نقطة، يتلوها ثبت المصادر والمراجع بعده فهرسة عامة جامعة.

هذا وإني شاكر كلَّ من أعانني من قريب أو من بعيد، ولاسيما أستاذي المشرف جزاه الله خيرا، فقد كان لي كالماء النمير وكالروض النضير، فأكثر الله من أمثاله، ومن جلائل أعماله، ولمن دلنا على عيب أو هفوة رحمة الله أولا وامتناني ثانيا، وله زيادة على ذلك تحياتي العطرة ودعواتي المتكررة مع خالص الشكر والتقدير، ذلك لأن البشر يكمل بعضهم بعضا، وأعمالهم مجبولة على النقص والضعف مهما كانت جيدة وبارعة، ومهما كانت ممتعة ونافعة، وشفيعي أني حاولت واجتهدت، وحرصت على الإجادة والإحسان، وجَلَّ من لا يخطئ ولا يسهو رفيع الشأنِ سبحانه، وهو المسئول أن ينفعنا بما علمنا وأن يعلمنا ما ينفعنا وأن يزيدنا علما، فإننا لا نساوي شيئا إطلاقا في تاريخ المعرفة، وعسى أن يكون هذا البحث رقما مهِمًّا في فريق، وعلامة موجِّهَةً في الطريق، وما توفيقي إلاَّ بالله عليه توكَّلتُ وإليه أنيب.

مدخـــل

حقيقةُ الشعر وأغراضُه وتأثيرُه في النفوس

إنَّ مما يسترعي اهتمامنا في هذا المجال أَولا تعريف الشعر وبيان حقيقته، وتوضيح مفهومه في نواحيه المتعددة، وتسليط الضوء على ماهيته بحسب الاعتبارات المختلفة التي ينظر إليها في أكثر من زاوية واحدة، حتى يمكننا بعدها تصور أغراضه ومدى أثره في النفوس وإيجابياته في الحياة، لنبني هيكل المفاهيم المتتابعة على واجهة معرفية دقيقة.

تعريف الشعر وحقيقته:

لغة: من شعر يشعر إذا فطن وأحس، يقال، "شَعرَ بِهِ، كَنَصَرَ وَكَرُمَ، لغتانِ ثابتتان، وأَنكر بعضُهم الثَّانِيَة والصوابُ ثُبُوتُها، ولاكن الأُولى هِيَ الفصيحة، وشَعَرْتُ بالشَّيْءِ، بِالفَتْح، أَشْعُرُ بِهِ، بالضَّمّ، (شِعْراً)، بِالْكَسْرِ، وَهُوَ المعْرُوف الأَكثر، (وشَعْراً)، بِالفَتْح، حَكَاهُ جماعةٌ، وأَغفلَه آخَرُونَ، وضبطَه بعضُهم بالتَّحْرِيك، (وشعْرَةً، مثَلّثة) ، الأَعرفُ فِيهِ الْكسر وَالْفَتْح" ([1]).

التعريف الاططلاحي: هو "لفظٌ موزون مقفى يدل على معنى ([2]).

وبناءً على هذا الحد، فإنَّ "بناء الشعر العربي على الوزن المخترعِ، الخارج عن بحور شعر العرب، لا يَقدحُ في كونه شعراً.. فاللفظ وحده هو الذي يقع فيه الاختلاف بين العرب والعجم. فإنَّ العربيّ يأتي به عربيّاً، والعجميّ يأتي به عجميّاً، وأمَّا الثلاثة الأُخر فالأمر فيها على التَّساوي بين الأمم قاطبة" ([3]).

وإذا عرفنا أنَّ القافية ترجع في آخر أمرها إلى الوزن، عرفنا أنَّ الوزن أهم ركن في بناء هيكل الشعر وأقامة الانسجام الذي يحدث أثره النفسي في وجدان المتلقي، ويبقى اللفظ المتحلي بالشاعرية هو الجوهر في عملية أداء المعنى وصناعة التأثير الفكري.

التعريف الوظيفي: هو "قول يصل إلى القلب بلا أذن" ([4]).

ونلاحظ هنا أنَّ تخطي السمع والأذن يخلص إلى أنَّ الشعر نوعٌ راقٍ من الكلام ذو مادَّة تأثيرية خالصة.

[1] – محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون، ج12/ ص175.

[2] – الزمخشري محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، أبو القاسم (ت: 538هـ)، القسطاس في علم العروض، ت: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1410هـ 1989م، ص21.

[3] – المصدر نفسه، ص21- 22.

[4] – محمد رشيد رضا، مقدمة ديوان حافظ أو الشعر وفنونه وتأثيره وفحوله، مجلة المنار، عام: 1321هـ – 1903م، ج4/ ص422.

حقيقته: "الشعر –وهو أحد توأمي اللغة العربية– علم وجد مع الشمس، لا تعرف الإنس له واضعًا، قد كمن في نفوس البشر كمون الكهرباء في الأجسام، فلا يهتدي إلى مكمنه الخاطر، ولا يعثر به الخيال إلا إذا أثارته حركة النفس، وهو من الكلام بمنزلة الروح من الجسد، فلا بدع إذا عجز لسان الكون عن تعريف كنهه عجزه عن إدراك كنه الروح" ([1]).

أوصافه:

ومبلغ القول في تجسيد أوصافه الدالة على مكامن التأثير لديه، تلك الإطلاقات المتنوّعة التي يعبِّرُ بها الأدباء والعلماء عنه، كقولهم إنَّه:

1 – ظرف الحكمة: فالشعر من أكبر ما يؤصل للحكمة ويفصلها كأفكار مجردة، ثم هو من أحسن ما يمثلها كصياغة تعبيرية تجمع بين دقة اللَّفظ وجمال العبارة، يقول كعب الأحبار: "إنّا نَجد قوماً في التوراة أناجيلُهم في صُدورهم، تَنطق ألسنتهم بالحِكْمة، وأظنّهم الشُّعراء ([2]).

2 – مسرح الخيال: لأنه من لا مخيلة له لا شعر له، كون الشعر يرتكز على مادة التصوير الذي لا تكفي الواقعية وحدها في تمثيله وتأدية وظائفه.

3 – مغنى البلاغة: فالشعر يرتكز بجمع الأمثال والتشبيهات والقصص، وهذه الثلاثة تعدُّ قطب رحى البلاغة.

4 – خِدر الفصاحة: إنَّ الشعر محل واسع لتحصيل الجواهر الكلامية المكنونة، بحيث يرتفع قارئه فضلا عن قارضه ومنشئه إلى منزلة عالية من الألفاظ الفصيحة البراقة التي يميزها الاختيار بعناية بالغة، ولا يكتفى فيه بأول لفظ ورد على اللسان، فهو ينتقي ليقول، ولا يقتصر على القول العادي كونه تعبيرا محكما لا يليق إلاَّ بأعيان الناس فكانت مادته اللفظية من عيون الكلام.

5 – وعاء الحقيقة: فلو أنهم "سألوا الحقيقة أن تختار لها مكانًا تشرف منه على الكون لما اختارت غير بيت من الشعر" ([3])، ولو لم تكن آيات الكتاب العزيز كلها ظروفًا وأوعية للحقيقة لما وجد الملحدون السبيل إلى القول بأنه جاء على طريقة الشعر وإن كان منثورًا.

[1] – المرجع نفسه، ج4/ ص422.

[2] – ابن عبد ربه الأندلسي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم، أبو عمر (ت: 328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1404هـ، ج6/ ص123.

[3] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: 1356هـ)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بدون، ج2/ص147.

إنَّ الحقيقة –**أوَّلا**– أوسع مما يدركه شاعر بمفرده وإن كان الشعر وعاء لها، فهو يحوي أصولها وأكبر شطرها إذا اجتمع معه الشعراء على ذلك، وهي –**ثانيا**– تشمل كل تلك الحقول التي يمكن أن يلجها الفكر، والميادين ينطق عنها البيان.

فضائل الشعر ومعاييره:

إنَّ للشعر فضائل كثيرة ومتعددة، ولكننا نحاول رصدها في قوانين جامعة وقواعد كلية نحاول استخراجها وترتيبها من كتب أهل الشأن والمعرفة، وما دمنا في باب الكلام عن الشعر المغاربي وأهله، فبوابتنا إلى المقصود نبدأُها من العمدة لابن رشيق القيراواني، فقد اعتمد فيها على معيارين في تفضيل الشعر على النثر هما:

1 – معيار العرف والعادة: وهي أن كل منظوم أحسن من كل منثور في معترف العادة، لأن كلام العرب نظما ونثرا ثلاث طبقات جيدة ومتوسطة ورديئة، "فإذا اتفق الطبقتان في القدر، وتساوتا في القيمة، ولم يكن لإحداهما فضل على الأخرى كان الحكم للشعر ظاهراً في التسمية"([1])، وذلك ما يشهد له العرف الرائج باعتبار الشهرة والتداول على نحو من التسليم بالفكرة كونها مما استقر عليه الرأي العام الذي يكون فيه رأي الجماعة أقوم من رأي الفرد، ويؤيِّدُه المنطق لمزية الوزن المعتبر فضيلة زائدة على مجرد النثر عند التساوي.

2 – معيار الكم والكثرة: وذلك باعتبار أنَّ الدر مهما كان نفسيا لا قيمة له ذاتا ولا حاجة فيه استعمالا أكثر من ان يكون منظوما في سلك جامع نافع، يفضي إلى الجمال فيحققه، وإلى الاستعمال فيدركه، وبذلك يغدو سيره في الناس أكبر، حتى صارت نسبة المحفوظ الجيد من الشعر أكثر بكثير من النثر رغم أن ما قاله الناس من جيد المنثور يفوق جيد المنظوم، والامر بعدُ كما قيل: "ما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون؛ فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره" ([2]).

ومما يتبع هذا المعيار بقاء الشعر حيا في ذاكرة الزمان على تطاول الأيام، بحيث لا يندثر كمُّه، ولا ينحلُّ نظمه، "وذلك لارتباط بعض أجزائه ببعض؛ وهذه خاصة له فى كلّ لغة، وعند كلّ أمة؛ وطول مدة الشىء من أشرف فضائله، فمما يفضل به غيره من الكلام استفاضته فى الناس وبعد سيره فى الآفاق؛ وليس شىء أسير من الشعر الجيّد، وهو فى ذلك نظير الأمثال.

---

[1] – الحسن بن رشيق القيرواني، أبو على الأزدي (ت: 463 هـ) "العمدة في محاسن الشعر وآدابه" ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1401 هـ – 1981م، ج1/ ص19.

[2] – المصدر السابق، ج1/ ص20.

وقد قيل: لا شىء أسبق إلى الأسماع، وأوقع فى القلوب، وأبقى على الليالى والأيام من مثل سائر، وشعر نادر" ([1]).

بيد أنَّ هناك معايير أخرى منها:

3 – معيار الوزن والانفعال: فلفضل الشعر ترى المعرضين المغرضين اتهموا النبي صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر لما في نفوسهم من جلالة الشعر وهيبته، لدرجة أنَّ هناك مفارقة عجيبة بين الشعر وما يحتويه من أوزان وبين الأوزان نفسها، فقد زعم بعضهم "أن ألذ الملاذ كلها اللحن، ونحن نعلم أن الأوزان قواعد الألحان، والأشعار معايير الأوتار لا محالة، مع أن صنعة صاحب الألحان واضعة من قدره، مستخدمة له، نازلة به، مسقطة لمروءته، ورتبة الشاعر لا مهانة فيها عليه، بل تكسبه مهابة العلم، وتكسوه جلالة الحكمة" ([2]).

وإنك لترى مزية الوزن في الشعر هي التي تجعله طيعا في الذهن سلسل الدخول إلى القلب عميق التعلق بالفؤاد بحيث تنشرح له الصدور وتهفو إليه القلوب وتشرئبُّ إليه الأعناق.

و"مما يفضل به غيره أنه ليس يؤثّر فى الأعراض والأنساب تأثير الشعر فى الحمد والذم شىء من الكلام؛ فكم من شريف وضع، وخامل دنىء رفع؛ وهذه فضيلة غير معروفة فى الرسائل والخطب"([3]).

ذلك أنَّ الرسائل وخاصَّة الخطب إنما تكون للتوجيه أكثر منها للهجوم، إلا إذا كانت خطبا حماسية ثائرة، ومع ذلك ليس من السيرورة في الناس بالمنزلة التي تبلغ فيها كل إنسان، ومن جهة أخرى فإنَّ الشعر ينقل في عادة مضبوط الألفاظ والعبارات إذا ما ند من كلمةٍ أو نبى من حرف، فيكون أعمق أثرا من الخطب أو الرسائل التي تنقل بالمعنى فيخف وقعها ويذهب رونقها، وإنَّك لترى الشعر صالحا للتمثل به في كل حين على اعتبار أنه لا يحتاج كثيرا إلى ذاك السياق الذي تحتاجه الخطبة من مقدمات وما تفتقر إليه الرسائل من سباق ولحاق لتؤثر في المتلقين، فالشعر ولو خلا عن سياق الحدث يحدث أثره وينتج ثمرَه، ويتيح للسامع أن يتشربه إلى الأعماق، وإنَّ في وزنه ورنينه لكفاية في غالب الاحيان عن السياقات المقامية التي يتطلبها سواه من الكلام، ثم هو طاقة بيانية تمتاز بالتركيز وتقوم على لملمة المعنى في بيت واحد وربما كان بيتا يتيما ومع ذلك يفعل في القلوب والعقول فعل الفواتك في الأجسام، ويكون أحفظ في ذاكرة الأيام.

إنَّ للوزن ميزة عجيبة فعَّالة، ومع هذا لا تخرج عن طبائع الأمور، فهي "ظاهرة طبيعية للعبارة ما دامت تؤدي

---

[1] – الحسن بن عبد الله، أبو هلال العسكري (ت: نحو 395هـ)، الصناعتين، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، عام: 1419هـ، ص137.

[2] – الحسن بن رشيق القيرواني، أبو على الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1401 هـ – 1981م، ج1/ ص26.

[3] – الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو 395هـ) "الصناعتين" ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العنصرية – بيروت، عام: 1419هـ، ص137.

معنى انفعاليًّا، فقد ثبت في علم النفس أن الإنسان حين يملكه انفعال تبدو عليه ظاهرات جثمانية العملية كاضطراب النبض، وضعف الحركة أو قوتها وسرعة التنفس أو بطئه، وحركة الأيدي قبضًا وبسطا، وهذه نفسها دليل على ما في النفس من قوة قوية طارئة، فاللغة التي تصور هذا الانفعال لا بد أن تكون موزونة، ذات مظاهر لفظية متباينة لتلائم معناها وتكون صداه الصحيح" ([1]).

4 – معيار المرونة والثبات:

إنَّه لا يوجد قوم عرفوا بالحفظ أكثر من العرب، إذ عرفوا بأهل الحضارة الشفهيَّة، فكان لهم من الشعر الحظ الذي به تمكنوا من ذلك وبلغوا فيه قمما عالية، كونه وسيلة سهلة للحفظ، لما في طبيعته من المرونة والنغم الوزني المساعد على تعلق كلماته بالذاكرة، بحيث تجد أمة يونان قديما ليس لها من الشعر إلاَّ تدوين المآثر وكتابتها، وهو ما يفسر لنا وجود الملاحم عند اليونانيين لما في ذلك من الإكثار والتدوين والكتابة، ومعلوم أن الكتابة شيء والشعر شيء آخر، والأول تابع للثاني بدون عكس. وقد "حكى أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين النيسابوري أن كعب الأحبار قال له عمر بن الخطاب وقد ذكر الشعر: يا كعب، هل تجد للشعراء ذكراً في التوراة؟ فقال كعب: أجد في التوراة قوماً من ولد إسماعيل، أناجيلهم في صدورهم ينطقون بالحكمة، ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلا العرب" ([2]). والظاهر أنَّ عمر رضي الله عنه وافقه على استنتاجه، وفي ذلك أكبر الدلالة على قيمة الشعر وفضله، لصدور الحكم عليه من أهل الخبرة به والمعتنين بشأنه، ولولا ذلك لما عنَّ في بال عمر أن يورد ذاك السؤال على كعب الأحبار، ويهتم بمسألته ثم يوافق على ما تأتى فيها من جواب.

5 – معيار الخصوصية والقبول:

فالشاعر يمتاز عن الناثر بأنه يستطيع أن يقول ما لا يقوله الناثر حتى قيل: يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره([3])، ولو تأملنا لوجدنا هذا الأمر متجسِّدا في **مظاهر متعددة** نذكر منها ما **يأتي**:

أ – اعتبار علاَّت الشعراء محامد: فقد يحصل منهم ما يكون مذموما في الأصل، ويعتبر علَّة من الأساس، لكنهم منهم ينظر إليه بطريقة أخرى أكثر إيجابية وتغييرا، فقد سئل أحد المتقدمين عن الشعراء فقال: ما ظنك بقوم الاقتصاد محمود إلا منهم، والكذب مذموم إلا فيهم" ([4]).

---

[1] – أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط 12، عام: 2003م، ص66.

[2] – الحسن بن رشيق القيرواني، أبو علي الأزدي (ت: 463 هـ) "العمدة في محاسن الشعر وآدابه" ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1401 هـ – 1981م، ج1/ ص25.

[3] – يُنظر؛ حمد بن جعفر القزاز القيرواني أبو عبد الله التميمي (المتوفى: 412هـ)، ما يجوز للشاعر في الضرورة، ت: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت – بإشراف دار الفصحى بالقاهرة، ص155.

[4] – ابن رشيق، العمدة،، ج1/ ص25.

ب – الممادح الذَّاتية: فالمدح شيء محمود إذا أصاب الصدق ووافق العدل، ولكنَّه إذا توجه تلقاء ذات المادح يصبح مباهاة وتمجيدا للنفس يخرج عن حدود الصَّواب، إذ الممدوح بحق هو من يشهد الناس له لا أن يشهد لنفسه ففيه مظنَّة المحاباة، بيد أنَّ ذلك إذا صدر من شاعر كان مقبولا متجاوزا عنه في عرف الناس وعرف النقاد على السواء، ومن هنا قيل: ليس لأحد من الناس أن يطري نفسه ويمدحها، في غير منافرة، إلا أن يكون شاعراً، فإن ذلك جائز له في الشعر، غير معيب عليه ([1]).

ج – ترتيل الشعر: الشعر مادة التغني والإنشاد بخلاف النَّثر، لدرجة أنه يَسُلُّ الضغائن من النفوس، فالمرء الحاقن إذا أطريته بالشعر ومدحته به وتغنيت بسماحته وفضائله يرضى ويلين، وسرعة الشعر في إحداث ذلك وتأثيره في النفس أسرع من النثر، حتى إنَّه ليعطي رغم اختصاره في بيتين مثلا مصداقية أكثر من النثر الذي يحتاج في مثل هذه المواقف إلى كلام كثير وربما لا يحقق الغرض بعد ذلك مع كميته ومدته بخلاف النظم، فإنه يعد بمنزلة قلادة وضعتها على المتلقي فيذعن ويكون أرجى عند الشاعر وأدعى إلى القبول، لذلك يقول أعشى بني قيس بن ثعلبة ([2]):

قلدتك الشعر يا سلامة ذا ** فايشٍ، والشيء حيث ما جعلا.

والشعر يستنزل الكريم كما ** ينزل رعــــد السحابة السبلا.

إنَّ الكلمات داخل الحيِّز الشعري لها أسلوب فريد، تدل من خلاله "بجرسها وبمعناها على ما تصور من أصوات، وألوان، أو نزعات نفسية، وبذلك يحاول الشعر أن يكتسب صفة الموسيقى والرسم وبخاصة حين تحكي الكلمات صوت الطبيعة أو الحركة، أو تكون ذات صفة حسية" ([3])، تنطلق أكثر ما تنطلق حينما تكون في تلك البيئة الأندلسية الخلابة ومناخها الموحي وطبيعتها الملهِمَة.

هـ – الحرية في التَّأليف: فالشاعر أمير كلماته وقائدها، لأنَّ "تراكيب الشعر أكثر حرية في تأليف كلماتها من حيث التقديم والتأخير، وذلك ناشئ عن قصد التوفيق بين وزن الشعر وحركات العبارة فتبدو الجمل في نظام غير طبيعي؛ على أن شيئًا من ذلك قد يكون لغرض معنوي أو فني كالقصر أو التفاؤل.

أما النثر فلا يخرج نظم الكلام فيه عن الأصل إلا لباعث معنوي، ومن ذلك في الشعر ما قال المتنبي:

وشيخ في الشباب وليس شيخًا ** يُسمَّى كل مَن بلغ المشيبا ([4]).

---

[1] – المصدر السابق، ج1/ ص25.

[2] – أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت: 170هـ)، جمهرة أشعار العرب، ت: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون، ص34.

[3] – أحمد الشايب، الأسلوب، مرجع سابق، ص67.

[4] – المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي، أبو الطَّيِّب، ديوان المتنبي، دار بيروت، بيروت، لبنان، عام: 1403هـ- 1983م، ص195.

ففصل بين ليس واسمها (كل) وقدم المعمول (شيخًا) على عامله (يسمى) ليستقيم له الوزن"([1]).

ذلك أنَّ هناك فسحة للحركة معتبرة لأجل ضيق البيت الشعري، أجيزت للشاعر حال الاضطرار بحيث يخرق بعض القواعد التي لا بد منها لاستقامة الوزن واداء المعنى، فيكون في قرضه أريحية تمكنه من الطَّلاقة والاسترسال ([2])، اللذان يقوم عليهما الإبداع والتَّفَنَّن، وهما عُمدة الإجادة والإحسان.

د – التكسُّب بالشِّعر: إنَّ حرفة الناثر الكاتب لا تدر من الناحية المادية على صاحبها ما يدره الشعر على متعاطيه ومحسِنه، ولذلك تجد كتبة الوحي مثلا كعمرو بن العاص وأبي بن كعب وزيد بن ثابت لم يعطهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مال لقاء عملهم ما أعطاه كعب بن زهي لما أنشده قصيدته الرائعة المشهورة، وذلك لما في الشعر من الخصوصية التي تجعل المرء يشعر بأن عليه أن يكافئ هذا المجهود الشعري بقيمة ولو رمزية ومتواضعة.

6 – معيار خصوصيَّة الاستعمال اللفظي والصياغة التعبيرية: الشعر كلام ولكنه يمتاز بالساحرية التي توجب عليه صياغة معية، واستعمالا متفرِّدا، لأنه مادَّة الفطنة والنَّباهة في الاختيار اللفظي وفي تأديته وتنسيقِه، مما جعل له منزلة راقية من الخصوصيَّة التركيبية والأسلوبية في صناعة البيان، ولقد كانت الغاية الأولى في تكوين هذه الخصوصية ما قيل من أنَّ الكلام كان "كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأمجاد، وسمحائها الأجواد؛ لتهز أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعراً؛ لأنهم شعروا به، أي: فطنوا" ([3]).

ولذلك فالشاعر الحقيقي –إتماما لما سبَقَ– يجب أن يكون مرآةً صادقة لعصره، بحيث لا تَقصُر أغراضه الشعر عن أحوال الدهر ومجريان الأحداث الخاصة والعامة والقضايا الكبرى وان يكون مهمتما اهتماما شعريا بالكلام فيما يلامس الحياة بكافة وجوهها، وعلى الأقل في أغلب مناحيها، وإلاَّ فإنه سيغتدي ناقصا في إنسانيته، لاسيما وأنَّ للشعر تأثير كبيرا على الحياة الفكرية والاجتماعية والنفسية للبشر فلا يوصف بالتولي والتخلف عن شأن الناس شيء أكثر منه ما دام تأثيره فيهم عظيم الفحوى كبير الجدوى، إذ كيف نترك ما هو

---

[1] – أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط 12، عام: 2003م، ص69.

[2] – والفرق بين الطلاقة والاسترسال هو فرق أقرب إلى أن يكون اصطلاحيا، وإن كانا في أصل المعنى اللغوي أدنى إلى الترادف، فإطلاق الشيء حلَّه وتخلية القيد عنه، وإرساله فيه معنى زائد على ذلك يتضمن البعث والتوجيه، فطلاقة اللسان تعبيره بلا تعقيد، وأما الاسترسال فهو المضي في التعبير، وليس كل من انطلق وصل، ولا كل من ابتدأ شيئا أمضاه، أمَّا المسترسل فهو يمارس ويتعاطى حرفة الكلام بشكل أعمق وأوسع، فكان حليقا أن يتمكَّن فيُبدِعَ ويُجيد، مما يعني أنَّ الطلاقة حافز ومؤهل، وأنَّ الاسترسال تجسيد للحوافز واستثمار للمؤهلات وإخراجها في أعمال فنية تتمثل في ذاك القصيد البارع والشعر الممتاز.

[3] – الحسن بن رشيق القيرواني، أبو على الأزدي (ت: 463 هـ) "العمدة في محاسن الشعر وآدابه" ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1401 هـ - 1981م، ج1/ ص20.

بالغ الاثر في الناس لتحصيل المنافع وإبعاد المضار والتنفيس عنهم في المضايق والكرب وبعث الأمل في النفوس والأفئدة، فيكون كالغني الذي يتخلف عن مد يد العون للموشكين على الهلاك في المجاعات والسننين وأيام القحط والجدوب، فكان الواجب ان يكون هو الساعي والمتقدم وهو الأولى بمنازل الكرم والغحسان، خاصة ان ذلك لا يكلفه شيئا سوى الشعور بالامر والاهتمام له ثم النهوض إليه بمجرد الكلام ومحاولته لتخفيف الوطأة وإزالة العبء.

إنَّ خصوصية التأثير الشعري بزيادة قوته الفعالة على النثر عند الإنسان تعني ظاهرة فريدة تنطبع بها الجينات الذاتية للقصيد دون غيره، والنثر الأدبي يحرص على تحقيق هذه الظاهرة "وإن لم يبلغ فيها مبلغ الشعر لحاجته إلى التقرير النسبي الذي يسدل عليه صفة عقلية تحد من موسيقاه وتصويره" ([1]).

لذلك تستكره في النثر ألفاظ ربما كانت غريبة، وقد وجد ابن الأثير أنَّ "الغريب الحسن يسوغ استعماله في الشعر، ولا يسوغ في الخطب والمكاتبات.. فمن ذلك لفظة (مشمخر) فإنَّ بشرًا ([2]) قد استعملها في أبياته التي يصف فيها لقاءه الأسد، فقال:

وأطلقت المهند عن يميني ** فقد له من الأضلاع عشرا.

فخــــرَّ مضرجًا بدمٍ كأني ** هدمت به بنـــاءً مشمخرًا ([3]).

وقد وردت في خطب الشيخ الخطيب ابن نباته، كقوله في خطبة يذكر فيها أهوال يوم القيامة، فقال: «اقمَطرَّ ([4]) وبالها، واشمخر نكالها» فما طابت ولا ساغت" ([5]).

ولا بد لهذا التفريق بين الشعر والنثر من تعليل، وهو ما جعله ابن الأثير متمثلا في مجافاة الذوق السَّليم ([6])، ولعل تكييف هذا الذوق علميا وتوصيفه نقديا يكمن في القول بأنَّ "مثل هذا اللفظ وجد في موسيقى الشعر أولًا، في عدم تقيده بالصفة التقريرية العقلية الواضحة ثانيًا، ما جعله ملائمًا لأسلوب الشعر دون النثر"([7]). وربَّما كان من الأوجَه التعليل بكون اللفظ في ذاته يحتوي مواصفات تجعله أليق بالشعر، من حيث تناسق

---

[1] – أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط 12، عام: 2003م، ص68.

[2] – هو بشر بن أبي عوانة العَبدي، جاهلي من الشعراء الصَّعاليك، وأبياته هذه من قصيدة قالها لما خرج يطلب مهر ابنة عمه فلقي أسدا فقتله، وكتبها وأرسلها إلى أخته فاطمة، يُنظر؛ علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (ت: 659هـ)، الحماسة البصرية، ت: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، بدون، ج1/ ص104.

[3] – المشمَخِرُ هو الجبل العالي.

[4] – اقمَطرَّ يعني اشتَدَّ.

[5] – ابن الأثير الكاتب نصر الله بن محمد الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف (ت: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، عام: 1420هـ، ج1/ ص170.

[6] – المصدر السابق، ج1/ ص169.

[7] – أحمد الشايب، الأسلوب، نشر مكتبة النهضة المصرية، ط 12، عام: 2003م، ص68.

الحروف وتناغمه مع الوزن، واعتياده التموقع في القصيد الذي يغمره خلال الأبيات بما يخفف من حدة الغرابة ويجعله أكثر استحسانا لتراص عباراته واحتدامها وانحدارها فلا تكاد تشعر به، بخلاف النثر الذي فيه سعة وفسحة غير الضيق الموجود في الشعر، وله من الفضاء ما تبو فيه عبارات يمكن تلافيها وليس هناك وزن تتجانس معه فيخفف من غلوائها، وإنما الذي يشعر به القارئ لها في خلال المنثور شيء أشبه بالانكسار والتّعثر، فمن هنا تصير متنافية وإياه، فتجده يأباها وتأباه، فيتجافَيان ولا يلتقيان إلاَّ على كره واختلال.

الشعر والنثر بين أهلية التَّأثير وأسبقية الوجود:

الواقع أنَّ الإنسان لا بد أن يتغنَّى في حياته، وأن يترنم وينشد، وما سمي الإنشاد إنشادا إلاَّ لأنه غاية يريد المرء تحقيقها والوصول إليها، من قولنا فلان ينشد أمرا إذا أراده وعزم عليه وتغيَّاه وبذل في سبيله الأسباب المفضية لنيله والطُّرق المؤدية للظفر به والحصول عليه، فهاهنا يلتقي الهدف الإنساني الكائن عند كل حي لا محالة إذ لا يعيش المرء بلا هدف ولا غاية، ويتَّصلِ بالإنشاد الذي هو معين تطرية العيش وتحسين الحال وهو الزفرة التي تخرج منها الآهات والأكدار وبه تتنفس قدر الضغط الحياتي الصعداء حتى لا تنفجر الأفئدة فتلقي بالقفص الصدري بضلوعه توترا وتكسرا وسعيرا.

إنَّ العيش لن يكون يسيرا، ولن يغدو مستساغا إلاَّ بإدام، وإنَّ الشعر هو إدامه إذ به النشيد والنّسيب والترنم والتغني فكلٌّ يغني ليلاه كما قال الشاعر:

كل يغني على ليلاه متَّخذا ** ليلى من الناس أو ليلى من الخشب ([1]).

والأمر كما قال أبو عبد الله محمّد بن عمر بن محمّد بن خميس الحميري [الطويل]:

ومـــا زلت والعليا تغني غريمها ** أعلل نفســــــي دائماً بمتابِ.

وهيهات من بعد الشباب وشرخه ** يلذ طعامي أو يســـوغ شرابي.

خدعت بهـــذا العيش قبل بلائه **كما يخدع الصادي بلمع سرابِ ([2]).

ولم تنفك الحياة منطويةً على حِدَّةٍ طُبِعت عليها مصداقا لحقيقتها الطبيعية، وماهيتها التكوينية كما بيَّن ذلك القرآن في قوله: {لَقَدْ خَلَقْنَا اَلِانسَٰنَ فِے كَبَدٍۖ} ([3])، ولكنَّ الشعر في خضم ذلك يعمل عملا يذيب به قَدرا من ذلك الجو الخانق الذي تتسم به، والتكبُّد الذي تحتويه، كيما تحل النَّسائم والتغريدات التي بها يلين الصلبُ ويسهل الصعبُ وتخفُّ الحدَّةُ وتهون.

[1] – مصطفى صادق الرافعي (ت: 1356هـ)، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، عام: 1423هـ- 2002م، ص263.

[2] – شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ت: مصطفى السقا – إبراهيم الإبياري – عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام: 1358هـ – 1939م، ج2/ ص317.

[3] – البلد: 4.

والواقع أنَّ "للنَّصوص الشعرية منوال في الوصف والتبويب مخصوص، وللنصوص النَّثرية نمط وطريقة تختلف على ما للشعر إن قليلا وإن كثيرا رغم ما يوجد بين النَّوعين من اشتراك وتداخل لحظة يتعالقان في محيط الأدب وفي عالم الإنشاء (المقامات مثلا)" ([1]).

إنَّ من فضائل "الشعر أن الألحان- التى هى أهنى اللّذات- إذا سمعها ذوو القرائح الصافية، والأنفس اللطيفة، لا تتهيّأ صنعتها إلا على كل منظوم من الشعر؛ فهو لها بمنزلة المادّة القابلة لصورها الشريفة؛ إلّا ضربا من الألحان الفارسية تصاغ على كلام غير منظوم نظم الشعر، تمطّط فيه الألفاظ؛ فالألحان منظومة، والألفاظ منثورة" ([2]). ومع ذلك؛ فإنّ الشعر في الحقيقة ما هو إلا نثر أخذ صفات خاصة معيَّنة، لأنه كلام كسائر الكلام سوى أنه يمتاز بمميزات تفارقه عن بقية ما يلغُو به الناس وينطقون، والمميزات التي تُكوِّن جزءا من ماهية الشيء وتصبح علامة فارقة بينه وبين غيره منطبعةً بطابع الخصوصية والامتياز لا تكون إلاَّ شيئا زائدا على الشيء الذي تكون مميزةً له عن شبيهه، والزائد بداهةً لا يأتي قبلا وإنما يأتي بعديا متأخِّرا، إذ لا يتصور أن تكون الزيادة إلاَّ على موجود سابق لا على عدمٍ غير كائن.

فإذا تقرر ذلك علمنا أنَّ الزيادة التي هي الشعر لا تقوم سوى على موجود قبلها تشترك وإياه في تكوينات قبلية واحدة وهو النثر، وبالتالي فالنثر أسبق من الشعر بلا إشكال.

هذا من ناحية المنطق العقلي التاريخي وليس من جميع الدلائل والأوجه والنظرات.

أما من ناحية التأثير في النفوس والجماهير والأجيال، فكلاهما له تأثيره وخصوصيته كما نجد ذلك في الخطب نثرا وفي القصائد شعرا وما إليهما.

والأمر كما قيل: إنَّ من الكلام كلاما هو الشعر أو يفوق غير أنه نثر ([3])، وهو جوهر المعنى ونفيسه الذي يُعَبَّرُ عنه اليوم بـ (الشِّعريَّة) وهو الأدبية الخالصة الخاصَّة التي يبحث عنها الدارسون والمبدعون داخل الأدب بصورة عامَّة.

مظاهر تأثير الشعر:

للشعر تمظهرات فكرية متنوعة في أشكالها، ولافتات اجتماعية يعلن عن نفسه من خلالها، وعوامل آلية يجنح إليها ليحقق التَّأثير ويصنع الحدث، فمن ذلك:

[1] – علي الشَّبعان "مستويات التحليل الأسلوبي: من الأبنية المعزولة إلى الدَّلالة المأهولة –سؤال على تخوم المنهج البلاغي: قصيدة عمر بن أبي ربيعة أنموذجا" ندوة الدراسات البلاغية – الواقع والمأمول، جامعة الغمام، السعودية، عام: 1432هـ، ص: 1706.

[2] – الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو 395هـ)، الصناعتين، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العنصرية – بيروت، عام: 1419هـ، ص138.

[3] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ)، وحي القلم، دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص218.

1 – الدعاية والاستفزاز: وهي ما يمثل اليوم جانب المظاهرة والاعتصام وإطلاق الإعلانات ورفع اللافتات والتلويح بالشعارات، فمن ذلك تعبير الشعر القضايا العامة ومتابعة الشعراء للشَّأن الاجتماعي وتصويرهم للأحداث وبيان آرائهم فيما ينبغي على الأفراد العمل به وعلى الدَّولة أن تنتهجه وعلى النَّاس أن يفعلوه، ويأخذ ذلك وجهتين:

الأولى: على المستوى العام: بحيث يجلي الشاعر حقيقة يعتبر بها الناس وتكون مثار تساؤل عند الجميع وموضع اهتمام عام، وذلك كالأحداث الجارية خاصَة ما تعلق منها بالشَّأن السياسي والاجتماعي، كتعاقب الدُّول وزوال السَّلاطين، والانتصار في المعارك أو حصول الهزيمة واهتزاز الأمن، فالشاعر يحاول أن يستفز الأمة وينهض بالمشاعر كي تستدرك نقائصها وتقيل عثراتها وتحيا من جديد بدل أن تذل وتستكين فيجرفها سيل الأعداء.

وها هنا تأتي مثلا قصَّة اليهودي الذي استوزره بعض حكام الأندلس فنهب خيرات الخزينة وجعل الشَّعب في الحضِيض الأسفل، مما أثر على حالته الاجتماعية ومستواه الاقتصادي أبلغ الأثر حتى جاءت قصيدة الزاهد العابد أبي إسحاق الألبيري ينعى فيها على السلطان أن يستوزر اليهود ليأخذوا البلد إلى الهاوية، في كلام بارع وقصيدة هتَّانة رنَّانة جعلت الحمية في قلوب الناس فتدافعوا بالتناغم معها وتكرار مقاطعها، والتي منها قوله [المتقارب]:

لقد زل سيدكـــم زلة ** أقـــــــرّ بها أعين الشامتين.
تخير كاتبَه كافـــــراً ** ولو شـــاء كان من المؤمنين.
فعز اليهودُ به وانتموا ** وسادوا وتاهوا على المسلمين ([1]).

وقد صار للقصيدة بطولها صدى عاما وزخما اجتماعيا عارما، الأمر الذي أثر على السلطان وحزَّ في نفسه أن يبقي أمثال هؤلاء في مملكته فتجاوب مع الشاعر ومَن وراءَه من الجماهير.

وفي عمق المنطقة المغاربية وهي بلاد توات التي كثر فيها اليهود وصاروا يعبثون بمقدَّراتها جاء التَّأثر بكلام الشعراء والفقهاء، فوضعوا للقضية حدا انتهت إليه، وحلا استراحت عنده.

إنَّ الجموع قد تستاء من أمر وربما تكون عارفة بمقدار الجناية في فعل ما أو مدى الخطأ الذي تحتويه بعض المظاهر الاجتماعية العامة أو السياسية الخاصَّة ولكن حركتها ونهوضها مرهون بكلمة تأتي من حاذق خبير أو

[1] – شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1997م، ج4/ص322.

شاعر نحرير أو من خطيب مفوَّه أو غيور صاحب لسان أو حكيم مبين أو قائد محنك، بيد أنَّ هؤلاء جميعا لا ينطلقون من قوة تحقق المطلوب سوى أن تكون كلمات مؤثرة غالبا ما تتضمنها الأشعار، ذلك أنَّ القصيدة تعمل عملين:

أ – التذكير الرَّاهن: وهي هنا كشأن خطبة الخطيب المدوية التي تأخذ بمجامع القلوب فتسير بها إلى حيث تريد، إلاَّ أنَّ الخطبة نصٌّ لا يمكن أن يحفظه الناس بل يأخذون فكرته العامة وخلاصته الجامعة، وإن كانت هي "أوَّل المحفوظ من نثر العرب" ([1])، أمَّا القصيدة فهي بخلاف ذلك حيث يحفظها السامعون بسرعة لتميُّزها بالطابع الغنائي الذي يساعد على تناقُلها عن بعضهم بعضٍ كتابة ومشافهة.

ب – الاسترجاع والمعاودة: ذلك أنَّ ما فيها من خصوصية الرواية بحيث يرويها الصغير عن الكبير ويعيدُها الحاضر للغائب، مما يوفِّرُ لها عامل التَّحفيز على المعاودَة والتَّكرار حتَّى تستقر في النفوس، خاصَّة وأنَّ الشعر قد طُبِعَ على سهولة في حفظه لما يحتويه من سلاسةٍ تعبيرية وخاصِيَّةٍ إنشادِيَّة يجعل أثره واردا متجددا في كل وقت، لاسيما إبَّان حصول الحدث وتسامع الناس به.

ولست أفاضل مفاضلة بحثية تستدعي الدراسة والتطويل بين الشعر والخطبة، وإنَّما هي حقائق أنثرها حسب المقام، إذ النقص يشمل الفاضل والمفضول، والأمر فيهما جميعا كما قال ابن بسَّام: "كم من نكتة أغفلتها الخطباء، ورب مترد غادرته الشعراء" ([2]).

ومع ذلك فهو يقول عن أهل الأندلس قاطبة: إنَّهم "مذ كانوا – رؤساء خطابة، ورؤوس شعر وكتابة، تدفقوا فأنسوا البحور، وأشرقوا فباروا الشموس والبدور؛ وذهب كلامهم بين رقة الهواء، وجزالة الصخرة الصماء، كما قال صاحبهم عبد الجليل ابن وهبون يصف شعره:

رقيق كما غنت حمامة أيكة ** وجزل كما شق الهواء عقاب" ([3]).

الثانية: على المستوى الخاص: فالشعر يعالج المشاكل الأسرية والشخصية ويعبر عن الاهتمامات الفردية ويتكلم عن الحب والبغض وعن العشرة والمصاحبة ويجري في مواضيع شتى ومختلفة من دنيا الناس، فتارة يتحدث عن الحزن والفراق، وتارة يتحدث عن المسرات والأشواق، فهو يخوض بصفة عامة في جميع تفاصيل الحياة الاجتماعية والاهتمامات البشرية والخوطر الأرضِيَّة، مجليا حسن الرَّأي وموضحا الحكمة ومقيِّدا العبرة

[1] – عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، بدون، ط2، عام: 1380، ج2/ ص326.

[2] – علي بن بسام أبو الحسن الشنتريني (ت: 542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط 1، عام: 1981، ج1/ص12.

[3] – المصدر نفسه، ج1/ص14.

ومفيدا للتسلية والسُّلوان فضلا عن الإرشاد والتَّوجيه والآداب.

يقول أبو إسحاق الألبيري المقرئ، تذاكرت مع أبي عمر أحمد بن يحيى بن سميق القرطبي (ت:450هـ) "آداب عيادة المرضى، وتناشدنا قول الناظم في ذلك:

حكم العيادة يومٌ بين يومين ** واقعد قليلا كمثل اللحظ بالعين.

لا تبرمنَّ عليــلا في مساءلةٍ ** يكفيك من ذاك تسألْـه بحرفين.

يعني قول العائد للعليل: كيف أنت، شفاك الله. وأنشدني لنفسه معارضا لهذا الشعر:

إذا لقيت عليــلا ** فاقعـد لديه قليلا.

ولا تطــوِّل عليه ** وقل مقالا جميلا.

وقم بفضلك عنه ** تكن حكيما نبيلا.

وكان مليح الخبر، طريف الحكاية" ([1]).

وقديما إبان فترة الهزة الكلامية القوية التي جاءت من القرآن وبلاغته وآدابه فأثّرت على الأفئدة العربية الشاعرة، "ولكن العرب كذلك لم يكونوا مجانين، ولا جاهلين بخصائص الشعر، يوم قالوا عن هذا النسق العالي: إنه شعر!، لقد راع خيالهم بما فيه من تصوير بارع؛ وسحر وجداهم بما فيه من منطق ساحر؛ وأخذ أسماعهم بما فيه من إيقاع جميل، وتلك خصائص الشعر الأساسية، إذا نحن أغفلنا القافية والتفاعيل."([2]).

ولذا ذكر العرب أن القرآن سحرٌ يفرق بين الرجل وأهله ومواليه، عندما رأوه يؤثر في توجه المرء ويأخذ لبه ويغسِلُ قلبه فيسلم وهم باقون على كفرهم، بحيث تنقطع بينهم العرى والأوصال التي لا تفصِمها الأهوال.

2 – تحصيل الراحة النَّفسِيَّة والمتعة الأدبِيَّة: إنَّ تحصيل الراحة يعد مطلبا عزيزا مُحَبَّبًا إلى النفس البشرية، سواء تعلق الأمر به كمطلب جسدي أو روحي، على أنَّ مطالب الروح أرقى من مطالب الجسد، ولقد كان الشعر ولا يزال أحد المتع الادبية التي توفر الراحة النَّفسية للأفراد والجماعات، بحيث تدخل السرور وتثير البهجة فتسعد الأشخاص وتنور المجالس وتعطر الموضوعات المتنوّعة بعذب الكلام فتُشَنِّفُ الأسماع وتطربُ القلب.

و"ها هنا موقف لابد من أن يستوقفنا في تاريخ النقل العربي، وهو الإلحاح على فكرة المتعة المترتبة على الجمال في الشعر، وتعريف العلة الجمالية بأنها (الاعتدال) دون أي عامل آخر، حتى لقد نعد ابن طباطبا

[1] – خلف بن عبد الملك بن بشكوال، أبو القاسم (ت: 578 هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، عام: 1374هـ – 1955م، ص60.

[2] – ينظر؛ سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 17، عام: 1425هـ– 2004م، ص102.

واحداً من النقاد الجماليين في هذا الموقف، ولكن سرعان ما تصبح هذه المتعة نفسها وسيلة أخلاقية لأن الحالة اللذية التي يقع فيها المتلقي تتجاوز فائدتها حد الاستمتاع بالجمال، إذ تصبح في نفاذها إلى الفهم كقوة السحر، ويكون اثر الشعر الجميل عندئذ أن يسل السخائم ويحلل العقد ويسخي الشحيح ويشجع الجبان ([1])، ومع أنَّ الناقد يربط بين الغايتين اللذية والأخلاقية فانه أكثر جنوحاً إلى تأكيد المتعة الجمالية الخالصة، لأنها هي التي تتحقق في (الفهم) أولاً" ([2]).

والحقيقة أنَّ الشعر "هو: ديوان العرب وصحيفة مفاخرهم، وسجل مناقبهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصل يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم، به يفتخرون، وبنابغيه يعتزون، لم تخل قبيلة من قبائلهم من شاعر يحمى ذمارها، ويفاخر بأمجادها، ويصور عواطفها، وكانت القبيلة تزهو ويرتفع شأنها إذا نبغ منها شاعر ينافح عنها، ويشيد بمفاخرها، وكان للشعر تأثير كبير في نفوسهم يدلّ على ذلك أن الشاعر قد يحطُّ بشعره شأن قبيلة ويرفع شأن قبيلة أخرى، ومن أمثلة ذلك قول جرير في بني نمير من عامر بن صعصعة:

فغض الطرف إنك من نمير ** فلا كعباً بلغت ولا كلاباً ([3]).

جعل هذا البيت كلّ نميري إذا سئل عن نسبه قال: إنه عامري.

وعكس ذلك في الأمداح قول الحطيئة:

سيري أَمَام فَإِن الْأَكْثَرين حَصى ** والأكرمين إِذا مَا ينسبـــون أَبَا.

قوم همُ الأنف والأذناب غيرهم ** ومن يُسَوِّي بأنف الناقة الذنبا ([4]).

فقد رفع هذا البيت شأن بني أنف الناقة وجعلهم "يتبجَّحون بهذا البيت" ([5])، ويفاخرون بقبيلتهم، بعد أن كان الواحد منهم إذا سئل عن نسبه قال: من بني قريع، فيُلحقُ نفسه بنسب آخر لهم.

وبعد مجئي الإسلام كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم مدى تأثير الشعر في نفوس العرب، فيأمر حسان بن ثابت رضي الله عنه أن يدافع وينافح عنه وعن صحابته، وأن يهجو المشركين، فيقول له: "اهج المشركين فإنَّ روح القدس معك" ([6]).

---

[1] – إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4، عام: 1404هـ- 1983م، ص141.

[2] – إحسان عباس (ت: 1424هـ) "تاريخ النقد الأدبي عند العرب" ط 4، عام: 1983م، ص141.

[3] – ابن دحية الكلبي، عمر بن حسن الأندلسي، أبو الخطاب (ت: 633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، ت: إبراهيم الأبياري، حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، عام: 1374هـ - 1955م، ص131.

[4] – أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي، أبو العباس (ت: 609هـ)، الحماسة المغربية = مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط1، عام: 1991م، ج1/ ص166.

[5] – العسكري، الصناعتين، مصدر سابق، ص428.

[6] – رواه أحمد برقم: (18642) عن البراء بن عازب رضي الله عنه، وهو صحيح الإسناد على شرط الشيخين، كما قال محققه أحمد شاكر.

وبذلك رفع الشعر هامات وأسقط قاماتٍ، وأراح نفوسا وأزاحَ رؤوسا، وشُفِيَت به صدور قبائلَ، وشَقِيَت به أقوام.

3 – الاهتمام الزائد به وتعمير الأوقات من أجله:

من مظاهر تأثير الشعر في الناس ذلك الاهتمام الذي يلقاه منهم، والحفاوة التي تبلغ به شأنا عظيما وتأثيرا كبيرا، إذ من دلائل محبة الإنسان للشيء لهجه بذكره وتوارده المتتابع على خاطره والحنين إليه بين كل فينة وأخرى وعدم الانقطاع عنه او نسيانه، بل شغل الوقت به وتعمير الزمان بترداده وإجرائه على صفحات القلب وأجواء الفواد.

والعرب كانوا لا يفتأون يتناشدون الأشعار لا سيما في المناسبات والأسفار ويكثرون من حفظه والاعتناء به حتى وصل بهم الحال إلى تعليقه في قلوبهم قبل تعليقه على أستار الكعبة كما قيل، وصار الشعر لديهم الجبلة والامر الطبيعي الذي لا ينفكون عنه فهو متنفسهم في البدو والحضر، وهو نديمهم المسامر في ليالي القمر، وهو رائدهم في الحلِّ والحرم.

وقد كان عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة على جلالة قدرهم وشساعة فقههم وورعهم كثيراً ما يتمثل بأبيات الشعر لذلك روي أنه كان لا يكاد يعرض له أمر إلا أنشد فيه بيت شعر.

وروي "أنه رضي الله عنه كان يتمثل أيضاً وهو محرم وقد ركب راحلته، فتدلت فجعلت تقدم يداً وتؤخر أخرى بهذا البيت:

كأن راكبها غصن بمروحةٍ ** إذا تدلت به أو شارب ثمل.

ومما ثبت تمثله به من الشعر ما تقدم ذكره من أنه رضي الله عنه مرّ بشعب ضجنان وذكر ما كان عليه في طفولته من الشيء وما هو عليه من النعمة والرخاء والخلافة فتمثل بهذا البيت:

لا شيء من الدنيا تبقى بشاشته ** يبقى الإله ويفنى المال والولد.

ومما روي تمثله به قوله:

هون عليك فإن الأمور ** بكف الإله مقـــــاديرها.

فليس بآتيـــك مَنْهِيُّها ** ولا حاضر عنك مأمورها" ([1]).

وهكذا تجد الشعر قد أخذ حصة كبيرة من الأوقات رغم كبر المهمات المنوطة بالأمير الذي طوى تحت سلطانه أكثر ربوع المعمورة وما فيها من أعباء وتكاليف، وفي الوقت نفسه نلاحظ أنَّ الشعر ممتزج بالثقافة

[1] – عبد السلام بن محسن آل عيسى، دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية رضي الله عنه، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، عام: 1423هـ/2002م، ج1/ ص185 - 195.

الدينية والتكوين الفكري من جهة، ومتعلق من جهة أخرى بالتربية الاجتماعية والتَّنفيس الوجداني والترويح على القلوب حتى تبلغ مكانا عليا من الروح الأدبيَّة التي تمكن الإنسان من مواصلة المسير في أي درب.

ولذلك كانوا رواةً للشعر ونقادا له أيضا، بحيث أفادهم المراس والتربية العقلية طريقة جيدة في التفكير، كل ذلك من تأثير الشعر ووقدرته وإيحاءاته، فقد "كان عمر رضي الله عنه مع حبّه للشعر وتمثله به في مناسبات عديدة فإنه أثر عنه أنه كان ناقداً للشعر وعالماً بمعانيه، قال الجاحظ: قال العائشي: كان عمر بن الخطاب أعلم الناس بالشعر، وقال ابن رشيق: كان عمر من أنقد أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة" ([1]).

ورغم كونه خليفة المسلمين وأمير المؤمنين إلاَّ أنَّ ذلك لم يشغله عن الاهتمام بالشعر والنظر فيه، وهي الطريقة التي عاشها السَّلاطين الموحدون واعتنوا بها، والتي تداركها الحكام المرابطون بعد أن توسعت دولتهم وبلغت أرضَ الأندلس فتأثروا بأهلها وما لهم من حرص على الشعر سواء في قصور السلاطين دكاكين الباعة وأفنية البيوت، أو في الأماكن العميقة داخل المجتمع.

الشعر بين تأثير الحال وتأثير الأقوال:

إنَّ الظروف ربما كانت مساعدة على نفاذ الشعر في المتلقين كونها توفر عندهم القابلية –ولو في تلك الحال– لتشرب الشعر والاستعداد للانفعال به، فتكون قوته من هذه الناحية، بحيث إن كان خسر قوته الذاتية فإنَّه يعوِّضُها بالحيوية التي يمنحها الظرف الخاص وتوفرها الحال المعيَّنة.

وهذا مما يغيب عن أناسٍ ولا تميِّزُه مداركهم، إذ "قد يخلط من لا بصر له بالشعر بين تأثير الحال التي قيل فيها الشعر وتأثير الشعر نفسه، وكثيرًا ما نال الشاعر تصفيق الجماهير واستحسانهم لأنه يتجه إلى عاطفة فيهم سريعة الالتهاب، سهلة الإثارة، وكثيرًا ما يلجأ بعض الشعراء في موضوع بعيد عن عاطفة العامة إلى الاستطراد إلى ذكر ما يثير نفوسهم استجداء لصيحات الاستحسان وطلب الإعادة"([2]).

وإذا قدِّرَ أن اجتمع في الشعر قوته الذاتية وقوته في اختيار الحال المناسبة التي تمنحه نفوذا أكثر، فإنه حينها يصير من التأثير بحيث يفُتُّ الأكباد ويفعل في الفؤاد فعل الكهرباء في الأجساد.

اهتمامات الشعر العامة وأغراضه الكبرى:

الشعر وخاصية التَّأثير: فالشعر كالسحر، ومما قيل في تعريف السحر إنّه "حقيقة، وله تأثير بإذن الله" ([3]).

---

[1] – المرجع نفسه، ج1/ ص195.

[2] – علي الجارم، مقدمته لديوانه، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 1، عام: 1406هـ– 1986م، ص14.

[3] – محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ت: أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن، ج1/ ص107.

ولقد كان العرب يشبهون القرآن العظيم بالشعر بل يقولون إنما هو شعر، ربطا بينه وبين خاصية التأثير الموجودة في الشعر، ذلك أنَّ القرآن كان له "وقع في نفوس العرب كبير، وكان لجرسه هزة في أسماعهم وكان له أثر السحر فيهم أو أشد، أرأيت إلى الوليد بن المغيرة حين سمع جزءا منه فقال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما هو بقول البشر، وإلى العربي الذي سمع قارئا يقرأ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ فسجد فقيل له: لمَ؟ قال سجدت لبلاغته، وأظنك لا تنسى قصة إسلام عمر حين سمع أول سورة (طه) وهو في أشد عنفوانه، وأقوى عدائه للمسلمين.

هذا القرآن حار فيه المشركون بماذا يؤولون هذا السحر الذي فيه، الذي يفرق بين المرء وأبيه، وأمه وأخيه!!، فقالوا: إنه سحر، وأخرى إنه كهانة. وثالثة إنه شعر أى له تأثير الشعر" ([1]).

عوامل تأثير الشعر وبواعثه:

لقد كانت البواعث الدافعة إلى الشعر قولا ورواية كثيرة، ولكنَّ تلك البواعث كثيرا ما تحلّقت حول الاهداف والأغراض، بحيث يقال الشعر لأجل الغرض الذي لولاه لما حضر الشعر ولا جاء، وحاصل الأغراض هو معانٍ تدور في النفس يعبر عنها الإنسان بلفظ منظوم، ويجعلها داخل القصيدة بمقدمات ونهايات وميزات وخصوصيات أثناء إنشائه ونشيده كي توافق الغرض شكلا كما وافقته مضمونا وحققته في بنائها ومعانيها.

فالقصيدة الغزلية تحتاج من المطلع إلى الغرض ما لا تحتاجه أختها في الرثاء، إذ للكلام مقامات تستدعي تغيير الخطاب، وتغيير شكله ومطالعه، وتراعي نهاياته وختامه ليحصل ما يسمى (الانسجام) وهو أحد العينات المكونة للنظم الشعري بمفهومها الدقيق وليس المفهوم الذي يقصد به مجرد الوزن، ومفهومه يتجسّد في "أَن يكون الْكَلَام لخلوه من العقادة متحدرا كتحدر المَاء المنسجم لسهولته وعذوبة أَلْفَاظه وَعدم تكلفه ليَكُون لَهُ فِي الْقُلُوب موقع وَفِي النُّفُوس تَأْثِير" ([2]).

وقد أوجد الإسلام كثيرا من المعاني والأغراض بما جد من شؤون وأحداث لم تكن عند العرب من قبل، وكان من أهم هذه الأغراض الدعوة للجهاد وتحميس الجند وحضّهم على الاستبسال والاستشهاد في سبيل الله، فكان الشعر سبيلا لنشر الدعوة وخدمة للدين.

ولكنه في الوقت نفسه لم يأخذ الطابع التعليمي الذي جاء فيما بعد عن طريق المنظومات العلمية التي ترصد للحفظ وتجسّد للشرح والتوضيح حتى تكون منها مادة تغذي الفكر الإنساني في سائر الفنون، بل أول ما

[1] - الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد – بيروت، ط 10،عام: 1413هـ، ج2/ ص778.

[2] - أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء (ت: 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون، ص196.

كانت ذاتَ طابع حماسي يلهب المشاعر ويقوي العزائم ويخدم أول ما يخدم الأخلاق، ويستهدف في البداية المقومات الإنسانية ليُقَوِّمها حتى تسلك الجادة وتمضي في الطريق لا تلوي على شيء سوى تحقيق ما ينشده حملة الشريعة ودعاتها وقائدوا رايتها بين الامم على وجه الأرض لإعلاء كلمة الله بين البشر وإرسالها خفاقة في العالمين إنشادا وقصيدا، وحيوية وتطلعا وسرورا.

وهذا في الحقيقة كالمقدمة للشعر الأخلاقي والتمهيد له، والذي ظهر فيما بعد تحت مسمى: "شعر الزهد والحكمة"، بعد أن كان (شعر الجهاد والكلمة) وهو الوجه الأول للشعر الحديث الذي سلك الدرب نفسه وخاض في الطريق ذاتها حتى أطلق عليه في طابعه العام: (الشعر الوطني) وفي طابعه الخاص حمل لقب: (الشعر التحرري) ثم اندمج في حين من الأحيان، واندرج في وقت من الأوقات تحت موضوعات (الشعر الاجتماعي)، وإن كان في واقع الأمر شعرا للمقومات والمبادئ، وشعرا للأخلاقيات والسلوك، ومادة لبناء الشخصية القوية التي هي أوّل الشروط في طريق بناء الحضارة لدى أية أمة من الأمم، ذلك ما أطلق عليه وتكلم المتخصصون فيه ضمن إطار (الاستثمار في الإنسان).

فالشعر كان غرضه حضاريا بالدرجة الأولى عندما كان يدعو إلى الجهاد، فتلك هي دعوته إلى النهضة والارتقاء وتحقيق الأهلية في الوجود والأحقيقة في القيادة والسير نحو السيادة والسؤدد، ونحو التقدمية ([1])، والتنوير ([2]).

إنَّ مريد التَّقَدُّم يبدأ بفكرة تجسدها كلمة يعقبها عمل وحركة فإذا بالساعي قد حصل على التنوير، ذلك أنَّ التعبير شعرا كان أو نثرا هو الواسطة بين الفكرة والعمل، والمرء قد يفكر ثم يبادر للعمل دون كلام، ولكن ذلك يعتبر جهدا فرديا لا يحقق أمل أمة بل مجرد مطمح إنسان وأمنياتٍ صغيرة لا تجسِّدُ أحداثا، ولا تكوِّنُ تراثا، ولا تشكل كيانا أو تعلي أركانا أو يتعدى نفعها دائما إلى الغير، ولذلك كان الشعر متجاوزا دائرة التقوقع والانحصار كونه عملية للتنفس والحياة، لا يكون فيها الاستنشاق إلاَّ من أجل الزَّفير، ولا يمتلئ الصَّدر والوجدان إلاَّ لينفخ في الآذان ويبلغ المدى حتى يَسمع بنفسه الصَّدى راجعا إليه، بالغا صماخ أذنيه، على أنَّ

1 – **التقدميَّة**: أردنا بها ما تريده العرب لغةً، يقال: "مشى فلان اليقدميّة والتّقدميّة والقدميّة إذا تقدّم في المكارم ومعالي الأمور" يُنظر، الزمخشري، جار الله محمود بن عمرو، أبو القاسم (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1419هـ-1998م، ج2/ ص59.

وأمَّا باعتبار التقدمِيَّة مصطلحا فهي "اتِّجاه يهدف إلى تطوير المجتمع سياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا"، ينظر؛ أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، ط 1، عام: 1429هـ- 2008م، ج3/ ص1785. ج3/ ص2302.

2 – **التنوير**: مشتق من النور، وقد شرحت مقصودي به أعلاه، أمَّا باعتباره مصطلحا خاصًّا فيراد به أنَّه "حركة فلسفيّة بدأت في القرن الثّامن عشر تتميّز بفكرة التَّقدُّم وعدم الثِّقة بالتَّقاليد وبالتَّفاؤل والإيمان بالعقل والعلم والتَّجريب"، يُنظر؛ أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج3/ ص2302.

المرء ولو كان وحده فإنه لا يفكِّرُ إلاَّ من خلال الكلمات.

من هنا كان الشعر مرآة للحقيقة وكشَّافا للواقع وإجلاءً للغشاوة عن العيون حتى تبصر وعن العقول حتى تتحرَّر وتفكِّر وعن المواجيد حتى تتأثر القلوب فتأمر الجوارح فتستثير المكامن لتطير الخواطر والمشاعر والأفكار كالطير من الأوكار.

فالشعر له كل الجدارة وكل الاقتدار ليحقق أغراضه بولوجه سائر أبواب الحياة، ذلك أنَّ "أبواب الشعر هي أبواب الحياة على اتساعها فمن دلَّ على حياةٍ شاعرةٍ في نظمه فهو شاعر، ومن لم يدل على ذلك فما هو بشاعر ولو نظم في جميع الأبواب التي عرفها الشرقيون والغربيون والقدماء والمعاصرون، ... فإليك الغزل مثلا وهو من أقدم الأبواب في الشعر كله، هل تستطيع أن تعثر في نظم شعراء الجمهور بقصيدة -نعم بقصيدة واحدةٍ، واحدَةٍ ليس إلاَّ- تدل على انهم أحسوا حقا إحساس العاشق ووصفوه في بعض أطواره وخطراته وصف العارف الخبير لا وصف المقلد لمطالع الأولين واللاعب بالكلمات ونكات الألفاظ؟ فإن لم يكن فيهم على الإحساس في هذا الباب؛ فليست الأبواب هي التي تعوزهم وإنما الذي يعوزهم هو الحياة أو الإدراك والشعور، وليس يغنيهم عنهما أنهم مَرَنوا على الوزن عشرات السنين، فإننا لا حاجة لنا بهذه ولا من أجلها كان وجود الشعر في لغات الناس" ([1]).

ولهذا فالشعر علم قبل أن يكون شيئا آخر، وهي الحقيقة التي عبَّر عنها عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما روي عنه أنه قال: "كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه" ([2])، بل جعله زادا للمسافر فقال عن التغني به: "نِعمَ زاد الراكب الغناءُ نَصبًا" ([3])، يقول "الطَّبري: وإنما تسميه العرب النصب لنصب المتغنى به صوته وهو الإنشاد له بصوت رفيع" ([4])، وعَنْ خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: خَرَجْنَا حُجَّاجًا مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: فَسِرْنَا فِي رَكبٍ فِيهِمْ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: فَقَالَ الْقَوْمُ: غَنِّنَا يَا خَوَّاتُ، فَغَنَّاهُمْ فَقَالُوا: غَنِّنَا مِنْ شِعْرِ ضِرَارٍ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: دَعُوا أَبَا عَبْدِ اللهِ يَتَغَنَّى مِنْ بُنَيَّاتِ فُؤَادِهِ يَعْنِي مِنْ شِعْرِهِ، قَالَ: فَمَا زِلْتُ أُغَنِّيهِمْ حَتَّى إِذَا كَانَ السَّحَرُ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

---

[1] - عباس محمود العقاد، ساعات بين الكتُب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1969م، ص399 – 400.

[2] - محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي، أبو عبد الله (ت: 232هـ)، طبقات فحول الشعراء، ت: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ج1/ص24.

[3] - ابن عبد البر النمري القرطبي يوسف بن عبد الله، أبو عمر (ت: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام: 1387هـ، ج22/ ص197.

[4] - ابن بطال القرطبي علي بن خلف بن عبد الملك البكري، أبو الحسن، شرح صحيح البخارى، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، السعودية، ط 2، عام: 1423هـ- 2003م، ج4/ ص560.

ارْفَعْ لِسَانَكَ يَا حَوَّاتُ، فَقَدْ أَسْحَرْتَنَا"([1]).

ولولا أنهم رأوا الشعر في المنزلة التأثيرية السَّامقة لما اشتغلوا به كل تلك الفترة أولا، ولمما تداولوه وهم ذاهبون إلى بيت الله الحرام لتأدية الشعائر، بل سموه –وحق لهم ذلك- تسمية سيكولوجية كما سبق أعلاه فقالوا إنه: (بُنَيَّات الفؤاد).

وهذه التَّسمية حينئذٍ تجرنا إلى الكلام عن القابلية لأنها البوابة الخارجية الأولى والعظمى للتلقي والتَّأثير، والولوج إلى الغرض الشعري المنشود.

قابليَّة تلقي النَّفس للشعر:

إنَّ القابليَّة البشرية هي أكبر شيء يمكن أن يكون بوابة التأثير التي تحصِّل الانفعال والتجاوب، ولا يمكن لحدث أو قول أن يجد طريقه إلى القلوب لولا تلك القابلية، فهي شرط منشروط الإقلاع النفسي لتكوين ردَّةِ فعل منطقية وإحداث تناغم طبيعي يمثل صدى للمادَّة اللَّفظية المتلقَّاة متى ما أحسن باثُّها تنظيمها وأبدع في انتقاء أجزائها لترفع مستوى التَّأثير وتعلي منسوب الجاذبية كي تأخذ بتلابيب القلوب.

ذلك أنَّ "اللغة سلاح من أقوى الأسلحة النفسية، للسيطرة على الأفكار والأشياء.. ومن الناس من يشتري السلعة دون حاجة إليها؛ لأن البائع قد نجح في إقناعه بفائدة الصفقة، وتؤثر بلاغة اللغة وجودة الغناء بها في نفوسنا، حتى لنخرج عن المزاج المنقبض إلى المزاج المرح المنبسط. وقد تتصرف ونحن تحت هذا التأثير تصرفا، لا يسهل علينا لو لم نكن تحت تأثير اللغة" ([2]). وإنَّه ليس شيء سوى البلاغة الموافقة لمقتضى الحال من تحصيل ذلك لاسيما إذا كانت في صياغة تعبيرية يجسدها الشعر ويحدوها المعنى الجميل وبراعة العرض وحسنُ التَّأتي والتَّأنُّق في اختيار المدخل.

ذلك أنَّ اختيار المداخل كاختيار الظروف المناسبة إذا ما تطرق الخطأ إليها تهاوت الجاذبية المذكورة ونضب معينها، وذلك معناه أنَّ المتكلم والشاعر أخطأ في تحديد زمن الاستعداد النفسي عند المتلقي فيكون كمن ألقى بالدلو في بئر موصدة ولم يتحيَّن فرصة الانفتاح المعنوي عند البشر، كقاصد سوق ليشتري بعد تفرق الجموع ورحيل الباعة وذهاب السِّلَع، فلا البغية وَصَل، ولا اللَّحاق حَصَّل.

إنَّ النفسية البشرية نفسية متغيرة وهذا أمر بقدر ما يكون الخطأ في تحديد وقته المناسب عويصا وسلبيا في أحيان كثيرة بقدر ما هو خادم للتأثير القوي من متكلم حاذق، ومجرب خبير، إذ التأثير ما هو في الحقيقة إلاَّ

[1] – رواه البيهقي، أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر، السنن الكبرى، ت: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، عام: 1424هـ-2003م، برقم: 9185.

[2]– تمام حسان عمر "اللغة العربية معناها ومبناها" دار عالم الكتب، ط: 5، عام: 1427هـ-2006م، ص2.

تغيير للشيء وتطوير له شعوريا وتنمية له فكريا ليتجاوب بصدق مع ما يملى عليه وما يدعى إليه ويقاد له فينقاد من الأعماق.

تلك هي لحظة الانبثاق الفاصلة والتي يتفتَّقُ فيها العود فيثمر وتتفتَّح فيها البراعم فتزهر، وهي ساعة انفجار العيون ماءً ونماءً بعد انبجاسِها، وانطلاق الأحداق دموعا وبكاءً بعد انحباسها.

ولا تحسِبَنَّ القابلية طبقة واحدة عند جميع الناس، بل هي تتفاوت بقدر مؤثراتها وعوامل تكوينها والتي يمكن أن نجمعها في الأمور الآتية:

1 – التربية على الشيء حتى يصبح من طبائع النفس ومن خصائص الذَّات: ويعني أنَّ مَن ألف شيئا وتربى عليه سوف يختلط بنفسه ويصير معها جزءا واحدا وطبيعةً تكوينية واحِدَةً تنصهر فيها المألوفات مع الرَّغبات مشكلَة مادَّة فريدة لا يمكن أن تتعَدَّد.

وقديما قال ابن خلدون: إنَّ "الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه، فالّذي أَلِفَه في الأحوال حتّى صار خُلْقا ومَلَكَةً وعادَةً تنزّل منزلة الطّبيعة والجبلة واعتبر ذلك في الآدميّين تجده كثيرا صحيحا" ([1]).

وهذا على نسق ما يقرره الاجتماعيون أمثال الفيلسوف دوركهايم وغيره، وهو ما ترجمه المتنبِّي قبل ذلك بأمدٍ حين قال:

لكُلِّ امرئ من دهره ما تعوَّدا ([2]).

وأنت ترى أنَّ من أَلِفَ مكانا أو إنسانا أو صوتا معينا أو طعاما خاصًّا تجده يحبه ويشتهيه، كما في قصَّة أكل الضَبِّ بين خالد بن الوليد والنبي الأمين عليه الصلاة والسلام حين علَّلَ امتناعه من تناوله بقوله: "لم يكن بأرضِ قومي فأجِدُني أَعافُه" ([3]).

فالإلف هو الذي أوجد القابلية وفتح الشَهِيَة عند أحدهما وأعدمها عند الآخر.

وها هنا في الإلف النفسي ومجاله يعمل الزمن عمله في درجة الانصهار وقوة الطَّبع ومتانة التكوين.

---

[1] – ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، عام: 1408 هـ – 1988 م، ج1/ ص156.

[2] – المتنبي أحمد أبو الطَّيِّب، ديوان المتنبي، مصدر سابق، ص370.

[3] – رواه البخاري: كتاب الأطعمة باب الشواء، برقم: 5400، ومسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضَّب، رقم:43، عن عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما.

3 – التكوين الثقافي: وهو معدِنٌ من المعادن الكبرى في تكوين الشَّخصية وتحديد طابعها الفريد ومزاجيتها المعَيَّنة بوضع خطى الفكر على طرق مقصودة وإلهام الضمائر تحقيق غايات بعينِها عبر التوجيه إلى مسارات بذاتها، وهيكلة الأذهان وطرائق التفكير بكيفية مخصوصة، مما يجعل أمر القابلية تابعا لمناحي الفكر مقتفيا سبيل الإيديولوجية التي تلقَّنها المرءُ وضرعها في مهد التعليم والتَّثقيف، وتشَبَّعَها في معاهد التَّكوين والدراسة.

وقد عَلِمَ خُبراء الفلسفة وعلماء النَّفس ما للفكرة الأولى من سلطان على عقل المرء بحيث يرفض ما سواها ولا يقبل غيرها إلاَّ بعد التي واللُّتيا، حتى كأنَّما يريد أن يصهر في نفسه شيئا متنافيا مع طبيعته، ذلك أنَّ المحبَّات متمثِّلَة في القناعات الفكرية المسبَقَة وتابعة للتوجهات القبليَّة، الأمر الذي امتد أثره واستطال وكان هو الدافع لبقاء الناس على أديانهم ومحافظتهم على ثقافتها وأفكارهم سواء كانت حقا أم كانت باطلا، وهو الذي أشاع وأذاع في النفس البشرية قضية التَّعصُّب المذهبي بشتى أشكاله وأنواعه لدرجة أن بلغ من أذاه وتثويره ومن صداه وتأثيره أعماق الأفراد والمجتمعات نفسيا وفكريا وشعوريا.

ولعلنا منذ اليوم أن نفهم أنَّ قول الحكماء : "التعلم في الصغر كالنَّقش على الحجر" ([1])، لا يعني فقط ما يتأصَّل في الذاكرة بل ما يعلق بالفؤاد أيضا، حتى إنَّه يستعصي على التغيير والاستبدال، وقد علَّل الأحنف الحكمة السابقة بقوله: "الكبيرُ أكبرُ عَقْلاً، وَلكنه أشْغلُ قلْباً"([2])، فتفرُّغ القلب يجعل العلم أثبت والتكوينَ أمتَنَ وأجدى بقاءً على الأيام، بحيث لا يمحى من **ناحيتين** هما:

أ – ناحية التَّذكر فيقاوم النسيان.

ب – ناحيَّة التدبر فلا يطاوع من القناعات والدلائل سوى ما استقر في الأذهان.

وإذا كان المرء قد ينسى ولا بد على مر الزمان فكذلك قد يخرج من فكرته السَّابقة إلى أخرى ومن رأي إلى غيره كلما قوي المؤثر وعظُمت الحجَّة فاستطاعت أن تحطِّم بنيان القناعة الأولى وتحِلَّ سوى في عين المكان.

3 – المحَبَّة الفردية والميل الخاص: ففي المجتمع الواحد تجدُ ميولات مختلفة من أجلها تختلف الإرادات وتتنوَّع الاستعدادات، فرب إنسان يحب شيئا لا يتحمس له غيره ولا يهتز، وقد يحفل هذا تمام الاحتفال بما لا يعيره غيره أدنى اهتمام وأقل عناية.

---

[1] – منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد الآبي (ت: 421هـ) نثر الدر في المحاضرات، ت: خالد عبد الغني محفوط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1424هـ- 2004م، ج5/ ص39.

[2] – المصدر نفسه، ج5/ ص39.

2 – الظرف والمناسبة:

إنَّ لخطورة القابلية وكونها التي عليها المدار في علو المجتمع من هنا أو هبوطه من هناك، تكلَّم عنها مالك بن نبي جاعلا منها نظرية مثلى فسَّر بها عوامل الرقي مرجعا إيَّاها كلها إليها، شارحا من خلالها أسباب التخلف والرجعية معيدا جملتها نحوها، إذ كانت قطب الرحى الأمور، والفيصل بين النور والديجور.

الغرض الشعري بين الكلام الطبيعي والإيحاء الجمالي:

ومن وجهة أخرى للكلام عن الأغراض الشعرية لدى المغاربة بالخصوص نجد أهدافا يريد أن يحققها في تطلعاته ومن ضمنها محاولة الإجادة والإحسان لأجل المغلابة كما كان بين شعراء الجاهلية باعتبار أن كل شاعر من قبيلة معينة وهو يريد أن تتفوق قبيلته على غيرها، وهذا الذي تجسد في منافسة المغاربة والأندلسيين للمشارقة في ميدان الشعر ورحابه، خاصَّة أنَّ عامل الجغرافيا قد عمل عمله هاهنا ووجدت القصائد متنفسها في تحقيق الذات وإثبات الوجود.

والذي أضرم نار المنافسة في تلك الفترة أنَّ الخلافة العامة الشاملة على ربوع العالم الإسلامي قد انقسمت قسمين وصار للمغاربة حكم ونظام، وللمشارقة حكم ونظام، وتحولت الخلافة إلى اختلاف وانقسام، وصار الواحد اثنان بعد انسجام وتوحّد ([1]).

بيد أنَّ الأدب بشعره وقصيده لا يعنيه ذلك في كونه يتأثر بتأثر السياسة تأثرا سلبيا بل قد يستفيد من وضعه ويغتنم راهنه ويكون ذلك عائدا بالربح عليه ماهية وتكوينا، وكثرة وتدوينا وتطوُّرا، وربما صار أكثر تحررا من ذي قبل.

ولقد أفادنا ابن سعيد المغربي في رحلاته المختلفة في الأقطار عندما خرج من الأندلس حين بدايات تصدعها وتفككها من الداخل، بعدة انطباعات سجَّلها بنظر ثاقب مقارنا بني المغرب والمشرق مدوِّنا وحشته الشديدة لموطنه قائلا:

أصبحت أعترض الوجوه ولا أرى ** ما بينها وجـــــها لمن أدريه.
عودى على بدئى ضـــلالا بينهم ** حتى كأنِّـــــى من بقايا التيه.
ويح الغريب توحشت ألحـــاظه ** فى عالَـــمٍ ليسوا له بشبيه ([1]).

---

[1] – ابن عبد ربه الأندلسي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم، أبو عمر (ت: 328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1404هـ، ج5/ ص230.

ويفيض عليه الشعور بالاغتراب سيلا ([2]) من الشعر يجسد من خلاله أحاسيه وهو في مصر فيقول من قصيدة طويلة نختار منها المواضع الشاهدة لما نحن نصدده:

هذه مصر فأيـــن المغـــرب ** مذ نأى عنى دموعى تسكب.
ما فارقته النفس جهــــلا إنما ** يعـرف الشيء إذا ما يذهب.
أين حمصٌ أيــــن أيامي بها ** بعدها لم ألـق شيئاً يعجب ([3]).
أين حسن النيل من نهــرٍ بها **كلّ نغمـــــاتٍ لديه تطرب.
بل على الخضراء لا أنفكّ من ** زفرةٍ في كـــلّ حين تلهب ([4]).
وعلى مرسيةٍ أبكـــــي دماً ** منزلٌ فيه نعـــيمٌ معشب.
هذه حالي، وأمّا حــــالتي ** في ذرا مصر ففكـــر متعب.
ها أنا فيها فريدٌ مهــــملٌ ** وكلامي ولساني مُعــــرِب.
وأنادى مغـــــــربيّاً، ليتني ** لم أكن للغـرب يوماً أنسب.
نسبٌ يشرك فيه خامـــــلٌ ** ونبيهٌ، أين منه المهـــرب.
أتراني ليس لي جـــــدٌّ له ** شهرةٌ أو ليـس يدرى لي أب.
سوف أثني راجِـــعاً لا غرّني ** بعدمـــا جرّبت برقٌ خلّب ([5]).

إنَّ كل أهل وطن يمدحون ديارهم، وملاعب صباهُم، وهو ما يجسِّد الفخر من جهة ويغري بوصف الأوطان والإشادة بها خاصة ما تراه في الاندلس من جمال طبيعي بهيج يذكي الخيال ويرهف النفس ويلهب المشاعر، ومن جهة أخرى يقيم الطريق من جديد إلى مدح السّلاطين والحكام والتغني بالأمجاد والبلاد معا.

من الأغراض الجديدة في الشعر المغاربي القديم:

1 – التغني بالطبيعة: وقديما وجدنا الشاعر الجاهلي يتفنن في وصف الناقة أو وصف مكان ولكنه لم يسرح بخياله في الأوطان وصفا وتحليلا وتجلية، وقد كان عذره أنَّ منطق القبيلة الضيقة قد عمر جوانحه أكثر من الفضاء الواسع ومع ذلك كان يلتفت إليه مرات ليرى منه أماكن خاصة ورقعا معيَّنة، بيد أنَّ أكثر نظرته إليه

[1] – لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1424هـ، ج4/ ص131.
[2] – المصدر نفسه، ج4/ ص131.
[3] – المدينة المقصودة هنا هي حمص المغرب وليس حمص المشرق.
[4] يقصد الجزيرة الخضراء الأندلسية التي قضى بها ابن سعيد جانبا من حياته.
[5] – شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر– بيروت – لبنان، ط1، عام: 1997م، ج2/ص281- 282- 283.

نظرة شمولية واسعة لا تحدد الفاصيل، بل تسرح فيها القصيدة لتصفها كما تسرح العين لتراها على كِبَرِها وامتدادها وصورتها العامَّة.

بيد أنَّ تلك الغزلان أو القطعان من الكائنات التي يصيدها ويتبعها كانت تسترعي نظره وتستأثر اهتمامه فكان يتفنن في أدق تفاصيلها كما ترى طرفة بن العبد وناقته التي جسدتها معلقته.

و"ربما كان أهم موضوع برع فيه الأندلسيون هو وصف الطبيعة، وقد أعانهم فيه جمال المناظر في إقليمهم، ولهم فيه روائع كثيرة، وهي روائع كانت تستمد من كنوز الشعر العباسي، مضيفة إليها أخيلة دقيقة كثيرة، على شاكلة قول الرُّصافي يصف نهرًا وما على جانبيه من أشجار تتراءى على صفحته ظلالها:

ومُهَدَّلِ الشطَّين تحســـب أنه ** متسايلٌ من دُرَّةٍ لصفـــــائِهِ.

فاءت عليه مع الهجيرةِ سَرْحَةٌ ** صدئت لفيئتها صفيحةُ مائِهِ.

وتراه أزرق في غلالة سنــدسٍ **كالدَّارعِ استلقى لظـلِّ لوائِهِ" ([1]).

ومَثَلُ ذلك مثلا الملاحم، فإنَّها لما لم تكن سوى المعارك القليلة العدد والعُدد، وكان نظام الثأثر سائدا، صار طبيعيا افتقاد الملحمة فيما نظموه رغم أنها وجدت قبل عصرهم بزمان.

إنَّ الانطلاق في وجهة معينة مرهون بأمرين:

أ – بالانتباه لها.

ب – والاهتمام بها.

فرُب إنسان غفل عن شيء ولم ينتبه إليه، قصَّر في دركه وتحصيله، والاهتمام به وتفضيله، أو كان منتبها له ولكنه لم يعطه الاهتمام اللازم الذي قد يحدث لأعيان الشعراء لا لجمهورهم، كما تجدهم في وصف القوس التي يرمى به الصيد والعدو، ليس هناك قصائد كثيرة لوصفها والإشادة بها وذكر محاسنها على وجه التفصيل أو ما يقاربه، ولكن الشَّماخ لما حدث لأحدهم ما حدث من بيع قوسه بعد زمان من العناية بصنعها وإتقانها، كونه بكاها عند أن صارت في يد المشتري فندب حظه التعيس وندم على سوء تصرفه موقنا أنها لا تقدر بثمن وأنَّ ما أقدم عليه هو صفقة غبن وخسار، عبر الشماخ عن حاله تلك في قصيدة شهيرة طائرة بروي الزاي من بحر الطويل.

---

[1] – أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (ت: 1426هـ)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، مصر، ط 12، بدون، ص433.

فالاهتمام لهذه الأشياء الصغيرة ليس من شأن كل أحد، ولا يتوقع أن يصير ظاهرة عامة تطفو على المجتمع وتضرب بتأثيرها على جملة الشعراء في منطقة من المناطق أو أو ناحية أو إقليم، ذلك أن درجات التنبيه ودوافعه تختلف وتتفاوت، وإذا أتينا إلى الاندلس والمغرب نجد أنَّ الطبيعة الساحرة ليست كالطبيعة الصحراوية وحرِّ الهاجرة، فالبيئة هناك تجذب وتهذب وتحتوي المتواجد فيها فتسحره، فإن كان شاعرا انطلق لسانه من فوره، ولذلك لا تكاد تجد عند أحد من شعراء الأندلس عزوفا عند الطبيعة وصفا وتعويلا وتأثُّرا، حتى صار التغافل عنها ليس ممكنا في النفس ولا مقبولا في العقل ولا متاحا للسان.

من هنا فرض التغني بالشعر نفسَه على القوم، وهي الحقيقة التِّي أدلى حسَّان بن ثابت رضي الله تعالى عنه، حين قال:

تغنّ بالشعر إمّا كنت قائلهُ ** إنّ الغناء لهذا الشعر مضمارُ ([1]).

لقد "كان الكلام كله منثوراً، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها وذكر أيامها الصالحة وأوطانها النازحة وفرسانها الامجاد وسمحائها الأجواد لتهتز أنفسها الى الكرم وتدلّ أبنائها على حسن الشيم" ([2]).

وإذن؛ فقد كان الجاهلي يتغنى بالطبيعة تغنيا مباشرا وغير مباشر، وذلك كالآتي:

التغني المباشر: وكان على العموم في صورتين أو في جزأين من أجزاء الطبيعة وهما: الإنسان والحيوان:

فأما **الإنسان**: فيجسده وصف المرأة والتغني به وحسن رسم ملامحها والدقة في توصيف حالتها وذكر مواقفها وبيان تصرفاتها.

وأمَّا **الحيوان**: فيمثله وصف الناقة على وجه الخصوص لأنها كانت وسلة السفر الشائعة في ذلك الزمان، وكذا وصف الضباء وتشبيه النساء بها.

التغني غير المباشر: وكان في وصف مغامرات الصيد أو وصف القسي والمعارك مما يجيء على وصف جزء من الطبيعة يحتم على ذكر بعض مشاهدها كالوديان والأشجار وأماكن المياه وغيرها.

[1] – المرزباني أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى (ت: 384هـ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، بدون، ص40، وقد فات هذا البيت على الباحث عبد الله سندة في تحقيقه ديوان حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه فلم يُثبِته في الديوان المذكور نشر دار المعرفة بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1427هـ- 2006م،.

[2] – ابن رشيق القيرواني أبو على الحسن الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، عام: 1401هـ- 1981م، ج1/ ص20.

وأما **التعليل:** في اقتصارهم على ما اقتصروا عليه فلأنهم –كما سبق الإيماء- كانوا أهل صحراء وفيافي وقفار، فلو كانت عندهم الجنات الغناءة الظليلة، والسواحل والشطآن الجميلة لرأيت منهم في وصفها عجبا.

وقد أشارت الآية الكريمة بطريقة خفية إلى مثل ذلك فقال تعالى:{**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20)**} ([1]).

فهو سبحانه كلمهم على حسب ما كان متوفرا عندهم، موافقة لمقتضى حالهم على ما توجبه البلاغة، فلو كانوا في طبيعة غير تلك لخاطبهم بما هوموجود عندهم، إذ لا يخلو خلق من مخلوقاته تعالى من التساؤل عن كيفية خلقه وطريقة صنعه وعجائبية تكوينه، فلا شيء إلأ وفيه من إعجاز الله الكوني ما فيه، وإذن؛ فلما كانت الأندلس بيئة ساحرة وجنة ناضرة تتابع في وصفها الهواة والمعجبون، خبراء تلك الأماكن والمتنزهون.

2 – رثاء الممالك الزَّائلة:

من المميزات التي حوتها أغراض الشعر في المنطقة المغاربية، الرثاء الخاص المسمى (رثاء الممالك الزائلة)، وهو فن "لم يشر إليه قبل القرآن أحد فيقول الله تعالى {**أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ**} ([2])" ([3])، كما تراه في نونية أبي البقاء الرندي من بحر البسيط والتي مطلعها:

لكل شـــــيء إذا ما تمَّ نقصان ** فلا يُغَـــــرُّ بطيب العيش إنسان.

إلى أن يقول في آخرها:

لمثل هذا يذوب القلبُ من كمدٍ ** إن كان في القلب إسلامٌ وإيمانُ ([4]).

ولما سقطت بلنسية رثاها ابن خفَّاجة برائعته:

عاثت بساحتـــك الظبى يا دار ** ومحا محاسنك البلى والنار.

---

[1]- الغاشية: الآيات من 17 إلى 20.

[2] – طه: 128

[3] – محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت : 1403هـ)، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 4، عام: 1415هـ، ج6/ ص274.

[4] – شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ت: مصطفى السقا – إبراهيم الإبياري – عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام: 1358هـ – 1939م، ج1/ ص47.

فإذا تردد في جنـــــابك ناظر ** طال اعتبار فـيك واستعبار.
أرض تقاذفت الخطـوب بأهلها ** وتمخضت بخرابها الأقـدار.
كتبت يد الحدثان في عرصاتها ** لا أنت أنت ولا الديار ديار ([1]).

ويقول أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن خلصة البلنسي ([2]):
وروضة زرتـــها للأنس مبتغياً ** فأوحشتني لذكـــرى سادة هلكوا.
تغيرت بعدهم حزناً وحق لها ** مكان نوارهــا أن ينبت الحسك.
لو أنها نطقت قالت لفقدهم ** "بان الخليط ولم يأووا لمن تركوا ([3]).

والحاصل أن الشعر المغاربي القديم قد احتوى من الأغراض ما كان معروفا مألوفا عند الناس زمانا، وزاد عليه بأغراض أخرى وضع عليها بصمته شكلا ومضمونا، من طريقة التفكير وتدبير المعاني، إلى صيغة التعبير وتحرير المباني وصناعة الألفاظ، وهو ما عبرنا عنه بـ (الإيحاء الجمالي)، والمتضَمِّن نُشدان الهدف وبلوغ المطلوب بتحقيق الغرض وحصول الغايات.

---

[1] – علي بن بسام الشنتريني، أبو الحسن (ت: 542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا –تونس، ط1، عام: 1981م، ج5/ص100.

[2] – محمد بن عبد المنعم الحِميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ت: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج، ط 2، عام: 1980م، ص97.

[3] – تضمين من شعر زهير بن أبي سُلمى، وبيته بتمامه قوله:

بَانَ الخَلِيطُ ولَمْ يَأْوُوا لِمَنْ تَرَكُوا ** وَزَوَّدُوكَ اشتياقَاً، أيةً سَلَكُوا؟

ينظر؛ النويري أحمد بن عبد الوهاب التيمي البكري، شهاب الدين (ت: 733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط 1، عام: 1423هـ، ج3/ ص17.

1 الفصل الأول

الشعر المغاربي موضوعاته وخصائصه

- المبحث الأول: الشعر المغاربي والخيال.
- المبحث الثاني: الشعر المغاربي والثقافة.
- المبحث الثالث: الشعر المغاربي والطبيعة.
- المبحث الرابع: مميزات الشعر المغاربي وخصائصُه الفنِيَّة.

توطئة:

لا ينفك المرء عن الخيال إنْ حقيقةً وإنْ تَوَهُّما، ولا يزال يسعى بأفكاره مستصحبا خياله أنّى ذهب، فهو له كالزاد والعتاد يحمله معه سواء كان ثقيل الحِمل أو خفيفا لا عبء فيه، فهو لا يستغني عنه بحال كونه رافدا يعطيه من المعين الصافي أو حتى النبع الذي يعتريه القذى، فإنَّ الإنسان لا تصفو مشاربه في كل حين، فلا بد من معين حتى ولو شابه بعض الكدر.

إنَّ الخيال عملية فكرية بشرية لا يستعاض عنها بغيرها، لأنَّ الخيال في الأصل هو صورة الحقيقة في مجال الأمنيات، وهي الرسم التمثيلي الساحر لما ترومه النفس وتبتغيه، فيعبر عنه الوجدان قبل أن ينطقه اللسان ويكون حينها مادة تعبيرية تسمعها الآذان وتهتف بها قلوب المتلقين وتتعالى بأصدائها حناجرهم.

والمغاربة كغيرهم من الأجناس والأمم، لا بد وأنَّ تأثير موقعهم الجغرافي الجميل، وخصوصية الحضارة التي كانت بين أيديهم وما فيها من كل فكر وفن وإبداع؛ تزرع فيهم الخيال الواسع العميم، وتلهب مشاعرهم نحو أفضل الرغائب وأكبر الأمنيات، الأمر الذي يجعل الخيال فياضا لأنه في الحقيقة عبارة عن قياس على أشياء لا يستطيع المرء أن يتخيلها إلاَّ في ظل ما يراه فيبني عليه ما لا يراه ولا يشاهده، وما لم يعهده أو يلتقه، فيقيس عليه.

والبيئة المغاربية بطبيعة ومجتمعها وحضارتها قد وفَّرت له كل صور القياس وأدواته، فكان الخيال فيها على أوجه.

وحتَّى ما عملوه بأيدهم من زراعة وغرسٍ وتجميل لوجه الطبيعة زادهما خيالا وإلهاما، فقد كان لأهل الأندلس على وجه الخصوص وللمغاربة عموما؛ "شهرة خاصة فى غرس الحدائق وتنسيقها، وقد كانت حدائق الرصافة والزهراء والزاهرة، بدائع تشهد لهم بوفرة البراعة وحسن الذوق، وكانت روعتها مستقى خصباً لخيال الشعراء والكتاب، وما زالت هذه البراعة حتى اليوم علماً على جمال"([1]) المكان وروعته.

وفيما يلي بيان ما ذكرناه.

[1] – محمد عبد الله عنان المصري (ت: 1406هـ)، دولة الإسلام في الأندلس، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط 4، عام: 1417هـ- 1997م، ج5/ص446.

المبحث الأول: الشعر المغاربي والخيال:

منذ أن درج الإنسان على وجه البسيطة وعقله يتوسع وميدان تجاربه يمتد وخياله يتراحب بما يرى من الحقائق وما يكتشف من الأشياء وما يؤمله من الأماني والأغراض، ولم يزل يحاول الملاءمة بين جدلية ما يتصوره بخياله ويطمح إليه، وما يشاهده في واقعه ويلاقيه من أحداث، وفي كل فرصة سانحة للوصول إلى المنى ينفتح باب الخيال أكثر، وعند أي منعطف من معطفات الحياة يرجع به الحال إلى أن يندب حظه ويتغنى بليلاه مما يجسد نوعا من الحنين والإلحاح في البلوغ إلى الغاية ومحاولة الوصول إليها بالبكاء تخيلا إن لم يصلها بالعناء عملا ومشقة.

وذلك هو ما يقوى وجدانه ليحيي الطموح ويترعرع داخل نفسه مرة أخرى، فكأنّما المرء حينها يرثي حاله الذي يكفنه في سربال من الدموع ثم يجعله بعدها ماردا قد نُفِخت فيه الروح فجأة جراء المعاناة الملتهبة التي تحرك الجوامد وتفجر الجلامد والصخور.

فما هو الخيال إذن ما دامت له الوظيفة الساحرية والعمق الكبير والحاجة الملحة؟

مفهوم الخيال:

تنوعت العبارة في شرح الخيال وبيان ماهيته، حسب زوايا النظر إليه وكونه مادّة تتواجد في العلم والفن معا، وتشترك في تناولها الفلسفة والأدب على حد سواء، كونه شيئا ضروريا للفكر واللغة كليهما.

أدبيا: تجد الرافعي في حيِّز الأدب يقول: "والخيال هو الشيء الحقيقي عند النفس في ساعة الانفعال"([1]).

فكريا: عرفه الجرجاني بقوله: "الخيال: هو قوة تحفظ ما يدركه الحسن المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدها الحسن المشترك كل ما التفت إليها، فهو خزانة للحس المشترك، ومحله مؤخر البطن الأول من الدماغ" ([2]).

بيد أنَّ هذا التعريف الفلسفي به غموض يحتاج إلى شرح يخرجه من الفلسفة وينحو به إلى الأدب، من جهة، ويرفع عنه القصور في تأدية المعنى من جهة أخرى، فالجرجاني قصد به مجرد المعاني أو الصور الذهنية التي تبقى في الذاكرة بعد مشاهدة الأشياء فيتم تسجيلها في قلب الإنسان بحيث يراها كلما التفت بفكره إليها أو جرت بوهمه صورتها، وهذا شطر من الخيال وليس الخيال كله، وحقيقته أنه -كما أومأنا قبل قليل- ضربٌ من القياس بحيث

[1] - مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ)، وحي القلم، دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص18.

[2] - علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، التعريفات، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1403هـ -1983م، ص102.

يعمد الفكر إلى ما يراه في الواقع فيتخيله عند الحاجة إلى استعادة صورته أولا، أو يركب بين الموجوات على نحو غير معهود ولا مشاهد ولا متحقق في الواقع ليتم رسمه في الذهن فقط، بما يجعل الخيال مرآة تعكس الواقع من جهة وتتربع فوقه من جهة أخرى.

الخيال بين التَّحَسُّسِ والإحساس:

يمكننا أن نسمِّي الخيال تحَسُّسا بعد أن ارتبَطَ الإحساسُ بالواقع، فأمَّا التَّحَسُّس فهو عمَليَّةُ تَلَمُّسٍ يحاول الإنسان من ورائها استحضار الواقع أو الحضور في المستقبل عن طريق أمانيه وأوهامه، وبتوضيحٍ أكثر فالواقع إنما هو عبارةٌ عن شعور، وأمَّا الخيال فمجَرَّدُ استشعار وتحسُّس، ولا يزال الناس إلى يومنا هذا يفرِّقون بين الإنسان الحسَّاس صاحب الشعور الرقيق، فيمدحونه لأنه يشعر بأشياء واقعيةً تغمر كيانه وتملأُ جوانحه، وبين المتَحَسِّس الذي يتوهم الأشياء أو يتصور الأمور على غير حقيقتها فيذمُّونه، لأنه يستمِدُّ من خياله فيظلم الواقع والحق والآخرين جميعا؛ باستشعار تحتقنه ظنون لا تُغني وشُكوك لا تُصيب.

ولا بد من التَّنبيه على نوعين من الخيال بحسب اصطلاحات علماء النَّفس؛ هما:

أ/ الخيال الاسترجاعي: ويتعلق بالاسترجاع الصور الماضية وتفهم الأشياء بطريقة طبيعيَّة، وإعطاء صور عاديَّة عند شرح فكرة وأمثلة مألوفة حين البيان، مما يدل على أنَّ أغلب مصدر هذا الخيال هو الذاكرة وليس الذكاء.

ب/ الخيال الابتكاري: ويرتبط بالإضافة إلى ما في الوجود من صور وتشبيهات، بحيث يرتفع صاحبه إلى فضاء واسع من الإبداع المتسم بالتجديد في الأخيلة الناتجة عن التفرد في طريقة التفكير وحسن اختيار الألفاظ المناسبة للتعبير عن المبتكرات التي يؤلفها الذهن على غير أمثلة سابقة سبقا كليًّا، فهو يأخذ من القديم ويضيف إليه ويفككه ثم يركب الصور بفنيَّة مغايرة، مما يجعله مصدره مرتبطا أساسا بالذكاء لا بمجرد الذاكرة.

و"إذا كان الخيال الثاني أسمى من الخيال الأول سموا قد يصل إلى درجة الاختراع في الصور العقلية، وإلى درجة الخلق والابتكار والإبداع في الصور الأدبية، فذلك لأن الخيال الاسترجاعي يعتمد على أكثر ما يعتمد على استعادة المحسات كما هي في العالم الخارجي، في حين يعتمد الخيال الابتكاري على العالم الذي يمده بكثير من القوى النفسية التي تعتبر أساساً للجدة والإبداع" ([1]).

أنواع الخيال بحسب إطلاقات الشعراء:

إنَّ الخيال يطلق في الأشعار على معنيين هما:

[1] – إبراهيم سلامة "الأدب بين عالَمين" مجلة الرسالة، بتاريخ: 16 – 05 – 1949م، العدد: 828.

1 – الطيف: وهو شبح المحبوب يتوهمه خيال الشاعر سائرا في الفضاء، كأنه ظِلٌّ سابح في هواء الأماني.

2 – التصورات الذِّهنِيَّة: وهي تلك المعاني القلبيَّة التي يتخيلها الإنسانُ بعقله الواسع وفكره المتوقِّد.

أمَّا هذه الخيالات العقليَّة فإمَّا أن تكون في اليقظة بالأوهام، وإمَّا أن تكون بالمنامات والأحلام.

وهاتان الصورتان هما اللَّتان ذكرَهُما ابن خفَّاجة الأندلسي في شعره ([1])، إذ قال:

طالت مراقبة الخيال ودونه ** رعي الدجى فمتى أنام فنلتقي.

ما بين نحر بالدُّمــوع مقلد ** فرحـــا وجيد بالعناق مطوق ([2]).

فمراقبة الخيال يقصد بها الطيف الذي ينتظر مجيئه ولكن يبدو له أنه أطال المجيء ولن يأتي، فما السبيل إليه واللقاء به سوى الخيال الثاني وهو الذي يكون بالتصورات العقلية والأفكار الذهنية التي تجري في خلال النوم على صفحة القلب، والشاعر هنا يتمنَّى أن ينام ليلتقي بمحبوبته ويسرح معها بعضا من الوقت في أحلامه.

وكما قال علي بن محمد الصباغ العقيلي، وكان شاعر الحضرة السلطانية وكاتِبَها بالمغرب في القرن الثامن:

زار الخيالُ ويا لهـا من لـــذَّةٍ ** لكنَّ لذَّاتِ الخيـــالِ مَنامُ.

ما زلت ألثـم مبسماً، منظومه ** درر، ومَـورده الشهي مدام.

وأضم غصن البان من أعطافه ** فأشم مسكاً فض عنه ختام ([3]).

فقد جعل الخيال مناما من جهة، ثمَّ شرعَ يُصوِّرُ خياله تصويرا دقيقا يدل على عمق في النظر وترتيب في الفكرة وحسنَ بيان.

وفي بعض الأحيان نجد بعض المغاربة والأندلسيين لفرط الخيال الدائر في قصائد الشعراء يجنحون إلى نوع من الواقعية، ويخالفون النمط السائد من المعاني المطروقة والمتداولة والتي تتمَثَّلُ في شغفهم بالحديث عن خيال طيف المحبوب وانتظارهم له وأُنسِهم به، وجعلهم إيَّاه دواء شافيا وبلسما مداويا لجراحات نفوس العاشقين المكلومة وألمهم الدَّفين.

يقول أحمد بن إبراهيم بن صفوان الفيلسوف المتصوِّف في قصيدته الفائيَّة التي عارض فيها أبا القاسم عمر بن الفارض الإمام الصوفي المصري:

والنّوم في حكم الهوى ما انفكّ مذ ** عرف الهوى أثر الأحبّة يقتفي.

يشفي المحبين الخيـــال إذا سرى ** وشفاء حبّي بالخيال المنتفي ([4]).

---

[1] – علي بن بسام الشنتريني، أبو الحسن (ت: 542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط 1، عام: 1981م، ج6/ص596.

[2] – ابن خفّاجة، ديوان ابن خفّاجة، ت: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون، ص166.

[3] – لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد الله (ت: 776هـ) "الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة" ت: إحسان عباس، ط 1، عام: 1963م، ص229-230.

[4] – ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي الأنصاري النصري، أبو الوليد (ت: 807هـ)، أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن" ت: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، عام: 1396هـ – 1976م، ص133.

فهنا خالف طريقة الشعراء في كون الخيال لساري شفاؤ لما يعانونه من مشاعر جوعى يريدون إشباعها ولو تخييلا، في حين جعل هو شفاءه في انتفاء الخيال أساسا لقوة شعوره بقرب المحبوب منه وكأنه معه فلا يريد سوى البقاء عنده وعدم الابتعاد عنه، جنوحا إلى الإحساس الواقعي دون الخيال الزّائف.

وهو وإن كان في الحقيقة يتكلم عن حبه لله تعالى إلاَّ أنَّ تعبيره جاء في صيغة العموم، وأخذ معنى العام الذي يرادُ به الخصوص على تعبير الأصوليين، وحينئذٍ يكون قد أقصى الخيال في مجال حب الإله أصالة، وفي مجال حب البشر تبعا، وجعل الكلَّ في حكمٍ واحدٍ مفتخرا بما يعتقدُه الشفاء الحقيقي (بالخيالِ المنتَفي) كما قال، ولذلك جعل الحبَّ الإلهي هو الحب الحقيقي الذي أدركه هو ومن كان مثلَه في موقفه دون سائر المحِبِّين والعاشقين للصور الأرضية الزّائلة المتَخَيَّلَة، فوضَّح المراد بقوله:

وقف الهوى بالعاشقين مواقـفا ** غاياتها قد قصّرت عن موقفي.

أدركت من سرّ الهوى مالم يرم ** إدراكــه وعرفت ما لم يعرف.

فأنا المحبّ حقيقـة والحبّ لي ** طبــع، يعاف تطبّع المتكلّف ([1]).

إنَّ التماهي مع الوجدان يجعل المرء في حالة انسجام روحي يخيل إليه أنَّه مدرك تمام الإدراك لما يشعر به ويحسُّه، وإن كان الواقع بخلاف ذلك، ويظن أنَّ حالة التناغم المثلى تعود على العقل بحسن التصور، في حين أنَّ الخيال هو الذي يتصدَّرُ واجهة الشعور بالاستيعاب، ويبعث إلى العقل الباطن معنى الإحساس بالفهم العقيق، لكون التصور الجيِّد إنما هو عملية الانسجام بين الفكرة والفهم، فيعتقد في نفسه ما ليس فيها ويضيف إلى الواقع من أوهامه، ولا يفرق بين الرقة والخشوع، وبين الطرب والنشوة، ويجمع في ذهنه ما لا يمكن التقاؤه، كقعيدة وحدة الوجود المبنية على أنَّ العبد ربٌ والربَّ عبدٌ وأنَّ كل ما تراه فهو الله، وأنَّ الكون بأسره وحدة متكاملة، فينكرون العقل والحسَّ معا ويصير الخيال والوهم هو المتصرف الأوحد في تصور الأشياء وتمثُّلها، معبِّرين بلفظ التجوهر ([2])، وغيره، كما قال علي بن أحمد الحرالي التجيبي المراكشي:

ومذ عنك غبنا ذلك العـــــام إننا ** نزلنا على بحـــــر وساحله معنى.

وشمس على المعنى تطالـــــع أفقنا ** فمغربنا فينـــــــا ومشرقها منا.

ومست يدانا جوهـــــــرا منه ركبت ** نفوس لنا لمــا صفت (فتجوهرنا).

فما السر والمعنى وما الشمس قل لنا ** وما غاية البحــر الذي عنه عبرنا.

حللنا وجـــــودا اسمه عندنا الفضا ** يضيق بنا وسعا ونحــن فما ضقنا.

---

[1] - المصدر نفسه، ص134.

[2] - **التجوهر**: لفظ يطلقه المتصوفة يعبرون به عن سقوط التكليف، يُنظر؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط 1، عام: 1421هـ- 2001م، ص443.

تركنا البحار الزاخــــــــرات وراءنا ** فمن أين يدري الناس أين توجهنا ([1]).

وهذا تعبير عن الفناء في الكون الدال عندهم على الفناء في الله على اعتبار أنَّ كل ما تراه فهو الله، ومن أصحاب هذه العقيدة الصوفي الشهير ابن سبعين وغيرُه ممَّن تأثَّر بأفكاره مثل علي بن عبد الله النميري الششتري شاعر الصوفية الكبير في الأندلس والمغرب ([2]) الذي أنكر العقل لأنه في رأيه يسجن الانسان في أوهامه ([3])، ومن شعره المعروف الذي يصف فيه اتحاد شارب الخمر بالساقي واتحاد هذين بالخمرة نفسها، قوله:

فلما تجوهـــرنا وطابت نفوسنا ** وخفنا من العربيــد في حالة السكر ([4]).

أحس بنا الخمار قال لنا اشربوا ** وطيبوا فما في الدير من أحد غيري.

ثم يقول بعد عدد من الأبيات معبرا عن عقيدة وحدة الوجود بل عقيدة الحلول بتوضيح أكثر:

فأنتَ أنا بل أنت أنت هو الذي ** يقول أنا والوهــــــمُ ما جرَّ للغيرِ ([5]).

إنَّ المتصوفة في حين يتكلمون بعقائد رهيبة تفتك بالتصور الصحيح للدين وأصوله، وقد كان تأثير شعر الششتري قويا على العامَّة كما شهد بذلك محقق ديوانه استنتاجا من كلام ابن تيمية الذي عدَّ الششتري بَينَ كبار صوفية وحدة الوجود والحلول مثل "ابْنِ عَرَبِيٍّ فِي فُصُوصِ الْحِكَمِ وَغَيْرِهِ وَكَلَامُ ابْنِ سَبْعِينَ وَصَاحِبِهِ الششتري وَقَصِيدَةِ ابْنِ الْفَارِضِ نُظُمُ السُّلُوكِ وَقَصِيدَةِ عَامِرٍ الْبَصْرِيِّ وَكَلَامِ الْعَفِيفِ التلمساني وَعَبْدِ اللَّهِ البلياني وَالصَّدْرِ القونوي وَكَثِيرٍ مِنْ شِعْرِ ابْنِ إسْرَائِيلَ وَمَا يَنْقُلُ مِنْ ذَلِكَ عَنْ شَيْخِهِ الْحَرِيرِيِّ؛ وَكَذَلِكَ نَحْوٌ مِنْهُ يُوجَدُ فِي كَلَامِ كَثِيرٍ مِنْ النَّاسِ غَيْرِ هَؤُلَاءِ هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ - مَذْهَبِ الْحُلُولِ وَالِاتِّحَادِ وَوَحْدَةِ الْوُجُودِ -. وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ السُّلُوكِ الَّذِينَ لَا يَعْتَقِدُونَ هَذَا الْمَذْهَبَ: يَسْمَعُونَ شِعْرَ ابْنِ الْفَارِضِ وَغَيْرِهِ فَلَا يَعْرِفُونَ أَنَّ مَقْصُودَهُ هَذَا الْمَذْهَبَ فَإِنَّ هَذَا الْبَابَ وَقَعَ فِيهِ مِنْ الِاشْتِبَاهِ وَالضَّلَالِ مَا حَيَّرَ كَثِيرًا مِنْ الرِّجَالِ" ([6])، فهؤلاء أثَّروا أبلغ الأثر في

[1] – أحمد بن أحمد، أبو العباس الغِبْرِيني (ت: 714هـ)، عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة بِبِجايَة، ت: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 2، عام: 1979م، ص155.

[2] – هو على بن عبد الله النميري الشسترى الاصل الأندلسي المولد والمنشأ وابو الحسن المالكى الصوفى الْمُتَوَفَّى رَاجعا عَن الْحَج بدمياط سنة 668 ثَمَان وَسِتِّينَ وسِتمِائَة، من تصانيفه: ديوَان شعره، الرسَالَة العلمية، الرسَالَة القدسية فِي تَوْحِيد الْعَامَّة والخاصة، المقاليد الوجودية فِي اسرار الصُّوفِيَّة، يُنظر؛ إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: 1399هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، بدون، ج1/ ص711- 712، لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1424هـ، ج4/ ص172.

[3] – ينظر ابن الخطيب، الإحاطة، (175/4): وفيها قوله:

تبدّت لك الأوهــام لمّا تداخلت ** عليك ونور العقل أورثك الشّجنا.

وقد تحجب الأنوار للعقل مثل ما ** تبعّد من إظلام نفس حوت ظعنا.

[4] – علي بن عبد الله الششتري النمري، ديوان أبي الحسن الششتري شاعر الصوفية الكبير في الأندلس والمغرب، ت: علي سامي النشار، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، ط 1، عام: 1960، ص43.

[5] – المصدر نفسه، ص44.

[6] – ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: 728هـ)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، عام: 1416هـ- 1995م، ج2/ ص296- 297.

إقامة هذا المذهب ونشره، وهم يجنحون في الوقت ذاته إلى اتخاذ القصائد الخمرية والتعبير بألفاظ أهل السكر والعربدة طريقا لجذب المدمنين، بحيث يُحِسُّ المتلقي أشعارَهم أنه في المجال نفسه الذي يحب من طرب ونشوة تغيب عقله إلى حين، ولكنه في الحقيقة يُنتشل من سكر بالخمر إلى سكر بالحب الإلهي حسب خطتهم التي انتهجوها حتى يصير إلى الهدى ويقلع عن الإدمان ويلوذ بالانتشاء في حضرة أهل التصوف والزهد والعبادة.

هكذا يرون، وهم في الحقيقة مخطئون خطأ منهجيا فادحا في ذاك التغني بالخمرة والعشق ومجالس الشراب لرد السكارى إلى الدِّين والجنوح بهم نحو الاستقامة، بناء على إرجاعهم دون إشعارهم بمفارقة الطريق الذي كانوا فيه فيجدون أنفسهم في غيره!!

بيدَ أنَّ هذا الرَّسم الدَّعوي احتوى محاذير تخالف دلائل المنقول والمعقول، وهي أشد من المسائل التي قال الشاطبي إنَّ العلماء بيَّنوا أنَّه "لَا يَجُوزُ الْفُتْيَا بِهَا وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً فِي نَظَرِ الْفِقْهِ" ([1])، فكيف إذا كانت غير صحيحة، مبيِّنا أنَّ ضابطها يكونُ بأن "تَعْرِض مَسْأَلَتَكَ عَلَى الشَّرِيعَةِ، فَإِنْ صَحَّتْ فِي مِيزَانِهَا، فَانْظُرْ فِي مَآلِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَالِ الزَّمَانِ وَأَهْلِهِ، فَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ ذِكْرُهَا إِلَى مَفْسَدَةٍ، فَاعْرِضْهَا فِي ذِهْنِكَ عَلَى الْعُقُولِ، فَإِنْ قَبِلَتْهَا، فَلَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ فِيهَا إِمَّا عَلَى الْعُمُومِ إِنْ كَانَتْ مِمَّا تَقْبَلُهَا الْعُقُولُ عَلَى الْعُمُومِ، وَإِمَّا عَلَى الْخُصُوصِ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ لَائِقَةٍ بِالْعُمُومِ" ([2]).

إنَّ هذا في المسائل التي يؤدي نشرها إلى فساد باعتبار الأحوال المعيَّنَة والعقول البشرية وطرائق تلَقِّيها للأفكار في فترة من فترات الزمن وظروفه ومقتضياته، وإن كانت حقا في نفسها فصارت ممنوعة بسبب خارج عنها، فكيف إن كانت هي نفسها باطلا حالا، وموقعا للفساد مآلا، وأمَّا كونه مؤديا إلى مصلحة ما في حال من الاحوال فذلك مما لا يسوِّغه أبدا، إذ مفسدة تحكيم المصلحة في مقابل النَّص أشد من المصلحة التي يؤدي إليها، خاصة إذا كانت مصلحة مظنونة غير يقينية، وكانت لها بدائل شرعية تجعلنا في غُنيَةٍ عنها.

والحق أنَّ المنهجية الدعوية التي سلكها المتصوفة في هذا الصدد بأشعار الخمرة والسكر باسم هداية الماجنين إلى طريق العشق الإلهي كما يسمونه، إنما هو تصرف عليه ملاحظات كبيرة، ومسلك منتَقَدٌ غير مرضي، وهو في الوقت نفسه يُناقض المنهجية المثلى في بث الخير ونشره، ويعارضُ الرؤية الدقيقة التي تقضي بأنَّ الغاية لا تسوغ الوسيلة. وقد أنشأ ظهير الدين إبراهيم بن نصر بن عسكر قصيدة في جماعة من الصوفية في إحدى القرى يأكلون ووبشبعون ثم يقومون فيرقصون ويغنون ويتناشدون بالأشعار وينتشون بحب الإله، ولهم "زَاوِيَة وَاسم شيخهم مكي فَكتب إِلَيْهِ ظهير الدّين:

---

[1] - الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ)، الموافقات، ت: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ- 1997م، ج5/ ص171.

[2] - المصدر نفسه، ج5/ ص172.

أَلا قل لمكي قَـول النّصيح ** فَحق النَّصِيحَــة أَن تستمع.
مَتى سمـع النَّاس فِي دينهم ** بِأَن الْغِنَا سُنَّـــــــة تتبع.
وَأَن يَأْكُل الْمَرْء أكـل الْبَعِير ** ويرقص فِي الْجمع حَتَّى يَقع.
وَلَو كَانَ طاوي الحشا جائعاً ** لما دَار من طَـربٍ واستمع.
وَقَالُوا سكـــرنا بحب الْإِلَه ** وَمَا أسكر الْقَـوم إِلَّا القصع" ([1]).

وكثير من العلماء لما عاين هذه التصرفات أنكرها، كما نقل القاضي عياض عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته عن المسيبي قال: "كنا عند مالك وأصحابه حوله فقال رجل من أهل نصيبين يا أبا عبد الله عندنا قوم يقال لهم الصوفية يأكلون كثيراً ثم يأخذون في القصائد ثم يقومون فيرقصون، فقال مالك: الصبيان هم؟، قال: لا، قال: أمجانين؟ قال: لا، قوم مشائخ وغير ذلك عقلاً، قال مالك ما سمعت أن أحداً من أهل الإسلام يفعل هذا" ([2])، بل لقد بلغ بهم الحال وبفلاسفتهم إلى أن يشربوا الخمر بناء على "استجلاب النشاط في الطاعة، لا على قصد التلهي" ([3]).

إنَّ الباطل يسوق إلى ما مثله وما هو أشد منه، وقرينُ هذه منهجية المذكورة في التغني بالخمرة والسكر لاستجلاب المدمنين إلى حضيرة الطاعة والعبودية، تلك الفتوى الجائرة التي ارتجَلَها أحد المتصوِّفَة حينَ أراد أن يدعو رجلا تاركا للصَّلاة إلى امتثالها ويعلمه كيفية أدائها، وكان الرجل متهاونا كسولا فخاف الدَّاعيَةُ الصُّوفي أن ينفِّره بكثرة عدد الركعات فخفف عليه من فحذف له من الرباعية اثنتين، ذاهلا عن كونه بهذا قد أعطى لنفسه سلطة التشريع وجعل نفسه حاكما مع الله تعالى، فقال له: ليس عليك في جميع الصلوات سوى ركعتين وعرَّفه بكيفية أدائهما، فإذا بالناس بعد ذلك قد عارضوا هذا الداعية وفتواه لكونه غيَّرَ الحقائق ورموه بتحريف الدِّين، لأنَّ الصلاة بتلك الصورة بدَاهَةً؛ باطلة شكلا ومضمونا، وبيَّنوا أنَّ ذلك المسكين ضحيةٌ لهذه الفتوى الجائرة، وأنه ربما ركب رأسه وعرف خطأ ثم أصر بعد الاغترار بمن أفتاه جنوحا إلى كسله، فيكون من الوجوه التي قال المولى الجليل عنها: {عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ (٣) تَصْلَىٰ نَاراً حَامِيَةً} ([4])، فكان جواب الصُّوفي بكل برودة وعدم اكتراث بأنَّه قد صادفَ حمارا وعرفَ من حاله ما عرف ورأى بأن أرجله الأربعة كلها مربوطة موثقة، قال فأطلقت له

---

[1] – ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، أبو العباس (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، عام: 1900م، ج1/ ص38.

[2] – القاضي عياض بن موسى اليحصبي، أبو الفضل السَّبتي (ت: 544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: عبد القادر الصحراوي، عام: 1966، ج2/ ص54.

[3] – الشاطبي الغرناطي، الموافقات، مصد سابق، ج2/ ص413.

[4] – الغاشية: 3– 4.

رجلين، فأتموا أنتم العمل وأطلقوا الرجلين الباقيتين، وتصبح الصلوات الرباعية أربعا بدلا اثنتين وانتهى، ولا تضخموا الأمر ولا تهوِّلوه!!([1]).

والحقُّ أن التشبيه ليس في محله البتة، وفرق بين من يعرف أنَّه قصَّر وأنقص وحذف وترك، فيدرك حاجته إلى ما يتمم عمله وأنه بذلك عمل ناقص غير كامل، وأنَّ النُّقصان يستلزم البطلان في مثل هذه الحالة؛ وبين من يظن أنَّ ما يفعله هو الصفة الحقة التي يجب أن تبقى وألا يصيبها تغيُّرٌ أو تعديل.

إنَّ التعبير بألفاظ السكر والخمر والهوى إذا أقبلت ممن عليه سمت الهدى والدين يشوه تعاليم الوحي ويبث في النفس تهوين حرمة الكلمة وينزل هيبتها الشرعية وسلطانها الروحاني من القلوب.

إنَّه إجراءٌ ينبني بالإضافة إلى ذلك؛ على نظرةٍ غير لائقة تقتضي سوء الظن بالله، فكأنه سبحانه لا يهدي هؤلاء المنحرفين من سكرهم وعربدتهم إلاَّ بوسيلةٍ تُخيِّل إليهم بأنهم لا يزالون في طريقهم، وتلك هداية عرجاء تريك أنَّ دعاتها يائسون من إرجاع الناس إلى الصَّواب عن طريق الدعوة الخالصة الخالية من البديل المشابه، معتقدين أنهم لو قاموا بالحق لما كان كافيا للقيام بتحقيق مرادهم ولا قادرا على التأثير في مدعوِّيهم ليستيقظوا من السبات ويتركوا الأفات والمساوئ، فإن هم إلاَّ كأولئك الرقاة الذين تكلم عنهم الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه منبها بأنَّ الناس يسأمون من الاستقامة البحتة فيوشك أن يروا بأن القرآن لا يكفي في شفاء المرضى من الممسوسين والموسوسين فيخترع لهم الراقي محدثات مُبتَدَعاتٍ ينسبها إلى الدين كي يجلب الزبائن ويكثِّرَ عدد المرتادين ويُقِرَّ العيون بتلك التزيدات التي ما أنزل الله بها من سلطان، فيضيف المخاريق الباطلة لتحصيلا لقناعة الناس به لكونهم يريدون أشياء أخرى تكون مع القرآن لا أن يكون هو الدواء وحده، ومن لم يكفه القرآن فلا كفاه الله، فكذلك من لم تكفه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا كفاه ربنا سبحانه، وليس محتاجا إلى تعبيرات المخمورين وأوصاف الخمر كي يهدي أهل السكر والمجون، ولو أن هذا المنهج الدعوي حق لما أوصل إلى التعبير عن عشق الذات الإلهية ومعاملة المولى الجليل بمثل معاملة الخليل لخليلته، يقول أبو بكر "ابن العربي: للصوفية في إطلاق لفظ العشق على الحق تجاوز عظيم، واعتداء كبير، ولولا إطلاقه للمحبة ما أطلقناها، فكيف أن نتعداها" ([2])، وهو عز وجل متنزه عن أن يعبر عنه بمثل عبارات الهائمين والمغرَمين، وإعطاء المتلقي انطباعات سيئة عن ذاته المقدسة، بما لا يعدو أن يكون عبثا بأسمائه وصفاته التي نهى عن الإلحاد فيها، ولذلك سبَّح نفسه عن هذا وأمثاله بقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾([3]).

الشعر وتأثير الإحساس على الإدراك:

[1] – قصة غريبة عجيبة من التراث الشعبي يستدل بها وبأمثالها الصوفية على كثير م وسلوكاتهم وعقائدهم الكاشفة عن نظر كثير منهم إلى المسائل والمنهجية العلمية العلمية المفقودة في تحليل القضايا والرأي إزاء الأطروحات والأفكار.

[2] – المقري، النفح، ج5/ ص300.

[3] – الصافات: 180.

في معرض مناقشة أفكار الصوفية وسلوكاتهم؛ فرّق أبو إسحاق الشاطبي الأندلسي بين الرقة والطرب، فكلاهما يحصل من جراء سماع الشعر، ولكن الثاني حاصل بالتغني بالشعر وتلحينه إلى حد يخرج بالأبدان إلى الهيجان، فيختلط الأمر على الصوفية ويظنون أنَّ الجميع رقة وخشوع يصفي مرآة القلب ويقربها من الرب سبحانه، ولكن الشاطبي حين تفريقه هذا يضع ميزانا عادلا للتفريق بين الرقة المحمودة والطرب المذموم، فيقول: "وَإِذَا رَأَيْتَ أَحَدًا سَمِعَ مَوْعِظَةً قُرْآنِيَّةً أَوْ سُنِّيَّةً أَوْ حِكْمِيَّةً؛ فَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْآثَارِ شَيْءٌ، حَتَّى يَسْمَعَ شِعْرًا مُرَنَّمًا أَوْ غِنَاءً مُطْرِبًا فَتَأَثَّرَ؛ فَإِنَّهُ.. الطَّرَبُ الَّذِي يُنَاسِبُ الْغِنَاءَ.. وَبَيَانُهُ: أَنَّ الشِّعْرَ الْمُغَنَّى بِهِ قَدِ اشْتَمَلَ عَلَى أَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا فِيهِ مِنَ الْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ، وَهَذَا مُخْتَصٌّ بِالْقُلُوبِ، فَفِيهَا تَعْمَلُ، وَبِهَا تَنْفَعِلُ ..

وَالثَّانِي: مَا فِيهِ مِنَ النَّغَمَاتِ الْمُرَتَّبَةِ عَلَى النِّسَبِ التَّلْحِينِيَّةِ، وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الطِّبَاعِ، فَيُهَيِّجُهَا.. لَكِنَّ هَؤُلَاءِ الْفُقَرَاءَ [المتصوّفة] لَيْسَ لَهُمْ مِنَ التَّوَاجُدِ -فِي الْغَالِبِ- إِلَّا الثَّانِي الْمَذْمُومَ، فَهُمْ إِذًا مُتَوَاجِدُونَ بِالنَّغَمِ وَاللُّحُونِ، لَا يُدْرِكُونَ مِنْ مَعَانِي الْحِكْمَةِ شَيْئًا، فَقَدْ بَاؤُوا إِذًا بِأَخْسَرِ الصَّفْقَتَيْنِ.. وَإِنَّمَا جَاءَهُمُ الْغَلَطُ مِنْ جِهَةِ اخْتِلَاطِ الْمَنَاطَيْنِ عَلَيْهِمْ" ([1]).

ذلك أنَّ تأثير الشعر من جهة النَّفس إحساسا جرى إلى التَّأثير على العقل إدراكا، وبالتالي غلبت الأحاسيس البشرية على تلك المدركات الذهنية وصار الإدراك تابعا يقوده الإحساس، ولا شك أنَّ الإحساس محل التوهم الشعوري، كما أنَّ الإدراك محل الغفلة العقلية.

ومن هنا أثر الشعر بمشاعره الطبيعية وفنياته النغمية وحركاته الصوتية على الفكر فسحبه إلى إطاره، ثم اقتاده في تياره آخرَ المطاف.

تجلِّيات الخيال في مجال الشعر:

إنَّ من ممادح الشاعر أمور نذكر منها في موضوع الخيال **أربعةَ** كما يأتي:

الأوَّل: أن الشاعر الخنذيذ يجِبُ أن يوصف بسَعة الخيال وقوته لا بضيقه وعِلَّته، إذ الخيال العليل يدل على ضعف العقل وقلَّة الحيلة وصعوبة التَّخلُّص من معنى إلى معنى آخر كي ينسجم القصيد في وحدة متلاحمة الأجزاء، متسلسلة المعاني بحيث تكون الجملُ متداعية يسوق أولها إلى تاليها سوقا منطقيا سلسا يجري عبر الشعور ويمْثُلُ في الإحساس ليتجاوب مع القلب ويهفو إليه الفؤاد ويتحرك الفهم بحركته ليبلغ أقصى ما يمكن من التأثير والاهتزاز، والتناغم والارتباط بالمعاني والأفكار التي يبذلها الشاعر ليحقق الهدف ويصل إلى الغاية ويحقِّقَ الغرض ويُنجزَ المطلوب.

[1] - الشاطبي الغرناطي، الموافقات، ج1/ ص357- 358- 359.

وإلاَّ فإذا لم يسعفه الخيال وقع في مهوى سحيق من التَّكلُّف والركاكة والبرودة، "فهناك من الشعراء من كان يتكلف الوصف أو الغزل فيأتي شعره باهتا باردا لا حياة فيه، ومنهم أيضا من لا تطاوعه اللغة والخيال فيقصر عن التأثير في نفوس الآخرين" ([1]).

والحق أنَّ تكلُّف الوصف أو الغزل يرجع إلى نقص الخيال نفسه، وهذا النَّقص هو الذي يصيب اللغة بالتعثُّر كشأن من لم يطاوعه قلبه على الحديث، أو كمثل من يتكلَّم محرجا من غير أريحية فإنّ الأفكار تتشتت من ذهنه ويصبح خطابه متلَكِّئا، ومذاقه كطعامٍ لا يزال نيِّئا يحتاج إلى نضوج، ويغدو ماءُ مخيِّلَته ناضبا غير صائبٍ ولا قويم.

الثَّاني: والمرء -إذن- إنما ينطلق كالسهم في الكلام إذا كان في حالة صفاء نفسي، ولكنه قد يفعل ذلك عند الغضب دون أن يضمن قوة البيان أو جودة الكلام وبلاغته مهما كان بعيدا عن التَّعثُّر، بل هو هنا أقرب إلى الركاكة منه إلى البيان، وإنما الذي يضمن دقة الخطاب وجمال القول هو الخيال المتدفق بالمعاني الحيَّة في جوٍّ من الاطمئنان والراحة، لا في حالٍ من خفقان القلب واضطراب المزاج.

و"إنما مثل ذلك كمن يفتتن بالجمال، فهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظرته إليه كلامًا نفسيا لو جهد البلغاء جهدهم على أن يحكموه بالعبارة كما هو في نفسه لأعيتهم وسائل البلاغة أن يمهدوا منها لهذه الحالة النفسية، ولجائوا من كلامهم بالحس المغمور الذي لا يعدم النقص والاضطراب مما حسبوه قد تكامل واستقر.

وهذا مثال يطرد في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية, فلا ترى شيئًا منها يروعك ويملك عليك المذاهب من نفسك بالتئام أجزائه ورشاقة معرضه وحسن تصويره، إلا وقعت منه على ضرب من الاستعانة بالخيال الشعري أو العادة الثابتة أو العاطفة المطمئنة أو نحوها" ([2]).

الثَّالث: والخيال شيء ضروؤي للشاعر بالمنزلة التي لا يمكن الاستغناء عنه إذ هو يُمَثِّلُ الجانب العاطفي في كثير من أطواره، ذلك أنَّ عمليَّة الاستشعار قبل الكتابة تجعل القلم يعبِّرُ بأسلوب وصيغٍ ومفردات تقَرِّبُ المسافة بين الباث والمتلقي من جهة فهما وتواصلا، وتجعل العالَم المتَخَيَّل أقربَ إلى الواقع الحادث والملموس والأمل المتحقق من جهة أخرى.

وبتعبير أوضح فإنَّ الخيال يمكنه أن يحكي الحياة فكأنك تشاهدها في خلال القصيدة مرئيَةً بعينيك، لا مجرَّد مسموعةٍ بأذنيك، وله القدرة على تحويل الإحساس بالشيء إلى مباشرته وتلمسه، بحيث ينقل المتلقي إلى قلب الأحداث وكأنه يعيشُها لحينها، وكأنها هي تجري الآن وتحدُثُ للتَّو.

وبقدر ما كان الخيال أوسع؛ بقدر ما يحقق الشاعر من ذلك نِسبَةً أرفع.

---

[1]- سعد الله، أبو القاسم (ت: 1435 هـ)، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر للنشر والتوزيع- الجزائر، طبعة خاصة - 2007م، ج2/ص289.

[2] - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، مرجع سابق، ج2/ص147.

الرَّابع: ثمَّ إنَّ الخيال وإن لم ينقلك إلى عين الصورة أو قلب الحدث فهو على الأقل يفتح للمتلقي مجال الفكر ليتخيل الصورة من وراء الألفاظ التي قد تقصر عن تأدية الحقيقة كما هي، أو تجلية الواقع بتفاصيله، لتجعل المرء لا يستمع للمجريات الأمور في نطاق الخطوط العريضة والوقائع الضخمة بل يتصور حتى الجزئيات الصغيرة من تفاصيل واقع، أو تقاطيع صورةٍ وتقاسيمِها.

والمثال على ذلك كامنٌ في فنِّ الترجمة لشخصيَّةٍ عظيمة كبيرة القدر رفيعة المنزلة، والتس ربما لا يطيق اللسان توصيفها على وجه التَّمام، فيكون الخيال حينئذٍ رائد المجال، وبه يستطيع المتلقي أن يبذل أكبر قدر من الخيال ليتصور عظم تلك الشخيصة، ويعرفَ مقدارها، ويرسُم حدود أبعادِها في ذهنه.

كثافة الخيال في الشعر المغاربي:

والواقع أنَّ الخيال متواردٌ في الشعر المغاربي بكثافة، وبدرجةٍ لا يمكنها الوصف، وبكثرة لا يستطيعها الحصر، وهو مع ذلك خيال رقيق لطيف، فكثرته كمًّا لم تقضِ على نوعيته وحسن روعته، وذلك الكم المذكور ليس بحسب ذكر لفظ الخيال فقط، ولا بحسب الصورات الماثلة في المعاني الدَّالَّة عليه مما يسرح به خيال الشاعر، وإنَّما بهما معا يتجسَّدُ الخيال في الشعر، ويتمثَّلُ ذلك التَّجَسُّد في الأمور الآتية:

1 – التشبيهات والأمثال: كما قال أبو عامر أحمد بن عبد الملك الأندلسي في رثاء حال هشام المعتد لما خُلع من الحُكم وكان قد اصطفاه وأحلَّه بالمنزل الرفيع:

أحللتني بمحـــلة الجـــوزاء ** وَرويت عنْدك من دم الْأَعْدَاء.
وحملتني كالصقر فَوق معاشر ** تحتي كَأَنَّهُـــمْ بَنَات المـــاء ([1]).

فالشاعر أضفى على شكر صاحبه تشبيها جعله فيه مثل الصَّقر، وشبه الأعداء تحت علوه وشموخه ببنات الماء وكأنهم زوارق صغيرة تخوض في لجة تحسبهم صغار الذر تحت عين النَّاظر، فالتشبيه ظاهرة بلاغية قوية في تبيين المعاني ورسم الفكرة بدقة وعمق، وإثارة الإحساس تلو الإدراك لينسجم الفهم والذوق معا في إطار واحد يحدث أثره ويبلغ رسالته ويحقق المقصود من وراء أدوات البيان، كالتشبيهات والأمثال.

2 – المجازات والمبالغات المتمثلة في إضفاء صبغة أو طابع على شيء لا يكون له إلاَّ في الذهن: وذلك كما عبَّر المعتمد يوما عن القيد الذي اشتكى منه فقال:

تَعطَّفَ في ساقي تعطُّفَ أرقَم ** يُساورُها عضًّا بأنيابِ ضيغم.

وإني من كان الرجـــال بسيبه ** ومن سيفه في جنَّــةٍ وجهنم ([1]).

[1] – ابن بسَّام، الذخيرة، ج5/ص521.

فقد رسم للقيد في نفسه صورة أفعى بأنيابِ أسد، ثم سبك الصورة في بيت من الشعر بفنّيَة تدل على براعة الوصف وواقعيَّة المعاناة وشدَّة الحال، جاعلا من المبالغة في الوصف مادة تعبيرية لرسم صورة خيالية لا تكون سوى في الذهن، جمع فيها بين تعطف الأفعى والتفافها الشديد على فريستها، وأنياب الأسد التي لا تفلت الشيء وتفتك به حين تنغرز فيه، ليكون البيان أكثر إيحاءً وأدل على المعنى وألصق بالنفس وأبلغ في التَّصوير.

3 – الأمنيات المأمولة سواء كانت متاحة واقعيا، أو كانت الشروط الموضوعية لا تتوفر على تحقيقها في حال من الأحوال: وذلك كمثل تخيل رجوع الحبيب بعد الموت أو لقاء الأحبة في دار البقاء، يقول علي بن محمد بن نصير وهو يُضَمِّنُ الخيالَ معنى الأمنيات:

وكان خيالها يشفي سقاما ** فضنّت بالخيال على الخيال.

فالمحب ربَّما تخيل صورة حبيبه في شخص قادم، وقد يتوهمها في شيء قائم، كونه يترقبها في كل حين ولا تغيب عن باله، فيدخل في نوع من الإحساس أقرب إلى الهوس منه إلى الوعي، ولذلك يرد طيفها عليه يقظة ومناما لشدة تعلقه بها، ولكنَّها إذا ماتت أو حدث ما يجعل إمكانية لقياها مستحيلا، فحينئذ تبهت في نفسه داعية الخيال ويجنح إلى اليأس وتذوب تطلعاته إلى شخصها شيئا فشيئا، حتى كأنه يقول لها لقد بخلت حتى بخيالك الجميل الذي كان يشفي حنيني القاتل ويبرد بعضا من تلهُّفي الدَّائم، فإذا بالخيال قد ضنت به على الخيال!

4 – تصورات الحقائق في إدراك الموضوعات المختلفة: وذلك بأن يسرح المرء في فضاء القعل منطلقا من منازع المدركات ليبصر الأمور على حقيقتها ويبدع الخيالات الممكنة والمستحيلة والمفترضة في الذهن على وجوهٍ متنوِّعة تدُلُّ على شساعة الأفق الفكري وعمق النظر ورحابة التَّصوُّرات.

إنَّ مدار حياة الإنسان على الخيال المنطوي على العواطف الجياشة التي بها يسطيع العيش ومن خلالها يمكنه التعبير، وإنَّ الفهم والإدراك يجتمعان لدى آخر الأمر في الحس، وأنَّ الكلمة إحساس بظروف قبل أن تكون نطقا بحروف وألفاظ.

من قديم الزمان وهاجس التواصل قائم بين الناس، ولا سيما في العصر الذي انشقت فيه اللغات عن اللغة الأم، وأصبح كل فصيل آخذا بقسط من المتغيرات اللغوية التي أنشأت له لدى آخر الأمر ألفاظا معينة، وكلمات مختلفة إن قليلا أو كثيرا عن الأصل الذي انشقت عنه وانبثقت منه.

[1] – ابن الصيرفي، علي بن منجب بن سليمان، أبو القاسم، تاج الرياسة (ت: 542هـ)، المختار من شعر شعراء الأندلس، ت: عبد الرزاق حسين، دار البشير، عمان، ط 1، عام: 1406هـ- 1985م، ص21.

ثم تتابع الناس في تحقيق ملكة التواصل تحقيقا وظيفيا، صادفته عند تأديته حاجة ماسة إلى الرقي في التعبير، كون الحاجة لا تقضى إلا بزيادة توضيح وإقناع، وبلوغِ لُبِّ الكفاية وإدراك الغاية بالوصول إلى المطلوب.

إنَّ الحاجة أم الاختراع كما قيل، ومن هذا المنطلق اضطر الإنسان إلى الإجادة والإحسان في صياغة الخطاب وإنشاء القول، وأحس بالنقص الطبيعي الذي يتملكه كي يوفي أغراضه حقها من فن الكلمة وبراعة العبارة وجزالة الأسلوب، ولم يزل في طريقه نحو غايته متهاديا في درب البيان حتى أصبح يزن المعاني بميزان دقيق، وينحت من جبل المعارف والخواطر والأفكار ما يصنع به وسيلته ويلبي بغيته وأمله ويُنجز مناه، كما قال ذو الوزارتين المشرف أبو بكر محمد بن أحمد الأندلسي:

يا حسن موقع ذلك الأمل الذي ** تزري حلاوته بطعـــــم السكر.

نظم السرور كـــما نظمت لآلئاً ** بيد الصبابة في مقلـــد معصر.

ورد الكـــتاب، به فرحت كأنني ** نشـــوان راح في ثياب تبختر.

لما فضضت ختـــامه فتبلجت ** بيض الأماني من سواد الأسطر ([1]).

ولقد ظل الجهد البشري بين إخفاق تارة ونجاح تارة أخرى إلى أن صار بعد حين يزن الألفاظ وزنا، ويقيم لها رناتٍ متناسبة تستهدف نفس المتلقي وتؤثر على مشاعره، فوصل إلى صياغة تعبيرة خاصة ألا وهي بحور الشعر وأوزانها.

وكان للعربي الحظ الأوفر والنصيب الأجزل من ذلك كله، وكان مهلهل أول من قصد القصائد، قال الفرزدق بن غالب: (ومهلهل الشعراء ذاك الأول)، وهو خال امرئ القيس بن حجر الكندي الشاعر، وجد عمرو بن كلثوم الشاعر أبو أمه" ([2])، "وَلم يكن لأوائل الْعَرَب من الشّعْر إِلَّا الأبيات يَقُولهَا الرجل فِي حَاجته وَإِنَّمَا قصدت القصائد وَطول الشّعْر على عهد عبد الْمطلب وهَاشِم بن عبد منَاف" ([3])، "وهاشم هذا هو الجد الثاني للنبي صلى الله عليه وسلم، فيكون ذلك قبل الهجرة بمائة سنة على الأكثر، وهو العهد الذي نبغ فيه عدي بن ربيعة التغلبي الملقب بالمهلهل خال امرئ القيس" ([4]) فلما جاء هذان انطلق الشعر انطلاقا وانفلق فجره وتعالى صداه،

---

[1] – عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين، أبو عبد الله (ت: 597هـ)، خريدة القصر وجريدة العصر– قسم شعراء المغرب والأندلس، ت: آذرتاش آذرنوش، نقحه وزاد عليه: محمد المرزوقي، محمد العروسي المطوي، الجيلاني بن الحاج يحيى، نشر الدار التونسية للنشر، عام: 1971م، ج2/ ص406.

[2] – ابن رشيق القيرواني أبو على الحسن الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، عام: 1401هـ- 1981م، ج1/ ص87.

[3] – ابن سلّام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، مصدر سابق، ج1/ص24.

[4] – الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج3/ص89.

فقُصِّدَت القصائد والمطوَّلات، وسهلت سبلها وتمثل الطريق إليها باديا لا خفاء به ولا ضمور، ولا وصمة تزريه ولا قصور.

وبعد أن جُعِلت القاعدة الصلبة للشعر وترسخت وصارت محكمة الأجزاء مترابطة العيِّنات والبناءِ متماسكة قوية، أمكن أن يَبني عليها بقية الشعراء ويرفعوا عليها من البنيان ما تخضع له الأعناق علوا ورفعة وشموخا، فكنت تراه في علوه ساميا بشتى الأغراض زاهيا بمختلف الاهتمامات حافلا بكل التنوعات اللفظية والفكرية التي ظل مجالها مفتوحا لا ينغلق في وجه الإبداع ولا يوصد أمام رغبات المبدعين، بما يجعله ميدانا فسيحا للجهود والمحاولات المتضافرة، والتمرن والمراس والمثابرة، ذلك أنَّ باب الاجتهاد لا يغلق ما بقي في البشر جُهدٌ وطاقة.

فلم يزل من يوم الناس ذاك والشعرُ مفتحة أبوابه على مصراعيها، وفي كل عصر يكون فيه الجديد على مستويات عدة ونواح متعددة من الشكل إلى المضمون، فكرا وموضوعا، واهتمامات وأغراضا، وأساليب واتجاهات ومذاهب.

ولقد بقي الخيال رافدا قويا ومعينا فوارا لكل هذه المستويات فهي تحتاجه دوما ولا يمكنها الاستغناء عنه أو الاستعاضة بغيره لأنه لا يقوم مقامه شيء، كونه الإلهام الحي الذي يمد الصناعة الشعرية بالطاقة التي تعلي من شأنها وتجعلها فوق جبال الشعر الشامخات.

وفيما ذكرناه ردٌّ على المستشرق رينان وأمثاله من القائلين: "إن العرب ككل الأمم السامية ليس لها أساطير في شعرها ولا في عقائدها، وإن هذا يدل على ضيق الخيال لديهم: لأن الأساطير والخرافات إنما هي نتيجة سعة الخيال ونتيجة الخبرة والبحث وحب الاطلاع وكل ذلك يظهر أثره في بلاغات الأمم من نظم ونثر كما هي الحال عند الأمم الأوروبية كاليونان وغيرهم" ([1]).

ولقد جهلوا أنَّ كل ما ذكرناه من معنى الخيال في تمثُّلاته الأربعة من تصوُّر الحقائق العقلية، والأماني العاطفيَّة، والمجاز والتشبيه، وهذان الأخيران هما الأصل في توسعة العقل ليستغرق أكبر مجالٍ من الخيال؛ جهلوا أنَّ كُلَّ ذلك متوفر عند العرب ولا يخلو منه شعر ولا نثر ولا قصص ولا تاريخ.

والمغاربة ليسوا بمعزل عن هذا كله ولا سيما أنَّ طبيعتهم هي الإلهام بنفسه، فالخيال صار ميزة لهم وأعلى منسوبا بالنسبة لباقي الناس في كثير من الأحيان التي جسَّدتها مقطوعات شعرية ودواوين وجمهرة من الشعراء على تطاول الحِقب وتوالي السنين.

---

[1] – أحمد أنور سيد أحمد الجندي (ت: 1422هـ)، المعارك الأدبية، مكتبة الأنجلو المصرية، عام: 1983م، ص256-257.

وهذه الصورة الأدبية ليس لها في أكبر ما تعتمد عليه من المصادر -لتكوينها ببراعة وحذق- "إلا مصدر واحد وهو الخيال، فهو رافدها القوي الأصيل ومجال الجمال فيها، ولا يضر الحقيقة أو يغض من قيمتها أن الشاعر يعبر عنها بالصور المحسوسة القريبة من النفس والعقل معًا. وعلى هذا يكون الخيال هو المنبع الخصب لتكوين وسائل الصورة الأدبية، فيختار به الأديب الألفاظ التي تناسب المعنى وإيقاعها وانسجام حروفها المتلائمة مع العاطفة، ثم يؤاخي بين هذه الألفاظ ويضع الخيال أيضًا -كل لفظ في مكانه ثم يوزع العبارات توزيعًا يحدث نغمًا يتفق مع الغرض العام من الصورة، ثم يؤلف -بالخيال كذلك- من الحقائق فيما بينها صورة لا دخل للخيال في مفرداتها، ولكن الخيال تظهر حيويته وقوته في تكوين صورة رائعة من ألفاظ الحقيقة" ([1]).

وكثير من الشعراء كان ملهب القريحة ذكي القلب واسع الخيال، فأبو العلاء عبد الْحق بن خلف بن مفرّج بن الجنّان كَاتب شاطبة كان يكتب للأمراء ويستشيرونه في الآراء وكانت تزوره السادة ويؤثر فيهم ومما جعلهم يتعلقون به ويجلونه ذلك الشعره الرقيق والتعبيره الدافق الذي يرسله من جوانحه، يقول عن أحد الأسياد بعد أن زاره ورحل عنه في محل إقامته أين كان كاتبا:

يَا سيِّداً زارَ أرْضاً ** أمْسَتْ بِهِ أُفْــقَ بَدْرِ.
مَا كنتَ إلَّا كبَرْقٍ ** فكُن غديــــراً لقَطْرِ.
حَتَّى نُــوَفِّيَ وِرْداً ** من فَيْضِ علم كبحر.

وفي أيام الدولة العلوية نجد أنَّ الشعر كان مؤثرا جدا لدرجة أنَّ الشاعر النجل الأرضي مدح جمَاعَة من الأدباء "بقصائد نفيسة وَمن جملَة مَن مَدَحه الْفَقِيه الْعَلامَة الأديب أَبُو إِسْحَاق إِبْرَاهِيم عبد الْقَادِر الريَاحي التّونسِيّ فَإِنَّهُ بعث بقصيدة رائقة إِلَى وَالِده السُّلْطَان المرحوم يمدح النجل الْمَذْكُور ويهنئه بالقدوم وأَلم فِيهَا بِذكر السُّلْطَان فَأَعْجَبتهُ وهزت من عطفه وَأمر كتاب دولته أَن يَأْخُذُوا مِنْهَا نسخا وَشَرحهَا بَعضهم وَنَصهَا:

هذي المنى فأنعم بِطيب وصال ** فلطالما أضناك طُــــول مطال.
ماذَا وَكـــــم أوليتني يَا مخبري ** بقدومـــــــــه من منَّة ونوالي.
بشرتني بحياتي الْعُظْمَـــى الَّتِي ** قد كنت أحسبها حَدِيث خيال.
بشرتني بِابْن الرَّسُـــول لَو إِنَّمَا ** روحي ملكت بذلتها فِي الْحَال.
بشرتني بسلالة الْخُلَفَــــاء من ** أمداحهم تثنى بِكُـــــل مقَال" ([2]).

---

[1] - علي علي صبح "الصورة الأدبية تاريخ ونقد" دار إحياء الكتب العربية، بدون، ص131.

[2] - شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت: 1315هـ)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ت: جعفر الن اصري، محمد الناصري، دار الكتاب – الدار البيضاء، ج3/ص125.

لقد بلغ من شأن هذه القصيدة التي بلغت ثمانية وخمسين بيتا (58) أن صارت حديث المجالس وانطلق ذكرها على كل لسان، واغتدت مرجعا للقاصد التي تريد أن تكون مثلها، بحيث نسخت منها النسخ الكثيرة فوزِّعت وانتشرت وجمعت بين كونها نظما يشرح وقصيدة يتغنَّى بها، وقام على بيان معانيها واستخراج زينة تراكيبها وبلاغتها عدد من الكُتَّاب.

والشاعر قد ضَمَّنَ هنا الخيالَ معنى أحلام اليقظة والأماني التي لا تتحقق، والحياة العظمى المرتسمة في خاطره دون أن تتواجد في حقيقة الواقع.

وقد "عزز هَذِه القصيدة بِمِثْلِهَا بحرا وقافية ورويا الْفَقِيه الْعَلامَة الأديب أَبُو الْفَيْض حمدون بن الْحَاج الفاسي يَقُول فِي مطْلعهَا:

بُشِرَاك إِبْرَاهِيم بالإقبال ** إقبالَ عِزّ لم يكن بالبال" ([1]).

ثمَّ إنَّ للمغاربة باعٌ حتى في وصف طيف الخيال نفسه، فهذا أبو الحسن علي بن محمد التهامي " من شعره مما يتعلق بأوصاف طيف الخيال، وله أغراض غريبة، وألفاظ عجيبة، قال:

عبسن من شعــر في الرأس مبتسم ** ما نفر البيض مثـــل البيض في اللَّمم.

فقبلتنيَ توديــــــــــعاً فقلت لها ** كفي فليس ارتشاف الخمر من شيمي.

لو لم يكن ريقها خمراً لما انتطقت ** بلؤلؤ من حباب الثغــــــــر منتظم.

ولو تيقنْتُ غيرَ الـــــرَّاحِ في فمها ** ما كنت ممن يَصُدُّ اللثـــــم باللثم.

وزاد ريقَتَها بَـــــــــرداً تحدُّرُها ** على حصى بَرَدٍ من ثغرهــــــا شَبِمِ" ([2]).

على أنَّ هذه الأبيات اشتملت على إبداع بلاغيٍّ لم يكن قد تيسَّرَ لمن سبقه، فإنَّ "تشبيه أرياق الملاح بالراح أكثر من أن يحصى، وأشهر من أن يتقصى، ولكن التهامي ولد معنى حسنًا، وجر ها هنا للبلاغة رسنا، بقوله: " لو لم يكن ريقها خمرا.. " ([3]).

بيد أنَّ الشعراء منهم من أجاز لنفسه أن يفعل حين الخيال ما لم يحكه عن نفسه بشعره في الواقع، ومن ذلك أنَّ التهامي يفعل مع محبوبته في الأحلام ما يشير إليه إشارة عابرة، ولكنَّ غيره لا يفعل ذلك حتى في الأحلام، ويبَيِّنُ شعرا عفَّةَ قلمه عن تدوين شيءٍ من خواطر السُّوء قبل نفيها عن جوارحه، ويتنَزَّه بفكره عن مقارفتها ولو بمجرَّد خياله فضلا عن مباشرتها وإيقاعها.

فالتهامي "يقول:

إني لأطرف طرفي عن محاسنها ** تكرما وأكف الكف عن أمم.

---

[1] - المصدر نفسه، ج3/ص127.

[2] - ابن بسَّام، الذخيرة، مصدر سابق؛ ج8/ص541.

[3] - المصدر نفسه، ج8/ص542.

ولا أهــــــم ولي نفس تنازعني ** أستغفر الله إلاَّ ساعـة الحلم.

ومعنى هذا البيت حسن، ولكن أبا الطيب كان أملك لشهوته، وأعف في حين خلوته، حيث يقول:

يريد يدا عن ثوبها وهو قادر ** ويعصي الهوى في طيفها وهو راقد.

ألا تسمع كيف عف في الكرى، وأتى من حسن اللفظ وبراعة القسمة بما ترى" ([1]).

والحقُّ أنَّ أبا الطيِّب لم يكن ليجاريه أحد فهو شاعر العربيَّة الأكبر الذي لم تكن آماله في حبيباته، حتى اختلف الناس في حبه وكونه عاشقا أم لا ولم يذكروا محبوبته إلاَّ استنتاجا من قصيدته في رثاء خولة أخت سيف الدَّولة، ولم يعثروا على ذلك إلاَّ بعد أزمان متطاولة وحقب وقرون([2])، بل كانت آماله ورغائبه في الملك والدولة وانتصار العالم الإسلامي على غيره من المخالفين حتى تكون السيادة له دونَ غيره من الملل غيرةً صادقَة قوية وحانية ودودة في الوقت نفسه على ما آلت إليه أوضاع الحكم ضعفا وهوانا في تلك الفترة التي أمَّل فيها تبدُّلَ الحال، وسرح بخياله الجامح متمَنِّا بل عاملا لتعود المياه إلى مجراها العذب الزُّلال، ولهذا بلغ شعره حدَّ العالمية الرَّائدة، ومبلغ الإنسانية الخالدَة؛ ولم يستطع أن يجري في مضماره جارٍ على طول المدى، ولا سيَّما طريقته في الحكمة العلمية البارعة التي عجز الأندلسيون على جلالة شعرهم ووفرة إبداعهم وعلو كعبهم أن يدركوا حكمته رغم محاولتهم اللحاق به، ولذلك فهو لم يملأ الدنيا ويشغل الناس فقط كما قيل فيه ابن رشيق القيرواني ([3])، بل أعجزهم عن إدراك راحلته في الشعر أيضا.

والحاصلُ أنَّ الخيال المغاربي عموما والاندلسي خصوصا لم يكن بالقليل، فهما قليل عن المرابطين بأنها دولة الفقهاء، وأنَّ شعر الفقهاء يحمل معاني أقرب إلى التفكير الاصطلاحي، إلاَّ أنَّ كثيرا من الفقهاء والقضاة كانوا في الشعر بالمنزلة السامقة، وليس شرطا في البراعة الشعرية أن يخلو صاحبها من سعة الاطلاع على الفنون والعلوم والمعارف، أو يكون بصير بحرفة أو خبيرا بالفقه متمكنا في الفُتيا، كلاَّ، بل غاية ما في الأمر أن منطق التفوُّق يشهد بالبراعة لمن اكتسبها، ولئن كان الفقه حائلا دونها في ميدان الشعر عند بعضهم، فليس معناه عند الجميع، والمرء إنما يبرع فيما يشغف به أكثر فلو شغف أحدهم بالهندسة أو الفلسفة فسوف تؤثر عليه في مجالٍ آخر ويكون التأثير بقدر البعد أو القرب بين المجالين، أو العلمين، وقد تكون مفيدة له في الوقت نفسه، ولكنه مستطيع الجمع بين الأمرين وتحقيق الغايتين لا سيما إذا كان مهتما بهما بقوة ورغبة متساوية أو متقاربة، فإنَّ الضعف الحاصل في شيء يرجع إلى قلة الاهتمام به على حساب شيء آخر، ولو توفر العزم والحب والميلان بالدرجة نفسها لكان التفوق مشهودا به لصاحبه في المجالات المتعددة، والتاريخ لا يستكر ولا الواقع على إنسان أن يحقق الامتياز في أكثر من ميدان، حاصة وأنَّ العصر الذي نتكلَّمُ فيه هو عصر الموسوعية والتفنن العلمي عند العلماء.

---

[1] – المصدر نفسه.

[2] – يُنظر؛ محمود محمد شاكر، أبو فهر "المتنبي ليتني ما عرفته" مطبعة المدني، مصر، عام: 1407هـ - 1987م، ص340-341-342.

[3] – ابن رشيق، العمدة، ج1/ ص100.

فلم يكن عجبا إذن أن يكون الرجل فقيها كبيرا، وشاعرا نحريرا، إذ المناقضة بين الشعر والفقه ليست طبيعية وإنَّما هي عارِضَة، والعوارضُ قابلة للزوال في أي وقت بلا إشكال، والمعارضَة إن كانت ليست أصلية بل ظرفية طارئة فالظروف تتغير عبر الزَّمن وتتداولها الأيَّام وتبَدِّلُها السِّنون.

والباحث المستقصي يجدُ أنَّ الشِّعر المغاربي احتوى خيالا يضرب في كل مجال ويعالج كل موضوع، ويهتم -من القضايا- بما لا يخطر على البال، وأنَّ لنماذجه الشعرية حضور حي متين، ولشخصياته الشاعرية ريادة واقتدار، استطاع القوم من خلالها أن يجعلوا الخيال الشعري ميزة من مميزاتهم الأدبية التي يشهد بها الدارسون على كرِّ الدهور، ويسطع بها نجمهم على باقي الأمم، ليضفي على شخصيتهم الجمعِيَّة بصمَةً فريدة وطابعا خاصًّا ورفعَةً وتألُّقًا.

المبحث الثاني: الشعر المغاربي والثقافة:

ليس بين الشعر والثقافة خلاف ولكن ارتفاع المثقفين على عرش وتبوأهم منزلة لم يصل إليها الشعراء هو الذي جعل العامل النفسي يلعب دوره بحيث يحس الشاعر أنه أدنى فضلا وكرامة من المفكرين والمثقفين، مما أثر سلبا على الشعر وتأثيره في الناس وسلطانه على الأفئدة، في حين أنَّ الشعر عبارة عن معاني لا بد أن تتصل بأمور معرفية تكون بمنزلة الإشارات إلى العلم والثقافة تنهل منهما وتغنيه بالدلالة على موسوعية صاحبه وحسن اطلاعه وخبرته بالفنون، ذلك ما يلمحه الناظر بطريقة غير مباشرة في ثنايا القصيد ويجعلك تشهد بالمعرفة والإتقان للصاحبه.

لا بُدَّ لكُلِّ أمرين بينهما جامع مشترك وتقاطع حتمي من معادلة تفرض بينهما نوعا من الانضباط والتوازن، حتى يتبَيَّن نصيب كل منهما ويتحدد مجاله، ولا يحصل الحياد عن الخطوط المرسومة لوجهة كل منهما في ميدان الصُّنع والتَّأدية والإبداع؛ فإنَّ الثقافة بحر لا ساحل له وإنما يأخذ منها الشعر ما يحتاجه حسب المقام والمقتضيات، وحسب القدر المطلوب والموضوعات المختلفة والأغراض المتنوعة، بيدَ أنَّ المواعيني يقول: "ومن الشعر نظم خبر أو تقرير حجة أو ذهاب مع مقاصد الشريعة أو تخليد كلمات حكمة، وغنما سمي شعراً بالوزن وإلا فالخطبة أولى الأسماء به" ([1])، وقد علَّق إحسان عبَّاس على هذا القول بما نصُّه: "وهذا حكم جميل، يدل على أن النقاد كانوا أشد وعياً لمعنى الشعر مما نظن" ([2]).

والواقع أنَّ الشعر يصيبه الخفوت والضعف إذا استعلن بالمباشرة واتَّصَفَ بالخَطابيَّة، فتسلل الشعر ودخوله في ثنايا كل الموضوعات والأطروحات أدى إلى تأثر الشعر بالميدان الذي لا يليق به فصار ضعفه حينئذ نتيجة حتمية كائنة فيه لازمة له جانية عليه، فقولنا لا خلاف بين الشعر والثقافة هو الأصل لكنه ليس قولا مطردا

---

[1] - إحسان عباس (ت: 1424هـ)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4، عام: 1404هـ- 1983م، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ص518.

[2] - المرجع نفسه.

ساريا على إطلاقه بحيث لا يعترض سبيله استثناء أو توقف، كلا؛ فإنَّ الذهاب به إلى هذا التصور والخوض به إلى هذه الناحية ضرب في غير الطريق وعودة من ذهاب بمجرد إياب ([1]) بعد سلبية الغياب والمضيعة.

ونحن نرى تعبير الشعراء ناطقا بحقيقة الشعور السلبي الذي أحسوا به اتجاه المثقفين وأمام المفكرين والعلماء وأهل الفقه والقضاء حين خف تأثيرهم وبهُتت سلطتهم في المجتمع لدرجة الهوان الكامن الحامل للسان على الولولة والعويل المتدرج بين السطور تأوها وتألما، الأمر الذي استمر دهرا طويلا حتى اشتكِيَ منه بكل إعلان وصراحةٍ في كثير من الأحيان، وهذا "الإعلان بالكساد نسمعه من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، فعنه عبر أبو إسحاق الغزي (- 524) حين قال:

قالوا هجرت الشعر قلت ضرورة ** باب الدواعي والبواعث مغلق.

خلت الديار فلا كريـــم يرتجى ** منه النـــوال ولا مليح يعشق.

ومن العجـــائب أنه لا يشتري ** ويخان فيه مع الكساد ويشرق ([2]).

وعنه عبر الأعمى التطيلي (- 252) وشاح الأندلس بقوله يصور سيادة الفقه واندحار الشعر:

أيا رحمتا للشعر أقوت ربوعـــه ** على أنه للمكرمـــــات مناسك.

وللشعراء اليـــوم ثلث عروشهم ** فلا الفخـــر مختال ولا العز تامك.

إذا ابتدر الناس الحظوظ وأشرفَت ** مطالب قوم وهي سُـــودٌ حوالِكُ.

رأيتَهُمُ لو كـــانَ عندَك مَدفَعٌ ** كما كسَـدَت خلفَ الرِّئالِ التَّرائكُ.

فيا دولة الضيم اجملي أو تجاهلي ** فقـد أصبحت تلك العرى والعرائك.

ويا "قام زيد" اعرضي أو تعـارضي ** فقد حال من دون المنى "قال مالك" ([3]).

وهذا هنا إنما يريد أن يجعل بظرفه الخاص معارضة بين الشعر والفقه، وإن المعارضة في الحقيقة ليست سوى في ذهنه بل في مشاعره فكثيرا ما تؤثر المشاعر على الأفكار وتجلب الأحاسس على الفكر بقوة تخضعه لجبروتها الفعال في الوقت المناسب والظرف الخاص كما قلنا، وبالتالي ينفتح باب التوهم فيعتقد المرء الشيء ويراه على غير ما هو به وذلك هو الجانب المظلم من الخيال حين يتجه إلى غير ناحية السلامة وحين يقع في الاضطراب ويستجيب للتسرع والعاطفة أو للهوى الغالب على الفؤاد.

---

[1] – إشارة إلى قول امرئ القيس: **لقد طوَّفتُ في الآفاقِ حتّى ** رضيتُ من الغنيمَةِ بالإياب.**

[2] – عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء الشام، ت: شكري فيصل، طبع المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، عام: 1375هـ–1955م، مصدر سابق، ج1/ ص6.

[3] – الأعمى التطيلي أحمد بن بن عبد الله بن هريرة القَيس (ت525هـ)، ديوان الأعمى التطيلي، جمعه وحققه وشرحه: محي الدِّين ديب، نشر المؤسَّسَة الحديثة للكتاب، لبنان، ط1، عام: 2014م، ص118. وينظر؛ إحسان عباس (ت: 1424هـ)، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط 4، عام: 1983م، ص495.

إنَّ "حياة أهل المدر، هي ليونة وسهولة في حد ذاتها بالنسبة إلى حياة البوادي والبراري، حيث الخشونة والغلظة في الحياة، ومن ثم صار الأعرابي غليظا فظًّا خشنا، يتكلم بعنجهية لا يفهمها أهل المدر والاستقرار، فيتصورونها فظاظة منه وغلظة، وإنسان على هذا النحو من الطبع أو التطبع، لا بد وأن يكون شعره خشنا مثله، فالشعر تعبير عن إحساس نفسي، وعن انعكاس لثقافة المرء ولتربيته الناتجة عن محيطه، ولهذا نجد شعر شعراء القرى يختلف عن شعر أهل البوادي، بألفاظه وبأسلوب نظمه وبمعانيه وبروحه الحضرية. وقد وصف شعر "عدي" بالليونة، ونسبوا ذلك إلى سكنه الحضر" ([1]).

ومعلوم أنَّ الرقة والنعومة تكون في أهل المدينة بخلاف الخشونة التي نجدها عند أهل البداوة وسكان الصحراء، فقساوة الطبيعة من حولهم كالجبال الشاهقة والرمال المترامية تجعل في أصواتهم حدَّة وفي كلامهم شِدَّة، فإن كانت الطبيعة خلابة رقراقة كالبساتين الغناء والرياض الفيحاء فإنَّ العيش يكون خشنا لأجل الوحدة والتفرد، وعدم الاتصال بالناس ومعاشرة الخلائق بذلك الزخم وتلك الأعداد التي نجدها في سكان المدن العامرة، ولهذا تجد أنهم يعلون نبرة الخطاب وكأنهم ينادون ولا يتكلمون ويبعدون النظر لكونهم يعيشون في الفضاء الواسع عكس سكان الحضر الذين يخفتون أصواتهم لقرب بعضهم من بعض، ولا يكاد أحدهم يحسن النظر إلى بعيد لعيشهم وسط الجدران في الغالب، وهذا ما ينعكس على التفكير من جهة وعلى التعبير من جهة ثانية، فينطبع الشعر تبعا لذلك بسمات أهل كل منطقة بحسبها.

الشعر وتربية الذوق العام:

إنَّ تأثير الشعر في المجال الاجتماعي يتحدد ويتأكد بالخصوص في مدى تعديله وتبديله للذوق العام عند الناس، ومعلوم أنَّ التذوُّق عبارة عن معاني مجتمعة تشكل معيارا للاستحسان والتَّقبيح، ومقياسا للرفض والقبول، حتى إذا انطبعت في الأنفس رغبات معَيَّنة وأذواقٌ خاصة صارت هي الميزان في التفاعل مع الشيء أو طرحه في الهباء بلا مبالاة.

فالشعر يجب أن يعبر عن أنواع الوجود الإنساني بحسب ثقل هذا الوجود وتنوعه، فإذا كانالذوق قاليا لأحد تلك الأنواع فإنَّ التعبير عنها بالشعر يصبح عديم الجدوى خالي الفحوى غير مؤهلٍ لأن يكون له شأن يذكر في ميدان، أو حجم يُوضَعُ في ميزان.

يقول ابن حلو الشاعر من أهل جيجل حينما قدَّمَه أحدهم في زقاقٍ ضيِّق تفضيلا له لأجل سِنِّه:

إن كنت قدمتني للسن معتمدا ** فالعلم أفضـل تقديما من العمر.

ما للكبير بلا فهـــــم مقدمة ** ولو يكون بعمر الشمس والقمر ([2]).

فمثل هذا الشعر يعيد المرء إلى صوابه وهو عبارة عن تربية سلوكية، وإنما يتربى الذوق العام بأمور:

[1] - جواد علي (ت: 1408هـ)، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر دار الساقي، ط 4، عام: 1422هـ- 2001م، ج18/ ص240.

[2] - عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر- قسم شعراء المغرب والأندلس، ج3/ ص574.

الأول: بالردِّ والانتقاد: وذلك لأنَّ النقد مواجهة وصدام قد يكون ناعما أو عنيفا إلاَّ أنه في جميع الأحوال ينشِء حركية تفكيرية داخل العقل وجدلا نفسيا واجتماعيا يقود إلى الانتقاء الواعي للأشياء والاختيار الدقيق والموقف المدروس من طرف المتلقي.

الثاني: التكرار المجرَّد للمعاني والأفكار: وهذا يتصور في كونه عمليَّة تلقينيَّة تجعل النفس تتشرب القضايا والأطروحات وكأنها في صمت دون جلجلة النقد وهزَّاته، وربما جاءت ضمن أغراضٍ شعرية لا تحدث صداما ولا ضجيجا، وربما كانت خليطا من غرضي المدح والهجاء، كما أنشدوا لمحمد ابن السَبِّي، وقد قضى له رجل بعض حاجة، فقال:

سألتك أيها الأستاذ حــاجه ** بلا ضجر تكـون ولا لجاجه.
فجئت ببعضها وتركت بعضا ** ومن حـق المقصر أن يفاجه.
جــزاك الله عني نصف خير ** فإنّك قد أتيت بنصف حاجه ([1]).

الثالث: شيوع القصيدة أو الأبيات: فمِمَّا يربي الذوق العام تلك القصائد الطائرة الذائعة التي كتب لها حظ الانتشار والشهرة، فتلقفتها الألسنة في المدارس، وتداولها الناس في المجالس، فإنها والحالة هذه تقبع في القلوب وتعِيَها أذن واعية وصدور حاوية كبيرة وكثيرة، والقصائد في هذا المجال متنوعة ولكنني أختار تلك الكلمات التي صارت مما يتمثل به كلما ذكر الحنين إلى الوطن الذي صار سمة للناس يتناقلونه كابرا عن كابرا، ومؤلفا عن مؤلف، وهي من شعر عبد الرحمن بن معاوية لما حنَّ إلى وطنه الأصلي بالشام وهو بأرض الأندلس، فقال [الخفيف]:

أيُّها الرَّاكب المُيَمِّـــمُ أرضِي ** أَقْرِ من بعضي السَّـــلام لبعضِي.
إن جسمي كما علمتَ بأرضٍ ** وفؤادي ومالكيـــــــــه بأرضِ.
قدر البَيْـــــنُ بيننا فافترقنا ** وطوى البين عن جفوني غَمْضِي.
قد قضى الله بالفِـــرَاق علينا ** فعسى باجتماعنا ســوف يقضِي! ([2]).

وهذا مما يدل على أنَّ تأثير الشعراء في الحياة الاجتماعية والفكرية لدولة من الدُّول لا يقتصر على الذين عاشوا في كيانها فقط، بل يمتد إلى الذين أثروا فيها حتى ولو كانوا من خارجها، فإنَّ قلوبهم معها وفكرهم متعلق بها وحنينهم أبدا إليها، والحنين دوما يخرج إلى الوجود الواقعي من بين الشفتين تنفيسا وتجلِّيا ويجد كينونته في الشعر أكثر من غيره.

[1] – المصدر نفسه، ج3/ ص577.

[2] – عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت: 647هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، ت: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، عام: 1426هـ- 2006م، ص23-24.

إنَّ الشعر "طريقة من التعبير عن نفسية الإنسان وقضاياه ونزعاته فهو يتطور في ذاته كلما تطورت المداخل لفهم تلك النفسية، والمبادئ المطروحة لحل تلك القضايا، والوسائل الجديدة للكشف عن ضروب اللقاء والصراع في تلك النزعات" ([1]).

وممَّا يفضل به الشعر ما سواه من الكلام تأثيرا وفاعليَّة وتكوينا للذَّوق الجمعي "أنه ليس شىء يقوم مقامه فى المجالس الحافلة، والمشاهد الجامعة، إذا قام به منشد على رءوس الأشهاد، ولا يفوز أحد من مؤلّفى الكلام بما يفوز به صاحبه من العطايا الجزيلة، والعوارف السنيّة، ولا يهتزّ ملك، ولا رئيس لشىء من الكلام كما يهتزّ له، ويرتاح لاستماعه؛ وهذه فضيلة أخرى لا يلحقه فيها شىء من الكلام" ([2]).

وهي التي يُعَبَّرُ عنها دائما بالغنائية، ولاسيما إذا كانت طافحة جامحة، ولذلك يصفون القصيدة الرائعة بأنها رنَّانة هتَّانة، فيجعلون لها صفة الرنين التي يحدث الطرب والاهتزاز، بحيث يهز وتؤز ولا يملك المرء إزاءها سوى أن تعلو نفسه وتشعر بالأريحية روحه فيحس بانتشاء غامر كأنما يرفرف فؤاده في سماء الفرح دون سكون ولا جمود.

موقع الشعر من القيم الإنسانية:

لا شك أنَّ رأس الثقافة تلك المقومات التي يلجأ إليها الإنسان معتصما بها ليثبت وجوده، ويحمي خصوصياته الذاتية التي تشكل نوعية الشخصية عنده، بناءً على ما في المبادئ من منازع دينية وتاريخية ولغوية، فالمجتمع لا يمكن أن يقوم بدونها كالدولة لا تقف ولا تستوي بغير قانون، ونظام الأحياء أن يتعاملوا مع بعضهم بعض وفق أطر وتقييدات، وعلى حسب أعراف وعادات تعتبر هي البنية الثقافية الحاوية لجميع أفرادهم.

وقد اختلفت المدارس في اعتبار الشعراء جزءا من هذه المثل العليا والنظر إليهم كمجسدين لها أو مساعدين عليها أو منافين لها، وذلك حسب ما نوضحه باختصار فيما يأتي:

مدرسة الإقصاء: ويمثلها فلسفيا، أفلاطون، فإنه أقصى الشعراء من (مدينته الفاضلة) بناء على أنهم يستعملون الكذب ويمارسون التزوير ويغيرون الحقائق، ولا شيء يأتونه إلاَّ نفخوا فيه بمبالغاتهم وصوروه بما لا يلتقي مع حقيقته إن زيادة وتطرفا كشأنهم عند الفخر والمدح والرثاء والغزل، وإن نقصانا وتشويها كحالهم عند النقض والرد والهجاء.

كما يُمَثِّلُ هذه المدرسة من يتزيون بالتديُّن المبالغ فيه، ويتدثَّرون بالورع البارد، فيأنفون من الشعر رأسا، مع أنَّه ربما احتوى حكمة وخيرا.

---

[1] – ينظر؛ إحسان عباس (ت: 1424هـ) "اتجاهات الشعر العربي المعاصر" نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، ط 1، عام: 1978م، ص32.

[2] – الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو 395هـ) "الصناعتين" ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، عام: 1419هـ، ص137.

بيد أنَّ أفلاطون وإن دعا إلى الفن إلاَّ أنَّه يرى الفن الشعري يحاكي كل شيء فيجتمع فيه محاكاة "القوى الطبيعية والحيوانيَّة والبشر والنزعات الرقيقة والشهوات الدَّنيئة، .. فنحن مع إعجابنا بمحاسن هذا الشِّعر ننعتُه بأنَّه معلِّمُ وهم، ونعمَدُ إلى صاحبه فنضَعُ إكليلا على رأسه ونُشَيِّعُه إلى حدود المدينة فنَنفيهِ منها ونحنُ نترَنَّمُ بمديحِه، ولا نستبقي غير الشاعر عف اللسان سديد الرَّأي هادئ النَّسَق يحاكي الخير ليسَ إلاَّ" ([1]).

والحق أنَّ أفلاطون يخشى من الشعراء على جمهوريته التي أمَّل إنشائها، ومدينته الفاضلة التي كان ينشُدها، لمعرفته بفاعلية الشعر وقوته ومدى تأثيره، ولهذا نفى الشعراء بعيدا عن حدود المدينة، فكأنه يخاف من انقلابهم على سلطانها وإثارتهم لعامتها وسحبهم البساط من تحت حاكمها وتغييرهم مجرى سياستها وقيَمها، فكان ممثِّلا مذهب الجفاء إن لم نقل الجفاف الشعري اتجاه الشعراء، لاسيَّما وأنَّه "وَضَعَ الفَنَّ في المرتبة الثالثة بعد المثال أو الوجود الحق، وبعدَ صورتِه المحسوسة المتحقِّقَة في الطَّبيعَة، فإنَّ الفن يحاكي الوجود الطَّبيعي، وهذا الوجود يُحاكي المثال، فالفن صورة الصورة وشَبَح الشَّبَح" ([2]).

والمثال: هنا يقصد به الموجود "القائم في عالم المثل" ([3])، أي العالم المثالي، والمثاليَّة هي نظرية أفلاطونية تنطلق أساسا من صدارة الروح على المادة، بحيث يكون عالم الموجودات المحسوسة المادية خاضعا تماما لعالم المعقول المتمثِّل في الموجودات المجرَّدة، والتي لا يشوبها نقص ولا يعتريها خلل، وإنما هي الكمال المطلق العلوي، فالمثالية بتعبيرنا الخاص يمكن أن نسميها عالم السماء الذي يجب أن يحكُم عالم الأرض وأن يتسامى الموجود الطبيعي وعلى رأسه الإنسان إلى القمم العليا ذات النزاهة والتجرد والخير التام والحق الخالص، وألاَّ يحجِبَ عالَمُنا المسمَّى الصور وألاَّ يغطِيَ على عالَمَ المِثُل لأنَّه عالمٌ كلُلِّي متجاوز لعالمِنا هذا، و"يُطلق عليه أنصار ما بعد الحداثة (الحضور) أو (المدلول المتجاوز) ، وهو معادل (الإله) في الديانات التوحيدية" ([4]).

فيخشى أنصار النظرية الأفلاطونية أن يطغى التصوير على الحقيقة فيجرف الشاعر بلغته الناس إلى مكانٍ يتخيلونه جنَّة، وهو في الحقيقة أرضٌ قاحلة لا مدينة فاضلة!

لهذا تطرَّفوا فأجحفوا في حق الشاعر والحقيقة معا، ومعلوم أنَّ التطرف المذموم في جانبيه غلوا وجفاءً لا يمكن لصاحبه أن يستقر في موضع مجتمع أو دولة دون أيصيب بأذاه الناس في أمنهم وسلطانهم، بل يصيب الحقيقة

---

[1] – مصطفى غالب، أفلاطون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، عام: 1988م، ص80- 81.

[2] – المرجع نفسه، ص81.

[3] – محمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1185هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، عام: 1996م، ج1/ ص13.

[4] – يُنظر عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، بدون، ج2/ ص147.

والخير والجمال، وهذه الثلاثة هي دعائم الثقافة وأركان العلم التي سمَّاها الفلاسفة: (نظرية المعرفة) ([1])، وبالتالي فلا مكان له في مدينة يسود فيها الجمال وتملؤها الحقائق ويسيرها الخير.

مدرسة المغالاة: وهي مدرسة أرسطو الذي خالف أستاذه أفلاطون جاعلا من الشعراء طائفة لا يمكن الاستغناء عنها فإنَّهم الذين يعطون للحياة بهجتها ويجعلون لها معنى، وأما مبالغاتهم فلأن أحسن الشعر أكذبه، والمبالغة أمر واقعي طبيعي فلولاها لما استطاع الإنسان أن يعيش وليست ضربا من التشويه بل هم أصل الجمال في تصوير الأشياء بحيث يضفون إليها صفات تجعلها أكثر قيمة وهذا يخدم الحقيقة في حد ذاتها من جانب تحسين صورتها بشكل أكبر، ومن جانب تشويه المكاره والأباطيل حتى يأنف منه السامع أكثر من ماهيتها، فالتشويه المذكور يحسب للحقيقة ويخدمها خدمة إيجابيَّة كونه يدفع عنها ما يؤذيها ويسبب وهاءها وعملية الهجاء تلك لا تكون دوما فيما هو سلبي، بل العكس هو الصحيح، وغايته أنه سلاح ذو حدين كالسيف يمكن أن يجلب العدالة وأن يقع به الظلم، والشأن في استعماله، وما كنا محتاجينه للاستعمال من المحال أن نهمله أو نرميه فضلا عن أن نقصيه من مدينتنا التي هو أحد أدوات فضلها ومقومات بقائها، وركن من أركان نهضتها الفكرية والأدبية والذوقية، وأصلٌ في حمايتها بالقول واللسان.

إنَّ تصوير البطل على ضرب من التفسير التاريخي والذكر والإشادة لا يعني أنَّنا نجعل منه بواسطة الشعر أسطورة أو نرفعه إلى المثاليّة التي لا تلتقي مع الواقع بوجه من الوجوه، كلا؛ بل الشعر يبقى محافظا على واقعيته من جهة وعلى إنسانيته من جهة أخرى فيدعم الخير ويقف في صف أهله ويكون منه لهم رافدا ورائدا ومُعينا.

مدرسة التوسط والإنصاف: وهي التي تجانفت من الغلو أوَّلا وأَنِفَت من التفريط ثانيا، وأعتقد أنَّ القرآن الكريم بما فيه من الآراء السدسدة والتوجيهات الدقيقة يمثل بحق التوسط والاعتدال في النظر إلى الأمور ووزنها بميزان لا يخيس شعيرة واحدة، وهو النقد مع الاستثناء دون تعميم، وذلك أنَّ للقرآن رأيا في هذه المسائل وغيرها، كونه يعتبر كتابا أدبيا قبل أن يكون كتابا للتشريع والأحكام، وذلك في قول الله تعالى:

{وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ٢٢٤ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ٢٢٥ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ٢٢٦ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ} ([2]).

ولأجل إلقاء بعض الضوء على هذه المدرسة وما فيها من الوسطية والاعتدال؛ ينبغي أن نعرج بشيء من الكلام عن الآيات حتى تتجلى الحقائق.

[1] – يوسف مكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط 5، بدون، ص265- 266.

[2] – الشعراء: 224 إلى 227.

الآية بين السباق والسياق:

ومن المناسبة الدقيقة أنَّ القرآن ذكر أنَّ الشياطين تتنزل حقيقة على أهل الإفك والإثم، ثم ذكر الشعراء وأحوالهم مما ينبئ أنهما في سياق واحد ودائرة واحدة.

لماذا اختار القرآن لفظة الإغواء: وهو الزور والزخرفة والتزيين، وتغيير المنظر بالكلام الساحر على خلاف الواقع والحقيقة، فإذا كان هذا حال التابع فما بالك بالمتبوع.

ولماذا اختار القرآن لفظ الهيام: أي يسلكون بالناس في كل مسلك، وفي "كُلِّ فن من فنون الباطل والكذب" ([1])، وذلك "لذهابِهِم فِي كُلِّ شِعْبٍ من القول، وَاعْتِسَافِهِمْ وَقِلَّةِ مُبَالَاتِهِمْ بِالْغُلُوِّ فِي الْمَنْطِقِ، وَمُجَاوَزَةِ حَدِّ الْقَصْدِ فِيهِ، حَتَّى يُفَضِّلُوا أَجْبَنَ النَّاسِ عَلَى عَنْتَرَةَ، وَأَشَحَّهُمْ عَلَى حَاتِمٍ، وَيُبْهِتُوا الْبَرِيءَ، وَيُفَسِّقُوا التَّقِيَّ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ تَقْبِيحُهُمِ الْحَسَنَ، وَتَحْسِينُهُمُ الْقَبِيحَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، وَذَلِكَ لِغُلُوِّهِمْ فِي أَفَانِينِ الْكَلَامِ، وَلَهَجِهِمْ بِالْفَصَاحَةِ وَالْمَعَانِي اللَّطِيفَةِ، قَدْ يَنْسُبُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ما لا يقع منهم. وَقَدْ دَرَأَ الْحَدَّ فِي الْخَمْرِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ الله عنه، عن النُّعْمَانِ بْنِ عَدِيٍّ، فِي شِعْرٍ قَالَهُ لِزَوْجَتِهِ حِينَ احْتَجَّ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الْآيَةِ، وَكَانَ قَدِ وَلَّاهُ بِيسَانَ، فَعَزَلَهُ وَأَرَادَ أَنْ يَحُدَّهُ والفرزدق، سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ:

فَبِتْنَ كَأَنَّهُنَّ مُصَرَّعَاتٍ ** وَبِتُّ أَفُضُّ أَغْلَاقَ الْخِتَامِ.

فَقَالَ لَهُ سُلَيْمَانُ: لَقَدْ وَجَبَ عَلَيْكَ الْحَدُّ، فَقَالَ: لَقَدْ دَرَأَ اللَّهُ عَنِّي الْحَدَّ بِقَوْلِهِ: وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" ([2]).

إنَّ اعتياد الشعراء على العجلة وعدم التَّأنِّي، هو الذي جرَّأهم على ارتياد المسالك الوعرة مهما احتوت من مساوئ، وتقحُّم الميادين المختلفة وإن خيفت عاقبتها أو استعلَنَ ضَرَرُها، وهذه هي العقلية التي جسَّدتها يوما فقلت [الرمل]:

أحيِنِي ذا اليوم وقتلني غدا ** إنِّي لا أسطيع أن أرنو لغد.

وفي هذا مخالفة لنظريات الاستشراف والأخذ بالمآل والنظر للمستقبل والاعتبار بما يقع وهو ما تمليه قواعد الاحتياط.

[1] محمد بن عبد العزيز بن أحمد الخضيري، السراج في بيان غريب القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ط1، عام: 1429هـ- 2008م، ص187.

[2] - أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف أثير الدين (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، عام: 1420هـ، ج8/ ص201.

بيدَ أَنَّ أرسطو يرى أن المبالغة ليست في الشعر بل في إقصاء أهله من الحياة، فهلا أتى أفلاطون بشعراء يقفون حيث يريد ويأتمرون بما يرى ويجسدون المثُلَ العليا المتوخاة؟

إنَّ هذا البيت الذي ظهر لي أن أقوله من [الكامل]:

فلبيت شعر قد يحرك أمَّة ** والقومَ يهدي أو يُذيبُ مجمَّدا.

حتى وإن بدا معناه مبالغا فيه إلاَّ أنه قد يكون حقيقة وصدقا، فرب بيت يحرك مشاعر القائد فتتحرك أمة من ورائه بحركته، أو يهتدي قوم تبعا له، أو يذيب مجمدا ويزيل غشاوة ويبصر أعينا ويُري الطريقَ حيران.

ونحن لسنا نبحث هذا الأمر سوى من جانبه الثقافي الذي يقتضي فلسفة حقيقته على جَلِيَّتِها، وتبيين ماهيته على حسب مكوناتها الأصيلة وروافدها الذاتية وموادها في البناء، إنَّ الشعر يحتاج إلى مادة ثقافية من أفكار حكيمة، وكلمات جليلة وتناسق وإحكام، حتى يجد كل إنسان فيه نفسه كون الشعر العظيم دوما هو شعر الإنسانية الخالد، ولا يمكن أن يجد الناس أنفسهم في رحابه وفيهم العالم والفيلسوف والفقيه والقصاص والإخباري والمحدث والباحث والحدث والعامي وأصحاب الانتماءات المختلفة، والتوجهات الفكرية المتنوعة والاديان المتصارعة. لا بد للشعر أن يتصنف في إحدى الزوايا على حسب ميول صاحبه وسعة ثقافته وقوة علمه ومدى خبرته وتجاربه وطول مراسه وحذقه وبصره بالأمور ونسبة انتباهه وقابليته لأشياء ورفضه لأخرى وحجم تقاطعاته مع الأفكار والإيديولوجيات المتعددة، وكونه صاحب لواء وراية أو تابعا من الاتباع، وحامل رسالة أو مروحا عن نفسه في زمان أو طالبا حاجة ومريدا غاية يعرف سبيلها أو يجهله.

وبدهي أنَّ هذا الشعر هكذا لا يمكن أن يكون خِلوا من الأفكار الثقافية، وبما أنَّ المغاربة عرفوا على وجه التاريخ أنهم أهل برهان فإنَّ العقل جرى كثيرا كبيرا طويلا في ميدانهم الشعري الفسيح، والذي أعانه على جريانه وسريانه هو تلك البيئة الأندلسية والمغاربية الجميلة التي أرهفت المشاعر وأحيت الضمائر وجعلت المعادلة قوية سويَّة متعادلة بين العقل والعاطفة حتى ظهر الشعر عندهم بظواهر صحية جيدة تعكس حيويته وقدرته على البقاء والاستمرار، وجاذبيته الصانعة للإعجاب على كر الدهور.

فهذا مثلا الشاعر الحكيم "أبو الوليد الوقشي أحد رجال الكمال في وقته، باحتوائه على فنون المعارف، وجمعه لكليات العلوم، [يقول في بعض أشعاره]:

قد بَيَّنتْ فيه الطبيعـــةُ أنها ** ببدَيــع أفعـــال المُهيمن ماهرَةْ.
عُنِيت بمبسَمِه فحطَّت فَوقه ** بالمِسْك خَطاًّ من مُحيط الدَّائرةْ.

وهذا شعر وهندسة" ([1]).

وكان قد "عزم على ركوب البحر إلى الحجاز فهاله ذلك، فقال:

لا أركب البحر ولو أنّني ** ضربت فيه بالعصا فانفلق.

ما إن رأت عيني أمواجه ** في فـرقٍ إلا تناهى الفَرَق" ([2]).

وهذا إشارة إلى قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع فرعون، وقوله (فرقٍ) اقتباس من القرآن في قوله تعالى: {فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ} ([3])، والفَرق بفتح القاف هو الخوف والوجل ([4])، وهو المقابلة بينه وبين فِرق يشكل صيغة بديعة في التعبير وحسن انتقاء الألفاظ، وكل ذلك يدل على حجم الثقافة المستوحاة في ثنايا النص بحيث يشير إليها الشعر بأشعته من جهة، وظلاله من جهة أخرى.

واستوفى معنى لم أر أحداً يستوفيه، وجمعه من ألفاظ أدبية، ومعانٍ فلسفية، وأبرزه في صورة من الحسن يوسفية:

يا راشقي بسهـــــــام ما لها غرض ** إلا فـــــــؤادي وما منها له غرض.

وممرضي بجفـــــــون لحظها غنج ** صحت وفي صنعها التمريض والمرض.

امنن ولو بخيـــــــال منك يؤنسني ** فقد يسد مسدَّ الجوهَـــــــر العرض" ([5]).

والشاعر ابن باجة الذي يعبر شعره عن سعة خياله، وعلو ثقافته، لدرجة تأثيره على ابن رشد الحفيد في الاتجاه الفلسفي والأفكار العلمية، فإنَّ الأمير أبا بكر بن إبراهيم اللمتوني لما وُلِّيَ "حكم سرقسطة من قبل المرابطين، ندب ابن باجة لوزارته، واختص به، وأغدق عليه عطفه ورعايته، بالرغم مما كان يرمي به الفيلسوف من الميول والآراء الإلحادية. ولما سقطت سرقسطة في أيدي الإسبان (1118م) غادرها ابن باجة إلى إشبيلية، ثم إلى شاطبة، ثم نزح من الأندلس إلى المغرب، وعاش هناك حتى توفي في سنة 1138م، وقد كتب ابن باجة زهاء خمسة وعشرين كتاباً لم يصلنا منها سوى القليل، وترك لنا عدداً من القصائد الرصينة الجزلة التي تنم روعة خياله ورائق نظمه. وهو يعتبر على العموم من أعظم المفكرين والفلاسفة الأندلسين، وقد كان لآرائه ونظرياته تأثير كبير في تفكير الفيلسوف أبي الوليد بن رشد الحفيد" ([6]).

---

[1] – عمر بن حسن الأندلسي الشهير بابن دحية الكلبي، أبو الخطاب (ت: 633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، ت: إبراهيم الأبياري، حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، عام: 1374هـ - 1955م، ص224.

[2] – شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى: 1041هـ) "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب" ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1997م، ج3/ص377.

[3] – سورة الشعراء: 63.

[4] – ينظر؛ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، ج9/ ص454.

[5]– ابن بسام، الذخيرة، مصدر سابق، ج3/ص231.

[6] – محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (ت: 1406هـ)، دولة الإسلام في الأندلس، طبعة الخانجي، القاهرة، ط 4، عام: 1417هـ-1997م، ج2/ص294.

وقد ذكر ابن بسَّام في ذخيرته الشَّاعِرَ أبي الحَسَن علي بن محمد التهامي مبيِّنا أنَّه "كان مشتهر الإحسان، ذرب اللسان، مخلى بينه وبين ضروب البيان، يدل شعره [على] فوز القدح، دلالة برد النسيم على الصبح، ويعرب عن مكانه من العلوم، إعراب الدمع، عن سر الهوى المكتوم" ([1]).

فقد جعل الشعر مُنبِيًا عن مكانة صاحبه، مُعرِبا عن منزلته العلمية وثقافته العالية التِّي يحسِّها المتلقي من خلال شعره، فضلا عن الباحث في ديوانه متسائلا، والنَّاقد لقصائده مُتَأَمِّلا بحذق ومهارة سواء كان النقد هداما أو بناءً، وكان الناقد معه أو عليه؛ فهو –في جميع الأحوال- واجد تلك المنزلة، شاهِدٌ بحقيقتها، لأنَّها أوصافٌ مشرقة عندما يَعمَدُ الشَّاعر إلى التوضيح، لامعة عندما يَجنَحُ إلى التلميح ويستدعيه التلويح نوعا من الغموض الفنِّي الشفاف، ومهما توغلت تلك الأوصاف تحت حُجُب الخفاء إلاَّ أنَّها لا تغيب أبدا عن سمع المتلقي وبصره، وبخاصَّةً عن باحثٍ خبير، ودارسٍ خِرِّيت، وناظِرٍ فَطِن.

الثَّقافة في الشعر بين تأثير الصدق وتأثير الكذِب:

يتكلم لنا طرفة بن العبد منذ العصر الجاهلي عن السرقات الأدبية وأنَّ حسن البيت يتهاوى، -وبالتالي يخف تأثيره في الناس- إذا كان مسروقا ولم تكن معانيه بكرا متأصِّلَة، مما يدل على أثر الأخلاق المتعلقة بالإبداع الحقيقي والصناعة غير المزيفة في إحداث الانفعال، إذ المجتمع يتأثر بشخصية الشاعر من خلال شعره فإذا هوت شخصيته هوى رونق كلامه وساحرية قوله، والشخصية إنما تذوي وتهون يوم تسقط في حمأة السوء المتمركز أساسا في خيانة أفكار الغير والإتيان بها إلى سوق الإبداع على أنها من نفوخ المرء وهي في الأصل من سرقاته وسطوه. بما يجعله ضعيفا في نظر الناس حقير المستوى عندهم ساقط الاعتبار، ومن هذا شأنه لا يؤثر فيهم ذرَّة، ولا يحرك فيهم شعرة، ولو أتى بأعاجيب القول وفنون الكلام ما دام متهم الفكر والعقل والصناعة.

وقد اتفق الناس في اجتماعياتهم على أنَّ ركوب المرء حماره خير له من فرس غيره، وأنَّ المكسِيَ بثياب الناس عريان، وبناء على هذه الحقيقة قال الشاعر:

فإنَّ الدِّرهَم المضروبَ باسمي ** أحبُّ إليَّ مِن دينار غيري.

من هنا يقول طرفة –كما سبقت الإشارة إلى ذلك-:

ولا أُغِيرُ على الأشعارِ أسْرِقُها ** عنها غَنِيتُ، وشرُّ الناسِ مَن سرَقا.

وإنَّ أحـــسنَ بَيْتٍ أنْتَ قائِلُهُ ** بَيْتٌ يُقـــالُ، إذا إنْشَدتَهُ، صَدَقا ([2]).

فذهب طرفة إلى معالجة فكرة الصدق من جانبيها، بحيث تكلم عنها من كِلي الطَّرَفَين الآتيين:

الأوَّل: عدم المتاجرة بكلام الغير، والسطو على بنات أفكار الآخَرين.

---

[1] ابن بسَّام، الذخيرة، ج8/ص537.

[2] – طَرَفَة بن العَبْد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو الشاعر الجاهلي (ت: 564م)، ديوان طرفة بن العبد، ت: مهدي محمد ناصر الدين، نشر دار الكتب العلمية، ط 3، عام: 1423هـ- 2002 م، ص57.

الثَّانِي: صدق القول وعدم مجانبته للحقيقة.

ففي الأَوَّل جل الأساس أن يكوون كلامه من وحي طبيعة الشاعر ذاتها ومن صميم إبداعه، ممثلا فيه جوهر شخصيَّتِه وبصمةَ فكره الأصليَّة، وفي الثَّاني أتمَّ مجال الصِّدق في كون الشعر نفسه والفكرة نفسها ليست زورا على الحقيقة المجردة، ولا هي كذب على الطبيعة والواقع.

وفي الأوَّل -أيضا- تكلمَّ عن الفكر في حدِّ ذاته وأن يكون أصليا غير مسروق، وفي الثاني تكلَّم عن منهجيَّة التفكير بأن يكون متجها نحو الصدق والواقعية بحيث لا يخالف الصواب، ولا يتحالف مع الكذب والاختلاق، لتبقى الفكرة في جوهرها وفي آليَة استخراجها وتكوينها مبنية على الصدق كلِّه وسيلةً وغاية، منتهًى وانطلاقا.

وقد أخذ حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه هذا البيت فأبدل لفظة "أشعر" بلفظة طرفة "أحسن" وضمنه قصيدَهُ، مُمَهِّدا له ببيت قبله فقال:

وإنَّما الشعرُ لبُّ المرء يعرضه ** على المجالس إن كَيسا وإن حُمقا.

وإنَّ أشعــــر بيتٍ أنت قائله ** بيت يُقـــــالُ إذا أنشَدته صَدَقا.

فبينا جعل طرفة الصدق علامة الإحسان، جعلها حسَّان بن ثابت رضي الله عنه علامة الإبداع فقال "إنَّ أشعر بيتٍ أنت قائله"، فتكلم عن الجانب الفني وأثر الصدق فيه، وكيف أنَّ الألفاظ وإن كانت هي هي، إلاَّ أنها باشتمالها على الصدق تسحر المتلقي فتظهر له بأحسن مما هي عليه من التعبير الجميل، فتزداد حسنا تعبيريا في نظره، الأمر الذي يفيد في جمالية الحقيقة وحسن أثرها على التعبير، فلئن كان التعبير يجني عليها في بعض الأحيان كما قيل: "والحقُّ قد يعتريه سوء تعبير"؛ إلاَّ أنها إذا لم تكن العبارة سيئة وكانت في مستوى من البلاغة لا بأس به مما تجاوز مرحلة السوء البياني، فإنَّها في هذه الحالة تكون هي المؤثرة على العبارة بحيث تزيدها رونقا وبهجة لأجل ما احتوته من الصدق والحقيقة.

أمَّا طرفة بن العبد فتكلَّم عن الجانب الإخلاقي البحت، ولذلك ناسب أن يُعَبِّر بكلمة الحُسن فقال: "وإنَّ أحسنَ بيتٍ أنتَ قائلُه"، على أنَّ الإحسان يشمل فيما يشملُه من ضلال العبارة وامتداداتها الجانبَ الفنيَّ الذي به يحصُل الاستحسان عند القارئ والمتلقي، وبالتالي يُسهِم في تكوين الذوق العام إنشاءً وتحويلا وتعديلا وتربيَة.

وإذا كان الصدق بهذا الاعتبار فإنَّ المبالغة في التصوير ربَّما اتكأت على الكذب ومخالفة الحقيقة في كثير من الأحيان؛ لتصنع الإعجاب والتهويل المراد في مقامه وموقعه، وحسب دواعيه وأسبابه.

ولكن؛ هناك فرق بين مبالغة مبنية في أصلها على الصدق الذي ذُيِّل بها وقامت عليه، وبين مبالغة هي كذب مبني على كذب، ولذلك لم تخل من المبالغة أشعار الفحول الذين عارضوها ولم يرتضوا اتخاذها مذهبا في قرض الشعر، بل جعلوا مذهبهم الصدق والحقيقة، معتمدين على الأغلبية معيارا في التفريق بين الصادق المعتدل والمختلق المبالغ.

"على أن هؤلاء الفحول وإن رجحوا هذا المذهب لا يكرهون ضده، ولا يجحدون فضله، وقلما تخلو بعض أشعارهم منه، إلا أن توخى الصدق كان الغالب عليهم، وكانوا يكثرون منه، ومن أكثر من شيء عرف به، كما أن النابغة ومن شايعه على مذهبه لا يكره ضد المبالغة، وإلا فكل احتجاجاته على النعمان في الاعتذار جار مجرى الحقيقة، كقوله طويل:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة ** وليس وراء الله للمرء مذهب.

فعائب الكلام الحسن بترك المبالغة فقط مخطئ، وعائب المبالغة على الإطلاق غير مصيب، وخير الأمور أوساطها" ([1]).

وقد سمَّى بعضهم المبالغة بالتهالك أي مجاوزة الحد في التعبير الواقع على غير الإمكان، كما بيَّنته المحاورة القِصَّة الآتية، فقد "كان أبو العباس بن الفرات يميل إلى أبي خازم القاضي ويكرمه ويقبل عليه إذا حضر عنده، ويتحدث معه، وكان أبو خازم أديباً وحافظاً، فحضر يوماً عند أبي العباس، وجرى الحديث بينهما، إلى أن أنشده أبو خازم:

أأنت الذي أخبرت أنك ظاعنٌ ** غداةَ غَدٍ أو رائـــحٌ لهجير.
وقلت يسيرٌ نصف شهر أغيبه ** وما نصف يــوم غيبةً بيسير.

قال له أبو العباس: أتحفظ في هذا الشعر غير ما أنشدته؟ قال: لا. قال: بلى أنشدنا أبو محلم قال: أنشدنا الأصمعي لبعض العرب:

وما أنس مِلأشياء لا أنس موقفاً ** لنا ولهـا بالصفح سفح ثبير.
ولا قولها يومـــا وقد بل جيبها ** سوابق دمـــع للفراق غزير.
أأنت الـذي أخبرت أنك ظاعن ** غداة غد أو رائـــح لهجير.
وقلت يسير نصف شهـر أغيبه ** وما نصف شهرٍ غيبة بيسير.

قال: فقلت له: ألا قال نصف لحظة، نصف ساعة. قال: إن العرب تتهالك في أشعارها أحياناً، وتترك أحياناً فيه نفساً. فعجب أبو حازم من حفظه وزيادته على ما كان عنده، وطلب الدواة وكتب الحكاية والزيادة عنه وقال له: ما جئناك بفائدة إلا وانصرفنا من عندك بفوائد" ([2]).

وواضحٌ أنَّ التعبير بنصف لحظة أو نصف ساعة لا يستويان من حيث الإمكان الواقعي، فما يقدر عليه في الثانية ربما لا يكون في الأولى، بيد أنَّهما جميعا يشتركان في المبالغة التي توضفُ هي في حد ذاتها مرَّة بالمجاوزة،

[1] – عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت: 654هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ت: الدكتور حفني محمد شرف، نشر الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، بدون، ص150.

[2] – بن المحسن الصابي، أبو الحسن (ت: 448هـ)، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، ت: عبد الستار أحمد فراج، نشر مكتبة الأعيان، بدون، ص222.

ومرّة بالاعتدال، بحيث تكون مبالغة مقبولة لأنَّ فيها تنفسا قد تراه العرب في التعبير ببعض أشعارها، وذلك حينما يستدعيه المقام ويتطلّبه السياق والجو النفسي لموضوع الشاعر وغرضه، ليكون حينها أكبر تأثيرا وأشدَّ تنويرا وبيانا.

إنَّ أمر المبالغة هي القضية التي لما التفت إليها النابغة في رده على حسان في قصتهما المشهورة حين أنشده:

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ** وأسيافنا يقطرن من نجدةٍ دما.

استقلَلَ النابغة معنى الشعر وذكره الجفنات بدل الجفان الدالة على الكثرة، وقوله يقطرن بدل يجرين المبينة عن قوة الفتك وشدة البأس ومستوى الفخر، فانتقده، في حين نظر نقاد آخرون إلى أنَّ حسانا كان واقعيا في تعبيره ولم يرم إلى المبالغة والتضخيم المعلوم أمره بأنه ليس كذلك في الواقع وإنما هو في مجرد الألفاظ فربما استهجنه من يحاول مقايسة المدى بين القول والحقيقة فيُعرضُ عنه.

والمقصود أن المبالغة من عدمها هي مربط الفرس الذي فرّق بين نظرتين وحكمين نقديين في ساحة الأدب، ليبقى السؤال المحدد للصواب بينهما، هل للمبالغة ما يقتضيها، فإن كان كذلك فقد أصاب النابغة، وإن لم يكن أو لم يعلم سبب وجيه بقي الحكم على أصله وواقعيَّته وكان حكم حسان أولى بالرجحان على غيره.

ومن هذه الزاوية صدقا وتوسطا، ومبالغةً وكذبا، يأتي السيوطي ليربط بينها وبين الذوق السَّليم وغير السَّليم، فيصِف صاحب السَّلامة الذَّوقية من الشعراء بالأوصاف التي نتخَيَّرُ منها ما يأتي([1]):

1 – من أهل الهِمم، وشعرُه حِكَم.

2 – يسكر بشعره الأنام، أعظم من المدام.

3 - يعجب أهل الألباب، بالتواضع للأصحاب.

كما وصف مسلوب الذَّوق السَّليم بما يتلَّخَّصُ في الآتي ([2]):

1 – يسرق أبيات الناس ويُكابر، ويَدَّعي وَقعَ الحافِر على الحافر.

2 – قليلُ العقل خَسيف، ثقيلُ الدَّمِ كثيف.

3 – يعترضُ على الحذَّاق .. سيِّءُ الأخلاق.

[1] – عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) "صفة صاحب الذوق السليم ومسلوب الذوق اللئيم" دار ابن حزم، ط 2، 1415هـ – 1994م، ص51 - 52.

[2] – عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، صفة صاحب الذوق السليم ومسلوب الذوق اللئيم، دار ابن حزم، ط 2، 1415هـ – 1994م، ص52.

4 – ليس فيه نوع من أنواع الإنسان، كأنَّه حيوان.

ولذلك قلنا إنَّ الحقيقة الإنسانية طبيعية محررة غير مزورة، وإنَّ أفضل الشعر أن يكون خادما لها مدافعا عنها مجسدا لماهيتها شكلا ومضمونا، فالشاعر –على هذا– يجبُ أن يكون إنسانا صادقا أوّلا وقبل كلِّ شيء، ومن هنا قال الدكتور صلاح فضل: "نحن اليوم بحاجة إلى شاعر مُتأَدِّب أكثَر من حاجَتِنا إلى شاعرٍ أديب" ([1])!

بيد أنَّ هناك نوعا من الكذب الذي هو عبارة عن مغالطة نفسية كأنها أحلام اليقظة التي يمني بها المرء نفسه فكريا ويبعث بها الأمل في صلب الحياة والناس شعرا ونثرا، كتابةً ومشافهة، وذلك كي تستمر معيشته بالبهجة والسعادة، وإلاَّ فلو تأمل الإنسان في حقيقة السعادة ما هي وماهية اللذة ومنتهى الأمل وأنَّ الكل إلى زوال، وأنَّ حقيقته نقصان يُتخيَّلُ كماله، وأوهام ظُنَّت حقائقا لما انتفع بعمره ولما انتشى ولا طرب، ومن تفرَّسَ في الدنيا؛ علم أنه ليس فيها لذة أصلًا، فإن وجدت لذة، شيبَت بكثير من المنغِّصات التي تزيد على اللذة أضعافًا، إذ الأمر كما قال المتنبي الحكيم:

ذو العقل يشقى في النَّعيم بعقله ** وأخو الجهالة في الشقاوة يَنعَمُ.

من هنا؛ كان "فكر المتيقظ يسبق قبل بلع اللقمة إلى أنها متقلبة في الريق، لو أخرجها اللسان لفظها، ولو فَكَّرَ في قرب الموت، وما يجري عليه بعده، لبغَّضَ عاجل لذته، فلا بد من مغالطة تجري لينتفع الإنسان بعيشه، كما قال لبيد ([2]):

واكذب النفس إذا حدَّثتَها ** إنَّ صدقَ النَّفس يُزري بالأمل.

وقال أبو علي بن الشبل:

...

ودع التوقع للحــوادث إنه ** للحي من قبل الممات ممات.

فالهــم ليس له ثبات مثلما ** في أهله ما للســـــرور ثبات.

لولا مغالطة النفوس عقولَها ** لم تصف للمتيقظين حيـــــاة" ([3]).

والحق أنَّ الشعر علم من العلوم، فلا يمكن إذن أن يخلو من الثقافة، ولما كانت البلدان المغاربية والأندلسية

---

[1] – قالها في إحدى إطلالاته من شاطئ مسرح الراحة بدولة قطر في مناسبة مسابقة شاعر المليون، والتي كتب عنها كثير من الكلام، ولعل من ضمن ذلك ما كتبه ذياب بن سعد بن علي بن حمدان بن أحمد بن محفوظ آل حمدان، أبو صفوان الغامدي الأزدي نسبا، ثم الطائفي مولدا "شَاعِرُ المِلْيُون أَخْطَاءٌ شَرْعِيَّةٌ، ومُغَالَطَةٌ شِعْرِيَّةٌ" قرأه وقرظه: عَبْدُ الله بنُ عَبْدِ الرَّحمَنِ السَّعْدُ، بدون، ط 1، عام: 1429هـ، فنظره.

[2] – لبيد بن ربيعة العامري أبو عقيل، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم وترك الشعر بعد إسلامه توفي سنة (41 هـ). منه.

[3] – جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، صيد الخاطر، ت: حسن المساحي سويدان، نشر دار القلم – دمشق، ط 1، عام: 1425هـ - 2004م، ص254.

موطن علم وحضارة وموقع مدنية وتطور، كانت نسبة الثقافة في شعر شعرائها موجودة بكم هائل، ومتوفرة بنوعية أصيلة وجليلة من التميز والجودة والارتقاء.

ومن دلائل ذلك شعر الحكمة وهو على ضربين:

1 – الحكمة التجريدية التي يستخرجها العقل بقوة الاستنباط والتفهم في أصول الأشياء وقضايا العلم.

2 – الحكمة الواقعية الأصيلة المستمدة من التجارب وظروف الحياة على اختلافها وتنوعها، فكلما كانت التجارب أكثر كانت الحكمة أدق وأبصر، ذلك أنَّ القرآن وهو كتاب البشرية الخالد يعلمنا النقد بطريقة غير مباشرة في مجال الحكمة وفصل الطاب فيقول تعالى: **{حِكْمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ فَمَا تُغۡنِ ٱلنُّذُرُ}** ([1])، وفي هذا إشارة إلى النوعين أو الضربين المذكورين من الحكمة وأولهما التي توجد بقوة العقل والعلم فتزبر في الكتب وتسطر في الصحائف كخبر يحمل نذيرا وتحذيرا. وثانيهما التي تستمد من تجارب السنين واختبارات الحياة، وهذه ربما كانت أفضل مما يستخرج من الحكم بالنظر المجرد، لكونها حكم التاريخ الواقعية التي ينتفي عنها الريب ويكون فيها من القوة والبصيرة والحذق والمهارة ما يصيرها حكمة بالغة، ولكن القرآن اكتفى هنا بلفظة بالغة ولم يبين المكان الذي تبلغة، ليتركه مجال الفهم مفتوحا، ويجعل الدلالة أكثر ثراء توسعا، بحيث تبلغ ما شئت من المنازل والمقامات. وهو في الوقت نفسه يعلمنا حكمة عملية تطبيقية متعلقة بالنقد الفكري حتى في أعظم المجالات وهي الحكم، فيبين لنا بطريق مفهوم المخالفة أنَّ هناك من الحكم المزبزرة مما لا يغني غناء الحكم التجريبية، وأنَّ هذه إذا وصفت بأنها بالغة فيعني ذلك أنَّ بعض الحكم قاصرة ولم تصل حدَّ البلوغ، وهو ما يستوجب إعادة النظر أو طول التجربة للوصول إلى الرشد والبلوغ.

ومما قيل في تفضيل الحِكَم التجريبية على ما يوجد في الكتب من العلوم والحكم النظرية ما كتبتُه يوما من [البسيط]:

أَبعِـد كتَابَكَ عَنِّي هاتِ تجربة ** ففي التجارب علم ليس في الكتب.

علم حقيق يقيك اليوم معضلة ** وفي غدٍ له نفــــع ليس بالكذب.

ذلك أنَّ الشعر يرتبط بالأخلاق ويتعلق بالمبادئ ويستصحب الحكمة ([2]).

---

[1] – سورة القمر: 05.

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بدون، ج3/ص89.

الشعر الأخلاقي والمبادئ الاجتماعية:

إنَّ الشِّعر باعتباره موجها إلى كل معنى، وأن الشعراء يدخلون في كل أمر ويقتحمون كل واد، فإنَّ ميدان المحامد الأخلاقية والمبادئ الاجتماعيَّة ليست مما ينأى الشعر عن تناولِها، لأنها أصل الموضوعات التي يدور في فلكها بيانا ومعالجة، فما الكلام إلاَّ الإبانة عن محاب النفس وأهوائها، والتعبير عن آرائها، وخلافها مع غيرها، ونظرتها إلى الأشياء، فتقوم اللغة بتسجيل المعاني، وتقوم التجارب بتعديل هذه المعاني فكرَةً وحكما، وصقلها وتحريرها رأيا وفهما، وهذان الأمران لغة وتجربةً يجمعان التنظير حكمَةً، والتطبيقَ الخُلُقي عملا، كما بيَّن ذلك الرافعي مخاطبا غيره بقوله: "قد عرفت ما نريده من الفرق بين الشعر الحكمي والأخلاقي، فهذا الأخير هو ديوان التجارب، وإن في كتاب القلب صفحتين: واحدة يحفظها التاريخ وينساها الاجتماع، وهي التي تخط عليها تفاصيل الحوادث، والأخرى يحفظها الاجتماع وينساها التاريخ، وهي صفحة الحكمة الأخلاقية التي تستخلص من جملة التاريخ، فهذه هي التي تستملي منها النفس معاني الشعر الأخلاقي دائمًا ولذلك تجد هذا النوع من الشعر كثيرًا عند العرب يصورون فيه أخلاقهم تصويرًا طبيعيا لم تخلق فيه صنعة الكلام شيئًا، ويذكرون حكمتهم المستفادة من التجارب، ويدونون نصائحهم التي هي صفوة تلك الحكمة، وذلك هو الذي سماه أبو تمام في حماسته (باب الأدب). ([1]).

لقد أبدع المغاربة كثيرا في توظيف المعلومات الثقافية تاريخيةً كانت أو علميةً أو غيرها في صناعة الشِّعر، والذي ساعدهم على ذلك كثرة الشعراء من جهة، واعتناؤهم بكل ما يخطر بالبال من المعاني والموضوعات من جهة ثانية، ولأنَّ حقبتهم –من جهةٍ ثالثة– كانت حِقبةً للحضارة التي بلغت إلى سمع العالَم وبصَرَه في تلك القرون.

المبحث الثالث: الشعر المغاربي والطبيعة:

لا يخفى تأثير الطبيعة على الوجدان البشري، كونه صفحة تنطبع فيها ما تراه العين فيتحرك القلب نحو ما يجذبه فيسرح الخيال وتتداعى المشاعر، إن الطبيعة الجميلة عبارة عن مادة صفاء يستنشقها الشعر لينفخ بالقصائد أكثر، ويجد فيها المرء متنفسا لقريحته الشاعريَّة حتى يحسن ويُجيد، وهو لا يفتأ يحاكي جمال الكون الفسيح بلغته وصوته ورنَّاته.

إنَّ الطبيعة المغاربية على تنوعها تشترك في طابع واحد تطبع به سكَّانها شمالا وجنوبا، بحيث نجد المناظر البهيجة والبساتين الفيحاء من جهة، كما نجد –من جهة أخرى– الواحات الغناء والأرضُ الرَّقاقُ الميثاء ([2])،

---

[1] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "تاريخ آداب العرب" دار الكتاب العربي، بدون، ج3/ص89.

[2] – الرقاق: هي الأرض اللَّيِّنَة السَّهلَة من غير رمل، والميثاء هي الدَّمِثَة الحسناء. يُنظَر؛ عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ) "فقه اللغة وسر العربية" ت: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، عام: 1422هـ – 2002م، ص196.

فهي تشترك على العموم في الجمال الطبيعي الباهر، ثم هناك نقطة جوهريَّةٌ مؤثرة على سكان المنطقة وهي الطباع الواحدة، ومعلوم أنَّ الإنسان (ابن عوائدة ومألوفه) أكثر من كونه ابنا لبيئته فقط، فكأنَّ له أُمَّينِ اثنتين أُمٌّ والدة هي العوائد والمألوفات، وأمٌّ مرضعة هي الطبيعة التي أطعمته لبان الوحي الشعري والإلهام الفطري السَّاحر، ولذلك فإن محاكاته لأجراس الطبيعة وتأثراته بأجوائها وخصوصياتها يجعله منطبعا بها عاكسا لها في تفكيره وكلامه نظما وبيانا.

وها هنا إذن أمران:

أولا: اللغة: فإنَّ طريقة عرض الأفكار وخصوصيات التراكيب، تختلف من موطن إلى موطن عبر عوامل مختلفة منها البيئة والطبيعة، ونحن إذا قلنا اللغة فلا يمكن أن تكون الكلمات اللغوية خالية من المضمون عارية عن المحتوى والفكر، فلكل كلمة معناه، ولكل مبنى دلالته، بحيث لا يوجد فرق بين الفكر واللغة، فهما وجهان لورقة واحدة، ومن قال بأنَّ الفكرة قد تكون واحدة ولكن الصيغ تختلف في تسطيرها، إنما يصح من قوله اجتماع الصيغ المتنوعة على الفكرة العامة فقط، أمَّا التفاصيل فإنه يستحيل أن تتطابق الأفكار بما تحمل من دلالات دقيقة في صيغ مختلفة في الجودة والإحسان، ومتفاوتة في البلاغة والإتقان، وإن هذا إلاَّ كالترادف اللفظي الذي لا يمكن أن نحصل منه إلاَّ على المعنى العام المشترك بين لفظ ومرادفه، لتبقى خصوصية كل لفظ على دلالته الزائدة والمختلفة عن لفظٍ سواه وإن كان يقوم مقامه إجمالا في أكثر الأحيان وأغلب المقامات.

إنَّ اللغة تتأثر بالطبيعة في أصل تكوينها، فكيف لا تتأثر بها في استمرار النَّشأة وتزايد النمو؟، وكثيرا ما كان يعبر الشعر عن طبيعة الشاعر المناخية، كما يعبر عن طبيعته الذاتية وجوه النفسي، وهو أمر واقعي جدا، كون العضو الذي يترجم ما تراه الحواس حولها في الطبيعة هو اللسان، فإذا بلغت الترجمة منزلة راقية كانت هي الشعر، وصارت حينئذ متربعة على عرشه الذي يُعلِيه، بالغة منزلته التي تُؤويه وترفَعُه.

ثانيا: الصَّوت: وما يحتويه من جرس ونغمات، وكيفيات متنوعة في أداء الحروف ونطقها، ومحاكاة ما يراه ويشاهده ليعطي للحروف صفات خاصة تختلف من منطقة إلى أخرى ومن إقليم إلى ما عداه، بحيث يؤثر الجرس الصوتي في اختيار الحروف المناسبة لروي القصيدة، وموسيقاها الداخلية التي تشكل سنفونية الكلمات عند تأدية المعاني وتأليف الجمُل.

ومن ذا الذي يرى غوطة المغرب والأندلس وأماكنهما البهيجة "وهي في ثوب الربيع؛ ثم لا يرقص لها قلبه ولا يفتن بها فتوناً؟ ومن ذا الذي يقطع عرض الفلاة، حيث يعتدّ ظل الصخرة القائمة جنة حادرة، ويرى الحشيشة الخضراء روضة الدنيا، ويرى البئر الآسنة مورداً صافياً، ثم يطل على .. جنة الأرض حقاً وروضة الدنيا، بأشجارها المزهرة المتعانقة وأدواحها الباسقة، وعيونها الدافقة وأنهارها الرائقة، ووردها وزهرها، وطيبها وعطرها، وفتونها

وسحرها، ثم لا يجن بها جنوناً؟ وهل عدّ العرب الغوطة إحدى الروائع الأربع في متحف الطبيعة إلا بعد نظر وفكر؟" ([1]).

والواقع أنَّ الافتنان المذكور يعمل عمله في النفس البشرية عامة، ولكن عمله في نفس الشاعر أكبر من ذلك بكثير، وهو في الوقت نفسه أثمر للكلمات التي يجتنيها الشاعر النحرير مدبِّجا بها قصائده وأشعاره، قاطفا الأبيات البديعة من شجرة الطبيعة، وجمال الكائنات.

وانظر مثلا إلى "الأديب أبي طالب عبد الجبار: من أهل جزير شقر، كان يعرف بالمتنبي، برع أهل وقته أدباً، وأعجبهم مذهباً، وأكثرهم تفنناً في العلوم، وأوسعهم ذرعاً بالإجادة في المنثور والمنظوم. وكان -بلغني- [أنَّه] ينخرط للمجون، ولا يبالي أين وقع، ولا يحفل بشيء صنع، ... فلم يطرأ على الدول، ولا تجاوز في شعره ملح الأوصاف والغزل. وله أرجوزة في التاريخ أغرب فيها، وأعرب بها عن لطف محله من الفهم، ورسوخ قدمه في مطالعة أنواع العلم؛ وقد أثبتها على طولها، لاشتمال فصولها على علم جليل، جملة من أشعاره في أوصاف شتى قال يصف مجاري الماء في سواقي أجنة بلنسية:

خرجنا للنزاهة في البقيـــع ** فنلنا الوصل من رشأ بديع.

وهب لنا النسيم بكل طيب ** كأنا منه في زمـــن الربيع.

على نهر كأن المــــاء فيه ** بقايا فوق خَـدٍّ من دموع" ([2]).

والقصيدة جميلة هذه؛ تعكس جمال الطبيعة في بيانها، وتحاكي سلاسة الماء في جريانه على وجه البسيطة وانسيابه انسيابا بطيئا رقيقا، تماما كهذه الأبيات المتدفقة بهدوء على الأسماع لتفتح قنوات القلب فتملأ الخاطر وتُرضِيَ الوجدان.

ويبين إحسان عباس أنَّ "أشعارا كثيرة أخرى دخلت الأندلس وتأثر بها الأندلسيون فحاكوها أو تغنوا بها ملحنة أدركنا أن تأثير الشعر المحدث في الشعر الأندلسي لم يكن مظهرا عابرا أو قليلا، ولكن هذا التأثير لم يكن خيرا كله، فان ربقة التقليد خانقة تحول القابليات عن طريق الابتكار، ولو أن الأندلسيين نظروا من خلال أنفسهم مثلا إلى شعر الطبيعة لاستغنوا عن مناظرات ابن الرومي وتشبيهات ابن المعتز الجامدة، ولاستوحوا بيئتهم" ([3])، في الوصف ودروبه وفنونه.

كثرة الشعر عند مختلف طبقات المجتمع:

كان الشعر من الكثرة بحيث صار حتى المزارع البسيط والعامي على الرَّصيف ينظم الشعر ويقوله ارتجالا، ويرفع

---

[1] - علي بن مصطفى الطنطاوي (ت: 1420هـ)، قصص من التاريخ، ت: مجاهد مأمون ديرانية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط10، عام: 1427هـ - 2007م، ص182.

[2] - ابن بسام، الذخيرة، ج2/ ص916 – 917.

[3] - إحسان عباس (ت: 1424هـ)، تاريخ الأدب الأندلسي -عصر سيادة قرطبة –" دار الثقافة، بيروت، ط 1، عام: 1960هـ، ص101 – 102.

عقيرته به وهو ينثر الحب أو يعبر عن مشهد في شارع، ولا نستثني المرأة فلاقد كانت لها مشاركة كبيرة في ذلك، خاصة وأن المرأة تتأثر بما تسمع أكثر مما ترى ورغم ذلك كان لميدان الوصف عندها قدم راسخة، فهي بصفتها الأنثوية تراعي مجال الزخرفة وتعتني بالزينة والجمال وتهتم بالشكل والمظهر كثيرا جدا وهو ما أفادها في وصفها للطبيعة ولا سيما في تلك الرقعة الأندلسية التي كانت ولا زالت من عرائس الدنيا منظرا وروعة، وبهجة وجمالا.

وها هنا يحسن أن نذكر على سبيل المثال شعر القائلة البارعة تصف وادٍ من الأودية التي كانت متنزها وسياحة، وميدان تجول وراحة، [الوافر]:

وقانا لفحة الرمضـــاء وادٍ ** سقاه مُصاعـفُ الغيث العميم.

نَزلنا دوحَـــــه فحنا علينا ** حنُوَّ المرضعات على الفطيم.

وأرشفنا على ظمَـــإٍ زلالا ** ألذَّ من المدامـــــــة للنديم.

يصُدُّ الشَّمسَ أنَّى واجهتنا ** فيحجِبُـــــــها ويأذَنُ للنَّسيم.

يروعُ حصاه حالية العذارى ** فتلمسُ جانب العِقـد النظيم ([1]).

فقد شبهت الشاعرة حبات العقد المتناثرة من جيدها بحصى هذا الوادي الجميل مما جعل بعض النقاد يعدُّ ذلك إغراقا في التخيل البعيد عن الواقع المبني على الخديعة والتمويه ([2])، وكأنَّ الشاعرة هنا وهي امرأة تذكرت قصة بلقيس التي هي امرأةٌ مثلها وقد وردت قصتها في القرآن الكريم لما رأت قصرها الذي نقله الذي عنده علم من الكتاب إلى مملكة سليمان، وهي تعرف أنه مكانٌ ثانٍ فتعجبت من مشابهة قصرها لهذا القصر الذي ظنته للوهلة غير قصرها، فلما سألها عنه قالت: {كَأَنَّهُ هُوَۚ} ([3])، فالشاعرة تمثلت الغذارى يرينَ حصى الوادي وكأنَّه حبات الجوهر المتناثر من عقودهنَّ، فرأى بعض النقاد أنَّ الصورة التشبيهية هنا أقرب إلى الافتعال منها إلى تصوير الحال، ولكن في رأيي أنَّ الافتعال غير وارد البتة إذ الذي تسقط دنانيره في الماء الصافي المتلألئ فيأخذ في البحث عنها تشتبه عليه بعض الحصوات بدنانيره فيحملها على أنها هي وليست إلاَّ حصاة زادها الماء لمعانا وساعدها شكلها على الاشتباه بالدينار فيقع الوهم وتسرع اليد في التقاطها ثم يقع الخطأ مرة ثانية وثالثة في

[1] – شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر– بيروت – لبنان، ط1، عام: 1997م، ج4/ص288، وقد اشتهر عند أكثر المشارقة أنَّ هذه الأبيات قالها الشاعر أبو نصر أحمد بن يوسف السليكي المنازي الكاتب ومنهم ابن خلكان في "وفيات الأعيان"، ت: إحسان عبَّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، عام: 1900م، (143/1)، ولكن الأندلسيين ينسبونها لحمدونة بنت زياد، يقول المقري التلمساني في النفح(288/4): "وممن جزم بذلك الرعيني، وقال: إن مؤرخي بلادنا نسبوها لحمدة من قبل أن يوجد المنازي الذي ينسبها له أهل المشرق" انتهى.

[2] – عباس محمود العقاد، ساعات بين الكتُب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1969م، ص111 – 112.

[3] – سورة النمل: جزء من الآية: 42.

الوقت الواحد، كما حدث لمن نعرفه وعاينًّا ذلك وشاهدناه بأنفسنا، فليس هو إذن بعيد عن الواقع ولا مغرق في الخيال، فكيف بحبات العقد التي هي أشبه حقيقة بالحصى النقي المتلألئ، إنَّ الصورة والحالة هذه عبارة عن تجسيد لفكر امرأة تخاف على جوهرها فهي تتخيل لو سقط في ذلك الماء لاشتبه عليها ولصعب إيجاده واصطياده لكثرة أمثاله.

وقد بنى الناقد وهو الأستاذ العقاد رحمه الله على ذلك أنَّ أبيات المتنبي في وصف وادي بوان أفضل من هذه الأبيات ([1])، ولا سيما في الفكرة التي عالجت المعنى السابق، فالمتنبي يقول:

وأمواهٌ تصِلُّ بها حصاها ** صليل الحلي في أيدي الغواني.

فشبه الصوت بالصوت فقط، فجعل التشبيه صوتيا، ولم يشبه الشيء بالشيء ذاتيا، بخلاف ما فعلته الشاعرة فكانت لأنوثتها وحرصها على الحلي قد تخيلت تناثر الجواهر في الماء بخلاف المتنبي وهو في حال المسير إلى الطعان وقد امتطى ورفاقه الفرسان، فأي فكرة هي إلى الخوف من ضياع شيء بكائنة في روعه، وواجدة سبيلا إلى خياله وقد ربط جأشه وحمل سيفه، لذلك لم يكن لمعاني الخوف والإضاعة أن تجد طريقها إلى قلبه وأن يسنح لها الظرف بالمرور إلى خياله، من هنا جاء تصويره ضعيفا بالقياس إلى المرأة في هذه الحالة، خاصة وهو لا ينتظر سوى صلصلة السيوف وقعقعة الرماح، فالصوت وما دار في فلكه وحام حوله هو الذي سكن جوانحه وما سوف يلاقيه فكان تعبيره من وحي إحساسه، فهو إحساس العابر وليس وقفة المتأمل، وهو شعور المستمع المتأهب للرحيل المتكتفي بما تتلقاه أذناه لا بما تتلقاه يداه، ولذلك عبرت هي عن الماء بالعذب الذي أرواها من العطش، في حين عبر المتنبي بأن ما يشربه في دوحة الوادي هو عصير الفواكه المتدلية على أغصانه فهو يقول:

لها ثمرٌ تشير إليك منه ** بأشربةٍ، وقفن بلا أوانِ.

إذ الأغصان قد لا قاها وعاينها عن قرب، ولم يعاين الوادي عن ملامسة وشرب، فوصف ما صادفه من الأعصان التي قال إنَّ خيله قد غدت تنفض الأغصان من طريقها، أما الماء الذي رآه وسمع صليل حصاه، فهو ليس كالمرأة التي لامسته كما قالت: *فتلمس جانب العقد النَّظيم*.

والأمر بين العين والسمع كما قال ابن الرومي في رثاء ولده "محمد" من قصيدةٍ باكية:

هل العين بعد السَّمع تكفي مكانَه ** أم السَّمعُ بعدَ العينِ يهدي كما تهدي؟ ([2]).

---

[2] – محمد بن أيدمر المستعصمي (639هـ- 710 هـ)، الدر الفريد وبيت القصيد، ت: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1436هـ- 2015م، ج11/ ص44.

وما راءٍ كمن سَمِع.

والمقصود أنَّ الأخيلة تتفاوت خاصة بين المرأة والرجل، وخاصة أن الظرف قد لا يساعد على المعنى الدقيق وإن كان على مقربة من فكره وخياله، كمثل شيء أمام عين الناظر ولا يراه فيفوته وإن كان بين يديه، ولا سيما وأن البيئة الأندلسة كانت مضرب المثل في توفر الأمن وتنوع الخيرات وتعدد المباهج وكثرة أسباب السرور وبواعثه.

فليس عجبا إذن؛ أن تكون هناك عوامل مساعدة ليتفوق شاعر على شاعر آخر في بعض المعاني وإن كان المتفوق لا يبلغ شأو من تفوَّقَ عليه ولا يدانيه منزلةً واقتدارا.

وهو ما يؤَكِّد أن البيئة مثلها مثل الظروف الحادثة والحياة الاجتماعية الحاصلة تؤثر في طريقة التفكير ومن ثم تؤثر في نوعية التعبير، ولذلك تجد أن الموشحات ما كانت في الأندلس إلاَّ لأنها كانت البيئة المؤهلة يومئذ تأهيلا طبيعيا أكثر من غيرها لأن ينتج فيها هذا النوع من الشعر الذي كأنما اقتبس اسمه منها لما فيها من أنواع التوشيح الطبيعي والزينة المكانيَّة التي انعكست صورتها في التوشيح اللساني الآخذ بالترف التعبيري والواصل به إلى الغاية البعيدة والمنزلة العالية، وتلك حقيقة اللعب اللفظي الذي نرى صورته الخيالية في ذهن المتنبي في القصيدة السابقة حين وصف دوحة الوادي بقوله:

ملاعب جنَّةٍ لو سار فيها ** سيمان لسار بترجمان ([1]).

ومن عجبٍ أن اجتمع في هذا البيت الكلام عن ملاعب الجنة وتنوع اللغات التي تحتاج ترجمة وتعبيرا من نوع آخر وبلغة أخرى، لشدة ما في ذلك من التنوع والتعدد والتَّلوين.

وهنالك نماذج من الشعراء المتأثرين بالطبيعة، شخصيَّة أبي الوليد إسماعيل القاضي من بني عباد الذين "هم من ولد النعمان بن المنذر بن ماء السماء، وبذلك كانوا يفخرون ويمدحون، وهذا ما يؤيده قول شاعرهم ابن اللبانة [الذي لُقِّبَ بسموأل المغرب]:

نبتة لم تلد سواها المعالي ** والمعالي قليلة الأولاد.

و[قد] تألق نجم بني عباد، في أعقاب الفتنة، على يد جدهم [هذا] أبي الوليد إسماعيل قاضي إشبيلية، وكان قد تقلب قبل انهيارالخلافة في عدة من الوظائف الكبرى" ([2])، وقد مدحه ابن حيان جاعلا من مؤثرات نبوغه تلك الطبيعة الملهمة للخيال الشاعري والمفجرة لينابيع الإجادة والإحسان في نظم القصائد حيث يذكر حدة

---

[1] – المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي، ديوان المتنبي، مصدر سابق، ص541.

[2] – محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (ت: 1406هـ)، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، عام: 1417هـ- 1997م، ج1/ص211.

ذهنة وذكاء طبعه ليقول: " أعطته سجيته على ذلك ما شاء من تحبير الكلام، وقرض قطع من الشعر ذات طلاوة، في معان أمدته فيها الطبيعة، وبلغ فيها الإرادة، واقتبسها الأدباء للبراعة" ([1]).

والمقصود بالطبيعة هنا هي الطبع الذاتي والفطرة الإنسانية من صفاء الخيال وإشراق البصيرة، ولا يخفى أنَّ الطبيعة الداخلية عادة ما تكون صورة عكسية للطبيعة في الخارج من جمال وروعة، وأنت ترى أهل الصحراء كالعرب في الجاهلية كيف امتاز شعرهم بالقوة والفحولة مستمدا أدوات قوته وفحولته من تلك الطبيعة الصحراوية الباعثة بالجزالة والأصالة والإحكام.

ولقد أثبت ابن خلدون كيف يتأثر وجدان المرء وعقله وطريقة تفكيره بالمناخ الذي يعيش فيه والبيئة التي يسكنها حتى قيل: (الإنسان ابن بيئته)، وكما هناك حتمية اجتماعية لا بد أن يخضع كل إنسان كما تجد المرء يتكلم بلهجة معينة دون لهجات سببها أنه كب وترعرع بين أهلها فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يعيش بينهم وهو في الوقت نفسه يتكلم بلهجة مغايرة لهم تمام المغايرة، فكذلك الشأن في الحتمية الطبيعة فإنَّ الإنسان لا مناص له من التَّأثُّر بها والخضوع لها وانطباع مزاياها وخصائصها في وجدانه وعقله وتكوينه الذي منه تتجسد لوحة مفاتيحه الشخصية بتعبير علماء النفس.

فنلاحظ أنَّ الطبيعة حاضرة في تشبيهاتهم ومتخللة في ثنايا شعرهم حتى في أشيائها البسيطة، كنبتة صغيرة طافت نضرتها وخضرتها وإزهارها في مخيلة الشاعر فمضى ينسج فكرة بيته من خلالها.

ومن أجزاء الطبيعة تلك القصور الفخمة والبيوت الفاخرة التي بناها الملوك فزينت وجه الطبيعة أكثر، وألهبت المشاعر حتى تفتق عنها الشعر الرقيق الذي يحاكيها بهجة وروعة وجمالا، قد اشتهرت على سبيل المثال قصور بني عباد في التاريخ وفي الشعر، و"قد كانت منها بمدينة إشبيلية قاعدة ملكهم عدة، منها قصر الإمارة وهو (القصر المبارك)، وقد كان يقع في شرقي نهر الوادي الكبير، في المكان الذي يشغله اليوم قصر إشبيلية الشهير (El Alcàzar).

والظاهر أنه كان من إنشاء المعتضد بن عباد، أو أنه هو الذي زاد فيه وأسبغ عليه رونقه وفخامته التي اشتهر بها. وقد كان ثمة أيضاً قصر الزاهي، وهو القصر الذي كان يتخذه المعتضد، ومن بعده ولده المعتمد، مكاناً للهو والقصف، وقد كان يقع على الضفة الأخرى من النهر، وتحيط به حدائق غناء، وقد ذكر لنا ابن زيدون في شعره، وذكر لنا المقري أسماء قصور أخرى تتصل بعصر المعتضد، وهي على الأغلب من إنشائه" ([2]).

[1] – ينظر؛ عبد الله عنان، تاريخ دولة الإسلام في الأندلس، ج2/ص56.

[2] – محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (ت: 1406هـ) "دولة الإسلام في الأندلس" مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، عام: 1417هـ- 1997م، ج2/ص55.

ولقد بلغ بهم الوصف حتى تكلموا في كل شيء فتجدهم وصفوا الحمامات الموجودة في الأندلس كثيرا حتى قال جوزيف ماك كيب إنَّ من دلائل أن العرب كانوا أهل ثقافة وذوق كون الحمامات عندهم في قرطبة وحدها قاربت الألف حمام مما يدل على عنايتهم الجسمانية واهتمامهم بالنظافة، وأما اليوم في القرن التاسع عشر فإنَّ الحمامات في قرطبة قليلة جدا مقارنة بما كانت عليه أيام سيادة المسلمين للأندلس ([1])، ومما ورد من الشعر قول: "المنفتل:

انظر إلى حمامنا قد حكى ** حالين من حال الأحباء.

حرارة الأنفاس يوم النَّـوى ** وحرة الأنفاس في الماء.

فماؤه من أدمعي ســـائل ** وناره من حُـرِّ أحشائي.

وقال في صفة حمامٍ كانت مضاويه من زجاج أحمر، وفي سمائه حمرة وبياض:

تحيرت من طيب حمامنا ** بخيل لي أن فيه الفلق.

فمن حمـرة فوقنا وابيضاض **كخد الحبيب إذا ما عرق.

رأى الدهر ما شذ من حسنه ** فسد كـوى سقفه بالشفق.

ومما يتعلق أيضاً بصفته قول الآخر، ولكنه خلطه بالنسيب، وأشار فيه إلى معنى غريب، فقال:

ولم أدخل الحمام يوم رحيلهم ** طلاب نعيم قد رضيت ببوسي.

ولكــن لتجري دمعتي مطمئنةً ** فأبكي ولا يدري بذاك جليسي" ([2]).

إنَّ تلك الطبيعة الخلابة أضفت على نفوشهم كثيرا من المرح والدعابة حتى قال قائلهم ([3]) "يداعب ويتغزل بنعجة سوداء:

وسوداء تدمى به منحــــرا ** كما اعترض الليل تحت الشفق.

وأقســـــــم لو مثلت ليلة ** لعفت الكـرى واستطبت الأرق.

فيا حسن خِصــرٍ لها أحمر ** ومئزز شحـــــــــم عليه يقق.

وما رفلت في قميص الدجى ** ولا اشتملت بـــــــرداء الغسق.

ولكن تسيل عليها القلـوب ** هوى وتذوب عليـــــها الحدق.

[1] – ينظر؛ جوزيف ماك كيب " مدنية المور في إسبانيا " ترجمة محمد تقي الدين الهلالي.

[2] – علي بن بسام الشنتريني، أبو الحسن (ت: 542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط 1، عام: 1981م، ج1/ص302.

[3] – المصدر نفسه، ج6/ص628.

وقال فيها أيضا وفي كبش أملح أبياتا جميلة، ووصف"شجرة، طرحت ظلها على نهر، لم تكرع فيه ولا بعدت عنه:

وسرحة خـاض ألمى ظلها نهر ** أوفت عليه فلــم تنقص ولم تزد.

كما تدانيت من ثغر لمرتشف ** ثم اتقيت فلم تصـــــدر ولم ترد.

كـأن أفياءها طيبا حمى ملك ** أغضى وأعطى فلم يوعد ولم يعد" ([1]).

ومن تأثير الطبيعة الظاهرية فيهم أن وصفوا النحول في جسم الإنسان، ووصفوا كيفيات السباحة، وطريقة جني التين، وصفة السحاب والخيل، وحسن الصوت عند الشبان، وتغزلوا بالنساء لخصوص ألبسة يرتدينها، وقالوا في جمال الليل، وخرير الماء وما شئت من الأشياء في الطبيعة بحيث لم يتركوا شاذة ولا فاذة إلا أولوها الاهتمام، ووأعطوها من الشعر أجمل كلام.

فلقد نظموا وتباروا في التشبيهات وتكلموا عن جمال الصبح وانبلاجه، وفي البرق والرعد والسحاب والمطر، وفي الربيع والورد والزَّهر، وتغريد الطير في الرياض ووصف الحمام، والمياه الجارية والأواجن، والقصور والبساتين والصهاريج والأشجار، ونظموا في الناعورة والرحى والمأكولات من الفواكه، وصفات الكؤوس والأقداح والسقاة والندامى، والقيان والمغنين، وفي جماليات الجسد وإشراق الوجه وتشبيه الخدود والخيلان، وفي الشَّعر وسواده وشقرته، في فتور العين ومرضها وغنجها، وفي خفوق القلب وطول الليل والسهر ومراعاة النجوم، وفي الوقوف على الديار والربوع، وفي البحر والسفن والليالي والرياح وغير ذلك من المظاهر الطبيعية المختلفة والمتنوعة، والتي هي مجال لأن يسرح الخيال من جهة، وأن تتوارد الأفكار وتهيج القرائح ثقافة وإبداعامن جهة ثانية.

فهذا شاعر "يصف صفرة الشراب وبياض الحباب:

خذها كما اطَّلَعَت إليك عرارة ** مفترة عن لؤلــــــؤ الأنداء.

صفراء في بيضاء تحسب أنها ** شمس العشية في قرار الماء.

وما هذه البراعة في التشبيه إلاَّ لمعاينة الطبيعة الرائعة وانعكاس تأثيراتها في الوجدان على اللسان فانطلق بشعر يملأ الآذان والأسماع.

ويقول "في صفة سيف:

ومرهف كلسان النَّــار منصلت ** يشفي من الثَّار أو ينفي من العار.

تخال شعلة برق منه طـــــائرة ** في عارض من عجاج الخيل موار.

يمضي فيهوي وراء النقع ملتهبا ** كما تصوب يجـــري كوكب سار" ([2]).

[1]- المصدر نفسه، ج6/ص629.

[2] – ابن بسام، الذخيرة، ج6/ص635.

بل إنَّ حتى آثار الأشياء التي هي أشبه بالأطلال قاموا يعبرون عنها بشعرهم، فقال قائلهم مثلا عن أثر سيل في قصيدة نجتزئ منها بقوله [الطويل]:

وقال يصف أثر مسيل:

أما ومسيل سائل الغيث كالسطر ** يؤم قرارا دائر المــــاء كالعشر.

وقد غمر القيعان مـــاء مصندل ** كما أترع الساقي الزجاجة بالجمر ([1]).

إنَّ تلك الطبيعة المغاربية والأندلسية معا قد أمدت سكانها بالرخاء الاقتصادي جراء وفرة الخيرات وكثرة المنتوجات وتيسر السبل على الفلاحين، فكانت أرض عشق وأزهار غنَّاء، ولكنها صارت فيما بعد في عهد القسسين وتسلط الجيش أرض بؤسٍ وشقاء، فترى "في أرياضها في أكثر أيام السنة زربيّة محترقة رقيقة من النبات، والفلاحون المجهودون بكل مشقة يحصلون معيشة ضنكاً من الأرض، ومتى زالت منها الملكية والكنيسة واستبداد الجيش، يجدد فيها نظام السقي وتصير فردوساً مرة أخرى. أما اليوم، فهي محرومة من رأس المال والأعمال، ولا ريب أنها كانت فردوساً .. حتى نتجت مثل ذلك النمو في السكان، وكان لأهلها ذكاء، فساعدوا به الطبيعة، وكانت الأنهار الصناعية والجداول، توزّع الماء وتروي الأرض، حيث الفلاح الإسباني المسكين اليوم، يرى المطر ينزل في رءوس الجبال، وتسيل به الأودية، وتجري رأساً إلى البحر. والقيعان الواسعة العقيمة اليوم، كانت في زمن العرب حدائق غلباً، كانت تؤتي غلاّت ذهبية، وحتى سفوح الجبال، قد سَطِّحت وألحقت بالأرض الزراعية. وفي كثير من البقاع، كانت الأرض تعطي أربع غلاّت مختلفة في سنة واحدة" ([2]).

إنَّ كل تلك الرومانسية والجماليات انطبعت في شعرهم وطفت بظاهرها عليه وأورقت فوق أبياته وخلال قصائده، ذلك أنَّ لنظرية المحاكاة قصطا وافرا ها هنا من حيث تجعل المرء يحاكيها فيترجم الجمال الكوني إلى جمال بياني بليغ.

إنَّ الثقافة والطبيعة قرينان، ولا تنفع الطبيعة نفعا تاما دون جمال ثقافي وتنوير معرفي، فشمس الكون تشرق على الجسد ولكنَّ القلب لا يصله منها إلاَّ الإحساس بالنور لا معاينة الشعاع، ولذلك كان النصارى أيام حكمهم رغم جمال الطبيعة الأندلسية يعيشون حياة همجية ظلامية بعيدة عن النور من جهة وعن الذوق السليم من جهة أخرى، بسبب الثقافة العمياء التي كانت تغزو عقولهم بحيث تعطي على ما يجلب إشراقة النفس من جمال الطبيعة، وبسبب الجهل الذي ضرب بأطنابه على العقول وطبع على القلوب فإذا بالقوم وكأنهم عمي عن المناظر الخلابة، صم عن خرير الماء وسماع الجداول، من هنا كان الجمال الحقيقي هو جمال العلم والأدب، وإن كانت الطبيعة تثمره وتزيد فيه إلاَّ أنها بمجردها لا تستطيع فعل شيء لمن انعكست فطرته، وتغيرت نظرته، وصار كالانعام بل أضل، وقد اعتبر ابن خلدون أن طور العقل فكرا وثقافة أعلى من طور النفس وحدها، لأنَّ

[1] – المصدر نفسه، ج6/ص637.

[2]– محمود شيت خطاب (ت: 1419هـ)، قادة فتح الأندلس، مؤسسة علوم القرآن – منار للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1424هـ- 2003م، ج1/ص177.

"الطّبيعة محصورة للنّفس وتحت طورها، وأمّا التّصوّرات فنطاقها أوسع من النّفس لأنّها للعقل الّذي هو فوق طور النّفس" ([1]).

فأنى للشعر حينئذ أن يجد مجراه والأبواب موصدة في وجهه، وأنى لمن أدركته قبسات من نورانية الشعر أن يوزعها على الخلائق ليكثر عدد الشعراء وما هم ببالغين كثرة ولا محققين جودة وريادة.

ولهذا السبب من تظافر الثقافة والطبيعة على صناعة الشعر وجودته؛ اخترنا أن نجعل مبحث الثقافة وعلاقتها بالشعر مقدما ليليه مبحث الشعر المغاربي والطبيعة تعويلا على وضع الأمور في نصابها، وإتياننا للبيوت من أبوابها كما نأمل ونريد.

والواقع أنه برز شعراء كانوا يصفون الطبيعة وصفا بارعا، بيد أنَّ الشعر المغاربي اشتمل على أشهر وصافي الطبيعة على الإطلاق، ومنهم "أبو إسحق إبراهيم بن خفاجة: إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة الهواري الأندلسي من أهل جزيرة شقر Alcira من أعمال بلنسية شاعر مجيد من أشهر وصافي الطبيعة في الشعر العربي، حتى شعره في الرثاء لم يخل من وصف الطبيعة"([2]).

وهو شاعر كان في عصري ملوك الطوائف والمرابطين، وكذلك " أبو محمد عبد الجبار بن حمديس الصقلي: أبو محمد عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الصقلي الأزدي. ولد بصقلية سنة 447 وهاجر إلى الأندلس سنة 471 وعاش باشبيلية وتوفي سنة 527 وهو من أشهر وصافي الطبيعة في الشعر العربي." ([3]).

وقد أورد له ابن بسام أشعارا منها قوله "في تميم أمير المهدية ويتفجع على دخول الروم صقلية :

تدرعتُ صبري جَنَّـــةً للنوائب * فإن لم تسالم يا زمـــان فحـارب.**

بلاد جرى فوق البـلادة ماؤها * فأصبــح منه ناهلاً كُــل شـارب.**

فُطِمتُ بها عن كـل كأسٍ ولذةٍ * وأنفقت جل العمر في غير واجب.**

إلى أن يقول:

ويــا رُبَّ نَبْتٍ تعتَــريه مرارةٌ * وقد كان يسقى عذب ماء السحائب.**

عَلِمتُ بتجريبي أموراً جهلتُها * وقد تجهَـلُ الأشياء قبـل التجارب!"** ([4]).

وقد درس إحسان عباس تسع قصائد لابن حمديس بين فيها اهتمامه بالطبيعة ونظرته إلى الأمور واتجاهه في الشعر، معرجا على الطبيعة التي تسكن خياله ووجدانه ولا سيما صقلية موطن إقامته التي رحل عنها واشتاقها وغناها في أشعاره، واستهجن غيرها وهجاها كما في قصيدته التي اجتزأنا آنفا ببعض أبياتها، رغم أنَّ "ابن

[1] – عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة دار الفكر، بيروت، ط 3، عام: 1408هـ - 1988م، ج1/ص581.

[2] – أسعد (أبو المكارم) بن مهذب (الملقب بالخطير أبي سعيد) بن مينا بن زكريا، ابن مماتي (ت: 606هـ) "لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة" بدون، ص63.

[3] – أسعد (أبو المكارم) بن مهذب (الملقب بالخطير أبي سعيد) بن مينا بن زكريا، ابن مماتي (ت: 606هـ) "لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة" بدون، ص67.

[4] – ابن بسام الشنتريني، الذخيرة، ج7/326. وانظر منه ج7/ص271.

حمديس شاعرٌ عاهدَ نفسَه على أن لا يهجو, ولكن أي ثورةٍ هذه التي يعلنها في قصيدته؟، إنه يتحدى الزمن ويهجو الصحراء الإفريقية التي عوض بها عن وطنه" ([1]).

وقد بلغ بهم الحال إلى ان يجعلوا الطبيعة طريقا مؤديا إلى حسن التخلص كي يصلوا منها إلى أغراض الشعر المتنوعة كالمدح مثلا، فمن وصف الربيع في مقدمة قصيدة لابن الابار –وغرضه التخلص لمدح الحاجب ([2]) – قوله:

لبس الربيع الطلــق برد شبابه ** وافتر عن عتباه بعد عتابه.

ملك الفصول حبا الثرى بثرائه ** متبرجا لوهـــاده وهضابه.

وأحيانا كان يبلغ بالشعراء الحال إلى ان ينسبوا صنع الجمال في الكائنات إلى يد الطبيعة، كما قال أبو عثمان السرقسطي:

ورسولي إليك أصلحك الله ** غزال كالبدر في الدجن لاحا.

حسنته يد الطبيعـــة حتى ** صيرت وصله حـــلال مباحا.

حسنت صدره بأنبـــل رما ** ن تحاكي أطرافهن الرمـــاحا ([3]).

إنَّ الطبيعة في الشعر المغاربي عامة والأندلسي خاصَّة كانت هدفا ينظمون فيه ويعتبرونه غاية، وكانت في أحيان أخرى مدرجا يصلون من خلاله عن طريق حسن التخلص إلى أغراض الشعر

المختلفة مجسدين اهتماماتهم التي تجلي مكانتهم الشاعرية ومقدرتهم البيانية وذوقهم الأدبي.

ومن نماذج هذا الذوق، أنَّ ابن المعتز وهو من المشارقة كانت صوره "المستمدة من الجواهر والأحجار الكريمة قد تغلغلت أكثر شيء في شعر الطبيعة الأندلسية، ونكتفي منها –وهي كثيرة – بهذا المثل الذي لحظه الثعالبي: وهو قول سعيد بن محمد بن العاص المرواني:

والبدر في جو السماء قد انطوى ** طرفاه حتى عــــاد مثل الزورق.

فتراه من تحت المحـــاق كـأنه ** غرق الكثيـــر وبعضه لم يغرق.

وأنه مأخوذ من قول ابن المعتز:

انظر إليه كزورق من فضة ** قد أثقلته حمولة من عنبر.

[1] – إحسان عباس (ت: 1424هـ)، العرب في صقلية – دراسة في التاريخ والأدب–، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1975م، ص246.

[2] – ينظر؛ محمد بن الحسن الكتاني الطبيب، أبو عبد الله (ت: نحو 420هـ)، التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، ت: إحسان عباس، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط 2، عام: 1981م، ص137.

[3] – ينظر؛ محمد بن الحسن الكتاني الطبيب، أبو عبد الله (ت: نحو 420هـ) "التشبيهات من أشعار أهل الأندلس" ت: إحسان عباس، دار الشروق، بيروت– القاهرة، ط 2، عام: 1981م، ص137.

وصورة الشاعر الأندلسي فيها زيادة لطيفة، وهي أدق وأجمل موقعا [وذوقا] من صورة ابن المعتز" ([1]).

ومع هذا فإنَّ التقصير من طبيعة البشر وبلوغ الكمال ليس من شأنهم، بيد أنَّه كان بالإمكان تلافي بعض العجز لو أنَّ الأندلسين حاولوا استيحاء طبيعتهم بشكل أكثر، ولو فعلوا لاستغنوا عن تشبيهات بن المعتز ومناظرات ابن الرومي ولبلغوا منزلة أعلى ممَّا وصلوا إليه.

وعلى كل حال فإنَّ استيحاء الطبيعة المغاربية بشقيها المغربي والأندلسي لم يكن بالمنزلة الدنيا، ذلك أنَّ للطبيعة شأنٌ عجيبٌ في التَّأثير على الناس من المقيمين والسَّائحين، فهي مكانٌ ملهِمٌ يعطي للإنسان أكبر قدر من الخيال والإلهام الرقيق، ويصبغة بالإحساس الشفاف والشعور المرهف، ولا سيما بالنسبة للشعراء الذين هم أصلا مؤهلون لمثل هذه الاستمدادات التي تحرك السواكن وتهز الأفئدة وتثمر البيان بعد جولة ولو عابرة في الطبيعة كما يثمر النحل العسل بعد جولاته وتنقلاته.

المبحث الرابع: مميزات الشعر المغاربي وخصائصُه الفنِيَّة:

ما من مِريَةٍ أو شكٍّ في أنَّ شعر هذه الناحية المغاربية على امتدادها قد جعل في نظامها الشعري نوعا من الخصوصية الفنية التي تمتاز بها عن بقية الأنظمة والخصائص في الأقاليم الأخرى، ذلك أنَّ للبلدان المغاربية على وجه الدهر قدر واحدٌ تقريبا، فهناك التاريخ المشترك والمجتمع الذي يعيش الأحوال نفسَها، ومعلوم أنَّ الفنيات المذكورة المولدة للميزة التي تكون في شيء ولا تكون في غيره؛ إنما تحدث بعوامل وأسباب من أكبرها الحركة الفكرية والحركة الاجتماعية وهما اللتان نجدهما –عموما– على وجه واحد في الرقعة المغاربية رغم شساعتها، إلاَّ ما استُثنِيَ من بعض الأشياء التى لا تخرج عن إطار النسبية التي تشكل دوما استثناءً عاديا جدا لا يؤثر على العمومية والإطلاق، ولا يُكوِّن حدا فاصلا تختلف فيه الخصائص اختلافا جوهريا يجعل بعضها بائنا عن بعض.

إنَّ كل شيء له صفات يتمَيَّزُ بها، ويؤول إليها تجعله لا يشتبه بغيره، وخاصَّة في ميدان الشعر الذي هو أساسا له طابع خاص ليس كسائر أضرب الكلام والتعابير، ولا سيما إذا ما قورن بإقليمين مختلفين أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب، وإذ الأمر كذلك فإنَّ المميزات والخصائص التي يمكن أن تكون في أَيٍّ منهما، إنَّما تأتي على أنحاء تنحصر في ثلاثةِ أشياء هي شعار ودمغةٌ وعلامة:

الأولى: الشعار: وهو كون الشيء معلوما من قبل وكونُ الظواهر الفنية مطروقةً للناس، ولكن ميزته في الإكثار منه والاهتمام الزائد به والتتابع في تناوله، بحيث يشكل ظاهرة عامة تختلف عما سواه من الأقاليم التي لا يرقى اهتمامها إلى حد الإكثار والتتابع لدرجة أن يصبح المهتمون معروفين به، على حد ما قيل: "من أكثَر من شيء عُرِفَ به"، وبذلك يكون كالشعار عليه.

[1] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر سيادة قرطبة–، مرجع سابق؛ ص101.

الثانية: الدمغة: وهي مذاهب وظواهر فنية توجد في شعر الآخرين ولكن ليس بتلك البراعة والقوة والإحكام الموجود عند سواهم من الناس، ولا ترقى إلى ذلك الوصف الخاص والميزة المعينة التي هي الدمغة الدالة على على شعر القوم، أو البصمة الفارقة بين شيء وشيء آخر، وطبيعة وطبيعة ثانية مغايرة.

والفرق بين الشعار والدمغة أنَّ الأول متفرد في الكم زيادة وتفرعا، وأمَّا الدمغة فتتفرَّد بالكيف إجادَةً وتنوُّعا، وكلاهما يلتقيان في وجود الشيء مسبقا، ولكنَّ الفرق بينهما منحصر في أنَّ هذا ترجع خصوصيته للكم والحجم، وتلك راجعة خصوصيتها للكيف تفننا وإتقانا.

الثالثة: العلامة: بحيث يمتاز شعر عن شعر بفنيات خاصَّةٍ جدا تكون من نصيب من ابتكرها على غير مثالٍ سابق، وأبدعها دون اقتباسٍ من غيره، كمن شقَّ للناس مذهبا مختلفا وأبدع طريقا خاصا أصبح علامة عليه، والعلامة هنا تتعلَّقُ بالتجديد والرِّيادة والابتكار.

والفرق بين الدمغة والعلامة كالفرق بين الإبداع والعبقرية، فالأولى زيادة جودة في الشيء، والثانية براعة خاصة لم تحصل من قبل، وقد قيل إنَّ المبدع هو الذي يسرع في طريقٍ معروف يحقق فيه أعلى المراتب ويصل منه إلى أبعد نقطَةٍ وأفضل نجاح، أمَّا العبقري فهو الذي يترك طريق الناس ويشقُّ لنفسه طريقا آخر يبلغ فيه ما لم يبلغه السابقون من أمثاله ([1]).

ويمكن أن نجعل أسماء هذه الأنحاء الثلاثِ على التتابع كالآتي:

1 – الشعار عبارة عن: **زيادة**.

2 – الدمغة عبارة عن: **إجادَة**.

3 – العلامة عبارة عن: **ريادة**.

وهذا هو التقسيم المنطقي السَّليم الذي يقتضيه العقل ويفرضه العدل وتدل عليه القريحة، ويحصُره مجال الاحتمالات الممكنة.

ولنا أن نذكر المميزات في نقاط متتابعة كما يلي، منبهين على حقيقة مفادها أنَّ بعض الخصائص الفنية قد تشمل الشعار والدمغة معا، وتجتمع فيها الزيادة والإجادة في آنٍ واحد:

1 - **الميزة الأولى: وفرة الخيال وجودته:**

[1] – علي الطنطاوي، مقالات في كلمات، ت: مجاهد مأمون ديرانيَّة، مكتبة دار الفتح، دمشق، سورية، ط1، 1379هـ- 1959م، ج1/ ص63.

ونجد مصداق ذلك في وفرة الخيال عند الأندلسيين والمغاربة، وهذه لفظة "الخيال" نجدها متكررة في كثير من القصائد، واستعمالهم لها لا يحتاج إلى مزيد تكثر من الأمثلة، بيد أنَّ ما نذكره هنا إنما هو من قبيل الإحصاء العام لتوارد اللفظة المذكورة بقوة في أشعارهم.

ونعلم مبدئيًّا أنَّ تكرار الشيء في الذهن وصدوره عن الألسنة يجعل القلوب والخواطر جامحة بمعناه، صائلة بمضمونه مترنِّمَةً به مدويةً بألحانه سائرة في أوديته ومناحيه.

يقول أبو العلاء عبد الحق بن خلف بن مفرِّج بن الجَنَّان:

سرى بعد الهُدُوِّ خيالُ نُعْمى ** وَلم تَدْرِ الوشاةُ أوانَ سَارا.

وزارَ وَأعْيُنُ الرُّقَبَـــاءِ تُذْكَى ** حــذاراً أَن يزور وأن يُزار ([1]).

2 – تأثير كثير من الشعر مظهريا دون عمق الصورة المؤثرة في الروح: وذلك أنَّ الصور الشعرية غير عميقة أو موحية بل فيها كثير من السطحية والمباشرة، وخاصَة في الفترة الأموية الأندلسية، بحيث يكتفي منها المتلقي بمجرد الظاهر ليفهمها، ولا يحتاج إلى تأمل وتدبر وطول نظر واستيحاء ليستجليَها، وقد تكلم إحسان عباس عن قضية التأثير الشعري في الأندلس على الخصوص موضحا أنَّ "التأثير الأندلسي يتضح في بعض المظاهر السطحية والمعاني العامة أكثر مما هو في الروح" ([2]).

وهذه السطحية التي أصابت المعاني، أصابت من جرائها الموضوع نفسه الذي تدور في ميدانه تلك المعاني والأفكار.

3 – الإكثار من وصف الأزهار:

فقد "كان وصف الطبيعة في العصر السابق نوعا من الاحتذاء لبعض أشعار المشارقة، ولكن الأندلسيين تميزوا بالإكثار من وصف الأزهار، حتى ألف حبيب الحميري كتابه (البديع في وصف الربيع) يحدوه إلى ذلك إهمال أهل بلده في تسجيل شعرهم وجمعه، وشيء من سأم لما قرأ في هذا الباب من أشعار المشارقة" ([3]).

إنَّ ذلك كان اتجاههم المختار في تفضيل عناصر الطبيعة وأشيائها، خلافا للمشارقة الذين كانوا يفضِّلُون الورد على الزهر.

4 – صياغة الشعر بطريقة التوشيح المبتكرة:

[1] – أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط 3، عام: 1955م، ج2/ ص382.

[2]– إحسان عباس (ت: 1424هـ)، العرب في صقلية –دراسة في التاريخ والأدب–، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1975م، ص245.

[3] – إحسان عباس (ت: 1424هـ)، تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين–، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 5، عام: 1978م، ص194.

إنَّ المغاربة وأهل الاندلس على الخصوص "وأمّا أهل الأندلس فلمّا كثر الشّعر في قطرهم وتهذّبت مناحيه وفنونه وبلغ التّنميق فيه الغاية استحدث المتأخّرون منهم فنّا منه سمّوه بالموشّح ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا يكثرون من أعاريضها المختلفة. ويسمّون المتعدّد منها بيتا واحدا ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كلّ بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد. وتجاروا في ذلك إلى الغاية واستظرفه النّاس جملة الخاصّة والكافّة لسهولة تناوله وقرب طريقه. وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدّم بن معافر الفريريّ من شعراء الأمير عبد الله بن محمّد المروانيّ. وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربّه صاحب كتاب العقد ولم يظهر لهما مع المتأخّرين ذكر وكسدت موشّحاتهما. فكان أوّل من برع في هذا الشّأن عبادة القزّاز شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المرية. وقد ذكر الأعلم البطليوسيّ أنّه سمع أبا بكر بن زهير يقول: كلّ الوشّاحين عيال على عبّادة القزّاز فيما اتّفق له من قوله:

بدر تمّ. شمس ضحا ** غصن نقا. مسك شمّ.

ما أتمّ. ما أوضحا ** ما أورقا. ما أنمّ.

لا جرم. من لمحا ** قد عشقا. قد حرم" ([1]).

والحق أنَّ الموشحات "حين سارت في طريق المحدثين اكتظت بالصور أو انتحلت بعدا فكريا جديدا، فآثرت الانسياق في بعض التيارات الفلسفية وفي كل هذه الأحوال فقدت غير قليل من الغنائية الشفافة الرقيقة، وكان لا بد من توازن يحفظ التوازي، ولذلك اتسع نطاق الموشح لتتسع الناحية الغنائية، فالموشح بهذا المعنى ثورة على طبيعة القصيدة فهو حركة تجديدية؛ وهو أيضا رجعة إلى الغنائية من وجهة أخرى، أي هو زخرف حضاري قد ينطوي على كل مقومات السطحية الجذابة والترف المسترخي" ([2]).

5 – غلبة الأصالة في الطبع العام:

ذلك أنَّ وفرة الشعر عندهم جعلته سهلا مهلا منسابا عند جهور الناس، بحيث أُلين لهم كما أُلين الحديد لداود عليه الصلاة والسَّلام، وتضاءلت المسافة بين الكلام الاعتيادي وإنتاج الشعر على وجه السرعة والبديهة حتى لكأنه مجرد مخاطبات يتفوه بها الناس في مختلف حاجاتهم اليومية، وهذاه الظاهرة ولَّدَت فيهم ذلك الطبع الأصيل الذي تجلى في الارتجال والبعد عن الصنعة والتزويق، والصنعة وإن كانت موجود بقوة لا سيما في الموشحات إلاَّ أنَّ الكثرة الكاثرة لم تكن لتحتاج إليها حتى تقرض الشعر، بل كان في إمكانهم أن يستغنوا عن التصنع والتبييض وتكرار المحاولة وتحرير القول وإعادة النظر، مما يدُلُّ على المقدرة الشعرية والإتقان.

[1] – عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" ت: خليل شحادة دار الفكر، بيروت، ط 3، عام: 1408هـ – 1988م، ج1/ص817.

[2] – إحسان عباس "تاريخ الأدب الاندلسي" مرجع سابق؛ ص217.

ومما يلتقي بهذا ما يلي:

6 – تراكميَّة التشبيهات في القصيدة الواحدة:

فقد برعوا في التشبيهات وتباروا فيها لدرجة أنهم حققوا منها كثرة وإبداعا في زمن قصير ما لم يحققه المشارقة على امتداد الزمن وتطاول السنين، هذا باعتبار مجموع القائد لمختلف الشعراء مما يدل على غزارة الإنتاج والتراكمه، والأمر كذلك في السياق نفسه باعتبار القصيدة الواحدة، وهذا هو الذي أشعر حبيبا الحميري بالعزاء لما عثر في أحدِ بحوثه العلمية الأدبية على هذه الحقيقة التي فاق فيها المغاربة غيرَهم، فخففت عنه شيئا من الحزن وأبعدت عنه بعض السَّأَم الذي كان يجده في نفسه ويشعر به عند تأليف كتابه "البديع في وصف الربيع" ([1])، وهو يتلمس المزايا التي فاق فيها المغاربة غيرهم لدى ميدان الشعر ورحابه.

7 – تفاقميَّة المعارضات المسلسَلة:

ومما أصبح مألوفا في الطريقة الأندلسية، ومعروفا مشتهرا في أدبهم، تتابع الشعراء في معارضة قصيدة من القصائد، بحيث شكل حدثا متفاقما جدا، لدرجة أن يعارضَ هذا قصيدة فيتبعه الآخر ويعارضه ويأتي الثالث والرابع وتتسلسلُ المعارضات آخذٌ بعضها بأعناق بعض حتى لا يدرى إلى متى تنتهي، ولم يكن ذلك مقصورا على الشعر وحده بل وصل أيضا إلى الرسائل بل الكتب، وتصبح الأقلام جارية في الصحائف برسائل متتابعة وكتب متتالية تذَيَّلُ على كتاب ([2]).

ومما يتبع هذه الظاهرة ما يلي:

8 – نقل الجدل الفكري إلى أشياء الطبيعة بدل مسائل الشريعة:

فبعد أن كان الجدل الفكري دائرا حول مسائل العقيدة والفلسفيات وأمور الدين، أصبح لدى

الأندلسسين قائما حول أشياء الطبيعة وصارت المناقشات في التفضيل بين شيء وآخر، كالمفاضلة بين الأنوار، وبين الورد والبهار وغير ذلك، مثلما قال إسماعيل بن محمد الحميري في تقديم البهار على الورد، بأنَّ البهار "لم يزل عند علماء الشعراء، وحكماء البلغاء، مشبها بالعيون التي لا يحول نظرها، ولا يحور حورها، وأفضل تشبيه للورد الخد عند من تشيع فيه، وعني به، وأشرف الحواس العين، إذ هي على كل منول عون، وليس الخد حاسة، فكيف تبلغه رياسة؟ [الكامل]:

[1] – يُنظر؛ إحسان عباس "العرب في صقلية" مرجع سابق، ص 194.

[2] – إحسان عباس "تاريخ الأدب الاندلسي –عصر الطوائف والمرابطين–" ص196.

أين الخدود من العيون نفاسة ** ورياسة لولا القياس الفاسد" ([1]).

أمَّا الزهور والأنوار فكالآس، والأقحوان، والباقلاء، والبهار، والجلنار، والحزم، والخيري الأصفر، والخيري النمام، والسوسن أو السوسان، والشقائق، والشفيق، والظيان، والنرجس الأصفر، والنسرين، ونور الرمان، ونور الغالية، ونور الكتان، والنيلوفر، والورد، والياسمين.

و"أما القطع الشعرية والنثرية التي كتبوها للمفاضلة بين نور ونور، وأحدهم يرد فيها على الثاني، فقد امتحنوا بها

مقدرتهم الجدلية، واتخذوا من الطبيعة موضوعا للجدل بدلا من ان يكون جدلهم حول شؤون العقيدة اذ كانت المناظرات في أمور العقيدة مظنة خطر، وما زال شأنها ضعيفا حتى ظهور ابن حزم. وكانوا في الحالين برضون لديهم ميلا عقليا أكثر من توفرهم على إقامة الصلة العاطفية بينهم وبين المنظر الجميل" ([2]).

9 – الشعور بالمغربية وصبغ الشعر بروحِها:

كان المغاربة يشعرون بمغربيتهم ويحسون بنوع من الانفصال النسبي في الروح الأدبية بينهم وبين المشارقة، و"الشعور بالمغربية يتجلى في .. استيلاء [قضِيَّة] على مخيلة الشاعر هي القول بالشمس التي تطلع من المغرب، وخاصة في الغزل، كما في قول أحدهم:

أهذه الشمس التي قلتمُ ** تطلعُ للناس من المغرب.

وقول الآخر:

أيأسني التوبةَ من حُبِّه ** طلوعه شمساً من المغرب.

وسافر أحد شعراء المغرب إلى المشرق ثم عاد فكتب إلى ابن حمديس فأجابه هذا بقصيدة يقول له فيها إنه طلع على مصر فقالوا هذا هلال طالع من المغارب، وفي مصر نيل ولكن في المغرب البحر والمحيط:

طلعتُ على مصر ونورك ساطـــــــعٌ ** فقالوا هلال طالعٌ من مغاربهْ.

وفي المغرب البحرُ المحيط وقد علا ** على نيل مصر منه مَدَّ غواربه" ([3]).

10 – وصل الشعر بمادة الثقافة التاريخيَّة:

إنَّ الإشارة إلى التاريخ قد استولت على الشعور الأندلسي العام في الشعر، والاهتمام بمجريات الأحداث الآنية والماضية صار يُعنَى به كل فرد وكل جماعة، ووصل بهم الحال إلى تتبع القضايا وترقب الأحوال لدرجة أن

---

[1]– إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الحميري، أبو الوليد (ت: نحو 440هـ) "البديع في وصف الرَّبيع" بدون، ص22.

[2] – إحسان عباس "تاريخ الأدب الاندلسي –عصر الطوائف والمرابطين–" ص197.

[3]– إحسان عباس (ت: 1424هـ)، العرب في صقلية – دراسة في التاريخ والأدب–، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط1، عام: 1975م، ص317.

أصبح الضمير الشعبي أو الأنا الجمعي للناس في تلك الفترة شديد الانتباه والتيقُّظ لتعاقب الأيام، وذلك جراء ما يحدث من تقلبات السنين وتداول الحكم وسقوط مملكة وقيام أخرى، وبقاء حاكم وعزل آخر، كما قال شاعر يصف حال معزول:

أرى المَرءَ بَعدَ العزلِ يَرجِعُ عَقلُهُ ** وقد كان في سُلطَانِهِ لَيسَ يَعقِلُ.
فتلفيهِ جَهْمَ الوَجهِ ما كــانَ وَالياً ** وَيَسهُلُ عَنه ذَاكَ ساعَـــةَ يُعزَلُ ([1]).

وها هنا **ناحيتان:**

أ – الناحية السلبية: فقد كانت كل مرحلة من التاريخ مفتوحة على شتى الاحتمالات والتوقعات، والتي نجدها في عصر ملوك الطوائف وصراع السلاطين.

ب – الناحية الإجابيَّة: أنَّ الأندلسيين كانوا دائمي الشعور مستصحبين الوعي الدقيق بأنهم يصنعون تاريخا مجيدا يستحقُّ التدوين والحفظ والإشادة، فهرعوا يرقمونه في الشعر بطرقتين:

الأولى: الإشارات التاريخية الغزيرة والمتنوّعة الدالة على غزارة المادة التاريخية في أشعارهم.

الثانية: كتابة الأراجيز الحافلة بشتى الصور الشعرية المنمقة، والتشبيهات الجميلة والتأريخ المباشر للأحداث التي احتضنتها المنطقة.

والواقع أنَّ هذا الاتجاه التاريخي الملحوظ في الشعر لم يكن "إلاَّ من طبيعة أوضاع الأندلس نفسها الممثلة في صراع مستمر، داخلي وخارجي، فأما الصراع الخارجي، فهو الغزوات والمرابطة والجهاد في الثغور، وأما الصراع الداخلي فهو ما يسمى بالفتن وثورات الطامحين.. وفي أيام المنصور بن أبي عامر، اصبح نظم التاريخ وظيفة لها قيم خاص، .. كان الشاعر رفيق الأمير أو الخليفة في الجهاد، وبلغ الأمر بالمنذر أنه كان يستمع إلى الشعراء ينشدونه غازيا وراجعا، وإذا تصورنا كثرة الغزوات في مدى هذه الفترة لاح لنا مبلغ الشعر الذي مزج بين المدح ووصف المعارك والإشادة بالانتصارات وتبرير الانكسارات" ([2]).

وهاهنا أمثلة توضح هذا الفن على جليَّته الإبداعية، وتعطي صورة عن مدى روعته وخصوصيته المغاربية الأندلسية، فقد "قال ابن فلزم للقائد ابن أبي عبدة [متقارب]:

فَفِي كُلِّ صيفٍ وفي كُلِّ مَشتَى ** غَزَاتانِ مَنكَ عَلَى كُلِّ حالِ.

[1] – ابن عذاري المراكشي أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو 695هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ت: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1983م، ج2/93.

[2]– إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر سيادة قرطبة–، مرجع سابق، ص85-86.

فَتِلكَ تُبِيدُ العَـــــدّوَّ وَهذِي ** تُفيدُ الإمــامَ بها بَيتَ مَالِ" ([1]).

ولله دَرُّ القائل في المنصور ابن أبي عامر [كامل]:

آثارُهُ تُنْبِيكَ عَنْ أخْبَــارِهِ ** حَتَّى كأنَّكَ بالعُيُــونِ تراهُ.

تَاللهِ ما مَلَكَ الجَزيرَةَ مِثْلُهُ ** حَقًّا وَلاَ قَادَ الجُيُوشَ سِوَاهُ.

وذُكِرَ أنَّ هذين البيتين قد نقشا في رخامة على قبره – رحمه الله – وكانت عدَّة غزواته سبعا وخمسين غزوة، باشرها كلها بنفسه" ([2]).

ودخل الأمير عبد الله القلاع الثائرة عليه؛ وصارت يومئذ في يديه، وفي ذلك يقول ابن عبد ربه [كامل]:

رَامَ ابن حفصُونَ النجاةَ فَلَمْ يَسِرْ ** والسَّيْفُ طالِبُهُ فَلَيْسَ بِنَاجِ.

في لَيلَةٍ أَســــــرَتْ بِهِ فكَأنَّما ** خِيلَتْ نَقيضَةَ لَيلةِ المِعراجِ.

مَا زَالَ يُلقِحُ كُلَّ حَـــرْبٍ حَامِلٍ ** فالآنَ أَنْتَجَــها بشَرٍّ نَتاجِ ([3]).

ومما يتَّصل بهذه الميزة ما يلي:

11 – القصصيَّة والحكايات في نظم الشعر:

إنَّ القصَّ والحكاية في مضمار الشعر مما يطلق عليه الشعر القصصي أو الحكائي؛ قد كان موجودا عند الأمم السابقة كالهنود واليونانيين إلاَّ أنَّ المغاربة نقلوه منهم وأخذوا فكرته وطريقته، وطبعوه بطابعهم الفريد لا سيما وقد زادته اللغة العربية صقلا وبيانا، كما أُدرج في العامية والزجل وقيل منه من الأشعار ما قيل.

والمقصود "بهذا النوع ما يسميه الإفرنج (epic)، وهو عندهم ما تروى فيه الوقائع والحوادث على طريقة الشعر، ما لا يخلو من الغلو والإطراء، حتى يتميز عن التاريخ البحت؛ والنظم فيه قديم في الأمم التي اغتذى خيالها بالدين والعادات كالمهابهاراتا عند الهنود، والأوديسا عند اليونان، والإنياذا عند الرومان، وكذلك نظمت فيه شعراء الأمم المتأخرة كالفرنسيين والألمان والطليان والإنكليز، وعندهم في ذلك الملاحم المأثورة "ذكرت هذه اللفظة في باب الشعر الحكمي، وقد استعملها الجاحظ في الحوادث والوقائع التي يتضمنها الشعر، ثم نقلها أدباء المغاربة لما يقارب في المنظوم العامي معنى الشعر القصصي" ([4]).

ومن شواهد هذا النظم القصصي الذي يجب أن نستعرض منه صورة واضحة حتى ولو طالت شيئا قليلا، ونماذجه التي تحس وأنت تقرأها أنك تتلو بعض قصائد أحمد شوقي الذي تربع على قبَّة هذا الفَنِّ في العصر

---

[1] – ابن عذاري المراكشي أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو 695هـ) "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" ت: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط3، عام: 1983م، ج139/2.

[2] – المصدر نفسه، ج301/2.

[3] – المصدر نفسه، ج132/2.

[4] – الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج3/ص95.

الحديث؛ ما ذكره صاحب النَّفح من بديع نظم ابن الفراء وهو المقرئ أبو عبد الله محمد بن الفراء إمام النحو واللغة في زمانه – وكانت فيه فطنة ولوذعية– قوله ([1]):

شكوت إليه بفـرط الدّنف ** فأنكـــر من قصتي ما عرف.

وقال الشهود على المدّعي ** وأمّـــا أنـــا فعليّ الحـلف.

فجئنا إلى الحـاكم الألمعيّ ** قاضي المجون وشيخ الطّرف.

وكان بصيراً بشرع الهـوى ** ويعلم من أين أكـــل الكتف.

فقلت له: اقض مـــا بيننا ** فقال: الشهود على ما تصف.

فقلت له: شهــدت أدمعي ** فقال: إذا شهـــدت تنتصف.

ففاضت دمـوعي من حينها **كفيض السحاب إذا ما يكف.

فحرّك رأساً إلينا وقـــال: ** دعوا يا مهاتيك هذا الصلف.

كـــــذا تقتلون مشاهيرنا ** إذا مات هـــذا فأين الخلف.

وأوما إلى الـورد أن يجتنى ** وأوما إلى الريـق أن يرتشف.

فلمّا رآه حبيبي معــــــي ** ولم يختلـــف بيننا مختلف.

أزال العنـــــاد فعانقته **كـــــأنّي لامٌ وحبّي ألف.

فظلت عتابه في الجـــفا ** فقال: عـــفا الله عمّا سلف.

وبقراءتنا هذه الأبيات نستطيع أن تنبيَّن تلك اللوذعِيَّة التي وصفوه بها وما تدل عليه ثنايا القصيدة من البراعة والاقتدار، كونها في سياق حكاية واقعة وتدوين حدث تجري فيه العبارات بكل سلاسة متماهية كالماء في مجراه لا يعترضه شيء، ولا يحول دون انسيابه حائل.

12 – اتخاذ وصف الطبيعة "مقدمة" في القصائد بدلا من الغزل التقليدي:

ولهذه الخصوصية الفنية قيمة مهمة كما يقول أحسان عباس ([2])، فهو قد أبدعوا في جعل وصف الطبيعة مقدمة في قصائد الغزل والمديح وغيرهما، متخذينها جسرا جديدا وطريقا فريدا في الوصول إلى المبتغى، فبدلا من الوقوف على التقليد الذي يعني المألوف الباهت البارد ويستلزم الجمود وعدم التجديد نجد أنَّهم حوَّلوا مجرى السُّنن الشعرية المطروقة قِدما، واختاروا مبتكرين مدخلا فنيا جميلا يمضي بهم إلى الأغراض المتنوعة للشعر، وعوضَ أن يشبه الشاعر في ثنايا القصيدة من يتغزل بها أو من يمدحه بالشمس والقمر والنجم والبحر وهلُمَّ جرا؛

[1] – شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب" ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1997م، ج3/ص383.

[2] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر سيادة قرطبة، مرجع سابق، ص196.

فإنه يتخذ من وصف الطبيعة صورةً تعكس صاحبه فيتفنن في عرضها وتبيين محاسنها بما شاء من صيغ وتعابير، وبما استطاع من براعة وإتقان، ثم يجعلها تشير إلى الممدوح الذي يعجب به ويرتضيه، أو المعشوق الذي يحبه ويقربه من نفسه ويُدنيه.

ولا ريب أن الفرق كبير ما بين الطريقتين، والبون شاسع بين الفنِّيتين والفكرتين.

وهذا يدل على تأثير الشعر في تجديد الحياة والنكوص عن المألوف والنفرة من الركود على الشيء الواحد والذهاب بالفكر أبعد المذاهب لإنتاج الأدب المناسب لتطور الزمن وارتقاء الفنون. فقد رأوا أنَّ بيئتهم لا يليق بها إلاَّ الإبداع والتطور وأنَّها مستحقة لكل جديد وكل لذة ونعيم، ذلك أنَّها كانت بحق فردوس المسلمين المفقود في العلم والأدب والحضارة.

13 – الجمع بين الغزل والعفاف في القصيدة الواحدة:

بينما كان هناك غزل مكشوف معروف حاول الأندلسيون على وجه الخصوص الجمع بين العفاف المقتضي الزهد والتورع وبين الغزل والتمتع بذكر محاسن المحبوب والإشادة بصفاته وخصاله، بيد أنَّ الذي فرض هذا الانقسام الفني هو محاولة التماهي مع المد الحضاري دون فقد الأصالة، وهو الذي أدى نتيجة لذلك إلى البعد عن الغنائية العرفية الشفافة والتي استدركها الأندلسيون في تطويل الموشحات وجعلها تتنفس بكثرة الأبيات حتى يفسح المجال للرنين الغنائي أن يتخلل في في ثنايا القصيد، لترجع إليه أصالته من جديد ([1]).

إنَّ شعر الزهد قد اتخذ من وجهة ثانية اتجاها آخر، ميزه عما كان عليه شعر الزهد قديما، وذلك أنَّه "ولد في أحضان الثورة على الحكم الربضي ([2]) إذا كان الأتقياء ينظمون أشعار الزهد ويتغنون بها في الليل ويضمنونها التعريض به، ثم أخذ هذا الأدب يقوى ردا على الحياة اللاهية في المدن أو انقيادا لداعي التقوى في النفس ... ووُجد من الأتقياء من تخصص في هذا النوع من الشعر مثل ابن أبي زَمَنَين صاحب ديوان "النصائح" وقاسم ابن نصير، الذي ألف أيضاً كتابا في الشعراء من الفقهاء تكملة لهذا الاتجاه الذي كان قد أنتجه في شعره" ([3]).

ثمَّ إنَّ محاولتهم الجمعَ بين الزهد والغزل كانت موفقة رغم ما يظهر ابتداءً من أنها محكومة بالفشل كونها عبارة عن جمع بين المتناقضات، ولكنها في الحقيقة بعيدة عن التناقض إذ ما كل غزل يكون معارضا بالضرورة للزهديات والإيمانيات والتعفُّف، وليس في الفقه الإسلامي منع إلاَّ من شعر يثير الفتنة ويبعث داعية الشهوات والنيات الفاسدة في القلوب، ممَّا يؤدِّي إلى المنكرات والتَّعربُد.

[1]– المرجع نفسه، ص216.

[2] – الحكَم الرَّبضي هو لقبٌ يُطلَقُ على أبي العاص الحكَم بن هشام الأموي ثالث أراء الدولة الأموية في الأندلس، فقد استطاع إخضاع كافة الثورات الداخلية التي كانت في عصره، وأخطرها وقعَة الرَّبض التي كادَت أن تُسقِطَ عرشَه.

[3]– المرجع نفسه، ص74.

14 – روح الدعابة في الهجاء:

من قديم قال صاحب النفح: "ولأهل الأندلس دعابة وحلاوة في محاوراتهم، وأجوبة بديهية مسكتة، والظرف فيهم والأدب كالغريزة، حتى في صبيانهم ويهودهم، فضلاً عن علمائهم وأكابرهم" ([1]).

من هنا "تشير النوادر الأندلسية إلى الحدة وشيء من البذاءة اللفظية وكثير منها يعتمد على أساس عملي حركي لا لفظي وهي تبليغ في حدتها منطقة الهجاء نفسه، وكان يمزجها بالهجاء كل من القلفاط والغزال ومؤمن بن سعيد وابن الشمر، وهم أظهر الشعراء ميلا إلى الدعابة في هذا العصر، وكان القلفاط وهو أحد المعلمين ذا ولوع بالمؤدبين يعبث بهم، وكان الغزال ومؤمن بن سعيد لا يدعان فرصة من العبث تفوتهما وكثيرا ما تكون ضحاياهما من القضاة أنفسهم، غير
أن النادرة المروية سردا أقوى مما هي في الشعر"([2]).

ومنها قول الشاعر:

قفاك قفا ضَـــــرب ووجهك مظلم ** وعقلك ما يسوى من البعر درهما.

فلا عشت مودودا ولا عشت سالما ** ولا مت معفـــوا ولا مت مسلما.

ومن الحكايات المروية في مداعباتهم أنَّ الناصر مازَح "يوما وزيره أبا القاسم لبّا؛ فقال له: يا لبُّ اهج الوزير عبد الملك بن جهور!، فامتنع عليه؛ فقال لابن جهور: فأهجج أنت، إذ أبى هو من هجوك، فقال: يا أمير المؤمنين، أتوقع عرضي منه، وأصون نفسي عنه!، فقال الناصر: فأنا أهجوه، فقال [السريع]:

لبٌّ أبو القاسم ذو لحية ** طويلةٍ في طُولها ميلُ.

ثم قال لابن جهور: لا بد لك من تذييل هذا البيت؛ فدع الاعتذار، فقال:

وعَرْضها مِيلان إن كُسِّرتْ ** والعَقلُ مأفونٌ ومدخُـــولُ.

لَو أنَّه أحتـــاج إلى غَسلِها ** لم يكفِهِ في غَسِلها السِّيلُ.

فضحك الناصر، وقال للب: (إنه قد سبب لك القول؛ فقل!) فقال لبّ:

قَال أمين اللهِ في خَلقِــهِ ** لي لِحيةٌ أزرَى بها الطُّولُ.

وابنُ عُيير قال قَولَ الَّذي ** مأكُولُهُ القَرظيل والفُــولُ" ([3]).

"ولا جرم أنه لم يكن للعرب شعر هزلي في جاهليتهم، لكنهم مع ذلك لم يدعوا التنادر؛ إذ هو شيء في أصل الفطرة وفي مذاهب المعاني، فجاءوا لذلك في شعرهم بنوع من التهكم يستخف الوقور ويرمي إلى الغاية من سياسة الهزل، فيبقى حسرة ولا يذهب ضحكا، كقول بعضهم:

[1] – المقري، نفح الطيب، ج3/ص381.

[2] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر سيادة قرطبة–، مرجع سابق، ص74.

[3] – ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، ج226/2–227.

إذا ما تميمي أتاك مفاخرا ** فقل عَدِّ مِن ذا، كيف أكلك للضب ([1]).

... وأكثر ما يكون ذلك عندهم في معاني الهجاء، ولهذا سماه المتأخرون التهكم، والهزل الذي يراد به الجد، وقالوا في الفرق بينهما إن التهكم ظاهرة جد وباطنه هزل، وهو ضد الثاني؛ لأن ظاهره يكون هزلًا وباطنه جد، وقد ورد منه في القرآن قوله تعالى: {بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} ([2])، وقوله: {ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ} ([3])" ([4]).

إنَّ التهكم والسخرية ولاسيما في الشعر هي من أصعب ضروب الكتابة، وليس يكفي فيها مجرد سعة الخيال أو السرعة والارتجال، وإلاَّ لم تكن التهكمات لاذعة، ولا السخرية موجعة، وبالتالي فلا منفعة في كلام لا يضرب في الصميم، ولا يؤتي أكله في الحين، ولذلك فروح الدعابة في الهجاء لا تعني الاستهتار الذي يزري بالمرء ويطيح بالشخصية ([5]).

والحاصل أنَّ الشعر المغاربي كانت ولا زالت له خصائص يمتاز بها عن غيره من شعر الأقاليم المختلفة، وهي عبارة عن مميِّزات تندرجُ ضِمن التفرد الفني من جهة، تنطوي تحت المظاهر الخاصة من جهة أخرى، جامعة في البداية وفي الأثناء بين الأغراض والاهتمامات اللائقة، وبين الجدارة والتجديد والتألق، عاكسة في جميع الأحوال روعَة الأدب ورفعَة المستوى وأنوار الحضارة.

---

[1] – الجاحظ عمرو بن بحر (ت 255هـ)، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، عام: 1424هـ، ج6/ ص368.

وتتمته في البيت الذي بعده حيث يقول:

تفاخر أبناء الملوك سفاهة ** وبولك يجري فوق ساقك والكعب.

[2] – الدخان: 49.

[3] – النساء: 138.

[4] – الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج3/ص91.

[5] – يمظر محمود محمد شاكر، أبو فهر، نمط صعب ونمط مخيف، دار المدني, جدة، مطبعة المدني، مصر، ط 1، 1416هـ/ 1996م، ص391.

2 الفصل الثاني

أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الفكرية بين خصوصية العقل المغاربي وحوار الاختصاصات

- المبحث الأول: عوامل التّأثير الفكري.
- المبحث الثاني: الشعر بين ذاتيته الفكرية التجريدية وخصائص العقلية الإقليمية.
- المبحث الثالث: الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات العقلية العلمية.
- المبحث الرابع: الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات الفنية الإبداعية

لتاريخ الأفكار أمدٌ طويل من التأسُّس والتَّكوين، وقد مرَّت على الفكر في خلال ذلك أنواعٌ كثيرةٌ من المؤثرات، سواء التي تعضده وتسهم في نمائه، أو التي تُقوِّمُه وتعدِّلُ من بنائه، أو تلك الواقِفَةِ حاجزا ضد تطوره وتَساميه، وبين هذه المراحلِ -إذ شهد فيها الفكر عوامل إيجابية وأخرى سلبية- يبرزُ الشعر كمرحلة متماهية متنامية مع الزمن، بحيث يعمل معه باستمرار مرافقا له على مدى الطريق، فكان يضيئ جنباته في كثير من الأحوال، وربما انطفأت أنواره عنه بسبب ضعف اعترى هذا الشعر في وقت من الأوقات، أو لبعد المسافة وعمق الهُوَّة وقلَّة التناغم بين الشعراء وأبناء الجيل، مما جعل أفراد المجتمع يُغَرِّدون خارج السِّرب، فكان الشعر يهوي حينا إلى مستوى تلك العقول الفَردِيَّة ويرتفع حينا محافظا على مستواه، وفي هذا الخضم قد يخرج الشعر أيضا عن مجراه، ولا يصيب مرماه، فاقدا بعض خصائصه، معدِّدًا من نقائصه، وقد يفي بالغرض، أو يقع دونه بقليل أو كثير، أو يبلغ من التأثير حظا مُقَدَّرًا بحسب الطِّباع والذِّهنيات، وبِقَدْرِ تفاوت المجتمعات كما هو الشأن بين الأفراد في المنطقة الواحدة، وبين الشعوب في الأقاليم المتعدِّدَة مثل حال المشارقة مع المغاربة على حد سواء.

وفي هذه الأثناء ندلف إلى بيان تلك العوامل المشار إليها آنفا فنسلِّط عليها الأضواء، عسى أن نرجع من بيانها بنصيب، وذلك في أول مباحث هذا الفصل كما يأتي:

المبحث الأول: عوامل التَأثير الفكري:

إنَّ الفكر الإنساني واسع ومتشعب كثير الذيول والأطراف، ولقد بلغ من أهميته أنه ثمرة العقل البشري الذي به تميز عن بقية الكائنات، فلا تقوم حياة ولا يتم أمر إلاَّ به، ولا يمكن أن تنشأ رؤية ومنهاج أو يَتِمَّ تدبير ونظام، فضلا عن أثر وتأثير إذا لم يكن الفكر في محله اللائق، ومنزله الفائق وحالته المناسبة، ذلك أنَّ الفكر يأخذ ويُعطي فهو متداول بين الناس، ومفعوله سار فيهم بما يحقق الغاية والمبتغى وفق الهدف المرسوم، فهو من هذه الحيثية كائنٌ معنوي له تجليات مادية ظاهرة، بيد أنه يستجيب للمؤثرات الخارجية التي تجري على الجوارح في إطار العمل، أو تطلقها الألسنة في قالب كلامي، خاصة إذا ورد الخطاب من جهة:

1 – المتعاليات: وهي النصوص المقدسة ([1]).

2 – الغنائيات: كالشعر والحكمة والأمثال، وهي ظاهرة تقوم "على التغني بالحوالج النفسية والاحساسات الروحية الذاتية" ([2])، وتتخذ من الصوت الشجي والنغم الفخم طريقا إلى الاهتزاز الوجداني والتأثير العاطفي، وقد اشتهرت مدينة سرقسطة مثلا بكونها "مركزاً لأشعار الفروسية والشعر الغنائي، الذي كان ينتشر يومئذ في أرجاء قطلونية وأراجون ونافار، ومنها كانت تنقل المقطوعات الغنائية الأندلسية إلى المجتمعات النصرانية المجاورة، فتؤثر في الملاحم والأناشيد القومية. وقد انتقلت هذه المؤثرات، فيما بعد بمضي الزمن عبر جبال البرنيه إلى جنوبي فرنسا، ثم إلى غيرها من المجتمعات النصرانية" ([3]). وفي هذا الصدد نتناول تأثير الشعر في الحياة الفكرية عبر العوامل المؤثرة فيه من جهة، والموضوعات التي شغلت مساحة من الأفكار وعدا من شخصيات المغاربية تحديدا، وفي زمن الدولتين المرابطية والموحدية على وجه الخصوص.

بين التَّأثير والتَّفكير:

غالبا ما يكون الشيء مؤثرا لأنَّ الدماغ الذي صنعه قد أجاد التفكير واستغرق الجهد في الصناعة والتَّأدية، وبذل طاقته كلَّها تفنُّنا وحياكةً، فإذا ما جاء التأثير باهتا عُلِمَ أنَّ التَّفكير قد احتَلَّ من **ناحية** أو من **ناحيتين**:

[1] – وهي مصطلح (**Transtextualité**) متداول في النقد السميائي والتحليل الخطابي، وقد نادت الحداثة بإسقاطه من وحي العقيدة النصرانية التي تدرج الناسوت في اللاهوت، فدعت إلى "أنسنة المقدس" وهو تعبير مساو لدعوتها إلى "انتهاء المتعاليات" حتى لا يوجد نص مقدس بحيث لا يقبل الجدل، كونهم ينطلقون من أنَّ كل فكرة لا بد فيها من أخذ ورد، وقد انطلقت هذه الدعوات في الوقت الذي أعلنوا فيه "موت المؤلف"، يُنظر؛ مولاي على بوخاتم، مصطلحات النقد العربي السيماءوي الإشكالية والأصول والامتداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، عام: 2005م، ص112.

[2] – عبد القادر رشيد الناصري، نظرات خاطفة من الشعر السوداني الحديث، مجلة الرسالة، العدد: 981، بتاريخ: 28/04/ 1952م.

[3] – عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ج2/ ص296.

الأولى: أنَّ منهجية التفكير قد سلكت طريقا وأَخذت مجرى ليس مفضيا إلى المطلوب، أو سلكته على اعوجاج في الرؤية وعدم تكامل في التصور حين يغزو النَّقص الفكر فيصيبه بالضبابية في النَّظر والقصور في التَّأمُّل مهما استغرق واجتهد، ورغمَ ما تدبّر وأطال.

الثانية: أنَّ المسار كان صائبا ولكنَّ الخلل في عدم توفية الموضوع حقه من حسن النَّظر، فأوقع النَّقص القدرة الإنسانية دون التَّمام، وذلك هو العيب الذي نعاه المتنبي حين قال:

ولم أرَ في عُيوبِ النَّاسِ شيئا ** كنقص القادرين على التَّمام ([1]).

إذ الذي لم يعلم الأمر فجهِلَه فأساء قد يكون له وجه من العذر خاصَّة أنَّ ما عليه تعلُّمه هو مادة فكرية معنوية، والمعنويات أصعب في كسبها من مجرد العمل بالأبدان واستنفاذ الطاقات العضلية، فهو قد يتوفَّرُ له ومع ذلك لا يُطيقُها، فيجتازها تاركا إياها إلى ما يطيق ويستطيع، أمَّا العالم بالفكر والمتوفر على وسائل الرؤية والآخذ بأزمة المنهج فلا عذر له إذا لم يبلغ منتهاه، أو قصَّر في مواصلة السير ومتابعة الجهد واستعمال طاقته وحواسه في النظر والاجتهاد، إذ ما يطلب منه في هذه الحال–مهما كان صعبا- فهو مما يستوي فيه مع الناس جميعا عالمهم وجاهلِهم لأنَّ كل واحد إنما يبذل جهدا عضليا ويصرف من مخزونه طاقة عضوية بدنِيَّة يمتلكها ويستطيع إخراجها فإذا لم يفعل كان من المقَصِّرين المستحِقِّين اللَّومَ والعتاب، وصار هنا كمن يقتحم النار على بينة قصدا وتعمُّدا، فشلا وتكاسلا، بحيث يُعَدُّ عيبه هو عيبا ليس له مُضاهٍ ولا مثيل.

فإذا كان عمل الإنسان على الوجه المطلوب في منهجية التفكير واستغراق الجهد في النظر والتحقيق، فإنَّه على الجادة المفضية إلى الصناعة المدهشة والإبداع الفَخم القوي التَّأثير.

بيد أنَّ التَّفكير له وجهتان من ناحية الغرض الذي يريد الوصول إليه:

1 – **تفكير ممدود**: وذلك أن له أهدافا منشودة تتجاوز مجرد المادة أو المال، ولا تنحصر في متعة الخيال فحسب، بل ترمي إلى تحقيق آمال فكرية بعيدة، وقناعات محددة، وتسهم في صناعة الأفكار وفق انتماءات معيَّنة، وتشييد بناء الحضارة وتكوين الشخصية الإنسانية ذات المبادئ والمقومات، إعدادا لها وتمهيدا لسبيلها نحو انتهاج فكر واعتناق دعوة واصطحاب عقيدة للظفر بمستقبل يمثل رؤية جامعة في الحياة، وذلك مثل طبيعة الأدب وروحه المتسامية وأصل ماهيته وشموله، وهو كما يقول محمود شاكر "الأدب تعبير عن الحياة كلها على طريقة نفسية محضة، يُراد بها أن تخاطبَ نفسٌ نفسا بألفاظ من اللغة نفسها تروم بها التَّأثير" ([2]).

2 – **تفكير محدود**: وذلك لأنه ينحصر في متعة عاجلة أو خاطرة زائلة أو غرضٍ مؤقَّت محسوم، بحيث إذا انتهى غرضه انتهت فائدة التفكير ومهلته وتأثيره، كونه سطحي النظر باهت الأثر يصنع الإغراء ويقتصر على المظهرية ولا يعدو المصالح الآنية التي سرعان ما تصبح في حيز العدم والفناء.

[1] – المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي، أبو الطَّيِّب، ديوان المتنبي، دار بيروت، بيروت، لبنان، عام: 1403هـ- 1983م، ص483.

[2] – محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات محمود محمد شاكر، ت: جمع وتحقيق: عادل سليمان جمال، ج2/ص819.

ومما يدل على تلك العلاقة الوطيدة بين الفكر والشعر ذلك النص الذي ذكره صاحب أعلام مالقة، وهو أنَّ أبا علي بن كسرى (ت603هـ أو 604) حكى قائلا: "كنت كثيرا ما أقعد عند الفقيه الأستاذ أبي عبد الله الرصافي رحمه الله، على جهة التبرك بأخباره والاقتباس من أنواره، وأنا إذ ذاك في حال الشبيبة، فسنح خاطري بأبيات شعر، فكتبتها في لوح وعرضتها عليه، ولم أذكر له قائلها.

فعرف الأمر وأخذ القلم من يدي وأزال ثوبا كان في يده، وكتب على البديهة: [مجزوء الخفيف]:

اجعل العلم أوّلا ** واجعل الشّعر آخرا.

فإذا ما فعلت ذا ** كنت لا شكّ شاعرا.

قال: فوقعت كلمته في أذني فلازمت القراءة فانتفعت، والحمد لله" ([1]).

لذلك، فالعلم مفتاح لقول الشعر أولا، ثم هو يتراءى للقارئ من خلال أبيات الشاعر ثانيا، لأنه لابد أن تظهر شخصيته العلمية بين ثنايا قصيده، فإنَّ الشعر يعكس العلم وينبي عن صاحبه.

بيدَ أنَّه مَرَّت خلال التاريخ فترات أصيب فيها الشعر بالقصور عن التعبير والنكوص إلى الانحطاط وتلاشي القدرة عن الإفصاح والتعبير عن المعاني وتجسيد التطلعات، وتلك درجة بل دركة سحقة من دركات الخمول التي يتلازم فيها الجفاف الفكري مع انحسار العطاء الشعري أو تراجع مردوديته وتأثيره، بحيث يصير كالإنسان الذي بلغ من الكبر عُتيا، وارتدَّ بفعل الظروف الزمنية إلى أرذل العمر حتى لا يكاد ينتج بعد إنتاجه السابق شيئا، وهذه مرحلة من مراحل الضعف بعد القوة، والنقصان بعد التمام، مما يذكرنا مثلا بعصر ابن خلدون فهو "العصر الذي كان أدبه ترديدا لحشرجة الميت لا معنى للصوت فيها إلا معنى انقضاء الأصوات، وعجزها عن التعبير عن الحياة، ذلك كان صوت الموتِ إذا صَوَّت في صدورِ أدباء عصره" ([2]).

ذلك أنَّ التعلم بصفة عامة والذي يشكل المصدر الوحيد للعطاء الفكري نظما كان أو نثرا، قد خبا وتقهقر، وصار التفكير الاجتهادي بعيد المنال، وأصبحت القابلية له تنحدر إلى الهاوية، ولم يعد سائدا سوى التقليد والمتابعة واقتفاء الأثر دون مخيلة تقدح في الأذهان خيالها وتوري زناد أفكارها، ودون إبداع يسمو بالشعور ويضرم نيرانه، فاغتدى التفكير لأجل ذلك نقصا مضاعفا، وأصبح المستوى التعليمي محروما من ضرورة التفكير التي هي المادة الأساس اللازمة لأي تطوير يستهدف العلم ليرفع من نظرياته وأفكاره ومحتواه، وهو ما يذكرنا بقول كونفوشيوس: "مَن تعلَّم من غير تفكير فهو في حيرة، ومن فكَّر من غير تعلُّم فهو في خطر" ([3]).

[1] - أبو عبد الله بن عسكر، وأبو بكر بن خميس، أعلام مالقة، تقديم وتخريج وتعليق: الدكتور عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط1، عام: 1420هـ- 1999م، ص104.

[2] - المرجع نفسه، ج2/ص819.

[3] - محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات محمود محمد شاكر، جمع وقراءة: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، عام: 2003م، ج2/ص783.

إنَّ الشعر ربما أعرض عن الابتكار والتجديد، وانتهج مجرد الإغراء والاقتداء والتقليد في صناعة أبياته فيصير وكأنه السلع التجارية تزَيَّنُ وتقسَّم وترتَّبُ ويُتَفَنَّنُ في هندَمَتها للإغراء لا للفائدة، ولذلك كان شعر الحكمة والعِبَر هو الشِّعرُ الذي تم له الخلود كشعر الحكيم المتنبي وأمثاله، أمَّا ما كان من قبيل شعر أبي بكر محمد بن عمار ([1]) فلا محالة يزول ولا يدول والتاريخ شاهد، فقد مهر الرَّجُلُ "في صناعة الشعر، فكان قُصَارَاهُ التكسب به، فلم يزل يجول في الأندلس مسترفدًا لا يخص بمدحه الملوك دون غيرهم، بل لا يبالي ممن أخذ ولا من استعطف من ملك أو سُوقة" ([2]).

فكيف يؤثر الشعر حينئذ وهو مجرد مادة للتسول، فحتى لو احتوى على ما يثير النفس ويقوي العزائم ويبهج الفؤاد وتضمن مادة فكرية قوية تدعو إلى التسامي وتألق الروح وإشراق البصيرة إلاَّ أن مجيئه بهذا الشكل يغطي على النفس الإنسانية ويجعلها لا ترى ما فيه من عوامل التأثير ومواده الكامنة، بحيث يضع أمامه بطريقة التسول هذه ستارا يحجب البصر ويعمي الرؤية، ذلك أنَّ تأثير الشعر عادة ما يكون من تأثير شخصية الشاعر نفسه، من هنا كان الشعر يتخاذل بتخاذله ودنوه، ويرتفع في العين بعلو صاحبه حتى ولو لم يكن شعره بذاك، فإنَّ المتلقي ليزيد من عنده تأثيرا وإعجابا لأجل الشاعر وقوته وصِيته، مما يجعل مرآة الخيال تعكس صورته المثالية في كل كلمة من شعره، حتى صار بعض النقاد يتهيب من نقد معنى نزل عن المستوى المطلوب إذا كان لشاعر كبير، في حين يهجم بلا توان أو روية على بعض المعاني الجميلة التي رآها من زاويته الخاصة نازلةً عن المقام إذا كانت لشاعر مغمور!

ومن هنا تتبدى لنا عوامل التأثير الشعري بما لها وما عليها وذلك كالآتي:

عوامل التَّأثير الشعري:

إنَّ تأثير الشعر في الفكر وفي السلوك معا يرجع في حقيقة أمره إلى ثلاثة منازع تتحكم فيه قوة وضعفا؛ فإمّا أنَّ يكون عامل التّأثير راجعا إلى خصائص كامنةٍ في الشعر ذاته، أو إلى ميزات يتمتع بها الشاعر نفسه ويتفاوت فيها الشعراء مما يفسر لنا اختلاف درجات التأثير باختلاف الشاعر، أو يرجع عامل التَّأثير إلى خصائص في المتلقين للشعر، فتختلف باختلاف الأفراد وتفاوتهم واستعداداتهم، وتتمايز بتمايز الجماعة من الناس وخصوصيات المجتمعات وطبائعها.

[1] – أندلسي يلقب بذي الوزارتين هو وابن زيدون القرطبي، وقد كانا شاعري ذلك الزمان في عهد بني العباد، ولما نقض ابن عمار ولاءه لهم احتال المعتمد فقبض عليه وحبسه إلى أن قتله في قصره ليلا بيده، وأمر من أنزله في ملحده، وذلك في سنة سبع وسبعين وأربعمائة بمدينة إشبيلية، وكانت ولادته في سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة، ينظر؛ ابن خلكان (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط4، عام: 1971م، ج4/ ص425.

[2] – محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، ت: علي الزواري، محمد محفوظ، نشر دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1988م، ص88.

بيد أنَّ هذه المنازع وتلك المراجع التي يعود إليها الشعر في اكتساب التَّأثير والإدلاء بذاتيته وقوته ووجوده الفعَّال؛ يتداخل بعضها مع بعض، مما يجعلنا نرسل الكلام عنها جملة واحدة دون فصلٍ ضروري بينها لا نراه حسنا لا مطلوبا، وذلك في العوامل الآتية التي نذكرها يلي تِباعا.

العامل الأول: **التَّمثُّل التَّصَوُّري المثالي للشعر**: كونه يمثل لدى المتلقين درجة من درجات الكمال في إنتاج المعنى وقول الحقيقة، لأنهم ينظرون إليه نظرة مثالية متداولة، صيَّره امتيازه بمثاليتها من جهة وتداوليتها من جهة أخرى؛ نصا فريدا في صناعة الفكر وتوجيه القناعات.

إنَّ بين الشعر والفكر دوما مسافة، ولكنها ليست بتلك التي تقوم حائلا دون كون الشعر رسالة يقذف بها في القلوب لتتلقفها الجماهير، ذلك أنَّ النص لا يخرج فيما أرى عن **ثلاث حالات**:

الأولى: أن يكون رسالة مباشرة تعنى بتوصيل معارف واستهداف أفكار بغية نشرها، وهذه لا تخلو من ثلاثة أصناف ([1]):

أ / أن تكون دعوة مباشرة كأنما ارتدت طيلسان المعلم لشرح فكرة والاستدلال لها وبثها في الناس في ثوب أدبي جميل وأسلوب فني بليغ.

ب / أن يكون الشعر ها هنا نظما علميا خالصا يُعنى بمجالات الفكر وحقوله المتنوعة دينيا وأخلاقيا وفكريا، كمثل المنظومات العلمية التي تكتب أساسا للطلاب من أجل اكتساب العلم وتحصيل المعرفة.

ج / أن يكون مجرد طور من أطوار التعبير النفسي الذي لا بد منه لكل صاحب قضية تَخُصُّه أو حامل مهمات وآمال تنقُصُه، ومزوَّدٍ بنوازع وجدانية فكرية يضعها نصب عينيه، فهو عندما يعبر عنها يستلزم ذلك ضرورة أن يلمع ما يحبه ويهواه، وأن يضفي عليه من الحسن ما يغري السامعين، فكأنما هو يدعو إليها الآخرين بهذا التزيين والتلميع الذي يقوم به ويضفيه كمسحة جمال تأسر الفكر عن طريق النظر، لاسيما إذا كان هؤلاء من عامة النَّاس، فإنَّه من المعلوم أنَّ"العوام عقولهم في عيونهم" كما يقال، وها هنا صنفان وطريقتان في التلقي:

1 – إمَّا وضوح الصورة مباشرة بما يجذب العامة ويغريهم بالفكرة ويسهم في رواجها.

2 – وإمَّا أن يضمن في تعبيره الوجداني أفكارا يشير إليها إشارة، الأمر الذي يحتاج فيه إلى مهارة كي تستخرج مضامينه وتوجهاته الفكرية، فكم من قصائد لشعراء تدل على مذاهبهم في الحياة ونظراتهم في الموضوعات المختلفة

[1] – إنَّ هذه الأصناف عبارة عن اجتهاد مني في رصدها وتحديدها على أساس كونها ظواهر حاولت ملاحظتها وتحليلها.

ولكنها لا تستعلن ظاهرة، وإنما تستفاد من وحي أشعارهم فتلتقط بالمناقيش، وهذا مما لا يتيسر لسائر الناس، بل يكون العمل فيه من شأن الخاصة والنقاد.

الثانية: أن يكون رسالة غير مباشرة بحيث يغلب فيها الجانب اللغوي على الجانب الفكري، ويطغى فيها فيها الأسلوب على المضمون، حتى يغرق المعنى الذي يدل على توجه الشاعر إلى أفكار معينة داخل بحر البيان، فلا يراه حينئذ إلاَّ الحاذقون، والفكر هنا سواء تعلق بالرؤية الفلسفية للأشياء أو النظرة الخاصة في مسائل الدين، أو حتى الرأي المتخذ في مسائل اللغة والنحو، ولذلك كان المتنبي في شعره يتكلم بما يقتضي توجيه كلامه على رأي نحاة البصرة مثلا، وهو في الوقت نفسه لا يدري بأنه فعل ما يقتضي ذلك، ولا هو قاصد له أو مختار لما فعل عن علم وبينة، حتى كان يقول عن ابن جني وهو معاصره وصديقه: "ابن جني أعلم بشعري منِّي" ([1])، وهكذا في قضايا الفكر بعامة سواء ما ارتبط منها بالسياسة أوالدين أو الفلسفة أو غيرها من القضايا والأطروحات، ومثال ذلك ترجيح بعض علماء الأصول كالإمام الشوكاني تقديمَ حفظ العرض على حفظ النَّفس من الكليات الشرعية الضرورية الخمس؛ خلافا لقول جماهير العلماء والأصوليين في تقديمهم النفس على العرض، مستدلاً بالمتنبي من قصيدة جمع فيها بين الفخر بنفسه والمدح لسيف الدولة الحمداني؛ حيث يقول [الطَّويل] ([2]):

يهونُ علينا أن تُصابَ جُسُومُنا ** وتسلَمَ أعراضٌ لنا وعقول.

فقال الشوكاني: "وَهُوَ أَحَقُّ بِالْحِفْظِ مِنْ غَيْرِهِ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَتَجَاوَزُ عَمَّنْ جَنَى عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ، وَلَا يَكَادُ أَحَدٌ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَمَّنْ جَنَى عَلَى عِرْضِهِ" ([3]).

ولابد للفكر في حيز الشعر هاهنا أن يكون له أثر بسبب تفاوت طغيان اللغة على المضمون بدرجات مختلفة، لذلك تتراوح القصائد غير المباشرة كما قلنا بين قوة وضعف وبين تمام وقلة في عدم مباشرتها الفكرة بالتوضيح واستعمال التلويح بها ولو من بعيد، فالبعد المذكور من شأنه أن تتفاوت مسافاته وملامساته للرسالة التي يريد الشاعر الإدلاء بها ونشرها في المخاطبين.

[1] – خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 5، عام: 1980م، ج9/ ص54.

[2] – محمد بن أحمد بن محمد العميدي، أبو سعد (ت: 433هـ)، الإبانة عن سرقات المتنبي لفظا ومعنى، تحقيق وشرح: إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف، القاهرة، مصر، عام: 1961م، ص147.

والقصيدة مطلعها:

ليالي بعد الظاعنين شكول ** طوال وليل العاشقين طويل.

[3] – محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي،دمشق، ط1، عام: 1419هـ – 1999م، ج2/ ص130.

ذلك أنَّ المباشرة من عدمها، هي قضية نسبة جدا، فرب قصيدة ذات خطاب مباشرة، ولكنها في الوقت نفسه ليس بتلك الدرجة المغرقة في المباشرة مما يقتضي نوعا من إنعام النظر في فهم ولو بعضِ دلالاتها على القضايا الفكرية والمضامين، ورب قصيدة أخرى تصل إلى درجة تجعلها تصنَّفُ رأسا في القصائد غير المباشرة التي تكون من الوهلة الأولى محتاجة إلى عمق وتلطف في استجلاء مكوناتها الدلالية الراسبة في عمقها البياني حتى وإن كان هذا العمق يتفاوت من بيت إلى آخر فضلا عن تفاوته من قصيدة إلى أخرى.

الثالثة: أن يكون النص الشعري بعيدا عن قضايا الفكر وتوجهاته، نائيا عن الآيدِيُولوجِيَّة ومذاهبها، وهو إمَّا غرض خالص من أغراض الشعر كوصف الطبيعة أو الغزل وما إلى ذلك، و إمَّا تغنٍ حُرٍّ بالحنين إلى وطن أو إلى مفقود ما، مما لا يدل من قريب أو من بعيد على التوجهات الفكرية ومناحي الرأي في القضايا المختلفة، بل المعاني تصب أساسا في الوجدان الذي يخدم الحالة النفسية للشاعر ومتلقيه، أو تتنزَّل على الأغراض التي يستدعيها الاجتماع البشري كمدح حبيب أو رثاء قريب أو منافسة شاعر ومعارضته في أساليب القول وأفانينه، أو التعرض لمنظر بالوصف أو لحال النفس بالشرح والبيان.

العامل الثاني: **الهيمنة التاريخية**: وهي أنَّ الشعر منذ فجر التاريخ والعصور الموغلة في القِدَم، يتميز بكونه نصًّا يهيمن بقوة على حيِّز "التلقي ويوجه قيمه الفكرية وعاداته الجمالية"([1])، وهذه الهيمنة لها أثرها على صناعة المسلمات الفكرية، ليرتقي الشعر إلى منزلة المصدريَّة، بحيث يؤول عند الناس مصدرا يُرجع إليه في استقاء الفكرة والتمييز بين صحيحها وسقيمها، ولوفي أحيانٍ شتى ترسَّبت في كيانه وتركبت في وجدانه بفعل الزمن وطوله وامتداده، حتى صارت مما يخضع أليه تلقائيا في الغالب دونما إخضاع له إلى الجدل، إنما مقابلته بالتسليم والتبجيل والاحتفاء.

وقد الزمن عامل عظيم من عوامل إرساء القناعات أو تبديدها، ولطالما قالت الحكماء" ما تكَرَّر تقرَّر"، وهذه الحكمة لا بد أن يعاد فهمها في ضوء إعادة قراءة التراث وتجديد النظر إليه وتنمية المفاهيم التي يمكن أن تستلهم منه اليوم وإن لم تدفع الظروف إليها في وقت مضى، ذلك أنَّ الفكر البشري إذا أتيح له في وقت من الأوقات أو عصر من العصور فرصة التألق والحيوية نظرا واستبصارا فلا ينبغي له تفويتها، كمن يستعين على أعماله الجليلة براحة مبذولة يقتنصُها، يكون فيها الجسد أكثر قابلية وأكبر تأهُّبا للتَّألُّقِ والعطاء.

[1] - يُنظر؛ محمد الحيرش، النَّص وآليات الفهم في علوم القرآن -دراسة في ضوء التَّأويليات المعاصرة-، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2013م، ص226.

فليس بمستنكر أن يمتدَّ معنى الحكمة إلى حيز لم يكن ليفهمه منها السامعون كونهم ألفوا استحضارها وتعودوا إدراجها والتَّمثُّل بها في مواطن محدود، جعلهم ذلك ومن دون شعور اعتبارها لا تخرج عن تلك المواطن بحيث تقتصر عليها، والناس هاهنا يرددون دائما قولهم: "ما تكرَّر تقرر" في موضعين:

أوَّلُهما: عند الكلام على الألفاظ وحفظها، حتى تستوعبها الذاكرة فيكون التكرار حصنا لها وحضنا مانعا من أن تمتَدَّ إليها أيدي النِّسيان.

وثانيهما: أن يذكروها عند الأعمال والحرف والصنائع، على اعتبار أنَ المتعلم الشادي للفن والحرفة لا يبلغ درجة الحذق إلاّ بالممارسة المتكررة والدَّأب على المحاولة بعد المحاولة، والمزاولة بعد المزاولة حتى يمهَر ويستحكم ويُجيد، ويعتلي ناصية البراعة والإتقان، ويحقق الملكة المطلوبة نجابةً وحذقا.

يقول أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد العنسي، متمم كتاب المغرب في أخبار المغرب، مشيرا إلى الصناعة والبطالة:

كـــم قائلٍ لي ضاع شرخ شبابه ** ما ضيّعته بطالةٌ وعـــــــــقار.

إذ لم أزل في العلم أجهد دائماً ** حتّى تأتّت هذه الأبكــــــار.

مهــما أرم من دون زوج لم أكن ** كلاًّ ورزقي دائـــــــماً مدرار.

وإذا خــــــــرجت لفرجةٍ هنّيتها ** لا صنعةٌ ضاعت ولا تذكـــار ([1]).

ومن ذلك مهنة الزراعة والغراسة، فقد انتشر في الأندلس مثلا الرُّمان السَّفري وصاروا لا يفضلون عليه أي نوع آخر منه، وتوسع الناس في غراسِه، "وقد وصف هذا الرمان أحمد بن فرج([2]) الشاعر في أبيات كتب بها إلى بعض من أهداه له، فقال:

ولابسة صدفاً أحمـــــــرا ** أتتك وقد ملئت جوهــــــــرا.

كأنّك فاتح حـــــقّ لطيفٍ ** تضمّن مرجانه الأحمـــــــــرا.

حبوباً كمثل لثات الحبيب ** رضاباً إذا شئت أو منظـــــــرا.

[1] - المقري، النفح، ج2/ ص268.

[2] - أحمد بن محمد بن فرج الجياني أبو عمر، وافر الأدب، كثير الشعر، معدود في العلماء، وفي الشعراء؛ وله الكتاب المعروف بكتاب الحدائق، ألفه للحكم المستنصر، وكان الحكم قد سجنه لأمر نقمه عليه؛ وقيل مات في سجنه؛ وله في السجن أشعار كثيرة مشهورة، توفي حوالي 366هـ، ينظر، محمد بن فتوح الحميدي، جذوة المقتبس، ص104-105.

وللسّفر تعزى وما سافـرت ** فتشكو النّوى أو تقاسي السّرى" ([1]).

ولكنَّ **الموضع الثالث** الذي لم يتعودوه أن يُنتِجَ منها المعنى الأكثر عمقا ودلالة، هو أنَّ هذه الحكمة تدخل دخولا أوليًّا في المعنويات رؤيةً ورويَّةً وفكرا قبل الماديات تلفظا وحفظا وأعمالا، إذ لا يخفى أنَّ ما يتكرر على الخاطر يصير مألوفا، والتكرار يقتضي زمنا تتكرر فيه المعاني والمقولات بما تحمل من مشحون فكري يطمئن إليه السامع شيئا فشيئا حتى يصير فكرة مسلمة وإن عارضها في بادئ الرأي وأول الأمر، إلاَّ أنه يستجيب لها ويصححها ويدرجها في قناعاته لأجل تكررها على مسامعه، والشيء إذا أخذ صفة الترجيع مرة بعد مرة يصبح كالمتمرن على تحسين الصَّوت وتطريبه، ليصل بعد مدَّة إلى التلحين والتحسين، وكذلك الفكرة إذا عرضت على القلب في كل حين، يستلطفها فؤاده، وتدخل إلى عقله من أبوابه السبعة، مهما كانت عسيرة الولوج إلى قلبه في المرة الأولى، فإنها بالمعاودة تسلَسُ وتلين، وتسكنه فيستجيب ويستكين، على حدَّ قولي من [الوافر]:

إذا ما الفكرة السوداء عادت ** مكـــــرَّرَة على القلب الرَّزِينِ.

تعـــــوَّدَها فعايَشَها فسادت ** وصارت قُبَّـــــةَ الحـقِّ الرَّكِينِ.

يُبَيِّضُها امتـــدادُ الدَّهر حتَّى ** تهـــدِّدُ من يعارضُـــها بِلِينِ!

وتفرضُ نفسها جـــهلا وتغدو ** تُعَيِّـــرُ من يُجـــابِهُ باليَقينِ!!

إنَّ مجرد تطاول الدهر على الفكرة بما يجعلها حية كل ذاك الوقت؛ يجعل العقل الإنساني الباطن ميالا إليها ميل استجابة واقتناع، ليس لأنه لم يسمع غيرها وإنَّما لأنها احتلت بتكرارها وقوة حضورها منزلة مركزية أكسبتها التقديم والأولوية، وحكمت على معارضها ومناقضها بالبطلان، حتى ولو جاء من الأدلة بمثل اليقين يسوقه برهانا، وأعطتها انصهارها وذوبانا جعلها جزءا من كيان الإنسان؛ بحيث لو رحت تفصلها عنه فكأنَّما تريد حينئذٍ فصل عضوٍ من جسده، وفلذَةٍ من كبدِه، وليس مجرد شيء يمتلكه فتنتزعه من يده وتأخذه منه ولا تُبقيه.

ولذلك تنبه فقهاء الاستعمار لهذه الحقيقة فصاروا يعملون بها عن فهم وعن تجربة، ويلحون على استخدامها إلحاحا لما رأوا من نتائجها، بحيث كانوا يكتفون في نشر أفكارهم بمجرَّد تكريرها على مسامع المحتَلِّين، حتى ترسخ الفكرة مع مرور الوقت وكثرة التكرار وتصبح من البدائه والمسلَّمات، وهو ما يكسبهم توفير الجهد وادخار المشقة في محاولات إقناع تحدث مجابهةً فكرية وتخندقا أيديولوجيا يقضي بالمصارعة والمقارعة والرَّفض، ويحكم على المنافحات الجدلية بالفشل والانزواء، وتعصُّب كل ذي رأي لرأيه.

[1] - المقري، النفح، ج1/ ص468.

فها هنا عند استخدام الوقت وتجنب الجدل لا يشعر المتلقي بأنَّ ثمة مكيدة ما أو خلافا وخطأ حادثا يستوجب منه الابتعاد عنه، فتملى على مسامعه الأفكار في ثوب لا يشي بأيِّ معارضة لقَناعاته ومناقضةٍ لمعتقداته؛ فيستجيب ويستكين دون إثارة لحميته الدينية أو شعور بمخالفة تلك الأفكار للملة التي يعتنقها، والآيدِيولوجِيًّا التي ينتمي إليها، فتتبدد بذلك خلفيَّتُه الفكرية من غير وعي منه وانتباه، وهذا بخلاف المجدل والمشاداة والمجابهة، وهي ما يعرف باسم (المقاولة) ولهذا انتشرت الأفكار المخالفة للإسلام وللعربية في التاريخ وتعدد الفرق والطوائف الإسلامية بعد أن كان أهل السنة والجماعة يقاولون من يرى فكرة ما تكون مناقضة للحق معارضة للصواب، فيتماهون معه أخذا وردا ومقاولة، حتى يستجمع فكره ورأيه ويحاول الاستدلال له وحينها يرتكب عددا من الأخطاء اللازمة عن باطله، ويستدعيه ذلك اقتحام جملة من التبريرات والمسوغات لما يقوله فيحتم عليه الاعتماد على سلسلة من الآراء المخالفة للحقيقة جره إليها استدلاله لرأيه الأول ومنافحته عنه، فلا يزال في نقاشات وزوابعات ونزاع؛ حتى يُكَوِّن نحلة يلتف حولها جموع وأتباع، وإذا بها بعد حين طائفة من الطوائف المنتمية للدين، ونحلة من النحل الخارجة عن المحجة البيضاء، والشريعة الغراء، كل هذا لأجل الإسراف في المقاولة والجدل، وهو ما يورث صاحبه الحيرة والحيدة والضَّلال ([1])، بحيث لو لم يقاولوهم لبهتت أفكارهم وآراء مؤسس النحلة ورائد الطائفة في أول أمرها ولماتت أطروحته في مهدها، ولكنها استثيرت فانطلقت تثير الأرض وتدُكُّ الحرث، وصارت ماردا فكريا جبارا، ولهذا قالت العرب في أمثالها الحكيمة البديعة: "لو تُرك القطا لنام"!! ([2]).

فصارت المواضع إذن ثلاثة، وقد أصبحت الحكمة السابقة (ما تكرَّر تقرَّر) أكثر دلالة على الموضع الثالث وأقرب معنى وأعمق فهما ومضمونا، وهكذا حال الشعر بما فيه من الأصالة والعمق الضارب في جذور الماضي، والمكانة

---

[1] – ومصداق ذلك الحديثُ النبوي: "ما ضلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه إلاَّ أُتوا الجدل" رواه رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، وقال الترمذي حديث حسن صحيح، وحسَّنه الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب"، للحافظ المنذري، مكتبة المعارف، السعودية، ط1، عام: 1421هـ-2000م.برقم: 141.

[2] – قيل: "نزل عمرو بن مامة على قوم من مراد، فطرقوه ليلا، فذعروا القطا من أماكنها فثارت، ورأتها امرأته طائرة، فأنبهته، فقال: إنّما هذا القطا، فقالت: لو ترك القطا يهدأ لنام. ولم يقبل ونام، فبيّتوه وقتلوه" ينظر؛ زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة، أبو الخير الهاشمي (ت: بعد 400هـ) "الأمثال" دار سعد الدين، دمشق، ط1، عام: 1423هـ، ص207.

وهذا المثل مرتبط بمثل آخر ولهما معا قصَّة، ذلك أنَّ أوَّل من قاله امرأة تسمى" حذام هي بنت الريان بن جسر بن تميم ..، وكان عاطس بن جلاح الحميري قد سار إلى الريان في جموع من العرب.. فاقتتلوا .. وهرب الريان تحت ليلته، .. فلما أصبح عاطس الحميري .. أتبعهم جملةً من حماة رجاله .. فجدوا في اتباعهم، فانتبه القطا في اسرائهم من وقع دوابهم، فمرت على الريان وأصحابه عرفاً عرفاً، فخرجت حذام بنت الريان إلى قومها فقال:

ألا يا قومنا ارتحلوا وسيروا ** فلو ترك القطا ليلاً لنام.

فقال ديسم بن ظالم الأعصري:

إذا قالت حذام فصدقوها ** فإن القول ما قالت حذام.

فارتحلوا حتى اعتصموا بالجبل، ويئس منهم أصحاب عاطس فرجعوا عنهم" يُنظر؛ عبد الله بن عبد العزيز بن محمد أبو عبيد البكري الأندلسي (ت: 487هـ)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، ت: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1971م، ص42.

التي تبوَّأها عبر الزَّمن، والتَّبييض الذي نال وجهه على امتداد القرون، فصار مصدرا يُهرَعُ إليه، ومرجعية لا يتخَطَّاها السَّالكون.

العامل الثالث: الاطمئنان السلوكي: ذلك أنَّ الشعر قد آمن الناس ولاسيما العرب بسلطته النَّصِيَّة الفائقة على العقول، واطمأنُّوا إلى فرادته وتميزه، حتى ولم ترق إلى درجة القرآن الكريم ونصوص الوحي العظيم كتابا وسنة([1])؛ إلاَّ أنَّه يبقى دائما أفقا واسعا ساطعا من آفاق التلقي.

فسلوك الناس إزاء الشعر احتفاء مبدئيٌّ وتعظيمٌ أوَّلي قبل أيِّ نقد أو اعتراض، بل ربما كان منهم تسابق إلى تدوينه وروايته، لاسيما وكثير من القصائد تنشد في الحفلات، وبين يدي الملوك، وفي الأعراس والمناسبات، وهي سلوكات جرى بها العرف الاجتماعي.

العامل الرابع: الانقياد بإلف العادة: لأنَّهم لم يعهدوا منه إلاَّ البراعة والنَّصاعة في البيان والإجادة في عرض الأفكار وحسن انتقائها ونشرها كونه ميدان الحكمة ومجال التنافس والتباري في كل جديد ومفيد، فتأهل بذلك لأن يكون محطا للحقائق تجتمع فيه وتتواجد عنده وتُعلنُ من خلاله، مما له تأثيره العميق على العقل الباطن والاستجابة السلسة التلقائية لما يمليه من أفكار ومعانٍ تحتل مساحاتٍ من فكر المتلقي وتزيل ما يعارضها من القناعات السابقة لديه، فهو إذن معتبر عندهم مصدر من مصادر التنوير لا بوتقة للظلام، لذلك يفكر المتلقي في الاستجابة له قبل أي تفكير في رفضه ونقضه ومعارضته، على الأقل بالنسبة للأغلبية من الناس الذين لا يبلغون مبلغ الخاصة ولا يضاهونهم في الفكر والرؤية والنَّقد.

العامل الخامس: اصطناع القدوة في الشخصية الشاعرة: ذلك أنَّ صناعة الشعر هي منزلة من المنازل وليست دركة من الدركات، فلا غرو أن يكون الشاعر محطَّ الأنظار ومورد الإعجاب وإشارة الأصابع، وأن يتطلَّع إليه كل قارئ وسامع، فيخضع لإرادته وجبروته وقوة فكره ومنطقه، ليتخذه وسيلة من وسائل الاستدلال على المسائل، وحجة من حجج الرَّأي يتأيد بها ويدفع بواسطتها من يعارضه، أو يستأنس بها على أقل تقدير في الاستكانة لقول والاطمئنان لرأي.

ولم يفتأ التاريخ العربي أن بوَّأ الشاعر مكانة عالية، جعلته من رموز المجتمع وأعيان البلد، واتخذه الملوك نديما وأنيسا، ومعلما وجليسا، ومؤدِّبا ومدرِّسا، واختصوا به أولادهم، فكانوا يعلمونهم العلوم المختلفة ويختارون لهذا الغرض أبرع الشخصيات وأفذاذ العلماء، ومع ذلك يُدركون جيِّدا أنه لا يبلغ المتعلِّم الذروة دون ثقافة شعرية يبتغون أن تكون واسعة أصيلة، ليقينهم أنه بدونها لا يتهذب المرء ولا يسلس فؤاده، ولا يؤتى النجابة الكاملة التي

[1] – يُنظر؛ محمد الحيرش، النَّص وآليات الفهم في علوم القرآن –دراسة في ضوء التَّأويليات المعاصرة–، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2013م، ص226.

تستعصي على الزوال، وتُبعدُه عن التَّكلُّفِ والانتحال، وتُخرجه من الضيق وتتجاوز به المآزق وتقوم له النظر وتصحح الفكر وتجلي الخاطر وتصقل مرآة الفؤاد، خاصة لمن هو مشروع ملك في المستقبل يرومون أن يكون سيدا ورئيسا.

لهذه الميزات والمؤهلات كان الشاعر في منصَّةٍ لا تُطاول، حتى صار من صار من الشعراء في حال تخافه الملوك وتخشاه، وربما تتوجَّس منه تأليب الرَّعية وإثارة الأتباع، أو إرسال قصيدة تسري في الناس سريانا يؤول بعرش المملكة إلى الإطاحة وبالملك إلى التشريد، وإنَّ في التاريخ لسيرا وعبرا وحوادث، فلا غرابة أن كان الشاعر قدوة ومحتذى، وأصبح ضمن الحاشية المرموقة من علية القوم وغدا جمالا للأزمنة والأمكنة والناس، حتى بعدوفاته تجده جمالا للكتب والسير الحافلة بالفوائد والأخبار، على حد قول المعرِّي عن الشخصيات الرَّائدة علما وشعرا وتألَّقا؛ من [البسيط]:

جمال ذي الأرضِ كانوا في الحياةِ وهُم ** بَعدَ الممات جمالُ الكُتبِ والسِّيَر ([1]).

وهو ما يفسر الانقياد للإرادة الشاعرة كيفما كان الحال ببلوغ الشاعر منهم غايته حتى وإن أخفق في التعبير، لكونهم تبع لمراده قبل لفظه، مما يجعل الفكرة في مأمن من الخلل ومنأى عن التعطل وعدم الوصول إلى الأفهام، وبالتالي فمادام الفكر بالغا في حالي الإجادة والإحسان وحال الإخفاق وعدم الإتقان، فلا غرو أن كان التَّأثير الشاعري ممن الناحية الفكرية كبيرا على المتلقي كونُه لا يعترض طريقه شيء، ولا يقف دونه عارض أو حائل، مما يبقي الرِّيادة للشاعر وآرائه وإرادته، لأجل أنَّ الدلالة تابعة لها، إذ "دلالات الألفاظ على المعاني ليست لذواتها .. وإنما دلالاتها تابعة لمقصد المتكلم وإرادته" ([2])، وهذه ناحية تظفر فيها المعاني بمزية تفوق ما تحوزه الألفاظ والمباني، وتؤول المصلحة فيها للأفكار والمضامين فائدةً، وللشاعر ريادَةً وقدوة ومكانة.

ذلك أنَّ القدوة التي تستهوي المتلقي في شخصية الشاعر تتجسد في ناحيتين اثنتين لهما أثرهما الفعال على صناعة الرؤية والتَّوَجُّه ؛ وهما:

الناحية الأولى: تأثر الفكر بالذائقة الأدبية للشاعر.

الناحية الثانية: تأثر الفكر بالتوجه الفكري للشعراء.

وهذا التَّأثر هنا ينقسم إلى **قسمين:**

[1] - المقري، نفح الطيب، ج2/ ص334.

[2] - علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة: 1404هـ، ج2/ص340.

أ – تأثر الفكر بثقافة الشاعر وانطباعه بخصوصيات الشاعر الفكرية وميولاته المذهبية التي تضفي على الفكر الاجتماعي العام تلوينا وتنويعا وإضافات.

ب – تلميع الشعر للفكر من خلال تلميع رواده، وهذا يختلف حسب تأثر الشخصيات الشاعرة بالشخصيات المفكرة، وبالتالي ينحو الفعل إلى القوة والاستعلان ورواج فكرة على حساب أخرى بسبب ميولات الشاعر لشخصيات تحمل الأفكار التي اقتنع بها الشاعر وروج لها أو أشار إليها، وقد تكون فكرة مذهبية تشمل فقها أو عقيدة أو توجها فلسفيا أو رؤية اعتقادية أو نظرة سياسية أو رأي ثقافي ووجهة علمية.

ومن هنا يسهم الشعر في دفع عجلة الفكر وتكون قوة الدفع بقدر سيطرة الشعراء على المجتمع، فإنَّ كثيرا ممن لم يقتنعوا بأفكار أو بعمل سلوك معين أو اتخاذ موقف ما ، يرجع إلى الاقتناع إذا ما رأى الفكرة أو الموقف أو السلوك مسجدا في قالب شعري له خصوصية في توجيه القناعات، وذلك لأنه يستعمل أدوات مختلفة في تمكين الآراء من العقول وهي على سبيل المثال:

1 – التأثير الوجداني العاطفي: وذلك بمخاطبة الوجدان الإنساني وإثارة انفعالاته حتى يرق حيث يحب أن يلين، ويسخط حيث موجبات الغضب، فيتماهى مع عاطفة الشاعر تماهيا يبلغ منه مبلغه ويحقق منه غرضه ويؤدي من خلال ذلك رسالته.

فهذا ابن دراج القسطلاني، "قد أضفى على منظر الوداع في معارضته لأبي نواس لفتات شعرية مؤثرة وهو يتحدث عن ابنه الصغير:

تناشدني عهد المـــودة والهوى ** وفي المهد مبغوم النداء صغير.

عيي بمرجـــوع الخطاب ولفظة ** بموقع أهـــواء النفوس خبير.

تبوأ ممنوع القلـــوب ومهدت ** له أذرع محفوفة ونحـــــور.

فكل مفداة الترائب مرضـــــع ** وكل محياة المحـــاسن ظير.

عصيت شفيع النفس فيه وقادني ** رواح بتدآب السرى وبكـــور" ([1]).

وهذه القطعة من القصيدة تحتوي قدرا كبيرا من الرقة والعذوبة، وإنَّ فيها لمجالا واسعا لتحرُّك النَّفس وتأثر الوجدان.

[1] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر سيادة قرطبة –، مرجع سابق، ص212- 213.

2 – التأثير الصوتي الموسيقي: فالشاعر يستخدم تلوينات نغمية في ثنايا القصيد، ويختار لأبياته بحرا مناسبا لموضوع كلامه، ويغرف من الموسيقى الخارجية لألفاظه كما يشحن القصيدة بالموسيقى الداخلية وما تحتويه من انطباعات فكرية ونفسية متسقة تسري بانسيابيتها على فكر المتلقي ووجدانه.

لقد عَرفت البلدان المغاربية كثيرا من المغنين والمغنيات، وانتشرت "بعض أسمائهم وبعض ما كانوا يتغنون به. فكان الحكيم النديم أبو بكر ابن الاشبيلي مغنيا بقصر الرشيد ابن المعتم، وكان محمد بن الحمامي مغنيا عند بني حمود وقد غنى في مجلس العالي يوما بشعر ابن المعتز:

هل يزيل البين المحتال ** أن غدت للبين أجمال.

وغنى في مجلس آخر بشعر محدث أوله:

***إذا بلغني يا ناقتي المسمي إدريسا**" ([1]).

والواقع أنَّ القصائد كانت تنشد بأصوات دوية وألحان شجية، وتضرب أناتُ القلوب على وقعها، متناغمة مع أهواء النفس المائلة إلى هذا النوع من الطَّرب.

3 – التَّأثير النفسي الأسلوبي: وذلك باستعمال ضروب من الأساليب الفاعلة في الكيان البشري، فترى الشاعر يستعمل السخرية والتقزيم كما يفضل أحيانا التعظيم والتفخيم أو البشاعة والتجريم مما يلتقي مع الموضوع ولا يجانب الحقيقة، فيؤثر بطريقته الخاصة هذه على المتلقي ويجعله منحازا متخوفا من أن تقع عليه هذه الدوائر أو يكون فيها وتجري الألسنة بانتقاصه تارةً، ويجنح إلى الترغيب بدل الترهيب تارةً أخرى.

و"للشيخ إبراهيم الفجيجي من قصيدته الصيدية الكبيرة يصف الصيد وحياة الصائد وتنقله في البرية وما في ذلك من المتاع النفسي والجسمي.

يلومونى في الصيد والصيد جـــامع ** لأشياء للإنسان فيـــــها منافع.

فأولها كسب الحــــــلال أتت به ** نصوص كتاب الله وهـي قواطع.

وصحة جسم ثم صحـــــــة ناظر ** وإحكام إجراء الســـــوابق رابع.

وبعد عن الرذال مع صـــــون همة ** وإغلاق باب القيل والقال سابع.

وأيضاً لعرض المـــــرء فيه سلامة ** وحفـــــظ لدينه وذلك تاسع.

[1] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر الطوائف والمرابطين –، مرجع سابق، ص51- 52.

وفيه لأهل الفضـــــل والدين عبرة ** وتذكـــــرة لها لديهم مواقع.

ويورث طيب النفس والجود والسخا ** ويألف منه الصبر من هو جازع.

وينفي الهموم المهــرمات عن الفتي ** ويقمع وفد الشيب كيلا يسارع.

ويورث عند الالتحـــــام شجاعة ** وفيه من السّــــر الخفي بدائع" ([1]).

والقصيدة طويلة تبلغ مئة وأربعةَ (=104) أبيات حوَت قَدْرًا كبيرا من صنوف الترغيب وضروب التأثير النفسي وطرائق الإقناع وأنواع البيان.

4 – استخدام القصة كأداة وإجراء: فقد يتخذ الشعر في طواياه قالبا قصصيا ينسكب فيه كي يرفع الفكرة المستهدفة بالبيان من مستوى السماع المجرد إلى ما يشبه الرؤية والمشاهدة، فكأن المتلقي يلاحظ الحدث ويتابع مجريات القصة كما رتب الشاعر أحداثها، وللقصة أن تقول ما لم يقله الشاعر، ولها أن تعبر بأكثر من نص القصيدة، كونها تفتح مجال التفسيرات المتنوعة لما بين سطورها من جهة، ولأنها تجمع بين الفنية الأسلوبية والرمزية الفكرية من جهة ثانية، وللتأثير هنا أن يمتد ويستطيل وتتوسع رقعته ليحتل مساحة كبيرة من قناعة المتلقي.

فقد "وحكي أن بعض قضاة لوشة كانت له زوجة فاقت العلماء في معرفة الأحكام والنوازل، وكان قبل أن يتزوجها ذكر له وصفها فتزوجها، وكان في مجلس قضائه تنزل به النوازل، فيقوم إليها فتشير عليه بما يحكم به، فكتب إليه بعض أصحابه مداعباً بقوله:

بلوشة قاض له زوجــة ** وأحكامها في الورى ماضية.

فيا ليته لم يكن قاضياً ** ويا ليتــــها كانت القاضية.

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

هو شيخ سوء مزدرى ** له شيوب عاصية.

كلا لأن لــــــم ينته ** لنسفعاً بالنَّــاصية" ([2]).

إنَّ في هذه الحكاية ما يشير إلى جزء من الفن القصصي الشعري –كالذي يوجد في المقامات الشعرية المتنوعة الأغراض المملوءة بالقصص والأفكار– من جهة، وفيها –من جهة أخرى– ما يدل على تغلغل المعاني القرآنية في

[1] – عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، بدون، ط2، عام: 1380، ج3/ ص735.

[2]– المقري، نفح الطيب، ج4/ ص294.

نفوس القوم، وهو ما يوضح انشار الثقافة وازدهار العلم في الربوع المغاربية والأندلسية عند عموم المجتمع نساءً ورجالا، وذلك عنوان الحضارة وسبيل البراعة والتَّفنُّن.

5 – ربط الفكرة بما يستلزمها أو يشابهها: وذلك أنَّ الشاعر ربما ربط بين فكرة هي محل بحث أو مثار جدل أو لا تزال محتاجة إلى نقد يعلي شأنها ويجلِّي نورَها، أو يقلل قيمتها ويذهب أثرها، فيقرنها بفكرة أخرى هي موضع تسليم عند المتلقي فيجعلهما في سلك واحد ويعطيهما التصنيف ذاته، بحيث يحصل التناقض إذا قبل المتلقي إحداهما ورفض الأخرى، لأن الشاعر قد ربط بينهما بإحكام كي يقنع المخاطَب بالفكرة التي يريد بثها في وعيه وتقريبها له وترسيخها في مداركه حتى يذعن ويستجيب. ومن ذلك على وجه العموم ما ورد عن أبي بكر محمد بن عيسى الدّاني المعروف بابن اللبانة الأندلسي، أنَّه رأى أحد أبناء المعتمد وقد جلس في السوق يتعلم الصّياغة، فقال:

صرّفت في آلـــــــة الصّيّاغ أنملة ** لم تدر إلا الندى والسيف والقلما.

يد عهـــــــــدتك للتّقبيل تبسطها ** فتستقلّ الثّريّا أن تكـــــون فما.

للنّفخ في الصّور هول ما حكاه سوى ** هول رأيتك فيه تنفـــــخ الفحما.

وددت إذ نظـــــرت عيني إليك به ** لو أن عيني تشكو قبل ذاك عمى.

ما حطّك الدهــر لمّا حطّ عن شرف ** ولا تحيّف من أخلاقك الكـــرما.

لُحْ في العلا كوكباً إن لــم تلح قمرا ** وقم بها ربوة إن لم تقـــم علما ([1]).

فهو في الوقت الذي أنف من هذا المنظر وأشفق على ابن المعتمد وهو ينفخ الفحم، إلاَّ أنه بينَّ قدرَه وأنَّ شرفه لا ينقص بذلك، مقارنا له بين الكوكب والقمر، وأن منزلته إن لم تكن قمرا فهي كوكب عالٍ مضيء، وبهذا ربط بين صنعته تلك وبين رجحان فضله وعلو كرمه وأنَّ نفسية الملوك والشرفاء لم تغب عنه، فإذا رضي بمقامه كالكوكب، فلا حرج عليه إن لم تسعفه الأحوال أن يكون قمرا وأن يتبَوَّأَ منزلةً أعلى وأكبرَ.

6 – الخروج بالإشكالات مخرج البدهيات: وذلك بأن يفتح الشاعر بقصيده منفذ للعقل يكون أقرب طريق إلى الإقناع، وإخراج الحقائق مخرجا من زاوية قريبة غير متوقعة، وهنا تتجسد براعة الشعر في التأثير الفكري والإقناع الأيديولوجي، بحسب مهارة الشاعر وحذقه وحسن تلطفه، والمعاني المتوخاة هاهنا صناعة وتنقيحا تشبه الصناعة اللفظية في حسن السبك وجمال اللفظ، وكلاهما يدخل من أكبر الأبواب إلى ما يسمى عند البلاغيين

[1]– عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر– قسم شعراء المغرب والأندلس، مصدر سابق، ج2/ ص107.

(حسن التخلص) وهو فنية بديعة، ومثلها (براعة الاستهلال) والتي تعد مدخلا ساميا في التمهيد للفكرة وحسن عرضها للمتلقي حتى يقبل عليها إقبال الزبون على سلعة التاجر الحاذق الذي يحسن التزيين ويتقن جماليات العرض، ويعرف أثر المظهر الجميل في عملية الاستقطاب وقوة الإعجاب وتوافد الناظرين وكثرة المبتهجين المقبلين.

ذلك أنَّ الإقناع مرتهن أولا بصناعة القابلية، كما قرره رواد الفكر ومؤسسو الحضارة كمالك بن نبي وأمثاله([1]). ومن هذا ما ذُكِرَ من أنَّ جهور بن محمد أبو محمد التجيبي المعروف بابن الفلو، رئيس شاعر كثير القول، أديب وافر الأدب" ([2])، أنَّه قال في الرئيس أبي رافع، الفضل بن علي بن حزم في أول مجلس لقيه فيه بديهة:

رأيت ابن حزم ولم ألقه ** فلما التقيت به لم أره.

لأن سنا وجهـــه مانع ** عيون البرية أن تبصره ([3]).

فهو هنا يفتح المجال واسعا للعقل كي يفهم لب المغزى في المدح الجميل الذي أراده الشاعر.

7 – اعتبار الشعر ميدانا للحكمة والأمثال: فلا يزال الناس يترنمون بالشعر متخذينه مصدرا أصيلا في استجلاب الحكمة، وربما لم يبلغ الرجل شيئا ذا بال إذا لم يتكلم بالشعر ولم يجر به لسانه قرضا وإبداعا، حتى إذا ما وصل إلى قرضه وإنتاجه جعلوه حكيما متنورا، لدرجة أن صارت الحكمة الوجهَ الثاني للشعر لا تكاد تنفك عنه، وليس بشاعر من لم يقدم حكمه ومصقول تجاربه في أبيات تهدي الناس إلى التعقل وحسن التصرف وفهم الحياة على حقيقتها، بل لقد وصل الأمر إلى اعتبار الحكمة الشعرية مطابقة للحقيقة المطلقة، وكأنَّ الشاعر قد حلَّ عليه التأييد الإلهي والعصمة الربانية فهو لا يخطئ إذا نثر الحكم في قصيده، وأبان عنها وأجلاها، لاسيما إذا كانت من عمق تجاربه ومخزون تقلبه في الأيام وما أفاده من سنوات العمر على امتداد الدّهر.

إنَّ هذا يرجع في آخر المطاف إلى إضفاء نوع من القدسية على الشاعر، ذلك أنَّ الشعر في حد ذاته يعد نوعا عاليا من أنواع الكلام، تلك العلوية التي تقترن بالقداسة في كثير من الأحيان، وترتبط بالتجليات الروحية المتسامية في عدد من الأطوار. خاصة وقد اشتهر عند الناس قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حِكْمَةً"([4])، فليس من عجب أن يذهب الكلام المنظوم بأكثر الحكم، بل وجسد الأمثال التي تساق للعبرة في قصيده.

وما زالت الأمثال معين ثقافة يرجع إليها المجتمع، ويهتم بها الإنسان وتستلهم منها الدروس والعبر، سواء الأمثال الفصيحة أو الشعبية الفولكلورية التي تقال في المناسبات كما تقال في غيرها من المجالات والموضوعات

[1] – يُنظر ملك بن نبي (ت: 1393هـ) شروط النهضة، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق سورية، عام: 1986م، ص152.

[2] – محمد بن فتوح الحَميدي، جذوة المقتبس، ص188.

[3] – المصدر نفسه، ص189.

[4] – رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، 6145.

المختلفة، بحيث تتجسد من خلالها المواقف التي ينبغي أن تكون، والأقوال التي يجب أن تقال، والأفكار التي يقتضي الحال نشرها والإدلاء بها والتعبير بواسطتها عن مرادات النفس وأحلام الفؤاد وآراء العقل وتطلعات الضمير. يقول ابن الريوالي الفقيه المحدث، العالم الزاهد المشهور:

يا معجبـــــا بعلائه وغنائه ** ومطولا في الدهر حبل رجائه.

كم ضاحك أكنافه منشورة ** ومؤمل والمـــــوت من تلقائه ([1]).

والحق أنَّ هذه حكمةٌ زهدية مستلهمة من الحكمة البكرية القائلة: (وكلنا مصبَّحٌ في أهله، والموت أدنى من شراك نَعله)، ومعلوم أنَّه لا يزهد في الدنيا إلاَّ حكيم، وأنَّ الحكمة التي لا تجعل صاحبها زاهدا أو مجاهدا، فهي قاصرة غير بالغة، لأنَّ مَدارك الناس تتفاوت، وحِكَمُهم تنزل تارة، وتعلو تارة أخرى، فربما أصابت كبد الحقيقة وربما حامت حولها ولم تقع عليها.

العامل السادس: الشِّعرية المحضة: وهذا معناه تأثير الشعر من جهة كونه شعرا، لا لتميزه بخصائص ومؤهلات ينفرد بها عن غيره من سائر أنواع الخطاب وأنماط التعبير، إذ لا ينكر أنَّ هناك في مساحة الفكر رقعةً معينةً تستجيب للفكرة المحمولة في ثنايا القصيد والآتية من شخصية شاعرة تعد في الناس شخصية مرموقة لها أثرها ودورها في التوجيه والتأثير، وفي التفاف الجموع حولها، وكونها ليست كسائر الناس بل هي من الخاصة الذين يمتثل لكلامهم ويستجيب الفرد لهم، وهم في هذه الناحية كالإجماع الصريح أو الإجماع السكوتي الذي يستدل به الفقهاء، فإن الناس لا يزالون في تراثهم الشعبي المتداول وحياتهم الفكرية يستدلون بقول الجموع ويعزون الكلام إلى الأوائل على أساس أنها مسلمة قد خَبَرَهال العارفون وأصبحت في حيز الحقائق التي لا تقبل الجدل، وهذا وإن لم يكن في سائر الأحوال ولا في كل الأزمان ولا عند جميع الناس؛ إلاَّ أن طائفة كبيرة منهم يسري عليها هذا الحكم وتحكمها هذه الظاهرة، وبذلك تبقى دائما مساحة فكرية لا بأس بها تتأثر بالشعر من جهة كونه شعرا فقط، لا لامتيازه بتلك الخصائص الإبداعية أو الفنية السابقة.

يقول ابن عبد ربِّه: "إن تضمين المثل السائر، والبيت الغابر البارع، مما يزين كتابك، ما لم تخاطب خليفة أو ملكا جليل القدر فإن اجتلاب الشعر في كتب الخلفاء عيب، إلا أن يكون الكاتب هو القارض للشعر والصانع له، فإن ذلك يزيد في أبّهته" ([2]). فمجرد كونه قارضا الشعرَ يصيره ذلك ممدوحا، فكيف إذا أحسن وأجاد، وقديما كانوا يطلقوا الإحسان على من يقول الشعر بديهةً وارتجالا، ويطلقون الإجادة على من يقوله صنعَة واجتهادا.

[1] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر الطوائف والمرابطين –، مرجع سابق، ص132.

[2] ابن عبد ربّه الأندلسي، العقد الفريد، ج4/ ص257.

المبحث الثاني: الشعر بين ذاتيته الفكرية التجريدية والخصائص العقلية الإقليمية:

إنَّ من الخصائص الإقليمية تلك العقلية النوعية المتميزة في تلقي الشعر وكيفية فهمه واستيعابه، وطريقة التجاوب معه، وهو ما يدعونا إلى الكلام عن الشعر بين التلقي والقراءة في مرحلتين متتاليتين من التاريخ الشعري هما مرحلة المرابطين ومرحلة الموحدين.

بين فنية الشعر وعملية الفهم القِرائي:

إنَّ بين الشعر باعتباره فنا وبين القراءة باعتبارها تذوقا امتزاجٌ وتشاكل، بل تناغم تستدعيه متطلبات الفهم الصحيح أولا، والعميق ثانيا، وتلك هي جدلية (النَّص والمتلقي)، بحيث كلما كان المتلقي على قدر كبير من القابلية للتلقي أولا والتركيز ثانيا كانت فاعلية التأثير في النص آخذة في النمو والارتفاع، كالمعدن النفيس الذي يحتاج إلى صائغ ماهر يحسن توظيف المعاني بوضعها في أماكنها وحملها على ما تستعلي به دلالتها وتشرق من خلاله معانيها، كأنما يصنع المعنى صناعة ثانية بعد صناعة الشاعر، فيكون لكل عمله الذي يتوجب عليه فعله، ولا يقتصر العمل كله على الشاعر فيناط به دون المتلقي، إذ المعاني المشرقة كالشمس لا تظهر بتمام إشراقها إلاَّ من خلال الفهم الصاحي الذي لم يتلبد بغيوم حاجبة أو ضباب كثيف، وحينها يكون الإشراق ويحصل التَّأثير.

وهذا نقوله لأنَّ هناك قراءات كثيرة أجحفت في حق مرحلة المرابطين بناءً على خلفيات فكرية يستوجب البحث بيانها في سياق المقارنة مع مرحلة الموحدين فيما يأتي من صفحات.

إنَّ الفهم إذا وقف عائقا في سبيل معاني النص فقدت الرسالة وظيفتها الإبلاغية رغم ما تحمله من فنيات، وهو ما يتطلب النظر في **أمرين:**

الأول: أثر القراءة الجيدة في التأثير الشعري: فتأثير الشعر ليس مرهونا فقد بما يحتويه بل بفهم متلقيه أيضا، فإنَّه لا ينبغي للقارئ أن يمشي في قراءة الشعر مشية الضريب لا يستفيد من ضوء ولا يستضيء من ظلام، فهناك بين السطور أفهام ومبادئ وتاريخ وأهواء وتجليات للنفس وتمظهرات للعقول والأفكار لا بد أن يلتقطها وألاَّ يمرَّ عليها مرور الكرام، وأن ينتبه إلى هذه الحقيقة فانتباهه خليق بأن يبعثه على تطلبها واستدعائها والحصول على ما يمكنُه منها.

الثاني: الإشارة الدَّالة والفهم العميق: إنَّ الشعر في جوهره يحتوي دلالات قد لا تكون ظاهرة لكل إنسان، ويحتوي إشارات تشتمل عليها أساليبه الفنية لا يدركها كل قارئ، وربما صار رمزا يدل الذهن ويحثُّ الذاكرة على استعادةِ ماض فائت، أو استحضار شيء يقابل المعنى الموجود في الشعر، والشيء بالشيء يُذكَرُ كما يقال، والناس في ذلك مراتب متفاوتة، على حسب نوعية الفهم وعُمقِه ودرجة اللَّطافة الحسية ودقتها، فرب مرهف المشاعر يأخذ منه ما لا يأخذه كثيف الطبع ثقيل الحس بطيء الفهم، والنجابة الفكرية في الإنسان قد تصل إلى منزلة بالغة الرفعة والعلو وربما لم يبق لبعضهم منها شيء فتكون في المنزل الأوهد والمحطِّ الدَّنِيء، ولذلك كان العامة

يفهمون من بعض الأشعار ما لا يُحمد فتحملهم على المساوئ وتثير فيهم ما لا ينبغي، بخلاف نوع آخر من الناس يحملون المضمون على محامل إيجابية تصنع فيهم من كرم النفس ونبل الفؤاد وذكاء القلب ما تصنع.

والحال أنَّ النسائم إذا مرت على الجسد لا بد أن يحس بها ويستشعرها، فمثله مثل النفس إذا هب عليها نسيم الصَّبا الشعري كان حتما أن تهتزَّ له وتحتفي به وتناغيه.

وقد قال بعضهم معبِّرا عن هذه الحقيقة:

ولابُدَّ إن مرَّ النَّسيـــــمُ يَهُزُّ مَن ** يكن غصنَ فنٍّ في رياضِ المشاعرِ.

ومَن ليس يهفو للجمال بخفقَةٍ ** مِن الرُّوح تُعليه بأبهى المنــــــاظر.

على قلبه هِيلَت أضالِـعُ صدره ** وجوفُ صُدور مثل جـوف المقابر ([1]).

و"ربما أخذ المتيقظ بيت شِعْرٍ، فأخذ منه إشارةً، فانتفع بها، قال الجُنَيْدُ: ناولني سري رقعة، مكتوب فيها: سمعت حاديًا ([2]) في طريق مكة شرفها الله تعالى يقول:

أَبْكِي وما يدريك ما يبكيني ** أبكي حذار أن تفارقيني.

وتقطعي حبلي وتهجريني.

فانظر -رحمك الله ووفقك- إلى تأثير هذه الأبيات عند سَرِيٍّ، حتى أحب أن يطلع منها الجنيد على ما اطلع عليه، ولم يصلح للاطلاع على مثلها إلا الجنيد.

فإن أقوامًا فيهم كثافة طبع وخشونة فهم، قال بعضهم لما سمع مثل هذه: إلام يشار بهذه؟ إن كان إلى الحق، فالحق -عز وجل- لا يشار إليه بلفظ تأنيث، وإن كان إلى امرأة، فأين الزهد؟! ولعمري إن هذا حداء أهل الغفلة إذا سمعوا مثل هذا، ولذلك ينهى عن سماع القصائد وأقوال أهل الغناء؛ لأن الغالب حمل تلك الأبيات على مقاصد النفس وغلبات الهوى. ومن أين لنا مثل الجنيد وَسَرِيٍّ؟!، وإذا وجدنا مثلهما، فهما خبيران بما يسمعان"([3]).

وذلك أنَّ نوعية القراءة وزاوية النظر التي ينظر منها هذان العالمان ليست كأي زاوية يطل منها العامة على معاني القصيد، ويفسِّرُ ابن الجوزي الاعتراض على تلك القراءة بالجواب قائلا:

[1]- عيسات قدور سعد، جهود عبد الله في اللغة والنقد والأدب، دار كليك، المحمدية، الجزائر، ط1، عام: 2017م، ص55.

[2] - الحادي هو الذي يحدو الإبل أي يحثُّها على الإسراع في السير بالإنشاد لها فتطرب وتخِف، وهذا نوع من تأثير الشعر إيجابيا على الحيوان.

[3] - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) "صيد الخاطر" ت: حسن المساحي سويدان، نشر دار القلم – دمشق، ط 1، عام: 1425هـ - 2004م، ص162.

"وأما اعتراض هذا الكثيف الطبع، فالجواب: أن سريا لم يأخذ الإشارة من اللفظ، ولم يقس ذلك على مطلوبه، فيصيره تأنيثًا أو تذكيرًا؛ وإنما أخذ الإشارة من المعني، فكأنه يخاطب حبيبه بمعنى الأبيات، فيقول: أبكي حذارًا من إعراضك وإبعادك!، فهذا الحاصل له، وما التفت قط إلى تذكير ولا إلى تأنيث، فافهم هذا!" ([1]).

إنَّ العلماء والفقهاء في هذه الحال ليسوا أولى من غيرهم بإدراك ما أدركوه بحسن قراءتهم الأشعارَ عن طريق الاستلهام منها وجعلها جسرا إلى منظر آخر من المعاني الإيجابية، كلا، فالنقاد والشعراء قد يكونون أولى منهم في ذلك، لمعالجتهم الشعر وطول خبرتهم بفنون القول وأساليب الكلام، والجميع يلتقون في اليقظَة والتَّفَطُّن، "وما زال المتيقظون يأخذون الإشارة من مثل هذا، حتى كانوا يأخذونها من هذا الذي تقوله العامة ويلقبونه بـ "كان وكان" ([2])، .. [وقد سمع منه] ابن عقيل امرأة تقول:

كم كنت بالله أقول لك ** لذا التواني غـــــائله.

وللقبيـــــــح خميـــرةٌ ** تَبِينُ بعد قليـــــــل.

قال ابن عقيل: فما أوقعه من تخجيل على إهمالنا لأمور غدًا تبين خمائرها بين يدي الله تعالى!"([3]).

والشعراء أنفسُهم متفاوتون في الفهم والغوص على جواهر الأفكار ودقائق المعاني والأحوال، كقول "القائل:

هَمُّها العطرُ والفراش، ويعلو ** ها لجين ولؤلؤ منظوم.

وهذا قاصر؛ فإنه لو فعلت هذا سوداء، لحسنها؛ إنما المادح هو القائل:

ألم ترياني كلما جئت طارقًا ** وجدت بها طيبًا وإن لم تطيب.

وكذا قول القائل:

أدعوا إلى هجرها قلبي فيتبعني ** حتى إذا قلت هذا صادق نزعا.

ولو كان صادقًا في المحبة لما كان له قلب يخاطبه، وإذا خاطبه في الهجر، لم يوافقه؛ إنما المحب الصادق هو القائل:

يقولون: لو عاتبتَ قلبك لارعوى ** فقلت: وهل للعاشقين قلوب؟

ومثل هذا إذا نوقش كثير؛ فأقل موجود في الناس الفهم والغوص على دقائق المعاني" ([4]).

وانظر إلى كيفية قراءة بعضهم لأبيات رغم جاهليتها كيف استثمر معناها بطريقة سميائيَّةٍ ذكية، فقد "قال الشاعر الجاهلي قيسُ بن الخطيم:

إذا ما جـاوزَ الإثنَيْنِ سِرٌّ فإنّه ** بِنَثٍّ وإفْشاءِ الحَديثِ قَمينُ.

---

[1] – المصدر نفسه.

[2] – نوع من الزجل اخترعه البغداديون، نظموا فيه أقاصيص وأساطير، يكون كل شطر من الأشطر الأربعة مخالفًا للشطر الآخر في الوزن، وليس على الناظم أن يلتزم إلا قافية الشطر الأخير.

[3] – ابن الجوزي، صيد الخاطر، مصدر سابق، ص162 - 163.

[4] – ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص488.

وإنْ ضَيَّعَ الإخـوانُ سِرّاً فإنّني ** كَتومٌ لأسْــرارِ العَشيرِ أمينُ.

يكونُ لهُ عِندي إذا ما ضَمَمْتُه ** مَقَرٌّ بِسَوْداءِ الفــؤادِ كنينُ.

رَوَوْا: أنّ ابنَ المقفع لما سمع هذا البيت قال: أراد بالاثنينِ الشفتينِ كأنّه يقول: لا تُفْشِ سِرَّك إلى أحد ... وهذا لَعَمْري بديعٌ من ابن المقفع" ([1]).

والحق أنَّ "مِمَّا لا نشك فيه أن العرب أنفسهم كانوا يعرفون تأثير الإقليم على فصاحتهم، ويعتبرون اختلاف ألسنتهم بهذا السبب. وقد وقفنا على ثَبَت لذلك، وهو ما رواه القالي عن أبي عمرو بن العلاء، قال: لقيت أعرابيا بمكة، فقلت له: ممن أنت؟ قال: أسدي. قلت: ومن أيهم؟ قال: نهدي. قلت: من أي البلاد؟ قال: من عُمان. قلت: فأنى لك هذه الفصاحة؟ قال: إنا سكنا قطرًا لا نسمع فيه ناجخة التيار، قلت: صف لي أرضك. قال: سيف أفيح، وفضاء صحصح، وجبل صردح، ورمل أصبح، فكأنه أراد أن لغته إنما جانست هذه الطبيعة في نقائها جفائها، فمن ثم كانت فصيحة خالصة" ([2])

ومربط الفرس في الكلام عن الشعر كظاهرة عامة في منطقة من المناطق، هو مقدار تأثير المنطقة في نوعية الشعر، واتجاهات أهلها في صناعته، ذلك أنَّ الشعر في زمن ما لا يؤخذ بشاعر بل بمجموعة شعراء، كما لا يؤخذ الشاعر الواحد بقصيدة واحدة بل بمجموع شعره مما يجسد شخصيته الشعرية ويكون صورة عنه في مجال الإبداع وموقفا منه في النقد وخبرا عنه في التاريخ، من هنا قال الرافعي أنَّ الشخصية في الشعر "ليست شخصية أفراد ولكن شخصية أحزاب وجماعات، فجماعة يلزمون طريقة الجزالة والقوة فيقلد بعضهم بعضاً في ذلك فيستوي شعرهم في الطريقة على اختلافهم وتعدد أشخاصهم، وآخرون يؤثرون الرقة والسهولة ويأخذ أحدهم مأخذ الآخر فيتشابه شعرهم كذلك، وقل مثل هذا في الصناعة البيانية، ومثله في عمود الشعر، كشعراء الشيعة وشعراء الفلسفة والحكم والأمثال" ([3]).

إنَّ اعتبار الزمن والإقليم بشخص واحد داهية قاتلة في منهجية البحث والتحقيق، وما مثلها إلاَّ كمثل من اعتبر أبا نواس الشاعر الماجن مقياسا لعصره، فأصبح العصر تبعا للشاعر، ومادام ماجنا فالعصر كله مجون وعربدة، وفحش وخلاعة، وهذا هذيان وليس علما، ولا يصح به ذهن ولا تفكير، ومحال أن تؤدى صورة الطابع العام بصورة الطابع الخاص، وإذا كان من يدعي في العلم فلسفة قد غابت عنه أشياء، فهذا هنا قد فوَّتها بنفسه على نفسه، غافلا عن قول الأصبهاني الذي جمع شعر أبي نواس: "إن تعاطيه لقول الشعر كان على غير طريق الشعراء

---

[1] – عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي الأديب المصري (ت: 1363هـ) "الذخائر والعبقريات – معجم ثقافي جامع" مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ج2/ ص66.

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "تاريخ آداب العرب" دار الكتاب العربي، بدون، ج1/ ص169.

[3] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ)، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، عام: 1423هـ- 2002م، ص260.

لأن جل أشعاره في اللهو والغزل والمجون والعبث كأشعاره في وصف الخمر ولغة النساء والغلمان، وأقل أشعاره مدائحه، قال: وليس هذا طريق الشعراء الذين كانوا في زمانه" ([1]).

لاسيما وقد عاصر أبو نواس الشاعرَ أبا العتاهية، فهل يقال إنَّ العصر كان كله عصر الزهد والحكمة، كون أبي العتاهية صار وقتذاك عَلَما عليهما، وكيف يكون ذلك وأبو نواس يفضل أبا العتاهية على نفسه، فقد روى الأصفهاني عن "هارون بن سعدان بن الحارث مولى عباد قال: حضرت أبا نواس في مجلس وأنشد شعرا فقال له من حضر في المجلس أنت أشعر الناس قال أما والشيخ حيٌّ فلا، يعني أبا العتاهية" ([2]).

وكما ترى في الأندلس المنصورَ بنَ أبي عامر الذي كان أول من جعل الحكم ملوكية بدلا عن الخلافة ومهد الطريق إلى عصر ملوك الطوائف، لم يكن أول من اشتغل بالفلسفة واعتنى بها، ومع ذلك كانت تحرق الكتب الفلسفية في عهده بل بأمره، فلا يصح أن يوضع حكم شامل على تلك الفترة لا من ناحية أنَّ الظروف قضت بمنع الاشتغال بكتب الفلسفة خوفا على العقيدة الدينية، فيقال بأن أحدا لم يتعاطها وهو خلاف الواقع، ولا أنَّ الحاكم المنصور أمر بحرقها فمعناه عزوفه عنها، ولا أنه كان في الحقيقة صاحب اعتناء بها فالعصر إذن عصرها الذي انتشرت فيه ([3]).

إنّ هذه الأحكام غير صحيحة لأنها لا تأخذ الصورة كاملة وإنما تبني القول على مجرد عينة واحدة، وتظل الأجزاء الباقية لاغية مفقودة، وتلك ظنون بل أوهام تصيب من الحقيقة مقاتِلَها، وإن هي في الشَّبه إلاّ أحكام المستشرقين حين يتصدون للحكم والاستنتاج والبحث في التاريخ العربي والإسلامي ([4]).

ومن هذا المنطلق لابد أن نسير في المقارنة بين المرابطين والموحدين سيرة يقتضيها الإنصاف وعدم التجني في الملاحظات والأحكام، فلا موافقتنا من نوافقه تلطف منه، ولا مخالفتنا من نخالفه تبالغ فيه، ذلك أنَّ "لكل معنى باعتباره موضع، ولكل موضع في حقه وصف ولكل وصف في غرضه تعبير، ولكل تعبير أسلوبه وطريقته" ([5]).

[1] – المرجع نفسه، ص173.

[2] – الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، ت : سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط 2، بدون، ج4/ ص18.

[3] – ينظر؛ عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج1/ ص704.

[4] – ينظر، مصطفى بن حسني السباعي (ت: 1384هـ)، الاستشراق والمستَشْرِقُونَ ما لهم وما عليهم، دار الوراق للنشر والتوزيع، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، بدون، يقول في (ص17– 18) ما نصه: "لا يعرف بالضبط من هو أول غربي عني بالدراسات الشرقية ولا في أي وقت كان ذلك ولكن المؤكَّد أنَّ بعض الرهبان الغربيِّين قصدوا الأندلس في إبّان عظمتها ومجدها، وتثقَّفُوا في مدراسها، وترجموا القرآن والكتب العربية إلى لغاتهم، وتتلمذوا على علماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات.. ومن أوائل هؤلاء الرُهبان، الراهب الفرنسي «جربرت» Jerbert الذي انتخب بَابًا لكنيسة روما عام 999 م بعد تعلُّمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده، و «بطرس المحترم» 1092 – 1156 Pierre Aénéré و«جيرار دي كريمون» 1114 – 1187 Gérard de Grémone . وبعد أنْ عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا ثقافة العرب ومؤلَّفات أشهر علمائهم، ثم أسست المعاهد للدراسات العربية أمثال مدرسة «بادوي» العربية، وأخذت الأديرة والمدارس العربية تدرس مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية –وهي لغة العلم في جميع بلاد أوروبا يومئذٍ– واستمرَّت الجامعات العربية تعتمد على كتب العرب وتعتبرها المراجع الأصلية للدراسة قرابة ستة قرون".

[5] – الرافعي، تحت راية القرآن، ص05.

خاصَّة وقد علمنا أنَّ المنطقة التي شملها حكم الموحدين هي نفسها التي شملها حكم المرابطين من قبل، فلا مجال للقول بأنَّ المناخ المختلف أثبت أثره في تغاير الإنتاج الشعري أو اختلاف نمطه في التعبير أو تباينه في التصوير ([1])، لأنَّهما شغلا بيئة واحدة وإن كانت متنوعة مترامية الأطراف إلاَّ أنها المنطقة الجغرافية ذاتها، وإنما يكون الاختلاف من الجهات الآتية:

الأولى: أنَّ الناس على دين ملوكهم، وهنا تبرز جدلية انتشار العلماء ورفعتهم مقابل عدم بلوغ الشعراء والأدباء هذا المبلغ، وكأن أهل العلم أخذوا مناصبهم فتبوئوها، وربما يحصل العكس ويصبح الشعراء في الدولة أعلا شأنا من العلماء، حتى وإن كان الجميع في رفعة ومكانة، وذلك على حسب ما ينتهجه الحاكم وما يحبه ويقربه، من هنا قيل: "إذا تغير السلطان تغيَّر الزمان" ([2])، ولذلك كان العباسيون مثلا يريدون طمس آثار بني أمية فنافسوهم في العلم والأدب وأعطوا مكانة عظيمة للرواة حتى صاروا كأنهم "خلفاء الدولة العظمى التي تعنو لها الدول كافَّة"([3])، وكان في سلاطين الأندلس إبّان قيامها اهتمام واسع بالعلم شغل الناس وجعلهم في درب واحد، وكانت "كثير من مؤلفات المشرقيين كانت تعرف طريقها إلى قرطبة قبل أن تقرأ في بغداد نفسها، ومشهورة قصة كتاب «الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني» الذي وصل إلى الخليفة الحكم المستنصر في قرطبة ودفع فيه ألف دينار ذهبا قبل أن يطلع عليه أحد في موطنه الأصلي في بغداد. وهذا العاهل الأندلسي كان مولعا بجمع الكتب حتى من قبل أن يلي الخلافة، وتروي المصادر أنه جمع من الكتب وحده ما يضاهي ما جمعه خلفاء بني العباس مجتمعين. ولقد حذت الطبقة الأرستقراطية في قرطبة وغيرها حذو عاهلها العالم في جمع الكتب في قصورها، بل يقال: لا يكاد يخلو بيت في قرطبة من مكتبة" ([4]).

الثانية: التوجه السياسي للدولة: بحيث تكون سياسة الراعي في رعيته بطريقة الحزم والترهيب فتجد الشعراء يتغير أسلوبهم تخوفا من كلمة طائشة يتورط بها أو يهلك بسببها، أو يسير فيهم سيرة اللِّين والرحمة فيستقوي الشعر بكلماته آمنا غير هياب ولا متخذا الحساب لمقدار ما يقول وما ينطق، بحيث تظهر طبيعته الشعرية على منوال سجيَّته النفسية ومقدرته البيانية وما يتهيأ له من إرادة الخوض في مجال معين، أو ابتغاء تصريح محدد يطلقه من خلال القصيد، ولاسيما إذا كان الشاعر هو الحاكم نفسه.

الثالثة: تغير العرف الاجتماعي: وذلك تابع لظروف الدولة وطريقة العيش وتوفر الأقوات أو عدم توفرها ومستوى الحالة الاقتصادية التي يحياها الناس، كون البيان يأتي متأثرا بهذه الناحية ويحمل منها مخايل ويشي بها في

---

[1]- ينظر، ابن خلدون، المقدمة، ص120- 121.

[2] - عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ) التمثيل والمحاضرة، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، ط2، عام: 1401هـ - 1981م، ص131.

[3] - الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1/ ص254.

[4] - عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، عام: 1428هـ، ص325.

ألفاظ تكشفها الدراسة السميائية، ولذلك إذا كان الشاعر فقيرا فإن شعره سيختلف لا محالة عنه في حال كان ملكا أو وزيرا.

ومن هذا المنطلق قد يحصل الاختلاف لأجل ما يستحدث من العادات الطارئة بسبب الاختلاط بالإفرنج المجاورين، خاصة عند اتصال هؤلاء بالأندلسيين واعتناق دين الإسلام، مما يؤدي إلى إدخال كثير من السلوكات إلى البلاد فيقتدي بها الناس ويحاكونها في تصرفاتهم اليومية والسنوية.

الرابعة: حدوث ظواهر معيَّنة تستنطق أهل البيان: فهي ظواهر تستوجب اهتماما يسوق إلى التعبير عنها والتصوير لها شعرا ونثرا، كطريقة الحكم التي تتضمن منهجية الحاكم في التعاطي مع الأمور فرب سلطان قرر التوسع ورفع راية الجهاد فكثر لذلك شعر الجهاد والحماسة، وآخر لم يهتم بذلك وانطوى على مملكته وأحواله الداخلية فتضاءل منسوب الشعر في هذه الناحية ولم يبلغ فيه مبلغ الأول، في حين زاد عليه في الجهة التي اشتغل بها أكثر، إذ لكل عصر موضوعاته واهتماماته، وللناس في كل زمن جديد، يشتغلون به ويعبرون عنه، وربما كان نازلة هتفوا بها وأعطوها من أوقاتهم ونفوسهم وبيانهم.

ومثال ذلك:

1/ ما حدث في برغواطة القبيلة المغربية من البربر البرانس كانت تعيش بالقرب من مدينة الرباط الحالية([1])، وقد غزاها المرابطون بعد انتشار ظلم أميرها أبي حفص وهو من ذرية صالح بن طريف المتنبئ الذي مارس السحر وجمع منه فنونا كثيرة وسار أبناؤه والحكام من بعده على نهجه، ومنهم أبو غفير محمد بن معاذ بن اليسع بن صالح ابن طريف، بحيث أخذ بدين آبائه واشتدت شوكته وعظم أمره، وإلى ذلك يشير سعيد بن هشام المصمودي في أبيات، منها قوله:

وهذي أمَّة هَلَكُوا وَضَلُّوا ** وعاروا لَا سقوا مَاء معينا.
يَقُولُـــونَ النَّبِي أَبُو غفير ** فأخــزى الله أم الكاذبينا.
سَيَعْلَمُ أهل تامسنا إِذا مَـا ** أَتَوا يَــوْم الْقِيَامَة مفظعينا.
هُنَالك يُونُس وَبَنُـــو أَبِيه ** يقـــودون البرابر حائرينا ([2]).

وكان لأبي غفير أربع وأربعون (44) زوجة، لأنهم يبيحون في ديانتهم الخسيسة أن يتزوج الرجل من النساء ما شاء، وقد هلك أواخر المائة الثالثة، وضلوا هكذا إلى أن ولي الحكمَ أبو حفص عبد الله، ودان الناس له وفرض عليهم فرائض ما أنزل الله بها من سلطان، وجعل لهم قرآنا خاصا من ثمانين سورة، منها سورة الديك وسورة الجراد

[1]- ينظر، محمود شيت خطاب (ت: 1419هـ)، قادة فتح الأندلس، مؤسسة علوم القرآن، منار للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1424هـ، 2003م، ج1/ ص416.

[2] – شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت: 1315هـ)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ت: جعفر الناصري– محمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، بدون، ج2/ ص17.

وسورة غرائب الدنيا، واشتد خطره حتى قضى عليه المرابطون في ملاحم عظيمة قتل فيها خلق كثير من الفريقين ([1]).

فنجد أنَّ شعر سعيد بن هشام المصمودي مما يعين على الحماسة لتطهير بلاد المغرب من هذه الطائفة الغريبة، مقابلا بذلك تلك الخطب والنصائح الدينية لعبد الله بن ياسين أمير المرابطين في تشجيع الجند لمواصلة كفاحها واستئصال شأفتها ومحو أباطيلها من الأرض.

لقد ظل الشعر مرافقا معينا لجميع الحملات الجهادية التي قام بها المرابطون، ولا بد أنَّ الشعراء سجلوا غرائب من أفكار هذه الطائفة المارقة وسيرتها في الحكم وشريعتها التي استطالت بها على الناس كما مر من شعر ابن هشام المصمودي، مما يؤكد استمرارية تلاؤم الشعر مع الأحداث وتعبيره عنها، سواء كان التعبير أدبيا بلاغيا، أو كان نظميا تأريخيا كما عمله ابن الخطيب في أرجوزته الطويلة التي سجل فيها الوقائع والأيام، فمن ذلك قوله عند ذكره لبني هود:

وَكَـــانَ من أعقابه الْأَمِير ** مُحَمَّـد بن يُوسُف الْأَخير.

وَكَانَ باسلا شَدِيد الْبَأْس ** وَبَايع الْمُسْتَنْصر العباسي ([2]).

والبيتان يلخصان قصة انهزام الموحدين أمام محمد بن يوسف بن هود سنة 625هـ الذي خطب للخليفة المستنصر العبَّاسي، وأخرجَ مرسية من أيديهم لما ضعف أمرهم بالمغرب وكثرت الفتن الداخلية عندهم وتغيرت ضمائر أهل الأندلس عليهم.

إنَّ تسجيل الشعر للتاريخ، هو ما أشرنا إليه من الاهتمام الزائد والارتفاع الطارئ لمنسوب الشعر بسبب حوادث نازلة تستدعي موجة جديدة منه وقصائد إضافية يفرضها واقع الحال وتتطلبها الظروف المتسارعة، ولهذا لا يشكل ما ذكرناه علامة فارقة بين المرابطين والموحدين، لا من ناحية مواكبة الشعر للأحداث، ولا من ناحية دعم الفكرة التي يسعى في سبيلها كل فريق.

2 / ما شهدته فترة اجتياح جيوش المرابطين أرض الأندلس وإسقاطهم لملوكها، فنجد أنَّ ظاهرة عامة قد سادت وقتذاك وهي المتجسِّدة في النقاط الآتية التي سوف نستشهد لها في صفحات لاحقة لكونها متداخلة مترابطة ونذكر الأمثلة الشعرية عليها، وهي:

أ – ذم الدنيا.

ب – بيان قلة الوفاء في الأصحاب.

ج – التحسر على فراق الملك.

د – التعبير عن غدر الزمان.

[1] – المصدر نفسه، ج2/ ص18.

[2] – السلاوي، الاستقصا، ج2/ ص235.

هـ – الدعوة إلى أخذ العبرة من تغير الحال وتكدر البال وانقلاب الأمور.

والذي بلغ بهذا النوع من الشعر ذي المجال الواحد والموضوع المحدد مستوى الظاهرة الشائعة العامَّة، بحيث تواردت عليه الأفكار تعبيرا وتصويرا، واحتدمت النفوس والأذهان فيه تدويرا وتفكيرا؛ هو كثرة ملوك الطوائف المتساقطة مملكة بعد أخرى مما جعل الشعر يخرج من أماكن متعددة وشخصيات متنوعة ويستعلن مدوِّيا من أبواق كثيرة.

وعلى سبيل المثال فقد كان أَبو يحيى مُحَمَّد بن مَعن الذي تلقب بالمعتصم "يعْقد الْمجَالِس بقصره للمذاكرة وَيجْلس يَوْمًا فِي كل جُمُعَة للفقهاء والخواص فيتناظرون بَين يَدَيْهِ فِي كتب التَّفْسِير والْحَدِيث، وَلزِمَ حَضرتَه فحولٌ من الشُّعَرَاء كَأبي عبد الله بن الْحداد وَفِيه استفرغ شعره وكابن عبَادَة وَابْن ملك والأسعد بن بلّيطة وَأبي الْعَبَّاس أَحْمد بن قَاسم الْمُحدث رغم اتصافه بِكَثْرَة الْجُبْن وَقلة الجُود وعَلى ذَلِك قَصده الْعلمَاء والأدباء، وصدمته خيل المرابطين فِي آخر دولته وَهُوَ عليل علته الَّتِي مَاتَ مِنْهَا سنة 484هـ" ([1])، ومن شعره أنه "كتب إِلَى ذِي الوزارتين أبي بكر بن عمار مراجعاً ومعاتباً:

وزهّدني فِي النَّـــــاس معرفتي بهم ** وَطول اختباري صاحباً بعد صَاحب.

فَلم ترني الْأَيَّام خــــــلاً تسرّني ** مباديه إِلَّا سَاءَنِي فِي العــــواقب" ([2]).

وشعره هذا دليل أن مرحلة المرابطين التي لم يبدأ فيها إلاَّ يوما أو بعض يوم، كمثل من عاش منها فترة، فإنه لا يمكن ان يتغير شعره للوهلة مباشرة كون هؤلاء الملثمين ملكوا البلاد، فإنَّ ذلك لا أثر له في تطوير أو تغيير ملكته الشعرية ومقدرته البيانية وأسلوبه البلاغي إن سلبا وإن إيجابا، كما لم يغير ذلك من شعر المعتمد بن عباد وابنه يزيد الراضي صاحب رندة الذي كان خليفة أبيه في مكانته الشعرية، ومن إبداعاته التي لا يمكن إخضاعها لفكرة الأقاليم الصارمة في القطيعة بين إقليم وإقليم في خصائصه الشعرية قوله:

هِيَ الدَّار غـادرة بِالرِّجَالِ ** وقاطعة لحبــال الْوِصَال.

وكــــــل سرُور بهَا نَافِذ ** وكلّ مُقيـم بهَا لارتحال.

...

نعذّب مِنـــهَا بِغَيْر اللذيذ ** ونشرق مِنْهَا بِغَيْر الزلَال.

ونزداد مَعَ ذَاك عشقا لَهَا ** أَلا إِنَّمَا سعينا فِي ضلال ([3]).

[1] – ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ)، الحلة السيراء، ت: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف،القاهرة، ط2، 1985م، ج2/ ص82- 83.

[2] – المصدر نفسه، ج2/ ص84.

[3] – ابن الأبار، الحلة السيراء، ج2/ ص74.

ومن حصول التغير في الأسلوب الشعري ما يحدث للشاعر من هم بالأسر أو الحبس والاعتقال، كما حدث للمعتمد بن عباد بعد أن نفاه يوسف ابن تاشفين إلى أغمات في جنوب المغرب، فإنه أصدر أشعارا ظهر فيها حاله وأنبتْ عن العطَب وسوء المنقلب الذي صار إليه، يقول:

أرى الدُّنــــيَا لَا تواني ** فأجمل فِي التصرّف والطّلاب.

وَلَا يغررك مِنْهَا حسن برد ** لَهُ علمَان من ذهب الذّهــاب.

فأوّلها رَجَــاء من سراب ** وَآخِرهَــــا رِدَاء من تُرَاب ([1]).

والحاصل أنَّ إقليم المرابطين والموحدين كان متفاوتا نسبيًّا بما لا يعدو أن يكون ماهية مختلفة من حيث الخصائص والميزات، كونه جاء في فترة متعاقبة، ولئن حدث تغير في بعض المظاهر واهتمام بأغراض شعرية أكثر من غيرها، فليس يعني ذلك أنَّ طبيعة الشعر الأندلسي قد انقلبت رأسا على عقب بمجرد ذهاب دولة ومجيء أخرى، وتلك هي طبائع الأمور التي لا تهدر النظرة الواقعية مقابل الدراسة العلمية في تحليل الظواهر والأحداث.

ولا يفوتنا أن نتكلَّم ببيانٍ خاص عن الناحية السلبية للشعر في تأثيره، حتى لا يكون مرصودا فقط للإيجابيات، فذلك ليس من الواقعية في شيء، وإن كنا قد نثرنا في ثنايا البحث كثيرا من المآخذ التأثيرية للشعر العائدة بالسَّلب على الفكر والمجتمع، إلاَّ أنَّنا ها هنا نتحدَّثُ عن ذلك بتوضيح محصور وكلام جامع تحت العنوان الآتي:

تأثير الشعر في الناحية السلبية –إنشاءً وقراءة– في المرحلتين المرابطية والموحدية:

لقد اختلفت كثير من مناحي التكوين العقلي وعمليات والفهم والقراءة بين المرحلتين، وكثير مما استبشعه المرابطون كالفلسفة والتصوف الذين سنتكلم عنهما في الفصل الموالي؛ نظر إليه الموحدون بصفة عامة على أنه ليس مثارا للنقد اللاذع، ولا مجالا لأن يفهم منه القارئ فهوما تعود بالذم على المنتوج الشعري في هذه المرحلة أو تلك، ولهذا التوجه أو ذاك.

ورب شعر يكون بالغ الأثر على الإنسان شديد الفتك بنفوس بني البشر، لأنَّه يدعوهم إلى الخمول والانحطاط، وإلى الانزواء والانطواء ويغرس فيهم الأنانية، كاستحثاث النزوات على العربدة، وإلهاب الرغبات لتغرق في المجون والتمكين للضحالة الفكرية والخلقية، الأمر الذي يؤدي إلى كثير من الهوان والعصيان والانحراف، ويدمر الأمة والمجتمع ويقضي عليها بالآفات وسوء الخلال، ويقتل في أبنائها الحسَّ والغيرة ويبيد النخوة والرجولة، فلا تسمع للأمة بعدها يقظة ولا إحساسا ولا إجادة ولا إحسانا وتظلُّ تتهاوى وتنخر سوسة الهوان كيانها حتى يتداعى للسقوط، فلا نهضة تعرف، ولا مستقبل يستشرف، ولا عمل رائد أو مجد عائد أو إرادة حيَّة للتقدم والنُّهوض.

[1] – المصدر نفسه، ج2/ ص67.

وهذا هو الذي كان من ضمن أسبابٍ أخرى قاضيا على الحضارة في الأندلس وحاكما عليها بالانهيار حتى خلت من الأدب والمعرفة والفن أقطارٌ وبلدان ورجعت خرايا يبابا وأثرا بعد عين!

إنَّ الشِّعر ينبع من شخصية الشاعر ويعرض من خلال كلماته فكرها ومن خلال ألحانه وزنها، ومن خلال أغراضه مرادها، ومن خلال نفسيته مبلغها في التَّأثير على الحياة والأحياء، فإذا كانت شخصيته تدنو وحظه من النجابة في الحضيض الأسفل وهمته لا تقوى ولا تستعد، ولا تبذل ولا تفيد فإنه والحالة هذه سيكون كلاًّ على نوع بني الإنسان وشؤما على الأوطان وكارثة على العقول والضمائر، لا سيما إذا صادف منها ما يشبهه، فهو يطبع عليها بالخذلان ويقضي عليها بخاتمه.

والحقُّ أنَّ "الفِكَر إنما تتمثل في المظاهر ذات القابلية. والناس يحملون من طبائع الأرض ألوانًا شتى، ففيهم القار المكين، وفيهم القابل للانخساف، والمتداعي للانهيار" ([1]).

فإذا رضي أصحاب هذه الأسماء والألقاب أن يكونوا مظاهر للفكرة التي تؤثر سلبيا على الإنسانية، وقنعوا بأن يتمثّلوا أفكارًا سقيمَةً لا رجالًا، ومبادئ لعينة لا أشخاصًا، وظلالًا من يحموم لا باردة ولا كريمة؛ فإنَّ الشعر حينئذٍ قد صار كالورم في الجسد. وقديما قال شاعر لمجرَّد ما أصابه من ضيق الحال وقلَّة ذات اليد [الكامل]:

ولكيف أرضى بالحياة وهمَّتي ** تدنو، وحضِّي في الحضيض الأوهدِ.

وإذا كان الشاعر بهذه المنزلة وهو القدوة استأنس المتلقي بالفشل وأنِسَت النَّاشئة بالهوان ريثما تجعله بعد حين قاعدة بناء ومنهج حياة!، وبالمقابل ترى آخر يدَّعي أنَّ الصواب حليفه الملازم، والحقيقة مركبه الدائم، فلا يستمع إلى توجيه ولا يعي قولا سوى ما رآه بنفسه، وأظهرته له مخيلته، فلا يُرِي الناس إلاَّ ما يرى كحال أهل الغلو والطغيان، لا أهل الفهم والعرفان، فيزعم المزاعم يظنها لا تخطِي وهي لا تغني من الحق شيئا.

وهكذا عبّر شاعر قديم عن أمثال هذه الحال قائلا [الطويل]:

ولم يرتضِ في رأيه غير نفسه ** ولم ير إلاَّ قائمَ السَّيفِ صاحبا.

إنَّ الذي يكون عديم الأصحاب آخذا بالعزلة والانقطاع، لا يُرتضى أن يمدح بهذه الخلال، فإذا كانت هي الوبال بعينه، ثم جاء شاعر ليمدحها في إنسانٍ تمثَّلَها فتلك هي المصيبة الأعظم، فإن تلك الخلال تُوجِبُ البعد عن الأخلاق الحضارية المقتضية حسنَ المعاشرة ونفع الخلق والانس بالخيرين منهم ومحاولة اقتناء أفاضلهم صُحبة ومصادَقة؛ وهذا هو الأصل في المعاملة، وما عداه لا يكون أصلا تعامليا بين الناس ليزيل الأصل السَّابق، وإلاَّ كان

[1] – محمّد بن بشير بن عمر الإبراهيمي (ت: 1385هـ)"آثَارُ الإِمَام مُحَمَّد البَشِير الإِبْرَاهِيمِي" جمع وتقديم: نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيم، نشر دار الغرب الإسلامي، ط 1، عام: 1997م، ج3/ ص112.

التخلف وكانَت الرجعية، وصاحبه مناقض للإنسانية، إذ الإنساني شخص اجتماعي بامتياز يخالط الورى ويصبر على أذاهم ويحاول النفع لهم والانتفاع بهم تعاونا على ما فيه مصلحة الجميع. فالداعي إلى عدم التَّأثر بآراء الغير امرؤ مستبد بفكره رافض للآخر معلنٌ بالقطيعة الفكرية عن اجتهادات البشر مفوت على نفسه صواب غيره، وذلك هو العمى والضلال، إذ الحقيقة موزعة وليست قاصرة على فصيل حتى وإن كان لها سبيل واحد فالناس فيه شركاء، وهو يسع كُلَّ أحدٍ وزيادَة، فما معنى مدح إنسانٍ هذا شأنه بالقول إنه: (ولم يرتضِ في رأيه غير نفسه)!

والحقيقة أنه هجاء مر شديد المرارة وليس مدحا أبدا لو كان الشاعر يعقل، لأنه والحالة هذه يهدم أسًّا متينا في حياة الفكر، ألا وهو المشاورة التي كم تكلم الحكماء عنها وكم قالوا، ومن ذلك ما ذكروه من أنَّ المشاورة نصف الرَّأي، بحيث تدل على الكمال لا على النقصان، وهي علامة على التعاون الاجتماعي المعنوي المتفَهِّم ضرورةَ التلاقح الفكري والتضامن المعرفي، يقول عمر بن الخطاب: "الرأيُ الفرْدُ كالخيطِ السَّحيلِ، والرَّأيان كالخَيْطينِ المبْرَمين، والثلاثةُ مِرارٌ لا يكاد يُنْتَقضُ"، والسحيل: الخيط غير المفتول، والمرار: الحبل الذي أجيدَ فتلُه ([1])، ولقَدْ بالَغوا في الحثِّ على مشاورة ذوي الرأي والتجربة حتى ولَوْ كانوا أعداءً، قال ابن المقفع: "ولا تمنع ذا العقل عداوة كانت في نفسه لعدوه من مقاربته والاستنجاد به على دفع مخوف أو جر مرغوب" ([2])، وأقل ما يؤخذ منه معرفة مقدار عداوته عند استشارته.

فمثل الشعر السابق إذن؛ يؤثر سلبا بدعوته إلى الاستبداد بالرأي حتى إن كان صاحب الرَّأيِ عالما، وقديما قالت الحكمة: "من أعظم الجهل استبداد الإنسان بعلمه" ([3])، فكيف الحال إذا استبَدَّ بجهله وحُمقه!!، وكم قد رأى الفضلاء من أعمى يأنفُ من حملِ عصا!!!

إنَّ عادات الجاهلية الأولى وعلى رأسها الثَّأر لم يبق عليه سوى ما تفوَّه به الشعراء من حتمية وجوده، وقابلية المجتمع لإحيائه واستمراره، ومن تلك السنين قال شاعرهم الأكبر امرؤ القيس بن حُجر وهو في حالة سُكر بعد أن أُخبر بقتل أبيه؛ مقولته المشهورة: "اليوم خمر، وغدا أمر". وأصبح التهاون بالحدث الجسيم سمة لشخصية ألفت السُّكر ومردَت على سوء الأخلاق، وكان الشعر نافخا فيها بل منافحا عليها بما له من خاصية التأثير حتَّى على صاحبه ربما أكثر من تأثيره على الناس أحيانا. وهنا لا نقصد فلانا هذا أو فلانا ذاك؛ وإنما نقصد بهذه الأسماء والألقاب طائفة من الشعراء جسَّدوا معاني مُحدَّدَةً وفِكَرًا "أصبحت هذه الأسماء دوالا عليها، وأعلامًا لها، ومرتبطة بها ارتباط اللفظ بمدلوله الوضعي.

[1] – عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي (ت: 1363هـ) "الذخائر والعبقريات – معجم ثقافي جامع" مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ج2/ ص77.

[2] – عبد الله بن المقفع (ت: 142 هـ) (ترجمة لكتاب الفيلسوف الهندي بيدبا) " كليلة ودمنة"، نشر المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، عام: 1937م، ط 17، عام: 1355هـ – 1936م، ص245.

[3] – يُنظر ابن الجوزي "صيد الخاطر" ص239.

إن هذه الأسماء والألقاب التي فرضت علينا كلمة نتناولها بالنقد، ليست أعلام أشخاص، ولا ألقاب أشخاص، وإنما هي أعلام أجناس لمعانٍ [وأفكار]، كما قالوا في فجار، إنه علم للفجرة، ... فإذا [انتقدنا] اسمًا من هذه الأسماء فإنما [ننتقد] الفكرة التي رضي صاحبه أن يمثّلها، والصوت الذي رضي أن يكون بوقًا له، لا الشخص الذي تحده الحدود، وتنمّيه الجدود" ([1]). فحقيقة الإنسان أنه مجموعة من الأفكار يُصَنَّفُ بحسبها، ويُقَدَّرُ بقَدْرِها، ثم يُرى أثره في الحياة –ميدانيا – من خلالها، ومدى المسافة عنده بين القول والعمل. والواقع أنَّ أغلبية الشعراء يصدق عليهم قول "الطّغرائي في لاميّته المشهورة المعروفة بلامية العجم:

غاضَ الوفاءُ وفاض الغَدْرُ وانْفرجَتْ ** مسافةُ الخُلْفِ بين القولِ والعملِ.
وإنّما رَجُـــــــــلُ الدنيا وواحدُها ** من لا يعـوِّلُ في الدنيا على رَجُلِ" ([2]).

إنَّ من سلبيات الشعر أنه قد يتأخر عن زمن الحاجة إليه، ويتخلَّفُ عن الحضور في الوقت المناسب؛ بيد أنَّه يؤثر تأثيرا قليلا ولو بعد فوات الأوان، ليجعل للناس عبرة، وتكون لهم من خلاله ذكرى ما كانت لتتجسَّد بعمق، وتتأكَّد بقُوَّةٍ لولاه، ومن ذلك قصائد التَّأنيبِ على التفريط في الشيء الثمين، أو إضاعة المجد والسُّؤدُد، بما يحصِّلُ في النَّفس حسرة أعظم من حسرة التفريطِ نفسِها، فإنَّ الكلام له وقع في مثل تلك الحال شديد، وحزُّ الرَّأس بالحديدِ حينها والموتُ إبَّانَها أهون بكثير من تلقي ذلك التَّأنيب.

وقد حصَل انتشار كبير وسرعة مذهلة لبيت يتيم تخطَّى الحدود والآفاق ليصل إلى كل موطن، وهو من قول امرأةٍ هي أُمُّ الملك محمَّد الصَّغير الذي سقطت في عهده غرناطة آخر معاقل المسلمين في الأندلس فلمَّا رأى بنفسه ما صار إليه الحال، وعاين الذُّلَّ والوبال، وأيقن بذهاب كل شيء من يده أصيب بالذهول العظيم والحسرة الفائقة والفاجعة الكبرى؛ فأجهشَ بالبكاء، وأمُّه عائشَة الحُرَّة تنظُر إليه وتشهَدُ حالَه، وحينها قالت مُبدِعَةً ذلك البيت اليتيم الخالد، مؤنِّبَةً له محمِّلَةً إيَّاه مسؤولية الضياع والتَّفريط:

ابكِ مثلَ النِّساءِ مُلْكًا مُضاعا ** لم تُحافظ عليه مثلَ الرِّجال ([3]).

والحق أنَّ ضياع الملك والسياسة سببه الأول هو ضياع المجتمع، فلو أنَّ السلطان حرص على تدبير شؤون الرعية بما يناسب المصلحة حالا ومآلا لما حلَّت عليه كوارث الانهيار وذهاب الحكم، والشَّأن في المجتمع هو الشباب لأنه مادته ورأس ماله، فالعناية بهم ألزم، ولكنَّ الفائدة التي تجنى من الشباب ليست كالمال والتجارة تكون بعد الاستثمار والسعي في طلب المكسب والمعاش بل هي سابقة على ذلك ومتقدمة عليه، وليست تجنى وترى آثارها

[1] – البشير الإبراهيمي، آثَارُ الإِمَام مُحَمَّد البَشِير الإِبْرَاهِيمِي، مرجع سابق، ج3/ ص112.
[2] – عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي (ت: 1363هـ)، الذخائر والعبقريات، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ج2/ ص166.
[3] – الصلابي، دولة الموحدين، ص278.

الإيجابية بعد الإنجاز وإنما قبله بكثير أو قليل وذلك أيَّام الصِّغر وفي بداية الترعرع والطفولة، بحيث يقوم الراعي على رعاية حال الأسرة من الجوانب كلها جسديا وعلميا وأدبيا، ولا يقتصر عمله على مجرد تحصيل الطعام والشراب والمأوى، كلاَّ، بل يتعداه إلى التكوين العقلي الرزين، والتربية السلوكية المثلى، والتوعية لغة وأدبا وثقافةً. ولذلك يقول عالم الاجتماع التربوي ابن الجوزي ([1]) في كيفية تنشئة الصبي ليكون لبنة في حياةٍ اجتماعية فاضلة بعد كلام: "وليُلقِ إليه الخير فإنَّ قلبه فارغ يقبل ما يُلقى إليه، وليُحَبِّب إليه الحياء والسَّخاء .. وليجنبه أشعار الغزل، لأنها بذور الفساد، ولا يمنع من أشعار السخاء والشجاعة ليمجد وينجد" ([2]).

كما أنَّ السلطان باعتنائه بالرعية يحصل فيهم الانسجام الاجتماعي والتربية السلوكية القويمة بما يشجعه فيهم من حب الخير والقيام ضد المتربصين وصناعة المواقف المشرفة ونشر الفضائل، ولا سيما بما يملكه السلطان من توزيع المسؤوليات وإعطائها للمستحقين، ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وتقديم العلماء والفقهاء والشعراء في الدولة ومحاولة خلق نوع من التوازن بينهم حتى لا يكون تسابق وتحاسد وجري وراء نيل أكبر قسط وأوفر حظٍّ من المكرمة والتقديم لدى الحضرة السلطانية.

ذلك أنَّ التسابق بين هذين كائن على مر الزمان، بل قد يتعاديان في الشخص الواحد، فترى الرجل فقيها عالما بتفاصيل الشرع ولكنَّه الشعر غالب عليه، كمثل الحسن بن علي بن محمد الطائي (ت 498هـ): من أهل مرسية، يكنى: أبا بكر، ويعرف: بالفقيه الشاعر لغلبة الشعر عليه([3]).

هذا مع لزوم وضع السلطان الجانب الفكري والثقافي في قائمة الأولويات التي تخدم المجتمع لتقويم الاعوجاجات وتصليح الأحوال والمنع من اضطراب الفهم وتشوش الخاطر وشيوع الفوضى الفكرية والتربوية، فرب مسألة فقهية أو قضيَّة فكرية تختلط بالشعر فتروق فتنطلي على العامة والمتلقِّين خاصَّة وهم لا يستوعبون في جملتهم بالمستوى المطلوب فهمه من دلالات النُّصوص الشعرية. بل إنَّ المرء قد يكون يتَقَدَّمُ على غيره في الفهم، فيكون لأجل ذلك متَقَدِّمًا في قول الشعر، كما هو حال أبي محمد المعروف بابن الزَّاهد (ت429 هـ)، واسمه حجَّاج بن يوسف بن حجاج اللَّخمي من أهل إشبيلية "كان قديم الطلب لفنون العلم مقدما في الفهم وقول الشعر"([4]).

أمَّا العامة فمهما بيَّن لهم الحاذق سبيل الخلاص ودلهم على منفعتهم في الحياة فإنَّ الاستيعاب يتفاوت بينهم، بل قد لا يصل المتوسع معهم إلاَّ إلى نهاية طريق مسدود، خاصَّة إذا خالف إلفهم وأعلن بينهم ما لم يتعوَّدوه أو

[1] – يُنظر مقالة د. جمال معتوق "إسهامات المسلمين في العلوم الاجتماعية عامة وعلم الاجتماع خاصَّة، مجلة دراسات إنسانية، تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة الجزائر، العدد: 2، عام: 1423هـ/ 2002م، ص266.

[2] – ابن الجوزي، اللطائف والطب والروحاني، ص134، بواسطة: ليلى عبد الرشيد عطار "آراء ابن الجوزي التربوية – دراسة وتحليلا وتقويما ومقارنة–" منشورات أمانة للنشر، ميريلاند – الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1، عام: 1419 هـ– 1998م، ص236.

[3] – ينظر خلف بن عبد الملك بن بشكوال، أبو القاسم (ت: 578هـ) "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس" ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، عام: 1374هـ – 1955م، ص137.

[4] – المصدر نفسه، ص149.

لم يكونوا عهدوه حتى وإن كان صوابا، فإنَّ الحق مرٌّ ثقيل ولا بد من حمل الناس عليه بالليونة واللطف والتدرُّج، لتَسلَسَ الطِّباعُ وتنقاد، ولا يستغنى في وعظهم عن الإشارة إن لم ينفع التصريح كما هي طبيعة القصيد إذ لا موضع فيه للمباشرة الدائمة، ولا يستعيض عن الشعر الجميل في خلال ذلك كله فإنَّه يحيي الضمائر النَّائمة ويحرك المشاعر الرَّاكِدَة ويولِّدُ الهِمَم ويقوي العزائم، ولهذا بيَّن ابن الجوزي أنَّ تفصيل المسائل وبيان الوجوه لـ" العوام صعب، ولا يكادون ينتفعون بمر الحق؛ إلا أن الواعظ مأمور بأن لا يتعدى الصواب، ولا يتعرض لما يفسدهم، بل يجذبهم إلى ما يصلح بألطف وجه، وهذا يحتاج إلى صناعة، فإن من العوام من يعجبه حسن اللفظ، ومنهم من يعجبه الإشارة، ومنهم من ينقاد ببيت من الشعر" ([1]).

ولا يشترط أن يكون الشعر المؤثر في الفهم المتوسط لدى العوام شعرا تعليميا كما كان منتشرا عند المرابطين، بل الأفضل دائما أن يكونَ شعرا غنيا بالمدلولات ممتلئ الجوانب من الناحية الجمالية، فإنَّ تعودَّ ذلك يصنع في النفس نوعا من التَّذَوُّق الفنِّي ويغذي الروح بالألوان الأدبية ويدعوه إلى تمييزها واستشعارها والمعرفة بمواقعها في الكلام، وهو الذي يؤصِّلُ في المتلقي تكوينا ثقافيا يفضي به إلى مزيد من الرقي الفكري والذوقي والاجتماعي.

إنَّ رفع المستوى العام عند الناس يقتضي مخاطبتهم بما يفهمون عن طريق النزول إلى درجة استيعابهم، ولكن ليس لأجل المكث فيها وإنما قصد البلوغ بهم والأخذ بأيديهم إلى درجاتٍ أرفع، ومستوياتٍ أنجَع وأفضل، وبذلك تتجلى عملية التقويم للجيل ووضع القدم في الطريق الأمثَل، وتحسين القدرات والأفهام وتلطيف الشعور وتمكين الفؤاد من الإحساس بالجمال، وتقوية الألباب على التقاط الإشارات الدَّالة بعمق وعفوية، والبعد عن كثافة الطَّبع وثقل الرُّوح وخشونة النَّفس وقسوة القلب.

[1] - ابن الجوزي، صيد الخاطر، ص115.

المبحث الثالث: الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات العقلية العلمية:

الحوار هنا عبارة عن تضايف معرفي بين الحقول العلمية المتنوعة، والعقول المعرفية المختلفة، بحيث يحدث نوع من التلاقح بين المعارف والأذهان مما يؤدي في مزيد من الإضافات الفكرية في الميادين المتعددة رُغمَ تبايُنها، وفي هذا السجال القائم بين المدارس الرائجة لا بد من إسهام للشعر يجلي دوره ويجسد أثره، فإذا ما تلمسناه استطعنا معاينة نسبته في الحضور على مستوى المضمون والفكر سواء تعلق الأمر بالإشادة أو الإفادة:

فأمّا **الأولى الإشادة:** فهي مجرد طريقة غير مباشرة في تحصيل التلاقح المعرفي يقتصر على مدح علوم بعينها والتنويه ببعض روادها والإشادة بها، مما يبعث على الاستلهام منها ويدفع عجلة التضايف العلمي إلى الأمام، يجعل للاهتمام منسوبا أكثر وحظًّا أوفر يبلغ بالحوار إلى مدى أوسع في رقعة البحث والمساجلة.

وأمّا **الثانية: الإفادة:** فتتمثل في ذكر المعلومات والفوائد المعرفية من خلال الشعر بطريقة التعبير الشعري الخاص الذي تتحمله رقعته، وتستوعبُه طبيعته.

ومن هذه الحقول المعرفية ما نوضحه تحت العناوين المتوالية كالآتي:

1 / التأثير الفكري بين الشعر وعلم التّاريخ:

لقد كان الشعر ولا يزال يؤرخ للأحداث ويكتب عنها ويسجل المواقف ويقوي العزائم والهمم، ويذكر الأيام ويكشف عن الحقائق المستورة ويدعو إلى مواصلة الدرب الجليل ويحث على إعادة الكرة في الانتصارات، ويخبر الناس بمجريا تأثيرا وتاريخات الأمور ويستشرف مآلاتها قائما بالتّذكير والتّحذير والتوعية، كل ذلك بطريقته الخاصّة التي يشقها سبيلا إلى المراد، وتلبية للحاجة ووقوفا مع المطلوب، بحيث لا يتخلف إن كثيرا أو قليلا عن حاجات الأمة ومسيرتها الكبرى في التاريخ سواء استقام الحال أو أدركها انحراف أو نعطاف، فهو في الأحوال جميعا راصدٌ من جهة ومولد للشعور بالحال من جهة ثانية، ورائدٌ في خدمتها وإقالة عثراتها –ثالثا– بما يستطيعه من التأثير في قطب رحى الأمور وملاك أمرها وبيت قصيدها من مبدعه ومنتجه ألا وهو الإنسان.

فالإنسان صاحب تلك المجريات جميعا وهو الفاعل فيها والمحرك لدواليب ما يمكن أن يحدث في الحياة، حتى ولو أنَّ الطبيعة الكونية كانت فاعلة فهو يُنتِجُ الموقف في الوقت المناسب، ويُعَبِّرُ بقوله وعمله عن ردود الأفعال اتجاهها.

من هنا كان البناء في الإنسان مع استثمار الوقت وتسخير الطبيعة هو الركن الأول من هذه الثلاثة الأركان في قيام الحضارة وتأسيس الحياة المتمدنة على عُمُدٍ لم يخلق مثلها في البلاد والأوطان.

فالواقع أنَّ "للشعر وظيفة بالغة الأهمية وهي وظيفة التَّأريخ، فالشعر يستطيع أن يؤرِّخ للحياة السياسية والاجتماعية، في فترة من فترات التاريخ، لذلك فهو يُتيح للمؤرخين أن يتتبعوا ما حدث في تلك الفترة من تطورات سياسية وأدبية واجتماعية، إنَّ الدليل على قدرة الشعر على التَّأريخ هو الألياذة والأوديسة لهوميروس والتي تؤرخ لفترة حاسمة من تاريخ الإغريق القدامى، وكذلك المعلقات السبع الجاهلية بالإضافة إلى كثير من قصائد التي أبدعها المتنبي في تصوير وتأريخ غزوات سيف الدولة الحمداني" ([1])، بل أكثر من ذلك تلك الأرازيج الشعرية المعروفة كأرجوزة متنبي المغرب أبي طالب عبد الجبار ووصفه لمعركة الزلاقة ومدحه لابن تاشفين، وكألفيات السيرة النبوية التي نظمها العلماء الأدباء لتكون نبراسا للدارسين كألفية السيرة للعراقي والتي يقول فيها:

مِنْ نظمِ سيرةِ النَبيّ الأمْجَدِ ** ألفيةً حاويةً للمَقصِدِ ([2]).

ومن دلائل الوظيفة التأريخية للشعر أن البشير الإبراهيمي نظم ملحمة تاريخية عظيمة في تاريخ المسلمين جميعا مشرقا ومغرقا، وقد احتوت على علم غزير وفوائد كثيرة بلغت 36 ألف بيت، ويروي عن ابن حزم لما بلغه أنَّ أحد الشعراء الذين كانوا مسلمين مدح النصارى لتغلبهم على بعض مناطق أهل الإسلام في الشام؛ اغتاظ فارتجل قصيدة طويلة سرد فيها عديدا من المواقع التي انتصر فيها المسلمون على النصارى منذ الفتوحات الإسلامية المبكرة إلى قريب من القرن الرابع الهجري ([3])، وهذا وقد كثر وصف الشعراء لغزوات القادة المنتصرين على أعدائهم، وخاصة المنصور بن أبي عامر الذي خاض قريبا من 60 غزوة مع الروم لم يهزم في واحدة منها قط، حتى قال ابن درَّاج الشاعر فيه معرضا بالنصارى:

تبلج عن إشـــــراق غرتك الصبح ** وأسفر عن إقدامك النصـــر والفتح.

وقرت عيـــــون المسلمين بأوبة ** مصادرهـــــــا عز ومودها نجح.

ضربت بحزب الله في الأرض مقدما ** إلى متجر جنات عـــــدن له ربح.

فضعضعت تيجان الضلال بوقعـــة ** على الشرك لا يؤسى لها أبدا جرح.

...

قد كدحوا نكثا لعهـــــــدك منهم ** فخيب ذاك السّعي وانقلب الكدح.

وأمسوا وأوضحوا موجفين ببغيهـــم ** إلى نقـــم أمسوا لهن ولم يضحوا.

فتلك الربى من بنبلونة والحــــمى ** من الراح مســـود بأرجائه الصبح.

---

[1] – أحمد عبد القادر المهندس، الشعر والعصر، مجلة الفيصل، العدد: 64، ص08.

[2] – العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: 806هـ)، ألفية السيرة النبوية – نظم الدرر السنية الزكية، دار المنهاج، بيروت، ط 1، عام: 1426هـ، ص29.

[3] – يُنظر؛ ابن حزم الأندلسي، ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، جمع وتحقيق: صبحي رشاد عبد الكريم، دار التراث، طنطا، مصر، عام: 1410هـ- 1980م.

وبيعــة "شَنْتَ اقْرُوجَ" أَورَيتَ فوقـها ** سنا لهب فيـــــه لعميائها شرح ([1]).

وكان لها الفصح الأجـل فأصبحت ** لنارك فصحا مالها بعــــده فصح ([2]).

وأمَّا أرجوزة متنبي المغرب أبي طالب عبد الجبار المشتملة على علم غزير وفوائد كثيرة فهي التي قدم لها بقوله بعد كلام: "فأعملت المداد والأقلام؛ برجز صنعته، وكلام وضعته، والغرض فيه امتداحه، والقصد منه استمناحه، وهو في معنى ما تضمنته كتب التواريخ؛ قطفت عيون زهرها، والتقطت مكنون دررها، واقتصرت على أقلها دون أكثرها، مما لا يسع جهله؛ وحذقت كل حديث يتغلغل، وخبر يتسلسل، وما اتصل بذلك من أخبار املاكها الدرس، إلى وقتنا هذا، ومن وليها من بني أمية وغيرهم. وذكرت من ولي الخلافة بالمشرق من بني العباس بعد المطيع لله إلى وقتنا هذا، وهو وقت التاريخ الذي ذكرته في الارجوزة، والإمام الآن فيه القائم بأمر الله ابن القادر بالله، وقصدت إلى معنى الاستذكار به لجوامع التاريخ والأخبار، وسلكت مذهب الاختصار، رجاء أن تطلعني قريحتي على مغزاه، وتنشط مني إلى قرب مرماه، وقدمت أولاً مقدمات من أصول الاعتقادات" ([3]).

ومما جاء فيها قوله في آخر أبياتها تحت عنوان: (دولة المرابطين بالأندلس):

فإذا أراد الله نصـــــر الدين ** استصرخ النَّـــاسُ ابن تاشفين.

فجاءهم كالصبح في إثر غسق ** مستدركاً لما تبقى من رمـــــق.

وافى أبو يعقـــوب كالعقاب ** فجـــــرد السيف من القراب.

وواصل الســـــير إلى الزلاقه ** وساقه ليومها ما ســــــاقه.

لله در مثلهـــــــا من وقعه ** قامت بنصر الدين يوم الجمعه.

وثل للشـــــرك هناك عرشه ** ولم يغـــــن عنه يومه أذفنشه.

فوجب الخلـــع لذي الخلاعه ** وصرحــــوا ليوسف بالطاعه.

واتصل الأمـــــر على نظام ** وامتـــــــد ظل الله للإسلام.

وانصرفت على العـــدو الكره ** ورجع الجمـــــع كأولى مره.

فتلك خيل الله في العــــدو ** تعيث في الرواح والغـــــدو.

---

[1] – البيعة هي الكنسية، والمقصودة هنا تلك التي كانت تسمى: (santa cruz) ومعناها الصَّليب المقَدَّس، ولكنهم أبوا بعد ذلك بدهور إلا أن يثأروا لكنيستهم وحينما طردوا المسلمين من الأندلس، واحتلوا وهران الواقعة في الجهة الغربية من الساحل الجزائري بنوا في أعلى جبل فيها كنسية= =سموها بالاسم نفسه، ولا تزال مبنية حتى الآن، ولقد أصبح يشتغل فيها بعض النصارى، بل وصل الحال لدرجة أنهم عقدوا مجالس مع صوفية مدينة مستغانم في عام 2020م، ليستفيد بعضهم من بعض تحت مسمى الوحدة والسلام!، ويُنظر؛ فريال عبد الرحمن علي، معالم الحضارة في الشعر الأندلسي العصر الأموي، رسالة لاستكمال متطلبات الدكتوراه، الأردن، عام: 2003م، ص15.

[2] – ابن دراج القسطلي (421هـ) ديوان ابن دراج القسطلي، ت: محمود علي مكي، المكتب الاسلامي، دمشق، ط 1، عام: 1381هـ- 1961م، ص391- 392.

[3] – ابن بسام، الذخيرة، ج2/ ص918 – 919.

ثم ولى علي بن يوســـــف ** مهتدياً حكـــــم أبيه يقتفي ([1]).

وهذه الأرجوزة طويلة جدا وهي من صميم تأثير الشعر في الحياة الفكرية بالأندلس فهو يبدع فيها القول ويسهل مرامي الكلام ويجسد الوقائع والأحداث ويبث من خلالها آراءه ونظراته، ويبن العقائد والمباحث المذهبية والفلسفية، ويعطي لنا منحا من تجليات نفسه في استجلائه للأمور وخبرته بالأشياء وكيفية رؤيته وطريقته ويبين عن نوعية عقليته وتأتِّيه، وأسلوب تفكيره وتدبيره وحسن إجادته للقريض ولعبه بالألفاظ معاملة واستخداما، لاسيما وأنه كان شخصية رائدة مؤثرة في الأندلس قاطبة.

2 / التَّأثير الفكري بين الشعر وعلم السياسة:

في الواقع، يمكن إدراج فن رثاء المدن في الشعر المغربي القديم حتى نهاية القرن الخامس الهجري في خانة الأعمال السياسية أو التي تسمى "جهاد الكلمة"، وذلك بتوليد الحماسة في كيان المتلقي تحت ضلال المصطلح المشهور "صراع الحضارات" وتداول الأيام، في محاولة جادَّة لإعادة المجد وبناء الحضارة واسترجاع الفردوس المفقود وتحقيق الأمل المنشود بالجد والتشمير، وهو ما يدخل في نطاق الصراع البشري في منحاه السياسي الذي لأجله يستمر العصر الحاضر في طغيان دولة على أخرى وأمة على بقية الأمم للإستئثار بالسيادة والحكم في الأرض، وهو ما يقرر سنة التدافع الإلهية الكونية الواردة في قوله تعالى: {ولولا دَفعُ الله الناس بعضهم بعض لفسدت الأرض}([2]).

إن الرثاء يهيج النفوس ويثير المكامن ويولد الحركة والاندفاع ليجد صداه مترجما في الأحداث الناشئة من جرائه.

ولم يكن الشعر السياسي قديما بالمعالم الواضحة الجلية التي تشكل منه اتجاها خاصا في الصناعة الشعرية، إلاَّ أنه لا يخلو من السياسة في سائر الأزمان، أو بالأحرى لا تخلو هي منه، وفي وقت شديد التبكير نجد لقيط بن يعمُر الإيادي العربي يبعث إلى قومه بني شَيبان في يوم ذي قار رسالة يخبرهم فيها باعتزام ملك الفرس غزو ديارهم، إذ كان عاملا في قصره، فاكتشف أمره وكانت السبب في مقتله، وهي التي يقول فيها ([3]):

يا قوم لا تأمنـــــوا إن كنتمُ غُيُرًا ** على نسائكـــــمُ كسرى وما جَمَعا.
قوموا قيامـــا على أمشاط أرجلِكم ** ثم افزعـــوا قد ينالُ الأمنَ مَن فزِعا.
وقلـــدوا أمركـــم لله دركـــم ** رحب الذراع بأمر الحـــرب مضطلعا.
لا مترفاً إن رخـــاء العيش ساعده ** ولا إذا عض مكـــــروه به خشعا.
ما زال يحلب صرف الدهر أشطره ** يكـــــون متبعاً طـــــوراً ومتبعا.

[1] - المصدر نفسه، ج2/ ص944.

[2] - سورة البقرة: 251.

[3] - ابن سعيد المغربي، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، مصدر سابق، ج2/ ص666.- 667.

حتى استمـــــرت على شزر مريرته ** مستحكم السن لا قحماً ولا ضرعا.

ولم يكتف بالخبر المجرد حتى حرضهم وألهب مشاعرهم واستثار نخوتهم وأغارهم على حُرَمِهم وعيالهم قبل أموالهم، فكانت أقوى من خطبة تحتشد لها الجماهير، فالشعراء "ما هم إلاَّ ألسنةُ شعوبهم المعَبِّرَة عن شُعورِهم القومي" ([1]).

ولا يخفى أنَّ المهلهل بن أبي ربيعة لما أدرك أنه سيقتل غيلة، من العبدين الأسودين توسل إليهما بأن يبلغا ابنته بيتا واحدا من الشعر، كمثل ما يفعل مع مجرمي الحروب حين يطلب منهم البث بآخر أمنية يمكن تحقيقها لهم قبل تنفيذ حكم القتل والإعدام عليهم، فاستجابا لطلبه، فأبلغا ابنته سليمى بيتا يقول فيه:

من مبلغ الحيين أن مهلهلا ** لله دركما ودر أبيكما.

والحقيقة أنه ليس بيتا واحدا يتيما وإنما هما بيتان أخذ منهما صدريهما جاعلا الصدر الثاني عجزا للأول، معتمدا على فهم ابنته سليمى له كي تستنتج الباقي، وتستخلصه بقدرتها ونفاذ بصيرتها.

فما إن إن أخبراها بوفاته، وأنه الموت أدركه الأجل في الصحراء، وقالا لها:

*من مُبلغ الأقوام أنَّ مهلهلا * حتى فكرت وقالت في نفسها مُكمِّلَة الشطر المتبقي من البيت:

***أضحى قتيلا في الفلاة مجندلا* ([2]).**

ونظرت فإذا قوله: *لله دركما ودر أبيكما*. لا يصلح عجزا للشطر الأول من البيت وقالت إن أبي لا يقول شعرا غير متناسب كهذا، وإنما تمامه:

لا يبرحُ العبدانِ حتى يُقتلا

فأوثقتهما واقتصت بالثَّأر لأبيها، بعد أن أَمَرت فَضُرِبَ العبدان فأقرا بارتكابهما الجريمة ([3]).

فلقد استعمل المهلهل اللغة الرمزية لتعيين الجاني في جريمة قتله وذلك يفوق الرسائل المشفرة إذ لا تشفير في اللفظ بل في الفراغ الذي تركه من الكلام والخانات الخاوية من الألفاظ اعتمادا على فهم شديد الخصوصية

[1] - ينظر؛ عبد الله كنون، أحاديث عن الأدب المغربي الحديث، مرجع سابق، ص72.

[2] - عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، عام: 1418هـ- 1997م، ج2/ ص174.

[3] - محمد بن حسن بن علي بن عثمان النَّوَاجي، شمس الدين (ت: 859هـ)، الشفاء في بديع الاكتفاء، ت: محمود حسن أبو ناجي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 1، عام: 1403هـ، ص65.

للمرسَل إليه حتى يعي المقصود ويعرف القاتل، وكأن ذلك فن مخابراتي سياسي لا يفهم طريقته في الإبانة وعمله في الإبلاغ إلاّ القلائل في دنيا الناس.

كما لا يمكن نسيان أنَّ كثيرا من أعمال سيف الدولة مثلا، إنما هي من استجاباته وتأثراته بشعر المتنبي الذي مدحه فأبقاه على شخصيته القوية الغيورة وزاده من العنفوان حينا ومن الانفعال الإيجابي حينا آخر فنمت بذلك شخصيته، وتحددت معالم حطه وسياسته، ولم يفتأ يقاتل الروم وينافح عن الأرض العربية والإسلامية ليعلي شأن الدولة ويرفع هامة السلطان الذي تتشبث الرعية بحكمه وتسييره للشؤون وإدارته للبلاد.

ولم يزل الأمراء تحتبون المؤدبين لأولادهم، ويحرصون على اصطفاء المعلمين واختيارهم دون تجاوز للشعراء أو للمادة الشعرية كمضمون تعليمي يجب وجوبا أن يتناوله ويحذقه ويتقنه، بل لقد كان بعضهم شعراء فحولا، كالمعتمد بن عباد، ووزير أبيه المعتضد وهو الشاعر ابن زيدون الأندلسي، وغيرهم.

ولقد امتلأت الكتب بأخبار تقديم السلاطين والملوك للشعراء وإجازتهم على مدائحهم بالأعطيات الجزيلة، حتى إذا أوشكت المماليك أن تزول كما حدث في أخذ الروم لطليطلة سنة 478هـ- 1085م، باعتبارها عاصمة أجدادهم فأخذوها تحت ما يسمى "حروب الاسترداد"، كانت النغمة السائدة المرددة عند الناس هي كلمة الشعر الخالدة التي قالها ابن حيان مؤرخ الأندلس يستشف ما وراء الحجب ويذكر أبيات أبي محمد عبد الله بن فرج اليحصبي الأديب الزاهد المشهور بابن عسال الطليطلي المتوفى بغرناطة سنة 487هـ، حيث يقول:

يا أهل أندلسٍ شدوا رواحلكم ** فما المُقـــــام بها إلاَّ من الغلط.

الثوب ينسُلُ من أطرافه وأرى ** ثوبَ الجزيرةِ منســـولا من الوسط.

من جاور الشر لا يأمن بوائقه ** كيف الحياة مع الحيات في سفَطِ ([1]).

إنَّ الشعر في تلك الفترة كان لا يزال الوسيلة الإعلامية التي تنتشر أخبارها كالنار في الهشيم، وتمشي بسرعة البرق، فجدليتهما كجدلية السياسة والصحافة اليوم فهي تحتاج تنظيما وأقلاما وأن يكون لها وزن كالشعر تماما([2])، لاسيما وأهل الأندلس كانوا من أتم أهل الأرض تأهلا لقول الشعر واستعدادا لحفظه وترديده وتناقله، خاصة في أيام شديدة الحساسية والخصوصية معا، حين أوشك الروم على طردهم إلى عدوة المغرب وإخلاء الجزيرة منهم كما وعدوا بذلك وتواعدوا عليه، فلا جرم أن طارت الأبيات إلى المرابطين قبل أن يصل إليهم الفقهاء والقضاة يطلبون بأنفسهم مقدم أبي بكر يوسف بن تاشفين عليهم مخلصا إياهم من شر النصارى وجبروتهم،

[1] – الشنتريني، الذخيرة، ج3/ ص250.

[2] – ينظر؛ محمد حسنين هيكل، بين الصحافة والسياسة، شركة المطبوعات، مصر، ط 5، عام: 1984م.

فكانت المعركة الحاسمة القاصمة في منطقة سهل الزلاقة والتي انتصروا فيها انتصارا عظيما سد الفجوة وقتل اليأس، وحمى البلاد وأعاد الرُّوح، تماما كما يفعل الشعر بالأنفس والمشاعر والخطرات.

بل إنَّ الشعر ربما لم يستدعي من يذود عن الحمى مقبلا غير هياب ولا وان، بل يزين القبيح بتأثيره السياسي على العقول فيحسن الفرار، ومن ذلك أنَّ أول من حسَّن الفرار "الملك الضليل [امرؤ القيس] حيث يقول ([1]):

وَما جَبُنَتْ خَيلي وَلكنْ تَذَكّرَتْ ** مَرَابِطَهَا في بَرْبَعِيصَ وَمَيْسَرَا ([2])

ثم تتابع الشعراء في خدع العقول، بالتمويه المستحيل، فمن محسنٍ برز، ومن مقصر عجز، ومن أحسن ما ورد في ذلك قول حسان:

نوليها الملامة إن ألمنا ** إذا ما كان مغث أو لحاء.

ونشربها فتتركنا ملوكـاً ** واسداً ما ينهنهنا اللقـــاء.

حتى قال الحارث بن هشام قطعته في حسن الفرار، التي صارت نهايةً في العجب، وشهادةً في تحسين نتائج الهرب، وهي قوله:

الله يعلـــــم ما تركت قتالهم ** حتى علـــوا فرسي بأشقر مزبد.

ونشيت ريح الموت من تلقائهم ** في مأزق والخيـــــل لم تتبدد.

وعلمت أني إن أقاتل واحـــداً ** أُقتَل، ولا يضرر عدويَ مشهدي.

فصددت عنهـــم والأحبة فيهم ** طمعاً لهم بعقـــاب يومٍ سرمد.

وسمعها بعض العجم فقال: قاتلكم الله معشر العرب، حسنتم كل شيءٍ حتى الفرار" ([3]).

وإنما أدراجنا هذا الشعر في السياسة لأنه من صميم ما فيها من مناورة وحروب.

بل نجد تلك المدائح التي هي على غرار بائية الطائي في فتح عمورية، من القاصد التي تقال على إثر انتصار أو شفاء غليل من عدو، كما حدث لما "ظَهرت مراكب الأردمانين الْمَجُوس بسواحل غرب الأندلس، وَيَوْم الْأَرْبَعَاء لأَرْبَع عشرَة خلت من محرم سنة ثَلَاثِينَ وَمِائَتَيْنِ حلت على اشبيلة وَهِي عَورَة فدخولها واستباحوها سَبْعَة أَيَّام، إِلَى أَن جَاءَ نصر الْخصي وَهزمَ عَنْهَا النَّصَارَى المعروفين بالمجوس وعاث فِي مراكبهم، وَفِي ذَلِك يَقُول عُثْمَان بن الْمثنى:

يَقُولُونَ ان الأردمانين أَقبلُوا ** فَقلت إِذا جَاءُوا بعثنَا لَهُم نصرا" ([4]).

---

[1] – امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (ت 545م)، ديوان امرئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ- 2004م، ص97.

[2] – بربعيص وميسر: وقعة قديمة. منه، هامش: 8.

[3] – ابن بسام، الذخيرة، ج3/ ص250- 251.

[4] – أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ج1/ص49.

وقد يفهم الملوك من بعض الشعر أنه سياسة ودعاية يجب الوقوف لها والأخذ على يد صاحبها، فحينما قال بشر بن حبيب بن الْوَلِيد بن حبيب الْمَعْرُوف بدحون، و"بنوا دحون أعيان بلكونة:

لأَضرِمَنَّ جَمِيــــع الأرض قاطبة ** نَارا وأبلغ مَا لا يبلغ الْأَجَــــلُ.

أَنا الَّذِي لَيْسَ فِي الدُّنْيَا لَهُ مثـلٌ ** وبارتقائيَ فِي العليا جَـرى الْمثلُ.

... سجنه عبد الرَّحْمَن الْأَوْسَط ثمَّ تشفع فِيهِ فسرحه فَرَحل إِلَى الْمشرق وَحج وروى الحَدِيث وَجَاء إِلَى الأندلس فِي صُورَة أُخْرَى،.. وقدم بِعلم كثير وَكَانَ يتحلق فِي الْجَامِع إِلَى أَن نَهَاهُ عبد الرَّحْمَن عَن ذَلِك" ([1]).

فكأنَّ عبد الرحمن لم تذهب خشيته منه، وخاف أن يكتل الناس حوله فتسري دعوته فيهم ويكون عبئا على السلطان وبساطه ومَمَلَكَتِه، فلذلك منعه حتى لا يعود إلى مثل ما بدر منه في أشعاره.

وأحيانا تدور الأيام دورتها حتى يصير الملك أو ولي العهد مستنصرا غيره بالشعر محاولا حثه وبعثه وإثارته ولكن دون جدوى، فيكون شعره آخر ما يصبِّرُه ويمني به نفسه ويخفف عنه حدَّة اليأس وشدته، كما حدث لعبد الله بن المعتصم التجيبي أبو مروان ملك المريَّة بعدما نزل إلى الحماديين في بجاية تنفيذا لوصية أبيه بمغادرة الأندلس إذا رأى المرابطين قد خلعوا محمد بن عباد ملك إشبيلية، ولكن بني حماد أنزلوه منزلة الضيف ولم يشركوه في الحكم كملك أندلسي مقهور، لأنهم لم يريدوا إفساد علاقتهم مع جيرانهم المرابطين، فتأسَّف لذلك وإن لم يجد عنهم بُدًّا، فانطلقت قريحته المشاركة في فنون كثيرة مدوية بالشعر ونثر القصيد، فأنشأ في البداية أشعارا يتغنى فيها بملكه الزائل، ومجده الغابر وهناءة العيش في الأندلس فوصف جمالها وقصورها وحدائقها، ثمَّ ندب حظه ثانيا ليشتكي بؤس أيامه مازجا بين تصاريف القدر وعدم مساعدة الحمَّاديين إيَّاه في شيء من الحسرة والألم الذي تغاضى عنه بنو حماد لذائقتهم الاجتماعية الرَّفيعة، وعلمهم أنه واجدٌ لا يستطيع الكتم فهو ينفس عن روحه بشعرٍ يحاول من خلاله إدراك السلوان وما هو ببالغه.

لذلك لم يستمع له الحماديون ولم يصيخوا آذانهم إليه فإنه كان يريد منهم إعانته على استرجاع ما ضاع منه، فرَقُّوا لحاله واكرموه تأثرا بشعره وبيانه، فإنه الملك الشاب الأديب الشاعر، ولكن العاطفة شيء والسياسة شيء آخر، وأمَّا أمرُ مساعدته فيما يطلب فدونها خرط القتاد كما قالت العرب، بَيدَ أنَّ شعره أثر في صناعة الموقف الفكري للحمادين بما يُصَنِّفُ في خانة تحصيل أَحفِّ الضررينِ على كُلِّ حال.

فكان ممَّا قال:

لَك الْحَمد بعد الْملك أصبح خاملا ** بِأَرْض اغْتِــــرَابٍ لَا أُمِرُّ وَلا أُحْلِي.

وَقَدْ أَصْدَأَتْ فِيهَا الهــوادة منصلى ** كَمَا نَسِيَتْ رَكْضَ الجِّيَادِ بِهَــا رِجْلِي.

---

[1]- المصدر نفسه، ج1/ص62- 63.

وَلا مَسْمَعِي يصغي لنغمه شَـــارِعِ ** وكفي لَا تَمْتَدُّ يَوْمَــــاً إِلَى بَذْلِ.
طَرِيْدَاً شَرِيْدَاً لَا أؤمـــل رَجْعَة ** إِلَى مَوْطِـــنٍ بُوعِدْتُ عَنْهُ وَلا أَهْلِ.
وَقَدْ كُنْتُ متبوعـــا فأمسيت تَابعا ** لَدَى مَعْشَرٍ لَيْسُوا بِجِنْسِي وَلا شَكْلِي.
يَخُوضُـــونَ فِيمَا لَا أرى فِيهِ خائضا ** وقبلهم قَدْ أَقْصَدَتْ مَقْتَـــلَ النُّبْلِ.
وَقَوْلِي مَسْمُـــوعٌ وَفِعْلِي مُحْكَمٌ ** وَهَا أَنَا لَا قَوْلِي يَجُـــوزُ وَلا فعلي ([1])

ولله في خلقه شؤونٌ يكون الشعر من بعض أسبابها، وتكون السياسة فيها من ذلك البعض نفسه، والحاصل أنَّ بين السياسة والشعر صولات وجولات والتحام، كما بين الحرب والكلام، وكما بين البدء والختام.

ومن ذلك أنَّ ابن العماد لما وصف شخصية عبد المؤمن بن علي الذي أسس دولة الموحدين بتعاليم ابن تومرت، وذكر من صفاته الحسنة؛ قال عنه: "ويهتمّ بالجهاد والنظر في الملك كأنما خلق له، وكان سفّاكا لدماء من خالفهسأل أصحابه مسألة ألقاها عليهم فقالوا: لا علم لنا إلّا ما علّمتنا، فلم ينكر ذلك عليهم، فكتب بعض الزهاد هذين البيتين ووضعهما تحت سجادته وهما:

يا ذا الذي قهر الأنام بسيفه ** ماذا يضرّك أن تكـــون إلها.
الفظ بهـــا فيما لفظت فإنّه ** لم يبق شيء أن تقول سواها ([2]).

فلما رآها وجم وعظّم أمرهما، وعلم أن ذلك بكونه لم ينكر على أصحابه قولهم: لا علم لنا إلّا ما علّمتنا، فكان عبد المؤمن يتزيّا بزي العامة ليقف على الحقائق، فوقعت عيناه على شيخ عليه سيما الخير، فتفرّس فيه أنه قائل البيتين، فقال له: أصدقني أنت قائل البيتين، قال: أنا هو، قال: لم فعلت ذلك؟ قال: قصدت إصلاح دينك، فدفع إليه ألف دينار فلم يقبلها.

ومن شعره وقد كثر الثوار عليه:

لا تحفلنّ بما قالـوا وما فعلوا ** إن كنت تسمو إلى العليا من الرّتب.
وجرّد السيف فيما أنت طالبه ** فما تردّ صـــدور الخيل بالكتب" ([3]).

فهذه الشخصية التي تعاملت بالسياسة مع صاحب البيتين، هي نفسها التي لا تتورع عن تجريد السيوف وقطع الرؤوس، والتي كان لها من الحس الشعري والتأثر رالفكري بالقصائد ما لها مما يحملها على أعمال معينة وانتقاء تصرفات محددة وعمل مواقف خاصة دخولا تحت سلطان الشعر وإملاءاته وتأثيراته.

---

[1] - المصدر نفسه، ج2/ ص201.

[2] - صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: 764هـ)، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث- بيروت، عام: 1420هـ- 2000م، ج19/ ص157.

[3] - عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، نشر دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 1، عام: 1406هـ- 1986م، ج7/ ص721.

3 / التأثير الفكري بين الشعر وعلم الاقتصاد:

لقد كان كثير من شعراء الأندلس أغنياء وكان بالمقابل فقراؤهم لا يقلون كثرة، ومن ذلك أبو بكر بن عمار الذي صار رجل الجزيرة الأول في عهد المعتمد بن عباد وإن كان مجرد وزير له ومستشار عنده، فقد طلع من أفناء الناس في مدة وجيزة إلى سدة الحكم وقصر السلطان، بعد أن كان واحدا من رواد ظاهرة التكسب بالشعر وهي واحدة من جملة الظواهر الاقتصادية في الشعر والتي نذكر منها ما يلي:

1 - **ظاهرة التكسب:** وهي أن يتطلب الشاعر المعاش بما يكتبه من قصائد يريد من خلالها سد الحاجة أو زيادة الثراء أو طلب الوجاهة ونيل الحظوة بين الناس أو عند الحكّام متخذا قرض الشعر طريقا إلى آماله المعيشية وطموحاته المادية.

ومن هؤلاء على سبيل التمثيل الشاعر ابن درّاج القسطلي فإنّ المقام استقر به "عند منذر بن يحيى صاحب سرقسطة الملقب بذي الرياستين وبشر نفسه في رحابه بانتهاء عهد الفقر والتعاسة.. وظل يتكسب بشعره من منذر ورجاله، ومن قصيدته لابن ارزق يذكر حاله وحال اطفاله أيضاً:

أخو ظمأ يمص حشاه سبع ** وأربعـــــــة وكلهم ظماء.

كأنهم يوسف عــددا ولكن ** برؤيا هـــــذه برح الخفاء.

خطـوب خاطبتهم من دواه ** يموت الحزم فيها والدهاء" ([1]).

وقد كان لهذه الظاهرة أثرين اثنين على الشعر نفسه، بل كان الشعر موسعا حجمهما لأنه كان يحقق غرضه منها، الأمر الذي رفع الظاهرة إلى مستوى مكثف من التداول الاجتماعي وتهافت الشعراء، لما وجدوا فيها من الربح السريع ونيل المآرب بأيسر الجهد.

فأما الأثر الأول: فإنها لما اتجه الشعر إلى الملوك تأنق صاحبه ليرضيهم ويبلغ من نفوسهم ، ذلك أنّ الملوك في تلك الفترة كان لهم حظ كبير من البَصَر بالشعر ونقده وتمييزه، على مستوى المعاني، وأيضا على مستوى السبك وصناعة الألفاظ، مما جعل الشاعر يحسب حساباته القصوى حتى لا يقع في نقيض مقصوده، وكم من شاعر أراد أن يحسن فأساء، فكان مصيره السجن والعقوبة، وهذا ما عاد على الشعر بالدقة والجودة والتألق.

---

[1] - إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر سيادة قرطبة–، ص203.

وأمَّا الأثر الثاني: فإنَّ التكسب لما كان يتجه للأغنياء ولبعض الناس من الوجهاء أو لعموم الناس لم يكن بالشعر الذي يمكث صاحبه في صنعته وتحريره كثير وقت ولا يبذل من أجله كبير عناء، وهو ما رجع بالضعف على الشعر ورماه بالنقص وأورث فيه عناصر العجز المتأثر بالسرعة والعجلة وقلة الاحتفاء والاهتمام.

ويضرب مثالا عليها اليوم بمسابقات الشعر كشاعر المليون القطرية، فهي وإن كانت تحفز الهمم الشاعرية، إلاَّ أنها تقتصر على الركض القوي من أجل الربح السريع، بحيث أنشأها الاقتصاديون الكبار من أجل الفائدة المادية والثراء الفاحش، والشاعر هنا لا يقدم إبداعا فنيا وإنما يُحَصِّلُ مغنما تجاريا ينشده من وراء الفوز في ميدان "الشعر الاقتصادي" الذي بات همُّ الإنسان "ليس البحث عن الجماليات والقيم الجمالية بقدر اهتمامه بكل ما يمت بصلة إلى المال. هذا الزمن تفتقت فيه عبقريات رجال الاقتصاد إلى الاستفادة من قرائح الشعراء،.. بحيث يصبح الشاعر مجرد محرك للحركة الاقتصادية"([1])

وهذا كما كان الشاعر في الأندلس في أحيانا كثيرة مجرد صابغ لملك السلطان بإضفاء الحسن عليه كي تتعلق به الرعية، كون طابع الممالك الأندلسية أن يتدخل فيها الشعب بقوة، بحيث كان عاملا مؤثرا يحسب لرفضه وقبوله حساب عند الحاكمين، مما يستدعي مزيدا من المد والإشادة حتى يستجيب له الرعية ويتمسكون به، الأمر الذي يحصل الشاعر من ورائه مكسبا معتبرا، بيد أن السلاطين كانوا يتمتعون بثقافة نقدية عالية في الشعر، بخلاف ما عليه الحال في كثير من مسابقات الشعر المعاصر، من فقدان معايير النقد وتحول الحلبة إلى صراع من أجل المال، يحركه أرباب الاقتصاد وأصحاب المطامع والمصالح الذين لا يفقهون شيئا في الشعر وأساليبه ومعاييره ونقده.

2 - **ظاهرة التغرُّب**: وهي أن ينقطع الشاعر عن قومه وذويه في بقعة نائية بعيدة الشقة عن وطنه، وربما يكون في ديار الأعداء أو محكوما عليه بالمنفى أو الأسر كما جرى للشاعر للمعتمد بن عباد بأغمات جنوب مراكش، فأبعد قصائد رنانة هتانة يرثي حاله، فكان شعره مؤثرا في تعاطف الناس معه ضد ابن تاشفين، وبالمقابل جعل الناس يعطفون عليه لما وصل إليه من حالة مادية مزرية، بيد أن ابن تاشفين رغم ذلك أبقاه على حالته تلك ولم يأمر له بنفقة من بيت المال كونه لم يسلم إشبيلية بعد نقض عهده مع المرابطين إلاَّ بعد قتال شديد مات فيه خلق من الناس، وأنه كاتب ألفونسو السادس ليقاتل معه المرابطين ممالئا بذلك الأعداء الكافرين على المسلمين، ولذلك لما نفي المعتمد إلى مدينة أغمات من اعمال مراكش بالمغرب "طلب من حواء بنت تاشفين خباء عارية، فاعتذرت بأنها ليس عندها خباء، فقال:

همُ أوقـــدوا بين جنبيك نارا ** أطالوا بها في حشاك استعارا.

---

[1] - سعد الثقفي، الشعر والنظرية الاقتصادية، دريدة الرياض، السعودية، السبت13 ذي الحجة 1428هـ- 22 ديسمبر 2007م، العدد: 14425.

أما يخجل المجـد أن يرحلوك ** ولم يصحبـــوك خباء معارا.

فقد قنعوا المجد إن كان ذاك ** وحاشاهــم منك خزياً وعارا.

يَقِلُّ لعينيك أن يجعلـــــوا ** سواد العيــون عليكم شعارا" ([1]).

وكما جرى أيضا لابن حمديس، بل ولابن حزم من قبل ذلك بأزمان حين أنشأ كتابه (طوق الحمامة) وضمنه جملة من أشعاره الممتازة التي جاد بها حين التغرب في الأوطان، وكان للشعر فيها أثر بارز في تحسن وضعيته الاقتصادية ورجوعه إلى الأندلس من جهة، ونيل المكانة أكثر بين الأدباء من بني جلدته، وحتى بين الأدباء الغربيين بعد ذلك حينما اكتشفوا شاعرية فلسفية إبداعية فذة كان لها في التاريخ تأثير كبير.

3 – **ظاهرة التَّغلب**: وهي ما نسميه بشعر الفتوح، فالشعراء ما فتئوا يمدحون الملوك لتغلبهم في المعارك، كما مدح "هاني بن محمد أديب شاعر كان في حدود الخمسين وثلاث مائة، أو قريباً من ذلك. رأيت له في مراثي الوزير أبي عثمان سعيد بن المنذر شعراً ومنه:

واعجب لمن قاد الجيوش ونفسه ** قسمان بين الكَــرِّ والإقدام.

يلقى الكتائب مفـــرداً بكتائب ** من نفسه واليوم أكدر حامي.

لا يرعوي عن أن يقـــارع وحده ** ألفاً بأبيض صـــارم صمصام.

تاتي الفتوح على الفتــوح بسيفه ** وبرأيه وبعزمـــــه المقدام.

حتى إذا الأجل انقضى مستكملاً ** ما خط في الألواح بالأقلام.

لاقي الحمام ولم أكـــن متيقناً ** أن الحِـمام سيبتلى بحِمام" ([2]).

كي يكون لهم نصيب من العطاء، أو ربما يفعلون ذلك بدافع من الإشادة بما صنعه المسلمون من أمجاد، بيد أنَّهم ربما مدحوا السلطان لأنه هزم سلطانا آخر من بني جنسه كما هو الشأن بين ملوك الطوائف، ومع ذلك يمدح بما فعل تزلفا واستخذاءً حتى ينال ما عنده، أو تفاديا لسخطه وغضبه.

فكان الشعر مسايرا لموجة الثراء القائمة على فتح البلدان، بحيث ينعكس التوسع الأرضي على رغد العيش وينال الشعراء من الرغد نصيبا يجعلهم أكثر أريحية بيانية وروحا شعرية وإبداعا، وحينها ينطبع في قصائدهم المدنية

[1] – المقري، النفخ، ج4/ ص217.

[2]– محمد بن فتوح الحَميدي، جذوة المقتبس، ص188.

أكثر وأكثر، ذلك أنَّ لشعر المدن طابعا مختلفا جدا عن شعر البداوة، فهو إلى النداوة أقرب وأدخل، بحيث يتمتع بالسلالة والانسياب والمرونة التي يعكسها خاصة في الأندلس مناخ مليء بالوديان والعيون، في تلك البلاد التي عرفت بأن المسافر فيها لا يحتاج إلى حمل الزاد لما فيها من كثرة القرى والحصون والمدن والمياه والأنهار مما لا يحمله على التجهز كما لو أنه يريد قطع الصحراء أو اجتياز الفيافي والقفار، فللجغرافيا أثر معلوم في سيادة النظام الاقتصادي وزيادة المستوى الشعري ([1]).

بل إنَّ الشاعر ابن زيدون الأندلسي لمجرد أنه هرب من سجن القصر في بلاده قرطبة، ولجأ إلى المعتضد بن عباد فجعله من خاصته وأهل ومشورته فاستوزه وقربه ، ورغم أنه أصبح عنده ذا مكانة في إشبيلية إلاَّ أنه كان يحس بالغربة لخروجه من بلدته ونأيِه عن محل إقامته بل بُعدُه عن هوى فؤاده، إذ كان لحبه ولادة بنت المستكفي أثرا شديدا على نفسه حتى تفتقت قصائده فيها بقوة وعرامة، بحيث لم تبلغ من قبل تلك الفحولة والجزالة والإتقان، وأصبح لغربته النسبية نوعا ما انعكاسا كبيرا على شعره، وبالمقابل أثر الشعر على حالته النفسية الفكرية، وعلى رواج أفكاره الشعرية وطرائق إبداعاته الأسلوبية في تاريخ النظم الأندلسي، وفي حياة الناس من المحبين والمعجبين يومذاك.

فلقد كان الناس يبحثون عن القيم الجمالية في الشعر حينا، وينصرفون إلى مجرد المتعة واللهو حينا آخر، وصار الإنفاق على مجالس الشعر والزهو والغناء يتطلب منهم كثيرا من المصاريف المادية اللازمة لمثل تلك المجالس والمأدُبات.

إنَّ الشعر يتقاطع مع الاقتصاد في محطات وأفكار متعددة، فإذا نظرنا إلى ذلك العصر نجد أنَّ هناك جدلية قائمة بينهما تتراوح بين الأخذ والعطاء، إذ للاقتصاد أفكارٌ يجري الشعر في مضمارها، ويشاركه هو فيها حذو النعل بالنعل، ومنها تلك الأفكار الاقتصادية القائلة:

1 – رأس المال جبان: فالمال يحتاج إلى بيئة آمنة لكي ينمو ويزدهر، ولا تبور تجارة صاحبه، والشاعر مثله في هذا لأنَّ زمن الخوف لا يمكن للناس أن يشتغلوا بشيء من الترف الزائد والرخاء الكامل، لأنَّ نشوة الطرب بسماع الشعر ينغصها ما يفزعهم من أسباب الهول الذي لا تستقر معه نفس ولا يرتاح إنسان، وحينها لن يجد الشاعر بغيته واجدة السبيل إلى القلوب إلاَّ في وقت الأمان والسكينة حين تهدأ القلاقل وتسكن النفوس ويتطلب الحال بهجة وسرورا.

[1] – إنعام موسى إبراهيم رواقة، الحياة الاقتصادية وأثرها في الشعر الأموي، تاريخ الإضافة : 2020/03/21م– 1441/7/26هـ، شبكة الألوكة رابط:
https://www.alukah.net/library/0/139258/#ixzz6bq6GmVhj

2 – خسارة عاجلة خير من ربح بعيد: يقوم الاقتصاد على مبدأ الخسارة القريبة أفضل من الربح الحاصل بعد زمان، وهكذا شعراء المراحل التي تمتاز ببطء العجلة الاقتصادية قلة الأقوات ونقص الثروات وخواء ذات اليد، فإنهم لا يبالون بجودة الشعر وما يقال عنهم في التاريخ، وإنما ينظرون للحظة الحاضرة،كون الشعر حينها خرج عن أمرين اثنين هما الأساس في جودته وقوة تأثيره:

أ) النظرة الزمنية المتطاولة المبنية على النظر إلى ما يقوله عنه النقاد، تقديما للمعنوي على المادي باعتبار أنَّ للتاريخ رأي في وزن الشاعر يريد أن يكون لصالحه.

ب) المبدأ الضميري الحاضر الذي لا يسمح للشاعر بأن يأخذ الشيء إلاَّ عن جدارة واستحقاق، كمثل المنتصر باستعمال الوسائل المرضية المفضية إلى الغاية دون الانطلاق في استعمال كل وسيلة ولو كانت باطلة ودنيئة، فهو يغلب دون انحناء، بخلاف من يتعاطى الشعر فيكتب منه ما شاء له الظرف ليحصِّل به غرضا آنيا زائلا حتى ولو اقتضاه ذلك إنتاج شعر مرذول يسيء إلى التراث الفكري القومي قبل إساءته إلى ذات الشاعر.

3 – الربح السريع أولى من غيره: فكما أنَّ الاقتصاد يقوم على ضرورة الموازاة بين احتساب عملية الوقت واحتساب الفائدة، فكذلك صار الشعراء لا يعنون بالكم، وظهرت المقطوعات القصيرة بكثرة، وذلك أنَّ المرء يحتاج إلى قول الشعر في مناسبة ما أو لظرف طارئ أو لسبب يعرضُ له في حاجته فيترنم بالقصيد، سواء كان انتاجا يرضي به نفسه ويعبر من خلاله عما يجده فيها على جهة التنفيس أو عدم الاحتقان، وسواء كان بغرض الشعر الوظيفي الذي يقصد منه تحقيق مغنم أو دفع مغرم واجتناب خسارة، كون الحياة حينها امتازت بكثرة الأعمال وتوارد الأشغال مما لا يستدعي ذلك التطويل لا من جهة اعتناء الناس بالشعر فهم يستمعون لمقطوعة متواضعة ولا يتحمسون لمعلقة تأخذ من أوقاتهم ما يحتاجون إليه في أعمالهم اليومية المتكررة، ولا من جهة أنَّ القضايا ذاتها تحتاج إلى كثير قول وطويل قصيد وكثرة أبيات.

وأمَّا تأثير الشعر هنا فقد أثر كما يؤثر المال، وذلك بنفوقه وكثرته وتداوله، إذ سريان المقطوعات القصيرة لا يبلغ مبلغ القصائد الطوال، إلاَّ في الأحداث الجسام، وهي ليست كثيرة مقابل الأحداث الأقل خطرا والأهون أثرا كتلك الموصوفة بالعادية واليومية.

على أنَّ هذه المقطوعات لا يعني أنها بعيدة عن الشاعرية الحقة، كلا، فكثيرا ما تكون بالمنزل اللائق والمحل الأعلى، فإنه لا ينبغي أن نذهل عن اعتبار الارتجال وسرعة البديهة معيارا في الجودة والإبداع، ولولا هذا لما صارا معيارا من معايير النقد أيضا ([1]).

[1] – فريال عبد الرحمن علي، معالم الحضارة في الشعر الأندلسي العصر الأموي، رسالة لاستكمال متطلبات الدكتوراه، الأردن، عام: 2003م، ص

4 – عدد الزبائن حسب مكانة التاجر: فالناس ينطلقون من جدلية الغنى والفقر، فيسوون في النظر إلى الثراء بين التجار والشعراء، فكما تراهم يتهافتون غالبا فيشترون على كبار التجار من الباعة المقتدرين حتى ولو أغلوا عليهم الأسعار، في حين يتركون التاجر البسيط ولو كان سلعته جيدة وثمه رخيصا، تراهم على خط المعاملة المعاملة نفسها مع الشاعر الغني ذي المكانة الاجتماعية والدور الاقتصادي، فإذا كان فقيرا لا مال له رأيتهم لا يبالون بشعره لفقره ويرونه قليل العقل لحاجته ومسكنته، ولا يتصورون أن يخرج من فكره شيئا يمكن أن يكون جميلا ومبدعا، وينقلون هذا الانطباع النَّفسي الذي هو نقد عامي جاف إلى صورة الشعر في ميزان المقايسة فيحكمون عليه بالحكم نفسه، ولا يبدو لهم شعره إلاَّ فقيرا من الدلالة والرونق والإشراق مثل حالته الاقتصادية وظرفه المادي.

المبحث الثالث: الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات الفنية الإبداعية:

إنَّ للشعر تعالقات كبيرة وتقاطعات مثيرة مع الاختصاصات المختلفة، فهو يضيفها في ميدانه، وهي تحله في مجالها، فله صلته الوثقى بالحقول المعرفية المجاورة على أساسٍ من التكامل المعرفي بين الفنون العلمية والآداب.

ومن هذه الحقول فن الموسيقى وفن الخطابة وفن أدب وعلم السياسة وعلم الاقتصاد وعلم التاريخ، مما نتناوله في البينيَّات ([1]) المتعاقبة كالآتي:

1/ التأثير الفكري بين فن الشعر وفن الموسيقى:

يجعل بعض الفلاسفة الموسيقى آخر فن من الفنون الجميلة واضعين إياها في أدنى درجات سلم التقييم الفني والتصنيف الجمالي، معللين ذلك بكونها خالية من الفكر، فهي ظاهرة اجتماعية لا تندرج حسب هذا الرأي في الفكريات ومجالات العقول وميادين البحث والدراسة.

ذلك أنَّ عمل المغني الموسيقار قائم على ركيزتين:

الركيزة الأولى: تنحصر في كون غاية ما يفعله المغني أنه يعتمد على كلام الشعراء فيحاول تطريبه وتطريته وتنميقه تنميقا صوتيا بارعا كي يحدث أثره في المتلقين ويستميل النفوس بجميل النَّغم.

الركيزة الثانية: كونه يعتمد على أشياء ليس فيها فكر، وذلك من حيث اتخاذه آلات الطرب الاصطناعية كالعود والدف والمزمار وغيرها، واستعماله لحنجرته الطبيعية في تأدية النغم وإنتاجه، وهذه عبارة عن أصوات بحتة خالصة لا أثر فيها للفكر ولا لعمله ولا لاجتهادات رواده.

والواقع أنَّ الموسيقى هي مجرد أنغام والإنسان لا يتأثر بالموسيقى الهادئة الخالية من أي كلام مفضلا إياها على الشعر أبدا، بل لولا تلك المعاني التي هي الأساس في التأثير لما اهتز المرء لموسيقى الشعر المجردة عن تلك المضامين الفكرية المشعة التي تشرح القلب وتصيب حبة الفؤاد، ولذلك صنَّفَ بعض الفلاسفة الفنون الجميلة من حيث الأفضلية فجعل الموسيقى في آخرها.

وذلك يعود في رأينا لثلاثة **أسباب:**

الأول: أنَّ انطباع الإنسان وميله إلى الشيء يكون باعتبار الجمال والشعور به، والشعور إنما يتبع الفهم، والفهم لا يمكن أن يحصل إلاَّ إذا تصور المرء الشيء تصورا مفضيا إلى الإحساس بالارتياح وبالحب والانجذاب، وبالتالي

[1] – **البينيات**: كلمة يمكن أن تكون مصطلحا يدل على ما بين الشيء والشيء من علاقات ومفارقات، والتي يعنون لها بكلمة "بين" فيقال مثلا: "بين الشعر والموسيقى" وتحت هذا العنوان تُستجلى الروابط القائمة ونقاط الاشتراك الماثلة بينهما، وقد اخترنا هنا ثلاثة فنون مقابل ثلاثة علوم على جهة العدل والاتزان.

يصير معجبا منجذبا إلى ما دخل في زمرة ما يحبه ويهواه، فالتصور هو الأساس وتلك إذن ناحية فكرية قبل كل شيء، وقبل كل حكم على شيء بالجمال أو القبح، من هنا قيل : "الحكم على الشيء فرع عن تصوره" فلولا التصوير لما حصل تقرير عن وجهة القلب ودرجة الحب ونسبة الميل، بخلاف الموسيقى وحدها مجردة بلا كلمات فإنها لا تعطيك فهما عميقا خاصا ولا شعورا دقيقا معيَّنا بل توحي للضمير -فقط- بمشاعر عامة فضفاضة، وأحيانا بأحاسيس متضاربة ومتعارضة.

وبناء على ذلك قسم الفلاسفة الفنون إلى تصويرية وفنون غير تصويرية، فكانت الأفضلية للأولى على الثانية، وقد علل هيجل وضعه للموسيقى في المرتبة الأخيرة من الفنون الجميلة بـ "خلوّها من الفكر" ([1]).

الثاني: أنَّ الشعر يصنع مادَّته ويشق سبيله إلى القلوب عن طريق الكلمات، والتي يلزم عنها بعد ترتيبها وحسن ترصيفها أن تأتي الموسيقى تابعة لها تبعية الظل للشاخص، بحيث لا تنفك عنها ولا تنفصل النغمات يوما في شعر عن كلماته، وبالتالي فالأصل المتبوع يقدم على التابع كونه فرعا يتبعه، فالتقديم يكون من نصيب الأول على الثاني.

الثالث: أنَّ الشعر له موسيقاه النغمية الخارجية المتعلقة بالألفاظ والعبارات، وهذه ناحية موسيقية وفكرية، وبالإضافة إلى ذلك يفوق الموسيقى بكونه يحتوي مادة موسيقية ثانية متعلقة بالناحية الفكرية وهي الموسيقى الداخلية المجسدة لماهية الانتظام المعنوي والتجانس المفاهيمي وحسن الترتيب للمعاني والأفكار وجمال صياغة المضامين بما يلائم الغرض ويحقق المبتغى.

ويذهب أحمد حسن الزيات إلى أنَّ الموسيقى لا تقل فنا عن الشعر، فيقول: "وهناك فن آخر لا يقل عن الشعر رفعة وسمواً وهو الموسيقى فهي من أقوى الفنون تأثيراً في النفوس وإيقاظاً للعواطف وإلهاباً للوجدان، ويمكنها أن تحمل الروح وتتجاوز بها العالم الواقعي إلى اللانهاية. فعنصر اللانهاية واضح جداً فيها، ولعلها في ذلك تسبق الشعر، وقد كادت تفوقه لولا ما فيها من غموض وإبهام؛ فتعبيراتها غير محددة تمام التحديد، كما نرى في النحت مثلاً، فهو على العكس منها تماماً يحدد موضوع تعبيره بخطوط واضحة لا يمكن أن تخطئها، مما جعله لا يبعث على الخيال ولا يحمل الروح إلى اللانهاية. فجمال الموسيقى، وميزتها الكبرى تتجلى في قدرتها على العبور بالروح إلى اللانهاية، مما جعل الناس يقرنها بالدين لأنهما يخاطبان القلب والعواطف ويسموان بالروح عن عالم الواقع. ولعل هذا هو السر في أن المسيحيين يصبحون صلواتهم الكنيسية بالموسيقى" ([2]).

[1] – محمود يعقوبي، الوجيز في الفلسفة، نشر المعهد التربوي الوطني، الجزائر، ط 3، عام: 1979م، ص82.

[2] – أحمد حسن الزيات، الفنون الجميلة، مجلة الرسالة، العدد: 500.

والحق؛ أنَّ اعتبار الموسيقى فوق الشعر كلام لا يخلو من مصادمة للواقع، لاسيما حين وصفها بأنها جسر تعبر منه الروح إلى اللانهاية، وهل الشعر إلاَّ كذلك، وهو ما يتبدى بجعلها تخاطب القلب والعواطف مثل الدين وخطاباته، أفيخاطب الشعر غير هذين، وما رأينا الشعراء يستهدفون أول ما يستهدفون القلب ليعبر القصيد إلى القلوب، ولا يفتأون يثيرون العواطف الكامنة واللواعج السَّاكنة، حتى تنتفض النفوس بعد همود، وتتحسس الأفئدة ذاتها بعد جمود، لتتفاعل مع الشاعر وتتحرك المشاعر وتحيا الضمائر والأرواح، بل تحلق الخطرات والآمال فوق الواقع بالخيالات المجنحة إلى أوسع الآفاق.

إنَّ هذا لو شئنا الاقتباس من عبارات العلماء؛ لهو مما يُعدُّ معلوما من ماهية الشعر بالضرورة، فأين هذا من جعل الموسيقى سرا لجأ إليه النصارى فأودعوه صلواتهم حتى يرتفعون بها فوق الواقع، إنَّ الشعر وإن هز وحرك وتماهى مع المخيال الإنساني إلاَّ أنه لا يعيش إلاَّ واقع الإنسان كما يعيش آماله وأحلامه، ويناغي الأفكار الشرود كي يستصحبها في دنياه، فهو يعيش بها ليلمس من خلالها الحياة الحقيقية لمس اليد، لا أن يحوم فوق الوجود إلى العدم كما هو شأن النصارى في صلواتهم. وإلاَّ لو كانوا ممدوحين بإدراجهم الموسيقى ضمن الصلاة لكان المسلمون مذمومين بخلو صلاتهم عنها، وهو تحليل لا يمت إلى التحقيق العلمي ولا يتصل بالتدقيق المعرفي، وقد كُفِيَ المسلمون بالحديث النبوي القائل: "ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن" ([1])، وإنَّ بين الطرب والخشوع فرقا كبيرا لا يشتركان إلاَّ من حيث اللذة العامة والشعور الجميل، ففي حين يكون الطرب من جمال المحصل للفتنة في القلوب، يكون الخشوع جمال الحقيقة والأنس والمطلوب.

ثم يقول الزيات: "وتأثير الموسيقى في الحقيقة أقوى من تأثير الشعر، فهناك صلة وثيقة بين أنغام الموسيقى والقلب، بحيث يمكن للموسيقي البارع أن يلعب بأفئدة الناس كيفما شاء، إن شاء أضحكهم وإن شاء أبكاهم. وعلى العموم فهناك صلة كبيرة بين الشعر والموسيقى. فالشعر يدخل في الموسيقى على صورة غناء، فيحدد من تعبيراتها وتصوراتها، وهو بذلك يقتل ما فيها من لا نهاية. كذلك الشعر موسيقى الألفاظ، يحس الإنسان فيه بأنغام موسيقية غير خافية، قد تتولد الأكثر من تكرار بعض حروف معينة وتلازمها، والخلاصة من كل ما سبق أنه ما دامت حرية التعبير وقوته وعمقه وغناؤه هي أساس ترتيب درجات سمو الفنون ورقيها، فإنه يمكن تبعاً لذلك، اعتبار الشعر أرقى أنواع الفنون"([2]).

فما أنزل الشعر حتى عاد فرفع مكانته، وما قدم الموسيقى حتى أخَّرها، رغم أنه جعلها في بادئ الأمر ذات غموض وإبهام فتعبيراتها غير محددة كما قال، وهل يمكن أن يكون الغامض الذي لا يبين له من التأثير ما يكون

[1] – رواه البخاري في صحيحه: كتاب: التوحيد، باب: قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ، إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ} [الملك: 14]، رقم: 7527. عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

[2] – أحمد حسن الزيات، الفنون الجميلة، مجلة الرسالة، العدد: 500.

للكلمة وإنما السلطان سلطانها، وما قامت حضارة ولا ارتفع أقوام أو انخفضوا إلاَّ بها، فأين سلطان الأقلام والألسنة والأشعار من سلطان موسيقار!

إنَّ الموسيقى وإن حلَّقت في الأعالي فإنها قد لا تتعمق إلاَّ في في ظل وجود الكلام في ثناياها أو ظهورها من خلاله، بخلاف الشعر الذي يجده صداه في أغوار النفس الإنسانية، وما أثره إلاَّ من أثر القول وإحكامه ونظامه ودقته ورنته، فإن العمق يحتاج إلى قوة ربما لا يحتاج إلى مثلها في التحليق، فهذا إذن بين الشعر والموسيقى مجمع ما فيهما وفرق ما بينهما.

وقد وصل الحال في اجتماع الشعر بالموسيقى إلى أن دخلا معا إلى بيوت الله تعالى، فدخل الشعر أولا والتحقت به الموسيقى مجتمعةً به ثانيا، "ولعلَّ أشهر مجالس السَّماع والذِّكر في إفريقية حينذاك تلك التي كانت تعقد في مسجدَي السَّبت والخميس خارج سور القيروان، أما مسجد السبت فقد سمي بذلك لأنه كانت تعقد فيه كل يوم سبت مجالس الذكر وتلقى فيه الرقائق من أول انهار إلى الزوال، فلا يقرأ فيه إلاَّ القرآن ثم تغيرت أحواله فلم يعد يقتصر في مجلسه على قراءة القرآن الكريم، غير أن ذلك لم يمنع الكثير من الانفعال بما يقال فيه من رقائق وأشعار الزهد" ([1]).

ويكاد ينحصر تأثير الشعر في النفس وأغوارها وتلك هي أعظم فنيته، لأنَّ "الفن كله إنما هو هذا التأثير، والاحتيال على رجة النفس له واهتزازها بألفاظ الشعر ووزنه وإدارة معانيه وطريقة تأديتها إلى النفس، وتأليف مادة الشعور من كل ذلك تأليفًا متلائمًا مستويًا في نسجه لا يقع فيه تفاوت ولا اختلال، ولا يحمل عليه تعسف ولا استكره؛ فيأتي الشعر من دقته وتركيبه الحي ونسقه الطبيعي كأنما يقرع به على القلب الإنساني ليفتح لمعانيه إلى الروح؛ والشعر العربي إذا تمت له في صناعته وسائل التأثير وأحكم من كل جهاته، كان أسمى شعر إنساني فتراه يطرد بألفاظه الجميلة السائغة وكأنه لا يحمل فيها معاني، بل يحمل حركات عصبية ليس بينها وبين أن تنساب في الدم حائل، فما يكون إلا أن يغمرك بالطرب ويهزك من أعماق النفس ويورد عليك في نفحة الروح ما إن تدبرته في نفسك وأفصحت عنه شعورك رأيته في حقيقته وجهًا من نسيان الحياة الأرضية والانتقال إلى حياة أخرى من السرور والاهتياج والألم والشجو يحياها الدم التأثر وحده غير مشارك فيها إلا من القلب" ([2]).

جدلية العلاقة والتأثير بين الأصوات والأفكار:

إنَّ القول بأنَّ الموسيقى ليست من قبيل الفكريات ربما كان له وجه، ولكنَّ الموسيقى في العادة لا تأتي وحدها خالية من الكلمات، فهي في الأصل إنشاء وتطويرا لم تنمو إلاَّ تحت ظلال الكلمة ولم تترعرع سوى في حياضها، ولذلك كانت الموسيقة ذات وجهين:

[1] – محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتَّى القرن الخامس الهجري، دار النهضة العربية، مرجع سابق، ص64- 65.

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ- 2000م، ج3/ ص210.

الأول: الرنين: ويمثله جانب الوزن ما يضيفه إليه التلحين عند الأداء والترنم، وهذه حينئذ أصوات بحتة، لا أثر فيها للفكر الذي تحمله الكلمات.

الثاني: الموسيقى الداخلية: وهي الترتيب الكلامي الذي يعطي نغما متموجا بدرجة معيَّنة، وسريانا للرنين المعنوي في جهة من الجهات حسب موضوع القصيد، وهذه لا بد لها من تعلق بالكلمات إذ لا يمكن أن تتجسد بدونها، وهو الأمر الذي يجعل لها علاقة بالفكر من جهة والتأثير الصوتي المتفاعل مع المعاني من جهة أخرى.

لذلك كان من شروط الشعر المؤثر الذي يؤتي أُكُلَه ويُنتِجُ ثمارَه، أن يكون جمالي الصوت أنيق الكلمات وبخاصة إذا كان غنائي الطبعة والتكوين، فإنَّ الصوت الحسن يؤثر في النفس والنفس تؤثر في العقل وتؤدي بمشارب الفؤاد إلى ناحية الافكار التي اشتمل عليها الصَّوت، ولقد ثبت ذلك بما لا يخفى من تأثير الأحباب في الألباب وجرف الهوى للقلب إلى حيث يشتهيه المحبوب ويدعو إليه، وقد أرانا التاريخ كيف تأثَّر عمران بن الحطان بتلك المرأة الخارجية حتى خرج من نحلته وطريقته لأجلها ومدح بشعره عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي رضي الله عنه، فصار خارجيا غاليا مثلَها، يسعى في محابها ومطالبها بخيله وحِيَلِه، وبفعله وقوله، فنظم الأشعار الكبار وأصبح واحدا من شعراء الخوارج الذين كان لهم تأثير كبير في التاريخ العربي والإسلامي، بحيث لم تستثن منهم منطقة كالأندلس التي فعل الشعر الخارجي فيها ما لم تفعله السيوف الهندية والرماح المشرَفِيَّة.

ولقد وصل ارتباط الأفكار بالأصوات بغظ النَّظر عن السلب والإيجاب؛ إلى أن تكوَّنت فرقة داخل الطرق الصوفية تُسمَّى المغبِّرون، وهو عبارة عن قوَّالين، أو "قوم يعتبرون بذكر الله أي يهلِّلون ويرددون الصَّوت بالقراءة وغيرها، سُمُّوا بذلك لأنهم يُرغِّبون الناس في الغابرة أي الآخرة" ([1]).

2/ التأثير الفكري بين الشعر وفن الخطَابة والأدب:

ربما تأخر تأثير الشعر عند بعض الأدباء والمفكرين بمقارنته مع الخطابة كفن وصناعة، ولكن هذا ينبغي أن ينظر فيه إلى جانبين **اثنين**:

الأول: البشر على وجه المعمورة بصفة عامة، فإنَّ تعلقهم بالشعر أكثر من تعلقهم بالخطب، وما يوجد من تأثرهم بالنثر منحصر في كلمات بديعة وأمثال رائعة وحكمٍ نافعة، وكل أولئك موجود ضمن الشعر، أمَّا تفوق الخطابة على الشعر فهو ليس بالنسبة إلى جميع الناس بل بعضهم فقط، وهو ما يخص الناحية السياسية أو الدينية التي تحتاج إلى إلهاب الجماهير وإثارة حماستهم وتحريك وجدانهم، ذلك أن المخاطبة تستهدف موضوعا لا يمكن أن يكون كله شعر خالص، إلاَّ أنه في كثير من الأحيان لا يستغني به الخطيب عن الأشعار، وقد رأينا في هذا

[1] – محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتَّى القرن الخامس الهجري، ص65، هامش: 2.

المضمار مجالس الشيوخ والساسة لهم شعراؤهم الذين يعبرون عن حركتهم السياسية ومسرتهم الدعوية، بحيث لا يفتقر الشاعر إلى الخطيب ولكن الخطيب كثيرا ما يفتقر إلى الشاعر وشعره.

الثاني: أنَّ الخطابة حتى ولو استغنت عن الشعر فإنَّها لا تستغني بل كل كلام لا يمكنه أن يستغني عن الشيء الذي فضل به الشعر وبه صار شعرا ونُعت بهذا الاسم، ألا وهو الشعريَّة، وهذه كما تكون في النظم كما تكون في النثر على حد سواء، بل ربما ضعف الشعر فقصَّر عنها وأدركها النثر فاعتلى بها، ومن هنا تجد بعض ما يُدَبِّجُه الكاتبون كأنه الشعر الخالص إلاَّ أنه نثر، وإن كان قد فقد الوزن فلم يفقد الروح الشعرية وتجلياتها في تعبيره، وذلك هو المراد أصلا من الشعر، وحينها يكون فقد الوزن أهون الأشياء، مادام المدار في أي كلام على الشعرية التي صار بها الشِّعرُ شعرا.

ولقد ذهب علي الطنطاوي في ذكرياته إلى أن الخطب هي المدار في التأثير على الجماهير وقلب الحياة وإحداث التوجهات والتغيير، حيث يقول: "ما قام في التاريخ زعيم عبقري، ولا قائدٌ نابغَة، إلاَّ كان السُّلَّمُ الذي صَعَدَ عليه هو الخطب" ([1])، بل تكلم عن عن تأثير الخطب في الجموع منذ عهد ما قبل الإسلام بضربه الأمثلة الحية على ذلك إلى عهده هو، وقال في تضاعيف كلامه إنَّ "خطبة طارق هي التي فتحت الأندلس" ([2]).

وهذا حق ينظر إليه في ضوء النقطتين السابقتين، فلا ينفي إذن، وفي الوقت نفسه؛ تأثير الشعر بما يداني ويضاهي أو يفوق أحيانا، ذلك أن كلام الأستاذ مستمد من التاريخ والدين، فإن الأنبياء جاءوا بخطب لا بأشعار، والمصلحون إنما خاطبوا الناس على مدار الزمن، وهذه المساجد والجمعات تعمل عملها لتنتج وتثمر النفع في الحياة الاجتماعية وتقود الناس إلى الرشاد والفائدة والخير، أما الشعر فإنه وإن لم يبلغ هذه المنزلة، فإن الملوك لم يقدموا الخطباء كما قدموا الشعراء، والقرآن جاء يتحدى البيان العربي الجاهلي وقد كان الشعر أعلاه بلا منازع، ثم إن الخطب المدونة بإزاء الشعر قليلة في التاريخ أما الدواوين الشعرية فلا يحصيها مُحصٍ، ولا يدركها مستقصٍ، والشعر بالنسبة للعرب خاصية الخصائص التأثيرية في البيان فلئن اجتمع العرب والعجم في التأثير على جمهورهم خطابيا فإن العربي انفرد تقريبا وسما غلبةً بالشاعرية، فالشعر ومجريات الأحداث ومساقات الاجتماع عند العرب له المزية من هذه الحيثية، وبالنسبة للفكر فعند العرب خلافا لما عند الأمم الأخرى تجد المنظومات العلمية الشعرية في الفنون الفكرية برمتها منطقا وفلسفة ونحوا وصرفا وعقيدة وفقها وآدابا بل وتاريخا وسيرة وألفيات لا يدركها العادُّون والحاسِبُون، ومن خصائصه وتفرداته عن الخطب كونه يتضمن الحكمة وهي أقرب إليه من الخطبة وكأنه مكانها

[1] - علي بن مصطفى الطنطاوي (ت: 1420هـ)، ذكريات، ت: مجاهد مأمون ديرانية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، ط 5، 1427هـ - 2006م، ج5/ ص36.

[2] - المرجع نفسه، ج5/ ص36ص، وينظر منه: ج5/ ص34-35.

اللائق ومنزلها الطبيعي، لذلك ورد في الحديث: "إن من الشعر حكمة" ولم يرد إن من الخطبة حكمة أو ما شابه ذلك، والشعر ديوان العرب ومصدر أخبارها، وفيه من الحقائق التاريخية ما لا تظفر به في الخطب، وفيه من الوصف لأحداث ودقائقها ورجالها، ومن الوصف للطبيعة ما يعين على الجعرافيا وتعرف المواقع والمواضع ما لا يوجد في الخطب، والخطبة بعدئذ كثيرا ما تشتمل على أبياتٍ وشعر، بل قد لا يَحسُن بعضُها بدونه، بل ربما كان الشعر كله وكأنه خطبة منظومة ([1])، ولهذا اعتبر ابن سعيد الأندلسي قصيدة لقيط بن يعمر الإيادي خطبة من الخطب التي قام فيها بتحذير قومه من الهجوم الفجائي الذي بدأ به كسرى فارس اتجاه ديارهم ([2]).

ثم إنَّ الشعراء في الدنيا أكثر من الخطباء فلئن قوي أثر الخطبة نوعيَّةً، فأثر الشعر يستدرك النوعية بكمِّيَّتِه، على أنه لا يخلو من النوعية والجودة والحُسن، ثم هو ميدانٌ للهزل والترفيه والخطبة أقرب إلى الجد وأدناها إليه في أغلب أطوارها، وأكثر أدوارها، ومحصولها من التأثير بالهزل والترفيه قليل وسياقاتها لا تجدي فيه كثيرا، والنفس البشرية لا يقودها الجد وحده لاسيما على تطاول السنين وامتداد العصور.

وإذن؛ فما في الخطبة ممَّا فاقته فيه، عوضَه هو بما انطوى عليه وانتهى إليه من خصائص وفنيات ومُمَيِّزات.

[1] - ينظر؛ عبد الله كنون، أحاديث عن الأدب المغربي الحديث، ذار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، عام: 1405هـ- 1984م، ص66 و72.

[2] - يُنظر؛ ابن سعيد المغربي (610هـ- 685هـ) نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، نصرت عبد الحق، مكتبة الأقصى، عمان، عام: 1982م، ج2/ ص666.

الفصل الثالث

3

أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الفكرية بين الفلسفة والتصوف

إنَّ المغاربة كانوا أهل برهان في حين كان المشارقة أهل بيان، والدلائل على هذا كثيرة، ولسنا بصدد تعدادها، إلاَّ أنَّ هناك مجالين بارزين للفكر وكان لهما أبلغ الأثر على المغاربة من ناحية التفكير العقلي والصناعة الشعرية، وهما ما يحدثان مفارقة بين مرحلتين من تاريخ التفكير المغاربي وتوجهاته.

فأمَّا **الأولى** فهي المتمثلة الفلسفية والتفلسف.

وأمَّا **الثانية** فهي المتمثلة في الصوفية والتَّصَوُّف.

ولقد اختصصنا الحديث عنهما لا لمزيد أهميتهما فحسب، بل كذلك لما لهما من تأثير عميق في البنية الأيديولوجية الإنسانية بصفة عامة والمغاربية بصفة خاصة، ولذلك عمدنا إلى تلمس التأثير الشعري في هذين المجالين، فوجدناه بارزا حيا متماثلا بحيث لا يمكن إهماله أو المرور عليه دون الوقوف عنده.

لقد صنع الاتجاه الفلسفي تغييرا كبير في الأذهان آنذاك، ففي حين نجد المرابطين يعزفزن عنه، نرى الموحدين يقبلون عليه ويشيدون به كما سيجيء، والأمر نفسه في التصوف فقد جابهه المرابطون وحاربوه ولم يروا منه إلاَّ مفهوما خاصا يتلاءم اتجاههم الفكري، بيد أنَّ الموحدين لم يدخروا جهدا في تكريم المتصوفة وتقديمهم والسير على منوالهم والإشادة بأكابرهم وكيل أنواع المدح والثناء لشخصياتهم البارزة والمشهورة أمثال أبي حامد الغزالي وغيره، مع الترويج لمؤلفاتهم وقرض الشعر في التنويه بها والإشادة بمحتواها ككتاب إحياء علوم الدين وما ثار حوله وحدث من أجله.

هذا ما سنوضحه في المباحث المتوالية كالآتي:

المبحث الأول: الشعر المغاربي والتوجهات الفكرية الفلسفية:

لا نتكلم هنا عما وراء الشعر من فلسفة تنظر في ماهيته وتكوينه، وقواعد وضعه، ولا في البلاغة التي يجري في مضمارها وما لها من الفلسفة الأصولية التي بَنَت قواعدها، ولا بالفلسفة الشعرية في حد ذاتها، كلا، وإنما نتناول الفلسفة من حيث هي بعيدا عن علاقتها بالشعر وعن الشعر بعيدا عنها، ولكن فقط نلاحظ تلك التقاطعات الفكرية التي بينهما، ذلك أنَّ الدراسة في حيز العلوم الإنسانية مثلها مثل جسد الإنسان، يتناوله كل واحد من جهة تخصصه، فيتناوله الطبيب لمعالجة أدوائه، ويتناوله المؤرخ من جهة زمانه الذي عاش فيه، واللغوي من ناحية لسانه ومنطقه، والفيلسوف من ناحية فكره، وعالم الاجتماع من زاوية تكاثره وتعدده وعلاقةِ بعضه مع بعض، والباحث الطبيعي يراه جزءا من الكون الذي يبحثُه، والفزيائي ينظر إليه كمادة، ورجل الدين يتناوله من حيث رأيه ومعتقده وسلوكه، وعالم النفس ينظر إليه باعتباره نفسا بشرية لها ميول ورغبات.

فإذا نحن تناولنا الشعر مع الفلسفة والمذاهب، فإنَّنا نعلم أن تقاطعه معها كتقاطع تلك العلوم الإنسانية فيما بينها.

بين الشعر والفلسفة تأثيرا وتاريخا:

لا يمكن إنكار ما للفلسفة من جاذبية فكرية تستهوي الأديب كما تستهوي العالم، ولقد كان دخولها في التراث العربي والإسلامي بفعل الترجمة لكتب يونان بريقا حدا بالمفكرين إلى إشباع نهمهم من مباحثها وقضاياها، ولكنها ربما تعارضت مع المقررات القبلية التي يدين بها الناس أو العقائد التي يعتنقها الباحث، مما شكل عائقا تمثل في خوف المجتمع في رموزه وأعيانه من تأثيرها على العامة من جهة، وتغييرها للفاهيم العلمية في كثير من الفنون والتخصصات والمجالات الفكرية التراثية، الأمر الذي استدعى موجة تصد عنها وتدفع في وجه انتشارها.

بيد أنَّ أثر الموجة المذكورة لم يصل إلى الحد المانع منعا باتا منها، إذ ما لبث أن صارت أمرا واقعا مقضيا، وأصبحت مأنوسة بفعل امتدادها النسبي وتداولها التدريجي حتى تربعت على منصات كثيرة في الساحة الفكرية، وإنما كان خوف العلماء منها على العقائد بالخصوص، فأبعدوا المتلقين عن ارتيادها حتى لا تؤثر في زعزعة البنية التصورية للدين وقضاياه وإيمانياته.

إلاَّ أن صيرورتها أمرا واقعا لا مفر منه ولد موجةً مضادَّةً حماية للعقيدة تمثلت فيما يسمى "علم الكلام" كان هدفه الدفاع عن العقائد الإسلامية بكلام مرتب ومناهج عقلية كتلك التي تحتويها الفلسفة، وذلك على جهة الرد النقدي على المخالف بسلاحه نفسه الذي يواجه به وأدواتها ذاتها التي يستعملها.

فلما دخل المفكرون معمعة البحث الفلسفي والصراع الفكري، لم يكن بد للشعراء من أن يكونَ لهم دور تمثل واقعيا في الإحياء بالاطلاع على المفاهيم الفلسفية والإشارة إلى الخبرة بها عن طريق استعمال بعض مصطلحاتها،

أو ذكر بعض مباحثها وقضاياها ضمن القصائد الشعرية، وقد أخذ هذا مدة قبل أن يصل إلى هاته الحال، و"لا نرتاب في أن القرن الرابع أوغَل في الفلسفة بأكثر مما أوغل القرن الثالث، فقد أخذ الشعراء يتصنعون لحكم أرسطو وأمثاله ينقلونها إلى الشعر"([1]).

بيد أنَّ الأمر في المشرق ليس هو نفسه في المغرب والأندلس، فإنَّ بعد المسافة شكل عائق تواصلا أثر على انتقال الفلسفة إلى هناك، ولا سيما الأندلسيون؛ فإنَّ "كل العلوم لها عندهم حظ واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظّاً عظيماً عند خواصهم، ولا يتظاهر بهما خوف العامة، فإنّه كلّما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق، وقيدت عليه أنفاسه، فإن زلّ في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة، وكثيراً ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدة، وبذلك تقرب المنصور بن أبي عامر لقلوبهم أول نهوضه وإن كان غير خالٍ من الاشتغال بذلك في الباطن" ([2]).

بيد أنّ المفكرين الكلاميين في خلال اشتغالهم بالفلسفة واستعمالهم أدواتها وطرائقها في الفهم والنظر تأثروا بها منحى وتفكيرا، وصارت الطوائف الكلامية تخالف في عقيدتها ما تقرر سابقا مما كان منقولا في الكتاب والسنة وعقيدة الصحابة والتابعين، وتغيرت المفاهيم عند أرباب هذه الطوائف كالمعتزلة والجهمية والكُلاَّبيَّة والرافضة والأشاعرة مولدة أفكارا شتى ومناهج عدة في النظر والفهم والتحليل للنصوص الدينية، تجتمع عقديا في تعطيل الصفات الإلهية مما أدى إلى نفي الذات المقدسة، ونفي علو الله على عرشه، ونفي نسبة القرآن إلى كلام الله والقول بأنه مخلوق، فكانت إذن؛ منهجيةً فلسفيةً في النظر كالفرع الذي يعود على أصل العقيدة بالإبطال، وهو ما حدا بأبي القاسم بن الخياط الأندلسي أن يخاطب أحد أصحاب المذاهب والنِّحَل الكلامية بقوله:

تلوَّنَ كالحِـــــرْباء حينَ تَلَوُّنٍ ** وأَبصرَ دنياه بملْءِ جفــــونِهِ.

وكلٌّ إلى الرَّحْمَنِ يُومِي بِوَجْهِهِ ** ويذكُرُهُ في جَهْـــــرِهِ ويقينهِ.

ولوْ أَنَّ دِيناً كـانَ نَفْياً لخالقي ** لمَا كُنْتُ يوماً داخلاً في فنونهِ ([3]).

ولما دخلت الفلسفة إلى المغرب والأندلس بعد زمان لم يكن الاشتغال بها إلاَّ في حدود ضيقة ومتوارية حتى جاء عهد الموحدين ففتحوا لها المجال كون عقيدتهم تقوم على المضامين الفلسفية والباطنية والتأويل، وقد كان ضمن من اعتنى بالعلوم القديمة التي لا تخلو الفلسفة منها، اليهودي الطبيب الذي كان سفيرا بين النصارى في الأندلس والموحدين في المغرب، "أَبُو إِسْحَاق إِبْرَاهِيم بن الفخار، سَاد فِي طليطلة وَصَارَ رَسُولا من ملكهَا النَّصْرَانِي أذفونش

[1] – أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (ت: 1426هـ)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف بمصر، ط 12، ص287.

[2] – المقري، نفح الطيب، ج1/ ص221.

[3] – أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط 3، عام: 1955م، ج2/ ص22.

إِلَى أَئِمَّة بني عبد الْمُؤمن بِحَضْرَة مراكش، وَكَانَ وَالِدي يصفه بالتفنن فِي الشّعْر وَمَعْرِفَة الْعُلُوم الْقَدِيمَة والمنطق وَقد أبصرته فِي إشبيلية وَله جاه عريض وأنشدني لنَفسِهِ قَوْله فِي أذفونش... :

حَضْرَةُ الأذفونش لابرحت ** غَضةً أَيامُهـــــا عُرُسُ.

فاخلَــعِ النَّعْلَينِ تَكْرِمَةً ** فِي ثَرَاها إِنَّهــــا قُدُسُ" ([1]).

وكان أَبُو الْمطرف عبد الرَّحْمَن بن الحكم أول من أدخل الكتب القديمة إلى الأندلس ونظر فيها وعرفها أهلها بها، وكان شاعرا قديرا ([2]).

إمكانية الملاءمة بين الشعر والفلسفة:

ومن ها هنا تتوارد الإشكالية القائلة: هل يمكن أن يكون الشاعر فيلسوفاً والفيلسوف شاعراً؟

وهي "نقطة ثار فيها الجدل بين كثير من الأدباء في الشرق والغرب، فبعضهم لا يجد غضاضة في الجمع بين الشعر والفلسفة في شخص واحد، بل وفي موضوع واحد تناوله النظم، ومن أجل ذلك تراهم يطلقون لقب الشاعر الفيلسوف على بعض الأشخاص.

ولكن ماكولي يرى أن الشعر والفلسفة شيئان، بل نقيضان، والجهل بهذه الحقيقة في زعمه جهل بمعنى الشعر وجهل بأغراضه فهو لا يعني بالشعر كل كلام منظوم، لا ولا كل جيد من النظم، بل انه إذا أراد الشعر بمعناه الحقيقي، ليستبعد كثيراً من الكلام المنظوم، الذي ربما نال حظاً من الإعجاب في مجال آخر، وإنما يقصد ماكولي بالشعر، تلك القدرة على الوصول بواسطة الكلمات إلى ما يصل إليه المصور بواسطة الألوان، ثم ذلك الجو أو ذلك السحر الذي ينتزع الإنسان مما يحيط به ويطير به على أجنحة الخيال إلى وديان فسيحة مليئة بالرؤى والأطياف، ثم ذلك التأثير القوي، وتلك الحرارة أو ذلك الحماس المشبوب، الذي يجعل المرء طوع قلبه، وان هو خالف في ذلك منطقه وقواعد فكره" ([3]).

لقد انطلق الفيلسوف ماكولي من الشعرية لا من الشعر، وهي ما يتواجد في النثر أيضا، كون الشعرية على تقتصر على المنظوم، وحينئذ فلا يمكن أن تفصلها عن الحقائق النثرية التي تكتسيها العلوم، إذ كل علم يكتب بالكلام المنثور الذي لا يمتنع أبدا أن يلتقي بالشعربة ول بوجه من الوجوه، وذلك عن طريق التعبير العلمي المتأدب الذي لا يفقد شاعريته في علمه ولا علميته في شاعريته، ذلك رغم ما قد يوجد في بعض العلوم من كثرة المصطلحات العلمية والمفاهيم الخاصة كالفلسفة.

ثمَّ إنَّ ماكولي لا يكتفي بأشباه البراهين التي ذكرها للتفريق بين الشعر والفلسفة، بل يزيد ببيانه أنَّ "الشعر لا

---

[1] – أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، مصدر سابق، ج2/ ص23.

[2] – المصدر نفسه، ج1/ص45.

[3] – ينظر؛ محمود الخفيف، من الأدب الإنجليزي، مجلة (الرسالة)، عام: 11/06/ 1934م، العدد: 49.

يؤثر تأثيره القوي إلا في العصور المظلمة، عصور العقول الساذجة الفطرية التي لم تغيرها الفلسفة والعلوم. وكلما انتشر نور العلم وتمكنت العقول من استنباط الأصول وتقرير القواعد وكشف النقاب عن حقائق الحياة، تضاءل تبعاً لذلك عمل الخيال وتزايل تأثير الشعر، وحالت ألوانه، وتلاشت أطيافه"([1]).

ولكنَّ نظرة خاطفة إلى تاريخ الشعر الجاهلي كافية وحدها لتقضي على ما رآه ماكولي من جهة، وتُبَيِّنُ من جهة أخرى أنَّ فكر الكاتب خاضع للحتمية الاجتماعية في الوسط الذي عاش فيه، والنظرة الفكرية المنبثقة في ضوء التاريخ الذي يعرفه، ولو اطلع شيئا من تاريخ الشعر أيام الجاهلية ومكانتهم الشعرية التي أهلتهم لأن يتحداهم القرآن في البيان والتعبير، لما نطق بما قال ولأحجم عما قرر وغيَّر ما اعتقد.

أمَّا إمكانية امتزاج الشعر بالفلسفة فقد لاحظه الباحثون والنقاد من قديم في شعر أبي العلاء المعري الذي سمي فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة، بل وفي شعر ابن سينا والفارابي وغيرهم من الفلاسفة الخُلَّص الذين قالوا الشعر وتغنوا به وأجادوه كصاحبهم ابن عربي السَّائر على طريقتهم نفسها.

وإن كان في الإيغال فاق الغوامرا ** وجاء بشعر باطِنِيٍّ مجاهرا ! ([2]).

وهذا العقاد الذي من أجله جرت معركة أدبية بين سيد قطب ومحمود شاكر، لم يفضله سيد الذي انتصر له إلاَّ لأجل عقله الكبير وفلسفته العميقة وخلطه للشعر بمادَّة التفكير قبل مادة الشعور التي يقتضيها الشعر والتي هي أصل طبيعة الشعر التي عبر عنها يوما محمود حسن إسماعيل حين بيَّن أنَّ الشاعر الحقيقي هو الذي ينتج الشعر من وحي تجربته ومراسه في الحياة وما استخلصه بمحض إرادته وشعوره من بنِيَّات خواطره التي يسوغها في قالب شعري خالص مترجم أولا وقبل كل شيء عن ضميره وإحساسه، لا أن ينطلق الشعر من رأسه ويقلع مِن قناة فكره وومع بناتِ ثقافته دون انطلاقه من مشاعره، فذلك -حينئذٍ- تكلف ومخاض يقضي على شعره بالإجهاض قبل أيِّ قراءة وتحليل يكون في عيادةٍ نقدية!

فالشعر مكمنه النفس قبل العقل، وما يأتي للذهنية الشاعرة من فكر وعلم ومفاهيم لا ينبغي أن تخرج منها إلى الوجود الواقعي الكتابي، فلن تكون قصيدا يستحق الثناء والحالة هذه، بل يجب عليها أن تمر إلى النفس ثم لا تبقى فيها قطعا متراكمة إنما تنصهر بقوة ليمر سيلها على أرض الشعر فتحيا وتزدهر، وعلى قدر درجة الانصهار يقع التفاوت بين شاعر وشاعر.

وقد تجانف بعض من نقد محمود حسن إسماعيل عن دقه الفهم لمراده فحسب أنه ينعى على الشعراء توسيع ثقافتهم ليقوى عودهم الشعري وتمتن ملكتهم في فنِّ القصيد؛ فأعلن معارضا بقلمه تحت عنوان: "الشاعر الجاهل والشاعر المثقف" حتى لكأنَّه يعتبر محمود حسن إسماعيل جاء بدعوة جاهلية تحث على نبذ الثقافة ومجافاة العلم، وهذا من البداهة بمكان أن يتسرب إلى ناقد، أو ينسب إلى رائد فينتقد به، ويُنتقَصَ بسببه، ليقول: "فهل يريد

[1] – المرجع نفسه.

[2] – البيت لي، وأمَّا معالم الباطنية والتفسير الباطني فقد أوضحت ذلك في المبحث السابق عند الكلام عن تأثير الشعري في إطار التَّصوُّف.

شاعرنا الكبير بهذا الكلام أن يكون شعراؤنا مجموعة من الجهلاء وأعداء الثّقافة؟" ([1]).

وصدق المتنبي حينما قال:

وكم من عائب قولا صحيحا ** وآفته من الفهم السَّقيم ([2]).

ولا يمكن أن ننسى ونحن نتكلم عن أمر الشعر والفلسفة طاغورا الشاعر الفيلسوف الذي جعل الشعر مؤثرا في الفلسفة بدل العكس، حتى قال عنه رجاء النقاش: إنَّ العالَم يعرف "طاغور وفلسفته الإنسانية الشَّفَّافَة" ([3])، فوصفها بأنَّها شَفَّافة وتلك صفة تطلق على الشعر كونه يستوحى من حنايا الأضلع ومن الإحساس المرهف والشعور الرَّقيق. ثم جعل الفلسفة هي مادة الارتفاع والتفوق لشاعر على شاعر فيرتفع بموهبته الفنية الخصبة "إلى ذلك المستوى الإنساني بحث يصبح شاعرا له فلسفة عالمية تميزه عن غيره" ([4]).

بيد أنَّ الفلسفة التي فضل بها سيد أستاذه العقاد على الرافعي ليست تلك التي تنصهر في ثنايا النفس فتحل في الشعر محل الماء النمير والروض النضير، بل هي في شعر العقاد كتلة تمنع السلاسة فتجعل القصيد كالجليد المحتاج إلى الذوبان كي يستسيغه لهفان مُجيب.

لهذا فضل شاكر الرافعي مبينا -مع جملة حجج أخرى- أنَّ ما أتى به أقرب إلى طبيعة الشيء وأدنى إلى صيرورة الشعر والفلسفة طبقة واحدة متحدة، بخلاف غيره، وتلك الخصوصية في الفهم التي بنى عليها التفضيل هي التي عبر عنها في شرحه لماهية الفلسفة إذ قال: "والحقيقة التي يجب على كل إنسان أن يعتقدها في نفسه وقلبه أن التفكير البسيط الواضح الهادئ الجرئ المتثبّت هو أعلى درجات الفلسفة وأشرف منازل الحكمة" ([5]) وتلك إذن؛ هي الشفافية أو الفلسفة الشفافة التي جعلها رجاء النقاش معيار المفاضلة والتقديم، وميزان الرفعة والارتقاء.

إنَّ عصر المرابطين الذي حوربت فيه الفلسفة لا يجب أن ينتقد هكذا ضربة لازب، وإنما على الباحث أن ينظر ويتأنى كما تمليه عليه الأمانة العلمية المقتضية للتحري والإنصاف خاصة وأنَّ المرابطين غُمط حقهم واستنقِصَ قدرهم وتجاهل المؤرخون مزاياهم وغضُّوا الطَّرف عن محاسنهم.

ذلك أنَّ الفلسفة ليست شيئا واحدا قلا يتعدد، ولا إلاها فردا لا يتجدد؛ بل هي كم معرفي وطرائق فكرية، ولا نحسب أنَّ أحدا في عصر من العصور يمكر الكم المعرفي أو ينكر طريقة أو منهجا يوصل إلى الفكر، إلاَّ إذا كان الفكر شائبا، ولم يكن العرفانُ صائبا، أمَّا من حيث هما طريقة فكرية ومادة معرفية علمية فلا يتصور أن يتعرض عليهما عاقل لأجل كونها كذلك.

---

[1] - رجاء النقاش، أدباء ومواقف، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون، ص121.

[2] - المتنبي، ديوان المتنبي، ص232.

[3] - المرجع نفسه، ص121.

[4] - المرجع نفسه.

[5] - محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات محمود محمد شاكر، جمع وقراءة: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، عام: 2003م، ج2/ ص651.

من هنا ندرك حجم الخطأ الذي يقع فيه بعضهم عندما يتصورون للوهلة أنَّ المرابطين أعداء الفلسفة إذهم أعداء المعرفة والفكر، فهذا تصور ساذج لا يليق بعامي فضلا عن باحث، لأنَّ العامي مهما كان فهو صاحب عقل وفهم، خاصة وهو المستهدف الذي تُصنع من أجله العلوم والمعني بتصدير المعرفة إليه.

إنَّ الفلسفة التي ذمها المرابطون ليست نفسها التي تكون لازمة للعلم ومتحتمة في المعرفة، بوصفها ضرورة حضارية، فهذه قد ركب فيها المرابطون عناق الخيل سابقة، وأجنحة العقبان سابحة ظافرة، وبلغوا في ميادينها الأوج، إذ يمكننا بغضِّ النظر عن تقسيم الفلسفة إلى محمود ومذموم؛ أن نجعلها قسمين آخرين هما:

1 – الفلسفة الطبيعية: وهي الفلسفة المركبة في طبيعة كل إنسان، حيث تجده يفكر ويحلل ويناقش ويأخذ ويرد، وهذه طبيعة بشرية ليس منها فكاك ولا عنها مفر ولن يكون المرء عاقلا بدونها، بيد أنَّها مستويات ترتقي صعودا يتفاوت الناس فيها درجات شتى ومراحل كثيرة، بين تفلسف خالص وتفلسف عام، فلو قال قائل: (الخطأ يعلِّم الصواب)، فهذا تفكير عام مستنتج من وحي التجربة العادية، ولكنَّ القول: (الخطأ مرحلة من مراحل الصواب) هنا يأتي التفكير الذي يوصف بالجاد من جهة والعميق من جهة أخرى، فالجِدُّ عبارة عن علامة نفسية وتأهب ذاتي وجداني وقابلية واستعداد، والعُمق تحديد دقيق لمسار الفكر وتعيين صائب للوجهة والمنطلق، ومعرفة مسبقة بمسافات الحقائق ومدى ما ينبغي من تأهب وتحضير للوصل إليها ومحاولة استجلائها وتطلبها من بعيد وإدراك حجم البعد ومهوى العمق ومستقر الغاية، فهما ودراية وتحليلا.

فجعل الخطإ في حد ذاته صوابا، مبني على تصور عميق يمثل لخاطر المرء وفكره أنَّ الوصول إلى الصواب يكون عبر مراحل وخطوات يلزمأنيجتاز الخطأ ليبلغها، فالخطأ إذن مرحلة وجزء من الصواب، على اعتبار المآل لا باعتبار الحال، فهو صواب مجازي حالا، وصواب خالص مآلا لما يؤدي إليه من إصابة كبد الحقيقة في نهاية المطاف.

ومن الشعر الذي يمكن التمثيل به في هذا المقام، قول "الْحَكِيم الفيلسوف أَبُو جَعْفَر أَحْمد بن عَتيق ابْن جُرْج الْمَعْرُوف بِابْن الذَّهَبِيّ، كَانَ من أَعْيَان بلنسية..، مشاركاً فِي الآدب وعلوم الشَّرِيعَة وَلَكِن الْغَالِب عَلَيْهِ علم الفلسفة وَكَانَ أَيْضا طَبِيبا ماهراً وَكَانَ من أَصْحَاب ابْن رَاشد فَلَمَّا سَخِط الْمَنْصُور على ابْن رشد طلب أَصْحَابه فاختفى ابْن الذهبيّ إِلَى أَن عَفا عَنهُ ثمَّ مَا زَالَ يترقّى إِلَى أَن قدّمه على الطّلبَة فحلَّ قدره واشتهر ذكره وَكَفاك عُنواناً على علو طبقته فِي النّظم قولُه:

أَيهَا الْفَاضِل الَّذِي قد هَدَانِي ** نَحْو من قد حَمِدْتُه باختياري.

شَكَرَ اللهُ مَا أتيت وجـــازاك ** وَلَا زلتَ أيَّ نجـــــمٍ لسَار.

أيّ برقٍ أَفَادَ أيَّ غمـــــامٍ ** وصباحٍ أدّى لضـــــوء نَهَار.

وَإِذا مَا غَـــدا النسيم دليلي ** لم يُحِلْني إِلَّا على الأزهـــار" ([1]).

[1] – أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، مصدر سابق، ج2/ ص321.

ففي هذه الأبيات يشير إلى مسألة **الاختيار** ولفظة **الإفادَة والدَّليل والإحالة** وهي كلمات كلها أدواة لفظية يستعملها من يريد التدبُّر والنقاش وتعاطي الفلسفة فكرا وتحليلا.

2 – الفلسفة الاصطلاحية: وهي فلسفة اصطناعية كان أغلبها يومئذ مما أتى من علوم يونان، وما استورده المسلمون غرارةً وانخداعا من أفكار أعدائهم مما زرع الفتنة فيهم وجعل بأسهم الفكري بينهم، فقامت قيامة الجدل والتفلسف العقيم الذي أنتج سوء الفهم وصنع المساوئ الفكرية، وسلَّط معول الهدم للمعاني، وخيوط الالتفاف حول النصوص كأنها وحشٌ يصطاد، لا فائدة تُرتاد وغنيمة تُستَطَر.

إنَّ هذا النوع الأخير من الفلسفة هو الذي شكا منه المرابطون فحاولوا مسرعين مداواته التي لم يكن من الحل لها والجدوى فيها كثيرا من الأحيان سوى استئصالها، خاصة ما عُلِم من استفحالها في العقول والأذهان، فكانت مادة قريبة الوصول بالامة إلى الإدمان، ففزعوا منها فقطعوها عنها حتى لا تبلغ بهم مبلغا لا حلَّ له ولا حيلة فيه.

فقطعهم إيَّاها إذن لا يعني إصابة الشعر بالجفاف والعقم، وإحلال السُّقم في كيانه ونواحيه، كلا؛ بل المقطوع المنتفِيُ شيء، وما يحتاجه الشعر للرقي شيء آخر.

والدليل هو شعر العرب في الجاهلية حيث لا فلسفة هناك ولا فيلسوف، ومع ذلك هو في الذروة العلياء من كلام العرب، وفي القمة الشَمَّاء من البيان، وكذلك شعر المخضرمين والإسلاميين في عهد النبوة وما بعده بأزمان، وهذا يُنَبِّئك بمدى حضور الفلسفة الشَفَّافة الهادئة البسيطة في مناحي الفكر ومعاني القصيد ([1]).

وانظر إلى كتاب الفلسفة الأصيلة الخالدة، ألا وهو (القرآن) فهو هو وناهيك به؛ ومع ذلك لا تكاد تجد فيه شيئا من تلك الفلسفة الاصطلاحية العقيمة في جانبها الأغلب، ومجالها الأرحب الكبير، في الوقت الذي لا يشك باحث خبير شروى نقير من أنَّ الفلسفة المثلى مركوزة في كتاب الله بما لا يجعل القَضِيَّة إحدى المسلَّمات فحسب بل حقيقة الحقائق.

لقد مر المرابطون إزاء الفلسفة ودخولها في مضمار الشعر تلوينا للإبداع الادبي وتأثيرا في الثقافة الأدبية وتطويرها بمراحل، كان من أوَّلها استعمال بعض المصطلحات الفلسفية والعبارات الخاصة بأهلها وتوظيفها في الشعر، وذلك كما فعل ابن حزم حيث يقول مثلا:

ترى كـــــــل ضد به قائما ** فكيف تحد اختلاف المعاني.
فيا أيها الجسم لا ذا جهات ** ويا عرضـــــا ثابتا غير فان.
نقضت علينا وجــوه الكلام ** فما هـو مذ لحت بالمستبان ([2]).

---

[1] – وهذا المعنى يحتاج إلى شرح طويل ليس هاهنا موضعه.

[2] – ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد بن سعيد القرطبي أبو محمد الظاهري (ت 456هـ)، طوق الحمامة في الألفة والألاف، ت: د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، عام: 1987م، ص100.

وهنا يظهر أنَّ ابن حزم لم يستطع أو لم يحاول أن يصهر النظرات الفلسفية في شعره لطبيعة الشعر، ولا أن يخضعها له لتصبغ بصبغته، إنَّما ترك كلا منها على حاله، فتبدَّى بذلك النِّفار وحصل العِثار داخل القصيدة الواحدة إذ تتدافع ألفاظها تدافعا يقضي على الإشراقة والبهاء.

ولقد علَّل إحسان عباس عدم الانصهار بضحالة الرَّصيد من الثَّقافة الفلسفية حيث يقول: "لكن ابن حزم لم يستطع أن يصهر النظرات الفلسفية في شعره بحيث تصبح صدى للتشرب العميق لها، بل ظلت تبدو مستمدة من ثقافته الجدلية" ([1]).

والحق أنَّ ضخامة الرصيد المعرفي من الفلسفة أمر نظري والتمكن من تذويبها في القالب الشعري أمر عملي تطبيقي يحتاج إلى دربة ومراس، فليس من الضروري أن يكون المخفق في التطبيق داني المستوى في الجانب النظري، بل قد يكون الاهتمام بالكم المعرفي سبيلا يصد المرء عن حسن الإتقان لجانب التطبيق كونه يتعلق بالممارسة أكثر من أي شيء آخر، ثمَّ إنَّ الحكم على ابن حزم بأنه لم يستطع أن يصهر النظرات الفلسفية في شعره إنما هو ظنٌّ والظنُّ ليس بعلم، إذ ابن حزم كان أكثر شعره ارتجال من جهة وقرض لأجل مناسبة من جهة ثانية وهذا أقرب إلى أن نفهم منه عدم محاولته صهر الفلسفة بالشعر وتسليكها في مضماره وطبعها بطابعه، والذي لم تعنَّ له الفكرة ولم يحاولها أنى يُحكَمُ عليه بالإخفاق، فإمَّا هي لديه لم تتبَدَّى، وإمَّا هو لها لم يتصَدَّى، وليس من ذلك شيء يمكن الحكم عليه بما فات.

والحقيقة التي يشهد بها الواقع أن الملاءمة بين الفلسفة والشعري أمر صعب ولكنه ليس ممتنعا أو غير ممكن، وما ذاك إلاَّ لأنَّهما من طبعتين مختلفتين تكادان أن تبلغا حدَّ التناقض والافتراق، وهو ما يفسر الفشل الكبير الذي أصاب أكثر الذين حاولوا ذلك قديما وحديثا، حتى صار هذا النوع من الصنعة والمحاولة "هو بعينه ذلك النوع الصناعي الذي أفسد الشعر منذ القرن الخامس، غير أن القديم كان فسادًا في الألفاظ يجعلها كلها أو أكثرها محالًا من الصنعة، والحديث جاء فسادًا في المعاني يجعلها كلها أو أكثرها محالًا من البيان.

ويزعم أصحاب هذا الشعر أنهم فلاسفة، ولكنهم كذلك في سرقة الفلاسفة لا غير ... ولو علموا لعلموا أن ألفاظ الشعر هي ألفاظ من الكلام يضع الشعر فيها الكلام والموسيقى معًا، فتخرج بذلك من طبيعة اللغة القائمة على تأدية المعنى بالدلالة وحدها إلى طبيعة لغة خاصة أرقى منها تؤدي المعنى بالدلالة والنغم والذوق، فكل كلمة في الشعر تجتلب لمعناها من تركيبه، ثم لموضعها من نسقه، ثم لجرسها في ألحانه؛ وذلك كله هو الذي يجعل للكلمة لونها المعنوي في جملة التصوير" ([2]).

التأثير بين الشعر والحكمة:

---

[1] – ينظر عباس حسن، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، ص

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ)، وحي القلم، دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص217.

لم يفتأ الناس ولم يفتأ العلم يربط بين الفلسفة والحكمة وبين الحكمة والشعر، بحيث صارت الحِكَمة بريدا بينهما وجسرا ماثلا لطرفيهما وبناء مشكِّلا لجزء معتبر من ماهيتهما، الخاصة وتأثيرهما المتميِّز، وقد ذكر الرافعي أنَّ مراتب الامتياز في قوة التأثير تبدأ بالنبوة ثم "ثم تنزل إلى الامتياز في الحكمة؛ ثم تهبط إلى عبقرية الشعر، فأكبر الشعراء قاطبة كالنبي في معناه إلا أنه نبي صغير، وإلا أنه في حدود قلبه، وهذه القوى الثلاث هي التي أبدعتها الحكمة الإلهية لتحويل الحياة والسمو بها؛ فالشاعر يستوحي الجمال إذا تأله الجمال في قلبه، والحكيم يستوحي الحقيقة إذا تألهت في نفسه، والنبي يستوحي الألوهية نفسها" ([1]).

ولا عجب من تقديم الحكمة على الشعر فإنَّها أصل تفضيل الشعر، كونها:

1 – عبارة عن معانٍ إيجابية مصونة عن الخلل والإخلال، وبعيدة عن الوحشية والوبال، وملتقية بكثير من الروعة والجمال.

2 – وبالإضافة إلى جماليتها فهي تكتسي طابع المهابة والجلال والإتقان المعرفي وحسن الإشراق والنَّضارة، الأمر الذي تستفيده من معين الحق والصواب، ولذلك لا يمكن في العقل أن تكون الحكمة حكمة وهي نافرة من الصواب متعارضة مع الحق والهدى وحسن التصرف والقول.

3 – أنَّها تؤدي إلى روعة الوصف وحسن التَّصور للأشياء على ماهيتها الأصلية بلا غبش ولا ضرر، فيحصل من خلالها الصَّحو الكلامي نضجا ونصحا وإجادة، مما ينتج للمتلقي خيرا فكريا يعالج به الامور على وجه الدهر، فمهما كان في الشعر من زخرفة وتزويق إلاَّ أنَّ الحكمة تشذِّبُه وتهذِّبُه وتزكيه.

وهذه الأمور الثلاثة المذكورة آنفا إنما هي أسس نظرية المعرفة كاملة والقائمة على ثلاثة أركان هي "الحق والخير والجمال" وكلها اجتمعت في الحكمة، وإذا عرفنا أنَّ الحكمة هي السبيل الحقيقي، والدليل الواقعي على تفضيل شعر على شعر، تبيَّن حينئذٍ لماذا فضَّلت الدنيا كلها شعر المتنبي الحكيم، واتضح لأي شيء كانت الحكمة ميزان تفضيل في سوق الشعر بين شاعر وشاعر، فإنَّ الحكمة تحسن القول وتؤدي إلى المقصود في أفضل حلة من المعنى وأجزل مقولة من اللَّفظ، فإذا انضاف إليها الوزن من جهة، وكان الوزن مصاحبا لبحر ناسب اختيارُه موضوع الكلام من جهة أخرى بلغ الشعر حينئذ سقفا عاليا من الامتياز والجلال، وتلك هي البلاغة حينئذ، والتي تصيب حبَّةَ القلب وتملأ جوف الفؤاد قناعة وهناءَةً وتأثيرا.

[1] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط1، عام: 1421هـ-2000م، ج2/ ص37.

4 – ثمَّ إنَّ الحكمة تتميز بالسيرورة والخلود وليست لجيل من الاجيال دون آخر، وفي الحديث الشريف: "إنَّ من الشعر حُكْما" ([1])، أي حكمةًوذلك هو معين الحق الناصع في جنباتها.

5 - والحكمة لا تحتاج شعرا بل تحتاج شعرية في رصف كلماتها وتدقيق حساب ألفاظها حتى تعطي المعنى الشامل لمفرداتها بحيث يجتمع لها شرف المقصود مع حسن المبنى، فهي لا تفتقر إلى الشعر في حين يفتقر هو إليها كونه جنسا كلاميا لا بد لذاتية من حكمة ولماهيته من تمثل الحكم لتجسيد هويته وطابعه وجيناته.

6 – وإضافةً فالحكمة تستند إلى براعة التجربة حينا، وإلى وحي السماء حينا آخر، فيجتمع لها المعاني الصحيحة المكتسبة، والمضامين التي تلخِّصُها الموهبة والتَّلقي من وراء الحُجُب لتعاليم السماء خالصة، وهو الأمر أو الجدلية التي نجدها بين الطبع والصنعة في براعة الشاعر حين يؤدي كلماته وينشئُها.

لهذا نجد أنَّ الشعر والحكمة يجتمعان بحيث تتكون منهما جدلية أخرى فائقة الدقة من جهة، وهي غاية في الصعوبة والتحقيق من جهة ثانية، بحيث لا يستطيعها خلال الدهور إلاَّ الواحد بعد الواحد، مثل ما تراه في المتنبي الذي طوَّع الحكمة للشعر، فارتقى بها إلى الأعالي حتى صار مبدعا أوَّلا، ومرتفعا بحسن الصياغة اللفظية والبراعة الفكرية ثانيا، فكان بحسن الرجل الذي ملأ الدنيا وشغل الناس. في حين تجدُ أنَّ بقية الشعراء خاصة ممن يقال إنهم من شعراء الحكمة ولاسيما إذا أضيف الزهد إلى حكمتهم، فإنَّهم والحالة هذه لم يعدوا –كما يشهد بذلك واقعهم– أن طوَّعوا الشعر للحكمة، والشعر طيع بطبيعته الغنائية لأي كلام يقال ولو كان أجنبيا فضلا عن الكلام العربي، لذلك لم يخرج عملهم عن مجرَّد النظم، ولم يكن في كلامهم سوى مزية الوزن، ذلك الذي يضطره الوزن وتلجئه الضرورة الشعرية إلى تفصيل الحكمة المضبوطة وإعادة صياغتها لكي تنسجم مع الميزان لدرجة الجناية في أحيان كثيرة على معانيها لحتمية تبديل بعض كلماتها بمرادفات لا تتلاءم مع المعنى الأصيل والقالب الجليل الذي صيغت الحكمة فيه أول الأمر، مما يصيب المعنى في مقتل ويرديه إلى منزلٍ سحيقِ المهوى بعيدِ القرار.

إنَّ الشعر إذا دخل في الحكمة ثم أوغل في الزهد أصابه الوهن، ذلك حاله المشهود وحالته المنظورة، وهو في هذا مثل الشعر الإسلامي لما دخلته المعاني الإسلامية السَّمحة رق لدرجة أن أصابته المعاني الرقيقة بالضعف، بيد أنَّ هنالك دوما طبقة تلتقي فيها الرقة بطابع القوة ويجتمعان في قرن واحد، بحيث تكون المثالية التي لا تخرج الشيء الرقيق من طبيعته، ولكنها مع ذلك لا تفقده القوة الكامنة فيه، وتلك حقيقة الإعجاز والمثالية، كما تجده في

[1] – رواه أبو داود في سننه: كتاب: الأدب، باب: ما جاء في الشعر، برقم: 5011، عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمراد بقوله حُكما، أي الحكمة، "كَمَا قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا} [مَرْيَم: 12]، أَي: الْحِكْمَة، وَكَذَلِكَ قَوْله عز وَجل: {فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا} [الشُّعَرَاء: 21]، أَي: الْحِكْمَة، وَمَعْنَاهُ: أَن مِن الشّعْر كَلَاما نَافِعًا يمْنَع عَن الْجَهْل والسفه، وأصل الْحِكْمَة: الْمَنْع، وَبهَا سميت حِكْمَة اللجام، لِأَنَّهُ بهَا تمنع الدَّابَّة، وَسمي الْحَاكِم حَاكما، لِأَنَّهُ يمْنَع الظَّالِم عَن الظُّلم، وَأَرَادَ بِهِ مَا نظمه الشُّعَرَاء مِن المواعظ والأمثال الَّتِي يَنْتَفع بهَا النَّاس" ينظر؛ البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت: 516هـ)، شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط 2، عام: 1403هـ - 1983م، ج12/ ص369.

القرآن الكريم فهو مجرد حروف كما شهد بها القرآن نفسه حين قال {ألم}، {طسم} {طه} {حم} ... ومع ذلك هو من القوة بحيث {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد} ([1])، فالضعف إنما جاء من النقص البشري لا من المعاني السماوية، ولذلك فالرقة شيء والضعف شيء آخر، كما أن الحياء خير كله وهو شيء وما يؤدي إلى غيره فليس حياء إنما ذلك الخجل وهو شيء آخر.

وقد بيّن فيلسوف العربية الرافعي أنَّ "للألفاظ ما يشبه الألوان، فليست كلها زرقاء ولا صفراء ولا حمراء، ورب لفظة رقيقة تقع ضعيفة في موضع فيكون ضعفها في موضعها ذاك هو كل بلاغتها وقوتها، كفترة السكوت بين أنغام الموسيقى: هي في نفسها صمت لا قيمة له: ولكنها في موضعها بين الأنغام نغم آخر ذو تأثير بسكونه لا برنينه؛ وهذا من روح الفن في الأسلوب، و[هو]ما سميته: قوة الضعف" ([2]).

فالحق أنَّ "فنية النفس الشاعرة تأبى إلا زيادة معانيها، فتصنع ألفاظها صناعة توليها من القوة ما ينفذ إلى النفس ويضاعف إحساسها؛ فمن ثم لا تكون الزيادة في صور الكلام وتقليب ألفاظه وإدارة معانيه إلا تهيئة لهذه الزيادة في شعور النفس؛ ومن ذلك يأتي الشعر دائمًا زائدًا بالصناعة البيانيَّة؛ لتخرجه هذه الصناعة من أن يكون طبيعيًّا في الطبيعة إلى أن يكون روحانيًّا في الإنسانية"([3]).

وبالمقابل تجد في تطويع الحكمة للشعر كثيرا من زيادة معنى الحكمة حين تصاغ في حيز الشعرية الخالصة، فإنَّ البراعة كاليراعة تقود صاحبها إلى النبل والأفضلية والإجادة، فمثلما كان القلم ولا يزال سيدا مطاعا بحيث تريد أن تكتب معاني تجسدها في خاطرك وحين تشرع في تدوينها يسير بك القلم إلى حيث يشاء هو ولا إلى حيث تشاء أنت، فكذلك البراعة في صياغة المعني وهي المكنة والاقتدار في تأدية الأفكار وحسن صياغتها إذا كان المرء يمتلكها ويقدر عليها فإنَّ تلك البراعة تسيره حتى يصير محكوما بتيارها الذي يأخذ به إلى منتهاه دون مقاومة تجعله يقف في وجه التيار، إذ الملكة حينئذ بمنزلة الحاكم العادل والقضاء النازل لا فكاك منه ولا عدول عنه ولا تحول.

وهكذا ترى المتنبي وأمثاله يصوغون حكم الحياة –كما يشير شوقي ضيف– أفكارا في قوالب شعرية ونفحات صوفية زهدية تخلب اللب وتذكي الفطنة وتؤثر في النفس وتلهب المشاعر ([4]).

ذلك أنَّ هذه حالةُ من كانت الحكمة في قلبه لا في كتابه، وكان الشعر في دمه لا في لسانه!

الشعر في ضوء جدلية اللغة والفكر:

[1] – سورة فصِّلَت: 42.

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ- 2000م، ج3/ ص250.

[3] – الرافعي، مصطفى صادق، وحي القلم، ج3/ ص162.

[4] – أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (ت: 1426هـ)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف بمصر، ط 12، ص314.

إنَّ الشعر ما هو في حقيقته الأمر إلاَّ التأثير الفكري المتجسد في المعاني ذات اللباس اللفظي الجمال حتى تجذب وتصنع التأثير، فكل كلمة تحمل في الواقع فكرة وتجسد معنى داخل الحقل البياني بحيث لا ينفصلر الفكر عن اللغة بوجه من الوجوه كونهما وجهان لورقة واحدة،÷ ولذلك قيل إنَّ اللغة هي الفكر نفسه، مما يبعد ذلك المفهوم المقتنع باللغة المحايدة، إذ لا يمكن تحييد المعنى عن لفظه، ولا تحييد الشعر عن قرضه، ولا تعليق البناء دون أرضه، بل حتى الشعر نفسه يؤثر في الشعر، فالقديم يؤثر في الجديد والجديد يتطور بفعل ذلك ويغير نظرته حسب العصر، ويطور أفكاره ويوسع أخيلته وصوره الشعرية بما يتلاءم مع المثالية المنشودة تجريديا، والتأثير المستصحب واقعيا ليجد صداه عند المتلقي، ولاسيما بين جدلية الحاضرة والمدينة، إذ الشعر تتوسع آفاقه مع المدنية والحضارة وتطور العمران.

إنه "مهما بلغ الشعر من التقدم في عهد البداوة فما يزال محدود الجوانب قريب الأغوار متشابه الآثار؛ فإذا كانت الحضارة والاستقرار والثقافة والتدوين اتسعت مواضيع الشعر باتساع جوانب العمران، وبعد غوره باستفادته من العلم، وجاد أسلوبه باستخدام التدوين والتروي، واتصلت الجهود فيه وتكاثر الابتكار بتوفر الوقت للتفرغ والتفنن، وظهر بجانب الشعراء أخوه.. النثر، وظهر بجانب الشعراء الكتاب، وبظهور النثر يمتد مجال الأدب حتى يتاخم مجال العلم أو يتداخل وإياه، وإذ يدون الأدب يطلع عليه أبناء الأمم الأخرى ويطلع أدباؤه، على آداب تلك الأمم فيتأثر بها ويؤثر فيها، بعد أن كان الشعر في عهد البداوة معزولا لا يحس به سواه ولا يعلم هو بوجود غيره، وبتقييد الأدب يتوارثه جيل عن جيل، ويزداد تراثه باطراد، بعد أن كان في عهد بداوته سريعا إلى التلاشي في ضباب النسيان، لا يكاد يذكر منه جيل عن أجداده إلا القليل المحرف غير المستيقن فحين تتحضر الأمة وتتثقف، يصبح شعرها فنيا ويظهر بجانبه النثر الفني" ([1]).

إنَّ فلسفة التأثير الشعري مرتبطة بالموضوع الفلسفي المعالج للذات الإنسانية من حيث هي موضع من موضوعات الفلسفة، هذه التي تشتغل في دوائرها الفكرية وحيزها البحثي بالنظر والدراسة للنفس البشرية، فتجد أنَّ أول المؤثرات التي تنساق لها هي النفس كون الإحساس سابق عندها على الإدراك، فالإنسان ينظر في الوجود ويتأمل فيما حوله ويحس ويشعر بالأشياء عن طريق حواسه فيترجمها العقل ويفسرها ويصنفها ويستظهر علاقاتها ومميزاتها، وأوَّلُ ذلك هو السمع، كونه الحاسة الأولى في عملية التلقي من جهة، وكون الأذن الحاسة الوحيدة التي لا تغلق حتى عند النوم من جهة أخرى، فبها يتعلم ويفهم ويحصل المعرفة الكافية والحقيقية.

من هنا تناول الفلاسفة أكبر قضية سماعية مؤثرة على النفس البشرية بواسطة السمع وهي الشعر، كونه منظوما مرتبا ومحتوٍ في ماهيته على أجراس ونغمات وذبذبات تحرك الأفئدة والقلوب قبل أي شيء آخر، ولذلك كان "أفلاطون يؤمن بأن التأثير الشعري في النفس سابق للتأثير العقلي، فنحن حين ننظر في الوجود وفي الأشياء المحيطة بنا أو عندما نسمع رأياً من الآراء لا نعتبر في حالة قبول تام مباشر لأننا لسنا كالإناء يصب منه الماء، ولكن لنا

[1] – فخري أبو السعود "في الأدب المقارن الطور الفني في الأدبين العربي والإنجليزي" مجلة "الرسالة" العدد: 197.

إحساساتنا وعواطفنا التي نسبر بها غور الأشياء أولا قبل أن يستقبلها العقل؛ فالعين تنفعل إذا وقعت عليها الأضواء والألوان، وهي تضطرب بمشاعرها وإحساساتها. ثم يتدرج ذلك إلى الشعور العقلي والإحساس الذهني، فتدرك العين ماهية هذا الشيء الذي يسقط عليها، ويستطيع أن ينفرجا تدريجيا" ([1]).

ولقد بلغ من تأثير الشعر في الأحاسيس البشرية والمدارك العقلية لغويا أن صار مُنشئا للغة فضلا عن كونه محافظا عليها كما فعل الشعر الجاهلي باللغة العربية، بل وصل الأمر إلى حَدِّ قول محمد كرد علي: "قالت بعض المجلات العلمية إن الشعراء في بعض أدوار الأمم هم الذين ينشئون لغة بلادهم وعنهم تنبعث وبهم تهتدي، فاللغة الألمانية الأدبية الحقيقية نشأت من عهد كيتي وقد جعل دانتي الطلياني لهجة طوسكانيا لغة لإيطاليا عامة، وقد تبين لأحد الباحثين أن أشعار هوميروس اليوناني هي التي أحكمت اللهجة الآسية في بلاد اليونان"([2]).

فهذا من ناحية تحديد اللغة التي ينشرها الشعر ويجلب لها الناطقين ويوسع دائرة استعمالها بما له من سلطة على الأتباع والجماهير إحساسا وإدراكا، كما كان الحال في الأندلس حيث بلغوا من الكم الشعري وكثر إنشائه وتداوله مبلغا لم يحافظ على اللغة فحسب، بل جعل اللهجة العامية بإزائها تكاد أن تتلاشى، إذ صار حتى بسطاء الناس وعامتهم من الفلاحين والحرفيين وأصحاب المهن والصناعات يترنمون بالشعر ويحفظونه ويقرضونه بل ويرتجلونه مقدرة وإنشاءً، وأمَّا من جهة رفع الشعر للمستوى الفكري والاقتدار النقدي عند التلقي فنتناوله تحت العنوان الآتي:

إسهامات الشعر في عملية التقويم النَّقدي للفكر بين الذكاء والذاكرة:

إنَّ من الموضوعات التي تناولها الفلاسفة تلك الجدلية القائمة بين الذكاء والذاكرة، إذ يعتبر الذكاء عاملا مسهما في التنوير العقلي وعمق الاستطلاع وشدة الفهم، ولكنه عادة ما يبنى على الذاكرة، لأنَّ عملية الربط بين الأفكار والدلالات وإشاراتها وحتى بين الاحداث والوقائع تحتاج تذكرا يطلع إلى الوعي الإنساني في حالته الحاضرة، وبذلك يمكنه أن يتعرف الشيء الخفي والحقائق الغائبة مستنبئا بطن الغيب فيميز ويتفطن ويحصل له الإدراك والنجابة، ولولا أن ربط بين الأفكار القائمة التي استحضرها بذاكرته لما استطاع أن ينفذ ويستضيء، ولذلك كان الفكر في دورته إلى التقدم والازدياد من المعرفة إنما ينطلق من المعلوم ليصل إلى المجهول، بحيث لا يمكنه أن يعرف من لا شيء أو يحصل على علم من العدم.

إنَّ الانتباه هو العلمية العظمى في الذكاء الذي يقوم عليه التقويم والنقد لأي فكرة أو معنى، وبه يحصل التقويم للاعوجاج الماثل في دنيا الأفكار والمفاهيم، ولولاه لما تولدت الحاجة إلى تقويم ما لا يحتاج إلى استقامة.

[1] – جبريل حزام، أفلاطون الشاعر ونظريته في التقمص، مجلة "الرسالة" بتاريخ: 12/09/ 1946م، العدد: 701.

[2] – محمد كرد علي، سير العلم، مجلة "المقتبس"، بتاريخ: 07/15/ 1907م، العدد: 18.

فلو غلط متكلم في لفظ فنطقه بخلاف ما يستوجبه المعنى، أو زل في كلمة، فلا يمكن تصحيحها إلاَّ بعد سماعها من جهة، ثم ربطها بمكمن الغلط من جهة ثانية، وحينئذ تحصل عملية النقد والتقويم، ومن ذلك مثلا ما حكاه محمد بن نصر "من نوادر حامد بن محمد الزجالي ([1])، قال:

غلط إمام الوزير حامد بن محمد ليلة في بعض قراءته في صلاة التراويح في شهر رمضان بمسجد حامد، وحامد حاضر، فقرأ مكان قوله تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة} ([2])، فقرأ: "..... فانكحوهما"، فلما انصرف حامد قال لبعض من يخصه من جيرانه: "أما سمعت ما أتى به إمامنا من تبديل حدودنا؟ وتضاحك، فقال له حامد: فقد سنحت لي فيه بديهة فاسمعها، وأنشده: من مجزوء الرمل:

أبدع القارئ معنى ** لم يكن في الثقلين.

أمر الناس جميعاً ** بنكـــــاح الزانيين" ([3]).

فالشعر كما ترى مادة تقويم لاعوجاج حتى لو كان ذلك عن طريق السخرية البريئة التي يراد بها وضع الأمور في نصابها واستخراج الطرائف من مغاليط الناس، ولا سيما من الطبقة العالمة والمثقفة حتى تحسب حسابا لأخطائها وتتدثَّر بالرُّوح المتيَقِّظَة المراعية للأمور لا يفوتها فائت ولا يعوزها انتباه، وذلك ما يؤدي إلى الإهتمام الذي يقوي الذاكرة أكثر، ويحثُّ العقل في مسائل الذكاء على مزيد من القيام بعمليَّة التَّفكير التي هي ضرورة حتميَّة لاستقامة الحياة.

إنَّ النقد ههنا لم تمنعه منزلة الإمامة أن يتوجَّها، ولم تحجزه عن رمي القارئ بشرر يكاد أن يبرد قبل أن يقع عليه، ولكنه يتحسس منه نوع لذع يقيمه في جادة الطريق، ويوقظه من غفلة وتقصير.

التَّأثير الشعري بين الطبع والتطبع:

ومثاله الموشحات وعمود الشعر فالأولى تطبع والثانية هي الطبع، وإنما يقدم على البشر على التطبع بأشياء لأجل ما يجدوه في أنفسهم من الرغبة في الجديد انطلاقا من بعض الأفكار مثل قولهم: "كل مبذول مملول" على اعتبار أن السحرية الشاعرية لا بد أن تكون في شيء ليس للناس به عهد، وهو الحال نفسه بالنسبة لأقوام لم يعرفوا عمود الشعر وصار يدخل إليهم لأول مرة، فإنَّ "لكل جديد لذة" !!

---

[1] – هو ابن محمد بن سعيد الزجالي (ت 232هـ) الملقب بأصمعي الاندلس لقوة حفظة وشديد عنايته بالأدب كاتب سر أمير قرطبة عبد الرحمن بن الحكم، وابنه حامدٌ الزجالي هذا ارتقى منزلة عالية في السلطة وخدمة الأمير عبد الرحمن بن محمد وورث مكان أبيه في الأدب والمعرفة والبلاغة وكان عفا نجيبا جميل الخصال سوى ما وصفوه به من البخل والاقتصاد. يُنظر "ابن حيان الأندلسي "المقتبس من أنباء الأندلس" ت محمود علي مكي، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، عام 1390هـ، ص171 إلى 174.

[2] – سورة النور، الآية: 2.

[3] – ابن حيان القرطبي، حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي بالولاء، أبو مروان (ت: 469هـ) "المقتبس من أنباء الأندلس" ت: الدكتور محمود علي مكي، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، عام: 1390هـ، ص174 – 175.

وربما كان ذلك التجديد بدافع وصول المرء إلى حال من الترف الفكري والإبداعي فيستهويه طلب المزيد وتعظم الداعية إلى التجديد ومفارقة القديم ولو نسبيا، ذلك هو الحال الذي أدَّى بالأندلسيين إلى صناعة الموشحات والنزوع إلى التنويع في مشارب الصياغة الإبداعية للنص الشعري وتطوير قوالبه الأدبية والأدائية وتحسين مجراه اللغوي وأساليبه الفنيَّة.

وخاصة إذا كان ذلك سمة من سمات القوة والتطور، بعيدا عن جدلية القديم والجديد المشهورة عند الأدباء حتى صار التجديد مظهرا من مظاهر الثورة على القديم وكأنها عملية هدم لأدل البناء، إن الحضارة العالمية أسهمت فيها الأمم السابقة كالإغريق ووالرومان ثم جاء المسلمون فبنوا الدور الثاني ثم جاءت النهضة الغربية فبنت الدور الثالث، فليس معنى التجديد أن تهدم ما كان قائما من قبل لتقيم على أنقاضه ما تقؤمه، فإنَّ ذلك خسران من أجل الربح، وهي نظرة كاسدة فاسدة إذ فلمك يكن الخسران المتعمد قاعدة أساسية في تحصيل الربح، حتى صار العاجزون طامعون في التجديد ليضعوا على حسب قدراتهم ونزواتهم وأحلامهم الصغيرة ما يرومون من ورائه الكسب وصناعة المجد والخلود والرفعة في دينا الفن والإبداع، مما احتاج النقاد معه إلى الرد بالقول "إن العجز مِطواع؛ وإن كل ما يعني أهلَ الحزم يهم به العاجز ويراه سهلاً. لأن ذلك يحقق معنى عجزه؛ وما زال من يعجز عن الكتابة هو الذي يريد أن يصلح لغتها وأساليبها، ومن يعجز عن الشعر هو الذي يقول في إصلاحه أوسع القول" ([1]).

إنَّ التطبع الصحيح ليس بريدا إلى نقض الطبع الأصيل، وكما قال الأصوليون: "الفرع لا يعود على أصله بالإبطال" فإن كان الإبداع للجديد مفهوما موقعه في ميدان التطوير وأنه فرع مبني على أصل سابق لا هادم له، وأنه لا يبطله فذلك حينئذ هو التَّأثير الإيجابي المحمود، فإن عاد عليه بالإبطال فهو والحالة هذه تأثير ينطلق من السُّقم ويعود عليه، وحينها لن يزيد القوة إلاَّ ضعفا، ولن يزيد التقدم إلاَّ تخلفا ونقصا.

فإذا تأملنا ثقافات الأمم وجدنا منها سبيلا إلى نشدان التطبع ببعض ما يحمد منها، على جهة الملاءمة بينها وبين ثقافاتنا، وهو ما نراه في الألفاظ حين نقلت إلى لغتنا كان واجب التعريب لها قائما، حتى صارت بنتا للعربية وكأنها متولدة عنها، فكذلك المعاني والأفكار والثقافات التي تنقل إلينا أو نختار نحن نقلها بما يبقي على أصالتنا ولا يذهب شخصيتنا الشعرية ولا يُذيب تميزنا الأدبي وثقافتنا القومية، وتلك دلائل التأثير الكبير الذي يتحلى به اللغة لفظا ومعنى ما دمنا قلنا إنَّ اللغة هي مباني ومعاني في الوقت نفسه وهي اللفظ والفكر في آن واحد.

ومن الدلائل الواقعية المبينة عن القوة التأثيرية التي يمتاز بها الشعر والكامنة في جيناته صوتا ولفظا ودلالة وفكرا، ذلك التَّأثير الشعري الأندلسي الكبير في الأدب الإسباني، والذي استوحى قوته من تأثير اللغة العربية في اللغات

[1] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "تحت راية القرآن" نشر المكتبة العصرية،صيدا، بيروت، ط 1، عام: 1423هـ- 2002م، ص37.

المجاورة، بل أكثر من تأثيرها ذاته، إذ هي ربما أثرت فيهم على مستوى بنية اللغة وترتيباتها الصوتية المنحصرة في المفردات نطقا وتعبيرا، فتكون قائمة في الناحية الصرفية والمعجمية، لاسيما في بدايات التأثير وأولياته، أمَّا تأثير الشعر فقائم بمعانيه وجُمَلِه وأفكاره، فهو تأثير أسلوبي وصبغة بلاغية انطبع بها الأدب الإسباني جراء احتكاكه بالبلاغة العربية الماثلة في الشعر مثولا ظاهرا متزايدا، لا يقارن هذا المثول باللغة الوظيفية التي يتداولها السكان لقضاء حاجياتهم اليومية، فالشعر مستوى فكري أرقى بكثير من مجرد التعبير الذي ينطقه العوام للحاجة.

بين التأثير الشعري والاشتغال الفكري:

لا أدلَّ على تأثير الشعر من أنَّ الناس لم يشغلهم عبر التاريخ المديد كتابٌ شعري بقدر ما شغلهم ديوان المتنبي، وهو دليل على ما تبيَّن واقعِيًّا من كثرة الأدباء في الأمَّة بالقياس إلى العلماء والفقهاء، والذين لولا أدبهم وجميل إبداعهم لما عرفت الحياة بهجة ولا طراوة ولا سرورا، فإنهم ريح العبير الحضاري الذي لا بد منه لكل مَدَنِيَّةٍ تقومُ أيَّامُها بين الناس.

إنّ قدر الشيء من قدر الاهتمام له والعناية به، ولقد عرف الشعر من ذلك الشطر الكبير والحصَّة الأوفى، فهذا المتنبي كما قيل عنه: "ملأ الدنيا وشغل الناس" ([1])، رغم أنَّه شخصية واحدة من عداد ألوف بل ملايين من الشعراء على مر الدهر الطويل وتعاقب الأجيال وكثرة المشتغلين بالأدب ومجالاته وفنونه.

بل إنَّ نظرة عَجلى إلى تاريخ المدارس والمدرسين والتعليم ومواده وحيثياته؛ تنبيك عن أنَّ كل عالم لا بد أن يكون درس قسطا من الأدب شعره ونثره حتى ولو قلَّت نسبته في مواد الدراسة وقلَّ زمنه من أوقات الحصص وساعات الطَّلَب، الأمرُ الجاعِلُه ممرا لازما لكل سائر، وميدانا حتيما لكل مرتاد، ثم يتنوع الناس في علومهم وتخصصاتهم وتتفرع شجرة المعرفة إلى فنون شتَّى، بيد أنَّ كل واحد قد ألم من الأدب بطرف حتى وإن ابتعد عنه قليلا أو كثيرا في مجال عنايته وميدان اهتمامه وتخصصه.

وإنَّك لتجد من العلماء الملمِّين بالأدب كثيرا وكثيرا، ولكنك لا تجد من الأدباء من هم علماء متخصصون بالقدر الكبير الذي يضاهي أو يفوق من تحقق بالأدب وهو عالم نحرير، أو فقيه قدير، فنسبة المادة الأدبية عند العلماء أكثر من نسبة العلم عند الأدباء، وليس ذلك إلاَّ دليلا على قدر الأدب ومنزلته وقوته ودورِه في الناس وتأثرهم به وتأثيره فيهم.

ومما يفسر لنا ذلك؛ اعتناء المغاربة بالعلم واهتمامهم به، وتعويلهم على الكَمِّ الهائل من المنظومات العلمية الشعرية التي راموا من خلالها بلوغ الذروة العليا من تأصيل الفنون وتنظيمها، وشرحها وحفظها وإتقانها، بحيث سهل عليهم ذلك ومارسوه حتى نبغوا فيه، ولا يزال في بلاد شنقيط –التي كانت تحت سلطان المرابطين– جموع غفيرة من الناظمين والشعراء حتى قيل إنَّها بلد المليون شاعر، وقد بلغنا أنَّ بعضهم كان ينظم المعادلات الرياضية

[1] – ابن رشيق القيرواني أبو على الحسن الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، عام: 1401هـ- 1981م، ج1/ ص100.

والقوانين العلمية والفريائية، ومنهم من نظم دروس الجغرافيا ومسائل الفلسفة والأدب والتاريخ، ليسهل حفظها بسلاسة النظم وحسن الوزن ولكي يحصّل بذلك الرِّفعة والفوز.

إنَّ هذا التراث المتواصل ما فرض سيرورته في جانبه النظمي سوى المادة الفقهية والعقدية المتعلقة بعلوم الشريعة والنحو والأدب، بحيث لما تتابع الناس في إنتاج المنظومات العلمية المختلفة سهل الوزن عندهم حتى أتقنوه وأصبح طيعا لهم لينا في أفواههم، وبدأت مساحته تتمد من الجانب الموضوعي لتشمل الشعر المصبوغ بالأدبية دون العلمية وحدها، والمتحلي بالشعرية المطلوبة في القصيد الأدبي، ولم يزل كذلك إلى أن ارتفع إلى أعلى من النظم وشغل حيز التراكيب واهتم بالبلاغة وإجادة القرض وجمالية المعنى وحسن تأديته.

ولعل من تأثير الشعر في الناحية الفكرية وبطريقة غير مباشرة ما عُهِدَ من قديم عن العلماء وعُرِفَ عن الفقهاء من تقريظهم لكتاب من الكتب الفكرية العلمية بكتابة قصيدة في الإشادة بالكتاب وصاحبه، ودعوة إلى قراءته وحثٌّ على اقتنائه، والتنويه بمزاياه.

إنَّ مدح الكتب العلمية وتقريظها غدا لونا آخر من ألوان الأدب الجديدة، وغرضا زائدا من أغراض المدح، فبدل الاقتصار على مدح الملوك والقادة، صار مدح المؤلفات في حد ذاتها سمة بارزة من سمات التوسيع لدائرة الأدب والتطوير في مجالاته.

والمفيد في ذلك كله أنَّ الشعر صار وسيلة إلى تجسيد الانبعاث الحماسي في تحصيل الرغبة في التعلم والتلقي، لكسب المعرفة بقراءة ما جاء التنويه به من المؤلفات المحتوية على مادة تخدم الفكر، وتعين سبيل الطلاب والعامة إلى رفع المستويات، وشق الطريق أكثر نحو المزيد من الحضارة والتَّمدُّن.

المبحث الثاني: الشعر المغاربي والتَّصوُّف –المفاهيم والأبعاد–:

الكلام في التصوف طويل متشعب وحصره في مجال الشعر لا يقلل من طوله وذيوله، لأنَّ الشعر ميدان للأفكار التي سجلها المتصوفة عبر تاريخهم، وهو بما له من خصوصية النغم والوزن، والتقرير والإحكام، والروية والإبداع، ولأنه كلام يتأنق فيه صاحبه وكاتبه ويعمل فيه صنعته وقريحته، يجعل المعنى أضبط والعبارات أكثر دقة مقارنة بالنثر، ولذلك فأودية الكلام في الشعر الصوفي كثيرة، كونها تحوي تراثهم الفكري برمته، بل هي التطبيق العملي الحي لما رأوه في الحياة وما اختاروه من أفكار وما حلقت فيه مشاعرهم من آمال وتطلعات، ومن خيال بعيد الأفق واسع النطاق متراحب الجنبات.

تعريف التصوف ونسبته:

أ – تعريفه: هو "رياضة النفس ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا والثواب في الأخرى" ([1]).

ب – نسبته: لقد "كانت النسبة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان والإسلام فيقال مسلم ومؤمن ثم حدث اسم زاهد وعابد ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها وأخلاقا تخلقوا بها ورأوا أن أول من انفرد به بخدمة الله سبحانه وتعالى عند بيته الحرام رجل يقال له صوفة واسمه الغوث بن مر فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى فسموا بالصوفية" ([2]).

وأمَّا "نسبة الصوفي إلى أهل الصفة غلط لأنه لو كان كذلك لقيل صفي وقد ذهب إلى أنه من الصوفانة وهي بقلة رعناء قصيرة فنسبوا إليها لاجتزائهم بنبات الصحراء وهذا أيضا غلط لأنه لو نسبوا إليها لقيل صوفاني" ([3]).

الكَمُّ الشِّعري بين التصوف وبقيَّة الفِرَق والطوائف:

الحقيقة أنَّ الصوفية ليسوا كباقي الفرق المنتسبة إلى الإسلام والتي ربما لم يجد الباحث في رصيدها سوى النَّزرِ القليل من الشعر، بل هم مشتغلون بالشعر جدا كونه إحدى طقوسهم التي يتعبدون بها ولا ينفكون عن تعاطيها،

---

[1] – جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط 1، عام: 1421هـ- 2001م، ص147.

[2] – المصدر نفسه، ص145.

[3] – المصدر نفسه، ص146.

ولأنَّ لهم أفكارهم الخاصة التي فارقوا بها جمهور الأمة فإن ذلك اضطرهم إلى إنشاء قصائد تليق بمقاماتهم وأحوالهم لتكون التعبير الصادق عن حقيقتهم ونوعية أذكارهم، وما يتغنون به من أنواع الطرب والرقص والموسيقى.

ذلك أنَّ التصوف صار إلى الجمع بين الدنيا والآخرة في محاولة مزج خاص بينهما فوجد فيه الجميع أنفسهم، من مريد الآجلة، ومن مفتون بالدنيا يطلب ما فيها من شهوات ومسكرات وتواجدات، كما "قال أبو الحسين البلنسي الصوفي: كان لي صديق أمِّيٌّ لا يقرأ ولا يكتب، فعلق فتى، وكان خرج لنزهة فأثرت الشمس في وجهه، فأعجبه ذلك وأنشد:

رأيت أحمد لما جـــاء من سفر ** والشمـس قد أثرت في وجهه أثرا.

فانظر لما أثرته الشمس في قمر ** والشمس لا ينبغي أن تدرك القمرا" ([1]).

وقديما لم يكن التصوف سوى معنى من معاني العبادة والاجتهاد في الطاعة والانصراف عن الدنيا والزهد فيها، وتجد هنا قصيدة ابن المبارك (يا عابد الحرمين)، فقد "قال مُحَمَّد بن إبراهيمَ البَهراني: أملى عليَّ ابنُ المبارك وهو بطَرَسوسَ كتابًا إلى الفُضيل بن عياض وهو بمكَّةَ فيه يقول:

يَا عابدَ الحَرَمَين لـــو أَبصرْتَنا ** لَعلمتَ أنَّك في العبادة تلعبُ.

مَن كان يَخضِب خدَّه بدموعه ** فنحــــورُنا بدمائنا تتخضَّب.

أو كان يُتعِبُ خيلَه في باطـلٍ ** فخيولُنا يـــوم الكَريهةِ تتعب.

ريحُ العَبير لكـــمْ ونحن عَبيرُنا ** رَهَجُ السَّنابك والغبارُ الأطيب" ([2]).

ثم تغير شيئا فشيئا مفهوم الزهد إلى الرهبانية والانقطاع عن الحياة، وهي مشارب مستلهمة من الديانة النصرانية ليست على الهدى والطريق، فتحول تهذيب النفس إلى تعذيبها ([3])، وقد روى أبو الشيخ الأصبهاني بسنده إلى محمد بن سيرين قال: "أَظُنُّ أَنَّ أَقْوَامًا يَلْبَسُونَ الصُّوفَ يَقُولُونَ قَدْ لَبِسَهُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَدْ حَدَّثَنِي

[1] – المقري، النفح، ج4/ ص162.

[2] – شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف ب (سبط ابن الجوزي) (٥٨١ – ٦٥٤ هـ)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ت: عمار ريحاوي، رضوان مامو، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط1، عام: 1434هـ- 2013م، ج13/ ص20.

[3] – إحسان إلهي ظهير الباكستاني (ت 1407هـ)، التَّصَوُّفُ .. المنشأ وَالمصَادر، نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط1، عام: 1406هـ- 1986م، ص99.

مَنْ لَا أَتَّهِمُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ لَبِسَ الْكَتَّانَ وَالْقُطْنَ وَالْيُمْنَةَ، وَسُنَّةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَقُّ أَنْ تُتَّبَعَ" ([1]).

ولذلك كان الواحد منهم يلبس الصوف وينغمس في النهر في الليالي الشاتية والبرد القارص ثم يصعد على سطح الدار تلفحه الرياح الهوجاء مدعيا أنه يهذب نفسه ويكابدها لتغلب الشيطان ولا تطاوعه على فعل الملذات وارتكاب الشهوات (!!)، والحقيقة أنه ساع في مضرة نفسه، ملقٍ بيده إلى التهلكة.

قال ابن الجوزي:"كان المشايخ في قديم الزمان أصحاب قدم، والمريدون أرباب ألم، فذهب القدم والألم، كان المريد يسأل عن غصة، والشيخ يعرف القصة، واليوم لا قصة ولا غصة، كان الصوفية قديما يسخرون بالشيطان، والآن يسخر الشيطان بالقوم. كان الزهد في بواطن القلوب، فصار في ظواهر الثياب.

سَلامٌ عَلى تِلكَ الخَلائِقِ إِنّها ** مُسلَّمَةٌ مِن كُلِ عَيبٍ ومأثَمِ" ([2]).

وهذه الصيرورة من القلوب إلى الثياب، لم تكن إلا حينما تبدلت المفهومات، وطغت المظهرية الجوفاء على الناس وانقلب الأفكار والحقائق.

تطور الاتجاه الصوفي بين الفكر والشعر:

وقد بدأت الفكرة في أصل نشوئها منذ زمن النبوة في الثلاثة الذين قالوا لأمهات المؤمنين نصوم ولا نفرط وقال الثاني لا آكل اللحم أو لا أتزوج النساء، وقال الثالث أقوم الليل ولا أنام، فقطع النبي صلى الله عليه وسلم دابر النبتة الفكرية في إبانها وخطب في الناس بعد أن جمعهم فقال: "أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" ([3])، كما ظهرت هذه الفكرة في بعض صغار الصحابة كعبد الله بن عمرو بن العاص حين ترك زوجته ولم يمس لها فراشا واغتدى صائم النهار قائم الليل يقرأ القرآن، فقد روى عَبْد اللهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ نفسه رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنْتُ أَصُومُ الدَّهْرَ وَأَقْرَأُ الْقُرْآنَ كُلَّ لَيْلَةٍ، قَالَ: فَإِمَّا ذُكِرْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِمَّا أَرْسَلَ إِلَيَّ فَأَتَيْتُهُ، فَقَالَ لِي: «أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ الدَّهْرَ وَتَقْرَأُ الْقُرْآنَ كُلَّ لَيْلَةٍ؟» فَقُلْتُ: بَلَى، يَا نَبِيَّ اللهِ، وَلَمْ أُرِدْ بِذَلِكَ إِلَّا الْخَيْرَ، قَالَ: «فَإِنَّ بِحَسْبِكَ أَنْ تَصُومَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ «فَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» قَالَ: «فَصُمْ صَوْمَ دَاوُدَ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّهُ كَانَ أَعْبَدَ النَّاسِ» قَالَ قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، وَمَا صَوْمُ دَاوُدَ؟ قَالَ: «كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا» قَالَ: «وَاقْرَأِ

---

[1] – عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري أبو محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت 369هـ)، أخلاق النبي وآدابه، ت: صالح بن محمد الونيان، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1998م، ج2/ ص234/ رقم: 329.

[2] – ابن الجوزي أبو الفرج، اللطائف، بدون، ص46.

[3] – رواه البخاري في صحيحه: كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، برقم: 5063، ورواه مسلم في صحيحه: كتاب: النكاح، باب: اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَاقَتْ نَفْسُهُ إِلَيْهِ، وَوَجَدَ مُؤَنَهُ، وَاشْتِغَالِ مَنْ عَجَزَ عَنِ الْمُؤَنِ بِالصَّوْمِ، برقم: 1401. كلاهما عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه.

الْقُرْآنَ فِي كُلِّ شَهْرٍ» قَالَ قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَاقْرَأْهُ فِي كُلِّ عِشْرِينَ» قَالَ قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَاقْرَأْهُ فِي كُلِّ عَشْرٍ» قَالَ قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: «فَاقْرَأْهُ فِي كُلِّ سَبْعٍ، وَلَا تَزِدْ عَلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» قَالَ: فَشَدَّدْتُ، فَشُدِّدَ عَلَيَّ. قَالَ: وَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكَ لَا تَدْرِي لَعَلَّكَ يَطُولُ بِكَ عُمْرٌ» قَالَ: «فَصِرْتُ إِلَى الَّذِي قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا كَبِرْتُ وَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ قَبِلْتُ رُخْصَةَ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"([1]).

وهكذا كان كلما أطلت الفكرة الصوفية برأسها قطعت زمن النبوة وأيام الصحابة وارتبطت عبادتهم بالقرآن واتباع السنة، في حين أنَّ الزمن بفعل تطاوله وامتداده وتعاقب السنين على الناس لم يأمن أن تنقدح في الأنفس تلك الأفكار نفسها وتعاود الناس ولو في بعض الأفراد فإذا بهم يجهدون أنفسهم بالعبادة خلافا للوصايا النبوية القائلة: "لن يشادَّ الدين أحدٌ إلاَّ غلبه"([2])، والوصية الثانية التي تنادي بالقول: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا" ([3])، ومن منطلق هذا الملل الذي يدعو الإنسان دعوة نفسية إلى تغيير بعض التفاصيل في حياته وتبديل بعض التصرفات وأنماط السلوك والعيش حتى يذهب عنه الملل والسأم مل بعضهم الطريقة الروتينية في العبادة فأرادوا أن يخترعوا ويزيدوا إلى أن بلغ بهم الحال حدَّ ترك القرآن واستبداله بالغناء الشعري والطرب، فالصوفية "انفردوا عن الزهاد بصفات وأحوال وتوسموا بسمات.. وطريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب" ([4]).

وربما أشرقت عند الصوفية بعض معاني الزهد التي طغى عليها الجانب الفكري والعامل الاعتقادي فجرفها إلى حيث الخطأ والحياد، كمثل قول أبي البساتين الواعظ الصوفي محدّثا أحد النّحاة منوها بالأخلاقيات العملية:

مكب على النحو يعنى به ** ليسلم في قوله من زلل.
يقول أُقَـــوِّمُ زيغ اللّسان ** فهلا يُقَـــوِّم زيغ العمل ([5]).

بيد أنَّهم بالعموم زاغوا في العقيدة والأخلاق، ولم يلبثوا حتى وجد فيهم أهل المجون ضالتهم لأنه حقق لهم ما يصبون إليه مع بقاء النفس اللوامة في حال من الرضا إذ لم تأنبهم ضمائرهم على أفعالهم كون ما يفعلونه إنما هو

[1] - رواه مسلم، كتاب: الصيام، باب: 35 - بَابُ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ الدَّهْرِ لِمَنْ تَضَرَّرَ بِهِ أَوْ فَوَّتَ بِهِ حَقًّا أَوْ لَمْ يُفْطِرِ الْعِيدَيْنِ وَالتَّشْرِيقَ، وَبَيَانِ تَفْضِيلِ صَوْمِ يَوْمٍ، وَإِفْطَارِ يَوْمٍ، برقم: 1159.

[2] - البخاري في صحيحه: كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، برقم: 39، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

[3] - رواه البخاري: كتاب: اللباس، باب: الجلوس على الحصير ونحوه، برقم: 5861، عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

[4] - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط 1، عام: 1421هـ- 2001م، ص145.

[5] - أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت: 703هـ)، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان ط1، عام: 1965م، ص406.

باسم التدين وباسم الطاعة ولا يخرج عن دائرة العبادة فكأنما اجتمع لهم الماء والنار في يد واحدة، وتلك المعادلة الصعبة التي استعصت عليهم حتى وجدوا الحل عند الصوفية فاختاروهم وآثروهم ونافحوا عن طريقتهم، وأصبح الغناء بريئا، وأصبحت كثرة الأكل والشرب مطعما هنيئا مريئا، وصار التقلل من الغذاء والاتكال على رب الأرض والسماء والسعي إلى المساجد قبل النداء صار كل ذلك في أخبار من غبر، حيث بدأ القوم بالتنادي للمآتم والمآكل والتطفل على الموائد، واللياذ بالخلوات كشأن الرهبان وتركوا العبادة في دُورها وهجروا المحاريب، وتركوا العمل واتكلوا على الخلق واستجدوا العباد وجعلوا أيديهم هي السفلى، وإذا بالفكرة القديمة التي حاربها القرآن قد عادت جذعة قبل أن تموت، فعن فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون فإذا قدموا المدينة سألوا الناس فأنزل الله تعالى {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى}" ([1])، فبيَّن أنَّ الزاد الأول هو ما يأخذه الراكب معه حتى لا يحتاج إلى سفالة اليد وسؤال الناس فيعلِّقُ قلبه بالخلق دون الخالق فلا يصفو له قلب ولا يتم له توكل بل يقع بسبب الخصاصة في نقيض التوكل فيصير متواكلا مفرطا في اتخاذ الأسباب المادية المعروفة المأمور باتخاذها شرعا، وهو خلاف التقوى التي أخبر بأنها خير الزاد، والتزود المادي طريق مفض إليها معينٌ على تحقيقها، فهو من قبيل الوسيلة وهي من قبيل الغاية وما يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب، والوسائل لها أحكام الغايات، فكأنَّها لوثة صوفية قديمةٌ قديمة حامت على الصحب الكرام وما لبثت أن قامت وتلاشت بالبيان الإلهي المحكم الذي يضع الأمور في نصابها، وهو هنا درأ المفسدة وإبعاد الوهم القائم على فهم الأشياء بغير حقيقتها صونا للتصور الإسلامي الصحيح، فكما بيَّن قبل ذلك ماهية الإيمان وأن الصلاة جزء منه وأنه قول وعمل واعتقاد، وصحَّح مفهوم البر وأنه ليس مجرد تحري جهة من الجهات في الصلاة ولكنه طاعة الله واتباع صراطه المستقيم، وأنَّ البر في التقوى لا في إتيان البيوت من ظهورها، وأنَّ التقوى في الإكثار من العمل الصالح لأنَّ قوله {وتزودوا} ترجع أيضا إلى التقوى وتتضمن معنى الإكثار، فكذلك شرع هنا في وضع الحد الفاصل بين التوكل والتواكل، وأنَّ اتخاذ الزاد إنما هو من قبيل الأسباب الواجب اتخاذها، وأنَّها وسيلة لتحقيق الغاية المنشودة من التقى حتى لا يقع المرء في نقيض مقصوده ويصل إلى عكس غايته، حماية للفهم من الضلال وللتصور من الغبش وللعقل من الخطأ، فناسب أن يخاطب المؤمنين بقوله لهم بعدها {واتَّقون يا أولي الألباب} أي احموا عقولكم فإنَّ المنطق يقتضي أنَّ الغاية لا بد لها من وسيلة مساعدة عليها وطريق موصِلَة لها، وأنَّ تحقيق الوسيلة من تحقيق الغاية.

وهكذا بدأ التصوف يأخذ في تعلق القلب بغير الله بعد أن كان لله، وذلك شرك أصغر، حتى صار إلى الشرك الأكبر ([2])، ودعاء المخلوقين والاعتصام بهم والتقرب بأنواع القربات إليهم، واستحضار صورة الشيخ في الصلاة

[1] – رواه البخاري في صحيحه: كتاب: الحج، باب: قوله تعالى {وتزودوا فإن خير الزاد التقوى}، رقم: 1523.

[2] – يُنظر؛ محمد رشيد رضا، الرابطة عند النقشبندية وطاعة المريد لشيخه، مجلة المنار، عام: 1326هـ – 1908م، ج11/ ص504.

بدل استحضار عظمة الخالق المعبود ودون تأمل معاني أذكار الصلاة وتدبر الفاتحة وما بعدها من القرآن ([1])، وطاعة الأسياد طاعة عمياء دون اعتراض ولا انتقاد وماتت ملكة التدبر والتَّأمُّل والاجتهاد، وتم القضاء على حرية الفكر والمخالفة بدليل أو بغير دليل، ولكنهم من جهة أخرى فتحت لهم أفانين الحرية في القول وإنشاء المصطلحات وحينها وظفوا ذلك في قرض الشعر وصناعة القصيد، وفي تخصيص مذهبهم بالمصطلحات التي فارقوا بها جميع النحل والفرق، وعندئذ كانت نحلتهم قد استوت على مفاهيم فكرية وسلوكية شاملة كونت لهم رؤية جامعة ومذهبا مستقلا وطائفة لها كيانها الفكري وخصوصيتها الذوقية والمنهجية.

التصوف بين عوامل الجذب الفكري والتأثير الشعري:

ولم تفتأ نحلتهم بما فيها من عوامل الجذب وأسباب المزج بين الدين والدنيا وبين اللهو واللعب وبين الحب والعشق والطرب، وغيرها من المتناقضات التي لاءموا بينها على وجه من الوجوه، لم تفتأ أن اكتسحت المجتمعات وبلغت الآفاق، بحث لم يخل منها شرق ولا غرب، بيد أنَّ المرابطين إبان دولتهم أرجعوا المفاهيم التي يتعلق بها المتصوفة إلى الرؤية الصحيحة العادلة وحاربوا الاتجاه الصوفي وقضوا على أفكاره ولم يبقوا من أنصاره سوى من يستخفي منهم ولا يعلن في الناس اعتقاده، وبدأت الساحة المغاربية تخلو من الطقوس الصوفية وحضراتهم ([2]) التي يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم يحضرها ويعطونه خلالها أوصاف الربوبية من العفو عن الزلات ومغفرة الذنوب، والمسامحة عن الخطايا، ويقولون:

هذا الحبيب مع الأحباب قد حضرا ** وسامح الكُلَّ فيما قد مضى وجرى.

وقد أدار على العُشَّـــــاقِ خمرَته ** صرفا يكـــادُ سناها يُذهِبُ البَصَرا.

يا سعدُ كَرِّر لنا ذِكـــر الحبيب لقد ** بلبلتَ أسمـــاعَنا يا مُطرِبَ الفُقَرا.

وما لركبِ الحِـــمى ما لَت معاطِفُه ** لا شَكَّ أنَّ حبيبَ القَـومِ قد حضَر ([3]).

لقد رأى المرابطون أنَّ الاتجاه الصوفي خطير على عقيدة المسلم، بينما لم ير الموحدون ذلك بل سايروهم وجلبوا منهم أتباعا كثرا وشكلوا منهم مزيدا من التكتل الجماهيري الشعبي لمقاومة المرابطين والقضاء على دولتهم.

---

[1] – ينظر؛ التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، عند شرحه مصطلح الواسِطَة عند الصوفية، مرجع سابق، ج2/ ص1751.

[2] – **الحضرة**: مصطلح صوفي يقصدون به الاجتماع للغناء وترديد القصائد، ويعتقدون أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يحضره، ولم أجد من عبَّر عنه سوى تلك الأبيات التي كان يرددها حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، فيما نقله عنه أخوه، ولعلها أبيات قديمة كانت لا تزال تتناقَلُ كابرا عن كابر إلى ذلك العهد، وفي قولهم فيها:

وما لركب الحمى مالت معاطفه * لا شك أنَّ حبيب القوم قد حضر.

بيان لاعتقادهم في حضور النبي الأكرم، صلى الله عليه وسلم بمجلسهم، وأنَّ الحضرة اشتقت من حضوره إيَّاها كما يتوهمون !!!

[3] – جابر رزق، الإمام الشهيد حسن البنا بأقلام تلامذته ومعاصريه، دار الوفاء، المنصورة، مصر، عام: 1986م، ص71- 72.

ذلك أن الشعر الصوفي ارتبط أكثره بالتأويل لشرح معناه، كونه احتوى ألوانا من العبارات الكفرية التي تحتاج إلى بيان المقصود منها كي يستقيم مع الصواب ولا يقع الشعر في مخالفة صريحة لأصل الإسلام، ومع ذلك قد لا يسلم تسويغ المعاني لهم بحيث تصطدم باللغة العربية، كقول محمد بهاء الدين البيطار في عقيدة الاتحاد التي تعني اتحاد المخلوق بالخالق، أو الناسوت باللاهوت، وأنَّ كل ما تراه بعينك فهو الله -تعالى الله عن ذلك علوا عظيما- مُوضِّحا: "قال بعض مَن غلبَه الشهود من أرباب الأحوال [الطَّويل]:

وما الكلبُ والخنزير إلاَّ إلهنا ** وما الله إلاَّ راهب في الكنيسَةِ.

وما ذلك إلاَّ من انصباغ تلك الأحكام الثابتة بنور الوجود المطلَق فنسبت إليه أسماءَها وما ثَمَّ إلاَّ نور الوجود الذاتي فهو غيبٌ في عينِ التَّفصيل" ([1]). وربَّما أوَّل بعضهم هذا البيت القبيح -مجادلة عن المتصوفة بغير حق- بقوله إنَّ المقصود ليس لفظة (إلهنا) وإنما هو حرف الجر "إلى" وبعدها لفظة "هنا" وهي ظرف مكان!!

وهذا يفقد البيتَ الشِّعرِيَ معناه، ويضرِبُ اللغةَ العربيةَ مبناه، ويجعل المجادل غافلا عن الشطر الثاني، فماذا يفعل حينئذٍ في تأويله؟!!، ولكنَّ حبَّ الشيءِ يعمي المرءَ ويُصِمُّه.

وفي معنى وحدة الوجود بالذَّات يقول ابن عربي:

الرب حـــق والعبد حق ** فليت شعري مَنِ المكلَّف.

إن قلتَ عبدٌ فذاكَ ميتٌ ** أو قُلــتَ ربٌّ أنَّى يُكَلَّف ([2]).

والحق أنَّ هذه المخالفات قد جمَعتهُم بالطوائف المنتشرة بقوَّةٍ حينها كالمعتزلة والأشاعرة والرافضة الذين يتخذون من التأويل أساسا تفسيريا للصفات الإلهية في الكتاب والسنة، وهو المنحى نفسه عند القوم في أشعارهم وفي آيات الصفات على حد سواء.

يقول أبو حيَّان الأندلسي المفسِّر النَّحوي في تفسير قوله تعالى عن اليهود والنَّصارى: {ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ...}([3])، ما نَصُّه -بعد أن ذكر أقوالا-: "وَقِيلَ: كَانُوا يَسْجُدُونَ لَهُمْ كَمَا يَسْجُدُونَ لِلَّهِ، وَالسُّجُودُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلَّهِ، فَأُطْلِقَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ مَجَازًا. وَقِيلَ: عَلِمَ سُبْحَانَهُ أَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ الْحُلُولَ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ تَجَلَّى فِي بَوَاطِنِهِمْ فَيَسْجُدُونَ لَهُ مُعْتَقِدِينَ أَنَّهُ لِلَّهِ الَّذِي حَلَّ فِيهِمْ وَتَجَلَّى فِي سَرَائِرِهِمْ، فَهَؤُلَاءِ اتَّخَذُوهُمْ أَرْبَابًا حَقِيقَةً. وَمَذْهَبُ الْحُلُولِ فَشَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ كَثِيرًا، وَقَالُوا بِالِاتِّحَادِ. وَأَكْثَرُ مَا فَشَا فِي مَشَائِخِ الصُّوفِيَّةِ وَالْفُقَرَاءِ

[1] - محمد بهاء الدين البيطار، النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية، دار الجيل، بيروت، لبنان، بدون، ص:338

[2] - أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي، المعروف بابن عربي (ت 638هـ)، ت: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، بدون، ج1/ ص15.

[3] - التوبة: 31.

فِي وَقْتِنَا هَذَا، وَقَدْ رَأَيْتُ مِنْهُمْ جَمَاعَةً يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ أَكَابِرُ" ([1])، ثم حكى أبو حيَّان عن أحد شيوخه أنَّه صنَّف كتابا عن هذه الطائفة وذكر فيهم "الْحُسَيْنَ بْنَ مَنْصُورٍ الْحَلَّاجَ، وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ الشَّوْذِيَّ كَانَ بِتِلْمِسَانَ، وَإِبْرَاهِيمَ بْنَ يُوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ دَهَّانٍ عُرِفَ بِابْنِ الْمَرْأَةِ، وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أحلى المتأمر بلورقة، وَأَبَا عَبْدِ اللَّهِ بن الْعَرَبِيِّ الطَّائِيَّ، وَعُمَرَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ الْفَارِضِ، وَعَبْدَ الْحَقِّ بْنَ سَبْعِينَ، وَأَبَا الْحَسَنِ الشَّشْتُرِيَّ مِنْ أَصْحَابِهِ، وَابْنَ مُطَرِّفٍ الْأَعْمَى مِنْ أَصْحَابِ ابْنِ أَحْلَى، وَالصُّفَيْفِيرَ مِنْ أَصْحَابِهِ أَيْضًا، وَالْعَفِيفَ التِّلْمِسَانِيَّ. وَذَكَرَ فِي كِتَابِهِ مِنْ أَحْوَالِهِمْ وَكَلَامِهِمْ **وَأَشْعَارِهِم** مَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا المذهب.. وَأَمَّا مُلُوكُ العبيديين بِالْمَغْرِبِ وَمِصْرَ فَإِنَّ أَتْبَاعَهُمْ يَعْتَقِدُونَ فِيهِمُ الْإِلَهِيَّةَ، وَأَوَّلُهُمْ عُبَيْدُ اللَّهِ الْمُتَلَقِّبُ بِالْمَهْدِيِّ، وَآخِرُهُمْ سُلَيْمَانُ الْمُتَلَقِّبُ بِالْعَاضِدِ. وَالْأَحْبَارُ عُلَمَاءُ الْيَهُودِ، وَالرُّهْبَانُ عُبَّادُ النَّصَارَى الَّذِينَ زَهِدُوا فِي الدُّنْيَا وَانْقَطَعُوا عَنِ الْخَلْقِ فِي الصَّوَامِعِ" ([2]).

من هنا عارض المرابطون هذه الطائفة وحاربوا أفكارها، أمَّا الدولة الموحديَّة فلم تكن من الأشاعرة بالمعنى التام للكلمة بل كانت معتزلة عبيدية، وهو ما يقرره شوقي ضيف حين يقول عن ابن تومرت إنه: "أسس عقيدة الموحدين وثبتها بقوة مستضيئا بالنحل في عصره، وفي رأينا أنَّ أهم نحلتين استمد منهما الأسس لتلك العقيدة، هما التشيع والاعتزال، أما الأسس التي ترجع إلى الاعتزال فأربعة هي: الإمامة والمهدوية والعصمة والتنظيم الطبقي"([3]).

ولا ريب أنَّ عقيدة العبيديين والتصوف لها مشتركات كثيرة جدا وتعالقات متعددة في الرؤية والنظر والتصور ([4])، ومن ذلك التفسير الإشاري الباطني الذي لا يدل عليه نص ولا سياق ولا قرائن، كما تجده عند الشيعة الإسماعيلية وتجده عند الصوفية في تفسير ابن عجيبة التلمساني وتفسير القشيري وفصوص الحكم لابن عربي، ولهذا كتب ابن هشام النَّحوي المصري صاحب مغني اللَّبيب على نسخة له من كتاب الفصوص ما نَصُّه:

"هذا الذي بضلاله ** ضلت أوائل مع أواخر.

من ظن فيه غير ذا ** فلينأ عني، فَهْــوَ كافر.

هذا كتاب فصوص الظُّلَم، ونقيض الحِكَم، وضلال الأُمم، كتاب يعجز الذم عن وصفه، قد اكتنفه الباطل من بين يديه ومن خلفه، لقد ضل مؤلفه ضلالا بعيدا، وخسر خسرانا مبينا: لأنه مخالف لما أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه وفطر عليه خليقته" ([5]).

[1] - أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف أثير الدين (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، عام: 1420هـ، ج5/ ص404.

[2] - المصدر نفسه، ج5/ ص404- 405.

[3] - شوقي ضيف، من المشرق والمغرب: بحوث في الأدب، الدار المصرية اللبنانية، ط1، عام: 1419هـ- 1998م، ص135.

[4] - ينظر؛ إحسان إلهي ظهير (ت 1407هـ)، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط1، عام: 1406هـ- 1986م، ص144.

[5] - إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي البقاعي (ت 885هـ)، مصرع التصوف، ت: عبدالرحمن الوكيل، نشر عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، ص165.

والواقع أنَّنا نجد للشعر الصوفي بأفكاره وموضوعاته تأثيرا عجيبا على العامة والدهماء، مما اضطر المؤرخ الفقيه مبارك الميلي إلى أن يقول: "قد اتخذ دجاجلة الصوفية الانتساب الى سني صوفي عظيم سببا للارتزاق وخلبوا عقول العوام بالظواهر والدواعي. وغمروها بالخرافات والأضاليل فأوردوها موارد الردى وصدوها عن سبل الهدى، ولله عبد الحق الاشبيلي أستاذ بجاية إذ يقول:

لا يخدعنك عن دين الهـدى نفر ** لم يرزقوا في التماس الحق تأييدا.

عمي القلوب عروا عن كل فائدة ** لأنهم كفـــــــروا بالله تقليدا" ([1]).

ولم يفتأ التدافع قائما بين الفكر الصوفي والفكر السلفي إبان دولة المرابطين، وحصلت جفوات وفجوات بين العلماء والمفكرين بسبب ذلك، وإذا كان بعض الباحثين قد أشار إلى الجفوة الحاصلة بين ابن العريف وابن برجان، فإن الدكتور عبد السلام الغرميني استشف من الرسائل التي وجهها ابن العريف لابن برجان، أن أبا الحكم بن برجان أرفع مكانة حتى وصف بأنه (غزالي الأندلس)، ومن المدرسة البرجانية انبثقت المدرسة العريفية.

هذا النشاط الفكري وهذه العلاقات التي تجمع بين أقطاب الصوفية بالأندلس والخطورة التي شكلتها ثورة المريدين دفعت بالدولة المرابطية إلى استقدام ابن العريف وابن برجان وغيرهم إلى مراكش، وعقدت لابن برجان مناظرة أورد عليه الفقهاء مسائل ينكرونها فأجاب وخرجها مخارج محتملة فلم يرضوا منه بذلك لكونهم لم يفهموا مقاصده وقرروا عند السلطان نه مبتدع، فاتفق أنه مرض بعد أيام ومات في المحرم سنة 536هـ، ويظهر أنه لم يقتل حسبما وصلنا من الأخبار عنه، إذ لم يصرح المؤرخون بسبب وفاته.

ومن أكثر مواقف المغاربة شهرة في الإنكار على المتصوفة ردودهم على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وإقدامهم على حرقه، وذلك في عهد علي بن يوسف بن تاشفين، وجاءت في الأمر بحرقه "فتوى القاضي أبى القاسم ابن حمدين" ([2]). ذلك أنَّ للصوفية منذ القرن الثاني الهجري طور جديد من الفكر اللاهوتي الذي انتحاه الشعر إثر انتشار موجات علم الكلام، وتداول عناصر من الفلسفة المقبلة على العالم الإسلامي والعربي بفعل الترجمة لكتب يونان، وائتزار بعض الزنادقة بمئزر التصوف كونه بوقا يخول لهم النفث في المجتمع بما يريدون تحت شعار أن للكلام باطن يخالف ظاهره، وما على الشاعر من شيء إذا قصد الباطن بكلام ينضح زندقة وكفرا.

إنَّ هذا التأثير للشعر الصوفي قلب موازين القوى في المجتمع وكان له الأثر البالغ على العقول وعلى اتجاهات التفكير في عمق النظر الإنساني، بحيث أثر على العامة وعلى الخاصة معا، وذلك كالآتي:

الأول: تأثيره على العامة: فقد اقتصرت ناحية هذا التأثير في جانبها الفكري العام والسلوكي الخاص، بأن صارت أغاني الصوفية الشعرية ظاهرة من ظواهر المجتمع لاسيما لما دخلها الشعر الشعبي الصوفي فاغتدت من

[1] - مبارك بن محمد الميلي الجزائري (ت 1364هـ)، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، عام: 1406هـ - 1986م، ج2/ ص348.

[2] - محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ج3/ص416.

التوسع والانتشار بمنزلة الاقتدار والقوة ، فقد كان ولا يزال التصوف مشربا للناس ينهل منه الجماهير ثقافاتهم على اعتبار أنه طغى على المجتمع طغيانا تحلى بحلية التدين والزهد والرفعة إلى مقامات الأولياء ومنازل القداسة وأضيفت عليه هالات من الروحانيات التي خالت النفس في صميمها وداخلت الأفئدة والضمائر حتى صار لفظ التصوف رمزا براقا يجلب القلوب ويجعلها تهوي إلى مشاربه وحياضه، فسلك الناس جراء هذا كله مسالك المتصوفة، واتبعوا اتجاهاتهم في التفكير الميتافيزيقي الخرافي الذي بقيت آثاره ماثلة إلى اليوم جانحة إلى الوهم والخيال والرجم بالغيب في ميدان العقيدة والتوحيد بما ظنوه للشخصيات الصوفية من تأثير كالأبدال والأقطاب وما حيك حولهما من تصورات وعقائد مختلفة ضربت أصل الدين في مقاتل أبنائه.

الثاني: تأثيره على الخاصة: وذلك لأنه دخل الكتاتيب وتربع في المدارس وصار لمنظريه مؤلفات يتداولها الطلاب وشداة المعرفة وناشدوا التعليم وناشروا الدعوة فتمكن من العقول حينئذ، وزاده توغلا تلك النفحة الصوفية التي تبعث على الأريحية والزهد، وتلك الأشعار التي يدونها أساطين الصوفية وأتباعهم، وصارت كالأناشيد المتداول بقوة في عصرنا الحاضر، بحيث سرت كالنار في الهشيم، ورددها الأطفال عن الكبار، ورجع صداها التلاميذ عن الشيوخ، وصارت من الغزارة بمنزلة عالية لا تكاد تجد المريد مقصرا عن شطر كبير منها حفظا وترنما، وضمنوها أفكارهم التي غزت المجتمعات، حتى توهم كثير من الخاصة أنَّ الذين نشروا الإسلام في ربوع القارة السمراء الإفريقية هم الصوفية بزواياهم وشيوخهم، وتلك خرافة تاريخية قضى عليها الواقع الصحيح المبين عن المرابطين الذين نشروا الدين الحق والتوحيد الصحيح في أكثر من نصف القارة الإفريقية بما يقارب عشرين دولة الآن.

والحاصل أنَّ المد الصوفي لم يلاقي جزرا وانحسارا إلا لماما في المشرق العربي، لكنه في المغرب لم يتمكن من ذلك لأنَّ المرابطين الذين سميت دولتهم بدولة الفقهاء كانوا بالمرصاد لكل نابتة وشائبة تمت إلى التصوف بصلة، كونهم وقفوا حماة للدين من الملطخين إياه بالبدع والخرافات والأوهام والمجون الشعري وحالات التواجد والغناء والرقص الذي جعل منه الصوفية عبادة شريفة مخالفين بذلك المقررات الشرعية المعروفة عند أهل العلم من قديم الزمان، ولكن لأن ما اتوا به لاقي في النفس الإنسانية هوى ورغبة، وصادف نشوة ولذاذة، واقترن بقلوبٍ ضعيفة وتراجعٍ في الوازع الديني الاجتماعي؛ ذلك جميعه أثر على شرائح واسعة من الجماهير الشعبية جعلت للتصوف مكانا بينهم في النفس والقلب والعقل والفؤاد وفي السلوك والتربية، مما أيد ذيوعه وشيوعه ورفع صِيته ومكانته، وهو الامر الذي غطى على ما فيه من عيوب وقوادح، وعلى ما اعتوره من أخطاء وعواثير مهما كانت بعد ذلك كائنة في أصل الدين أو نائية عنه.

ومن تلك المعايب والمثالب القادحة في صلب العقيدة الإيمانية للمسلمين مخالفة المتصوفة بأشعارهم للبدهيات الشرعية والمسلمات الدينية عند العامة والخاصة، بحيث اعتنقوا عقيدة الحلول والاتحاد، والتي تعني حلول الذات الإلهية في المخلوق واتحاد الخالق بخلقه إلى درجة الانصهار التام والذوبان الكامل والانمزاج الذي لا يقبل الفصل

بأي حال، حتى صار المخلوق هو عين الخالق والخالق هو ذات المخلوق بلا مثنوية، على اعتبار أنَّ الوجود لا يتعدد وأنه حقيقة واحدة!

يقول ابن عربي:

فأنت عبـــد وأنت رب ** لمن له فيـــه أنت عبد.

وأنت رب وأنت عبـــد ** لمن له في الخطاب عهد.

فكل عقـد عليه شخص ** يحله من ســـواه عقد ([1]).

والأبيات راسخة المعنى في عقيدة وِحدَة الوجود، وربما أنشد الصوفية أبياتا ليس فيها معنى قبيحا إلاَّ أنهم يتراقصون بها ويغنون، ولهذا لما سئل أبو بكر الطرطوشي عن قوم يلهجون جماعة مرددين قول الشاعر:

يا شيخ كف عن الذنوب ** قبــــل التفرق والزلل.

واعمــل لنفسك صالحا ** ما دام ينفعــك العمل.

أما الشباب فقــد مضى ** ومشيب رأسك قد نزل ([2]).

فأجاب: "مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله، وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامري، لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون، فهو دين الكفار وعباد العجل، وأما القضيب فأول من اتخذه الزنادقة ليشغلوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى" ([3]).

فقد جاء إلى مجتمع المسلمين "أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوساوس والخطرات وصنفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبي وجاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف والتصفيق وتميزوا بزيادة النظافة والطهارة ثم مازال الأمر ينمي والأشياخ يضعون لهم أوضاعا ويتكلمون بواقعاتهم ويتفق بعدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ما هم فيه أو في العلوم حتى سموه العلم الباطن وجعلوا علم الشريعة العلم الظاهر، ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة فادعى عشق الحق والهيمان فيه فكأنهم تخايلوا شخصا مستحسن الصورة فهاموا به وهؤلاء بين الكفر والبدعة ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق ففسدت عقائدهم فمن هؤلاء من قال بالحلو ومنهم من قال بالاتحاد ومازال إبليس يخبطهم بفنون البدع حتى جعلوا لأنفسهم سننا وجاء أبو عبد الرحمن السلمي فصنف لهم كتاب السنن وجمع لهم حقائق التفسير فذكر عنهم فيه العجب في تفسيرهم القرآن بما يقع لهم من غير إسناد ذلك إلى أصل من أصول العلم" ([4]).

---

[1] – محي الدين الحاتمي، ابن عربي، فصوص الحِكَم، والتعليقات عليه بقلم أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون، ج1/ ص92.

[2] – القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين أبو عبد الله (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط 2، عام: 1384هـ- 1964م، ج11/ ص238.

[3] – المصدر نفسه، ج11/ ص237-238.

[4] – جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط1، عام: 1421هـ- 2001م، ص147-148.

المبحث الثالث: الشعر المغاربي والتَّصوُّف –التجليات والتَّأثير–:

لا يزال الفكر الصوفي وترنماته الشعرية تكون العقل المغاربي إلى يومنا هذا منذ ذلك الوقت لدى مرحلة الموحدين وما تلاها إلا ما استثني، بحيث أصبح له إشعاعا كبيرا وسلطانا قويا على النفوس، وقد أسهم الشعر في توطيد دعائمه وتثبيت أفكاره بما يرسله من خلال أبياته التي يكتبها المتصوفة في حد ذاتهم أو يدونها محبوهم والمتعاطفون مع هذا الاتجاه وأربابه.

وفيما يلي تلمس فعلي ميداني لهذه التأثيرات الحية الواقعية نتكلم عنها في الجوانب المختلفة كالآتي:

1/ أثر الشعر الصوفي بين العقل والعاطفة:

والحق أنَّ التصوف ترك العقل في رؤية فكرية ذات موقف صارم، واتجه صوب الجموح العاطفي الشديد المفضي إلى الجنوح نحو الخيالات الكشفية والتصورات الميثيَّة السريالية، ولهذا روى أبو نعيم الأصفهاني بسنده إلى يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول: "لو أن رجلا عاقلا تصوف من أوَّل النهار لم يأت الظهر حتى يصير أحمق" ([1])، قالها الشافعي في فترة مبكرة جدا على التبلور الصوفي في نحلة كاملة وطائفة ماثلة بأفكارها وعقائدها، فكيف لو شهد ما صارت إليه؟

والجموح العاطفي الذي أومأنا إليه تمثل في ناحية من نواحيه الكثيرة في تصور الذات الإلهية المقدسة في صورة المعشوقات من جهة، ومقابلة الرب الكريم سبحانه بخطاب العشق والهيام من جهة ثانية، مع أنَّ اللغة تدل على أنَّه لا يعشق إلاَّ من يُشتهى، أمَّا الإله فهو المحبوب الذي يقابل المحبة مع التعظيم، بخلاف ما عليه أرباب التصوف من مصطلحات وعبارات.

يقول ابن الفارض في تائيته المشهورة التي بسببها سماه أهل التصوف سلطانَ العاشقين ([2]):

وصرح بإطلاق الجمــال ولا تقل ** بتقييده ميلا لزخـــــرف زينة.
بها قيس لبنى هام بل كـل عاشق ** كمجنــــــون ليلى أو كُثَيِّرُ عزة.
فكل صبا منهم إلى وصف لبسها ** بصورة حسن لاح في حسن صورة.
وما ذاك إلا أن بدت بمظـــاهر ** فظنوا سواهـــا وهي فيها تجلت.
ففي النشـــأة الأولى تراءت لآدم ** بمظهر حوا قبـــل حكم الأمومة.
فهـــــام بها كيما يصير بها أبا ** ويظهر بالزوجين ســــر النبوة ([3]).

[1] – الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، عام: 1405هـ، ج9/ص142.
[2] – برهان الدين البقاعي، مصرع التصوف، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، عام: 1400هـ- 1980م، ت: عبد الرحمن الوكيل، ص137، هامش رقم: 03.
[3] – المصدر نفسه، ص229-230.

وقد نقل هذه الأبيات برهان الدين البقاعي ثم قال معبرا عن دهشته وتسخُّطه: "انظر إلى هذا التجاسر مع الكفر على صفي الله آدم عليه السلام في وصفه" ([1]).

ولم يكتف المتصوفة بالذات الإلهية بل اتجهوا إلى مقام النبوة أيضا فجعلوه نازلا بالقياس إلى مقام الولاية، وتلك لوثة رافضية معلومة، حتى قال قائلهم ابن عربي:

مقـــام النبوة في برزخٍ ** فُويقَ الرسول ودون الولي.

وبيَّن ذلك بقوله: "إذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف، ولهذا، مقامه من حيثُ هو عالمٌ أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع، فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو يُنقَلُ إليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبُوَّة، فليس يريد ذلك القائل إلاَّ ما ذكرناه، أو يقول إنَّ الولي فوق النبي والرسول، فإنَّه يعني ذلك في شخص واحد: وهو أنَّ الرسول عليه السَّلام -من حيث هو ولي- أتم من حيث هو نبي رسول... إذ النبوة والرّسالة خصوص رتبَةٍ في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب" ([2]).

وهذا الكلام فيما نتصَوَّر ينضح بالفلسفة المارقة، ويرشَح بالزندقة والضلال!

ولئن كان هذا تعبير غلاة الصوفية واعتقادهم، إلاَّ أنَّ التصوف لم يجد في المجتمع قوى عاملة على إفنائه، بل وجد السبيل إلى التأثير في الجموع أكثر وأكثر، ولم يبلغ منه ناقدوه بسبب جرأته على مقام النبوة والقداسة الإلهية أن يزيلوه من الوجود، لأنَّه بلغ مرحلة استعصى فيها على المداواة واقعيا، وأمّا علميا فقد وجد من كان يتأول للمتصوفة كلامهم لدرجة تحريف العربية، شرح أشعارهم بتفسيرات بعيدة متكَلَّفَة.

وبذلك أسس الصوفية بأشعارهم الفكرة الباهتة الأولى لقضية الغموض الشعري لغويا، والذي قابله السكر الإلهي دينيا، فقد جلوا المرء يهيم من الترديد للشعر والرقص والطرب إلى درجة الفناء في الله عن طريق جسر الحب الذي يسكر صاحبه سكرا لا يدع له في الوجود وجود، ولا يبقي له في الحضرة شهود، وإنما هو الاتحاد والحلول والعياذ بالمولى المتعال عن أباطيل الأقوال والأفعال.

وبرغم كل ما مضى إلاَّ أنّ التصوف لم يجد نفسه خالي الوفاض من حسن البيان وإجادة القول، بل تربع على عرش الحكمة يستلهم من ينابيع الكلام وعيون العبارات لينثر على الناس حكمه التي تسير مسير الشمس في الأفلاك، سواء صاغها نثرا أو نظمها شعرا، حتى لقد اقترن اسم الصوفي بالطبيب وصار كلاهما حكيم، فهذا يداوي الأبدان والأشباح، وذلك يداوي النفوس والأرواح، وليس بعيدا إذا قلنا إنَّ الذي أوحى بالعلاج عن طريق الموسيقى للأطباء هم الصوفية، لأنهم كانوا ولم ينتهوا على وجه الدهر يروجون للغناء الصوفي ويعطونه من

[1] - المصدر نفسه، ص230.

[2] - محي الدين الحاتمي، ابن عربي، فصوص الحِكَم، والتعليقات عليه بقلم أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون، ج1/ ص135- 136.

خصائص الشفاء وإحياء القلوب، ويجعلون التواجد طبا للعلل النفسية والروحية، وحتى العلل البدنية والعضوية كنوع من السحر المضفى على الكيان البشري في فاعليته وتأثيره بما يعود إيجابيا على قوة الفرد وصحته.

بل لقد جعلوا الحكمة شيئا متوارثا كالكنز المعنوي الذي يورثه الشيخ المفيد للتلميذ المريد، ويعطيه الأب الواصل لأبنائه البادئين، وصار كأنه وحي يُنفث في روع الإنسان بحيث تقول المعتقدات الجارية أنَّ الشيخ لو شاء أن يورث الحكمة لأحد أبنائه ويحرم الآخر لفعل، ولو أعطى لمن يريد يكفيه أن ينوي ذلك ويمسح على جبينه أو يمس يده لتنتقل الحكمة وكأنها روح تسري فتنتقل من جسد لتحل في آخر، ولذلك قيل: إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم احتاج إلى شق الصدر ليملأ إيمانا وحكمة، وأمَّا الصوفي فيغنيه ما له من قدرات عن الشق وما إليه، فهو يبعث بحكمته إلى غيره على طريقة "كن فيكون"!!

وفي السياق نفسه نجد أنَّ الحكمة الصوفية سواء في قالبها الشعري، أو جانبها الفكري، تجعل من صاحبها فوق مقام النبوة لأنه يستمد العلم والحكمة من الحي الذي لا يموت بخلاف سائر البشر الذين يأخذون العلم دراسة في الكتب، أو رواية عن الرجال، حتى أحد أساطينهم لما قيل له لماذا لا تذهب معنا فتسمع الحديث من عبد الرزاق بن همام الصنعاني المحدث المشهور، فقال: "وما يصنع بالسماع من عبد الرزاق من يسمع من الملك الخلاَّق"!!([1]).

فهذا جانب من ادعاء العصمة التي ادعاها ابن تومرت الأمير الروحي لدولة الموحدين وأقام على أساسها الطاعة العمياء التي أفضت به إلى التحكم التام في أتباعه ومريديه، وإقامة الدولة الموحدية على الحكمة الصوفية الذائعة: (اعتقد ولا تنتقد)، وبذلك ملك الأتباع ودانت له الجماهير وساعدته في سحب البساط من تحت المرابطين لاعتلاء سدة الحُكم في البلاد المغربية على أبعد نطاق، ومن بعده عبد المؤمن بن علي الذي خلفه على سيرته ودولته، واستطاع أن يقضي على المرابطين قضاء مبرما بعد أن لم يبلغ ابن تومرت ذلك في حياته.

ثمَّ إنَّ دعوى سماعهم من الله الخلاق مباشرة لا يعدو أن يكونَ من جملة الأقوال التي تصد عن طلب العلم تصحيح الفكر، ولهذا كان الدين الإسلامي عبارة عن أخبار تروى بالأسانيد عن الرواة الثقات الذين نقلوا للأمة الكتاب والسنَّة، بيد أنَّ بعض الصوفية يخالف هذا تماما ويقول: "إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ «أخبرنا» و«حدثنا» فاغسِلْ يدك منه"! ([2])، وبذلك أصبحوا حملة راية "التّزهيد في العلم، والاستغناء عنه، كقول من قال: نحن نأخذ علمنا عن الحيِّ الذي لا يموت، وأنتم تأخذونه عن حيٍّ يموت، ... وقول آخر: لنا علم الخِرَق، ولكم علم الورق"([3]).

---

[1] – ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (659 – 751هـ)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ت: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم، الرياض، ط3، عام: 1440هـ- 2019م، ج1/ ص213.

[2] – ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (659 – 751هـ)، مدارج السالكين في منازل السائرين، ت: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم، الرياض، ط2، عام: 1441هـ- 2019م، ج3/ ص278.

[3] – المصدر نفسه.

وهذا المعنى عبر عنه الصوفي أبو بكر الشبلي ([1])، فقد "وقف عليّ بن مَهْدي على حَلْقة الشبلي وبيده مِحْبَرةٌ، فلمَّا رآها الشبلي أنشد [من المتقارب]:

تَسَرْبَلْتُ للحُزنِ ثَوبَ الغَرَق ** وهِمتُ البـلادَ لوَجْدِ القَلَقْ.

وفيك هتكتُ قنـاعَ العَزاء ** وعنك نَطَقْتُ لدى مَن نَطَقْ.

إذا خاطَبوني بعلـم الوَرَقْ ** بَرَزْتُ عليهم بعلـم الخِرَقْ" ([2]).

فقد جعل علم الخِرَق أبرز وأفضل من علم الورق، مبينا حال الصوفية من التعبد بالحزن والهُيام على وجودهم في البلاد بلا زاد، وغيرها من الأمور التي ما أنزل الله بها من سلطان.

إنَّ هذه الأفكار العقلية التي تضمَّخت بمشرب العاطفة الجياشة التي يسمونها الوجد جعلت القوم يجنحون بقوة نحو الخيالات الطامسة للبصيرة المؤثرة على الفؤاد بما تصب فيه من تصورات وأشواق تجعلهم يهيمون في أودية العشق الإلهي كما يسمونه؛ وهو الذي يعبرون عنه بالرموز فيجعلون تارة اللفظ عن امرأة ومقصودهم الإله، وتارة عن صبي مليح بهي الطلعة يرمون من ورائه تجسيد المحبوب الحق جل في علاه، بطريقة لا تلتقي في أكثر الأحيان مع شرع صحيح ولا تفكير رجيح، وهو ما يحتاج إلى أن ألقي حواليه بعض الإضاءات في العنوان الموالي.

2 / شعر الغزل الصوفي من الحُب الإلهي إلى التأثير الاعتقادي:

لقد كان دأب الأندلسيين الشرب والسكر ومع ذلك كانوا يتصونون بل يبالغون في المحافظة على الصلوات ويتهمون أشد الاتهام من لا يرتاد المساجد خاصة من الأمراء في أيام الأعياد والجُمَع، ولذلك نقص قدر ابن عباد قليلا عما كان عليه لما اتخذ مسجد الجمعة وصلاة العيد في داره فَعَدُّوها من مثالبه، في حين لم يزري به الشراب ومجالس الأنس لأنها كانت منتشرة مألوفة لدرجة اندراجها في الضرورات الحتمية الاجتماعية إن لم يكن ذلك بصفة أوفر في الأغنياء فلا أقل من أن تعودوه في الأمراء والسادة.

بيد أنَّ أهل الأندلس لم يكونوا كالمشارقة بل الرائج عندهم في الغناء هو قصائد الشعراء على التحديد بعيدا عن شعر التصوف الذي لم يكن لائقا أبدا بتلك المجالس التي هي ملهاة تلك أيام ومراوح المجالس حينها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية لأنَّ زرياب كان قد أغنى الجميع بمدارسه حيث تعلم الموسيقى للناس ويسعى المشتغلون بها

[1] – هو جعفر بن يونس، وأصله من أُشْرُوْسَنَة، من قرية يقال لها: شِبْليَّة، ولد بسامرا، كان فقيها يروي الحديث ثم صدف عن ذلك ورجع صوفيا، كان خالُه أميرَ الأمراء بالإسكندرية، توفي سنة 334هـ، ينظر؛ محمد بن الحسين النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ)، طبقات الصوفية، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1419هـ- 1998م، ص257. وينظر أيضا؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ت: عمار ريحاوي، دار الرسالة العالمية، ط1، عام: 1434هـ- 2013م، ج17/ ص234.

[2] – شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (٥٨١ - ٦٥٤ هـ) مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق وتعليق: عمار ريحاوي، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط1، عام: 1434هـ- 2013م، ج17/ ص251.

إلى تطوير النغمات وترنيم الأصوات والتقعيد أكثر لفلسفتها وقوانينها بما لا حاجة معه إلى الصوفية وأشعارهم، وإن كانوا أثروا بوجه ما على الشعر عامة بتلك النفحات الرقيقة الزهدية فيه.

على أنَّ الصوفية اخترعوا لونا من الشعر الغزلي الإلهي المندرج تحت قاعدة المحبة التي جعلوها هي العبادة كلها بلا مثنوية، وقديما كان العلماء يجعلون أركان العبادة منحصرة في ثلاثة أشياء هي المحبة وشبهوها برأس الطائر، والخوف وهو جناحه والرجاء وهو جناحه الثاني.

ولكن أهل التصوف أبوا ألاَّ أن يختصروا الطريق إلى الطيران بدون أجنحة مكتفين بالمحبة وحدها وإن كانت هي الأساس إلاَّ أنها لا تستغني عن الخوف والرجاء، كما في الآية الواصفة حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام: {وكانوا يدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين} ([1])، والخشوع عنوان المحبة، فإنَّ من يكلمك وأنت تحبه يصيرك كلَّك أذنا حينما تستمع إليه فلا تفوتك منه همسة ولا حرف، وتلك حيثية الخشوع الدالة على التعظيم، ذلك أنَّ الإله يعبد بالمحبة المقترنة بالتعظيم، ومن لوازمها الخوف والرجاء، خلافا لما ذهبت إليه الصوفية في تغيير وسم العبادة ورسمها، حتى قالت رابعة العدوية مخاطبة ربها سبحانه: "والله إني أعبدك لا خوفا من نارك ولا رغبة في جنتك ولكن محبة فيك"، وكان مما قالته شعرا:

أحبك حُبَّين، حُبَّ الهـــوى ** وحُبًّا لأنك أهــــــلٌ لذاكا.

فأما الذي هو حب الهـــوى ** فشُغلي بذكـــرك عمَّن سواكا.

وأما الذي أنت أهـــــل له ** فكشفك لي الحجب حتى أراكا.

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ** ولكن لك الحمـد في ذا وذاكا ([2]).

فقد جعلت المقام الأسمى هو الاقتصار على المحبة دون ما سواها، فكأنها أعلى مقاما من الأنبياء الذين دعوا ربهم رغبة ورهبة وخشوعا. ولكن المحبة عند الصوفية هي عين الحقيقة ([3])، أما الأنبياء فلهم الشريعة وهي أدنى منزلة وأقل شأنا.

ومما ينسب إلى رابعة من الشعر ها هنا قولها:

كلهم يعبدون من خـــوف نار ** ويرون النجـــاة حظا جزيلا.

[1] – الأنبياء: 90.

[2] – أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، عام: 2002م- 1423هـ، ج1/ ص166- 167.

[3] – إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، عام: 1999م، ص22.

أَوْ بِأَنْ يَسْكُنُوا الجِنانَ فيحظَوْا ** بقُصُورٍ ويَشْـــربُوا سَلْسبِيلا.

لَيْسَ لي بالجنَـــانِ والنّارِ حَظٌّ ** أنَا لا أبتغــــي بحِبي بَديلاً ([1]).

فمن تكَلَّمَ من هَؤُلَاءِ كرابعةٍ وأمثالِها ممن قال: " لم أعبدك شوقا إِلَى جنتك وَلَا خوفًا من نارك يظنّ أَن الْجنَّة اسْم لما يتمتع فِيهِ بالمخلوقات وَالنَّار اسْم لما لَا عَذَاب فِيهِ إِلَّا ألم الْمَخْلُوقَات وَهَذَا قُصُور وتقصير مِنْهُم عَن فهم مُسَمّى الْجنَّة بل كل مَا أعده الله لأوليائه فَهُوَ من الْجنَّة وَالنَّظَر إِلَيْهِ هُوَ من الْجنَّة وَلِهَذَا كَانَ أفضل الْخلق يسْأَل الله الْجنَّة ويستعيذ بِهِ من النَّار" ([2])، وعن عَنْ صُهَيْبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ " ([3]) ، وأعظم ما في النار من عذاب هو الحرمان من هذا النعيم قال عز وجل: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} ([4])، وقد حاول ابن رجب الاعتذار لهم في الباب السادس من رسالته المسمَّاة: "استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس" ([5]) إلاَّ أنَّه نقض دعواهم بأنَّ تجريد الصوفية للمحبة عن الخوف والرجاء باطلة من وجوه، أولها كونها منافية لحقيقة العبادة فإنها "تبنى عَلَى ثلاثة أصول: الخوف والرجاء والمحبة، وكل منهما فرض لازم، والجمع بين الثلاثة حتم واجب، فلهذا كان السَّلف يذمون من تعبد بواحد منها وأهمل الآخرين" ([6]) وثانيها مخالفتهم حقيقة الفطرة فإنَّ الخوف من الله مثلا لا يخرج عنه أحد من الخلق أبدا ([7])، وثالثها مناقضتهم لمنهج الرسل عليهم الصلاة والسلام ([8]).

وبهذا صار الشعر فنَّ الكلام لمن له الفهم الصحيح وحسن التلقي وهما البريد السريع إلى القابلية للتأثر وإحداث الانفعال الذي يتبعه فعل ويترتب عليه موقف مبني على رأي تجسِّدُه أبيات، وعمل دَعَت إليه القصائد في كلمات.

وهذا ما يفسر لنا في بعض المناحي أنَّ المصطلحات الصوفية التي أثرت على الفكر البشري في أطوار مختلفة كانت من ورائها فلسفة اعتقادية ورؤية إيديولوجية تفسر الألفاظ على حقيقتها، إذ كان المعتقد هو الميزان المعجمي الذي يشرح كلمات النص الشعري الصوفي، فلا يعقل أن يتكلم امرئ إلاَّ بما يكنه فؤاده، حتى وإن خرج

---

[1] - محمد متولي الشعراوي (ت: 1418هـ)، تفسير الشعراوي – الخواطر، نشر مطابع أخبار اليوم، مصر، بدون، عام: 1997م، ج3/ ص1327.

[2] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 10/ 240- 241

[3] – رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، رقم: 297.

[4] – المطففين: 15.

[5] – ابن رجب الحنبلي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السَلامي، (ت: 795هـ) مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي ت: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، 1424هـ- 2003م، ج3/ ص331 وما بعدها.

[6] – المصدر نفسه، ج3/ ص292.

[7] – المصدر نفسه، ج4/ ص107.

[8] – المصدر نفسه، ج2/ ص473.

عن ذلك فقي بعض ما يسمى (شطحات الصوفية) إلا أنه يحوم حول المعنى ولا يبعِد عنه إلا لماما ولا يدبر عنه سوى في شذوذ طارئ، والشاذ لا حكم له والطارئ كالمتشابه محكوم بأصله حكم الشك المرجوع به إلى اليقين، والمرجوح به في كفة الشرح والتأويل.

ومهما سمَّوا تعاطيهم الذي يفعلون لغة وفكرا ووسموه بالذوق إلاَّ أنَّ أغلب ألفاظهم جرت حول معان روحية ونفسية واجتماعية، وهذه اللوحات الثلاث بمنزلة الخلفية الموضحة والمرآة الكاشفة لمضمون الشعر ومفهوم المصطلح إذاما نحن جعلنا الخلفية الاعتقادية جانبا، ويبرز حينئذ ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي بروزا عاليا لما تضمنه من غزل وترنُّم، حتى غدا حافلا مُتخَما بل صار ميدانا تجتمع فيه أطراف معاني الغزل وشواده من كل ناحية، بحيث لا تكاد صفحة منه تخلو من ذلك، كقوله مثلا:

ومن عجَبِ الأشياء ضبي مبَرقَعٌ ** يُشيرُ بعُنَّابٍ ويومي بأجـــفانِ.

ومرعاهُ ما بينَ التَّرائب والحَـشَا ** ويا عجَبًا من روضَةٍ وَسطَ نيرَانِ.

لقد صارَ قلبي قابلاً كـلَ صُورةٍ ** فمرعىً لغــــزلانٍ ودَيرٌ لرُهبَانِ.

وبيتٌ لأوثانٍ وكعبـــــةُ طائفٍ ** وألـــواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآن.

أدينُ بديــنِ الحبِ أنّى توجّهتْ ** ركائبهُ، فالحبُّ ديني وإيمَـــاني.

لنا أُسوةٌ في بشرِ هنــدٍ وأُختِها ** وقيــسٍ وليلى، ثُمَّ مَيٍّ وغَيلانِ ([1]).

إنَّ لغة أهل التَّصَوُّف تميزت بالرّمزية الإيحائية الشديدة ولكنها في الوقت نفسه -وفي أحيانٍ أُخراةٍ شَتَّى- مشروحة مفتوحة للعارفين، إذ لم تقتصر حقيقة مصطلح العارف على أهل التصوف فحسب، بل حقيقة العرفان أن يكون لكلامهم متجه ومعنى، ولا يكون كالألفاظ الرنانة ولكنها في الآن ذاته كالأواني البراقة الخاوية كمثل مدرسة الزخرف اللفظي التي أتت ببديع لفظي لا محصَّل منه ولا طائل من ورائه. وهم في هذا يسبقون المذهب الرمزي في الوجود ولو في خطوطه العريضة وملامحه الكبرى، وإن كان سبيلها وفتيلُها هو الاتجاه الباطني الذي أوحى بها وكانت هي نتيجة عنه. لا سيما وقد اتخذوا لها الأساليب نفسها في التسلط والظفر، فالباطنيون كانوا يتسترون على دعوتهم بالغموض حتى يتمكنوا من البلدان، ومدرستهم الشعرية اتخذت الإجراء عينَه حتى تتمكن من عقول بني الإنسان، محاولة عدم إثارة حفيظة العامة بألفاظهم المنفرة وتخيلاتهم الطائشة المودعة في تعبيراتهم الموحشة التي عدوا بها من الإيحاش إلى الإيناس، لذلك استعملوا الألفاظ المتشابهة والزمزية وعلقوا مفهومها على

[1] - محيي الدين بن علي ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1425هـ- 2005م، ص61-62-63.

الكشف والذوق والأسرار والحكمة. فمن كشفت له الحجب فرأى ما لا يراه الناس لا يمكن أن يفهم كلامه إلاَّ من أوتي سرا إلهيا وحكمة علوية يدرك بها المقاصد والمرادات، فهذه منوطة بتلك، مما أوجب على السامع ألا يفهم من كلامهم وأشعارهم وترنماتهم سوى خيرا وألاَّ يحمل المعنى على ظاهر اللفظ وأن يجد له المحامل التي تخرج إلى الصواب، أو فليقر بعجزه عن الإدراك وليستيقن بأنه قد فاته التوفيق، وليعلن أنَّ الإدراك حظ لم يقسم له، وفضل يؤتيه الله من يشاء، ومهما سمع فليفهم بأن المراد غير المعنى الأولي ولابد، وأنَّ الحقيقة من وراء اللفظ حتما، فعليه وجوبا أن يكذب أذنه ولا يصدق سمعه ويكتفي بالحد الذي وصل إليه، لأنَّ العقل في نظرهم عاجز في مقابل الحقيقة([1])، وهو كما قال أبو بكر الكلاباذي: "وأنشدونا لبعض الكبار:

من رامه بالعقل مسترشدا ** سرحــــه في حيرة يلهو.

وشاب بالتلبيس أســـراره ** يقول من حيرته هل هو" ([2]).

فالعقل عندهم إنما هو مناط للفهم في الشريعة فحسب، أمَّا الحقيقة التي يمتلكونها في زعمهم فهي أعلى من الشرع والدين، ولهذا تميز الصوفية بمصطلحي الحقيقة والشريعة عبر الأزمان، وعند دارسي العقائد والأديان من الباحثين.

بيد أنَّ الأمر لم يتوقف عند هذا الحد حتى صار للعين مجال في وجوب تكذيب رؤيتها وعدم تصديق ما تعاينه، بحيث صار الولي الصوفي إذا ما ارتكب جرما أو اقترف فاحشة فإنَّ العين ترى من الظاهر ما يخالف حقيقة الأمر، وأنَّ الولي في الواقع العلوي والحضرة الحقيقية لا يعمل شيئا حراما وإنما هو محض عبادة الله تعالى وإن كان البصر يرى غير ذلك، لأن الوهم يتسلط على العيون كما يتسلط على العقول وللصوفي حالات خاصة هي فوق الحواس والمدارك، فما عليه سوى الإيمان بأن ما يراه ليس حقيقة بل الصواب خلافه.

وقد اعتمد الصوفية على قصة موسى مع الخضر عليهما الصَّلاة والسَّلام، حين كان يقدم على القتل وخرق السفينة مما يظهر بأنه جريمة ولكنه كان في الواقع عين الحكمة وكان في حقيقة الحال عين الصواب بل تلك كانت عبادته لله وطاعته له، وكذلك الشأن في الولي سواء بسواء ([3]).

وقدر روى الهلالي المغربي المنتهي نسبه إلى آل بيت النبوة عن أحد أتباع الطريقة التيجانية ومريدي الشيخ محمد بن مبارك السوسي، أنَّه كان يغسل له يوما رأسه فإذا به يكلمه ويقول: "هنيئا لكم معشر أهل البيت فإن الجنة مضمونة لكم على أي حال كنتم، فقلت و من ضمنها لنا؟ قال ألم تطلع على ما ذكره الشيخ الأكبر ابن عربي

---

[1] – إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف، مرجع سابق، ص22.

[2] – محمد الكلاباذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، عام: 1400م، ص64- 65.

[3] – ينظر؛ محمد تقي الدين الهلالي المغربي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، ص6 وما بعدها.

الحاتمي في تفسير قوله تعالى:{إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهكم تطهيرا} ([1])، فقلت: وماذا قال؟ فقال: قال الشيخ الأكبر:(إن أبناء فاطمة خلقهم الله طاهرين طهارة عينية فلا تصدر منهم المعاصي البتة وكل ما نراه في الظاهر من صدور المعاصي منهم يجب أن نكذب أعيننا و نصدق الله تعالى). فقلت: وهل ابن عربي معصوم من الخطأ؟ فقال لي: إن سيدنا الشيخ التجاني نقل عنه ذلك وصدقه. فقلت: وهل الشيخ التجاني معصوم من الخطأ؟ فأصابه حزن عظيم ظهر في وجهه واختصر غسل رأسي وسكت على مضض"([2]).

ولكن هذا الهباء الفكري قد تسلط على العقول، وعمل فيها بخيله ورَجله، ولم يُبقِ سبيلا إلى التَّنوُّرِ حتى طمس عين البصر والبصيرة معا، وصار ما تراه محكوما بما تتخيله، وما تفهمه محكوما بما تتأوله، وصار النبي محكوما بالولي، ولم يتوانى الفكر الصوفي أن رفع الخضر فوق موسى ناسيا أو متناسيا أنه نبي مثله، وقد كان الأنبياء يومذاك يتعاصرون، والله تعالى يقول على لسان الخضر: {وما فعلته عن أمري} ([3]) أي لم يكن بأمر نفسه بل بأمر الله، وهو دليل نبوته ووحي الله إليه، أمَّا الولي الصوفي فهو ليس في منزلة النبوة أصلا حتى يوحي الله إليه، والنبي لا يفعل مثل ما فعل الخضر من تلقاء نفسه، ولهذا لما قيل للنبي: {ائت بقرآن غير هذا أو بدِّله} أمره الله تعالى أن يرد عليهم فقال: {قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ} ([4]). بيد أنَّ عبد الوهاب الشعراني يأبى إلاَّ أن يقول: "لفظة (ما) في قول الخضر لموسى {ما فعلته عن أمري} موصولة، وأمرُه شأنُه، لأن تلك الأفعال كانت من أحكام روح الإلهام الولائي" ([5])، فجعل الخضر مجرد ولي، ولكنه عندهم أعلى مقاما وأشرف، ثم بيَّن معرجا على قضية الظاهر والباطن فقال: "ما كان الإنكار من موسى أولا إلا حفظاً لنظام الشرع الظاهر ثم كف آخراً حفظاً لرعاية أمر الله في أوليائه وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع، وهو شهيد.. وفي قصة موسى، والخضر يعني أن للحق عباداً أقامهم لبيان المكتسبات، وعباداً أقامهم لبيان الموهوبات ليس لأحدهما أن يعترض عل الآخر، ولا يشاركه فيما أقيم فيه وإن كان أحدهما نبياً، والآخر ولياً"([6]).

فالمكتسبات هي الشرع الذي يتعلم ويكتسب وهو الظاهر، وأمَّا الموهوبات فهي الحقيقة التي تلهم بلا كسب وتعطى ولا تُطلب بالأسباب، وهي الباطن الذي لا يلحقه ظاهر ولا يدانيه، وإنما هي الروح وهو محض الجسد، فأين الأشباح من منزلة الأرواح وشرفها ومكانتها.

---

[1] – سورة الأحزاب: 33.

[2] – الهلالي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، ص6.

[3] – سورة الكهف: 82.

[4] – سورة يونس: 15.

[5] – الشَّعْراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، أبو محمد (ت: 973هـ) الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، عام: 1315هـ، ج2/ ص23.

[6] – المصدر نفسه.

ولكنهم يأبون إلاَّ أن يكون الخضر صاحب الحقيقة وموسى صاحب الشريعة، فيرفعونه فوق منزلة موسى ويخرقون الإجماع القائم على أن موسى أفضل منه كونه من أولي العزم من الرسل المذكورين في القرآن الكريم، قال تعالى: {فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ} ([1])

يقول أحمد بن محمد الشاذلي الفاسي في تفسير قوله تعالى: {فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} ([2])، أي "الخارجون عن دائرة الولاية، محرومون من سابق العناية، فإن الحقيقة إنما هي لب الشريعة وخلاصتها، فإنما مثل الحقيقة والشريعة كالروح للجسد، فالشريعة كالجسد، والحقيقة كالروح، فالشريعة بلا حقيقة جسد بلا روح، والحقيقة بلا شريعة روح بلا جسد، فلا قيام لهذا إلا بهذا، فمن تشرَّع ولم يتحقَّق تفسق، ومن تحقق ولم يتشرع فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقق"([3]). فجعل الحقيقة أسما من الشريعة في حين لا تعدو الشريعة أن تكون عين الحقيقة وعين الصواب، بلا مُباينة ولا افتراق.

بيدَ أنَّ الصوفية يجعلون الباطن هو المدار ويغيبون الظاهر ليتجانفوا عنه إلى الحقيقة، يقول ابن عربي:

كلّما أذكُــــــره من طلل ** أو ربـــــوع أو مغان كلّما.

أو بدور في خـــدور أفلت ** أو شمـــوس أو نبات أنجما.

أو خليل أو رحيـــل أو ربى ** أو رياض أو غياض أو حمى.

أو نساء كاعِـــــبات نهّد ** طالعات كشمــوس أو دمى.

كلّما أذكُــــــره ممّا جرى ** ذكــــــره أو مثله أن يفهما.

منه أسرار وأنــــوار جلت ** أو علت جاء بها ربّ السّما.

لفؤادي أو فُـــــؤاد من له ** مثلُ ما لي من شروط العلما.

صفةٌ قدسِيَــــــــــةٌ علوِيَةٌ ** أَعلَمت أنَّ لِصِـــدقِي قِدَما.

فاصرف الخاطر عن ظاهرها ** واطلب الباطــن حتّى تعلما ([4]).

[1] - سورة الأحقاف: 35.

[2] - سورة آل عمران: 82.

[3] - أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، عام: 2002م-1423هـ، ج1/ ص340.

[4] - ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، مصدر سابق، ص25- 26.

والحق أنَّ جنوح الصوفية إلى الباطن وعزوفهم عن الماديات والزخارف وتعلقهم بالمعنويات، ودخولهم في مضمار الكشف والوجد والرمز، جعل طريقتهم تمتاز بكثير من الغموض والمخاريق والأشياء المستغربة، مما ترجم لنا عن كثير من مفاهيمهم الفكرية الباطنية الأشبه بالزمزمة والغمغمات التي يستنكرها العلماء والفقهاء وأهل التفسير والحديث، ولذلك انتقد كثيرون طرائقهم واتجاهاتهم كما مر معنا في هذه الورقات، لما وقعوا فيه من المجازفة والغلو.

إنَّ تعويل الصوفية على الحقيقة والتجرد ذهب بهم في مبالغة شديدة إلى إلغاء دور الجسد في الحياة، فعبروا عن ذلك بالعشق الإلهي والفناء في الله والاتحاد به ورؤيته في كل شيء، و"نعتوا الحب البريء (بالحب الأفلاطوني) أو (الحب العذري) وفيه الرمزية والخيال البعيد. ولنا في باب (الغزل الصوفي) طائفة كبيرة من الشعراء.. ينظمون نظماً دقيقاً فيه عاطفة دقيقة وإن كانوا قد خرجوا فيه كما خرجوا في نثرهم عن القيود الدينية المألوفة والأساليب المتعارفة كما نجد ذلك في شعر الحلاج وفي شعر محي الدين ابن عربي وفي شعر السهروردي وأمثالهم. ويكفينا في هذا الباب ما نظمه .. إبراهيم الدسوقي المتوفى عام 676 للهجرة: ففي هذا النظم أشياء كثيرة لا توافق ما هو مألوف لما في هذا القول من اتحاد الذات في الإنسان وفي الأشياء. والقصيدة مرآة صافية لفكرة وحدة الوجود التي شاعت في أوربا أيضاً واعتنقها من الفلاسفة والمفكرين ولا سيما أولئك الذين درسوا الآداب الشرقية واطلعوا على تراجم الأشعار الفارسية على الأخص كالشاعر غوته الذي دان بمذهب وحدة الوجود" ([1]).

ومن قصائد إبراهيم الدَّسوقي المصري الواضحة في ذلك، والدالة في الوقت نفسه على عمق تأثير الشعر الصوفي المغاربي حتى في البقاع المجاورة للأندلس والمغرب، قوله:

تجلَّى لي المحبوب في كل وجهة ** فشاهدته في كـل معنى وصورة.

وخاطبني منيّ بكشف ســـرائري ** فقال أتدري من أنـا قلت منيتي.

فأنت منائي بل أنا أنت دائـــماً **إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتي.

فقال كذلك الأمر لكنــــه إذا ** تعينت الأشيــاء كنت كنسختي.

فأوصلت ذاتي باتحـــادي بذاته ** بغير حلـول بل بتحقيق نسبتي.

فصرت فناء في بقـــاء مؤبد ** لـــــذات بديمومية سرمدية.

وغَيَّبَني عني فأصبحت سائـــلاً ** لِـذاتيَ عن ذاتي لشغلي بِغَيبَتي.

وأنظر في مرآة ذاتي مشاهـــداً ** لذاتي بذاتي وهي غـــايَةُ بُغيتي ([2]).

[1] – جواد علي، أبو سعيد أبو الخير وشطحات المتصوفة، مجلة الرسالة، العدد: 619.

[2]– الشَّعْراني، عبد الوهاب، الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مصدر سابق، ج1/ ص154.

وهذا مذهب وحدة الوجود الذي يُعَدُّ أشد إغراقا في الضلال والانحراف من مذهب الحلول، لأنَّ مذهب الحلول "اثنيني يقول بطبيعتين مختلفتين: إلهية وبشرية، يمكن للأولى أن تحل في الثانية إن تحققت شروط معينة، ويتضح هذا المذهب خير ما يتضح عند الحلاج الذي قد تأثر ولا شك بفكرة المسيحيين عن اللاهوت والناسوت، أما [وحدة الوجود] فمذهب واحدي يقول بحقيقة واحدة كلية لها تعينات هي الحقائق على اختلافها. الكل هو التعينات والتعينات هي الكل وهذه وتلك هي الله. ويتضح هذا المذهب خير ما يتضح عند ابن عربي"([1]).

ومعلوم أن هذه الكلمات وراءها اعتقادات محددة، وهي كلمات وأبيات مهما حاولنا الاعتذار لأصحابها فلن نحصِّل طائلا، وأكبر ما يمكننا الوصول إليه هو أن نقول إنَّها كانت أوَّل الأمر مجرد معانٍ عابرة لا تتجاوز حدود اللفظ كمن يتكلم بشيء ولا يقصد حقيقة معناه، وليس من ورائها عقيدة حلول ولا اتحاد، فكانت هذه خطوةً أولى نحو الخطأ، ثُمَّ أورث المعاني الاعتقادية الفاسدة عندما انتشرت بين الناس وتغلغلت في أفهامهم، وازدات رسوخا بعد استمرار تداوُلِها فَقَرأها اللاحق عن السابق فثبت اعتقاد الحلول والاتحاد وانتهى الامر في خطوة ثانية بالانتقال من اللفظ المشتبه إلى المعنى الفاسد، فقال به من قال وجعله دينا يتقرب به إلى الله رغم زيفه وبطلانه، بحيث تدرج بهم الانحراف الفكري من خطوة شنيعة إلى خطوة أشنع وأفضع، وهو ما يذكرنا بأولية وقوع الشرك في الأرض على مدى التاريخ، لأنه جرى وقوعه بهذا التدرج المشؤوم، فقد روى البخاري في تفسير قوله تعالى: {وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُم وَلَا تَذَرُنَّ وَدّا وَلَا سُوَاعا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسرا}([2])، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: هذه "أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك، وتَنَسَّخَ العلم عبدت" ([3])، ومعنى (تَنَسَّخَ العلمُ) أي زالت معرفة الناس بأصل نصبها.

وهكذا تدرج بهم الحال من خطوة إلى التي تليها حتى نزلوا إلى قرارة الوبال ومخالفة الفطرة والدين تماما كما حدث لأهل التصوف على اعتبار تأويلنا لما وقعوا فيه من الانحراف اللفظي على أعسر وجوه الاعتذار لهم، فكيف والحال أنهم من أول الامر فارقوا المحَجَّةَ وخالفوا السَّبيل، وعلى أيٍّ من الوجهين فقد وقعوا فيما أحلاهما وخيرهما شر كما يُقال.

1 - حسن علي الحُلوة، إلى الدكتور جواد علي، مجلة الرسالة، قسم البريد الأدبي، العدد: 619، ص48.

2 - نوح: 23.

3 - رواه البخاري في صحيحه: كتاب: التفسير، باب: باب: {ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا}، برقم: 4636.

المبحث الرابع: تأثير الشعر الصوفي في المفاهيم الدينية:

والحق أنَّ التجربة الشعرية الصوفية بلغت حدها حين صارت المناجاة ذات معنى آخر غير ما ألفه الناس منها، وأصبحت مناجاة الله تعالى لأجل اكتساب الخشية مجرد محبة وعشق وغرام وهيام ووله، وتحولت إلى اعتلاء لمقام النبوة لدرجة أن تحدد مفهومها في التجليات الروحانية والكشوفات الغيبية وامتلاك الحقيقة العلوية وانزياح الحجب المغنِيَة عن الكتب، ولم يعد هناك كبير فرق بينها وبين الوحي وتنازلاته والتلقي عن الله وحالاته، بل صار الخبط والسقوط والسكر والخطوط نوعا من الاستيحاء الذي يعطاه الولي فتدونه يد الحكمة حتى صارت من الثقافة الشعبية قولهم: "خذوا الحكمة من أفواه المجانين" وهي مقولة شائعة ذائعة إلى يوم الناس هذا، وإنما أتى بها الفكر الصوفي إلى عقول الناس وأثر بها على مداركهم.

وقد اتخذت الصوفية في سبيل ذلك مصطلح العارف بالله، فأهل المعرفة هم خاصة الخاصة، بخلاف العلماء، في حين لم يزل الكتب والرسل تصف الإنسان بالعلم، وهو الذي اتصف الله تعالى به في فرقانه، إذ العلم شيء والمعرفة شيء آخر، فقد يسبقها جهل ولذلك لم يتسمَّ الله تعالى بها، وإنما عدل عنها إلى الخبرة فقال عز من قائل: { إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } ([1]). ولا يزال الصوفية يشقون اصطلاحاتهم غير آبهين بالأولى ولا بمخالفة اللغة ولا مراعين دلالات الألفاظ، سواء في أمر الدين أو في موضوعات المختلفة التي يتناولون، يقول أبو بكر محمد الكلاباذي الصوفي: "قال الجنيد المعرفة معرفتان معرفة تعرف ومعرفة تعريف معنى التعرف ان يعرفهم الله عز و جل نفسه ويعرفهم الأشياء به، ... وقال بعض الكبراء من أهل المعرفة:

لم يبق بيني وبين الحـــق تبياني ** ولا دليل ولا آيات برهـــــاني.

هذا تجلى طلوع الحـــــق نائرة ** قد أزهـرت في تلاليها بسلطان.

لا يعرف الحـــــق إلا من يعرفه ** لا بعرف القدمى المجث الفاني.

لا يستـــدل على الباري بصنعته ** رأيتم حدثا ينبي عن أزمـــــان.

كان الدليل له منه إليــــــه به ** من شاهد الحق في تنزيل فرقان.

كان الدليـــــــل له منه به وله ** حقا وجـــدناه بل علما بتبيان.

هذا وجودي وتشريحي ومعتقدي ** هذا توحـــــد توحيد وإيماني.

هذا عبارة أهل الانفـــــراد به ** ذوي المعارف في ســر وإعلان.

---

[1] – سورة لقمان: 34.

هذا وجـــود وجود الواجدين له ** بني التجانس أصحـابي وخلاني ([1]).

وقال أحد الكبراء: "إن الله تعالى عرفنا نفسه بنفسه ودلنا على معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعريف المعرف بها معناه أن المعرفة لم يكن لها سبب غير أن الله تعالى
عرف العارف فعرف بتعريفه" ([2]).

والحق أنَّ التصوف مزج بين العقل والذوق مزجا يؤثر على الفكر من ناحيتيه ويأخذه من تلابيبه، وتلك أزمَّته بغلبة الذوق على العقل في قيادة الإنسان إلى حيث المذهب والمشرب والطائفة، فلقد "ارتبط التصوف الإسلامي بعقائد وأفكار متعددة، كانت بمثابة روافد صغيرة عديدة تصب في تياره الضخم القائم على الأصول الإسلامية، فارتبط بالتشيع وبالباطنية، فكان متفلسفة الصُّوفية هم "أقرب المفكرين التباثا بتيارات الباطنية" كما يقول الدكتور محمد علي أبو ريَّان، وكان لدخول هذه المؤثرات في فكر الصوفية يدٌ في اتهام كثير منهم بالإلحاد" ([3]).

وحينها؛ دخلت في الفكر مفاهيم بدلت معنى الكرامات ومعنى الولاية ومعنى الزهد ومعنى العبادة بل معنى الدين نفسه، وجرت بذيولها على اللغة بعد الدين فغيرت معنى المعجم اللفظي والحقل الدلالي والمفهوم الاصطلاحي، ومعنى الحب والغزل والخيال الشعري الذي صار كشفا، ومعنى العشق الذي ارتبط بالإله بل صار الله في الحضرة الصوفية مجرد اسم إشارة تردده الألسنة ترديدا يذهب معناه وحروفه وتناديه فتقول "يا هو يا هو، هو هو يا هو" مكتفين بالإشارة إلى اسم المشار إليه جل ثناؤه، وتعالى كبرياؤه عما يصفه به من ذلك الواصفون.

بل لقد تغير معنى الله ومعنى العالم ومعنى الإنسان ([4])، حتى قال الشاعر الصوفي عمر الخيام:

عقيدتي هي احتساء الخمر والعيش الرغيد ** ومذهبي هو الفراغ من الكفر والدينِ ([5]).

ولكنّ الشعراني يسرف في طبقاته حين يقول: "الوالي قط لا يأتي بشرع جديد، وإنما يأتي بالفهم الجديد في الكتاب، والسنة الذي لم يكن يعرف لأحد قبله، ولذلك يستغربه كل الاستغراب من لا إيمان له بأهل الطريق، ويقول: هذا لم يقله أحد، على وجه الذم، وكان الأولى أخذه منه على وجه الاعتقاد واستفادته من قائله" ([6]).

فأثبت أنَّ الولي يأتي بشرع جديد وتفسير جديد للدين لم يعرفه أحد من قبل، وهل معنى ذلك إلا تبديل الشريعة، وقد أصاب مالك بن أنس إمام دار الهجرة حين قال: "وما لم يكن يومئذ دينا فلن يكون اليوم دينا"،

---

[1] – محمد الكلاباذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، عام: 1400م، ص64- 65.

[2] – المصدر نفسه، ص64- 65.

[3] – إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف، دار الأمين للنشر والتوزيع، بدون، ص22.

[4] – يُنظر؛ إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف: الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، دار الأمين للنشر والتوزيع، بدون، ص31-32.

[5] – المرجع نفسه.

[6] – الشَّعْراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، أبو محمد (ت: 973هـ) الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، عام: 1315هـ، ج1/ ص06.

وخير منه قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} ([1]).

ثم ضرب الشعراني مثالا على إنكار الناس ما يأتي به الصوفية من كلام فاختار شعرا يدلل به على أنَّ الباطن غير الظاهر، وأنَّ السماع والتغزل لا يمنع منه إلاَّ محروم، فقال: " ومن كان شأنه الإنكار لا ينتفع بأحد من أولياء عصره، وكفى بذلك خسراناً مبيناً، وربما يفهم المعترض من اللفظ ضد ما قصده لافظه، كما وقع لشخص من علماء بغداد أنه خرج يوماً إلى الجامع فسمع شخصاً من شربة الخمر ينشد:

إذا العشرون من شعبان ولَّت ** فواصل شُربَ ليلكَ بالنهــار.

ولا تشرب بأقــــداح صغار ** فإن الوقت ضاق عن الصِّغار.

فخرج هائماً على وجهه للبراري إلى مكة، فلم يزل على ذلك الحال إلى أن مات، فما منع من سماع الأشعار، والتغزلات، إلا المحجوب الذي لم يفتح الله تعالى على عين فهم قلبه" ([2]).

وفي الواقع، فإنَّ "الميدان الذي يجول فيه شعراء الحب الإلهي دائماً في رمزهم هو ميدان (الغزل الإنساني) و(الخمريات) لأنّه أقرب الميادين صلة بموضوعهم، وأخلقها بأن يمدّهم بالمادة التي بها يعبرون" ([3]). من هنا "يلاحظ أنَّ نصوص الغزل الصوفي تعمد إلى الرمز بمعاني الغزل الإنساني حين الكلام عن المحبوب، أمّا حين الكلام عن الحب نفسه وبيان آثاره فتعمد إلى الخمريات " ([4]).

هذا؛ ولا يفوتنا أن نبين أنَّ **مصادر الشعر الصوفي** كما تجلى لنا فيما سبق تكاد أن تنحصر في **خمسة** أمور([5]):

الأول: الدِّين وما يحتويه من أخلاق وأفكار أخذ منها الصوفية الخطوط العريضة.

الثاني: المنطق والفلسفة العقلية الوجودية.

الثالث: الغزل بمفهومه الخاص عندهم وطرائقهم الفنية التعبيرية فيه، ومصطلحاتهم في الإبانة.

الرابع: الخمر وما إليه من حيثيات سمو أودعت فيه حتى صار فنا على حدة، وأصبح الوجه الثاني لشعر الخمريات العربية ([1]).

---

[1] – سورة المائدة: 03.

[2] – المصدر نفسه، ج1/ ص06.

[3] – حسان عبد الكريم، التصوّف في الشعر العربي، نشأته وتطوّره حتى آخر القرن الثالث الهجري، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية،1954م، ص318.

[4] – المرجع نفسه، ص323.

[5] – يُنظر؛ حاوي، ايليا ، فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان،1997م، ص6 فما بعدها.

الخامس: الرمز والإشارة حتى لقد عرفوا بالتفسير الإشاري من جهة، ولم يستطيعوا من أخرى الاستغناء عن الرمز في أشعارهم وتواجدهم وحَضْراتهم.

من خصائص الشعر الصوفي:

وبعد الذي فات نتمكن بوضوح من استجلاء الخصائص التي قام عليها الشعر الصوفي وهي كالآتي:

1 – الاهتمام بالجانب الروحي في الشعر: وذلك كقول محي الدِّين ابن عربي الأندلسي:

ليت شعري هل دروا ** أيّ قلبٍ ملكـــوا.

وفؤادي لـــــو درى ** أيّ شعبٍ سلكـوا.

أتراهُـــــــم سلموا ** أم تراهم هلكـــوا.

حار أرباب الهـــوى ** في الهوى وارتبكوا ([2]).

فهذه "أبيات ذات نفس صوفي أكسَبها رقَّةً وطلاوة" ([3]).

2 – الشعر الخلقي الموضح لمبادئ الصوفية وآرائهم في الأخلاق: كقول أبي الحسن علي بن عبد الله النميري الششتري الأندلسي صاحب القصيدة النونية والرسالة البغدادية تلميذ ابن سبعين (610- 668هـ):

انظر للفـظ أنا يا مغرما فيه ** من حيث نظرتنا لعل تدريه.

خل ادخارك لا تفجر بعارية ** لا يستعير فقيـر من مواليه.

جسوم أحـرفه للسر حاملة ** أن شئت تعرفه جرد معانيه ([4]).

وفي هذه الأبيات يستنكر الأصل الذي يؤدي إلى فساد الأخلاق، ألا وهو الأنانية التي تتمظهر جليا في قول القائل (أنا)، فهذا الآنا المتعاظم لاسيما عند المغرم به كما قال الشاعر (يا مغرما فيه) يجنح بالسلوك إلى أشنع الأفعال وأبشع التصرفات بحيث تنتفي الرحمة من قلب من لا يرى إلاَّ نفسه، وأساس الأخلاق أن ترى غيرك حتى وإن رأيت نفسك، فإذا بلغ المرء إلى أن لا يعد نفسه شيئا مع الآخرين فذلك هو الإخلاص أولا والإيثار ثانيا،

[1] – ينظر؛ طاهرة كرباسفروشها، مصادر الشعر الصوفي، مقال منشور بموقع: ديوان العرب: منبر حر للثقافة والفكر والأدب، بتاريخ: الجمعة 27 ماي 2011م.

[2] – ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، ص26.

[3] – عبد الله كنون، أدب الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2014م، ص61.

[4] – أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس الغِبْرِيني (ت 714هـ)، عنوان الدّراية فيمن عُرِف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة، ت: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، عام: 1979م، ص241.

وهذان الخلقان أجل الأخلاق وأعلاهما، والأول عمل قلبي هو مصدر الصدق وعنوان الاستقامة وصلاح النية، والثاني عمل ظاهري تتجسد فيه غاية النبل والكرم والمروءة، وتتمحور حوله كل الأخلاقيات العمليَّة الفاضلة التي تحل محلَّ شح النَّفس الذي يتوقى منه العبد ليصير طاهرا اليدين نظيف الأفعال مبادرا إلى نفع الناس ولو على حساب نفسه المزكَّاة.

3 – فن المناجاة الشعرية وهي نتيجة الخلوات الخاصة: وفي هذا القصة المذكورة عن الششتري فإنَّه لما أتاه بعض أصحابه للزيارة وجدوه " قد خرج إلى موضع بخارج المدينة **برسم خلوة،** فجلسوا منتظرين إليه، فلم يمكث إلا قليلا إذا أقبل الشيخ على هيئة معتبرة متفكرا، فلما دخل الرباط سلم على الواصلين برسم الزيارة، وحي المسجد وأقبل على الفقراء –وأثر العبرة على وجنته– فقال ايتوني بمداد، فلما أحضر بين يديه تأوه تأوها كاد أن يحرق بنفسه جلساءه، وجعل يكتب في اللوح هذه الأبيات:

لا تلتفت بالله يا ناظـــــري ** لا هيف كالغصن النَّـــاضر.

يا قلب واصرف عنك وهم النقا ** وخل عن سرب حمى حاجز.

ما الســـرب ما البان وما لعلع ** ما الخيف ما ظبي بني عامر.

جمـــــــال من سميته داثر ** ما حاجة العقـــــل بالداثر.

وإنما مطلبـــــــــه في الذي ** هام الورى في جنسه الباهر" ([1]).

4 – الحب الإلهي وما تبعه من غزل وخمريات ومدائح نبوية وخطرات نفسية: وقد ذكرت جملة من الأشعار في هذا الباب تحت عنوان مستقل في ذلك.

ومن جملة الأشعار الدائرة في هذا المضمار تلك المدائح النبوية والمولدية التي تقال في المولد النبوي، ويُستحسن ضرب المثال لها بعصر الدولة السَّعدية المغربية تحديدا والتي تلت سقوط الأندلس وغرناطة، وبالخصوص في وقت الملك المنصور " فَإِذا طلع الْفجْر خرج السُّلْطَان فصلى بِالنَّاسِ وَقعد على أريكته وَعَلِيهِ حلَّة الْبيَاض شعار الدولة وأمامه تِلْكَ الشموع الْمُخْتَلفَة الألوان ثمَّ دخل النَّاس أَفْوَاجًا فَإِذا اسْتَقر بهم الْمجْلس تقدم الْوَاعِظ فسرد جملَة من فَضَائِل النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم ومعجزاته بِاخْتِصَار فَإِذا فرغ انْدفع الْقَوْم فِي الْأَشْعَار المولديات فَإِذا فرغوا تقدم أهل الذّكر المزمزمون بِكَلَام الششتري وأشعار الصُّوفِيَّة، فَإِذا فرغوا من ذَلِك كُله قَامَ شعراء الدولة فيتقدم قَاضِي الْجَمَاعَة الشاطبي بلبل مَنَابِر الْجمع والأعياد فينشد قصيدة يفتتحها بالتغزل والنسيب فَإِذا تمّ تخلص لمدح النَّبِي

[1] – أحمد بن أحمد أبو العباس الغِبْرِيني، عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة، ص241.

صلى الله عَلَيْهِ وَسلم ثمَّ يخْتم بمدح الْمَنْصُور وَالدُّعَاء لَهُ ولولي عَهده فَإِذا قضى نشيده تقدم الإِمَام الْمُفْتِي فينشد قصيدته على ذَلِك المنوال فَإِذا فرغ تلاه الْوَزير ثمَّ تلاه الْكَاتِب ويليه الأديب ويليه الأديب الْفَقِيه فَإِذا طوى بِسَاط القصائد نشر خوان الْأَطْعِمَة والموائد فَيبْدَأ بالأعيان على مَرَاتِبهمْ ثمَّ يُؤذن للْمَسَاكِين فَيدْخلُونَ جملَة فَإِذا انْقَضتْ أَيَّام المولد الشريف برزت صلات الشُّعَرَاء على أقدارهم هَكَذَا كَانَ دأبه فِي جَمِيع الموالد" ([1]).

ولا يفوتني أن أستشهد بقول الفقيه الكاتب أبوزكريا يحي بن خلدون من قصدية مولدِيَّة طويلة في مولد عام 778هـ نجتزئ منها بأبيات من [الخفيف] مطلعها:

ما على الصّبّ في الهوى من جناح ** أن يُرى حِلف عَبــــرَة وافتضاح.

سيّد العالمين دنيا وأخــــــرى ** أشرف الخلق فى العلا والسماح.

صفوة الخلق أرفع الرّسل قـــــدرا ** وسراج الهدى وشمس الفــلاح.

من لميلاده بمكــــــــــة ضاءت ** من قرى قيصر جميع الضواحي.

وخبت نار فــــــارس وتداعت ** من مشيد الإيــوان كلّ النواحي.

من رقى فى السّمــــاء سبعا طباقا ** ورأى آى ربّه فـــــــى اتضاح.

ودنا منه قــــــاب قوسين قربا ** ظافرا فى العلا بكـــــل اقتراح.

من يجير الورى غَــــدا يوم يجزى ** كلّ عاص وطائــــــع باجتراح.

من إلى حوضـــــــــه وظلّ لواه ** يلجأ الناس بين ظـــــام وضاح ([2]).

وقد بلغت القصيدة اثنين وستين (62) بيتا، ذكرها المقري في النفح بتمامها مبينا أن هذا الاحتفال بالمولد النبوي في التاريخ المذكور أعلاه (778هـ) كان عادةً يفعلها الحكام المغاربة من قديم، قائلا: وذلك" كما كان ملوك المغرب والأندلس في ذلك العصر وما قبله" ([3]).

ومعلوم أنَّ الناس على دين ملوكهم، فإنه لما كان عصر المرابطين الذين لم يقبلوا هذا الاحتفال لكونه سنة رافضية اخترعها الشيعة لجلب الأنصار والأتباع، كان الناس حينها على دين الشيعة في هذا، والشَّأنُ نفسُه في كلِّ عصر ومِصر تتبع العامة ما عليه حكامها أو ملوكها.

5 – دخول الغزل الصوفي في حيز الفلسفة: وذلك على يد السهروردي الميِّتِ مقتولا صاحب فلسفة الإشراق([4])، وابن الكيزاني المصري الذي كان يدور شعره حول الوعظ والحب الإلهي والإرشاد، وأما في البلدان المغاربية فنجد الغوث أبا مدين شعيب التلمساني (ت: 594هـ).

[1] – شهاب الدين السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مصدر سابق، ج3/ القسم: 5/ ص125.

[2] – المقري، النفح، ج6/ ص510– 511.

[3] – المصدر نفسه، ج6/ ص513

[4] – **الفلسفة الإشراقية**: هي محتوى مفكري يجمع بين الفلسفة والتصوف، مصدره الرئيس هم الفرس، وينسبه بعضهم إلى أفلاطون، فهي فلسفة مُعَرَّبة مثل فلسفة الشيعة والمعتزلة، انتقلت إلى المسلمين بفعل الترجمة في عصر دولة المأمون العبَّاسِي، فأفسدت أفكار الخاصَّة قبل العامَّة. وأكبر ممثل للفلسفة الإشراقية هو

ولم يزل الصوفية يدرجون المعاني الفلسفية ومصطلحاتها ضمن أشعارهم كما قال ابن عربي:

الكُلُّ مُفْتَقِرٌ مَا الْكُلُّ مُسْتَغْنِي ** هَذَا هُوَ الْحَقُّ قَدْ قُلْنَا وَلَا نَكْنِي.

فإن ذَكَرتَ غنِيًّا لا افتِقـار به ** فقَد علِمتَ الذي بقـولِنا نَعنِي.

فالكُلُّ بالكُلِّ مربوطٌ فليسَ له ** عنهُ انفِصـالٌ خذوا ما قُلتُه عَنِّي ([1]).

6 – الرمز والغموض والتعقيد: وهو ما نجده في شعر ابن عربي الذي أكسب الشعر الصوفي ثروة لغوية من خلال ديوانه ترجمان الأشواق، وبقية مؤلفاته الأخرى كالفصوص والفتوحات، ومن هذا الباب قول أبي العبَّاس بن عطاء ([2]):

إِذا أهل الْعبارَة ساءلـــونا ** أجبناهم بأعـــلام الإشاره.

نشِير بهَا فنجعلها غمـــوضا ** تقصر عَنهُ تَرْجَمَــة العباره.

ونشهدها وتشهـــدنا سُرُورًا ** لَهُ فِي كل جارحــة إثاره.

ترى الْأَقْوَال فِي الْأَحْوَال أسرى ** كأسر العارفين ذَوي الخسارة ([3]).

فقد جعل الإشارة أحق وأليق من العبارة، ولذلك قال ابن عجيبة الفاسي: "عِلمُنا كلُّه إشارة، فإذا صار عبارَةً خَفِيَ"! ([4]). وفي السّياق نفسه نجد شرح أحمد بن عجيبة – المولود سنة 1160هـ- على الأبيات الثلاثة للجنيد في "كتاب مطبوع، عبارة عن رسالة صغيرة الحجم لا تتجاوز الست صفحات تضمَّنت شرح الأبيات الثلاثة شرحًا صوفيًا. وأولها:

توضَّأ بماءِ الغيبِ إن كنتَ ذا سرٍّ ** وإلا تيمَّمْ بالصَّعيدِ أو الصَّخْر" ([5]).

"السهروردى" (ت 578 هـ/ 1191 م) الذى تأثر فلسفيًا بابن سينا ولكنه استفاد من المفاهيم الأرسطية عند عرضه لأفكاره الصوفية، ينظر؛ مجموعة من المؤلِّفين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، تحرير: م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، الأجزاء (أ) إلى (ع): إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، الأجزاء من (ع) إلى (ي): ترجمة / نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، المراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، نشر مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، عام: 1418هـ- 1998م، ج25/ص7914، وينظر؛ عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، عام: 1415هـ- 1995م، ج2/ ص656.

[1] – محي الدين ابن عربي الحاتمي ، فصوص الحِكَم، مصدر سابق، ج1/ ص56.

[2] – أَبُو الْعَبَّاس بن عَطاء اسْمه أَحْمد بن مُحَمَّد بن سهل بن عَطاء الأدمِيّ من ظراف مَشَايِخ الصُّوفِيَّة صحب إِبْرَاهِيم المارستاني والجنيد بن مُحَمَّد، توفي سنة 309هـ أو 311هـ. يُنظر؛ محمد بن الحسين النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت 412هـ)، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1419هـ- 1998م، ص207.

[3] – محمد الكلاباذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، مصدر سابق، ص89.

[4] – ابن عجيبة الفاسي الشاذلي، ، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق، ج1/ ص264.

[5] – ينظر؛ عبد الهادي بن عوض العمري، آراء ابن عجيبة العقدية –عرضًا ونقدًا –، رسالة دكتوراه بالرياض، السعودية، منشور إلكترونيا، ط1، عام: 1441 هـ – 2019م، ص41.

كما نجد أيضا شرحه على نونيةَ الششتري التي تدور حول بث آراء الصوفية ومصطلحاتهم الغريبة الغامضة ([1]).

7 – العناية بالوجدان ودخائل النفس وأسرارها واستعمال أسلوب الاستبطان الذاتي: وذلك كقصيدة أبي مدين شعيب المغربي الصوفي المعروف بشيخ المشايخ المتوفى بتلمسان عام 590هـ، التي يقول فيها:

يا من علا فرأى ما في الغيوب وما ** تحت الثرى وظـلام اليل منسدل.

أنت الغياث لمـــن ضاقت مذاهبه ** أنت الدليل لمن حارت به الحيل.

إنا قصدناك والآمـــــــال واثقة ** والكل يدعوك ملهـــوف ومبتهل.

فإن عفوت فذو فضـــل وذو كرم ** وإن سطوت فأنت الحاكم العدل ([2]).

8 – التعبير عن التجربة الروحية: ويمثل ذلك الخمريات التي هي عند الصوفية رمز على نشوة المحب، ويغنينا تمثلا في هذا المقامِ التمثيل بما كتبه ابن الفارض المسمى سلطان العاشقين رائد شعر الخمريات الصوفية في قصيدته الطويلة المشهورة:

شَرِبنَا عَلَى ذِكْــــرِ الحَبِيْبِ مَدَامَةً ** سَكِرْنَا بِهَا مِن قَبْلِ أنْ يُخْلَقَ الكَرْمُ.

لَهَا البَدْرُ كَأسٌ وَهِيَ شَمْسٌ يُدِيْرُهَا ** هِلَالٌ وَكَــمْ تَبْدُو إِذَا مُزِجَتْ نَجْمُ.

وَلَمْ يُبْقِ مِنْهَا الدَّهْــرُ غَيْرَ حُشَاشَةٍ ** كَأَنَّ خَفَـاهَا فِي صدُورِ النُّهَى كَتْمُ.

وَمِنْ بَيْنَ أحْشَـاءِ الدِّنَانِ تَصَاعَدَتْ ** وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا فِي الحَقِيْقَةِ إِلَّا اسْمُ.

ولولا شذاهـــا ما اهتديتُ لحانها ** ولـــــولا سناها ما تصوّرها الوهمُ.

فَإِنْ ذُكِرَتْ فِي الحَـــيِّ أَصْبَحَ أَهْلُهُ ** نَشَاوَى وَلَا عَـــــارٌ عَلَيْهِم وَلَا إِثْمُ ([3]).

هذا؛ مع ملاحظة العجز في اللغة الصوفية بشكل عام، أو دنُو المعجم الصوفي عن التعبير المباشر عن التجارب الروحية والمناحي الفكرية لأنَّ أهل التَّصَوُّف يَبنُون لغتهم على خصائص من الإيماء والغموض واللامعقول، "ففي

[1] – المرجع نفسه، ص43.

[2] – أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهِجراني الحضرمي الشافعي (870 – 947 هـ)، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، عُني به: بو جمعة مكري– خالد زواري، دار المنهاج– جدة، ط1، 1428هـ – 2008م، ج4/ ص356.

[3] – محمد بن أيدمر المستعصمي (639 هـ – 710 هـ)، الدر الفريد وبيت القصيد، ت: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، عام: 1436هـ– 2015م، ج7/ ص86– 87.

حالٍ من (اللاوعي) تفقد الأشياء خصائصها السَّابقة في ذهن الصُّوفي وتكتسِبُ مدلولاتٍ جديدة" ([1])، وذلك رغبة في اقتصار أسرارهم على طائفتهم، وابعادا للتهمة الدينية عن أنفسهم، وتلك لأنَّ التصوف حينها كان قد دخل "مرحلة الشطط وهي المرحلة التي يمكن القول بابتدائها على يد الحسين بن منصور الحلاج (قبل سنة 309هـ) الذي توغَّل بالتصوف في أقوال مبهمة وتهويمات غامضة وقال بالحلول بمعنى حلول الله في الإنسان وسائر المخلوقات" ([2]).

9 – البعد النِّسبي للشعر الصوفي عن أصحاب القصور: وذلك بدخوله في حيز الخاصة من أربابه والعامة من طلابه، وكونهم أبعد عن مظاهر الترف والزينة، ومجالس الملك في حضائر السلاطين ذات الأبَّهة والتَّكَلُّف، سوى ما كان في ليالي الموالد النبوية التي أشرنا إليها من قبل، أو ما كان من قبيل الاستثناء الذي يجعل الأمر حاصِلا أحيانا وليس دائما.

بل لقد راجت أفكار ابن قسي المتصوف الذي اشتغل بكتب أبي حامد الغزالي وزعم أنه متصوف وبدأ بمخاريق يموِّه بها على العامَّة وأخذ يحرض على الفتنة، حتى صار أول الثائرين بالأندلس عِنْد اختلال دولة الملثمين وَهُوَ رومي الأَصْل من بادية شلب ([3])، قائد ثورة المريدين وَمن شعره "بَين يَدي ثورته:

إذا صفـــــــر الأصفر جَاءَ فَإِنَّمَا ** يَجِيء بِأَمـــــر لَا يمرّ وَلَا يحلي.

وشهرا ربيـــــــعٍ فيهمَا كلّ آيَة ** وَعند جُمَادَى يَنْقَضِي أمد الخبل.

وَله:

وَمَا تدفع الْأَبْطَال بالوعظ عَن حمى ** وَلَا الْحَرْب تطفي بالرّقي والتمائم.

وَلَكِن ببيض مرهفـــــــات وذبل ** مواردها مَـــاء الطّلي والغلاصم.

وَلَا صلح حَتَّى نطعن الْخَيـــل بالقنا ** ونضرب بالبيض الرّقـاق الصوارم" ([4]).

إنَّ ثورة ابن قسي كان لها إرهاصات قبلية من خلال معارضة بعض الصوفية لممارسات المرابطين، ومنها قضية إحراق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي الذي كان من أهم مصادر المتصوفة الداعين إلى الانعزال والتزهد، فخشي

[1] – عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد، وظهور الغزالي، دار الرشيد للنشر، العراق، عام: 1979م، ص31.

[2] – محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والاندلس حتَّى القرن الخامس الهجري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، عام: 1993م، ص44.

[3] – ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ)، الحلة السيراء، ت: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف،القاهرة، ط2، 1985م، ج2/ ص197.

[4] – المصدر نفسه.

المرابطون من تنامي العزوف عن الجهاد وقد كانوا يحتاجون إلى الوقوف في وجه الصليبيين وحملاتهم العسكرية على المسلمين، بالإضافة إلى الأحاديث الضعيفة والموضوعة التي ملأ بها الغزالي كتابه، وما فيه من آفات فكرية فلسفية ومبتدعات عملية أثبتها المعاصرون له ومن جاء بعدهم كابن تيمية حيث يقول: "وَكَلَامُهُ فِي " الْإِحْيَاءِ " غَالِبُهُ جَيِّدٌ لَكِنَّ فِيهِ مَوَادَّ فَاسِدَةً: مَادَّةٌ فَلْسَفِيَّةٌ وَمَادَّةٌ كَلَامِيَّةٌ وَمَادَّةٌ مِنْ تُرَّهَاتِ الصُّوفِيَّةِ؛ وَمَادَّةٌ مِنْ الْأَحَادِيثِ الْمَوْضُوعَةِ" ([1])، ولهذا لم يستبعد بعض الباحثين المعاصرين أن يكون إحراق كتاب الإحياء ذا صلة بحرب المرابطين على المتصوفة ([2]).

والواقع أنّه "لم يكن بالمغرب شأن للصوفية الى أن جاءت الدولة المؤمنية ([3]) ونشرت المعارف ونصرت الفلسفة، فظهر من الصوفية رجال ذوو علم طار صيتهم في الآفاق ولكن لقوة نفوذ الدولة لم يتغلبوا على العامة حتى سقطت وخلفتها دول تنازع امراؤها أمرهم بينهم فضعف سلطانهم، وعلت كلمة الصوفية فمثلوا أدوارهم مع العامة وكان ذلك مبتدأ انحطاط الجزائر والمغرب دينيا وسياسيا" ([4]).

ومن خلال هذه الخصائص نستطيع تصور مدى تأثير الشعر الصُّوفي في الحياة الفكرية بصفة عامة، وفي المغاربة بصفة خاصَّة، سواء في مرحلة المرابطين، أو الموحدين، بشرط إدراك أنَّ الموحدين فتحوا المجال واسعا للصوفية كونهم اتخذوها وسيلة إجرائية في نشر مذهبهم أولا، ولأنهم أصلا متشبعون بمفاهيم الفكر الصوفي ثانيا، وهذا بخلاف المرابطين.

والحاصل أنّه لولا الجهود المرابطية لكان التصوف قد اكتسح البيئة الأندلسية والمغربية اكتساحا لا قيام بعده، وذلك بالخصوص في الأندلس لما فيها من العوامل الطرب المساعدة على انتشاره هذا من جهة، ولولا أنَّ زرياب – من جهة أخرى– قد أنشأ المدارس والموسيقى الشعرية في ربوع الجزيرة الإيبرية لكان للتاريخ في شأن التصوف وشعره وطربه وتأثيره في الأندلس كلام آخر.

ولا يفوتنا التنبيه على أنَّ بعض الباحثين يدرجون المرابطين الملثَّمين في إطار الصوفية المعتدلين كونهم أهل رباط وعبادة ([5])، وأصحاب زهد واجتهاد في طاعة الله وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء كرعايا أو كدولة، على اعتبار تقسيم التصوف إلى تصوف سني متَّبع، وتصوف بدعي منحرف.

---

[1] – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج6/ ص55.

[2] – مصطفى بنسباع، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ط1، عام: 1999م، ص88.

[3] – **الدولة المؤمنية:** هي دولة الخليفة عبد المؤمن بن علي وأبنائه الإثني عشر، وتبدأ منذ توليه الخلافة عام: 595هـ إلى سقوطها عام: 668هـ في خلافة آخر حكامهم وهو إدريس الواثق.

[4] – مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مرجع سابق، ج2/ ص348.

[5] – ينظر؛ محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتَّى القرن الخامس الهجري، مرجع سابق، ص103.

الفصل الرابع

4

أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الاجتماعية

لم يزل الشعر ذا سلطان على الأنا الجمعي ([1])، الذي هو مجموعة العقول البشرية في مجتمع من المجتمعات، تشكل فيما بينها عقلا عاملا وطريقة تفكيرية خاصة وميولا معينة، بحيث صار من آليات التأثير فيها بما يصل إلى منزلة عالية ذلك الشعر بأنواعه وفنونه واتجاهاته، سواء منه الفصيح أو الملحون، طالما أنَّه شعر نابع من شخصية شاعرة تطلق في الحياة حكما وتصدر أقوالا تعد عند الناس مضبوطة بإتقان أوّلا، وموضوعة ثانيا في مقام الاستشهاد والاستدلال على الأفكار والتصورات، وبذلك أصبحت مصدرا من المصادر التي يستند إليها الناس لمعرفة الخطأ والصواب، الأمر الذي أكسبها الأحقية في الرجوع إليها وجعلها دليلا عل الفكرة والتوجه لدى من يريد أن يثبت قولا أو ينفيه، ومن يريد أن يؤيد موقفا أو يعترض عليه، وإذا ما قد صار الشعر بمنزلة المرجعية للناس في المجتمع فإنه والحالة هذه من أكبر عوامل التوجيه للضمير الاجتماعي على مستوى العاطفة والعقل على حد سواء.

وحينئذ فتأثيره لا يمكن تجاوزه أو المرور عليه دون معرفة أبعاده وتجلياته، والمظاهر التي يتمظهر فيها والأشكال التي يخرج بها في عموم المتلقين ليأخذ بأيدهم إلى حيث شاء من الأفكار والمفاهيم، تلك التي منها تتولد التصرفات وعليها تبنى المواقف والأفعال، ومن خلالها تنتج العوائد والتقاليد، وإذا بالشعر من المساهمين الكبار في تكوين البنية التصورية للعقل الجمعي عند قوم من أقوام أو شعب من الشعوب.

وعلى هذا فالشعر لا يخترق مجتمعا بل يسهم في تكوينه فهما وتصورا، ولاسيما في تشكيل الجزئيات النفسية لفصيل من الناس يعيشون في محيط واحد بتجارب معينة ويحيَونَ بظروف مشتركة وفي مرحلة زمنية واحدة.

ثم إنَّ دور الشعر في المجتمع لا يقتصر -فقط- على التكوين كما أسلفنا القول، بل يساعد في التزيين والتحلية للمجتمع معنويا بشتى أنواع الزينات والكمالات، ولا يبقى عمله في طور التأسيس والصناعة للبِنيَة التحتية فحسب، إذ يستمر تأثيره وتتتابع فاعليته لتشمل الجوانب الفوقية الكمالية المتعلقة بتمام البناء وزخرفته وتقويمه سواء من جهة المخبر والجوهر، أو من جهة المظهر والمنظر، فتسري بصماته على الجانبين كليهما بلا مثنويِّة.

إنَّ تأثير الشعر في الجوانب الاجتماعية المتنوعة عميق كبير، ودقيق وخطير، وليس غريبا عنه هذا الدور فقد كان في البيئات العربية كلها هو المؤسس لشخصيتها ومحط نظر أعيان المجتمع فيها، وكنت حيثما التفت تجد الشعر يقود الجموع ويلهم الخواطر ويلهب المشاعر والأحاسيس، فيمضي بها إلى حيث يريد الشاعر، ذلك الذي

[1] – وهذا من المصطلحات الفلسفية التي تناولتها بعض الشخصيات التي انتهجت النهج الاجتماعي في تحليلها للرؤى والأفكار، ومن بينها الفيلسوف دوركايم وغيره.

يتجاوب معه العامة والخاصة، ويتجمهر حوله الناس وتتمظهر رؤيته فيهم نافذة في كيانهم ناسجة في منوالهم منجَرَّةً عن فعل وقول وموقف وحدث، وهذه الأشياء **الأربعة** هي المادة الأساس للظواهر الاجتماعية كلِّها، والتي ذكرها شاعر فقال [**الكامل**]:

إنَّ الظواهـــر الاجتماعِيَةَ التي ** تطفو على سطـح الحياة وتُشرِفُ.

هيَ أربعٌ قولٌ وفعـــــل بعده ** حدَثٌ يكـــون له صداه وموقِفُ.

وفيما يلي نوضحها بشيء من الاختصار:

1 – القول: ويشمل المقولات الشائعة لدى مجتمع من المجتمعات، والعبارات المسكوكة والجمل النمطية التي تشكل بنودا عريضة تعد مصدرا يؤول إليه المجتمع في **النواحي الثلاث الآتية**:

أ – التعبير والسجال.

ب – الاستيضاح والاستشكال.

ج – الاحتجاج والاستدلال.

2 – الفعل: ويشمل التصرفات الاجتماعية الخاصة والعامة، سواء التي يشترك فيها مع غيره من المجتمعات أو التي ينفرد بها عنهم، بحيث تصب في إنتاج التصرفات المتمظهرة في العادات والتقاليد.

3 – الموقف: وهو الخانة التي يصنف فيها المجتمع نفسه إزاء قضية أو رأي، ولا يستدعي بالضرورة أن يكون حدثا بل قد يكون موقفا من الحدث نفسه، وهذه ناحية من النواحي التي تفترق فيها المواقف عن الأحداث.

4 – الحدث: وهو الفعل الذي له ميزة الاهتمام بين سائر الأفعال الاجتماعية، بحيث يجلب انتباه الناس وتفاعل الجماهير والتفافهم حوله وتجاوبهم معه، وهو الدرجة الأرقى من مجرد الفعل الذي يشكل تصرفا ذاتيا محضا أو عملا معزولا، ولهذا فكلُّ حدث فعل، وليس كلُّ فعل يعتبر اجتماعيا حدثا، وهو المجال الذي يفترقان فيه على حسب ما يقتضيه التصور المتعارف عليه.

إنَّ هذه التصنيفات الأربعة تحيط بالظواهر الاجتماعية فتحصرَها، بين أنَّها على مستوى التفصيل لا يمكن حصرها إذ هي كثيرة، ذلك أنَّ المظاهر التي من خلالها يستعلن تأثير الشعر عديدة ومتنوعة، وكالأنساب والمجالس والاحتفالات والأسرة والملك والحكم والطبائع وغيرها، هي ما نحاول رصده فيما سيأتي، لكن قبل ذلك لا بد من مقدمات لازمة لفهم تطور المجتمعات وكيفيات التأثير الشعري على المستوى الاجتماعي، واتجاهات المجتمع وطبائعه وما يتعلق به من الناحية الاجتماعية البحتة.

إنَّ هذه المقدمات ضرورية لبيان تأثير الشعر كونه لغة وكونه حدثا اجتماعيا، وكونه نمطا تعبيرا مميزا عن باقي أنواع التعبير الاجتماعي، وكونه صانعا للعقل الجمعي مؤثرا فيه مكونا للأنا العام داخل المجتمع، ولأن له من خصائص الفاعلية الكبرى ما يصل بجموع الناس إلى النهضة والتغيُّر الذي يبدل حركة المجتمع وذهنياته، ويغَيِّر سلوكياته وعاداته، وهو ما نتناوله بخصوص الشعر في **أمرين:**

أولهما: من حيث كونه ألفاظا تشكل لغة تعبيرية خاصة، وهذا على مستوى الأداة والوسيلة.

وثانيهما: كونه حقلا من الحقول المعرفية وجانبا من جوانب النهضة الاجتماعية، وهذا على مستوى شروط النهضة وأولويات التأثير وما يفرضه من تغيير اجتماعي، يتشكل ويتكتل في مظاهره العديدة والمتنوعة.

وفيما يلي نحاول توضيح هذين الأمرين:

الأوَّل: مستوى الأداة: بين اللغة الشعرية والنهضة الاجتماعية:

اللغة ظاهرة ذات وجهين فهي ذات وجهة اجتماعية إذا نظرنا إليها نظرا وظيفيا على أنها أحداث يومية متكررة، وها هنا يدخل الشعر دخولا ضمنيا يتوصل من خلاله إلى قضاء المآرب وتحقيق الأغراض وتحصيل الحاجيات والمنافع. وهي ذات وجهة فكرية إذا نظرنا إليها إذا نظرنا إليها نظرا تجريديا، وفي الوقت نفسه هنا تمثل لغة الخاصة إذا نظرنا إليها نظر التقييم والمراجحة بوضعها في ميزان المستوى والتصنيف، وذلك كالآتي، كونُها:

أ – **عملية فكرية:** لأنها نتاج العقول وأحد إفرازات القريحة التي تستعملها الألباب وتتفاوت في استخدامها وحذقها وخدمة المستوى الفكري من خلالها، وهو ما يوصلنا إلى ما يسمى "النهضة" وتجلياتها في أفق التطور والحضارة، وهاهنا يدخل الشعر دخولا مباشرا أوليا.

ب – **تجسيد للغة العلم:** ذلك أنها نشاط يجسد لنا ما ترقمه الألام في الصحائف لتطوير المعرفة، فهي من هنا أعلى من المستوى الاجتماعي البحت، وليست مجرد حدث كلامي يتم إنجازه فعليا من كل فرد، بل ترتفع إلى أن تكون لسان الخاصة من الناس، ولغة البحث والدراسة.

وبخصوص الأندلس والبلدان المغاربية فقد أدت الأزمة البربرية إلى انتشار العصبية وانبعاث روح التمرد سواء بالعصيان والمنابذة العملية، وسواء بالالتحاق بالطوائف الخارجة على الحكم من أتباع المذاهب الفكرية الهدامة المتمثلة في فكر الحرورية ([1]).

[1] – **الحرورية:** هم الخوارج، وقد سموا بذلك منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم، وهو نسبة إلى حروراء موضع بالعراق على مسافة ميلين من الكوفة، ينظر، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، عام: 2002م، ج3/ ص180.

إنَّ الرأي الذي انتهجه المنصور ابن أبي عامر في تنويع الجيش بالجنود والقادة المختلفي الجنسيات كان سبب البلاء والانقسام، ففي الوقت الذي ظن أن اختلاف الأجناس يجعل الواحد منهم لا يثق في الآخر ولا يطمئن له بل يتوجس منه ويبتعد عن حسن الظن فيه فلا يبقى له ولاء خالص سوى للسلطان وبذلك تتم عملية حفظ الجيش وحصول الأمن وبقاء الدولة، في هذا الوقت نفسه نسي أنَّ هؤلاء جميعا من البربر والموالي وبعض العرب سيشكلون وحدة فكرية تجمع بينهم هي من أخطر الأمور ومن أخوف الأشياء التي تنسف الحكم وتقضي بزواله؛ وتلك هي اتفاقهم على عدم المبالاة بالدولة وعدم الغيرة عليها واندثار الإخلاص لها بانعدام الخوف على انهيارها أو زوالها من الوجود ولوكان ذلك في أسرع زمن وأقرب سبيل. والأدهي من ذلك أن هذه المعاني تدعو إلى الطمع في الدولة والتكالب على نهب خيراتها والاستلاء على مزاياها، فصار الجيش معول هدم بسبب عدم اجتماع القلوب على حفظ الكيان ([1]).

وهو الأمر الذي أدى حقيقة إلى نقض البنيان وسقوط السلطان وتفرق الأمة، وظهور ما سمي بملوك الطوائف، رغم محاولات المخلصين التي باءت بالفشل الذريع.

وصار الملوك منحصرين حول مصالحهم الفردية التي أنفقوا عليها كثيرا لتحصبل الأمن على الحدود الضيقة لكل مملكة حتى لا يجرفها هجوم مباغت لحاكم تحدوه الأطماع التوسعية، فبلغوا من الهوان إلى درجة أن انقلبت الامور وانعكست الحقائق وصاروا يدفعون الجزية للروم بل صار الحاكم الرومي يفصل بينهم فيما اختلفوا فيه إلى حد استعانة بعضهم على بعض به في الحروب والاقتتالات، وكل مرة يأخذ منهم منطقة، واغتدى مفزع ضعفاء الناس إليه حتى يعيد له حقه كاملا دون اعتراض من سلطلة مسكينة مفتاتيح حلولها الداخلية بيد أعدائها البارزين، الأمر الذي جعلها وسيلة عظمى للأطماع الخارجية.

وصارت الحياة الأدبية متقوقعة داخل كل مملكة فلكل ملك من ملوك الطوائف داخل سلطانه حياة أدبية خاصة به لائقة بمكانه وملائمة لظروفه وأحواله وما يبتغيه، بيد أنَّ هذا ولَّد تنافسا بين الملوك في استقدام الشعراء والأدباء والمحافظة على بقائهم بالإكرام والأعطيات.

وعلى إثر هذا التفرق ساد جو خانق من الحيرة والذهول أصابت حملة الأقلام وأصحاب الفكر وصناع الريادة وكتبة التاريخ، وبعيد أن ألف الجميع ذلك واستناموا إلى الواقع رجع كل قلم إلى دواته، وكل مفكر إلى مرآته، واستيقظ المؤرخ من سباته علَّه أن يغير بتدوينه ما جاءت به الأقدار وما وضعته الأيام مما استقر زمنا في أرحامها.

[1] – وهذه الفكرة الخاطئة نفسها هي التي أوحت إلى بعض السلاطين فأشار على الحاكم الجزائري بإنشاء الأحزاب حتى يحرس بعضها بعضا، وبالتالي يحفظ الأمن القومي للدولة وتبقى الخزينة في مأمن من النهب والاستلاب، فكان أن حدث العكس، ولم يحصل من الخطأ الفكري سوى نقيض المقصود وخلاف المراد!

بيد أن رجوع الشاعر يومئذ كان أعرج رجوع وأبعده عن الصواب، فبينا رجع الناس ليدخلوا من الأبواب أتى هو البيوت من ظهورها، وعاد يتغنى بالملوك في شعره مدحا وثناء وكأنَّ هؤلاء الأقزام المتسببين عبر مآربهم الصغيرة الحقيرة في تفتيت الأمة ووأد الخلافة لم يفعلوا شيئا في نظره، وكأنما الأحوال المهولة التي صارت إليها الأمة ليست ذال بال عنده، فإذا بالشاعر يسهم في زيادة الفرقة بما يمدح به الحكام وما يغريهم به من التمادي في الغي والطغيان والتشرذم.

والشاعر الذي يشعر أكثر من الآخرين والموسوم دائما برهافة الحس ولين الفؤاد ورشاقة التعبير، قد صار أوغل الناس في سوء التدبير وأكثر من الحكام طمعا وتهالكا على الدنيا بما ينتظره من الجوائز والأعطيات على كلمات تثبط عزائم الرجال عن الحركة وتغرقهم في بحر من نسيان حال الأمة فتنثر عليهم التهاويل الخامدة من الثناء المقيد لأيادي التنوير، والمجمد لروح التغيير لأوضاع الأمة المحزمة وتبديلها بما يعيد إليها البهجة والبهاء، فعندئذ –وفي هذه الأحوال بالذات– كان الفتح المرابطي فتحا مناسبا حقيقيا جاء بلسما لجروح ظن العرفاء أنها لا تندمل، وحسب الخبراء أنها لا تنجلي، ولكن كثيرا منها قد تبدد على مر السنين.

ذلك أن الدولة المرابطية كانت تتمدد بالموازاة مع عثر ملوك الطوائف وكل مرة يتسع حجمها، والجيد في الموضوع أمَّ بعض هؤلاء الملوك كانوا عند العجز عن مقارعة ملك آخر دخلوا معهة في معركة ونزال، يفزعون إلى المرابطين بدل الروم الغاشمين، فينجدهم المرابطون الأمر الذي جعل حكمهم في استطالة وما تحت أيديهم في ازدياد.

ولعل قائلا أن يقول ما دام المرابطون قد أسسوا دولتهم المتنامية في نفس فترة حكم ملوك الطوائف فلماذا لا نعدهم واحدا من تلك الطوائف المتناحرة؟

والجدير بالذكر إجابة عن هذا التساؤل المشروع أنَّ المرابطين يختلفون عن أولئك الملوك في أمور منها:

1: أنهم كانوا أصحاب مشروع حضاري لا هواة فرص انتهازية وأطماع شخصية، فلم تكن الدولة لتنسب إلى ملك بعينه وإنما نسِبَت إلى المجموع من حملة ذلك المشروع.

2: أن المرابطين في معاركهم كانوا يناضلون عن الإسلام وكانت تحدوهم الأفكار العلمية والانتماء الديني بخلاف الملوك الباحثين عن الامتيازات المادية ولو بالاستعانة بالنصارى، لدرجة أن استوزروا اليهود في سلطانهم.

3: أن المرابطين سعوا لتوحيد الأمَّة وتغيير أوضاعها من التشرذم والانقسام، ومن التبعية الأجنبية والانهزام، عكس الحال التي كان عليها ملوك الطوائف من حب التفرد بالسلطان والاستقواء بالكفار.

الثَّاني: مستوى الأولويات: لا نهضة علمية إلاَّ وقبلها نهضة أدبية:

إنَّ الأدب هو الروح التي تحرك العقل وتبعث فيه النشاط والأريحية التي تقوده إلى منازل عليا من التفكير

ومدارج مثلى من التنوير والتقدم، وإنَّ عطاء الإنسان ينبثق من روحه وقلبه، ومن طموحه وأدبه، قبل أن ينبثق من عقله ولبِّه، فالأول مادة التحريك، والثاني هو المحرك، ولا يمكن لمحرك أن يعمل أو يشتغل إلاَّ بوقود، فهو الزاد المفضي إلى المرام، والملبي للحاجة الإنسانية كحاجة الجسد الجائع إلى الطعام، ثم إن هو تحرك لا يصل في مساحة الحركة إلا عند الحدود التي يستطيعها ويقدر على بلوغها من مخزون وقوده، بحيث إذا نفذ المخزون توقف العمل وانتهت الحركة وانعدمت النهضة وانتفى ذاك القيام.

من ها هنا كان "لابد في كل نهضة دينية كانت أو مدنية [علميَّة] أن تتقدمها الآداب ويتفانى أبناؤها في حبها شهد بذلك تاريخ الأمم جمعاء" ([1]). فشهادة التاريخ لها أثرها الذي لا يخفى، وإقناعها الذي يشفى به الباحث عن الحقائق، والأيام كواشف كوانِف، فهي تكشف الخفي وتظهره، وتكتنف الظاهر فتطمِرُه حتى لا يلمحه ناظر، ولا يدري به سابر أو مخابر، ولهذا لم تقم المجتمعات إلاَّ على أخلاقيات تمسك بنيانها، وتقوي أركانها، وتشد الأسر والأفراد بوثاق أدبي راق يضمن بقاءها، ويحفظ النسيج الاجتماعي من النقض والتَّقَطُّع، ولبناته من التصدع والانهدام. ولهذا "لو بحثت في تاريخ كل أمة لألفيت الآداب روادها، إلى مسالك إسعادها، وقوادها، إلى ذرى رقيها وإصعادها، كان هذا شأن الفرس واليونان والرومان في القرون الماضية بل وشأن الترك والعرب في القرون الحديثة فإنهم لم ينبغ لهم في التاريخ والسياسة وفنون الحرب والطبيعة والرياضة والفلسفة رجال أحرياء بالاعتبار بالنسبة لمحيطهم وأسبابهم حتى نبغ بينهم أهل آداب أمثال منال وضيا وناجي والأبياري والفاروقي والأسير والأحدب واليازجي وكرامة والجندي والهلالي ومراش والشدياق والبربير وأمثالهم ممن بيضوا الصحف بما سودوه في القرطاس من رائع آدابهم وفيض قرائحهم وخفة أرواحهم.

وقر زعماء الأدب في الصدور بما نفثوه من صدرهم أكثر من العلماء والمفننين بما خدموا به العلم والمدنية من نتاج عقولهم المستنيرة وما ذاك والله أعلم إلا لأن الأدباء يكتبون للعامة والخاصة معاً أما العلماء فيكتبون للخاصة فقط" ([2]).

والواقع أنَّ النهضة العلمية الحضارية لم تكن لتنبثق إلاَّ بعد مجيء الشخصيات الأدبية، ولهذا تجد اليونان قد سبق شعراؤها مفكريها، وتقدم في الوجود أدباؤها على محلليها وفلاسفتها، فكان الأدب جامعا غير قاصر على فصيل بعينه، ثم هو يعالج ويداخل المتلقين بكافة مستوياتهم وفئاتهم العمرية، ومنسوبهم الفكري ومداركهم العقلية، فلا أحد إلاَّ ويجد فيه بغيته، ويدرك من خلاله ما يلبي حاجته، كون الإنسان نفسا قبل أن يكون عقلا، والنفس قد يجتمع بها الصغر وضعف الإدراك، وقد يجتمع بها الجنون والخبل، وتبقى في جميع الأحوال نفسا ولو في غياب التمييز والفهم، وحينئذ تجد المرء يطرب ويفرح ويبكي ويحزن، ولا يخلو من المشاعر والأحاسيس حتى وإن خلا من الأفكار الجادة والذهنية المتوقدة، ومن الذكاء والتَّبصُّر.

[1] – محمد كرد علي "تأثير الآداب" مجلة المقتبس، العدد: 2.

[2] – المرجع السابق نفسه.

يقول "بلونشلي الألماني في كتابه السياسة ما تعريبه: للآداب في أفكار الطبقة المنورة تأثير أعظم من تأثير العلم إذ أن لجمال الشكل والصورة وقعاً كبيراً في النفس أكثر من العلوم التي هي في الغالب قضايا غثة باردة وأن كتب شكسبير وولتير سكوت معروفة أكثر من كتب باكون ونيوتن وأن التمدن الفرنسي ينسب إلى راسين وموليير أو فولتير أكثر منه إلى بوفون ولابلاس ودوبين. وإن كيتي وشيلر قد نورا وحمسا طبقات أكبر من التي نورها كانت والإخوان هومبولد وليسنغ قد أثرا بروايتهما في ناتان أكثر من روايات لاوكون" ([1]).

والشاهد من هذا كله هو شيء واحد ينحصر في أسبقية الأدب على العلوم، ومن هنا نتذكر المقولة الرائدة التي تنسَبُ إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي: "إذا أردت أن تكون عالما فاقتصر على علم واحد، وإذا أردت أن تكونَ أديبا فتوسَّع في العلوم".

على أنَّ الأسبقية لا تعني الكثرة الكمية، فقد كان الشعبي عالما فقيها محدثا ولكنه كان حافظا للشعر قبل ذلك، وهو الذي قال: "أقل ما أحفظُه الشعر، ولو شئتم أحدِّثُكم شهرا لا أُعيدُ بيتا"، هذا أقلُّ شيء!!

بيد أنَّ "عالم الأشخاص لا يمكن أن يكون ذا نشاط اجتماعي فعَّال، إلا إذا نظم وتحول إلى (تركيب)، والفرد المنعزل- إذا ما أعطينا هذه الكلمة معناها النسبي- لا يمكن أن يستقبل الثقافة، ولا أن يرسل إشعاعها.

فإذا ما اتجهنا إلى **المجال الاجتماعي**، وجدنا أن الأفكار والأشياء لا يمكن أن تتحول إلى عناصر ثقافية إلا إذا تألفت أجزاؤها فأصبحت (تركيباً)، فليس للشيء المنعزل أو الفكرة المنعزلة معنى أبداً. وفي المجال الطبيعي أيضاً لا يمكن أن تتجمع الألوان والأصوات والروائح والحركات والأضواء والظلال .. الخ، وأن تتمثلها ذاتيتنا إلا إذا اتخذت صورة (تركيب)، فأصبحت مجموعة من الألوان وطائفة من الأصوات وطاقة من الروائح، وكتلة من الحركات وحزمة من الأضواء والظلال؛ تلك هي التراكيب الجزئية المستمدة مباشرة من الطبيعة، ثم يأتي بعد ذلك دور ذاتيتنا، حين تحولها إلى (تركيب) أكثر تعقيدا" ([2]).

إنَّ المجتمع صورة للأنا العام المشترك من مجموعة الأفراد، وهو ذو مظاهر رائدة، وطبائع سائدة بين الناس، وسلوكات متكررة وأفكار متقررة، وهي في الوقت نفسه متطورة وقابلة للتبدل والتغيير، إلاَّ أنها تخضع في النهاية لمجموعة من العوامل المتحكمة فيها نشوءا وارتقاء، والمتسلطة عليها وجودا وعدما.

وفيما يلي الكلام عن عوامل التأثير الشعري في المجتمع.

---

[1] – محمد كرد علي "تأثير الآداب" مجلة المقتبس، العدد: 2.

[2] – مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت: 1393هـ)، مشكلة الثقافة، دار الفكر- دمشق سورية، ط4، 1420هـ- 2000م: 1984م ص64.

المبحث الأول: عوامل التَّأثير الاجتماعي للشعر:

لا يخفى ابتداء على أي دارس تلك العلاقة الوطيدة بين الشعر والمجتمع، لأن الشاعر ينطلق من ظروفه الشخصية وطابعه الواقعي وينحدر من بين أشخاص معينين، ويعبر فيما يتكلم به عن بيئته ويعكس ثقافتها وأجواءها على وجه من الوجوه، ولذلك كان الشعر من المواد التاريخية التي تُعرف بها الوقائع والأيام، والتي تجلي انتماء الإنسان ونمطه في التفكير ونوعية البيئة التي يذكرها والمجتمع الذي ينتمي إليه ومستوى القضايا التي يطرحها مُشِيدا أو مفندا، فهو لا محالة يعكس كل تلك الأشياء التي مرت به بطريقة صريحة ظاهرة، أو خفية متوارية من وراء الألفاظ، فتظهر معه القضايا التي نسميها عناصر المعايشة، فهي تنعكس عليه بدل تَقَصُّدِهِ هو أن يعكسها، ذلك أنها تفرض نفسها عليه بطريقة أو بأخرى، فالجهد الذي يبذله ليس في إبرازها بل في إخفائها إذا لم يرد لها الظهور لسبب من الأسباب ومع ذلك تتفلت منه لتشي بنفسها من وراء الكلمات.

من هنا قلنا إن التعبير الإنساني بنثره وشعره؛ هو مرآة تعكس صورة المجتمع، وتعطي لدارس التعبير رؤية صادقة مقاربة أو تامة عن ذلك المتكلم ومجتمعه، وتبرز منه على الأقل أشتاتا متنوعة يمكن للملاحظ ربط أجزائها والملاءمة بين قطعها المتناثرة ليعيد ترميم بنائها ولم أشتاتها على وجه يعطيه تصورا أدنى إلى الحقيقة عن الخلفية الفكرية والاجتماعية للشاعر.

إنه لم يقل الواصفون إنَّ الشاعر مرهف الحس إلاَّ لأنَّه يتماهى في تصوير انطباعاته والتعبير عن ميولاته بلا حاجز يقف دون تقديم خلفياته إلى الواجهة بحيث يراها القارئ معاني بارزة في الظهور، أو قريبة إلى أن تتناولها يد الفهم ولو ببذل جهد معتبر أو يسير، كونها تعلن عن نفسها حتى وإن لاذت بالضمور في زوايا النص وطواياه.

ولذلك ترى محمودا أبا فهر لما كان يدرس الشعر الجاهلي ويتعمق فيه ويخالط أهله في دواوينهم ويصاحبهم على مدى العمر، صار كأنه يعيش معهم ويعرف أشخاصهم ويتواجد في محيطهم، يقول معبرا عن هذه الحقيقة: "فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا وتبددت في الثرى أعيانهم، رأيتهم في هذا الشعر أحياناً يغدون ويروحون، رأيت شابهم ينزو به جهله، وشيخهم تدلف به حكمته، ورأيت راضيهم يستنير وجهه حتى يشرق، وغاضبهم تربدّ سحنته حتى تظلم، ورأيت الرجل وصديقه، والرجل وصاحبته، والرجل الطريد ليس معه أحد، ورأيت الفارس على جواده، والعادي على رجليه، ورأيت الجماعات في مبداهم ومحضرهم، فسمعت غزل عشاقهم، ودلال فتياتهم، ولاحت لي نيرانهم وهم يصطلون، وسمعت أنين باكيهم وهم للفراق مزمعون؛ كل ذلك رأيته وسمعته من خلال ألفاظ هذا الشعر، حتى سمعت في لفظ الشعر همس الهامس وبُحة المستكين، وزفرة الواجد وصرخة الفزع، وحتى مثلوا بشعرهم نصب عيني، كأني لم أفقدهم طرفة عين، ولم أفقد منازلهم ومعاهدهم، ولم تغب عني مذاهبهم

في الأرض، ولا مما أحسوا ووجدوا، ولا مما سمعوا وأدركوا، ولا مما قاسوا وعانوا، ولا خفي عني شيء مما يكون به الحي حياً في هذه الأرض التي بقيت في التاريخ" ([1]).

وبهذا يبدو جليا وعلى أساس من الخبرة والمعاينة، أنَّ صورة المجتمع تظهر بقوة في مرآة الشعر، وما على الدارس إلاَّ أن يتطلبها ويقف عندها.

من هنا أشاد ابن حزم بالأندلس وأهلها قائلا: "وَلَو لم يكن لنا من فحول الشُّعَرَاء الا أَحْمد بن مُحَمَّد بن دراج القسطلي لما تَأَخّر عَن شأو بشار وحبِيب والمتنبي فَكيف وَلنَا مَعَه جَعْفَر بن عُثْمَان الْحَاجِب وَأحمد بن عبد الْملك بن مَرْوَان واغلب بن شُعَيْب وَمُحَمّد بن شخيص وَأحمد بن فرج وَعبد الْملك بن سعيد الْمرَادِي وكل هَؤُلَاءِ فَحل يهاب جَانِبه وحصان مَمْسُوح الغرَّة" ([2]).

ويحسن بعدئذٍ أن ندلف إلى بيان العوامل المشكلة لوجهة المجتمع والمحددة لسيرورته، والتي يلج منها الشعر ويتناولها تناولا يفضي إلى التَّأثير الاجتماعي، وإلى الدفع بعجلة المجتمع نحوَ طريق خاص ومنطقٍ محدَّدٍ وغايةٍ مُعَيَّنَة.

العامل الأول: القيم الدينيَّة والتقاليد:

لقد لاحظ القائمون بالبحث في الشؤون الاجتماعية أن الناحية الدينية هي أقوى مؤثر على عواطف الجماهير واجتذاب مشاعرهم، ولهذا يفكر المشرفون على شؤون المجتمع استغلال هذه الناحية على أوسع مدى فيما يُقدِمون عليه أو يفعلونه.

ولقد جاء الإسلام فمس بخصوصياته شغاف قلوب الناس، ولاسيما أرهفهم حسا وأكثرهم تأهبا للقول وللردة الفعل وهم الشعراء، فجعلهم يتوجهون وجهة منطقية جديدة وناحية مسار مغاير لما ألفوه، فصاروا يتحرون في كلامهم الصدق وابتعدوا عن الكذب وعن الأخيلة الباطلة والهجاء الفاحش، وأنِفُوا من الغزل الدني فصاروا أكثر عفافا، وبهذا كله لم تنقطع الحركة الشعرية بل زاد اندفاعها في كثير من الحقول والميادين التي لم يطرقوها من قبل كشعر الجهاد، منصرفين تمام الانصراف عن القبلية الضيقة والثأر المقيت لينطبع شعرهم بالأخلاق وينحو تدريجيا إلى التهذيب، وكان الذي أسهم في تعلقهم بالشعر أنه ميزان حكمة، وأنَّ الصحابة الممثلون للقدوة في المجتمع ظلوا ينادون بتعلمه والحرص عليه مع تجنب مساوئه، موضحين أنه ديوان لا يستغنى عنه، فهو للعربي كالبطاقة الثبوتية، وكالتعريف الرسمي للهوية، وخاصة أنهم احتاجوا الشعر الجاهلي في تفسير القرآن العظيم، وما ما سئل نافع بن الأزرق وصاحبيه لابن عباس رضي الله عنهما عن الآيات القرآنية وتفسيره لها بكلام العرب إلا إحدى الشواهد الدالة على كثرة الشعر في صدر الإسلام واستمرار حركته التي انطلقت منذ أيَّام الجاهلية، ومن هنا

---

[1] - محمود شاكر، مقدمته لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، عام: 1420هـ- 2000م، ص35- 36.

[2] - ابن حزم وابن سعيد والشقندي، فضائل الأندلس وأهلها، ت: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط1، 1968م، ص20.

اجتهدوا في رواية الشعر الجاهلي وتداوله والتمثل به في المواقف، كما كان يفعل الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام وبقية صحابته ونسائه وعلى رأسهم عائشة رضي الله عنها، وكانوا يتبارون فيمن هو أفضل الشعراء ومن هو أحسنهم شعرا بناء على معايير خاصَّة غير التي عرفت في الجاهلية.

إنَّ الشعر كان سماء تظلُّهم وأرضا تقلُّهم بحيث لا يمكن لهم أن يتخلوا عنه جملة بذاته أو يتركوه جميعا على كثرتهم وشغفهم به، كيف وهو صناعتهم الفائقة التي لا يحسنون شيئا غيرها بمثل ما يحسنونها، بل كيف لظاهرة اجتماعية عامَّة طافحة متفاقمة أن تذوي وتخور وتتضاءل طفرة وكأنها كانت شيئا يعيش على هامش الحياة!

فما بالك إذا عرفنا أنها كانت هي الحياة كلها وأنَّ العربي كان شعره دستوره الذي يمثل عقليته ويبعث بالصور الحية من شخصيته ونفسيته، ويؤدي عنه ما تجيش به خواطره مجسدا أخلاقه وعاداته وتقاليده، مخلدا رؤيته ومنهجيته وتفكيره عبر الأزمنة والأيام.

أمَّا عزوف بعض الشعراء عن الشعر بدخولهم الإسلام فقد جاء عن أشخاص معدودين، كالأعرج المعني الطائي مثلا، حيث يقول:

تركت الشعر واستبدلت منه ** إذا داعي صلاة الصبح قاما.

كتاب الله ليــس له شريك ** وودعت المدامــة والندامى.

وحرمت الخمـور وقد أراني ** بها سدكا وإن كانت حــراما ([1]).

إنَّ ترك بعضهم الشعر اشتغالا بالقرآن وتأثرا بأسلوبه، لا يعني نقصا فادحا في ظل وجود الشعراء الناشئين الجدد على مدار تاريخ العربية كله، فمنذ الجاهلية كان الشعراء يموتون وربما أدركتهم المنية وهم بعد في مرحلة الشباب كالغلام القتيل طرفة بن العبد البكري، ومع ذلك لم يزعم أحد مطلقا أنَّ الشعر تضاءل وتناقص، كلاَّ.

ثمَّ إنَّ النقص لو كان فإنه معوَّضٌ بشعراء مثل كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة الذين ازدادوا من الشعر منذ أن تجندوا في خدمة الدين بلسانهم فكانوا في الواجهة بحيث ينتظر منهم الرد والإجابة بل والإصابة لكبد الحقيقة ورمي العدو في مقتل بكلامهم، ولم يكن أهل الجاهلية ينظرون إلى الإسلام بأنه يضعف الحركة الشعرية أبدا وذلك ما تجسده قصة الأعشى أبي بصير لما أراد الإسلام فسمعت به قريش ومن حولها فهرع أبو سفيان يومها وكان لا يزال على شركه، مخاطبا القومَ ليجمعوا للأعشى مائة ناقة وكثيرا من الدراهم والأعطيات فاوضه به معترضا طريقه حتى لا يصل إلى حيث النبي صلى الله عليه وسلم ليُسلم ويحمل راية الدين الجديد، فكان أن

[1] - إحسان عباس (ت: 1424هـ)، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1974م، ص249.

حذرهم من عاقبة إسلامه وهو شاعر مجيد فحل، قائلا: لئن تركتموه فأسلمَ ليضرِمُنَّ عليكم نار العرب بلسانه!([1]).

وإذا كنَّا مستيقنين "بأن حركة الفتح الإسلامي كانت كل شيء في حياة المسلمين في هذا الوقت، وأنها كهدف كبير استوعبت كل اهتمامهم وشواغلهم، فإن الشعر قد صور جوانب هذه الحركة وما رافقها من وقائع وأحداث، وما صاحبها من تغير مادي ومعنوي. وبهذا يكون شعر الفتح صورة صادقة لحياة المسلمين جميعًا، في هذه الفترة الهامة من تاريخهم. ومن ثم فإن هذا الشعر يعتبر بحق جسرًا طبيعيًّا ومنطقيًّا، عبر عليه الشعر العربي من عصر إلى عصر. وهو على هذا التصور حلقة لا يمكن إغفالها أو إغفال أثرها من حلقات الأدب العربي، أو هي عصر من عصوره كما تعودنا أن نقول.

بل إنه أدق نموذج للنتاج الشعري الإسلامي، وبناء على ذلك، يعتبر المجال الطبيعي لاستبانة أثر الإسلام في الشعر العربي" ([2]).

لقد تحوَّل الشعر بفعل التأثير الديني إلى ما يأتي:

1 – صار أداةً أسهمت في تجلي عقائد المسلمين وتصور فكرهم، بما يؤول إلى تأثيره في تطوير الحركة الدينية وتقدُّمها.

2 – انطبع الشعر بالمنهج الأخلاقي فاغتدى ينافح عنه، وأصبح أعذب الشعر أصدقه، لا أكذبه، وقوَّم النظرة التقعيدية لمفهوم الشعر محدثا تغييرا في صياغته بفعل القرآن وأساليبه البارعة، وبلاغته الفائقة، فصار الشعر ترجمان لها بما يأهله إلى أن يكون من بين الأسباب الأولى التي أثرت على النفوس ووجهتها وجتها الإيمانية الصادرة من معين الأخلاقيات الدينية، كما هو الحال في تأثير جميع الأديان وإن لم يكن بتلك الدرجة التي حازها دين الإسلام فحوَّل الشعر إلى مؤثِّر ومتأثر وإلى خادم للدين ومخدوم من خلاله.

3 – أصبح الشعر وسيلة اجتماعية تضم لبنات المجتمع وتحجزها عن التَّصدُّع والانكسار، بما يتضمنه الشعر في تضاعيفه من ربط الأفراد والدعوة إلى الوحدة وجمع شمل الأمة، بدل التقوقع في القبيلة والمحاماة عن فئة دون أخرى والمدافعة عن فصيل بغير حق أو رفع شعارات الحميَّة ونشر العصبيَّة.

لقد "واكب الشعر حياة المسلمين، وتطور مع أهدافها وغاياتها وسبلها، وصور أضخم جوانبها، وجدد أغراضًا وقيمًا وموضوعات مستحدثة، وتطور بموضوعات قديمة، كما اكتسب لنفسه طوابع فنية معينة اتسم بها" ([3]).

[1] – يُنظر؛ محمد الامين الشنقيطي، شرح المعلقات السبع،

[2] – النعمان عبد المتعال القاضي، شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، عام: 1426هـ-2005م، ص283.

[3] – المرجع نفسه.

ولما كان الشعر مرآة عاكسة كان متأثرا بالقيم المركوزة في الدين والتقاليد المنبثقة عنه، مما عكس فيه التأثير الإيجابي ترويجا لمبانية عن طريق الاقتباس، واحتجاجا لمعانية عن طريق القياس، ومصداقية في الحديث عنه وفنية في الإخبار به وإجادة في تمثيله والتكلُّم باسمه.

العامل الثاني: الطبع الشاعري في الشَّخصية الأندلسية:

لقد اقترب شعراء الأندلس أن يحاكوا عرب الجاهلية في ارتجال الشعر، وانبثاقه من طبعهم الذي ألفه فصار يقوم به متى ما حانت الداعية إليه، بحيث تدفعهم قواهم الطبيعية إلى قرضه دون تحرير واصطناع ومراجعة، بل تجد الواحد منهم يرفع به عقيرته، ويشمخ بأنفه مترنما، وينطلق ناظما ما يريد دون تفويت فرصة الكلام، أو التأخر عن مقام الخطاب المستدعي لفنيات الشعر أن تتواجد وتعلن بالظهور، وكأنها حية موجودة، وجاهزة معدودة مطبوعة على طرف اللسان، وقديما قالوا: "الناس ثلاثة: من جوابه في فمه، ومن جوابه في كُمِّه، وثالثهم جوابه عند أمه" ([1])، وفي هذا الأخير إشارة إلى الصنعة التي تقابل الطبع، بحيث لا يجد كلاما يقوله ولا شعرا يصوغه، ولا جوابا يقدِّمه حتى يذهب عند أمه ويدخل بيته ويغلق بابه ويحضر ويدبر ويصنع وينجز، ومن ثمة يستطيع القول، وأمَّا الثاني فهو المتوسط الذي يمتهل ولا يرتجل بل يفتش قليلا ويقلب صفحات الفكر ثم يخرج الجواب وكأنه قد ضل عنه في كمِّه فهو يتحراه ويتابعه ويرد بعد زمن يسير لكنه على كل حال سرعان ما يعثر على بغيته دون معَرَّة محرجة، ولا إطالة مزعجة، بخلاف الأول الماهر ذي الجواب الحاضر والبديهة الكاملة الماثلة، "والكمال متى كان مأتاه من الطبع. وكانت قوته في الغريزة، فأحر به أن يصنع النفس صنعة غير طبيعية في العادة؛ ونحن نرى العرب لعهدنا لا يزالون في مواطن أسلافهم ولم تتنكر لهم الطبيعة، ولكنهم حين فقدوا خصوصيَّة اللغة فقدوا معها خصائص كثيرة من النظام النفسي، حتى إنهم لا يصلحون في حالتهم الراهنة أن يكونوا مادة نظام سياسي في جزيرتهم، فضلًا عن أن يكونوا مادة حادث اجتماعي عظيم كالإسلام الذي جعله أسلافهم نظام العالم، فكأن بينهم وبين أسلافهم من الفرق ما يستغرق تاريخ العالم كله من عهد الإسلام.

وأخص شروط التمدن الاجتماعي فيما نرى ثلاثة: هي الحرية، والنظام، والنمو. وهي التي تتخلف عن معانيها الاجتماعية آثار المدينة التي تدل على حضارة الأمم الخالية، كالأبنية والمخلفات الأدبية، والعلمية والفلسفية، ثم الثروة الاعتبارية التي تدير حركة العمران، من التجارة والصناعة والزراعة، ثم الشرائع" ([2]).

العامل الثالث: تعدد الأجواء المغاربية:

لم يعد خافيا أنَّ طبيعة الأرض المغاربية متنوعة المناخات متعددة التضاريس، مختلفة الأجواء والطبائع، ففيها الساحل والصحراء والتلال والأماكن الدافئة والباردة.

---

[1] – وهو من الأمثال الشعبية القديمة التي سمعتها من صغري على أفواه بعض العجائز والشيوخ.

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: 1356هـ) "تاريخ آداب العرب" دار الكتاب العربي، بدون، ج1/ص141.

"وإنما قوة الشعر في مساقط الجو، ففي كل جو جديد روح للشاعر جديدة؛ والطبيعة كالناس: هي في مكان بيضاء وفي مكان سوداء، وهي في موضع نائمة تحلم وفي موضع قائمة تعمل، وفي بلد هي كالأنثى الجميلة، وفي بلد هي كالرجل المصارع؛ ولن يجتمع لك روح الجهاز العصبي على أقواه وأشده إلا إذا أطعمته مع صنوف الأطعمة اللذيذة المفيدة، ألوان الهواء اللذيذ المفيد" ([1]).

وليس من عجب أن كان للطبيعة أثر بالغ في ميولات البشر وبصمة قوية في تكوينهم الذوقي وبِنيَتِهم النَّفسيَّة، وقد أثبت علماء الاجتماع وعلى رأسهم ابن خلدون أنَّ الطعام له أثر في ذلك فكيف بالمناخ الذي تنبت فيه المادة الأولية التي تزودهم بالمآكل والأغذية، وإنَّ للهواء دورا عظيما في إنشاء الجانب العقلي من البنيان الإنساني، وذلك تبعا حرارة الهواء وبرودته، مما يورث الانبساط المولد للخفة والطيش والرقص والطرب في البلاد الحارة التي استولت فيها الحرارة على أمزجة ساكنيها فأثرت في طباعهم كما هو حال السودان ومن يدانيهم من أهل المناطق الجزيريَّة، ويقابلهم أهل المناطق الباردة المتميزون بالتريث والاتزان وكثرة النظر والإطراق، واعتبر "بأهل مصر فإنها مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها كيف غلب الفرح عليهم و الخفة و الغفلة عن العواقب، حتى أنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم و عامةً مأكلهم من أسواقهم. ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن، وكيف أفرطوا في نظر العواقب حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شيئاً من مدخره، وتَتَبَّع ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء" ([2]).

وكما يؤثر الهواء في الألواء يؤثر الإنشاء في الأذهان، ولاسيما إن كان الإنشاء شعرا رنانا متدفقا سلسا على العقول وطيعا على الأفئدة، يقول تمام حسَّان: "فأما التعامل فهو استخدام اللغة بقصد التأثير في البيئة الطبيعية أو الاجتماعية المحيطة بالفرد، فيدخل في ذلك البيع والشراء والمخاصمة والتعليم والبحث العلمي والمناقشات" ([3]) وغيرها.

وبخاصة إذا أحسن الشاعر التعامل مع اللغة، وعرف مقصده من التأثير، وعرف المرمى وكيفية الرمي والشيء الذي يرمي به، وأدرك الزاوية التي تمثل الباب الذي يأتيه ليحقق الهدف المنشود والغاية المطلوبة.

---

[1] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص269.

[2] – ابن خلدون، المقدمة، ص121.

[3] – تمام حسان عمر "اللغة العربية معناها ومبناها" دار عالم الكتب، ط: 5، عام: 1427هـ-2006م، ص363.

والحاصل أنَّ الشعر غنائي بطبعه وهو ما يتلاءم مع الطبيعة الأندلسية فهي طبيعة غنائية فاتنة بواقعها ومواقعها، وهذا التناغم الساحري المؤثر هو الذي زاوج بين الروح الشعرية والروح الطبيعية، مما يمكننا من القول إنَّ الشعر العربي على التحديد قد وجد وربما لأوَّل مرة؛ مكانه الأليق به والأوفق بطبيعته الغنائية.

ونحن إذا عرفنا تأثير الطبيعة في ذهنيات البشر وسلوكياتهم بكلامها الرمزي السيميائي، أدركنا حينئذ عمق التأثير الطبيعي للشعر العربي في المجتمع المغاربي والأندلسي، كون الطبيعة حينها تعمل عمل الشعر وتساعده على عمله وتسنده في تحصيل أثره وتدفع معه بقوة في اتجاه واحد.

ولا يخفى أنَّ تضافر الجهود على الشيء نفسه يحصل ما لا تحصله الجهود الفردية الواحدة، إذ الأمر كما قال الشاعر:

لا تحارب بناظريك فؤادي ** فضعيفان يغلبان قويا.

فكيف الحال إذا كانا قويَّين ويغالبان في الوقت نفسه ضعيفا!

إنّ الضعف المشار إليه هو عدم استعصاء النفس البشرية في الأندلس على الانفعال كونها ذات أهلية كبيرة للتأثر بمثل هذين المؤثرين العظيمين: الشعر والطَّبيعَة، والاستجابة لما يعملانه فيها من عمل، يبلغ مداه ويظهر صداه في النسيج الاجتماعي.

العامل الرابع: قدرة الشاعر على تغيير المعارف:

وذلك بعرضها من جهة مغايرة والنظر إليها بنظرة مختلفة، وهي ما يسمى بحسن قراءة الأحداث، وفيها يقول الشاعر المتنبي:

وكم من عائب قولا صحيحا ** وآفته من الفهم السقيم.

ومن هذا المنظور ذاته نجد أن أصل فكرة القراءة وإعادة النظر وحسن الفهم مركوز في الفطرة الإنسانية القابلة للتطور والتغيير من جهة، ومن جهة أخرى تجدها مركوزة أيضا في المفاهيم الدينية والعرفية التي تنشد الكمال والسمو وتنادي بالأفضل، ولذلك تتنوع المجتمعات وتتعدد المفاهيم بين بني البشر، كون الثقافة التي ينحدرون منها متفاوتة لتفاوت المشارب التي ينهلون منها، وأساس ذلك هو الاعتقادات الدينيَّة، فهي المحول الأكبر في تغير الرؤية وتعدد النظر وتنوع الفهوم.

أ- العرفيات: وفيها يقولون: "من سبقك بليلة سبقك بحيلة" بناء على أن للتجربة دور فعال في حصول الإدراك وتحصيل الدراية والتعمق والاستيعاب، ومن هذا المنطلق كان ينظر إلى الشاعر بإلهام وساحرية تجعل فيه الجاذبية كونه مؤيدا من السماء على إنشاء القول وتفصيل الأفكار فهو إنسان موهوب، وكونه كذلك مجربا له باع في ميدان التجارب الحياتية بما فيها من فكر وخبرة وبصيرة، وأنه بالإضافة لهذا كله صاحب عناية وتخصص

في فهم الناس وتحليل المواقف وسبرها وحسن عرضها ثم التعبير عنها وتبيينها للناس وربطها بأمثالها وتصنيفها في الموقع المناسب لها وصوغها في سبك نظمي بارع وجميل، يكون له أثره على العقل والعاطفة معا، بما ينجر عن حكمة وسداد، وبما يعود بالوعي والفائدة.

ب- الدينيات: وفيها يقول الشاعر:

تأمَّل سطـــور الكائنات فإنها ** من الملكِ الأعلى إليك رسائلُ.

وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلت خطَّها ** ألا كـلُّ شيء ما خلا الله باطِلُ.

وهذه دعوة شعرية إلى حسن فهم الأمور وقراءة الأحداث، والتي تبنى على مفاهيم تتعلق أساسا بحسن النظر إلى الأشياء واستنطاق الطبيعة الصامتة أولا، ثم الطبيعة الصائتة ثانيا، مصداقا للآية الكريمة: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ} ([1])، فقد بيَّن هذا النَّص القرآني العظيم أنَّ عملية الاستنطاق لازمة للإنسان عن طريق التأمل {ألم تر} فحري به أن ينظر ويتدبر فيما حوله كي يعي ويستبصر، وإلاَّ فسيكون ملاما على تعطيل قوته الإدراكية وحاسته البصرية، واستنتاجاته الذكية التي تهديه إلى الخير وتوصله إلى المعرفة الصحيحة، والتصرف السلوكي الحسن الذي أساسه التواضع للخالق والسجود بين يديه، ومعرفة ما عليه الناس لتفادي مواقع الخطر ومزالق النظر المؤدي إلى العذاب والارتياب ومجانبة الصواب!

ففي النص إذن؛ حض على حسن قراءة الطبيعة على اعتبار أنها كما قال الشاعر سطور إلهية في طريقة نظمية خَلقِيَةٍ خاصَّة، تفيد معان وتشع بأفهام يجب على المتلقي التنبه لها وحسن استيعابها حتى **يهضمها** أولا ويترجمها في **سلوك نافع** ثانيا.

من ها هنا بدأ النص بالدعوة إلى استنطاق ما يلي:

الأوَّل: الطبيعة الصامتة: بشقيها المتضمن لـ:

1/ العالم العلوي: وهو السماوات.

2/ العالم السفلي: وهو الأرض.

---

[1] - الحج: 18.

ولأجل هذه المعاني الاجتماعية والفكرية القائمة على النظر والتأمل في الكائنات ذكرت الآية في سورة الحج، لأن "الحجّ في الإسلام ركن من أركانه التي بُنِيَ عليها، يشاركها في الركنية والروح والمعنى العام للتعبّد، ويزيد عليها بمعانٍ اجتماعية حكيمة من السير في الأرض، والاطلاع على الأحوال، والاستزادة من العلم، والاختبار لأحوال الأمم، والاعتبار بها، والامتزاج بالأمم المشتركة في الدين، والتعارف بين الإخوة المتباعدين في المواطن: فهو مؤتمر اجتماعي للمسلمين، تحصن بالفرضية المحتّمة ليضمن له البقاء والاستمرار، واختار الله له من الأماكن تلك الصحراء الطاهرة بلعاب الشمس، المصهورة بحرارتها، المهيأة لرسالة التوحيد بدءًا وختامًا ليذكر المسلمين بالفطرة التي هي من خصائص دينهم" يُنظر، البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، عام: 1997م، ج3/ ص74.

وقد ضرب ثلاثة أمثلة على الأول فذكر الشمس والقمر والنجوم، فبدأ بالأكبر حجما ثم ما دونه، وتلك كلها أجرام مضيئة تحيط بها العين، ثم انتقل إلى العالم السفلي وضرب مثالين هما الجبال والشجر، خاصة وأنَّ كثيرا من الجبال تحتوي غابات واسعة وأشجارا كثيرة، فربط بين ما يجتمع في الواقع من الأشباه والنظائر لتكون عملية الاستلهام أدنى إلى الحصول وأقرب إلى الوقوع، ولذلك من أدرك العالم العلوي كان من السهل عليه أن يدرك العالم السفلي، وعلى هذا كانت أمثلة الثاني أقل عددا، لأنها أكثر مددا وفائدة كونها أسهل إدراكا وأهون تلقيا وفهما.

الثَّاني: الطبيعة الصائتة: وقد قسمها قسمين:

1/ الطبيعة الصائتة الأولى: وتتمثل في الدواب على اختلاف ألوانها وأشكالها وأحجامها، وهي كل ما يدب على وجه الأرض.

2/ الطبيعة الصائتة الثانية: وهي الناس.

وقدَّم الدواب على الناس إشارة إلى أن من فهم الطبيعة الصائتة المتمثلة في العجماوات، أولى بأن يفهم الإنسان الناطق المبين، ولم يكتف بهذا حتى بينَّ الغاية والهدف، وهو أنَّ حسن النظر وتقويم القراءة للأشياء الصامتة والصائتة لابد أن يقود إلى تجنب المغالط والمساخط والعذاب، وأن يعود بالفائدة والنجاة والصواب، فقال: {وكثير حق عليه العذاب} ([1])، أي أن التفرد في النظر أساس للقراءة الصحيحة، فلو اتبع المتلقي ما عليه الجموع دائما لما أمكنه أن يؤدي المطلوب ولا أن يحقق المرغوب، فلا غرو أن كانت الإصابة مع القلة في أكثر الأطوار والأحيان، ولا غرو أن كان الشعراء والعلماء هم الأقل عددا من مجموع البشر وجمهرة الناس!

وإذن؛ فالشعر قالب جميل وميدان أصيل تودع فيها المعاني الخلابة والأفكار ذات الإجادة والإصابة، ولو في غالب الأحيان، ومبناه يقوم دوما على التفرد في النظر والاطِّلاع على الأشياء من زاوية لا ينظر منها عموم الناس، فكم من أفكار عادية مألوفة ولكنها لما كسيت بنظرة الشاعر وحسن بيانه وطريقته الفريدة في الأداء صارت وكأنها تُسمع لأول مرة وتقرأ للوهلة الأولى، وهذا سر تأثيرها وجوهر فاعليتها في المجتمع، وإذا كان هذا في الأفكار المأنوسة المألوفة فكيف بما ليس مألوفا ولا مأنوسا، لا جرم أن الفاعلية تزداد وتتعاظم ويمضي التأثير حينها صُعودا.

ذلك أنَّ "الشعر في أسرار الأشياء لا في الأشياء ذاتها، ولهذا تمتاز قريحة الشاعر بقدرتها على خلق الألوان النفسية التي تصبغ كل شيء وتلونه لإظهار حقائقه ودقائقه حتى يجري مجراه في النفس ويجوز مجازه فيها؛ فكل شيء تعاوره الناس من أشياء هذه الدنيا فهو إنما يعطيهم مادته في هيئته الصامتة، حتى إذا انتهى الشاعر أعطاه هذه المادة في صورتها المتكلمة، فأبانت عن نفسها في شعره الجميل بخصائص ودقائق لم يكن يراها الناس كأنها ليست فيها. فبالشعر تتكلم الطبيعة في النفس وتتكلم النفس للحقيقة وتأتي الحقيقة في أظرف أشكالها وأجمل

[1] - الحج: 18.

معارضها، أي في البيان الذي تصنعه هذه النفس الملهمة حين تتلقى النور من كل ما حولها وتعكسه في صناعة نورانية متموجة بالألوان في المعاني والكلمات والأنغام" ([1]).

العامل الخامس: تواصل العطاء الشعري وعدم انقطاعه:

وهذا عامل زمني ممتاز، خاصة وأنه بين كل حقبة زمنية وأخرى يأتي شاعر رائد يزيد من حدة التأثر وقوة التحريك، وينفذ إلى أعماق الضمير الاجتماعي فيقوم باستنهاض الجماهير، سواء إلى أفكار مغايرة معينة أو بمجرد الالتفاف أكثر والتكتل بصفة أوفر على الأفكار السابقة وزيادة التشبث بها والتشرب لمعانيها، وهذان الحالان يلتقيان في الاستجابة التي هي صدى الإثارة البالغة المحدِثَةِ للتَّغيير.

إنَّ الشيء إذا انقطع خليق أن ينسى أثره ويتلف ثمرُه وتذهب مكانته، فيصبح في طي المجهول وفي حيِّز النسيان، حتى إذا ما جاء يوما من الأيام عومل بالإهمال وصعب عليه استعادة مكانته الأولى، ذلك أنَّ الشروط الموضوعية المبنية على التنشئة الاجتماعية تحتاج زمنا حتى تألف فيه النفوس أمرا آخر ماديا كان أو معنويا، ويستدعي متنفسا من الوقت حتى تهضمه العقول وتتشربه القلوب ومع ذلك يطلب الواقع مهلة تسلس فيه الطباع لتقبل ما لم يكن مألوفا لديها كي تتناغم معه الطباع وتتعود عليه السلوكات، وقديما قال الشافعي: "العادة طبيعة ثانية"، فمن حين يبدأ الشيء إلى أن ينفذ في الضمائر ويستطيل في الزمن يحتاج حقبة تفرضه بنفسها وتجعله أمرا واقعا يستلزم تقبُّله ويتحتَّم السير عليه.

ومن هنا جاءت فاعلية الشعر في كونه لم ينقطع حتى يبهت أثره وتنتهي دررُه وينساه الناس، فلم يزل على مر الدهور ظاهرة اجتماعية قولية، ومناسبة فعليه تستدعيه المجالس بنوعيها مجالس الملوك ومجالس العامة على حد سواء، فلا تغفل عنه الطبقة الفقيرة ولا تستغني عنه الطبقة الحاكمة.

يقول الشقندي: "وَلما ثار بعد انتثار هَذَا النظام مُلُوك الطوائف وَتَفَرَّقُوا فِي الْبِلَاد وَكَانَ فِي تفرقهم اجْتِمَاع على النعم لفضلاء الْعباد إِذْ نفقوا سوق الْعُلُوم وتباروا فِي المثوبة على المنثور والمنظوم فَمَا كَانَ اعظم مباهاتهم إِلَّا قَول الْعَالم الْفُلَانِيّ عِنْد الْملك الْفُلَانِيّ والشاعر الْفُلَانِيّ مُخْتَصّ بِالْملكِ الْفُلَانِيّ وَلَيْسَ مِنْهُم إِلَّا من بذل وَسعه فِي المكارم ونبهت الإمداح من مآثره مَا لَيْسَ طول الدَّهْر بنائم" ([2]).

ولقد بلغ من ترديدهم الشعر وعدم انقطاعه، وحضوره القوي في كل مكان، أن تذاكروه في المجالس العامة والخاصَّة، وتناشدوه في الطرق والأسفار بل وهم في الحرب والقتال، وربما أهاج الشعر حنينهم فطاروا إلى ما يهوون، فهذا أَبُو الْمطرف عبد الرَّحْمَن بن الحكم قد كان "من مَشْهُور شعره قَوْله فِي جَارِيَته طروب الَّتِي هام بهَا:

إِذا مَا بَدَت لي شمس النهار ** طالعــــــة ذَكرتني طروبا.

---

[1] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص210.

[2] – ابن حزم وابن سعيد والشقندي، فضائل الأندلس وأهلها، ت: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط 1، 1968م، ص31- 32.

عداني عَنْك مَـــزَار العدى ** وقودى إِلَيْهِـــم لهاماً مهيبا.

أُلَاقِي بوجـهي سموم الهجير ** إذا كاد مِنْهُ الْحَصَى أَن يذوبا.

وأجنب فِي بعض غَزَوَاته وَقد دنا من وَادي الْحِجَارَة فَقَامَ إِلَى الْغسْل وفكره مَوْقُوف على الخيال الَّذِي طرقه فاستدعى ابْن الشمر وَقَالَ لَهُ أجز:

شاقك من قرطبة الساري ** بِاللَّيْلِ لم يدر بِهِ الدَّارِيّ.

فَقَالَ بديهة:

زار فَحَيَّا فِي ظلام الدجى ** أَهلا بِهِ من زائر زائري.

فهاج اشتياقُه لصاحبة الخيال، فاستخلف على الْجَيْش وَرجع إِلَى قرطبة وَكَانَ مُولَعا بِالنسَاء وَلَا يتَّخذ مِنْهُنَّ ثَيِّبًا أَلْبَتَّة، وكملت لذته بقدوم زرياب غُلَام إِسْحَاق الْموصِلِي" ([1]).

العامل السادس: وفرة الإنتاج الشعري وكثرته:

ومعلوم أنَّ ما تكرر تقرر، والناس إنما يتصرفون فوق مفاهيم معينة موضوعة في قوالب تعبيرية خاصَّة، وعبارات مسكوكة تعرف بالحكم والأمثال، وعادة ما يحتوي الشعر على هذه الأمثال والحكم، وربما وجدها منثورة فنظمها من جهة، وزاد في معانيها من جهة ثانية، فهذه المعلومات الثقافية المبثوثة بين الناس والتي منها ينطلقون في تعاملاتهم وبها يتمثلون في استدلالاتهم على الأفعال والتصرفات وتبرير المواقف والدفع نحو سلوكات معينة لتجسيدها واقعيا، إنما يتردد صداها في الشعر بحيث لا تخلو منه، ذلك أنَّه يتوفر عليها لأجل تلك الكثرة الطافحة من الإنتاج الشعري في البيئة الأندلسية، فلا عجب أن كان محركا قويا للسلوكات الاجتماعية، وفاعلا بعمق في دواليب المجتمع وديناميكيَّته التي نحو به إلى حيث يسعفه مجال الحرية أولا ومدى الحركة ثانيا.

وهذان **العاملان**: الحرية والحركة وهي ما يقصد به الاستجابة للمؤثر الكلامي وتحويل المنطوق إلى فعل حي ماثل في الوجود، يعتبران أهم الوسائل والدوافع الضامنة لفاعلية الشعر في المجتمع، وهما ما يحسن توضيحهما بشيء من **التفصيل**:

الأول: الحرية: وهي المناخ العام الذي يمهد الخاطر الإنساني لأن ينوي فعل شيء، أو يميل إليه ليحققه فيجول في ذهنه كصورة لا تلقى حائلا ولا تصادم عازلا يُوقِع بها قبل الوجود، ويدفع في إمكانية حصولها الفعلي فيصبح مانعا من أصل التفكير في الخاطرة فضلا عن محاولة تجسيدها.

ذلك أنَّ البيئة المغاربية على وجه العموم كانت بيئة للحريات، والدليل التاريخي شاهد صادق على ذلك، ومن آثاره المنبِيَةِ عنه ما اشتهر من التعايش الاجتماعي بين السكان على اختلاف بيئاتهم ومناطقهم ودياناتهم، ولأنَّها بيئة كانت محط أنظار ومهد استقبال للزائرين والسائحين دون عرقلة ولا تضييق، بحيث عمرها كثيرون ممن ليسوا

[1]- أبو الحسن المغربي، المغرب في حلى المغرب، ج1/ص46- 47.

من أصل المنطقة، ولذلك كانت مهوى أفئدة وأمجاد لا محط أنظار وأجساد فقط، فكان الترحيب بكل جديد سمتها العامة على المستوى البشر القادمين من نواح شتى، وعلى مستوى الأفكار والأطروحات التي لاقت عقولا فسيحة وأريحية عالية ومنسوبا تفاعليا ضخما أهلها لأن تكون حضارة ومنارة ومدنية شامخة بطولها الشاهق وحجمها العملاق على مدار التاريخ.

من هنا تجد التنوع الفكري الذي لم يقمع في إطار الفرضيات والحلول، ولم يردع من حيث كونه فكرا قابلا للدراسة والتحليل، فكانت بيئة مناقشات فكرية ومساجلات علمية، تتحلى ببعد النظر وعمقه، واتساع العلم وصدقه، وجمال الأدب وذوقه.

إنَّ الحرية أمر لازم للحضارة والتمدن، ولكنها تضبط في إطار العمل الجماعي الأشبه بالمخابر العلمية اليوم، سواء في المناظرات المفتوحة، أو المناقشات المغلقة، وهي عملية التحري للحقائق أولا، والتحرير العلمي ثانيا، وهما ضرورتان لازمتان للتقدم والتطوير، سواء في دنيا العلم أو دنيا الأدب، وحينئذ فما كان شذوذا فكريا أو خطأً معرفيا أو استنتاجا معرفيا مخالفا للصواب، فليكن، ما دام مرحبا به في الدوائر العلمية المنتشرة في كل مكان من تلك البلاد المتأصِّلَة المتنوعة العامرة، فإنه لا محالة يأتيه التصحيح، ويعلوه التوضيح، فلا يخلو من ناقد نصوح، وباحث طموح، ليعيد الأمر إلى نصابه، والحق إلى أبوابه، وهكذا كانت الأندلس ميدانا للتفاعل الذي لم يخل فيه الشعر حتى من الميادين العلمية الأكثر دقة، والأعمق فلسفة، بحيث بلغ إلى حيث عويصات المسائل فجسدها شعرا، وأقامها نظما، وحررها تحريرا، وكان أحيانا يتمثل به حتى وإن لم يجسد المسألة في نظمه وتعبيره، فكان كما يقال عن الذي لا يفتقد إنَّه إن لم يفعلها فإنه يحضُرُ فيها.

الثاني: الحركة: وهي الاستجابة الفعلية للإرادة الناشئة عن الحرية الموفورة، فالحرية توفر الإرادة والإرادة تثمر العمل وتؤدي إلى الحركة المتناغمة مع المطلوب الاجتماعي، أو المرغوب النفسي، وعادة ما يجتمع الأمران، فيتوافق مطلوب المجتمع مع مرغوب النفس.

فلقد عُهِدَ عن تلك الأيام في قرونها الطويلة أنَّ الفرد يعيش مع مجتمعه ويحيا لحياته وينشد ما تريده الجماعة، وهذا لغز قيام الحضارة بسرعة ملفتة للأنظار في عمر الزمن بالقياس إلى حضارات لم تكن لنشأ لولا تطاول السنين وتعاقب القرون، فلم يكن عجيبا وقتذاك أن يبلغ الشعر إذن؛ أقصى درجات التأثير في الضمير الاجتماعي، فيحدث بعد الحرية والحركة بصماته الخالدة خلود الشواهق، والتي إن غيبتها سنة التداول بين الناس فلم تمح آثارها فيهم، ولم تغب أخبارها بينهم.

ثم إنّ هناك قاعدة سلوكية مقررة عند العارفين مفادها أنَّ: "تكرار الفكرة على الأسماع يوصِّلُها إلى الإقناع"، ذلك أنَّ تداول الشيء في سياق التسليم يرفعه إلى حيز المسلمات، فإذا تم تداوله في سياق التكريم والاحتفاء زاد من رسوخه في النفس وقابليته في الروح والتمسك به وتشربه عقلا وعاطفة ومن ثمة ترجمته تصرُّفا وسلوكا.

فكثرة الشعر المغاربي على وجه العموم والأندلسي على وجه الخصوص ولَّد عند المتلَقِّين انفتاحا عقليا، وانشراحا نفسيا يأذن له بالاقتناع الشديد في كل وقت وحين.

إنَّ عملية التكرار والمكاثرة من الشيء حتى وإن كانت مجرد فعل أجنبي عن الشعر من حيث ماهيته الذاتية لإمكان تكرار أي شيء سواه، إلاَّ أنه واقعيا يظل مرتبطا به ارتباطا وثيقا، وهو الأمر الذي حصل تاريخيا، خاصة وأن هنالك أمران:

أ – **الماهية المُكَرَّرَة:** وذلك أن التكرار لا يمكن أن يتناول سوى أحدى شيئين: إما الأقوال أو الأفعال، وإذا علمنا أن الأصل في الأفعال أن تَتْبَع الأقوال، وأنَّ الفعل قبل أن يكون حركة كان فكرة، وأن الفكرة لا يمكن تصورها إلاَّ من خلال الكلمات، وأنَّ الشعر لا يعدو كلمات مجموعة على هيئة مخصوصة وشروط معينة تزيد من بهائه وفاعليته، عرفنا حينها أنَّ التكرار يكاد ينحصر في الأقوال، وأيقنا أنَّ تأثير القول ومنه الشعر المتربع على قبَّة القول البشري يصنع التأثير أكثر من أي شيء آخر، لاسيما وأنه يمتناز **بميزتين:**

الأولى: أنه قول والقول أسهل تكرارا من الفعل.

الثانية: كونه يقارن العمل ويهوِّن من صعوبته، ولذلك ترى الجموع تسرع إليه وتتناشده في الحروب ليقوي الحماسات، وفي الأعمال العادية كالصناعات وغيرها من الممارسات فيسهلها، كما كان الامر في حفر الخندق زمن النبوة حين ارتفعت أصوات الصحابة بالأهازيج الشعرية تفاديا لخطورة الشعور بالوقت والإحساس بطوله، وتقوية للعزائم لمواصلة العمل، وكما يفعله المسافرون بحدائهم الشعري المؤثر حتى على العجماوات لحثِّها على السير وخفة الحركة واستجلاب قدر من الطاقة على قطع المسافات، فإذا كان هذا بالقياس إلى الكائن البهيم، فكيف بالكائن الفهيم والإنسان العاقل.

ب – **نسبة التكرار:** وذلك أن عملية الإحصاء على وجه الافتراض المبني على مقدمات متعددة ذكرت بعضها آنفا، توحي للدارس بأنَّ أكثر شيء علمي مؤثر كان يتكرر في تلك البيئة وذاك الزمان: هو الشعر والفكر، ولعل نسبة الشعر إن لم تفق الفكريات والعلميات فهي تساويهما أو لا تنقص عنهما كثيرا.

وهذان أكبر عاملين لتنظيم البنيات الذهنية للناس، وتأسيس اللبنات الشعورية الخاصة لهم، مما يحدث الأثر الفعَّال في الضمير والسلوك الاجتماعيين.

العامل السّابع: ارتباط الشعر بأصحاب القرار وصُنَّاع التوجيه الاجتماعي:

ولشدة تأثير الشعر وكون أصحابه طائفة لا يستهان بها داخل المجتمع كان يهتم به الملوك والخلفاء، فيحاولون استثمار ما يقوله الشعراء لصالح الدولة، وليكونوا لهم عونا إلى أهدافها المنشودة، ولم تكن هذه الاهتمامات والمفاهيم لتغيب عن الشخصيات الفاعلة في المجتمع، والعبقريات العاملة فيه، فقد كان عمر رضي الله عنه مثلا، مهتما بتأثير الشعر في المجال الاجتماعي، مراعيا نسبة وجوده في الناس ومدى قربهم منه أو ابتعادهم عنه، شريطة ألاَّ يطغى ذلك على تأثرهم بالقرآن وحظِّهم من الإيمان، فنظر إلى الشعراء هل بقي حالهم بعد الإسلام على ما

عليه أم تغيروا وأكثروا من الشعر، أو أنهم ابتعدوا عنه وهجروا منه ما هجروا، وأي موضوع تركوه وغرضٍ فارقوه من مجالات القول وميادينه، فحاول معاينة هذا الأمر واستطلاعَه حتى اقتضاه إلى الكتابة فيه لعُمَّاله، فقد روى أبو نعيم الأصبهاني بسنده إلى "الصّدَارِ بْنِ حُرَيْثٍ، قَالَ:

قُرِئَ عَلَيْنَا كِتَابُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَاجْمَعْ مَنْ قِبَلَكَ مِنَ الشُّعَرَاءِ, فَسَلْهُمْ مَاذَا فَقَدُوا مِنْ شِعْرِهِمْ؟ وَمَا بَقِيَ مِنْهُ؟. فَجَمَعَهُمْ سعدٌ, فَسَأَلَهُمْ عَنْ ذَلِكَ فَكُلُّهُمْ زَعَمَ أَنَّهُ أَغْزَرُ مَا كَانَ شِعْرًا وَأَقْدَرُهُ عَلَيْهِ, إلا لبيدٌ فإنه حلف بالذي هداه إِلَى الإِسْلامِ، مَا قَدَرْتُ عَلَى أَنْ أَقُولَ بَيْتًا وَاحِدًا مُنْذُ أَسْلَمْتُ.

فَكَتَبَ بِذَلِكَ إِلَى عُمَرَ؛ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: قَدْ فَهِمْتُ مَا ذَكَرْتَ، وَإِنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ قَلْبَ رَجُلٍ مِنْهُمُ الإِيمَانُ كَدُخُولِهِ قَلْبَ لَبِيدٍ، فاعْرِفُوا لَهُ حَقَّ الإِسْلامِ وَكَرَامَتَهُ، وَالسَّلامُ.

فَلَمَّا كَانَ بَعْدُ, لَقِيَهُ عمر فقال: يا لبيد, ما فعَلَت:

عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا ** [بِمِنًى تَأَبَّدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا] ؟

قَالَ: أَبْدَلَنِي اللَّهُ بِهَا -يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ- خَيْرًا مِنْهَا. قَالَ: مَاذَا؟ قَالَ: سُورَةَ الْبَقَرَةِ. قَالَ: صدقت -وَاللَّهِ- بِهَا"([1]).

وعمر رضي الله عنه رغم مرور الوقت الكافي لنسيان الموضوع؛ إلاَّ أنه لم يغب عن ذاكرته، فما إن لقي لبيدا حتى بادره بالسؤال عن معلقته المشهورة، وكان من جوابه ما كان، مما يدل على أن الشعراء ليسوا ممن يستهان بهم أو يهمل شأنهم عند الحاكم الحاذق الخبير بدواليب التأثير وأسباب التغيير الفكري والاجتماعي الحادث في حياة الناس، والأيادي العاملة فيه والألسنة المتحكمة في كثير من خطُمِه وأزمّته.

وقد "قَالَتِ الرُّبَيِّعُ بِنْتُ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ، جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ، فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي، فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا، يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ، إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ: وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ، فَقَالَ: «دَعِي هَذِهِ، وَقُولِي بِالَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ»"([2]).

وهنا يبرز الخوف من التَّأثر الجماعي بالفكرة الخاطئة التي تأتي في لبوس الشعر ورنَّاته، لاسيما وأنَّ الاجتماع في عرس وفي يوم بهجة وسرور، ويوم ابتعاد عن فنون النقد والاعتراض وفي حال الحرص على عدم تشويه السعادة بالردود الفكرية أو الإنكار العلمي، وبالأخص أنَّ المستمعين أكثرهم من النساء اللواتي يسرع إليهن وتنفذ فيهن أنواع الاعتقادات دونما روية أو تفكير، فما كان من سيد الأنبياء سوى أن ينكر على الجارية في لطف ولين حماية لأمر الدِّين والعقيدة، وهي الجانب الفكري الأخطر الأكبر والحساس في الملّة الحنيفية الخاتمَة، وصيانة من أن

[1] – أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ) "منتخب من كتاب الشعراء" ت: إبراهيم صالح، دار البشائر، ط 1، عاك: 1994م، ج1/ ص23.

[2] – رواه البخاري في كتاب النكاح، باب: ضَرْبِ الدُّفِّ فِي النِّكَاحِ وَالوَلِيمَةِ برقم: 5147.

يصاب بشرر الفكرة الخاطئة جموع من الناس تؤثر عليهم سلبيا، وتمتدَّ آثارها إلى الجانب الاجتماعي في معاشهم واقعيا.

العامل الثّامن: مواكبة الشعر للأحداث وتقييمها:

إنَّ الحدث هو المقدمة الأكبر للظاهرة الاجتماعية، ومن خلال تكرره تتكون الظواهر الاجتماعية على اختلاف أحجامها ودرجات تأثيرها، ولما كان الشعر مواكبا للأحداث باعتبار أن الشعر في مسيره العام لم يغرِّد خارج السِّرب، ولم يعرف تلك المدرسة المغَرِّدَة خارجا، المعروفة حديثا باسم: "الفن للفن"، فلقد كان الشعر في حد ذاته ظاهرة من أكبر الظواهر الاجتماعية، وكان من مكونات المجتمع الراسخة في تأسيس البنية المفاهيمية والنفسية التفاعلية مع الأحداث بما فيها من حركة وفعل، ولم يزل الشاعر لسان قومه، والناطق باسم مجتمعه، حتى وإن كان يغني ليلاه، كما قال الشاعر:

كلٌّ يغني ليلاه متخذا ** ليلى من الناس أو ليلى من الخشب.

إلاَّ أن ما يغنيه يظل دائما جزءا من محيطه المعاش، وعنصرا من عناصر حياته اليومية من جهة، ويبقى موجها إلى المجتمع بطريقة أو بأخرى من جهة ثانية.

إنَّ تأثير الشعر برغم تنوع جوانبه إلاَّ أنَّه برز في **أمرين** هما:

1- تغيير القرارات على **المستوى الرّسمي**، ويندرج ضمن القيم السياسية.

2- تبديل القناعات والتوجهات على **المستوى الشّعبي**، ويندرج ضمن قيم التي تنقسم إلى:

أ / القيم **الأسرية** ومجالاتها.

ب / القيم **الفردية** ومجالاتها.

ذلك أنَّ المجتمع دائما هو عبارة عن شقين هما: شعب وحكومة، أو قادة وجماهير، ولا بد في إيفاء الموضوع حقه من الكلام عنهما جميعا في إطار ما يشتملان عليه من حقائق وأمور تندرج في بحثنا ضمن مجال القيم، سواء كانت قيما سياسية أو أسرية أو فردية فكلها في حيز المجتمع وهي منه وإليه، وسواء كان الشعر مؤثرا فيها بالسلب طورا أو بالإيجاب في طور آخر.

وفيما يلي الكلام عن التأثير الشعري على مقاليد السلطة وسياستها اتجاه المجتمع والرعايا، واتجاه المماليك المجاورة.

والذي يحسن أن نبدأه بالمبحث الآتي:

المبحث الثاني: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأمراء والسلطات:

لا شك أنَّ المجتمع تابع لسياسة دولته، وأنَّ الرعية في معاشها وتفكيرها تخضع للشروط الاجتماعية الموجودة خضوعا حتميا، فالمرء ينطلق مما هو متاح ليصل إلى مطالبه، بعد أن يعرف ما ينقصه وما يريد الوصول إليه مفرقا بين المطالب التي كثيرا ما تتمثل في الحقوق التي يستأهلها، وبين الطموحات التي يرغب في تحقيقها.

وعادة ما تسهل الدولة الطريق إلى الأمرين حقوقا وطموحاتٍ في زمن كانت المدنية فيه إلى الأوج، فكان المواطن يستعين بأولياء الأمور للظفر بمقصوده، مما يجعل المجتمع واجهة تجلي طريقة الحكم وسياسة أمرائه، فالسلطان إنما يظهر أثر نجاعته في صورة رعيته، ومستوى مجتمعه في الميادين المتنوعة.

وإذا علمنا أنَّ المجتمع هو مرآة السلطة عرفنا أنَّ أيَّ تأثير يكون على السلطة فإنَّ صداه يظهر في عمق المجتمع وسطحه وزواياه.

منا هنا لما كان تّأثير الشعر في عقلية الملوك وشخصياتهم وأنظمتهم له وزن واعتبار، كان تأثيره في الوقت نفسه بالغا في بنية المجتمع ونظامه، خاصة إذا استصحبنا الحكمة القائلة: "النَّاس على دين ملوكهم"، وهذه الحكمة حتى وإن لم تكن على إطلاقها إلاَّ أنَّ لها ثقلا واقعيا كبيرا، ولديها ما يثبها عمليا في صلب التاريخ على مر الأيام وتعاقب الدُّول.

وإذن؛ فهناك معادلة بين سيرورة المجتمع ونظام الحكم، يربطها قانون التأثر والتأثير وفق قاعدة التطور والتغيير بين مختلف المؤثرات والتي من بينها الشعر ومدى قوته وفاعليته التي احتوتها خصائصه، والتي في هذا المجال تصب في تلك العلاقة الكائنة بين الشعر والقيم السياسية التي هيث أساس النظام ولبه، وركيزة الحكم وطريقته، الأمر الذي يجعلنا نتكلم عنه في النقاط متتالية تحت عنوان واسع جامع لمادة هذا المبحث كالآتي:

تأثير الشعر السياسي في المجتمع:

الشعر يؤثر في السياسة ويقودها في كثير من الأحوال والأحيان، لدرجة أن وجد ما يسمى بالشعر السياسي، والذي لم يخل منه عصر على تفاوت في الاشتغال به والاهتمام بشأنه تبعا لمجرى الظروف والأحداث في قطر من الأقطار وبلد من البلدان، لم يبق على هذا الوصف حتى انبثق منه ما عُرِفَ حديثا بالشعر الوطني، أو الأشعار الوطنية، وهو ما كان في الرقعة المغاربية متميزا بكثرته ونوعيته حديثا، بالإضافة إلى أنه وجد منه مخايل دالة وقصائد سارية من قديم الزمان قبل أن تعرف تسميته ويتميز باصطلاحه الخاص.

ولا يقال إنَّ السياسة شيء والمجتمع شيء آخر، كلا، بل المجتمع في الحقيقة يعبر عن الأمة التي لها الصدارة والتقديم، ولها الأولوية التَّسبيق، كون الدولة إنما تنبثق عنها وتخرج منها، فالأمة والدة الدولة وحضنها الجامع الذي يأوي إليه الملك ورعيته مشكلين به مجتمعا يشمل الطرفين، خاصة وأنَّ السياسة إنما وجدت ليسير من خلالها المجتمع بكل قطاعاته وأطيافه.

فمن **مظاهر تأثير الشعر في السياسة** ما يلي:

الأوَّل: تغيير قرارات السلاطين وآراء المجتهدين([1]):

إنَّ من تأثير الشعر في تغيير القرارات وتبديل القناعات، تلك المواقف الاجتماعية التي تعطي بعض المسائل مزيدا من الاهتمام الديني والاعتبار الأسري، ومما يجسّدُها القصة التي تروى عن عمر رضي الله عنه، فقد خرج ذات ليلة يتعرف أحوال الناس على عادته فسمع امرأة تنشد:

ألاَ طَالَ هذا الليلُ واسَود جانبه ** وأرَّقني أن لا خليـــلَ أُلاَعِبُه.

فلولا حذار الله لا شـــيء غيره ** لَزعزعَ من هذا السرير جوانبه.

مَخَافَةَ رَبِّي ، وَالْحَيَـــاءُ يَكُفُّنِي ** وَأُكْـرِمُ زَوْجِيَ أَنْ تُنَالَ مَرَاكِبُهُ.

فاستدعاها من الغد فأخبرته أن زوجها أرسل في بعث العراق ، فأمرد برد زوجها، واستدعى عمر نساء فسألهن عن المدة التي تستطيع المرأة فيها الصبر على زوجها قلن شهران ويقل صبرها في ثلاثة أشهر، وينفد في أربعة أشهر، وقيل إنه سأل ابنته حفصة فأمر عمر قواد الأجناد ألا يمسكوا الرجل في الغزو أكثر من أربعة أشهر، فإذا مضت استردَّ الغازين ووجه قوماً آخرين ([2]).

فهذه القصَّة تدل بوضوح على أنَّ الشعر الذي استمع إليه الحاكم جعله يصدر قرارا رسميا ويؤلف حكما يصير من القوانين التي يسري مفعولها في الدولة عبر الأجيال، بما يخدم مصلحة المرأة داخل المجتمع، والشعر هنا قد حمله حملا على أن يبحث الموضوع المثار في تلك الأشعار ليستخرج له حكمه الديني وقراره الإيجابي الذي يسود على الأمة ويرفع من نظر رعاتها إلى محاسن الأمور المعيشية المتعلقة بالأحوال النفسية للأفراد، ويضع في أذهان السلاطين ما كان غائبا عنهم أو ما ذهلوا عنه حينا من الدهر، ليستجلوه ويبحثوه فيجدوا حله ويفكوا عقدته ويستخرجوا له ما يلائمه من الأحكام التي يستقيم بها نسيج النظام الاجتماعي وتعظم بها قوَّته.

[1]- وإنما جعلنا المجتهدين مع السلاطين لأن كلاهما حاكم يصدر الأحكام والناس تبعٌ له، وكلاهما صاحب أمر، وهو ما فسرت به الآية في قوله جل وعلا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ..} [النساء: 59]، فأولو الأمر هم الأمراء والعلماء.

[2] – أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة: 1403هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ج7/ص152-153/رقم: 12593

فالحاكم إمَّا أن يسمع بالشعر فيبلُغَه بواسطة ناقل أو كتاب، وإمَّا أما أن يدخل عليه الشاعر نفسه فيلقي عليه ما عنده، فهاتان صورتان:

أ / **بلوغ الشعر مسامع الحاكم:** ويكون التأثير هنا على حسب اعتناء الحاكم بالشعر وقدرته على تذوقه والانتباه له وعدم تفويته.

ب / **دخول الشاعر على الحاكم تاليا قصائده:** وها هنا عادة معروفة لم يرفضها سوى عمر بن العزيز وما سار على طريقه، فقد أنفوا من بذل الأعطيات للشعراء مجازاة لهم على مدحهم أو إبداعهم، ولكنَّ الكثرة من الملوك والأمراء على خلاف ذلك، وتلك هي سنة العباسين التي انتشرت فيهم بصفة أكبر، خاصة إذا كان الشاعر لا يريد متاعا ولا يبغي أكثر من مآرب قومية وسياسية يروم تحصيلها ومبادئ يدعو إلى الوقوف عندها، كما هو ملاحظ مثلا من تأثير شعر المتنبي في السياسة أكثر من كونه كان طالب مال ومتاع.

لقد كان الشعراء يدخلون على الملوك، ولكنهم سايروهم وقابلوهم بالمدح والثناء ولم يرشدوهم إلى ما فيه خيرهم ووحدة أمتهم فكان أن أغروهم شعريا بعد أن أقروهم فكريا على ما هم فيه من سوءات وعورات وتفرق، فازداد تشرذم الشعوب بسبب ذلك، ونذكر هنا أنَّه على مر التاريخ كما تشهد بذلك الأحاديث النبوية الشريفة أنه "ما بعث الله من نبي ولا رسول إلاَّ كانت له بطانتان أحداهما تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، والثانية تزين له المنكر وتصده عن المعروف"، فإذا كان هؤلاء كهذا مع الأنبياء والرسل فالملوك من باب أولى كما يخبرنا الواقع وتحدثنا الأيام.

إنَّ الشاعر إذا لم يكن مُتحلِّيا بالقيم الإنسانية ولم يكن شبعان ريان من المبادئ المثلى والأخلاق الفاضلة فما أحراه بأن يجني على المجتمع برمته بشعره وكلامه، فإنَّ الكلمة تفعل في الجو النفسي ما يفعله البارود في الهواء الطلق، وما يضخه الدخان الكثيف على الأجواء فيلوثها وعلى العيون فيعميها، ذلك أنَّ الساكت عن الباطل جبنا وتهاونا كالمقر له والراضي به وقد يكون مثل الداعية إليه، فكيف إذا أتى يمدح أهله ويشيد بما يفعلونه دون إرادة تغيير ولا مبادرة تنوير لتلك النفوس الملوكية التي امتلأت عُجبا وغرورا، بما نفث فيه شيطان الشعر من نفوخه.

والحق أنَّ الشاعر لم يقدم على ما فعل إلاَّ وقد سقطت مرتبة الأخلاق من أولوياته الأيديولوجية، وأساسيات نظرته الفكرية في الحياة، فما المدح والثناء إلاَّ مساعدة لأهل السياسة العقيمة على ضياع الولادة أكثر، وتعميق لجرح الأمة الأخطر، مما قد يصحبه استعارات قوية في البيان وإلتفاتات محكمة في التعبير، ولكنها في حقيقة الأمر التفات عن المسؤولية الملقاة على عاتق كل ناطق ومبين، وتقاصر عن مواطن الإقدام والكرامة، فتلك هي انهزامية

النفوس وهوانها، ونكوصها عن المنازل وتعلقها بالحضيض، وجريانها وراء الشهوات الصغيرة والأهواء الضحلة واتباعها للخطرات الجاهلة والأودية الباطلة واللهث خلف السراب.

فلو تأمل المهموم بحال مجتمعه في ضمائر هؤلاء الشعراء لوجد عقدا نفسية كثيرة، وأطماعا هائجة وأنانية طافحة، وذلة وخنوعا، وذلك هو علة العلل المؤدية بالمرء إلى حتفه، المبعدة له عن مراشده، ولولاها لما دخل على ذي سلطان وفي صدره من الهوان بقدر عدد أبياته بل حروفه وكلماته، ليلقي القصيدة بين يديه، فيؤثر فيه تأثيرا عجيبا مريبا وكأنما يقول له أنت على أحسن حال فما عليك إلاَّ أن تستمر فيما أنت فيه، وذلك هو الوصول به إلى درجة بل دركة استمراء الباطل والرضى بالاعوجاج وتصييره استقامة وحقا.

وبدهي أنَّ الفرق كبير بين النظر إلى الباطل على أنه باطل وحِياد، وبين استمرائه واستحلائه ونسيان ما فيه من مرارة وسوء، والتماهي مع الكلمات الشاعرة، والتحليق مع النغمات الطائرة التي يتفوه بها شاعر أو شعرور، فيجلب بها شرا من ورائه شرور كثيرة.

إنَّ الأدواء الاجتماعية قبل أن تتمكن من جسد الأمة تبدأ يسيرة ثم تتعاظم، إلى أن تصبح ظاهرة مستشرية، فتكون في أول الأمر شيئا لا خطر له وفي نهاية المطاف شرا مستطيرا، وما بين أولها وآخرها زمان يطول وأوقاتٌ تمضي، ولكنَّ الحاكم الملك هو قلب المجتمع فإذا أصيب القلب أصيب جسد الأمة كلُّه، فيكون الحال اختصارا للطريق إلى الداء ووصولا بسرعة إلى العطب والاعتلال.

من هنا قيل: "الناس على دين ملوكهم" فحيثما سار الملك سيرا ومشى في الرعية بطريقة ساروا من خلفه ومشوا من ورائه حتى لو كانت المشية عرجاء أو اغتدى السير حَيدَةً وانحرافا.

والعصيب أن يحدث ذلك بسبب القصائد والأزجال، وأن يصدر من عيون المجتمع ورعاته، فإذا كان راعيه هو مُعَرِّيه والعامل فيه عمل الهشاشة في العظام؛ فقد توالت الأسقام وأشرف الجسد على الموت والانتهاء.

ولا عجب، فإن كل إناء بما فيه ينضح، وما دامت الشخصية الشاعرة المؤثرة تحمل أدواء شتى فإنها لا تتعامل إلاَّ وفقها، ولا تُسَطِّرُ أو تَقولُ فتُخرجُ للناس مادة كلِمِيَّة إبداعية سوى من مشحونها الآسن، ودخنها الشَّائن، ومَعينها الكَدِرِ المتَعَفِّن، فالشيء لا يخرج إلا ما فيه، وفاقد الشيء لا يعطيه كما يقال.

وعلى كل حال؛ فالكلام الجميل الساحر قد يحتوى معاني قاتلة، وأفكارا جاهلة مروِّعة، ولكنها تروق السامع وتعجب الناس في المحافل والمناسبات وهي في الحين نفسه تقضي على ما بقي فيهم من الصَّحوِ والنَّباهة، وذلك بما تسحر من ألبابهم وتغطي على عقولهم بقوة العبارة وحسن السبك والترتيب، فتنسجم تمثيلية الكلمة على

مسرح البيان والتَّأثير، ويتم السحر على طاولة التخييل والتَّغرير، ولذلك جاء الحديث النبوي ليقول: "إنَّ من البيان لسحرا" ([1]).

بيد أنَّ الأمر كما يقول الرافعي: "لعلماء الأدب العربي كلمة ما أراهم فهموها على حقها ولا نفذوا إلى سره؛ قالوا: أعذب الشعر أكذبه؛ يعنون أن الشعر المبالغة والخيال: ولا ينفذون إلى ما وراء ذلك، وما وراءه إلا الحقيقة رائعة بصدقها وجلالها؛ وفلسفة ذلك أن الطبيعة كلها كذب على الحواس الإنسانية، وأن أبصارنا وأسماعنا وحواسنا هي عمل شعري في الحقيقة؛ إذ تنقل الشيء على غير ما هو في نفسه؛ ليكون شيئًا في نفوسنا، فيؤثر بها أثره جمالًا وقبحًا وما بينهما؛ وما هي خمرة الشعر مثلًا؟ هي رضاب الحبيبة؛ ولكن العاشق لو رأى هذا الرضاب تحت المجهر لرأي.. لرأى مستنقعًا صغيرًا. ولو كان هذا المجهر أضعاف الأضعاف مما يجهر به لرأيت ذلك الرضاب يعج عجيجًا بالهوام والحشرات التي لا تخفى بنفسها ولكن أخفاها التدبير الإلهي بأن جعل رتبتها في الوجود وراء النظر الإنساني، رحمة من الله بالناس؛ فأعذب الشعر ما عمل في تجميل الطبيعة كما تعمل الحواس الحية بسر الحياة" ([2]).

ب – تأثير الشعر في سياسة القضاء وشخصية القضاة:

قد يؤثر الشعر في سياسة القضاء وسريانها بحيث يكون القاضي شاعرا، أو يكون المتحاكمون إليه قد ضمنوا شكواهم في قصيدة تُفصح عن حالهم، فتجد القاضي متعاطفا معهم وربما أثروا على نظره في الأمور وطريقة حكمه على الأشياء، خاصة إذا كان من محبي الشعر وأهل صناعته، فإنه حينئذٍ يميل ويستمال بقصدٍ أو بدونه.

وربما أثر الشعر على ميزان العدالة فزاده اعتدالا أو اعتلالا، وذلك حسب قوة تدين القاضي ونفسيته واستجابتها للقصيد وتماهيها معه وتأثرها به، كمثل ما يذكر عن القاضي محمد بن عبد الله بن أبي عيسى، قال "ابن الفرضي: وكان حافظاً للرأي، معتنياً بالآثار، جامعاً للسنن، متصرفاً في علم الإعراب ومعاني الشعر، استقضاه الناصر؛ وكان آخر ما ولاه قضاء إلبيرة، وقلده مع القضاء أمانة الكورة، والنظر على عمالها؛ ... ثم نقله منها، فولاه قضاء الجماعة بقرطبة في ذي الحجة سنة: 326هـ"([3]).

---

[1] – رواه البخاري في صحيحه، في كتاب: الطب، باب: إنَّ من البيان سحرا، برقم: 5767، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ قَدِمَ رَجُلَانِ مِنَ المشْرِقِ فَخَطَبَا، فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ مِنَ البَيَانِ لَسِحْرًا.

[2] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص277.

[3]– النباهي، علي بن عبد الله بن محمد ابن الحسن الجذامي، أبو الحسن المالقي الأندلسي (ت: نحو 792هـ)، تاريخ قضاة الأندلس، ت: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط5، عام: 1403هـ -1983م، ص59- 60.

قال: "قال القاسم بن محمد، كاتبه أيام قضائه بإلبيرة: ركبنا مع القاضي في مركب حافل، مع وجوه البلد، إذ عرض لنا فتى متأدب، قد خرج لنا من بعض الأزقة يتمايد سكراً؛ فلما رأى القاضي، هابه، وأراد الفرار؛ فخانته رجلاه. فاستند إلى الحائط وأطرق. فلما قرب منه القاضي، رفع رأسه إليه، ثم أنشأ يقول:

ألا أيها القاضي الذي عـم فضله ** فأضحى به في العالمين فريـدا.

قرأت كتــــاب الله تسعين مرة ** فلم أر فيه للشراب حــدودا.

فإن شئت أن تجلد فدونك منكبا ** صبورا على ريب الزمان جليدا.

وإن شئت أن تعفـو تكن لك منة ** تروح بها في العالمين فريـــدا.

وإن أنت تختار الحـــديد فأن لي ** لسانا على مر الزمـــان جديدا.

فلما سمع القاضي شعره وميز أدبه أعرض عنه وترك الإنكار عليه ومضى لشأنه،كأن لم يره"([1]).

فقد أثر الشعر بالإضافة إلى المعاينة للحال ورؤية المسكنة في شخصية القاضي، فتجاوز عن المخمور، وبادله الشعور، لدرجة أنّه لم يؤاخذه بجحده لحد شرب الخمر حين قال:

قرأت كتاب الله تسعين مرة ** فلم أر فيه للشراب حدودا.

كونه في حال سكر لا تعتبر فيه أقواله، وذلك لما رأى من لعب الخمرة به لحدِّ أن صار طافحا يتمايل.

وربما يمكن الاستدلال بهذه القصيدة على براعة الأندلسيين في الشعر حتى صار عندهم من السهولة كالماء، بحيث لا منافاة بين كون الشاب طافحا من السكر وهو في الوقت نفسه يقول الشعر ويرتجله، ومن عرف أحوال هؤلاء المبتلين بالإدمان أدرك أنهم يأتون بالكلام المتناسق البارع وهم في حال من ذهاب العقل، وإنما يأتيهم الإحسان من غلبته على طباعهم أثناء الصحو، فيتردد عليهم عندما يسكرون لكونهم ألفوه، كتردد ما يعرف في علم النفس بـ "تداعي المعاني"، وهو عودتها من العقل الباطن إلى العقل الفاطن حينا، واستدعاؤها من الذاكرة على نحو لا شعوري حينا آخر ([2]).

على أن أجمل ما "في هذا الباب هذه القصيدة الفكهة الرائعة التي نظمها قاضي الجماعة بغرناطة، وكان على جانب عظيم من الفقه والدين، وقد صرفها في أغراض كثيرة من الدعابة والظرف فجاءت تحفة رائعة زاد في روعتها وزنها وقافيتها" ([3])، ذكرها المقري وعُدَّتُها خمسة وتسعون بيتا فقال: "ومن مجون الأندلسيين هذه القصيدة المنسوبة لسيدي أبى عبد الله بن الأزرق وأثبتها كاملة في كتابه النفح وهي ستة وتسعون بيتا ابتدأها القاضي فقال:

عِمْ باتصال الزمن ** ولا تبـــــال بمَن.

---

[1] – النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، مصدر سابق، ص61.

[2] – وعرفها علماء النفس بأنها: إحداث علاقة بين مُدرَكَيَن لاقترانهما في الذهن بسبب ما، ينظر؛ معجم اللغة العربية المعاصر،

[3] – علي العماري "ظرف الفقهاء" مجلة الرسالة، العدد: 678.

ثم شبب فيها فأحسن إلى أن قال:

لا أم لي لا أم لي ** إن لم أبــرد شجني.

وأخلعنّ في المج ** ـون والتصابي رسني.

وأخذ ينصح صاحبه باتباع نهجه، والسير على سننه، وإلا فهو أحمق مائق.

وإن تسفه نظـري ** ومذهبي وديـــدني.

فالصفع تستوجبه ** نعـــم ونتف الذَقن" ([1]).

ومع أنَّ نتف الذقن مما يُمنع شرعا وقضاءً إلاَّ أنَّ حكمه فيه ليس على بابه، وإنما هو من قبيل الدعابة والطرب، والنفس تحتاج مزحة وفسحة بين حين وحين.

وجرى ملء عنانه يمزح ويمجن حتى التفت إلى الماضي فبكى عليه وتحسر على أيامه ولياليه ونفسه في عمق الزمان وأهله تتقلب.

أفدى صديقا كان لي ** بنفسه يسعـــــدني.

فتارة أنصحـــــــه ** وتــــارة ينصحني.

وتــــــارة ألعنه ** وتــــــارة يلعنني.

وربما أصفعـــــه ** وربمـــــا يصفعني.

دهـــر تولى وانقضى ** عني كطيــف الوسن.

يا ليت هـــــذا كله ** فيما مضى ـــم يكن.

وقد يجد ويقوى ويأتي بالمعنى الفحل، واللفظ المتين.

كأنني ولســـت أد ** ري الآن ما كـــأنني.

والله ما التشبيه عنـ ** ـــــد شاعـر بهين.

ثم أخذ في تعداد الأطعمة التي يتشهاها بشعر سافر لا مواربة فيه ولا التواء.

هل للثريد عـودة ** إلي قــــــد شوقني.

تغوص فيه أنملي ** غوص الأكول المحسن.

وبعد أن أفاض في هذا إفاضة مليحة أخذ يخاطب صاحبه:

إيه خليلي هـــــذه ** مطاعـــــم لكنني.

أعجب من ريقك إذ ** يسيل فوق الذقن.

هل نلت منهـا شبعا ** فذكـــرها أشبعني.

---

[1] – شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ت: إحسان عباس، دار صادر– بيروت – لبنان، ط1، عام: 1997م، ج3/ص299.

وإن تكن جـوعان يا ** صاح فكل بالإذن.

فليس عند شـــاعر ** غير كــلام الألسن.

يصـور الأشياء وهي ** أبداً لم تكـــــن.

فقوله يريك مـــــا ** ليس يرى بالممكن ([1]).

وفي ربطه الشبع بمجرد الاستماع إلى الشعر وذكره في سياق الكلام عن الطعام وأنواعه وأطايبه، ما يشير إلى منزلة الشعر الفائقة كونه يلعب على الأحاسيس ليُشعر بشيء وإن لم تكن له حقيقة، ويستطيع بتأثيره أن يصور لك المعدوم لتبصره وإن كان غير موجود، بل ما لا يمكن وجوده فللشعر الاقتدار على أن يضع يدك عليه لترى ما تستحيل رؤيته.

وأمَّا أن صدور هذه القصيدة من رجل قاض فقيه فليس فيه إزراء به، بل هو من الجوانب الإنسانية فيه، والناس إنما ألفوا أن يروا الوقار التام على أمثال من هذا شأنه وكأنه لا يعيش حياتهم، وكأن نفسه لا تجيش مثل نفوسهم، مما لا يخالف الشرع ولا يجافي الطبع، فيقربونه من درجة الملائكة التي لا تحتاج طعاما ولا شرابا ولا تفتقر إلى فسحة ولا راحة، أما ما ألفته البشرية ففيه محمود ومذموم، وكثيرا ما تذم ما ليس له إلى الذم سبيل، وإنما جرها إلى تلك الأحكام الجائرة ما تحياه من ظروف تدخل تحت نطاق الحتمية الاجتماعية التي تولد منطقا مخالفا للمعقول، ومنافيا للمنقول، وإنما هو محض تحكم واستهجان بمجرد الذوق والاعتباط دون علمية دقيقة وتمييز صحيح، و"أظن أننا بعد هذه النماذج في حل نسوق إلى هؤلاء الذين يحرمون علينا طيبات القرائح، وثمرات الأدب، هذا الذي روى عن شيخ من شيوخ قريش وسادتها، فقد سئل أبو السائب المخزمي: أترى أحدا لا يشتهي النسيب؟ فقال: أما ممن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا" ([2]).

فلا أحد لا يشتهي النسيب إلاَّ من شذ، خلافا للمجتمعات التي تعيش تناقضا ثبت في شخصية أبنائها عبر التاريخ، من هنا قيل: "المجتمع لا يرحم"، وعدم رحمته من عدم حكمته وكونه لا يضع الأمور في مواضعها **أولا**، ولا يعطيها حجمها الحقيقي **ثانيا**، وهو ما عَبَّرتُ عنه قائلا:

وهكذا هم أولاء الناس مذ كانوا ** ذمٌّ وهمٌّ جهالات وبهتان!

يقول القاضي محمد بن سليمان الأنصاري المالقي:

كان الزمان وكــان الناس أشبَهَه ** فاليوم فوضى فلا دهر ولا ناس.

أسافل قد علت لم تعل من كرم ** ومشرقات الأعــالي منه أنكاس ([3]).

---

[1] – المقري، نفح الطيب، ج3/ ص302- 303.

[2] – علي العماري "ظرف الفقهاء" مجلة الرسالة، العدد: 678.

[3] – النُّباهيّ، تاريخ قضاة الأندلس، مصدر سابق، ص100.

ولا يخفى أنَّ معاملة الناس والاحتكاك بهم تورث تجربة لمن فطن لدراسة أحوالهم وقارن بين تصرفاتهم وحاول وزنها بالعدل وتقييمها بالحق، وأقرب من يمكن أن ترد على خواطرهم فكرة العدل هم القضاة، ومن هؤلاء القاضي الفاضل العادل محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي زمنين المري الإلبيري، يكنى أبا بكر ولي القضاء قبل مالقة بجهات شتى من الأندلس، منها برجة؛ فكان ينشد، إذا ذكرها أو شاهد أحداً من هلها:

إذا جئت بَرجةَ مستطلعاً ** فحط بها الرحل وأُنس السفر ([1]).

ولا تبغ منها خروجاً ولا ** دخولاً إليها فــــذاك الحذر.

فكل مكـــــان بها جنة ** وكل طريـــــــــق إليها سقر ([2]).

فهو قد قارن بين أهل برجة وغيرها من المناطق التي تولى فيها القضاء، ولكنه صنف أهلها وحدهم في خانة وضعوا فيها أنفسهم بأفعالهم الرقيقة، وطبيعة بلادهم الأنيقة، ومع ذلك كان على جلالته ومهابته "إذا انفصل من مجلس الحكم، صار من ألين الناس جانباً، وأحسنهم خلقاً، وأكثرهم تواضعاً"([3])، ولكنه الإنسان ولو كانت بيده السلطة إلاَّ أنَّ الشعر يغمره ويهزه، بل يصل به إلى درجة قَرضه وعَرضه وإنشاده.

وبمقابل الترويح على النفس بالشعر، فإنه لم يخل عند القضاة من ميدان الحقائق ومجال التعب والنصب وسبيل الجلد والمكابدة في تحصيل العلم ومعاناة جمعه وحفظه ودراسته، يقول القاضي أبو محمد عبد الله بن عمر بن أحمد الوحيدي، أحد أعلام زمانه، .. ولي القضاء برية سنة 531هـ؛ .. يخاطب أحد طلبته:

صن الكتاب ولا تجعله منديلاً ** ولا يكن صــونه للدرس تعطيلا.

وسل فقيهك فيما أنت جاهلـه ** فربما كنت بعـــد اليوم مسؤولا" ([4]).

إنَّ تجسيد النصح في أبيات بعد ممارسة القضاء، والهمة لا تزال متوفرة على العلم ونشره والحث عليه والقيام به وتكوين الطلبة من أجله؛ لدليل كاف على منزلة العلم من جهة، ومنزلة الشعر في حد ذاته من جهة أخرى، إذ غدا الشعر ترجمان الأفكار، والقالب الذي توضع فيه خلاصة القرائح، وعصارة الاجتهادات والنصائح.

والمعروف لعهدنا أنَّ الإنسان إذا ولي وظيفة كانت عدوة العلم أولا، ثم أصابته بالفتور ثانيا، جراء ما يلاقي فيها من تقلُّب الزمان وأهله، بخلاف الحال يومذاك في الأندلس، فإنه كان كالموج يسوق بعضه بعضا، ولا ينتهي إلاَّ ليبدأ من جديد، بعزم حديد وهمة عالية، وليس من عجب إذا عرف السبب أن كانت لهم الصولة والجولة وتألقت عندهم المدَنيَّة.

[1] – كذا في المطبوع، وبه ينكسر الوزن، وصوابه: وانس السفر، من النسيان لا من الأنس، لأن السفر في العادة ليس فيه أنس بل هو قطعة من العذاب، وبما ذكرنا يستقيم البيت وزنا ومعنى.

[2] – النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ص111.

[3] – المصدر نفسه، ص111.

[4] – النُّباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ص104.

لاسيما أنهم كانوا يشيدون بالعمل وتأدية المهام وأداء المسؤولية على الوجه المطلوب لتكون سيادة وتشريفا، كما فعل محمد بن أحمد بن دحيم أبو بكر حين كتب إلى القاضي أبي أمية بن عصام، قائلا:

هي السيادة حلت منزل القـمر ** وأنت منهـا سواد القلب والبصر.

وهي الجلالة لا تدري لها صفة ** لكنها عبرة جــــاءت من العبر.

أما المعالي فقد خطت رواحلها ** لديك والخير قد يغني عن الخبر ([1]).

كما نجد ابن قزمان يمدح ابن أضحى قاضي غرناطة مشيدا بخصاله الحميدة وكثرة أعطياته التي حولت غرناطة قبلة يحجُّها الشعراء فكأنها مكة التي يحج إليها المسلمون، فيقول:

طَار حَدِيثك على المدن الْقرى.

قَاضِي يُعْطي عَطِيَّة الأمرا.

رد غرناطة مَكَّة الشعرا.

فترى فِيهَا أهل كل بلد ([2]).

والواقع أنَّ الشعر حوى كثيرا من النصائح التي تعدل مسار القضاء إلى وجهة حسنة ترفع للعدل رأسا، فلا يرى المنصوح فيها بأسا، بل يتقبلها بصدر رحب ونفس طيبة وإن كانت تنتقده إلاَّ أنها تقوم اعوجاجه، وتذكره بما عليه وما ينبغي أن يَصدُرَ من أمثاله، فمن هؤلاء علي بن محمد بن عبد الحق بن الصباغ العقيلي، أبو الحسن الغرناطي، ناب عن بعض القضاة، .. ثم انصرف إلى العدوة سابع عشر جمادى الأولى من عام ثلاثة وخمسين وسبعمائة (753هـ)، فارتسم في الكتابة السلطانية" ([3])، بعث له ابن الخطيب رسالة شعرية قال فيها:

عندي لموعدك افتقار محوج ** وعهودك افتقرت إلى إنجازها.

والله يعلـم فيك صدق مودّتي ** وحقيقة الأشياء غيـر مجازها.

قال فأجابني بقوله [الكامل]:

يا مهدي الدّرّ الثميــــــــن منظّما ** كلما حلال السّحر في إيجـازها.

أدركت حلبات الأوائـــــــل وانيا ** ورددت أولاها على أعجـــازها.

أحرزت في المضمار خصل سباقها ** ولأنت أسبقهم إلى إحــــرازها.

حلّيت بالسّمطين مني عــــــاطلا ** وبعثت من فكـري متات مفازها.

---

[1] – أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، عام: 1967م، ص53.

[2] – أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط 3، عام: 1955م، ج1/ ص169.

[3] – محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1424هـ، ج4/ ص96.

فلأنجزنّ مواعـــــدي مستعطفا ** فاسمح وبالإغضاء منك مجازها ([1]).

لقد أثرت فيه القصيدة فأبرم العزم على إنجاز مواعيده، ثم طلب المسامحة زيادة على ذلك من فرط التأثير والصحبة والصدق.

ومن الشخصيات التي أدلت بدلوها في هذا المجال أبو الحسن حكم بن محمد غلام البكري، فمن شعره قوله يقول في القاضي أبي عبد الله بن حمدين:

بعدلك رشت جنـاح القضاء ** وسربلت حكمك ثوب الضياء.

وصارت خطاك على منهـج ** من القصـد بين السنا والسناء.

وقد كمنت فيك سيما التقى **كما كَمَنَ العُـود تحت اللحاء.

وما يحمد الرعي في كل وادٍ ** ولا يوجـــد الري في كل ماء.

ختمت القضاء بحكـم الإله ** كختمة أحـــــمد للأنبياء ([2]).

فهكذا كان حال الشعر ومنزلته وعلوُّ شأنه، وإذا عرفنا أنَّ كل قاض كان له حظ من الشعر سواء بمجاورة أهله واستماعه لهم، أو تطلب الشعر وقراءته، أو توفر محفوظه فيه منذ الصغر، وفيئته إليه للتعبير به في كثير من المواقف، أو نظمه كحكم قضائي يصدر في شكل أبيات، أو الاستئناس به والحاجة إليه في الخلوات، أو النزوع نحوه لترديده وإنشاده، بل لقرضه وصناعته كتابة وارتجالا في المجالات المتنوعة؛ عرفنا حينئذ ما له من تأثير على شخصية القاضي.

ولو لم يكن للقضاة من الشعر إلاَّ رقته ودقته، وإلاَّ تنويره وتعبيره؛ لكفى دلالة على مقداره، وحجم فاعليته فيهم وأثره عليهم.

ج – الشعر والمحافظة على الأمن القومي:

كان للشعر تأثير كبير في تعبئة الجيوش وشحن عزائمها لخوض رحى الحروب والدفاع عن الأوطان، ثم في التغني بالانتصارات إذا كان النصر، أو تخفيف وجع الهزيمة عند الإخفاق، وبعث الأمل من جديد لكسب الحرب حتى وإن لم تكسب المعركة، كون الحرب عبارة عن معارك، ثم يكون بالشعر تخليد لذكرى الجهاد ورفع راية الإسلام وإعلاء شأن الوطن والإشادة بحبه وبطولات أهله والتنويه بالشخصيات الفاعلة ومواقفها الجبارة وأعمالها الجليلة والتفاخر بصناعة الأمجاد كما هو الحال مع معركة الزلاقة المظفَّرة، أو معارك المنصور بن أبي عامر في جهاد الصليبيين باسم التوحيد والعقيدة، لا باسم مجرد التوسع والانتشار، جلبا للاشتهار وطلبا للمكاسب.

[1] – المصدر نفسه، ج4/ ص97.

[2] – ابن بسام، الذخيرة، ج4/ ص569.

بل بلغ أن كان بعض الولاة مشتهرين بالبأس والبسالة، وكانوا على ذلك يقولون الشعر، ومعلوم أنَّ الشجاع إذا قال شعرا عن نفسه زاده شجاعة وإقداما، ووقف في طريقه إن هو يوما أصيب بالخور كما حدث للمتنبي، فكان له مادة تثبيت ترقى بمقولاته الشعرية إلى حيز المبادئ التي يثبت عليها المرء متمسكا بها لا يتزعزع، حتى ولو قُتِل دونها.

ومن هؤلاء "الوالي أبو الخطار حسام بن ضرار الكلبي .. والذي كان يلقب بعنترة الأندلس، ومن شعره:

فليت ابن جـــواس يخبر أنني ** سعيت به سَعْيَ امرئ غيـــر عاقلِ.

قتلتُ به تسعين تحسب أنهم ** جذوع نخيل صُرِّعت في المسايل.

ولو كانت الموتى تباع اشتريته ** بكفي وما استثنيت منها أنـــاملي" ([1]).

وهكذا الشأن الذي كان مع مرحلة الدعوة في طورها الأول، فكان لها في الحروب عنترها، وفي الخطوب شاعرها، على حد قول الشاعر:

وللمعارك أقوام بها عُرِفوا ** وللدفاتر كتَّابٌ وحُسَّابُ.

وكان شاعرها هو حسان بن ثابت رضي الله عنه الذي جهاد الكلمة بشعره، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول له: "اهج المشركين فإنَّ روح القدس معك" ([2])، ويبين تأثير الشعر عليهم وعملهم فيهم عندما دَخَلَ مَكَّةَ مُعْتَمِرًا قَبْلَ أَنْ يَفْتَحَهَا، وَابْنُ رَوَاحَةَ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ ** الْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ.

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَـامَ عَنْ مَقِيلِهِ ** وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَـنْ خَلِيلِهِ.

فَقَالَ عُمَرُ: يَا ابْنَ رَوَاحَةَ! فِي حَرَمِ اللَّهِ وَبَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – تَقُولُ هَذَا الشِّعْرَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: "خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَرُ! فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَكَلَامُهُ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ وَقْعِ النَّبْلِ" ([3]).

وحتى لو كان الجهاد بلا شروط ولا ضوابط وكان قتالا منفلتا فإن الشعر كان يلعب دوره فيه، فيذكيه ويفاقِمه، حتى كان لبعض الطوائف المنحرفة شعراء يختصون بالتعبير عن آمال طائفتهم وتطلعاتها، ويترجمون أفكارها في قصائدهم، ولاسيما الخوارج وما عملوه بعد انقضاء عهد الدولة العامرية التي كانت تمهيد لقيام ملوك الطوائف،

[1] – خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص314.

[2] – رواه أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، عام: 1421هـ- 2001م، ج30/ ص597/ برقم: 18642.

[3] – ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: 311هـ)، صحيحُ ابن خُزَيمة، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، ط3، عام: 1424هـ- 2003م، ج2/ ص1272/ برقم: 2680.

ومن ثمة طلع قرن الخوارج حينما تفرقت الأمة وبدأوا يحطمونها أكثر، ويجمعون لها المقاتلين والعسكر، يقول عطية بن سمر الليثي الخارجي:

وحسبي من الدنيا دلاص حصينة ** ومغفرها يوماً وصـــدر قناة.
وأجرد محبـــوك السراة مقلص ** شديد أعاليه وعشـــر شراة ([1]).

ولم يعد للأمة ذلك الخليفة الحامي، ولا الاجتماع الحاني بين الرعية المنادي بالوحدة دون التفرقة التي أدت إلى التبعية للنصارى وأذنابهم من بعد قوة واتحاد ([2])، وصيرورة الأمر إلى فساد واضطهاد للمسلمين بسبب ما عملته أيديهم من انعزال بعضهم عن بعض، حتى أصبح لكل واحد مملكته ودويلته مما أطمع فيهم أعداءهم، وسهل القضاء عليهم، وقد زادهم الخوارج انكسارا وانحسارا، وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية المنفردة التي تبتعد وتنحسر عن إخوانها، حتى اغتدوا جميعا كالطائر المقصوص الجناح في مقابل أسد ضار قد بلغ منه الجوع مبلغه، فهو لا شك مفترسُه وآكل لحمه وعظامه!!، كما قال ابن الأبَّار ([3]):

وابتز بزَّتهـــا مما تَحَيَّفَها ** تحيف الأسد الضاري لما افترسا.
فأين عيش جنيناه بها خَضِراً ** وأين عصر جليـــــــا سَلِسا.
محا محاسنَها طاغٍ أُتيـح له ** ما نام عن هضمها حيناً ولا نعسا !!

وكان الحال في الأول قوة واعتزازا، فصار اهتزازا وارتعاشا، يقول القشندي: "وَكَانَ من حَسَنَات ملكهم الْمَنْصُور بن أبي عَامر وَمَا أدراك الَّذِي بلغ فِي بِلَاد النَّصَارَى غازيا إِلَى الْبَحْر الْأَخْضَر وَلم يتْرك أسيرا فِي بِلَادهمْ من الْمُسلمين وَلم يبرح فِي جَيش الهرقل وعزمة الاسكندر وَلما قضى نحبه كتب على قَبره:

آثاره تنبيك عَن أَوْصَافه ** حَتَّى كَأَنَّك بالعيــــان تَرَاهُ.
تالله لَا يَأْتِي الزَّمَان بِمثلِهِ ** أبدا وَلَا يحمي الثغور سواهُ" ([4]).

والواقع أنَّ أهل الأندلس كانوا "يؤلفون أخلاطاً متنافرة من السكان بعضهم عرب وبعضهم بربر، وبعضهم صقالبة، وبعضهم مولدون وبعضهم مستعربون أو يهود وكان كل من هذه العناصر البشرية ميالاً إلى السكن في بؤرات عمرانية خاصة، فنرى أن العنصر الغالب على قرطبة من العرب، والعنصر الغالب على إشبيلية وطليطلة من المولدين، والعنصر الغالب على غرناطة وقرمونة ومالقة من البربر، وكان لهذا أثره الكبير في ميل أهل الأندلس

[1] – إحسان عباس (ت: 1424هـ)، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1974م، ص13.
[2] – يُنظر؛ خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص223 و 251.
[3] – القشندي، فضائل الأندلس وأهلها، ص31.
[4] – ابن حزم وابن سعيد والشقندي، فضائل الأندلس وأهلها، ت: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط1، 1968م، ص31.

إلى الاستقلال والخروج على السلطة المركزية، مما كان يقضي باستعمال القوة كوسيلة لازمة للوحدة السياسية، ومع ذلك فقد كانت القوة وحدها لا تكفل للأمير الحاكم السيطرة على سائر البلاد، وكان لزاماً على الحاكم أن يصطنع الحزم، لأن الرغبة في الاستقلال والانسلاخ عن جسم الدولة كانت تجعل هناك نوعاً من الحساسية عند الرعية إزاء الحاكم، ثم إنها كانت تدفعهم إلى الثورة عليه كلما لمسوا منه استبداداً بشؤون الدولة أو تعسفاً في معاملته لهم"([1]).

لقد كان الشعر يقوي فن الحماسة التي تذكي الروح الجهادية من أجل الحفاظ على مقومات الأمة وعقائدها التي بها يتماسك جانبها الاجتماعي، وتشتد أواصرها على لحمة واحدة، فإنَّ رابطة الفكرة أقوى من رابطة النّسب، ولهذا كان المنتمون إلى مذهب واحد فضلا عن ملة واحدة يجتمعون ولو على غير الطريق، فيتناصرون ضد أعدائهم ويقف الواحد منهم مع الآخر.

ولا يفوتنا أن نضرب المثال على تأثير الشعر في نفسية السلطان وتوجهاته، أنَّ عبد الرحمن الداخل على نباهته وقوته إلا أنَّ سلطان الشعر غلب على نفسه فكان يقدم الشاعر بشر بن عبد الْملك بن بشر بن مَرْوَان وينصت له ويعمل بآرائه في تسيير شؤون الخلافة، فقد "دخل بشر إِلَى الأندلس فِي صدر أَيَّام عبد الرَّحْمَن الدَّاخِل وَكَانَ من فتيَان قُرَيْش وأدبائهم وشعرائهم ومحاسنه كَثِيرَة، وَذكر الحجاري أَن عبد الرَّحْمَن كَانَ يُحِبهُ ويشاوره وَهُوَ الَّذِي أَشَارَ عَلَيْهِ باصطناع البربر واتخاذ العبيد ليستعين بهم على الْعَرَب وَأنْشد لَهُ صَاحب السقط:

حنانيك مَا اقسى فُؤَادك تذْهب ** اللَّيَالِي وَلَا عطف لديك وَلَا وصل.

وَإِنِّي من قوم هم شرعـوا الندى ** فَكيف على أبنائهم يحسن الْبُخْل" ([2]).

وبهذا صار الشعر فنَّ الكلام لمن له الفهم الصحيح وحسن التلقي وهما البريد السريع إلى القابلية للتأثر وإحداث الانفعال الذي يتبعه فعل ويترتب عليه موقف مبني على رأي تجسده أبيات، وعمل دعت إليه القصائد في كلمات.

---

[1] - خليل إبراهيم السامرائي، وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص223.

[2] - - أبو الحسن المغربي، المغرب في حلى المغرب، ج1/ص60.

المبحث الثالث: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأُسَر والجماعات:

للشعر تأثير في مجرى القيم الاجتماعية سَلبا وإيجابا، لأنَّ الأمر كما قيل: "هَذَا الشِّعْرُ جزلٌ مِنْ كَلامِ الْعَرَبِ، يُعْطَى بِهِ السَّائِلُ، وَبِهِ يُكْظَمُ الْغَيْظُ، وَبِهِ يَتَبَلَّغُ الْقَوْمُ فِي نَادِيهِمْ"، فإذا كان النادي أو المحفل أو العرس يدور فيه شعر ليس بذلك كان التأثير أبعد عن الإيجابية، وأصبح فتكه بالعقل والسلوك سمةً بارزة له طاغية عليه.

يقول الرافعي: "لا ريب في أن الطرق التي تتبع في تربية الأمة وتكوين روحها العالمية لا بد أن يكون لها أثر بين في شعر شعرائها؛ فإنما الشعر فكر ينبض وعاطفة تختلج" ([1]).

وأوّل ما يبدو تأثير الشعر اجتماعيا من الناحية الأسرية في تلك العلاقات التي هي أساس الرابطة بين الرجل والمرأة وهي الزواج، وإذا علمنا أن المجتمع تعتريه عادات وتقاليد، وتختلِجُه مفاهيم وأفكار، وأنَّ الشعر قد يهدُّها وقد يعضُدُها، أدركنا حينئذٍ أنَّ ما يسمى الطَّبَقيَّة التي سادت في تلك العصور بناء على التعلق بفكرة الأشراف ومن دونهم، أو على أساس الغنى والفقر، كانت سببا كبيرا في توجيه الزواج الوجهة التي للشعر فيها أثر غير خفي ولا يسير.

وفي هذا الصَّدد الكلام عن المظاهر التي تعتري المجتمع أسريا وجماعيا، فتمثَّل جوانبه كلها أو أغلبها، كما يلي:

1- الشعر بين الزواج والطبقية:

كانت الطبقات الراقية في المجتمع تأنف من الزواج بالطبقات الفقيرة، لما في الأولى من نفسية الاستعلاء التي نفخ فيها بعض الشعراء وزادوها استفحالا حتى غدت عرفا عاما لا يقبل الخرم ويستعصي على الزوال، فعندما زوج المظفر بن منصور بن أبي عامر ابنة أخته لأحد مواليه، عرض به بعض الشعراء وانتقدوا صنيعه، مما جعل هذا العرف الفاسد أشد تغلغلا في الناس وزادوا في حياته آمادا تمر بها الأجيال، فكان أن قال:

عربي مـــــزوجٍ ** عبدَه بنتَ أختهِ.

قبح الله مثل ذا ** ورمـــــاه بمقته ([2]).

وترى أن هذا الشعر عادي جدا، لا روعة فيه ولا رونق، وليس فيه سوى مزية الوزن، وإنما هو في الحقيقة مجرد كلام، أو بعبارة أخرى لا يعدو أن يكون كلاما منثورا أو خبرا منقولا عمد الشاعر إلى نظمه وجعله في أبيات،

[1] - مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ) "وحي القلم" دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص290.

[2] - الحَميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ص396.

ولكنه لما جاء في ثوب الشعر على كل حال، اكتسب صفة زائدة على مجرد بقائه نثرا، أو كلاما وظيفيا لا بلاغة فيه، خاصَّة وأن التجني الذي احتواه، دعَّم فكرة الاستعلاء وعضد قضية استهجان ذلك الزواج عندما تضمن دعاء الشاعر على المتسبب في هذه الرابطة النسبية، والتي لا تخالف الدين ولا تعارض الشرع، بل تحقق المقاصد التي جاءت بها الملة الحنيفية السمحة، الداعية إلى خلق التواضع والاحترام، واللذان ينافيان الاستعلاء والاحتقار كل المنافاة.

بيد أنَّ الدعاء الذي اشتمل عليه الشعر حين قال: "قبح الله مثل ذا ورماه بمقته" في البيت الثاني، يجعل سلطة إلهية فوقية تؤيد موقف الشاعر، وتطلب من الرب أن ينزل مقته وغضبه على هذا الحدث الاجتماعي الذي جرى بفعل سلطان اقترب نَسَبِيًّا من أحد مواليه!

ولا يخفى ما في هذا من تأثير وتنفير، ومن تدويل للفكرة الخاطئة وإلباسها ثوب الشرعية كي تستساغ في المجتمع وترتضى، بل كي يتشبَّث بها ويدافع عنها الناس فتسَلَّم وتروج.

وليس في ذلك شيء إلاّ ما يدل على عقلية الشاعر المتنمرة، ونفسه المتكبرة، ولذلك كان قائلها هو "أبو حفص بن عسقلاجه، أديب، شاعر، من الرؤساء في الدولة العامرية" ([1]).

والحق أن الدعاء هنا مجرد توهيم للعقل أن موقف الشاعر صواب وإن كان باطلا، وتوهين للعزائم الاجتماعية حتى لا تقدم على مثل هذا الحدث أو ترتكب مثل ذاك الفعل مرة أخرى، الأمر الذي يزيد من توسيع الهوة بين الأغنياء والفقراء، وتفتيت الروابط وتشتيت الضوابط الصحيحة التي يبنى عليها المجتمع المثالي، وهو في الوقت نفسه تأييد للطبقية تحت مسمى "الحفاظ على المنزلة" عن طريق الزواج بالأنداد، وهكذا حل الند بدل الكفؤ، واضمحلّت الكفاءة في مقابل تحقيق الندية والتماثل، وصار النظر إلى التقارب المادي والسلطوي أولى من التقارب الروحي والخلقي، والذي له الأولوية والتقديم، ولكن جنت عليه الألفاظ ومعانيها، وقضت عليه المصطلحات ومبانيها، وأجهزت فلول بعض الشعراء على ما بقي فيه من باقية.

على أنَّ الشعر بمجموعه لم يكن في الاتجاه السلبي دائما بل كان من حسن الحظ في كثير من الأحيان أن يتَرَفَّع الشعر المغاربي عن التَّمَسُّحِ الطَّبَقي بهذه الفئة أو تلك إذ للشعر في الحقيقة شموله وتساميه ([2])، ولاسيَّما إذا تعلق الأمر بالحب المنتهي بالزواج والقائم على الإخلاص، فهذا الحب لا يعرف طبقية ولا نسبا وإنما يعرف المحبوبة لا غير.

---

[1] – محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، عام: 1966م، ص396.

[2] – يُنظر؛ محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، ط 1، عام: 1404هـ- 1984م، ص19.

ذلك حتى وإن فاقته في شرف النسب، كما عبَّر ابن زيدون عن هذا بقوله عن ولاَّدة بنت المستكفي في رائعته التي بلغت تسعة وأربعين بيتا:

ما ضرّ أن لم نكن أكفاءه شرفاً ** وفي المودة كافٍ من تكافينا.
يا روضةً طالما أجنت لواحظنا ** ورداً جلاه الصّبا غضّاً ونسرينا.

...

لسنا نسمّيك إجلالاً وتكرمةً ** وقدرك المعتلي عن ذاك يغنينا ([1]).

فجعل المودَّة والحب قائما مقام النسب الشريف والحسب العريق، وجابرا كلَّ نقصٍ بين المحبوبين.

ولهذا كان الحب كظاهرة اجتماعية نفسية، محركا للقيام بتصرفات وتطرفات وملاسنات أدت بابن الخطيب إلى أن يقول عن المعتزلة الذين لم يكن لهم وجود في الأندلس القائمة على السنة ونبذ السفسطة الفكرية الاعتزالية، بشعره المعبِّر الدَّقيق:

الحب حركهم لكــل جدال ** والحب أقحمهم على الأهوال.
والحب قاطع بينهم وأضلهم ** عن نيل ما رامــوه كل ضلال.
والحب أنشأ فيهــم عصبية ** بالقيل أضرم نارهـــا والقال ([2]).

و"شتَّان ما بين مجتمع الأندلس في مزاجه المحافظ وبين ما في الاعتزال من قيل وقال، فقد تعَوَّدَ الأندلسيُّون أن يمسكوا ألسنتهم ويجادلوا بسُيُوفهم" ([3]).

هذه لمحة يسجلها القلم هنا حتى لا يفوُتَنا الإيماءُ في هذا البحث إلى تداخل الفكريات والاجتماعيات في نسيج واحد، باعتبار أنَّ العادات والتصرفات والظواهر المختلفة إنما هي واجهات لخلفيات فكرية تُمَثِّلُ التَّصَوُّر الذِّهني والاتجاه المعرفي قبل أن تتمثل في الواقع وتترجم إلى عادات وتتجسَّد في أفعال داخل المجتمع.

ونظرا لضعف العصبية في المجتمع الأندلسي فلم يوجد من يتهجم على أبناء السبايا، ولا من يقول مقالة عبيد الكلابي لما قال له الجاحظ عن الخليفة المأمون: "إن أمير المؤمنين ابن أمة، قال أخزى الله من أطاعه" ([4])، وقد تنزه الأندلسيون حتى صاروا إلى مثل موقف زيد بن علي حين دخل "على هشام بن عبد الملك، فقال له

[1] – المقري، النفح، ج3/ ص277.
[2] – المصدر نفسه، ج6/ ص309.
[3] – محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس ، ص31.
[4] – الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1420 هـ، ج1/ ص421.

[هشام] : بلغني أنك تحدّث نفسك بالخلافة، ولا تصلح لها، لأنك ابن أمة! فقال له: أما قولك إني أحدّث نفسي بالخلافة فلا يعلم الغيب إلا الله، وأما قولك إني ابن أمة، فإسماعيل ابن أمة، أخرج الله من صلبه خير البشر محمدا صلّى الله عليه وسلّم، وإسحاق بن حرّة، أخرج الله من صلبه القردة والخنازير" ([1]).

وبهذا سلم سبايا الأندلس من وخزات شعراء المشرق من مثل البيتين اللذين أنشدهما الرّياشي:

إن أولاد السّرارى **كثــروا يا ربّ فينا.
ربّ أدخلنى بلادا ** لا أرى فيها هجينا ([2]).

والهجين: لقب "يقال لولد السرّية ، وهو الّذى أمّه أَمَةٌ وأبوه عربىّ" ([3]).

وإن كان بعض الباحثين يُرجع أمر كثير من السَّبايا إلى قيامهن بعمليات استخباراتية لمصلحة الأعداء من بني قومهن من الروم الصَّليبيِّين عند تغلغلهن في المجتمع الأندلسي ولاسيما في قصور الملوك وبيوت السادة والوجهاء ([4]).

2 – الشعر بين الفخر بالأحساب والطعن في الأنساب:

كان الأندلسيون يشعرون بماهيتهم المستقلة، وشخصيتهم الخاصَّة، وعظمتهم وعلو الشأن عندهم، ومن افتخارهم بالنسب الأندلسي قول الأمير محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر:

أَلسنا بني مَرْوَان كَيفَ تبدلت ** بِنَا الْحَال أَو دارت علينا الدَّوَائِر.
إِذا ولد المَوْلُــود منا تهللت ** لَهُ الأَرْض واهتزت إِلَيْهِ المنــــابر ([5]).

وهذا الفخر الثابت تاريخيا قد حذَّر منه النص النبوي من قبل، وبيَّن في الوقت نفسه أنه مما لا يتركه الناس في مجتمعاتهم رغم كونه مشتِّتا للنسيج الاجتماعي، فقد ورد في الحديث: "أَرْبَعٌ فِي أُمَّتِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، لَا يَتْرُكُونَهُنَّ: الْفَخْرُ فِي الْأَحْسَابِ، وَالطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ، وَالْاسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ، وَالنِّيَاحَةُ " ([6]).

[1] – ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج7/ ص139.

[2] – المبرد محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس (ت: 285هـ)، الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، عام: 1421هـ، ص106.

[3] – المصدر نفسه، ص106.

[4] – يُنظر؛ محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس، ص45.

[5] – عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ)، يتمة الدهر في محاسن أهل العصر، ت: د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1403هـ- 1983م، ج1/ ص361.

[6] – رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب: التشديد في النياحة، برقم: 934، عن أبي مالك الأشعري رضي الله تعالى عنه.

إنَّ الفكرة التي جاء بها الدين الحنيف والتي كان المفترض أن تسير على منوالها المجتمعات المغاربية باعتبارها مجتمعات إسلامية هي التخلي عن مثل هذا التفاخر المؤثر على البِنية الجمعية، والجالب للضعف والاهتزاز النفسي والقاضي على الوحدة الواجبة التلاحم المطلوب، كونه يهدم الأخوة ويصيبها في مقتل.

ولا نعدم أن نجد من الشعراء من يؤيد الفكرة الصحيحة حتى تترجم في عمل بارز وظاهرة اجتماعية، وتسري فتأثيرها على كثير من العقول وترددها الألسنة على تعاقب الأجيال وتجد فيها متنفسا شعريا جميلا يريح النفوس المهضومة الحق في المجتمع ويدفع تنمر المتعالين بأحسابهم وأنسابهم، ويهدئ الخواطر حينما تفيء إلى الحقائق الأصيلة والقيم المثلى، فمن ذلك قول الشاعر قديما:

أبي الإسلام لا أبا لي سواه ** إذا افتخروا بقيس أو تميم.

وقول الآخر:

لسنا وإن أحسابنا كرُمت ** يوما على الأحساب نتَّكِلُ.

نبني كـــما كانت أوائلُنا ** تنبي ونعمـــل مثلما عملوا.

وفي قوله "نبني" إشارة إلى وجود العمل الحي الماثل كفعل اجتماعي تلتمس آثاره بين الناس، ويحصل به تعديل مسار العقلية العامة والأنا الجمعي، وتتحقق من خلاله الفضائل الاجتماعية.

إنَّ الشاعر قد يخرق نظام المثل العليا المتجسدة في الأخلاق الراقية والسلوكات النبيلة، ولا يبالي بها في مقابل تقديمه المظاهر الراقية على الأخلاق العالية، وهكذا يسهم الشعر في التأثير السلبي على البنية الاجتماعية بما فيها من نسيج مادي ومعنوي.

إنَّ هذه السلوكات الاجتماعية قد أججت فعلا مضادا، وهو ردة فعل كبيرة من الطبقات الدنيا التي شعرت بالسخط والكراهية اتجاه الطبقات العليا، وكان لهذه الطبقة من يؤيدها من الشعراء، كون كثير من شعرائها في الحقيقة ممن يعانون التمييز ذاته، ويشعرون بالمقت، ويمتعضون من هؤلاء المتعالين بأضواء السلطة والحكم، أو باسم الوجاهة والثراء، أو باسم النسب والحسب وهي الأبواب التي يخرجون منها على الناس وكأنها بروج من العاج يخاطبون مِن فوقها صغار الذر من تحت أقدامهم، من أولئك الذين يشكلون عموم المجتمع وزواياه العميقة وشوارعه الضيقة!

وهو ما حدا بالشاعر مؤمن بن سعيد بن إبراهيم إلى أن يقول ([1]):

إِنَّمَا أزرى بقـــدري أنني ** لست من بابة أهـــل الْبَلَد.
لَيْسَ مِنْهُم غيـر ذِي مقلية ** لِذَوي الألباب أَو ذِي حـسد.
يتحامون لقـــائي مِثْلَمَا ** يتحامون لِقَـــــاء الأسد.
طلعتي أثقـــل فِي أَعينهم ** وعَلى أنفسهـــــم من أُحدُ.
لَو رأوني قَعر بَحر لم يكن ** أُحْدُ يَأْخُـــــذ مِنْهُم بيَدي.

والقضية هنا ليست تلك العقلية الاجتماعية القائلة: "مغني الحي لا يطرب"، فهذه تكون حتى فيما بين الفقراء أنفسهم، ولكن لأنه ليس من علية القوم، فالشعر إذا قاله صاحب كرسي ارتفع الشعر برفعة الكرسي وقوائمه، لا بمميزات الشعر ودعائمه، وإن قاله صاحب حصير، افتقر المعنى الشعري لأجل الحصائر، وأصابته المرارة الذوقية المنبثقة عن الحالة المادية للشاعر، وتضمخت مضامينه بالدونية لفقر صاحبه، فكأنه يستمد المعنى من جيبه لا من قلبه، ولمثل هذا الفساد، تفطرت المرائر والأكباد!

ولأجل فاعلية الشعر في النفوس بقي دوما متعَلّقا فضلا عن كونه متنفسا يلجأُ إليه المجتمع حين يعاني من مثل هذه التفلّتات والخطايا، والتشظّي والانقسام، فيعوَّلُ عليه في الحط من نسبٍ ما مقابل رفع نسب آخر، وذلك في نوع من اللعب بالعقول الجمعية مثلما حدث أيام الجاهلية الأولى حين كان الأعشى أبو بصير يرفع قبيلة ويحط أخرى بلسانه، وهو الأمر الذي استمر إلى ما بعد الإسلام فصار جرير يهجو قوما فيرفعهم ويقلم أظافر آخرين فيحول الذائقة الاجتماعية ضدَّهم بشعره، كما فعل مع بني نمير في مقابل بني كعب وبني كلب!

بل لقد بلغ من تأثير الشعر أن حوَّل معامل التأثير في معادلة الأنساب، وهذا حينما يتجبر الشعر فلا يعترف بعلم أنساب ولا بتاريخ أحساب، بنسب ولا حسب، لأنه قادر على الرفض والنقض ومستطيع، وذلك من تطرفه وتصرفه حينما يزيد الشيء عن حده، فإنَّ المبالغة في التفاخر ولدت ردود أفعال اجتماعية تمثلت في قالب شعري، وصار الموقف المضاد قصيدة تروى وأبياتا تتردد على الأفواه.

من هنا صار الناس يتمثلون ببيتي الشاعر ابن رشيق المسيلي القيرواني حين قال:

مما يزهِّدُني في أرضِ أندَلُـسٍ ** سمـــــــاع مُقتَدِرٍ فيها ومُعتَضِدِ.

ألقابُ مملكة في غير موضعها ** كالهرِّ يحكي انتفاخا صولَة الأسَدِ ([1]).

---

[1] – عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ) "يتمة الدهر في محاسن أهل العصر" ت: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1403هـ1983م، ج2/ ص24.

فالحق أن الشعر كما ساعد على تفشي بعض الأخلاق الاجتماعية الفاسدة كالتعاظم بالألقاب الفارغة والتفاخر بالأنساب البائدة، فإنه في الوقت نفسه أرسى دعائم المثل العليا والقيم الاجتماعية الفاضلة بما له من قوة وفاعلة، وأسهم في تكوين الذوق الاجتماعي العام بالإيجاب تارة وبالسلب تارة أخرى، مما لا يُخرجه على كل حال من كونه معدِنا للحكمة ومَهيَعا للحقائق.

يقول مالكوم إكس ([2]): "إن الناس لا تعرف أن كتاباً واحداً كفيلٌ بأن يغير مجرى حياة الإنسان"، ولكن مالكوم نفسه لا يعرف أنَّ قصيدة واحدة قد تغير مجرى حياة مجتمع فضلا عن حياة إنسان، ولهذا قلت موضحا قيمة الشعر حتى لو كان مجرد بيتٍ واحد [الكامل]:

فَلَبيت شعر قد يحرِّكُ أُمَّةً ** والقومَ يهدي أو يُذيبُ مجمَّدا.

ولذلك غيَّر بيت واحد من الأعشى نفوس العرب كلها إلى قبيلة بني أنف الناقة بعد أن كانوا يحتقرونها، وقلب نظرتهم إليها رأسا على عقب، وهذَّبَ ابن رشيق ببيتيه السالفين -تحقيقا وتنسيقا- الصورة المثالية التي كانت في المخيِّلَة الاجتماعية عن تاريخ الأندلس الطويل، والطول من شأنه أن يَكشِفَ الاعوجاج.

3 – الأخوة ونبذ العصبية:

وفي مقابل تلك الطبقيّة كانت هناك دعوات إلى الأخوة ونبذ العصبية، ذلك أنَّ من بين الأشياء التي ساعدت على قيام الأندلس على رجليها واستئنافها الحياة بقوة من جديد، ذلك التلاحم الذي كان عقدا ضمنيا أخويا بين رعاياها، بخلاف أهل المشرق الذين كانوا "ينقسمون إلى طبقات ثلاث: العرب والموالي وأهل الذِّمَّة، ثم تعدَّد هذا التقسيم في العهد العباسي بحيث كان بنو هاشم وحدهم في ذروة الطبقات ومِن دونهم سائر النَّاس من تجَّار وزُرَّاع وأصحاب حِرف، ولكنَّ الواقع أنَّ العرب في الأندلس كانوا من القلَّة والتنازع فيما بينهم بحيث لا يستطيعون التَّمَيُّزَ على البربر وكان العنصران معا من تراخي العصبيَّة وانحلالها بحيث لا يفخرون على المولَّدين ونحن نعلم أنَّ العصبيَّة في المجتمعات المتحضِّرَة نسبيا إنما تنتقل من عصبية العنصر والقبيلة إلى عصبية الإقليم والبلد" ([3])، وهذا قبل أن تتفرَّق الأندلس ويستقل كل ملك منها برقعةٍ وحده، ومما غذى هذا الاتجاه الأخوي ما

---

[1] – ابن رشيق القيراوني ()،390هـ – 463هـ)، ديوان ابن رشيق القيرواني، جمعه وترتَّبه: عبد الرحمن باغي، نشر دار الثقافة، بيروت، لبنان، عام: 1409هـ 1989م، ص59.

[2] – مالكوم إكس (1925 . 1965م). أمريكي أسود مسلم، كان رئيساً لأحد معابد حركة توحيد السود عبر العالم في نيويورك، وهو خطيب ومفكر، قام برحلة إلى الشرق العربي وحج سنة 1963، ولما عاد إلى الولايات المتحدة تنكر لمبادئ الحركة العنصرية، وخرج عليها، وشكل فرقة عرفت باسم"جماعة أهل السنة" وقد اغتيل في فبراير سنة 1965، ينظر مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية العالمية، حرف الميم، ومجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الموسوعة التاريخية: موجز مرتب مؤرخ لأحداث التاريخ الإسلامي منذ مولد النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- حتى عصرنا الحالي، أحداث سنة: 1384هـ.

[3] – محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، ط 1، عام: 1404هـ- 1984م، ص19.

كان من الدعوة إلى نبذ الفرقة وتوحيد الكلمة ومراعاة الحبل الجامع الذي يربط الأمة بأكملها وهو الإسلام، بعيدا عن النعرات الجاهلة والعصبية القاتلة التي تنعتُ دوما بـ"الحالقَة"!

إنَّ مبدأ الأخوة يمثِّل قيمة حضاريَّة يجب أن تصان وألاّ يستهانَ بها، كونها ركن من أركان البقاء ووسيلة لتحقيق غاية الثبات والاستمرار، يقول عمر بن خلاف بن سليمان بن سلمة (كان حيا سنة 605هـ):

خذها إليك أبا إسحـــاق تذكرة ** من ذاكـــــر لك في قرب وفي شحط.

يرعى ذمامـــك، لا تنسى لوازمه ** ولا يمازجه بالسّهـــــــــو والغلط.

ولا يزال بحفظ العهــــد معتنيا ** ولا يعامل في البحـــــران بالشطط.

فأنت عندي أولى من أذمّـــة ر ** بحي ومن صفوتي في أرفــــع النّمط.

قد طال شوقي للإعلام منك بما ** لديك إذ فيـــــــه لي تأنيس مغتبط.

وقد تبّت بنكري في التغافل عن ** معهـــــود ما كنت توليه لذي الشّحط.

وقد عفا رسم عرفان الإخـاء بما ** أوليت من كثرة الإهمـــــال والغلط.

اجبر أخي وهيه وارجع لصالح ما ** عوّدت في الكتب من مستحسن الخطط.

وجُــد ببسط انبساط أنت تبذله ** فإنّ أقبـــــــح شيء قبض منبسط.

وخذ سلاما كعرف المسك نفحته من ذي ولاء بذاك المجـــــد مغتبط ([1]).**

فهذا الشعر فيما بين الصديق وصديقه وهو اتجاه يحث على الإخاء حتى وإن لم يخل عصر من أصدقاء يتوادُّون بالحسنى ويتعاملون بالصِّدق.

بيد أنَّ الدائرة تتسع لتجمع شمل الجماعة من الرفاق في سبيل من الحث على المودة الجامعة، وفي هذا يقول علي بن عبد الرحمن بن موسى بن جودي القيسي، الأديب الكاتب، يكنى أبا الحسن، توفي بغرناطة في حدود 530هـ، وكان صديقا للوزير أبي الحسن بن هاني، من [الطويل]:

سقى الله دهرا ضمّ شمل مودّة ** وجمّع إخـــوان الصفاء بلا وعد.

بميناء تعلوها الريـــاح بليلة ** وتنظـــر منها الشمس بالأعين الرّمد ([2]).

وربما كانت الدعوة إلى التصافي والوداد في شكل عتاب وفي صورة شكوى، فإنَّ الكلام غير المباشر الواصف للحال المؤثرة المبكية يكون أشد من الامر بالأخوة والإرشاد إليها في جوٍّ يخلو من المؤثرات العاطفية الجامحة، والمشاعر الطافحة بما يلين القلب ويذيب الصخر ويجعل المرء متنهدا متأوها بالغ الحسرة والندم، فمن ذلك قول أبو إسحاق إبراهيم بن خفَّاجة لأحد خِلاَّنه بعد كلام [الطويل]:

سلام على عهـد الوفاء مودعا ** سلام فـراق ما أقام عسيب.

---

[1]- الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج4/ ص136- 137.

[2] - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج4/ ص136.

سلام له فوق المحاجـــر بلة ** وطورا باحناء الضلوع لهيب.

وقد كان يسري والتنائف بيننا ** فتندى به ريـح وينفح طيب ([1]).

ومثله قول أبي محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الخزرجي، المعروف بابن الفرس (ت597هـ):

أأدعو فلا تُلـــــــوي وأنت قريبُ ** وأشكو فلا تُشْكي وأنت طبيبُ.

فهل شيبَ من تلك المصافاةِ مَشْرَعٌ ** وهيلَ على ذاك الإخـــاءِ كثيبُ ([2]).

ومنه في صدر رسالة يضمن فيها مصطلحات أصول الفقه في الشعر:

ما بالنـــا متهماً ودُّنا ** ونحن في ودكـــمُ نقتتلْ.

كأنكم مثلُ فقيهٍ رأى ** أن يتركَ الظاهرَ للمحتملْ ([3]).

ولو عدنا إلى الوراء قليلا فإننا نجد أنه "على الرغم من سوء الأحوال السياسية الداخلية للأندلس التي عَجَّت بالفتن والمنازعات في عصر الحروب الأهلية (273- 300هـ)، وهو العصر الأخير من فترة عصر الإمارة، إلا أن هذه الفترة شهدت تقدماً ملحوظاً في الأدب الأندلسي، وبخاصة في مجال الشعر، الذي ظهرت فيه اتجاهات مختلفة، فهناك الاتجاه القومي العربي، إذ وقف بعض الشعراء العرب يمتدحون العروبة ويمدحون العرب ويفاخرون بهم ضد المولدين، كما وقف بعض الشعراء المولدين موقف المعادي للعرب ودعوا إلى الخلاص منهم، وقد تكون هذه الحركة متأثرة بحركة الشعوبية في المشرق، وهذا هو الاتجاه الثاني قال شاعر العرب:

منازلنا معمورة لا بلاقع ** وقلعتنا حصن من الضيم مانع" ([4]).

والواقع أنَّ العصبية تهدم ولا تبني، وتهُدُّ ولا تشدُّ وإنما يحصل الانحلال والاحتلال باستشرائها في الجيل وبقائها في الأمَّة.

ومن مظاهر العصبية تلك الشعوبية الأندلسية التي مثَّلها "أبو عامر احمد بن غرسية، أقوى صوت شعوبي في الأندلس، بل لعله الصوت الوحيد الذي سمعناه وكان أبو عامر نفسه حسما ذكر ابن سعيد، من أبناء نصارى البشكنس سبي صغيرا وأدبه مجاهد مولاه، وظل على موالاته لابن مجاهد الملقب إقبال الدولة، وكانت بينه وبين أبي جعفر بن الجزار صحبة أوجبت أن استدعاه من خدمة المعتصم بن صمادح ملك المرية، منفندا رأيه في ملازمة مدحه وتركه ملك بلاده، وفي رسالته هذه إليه أعلن عن شعوبيته فذم العرب وافتخر بالعجم بني قومه، وأغلب الظن أن الجزار رد عليه، ونقض كلامه، ففسدت الصداقة بينهما حتى هجاه ابن غرسية بقوله:

---

[1] – ابن بسام، الذخيرة، ج6/ ص577.

[2] – ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ)، تحفة القادم، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، عام: 1406هـ- 1986م، ص115.

[3] – المصدر نفسه، ص115.

[4] – خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص325.

بطرفة تعلــم أصلا له ** عربت فسلها فما تنكر.

ومثل بــها وضما مائلا ** وشفــرة جزر ولا أكثر.

تجر ذيول العلي تأثما ** وجدكـم الجازر الأكبر" ([1]).

والواقع أن الذين ردوا على ابن عرسية كثيرون، ولكنَّ قيمة رسالته "في الأدب الأندلسي ليست قيمة في ذاتها وإنما هي بمقدار ما أثارته حولها من ردود، وتدل كثرة الردود من جانب واحد على رسالة واحدة، أن الشعور بالعروبة كان قويا في الأندلس على مدى الزمن، وان السند الشعوبي لم يكن على شيء من القوة الأدبية" ([2]).

إنَّ الشعر كان عامل صد للشعوبية ووسيلة حرب للعصبية، بيد أنَّه أثر سلبيا كونه سلاح يستعمل في النفع كما يستعمل في الضرر، ولكن الواقع أثبت أنه كان في إزاء الملمات أقرب إلى دفع البلوى من تثويرها، وأدنى إلى وأدِها من تطويرها.

4 – التضامن الاجتماعي:

إنَّ التضامن عنوان المعاشرة بالمعروف، وهي الخلق الذي يرفع قيمة الإنسان ويجعله حي القلب متوقد الشعور كريم السجايا، وثباته على هذا الخلق يبلغ به أوج الحضارة ويضع قدمه على طريق التمدُّن، ونقيضه ذاك التقلب الذي نجده عند أهل الجاهلية حين لا يثبتون على حال، فإنهم قد تفرقوا وتقاتلوا وجرت بينهم الحروب كداحس والغبراء، وحرب البسوس، وكانت بينهم الليالي الحالكة والأيام المهلكة كيوم حليمة وغيره، وكانوا أبدا يغير الواحد منهم على الآخر، حتى عبر عن ذلك شاعرهم القَطامي ([3]) فقال عن الإغارة:

وكنَّ إذا أغرنَ علــــى جَنَابٍ ** وأعــوزهنَّ نهبٌ حيثُ كانا.

أغرنَ منَ الضِّبابِ على حلالٍ ** وضبَّةَ إنَّه مَن حــــانَ حَانا.

وأحيــــانا على بكرٍ أخينا ** إذا ما لم نجـــد إلاَّ أخانا !! ([4]).

لقد كانت التارات والثارات خلقا فاشيا إذا لم يجدوا لها مكانا ولا زمانا ولا إنسانا؛ رجعوا بها على إخوتهم في الدم، مما يجلي أنها كانت قضية عادة مستحكِمَة وإلف اجتماعي سائد، قد بلغ من قوته مبلغ العقيدة عند أصحاب الديانات!!، وهذا المبلغ هو الذي تمثل في فكر الخوارج فصار أشبه بالعقيدة البدوية التي لبست ثياب الدين، وقد كانوا معول فساد في الأمة أذاقوها به الأمرين، وأسهموا في ضعفها وغلبة العدو الذي كان يستغل الفتن الداخلية ليطأ بأقدامه على الرؤوس.

[1] – إحسان عباس (ت: 1424هـ) "تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين–" دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط 5، عام: 1978م، ص171-172.

[2] – إحسان عباس (ت: 1424هـ) "تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين–" دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط 5، عام: 1978م، ص172.

[3] – وهو شاعر مخضرم.

[4] – الجرّاوي، أبو العباس أحمد بن عبد السلام التادلي (ت: 609هـ)، الحماسة المغربية، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، عام: 1991م، ج1/ ص647.

وفي دولة الموحدين قام الخليفة عبد المؤمن بن علي بافتتاح المغرب الأوسط بعد قضائه على إمارة بني حماد ليتفرغ لقبائل بني هلال الواقفين في وجهه، فهزمهم وأرغمهم على طاعته، ولكنه بدلا من أن ينتقم منهم، قام باستمالتهم والتضامن معهم ورد ما غنم منهم وإكرامهم بجزيل العطاء سنة 547هـ، فكسب ودهم وود قبائل العرب ليستخلص ولاءهم، ويتقوى بهم ضد ثور المصامِدَة المحتَملَة ([1])، ولم يكتف بذلك حتى أنشأ يؤثر عليهم أكثر ويستميلهم بقوة عن طريق الشعر محرضا إياهم في الوقت نفسه على قتال النصارى ودخول الأندلس كونها جزءا من الوطن الذي لا يجوز التفريط فيه، ويجب أن تنبسط سلطتة الخليفة ونفوذه عليه، فأنشد قائلا:

أَقيمُوا إِلَى العليَاءِ هُوْجَ الرَّوَاحِـلِ ** وَقُودُوا إِلَى الهيجَاءِ جُرْدَ الصَّوَاهلِ.

ثم أثار فيهم شعر الأخوة ونخوة العمومة والقبيلة، فقال:

بنِي الْعم مِنْ عَليَا هِلاَل بن عَامِرٍ ** وَمَا جَمَعتْ مِنْ باسِــلٍ وَابْنِ باسلِ.

تَعَالَـوا فَقَدْ شُدت إِلَى الغَزْو نِيَّة ** عواقبُهَا مَنْصُـــــــورَةٌ بِالأَوَائِل.

ثم أعطى ما سماها غزوة وصفا كبيرا من الاحتفاء والتعظيم، وأغراهم بالغنيمة والأعطيات عند المسارعة لتلبية ندائه، فليس المبكِّر للاستجابة المدلج بها كمن يتأخر، فقال:

فَلاَ تَتَوَانَوْا فَالبِـــــــدَارُ غَنِيْمَة ** وَللمُدلجِ السَّارِي صفَـاءُ المنَاهلِ ([2]).

إنَّ الدول لا تبنى والأسرة لا تبقى لولا عقد التضامن، وشعار التفاهم والتعاون، ولقد لعب الشعر دورا حاسم في ذلك ولا يزال.

بيد أنَّ الشعر بالمقابل أثر سلبيا في ذلك التحاسد الكائن بين الشعراء، فتجد شاعرا متباكيا لا لشيء إلاَّ لأنه يندب حظه، ولذلك تراه يبالغ كشأن الشعراء دائما فهم معروفون جدا بالمبالغة التي تصل حد الغلو الطافح في أحيان كثيرة لاسيما فيما يتعلَّق بالمال، فإن المرء إذا ألف شيئا ثم ذهب من يده يتحسر عليه فإذا كان هذا الشيء مالا فإنَّ الحسرة تزداد وتتعاظم، ثم يأتي التعبير عنها أكبر منها بكثير، فكيف والحال أنَّ المال يومئذ من الأعطيات التي يعطاها الشعراء من قِبل الملوك كانت لهم مع موفور التقدير والكرامة ورفعة الشأن، ومع السؤدد والتبجيل والتقدمة بين الناس حتى على جماعة الفقهاء والعلماء والمفكرين. مما أجَّج التحاسد المعهود بين أصحاب المهن بل أشد، وناهيك بالشعر مهنة واحترافية، فبينما كان الشاعر صاحب المقعد الأول والمكان الأقرب إلى كرسي السلطان إذا بالحال قد تغير واستدار.

5 – المعاشرة العائلية:

[1] – ينظر، عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، دولة الموحدين، دار البيارق للنشر، عمان، ص127.

[2] – عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت: 647هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، ت: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، عام: 1426هـ- 2006م، ص166.

كانت ولا تزال الأسرة لبنة من لبنات تعطي بتعدادها وتظافُرها صورة مجتمع واضحةَ الملامح تامَّة الحدود، وللأسرة محاسن يتبوَّأ الأدب بشعره ونثره منها مكانة عالية، ومنزلة مؤثرة، فقد كان الصبيان المرموقون من أبناء الملوك والسادة يؤتى بهم إلى المؤدب فيعلمهم الفنون والعلوم ويرقى بأذواقهم ومستوياتهم، ويلقنهم قرض الشعر حتى يتقنوه، ويملأ فكرهم بالحكمة وصدورهم بكثرة المحفوظ، ولاسيما إذا كانت الأسرة مميزة حتى بين الملوك بحرصها الكبير على الادب وتفانيها لأجله وذهابها فيه إلى أبعد الغايات، وذلك مثلا كالأسرة العبادية.

يقول عبد الله عنان: "والأدب والشعر من محاسن الأسرة العبادية ومآثرها العريقة، فقد نبغ معظم رجالاتها في النثر والنظم، ولم تكن براعة المعتضد في الشعر إلا قبساً من تراث أسرته" ([1]).

وقد يعبر عن الحسن بما يدل على ضده، ولكنَّ السياق يحدد المراد على البديهة، وذلك أنَّ هشام بن عبد الرحمن (ت414هـ) لما بويع للخلافة ورجع الحكم لبني أميَّة، خطب ابنة عمٍّ له وإن كان يخلِّف منها، ولكنه كان يحبها لدرجة أن قال فيها:

حمامة بيت العبشميين رفرفت ** فطرت إليها من سراتهم صقــــرا.
تقل الثرايا أن تكون لهـــا يدا ** ويرجو الصباح أن يكون لها نحرا.

فعبر بصونها وحمايتها بأنه صقر طار من أجلها فهو لا بد أن يظفر بها، فذكر الصقر يؤدي غير ظاهر لفظه، وذلك من حاقِّ معناه.

ولمِحَمَّد بْن أَحْمَد بْن عُثْمَان القَيْسيّ الشَّاعِر المعروف بِابْن الحداد قصية في الصبر على الصديق والمعاشرة بإحسان، منها قوله:

وَاصل أَخَاك وَإِن أَتَاك بجفوة ** فخلوص شَيْءٍ قَلما يتَمَكَّن.
وَلكُل شَيْءٍ آفَة مَوْجُـــــودَة ** إِن السّرَاج عَلَى سناه يُدَخِّن ([2]).

وقد أخذ هذا المعنى من قول الشاعر:

وإن رابت إساءته فهبها ** لما فيه من الشيم الحسان.
تريد مهذَّبا لا عيب فيه ** وهل عودٌ يفـوح بلا دخان ([3]).

[1] – محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (ت: 1406هـ) "دولة الإسلام في الأندلس" مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، عام: 1417هـ – 1997م، ج2/ص56.

[2] – ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ) التكملة لكتاب الصلة، ت: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، عام: 1415هـ- 1995م، ج1/ ص322.

[3] – ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت : إحسان عباس، عام: 1900م، ج2/ ص189.

بيد أنَّ هذا البيت أشد أثرا من البيتين قبله، لأنه:

أ) عرضه بطريقة السؤال الذي يجعل الأمر من المسلمات، وليس معلومة تعطى فقد تقبل وقد لا تقبل ولا يوجد ما يشي بالتسليم بها.

ب) رفع إرادة الصديق الكامل إلى حيز المستحيل، بخلاف جعله قلما يتمكن، والفرق بينهما شاسع.

ج) التعبير عن الدخان بالمصدر وجعله نكرة يعطي معنى القلَّة والانقطاع، بخلاف التعبير بالفعل المضارع المفيد للاستمرار، مما ينفِّرُ الصديق ويجعله مستعظما ذلك النقص الموجود في صاحبه، وهو ما يحول دون التواصل أو يقضي بالتثاقل فيه.

د) تشبيه نقص أخلاقيات الصديق بالآفة، أقرب إلى الصد منه إلى الإقبال، وهو ما يتنافي مع سياق المودَّة والحث على التجاوز والعفاء.

هـ) ذكر النور أولى من ذكر السناء، كما لو قال: *وهل سُرُجٌ تنيرُ بلا دُخانِ.

و) الجمع بين السنا والدخان غير مؤثر بالقوة التي نجدها في الجمع بينه وبين الفُواح في قول الآخر: *وهل عود يفوح بلا دخان*، لأن من شأن الدخان ابتداءً أن يستهدف حاسة الشم دون العين، والفواح من شأنه أن يُشَمَّ، فيكون جمعا بين المتجانسين، والتجانس دعامة للجمال وعلامة للحسن سواء تعلق بالكلمات والملافظ، أو بالمرئيات والملاحِظ، بخلاف الصورة الأولى فهي أقل تأثيرا.

ز) مقابلة إساءة الصديق بأن تهبها شيئا لا خطر له، وعدم تعيين ما تهبها إياه يفتح المجال واسعا للخيال بخلاف مقابلتها بمجرد الأمر بالتواصل معه، واستهداف الإساءة بتغيير النظر إليها على أنها لا شيء والتقليل منها أقوى في التعبير والتأثير من خلو هذا المعنى عنه.

ح) وتقرير احتمال حصول الريب عند إساءة الصديق، يعطي انطباعا شعوريا بأنَّ الأصل ألا تُريب إساءته أساسا، وهو مما يقوي التوجيه الحسن ويؤثر على العاطفة شعورا وعلى العقل توجيها، حتى يحتكم الصاحب إلى الأصل ولا يتجاوز الأساس، ويحسن التعامل إن حدث الاستثناء المتمثل في حصول الريب من الإساءة، وهذا بخلاف ترك الإساءة على ما هي عليه والإقرار ضمنيا بأنها توجب الانفصال أو الاعتبار، دون التفصيل في أمرها بين الأصل والاستثناء.

ط) ثم ذكر الشيم وأردفها بالإحسان، في حين خلا بيتا ابن الحداد من ذلك فأضعف سنا المعنى وفُواحه بالقياس إلى قول صاحبه.

وإنما ذكرت هنا شيئا من النقد لبيان أن عوامل التأثير كامنة في الشعر، وأنَّ طاقته في دقة تصويره، وأنَّ النفوس تبع له في رفع وتيرتها وتوجيه نوازعها وبعثها على الحركة أو التوقف، وترغيبها في شيء أو تنفيرها منه بما يحويه البيت من مميزات الألفاظ وخصائص التراكيب.

6 – الشعر والأسرة الأندلسية:

إنَّ الأسرة الأندلسية يسوءها أكثر من غيرها أن تُنسَب إلى اللؤم، والحال أن بيئتها الجميلة وطبيعتها الساحرة تهذب الطباع وترهف الحس، خاصَّة وأنّ الاكتفاء الذاتي بل الرخاء الاقتصادي كان على أوجه عندهم فمن العار أن ينسب أهلها إلى شره وجوع ومبخلة، وبالأخص على تلك الحال التي وصفها الشاعر من أمر صنعهم الطعام مُعَرِّضا بهم أسوء تعريض في أبأس حال، وهو "أحمد بن محمد بن فرج البلوي المعروف بالبلساري [قال] يهجو حامد بن محمد ويكثر بخله في اتخاذه لصنيع عنده قتر فيه على من شهده، وناقض مروءته، من أبيات فيها [من الكامل]:

فعل اللئيم وليته لم يفعـــــــل ** وأتى بفعـــــل مثله لم يجمل.

ذبح الضفادع في الصنيع ولم يدع ** للنمل جـــــارحة ولا للقمل.

وضع الطعـــــام فلو علته ذبابة ** وقعت لتكمل شبعة لـــم تكمل.

وكأنما خرطت صحاف طعـــامه ** من دقـــــة ودمامة من خردل.

وكأن فترة صحفة عن صفحـــــة ** في البعـــد والإبطاء فترة مرسل.

أرسَل هذا الشاعر آفةً على أهل هذا البيت لأمر أودى به من بعضهم، فعمم بهجائه، وأفحش لهم.

ومن قوله في شعر له فيهم: من الطويل:

هم علموني اللؤم حتى كأنني ** لغير أبي أو معرق في الزجاجله"([1]).

وما تَأَلَّفَ في الشعر من مادةٍ نقدية لأوضاع المجتمع حتى وإن أرسِلت في إطار المبالغة إلاَّ أنَّ التهويل كثيرا ما يوقف المتعجِّل، ويدير وجه الملتفت ويمنع من لا يبالي أن يتخطَّى الحدود، ومهما كان الشاعر مصيبا أو مخطئا فإنَّ الإمساس الحادث جراء كلامه بالغ التأثير شديد الوقع في كثير من الأحيان.

بيد أنَّ التهويل المذكور في تأثيره الاجتماعي ربما كان سلبيا جدا لأجل أنَّ الناس حينها يخافون سطوة لسان الشاعر فيبادرون إلى مدارته ومسايرته وإرضائه، وليس ذلك بصالح في تقويم السلوك إنما هو السبب في كثير من

[1] – ابن حيان القرطبي، حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي بالولاء، أبو مروان (ت: 469هـ) ت: الدكتور محمود علي مكي "المقتبس من أنباء الأندلس" المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، عام: 1390هـ، ص175 – 176.

الأخلاق الاصطناعية التي يتخذها القوم وسيلة إلى أغراض لا غاية منشودة، فلا تكون بعدها إلاَّ أمراضا اجتماعية وأدواءً تنخرُ الضمير الجَمعيَّ الحي.

وكان أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني القرطبي (ت 399هـ)، أبو عمر المعروف بابن الهندي "طويل اللسان، حسن البيان، كثير الحديث، بصيرا بالحجة، تنتجعه الخصوم فيما يحاولونه، ويرده الناس في مهماتهم فيستريحون معه، ويشاورونه فيما عن لهم. وكان: وسيما حسن الخلق والخلق، وكان إذا حدث بين وأصاب القول فيه وشرحه بأدب صحيح، ولسانٍ فصيح، وخاصم يوما عند صاحب الشرطة والصلاة إبراهيم بن محمد الشرفي فنكل وعجز عن حجته، فقال له الشرفي: ما أعجب أمرك أبا عمر؟ أنت ذكي لغيرك، بكى في أمرك، فقال: كذلك يبين الله آياته للناس. وأنشد متمثلا [ببيت العباس بن الأحنف]:

صرت كأني ذبالةٌ نصفت ** تضيء للناس وهي تحترق" ([1]).

إنَّ حسن فهمه للحال ودقة توصيفه للأمور باستشهاده بالآية الكريمة {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ} ([2])، وتمثله ببيت الشعر علامة على أنَّ النُّفوس البشرية تريك عجبا في فكرها من جهة، وتستطلع منها كل غريب في الطباع من جهة أخرى، ذلك أنَّ ذكاء المرء لغيره يجعله في فسحة من أمره فيرفع رأسه وينافح بقوة ومواجهة دون شعور بالخجل لأنَّ حظ النَّفس ههنا مفقود، ولكنه يصير بكيئا لنفسه لأنَّ حظها موجود، بيد أنَّ هذا الوجود ليس علة في العِيِّ والحَصَر إلاَّ لما اجتمع به من الخجل العارم والإحساس المتعاظم بالأنانية والشعور بالذاتية حين الدفاع عن النَّفس فتذوي الهمة وتنطفئ الشعلة ويخمد الذكاء ويستسلم المرء نفسيا في ميدان المجابهة سوى من بعض كلمات يطلقها كالصيَّاد المبتدئ في الهواء دون إصابة أو فائدة.

إنَّ تأثير الكلام ولاسيما إذا كان شعرا إنما يكون في الأصل من تأثير الشخصية الإنسانية التي تتفاوت حتى عند الشخص الواحد بين حال وحال لعلل فكرية اجتماعية نفسية توجب التفاوت، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنَّ الصواب المطَّرد أدنى إلى انحسار الأحكام التَّعميميَّة والآراء المطلَقة.

والشعور أبدا قائدُ الإنسان فمُطلِقُ لسانه أو قابضُه، وقد يجعل للمرء قلبين اثنين فيتَّقِد كما في حال التعامل بالحزم والغلظة مع الخصوم والمناوئين، وقد يقتل قلبه ويضعفه فيذوي كحال العُشَّاق مع المعشوقين، طِبقا لما قال الشَّاعر:

المحَبَّات تقتُلُ القلبَ قَتلاً ** والعداوات تُردِفُ القلبَ قلبا ([3]).

فاختلاف الأحوال في الذات الواحدة هو المجلي لنا عن براعة شاعر ما في الهجاء وضعفه في الفخر، كما ترى في حال أحمد بن سعيد المذكور آنفا، فإنَّه خليق أن يجيد مدح الآخرين وأن ينافح عنهم ويهجو أعداءهم لذكائه

---

[1] – خلف بن عبد الملك بن بشكوال، أبو القاسم (ت: 578 هـ) "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس" ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، عام: 1374هـ – 1955م، ص20.

[2] – سورة البقرة: الآية: 187.

[3] – محمود محمد شاكر، اعصفي يا رياح –ديوان شعر–، ص58.

في غيره، وأن يسقط في الفخر لبكاءته في نفسه، فيكون في حال مؤثرا وفي أخرى متوترا لا يقيم شيئا ولا يقعده. وكما هو حال أبي علي الحسن بن أيوب الأنصاري القرطبي المعروف بالحداد (ت425 هـ). كان "وافر الحظ من الأدب، حسن الشعر في الزهد والرثاء وشبهه" ([1]). ما بعد عن الرثاء والزهد مثل الفخر والغزل فهو فيهما ضعيف لا يكادُ يتملَّكُ الأسلوب الجيِّد حتى يُفلِت منه.

إنَّ من تأثير الشعر تجديده في موضوعاته، فقلَّما رأينا مَن يمدح بعض أشياء العالم والمفكر والتي هي مادته في البحث والتحقيق، كأن يشيد بدواته أو أدواته وما شابه ذلك، في حين رأينا مدح العالم نفسِه كثير ومتكرر، وربما قال شاعر في الشخص الواحد عدَّة قصائد، أمَّا التعويل على مثل تلك الامور البسيطة ليجعل منها مادة إشادة وتبجيل فقلما نجد منه شيئا، ولقد أحسن حمد بن حمدون بن عمر القيسي القرطبي، أبو شاكر الذي كان له حظ من الأدب والشعر، وأصاب إذ كتب عن صفة قلم العالم وانه ليس كسائر الأقلام في نوع من الترويج الفكري للعلم وحملته وأربابه. توفي بعد430 هـ، قال الحميدي: "قرأنا عليه وسمعته ينشد في صفة قلم العالم:

قلمٌ حدٌّ شبـــــاه ** لكتاب العلم خاص.

طائع لله جل اللـ ** ـــــه للشيطان عاص.

كلما خط سطورا ** بمعاني العلـم غاص" ([2]).

ونحن يمكن ان نستفيد من هذه الأبيات أنَّ قلم العالم حادٌّ وتلك علامة القوة والمضاء، وأنه لا يتعلق بالسطحيات بل يغوص على المعاني والدرر الفكرية، فما إن يبدأ في سطر حتى يستحثَّ الخطى ويتولج كأنَّه في بحر تستدعيه جواهره على التعمُّق وتلك علامة التحقيق والنفاسة، ثم هو طائع لله عاص للشيطان ما يعني تمتعه بالامانة العلمية فلا يأخذ ما ليس له ولا يسطو على أفكار الآخرين، وينقل فيوثِّق ليقيم سرح العلم ويعليَ راية المعرفة.

إنَّ تلوين التأثير وتعديد مجالاته باختراع مجالات جديدة يتاح فيها القول لهو من أجل ما يروق النفس فيطوعها على التفاعل ويزرع فيها قابلية للاستجابَة والتَّأثُّر والاستخدام.

7 – تأثير الشعر في الرَّأي العام:

إذا كان الشعر مؤثرا بطبيعته الجذابة وساحريته الخلابة على نفوس الخواص وعقولهم، وعلى أهل العلم والمعرفة من قادة الناس وكبرائهم، فكيف يمكن تصور تأثيره على العامة من بسطاء المجتمع وجمهرة الناس.

أ – الشعر والمهرجانات:

[1] – خلف بن عبد الملك بن بشكوال، أبو القاسم (ت: 578 هـ) "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس" ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، عام: 1374هـ - 1955م، ص135.

[2] – خلف بن عبد الملك بن بشكوال، أبو القاسم (ت: 578 هـ) "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس" ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، عام: 1374هـ - 1955م، ص154.

إنَّ الشعر قادر كل اقتدار على جمهرة الناس وتكتيلهم بل على تأليبهم والاخذ بزمام عقولهم وتطويع أذهانهم لقبول الأفكار التي يشيعها في ثناياه، ويبثها في طواياه وجوانحه، ونلمس ذلك في ناحيتين:

الأولى: الاجتماع من أجل الشعر: كما كان الحال في أوقات الناس جميعا حيث بقي مستمرا من عادات العرب الاجتماع للشعر والنظر فيه والتباري في قرضه وإنشائه، ونلحظ ذلك في المظاهر الآتية:

أ – المناظرات الشعرية: وهي تلك المساجلات والمطارحات التي يتبارى فيها القوم على حسن الإجادة وكمال التفوق في تقصيد الشعر والتفاضل فيه بين شاعر وشويعر وشعرور. وإقامة الخيام والدخول إلى منازل الكرام وفتح المجال في الأسواق وميادين السباق لذلك، مما يحتاج إلى جماهير وجموع، وإلى مناصرين ومعجبين وأصحاب الحناجر الهاتفة والصيحات المدوية والتصفيق الحار.

ب – مجالس الخاصّة من الناس: وهذه ربما كان فيها –وفي كثير من الأحيان– عدد الحاضرين أقل من أماكن الأسواق والساحات العامة. وكان المظفر من بني الأفطس أصحاب بطليموس – حسب قول ابن بسام: اديب ملوك عصره غير مدافع ولا منازع، وله التصنيف الرائق والتأليف الفائق المترجم بالتذكرة، والمشتهر اسمه أيضا بكتاب " المظفري " في خمسين مجلدة، يشتمل على فنون وعلوم من معان وسير ومثل وخبر وجميع ما يختص به علم الأدب؛ وكان لهذا الأمير رأي في الشعر فريد يستحق التنويه، فقد روي عنه أنه روي عنه أنه كان ينكر الشعر على قائله في زمانه، ويقيل رأي من ارتسم في ديوانه ويقول: من لم يكن شعره مثل شعر المتنبي أو شعر المعري فليسكت. وكان المتوكل ابنه رحب الجناب للوافدين، معروفا بمهارته هو نفسه في الشعر والنثر، ولذلك لم تقصر حضرة بطليموس في زمان المظفر وابنه في تشجيع الأدب نثرا وشعرا، فكان في طليعة رجالها المشهورين بالشعر والنثر عبد المجيد بن عبدون، ومن شعرائها ابن البين البطليموسي وابن البنت الترجلي، ومن كتابها أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليموسي وأبو بكر ابن قزمان (الأكبر)، ومحمد بن ايمن وغيرهم" ([1])

ج – الاجتماعات العامة: والتي قد تكون بسبب من بعض الأسباب الآتية:

– مواعيد التسلية:

– أوقات السهر ومجالس المسامرة:

– مناسبات الأفراح والأعياد:

الثانية: الاجتماع من أجل السَّماع: والمقصود به الطرب والاستمتاع بالموسيقى والغناء، فقد كانوا يومئذ لا يغنون بسوى الأشعار، لدرجة انَّ التلحين كان عاملا من عوامل النقد والتصحيح الذي يجرى على الشعر

[1] إحسان عباس (ت: 1424هـ) "تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين–" دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 5، عام: 1978م، ص72.

فيستدعي تغيير قافيته أو تعديل بعض كلماته وحروفه لكي ينسجم مع حسن الأداء الصوتي، ويستقيم مع جادة النغم المنساب بسلالة وتنميق دون تعثر في جهاز النطق.

وهاهنا نذكر "قصّة قصيدة" ([1]) للشاعر إبي إسحاق الألبيري والتي أحدثت دويا صاخبا وفجرت أحداثا عارمة ومعرك طاحنة ضد اليهود في الأندلس وما جنوه على المسلمين لأجل استوزاز الملك باديس إيَّاهم، وتمكينه لابن النغريلة من التحكم في زمام الأمور وأخذه مقاليد السلطان.

التأثير الشعري في التمدَّن الاجتماعي وحركة العمران:

وقد ساعد مدح الشعراء أعمال الملوك على انتشار العمران وبناء القصور وأسهمت قصائدهم في حركة التمدَّن الاجتماعي، ويتجسَّدُ ذلك في مظهرين:

المظهر الأول: مدح الشعراء أعمال الملوك بصفة عامة، ومنها أعمالهم الخاصة ببناء المدن والأسوار وتشييد القلاع سواء باسم الزيادة في البذخ، أو لأجل المنعة من العدو بتجمع سكاني في منطقة آمنة، أو بإقامة الأسوار العالية قصد الأمن والحماية.

المظهر الثاني: إشادة الشعراء بالمباني الفخمة والقصور الهائلة على غرار مدحهم للطبيعة بوديانها وجبالها وساحريتها الخلابة، ومن جملة ذلك وصفهم للمساجد ودقة هندستها وروعة شكلها وعظمةِ جَمالها.

وقد كان "عبد الرحمن بن الحكم، أول من فخّم الملك بالأندلس من خلفاء بني مروان، وكساه أبهة الجلالة للأعمال، واستوزر الأكفاء، فعظم شأنه، وكاتبته ملوك البلاد، ثم شيّد القصور، واتخذ المصانع وجلب الماء.
وحكى معاوية بن هشام: أنه كان يتشبه بالوليد بن عبد الملك في شرف نفسه، وعلاء همّته، وفخامة سلطانه، ودعة أيامه، وما شاد من البناء، وشق من الأنهار، وغرس من الأشجار، وزاد في المسجد الجامع، وفيه قال عبد الله بن الشمر [الطويل]:

بنى مسجدا لم يبن في الأرض مثله ** وهل مثله في حوزة الأرض مسجد.
له عُمُــــــــدٌ حمر وخضر كأنّما ** تلــــــــــوح يواقيت بها وزبرجد ([2]).

ولما "زاد في توسعة الجامع بقرطبة، فقال العباس بن فرناس:

---

[1] بهذا العنوان كتب الشاعر الجزائري كتابه "قصة قصيدة" تكلم فيها عن الاستبداد وظلم الحكومات وعن الترحيل من بلده سبب مجموعة أبيات شعرية قالها، بيد أنّه غفل عن الظلم الفكري الغربي الذي وقع على الأمة والذي مِن فرط قوته واجتياحه كان هو أحد ضحاياه لأنَّ اقتناع المرء بأنَّ طريقا ما يفضي إلى العاقبة الخيرة يجعله يمضي فيه بكل إقدام وإن كان في حقيقته مزلة الأقدام وكانت نهايته هاوية وسوء ختام.

[2] – أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (ت: 749هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، المجمع الثقافي، أبوظبي، ط1، 1423هـ، ج24/ ص467.

محمــد خير مسترعى ومؤتمن ** للمسلمين جميعا حيث ما كانوا.

بنى لهم مسجدا جلّت عجائبه ** لولا السمـــاء لما ضاهاه بنيان.

قال: وكان مجبول الطباع على حب البنيان، مسعوفا بتشييد مبانيه، مبالغا في إتقانه، سخيا بالإنفاق عليه، منه قصور قرطبة والرصافة، وفيها يقول أحمد بن عبد ربه [الطويل]:

ألمّا على قصر الخليفة وانظـــرا ** إلى منية زهراء شيدت لأزهـــــرا.

مزوّقة يستودع النجـــــم سترها ** فتحسبه يصغي إليـــــها لتخبرا.

بناء إذا ما الليـــــــل حلّ قناعه ** بدا الصبح من أعرافه الشّمّ مسفرا.

ترى المنية البيضاء في كل شارق ** تلبس وجه الشمس ثــوبا معصفرا" ([1]).

ولا يخفى إطلاقا أنَّ تنافس الشعراء في مدح أعمال الملوك، والتباري في وصف ما أبدعوه من البنيان، وما شيدوه من القصور والمدن، يؤثر إيجابيا على حركة العمران، ويساعد الأمير على المضي قدما في سبيل البناء والتعمير، خاصَّة إذا شيَّد ما يكون آية في الشكل والهندسة والإتقان؛ فإنَّ الشعراء يجتهدون أن يأتوا بما يضاهي ذلك البناء بقصائدهم المختلفة الأشكال والأوزان، والمتعالية في البيان والتوصيف والمتقدمة في الإشادة والمدح وفي الثناء والتبجيل، وهذا كله مما يريد ويثري مدنيا، ومما يطلق يد السلطان لتطول فتذهب بعيدا في فن العمارة الذي يعود على الإنسان كفرد وعلى المجتمع كشعب بالمنفعة والتحضر وعلو الفكر والارتقاء.

وقد خلد الشعر الأندلسي ناعورة قرطبة قال أبو نهمان عبيد الله بن يحيى:

تبوأ بين الحزنِ والسهـلِ منزلاً ** بأفيح فضفاض البساطِ على النهرِ.

تصعد في ساحتهِ الخضر ماؤه ** تصعد أنفاس المتيـــــم بالذكـرِ.

ترقَّى بِها في الجـــو ثم تعيده ** إلى مستقرِ الأرضِ ناعــورةٌ تجري.

تردد تغريد الطيـــــورِ وتارةٌ ** ترجع ترجيع الأهازيـــج في الزمرِ ([2]).

وقد كان لمدينة مراكش ثلاثة أبواب باب البستان، وباب القرافين، و"باب الرياض أمامه رحبة عظيمة تحمل طراد الخيل، وكان بها أنواع من الوحوش في زمان بني عبد المؤمن، وبها قبّة الخلافة إلى جانب الباب، كان يخرج إليها خليفتهم بكرة كلّ نهار، وتكون بها الخدمة، وفي رحبة القصر دار الكرامة والأضياف، وفيها (547) يقول أبو بكر بن مجير المرسيّ رحمه الله [الخفيف]:

ذاك داعي الهوى بمثوى الإمامه ** موجب للأنـام دار الكرامه.

---

[1] - أحمد العمري، مسالك الأبصار، ج24/ ص470.

[2] - المصدر نفسه، ج24/ ص478.

قد دعا دعوة العمـوم إليها ** معلنا كالنّـــــداء أو كالإقامه.

فتباروا إلى نعيــــم عميم ** فتحـــــوا بابه وفضّوا ختامه.

خير قوم دعوا إلى خير دار ** هي للملك نضـــــرة وكمامه.

عالم السّبعــة الأقاليم فيها ** وهمو في فنائـــــها كالقلامه.

ما توسّمت قبل جمـع أتاها ** أنّ ذا الحشر قبل يوم القيامه" ([1]).

وهكذا يتفنن الشعراء في الوصف ويدخلونه في تشبيهات عجيبة مؤثرة، وفي سياقات متنوعة بما يعود على حركة العمران بالدفع والتطور.

[1] - أحمد العمري، مسالك الأبصار، ج4/ ص199.

المبحث الرابع: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأفراد والشخصيات:

هناك شخصيات فاعلة في المجتمع لا بد أن تكون قدوة لغيرها، وإن لم تكن محسوبة على الجهات الرسمية، وأن يبلغ أثرها إلى عمق المجتمع فيحدِثَ تغييره الإيجابي أو السلبي على حد سواء.

إنَّ الشعر معطيات تحمل في ثناها مجموعة قيم، ربما تحكم في مجراها ومرساها، وإذا كان المرء يتلقى المؤثر الكلامي بقلبه لا بأذنيه، فإنَّ تحرك المشاعر إن كان إيجابا فهو حب، وإن كان سَلبا فالبغضُ والكراهية، وهاتان الخصلتان ينشأ عنهما خلق العصبية المقيت وتنتفي بهما الإخوة وينهدم المجتمع، وبين هذه الخصال الحميدة من المحبة والأخوة جامع مشترك هو العفاف والكفاف، فالمحبة داعية اشتهاء، والمرء قد يشتهي النساء وقد يشتهي الطعام، وإذا كان لا يستطيع أن يقتسم شهوته مع أحد فيحصَّل العفاف، فإنه بالمقابل قادر على اقتسام رغيفه ويُحصِّل الكفاف، والأخوة حينئذ داعية حتما إلى هذا الاقتسام الذي يعني القناعة وهي مقدِّمة الإيثار ومنشؤه.

وعلى هذا فالأساسيات التي تقوم عليها القيم الفردية تدور في أربعة أخلاق كالآتي:

المحبة والوداد – الأخوة ونبذ العصبية – الكفاف والعفاف – الأخلاق والتهذيب السلوكي.

من هنا ناسب أن نحصر الكلام عن ركائز القيم الفردية فإنَّ الركيزة تشمل ما عداها، وتحوي سواها، وهي كالآتي:

1 – الوداد والمحبة:

الحب من أقوى أنواع الشعور، ولا يكاد يضاهي الشعر كلام لبليغ أو عبقري يزرع هذا الشعور بكثافة وعمق مثله، فهو السحر كما شهد به نص الحديث النبوي، كونه يؤثر على العقل والعاطفة على حد سواء، ويستحث الذاكرة ويلهب الذكاء فيدُلُّ ويُبَيِّن، ويقبِّحُ ويزيِّن، فهو تارة يضحكك وتارة يبكيك، وتارة ينفِّرُك وتارة يُغريك، فإما أن يسوق فيروق وإمَّا أن يعوق ويفُوق ما تتصوَّرُه أو تنظُرُه بعينيك.

إنَّ الحُبَّ هو المحرك الأساسي في الإنسان يحكم أفعاله وتصرفاته ويقود حركاته وسكناته، "فهو أصل كل فعل ومبدؤه" ([1]).

فمن بعض ما يجلي هده الحقيقة التأثيرية فيه، ما ذُكِرَ عن الشاعر الأديب في الدولة العامرية محمد بن اليسع، فقد كان في دارِ "روضة ورد يهدي بنوره في كل عام إلى العارض أحمد بن سعد، فغاب العارض في زمن الورد فقال:

قال لي الـــورد وقد ** لاحـــظته في روضتيه.

[1] – ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) قاعدة في المحبة، ت: محمد رشاد سالم، نشر مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر

وهو قـــد أينع طيبا ** جمـــع الحسن لديه.

أين مــــولاي الذي ** قـد كنت تهديني إليه.

قلت غاب العام فأي ** أس أن تـرى بين يديه.

فبدا يذبـــــل حتى ** ظهر الحُـــزن عليه" ([1]).

فهو قد تكلَّم على لسان الورد وجعله بينه وبينه محاورة، جسد من خلالها محبته وتودده وكرمه، فإذا كان هذا حال الورد فما بالُك بصاحبه، وهو نوع من الاستدلال بالأولوية على منزلة المحبوب في القلب والشعور بغيابه وحُبِّه والحنين إليه.

والأبيات دليل على أنَّ كتابة الشعر على لسان الجمادات والحيوانات لم يكن صبغة أروبيَّة بحتة كما يقول ذلك بعض أهل زماننا.

وللشاعر عبد الرحيم بن الفرس الغرناطي موشحة مشهورة اسمها "الأهداب" يقول فيها:

كَمْ ذَا أُدَارِي الهَوَى وَكَمْ أُعَانِيهِ ** وَلَوْ شَرَحْتُ القَلِيلَ مِنْ مَعَانِيهِ.

أَمْلَلْتُ أَسْمَاعَكُمْ مِمَّا أُرَانِيهِ.

هَيْهَاتَ بَاعُ الكَـــلامِ مَا إنْ يَفِي بِغَرَامِ ** أَيْنَ قَالٌ وَقِيلٌ عَنْ زَفْرَتِي وَهُيَـــامِي.

أَمَّا هَوَاكُمْ فَفِي قَلْبِي مَصُـــونْ ** لَيْسَتْ مُرَجَّمَـــــةً فِيهِ الظُّنُونْ.

إنْ لَمْ أَصُنْهُ أَنَا فَمَنْ يَكُونْ.

نَزَّهْتُ فِيهِ مَقَامِي عَنْ خَوْضِ أَهْلِ المَلامِ ** أَيْنَ مِنِّي جَمِيــــلٌ وَعُرْوَةُ بْنِ حِزَامِ.

وهكذا يرفع الشاعر وتيرة الحب إلى أبعد جميل وعروة، كونهما صارا من أعلام الهيام وأساطين شعر الغرام.

بل حتى أعلام الفقه والدين، كانوا يعبرون عن مثل هذه الحالات التي تجعلهم ينطقون عن المكنون في أفئدتهم، ومن هؤلاء "أَبُو الْحسن عَليّ بن الْجَعْد القرموني، لحق دَوْلَتِي الملثمين والمصامدة وَكَانَ فَقِيها ورحل إِلَى الْمشرق، [ومن] شعره قَوْله:

خَلِّنِي والغصــــون مهما تثنت ** فلقلبي هُنَاكَ أَمــــــر عَجِيب.

أتراها تكـــــون أطرب مني ** حِين يشدو بهَا الْحمام الطروب.

لَا تلمني على انتهاكي فِي الحُ ** ـبِّ إِذا قيـل قد جفاك الحبيب.

---

[1] – محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، عام: 1966م، ص97.

أنا وَاللهِ لَا أُطِيــــــق اصطباراً ** وَإِذا مَا صبرت إِنِّي كــــــذوب ([1]).

إنَّ الوقار الذي ينسحب ليسمح للشعر بأن يتقدمَّ، ليس إلاَّ دليلا على أنَّ الرجل على فقهه وجلالته لو لم ينطق بشعره وعبر عن مكنون فؤاده لانفجر، بيد أنَّه ليس كل نطق يكون متنفَّسا لصاحبه، ولا يغني غناء الشعر سواه في إخراج زفرات المحبين، والتعبير عن الآهات الواجدين، وتخفيف مواجع الوالهين.

وها هنا **أمران:**

أ – بين الحب وتأثير الشعر في البيئة الأندلسية:

إنَّ الحُب من أرقى الموضوعات الاجتماعية التي يتكلم عنها الباحث، فهو قطب رحى الكلم الإنساني، فالمدار في الحركة والسكون وفي النطق والسكوت وفي الجهر والخفوت وفي الاقتناع والرفض، وفي الإقدام والإحجام على الحب وحده، فما يحبه المرء يهفو إليه قلبه ويتكلم عنه لسانه فهو إذن؛ جامع لأصغري المرء، وإنما الإنسان بأصغريه قلبه ولسانه، وهي صانع الإرادة ومنتِجُ العزم والفعل والتوجه، ولذلك تجد المرء يتحمل ضروب الألم وأنواع الشقاق في سبيل ما يحب، بحيث لا يقف في طريقه شيء ولا تعوقه عقبة، أو يحول دونه بحر متلاطم أو قطر نائي ومسافة بعيدة. بل إنَّ حتَّى "فعل البغض في العالم إنما هو لمنافاة المحبوب ولولا وجود المحبوب لم يكن البغض بخلاف الحب للشيء فإنه قد يكون لنفسه لا لأجل منافاته للبغض" ([2]).

والمحبة كما عرَّفوها تعريفا أدبيا نفسيا هي: "قوت القلوب، وغذاء الأرواح، وقرة العيون، وهي الحياة التي من حرمها فهو من جملة الأموات، والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات، والشفاء الذي من عدمه حلَّت بقلبه جميع الأسقام، واللذة التي من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام" ([3]).

وفي البيئة الأندلسية لعله لم يكن يوجد تفصيل لموضوع الحب يبلغ حد النظرية كما حصل مع ابن حزم في كتابه "الطوق"، بيد أنَّ "البيئة الأندلسية كانت تمده بشيئين هامين:

أولهما: ذلك الشعر العفيف المتشبه بالشعر العذري، نزولاً على أحكام الظرف والفتوة السليمة –وإن كان يوازيه في خط آخر شعر المجون–؛ وقد مهد أبن فرج في كتاب " الحدائق " لذلك السياق الأندلسي الخالص في شعر الحب، ...

وثانيهما: قصص الحب في الأندلس، ومنها المتصل بالماضي ومنها التجارب المعاصرة التي جرت لأفراد .. فذلك الشعر وتلك القصص كانا مظهرين هامين في " الحب الأندلسي" ([1]).

---

[1] – ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج1/ ص300.

[2] – تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) "قاعدة في المحبة" ت: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، بدون، ص8.

[3] – محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط 3، عام: 1416 هـ – 1996م، ج3/ ص8.

ولاسيما إذا علمنا أنَّ الشعر زينة القصص، وأنَّ القصاص كانوا كثيرا ما يلجأون إلى الشعر يزينون به قصصهم وأخبارهم.

على أنَّ الحبَّ في الواقع يعالج الحياتين كليهما بادئا في الحياة الفكرية أوَّلا، مثنيا بالحياة الاجتماعية، لأنَّه يتحد بالتصور ويختص بالفكر فإذا بلغ حدا من الرؤية التي يميل إليها القلب فحينئذٍ حدثت الإرادة بحصول الميل الذي يقوى ويتتابع ولا تفارق تصوراته مخيلة صاحبه حتى يصبح عزما منتجا لفعل يقتضي حركة ووثوبا، وسعيا وطلبا، إلى أن يصير سلوكا إنسانيا ومن ثمة ينتهي آخر أمره إلى ظاهرة اجتماعية.

ب – الحب والواقعية:

فقد روى عبد الرحمن بن عبد العزيز بن ثابت "عن أبي عمر بن عبد البر كثيرا من روايته، وعن أبي العباس العذري. وكان رجلا فاضلا، زاهدا ورعا منقبضا شهر بالخير والصلاح. سمع منه جماعة من أصحابنا ورحلوا إليه واعتمدوا عليه، ووصفوه بما ذكرناه من حاله. وذكروا أنه امتنع من الإجازة لهم. وقال لي بعضهم: توفي سنة تسع وخمسمائة، ومولده سنة ست وأربعين وأربع مئة. وقال لي أبو الوليد صاحبنا وأملاه علي: قال لي أبو محمد الخطيب هذا: زارنا أبو عمر ابن عبد البر في منزلنا فأنشد وأنا صبي صغير فحفظته من لفظه:

ليس المزار على قدر الوداد ولو ** كان كفيين كنا لا نزال معا" ([2]).

فقد زعم أن المزار لو كان على قدر الوداد لم أفترق أنا ومَن أودُّه أبدا ولبقينا متلازمين بدون انقطاع وذلك أمر يقع على جهة الافتراض فقط، ولكنها مبالغة التشبيه لوضع الصورة الواقعية في نطاقها المحدّد، وتصحيح الفكرة بمثال دقيق يجلى مدى الحب وتكشف عن مكنون الصَّدر لتضع أثرها في النفوس، وتبين بأنَّ المودَّة ليس لها سقف تنتهي إليه، ولا مجال تنحصر فيه، بل شأوها لا يدرك، ونفاستُها لا تُترك ولا تزول، بما يجعله أُنموذجا للمحبين، ومثالا للمقتدين.

2 – الشعر بين العفاف والكفاف:

إنَّ الشعر سلاح ذو حدين، وهو سدادٌ ودَين في الوقت نفسه، وكثيرا ما يستعمل في الزهديات والإشادة بالأخلاقيات والفضائل، وعلى رأس ذلك خلقين مركزيين، يمثلان في المنظومة الأخلاقية الاجتماعية الإطار الجامع لمفرداتها، وهما العفاف لأنه حفظ لما بين الرجلين، والكفاف لأنه حفظ لما بين الشفتين، وفي الحديث النبوي: "مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّةَ"([3]).

---

[1] – إحسان عباس، مقدمة "رسائل ابن حزم الأندلسي"ت: إحسان عباس، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1980، ج1/ ص35.

[2] – ابن بشكوال، الصلة، ص330.

[3] – رواه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان، برقم: 6474، عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

من هذا المنطلق ندرك فاعلية الشعر في هذين الجانبين الجامعين، وتأثيره على التصرفات البشرية وتوجيهها نحو الأفضل، مقابل كونه مادة استثارة للغزائر أو تهوين للسوء في الوقت نفسه، مما يجعله أداة هدم وبناء بيد الشاعر يصرفها فكريا واجتماعيا حسب رغبته، إما تهويلا وخداعا، وإما تعليلا وانتفاعا، وإما تهوينا وضياعا.

من ذلك أنَّ أبا عمر بن فرج لما تعرَّضَ لذكر العِفَّة "استنبط مَا يسحر بِهِ السحر ويطيب بِهِ الزهر،.. فِي قَوْله:

وطائعة الْوِصَــــال عففت عَنْهَا ** وَمَا الشَّيْطَان فيهَــــا بالمطاع.

بَدَت فِي اللَّيْل ســـافرة فباتت ** دياجي اللَّيْل ســـــافرة القناع.

وَمَا من لَحْظَـــــــة إلا فِيهَا ** إِلَى فتن القلب لَهـــــا دواعي.

فملكت النهى جمحات شوقي ** لأجري فِي العفاف على طباعي.

وَبت بهَا مبيت السقب يظمــا ** فيمنعه الكعــــــام من الرَّضَاع.

كَذَاك الرَّوْض مَـــــا فِيهِ لمثلي ** سوى نظر وشــــــم من مَتَاع.

وَلست من السوائــم مهملات ** فأتخذ الريــــاض من المراعي" ([1]).

وفي هذا التشبيه التمثيلي صورة بارعة رائعة من جميل الوصف ودقته وأناقته، فهو يصور المحبوبة بالروضة الغناء التي تصلح بالنزهة والاستمتاع، لا للرعي والإشباع، فإنَّ الشاة التي ترعى في الرياض شاة مهملة لا يقودها سائس، ذلك أنَّ هواه عليه رقيب يسوسه وخبرة تريه الطريق وعقل يحجزه كما قيل:

عفافي حجازٌ ولو في المنامِ ** عن الرَّتعِ في جسدٍ بالحرام.
عن الإعتداء على الزَّهر أو ** سقايَته من ميــــاه الحِزام!

وفي هذا المعنى يقول ابن جُزَي:

أيا من كففت النفس عنه تعففاً ** وفي النفس من شوقي إليه لهيب.
ألا إنما صبري كصبر، وإنمــا ** على النفس من تقوى الإله رقيب ([2]).

وقد كان لعَليّ بن نَافِع الْمَعْرُوف بزرياب جَارِيَة "رائعة الْجمال أدبها مَوْلَاهَا وَعلمهَا أحسن أغانيه حَتَّى شبت وتصرفت بَين يَدي عبد الرَّحْمَن بن الحكم .. فَلَمَّا فطنت لإعجابه بهَا أبدت لَهُ دَلَائِل الرَّغْبَة فأبي إِلَّا التستر فغنته بِهَذِهِ الأبيات وَهِي لَهَا فِيمَا أَحسب:

[1] – ابن حزم وابن سعيد والشقندي، فضائل الأندلس وأهلها، ت: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط1، 1968م، ص37.
[2] – المقري، نفح الطيب، ج5/ ص517.

يَا من يُغطي هَـــوَاهُ ** من ذَا يُغطي النـهارا.

قد كنت أملك قلبِي ** حَتَّى عَلِقتُ فطَــارَا.

يَا ويلتي أتـــــــراه ** لي كَـانَ أَو مستعارا.

يَا بِأبي قرشــــــي ** خلعت فِيهِ العِـــذارا.

فَلَمَّا انْكَشَفَ لزرياب أمرُهَا أهداها إِلَيْهِ فحظيت لَدَيْهِ" ([1]).

ولقد بلغ من تأثير الشعر أن يُدخِلَ الرجل على جاريته رجلا بعد امتناع تأثرا بقصيده، فينزع عوارض الغيرة والأنفة، كما جرى مع المسَمَّاة "مصابيح جَارِيَة الكَاتِب أبي حَفْص عمر بن قبليل، .. وَكَانَت غَايَة فِي الْإِحْسَان والنبل وَطيب الصَّوْت وفيهَا يَقُول أَبُو عمر بن عبد ربه وَكتب بِهِ إِلَى مَوْلَاهَا لما صُدَّ عَن سماعهَا:

يَا من يضن بِصَوْت الطَّائِر الغَرِدِ ** مَا كنت أَحسب هَـــذَا الضن من أحدِ.

لَو أَن أسماع أهل الأَرْض قاطبَة ** أصغت إِلَى الصَّوْت لم ينقص وَلم يزدِ.

فَخرج حافيا إِلَيْهِ لما وقف على ذَلِك وَأدْخلهُ إِلَى مَجْلِسه وتمتع من سماعهَا" ([2]).

وحسب من تأثير شيء أن يبلغ هذه الدرجة، ويفعل بالنفس ما تحول دونه المبادئ وتمنعه العوارض من نبلٍ وشهامة.

فالشعر إذن يصنع الشهامة والزعامة والنُّبل، وإذا شاء زَهّد في ذلك كلّه بطريقته!

ولذلك لما ولي الحكم بن عبد الرحمن، ويلقب بالمستنصر بالله، وكان حسن السيرة، جامعاً للعلوم، محباً لها، مكرماً لأهلها، وجمع من الكتب في أنواعها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله، ..كان قد رام قطع الخمر من الأندلس، وأمر بإراقتها في سائر الجهات وتشدد في ذلك، يقول أبو عمر يوسف بن هارون الكندي قصيدته المشهورة، متوجعاً لشارب الخمر:

بِخَطب الشاربين يضيق صدري ** وترمضني بلِيّتُهم لعمـــــري.

وهل هم غير عشـــاق أصيبوا ** بفقد حبائب ومُنُـــوا بهجر.

ثم يبكيهم ويندب حظهم مخاطبا الملك:

تحريتم بذاك العــــــدل فيها ** بزعمكمو فلم يكُ عن تَحَر ([3]).

وإذا كان يوسف بن هارون الكندي يزين الخمر، فزرياب كان يزين العُهر، وأشعاره تدل على مذهبه الواقعي في الحياة، فقد كان يكره الزواج ويحب مجالس اللهو والخنا ويقول:

[1] – ابن الأبار، التكملة لكتاب الصلة، ج1/ ص322.

[2] – المصدر نفسه، ج4/ ص244.

[3] – أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، عام: 1967م، ص18- 19.

يُقَبِّل الزوج ولا يدر طيب القبل.

لس يربح القبل والتعنيق غير العشيق ([1]).

بيد أنَّ رفضه للزواج ربما كان لخلاعته، فالمرأة ترفض رجلا خليعا أن يكون بعلا لها، وربما نشأت له عقدة من الزواج بسبب قباحة منظره فيخشى أن يرفضوه، وقد تكون زوجته تركته لذلك، ففي بعض أزجاله ما يدل على "أنه تزوج مرّة وطلّق" ([2])، وذكر ابن سعيد المغربي أنَّ نزهون بنت القلاعي الشاعرة " قَالَت لأبي بكر بن قزمان الزجال وَقد بَات بغفارة صفراء وَكَانَ قَبِيح المنظر أَصبَحت كبقرة بني إِسْرَائِيل وَلَكِن لَا تسر الناظرين" ([3]).

3 – الذكرى والتذكير:

قد يكون الفرق واضحا بين الذكرى والتذكير في الدلالة الاستعمالية التداولية للكلمتين، بحيث تفيد الأولى ذكرى السوابق الفائتة، وتفيد الأخرى معنى التنبيه والتوجيه لما فات أو ما هو آت على حد سواء.

بيد أنهما يلتقيان جميعا عند شعراء الزهد والحكمة، ولقد كان هذا توجها سائدا عند كثير من الناس في فترة الموحدين بعامة، وبخاصة في فترة المرابطين لأنَّهم أهل رباط ولثام، وأهل نشاط وحُسَام، وليس لديهم وقت للزينة والمباهج، وهذا التوجه كان مشكلا فصيلا اجتماعيا ونموا ديمغرافيًّا له مقدار واعتبار.

وليس من عجب أن ارتبط الزهد بالحكمة، لأنَّ المجتمع ولاسيما المجتمع القاصر، يرى في الزاهدين غفلة وبلاهة، وكأنهم لا يعرفون مصالحهم ويزهدون فيها، في حين يجهل هؤلاء أن أكبر مصالح الإنسان نجاته في الآخرة، وعمله للعامرة دون الدانية الفانية، وهي الحقيقة التي أدركها كثيرون في أخريات حياتهم، وازدادوا منها يقينا وبها تمسُّكا، كما تراه في الشاعر الفحل ابن خفاجة حينما دخل في العِقد التاسع من عمره، لما سأله أبو العرب عبد الوهاب التَّجيبي عن حاله، فأجابه:

أي عيش أو شباب أو سِنة ** لابنِ إحـــدى وثمانين سنة؟

قلَّص الشيبُ بها ظل امرئ ** طالما جَـــــرَّ شباه رسَنَه.

تــــــــــارة تسـطو به سيئةٌ ** تُسخِنُ العَين وأخرى حَسَنه ([4]).

وربما قيل إنَّ الشعر هنا قد أثّر بمعية الزمان وليس بمفرده، إذ لو كان الشاعر لا يزال في شبابه لما قال ما قال.

ويجاب عن ذلك بأنَّ هذا مجرد لون من ألوان التأثير الشعري، ففي فترة الشباب هناك لون، وفي الكهولة لون، وفي الشيخوخة لون آخر، أمَّا الصواب فهو أنَّ الزمان أثر تأثيرا لازما في صاحبه فقط وعلى مستوى شعوره وذاته

[1] – إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي –عصر الطوائف والمرابطين–، ص267.

[2] – ينظر؛ المرجع السابق، ص267.

[3] – ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج2/ ص121.

[4] – المقري، نفح الطيب، ج4/ ص328.

فحسب، ولكن التأثير صار متعديا عندما أخرج مشاعره إلى الوجود شعرا تتلوه الأجيال، فالزمان ساعات تندثر، ولكنَّ الشعر جعلها للعقول ذكرى، وللقلوب عبرة.

لقد جاءت كلمة الحكمة بإزاء الزهد لتخفف وطأة التصور الاجتماعي الخاطئ، وتصنع توازنا حقيقيا وتضع وضعا منسجما لمعادلة الزهد في الدنيا مع العمل لها في آنٍ واحد، وذلك كوضع العلم بإزاء العبادة، و"إنَّ فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب" ([1]).

ومن الشخصيات التي جمعت العلم والعبادة والزهد والحكمة "محمد بن عبد الله بن أبي زمنين أبو عبد الله الألبيري له تواليف متداولة في الوعظ والزهد وأخبار الصالحين، على طريقة كتب ابن أبي الدنيا وأشعار كثيرة، منها قصيدته المشهورة التي يقول فيها:

الموت في كل حين ينشر الكفنا ** ونحــــن في غفلة عما يراد بنا.
لا تطمئن إلى [الدنيا وازهد بها] ** وإن توشحت من أثوابها الحسنا.
أين الأحبة والجيران ما فعلــوا ** أين الذين هُـــمُ كانوا لنا سكنا.
سقاهم الدهــر كأساً غير صافية ** فصيرتهـــم لأطباق الثرى رهنا ([2]).

فهذا في الموت إذا جاء كمثل السقيا تفارق بها الأرواح أجسادها، فكيف إذا كان الموت حدثا يقع على الغير بما جنته يد الإنسان فيكونَ قاتلا أخاه، موديا به إلى حتفه، وهنا يقول: "محمد بن أحمد بن إسحق بن طاهر من أبناء القرن الخامس، "أديب كاتب، من أهل بيت أدب ورياسة وجلالة يكنى أبا عبد الرحمن ومن شعره يخاطب أبا أحمد بن [عبد الله] عند قتله القادر بالله يحيى بن ذي النون:

أيها الأخيف مهــلا ** فلقـــد جئت عويصا.
إذ قتلت الملك يحـ ** يى وتقمصت القميصا.
رب يوم فيه تجــزى ** لم تجــد عنه محيصا ([3]).

وهذه التذكرة توضح حجم الخطأ وترفع إلى حيز الخطيئة، وتبين شمولية الذنب وإحاطته بالمرء في تشبيهه بالقميص، ثم تخوفه من عقوبة المستقبل وتشير له إلى عواقب جُرمه، وأنه لا يجد مهربا مما هو لاقيه لا محالة، خاصة وأنَّ قتل الملك يغري بإسقاط الدولة وجعلها هدفا لكل مُريب، ولاسيما أنَّ الأندلسيين عانوا من هذه الإشكالية العويصة وهي الطمع في الملك من كل جائر وصائل مرة بعد مرة فلا يستقيم الحال ولا يستقر، فيكون

[1] – رواه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم: 3641، عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه.

[2] – الضبي، بغية الملتمس، ص87- 88.

[3] – أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، عام: 1967م، ص50- 51.

قتل الأمير أشد جناية من قتل غيره، وإن كانا كلاهما نفسا إلاَّ أن ما يترتب على الأول أشد وأنكى من المفاسد والشرور، حتى تصير الدولة مصدر خوف لا راعي أمان.

إنَّ مثل هذه الأشعار تؤثر في الأفكار وتقوم الأفعال وتهذب السلوكات، خاصة إذا نادت بفكرة الموت وذكرت بها، لأنه "كفى بالموت واعظا" كما تقول الحكمة ([1])، من هنا نجد "أحمد بن علي بن محمد بن عبد الملك بن سليمان بن سيد الكناني النحوي، من أهل إشبيلية، وقد عرف " باللص " لما نسب إليه في صغره من إغارته على أشعار الآخرين. وكان أديباً، متقناً للعربية، شاعراً جزلا مجيداً. ولد سنة 503هـ، وتوفي في سنة (577هـ- 1181م)؛ [يقول]:

وقائلة والضّنــــــــا شاملي ** على ما سهـــــــرت ولم ترقدِ.

وقد ذاب جسمك فوق الفراش ** حتى خفيت عن العُــــــــوَّدِ.

فقلت وكيف أُرَى نائــــــما ** وراعي المنية بالمرصـــــــدِ ([2]).

إنَّ الشعر كمفهوم عام له أثر كبير، وإنَّ من أثره هذا التنويع الأسلوبي الذي يبلغ منه كل شاعر غرضه، ويؤدي من خلاله رسالته فيتردد صداها في الآذان وعبر الأزمان.

والحق أنَّ التنويع في حد ذاته طريقة مؤثرة ودلائل تأثيره متكاثرة مسطورا ومنظورا، فكيف به إذا اجتمع مع الشعر، فإنه والحالة هذه يجمع قوتين، وناهيك بهما إذا اجتمعا أثرا وفاعليَّة.

ثمَّ إنَّ من بين الأفكار التي تولد رابطة الاتحاد بين الأفراد، ذلك الفكر الوطني الذي يبني ولا يهدم، ويُقدِمُ ولا يُحجِم لأجل رفعة بلاده وقوتها وازدهارها، وما يدعونا إلى الكلام عنه تحت العنوان الموالي:

4 – أثر الشعر في تعزيز الانتماءات الوطنية عند الأفراد:

إنَّ حب الوطن غريزة عضَّدها الشعراء وثَبَّتها الأدباء وخلدوها في كتاباتهم، لاسيما إذا كان الوطن من الأماكن الخلابة الساحرة التي أكثر هؤلاء الحديث عنها ب "وصف رياض الأوطان النضرة، وأجوائها العطرة، وأشجارها المثمرة، وأنهارها العذبة المتكاثرة، ووصف ديارها العامرة، وبحارها المتوهجة الهادرة، ووصف جمال أهلها، وتحسين أخبارها، وتزيين آثارها، بما يشنف الأسماع، ويهيج النفس ويبعثها على السماع" ([3]).

بل "الظاهر أن من طبيعة الإنسان حب الوطن والحنين إليه وإن لم يكن تضاريسه ومناخه حسن، قال الشاعر:

بلاد ألفناهـــــا على كــــل حـــــالةٍ ** وقد يؤلف الشيء الذي ليس بالحسن.

---

[1] – رواه أبو داود السجستاني من قول أبي الدرداء رضي الله عنه، يُنظر أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، الزهد، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعه: فضيلة الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف، نشر دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، ط1، عام: 1414هـ- 1993م، ج1/ ص222/ برقم:250.

[2] – عبد الله عنان، دولة الإسلام في الاندلس، ج3/ ص

[3] – حسين بن محمد المهدي، القاضي، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، دار الكتاب، عام 2009م، ج1/ ص297.

وتستعذب الأرض التي لا هـــوا بها ** ولا مـــاؤها عذب ولكنـــــها وطن" ([1]).

وربما قد يؤثر الشعر على الانتماء الوطني بسبب ظروف غالبة، أو كراهية مفرطة لأحداث تصيب الشاعر تجاه وطنه، ومن ذلك ما قلته يوما:

دنياك يا إنسُ في الأوطــــــان مقفلَةٌ ** هاجر تجد عوضا تُشرَح به النَّفسُ.

مهـــــما تركتَ فللأُمِّ الحنُـــونَةِ لم ** تترُك بقلبِكَ إنَّ الحـــاضرَ الحِسُّ.

فاحنُن إلى الحِجر لا تحنُن إلى الحَجَرِ ** فمسقَطُ الرَّأسِ قد يسقُط به الرَّأسُ ([2]).

على أنَّ هذا الشعر قد يكون من باب شعر التنفيس، وهو عبارة عن حالة عارضة، لا قناعة مناهضة للوطنية، إنما ينطلق بها اللسان دون صميم القلب أو رسوخ الفكرة، لأنَّ من عادة الضغط الاجتماعي أن يولِّد مثل هذه الخواطر عند الناس سواء كتبت شعرا أو بقيت فكرا عابرا يطوف بالمخيلة ثم لا يلبثُ أن يرتحل عنها إلى مكانٍ بعيد، لأنَّ محبة الوطن -بقين- هي أكبر منه فطرة واقتناعا، إلاَّ عند من انتكست في نفسه الطَّبائع والحقائق معا!!

فهذا علي بن موسى بن عبد الملك، ويعرف بابن سعيد (ت 685هـ)، غرناطي سكن تونس، رغم أنه لم يرتع في صباه بها إلاَّ أنه لما سكنها وعايش ترابها وهواءها خالط ذلك نفسَه فكان من جملة ما قال عنها حين اتصاله بالأمير أبي عبد الله المستنصر [الطويل]:

وما زلت أضرب في الخافقين ** أروم البـلاد وأرعى الدُّول.

إلى أن رجعت إلى تـــــونس ** محلّ الإمام وأقصى الأمل.

فقلت البـــــلاد لهذي قرى ** وقلت الأنام لهذا خـــول ([3]).

مفهوم الشعر الوطني: هو الشعر الذي يقوم على التغني بالنصر واستعراض مواقف البطولة، ونعي التخاذل والعقود عن حرب العدو، وإثارة شعور المواطنين إلى ما فقدوه من العز والعظمة([4]).

أمَّا الشعر الذي يخلو عن هذه المعاني، مغرقا في ذكر ملاعب الصبا ومراتع الشباب فقد زخرت به العربية قديما وحديثا، غير أنه ليس مشبَّعا بالفكرة السياسية التي صار بها الشعر الوطني لونا مغايرا من ألوان التجديد في العصر الحديث، فلم تعرفه عامَّةُ الأقطار والعصور السابقة إلاَّ في "هذا القطر الأندلسي الذي عقمت الأيام أن تلد مثله في رقيه وحضارته، فإنه لابد أن يستثنى من العموم"([5]).

---

[1] – المصدر نفسه، ج1/ ص308.

[2] – عيسات قدور سعد، أعولي يا جراح، ص123، مخطوط.

[3] – ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج4/ ص134.

[4] – ينظر؛ عبد الله كنون، الشعر الوطني في الأندلس، مجلة الرسالة – بتاريخ: 08 – 07 – 1935م، العدد 105، ص18.

[5] – المرجع نفسه، ص19.

من هنا تجد حب الوطن عند الأندلسيين طافحا جدا لدرجة أنهم كانوا يحسون بأندلسيتهم وكونها نزعة مختلفة عن باقي البلدان، فكتبوا في فضلها وتفضيلها على غيرها، وفتنوا بجمالها وعاشوا غير مطيقين فراقها.

بيد أنَّ هذا العشق الخرافي الذي اشتهر عنهم اتجاه بلادهم التي كانت مهوى الأفئدة والقلوب؛ فتح لهم الطريق واسعا إلى ربط الفكرة العاطفية بالفكر السياسي، فخرج ذلك اللون الجديد من الشعر الوطني الذي لم تعرفه العربية من لدن الأندلسيين إلاَّ بعد مرور قرون من الزمان!

وعندما حل بها ما حلّ، ولم يبق لهم فيها محل باجتياح الممالك النصرانية لها، رثاها كثيرون حتى جعلوا في الأدب لونا آخر من التجديد الشعري، والذي يصب في حقل أغراض الشعر ويتناول فنَّ الرثاء، فكان نمطا فريدا سموه: (رثاء المماليك الزَّائلة)، وعلى رأس شعرائه أبو البقاء الرندي في قصيدته الباكية المشهورة والتي مطلعها:

لكل شيء إذا مـا تمَّ نقصانُ ** فلا يُغرُّ بطيبِ العيشِ إنسان.

هي الأمور كما شاهدتها دوَلٌ ** من سرَّه زمن ساءته أزمـــان.

وقد ختمها بما يدل على تفطر الأكباد، وتحطُّم الأوتاد؛ بعد أن ذكر جملة من المصائب وصور أثر خواء البلاد من أهلها، والهول الذي حل بها، خاصة أنه رسم لنا صورتين متعاكستين الأولى كيف كانت الأندلس بناسها وآسها وبجمالها وعمرانها وحضارتها، ثم كيف تحولت وتبدلت إلى أسوء حال، ومعلوم أن الضد يظهر الضد ويزيده وضوحا ويجليه حتى يتميَّز ويستبين، بحيث يهز القارئ هزا عنيفا مخيفا مبكيا، عندما تتراءى له الصورتان كلتاهما، من هنا ختم القصيدة بقوله:

لمثل هذا يذوب القلب من كمدٍ ** إن كان في القلبُ إسلامٌ وإيمانُ.

فلم يسعه أن يقول شيئا يختم به إلاَّ ذكر الذوبان من الكمد، وتسجيل أسفه الذي ليس له حد ولا نهاية!

إنَّ شعراء الأندلس عرفوا ألوانا من القصائد المختلفة والمقطوعات المتعددة والأبيات المفردة السائرة في مدح بلادهم وترسيخ دعائم الوطنية والانتماء، فمن ذلك قول أَبي عبد الله مُحَمَّد بن سعود، وكان كاتبا لأبي عبد الله مُحَمَّد بن أبي يحيى بن أبي حَفْص صَاحب إشبيلية:

أهاج إِلَيْكُـــــم كلما التاح بارق ** ويتبعه مِنْ دَمْعِ مُقْلَتَيَّ القَـــطْرُ.

وَذِكْرُكُمْ عِنْدِي مَدَى الدَّهْر قهوة ** يرنحني مِنْ صِرْفِهَا أَبَـــدَاً سُكْرُ.

لَعَمْرُكَ مَا يَنْسَى المشـــوق دياره ** وَإِن بَعُدَتْ عَنْهُ فَمَا يَبْعُدُ الذِّكْرُ [1].

فجعل ذكرى دياره تتبعه أينما كان، فهو يعيشها بفكره رغم بعدها عنه، ومن حسن تصرفه أنه جعل بعدها عنه ولم يجعل نفسه مبتعدا عنها ليعطي للقارئ انطباعا مفاده إقامة العذر له في البعد، كونه لم يكن بفعله بل من فعله، وإنما الديار هي البعيدة عنه، فنسب البعد إليها دونه، كي تبقى صورة حبه لها راقية متألقة.

[1] -ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ج2/ص285.

ولكنَّ تلك البلاد المحبوبة قد استشرت فيها أطماع النصارى، فلم يتوقف الزحف النصراني عليها لم يتوقف الزحف النصراني على الأراضي الأندلسية، "بل سقطت بلنسية في يد الأراغونيين سنة 636 هـ (1238 م) وتبعتها شاطبة ودانية ولقنت وأريولة وقرطاجنة بين سنتي 641 و 644 هـ (1243 - 1246 م). ثم استسلم أهل مرسية صلحًا لملك قشتالة سنة 640 هـ (1243 م). وهكذا ضاع شرق الأندلس بأكمله من يد المسلمين، وأصبحت بوادر فناء الأندلس ظاهرة. واستنجد الأندلسيون من جديد بالمغاربة، لكن لم يكن المغرب في وضع يمكنه من مساعدة الأندلس، إذ كان فريسة حروب أهلية طاحنة شغلته عن نجدة الإسلام بالأندلس كعادته - فاستنجد المسلمون بالدولة الحفصية بتونس وكانت أضعف من أن تنجد. وقد ترك لنا التراث الأندلسي قصيدة ابن الأبار القضاعي سفير أبي جميل زيان حاكم بلنسية الذي أرسله إلى السلطان أبي زكريا الحفصي قبيل سقوط بلنسية يستصرخه" ([1]).

فكانت صرخة من صارخ ظل يتردد شعره عبر الزمن في سبعةٍ وستين (67) بيتا قائلاً:

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ** إن السبيل إلى منجاتها درسا.

وهب لها من عزيز النصر ما التمست ** فلــــم يزل منك عز النصر ملتمسا.

وحــــــــاش مما تعانيه حشاشتها ** فطالما ذاقت البلوى صبـــــاح مسا.

يا للجَـــــــزيرة أضحى أهلها جزراً ** للحـــــــادثات وأمسى جدها تعسا.

...

تقاســــــم الروم لا نالت مقاسمهم ** إلا عقائلها المحجـــــــوبة الأنسا.

وفي بلنسية منـــــــــــها وقرطبة ** ما ينسف النفس أو ما ينـزف النفسا.

مدائن حلها الإشــــــراك مبتسماً ** جذلان، وارتحــــــل الإيمان مبتئسا.

...

يا للمساجد عـــــــادت للعدا بيعاً ** وللنداء غَـــــــــدا أثناءها جرسا.

كانت حدائق للأحــــــداق مونقة ** فصوح النضر من أدواحـــــها وعسا.

وحــــال ما حولها من منظر عجب ** يستجلس الركب أو يستركب الجلسا.

ثم ختمها بقوله حاثا السلطان أبا زكريا على تطهير البلاد منهم في أقرب وقت:

فاملأ هنيئاً لك التأييـــــدُ ساحتَها ** جـــــرداً سلاهب أو خطية دعسا.

واضرب لها موعـــــداً بالفتح ترقبه ** لعل يـــــوم الأعادي قد أتى وعسى ([2]).

---

[1] - علي بن محمد المنتصر بالله الكتاني (ت: 1422هـ)، انبعاث الإسلام في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1426هـ- 2005م، ص35.

[2] - المقري، نفح الطيب، ج4/ ص457 إلى 460.

وعلى إثر هذا "سرعان ما ضم ابن الأحمر المرية إلى مملكته غرناطة، ثم انتقل إلى محاربة النصارى بمنطقة جيان فحاصر قلعة مرتش سنة 636هـ (1239 م) فلم يستطع أخذها. فاشتبك في معركة حامية مع النصارى استولوا أثرها على حصن آرجونة، مقر أجداد بني الأحمر. ثم حاصر النصارى غرناطة نفسها سنة 643 هـ (1244 م) فردوا عن أسوارها بخسائر فاحشة" ([1]).

وهكذا يكون الشعر محوّلا كبيرا في عجلة التاريخ، ومسار الأحداث ووجهة الوقائع، ولربما لو لم تكن الرسالة في هذا الشكل الشعري الفائق مضمونا، والطويل شكلا من حيث كثرة عدد الأبيات لما كان لها ذلك الأثر البالغ في نفس السلطان حتى حركت كوامنه وبعثته على التصميم والعزم في التجهيز والسير بكل قوة وإقدام.

والواقع أنَّ "قصائد الاستنجاد بملوك العدوة كثيرة، يستدعي إيرادها أو الإشارة إليها فصولاً، ولكن لا بأس بإيراد شيء من قصيدة في هذا المعنى لإبراهيم بن سهل الإسرائيلي، وهي كافية للدلالة على قوة العاطفة الوطنية عند أهل الأندلس، لأن هذا الجنس من الناس ملموزٌ بضعف هذه العاطفة، فصدور هذه القصيدة عن فرد منه دليل على ما قلنا" ([2])، وهي قوله من [الكامل]:

ورداً فمضون نجـــاح المصدر ** هي عزة الدنيا وفوز المحشر.

نادى الجهاد بكم بنصر مضمر ** يبدو لكـم بين القنا والضُّمر.

...

إن الإلـــه قد اشترى أرواحكم ** بيعوا ويهنئكم وفـاء المشترى.

أنتم أحق بنصر دين نبيكـــم ** ولكم تمهد في قديم الأعصر.

أنتم بنيتم ركنه فلتدعمـــــوا ** ذاك البناء بكـــل لون أسمر ([3]).

وبمقابل قصائد استنجاد الملوك وردت قصائد استنجاد المواطنين من البلدان المجاورة، واستحثاث همم الشعوب المتاخمة في العدوة كي ينهضوا لإخوانهم في خطبهم الجلل، فمن ذلك قصيدة طويلة لأبي موسى هارون بن هارون وفيها وعظ وتذكير، نجتزئ منها بالأبيات الآتية من [البسيط]:

يا حمصُ أقصدَكِ المقـدورُ حين رما ** لم حـــق فيك الردى إلا ولا ذمما.

...

قد كـان حسنك فتان الشباب فمذ ** أصبت عوضت منها القبح والهرما.

فكم أسارى غدت في القيـد موثقة ** تشكوا من الذل أقداما لها حطما.

وكم صريع رضيع ظـــــل مختطفا ** عن أمه فهو بالأمواج قـــد فطما.

---

[1] – الكتاني علي بن محمد المنتصر بالله، انبعاث الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص35.

[2] – عبد الله كنون، الشعر الوطني في الأندلس، مجلة الرسالة – بتاريخ: 08 – 07 – 1935م، العدد 105، ص21.

[3] – محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (ت: 1406هـ)، دولة الإسلام في الأندلس، ج4/ص482.

...

وقد أصيبت بهـــا الدنيا وساكنها ** حقاً وأصبح ركـــن الدين قد ثلما.

سطا بها الكفر إذ قـــل النصير بها ** فمن معـــز بها الإسلام ما سلما.

يا أهل وادي الحما بالعدوة انتعشوا ** هذا الذماء فقـــد أشفى به سقما.

فماذا يبطئكم عنا وحولكـــــــم ** أن تبصروا دار قوم أصبحت رمما.

وحقنا واجب فالديـــــن يجمعنا ** مع الجـــوار الذي مازال منتظما.

وقد دعـــــونا فأسمعنا على كثب ** بما قد استنفد القـــرطاس والقلما ([1]).

هكذا كان حب الوطن والتفاني في حمايته، وقد أشار ابن هارون إلى أنَّ المعاصي والذنوب هي سبب الأسباب فيما حل بهم من الذُّل والخراب، مشيرا إلى التفريط في شكر الله تعالى نعمه، التي أوشكت ثم صارت مفقودة، وأصاب القوم بعدها الندم والشكوى، فقال:

يا جنة زجرتنا عن زخارفها ** ذنوبنا فلزمنا البتَّ والندما !!

بيد أنه لا بد من التنبيه على أنَّ حب الوطن كان يختلط كثيرا بالولاء للقائد والطاعة للزعيم، ولهذا كان من فطنة ابن تومرت وشدة ذكائه –حين إقامة دولته– تمهيد نفسية الأتباع للتعلق بمن رأى فيه حسن القيادة لأجل استمرار دولته، فأخذ يمدح الشخصية التي تمثلها مواصلة المشوار من بعده، وهي شخصية عبد المؤمن بن علي، ولأنَّ الشعر وسهولة حفظه أثبت في الأذهان وأسرى على مر الزمان أنشأ يقول فيه:

تكاملت فيك أوصاف خُصِصت بها ** فكلنا بك مسرور ومغتبِـــطُ.

السن ضاحكة والكـــــف مانحة ** والنفس واسعة والوجه منبسط ([2]).

وكان ابن تومرت يقول لأصحابه: "صاحبكم هذا غلّاب الدّول، ولم يصح عنه أنّه استخلفه، بل راعى أصحابه فى تقديمه إشارته ([3])، فتمّ له الأمر وأوّل ما أخذ من البلاد وهران ثم تلمسان ثم فاس ثم مرّاكش بعد أن حاصرها أحد عشر شهرا، وذلك فى سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، واستوثق له الأمر وامتدّ ملكه إلى الغرب الأقصى والأدنى وبلاد إفريقيّة، وتسمّى أمير المؤمنين. وقصدته الشعراء وامتدحته" ([4]).

---

[1] – المصدر نفسه، ج4/ ص482- 483.

[2] – يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ)النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، ج5/ ص363.

[3] – وهذه الإشارة في قوتها أشبه بالتنصيص وأقرب إلى المنطوق، وهي مثل تولية أبي بكر رضي الله عنه من طرف النبي صلى الله عليه وسلم فقد كانت كذلك بل أقوى وأشد.

[4] – يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ)النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، ج5/ ص363.

فكانت حركته بمواكبة الشعر لها ذات تأثير فعال في الجماهير والأتباع، خاصة وأنهم طبعوا على التعلق بالمخَلَّدينَ ذكرا وشِعرا ومَحمدَة، ولاسيما أن الزمن كان للمديح أكثر منه لأي شيء آخر من أغراض الشعر وميادينه ([1]).

5 – الغزل المهذَّب: وهذا إحدى المفارقات التي نجدها في الأندلس والتي تنطلق من نفسية لا تريد التخلي عن أغراض الشعر والكلام عن الحبيبة والتشبث بما في التراث من عادة التغزل والحنين الطبيعي إلى النساء والشوق إليهن والكلام عنهم، ولا تجاوز المنهي عنه من ذكر العورات والغلو في الوصف المثير للشهوات وذكر العناق والتقبيل وما يدعو للفتنة ويشحن الغرائز.

فبين هذا وذاك خرج الغزل المهذب الذي يعمل بقاعدة: "لا تجوّع الذئب ولا تخوّن الرّاعي"، فينطلق في وجوده من المقاربة الإيجابية المتوسطة بين طرفين ونزعتين هما: طاعة الرب وطاعة القلب!!

يقول "محمد بن جهور بن عبيد الله بن أبي عبدة أبو الوليد، الوزير، من أهل الأدب والشعر، ومن بيت جلالة ووزارة:

أبلغت في حبّـــك أسماعي ** فصرت لا أصغي إلى الداعي.
من صمــــم أورثنيه الآسي ** وحرقة تشعـــــــل أوجاعي.
كلفتني الصـــــبر وأني به ** وكيف بالصـــــــبر لمرتاع.
جزعت في الحب على أنني ** في الخطب جَلد غير مجزاع ([2]).

فهو لا يصغي إلى الدَّاعي، وربما يكون الداعي مؤذنا لأنه يدعو إلى الصَّلاة، وربما كان داعي الجهاد الذي يُطلَقُ على الخطب المعَبَّر عنه بقوله: *في الخطب جلد غير مجزاع*، فحينئذ يتردد بين طرفين: داعي الرب وداعي القلب، ورغم أنه حكم للثاني على الأول، إلاَّ أنه لا يزال في الوقت نفسه يذكر الداعي وتتراءى له دعوته، مما يدل على أثرها فيه وبقائها لديه، لاسيما وأنَّ مثلها ليس مما يزول فجأة، كيف ولها ما لها من العمق والأثر في أيِّ إنسان، فما بالك بشاعر ذي بيان وسلطانٍ وجلالة.

من هنا نلاحِظ بعض الغزل متقمصا ألفاظا محتشمة، وهو حينما يلتقي بالعبارات الدينية والاقتباسات الأدبية من معين الشرع الكريم، يجد مكانه في القصيد معبرا بروعة ومؤثرا بقوة في المعنى من جهة وفي المتلقي من جهة أخرى بما يكشف عن تركيبات جديدة لجمل ربما لم يقلها قائل من قبل، وإن كان أصل الطريقة في التعبير موجود سابقا، فمن ذلك قول ابن خفاجة:

[1] – عبد الله كنون، الشعر الوطني في الأندلس، مجلة الرسالة – بتاريخ: 08 – 07 – 1935م، العدد 105، ص18.

[2] – الضبي، أبو جعفر، بغية الملتمس، ص65.

وعشّي أنس أضجعتنِيَ نشــوَةٌ ** فيه، تُمهِّـــد مضجعي وتُدَمِّثُ.

خلعت عليَّ به الأراكـــة ظلها ** والغُصنُ يُصغي والحمامُ يُحدِّثُ.

والشمسُ تجنحُ للغروبِ مريضَةً ** والرَّعـــدُ يرقى والغمامَةُ تنفُثُ ([1]).

فهذه الصورة يعبر فيها عن مرض الشمس حال الغروب مشبها الرعد بالطبيب الحكيم الذي يتعاطى الرقية الشرعية، فيقرأ على الشمس كي تبرأ ويستعين مساعدَته الممرضَة في ذلك وهي الغمامة، فهو يرقى والغمامة تنفُثُ، إلى أن تصحو الشمس وتتعافى ويظهر الصباح وتعود الأشعة قوية ناضجة كما كانت!

ولمحمد بن باز في بيتان أبو عبد الله من أهل بلس أديب شاعر فقيه كان قاضياً ببلده وبه مات في سنة سبع وثمانين وخمسمائة، .. من قوله في لابس ثوبا أخضر مبيِّنا الصبابة وأثرها:

وكم قائل لم يدر وجدي ولوعتي ** أرى لك في خضر الملابس مذهبا.

فقلت له بـل فاض دمعي صبابة ** فعادت ثيابي من بكـــائي طحلبا ([2]).

وهذه المقتبسات تثير الروعة في التخيل والبراعة في التصوير بما يكون أقرب إلى ذهن المتلقي الذي يشاهد هذه المظاهر في مجتمعه، ويعاين هذه الأحداث اليومية من مرض وتطبب ورقية وقراءة، فيجعل المعنى أرسخ في ذهنه، ومعلوم أنَّ من طرائق التأثير الشعري على الإنسان ربطه بالظواهر الاجتماعية من جهة، وعرض المعنى بطريقة قريبة إلى تصوره من جهة ثانية، ثم بناء القناعة على الفهم لأنها الطريق الأدنى إلى التأثير، بحيث لا تأثير ولا قناعة دون فهم وعمقٍ ووضوح، وهذه الأشياء هي الباعثة على الامتثال وصناعة القدوة والاحتذاء داخل المجتمع.

على أنَّ تهذيب الغزل شيء وتلطيفه شيء آخر، فرغم ما كان من النوع الأول إلاَّ أنَّ النوع الثاني موجود ومثاله ما فعله الشاعر ابن الشهيد، فإنه عمد إلى قول امرئ القيس:

سموت إليها بعد مَا نَام أَهلهَا ** سمو حباب المَاء حَالا على حَال ([3]).

فأختلسه كما قال الشقندي: "اختلاس النسيم لنفحة الأزهار، وسلبه بلطف استلاب الشَّمْس لرضاب طل الإسحار، فلطفه تلطيفا يمتزج بالأرواح ويغني فِي الارتياح عَن شرب الراح، .. فِي قَوْله:

وَلما تمـــلأ من سكره ** ونام ونامت عُيُون الحرس.

---

[1] – المقري، نفح الطيب، ج3/ ص200.

[2] – أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، عام: 1967م، ص64.

[3] – امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط5، دار المعارف، القاهرة، مصر، عام: 1990م، ص31.

دَنَــوْت إليه على رَقَبَة ** دنـو رَفِيق درى مَا التمس.
أدب إليه دَبِيب الْكرَى ** وأسمو اليه سمــو النَّفس.
اقبــل مِنْهُ بَيَاض الطلى ** وارشف مِنْهُ سَواد اللعس.
فَبت بِهِ لَيْلَتي نَاعِــمًا ** إِلَى أن تَبَسم ثغـر الغَلَس (1).

6 – الشعر بين القيم الخلقية والقيم الذوقية:

إنَّ من الآثار الواردة في تأثير الشعر في الأفراد والجماعات، قولٌ تضمنه خطاب عمر بن الخطاب الذي بعثه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه، جاء فيه: "مُر من قَبلَكَ بتعلم الشعر، فإنه يحلُّ عقدة اللسان، ويشجع قلب الجبان ، ويطلق يد البخيل، ويحضُّ على الخلق الجميل"(2).

وإنّما المرء حديثٌ بعده ** فكن حديثاً حسناً لمن وعى (3).

فهذه الشخصيات الفاعلة في المجتمع بالتأثير والعاملة فيه بالتغيير والتطوير، ربما كانت من القدوة بحيث لا تنتقص، ومن القوة بحيث لا تستنقص، ولكنَّ الذي رفعها مقاما عليا هو الشعر ورونقه وأثره في الناس، فكانوا كما قال الشاعر:

جمال ذي الأرض كانوا في الحياة وهم ** بعد الممات جمال الكتب والسّير (4).

إنَّ الشعر يذكي الشعور ويدعو إلى الفطنة والتَّأمل، ويجعل للإنسان شأنا في عالم الفكر والنظر، وعالم السلوك والتصرُّف، ومن إيجابياته ذلك الحث على النقد الذي يقتضي إعادة النظر في الشيء حتى يصل المرء منه درجة التحرير والتحقيق، كما حدث للأديب علي الطنطاوي مثلا، فقد ظلَّ ردحا طويلا من الزمن كلما قرأ قول أبي نواس:

* فإن عشت ظمآنا فلا نزل القطر *

وكان يعجب بهذا الشطر لأن فيه معنى الدعوة إلى البذل والعطاء والتسامي والسخاء ليعم الخير جميع الناس، وهي دعوة شاملة لا تنتظر من أحد تزكيتها لأنها مرتفعة بمنطقها الأخلاقي عن التسفل والأفول، بيد أنه وفي لحظة من لحظات تسرب المعنى إلى العقل الباطن يهزه ويحركه فإذا بالحس الشعوري ينتفض قابضا على معنى مبطن في نفسية الشاعر أبي نواس، منتبها إلى ما يقتضيه كلامه، ومتفطنا بقوة ووضوح إلى أنَّ هذا الشطر يعني

---

1 – ابن حزم وابن سعيد والشقندي، فضائل الأندلس وأهلها، ت: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط 1، 1968م، ص37.
2 – البيان والتبيين للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، بدون، ج2/ص180.
3 – المقري، نفح الطيب، ج3/ ص189.
4 – المقري، نفح الطيب، ج3/ ص189.

أنَّ الأنانية بلغت مبلغها، وأنَّ أبا نواس يدعو ويرفع يديه ضارعا إلى الله أن لا ينزل القطر من السماء ما دام أنه لم ينل منه شربة، أو عاش ظمآنا محتاجا إلى رواء، وكأنَّ المعنى ترجمة حية لقول الناس: (أنا وبعدي الطوفان).

إنَّ "الفرد منذ ولادته غارق في عالم من الأفكار والأشياء التي يعيش معها في حوار دائم، فالمحيط الداخلي الذي ينام الإنسان في ثناياه ويصحو، والصورة التي تجري عليها حياتنا اليومية، تكون في الحقيقة إطارنا الثقافي الذي يخاطب كل تفصيل فيه روحنا بلغة ملغزة؛ ولكن سرعان ما تصبح بعض عباراتنا مفهومة لنا ولمعاصرينا، عندما تفسرها لنا ظروف استثنائية تتصل مرة واحدة بعالم الأفكار وعالم الأشياء وعالم العناصر، فإذا بها تكشف عن مضمونها تماماً كما كشفت التفاحة لنيوتن عن سر الجاذبية، وكما أوحت نافورات المياه في قصر (الإست Este) إلى عبقرية (ليتز Litz) بمقطوعته الموسيقية الرائعة.فلكل تفصيل لغة لا تدرك قدرتنا العقلية أحيانا معانيها، وهي مع ذلك واضحة لذاتيتنا، فتلك التحفة الصغيرة أمامنا في حجرة النوم أو العمل ليست أبداً خامدة، إن فيها بعض شيء، بعض ما يشبه الروح يدعونا إلى الكلام كما ندعوه. وفي الإطار الثقافي يحدثنا الشيء بما فيه من مادة بلغة موضوعية تهم الكيميائي أو التاجر، كما يتحدث بما انطوى عليه من روح بلغة ذاتية، تؤدي إلى روح الطفل والشاعر والموسيقي والمخترع رسالة ملغزة، قد ينكشف مضمونها في إحدى لحظات فقدان الشعور" ([1]).

والحق أنَّ دهرا حوى قرونا طويلة في بلادٍ سكنها الأمويون والعامريون وملوك الطوائف وأجاءها المرابطون ثم الموحدون، وطاف عليها من الصروف والظروف والصنوف والحتوف شيء كثير لا يمكن إلاَّ أن يتسعمل الباحث قدرا كبيرا من الخيال حتى يتصور تلك العهود ويستوعب مجريات تلك الأيام وما مرَّ فيها من حلو أو مرير، وما أتاها من مجموع هذين على السواء.

7 - تأثير الشعر في اتخاذ الرأي الفردي وتكوين الانطباعات:

ولدرجة تأثير الشعر على الفكر الإنساني أنَّ خواص الناس سواء من الحكام أو المحكومين ومن لهم خبرة ودراية وعلم؛ تجدهم يسلمون في كثير من الأحيان عقولهم لما يقوله الشاعر، كونهم يعرفون أن الشعر مصدر الحكمة ومنبع الكلمة الحسنى والفكر الرصين فهم يتماهون معه على نحو من تأثيرين اثنين:

الأول: التأثير غير الشعوري المتجسد في الانطباع العام الذي أخذوه من الدين حيث راجت العبارة الحديثية المشهورة "إن من الشعر حكمة" ([2])، فاغتدى الناس يسلمون للشاعر لما يرون فيه من النجابة، التي ترتبط غالبا بالإصابة والكمال.

---

[1] - مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت: 1393هـ)، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق سورية، ط 4، عام: 1420هـ- 2000م، ص55.

[2] - رواه البخاري في صحيحه كتاب الأدب: باب ما يجوز من الشعر والحداء وما يُكره منه، برقم: 6145، عن أبي بن كعب رضي الله عنه، يُنظر البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط1، عام: 1422هـ.

الثاني: الاستنامة إلى كلام الشاعر لأنه واقعيا لا يرمي بالكلام على عواهنه، ولا يلقي بالقول -في العادة والمألوف- دون غربلة وتفكير، بل هو المحرر أو رئيس التحرير للأقوال والأخبار كما هو شأن الصحفي اليوم، ويزيد عليه في استلهام العبر وأخذ الدروس من الأقاويل والأحداث، لاسيما وأنَّ الأمة الإسلامية لها في الشعر ميدان رحيب، ولديها في مضماره سبق عجيب وشبق رهيب، جعلها تقنع سلفا بما يلقى إليها من هذه الناحية كونها سلمت أمرها لما يأتيها من قِبَلِ الشاعر وأفكاره وحكمه وتفسيراته، خاصة أنَّ معيار الأغلبية في إصابة الشعراء كبد الحقيقة يحمل على اعتبار ما يمكن أن يخطئوا فيه مجرد أمر استثنائي قريب من الشاذ الذي يحفظ ولا يقاس عليه، وعندها تكن الاستنامة إليه أمرا لا محيد عنه بل شيا يتدثر به ويستلقى في مكانه، وهو حالة من حالات الاطمئنان الفكري والهجوع النظري الذي لا يتحرك فيه العقل البشري ولا تتمدد فيه خلاياه، وهو ما سمَّاه الفلاسفة "النوم الدغمائي" حيث يستسلم الذهن للقول بلا حجة اطمئنانا منه على صوابها لأجل ما تمكن فيه نفسية صاحبه من أنَّ مصدر القول مضمون الحقيقة مأمون الجانب متسام عن الأخطاء متعالٍ عن الوقوع في الشبه والعثرات.

ولهذا كان الشاعر قديما لا يرى الرأي رأيا إلاَّ ما جادت به قريحته، بل ولا الإقدام إقداما إلاَّ ما أصابته راحته، حتى قال القائل عنه:

ولم يرتض في رأيه غير نفسه * ولم ير إلاَّ قائم السيف صاحبا.**

لقد صار إذن؛ كلام الشاعر دليلا عند بعض الخاصَّة، واغتدى حجة يدفع بها في الوجوه ويرد بها على المعترضين؛ ذلك أن الحجاج بن يوسف الثقفي أراد يوما القبض على رجل فلم يجدوه فقبضوا على أخيه، لما قبضوا جنود الحجاج على أخيه هدموا له داره ووضعوا اسمه في القائمة السوداء، وكان له عطاء من بيت المال فمُنع له العطاء، أي كوارث بعضها آخذ برقاب بعض فقال الرجل: لست أنا، أنا لم أذنب أخي من أذنب ليس لي علاقة بالأمر قالوا: هو هكذا ,قال: أكلم الأمير، قالوا: الأمير يمرُ مرة في الأسبوع، قال: إذا سمحتم إن مرّ الأمير أكلمه فلما مرّ الحجاج قالوا له: هناك شخص يريد أن يكلمك، قال له: ماذا تريد؟ قال: (أصلح الله الأمير، طلبتم أخي فلم تجدوه فقبضتم عليّ، فحُلق على اسمي،) أي عملوا على اسمه حلقة أي وضعوه في القائمة السوداء فحلق على اسمي (ومنع عطائي وهُدم داري وأنا ما جنيت شيئاً، فقال له الحجاج: هيهات، هيهات، أي ابحث عن مخرج آخر، ألم تسمع قول الشاعر:

جَانِيَك مَن يَجْنِي عَلَيْك وَرُبَّمَا ** تُعَدي الْصِّحَاح مَبَارَك الْجُرَب.

وَلَرُب مَأخــوذٍ بِذَنْب عَشِيْرَةٍ ** وَنَجَا الْمُقَارِف صَاحِيُ الْذَّنْب.

أي تدخل الجمل الصحيح في مكان بعران جربه يصبح أجرب مثلهم. هرب الفاعل بها ووقع فيها من لم يفعلها، هذا نصيبك وحظك معنا.

فالحجاج استنام إلى قول الشاعر وجعله حقيقة الحقائق، ودليله الفائق في إقامة الحجة على المعترض، ولكن لا شيء علو على كلام الله تعالى، وذلك أن الرجل قال له: أصلح الله الأمير، إني سمعت الله يقول غير ذلك، فقال له: و ما يقول الله- عز وجل- قال: {قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ} ([1])، فانظر كيف انتزع الآية من القرآن، أخوة يوسف عندما بنيامين أخو يوسف- عليهما السلام- سيدخل في دين الملك ويكون مسترقًا فقالوا خذ أحدنا مكانه، لماذا؟ لأنهم أعطوا موثقهم لأبيهم يعقوب- عليه السلام- أنهما سيرجعون له بنيامين. فماذا سيقولون له في المرة الثانية؟ المرة الأولى أكله الذئب، والمرة الثانية ماذا حدث إذاً؟ وقد أعطوا الموثق من الله إنهم سيرجعون بنيامين فأحدهم قال: خذني مكانه، ماذا سنقول لأبيه؟ فقال: {قَال مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ}، فهو قضى على فعل الحجاج بالظلم بنص الآية، لأنه أخذه مكان أخيه، (فحينئذٍ أطرق الحجاج ثم صفق بيديه وقال: عليّ بيزيد بن أبي مسلم قائد الشرطة، فجيء به، قال: أُفكك لهذا عن اسمه وأمر له بعطاء وابنِ له داره ومر مناديًا يُنادي أن صدق الله وكذب الشاعر) فانظر إلى هذا الانتزاع الذي انتزعه هذا الرجل، كان في غاية الترفق حتى أنه فك نفسه من ظلم الحجاج بن يوسف بمثل هذا.

فالقصَّة شاهد قوي على أنَّ الحجاج رغم ذكائه ودهائه إلاَّ أنه تماهى مع الشعر حتى أثر في منطقه العقلي وطريقه التفكيري ونوعية الذوق المعرفي الذي به يستحن الأشياء أو يستقبحها.

إنَّ كلمة من شاعر مثل أبي العلاء شيخ المعرة رحمه الله جعلت شيخ العربية في العصر الحاضر محمود محمد شاكر، يعتزل الدنيا ويعكف في بيته على المطالعة والمدارسة، بعيدا عن الناس وضوضائهم وما ينبغي من تعليمهم وإرشادتهم وحسن تثقيفهم ورفع مستواهم، نشرا للحقيقة وتأدية لزكاة العلم بنشره والسعي في بذله وتوزيعه، يقول أبو العلاء:

قضا الله فينا بالذي هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء.**

إنَّ تأثير الشعر كبير حتى على الشخصيات الكبيرة فها هنا غيرت سبيل أديب في الحياة برمتها وحوَّلت مجرى سعيه على وجه الأرض، ولكنه فيما بعد استدرك لما استفحل أمر جماعة الطابور الخامس وأخذوا يهدمون العربية وآدابها فأحس بحجم المسؤولية وخرج من عرينه يَدفَع عن حماها، على أنه في خلال مدة اعتزاله لم يغلق الباب على مصراعيه بل كان يفتحه لطلابه وأصحابه وأحبابه لحاجاتهم العلمية والبحثيَّة مساءلة ومذاكرة، وصدق ابن رشيق القيرواني لما قال:

المرء في فسحَةٍ كما علموا ** حتَّى يُرى شعـــره وتأليفُه.

[1] - يوسف: 78 - 79.

فواحـــدٌ منهـما صَفَحتُ له ** عنه وجازت له زخـــاريفُه.

وآخرٌ نحــــنُ منه في غَرَرٍ ** إن لم يوافق رضاكَ تثقيفُه ([1]).

وإذا كان الشعر معبرا قويا عن الشخصية وعلمها وعن الأخلاق وميزاتها، فإنه يجسد البيئة المخلوقة والمنطوقة بكل حيثياتها، ويشخص حركاتها وسكانتها، بما يجلي حقيقة تأثيره الاجتماعي على الأفراد والأسر، وطبيعة تغييره العميق في الشخصيات بمختلف الانطباعات والتعاملات.

[1] - ابن رشيق، ديوانه، مصدر سابق، ص105.

5 الفصل الخامس

موازنة بين تأثير شعر المرابطين والموحدين

لا ريب أن النفس البشرية في حاجة أبدًا مع توجهها الروحي إلى توجُّهٍ إنساني "يقوم على الشعور والرغبة والتأثير، فيفسر لها حقائق الحياة، ويكون وسيلة من وسائل تغييرها؛ ليجعلها ألطف مما هي في اللطف؛ وأرق مما تكون في الرقة، وأبدع مما تتفق في الإبداع؛ ذلك الذي يصل بظهوره وإبهامه بين الواضح والغامض، والخالد والفاني؛ ذلك الذي لا يجمل الجمال إلا به، ولا تسكن النفس إلا إليه؛ ذلك هو الشعر!" ([1]).

ذلك أنَّ "للشعر أثر كبير في تاريخ الحياة الإنسانية، ولا يستطيع أحد أن ينكر ما أفادها بنغماته السحرية الجميلة، وموسيقاه الناطقة المؤثرة، وإذا كان العلم يعطينا مدداً نافعاً، وفوائد جليلة، فإن الشعر يمنحنا هبة أعظم شرفاً، وذلك لأنه يفتح على أرواحنا النوافذ المغلقة فيصلها بالحياة التي تجري أمامها، والنور الذي ينتشر حولها، ثم هو يعرض أمام أنظارنا الجمال الهاجع في الكون مجلواً في أبهى حلله، ذلك الجمال الذي هو زهرة الحياة الدنيا وفتنتها" ([2]).

من هنا فإن الفروق تتجسد بعمق بين شعراء الأقاليم المختلفة، ولكنَّ هذا ليس فصلا حاسما بين طبيعة الشعر بعامة بين الأقاليم كالفصل القاطع الذي أتى به المستشرقون، لدرجة جعل المميزات مختلفة منفصلة بين خصائص الشعر في منطقة واحدة لأجل اختلاف الفترة الأولى عن الثانية في التوجه السياسي كما حصل في فترتي المرابطين والموحدين، لأنَّ اختلاف طبيعة الحكم لا يغير طبيعة الشعر تغييرا ينقله من يمين إلى شمال أو العكس، فإنَّ هذا غير منطقي البَتَّة.

إنَّ الفصل المذكور لا يحدث لمجرد اختلاف الدولتين في التوجه الفكري، إذ "العواطف والأفكار لا تكون وحدة الشعر بنفسها، وإنما الذي يصنع ذلك هو الخيال الشعري، فهو المنظم للأفكار والعواطف وهو المخرج لها، هو الذي يجمعها وينفحها بروح من لدنه فتستوي ناطقة معبرة نشخص لها ونعجب بجمالها" ([3]).

من هنا صار مناسبا الكلام عن الشعر من حيث الموازنة بين مرحلتي المرابطين والموحدين على المستوى الفكري والاجتماعي، والذي نبدؤه بالمبحث المتعلق بالجانب الفكري وذلك كما يلي:

---

[1] – مصطفى صادق بن عبد الرزاق الرافعي (ت: 1356هـ)، وحي القلم، دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ-2000م، ج3/ ص297.

[2] – شوقي ضيف، الشعر، مجلة الرسالة، العدد 28 – بتاريخ: 15 – 01 – 1934

[3] – المرجع نفسه.

المبحث الأول: الموازنة بين تأثير الشعر في مرحلتي المرابطين والموحدين على المستوى الفكري اهتماما وغرضا.

ما من شك أن لكل مرحلة ظروفها وحتمياتها الاجتماعية التي تستدعي نوعا من التوجيه الحاد أو الشفاف وفقا لمتطلبات المرحلة حالا أو استقبالا، الأمر الذي يجعل الشعر محركا للحياة مسهما في دفع دواليبها منتجا ما يلائم طبيعتها ويثري معطياتها، وملبيا في الوقت نفسه حاجات الشعراء معبرا عن تطلعاتهم مجسدا تصوراتهم عن الوقائع والقضايا مسجلا مواقفهم بين ما كان منها مبدأ ثابتا أو رأيا متماشيا مع التغيير ومتكيفا مع الحياة.

وسواء عليه بعد ذلك أكان التواءً تستوجبه المصلحة وتستدعيه الظروف بما لا يعود عليه بالنقد والدّون، أو كان موقفا يرجع بالسلب على صاحبه أو رأيا يؤول نقضا على كاتبه أو أملا لا يستلزم تشريفا لطالبه ومتمنِّيه.

وفيما يلي الكلام عن الشعر في حيِّز الظروف وغمرة الأحداث وإرهاصات الوقائع.

الشعر قبيل وأثناء مجيء المرابطين والموحدين:

أ/ الشعر قبل مجيء المرابطين وأثناء دولتهم:

لا بد من الكلام عن إرهاصات قيام دولة المرابطين وكيف عمل الشعر على التحديد في بعض تجلياتها على العالم الإسلامي في تلك الحقبة، وما الدور الذي لعبه القصيد في تأكيد وتعضيد أفكار ومراسيم، وإطلاق أنوار وتعاليم مشى في ظلالها اللمتونيون ثم سعوا وأسرعوا ثم جروا وتسابقوا إلى أن فرت منهم الجموع من ملوك الطوائف التي رأتهم مقبلين فتركت الديار فارغة من خلف ظهورها.

إنَّ الناظر لا يمكنه أن يأخذ صورة متكاملة عن شيء إلاَّ إذا عرف مقدماته وأدرك أسبابه ومسبباته، وتجلت في قلبه صورة ترسم الملامح القبلية كيف كانت وما التغييرات التي طرأت عليها فبانت، والتحويرات التي داخلتها فشانت أو ازدانت، حتى يستطيع حقا أن يبصر الأمور على ماهيتها الأصلية ويتبيَّن مجرياتها الدقيقة، ومن ثَمَّ يحكم عليها بحكم صادق واثق من نباهته وتفطنه، ومن جدارته وتمكنه، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، خاصة وأننا نتكلم عن الفروع الدقيقة من تأثير الشعر خاصة في تكوين واستمرار دولة كانت باسطة أجنحتها على ثلث القارة الإفريقية وعلى شطر واسع شاسع من تلك البلاد المترامية الرحيبة حتى دانت للمرابطين الجزيرة بأسرها، ولم يختلف عليهم شيء منها.

بيد أنّها كانت قبل ذلك في شتات وافتراق، وفي انقسام مشهود مدهش لم يبالي فيه أهله بما يؤول إليه حالهم من عواقب الضعف الناتج عن التوزُّع والتمزق في مرحلة عرفت بملوك الطوائف، وهي الصورة التي عبر عنها ابن الخطيب بقوله:

حَتَّى إذا سلك الْخَلَافَة انْتَشَر ** وَذهب العينُ جَمِيــعًا والأثر.

قَامَ بِكُــــــــــل بقْعَةٍ مليك ** وَصَاح فَوق كل غُصْن ديك ([1]).

ذلك أنَّ "جزيرة الأندلس هي حاضرة المغرب الأقصى، وأم قراه، ومعدن الفضائل منه، فعامة الفضلاء من أهل كل شأن منسوبون إليها، ومعدودون منها، فهي مطلع شمس العلوم وأقمارها، ومركز الفضائل وقطب مدارها؛ أعدل الأقاليم هواءً، وأصفاها جوًّا، وأعذبها ماءً، وأعطرها نبتًا، وأنداها ظلالًا، وأطيبها بُكرًا مستعذَبة وآصالاً: [حتى قيل فيها] من البسيط:

أرض يطير فؤادي من قرارته ** شوقًا لها ولمن فيها من الناسِ.

قوم جنيت جَنَى وردٍ بذكرهمُ ** فهل بلُقيــاهمُ أجني جنى آسٍ؟

فانقطع إلى أمير المسلمين [يوسف بن تاشفين] من الجزيرة من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم.

واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار"([2]).

ونحن نقيد الكلام هنا عن أجزاء من الصورة التاريخية الواقعية قبيل مجيء المرابطين توضح لنا الحال بأبعاده ومراميه، ونكتفي منها بعينات يحصل بها الغرض ويتم المقصود.

العَيِّنَة الأولى: ونبدأ بمن كان حاكما على المرِيَّة، وهو أبو يحيى محمد بن مَعْن بن صُمَادح المتلقب بالمعتصم؛ فلم يزل هذا الرجل فيها إلى أن أخرجه عنها يوسف بن تاشُفين اللمتوني في شهور سنة 484هـ، وكان يملك دانية وأعمالها مجاهد العامري وكان مؤثرًا للعلوم الشرعية، مكرمًا لأهلها، وأمَّا الثَّغر الذي من الجهة الغربية للأندلس والمدن البحر المجاورة له فقد ملكه ابن الأفطس الملقب بالمظفر المعروف بحرصه الشديد على جمع علوم الأدب خاصةً من النحو والشعر ونوادر الأخبار وعيون التاريخ، إلى درجة أن انتخب مما اجتمع له من ذلك كتابًا كبيرًا ترجمه باسمه، بلغَ نحو عشرة أجزاء ضخمة، وابنه المتوكل صاحب القدم الرَّاسخة في صناعة النظم والنثر، فهم الذين لم يشغلهم المِلك فضلا عن أن يمنعهم من الاهتمام بالشعر والعناية به وقرضه والسُمُوّ فيه، إلى أن جاء المرابطون فأزالوهم وأزالوا مُلكهم ([3]).

[1] – محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت: 1382هـ)، التراتيب الإدارية، ت: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط2، بدون، ج1/ ص84.

[2] – عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق، ص122.

[3] – ينظر؛المصدر السابق نفسه، ص61 – 62.

وهذا لا يمنع بتاتا من القول باستمرار وتيرة الشعر على حيويتها وأوجها بعد مجيء المرابطين كما يحدثنا بذلك:

أوّلا: التاريخ ومروياته كما مرَّ فيما حكاه المراكشي في المعجب.

ثانيا: لأنَّ هذا الحكم مبني على عدم الفصل الحاسم بين مرحلتين متتاليتين ولاسيما وهما في إقليم واحد، فلا عجب من أن يستمر الإنتاج الشعري الذي كان قبل المرابطين ليتصل بالمرحلة التي عايشوها حكما وتواجدا في تلك الربوع الأندلسية، بل ليكتسبوا منها مكسبين هما:

أ / أن ينهلوا منها ويفيضوا من معينها على رقعتهم المغربية.

ب / أن يجعلوا الشعر مسهما في بناء صرحهم الفكري وتوجههم العقدي ومسلكهم الديني جامعين بين الأدب والعلم، وبين الشعر والفكر بصفة أوفر وأغزر مما أَلِفُوه.

وقد "كانت أيام بني المظفر بمغرب الأندلس أعيادًا ومواسم، وكانوا ملجأ لأهل الآداب، خُلِّدَت فيهم، ولهم قصائد شادت مآثرهم وأبقت على غابر الدهر حميد ذكرهم؛ وفيهم يقول الوزير الكاتب الأبرع ذو الوزارتين أبو محمد عبد المجيد بن عبدون ([1])، من أهل مدينة يَابُرة، قصيدته الغراء، لا بل عقيلته العذراء، التي أزرت على الشعر، وزادت على السحر ...، سلك فيها أبو محمد -رحمه الله- طريقة لم يُسبق إليها، وورد شِرْعة لم يُزاحَم عليها؛ فلذلك قل مثلها لا بل عُدم، وعز نظيرها فما تُوهم ولا عُلم، وهي [من البسيط]:

الدهر يَفجَع بعد العين بالأثـــرِ ** فما البكـــاء على الأشباح والصورِ؟

أنهاك أنهاك، لا آلـــوك موعظةً ** عن نومـــةٍ بين ناب الليث والظُّفُرِ.

فالدهر حرب وإن أبدى مسالمةً ** والبيض والسود مثل البيض والسمرِ.

ولا هُوادةَ بين الرأس تأخـــذه ** يد الضِّراب وبين الصَّـــارم الذَّكَرِ ([2])

... [وتعدادها خمسة وسبعون بيتا، آخرها قوله عنها]:

سيارة في أقاصي الأرض قاطعـة ** شَقَاشِقًا هدرت في البـــدو والحضرِ.

مطاعة الأمر في الألباب قاضية ** من المسامـــع ما لم يقض من وَطَرِ" ([3]).

وإنها لقصيدة بلغت شغاف قلوب الناس يومئذ، وسارت فيهم مسير الشمس في الأفاق، فلم يزل صدى معانيها مترددا في جنبات الزمن، لدرجة أن صارت هي الخلفية التي يصدر عنها من يصدر وهي الحاكمة على كيانه الفكري المؤثرة على المشاعر بما تثيره فيها من إحساس يجعله الواحد منهم منطلَقَه فيما يأتي ويذر، ولاسيما

[1] – هو أبو محمد، عبد المجيد بن عبد الله بن عبدون الفهري اليابرتي: أديب الأندلس في عصره، كان يلقب بذي الوزارتين، ولد بيابرة، وتوفي فيها سنة 529هـ/1135م، وهو أحد كتاب المغرب، وممن جمع منهم فضيلتي الكتابة والشعر، على أنه مقل من النظم، وكان أيسر محفوظاته كتاب الأغاني. "الأعلام، الزركلي: 4/149"، المعجب" للمراكشي ص68.

[2] – هو السيف الباتر المصنوع من أحسن أنواع الحديد وأجودها.

[3] – عبد الواحد المراكشي "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" مصدر سابق، ص62.

الملوك الذين كان لهم من سلطان الكلمة والقرار، وقوة الفعل والتحكُّم بما يجعل ظلال القصيدة مبسوطا على الأيام حركة وعملا وفكرا وتدبيرا.

العَيِّنَة الثانية: المعتضد ملك إشبيلية فقد كان رجلا شجاع القلب عالي الهمة مهيبا عند الناس جميعا حتى عند خاصته، لاسيما عندما قتل ولده إسماعيل لما علم بأنه يريد قتل أبيه فتمكن الخوف منه عند القريب والبعيد، وأمَّا هو فمِمَّا كان يخافه البربر المجاورين له بصنهاجة ومن يعينهم من بني برزال في قرمونة فاحتال بدهاء فائق النظير حتى فرق شملهم وأبعدهم عن نواحي البلاد، فكان الناس يشبهونه بأبي جعفر المنصور العباسي، ولم يزل المعتضد يترقب ما عرفه من ملحمةٍ كانت عنده بأنَّ لمتونة ومسوفة وهما قبيلتان عظيمتان من البربر الملثمين الذين عرفوا بالمرابطين؛ إذا نزلوا رحبة مراكش فإنهم بعدها لابد خالعوه أو خالعوا ولَده ومخرجوه عن ملكه، فلما سمع بنزولهم صدر سنة 463هـ؛ جمع ولده مصعدا نظره ومنزلا ثم قال: يا ليت شعري من تناله معرَّة هؤلاء القوم؟، فقال ولي عهده ابنه أبو القاسم الذي لقَّبه بالمعتمد على الله: جعلني الله فداك، وأنزل بي كل مكروه يريد أن ينزله بك! فكانت دعوة وافقت القضاء والقدر، ثم توفي المعتضد سنة 464هـ حتف أنفه وخلفه المعتمد على الله، وكان أديبا ذكيا جيِّد الشعر حسن الأخلاق، فاجتمع في مملكته من الشعراء وأهل الأدب ما لم يجتمع لملك قبله في الأندلس، حكم عشرين سنة جمع فيها من المآثر ما لا يتم لغيره في مئة سنة، فقد كان لا يستوزر وزيرًا إلا أن يكون أديبًا شاعرًا حسن الأدوات ([1]).

وأنشدَ في مجلسه يوما قول الشاعر [البسيط]:

قل الوفاء، فما تلقاه في أحدٍ ** ولا يمر لمخلـــــوقٍ على بالِ.

وصار عندهـــــم عنقاء مُغْرِبةً ** أو مثل ما حدثوا عن ألف مثقالِ!

فأُعجب المعتمد بهما أيَّما إعجاب "وقال: لمن هذان البيتان؟ فقالوا: هما لعبد الجليل بن وهبون أحد خدم مولانا!، فقال المعتمد عند ذلك: هذا والله اللؤم البحْت؛ رجل من خدامنا والمنقطعين إلينا يقول: أو مثل ما حدثوا عن ألف مثقال!، وهل يتحدث أحد عنا بأسوأ من هذه الأحدوثة؟ وأمر له بألف مثقال، فلما دخل عليه يتشكر له قال له: يا أبا محمد، هل عاد الخبر عِيانًا؟ قال: إي والله يا مولاي؛ ودعا له بطول البقاء؛ فلما هم بالانصراف قال له: يا عبد الجليل، الآن حدِّث بها لا عنها، يعني: ألف مثقال" ([2]).

إنَّ هذه الأعطيات الجليلة دالة على قدر الشعراء، ولذلك أمدت الأندلس المرابطين بجموع من أرباب الشعر والأدب الذين أسهموا في علو شأن الدولة وارتفاع مقامها.

[1] – يُنظر محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، ت: علي الزواري، محمد محفوظ، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1988م، ص73 إلى79.

[2] – محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، ت: علي الزواري، محمد محفوظ، نشر دار الغرب الاسلامي، بيروت – لبنان، ط 1، عام: 1988م، ص77 – 78.

إلاَّ أننا نجد اعتماد الموحدين على الشعر كما ونوعا في بداية دولتهم يفوق ما توفر للمرابطين في بداياتهم، لأنَّهم كانوا يعولون على الفقه ويقومون بالدعوة الدينية القائمة على الكتاب والسنة ولم يكن الناس يومها يذعنون للشعر إذعانا بسبب انتشار الجهالات الفظيعة التي حلت على تلك الربوع في ذلك الزمان أولا، ولأنهم ثانيا من البربر الذين وإن كان لهم شعر بلسانهم الخاص إلاَّ أنه لا يبلغ مدى الشعر العمودي كثرة ونوعية، بخلاف الموحدين الذين وجدوا الدعوة انتشرت والناس تعلمت واللسان صار سلسا للنطق بالعربية، والدولة أفاضت بالعلم والتعليم للعامة وكثر الفقهاء والأدباء كثرة طافحة، فكان الطريق طيعا ممهدا لهم، فاستعملوا الشعر وفق معطيات ومتطلبات اجتماعية متوفرة عكس ما كانت عليه الحال من قبل بدايةَ فترة المرابطين.

ذلك أنَّ "الشعر في الواقع رسالة كرسالة الأنبياء، فهو يقوم على الإلهام أكثر من أي شيء آخر، والإيمان بالفكرة ووضوحها هما الملكان اللذان يوحيان إلى الشاعر بالمعاني الجميلة المعجبة، والصور الفريدة المعجزة، فيخرج للناس أفكاره نيرة واضحة، كأنها وهج الحريق في الليل البهيم" ([1]).

أ/ الشعر قبل مجيء الموحدين وأثناء دولتهم:

أمَّا الشعر قبل فترة الموحدين فإنَّه الحال التي وصفناها عن المرابطين، من انتشاره وكثرة أربابه وأدبائه بعد أن أمَدَّهم الأندلسيون بكثير من الشعراء والأدباء، وبعد أن نضجت قرائح المغاربة أكثر ورقت مشاعرهم بالمدنية ولان طبعهم الصحراوي بالحضارة، بيد أنَّ المرابطين لم يقدموا الشعراء على غيرهم من العلماء والفقهاء كما هي الظاهرة البارزة عند الملوك من قبل وكما هو الحال عند الموحدين من بعد، وإن كان الجميع يعنى بالعلم وأهله.

إنَّ ظهور مُحَمَّد بن تومرت مهْدي الْمُوَحِّدين فِي صدر الْمِائَة السَّادِسَة شكَّل تحولا فكريا مشوبا بنزعة خارجية أولا ورافضية ثانيا ([2])، فقد "فَرَحل إِلَى الْمشرق وَأخذ عَن علمائه مَذْهَب الشَّيْخ أبي الْحسن الْأَشْعَرِيّ ومتأخري أَصْحَابه من الْجَزْم بعقيدة السّلف مَعَ تَأْوِيل الْمُتَشَابه من الْكتاب وَالسّنة وتخريجه على مَا عرف فِي كَلَام الْعَرَب من فنون مجازاتها وضروب بلاغاتها مِمَّا يُوَافق عَلَيْهِ النَّقْل وَالشَّرْع ويسلمه الْعقل والطبع ثمَّ عَاد مُحَمَّد بن تومرت إِلَى الْمغرب ودعا النَّاس إِلَى سلوك هَذِه الطَّرِيقَة وَجزم بتضليل من خالفها بل بتكفيره وسمى أَتْبَاعه الْمُوَحِّدين تعريضا بِأَن من خَالف طَرِيقَته لَيْسَ بموحد وَجعل ذَلِك ذَرِيعَة إِلَى الإنتزاء على ملك الْمغرب" ([3]).

من هنا اهتم الموحدون بالعلماء وأنالوهم المكانة العالية في الدولة إلى حدٍّ ما، بيدَ أنَّ نقمتهم على المرابطين الذين حرموا الفلسفة وحاربوا موادها جعل الدولة الموحدية تعتني بالمفكرين أيضا على اعتبار أنهم يجنحون في توجههم الفكري إلى الفلسفة وموضوعاتها، لكنَّ علو الفقهاء بحيث يكون التقديم الأعلى لزمرتهم في بلاط

[1] – شوقي ضيف، الشعر، مجلة الرسالة، العدد 28 – بتاريخ: 15 – 01 – 1934م.

[2] – مصطفى باحُو السلاوي المغربي، أبو سفيان، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، نشر جريدة السبيل، المغرب، ط 1، عام: 1428هـ، 2007م، ص153.

[3] – السلاوي، الاستقصا، ج1/ ص196.

الأمراء لم يحصل بتلك النسبة البالغة والطفرة الساحقة إلاَّ في دولة المرابطين، حتى سبب ذلك غيرة الشعراء وحقدهم على الفقهاء كونهم استأثروا بالامتيازات السلطانية حازوا الحظوة عند الحكام، لكونهم من أركان الدولة وجزء مهم غاية في الجهاز الحكومي إبَّان تلك الفترة الخطيرة من التاريخ المغاربي للمسلمين.

من هنا نجد أنَّ التسابق في الاهتمام بالعلم وأربابه بلغ الأوج والمدى، إلاَّ أنَّ هذا لا يعني تفوق المرابطين في بناء المدارس العلمية والمعاهد التربوية، إذ تقديم الفقهاء في نطاق الحكم وتسيير الدولة وإعطائهم السبق والحظوة لا يقتضي بالضرورة أن يسرعوا ذاك الإسراع في بناء دورِ الثقافة ومراكز التعليم، كونهم فيما نقَدِّر مشغولون بالجهاد الذي أخذ من أوقاتهم واستغرق من تفكيرهم قسطا كبيرا، وهو الامر الذي حدث في **سياق تاريخي** مشابه لأبي بكر الصِّديق رضي الله عنه حين لم يجمع الناس في التراويح على إمام واحد وظلوا يصلون فرادى، ولم يصدر مصاحف ينشرها في بقاع العالم الإسلامي بعد جمعه القرآن لاشتغاله بحروب الردَّة وترتيب أمن الدولة مع مواصلة الفتوح.

وهذا ما يسوقنا إلى الكلام عن ظاهرتي تقديم الفقهاء على غيرهم في بلاط السلطان، وحركة بناء مدارس الفقه ومراكز العلم والتدريس، وهذا ما يعني أمرين:

أ/ أنَّ الظاهرة الأولى تتعلق بالعناية بالعلم في ذاته وفي شخصياته.

ب/ والظاهرة الثانية تتعلق بالعلم في هياكله وآلياته.

ولما كانت الثانية نتيجة طبيعيَّة للظاهرة الأولى وكانت الأولى مقدِّمة لها، ناسب أن نتكلم عنهما تحت عناوين **كالآتي:**

1 – ظاهرة تقديم الفقهاء على الشعراء:

لقد بلغ الفقهاء منزلة عظيمة في الدولة المرابطية بخلاف الحال في دولة الموحدين الذين يقلون عنهم نسبيا في هذا المجال، ولئن كانت النصوص تدل على مكانتهم المرموقة في العصر الموحدي أيضا ([1])، إلاّ أنَّهم لم يصلوا إلى تلك الظاهرة الكبيرة التي بلغوها أيام يوسف ابن تاشفين وأبنائه، فقد كان ابنه علي "إلى أن يُعَد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين، لا يقطع أمرًا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء؛ فكان إذا ولى أحدًا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرًا ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء. فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغًا عظيمًا لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس. وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم، وفي ذلك يقول أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بابن البنِّي، من أهل مدينة جَيَّان من جزيرة الأندلس، من [الكامل]:

أهلَ الرياء لِبستمو ناموسكـــــم ** كالذئب أدلج في الظلام العاتمِ.

فملكتمـو الدنيا بمذهب مالكٍ ** وقسمتمـو الأموال بابن القاسمِ.

[1] – حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط 1، عام: 1420هـ، 2000م، ص23.

وركِبتمو شُهْب الدواب بأشهبٍ ** وبأصبغ صبغت لكــم في العالمِ" ([1]).

وهو الذي في وقته انتشر تقبيح علم الكلام لكراهة السلف له فتوعَّد كل من وُجد عنده شيء من كُتُبه بسبب ما فيه من الشبهات والتأويلات وتأديته إلى الفتنة والاختلاف العقدي، ولهذا لما دخلت كتب أبي حامد الغزالي المغرب أمر بإحراقها ومعاقبة مقتنيها عقابا شديدا ([2]).

بيد أنَّ الهجو قد كان لخصومة شخصية بين ابن البنِّي والقاضي أبي عبد الله محمد بن حمدين قاضي قرطبة([3]).

إنَّ التحامل طريق إلى التجني والادِّعاء، سواء كان بين الفقهاء أو بين الشعراء، كما حدث للشاعر ابن الحداد (ت480هـ) الأندلسي، فإنَّه "لبلاغة شعره وفصاحته كان الشعراء يغيرون عليه، [وانظر] كيف أغار ابن اللبَّانة وهو شاعر كبير على شعر ابن الحداد في مجلس المعتصم بن صمادح وبحضور ابن الحداد نفسه" ([4]).

إنَّ تعميم الحكم على جماعة لخصومة فردية مع أحد أشخاصها لم يقتصر على فعل العامة بل تعداه إلى الخاصَّة من الشعراء، وتلك ناحية من التأثير السلبي للشعر على النَّاس، بحيث يكون مبناه على التضخيم والتهويل دون داعية ولا سبب فيقدح في العقول أوهاما مخالفةً للواقع، ولئن كان شيء من الصدق في هجوه إلاَّ أنَّ المبالغة لم تبرح يوما أن تكون من نصيب الشعراء، وخاصَّة إذا بلغ غيرهم منزلة أعلى منهم بكثير، كما هو حال الفقهاء في هذه الفترة فقد زاحموا الشعراء بل كادت الساحة أن تفرغ لهم، مما جعلهم يختصون بالأعطيات والمكرمات والتقديم، وبدهي أنَّ أناسا كان لهم الحظ في ذلك ثم انتقل إلى غيرهم أن تجرَّهم الحسرة إلى الهجو، ويسوقهم الغيظ إلى النقمة والتَّسَخُّط، وبالمقابل لا نَعدِم أن نجد على هؤلاء الذين أتتهم الدنيا سامحة مبذولة، وواتتهم الفرصة بأكثر مما يتخيَّلون أن يتسلَّط بعضهم وأن يطغى طغيانا يجلب له الأعداء، فيتناولوه بالطعن والإزراء، جزاء ما استغل من منصبه استغلالا خاطئا، وجرَّاءَ ما استبد بمنزلته على الناس الذين طبعهم الحقد والحسد ولو أحسن إليهم المحسن، فكيف إذا تجاوزَ واعتدى.

والحق أنَّ الأندلسيين كانوا "شعبا شرودا لا يطيق السلطان ولا يخضع للحكام إلاَّ راغما، فكثرت شكواهم من الفقهاء وسخريتهم منهم، وأشعار الأندلسيين حافلة بنماذج السُّخر اللاذع الذي تخصص فيه بعض أحرار المذهب من الأندلسيين مثل يحيى بن حكم الغزال، وتاريخ قضاة قرطبة للخشني والمرقبة العليا للنباهي حافلان بطرائف معابثات الأندلسيين للقضاة" ([5]).

وإذا كان هذا العبث والهجاء للقضاة والفقهاء ظاهرة بازرة وكان الطعن في كثير منه بسبب ما حازوه من مكاسب ماديةٍ يحسدونهم عليها؛ فلا غرابة من تلك الطعون التي شملت فترة المرابطين بأكملها موجهة إليهم في

---

[1] – المراكشي، المعجب، ص130.

[2] – ينظر؛ المراكشي، المعجب، ص131.

[3] – المصدر نفسه، ص131- 132.

[4] – ابن الحداد الأندلسي، ديوانه، جمع وتحقيق: يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1410هـ- 1990م، ص31.

[5] – حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط 1، عام: 1420هـ، 2000م، ص23.

ثياب البحث العلمي من طرف "دوزي" في كتابه "تاريخ المسلمين بالأندلس"، وهو الذي حاول "بتعصُّبه الأعمى هدم المرابطين كدولة وحكومة، وأن ينتقص من أمراء المرابطين ويرميهم بكل نقيصة، [فكان] أن انبرى العالم الكبير فرانشيسكو كوديرا فصحح الكثير من تلك الادعاءات في كتابه الصغير القيِّم: اضمحلال المرابطين، .. [مبيِّنا] أنه متحامل كثيرا، وهذا يعود بالأخص إلى تعصُّبه ضد رجال الدين، وإلى ميله الواضح إلى التَّعميم، و[للأسف] تأثر أشباخ بكثير من آراء دوزي، وتبعهما بعض المحدَثِين العرب الذين أنجزوا درجاتهم العلمية في الآداب بإسبانيا فانساقوا وراء هذه الآراء الظالمة" ([1]).

2 – ظاهرة تشييد الهياكل والصروح العلمية:

كانت حركة بناء دور العلم وتشييدها، والاعتناء بإقامة المدارس وتجسيدها، متماشية مع الظروف المتاحة للالتفات إليها أيام المرابطين، وكان الشعر بما فيه من مدح وثناء يدفع السلاطين إلى التسارع في ذلك، إلاَّ أنَّ المرابطين لم يكون لهم من الوقت ما يسعفهم لتلبية الحاجات والزيادة عليها ليجعلوا في كل رابية معهدا، كونهم انشغلوا بالجهاد الذي بلغوا فيه غايات جليلة ومكاسب نبيلة ومآثر، لكنهم لا يغفلوا عن بناء المساجد لأنَّ أساس تعلمهم وأصل قيام دولتهم كان على ما تعلموه داخل بيوت الله، فالمسجد يمثل عندهم المدرسة للعلم والمحراب للعبادة، فيجمع لهم بين الأمرين.

وربما كان المسجد موجودا فوسعوه واستحدثوا فيه أماكن للدراسة والتعليم، وذلك كالصرح العتيق الذي يعد أقدم صرحٍ علمي في العالم الإسلامي، وهو جامع القرويين بفاس، والذي شيَّدته أم البنين فاطمة بنت محمد الفهري بحُرِّ مالها وتحرَّت له المكسبَ الطيِّب، ولم تزل صائمة منذ الشروع في بنائه سنة 245هـ إلى أن تم وصلَّت فيه شكرا لله تعالى على توفيقه، فكان أقدم مؤسسة علمية بحيث لم يبن الأزهر بعدها إلاَّ بمرور 114 سنة في 359هـ، وقد زيد في بنائه عبر السنين من طرف السلاطين حتى أيام علي بن يوسف بن تاشفين الذي نقض المسجد كلَّه وزاد فيه زيادات مهمة من جميع جهاته وبلغ في زخرفته الغاية سنة 538هـ، وعندما "ملك الموحدون فاسا سنة 540هـ خاف فقهاء المدينة وأشياخها أن ينتقد عليهم الموحدون النَّقش والزَّخرفة التي فوق المحراب لقيامهم بالتَّقشُّف والتَّقليل وقيل لهم إنَّ أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي يدخُلُ غدا المدينة مع أشياخ الموحدين لرسم الصَّلاة الجمعة بالقرويين، فأتى الحمامون الجامع تلك الليلة وغطوا على ذلك النَّقش والتَّذهيب الذي فوق المحراب وحوله بالورق ولبسوا عليه بالجص ودهن بالبياض فاختفى أثر ذلك ولم يبق ظاهرا إلاَّ البياض" ([2]).

ومع هذا كان للموحدين إسهامات مذكورة مشكورة في بناء المدارس والمعاهد العلمية، زيادة على ما كان للمرابطين من ذلك.

[1] – عصمت عبد اللطيف دندش، المغرب في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين –عصر الطوائف الثاني: 510هـ- 546هـ، دار الغرب الإسلامي، ط1، عام: 1408- 1988م، ص10.

[2] – عبد الله كنون الحسني، التعاشيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1971م، ص83-84-85.

وأمَّا "المدارس التي هي بيوت الطلبة الملحقة بالقرويين، فإنَّ من أقدم ما بُني منها مدرسة الصَّابرين التي أسَّسها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين حوالي منتصف القرن الخامس الهجري 450هـ، والمرِينيُّون هم سبَّاق هذه الحلبة الذين خلَّفُوا لنا أكبر عدد من المدارس المتقنة الصُّنع، المحكمَة الوضع، لا حول القرويين فقط بل في جميع أنحاء المغرب" ([1]).

لقد فاق الموحدون غيرهم في كونهم أنشأوا كثيرا من المعاهد والمدارس في ربوع مملكتهم التي أرادوا أن يجعلوا منها خلافة مستقلة، لذلك حاولوا غزو مصر لينتفح لهم المجال إلى أرض الحجاز، بخلاف المرابطين المعلنين بالولاء للخلافة العباسة آنذاك، وقد علموا أنَّ ميادين العلم هي الأساس في إقامة نهضة وتكوين أمة من جديد كما يريدون.

وإلى هذه المكاتب والمدارس يشير يونس القسطلي من أهل الجزيرة الخضراء بقوله ضمن قصيدة يمدح بها ابن عبد المؤمن أبا سعيد:

بكمُ تحلّى الدهرُ أحسنَ حِليةٍ ** فغدتْ لياليه صباحــاً أشهَبا.
وأنارَتِ الدنيا بهَديِكُــمُ الذي ** أحيا مشارِقَها وخصّ المغرِبا.
هزّازُ أعطاف اليراعـــةِ والقَنا ** يصلُ الكتائبَ تارة والمكْتَبا.
وتراهُ بين روايةٍ مهـــــــديةٍ ** أو رايةٍ بالنّصر تخفُـق هيْدَبا ([2]).

ومن حسن الوصف أنه جعله بين رواية وراية، فهذه للعلم والرشاد، وتلك للسيف والجهاد.

إنَّ الحركة العلمية كانت سائدة لدرجة أنَّ الملوك كانوا يسهمون فيها بأنفسهم تعلما وإشادة بالعلم والمعرفة، فمن ذلك أنَّ الملك المتوكل أبا محمد عمر بن المظفر بلغه أنَّه ذُكر بسوء في إحدى نوادي أخيه يحي المنصور، فكتب إليه شعرا يقول فيه:

فما بالهم لا أنعـــــم الله بالهم ** ينوطون بي ذاما وقد علمــوا فضلي.
يسيئون فِيَّ القـــول جهلا وضلة ** وإني لأرجـــــو أن يسوءهم فعلي.
لئن كان حقا ما ادعوه فلا مشت ** إلى غاية العلياء من بعـــدها رجلي.
ولم ألق أضيافي بوجـــه طلاقة ** ولم أمنـــح الباقين في زمن المحل.
وكيف وراحي درس كـــل غريبة ** وورد التقى شمي وحرب العدى نقلي ([3]).

[1] – عبد الله كنون الحسني، التعاشيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1971م، ص87.

[2] – عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (ت: 597هـ) خريدة القصر وجريدة العصر، ت: آذرتاش آذرنوش، الدار التونسية للنَّشر، ط 2، عام: 1986م، ج3/ ص357.

[3] – الفتح بن خاقان بن أحمد بن غرطوج، أبو محمد (ت: 247هـ) قلائد العقيان في محاسن الرؤساء والقضاة والكتاب والأدباء والأعيان، المطبعة الأميرية، بولاق، عام: 1284هـ- 1866م، ص40

إنَّ الموحدين قد بلغ بهم الاعتناء بالعلم إلى درجة توظيف المرأة معلِّمَة بقصر الخلافة، كحفصة بنت الحاج الغرناطية ([1]) التي كانت أستاذة وقتها أديبة نبيلة جيدة البديهة وعلَّمت النساء في دار المنصور، "قال الوزير أبو بكر بن يحيى بن محمد بن عمر الهمداني:

رغبت أختي إلى حفصة أن تكتب شيئا بخطها فكتبت:

يا ربّة الحسن، بل يا ربّة الكرم ** غضّي جفونك عمّا خطّه قلمي.

تصفّحيه بلحـــظ الودّ منعمة ** لا تحفلي بقبيح الخطّ والكلـم" ([2]).

فبين فضله في مقابل ما طمره أولئك وجحدوه، وأوضح أنَّ راحه درس المسائل الغريبة فضلا عن المسائل الظاهرة، مما يشي بمتانة الفكر وقوّة التحليل وهمة الطلب وكثرة الاشتغال بالعلم.

إنَّ هذه العناية بالعلم تعكس ما للدولتين من العناية بأمر الأمة مع اختلاف في التوجه بداية من الطريق المرسوم إلى نهاية الغاية.

منزلة الشعر من عوامل التَّأثير الفكري بين المرابطين والموحدين:

إنَّ الطريقة التي انتهجها الموحدون في التأثير الفكري على الجماهير ساعد عليها بعض العوامل الآتية، ومن خلالها تظهر منزلة الشعر من هذه العوامل والمؤثرات:

العامل الأول: براعةُ خطابِ التخييل والتخويف:

إنَّ النَّفس البشرية مؤهلة بطبيعتها لأنواع من التَّأثُّر خاصة إذا جاء خطابا تخويفيا يبلغ به المتكلم شغاف قلوب المستمعين، ويحذرهم من سوء عاقبة عدم اتباعه، وأنهم سوف يندمون ويتجرعون المرارة إن حادوا عن السبيل التي يدعوهم إليها، فيزرع في نفوسهم الرهبة والتوجُّس ويغذي فيهم عامل الوسوسة الدَّافعة إلى تجنب المحذور المستقبلي بتصديق خطابه فتراهم يسرعون إلى اتباعه، وهذه ظاهرة نفسية شرحها غوستاف لوبون في كتابه "سيكولوجية الجماهير" والتي يثبت فيها أنَّ الذي يريد أن يؤثر في الجماهير كي تتبعه زرافات ووُحدانا يجب عليهم أن يثير مكامن الرعب فيهم وأن يخوِّفَهم ([3])، ولاسيما إذا كان مفوها حكيما وصاحب بلاغة وبيان، بحيث يريهم المستقبل وكأنهم يرونه رأي العين فيطيعونه ويمتثلوا أمره.

[1] – توفيت بحضرة مراكش سنة 580هـ أو 581هـ، ينظر ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج1/ص280.

[2] – الشهير لسان الدين ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله (ت: 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1424هـ، ج1/ ص277.

[3] – غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار السَّاقي، ط 1، عام: 1991م، ص137.

ولا ريب أنَّ الخطاب المذكور لا يتم ويكتمل إلاَّ بالشعر لأنَّه أولا من جملة البيان ومن صميم البلاغة، ولأنه ثانيا موجه إلى قوم عرفوا بالشعر حتى صار من المكونات الكبيرة في حياتهم الشخصية والاجتماعية.

ولذلك كان أهل السوس الذين ثاروا مع ابن تومرت وهم المصامدة -وهي قبيلة كثيرة الفروع- يوصفون بـ"البراعة في أسلوب الخطاب المؤثر على السَّامع، فهم ذوو فصاحة بسيطة إلاَّ أنَّها أخَّاذة ساحرة كثيرا ما يستعملها الدعاة والسياسيون منهم، فتنساق الجماعات الكثيرة إلى ثورة على نظام قائم، أو نصرة مذهب جديد، أو حرب مع قبيلة مجاورة" ([1]).

والواقع أنَّ الأمر سواء قام على التخييل العميق الذي يصل إلى حد تَوَهُّمِ المشاهدة، أو المشاهدة الحقيقية الفعلية ذاتها، يُعَدُّ من التأثيرات العميقة التي تسلب الألباب وتسحر القلوب، لاسيما إذا تعلق التعامل الخطابي بالعوام الذين هم الشريحة العظمى في المجتمع، والذين من قديم الزَّمان قالت عنهم الحكماء: "العوام عقولهم في عيونهم"، من هنا أدخلوا عامل التجربة في بناء الفكر العقائدي، رغم أنَّ العقائد ليست مادة ملموسة حتى تخضع للتجارب اليومية والاختبارات الواقعية للخروج بفكرة عن صحة المعتقد من بطلانه، ولا التجربة في ذاتها بمقياس ولا مصدر تستقى منه الاعتقادات، لكنَّ العامَّة لا تبالي بحيث لو ذهب العامي إلى قسيس فأدخله الكنيسة وارتاح من وجع يجده ربما يصل به الحال إلى اعتبار صحة دينهم لأجل ما ذهب عنه من ألم وسوء، ولو أنَّ رجلا يهوديا رقاه فشفي لربما دخل في نفسه أنه على حق وهذا ما سمعناه عن بعض الشعراء أنَّه كان يذهب إلى بعض يهود فيكرمونه وكان صاحب طرفة ودعابة فبالغ في إكرامه أحد منهم يوما وأحسن إليه غاية وأراه من جميل القول ونبيل الفعل وأطلعه على ما في بيته من نظافة وأناقة، فلم يجد إلاَّ أن يقول له: ما أظنُّكم معشر يهود إلاَّ على الحق!!

فهذا الذي انقدح في ذهنه وعبَّر به ولو على سبيل المزح، لا يمنع أن ينقدح في ذهن العامة ويعبرون بالتعبير نفسه على سبيل الجد فيعتقدونهّ، وهو ما تماثل للعيان عالميا في عصرنا الحاضر لما فقد كثير من أهل الإسلام حتى من أدبائهم وشعرائهم ومفكريهم أصولا من تعاليم دينهم وربما ذوبانا ساحقا في توجه الآخرين بسبب ما عاينوه من رونق الحضارة الغربية، وما شاهدوه من عظمتها وسحرها، فأثرت المرائي المشاهدة على العقيدة وأعلنوا بأنَّ الدين هو سبب التخلف الذي أصاب البلدان المغاربقية والمشرقية معا، وما خبر الإبريز لرفاعة الطهطاوي عنا ببعيد، ولا الإسلام وأصول الحكم لمحمد عبد الرزاق، ولا كتاب في الشعر الجاهلي لطه حسين، ولا رواية هذه هي الأغلال لعبد القصيمي وغيرها كثير، فضلا عن كتابات المستشرقين وآرائهم، والتي دون كثيرا منها العقاد في كتابه ماذا يقال عن الإسلام.

---

[1] - عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط1، عام: 1403هـ، 1982م، ص37.

العامل الثَّاني: انتشار شعر التوقعات المستقبلية المسمَّى "شِعرُ الحَدَثان":

الحدثان هما الليل والنهار كونهما محلا للحوادث، وشعر الحدثان عبارة عن أخبار غيبية عن المستقبل ([1])، تكون في أبيات أوقصائد، وغالبا ما تأتي في صياغةٍ نثريَّة، ولها كتب خاصَّة، وربَّما كانت من قبيل ما يأتي:

أ – **المنامات الرُّؤى**: كما في قصَّة الوزير ابن عمار مع المعتمد بن عباد في اول صحبته به نام عنده يوما فسمع هاتفا يقول له: "يا مسكين، هذا يقتلك ولو بعد حين" ([2])، وحدث الأمر على نحو ما رأى في منامه فكانت رؤيا حق صادقة.

ب – **الخواطر والتوقعات**: وهي ما يخطر في البال وما يتوقعه من يدرس الأحوال ويتفرس في مجريات الأيام، وفيها ما هو حق وما هو باطل، فمن ذلك ما يذكر أنَّ هشاما بن الحكم كان يقول برموز الملاحم وكتب الحدثان، ولم يستطع أن يزيل من نفسه خبرا عن القائم الحاكم بسبتة أول اسمه حرف العين، فلم يزل مرتقبا لظهوره، ولهذا ما يكاتب عليا بن حمُّود وبداية حرفه عين ولم يأخذ بثأره منه إلاَّ بعد موته، خوفا من شؤم ذاك الخبر عليه ([3])، وقد حدَّث ابن بسَّام "عن أحمد بن زياد عن محمد بن وضاح عن رجل يتكلم في الحدثان انه قال: لا يزال ملك بني أمية بالأندلس في إقبال ودوام ما توارثه الأبناء عن الآباء، فإذا انتقل إلى الإخوة وتوارثوه بينهم فقد أدبر وأنصرف، فلعل الحكم بهذا الخبر توهم، فجاذبه عن إخوته؛ وإن كان ذوو اللب والنظر، لا يلتفون إلى مثل هذا الخبر" لأنَّ الذي حدث هو العكس، فقد أوصى بالملك بعده لابنه هشام وكان طفلا لم يبلغ الحلم، وترك ثلاثة رجال من أخوته ولد الناصر: عبد العزيز شقيقه والأصبغ والمغيرة، ما فيهم إلا مضطلع للأمر قوي عليه، وهي الفَعلَة التي انتقدها عليه الناس وعدوها الجَانِيَة على دولته([4]).

ومن الإشارات الشعرية إلى أخبار الحدثان وما يقوله أهلها ويتناقلونه من حديث، ما قاله ابن الأبَّار "بعد انفصاله من بلنسية عن وحشةٍ في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وستمائة:

أسيرُ بأرجاءِ الرجـــــاءِ وإنَّما ** حديثُ طريقي طارقُ الحدثانِ.

وأُحضرُ نفسي إن تقـدمتُ خيفةً ** لغضِّ عنانٍ أو لعضِّ زمــــانِ.

---

[1] – وهي ما يسمى اليوم عندنا "النَّجد" وهو عبارة عن توقعات بل إخبار بالغيبيات يزعمونها يقينا لا يعتريه شك، وأنها ستقع لا محالة، والحقيقة أنها إما كذب حدث بعد أن صار الذي صار فيصنع وينسب إلى زمن مضى، ليقول الناس إنَّ كاتبه عرف ما ستؤول إليه الاحوال قبل حدوثها، وإمَّا أنها مجرد توقعات ألبسها الناس ثوب اليقين لدرجة أن اعتقدوها وسلموا بوقوعها في المستقبل، وإمَّا أنها قصائد ذكرت بعض الأشياء المجملة والخطوط العريضة التي عادة ما يعرفها الناس من صيرورة الأمر إذا بقي الحال على ما هو عليه مثلا إلى كذا أو كذا، ثم تبقى التفاصيل من نسج من يضيف إلى القصيدة سواء إضافة شفهية تروج في الناس أو إضافة كتابية يدرجها في أصل القصيدة بحيث تتخلل بين أبياتها او تكون كالذيل في آخرها.

[2] – ابن بسَّام الشنتريني، الذخيرة، ج3/ ص432.

[3] – ابن بسَّام الشنتريني، الذخيرة، ج1/ ص43.

[4] – المصدر نفسه، ج7/ ص57.

أينزلُ حظِّي للحضيضِ وقد سرى ** لإمكانهِ فــوق الذُّرى جبلانِ.

وأخبطُ في ليلِ الحــوادثِ بعدما ** أضـــاءَ لعيني منهما القمرانِ" ([1]).

إنَّ "من خواصّ النّفوس البشريّة التّشوّق إلى عواقب أمورهم وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشرّ سيّما الحوادث العامّة كمعرفة ما بقي من الدّنيا ومعرفة مدد الدّول أو تفاوتها والتّطلع إلى هذا طبيعة مجبولون عليها ولذلك تجد الكثير من النّاس يتشوّقون إلى الوقوف على ذلك في المنام والأخبار من الكهّان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسّوقة معروفة ولقد نجد في المدن صنفا من النّاس ينتحلون المعاش من ذلك" ([2]).

لهذا كان انتشار كتب الحدثان مساعدا الموحدين على الترويج لأفكارهم لأنهم لا يبالون بالمخاريق في سبيل بلوغ أهدافهم، بخلاف المرابطين الذين قامت أفكارهم على العقيدة التي ترفض مثل هذه الأباطيل والأحابيل التي تنطلي على أهل الجهل والسَّذاجة، وهو الأمر الذي يلتقي مع العامل الثالث الآتي في قرن واحد.

العامل الثالث: ادعاء الكرامات الربانية: إنَّ دعوى حصول الكرامات التي اختلقها الموحدون وكرروا صناعتها تلبيسا على الجماهير، ساعدتهم على التغرير الكبير بالعامة وحتى بالخاصَّة إذ كانت الكرامات أوَّلا مفهوما دينيا له مكانه في عقيدة المسلمين، ولكن بعيدا عن المخرَقة والحِيَل، وكانت ثانيا متضمِّنَةً الدلالة على أنَّ التوفيق الإلهي من نصيب من حصلت لهم من الموحدين، مما يعزز التفاف الناس حولهم ويكثر جموعهم ويغري المحجمين أو المترددين بالقبول والالتحاق، كما حدثَ من التحاق أهل الأندلس كإشبيلية وغرناطة ورندة وقرطبة بالموحدين لما سيطروا على المغرب الأقصى وانتشر خبرهم، فعزم عبد المؤمن بعد رؤيته تلك الجموع العظيمة الوافدة عليه للبيعة، فعبر إليهم ونزل بجبل طارق وسماه جبل الفتح وأقام أشهرا وبنى قصورا ودعا الشعراء ابتداء ولم يكن يدعوهم قبل ذلك بل كانوا يستأذنون فيؤذَنُ لهم، ومن هؤلاء الشاعر محمد بن حبُّوس الفاسي "فأنشد في ذلك اليوم قصيدة أجاد فيها ما أراد. أولها من [الكامل]:

بلغ الزمان بهديكم ما أمَّلا ** وتعلمت أيامه أن تعـــــدِلا.

وبحسْبه أن كان شيئًا قابلا ** وجد الهداية صورة فتشكلا" ([3]).

فشبَّه الزمان بإنسان له القابلية للاستقامة حتى إذا جاءت استقام، وتعلم العدل في الأحكام، وبلغ أمانيه التي حققها له الموحدون.

ومن هنا تعلم تأثير الشعراء ومدى ساحريتهم العجيبة، ولذلك استدعاهم عبد المؤمن قبل أن يدخلوا عليه وكثر منهم المجيدون حوله، لأنَّ الصولة والجولة والدولة تقوم بهم وتعتلي وتزدان عندما يقومون بها مدحا لها

[1] – ابن الأبار، تحفة القادم، مصدر سابق، ص213.

[2] –ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، ج1/ ص411.

[3] – المراكشي، المعجب، ص157.

وترويجا لأفكارها بأعالي البيان والتعبير، وفي ذلك اليوم أنشده "الوزير الكاتب أبو عبد الله محمد بن غالب البلنسي المعروف بالرصافي؛ كان مستوطنًا مدينة مالقة من [البسيط]:

لو جئتَ نار الهدى من جانب الطُّور ** قَبَسْتَ ما شئت من علم ومن نورِ.
من كل زهـــــراء لم ترفع ذؤابتها ** ليلًا لسارٍ ولـــــم تشبب لمقرُورِ.
فَيضِيَّة القَـــــدْح من نور النبوة أو ** نور الهداية تجلـــــو ظلمة الزورِ.
ما زال يُقضمها التقوى بموقـــــدها ** صوَّام هاجرة، قـــــوَّام ديجورِ.
حتى أضاءت من الإيـمان عن قَبَس ** قد كان تحت رمـاد الكفر مكفورِ.
نور طوى الله زَنْد الكـــــون منه على ** سَقْطٍ إلى زمن المهـــدى مذخورِ" ([1]).

فالرصافي هنا يرمي من طرف خفي أو قريب إلى الظهور دولة المرابطين بأنَّها بنيت على الزور الذي أجلته أنوار عبد المؤمن، وأنهم عبارة عن رمادٍ خابٍ من الكفر الذي استترت تحته جمرة إيمان الموحدين التي صارت ذخرا للأمة بتوقُّدِها واستعلائها، وهو في هذا يؤيد اتهام المرابطين بالكفر الذي رماهم به الموحدون لينفروا الناس عنهم وعن توجههم الفكري ومعتقدِهم الديني.

بين الشعر والمناحي الفكريَّة والأدبيَّة عند المرابطين والموحدين:

أسهم الشعر في إلهاب الروح المدافعة عن الإسلام بصفة عامة سواء في مقارعة أعدائه من الصليبيين، أو في تثبيت دعائم العقيدة وترسيخ مفاهيم الدين ونشر تعاليمه، وإنشاء المدارس لهذا الغرض واستقطاب العلماء والأدباء، وتشجيع أبناء الجيل على التعلم والتعليم وعلى الآداب والفنون، وهو ما نتناوله في ما يلي:

أولا: الدعوة الأدبية والتشجيع الشعري:

لقد "ازدهرت الحركة الأدبية فى دولة المرابطين فى عهد الأمير على بن يوسف الذى اهتم بالشعر والأدب، وشجَّع الشعراء والأدباء؛ فتوافدوا على بلاطه من أهل الأَنْدَلُس، ومِن الذين مدحوا الأمير على بن يوسف الشاعر الكبير أبو العبَّاس أحمد بن عبد الله القيسى" ([2])، وهو المعروف بالأعمى التطيلى حيث قال:

يا ربيـــع البلاد يا غيمة العا ** لَم من بين مؤتل ومـــوال.
يا قريع الأيام عن كل مسجد ** يا سليـــل الأذواء والأقيال.
لك من تاشفـــين أو من أبي ** يعقوب ذكر مكـارم وفعال ([3]).

[1] - المصدر نفسه، ص159.

[2] - الصلابي، فقه التمكين عند دولة المرابطين، ص186.

[3] - الأعمى التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي، مصدر سابق، ص130.

وكان المرابطون في العقيدة على مذهب السلف، به يفتون وإليه يتحاكمون كونه النهج الذي سار عليه الصحابة رضي الله عنهم المتخرجون من مدرسة النبوة الفاقهون بتعاليم الكتاب والسنة كما ينبغي الفقه والفهم والمؤمنون الإيمان الصحيح الراسخ الذي لا تشوبه شائبة غبش أو ضلال، وعن هذا المسلك العقدي يعبِّر الشاعر بقوله:

عقيدتنا أَن لَيْسَ مثل صِفَاته ** وَلَا ذَاته شَيْء عقيـــدة صائب.
نسُلم آيَات الصِّفَات بأسرها ** وأخبارهــــا للظَّاهِر المتقارب.
ونؤيس عَنْهَا كنه فهم عقولنا ** وتأويلنا فعـــل اللبيب المراقب.
ونركب للتسليـــم سفنا فَإِنَّهَا ** لتسليم دين الْمَرْء خير المراكب ([1]).

وبالمقابل كان الموحدون يولون الاهتمام الكبير لمسائل العلم والنظر، حتى إنَّ ابن تومرت عرف بالجدل وغلبة المناظرين والفَتَّ في عضد الخصوم عند مناقشة الأفكار ومصاولتها بالحجة والبرهان، لبيانه وعظيم حكمته ودهائه في الحوار وقوته في الجوابات والرد على المسائل، فكان يخلط العلم بالأدب ويمزج بينهما بطريقة فنية عجيبة، وكان قدوة لأتباعه بحيث ساروا سيرته خاصة وقد جعل لهم مادة دراسية يتناولونها بالحفظ والفهم ويولونها مزيدا من الاهتمام والعناية شرحا وتفسيرا، أقامها على مضامين فكرية وطيدة، ومحتويات أدبية رصينة جيدة حتى يلتحم الفكر باللسان، وتقوى الحجة بالبيان، ويلتئم التصوير والتعبير في نطاق واحد.

لقد امتدت الدولة الموحدية من المحيط الأطلسي إلى حدود مصر طولا، ومن جبال الشارات بالأندلس إلى الصحراء الكبرى عرضا ([2])، واجتمع في فاس على عهدهم علم القيروان وعلم قرطبة ([3])، وصارت مراكش عاصمة علم ثانية مما جعل مع جملة أسباب أخرى هجرة العرب تكثر إلى المغرب حتى اقتسموها مع سكانها الأصليين، وساد الأمن فانتشرت بذلك السياحة([4]).

ثانيا: الإشادة بالتوجه العقدي والدفاع عن رموز الدِّين وأبجدياته:

إنَّ أبجديات الشيء تتمثل في مسلماته الذاتية وما يقوم عليه من الأصول، وأبجديات الدين قواعده وعقائده، والأمور التي يعقد عليها لواؤه وتنصبُ رايته، وأمَّا رموزه فهم علماؤه وأمراؤه الحامون بيضته، المقيمون فريضته، والمحيطون روضته بالمساجد والمعاهد ودور العلم والعبادة.

ولم يكن المرابطون من المقصرين في بذل المعرفة وخدمة الفنون والاهتمام بالنهضتين العلمية والأدبية، فقد "كان الشعراء يقصدون ولى عهد الدولة فى زمن الأمير على بن يوسف لمدح ابنه تاشفين، ومن أشهرهم الشاعر أبو

[1] – السلاوي، شهاب الدين أحمد أبو العباس (ت: 1315هـ)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1/ ص196.
[2] –المنوني، حضارة الموحدين، ص12.
[3] – المراكشي، المعجب، ص256.
[4] – المنوني، حضارة الموحدين، ص14.

بكر يحيى بن مُحَمَّد بن يوسف، كما حظى الشعراء فى عصر على بن يوسف بمكانة عظيمة لدى الأسرة الحاكمة وكبار القادة وعمال الدولة على الأقاليم المختلفة.

وكان الأمير عبد الله بن مزدلى موضع اهتمام الشعراء منهم ابن عطية الذي قال فيه:

ضاءت بنور إيابك الأيام ** واعتز تحت لوائك الإسلام" ([1]).

فصوَّر الشاعر هنا الأيام مضيئة في ظل حكم المرابطين بعزة الإسلام وارتفاع شأنه وعلو مقامه، ولا شك أنَّه لا يعتز إلاَّ بشموخ العلوم ورفعة الآداب ودحر الأعداء المناوئين الذين يتربصون بالأمة الدوائر.

والحال نفسها في وقت الموحدين، فهذا ابن شقرق السّبتي، له من قصيدة يشيد فيها بدعوة الموحدين وعقيدتهم "في مدح عبد المؤمن صاحب المغرب:

سأشْـدو معاليه احتفالاً كما شدَتْ ** على الرّوضــةِ الغنّاء ساجعةٌ وَرْقا.

ولوْ رامتِ الأفكـــارُ مدحةَ غيرِه ** لما أحرزَتْ فهْماً ولا وجدَتْ نُطْقا.

...

وما هو إلا رحمــــة لمن اهتدَى ** وغوث وغيث هاطل شمَلَ الخَلْقا.

وشدّ عُرَى التّوحــــيد فاشتدّ أزْرُه ** فدونكَ فاستمْسِكْ بعُـروتِه الوُثْقى ([2]).

وهنا تلمح اعتزاز الموحدين بعقيدتهم والغيرة عليها والذَّب عنها، مما جعل الشعراء لا يخفى عليهم مواقع الاعتزاز فأدرجوا من ضمنها الإشادة بمعتقدات الممدوح بصفة عامة وتصويره في مشهد مفعم بالدفاع عن حمى الدين وأصوله وأركانه، مما يجعل الأمراء يحرصون أكثر على ذلك ويواصلون فيما هم فيه بكل ما يستطيعون من وسائل وما يملكون من قوّة وسلطان.

وهذا يدُلُّ على التَّطوُّر الفكري لدى الموحدين وأنهم لم يكونوا على طريقة ابن تومرت بحذافيرها، ولا وتيرة واحدة في مقاديرها، بل تباينت مواقفهم الدينية تباينا نسبيا بين سابق منهم ولاحق في السياسة الحكميَّة والنَّظرة الدِّينيَّة، شأنهم في ذلك شأن اختلافهم –ولو كان يسيرا– في المواقف التاريخية إزاء القضايا المتعدِّدَة، فمن نظر في تقويم مرحلتهم إلى هذا الجانب اعتدلت نظرته ونحى منحى إنصافهم في كثير من آراء الناس فيهم، وأمَّا الذي يحصر فكره في جانب دون آخر فإنَّ أحكامه تختلف على تاريخهم فيكون مجحفا أو متطرفا، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، إلاَّ إذا غطى بدراسته فترتهم كلَّها وحاول الموازنة دون بخس ولا شطط، حينها لا يمكنه أن يقرنهم بالمهدي المؤسِّس ولا بالمؤرِّخ المتجسِّس، وإنما يعدل في حقهم ويصنفهم بما ينطبق عليهم من تطور وتنوُّرٍ وتدهوُرٍ وليس بالاقتصار –فقط– على واحدة من هذه الثلاثة الأوصاف!

[1] – الصلابي، فقه التمكين عند دولة المرابطين، ص186.

[2]– عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر– قسم شعراء المغرب والأندلس، ج2/ ص887.

ثالثا: المراسلات العلمية والأدبيَّة:

ازدهرت المكاتبات والرسائل بين الشعراء والادباء والأمراء سواء فيما بينهم، أو فيما بين الدولة المرابطية والدول النصرانية المجاورة.

فقد كانت هناك "رسائل بين الأمير يوسف وألفونسو أثناء قيام هذا الأخير بحملته العدائية على مملكة المعْتَمِد، ووصوله إلى مضيق جبل طارق إذ أرسل إلى الأمير يوسف رسالة تفيض تهديدًا ووعيدًا، ويذكر فيها حالة ملوك الطوائف، وكان جواب الأمير يوسف مختصرًا: الجواب ما ترى لا ما تسمع إن شاء الله تعالى وأردف:

ولا كتب إلا المشرفية والقنا ** ولا رسل إلا الخميس العرمرم" ([1])

لقد "كان المرابطون يهتمون بديوان الإنشاء، ولذلك حرصوا على أن يتولاه رجال من أشهر الأدباء فى تلك الفترة جلهم أَنْدَلُسيون، واهتم الأمير يوسف بجلب الأدباء والبلغاء والفقهاء لهذه الأعمال..، وقام ابنه على بتطوير ديوان الرسائل وجلب له كتابًا فى غاية البلاغة ودقة الأسلوب وجمال التعبير، ومِن أشهر أولئك الكتاب والأدباء والبلغاء، مُحَمَّد بن سليمان الكلاعى المتوفى عام 508هـ ([2])، أبو مُحَمَّد عبد المجيد بن عبدون المتَوَفَّى 520هـ، وأبو القاسم مُحَمَّد بن عبد الله بن الجد الفهرى المتوفى فى عام 515هـ، وابن أبي الخصال الغافقى المتَوَفَّى 540هـ، وأبو زكريا بن مُحَمَّد بن يوسف الأنصارى الغرناطى المتَوَفَّى 570هـ فى غرناطة" ([3]).

ومن الشعراء البارعين الذين مدحوا أمير المومين علي بن يوسف بن تاشفين، الأديب ، وقد "جرت بينه وبين الأجل الفقيه القاضي أبي أمية إبراهيم بن عصام مدة قضائه بمرسية معاتبات وأشعار ومراسلات أدخلت منها ما أسفرت له أوجه الاستحسان، وقامت على طبعه شواهد الإحسان، فمنها قوله من قطعة أولها [البسيط]:

هي السيـادة حلت منزل القمر ** وأنت منها سواد القلب والبصر.

وهي الجلالة لا تدري لها صفة ** لكنها عبرة جاءت من البعيــر.

أما المعالي فقد حطت رواحلها ** لديك ولخبر يغنيني عن الخبــر ([4]).

وكتب إليه يوما "أبو العباس أحمد بن حمدوس القرباوي شاكراً زيارته له، وناشراً لفضل صداقته معه [الخفيف]:

يا سريا تحتال منه الــوزارة ** في الحلي تارة وفي الحلي تاره.

بك تزدان خطة حملت من ** ك على شخصها بهـــاء وشاره.

فراجعه [قائلا من الخفيف]:

يا زكيا غـــــدا يشيد فخاره ** مرشداً للعلى يشـــــد إزاره.

---

[1] - محمد بن علي الصلابي، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا، دار المعرفة، بيروت، ، ط3، عام: 1430هـ- 2009م، ص165.

[2]- الفتح بن خاقان، قلائد العقيان، مصدر سابق، ص123.

[3] - محمد بن علي الصلابي، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا، مرجع سابق، ص178- 179.

[4] - الفتح بن خاقان، قلائد العقيان، ص122.

وحساما براجحة المجد عضبا ** شحذت راحة الذكاء شفارة.

سامر الفضل منك روض وفاء ** هصرت في يد العلى أزهاره" ([1]).

وهذه مجرد عينة من مراسلات الشعراء فيما بينهم أيام المرابطين، والتي تدل على الوفرة والخصب الشعري، كما تدل على انتعاش الحركة الأدبية وبلوغها مكانة سامية في تلك الفترة.

وكذلك كان الموحدون يقربون العلماء ويحتفون بهم ويستقطبونهم بل ويختبرونهم كما حدث في القصَّة الطريفة عن المنصور بن يعقوب أنه طلب من قاضيه أن ياتي له برجلين عالمين لتأديب أبنائه فجاء بهما ووصف له الأول بأنه بر في دينه، والثاني بأنه بحر في علمه، فلَّما اختبرهما لم يجدهما شيئا، فكتب على رقعة القاضي: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم {ظهر الفساد في البر والبحر} [الروم: 41] ([2]).

وهذا يدل على انتعاش الحركة العلمية والأدبية لدى الموحدين، ومن دلائلها هذه المراسلات العلمية بين العدوتين، ومثالها ما كان بين سبتة ومالقة من مراسلاتٍ جسَّدها الأديب أبو القاسم محمد بن هاشم بن نجيب الهاشمي في قصيدة بلغت مئتي بيتٍ (200) أثبتها تامة صاحب مطلع الأنوار، "وسببها أن طالباً من طلبة مالقة يعرف بأبي الحسن النجار سافر إلى سبته فسجن بها على تهمة سرقة، فتوسل للطلبة بطلبه، فجروا في أمره واستخرجوه من سجنه، فكان بين طلبة مالقة وطلبة سبته على ذلك مراسلات نبيهة، فكان أبو القاسم هذا رحمه الله قد نظم هذه القصيدة يمدح طلبة أهل سبتة ويصفهم بصفاتهم، أطلق فيها عنان البلاغة، وقدح زند البراعة، فبلغ فيها مدى الإحسان" ([3])، حيث أثنى عليهم جميعا بخصالهم المحمودة، واستطرد في ذكر عيِّنات من الشخصيات الفاضلة بينهم فصرح بالإشادة بها وبيان مقامها، يقول في مطلعها: [الطويل]:

لعلك ما بين العُـــذيب ومارب ** تمر على تلك الدِّيـــار القرائب.

إلى يقول:

أولئك أعـــــلام المعالي بسبتةٍ ** على أن كلا منهمُ كالكـــــواكب.

فمن كأبي عبد الإله وصنـــــوُه ** هما قمراها في النجــوم الثواقب.

ومن قبـــل كانا نيري أرض بسطةٍ ** وبدري سماها بين زهــر الذوائب.

فللكاتب الفضـل الذي بهر الورى ** على رسم غايات العـلا والمراتب.

عليم بأعقاب الأمـــــور كأنما ** يرى الأمر (حقا قبل) رد العواقب.

وما شئت من علمٍ وحلمٍ وحكمـةٍ ** ورأيٍ إلى فهــم من الفكر ثاقب.

[1] – المصدر نفسه، ص123.

[2] – ينظر محمد المنوني، حضارة الموحدين، دار توبقال، الدار البيضاء المغرب، عام: 1989م، ص28.

[3] – أبو عبد الله بن عسكر، أبو بكر بن خميس، مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار، تقديم وتخريج وتعليق: عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، عام: 1420هـ- 1999م، ص127- 128.

سموت أبا عبد الإله بهمــــــــةٍ ** يقصر عنها كل سَــــــام وراغب.

تعالت فما يسطيعها وصف خاطبٍ ** ولا نظم ذي نظــم ولا نثر كاتب ([1]).

وليس من نافلة القول أن نثبت أنَّ أمراء الموحدين كانوا يستدعون أهل الحديث والعارفين بطرقه ورجاله وعلله إلى حضرتهم، فمن أولئك محمد بن إبراهيم بن خلف بن أحمد الأنصاري أبو عبد الله ويعرف بابن الفخَّار "لا يفتر عن القراءة ليلاً ولا نهاراً، مستظهراً من حفظه..، واستدعاه أمير المؤمنين المنصور أبو يوسف إلى حضرة مراكش في عام ثمانين وخمسمائة" ([2]).

والحاصل أن الحركة التواصلية من استقدام الأمراء للأدباء والشعراء والعلماء، ومراسلات هؤلاء لأولئك والمكاتبات بين أهل العلم والأدب لم تفتر ولم تتراجع، بل ازدات على مر الأيام، كون الازدياد نتيجة حتمية لتطور الحضارة وتواصلها الذي يقتضي تتابع الإنتاج وتخرج الطلبة وصيرورة الشبان كهولا وعلماء، وتحول المبتدئ إلى بصير متمكن، مع ملاحظة ارتفاع النسبة السكانية وتكاثر الزائرين والنازلين من الذين وفدوا على البلدان المغاربية والأندلسية فحلوا أو ارتحلوا بعد قضاء ما جاءوا من أجله.

ولهذا يقتضينا المقام عقد موازنة بين الدولتين المرابطية والموحدية في مجال التَّأثير الشعري عند العلماء والأدباء من جهة، وفي حيِّز الإبداع والثقافة من جهةٍ أخرى، وذلك من خلال العنوانين المواليين كالآتي:

الأول: تأثير الشعر بين العلماء والأدباء في عهد الدَّولتين:

كانت دولة المرابطين معروفة باسم: (دولة الفقهاء)، بخلاف الموحدين الذين انطلقوا في دعوتهم مستصحبين براعتهم الأدبية وتمكنهم الشعري للتأثير في النفوس، في حين كان المرابطون مستصحبين تفوقهم العلمي ودعوته القائمة على التجديد الفكري ونفض ما علق بالإسلام من غبار الخرافات والشرك والبدع والمحدثات، وهذا ما أدى إلى بروز الميول الشعري على مستوى القيادة في دولة الموحدية، الأمر الذي لم يكن بالمستوى نفسه عند المرابطين ذوي العلم والقضاء والتفقُّه.

لقد خُصَّ العلماء بشعر لهم دون ما سواهم هو المعروف بـ "شعر العلماء"، ذلك أنَّهم فصيل مهما قلَّت بضاعته الشعرية وحسن صياغته للقصيد إلاَّ أنه لا يستغني عنه بحال، فهو يتعاطاه أو ينشده وربما رواه لغيره ولا يمكنه أن ينفك أبدا، ذلك أنَّه يجده في الفقه والتفسير ويجده في علوم الآلة كالنحو والأصول مما يَلزم العالم أن يمرَّ عليه ويُلِمَّ به. وإنه قل كتاب أن تفتحه من الكتب العلمية والفكرية وحتى الفلسفية إلاَّ وأنت واجد فيه شيئا من الشعر أو بيتا من الأبيات.

[1] - المصدر نفسه.

[2] - المصدر نفسه، ص112.

ولقد كانت البيئة الاجتماعية الأندلسية بيئة أدبية علمية، لدرجة أنَّ العالم وقتذاك ينقص قدره في العيون بمقدار نقص حظه من الأدب، ذلك أنَّ العالم في حلقته والفقيه بين طلبته لا بد أن ينفس مجلسه ويعطره **بأمرين اثنين:**

أ/ بحسن الفصاحة وجمال الأداء البياني عند الشرح والتفسير.

ب/ أن يضمن حديثه بيتا من الشعر أو قصة أو حكمة أو مثلا من الأمثال، مما تعَطَّرُ به المجالس وتدفع به السَّآمة، حتى وإن لم يُشترط أن يكون ذلك في كل مجلس، فأمَّا أن تمضي المجالس العديدة والأزمنة المديدة ولا شيء من ذلك حاصل فهو آفة تفوق القادح الذي يقدح في مكانة العالم وقيمته ووزنه.

ومن حسنات الزمان أنَّ ذلك لم يحدث في وقت من الأوقات، إذ حياة العرب والمسلمين بصفة عامة مشت على منوال لم يفارق فيه الأدبُ العلم مفارقةً تامَّة، حتى في عصور انحطاط العلم والأدب وتضعضع المستويات الاجتماعية والثقافية عند الناس.

لقد ترتب على ميول المرابطين للعلم وتأثرهم بالحركة العلمية أمران:

أ/ أن كان نصيبهم من الشعر أقل من نصيب العلم والحرص عليه والدعوة إليه وبذل المهج في سبيل نشره وتبليغه.

ب/ استعمالهم الشعر كمادة تساعدهم ووسيلة تعينهم في خدمة العلم والدعوة الدينية ومحاربة الأباطيل، فكان الشعر ليس مقصودا لذاته تغنيا وترنما وإبداعا، بل كان خادما لا مخدوما، ولم يكن بالمكان الذي يجعلهم يلتفتون إليه من حيث كونه شعرا مرادا لذاته صنعةً وتفنُّنا، إذ كانت المصلحة في خدمة الإسلام بصفائه ونقائه هي همهم الأكبر وشغلهم الشاغل دون ما عداه.

لذلك تمتع الفقهاء بمكانة عظيمة ووجاهة مثلى في البلاط المرابطي و"رجعوا إلى سالف مكانتهم التي كانوا عليها أيَّام دولة الأمويين بالأندلس، بيد أنَّه كان من أمراء المرابطين وحكامهم على النواحي نفرٌ مالت نفسه إلى الأدب والشعر تأثُّرا بالبيئة الأندلسيَّة لطول المقام بها، فأحاطوا أنفسهم بالأدباء والشعراء، وأعرضوا عن القهاء، فسخطت الدولة على بعضهم لذلك وعزلتهم عن وظائفهم، وخاصَّة في عصر يوسف بن تاشفين" ([1]).

ومن هؤلاء الزبير بن عمر ابن عمومة تاشفين بن علي الذي كان عاملا على شرق الأندلس مقيما في مرسية، فمرَّ بها قاضي الشرق الأندلسي أبو بكر بن أسود فلم يظهر له الإجلال والإكرام فشكاه إلى تاشفين بن علي الذي انتفض وكتب إلى الزبير رسالة جاء فيها: "كيف جاز أن يجتاز بكم الفقيه الأجل القاضي الأعدل أبو بكر بن أسود، قاضي قضاة الشرق، وما بموضعه خفا، ولا باحتفاء الدَّولة العليَّة به احتفاء، فتهاونتم بمثواه، ونمتم جميعا عن قِراه، كأن قد مرَّ بكم بفلاة أو حطَّ على رُفات، وجاز على أقوامٍ أموات..." ([2]).

[1] – محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ص436.

[2] – حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط 1، عام: 1420هـ، 2000م، ص27.

الثاني: تأثير الشعر بين الثقافة والإبداع في عهد الدَّولتين:

إنَّ مهمة الشعراء في أكثر أيَّام المرابطين كانت كمهمة المثقفين في عصرنا الحاضر بحيث يؤكدون كل مرة "أنَّ مشكلة خلق فئةٍ فكرية جديدة تعني، على العموم؛ التَّشغيل النقدي للنشاط الفكري الموجود بدرجة معيَّنَةٍ عند كُلِّ إنسان" ([1]).

وذلك بخلاف شعراء ملوك الطوائف الذين كاد أن يكون همُّهم الأوحد بذل المعاني البكر والتعبيرات التي يجود بها الفكر لنيل درهم وتحصيل دينار.

مما يعني الانغلاق على النفس ونسيان أمجاد الأمس والإعراض عن المستقبل الجمعي وترك حبل المشروع الحضاري على غاربه، فكأنهم الطارق الذي يتعوَّذ النَّائمون منه، بحيث إن أيقظهم فلا يكون ذلك لأجل نهضتهم وانتباههم، وإنما ليشغلهم مرَّة أخرى بما يبعدهم أكثر وبدرجة أكبر عن الغاية واتخاذ الأسباب لها وإتيان البيوت لأجلها من الأبواب، ويزرع في قلوبهم الارتياب والهلع والفزع والمخافَة.

لقد بات معلوما أنَّ الثَّقافة لا تعيش إلاَّ في ظل الإبداع ولا يمكنها أن تستمرَّ بدونه، فهو الوقود لها لتسود ولتواصل الطريق فلا تعود أو تتراجع. فعند تآزر المثقفين والمبدعين، وتناصر الشعراء والمفكرين تستطيع سفينة المجتمع أن تبلغ الضفاف وتحقق الإتحاف والإفادة.

وإذا عرفنا أنَّ الثقافة هي ربان المجتمع وأحد أكبر مقومّات الأمة أدركنا حينئذٍ أنَّ أهمية الشعر في الإبداع وضرورته للإقلاع وتأثيره في الأتباع والجماهير فكريا ونفسيا واجتماعيا، ذلك أنَّه يخاطب الانا الجمعي والضمير العام فيهتزُّ المجتمع بكامله، ويتحرك من داخله لينهض ويسير.

إنَّ الإبداع عبارة عن توشيح للثقافة وزينة لها وإلاَّ كانت باهتة متهافتة، وحسبك من حسناء إذا لم تتزيَّن كيف يصير حالها، وهبها غانية لا تحتاج زينَة لتجمل، أفلا تحتاجها لتكمل، ولو أنَّها بلغت من الحسن ما لا مزيد عليه في عرف الناس ودنيا الجمال، فإنَّها لا بد تخضَعُ لحتميَّة المحافظة على حسنها ولا سبيل لها إلى ذلك بغير الزينة مهما أعذبت المشرب وأطابت المطعم وتَخَيَّرَت الهواء.

إنَّ العقل الشاعري لا بد له أن يجاهد لتطوير الفكر في ساحة الأدب، وإلاَّ خمدت ناره وما عادت سوى رمادا تذروه الرياح في عين الشمس ووجه القمر، وبدون تطوير تنتهي معيشة الأفكار ولا تجد من مطعوم أو مفهوم ما يعينها على الاستمرار والحياة فتجمد وتتبلّد، وإذا بها بعد التَّبَلُّدِ جُثَّةً هامدة.

---

[1]– أزراج عمر "قصة قصيدة" دار الشروق، القبة، الجزائر، ط 1، عام: 2012م، ص: 190.

والحق أنَّ من وجوه التَّأثير الاجتماعي للشعر هو توفيره يَدَ المعونة للمثقفين والمفكرين كي يحققوا المطلوب منهم عن مسؤولية وجدارة، فيقوموا بالمزاوجة "بين العمل في فضاء الآراء الفكرية وبين القوّة الإبداعية لفاعليَّة الأداء مع التزام الصِّدق والنزاهة" ([1])، إذ الفكر لا يحسُن إذا خانه التعبير البلاغي وتأخر عنه الجانب الإبداعي مهما كان حقا، فإنه ربما صار والحالة هذه مادَّة نفار وسبب اندثار وتفرُّق، بدل إبقائه الجموع في خط واحد على هدف منشود وغاية مقصودة.

لهذا فإنَّ كل من أثر في الناس عبر التاريخ إنَّما استمد من البلاغة المثلى واهتدى إلى التمثل الشعري الفاخر كي يحقق المراد ويتلَمَّسَ الإنجاز. فإذا ما تعثرت عبارته ولم تزدان بشيء من عيون الكلام كشعر الحكمة والأمثال البديعة مما يجسّد للمثل العليا فإن الطريق الممهد أمامه يصير عقبة كأداء، وسدودا علياء يصعب ارتقاؤها.

ومن هنا تدرك عظم المعجزة القرآنية الخالدة كونها كتاب الأدب بامتياز والذي حقق الأنموذج الأمثل الأكمل من البلاغة، فما جاء كتاب سماوي إلاَّ بفكر مستنير ومع ذلك في أحسن لفظ من التعبير، فإنَّ وقع المفكر في اللحن والعَيِّ والركاكة يغطي على صوابه بل يجعل صوابه خطأً وحقه باطلا عند المتَلَقِّين.

إنَّ الكلمة الحلوة لها أثرها النَّبيل ووقعها الجميل حتى وإن كانت باطلة بل ربما زخرفت القول فراج على العقول وهو -في الوقت نفسه- عين الخطإ والضَّلال.

والحق أنَّ من البديهي إذا قلت في وصف العسل إنَّه شهد النَّحل أن ينشرح الفؤاد أو على الأقل لا يصاب بالتَّضايق والاشمئزاز بخلاف ما لو قلت إنه قيء الزنابير!، فتشبيه العسل بالقيء يؤدي بالقلب إلى الانقباض ويجعل في الصدر حرجا وتضايقا وفي النَّفس نفرة وكراهة.

كل ذلك؛ مع أنَّ كلا التعبيرين حق وصواب، ولكن أنى يجيء هذا من ذاك.

وإذا كان هذا هو حال الشعر في الداخل وحركته بين أهله رجالا ونساء وجدا ومزاحا، وسلطة وشعبا، وأفرادا وجماعات؛ فما هو حاله في علاقاته مع البلدان المتاخمة لحدود الدولتين المرابطية والموحدية من المماليك النصرانية وأثره فيها وفي الموقف منها وتعامله معها؟

وهو ما نتناوله تحت عنوان سيجيء في آخر المبحث الموالي.

---

[1]- أزراج عمر "قصة قصيدة" دار الشروق، القبة، الجزائر، ط 1، عام: 2012م، ص: 188.

المبحث الثاني: الموازنة على المستوى الاجتماعي اهتماما وغرضا.

يمكن الكلام عن الشعر انطلاقا من شرائط قوله والإبداع فيه، من استتباب الأمن الاجتماعي أو طلب الاستقرار النَّفسي كالخائف يقول القصيدة يتوسل بها لينجو، أو الرَّاغب يقرض الأبيات ليظفر في الحياة بطائل.

وها هنا يظهر لنا أثر الشعر في الأحوال الاجتماعية ومواكبته لسياسة العصر، وتجلياته على الأفراد والجماعات تصرُّفا وسلوكا، ومدى ارتباط الناس به شعبا ودولة داخل الوطن الواحد في تصوير الآلام والآمال، وخارج حدود البلد في علاقاته مع البلدان المجاورة تأثُّرا وتأثيرا، ودرجاته سلبا وإيجابا.

بيد أنَّ الذي يجسِّد ما سبق كُلَّه ويجعله راجعا له مبنيا عليه هو **الغيرة الاجتماعية** على الشعر، فهي التي تبَيِّنُ مدى الحاجة إليه شعورا، والاعتماد عليه اضطرارا، وقدر جولانه في البال، ونسبته في الاستعمال.

الغيرة على الشعر بين ثقافة المجتمع ومزاياه:

دائما إذا قلنا العلم فهو يمثِّل لزوما الجانب الفكري، وأمَّا إذا قلنا الثقافة فإنها تمثِّلُ الجوانب الاجتماعية برمَّتها، إذ الفرق يتجلى بينهما في أنَّ العلم يكون عالميا بحيث لا يختلف من أمة إلى أخرى كالرياضيات والهندسة مثلا، أمَّا الثقافة فعريقة يدخل فيها الدين واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد مما هو من صميم روح الأمة وخصوصيتها ومزاياها الذاتية([1]).

وإنَّ "من المزايا التي اختص بها العرب، أنّهم يرون أنّ السعادة وكمال النعمة إنما هي المعيشة التي كانت تكفل حفظ النفس والعقل في التهذيب على السواء. وكانت الدرجة العليا التي أدركوها في الشعر ناشئة عن ذلك الرقيّ الموزون، وكل الطبقات من أصحاب الحوانيت إلى الخلفاء كانوا ينشئون وينشدون الشعر. وكثيراً ما ترى جماعة من الرجال والنساء في ليالي الصيف في حديقة غنّاء، تعبق روائح رياحينها في ساحات البيوت الجميلة، جالسين يتباحثون في الأشعار، ويتنازعون بلطف في المساجلة في منتوجات أفكارهم. وكان ولعهم بالموسيقى ودرسهم لها يساوي شغفهم بالعلوم والآداب" ([2]).

من هنا ظهر زرياب (ت852هـ) في عصر الموحدين كنتيجة طبيعية لمتطلبات المرحلة الاجتماعية الراهنة آنذاك، والتي لم تكن الحال فيها داعية إلى ذلك في عصر المرابطين الذين التزموا أكثر بتعاليم الإسلام القاضية بتحريم الغناء، وأحكامه التي لا تقضي بالاستثناء في مقابل القاعدة الشرعيَّة المقرَّرة.

لقد انتشرت الموسيقى على يد زياب أكثر من وقت سابق، وذلك بما أبدع فيها وزاد، وبما طور من معارفها وأعاد وتفنَّن، لكن أمراء المرابطين كانوا على مذهب مالك في تحريم الموسيقى بالنصوص الشرعية الواضحة والصَّريحة، فانفتح مجالها بعدهم فتضاعفت وتيرتها وتتابعت حركتها تقنينا وتنظيرا.

---

[1] - محمود محمد شاكر، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، طبع الهيئة المصرية العامَّة للكتاب، عام: 1997م، ص30- 31.

[2] - محمود شيت خطاب، قادة فتح الأندلس، ج2/ ص195.

بيد أنَّه لم يكن ازدهار الغناء في الأندلس فقط منذ دخول زرياب، بل كان أيضا نتيجة لامتزاج العرب بالإسبان ([1]).

"إنّه تعذّر أن يوجد فلاّح أندلسيّ لا يعرف القراءة والكتابة، في حين كان ملوك بقية أوروبا لا يقدرون أن يكتبوا أسماءهم في توقيعاتهم، وكذلك أشراف الروم من أعلى الطبقات لم يكونوا يقتدرون على القراءة والكتابة، وتسع وتسعون في كلّ مائة من أهل الممالك النصرانية كانوا أميين تماماً، وكانوا على غاية من الجهل لا يمكن تصورها، أضف إلى ذلك أنّ المعارف عند العرب كان معناه أوسع بكثير جداً مما كان في روما الملكيّة، وكان لهم من الغيرة على العلوم مثل ما كان لهم من الغيرة على الشعر" ([2]).

وها هنا يظهر أثر الشعر على تصرفات المجتمع وسلوكات أفراده، ومما يجسّد ذلك ما يسمى شعر المجون الذي يظهر حالة المجتمع من التمسك أو التفسُّخ الأخلاقي، فإنَّما الأمم بأخلاقها فَناءً وبقاءً، وخاصَّة في هذه الناحية التي تمثِّل الجانب الشهواني عند الإنسان في علاقاته الثَّلاث بربه وبنفسه وبني جنسه، وإذا كانت الشهوات تنقسم إلى رغبة ورهبة، فإنَّ الأولى أكبر تأثيرا في الاجتماع البشري وتوجيهه سواء إلى المحامد والفضائل أو إلى ما يبتغيه كل سافل ووضيع.

وعليه فمن المستحسن فيما أقدِّرُ البدءُ بجانب الرغبات التي يجسدها الشعر اليساري إن صَحَّ التعبير، والذي تندرج فيه الظواهر البارزة الفريدة كظاهرة التغزل بالغلمان بدل النسوان!

شعر المجون وظاهرة الغزل الغلماني بين المرابطين والموحّدين:

انتشر الغزل الغلماني حتى يكاد أن يقتصر عليه شعر بعض الشعراء في عصر الموحدين، فابن سهل الأندلسي مثلا كان رائد هذا الميدان بحيث "يكاد الغزل الأنثوي يختفي من شعره.. وقد أدار غزله حول موسى وسيم إشبيلية الذي كان شعراؤها يتغزّلون فيه..، [مثل] ابن الحجاج الغافقي، وأحمد المقريني المعروف بالكبَّاد كان شاعرا وشاحا زجالا إشبيليا، وقال في موسى الذي تغزل فيه ابن سهل:

ما لموسى قد خــــــرَّ لله لمَّا ** فاض نورا غشاه ضوء سناه.

وأنا قد صُعقتُ من نور موسى ** لا أُطيقُ الوقـوفَ حينَ أراه" ([3]).

على أنَّ ابن سهل كما يقول الصَّفدي نقلا عن ابن حيَّان: "أكثر شعره فِي صبي يَهُودِيّ اسْمه مُوسَى كَانَ يهواه وَكَانَ يقْرَأ مَعَ الْمُسلمين" ([1])، وهو الذي ذكرناه آنفا.

---

[1] -خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص226.

[2] – محمود شيت خطاب، قادة فتح الأندلس، ج1/ ص197.

[3] – فوزي عيسى، الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط 1، عام، 2007م، ص263-264.

ولأبي بكر محمد بن أحمد بن الصابوني بعض المقطَّعات في الغزل الغلماني، فمن ذلك قوله في لابس أحمر:

أقبَـــل في حلة مورَّدَةٍ ** كالبــدر في حلَّةٍ من الشَّفَقِ.

تحسبه كلَّما أراقَ دَمي ** يمسح في ثوبه ظبي الحَدَقِ ([2]).

وهذا يدل على أنَّ الغزل الغلماني سيطر حتى على أصحاب الوقار لشيوعه وغلبته، مما يجسد نوعا من التناقض الذي كان يعيشه الناس إبَّان تلك الفترة، فترى الشاعر الواحد يمدح الخلفاء بما يقومون به من خدمة الإسلام والذب عنه ورفع رايته، وفي الحال نفسه يتغزل بالغلمان ويأخذ من وقته لينظم في وصفهم ويقول في شأنهم الأبيات والقصائد.

ودخل في هذا المضمار الصوفية وأوغلوا فيه حتى صار عندم منحىً يُعرف ب"مذهب تعشُّق الجمال"، ويمثله من مشاهير شعراء الصوفية "تقي الدين السروجي"، وكانوا يرون أن الجمال البشري صورة من جمال الخالق، ولذلك تعلقوا بالغلمان فضلا عن النسوان، وإن تميز تعلقهم بشئ من التعفف في بعض الأحيان.

ومن شعراء هذا المذهب المعروفين "عفيف الدين التلمساني"، ومن شعره المشهور:

إن كَانَ قتلي فِي الهـــوى يَتَعَيَّنُ ** يَا قــاتِلي فَبِسَيْفِ جَفْنِك أَهْوَنُ.

حَسْبِي وحَسبك أن تكونَ مَدَامعي ** غسْلي وَفِي ثَوْب السَقامِ أُكفَّنُ.

عَجَـــــباً لخدِّك وَردُه فِي بانةٍ ** والبانُ فَوقَ الغصنِ مالا يُمكِنُ.

أدْنَتْه لي سنة الكــــرى فلثمتُه ** حَتَّى تَبَـدَّلَ بالشقيقِ السَوْسَنُ.

ووردتُ كَـــــوْثَر ثَغْرِه فحسبتُني ** فِي جَنَّـــــةٍ من وَجْنتيه أسْكنُ ([3]).

وبمثل هذا الخيال الطافح ينتقل التلمساني من حب الرحمن إلى حب الغلمان.

إنَّ الظواهر الاجتماعية التي يكون الشعر فاعلا فيها كثيرة جدا، ولم يكن الموحدون ابتداء من منطلق الخط الذي انتهجوه بمنكرين أو مانعين من تعاطي هذا اللون من الشعر بخلاف المرابطين فإنَّ دولتهم لم تكن لتسمح بمثل ذلك، لأجل مرسومها الأخلاقي ونظامها الذي يعاقب على ما يؤثر سلبيا على المجتمع ويضعف الوازع

---

[1] – صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، عام: 1420هـ- 2000م، ج6/ ص5.

[2] – المقري، نفح الطيب، ج3/ ص518.

[3] – ينظر؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج7/ ص721. وينظر؛ يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ت: دكتور محمد محمد أمين، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون، ج6/ ص40.

الديني ويحرك الشهوات ويخل بالسلوك سواء كان قولا أو فعلا، وهذا ممَّا يختلفان فيه من جهة الفكرة وشدة الحرص عليها ومن جهة في التوجُّه وخطَّة النظام.

بيد أنَّه ليس مما يزري بالعلماء والزهاد قول الشعر الغزلي العفيف كما تراه مثلا في قول القاضي عياض "في افتتاح رسالة بعث بها إلى الفتح بن خاقان صاحب قلائد العقيان، وكان بينهما وُدٌّ ومطارحات شعرية ونثرية:

قل للأماجد والحديثُ شجــون ** ما ضرَّ أن شاب الوقــار مجــون.

ولئن غدوت من العــوم بموضـع ** تومي إليه أصــــابع وعيــــون.

فلديَّ للآداب نفــــــسٌ صبَّةٌ ** فيــــها إلى ملح الظروف ركـــون" ([1]).

ومثلها ما قاله ابن زمرك في محبوب له كانت تذكره به محاسن الطبيعة وجمالياتها، فيرى صورته ماثلة فيها، لدرجة أنه تغنى باسم جبل يسمى الفتح كان موضعا لتواجد الزهور بأنواعها البديعة ليجعله مثار تفاؤل لفتح قلب المحبوب وإقباله عليه وعدم تمنعه منه، فقال بعبارت مهذبة أنيقة:

يقر بعيني أنَّ أرى الزهــر يانــعاً ** وقد نازع المحبوب في الحسن وصفه.
وما أبصرت عيني كزهـر قرنفــل ** حكى خد من يسبي الفـــؤاد وعرفه.
تمنّـع في أعلى الهضاب لمجتنٍ ** تمنعــــــــــه منى إذا رمت إلـــفه.
وفي جبل الفتــح اجتنوه تفاؤلا ** بفتح لباب الوصــــــل يمنح عطفه.
وما ضر ذلك الغصن وهو مرنح ** إذا ما ثنى نحـــــــو المتيَّم عطفه ([2]).

إنَّه لا ضير أن يعبر شاعر عن آماله ومحابه ولو كان فقيها أو قاضيا، ولكنَّ بعض المتزمّتين يستدل بما يُنسَبُ للشَّافعي من قوله:

فلولا الشعـر بالعلمـــاء يزري ** لكنت اليــوم أشعر من لبيـــد ([3]).

ومن الذهول بمكان أن يحسب هذا القول على إطلاقه، فالشافعي لا يقصد نوعية الشعر واستعمالاته وأغراضه، وإنما يُخرِّجُ مرادُه على أمورٍ ثلاثة:

[1] - محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط1، عام: 2014م، ج1/ص464.

[2] - شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ت: مصطفى السقا - إبراهيم الإبياري - عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام: 1358هـ - 1939م، ج2/ ص40.

[3] - ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي البصري، أبو الفداء الدمشقي (ت 774هـ)، طبقات الشافعيين، ت: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، نشر مكتبة الثقافة الدينية، عام: 1413هـ - 1993م، ص38.

الأوّل: الكثرة والغلبة، لأنَّ الانغماس بالشعر والهيام به في كل واد وفي كل وقت وحين مما لا يذهب علم العالم ولا يبقي له من فضائل الطلب والتحصيل شيئا كبيرا، وفي الحديث: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خيرٌ له من أن يمتلئ شعرا" ([1]).

الثاني: الشعر الماجن الذي يطيح بالسمعة ويعود على قيمة المرء بالإزراء، وهو في الأصل من مضاعفات الأمر الأول، ذلك أنَّ الكثرة هي السائق الذي يوصل إلى الوقوع في هذا النوع من الشعر الهابط الذي يمثل كينونة الأدب في القاع فكرا وتعبيرا.

الثالث: الشعر الذي يُعدُّ بوابةً يلج منها الشاعر إلى مدح ما ليس بممدوح، وتزيين المقبوح وهجو الأخيار حتى ولو كان بالقصيد الفخم والتعبير العالي، لأنه يقوم على الكذب والتزوير وقلب الحقائق وسحر العقول والتأثير بالباطل على العواطف النَّبيلة والمشاعر الجميلة والوجدان.

كقول الشاعر أَبي عِيسَى لُب بن عبد الْوَدُود المربيطري، فقد "كَانَ يشرب وَدخل عَلَيْهِ غُلَام كَانَ يهواه فَقيل لَهُ انه تزوج عاهرا وَجعلُوا يلومونه فَقَالَ:

لَا تعذلـــوه على ابتناء ** بعرسه العاهر الهجين.

أليَس مثل الغزال حسنا ** لَا بُد للظبي من قُرُون" ([2]).

فهو بالشعر يزين الرابطة الزوجية بمن لا تستحق، على اعتبار أنَّ مؤسسة الأسرة لا بد فيها من توازن في القوة ولا تستقيم بضعيفين، فصار حسنا أن كانت المرأة ماردة متسلطة قوية ما دام زوجها ضعيفا رهيفا لأنَّها تكمِّلُ النَّقص الذي فيه فتعتدل الأسرة بها.

فهذا مراد الشافعي، وإلاَّ فهو نفسه قد كان شاعرا يقول القصائد ويقرض الأبيات ويترنم بها، ومن عجب أنَّ أولئك المستدلين به غفلوا أنَّ قوله *لكنت اليوم أشعر من لبيد* هو نفسه شعر، ففي الوقت الذي يزدري به الشعر يؤسس لهذه الفكرة بالشعر ذاته، مما يدل على أنَّه لم يقصد الشعر في أصله وماهيته، وإنما يقصد شعابه وتفاصيله التي يكون الموقف الصحيح منها في كثير من الأحيان التَّجَنُّبُ والابتعاد حتى لا تحل الزراية بمن يحِلُّ فيها أو يقترب منها.

من هنا فقد أصيب تيار شعر المجون بصدمة عنيفة خلافا لحاله على عهد الموحدين، وهو "ما أدَّى إلى انحساره والحد من تدفُّقه وانصرف الشعراء عن معالجته" ([1]).

---

[1] - رواه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: مَا يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الغَالِبَ عَلَى الإِنْسَانِ الشِّعْرُ، حَتَّى يَصُدَّهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالعِلْمِ وَالقُرْآنِ، برقم: 6154.

[2] - ابن سعيد المغربي أبو الحسن على بن موسى الأندلسي (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط3، عام: 1955م، ج2/ ص370.

وهذا بخلاف الحال عند الموحدين الذين بلغ الحال عندهم كما كان في الأيَّام الخوالي التي سبقت قيامة المرابطين، كما في تلك القصائد الحوارية التي دخلت في كل الأغراض الشعرية ومنها الغزل، وذلك كقول ابن المصيصي الأندلسي محاورا القاضي ابن جهور القاضي الفقيه:

شكوت إليه بفــرط الدنف ** فأنكَــــر من علتي ما عرف.
وقال: الشهود على المدعي ** وأمّــــــا أنا فعليّ الخلف.
فجئت ابن جهـور المرتضى ** فقيه الملاح وقاضي الكلف.
فقلت له إنني عــــــاشق ** فقال الشهـود على ما تصف.
فقلت له: أدمعـــي شُهَّدِي ** فقال: لئن شهــدت تنتصف.
فأرسلت مُنهَمِلات معــــا ** كمثل السحاب إذا ما يكف.
وكان بصيرا بأمـــر الملاح ** ويعلم من أين أكــل الكتف.
فأوما إلى الخَــد أن يُجْتَنَى ** وأوما إلى الرّيــق أن يرتشف ([2]).

لقد بلغ الأمر إلى أن ينسب إلى بعض القضاة الحكم بتقبيل الخدود ولثم الشفاه، وإنَّه لنوعٌ من التمرد على مقامات الهيبة الاجتماعية كالقضاء ومقام الفتوى، إذ صارت الأحكام تصدر في شريعة الهوى من أهل الديانة والتنَسُّك، والمقصود هنا ليس اتهام القاضي لقول شاعر لا ندري أصدق أم غوى، ولكن الأمر المحقق هو تجاسر النفوس وبلوغ الألسنة إلى حرمات منازل البهاء والجلال التي لم تبلغها فيما بعد سوى أيام الموحدين، ولم تتوقَّح فتخدِشَها دون تسور جدران وقفز على أسوار وتجاوز للحدود!

وبالمقارنة بين المرحلتين بوجه عام في هذا المجال نجد "حالة الشِّعر على عصر المرابطين هو مواكبته للعصر السياسي والفكري للدولة إذ اتَّسَم بالحِشمة" ([3])، وتميَّز بمنافاة المجون والتمسك بالوقار تصويرا وتعبيرا.

المكانة الاجتماعية للمرأة وشعر الغزل بين المرابطين والموحدين:

لقد "كان للمرأة مكانة مرموقة بالأندلس في عصر الموحدين، وهو استمرار للعصر السابق، ونستدل من آراء ابن رشد فيلسوف الموحدين علو المكانة التي وصلت إليها المرأة، فابن رشد يرى أنه لا اختلاف بين الرجال والنساء في الطبع وإنما هو اختلاف في الكم، أي أن طبيعة النساء تشبه طبيعة الرجال، ولكن النساء أضعف من

---

[1]- محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ ص460.

[2] – عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (ت: 597هـ) خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس، ت: آذرتاش آذرنوش، نقحه وزاد عليه: محمد العروسي المطوي- الجيلاني بن الحاج يحيى- محمد المرزوقي، ط 2، عام: 1986م، 2/ص588.

[3] – محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ص460.

الرجال في الأعمال، فطالب بإفساح المجال للنساء بالعمل وإعطائهن حرية التفكير، ولعل هذه النظرة هي التي شجعت الشعراء على رثاء زوجاتهم دون أي خجل، وخير مثال رثاء ابن جبير زوجته أم المجد بديوان شعر كامل ([1])، وفي عصر الموحدين يلمع اسم الشاعرة حفصة الركونية، وأخريات غيرها، كن يقلن غزلاً صريحاً دون حرج أو خوف من عرف إجتماعي" ([2]).

ذلك أنَّ العرف الاجتماعي الذي يمثل حاجزا للجنس اللطيف أن يعبر بالغرام والعشق، وأن يصور المحبوب ويبيِّن جماله وجاذبيَّته، قد تغيَّر شيئا فشيئا وصار في عصر الموحدين غير مؤثر ولا مانع المرأةَ من التَّغَزُّل بالرجال، والتكلم عن حبها وهواها، وما تجده من الشوق والغرام!

ومن ذلك قصائد حفصة الركونية الشاعرة المشهورة عن حبيبها أحمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي (ت 559هـ) الذي "كان قد أجرى الله على لسانه، إذا حرّكت الكأس بها غرامه، أن يقول: والله لا يقتلني أحد سواك؛ وكان يعني بالحبّ، والقدر موكل بالمنطق، قد فرغ من قتله بغيره من أجلها. قال: ولما بلغ حفصة قتله لبست الحداد، وجهرت بالحزن، فتوعّدت بالقتل، فقالت في ذلك [الخفيف]:

هدّدوني من أجل لبس الحداد ** لحبيب أردوه لي بالحـــــداد.

رحم الله من يجود بدمـــــع ** أو ينوح على قتيل الأعــــادي.

وسقته بمثل جـــــــد يديه ** حيث أضحى من البلاد الغوادي" ([3]).

والمتتبِّع لهذه القضايا ولاسيَّما أيَّام الموحِّدين يجد في ميدانها ما يقضي منه العجَب، وإنَّما اقتصرنا على ما فات من تلك الأبيات تصوُّنا وسترا لأموات كان لهم في الحياة ما كان!

ولا ريب أن ذكر العورات الخلقية، والتنبيه على السوءات الفكرية لا يستويان، فالأولى فضيحة وتشويه، والثانية نصيحة وتنبيه، وما معصية كبدعة، وما شهوةٌ كشبهَةٍ وضلالة.

الشعر والفكاهة بين التركيبة الاجتماعية والحركة الشعوبيَّة:

كانت الأحوال مستقرة على العموم في البلدان المغربية بسبب وحدة الجنس البشري البربري الذي يتألَّفُ منه أغلب سكَّان المنطقة، بخلاف الحال في الأندلس التي كان أهلها "يؤلفون أخلاطاً متنافرة من السكان بعضهم عرب وبعضهم برير، وبعضهم صقالبة، وبعضهم مولدون وبعضهم مستعربون أو يهود وكان كل من هذه العناصر البشرية ميالاً إلى السكن في بؤرات عمرانية خاصة، فنرى أن العنصر الغالب على قرطبة من العرب، والعنصر الغالب على إشبيلية وطليطلة من المولدين، والعنصر الغالب على غرناطة وقرمونة ومالقة من البربر، وكان لهذا أثره الكبير في ميل أهل الأندلس إلى الاستقلال والخروج على السلطة المركزية، مما كان يقضي باستعمال القوة كوسيلة

---

[1] – أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت: 703هـ)، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان ط1، عام: 1965م، ص608.

[2] – خليل السامرائي، ذنون– مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص435.

[3] – ابن الخطيب، الإحاطة، ج1/ ص92.

لازمة للوحدة السياسية، ومع ذلك فقد كانت القوة وحدها لا تكفل للأمير الحاكم السيطرة على سائر البلاد، وكان لزاماً على الحاكم أن يصطنع الحزم، لأن الرغبة في الاستقلال والانسلاخ عن جسم الدولة كانت تجعل هناك نوعاً من الحساسية عند الرعية إزاء الحاكم، ثم إنها كانت تدفعهم إلى الثورة عليه كلما لمسوا منه استبداداً بشؤون الدولة أو تعسفاً في معاملته لهم" ([1]).

فتجد أنَّ ألسنة التفرقة انطلقت منتهجةً أسلوب السُّخرية، فقد "كانت بعض الفكاهات الأندلسية تحمل سمات الصراع العنصري بين الأجناس التي يتألَّفُ منها المجتمع الأندلسي، وكان التهكم بالعنصر البربري قويا لاذعا، خصوصا بعد خراب قرطبة ودخولهم إليها ونهبها وتدميرها أيَّام بداية عصر الفتنة، وكان السَّميسر (خلف بن فرج السميسر الألبيري (كان حيا سنة480هـ/ 1087م) شديدا في مهاجمة البربر لاذعا في السخرية منهم، الأمر الذي دفع الأمير ابن بلقين صاحب غرناطة إلى أن يُهدِرَ دَمَه" ([2]).

ومن شعره في ذلك قوله:

رأيت آدم في نومي فقلت لــه ** أبا البريَّة إنَّ الناس قد حكموا.

أنَّ البرابر نسلٌ منك، قال: إذا ** حواءُ طالقَةٌ إن كـانَ ما زعموا ([3]).

إنَّ "الفكاهة الأندلسية كانت مرآةً لأحوال المجتمع في كل عصر، وما التهكم المرير بالبربر هنا إلاَّ تعبيرا عن تأثر الفكاهة بالتغيير الاجتماعي والقومي، إنها مركبٌ من القبول والرفض، فهي مزيج من استقبال وترحيب وطرد استعباد، كما عبَّر عن ذلك الشعر نفسه مع قدوم المرابطين" ([4]).

ولا ريب أنَّ هذه التركيبة المعقدة ينحو الشعر على إثرها فيخلو من دعوة الناس إلى الوحدة والتآلف، كون الشعراء ينزع كل واحد منهم إلى أصل مختلف، ولو كان الشعراء يجتهدون في الدعوة إلى توحيد البلاد وتقوية المعيار الجامع للسكان كلهم تحت راية الإسلام لما كان ما رأيناه من تشتت وتفرق وتطاحن على الملك والسلطان ([5])، وهو ما أثر على الطبيعة الأخلاقية، والسيرة السلوكية فصار هناك الغدر والخديعة وعدم الائتمان، كون هذه الأخلاقيات نتيجة حتمية للاعوجاج الفكري والانقسام الشعوري الباعث على الاستئثار والعصبية لفصيل على حساب آخر، فلم يستتب الاقتناع التام بالولاء العام من الساكنة لبعضهم بعض، وإنما صاروا في البلد الواحد كالطوائف المتوجسة من غيرها للاختلاف المذهبي والاعتقادي، والحال نفسها بالنسبة للاختلاف النَّسبي والعِرقي.

---

[1] -خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص223.

[2] – محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ص466.

[3] – المصدر نفسه، ج1/ ص467.

[4] – المصدر نفسه.

[5] – عز الدين عمر موسى، مقدمة تحقيقه كتاب أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار، درر السمط في خبر السبط، ت: ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، عام: 1407هـ- 1987م، ص30.

وهذا لا يعني أن فترات مرت ساد فيها التلاحم واختفت فيها هذه المحاذير، بيد أنَّ رجوعها وخروجها للعلن كان كالجمر تحت الرماد لا يرى ولكنه كائن!

ومما يظهر من النظر في تاريخ المرابطين أنَّ فكرة الشعوبية لم تكن ضد العرب من إخوانهم البربر لأن المرابطين كانوا فقهاء متدينين لا يحبون العصبية، وكانوا برابرة لمتونيين في الوقت نفسه، وإنما جاءت من طرف النصارى بحيث تمَّ تفضيل الروم على العرب.

بيد أنَّ هذا لا يمنع من القول أن ثورة ابن حفصون ضد الظلم الاجتماعي قبل ذلك بزمن طويل سنة 267 للهجرة كانت ضدَّ العرب فصارت ذات نزعة شعوبية ([1]).

ففي "عصر الحروب الأهلية (273 - 300 هـ) -وهو العصر الأخير من فترة عصر الإمارة- ظهرت اتجاهات مختلفة، فهناك الاتجاه القومي العربي، إذ وقف بعض الشعراء العرب يمتدحون العروبة ويمدحون العرب ويفاخرون بهم ضد المولدين، كما وقف بعض الشعراء المولدين موقف المعادي للعرب ودعوا إلى الخلاص منهم، وقد تكون هذه الحركة متأثرة بحركة الشعوبية في المشرق، وهذا هو الاتجاه الثاني قال شاعر العرب:

منازلنا معمورة لا بلاقـــع ** وقلعتنا حصن من الضيــــم مانع.

ورد عليه الشاعر الشعوبي المدجني:

منازلهم منهم قفار بلاقع ** تجاري السفى فيها الرياح الزعازع ([2]).

كما أنَّ هناك شعرا اغتدى بمكان الظاهر الاجتماعية المتداولة، والمتمثل في وصف المعارك الحربية، ولكنها ليس المعارك بين المسلمين والنصارى، بل بين الأمراء والخارجين عليهم، والذي غذَّى هذا الاتجاه هو أنَّ الخارجين كان أكثرهم وفي كل مرة من البربر، مما يشي بالعرقية والعصبية بسبب استئثار المضرية واليمانية بالملك والسلطان.

وقد أدلى الشاعر العالم عباس بن فرناس بدلوه ها هنا فكان لهُ "شعرٌ في هذا المجال، وكذلك الشاعر سعيد بن جودي السعدي" ([3]).

بل إنَّنا هنا بإزاء ما اغتدى أكبر من ذلك، وهو إغارة الموحدين على الدولة المرابطية فأنهكوها وأهلكوها وتمَّ القضاء عليها.

من هنا يقتضينا المقام أن نتكلَّم عن عامل موالاة الأمة الذي يعد ميزانا لتقويم اتجاهها في الحياة سلبا وإيجابا، وذلك تحت العناوين الآتية:

---

[1] – عز الدين عمر موسى، مقدمة تحقيقه كتاب ابن الأبار، درر السمط في خبر السبط، ص30، وابن عذاري المراكشي، البيان المغرب، ج2/ ص104.

[2] –خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص325- 326.

[3] –خليل إبراهيم السامرائي – د عبد الواحد ذنون طه – د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م، ص326.

موالاة الأمة بين التضامن الاجتماعي والتوسع الجغرافي عند الدولتين:

لقد "كانت الأَنْدَلُس مليئة بالشعراء والأدباء والفقهاء، إلا إن الولاء والبراء ضاع مفهومه عند كثير من ملوكهم.

استطاع الأَنْدَلُسيون أن يُثروا دولة المرابطين بالشعراء والأدباء، وأن يؤثِّروا في كثير من جوانبها المعمارية والفنية والثقافية" ([1]).

بيد أنَّ ابن تاشفين رغم ما نال من ملك وسلطان إلاَّ أنه متشبع بثقافة الوحدة الإسلامية، ومنصهرة أفكاره في وجوب جمع شتات الأمة وفساد تفريقها، فكانت لذلك يدين بالولاء الكامل والبيعة التَّامة للخلافة العباسية في المشرق على ما كان يعتريها من ضعف، وكان بمقدوره أن يعلن القطيعة لها أو الاستقلال عنها كون يملك من القوة والمكانة أعلى من دولة الخلافة نفسها، ومع هذا آثر اتباع ما يمليه عليه الشرع الحنيف، فظل تابعا لها خاضعا لسلطانها جامعا الأمة على حاكم عام واحد، ممثِّلا بموقفه صورة من صورة الوحدة والتآزر، ومشهدا من مشاهد الثبات على المبادئ وتقديم القناعات الدينية على الامتيازات المادِيَّة.

أمَّا عبد المؤمن فكان يريد توحيد الناس مشرقا ومغربا على راية الموحدين، ولم يرض بالدخول تحت طاعة الخليفة العباسي، وكان يطمح إلى جعل بقاع العالم الإسلامي كلِّه تحت يده، وذلك بفعله فيها أفعاله في المرابطين حتى أباد دولتهم وحلَّ محلَّهم، "وقد عبر عن تلك الرغبة بوضوح شاعر الموحدين أبو العبّاس ابن عبد السلام الجراوي في بعض أشعاره في قوله يمدح خليفة الموحدين يوسف بن عبد المؤمن:

ستملك أرض مصر والعراقا ** ويجري نحوك الأمم استباقا" ([2]).

وإذا قارنا بين الرغبتين بين أمير المرابطين وسلطان الموحدين لا نملك إلاَّ أن نقول [الوافر]:

وجدنا الفــرق بينهما بعيدا ** وشأوا واســعا ومدًى فريدا.

ولهذا كا احتفاء الأمة بالمرابطين كبيرا لاسيما في أول قدومهم، وهو الذي ولَّد آنذاك ظاهرة اجتماعية شعرية نتناولها في العنوان الموالي.

ظاهر الترحيب الاجتماعي بين المرابطين والموحّدين:

يتمثل الترحيب في الاحتفاء بالغير جرَّاء أمرين:

1/ منزلة المحتفى به وجلائل أعماله وحسن مواقفه وآثاره في دنيا الناس بصفة عامَّة.

2/ أياديه البيضاء وخصوص فضله على المحتفين به والمحتفلين لأجله.

---

[1] – محمد بن علي الصلابي، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1430هـ- 2009م، ص240-241.

[2] – محمد بن علي الصلابي، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1430هـ- 2009م، ص364.

وقد اجتمع للمرابطين الأمران كلاهما جراء توفيرهم أعظم نعمة في الحياة بعد الإسلام وهي توطيد الأمن وجلب الاستقرار وما يتبعهما من هناءة وراحة بال، بالإضافة إلى انتصاراتهم الكبيرة على النصارى المتربِّصين على الحدود وما ينجر عنها من رفعة واعتزاز.

فكانت معركة الزَلاَّقة (479هـ/1086م) في هذا السياق ممثِّلَة جانبا حيويا فريدا ضاربا في عمق الضمير الشعبي، فأنشئت القصائد وتنوعت المدائح وتكاثرت الأشعار لدرجة أن خرجت ألوان من التسميات الجديدة في عالم الأدب، وهي التي نذكرها تباعا فيما يلي:

1/ أدب الزَلاَّقة: وهو ما قيل من حكم وأقوال، وما أنشد من مدائح وأشعار في تلك المعركة الفاصلة التي أحدثت تحولا خطيرا في تمكين الحضارة في الأندلس، بحيث أمدَّت في عمرها أربعة قرونٍ أخرى بعد أن كانت على وشك الزوال، وهذا ما جعلها موضع احتفاء عام كبير، وثناءٍ منقطِع النَّظير.

وموقعة الزلاقة معركة شهيرة بقيادة يوسف بن تاشفين ظفر فيها "على جيوش قشتالة وليون التي كان يقودها الملك ألفونسو السادس سنة 479هـ، وقد أبيد في هذه الموقعة الحاسمة جيش ألفونسو ولم ينج ألفونسو نفسه، إلا بشق الأنفس، واسترد المسلمون بهذه الوقعة مدينة (بلنسية) وعادت إليهم السيادة على الجزيرة الخضراء، وقد وصف المعتمد بن عباد هذه الوقعة التي شارك فيها ، وتسمى (يوم عروبة) بقصيدة يقول فيها مخاطبا ابن تاشفين [المتقارب]:

ويوم العروبة ذدت العــــــدا ** نصرت الهدى وأبيت الفرارا.

ثبت هناك، إن القلـــــــو ** ب بين الضلوع لتأبى القرارا.

ولولاك يا يوســــــف المتقي ** رأينا الجزيرة للكفـــــر دارا.

رأينا السيوف ضحى كالنجــوم ** وكالليـــل ذاك الغبار المثارا.

فلله درك في هــــــــولة ** لقد زاد بأسك فيه اشتهــارا.

...

ستلقى فعالك يـــــوم الحسا ** ب تنثر بالمسك منك انتشارا.

وللشهـــــــداء ثناء عليك ** بحسن مقامــك ذاك النهارا ([1]).

ويمكن أن نكتفي هنا بمجرَّد الإشارة إلى شاعر المعارك ابن وهبون (ت484هـ- 1091م) حيث يصف انهزام "أذفونس" بموقعة الزلاقة "تحت الظلام بجيشه منهم، وإلقاء الدروع عنه وعنهم:

ستسألك النّساءُ ولا رجـــالٌ ** فحدِّث ما وراءَكَ يـا عصامُ.

وراقبها بأرِضك طالعــــاتٍ ** كما تُهدِي صَواعقَها الغمامُ.

[1] – إسماعيل بن إبراهيم بن أمير المؤمنين تاريخ الأندلس من الفتح حتى السقوط من خلال مخطوط (تاريخ الأندلس)، تحقيق وتعليق وعرض: أنور محمود زناتي، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ط1، عام: 1428هـ، 2007م، هامش رقم (105):، ص89- 90.

ومنها:

فإن شئتَ اللُّجينَ فَثَمَّ ســـــُم ** وإن شئت النظار فثَّم حـام.

ومنها:

نضَا أدراعَــــــــه واجْتَابَ ليلاً ** يودّ لو انّه في الطُّــول عامُ" ([1]).

إنَّ هذه الأبيات كما تخلد الموقعة وتتعالى في وصفها، تجسِّدُ في الوقت نفسه احتفاء الأندلسيين بالمرابطين وترحيبهم بهم، **بخلاف الموحدين** الذين توافدت عليهم الجموع من الجزيرة للبيعة تحت الخوف والتوجُّس، ولم يكن ذلك حتى بلغت سيوف عبد المؤمن عددا من المدن الأندلسية بأيدي قادته قبل أن يطأها بقدمه، أو يعبر البحر إليها بجيشه.

2/ أدب الفكاهة: وهو الذي ذكرناه قبل قليل، ولكن لا يفوتنا أن نوضِّح أنَّ للزمن تأثيرا في تغيير الانطباعات وتحويل القناعات، فمن الطباع المتحولة تلك المواقف السافلة اتجاه الشخصيات المرابطية التي لما طال عليها الأمد بالأندلس خفَّت حرارة الاحتفاء بها، ونقص جانب التفاعل الإيجابي معها، ونسي الناس فضلها عليهم وأياديها البيضاء في التمكين لهم والمد في عمر بقائهم في ربوع الجزيرة، فبدؤوا يميلون عنهم شيئا فشيئا إلى أن صاروا أعداءً لهم.

وحينها اتجهوا إلى الفكاهة التي كانت "سلاحا بأيدي أعداء الحكم المرابطي يسخرون منهم، ويرون في وضع لثامهم دناءة يودُّون إخفاءها على النَّاس، بل يرون تحت عمائهم قرونا يريدون سترها، قال أبو بكر يحيى بن سهيل اليَكِّي في ابن ملجوم (ت543هـ-148م) أحد أعيان فاس وهو هجاء في المرابطين عامَّة" ([2]) [الكامل]:

في كلِّ من ربَـــــط اللِّثام دناءَةٌ ** ولو انَّه يعلـــــو على كيـوان.

مَا الْفجْرزعِنْدَهُمُ سِوَى أَنْ يُنْقَلُوْا ** مِنْ بَطْنِ زَانِيَةٍ لِظَهْرِ حِصَـــانِ.

المُنْتَمُوْنَ لِحِمْيَرٍ لَكِنَّهُــــــــمْ ** وَضَعُوْا القُرُونَ مَوَاضِعَ التِيجَانِ.

لَا تَطْلُبَنَّ مُرَابِطَاً ذَا عِفَّـــــــــةٍ ** واطلب شُعَاع النَّار فِي الغدران.

ولقيه عمر بن ينستان الملثم فَقَالَ يَا فَقِيه مدحتنا فبلغت غَايَة رضانا بِقَوْلِك:

قَوْمٌ لَــهُمُ شَرَفُ العَلا فِي حِمْيَرٍ ** وَإِذَا انْتَمَوْا صَنَهَاجَةً فَهُــمُ هُمُ.

لَمَّا حَوَوْا إِحْرَازَ كُــــــلِّ فَضِيلَةٍ ** غَلَبَ الحَيَــاءُ عَلَيْهُمُ فَتَلَثَّمُوا.

---

[1] – عمر بن حسن الأندلسي الشهير بابن دحية الكلبي، أبو الخطاب (ت: 633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، ت: إبراهيم الأبياري– حامد عبد المجيد– أحمد أحمد بدوي، راجعه: طه حسين، نشر دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، عام: 1374هـ- 1955م، ص121.

[2] – محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ ص466.

ثمَّ بلغنَا أَنَّك هجوتنا بِقَوْلِك: *فِي كُلِّ مَنْ ربط اللثام دناءة* الأبيات، وَذُو الوجيهين لَا يكون عِنْد الله وجيهاً، فَقَالَ لَهُ: إِنِّي لم أقل ذَلِك وَلَكِنِّي أَقُول:

إِنَّ المرابِطَ لَا يَكُـــونُ مُرَابِطاً ** حَتَّى تَرَاهُ إِذَا تَـــــرَاهُ جَبَانَـا.

تَجْلُو الرَّعِيَّةُ مِنْ مَخَافَةِ جَـــورِهِ ** لجـــــلائه إِذْ يلتقي الأقرانـا.

إِنْ تَظْلِمُـــونَا نَنْتَصِفْ لِنُفُوسِنَا ** يَجْنَى الرِّجَالُ فَنَأْخُذُ النِّسْوَانَـا ([1]).

إنَّ هذه القصائد السَّاخرة تعد من قبيل الهجاء الاجتماعي ([2])، بحيث صار الشاعر يتناول بهجائه أهل بلد أو دولةً برُمَّتها بدل أن كان قديما يتناول قبيلة بأكملها.

فمن ذلك قول قال الوزير أبي الحسن ابن الإمام الغرناطي كاتب تميم بن يوسف بن تاشفين، "يهجو مراكش المحروسة:

ياحضرة الملك ما أشهاك لي وطناً ** لولا ضروب بلاءٍ فيك مصبوب.

ماءٌ زقاقٌ وجوٌّ كلّه كـــــــــدرٌ ** وأكلةٌ من بذنجـانِ ابن معيوب ([3]).

وهذه هي طبيعة اللُّؤم حينما يتحول شعرا، ويزداد سماجة عندما يُخلِّده التاريخ، لولا أنَّ في التاريخ عبرة، وفي تقلب الأيام وتنكُّرِ الأنامِ موعظةً وتِذكارا.

3/ أدب الفقهاء: وهو لون ظهر بقوَّةٍ أكبر في العصر المرابطي ([4])، لأنَّ الدولة كان يقودها الفقهاء ويسودها العلماء، وهو في الحقيقة "أدب حي لا يقصر عن أدب غيرهم ممن ليسوا فقهاء، وأنَّ التُّهمة التي توجَّه إليه بالضَّعف من التَّجني والظلم لهذا الأدب والمنتجين له" ([5]).

إنَّ الفقهاء الشعراء في عصر المرابطين كثيرون منهم ابن العربي المالكي، وابن زهر الطبيب، والقاضي عياض العالم الزاهد، وابن حمدين، وغيرهم.

إنَّ "أدب الفقهاء مادة خصبة للدراسة، وباب واسع يتضمن فنونا وأغراضا مختلفة، بعضها مما يقل نظيره في أدب غيرهم، فهو يشتمل على شعر وجداني من الطبقة الرفيعة يعبِّر عن أعمق المشاعر الإنسانية، وأرق العواطف القلبية، ومنه شعر فلسفي يتناول مطالب النفس العليا ويتحدث عن الروح وعالمها الفسيح، ومشكلة الوجود والحقيقة الأزلية وما إلى ذلك، وأما الأخلاق والآداب، شرعية وسياسية فأدب الفقهاء هو منبعها الذي لا ينضب، ومنجمها الذي يحتوي على ثروة طائلة لا نفادَ لها، ويمدح الفقهاء ويرثون كغيرهم من الأدباء، وربَّما

[1] – على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، أبو الحسن (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: د. شوقي ضيف، دار المعارف،القاهرة، ط 3، عام: 1955م، ج2/ ص267-268.

[2]– محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ ص464- 465.

[3] – المقري، النفح، ج4/ ص12، قال المقري بعدها: (12/4- 13) "وابن معيوب هذا كان من خدام أبي العلاء ابن زهر، يزعم الناس أنه سمّ ابن باجة لعداوته لابن زهر في باذنجان" انتهى.

[4] – محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، ج1/ ص463.

[5] – عبد الله كنون، أدب الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2014م، ص

هجو ولكنهم لا يتخذون ذلك حرفة كما يفعل غالب الأدباء، على أنَّ مدحهم لا يكون لطلب دنيا ونيل جائزة من صاحب ولاية أو سلطان، إنهم كانوا لا يرغبون في القرب من الملوك ولا يتملقونهم إلاَّ من شذَّ منهم، ولذلك فإنَّ أكثر مدحهم للرسول صلى الله عليه وسلم، وأهل الفضل والكمال، وتكتسي أمداحهم حلَّة خاصَّة من السُّمو الروحي لصدورها عن إيمانٍ صادق بالممدوح.. ويكون لها من القبول ما ليس لأمداح فحول الشعراء، وحين تكون هذه الأمداح في تمجيد الذَّات العليَّة والتَّغني بالحبِّ الإلهي فإنَّها تكتسب فوق ذلك صفة" ([1]) الجلال والجمال الذي لا يضاهى فيما سواها من القصائد والأشعار.

وأحسَبُني غير بعيد عن الصَّواب إذا قُلتُ إنَّ عصر الحضارة الأندلسية بكامله دليل حي وشاهد صادق على هذا الثراء البياني والخصب الشاعري في أدب الفقهاء، وسواء في ذلك فترة المرابطين أو الموحدين، إلاَّ أنَّ الفقهاء كانوا قد ملكوا الدولة وصاروا هم حكامها ومسيريها فنُسِبَ العصر المرابطي إليهم، وليس من الإنصاف بمكان أن يقال إنَّ بلاط المرابطين أصابه الجفاف الشعري والنُّضوب الأدبي لمجرد أنَّ أكثر أركانه مليئة بالفقهاء وجوانبه محتدمة بالعلماء والأساتيذ.

من هنا كان لهذا العصر خصوصية بالقياس إلى عصر الموحدين من حيث الكمّ والكثرة الشعرية.

ومما يحسُنُ التمثيل به في هذا المقام شعر الفقيه العلاَّمة أبي بكر بن العربي، فإنَّ "من بديع نظمه:

أتتني تؤنّبني بالبكـــــــا ** فأهلاً بهـــــا وبتأنيبها.

تقول وفي نفسها حســـرةٌ: ** أتبكـــــي بعين تراني بها.

فقلت: إذا استحسنت غيركم ** أمرت جفـــوني بتعذيبها.

وقال، رحمه الله تعالى: دخل عليّ الأديب ابن صارة وبين يديّ نار علاها رماد، فقلت له: قل في هذه، فقال:

شابت نواصي النار بعد سوادها ** وتستّرت عنّا بثوب رماد.

ثم قال لي: أجز، فقلت:

شابت كمـــا شبنا وزال شبابنا ** فكأنّمـــا كنّا على ميعاد" ([2]).

ومثله شعر القاضي عياض أبو الفضل اليحصُبي السَّبتي (ت 544هـ) صاحب كتاب (ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك)، و(الشِّفا في التعريف بحقوق المصطفى) الذي طبقت شهرتهما الآفاق، ومصنفات أخرى سارت بها الركبان ك (مشارق الأنوار على صحاح الآثار) وغيرها، فقد كان أعجوبة في النثر والنظم على السَّواء، "وهو على اعتنائه بعلوم الشَّريعة، واختصاصه بهذه الرتبة الرفيعة، يُعنى بإقامة أَوْدِ الأدب" ([3])، ومن شعره قوله [الطويل]:

---

[1] - المصدر نفسه، ص15- 16.

[2] - المقري، النفح، ج2/ ص30- 31.

[3] - الفتح بن خاقان، قلائد العقيان، ص221- 222.

عسى تعزف العلياء ذنبي إلى الدهرِ ** فأبدي له جهد اعترافيَ أو عــذري.
وقد حـــال ما بيني وبين أحبَّـــة ** ألفتهم ألف الخمائل للقـــــطرِ.
همُ أودعوا قلبي تباريح لوعـــــة ** فنأيهم أذكى وأنكى من الجـــمرِ.
على أنّ لي سلوى بانّ فراقهـــم ** وأن طـال لم يمزج بصدّ ولا هجرِ.
سأفزع للريح الشمـــال لعلّني ** أحمّلها نجـوى تلجلج في صدرِي.
تبلّــغ منهـــا للوزيـر تحيَّـــة ** معطرّة الأرجاء دائمـــــة البشرِ.
تظلله من حرّ كــــلّ هجيرة ** وتونسه في وحشــــة البلد القفرِ.
وتنبئه أنّي أكنّ صبـــــابه ** لحسن بــدا في غير شعر ولا شعرِ.
أهزّ بها عطفيّ من غير نشـــوة ** وأرخي بها ذيلا من التيــه والكبرِ.
وأنّي أشدو في النـــوادي بذكره **كما شدت الورقـاء في الغصن النضرِ.
أجل وعساهـــا أن تبلّغ مهجتي ** فأبلي بها عذري وأقضي بهـا نذري ([1]).

ولولا جمال هذه القصيدة وبراعتها البيانية، وكونها رنَّانة هتانة لما استجزت أن أنقلها بتمامها، وعسى أن يكون فيها ما يقيم الدليل ويبين السبيل ويحرك العقول والمشاعر، ويوضح أثر الشعر وفاعليته الأكيدة المديدة التي تظل جديدة على وجه الدهر وتعاقب الأيام.

فإذا كان هذا هو حال الشعر وتأثيره داخليا فما حال التأثير نفسه في علاقة الدولتين المرابطية والموحدية بغيرها من الممالك المجاورة لها، وكيف أسهم الشعر في توجيه العلاقات بها وتحديد المواقف منها وكيفية التصرف معها؟

وهو ما نجيب عنه ونتناوله باختصار تحت العنوان الآتي:

مقارنة أثر الشعر في العلاقات الخارجية بين المرابطين والموحّدين:

حفلت علاقة المرابطين مع الممالك النصرانية المجاورة بالعداء ورفع راية الجهاد، وقد جسد الشعر ذلك من جهة، وحث عليه من جهة أخرى، فكان مستهدِفًا بعمله العقل الباطن الفردي ومتوخِّيا التأثير على الضمير العام الاجتماعي حتى يجمع الناس حول المسار المنتهج في سياسة التعامل المرابطي مع النصارى الذين لم يدخروا جهدا في الكيد للأندلسيين بكل ما أوتوا من قوة وما بلغوا من تدبير.

ولأجل اهتمام المرابطين بالفتوح واشتغالهم بالحرب وسياستها وشؤونها، نجد أنَّ هذا الموقف من الأعداء ومن الحرب على حد سواء قد جسَّده الشعراء في قصائدهم وأكثروا من وصفه والإشادة به.

[1] - المصدر نفسه، ص222- 223.

ومن ذلك قصيدة فريدة تمثل نصيحة حربية وسياسة قتالية يحسن أن نذكر منها جملة أبيات تدل على الغرض، أهداها "أبو بكر الصّيرفيّ شاعر لمتونة وأهل الأندلس في كلمة يمدح بها تاشفين بن عليّ بن يوسف ويصف ثباته في حرب شهدها، ويذكّره بأمور الحرب في وصايا تحذيرات تنبّهك على معرفة كثير من سياسة الحرب يقول فيها:

أهديك من أدب السِّياسة ما به ** كانت ملوك الفرس قبلك تولع.

إنّني أدري بها لكنّها ** ذكرى تحضّ المؤمنين وتنفع.

والبس من الحلق المضاعفة الّتي ** وصّى بها صنع الصّنائع تبّع.

والهندوانيّ الرّقيق فإنّه ** أمضى على حدّ الدّلاص وأقطع.

واركب من الخيل السّوابق عدّة ** حصنا حصينا ليس فيه مدفع.

خندِق عليك إذا ضربت محلّة ** سيّان تتبع ظافرا أو تتبع.

والوادِ لا تعبره وانزل عنده ** بين العدوّ وبين جيشك يقطع.

واجعل مناجزة الجيوش عشيّة ** ووراءك الصِّدق الّذي هو أمنع.

وإذا تضايقت الجيوش بمعرك ** ضنك فأطراف الرّماح توسّع.

واصدمه أوّل وهلة لا تكترث ** شيئا فإظهار النّكول يضعضع.

واجعل من الطّلّاع أهل شهامة ** للصّدق فيهم شيمة لا تخدع.

لا تسمع الكذّاب جاءك مرجفا ** لا رأي للكذّاب فيما يصنع ([1]).

إنَّ الموقف من المماليك النصرانية المجاورة الذي دفع إليه الرأي من جهة، وحث عليه الشعر وسجله وأعان عليه من جهة أخرى؛ يسير في وجهة واحدة على العموم، بيد أنَّه لم يتطابق تماما، إذ النَّفَسُ الذي يتعامل به الموحدون رخو نسبيا مقارنة مع صلابة موقف المرابطين، في حين لم يدَّخر الموحدون جهدا في مقارعة بني جلدتهم في الداخل الأندلسي والمغربي وكانوا فيه أشد حدة من المرابطين.

ومن ذلك أنَّه لما خلع أهل قفصة بيعة أبا يوسف ودعوا للميورقيين أصحاب بجاية، فحاصرهم أشد الحصار وقتل أهلها قتلا ذريعا وأمر بأسوارها فهدِّمت، ومع ذلك تجد أنَّ إبراهيم الزويلي مدحه على ذلك بقوله:

سائل بقَفْصَةَ هل كان الشقي لها ** بعلا، وكانت له حمالة الحطبِ.

تبت يدا كافر بالله ألهبها ** فكان كالكافر الأشقى أبي لهبِ.

لما زَنَت وهي تحت الأمر محصنة ** حصبتموها اتباع الشرع بالحَصَبِ ([2]).

---

[1] – عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، عام: 1408هـ- 1988م، ج1/ ص340- 341.

[2] – المراكشي، المعجب، ص200.

فترى أنَّ أبا يوسف خرج عن طوره لدرجة أن قيل إنَّ أكثر أهلها قتلوا ذبحا، بعد أن رماها بالمنجنيق، بيد أنَّ الشعر من سحره وجبروته يستطيع تزيين القبيح وتقبيح الجميل ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ولا يهمه الدليل ما دامت قوة البيان تغنيه، وتحصِّل القناعة بمجرَّدها وتكفيه في كثير من الأحيان!، بل لقد أوجد لها دليلا تشبيهيا بقياسها على المحصنة الزانية واستحقاقها شرعا الرَّجم بالحجارة، تلك التي اختار لها اسم الحَصَب ليتلائم المعنى مع نسيج البيت ورَوِيِّه.

ذلك أنَّ "الخيال الشعري يصنع أكثر مما تستطيعه العاطفة، وخاصة إذا استولى ذلك الخيال على البعدين اللغوي والفكري يتصرف بهما كيف شاء" ([1]).

بيد أنَّ هذه الملاحظة التي تعد وصمة سَلبيَّة في جبين الموحدين لا تعني بحال أنهم جبنوا تماما واستكانوا دوما للنصارى المتربصين، خاصة مع تاريخهم الطويل في المنطقة البالغ زهاء قرن ونصف القرن من الزمان، فلقد كان لهم من المواقف الكاشفة والانتصارات المشرفة ما يوضّح سيرتهم ويُجُلّي تاريخهم.

ففي حين "وضع نصر الزلاّقة، وقيام سلطان المرابطين في شبه الجزيرة حداً مؤقتاً لتقدم النصارى في وسط شبه الجزيرة وشرقيها.. توطد سلطان الموحدين في الأندلس في أواخر القرن السادس الهجري، [و] توقّفت حركة الاسترداد النصراني مدة من الزمن، ثم عادت تضطرم قوية بعد إحراز إسبانيا النصرانية لفوزها الحاسم على الموحدين في موقعة العقاب (609 هـ). ومنذ أوائل القرن السابع الهجري، اجتاحت الأندلس المسلمة موجة عارمة من الغزو النصراني.. وهكذا لم يَأت منتصف القرن السابع الهجري - القرن الثالث عشر الميلادي - حتى كانت ولايات الأندلس الشرقية والوسطى كلها قد سقطت في يد إسبانيا النصرانية، ولم يبق من الدول الإسلامية في الأندلس، سوى بضع ولايات صغيرة في طرف إسبانيا الجنوبي" ([2])، فشعر الاندلسيون بدنو الأجل البقاء في المنطقة، ولم تصارع البقاء سوى غرناطة التي ظلت واقفة زهاء قرنين من الزمان، وهي المدينة التي قال عنها ابن الخطيب:

بلد تحفّ به الرياض كأنه ** وجه جميـــــل والرياض عذاره.

وكأنما واديه معصم غـادة ** ومن الجسور المحكمات سواره" ([3]).

ومن قبلُ "أحرزت الأندلس المسلمة كما أحرزت في الزلاقة أيام المرابطين، نصرها الحاسم على إسبانيا النصرانية، بقيادة يعقوب المنصور ملك الموحدين، وذلك في موقعة الأرك الشهيرة (591 هـ - 1194 م) (1)، ولكنها ما لبثت أن لقيت هزيمتها الحاسمة بعد ذلك بقليل، على يد إسبانيا النصرانية في موقعة العقاب (609 هـ - 1212 م) (2)، وكانت هزيمة العقاب ضربة شديدة لسلطان الموحدين وللأندلس المسلمة، فعاد شبح الفناء

[1] - مجموعة من المؤلفين، شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، استخرجها وحققها الدكتور إحسان عباس (ت: 1424هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1988م، ج2/ ص373.

[2] - محمود شيت خطاب، قادة فتح الأندلس، ج2/ ص94

[3] - ابن الخطيب، الإحاطة في اخبار غرناطة، ج1/ ص25.

يلوح للأندلس قوياً منذراً، وسرى هذا التوجّس إلى كُتّاب العصر وشعرائه، وظهر واضحاً في رسائلهم وقصائدهم، ومن ذلك ما قاله أبو اسحاق إبراهيم بن الدّباغ الإشبيلي معلقاً على موقعة العقاب:

وقائلة أراك تطيـــل فكراً **كأنك قد وقفت لدى الحساب.

فقلت لها أُفكِّر في عقاب ** غداً سبباً لمعركـــــة العقاب.

فما في أرض أندلس مقام ** وقد دخل البـــلا من كلّ باب ([1])

والحق أن النصر على الأعداء كان حليف المرابطين والموحدين في أكثر الأحيان، ولكن "ضاعت ممالك الأندلس من يدي المسلمين عندما [أصبح] نشيد أحفاد الفاتحين:

وزن العود وهات القدحا ** راقَت الخمرة والورد صحا" ([2]).

ولا يفوتنا التنويه إلى أنَّ عدم التزام أحكام الشرع على الوجه المطلوب كان سمة انطبعت بها سياسة الموحدين، وذلك أنَّهم اضطهدوا يهود الأندلس وخالفوا في معاملتهم إيَّاهم تعاليم الإسلام، ففي حوادث سنة 542هـ استولى عبد المؤمن بن عليّ بالسَّيف على مدينة مرّاكش وقتل من بها من المقاتِلة، ولم يتعرّض للرعيّة في هذه المدينة التي كانت عاصمة المرابطين في المغرب، فغَيَّر طريقة التعامل مع أهل الذمَّة التي ينص عليها الفقهاء، "وأحضر اليهود والنصارى وقال: إنّ الإمام المهدىّ أمرنى ألّا أقرّ الناس إلّا على ملّة واحدة وهى الإسلام، وأنتم تزعمون أن بعد الخمسمائة عام يظهر من يعضد شريعتكم، وقد انقضت المدّة؛ وأنا مخيّركم بين ثلاث: إمّا أن تسلموا، وإمّا أن تلحقوا بدار الحرب، وإمّا أن أضرب رقابكم. فأسلم منهم طائفة، ولحق بدار الحرب أخرى. وأخرب عبد المؤمن الكنائس والبيع وردّها مساجد، وأبطل الجزية، وفعل ذلك فى جميع ولاياته"([3]).

وليس غريبا أن يلتقي الاعتقاد الباطل في نسبة المهدوية لابن تومرت بالتصرف الذي يدل "على سياسة متعصبة تنافي سماحة تعاليم الإسلام وموقفه من أهل الذمة" ([4])، وهو الهدي الذي وقف عنده المرابطون ولم يتجاوزوه، بل مثلوه باتباعهم للشرع الحنيف أحسنَ تمثيل.

[1] – محمود شيت خطاب، قادة فتح الأندلس، ج2/ ص93

[2] – محمد بن علي الصلابي، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1430هـ- 2009م، ص85.

[3] – يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، ج5/ص281.

[4] – السامرائي – ذنون – مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص436.

المبحث الثالث: أوجه الاتِّفاق في التَّأثير الشِّعري بين المرابطين والموحدين:

إنَّ الكلام عن أوجه الاتِّفاق والاختلاف من حيث التفاصيل يطول تتبعه، ولا يمكن حصره، ولكن لا مندوحة لنا في هذا السياق ولتأدية الموضوع حقه من البيان، أن نعرِّج على النقاط الجوهرية في الاتفاق والاختلاف بين مرحلتي المرابطين والموحدين، وذلك **لسببين:**

أ – أنَّ الفروق المركزية والاختلافات الجوهرية هي الأصل في الموازنة بين أمرين، بحيث يمكن من خلالها تحصيل نظرة وتكوين رأي وتحديد نتيجة وإصدار حكم، ما يجعلها كافية في المقارنة والترجيح.

ب – أنه مرَّ في تضاعيف البحث كثير من هذه الحيثيات والتفاصيل موافقة ومفارقة بين المرحلتين، ما أغنى نسبيا عن إعادته هنا.

إنَّ أوجه الاتفاق تخضع لمعيار النسبية التي تقضي بأنَّ مرحلة ما تتميز بأمور معينة ولكنها لا تستأثر بها استئثارا، وتستحوذ عليها كلِيَّة، وإنما قد يوجد في مرحلة أخرى سابقة لها أو لاحقة بها تلك المميزات نفسها إلاَّ أنها ليست بتلك النسبة والدرجة التي تجعلها طابعا عاما فيها، إذ العبرة دائما بما غلب، ولا يخفى أن معيار الأغلبية يعدُّ فيصلا مهما وأداةً إجرائية ضرورية في عملية المقارنة، ولكننا الآن لسنا بصدد بيان التأصيل العلمي لموازين المراجحة ومعايير التفريق، فلهذا محلٌ لآخر، ولكننا ألمحنا ها هنا إلى ذلك سريعا لنضع النقاط على الحروف، ونحافظ على موضع القارئ من رقعة البحث وزاويته في متابعته، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

من هنا نعدد أوجه الاتفاق المحيطة بالحياة الفكرية والاجتماعية كما يلي:

1/ مدح الشعر للحركة العلمية الاجتماعية في عهد المرابطين والموحدين:

فالشعراء مدحوا حلق العلم ومعاهد التعليم كفاس وقرطبة وغيرهما كونهما من المظاهر الاجتماعية الدالة على الحضارة، والأمر هنا لا يتخلف طابعه ولا واقعه بين المرابطين والموحدين، فكلاهما دعا إلى النهضة العلمية والأدبية، وكلاهما استقطب العلماء والشعراء والفقهاء والأدباء وقربهم من حضرتهم وجعلهم من أهل مشورته، وألهب قرائحهم ووجدانهم لينتجوا ويبدعوا ويتفاعلوا.

من هنا علا مستوى النُّضج و"ارتفع حجم الإنتاج المعرفي والإبداعي وتنوعت مجالاته.. وانعكس التوجُّه السياسي والفكري والمذهبي لدى المرابطين والموحدين على المناخ الثقافي بالأندلس سلباً وإيجاباً" ([1]).

[1] – إبراهيم حركات، الثقافة وتبليغها بالأندلس في مرحلة النضج والإخصاب (من القرن 4 إلى 6هـ/10 إلى 12م)، مجلة التاريخ العربي، ج7/ص3193

2/ تمَكُّن المؤثرات الاجتماعية من الأندلسيين أكثر من المؤثرات الفكرية:

ولقد ظهر في تضاعيف التاريخ أنَّ أهل الأندلس من المرابطين والموحدين على السَّواء يحتفلون غالبا بما يؤثر في الحياة الاجتماعية أكثر مما يتأثرون بما يؤثر في الحياة الفكرية، وتفسير ذلك فيما أتصور قائم على **أمورٍ ثلاثةٍ**:

الأول: أنهم شبعوا من الفِكَرِ والعلوم، وارتاح المجتمع إلى أساتيذ بارعين لا يحصيهم العد خدموا المعرفة في شتى جوانبها، حتى رحل كثير من أهل المشرق إليهم طلبا للعلم من جهة، واستفادة من هواء البيئة الأندلسية ومناخها والعثور على الهناء في طبيعتها المشرقة الساحرة، فما تعلق بالعقل قد كثر فيه التحقيق فهو كافٍ في استمرار التقدم المعرفي والتطور الحضاري، لأنَّ نخبا شتى تفرغت له وتجردت لتفني أعمارها فيه.

الثَّاني: أنَّ العامَّة هم أكثر أفراد المجتمع، ولذلك لا تحدو بهم الهمة مهما ارتفعت إلى تطلب العوم وتصيير كل فرد منهم ان يكون عالما جهبذا، فهذا إذا صح لكثير من الأفراد لا يكون ظاهرة عامة تشمل الجماعة برمَّتها أو تنسحب على غالبيتها، فلذلك يبقى الشعر والأدب أدنى إليهم همة واهتماما من غيره من الفنون والداب، ولذلك برع فيه الصغير والكبير، في حين لم يحصل من ذلك ما يرتقي إلى مستوى التحقيق العلمي لكل فرد.

بيد أنَّ الملاحظ أنَّهم أثروا على العلماء وأهل الفكر حتى صار الاهتمام ذاك عند العامة مرجحا كفته ترجيحا مال بهؤلاء المفكرين وجذبهم إلى وجهته وسلك بهم في طريقه، ممَّا يدل على أنَّ الطبقة المثقفة ثقافة علمية تخصصيَّة تتأثر في عمومها بالظواهر الاجتماعية الغالبة على القلب والعقل والفؤاد.

الثالث: أنَّ العلم والأدب والثَّقافة كلها تجتمع في الانصباب من مصدر واحد هو القلب والعقل والطَّبع الإنساني، "فإن أصل العلم كله من أدب وفن وعلم، إنما هو النفس والطبع والشعور، ولولا هذه لما كان في الدنيا علم، ولكن النفس لا تكتفي بأن تكون كل أعمالها صادرة عنها وحدها، بل إن الاجتماع الإنساني يضطرها أن تكون أبدا متأهِّبَةً للتَّلقي، كما هي مريدة للإذاعة، وأن تكون راغبة في مشاركة الآخرين في تأمُّلاتهم، كما هي متشوقةٌ للانفراد بتأمُّلاتها، وهذا يدُلُّ على أنَّ النَّفس إذا انفردت لم تؤدِّ أعمالها إلاَّ ناقِصَةً مَعيبَة، لأنَّ تمام أعمالها في المشاركة" ([1]).

إنَّ الطباع تؤثر في المعرفة بصفة عامَّة تكوينا وتحصيلا وإخراجا، بما يجعل الأدب أولى شيء بها وأدنى إلى الصدور عنها، لذلك كان الأدب سابقا العلوم، وكانت كل نهضة علمية في التاريخ إلاَّ وتسبقها نهضَةٌ أدبية تكون كالمقدمة لها والجسر الممدود أمامها والشرط الموضوعي المحقق لوجودِها الواقعي في ميادين الحياة.

وهذا لا يمنعني من القول إنَّ "دولة العباسيين بالمشرق ، ودولتي المرابطين والموحدين بالمغرب كانوا على وتيرة واحدة ، فهم جميعًا في أول الدولة أحرص الناس على العلوم فترتقي الدولة، وفي آخرها أزهد الناس فيها فيزول الملك" ([2]).

---

[1] – محمود محمد شاكر أبو فهر "جمهرة مقالات محمود محمد شاكر" اعتنى بها: عادل سليمان جمال، ج2/ ص817.

[2] – طنطاوي جوهري، تفسير الشيخ طنطاوي، مجلة المنار، عدد: رمضان: 1348هـ- مارس 1930م،ج30/ ص624.

3/ التَّأثير بين عهدي المرابطين والموحدين في ميزان خصائص الشعر:

إنَّ حسبان المرحلة تاريخيا من جهة نشوء عهد جديد وتولي عهد آخر يمكن أن يكون ذا حد زمني فاصل، أمَّا من جهة الأشياء التي تتطور وتتغير عبر الزمن الطويل وتمشي الهوينا كعقارب السَّاعة لا يمكن أن يكون للعهد الجديد فيها حد فاصل بين مرحلة وأخرى، ومثل ذلك خصائص الشعر المرابطي والشعر الموحدي، لا نستطيع أبدا اعتبار الامتيازات الخاصة بهذا الشعر دون ذاك كظواهر عامة تتناول الشعر في مرحلة معينة، فالشعر الجاهلي له طابع عام ظاهر عليه يلوح من أعماقه وتشهد عليه أنفاسه وجيناته، والشعر الإسلامي له مثل ذلك، بيد أنَّ هذه الفوارق لم تتكون في لحظة، ولا نقدر أن نقول أنَّ أول آية نزلت من القرآن وأن أول يوم أعلن فيه الإسلام للناس تبدلت خصائص الشعر الجاهلي لتكون إسلامية، هذا ليس من وقائع الأشياء ولا من طبائع الأمور، بل الدين الجديد لم يعمل عمله إلاَّ بعد أن تمكن من النفوس وأصبح سلطانه قاهرا ظاهرا على الأفئدة، وطرائق التفكير بحيث غير الأمزجة والنفوس، وسيطر على الاهواء وحوَّل اتجاهاتها وأثر في مسارات الأفئدة والآمال حتى بدأ التغير يسري في جسم المجتمع ذهنيا وفكريا واجتماعيا ونفسيا لدرجة تبديل المفاهيم والتصورات وتغيير الأماني والرغبات، والأفعال والسلوكات، وإيقاع التحوير الكبير في سلم الأولويات داخل الكيان الاجتماعي الإنساني.

وهذا لا يحدث في دقيقة ولا يتم في مدة وجيزة، من هنا كان الشعراء المخضرمون وعلى رأسهم حسَّان بن ثابت حينما يقولون شعرا في بدايات إسلامهم لا يكادون يفارقون خصائصهم الشعرية الأولى ونمطهم السَّابق الذي ألفوه عصرا ومشوا فيه دهرا، كلا، إنما يكون التطور والتغير بمرور الوقت ودرجة التأثر وكيفية التفكير، والعامل الزمني شرط أساس في ذلك كله.

إنه لا بد للبذرة من مدة لكي تصير نبتة طالعة، ثم لتكون للنبتة قائمة، ثم لتثمر بعد تفتح وإزهار، كالزرع الذي يخرج شطأه بعد أن يستغلظ ويستوي على سوقه ثم ليهيج ويصفر وتأتي مرحلة حصاده بعد نضجه وتأهُّله.

إنه لا يمكننا أن نعتبر شعر الموحدين في الفترة التي أظلت حكمهم، شعرا متميزا عن باقي أشعار الفترات السابقة لهم كالمرابطين أو اللاحقة إياهم كالعثمانيين، **لسببين**:

الأول: أنَّ التغير لا يجيء طفرة هكذا، كأنما أخذت شيئا من هناك ووضعته هنا، دون مدَّةٍ كافية كما أسلفنا.

الثاني: أنَّ التغيرات الاجتماعية الحاصلة بين مرحلة والتي تليها مباشرة لا يعني تبديل الخصائص إلاَّ على مستوى الأغراض والاهتمامات والمواضيع، بحسب مجرى الأمور وطبائع الأحوال وتغير المشارب والمذاهب والأهواء.

ولذلك فلا نرى فرقا حاصلا في الخصائص بين شعر المرابطين والموحدين سوى في المجال الفكري العام، لأجل تغير الاتجاه الديني وطبيعة الحكم السياسي لدى الموحدين مخالفين من كانوا قبلهم من المرابطين في ذلك، أمّا التغير المفضي إلى تصنيف شعر هؤلاء في خانة وشعر أولئك في خانة وحدها تخالفها بامتيازات محددة وخصائص معينة، فهذا ليس مما كان، وليس مما تسمح به الأيام على هذا النحو وتلك الشاكلة.

لقد كان سقوط روما "نهاية القرون الأولى وبداية القرون الوسطى، ولكن هل معنى هذا أنه إذا كان سقوطها يوم الخميس، كان الأربعاء من القرون الأولى والجمعة من الوسطى؟ وإذا انتهى العصر الأموي بقتل مروان وولاية السفاح، فهل القصيدة التي نُظمت قبل مقتله بيوم لها مزايا وخصائص الشعر الأموي والتي نُظمت بعده بيوم لها خصائص ومزايا الشعر العباسي؟ التبدّل الآني ليس من سنن الله في هذا الوجود. الليل يكون أسود حالكاً ثم يكون بعده النهار أبيض مشرقاً، فهل تحوّل الظلام نوراً في لحظة أم الله يولج الليل في النهار؟ وكنتَ طفلاً ثم صرتَ شيخاً، فهل انتقلت في ساعة واحدة من الطفولة إلى الشباب أو من الشباب إلى الشيخوخة؟ وهل أحسست بهذا التبدل؟" ([1]).

4/ تأثير الشعر بين الدفاع والهجوم في عهد الدَّولتين:

الأدب عبارة عن حركة ثقافية فكرية اجتماعية لا يمكن فصلها عن الثقافة والاجتماع بصرف النظر عن الجوانب الفنية والمناحي الإبداعية التي تحتويها، وتبدو سرعة الحركة من بطئها على حسب الظروف والأسباب القريبة والبعيدة والقوية والمؤثرة في سير العمل الأدبي وتماديه بين الكثرة كما والنوعية جودَةً، وعليه فإنَّ هذه الحركة لا تخرج بحال عن التَّصنيف ما دامت وظيفة من الوظائف وعملا من الأعمال، ومن قديم تتابع النقاد في وصف العمل الأدبي لكاتب من الكتاب على عمل معين أو على جملة أعماله، ولكن المؤرخ والاجتماعي ينظر من زاوية علوية كلية ولا ينحو نحو التجزئة والتعيين، بل يرمي ببصره من فوق ليتابع الأدب بوصفه ظاهرة اجتماعية تسهم في ديناميكية المجتمع وتطوره، وتدفع به إن سلبا وإن إيجابا إلى وجهة من الوجهات ومسار من المسارات.

والأدب ذاته –في خلال ذلك- يستعمل جهد طاقته الوسائل اللغوية والبلاغية الملائمة لكل من طبيعتَي النثر والشعر ليُحدِثَ تأثيره على نحو فعَّال وبصورة إيجابية بحيث يأخذ أكثر ما يصلح لميدانه ويقتني ما يخدمه على نهج يحقق الهدف ويفضي إلى المطلوب، فلا يستعمل الشيء إلاَّ بقدر مناسب للخصوصية والطبيعة، فإذا كانت "الصور الخيالية كالتشبيه، والمجاز، والكناية، والمطابقة، وحسن التعليل في الشعر أشد قوة وأروع جمالًا، فهي في النثر أميل إلى الإيضاح والإيجاز ثم التأثير أيضًا، لذلك كانت الكناية والاستعارة أكثر ورودًا في النظم وكان التشبيه أكثر دورانًا في النثر وهذا الفرق يقوم كما ذكر على أن وظيفة الشعر التأثير وبعث الانفعال أولًا ووظيفة

---

[1] – علي بن مصطفى الطنطاوي (ت: 1420هـ)، ذكريات، ت: مجاهد مأمون ديرانية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، ط 5، 1427هـ - 2006م، ج1/ ص71.

النثر الإفادة وتغذية العقل أولًا؛ فاحتاج الشعر إلى هذه الصور الخيالية القوية لتكون وسيلته الصالحة، واعتمد عليها النثر حين تفيده في الدقة والوضوح، فإذا غلا النثر وسلك سبيل الشعر في استخدام الأنواع البيانية هذه، كان ذلك منه بعدًا عن طبيعته الأولى ونزوعًا إلى طبيعة الشعر" ([1]).

ولقد يكون الأدب شعرا ونثرا في بعض الفترات أدبا انغزاليا متنصلا غير اجتماعي بحيث يتجه نحو المسايرة باسم التعقل والرزانة، وتارة يكون أدبا فاعلا يتجه إلى التغيير ولو باحتمال مضرة التصادم مع القراء والأفكار ليعمل عمله وينتج تأثيره ويجني المصلحة الكبرى باحتمال المفسدة الصغرى، لأن التدافع بين الناس سنة كونية ولا يمكن أن تنتصر فكرة على أخرى إلاَّ إذا وقع تواجه يقضي بالحق لأحداهما على حساب الأخرى، وذلك أمر لا مفر منه.

فإن الشعراء ما داموا يختلفون فكريا كان حتما لازما أن تختلف تصوراتهم وزوايا نظرهم ومن ثمة تختلفُ تعبيراتهم وصياغاتهم الأيديولوجية التي ينظمونها شعرا يحتوي شيئا منها وإشاراتٍ إليها ودعواتٍ إلى بثِّها في الناس وزرعها في مفاهيم المتلقين. وهذا طرفة بن العبد مثلا أيَّام الجاهلية يدعو ابنته بعد موته إلى أن تشق الجيوب وتلطم الخدود لتصوره أنَّ مكانته عند ابنته تقتضي أن تفعل ذلك فهو يحظها عليه إذ يقول [الطويل]:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله ** وشقي عليَّ الجيبَ يا إبنة معبد.

هذا رغم أنَّ الدارس لحركة عقله داخل قصائده يجده شاعرا متوازنا فكريا، بحيث ربما استطاع الباحث أن يقول في نوع من التحليل النفسي الاستشرافي أنَّ طرفة لم يسعفه الزمان واستعجله الموت فقضى في فترة الشباب وريعانه، ولو بقي حتى شاخ لكان له من فسحة التأمل والنظر ومن مجال الملاحظة وكبير التجربة في الحياة ما يدعوه إلى نسبة أكبر من التوازن الفكري والاعتدال الوجداني المفضي إلى ترك كثير من أوهام الجاهلية الأولى وعاداتها السيِّئة، ذلك أنَّ الشعر دائما يدعو إلى التحرر في الفكر واستقلالية النظر والانفراد بالرأي وتحمل مسؤولية اتخاذ الموقف والدفاع عنه والمنافحة دونه. وقوله "فانعيني بما أنا أهله" هو كالتوقيع على اتزانه في النظر إعرابٌ صادق عن شخصيته المعتدلة، فلم يرغب أن يحمد بما لم يفعل ولا أن ينسب إلى ما ليس له، بل دعا إلى نعيه بما يستأهله ويستحقه دون زيادة ولا نقصان، ومن غير مبالغة ولا انحراف.

في حينَ نجد قول لبيد بن ربيعة العامري يقول بعكس ما دعى إليه طرفة في بيته السابق من شق الجيب ولطم الخد، وشرع ينهى عن ذلك فقال [الطويل]:

فقوما فقـــــولا بالذى قد علمتما ** ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر.

وقـــولا هو المرء الذى لا صديقَه ** أضاع ولا خـــان الأَمين ولا غدر.

[1] – أحمد الشايب "الأسلوب" نشر مكتبة النهضة المصرية، ط 12، عام: 2003م، ص68.

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ** ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر.

لكنه في الوقت نفسه دعاهما إلى البكاء حولا كاملا جاعلا ذلك منزلة لا يتحقق العذر كلُّه دون بلوغها، في نوع من آخر من الإلزام الذي يمكن نسمِّيه "الوجه الثاني للنِّياحة"، لاجتماعهما في التكلُّف الزائد وفعل ما لا ينبغي أن يُفعل مبالغة وتطرُّفا، على اعتبار كون الشاعر يتصور أنَّ دليل حسن العهد له وحفظ مودَّته إذا رحل من الحياة؛ أن يُفعل لأجله ما هو في حقيقته مجاوزة للحد وخروج بالفكر عن العدل والاتزان.

ونحن إذا نظرنا إلى أدب المرابطين والموحدين نجده ينتمي إلى الخانة نفسها، فكلاهما أدب يجنح إلى التغيير ويستعمل الهجوم والإغارة ليحقق أهدافه العلمية والثقافية المتعلقة بالمسيرة الحضارية للأمة وفق الرؤية التي تنتهجها سياسة الدولة وتؤيدها، سواء وافقت الصواب أم أخطأته أو حامت حوله ولم تقع عليه.

إنَّ اتفاق الهمة في التغيير نجده سمة بارزة بين الأدبين، ونحن إذا قلنا الأدب فنعني من ضمنه تأثير الشعر واستعماله لتحقيق الغاية المنشودة لكل فريق وقبيل وطائفة، كي تُرسي دعائم نظرتها للحياة التي تنتهج خلالها خطا لا تحيد عنه إلاَّ لتعود إليه عزما ومواصلة.

ونجد في الدولة الموحدية أن المهدي بن تومرت قبل تأسيسها جنح إلى الخطابة وفن القول والقدرة على التأثير ليبلغ هدفه ويحقق مآربه، فقديما ارتبط التأثير بحسن المنطق وإجادة القول فإذا انضاف إلى ذلك قوة قرض الشعر وارتجال القصيد والبراعة في أداء الشعر وإنشاده وحسن الاستشهاد به ووضعه في مواضعه وتفجر الحكمة من لسان المرء ناطقة بالنظم الفائق المعبر عن مكنون الفؤاد ومضمون المراد، كان هذا قوة إلى قوة ونورا إلى نور وتأثيرا إلى تأثير.

إنَّ هذه البراعة هي التي جلبت له الجماهير فاتبعته ليقودها إلى حيث الأمل والمطلوب، وليحقق من خلالها المرغوب المحبوب لديه ويعليَ صرح دولته التي ظل زهاء عشر سنوات يخطط لها ويفتل في الذرو والغارب لإنشائها حتى أنه استعان لبلوغه ذلك بالحيلة والدهاء، لدرجة انه لم يكن من "الغريب أن يسلك المهدي في سبيل جلب الأنصار بعض الحيل السياسية التي لا تتنافى مع الشَّرع، وأن يعتمد في ذلك على براعته الخطابية وقدرته على التأثير" ([1]).

وهناك ظاهرة تكلم عنها الباحثون تتعلق بالتناسب العكسي بين التأثير والجمهور، ذلك أنَّه كلما كان جمهور الأديب والشاعر أكبر كان تأثيره أقل، والخاصة من الشعراء والعلماء هم ملح البلد والشباب هم مصدر مياه الأمَّة فكلما كان الماء كثيرا قلت نسبة الملوحة وخف التأثير، وكلما قل الجمهور قوي الأثر وتعاظم.

---

[1] - عبد المجيد النجار، المهدي ابن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط 1، بدون، عام 1403هـ- 1983م، ص134.

بيد أنَّ هذا في حقيقته مجرد نظر أولي أو حكم أغلبي لا يعني بالضرورة سحبه على باقي الحال في المجتمعات والأعصر والدول، وما كان الاستثناء يوما استثناءً إلاَّ لتأكيد القاعدة، لأن هناك شيئا يُعَبَّر عنه بتخطي الحدود العادية وبلوغ مستوى الرمز، والإنسان إذا صار رمزا تصبح رمزيته تكبر مع الأيام وتزداد بزيادة الناس وكثرتهم، وهو ما يذكره أصحاب الشرعيات باسم "فلان تجاوز القنطرة" كناية على بلوغه تلك الرمزية المذكورة التي لا يسقط شأنه أبدا ما دام قد بلغها واعتلاها حتى وإن كانت له أخطاء وعثرات فهي لا تقلل من قدره ولا تقضي بجرة قلم على وزنه وثقله.

على أنَّ فترة المرابطين بكونها سابقة على فترة الموحدين تقتضي ابتداء أن يقل عدد النسمة فيها عن الفترة التي تليها، إذ المعهود أن يتكاثر الناس على وجه البسيطة بدل أن يَقلُّوا، خاصة دولة المرابطين فهي تعدُّ دولة متقدمةً آنذاك بحيث ترتفع فيها الكثافة السكانية، ومع ذلك فإنَّ تأثير الشعر كان له منحى آخر ألا وهو وجود التناغم الإيجابي الحسن بين السلطة الحاكمة والشعب، إذ الناس على دين ملوكهم ما قيل، فهم يتوجهون حيث توجهت قوافل الدولة ويحطون حيث حطت رحالها، فالتناغم عبارة عن حركية وحياة يستجيب فيها المجتمع للعوامل التأثيرية، بحيث لا تجد صوتا شعريا بلا صدى، ولا قول أديب يذهب سدى، إنما هو الاستجابة المتوالية والمتوازية مع درجة التأثير ونوعه وعمقه ومحله.

فهذه أربعة أشياء كالآتي:

1 – الدرجة: وهي مهما تعلو فهي كالشجرة قد تكون في بيئة صخرية مما يسهِّل اجتثاثها كونها غير موغلة الجذور في الثرى عمقا.

2 – العمق: ويتعلق به الثبات والصلابة حتى ولو لم تمتد فروع التأثير عالية في سماء المجتمع والأمة.

3 – النوع: وهو الفرق بين بقاء الصدى وطوله في الزمان من عدمه، إذ الجودة تنفع أكثر من نفع الكم والضخامة، ورب تأثير نوعي تتجلى آثاره على المدى يوما بعد يوم، وتأثير كمي يكون قويا الساعة ثم ينجلي.

4 – المحل: وأمَّا المحل فمن جهتين:

الأولى: فإنَّ الشيء إذا وقع في حاق موضع اكتسى بالحكمة وهي وضع الشيء في مكانه المناسب، والدواء لما يقع بجانب الجرح ليس كمثل الواقع في محل الجرح نفسه، فالشعراء والأدباء أطباء يداوون الجروح النفسية والاجتماعية والثقافية بكلامهم، على حد قول الشاعر عبَّاس الجنابي العراقي [الخفيف]:

قُضِيَ الأمرُ وانتخبتُ نجيبا ** شاعرَ العُرْبِ جذوَةً ولهيبا.

طَبَّبَ النـاس والمعاني دواءٌ ** ومن الشعر ما يكون طبيبا ([1]).

الثانية: ومن جهة أخرى للمَحَل فإنَّ الشيءِ إذا جاء من معدنه لا يستغرب كما قالت العرب في أمثالها، بخلاف مجيئه ممن لا يتوقع أن يصدر منه، والتأثير يختلف ويتفاوت بحسب هذه القضية التي لها أثرها النفسي عند الكاتب والمتلقي على حد سواء.

وينبني على هذا الكلام تأثير الشعر وبسط ضلاله على الناس حكاما ومحكومين من ناحية العمومية والشمول.

5/ الشعر والتأثير بين المركزية والشُّمول عند المرابطين والموحِّدين:

إنَّ التأثير إذا كان مركزيا واقعا في مجالٍ خاص أو متنزلا على حالة معينة فهو حينئذٍ غير عام للجميع، وتأثيره يتخافت ويصاب بالانحسار، بيد أنَّ الشأن ليس في تأثيره المتمركز على ناحية واحدة، كلا؛ بل الشأن في بقائه كذلك وعدم تمديد رجليه على حسب شساعة بساطه، وكثرة نقاطه ومكاسبه.

ذلك أنَّ الدولة المرابطية من حيث المكان كانت مترامية الأطراف شاسعة الأرض وكل مرة يزداد كيلُها المِتري برقعة مُضافة، مثلها في ذلك مثل دولة الموحدين الواسعة.

وفي هذا النطاق يمكن التكلم عن **أدبين اثنين**:

الأول: **الأدب الظرفي المناسباتي**: وهو أدب الأحداث الكبيرة وجلائل الأعمال العظيمة الذي يمكن أن نطلق عليه "**أدب المناسبات**".

الثاني: **الأدب العادي**: وهو الذي يساير المجتمع في أطواره كلها بوتيرة تتماشى مع نسبية الوقائع الاجتماعية للأمة، والذي نسطيع أن نسميه "**أدب اليوميات**".

والملاحظ أنه في الدولتين كلتيهما يوجد هذا الأدب الظرفي الذي يضرب قمم الشعور الإنساني ويبلغ من التأثير ذروة عالية في لمح البصر أو في مدة خاطفة وجيزة من عمر الزمن، ولكنه يظل في أقلام المؤرخين باقيا بقاء الدهر بتخليد مآثره عن طريق تسجيلها، ثم حسن قراءتها والاستلهام الإيجابي منها على مدار التاريخ.

والحق أنَّ التَّأثير إذا كان شاملا صار أمرا وطنيا عاما يرتقي إلى أوجه كونه مرتبطا بالأغلبية الساحقة التي هي ركيزة المجتمع ونسبته العظمى، ذلك أن التوجه يكون على أساسها والاختيار الفكري يقوم بناء على ما تراه الأغلبية بحيث تسير البقية من ورائها دون تباطؤ أو انحراف.

[1] – قاله بين يدي حكمه في مسابقة شاعر العرب على قناة المستقلة الفضائية، حين اختيار محمدا نجيبا المراد السوري شاعرا للعرب سنة 2007م.

إنَّ الجيل أحيانا يكون تأثره مرهونا بشخصية من الشخصيات القوية والفاعلة، وبالتالي يعم تأثيره أبناء الجيل كله وقد يستمر أثره فيما بعده من عقود. خاصة إذا كان التأثير مبنيا على سبب وبقي السبب متواجدا في الأمَّة.

لقد اتفقت الدولتان في أنَّ كليهما بدأت بالدعوة ونشر المفاهيم وإحداث نداء وبذل توعية حسب توجهاته التي يراها، فبين جموع الملثمين ترعرعت دعوة عبد الله بن ياسين الجزولي وانتشرت حتى بلغت آفاقا كبيرة وارتقت منزلة خالدة بين الأيام، كونها بنيت على العلم والفقه واتباع الآثار، واقتفاء السنن.

وبالنسبة لدولة الموحدين فإن رائدها كان مدينا لشخصيتين أثرتا في تكوينه الذي به استطاع أن يكون شيئا مذكورا في التاريخ بما أحدث فيه من تغيرات، وهما الطرطوشي أبو بكر، والغزالي أبو حامد ([1])، وقد كان للأولى أثرها عليه في الجانب الفكري الاجتماعي، وللثانية في الجانب الفكري البياني:

1 – الجانب الفكري الاجتماعي: فإنَّ التأثير الفكري لأبي بكر الطرطوشي في تلاميذه بما نثره عليهم في الاجتماعيات ورفع مستوى النظر لديهم في وسائل التغيير ونظام الجماعة وتقنيات العمران وأصوله ومسائله جعلت من تلميذه ابن تومرت فتى ناضجا في هذه المسائل متمتعا برؤية بعيدة محيطة وإسقاطات واقعية تطبيقة للمنهج الفكري وكيفية العمل وسبل تطبيقه ليحل ماثلا في أرض الوجود ويتمثل شاخصا للعيان، مما رجعله شخصية قيادية ورجلا يمتلك تسيير شؤون دولة وملك وسلطة، وقد اعترف ابن خلدون في مقدمته أنَّ أبا بكر الطرطوشي في كتابه "سراج الملوك" كان سباقا في التأليف في علم الاجتماع لكنه حام حوله ولم يقع عليه وأرسله في مقتطفات متفرقة من جهة، وأطلقه بطريقة وعظية غير علمية من جهة أخرى([2])، ولكن هذا مكنَّ ابن تومرت المتشبع بأفكار أستاذه أهَّلَه للحذق الكبير والمهارة الفائقة في إحداث التغيير الاجتماعي، وسحب البساط من دولة لأرساء دولته التي يتمثلها فكريا وقام بتجسيدها واقعيا في سياسته وخبرته ومحاولته.

2– الجانب الفكري اللساني: ذلك أنَّ تتلمذ ابن تومرت على كتب الغزالي غرسَ في شخصيته قوة البيان الذي امتلكه أستاذه أبو حامد والذي قيل عنه إنَّ نصوصه الكتابية ضاهت ما يكتب به أساطين الكتَّاب عبر العصور من البيان الفحل والبراعة التعبيرية، فكان واحد من هذه السلسلة الرائدة في نصاعة الخطابية وامتلاك ناصية القول والتأثير به على النفوس والأخذ بمجامع القلب وصناعة الفهم وتكوين الدراية وضع الفكرة موضع

[1] – أمَّا الغزالي فتأثيره فيه كان غير مباشر باللقاء، فإنه لم يجتمع به، كما قال ابن الأثير في الكامل، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، عام: 1417هـ– 1997م، ج8/ ص654. ومعلوم أنَّ كتب الغزالي كانت مبذولة منتشرة وأنَّه كان من أشهر الشخصيات العلمية في العلم الإسلامي وقتذاك.

[2] – عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت:خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ – 1988م، ج1/ ص52.

القبول وتأهيلها للانتشار، وحينئذ لا يخفى ما للشعر من تأثير في هذه الناحية من التكوين البياني الثقافي الشخصي لدى الغزالي أو لدى من درس كُتُبَه على حد سواء.

6/ الشعر بين زمكانية الدولة وعوامل انتشارها:

لقد اختلف المرابطون عن الموحدين في ثلاثة أشياء تمثِّل وسائل مقارنة ومعايير موازنة بين الدولتين، وهي كالآتي:

1 – مساحة الانتشار الجغرافي: فنجد المرابطين لم يتوسعوا كثيرا في الشمال الإفريقي بالقدر الذي ناله الموحدون، بين أنهم أغرقوا في عمق الصحراء الكبرى ونشروا رسالة الدعوة الإسلامية إلى حوالي 20 دولة بالغين حتى أفريقيا الوسطى في جهاد دعوي ثابت متواصل.

2 – المدة الزمنية للانتشار وبسط النفوذ: كان انتشار حكم المرابطين زمنيا في فترة وجيزة متقاربة مع فترة الموحدين من يوم انطلقوا إلى يوم انتهوا وسقطت دولتهم، بيد أنَّ حساب زمن الانتشار مقسَّما على مساحة النفوذ الجغرافي تجعل الحظ في التفضيل من نصيب المرابطين لأنَّهم أقل مدة وأكبر مساحة، فقد حكموا ثلثي فترة حكم الموحدين تقريبا.

3 – عوامل نشوء الدَّولة وآلياتها من حيث كثرة الصعوبات أو قلتها: إنَّ عوامل نشوء الدولة عند الموحدين مضت سلسلة طيِّعَة، وكان ابن تومرت لا يضع يده في شيء إلاَّ لان وخضع، وما كلَّما قدَّم مشروعه تكاثرت الجموع مقبلة بآذان صاغية، وما حرَّض الأتباع من أول يوم إلاَّ استجابوا مسرعين، وبذل المصامدة في دعوته منذ انطلاقتها كل نفيس، وقدموا مهجهم وأرواحهم لتبلغ غايتها، بخلاف المرابطين الذين عانوا الأمرين حتى بلغوا ما بلغوه، ودخلوا في نزاعات طويلة مع أقوامهم ووجدوا المعارضة لهم من الدَّاخل، وتضرَّروا من القريب قبل البعيد، وتعثَّروا بالقبيلة والعشيرة قبل الشعوب المجاورة والأقوام الآخرين.

7/ تأثير الشعر المغاربي في الشعر الإسباني:

كما يجتمع الشعر في عهد المرابطين والموحدين في تأثير كل منهما في الشعر الإسباني ومناحيه السياسية والاجتماعية والدينية، وأساليبه القولية وفنيات تعبيره.

ذلك أنَّه" يفترض احتمال تأثير الشعر العربى الأندلسى فى شعر التروبادور، وبعد الزجل الشعبى الذى بقيت له أمثلة قيمة فى ديوان ابن قزمان أو فى الأناشيد الدينية الأسبانية التى نشأت عن الزجل حلقة هذا الاتصال" ([1]).

[1] – إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس "موجز دائرة المعارف الإسلامية" نشر مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط 1، عام: 1418 هـ – 1998 م، ج1/ ص268.

وفي الواقع "لم ينحصر تأثير الشعر الأندلسي في فرنسا فحسب، بل تعداها إلى إيطاليا وصقلية، ولقى الشعر العربي مشجعا من الملوك والأمراء النرمنديين فقد استعمل الشعراء الإيطاليون أوزانه لنظم أشعارهم إلا أن بترارك لم يرق له هذا الأدب الدخيل فثار عليه وعلى العرب في كتاباته"([1]).

لقد أثر الشعر المغاربي بدولتيه المرابطية والموحدية في المجتمعات المجاورة فأثرى البيئة المتاخمة لحدود الدولتين، ولقد كان تأثيره بالغا على آداب الأمم الأخرى وشعرها، مثل تأثير الشعر الأندلسي وشخصية ابن قزمان الشاعرية في الشعر الإسباني، فإنّ ديوانه برهان على ذلك، وهو الذي تولى نيكل (**A.R.Nyki**) تحقيقه والتعليق عليه وطباعته، وقد له بمقدمة تمهيدية يستطيع الباحث من خلالها أن يكمِلَ لنا "سيرة ابن قزمان وأن تتيسر لنا فكرة واضحة عن فنه الشعرى وعما يمكن أن يكون هناك بوجه عام من صلة بين الشعر الإسلامى فى الأندلس والشعر المسيحى فى يروفانس. وإذا بدأنا بحياة ابن قزمان فإنه يجوز لنا أن نقول فى شئ من اليقين أنه ولد ما بين عامى 1078 و1080 م، وليس من المرجح كثيرا أن يكون المتوكل آخر ملوك بنى الأفطس فى بطليوس الذى ثل عرشه المرابطون عام 1094– 1095م" ([2]).

---

[1] – عبد القادر علي الجاعوني "تأثير الأدب العربي في الأدب الأوربي، مجلة الرسالة، العدد: 681.

[2] – إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، موجز دائرة المعارف الإسلامية، نشر مركز الشارقة للإبداع الفكري،ط 1، عام: 1418 هـ - 1998 م، ج1/ ص264.

المبحث الرابع: أوجه الاختلاف في التَّأثير الشِّعري بين المرابطين والموحدين:

إنَّ الملاحظة الكبرى التي نأخذها من دراسة العصرين في مجال بحثنا هي أنَّ الاختلاف بين العهدين المرابطي والموحدي كان أكثر ما يتضح ويستعلن للظهور في الجانب الفكري وما حَفَز عليه الشعر من دفع عجلاته إلى الأمام، أمَّا من ناحية اختلاف الخصائص في الشعر ذاته، فلم يكن من قوة التأثير الاجتماعي وأسباب التغيير العقلي والنفسي ما يدفع إلى هذا الاختلاف، كما حدث ذلك بين الجاهلية وبدايات الإسلام، خاصة وأنَّ الوقت لم يكن مسعفا لحصول الاختلاف المذكور البتَّة، ذلك أنَّ التغيير والتَّغَيُّر لا بدَّ لهما من زمن.

1/ في العِلاقة بين تأثير الشعر ورفاهية العيش:

الحياة الثقافية والفكرية في أي عصر من العصور خاضعة لعدة عوامل تجلِّي محاسنها وترفع مكانتها، ومن تلك العوامل الرفاهية وتحَقُّق الازدهار الاقتصادي، فإنَّ المجتمع إذا ارتاح من الناحية المادية وبلغ من الاكتفاء الذاتي ما يصل به حدَّ الهناءة والرخاء؛ ينشط فيه حينئذٍ العقل وتتحفز فيه القوى النفسية للعمل والانطلاق، وتَتَفجَّر الأحاسيس وتصبح أكثر شعورا بالحياة مما ينحو بالناس إلى مزيد من الرقة في الذوق والتأنق في الاختيار والتعويل على الجماليات ومحاسن الكمالات في الأمور كلِّها، في طرائق العيش وأساليبه وفي أنواعه ومناحيه، حتى يصبح البدن في غاية من السلامة والاعتناء، وقديما قيل: (العقل السَّليم في الجسم السَّليم)، وبذلك ينفتح مجال الكسب العقلي والتحصيل الفكري وتنتعش الذاكرة والذكاء معا، لأجل الارتياح من السعي في طلب المعاش واستنفاذ الأوقات وذهاب الأعمار في تحصيله، فلا يبقى سوى الجوانب المعنوية ليلتفت إليها الإنسان ويستفرغ فيها جهده وزمنه، ويعتلي من خلالها قمما شامخة من الازدهار الفكري والنمو العقلي والمعرفي.

وهو إذا ما حقق ذلك استطاع الشعراء وأهل البيان أن يأخذوا بحظهم الواف من هذه الغنيمة الرابحة والكنز الثَّمين، ويصبح لهم من مجال القول وإعمال الفكر فيه والتنافس على الغجادة والإحسان والتفنن في الأساليب واستخراج الأفكار الصحيحة والصور الجميلة ما يبارك العمل ويضعه على ناصية الإبداع ورابية الفن.

ولقد كان أهل الأندلس ردحا من الزمن وهم في حال من الحضارة والرقي وجمال التمدن والرفاهية والازدهاء، وهو ما حملهم على العناية الكاملة بالمحاسن والاتجاه صوب الفكر والشعر والحياة لتعطيرها وتسخيرها واستخراج رحيق الحياة من زهرة العمر.

بيد أنَّ الرخاء الاقتصادي مرهون بالاستقرار السِّياسي حتى يتمكَّن العقل من التفكير في جو من الهدوء والاطمئنان، فالاضطرابات الناشبة في قلب البلد وقصر الحكم أشد تأزما وشغلا للناس من التخوف الآتي من وراء الدِّيار والمنتظر من الأعداء المتربصين، فالحذر من الشيء يجعلك تعلم به وتحتاط له بخلاف الفتنة الملهية داخل إطار الوطن وحدود المملكَة، وهو ما كان حاصلا أيَّام ملوك الطوائف.

ولذلك تمت النعمة على أهل الأندلس بمجيء المرابطين فإنهم وحدوا القطر وبسطوا سلطانهم على شطر واسع من ربوع المنطقة وهابهم الأعداء وتخوفهم القريب والبعيد، فاستقر نظامهم السياسي وانزوت الفتن عن الأرض التي يظَلِّلُها حكمهم، وانتعش الاقتصاد فانتعشت المعارف بما أكسب الجو روحا أدبية عالية وفسح من مجال الراحة النفسية ما يبعث النفوس الشاعرة على التحليق عاليا في سماء الإبداع.

أمَّا الموحدون فلم يكن حظهم من الاستقرار السياسي ما للمرابطين، وهو علة الفرق بين نوعية الإنتاج الأدبي الجيد في عصر المرابطين ونزوله عن هذه الدرجة في الغالب أيام الموحدين.

بيد أنَّ الأمر من ناحية الكم فاق عند الموحدين ما وجد من إنتاج أدبي شعري لدى المرابطين، وتفسير ذلك وتعليله راجعٌ إلى ما يلي:

الأوَّل: أنَّ الكثرة الكاثرة لا يجتمع معها في العادة كثير من الجودة والإحسان.

الثَّاني: أنَّ الانصرافَ الأكبر للمرابطين كان إلى العلم على حساب الأدب شعرا ونثرا، فإنهم رأوا أنهم حماة الدين وحملة الشريعة، وأنهم يملكون الحقيقة والصواب في العقيدة والاتجاه، لاسيما أنَّ دولتهم هي المعروفة بدولة الفقهاء فكانت لهم رسالة يحملونها للناس ولم يبتغوا مجرد السلطان واعتلاء منَصَّة الحكم، فهذا هو الذي جعلهم يميلون بقوة إلى العلم ينشرونه وإلى الرشاد والتوجيه يبعثونه في المجتمع لإقامة صرح الدعوة والعمل للإسلام الصحيح ونفي الشبهات عنه ونزع الأضاليل التي تغشاه والأفكار المشبوهة والتصورات الخاطئة المشوهة لجماله.

وذلك مِّما ألجأهم إلى الانصراف قليلا او كثيرا عن الأدب وساحته وميدانه، وإن لم يكن ذلك بالترك المجحف في حقه بل لقد ظل للأدب أساطينه ورجاله، وحفظت أساليبه وأشكاله، ولم يتخلف عن الميدان أهله والقائمون به، بل بقي أهل كل فن يطورون فنهم وأهل كل علم يطورون في مجال تخصصهم حتى وإن غلب أمر العلم على ما عداه، فإنه رغم ذلك لا ينفيه بالكلية، ولم تبق منه مجرد بقية، إنما بقي منه شطر كبير وشيء كثير مُتوافر.

أمَّا في وقت الموحدين فالتعويل على الجانب العلمي لم يبلغ الحد الذي بلغه المرابطون وأخذ وقتهم وأعمارهم، وكاد أن يعمر جوانحهم ويملأ اهتمامهم، لأن دولتهم كانت عبارة عن رسالة دعوية في أول الأمر وآخره.

ولعلَّ مما يدُلُّ على ذلك تلك الرِّحْلات العلمية التي لوحظ من خلالها أنَّ أهل المغرب الأوسط مثلا "قبل مجيء الموحدين بقليل كانوا يقومون برحلات إلى المشرق أو الأندلس بهدف الدراسة، أمَّا في عصر الموحدين فإنهم يذهبون إلى الأندلس أو المشرق ليُعطوا ما عندهم من علم، ويأخذوا ما عند الآخرين الشيء الذي يُطلق عليه اليوم بالتبادل الثَّقافي" ([1]).

فهذا علامة على أنَّ المنطقة على عهد الرابطين كانت من العلم بحيث تطلب طلبا وتقصد من النواحي والأقطار، لاسيما الأماكن القريبة منها كالمغرب رغم ما فيه من قلاع علمية شهيرة كالقيروان وبجاية ومراكش، مما

[1] – أبو القاسم درارجة "العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس، مجلة بحوث، جامعة الجزائر، العدد 2، عام: 1994م، ص168.

يدل على النهضة الفكرية بالأندلس، أمَّا في وقت الموحدين فقد صار الذي يقصد الأندلس في رحلة علمية إنما يفعل ذلك ليفيد أكثر مما يستفيد، بحيث ذوى فتيل العلم فيها لدرجة أن صار من يقصدها يذهبُ إليها معلِّما ويأتيها مدرِّسا لما يحسنه مما ليس عند أهلها، وهل يدل ذلك إلاَّ على تغير الحال العلمية التي خمدت جذوتها بانتهاء عهد المرابطين الذين أقاموا دولة الفكر والعلم وميادين البحث والتدريس على أساس ثابت وقاعدة متينة.

بيد أنَّ التبادل الثقافي كانت نسبته في عصر الموحدين أكثر مما كانت عليه أيَّام المرابطين، للعلَّة المذكورة من تساوي الكم المعرفي وتقاربه بين المتبادلين للثقافة في سوق العلم والمعرفة والفكر، وذلك دائما للشِّعر فيه آثار لا تمحى وتواجدٌ لا يخفى على اللَّبيب.

2/ تدعيم التمكين بالحيل المعتضدة بالإشادات الشِّعرية:

يروى أنَّ ابن تومرت قد "لحق إلى المشرق ولقي الغزالي وأخذ معه فيما يرومه ([1]) فصعّبه عليه، وقال له: لو كان هذا أمرا ممكنا لما سبقت إليه، فلما خرج الغزالي رحمه الله لوداعه قال ابن تومرت فيه [المتقارب]:

أخذت بأعضادهــم إذ نأوا ** وخلّفك القوم إذ ودّعوا.

فكــم أنت تنهى ولا تنتهي ** وتسمع وعظا ولا تسمع.

فيا حجر الشحذ حتى متى ** تسنّ الحـديد ولا تقطع" ([2]).

بيدَ أنَّ هذه القصة غير ثابتة، فالصحيح أنَّ لم يلتق الغزالي أصلا وإن عاصَرَه ([3])، والأبيات المذكورة إن كان هو صاحِبها فلعله قالها في مناسبة أخرى، ولما قام ابن تومرت بالدعوة وقطع مدَّة وصعد جبل درن، زعموا أنه "ظهرت على يده خوارق، يقول أولياؤه إنها كرامات، ويقول أعداؤه إنها مخاريق، [وقد] ميز في أهل الجبل المنافقين، وقال: قد عرّف بهم، يعني يكشف، ثم أخذ يضرب عنق كل متلو عليه فيشتد له أمر الجبل، وطفق يغزو بهم بلاد ابن تاشفين... وكان قد عهد إلى عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي، وكان أخص أصحابه..، وكان إذا رآه مقبلا قال، إما له وإما متمثلا، [البسيط]:

تكمّلت فيك أوصاف خصصت بها ** فكلنا بك مســــرور ومغتبط.

السنّ ضاحكـــــة والكفّ مانحة ** والصدر متسع والوجه منبسط.

---

[1] – أي تحاور معه في ما يقصده من الثورة على المرابطين والسَّعي لإقامةِ دولة جديدة !

[2] – أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (ت: 749هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، نشر المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، عام: 1423هـ، ج24/ ص39- 40.

[3] – ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين أبو الحسن (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، ت: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1417هـ- 1997م، ج8/ ص654.

فاستخفه الطيش وتسمّى بأمير المؤمنين، وما هو من قريش، وتداول بنو عبد المؤمن ملكا سموه الخلافة، وعظم شأنهم، وملكوا من حدود مصر إلى البحر المحيط في نهاية المغرب وجزيرة الأندلس، وإنما أجهد ابن تومرت نفسه، وركب الأخطار، حتى سبّب لهم هذا الملك العتيد، ونظم لهم هذا السلك الفريد" ([1]).

وقد احتال عبد المؤمن بأن زعم أنَّ علامة نصره أن يبصبص له الأسد، وكان قد ربى أحد الأسود حتى أنس به، وبينما هو يخطب إذ أطلقه السائس فبدأ يبصبص له ويتمسح به فظنوها كرامة لعبد المؤمن فازدادوا تعلقا به، وفي ذلك يقول بعضهم:

أنس الشبل ابتهاجا بالأسد ** وَرَأى شبه أَبِيه فقصـــد.

ودعــا الطَّائِر بالنصر لكم ** فَقضى حقكم حِين وَفد ([2]).

إنَّ تخليد الشعر لمثل هذه الأحداث التي هي أشبه بما فعل الحسن الصباح في نشر مذهبه الباطني في المشرق؛ يزيدها سريانا كون الشعر يعمل على إيعاز عامل الاندهاش أكثر وأكثر في النفس البشرية، بحيث يتصور الناس أنَّ الواقعة أولا صحيحة وإن كانت في الحقيقة مفتعلة وكانت مجرَّد دعاية سوداء، ويزداد تعظيما لصاحبها وإشادة به لأنها صارت مما يتكلم به الشعراء، ما يعني أنها أصبحت موضوعا يستغرق فيه الكاتب نظره ويعمل فِكَره حتى ينتج قصيدة تسهل روايتها على الألسنة فتسهم في الترويج للمسار الذي ينتهجه المحتفى به من خلال تلك الأبيات، ويتعمق الاقتناع به والتعظيم لشأنه.

بيد أنَّ المرابطين لم يتخذوا الحيل والأكاذيب وتدويخ العامة بدعوى الكرامات المبنية على المخاريق والدَّجل، ولم يعتمدوها طريقا لنشر الدعوة الإسلامية بالمحتوى الفكري الذي يؤمنون به، ولا عجب من ذلك فإن دولتهم دولة الفقهاء القائمين على الزهد والإخبات وتحكيم الشرع في جملة أمورهم وتفصيلها، وهذا طبعا دون النَّظر إلى تلك الاستثناءات الخارجة عن الدين التي حدثت من بعضهم كنكثِ وعد ونقض ميثاق، مما يخلو من **أمرين**:

أوَّلا يخلو عن كونه من قبيل الدَّجل والكذب على الله وزعم تأييد الله إيَّاهم بالكرامات، والحال أنَّ الواقع ليس كذلك البتَّة، حتى وإن كذب منهم من كذب على الناس لكنهم لم يبلغ بهم الجراءة للكذب على الله.

ثانيا: يخلو عن كونه قائما على القاعدة المنهجيَّة القائلة: "الغاية تبرر الوسيلة"، فما كان الكذب عندهم سبيلا لنشر الدعوة وإقامة الحق، إذ الحق لا يقوم على الباطل، بخلاف منطق الموحدين ومنهجيتهم في البلوغ إلى المراد، وأيديهم الطليقة في استخدام وسائل الصراع كيفما كانت، في حين ظل المرابطون مقيدون بأخلاقهم القائمة على تصفية الماء قبل شربه، وتحديد مرتبة العدو قبل حربِه، غير معتمدين على قول بشَّار بنِ برد:

إذا أنت لم تشرب مرارا على القذى ** ظمِئت وأيُّ النَّاسِ تصفو مَشارِبُه ([3]).

---

[1] – أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مصدر سابق، ج24/ ص40.

[2] – شهاب الدين السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج2/ ص102.

[3] – ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج2/ ص163.

فلم ينظروا إلى صفاء مشارب الناس أو تكدُّرها، بل إلى رب الناس الذي نهلوا من معين دينه الصَّافي، ولم يعتبروا بشيء في طريقهم الدعوى سوى بالشرع الحنيف، في بادئ الأمر وفي منتهاه.

هذا فضلا عن أن ينتهجوا الكذب والانتحال مؤيدينه بالإشادات الشعرية والإنشادات الكلامية التي أثار بها الموحدون اللغط وخيَّلوا بها للعامة أنهم انتصروا على المخالفين، وأنَّهم أقاموا الحجة -من خلال منهجهم الكلامي- على المرابطين مُتَّهمينهم بالتَّجسيم، مع أنه "لم يثبت عن فقهاء المرابطين مسألة التجسيم والذي أثار هذا الاتِّهام هو المهدي بن تومرت ردًّا على اتِّهام المرابطين للموحدين بالخوارج" ([1]).

3/ تسمية توسعهم فتحا واعتبار أميرهم خليفة المسلمين بخلاف المرابطين:

من المفرقات الدالة على مدى نظر الموحدين في توسعهم، أنهم يبنون جهادهم على أنَّ الخلافة باطلة يجب استبدالها بدعوتهم وتغييرها بحكمهم، ولأجل ذلك دأبوا على تسمية سلطانهم خلفية للمسلمين ([2])، وزادوا عليه فاعتبروا كل منطقة تسقط تحت أيديهم وتدخلها راياتهم أرض فتح كأنها لم تكن على الإسلام من قبل، وهذا ما سُجِّل في أشعار المادحين لسيرتهم والمشيدين بدولتهم من الشعراء، وما دونه المؤرخون عنهم، فمن ذلك أحداثهم المشهورة ووقائعهم المنشورة التي نستدل بها وننتخب منها ما يأتي:

قصَّة محمد بن هود السلاوي المعروف بالماسي الذي تمكَّنَ من قلوب العامَّة وكثير من الخاصة بعد أن لحق بعبد المؤمن، فلما ارتفع شأنه وعلا في ناحية السوس فارق الموحدين واستقل بنفسه ودعا الناس إلى اتباع دعوته، فأخرج له الموحدون أبا حفص فهزمه وفتح السوس، وبعث إلى عبد المؤمن برسالة من إنشاء الكاتب المشهور الفقيه أبي جعفر بن عطية القُضاعي، فكان من ضمنها البيت الذي يدعم فكرة اعتبار معارك الموحدين وانتصارهم على المخالفين فتحا، تشبها له بالفتوحات الإسلامية ليرتفعوا بأعمالهم من مجرد الاسم إلى المصطلح الشائع، وأن ما يقومون به فتح يجب تمجيدُه وتخليده، فكان الشعر أول القائمين بهذا الدور المتمثل في التمجيد والتخليد، والبيت المذكور آنفا هو في وصف دخول إقليم ناحية السوس تحت أيدي الموحدين وانهزام بن هود وأتباعه سنة 542هـ، فيقول:

فَتحٌ تفتَّحُ أبوابُ السَّماء له ** وتبرُزُ الأرضُ في أثوابها القُشُبِ ([3]).

فكأنَّ الكون كله بسمائه وأرضه يحتفي بهذا النصر الذي يسمى فتحا، والذي يشي باندراجه في دائرة الأعمال المباركة.

---

[1] - عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا 430- 515هـ/ 1038- 1121م، دار الغرب الإسلامي، ط 1، عام: 1408هـ- 1988م، ص134.

[2] - العمري، شهاب الدين (ت: 749هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج24/ ص40.

[3] - السلاوي، الاستقصا، ج2/ ص111.

ب/ لما غزا الناصر الموحدي إفريقية تركها للحفصيين الذين بسببه ملكوا تونس وضواحيها، ثم رجع بعدها إلى المغرب فدخل مراكش سنة 604هـ وجاءته الوفود تبارك انتصاره وهنّأته الشعراء بفتحه، فمن ذلك قول ابن مرج الكحل:

وَلما توالى الْفَتْح من كل وجهة ** وَلم تبلغ الأوهام فِي الوَصف حَدَّه.

تركنَا أَمِير المؤمِنِينَ لشكـــره ** بِمَا أودع السِّرّ الإلهـــــي عِنده.

فَلَا نعْمَة إِلَّا تُؤَدّى حُقُـــوقهَا ** علامته بِالحَمـــــــــد لله وَحده ([1]).

فَكَان أن "اسْتَحْسن الناصر مِنْهُ ذَلِك وَوَقع أحسن موقع، خاصَّة في إشارته إلى الْعَلامَة السُّلْطَانيَّة عِنْد الْمُوَحِّدين وهي أَن يكْتب السُّلْطَان بِيَدِهِ بِخَط غليظ فِي رَأس المنشور الحَمد لله وَحده ([2]).

4/ توفير الشعر للأمان الوطني عند المرابطين خلافا للموحدين:

إنَّ الشعر أيام المرابطين لم يهتز فيفقد الشعراء معنوياتهم تخوفا من مجاورة النصارى والتوجس من ضياع ملكهم على أيدي الصليبيين، أمَّا في أيام الموحدين فقد دب هذا الهاجس بقوة وعرامة إلى نفوس الشعراء وعبروا عنه خائفين متوجّسين، ففي "ظلّ الموحدين، أحرزت الأندلس المسلمة كما أحرزت في الزلاقة أيام المرابطين، نصرها الحاسم على إسبانيا النصرانية، بقيادة يعقوب المنصور ملك الموحدين، وذلك في موقعة الأرك الشهيرة (591هـ- 1194 م)، ولكنها ما لبثت أن لقيت هزيمتها الحاسمة. بعد ذلك بقليل، على يد إسبانيا النصرانية في موقعة العقاب (609هـ- 1212م)، وكانت هزيمة العقاب ضربة شديدة لسلطان الموحدين وللأندلس المسلمة، فعاد شبح الفناء يلوح للأندلس قوياً منذراً، وسرى هذا التوجّس إلى كُتّاب العصر وشعرائه، وظهر واضحاً في رسائلهم وقصائدهم" ([3])، ومن ذلك تعليقة أبي اسحاق إبراهيم بن الدّباغ الإشبيلي الشعرية على موقعة العقاب بقوله:

وقائلة أراك تطيـــل فكراً ** كأنك قد وقفت إلى الحساب.

فقلت لها أُفكِّر في عقاب ** غداً سبباً لمعــــركة العقاب.

فما في أرض أندلس مقام ** وقد دخــل البلا من كلّ باب ([4]).

فقد كان الهلع من الرحيل عن الأندلس مرتقبا متطلّعا إليه متواردا على خواطرهم لما رأوا من الانهزام الذي يوشك أن يطردهم النصارى بعده عن أرض الجزيرة، بخلاف الحال عند المرابطين، فإنك تجد أنّهم أطفوا جمرة التخوف وأوقدوا نفسية التطلع إلى مزيد من الانتصار وكانت الأشعار لا تبرح ساحتهم قبل القتال وبعده وأثناءه، ولذلك لما خرج الأذفونش في بداية مجريات معركة الزلاقة التي انتصر فيها المرابطون وأمدوا من خلالها في عمر الأندلس زهاء أربعة قرون؛ "وقف على الدروب، ومال بجيوشه إلى الجهة الغربية من بلاد الأندلس، وتقدم

[1] - المصدر نفسه، ج2/ ص216- 217.

[2] - المصدر نفسه، ج2/ ص217.

[3] - محمود خطاب، قادة فتح الأندلس، ج2/ ص93.

[4] - المقري، نفح الطيب، ج4/ ص364.

السلطان يوسف فقصده، وتأخر ابن عباد لبعض مهماته، ثم انزعج يقفو أثره بجيش فيه حماة الثغور، ورؤساء الأندلس، وجعل ابنه عبد الله على مقدمته، وسار وهو ينشد لنفسه متفائلاً مكملاً البيت المشهور:

لا بد من فرج قريب ** يأتيك بالعجب العجيب.

غزو عليك مبـــارك ** سيعـــود بالفتح القريب.

لله سعـــــــدك إنه ** نكس على دين الصليب.

لا بد من يوم يكـــو ** ن له أخـــاً يوم القليب ([1]).

ويوم القليب يعني معركة بدر وما فيها من الانتصار للمؤمنين والعاقبة الحسنة التي نالوها، فلم يكن يخشى على المرابطين سوى من المسلمين الذين تكتلوا في طائفة خرجت عن نظامهم ومنهجهم وهاجمتهم متمكنة من إسقاطهم مذهبة لدولتهم لتقيم دولة الموحدين، في الوقت الذي لم تستطع فيه كبح جماح النصارى ورد هجماتهم ومقاومة تسلطهم إلى أن كان منهم ما كان من إجلاء المسلمين جميعا عن الأندلس، حتى صارت دولهم في الواقع مجرد أخبار وذكريات!

5/ ظاهرة مدح آل البيت خاصَّة:

انتشرت ظاهرة مدح آل البيت في عصر الموحدين، وأصبحت تمثل "نزعة تميَّز بها الإنتاج الأدبي بالغرب الإسلامي وبلاد الأندلس خاصَّة ابتداءً من القرن السادس الهجري، وهي نزعة خاصَّة برثاء آل البيت ومدح النبي منها الشفاء للقاضي عياض، ورسائل ابن الخصال، ... ثم ظهرت مصنفات زهدية رثائية ومنها "درر السمط في خبر السِّبط" لابن الأبار البلنسي، وهو كتاب أدبي في رثاء الحسين سبط الرسول" ([2]).

لقد "تكاثر أدب المدائح النبوية وبكاء الحسين لاسيما في ختام القرن السادس وأوائل القرن السابع... وبكاء آل البيت هذا لم يخرج عن إطار مذهب أهل السنة الاعتقادي" ([3]).

والواقع أنَّ "أكثر أدب البكاء قد جاء عن رجال عاشوا في شرق الأندلس أو هاجروا منه، وهذه ظاهرة تؤكد الترابط والتلازم بين أدب البكاء وخيبة الآمال الفردية والقصور عن تحقيق المطامع الذاتية من جهة، والعجز عن الدفاع عن الأوطان من جهة أخرى. وذلك لأن كثيرا من علماء العصر قد كانوا من شرق الأندلس، فأرادوا أن يحتلوا الصدارة في دول عصرهم فلم تسعفهم ظروفهم ، في وقت قد اشتد العدوان على شرق الأندلس واشتد الدفاع عنه، ولم يغن هذا الدفاع ذوي المطامع والآمال عن الهجرة إلى مراكز السلطان" ([4]).

---

[1]- المصدر نفسه، ج4/ ص464.

[2] – محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط 1، عام: 2014م، ج1/ص440.

[3] – عز الدين عمر موسى، مقدمة تحقيقه كتاب أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار، درر السمط في خبر السبط، ت: ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، عام: 1407هـ- 1987م، ص41- 42.

[4] – عز الدين عمر موسى، مقدمة تحقيقه كتاب ابن الأبار، درر السمط في خبر السبط، مرجع سابق، ص43.

إنَّ الظروف الاجتماعية أدت إلى هذا النوع من المديح بالتركيز على الحسين رجاء شفاعة جده المصطفى صلى الله عليه وسلم، وصار الناس منهزمين ما بيدهم حيلة سوى تلك النفسية الباعثة على طلب المساعدة في الدنيا وسؤال الشفاعة عن طريق مدح السبط وقرض الشعر في الثناء عليه أملا بالنجاة في الآخرة، وهو ما يدل على انتشار التصوف خاصَّة في أذهان العامة وسيطرة تلك المفاهيم الطُّرقية التي تجتمع في كثير من تفاصيلها فضلا عن خطوطها العريضة مع التشيع والرَّفض ولو من طرفٍ خفي، أو في ناحية الغلو المعهود عند الطائفتين.

على أنَّه لا يخفى أنَّ مدح الحسين جاء من باب "الشيء بالشيء يُذكر"، وواضح أنَّهم وجدوا في مأساته رضي الله عنه صورة لمأساتهم في أنفسهم وفي الأندلس، وهو ما يجسِّده ابن الأبَّار في بقوله:

علت سني وقــدري في انخفاض ** وحكم الرب في المربوب ماض.

إلى كم أسخط الأقدار حتى كأني ** لم أكــــــــــن يوما براضي ([1]).

ومن يتأمَّل في بداية "انحلال دولة الموحدين وضياع أكثر مدن الأندلس وهجرة أغلب أهله ، يتأكد [لديه] الاتجاهان اللذان برزا في القرن السادس وهما:

[1] التصوف بين العامة.

[2] والتوسل إلى الرسول بين الخاصة وإرسال القصائد إلى الروضة الشريفة وبكاء آل البيت وخاصة الحسين" ([2]).

ولهذا يمكن القول إنَّ "هذا الأدب يمثل روح الانهزامية والاتجاه الاستسلامي الذي طبع حياة كثير من الأندلسيين عندما فشلوا في تغيير واقعهم بمفردهم أو بمساعدة الآخرين، فآثر المرء منهم النجاة بنفسه والخلاص بذاته غير آبه بالمسئولية الجماعية، ومن هنا يجوز القول بأن أدب البكاء هذا والتصوف رافدان لاتجاه واحد وهو: **الفردية**" ([3]).

أمَّا الحال أيام المرابطين فإنَّ النفوس كانت في أوج قوتها واستعدادها متحفزة ظافرة منتصرة، يهابها القريب والبعيد، كونها تحمل القلم بيد والسيف باليد الأخرى، فمن ها هنا المدنية والحضارة، ومن هناك الفُتوح وقهر الأعداء، وبدهي أنَّ حالا كهذه تتنافى رأسا مع تلك الانهزامية التي سادت أواخر عصر الموحدين، وقبل أن تجهز الممالك النصرانية على ما بقي للمسلمين من عزة ومجد فسارعت شمس الأندلس حينها إلى الأفول.

6/ مفارقات منهجية وزمكانية بين المرابطين والموحِّدين:

هناك مفارقات متعددة نحاول اختصارها فيما **يأتي:**

[1] - ابن الأبار، أبو عبد الله محمد القُضاعي البَلَنسي، ديوان ابن الأبّار، طبع وزارة الأوقاف، المغرب، عام: 1420هـ- 1999م، ، ص470.

[2] - عز الدين عمر موسى، مقدمة تحقيقه كتاب ابن الأبار، درر السمط في خبر السبط، مرجع سابق، ص43.

[3] - المرجع نفسه، ص45.

أ) طريقة التَّمكين: فقد قامت دولة المرابطين على مقارعة النصارى واتخذت طريقها إلى التمكين بإعلاء كلمة المسلمين، في حين قامت دولة الموحدين على مقارعة المسلمين وسفك دمائهم ورميهم بالفساد والانحراف، متمكِّنَةً بذلك على أنقاض الدولة المرابطيَّة، لكنهم سقطوا على يد القوة المتعاظمة لبني مرِّين، فكان جزاؤهم من جنس عملهم.

إنّ المرابطين شيدوا دولتهم على الوحدة بين الناس لا على تشتيت الشمل، فكان أن حفظت أسرة ابن تاشفين من التبدد والانقسامات الخطيرة، بخلاف أسرة عبد المؤمن الموحدي التي تشتت تشتُّتا دامِيا وقسّمت شر تقسيم، وكانت نهايتها بأيدي مسلمين مثلهم جزاء ما حاربوا المسلمين بسيوف قواطع أبادوا بها دولة المرابطين التي قامت في أوَّلِ أمرها على دعوة القبائل البربرية المنغمسة في الوثنية والجهالات، مما جعل مسيرتها منعطفا حاسما في تاريخ المنطقة المغاربية بعامَّة، وتحولا عظيما لا يبلغه الموحدون الذين جاءوا بعدها فوجدوا الناس على دين قد نشرت راياته وبنيت عماراته واستقرت دعائمه.

فقد توسعت الدولة المرابطية حتى ضمت المغرب كله والأندلس في عصر القائد الأمير يوسف بن تاشفين وكانت قائمة على أسس إسلامية سليمة، حيث نهجت نهج أهل السنة والجماعة، ولم تتأثر بأي نزعة دينية أخرى، وكان من أهم الأسس التي تبنتها "الجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتزام أحكام الدين في فروض الزكاة والأعشار وكل أمور الدولة، وكانت من مآثرهم العظيمة جهادهم ضد النصارى في الأندلس... ثم ما لبث الموحدون أن قضوا عليها حينما دخلوا مدينة مراكش وقتلوا السلطان إسحاق بن علي بن يوسف بن تاشفين (539 - 541هـ) سنة 541هـ، وبهذا تمكن الموحدون من أن يقيموا دولتهم على أنقاض دولة المرابطين في المغرب والأندلس.

لقد ركب [ابن تومرت] الحرام، فسفك الدماء، وهتك الأعراض، وغصب الأموال من أجل أهدافه المنحرفة وكان من شعره الذي يردده على أصحابه قبل خروجه بالمغرب:

إلي وفي النفس أشياء مخبأة ** لأَلبسَنَّ لها درعــــــاً وجلباباً.

كيما أطهر دين الله من دنس ** وأوجب الفضـــل للسادات ايجابا.

تالله لــو ظفرت كفي بمطلبها ** ما كنت عن ضرب أعناق الورى آبى([1])

فهده الأبيات كان يرددها لتكون كالأقوال المأثورة والفكرة المسطورة المتداولة بحيث يسهل فهمها وترددادها لتصبح إطارا عاما وكلاما مهما وبندا عريضا يأتي في قالب نظمي شعري يؤتي أكله ويحدثُ تأثيره ويحقق في نفوس الأتباع فعاليته ليزيدهم توجيها ويحملهم حملا إلى غايته بكل الوسائل والطرق وأنواع القول وقوالبه وأفانينه.

ب) الأبعاد الدِّينيَّة: حصلت مفارقات بين المرابطين والموحدين على مستوى الاعتقادات والأصول، وشاعت مفارقات أخرى على مستوى الفقهيات والفروع.

[1]- عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، دولة الموحدين، دار البيارق للنشر، عمان، بدون، ص36.

أوّلا: حصول المفارقة في الأصول: حارب المرابطون الجهالات والخرافات وكان غايتهم القضاءُ عليها كما فعلوا مع دولة برغواطة الملحدة، في حين أسهم الموحدين في نشر كثير منها واستغلوا جهل العامة ليوطدوا دعائم ملكهم بل خلافتهم بكثرة الأتباع، لدرجة ادعاء ابن تومرت المهدوية والعصمة مستثمرا طاعة الناس له مستخفا بعقولهم حين عظَّموه!

وقد خلَّد مهدوية ابن تومرت وعصمته المدعاة وغيرها من الأباطيل تخليدا شِعريًّا "رجل من أهل الجزائر – مدينة من أعمال بجاية– وفد على أمير المؤمنين أبي يعقوب وهو بتينمل؛ فقام على قبر ابن تومرت بمحضر من الموحدين وأنشد قصيدة أولها [الطويل]:

سلام على قبر الإمام الممجد ** سلالـــة خير العالمين محمدِ.
ومشبهه في خلقه ثم في اسمه ** وفي اسم أبيه والقضاء المسددِ.
ومحيي علوم الدين بعد مماتها ** ومظهر أسـرار الكتاب المسددِ.
أتتنا به البشرى بأن يمـلأ الدُّنا ** بقسط وعدل في الأنــام مخلدِ.
ويفتتح الأمصـــار شرقًا ومغربًا ** ويملك عُرْبًا من مغيـــر ومنجدِ.
فمِنْ وصفِهِ: أقنى وأجلى، وأنه ** علامـــاته خمس تبين لمهتدِي.
زمان، واسم، والمكان، ونسبة ** وفعـــــل له في عصمة وتأيُّدِ.
ويلبث سبعًا أو فتسعًا يعيشها **كذا جاء في نص من النقل مسندِ.
فقد عاش تسعًا مثل قول نبينا ** فذلكمُ المهـــــدي بالله يهتدِي" ([1]).

والحقُّ أنَّه لـمَّا كان المرابطون ينشرون العقيدة الصحيحة ومذهب أهل السنة جاء ابن تومرت ليؤلف مذهبه العقدي من تصورات شتى وطوائف مختلفة جمع فيها خليطا بين الأشعرية ([2]) والرافضية وآراء المعتزلة والمتكلمين، لذلك عندما سمع فقهاء فاس كلامه إبان عودته من رحلته إلى المشرق، "أشاروا على والي البلد بإخراجه لئلا يفسد عقول العوام؛ فأمره والي البلد بالخروج.. فخرج هو وأصحابه متوجها إلى سوس.. ورفع نسبه إلى النبي –صلى الله عليه وسلم–؛ وصرح بدعوى العصمة لنفسه، وأنه المهدي المعصوم. وروى في ذلك أحاديث كثيرة، حتى استقر عندهم أنه المهدي، وبسط يده فبايعوه على ذلك، وقال: أبايعكم على ما بايع عليه أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– رسول الله. ثم صنف لهم تصانيف في العلم، منها كتاب سماه: أعز ما يطلب، وعقائد في أصول الدين، وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل، إلا في إثبات الصفات، فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها، وكان يبطن شيئًا من التشيع، غير أنه لم يظهر منه إلى العامة

[1] - المراكشي، المعجب، ص141- 142.
[2] - المصدر نفسه، ص139.

شيء" ([1]). لقد حاول الموحدون محو كل ما تعلق بدولة المرابطين الملثمين ومن جملة ذلك الفقه المالكي فحاولوا القضاء المبرم عليه لإفنائه وإنهائه من الوجود، حتى قال بعض العلماء دخلت على أحد خلفاء الموحدين فوجدته قد وضع المصحف عن يمينه وسنن أبي داود عن يساره وسألني عن اختلاف العلماء وكون المسألة الواحدة ربما كان فيها خمسة أقوال أو ستة أقوال أهذه الأقوال كلها في دين الله تعالى، قال: فشرعت أبين له ما أشكل عليه من اختلاف الأقوال، فقطعني وقال: والله ما هو إلاَّ هذا وأشار إلى المصحف أو هذا أشار إلى سنن أبي داود أو هذا وأشار إلى السَّيف([2])، وهي قصة تنبي عن التوجه الغريب المريب لهذه الدولة.

وفي العقيدة فقد "انتصر الشيخ عبد الحفيظ الفاسي في الآيات البينات في شرح وتخريج الأحاديث المسلسلات" لعقيدة السلف بكلام طويل، حاصله أن إثبات الصفات على ظاهرها هو مذهب السلف وعليه إجماع العلماء وأنه لا يستلزم التجسيم والتشبيه كما يزعم المؤولة، ثم ذكر كلاما طويلا في أن أهل المغرب كانوا على عقيدة السلف كما جرى عليه الإمام ابن أبي زيد القيرواني في عقيدته، واستمر الحال على ذلك إلى أن ظهر محمد بن تومرت الملقب بالمهدي في صدر المائة السادسة فانتصر للعقائد الأشعرية ثم صار العلماء بعد الموحدين يحكون المذهبين مع ترجيح مذهب الأشعرية" ([3]).

ثانيا: شيوع المفارقة في الفروع: حينما أرسى المرابطون المذهب المالكي المعتمد قبلهم ولم يدخلوا الناس في صراعات مذهبية؛ جاء الموحدون ليعلنوا هذه الصراعات متخذين مذهب الظاهرية مزاحمين به مذهب مالك الذي انتشر واستتبَّ في المغرب والأندلس.

على أنَّ رفض المذهبيَّة في الحقيقة سبيل محمود، فهو يدل على التحرر وعدم التقليد والجمود، لكنَّ محاربة المذهبية بمذهبية مثلها ليست إلاَّ كاستبدال التَّعصب بتعصُّبٍ مثله أو أشد منه!

وهذا ما يذكّرنا بالأبيات المشهورة التي قالها منذر بن سعيد البلُّوطي التي جسَّد من خلالها ثورته على التعصب المذهبي وعلى التقليد والمقلِّدين في الدِّين، فقال:

عذيرى من قــــومٍ إذا ما سألتهم ** دليلاً يقولوا هكـــــذا قال مالك.

فإن زدت قالـوا قال سحنون مثله ** وقد كان لا تخفى عليه المسالك.

فإن قتلت قال الله ضجوا وأعولوا ** على وقـالوا أنت خصم مماحك ([4]).

---

[1] – المصدر نفسه، ص139.

[2] – ينظر؛ محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسني، الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، بدون، ج4/ ص1.

[3] – مصطفى باحُو السلاوي المغربي، أبو سفيان، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، جريدة السبيل، المغرب، ط1، عام: 1428هـ-2007م، ص152.

[4] – أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت: 900هـ)، صفة جزيرة الأندلس، ت: لافي بروفنصال، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1408هـ- 1988م، ص142.

وهذا يدُلُّ على أنَّ الأخذ بمذهب مالك لم يكن وليد مرحلة المرابطين بل شاع قبلهم وذاع في الربوع المغربية والأندلسية، ولم يكن في دولتهم سوى استمرارٍ لعهد سالف في العدوتين.

وأمَّا في عصر الموحدين فقد جاء الخليفة المنصور (580 - 595 هـ) و"جاهر بالمذهب الظاهري وجعله المذهب الرسمي. وطارد علم الفروع، وحارب المذهب المالكي وعمل على إزالته من المغرب والأندلس (448)" ([1])، وأصدر قراراً يقضي بتحريم دراسته وتدريسه، ومَن وُجد يُدرِّسُ إحدى كتبه كالمدونة أو كتب الفروع المالكية ينزل به العذاب الشديد، ويكون مصيره أسود لدرجة أن يقتل إذا اقتضى الحال، و"أمر برفض فروع الفقه، وإحراق كتب المذاهب، وأن الفقهاء لا يفتون إلا من الكتاب والسنة النبوية، ولا يقلدون أحداً من الأئمة المجتهدين بل تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم" ([2])، كما بيَّن ذلك شاهد على العصر في تلك الفترة وهو المؤرخ عبد الواحد المراكشي ودون ما رآه في كتابه المعجب في أخبار الأندلس والمغرب، موضحا أنَّ في أيام الخليفة المنصور "انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كُتُب المذهب"، وهذا الخبر الصحيح والمؤكد هو أصح مما روي عن دولة المرابطين من إحراق كتب الغزالي، ولئن فعلت ذلك لما في كتبه من الفلسفة السقيمة والأحاديث الضعيفة والموضوعة وبعض الأباطيل والأخبار المستنكرة والأفكار المتهاوية التي تودي بعقيدة المسلم؛ فإنَّ الموحدين قضوا على ما لا يخشى منه في الحقيقة وهو أمر الفروع الفقهية فأحرقوا كتب المالكية جميعا وليس كتب رجل واحد ثبت أن عنده أضاليل وأباطيل تمس العقيدة والتوحيد، وأين العقيدة التي هي أصل الدين ومن وزن الفروع التي لا تبلغ مقدار الأصل ولو كان لها ما لها من القدر والأهمية بحال من الأحوال.

وكان الموحدون بعد أن يجردوا كتب المذهب من القرآن والحديث يأمرون بحرقها، ففعلوا ذلك في سائر البلاد، وتم إضرام النار في مصنفات كثيرة "كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونوادر ابن أبي زيد ومختصر ابن أبي زيد وتهذيب البرادعي وواضحةِ ابنِ حَبيب وما جانس ذلك من هذه الكتب"([3])، وهي كلها في الفروع ولا علاقة لها بالأصول والعقائد، ومع ذلك كان مصيرها أن أكلتها ألسنة اللهب والشعاليل، مما جعل عبد الواحد المراكشي يقول: "ولقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس يُؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار" ([4]).

ولبث القرار ساري المفعول مذَيَّلا ببنودٍ متتابعةٍ أخرى، وهي الأمر بأخذ جملة من الأحاديث من كتب السنة ثم شرحها ودراستها والاكتفاء بها في عامة المواضيع من الفقه الإسلامي، وقام المنصور بإملائها بنفسه، واستعلن حينها مذهب أهل الظاهر وانتشر رواده ومتبعوه وصارت الدولة الموحدية دولة ظاهرية تنصر هؤلاء وتؤيدهم.

---

[1] - خليل السامرائي- ذنون- مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص434، وينظر المعجب للمراكشي ص354-355.

[2] - محمد الكتاني، الإجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، ج4/ ص1.

[3] - عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص202- 203.

[4] - المصدر نفسه، ص203.

ولا يفوتنا أنَّ في عهد المرابطين كان الناس مشتغلين بالمنظومات العلمية في الفقه الفروعي وفي العقيدة والفكر الإسلامي كونهم اتبعوا مذهب الإمام مالك، أمَّا لما جاءت دولة الموحدين فإنَّ ابن تومرت قد شغلهم عنها بما كتبه لهم في التوحيد في "المرشدة" وفي "أعز ما يطلب" وبذلك صرفهم عن النظم التعليمي في شطر كبير منه.

وهذا جزء يسير جدا من دلائل القول بأنَّ مرحلة المرابطين كانت قفزة ومرحلة الموحدين كانت ضد هذه القفزة. بيد أنَّ الشعر المغاربي يجسِّد لنا في مناحيه الاجتماعية والفكرية ويؤيِّدُ صِدقَ المقولة المشهورة التي تقضي بأنَّ المشارقة أهل بيان والمغاربة أهل برهان، ولهذا كانت "الفلسفة الإسلامية المشرقية بيانية عرفانية كامتداد لعلم الكلام والمغاربية عقلية برهانية كامتداد للمنطق والرِّياضيات" ([1])

ج) **البعد الجغرافي:** المدى التوسُّعي الذي بلغه الموحدون في الشمال الإفريقي يفوق ما بلغه المرابطون، لكنَّهم ركبوا في الوصول إليه التدجيل والتهويل والخرافات، وانتهجوا سياسة تحقيق الغايات بأي وسيلة، الأمر الذي جعل مدَّة حكمهم المتجاوزة قرنا ونصفَ قرنٍ من الزمان تربو على مدة حكم المرابطين زهاء مئة سنة.

لقد "حكم المرابطون المغرب والأندلس (العدوتين) معا (484 – 539هـ) وتوالى على السلطان بعد يوسف ابنه علي (500 – 537هـ) ثم تاشفين بن علي (539هـ) الذي ثار عليه الموحدون ونزعوا منه سلطانه، وثارت الأندلس وعاد إليها التجزؤ الذي كان أيام الطوائف.

وكانت الأندلس أيام المرابطين ولاية يديرها في أغلب الأحيان واحد من أبناء أمير المسلمين وتحت يده ولاة موزعون في مختلف المدن، أما أمير المسلمين فيجتاز إليها بين الحين والحين رغبة في الجهاد أولا وفي تفقد شؤونها العامة ثانيا" ([2]).

ذلك أنَّ فكرة الجهاد ما فتئت تراود اللمتونيين المرابطين، ومن خلالها فتحوا البلاد وتوسعوا في الممالك النصرانية خلافا للموحدين الذين قال شهاب الدين العمري عن مهديِّهم ابن تومرت إنَّه "حارب لمتونة، واستحوذ على ملكهم بلا مؤونة، لكنه مات وما فتح بلدا شهيرا، ولا معقلا منيعا اتخذه ظهيرا" ([3]).

إنَّ الموحدين توسعوا أكثر على حساب بني جلدتهم ولم يحققوا من مكاسب فتوح البلدان ومماليك عباد الصُّلبان ما له أثر أو خطر.

7/ وفرة الإنتاج الشعري بين المرابطين والموحدين:

إنَّ منسوب الشعر على أيام المرابطين أكثر منه على أيام الموحدين، والإسهام الشعري في دفع عجلة التأثير الاجتماعي والفكري كان لديهم بصفة أوفر مما جرى عليه حال ابن تومرت وأتباعه، يقول المراكشي أنَّ يوسف

---

[1]– ينظر كمال الدسوقي، المجامع أكاديميات لتعريب لغة العلم، مجلة اللغة العربية، القاهرة، العدد: 87.

[2]– إحسان عباس، الأدب الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، ص29.

[3] – شهاب الدين العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج24/ ص40.

بن تاشفين انقطع إليه "من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار"([1])، وبذلك بلغ الشعر في دولته مكانة ومنسوبا عاليين.

إن شعراء "مثل ابن خفاجة كانوا قد صمتوا في عصر الطوائف وانطلقت شاعريتهم ثانية في عصر المرابطين ... إن عصر المرابطين حفل بابن خفاجة وابن الزقاق والأعمى التطيلي وابن بقي من الشعراء، وأن الموشح بلغ فيه الذروة، وان الزجل على يد ابن قزمان اكتمل صورة وموضوعا – من هذا يحق لنا ان نقول إننا في دراستنا للظاهرة الأدبية يجب أن لا نرى في تشجيع الأمراء للأدب، سر العلة الكبرى في ازدهاره" ([2]).

وهذا يعني أنَّ تأثيره مودعٌ في ذاتيته، ومركوزٌ في جيناته وكيانه، وليس في عامل خارجي عنه دافع له، فحتى لو لم يعظمه الأمراء المرابطون ولم يحتفوا به بالقدر الذي كان عند غيرهم، إلاَّ أنه بلغ الذروة ووصل الأوج لما وجد من القابلية العامة والاعتناء الاجتماعي، وهو ما عبرنا عنه من غيرة العرب وما تابعهم على الشعر كغيرتهم على الآداب والعلوم.

هذا؛ وإنَّ الشعراء ربما كانوا صورة للعصر بما فيه من محامد ومذمات، وبدل أن يغيروا فيه تغيروا به، وهو ما نجده مثلا في حالهم بعد موت الخليفة الناصر الموحدي، حيث أخذت الدَّولة "بالأفول، ولاسيما بعد معركة العقاب عام 609هـ، وتولى بعد الناصر ملوك ضعفاء لعبت بهم الأهواء وتجاسرت عليهم العامة، فأوجدت هذه الحالة نوعاً من القلق والتمزق النفسي في بلد الأندلس، فأكثر الشعراء من الشكوى من الدهر ومن الظلم ومن الفقر ومن الفساد" ([3])، سوى شعراء التصوف والزهديات المعروفين بأرباب السُّلوك، وأمَّا في عصر المرابطين فلم تكن الشكوى إن كانت في نزرها اليسير بهذا الشكل ولا بتلك الحدَّة، وإنَّما كان الشعر فيها غالبا إن وصف الفقر أشاد به من طريق الزهد والتقشف والبعد عن متاع الدنيا وزخرفها.

---

[1] – عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص122.

[2] إحسان عباس (ت: 1424هـ)، تاريخ الأدب الأندلسي – عصر الطوائف والمرابطين–، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 5، عام: 1978م، ص72.

[3]– خليل إبراهيم السامرائي، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص435.

الخـــاتمــــــــــــة

وبعد ما تم من فصول كوَّنت مضمون هذا البحث، خلصنا إلى استنتاجات متعدِّدَة نحاول أن نجملها في نقاط نذكرها بعد عرض عام موجز:

* **التصوير العام لموجز البحث:**

لقد توصَّلنا من خلال هذه الدراسة إلى جانبين نحاول تصويرهما أو توصيفهما **كالآتي**:

الجانب الأول: تأصيلي فلسفي: يتناول الفكرة التجريدية التي يقوم عليها التأثير في حيزيه الفكري والاجتماعي معا، ويمكن تسميته بالجانب التقعيدي بحسب تعبيرات الأصوليين.

الجانب الثاني: تنزيلي واقعي، وذلك بإسقاط المشحون التقعيدي على الواقع المغاربي والأندلسي، على أنّ الأندلس في المتعارف عليه داخلة في عموم البلدان المغاربية خاصة وأن سكانها إنما هم المغاربة ولا يفصلها عن جغرافيا المغرب سوى مضيق صغير.

فوحدنا أنَّ التأثير الشعري ينقسم إلى قسمين:

أ / **تأثيره على العقل**: وذلك يندرج في نطاق الأفكار وحيز الآراء والمفاهيم، ويجد من ثنائية العلم والثقافة طريقه إلى التأثير في التكوين العقلي والفكري لدى المتلقي.

فالأول: وهو العلم، وميدانه أقل لأنَّ توظيف المعلومات ونسبة تأثيرها في القارئ، ومدى ضيق طبيعة النص الشعري عن أن يكون ميدانا فسيحا لها؛ تجعلها أقل تأثيرا بالمقارنة مع الثقافة.

الثاني: وهو الثقافة والتي تعدُّ ميدانا واسعا للشعر يوظف من خلالها أفكاره ورؤاه، ويجسد خيالاته وأمنياته، ويترجم بها مفاهيمه ويحتج بها على مواقفه وقناعاته.

والفرق بين العلم والثقافة أنَّ العلم لا يتعدد ويمكن نقله من شعب إلى آخر بحيث لا يختلف باختلاف المجتمعات، فالرياضيات مثلا في المغرب هي نفسها في أمريكا كونها علما ينقل ويترجم ولا تأثير لذاته في أصل الفكرة بين قوم وقوم بما ينعكس على المجتمع بالتغيير في طبيعته ومكوناته الذاتية، أمَّا الثقافة فلكل مجتمع ثقافته الخاصة، والتي يعتبر الدين أبرز عامل مؤثر في تكوين ماهيتها المتميزة عن غيرها، فكما أنَّ هنالك أديانا مختلفة هنالك إذن ثقافات مختلفة، بخلاف العلم الذي يكون واحدا عند الجميع وإنما يتفاوت فيه الناس داخل المجتمع الواحد باختلاف التحصيل العلمي والقدرات الاستكشافية الراجعة إلى تكوين المعرفة عبر التاريخ.

ب/ تأثير الشعر على النفس: وهو هنا ينتج لها تكوينين:

الأول: تكوين الطباع: والطباع أساس السلوكات التي تعكس أخلاقيات المجتمع وتعاملاته.

الثاني: تكوين الأذواق: وهي أساس الاختيار الذي يكون قبل الفعل والقول، ويكون الخطوة الأولى على طريق التصرفات.

وإذا كان الطبع يحدث من الإنسان على نحو لا إرادي، بحيث يتماهي في وجوده الفعلي بعيدا عن تأثير العقل وخارج نطاق الفكر والشعور، فإنَّ الأذواق لا تكون بمعزل عن الإرادة الحرة والاختيار الواعي، سواء كان الاختيار خطأً أو صوابا.

* **المستخلصات والنَّتائج:**

وبعد هذه الصورة العامة والتوصيف القائم على العرض الموجز، ندلف إلى الاستنتاجات التي نذكرها في نقاط متتابعة كالآتي:

1 - أنَّ الأكثر أهميَّة في مفهوم الشعر بخصوص هذا البحث هو الانطلاق من كونه وظيفة تأثيرية تتناول الضمير الفردي والأنا الجمعي وتستهدف العقل والوجدان معا.

2 - في مقارنة الشعر بين فترة وأخرى هناك معايير جامعة يجب الرجوع إليها تتنوَّع بين الكيف والكم، ويدخلها حسن المناسبة كمعيار زمني يحدث فاعليته بغض النظر عن مصدر الشعر الذي وجدنا بإزائه ها هنا أمرين: **الأول:** أنَّ تأثيره واقعيا: كبير باعتبار الشخصية إذا كانت مرموقة أو مهملة، فإنَّ العامَّة تتخيَّل دوما الكمال فيمن يفوقها، خاصَّة إذا كانت هناك دعاية ترويجية للشاعر اجتماعيا، بعيدا عن كون تأثُّر المتلقي حينها أمرٌ حقيقي أو وهم وتلفيق.

الثاني: أنَّ تأثيره نقديا قد يقصر عن تأدية وظيفته على الوجه المطلوب فيدنو ويتهاوى، إذ الناقد يرى ما لا يراه الشاعر فضلا عن عموم المتَلَقِّين.

3 - يتجلى التأثير الشعري في الباعث على إنشاء القصيد من طلب الرَّاحة الفردية أو المتعة الأدبية التي تسمَّى في علم النفس "التَّنفيس الذَّاتي"، أو من أجل تأدية رسالة ونشر فكرة، أو لغرض الشهرة أو التَّكسُّب، وهذا كله مبنيٌّ على مدى القابلية للتلقي المتفاوتة عند الناس بين بدويِّهم وحضَرِيِّهم، وبين عالمهم ومتعلِّمهم، والتي يؤثر في تكوينها الطبع المتمثل في درجة الميل الفطري إلى الشعر، والعادَة الحاصلة بممارسة سماعة أو قرضه

والاهتمام به، سواء على المستوى الخاص أو على مستوى المجتمع الذي يوجه الرغبات بالإلف والتَّعوُّد من جهة، وبالتربية والتَّعليم ونوعهما من جهة أخرى، فيصير طبعا عاما كما كان حال الأندلس إبَّان انتشار الشعر وثقافته فيها حتى صار يقوله كل أحد.

4 – إنَّ الصياغة المحكمة وأسلوب العرض وحسن تنسيق الصور الفكرية هي المواد الأساسية الأولى للصناة الشعرية، ولها الفضل الأكبر في تجميل الموسيقى الدَّاخلية، وتحصيل روعة النَّغم وإحداث التَّأثير.

5 – الشعر الذي يتغنى بالطبيعة وصفا وتمثيلا يؤثر في رهافة المشاعر ويصقل الأحاسيس وقد كان الناس فيه طبقات على رأسها ابن خفَّاجة شاعر الطبيعة، فإنَّ شاعر الفلوات ابن الرومي إذا وجد في الفلاة مادة لشعره فأحرى أن يجدها الاندلسيون في تلك الأراضي الغناء والجزيرة الخضراء التي تبعث النفس على البهجة والسرور وتفتح النَّفس للتلقي والعقل للاستيعاب.

6 – وبمقابل الابتهاج شعر يتابع سير قضايا الأمة ويلاحظ حجمها ومكانتها، بحيث لما رآها تضاءلت وتوانت ونقصت أطرافها، استحدث لها ما يسمى شعرا فريدا سمِّيَ رثاء المماليك الزَّائلة التي تمثِّلُ تعبئة للجماهير واستحثاثا للهمم كي تنطلق مرَّة أخرى.

7 – وقد ظهر أنَّ الشعر له عوامل تأثير خارج نطاق السلطة كما هو الشأن في دولة المرابطين حين أصبح الشعر في الأوج لمجرد أنَّ الاستقطاب له كان موفورا بين أركان الدولة حتى وإن قدَّمت عليه العلماء والفقهاء والقضاة، مما دلَّنا على أنَّ الأحداث السياسية والتوجه الحكومي له أثر في وجهة الشعر وأن العلاقة بينهما تأثر وتأثير كما هو الحاصل اليوم في علاقة السلطة بالصحافة، كما بينه حسنين هيكل في كتابه بين الصحافة والسياسة، وهو ما يرشد في الوقت نفسه إلى أنَّ المؤثرات مهما اختلفت وتنوعت إلاَّ أنَّ للحكمة المشهورة القائلة: "الناس على دين ملوكهم" تأثير وسلطان مباشر أو غير مباشر، وسواء كان الناس من العامة أو الخاصة من الشعراء أو غيرهم.

8 – وجدنا أنَّ الشعر ذا خاصيَّة دفاعة هجومية في آن واحد، خلافا لمن شبهه برأس المال بناء على أنَّ انتشاره يتصاعد إلى القمة العليا إذا توفر الأمن في البلد، وقياسا على قول الاقتصاديين إنَّ رأس المال جبان فله بد له من حماية لينمو بحيث تكسد وتفسد البضاعة زمن الأزمات، ولكنَّ القياس المذكور فاسد الاعتبار كما يقول الأصوليون، لأنني وجدت عامل الخوف كثيرا ما يلعب دورا حاسما في عملية الإنتاج الشعري بحيث يحدث منه فائضا يرغم الناس من جهة والنقاد من جهة أخرى على الانتقاء له والتَّخيُّر منه، وهو ما لاحظناه في **حالين:**

الأولى: الأزمات الداخلية والحروب البينية المسمَّاة اليوم حربا أهلية، والتي قد تحدث بفعل التوسع أو المنافرة والمناكرة على وجه التأديب والردع بين الملوك، وربما حصلت لتوجه طائفي كما في قتال الخوارج وحروبهم الطاحنة مع الدُّول المتعاقبة، وهنا وجدت الشعر يغذي التوجه الفكري ويذهب به إلى فضاءٍ رحيب من الإشادة والتَّبجيل، وقد رأينا أنه يكيل المدح **بطريقتين**:

أ/ الثناء العام على أصحاب التوجه والمتولين نشر تعاليم ذاك الطريق الذي انتهجوه.

ب/ تخصيص بعض الأفكار ولاسيما البنود العريضة التي يقوم عليها المسار الفكري للطائفة –كطائفة ابن تومرت– بالتبيين والإشادة، مما يلتقي من طرف خفي بالشعر التعليمي، الذي يشرح الفكرة وينوه بها ويجعل له من البروز حظا يساعد على انشارها وتبنِّيها في سياق تمجيدها والاحتفاء بها.

الثانية: الأزمات الخارجية في معارك المسلمين مع النصارى والتي يدعمها الشعراء بتلك الروح الوطنية والتغني بالأمجاد وبيان الصورة المنفرة للأعداء وما يستحقونه من جزاء بسبب كيدهم ونقض عهودهم وتآمرهم على الدولة من الداخل، وها هنا يكتسي الشعر طابع التأثير العام لكون الناس يصطفون تحت لوائه جميعا على اختلاف مشاربهم إذ كانت الوجهة متحدة ضد الجار السيء من المماليك المتاخمة لحدود الدولة.

9 – ظهور نوعين من الشعر وإن كان مصبهما في آخر المطاف واحدا، وهما:

أ/ ما عرف برثاء المماليك الزائلة، جراء اجتياح النصارى للدول المسلمين، وتلك هموم ومواجيد عبَّر عنها الشعر الاجتماعي بعمق ودقة.

ب/ بكاء الملك جراء ذهاب الملك وضياع السلطان حين تسيطر مملكة على أخرى كما حدث أيام المرابطين وإسقاطهم لملوك الأندلس المتخاذلين، والحال نفسه أيام الموحدين، سوى أنَّ هؤلاء كان إسقاطهم ذا نفَسٍ انتقامي جبروتي أكثر منه عملا دعويا تغذيه الأبعاد النبيلة في فتح البلدان وإزالة الحكام الذين كانوا عبئا على الأمَّة.

وهنا ظهر الشعر متلونا بعواطف مختلفة متداخلة تكون مزاجا له أثره على النفس وبصمته في التاريخ، بحث اتجه إلى التعبير عن حسرة الفقد وخذلان الأصحاب وسب الزمان وتقلباته والحنين إلى الوطن وذم الدنيا تكرار النَّدم على تصرفات معينة والدعوة إلى أخذ العبرة من حوادث الدَّهر وطلب حسن العاقبة من الله، كما ظهر شعر السجناء والمأسورين والذي يفيض رقة وتأثيرا، كما هو حال المعتمد بن عباد حين أسر في أغمات وما

أطلقه من أشعر تذيب الصخر لدرجة أنها تغيِّر فكر قارئها وموقفه من يوسف بن تاشفين وتجعله ينظر إليه بعين السخط أكثر من عين الرضا.

10 – وجدت الشعر يتغير **بطريقتين:**

أ/ تغير العرف الاجتماعي، وذلك جراء ما دخل إلى المغرب والأندلس من الوافدين، ومن المشرق وغيرها، وبسبب الاختلاط بأهل الذمة والكتاب من اليهود والنصارى، فقد كان نسبة لا بأس بها وقت ذاك وكانوا يدرسون في حلقات العلم مع المسلمين ويأخذون عنهم المعرف ويتعلمون من الشعر والعروض، كابن هانئ الأندلسي وغيره.

ب/ تغيُّر التَّوجه السياسي للدولة وما يستوجبه من تقريب الشعراء للقيام بعملية التأثير الإعلامي في البلد.

وهنا نلاحظ أنَّ مسألة تقريب الشعراء والأدباء كانت ذات أهمية كبرى عند الحكام لأنَّ الأندلسيين على وجه الخصوص لم يكونوا يرضون على حاكم ما لفترة طويلة، وكانت نفوسهم سرعان ما تتغير عليه بحيث لا يثبتون على حال واحدة أبدا ولذلك ثاروا بعدها على المرابطين إذ وجد ابن تومرت هذا العامل النفسي مساعدا له في تكثير سواده وتعبئة أتباعه لتوفر القابلية إلى خلع السلاطين، ولهذا لما تفطن ابن تومرت لهذا العامل تصرف مع أتباعه بالنظام الشديد الذي لا يخرق قِيسَ أنمُلة وتعامل من الجماهير بالقوة والبطش ليطفئ جمرة التَّطلُّع إلى خلعه وسحب بساط الحكم من تحته فيما بعد، وهذا العامل النفسي يذكر الباحث بنفسية العراقيين الذين ظلوا يتقلبون ولا يرضون على سلطان مهما كان، حتى جاءتهم شخصية الحجاج بن يوسف فأتفأت جمرتهم تلك إلى حين، وفي الوقت نفسه نجد الصورة في عكسية بين الأندلسيين والغربيين، فهؤلاء إذا خلعوا السلطان عادة ما يجيئهم من هو أسوأ منه فيحنون إلى السلطان القديم بعد فترة معيَّنة كما يقول توينبي في كتابه "سيكولوجية الجماهير"، بخلاف أولئك الذين كانوا مستمرِّين في منابذة السلاطين ومناكدتهم واحدا بعد واحد، ونرى أنَّ موقف الشعر من هذه القضية الخطيرة أنه لم يسع في إصلاحها ومعالجتها معالجة جذرية، بل ساعد على تغذيتها في كثير من الأحيان بسبب عامل الطمع في حيازة مناصب وتحصيل مكاسب في دولة تأتي على إثر أخرى، وبسبب تلك الولاءات المختلفة للسلاطين من جهة، وللأعراق مضرية كانت أو يمانية أو بربرية من جهة أخرى.

11 – وجدت الشعر لم يقف موقفا حاسم من الشعوبية إلاَّ لماما، ولكنه عالجتها حتى انحسرت فيما بين المسلمين والنصارى في أحايين متعدِّدَة، وضعفت جذوتها فيما بين أهل الإسلام على اختلاف أجناسهم،

وكان بذلك مساعدا في توطيد روح السَّلام وتقبل الآخرين وحسن التعايش مع بقية الأجناس، الأمر الذي رفع منسوب الرقي الفكري والحضاري في ذلك الوقت.

12 – انحسار شعر المجون وإصابته بصدمة عنيفة أيام المرابطين لأجل صرامتهم في التمسك بأكثر تعاليم الإسلام، بيد أنَّ زمانهم انتشر فيه أمران:

أ / شعر الزَّجل على يد ابن قزمان ومدرسته.

ب / بلوغ الموشحات إلى أوج الفنيَّة والإبداع.

13 – انتشار شعر المجون أيَّام الموحدين وفي هذا الصدد لاحظت أمرين أو ظاهرتين:

أ/ الغزل الغلماني وبلوغه مراحل بعيدة في كميَّته وكثرته، وفي نوعيته وصياغته.

ب/ بلوغ زرياب ومدرسته الخاصَّة بالفنون الموسيقية إلى منزلة متطوِّرة لم تبلغها من قبل.

14 – ساعدت النقمة على المرابطين جراء تدينهم وحكمهم بالشرع كثيرا من النفوس التي تتلمس العيوب للغير حتى صار تتبع عوراتهم عملا جماعيا جسَّده انشار الهجاء الاجتماعي المتمثل في نقد القضاة واتهامهم بشتى العثرات والمعايب.

15 – كما لقي الشعر الصوفي تراجعا كبيرا أيام المرابطين فقد رفضوه لتمسكهم بالسنة والتوحيد، خاصَّة وأنَّه يحتوي مادة فكرية مخالفة للعقائد الصحيحة من جهة، وكون صياغته التعبيرية مهما كان فيها من الرقة والجوة والإحسان إلاَّ أنَّها احتوت ألفاظا لا تليق بالذات الإلهية المقدسة كالعشق والهيام من جهة ثانية، لأنه لا يعشق ولا يُهام إلاَّ بمخلوق، ولأنه من جهة ثالثة تضمن ألفاظا تجاري أهل المجون كالخمرة والسكر، مما لا يستحسن أن يصدر من محسوب على الديانة والتَّنَسُّك ابتداءً، ولأنَّه اتجاه يهون شأن التغني بهذه الألفاظ فيصبغ طريق المتماجنين بنوع من الرضا عند التعبير بعباراتهم فيكون غرسا لعوائد مذمومة اجتماعيا، وتكريسا لمعاول تهدم البراءة الواجبة من أهل العربدة والعصيان.

16 – ازدان الشعر المغاربي بعوامل تأثيرية منها كونه شعرا يمزج بين الطرفة والفكاهة في كثير من أطواره، ويحتوي ثقافة عالية تتجلي بين سطوره، وانطلاقه من جمال أرضه وروعتها حتى صار هناك ما يسمى بشعر الطبيعة وصفا لها وتحليلا لجنباتها وتخليدا لمظاهرها واشتهار الأندلسيين بوصف الأزهار والتعبير بها بدل الورود

التي يعبِّرُ بها المشارقة، بالإضافة إلى صيرورة الشّعر مجالا خصبا ترتع فيه القيم الإنسانية والاجتماعية المتعدِّدة، الأمر الذي جلب له كثيرا من الذيوع، وكتب له حضورا يصارع النسيان ليبلغ الخلود.

17 - اكتساب الشعر المغاربي قوة تسوق الجماهير وتوجههم، بحيث أصبح مؤثِّرا في الذوق الاجتماعي العام، لاسيَّما وأنهم يفهمونه ويتذوقونه ويتناغمون معه.

18 - التجديد في بنية القصيدة وما تبعه من تغيير في الصياغة الأسلوبية للشعر، واختراع الموشحات والأزجال على عهد المرابطين بحيث شهدت قوة وقدوة وارتقاءً، مع تراكميَّة التشبيهات وغلبتها داخل القصيدة الواحدة، وامتياز الشعر بالرقة والنداوة بوجه عام بدل البداوة والجزالة التي أودت الحضارة والنعمة والرخاء بكثير منها، وهو ما يجسِّد تأثير عامل طبيعة العيش ونوعيته في أسلوب الكلام وطريقة التعبير، لأنه يؤثر قبل ذلك في طريقة التفكيره ومنحاه.

19 - وجدت أنَّ الشعر لهذا العهد يتحلى بكثير من الحواريات غير مقتصر على السرد وحده، بحيث تحصل فيه تلك الأريحية الخطابية لدى توالي معاني الأبيات، مما يجسِّد ارتباط بعضها ببعض وتوفر الوحدة العضوية داخل القصيدة خلافا لمزاعم المستشرقين عن الشعر العربي بوجه عام والأندلسي على الخصوص، والذي تجسده من جهة أخرى تلك المادَّة القصصية التي تغلغلت في القصيدة المغاربية مما يربط المتلقي بالشعر ويجعله أنفذ في عقله ومشاعره، لارتباط الإنسان بالحكاية وكونه مفطورا على التقليد والمحاكاة فينجذب إليها انجذابا يقضي بالسرعة أولا وببقاء التأثير في النَّفس لفترة أطول ثانيا.

20 - عرف الموحدون بمناصرتهم للفلسفة وعلم الكلام فانتشرت موجة الشعر الكلامي الذي أخذ المتصوفة منه بنصيب وافر، ولما كان الموحدون يقربون التصوف وأهله التقى الجميع في ركبٍ واحد، بيد أنَّهم حاربوا التقليد والتمذهب وحاولوا القضاء على الفقه المالكي في مقابل نشر المذهب الظاهري، فانحسر الشعر التعليمي الذي يعنى بالمنظومات العلمية التي ترتكز عادة على تقرير مسائل مذهب معين، وحرقوا مصنفات المالكية لأنها آراء الرجال والدين لا رأي فيه إلاَّ ما تضمنه القرآن الكريم والحديث الشريف، فأصيبت المتون الشعرية التعليميَّة بنكسَة وتراجع.

21 - في ظل المرابطين أصبح لشعر الزهد والحكمة تألق وازدهار لأن حكام الدولة المرابطية في الأصل من أهل الصحراء وهم بالإضافة إلى ذلك فقهاء شريعة يميلون بطبعهم النفسي وفكرهم الديني إلى الزهد والتقشف الذي يرتبط عادة بالحكمة، وأمَّا في فترة الموحدين فصارت الحكمة نصا من النصوص التي تخلط بالفلسفة التي زادها التصوف إغراقا في المعاني الكونية والدينية الرامية لتوضيح معالم فلسفة الحياة وموقعية الإنسان من

الأحداث والأشياء والأفكار، وصار الميل فيها أكثر إلى الموعظة المشربة بالعمق والغموض معا، بدل الحكمة الصافية والموعظة الصِّرفة التي كانت سائدة من قبل.

22 – من المواد التأثيرية في البنية النفسية والمخيال الشعبي الاجتماعي ما يرتبط بالثقافة الدينية، ويتمثل في شعر والمدائح النبويَّة التي أثرها القوم خلال المرحلتين الموحدية والمرابطية على السواء، ولم يكونوا فيها كفرسي رهان، بل اغتدى الاهتمام بها قضية جماعية عامَّة لكون النبي صلى الله عليه وسلَّم يمثل الوحدة الجامعة للأمة باختلاف طوائفها وتنوع مشاربها وافقوه أم خالفوه، لأنهم في جميع الأحوال يبتغون الاقتداء به والإشادة بمزاياه ورفع راية الحق التي جاء بها، وفقوا في ذلك أم أخفقوا فيه.

23 – نتيجة لقوة التواصل الحضاري فإنَّ الشعر اكتسى بحلة الرواج الكبير من جهة، وانطبع بطابع السرعة والكثافة في كل من دولتي المرابطين والموحدين وتكاثرة الرسائل الادبية في شكلها النثري والشعري معا، مما أحدث جوا من التناغم المعرفي والارتباط الأدبي الذي يؤثر في صقل القرائح وتكوين المفاهيم وتوحيد الاتجاه.

24 – استنتجت أنَّ أسباب فشل الشعر ووهاء تأثيره عبر الأزمان إنما كان في الغالب لأجل أن الشاعر ينتج ما يريد الجمهور وما يرضي المتلقي، فسقط الشعر في قرارة الهوان، بدل أن يؤثر ويوجه وذلك هو المأمول منه والمرتجى من خلاله، ولكنه اغتدى يتوجه بتوجه المجتمع وينحو ناحية الأفراد ويتطلب ما يبتغون ليقيم شهيتهم ويوافق هواهم دون أن يأخذ بأيديهم إلى ما يراهم فيه قاصرين، وما هم إليه محتاجين من تطعيم فكري وتغذية عقلية، إذ من المعلوم أنَّ الشاعر أرقى فكرا وأوسع نظرا من عامة الناس الذين يسيرون وَفق رؤيته ويتلقون منه ما يوصل إلى الهدف بجولته، وإلى المنزل عبر مطِيَّته. فهو إذن الغاية والمأمول؛ فإذا تحول إلى مجرد وسيلة للتسلية والقول لمجرد القول دون اعتلاء فكري واقتداري توجيهي يحرك الجموع، فهو والحالة هذه ركام من الكلمات وما أثقلها حينئذ على الجادين والمتنورين، من أولئك الذين لا يريدون أن يراوحوا مكانهم، ولا أن يقبعوا في مواقعهم بحيث لا يرضون بالدون والبقاء والتجمد دون تقدم يُذكر أو مجد يسطر أو ظَفَرٍ وارتقاء.

25 – استنتجت أنَّ أهل الجاهلية كانوا أشدَّ تحضرا من بعض شعراء الأزمنة التي جاءت بعدهم بأمد طويل أو قصير؛ حين دخلت الأضواء إلى عالم الناس وسلطت أشعتها الكاشفة المخيفة في آن واحد على المتميزين من الناس فكان الشعراء في طليعتهم، بحيث رأينا في العصر الأموي وخاصة العباسي إغداق الأموال الكثيرة على المادحين للخلفاء والشاعرين من الظرفاء ما لم ينل الفقهاء والعلماء عشر معشاره، فكنت ترى الشاعر يهتم بما يرضي الخليفة من القول والفكر فيصوغه في قالب لفظي موزون يجعله قصيدا يستجدي به الهدايا والأعطيات ويضمن به القرابة والدنو من الحضائر السلاطنيَّة، فكأنَّ الضوء الإعلامي في ذلك الوقت لا يكون

من على مصطبة قاعة الحفلات، ولا من على مَنَصَّة المسرح، ولا من المنابر والإذاعات أو محطَّات البث؛ إنما تنطلق أشعته من القصور، ومن بين يدي الملوك والوزراء وأولياء الأمور.

ثم جاء عصر الجمهوريات بعد أن انتهى عصر المماليك، فإذا بالشعر يسير مع الأقوى وينتحي ناحية الأكثر والأقدر والأجدر؛ فإذا به شعر الجماهير الذي يشتري رضا الشعب بلحن القول ومعسول الكلام وموزونه. إذ تحوَّل الضوء إلى المصطبات المذكورة والمنصات المشهورة والنوادي والقاعات فرضي بالأيادي الملوحة والأكف المصفِّقَة والصفير والهتافات. فمن يومئذ ازداد تحجما وتقزما وقعودا، وصار كالعجوز الكليل لا يخطو خطوة إلاَّ برك، ولا ينادى إلى عمل إلاَّ ترك!

26 – من مظاهر السلبية في التأثير الشعري عند مقارنته مع غيره على امتداد التاريخ نجد أن أهل الجاهلية رغم ما عندهم من نوعية الرَّأي ومن مستوى الفكر إلاَّ أن الشعر في وقتهم كان يقود ولا يُقاد، وكان يعطي ولا يستجدي، وما فتئ يحرك ويوجه ويدلي بالآراء والقرارات؛ إنه الحاكم الشرفي في تلك الفترة، ذاك الذي يمكن أن نضعه في مستوى أهل المشورة التي يرجع إليها أهل السياسة والرأي، أو كأنه مسؤول أعلى برتبة ملك في حكومة دستورية كشأن البريطانيين اليوم مع حكامهم المفوضين بالأمور إلى رؤساء الوزارات في البلد، ذلك أنَّ الشاعر وإن لم يكن حاكما فهو على الأقل لا يدنوعن هذه المنزلة التي ذكرناها، فهو جدير وأي جدير، بكل رفعة وتقدير وتكرمة. لقد كان يستلم منه الرأي الذي يؤكِّدُه ويعضِّدُه، والتوجه الذي يحدِّدُه بشعره، وكانوا لا يزالون في الملمات ينتظرون الموقف الذي يجسِّدُه في مجتمعه. فهو الناطق الرسمي عنهم، والمعبر عن أمالهم وطموحاتهم، يؤثر ويغير ويوجِّه ويُسَيِّر، حتى انتهى ذلك العهد وولى ذاك الزمان وصار الشعراء يتوجهون بحسب الإملاءات الاجتماعية والتوجهات السلطانية في أحيان كثيرة، بيد أنَّ من معجزة الشعر وقوته الكامنة في جيناته الأصلية، والمتجذِّرَة في تركيبته الذاتية، أن كان سبيلا للتَّأثير الفكري والاجتماعي على حد سواء، فكيف كان ذلك وكيف تم وحدث؟

27 – ارتباط الشعر بالدعوة وكونه من وسائل التمكين، بناء على ما لاحظناه في الأندلس والمغرب، وما يدل عليه الزمان من أنَّ الوجود البشري كله لا ينتفي عصر من الأعصار فيه من صاحب رسالة، ومن ذوي مشحون فكري ومحمول عقدي ينشرونه ويدافعون عنه، إذ العالم كله كان ولا يزال يموج بصراع الأفكار التي وصل إلى أوجه بصراع الحضارات، وهو الأصل في تكوين الصورة الاجتماعية للشعوب والأوطان في كل وقت وحين، فلا ماهية للمجتمع إلاَّ بما يتضمنه من مظاهر تعكس ناحيته الفكرية، والناس منذ نشأة الخليقة هم الناس لكن الشأن في الاختلافات والتوجهات التي من خلالها انقسموا فتدافعوا وتهاجموا، فمرة يغلب فريق من الآخر ومرة ينهزموا، وهكذا دواليك إلى أن استقت المدن الكبيرة والأمصار وقامت الدول والمدنيات، وأخذ كل

تشكل بشري ينظوي تحت لواء فكري واحد يريد قيادة العالم وسيادته، إلى أن ازداد التصادم فأجلبت حضارة لتأكل حضارة أخرى، وكاد عالم أن يبتلع عالما آخر، ووقعت التحالفات بين أهل الملل ضد العالم الإسلامي على وجه الخصوص، فهذا الجو الذي لم يفارق الناس منذ أن قتل أخ أخاه لأجل امتياز مادي وتقدمة معنوية والبشر يومذاك لا يجاوز عددهم على وجه المعمورة أربعة نفر فيهم امرأة واحدة هي أمنا حواء عليها وعلى أبينا آدم الصَّلاة والسَّلام.

ثم كثر البشر وتكاثروا وانتشروا ثم انحصروا من جديد في أربعة، لكنها هنا أربعة نحلل وملل لا أربعة نفر، اليهود والنصارى والمشركون وأهل الإسلام. وصار الثلاثة ضد واحد، بعد أن كان واحد ضد ثلاثة. وارتفعت موجة التَّضاد على أوجها وبدرجة أحدَّ وأشدَّ من ماضيها، ومن هذا المنطلق الاجتماعي الفكري خرجت الرسالات سواء النبوية، وسواء القيادية المتمثلة في الفلاسفة والعلماء والحكماء والشعراء. ولم يقص أحد أهل الشعر ويستبعدهم سوى أفلاطون بحيث طردهم من مدينته الفاضلة التي تخيَّلها وتمثَّلها عالما سعيدا بعيدا عن المجابهات والصراعات والأهوال، وهكذا فالزمان كله يدفع من حين إلى حين بمن يحمل رسالة ذات مضمون يؤديه ويدعو إليه وينافح عنه بكلامه، لأنه يعتبر نفسه مسؤولا عن المعنى والفكر، ويعدُّ نفسه صاحب حق وصواب، ولا سيما إن كان المفكر شاعرا، له مواقفه ومقالاته وحكمه وآياته إن صحَّ التعبير.

28 – تنوع الشعر في الأندلس وتعدد أشكاله التعبيرية وقوالبه النظمية وبلوغه حد العمومية والارتجال، بحيث صار يحسنه كل أحد، وأصبح لكل إنسان فيه مجال، لدرجة أنَّ المزارعين كانوا يرتجلونه أيام حرثهم وحصادهم، وكنت ترى الرجل منهم ينشئه من تلقاء نفسه قصيدا جميلا ربيعيا مزهرا وهو يرمي الحب في أرضه أيامَ الخريف!

إنه لم يَقصُر عن قول الشعر في تلك الفترة كبير ولا صغير، لا أولياء الأمور ولا ربَّات الخدور، فحتى المرأة في بيتها كانت تنوِّمُ صبيانها بما تقرضه من وحي قريحتها لتنثره نثرا على مسامع الأطفال ثم تنساه، ولا تتلقفه محبرتها لتدونه، لأن لها منه كثير وكثير، وفي كل يوم عندها جديد، ولها منه عديد ولديها أفضالٌ وزيادات.

29 – إنتاج الموشحات كان انعكاسا مباشرا للحضارة الرخاء الذي تنعم فيه الأندلسيون من جهة، وكون المجتمع آنذاك كان يعيش ترفا ثقافيا وأدبيا من جهة أخرى، الأمر الذي دفع إلى تلوين وتنويع الصياغات التعبيرية، ففي حين تفرَّعت العلوم وتعددت ذيولها وتوسعت دائرتها، قابله في الطرف الثاني توسع مجال الشعر فتفرع إلى توشيحات وتلوينات رائدة وسبَّاقة.

30 – وقد توصَّلتُ إلى أنَّ تأثير الشعراء في الحياة الاجتماعية والفكرية لدولة من الدُّول لا يقتصر على الذين عاشوا في كيانها فقط، بل يمتد إلى الذين أثروا فيها حتى ولو كانوا من خارجها، فإنَّ قلوبهم فيها وفكرهم متعلق بها وحنينهم أبدا إليها، والحنين دوما يخرج إلى الوجود الواقعي من بين الشفتين تعبيرا وتنفيسا وتجلّيا.

31 – إنَّ من أكبر الملاحظات العلمية التي نستنتجها من تاريخ الأندلس أنَّه رغم كونه مليئا بالصراعات الداخلية والحروب الأهلية إلاَّ أنَّهم استطاعوا أن يصنعوا حضارة شهد بها العالم أجمع، ولم تكن مجرد حضارة عابرة بل كانت ذات مدة طويلة بلغت زهاء ثمانية قرون، ثم هي لم تكن حضارة كسائر ما الحضارات بل كانت فريدة متميزة، صنعت التفرد وأحدثت الإعجاب، ولئن انتهت اليوم إلاَّ أنها لا تزال على الألسنة ولم تختف من التاريخ رغم ما نالها به المستشرقون من فساد نظر وسوء تحليل وظلم وتشويه.

إنَّ الأمن لازم لصناعة حضارة وتشييد عمران واستحداث علوم وتطوير معرفة، ولكن المغاربة بالعموم والأندلسيون على الخصوص بلغوا ذلك كله في ظل حواجز مانعة من صراعات وحروب، وتلك إحدى عجائب التفوق الذي نالوه وكانوا نسيج وحدهم فيهم.

32 – شكَّل الشعر عنصرا جوهريا في حياة المغاربة والأندلسيين، بحيث لا يمكن الاستغناء عنه بحال من الأحوال، والمؤيد لذلك هو اهتمام كل طبقات المجتمع به ولو انه لم يكن بتلك الحاجة والضرورة ، ولم يصل إلى تلك المنزلة والمكانة لاستغنى عنه من لا يعود عليه بنفع كبير كالفلاح الذي كان ينشر الحب ويرتجز مرتجلا الشعر يطلقه في الهواء ولا يبالي بتدويه لأن له منه فائض كبير ومعين لا ينضب، ولكان أهمله الوزراء وأصحاب المناصب التي تسمى اليوم سامية على الأقل، بدأت العربية تذوي في الشارع وفي الزقاق والأسواق والمحلات، وصارت البيوتات تجنح إلى العامية، فاخترع الأندلسيون الزَّجل ليدرجوا بذلك الشعر في حيِّز الآداب ولا يذهب الكلام العامي هدرا بلا فائدة.

33 – ومن صميم ما توصلت إليه أنَّ المجتمع يحتاج تنفيسا وترفيها وهو ما يلبيه الشعر دون غيره من الأمور، ولذلك اشتهر الغناء كون الموسيقى دعا إليها الشعر قبل غيره، وكون المظاهر الاجتماعية كالأعراس والحفلات ومجالس اللهو والطرب لا يمكن إن تخلو من الشعر، إذ مهما كان فيهال من شيء فإنه لا يمر الوقت في صمت ولا بد من كلام، ومهما كان الكلام جيدا إلاَّ أنَّ الموزون منه أجود، وهو ليس سوى الشعر زجليا كان أو فصيحا.

وبخاصَّة أنَّ من فائدة الشعر توطيد القابلية لاستمرار مجالس العلم والمناظرة، مما يتسم الجو فيها بالصرامية والجهد الفكري وإعمال العقل، وربما سادها حينا أو شابها أحيانا الجفاف الذي يخيم على الروح حين تحلق في سماء القضايا العالية وتدخل في غمار المسائل العويصة والمباحث الفكرية الدقيقة.

34 – ساعد الشعر على استمرار المجالس العليمة والأدبية في المجتمع أسرة ومسجدا ومدارس، وفي القصور بالحضائر السلطانية، وأسهم في ثرائها، كونه الوسيلة التي بها يستبدل الجو الضاغط الصارم بجو مريح يفيض على العقول أريحيَّة ويصنع متنفسا يعد بمنزلة المحطَّة التي يحط فيها الذهن عصاه ويوقف راحلته كي يتجمم من تعب ويغيَّرُ ساعة بأخرى كي ينطق بفاعلية أكثر وحيوية أشد نشاطا وتشهيا.

هذا إذا جاء الشعر بعدها أو كان في أعقابها، فكيف وهو يأتي في ثناياها ويدخل تحت أعطافها لتبقى فترة أطول وفكرا أمثل وبذكاء أحدَّ مضاء وأفضل ارتواءً وأعمق فهما وتحليلا، وأبدع جدلا وتحاوُرا.

وإذا كان هناك ما يسمى شعر المناسبات فإنَّ الأندلس كان الحياة كلها عبارة عن مناسبة كبرى وداعية عظمى لتمثل الشعر واستحضاره والتذكير به وقرضه وإنشائه.

35 – كما توصلت إلى أنَّ المغاربة كانوا يشعرون بمغربيتهم ويحسون بنوع من الانفصال النسبي في الروح الأدبية بينهم وبين المشارقة.

36 – الشعر المغاربي بعُدوتيه يعبِّرُ بمجموعه ويؤثر بكلِّيته في الفكر وفي المجتمع المغاربي، فهو وحدة تدل بمجموعها على الأحوال السارية والسائدة آنذاك بما فيها من أقوال وأفعال وتصوُّرات.

التوصيات:

وقد خرج البحث بجملة من التوصيات التي نذكرها كالآتي:

1 – فتح المجال في الدكتوراه والماجستير للمشاريع المعتنية بالأدب المغاربي شعره ونثره.

2 – مزيد من الاهتمام بالبحث في تأثير الشعر المغاربي في الذهنيات المغاربية من أيام الاندلس الزاهرة إلى وقتنا الحاضر.

3 – الاهتمام بالشخصيات المغاربية الفاعلة والمؤثرة في البلدان المنغاربية خاصة إذا كانت هناك شخصيات شاعرة دون الاقتصار على المشاهير فقط فكم من خبايا في الزوايا كما يقال.

4 - محاولة غربلة الانتاج المغاربي الشعري في المستويات المتنوعة والمجالات المتعددة ثم تصنيفه وإحصائه للخروج بنتائج لها أهميتها ومقدارها.

وبعدُ فليس من عجَبٍ أن كنَّا أُمَّةً قيل فيها عن أعظم نبِيٍّ بأنه شاعر، وقيل عن أعظم شاعر بأنه نبي، وهو ما يدل بكل جلاء؛ على ما للشعر من تأثير كبير على المستوى الفكري والاجتماعي على حدٍّ سواء!

وفي **الأخير** أتمنى أن أكون أسديت شيئا من الخدمة للموضوع الذي تناولته، ولا أظن أنني وفيته حقه، فما كان صوابا فالحمد فيه لله وحده، وما كان سوى ذلك فأنا راجع عنه ومستغفر منه، وإني بعد شاكر لكل من قابلني بتنبيه، أو أتحفني بنقدٍ نزيه، والحمد لله ربِّ العالمين أحمده سبحانه وأُثني عليه.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت 885هـ)، مصرع التصوف، ت: عبدالرحمن الوكيل، نشر عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.
2. إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف: الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، دار الأمين للنشر والتوزيع، بدون.
3. إبراهيم محمد منصور، الشعر والتصوف، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، عام: 1999م.
4. ابن الأبار، أبو عبد الله محمد القُضاعي البَلَنسي، ديوان ابن الأبّار، طبع وزارة الأوقاف، المغرب، عام: 1420هـ- 1999م.
5. ابن الأبار، محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي (ت: 658هـ) التكملة لكتاب الصلة، ت: عبد السلام الهراس، دار الفكر، لبنان، عام: 1415هـ- 1995م.
6. ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ)، الحلة السيراء، ت: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف،القاهرة، ط2، 1985م.
7. ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ)، تحفة القادم، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، عام: 1406هـ- 1986م.
8. ابن الأثير الكاتب نصر الله بن محمد الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف (ت: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، عام: 1420هـ.
9. ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين أبو الحسن (ت 630هـ)، الكامل في التاريخ، ت: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1417هـ- 1997م.
10. ابن الأثير في الكامل، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، عام: 1417هـ- 1997م.
11. ابن الأحمر، إسماعيل بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي الأنصاري النصري، أبو الوليد (ت: 807هـ)، أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن" ت: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، عام: 1396هـ - 1976م.
12. ابن الحداد الأندلسي، ديوانه، جمع وتحقيق: يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1410هـ- 1990م.
13. ابن الصيرفي، علي بن منجب بن سليمان، أبو القاسم، تاج الرياسة (ت: 542هـ)، المختار من شعر شعراء الأندلس، ت: عبد الرزاق حسين، دار البشير، عمان، ط 1، عام: 1406هـ- 1985م.
14. ابن بطال القرطبي علي بن خلف بن عبد الملك البكري، أبو الحسن، شرح صحيح البخارى، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد الرياض، السعودية، ط 2، عام: 1423هـ- 2003م.
15. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) قاعدة في المحبة، ت: محمد رشاد سالم، نشر مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر.
16. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: 728هـ)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، عام: 1416هـ- 1995م.
17. ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد بن سعيد القرطبي أبو محمد الظاهري (ت 456هـ)، طوق الحمامة في الألفة والالاف، ت: د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، عام: 1987م.
18. ابن حزم الأندلسي، ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، جمع وتحقيق: صبحي رشاد عبد الكريم، دار التراث، طنطا، مصر، عام: 1410هـ- 1980م.
19. ابن حزم وابن سعيد والشقندي، فضائل الأندلس وأهلها، ت: د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، ط1، 1968م.
20. ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء الأندلس، ت محمود علي مكي، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، عام 1390هـ.
21. ابن حيان القرطبي، حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي بالولاء، أبو مروان (ت: 469هـ)، المقتبس من أنباء الأندلس، ت: الدكتور محمود علي مكي، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، عام: 1390هـ.

22. ابن خزيمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: 311هـ)، صحيحُ ابن خُزَيمة، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، ط3، عام: 1424هـ- 2003م.

23. ابن خفّاجة، ديوان ابن خفّاجة، ت: عمر فاروق الطبّاع، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون.

24. ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط 2، عام: 1408 هـ- 1988م.

25. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، أبو العباس (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، عام: 1900م.

26. ابن دحية الكلبي، عمر بن حسن الأندلسي، أبو الخطاب (ت: 633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، ت: إبراهيم الأبياري، حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، عام: 1374هـ - 1955م.

27. ابن دراج القسطلي (421هـ) ديوان ابن دراج القسطلي، ت: محمود علي مكي، المكتب الاسلامي، دمشق، ط 1، عام: 1381هـ- 1961م.

28. ابن رشيق القيراوني ()،390هـ - 463هـ)، ديوان ابن رشيق القيرواني، جمعه وترتَّبه: عبد الرحمن باغي، نشر دار الثقافة، بيروت، لبنان، عام: 1409هـ 1989م.

29. ابن رشيق القيرواني أبو على الحسن الأزدي (ت: 463 هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، عام: 1401هـ- 1981م.

30. ابن سعيد المغربي (610هـ- 685هـ) نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، نصرت عبد الحق، مكتبة الأقصى، عمان، عام: 1982م.

31. ابن عبد البر النمري القرطبي يوسف بن عبد الله، أبو عمر (ت: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام: 1387هـ.

32. ابن عبد ربه الأندلسي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم، أبو عمر (ت: 328هـ)، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، عام: 1404هـ.

33. ابن عذاري المراكشي أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو 695هـ)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ت: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط3، عام: 1983م.

34. ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (659 - 751هـ)، مدارج السالكين في منازل السائرين، ت: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم، الرياض، ط2، عام: 1441هـ- 2019م.

35. ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (659 - 751هـ)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ت: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم، الرياض، ط3، عام: 1440هـ- 2019م.

36. ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي البصري، أبو الفداء الدمشقي (ت 774هـ)، طبقات الشافعيين، ت: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، نشر مكتبة الثقافة الدينية، عام: 1413هـ - 1993م.

37. أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، ط 3، عام: 1955م.

38. أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، ت: حبيب الرحمن الأعظمي المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، سنة: 1403هـ.

39. أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي، المعروف بابن عربي (ت 638هـ)، ت: أحمد شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، بدون.

40. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف أثير الدين (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، عام: 1420هـ.

41. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، الزهد، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعه: فضيلة الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف، نشر دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، ط1، عام: 1414هـ- 1993م.
42. أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت: 170هـ)، جمهرة أشعار العرب، ت: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بدون.
43. أبو عبد الله بن عسكر، أبو بكر بن خميس، مطلع الأنوار ونزهة البصائر والأبصار، تقديم وتخريج وتعليق: عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، عام: 1420هـ- 1999م.
44. أبو عبد الله بن عسكر، وأبو بكر بن خميس، أعلام مالقة، تقديم وتخريج وتعليق: الدكتور عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط1، عام: 1420هـ- 1999م.
45. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت: 900هـ)، صفة جزيرة الأندلس، ت: لافي بروفنصال، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1408هـ- 1988م.
46. أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت: 703هـ)، السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان ط1، عام: 1965م.
47. أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهِجراني الحضرمي الشافعي (870 - 947 هـ)، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، عُني به: بو جمعة مكري- خالد زواري، دار المنهاج- جدة، ط1، 1428هـ - 2008م.
48. إحسان إلهي ظهير الباكستاني (ت 1407هـ)، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط1، عام: 1406هـ- 1986م.
49. إحسان عباس (ت: 1424هـ)، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، ط 1، عام: 1978م.
50. إحسان عباس (ت: 1424هـ)، العرب في صقلية - دراسة في التاريخ والأدب-، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1975م.
51. إحسان عباس (ت: 1424هـ)، تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين-، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط5، عام: 1978م.
52. إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط4، عام: 1404هـ- 1983م.
إحسان عباس، مقدمة، رسائل ابن حزم الأندلسي، ت: إحسان عباس، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1980م.
53. أحمد الشايب، الأسلوب، نشر مكتبة النهضة المصرية، ط 12، عام: 2003م.
54. أحمد أنور سيد أحمد الجندي (ت: 1422هـ)، المعارك الأدبية، مكتبة الأنجلو المصرية، عام: 1983م.
55. أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس الغِبْريني (ت 714هـ)، عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة، ت: عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، عام: 1979م.
56. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، عام: 1421هـ- 2001م.
57. أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي، أبو العباس (ت: 609هـ)، الحماسة المغربية = مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - بيروت، ط1، عام: 1991م.
58. أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ)، منتخب من كتاب الشعراء، ت: إبراهيم صالح، دار البشائر، ط 1، عاك: 1994م.
59. أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، عام: 2002م- 1423هـ.

60. أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، عام: 1967م.
61. أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (ت: 749هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 1423هـ.
62. أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (ت: 1426هـ)، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، مصر، ط 12، بدون.
63. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، ط 1، عام: 1429هـ-2008م.
64. أزراج عمر، قصة قصيدة، دار الشروق، القبة، الجزائر، ط1، عام: 2012م.
65. أسعد (أبو المكارم) بن مهذب (الملقب بالخطير أبي سعيد) بن مينا بن زكريا، ابن مماتي (ت: 606هـ)، لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة، بدون.
66. إسماعيل بن إبراهيم بن أمير المؤمنين تاريخ الأندلس من الفتح حتى السقوط من خلال مخطوط (تاريخ الأندلس)، تحقيق وتعليق وعرض: أنور محمود زناتي، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ط1، عام: 1428هـ، 2007م.
67. إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: 1399هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، بدون.
68. إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الحميري، أبو الوليد (ت: نحو 440هـ)، البديع في وصف الرَّبيع، بدون.
69. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، عام: 1405هـ.
70. الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، ت : سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط 2، بدون.
71. إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس "موجز دائرة المعارف الإسلامية" نشر مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط 1، عام: 1418 هـ - 1998م.
72. الأعمى التطيلي أحمد بن بن عبد الله بن هريرة القَيس (ت525هـ)، ديوان الأعمى التطيلي، جمعه وحققه وشرحه: محي الدِّين ديب، نشر المؤسَّسَة الحديثة للكتاب، لبنان، ط1، عام: 2014م.
73. امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (ت 545م)، ديوان امرئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1425هـ- 2004م.
74. أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء (ت: 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون.
75. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط1، عام: 1422هـ.
76. برهان الدين البقاعي، مصرع التصوف، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، عام: 1400هـ- 1980م، ت: عبد الرحمن الوكيل.
77. البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت: 516هـ)، شرح السنة، ت: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط 2، عام: 1403هـ - 1983م.
78. بن المحسن الصابي، أبو الحسن (ت: 448هـ)، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، ت: عبد الستار أحمد فراج، نشر مكتبة الأعيان، بدون.
79. البيان والتبيين للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، بدون.
80. البيهقي، أحمد بن الحسين الخراساني، أبو بكر، السنن الكبرى، ت: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، عام: 1424هـ- 2003م.
81. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، قاعدة في المحبة، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، بدون.

82. تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، دار عالم الكتب، ط: 5، عام: 1427هـ-2006م.
83. جابر رزق، الإمام الشهيد حسن البنا بأقلام تلامذته ومعاصريه، دار الوفاء، المنصورة، مصر، عام: 1986م.
84. الجاحظ عمرو بن بحر (ت 255هـ)، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، عام: 1424هـ.
85. الجرّاوي، أبو العباس أحمد بن عبد السلام التادلي (ت: 609هـ)، الحماسة المغربية، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، عام: 1991م.
86. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، صيد الخاطر، ت: حسن المساحي سويدان، نشر دار القلم – دمشق، ط 1، عام: 1425هـ - 2004م.
87. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط 1، عام: 1421هـ- 2001م.
88. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط 1، عام: 1421هـ- 2001م.
89. جواد علي (ت: 1408هـ)، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر دار الساقي، ط 4، عام: 1422هـ- 2001م.
90. جوزيف ماك كيب " مدنية المور في إسبانيا " ترجمة محمد تقي الدين الهلالي.
91. حاوي، ايليا ، فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب، دار الثقافة، بيروت، لبنان،1997م.
92. الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد – بيروت، ط 10،عام: 1413هـ.
93. حسان عبد الكريم، التصوّف في الشعر العربي، نشأته وتطوّره حتى آخر القرن الثالث الهجري، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية،1954م.
94. الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال العسكري (ت: نحو 395هـ) "الصناعتين" ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العنصرية – بيروت، عام: 1419هـ، ص137.
95. حسين بن محمد المهدي، القاضي، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، دار الكتاب، عام 2009م.
96. حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط1، عام: 1420هـ، 2000م.
97. حمد بن جعفر القزاز القيرواني أبو عبد الله التميمي (المتوفى: 412هـ)، ما يجوز للشاعر في الضرورة، ت: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت - بإشراف دار الفصحى بالقاهرة.
98. خلف بن عبد الملك بن بشكوال، أبو القاسم (ت: 578 هـ) "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس" ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، عام: 1374هـ - 1955م.
99. خليل إبراهيم السامرائي - د عبد الواحد ذنون طه - د ناطق صالح مصلوب، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2000م.
100. خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 5، عام: 1980م.
101. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، عام: 2002م.
102. ذياب بن سعد بن علي بن حمدان بن أحمد بن محفوظ آل حمدان، أبو صفوان الغامدي الأزدي نسبا، ثم الطائفي مولدا "شَاعِرُ المَلْيُون أَخْطَاءٌ شَرْعِيَّةٌ، ومُغَالَطَةٌ شِعْرِيَّةٌ" قرأه وقرظه: عَبْدُ الله بنُ عَبْدِ الرَّحَمنِ السَّعْدُ، بدون، ط 1، عام: 1429هـ.
103. الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1420 هـ، ج1/ ص421.
104. رجاء النقاش، أدباء ومواقف، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بدون.
105. الزمخشري محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله، أبو القاسم (ت: 538هـ)، القسطاس في علم العروض، ت: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1410هـ 1989م.

106. الزمخشري، جار الله محمود بن عمرو، أبو القاسم (ت: 538هـ)، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1419هـ- 1998م.

107. زيد بن عبد الله بن مسعود، أبو الخير الهاشمي (ت: بعد 400هـ)، الأمثال، دار سعد الدين، دمشق، ط1، عام: 1423هـ.

108. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ت: عمار ريحاوي، دار الرسالة العالمية، ط1، عام: 1434هـ- 2013م.

109. سعد الله، أبو القاسم (ت: 1435 هـ)، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر للنشر والتوزيع- الجزائر، طبعة خاصة - 2007م.

110. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 17، عام: 1425هـ- 2004م.

111. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ)، الموافقات، ت: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، عام: 1417هـ- 1997م.

112. الشَّعْراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، أبو محمد (ت: 973هـ) الطبقات الكبرى = لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، مصر، عام: 1315هـ.

113. شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ (سبط ابن الجوزي) (581 - 654 هـ)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، ت: عمار ريحاوي، رضوان مامو، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، ط1، عام: 1434هـ- 2013م.

114. شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت: 1315هـ)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ت: جعفر الن اصري، محمد الناصري، دار الكتاب - الدار البيضاء.

115. شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب" ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1997م.

116. شهاب الدين أحمد بن محمد، أبو العباس المقري التلمساني (ت: 1041هـ)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ت: مصطفى السقا - إبراهيم الإبياري - عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام: 1358هـ - 1939م.

117. شوقي ضيف، من المشرق والمغرب: بحوث في الأدب، الدار المصرية اللبنانية، ط1، عام: 1419هـ- 1998م.

118. صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764هـ)، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، عام: 1420هـ- 2000م، ج6/ ص5.

119. طَرَفَة بن العَبْد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو الشاعر الجاهلي (ت: 564م)، ديوان طرفة بن العبد، ت: مهدي محمد ناصر الدين، نشر دار الكتب العلمية، ط3، عام: 1423هـ- 2002م.

120. عباس محمود العقاد، ساعات بين الكتُب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 2، عام: 1969م.

121. عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، نشر دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 1، عام: 1406هـ- 1986م.

122. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، صفة صاحب الذوق السليم ومسلوب الذوق اللئيم، دار ابن حزم، ط 2، 1415هـ - 1994م.

123. عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، عام: 1415هـ- 1995م.

124. عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي (ت: 1363هـ)، الذخائر والعبقريات - معجم ثقافي جامع، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

125. عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" ت: خليل شحادة دار الفكر، بيروت، ط 3، عام: 1408هـ - 1988م.

126. عبد السلام بن محسن آل عيسى، دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية رضي الله عنه، نشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، عام: 1423هـ/2002م.

127. عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، عام: 1428هـ.

128. عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت: 654هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ت: الدكتور حفني محمد شرف، نشر الجمهورية العربية المتحدة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، بدون.

129. عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، عام: 1418هـ- 1997م.

130. عبد الله بن المقفع (ت: 142 هـ) (ترجمة لكتاب الفيلسوف الهندي بيدبا)، كليلة ودمنة، نشر المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، عام: 1937م، ط17، عام: 1355هـ - 1936م.

131. عبد الله بن عبد العزيز بن محمد أبو عبيد البكري الأندلسي (ت: 487هـ)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، ت: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1971م.

132. عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري أبو محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت 369هـ)، أخلاق النبي وآدابه، ت: صالح بن محمد الونيان، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1998م.

133. عبد الله عنان المصري (ت: 1406هـ)، دولة الإسلام في الأندلس، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط4، عام: 1417هـ- 1997م.

134. عبد الله كنون الحسني، التعاشيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1971م.

135. عبد الله كنون، أحاديث عن الأدب المغربي الحديث، ذار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، عام: 1405هـ- 1984م.

136. عبد الله كنون، أدب الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 2014م.

137. عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، بدون، ط2، عام: 1380م.

138. عبد المجيد النجار، المهدي ابن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط 1، بدون، عام 1403هـ- 1983م.

139. عبد الملك بن محمد أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ)، فقه اللغة وسر العربية، ت: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، عام: 1422هـ - 2002م.

140. عبد الملك بن محمد أبو منصور الثعالبي، يتمة الدهر في محاسن أهل العصر، ت: مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1403هـ- 1983م.

141. عبد الهادي بن عوض العمري، آراء ابن عجيبة العقدية -عرضًا ونقدًا -، رسالة دكتوراه بالرياض، السعودية، منشور إلكترونيا، ط1، عام: 1441 هـ - 2019م.

142. عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت: 647هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، ت: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، عام: 1426هـ- 2006م.

143. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، بدون.

144. عدنان حسين العوادي، الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد، وظهور الغزالي، دار الرشيد للنشر، العراق، عام: 1979م.

145. العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم (ت: 806هـ)، ألفية السيرة النبوية - نظم الدرر السنية الزكية، دار المنهاج، بيروت، ط 1، عام: 1426هـ.

146. عز الدين عمر موسى، مقدمة تحقيقه كتاب أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي المعروف بابن الأبار، درر السمط في خبر السبط، ت: ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، عام: 1407هـ- 1987م.

147. عصمت عبد اللطيف دندش، المغرب في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين -عصر الطوائف الثاني: 510هـ- 546هـ، دار الغرب الإسلامي، ط1، عام: 1408- 1988م.

148. عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا 430- 515هـ/ 1038- 1121م، دار الغرب الإسلامي، ط 1، عام: 1408هـ- 1988م.

149. على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، أبو الحسن (ت: 685هـ)، المغرب في حلى المغرب، ت: د. شوقي ضيف، دار المعارف،القاهرة، ط 3، عام: 1955م.

150. علي الجارم، مقدمته لديوانه، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 1، عام: 1406هـ- 1986م.

151. علي الشَّبعان، مستويات التحليل الأسلوبي: من الأبنية المعزولة إلى الدَّلالة المأهولة -سؤال على تخوم المنهج البلاغي: قصيدة عمر بن أبي ربيعة أنموذجا، ندوة الدراسات البلاغية - الواقع والمأمول، جامعة الغمام، السعودية، عام: 1432هـ.
152. علي بن مصطفى الطنطاوي (ت: 1420هـ)، ذكريات، ت: مجاهد مأمون ديرانية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة - السعودية، ط 5، 1427هـ- 2006م.
153. علي الطنطاوي، مقالات في كلمات، ت: مجاهد مأمون ديرانيّة، مكتبة دار الفتح، دمشق، سورية، ط1، 1379هـ- 1959.
154. علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (ت: 659هـ)، الحماسة البصرية، ت: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، بدون.
155. علي بن بسام أبو الحسن الشنتريني (ت: 542هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ط 1، عام: 1981.
156. علي بن عبد الله الششتري النمري، ديوان أبي الحسن الششتري شاعر الصوفية الكبير في الأندلس والمغرب، ت: علي سامي النشار، دار المعارف، الإسكندرية، مصر، ط 1، عام: 1960م.
157. علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ت: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة: 1404هـ.
158. علي بن محمد المنتصر بالله الكتاني (ت: 1422هـ)، انبعاث الإسلام في الأندلس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1426هـ- 2005م.
159. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، التعريفات، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1403هـ -1983م.
160. علي بن مصطفى الطنطاوي (ت: 1420هـ)، قصص من التاريخ، ت: مجاهد مأمون ديرانية، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط10، عام: 1427هـ - 2007م.
161. علي علي صبح، الصورة الأدبية تاريخ ونقد، دار إحياء الكتب العربية، بدون.
162. عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، دولة الموحدين، دار البيارق للنشر، عمان، بدون.
163. عماد الدين الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء الشام، ت: شكري فيصل، طبع المجمع العلمي العربي، دمشق، سوريا، عام: 1375هـ- 1955م.
164. عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (ت: 597هـ) خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء المغرب والأندلس، ت: آذرتاش آذرنوش، نقحه وزاد عليه: محمد العروسي المطوي- الجيلاني بن الحاج يحيى- محمد المرزوقي، ط 2، عام: 1986م.
165. عمر بن حسن الأندلسي الشهير بابن دحية الكلبي، أبو الخطاب (ت: 633هـ)، المطرب من أشعار أهل المغرب، ت: إبراهيم الأبياري، حامد عبد المجيد، أحمد أحمد بدوي، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، عام: 1374هـ - 1955م.
166. عيسات قدور سعد، جهود عبد الله في اللغة والنقد والأدب، دار كليك، المحمدية، الجزائر، ط1، عام: 2017م.
167. غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار السَّاقي، ط 1، عام: 1991م.
168. الفتح بن خاقان بن أحمد بن غرطوج، أبو محمد (ت: 247هـ) قلائد العقيان في محاسن الرؤساء والقضاة والكتاب والأدباء والأعيان ، مصر، عام: 1284هـ- 1866م.
169. فريال عبد الرحمن علي، معالم الحضارة في الشعر الأندلسي العصر الأموي، رسالة لاستكمال متطلبات الدكتوراه، الأردن، عام: 2003م.
170. فوزي عيسى، الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، عام، 2007م.
171. القاضي عياض بن موسى اليحصبي، أبو الفضل السَّبتي (ت: 544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: عبد القادر الصحراوي، عام: 1966م.

172. القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين أبو عبد الله (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2، عام: 1384هـ- 1964م.
173. لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد الله (ت: 776هـ)، الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، ت: إحسان عباس، ط1، عام: 1963م.
174. ليلى عبد الرشيد عطار، آراء ابن الجوزي التربوية - دراسة وتحليلا وتقويما ومقارنة-، منشورات أمانة للنشر، ميريلاند - الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، عام: 1419 هـ- 1998م.
175. مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت: 1393هـ)، مشكلة الثقافة، دار الفكر- دمشق سورية، ط4، 1420هـ- 2000م.
176. مبارك بن محمد الميلي الجزائري (ت 1364هـ)، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب بالجزائر، عام: 1406هـ- 1986م.
177. المبرد محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس (ت: 285هـ)، الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 2، عام: 1421هـ.
178. المتنبي أحمد بن الحسين الجعفي، أبو الطَّيّب، ديوان المتنبي، دار بيروت، بيروت، لبنان، عام: 1403هـ- 1983م.
179. مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية العالمية، ومجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الموسوعة التاريخية: موجز مرتب مؤرخ لأحداث التاريخ الإسلامي منذ مولد النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- حتى عصرنا الحالي، أحداث سنة: 1384هـ.
180. مجموعة من المؤلفين، شذرات من كتب مفقودة في التاريخ، استخرجها وحققها د. إحسان عباس (ت: 1424هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، عام: 1988.
181. مجموعة من المؤلِّفين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، تحرير: م. ت. هوتسما، ت. و. أرنولد، ر. باسيت، ر. هارتمان، الأجزاء (أ) إلى (ع): إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، الأجزاء من (ع) إلى (ي): ترجمة / نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، المراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، نشر مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، عام: 1418هـ- 1998م.
182. محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسني، الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، بدون.
183. محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، نشر القافلة، الجزائر، ط1، عام: 2014م.
184. محمد الحيرش، النَّص وآليات الفهم في علوم القرآن -دراسة في ضوء التَّأويليات المعاصرة-، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2013م.
185. محمد الكلاباذي أبو بكر، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، بيروت، عام: 1400م.
186. محمد المنوني، حضارة الموحدين، دار توبقال، الدار البيضاء المغرب، عام: 1989م.
187. محمد بركات البيلي، الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والاندلس حتَّى القرن الخامس الهجري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، عام: 1993م.
188. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 3، عام: 1416 هـ - 1996م.
189. محمد بن أحمد بن محمد العميدي، أبو سعد (ت: 433هـ)، الإبانة عن سرقات المتنبي لفظا ومعنى، تحقيق وشرح: إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف، القاهرة، مصر، عام: 1961م.
190. محمد بن الحسن الكتاني الطبيب، أبو عبد الله (ت: نحو 420هـ)، التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، ت: إحسان عباس، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط 2، عام: 1981م.
191. محمد بن الحسين النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت 412هـ)، طبقات الصوفية، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1419هـ- 1998م.

192. محمد بن أيدمر المستعصمي (639 هـ- 710 هـ)، الدر الفريد وبيت القصيد، ت:كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1436هـ- 2015م.

193. محمّد بن بشير بن عمر الإبراهيمي (ت: 1385هـ)، آثَارُ الإمَام مُحَمَّد البَشِير الإبْرَاهِيمِي، جمع وتقديم: نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيم، نشر دار الغرب الإسلامي، ط1، عام: 1997م.

194. محمد بن حسن بن علي بن عثمان النَّوَاجي، شمس الدين (ت: 859هـ)، الشفاء في بديع الاكتفاء، ت: محمود حسن أبو ناجي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، عام: 1403هـ.

195. محمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي، أبو عبد الله (ت: 232هـ)، طبقات فحول الشعراء، ت: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

196. محمد بن عبد العزيز بن أحمد الخضيري، السراج في بيان غريب القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، ط1، عام: 1429هـ- 2008م.

197. محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: 776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، عام: 1424هـ.

198. محمد بن عبد المنعم الحِميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ت: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج، ط 2، عام: 1980م.

199. محمد بن علي الصلابي، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، عام: 1430هـ- 2009م.

200. محمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1185هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، عام: 1996م.

201. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي،دمشق، ط1، عام: 1419هـ - 1999م.

202. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ت: أبو مصعب محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن.

203. محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَميدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والنشر - القاهرة، عام: 1966م.

204. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون.

205. محمد بهاء الدين البيطار، النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية، دار الجيل، بيروت، لبنان، بدون.

206. محمد حسنين هيكل، بين الصحافة والسياسة، شركة المطبوعات، مصر، ط 5، عام: 1984م.

207. محمد رشيد رضا، مقدمة ديوان حافظ أو الشعر وفنونه وتأثيره وفحوله، مجلة المنار، عام: 1321هـ - 1903م.

208. محمد سعيد الدغلي، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي والأدب الأندلسي، ط 1، عام: 1404هـ- 1984م.

209. محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت: 1382هـ)، التراتيب الإدارية، ت: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط2، بدون.

210. محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (ت: 1406هـ)، دولة الإسلام في الأندلس، طبعة الخانجي، القاهرة، ط 4، عام: 1417هـ- 1997م.

211. محمد ناصر الدين الألباني "صحيح الترغيب والترهيب" للحافظ المنذري، مكتبة المعارف، السعودية، ط1، عام: 1421هـ- 2000م.

212. محمود شاكر، مقدمته لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، عام: 1420هـ- 2000م.

213. محمود شيت خطاب (ت: 1419هـ)، قادة فتح الأندلس، مؤسسة علوم القرآن - منار للنشر والتوزيع، ط1، عام: 1424هـ- 2003م.

214. محمود محمد شاكر، أبو فهر، المتنبي ليتني ما عرفته، مطبعة المدني، مصر، عام: 1407هـ- 1987م.

215. محمود محمد شاكر، أبو فهر، نمط صعب ونمط مخيف، دار المدني، جدة، مطبعة المدني، مصر، ط 1، 1416هـ/ 1996م.

216. محمود محمد شاكر، جمهرة مقالات محمود محمد شاكر، جمع وقراءة: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2003م.
217. محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، ت: علي الزواري، محمد محفوظ، نشر دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1988م.
218. محمود يعقوبي، الوجيز في الفلسفة، نشر المعهد التربوي الوطني، الجزائر، ط 3، عام: 1979م.
219. محي الدين الحاتمي، ابن عربي، فصوص الحِكَم، والتعليقات عليه بقلم أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون.
220. محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت : 1403هـ)، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط 4، عام: 1415هـ.
221. محيي الدين بن علي ابن عربي، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، عام: 1425هـ- 2005م.
222. المرزباني أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى (ت: 384هـ)، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، بدون، ص40، وقد فات هذا البيت على الباحث عبد الله سندة في تحقيقه ديوان حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه فلم يُثبِته في الديوان المذكور نشر دار المعرفة بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1427هـ- 2006م.
223. مصطفى باحُّو السلاوي المغربي، أبو سفيان، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، نشر جريدة السبيل، المغرب، ط 1، عام: 1428هـ، 2007م.
224. مصطفى بن حسني السباعي (ت: 1384هـ)، الاستشراق والمُسْتَشْرِقُونَ ما لهم وما عليهم، دار الوراق للنشر والتوزيع، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، بدون.
225. مصطفى بنسباع، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ط1، عام: 1999م.
226. مصطفى صادق الرافعي (ت: 1356هـ)، تحت راية القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 1، عام: 1423هـ- 2002م.
227. مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: 1356هـ)، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بدون.
228. مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت: 1356هـ)، وحي القلم، دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ- 2000م.
229. مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، وحي القلم، دار الكتب العلمية، ط 1، عام: 1421هـ- 2000م.
230. مصطفى غالب، أفلاطون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، عام: 1988م.
231. ملك بن نبي (ت: 1393هـ) شروط النهضة، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق سورية، عام: 1986م.
232. منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد الآبى (ت: 421هـ) نثر الدر في المحاضرات، ت: خالد عبد الغني محفوط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، عام: 1424هـ- 2004م.
233. مولاي على بوخاتم، مصطلحات النقد العربي السيماءوي الإشكالية والأصول والامتداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، عام: 2005م.
234. النباهي، علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي، أبو الحسن المالقي الأندلسي (ت: نحو 792هـ)، تاريخ قضاة الأندلس، ت: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط5، عام: 1403هـ -1983م.
235. النعمان عبد المتعال القاضي، شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، عام: 1426هـ-2005م.
236. النويري أحمد بن عبد الوهاب التيمي البكري، شهاب الدين (ت: 733هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، عام: 1423هـ.
237. الهلالي، الدعوة إلى الله في أقطار مختلفة، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، بدون.

238. يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ)النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، بدون.

239. يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ)، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ت: دكتور محمد محمد أمين، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون.

240. يوسف مكرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط 5، بدون.

المجلات والمواقع:

241. سعد الثقفي، الشعر والنظرية الاقتصادية، دريدة الرياض، السعودية، السبت13 ذي الحجة 1428هـ- 22 ديسمبر 2007م، العدد: 14425.

242. شبكة الألوكة رابط: https://www.alukah.net/library/0/139258/#ixzz6bq6GmVhj

243. كمال الدسوقي، المجامع أكاديميات لتعريب لغة العلم، مجلة اللغة العربية، القاهرة، العدد: 87.

244. مجلة الرسالة، الأعداد: 28/105/197/ 619/ 678/681/ 981/828/701.

245. مجلة الفيصل، العدد: 64.

246. مجلة المقتبس، العدد: 02/ 18.

247. مجلة المنار، عام: 1326هـ - 1908م.

248. مجلة بحوث - جامعة الجزائر.

249. مجلة دراسات إنسانية، تصدر عن كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة الجزائر، العدد: 2، عام: 1423هـ/ 2002م.

الفهرســــــة

إهـــــداء: 01

مقدمـــــة .... أ

مدخل: حقيقة الشعر وأغراضه وتأثيره في النفوس... 15

تعريف الشعر وحقيقته: 16

فضائل الشعر ومعاييره: 18

الشعر والنثر بين أهلية التَّأثير وأسبقية الوجود: 24

مظاهر تأثير الشعر: 25

عوامل تأثير الشعر وبواعثه: 32

الغرض الشعري بين الكلام الطبيعي والإيحاء الجمالي: 38

من الأغراض الجديدة في الشعر المغاربي القديم: 39

الفصل الأول: الشعر المغاربي موضوعاته وخصائصه: 44

المبحث الأول: الشعر المغاربي والخيال..46

المبحث الثاني: الشعر المغاربي والثقافة..63

المبحث الثالث: الشعر المغاربي والطبيعة..79

المبحث الرابع: مميزات الشعر المغاربي وخصائصُه الفنِيَّة..91

الفصل الثاني: أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الفكرية بين خصوصية العقل المغاربي وحوار الاختصاصات: **103**

المبحث الأول: عوامل التَأثير الفكري..105

المبحث الثاني: الشعر بين ذاتيته الفكرية التجريدية والخصائص العقلية الإقليمية:..........................123

المبحث الثالث: الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات العقلية العلمية:........................137

المبحث الرابع: الشعر المغاربي القديم في ضوء حوار الاختصاصات الفنية الإبداعية:........................153

الفصل الثالث: أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الفكرية بين الفلسفة والتصوف:............**160**

المبحث الأول: الشعر المغاربي والتوجهات الفكرية الفلسفية...162

المبحث الثاني: الشعر المغاربي والتَّصوُّف -المفاهيم والأبعاد-:...179

المبحث الثالث: الشعر المغاربي والتَّصوُّف -التجليات والتَّأثير-:...190

المبحث الرابع: تأثير الشعر الصوفي في المفاهيم الدينية:..202

الفصل الرابع: أثر الشعر المغاربي القديم في الحياة الاجتماعية: 212

توطئة: 213

المبحث الأول: عوامل التَّأثير الاجتماعي للشعر:..220

المبحث الثاني: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأمراء والسلطات:.....................................235

المبحث الثالث: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأُسَر والجماعات:.....................................249

المبحث الرابع: جوانب تأثير الشعر اجتماعيا على الأفراد والشخصيات: 269

الفصل الخامس: موازنة بين تأثير شعر المرابطين والموحدين: 290

المبحث الأول: الموازنة بين تأثير الشعر في مرحلتي المرابطين والموحدين على المستوى الفكري اهتماما وغرضا:..292

المبحث الثاني: الموازنة على المستوى الاجتماعي اهتماما وغرضا...314

المبحث الثالث: أوجه الاتِّفاق في التَّأثير الشِّعري بين المرابطين والموحدين:................................332

المبحث الرابع: أوجه الاختلاف في التَّأثير الشِّعري بين المرابطين والموحدين:..............................343

الخاتمة: 357

ثبت المصادر المراجع: 371

الفهرسة: 384