

بسم الله الرحمن الرحيم

# الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف

الدكتور

يوسف شحادة الكحلوت

أستاذ الأدب والنقد المساعد

رئيس قسم اللغة العربية - الجامعة الإسلامية بغزة

1431هـ - 2010 م

بسم الله الرحمن الرحيم

# الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف

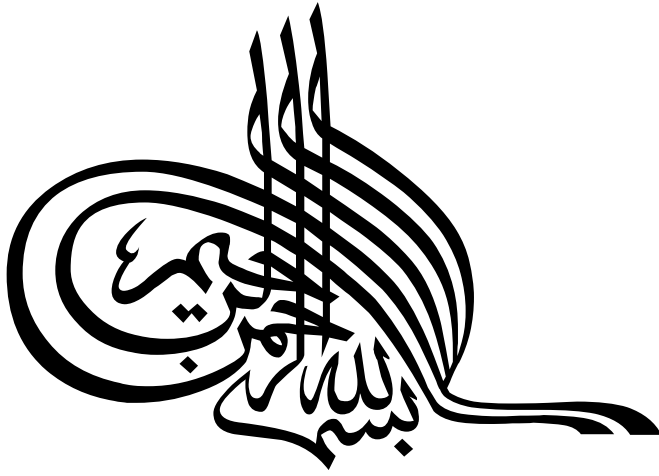
الدكتور

يوسف شحادة الكحلوت

أستاذ الأدب والنقد المساعد

رئيس قسم اللغة العربية - الجامعة الإسلامية بغزة

1431هـ - 2010 م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي

أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ ، وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا

تَرْضَاهُ ، وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ

{ الصَّالِحِينَ }

صدق الله العظيم

## الإهداء

إلى والديَّ الحسين رحمهما الله

إلى أخي المعطاء "أبو بلال" حفظه الله

إلى زوجي . . وأبنائي وإخواني وفاءً ومحبة

إلى الذين أوقدوا جذوة الأخلاق

إلى الذين أضاءوا الدنا بالنهج الحضاري الوضاء

إلى الذين أحيوا فريضة العزة والإباء

إلى شهدائنا الذين ضربوا المثل الأعلى في التضحية والفداء

إلى دعاة الفضل والعلم والأخلاق من أمة خاتم الأنبياء

## المقدمة

### 1- أهمية البحث وسبب اختياره :

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأمره أن يُزَكِّي نفسه بالخلق الكريم والسلوك القويم، والصلاة والسلام على نبينا محمد صاحب الخلق العظيم سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فقد ارتبط الشعر بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً في تاريخ الإنسانية الممتد، ذلك لأن كلاً منهما ينتمي إلى العالم الإنساني الداخلي، فالأخلاق قيمة يحتضنها الإنسان في داخله، تتحرك باتجاهها الروح، والشعر في لحظة الإبداع حركة للروح كذلك، وتتحوّل الأخلاق إلى الوجود الخارجي للإنسان على صورتين: عمل سلوكي، أو عمل فني، وكل عمل فني سواء أكان قصيدة أم قصة أم مسرحية أم تمثالاً أم لوحة فنية، يرتدّ إلى حقيقة أخلاقية في الإنسان يعبر عنها من خلال الأجناس الفنية السابقة .

وحيث إن الأخلاق والدين يتفقان في أنهما يبحثان عن عالم أسمى من الواقع، فإن كلاً منهما يستند على الآخر في بنائه واكتماله، فأية يقظة دينية في الإنسان دائماً ما تكون مشفوعة بانبعاث أخلاقي، وبذلك يكون كل من الشعر والأخلاق والدين ينتمي إلى سلالة واحدة تبحث عن قيمة واحدة هي الجمال .  
وجاء الإسلام وهو الدين الخاتم ليؤكد هذه القيمة الجمالية في الإنسان؛ وليعيد الذاكرة الإنسانية إلى عهدا الأول الذي قطعت على نفسها بأن تكون الربوبية لله تعالى<sup>(1)</sup>، فكان الإسلام بذلك " ثورة في تاريخ البشرية، ونظرة شاملة للحياة،

(1) إشارة إلى قوله تعالى { وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قَالُوا بَلَىٰ } سورة الأعراف، آية : 172 .

وبلسماً شافياً لجراحات المشاكل، وعلاجاً جذرياً لآلام البشرية، وهذا الدين لا زال موجوداً بيننا بسماته وخصائصه ومناهجه وأساليبه<sup>(1)</sup>.

ولذا كان للإسلام موقفه الإيجابي من الشعر والشعراء متى ما أكد كلُّ منهما على القيم الجمالية في الطبيعة الإنسانية الأولى، وهو ما أكدّه القرآن الكريم في قوله تعالى: { وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا }<sup>(2)</sup>، فالإيمان والعمل الصالح وذكر الله، والانتصار من الظلم كلها قيم جمالية تصلح لأن تكون موضوعاً للشعر والفن وللحياة الإنسانية السعيدة.

وكذلك أكدّه النبي ٣ في قوله: "إِنَّ مِنَ الشُّعْرِ حُكْمَةً ، وَإِنَّ مِنَ النَّيَّانِ سِحْرًا"<sup>(3)</sup> فالساحرية في البناء اللغوي تمثل أعلى قيمة جمالية في التعبير، والحكمة تمثل أعلى قيمة جمالية في المضمون ودلالاته.

وفي تاريخ الدعوة الإسلامية أثبت الشعر نجاحه ومقدرته في التبشير بمبادئ الإسلام العظيم والذود عن فلسفته ورؤيته للحياة والوجود، وتحديه لمبادئ الشرك والكفر، بحسبانها ضدّاً للطبيعة الإنسانية.

وقد ألقى الإسلام بأنواره على جميع العصور التاريخية الممتدة منذ بزوغ نوره في الجزيرة العربية إلى الوقت الحاضر، وقد تعرض الأدب الأندلسي عامة والشعر خاصة لهذه الأنوار فحافظ على صلته الوثيقة بالأخلاق التي تغلغلت في معظم أغراض الشعر حتى في أسوأ عصور الانحلال السياسي والتفكك الاجتماعي ، عصر ملوك الطوائف.

(1) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب، ط1 (بيروت، دار ابن كثير، وعجمان، مؤسسة علوم القرآن، 1987) ص 39 .

(2) سورة الشعراء : آية 224-227 .

(3) المعجم الكبير: الطبراني "أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني" تحقيق وتخريج : حمدي عبد المجيد السلفي (القاهرة ، مكتبة ابن تيمية ، د.ت) ج 10 ، ص 207 ، حديث رقم 10345.

ونظراً لأهمية الجانب الأخلاقي للشعر، وتأكيداً له أردت دراسته في هذا العصر؛ لبيان دوره في توجيه الحياة العامة والخاصة وفي تربية النشء وتصحيح مسار الحياة.

والهدف الأهم الذي دفعني لدراسة هذا العصر والذي تهون في سبيله الصعاب، وما زال يحتفظ بوقع شديد في نفسي هو التأكيد على القيمة الأخلاقية التي بثها الإسلام في الحياة وفي الشعر بصفة خاصة، والمحافظة على ذاكرتنا التاريخية، الخصبة، وهويتنا الثقافية والوجدانية، ودفعني أيضاً لذلك محاولة استجلاء الأصالة وسط الظلمة، فقد تحدث عن هذا العصر عددٌ من الباحثين إلا أنهم لم يُظهروا إلا الجانب المظلم فيه، وتركوا جوانب الخير ومواطن الأصالة، وجعلوا ذلك عنواناً لحضارة هذا العصر، ومرشداً لخبايا أيامه، وأحداث سنينه، وقد وجدت من الواجب تناول هذه الحقبة من تاريخنا، والتركيز على الإشراقات منطلقاً للبحث، وفي ذلك خدمة لتاريخنا وديننا وأخلاقنا في ماضينا وحاضرنا، فالمسلم مهما يبعد عن دينه وتتجاذبه مفاتن الدنيا إلا أنه يبقى في محيطه الذي يؤثر بدوره على منطقه الفكري واللغوي، وهو ما وجدناه عند شعراء عصر ملوك الطوائف.

وإيماناً مني بقيمة أرض الأندلس المسلمة التي كانت محط حضارتنا، ومشعل ثقافتنا، ومسرح علمنا، وميدان جهادنا، والتي غدت في ذاكرة المسلمين عنواناً على ضياع الأرض وزوال المقدسات، فقد جعلناها ميداناً للبحث عن الأخلاق والفضائل في شعرنا العربي.

## 2- منهج البحث :

اتخذت هذه الدراسة منهجاً تكاملياً في تناولها لمفردات البحث:

- اعتمدت على المنهج التاريخي في رصد ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذا العصر، وهو ما تم في الباب الأول من الدراسة .
- والمنهج الوصفي في وصف القيمة الخلقية بأبعادها السلوكية والفكرية والنفسية .



- والمنهج الفني التحليلي في قراءة النص والتعمق في دلالاته الموضوعية، وأبعاده الفنية، أي من حيث المعنى ودلالته الخلقية، والمبنى وإرشاداته الدلالية والبلاغية والموسيقية على أنني لم أعن كثيراً بالناحية التاريخية في عرض النماذج الشعرية التي تناولت المفردات الأخلاقية، وإنما أعملت الانتخاب بالمفاضلة بين النصوص في تقديم ما كانت الدلالة الخلقية فيه أوضح وأظهر، ظناً مني أن الغاية الرئيسية من البحث هي إبراز القيمة الخلقية أولاً وقبل كل شيء.

### 3- خطة البحث :

قسمت البحث بعد المقدمة والتمهيد إلى ثلاثة أبواب، وكانت على النحو التالي:

\* **التمهيد:** وتحدثت فيه عن مفهوم الأخلاق في اللغة وفي التصور الفلسفي والتصور الإسلامي، وعن مصادر الأخلاق الإسلامية والتي تمثلت في القرآن الكريم والسنة النبوية والعرف .

\* **الباب الأول:** وكان بعنوان " **المؤثرات العامة في الأخلاق في عصر ملوك الطوائف** " وقد شمل الفصول الآتية :

- **الفصل الأول:** المؤثرات السياسية، وقد تناولت فيه زوال الخلافة الأموية وقيام دول ملوك الطوائف والصراعات التي كانت تقوم بينهم وأوضاع بلادهم الداخلية، وطبيعة العلاقة بينهم وبين الدول النصرانية المجاورة، ودور المرابطين في صد هجمات النصارى، ودورهم في القضاء على دول ملوك الطوائف.

- **الفصل الثاني:** المؤثرات الاجتماعية، وقد تناولت فيه طبيعة التركيبة السكانية، ومكانة العلماء وأهل الصلاح، ومكانة المرأة الأندلسية، وأحوال المعيشة والرزق، والميل إلى الترف واللهو.

- **الفصل الثالث :** المؤثرات الفكرية، وقد تناولت فيه تقاسم دول الطوائف الميراث العلمي للدولة الأموية والانفراج النسبي الذي تم على الدراسات القديمة، وتَصَدَّر بعض ملوك الطوائف ميدان العلم والأدب وحركة التأليف النشطة ونبوغ علماء جدد، والاهتمام بكافة العلوم بحثاً ودرساً وتأليفاً وتطوراً، وشيوع المكتبات العامة والخاصة، وتطور الكتابة وأدواتها.

وازدهار المجالس العلمية، والرحلة في طلب العلم، وولع أهل الأندلس بتقليد أهل المشرق، وازدهار الحركة الأدبية، وخاصة الشعر، ونبوغ أسر كاملة في الأدب والشعر وانتشار المجالس الأدبية في كافة أنحاء الأندلس، واختراع فن الموشحات .

\* **الباب الثاني:** بعنوان " الأخلاق الإسلامية في مضامين الشعر الأندلسي في عصر ملوك الطوائف " وقد شمل الفصول التالية:

- **الفصل الأول:** المضمون الوجداني، وقد تناول الأخلاق في حالتها الوجدانية كالموقف من الحياة الدنيا، والموت والبعث والجنة والنار، والتوبة والاستغفار، والورع والتقوى والعفة والاعتبار، والدعاء والابتهال والقناعة وعيش الكفاف والصبر، والتسليم بالقضاء والقدر، والعبادة والنسك، والاستقامة والصلاح، وإخلاص العمل لله، والتفكير في آيات الله، وحمد الله وشكره، وعزة النفس والعفة والحياء، والحلم وسعة الصدر، والشجاعة والفروسية.

- **الفصل الثاني :** المضمون الاجتماعي، وقد تناول الأخلاق ذات البعد الاجتماعي كالكرم والجود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ اللسان، وحسن الكلام، وتربية النشء، والصدقة والإخاء، وبر الوالدين، وذكر محاسن الميت، والعفو والصفح، وطلاقة الوجه، والوفاء بالعهد، ورد التحية، وتبادل الهدية، ونصرة المستغيث، والتواضع، وحسن الجوار، وحسن السمعة.

- **الفصل الثالث :** المضمون الوطني والسياسي ، وقد حوى الشعر في حماية الدين والأوطان والأعراض وبكاء الديار وأهلها، والحنين إلى الأوطان .
- 2- شعر المضمون السياسي، في الهجاء السياسي، وسياسة الحكم، والوحدة ولم الشمل .
- **الفصل الرابع :** المضمون الفكري : وقد حوى الشعر في فضل العلم والعلماء، وشعر الحكمة والتجارب.

\* **الباب الثالث: " الصياغة الفنية لشعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف "** وقد شمل الفصول الآتية :

- **الفصل الأول: اللغة:** وقد شمل:
  - 1- الروافد الأصيلة للغة والتي تتمثل في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والمأثور من الأقوال والأمثال، والشخصيات والقبائل، والأمم والشعر العربي، وباقي العلوم الأخرى .
  - 2- الأساليب والظواهر اللغوية: والتي شملت أسلوب التأكيد والأمر والنهي والتمني والنداء والاستفهام والتعجب والحصر والقصر، والجملة الاسمية والفعلية والاتفات والشرط والتكرار، وألفاظ الرؤية التجريبية، وألفاظ العموم والشمول، وأسماء التفضيل، وصيغ المبالغة.
- **الفصل الثاني: الصورة الفنية:** ويشتمل على:
  - 1- **المنابع الكونية المتمثلة في:**
    - الزرع والحيوان والطير، والظلمة والنور والجماد.
    - والمنابع الدينية والتاريخية والإنسانية المستندة على الرموز الدينية والتاريخية والإنسانية.
  - 2- **أنواع الصورة:** وتشمل:
    - الصورة الجزئية وتضم التشبيه والاستعارة والكناية .

- الصورة والرمز، وتشمل الرموز التاريخية والرموز المكانية.
- الصورة الكلية.

- الفصل الثالث: الموسيقى: ويشمل:

- 1- الموسيقى الخارجية : والتي تتمثل في الوزن والقافية بأنواعها الذلل والنفر والمقيدة، سواء المقيدة المجردة، أو المرذفة أو المؤسسة .
- 2- الموسيقى الداخلية: وتشمل:

- دائرة الحروف.

- دائرة الألفاظ، كالجناس والمماثلة اللفظية، والتصريع، والطباق.

- دائرة العبارة، كالمقابلة، والتقسيم الموسيقي، ورد العجز على الصدر

(التصدير) والجملة المعترضة والبيت المدور .

وأنهايت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

وأثبت بعد ذلك قائمة بأسماء المصادر والمراجع بدءاً بالمصادر القديمة

فالحديثة فالترجمة فالدواوين، فالدوريات والرسائل العلمية .

3- الدراسات السابقة :

تتوعت الاستفادة من الدراسات السابقة بتعدد موضوعات الدراسة، وكانت

أهم الدراسات رمزاً لها على سبيل المثال :

- مفهوم الأخلاق في الشعر العربي، في العصر العباسي الأول، رسالة

دكتورة : محمد شحادة تيم .

- الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي : منجد مصطفى بهجت.

- والتيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول: مجاهد مصطفى

بهجت.

- أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري: فايز القيسي.

#### 4- الصعوبات :

\* تعذر الحصول على المصادر الأندلسية القديمة والتي تحفل بها كتب المغرب العربي مما اضطرني إلى البحث عنها جاهداً واللجوء إلى بعض المكتبات الخاصة لبعض المؤرخين للحصول عليها أو على صور منها .

\* تعذر الحصول على بعض دواوين شعراء هذا العصر مما دفعني إلى إجراء الدراسة على دواوين مصورة من أماكن صدورها، أو الاعتماد على المجموعات الشعرية والأدبية.

\* قلة الدراسات التي ربطت بين الشعر الأندلسي والأخلاق، جعلتني أعتد بالدرجة الأولى على رؤيتي الشخصية في التحليل والنقد .

\* شملت الدراسة قرناً كاملاً وهو القرن الخامس الهجري، مما جعل ميدان الدراسة واسعاً ومتشعباً لكثرة شعراء هذا العصر، وتفرق شعرهم في كثير من المصادر الأندلسية مما جعل الوقوف على كامل شعرهم أمراً صعباً وشاقاً .

ولأجل ذلك كانت المعاناة شديدة في الرصد والتحليل، والخطأ محتمل الوقوع، على أنني مع ذلك ما ضننت على هذه الدراسة بجهد أو وقت، فقد بذلت ما وسعتني الطاقة في إعداده وإنجازه، واجتهدت في التحليل والاستنباط، فإذا وقفت إلى ذلك، فالفضل والمنة لله وحده أولاً وآخراً، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني حاولت وقصدت الوصول للحق والحقيقة والغاية .

والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد، إنه نعم المولى ونعم النصير

# التمهيد

\* أولاً : مفهوم الأخلاق .

\* ثانياً : مصادر الأخلاق الإسلامية .

## أولاً : مفهوم الأخلاق

### 1- المفهوم في اللغة :

تحدث المعاجم ومصادر اللغة عن الأخلاق بحسبانها من القيم الداخلية للإنسان ، فقد ورد في القاموس المحيط أن كلمة الخلق تعني "السجية والطبع والمروءة والدين"<sup>(1)</sup> . وهذه المعاني الأربعة للخلق تبرز في مظهر الإنسان الخارجي على شكل سلوك وأفعال، وبالقدر الذي يحصل فيه نوع من التطابق والانسجام بين ما هو قيمة داخلية "حقيقة إنسانية" وما هو سلوك إنساني "ظاهرة سلوكية" يوصف هذا السلوك بالطبع والسجية والمروءة والدين، أما إذا لم يحصل نوع من التطابق والانسجام بين القيمة الإنسانية الداخلية والظاهرة السلوكية لها، فتوصف هذه الظاهرة عادة بالزيف أو التكلف أو النفاق، لأن الظاهرة السلوكية لم تعد مُمتلئة للحقيقة الإنسانية الداخلية، ولذا يقال فلان يتخلق بغير خلقه أي يتكافه، كما قال سالم بن وابصة (2) :

يا أَيُّهَا الْمُتَحَلِّي غَيْرَ شَيْمَتِهِ      إِنَّ التَّخْلُقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ

وذلك أن التخلق هو انفصال بين القيمة الخفية، الكامنة في داخل الإنسان، والظاهرة السلوكية، أما الخلق وهو الشيء الأسمى في الوجود الإنساني فيعني أن يكون هناك اتصال وانسجام بين القيمة والظاهرة السلوكية، وهذا ما قصده ابن وابصة في قوله .

وتظهر صفات التطابق والانسجام والاتصال في معنى الخلق في قول

(1) القاموس المحيط : "الفيروز آبادي" مجد الدين محمد بن يعقوب، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط3 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993) مادة : خلق ، ص1137 .

(2) لسان العرب : ابن منظور " أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم " تصحيح : أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، ط2 (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي ، 1997)م4 ، ص194 ، مادة "خلق" .

عائشة - رضي الله عنها - في وصفها لخلق النبي ﷺ [ " كان خلقه القرآن " أي كان متمسكاً به وبآدابه وأوامره ونواهيه<sup>(1)</sup> ] وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطف، أي أن النبي ﷺ في سلوكه وأخلاقه كان متطابقاً ومنسجماً ومتصلاً بالنص القرآني. وتجمع هذه المعاني الأربعة بين الأوصاف والبواعث الأخلاقية، فالسجية والطبع صفات للخلق الأصيل الصادق المنسوب إلى صاحبه بجدارة .

أما المروءة والدين فهما باعثن أخلاقيان يوجهان السلوك الإنساني وجهة خاصة، فالمروءة تتجه بالأخلاق اتجاهاً إنسانياً صرفاً، وأما الدين فإنه يتجه بالأخلاق اتجاهاً يُرتجى منه تحقيق العبودية لله تعالى.

وهنا تنتقي الأخلاق بالدين في أنها سلوك إنساني لقيمة داخلية في الإنسان ثم يفترقان في الوجهة والغاية على النحو الذي تم تبياناه .

وقد كان المنطلق اللغوي لمفهوم الأخلاق مدخلاً للتصور الفلسفي لها :

## 2- المفهوم في التصور الفلسفي :

اعتمد هذا التصور على صفتي السجية والطبع اللتين أشار إليهما التصور اللغوي السابق الذكر، في تحديد معالم رؤيته للأخلاق، فقد ذكر ابن مسكويه في تعريفه للخلق بأنه "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم إلى قسمين :

منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فثانياً حتى يصير ملكة وخلقاً"<sup>(2)</sup>.

فالتصور الفلسفي يفرق بين الأخلاق والتخلق، فالأخلاق ما كانت ملكة وسجية وطبيعة في الإنسان يفعلها بدون فكر ولا روية، أما التخلق فيأتي بعد فكر

(1) القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1137 .

(2) تهذيب الأخلاق - المسمى تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق : ابن مسكويه "أبو علي أحمد بن محمد" (القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، 1959)، ص 31 .



ورويّة، على أن ابن مسكويه ينبه إلى قضية جوهرية في اكتساب الأخلاق وتهذيب النفوس، وهي أن الأخلاق، وإن كانت ملكة وطبعاً، إلا أنه قد يكون مبدؤها الروية والفكر، ثم تصبح ملكة وطبعاً بالممارسة والتعود. وهو بهذا يؤكد على جانب التربية والتعليم في تنمية الأخلاق وإذكائها في النفوس .

### 3- المفهوم في التصور الإسلامي :

الإسلام رؤية شاملة لحياة الإنسان وتشكيل متكامل لها، يوازن بين جميع أطرافها ويوجهها إلى وجهة مركزية هي أصل الوجود ... إلى خالقها ... إلى الله تعالى، وكل هذه المعاني والصفات هي التي تشكل النظام الأخلاقي الإسلامي. وتبدأ معالم هذه الرؤية في الطبيعة الإنسانية نفسها حين نرى سمة التوازن بين الجسد والروح. إذ أن كل سلوك وأخلاق ونشاط إنساني خاضع لمجمل الضغوط التي تتنازع الإنسان بين السماء والأرض ... وبين المادة والروح .

#### أ - طبيعة الإنسان :

الإنسان كما ورد في القرآن الكريم مُكوّن من جسد وروح، قال تعالى :  
 {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} (1).

فهو من المنظور القرآني قبضة من طين ونفخة من روح الله، وقد أعطى لكل جانب مستلزماته، ففي الجانب الجسدي قال تعالى: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} (2)، وقوله عز وجل: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} (3) وقول

(1) سورة السجدة؛ الآيات : 7-9 .

(2) سورة القصص : آية، 77 .

(3) سورة الأعراف : آية، 32 .

### النبي ٣: "فَإِنَّ لِحَسَدِكَ عَلَيَّ حَقًّا" (1)

ونظر الإسلام إلى الروح على أنها : " مركز الكيان البشري ونقطة ارتكازه . إنها القاعدة التي يستند إليها الكيان كله ويتربط عن طريقها . إنها المهيمن الأكبر على حياة الإنسان، إنها الموجه إلى النور" (2) فكل الفرائض التي شرعها الله تعضد الصلة الروحية بين الإنسان وخالقه .

ورغم هذه الثنائية في الخلقة الإنسانية إلا أنهما يسيران في توافق دائم لتحقيق لذة الجسد وإشراقه الروح، وهذا التوافق لا يتم إلا بالالتزام بشرع الله عز وجل (3)، وبغيره يختل التوازن بحيث يغلب جانب الجسد على الروح كما هي أوروبا اليوم، أو جانب الروح على الجسد كما هي الرهبانية المبتدعة عند النصارى.

وخير دليل على هذا التوازن الذي يريده الإسلام، الحديث الذي رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - حيث قال : " جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج رسول الله ٣ ، يسألون عن عبادة النبي ٣ ، فلما أخبروا كأنهم تقالُّوها ! فقالوا : أين نحن من النبي ٣ ، وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ؟ قال أحدهم : أما أنا فأني أصلي الليل أبداً، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً . فجاء رسول الله ٣ فقال : "أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمُ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمُ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي " (4).

(1) فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : ابن حجر "أحمد بن علي بن حجر العسقلاني" (بيروت، دار المعرفة، د.ت) ج4، ص217، حديث رقم 1975 - كتاب الصوم "باب حق الجسم في الصوم".

(2) منهج التربية الإسلامية : محمد قطب (بيروت، دار الشروق، د.ت) ج1، ص47 .

(3) انظر : منهج الفن الإسلامي : محمد قطب (القاهرة، دار الشروق، 1983) ص33-41 .

(4) صحيح البخاري : "أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري" مراجعة وضبط وفهرسة" الشيخ محمد علي القطب والشيخ هشام البخاري ، ط2 (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1997) ج3 ، ص 1631 ، حديث رقم 5063 ، كتاب النكاح ، باب : الترغيب في النكاح .

## ب - علاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى:

مما لا شك فيه أن الأخلاق الإسلامية نتاج هذه العلاقات مع حقائق الوجود الكبرى، وتشمل هذه العلاقات الآتي :-

### 1 - صلة الإنسان بخالقه :

من صلة الإنسان بخالقه ... صلة الضعيف بالقوي المطلق، تتولد خاصية التقوى التي هي قاعدة الأخلاق ومركز السلوك الإنساني فهي " تنشىء في القلب والعقل حالة من الانضباط لا تتأرجح معها الصور ولا تهتز معها القيم، ولا يتميع فيها التصور ولا السلوك"<sup>(1)</sup>، كما أنها تعطي أعرق الاحترام للمثل الأعلى، وهي التي تبحث عن أفضل الظروف التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان<sup>(2)</sup>.

وتتمحور صلة الإنسان بخالقه في إيمانه إيماناً كاملاً، وفي " توحيده في ثلاثة : في ربوبيته، وفي ألوهيته، وفي أسمائه وصفاته، ومعنى توحيده في هذه الأمور اعتقاد تفرده سبحانه بالربوبية والألوهية، وصفات الكمال وأسماء الجلال : فلا يكون العبد مؤمناً بالله حتى يعتقد أن الله ربّ كلّ شيء ولا ربّ غيره، وإله كلّ شيء ولا إله غيره، وأنه الكامل في صفاته وأسمائه ولا كامل غيره"<sup>(3)</sup>.

فالعلاقة بين الإنسان وخالقه علاقة تعبدية نفهمها من قوله تعالى : {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}<sup>(4)</sup>. هذه العلاقة تجعل الإنسان في رضی كامل عن ربه "لأنه آمن بكماله وجماله، وأيقن بعدله ورحمته، واطمأن إلى علمه وحكمته، أحاط سبحانه بكل شيء علماً، وأحصى كلّ شيء عدداً، ووسع كل شيء رحمة، لم يخلق شيئاً لهواً ولم يترك شيئاً سدىً، له الملك وله الحمد، نعمه عليه لا تعد،

(1) خصائص التصور الإسلامي : سيد قطب (القاهرة، دار الشروق، د.ت) ص193.

(2) انظر : دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن - : محمد عبد الله دراز،

تعريب وتحقيق وتعليق : عبد الصبور شاهين، ط6 (بيروت، مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية ، 1985)

ص687 .

(3) الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه: محمد نعيم ياسين (القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، د.ت) ص7 .

(4) سورة الذاريات : آية 56 .

وفضله عليه لا يُحد، فما به من نعمة فمن الله، وما أصابه من حسنة فمن الله، وما أصابه من سيئة فمن نفسه" (1).

وحال الإنسان المسلم في هذه العلاقة التعبدية التي تحقق الرضا والاطمئنان يمثلها الثناء الذي رده سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى : {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ} (2).

والجدير بالذكر " أن صلة الإنسان بالله هي نهاية جميع الصلوات والغاية التي ترتقي إليها فهي أعلى منها جميعاً، فصلة الإنسان بأهله وأسرته وعشيرته وقومه، وبنبي جنسه من البشر وبماله ومسلكه المادي والمعنوي، إن هذه الصلوات كلها مخلوقة لله متفرعة عن الصلة به لذلك كانت الصلة بالله هي العليا من هذه الصلوات، وهي الحاكمة عليها دون أن تلغيها" (3).

## 2- صلة الإنسان بأخيه الإنسان :

بعد أن كوّن الإنسان القاعدة الراسخة والأرضية الصلبة من خلال علاقته مع ربّه، أمكنه بعد ذلك الانطلاق بثقة إلى علاقته بأخيه الإنسان، والتي نظمها ووضع أسسها شرعنا الحنيف، فالمسلم لا يظلم أخاه ولا يخذله ولا يحقره ولا ينتهك دمه وعرضه وماله "المُسْلِمُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَعَرْضُهُ وَمَالُهُ" (4).

وقد جعل الله تعالى التقوى ميزاناً للمفاضلة بين البشر، حين قال جل شأنه {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} (5). لذلك فإن علاقة الإنسان بأخيه الإنسان لا تقوم على

(1) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي، ط9 (القاهرة، مكتبة وهبة، 1990) ص128 .

(2) سورة الشعراء : الآيات 78 - 82 .

(3) نظام الإسلام : العقيدة والعبادة : محمد المبارك، ط4 (بيروت، دار الفكر، 1975) ص66 .

(4) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط2 (بيروت، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1978) ج3، ص491 .

(5) سورة الحجرات : آية 13 .

جنسه أو لونه كما هو الحال في المجتمعات الجاهلية حيث تظهر منها العنصرية اللونية والعرقية، وإنما تقوم على أساس السلوك الأخلاقي الناتج عن التقوى، وهو الفعل الاختياري الذي يقوم الإنسان به، فالمسلم يعامل غيره من " البشر على أساس سلوكه وفعله الاختياري دون صفاته وأفعاله الجبرية التي لا اختيار له فيها مثل اللون، أو النسب أو الثروة أو السن أو الصحة، أو الجمال أو الجنس أو الوطن أو العنصر لأن كل هذه الأمور لا دخل للمرء فيها، وإنما هي مفروضة عليه فرضاً وجبراً بإرادة الله تعالى، ولكن التقوى أي السلوك الخلفي الإسلامي القويم الصادر عن المرء هو الفعل المنسوب إليه حقيقة وواجباً له، ومن ثم وجب أن نرتب سلوكنا الخلفي مع الآخرين على أفعالهم الاختيارية دون الجبرية" (1)، لذلك ينظم ديننا الإسلامي هذه العلاقة بين الإنسان والإنسان في توثيق العلاقة مع الأتقياء، ويحذرننا من العلاقة مع الأشقياء، قال تعالى: {الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ} (2). وقال النبي ٣: "لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ" (3).

كل ذلك يبرز دور الدين في توجيه الإنسان في بناء علاقة أخلاقية فاضلة نابعة من معين تقوى يحقق النفع للفرد والمجتمع في الحياة الدنيا، والسعادة الأبدية في الحياة الآخرة.

### 3- صلة الإنسان بالحياة والكون:

إن العلاقة الإنسانية بالحياة قائمة على أساس اختياري، فالحياة في التصور الإسلامي " فعل تاريخي مستمر يتشكل من الماضي والحاضر، ويرتبط بمستقبل

(1) مقومات المجتمع المسلم: فاروق الدسوقي، ط2 (بيروت، المكتب الإسلامي، 1986) ص204، 203.

(2) سورة الزخرف: آية 67.

(3) سنن الترمذي: " أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي " تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ط1 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت) ج4، ص600، حديث 2395 / كتاب الزهد، باب: ما جاء في صحبة المؤمن، وقال عنه الترمذي: " هذا حسن صحيح " .

الحساب الذي هو بمثابة المصير النهائي لفاعلية الإنسان في العالم<sup>(1)</sup> و عليه فإنه مبتلى في حياته الحاضرة ليحدد مصيره بعد ذلك في حياته المستقبلية، قال تعالى: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} (2)، وبعد هذا الابتلاء تأتي الحياة المستقبلية ليكون: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} (3) و{لَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى} (4)، ففي إطار هذا المفهوم للحياة يحرص الإنسان السوي والمتعقل على الالتزام بالطريق الخلقى القويم حتى يفوز بدار الرضوان في الآخرة .

وتقوم علاقة الإنسان بالكون - كما يفهم من توجيهه القرآني - على محورين<sup>(5)</sup>، الأول: علاقة استثمارية نفعية كما هو في الكون، والثانية: علاقة تأملية تفكرية لما فيه من آيات، فالعلاقة الأولى: يُبرز لنا القرآن من خلالها النفع الذي يناله الإنسان من كل جزء من أجزاء هذا الكون، ففي تسخير خيرات البر قال تعالى: {وَالنَّاعِمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ النَّفْسِ} (6)، وفي تسخير خيرات البحر قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً حَلِيقَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَآخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} (7) وفي تسخير خيرات السماء، قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجْرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ، يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ} (8)، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل سخر الله

(1) التفسير الإسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل، ط3 (بيروت، دار العلم للملايين، 1981) ص15 .

(2) سورة الملك : آية 2 .

(3) سورة الطور : آية 21 .

(4) سورة طه : آية 15 .

(5) انظر : نظام الإسلام - العقيدة والعبادة : محمد المبارك، ص59-64 .

(6) سورة النحل : الآيات 5 - 7 .

(7) سورة النحل : آية 14 .

(8) سورة النحل : الآيات 10، 11 .

كل ما في هذا الكون لعبده، سخرَّ الشمس والقمر والنجوم، والليل والنهار، وسخر كل ما في الأرض والسماء، فقال تعالى: { وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ }<sup>(1)</sup>، وقوله تعالى: { وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ }<sup>(2)</sup>.

هذه النعم التي يسخرها الله للإنسان، تجعل كل مؤمن " عميق الإحساس بما لله عليه من فضل عميم وإحسان عظيم، ونعم تحيط به عن يمينه وعن شماله، ومن بين يديه ومن خلفه، ومن فوقه ومن تحته ... يشعر بنعمة الله عليه في كل شيء حوله، ويرى في كل ذرة في الأرض أو في السماء منحة من الله له تيسر له معيشتة، وتعينه على القيام برسالته في الحياة ، إنه يرى نعمة الله في هبة الريح وسير السحاب وتفجر الأنهار ، وبزوغ الشمس، وطلوع الفجر، وضياء النهار، وظلام الليل، وتسخير الدواب، وإنبات النبات "<sup>(3)</sup>.

هذه العلاقة التوافقية القائمة على المنفعة بين الإنسان والكون والتي تُشعر الإنسان - على الدوام بنعمة الخالق عز وجل عليه، لم تفهمها الحضارات الأخرى، ففي " التصورات الجاهلية الأخرى كالوثنية والرومانية المبنية على أساس الصراع بين عناصر الكون والإنسان، ... كان على الإنسان في معركته مع الكون أن يقهر الطبيعة "<sup>(4)</sup> حتى أن " الإبداع لا يكون إلا لشحذ سلاح المقاومة بين الأرض والإنسان "<sup>(5)</sup> كما عبر عن ذلك زعيم الوجودية الألمانية (هيدجر).

دفع ذلك بعض المصلحين الغربيين إلى تصحيح هذا المفهوم، فدعوا إلى إعادة النظر في هذه العلاقة التصادمية مع الحياة والكون وبنائها على أسس التوافق والتكامل، ومن هؤلاء (رينيه دويو) الحائز على جائزة نوبل في العلوم حيث دعا

(1) سورة النحل : الآية 12 .

(2) سورة الجاثية : الآية 13 .

(3) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي، ص 130، 131 .

(4) الكون والإنسان في التصور الإسلامي : حامد صادق قنبيبي، ط1 (الكويت، مكتبة الفلاح، 1980) ص 92 .

(5) الطبيعة في الفن العربي والإسلامي : عماد الدين خليل، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت) ص 33 .

إلى " إعادة الشراكة الحياتية بين الإنسان والطبيعة "(1)، بل إنه دعا إلى تبني أخلاق أو دين جديد " يكون أساسه تناسقاً وانسجاماً بين الإنسان والطبيعة بدل الميل المتهور والمندفع نحو الإخضاع والسيطرة "(2).

في الوقت الذي تمتعت الأخلاق الإسلامية بمنهج متوازن شامل حيث " تتعاون فيه التربية التهديبية مع الشرائع التنظيمية، وتقوم عليه فكرة الحياة كلها، واتجاهاتها جميعاً وتنتهي في خاتمة المطاف إلى الله لا إلى أي اعتبار آخر من اعتبارات هذه الدنيا "(3).

أما العلاقة الثانية، فهي علاقة التأمل والتفكير، وتظهر من خلال الآيات القرآنية الداعية إلى ذلك في مثل قوله تعالى: {سُنُّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} (4)، وقوله تعالى: {وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} (5)، وقوله تعالى: {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ} (6).

تفتح هذه الآيات الحوار بين " منافذ الإنسان الحسية والكون، ويبلغ أولئك الذين يملكون إحساساً عميقاً، وتوفراً متصلاً واستجابة مترعة .. يبلغون - في إطار تجربتهم الإسلامية - حداً عالياً مما يمكن أن نسميه (الحسية الفنية أو التعبيرية) "(7)، وفي ظل هذا الحوار وهذه العلاقات القائمة بين الإنسان وخالقه على الأساس التعبدي، وبينه وبين أخيه المسلم على الأساس الأخوي المراعي لجميع الحقوق

(1) إنسانية الإنسان - نقد علمي للحضارة المادية : رينيه دويو، ترجمة : نبيل صبحي الطويل، ط2، (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984) ص48.

(2) السابق، ص63 .

(3) في ظلال القرآن : سيد قطب : ط12 (بيروت، دار الشروق، 1986) م6، ص3657-3658 .

(4) سورة فصلت : آية 53 .

(5) سورة آل عمران : آية 191 .

(6) سورة الأعراف : آية 185 .

(7) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ط1 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987) ص49 .



الشرعية للطرفين، وبين الكون والحياة على أساس المنفعة والتأمل، ظهر الموقف الأخلاقي الإسلامي الذي يتمثله الإنسان المسلم في سلوكه مقرأً فيه بهذه العبودية، وشاكراً الله على نعمائه، ومتأملاً في خلقه، ومعاملاً الناس بخلق حسن، منطلقاً في كل ذلك من مكنون تقوى اكتسبه من الإسلام الذي يحرك " كل قوى الإنسان وفاعلياته وإمكاناته الذاتية العقلية والعاطفية والروحية والوجدانية .. ويسير بها صوب استجابة مكثفة مترعة إزاء كل ما يحركها ويهزها ويدفعها إلى مزيد من (الحياة) ومن ثم مزيد من المعطيات التعبيرية "(1) والأخلاقية التي تقويم بدورها مجتمعاً فاضلاً.

### ثانياً: مصادر الأخلاق الإسلامية:

نبتت الأخلاق الإسلامية من مصادر عدة اشتركت جميعاً في تكوينها، وإن كانت تتفاوت من حيث التأثير والأهمية، ويمكن عرض هذه المصادر على النحو التالي :

#### 1- القرآن الكريم:

يُعدُّ القرآن الكريم المصدر الأساس للأخلاق الإسلامية، فمنه استمدت أصولها ومقوماتها وفي ظل تعاليمه نمت وترعرعت حتى أصبحت منهاجاً تربي عليها رجال عظام كانوا مناراً أخلاقياً للأمم قاطبة، فالقرآن من " حيث الأسلوب في روعته، ومن حيث المعاني في غزارتها وتدققها، ومن حيث الإعجاز الذي يفيض به ... كلما تلوناه وتدبرنا آياته، ومن حيث الأخلاق ... الميزان الذي تقاس به الأمور السلوكية جميعاً "(2)، فأسلوبه " يفيض بالإقناع العقلي مقترناً بإثارة العواطف والانفعالات الإنسانية، فهو بذلك يربي العقل والعاطفة، متمشياً مع فطرة الإنسان في

(1) السابق، ص 49 .

(2) مفهوم الأخلاق في الإسلام : أمير عبد العزيز (غزة، منشورات مجلس طلاب الجامعة الإسلامية بغزة، 1982) ص 9 .

البساطة وعدم التكلف، وطرق باب العقل مع القلب مباشرة"<sup>(1)</sup>.

وقد جعله الله مفزقاً بين الحق والباطل، وبين الظلمات والنور، وبين التردّي الأخلاقي المهين، وبين الرفعة والسمو والطهر، فقال تعالى: {اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ}<sup>(2)</sup>، وقال جلّ شأنه: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا}<sup>(3)</sup>.

ووصف الله تعالى نبيّه ٣ في القرآن بالعظمة، لأنها بلغت الدرجة العالية عند الله.. وبتعبير آخر تطابقت الحقيقة الأخلاقية الدينية بالظاهرة السلوكية، قال تعالى: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}<sup>(4)</sup>، وبذلك تصبح أخلاق النبي ٣ هي النموذج الأخلاقي الذي ينبغي أن يقتدي به الإنسان المسلم، فقال تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}<sup>(5)</sup>.

ولا يُقبل عمل ولا خلق إلا بتوفر شرطين أساسيين هما: الإخلاص لله تعالى، واتباع السنة في التطبيق. وفي هذا الصدد "سئل الفضيل بن عياض عن تفسير قوله تعالى: {لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}<sup>(6)</sup>"، قال: أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟، قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن مخلصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله .. والصواب أن يكون على السنة"<sup>(7)</sup>.

فالقرآن بهذا الدور "يعالج المشكلات الإنسانية في شتى مرافق الحياة الروحية والعقلية والبدنية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية علاجاً حكيماً، لأنه

(1) أصول التربية الإسلامية - وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع: عبد الرحمن النحلاوي، ط1 (دمشق، دار الفكر، 1979) ص21.

(2) سورة البقرة: آية 257 .

(3) سورة الإسراء: آية 9 .

(4) سورة القلم: آية 4 .

(5) سورة الأحزاب: آية 21 .

(6) سورة الملك: آية 2 .

(7) العبودية: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن الباني (بيروت، المكتب الإسلامي، 1962) ص32 .

تنزيل الحكيم الحميد، ويضع لكل مشكلة بلسمها الشافي في أسس عامة تترسم الإنسانية خطاها، وتبني عليها في كل عصر ما يلائمها، فاكتمب بذلك صلاحيته لكل زمان ومكان<sup>(1)</sup> وغدا مصدراً لجميع المنطلقات في شتى المجالات.

## 2- السنة النبوية:

وهي المصدر الثاني من مصادر الأخلاق الإسلامية فكما أن القرآن جاء لوضع الأسس الأخلاقية العامة، فإن السنة النبوية جاءت شارحة ومفصلة لهذه الأسس، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} (2).

وتشغل السنة " الدور البارز في تأسيس الأخلاق وفي تميمتها وتوجيهها، وهي تأتي بعد القرآن إن لم تعادله في الأهمية، وذلك من حيث التمييز بين الخصائص الحميدة والذميمة في السلوك" (3)، وقد مثل الرسول ٣ القدوة في السلوك الأخلاقي سواء في تصرفاته الفعلية أو القولية أو الوصفية أو من خلال إقراره أو تركه أو نهيه، أو فيما أحب أو كره أو في غزواته وأحوال حياته قاطبة، وقد لخص النبي ٣ ذلك في قوله : {إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ} (4).

كان ٣ مثلاً للتعامل الأخلاقي السامي، فكان " يراعي حاجات الطفولة، وطبيعتها، ويأمر بمخاطبة الناس على قدر عقولهم، أي يراعي الفروق الفردية بينهم، كما يراعي مواهبهم واستعداداتهم وطبائعهم . يراعي في المرأة أنوثتها، وفي الرجل رجولته، وفي الكهل كهولته، وفي الطفل طفولته، ويلتمس دوافعهم الغريزية، فيجود بالمال لمن يحب المال حتى يتألف قلبه، ويقرب إليه من يحب المكانة لأنه في قومه ذو مكانة، وهو في خلال ذلك كله يدعوهم إلى الله وإلى تطبيق شريعته

(1) مباحث في علوم القرآن : مناع القطاع، ط9 (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1980) ص19 .

(2) سورة النحل : آية 44 .

(3) مفهوم الأخلاق في الإسلام : أمير عبد العزيز، ص10 .

(4) مسند الإمام أحمد، ج2، ص 381

لتكميل فطرتهم، وتهذيب نفوسهم شيئاً فشيئاً" (1).

بهذين المصدرين يكتمل النظام الأخلاقي في الإسلام، وتتشكل رؤيته الحضارية، وموضوعه الإنساني، وتتحقق الفضيلة والسعادة البشرية، فقال ٣ : " تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ " (2).

### 3- العرف:

يُعدُّ عنصراً أساسياً في القيمة الخلقية، للأثر الكبير الذي يضطلع به في تشكيلها تشكيلاً واقعياً " سلوكياً "، فالقيمة الخلقية حقيقة كامنة في داخل الإنسان، أما الظاهرة السلوكية فهي ظاهرة خارجية تتمثل في الفعل الإنساني، ويتحكم الإجماع الإنساني " العرف " في تشكيلها، ولذا كان للعرف اعتباراً جديراً في النظام الأخلاقي الإسلامي، فالإسلام قيمة داخلية، وتكيف خارجي، وإيمان وعمل، اعتقاد في الجنان، وقول باللسان وعمل بالأركان.

وبالقدر الذي يتوافق فيه العرف مع الإسلام يكتسب القيمة السامية، ويصبح محكماً في تقدير كثير من الأعمال، ولذا ورد في قواعد فقهاء الإسلام: "العادة محكمة" (3). وإذا حصل للعرف التوافق مع الشرع، يصبح للعرف وظيفة أخرى كذلك، وهي أنه يسدّ عن الشرع في الأمور التي لم ينزل فيها نص، ولم يبلغ فيها اجتهاد أو قول من الأئمة الأعلام.

(1) أصول التربية الإسلامية وأساليبها : عبد الرحمن النحلاوي، ص24 .

(2) الموطأ : الإمام مالك بن أنس، تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) ج2، ص899، كتاب القدر، باب : النهي عن القول بالقدر .

(3) انظر : مبادئ الفقه الإسلامي : يوسف قاسم (القاهرة ، دار النهضة العربية ، 1981) ص 216 .

# الباب الأول

المؤثرات العامة في الأخلاق

في عصر ملوك الطوائف

الفصل الأول : المؤثرات السياسية

الفصل الثاني : المؤثرات الاجتماعية

الفصل الثالث : المؤثرات الفكرية

## الفصل الأول

### المؤثرات السياسية

- 1- زوال الخلافة الأموية وقيام عهد ملوك الطوائف.
- 2- الصراعات القائمة بين ملوك الطوائف.
- 3- أوضاع البلاد الداخلية عند ملوك الطوائف.
- 4- طبيعة العلاقة بين ملوك الطوائف والدول النصرانية المجاورة.
- 5- دور المرابطين في صد هجمات النصارى، والقضاء على ملوك الطوائف.

## المؤثرات السياسية

السياسة والأخلاق أمران متفقان في المشروع الإسلامي ومتعاونان في تحقيق العبودية لله، ورعاية مصالح العباد، إلا أن للسياسة رؤية خاصة حين تكون العلاقة بين المسلمين وغيرهم، فهي تبحث عن المصلحة الإسلامية بما يحقق المطلوبين السابقين .

وبما أن عرى الإسلام أخذت تُنتقض بسبب اتباع الشهوات والاتجاه إلى الرؤية الأحادية في الطبيعة الإنسانية وهي اتباع متطلبات الجسد فقد كانت عروة الحاكمية هي أول عرى الإسلام انتقاضاً، لأن حب السلطان والجاه من الغرائز المجبولة في الطبيعة البشرية، وهي من أكثر الغرائز ثورة وتهيجاً، ومن ثم كان لذلك أثره الكبير في انفصام السياسة عن الأخلاق، فأصبحت السياسة قائمة على المصلحة، بينما بقيت الأخلاق قائمة على ما هي عليه من البذل والتضحية.

ومن هنا فإن ثمة علاقة تأثير وتأثر بين السياسة والأخلاق، وأن الانفصام بينهما راجع إلى سيادة الرؤية المادية والتفكير العلماني للحياة والوجود . وفي التاريخ الإسلامي نجد أن للسياسة تأثيراً على الأخلاق سلباً أو إيجاباً، حيث أن المؤثرات السياسية لعبت دوراً هاماً في التركيبة الأخلاقية عند الأندلسيين، ويمكن استعراض هذه المؤثرات على النحو التالي :

### 1- زوال الخلافة الأموية وقيام عهد ملوك الطوائف :

كان لثورة قرطبة الأثر الكبير في تغيير خارطة السياسة للأندلس فعلى إثرها سقطت الدولة العامرية<sup>(1)</sup> عام 399هـ، وانتشرت الفوضى العارمة والقلق الشاملة والفتن الضاربة في قرطبة، ثم في باقي ربوع الأندلس، وعاد الحكم إلى البيت المرواني الأموي الذي اضطلع به حكام ضعاف كان آخرهم هشام الثالث

(1) انظر : الحلة السيرة : ابن الأثير "أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي" تحقيق: حسين مؤنس (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963) ج2، ص5 .

المعتد بالله، والذي خُلِعَ من منصبه في نهاية هذه الثورة، فانتهت بذلك الدولة الأموية<sup>(1)</sup>، فأصدر أهل قرطبة بياناً أعلنوا فيه زوال رسوم الخلافة عام 422هـ، وأوكلوا أمرهم للشيخ أبي الحزم بن جهور<sup>(2)</sup>.

وقد أدى انفراط عقد الخلافة الأموية إلى زعزعة الأمن وانتشار الفوضى، فهب زعماء التركيبة السكانية من عرب وبربر وصقالبة إلى تقاسم أشلاء هذه الخلافة الممزقة، فأخذ بنو عباد إشبيلية، وبنو الأفضس بطليوس، وبنو صمادح المريّة، وبنو ذي النون طليطلة، وبنو هود سرقسطة، وبنو زيزي غرناطة، وبنو عامر بلنسية<sup>(3)</sup>. وبقيام هذه الدويلات التي اقتسمت أملاك الدولة الأموية، تكون الأندلس قد دخلت عصر ملوك الطوائف، الذي اتسم بالفوضى والاضطراب الاجتماعي والتردي الاقتصادي، والضعف السياسي المتمثل بالخصومات التي كانت تقوم بين ملوكه طمعاً في أملاك الغير، مما كون دويلات هزيلة وضعيفة بعيدة عن دعائم الوحدة والاعتصام<sup>(4)</sup>.

## 2- الصراعات القائمة بين ملوك الطوائف:

منذ أن قامت دول ملوك الطوائف قامت معهم النزاعات والخلافات الداخلية التي ما زادتهم إلا مهانة وضعفاً وتشتيتاً للشمل وتفريقاً للكلمة، في الوقت الذي بدأت فيه أسبانيا النصرانية اتجاهاً مضاداً لما سلكه ملوك الطوائف، وبدأت توحد كلمتها بقيادة " فرذلند " ملك قشتالة وليون، وعاودت التفكير في استرداد الأندلس

(1) انظر : رسائل ابن حزم : ابن حزم الأندلسي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق: إحسان عباس (د.ق)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980-1983) ص12-18.

(2) انظر : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : ابن بسام "أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني"، تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1979) ق1، م2، ص602 .

(3) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس "عبد الملك بن قاسم بن الكردبوس التوزري، تحقيق : أحمد مختار العبادي (مريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1971) ص67 . وانظر : صبح الأعشى في صناعة الإنشا : القلقشندي " أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد " (القاهرة، دار الكتب المصرية، د.ت) ج5، 248-256 .

(4) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص67 . وصبح الأعشى : للقلقشندي، ج5، ص248-256 .



من أيدي المسلمين، وقد تضافرت عوامل ساعدت على ذلك منها مناصرة فرنسا البابوية، ووقوف الكنيسة الكلونية التي أذكت الروح الصليبية، ودعت إلى حرب مقدسة ضد المسلمين<sup>(1)</sup>.

وظل الاتجاهان المتناقضان في التنامي والازدياد كل في جهته، فقوة النصارى في تعاظم مطرد جعلهم يرون السيطرة على الجزيرة وشيكاً، وقوة ملوك الطوائف في تضائل وتشرذم أدى إلى الهيمنة عليهم جميعاً وأجبروا على دفع الجزية للنصارى وهم صاغرون<sup>(2)</sup>، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوزه ليصل إلى حد الاستعانة "بفرلند" ضد بعضهم البعض، وكان "فرلند" يستغل ذلك لمحاولة القضاء عليهم جميعاً، والسيطرة على المزيد من المدن الأندلسية<sup>(3)</sup>.

مرت المملكة الأسبانية بهزة عنيفة بعد وفاة "فرلند" عام 485هـ، وتقاسم أبناؤه الثلاثة ملكه، وهم: الأذفونش، وشانجة، وغرسية، وقامت بينهم حرب أهلية أشاعت الاضطراب والفوضى في سائر البلاد النصرانية<sup>(4)</sup>، فكانت فرصة يمكن استغلالها من قبل حكام وأمرء الأندلس، ولكن يبدو أن حالة الضعف قد استشرت في الأمة آنذاك حتى النخاع، فلم يتمكنوا من الاستفادة من مثل هذه المنبهات القوية. ولم يبق الأمر على حاله، بل عاود جرح النصارى الغائر الالتئام عندما حسمت المعركة (للأذفونش) مما مكّنه من الاستيلاء على باقي الأراضي الأسبانية<sup>(5)</sup>.

---

(1) انظر: أوروبا العصور الوسطى: سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964) ص 560.

(2) انظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري (أبو عبد الله أحمد بن محمد المراكشي) تحقيق: أ. ليفي بروفنسال، (بيروت، دار الثقافة، د.ت) ج3، ص 279-280.

(3) السابق: ج3، ص 225-280.

(4) انظر: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة: عبد الرحمن علي الحجي (بيروت، دار القلم، 1976) ص 330.

(5) انظر: في تاريخ المغرب والأندلس: أحمد مختار العبادي (الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت) ص 281.

### 3- أوضاع البلاد الداخلية عند ملوك الطوائف:

شهدت مناحي الحياة المختلفة في ظل هذه الأوضاع السياسية تردياً اجتماعياً واقتصادياً مستمراً، وزاد تسلط وقهر ملوك الطوائف على شعوبهم حتى وصل الحال ببعضهم إلى أن يبطش ويقهر وينفي ويسجن بل ويقتل أيضاً<sup>(1)</sup>، فالمعتمد بن عباد كان يحتفظ بجماجم أعدائه في خزانة بجوف قصره<sup>(2)</sup>، وباديس بن حبوس كان يُضرب به المثل في القسوة وسفك الدماء<sup>(3)</sup>، وقرب بعضهم اليهود واستعملهم في شئون الدولة وخاصة في غرناطة التي عُرفت بغرناطة اليهود لكثرتهم فيها<sup>(4)</sup>، ولا يخفى ما تأصل في طبع اليهود من خديعة ومكر وإفساد وإثارة للفتن والاضطرابات، وقد مارسوا ذلك داخل الدولة التي قدمت لهم المأوى الهانئ والملاذ الآمن، فقد كانت لهم اتصالات بملوك الصليبيين للتآمر على البلاد الإسلامية، وللضغط على ملوكها لمحالفة النصارى ولتسهيل دفع الأتاوات لهم<sup>(5)</sup>.

كانت غرناطة قد تمادت في تقريب اليهود حين عُيّن اليهودي يوسف بن النغريلة وزيراً لباديس بن حبوس، وفي ظل وزارته أُعطي اليهود صلاحية التحكم في أمور المسلمين العامة، مما أشعر المسلمين بالغضب الشديد، عبّروا عنه بثورة عارمة ضد اليهود في غرناطة عام 459هـ أطاحت بابن النغريلة وقتلت عدداً كبيراً من

---

وانظر: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي: محمد عبد الله عنان (القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1960) 391-394.

(1) انظر: الذخيرة: ابن بسام، ق4، م1، ص164.

(2) انظر: الحلة السيرة: ابن الأثير، ج2، ص50.

(3) انظر: المغرب في حلل المغرب: ابن سعيد "علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك" تحقيق: شوقي ضيف (القاهرة، دار المعارف، 1964) ج2، ص107.

(4) انظر: الروض المطار في خبر الأقطار: الحميري "أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم" تحقيق: إحسان عباس، ط2 (بيروت، مكتبة لبنان، 1984) ص45.

(5) انظر: تاريخ الفكر الأندلسي: انخل جنثالث بالنثيا، ترجمة: حسين مؤنس (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955) ص108.

اليهود<sup>(1)</sup>، إلا أن هذا الغضب لم يشمل من حسن انتمائه وطاب مسلكه، فأبو الفضل بن حسداي تولى الوزارة للمقتدر بن هود ودخل بعد ذلك في حظيرة الإسلام<sup>(2)</sup>.

وإذا كان اليهود قد أخذوا دورهم في دول ملوك الطوائف، فإن النصارى أيضاً لم يكونوا أقل منهم شأنًا، فقد برز منهم عدد من الشخصيات مثل أبي عامر بن غرسية الذي عاش في بلاط مجاهد العامري بدانية، وكان شعوبياً كتب رسالة ذم فيها العرب، واقتخر بعجمية قومه، وقد ردّ عليه علماء عصره رداً شافياً ومبرماً حتى أجم<sup>(3)</sup>، وابن المرعزي الإشبيلي في عهد المعتمد بن عباد وكان من المقربين إليه<sup>(4)</sup>.

وقد لعب اليهود والنصارى دوراً سلبيّاً في الحياة الأندلسية، فكانوا عوناً للنصارى في إضعاف المدن الإسلامية ومحاصرتها، وسعوا إلى تحطيم دول الطوائف جمعاء وإنهاء الوجود الإسلامي في الأندلس<sup>(5)</sup>، وصدق الله تعالى حيث قال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} <sup>(6)</sup> وقوله عز وجل: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ} <sup>(7)</sup>.

#### 4- طبيعة العلاقة بين ملوك الطوائف والدول النصرانية المجاورة :

(1) تاريخ أسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الأعلام في من بويق قبل الاحتلام من ملوك الإسلام : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد"، تحقيق وتعليق : أ. ليفي بروفنسال، ط2 (بيروت، دار المكشوف، 1956) ج2، ص230-236.

(2) انظر : المطرب من أشعار أهل المغرب : الداودي " محمد علي المصري (القاهرة، دن، 1954) ص196 .

(3) انظر : نواذر المخطوطات : تحقيق عبد السلام هارون، المجموعة الثالثة، ط2 (القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى البايي الحلبي، 1973) ج3، ص246-354 .

(4) انظر : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب : للمقري " أحمد بن محمد المقري التلمساني " شرح وضبط : يوسف علي طويل ومريم قاسم طويل، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1995) ج5، ص67-68 .

(5) انظر : دول الطوائف : محمد عبد الله عنان، ص411-414 . وانظر : في تاريخ المغرب والأندلس : أحمد مختار العبادي، ص283.

(6) سورة المائدة : آية 51 .

(7) سورة البقرة : آية 120 .

كان للاستقرار الذي شعرت به الدولة النصرانية - بعد استيلاء الأذفونش على مقاليد الحكم، وتغلُّبه على إخوانه، وخضوع كافة المدن النصرانية تحت إمرته - أكبرُ الخطر في الصراع القائم بين الإسلام والصليبيَّة في هذا القرن<sup>(1)</sup>. فقد عزم الأذفونش على تحقيق حلم النصارى في إعادة الأندلس إلى السيطرة النصرانية، لذلك عمل جاهداً على إضعاف ملوك الطوائف بإثارة الفتن بينهم، وضرب بعضهم ببعض، أو الإغارة عليهم لأخذ أموالهم وسلب خيرات بلادهم، واستنزافهم اقتصادياً وعسكرياً<sup>(2)</sup>، وهزيمة معنوياتهم المنهزمة أصلاً بسبب الشقاق والخلاف والنفاق الذي ساد بين المسلمين<sup>(3)</sup>، مما حدا بملوك الطوائف إلى التسليم بالأمر الواقع وتقديم الأتاوات للأذفونش متذرعين في ذلك بالفرج القريب الذي سيأتي من الله ويتحقق فيه النصر للمسلمين<sup>(4)</sup>، ولكن أنى لهم ذلك فلم تأت الأمور كما أرادها هؤلاء الملوك، لأن الفرج لا يأتي مع الاستكانة والتخاذل والرضا بالذل والمهانة، وإن من يرض الذل أول مرة يهن عليه كل شيء بعد ذلك، وكما قال أبو الطيب المتنبي<sup>(5)</sup>:

مَنْ يَهْنُ يَسْهَلُ الْهَوَانُ عَلَيْهِ      مَاءَ لَجْرَحٍ بِمَيِّتٍ إِيْلَامٌ

وفي ظل هذا الخضوع وهذه الاستكانة، وبعد أن اطمأن الأذفونش إلى ضعف المسلمين، عقد حملة ليبيَّة من مختلف البلاد النصرانية<sup>(6)</sup> مكوناً بذلك جيشاً ضخماً بدأ به حملته عام 474هـ التي مزق بها الأندلس بما أحدثه من خراب ودمار وإفساد وقتل وسبي وغير ذلك من الجرائم، ولم يكتف بذلك، بل بعث إلى كل

(1) أوروبا في العصور الوسطى : سعيد عبد الفتاح عاشور، ص 561 .

(2) انظر : مذكرات الأمير عبد الله، المسماة بكتاب التبيان : ابن بلقين "عبد الله بن بلقين بن زيري الصنهاجي" تحقيق : أ. ليفي بروفنسال (القاهرة، دار المعارف، 1955) ص 63 .

(3) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص 77 .

(4) انظر : مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين، ص 73 .

(5) ديوان أبي الطيب المتنبي : شرح : أبو البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون (بيروت، دار الفكر، د.ت) ج 4، ص 94 .

(6) انظر : المرابطون : تاريخهم السياسي : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969) ص 108 .

قاعدة من قواعد الأندلس جيشاً لحصارها ومحاولة الاستيلاء عليها<sup>(1)</sup> وقد بدأ بطليطلة عام 478هـ حيث استولى عليها بعد حصار دام سبع سنوات وقد نشر خلالها الخراب والدمار<sup>(2)</sup>.

## 5- دور المرابطين في صدّ هجمات النصارى، والقضاء على ملوك الطوائف :

كان سقوط طليطلة بمثابة الخطر الذي دق في ضمير كل مسلم في الأندلس، وخاصة الفقهاء الذين شعروا بأن ما حلّ بهم إنما هو عقوبة من الله تعالى نظير ما فرط ملوكهم من حق الله والرعيّة، وانشغالهم في الملاهي والملذات<sup>(3)</sup>، فصحة الضمير هذه انتابت المعتمد بن عباد حين شعر بمسئوليته عما حدث لطليطلة<sup>(4)</sup>، وبما قام به من مهادنة للأذفونش ومخالفته إياه على إخوانه من ملوك الطوائف، وتعاضم الشعور بهذا الخطر والذي سيلحقه لا محالة إلا أن يدركه الله بعونه وقوته<sup>(5)</sup>.

في خضم هذه الظروف العصيبة أرسل الأذفونش طالباً من المعتمد تسليم بعض الحصون إلى جانب الضريبة التي اعتاد على دفعها، والسماح لزوجته أن تلد

---

(1) انظر : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس : ابن أبي زرع " علي بن عبدالله بن أبي زرع الفاسي " (الرباط، دار المنصور، د.ت) ص143-144 .

وانظر : الاستقصاء : لأخبار دول المغرب الأقصى : الناصري " أبو العباس أحمد بن خالد بن حماد الناصري الدرعي السلاوي " تحقيق وتعليق : جعفر الناصر، ومحمد الناصري (الدار البيضاء، مطبعة دار الكتب، 1954-1956) ج2، ص32 .

(2) انظر : النخيرة : ابن بسام، ق4، م1، ص164-169 .

(3) انظر : الرد على ابن النغريلة اليهودي ورسائل أخرى : ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : إحسان عباس (القاهرة، مكتبة العروبة، 1960) ص173-177 .

(4) انظر : تاريخ العرب العام : ميد ليول، م، ترجمة : عادل زعيتر (القاهرة، عيسى البابي وشركاه، 1969) ص324 .

(5) انظر : دول الطوائف : محمد عبدالله عنان، ص74 .

في مسجد قرطبة الجامع<sup>(1)</sup>، وكان ابن شالب اليهودي يرأس وفد الأذفونش، وقد قتله المعتمد لسوء تصرفه، واعتقل باقي الوفد<sup>(2)</sup>، مما أعاظ الأذفونش الذي أقسم أن يزحف عليه بجيش يفوق عدد شعر رأسه، وقد جهّزه واتجه به صوب إشبيلية<sup>(3)</sup>.

خطورة الموقف جعلت الأندلسيين يفكرون بالاستتجاد بإخوانهم في بلاد المغرب حيث المرابطون بقيادة المجاهد يوسف بن تاشفين الذي جعل حماية الإسلام والحفاظ على حياضه نصب عينيه<sup>(4)</sup>. وقد تصدر الفقهاء الأمر فعدّوا اجتماعاً في قرطبة<sup>(5)</sup> أجمعوا فيه على الاستعانة بالمرابطين، وقد وافق إجماعهم رغبة المعتمد الذي عقد مؤتمراً قرر فيه إرسال وفد من كبار القضاة يمثل مختلف الممالك الأندلسية لإيصال الاستغاثة للمرابطين<sup>(6)</sup>، رغم معارضة ابنه الرشيد<sup>(7)</sup> وتخوف ملوك الطوائف من عواقب الأمور<sup>(8)</sup>. إلا أن المعتمد كان ردّه فاصلاً وحازماً حين فضل رعي الجمال عند العرب على رعي الخنازير عند العجم، وفضل إرضاء الله بالاستتجاد بالمسلمين بدلاً من اللجوء إلى النصراني<sup>(9)</sup>.

وصل الوفد إلى بلاد المغرب حيث وجد استجابة من زعيم المرابطين والذي بدوره أجرى مشاورات مع الفقهاء<sup>(10)</sup>، واعتبر ذلك واجباً إسلامياً لحماية

- 
- (1) انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان "أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر" تحقيق: إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت)، ج5، ص28.
  - (2) انظر: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية: مؤلف أندلسي، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامه (الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979) ص42.
  - (3) انظر: السابق، ص42.
  - (4) انظر: الأئیس المطرب: ابن أبي زرع، ص144.
  - (5) انظر: تاريخ أسبانيا الإسلامية: لسان الدين بن الخطيب، ج2، ص243.
  - (6) انظر: الكامل في التاريخ: ابن الأثير: "علي بن محمد"، (بيروت، دار صادر، 1966) ج1، ص151.
  - (7) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين بن الخطيب "أبو عبدالله محمد بن سعيد" تحقيق: محمد عبد الله عنان (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973-1975) ج2، ص109.
  - (8) انظر: نفع الطيب: للمقري، ج6، ص128، أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري: فايز عبد النبي فلاح القيسي، ط1 (عمان، دار البشير للنشر والتوزيع، 1989) ص24.
  - (9) انظر: وفيات الأعيان: ابن خلكان، ج7، ص115. ونفع الطيب: للمقري، ج6، ص128.
  - (10) انظر: تاريخ الأندلس: ابن الكردبوس، ص90.

الإسلام والمسلمين، وأخذ يعدّ للحرب عدتها، ودخل أرض الأندلس وانضمت إليه القوات الأندلسية<sup>(1)</sup>، مكونة بذلك جيشاً عظيماً.

ولمّا وصل الخبر للأذفونش الذي فك حصار سرقسطة، وبدأ يعدّ العدة لملاقاة جيش المسلمين الكبير وقد تقاطر إليه النصارى من بقاع شتى من أسبانيا النصرانية، وجنوب فرنسا، وإيطاليا، وسار بهذا الجيش. مزهواً بتفوقه في العدد والعدة والإمكانات الفنية<sup>(2)</sup>.

تمت مراسلات بين الطرفين قبل بدء المعركة الفاصلة، وقد بدأها المجاهد ابن تاشفين حيث عرض على الأذفونش الإسلام أو الجزية أو الحرب<sup>(3)</sup>، وكان ردّ الأذفونش رداً غاضباً وقاسياً ينذر بالتهديد والوعيد<sup>(4)</sup>، فرد ابن تاشفين عليه برسالة ختمها بعبارة مشهورة قال فيها "الذي سيكون ستراه"<sup>(5)</sup>.

اندلعت معركة الزلاقة في صبيحة الحادي عشر من رجب من عام 479هـ<sup>(6)</sup> وكتب الله فيها النصر المؤزر للمسلمين، وأوقف المد الصليبي وبقيت الأندلس في كنف الإسلام أربعة قرون أخرى<sup>(7)</sup>. وبعد أن تحقق النصر ومكّن للإسلام عاد ابن تاشفين إلى المغرب وقد ترك جزءاً من قواته لتبقى مرابطة في الثغور الأندلسية.

عاود الأذفونش بعد عامين تهديده للمدن الأندلسية من حصن لبيط، فعاود المعتمد الاستجداد بابن تاشفين الذي هبّ لهذا الواجب من جديد، إلا أنه في هذه

---

(1) انظر : المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي : ابن الأبار " أبو عبدالله محمد بن عبدالله القضاعي (القاهرة، دار الكاتب العربي، 1960) ص 191 .

(2) انظر : التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة : عبد الرحمن علي الحجي (بيروت، دار العلم، 1976) ص 405 .

(3) انظر : وفيات الأعيان : ابن خلكان، ج7، ص 116 .

(4) انظر : الحلل الموشية : مؤلف أندلسي، ص 42-43 .

(5) انظر : نفح الطيب : للمقري، ج6، ص 131 .

(6) انظر : الأنيب المطرب : ابن أبي زرع، ص 151 .

(7) انظر : الذخيرة : ابن بسم، ق2، م1، ص 241-243 .

المرّة وجد اختلافاً كبيراً، فقد كتب إلى ملوك الطوائف يحّثهم على الجهاد ويدعوهم للانضمام إليه، فلم يستجب له إلا المعتمد بن عباد، مما أضعف قوة ابن تاشفين فلم يتمكن من اقتحام الحصن، فعاد ابن تاشفين غاضباً على ملوك الطوائف الذين تركوا الجهاد واستكانوا إلى التخاذل والتنافر والاختلاف<sup>(1)</sup>.

كان لفشل حملة ابن تاشفين الثانية، الأثر السيء على المسلمين بعد أن علّقوا عليها آمالاً كبيرة، وقد أدى ذلك إلى سوء الأوضاع في شتى الميادين، وعاود ملوك الطوائف إلى التحالف مع الأذفونش، ولكن في هذه المرّة ضد المرابطين. مما رسخ في ذهن ابن تاشفين أن بقاء هؤلاء الملوك خطر على الإسلام والمسلمين<sup>(2)</sup> في الأندلس، وأنه من الواجب إزالتهم، وقد أفتى له الفقهاء المغاربة بجواز خلعهم جميعاً<sup>(3)</sup>، فدخل ابن تاشفين الأندلس للمرّة الثالثة عام 483هـ<sup>(4)</sup> وبدأ بغرناطة حيث خلع أميرها عبد الله بن بلقين وأخذه أسيراً إلى مدينة أغمات المغربية<sup>(5)</sup>، وعاد ابن تاشفين إلى المغرب عام 483هـ<sup>(6)</sup>، وأوكل إلى قائد جيشه إكمال السيطرة على ممالك الطوائف، والذي بدوره أخذ إشبيلية عام 484هـ، وخلع أميرها المعتمد بن عباد، وأخذ أسيراً إلى أغمات أيضاً<sup>(7)</sup>، وهكذا فعل بباقي إمارات الطوائف، عدا دولة بني هود التي أراد المرابطون إبقاءها حاداً فاصلاً بينهم وبين الصليبيين في الشمال<sup>(8)</sup>.

عاد ابن تاشفين للمرّة الرابعة عام 490هـ<sup>(9)</sup> بجيش عزم من المغاربة

(1) انظر : الأنييس المطرب : ابن أبي زرع، ص153، والحلل الموشية : مؤلف أندلسي، ص71 .

(2) انظر : التاريخ الأندلسي : عبد الرحمن الحجى، ص422 .

(3) انظر : تاريخ ابن خلدون : " عبد الرحمن بن محمد الحضرمي " (بيروت، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1961-1967) ج6، ص384.

(4) انظر : الأنييس المطرب : ابن أبي زرع، ص153. والإحاطة : لسان الدين بن الخطيب، ج4، ص353.

(5) انظر : مذكرات الأمير عبدالله : ابن بلقين، ص170 .

(6) انظر : الأنييس المطرب : ابن أبي زرع، ص154 .

(7) انظر : مذكرات الأمير عبدالله : ابن بلقين، ص70 .

(8) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص105-107 . والأنييس المطرب : ابن أبي زرع، ص154-156 .

(9) انظر : تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس، ص107 .



والأندلسيين، وقد توجه هذا الجيش إلى طليطلة عاصمة قشتالة وهزم الأذفونش هزيمةً نكراء تكبد فيها خسائر فادحة<sup>(1)</sup>، واستعاد المرابطون بلنسية عام 495هـ— بعد احتلال دام عشرة أعوام<sup>(2)</sup>.

بعد أن دانت الأندلس قاطبة للمرابطين أخذ ابن تاشفين البيعة لابنه أبي الحسن علي في قرطبة 496هـ وأخذ عليه السير على طريقه الجهادي لنصرة دين الله، والرفق بالرعية والحكم بالسوية<sup>(3)</sup>، وقد توفي ابن تاشفين عام 500هـ— في مراكش<sup>(4)</sup> بعد عمر قضاه مجاهداً في سبيل الله، وآل الأمر لابنه علي بن يوسف والذي بدوره ترسم خطأ أبيه في التصدي للأطماع الصليبية في البلاد الإسلامية<sup>(5)</sup>.

في ظل هذه المؤثرات السياسية أخذت الأخلاق الإسلامية تتذبذب بين الانحدار والرفعة، ففي الوقت الذي يتهاون الحكام ويقاثل بعضهم بعضاً طمعاً وحسداً وحقداً واختلافاً وتشتتاً ويستجدون بالنصارى على إخوانهم المسلمين، في هذا الوقت كان المستوى الأخلاقي يشهد انحداراً لا مثيل له، لأن الإنسان يرى أمةً تبدل الموازين وتغير القيم، وتتكر للعرف والدين مما ينعكس على النفوس، وعلى مستوى الإيمان، ومما يترك أثره على الأخلاق، وفي الوقت الذي سمت فيه مشاعر العزة برفع راية الجهاد، والتغلب على النصارى كما فعل المرابطون، كانت الأخلاق الإسلامية قد وصلت ذروتها؛ لأنها نهلت من معين لا ينضب، وهي ترى التضحية والاستشهاد وحماية الدين والأوطان والأعراض، ومالحق ذلك من

---

(1) السابق : ص 107-108 .

(2) انظر : البيان المغرب : ابن عذاري، ج4، ص41-42 . والروض المعطار : للحميري، ص97 .

(3) انظر : الحلال الموسوية : مؤلف أندلسي، ص80-83 .

(4) انظر : وفيات الأعيان : ابن خلكان، ج7، ص125 . والأنبس المطرب : ابن أبي زرع، ص156 .

(5) انظر : المعجب في تلخيص أخبار المغرب : المراكشي " عبد الواحد بن علي التميمي " تحقيق : محمد علي

العريان (القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1963) ص235 .

وتاريخ إسبانيا الإسلامية : لسان الدين بن الخطيب، ج3، ص253 .

مظاهر القوة الإيمانية الصادقة التي انعكست بدورها على الأخلاق الإسلامية .  
من خلال المؤثرات السابقة تتجلى أمور لها دور في تفعيل الخلق الإسلامي  
للإنسان المسلم أو عكس ذلك :

### الأول : الوحدة الإسلامية :

ومن شأن هذه القيمة أن تطبع في حس الإنسان المسلم معان عظيمة،  
كالأخوة، والتكاتف أمام الشدائد، وحب التضحية، والتكافل الاجتماعي، والتماسك  
بين أفراد المجتمع المسلم، وشدّة الغيرة على حرّامات الله، وغيرها من المعاني  
السامية العظيمة التي تدخل في النظام الأخلاقي بمفهومه العام .

### الثاني : التفرق والتمزق :

وهذا من شأنه أن يمزق عقد الأخلاق، ويجعل الأمة تقتل بعضها بعضاً،  
يفسد ما بينها من روابط الأخوة ومعاني الفضيلة، فتنشأ فيها الرذيلة، فيصبح  
الإيثار أثراً والكرم بخلًا، وتقل الغيرة على الحرّامات، وتظهر الخيانة وتضيع  
الأمانة، ويسود الظلم، ويتراجع العدل، ويفشو الكذب، ويقل الصدق .

### الثالث : موالة اليهود والنصارى والكفار :

إن الله عز وجل ضرب على اليهود الذلة والمسكنة ، ذلك بأنهم كانوا  
يكفرون بآيات الله ، ويقتلون الأنبياء بغير حق ، ويفسدون في الأرض ، فرَفَع الذلّة  
والمسكنة عنهم واتخاذهم أولياء بعد ذلك ، من شأنه أن يساهم في نشر الفساد وما  
رذُل من الأخلاق ؛ لأنهم - أي اليهود - مجموعة من الأمراض والأوبئة ؛ إذا لم  
يكن عليها حجرٌ صحيٌّ ، عمّت بسببها الأمراض الخطيرة المهلكة للحرث والنسل ،  
والقاتلة لكل طموح إنساني ، ومشروع حضاري، وتصور إسلامي ، وقد ظهر أثر  
ذلك بشكل واضح في تاريخ الإسلام والمسلمين بشكل عام، وتاريخ الأندلس بشكل  
خاص .

## الفصل الثاني

### المؤثرات الاجتماعية

- 1- طبيعة التركيبة السكانية .
- 2- مكانة العلماء وأهل الصلاح .
- 3- طبيعة الشخصية الأندلسية .
- 4- مكانة المرأة الأندلسية .
- 5- أحوال المعيشة والرزق .
- 6- الميل إلى الترف واللهو .

## المؤثرات الاجتماعية

كما كان للمؤثرات السياسيّة دورٌ في التكوين الأخلاقي عند الأندلسيين ، فإن للمؤثرات الاجتماعيّة دور لا يقل أهمية في ذلك التكوين ، ويمكن استعراض تلك المؤثرات على النحو التالي :

### 1- طبيعة التركيبة السكانية :

تكونت التركيبة السكانية للأندلس من عناصر مختلفة من العرب والبربر والموالي والمولدين و الصقالبة<sup>(1)</sup>، ورغم هذا التعدد العرقي لسكان الأندلس، إلا أن التمازج بين هذه العناصر كان غالبا في عصر الطوائف، سواء كانت الأصول أوروبية أو آسيوية أو أفريقية ، وإن كان العرب والبربر قد بقي لهما الطابع المميز عن باقي الأجناس ، بل وافق الطابع العربي الطابع البربري وهيمن على بقية الأعراق<sup>(2)</sup>.

وقد شاركت هذه الأجناس مجتمعة في الحياة الأندلسية ، فكان منهم العلماء والفقهاء والكتاب والملوك<sup>(3)</sup>، وكان للمولدين والصقالبة دور في بلاد الأندلس يماثل دور الفرس والترك في بلاد المشرق، فكما ساهموا في البناء وكان منهم العلماء والأدباء والرواة، ساهموا أيضا في الهدم ، فقد ساعدوا على إضعاف الخلافة واستبدوا بالحكم وأذكوا نار الثورة ضد الوجود العربي في قرطبة و طليطلة ،

---

(1) انظر : جمهرة أنساب العرب :ابن حزم الأندلسي "أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق وتعليق :

عبد السلام هارون (القاهرة، دار المعارف، 1971)، ص 50 ، 132 ، 196 ، 390 ، 498،502.

(2) انظر، ظهر الإسلام : أحمد أمين (د.ق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1953 ) ج3، ص20-

وغابر الأندلس وحاضرها : محمد كرد علي ، ط1(القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، 1924 ) ص 33 .

(3) جمهرة أنساب العرب : ابن حزم ، ص 502 .

ووقفوا مع الأسبان ضد المرابطين والموحدين<sup>(1)</sup>، وكذا فعلت باقي العناصر السكانية فبمجرد انقراط عقد الخلافة الأموية، استقل كل عنصر بجزء من الأندلس، فأخذ البربر الإقليم الجنوبي، والصقالبة شرق الأندلس، والعرب مناطق مختلفة من شبه الجزيرة، ودارت بينهم خلافات وحروب دامية<sup>(2)</sup>. وبرزت قبيلة صنهاجة البربرية بمكانة مرموقة في الأندلس، فكان منها القادة والكتاب والرواة<sup>(3)</sup>، إلا أن منزلة العرب بقيت أعلى المنازل، فقد ساهموا في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية مساهمة متميزة وفعالة<sup>(4)</sup>.

وعاش أصحاب الديانات السماوية بين هذه الأجناس المسلمة متمتعين بكامل حقوقهم الدينية والفكرية<sup>(5)</sup> في كافة أماكن تواجدهم، سواء كانوا من سكان المدن أم من سكان الأرياف<sup>(6)</sup> وقد كان لهؤلاء مساهمات علمية في مختلف العلوم<sup>(7)</sup>.

## 2- مكانة العلماء و أهل الصلاح :

كانت تطلق كلمة عالم ويقصد بها في الغالب الفقيه، لأن الفقيه لم يكن "عالم دين وحسب، وإنما كان عادة واسع الثقافة متشعب ألوان المعرفة، أخذاً من

---

(1) انظر، نهاية الأندلس وتاريخ المنتصرين : محمد عبد الله عنان، ط2 ( القاهرة، مطبعة مصر، 1958) ص 63-64 .

(2) انظر، المعجب : للمراكشي، ص127 . وصبح الأعشى : للقلقشندي، ج5، ص248، 256 .

(3) انظر، جمهرة أنساب العرب : ابن حزم، ص 467 .

(7) انظر، أوروبا العصور الوسطى : سعيد عاشور، ص553 .

(5) انظر، قصة الحضارة : ول ديورانت، ترجمة : زكي نجيب محمود وآخرون ( القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، 1956 ) ج3، م4، ص52

(6) انظر، أوروبا العصور الوسطى : سعيد عاشور، ص555 .

(7) انظر، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي "أبو القاسم صاعد بن أحمد" تحقيق محمد بحر العلوم ( النجف، منشورات المكتبة الحيدرية و مطبعتها، 1967 ) ص 114 .

كل منها بطرف، له مشاركة في الأدب من شعر ونثر ، ولكن الصفة العلمية الأولى التي يتحلى بها كانت الصفة الفقهية " (1).

وقد حاز الفقهاء مكانة مرموقة في هذا العصر بين الخاصة والعامة ولا أدل على ذلك من استشارة ملوك الطوائف للقضاة في الاستجداد بالمرابطين لوقف المد الصليبي<sup>(2)</sup>، ومن مثل هذه المكانة أيضا ما روي عن المعتمد بن عباد أنه نزل عن دابته عندما لقي الفقيه ابن الطلاع احتراما له ولعلمه<sup>(3)</sup> وكانت " خطة القضاة بالأندلس.. أعظم الخطط عند الخاصة العامة ، لتعلقها بأمور الدين، وكون السلطان لو توجه عليه حكم حضر بين يدي القاضي"<sup>(4)</sup>.

هذه المكانة التي حظي بها الفقهاء والقضاة جاءت لأنهم " احترموا علمهم ولم ييخلوا على الناس فأحبهم الناس وكانوا لهم درعا ضد العدوان ، واحترموا أنفسهم بالابتعاد عن صغائر الأمور ، وترفعوا عن كل ما من شأنه أن ينال من مروعتهم، فانصاع لهم الطغاة من الحكام ، وخضع لأمرهم الجبابرة من الملوك"<sup>(5)</sup> وكانوا " يترفعون عن الصغائر ويضعون أنفسهم حيث ينبغي للعالم أن يضع نفسه ، فصاروا من قوة النفس بحيث يدفعون عن حماهم من يحاول أن ينال منهم "<sup>(6)</sup>.

حظي الكتاب بمكانة مرموقة في هذا العصر أيضا؛ لما للكتابة من أهمية في تصريف شئون الدولة، ولما لها من قدر عظيم في تمكين صاحبها من الوصول إلى بلاط الرؤساء، لذلك كانت تعد وسيلة للوصول إلى أعلى المناصب في الدولة ، كما

---

(1) الأدب الأندلسي ، موضوعاته وفنونه : مصطفى الشكعة ، ط6 (بيروت ، دار العلم للملايين ، 1986) ص97 .

(2) انظر ، الكامل في التاريخ : ابن الأثير ، ج10 ، ص151 . والروض المعطار : للمميري ، ص86 .

(3) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1، ص165 .

(4) نفح الطيب : للمقري ، ج1 ، ص209 .

(5) الأدب الأندلسي : مصطفى الشكعة ، ص111 .

(6) السابق ، ص111 .

حدث مع ابن زيدون ، وابن عمار ، وابن عبدون وغيرهم من الذين نالوا الوزارة لإجادتهم الكتابة، إلى جانب براعتهم في نظم الشعر ، وقد حازوا الرواتب الضخمة، ونافسوا الطبقة الأرسقراطية<sup>(1)</sup> وكان الكتاب على ضربين: أعلاهما: كاتب الرسائل حيث كان له حظ كبير في قلوب أهل الأندلس، وكان أشرف أسمائه الكاتب ، والنوع الثاني كاتب الزمام<sup>(2)</sup>.

واحتل الزهاد مكانة مرموقة في هذا العصر أثروا من خلالها في الحياة العامة للناس، ومن هؤلاء الزهاد الشعراء : أبو إسحاق الألبيري الذي كتب قصيدة كانت وقوداً للثورة على اليهود في غرناطة حتى قضى على معظمهم وتدانوا بعد علو<sup>(3)</sup>.

والزاهد عبد الرحمن بن مروان الأنصاري القنازعي، وكان صوام النهار، قوام الليل، يرضى بالقليل من الحلال ، وقد ندبه علي بن حمود أن يكون مستشاراً - وهي بمرتبة وزير - إلا أنه رفض ذلك على الرغم من سوء حاله الاقتصادي<sup>(4)</sup>.

وأبو الوليد الباجي سليمان خلف الذي كان إماما وعالما ، ومن الذين أخذوا العلم من بلاد المشرق ، وكان أستاذا في الفقه والحديث ويعد من كبار المالكية ، وله

---

(1) انظر ، تاريخ الأدب الأندلسي - عصر ملوك الطوائف والمرابطين : إحسان عباس ، ط5 (بيروت، دار

النهضة ، ودار الثقافة ، 1978 ) ص82

(2) انظر ، نفع الطيب : للمقري ، ج1 ، ص 208 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص769 . والبيان المغرب : ابن عذارى ، ج3 ، ص264 - 265 .

وانظر ، مع شعراء الأندلس والمنتبي - سير ودراسات : إميليو غرسية غومث ، تعريب الطاهر أحمد مكي، ط4) القاهرة ، دار المعارف، 1985 ( ص97 .

(4) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1 ، ص166 .

العديد من المؤلفات منها : المنتقى ، وكتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول ، وكتاب التعديل والتجريح<sup>(1)</sup>.

هذا وقد شاع شعر الزهد في هذا العصر بين مختلف الطبقات الاجتماعية ، وكان صادرا في جملته عن روح الإسلام الذي يحث على اتخاذ العبرة والعظة والتفكير في الماضي والحاضر ، والوقوف عند الأحداث وسلوك طريق الرشاد، والتمسك بأهداب الدين والابتعاد عن مناهيه ، ونبذ حياة اللهو والخلاعة<sup>(2)</sup> وقد أدت فوضى الحياة السياسية والظروف الاجتماعية المترفة اللاهية دورها في إيجاد هذه الموجة الزهدية<sup>(3)</sup>.

ولا يخفى على أحد ما للزهد من أثرٍ عظيمٍ على الأخلاق ، فهو يهذب النفوس ويزكيها ، ويدفعها إلى التمسك بكل فضيلة ، والبعد عن الظلم والطمع والتهالك وراء الملذات الزائلة ، وقد كان عدد كبير من هؤلاء الزهاد شعراء عبروا عن زهدهم بقصائد زهدية عذبة كانت بمثابة منهاج تربوي للناس.

### 3- طبيعة الشخصية الأندلسية :

اتسمت الشخصية الأندلسية بصفات طيبة ميزتها عن باقي الشخصيات في المجتمعات الإسلامية الأخرى فقد برز فيها حب العلم والدين والثقافة والعمل والنظافة والأناقة وترتيب أحوال المعيشة ، وحب العدل ، وإنكار الفوضى ، وإجلال العلماء وغير ذلك من الصفات الحميدة التي تضع الشعوب في مدارج

(1) انظر ، السابق ، ج1 ، ص415 ، 416 .

(2) أدب الرسائل في الأندلس : فايز القيسي ، ص 198 . وانظر ، الأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق

( القاهرة ، دار الأفاق العربية ، د. ت ) ص216 - 218 دراسات في الأدب الأندلسي: عثمان العبادله ، ط1

( القاهرة ، دار النهضة العربية ، 1993 ) ص 69.

(3) انظر ، البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر " عصر ملوك الطوائف " : سعد إسماعيل شلبي ( القاهرة، دار نهضة

مصر للطبع والنشر ، 1987 ) ص 502 .



التقدم والازدهار<sup>(1)</sup> .

ففي حب النظافة نجدهم "أشدَّ خلق الله اعتناءً بنظافة ما يلبسون ، وما يفرشون ، وغير ذلك مما يتعلَّق بهم ، وفيهم مَنْ لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه ، فيطويه صائماً وبيتاع صابوناً يغسل به ثيابه ، ولا يظهر فيها ساعةً على حالة تنبو العين عنها"<sup>(2)</sup> .

وفي كراهيتهم للتسول نجدهم قد ذموا " طريقة الفقراء على مذهب أهل المشرق في الدروزة"<sup>(3)</sup> ، التي تُكسَل عن الكدِّ وتخرج الوجوه للطلب في الأسواق، فمستقبحة عندهم إلى النهاية، وإذا رأوا شخصاً صحيحاً قادراً على الخدمة يطلب، سبوه وأهانوه ، فضلاً عن أن يتصدقوا عليه ، فلا تجد بالأندلس سائلاً إلا أن يكون صاحب عذر"<sup>(4)</sup> لذلك كان الجاهل الذي " لم يوفِّقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة ، ويربأ بنفسه أن يُرى فارغاً عالة على الناس؛ لأن هذا عندهم في نهاية القبح"<sup>(5)</sup> ولذلك كانوا " أهل احتياط وتدبير في المعاش وحفظ لما في أيديهم خوف ذل السؤال فذلك قد ينسبون للبخل"<sup>(6)</sup> لمن لا يعرف دافعهم لهذا السلوك ، لذلك يقول المقري عن أهل بلاده إن لهم مروءات على عادة بلادهم، لو فطن لها حاتم لفضَّل دقاتها على عظامه"<sup>(7)</sup> .

أما تدينهم فقد اختلف بحسب الأوقات والنظر إلى السلاطين، ولكن الأغلب عندهم إقامة الحدود، وإنكار التهاون بتعطيها ، وقيام العامة في ذلك وإنكاره إن

(1) انظر ، الأدب الأندلسي : مصطفى الشكعة ، ص 71 .

(2) نفع الطيب : للمقري ، ج 1 ، ص 214 .

(3) الدروزة : من دريوزة وهي كلمة فارسية معناها طلب الصدقة أو الكنية . انظر ، محيط المحيط : بطرس البستاني ، طبعة : عبدالحميد (بيروت ، مكتبة لبنان ، 1977) مادة "دروز" .

(4) نفع الطيب : للمقري : ج 1 ، ص 210 ، 211 .

(5) السابق : ج 1 ، ص 211 .

(6) السابق ، ج 1 ، ص 214 .

(7) السابق ، ج 1 ، ص 214 .

تهاون فيه أصحاب السلطان ، وقد يلج السلطان في شيء من ذلك ولا ينكره ، فيدخلون عليه قصره المشيد ولا يعبأون بخيله ورجله حتى يخرجوه من بلدهم ، وهذا كثير في أخبارهم ، وأما الرجم بالحجر للقضاة والولاة للأعمال إذا لم يعدلوا فكل يوم (1) .

أما عن زي أهل الأندلس ، فالغالب " عليهم ترك العمائم ، لاسيما في شرق الأندلس ، فإن أهل غربها لا تكاد ترى فيهم قاضياً ولا فقيهاً مشاراً إليه إلا وهو بعمامة ، وقد تسامحوا بشرقها في ذلك . . . وأما الأجناد وسائر الناس ، فقليل منهم من تراه بعممة في شرق منها أو في غرب . . . وكثيراً ما يتزيا سلاطينهم وأجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم " (2) أما شعار الجداد عندهم فهو اللون الأبيض خلافاً لأهل المشرق وهو اللون الأسود ، وفي ذلك يقول الحلواني (3) :-

لئن كان البياض لباسَ حزنٍ      بأندلسٍ فذاك من الصَّوابِ  
ألم ترني لبستُ بياضَ شيبِي      لأنِّي قد حَزَنْتُ على الشَّبَابِ؟

كانت الشخصية الأندلسية تأبى الغش والخداع لذلك كان نظام الحسبة عندهم يقوم به أهل العلم والفظن ولهم فيه قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس أحكام الفقه ، وكان المحتسب يمشي بنفسه في الأسواق لمراقبة الأوزان الموضوععة للبضائع عند التجار أو يدس " صبيياً أو جارية بيتاع أحدهما منه ، ثم يختبر الوزن المحتسب ، فإن وجد نقصاً قاس على ذلك حاله مع الناس ، فلا تسأل عما يلقي ، وإن كثر ذلك منه ولم يتب بعد الضرب والتجريس في الأسواق نفي من البلد " (4) .

كما أن هذه الشخصية تأبى تجاوز صاحب الأشغال الخراجية في الأندلس ،

(1) السابق ، ج 1 ، ص 210 .

(2) السابق ، ج 1 ، ص 212 ، 213 .

(3) النخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 506 .

(4) نفح الطيب : للمقري ، ج 1 ، ص 209 - 210 .

رغم أن له مكانة أعظم من الوزير لكونه " أكثر أتباعاً وأصحاباً وأجدي منفعة فإليه تميل الأعناق، ونحوه تمد الأكف، والأعمال مضبوطة بالشهود والنظار ، ومع هذا إن تأملت حالته واغترّ بكثرة البناء والاكتساب نكب وصور ، وهذا راجع إلى تقلب الأحوال وكيفية السلطان"<sup>(1)</sup>، وحبهم للانضباط جعل من شرطتهم شرطة " مضبوطة ... ويعرف صاحبها في ألسن العامة بصاحب المدينة وصاحب الليل ... وهو الذي يحدُّ على الزنا وشرب الخمر ، وكثير من الأمور الشرعية راجع إليه ، وقد صارت تلك عادة تقرر عليها رضا القاضي ، وكانت خطة القاضي أوقر وأتقى عندهم من ذلك"<sup>(2)</sup>.

هذه الصفات التي تمتاز بها الشخصية الأندلسية تطبق عليها في كافة عصورها، وإن كان كل عصر له صبغته الخاصة التي يطبع الناس بها ، فعصر الطوائف مثلاً رغم تباين سماته العامة إلا أن الشخصية الأندلسية صبغت فيه "بوجه عام بطابع القلق والاضطراب وعدم الاستقرار نتيجة قسوة الحياة وتنازع الطوائف ، وشيوع الفتن وكثرة الحروب"<sup>(3)</sup>.

#### 4- مكانة المرأة الأندلسية

احتلت المرأة الأندلسية في هذا العصر مكاناً مرموقاً ، فكان منهن النابغات في الأدب والفكر، والنحو واللغة ، والشعر والعروض ، والطب والفلك ، وعلم التشريح ، والرقص والغناء ، وغيرها من المجالات. ففي منطقة المرية برزت من النساء في ميدان الشعر الغسانية البجانية<sup>(4)</sup> وزينب المرية<sup>(5)</sup>، وغاية المنى من الشاعرات القيان عند المعتصم ابن صمادح<sup>(6)</sup> وأم الكرم بنت المعتصم بن صمادح

(1) السابق ، ج1 ص 209 .

(4) السابق ، ج1 ، ص 209 .

(3) البيئة الأندلسية : سعد شليبي ، ص 57 .

(6) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص 192 .

(5) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص 61 .

(6) انظر ، السابق ، ج6 ، ص 61 .

، فالإ جانب نبوغها في الشعر ساهمت في إنشاء الموشحات (1) فهي " فنانة صنّاعة بغير شكّ فقد أُرث أنها كانت تصنع التوشيح ، ولا يستطيع ذلك إلا الشاعر ذو القدرة والفنان ذو الصبر والصنعة ، لما تخضع له الموشحة من نسق بعينه يتكرر بين أقفال وأغصان وأدوار وتشطير، الأمر الذي يجعل من الصمادحية الشاعرة فنانة بارعة وأديبة بارزة" (2).

أما في غرناطة فقد برزت حمدونة بنت زياد وأختها زينب وكانتا من أشهر شواعر الأندلس ، ولقبت حمدونة - وتدعى أيضاً حمدة - بخنساء المغرب وشاعرة الأندلس (3) ونزهون بنت القلاعي وكانت تحفظ الشعر والأمثال ولها مساجلات ومراسلات مع الوزير أبي بكر بن سعيد (4). وفي منطقة إشبيلية برزت مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري الشاعرة المتدينة ، التي كانت تعلم النساء الأدب والاحتشام (5) وبثينة بنت المعتمد بن عباد وقد قالت شعراً كثيراً كان مشهوراً بالمغرب، وكانت تمتاز بالذكاء والفظنة والأدب وقد وقعت في السبي أثناء زوال ملك أبيها (6).

وفي منطقة وادي الحجاره برزت أم العلاء بنت يوسف الحجارية ، وكانت شديدة الفخر ببلدها وقبيلتها (7) واعتماد الرميكية الأديبة الشاعرة العالمة باللغة ، ومن المعدادات من علماء إشبيلية ، وقد تعلق بها المعتمد بن عباد التي ملكت زمام

---

(1) انظر ، السابق ، ج6 ، ص61 . ونزهة الجلساء في أشعار النساء : السيوطي "جلال الدين عبد الرحمن "

تحقيق : صلاح الدين المنجد (بيروت ، دار الكتاب الجديد ، 1978 ) ص18 .

(2) الأدب الأندلسي : مصطفى الشكعة ، ص 149 .

(3) انظر ، نفح الطيب : للمقري : ج6 ، ص62 .

(4) انظر ، السابق ، ج6 ، ص69 .

(5) انظر ، السابق ، ج6 ، ص65 .

(6) انظر ، السابق ، ج6 ، ص59 .

(7) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص38 . ونزهة الجلساء : للسيوطي ، ص20 ، ونفح الطيب : للمقري

، ج5 ، ص306 .

هواه ، حتى أغرته بقتل ابن عمار <sup>(1)</sup> . وفي قرطبة برزت ولادة بنت المستكفي صاحبة الشاعر ابن زيدون ، وكان لها منتدى يرتاده الشعراء والأدباء ، وكانت تجاهر بحبها من خلال أشعارها <sup>(2)</sup> ، ومهجة بنت التيانى القرطبية التي كانت جريئة في ألفاظها الشعرية حتى فاقت الرجال في ذلك <sup>(3)</sup> إلى جانب البروز السابق كن يقمن بتربية أبناء الملوك والأمراء والأغنياء ، كما حدث مع ابن حزم الذي رُبِّيَ وثُقِّفَ على أيدي مجموعة من نساء قصر أبيه <sup>(4)</sup> ولا يخفى نفوذ هؤلاء المربيات حين يتولى من قمن بتربيته الحكم ، فقد أشار الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك غرناطة في مذكراته إلى طغيان النساء وطمعهن في ولاية من ربيبه من أبناء السلطان <sup>(5)</sup> . هذا التدخل النسوي في مؤسسة الحكم إلى جانب السماح لهن بحضور الاحتفالات العامة كعروض الفروسية وغيرها ، وميادين الغناء والرقص ، مهد إلى ظهور الرذيلة وأفسح المجال لتسللها إلى أركان المجتمع الإسلامي في الأندلس ، وغير خافٍ أن الاختلاط بين الجنسين له تأثير سيئ على مستقبل الحياة الإسلامية تأسيساً على قول النبي ﷺ : " ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء " <sup>(6)</sup> . ورغم وجود مجموعة من النساء ساعدت على مثل

- 
- (1) انظر ، الحلة السبيرة : ابن الأثير ، ج 2 ، ص 62 . والإحاطة : لسان الدين بن الخطيب ، ج 2 ، ص 110 . ونفح الطيب : للمقري ، ج 5 ، ص 347 .
- (2) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 429 . ونزهة الجلساء : للسيوطي ، ص 110 . ونفح الطيب : للمقري ، ج 5 ، ص 340 .
- (3) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج 1 ، ص 143 ، ونفح الطيب : للمقري ، ج 6 ، ص 67 .
- (4) انظر ، طوق الحمامة في الألفة والألاف : ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : حسن كامل الصيرفي
- ( الفاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ، مطبعة الاستقامة ، د . ت ) ص 50 .
- (5) انظر ، مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين ، ص 50 .
- (6) فتح الباري : ابن حجر العسقلاني ، ج 9 ، ص 137 ، حديث رقم 5096 ، كتاب النكاح " باب : ما يتقى من شؤم المرأة " .

هذه الحياة وعلى رأسهن ولادة (1) ومهجة (2) إلا أن دور المرأة المحافظة والمتدينة لا يُنكر ، فقد كان لها الأثر العظيم على المستوى الأخلاقي ، وعلى رأس هذا الصنف النسوي المربية مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري (3) .

## 5- أحوال المعيشة والرزق :

ارتبطت الأحوال المعيشية في عصر الطوائف بالظروف السياسية السائدة لأن جو الفتن والاضطرابات والقلقل يترك أثره على جانب المعيشة والرزق ، فمثلاً سوء الأحوال السياسية انعكس على الأوضاع الاجتماعية ، وبالتالي على أحوال المعيشة ، فكثر الضرائب التي فرضها الملوك والأمراء على الرعية؛ لسد نفقات الإتاوات التي كانت تدفع للأذفونش (4) ، وكانت طبقة الفلاحين أشد الناس تأثراً من سوء هذه الأحوال ، فقد خلفت الحروب الداخلية بين ملوك الطوائف ، والخارجية مع النصارى آثاراً سيئة على المزارع من خراب و حرق للساتين إلى جانب القحط الذي كان يصيب البلاد مما أدى إلى مجاعات قاسية (5) ، كالتى حدثت في إشبيلية عام 448هـ وكانت مفاجئة اضطر الناس فيها إلى دفن موتاهم كل ثلاثة أو أربعة في قبر واحد وخلت المساجد من الناس (6) .

وكانت الأوقات التي يسود فيها الاستقرار النسبي تشهد نشاطاً معيشياً في مختلف الجوانب الزراعية والصناعية والتجارية ، وكافة مناحي الحياة الأخرى . ففي المجال الزراعي ، انتشرت الزراعة في أرجاء البلاد حتى أنها حجبت أشعة الشمس في بعض المناطق لكثافتها وتشابك أغصانها ، وغدت عصب الاقتصاد

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص429 .

(2) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج1 ، ص143 ، ونفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص67 .

(3) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج6 ، ص65 .

(4) انظر ، الرد على ابن النغريلة : ابن حزم ، ص76 . ومذكرات الأمير عبدالله : ابن بلقين ، ص76-77 .

(5) انظر ، إشبيلية في القرن الخامس الهجري : صلاح خالص (بيروت ، دار الثقافة ، 1965 ) ص48 .

(6) انظر ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة : المراكشي " أبو عبد الله محمد بن محمد =

= عبد الملك الأنصاري " تحقيق : محمد بن شريفة و إحسان عباس (بيروت ، دار الثقافة ، 1964) ق5 ، م1 ، ص33 .

الأندلسي<sup>(1)</sup>، وقد أجاد الأندلسيون طرق الري وإقامة السدود والقناطر ، وكل ما يتعلق بفنون الزراعة وخواص النبات ، كما أنهم نبغوا في تربية الماشية<sup>(2)</sup> . وفي المجال الصناعي ، أقام الأندلسيون صناعات تقوم على المنتجات الزراعية الأندلسية وعلى المستخرجات المعدنية<sup>(3)</sup>، ومن الصناعات استخراج الزيت، والنحت، وآلات الحرب والذخائر ، والصبغة ، والسفن ، والفسيفساء ، وغير ذلك<sup>(4)</sup> . وكانت صناعة الوشي والديباج مزدهرة أول الأمر في قرطبة وسرعان ما انتقلت إلى المرية حيث أجاد أهلها هذه الصناعة حتى لا يوجد في الأندلس من يجيد هذه الصناعة إجادتهم<sup>(5)</sup> ، وازدهرت فيها أيضاً صناعة صنوف آلات الحديد والنحاس والزجاج بما لا يوصف جودة وجمالاً<sup>(6)</sup> .

أما في الجانب التجاري فهو مترتب على ما سبق من نشاط زراعي وصناعي ، وذلك لإتمام التبادل السلفي بين المناطق المختلفة في داخل الأندلس أو خارجها ، وفي هذا المجال نشطت بين الأندلس وأوروبا ، وبين الأندلس والمغرب ، وبين الأندلس ودول المشرق العربي مثل مصر وبلاد الشام والعراق ، إلى جانب ازدهار التجارة الداخلية بين الممالك الأندلسية<sup>(7)</sup> .

هذه الوفرة في الإنتاج الزراعي والصناعي مكنت الأندلسيين من التفوق في المجال الاقتصادي ، فقد كثرت الموانئ التي كانت نشطة في حركة السفن التجارية التي كانت تخرج محملة ذهاباً وإياباً<sup>(8)</sup> ، ويذكر من هذه الموانئ ميناء

---

(1) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص 59 . وإشبيلية في القرن الخامس الهجري : صلاح خالص ، ص 37 .

(2) انظر ، دول الطوائف : محمد عنان ، ص 441 .

(3) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص 32 .

(4) انظر ، نفح الطيب ، للمقري ، ج 1 ، ص 195 ، 196 .

(5) انظر ، معجم البلدان : ياقوت الحموي " أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الحموي " ( بيروت ، دار صادر ،

1955 ) ج 5 ، ص 19 .

(6) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج 1 ، ص 161 .

(7) انظر ، تاريخ العرب العام : ميدبول . م ، ص 485 .

(8) انظر ، دول الطوائف : محمد عنان ، ص 442 .

المرية الذي كان مقصداً لسفن المسلمين ، وسفن النصارى التي كانت تتخذها محطة تجمع لسفنهم ، لتتعلق بعد ذلك إلى بلادهم محملة بثتى البضائع التي يحتاجونها<sup>(1)</sup>، وميناء مرسية الذي نشط في تصدير آلات الصفر والحديد من السكاكين والأقاص المذهبة وغيرها من البضائع التي تخص آلات العروس والجندي مما يبهر العقول<sup>(2)</sup>ومن أشهر صادرات الأندلسيين الزيت حيث كانوا ينقلونه إلى أقصى المشارق والمغرب براً وبحراً<sup>(3)</sup>.

ظلت الأوضاع بهذا الحال بين الازدهار عند هدوء الأحوال السياسية، والاضمحلال عند نشوء الاضطرابات والحروب حتى جاء المرابطون فكتبوا تاريخاً جديداً لهذه البلاد.

وقد تركت هذه الأحوال أثرها على الجانب الأخلاقي ، سواء في حالة الفقر والحاجة، أو في حالة الغنى والكفاية ، ولا يخفى أنه لا الفقر الشديد ولا الغنى الفاحش يخدم الجانب الأخلاقي لما في الحالتين من خروج عن الوسطية التي تؤدي إلى الاستقرار الأخلاقي، فالفقر المدقع قد يدفع إلى السرقة والقتل ، والغنى الفاحش قد يؤدي إلى تبذير الأموال في الترف والمجون .

#### 6- الميل إلى الترف واللهو:

طبيعة الأندلس الجميلة بحدائقها الفاتنة، وأنهرها العذبة، وخضرتها النضرة، وهوائها العليل، وسمائها الصافية ، ساعدت على انتشار الترف واللهو على نطاق واسع. ومما ساعد عليه أيضاً ميل الملوك والأمراء إلى المتع واللذائذ وشرب الخمر واقتناء القيان، وسماع العيدان ، وبناء القصور<sup>(4)</sup> ويمكن ملاحظة مظاهر الترف في بناء القصور، ففي طليطلة كانت المباني الذنوبية الجليلة ، منها قبة

(1) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج4 ، ص194 .

(2) انظر ، السابق ، ج1 ، ص195 .

(3) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص 59 .

(4) انظر ، تاريخ الأندلس : ابن الكردبوس ، ص 77-78 ، وانظر المعجب : للمراكشي ، ص226 .



النعيم التي صنعت للمأمون بن ذي النون تتسدل فيها خيمة من ماء ، يشرب في جوفها مع من أحب من خواصه في أيام الصيف ، فلا تصل إليه ذبابة، وهي في بستان الناعورة ، وفيها القصر المكرم الذي بناه واحتفل فيه ، وأطنبت البلغاء والشعراء في وصفه <sup>(1)</sup> وكان لآل عبّاد قصور شيدت بإشبيلية، وهي المبارك والثريا والزاهي ، وكانت من الجمال والروعة مايبهر العقول <sup>(2)</sup> وقصر باديس بن حبوس في غرناطة الذي لا مثل له في بلاد الإسلام وبلاد الكفر <sup>(3)</sup> وقصر الصمادحية في المرية وقد شيده المعتصم بن صمادح <sup>(4)</sup> وقصر دار السرور الذي يضم مجلس الذهب في سرقسطة للمقتدر بن هود <sup>(5)</sup>.

ومن مظاهر الترف أيضاً الاهتمام بالمتكرّجات والمنتزّهات والجنائن ، وقد اشتهرت المريّة بذلك ، فكان منها مئى عبدوس ، ومئى غسان ، والنّجاد ، وبركة الصّقر ، وعين النّطية ، وبرجة ، ودالية <sup>(6)</sup> واشتهر في قرطبة منتزه فحص السّرادق ، والسّدّ والمنبر، <sup>(7)</sup> وفي بلنسية الرصافة ، ومنية ابن أبي عامر <sup>(8)</sup>.

وقد فتن ملوك وأمراء هذا العصر بتقليد خلفاء الدولة العباسية في طريقة حياتهم في قصورهم ، كاتخاذ الحُجّاب ، كما فعل بنو حمود حيث كانوا " يأخذون أنفسهم بما يأخذها خلفاء بني العباس ، وكانوا

إذا حضرهم منشد لمدح أو من يحتاج إلى الكلام بين أيديهم يتكلم من وراء حجاب" <sup>(9)</sup> ولم تقتصر مظاهر الترف هذه على قصور الملوك والأمراء ، بل تعداهم ليشمل

(1) المغرب : ابن سعيد ، ج 2 ، ص 9 .

(2) انظر ، الحلة السبراء : ابن الأثير ، ج 2 ، ص 69 . والمغرب : ابن سعيد : ج 1 ، ص 381 .

(3) انظر ، نفع الطيب ، للمقري ج 1 ، ص 190 – 191 .

(4) انظر ، الروض المعطار : للحميري ، ص 537 . الحلة السبراء : ابن الأثير ، ج 2 ، ص 78 .

(5) انظر ، نفع الطيب : للمقري : ج 2 ، ص 73 .

(6) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج 2 ، ص 194 .

(7) انظر ، نفع الطيب : للمقري ، ج 2 ، ص 20 .

(8) انظر ، السابق : ج 1 ، ص 175 .

(9) انظر ، نفع الطيب : للمقري ، ج 1 ، ص 206 .

قصور الأثرياء ، وعامة الناس ، حيث وصلت تكلفة دور بعض الأغنياء مائة ألف دينار أو يزيد ، وكانت تجهز بأفخر الأثاث وأثمنه<sup>(1)</sup>.

وتنافس الملوك والأمراء في اقتناء الجواري والقيان البارعات في الغناء والشعر والعلوم ، مما نشط بدوره تجارة الرقيق ، وجعل النخاسين يحرصون على تعليم الجواري الغناء والموسيقى والعلوم المختلفة، كاللغة والطب والتشريح والطبيعة ، وذلك ليسهل بيعهن بسعر مرتفع<sup>(2)</sup> وقد أقبل الملوك والأمراء على اقتناء هؤلاء الجواري ، ودفع مبالغ طائلة من أجل ذلك ، فمثلاً ابن زيدون دفع ثلاثة آلاف دينار في شراء جارية متفردة في عصرها من حيث الجمال والغناء وجودة الكتابة والمعرفة في علوم اللغة والنحو والطب<sup>(3)</sup> ومن المشهورات في هذا المجال الغسانية البجانية الأدبية الشاعرة حيث مدحت الملوك والأمراء ، وعارضت الشعراء<sup>(4)</sup> وإشراق العروضية مولاة عبد الرحمن بن غلبون وقد أخذت عنه النحو واللغة وبرعت في علم العروض<sup>(5)</sup> وغاية المنى جارية المعتصم بن صمادح التي اشتراها بمائة ألف درهم، وكانت متفوقة في فنون الغناء والأصوات<sup>(6)</sup> والعبادية التي أهديت للمعتمد بن عباد من مجاهد العامري ، وكانت شاعرة، وكاتبة وعارفة في اللغة<sup>(7)</sup>، وقد كان للمعتمد أكثر من سبعين جارية<sup>(8)</sup> منهن سحر ووداد وقمر ،

---

(1) انظر ، الذخيرة ، ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص17 ، 18 .

(2) انظر ، السابق ، ق3 ، م1 ، ص320 .

(3) انظر ، السابق ، ق3 ، م1 ، ص112 .

(4) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج2 ، ص192 .

(5) انظر ، نفع الطيب : للمقري ، ج5 ، ص308 .

(6) انظر ، الدر المنثور في طبقات ربات الخدور : زينب العاملي ( القاهرة ، المطبعة الأميرية ، 1312هـ ) ص355 .

(7) انظر ، السابق ، ص327 .

(8) انظر ، الحلة السيرة : ابن الأثير ، ج2 ، ص43 .

وسعدى التي كانت تغني في قصره<sup>(1)</sup>، ومن الجوّاري من كن يشاركن الرجال أحياناً في تقديم الألعاب والحركات المطربة في قصور الأمراء كما كان يحدث أمام المعتصم بن صمّاح<sup>(2)</sup> ومنهن من كن يغنين ويرقصن ويوزعن كوؤوس الخمر للندماء<sup>(3)</sup>، ومنهن من كن يقمن بالتدريس<sup>(4)</sup>، وكبار السن من الجوّاري يقمن بخدمة ربّات الحجال في القصور<sup>(5)</sup>.

ووجد الغناء في هذا العصر أَرْضاً خصبة ترعرع فيها ، وازدهرت موسيقاه ، وبرز فيها مختصون ، كابن الحداد القيسي الذي وضع عدة مؤلفات في العروض منها "المستتبط في علم الأعاريض المهملة عند العرب" وقد مزج فيه بين الأنحاء الموسيقية والآراء الخليلية ، و "الامتعاظ للخليل" وقد نقض فيه كلام مَنْ عارض الخليل في الأوزان والأشطار إلى جانب كتاب "قيد الأوابد وصيد الشوارد"<sup>(6)</sup>، وأبو الصلت أمية ابن عبد العزيز الإشبيلي حيث لحن الأغاني الإفريقية<sup>(7)</sup>، واستعمل الأندلسيون من آلات الموسيقى ، العود، والأرغون ، والرباب، والبوق، وغيرها<sup>(8)</sup>، وظهر عدد من المغنين ذاع صيتهم أمثال محمد بن الحمامي الذي كان يغني في بلاد بني حمود<sup>(9)</sup>، وأبي بكر الإشبيلي الذي كان يغني في بلاط الرشيد بن المعتمد<sup>(10)</sup>.

---

(1) انظر ، ديوان المعتمد بن عباد : تحقيق : أحمد أحمد بدوي ، وحامد عبدالمجيد (القاهرة ، المطبعة الأميرية ،

1951) ص 17 ، وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 37 .

(2) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 721 ، 722 .

(3) انظر ، الحلة السبراء : ابن الأثير ، ج 2 ، ص 55 .

(4) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 37 .

(5) انظر ، الحلة السبراء ، ابن الأثير ، ج 2 ، ص 55 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 692 .

(7) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج 2 ، ص 319 .

(8) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 44 .

(9) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 863 .

(10) انظر ، السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 385 .

هذه الوفرة في المغنين وخبراء الموسيقى أدت إلى ازدهار مجالس الغناء ، حتى شملت الخاصة ، فقد "كان لكل أمير ووزير مجلس خاص به لا يكاد يمر يوم دون أن يُقام فيه الغناء" (1)، وشملت العامة أيضاً ، فقد كانت مدينة مالقة إذا ما جن جن الليل قامت أوتار العيوان والطنابير والمعازف من كل ناحية (2) ، فهذه الوفرة التي واكبتها وفرة الأموال أدت إلى الإسراف والتبذير في إقامة الحفلات ، فال عباد مثلاً أقاموا الأفراح سبعة أيامٍ لزواج المعتمد من بنت مجاهد العامري (3) والحفل الذي أقامه المأمون بن ذي النون بمناسبة ختان حفيده يحيى فجاءه الأمراء والوزراء والقواد من كل حدب وصوب (4)، وضرب به المثل عند أهل المغرب (5) لروعته وفخامته ، وفي ظل الغناء والموسيقى ازدهر الرقص حيث الجواري والقيان والغلمان وموزعو الخمر ، وفي ظل هذا الترددي للوضع الأخلاقي انتشر التغزل بالغلمان ، وقد بالغ الشعراء فيه ومنهم الشاعر ابن عمار ، وابن الأبار ، وأبو الأصعب بن عبد العزيز (6) وانتشر أيضاً شرب الخمر المصاحب لهذه الأجواء الأجواء الماجنة على نطاق واسع، حيث عمّت بلواه الخاصة والعامة (7).

هذه الأحوال الاجتماعية السائدة من غناء ورقص وموسيقى وخمر وبذخ وتغزل بالغلمان ، تركت أثرها على الأخلاق الإسلامية التي شهدت تراجعاً مطرداً ناتجاً عن السلوك المشين الذي كان يمارسه أصحاب الشهوات والمفاسد .  
إلا أننا رغم ذلك لا نعدم الخير في هذا العصر ، فإن فيه جانباً مشرقاً

(1) أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 43 ، وانظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص863 . وأيضاً : ق2 ، م1 ، ص 385

(2) انظر ، المختار في شعر بشار : بشار بن برد العقيلي ، اختيار الخالدين ، شرحه : أبو الطاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله التجيبي البرقي ، نسخ وتعليق : محمد بدر الدين العلوي ( الهند ، عليكرة ، 1934 ) ص 14 .

(3) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص35 ، 36 .

(4) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق4 ، م1 ، ص128 .

(5) انظر ، نفع الطيب : للمقري ، ج1 ، ص421 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 835 ، 206 ، 208 .

(7) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص45 .

رعى الأخلاق الإسلامية وحافظ عليها ، وقد مثل هذا الجانب العلماء ، والفقهاء ، والقضاة والزهاد، والمجاهدون في سبيل الله، فضربوا أروع الأمثلة لعوام الناس في التقى والصلاح .

وتظل هذه الأخلاق المرذولة والمفاسد المشنومة دالة على قبحها من جهة ، ومبرزة لقيمة الأخلاق الفاضلة من جهة أخرى ، فهي أشبه بالنقود المزيفة التي يدل زيفها على قيمة النقود الحقيقية ، فيظل الزيف زيفاً ، والحق حقاً ، ما دام هناك إنسان، ويظل ذلك أيضاً شاهداً على أصالة الفضائل، وزيف الرذائل.

## الفصل الثالث

# المؤثرات الفكرية

## المؤثرات الفكرية

كانت قرطبة حاضرة الدولة الأموية ومركزاً علمياً ضخماً يؤمه العلماء من كافة أنحاء الأندلس ، وكانت مكتباتها العامرة من أضخم المكتبات الإسلامية في الأندلس كمكتبة قرطبة التي أسسها المستنصر بن عبد الرحمن الناصر وجعلها في قصر الزهراء ، وقد حوت كنوزاً من المصنفات في جميع العلوم والفنون قدرت بحوالي أربعمائة ألف مجلد ، استمر نقلها حوالي ستة أشهر، وقد قدرت فهارس دواوين الشعراء على سبيل المثال بأربع وأربعين كراسة في كل منها عشرون ورقة<sup>(1)</sup> إلى جانب المكتبات الأخرى كمكتبة محمد بن يحيى الغافقي المعروف بابن الموصل حيث اجتمع عنده ما لم يجتمع مثله لأحد بعد حكم المستنصر<sup>(2)</sup> .  
وعندما انفرد عقد الدولة الأموية ، وتفرقت شملها تقاسمت دول الطوائف

---

(1) انظر ، المكتبة - تعريف بالمصادر الرئيسية والمساعدة في دراسة اللغة والأدب : سامي مكي وعبد الوهاب العدوانى ( بغداد ، وزارة التعليم والبحث العلمي ، 1979 ) ص 7 - 18 .

(2) انظر ، التكملة لكتاب الصلة : ابن الأثير " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلبسي " (الجزائر ، المطبعة الشرقية، 1919 ) ص 387 .

هذا الميراث المعرفي الضخم الذي كان في حاضرة الخلافة، وتنافس ملوك هذه الدول المتعددة في اجتذاب العلماء والأدباء والمفكرين، ورعوا هذه النهضة العلمية والفكرية، التي وجدت في عصرهم كل عوامل النضوج والاكتمال ما لم تشهده في أي عصر من عصور الأندلس<sup>(1)</sup>، رغم التفكك السياسي الذي أصاب هذا العصر، وقد تمثل هذا النضوج في المصادر الأندلسية التي ألفت على حروف المعجم مثل " جذوة المقتبس " للحميدي، و" الصلة " لابن بشكوال، و" التكملة لكتاب الصلة " لابن الأبار، وألفت كتب حسب التاريخ الهجري مثل " خريدة القصر " للعماد الأصفهاني في بعض أجزاءها، و" الحلة السيرة " لابن الأبار، وما ألفت حسب الأقاليم أو البلد مثل " الذخيرة " لابن بسام و" المغرب " لابن سعيد، ومنها ما ألفت في تراجم الرجال في عصر الطوائف، كالزهاد والمتصوفة، والكتاب والمحدثين والفقهاء، أو في رجال جهة معينة كالذي وضع في علماء " البيرة "<sup>(2)</sup>.

ومن العوامل التي ساعدت على هذا الازدهار العلمي والأدبي والفكري - إلى جانب تقاسم ميراث الدولة الأموية واجتذاب الحكام للعلماء والمفكرين والأدباء - الانفراج النسبي الذي تم على الدراسات القديمة<sup>(3)</sup>، رغم وقوف المنصور بن أبي عامر ضد الفلسفة وأصحابها، فقد وقف موقفاً متشدداً ليرضي العامة وليتقرب منهم<sup>(4)</sup> إلا أنها رغم ذلك ازدهرت في هذا العصر ازدهاراً ملحوظاً<sup>(5)</sup> بسبب تنافس الأمراء في اجتذاب الأدباء والمفكرين والفلاسفة لرفع شأن ممالكهم الثقافي والعلمي، لأن هذا البروز المعرفي كان بمثابة الوجه الحضاري الذي يرفع شأن الدولة بين أخواتها في هذا العصر.

ساعد أيضاً في الازدهار العلمي ملوك الطوائف - وأمراؤها الذين كانوا

(1) انظر، تاريخ الفكر الأندلسي : أنخل جنتالث ، ص 13 .

(2) انظر ، السابق ، ص 266 . وانظر البيئة الأندلسية : سعد شلبي ، ص 43 .

(3) انظر ، تاريخ الأدب الأندلسي : عصر الطوائف والمرابطين : إحسان عباس ، ص 65 - 69 .

(4) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 86 .

(5) انظر البيئة الأندلسية : سعد شلبي ، ص 49 .

من كبار العلماء والأدباء والمؤلفين ، ومن محبي العلم والأدب ومن المقربين لأهله والمغدقين عليهم الأموال ، ومن الذين يحفونهم بالرعاية والتشجيع<sup>(1)</sup>، ومن هؤلاء الملوك المعتصم ابن صمادح أمير المرية الذي كان مهتماً بأمر الدين وإقامة الشرع ، وعقد المجالس العلمية في قصره ، وكان يجلس يوماً في الأسبوع لمناظرة الفقهاء والمقربين في كتب التفسير والحديث، وكان يرسل العالم اللغوي الشنتمري ويناقشه في مسائل لغوية<sup>(2)</sup>، وكان أولاده الواثق ويحيى وأبو جعفر وأم الكرم من الشعراء<sup>(3)</sup>، والمعتمد بن عباد أمير إشبيلية كان شاعراً وأديباً ذكياً شغوفاً بالأدب ، وكذلك أبناؤه الرشيد والراضي وبثينة من الشعراء المجيدين<sup>(4)</sup>، والمقتدر بن هود أمير سرقسطة الذي نبغ في علم النجوم والهندسة والفلسفة ، وكذلك كان ابنه المؤتمن مولعاً بكتب الفلسفة والرياضيات حتى برع فيهما ، وألف رسالة سماها " الاستكمال " مما بواً سرقسطة في عهدهما أن تكون مركزاً لعلمي الرياضيات والفلسفة<sup>(5)</sup>، وكذلك كان ملوك بني الأفتس أمراء بطليوس وأشهرهم المظفر أديب ملوك عصره من غير مدافع ولا منازع ، وصاحب كتاب " المظفري " في خمسين مجلداً يشتمل على علوم وفنون من مغازٍ وسير وخبر وجميع ما يختص به علم الأدب<sup>(6)</sup>، ومجاهد العامري أمير دانية الذي برع في علم العربية، وكان مقصداً للعلماء والفقهاء من المشرق والمغرب، الذين أثروا مكتبته بالعديد من المؤلفات في سائر العلوم، وقد أغدق عليهم الأموال الطائلة<sup>(7)</sup>، وكان القاضي محمد بن عباد ذا باعٍ طويل في العلم والأدب ، ومكانة مرموقة عند أصحاب

(1) انظر ، دول الطوائف : محمد عنان ، ص 423 .

(2) انظر ، الصلة : ابن بشكوال "أبو القاسم خلف بن عبد الملك " ( القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة

والنشر ، 1966 ) ج 2 ، ص 681 . ووفيات الأعيان : ابن خلكان ، ج 7 ، ص 81 ، 82 .

(3) انظر ، الحلة السيرة : ابن الأثير ، ج 2 ، ص 82 ، والأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق ، ص 155 .

(4) انظر ، المعجب : للمراكشي ، ص 715 . والأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق ، ص 155 .

(5) انظر ، مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين ، ص 78 . ودول الطوائف : محمد عنان ، ص 294 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 640 ، 641 . والأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق ،

ص 155 .

(7) انظر ، البيان المغرب : ابن عذارى ، ص 156 .



## المعارف (1).

هذا الاهتمام في عصر ملوك الطوائف بالعلم والفكر والأدب ، جعل صاحب المعجب ينظر إلى دور تلك الدول العلمي ، بإعجاب كبير حتى قال : " إن عامة الفضلاء من أهل كل شأن منسوبون إليها معدودون منها ، فهي مطلع شمس العلوم وأقمارها ومركز الفضائل وقطب مدارها " (2). كل ذلك أدى إلى ازدهار العلوم ازدهاراً كبيراً ، حيث شهدت حركة تأليفية نشطة ، ونبوغ علماء جدد حملوا مشعلها وأضاءوا جنباتها ، ومن هذه العلوم: العلوم الدينية، حيث بلغ فيها علماء الأندلس مبلغاً عظيماً وأثروها بحثاً وتأليفاً ودرساً وشرحاً ، ومن العلماء الذين برزوا في هذا المجال: أبو عمر عثمان بن سعيد المعروف بابن الصيرفي وهو من كبار المقرئين في عصره (3)، وابن حزم الأندلسي حيث كان موسوعة في الفقه والتاريخ والفلسفة والعلم والأدب والعقائد والملل والنحل (4)، وأبو عمر بن عبد البر الذي كان إماماً لعصره في الفقه (5)، وأبو الوليد الباجي بهمته العلمية التي تطاول عنان السماء عدّ من كبار علماء المالكية (6)، وابن الطلاع الذي تصدر الإفتاء والحديث (7).

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص13 .

(2) انظر ، المعجب : للمراكشي ، ص127 .

(3) الصلة : ابن بشكوال ، ج1 ، ص398 . ونفح الطيب : للمقري ، ج2 ، ص350 ، وجذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس : الحميدي " أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي " ، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي ( القاهرة ، مكتبة الخانجي ، د.ت ) ص286 . وبغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس : الضبي " أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة " ( القاهرة ، دار الكتاب العربي ، 1967 ) ص399 . وانظر أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص53 .

(4) انظر ، الجذوة : للحميدي ، ص290 ، 291 .

(5) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج2 ، ص677 .

(6) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص94 . وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك : القاضي عياض " أبو الفضل عياض بن موسى " تحقيق : أحمد بكير محمود ( بيروت ، دار مكتبة الحياة ، 1967 ) ص803 .

(7) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج2 ، ص564 . وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص54 .

وحظيت العلوم اللغوية باهتمام كبير أيضاً في هذا العصر ، وبرز من العلماء في هذا المجال ابن سراج الذي يعدُّ فذَّ عصره ، وبقية حسانات دهره ، ورasmus اللغات والآداب وكان بالأندلس كالجاحظ<sup>(1)</sup> ، والأعلم الشنتمري الذي يعد إمام النحاة في عصره<sup>(2)</sup> ، وأبو غالب التياني الذي يعد من أعلام اللغة المشهورين في الأندلس ، وقد عرف بالديانة والورع والعفة<sup>(3)</sup> ، وأبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده وهو علامة في اللغة ، وصاحب كتاب " المخصص " <sup>(4)</sup> ، وأبو محمد عبد الله بن السيد البطليوسي ، وكان عالماً متبحراً في اللغات والآداب<sup>(5)</sup> ، وأبو الحسين سليمان بن محمد المعروف " بابن الطراوة " وهو نحوي وأديب ، وله كتاب " المقدمات على سيبويه " ويعد نحوي المرية الذي لا مثيل له<sup>(6)</sup> .

ووجدت العلوم التاريخية الاهتمام نفسه حيث اعتبرت أنبل العلوم وأجلها<sup>(7)</sup> ، وحققوا فيها بروزاً واضحاً وتفوقاً ملموساً لبرزوا من خلاله ميزات بلدهم النائية وتفوقها على سائر البلدان الإسلامية<sup>(8)</sup> ، وقد برز في شتى فروع هذا العلم

- 
- (1) انظر النخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 809 ، والصلة : ابن بشكوال ، ج 2 ، ص 363 ، وقلاند العقيان ومحاسن الأعيان : ابن خاقان " أبو النصر ، الفتح بن محمد بن عبد الله القيسي الإشبيلي " تحقيق : حسن يوسف خريوش ، ط 1 (الزرقاء ، مكتبة المنار ، 1988) م 2 ، ج 3 ص 605 .
- (2) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : السيوطي " جلال الدين بن عبد الرحمن " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ( القاهرة ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، 1964 ) ج 2 ، ص 356 .
- (3) انظر ، معجم البلدان : للحموي ، ج 17 ، ص 35 . وأنباه الرواة على أبناء النحاة : الفقطي " أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ( القاهرة ، دار الكتب المصرية ، 1950-1955 ) ج 1 ، ص 259 .
- (4) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 100 . ووفيات الأعيان : ابن خلكان ، ج 3 ، ص 303 .
- (5) انظر ، بغية الوعاة : للسيوطي ، ج 1 ، ص 55 ، 56 . وأخبار الرياض في أخبار عياض : المقرئ "شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني " (الإمارات والمغرب ، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، د. ت) ج 3 ، ص 101 .
- (6) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج 2 ، ص 208 . بغية الملتمس : للزبي ، ص 399 .
- (7) انظر ، الشعر في ظل بني عباد : محمد مجيد السعيد ( النجف ، مطبعة النعمان ، 1972 ) ص 64 .
- (8) انظر ، الإسلام في أسبانيا : لطفي عبد البديع ( القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1958 ) ص 66 .

عدد كبير من العلماء منهم أبو عامر بن مسلم الذي برز في تاريخ الأندلس العام ، وألف كتاباً سماه " حديقة الارتياح في صفة حقيقة الراح " وأهداه للمعتمد بن عباد (1) ، وأبو القاسم صاعد الأندلسي الذي نبغ في تاريخ العلوم وألف " طبقات الأمم " الذي يختص بتاريخ العلوم عند الأمم المختلفة (2) ، والأمير عبدالله بن بلقين الذي نبغ في تاريخ الدول وسجل في مذكراته تاريخ دولة بني زيزي في غرناطة (3) ، وابن علقمة أبو عبد الله بن خلف الصديقي وقد برز في تاريخ المدن ، وألف كتاباً سماه " البيان الواضح في العلم الفادح " (4) ، وتحدث فيه عن بلنسية وحصارها فترة الاحتلال القشتالي لها في نهاية القرن الخامس الهجري ، وأبو عبد الله بن أبي نصر الحميدي، وكان فقيهاً ومحدثاً ومتبحراً بالأدب والعربية ، وألف كتاباً أسماه " جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس " حيث اشتهر بتاريخ السير والتراجم (5) ، وأبو مروان بن حيان الذي يعد عميد مؤرخي الأندلس ، وصاحب كتاب " المقتبس في أخبار الأندلس " (6) .

وشهدت الجغرافيا ازدهاراً ملحوظاً أيضاً ، فقد نبغ فيها مجموعة من العلماء منهم أحمد بن سعيد بن فياض ، فقد وضع كتاباً عن الطرق والأنهار في الأندلس ، وله تأليف في الخبر والتاريخ (7) ، وأبو العباس أحمد بن عمر المعروف

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 105 ، 106 .

(2) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج 1 ، ص 236 ، وبغية الملتمس : للضبي ، ص 323 .

(3) انظر ، مذكرات الأمير عبد الله : ابن بلقين ، المقدمة .

(4) انظر ، التكملة : ابن الأثير ، ج 1 ، ص 411 ، 412 ، 486 . الوافي بالوفيات : للصفدي " صلاح الدين خليل

بن أبيك " ( باعثناء س . ديدرينج . فسادان ، 1974 ) ج 3 ، ص 45 .

(5) انظر تذكرة الحفاظ : للذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد " ( حيدر آباد ، مطبعة دائرة

المعارف النظامية ، 1333 هـ ) ج 4 ص 1218 . والعبر في خبر من عبر : الذهبي " أبو عبد الله شمس

الدين محمد " تحقيق : صلاح الدين المنجد ( الكويت ، دائرة المطبوعات والنشر ، 1960 ) ج 3 ، ص 323 .

(6) انظر الذخيرة : ابن بسام : ق 1 ، م 2 ، ص 573 - 614 . وكشف الظنون عن أسامي الكتب = والفنون :

حاجي خليفة " مصطفى بن عبد الله " ( طهران ، مكتبة إسلامية والجغرافي تبريزي ، 1947 ) ج 1 ، ص 456 .

(7) المعجب ، للمراكشي ، ص 431 - 456 .

بابن الدلائي وهو محدث وحافظ جغرافي مشهور ، ألف كتاباً في الجغرافيا سماه " نظام المرجان في المسالك والممالك " (1)، وأبو عبيد عبد الله البكري ، وقد كان عالماً لغوياً ، ومؤرخاً جغرافياً ، وشاعراً سياسياً ، وضع أول معجم جغرافي في تاريخ التأليف الجغرافي عند العرب سماه "معجم ما استعجم" (2)

وازدهرت الفلسفة ، حيث نبغ فيها سعيد بن فتحون السرقسطي ، وكان عالماً بال نحو واللغة والفلسفة والمنطق ، وله رسالة في المدخل إلى علم الفلسفة (3)، وأبو عثمان سعيد بن البغونش الذي حظي بمكانة رفيعة عند أمير طليطلة إسماعيل بن ذي النون (4)، وإسحاق بن قسطار اليهودي وكان عالماً في الطب والمنطق إلى جانب نبوغه في علم الفلسفة (5)، وأبو مسلم عمر أحمد المعروف بابن خلدون ، وكان عالماً في الفلسفة والنجوم والهندسة والطب (6)، وسليمان بن يحيى بن جيروال من كبار علماء اليهود ، وكان عالماً بالمنطق والفلسفة (7).

وتطورت العلوم التطبيقية في ميادينها المختلفة في هذا العصر ، فعلم الطب مثلاً نبغ فيه أبو محمد بن عبد الله بن الذهبي ، وهو من كبار علماء الأندلس في الطب (8)، وأبو الحكم عمر بن عبد الرحمن الكرمانى ، يعد من الراسخين في

---

(1) انظر ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن الحنبلي "أبو الفلاح عبد الحي " ( بيروت ،المكتب التجاري للطباعة والنشر ، د. ت ) ج 3 ص 357 .

(2) انظر ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس : حسين مؤنس (مدريد ، مطبعة الدراسات الإسلامية ، 1967) ص 124 .

(3) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 89 . والذيل والتكملة : للمراكشي ، ج 4 ، ص 30 .

(4) انظر ، عيون الأنبياء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصيبعة " موفق الدين أبو المعالي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة " شرح وتعليق : نزار رضا (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965) ص 495 - 496 .

(5) انظر طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 114 .

(6) انظر ، عيون الأنبياء : ابن أبي أصيبعة ، ص 485 .

(7) انظر طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 114 .

(8) انظر ، السابق ، ص 109 .

علم الهندسة والطب<sup>(1)</sup>، وأبو الوليد مروان بن جناح وهو طبيب يهودي عالم بصناعة الطب

والأدوية<sup>(2)</sup>، وأبو المطرف عبد الرحمن بن وافد اللخمي وقف على كتب جالينوس وأرسطو وغيرهما، وله مؤلف في علم الأدوية المفردة<sup>(3)</sup>، وأبو العلاء بن زهر وهو شاعر طبيب مال إلى الطب منذ الصغر، وكان من أطباء المعتمد بن عباد، ثم طبيباً ليوسف بن تاشفين<sup>(4)</sup>.

وبرع في علم النبات أبو عبدالله بن إبراهيم بن بصال، وكان يشرف على حدائق بني ذي النون في طليطلة، وألف كتاباً في الفلاحة اعتمد فيه على تجاربه الشخصية<sup>(5)</sup> وأبو عبدالله محمد بن مالك الطغخري، وهو من أهل الفضل والخير والعلم، وله عدة مؤلفات، منها كتابه في الفلاحة "زهرة البستان ونزهة الأذهان"<sup>(6)</sup>.

ونبع في الفلك والرياضيات والهندسة أبو القاسم بن السمح، وهو مهندس فلكي له عدة مؤلفات منها كتاب "ثمار العدد"<sup>(7)</sup>، وأبو بكر بن الحناط وقد برع في علم النجوم والهندسة<sup>(8)</sup>، وأبو زيد بن سيد الكلبي يقال أنه لم يعدله أحد في زمانه في الهندسة والحساب<sup>(9)</sup>، وأبو الوليد الوقشي، وكان عالماً مشهوراً في الفلك

---

(1) انظر السابق، ص 92 .

(2) انظر، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي، ص 107، 108، وعيون الأنباء: ابن أبي أصيبعة، ص 498 - 500 .

(3) التكملة: ابن الأثير، ج 2، ص 551 . وطبقات الأمم : صاعد الأندلسي، ص 107، 108 .

(4) انظر، الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 218 - 231 . وعيون الأنباء: ابن أبي أصيبعة، ص 517 - 519 .

(5) انظر، كتاب الفلاحة : ابن بصال "أبو عبدالله محمد بن إبراهيم" نشر : خوسي مارسية ومحمد عزيمان (تطوان، د. ن، 1955) ص 14 .

(6) انظر، الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 2، ص 805 . والإحاطة : ابن الخطيب، ج 2، ص 379 - 382 .

(7) انظر، طبقات الأمم، صاعد الأندلسي، ص 90 - 91 .

(8) انظر، عيون الأنباء : ابن أبي أصيبعة، ص 497 .

(9) انظر، التكملة : ابن الأثير، ج 2، ص 550 . وطبقات الأمم : صاعد الأندلسي، ص 98 .

، وقد وسع علمه العلوم الدينية واللغوية وأجاد الشعر أيضاً<sup>(1)</sup>، والزرقيال " أبو إسحاق إبراهيم النقاش " اشتهر بابتكاراته الفلكية منها صحيفة في الرصد تعرف بالزرقيالة<sup>(2)</sup>، ويعد من أعظم العلماء في الفلك عند العرب<sup>(3)</sup>.

ومن سمات هذا العصر أيضاً كثرة الإنتاج الفكري وتنوعه ، حيث نشطت حركة التأليف نشاطاً كبيراً فجاءت مؤلفات كل علم من العلوم محكمة ومتقنة ووفيرة<sup>(4)</sup>، ومن أشهر المؤلفات في هذا العصر " البديع في وصف الربيع " لأبي الوليد بن عامر الملقب بحبيب<sup>(5)</sup>، " وجمهرة أنساب العرب " و " الفصل في الملل والأهواء والنحل " لابن حزم ، و "المخصص " لابن سيده، و " الاستيعاب في معرفة الأصحاب " و " بهجة المجالس وأنس المجالس " لابن عبد البر، و " تسهيل السبيل إلى تعلم الترسيل " للحميدي ، وغيرها من المؤلفات الجليلة التي أثرت مكتبتها الإسلامية<sup>(6)</sup>.

وشهدت المكتبات الخاصة والعامة في هذا العصر ازدهاراً كبيراً ، وقد ساعد على ذلك اقتناء الكتب التي ورثت من مكتبات قرطبة الضخمة بعد زوال الخلافة

الأموية<sup>(7)</sup>، وحركة التأليف النشطة التي ازدهرت ، إلى جانب شغف الأندلسيين بالكتب واقتنائها ، حتى أصبح ذلك من باب التباهي والتفاخر<sup>(8)</sup>، ومن الذين

- 
- (1) انظر ، طبقات الأمم : صاعد الأندلسي ، ص 96 . الصلة : ابن بشكوال ، ج 2 ، ص 592 – 593.
  - (2) انظر ، تاريخ الحكماء ، وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات المنلقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء : للقفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف " ( القاهرة ، مؤسسة الخانجي ، د . ت ) ص 57 .
  - (3) انظر ، تاريخ الفكر الأندلسي : انخل جنثالث ، ص 451 .
  - (4) انظر ، تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس : حسين مؤنس ، ص 165 .
  - (5) النخيرة : ابن بسام ، ق 2 م 1 ، ص 124 .
  - (6) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 61 .
  - (7) انظر ، الحركة اللغوية في الأندلس ، منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر ملوك الطوائف : ألبير حبيب مطلق (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1967 ) ص 264 .
  - (8) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج 2 ، ص 9 .

اشتهروا في اقتناء الكتب أبو جعفر بن عباس الذي اقتنى كتباً فاقت ما عند الملوك<sup>(1)</sup>، ومجاهد العامري الذي كان يمتلك خزائن عديدة فيها العديد من دفاتر العلوم<sup>(2)</sup>، والمظفر بن الأفتس الذي كان بحوزته خزائن ضخمة مليئة بالكتب<sup>(3)</sup>، وأبو محمد الأروشي الذي كان شغوفاً في اقتناء الكتب حتى حوى منها الكثير<sup>(4)</sup>.

وواكب هذا النشاط الثقافي الشامل تطور الكتابة وأدواتها ، حيث ازدهرت صناعة الورق التي تعنى بنسخ الكتب تجليداً وتصحيحاً وضبطاً ورواية وتميقاً ، وانتشرت مصانعها في بلنسية وشاطبة وطلايطة وغرناطة<sup>(5)</sup>، كما اشتهرت بعض المدن الأندلسية بتسويق الكتب حيث كان يؤمها كل شغوف للكتب، وكل باحث عن النسخ النادرة في ميادين العلم المختلفة<sup>(6)</sup>. وقد اشتهر من الوراقين أبو القاسم الأخفش خلف بن عمر وكان معلماً للعربية والآداب ووراقاً مشهوراً محسناً للضبط فيما يكتب ويغالي به<sup>(7)</sup>، وأبو محمد عبد الله بن سارة الشنتريني وكان ناثراً وشاعراً ومبرزاً مجيداً للكتابة ، وقد تعيَّش بالوراقة حيث نسخ الكثير بالأجرة<sup>(8)</sup>.

وازدهرت في هذا العصر المجالس العلمية ، وقد كان منها ما يعقد في المساجد وكان يدرس فيها معظم العلوم في ذلك العصر ، وخاصة علوم اللغة والشريعة ، ومن الذين اشتهروا بالتدريس في مثل هذه المجالس ، أبو بكر محمد بن الصناع الذي تتلمذ على يديه عدد كبير من الدارسين ، وكان آخر عهده في

(1) انظر ، الإحاطة : ابن الخطيب ، ج 1 ، ص 259 .

(2) انظر ، البيان المغرب : ابن عذارى ، ج 3 ، ص 156 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 / ص 640 . وأدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 63 .

(4) انظر ، الصلة : ابن بشكوال ، ج 1 ، ص 288 .

(5) انظر ، مراصد الأطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع : البغدادي " صفي الدين عبد المؤمن بن

عبد الحق " تحقيق وتعليق : علي محمد البجاوي ( القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، 1954 - 1955 ) ج 2 ،

ص 774 . والحركة العلمية في مدينة بلنسية : كريم عجيل حسين ( بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1976 ) ص 271 .

(6) انظر ، مجلة معهد المخطوطات العربية : م 5 ، ج 1 " المكتبات وهواة الكتب في إسبانيا الإسلامية " ص 78 .

(7) انظر ، التكملة : ابن الأثير ، ج 1 ، ص 297 .

(8) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 834 . ومسالك الأبصار : ابن العمري ، ج 11 ، ص 383 .

التدريس في جامعة بلنسية<sup>(1)</sup>، وأبو علي حسين الصدفي ويعرف "بابن سُكرة الصدفي" حيث كان يعلم الناس بجامع مرسية، وكان قد تتلمذ على يديه عدد كبير من الدارسين وارتحل إليه آخرون من مختلف البلدان<sup>(2)</sup>، ومن هذه المجالس ما كان مخصصاً للمناقشات والمناظرات العلمية والفكرية والتي كانت تدور غالبيتها حول المسائل الفقهية والمذاهب الاعتقادية، كالتي كانت تدور في بلنسية حول مذهب الإمام مالك في عهد مظفر العامري<sup>(3)</sup>، والمناظرات التي كانت تدور بين ابن حزم وفقهاء المالكية وخاصة مع أبي الوليد الباجي، والتي سببت حرق كتبه<sup>(4)</sup>.

امتاز هذا العصر أيضاً بموجة التقليد التي اجتاحت الأندلسيين لإخوانهم المشاركة، فأقبلوا على كل ما كتبوا لدراسته بعناية فائقة، فمثلاً إشراق العروضية كانت تحفظ كتاب "الكامل" للمبرد و"النوادر" لأبي علي القالي<sup>(5)</sup>، وكان ابن عبدون يحفظ كتاب "الأغاني" و"شرح ابن الإفيلي لديوان المتنبي"<sup>(6)</sup>، وشرح الأعلام الشنتمري "الأشعار الستة الجاهلية"، وعارض ابن بسام في ذخيرته كتاب "يتيمة الدهر" للثعالبي<sup>(7)</sup>.

ودفع شغف الأندلسيين بما أنتجه المشاركة إلى الخروج من نطاق بلادهم والارتحال لطلب العلم، حيث ازدهر العلم ازدهاراً كبيراً في هذا العصر رغم التفكك السياسي القائم بين دول ملوك الطوائف من جهة وبين الأندلس والمشرق من جهة أخرى، إلا أن التقاء الأمة حول ميراثها الثقافي والديني أذاب الحدود الزائفة

(1) انظر، التكملة: ابن الأثير، ج 1، ص 411.

(2) انظر، نفح الطيب: للمقري، ج 2، ص 305 - 307. وأدب الرسائل: فايز القيسي، ص 61.

(3) انظر، الذخيرة: ابن بسام، ق 3، م 1، ص 13. المغرب: ابن سعيد، ج 2، ص 299.

(4) انظر، الذخيرة، ابن بسام، ق 2، م 1، ص 96.

(5) انظر، بغية الوعاة: للسيوطي، ج 1، ص 458.

(6) انظر، المعجب: للمراكشي، ص 143.

(7) انظر، أدب الرسائل في الأندلس: فايز القيسي، ص 65.



التي وضعتها الخلافات والشقاق بين الملوك والأمراء وجعل من الحركة العلمية عرفاً يحرص عليه طلاب العلم<sup>(1)</sup>. فكان منهم من يرتحل إلى داخل بلاد الأندلس حيث دول الطوائف التي أولت العلم والمعرفة اهتماماً كبيراً، حتى حققت شهرة في هذا المجال، جعل طلبة العلم يقبلون عليها بشغف<sup>(2)</sup>، ومنهم من يرتحل خارج بلاد الأندلس حيث المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق؛ فيأخذون العلم والمعرفة من كبار علمائها<sup>(3)</sup>. وفي مقابل ذلك كانت رحلة مضادة من أهل المشرق إلى الأندلس حيث الازدهار العلمي المتميز والتمازج الحضاري الرائع<sup>(4)</sup>، وارتحل أيضاً عدد من علماء أوروبا لدراسة العلوم العربية وتراث اليونان الذي نقل إلى العربية<sup>(5)</sup>.

وشهدت الحركة الأدبية ازدهاراً ملحوظاً في هذا العصر لما لاقتنه من تشجيع ودعم من قبل ملوك الطوائف الذين تنافسوا في اجتذاب الأدباء والشعراء إلى حواضرهم، وذلك لرفع شأن دولهم ولتحقيق الشهرة لأنفسهم من خلال المدائح التي كان ينظمها الشعراء فيهم<sup>(6)</sup>، وقد حفزت الأموال الطائلة التي كانت تغدق عليهم من قبل الملوك والأمراء على التباري في مدحهم، وأصبح من المباحة قول الناس، العالم الفلاني عند الملك الفلاني، والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني<sup>(7)</sup>. ففي ظل هذه الحظوة التي احتضنت الشعر أمكن اعتبار هذا العصر من أكثر

(1) انظر، الحركة العلمية في بلنسية: كريم حسين، ص 497 - 498.

(2) انظر، طبقات الأمم: صاعد الأندلسي، ص 107. وعيون الأنبياء: ابن أبي أصيبعة، ص 495.

(3) انظر، الصلة: ابن بشكوال، ج 1، ص 228. وطبقات الأمم: صاعد الأندلسي، ص 92.

(4) الذخيرة: ابن بسام، ق 4، م 1، ص 169.

(5) انظر، تراث الإسلام: شاخنت ووزورث، ترجمة: محمد زهير السهموري، تعليق وتحقيق: شاكر

مصطفى ( الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1978 ) ج 1، ص 56.

(6) انظر، تاريخ الأدب في الأندلس - عصر ملوك الطوائف والمرابطين: إحسان عباس، ص 71 - 77. وفي

الأدب الأندلسي: جودت الركابي، ط 2 ( مصر، دار المعارف، د. ت. ) ص 162.

(7) نفح الطيب: للمقري، ج 3، ص 190. وأدب الرسائل: فايز القيسي، ص 65.

عصور الازدهار الشعري في تاريخ الأندلس<sup>(1)</sup>، حيث نشط الشعراء في هذا المجال أمام المغريات التي قدمت لهم ، فتقاطروا من كافة الأرجاء للتقرب من حواضر تلك الدول ولتقديم ما جادت قرائحهم والفوز بالعطايا الهائلة من قبل السلاطين الذين أولوا الشعر اهتماماً خاصاً<sup>(2)</sup>، مما أدى إلى شيوعه وخاصة شعر المديح الذي ارتفع شأنه ارتفاعاً عظيماً ، وارتفع شأن شعرائه ، وأصبحت مدائحهم تقدر بمبالغ معينة ومعروفة لدى الممدوح ولدى الناس ، فمثلاً إدريس بن اليمان لا يمدح أحداً إلا بمائة دينار<sup>(3)</sup>، وعندما سأله المعتمد بن عباد أن يمدحه بقصيدة يعارض فيها قصيدته السينية التي مدح بها آل حمود، قال : " إشارتي مفهومة ، وبنات صدري كريمة ، فمن أراد أن ينكح بكرها . فقد عرف مهرها " <sup>(4)</sup>.

وإذا كان الشعر قد حظي بهذه المكانة المرموقة من قبل ملوك الطوائف ، فإنه قد حظي بمكانة أعظم واهتماماً أكبر في ظل دولة بني عباد بإشبيلية ، ودولة بني الأفطس ببطليوس ، ودولة بني صمادح بالمرية ، ويرجع هذا الاهتمام إلى بروز ساسة هذه الدول الثلاث في ميدان الأدب شعره ونثره ، فالمعتمد بن عباد غدت إشبيلية في عهده منارة للحركة الفكرية والثقافية عامة وللحركة الأدبية بشكل خاص ، واجتمع على بابيه من الأدباء والشعراء ما لم يجتمع لأحد من الملوك غيره<sup>(5)</sup>، وهم في هذه الرعاية لأهل العلم والأدب يماثلون الدولة العباسية في بغداد<sup>(6)</sup>، ويحققون تفوقاً على بني حمود في حلب<sup>(7)</sup>. ومن الشعراء الذين برزوا في

(1) سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخه : أ. ليفي بلروفنسال ، ترجمة : محمد عبد الهادي شعيرة ( القاهرة ، د . ن ، 1951 ) ص 14 .

(2) انظر، الشعر الأندلسي . بحث في تطوره وخصائصه : أميليو غيرسيه غومس ، ترجمة : حسين مؤنس (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1956) ص 45 ،

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص336 .

(4) انظر ، السابق ، ق3 ، م1 ، ص 336 ، 337 .

(5) انظر ، وفيات الأعيان : ابن خلكان ، ج5 ، ص 24 .

(6) انظر ، نفع الطيب : للمقري ، ج4 ، ص 255 .

(7) انظر ، السابق ، ج3 ، ص 191 .

كنف آل عباد ، ابن زيدون ، وابن عمار ، وابن وهبون ، وابن اللبانة ، وابن حمديس . ومن الكتاب : ابن عبد البر ، وابن القصيرة<sup>(1)</sup> . أما دولة بني الأفطس في بطليوس فتعدُّ ملجأً لأهل العلم والأدب الذين بدورهم خلدوها في قصائدهم وذكروا فيها مآثرها ومحامدها<sup>(2)</sup> ، وكان أميرها المظفر صاحب رأي في الشعر والنقد ، حيث لم يكن يقبل الشعر إن لم يماثل شعر المتنبي أو المعري ، وإلا فالسكوت أولى للشاعر<sup>(3)</sup> ، وكذلك كان ولده المتوكل بارعاً في الشعر والنثر ومولياً الشعراء والأدباء عناية فائقة ، وهو بذلك في بطليوس يماثل ما فعله المعتمد مع الأدباء والشعراء في إشبيلية ، مما جعل من حاضرتهم منارة علم وأدب وشعر ونحو ولغة<sup>(4)</sup> ، ومن شعراء هذه الدولة : ابن البين ، وابن عبدون ومن الكتاب : ابن قزمان ، وابن القبطرنة<sup>(5)</sup> . ودولة بني صمادح في المرية التي كانت "مشرعاً للكرم ومطلعاً للهمم"<sup>(6)</sup> ، فقد احتضنت الأدباء والشعراء ، وكان أميرها المعتمد بن صمادح من أهل الأدب والشعر ، لذلك نفقت في بلاطه أقلام الأعلام وتدفقت في بلاطه بحار الكلام<sup>(7)</sup> ، وشهد الشعر في كنفه رعاية فائقة وسوقاً رائجة<sup>(8)</sup> ، ومن شعراء وكتاب هذه الدولة : الأسعد بن بليطة ، وأبي حفص بن الشهيد ، وابن الحداد ، وابن عبادة القزاز ، وأبي الفضل بن شرف القيرواني<sup>(9)</sup> .

ومما ميز هذا العصر من الناحية الثقافية نبوغ أسر كاملة في الأدب والشعر ، كأسرة بني عباد التي اشتهر منهم المعتمد ، والمعتمد ، وابنيه الراضي

(1) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 67 .

(2) انظر ، المعجب : للمراكشي ، ص 128 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 641 .

(4) انظر ، المغرب : ابن سعيد ، ج 2 ، ص 364 ، وتاريخ إسبانيا الإسلامية : ابن الخطيب ، ج 2 ، ص 185 .

(5) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 68 .

(6) قلائد العقيان : ابن خاقان ، م 1 ، ق 1 ، ص 146 .

(7) انظر ، السابق ، ص 146 .

(8) انظر ، البيان المغرب : ابن عذارى : ج 3 ، ص 368 .

(9) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 69 .

والواثق ، وابنته بئينة ، والقاضي أبو القاسم بن عباد<sup>(1)</sup> . وأسرة بني صمادح التي كانت تعد مقراً للعلوم الفائقة والآداب الرائجة<sup>(2)</sup> ، وبني الطبني ، كأبي مروان عبد الملك بن زياد ، وأبي الحسن علي بن عبد العزيز بن زياد ، حيث كانت أسرة أدب وشعر<sup>(3)</sup> ، وأسرة بني القبطرنة التي تتكون من ثلاثة أخوة هم : أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي ، وأبو محمد طلحة ، وأبو الحسن محمد ، وقد كانوا من الأدباء البارزين في هذا العصر<sup>(4)</sup> .

ولم يقتصر الاهتمام بالأدب والشعر على مكانٍ دون غيره أو على طبقةٍ دون غيرها، بل شمل كافة أنحاء الأندلس، وعلى كافة الألسنة من جميع الطبقات الاجتماعية سواء كانوا من التجار أو الصناع ، أو الفلاحين أو النساء أو الجواري فمثلاً في مدينة شلب " قلَّ أن ترى من أهلها من لا يقول شعراً، ولا يعاني أدباً ، ولو مررت بالفلاح خلفَ فدانه ، وسألتَهُ عن الشعر ، قرَضَ من ساعته ما اقترحتَ عليه ، وأي معنى طلبتَ منه"<sup>(5)</sup> .

في ظل هذا الجو المعرفي والثقافي انتشرت المجالس الأدبية في كافة أنحاء الأندلس وخاصة المجالس التي كانت تعقد في قصور الملوك والوزراء حيث كانت من الكثرة بمكان<sup>(6)</sup> ، فكان المعتمد بن عباد يعقد مجلساً أدبياً في يوم الاثنين من كل أسبوع ، يجتمع فيه كبار الأدباء والشعراء<sup>(7)</sup> ، وكان كبار الأدباء يعقدون مجالسهم وسط الرياض والمنتزهات<sup>(8)</sup> ، وكان لولادة صالونها الأدبي الخاص في قرطبة<sup>(1)</sup> ،

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 13 ، 23 ، 41 .

(2) انظر ، السابق ، ق 1 ، م 2 ، ص 729 – 737 .

(3) انظر ، السابق ، ق 1 ، م 1 ، ص 535 . والمغرب : ابن سعيد ، ج 1 ، ص 92 – 93 .

(4) انظر ، فلاند العقيان : ابن خاقان ، م 1 ، ق 2 ، ص 429 – 444 . والذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 735 .

(5) معجم البلدان : للحموي ، ج 3 ، ص 357 – 358 .

(6) انظر ، المطرب : للداوودي ، ص 36 .

(7) انظر ، نفح الطيب : للمقري ، ج 4 ، ص 243 – 244 .

(8) انظر ، فلاند العقيان : ابن خاقان ، ص 251 – 252 .

وكانت هذه المجالس منشطاً للمناظرات الأدبية والمطارحات الشعرية الارتجالية ، والتي كانت في الغالب مقطوعات قصيرة في الوصف والغزل والخمر ، وخاصة أنها كانت تجري وسط الحداثق والبساتين .

وأشد ما شهدته هذا العصر من ازدهار أدبي النبوغ في فن الموشحات ، حيث أقبل عليه الشعراء نظماً وتفناً ، وكان هذا الفن قد ظهر في أواخر القرن الثالث الهجري ، ولقي رواجاً عند شعراء القرن الرابع الهجري<sup>(2)</sup> ، وفي القرن الخامس الهجري افتن به الشعراء بشكل كبير ، وكان من أبرزهم ابن عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح أمير المرية الذي سبق معاصريه في النبوغ في هذا الفن<sup>(3)</sup> . وممن اشتهر في هذا الفن أيضاً أبو بكر محمد الأنصاري المعروف بالأبيض ، وأبو عبد الله محمد بن رافع رأسه، وأبو بكر يحيى الجزار السرقسطي ، وأبو بكر محمد بن الحسن المشهور بالكميت البطليوسي ، وابن اللبانة<sup>(4)</sup> .

وجدت الأخلاق الإسلامية في هذا الجو الثقافي مرتعاً خصباً للنشوء والارتقاء ، كون العلوم التي نشأت في ظلها، مستمدة من القرآن الكريم والسنة المشرفة، ومبادئ الأخلاق العامة، سواءً بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة ، مما ترك أثره الملموس على الأخلاق ، باعتبار هذه المؤثرات الفكرية والثقافية علماء وفكرًا تفرز سلوكاً عملياً ونهجاً إجرائياً على الواقع المعاش .

---

(1) انظر ، الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 429 .

(2) انظر ، السابق : ق 1 ، م 1 ، ص 468 ، 470 ، و ق 1 ، م 2 ، ص 801 ، 802 .

(3) انظر ، تاريخ ابن خلدون : ابن خلدون ، ص 1138 .

(4) انظر ، أدب الرسائل : فايز القيسي ، ص 72 .

## الباب الثاني

الأخلاق الإسلامية في مضامين الشعر الأندلسي

في عصر ملوك الطوائف

ويشمل الفصول التالية :

الفصل الأول : المضمون الوجداني .

الفصل الثاني : المضمون الاجتماعي.

الفصل الثالث : المضمون السياسي والوطني.

الفصل الرابع : المضمون الفكري .

## تمهيد :

يضطلع الفن بدور كبير في البناء الأخلاقي للبشرية فمنذ "أفلاطون - وربما قبله - حتى تولستوي ومن بعده إلى اليوم ، ظل أصحاب الموقف الأخلاقي من المفكرين والنقاد - إزاء الفن - يوجهون إلى الفن عامة وإلى الأدب خاصة تهمة خطيرة، مفادها أنه

من خلال تأثيره في النفس الإنسانية قادر، إذا هو خرج عن محوره الطبيعي أن يفسد الأذواق ، ويحطّم القيم ويكون أداة تخريب قي بنية المجتمع الصالح ، ومن ثم أن يكون مسئولاً - ضمناً - عن انحطاط الحضارة وانهيارها"<sup>(1)</sup>

وقد رأى أرسطوطاليس " أن المأساة والملهاة ينقيان النفس عن طريق التطهير ، وبذلك يعملان بعمق في تكيف الذات وتوجيهها"<sup>(2)</sup> . وهو بذلك يتعرض إلى وظيفة الأدب التوجيهية والأخلاقية والنفسية في تنقية النفس وتخفيف ضغط المشاعر والأحاسيس عنها .

وقد تنبه الأدب الإسلامي إلى الدور الأخلاقي الذي يجب أن يقوم به الأدب ، وما يتوجب على الأديب المسلم ، فالأدب الإسلامي "يمثل الحياة ويصورها ويعرض على القارئ والسامع صوراً تتعكس وتبدو من مجالات العيش المختلفة ويعرض عرضاً جميلاً ومؤثراً بشتى جوانبها وأشكالها ، فتبدو فيه ملامح الكون والحياة وأشكالها المتنوعة"<sup>(3)</sup> كل ذلك يتم في نطاق استناد الأدب " إلى معتقد ، وأن يصدر عن تصور يكون خلف التعبير ... فإذا أحسننا ربطه بالعقيدة الإسلامية ، صححنا مساره وهيأنا له فرص إبداع عظيمة"<sup>(4)</sup> وأمكننا الركون إليه في بناء الجيل أخلاقياً من خلال مضمونه الإسلامي وشكله الغني الذي يكون مع

(1) دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون (ليبيا ، دار العربية للكتاب ، 1976) ص7 .

(2) السابق ، ص8 .

(3) الأدب الإسلامي وصلته بالحياة : محمد الرابع الحسني الندوي ، ط1 (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1985) ص17 .

(4) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر ، ط1 (جدة، دار المنارة ، 1985) ص46 .

المضمون نسيجاً واحداً معبراً أصدق تعبير (1) عن كل فضيلة حواها كتاب الله وأقرتها السنة النبوية الشريفة، ومن خلال تعويله على الأثر أو الانطباع الذي يترسب لدى الملتقي وتفاعله معه ومساهمته في تشكيل أهوائه ومواقفه وحركته الصاعدة أو المتدفقة إلى الأمام (2).

إن هذا الربط بين الأدب والعقيدة "لا يشكل أى خروج عن طبيعة الأدب ، بل إنه يصحح مسار العلاقة بين الأدب والعقيدة ، فيربطه بأصدق عقيدة ، ويهيئ له أوسع مجال للتصور وأدق وأكثره تلاؤماً مع الفطرة البشرية" (3) ؛ لأن الأدب والدين يلتقيان في حقيقة جمالية واحدة داخل النفس الإنسانية ، ففكرة الجمال مثلاً هي فكرة فنية ، لأن الأديب أو الفنان يضع عمله الفني على نسق جميل ، فيختار لها أجمل الصفات وأجمل التعابير ، وهي كذلك - فكرة الجمال - فكرة دينية ، لأن الإنسان سليم الفطرة يعتقد أن معبوده أجمل ما في الوجود ، بل هو مصدر الجمال في هذا الكون ، وفي الحديث : " إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ " (4) ، بذلك يلتقى الفن والدين في هذه الحقيقة الجمالية . ولكي يكون الفن أو الأدب متوهجاً ، فعليه أن يكون متصلاً بالدين ؛ ليحمل الرسالة المقدسة في التعبير عن الإحساس الإنساني تجاه الخالق عز وجل ، وتجاه الكون والحياة والكائنات .

هذا المفهوم للأدب " يقي أجيالنا الحاضرة من السقوط في برائث تيهه الفلسفات التي تُعدُّ بالمئات" (5) من هنا جاءت قضية الالتزام في الأدب باعتبارها قيمة جمالية يلتقي فيها الفن بالدين ، ودعوة تأصيلية لرد الفن إلى أصلته ووظيفته

(1) انظر ، مدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني ، ط1 (قطر ، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، مطابع الدوحة الحديثة ، 1407هـ) ص 34 .

(2) انظر ، السابق ، ص 34 .

(3) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر ، ص 46.

(4) صحيح مسلم : للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط1 (القااهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، 1955) ج 1 ، ص 93 كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر وبياناه .

(5) مدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني ، ص 84.



الحقيقية ، فهي صمام الأمان الذي يحفظ الأديب من الانزلاق في محاضن السوء ، ومواطن الرذيلة والتردي الأخلاقي ، ويضع له الضوابط الأخلاقية التي تجعله ممثلاً لعقيدته الغراء . في ضوء ذلك فإن الالتزام في نطاق الحرية الإسلامية "لا يضع قيداً في فكر ، ولا يعطل مسيرة أي جهد علمي ، ولا يصادر إبداعاً فنياً ، إنه تحرير للطاقت الإنسانية كي تؤدي دورها في تحقيق ذاتها ، ولا يحد من طبيعة التفاعل الإنساني الخلاق" (1) ، بل إنه لا يعنى أيضاً "أن يعيش الأدباء المسلمون إحساساً واحداً واهتمامات متشابهة وعواطف وتصورات وانفعالات نفسية واحدة ، إن وحدة الفكر لاتعني أبداً وحدة الفن ... فالأديب هو ابن ذاته ، والمعادلة المتحققة من لقاء الاقتناع الإسلامي أو العقيدة الإسلامية بالذات الإنسانية ، ستتفجر حتماً في شكل فني جديد، وخيال جديد، ومسارات فكرية جديدة؛ لأن النفوس الإنسانية لا يمكن أن تتشابه به ، مادام أحد طرفي المعادلة مختلفاً في كل مرة ، فلا بد أن تكون نتيجة التفاعل دائماً مختلفة ، وإن كان الطرف الآخر للمعادلة ثابتاً لا يتغير في كل الحالات" (2).

فالانضباط بأخلاق الإسلام جعل الأدب الإسلامي " كلمة حق ودعوة صدق، وغيره دغدغة عواطف ، وإثارة نوازع ، إنه خفقة تسبيح وخشوع ، ورعشة دعاء وابتهاال، وهزة موعظة ورجاء، ونظرة في آفاق الخير والجمال، ووثبة في ميادين القتال وهمة سياسة وفكر ، وفرحة بشرىات ونصر، إنه رعشة الفرح، ودفقة الحزن ، ولهفة الشوق ، ورقة الحنان، وقوة الجهاد ، وثبات اليقين ، ومتعة الطهارة، وزينة العزة ، إنه نفحة إيمان وعبق صدق" (3).

أما الأديب المسلم الذي لا بد له من أن يملك " فلسفة أو تصوراً أو موقفاً

(1) السابق ، ص 32 .

(2) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد : أحمد بسام ساعي ، ط1 (جدة ، دار المنارة ، 1985) ص 35.

(3) الأدب الإسلامي ، إنسانيته وعالميته : عدنان علي النحوي ، ط2 (الرياض ، دار النحوي للنشر والتوزيع ،

1987) ص 81 .

شموئياً إزاء الكون والحياة والإنسان ، وأن ينبثق هذا التصور الذي يطبع التجربة الذاتية طولاً وعرضاً وعمقاً عن الإسلام المتميز ، المتفرد ، المميز " (1) ، فهو " ذو صفات في أدبه ، ومنهجه في سلوكه ، حددت جوانبه الآيات الأخيرة من سورة الشعراء (2) ، فهو كما يتحرى الصدق في أدبه ، ويلتزم بالتصور الإسلامي في أهدافه وأخلاقه وأشواقه ، فإنه لا يجانب السلوك الإسلامي في معاشه ، فالإيمان فكر ، وعمل الصالحات تعبير عنه ، وذكر الله حساً وعقلاً وتصوراً تطبيقاً سلوكي ، والانتصار للحق سلوك منهجي إيجابي ، وكل ذلك ترجمت عملية لما وقر في القلب " (3) .

أدرك أدباء وشعراء الإسلام حقيقة التلازم بين الأخلاق والشعر باعتبارهما يرتدان إلى حقيقة جمالية واحدة داخل الإنسان ، فالزبير بن بكار أبرز هذا الدور الأخلاقي حين وصفه بأنه " يخلُ عقدة اللسان ، ويشجع قلب الجبان ، ويطلق يد البخيل ، ويحض على الخلق الجميل " (4) ، وحذر معاوية - رضي الله عنه - الشاعر عبد الرحمن بن الحكم من الجانب السلبي للشعر والذي ينافي الأخلاق الإسلامية المنشودة حين قال له : "إياك والتشبيب بالنساء ، فإنك تعرُّ الشريفة في قومها ، والعفيفة في نفسها ، والهجاء فإنك لا تعدو أن تعادي به كريماً أو تستثير به لئيماً ،

(1) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل ، ط1 (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، 1987) ص69.

(2) قال تعالى : {وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ نَرَأَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ} سورة الشعراء : الآيات : 224 - 227

(3) مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي : مصطفى عليان ، ط1 (جدة ، دار المنارة للنشر ، 1985) ص13-12.

وانظر ، الأدب الإسلامي وصلته بالحياة : محمد الندوي ، ص 17 - 20 .

وانظر ، من قضايا الأدب الإسلامي : صالح آدم بيلو ، ط1 (جدة ، دار المنارة للنشر ، 1985) ص 66 .

وانظر ، الأدب من منظور إسلامي : أحمد العناني ، ط1 (عمان ، دار البيرق للنشر والتوزيع ، د.ت) ج1 ، ص 55 .

(4) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق "أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني" تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط4 (بيروت ، دار الجيل ، 1972) ج 1 ، ص 30 .

ولكن افخر بمآثر قومك ، وقل من الأمثال ما توفّر به نفسك وتؤدّب به غيرك<sup>(1)</sup> .  
فتحذير معاوية - رضي الله عنه - للشاعر عبدالرحمن بن الحكم من التشبيب  
بأعراض المسلمين ، هو دعوة نقدية لعودة الشعر والفن بصفة عامة إلى موضوعه  
الأصيل ، وهو التغنى بجماليات الأخلاق والسلوك ، وترك التغني بالردائل والقيم  
الهابطة التي لا تتسق مع الفن الجميل ؛ لأن التغنى بالقيم الهابطة يعني تعميقاً  
للصفة الحيوانية أو المادية في المشروع الفني ، وهذا لا يتسق مع طبيعة الفن .  
وبالنظر إلى الأدب الأندلسي بشكل عام في كافة عصوره يمكن ملاحظة  
سيره ضمن ضوابط أخلاقية كانت توجه مساره، وتحفظه من الانزلاق، ومن هذه  
الضوابط<sup>(2)</sup>:

#### أولاً : الحس الوجداني : ويتمثل في :

- 1- المحمصات : التي نظمها الشاعر ابن عبد ربه ، حيث نقض فيها كل ما قاله  
من قصائد ماجنة في فترة الصبا بقصائد أخرى من الزهد والتوبة ، حيث مَحَص  
فيها الموقف السابق بموقف جديد مشبع بروح الدين والتقوى .
- 2- الموشح المكفّر : الذي كان يُنظم للتكفير عن موشح ماجن سابق ، كان يذكر  
فيه الشاعر مغامراته العاطفية المخالفة للمواقف الأخلاقية والدينية .
- 3- تجنب طائفة كبيرة من الشعراء الخوض في الهجاء انطلاقاً من البعد الأخلاقي  
، فلا نكاد نجد عند ابن زيدون وابن حمديس ، وابن خفاجة ، وابن دراج  
القسطلي ، والأعمى التطيلي ، والرصافي البننسي ، وابن الزقاق ، وحازم  
القرطاجني ، وابن الخطيب وآخرين، إلا القليل النادر من الهجاء ، وقد عبّر عن  
ذلك ابن حمديس عندما رفض أن يتخذ الهجو خطة ، رغم أنه أصبح يُهجى ،

(1) دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون ، ص 7 ، 8 .

(2) انظر ، السابق ، ص 9 ، 10 .

فقال (1):

وما أنا ممن يرتضي الهجوَ خطَّةً  
ولو شئتُ يوماً لانتصرتُ بمقولٍ  
على أن بعضَ الناسِ أصبحَ يهجوُنِي  
يُحيلُ على الأعراسِ حدَّ السَّاكِينِ

وقال ابن حزم (2) :

فإني أبيتُ طلابَ السِّقاهِ  
وقلُّ مابدأ لك من بعدِ ذا  
وصنتُ محليَ عما يُعابُ  
وأكثرُ فإنَّ سُكوتي جَوَابُ

إن ظاهرة الامتناع عن الخوض في أعراض المسلمين - التي هي إحدى موضوعات الهجاء الرئيسة - تُعدُّ "دلالة على رقابة أخلاقية ذاتية كانت ترى في هذا اللون من الأدب شيئاً منافياً للقيم الخلقية، ويتصل هذا التعفف عن هجر القول بقوة الوازع الديني أيضاً، إذ لا مجال للشك في أن الأدب الأندلسي كان يتنفس في جو مشبع بالتقافة الدينية التي لا يتمثل تأثيرها في هذا الموقف من فن الهجاء وحسب ، بل هي تبدو بكل مظاهرها ، على نحو تطبيقي في أشعار الزهاد الأتقياء أمثال : ابن أبي زمنين وأبي إسحق الإلبيري ، وأبي عمر الإلبيري ، وابن العسال ، وعلي بن إسماعيل القرشي ... وعشرات غيرهم" (3).

4- مواكبة الشعر الأندلسي لحركة الجهاد ، وشذذ الهمم لمواصلته ، والدعوة إلى الوحدة ورسّ الصف ، ونبذ الفرقة والتشتت.

5- غلبة شعر الحنين إلى الوطن عامة والحجاز خاصة والمدائح النبوية ، وأدب الحكمة ، والأدب الذي يهاجم التنجيم والفلسفة.

(1) ديوان ابن حمديس : عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد ، صححه وقدم له : إحسان عباس (بيروت ، دار صادر ، د.ت) ص 515 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 164 .

(3) دراسات في الأدب الأندلسي ، إحسان عباس ، ص 10 .

## ثانياً : الحس الأخلاقي (1) :

انطلق أغلب النقاد في الأندلس للحكم على الشعر من منطلقات أخلاقية ، ومن ضمنهم ابن حزم الذي أعطى الشعر قوة تأثيرية كبيرة، وجعل لكل غرض أثره الخاص به "فالأغزال والرقيق ، فإنها تحث على الصباية وتدعو إلى الفتنة ، وتحض على الفتوة، وتصرف النفس إلى الخلاعة والذات ، وتسهل الانهماك في الشطارة والعشق، وتتهى عن الحقائق ، حتى ربما أدى ذلك إلى الهلاك والفساد في الدين وتبذير المال في الوجوه الذميمة، وإخلاق العرض، وإذهاب المروءة ، وتضييع الواجبات"(2).

والأشعار " المقولة في التصعلك وذكر الحروب... تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق ، وربما أدته إلى هلاك نفسه في غير حق ، إلى خسارة الآخرة مع إثارة الفتنة وتهوين الجنايات والأحوال الشنيعة والشرة إلى الظلم وسفك الدماء"(3) وأشعار "التغرب وصفات المفاوز والبيد المهمة، فإنها تسهل التحول والتغرب وتنشئ - المرء فيما ربما صعب عليه التخلص منه بلا معنى"(4) وشعر الهجاء "أفسد الضروب لطالبه ، فإنه يهون على المرء الكون في حالة أهل السفه من كناسى الحشوش ، والمعاناة لصنعة الزمير المتكسبين بالسفاهة والندالة والخساسة وتمزيق الأعراض وذكر العورات ، وانتهاك حرم الآباء والأمهات ، وفي هذا طول الدمار في الدنيا والآخرة(5) وصفان من الشعر " لاينهى عنهما نهياً تاماً ولا يحض عليهما بل هما عندنا من المباح المكروه وهما: المدح والثناء: فأما إباحتهما فلأن فيهما ذكر فضائل الموت والممدوح وهذا

(1) انظر ، السابق ، ص 11 - 15 .

(2) رسائل ابن حزم : ج4 ، ص 67 ، 68 .

وانظر ، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس : محمد رضوان الداية، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981) ص311 .

(3) رسائل ابن حزم الأندلسي ، ص 68 .

(4) السابق، ص 68 .

(5) السابق ، ص 68 .

يقتضى للراوي ذلك الشعر الرغبة في مثل ذلك الحال ، وأما كراهننا لهما فإن أكثر ما في هذين النوعين الكذب ، ولاخير في الكذب"<sup>(1)</sup>.

**وابن بسام** الذي حكم على الشعراء من خلال المبدأ الأخلاقي ، وعندما صنف كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" قال : "وصنت كتابي هذا عن شين الهجاء ، وأكبرته أن يكون ميداناً للسفهاء"<sup>(2)</sup>، ويضاف إلى ذلك موقفه المنتقد للأفكار الفلسفية التي توجد في الشعر رغم إعجابه بالمتنبي والمعري<sup>(3)</sup>.

**وابن حيان** حين تعرض في بعض تعليقاته على قصيدة لابن شهيد حض فيها المعتدّ المرواني على أن ينكل ببعض أهل بلده ، وقد استند ابن حيان في هذه التعليقات على مبادئ الأخلاق ، فقال : "وهي قصيدة ذميمة المعاني استهدف بها إلى سفك دماء المسلمين ... ما أحسن فيها ولا أغرب ، بل أعرب عن سُقم يقينه ورقة دينه"<sup>(4)</sup> وابن خيرة المواعيني في كتابه "الريحان و الريحان" هاجم الفنون الزجلية، وكان هجومه منطلقاً من الحاسة الأخلاقية، فهو يصف الزاجل بالغبثاة ، وأنه يعتمد "البطلين" بألفاظ عامية لإفهام الجهال<sup>(5)</sup>.

**وابن رشد** الذي نظر إلى الشعر من الرؤية الأخلاقية متأثراً في ذلك بأفلاطون، فهو عندما تحدث عن كيان الجمهورية الفاضلة ، رأى أن يستبعد أشياء كثيرة من الشعر العربي وخاصة الشعر الذي يمجّد أعمال الطغاة، وفي ذلك قال: "وقد رأيت كثيراً من الشعر وممن نشأوا في تلك الدول يؤثرون هذا النوع من الحكم يظنونهم الهدف الأسمى وأن في روح الطغيان تفوقاً، وهم ينصاعون لذلك الحكم"<sup>(6)</sup>.

(1) السابق ، ص 68 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق1 ، م1 ، ص 544 .

(3) انظر ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ونقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري ، إحسان عباس

عمان ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، 1993 ص 512 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص 521 ، 522 .

(5) انظر تاريخ النقد الأدبي : إحسان عباس ، ص 526 ، 527 .

(6) السابق ، ص 537 .

والشاعر ابن خفاجة الذي أدت به اليقظة الأخلاقية إلى هجران الشعر ، فأضرب عنه برهمة من الزمان طويلة إضراب الراغب عنه والزاهد فيه إلا ما كان ينظمه في القليل النادر<sup>(1)</sup> ، وصاحب كتاب "الذيل والتكملة" اعتنى بقصائد الرثاء لأن عواطفها صادقة ، بينما نجده قد ترك شعر المديح للملوك والأمراء لمجافاتها الصديق<sup>(2)</sup> .

هذه الدعوات إلى ترك ما قبح من الأخلاق و الصفات ، هي دعوات تتسق مع طبيعة الفن الجميل الذي يسعى إلى النهوض بالهم الإنساني والتعبير الأصيل عن معاناة الإنسان وآلامه وآماله . فهذا هو موضوع الفن وميدانه الذي ينبغي ألا يتخلف عنه ، وهو ما اتصف به الأدب الأندلسي الذي لم يكن سائباً سادراً دون ضوابط أخلاقية ، وأن أدب المتعة نفسه كان يقصد به أحياناً ... كشف جمال الكون (كوصف الطبيعة) وأن بعضه الآخر كان تقديراً للذكاء والمهارة الإنسانيتين (كوصف القصور والتمثيل) وأن قسماً ثالثاً منه كان نقلاً لمشاعر سليمة (كالغزل العفيف) " <sup>(3)</sup> باستثناء بعض صور الغزل الماجنة التي تنافي الأخلاق الإسلامية، وإن كانت مُنافية إلا أنها تُعدُّ عوناً على الجدِّ والالتزام الأخلاقي<sup>(4)</sup> ، وهذا أمر طبيعي "لأن التيار الديني يتفق مع المنطق الطبيعي لتطور الأشياء ، فحيثما وجد اللهو والمجون، وجد الزهد والورع ، وتلك سنة الحياة وطبيعتها في كل زمان ومكان"<sup>(5)</sup> .

(1) انظر ، ديوان ابن خفاجة : تحقيق : سيد غازي ، ط2 (الاسكندرية ، منشأة المعارف ، 1979) ، ص8.

(2) انظر : الذيل والتكملة : للمراكشي ، ج6 ، ص 2 .

(3) دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون ، ص 29 .

(4) انظر ، السابق ، ص 29 .

(5) اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري : نافع محمود ، ط1 (بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، 1990) ص 212 .

إن السقطات الأخلاقية ، وظواهر الضعف الإنساني تضحى ذات كيان في الرؤية الإسلامية بل شاهد حي على قيمة الأخلاق الفاضلة ، لأنها – أى هذه السقطات – تدل بزيفها ودناءتها على القيمة الحقيقية للفضائل ، إنها أشبه بالنقود الزائفة التي تدل بزيفها على النقود الحقيقية ومشروعيتها وأصالتها في التعامل ، وأنها – أى الفضائل – هي الرصيد المتبقي للجنس البشري .

تعدُّ ظواهر السقوط هذه إفراز سيء للطبيعة الغرائزية في الإنسان ، وهي ترتد بجمالها إلى حالة عدم الاتساق بين الظاهرة السلوكية والحقيقة الأخلاقية الكامنة في نفوسنا، ووجود حركات الزهد والتدين في المجتمعات المدنية ، إنما هي حركات استيقاظ وتأكيد على الحقيقة الأخلاقية الكامنة في النفس الإنسانية ، وما المجون واللغو إلا هروب وفرار عن ذلك الأصل الإنساني والديني والأخلاقي والجمالي .



## الفصل الأول

# المضمون الوجداني

أولاً : الزهد :

\* مصادر الزهد في الإسلام

\* قضايا الزهد في الإسلام

ثانياً : قضايا أخرى .

## المضمون الوجداني

ويقصد به الموقف الخاص للشاعر تجاه القيم والفضائل والأخلاق ، بحيث تبرزُ هذا الموقف من خلال تجربة شعورية يعانيتها الشاعر، فمن خلال هذه المعاناة يعبر الأديب عن عواطفه "وشعوره وآماله وآلامه وما يختلج في صدره من سرور وحزن وألم ويأس ، وما يفيض به قلبه من حُبِّ وحنين وهوى ولذة وتفاؤل وتشاؤم بالحياة"<sup>(1)</sup> ويمكن التعرض للمواضيع التي أعطت الأخلاق الإسلامية اهتماماً كبيراً على النحو التالي :

### أولاً : الزهد :

يُعدُّ قيمة دينية وخلقية : دينية، لأنها تمثل أعلى درجات الإخلاص لله تعالى طمعا فيما أعدّه الله للمخلص في الآخرة ، وخلقية ؛ لأنها تمثل أعلى درجات التضحية والبذل ، والتضحية قيمة دينية وخلقية في آن واحد ، ولأجل ذلك كله نجد أن مفهوم الزهد يركز على هذين الجانبين، على الجانب الديني في التأكيد على الإخلاص ، وعلى الجانب الأخلاقي في التأكيد على فكرة التضحية بكل جوانبها من الإعطاء والإنفاق والبذل والإحسان والمسامحة والسماحة والكفاف والرضا بالقليل ، ونحوها والنفس "أحوج ماتكون... إليه عندما يبرح بها الألم ، وتضييق بها الحياة، وتتكدس حولها الهموم ، فتلجأ إلى الدين تبغي فيه الحماية ، وترجو في رحابه الاستقرار ، والنفس البشرية تنزع تلقائياً إلى قوة عليا كلما مسها الضرر أوهددتها الأخطار"<sup>(2)</sup> وهو ظاهرة إسلامية خالصة استمدت أصولها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتصورات الإسلامية للكون

(1) ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان : محمد عبد المنعم خفاجي ، ط2 (القاهرة ، دار العهد الجديد للطباعة ، 1958) ص 153 ، 154 .

(2) البيئمة الأندلسية : سعد إسماعيل شلبي ، ص 502 . وانظر ، دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي : محمد عبدالقادر أحمد ، ط1 (القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1982) ص 159 .

والإنسان والحياة، وهو بهذا المنشأ لاعلاقة له بالزهد في المسيحية أو البوذية ، حيث الانقطاع عن الدنيا بشكل تام ، وترك الزواج والتكسب، وهو ما عارضه الزهد الإسلامي الذي يدعو إلى الطهر والعفاف، وتهذيب النفس والإقبال على الآخرة دون أن ينسى الإنسان نصيبه من الدنيا<sup>(1)</sup>.

ويرتكز محور الاختلاف في مفهوم الزهد بين الإسلام وغيره من الأديان والاتجاهات الأخرى في اختلافه عنها في مبدأي الإخلاص والتضحية ، فحركات الزهد غير الإسلامية ، تُعدُّ ظواهر رفض شامل لكل التوجهات المادية في الحياة ، ويقظت إنسانية مشوهة أمام سلطان المادة على الروح الإنسانية .

أما الزهد الإسلامي فهو ليس حركة مدروسة ومرتزة ضد المادة فحسب ؛ بل هو منهج حياة متكامل وشامل ، لا يُلغي الجانب المادي إلغاء تاماً ، وإنما يحطم ما يُحيطه من أسطورة الذمة والإسراف فيها .

مصادر الزهد في الإسلام

## 1- القرآن الكريم :

وهو المصدر الأساس للزهد الإسلامي ، حيث تناولت آية الحديث عن الدار الآخرة، والترغيب فيها ، والحياة الدنيا والتحذير منها ، والجنة والحث على الفوز بها، والنار وطرق تجنبها ، والحث على الطاعة والعبادة ، ففي الترغيب في الدار الآخرة قوله تعالى : { مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى }<sup>(2)</sup> وفي التحذير من الحياة الدنيا قوله تعالى : { وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ

(1) انظر ، دراسات في التصوف الإسلامي : محمد عبدالمنعم خفاجي (القاهرة، دار الطباعة المحمدية، د.ت) ج1 ، ص60.

(2) سورة محمد ، آية 15.

الْغُرُورِ {<sup>(1)</sup> وفي التحذير من النار قوله تعالى: { وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ }<sup>(2)</sup> ، وفي الحث على الطاعة والعبادة قوله تعالى: { الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ }<sup>(3)</sup> .  
 وقوله تعالى : {وَإِذْ كُرِّرْنَا فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ }<sup>(4)</sup> .

## 2- السنة النبوية المطهرة :

وهي المصدر الثاني من مصادر الزهد الإسلامي، حيث كانت حياة النبي —  
 ٣ ممثلة لهذا الزهد، في أقواله وأفعاله ومعاشه، في مأكله ومشربه وطاعته  
 وعبادته ، حيث أقبلت عليه الدنيا فأدبر عنها وخرج منها "وَلَمْ يَشْبَعْ مِنْ خُبْرِ  
 الشَّعِيرِ"<sup>(5)</sup> و"كَانَ فِرَاشُ رَسُولِ اللَّهِ ٣ أَدَمًا وَحَشْوُهُ لَيْفٌ"<sup>(6)</sup> ، ومن خلال أحاديثه  
 ٣ تعرض إلى تفاهة الدنيا حين قال ٣ : "أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا  
 ذِكْرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالَمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ"<sup>(7)</sup> .

ووصف الجنة ورغب فيها حين أخبر عن ربه عز وجل : "أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي  
 الصَّالِحِينَ مَا لَمْ يَأْتِ رَأْيٌ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ"<sup>(8)</sup> .  
 وحذر من النار وخوف منها حين قال ٣ : "يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ

(١) سورة الحديد ، آية 20 .

(٢) سورة الأعراف ، آية 179 .

(٣) سورة آل عمران : آية 191 .

(٤) سورة الأعراف : آية 205 .

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني : م9 ، ص 549 ، كتاب الأظعمة ، باب: النفخ في الشعير .

(٦) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ج6 ، ص73 .

(٧) سنن الترمذي ج4 ، ص561 ، حديث رقم2322 ، كتاب الزهد ، باب ماجاء في هوان الدنيا

على الله عز وجل .

(٨) صحيح البخاري : "أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري "مراجعة وضبط وفهرسة : الشيخ محمد علي

القطب ، والشيخ هشام البخاري ، ط2 (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1997) ج2 ،

ص 1002 حديث رقم 3244 كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة .

زِمَامٍ مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَجْرُؤُنَهَا " (1).

ودعا إلى أخذ الأسباب الموصلة إلى الجنة حين قال ٣ : " لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا" (2). وأنه ٣ كان يقول: " أَكْثَرُوا ذِكْرَ هَازِمِ اللَّذَاتِ " (3)

### 3- الخلفاء الراشدون والصحابة الأجلاء :

حيث تُعدُّ حياتهم المصدر الثالث من مصادر الزهد ، فأبو بكر - رضى الله عنه - الذي كان يمنع نفسه ما تشتهي من الطعام وتوفى ولم يُبق إلا درهماً واحداً ، (4) وعمر - رضى الله عنه - الذي عُرف بخشونة طعامه حتى أنه كان يأبى أن يأكل لحمًا بسمن ، ولا يشرب عسلاً ، ولا يجمع أدامين ، وكان له ثوب واحد فيه اثنتا عشرة رقعة ، وكان يغسله بيده (5)، وعثمان - رضى الله عنه - الذي كان يأكل الخل والزيت ، ويطعم الناس طعام الإمارة ، وشهده الحسن يقيل في المسجد، وهو يومئذٍ خليفة ويقوم وأثر الحصباء على جنبه (6)، وعلي - رضى الله عنه - الذي كان زاهداً " يستوحش من الدنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله غزير الفكرة ، طويل العبرة ... يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما جنب" (1)(2).

(1) صحيح مسلم : ج4 ، ص2184 ، حديث رقم 2842 كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب : في شدة حر نار جهنم .

(2) سنن الترمذي : ج4 ، ص573 ، حديث رقم 2344 ، كتاب الزهد ، باب في التوكل على الله .

(3) السابق : ج4 ، ص553 ، حديث رقم 2307 ، كتاب الزهد ، باب ما جاء في ذكر الموت .

(4) انظر ، الطبقات الكبرى : ابن سعد " محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري " تحقيق : محمد عبد القادر عطا ط1 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990 ) ج3 ، ص160 .

(5) انظر ، السابق : ج3 ، ص240-245 .

(6) انظر : السابق ج3 ، ص53 ، والزهد : ابن حنبل " أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني " (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1978 ) ص126 - 129 .

(1) الجشب : هو الغليظ الخشن من الطعام : انظر لسان العرب : ابن منظور ، م2 ، ص286 ، مادة "جشب" .

(2) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : الأصفهاني " أبو نعيم أحمد بن عبدالله " (د. ق ، المكتبة السلفية ، د. ت)

م1 ، ج1 ، ص84 . والطبقات الكبرى : ابن سعد : ج3 ، ص18-20 .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم مصدراً للزهد في سلوكهم وطريقة حياتهم وعبادتهم ، فعبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - كان يصوم النهار ويقوم الليل، ويختم القرآن في ليلة<sup>(1)</sup>، وأبو ذر الغفاري - رضي الله عنه - كان يقول " إنما يكفيني في كل يوم شربة ماء أو لبن، وفي الجمعة قفيز من قمح " <sup>(2)</sup> وعثمان بن مظعون - رضي الله عنه - أثر التعبد الطويل على الانشغال بالبيت والزواج <sup>(3)</sup>.

قد ظلت مصادر الزهد مرافقة لحضارة الإسلام أينما حلَّ ، باعتبار أن الإسلام نفسه حركة تستعلي بالإنسان فوق المتطلبات المادية ، إنها تسمو به نحو الفضيلة ، وتتجه به إلى مرضاة الله .. إلى الآخرة . ففلسفة الزهد هي حقيقة كامنة في الإسلام نفسه ، وتبقى بعد ذلك خيارات التطبيق وفق مقدرة الإنسان واستطاعته وظروفه الخاصة. وقد ظلت هذه الحركة - أي حركة الزهد - في اندفاعها وتوجهها في هذا العصر الطائفي بفعل العوامل السابقة. وتبقى هناك مؤثرات ثانوية توظف مثل هذه الحركة، شأنها في ذلك شأن كل العصور التي يزدهر فيها الزهد، ومن هذه المؤثرات: الظروف السياسية السائدة التي كان عنوانها التفكك والتمزق والتشردم والافتتال الداخلي، حتى انعدم الاستقرار والأمن ، وكذلك الظروف الاجتماعية حيث موجة الترف والمجون والانغماس في الملذات، وقد شمل ذلك كافة طبقات المجتمع، مما أدى إلى ردة فعلٍ من قبل الفئة الأبيّة ، فاتجهت للزهد في هذه الحياة الفانية.

وتبرز الأخلاق في الرؤية الشعرية لشعراء هذا العصر من خلال الموقف تجاه قضايا الوجود الكبرى، فالموقف الشعري هو الذي يبرز الحقيقة الداخلية الكامنة في قلب الشاعر في ظاهرة شعرية جميلة تسمى "العمل الشعري".

(1) انظر ، الطبقات الكبرى : ابن سعد ، ج 4 ، ص 109 ، 110 .

(2) الزهد : ابن حنبل : ص 148 .

(3) انظر ، الطبقات الكبرى : ابن سعد ، ج 3 ، ص 301 ، 302 .

ومن أهم القضايا التي تثير مواقف مختلفة في الرؤية الشعرية :

## 1- الحياة الدنيا :

تظهر هذه القضية التوجهات الأخلاقية ، والمظاهر السلوكية للإنسان من خلال إقباله عليها أو إدباره عنها ففي الرؤية الإسلامية نجد تحذيراً متكرراً من الاغترار بالدنيا لأنها تهبط بالإنسان إلى جانبه المادي حيث الشهوات والملذات ، وهذا يصطدم مع الأخلاق الفاضلة ومع أصالة الإسلام ، لأن الإهتمام بالدنيا والاعترار بها يعمق معاني الحرص والأثرة وحب الذات، في حين أن الأخلاق والإسلام يعمقان معاني التضحية والإيثار، ومن هنا تصبح قضية الاغترار بالدنيا والإقبال عليها بنهم قضية تصطدم مع حقيقة الزهد والأخلاق بل الإسلام ، ولذا فقد جاء التحذير من الاغترار بالحياة الدنيا في القرآن الكريم، وفي الأحاديث النبوية الشريفة ، ففي القرآن قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ } (1) وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ} (2) وقوله تعالى : {وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } (3).

وفي الأحاديث النبوية الشريفة قول النبي ﷺ : " كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَعَدَّ نَفْسَكَ فِي أَهْلِ الْقُبُورِ " (1) وقوله ﷺ : " أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا إِلَّا ذِكْرُ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ " (2) وقوله ﷺ : " لَوْ كَانَتْ الدُّنْيَا تَعْدِلُ

(1) سورة المنافقون : آية 09

(2) سورة فاطر : آية 05

(3) سورة العنكبوت : آية 064

(1) سنن الترمذي ، ج 4 ، ص 567 ، حديث رقم 2322 ، كتاب الزهد ، باب ما جاء في قصر الأمل .

(2) سبق تخريج الحديث ص 74 .

عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَّا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةً مَاءٍ" (1).

هذا العرض لمفهوم الزاهد لا يعني ترك الدنيا كلية؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} (2).

وإنما يعني الزهد في الحرام والزهد في الشبهات ، والزهد في اللذائذ والشهوات التي تحجب المرء عن خالقه ، وتصرفه عن واجباته الدينية والاجتماعية والخلقية ، والرسول ٣ يقول : " نَعَمْ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلْمَرْءِ الصَّالِحِ " (3) ويقول ٣: "طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ" (4).

وعلى ضوء ذلك فإن فلسفة الزهد تتلخص في ردّ كل شيء إلى طبيعته وعالمه الخاص ، فالدنيا وما فيها من النعم التي أحلها الله تنتمي إلى عالم مادي ، أما الآخرة والإيمان فهي حقائق روحية يتشبعها الإنسان في روحه وقلبه ، ومن هنا فإن كل ما ينتمي إلى الدنيا ينبغي أن نضعه بأيدينا وخارج ذواتنا ، وما ينتمي إلى الإيمان نضعه في قلوبنا ، وعلينا ألا نكون مثل بني إسرائيل الذين جعلوا الدنيا في قلوبهم { وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ } (1) وكان عليهم أن يتشربوا الإيمان في قلوبهم ، وأن يجعلوا العمل بأيديهم ، وحيث إن فلسفة الزهد تتسم بالتسامي والتضحية فقد ظلت مرافقة للحياة الإسلامية، سلوكاً وإحساساً وشعوراً ، يحياها الزهاد ويتأملها الشعراء ، وأيقن زهاد عصر ملوك الطوائف هذه الدنيا بما حوت

(1) سنن الترمذي ، ج 4 ، ص 560 ، حديث رقم 2320 ، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله عز وجل ، وقال :  
" هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه "

(2) سورة القصص : آية 077

(3) مسند الإمام أحمد بن حنبل : ج 4 ، ص 242 ، حديث ، رقم 17309 .

(4) المعجم الكبير : الطبراني " أبو القاسم سليمان بن أحمد " تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ( القاهرة ، ابن تيمية ، د . ت ) ، ج 10 ، ص 90 ، حديث رقم 9993 .

وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : للبرهان فوري " علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي " ضبط وتصحيح : بكري حيانى وصفوة السقا (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979) ج 4 ، ص 5 ، حديث رقم 9203 الفصل الأول ، في فضائل الكسب الحلال .  
(1) سورة البقرة : آية 93 .



من شهوات وملذات ، وخاصة بعدما تأملوا في فلسفة الحياة والموت وحقيقة الزوال، إلا من وجه الله سبحانه وتعالى ، باعتبارها حقيقة تهدد الوجود الإنساني، وقد رأوا أن حقيقة البقاء لا توجد في عالم الدنيا المهدد بالزوال، بل في عالم الآخرة ، وما أعده الله للمؤمنين من ثواب وخير، و لذا فقد وقف الزهاد أو شعراء الزهد من الدنيا موقف المحذّر والمنبّه لمسائرها وعيوبها ، وقلّة قيمتها، وقد تناول هذه المعاني الشاعر الإلبيري الذي يرى أن الدنيا لا تساوي شيئاً يذكر، فإنها تسوء تارة، وتسر تارة أخرى، ولو فكر فيها الإنسان، فلا يجدها سوى فيء أو حلم، فقال (1):

فَلَيْسَتْ هَذِهِ الدُّنْيَا بِشَيْءٍ      تَسُوؤُكَ حِقْبَةً وَتَسْرُ وَقْتًا  
وَعَايَتُهَا إِذَا فَكَّرْتَ فِيهَا      كَفَيْتِكَ أَوْ كَحْمِكَ إِنْ حُمْنَا

قال الرسول ٣ : " لَوْ أَنَّ الدُّنْيَا تَعْدَلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى مِنْهَا كَافِرًا شَرْبَةَ مَاءٍ " (2) .

وينفي الشاعر الأمومة عن الدنيا لأنها قليلة الحياء تأكل وليدها بعد الميلاد ، فالأم الحقيقية التي عهدها الناس تتلطف مع أبناءها، وتوليهم عطفاً ورعاية وحناناً، أما هي فقاسية تهشم ما فوق ظهرها من قاطنٍ أوضاعين، وهي سراب بلا أمل، وداءٌ كامن بين الضلوع بلا دواء ، فهذه الصورة عن الدنيا كفيّلة بتنبيه الغافل ، ليأخذ زمام المبادرة ، فيقف منها موقف العاصي ، بل يبارها بالطاعات والممارسات الأخلاقية الفاضلة؛ مما لا يدع لها مجالاً في قلبه ووجدانه ، فقال (1):

لَا كُنْتُ مِنْ أُمَّ لَنَا أَكَّالَةٌ      بَعْدَ الْوِلَادَةِ مَا أَقَلَّ حَيَاكِ  
وَلَقَدْ عَهَدْنَا الْأُمَّ تَأْتِفُ بِأَبْنَاهَا      عَطْفًا عَلَيْهِ، وَأَنْتِ مَا أَفْسَاكِ

(1) ديوان الإلبيري : أبو سحاق إبراهيم بن مسعود بن سعد النجيب "تحقيق : محمد رضوان الدايه ، ط1 (بيروت ، دار الفكر المعاصر ، 1991م) ، ص 29 .

(2) سبق تخريج ، ص 77 .

(1) ديوان الإلبيري ، ص 41 — 42 .

مَا فَوْقَ ظَهْرِكَ قَاطِنٌ أَوْ ظَاعِنٌ  
أَنْتِ السَّرَابُ وَأَنْتِ دَاءٌ كَامِنٌ  
إِلَّا سَيْهَشَمٌ فِي ثِقَالِ رَحَاكَ  
بَيْنَ الضُّلُوعِ فَمَا أَعَزَّ دَوَاكَ!

ويراها تحمل ضغينة وحقداً للعاقل ، وتميل للأحمق ، لذلك يدعو عليها ،  
ويتمنى أنها لا كانت ولا وجدت ، فقال (1) :

لَا غَارَتِ الدُّنْيَا وَلَا أَنْجَدَتْ  
تَمِيلُ لِلْأَحْمَقِ مِنْ أَهْلِهَا  
فَالْعَاقِلُ الحُرُّ بِهَا مُمْتَحَنٌ  
وَهِيَ عَلَى عَاقِلِهِمْ تَضْطَعِنُ

ووصفها الشاعر بالغدر لمن يركنون إليها ويفيئون لملاذاتها ، فإنها تسحقهم  
بلا رحمة ولا هودة سحق الرحا، فتحيلهم وديارهم إلى الهلاك ، فقال (2) :

وَهَجَرْتُ دُنْيَا لَمْ تَزَلْ غَدَارَةً  
سَحَقْتَهُمْ وَدِيَارَهُمْ سَحَقَ الرَّحَا  
بِمُؤَمِّلِيهَا الْمُمَحِضِينَ لَهَا الْوَفَا  
فَعَلِيهِمْ وَعَلَّ دِيَارَهُمُ الْعَفَا

وابن حمديس الذي قست عليه الدنيا وهجرته من وطنه الأصلي صقلية ،  
وحكمت عليه بالاغتراب والبعد عن الأهل والولد ، لذلك نظر إليها نظرة معادية  
ومنتقدة ، فهي مصدر الأمانى الخادعة، والصحة الكاذبة ، فقال (3) :

وَعَرَّتْكَ دُنْيَاكَ إِذْ فَوَّضْتَ  
أَصَاحِبَةَ خِلَّتْهَا ؟ إِنَّهَا  
إِلَيْكَ أَمَانِيهَا الْكَاذِبَةَ  
بِأَحْدَاثِهَا بِنِسْتِ الصَّاحِبَةِ

بل إنه يراها كالهرباء في خداعها تتلون للمكر والإيذاء ، فقال (1) :

وَدُنْيَاكَ كَالْحَرْبَاءِ ذَاتُ تَلَوْنٍ  
وَمُبِيضُهَا فِي الْعَيْنِ أَصْبَحَ مُسْوَدًا

(1) السابق ، ص 116 .

(2) السابق ، ص 52

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 40

(1) السابق ، ص 166 .

ويرى الشاعر أنه لا يوجد خوون للصاحب كالدينا، فقال: (1)

وَلَمْ أَرَ كَالدُّنْيَا خَوْوُنًا لِصَاحِبٍ      وَلَا كَمُصَابِي بِالشَّبَابِ مُصَابًا  
ويراها شجراً كثيفاً ملتقاً يحوى أسوداً تحمل للناس الدواهي والمصائب،  
وإن سالمتنا أيامها، حاربتنا لياليها ، فقال (2) :

أَمَا تَرَاهَا كَأَنَّهَا أَجْمٌ      أَسُودُهَا بَيْنَنَا دَوَاهِيهَا  
إِنْ سَالَمَتْ وَهِيَ لَا تُسَالِمُنَا      أَيَّامَنَا، حَارَبَتْ لِيَالِيهَا

أما ابن زيدون الذي رأى الدنيا بألوانها المتباينة في زينتها وزخرفها، حين  
تولى الوزارة مرتين عند بني جهور، وعند بني عبّاد ، ورأها في قسوتها وعذابها  
عندما ذاق مرارة السجن زمن آل جهور ، حيث الحرمان والعذاب والانقطاع عن  
كل مالد وطاب (3) فقال (4) :

مَا أَقْبَحَ الدُّنْيَا ، خِلَافَ مُوَدِّعٍ      غَنِيَتْ بِهِ فِي حُسْنِهَا تَخْتَالُ

وأبو محمد عبد الله الشنتريني الذي يرى أن الدنيا والدينار بينهما علاقة  
وطيدة ، وأنهما قد استوليا على الإنسان فأصبح عبداً لهما ، فقال (1) : —

أَرَى الدِّينَارَ لِلدُّنْيَا نَسِيْبًا      يَحِيدُ عَنِ الكِرَامِ كَمَا تَحِيدُ  
هُمَا سَيَّانِ إِنْ صَحَّفَتْ حَرْفًا      وَجَدْتَ الرِّاءَ تَنْقُصُ أَوْ تَزِيدُ

(1) السابق ، ص 540 .

(2) السابق ، ص 517 .

(3) انظر ، الذخيرة : ابن بسام، ق1 ، م ، 1 ، ص 338 ، والشكوة من العلة في أدب الأندلسيين : عبد الله  
بن علي بن تققان ، ط1 (الرياض ، مكتبة التوبة ، 1996) ص38 ، وفي الأدب الأندلسي : جودت الركابي ،  
ص 175 — 186 وابن زيدون : شوقي ضيف ، ط7 (القاهرة ، دار المعارف، د.ت) ص18 — 27 .

(4) ديوان ابن زيدون : "أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب المخزومي" ط1 (بيروت ، دار الجيل ، 1990) ص  
180 .

(1) الذخيرة: ابن بسام ، ق2، م2 ، ص 843 .

رَأَيْتُ هَوَاهُمَا اسْتَوْلَى عَلَيْنَا  
فَنَحْنُ بِحُكْمِهِ أَبَدًا عَبِيدُ

وأبو عيسى بن لبون رآها مخادعة تخدع أهلها وتغرربهم حيث تبدى الصفو والصفاء وتطوي الهم والكدر، لذلك وقع الشاعر على مواردها التي لافكاك منها ، وجعلت نفسه في كبد وملمات ، وطرفه في سهر وأسى ، فقال (1) :

وَلَكِنَّهَا الدُّنْيَا تُخَادِعُ أَهْلَهَا  
تَغْرُبُ بِصَفْوٍ وَهِيَ تَطْوِي تَكَدُّرًا  
لَقَدْ أوردتني بعد ذلك كله  
مَوَارِدَ مَا أَلْفَيْتُ عَنْهُنَّ مَصَدْرًا  
وَكَمْ كَابَدَتْ نَفْسِي لَهَا مِنْ مُلْمَةٍ  
وَكَمْ بَاتَ طَرْفِي مِنْ أَسَاهَا مُسَهَّرًا

ويراها المعتمد بن عباد ، ذلك الملك الذي دانت له الدنيا فترة من الزمن ، وكان رهن طوعه كل من على ظهرها ، فيصل به الأمر — وهو في سجن أغمات بالمغرب — أن يصفها بالدنية ، فقال (2) :

أَرَى الدُّنْيَا الدَّنِيَّةَ لِاتُّوَاتِي  
فَأَجْمَلُ فِي التَّصْرُفِ وَالطَّلَابِ

وأبو الوليد الباجي رآها دار لهو وفتنة، وأهلها إلى نفاذ، فقال (3) :

وَمَا هِيَ إِلَّا دَارُ لَهْوٍ وَفِتْنَةٍ  
وَأَنْ قُصَارَى أَهْلِهَا لِنَفَادِ

ويرى أبو القاسم خلف بن فرج المعروف بالسميسر أن جملة هذه الدنيا ذهاب ، بل سراب ، فالذي نراه مشيداً فيها خراب وبياب ، فقال (1) :

جُمْلَةُ الدُّنْيَا ذَهَابُ  
وَالَّذِي مِنْهَا مَشِيدٌ  
مِثْلَ مَا قَالُوا سَرَابُ  
فَخَرَابٌ وَيَبَابُ

إن الصورة التي ظهرت عليها الدنيا عند الشعراء أظهرت الجانب السلبي

(1) الساب ، ق3 ، م1 ، ص108 .

(2) ديوان المعتمد: " المعتمدين عباد " جمع وتحقيق: أحمد أحمد بدوي ، وحامد عبد المجيد (القاهرة ، المطبعة الأميرية ، 195) ص93 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص103 .

(1) السابق ، ق1 ، م2 ، ص889 .

لها ، فهي لاتساوي شيئاً وقاسية بالحياء ، وحاقدة على العقلاء ميالة إلى الجهلاء ، وغدارة وساحقة ومغرورة ومثلونة كالحرباء وخؤونة للصاحب ، وغاية فيها أسود دواة ، وقبيحة، ونسيبة شهوة الدينار، ومخادعة تظهر الصفو وتبطن الكدر ، ودنيئة ، ودار لهو وفتنة وسراب زائل .

هذه الصورة القائمة للعصر عند شعراء عصر ملوك الطوائف تعكس طبيعة إحساسهم تجاه الحياة السائدة في عصرهم والتي كان الترددي عنواناً لها في شتى الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، مما ترك أثره في نفوس الشعراء؛ لذلك لم يروا فيها جانباً مشرقاً ، مع أن الدنيا حقبة زمنية يمكن النظر إليها من الزاوية التي تستغل فيها ، فإن استغلت في الخير والطاعة كانت ذات وجه مشرق، وإن استغلت في الشرور والمعاصي كان وجهها مظلماً ، فهي بذلك "شيء محايد، وإنما صفاتها... مواقف إنسانية تجاه الدنيا ذاتها ، قد تكون الدنيا جميلة لدى فئة من الناس وقد تكون قبيحة لدى فئة أخرى... فتكون قبيحة إذا صارت مصدر إغراء وفتنة للإنسان ووسيلة للشر والباطل

والفساد" (1) وتكون "جميلة حسنة طيبة إذا صارت عوناً للإنسان على فعل الطاعات والفضائل التي ترضي الله تعالى وعباده الصالحين" (2).

لم نجد هذا الوجه المشرق للعصر عند شعراء عصر ملوك الطوائف للأسباب سالفة الذكر، إلا أننا لو نظرنا إلى العصور المتقدمة كالعصر العباسي مثلاً نجد شعراءه قد عبروا عن هذا الوجه الإيجابي للعصر في مثل قول أبي العتاهية (1) :

فَبَيَّسَتْ الدَّارُ لِلْعَاصِي لِحَالِقِهِ وَهِيَ لِمَنْ يَتَّقِيهِ نِعْمَتِ الدَّارِ

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول ، رسالة دكتوراة ، إعداد : محمد شحادة تيم ، السعودية ، جامعة أم القرى ، ص 277 .

(2) السابق ، ص 280 .

(1) ديوان أبي العتاهية : أبو العتاهية "إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان" (بيروت ، دار صادر، 1980)

وقول أيضاً<sup>(1)</sup>:

مَا أَحْسَنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالَهَا      إِذَا أَطَاعَ اللَّهُ مَنْ نَالَهَا

ويرى أبو العتاهية أن الذي يمدح الدنيا صادق؛ لأنه يراها بمنظاره الخير،  
والذي يعيبها صادق أيضاً؛ لأنه يراها بمنظاره السيء ، فقال (2) :

يَا عَجَباً، لِلدُّنْيَا كَذَا خُلِقَتْ      مَا دِحُّهَا صَادِقٌ وَعَائِبُهَا

فالعيب ليس في دنيانا وإنما العيب فينا ، وكل إنسان مسئول عن أفعاله ،  
ولا يسم الزمن الذي يحياه بهذه الأفعال، وقد عبر الشافعي عن هذا المعنى ، حين  
قال (3) :

نَعِيبَ زَمَانِنَا وَالْعَيْبَ فِينَا      وَمَا لَزَمَانِنَا عَيْبٌ سِوَانَا

رغم وقوف شعراء عصر ملوك الطوائف على الجانب المظلم للحياة ، إلا  
أنهم لم ينسوا دورهم التربوي في بناء الجانب الأخلاقي لمجتمعهم ، فقد قدموا حلولاً  
ونصائح للناس حتى لا يغتروا بالدنيا وزينتها، ولإحداث التوازن بين مطالب الدنيا  
ومطالب الآخرة، وقد عبر الإلبيري عن هذا الموقف التربوي والأخلاقي حين صور  
الدنيا سجنًا للمؤمن متمثلاً في ذلك حديث رسول الله ٣ : " الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ  
وَجَنَّةُ الْكَافِرِ " (4) لذلك يتساءل الشاعر كيف يحب الإنسان هذا السجن ، وكيف  
يطمئن للدنيا التي تطعمه وعن قريب سوف تطعم الآخرين منه ، لذلك فإن ارتداء  
ثيابها عرى ، وخلعها كساء ، وهي التي تشهد فيها كل يوم دفن خليل، ومن غفلتنا  
نظن أننا غير المعنيين بهذا ، فقال (1) :

سُجِنْتُ بِهَا وَأَنْتَ لَهَا مُحِبٌّ      فَكَيْفَ تُحِبُّ مَا فِيهِ سُجِنْتُ

(1) السابق ، ص 374 .

(2) السابق ، ص 62 .

(3) ديوان الشافعي : " أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي (القاهرة ، نشر  
مكتبة الكليات الأزهرية ، د.ت) ص 99 .

(4) صحيح مسلم ، ج4 ، ص2272 ، حديث رقم 2956، كتاب الزهد والرقائق .

(1) ديوان الإلبيري : ص 29 .

وَتُطْعِمُكَ الطَّعَامَ وَعَنْ قَرِيبٍ  
وَتَعْرِى إِنَّ لَبِستَ لَهَا ثِيَابًا  
سَتَطْعَمُ مِنْكَ مَا مِنْهَا طَعْمًا  
وَتُكْسَى إِنَّ مَلَابِسَهَا خَلَعَتَا  
كَأَنَّكَ لَا تُرَادُ بِمَا شَهِدَتَا!

فأمام هذه المعطيات عن الدنيا يوجه الشاعر نصائحه للمغتر بها ، ويخبره أن الدنيا دار ممر لا دار مقر متمثلاً بذلك قول النبي ر : " مَا لِي وَمَا لِلدُّنْيَا مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَآكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا" (1) وقوله ر موجه الخطاب لعبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - " كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَاعْدُدْ نَفْسَكَ فِي الْمَوْتَى" (2) لذلك ينصح الشاعر كل مغتر بإحداث التوازن بين الدنيا والآخرة، بل يحثه على ترجيح الآخرة على الدنيا ، فإن رآها تهتم فلا يكن حريصاً على بنائها بل فليزدها هدماً ، وليحصن دينه الذي فيه المنجاة ، وفيه الفوز في الآخرة، وهو الباقي، فلا يحزن على ما فات منها، لأنه لانفع فيه طالما أن الفناء مآله ، فقال (3):

وَلَمْ تُخْلَقْ لِتَعْمُرْهَا وَلَكِنْ  
وَأِنْ هُدِمَتْ فَرَدَّهَا أَنْتَ هَدْمًا  
لِتَعْبُرَهَا فَجِدَّ لِمَا خُلِقْتَ  
وَحَصِّنْ أَمْرَ دِينِكَ مَا اسْتَطَعْنَا  
وَلَا تَحْزَنْ عَلَى مَا فَاتَ مِنْهَا  
إِذَا مَا أَنْتَ فِي أُخْرَاكَ فُرْتَا  
فَلَيْسَ بِنَافِعٍ مَا نَلْتُ فِيهَا  
مِنَ الْفَآئِي إِذَا الْبَآقِي حُرْمَتَا

ويشن الإلبيري حرباً شعواء على الدنيا وقد أسعفته عباراته فخرجت هذه الغضبة قوية لتحدث التوجه السلوكي المنشود ، والتغيير الأخلاقي المطلوب في نفس المغتر ، ويضرب المثل بنفسه في ذلك، حيث سيبيصق في وجه الدنيا ،

(1) سنن الترمذي ، ج4 ، ص588 ، حديث رقم 2377 ، كتاب الزهد ، باب 44 . وقال : " هذا حديث حسن صحيح"

(2) مسند الإمام أحمد ، ج2 ، ص34 ، حديث رقم 4750 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص29 ، 30 .

ويهجرها ويدفعها براحة ، وسوف يصحو من سكرته فيها ، ويترك نساءها الحسان ، ويصرف همته لدار السعادة والنجاح .. الدار الآخرة ، فقال(1) :

فَأَبْصُقُ فِي مُحِيَّا أُمَّ دَفْرٍ وَأَهْجُرُهَا وَأَدْفَعُهَا بَرَّاحِي  
وَأَصْحُو مِنْ حُمِيَّاهَا وَأَسْلُو عَفَافًا عَنْ جَادِرِهَا الْمَلَّاحِ(2)  
وَأَصْرِفُ هِمَّتِي بِالْكُلِّ عَنْهَا إِلَى دَارِ السَّعَادَةِ وَالنَّجَاحِ

وابن حمديس الذي برز دوره الأخلاقي من خلال دعوته إلى الزهد في الدنيا وترك متاعها القليل الزائل، فقال(3) :

وَأَنَّ لَدَيْهَا مَتَاعًا قَلِيلًا فَكُنْ زَاهِدًا النَّفْسِ فِيمَا لَدَيْهَا

وحذر أبو محمد بن عبدون من غرور الدنيا والركون إليها ، فهي الحياة الغادرة التي لا تبقى على أحد، حتى الدول التي وليت خدمتها، لم تبقي منها شيئاً، وهو بذلك يرفع من المستوى الأخلاقي للفرد من خلال توجيه سلوكه نحو ما هو أدوم وأبقى وأنفع حيث دار الخلد، فقال(4) :

فَلَا تَغْرُبْكَ مِنْ دُنْيَاكَ نَوْمُهَا فَمَا سَجِيَّةٌ عَيْنَيْهَا سِوَى السَّهْرِ  
تَسْرُ بِالشَّيْءِ لَكِنْ كَيْ تَغْرُبَ بِهِ كَالْأَيْمِ تَارَ إِلَى الْجَانِي مِنَ الزَّهْرِ(1)  
كَمْ دَوْلَةٍ وَلِيَتْ بِالنَّصْرِ خِدْمَتَهَا لَمْ تَبْقَ مِنْهَا وَسَلَّ ذِكْرَكَ مِنْ خَبَرِ

وابن لبون الذي يرشد غيره بما فعل حيث نفص كفه من الدنيا وزجرها في

(1) السابق، ص49.

(2) الجآدر : جمع الجؤدر ، وهو ولد البقرة الوحشية ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص463 ، ويكثر تشبيه الفتاة بها .

(3) ديوان ابن حمديس ، ص518 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م2 ، ص721 .

(1) الأيم : الحية : القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص1393 . مادة "أيم" .



لفتة تربوية لكل مغتر، فقال (1) :

نَفَضْتُ كَفِّي عَنِ الدُّنْيَا وَقُلْتُ لَهَا      إِلَيْكَ عَنِّي فَمَا فِي الحَقِّ أُغْتَبِنُ

والمعتمد بن عباد الذي يقدم التوجيه الأخلاقي، من خلال نصحه للمغتر في الدنيا والمنغمس في ملذاتها بعد تجربة خاضها، حيث إغتر بها وانغمس في ملذاتها ، فغدت أمام ناظريه – وإن بدت بأبهى ثيابها، وظهر للثوب علمان مذهبان – لاخير فيها ولا في علميها؛ لأن طريقها إلى الزوال؛ ولأن أولها سراب وآمال كاذبة وآخرها رداء من تراب، حيث القبر وأهواله، فقال (2):

وَلَا يَغُرُّكَ مِنْهَا حُسْنُ بُرْدٍ      لَهُ عِلْمَانٌ مِنْ ذَهَبِ الذَّهَابِ  
فَأَوْلُهَا رَجَاءٌ مِنْ سَرَابٍ      وَآخِرُهَا رِدَاءٌ مِنْ تُرَابٍ

وشارك السميسر في البناء الأخلاقي والإرشاد السلوكي، حين حذر من الاعترار بالدنيا لأن وجودها إلى العدم ، ومدتها كالبرق الذي لا ينقذ من يتخبط في الظلام ، فلا استبصار فيه، ولا اهتداء ، فقال (3) :

لَا تَغُرُّكَ الحَيَاةُ      فَمَوْجُودُهَا عَدَمٌ  
لَيْسَ فِي البَرَقِ مُتَعَةٌ      لِأَمْرِيءٍ يَخْبِطُ الظُّلْمَ

وأبو الوليد الباجي يوجه المغتر في الدنيا أن يأخذ منها بأيسر زاد، وأن يغض جفونه عن زخرفها وأهلها ، وأن يجاهد نفسه عن ملذاتها، فجهادها خير زاد، لأنها فانية فلا يعتد بما فيها، فهو بذلك يدعو إلى تركية النفس من أدران الدنيا وكدرها ؛ لتصفو إلى الآخرة بتهذيب الخلق وإصلاح المسلك (1):

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م1 ، ص108 .

(2) ديوان المعتمد ، ص93 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص884 .

(1) السابق ، ق2 ، م1 ، ص103 .

تَبَلَّغَ إِلَى الدُّنْيَا بِأَيْسَرِ زَادٍ      فَبَانَكَ عَنْهَا رَاحِلٌ لِمَعَادٍ  
وَعَضَّ عَنِ الدُّنْيَا وَرُخْرِفَ أَهْلِهَا      جَفُونَكَ وَاحْتَلَهَا بَطُولُ سُهَادٍ  
وَجَاهَدَ عَنِ اللذَاتِ نَفْسَكَ جَاهِدًا      فَإِنَّ جِهَادَ النَّفْسِ خَيْرُ جِهَادٍ  
فَمَا هَذِهِ الدُّنْيَا بِدَارٍ إِقَامَةٍ      فَيُعْتَدُّ مِنْ أَعْرَاضِهَا بَعْتَادٍ

وابن اللبانة الذي يدعو إلى نفض اليد من الدنيا وساكنيها؛ لأن كل ما فيها إلى زوال فالأرض إلى إقفار، والناس إلى إفناء ، فقال (1):

أَنْفُضْ يَدَيْكَ مِنَ الدُّنْيَا وَسَاكِنِهَا      فَالْأَرْضُ قَدْ أَفْقَرَتْ وَالنَّاسُ قَدْ مَاتُوا  
لقد قام الشعراء في هذا العصر بدورهم الأخلاقي المنشود في توجيه النشئ إلى عدم الاغترار في الدنيا، وعدم الركون إلى ملذاتها ، وأظهروا أن متاعها زائل وخيرها قليل، وأمانيتها زائفة، فدعوا إلى الزهد فيها وزجرها ، وتركيز الجهد لدار السعادة والنجاح ، حيث الخلود والنعيم المقيم ، ولا يخفى ما لهذا التوجيه الذي قام به الشعراء من أثر على الجانب الأخلاقي حيث يبني نفوساً قوية في عزميتها ، راسخة في إيمانها ثابتة في عقيدتها ، سوية في سلوكها لا تلهث وراء الشهوات ، ولا تتبع آخرتها بعرض من الدنيا ، ولا ترضى الهوان والمذلة والخنوع والدنية ، بل نرى أمثال من يتربون على مثل هذه الأخلاق أهل عزة وشهامة وإباء وفخار . وصدق جل شأنه حين قال : {أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (1).

إن ذم شعراء الزهد للدنيا وزخارفها وملذاتها ليس ذمًا في حد ذاته لها ، بل باعتبار أن الدنيا وما فيها من ملذات ومتع يكتنفها حقيقة الزوال، وهي حقيقة لا تتسق مع الرغبة الإنسانية الطامعة في الخلود ، ومن هنا تصبح الدنيا ولذاتها مصابة بالتسمم ، ولهذا ترفضها العقول الواعية المستبصرة، والأذواق السليمة ،

(1) ديوان ابن اللبانة : "أبو بكر محمد بن عيسى الداني" جمع وتحقيق : محمد مجيد السعيد (البصرة ، من منشورات جامعة البصرة ، 1977) ص 24 .  
(1) سورة الملك ، آية 22 .

والأخيلة المرهفة؛ لأنها هي التي تستطيع أن تتذوق الحياة بشكل جيد .  
والتحذير من الدنيا ومتاعها على النحو السابق يتسق مع الرؤية الأخلاقية للإسلام، لأن الشهوات والملذات تعمق في الإنسان متطلبات المادة والشهوة ، فيصبح سلوكه موجهاً للبحث عما يشبعه من الملذات والشهوات ، أى على "المصلحة" وهذه الغاية لا تتسق مع الرؤية الأخلاقية الإسلامية التي تدعو الإنسان المسلم إلى التضحية والبذل .

إن حقيقة الزوال الكامنة في الدنيا وزخرفها تدفع الإنسان إلى أن يتذكر الأصل السماوي الكامن في نفسه الذي يدعو للاستعداد للقاء الخالق عز وجل ، والتمثل في الفطرة التي خلق عليها البشر .

وبذلك يصبح سلوك المسلم وأخلاقه ذا اتصال بتلك الحقيقة التي تحت على أن تكون الأخلاق والسلوك خالصة لله تعالى، أي خالية من كل اعتبار ذاتي أو دنيوي، مما يجعل المسلك الأخلاقي غني بالدلالات ، ومتميز بالفعالية والنشاط ، وبذلك يصبح التحذير من الدنيا وزخرفها ذا دلالة أخلاقية إسلامية، ولأن شعراء الزهد تناولوا هذا الموضوع من خلال تجربة يعانونها ، فقد اكتسبت معانيه الأخلاقية صفات تربوية

قيمة . . أى بمعنى أخر صالحة لمشروع تربوي ناجح، لتوفر صفة الإمكان الواقعي، أى الاتساق بين القيمة الواقعية والطبيعة الإنسانية.  
2- الموت والبعث:

الموت والبعث آيتان من آيات الله تدلان على قدرته وعظمته ، والموت ظاهرة مُعابنه لاحتجاج لدليل لإثباتها ، أو برهان لتوكيدها ، وقد تناول القرآن الكريم الموت والبعث في آيات عدة منها قوله تعالى عن الموت : {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} (1) وقوله تعالى: {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا نَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ

(1) سورة آل عمران ، آية 185 .

{(1)، وقوله تعالى: { فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ }{(2) وقوله تعالى { حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ }{(3) وقوله تعالى: { قُلْ إِنْ الْمَوْتُ الَّذِي تَفْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَأَكُمْ }{(4)

وقوله تعالى: { أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ }{(5) وقوله تعالى: { قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ }{(6).

أما البعث فقد تناوله القرآن الكريم في قوله تعالى: { وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ }{(7) وقوله تعالى: { وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ }{(8).

وفي الحديث النبوي الشريف قول – النبي ۳ – عن الموت " أَكْثَرُوا ذِكْرَ هَازِمِ اللَّذَاتِ " (9) وقوله ۳: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا اللَّهَ اذْكُرُوا اللَّهَ جَاءَتْ الرَّاجِفَةُ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ جَاءَ الْمَوْتُ بِمَا فِيهِ " (1) وعن البعث قوله ۳: " إِذَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِقَوْمٍ عَذَابًا أَصَابَ الْعَذَابُ مَنْ كَانَ فِيهِمْ ثُمَّ بُعِثُوا عَلَىٰ أَعْمَالِهِمْ " (2) وفي صحيح مسلم :  
" أَنَّ رَجُلًا أَوْقَصَتْهُ رَاحِلَتُهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ

(1) سورة لقمان ، آية 34 .

(2) سورة النحل ، آية 61 .

(3) سورة المؤمنون ، آية 99 .

(4) سورة الجمعة ، آية 8 .

(5) سورة النساء ، آية 078 .

(6) سورة آل عمران ، آية 0154 .

(7) سورة ياسين ، آية 51 .

(8) سورة الزمر ، آية 68 .

(9) سبق تخريج الحديث ص 74 .

(1) سنن الترمذي ، ج 4 ، ص 636 ، حديث رقم 2457 ، كتاب صفة القيامة ، باب 23 ، وقال : " حديث حسن صحيح "

(2) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 2222 ، حديث رقم 7108 . كتاب الفتن ، باب : إذا أنزل الله بقوم عذاباً .

الْقِيَامَةِ مُلْبِيًّا" (1) .

من خلال المفاهيم السابقة التي وردت في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية عن الموت والبعث انطلق شعراء عصر ملوك الطوائف متناولين ذلك في أشعارهم ، ويعدّ الإلبيري من أكثر الشعراء الذين تطرقوا للموت والبعث ، وذلك لإتخاذه الزهد منهج حياة له، ففي سكرات الموت ، قال (2):

كَأَنِّي بِنَفْسِي وَهِيَ فِي السَّكَرَاتِ      تَعَالَجُ أَنْ تَرَقَى إِلَى اللَّهِوَاتِ  
وَقَدْ زَمَّ رَحْلِي وَاسْتَقَلَّتْ رِكَائِبِي      وَقَدْ آذَنْتَنِي بِالرَّحِيلِ حَدَاتِي

يذكر الشاعر سكرات الموت التي آذنته بالرحيل ونهاية العمر، حيث الروح تتجه إلى مخرجها ، وقد زمّ رحله واستقلت ركائبه ، وبدأ حاديه ينادي بانطلاق الخطوات الأخيرة للحياة ، وقد كانت السكرات إنذاراً لذلك، ومهما حدنا عن هذه السكرات إلا أنها الأقدار {وَجَاءَتْ سُكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ} (3) .

وتنتهي رحلة الحياة الدنيا كما صورها الإلبيري في قصيدته ، لتبدأ رحلة جديدة هي رحلة الآخرة وأول معالمها القبر ، فإما أن يكون كما قال النبي ٣ " إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ" (1) ، فقال (2) :

وَيَحْمِلُنِي إِلَى الْأَجْدَاثِ صَحْبِي      إِلَى ضَيْقِ هُنَاكَ أَوْ انْفِسَاحِ  
فَأُجْزَى الْخَيْرِ إِنْ قَدَّمْتُ خَيْرًا      وَشَرًّا إِنْ جَزَيْتُ عَلَى اجْتِرَاحِي

وقال في نفس المعنى (3) :

إِلَى مَنْزِلٍ فِيهِ عَذَابٌ وَرَحْمَةٌ      وَكَمْ فِيهِ مِنْ زَجْرٍ لَنَا وَعِظَاتِ

(1) صحيح مسلم : ج2 ، ص866 ، حديث رقم 1206 ، كتاب الحج ، باب : جواز غسل المحرم بدنه ورأسه .

(2) ديوان الإلبيري : ص59 ، 60 .

(3) سورة ق ، آية 19 .

(1) سنن الترمذي : ج4 ، ص639 ، حديث رقم 2460 ، كتاب صفة القيامة ، باب 26 . قال : "حديث حسن

غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه" .

(2) ديوان الإلبيري ، ص49 .

(3) السابق ، ص60 .

ويصور الشاعر حال الميت في القبر حيث الأعين قد سالت على الوجنات ، والأوجه قد عفرت بالتراب ، فقال(1) :

وَمِنْ أَعْيُنٍ سَأَلَتْ عَلَى وَجَنَاتِهَا  
وَمِنْ أَوْجِهٍ فِي التُّرَابِ مُنْعَفِرَاتِ

ولا ينسى الشاعر سطوة الموت على أكثر أهل الأرض شدة وغنى وسيادة وعظمة وهم الملوك، حيث السرور مع الأوانس الخرد الخفريات، فغدوا لا يذودون الدود عن وجوههم، وقد كانوا في دنياهم يذودون الأسود في الأجمات، إنه الموت الذي أبدلهم الظباء والأرام بالحيات المرقشة والحشرات، فقال(2) :

وَمِنْ مَلِكٍ كَانَ السُّرُورُ مِهَادَهُ  
مَعَ الْإِنْسَاتِ الْخُرْدِ الْخَفِرَاتِ(3)  
غَدَا لَا يَذُودُ الدُّودَ عَنْ حُرِّ وَجْهِهِ  
وَكَانَ يَذُودُ الْأَسَدَ فِي الْأَجْمَاتِ  
وَعَوْضَ أَنْسَامِنَ ظَبَاءٍ كِنَاسِهِ  
وَأَرَامَهُ بِالرَّقُشِ وَالْحَشَرَاتِ

ويحذرنا الإلبيري من الموت المفاجيء الذي يدهمنا أثناء استغراقنا في الحياة الدنيا، فقال(1) :

كَمْ آمِنٍ لِلْمُنُونِ لَاهٍ  
عَنِ الرَّدَى بَاتَ مُطْمَئِنًّا  
صَبَّحَهُ وَأَفِدُ الْمَنَايَا  
فَعَايِنَ الْمَوْتَ حِينَ عَنَا

حينها يبكيه الباكون، ولكنها فترة الوداع ، ثم يعقبها انتهاب المال والثروات التي كان قد جمعها، فهم يتلذذون بها، وهو يُسأل عنها ، فقال(2) :

(1) السابق ، ص60 ، ورد البيت مكسوراً في الديوان ، ولا يستقيم وزنه الذي جاء على بحر الطويل ؛ إلا عندما نقول "الترب" بدل "التراب" .

(2) السابق ، ص60 .

(3) الخرد : جمع الخرود وهي البكر التي لم تمس، انظر : القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص356 ، مادة "خرد" والخفريات : جمع خفرة وهي المرأة التي اشتد حياؤها ، وطال سكوتها ، انظر السابق ، ص494 مادة "خفر"

(1) ديوان الإلبيري ، ص142 .

(2) السابق ، ص143 .

حَمِيمُهُ مُغُولًا مَرْنًا  
عَلَيْهِ قَيْدُ التُّرَابِ سَنًا  
غَارَاتٍ فِيمَا حَوَاهُ شَنًّا

حَتَّى إِذَا مَا قَضَى بَكَاهُ  
وَأَرَوْهُ فِي لَحْدِهِ وَسَنُّوْا  
وَأَنْتَهَبُوا مَالَهُ وَشَنُّوْا الـ

لذلك يحذر الشاعر من هذه الغفلات عن الموت ويدعو للإعداد له كما أعدَّ الهداة الذين سبقونا ، وأن نبقى على يقظة دائمة من الموت لأنه حتمي على كل نفس سواء كان طفلاً أو مسناً {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} (1) فقال (2) :

مَا قَدْ أَعَدَّ الْهُدَاةُ مِنَّا  
يَخْتَرُمُ الطِّفْلَ وَالْمُسِنَّا

لِمِثْلِ هَذَا فَكُنْ مُعِدًّا  
وَأَرْتَقِبِ الْمَوْتَ فَهُوَ حَتْمٌ

ويرى الشاعر أن الموت أسقط لذاته واحداً بعد واحد ، وشارك في حملهم ، وشهد دفنهم ، وكأنه غير شاهد ، ومستيقظ يرنو بمقله راقداً ، أمام هذه الديمومة الفنائية التي لا تبقى على أحد ، فقال (1) :

وَأَعْلَمُ أَنِّي بَعْدَهُمْ غَيْرُ خَالِدٍ  
كَأَنِّي بَعِيدٌ مِنْهُمْ غَيْرُ شَاهِدٍ  
كَمُسْتَيْقِظٍ يَرْنُو بِمِقْلَةٍ رَاقِدٍ !

تَمْرٌ لِدَاتِي وَأَحَدًا بَعْدَ وَاحِدٍ  
وَأَحْمِلُ مَوْتَاهُمْ وَأَشْهَدُ دَفْنَهُمْ  
فَهَا أَنَا فِي عِلْمِي بِهِمْ وَجَهَالَتِي

وتطرق ابن حمديس إلى ظاهرة الموت في معرض الرثاء ، وقد رأى أن كل حركة آيلة إلى السكون ، وأن كل الأحوال مع مرور الليالي تنتهي ؛ لذلك لا

(1) سورة آل عمران ، آية 185 .

(2) ديوان ، الإلبيري ، ص 143

(1) السابق ، ص 118 .

يصح البقاء في دنيا فانية ، ومن يطلب غير ذلك كمن يبغى المستحيل ، لذلك فالمنيا كالأسود تفترس في مرعاها النفوس ، فقال(1) :

حَرَكَاتٌ إِلَى السُّكُونِ تَوُولُ      كُلُّ حَالٍ مَعَ اللَّيَالِي تَحُولُ  
لَا يَصِحُّ الْبَقَاءُ فِي دَارِ دُنْيَا      وَمَتَى صَحَّ فِي النَّهْيِ الْمُسْتَحِيلُ؟  
وَالْبِرَابِئَا أَعْرَاضُ نَبْلِ الْمَنَابِئَا      وَهِيَ أَسَدٌ ، لَهَا مِنَ الدَّهْرِ عَيْلُ  
كَيْفَ لَا تَسْلُبُ النُّفُوسَ وَتُرْدِي      وَلَهَا فِي الْحَيَاةِ مَرَعَى وَبَيْلُ

ويضرب ابن حمديس مثلاً لهذا الفناء بقوم عاد الذين فنوا بعد أن تركوا صدىً في جنبات التاريخ ، فقال(2) :

وَاسْتَدَلُّوا عَلَى النَّفَادِ بِعَادٍ :      يَذْهَبُ الشَّكُّ بِالْيَقِينِ الدَّلِيلُ  
ويرى ابن حمديس أن الموت يدهمنا في غفلاتنا، ويشغلُ فينا، فإذا ما أمسانا فسرعان ما يصبحنا ، فلا شغل له إلا فينا ، حتى أنه شخصٌ للشاعر أمام عينيه ، فأصبح يماثله في حركاته فأشعره أن الفصل بين شهيقه وزفيره غداً حتماً ، فقال(1) :

وَقَدْ فَرَعْتَ لِلْقَوْمِ فِي غَفَلَاتِهِمْ      حُنُوفًا بِهِمْ تَمْسِي وَتُصْبِحُفِي شُغْلِ  
أَرَى الْمَوْتَ فِي عَيْنِي تَحِيلَ شَخْصَهُ      وَإِلَى عُمُرٍ فِي مِثْلِهِ يَتَّقِي مِثْلِي  
وَكَادَتْ يَدٌ مِنْهُ تَشُدُّ عَلَى يَدِي      وَرَجُلٌ لَهُ بِالْقُرْبِ تَمْشِي عَلَى رِجْلِي  
وَفِي مَدِّ أَنْفَاسِي لَدِيٍّ وَجَزْرِهَا      بَقَاءً لِنَفْسٍ غَيْرِ مُتَّصِلِ الْحَبْلِ

ويتحدث الشاعر في هذا الموقف عن البعث والنشور ، ويتناول زوال العالم العلوي الذي يرافق زوال العالم الأرضي { وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ } (2)

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 398 .

(2) السابق ، ص 399 .

(1) السابق ، 364 ، 365 .

(2) سورة الرحمن ، آية 27 .



فقال (1):

أَرَى الْعَالَمَ الْعُلُويَّ يَفْنَى جَمِيعَهُ      إِذَا خَلَّتِ الدُّنْيَا مِنَ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ  
وَيَبْقَى عَلَى مَا كَانَ مِنْ قَبْلِ خَلْقِهِ      إِلَهَهُ هَدَى أَهْلَ الضَّلَالَةِ بِالرُّسُلِ  
وَيَبْعَثُ مَنْ تَحْتَ التُّرَابِ وَفَوْقَهُ      نُشُورًا، إِلَيْهِ الْفَضْلُ، يَا لَكَ مِنْ فَضْلِ

وفكرة ملازمة زوال العالم الدوني للعالم العلوي ، فكرة قرآنية وردت في عدة مواضع من القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : { إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعُشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ } (2) .  
وفي قوله تعالى : { إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ } (3) .

وينظر ابن حمديس إلى الموت بأنه عامل توحيد للبشر بعد أن كانوا في الدنيا طبقات يتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ، فجاء الموت فسوّى بين الملك والسوقي ، والشجاع والجبان ، والطائع والعصي ، والفاجر والتقي { وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا } (1) فقال (2) :

وَدَوَامُ الْبَقَاءِ فِي دَارِ أُخْرَى      وَمَجَازَاةُ فَاجِرٍ وَتَقِيٍّ  
كَمْ مَلِيكَ وَسُوقَةٍ وَشُجَاعٍ      وَجَبَانَ وَطَائِعٍ وَعَصِيٍّ  
نَشَرْتَهُمْ حَيَاتُهُمْ أَيُّ نَشْرٍ      وَطَوَاهُمْ حَمَامُهُمْ أَيُّ طِيٍّ  
فَهُمْ فِي حَشَا الضَّرِيحِ سَوَاءٌ      وَلَقَدْ كَانَ ذَا لَذَا غَيْرَ سَيِّئٍ

(1) ديوان ابن حمديس ، 364 .

(2) سورة التكوير ، الآيات 1-6 .

(3) سورة الانفطار ، الآيات 1-4 .

(1) سورة مريم ، آية 95 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 526 .

ويتحدث ابن حمديس عن البعث مستدلاً عليه بأدلة المناطقة والفلاسفة ، فالله الذي خلقنا قادر على بعثنا وإعادة خلقنا مرة أخرى ، وكذاصانع الزجاج الذي يسهل عليه إعادة سبكه، والله المثل الأعلى لذلك فإن الفلاسفة الذين يسلّمون بهذا الأمر فإنهم في منجاة، وأما الذين يرون غير ذلك فلهم المهلكة، لأن البعث لا يخضع لمسالك العقل، فقال(1) :

تَمَوْتُ مَعَ فَقْدِ مَائِهَا السَّمَكَةَ	لَوْلَا انْتِشَاقُ الْهَوَا لَمْتُ كَمَا
أَمَّا يُعِيدُ الزُّجَاجَ مَنْ سَبَكَهُ	نُشْأً بِالْبَعْثِ بَعْدَ مَيِّتَتِنَا
لَيْسَتْ لِأَهْلِ الْعُقُولِ مُنْسَلِكَةَ	مَا أَغْفَلَ الْفَيْلَسُوفُ عَنْ طُرُقِ
وَمَنْ عَدَا الْقَصْدَ وَاقَعَ الْهَلَكَةَ	مَنْ سَلَّمَ الْأَمْرَ لِلَّهِ نَجَا

وتطرق أيضاً إلى الحشر وأهواله والذهول الذي يصيب الناس من هول اجتياز الصراط ، حيث يصعب اجتيازه على مقترف الذنوب ، إلا إذا نظرت إليه مقلة الرّحمن وشملته بالرحمة ، فقال(2) :

يُوقِظُ الْحَشْرُ إِلَيْهَا مُقْلَتَيْكَ	أَيُّ خَطْبٍ فَادِحٍ فِي رَقْدَةٍ
وَطِنْتَهُ زَلَّةٌ مِنْ قَدَمَيْكَ	وَصِرَاطٍ لَسْتُ بِالنَّاجِي إِذَا
مُقْلَةُ الرَّحْمَنِ لَمْ تَنْظُرْ إِلَيْكَ	فَأَنَّ الْوَيْلَ مِنَ النَّارِ إِذَا

و ابن شهيد الأندلسي الذي تحدث عن الموت ، ورأى أنه لا تقف أمامه أيّ قوة ، لا ركض الجواد، ولا تفكير أريب و لا جاهد باجتهاد ، فسهامه تصيب الفتى، ولو ضربوا دونه الحدود والسدود ، وإلا فسألوا عن جرهم القوية الباطشة العتيدة ،

(1) السابق ، ص555 .

(2) السابق ص346 .

وعن عادٍ وکلب، هل وقفوا أمام الموت ، أم أنه قتلهم جميعاً ، فقال (1) :

لَقَدْ عَثَرَ الدَّهْرُ بِالسَّابِقِينَ      وَلَمْ يُعْجِزِ الْمَوْتَ رِكَضَ الْجَوَادِ  
لِعَمْرُكَ مَا رَدَّ رَيْبَ الرَّدَى      أَرِيْبٌ وَلَا جَاهِدٌ بِاجْتِهَادِ  
سِهَامِ الْمَنَايَا تُصِيبُ الْفَتَى      وَلَوْ ضَرَبُوا دُونَهُ بِالسَّدَادِ  
أَصْبَنَ عَلَى بَطْشِهِمْ جُرْهُمَا      وَأَصْمَيْنَ فِي دَارِهِمْ قَوْمَ عَادِ  
وَأَفْعَصْنَ كَلْبًا عَلَى عِزِّهِ      فَمَا اعْتَزَّ بِالصَّافِنَاتِ الْجِيَادِ(2)

ويرى ابن شهيد أن الموت لا يُعرف بأجراس الخطيب البليغ، ولا أنفاس الشاعر، ولا يجتنب مهجة القادر القوي، ولا مهجة الضعيف، بل يحل عُرى الجبار في دار ملكه، ويهفو بنفس الشارب شديد السكر، لذلك ليس عجيباً — أمام هذه المعطيات وأمام هذا النفوذ القوي للموت — أن تتدانى منية الشاعر وأن يصدق آخره بما كان أوله، فقال (3) :

هُوَ الْمَوْتُ لَمْ يُعْرَفْ بِأَجْرَاسِ خَاطِبِ      بَلِيغٌ ، وَلَمْ يُعْطَفْ بِأَنْفَاسِ شَاعِرِ  
وَلَمْ يَجْتَنِبِ لِلْبَطْشِ مُهْجَةَ قَادِرِ      قَوِيٍّ ، وَلَا لِلضَّعْفِ مُهْجَةَ صَافِرِ  
يَحُلُّ عُرَى الْجَبَّارِ فِي دَارِ مُلْكِهِ      وَيَهْفُو بِنَفْسِ الشَّارِبِ الْمُتْسَاكِرِ  
وَلَيْسَ عَجِيبًا أَنْ تَدَانَتْ مَنِيَّتِي      يُصَدِّقُ فِيهَا أَوْلَى أَمْرٍ آخِرِي

وابن زيدون الذي أكثر من المدح والشكوى والاستعطاف ، إلا أنه تعرّض للموت في معرض الرثاء ، تعرّضاً عابراً ، فلم يتناول به بصورة جلية ومستفيضة

(1) ديوان ابن شهيد : "أحمد بن أبي مروان عبدالملك بن عمر" جمعه وحققه : يعقوب زكي (القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د. ت) ص 98 .

(2) صفن الجواد : قام على ثلاث قوائم وطرف حافر الرابعة . انظر : القاموس المحيط : للفيروز آبادي، ص 1562 مادة "صفن" .

(3) ديوان ابن شهيد ، ص 113 .

كما فعل غيره من الشعراء ، ولعل ذلك يعود لانشغاله بمناصب الدولة ، وولاهه بولادة بنت المستكفي ، حيث عاش بين وصال وهجر ، إلى جانب عدم صدقه في مراتبه التي كانت أقرب إلى المرآثي الرسمىّة لأداء الواجب العزائي الذي يجب أن يقوم به لإرضاء ملك أو أمير ، ومن أمثلة تعرّضه للموت في معرض رثاء ابنة المعتضد قوله(1) :

أَنْتَ طَبٌّ أَنْ دَاءَ الـ  
مُتَأَسٌّ أَنْ ذَاكَ الـ  
وَسَيَفْنَى الْمَلَأَ الـ  
مَوْتٌ قَدْ أَعْيَا الدَّوَاءَ  
خَطْبٌ غَالِ الْأَنْبِيَاءَ  
أَعْلَى إِذَا مَا اللَّهُ شَاءَ

يبرز ابن زيدون في هذه الأبيات حتمية الموت فلا جدوى من مداواته ، فهو لا يستثني أحداً حتى الأنبياء والعالم العلوي كذلك، وهذه النظرة لابن زيدون لا توحى بتعمقه في حدث الموت ولا تغلغله في مكنونه ، ولا في مزجه إياه بعاطفته ليخرجه من الرقابة الرسمىّة التي يؤيد فيها الملوك والأمراء .

وفي هذا الإطار يمضي ابن زيدون في معرض رثائه للمعتضد بن عبّاد ، قائلاً(2) :

حَيَاةُ الْوَرَى نَهَجٌ إِلَى الْمَوْتِ مَهِيْعٌ ، لَهْمٌ فِيهِ أَيضَاعٌ كَمَا يُوَضَعُ السَّفَرُ(1)  
... إِذَا الْمَوْتُ أَضْحَى قَصَرَ كُلُّ مُعَمَّرٍ فَإِنَّ سَوَاءَ طَالَ أَوْ قَصَرَ الْعُمُرُ

فحياة الإنسان مؤدية إلى طريق واسع يسافر فيه مسرعاً ليكون مآله إلى الزوال والفاء ، وإذا كانت الكائنات آيلة إلى هذا المصير المحتوم ، فإن البشر أمامه سواء ، الملك والرعية ، الغني والفقير ، الشريف والوضيع { وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ السَّفَرِ الْمَسَافِرُونَ ، انظر ، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية (القاهرة ، دار التحرير، 1980 ) ص312 مادة "سفر"

(1) ديوان ابن زيدون : ص292 .

(2) السابق ، ص348 .

(1) المهيع : الطريق الواسع البين . وجمعها مهايح ، انظر القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص1004، مادة"هيع " . وأوضع إيضاعاً : أسرع في سيره ، وحمل ركابه على العدو السريع انظر ، السابق ، ص997، مادة " وضع " والسفَرُ المسافرون ، انظر ، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية (القاهرة ، دار التحرير، 1980 ) ص312 مادة "سفر"

الْقِيَامَةِ فَرْدًا<sup>(1)</sup> دون مالٍ ولا جاهٍ ولا سلطان . فأبيات ابن زيدون هذه كالتي سبقتها يغلب عليها الطابع الرسمي وطابع الحكمة دون تعمق في الأحاسيس والمشاعر ، وخاصة أن مضمون القصيدة مدح المعتمد بن عباد ورثاء أبيه المعتضد ، فالمضمون كان يتأرجح بين المدح والرثاء .

أما ابن خفاجة الذي اتجه في آخر حياته إلى التأمل والاعتبار ، وشغلته فلسفة الحياة والموت والتي لخصها في آخر شطر من بانيته "سلام فإننا من مقيم وذاهب"<sup>(2)</sup> وقد أودع الطبيعة إحساسه بفناء هذه الدنيا فأنطق عناصرها؛ لتترجم هذه الفلسفة ، لذلك فإنه عندما يتحدث عن الموت يكون حديثه نابعاً من إحساس عميق وفكر متأصل قد أخذ طريقه إلى أعماق الشاعر وملك عليه نفسه، فقال وقد أنطق الجبل ليعبر عن شعوره بفناء كل شيء في هذه الحياة على يد الردى<sup>(3)</sup> :

وَكَمْ مَرَّ بِي مِنْ مُدْلِجٍ وَمُؤَوَّبٍ ،      وَقَالَ بَظْلِي مِنْ مَطِيٍّ وَرَاكِبِ  
وَلَا طَمَّ مِنْ نُكْبِ الرِّيَّاحِ ، مَعَاظِفِي ،      وَزَا حَمَّ مِنْ خُضْرِ الْبَحَارِ غَوَارِبِي  
فَمَا كَانَ إِلَّا أَنْ طَوَّتَهُمْ يَدُ الرَّدَى ،      وَطَارَتْ بِهِمْ رِيحُ النَّوَى وَالنَّوَابِ

وابن شرف القيرواني الذي يرى الناس أقواتاً للموت يأكلهم جيلاً بعد جيل حتى تفنى الأجيال جميعاً، فلا يرى منهم أحداً، والذي يطل عمره منهم يفقد كل شيء على مختلف الأصعدة ، فعلى الصعيد الاجتماعي يفقد أحبته ولداته ، وعلى الصعيد الجسمي يفقد بعض جوارحه ، وعلى الصعيد النفسي يفقد صبره الذي يُعد معيار ثبات واتزان للإنسان أمام هذه المصائب، فقال<sup>(1)</sup> :

(1) سورة مريم ، آية 95 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص 393 .

(3) السابق ، ص 392 ، 393 .

(1) ديوان ابن شرف القيرواني : "أبو عبدالله بن شرف القيرواني تحقيق : حسن ذكري حسن(القاهرة ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، د . ت) ص 83 .

النَّاسُ أَقْوَاتُ هَذَا الْمَوْتِ يَأْكُلُهُمْ  
وَمَنْ يَطُلْ عُمُرُهُ يَفْقِدْ أَحِبَّتَهُ

جِيلاً فَجِيلاً إِلَى أَنْ لَا تَرَى جِيلاً  
حَتَّى الْجَوَارِحِ وَالصَّبْرِ الَّذِي عَيْلاً

والمعتمد بن عباد ملك إشبيلية الذي قلَّ شعره عن الموت والآخرة ، ولعل ذلك يعود إلى الحياة المترفة التي كان يحيها حيث فتنة الملك والقصور والبرك والرياض والقيان والخمر وغيرها ، إلا أن الشاعر عندما مال به الحال ، وضاع منه الملك وعاش أسيراً في سجن أغمات في المغرب ، وقد دنا أجله وأدبرت عنه الدنيا وأقبل عليه الموت، فقال(1) :

نَعَمْ، هُوَ الْحَقُّ وَإفَانِي بِهِ قَدَرٌ  
وَلَمْ أَكُنْ قَبْلَ ذَلِكَ النَّعْشِ أَعْلَمُهُ

مَنْ السَّمَاءِ، فَوَافَانِي لِمِيعَادِ  
أَنَّ الْجِبَالَ تَهَادَى فَوْقَ أَعْوَادِ

وأبو الوليد الباجي الذي تطرق إلى الموت في معرض رثائه لابنه، حيث يواسي نفسه حين رأى الموت قد أحدث مصيبة أعظم ورزءاً أكبر ، ألا وهو موت سيدنا محمد ٣، ولقد غير الموت توقعات الشاعر حيث كان يظن أن الموت كان سيأتيه قبل ولده ، إلا أن الموت فعل غير ذلك لذلك؛ سلّم الشاعر بحكمه الذي قدره العلي القدير { فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ } (1) فقال (2) :

أَمَحَمَّدَ إِنْ كُنْتُ بَعْدَكَ صَابِراً  
وَرَزَيْتُ قَبْلَكَ بِالنَّبِيِّ مُحَمَّدِ  
فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنِّي بِكَ لِأَحِقُّ  
... حَكَمَ الرَّدَى وَمَنَاهَجٌ قَدْ سَنَّهَا

صَبْرَ السَّلِيمِ لِمَا بِهِ لَا يَسْلَمُ  
وَلرَزْوُهُ أَذْهَى لَدَيَّ وَأَعْظَمُ  
مَنْ بَعْدَ ظَنِّي أَنَّنِي مُتَقَدِّمٌ  
لأُولِي النَّهْيِ وَالْحَدِيقِ قَبْلُ مُتَمِّمٌ

وأبو حفص بن برد تحدث عن فناء الخلق، وتشتت شملهم في الدنيا، وتكدير

(1) ديوان المعتمد ، ص 96 .

(1) سورة النحل ، آية 61 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2، م 1، ص 101، 102، وشعر أبي الوليد الباجي - جمع ودراسة - : وائل أبو صالح ، مجلة جامعة بيت لحم ، عدد 15، عام 1996، ص 168 .

وردهم بعد صفاء ، فقال (1) :

تَبَارَكَ مَنْ تَفَرَّدَ بِالْبَقَاءِ      وَأَسْلَكَ خَلْقَهُ سُبُلَ الْفَنَاءِ  
وَشَتَّتْ شَمْلَهُمْ بَعْدَ انْتِظَامِ      وَكَدَّرَ وَرْدَهُمْ إِثْرَ الصَّفَاءِ

وتحدث أبو حفص بن برد الأصغر عن الموت ورأى أنه حتم على كل إنسان ، وأنه يترصده في كل موضع { أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ } (2) ، فقال (3) :

سَيَرُوحُ الْمَرْءُ إِنْ لَمْ يَغْتَدِ      وَالْمَنَايَا لِلْفَتَى فِي مَرْصَدِ

والسميسر الذي تحدث عما بعد الموت من حشر وسؤال وجواب واجتياز للصراط، وأخذ للكتاب ، فيستغل الشاعر ذلك ؛ ليدعو لتقوى الله ، واجتتاب ما يجلب للإنسان الحساب والمساءلة في الآخرة، فقال (1) :

وَلِيَوْمِ الْحَشْرِ إِنْعَا      مَّ سُؤَالَ وَجَوَابُ  
وَصِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ      يَوْمَ لَا يُطْوَى كِتَابُ  
فَاتَّقِ اللَّهَ وَجَنَّبِ      كُلَّ مَا فِيهِ حِسَابُ

وأبو محمد بن حزم الذي لا يفارقه التفكير في الموت ، يدعو ذلك إلى طلب العفو والمغفرة من الله في ذلك اليوم الذي لا يدري ما الذي قدمه ، فيأ راحته إن اتخذ زاد التقوى ، ويا شقائه إن لاقى ربه بغير هذا الزاد ، فقال (2) :

عَفَا اللَّهُ عَنِّي يَوْمَ أَرِحَلُ ظَاعِنًا      عَنِ الْأَهْلِ مَحْمُولًا إِلَى بَطْنِ مُلْحَدِ

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص93 .

(2) سورة النساء : آية 78 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1، م1، ص522 .

(1) السابق : ق1، م2، ص889 .

(2) السابق : ق1، م1، ص172 .

وَأَلْفَى الَّذِي آنَسْتُ دَهْرًا بِمِرْصَدٍ  
وَيَا نَصْبِي إِنْ كُنْتُ لَمْ أَتَزَوِّدْ

وَأَتْرُكُ مَا قَدْ كُنْتُ مُغْتَبَطًا بِهِ  
فَوَا رَاحَتِي إِنْ كَانَ زَادِي مُقَدِّمًا

وأبو محمد عبد الجليل بن وهبون تحدث في قصيدة عن الموت والنفاء ، ورأى أنه لا يدوم شيء في هذا الكون حيث تفتى النجوم وتسقط البيضاء ، وتتعاقب التناقضات والأضداد ، وطيف المنايا مائل أمام الإنسان في أساليب المنى ، والأدواء تكمن في مسالك الصحة ، فقال :<sup>(1)</sup>

تَفَنَى النُّجُومُ وَتَسْقُطُ البِيضَاءُ  
عَلِمِي لَمَّا امْتَسَكَتْ لَهَا أَرْجَاءُ  
وَعَلَى طَرِيقِ الصِّحَّةِ الأَدْوَاءُ  
جَلِبْتُ عَلَيْكَ الحِكْمَةَ الشَّنْعَاءُ

سَبَقَ الفَنَاءُ فَمَا يَدُومُ بَقَاءُ  
... لَوْ تَعَلَّمُ الأَجْبَالُ كَيْفَ مَالِهَا  
... طَيفُ المَنَايَا فِي أسَالِيبِ المَنَى  
بِتَعَاقُبِ الأَضْدَادِ مِمَّا قَدْ تَرَى

وأبو عامر بن سوار الشنتريني الذي يتصور قومه وقد دفنوه وبنوا فوقه ما بنوا، وبكوه ، ولكن يتساءل الشاعر أيبكون جسمه الذي سيؤول إلى التعتفن، أم يبكون روحه التي لا تموت بل تبقى قائمة إما بحضيض، وإما بجو ، لكنه يرى أنهم يبكون العشرة والألفة التي قطعها الموت، فقال:<sup>(1)</sup>

وَبَنُوا فِي الطِّينِ فَوْقِي مَا بَنُوا  
وَبَكَوْنِي أَيَّ جُزْأِي بَكَوَا  
مَرَكِّزِ التَّعْفِينِ أَمْ نَفْسِي نَعَوَا  
قَائِمَاتِ بَحْضِيضٍ وَبِجَوِ  
فُرْقَةِ التَّأْلِيفِ إِنْ كَانُوا دَرَوَا

يَا لِقَوْمِي دَفُنُونِي وَمَضُوا  
لَيْتَ شِعْرِي إِذْ رَأُونِي مَيِّتًا  
أَنَعَوَا جِسْمِي فَقَدْ صَارَ إِلَى  
كَيْفَ يَنَعُونَ نَفُوسًا لَمْ تَزَلْ  
مَا أَرَاهُمْ نَدَبُوا فِي سِوَى

(1) السابق : ق2، م1، ص478 . وشعر ابن وهبون "أبو محمد عبد الجليل بن وهبون المرسي تحقيق : محمود محمد العامودي، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة المجلد السادس ، العدد الثاني ، 1998، ص60 .  
(1) الذخيرة : ابن بسام ق2 ، م1، ص479 .



والوزير أبو الوليد حسان بن المصيصي الذي تخيل يوم الحشر ، وقد جمعت الأمم الماضية ومعها الرسل ، وبدأ الحساب أمام خالق البرية الذي كان قد أبقاهم إلى أجل مسمى لقاء هذا اليوم ، وبدأ الكل يأخذ كتابه ، والشاعر لم يجد في كتابه سوى سيئة ساعته ، فلعل الإسلام يكون له عوناً في هذا الموقف العصيب ، ولعل رحمة الله - وهى الملاذ الأعظم - يكون فيها المخرج ، لأن الإنسان يدخل الجنة برحمة ربه لا بعمله ، فقال (1) :

إِذَا أَتَى اللَّهُ يَوْمَ الْحَشْرِ فِي ظِلِّ  
وَحَاسَبَ الْخَلْقَ مَنْ أَحْصَى بِقُدْرَتِهِ  
وَلَمْ أَجِدْ فِي كِتَابِي غَيْرَ سَيِّئَةٍ  
رَجَوْتُ رَحْمَةَ رَبِّي وَهِيَ وَاسِعَةٌ

وَجِيءَ بِالْأُمَّمِ الْمَاضِينَ وَالرُّسُلِ  
أَنْفَاسَهُمْ وَتَوَفَّاهُمْ إِلَى أَجَلٍ  
تَسْوَعُنِي وَعَسَى الْإِسْلَامُ يَسْلُمُ لِي  
وَرَحْمَةُ اللَّهِ لِي أَرْجَى مِنَ الْعَمَلِ

وابن الحداد الأندلسي الذي تحدث عن المنية ، ورأى أن النفس لا تستطيع أن تدرك كنهها ، فحياتنا في سفر حتى تصل إلى الموطن ، والردى هو الموطن الذي تستقر عنده ، إلا أننا كرهنا هذا الموطن ، مع أن الله حكم بحتميته { كُلُّ مَنْ عَلَيْهِمَا فَانٍ } (1)، فقال (2) :

إِنَّ الْمَنِيَّةَ لَيْسَ يُدْرِكُ كُنْهَهَا  
... وَحَيَاتُنَا سَفْرٌ وَمَوْطِنُنَا الرَّدَى  
... لَا تَرَجُّ إِبْقَاءَ الْبَقَاءِ عَلَى امْرِئٍ

فَنَوَافِدُ الْأَفْهَامِ قَدْ وَقَفَتْ هُنَا  
لَكِنْ كَرِهْنَا أَنْ نُحِلَّ الْمَوْطِنَا  
كُلُّ النَّفُوسِ تَحِلُّ أَفْنِيَةَ الْفَنَا

(1) السابق : ق 2 ، م 1 ، ص 439 .

(1) سورة الرحمن ، آية 26 .

(2) ديوان ابن الحداد الأندلسي "أبو عبدالله محمد بن أحمد بن خلف بن أحمد بن عثمان "جمعه وحققه : يوسف علي طويل ، ط1 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990) ص 280 ، 281 .

من خلال استعراضنا لموقف الشعراء من الموت والبعث والنشور نجدهم جميعاً قد استلهموا المفاهيم الإسلامية التي وردت في آيات القرآن ، والأحاديث النبوية الشريفة التي تدور حول حتمية الموت . هذا الاستلهام يبقي قضية الموت والبعث والنشور حيّة في نفوس الأفراد مما يخدم القضية الأخلاقية ، لأن النفس التي تشعر بحتمية الموت ، ورجفة البعث ، وهول الحشر ، ومرارة الحساب ، هي القادرة على الالتزام الأخلاقي والتعديل المسلكي ، من جراء مثولية الموت وما بعده من أهوال أمامها .

إن مصيبة الموت التي تقف حداً فاصلاً أمام أبعاد المسلك السيء للإنسان حيث اللذائذ والشهوات ، تبقى مهددة للسلوك الإنساني بالانقطاع ، مما ينعص على المتلذذ آنية متعته ومحدودية طعمها ، إلى جانب ما يعقب ذلك في نفسه من ضيق ناتج من إحاطة الخطيئة به ، وناتج أيضاً من عظمة الحساب بنقيضيه الثواب والعقاب ، الذي يجعل من سالكه هذا منحازاً لجانب العقاب ، ومتطلعاً لخلق كريم ينال عليه الثواب ، فيندفع تائباً من الإثم ، ومعدلاً من السلوك ؛ ليحقق تلك الرغبة ، لذلك فإن وعظ الموت وما بعده من أهوال – كما تناولها شعراء هذا العصر في أعمالهم الشعرية – يشكل الحافز لتفعيل الأخلاق الإسلامية ، مما يترك أثره في سلوك الفرد مع نفسه وخالقه ومع الآخرين في مجتمعه ، بل يرسم تصوراً صحيحاً ومفهوماً سليماً للكون والحياة قائماً على الأسس التي خلق الله عليها الموجودات .

3- الجنة والنار :

الجنة "دار الثواب والنعيم المقيم ، فيها الحور العين ، والولدان ، ولحم الطير والفواكه والأنهار الجارية من الماء واللبن والعسل والخمر ، والسرور

والحرير والذهب ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر“<sup>(1)</sup> وفي الحديث عن أسامه بن زيد رضى الله عنهما أن النبي ٣ : - قال ذات يوم لأصحابه : " أَلَا مُشْمَرٌ لِلْجَنَّةِ فَإِنَّ الْجَنَّةَ لَا خَطَرَ لَهَا هِيَ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ نُورٌ يَتَلَأَأُ وَرَيْحَانَةٌ تَهْتَزُّ وَقَصْرٌ مَسِيدٌ وَنَهْرٌ مُطْرِدٌ وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ نَضِيجَةٌ وَزَوْجَةٌ حَسَنَاءٌ جَمِيلَةٌ وَحُلٌّ كَثِيرَةٌ فِي مَقَامٍ أَبَدًا فِي حَبْرَةٍ وَنَضْرَةٍ فِي دُورٍ عَالِيَةٍ سَلِيمَةٍ بِهِيَّةٍ قَالُوا نَحْنُ الْمُشْمَرُونَ لَهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُولُوا إِنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ ذَكَرَ الْجِهَادَ وَحَضَّ عَلَيْهِ " <sup>(2)</sup> وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، قال : قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْجَنَّةُ مَا بَنَاهَا قَالَ لَبِنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ وَلَبِنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ مِلَاطُهَا الْمَسْكُ الْأَذْفَرُ وَحَصْبَاؤُهَا الْيَاقُوتُ وَاللُّؤْلُؤُ وَتُرَابُهَا الزَّرْعَرَانُ مَنْ يَدْخُلُهَا يَخْلُدُ فِيهَا يَنْعَمُ لَا يَبُوسُ لَا يَفْنَى شَبَابُهُمْ وَلَا تَبَلَى ثِيَابُهُمْ " <sup>(1)</sup> . وقد جعل الله الجنة مقراً للذين آمنوا وعملوا الصالحات و سلكوا الطريق المستقيم وتخلقوا بأخلاق القرآن، قال تعالى: { وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} <sup>(2)</sup> هذه المعطيات المحفزة عن الجنة تقوي الرغبة عند الإنسان للعمل الصالح والتخلق بالخلق الحسن ، وسلوك الطريق السوي أما النار "دار العذاب ... فيها الزقوم والغسلين والمهل ومقاطع من حديد ، ومن أنواع العذاب ما لا عين رأت

(1) أسباب السلامة من أهوال القيامة : طه عبدالله العفيفي، ط1 (القاهرة، مكتبة الزهراء ، 1983) ص255 . وانظر : كتاب الإنذار بيوم الوعيد : أحمد محمد حسن هندي (غزة ، لجنة المطبوعات والإعلام لمجلس طلبة الجامعة الإسلامية بغزة ، 1982) ص52 .

(2) سنن ابن ماجة : أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني : تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د. ت) ج2 ، ص1448، حديث رقم 4332 كتاب الزهد ، باب : صفة الجنة .

(1) سنن الدارمي : أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي ( د . ق ، دار إحياء السنة النبوية ، د . ت) ج2، ص333، حديث رقم 2821 باب في بناء الجنة .

(2) سورة البقرة : آية 25 .

ولأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر" (1) وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " نَارُكُمْ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ كَأَنَّكَ لَكَافِيَةٌ قَالَ فَضَلَّتْ عَلَيْهِنَّ بِتِسْعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا كُلُّهُنَّ مِثْلُ حَرِّهَا" (2) وقوله ﷺ "فَلَوْ أَنَّ قَطْرَةً مِنَ الزَّقُومِ قَطَرَتْ فِي الْأَرْضِ لَأَفْسَدَتْ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ مَعِيشتَهُمْ ، فَكَيْفَ بِمَنْ لَيْسَ لَهُ طَعَامٌ غَيْرُهُ؟" (3) .

وقد جعل الله النار للظالمين والكافرين ، والذين اختاروا طريق الغواية والضلال ، واتصفوا بسوء الأخلاق والطباع ، قال تعالى : { إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَمَّ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا } (4) .

ودعانا الله عزوجل إلى اتقاء هذه النار ، فقال جل شأنه : { فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ } (1) لذلك جعل الله الفوز الكبير يتمثل في الزحزحة عن النار ودخول الجنة ، فقال تعالى : { فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ } (2) هذه الأوصاف المخيفة للنار تقوي عند الإنسان عامل الرهبة الذي يروع نفسه ويزجرها عن فعل السوء والمنكر ويدفعها إلى سلوك الطريق الأخلاقي القويم الذي تكون فيه المناجاة والفوز .

لقد مثلت الجنة والنار عند الشعراء حافزاً للرجبة والرهبة ، الرغبة في جنة عرضها السموات والأرض ، فيها ما لآعين رأت ولأذن سمعت ولاخطر على قلب

(1) أسباب السلامة : طه العفيفي ، ص209 . وأهوال القيامة : محمد متولي الشعراوي (القاهرة ، دار المسلم ، د. ت) ص 26 - 30 .

(2) صحيح البخاري : ج2، ص1007، حديث رقم3265 ، كتاب بدء الخلق ، باب : صفة النار أنها مخلوقة .

(3) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان : ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي تحقيق وتخريج : شعيب الأرنؤوط ، ط1(بيروت، مؤسسة الرسالة، 1991م) ص16، ص511، حديث رقم 7470، كتاب إخباره عن مناقب الصحابة ، باب : صفة أهل الجنة .

(4) سورة الكهف : آية 29 .

(1) سورة البقرة : آية24

(2) سورة آل عمران : آية185 .

بشر، والرهبنة من النار التي أوقدت آلاف الأعوام ، حتى اسودت ، وجُعِل وقودها الناس والحجارة .

هذان العاملان النفسيان يملكان النفس البشرية ويدفعانها إلى التحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة من خلال ما يفرضان من جو تحفزي إلى ذلك ، ومن خلال هذا الجوانطلق شعراء عصر الطوائف في رؤيتهم الشعرية ، لذا نراهم حين يذكرون الجنة والنار أو بعض مشاهدتها، فإنهم يُتبعون ذلك بدعوة للأخلاق الفاضلة والسلوك القويم حتى يحقق المتلقي مبتغاه في الرغبة والرهبنة ، فالله تعالى يقول : {إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا} (1)

فالإبيري الزاهد تناول موضوع النار في شعره أكثر من غيره من الشعراء ، فهو مثلاً يرى أن الذي يفرُّ من الهجير ، كان أولى به أن يفر من نار جهنم ، التي لا يُطاق أهون عذابها، والذي قال فيه رسول الله ﷺ : " إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ جَمْرَتَانِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ كَمَا يَغْلِي الْمَرْجَلُ " (1) بل إن الإنسان لو كان حديداً لذاب من هول النار وشدتها، لذلك فإن أمرها جدٌ ليس كما يظن الغافل ، ويحسب ، فقال (2) :

فَهَلَّا عَن جَهَنَّمَ قَدْ فَرَرْتَا؟	تَفَرُّ مِنَ الْهَجِيرِ وَتَتَّقِيهِ
وَلَوْ كُنْتَ الْحَدِيدَ بِهَا لَذُبْتَا	وَأَسْتِ تَطِيقُ أَهْوَنَهَا عَذَابًا
وَلَيْسَ كَمَا احْتَسَبْتَ وَلَا ظَنَنْتَا	فَلَا تَكْذِبْ فَإِنَّ الْأَمْرَ جَدُّ

تناول الشاعر النار وعرض لمشاهدها المختلفة، ولأهلها وما يقاسون فيها وهي تميز عليهم من الغيظ ، وتغلي بهم كالمرجل يغلي على النار، قال تعالى:}

(1) سورة الأنبياء ، آية 90 .

(1) صحيح البخاري : ج 4 ، ص 258 ، حديث رقم 6562 ، كتاب : الرقائق ، باب : صفة الجنة والنار .

(2) ديوان الإبيري ، ص 33 .

تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ<sup>(1)</sup> وهم  
 بدورهم يستغيثون لكي يُعْتَبُوا ، ولكن هيهات { وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ  
 يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا }<sup>(2)</sup> كلهم معترفون بذنوبهم نادمون  
 على ما اقترفوا، ولكن هيهات أن تقبل التوبة وقد فات الأوان . فقال<sup>(3)</sup> :

وَيْلٌ لِّأَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ      مَاذَا يُقَاسُونَ مِنَ النَّارِ  
 تَنَقَّدُ مِنْ غَيْظٍ فَتَعْلِي بِهِمْ      كَمَرَجَلٍ يَعْلِي عَلَى النَّارِ  
 فَيَسْتَغِيثُونَ لِكِي يُعْتَبُوا      أَلَا عَا مِّنْ عَثْرَةِ النَّارِ

ويصور الشاعر حال الأشقى الذي يهوي في النار على رأسه ، فهو تارة  
 يطفو على جمرها ، وتارة يرسب في قعرها ، وكلما أراد الفرار فر من نار إلى  
 نار ، يطوف من أفعى إلى أفعى ، أخبث منها حيث سمها يفوق قوة النار ، والله  
 تعالى يقول : {فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى<sup>(1)</sup> } فقال الشاعر<sup>(2)</sup> :

يَهْوِي بِهَا الْأَشْقَى عَلَى رَأْسِهِ      فَالْوَيْلُ لِلْأَشْقَى مِنَ النَّارِ  
 فَتَارَةً يَطْفُو عَلَى جَمْرِهَا      وَتَارَةً يَرْسُبُ فِي النَّارِ  
 وَكُلَّمَا رَامَ فِرَارًا بِهَا      فَرَّ مِنَ النَّارِ إِلَى النَّارِ  
 يَطُوفُ مِنْ أَفْعَى إِلَى أَرْقَمٍ      وَسُمُّهَا أَقْوَى مِنَ النَّارِ

ثم يصور الشاعر ما في النار من ألوان العذاب وأصنافه ، فكم بها من  
 أرقم لا يزال يلسع من يسحب في النار ، حيث لا راحة فيها ولو لفترة بسيطة،  
 فهيهات أن يجد من في النار راحة ، فأنفاسها مطبقة فوقهم ، وهم يرزحون في

(1) سورة الملك : آية 8 .

(2) سورة الكهف : آية 29 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 101 ، 102 .

(1) سورة الليل ، الأيتان 14 ، 15 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 102 .

دركها الأسفل فكيف يكون حالهم في نارٍ لو تهوي بها الجبال لأذابتها ، فقال (1) :

وَكَمْ بِهَا مِنْ أَرْقَمٍ لَا يَنِي  
لَا رَاحَةَ فِيهَا وَلَا فَتْرَةَ  
أَنْفَاسِهَا مُطَبَّعَةٌ فَوْقَهُمْ  
سُبْحَانَ مَنْ يُمْسِكُ أَرْوَاحَهُمْ  
وَلَوْ جِبَالُ الْأَرْضِ تَهْوِي بِهَا  
يَلْسَعُ مَنْ يُسْحَبُ فِي النَّارِ (2)  
هَيْهَاتَ لَا رَاحَةَ فِي النَّارِ  
وَهَكَذَا الْأَنْفَاسُ فِي النَّارِ  
فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ فِي النَّارِ  
ذَابَتْ كَذُوبِ القِطْرِ فِي النَّارِ

وأمام أهوال هذه النار المخيفة طوبى لمن فاز بدار التقى حيث الجنة  
ونعيمها،

{ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ } (1) والويل لمن عاش دهرًا ، ولم يأت  
من الأعمال ما يعتقه من النار، فقال (2):

طُوبَى لِمَنْ فَازَ بِدَارِ التَّقَى  
وَلَمْ يَكُنْ مِنْ حَصَبِ النَّارِ

وَوَيْلٌ مَنْ عُمِرَ دَهْرًا وَلَمْ  
يُرْحَمْ وَلَمْ يُعْتَقْ مِنَ النَّارِ

ويحذر الشاعر من النار ويدعو لأخذ الحيطة والحذر منها ، وأن يحصن  
الإنسان نفسه ليفوز بالجنة ، فالنار من أعدى الأعداء للإنسان ، فلا بد له - إن  
أراد الفكاك منها - أن يكثر من ذكر الله ؛ لأن ذكره منجاة له منها ، فقال (3) :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ خذُوا حذرَكُمْ  
فإنها من شرِّ أعدائِكُمْ  
وَحَصِّنُوا الْجَنَّةَ لِلنَّارِ  
مَا فِي العِدَاِ أعدَى مِنَ النَّارِ

(1) السابق ، ص 102 .

(2) الأرقم : أخبث الحيات ، انظر : القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص 1440 ، مادة  
"رقم" .

(1) سورة آل عمران ، آية 185 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 102 ، 103 .

(3) السابق ، ص 103 .

وَآكثَرُوا مِنْ ذِكْرِ مَوَلَاكُمْ      فذَكَرَةَ يَجِي مِنَ النَّارِ  
 ويعجب الشاعر من الذين يمرحون ويلعبون ويلهون ، ولا يحفلون  
 بمصيرهم الذي سيؤول إلى النار مع علمهم بخطرها وشدتها ، وكأنهم بموقفهم هذا  
 وعدم ازعاجهم يرتابون بها، ولو كانوا أكياساً لما وقفوا هذا الموقف الخاسر ،  
 فقال (1) :

وَأَعَجَبًا مِنْ مَرِحٍ لَاعِبٍ      يَلْهُوُ وَلَا يَحْفَلُ بِالنَّارِ  
 يُوقِنُ بِالنَّارِ وَلَا يَرْعَوِي      كَأَنَّهُ يَرْتَابُ فِي النَّارِ  
 وَهُوَ بِهَا فِي خَطَرٍ بَيِّنٍ      لَوْ كَأَسَا مَا خَاطَرَ بِالنَّارِ

ويرى الشاعر أن الذين يفرون من النار قلة من أصحاب الألباب ، وكان  
 فرارهم منها بتطليقهم الدنيا ، التي خبروا فتنتها وعلوموا عيبها ، فكان طلاقهم لا  
 رجعة فيه ، حتى طابت نفوسهم فأمنوا من فزعها، فقال (1):

إِنَّ الْأَلْبَاءَ هُمْ قَلَّةٌ      فَرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنَ النَّارِ  
 وَطَلَّقُوا الدُّنْيَا بَتَاتًا وَكَمْ      يَلُؤُوا عَلَيْهَا حَذَرَ النَّارِ  
 وَأَبْصَرُوا مِنْ عَيْبِهَا أَنَّهَا      فَتَانَةٌ تَدْعُو إِلَى النَّارِ  
 فَطَابَتِ الْأَنْفُسُ مِنْهُمْ بِأَنَّ      أَمْنَهُمْ مِنْ فَزَعِ النَّارِ

ويضرب الشاعر من نفسه المثل في الخوف من النار والتفكير في عذابها  
 وكيفية النجاة من مهاوي الدنيا ، فيرى أنه لو كان يعقل لم تكتحل عينه بالنوم خوفاً  
 من النار، ولا انقطع دمه طالما أنه لم يكن آمناً منها ولا ورد ماءً سائغاً إذا ما ذكر  
 مهلها ، ولا يجد لذة الطعام إذا فكر في زقومها ، لذلك يتساءل الشاعر ، أي لذة  
 التي يتمتع بها الإنسان تكون عاقبتها النار؟! وأي خير وسرور يحفل به الإنسان  
 يعقب طول حزن وأسى فيها؟! والشاعر بذلك يحيل رؤيته الدينية للأخرة إلى تجربة

(1) السابق ، ص103 .

(1) السابق ، ص103 .



يحياها فينعم بنعيم جنتها ، أو يصطلي بنارها فيقول :<sup>(1)</sup>

وَاللَّهِ لَوْ أَعْقَلُ لَمْ تَكْتَحِلْ  
وَلَا رَقًا دَمْعِي وَلَا عِلْمَ لِي  
وَلَمْ أَرِدْ مَاءً وَلَا سَاعَ لِي  
وَلَمْ أَجِدْ لَذَّةَ طَعْمٍ إِذَا  
أَيُّ التَّذَاذِ بِنَعِيمٍ إِذَا  
أَمْ أَيُّ خَيْرٍ فِي سُرُورٍ إِذَا  
بِالنَّوْمِ عَيْنِي خَيْفَةَ النَّارِ  
أَنِّي فِي أَمْنٍ مِنَ النَّارِ  
إِذَا نَكَرْتُ الْمُهْلَ فِي النَّارِ  
فَكَرَرْتُ فِي الزُّقُومِ فِي النَّارِ  
أَدَّى إِلَى الشَّقْوَةِ فِي النَّارِ  
أَعْقَبَ طُولَ الْحُزْنِ فِي النَّارِ

إن الحديث عن القيمة أو المعنى الديني أو الأخلاقي من خلال تجربة يعيشها الشاعر، له أهمية كبيرة في تعزيز القيمة الخلقية أو الدينية، من حيث إنها تصبح قابلة لأن تتحول إلى ظاهرة واقعية وفعالاً سلوكياً يحياها الناس ويتواصلون به في حياتهم ومعاشهم .

ويرى الإلبيري أن الإنسان ليس أمامه بعد هذه الحياة سوى دارين ، وأنه لا مجال مقيم في إحداها ، لذلك يتساءل الشاعر حائراً عن منزله منهما ، فيا سوائه إن خاب ظنه وغدا غير مشمول برحمة ربه ، وكان في النار شقياً وغدت السوءات مكشوفة أمام الله في مشهد يقف فيه جميع الخلق ناكسو رؤوسهم أمام خالقهم ، فقال<sup>(1)</sup>:

دَارَانْ لَا بَدَّ لَنَا مِنْهُمَا  
وَلَسْتُ أَدْرِي مَنْزِلِي مِنْهُمَا  
... وَأَسْوَأَاتَا إِنْ خَابَ ظَنِّي غَدًا  
وَكُنْتُ فِي النَّارِ أَخَا شَقْوَةٍ  
بِالْفَضْلِ وَالْعَدْلِ مِنَ اللَّهِ  
لَكِنْ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ  
وَلَمْ تَسْعِنِي رَحْمَةُ اللَّهِ  
نَعُودُ مِنْ ذَلِكَ بِاللَّهِ

(1) السابق ، ص 103، 104 .

(1) السابق ، ص 79 .

يَكْشِفُهَا الْعَرَضُ عَلَى اللَّهِ  
قَدْ نَكَّسُوا الْأَذْقَانَ لِلَّهِ

كَمْ سَوْءَةٌ مَسْتُورَةٌ عِنْدَنَا  
فِي مَشْهَدٍ فِيهِ جَمِيعُ الْوَرَى

ومما يلاحظ عند الإلبيري أنه يكرر بعض المقاطع أو الكلمات ذات الدلالة الدينية، ومن شأن ذلك أن يولد إحساساً نفسياً خاصاً لدى المتلقي تجاه هذه القيمة، التي من شأنها أيضاً أن تصعد من الحافز النفسي للقيمة الخلقية والدينية، لكي تصبح بعد ذلك أكثر ثباتاً والتصاقاً بمركز الفعل الإنساني المتمثل بالقلب، وهو ما نلاحظه من تكرار كلمتي "النار" و"الله"، ومما يقوي عامل الرغبة والرغبة في تصعيد الحافز النفسي حقيقة الجزاء والحساب وهو ما لفتنا إليه ابن خفاجة إذ يرى أن كل شخص يُدان بما اقترف { كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ }<sup>(1)</sup> لذلك ينصح الشاعر ألا يقترف الإنسان شيئاً يسيء له يوم الحساب؛ لأنه لا يوجد هناك غير إحدى اثنتين، إما نعيم مقيم في جنة خلد، وإما عذاب مهين في نار شؤم، فقال<sup>(1)</sup>:

فَتَمَّ الْجَزَاءُ وَتَمَّ الْحِسَابُ  
بِمَا لَا يَسْرُ هُنَاكَ الْكِتَابُ  
وَإِنَّ يَدًا كَتَبَتْهُ تُرَابُ  
إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابُ

وَكُلُّ يُدَانَ بِمَا كَانَ دَانَ  
فَلَا تَجْرُ كَفَّكَ، مِنْ مُهْرَقِ  
فَأِنَّكَ يَوْمًا مُجَازَى بِهِ  
وَلَا خِطَّةَ غَيْرَ إِحْدَى اثْنَتَيْنِ:

ويتخذ عامل الرغبة والرغبة بعداً عميقاً أصيلاً في الرؤية الشعرية لدى كثير من شعراء العصر فهذا ابن حمديس يتحدث عن انقضاء الزمان وموت العالمين، حينها يُبعث من في القبور ويجازى كل شخص بما كسب في حياته، فإن كان خيراً ففي جنانٍ فيها نعيم مقيم، وإن كان شراً ففي نارٍ فيها عذاب مهين، فقال<sup>(2)</sup>:

تَشْمَلُ الْعَالَمِينَ فِيهِ الْمُنُونُ

هَكَذَا يَنْقُضِي الزَّمَانَ إِلَى أَنْ

(1) سورة الطور : آية 21 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 394 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 516 .

كُحِلَّتْ بِالْحَيَاةِ مِنْهُ الْعُيُونُ  
أَوْ بِنَارٍ فِيهَا عَذَابٌ مُهِينٌ

وَتَقَوْمٌ الْمَوْتَى النَّيَامُ إِلَى مَا  
بِجَنَانٍ يُقِيمُ فِيهَا مُقِيمٌ

وترتعد فرائص الشاعر بمجرد سماعه عن النار ، فحديثها لا يفارق  
الأسماع وهولها مائل في الأذهان؛ لذلك يرجو الشاعر ربه ألا يجعل جسده حطباً  
لهذه النار ، ويطلب من ربه الرحمة يوم الحساب حيث لحظات الجزع ونطق  
الهمس، فقال<sup>(1)</sup>:

وَبِكُلِّ سَامِعَةٍ لَهَا حَسٌ  
فِيهِ تَحْرَقُ مِنْ نَفْسٍ  
يَوْمَ الْحِسَابِ، وَنُطْقُهُ هَمْسٌ

يَا رَبِّ إِنَّ النَّارَ عَاتِيَةٌ  
لَا تَجْعَلُنْ جَسَدِي لَهَا حَطْبًا  
وَأَرْفُقْ بَعْدِي، لِحَطِّهِ جَزَعٌ

استناداً على كل ما سبق ذكره من موقف الشعراء من الجنة والنار ،  
والثواب والحساب ، يتبين أن ذلك كله يعزز القيمة الأخلاقية من خلال تصعيد  
الحافز النفسي الذي تمثل بعامل الرغبة والذي يمنح سعة في الوجود الإنساني  
فتستيقظ الفضائل في النفس، وعامل الرهبة الذي يهدد الوجود الإنساني فينقيه  
من الرذائل والمفاسد، وهنا تكتمل الرؤية الأخلاقية حين تتفاعل الفضيلة ، وتتسع  
في الوجود الإنساني من جهة، وتتقلص الرذيلة وتتلاشى منه من جهة أخرى ،  
وهذا لا يكون إلا باجتماع الرغبة من ناحية والرهبة من ناحية ثانية في عناق  
دائم ، وتصور شامل، وإحساس عميق. وبهذا تصبح الرقابة الأخلاقية في حس  
الإنسان المسلم رقابة داخلية لا خارجية، والرقابة الداخلية، هي أكثر فاعلية من  
الخارجية لأنها أقرب إلى مركز الأخلاق وهو القلب، فتصير حينئذ طبعاً لا تطبعاً،  
وسجية لا تكلفاً، أما الرقابة الخارجية، فتظل إمكانية فعل القبائح والرذائل في  
ظلها قائمة ما لم يردعها القانون .

(1) السابق ، ص 283 .

#### 4- التوبة والاستغفار:

تعدّ التوبة والاستغفار نتاجاً أخلاقياً لصحة المفاهيم وسلامتها تجاه الموت والبعث والجنة والنار والحياة الدنيا ، فإذا اعتقد الإنسان أن الموت حق وأن البعث بعده يقين وأنه مائل أمام ربه ليسأل عن كل صغيرة وكبيرة اقترفها ، وأن مآله إما إلى جنة خلد فيها نعيم مقيم ، وإما إلى نار مستعرة فيها الجحيم الدائم، وأن الحياة الدنيا موطن اختبار تتجاذبه فيها مكامن الخير والشر ، وهو واقع تحت هذه المؤثرات، فتارة يسمو بروحه ويقوى إيمانه وتشتد عزيمته في الطاعات والعبادات، ويكون ملائكياً في خلقه وسلوكه، وتارة تتجاذبه مكامن الشيطان ووساوسه، فتحطّ من همته الروحية فيضعف إيمانه وتوهنُ عزيمته، فيصبح ميّالاً لشهوات الجسد، ويقع إيمانه في وسط غير ثابت يراوح بين القوة والضعف ، وبين الرفعة والدنو، وهو ما عبّر عنه رسول الله ٣ - حين قا : "الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ"<sup>(١)</sup> وفي حالة استسلام الإنسان إلى مطالب الجسد وما يتبعها من تراجع إيماني، يأتي دور النفس اللّوامة التي لا تتفك عن الإنسان المؤمن لوماً وعتاباً حتى تعيده إلى طريق التوبة والاستغفار حيث جادة الصواب ودائرة الحق .

ومن جهة أخرى يُعدان استجابة سلوكية للحافز النفسي المتولد من عامل الرغبة والرغبة التي كانت تغذيه حقيقة الجنة والنار ، والثواب والعقاب ، وهما قيمة دينية تطبع الحقيقة الأخلاقية "النية" بالأصالة والتمكين في موطنها الأصلي "القلب" فيزداد المسلم إيماناً على إيمانه، وتتفاعل القيمة الخلقية في وجودها الإنساني الداخلي مع وجودها السلوكي الخارجي.

هذا وقد حثنا القرآن الكريم والسنة المطهرة على التوبة والاستغفار ، ففي القرآن الكريم قوله تعالى : {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} <sup>(٢)</sup>

(١) سنن ابن ماجة ، المقدمة ج 1 ، ص 28 ، حديث رقم 75 ، باب في الإيمان .

(٢) سورة النور ، آية 31 .

وقوله عز وجل : { وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ } (1) ، وقوله جل شأنه : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا } (2) وقوله عز وجل : { وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى } (3) .

وفي السنة النبوية المطهرة قول النبي ﷺ : " وَاللَّهِ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً " (4) وقوله ﷺ : " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا " (1) وقوله ﷺ : " مَنْ تَابَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ " (2) وقد وجدت التوبة والاستغفار طريقهما إلى نفوس الشعراء في عصر ملوك الطوائف سواء الزهاد أو غيرهم — في لحظات الندم والإنابة إلى الله ، وفي موجات قوة الإيمان ، ومن أمثلة الشعراء الزهاد الإلبيري الذي حث على السعي لمحو الذنوب بالتوبة كما يمحو سجود السهو غفلة من سها والذي لا يسعى لذلك فإنه يزيد في تراكمها عليه فيكون ذلك وبالاعلى نفسه فيما بعد ، فقال (3) :

مَنْ لَيْسَ يَسْعَى فِي الْخَلَاصِ لِنَفْسِهِ      كَانَتْ سَعَايَتُهُ عَلَيْهَا لِأَهَا!  
 إِنَّ الذُّنُوبَ بِتَوْبَةٍ تُمَحَّى كَمَا      يَمْحُو سُجُودُ السَّهْوِ غَفْلَةً مِنْ سَهَا

ويخاطب المسوف في توبته بحجة أنه مازال في زمن الصبا، ويدعوه

(1) سورة هود ، آية 3 .

(2) سورة التحريم ، آية 8 .

(3) سورة طه ، آية 82 .

(4) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 1984 ، حديث رقم 6307 ، كتاب الدعوات ، باب : استغفار النبي ﷺ في اليوم واليلة .

(1) صحيح مسلم : ج 4 ، ص 2113 ، حديث رقم 2759 ، كتاب التوبة ، باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة .

(2) السابق ، ج 4 ، ص 2076 ، حديث رقم 2703 ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب الاستغفار و الاستكثار منه .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 55 .

للتفكر في موت الصغير في مهده ، فقال<sup>(1)</sup> :

وَلَا تَقْلُ الصَّبَا فِيهِ مَجَالٌ      وَفَكَّرَ كَمْ صَغِيرٍ قَدْ دَفَنَّا!

ويتحدث الإلبيري عن بعض معالم التوبة الصادقة من خلال سيرة أهل العلم والزهاد؛ لأنهم أكثر الناس قرباً من الله تعالى وأكثرهم طاعة له ، وبذلك استحقوا أن يكونوا نموذجاً صالحاً يقتدى في مثل هذا الأمر، فقال<sup>(2)</sup> :

وَتَائِبٌ مِنْ ذَنْبِهِ مَشْفِقٌ      يَبْكِي بِكَاءِ الْوَائِفَاتِ الْهِنِّ  
تَخَالَةٌ بَيْنَ يَدَيِ رَبِّهِ      فِي ظِلْمِ اللَّيْلِ كَمِثْلِ الْغَصَنِ  
إِنْ مَهَّدَ النَّاسُ لَدَنِيَاهُمْ      شَمَّرَ فِي تَمْهَيْدِهِ لِلْجَنِّ

ويحيل الإلبيري موضوع التوبة إلى تجربة يحياها ويعانيها ، لتصبح قيمة صالحة يقتدي الناس بها ؛ لأن القيم في إطار التجربة الإنسانية يُحَقِّقُ لها القابلية للفعل الإنساني، فقال واصفاً معالم هذه التوبة من خلال تجربته الخاصة التي يُظهر فيها الرغبة والشعور بالخزي والندم ، ورجاء الخالق والثقة به<sup>(1)</sup>:

فَهَلْ مِنْ تَوْبَةٍ مِنْهَا نَصُوحٌ      تَطِيرَنِي وَتَأْخُذُ لِي سَرَاحِي  
فِيَالْهَقِي إِذَا جَمَعَ الْبِرَايَا      عَلَى حَرْبِي لَدَيْهِمْ وَاقْتَضَا حِي  
وَلَوْلَا أَنِّي أَرْجُو إِلَهِي      وَرَحْمَتَهُ يَبْسُتُ مِنَ الْفَلَاحِ

وقد استقرت في رؤية شعراء هذا العصر معالم التوبة، مما يتسق مع الرؤية الإسلامية لذلك ، وأهمها أن يسبق التوبة ندم وإقلاع عن المعصية ، وقد اختلفت بعد ذلك تجارب الشعراء ومواقفهم السلوكية وتضحياتهم لهذه القيمة ، فابن خفاجة مثلاً تنتابه حمى حين يتذكر ذنبه وما أعده الله لفاعله من عقاب، أو أنه

(1) السابق ، ص 30 .

(2) السابق ، ص 115 .

(1) السابق ، ص 50 .

يُعمل نظره فيما يفعله من أفعال ، وما يتراءى له من أمور ، فهو دائم التفكير والتفحص والتمحيص ؛ ليصل إلى النموذج الأخلاقي الصحيح الذي يرضى الله تعالى ، فقال (1) :

أَلَا إِنَّهَا سِنَّ تَزِيدُ فَأَنْقُصُ      وَتَفْضَةُ حُمَى تَعْتَرِينِي فَأَرْقُصُ  
فَهَا أَنَا أَمْحُوْ مَا جَنَيْتُ بِعَبْرَتِي      وَأَنْظُرُ فِي مَا قَدْ عَمَلْتُ ، أَمْحِصُ  
وَأَلْمَحُ أَعْقَابَ الْأُمُورِ فَأَرْعَوِي      وَيُعْمَى عَلَى الْأَمْرِ طَوْرًا فَأَفْحِصُ

ويلجأ الشاعر إلى إبراز نقطة الضعف في طبيعة الإنسان من جهة ، وإبراز حقيقة الكمال الإلهي من جهة أخرى، وذلك من خلال تجربة خاصة يحيها الشاعر؛ ليكون لها أبرز الأثر في تنمية الحافز النفسي والإيماني للقيمة الخلقية، وهو ماحدث عند ابن حمديس، حيث حفز فيه الجانب النفسي والإيماني، فلجأ من خلاله إلى الله ليبدل فساده صلاحاً، وكسره جبراً، ومما جناه لسانه وفكره إجارة ، فقال (1) :

يَا ذَنُوبِي ثَقَلْتِ وَاللَّهِ ظَهْرِي      بَانَ عَذْرِي فَكَيْفَ يَقْبَلُ عَذْرِي  
كَلِمًا تَبَّتْ سَاعَةٌ عَدَّتْ أُخْرَى      لَضُرُوبٍ مِنْ سَوْءِ فِعْلِي وَهَجْرِي  
ثَقَلْتِ خَطُوتِي وَفُودِي تَفْرَى      غِيْهَبَ اللَّيْلِ فِيهِ عَن نُّورِ فَجْرِي  
دَبَّ مَوْتِ السُّكُونِ فِي حَرَكَاتِي      وَخَبَا فِي رَمَادِهِ حَمْرَ جَمْرِي  
... يَا رَفِيقَا بَعِيدِهِ وَمَحِيطَا      عِلْمُهُ بِاخْتِلَافِ سِرِّي وَجَهْرِي  
مِلْ بِقَلْبِي إِلَى صَلاَحِ فَسَادِي      مِنْهُ وَاجْبُرْ بِرَاقَةٍ مِنْكَ كَسْرِي  
وَاجْرِنِي مِمَّا جَنَاهُ لِسَانِي      وَتَنَاجَتْ بِهِ وَسَاوَسَ فِكْرِي

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 400 .

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 265، 266 .

ولأجل طبيعة الضعف الكامنة في الإنسان ، فإننا نجد أن الاستجابة السلوكية لانتساب مع قوة الحافز النفسي ، ومن ثم نجد أن كثيراً من الشعراء يركزون على إبراز سعة رحمة الله تعالى وأنه تواب رحيم غفور ، وهذه الرؤية تتسق مع الرؤية الإسلامية في صلة الإنسان بربه تعالى ، ونرى ظواهر ذلك في مثل قول ابن حمديس<sup>(1)</sup> :

كَيْفَ تَرْجُوَ أَنْ تَكُونَ سَعِيدًا      وَارَى فِعْلَكَ فِعْلَ شَقِيٍّ  
فَاسْأَلِ الرَّحْمَةَ رَبًّا عَظِيمًا      وَسِعَتْ رَحْمَتَهُ كُلَّ شَيْءٍ

يدعو ابن حمديس أهل الذنوب إلى الاستجابة السلوكية التي توازي ما اقترفوه من ذنوب في خطوة ترفع من قوة الحافز النفسي حتى يفوق قوة الإثم ، وعنفوان الذنب ، وتظهر قوة الحافز النفسي في توبة صادقة تذيب القلب ، وتسكب العبرة على كل ذنب مضى في الصبا ، وأرهق كاتبه من كثرتة وشدة هولاه ، عسى أن تلقى الاستجابة السلوكية المتمثلة في التوبة والاستغفار ، والحافز النفسي المتمثل في قوة الدفع الكامنة في نفس الإنسان قبولاً من قبل الخالق عز وجل فيدراً العقاب ، وإلا تكون العاقبة ذميمة ووخيمة ، فقال<sup>(1)</sup> :

فِيَا حَاضِرًا أَبَدًا ذَنْبُهُ      وَتَوْبَتُهُ أَبَدًا غَائِبُهُ  
أَذِبْ مِنْكَ قَلْبًا تَجَارِي بِهِ      سَوَابِقَ عِبْرَتِكَ السَّاكِبَةِ  
عَلَى كُلِّ ذَنْبٍ مَضَى فِي الصَّبَا      وَاتَّعَبَ إِثْبَاتَهُ كَاتِبُهُ  
عَسَى اللَّهُ يَدْرَأَ عَنْكَ الْعِقَابَ      وَإِلَّا فَقَدْ ذَمَّتِ الْعَاقِبَةُ

أما ابن شهيد الأندلسي فقد وجه استجابته السلوكية وتحفزه الأخلاقي إلى خالقه الذي أحاط بكل شيء علماً ، فقال<sup>(2)</sup> :

(1) السابق ، ص 530 .

(1) السابق ، ص 41 .

(2) ديوان ابن شهيد ، ص 135 .



وَأِنِّي لَأَرْجُو اللَّهَ فِيمَا تَقَدَّمْتُ      ذُنُوبِي بِهِ مِمَّا دَرَىٰ مِنْ حَقَائِقِي

بهذا نجد أن التوبة والاستغفار يعززان القيمة الأخلاقية في وجودها الداخلي للإنسان، من خلال الندم، ووجودها الخارجي الاجتماعي من خلال الإقلاع عن المعصية والرذيلة، مما يبرز أهمية الجانب الديني في إحاطة تلك القيمة بسياج من الإيمان حين يثير جوانباً وصوراً متعددة من التقوى، والتذكير بعفو الله ورحمته، مما يعزز الجانب النفسي، فضلاً عن الجانب الأخلاقي السلوكي .

وهكذا يتعاقب كل من الحافز النفسي والاستجابة السلوكية في فضيلة التوبة والاستغفار، مما يجعل القيمة الأخلاقية ماثلة في حس الإنسان المسلم في كل نشاطه السلوكي والتأملي، وفي كل أوقاته ليبقى متصلاً بالأخلاق وبخالقه عزوجل .

#### 5- الورع والتقوى :

الورع والتقوى (1) مفهومان واسعان يستوعبان كل النشاط الإنساني أخلاقاً وسلوكاً، ذلك أنهما يزيدان من قوة الدفع النفسي للفضيلة والخلق الكريم من جهة، ومن جهة ثانية يطبعان الحس الإنساني بكرهية الرذيلة والخلق السيء، فالورع كما تشير مصادر اللغة العربية معناه: التخرج عن فعل القبيح (2)، وهذا التخرج الذي يحوي معنى الامتناع عن فعل شيء ما من أجل قيمة ذاتية في النفس يلتقي مع مفهوم حقيقة التقوى، لأن التقوى تعني فعل ما هو جميل وحسن وفقاً لأوامر الله وإرضاءً له عز وجل، وفي المقابل ترك كل ما هو قبيح وسيء وفقاً لما نهى الله تعالى عنه، فكأن مخافة الله تعالى هي التي تغذي مفهومي الورع والتقوى، وهما لذلك يلتقيان .

(1) انظر، كتاب الزهد الكبير: البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط1(بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1987) ص309، 322 .

(2) انظر لسان العرب: ابن منظور: ج15، ص272، مادة" ورع" .

ويعمل كل من الورع والتقوى على شحذ إرادة الخير وتبديد إرادة الشر من النفس باستشعار عظمة الله والخوف من عقابه والطمع في مرضاته وثوابه. لذا يصبح كل منهما دافعاً نفسياً من جهة وقيمة خلقية من جهة ثانية لأن التقوى يرتد إليها كل المفردات الأخلاقية والأعمال السلوكية التي يفعلها الإنسان، ومن هنا نجد أن خلق التقوى هو أعظم الأخلاق الإسلامية، وهو مطلب إلهي نستشعر أهميته من كثرة وروده في القرآن الكريم، والسنة النبوية المشرفة، فالتقوى قيمة داخلية في الإنسان نابعة من نفسه، كما قال النبي ﷺ: "التَّقْوَى هَاهُنَا وَيَشِيرُ إِلَيَّ صَدْرُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ" (1) وهي كذلك قيمة سلوكية حين قال ﷺ: "اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ" (2) وهي مقياس التفاضل بين الناس في قوله تعالى: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (1) ولأن التقوى قاعدة الأخلاق ومركز السلوك على نحو ما ذكر من قبل، فقد صارت في الرؤية الشعرية لشعراء هذا العصر موضوعاً للخطاب الشعري، فقد رآها الإليبري خير زاد للإنسان في رحلته في هذه الحياة، فهي كفيلة بأن تملأ حياته بالسعادة والطمأنينة في الدارين الدنيا والآخرة، فقال (2):

مَنْ جَاوَزَ السَّيِّئِينَ لَمْ يَجْمَلْ بِهِ  
بَلْ شَغَلَهُ فِي زَادِهِ لِمَعَادِهِ  
وَالشَّيْخُ لَيْسَ قَصَارُهُ إِلَّا التَّقَى  
شُغْلٌ بِجَمَلٍ وَالرَّبَّابُ وَغَادِرٍ  
فَالزَّادُ أَكْدُ شُغْلٍ كُلِّ مُسَافِرٍ  
لَا أَنْ يَهَيِّمَ صَبَابَةٌ بِجَادِرٍ

ويرى الإليبري أن افتقاد الإنسان لعنصر التقوى يؤدي إلى زعزعة فاعلية الإنسان من خلال تفتيت البناء الأخلاقي واختلال مبدأ الإخلاص في النية، وهذا يؤثر في اختلال وجهة الإنسان في حياته، أي أنه يصبح خبالاً تتقاسمه نوازع

(1) صحيح مسلم، ج4، ص1986، حديث رقم 2564، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره.

(2) صحيح البخاري، ج4، ص1904، حديث رقم 6023، كتاب الآداب، باب: طيب الكلام.

(1) سورة الحجرات: آية 13.

(2) ديوان الإليبري، ص91.

شئى فيعيش في حياته نكداً في حين يكون التقى سعيداً في دنيا آخرته ، فقال(1):

يَا طَالِبًا جَاهًا بغيرِ التَّقَى  
لَا جَاهَ إِلَّا جَاهُ يَوْمِ الْقَضَا  
وَصَارَ مَنْ يُسَعِدُ فِي جَنَّةٍ  
يَسْكُنُ فِي الْفِرْدَوْسِ فِي قُبَّةٍ  
جَهَلْتُ مَا يُدْنِي مِنَ اللَّهِ  
إِذْ لَيْسَ حُكْمٌ لِسِوَى اللَّهِ  
عَالِيَةً فِي رَحْمَةِ اللَّهِ  
مِنْ لَوْلُوٍ فِي جِيرَةِ اللَّهِ

وأهمية التقوى لا تقف عند تفعيل الفضيلة ، أو ما يسمى في الفكر الإسلامي "التخلية" بل كذلك تقوم بعملية ردع داخلي تجاه المعاصي وأخلاق السوء ، أي تقوم بعملية ما يسمى "بالتخلية" أي تطهير القلب من المساوئ والمعاصي(1) ، فيقول الإلبيري مبرزاً أهمية التقوى في هذا الدور التطهيري الشفائي من المعاصي التي لاتخلف إلا الكدر والنكد(2) :

إِنَّ الْمَعَاصِي لَا تُقِيمُ بِمَنْزِلٍ  
وَلَوْ أَنِّي دَاوَيْتُ مَعْطَبَ دَائِهَا  
إِلَّا لَتَجَلَّ مِنْهُ قَاعًا صَفْصَفًا(3)  
بِمَرَاهِمِ التَّقْوَى لَوَافَقَتِ الشِّفَا

ونظراً لأن التقوى قاعدة الأخلاق ، ومركز السلوك ، وواسطة العقد في البناء الأخلاقي ، فقد صارت أجمل فضيلة يُمدح بها الملوك والأمراء ، فقال ابن الحداد(4) :

رَأَعَيْتَ تَقْوَاكَ حَتَّى فِي جَزَائِهِمْ  
وَمَا رَعَوْا مَا تُرَاعِيهِ وَلَا كَلَأُوا

وهو ما فعله ابن زيدون حين جعل التقوى محوراً للمدح وخلقاً سامياً يتحلى

(1) السابق ، ص 76 .

(1) انظر ، إحياء علوم الدين : الغزالي "أبو حامد محمد بن محمد الغزالي" (بيروت ، دار المعرفة ، 1982م) ، ص 53 والنظرية الخلقية عند ابن تيمية : محمد عبدالله عفيفي ، ط1(الرياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، 1988) ص 461 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 52 .

(3) الصفصفا : المستوي من الأرض لا نبات فيه ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 7 ، ص 364 ، مادة "صفصفا"

(4) ديوان ابن الحداد ، ص 125 .

به الممدوح ، فقال جاعلاً باطنه وقد أقبس من نور التقى ، وظاهره  
أشرب من ماء السماح<sup>(1)</sup> :

ذُو بَاطِنٍ أَقْبَسَ نُورَ التَّقَى      وَظَاهِرٍ أَشْرَبَ مَاءَ السَّمَاخِ

وأبان ابن زيدون الجانب السلوكي للقاعدة الأخلاقية المتمثلة في التقوى ،  
من خلال الأعمال الدينية والخلقية التي كان يقوم بها ممدوحه ، فملكه ظاهرة  
سلوكية دينية لها ارتداد إيماني داخلي عميق في القلب ، فظاهره وباطنه مسخر  
لمرضاة الله من خلال المطابقة بين القيمة الأخلاقية الداخلية " لله ما يخفى " وبين  
الظاهرة السلوكية " لله ما يبدو " وهذا تأكيد على أصالة الأخلاق . لأن الخلق إذا كان  
متطابقاً مع السلوك كان أصيلاً وصادقاً ، وهو المطلب الذي يحثنا عليه الإسلام  
دائماً في قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ }<sup>(1)</sup>  
فهو الله أواب ، والله خائف ، وبالله معتمد ، وفي الله مشتد ، فقال<sup>(2)</sup> :

هُوَ الْمَلِكُ الْمَشْفُوعُ بِالنُّسْكِ مَلِكُهُ      فَلِلَّهِ مَا يَخْفَى وَلِلَّهِ مَا يَبْدُو  
إِلَى اللَّهِ أَوَّابٌ ، وَلِلَّهِ خَائِفٌ      وَبِاللَّهِ مُعْتَدٌّ وَفِي اللَّهِ مُشْتَدُّ

وأبرز ابن زيدون هذه الموازنة بين السر والعلن ، وبين القيمة الأخلاقية  
الداخلية المنبثقة عن الإيمان العميق ، وبين الظاهرة السلوكية المترجمة للقيمة  
والإيمان ، فقال في معرض رثائه<sup>(3)</sup> :

حَصَانٌ إِنْ التَّقْوَى اسْتَبَدَّتْ بِسِرِّهَا      فَمَنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ يُسْتَوْضِحُ لَجَهْرُ

وربط ابن حمديس أيضاً بين القاعدة الأخلاقية وبين الظاهرة السلوكية في  
معرض رثائه لعمته ، فقد ظهرت هذه القاعدة في قوله : " كريمة تقوى "

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 32 .

(1) سورة التوبة ، آية 119 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 91 .

(3) السابق ، ص 103 .

والظاهرة السلوكية برزت في "صلاة تقيمها ، وصوم يحط الجسم ، ومكرمات زكت فروعها" في خطوة من الشاعر لإبراز القاعدة الإيمانية الصلبة التي ينطلق منها الفعل السلوكي الأخلاقي ، مما يعطيه مصداقية وثبات وقبول ، فقال (1) :

كَرِيمَةٌ تَقْوَى فِي صَلَاةٍ تُقِيمُهَا      وَصَوْمٍ يَحُطُّ الْجِسْمُ مِنْهُ عَلَى الْجَدْبِ  
زَكَتْ فِي فُرُوعِ الْمَكْرَمَاتِ فُرُوعُهَا      وَأَنْجَبَتْ الدُّنْيَا بِآبَائِهَا النُّجْبِ

ويبرز المعتمد بن عباد دور التقوى في معرض رثائه ولديه ، باعتبارها قاعدة أخلاقية وأرضية إيمانية توجه السلوك الإنساني وجهته الصحيحة، حيث زجرت أمهما الباكية عليهما بشدة فصغت لهذا الزجر، فتوقفت عن البكاء، فقال (1):

فَتَبْكِي بِدَمْعٍ لِي لِلْقَطْرِ مِثْلُهُ      وَتَزْجُرْهَا التَّقْوَى فَتُصْغِي إِلَى الزَّجْرِ

وتطرق أبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي إلى فائدة التقوى العظيمة على المتخلق بها، والتي تطبع سلوكه بالأخلاق الإسلامية حيث التواضع والهوينا والوقار، مما يجعل العظماء من الناس يهابونه ، ويهتزون له إجلالاً وإكباراً ، وكأن هذه القاعدة الأخلاقية، والمبادئ الإيمانية أوجدت جواً أخلاقياً فرض نفسه على المتحلي بها وعلى المعايين لها في سلوك المتقي ، فأصابه من شذائها، وتخلق بها ، فقال (2) :

جَزِيلُ التَّقَى يَمْشِي الْهُوَيْنَا تَوَاضِعًا      وَيَهْتَزُّ إِعْظَامًا لَهُ كُلُّ خُنْبُجٍ (3)

من خلال العرض السابق يتضح أن فضيلة التقوى قد اكتسبت أهمية كبيرة في النظام الأخلاقي من جانبين : الأول : أنها تمثل حافزاً نفسياً داخلياً في

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 36 .

(1) ديوان المعتمد ، ص 107 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 170 .

(3) الخُنْبُجُ : الضَّخْمُ ، وجمعها الخنابج ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 4 ، ص 225 ، مادة "خنبيج".

الإِنسان لفعل الفضائل والأخلاق الحميدة ، وترك الرذائل والأخلاق السيئة ، الثاني : كونها تمثل قيمة أخلاقية في حد ذاتها لأنها تكليفاً وفعلاً يُمارسه الإنسان .

ولما كانت التقوى بهذه الفاعلية استحققت أن تكون زاداً يتزود به الإنسان في حياته الدنيا للحياة الآخرة ، كما استحققت كذلك أن تكون فضيلة يتفاضل بها الناس ، وقد قال تعالى : { وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِي يَا أُولِي الْأَلْبَابِ } (1) وقال تعالى : { إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } (2) وقد رأينا اتساق الرؤية الشعرية في هذا العصر مع الرؤية الإسلامية في مفهوم التقوى . وهو ما يؤكد أن الإسلام كان مصدراً أصيلاً لها .

#### 6- الموعظة والاعتبار :

تعدّ الموعظة من أهم الوسائل التربوية المؤثرة في تكوين النشء إيمانياً ، وإعداده خلقياً ونفسياً واجتماعياً وتبصرته بحقائق الأمور ، ودفعه إلى معالي القيم ، وتحليّه بمكارم الأخلاق وتوعيته بمبادئ الإسلام (3) ، والاعتبار "حالة نفسية توصل الإنسان إلى معرفة المغزى والمآل لأمر ما يشاهده الإنسان ، ويتبصر فيه ويقوم باستقراءه وموازنته ومقايسته ومحاكمته محاكمة عقلية ، فيصل إلى نتيجة مؤثرة يخشع لها قلبه ، فيدفعه ذلك إلى سلوك فكري واجتماعي مناسب" (4) .

وقد استخدم القرآن الموعظة والنصح والاعتبار منوعاً في طرق استخدامها، ومن هذه الطرق :

\* النداء الإقناعي المصحوب بالاستعطاف ؛ لإحداث التأثير المطلوب في العقول على اختلاف الأشكال والأجناس ، ومن أمثلة ذلك في نداء الأبناء قوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ } (5) وفي نداء النساء قوله

(1) سورة البقرة ، آية 197 .

(2) سورة الحجرات ، آية 13 .

(3) انظر ، تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله ناصح علوان ، ط3(بيروت ، دار السلام للطباعة والنشر ، 1981)

ج2 ص685 .

(4) أصول التربية الإسلامية : عبد الرحمن النحلوي ، ص244 .

(5) سورة لقمان ، آية 13 .

تعالى : {يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَا مَرْيَمُ  
 اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ} (1) وفي نداء الأقسام قوله تعالى على  
 لسان سيدنا موسى عليه السلام : { يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ  
 أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ } (1) وفي نداء المؤمنين  
 قوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ} (2)  
 وفي نداء أهل الكتاب قوله تعالى : { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا  
 وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا } (3) وفي نداء الناس جميعاً قوله تعالى :  
 { يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا } (4) .

\* طريقة الوعظ المعتمدة على الأسلوب القصصي ، الذي يحدث تأثيراته النفسية  
 وانطباعاته الذهنية ، وحججه المنطقية والعقلية على المتلقي (5) فالله جل شأنه قص  
 على نبيه أحسن القصص ، ونزل عليه أحسن الحديث ليكون للناس آية وعبرة ،  
 فقال تبارك وتعالى: { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ  
 } (6) ، وقوله تعالى : { فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ } (7) وقوله عز وجل  
 : { وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ } (8) .

\* الأسلوب التوجيهي المصحوب بالوصايا والمواعظ ، وقد كان للقرآن تأثيره  
 البالغ في هذا المجال ، فحينما " يسمع المسلم آيات الله تتلى يتخضع لها قلبه ، وتتوق  
 إليها نفسه ، وتتحرك لجرسها روحه . . فيعاهد الله سبحانه على أن يعمل

(1) سورة آل عمران ، الأيتان ، 42 ، 43 .

(1) سورة المائدة ، آية 20 .

(2) سورة البقرة ، آية 153 .

(3) سورة آل عمران ، آية 64 .

(4) سورة النساء ، آية 174 .

(5) انظر ، تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله علوان ، ج2 ، ص 692 .

(6) سورة يوسف ، آية 3 .

(7) سورة الأعراف ، آية 176 .

(8) سورة هود ، آية 120 .

بمواظبتها ، ويستجيب لوصاياها ويتمثل أوامرها ، ويجتنب نواهيها . . لأنها تنزّل من حكيم حميد ، فيها البلسم الشافي لأسقامه ، والعلاج الواقي لأمراض الأجسام ، وآفات القلوب " (1) ومن أمثلة هذا التوجيه قوله تعالى : { لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ } (2) .

\* العبرة بمخلوقات الله ونعمه التي سخرها الله للإنسان ، ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى : { وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } (3) .

\* العبرة بالأحداث التاريخية ، وقد ورد منها في القرآن الكريم قوله تعالى : { هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ } (4) .

من خلال العرض السابق لطرق الموعظة في أساليب القرآن يمكن ملاحظة أن الموعظة والاعتبار ظاهرتان متلازمتان من أعمال القلب ، أي أنهما استجابة قلبية لظاهرة أو حقيقة وجودية أو دينية ، وهما لذلك يتصلان بالقيمة الأخلاقية ، لأنهما تشكلان جزءاً كبيراً من الدافع النفسي الذي له الأهمية الكبرى في

(1) تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله علوان ، ج2 ، ص695 .

(2) سورة البقرة ، آية 177 .

(3) سورة النحل ، آية 66 ، 67 .

(4) سورة الحشر ، آية 2 .



تفعيل الأخلاق والسلوك ، لذا نجد أنهما يتكاملان في البناء الأخلاقي ، ذلك أن الموعظة أول ما تلامس حواس الإنسان ؛ لتحدث عنده موجة اعتبارية تُشكل في جوفه حركة داخلية دافعة للفعل السلوكي إلى كل ما فيه خير وصلاح، لأجل ذلك نجد دائماً أن الموعظة والاعتبار مشفوعان بالدعوة إلى اتخاذ موقف سلوكي ، وفي الآيات السابقة دعوات متكررة لتفعيل أثر الموعظة والاعتبار في حياة الإنسان .

ولما كانت الموعظة والاعتبار من أعمال القلب ، فإنها لذلك تصلح لأن تكون موضوعاً يُعزز الرؤية الشعرية في تناولها للموضوع الإنساني والديني، وقد اتخذ الشعراء من التاريخ البشري والآيات الموثقة في هذا الكون ميداناً لهذه التجارب الشعرية ، ومن هؤلاء الشعراء الإلبيري الذي دعا الإنسان إلى السير في الأرض ليرى ما فوقها من عبر وعظات في إشارة لقوله تعالى : { قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ }<sup>(1)</sup> كان مصيرهم الموت والهلاك ، ثم يحشرهم الله العلي القدير على اختلاف أجناسهم وألوانهم وطبقاتهم سواء كانوا من السادة الملوك أو من العامة والسوقة ؛ ليجزي الله كل نفس بما كسبت ، لذلك على الإنسان أن يكون معتبراً بالأُمم التي طوتهم الأرض ، ومفكراً في خلق الله من خلال النظر إلى السماء وما بها من آياته عز وجل ، حيث الأفلاك الدوارة الشاهدة على قدرته جلّ وعلا ، فيكون هذا التفكير بمثابة المهيع الواسع لمعرفة عظمة الخالق عزّ وجل ، والذي من شأنه أن يدفع المتفكر إلى الامتثال لأوامره ونواهيهِ ، مما يترك أثره إيجاباً على سلوكه ، فقال<sup>(2)</sup> :

مَا فَوْقَهَا مِنْ عِبَرِ اللَّهِ  
فِي أُمَّمٍ صَارَتْ إِلَى اللَّهِ  
حَشْرُهُمْ هَيْنَ عَلَى اللَّهِ

يَا صَاحِ سِرِّ فِي الْأَرْضِ كَيْمَا تَرَى  
وَكَمْ لَنَا مِنْ عِبْرَةٍ تَحْتَهَا  
مِنْ مَالِكٍ مِنْهُمْ وَمِنْ سَوْقَةٍ

(1) سورة الروم ، آية 42 .

(2) ديوان الإلبيري ص 77 .

وَمَا بِهَا مِنْ حِكْمَةٍ لِلَّهِ  
شَاهِدَةٌ بِالْمَلَكِ لِلَّهِ

وَالْحَظُّ بِعَيْنَيْكَ أَدِيمَ السَّمَاءِ  
تَرَى بِهَا الْأَفْلَاقَ دَوَّارَةً

ويدعو الإلبيري إلى الاعتبار بمن مضى من الجبابرة والعظماء ، ويسأل عن رياشهم وحريرهم ، وأردية البهاء التي كانوا يتفاخرون بها ، وكيف أُبدلوا برداء من الردى فغدت الوجوه القمرية المنيرة من النعمة والدعة ، مسجاة بثوب من دجا الأرض ، وعنت لقيوم السموات العلا رب الخلق جميعاً ، وقاهر الأملاك ، فمن شأن هذا الاعتبار أن يجعل الإنسان دائم الارتباط بالله ، فلا يركن إلى النعمة والدعة ويكون أكثر التزاماً ، وأشد انضباطاً خلقاً وسلوكاً ، فقال (1) :

قَدْ بَاشَرُوا بَعْدَ الْحَرِيرِ ثَرَاكَ!  
فَتَعَوَّضُوا مِنْهَا رِدَاءَ رِدَاكَ  
فَغَدَتِ مُسْجَاةً بِثَوْبِ دُجَاكَ  
رَبِّ الْجَمِيعِ وَقَاهِرِ الْأَمْلاكَ

أَيْنَ الْجَبَابِرَةِ الْأُلَى ، وَرِيَاشَهُمْ  
وَلَطَّالِمَا رَدُّوا بِأَرْدِيَةِ الْبِهَاءِ  
كَانَتْ وَجُوهُهُمْ كَأَقْمَارِ الدُّجَا  
وَعَنَتِ لِقِيُومِ السَّمَاوَاتِ الْعُلَا

ويدعو الشاعر إلى أخذ العظة والعبرة من أصحاب القبور من خلال زيارتهم ، وسؤالهم عما لقوا من الأهوال ، فسيوحون بأنهم رهن هذه القبور بما قدموا من جرائم الأعمال ، ومساوئ الأفعال ، لذلك من لا يراقب ربّه ويخافه خسر خسراناً عظيماً ولا يجد مولى له ينصره ، فمن شأن مشاهدة القبور وأصحابها، أن تحقر الحياة في نظر الإنسان فيشعر بدنو الأجل وحتميته ، مما يحفزهم إلى المبادرة بتحسين السلوك ، وتزيينه بالطاعات والصالحات ، فقال (2) :

عَمَّا لَقَوْا فِيهَا مِنَ الْأَهْوَالِ  
بِعِبَارَةٍ كَالْوَحْيِ لَا بِمَقَالِ

وَإِذَا أَتَيْتَ قُبُورَهُمْ فَاسْأَلْهُمْ  
فَسِيخْبِرُونَكَ إِنْ فَهَمْتَ بِحَالِهِمْ

(1) السابق ، ص 42 ، 43 .

(2) السابق ، ص 47 .

إِنَّا بِهَا رَهْنٌ إِلَىٰ يَوْمِ الْجَزَا  
مَنْ لَا يُرَاقِبُ رَبَّهُ وَيَخَافُهُ

بِجَرَائِمِ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ  
تَبَّتْ يَدَاؤُهُ وَمَا لَهُ مِنْ وَالٍ

وقدم ابن خفاجة العبرة والعظة للإنسان حين ذكره بمصيره الذي سيؤول إلى التراب ، كما سواه من قبل وعدله ، في إشارة إلى قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ } (1) وإن وجد الإنسان رغبة في معرفة مآله ؛ فلينظر كيف كونه الله في المرة الأولى ، ويتساءل الشاعر أمام هذه المعطيات التي يقدمها هل مهد الإنسان الطريق لدار البقاء ، كما مهّدها لدار الفناء ، فمن شأن تذكير الإنسان بمصيره الذي سيؤول إلى تراب ، أن يجعل في نفسه حضوراً دائماً للممارسات الأخلاقية التي ترفع من رصيده في الحياة الآخرة، فقال (2):

كَفَى حِكْمَةً لِلَّهِ أَنْتَ صَائِرٌ  
... وَإِنْ شِئْتَ مَرَأَى كَيْفَ كَوْنٍ ثَانِيًا  
فَهَلْ أَنْتَ فِي دَارِ الْفَنَاءِ مُمَهَّدٌ  
تُرَابًا كَمَا سَوَّاكَ قَبْلُ ، فَعَدَلَكَ  
فَدُونَكَ فَانظُرْ كَيْفَ كَوْنٍ أَوْلَكَ  
مَحَلُّكَ فِي دَارِ الْبَقَاءِ وَمَنْزِلُكَ؟

وقدمها أبو بكر عبادة بن ماء السماء من خلال منظر البرد الذي تساقط عليهم، فقد رأى أنه هدية أرسلت للمعتبر، حيث قطعه الكبيرة الصلبة ، التي تملأ الكف، تنهمي على البشر منذرة كلّ مزدجر ومعتبر من منظرها الذي يذيب القلوب التي أعيرت قساوة الحجر، فمثل هذا التأثير الذي تحدثه هذه الآية الكونية في القلب، تجعله مهياً لقبول المؤثرات الدينية والأخلاقية ، والاستجابة لمتطلباتها في الممارسة العملية ، فقال (3) :

يَا عِبْرَةً أُهْدِيَتْ لِمُعْتَبِرٍ  
عَشِيَّةَ الْأَرْبَعَاءِ مِنْ صَفَرٍ

(1) سورة الانفطار ، الآيتان ، 6 ، 7

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص404 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص470 .

أَرْسَلَ مِاءَ الْأَكْفِ مِنْ بَرْدٍ  
فِيهَا لَهَا آيَةٌ وَمَوْعِظَةٌ  
كَأَدِ يُذِيبُ الْقُلُوبَ مَنْظَرُهَا

جَلَا مِدًّا تَنْهَمِي عَلَى الْبَشَرِ  
فِيهَا نَذِيرٌ لِكُلِّ مُزْدَجِرٍ  
وَأَوْ أُعِيرَتْ قَسَاوَةَ الْحَجَرِ

وأبو محمد عبد المجيد بن عبدون الذي كتب قصيدة فريدة ضمنها من أباده  
الحدثان من أكثر ملوك الزمان ، وما في ذلك من العبرة والعظة لكل معتبر متعظ ،  
فالدهر يفجع الإنسان بالغالي والنفيس ، حتى لا يجد جدوى من البكاء على ما بقي  
من أشباح وصور ، ومن هذا المنطلق يقدم الشاعر موعظته دون تردد أو تحفظ ،  
وينهى فيها عن نومة في غير مأمن بين ناب الليث وظفره ، قاصداً بذلك الدهر  
الذي إن أبدى مسالمة ، فإنه يخفي حرباً شعواء لا تبقي ولا تذر ، والناس طبعهم  
الشرور ، فالبيض فيهم كالسيوف في إراقة الدماء ، والسمر كالرماح في إزهاق  
النفوس ، لذلك يعظ الشاعر كل متعظٍ ألا يغتر بالدنيا ، لأنها وإن أبدت سكونا ونوماً  
فإن من طبع عينها الأرق والسهر ، فهي التي قضت على الدول التي وليت خدمتها  
وبنائها ، حتى لم تبق منها أي أثر ، وهو من خلال هذه الموعظة يغذي جانب  
العبرة التي تتملك زمام القلب باعتبارها استجابة طبيعية للحقائق التاريخية المقدمة ،  
والتي بدورها تدفع الإنسان إلى ظواهر سلوكية متزنة ومستقيمة من الموعظة  
المقدمة ، فقال (1) :

الدَّهْرُ يَفْجَعُ بَعْدَ الْعَيْنِ بِالْأَثَرِ  
أَنْهَاكَ أَنْهَاكَ لَا الْوَكَّ مَوْعِظَةٌ  
فالدَّهْرُ حَرْبٌ وَإِنْ أَبَدَى مُسَالِمَةً  
فَلَا تَغْرُنْكَ مِنْ دُنْيَاكَ نَوْمَتُهَا  
كَمْ دَوْلَةٍ وَلِيَتْ بِالنَّصْرِ خِدْمَتَهَا

فَمَا الْبُكَاءُ عَلَى الْأَشْبَاحِ وَالصُّورِ  
عَنْ نَوْمَةٍ بَيْنَ نَابِ اللَّيْثِ وَالظُّفْرِ  
وَالسُّودُ وَالْبَيْضُ مِثْلُ الْبَيْضِ وَالسُّمْرِ  
فَمَا سَجِيَّةُ عَيْنَيْهَا سِوَى السَّهْرِ  
لَمْ تُبْقِ مِنْهَا ، وَسَلْ ذِكْرَاكَ مِنْ خَيْرِ

(1) السابق ، ق 2 ، م 2 ، ص 721 .

وبدأ الشاعر مسيرته الوعظية بذكر الأمم التي سادت، ثم سلبتهم الدنيا ما أخذت ، وأخضت ما رفعت ، فاسترجعت من بني ساسان ما وهبت ، ولم تبق أثراً لبني يونان ، ولا طسماً ولا جرهماً ، ولا ذوي الهيئات من اليمن ، ولا ذوي الغايات من مضر ولا سبأ التي مُزقت في كل قاصية ، فأصبح لا يلتقي رائجها بغاديتها ، فقال (1) :

وَأَسْتَرْجَعَتْ مِنْ بَنِي سَاسَانَ مَا وَهَبَتْ      وَلَمْ تَدَعْ لِبَنِي يُونَانَ مِنْ أَثَرِ  
وَأَتَّبَعَتْ أُخْتَهَا طُسْماً وَعَادَ عَلَى      عَادَ وَجَرَهُمْ مِنْهَا نَاقِضُ الْمَرْرِ  
وَمَا أَقَالَتْ ذَوِي الْهَيْئَاتِ مِنْ يَمَنِ      وَلَا أَجَارَتْ ذَوِي الْغَايَاتِ مِنْ مُضَرَ  
وَمَزَقَتْ سَبْأً فِي كُلِّ قَاصِيَةٍ      فَمَا التَّقَى رَائِحٌ مِنْهُمْ بِمُبْتَكِرِ

وبعد أن قدم الشاعر موعظته من خلال استقراء التاريخ للاستفادة من دروسه وحكمه، بدأ بالبكاء على الفضائل والمكارم الأخلاقية التي فقدت بفقدان الدول الإسلامية راية هذه الأخلاق ، كدولة بني الأفتس التي يبكيها الشاعر (2) لذلك يتساءل عن الإباء الذي أرسوا قواعده على دعائم العز والظفر ، وعن الوفاء الذي أصفوا شرائعه فلم يُرد فيه على كدر ، فقال (3) :

أَيْنَ الْإِبَاءِ الَّذِي أَرْسَوْا قَوَاعِدَهُ      عَلَى دَعَائِمٍ مِنْ عَزٍّ وَمِنْ ظَفَرِ  
أَيْنَ الْوَفَاءِ الَّذِي أَصْفَوْا شَرَائِعَهُ      فَلَمْ يَرِدْ أَحَدٌ مِنْهَا عَلَى كَدَرِ

ويلتفت الشعراء إلى أنفسهم للعظة والاعتبار بعدما قدّموا مواظب من ميدان الكون والتاريخ ، بيد أن دخول النفس في موضوع العظة والاعتبار معناه دخولها في مرحلة الوعد والوعيد ، وهذا من شأنه أن يدفع الإنسان إلى المبادرة للفعل الأخلاقي الحميد ، لأن في ذلك إنقاذاً للنفس من الفناء الذي يتهددها ، كون الأخلاق

(1) السابق ، ق 2 ، م 2 ، ص 721 .

(2) انظر ، دراسات في الأدب الأندلسي : عثمان العبادلة ، ص 106 ، 107 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 724 .

الحميدة امتداداً جميلاً للوجود الإنساني . وتبدأ مرحلة التهديد للوجود الإنساني بظهور الشيب في رأسه ، وقد تناولها الشعراء في هذا العصر بخصوصية بالغة وأخذت حيزاً لا يستهان به في دواوينهم ، ولعل مرجع ذلك إلى التغيرات التي تطرأ على حياة الإنسان ، حيث يبدأ حياته نضراً يافعاً ثم يذبل رويداً رويداً حتى يزول ، ويأتي الشيب مؤذناً بهذا الزوال ، ومعلنناً بداية العدّ التنازلي لإنهاء العمر . ومما يعزز الشعور بالفناء كثرة الاضطرابات والقلقل والحروب التي كانت سائدة في ذلك العصر والتي كانت تحدث حالة من عدم الاستقرار ، مما ينعكس أثره على النفوس ، فيعجل في ظهور الشيب عند الإنسان .

وينظر الإسلام إلى الشيب باعتباره ظاهرة جميلة متى ارتبطت بقيم الإسلام وفضائله، فقال النبي ﷺ " مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي الْإِسْلَامِ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ " (1) وقوله ﷺ : "إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحِي أَنْ يُعَذِّبَ شَيْبَةً شَابَتْ فِي الْإِسْلَامِ" (2) ، ونهى عن نتف الشيب في قوله ﷺ : " لَا تَنْتَفُوا الشَّيْبَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَشِيْبُ شَيْبَةً فِي الْإِسْلَامِ إِلَّا كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (3) ذلك لأن الشيب يمثل إنذاراً وتمهيداً لمرحلة جديدة في حياة الإنسان هي المرحلة الأخيرة ، وهي آخر صفحة في سجله الدنيوي، فالإنسان الفطن يجعل هذه الصفحة من أجمل الصفحات ، ولا يحبرها إلا بأجمل السلوك والأخلاق والأفعال.

ومن الشعراء الذين أكثروا من ذكر الشيب متعظاً منه وواعظاً غيره فيه: الإلبيري الذي حذر من الاستهانة بنذر الشيب ، فالقطر يبعث بالسيول، وكثير من الناس بُدّلوا من بعد قوة ضعفاً وشيبة فأفل نجمهم ، وتفرقت خطواتهم وهزلت

(1) سنن الترمذي : ج4 ، ص172 ، حديث رقم 1634 ، كتاب فضائل الجهاد ، باب : ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل الله .

(2) كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : ابن العجلوني"إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي" ط2 (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، 1351هـ) م1 ، ص244 .

(3) سنن أبي داود ، ج2 ، ص85 ، حديث رقم : 4202 ، كتاب الترجل ، باب : في نتف الشيب .

أجسامهم ، فقال<sup>(1)</sup> :

وَلَا تَحْقِرْ بِنَذْرِ الشَّيْبِ وَأَعْلَمْ  
فَكَمْ مِمَّنْ مَفَارِقُهُ تُغَامٌ  
تَعَوَّضَ مِنْ ذِرَاعِ الْخَطْوِ فِتْرًا  
بِأَنَّ الْقَطْرَ يَبْعَثُ بِالسُّيُوفِ  
وَأَنْجُمُهُ عَلَى فَلَكَ الْأُفُولِ  
وَمِنْ عَضْبٍ بِمَقْلُوفٍ كَلِيلِ

وعندما أبصر الشاعر أول شعرة بيضاء ارتاع لذلك ، وأندر نفسه بالموت ونصحها بالألا تستهين بالشيب ولو كان شعرة واحدة ، فقال<sup>(1)</sup> :

بَصُرْتُ بِشَيْبَةٍ وَخَطَّتْ نَصِيئِي  
وَلَا يَهْنُ الْقَلِيلُ عَلَيْكَ مِنْهَا  
فَقُلْتُ لَهُ تَاهَبْ لِلرَّحِيلِ<sup>(2)</sup>  
فَمَا فِي الشَّيْبِ وَيْحَكَ مِنْ قَلِيلِ !

وفي الإطار الوعظي للشيب يقف الإلييري تتجاذبه لذائذ الدنيا من جانب، ونذر الشيب من جانب آخر، ويقف في هذا المفترق؛ ليزجر نفسه ويلومها؛ لأن الوعد والوعيد قد اقترب، فلا مجال للتسويف والتأجيل، فالشيب قد ظهر في القذال، وظهوره في هذا الموضوع أكبر عظة من ظهوره في الفؤدين ، وهو عادة ما يبدأ بهما، فإذا اشتد المصاب وعظم الرزء يظهر في القذال، لذلك يلوم الشاعر نفسه من خلال هذه الوعظة الشيبية القذالية، التي أن له بعدها أن يتعظ ويرعوي لوأنه على بصيرة بما حلَّ به من نذر الرحيل ولنظر في زاده القليل ولسأل ربه أن يحل عقاله، إن هذا الموقف من الإلييري تجاه الشيب ، يشكل حافزاً للشاعر والمتلقي على حد سواء ، لأخذ زمام المبادرة لتترك ما قبح من الممارسات الأخلاقية ، وتبني مسلكاً أخلاقياً آخر أسمى وأرفع ، يتوافق مع مرحلة الشيب وتقدم العمر، فقال<sup>(3)</sup> : —

(1) ديوان الإلييري ، ص106 .

(1) السابق ، ص105 .

(2) النصيل : هو المفصل بين الرأس والعنق من تحت اللحيين ، انظر ، أساس البلاغة : للزمخشري"جار الله أبي القاسم محمود بن عمر" (دار صادر ، د . ت) ص636 . مادة"نصل" .

(3) ديوان الإلييري ، ص45 .

لَوْ كُنْتُ مُتَعِظًا بِشَيْبِ قَدَالٍ (١)  
لَعَلِمْتُ أَنَّ حُلُولَهُ تَرْحَالِي  
وَسَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يَحُلَّ عِقَالِي

شَابَ الْقَدَالُ فَإِنَّ لِي أَنْ أُرْعَوِي  
وَلَوْ أَنِّي مُسْتَبْصِرٌ إِذْ حَلَّ بِي  
فَنظَرْتُ فِي زَادِ لِدَارِ إِقَامَتِي

وأبرز ابن خفاجة الدور الأخلاقي الذي يحدثه الشيب، فبعد أن جمحوا في ميدان الصبا، وتقلبوا بين الفتنة والمتاب، تراءى بريق الشيب، وأقشع سحب الشباب، حينها صح المسار الأخلاقي، فنهضوا بأعباء الليالي جزالة ، وأرست بهم الهضاب بما ارتبط في هذه السن من نوائب وأزمات ، فقال (١) :

كَرَرْنَا ، فَكَانَتْ فِتْنَةً وَمَتَابُ  
وَأَقْشَعٌ فِي ظِلِّ الشَّبَابِ سَحَابُ  
وَأرْسَتْ بِنَا فِي النَّائِبَاتِ هِضَابُ

جَمَحْنَا بِمِيدَانِ الصَّبَا ، ثُمَّ إِنَّا  
وَلَمَّا تَرَاءَتْ لِلْمَشِيبِ بُرَيْقَةً ،  
نَهَضْنَا بِأَعْبَاءِ اللَّيَالِي جَزَالَةً

وابن حمديس الذي غزاه الشيب ، فوقف تجاهه موقفاً أخلاقياً رائعاً ، إذ يرفض خضابه، فكيف يجعل الليل غطاءً للصباح ، وكيف يُرَجِّي وفاء الخضاب إذا لم يجد وفاءً للشباب، فقال (٢) :

فَأَجْعَلْ لِلصُّبْحِ لَيْلًا غِطَاءً  
إِذَا لَمْ أَجِدْ لِشَبَابِي وَفَاءً

أَكْسُو الْمَشِيبَ سَوَادَ الْخِضَابِ  
وَكَيْفَ أُرَجِّي وَفَاءَ الْخِضَابِ

ويظهر ابن حمديس سلوكاً أخلاقياً حين رفض أكواب الأنس بعدما غمر الشيب لمتة ، وولى عنه عهد الشباب بلا رجعة ، ورفض الخضاب لأنه شاهد زور، وهذا ما يفهم من نهى النبي ﷺ عن الخضاب بالسواد لما فيه من تزوير وخداع ، فعندما جاء أبو قحافة والد أبي بكر الصديق - رضی الله عنهما - يوم

(١) القدال : جماع مؤخرة الرأس ، انظر ، القاموس المحيط : للفيروز آبادي ، ص 1353 ، مادة (قذل) .

(١) ديوان ابن خفاجة ، ص 313 .

(٢) ديوان ابن حمديس ، ص 3 .



فتح مكة ورأسه ولحيته

كالثغامة بياضاً، فقال رسول الله ۳ : " غَيِّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ " (1) فقال الشاعر (2) :

عَدُّ بِالْأَكْوَابِ عَنِّي إِنْ لِي  
غَمَرَ الشَّيْبُ الدَّجَى مِنْ لَمْتِي  
لَا نَشُورُ لَشَبَابِي بَعْدَمَا  
وَخْضَابُ الشَّيْبِ لَا أَقْبَلُهُ  
... أَنَا مِنْ كَسْبِ ذُنُوبِي وَجَلُّ  
فِي يَدِ الْآنِسِ عَنْهُنَّ نُفُور  
بَنُجُومٍ طَلَعِ لَيْسَتْ تَغُور  
مَاتَ مِنْ عُمْرِي إِلَى يَوْمِ النَّشُورِ  
إِنَّهُ فِي شَعْرِي شَاهِدُ زُورٍ  
وَإِنْ اسْتَغْفَرْتُ فَاللَّهِ غُفُورٍ

بذلك يمثل الشيب حافزاً قوياً لتفعيل الأخلاق الفاضلة في النفس والمجتمع ، وجعلها الخيار الوحيد والصحيح في حياة الإنسان حين ينذره بقرب الأجل ، وقلة الفرص أمامه . ويبرز دوره أيضاً في وعظ النفس الإنسانية ورددّها عن غيها ، وتصحيح مسارها باعتباره نذيراً لزوال الشباب وإقبال فترة ما قبل الموت ، هذا الإنذار من الشيب انعكس على الأخلاق التي أصبحت أكثر انضباطاً، وعلى السلوك الذي أصبح أكثر اتزاناً، وبدأ الذي غزاه الشيب يحاسب نفسه على أفعاله وأقواله وترك الكثير من الممارسات التي كان يقوم بها في مرحلة الشباب .

7- الدعاء والتضرع والابتهال :

الدعاء والتضرع والابتهال من وسائل اتصال العبد بخالقه عز وجل ، وقد جعله الله مباشراً دون وساطة حين قال تبارك وتعالى : { وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ } (3) . وقوله عز وجل : {

(1) صحيح مسلم ، ج 3 ، ص 1663 ، حديث رقم 2102 ، كتاب اللباس والزينة ، باب : استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة ، وتحريمه بالسواد .  
(2) ديوان ابن حمديس ، ص 198 .  
(3) سورة البقرة ، آية 186 .

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ<sup>(1)</sup> وقوله تعالى : { أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ }<sup>(2)</sup>. وقد ألقى الرسول من شأن الدعاء حين قال ٣ : "الدُّعَاءُ مَخُّ الْعِبَادَةِ"<sup>(3)</sup> ، وكان الرجل إذا أسلم علمه الصلاة ثم أمره أن يدعو به هذه الكلمات : "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَارْزُقْنِي"<sup>(4)</sup> . وكان ٣ يقول : " سَلْ رَبَّكَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ "<sup>(5)</sup>.

هذه الوسيلة التي توصل العبد بخالقه لها أهمية بالغة في الأخلاق والفضائل؛ لأنها تعزز من الدافع النفسي حين تزرع في الإنسان المسلم الثقة واليقين والأمل، ومثل هذه المعاني تضيء جواً من الطمأنينة، التي تساعد كثيراً في زيادة فاعلية الإنسان ونشاطه تجاه أعمال الخير والفضيلة ، وهذا يُعدُّ من صميم الأخلاق والفضائل، ولذا اعتبره ٣ العبادة نفسها.

لجأ شعراء عصر ملوك الطوائف إلى الدعاء والتضرع لله عز وجل في أحوال شتى فرضتها ظروف المجتمع المعاش من اضطراب في الأحوال السياسية والاجتماعية ، جعلت كثيراً من الشعراء يدبرون عن هذه الدنيا ويزهدون فيها ، ويقبلون على الله بالعبادة والدعاء، ومنهم من تأصل الزهد في وجدانه وكانت علاقته وثيقة بالله عز وجل، مهما تغيرت الظروف سواء إلى الأحسن أم إلى الأسوأ وكان على رأس هؤلاء الشعراء الإلبيري<sup>(6)</sup> الذي كان يلح بالدعاء ويطلب من الله

(1) سورة الأعراف ، آية 55 .

(2) سورة النمل ، آية 62 .

(3) سنن الترمذي : ج 5 ، ص 456 ، حديث رقم 3371 ، كتاب الدعاء ، باب : 1 \* والمستدرک علی

الصحيحين : الحاكم "أبو عبدالله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري : تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا

ط1(بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990) ج 1 ، ص 667 حديث رقم 2/1802

(4) صحيح مسلم : ج 4 ، ص 2073 ، حديث رقم 2696 ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب : فضل

التهليل والتسبيح والدعاء .

(5) سنن ابن ماجة : ج 2 ، ص 1265 ، حديث رقم 3848 ، كتاب الدعاء ، باب : الدعاء بالعفو والعافية.

(6) انظر ، مع شعراء الأندلس والمنتخبين : إميليو غيرسيه ، ص 91 — 93 .

ألا يبرد الملحف . فقال(1) : -

إِنِّي دَعَوْتُكَ مُلْحِفًا لِتَجِيرَنِي  
مِمَّا أَخَافُ فَلَا تَرُدُّ الْمُلْحِفَا

ويلوذ الشاعر برحمة ربه الواسعة وشفاعته المرجوة ، فهو يحسن الظن بالله ، والله عز وجل يقول في الحديث القدسي : " أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي "(2) ورجائه أنه مسلم، ويحمد الله أن هداه إلى الإسلام في إشارة من الشاعر إلى قوله تعالى : { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ } (3) ثم يضرع لله مبتهلاً إليه أن يعافي شيبته من جهنم، فقال (4):

فَعَسَىٰ مِنْ لَهٗ أَقْرَبُ وَجْهِي  
سَيَّرِي فَاقْتَبِي إِلَيْهِ فَيَرْحَمَ  
فَشَفِيعِي إِلَيْهِ:حُسْنُ ظُنُونِي  
وَرَجَائِي لَهُ ، وَأَنِّي مُسْلِمٌ  
وَلَهُ الْحَمْدُ أَنْ هَدَانِي لِهَذَا  
عَدَدَ الْقَطْرِ مَا الْحَمَامُ تَرنَمُ  
وَالِيهِ ضِرَاعَتِي وَابْتِهَالِي  
فِي مُعَافَاةِ شَيْبَتِي مِنْ جَهَنَّمَ

ويؤكد الإلبيري على حقيقة الضعف الإنساني ويُقرُّبها، وينطلق منها في دعائه إلى الله تعالى، ذلك أن الإقرار بهذا الضعف تأكيد على صدق التوجه إلى الله عز وجل، هذا التوجه الذي يُعدُّ منبعاً خلقياً يغذي النفس بعد ذلك بالقيم والفضائل الربانية. وإذا كان التوجه بالدعاء والتضرع إلى الله يعبر عن الضعف الإنساني أمام الخالق العظيم ، فإنه في الوقت نفسه مصدر قوة للإنسان المتضرع في حياته ؛ لأنه يلجأ إلى العزيز الجبار القادر على كل شيء. فقال (5):

(1) ديوان الإلبيري ، ص 52 .

(2) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 2340 ، حديث رقم 7505 ، كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى : "يريدون أن يبدلوا كلام الله" .

(3) سورة الأعراف ، آية 43 .

(4) ديوان الإلبيري ، ص 58 .

(5) السابق ، ص 136 .

وَلَا بَرَاءَةَ مِنْ ذَنْبِي فَأَعْتَذِرُ  
تَغْفِرْ فَعَفْوُكَ مَأْمُولٌ وَمُنْتَظَرُ  
عَنِ الْعَظِيمِ إِذَا لَمْ يَعْفُ مُقْتَدِرًا؟

لِاقْوَةِ لِي يَارَبِّي فَأَنْتَصِرُ  
فَإِنْ تَعَاقَبَ فَأَهْلٌ لِلْعِقَابِ وَإِنْ  
إِنَّ الْعَظِيمِ إِذَا لَمْ يَعْفُ مُقْتَدِرًا

كما تعزز المخافة من النار حقيقة الضعف الإنساني من جهة ، وحقيقة القدرة الإلهية من جهة أخرى ، وهذا من شأنه أن يقوى الدافع الأخلاقي لدى الإنسان المؤمن المتضرع إلى الله تعالى ، والخائف من عقابه فقال (1) :

وَمَا اسْتَرْحَمْتُهُ ضَارِعًا  
فَأَنْتَ مَوْلَايَ وَلَا رَبَّ لِي  
وَلَمْ تَزَلْ تَسْمَعْنِي قَائِلًا :  
يَارَبُّ حَرِّمْنِي عَلَى النَّارِ  
غَيْرِكَ ، أَعْتَقْنِي مِنَ النَّارِ  
أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ

وفي جو ابتهالي مزج فيه الرجاء والدعاء والاعتراف بالتقصير ولوم الذات والرغبة الملحة في طلب العفو والمغفرة ، في خطوة تبرز مدى الضعف الإنساني وحاجته إلى الخالق عز وجل ؛ ليستمد منه قوة وثباتاً ، لذلك أتى الإلبيري ربه راجياً ليفرِّج عنه سوء حاله من جراء المعاصي التي اقترفها بجهله الذي لم يسعفه على تقدير خطورة الذنب وعاقبته الوخيمة، أتاه عبداً عاصياً فقيراً متضرعاً إليه أن يقبل سؤاله ، فإن كان غير ذلك، فهو الخسران المبين، فليته لم تلده أمه حتى لا يكون إغصاباً لله منه ، وإن عوقب فهو أهل للعذاب والنكال ، وإن عفا عنه فإن هذا العفو يأتي من العفو الكريم رغم ثقل أفعاله وأوزاره فقال (2) :

أَتَيْتُكَ رَاجِيًا يَا ذَا الْجَلَالِ  
عَصِيَّتِكَ سَيِّدِي - وَيَلِي - بَجْهَلِي  
إِلَى مَنْ يَشْتَكِي الْمَمْلُوكُ إِلَّا  
فَفَرَّجْ مَا تَرَى مِنْ سُوءِ حَالِي  
وَعَيْبِ الذَّنْبِ لَمْ يَخْطُرْ بِيَالِي  
إِلَى مَوْلَاهُ يَا مَوْلَى الْمَوَالِي

(1) السابق ، ص 104 .

(2) السابق ، ص 139 .

وَلَمْ أُغْضِبْكَ فِي ظُلْمِ اللَّيَالِي  
إِلَى رُحْمَاكَ فَاقْبَلْ لِي سُؤْلِي  
مُحَقًّا بِالْعَذَابِ وَبِالنَّكَالِ  
لِأَفْعَالِي وَأَوْزَارِي النَّقَالِ!

لَعَمْرِي لَيْتَ أُمِّي لَمْ تَلِدْنِي  
فَهَا أَنَا عَبْدُكَ الْعَاصِي، فَقِيرٌ  
فَإِنِّ عَاقَبْتُ يَا رَبِّي تَعَابُ  
وَإِنِّ تَعَفُّ فَعَفُوكَ قَدْ أَرَانِي

وتتضاءل الدنيا في نظر ابن خفاجة أمام فلسفة الحياة والموت ، حيث الإنسان الذي تؤول حياته إلى زوال وخراب وآخرته إلى جزاء وحساب ، فأمام حقائق الموت والبعث والثواب والعقاب يطلب الشاعر رحمة ربه ، والقرب منه لأنه لامآب إلا إليه ، فقال<sup>(1)</sup> : —

أَلَا قَصْرُ كُلِّ بَقَاءٍ ذَهَابٌ  
وَكُلُّ يُدَانٍ بِمَا كَانَ دَانَ ،  
وَعَمْرَانُ كُلِّ حَيَاةٍ خَرَابٌ  
... فَرُحْمِكَ ! يَا مَنْ عَلَيْهِ الْحِسَابُ ،  
فَتَمَّ الْجَزَاءُ ، وَتَمَّ الْحِسَابُ  
وَزُلْفَاكَ ! يَا مَنْ إِلَيْهِ الْمَآبُ

ويوجه ابن خفاجة الجهد البشري والتوجه الروحي إلى وجهته الصحيحة ، فقد دعا إلى أن تكون الدموع نفيصة لاتذرف بسهولة ، وعوضاً عنها التوجه إلى العلي القدير بدعوة تطلب الرحمة والغفران للميت ، وهذا التوجيه من ابن خفاجة هو ما حثنا عليه نبينا ٣ : " اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُّوا لَهُ بِالنَّيِّبِ فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ " (2) وقوله ٣ : " إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ " (3) فقال الشاعر (4) :

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص394 .

(2) سنن أبي داود ، ج3 ، ص215 ، حديث رقم 3221 ، كتاب الجنائز ، باب : الاستغفار عند القبر للميت (في وقت الانصراف) ، والمستدرک علی الصحیحین : الحاكم ، ج1 ، ص526 ، حديث رقم 108/1372 .

(3) سنن النسائي : بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي ( د . ق ، دار الفكر ، د . ت ) ج6 ، ص251 حديث رقم 3651 .

(4) ديوان ابن خفاجة ، ص305 .

فَاسْمَحْ بِأَعْلَاقِ الدُّمُوعِ فَإِنَّمَا  
وَاهْتِفْ بِمَا تَشْكُو إِلَيْهَا، لَوْعَةً  
وَاقْرَعْ لَهَا بَابَ السَّمَاءِ بِدَعْوَةٍ  
حَتَّى تَجُودَ بِكُلِّ عَارِضٍ رَحْمَةً،

تُقْنَى دُمُوعُ الْعَيْنِ لِلْبُرْحَاءِ  
إِنْ كَانَ يُصْغِي هَالِكًا لِنِدَاءِ  
تَسْتَمَطِرُ الْخَضْرَاءَ لِلْغَبْرَاءِ  
تَسْتَضْحِكُ الْأَنْوَارَ لِلْأَنْوَاءِ

ومما يعزز القيمة الأخلاقية كذلك الاعتراف بالذنوب والخطأ؛ لأن ذلك يمهد السبيل للامتثال للفضائل، ويهيب النفس لقبولها، لذلك نجد ابن حمديس يتضرع إلى الله ويطلب المغفرة منه عز وجل، ويعترف أنه ظلم نفسه، وأن العفاف كان به أولى، وأنه مقيم على المعاصي حتى استولى عليه الغي، لذلك يرجو ربه ويسأله ضارعاً ضراعة العبد الذليل، أن يصلح له قلبه، ويغفر زلته، ويقبل توبته ويرفع فعله، فلا عجب في ذلك، فإنه طويل الأمانى عند رحمن رحيم، يقبل التوب ويعفو عن كثير، فقال<sup>(1)</sup>:

أَيَا رَبِّ عَفْوًا عَنِ ظُلُومِ نَفْسِهِ  
مُقِيمٌ عَلَى فِعْلِ الْمَعَاصِي مُخَالَفٌ  
سَأَلْتُكَ يَا مَوْلَى الْمَوَالِي ضِرَاعَةً  
لِتُصَلِّحَ لِي قَلْبًا وَتَغْفِرَ زَلَّةً  
وَلَا عَجَبٌ فِيمَا تَمَنَيْتُ، إِنِّي

رَجَاكَ وَإِنْ كَانَ الْعَفَافُ بِهِ أَوْلَى  
تَوَالَى عَلَيْهِ الْغَيُّ [ . . . ] فَاسْتَوَلَى  
وَقَدْ يَضْرَعُ الْعَبْدُ الذَّلِيلُ إِلَى الْمَوْلَى  
وَتَقْبَلُ لِي تَوْبًا، وَتَسْمَعُ لِي فَعْلًا  
طَوِيلُ الْأَمَانِي عِنْدَ مَنْ يُحْسِنُ الطَّوْلًا

ويرفض ابن حمديس اللجوء إلى الخلق في الرجاء؛ لأنهم ضعفاء، ولا جدوى من الضعيف، وإنما يلجأ إلى الله عز وجل لطلب العفو والغفران لزلته، وإلى فضله لسد نقصه، وإلى حلمه للتجاوز عن جهله. والشاعر بذلك يؤكد على القيمة الأخلاقية؛ لأن التوجه إلى البشر فيه من المذلة والهوان وإراقة ماء الوجه ما يتنافى مع الخلق الكريم والسلوك السوي، فقال<sup>(2)</sup>:

(1) ديوان ابن حمديس، ص 402.

(2) السابق، ص 367.

أَيَا رَبِّ إِنَّ الْخَلْقَ لَأَرْتَجِبُهُمْ      فَكُلُّ ضَعِيفٍ لَا يُمِرُّ وَلَا يَحْلِي  
بِحِلْمِكَ تَعَفُّوْا عَنْ تَعَاظِمِ زَلَّتِي      وَفَضْلِكَ عَنْ نَقْصِي، وَحِلْمِكَ عَنْ جَهْلِي

ويشمل أبو الوليد الباجي طريقه كلها بالضوابط الأخلاقية حين توجه إلى ربه قبل شروعه في السفر ، أن يصحبه فيه وأن يخلفه في أهله ، وأن يسهل طريقه ويقيه شرها ، وأي شر يحلُّ بالأهل عند إيبابه ، ولا يخفى لما لهذا الدعاء من أثر على الجانب الأخلاقي ، وخاصة أن خلق الإنسان مَحْكُومٌ السَّقَرِ، ففيه تظهر الأخلاق على طبيعتها، لذلك في هذا الجو الترحالي الشاق، يطلب الشاعر صحبة ربِّه لما في ذلك من أثر في نفسية المسافر التي تظهر من خلالها رَضِيَّةَ النفس ، متعاونة مع الصحب ، مؤثرة رغم الحاجة ، وصابرة مع لأواء السفر . ويطلب أن يخلفه في أهله وأن يحميهم من الشرور ، ولا يخفى لما لهذه الدعوة من أثر على الخلق الأسري ليبقى الأبناء ضمن الضوابط الأخلاقية الحميدة ، وبعيدين عن الشرور والمفاسد وخاصة أنهم في أمس الحاجة لذلك في غياب رب الأسرة ، فتبقى رعاية الخالق جل شأنه ليحفظ النشء في دينهم وأخلاقهم ، فقال<sup>(1)</sup>

إِذَا كُنْتَ رَبِّي فِي طَرِيقِي صَاحِبًا      وَتَخَلَّفَنِي فِي الْأَهْلِ مَا دُمْتُ غَائِبًا  
فَسَهِّلْ سَبِيلِي وَازْوِ عَنِّي شَرَّهَا      وَشَرَّ الَّذِي أَلْقَاهُ فِي الْأَهْلِ آيِبًا

وتجد الأخلاق عادة تعزيزاً وقوة دفع من قبل من نال الفرج بعد الشدة ، واليسر بعد العسر ، لأن مثل هؤلاء الأفراد قد ذاقوا مرارة القسوة ، وشدة الحرمان، وبطشة العسر فعندما يأتيهم الفرج من الله عز وجل ينعكس ذلك عندهم رضى وإيماناً وتصديقاً بفضل ربهم عليهم ، مما ينعكس أثره على مسلكتهم الأخلاقية بعد ذلك قولاً وفعلاً ، ولذلك إن دعوة ابن شرف القيرواني لربِّه أن يأتيه بالفرج بعد الشدة ، وأن يفك أسرهِ ، وأن يتخلص من المأزق العظيم الذي وقع فيه ، تصب في

(1) شعر أبي الوليد الباجي ، ص 161 .

هذا الإطار الأخلاقي ، فقال (1) : \_

لعل الله يفتك المعنى الـ  
وإن أرجو التخلص من عظيم  
أسير فيغتدي وهو الطليق  
فقد ينجو من اللجج الغريق

إن الضعف البشري أمام فلسفة الحياة والموت ، والبعث والنشور ، والثواب والعقاب ، يدفع الإنسان للبحث عن علاقة تقوي ضعفه ، وتشد من عزمته ، وترفع من جاهزيته أمام هذه الظواهر الكونية ، فلا يجد هذه العلاقة المتينة إلا في الدعاء ، الذي لا يحتاج إلى واسطة ، ولا طول وقت ، ولا تمنع عن الإجابة {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي إِذَا دَعَانِ} (2) مما يُبدل ضعفه أمناً ، وزعزعة ثقة ، ورييته يقيناً ويأسه أملاً ، فيترك أثره على الجانب الأخلاقي من خلال ممارسات سلوكية ثابتة في صلاحها ، شاملة في فضلها ، نابعة من الثقة والأمل ، ثمرة الدعاء والابتهال إلى الله عز وجل .

#### 8- القناعة وعيش الكفاف :

القناعة وعيش الكفاف من الأخلاق النفسية التي تتعكس على سلوك الإنسان في حياته اليومية مع نفسه ومع الآخرين ، ولا يتحلى بهذا الخلق إلا صاحب إيمان عميق ، وعزيمة قوية ، وعقيدة راسخة ، فهو ليس "خلقاً ضعيفاً يورث الضعف والوهن في النفس ، لأنها لاتعني الانقطاع من الحياة والانزواء عن مجالها وميدانها ، بل تعني حسن الرضى" (3) بما قسم الله عن طيب نفس لأن ابتغاء ما عند الله خيرٌ وأبقى . فالخلق الإسلامي يأبى على الإنسان أن يكون عبداً لبطنه "يعيش في الدنيا ليأكل ، ويغدو ويروح وليس له من هم إلا أن يجمع على مائدته ألوان الطعام، فإذا حشد فوقها ما لذ وطاب سر واطمأن ، وإلا تغيرو تغيط وحسب أن القدر يكيّد

(1) ديوان ابن شرف ، ص 77 .

(2) سورة البقرة ، آية 186 .

(3) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : مجاهد بهجت ، ص 447 .



له" (1) .

فالقناعة قيمة أخلاقية من جهة ودافع أخلاقي نفسي من جهة أخرى ، فمن ناحية القيمة، فهي سلوك أخلاقي يحد من احتجان الإنسان للمال واكتنازه ، ليصبح في أيدي الغير، وبينما صاحب هذا الخلق يقنع بالقليل من المال والرزاد ، وهنا يبرز معنى التضحية وهو من أسمى المعاني التي ينبغي أن يتحلى بها القانع ، بل هي المعنى الذي يفرق بين الأخلاق والمصالح ، أو هي المعنى الذي يمنح الأخلاق صفة الأصالة والصدق .

أما من ناحية الدافع النفسي ، فإن القناعة تمنح صاحبها الرضا ، وهذه حالة نفسية عظيمة تتأسس عليها جملة كبيرة من الفضائل تعزز بدورها المشروع الأخلاقي وتمنحه الوحدة والتماسك ، فالرضا حالة اطمئنان نفسي تجاه أفعال الخير وأخلاق النبل ، وهي بذلك تدفع صاحبها إلى مثل هذه الأخلاق ، وتمنعه من فعل ما قبح من الرذائل ومنكرات الأعمال .

إن هذا الخلق معتمد على أسس ثابتة وردت في كتاب الله عز وجل باعتباره المصدر الأساس لمبادئ الأخلاق ، ويظهر ذلك في امتداح الذين أخذوا القليل من الدنيا ليفوزوا بالآخرة ، وفي ذم الغنى الفاحش وأهله ، فقال تعالى : { فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا } (2) وقوله تعالى : { مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا } (3) وقال جل شأنه في امتداح الاعتدال والقناعة : { وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ

(1) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 140 ، 141 .

(2) سورة القصص ، الأيتان ، 79-80 .

(3) سورة الإسراء ، أية ، 18 .

قَوَامًا<sup>(1)</sup> .

ومستنداً أيضاً على الهدي النبوي الذي برز في أحاديث النبي ﷺ في قوله :  
" لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ " <sup>(2)</sup> وقوله ﷺ : " قَدْ أَفْلَحَ  
مَنْ أَسْلَمَ وَرَزِقَ كَفَافًا وَقَنَّعَهُ اللَّهُ بِمَا آتَاهُ " <sup>(3)</sup> وما قالت عائشة رضي الله عنها "  
وَمَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ خُبْرٍ بُرٍّ مَادُومٍ ثَلَاثًا " <sup>(4)</sup> وقوله ﷺ : " لَمْ يَأْكُلِ النَّبِيُّ ﷺ  
عَلَى خِوَانٍ " <sup>(5)</sup> حَتَّى مَاتَ وَمَا أَكَلَ خُبْرًا مُرَقَّقًا حَتَّى مَاتَ " <sup>(6)</sup> .

وتناول شعراء عصر ملوك الطوائف القناعة وعيش الكفاف في أشعارهم ،  
وكان على رأسهم الشاعر الإلبيري الذي ضرب مثلاً لمعيشته الكفافية التي ارتضاها  
لنفسه ، حيث يستغرب أن يطلب الإنسان فوق داره إن كانت توفر الحماية والستر ،  
لذلك يرفض المغالاة في البنیان، وكان رده على من طلب منه أن يستجد بيتاً ، بأن  
ذلك ليس من الصواب فالبيت الصغير كثير لمن مصيره الموت ، ولولا الشتاء ولفح  
القيظ ، وخوف اللص ، وحفظ القوت، وستر العرض ، لاكتفى ببيت كبيت  
العنكبوت ، فلا معنى لشيء أصحابه إلى زوال .

وكان الشاعر قد قال هذه الأبيات في آخر حياته ، وهو على فراش المرض  
حين زاره الوزير ابن أبي رجا " وكان من عظماء أهل البيرة وسادتهم ، وهو الذي  
عاد الفقيه الزاهد أبا إسحاق ابن مسعود الإلبيري في مرضه ، وعذله على رداءة  
مسكنه ، فقال له : لو سكنت داراً خيراً من هذه لكان أولى لك " <sup>(7)</sup> فأجابته الشاعر

(1) سورة الفرقان ، آية ، 67 .

(2) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 2025 ، حديث رقم 6446 ، كتاب الرقائق ، باب الغنى غنى النفس .

(3) صحيح مسلم ، ج 2 ، ص 730 ، حديث رقم 1054 ، كتاب الزكاة ، باب في الكفاف والقناعة .

(4) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 1743 ، حديث رقم 5438 ، كتاب الأطعمة ، باب ، ما كان السلف يدخرون في  
بيوتهم وأسفارهم من الطعام وغيره .

(5) الخوان : ما يوضع عليه الطعام عند الأكل ، انظر : لسان العرب : ابن منظور ، ج 4 ، ص 254 ، مادة "خون"

(6) صحيح البخاري ج 4 ، ص 2026 ، حديث رقم 6450 ، كتاب الرقائق ، باب فضل الفقر .

(7) ديوان الإلبيري ، ص 69 .

قائلاً<sup>(1)</sup> :

قَالُوا أَلَا تَسْتَجِدُّ بَيْتًا	تَعَجَّبُ مِنْ حُسْنِهِ الْبُيُوتُ
فَقُلْتُ مَا ذَلِكُمْ صَوَابٌ	حَفَشُ كَثِيرٌ لِمَنْ يَمُوتُ
لَوْلَا شِتَاءٌ ، وَلَفْحُ قَيْظٍ	وِخُوفُ لَصٍّ ، وَحِفْظُ قُوْتٍ
وَنِسْوَةٌ يَبْتَغِينَ سِتْرًا	بَنِيْتُ بُنْيَانٍ عَتَكُبُوتُ
وَأَيُّ مَعْنَى لِحَسَنِ مَعْنَى	لَيْسَ لِأَرْبَابِهِ ثُبُوتُ

أبيات الإلبيري السابقة لها أكثر من معنى ، وأكثر من دلالة أخلاقية ودينية، وأهمها أن القناعة والرضى هما اللذان يجعلان حياة الإنسان أكثر سعادة وأمنًا، كما يجعلان من أوهن البيوت أكثرها صلابة ومتانة.

ويرد الشاعر على بعض عاذليه في القصد في شأنه، و لم يتخذوا له عذراً، فهو الذي رأى الأرض أصبح مأوها كدرًا، فاكتفى منها بحسوة طائر، ولو أراد القذا في مشربه لكرع كركة ظامىء في الهواجر، وكان بإمكانه أن يغوص في بحر الرزق بحثاً عن الغنى والثراء، فهو أمهر الماهرين في ذلك، إلا أنه عوض عن ذلك بقناعة وجمال في المظهر. فالغنى قد يضر بأهله، أما الفقر فلا ضرر فيه، رغم أخذه من المطاعم حاجته ومن الملابس فوق ما هو ساتره، وهو بهذا الخلق يضع نفسه في المحيط الأخلاقي بكل ثقة واقتدار، لأن كل الممارسات الغير أخلاقية إنما تأتي مصاحبة للطمع والجشع، وطالما أن الشاعر قد لزم طريق القناعة وعيش الكفاف عن قناعة تامة ، مع اقتداره على الاغتناء بأي طريقة كانت ، فإنه بذلك يرسم طريقاً أخلاقياً واضح المعالم ، تزكو فيه النفس إلى أعلى مستويات القيم ، وتتسامى عن كل صغار أو دون ، فقال<sup>(2)</sup> :

(1) السابق ، ص70 .

(2) السابق ص93، 94 .

فِي الْقَصْدِ فِي شَأْنِي وَلَيْسَ بِعَادِرِي  
رَقَا كَفْتِي مِنْهُ حَسْوَةٌ طَائِرِ  
لَكَرَعْتُ كَرَعَةً ظَامِيءٍ بِهَوَاجِرِ  
حِرْصًا عَلَيْهِ وَكُنْتُ أَمْهَرَ مَا هِرِ  
بِقَاعَةٍ وَتَجَمَّلَ فِي الظَّاهِرِ  
وَالْفَقْرُ عِنْدَ اللَّهِ لَيْسَ بِضَائِرِ  
وَمِنَ الْمَلَابِسِ فَوْقَ مَا هُوَ سَاتِرِي

وَلَقَدْ أَقُولُ لِبَعْضِ مَنْ هُوَ عَادِلِي  
لَمَّا رَأَيْتُ الْأَرْضَ أَصْبَحَ مَاؤُهَا  
وَلَوْ أَنِّي أَرْضَى الْقَذَا فِي مَشْرِبِي  
وَعَبَّرْتُ بَحْرَ الرِّزْقِ أَلْتَمِسُ الْغِنَى  
لَكُنْتُ عَوَّضْتُ مِنْهُ عِنَايَةً  
فَمَنْ الْغِنَى مَا قَدْ يَضُرُّ بِأَهْلِهِ  
وَلَقَدْ أَصِبتُ مِنَ الْمَطَاعِمِ حَاجَتِي

ويفصل الإلبيري دعواه في عيشة الكفاف ويستدل على ذلك بالمعاني  
القرآنية والبراهين التي تؤيد ما ذهب إليه لعاذله ، فالشاعر لم يسمع أن عائلاً تكوى  
جبهته غداً من الإقلال ، بل الذي يكوى نصت عليه سورة التوبة وهم الذين يكنزون  
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله { وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا  
يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا  
جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ }<sup>(1)</sup> ويتقل  
ميزان المرء متى تخفف من الذنوب والأوزار { وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ  
مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }<sup>(2)</sup> ، فقال الإلبيري<sup>(3)</sup> :

ما إن سمعتُ بعائلٍ تكوى غداً  
وإذا أردتَ صحيح من يكوى بها  
ما يتقل الميزان إلا بامرئ  
بالنار جبهته على الإقلال  
فاقرأ عقوبة سورة الأنفال  
قد خف كاهمه من الأثقال

وبعد هذه الأدلة التي ردّ فيها على العاذل والتي استند فيها إلى الأدلة  
القرآنية ، يدعو إلى الأخذ بعيشة الكفاف ، وترك الفضلة ، لأنه سوف يسأل عنها

(1) سورة التوبة ، الآيتان 34 ، 35 .

(2) سورة الأعراف ، آية 8 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 46 .

يوم القيامة ، وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري قال : "بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ إذ جاءه رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً ، فقال رسول الله ﷺ : " مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَزِدْ لَهُ قَالَ فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَحَقِّ لِأَحَدٍ مَنَّا فِي فَضْلٍ " (1) ، لذلك يدعو الشاعر للزهد في الملابس والمركب ، وترك المطارف والمطي لأهلها من الأغنياء ، والرضى بالثياب البالية والمشى بدل الركوب ، لأن الحال لا يدوم للفقير ولا للغني ، فكل ذلك يترك أثره على الجانب الأخلاقي، مما يبرز الشخصية في كمال أخلاقي متناغم مع كل فضائل الخير والصلاح ، فقال (2):

فَالْفَضْلُ تُسْأَلُ عَنْهُ أَيُّ سُؤَالٍ	فَخَذِ الْكَفَافَ وَلَا تَكُنْ ذَا فَضْلَةٍ
وَأَقْنَعْ بِأَطْمَارٍ وَكِبْسِ نِعَالٍ	وَدَعْ الْمَطَارِفَ وَالْمَطِي لِأَهْلِهَا
لَا يَسْتَقِرُّ وَلَا يَدُومُ بِحَالٍ	فَهُمْ وَأَنْتَ وَفَقْرُنَا وَغَنَاهُمْ

ويدعو السامع إلى ترك الجاه والمال ، فلا عيش إلا الكفاف ، والقوت الحلال ، والأمن من الردى ، والعفاف ، وكل ما هو فضل يعد من الإسراف والتبذير، فقال (3) : -

لَا عَيْشَ إِلَّا الْكَفَافُ	دَعْ عَنكَ جَاهًا وَمَالًا
مِنَ الرَّدَى وَعَفَافُ	قُوتٌ حَلَالٌ وَأَمْنٌ
فَإِنَّهُ إِسْرَافٌ	وَكُلُّ مَا هُوَ فَضْلٌ

ويدعو إلى الوسطية والاعتدال في الرزق والقناعة في طلب المال، فكثرت له ذل ؛ لأنه يورده المهالك ويوقعه في أدران الخطيئة ، والفقير ذل ؛ لأنه يدفع الإنسان إلى التذلل للغير من أجل كسب القوت والحفاظ على العيش ، لذلك يدعو

(1) صحيح مسلم، ج3، ص1354، حديث رقم1728، كتاب اللقطة، باب: استحباب المواساة بفضول المال .

(2) ديوان الإيبيري ، ص46 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص891 .

إلى الحرص كأنه باق أبداً ، وإلى القناعة كأنه فان غداً ، في إشارة إلى قوله تعالى: { وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا } (1) وإلى قول النبي r : "فَاعْمَلْ عَمَلْ أَمْرِي يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَمُوتَ أَبَدًا ، وَاحْذَرْ حَذْرًا يَخْشَى أَنْ يَمُوتَ غَدًا" (2) فالحفاظ على مطالب الدنيا والآخرة من شأنه أن يحدث توازناً في سلوك الإنسان دون إفراط أو تفريط ، فلا نجد رهينة مبتدعة ، ولا جشع مذموم ، بل نجد انسجاماً متوازناً بين مطالب الروح والجسد، مما يحدث توازناً أخلاقياً، واعتدالاً سلوكياً، يضمن له التأثير في الآخرين للاقتداء، والقبول من الله عز وجل للشواب والغفران، فقال الشاعر (3):

الْمَالُ نُلٌّ ، وَنُلٌّ	الْأَيْرَى لَكَ مَالٌ
فَأَحْرَصُ كَأَنَّكَ بَاقٍ	فَمَا لَذِي الْفَقْرِ حَالٌ
وَأَقْنَعُ فَإِنَّكَ فَانٍ	غَدًا وَكُلُّ مُحَالٌ

وابن زيدون الذي يرى أن الغنى هو القناعة نفسها ، وإذا ما حاول القانع خوض بحار الغنى؛ فإنه يكون قد أراق ماء وجهه ، وتكذب لمبدئه الأخلاقي المنيع ، فقال (4) :

إِنَّ الْغِنَى لَهَوَ الْقَنَاعَةَ لَا الَّذِي يَشْتَفُ نُظْفَةَ مَاءِ وَجْهِ الْقَانِعِ

(1) سورة القصص ، آية 77 .

(2) السنن الكبرى : للبيهقي "أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي" تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، ط1(بيروت، دار الكتب العلمية ، 1994)ج3 ، ص28 ، حديث رقم4744 ، كتاب الصلاة ، باب : من فتر عن قيام الليل فصلى ما بين . . "وورد في غريب الحديث : "أحرث لديناك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً" ، انظر غريب الحديث : ابن قتيبة "أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدنيوري" فهرسة نعيم زرزور ، ط1(بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1988)ج2 ، ص122 ، حديث رقم7 . وأورد الألباني القول المشهور : "اعمل لديناك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً" انظر . سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة : محمد ناصر الدين الألباني ، ط1(الرياض ، مكتبة المعارف، 1993) م1 ، ص63 ، حديث رقم8.

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، ص1 ، م2 ، ص892 .

(4) ديوان ابن زيدون ، ص131 .

وابن حمديس الذي يدعو للاعتماد في الرزق على الله لاعلى العبد ؛ لأنك إن سألت العبد عدت خائباً ، فالرزق مكتوب عنده جل شأنه ، فلن تنال شيئاً لم يكتب لك وإن عاينته ، فكم من خير نضيج جاء من حيث لا تحتسب ، فطلب الرزق من الله عز وجل هو انتصار لمبادئ الأخلاق ، ولقيم السلوك؛ لأنه سبحانه مصدر العطاء، ومحط الأرزاق ، فاللجوء إليه فيه عزّة وفخار، أما طلب الرزق من البشر، فيصعبه التذلل والمهانة ، ناهيك ما يتبع ذلك من ممارسات مخالفة للذوق والأخلاق، قد تصل إلى مظاهر العبودية ؛ من أجل كسب المزيد من العطايا ، فقال (1) :

ولا تسأل من المملوك شيئاً	فترجع خائباً وسل المليكا
فلمست تنال رزقاً لم تنله	ولو أبصرته مما يليكا
فكم خير ظفرت به نضيجاً	وكنت حرمت رؤيته فريكا

ويزهد ابن حمديس في المال ، ويرى أن الزاهد لا يجد العلياء في جمعه، وإنما في تركه، وفي البحث عن السمو الخالص الذي لا تشوبه أي شائبة من نقص أو عيب، وفي النظر إلى العالم الخارجي بمنظاره الخيّر وفي خلقه القويم الذي يرى فيه شخصه، ومثيله في الناس، وكأن الزهد قد عمّ الجميع، وفي ذلك انتصار لمبادئ الأخلاق، وقيم الحق؛ لأن من شأن الزهد في المال - والذي يتبع جمعه أحياناً ممارسات غير أخلاقية- أن يُهذّب الخلق، ويحفظ السلوك؛ ليكون منطلقه بعد ذلك الزهد والسمو الروحي، اللذان يسموان بالإنسان إلى أعلى درجات الخلق، فقال (2) :

وَزَاهِدٍ فِي الْمَالِ لَا يَنْتَبِي	فِي قِمَمِ الْعِلْيَاءِ عَنْ حِرْصِهِ
لَيْسَتْ تَرَى عَيْنَاهُ شَبَهًا لَهَا	مُبْرَأً فِي الْفَضْلِ مِنْ نَقْصِهِ
كَأَنَّهَا الْعَالَمُ مِرَاتُهُ	فَمَا يُرَى فِيهَا سِوَى شَخْصِهِ

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 349 .

(2) السابق ، 290 .

وابن شرف القيرواني الذي يرى في حروف الدرهم والدينار ما ينذر بالعاقبة السيئة لمن يُفتن بهما ويغتر ببريقهما ، فأخر كلمة الدرهم "هم" وآخر كلمة الدينار "نار" فقال<sup>(1)</sup>:

ألا ربّ شيء فيه من أحرفاسمه      نواه لنا عنه وزجر وإنذار  
فتنا بدينارٍ وهمنا بدرهم      وآخر ذا همٍ وآخر ذا نار

فاستحضر فكرة "الهمّ والنار" في ذهن المتلقي يدفعه إلى احتقار الدرهم والدينار؛ وذلك للعواقب المترتبة عليهما، فيحدّ من اندفاعه تجاههما، ويكون أكثر حرصاً في ممارسته السلوكية.

إن القناعة وعيش الكفاف لا يصدران إلا عن نفس مطمئنة راضية بما قسم الله لعباده من الرزق، ويترتب عليهما مواقف أخلاقية جمّة، فلا نجد القانع جسعاً في طلب المال، ولا شرهاً في طعامه و شرابه، ولا حريصاً على لذائذ زائلة، ولا معادياً للناس لعرض دنيوي ، بل نجده راضياً بما قُدّر له من مواهب، وما وُهب له من حظ، لأنه مؤمن بعدل الله فيما قسم من أرزاق ، وبحكمته فيما وزّع من مواهب، وبفضله ورحمته فيما وهب لعباده من حظوظ"<sup>(2)</sup>.

## 9- الصبر:

هو ضياء للمؤمن يحفظه من التخبط ويشع له نور "الهداية الواقية من القنوط ، والصبر فضيلة يحتاج إليها المسلم في دينه ودنياه ، ولا بد أن يبني عليها أعماله وآماله ، وإلا كان هازلاً"<sup>(3)</sup> وهو من أعظم الأخلاق وأجملها ، لأنه يمنح الإنسان وأعماله الفاعلية والدافعية ، وهذا ما يعزز القيمة الخلقية ويمنحها صفتي الكمال والجمال . وإلى الصبر ترتدّ جملة من الأخلاق والفضائل ، لذا نجد أن القرآن كثيراً ما يشيد بهذه الفضيلة ويدعو إلى التحلي بها فقال تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

(1) ديوان ابن شرف ، ص 64 .

(2) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي ، ص 137 .

(3) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 128 .



اصْبِرُوا} (1) وقوله تعالى : { إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ } (2) وقوله تعالى : { اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } (3) وقوله تعالى : { وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ } (4).

أما ما ورد في الهدي النبوي قول النبي ﷺ : " عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ " (5) وقوله ﷺ : " وَمَنْ يَصْبِرْ يُصْبِرْهُ اللَّهُ وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ مِنْ عَطَاءٍ خَيْرٍ وَأَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ " (6) وقال ﷺ : " وَالصَّلَاةُ نُورٌ وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ " (7).

### والصبر يعتمد على حقيقتين هامتين هما (8) :

- الأولى متعلقة بطبيعة الحياة الدنيا التي جعلها الله دار امتحان واختبار يخضع فيها الإنسان لتجارب "متصلة الحلقات يخرج من امتحان ليدخل في امتحان آخر، قد يغير الأول مغايرة تامة، أي أن الإنسان قد يُمتحن بالشيء وضده ، مثلما يُصهر الحديد في النار، ثم يُرمى في الماء وهكذا (9)" وقد خبر طبيعة الدنيا سيدنا سليمان عليه السلام عندما رزق التمكين في الأرض، فقال تعالى على لسانه : { هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ } (10) .

(1) سورة آل عمران ، آية 200 .

(2) سورة الزمر ، آية 10 .

(3) سورة البقرة ، آية 153 .

(4) سورة آل عمران ، آية 186 .

(5) صحيح مسلم ، ج 4 ، ص 2295 ، حديث رقم 2999 ، كتاب الزهد والرفاق ، باب : المؤمن أمره كله خير .

(6) السابق ، ج 2 ، ص 729 ، حديث رقم 1053 ، كتاب الزكاة ، باب : فضل التعفف والصبر .

(7) السابق ، ج 1 ، ص 203 ، حديث رقم 223 ، كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء

(8) انظر ، خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 129 ، 130 .

(9) السابق ، ص 129 .

(10) سورة النمل ، آية 40 .

- والثانية تتعلق بطبيعة الإيمان الذي يعد صلة بين العبد وخالقه إذ "لابد أن تخضع صلته للابتلاء الذي يمحسها فإما كشف عن طبيعتها ، وإما كشف عن زيفها"(1) وبرز ذلك في قوله تعالى : { أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ } (2).

تناول شعراء عصر ملوك الطوائف الصبر في معرض رثائهم ، أو في الحديث عن مصائب الدنيا وكوارثها ، فابن زيدون مثلاً يصبر امرأة على مصيبة الثكل بأم موسى عليه السلام التي رمت بابنها وتابوته في اليم في إشارة إلى قوله تعالى: { أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ } (3) ويدعوها أن تتخذ منها عبرة فتسلو وتصبر على ما أصابها، وفي هذا الصبر ضوابط أخلاقية جمّة، تجعل نفس الصابر أشدّ اتزاناً وتعقلاً، وأكثر ترفعاً عن آلام الحدث ؛ لاحتساب الأجر والثواب عند الله عز وجل ، فقال (4):

أقلّي بكاء ، لست أول حرةٍ طوتُ بالأسى كشحاً على مضض الثكل

وفي أم موسى عبرة أن رمت به إلى اليم في التابوت، فاعتبري واسلي

وتطرق ابن زيدون للصبر في معرض رثائه والدة أبي الوليد بن جهور ، حيث أبان له أن الصبر من شيم الأبرار ، فإن يصبر صبر يأس يلحقه الوزر وهو ما لا يرضاه ، وإن يصبر صبر حسبة يلق الأجر العظيم عند الله ، ويحذره من أن يختار صبر الوزر ، فيعقب بعد المصاب فتنة يضيق بها العذر ، فالليب الذي إن أجزه المصاب وشق عليه يصبر صبر حسبة، فينال على ذلك الأجر العظيم من ربه ، فصبر الحسبة الذي يصحبه الرضى والقبول بقضاء الله ؛ يكون أكثر عمقاً ، وأغزر أخلاقاً ؛ لأنه يدفع الإنسان إلى أقوال وأفعال أخلاقية تعضد من صبره ،

(1) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 130 .

(2) سورة العنكبوت ، الآيتان 2 ، 3

(3) سورة طه ، آية 39 .

(4) ديوان ابن زيدون ، ص 44 ، 45 .

وتزيد من احتسابه للأجر عند الله ، وهو ما لا نجده في صبر اليأس ، الذي يخلو من الممارسات الأخلاقية بسبب جو الإحباط والقنوط الذي يصحبه ، فقال (1) :

هو الدهر فاصبر للذي أحدث الدهر      فمن شيم الأبرار في مثلها الصبر  
ستصبر صبر اليأس، أو صبر حسبة      فلا ترضَ بالصبر الذي معه وزرُ  
حذارك من أن يعقب الرزء فتنةً      يضيق لها عن مثل أخلاقك العذرُ  
إذا آسف الثكل اللبيب فشفه      رأى أبرح الثكلين أن يحبط الأجر

وفي إحداث تكامل أخلاقي يحاول ابن زيدون تثبيت خلق الصبر، من خلال التذكير بالأخلاق الأخرى ، إذ ليس من الأخلاق التحلي بخلق دون خلق ، لذلك يدعو أبا الوليد للصبر ويذكره بشيمه الحميدة عند المصائب ، فهو الذي يتبلج وجهه ، ويتسع صدره في الملمات ، ويذكر له حواء أم الخلق التي آلت إلى الموت ، وكذلك نساء النبي 3 وأمهات المؤمنين - رضى الله عنهن - أصبحت بيوتهن مقفرة ، فقال (2) :

ألست الذي إن ضاق ذرع بحادث      تبلج منه الوجه واتسع الصدر  
تعز بحواء التي الخلق نسلها      فمن دونها في العصر يتبعه العصرُ  
نساء النبي المصطفى أمهاتنا      ثوين فمغناهن مذ حقب قفرُ

وكتب المعتمد لأبيه حين خرج من مالقة يدعوها إليها إلى الصبر ، ويذكره بأخلاقه المتزنة وصبره الثابت أمام الخطوب، لذلك فإن ركونه للفكر لا يُعيد له إلا البث والحذر، فالذي حدث قدر من الله، ولاراداً لقدره ، فمن شأن هذا الصبر أن يحفظ الخلق والسلوك من ردود الفعل السريعة والممارسات الأخلاقية الخاطئة ، فقال (3) :

(1) السابق ، ص 100 .

(2) السابق ص 103 ، 104 .

(3) ديوان المعتمد ، ص 36 .

سكن فؤادك لاتذهب بك الفكر      ماذا يُعيد عليك البثُ والحذر  
وازجر جفونك، لاترضَ البكاء لها      واصبر فقد كنت عند الخطب تصطبر  
وإن يكن قدر قد عاق عن وطر      فلا مرد لما يأتي به القدرُ

وعندما فقد المعتمد ملكه في الأندلس، وقبع في سجن أغمات بالمغرب، بدأ يُصبر نفسه على المكاره، ويرتقب بعدها فرجاً، لأن بعد العسر يسرا، ويدعوها أن تتجه نحو خالقها بالطاعة والدعاء كي تنال غفرانه، لذلك لاجدوى للدموع كلما سنحت الذكرى، فهناك الكثير من سلاطين الأرض قد بزتهم الخطوب، فالمعتمد بهذه الخطوة لاينتظر من الآخرين تنمية الخلق عنده، إنما يتولى هو ترويض النفس وتوطينها على هذه الملمات، في خطوة ذاتية للبناء الأخلاقي، مما يحقق له النجاح والتوفيق؛ لأن الباني أدري بفجوات بنائه وسبل علاجه، فقال<sup>(1)</sup>:

أكلما سنحت ذكرى طربت لها      مجت دموعك في خديك طوفانا  
أما سمعت بساطان شبيهك قد      بزته سود خطوب الدهر سلطانا  
وطن على الكره، وارقب إثره فرجاً      واستغنم الله تغنم منه غفرانا

والإلبيري الذي صبر على فقد زوجه، ويرى أنه قمين بصبره هذا حوراء ذات غدائر وأساور مقصورة في قبة من لؤلؤ. فإذا حُرِم هذا المطلب، فإنه يكون أخسر الخاسرين، خاصة أنه لايتحقق إلا في الجنة، فإذا حرمه فإنه يحرم منها، فهذا الحرص من الشاعر يدفعه إلى إدامة المسلك الأخلاقي وإثارة الفعل السلوكي الخير، فقال<sup>(2)</sup>:

أخلى بمثلي أن يرى متطلباً      حوراء ذات غدائر وأساور  
مقصورة في قبة من لؤلؤ      نُخِرْتُ ثواباً للمصاب الصابر

(1) السابق ، ص115 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص91 .

لخلتُ ذراعي وانفردتُ فإن أكن  
ولئن حُرمت ولم يَفز قدحي بها

تاجرتُ فيها كنت أربح تاجر  
فأنا لعمر الله أخسر خاسر

ويدعو السميسر إلى الصبر على الأقارب ، وتحمل أذاهم ، ليعيش الإنسان حميداً ، فالذي يعاني قرحة في فيه لابد له من الصبر على مصّ الصديد، ولا يخفى ما لهذا الخلق من أثر عميق على الجانب الفردي والاجتماعي ، فالجانب الفردي يظهر بأبهى حله الأخلاقية من خلال الصبر وقوة التحمل وضبط النفس { وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ }<sup>(1)</sup>، أما الجانب الاجتماعي فيظهر فيه المجتمع متماسكاً يردد ترنيمة واحدة مفادها رص الصف وتوحيد الكلمة ، وتعضيد الوشائج، وتوثيق العلاقات، مما يعكس أثره على الأخلاق الفردية والجماعية ، فقال<sup>(2)</sup> :

أقارب السوء داءٌ سوء

فاحمل أذاهم تعش حميدا

فمن تكن قرحةً بفيه

يصبر على مصه الصديدا

وتعرض إلى هذا الخلق ابن خفاجة في معرض رثائه ، حيث خاطب المبتلى بالفقد بأن صبره يُعدّ صبرحسبةً ، وهو من شيمة النبلاء وأصحاب العزائم الماضية والقوية ، فأمام صبرهم وجلدهم يهوي الأسى متساقطاً على صخرة ملساء، ويظهر فيه المبتلى بالفقد وقد تخلق بشيم النبلاء في عزمه ومضائه وتجربته الطويلة التي أصبح من خلالها خبير بعواقب الأشياء ، وثابت لا يرتاب لكآبة بعد سرور ، ولالفناء بعد بقاء ، ولا يبلغ في سروره وفرحه ، ولا يخور في الضراء ، فشخصيته ثابتة متزنة متكاملة في بنائها النفسي والأخلاقي وهو ما يفهم من حديث النبي ﷺ : "عَجَبًا لَأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ"<sup>(3)</sup> فقال الشاعر<sup>(1)</sup> :

(1) سورة آل عمران ، آية 134 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 884 .

(3) سبق تخريج الحديث ، ص 139 .

ولئن صبرت ، وصبرٌ مثلك حسبةً  
من كل ماضي العزم، يُهوي بالأسى  
كشفت له الأيام عن أسرارها  
لم يثن في السراء من تيه بها  
ما ارتاب أن سروره لكآبةً  
فلقد أخذت بشيمة النبلاء  
عن هضبةٍ ، من صبره خلقاء  
فرأى جلي عواقب الأشياء  
أعطافه ، فيخور في الضراء  
يوماً وأن بقاءه لفناء

ويولي ابن خفاجة تربية نفسه على خلق الصبر اهتماماً كبيراً ، فهو يلومها على قلة صبرها ، وكثرة بكائها وحزنها على من مات من الأصحاب ، وهو بذلك يوطن نفسه على الصبر والتحمل ، وعلى فهم فلسفة الحياة والموت ومآلية الحياة الدنيا إلى الزوال ، فالخليل الذي مات لايؤوب ، والشباب الذي ضاع لايعود ، ولا بد بعد اجتماع الشمل من فرقةٍ ، وبعد إشراق الشباب من أفول ، فقال (2) : —

حاتم أندبُ صاحباً وشبيبة  
أقصر ، فلذاك الخليلُ بأيب  
فقصار مجتمع الأصحاب فرقة  
فتغيض عين ، أو يحن فؤاد؟  
يوماً ، ولذاك الشباب يُعادُ  
ومحار أنوار الشباب رماد

ويستخدم ابن خفاجة أساليب تربوية جليظة التأثير وذلك لتكريس خلق الصبر وتثبيتته في وجدان المتلقى ، فهو أولاً يستثير في مكنونه منابت الخلق ويذكره بخلقه المعهود عنه ، فهو الذي يصبر أمام الشدائد العظام ، فكيف به لايصبر أمام حادث الفقد هذا ، والشاعر بذلك يرد المصاب إلى مكنونه الأخلاقي، ليستمد منه قوة وليعيد بناءه ، وذلك أبلغ في التخلق وأسرع في الانقياد ، لأن النفس كانت قد تعودت على هذا الخلق ، ولكنها أمام هذا المصاب غفلت عنه وبمجرد تذكرها فإنها تعود في الحال إلى سابق عهدها من صبر وتحمل . وهو ثانياً يذكره بنموذج تربوي سام للاقتداء متمثل بصبر سيدنا محمد ٣ عندما توفي نجله إبراهيم فدفنه

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص306 ، 307 .

(2) السابق ، ص321 .

بيديه الشريفتين صابراً ومحتسباً ، فقال (1) :

فاصبر أبا الحسن احتساب مُسلم  
فانقد عهدتك ، والحوادث جمّة  
أوليس إبراهيم ، نجل محمد  
رد النبي عليه تربة لحدّه  
فتأس في ابنك بابنه وخلاله  
لله أمرَ خواتمٍ ومبادي  
وشدادهنّ عليك غير شداد  
بالدفن صار إلى بلى ونفاد  
بيد النبوة ، وهي ذات أيادي  
تسلك بأسوته سبيل رشاد

ويؤكد ابن ماء السماء على البعد الأخلاقي للصبر حين يدعو المتلقي إلى الصبر على نوب الزمان ، وإن رمت في المهالك ، وعدم شكوى العثرات وسوء الحال إلى خليط من الناس ، لأن فيها إذلالاً كبيراً ، وإظهاراً لحقيقة الضعف الكامنة في نفس الإنسان ، فإذا ما اطّلع عليها إنسان آخر ، فإنه يستعلي على صاحب الشكوى من خلال علمه بمواطن الضعف فيه ، أما شكواه لله عز وجل ففيها طمأنينة وثقة كونه يلجأ إلى مصدر القوة العظمى وهي القوة الإلهية ، حيث (لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) (2) (وَأَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ

جَمِيعًا) (3) فمنها يستمد قوته ومنها يأمل الخلاص من شكواه ، فقال (4) : —

لا تشكـون إذا عثر  
فيريك ألواناً من الـ  
إياك أن تدري يمينك ما يدور على شمالك  
واصبر على نوب الزما  
ن وإن رمت بك في المهالك  
وإلى الذي أغنى وأقنى اضرعْ وسله صلاح حالك

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 124 .

(2) سورة البقرة ، آية 165 .

(3) سورة الكهف ، آية 39 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 471 .

إن الأخلاق الإسلامية تستمد من الصبر كثيراً من مقوماتها ومنطلقاتها ، فالصابر ينبثق من صبره كم كبير من الأخلاق الفاضلة والتي تستند في مجموعها إلى مبادئ الإسلام السمحة ، فمن خلال خلق الصبر يتوشح الإنسان بنسيج أخلاقي متكامل فيكظم الغيظ ويعفوعن الناس ، ويتحمل السب والشتم ، وخطاب الجاهلين ، ويدفع لخصمه بالتي هي أحسن ، ويظهر ذلك في قوله تعالى : { وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ }<sup>(1)</sup> وفي قوله تعالى : { وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا }<sup>(2)</sup> .

وقوله جل شأنه : { ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ }<sup>(3)</sup> ، وفي قول النبي ﷺ : " وَإِذَا كَانَ يَوْمٌ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ " <sup>(4)</sup> .

أما الذي لا يتصف بالصبر، فإنه لا يتمثل الأخلاق الإسلامية ، فلا نجد عنده كظماً للغيظ ، ولا عفواً عن الآخرين ، ولا تحملاً للسب والشتم ، ولا للنقد ولا دفعاً بالتي هي أحسن بل نجده كياناً لا انضباط فيه ، فلسانه لا شيء يلجمه ، ويده لا كبح لجماحها ، فلا يراعي قيماً ولا يعرف عرفاً ، ولا يحترم كبيراً ولا يعطف على صغير ، يمتلكه الغضب والانفعال والتوترات النفسية لأتفه الأسباب . كل ذلك جعل شعراء هذا العصر يمتدحون هذه الصفة ، ويدعون إلى التحلي بها .

## 10- التسليم بالقضاء والقدر :

القضاء والقدر من سنن الكون التي وضعها الله لهذا الوجود ضمن نظام محكم تضبطه قوانين عامة تربط الأسباب بمسبباتها<sup>(5)</sup> والتسليم بهما من العقائد

(1) سورة آل عمران ، آية 134 .

(2) سورة الفرقان ، آية 63 .

(3) سورة فصلت ، الآيتان 34 ، 35 .

(4) صحيح البخاري ، ج2 ، ص566 ، حديث رقم 1904 ، كتاب الصوم ، باب : هل يقول إني صائم إذا شتم .

(5) انظر ، العقائد الإسلامية : السيد سابق ، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، د . ت) ص95 .



الإيمانية" التي تكشف عن مدى وعي المؤمن بدينه في ضوء سنن الحياة التي يحيها . . . فمتى ترسخ في وجدانه أن جميع حركات الحياة المرتبطة بسننها إنما تقع وفق علم الله سبحانه وتقديره، وتوافق مع هذا الإيمان سلوكه الذي لا يترك سبباً إلا أخذ به ، كانت هذه العقيدة دافعاً إلى حياة إيمانية راقية على مستوى الفرد والجماعة"<sup>(1)</sup> وفي ظل هذه العقيدة يعدُّ القدر "المحرك الأصيل للنفس البشرية وهو الدافع الحقيقي للعمل في ميدان الحياة"<sup>(2)</sup> وقد ورد في القرآن عن القضاء والقدر في قوله تعالى : { مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا }<sup>(3)</sup> وقوله تعالى : { إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ }<sup>(4)</sup> وقوله عز وجل : { قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا }<sup>(5)</sup> وقوله عز وجل : { وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا }<sup>(6)</sup> وفي الحديث القدسي : " مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي وَقَدَرِي ، فَلْيَلْتَمَسْ رَبًّا غَيْرِي "<sup>(7)</sup> أما ماورد في الهدى النبوي في هذا الصدد ، قوله ۳ : " وَأَعْلَمُ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ رُفِعَتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ "<sup>(8)</sup> وقوله ۳ : " لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ

والإيمان : محمد ياسين ، ص 108 ، وكبرى اليقينيات الكونية ، وجود الخالق ووظيفة المخلوق : محمد سعيد رمضان البوطي ، ط7 (القدس ، مطبعة مسعود ، 1399هـ) ص 130 .

(<sup>1</sup>) العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبدالستار نصار وآخرون ، ط1 (القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، 1981م) ص 95 ، 96 .

(<sup>2</sup>) العقيدة وأثرها في بناء الجيل : عبدالله عزام ، ط3 (عمان ، مكتبة الأقصى ، 1980) ص 38 .

(<sup>3</sup>) سورة الحديد ، آية 22

(<sup>4</sup>) سورة القمر ، آية 49 .

(<sup>5</sup>) سورة التوبة ، آية 51 .

(<sup>6</sup>) سورة الفرقان ، آية 2 .

(<sup>7</sup>) جامع الأحاديث القدسية : أبو عبد الرحمن عصام الدين الضبَّابطي (القاهرة ، دار الريان للتراث ، 1991) 3م ، ج 5 ، ص 82 ، حديث رقم 826 .

(<sup>8</sup>) سنن الترمذي ، ج 4 ، ص 667 ، حديث رقم 2516 ، كتاب صفة القيامة ، باب 59 . قال "حديث حسن صحيح" .

وَسَرَّهُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَأَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ" (1) .

وقد تطرق شعراء عصر ملوك الطوائف إلى القضاء والقدر في أشعارهم معلنين التسليم والانقياد لما قضاه الله وقدره ، فابن شهيد كان قد عزم على الانتحار لما وجد من مصاعب في حياته أثرت على نفسه ، إلا أنه رضي بعد ذلك بقضاء الله وقدره ، وأيقن عدل الأحكام الإلهية التي لم يكن يدرك الحكمة منها من قبل ، فقبول الشاعر لقضاء الله والرضى بأحكامه مهما كانت ، لهو من أجل الأخلاق ، لأن ذلك من مستلزمات النفس المؤمنة الرضية التي نبتت فيها الأخلاق الصالحة ، وترعرعت في ظلها المظاهر السلوكية الحميدة ، خاصة أن هذه الأخلاق برزت بعد ممارسة أخلاقية خاطئة مخالفة للدين والقيم ، فقال (2) :

أنوح على نفسي وأندب نبلها  
رضيت قضاء الله في كل حالة  
إذا أنا في الضراء أزمعت قتلها  
علي وأحكاماً تيقنت عدلها

ويرى الإلبيري أن الأقدار والآجال تنزل بالمطيب والطبيب ، وتقذف أسهماً مستمدة بقوة غيبية ، ولا هدف لها إلا القلوب ، فلا نجاة ولا احتراس من جنود مؤيدة من قوة الغيب ، فالإيمان بحتمية الأقدار ، تجعل الإنسان في جاهزية دائمة ، واستعداد كامل لما بعد الموت ، فيجعل ذلك سلوكه أكثر انضباطاً وأخلاقه أشد التزاماً ، فقال (3) :

هي الأقدار والآجال تأتي  
تفوق أسهماً عن قوس غيب  
فتنزل بالمطيب والطبيب  
وما أغراضها غير القلوب

فأنى باحتراس من جنود  
مؤيدة تمد من الغيوب

(1) السابق ، ج4 ، ص451 ، حديث رقم 2144 ، كتاب القدر ، باب : ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره ، وقال

: "حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن ميمون" .

(2) ديوان ابن شهيد ، ص145 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص37 .

وتطرق ابن خفاجة إلى التسليم بالقضاء والقدر في معرض رثائه ، حيث التسليم لحادث تذلل له الأساد الغضاب ، وهذا الخضوع لا مفرّ منه كما تخضع الرقاب للسيوف ، ولطالما كان هذا المصاب من الله ، فليس عليه إلا التسليم ، أما لو كان من غير الله لجاشت النفوس التي لا تهلكها إلا الصعاب ، فهذا التسليم بحكم الله وقضائه من شأنه أن يجعل المتلقي أكثر خضوعاً لله وأشدّ ارتباطاً بهديه مما ينعكس أثره على الفكر الأخلاقي والمظهر السلوكي ، فقال(1) : —

ولا عجا بنا دللنا لحادث	تذلل له الاساد وهي غضاب
وانا خضعنا للمقادير عنوة	كما خضعت تحت السيوف رقاب
ولو ان غير الله كان اصابة	لجاشت نفوس ، لا تفاد صعاب

والتسليم بالقضاء والقدر يحل كثيراً من المشكلات الإنسانية المستعصية ، ويضع لكثير منها حلاً جاهزة تحول دون حصول اليأس والقنوط ، وهذا من شأنه أن يزيد الفاعلية الإنسانية ، وهو ما كان من أبي زيد عبد الرحمن بن مقان الأشبوني عندما ليم لخروجه من بلنسية ، فردّ على ذلك مُعزياً ذلك إلى المقادير التي تجري في أعتها؛ ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ، في إشارة لقوله تعالى : { وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا } (2) فقال(3) : —

إن كان ذنبي خروجي من بلنسية	فما كفرت ولا بدلتُ تبديلاً
هي المقاديرُ تجري في أعتها	"ليقضي الله أمراً كان مفعولاً"

وأبو بكر بن سوار الأشبوني الذي عهد الحرب خدعة ومكراً ، إلا أنه لا

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 314 .

(2) سورة الأنفال ، آية 42 .

(3) الذخيرة ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 790 .

يرى جدوى لهما مع المقدور ، فقال (1) :

**وكنت عهدتُ الحرب مكرًا وخذعةً**

والتسليم بالقضاء والقدر يريح النفس ويكفيها مؤنة التفكير والحسرة والألم طالما أن الذي قدر هو الله الذي لا راداً لقضائه، وأنه لا محالة حاصل ، وهو ما أشار إليه ابن حمديس حين دعا إلى التسليم بأمر الله عز وجل ، وأن ما قدر الرحمن سيكون ، فإذا كان الإنسان معتقداً بذلك ، فإنه يريح نفسه من شغلها بما سيكون ، وإلا فإنها إن فعلت ذلك ؛ فسيكون من الجنون ، فقال (2) :

**سَلِّمِ الْأَمْرَ مِنْكَ لِلَّهِ وَاعْلَمْ**

**أَنْ مَا قَدْ قَضَى بِهِ سَيَكُونُ**

**وَإِذَا صَحَّ ذَاكَ عِنْدَكَ فَافْهَمْ**

**أَنْ شَغَلَ الضَّمِيرَ مِنْكَ جَنُونَ**

وقال ابن حمديس – وقد نجا من محاولة الاعتداء عليه – أن الأعداء لم يصلوا إلى مبتغاهم لأن القدر يُدافع عنه ومن يُدافع عنه القدر ، فلا يُرديه جنٌّ ولا إنس ، وفي ذلك إشارة إلى قوله تعالى : { قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا } (3) وقول النبي ﷺ : " وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ أَنْ يَضْرُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضْرُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ " (4) لذلك تُثني الردى عنه ورُمي عداه بكل داهية لا تبقى ولا تذر ، ولا عيب مما جرى لأن لكل مُقدَّرٍ قدرًا ، فهذا التسليم يجعل الإنسان أكثر شجاعة في ممارسته الأخلاقية المختلفة ، دون خوف أو وجل ، فقال (5) :

**مَنْ كَانَ عَنْهُ يَدَافِعُ الْقَدْرُ**

**لَمْ يُرِدْهُ جِنٌّ وَلَا بَشَرٌ**

**وَتُنَى الرَّدَى عَنْهُ الرَّدَى جَزَعًا**

**وَسَعَتْ عَلَى غَيْرَاتِهِ غَيْرٌ**

**وَرَمَى عِدَاهُ بِكُلِّ دَاهِيَةٍ**

**دَهِيَاءَ لَا تَبْقَى وَلَا تَذُرُّ**

(1) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 816 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 516 .

(3) سورة التوبة ، آية 51 .

(4) سبق تخريج الحديث ، ص 146 .

(5) ديوان ابن حمديس ، ص 218 .

## لا عيب فيما كان من جليل

## يجري بكل مقدر قدر

وتحدث الشاعر عن حتمية القضاء ، فلا تبديل ولا تأخير فيه { فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ }<sup>(1)</sup> ولا ينفع طبَّ بقراط في مرض يُعاود الإنسان ، لأن ذلك يصدر عن حكمة إلهية تكون نهايتها الموت الذي لا شفاء له، ولطالما كُتِبَ ذلك منذ الميلاد ، وقضى بذلك القضاء ، فالأمر حتميٌّ ، فلا دواء ولا علاج ، فمن شأن ذلك أن يجعل الإنسان أكثر جاهزية لقبول ما قُدِّرَ له ، بنفس مؤمنة رضيّة ، مما ينعكس أثره على سلوك الفرد إيجاباً ، فلا يظهر فيه ضجر أو اعتراض ، فقال<sup>(2)</sup> :

أولم يكن بقراط دون أبيك في	داءٍ يُعادُ له المريض عداد
وأدق منه فكرةً حسبيّة	حكيمّة الإصدار والأيراد
هلا شفى سقماً فوقف برؤه	موتاً تمشى منك في الأبراد
هيهات كان ممات نفسك مثبتاً	بيد القضاء عليك في الميلاد

أما ابن زيدون فقد سلم أمره لله وهو يخاطب ابن جهور الذي ناصبه العداء، فمن خلال هذا التسليم أصبح عنده الأمر سواء ، فإن يُسْعَف وَيَعْدُ إلى سابق عهده تكن نعمى هنيئة تخفف من ضغوط النفس وهمومها ، وإن يَأْبَ إلا قبض فضله، فإن الشاعر يوكل أمره لله ويسلمه في يد مولى كبير متعال في يده القبض والبسط، فالشاعر استمد بهذا التسليم قوة ومنعة جعلته لايعبأ بالعلائق الأرضية والإنسانية، ويكون بهذا قد ربط أخلاقه بمصدر ثابت قوي أنتج هذا الموقف الإيجابي الذي لايقبل ضيماً ولا هضماً ، فقال<sup>(3)</sup> :

(1) سورة الأعراف ، آية 34 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 123 .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص 67 .

فإن يسعف المولى فنعمى هنيئة      تنفسُ عن نفس أَلظَ بها ضغط  
وإن يَأبَ إلا قبض مبسوط فضله      ففي يد مولى فوقه القبضُ والبسط

يظهر الأثر الأخلاقي من جراء التسليم بالقضاء والقدر في تكوين شخصية صافية النفس "تقية" ، تقابل أحداث الحياة بسكينة ووقار فلا تغرها خيرات آتية مهما كثرت ، ولا يقنطها ملذات ذاهبة مهما عظمت " (1) فهي التي تربت على قوله تعالى

{ لِكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ } (2) لذلك لا تعرف التذبذب ، ولا تفتح باب الافتراضات "التي قد تشل حركة تفكيره وتتركه في دوامة لامنجاة منها إلا أن يغلق هذا الباب ويسلم بما قدر الله" (3) .

ويظهر الأثر الأخلاقي أيضا في تكوين مؤمن مقدام لايهاب "بل يكون الإقدام سبيله إذا تطلب الموقف ذلك ، هنالك تسقط من نفسه كل معاني الخوف والخور ، لأنه مؤمن بأن الآجال محدودة ، وأن ما أصاب المؤمن لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه" (4) وراض بما قدر الله له ، وما قدر عليه "إيمانا بأن الله تعالى لا يفعل شيئا عبثا ، ولا يقضي أمرا يريد به عسرا لعباده ، وأنه سبحانه أرحم بهم من الوالدة بولدها" (5) وهذا ما أدركه شعراء عصر ملوك الطوائف ، من خلال تناولهم لهذا الخلق في أشعارهم السابقة .

## 11 - العبادة والنسك :

خلق الله الإنسان لهدف سام وغاية شريفة ، ألا وهي استخلافه في الأرض ، وظهر ذلك في قوله تعالى : { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

(1) في العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبد الستار ، ص 104 .

(2) سورة الحديد ، آية 23 .

(3) في العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبد الستار ، ص 104 .

(4) السابق ، ص 104 .

(5) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي ، ص 135، 136 .

خَلِيفَةً<sup>(1)</sup> } وحدد مهمة هذا الخليفة بالعبادة حين قال جل شأنه : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }<sup>(2)</sup> والعبادة نوعان : خاصة وتشمل الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وعمامة وتشمل كل عمل يقوم به الإنسان يقصد به وجه الله سبحانه وتعالى ، وبذلك فإن "مفهوم العبادة شاملٌ لمجالات الحياة كلها ، وليس قاصراً على أداء الشعائر التعبدية" <sup>(3)</sup> فحسب ، والعبادة في "مظهرها العام هي الترجمة العملية لمشاعر الفرد نحو خالقه وخضوعه واستسلامه له . فإذا كانت العقيدة تمثل الناحية النظرية أو القلبية ؛ فإن العبادة تمثل الناحية التطبيقية والعملية في الصلة بالله ، ففي قوة العقيدة وسلامتها قوة للعبادة ، لأنها صادرة من عقيدة ثابتة ، والعبادة الصحيحة تتبادل التأثير مع العقيدة ؛ فتجعلها قوية راسخة موطدة الدعائم متينة الأسس" <sup>(4)</sup> .

وقد حث الهدي النبوي على القيام بالعبادات سواء الخاصة منها أو العامة ، فمن أمثلة ذلك قول النبي ٣ : " مَنْ نَامَ عَنْ حَزْبِهِ أَوْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَقَرَأَهُ مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الظُّهْرِ كُتِبَ لَهُ كَأَنَّمَا قَرَأَهُ مِنَ اللَّيْلِ " <sup>(5)</sup> وقوله ٣ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما : " يَا عَبْدَ اللَّهِ لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ " <sup>(6)</sup> وحديث عائشة رضي الله عنها : " كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ٣ إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ مِنَ اللَّيْلِ مِنْ وَجَعٍ أَوْ غَيْرِهِ صَلَّى مِنَ النَّهَارِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً " <sup>(7)</sup>

ولو أخذنا الصلاة بحسبانها عمود الدين وصلاحها صلاح باقي الأعمال ،

(1) سورة البقرة ، آية 30 .

(2) سورة الذاريات ، آية 56 .

(3) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب (دمشق ، دار ابن كثير ، وعجمان ، مؤسسة علوم القرآن ، 1987) ص 168 . وانظر ، العبودية : ابن تيمية ، ص 38 .

(4) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص 167 .

(5) سنن الترمذي ، ج 2 ، ص 474 ، حديث رقم 581 ، أبواب الصلاة ، باب 408 . قال : "حديث حسن صحيح" .

(6) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 343 ، حديث رقم 1152 ، كتاب التهجد ، باب : ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه .

(7) صحيح مسلم ، ج 1 ، ص 515 ، حديث رقم 746 ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب جامع صلاة الليل ، ومن نام عنه أو مرض .

نجد أن "ألكسيس كاريل" مؤلف كتاب "الإنسان ذلك المجهول" وأحد الحائزين على جائزة "نوبل" يقول "لعل الصلاة هي أعظم طاقة مولدة للنشاط عُرفت إلى يومنا هذا ، وقد رأيت - بوصفي طبيباً - كثيراً من المرضى فشلت العقاقير في علاجهم ، فلما رفع الطب يديه عجزاً وتسليماً تدخلت الصلاة فأبرأت عليهم ... إن الصلاة كمعدن "الراديوم" مصدر للاشعاع ومولد ذاتي للنشاط ، وبالصلاة يسعى الناس إلى استزادة نشاطهم المحدود ، حين يخاطبون القوة التي لايفنى نشاطها"<sup>(1)</sup> ، فالصلاة ربط"بالقوة العظمى التي تهيمن على الكون ونسألها ضارعين أن تمنحنا قيساً منها نستعين به على معاناة الحياة . بل إن الضراعة وحدها كفيلة بأن تزيد قوتنا ونشاطنا ولم تجد أحداً ضرع إلى الله مرة إلا عادت هذه الضراعة بأحسن النتائج"<sup>(2)</sup> .

إذا كان هذا الأثر للصلاة بصورة عامة كما يراه (ألكسيس كاريل) "فإن

### الصلاة

الإسلامية بخاصة أبعد أغواراً وأعمق آثاراً ، إنها ليست تعبداً محضاً ، ولاضراعة خالية من معاني الحياة إنها - مع الضراعة والتعبد - نظافة وثقافة ، ورياضة ، وتربوية خلقية ، وهى - بما سنه الإسلام من نظام الجماعة - مدرسة لتعليم - المبادئ الاجتماعية المثلى ، ومعهد للتربية العلمية على المحبة والإخاء والمساواة بين الناس"<sup>(3)</sup>

تطرق شعراء عصر ملوك الطوائف إلى العبادة والنسك في أشعارهم وعلى رأسهم الإلبيري الذي دعى إلى قيام الليل وتلاوة القرآن في إشارة إلى قوله تعالى :  
 { يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا }<sup>(1)</sup> وبالتالي تعفير الوجه بالسجود لله ؛ لأن هذه العبادات تكسى نوراً وتعز

(1) الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي ، ص 301 .

(2) السابق ، ص 301 .

(3) السابق ، ص 301 .

(1) سورة المزمل ، الآيات 1-4 .



نفساً ، ثم يُتوج ذلك بالدعوة للبعد عن الذنوب ؛ لأن البعد عنها قرب من الله ،  
فالمداومة على النسك والعبادة يعكس الخلق القويم الذي يتمثله الناسك ، فقال (1) :

وقم له والليل في جنبه	فحبذا من قام لله
واتل من الوحي ولو آيةً	تكسى بها نوراً من الله
وعفر الوجه له ساجداً	فعز وجهه ذل لله
فما نعيم كمناجاته	لقانت يخلص لله
وابعد عن الذنب ولا تاته	فبعده قرب من الله

ويتحدث الإلبيري عن نفسه حين لزم كتاب الله ؛ ليري فيه تتعماً وأنساً في  
وحشته. وإن مطالعة آيات الله نزهة لكل مشتاق حيث أنيق الزهر، والمعاني  
الطاهرة، ونهج الهداية الواضح المنجي لكل سائر على دربه ، وهذا من شأنه أن  
يعمق الإحساس بضرورة اللجوء إلى كتاب الله ، ليستمد منه الإنسان الأمن  
والأمان، وليقف على المواطن الأخلاقية والمواقف السلوكية ؛ لتكون محطاً للاقتداء  
، فقال (2) :

حسبي كتاب الله فهو تنعمي	وتأنسي في وحشتي بدفاتري
أفتض أبقاراً بها يغسلن من	يفتضهن بكل معنى طاهر
وإذا أردت نزاهةً طالعها	فأحول منها في أنيق زاهر
وأرى بها نهج الهداية واضحاً	ينجوبه من ليس عنه بجائر

ونظر الإلبيري إلى منهج النساك الأخلاقي وقد اقتنع الواحد منهم بالقليل من  
العيش واعتزل الناس ، ونأى بنفسه عن الفتن ، وحبسها للعبادة ، وأخذ من دنياه  
القليل من القوت وحجز نفسه عن الكثير ، وجعل بيته قبراً لا يبرحه ، وثوبه كفنأً  
، وقد نحل جسمه ، وأصبح خفيف الظهر لآمال ولائسب ، إلا أنه عند الله كجبل

(1) ديوان الإلبيري ، ص 75 ، 76

(2) السابق ، ص 92 .

حَصَنَ ، فقال (1) :

وحابِسٌ في بيته نفسَهُ  
يأخذ من دنياه قوتاً له  
قد جعل البيت كقبر له  
فهو خفيف الظهر لكنه  
معتزلٌ مستمسك بالسنن  
مقتنعاً مثل عذار الرسن  
وبرده فيه له كالكفن  
أثقل في ميزانه من حصن

ويتحدث الإلبيري عن لذة توحيد الله عزوجل ، "باعتباره أساساً للسلوك ومرتكزاً للقيم، ووسيلة إلى الاستقرار النفسي والعاطفي . الذي هو أساس البناء الحضاري والمادي"(2) ولا يخفى ما لهذه اللذة من أثر على نقاء الوجدان وصفاء النفس مما ينعكس أثره إيجاباً على الأخلاق والسلوك ، لأن الذي يتوجه بالتوحيد والتنزيه إلى إله واحد ، أكثر انضباطاً وأعظم تركيزاً لأوامره ونواهيه، أما الذي يتوجه بعبادته لأرباب متباينة فإنه يكون مشتت الذهن، ومبعثر الفكر ، ومزدوج الأخلاق والسلوك ، وصدق الله جل شأنه حين قال: { ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا } (3) فقال الشاعر (4) :

لَا شَيْءَ فِي الْأَفْوَاهِ أَحْلَى مِنَ التَّوْحِيدِ وَالتَّمَجِيدِ لِلَّهِ

ويلتفت بعض الشعراء إلى ظواهر الكون وآفاقه بحثاً عن المعاني والقيم والسنن التي أودعها الله فيها، لتكون جزءاً من منهج الله لتصحيح أخلاق الإنسان ومعتقداته، لذا فإن هؤلاء الشعراء يلتفون مع النظرة الإسلامية التي كثيراً ما تدفع الإدراك البشري والإنساني إلى تلمس المعاني الدينية والأخلاقية في صنع الله ، قال تعالى : { وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ

(1) السابق ، ص 114 .

(2) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب ، ص 39 .

(3) سورة الزمر ، آية 29 .

(4) ديوان الإلبيري ، ص 78 .

بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ} (1) وهذا ما كان من شأن الإلبيري، عندما نظر إلى انتظام حركة الأفلاك واتساقها ، فقد رآها مخصصة في طاعتها لله تعالى، وكان الأولى بالإنسان أن يكون أكثر طاعة وعبادة لأن الله أسبغ عليه من النعم ما لا يُعدُّ ولا يُحصى ، فقال (2) :

شاهدةً بالملك لله	ترى بها الأفلاك دواره
أو دونها - خوفاً من الله	ما وقفتُ مُدَّ أجريت لمحةً
تخشى الذي يخشى من الله	وما عليها من حسابٍ ولا
من آيةٍ في قبضةِ الله	وهي وما غاب وما قد بدا
في غيبه فالأمر لله	توحدُ الله على عرشه

وتحدث ابن حمديس عن طاعة ممدوحه وقيامه بالعبادة والنسك، فهو يصوم رمضان بهمة عالية، واهتمام كبير، ويقطع النهار صوماً وبراً، ودجى الليل قياماً وسجوداً تقرباً إلى الله ، وطاعة له، إن مثل هذه الطاعات التعبدية تزكي النفس وتسمو بها عن الماديات الأرضية والملذات الحياتية لتصل بها إلى أرقى مراتب الإيمان والأخلاق، وأفضل سبل الفعل والسلوك، فقال (3) :

صمتَ لله صوم خرق همام	مفطر الكف بالعطايا الجسم(4)
... واقتضى الشهر من معاليك صنعا	مُعَلِّياً منه همةً باهتمام
قطع ضوء النهار صوماً وبراً	ودجى الليل بالسرى والقيام
وسجود من نور وجهك طوعاً	ما أطلَّ السجود وجه الظلام

(1) سورة الرحمن ، الآيتان 7 - 9 .

(2) السابق ، ص 77 .

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 467 ، 468 .

(4) الخرق : السخِّي ، والفتى الحسن الكريم الخليفة وجمعها أخرقٌ وأخرقٌ وأخرق . انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1134 ، مادة "خرق" .

## وخشوع يعلوه منك وقارٌ مُعرب عن رجاجة من شمام<sup>(1)</sup>

وتعرض ابن حمديس إلى العبادة التي يُلزم الإنسان نفسه بها والمتمثلة في النذر ، والتي توحى بمدى تعلق الإنسان بربه ومدى حاجته إلى تواصل النسك والعبادة معه جل شأنه، وفي هذه الحالة يعكس خلقاً فاضلاً لأن هذه الرغبة في المداومة لا تتم إلا عن نفس رضية نقيّة خلوقة، وكان الشاعر قد نذر السجود والصيام إذا عاد المعتمد منتصراً على أعدائه النصارى، فقال<sup>(2)</sup> :

نذرت نذوراً فاقترضاني قضاءها  
ولما وجدت الوفراً أعوز راحتي  
إيابك من يوم العروبة سالما  
سجدت لربي ثم أصبحت صائماً

وتعرض ابن حمديس إلى القيام بالعبادة والنسك في عيد الأضحى ، حيث قام بمدوحه بالصلاة والنحر تبعاً لسنة سيدنا محمد ٣ . فكان بذلك المثال الذي يحتذى ، والقُدوة الأخلاقية التي تتبّع في تعاملها مع الشعائر الإسلامية ، لأن هذا الالتزام بالسنة الدينية لسيدنا إبراهيم عليه السلام ولسيدنا محمد ٣ لا يكون إلا مع أخلاق فاضلة وسلوك قويم ، وخاصة أن الخروج لصلاة العيد فيه تجديد لعلائق الأخوة وأواصر المحبة بين المصلين ، وكذلك الأضحى فيها إحياء وتجديد لعلائق الرحم والجيرة والصدقة من خلال توزيع لحم الأضحى عليهم ، فكل ذلك يثري الجانب الأخلاقي ويقوي الأصر الاجتماعي ، فقال<sup>(3)</sup>:

بكرت تعالَى للهلال وما انتثيت  
صليت ثم نحرت في سنن الهدى  
حتى رأيت لها الهلال تعالَى  
تبععت سنة أحمدٍ وأريتنا  
بدناً كنحرك في الوغى الأقتالا  
من فعله في الفعل منك مثالا

وتعرض إلى منسك الحج في معرض مدحه ، حيث يذكر الطواف حول

(١) الشَّمَام : اسم جبل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 7 ، ص 206 ، مادة "شم" .

(٢) ديوان ابن حمديس ، ص 428 .

(٣) السابق ، ص 391 .

بيت الله ، ورمي الجمار وزيارة قبر النبي ٣ ، ولا يخفى ما لهذه المناسك من أثر عميق في الجانب الأخلاقي فالطواف فيه انقياد لأمر الخالق عز وجل ، وأتأوه يلهج اللسان بالدعاء والاستغفار وطلب الرحمات مما يزكي النفس ويهذبها ، ويرشد السلوك ويقومه، ورمي الجمار على إبليس - لعنه الله - رفض لكل الشرور والمفاسد الأخلاقية وانتصار لكل خلق وفضيلة ، وزيارة النبي ٣ فيها التأكيد على الالتزام بأخلاقه القرآنية واتباع سنته المطهرة ، إلى جانب أن رحلة الحج رحلة أخلاقية وعنوانها الخلق القويم والسلوك الحميد { فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ }<sup>(١)</sup> فقال ابن حمديس<sup>(٢)</sup> :

حول بيت الإله ذي الأستار  
لبلوغ المنى ورمي الجمار  
خده قَبْرَ أحمد المختار

لك يدعو بمكة كل بر  
ومطل على منى بعد حج  
والذي زار أرض طيبة يغشى

وتحدث ابن زيدون في معرض مدحه لأبي الوليد بن جهور عن جهده في العبادة والطاعة في شهر رمضان الذي قارب على الانتهاء فظهرت خلاله أعماله الصالحة التي ذاع صيتها بين الناس، فهو مؤدٍ للفرائض، محافظ على النوافل وملزم لبيت الله طلباً للأجر الكبير والثواب الأعظم، وهجر بيته الذي فيه أنسه وتتعمه حباً خالصاً لله وتعلقاً به عز وجل، مما يعكس أثره على الأخلاق اقتداءً والتزاماً، وعلى السلوك ترسماً وامتثالاً<sup>(٣)</sup>:

ننا صالح الأعمال ما أنت عامل<sup>(١)</sup>

لئن ينصرم شهرُ الصيام لبعدما

(١) سورة البقرة ، آية 197 .

(٢) ديوان ابن حمديس ، ص 231 .

(٣) ديوان ابن زيدون، ص120.

(١) نثا : نثا يَنْثُو نثواً الشيءَ : فرَّقَه وأذاعه ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1723 ، مادة "نثو"

رَأَيْتَ أَدَاءَ الْفَرَضِ ضَرْبَةً لَازِمًا  
 سَدِكَتَ بَيْتَ اللَّهِ ، حُبُّ جَوَارِهِ  
 هَجَرَتْ لَهُ الدَّارَ الَّتِي أَنْتَ آئِفٌ  
 فَلَمْ تَرْضَ حَتَّى شَيْعَتْهُ النَّوَافِلُ  
 لَكَ اللَّهُ بِالْأَجْرِ الْمُضَاعَفِ كَافِلٌ<sup>(1)</sup>  
 لِيَعْتَادَهُ مُحَضُّ الْهَوَى مِنْكَ وَاصِلٌ

وتعرض أبو الوليد الباجي لقيام الليل في جنح الظلام حيث الركوع والسجود والابتهاال والاستعبار والاستغفار والحنين والشهيق والبكاء والدموع التي تبل الثرى ، وطالما أن الإنسان في هذه الدنيا في سفر فعليه أن يبتغي نيل الوصول ، فمن يقيم الليل يصبح وقد ظهرت آثار هذه الطاعة عليه وضاءةً وطهرًا وخلقاً رفيعاً وسلوكاً حميداً ، فقال (1) :

قَدْ أَفْلَحَ الْقَائِتُ فِي جَنَحِ الدَّجَى  
 فَقَائِمًا وَرَاكِعًا وَسَاجِدًا  
 لَهُ حَنِينٌ وَشَهِيْقٌ وَبِكَاءٌ  
 إِنَّا لَسَفَرُ نَبْتِغِي نَيْلَ الْمَدَى  
 مِنْ يَنْصَبُ اللَّيْلَ يَنْلُ رَاحَتَهُ  
 يَتْلُو الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ النَّيْرَا  
 مَبْتَهَلًا مُسْتَعْبِرًا مُسْتَغْفِرَا  
 يَبْلُ مِنْ أَدْمَعِهِ تُرْبَ الثَّرَى  
 فَفِي السَّرَى بَغِيْتِنَا لَا فِي الْكُرَى  
 عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمَ السَّرَى

وتحدث أبو زيد الأشبونى في معرض مدحه، أن لمدوحه هيبه ، إلا أنه خاشع لله رب العالمين، فهيبه الملك التي أضفاها المنصب على الممدوح لم تؤد به إلى الغرور والتكبر، وذلك لأنه في المقابل ارتبط قلبه برب عظيم خضع له فأعطاه الخشوع والوقار والاتزان والتواضع إلى جانب الهيبة التي أضفاها الحكم عليه، فقال(2):

مَلِكٌ ذُو هَيْبَةٍ لَكِنَّهُ  
 خَاشِعٌ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(1) سَدِكَ : يَسْدُكَ سَدَكًا وَسَدَكًا : لَزِمَهُ وَلَمْ يُفَارِقْهُ ، وَأَوْلَعَ بِهِ ، السَّابِقُ ، ص 1217 ، مَادَةٌ "سَدِكٌ" .  
 (2) شَعْرَ أَبِي الْوَلِيدِ الْبَاجِيِّ ، ص 165 .  
 (3) الذَّخِيرَةُ : ابْنُ بَسَامٍ ، ق 2 ، م 2 ، ص 792 .

إن الأثر الذي تحدثه الطاعات والعبادات على الأخلاق الإسلامية عظيم ، فكل طاعة لها بعدها الأخلاقي الذي ينعكس على النفس سلوكاً حسناً ومعاملة طيبة ، فالشهادتان يعتقد بهما المسلم الثابت الإيمان ، الراسخ العقيدة ، المتوجه بعبادته ، لله وحده لا شريك له ، فلا يعرف نفاقاً للأرباب من دون الله ولا للسادات والكبراء ؛ لأن وجهته واحدة هي لله ولا لأحد سواه، قال تعالى : {ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا} (1).

والصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر في قوله تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} (2) والزكاة التي تطهر المال والنفس { خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا } (3) والصوم فيه تهذيب للنفس وكبح للشهوات، وإشعارها بالفقراء والمساكين الذين يتضورون جوعاً طيلة العام " وَإِذَا كَانَ يَوْمَ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُتْ وَلَا يَصْخَبُ فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيُقَلِّبْ إِيَّيْ أَمْرًا صَائِمًا " (4) والحج يهذب الأخلاق ويصح المسار ، ويمنعه من الرفث والفسوق " مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ " (5) .

أدرك شعراء هذا العصر الدور الذي تقوم به هذه العبادات ، لذلك جعلوها محور مدحهم ورتائهم للأشخاص الذين وجدوا فيهم صفات أخلاقية حميدة ، فدخلت محبتهم في قلوبهم ، فبادروا إلى المدح والثناء منطلقين من المنبع الذي يغذي هذه الأخلاق ، وهو العبادات والطاعات ، لأن الإنسان متى كان قوي الصلة بالله تعالى في عبادته ، فإنه سيكون كذلك قوي الصلة والعلاقة مع عباد الله ، لأن حسن السلوك والأخلاق من متطلبات العبادة السليمة والمقبولة عند الله

(1) سورة الزمر، آية 29.

(2) سورة العنكبوت ، آية 45

(3) سورة التوبة ، آية 103.

(4) سبق تخريجه الحديث ، ص 145 .

(5) صحيح البخاري ج 1، ص 455، حديث رقم 1521، كتاب الحج ، باب فضل الحج المبرور .

تعالى، حيث يقول جل شأنه: { إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ } (1)

## 12- الاستقامة والصلاح :

طريق الاستقامة والعمل الصالح من الطرق التي ينعكس أثرها على سلوك الإنسان وبنائه الأخلاقي، وقد حثنا القرآن على هذه الطريق في قوله تعالى : { أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } (2) وقوله تعالى : { وَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ } (3) وقوله عز وجل : { إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ } (4) وقوله تعالى : { وَالْوَالِدَاتُ الَّتِي اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُنَّ مَاءً غَدَقًا } (5) وحثنا الهدي النبوي على طريق الاستقامة والعمل الصالح أيضاً ، ففي الحديث الذي سئل فيه النبي ﷺ عن قول في الإسلام لا يُسأل أحدٌ غيره، فقال ۳ : " قُلْ أَمَنْتُ بِاللَّهِ فَاسْتَقِيمْ " (6) .

وتحدث شعراء هذا العصر عن الاستقامة والعمل الصالح في أشعارهم ، فابن حزم يرى أن صاحب البصيرة الثاقبة الواعية بعواقب الأمور ، هو ذلك الإنسان الذي يسلك سبل التقى والنسك حيث الاستقامة والطهارة والصلاح ، ومُخالفها يعيش في كدرٍ وتغصيص ، يفارقه طيب العيش وهدأة النفس ، وطمأنينة الوجدان ، لذا فالخير كله لأصحاب النفوس الطاهرة الذين اختاروا طريق الهداية والرشاد ، ونأوا بنفوسهم عن الغلِّ ، وسموا بعزِّهم وأمنهم ، فجازوا بدار الخلد والنعيم لعصيانهم طاعة الجسد وحرمانه من كل لذة مفضِّلين نور الصلاح الذي يزيل ظلمة الغيِّ ، فبدوا كالملائكة تسمو بهم الأخلاق ويزدهي السلوك وتنباهي

(1) سورة العنكبوت ، آية 45.

(2) سورة الملك ، آية 22.

(3) سورة الشورى ، آية 15 .

(4) سورة فصلت ، آية 30.

(5) سورة الجن ، آية 16.

(6) صحيح مسلم ، ج 1، ص 65 ، حديث رقم 38، كتاب الإيمان ، باب : جامع أوصاف الإسلام .



الفضائل، وتتعاظم الخيرات ، وهذا من شأنه أن يحفز دافع الرغبة عند الإنسان لسلوك طريق أخلاقي مماثل ، ليصل إلى نفس الدرجة من سمو والرفعة الخلقية ، فقال<sup>(1)</sup> :

وسالكها مستبصر خير سالك	سبيل التقى والنسك خير المسالك
ولا طاب عيش لامرئ غير سالك	فما فقد التنغيص من عاج دونها
بخفة أرواح ولين عرائك	وطوبى لأقوام يؤمون نحوها
بعز سلاطين وأمن صعاك	لقد فقدوا غل النفوس وفُضلوا
وفازوا بدار الخلد رحب المبارك	فعاثوا كما شاءوا واتوا كما اشتهاوا
بنور محل ظلّمة الغي هاتك	عصوا طاعة الأجساد في كل لذة
يعيشون عيشاً مثل عيش الملائك	فلولا اعتداد الجسم أيقنت أنهم

وتحدث ابن حزم عمّن اختار طريق الاستقامة والصلاح ، وأقصر عن لهوه وطربه وعفّ عن حبه ، وشمله العفاف في كل حركاته ، فصرف همته عن حب الخمر، وملاحقة النساء، لأنه آن الأوان أن يفيق القلب، وأن تزال الحجب التي رانت فوقه وذلك خيفة {يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ}(2). فهذا التوجه السلوكي الحميد ينبع من قاعدة أخلاقية بُنيت أسسها من الأوامر الدينية والنواهي الربانية، وتُوجت بالخوف من يوم الحساب، فأنتجت هذه المواقف الأخلاقية الفاضلة، فقال<sup>(3)</sup>:

أقصر عن لهوه وعن طربه	وعفّ عن حبه وفي عُرْبِه
-----------------------	-------------------------

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص141- 142.

(2) سورة الطارق ، الآيتان 9-10.

(3) طوق الحمامة ، ابن حزم،ص147

ولا اقتناص الطباء من أربه  
يُزيل ما قد علاه من حجبه  
خيفة يوم تبلى السرائر به

فليس شُرْبُ المدام همته  
قد آن للقلب أن يفيق وأن  
ألهاه عما عهدتُ يعجبه

ويدعو ابن حمديس للأخذ بالعزيمة وحسن المبادرة في البحث عن طريق الاستقامة، وعدم البحث عن الرخص ومهونات العزائم، لأنها تمهد للانزلاق في الشبهات ثم المحرمات، ومن يفعل ذلك كمن يزهد في الدنيا إن أدبرت عنه، ويحرص عليها إذا أقبلت عليه، فالأخذ بالعزيمة يمنح القيمة الأخلاقية ثباتاً ورسوخاً وتجذراً في النفس؛ مما يجعلها في جاهزية دائمة، وحضور مستمر، وقوة في الممارسة السلوكية، فقال<sup>(1)</sup>:

خذ بالأشد إذا ما الشرع وافقه  
ولا تكن كبني الدنيا، رأيتهم  
ولا تمل بك في أهوائك الرخص  
إن أدبرت زهدوا أو أقبلت حرصوا

ورسم ابن حمديس لنفسه طريقه الأخلاقي القائم على الاستقامة والصلاح حين أفلح عن المفاصد، وصدّ نفسه عن ورد اللهو، وطرد منام الغي، وأيقظ الرشد، ونقض عهود الشراب، وترك الود والصفاء لأهل المتع والملذات، واتجه إلى الدين فوجده خير السند، وهذا من شأنه أن يعمق القيمة الأخلاقية في وجدان الشاعر، مما يدفعه إلى تحسين أدائه الأخلاقي، وتهذيب نهجه السلوكي، فقال<sup>(2)</sup>:

فالآن صددت كذي حذر  
وطردت منام الغي عن الـ  
عن ورد اللهو فلم أرد  
أجفان بإيقاظ الرشد  
ونقضت عهود الشرب فلا  
ودّ أصفيه لأهل دد  
... ووجدت الدين له حسناً  
سنداً فلجأت إلى السند

(1) ديوان ابن حمديس، ص290.

(2) السابق ص160.

ويفخر الشاعر بقومه الذين اختاروا طريق الهداية والصلاح والخلق القويم وحادوا عن طريق الضلال والمفاسد ، وهذا يدين النجوم الثواقب التي لا تعرف ضلالاً ولا تردياً، وفي هذا إبراز لأصالة القيمة الأخلاقية عند الشاعر كونها متوارثة في قومه ؛ مما يُعطيها ثباتاً ورسوخاً ، ويبعدها عن دائرة التخلق الزائف والتكلف المشين ، فقال (1) :

**إذا ضلّ قومٌ عن سبيل الهدى اهتدوا      وأي ضلالٍ للنجوم الثواقب**

وربط الشاعر بين المنهج الأخلاقي الفاضل وبين الفترة الزمنية التي يحيها الإنسان، والتي تكون عادة حافلة بالمتغيرات والفتن التي تجعل من الدوام على النهج الأخلاقي والتعدي أمرًا صعباً ، وهو ما عبر عنه النبي ﷺ لي قوله: "خَيْرُكُمْ مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسَنَ عَمَلُهُ" (2) وجعلت هذه الصعوبة في المداومة على طريق الصلاح ونهج الأخلاق محط اهتمام ابن حمديس، فعبر عنها قائلاً (3):

**تنسك في برِّ ثمانين حجةً      فيا طول عمرٍ فيه فرّ إلى الربِّ**

وربط أبو الوليد الباجي بين المنهج الأخلاقي القويم وبين المدة الزمنية أيضاً، ولكن بطريقة مغايرة حيث رأى أن الحياة مهما طالّت فإنها كساعة، فلم يزهّد فيها، ويجعلها في صلاح وطاعة، إن هذه النظرة للحياة من شأنها أن ترفع مع جاهزية الإنسان لتعديل سلوكه، وتقويم مساره ببذل مزيد من الجهد في الطاعات والأعمال الصالحة ، فقال (4) :

**إذا كنت أعلمُ علماً يقيناً      بأن جميع حياتي كساعه**

**فلم لا أكون ضنيناً بها      وأجعلها في صلاح وطاعه**

ومن خلال عقد مقارنة بين طريق الصلاح وطريق الضلال يبرز الإلبيري

(1) السابق ، ص 32.

(2) كشف الخفا : للعجلوني ، ج1، ص461، حديث رقم 1231.

(3) ديوان ابن حمديس، ص36.

(4) شعر أبو الوليد الباجي ، ص166.

أفضلية الطريق الذي اختاره ، ففي الوقت الذي اختار صديقه طريق الضلال والغواية ولم ينتفع من دنياه لآخرته ، فَشَرِبَ الخمر وتخبط في الظلم، وأحاطت به خطيئته من كل جانب ، رفض الشاعر أن يسلك ذات الطريق واختار طريقاً أخلاقياً مغايراً حيث الصلاح والاستقامة الذي لا يستقيم معه التخبط في الظلم وشرب الخمر واقتراف الذنوب والخطايا.

إن من شأن هذه المفاضلة بين السلوكين أن تبرز طهارة وعفة السلوك الأخلاقي القويم المتمثل في سلوك الشاعر، والذي أعطى القيمة الدينية والأخلاقية مثلاً إيجابياً وواقعياً، مما يترك أثره في نفس المتلقي ، فينعكس على سلوكه استقامة وصلاحاً ، فقال (1) :

وها أنا لم أخض بحر الخطايا	كما قد خضتُه حتى غرقتا
ولم أشرب حميماً أم دَفِرٍ	وأنت شربتها حتى سكرتا
ولم أحل بوادٍ فيه ظلم	وأنت حللت فيه وانهملتا
ولم أنشأ بعصرٍ فيه نفع	وأنت نشأت فيه وما انتفعتا

ويبقى الأثر الذي تحدثه الأخلاق الإسلامية عظيماً وذلك بما تحققه للنفس من راحة تدفعها للتعبير عن أخلاقها وإبراز القواعد والمنطلقات الداخلية التي توجه سلوكها ، وهو ما فعله ابن شهيد الأندلسي الذي افتخر بسيره على طريق الاستقامة والصلاح، فقناته لم تُلَنْ إثر الحوادث، ولم يُستخفَّ حلمه، ويمضي على الهول قُدماً لا ينهنه، ويترك السفیه، ولا يُقارض الجاهل جهلاً، ويعتصم بالصبر في ثائرة الشحناء، ويكظم الغيظ في نيران الأحقاد ، ولا يعرف لسانه الملق عند القوم ، ولا مقالة الإدهان عند الحديث ، ولا يتقوه بغير الحق خيفة أحدٍ وإن أبدى غضباً وارتعاداً، ولا يطمع في أخ، فيأكل ماله ، وإن تصورَّ جوعاً، في الوقت الذي ظهر فيه بعض الناس وكأنهم ذئاب ضاربة . فمثل هذه الحزمة الأخلاقية تعكس التكامل

(1) ديوان الإلبيري ، ص31.

الأخلاقي الذي يتحلى به الشاعر والذي يدفعه إلى الحفاظ على أعلى مستويات القيمة الأخلاقية، رغم ما ساد في مجتمعه من تدنٍ لها ، وهو بذلك يربط القيم بمصدرها العقائدي الثابت والذي لا يعرف تبديلاً حسب مصالح الناس وأهوائهم، كونه مرتبطاً بأساسه السماوي المتين ، فقال (1):

وما لأن قناتي غمزُ حادثةٍ	ولا استخفُّ بحلمي قط إنسان
أمضي على الهول قدماً لا ينهنهني	وأنتهي لسفيهي وهو حرْدان
ولا أقارض جهالاً بجهلهم	والأمرَ أمري والأيام أعوان
أهيب بالصبر والشحناء ثائرة	وأكظم الغيظ والأحقاد نيران
وما لساني عند القوم ذو ملق	ولا مقالي إذا ما قلت إذهان
ولا أفوه بغير الحق خوف أخي	وإن تأخر عني وهو غضبان
ولا أميل على خلي فأكله	إذا غرثتُ وبعض الناس ذؤيان (2)

ولأن طريق الصلاح قريبة من النفس الإنسانية وملتصقة بالفطرة السليمة بما تعكسه على النفس من إيجابية في شتى المجالات والجوانب ، فإن فقدانها الآلية المترجمة لهذا الصلاح يُكسب غماً وهماً وحسرة ؛ لأنها بذلك تعيش في جوٍّ مُخالِفٍ لفطرتها وعمقها الإنساني ولميراثها الأخلاقي، وقد ظهر ذلك في موقف المعتمد بن عباد عندما تحسر على طريق الإستقامة والصلاح الذي كان يدينه في حياته السابقة ، حيث كان حلفاً للندى ورباً للسماح ، وحبیباً للنفوس ، يمينه للبذل والعطاء والجهاد وشماله لقبض العنان عند مقاتلة الأعداء ، كل ذلك تحول إلى النقيض بمؤثرات خارجية فرضتها عليه ظروف السجن ، لكن جذوة الصلاح ومسلك الخير مازال متقدماً في نفسه ، لذلك خرجت زفرات الحسرة وآهات الألم على ما مضى من أخلاق ومكرمات ، فأصبح لا يُجيب الصريخ ولا يعطي المعتفين فالشاعر بهذا الموقف يبكي الأخلاق التي فقد أداة ترجمتها ، مما أفقده لذتها

(1) ديوان ابن شهيد، ص 161.

(2) غرث : جاع ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 221 ، مادة "غرث" .

في نفسه ؛ لأنه الخلق جزء كبير من الإيمان الذي حبه الله إلينا وزينه في قلوبنا ،  
فبفقدان الجانب العملي للقيمة الأخلاقية يفقد الإنسان هذه اللذة المنبثقة عن الإيمان ،  
فتترك النفس المؤمنة لتستحضر ممارستها الأخلاقية السابقة ، علماً تستعيد لذة تلك  
الأيام ، فتعوض ما حرّمته في يومها ، فقال (1) :

كنت حلف الندى ورب السماح	وحبيب النفوس والأرواح
إذ يميني للبذل يوم العطايا	ولقبض الأرواح يوم الكفاح
وشمالي لقبض كل عنان	يقحم الخيل في مجال الرّماح
وأنا اليوم رهنُ أسرٍ وفقرٍ	مستباح الحمى مهيض الجناح
لا أجيب الصريخ إن حضر النا	س ولا المعتفين يوم السماح

وإذا كانت الأعمال الصالحة تترك أثرها الإيجابي على ممارستها في الحياة  
الدنيا ، إلا أنها تعدُّ رصيماً له في آخرته ، وقد تناول ابن زيدون هذا الأثر في  
معرض رثائه والذي سوف يكون عوناً له يوم عرض الأعمال على الله عز وجل .  
إن من شأن إبراز الأثر الإيجابي للأعمال الصالحة أن يدفع المتلقي لامتنائها  
والتخلق بها ؛ فينعكس ذلك إيجاباً على مستواه الأخلاقي وأدائه السلوكي ، فقال (2) :

لك صالح الأعمال إذ شيعتها بالبر ساعة تُعرض الأعمال

من خلال النماذج السابقة تظهر أهمية الاستقامة والصلاح في حياة الفرد،  
بحسبانها قيمة أخلاقية من جهة ، وميزاناً أخلاقياً تقاس عليه باقي القيم التي  
تنظم البناء الأخلاقي العام من جهة أخرى .

فالإنسان الذي يتخلق بهما ، يكون قد حاز على جموع المكارم الأخلاقية،  
كونه احتوى القيمة - الاستقامة والصلاح - التي هي ميزان القيم جميعاً. وهذا  
ما أبرزه شعراء عصر ملوك الطوائف من خلال أشعارهم، حيث وصفوا بمدوحهم  
ومرثيهم بهذه الصفات الأخلاقية الحميدة التي منحها هذه القيمة.

(1) ديوان المعتمد ، ص94.

(2) ديوان ابن زيدون ، ص183.

### 13- إخلاص العمل لله :

الإخلاص صفة تطلق على النية، أو الغاية التي من أجلها يعمل الإنسان عملاً ما، ومن الضروري أن يكون مطلق النية لله تعالى حتى يتم لها القبول، قال تعالى: { فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ } (1) ولا بد أن تقترن بالعمل صفتا الإحسان والإتقان ويظهر ذلك في قول النبي ﷺ " فَأِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلِيُحَدِّثْ أَحَدَكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ" (2) وقوله أيضاً "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمَلَ أَحَدُكُمْ الْعَمَلَ أَنْ يُتَّقَنَهُ" (3) .

فالإخلاص يمثل قوة الدفع التي تزيد من فاعلية القيمة الخلقية، حين يمنحها الصدق والاستمرارية التي تستعلى على الزمان والمكان ؛ لأنها تتصل بالله تعالى وبمنفعة أخروية تستوعب الحياة الدنيا وما بعدها فهو قيمة خلقية من جهة ، ودافع أخلاقي من جهة أخرى ، ويمثل من الناحية الأخلاقية درجة أسمى من أية قيمة أخرى ، لتمييزه بوجود الدافع النفسي فيه .

ويضطلع بدوره الجليل في منح السلوك الإنساني صفة القبول حين يكون خالصاً لله تعالى، فقد سئل الفضيل بن عياض عن تفسير قوله تعالى : { لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } (4) "قال أخلصه وأصوبه ، قالوا : يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ، ولم يكن مخلصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة" (1) لذا فإن "صلاح النية وإخلاص الفؤاد لرب العالمين ، يرتفعان بمنزلة العمل الدنيوي البحت فيجعلانه عبادة منقبلة ، وإن خُبث الطوية ، يهبط

(1) سورة الزمر، الآيتان : 2، 3.

(2) صحيح مسلم ، ج3، ص1548، حديث رقم 1955، كتاب الصيد والنباتح ، باب : الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة.

(3) كشف الخفا: للعجلوني ، ج1، ص285، حديث رقم 747.

(4) سورة الملك : آية 2

(1) العبودية : ابن تيمية ، ص32.

بالتطاعات المحضه، فيقلبها معاصي شائنة، فلا ينال المرء منها، بعد التعب في أدائها ، إلا الفشل والخسارة"<sup>(1)</sup>.

وقد تناول القرآن قضية الإخلاص وركز عليها وجعلها الأساس في قبول العمل، في قوله تعالى: { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ }<sup>(2)</sup>، وقوله تعالى : { إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ }<sup>(3)</sup> .

أما الهدي النبوي فيظهر في قوله ٣: " إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ"<sup>(4)</sup> وقوله ٣ : "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ"<sup>(5)</sup> وأشار بأصابعه إلى صدره .

وتناول شعراء هذا العصر قيمة الإخلاص ، باعتبارها القوة الدافعة التي تمنح القيمة الخلقية أو التعبدية سمة الاستمرار والفاعلية من خلال نظرتهم إلى مخلوقات الله تعالى، وفعاليتها التعبدية المستمرة كحركة النجوم والكواكب التي لا تفتأ تتحرك طائفة الله تعالى ، فالإليبيري مثلاً تستهويه حركة الكواكب وأديم السماء، وما يدور فيها من حركة، فيرى فيها خاصية الإلتقان في الحركة ، وخاصية الإخلاص التي منحت هذه الحركة الفاعلية والديمومة. فالشاعر من خلال استشهاده بإخلاص الكواكب ، إنما أراد أن يُشعر الإنسان أن من واجبه أن يكون أكثر إخلاصاً من هذه المخلوقات الكونية ، كونه أفضلها جميعاً ، وهي مسخرة لخدمته ،

(1) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص68. وانظر ، أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب، ص169 .

(2) سورة البينة ، آية 5 .

(3) سورة الزمر، الآيتان 2،3.

(4) صحيح البخاري ، ج1، ص21، حديث رقم 1، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ٣ .

(5) صحيح مسلم : ج4، ص1987، حديث رقم 2564 ، كتاب البر والصلة والآداب، باب : تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره .



فقال (1):

وانظر إلى الطاعة مشهورةً  
والحظ بعينيك أديم السما  
كل على مسلكه لا يرى  
... يا لك بستان عقول بدا  
فسر هذا الشأن لا ينجلي  
في الفلك الصاعد والنازل  
من طالع فيها ومن آفل  
عن ذلك المسلك بالمائل  
لعين قلب المؤمن العاقل  
إلا لعبدٍ مخلصٍ فاضل

ويجعل الإلبيري الإخلاص محوراً أساساً لكل خلق وكل عبادة ، لذلك فإن الأكياس الذين جفوا أوطانهم واتخذوا الأرض جمعاء وطناً لهم ، والذين جالت عقولهم تفكراً وتدبراً حتى عرفت الكثير، والذين ركبوا بحار الفهم في فلك النهى لم يتمكنوا من ذلك إلا عندما استقلوا متن سفينة الإخلاص التي صقلت بالقبول كل أعمالهم ورست بهم عند مولاهم حيث مرسى الغنى والأمان ، فقال (2):

لله أكياس جفوا أوطانهم  
جالت عقولهم مجال تفكر  
ركبت بحار الفهم في فلك النهى  
فرست بهم لما أتوا محبوبهم  
فالأرض أجمعها لهم أوطان  
وتدبر فبدا لها الكتمان  
وجرى بها الإخلاص والإيمان  
مرسى لهم فيه غنى وأمان

ويربط الإلبيري بين المداومة على الطاعة وبين الإخلاص ، لأنها سبب القبول، ومحط التوفيق، وخاصة أن المداومة لها تفاعلها الداخلي الذي يعمق الخلق ويقوي الدين ويغرس الفضائل ويوسع الصدر، فيثري ذلك المظهر الخارجي والمرئي من قبل الناس الذين يستحسنون مثل هذه الأخلاق ويحمدونها، وقد يتلفظون في ذلك فيصل هذا الثناء سمع ذاك المداوم على الطاعة والعبادة.

(1) ديوان الإلبيري ، ص 67.

(2) السابق ، ص 68.

فإن لم يكن إخلاصه متجذراً في أعماق نفسه ومتأصلاً في وجدانه، فإن مداخل الشيطان تأخذ مجراها في مكنونه، فيدخل الرياء والعجب في عبادته فيحبطها، وهذا تفسير ربط الإلبيري بين ديمومة العمل وديمومة الإخلاص، فقال<sup>(1)</sup>:

ولازم قرعَ باب الرب دأباً  
فما من مخلصٍ لله إلا  
فإن لزومه سبب الدخول  
على أعماله أثرُ القبول

وربط ابن الحداد أيضاً بين الأخلاق الفاضلة و الإخلاص ، فالمضاء مضمون له النصر والفتح ، والسعي مقرون باليمن والنجح ، طالما أن ذلك خالص لله وحده ، لذلك يُشمل بالقبول ويؤيد بالتوفيق فيما فعله وفيما سيفعله .  
إن من شأن ربط عموم الجهد الإنساني بصفة الإخلاص يدخله دائرة العبادة العامة؛ مما يضمن له الصدق والاستمرار من جهة ، والقبول عند الله تعالى من جهة أخرى، وهذا يدفع المتلقي إلى الإخلاص في كل عمل يقوم به ، حتى يحظى بهذا القبول، فقال<sup>(2)</sup>:

مضاؤك مضمون له النصر والفتح  
إذا كان سعي المرء لله وحده  
وسعيك مقرون به اليمن والنجح  
تدانت أقاصي ما نحاه وما ينحو  
وإذا كان الإخلاص يضمن للعمل القبول ويعطيه القوة والتماسك والأصالة والديمومة ، فإن الرياء يعطي نتائج معكوسة حيث يسمه بالإحباط والضعف والزيف والآنية ، مما يجعله بغيضاً في نظر الناس أيضاً، وهذا ما لاحظته ابن خفاجة في الذين جفوا الإخلاص، وسلكوا طريق الرياء، حيث درسوا العلوم، وبرعوا فيها؛ ليصلوا بعلمهم وجدالهم المراتب والمناصب، وقد قرنوا ذلك - إمعاناً في الرياء - بالزهد، حتى إذا وصلوا إلى ما يصبون إليه، أخذوا أموال المساجد

(1) السابق : ص106.

(2) ديوان ابن الحداد ، ص178.

والكنائس، فقال<sup>(1)</sup>:

دَرَسُوا الْعُلُومَ لِيَمْلِكُوا بَجْدِ الْهَمِّ،      فِيهَا ، صُدُورَ مَرَاتِبٍ وَمَجَالِسِ  
وَتَزْهَدُوا، حَتَّى أَصَابُوا فُرْصَةً      فِي أَخْذِ مَالِ مَسَاجِدِ وَكِنَائِسِ

والرسول ٣ يقول في هذا الصنف الذي تعلم العلم لعرض الدنيا : " مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرَفَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"<sup>(2)</sup>.

إن الإخلاص يهذب الأخلاق، ويقوم النفس، فلا يدع لها مجالاً للرياء والنفاق، والجري وراء عرض الدنيا الزائل، وإنما يربطها بخالقها في انسجام إيماني، وتوافق روحي، فلا تقوم بعمل مهما صغر أو كبر إلا أن يكون خالصاً لوجهه تعالى، وقد أدرك الشعراء في هذا العصر عظمة خلق الإخلاص، وبالغ أثره على الأعمال والأخلاق، فتناولوه في أشعارهم مبرزين دوره في قبول العمل من قبل الخالق عز وجل .

#### 14- التفكير في آيات الله :

التفكير في آيات الله في الكون والطبيعة مظهر إيماني ديني وإقرار أخلاقي بمبدع هذه الأشياء، فيه ردّ الأشياء إلى حقائقها ومعانيها الإنسانية أو الدينية، وبذا يصبح التفكير موضوعاً أخلاقياً، ومشروعاً للتواصل بين الإنسان والظواهر الكونية من جهة وبينه ومبدع هذه الآيات الكونية من جهة أخرى، ولتحقيق الاستفادة الدينية والأخلاقية أمر الله عباده أن يتفكروا في خلق السموات والأرض، ولا يضطلع بهذه المهمة إلا أصحاب العقول الرشيدة التي أراد الله لها الخير والرشاد؛ لتصل من خلاله أعلى مراتب القيم الإنسانية والأخلاق الفاضلة، والإتقان في العمل من خلال رؤيتها لإتقان صنعة الخالق جل وعلا، قال تعالى { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى

(1) ديوان ابن خفاجة، ص425 .

(2) سنن ابن ماجه ، ج 1، ص93، حديث رقم 252، باب : الانتفاع بالعلم والعمل به .

جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ }<sup>(1)</sup> ، وقال تعالى : { أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ }<sup>(2)</sup> وقال تعالى : { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ }<sup>(3)</sup> وقوله عز وجل: { سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ }<sup>(4)</sup> . وفي الحديث النبوي قوله ٣ : " تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ " <sup>(5)</sup> .

إن التفكير في آيات الله في الحياة والكون نعمة يهبها الله لعباده الصالحين، ويصرفها عن الذين يستكبرون في الأرض بغير الحق، ويظهر ذلك في قوله تعالى: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ }<sup>(6)</sup> . إن حرمان الله لهذا الصنف من نعمة التفكير خسارة كبيرة لهم "لأنك كلما استكثرت من معرفة عجائب المصنوعات، كانت معرفتك بجلال الصانع أتم ... فمن نظر في هذه الأشياء من حيث أنها فعل الله وصنعه، استفاد المعرفة بجلال الله تعالى وعظمته، ومن قصر النظر عليها من حيث تأثير بعضها في بعض لا من حيث ارتباطها بمسبب الأسباب، شقي"<sup>(1)</sup> .

تناول بعض شعراء عصر الطوائف التفكير في آيات الله من خلال أشعارهم وصولاً للقيم الخلاقة، والفضيلة الماجدة، والإتقان المبدع، وكان الإلبيري في طليعة

(1) سورة آل عمران ، الآيتان 190، 191 .

(2) سورة الغاشية ، الآيات 17-21 .

(3) سورة يوسف، آية 109 .

(4) سورة فصلت ، آية 53 .

(5) المعجم الأوسط : للطبراني : " أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني " تحقيق : أيمن صالح شعبان، وسعيد

أحمد إسماعيل، ط1 (القاهرة ، دار الحديث، 1996) م6، ص326، حديث رقم 6319 .

(6) سورة الأعراف : آية 146 .

(1) مختصر منهاج القاصدين : ابن قدامة "أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي" تعليق شعيب وعبد القادر

الأرنؤوط . (بيروت ، مؤسسة علوم القرآن ، 1978) ص 382 .

الشعراء الذين تعرضوا لهذه القضية، حيث دعا الإنسان إلى السمع والصمت للبرهان على أسرار وعجائب الخلق، مما يذهل العقول، فيكفي النظر إلى البنان للاعتبار بمدى إتقان صنع الخالق عزّ وجلّ { بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ }<sup>(1)</sup> فقال<sup>(2)</sup>:

أَنْتَ الْمُخَاطَبُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ      فَأَصِيحُ إِلَيَّ يَلُحُّ لَكَ الْبُرْهَانُ  
أودعت ما لو قُلتُهُ قُلتَ لي :      " هَذَا لِعَمْرِكَ كُلُّهُ هَدْيَانٌ"<sup>(3)</sup>  
فانظر بعقلك من بنائك واعتبر      إتقان صنعته فثمّ الشان!

ويدعُ ابن حزم إلى التدبر في كل مظاهر القدرة الربانية في خلقه، التدبر في سقف الأرض وعلمه بمعمورها وقفارها، وفي سماءه وكيفية إمساكه بها وبالأجرام بلا عمد، في إشارة إلى قوله تعالى : { اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا }<sup>(4)</sup>، وقوله عزّ وجلّ : { خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ }<sup>(5)</sup>، ودبر بحكمته الليل والنهار حتى اتسقا دون أي اضطراب .  
إن من شأن هذا التدبر أن يفتح للإنسان آفاق المعرفة التي تجعله يردُّ تلك الإبداعات إلى مبدعها ؛ فيزداد إعجاباً بصنعه ، وطاعة لعظمته ، والتزاماً بأوامرها ، واجتنباً لنواهيها ، ويدفعه ذلك أيضاً إلى الإتيان في مسلكه الأخلاقي بحيث يكون مترجماً للقيمة الأخلاقية في أعلى مستوياتها السلوكية ، فقال<sup>(1)</sup>:

تَدَبَّرْ مَنْ الْبَانِي عَلَى الْأَرْضِ سَقْفَهَا      وَفِي عِلْمِهِ مَعْمُورُهَا وَقِفَارُهَا  
وَمَنْ يُمْسِكُ الْأَجْرَامَ وَالْأَرْضَ أَمْرُهُ      بِلَا عَمَدٍ يَبْنِي عَلَيْهِ قَرَارُهَا

(1) سورة القيامة : آية 4 .

(2) ديوان الإلبيري ص 68 .

(3) ورد الشطر الأول مكسوراً في الديوان حيث جاءت عروضه ( / ه /هـ // ) وهي بحاجة إلى سبب خفيف ( ه /هـ ) أو

تقيل ( // ) ؛ لتكتمل وهو من بحر الكامل .

(4) سورة الرعد : آية 2 .

(5) سورة لقمان : آية 10 .

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ص 151 .

## وَمَنْ قَدَّرَ التَّدْبِيرَ فِيهَا بِحِكْمِهِ فَصَحَّ لَدَيْهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا

ويستغرق الشاعر في التفكير في آيات الله في أرضه، حيث الأمواه في صفح الأرض، وجعلها غذاءً لحبها وثمارها، وكيف صيرت الألوان في النبات فأشرق نورها في الورد والبهار، وأعطى بعضها لوناً أخضراً يروق بصيصه، وأحمرًا يغشى لحاظها، وهو الذي فجر الأنهار من الصمّ الصلاب دون تعبٍ أو تكلف في إشارة إلى قوله تعالى: { وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ } (1) . وقوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ } (2) .

إن إحساس الإنسان بجمال الطبيعة ، إنما يعكس إحساسه بجماله الداخلي ، المتأثر بإبداعات الخالق فيما حوله ، فالتأمل في ألوان الطبيعة وما تضيفه على النفس من بهجة وارتياح ، يجعل الإنسان لا يكتفي بأداء فعله السلوكي العادي ، وإنما يحاول أن يصل به إلى درجة الكمال والتمام ، ليشعر بلذة نفسية أثناء ممارسته ، كما شعر من قبل بلذة المشاهدة لمخلوقات الله البديعة ، فقال (3) :

وَمَنْ فَتَقَ الْأَمْوَاهَ فِي صَفْحِ وَجْهِهَا	فَمِنْهَا يُغْذَى حَبُّهَا وَثِمَارُهَا
وَمَنْ صَيَّرَ الْأَلْوَانَ فِي نُورِ نَبْتِهَا	فَأَشْرَقَ فِيهَا وَرْدُهَا وَبِهَارُهَا
فَمِنْهُنَّ مَخْضَرٌ يَرُوقُ بِبُصِيصُهُ	وَمِنْهُنَّ مَنْ يَغْشَى اللَّحَاظَ أَحْمَرَارُهَا
وَمَنْ حَقَرَ الْأَنْهَارَ دُونَ تَكْلُفٍ	فَتَّارَ مِنَ الصَّمِّ الصَّلَابِ انْفِجَارُهَا

ويستمر الشاعر في تفكره في آيات الله ، ويتساءل عمّن أبدى الشمس بيضاء منيرة، وقت الغداة، وصفراء شاحبة وقت العشي، ومن خلق الأفلاك، وسهل جريها، وأحكم استقامة مدارها، في إشارة إلى قوله تعالى: { هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ

(1) سورة النحل : آية 13 .

(2) سورة الزمر : آية 21 .

(3) طوق الحمامة ابن حزم ص 151 .

ضِيَاءً {<sup>(1)</sup>، وقوله تعالى : { وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ } {<sup>(2)</sup>، إن هذا الاتساق في عمل الظواهر الكونية من شأنه أن يمنح الإنسان ترتيباً وتنظيماً أثناء ممارسته للفعل السلوكي ، مما ينعكس أثره على مدى إتقانه للقيمة الأخلاقية التي يمارسها ، فقال {<sup>(3)</sup>:

وَمَنْ رَتَّبَ الشَّمْسَ الْمُنِيرَ ابْيَاضُهَا      غُدُوًّا وَيَبْدُو بِالْعَشِيِّ اصْفَرُّهَا  
وَمَنْ خَلَقَ الْأَفْلَاقَ فَاَمْتَدَّ جَرِيهَا      وَأَحْكَمَهَا حَتَّى اسْتَقَامَ مَدَارُهَا

ويجيب الشاعر على التساؤلات التي طرحها بأن هذه المخلوقات والنعم من لدن خالق له ملكها وانقيادها وائتمارها وهو بذلك يصل إلى الغاية المرجوة من التفكير والتأمل في آيات الله وهي الإقرار بالأخلاقي للمبدع العظيم والخالق المتعال الذي أبدع هذه الآيات، مما ينعكس أثره على خلق المتأمل إيجاباً وعلى مسلكه وعمله إتقاناً، فقال {<sup>(4)</sup>:

تَجِدُ كُلَّ هَذَا رَاجِعَ نَحْوِ خَالِقِ      لَهُ مُكْمَلُهَا مُنْقَادَةً وَائْتِمَارُهَا

بعد أن عرض ابن حزم آيات الله في الكون والحياة تطرق إلى الآيات التي أودعها الله في أنبيائه، فأبدلت العجز البشري إلى اقتدار، وأنطقت أفواهاً بحكمة، رغم إثغارها واتغارها، وأخرج من صم الحجارة ناقاة لقوم النبي صالح عليه السلام، فكانت آية في حينها ، في إشارة إلى قوله تعالى: { وَيَأْقُومُ هَذِهِ نَاقَةٌ لِلَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ } {<sup>(1)</sup> كل ذلك ليؤمن من أقوامٍ صغت قلوبهم للحق ، وتعصي أقوامٍ أخرى، أصرت على كفرها وعنادها، وأتاها من أسباب الهلاك ما قدر لها من عذاب .

(1) سورة يونس : آية 5 .

(2) سورة الأعراف : آية 54 .

(3) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 151-152 .

(4) السابق : ص 152 .

(1) سورة هود : آية 64 .

إن ذكر الشاعر للأنبياء ومعجزاتهم يستحضر قضيتين : الأولى دعم الله سبحانه وتعالى لحاملي منهج الهداية والأخلاق للبشر ، مما يرفع قيمتها في ذهن المتلقي . والثانية، أن مجرد ذكر الأنبياء يستحضر المهمة الأخلاقية التي أنيطت بهم ، مما يفتح آفاقاً في ذهن الميراث الأخلاقي الذي جاء به الأنبياء عن ربهم ؛ فيكون ذلك حافظاً لدى المتلقي لترسم هذه القيم في سلوكه ، فقال (1) :

فَأَمَّنَ بَعْدَ الْعِزِّ فِيهَا اقْتِدَارُهَا	أَبَانَ لَنَا الْآيَاتِ فِي أَنْبِيَائِهِ
وَمَا حَلَّهَا إِتْغَارُهَا وَاتِّغَارُهَا (2)	فَأَنْطَقَ أَقْوَامًا بِالْفَاطِ حِكْمَةً
وَأَسْمَعَهُمْ فِي الْحَيْنِ مِنْهَا حَوَارِهَا	وَأَبْرَزَ مِنْ صَمِّ الْحِجَارَةِ نَاقَةً
أَتَاهَا بِأَسْبَابِ الْهَلَاكِ قِدَارُهَا	لِيُوقِنَ أَقْوَامٌ وَتَكْفُرَ عَصْبَةً

وتطرق ابن حزم إلى معجزات الله سبحانه وتعالى لأنبيائه، فقد شق لموسى عليه السلام البحر دون تكلف ، وانحسرت الأمواج ليدخله بأمان في إشارة إلى قوله تعالى : { فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ } (3)، وسلم خليله إبراهيم عليه السلام من نار الأنوق، حيث سلب منها خاصية الإحراق، فكانت برداً وسلاماً على خليله، في إشارة إلى قوله تعالى : { قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ } (1) ونجى نوحاً عليه السلام وأمة معه بعد أن أبدى الأشرار فسوقاً وكفراً في إشارة إلى قوله تعالى : { فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ } (2) وداود عليه السلام الذي أعطي القوة في العلم والعمل فذل له جبابرة البلاد، وسبحت معه الجبال، وحشرت الطير أوابه له، في إشارة إلى قوله تعالى : { وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ص152 .

(2) الإثغار : سقوط سن الصبي ، والإثغار : انبثاتها ، انظر ، لسان العرب ، ابن منظور ، ج 2 ، ص104 ، "مادة ثغر" .

(3) سورة الشعراء : آية 63 .

(1) سورة الأنبياء : آية 69 .

(2) سورة الأعراف : آية 64 .



ذَا اللَّيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْبِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً  
كُلُّ لَهٍ أَوَّابٌ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ { (1) ، فقال (2) :

وَشَقَّ لِمُوسَى الْبَحْرَ دُونَ تَكْلَفِ  
وَسَلَّمَ مِنْ نَارِ الْأَنْوُقِ خَلِيلَهُ  
وَنَجَّى مِنَ الطُّوفَانِ نُوحًا وَقَدْ هَدَتْ  
وَمَكَّنَ دَاوُدَ بِأَيْدٍ وَابْنَهُ  
وَذَلَّلَ جَبَّارَ الْبِلَادِ لِأَمِّهِ  
وَبَانَ مِنَ الْأَمْوَاجِ فِيهِ أَنْحِسَارُهَا  
فَلَمَّ يُؤْذِهِ إِحْرَافُهَا وَاعْتَرَارُهَا  
بِهِ أُمَّةٌ أَبْدَى الْفُسُوقُ شِرَارُهَا  
فَتَعْسِيرُهَا مُقْفَى لَهٍ وَبِدَارُهَا  
وَعَلَّمَ مِنْ طَيْرِ السَّمَاءِ حَوَارُهَا

وأخيراً تطرق الشاعر إلى أمة محمد ٣ وكيف فضلها الله بالقرآن، ومكّن لها أقاصي البلاد، وشق القمر لنبينا وخصّه بآيات حق شاهدة على نبوته، في إشارة إلى قوله تعالى: { أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ } (3) وأنقذها من كفر أربابها الذين أحاطوا بها، وأنذرها الهلاك إلى أن منّ الله علينا بهديته، في إشارة إلى قوله تعالى: { وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا } (4) فقال (5) :

وَفَضَّلَ بِالْقُرْآنِ أُمَّةَ أَحْمَدِ  
وَشَقَّ لَهٍ بَدْرَ السَّمَاءِ وَخَصَّهُ  
وَأَنْقَذَنَا مِنْ كُفْرِ أَرْبَابِنَا بِهِ  
وَمَكَّنَ فِي أَقْصَى الْبِلَادِ مُغَارُهَا  
بِآيَاتِ حَقٍّ لَا يُخَلُّ مُغَارُهَا  
وَكَانَ عَلَى قُطْبِ الْهَلَاكِ مَنَارُهَا

وأمام هذه الآيات الربانية التي تنفي الجهل عن كل مدرك ، ينكر الشاعر على قومه تماديهم فيه وعدم أخذهم أسباب النجاة من نار اشتد شرارها فقال (1) :

فَمَا بَالُنَا لَا نَتْرُكُ الْجَهْلَ وَيَحْنَا  
لِنَسَلَّمَ مِنْ نَارِ تَرَامَى شِرَارُهَا

(1) سورة ص : آية 17 - 20 .

(2) طوق الحمامة : ابن حزم، ص152 .

(3) سورة القمر : آية 1 .

(4) سورة آل عمران : آية 103 .

(5) طوق الحمامة : ابن حزم ص152 .

(1) السابق : ص152 .

إن التفكير في آيات الله وفي الآفاق وفي الأنفس وفي كل مظهر من مظاهر هذا الكون الدال على عظمة الله وقدرته عزّ وجل ؛ لهو من أعظم صفات النفس المؤمنة المقررة بتلك العظمة التي لا يتزعزع إيمانها بألوهيته وربوبيته وبكل صفة وصف بها نفسه عزّ وجلّ، وبهذا الإيمان الراسخ تدين لخالقها بهذه الإبداعات الخلقية ، وهذه المعجزات الربانية مما ينعكس أثره على سلوكها وأخلاقها استقامةً وتهذيباً وانضباطاً، فلا تتجاوز الحدود المسموح بها في متعتها وملذاتها ؛ لعلمها بأن ما خلقه الله إنما هو لغاية محدودة: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ }<sup>(1)</sup> ولا تعزو الفضل لغير أهله لأنها عرفت مصدره وأقرت بفضل واهبه جلّ شأنه، كما أنها تجدد إيمانها الذي يعد مصدرها الأخلاقي كلما مرت بآية أو معجزة من معجزات الله وتحرر العقل من رواسب التقليد وعادات البيئة المخالفة لشرعة السماء ومبادئ الأخلاق قال تعالى: { وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ }<sup>(2)</sup> وتحمي النفس من اتباع الظنون والأهواء والاسترسال في الباطل لأن ذلك يتنافى مع التفكير السليم، قال تعالى: { وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا }<sup>(3)</sup>.

## 15- شكر الله وحمده :

شكر الله وحمده من الأخلاق الإسلامية التي لا تصدر إلا عن نفس رضية قانعة بما قُدر لها من قبل خالقها المعطي، فتشكره على الإكثار والإقلال وتحمده على السراء والضراء، وتقر بالفضل لأهله من غير جحود ولا إنكار، راغبة في المزيد من الآلاء والنعم من خلال شكرها { لئن شكرتم لأزيدنكم }<sup>(1)</sup> والشكر

(1) سورة الذاريات : الآيتان 56، 57 .

(2) سورة الزخرف : آية 23 .

(3) سورة النجم : آية 28 .

(1) سورة إبراهيم : آية 7 .

فضيلة (أمر الله به، ونهى عن ضده، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحارساً وحافظاً لنعمته، وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته، واشتق لهم اسماً من أسمائه فإنه سبحانه هو الشكور، وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً، وهو غاية الرب من عبده، وأهله هم القليل من عباده)<sup>(1)</sup> قال تعالى: { وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ }<sup>(2)</sup> .

وقد ربط القرآن خلق الشكر بالعبادة في قوله تعالى: { وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }<sup>(3)</sup>، وبطريق الاستقامة في قوله عن سيدنا إبراهيم عليه السلام: { شَاكِرًا لِّنِعْمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }<sup>(4)</sup> وفي المقابل فإنه عز وجل ربط جحود النعمة بالكفر، فقال تعالى: { وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون }<sup>(5)</sup> وقوله تعالى: { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ }<sup>(6)</sup> . أما عن خلق الحمد ففي قوله تعالى: { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ }<sup>(1)</sup> وقال تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام: { الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ }<sup>(2)</sup> .

وقد وردت هذه الأخلاق في الهدى النبوي فعلاً وقولاً، ففي خلق الشكر قوله ٣ لعائشة رضي الله عنها: " أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا " <sup>(3)</sup> وقول النبي

(1) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي ( د. ق ، دار الفكر ، د. ت ) ج2، ص 242 .

(2) سورة سبأ : آية 13 .

(3) سورة النحل : آية 114 .

(4) سورة النحل : آية 121 .

(5) سورة البقرة : آية 152 .

(6) سورة إبراهيم : آية 7 .

(1) سورة الأعراف : آية 43 .

(2) سورة إبراهيم : آية 39 .

(3) صحيح البخاري، ج 1، ص 338، حديث رقم 1130، كتاب التهجد، باب قيام النبي ٣ الليل .

- رضي الله عنه - : " إني أحبك، فقل : " رَبِّ أَعْنِي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ" (1). وفي خلق الحمد قوله ٣: " اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ" (2).

تناول شعراء عصر ملوك الطوائف شكر الله وحمده في أشعارهم اعترافاً منهم بفضلِهِ ومنه وكرمه عزّ وجلّ، ومن الشعراء الإلبيري الذي يحمده الله سبحانه على إحسانه ويمزج في ذلك الشكر بالرجاء، ويتساءل إن لم يكن الله عزّ وجلّ صاحب الفضل والقدرة فمن يكن إذن ، وهذا يعكس الموقف الأخلاقي عند الشاعر حين يسند الفضل لأهله ، ولا يطلبه إلا من مصدره ، فقال (3):

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، فَفِي كَفِّهِ      مَنْحٌ لِمَنْ شَاءَ وَفِيهَا الْمِنَّةُ  
وَهُوَ الَّذِي أَرْجُو فَإِنْ لَمْ يَكُنْ      عِنْدَ رَجَائِي فِيهِ طَوْلًا فَمَنْ؟

ويشكر الشاعر على نعمه وآلائه، ويبين أن الله يفي بعهده للشاكرين في إشارة إلى قوله تعالى: { وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ } (4) .

ويمزج الشاعر هذا الشكر بالضراعة إلى الله والإنابة إليه مخلصاً في ذلك ؛ لأنه المرجى لسد الحاجات ، وهذا من شأنه أن يُظهر خلق الشكر في أعلى مراتبه ؛ لأنه يكون شكراً خالصاً ، و عرفاناً صادقاً ، يُلْفَهُ التضرع ، ويحميه الإخلاص ، فقال (1):

إِنِّي لِأَشْكُرُهُ عَلَى آيَاتِهِ      فَهُوَ الْوَفِيُّ بِعَهْدِهِ لِلشَّاكِرِ  
وَالِيهِ أَضْرَعُ فِي إِنَابَةٍ مُخْلِصٍ      فَهُوَ الَّذِي أَرْجُو لِسَدِّ مَقَاقِرِي

(1) سنن النسائي ج3، ص53 ، رقم الحديث 1303 كتاب السهو ، باب نوع آخر من الدعاء .

(2) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 2324 ، حديث رقم 7442 ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : " وجوه يومئذٍ ناضرة ، إلى ربها ناظرة " .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 117 .

(4) سورة آل عمران : آية 144 .

(1) ديوان الإلبيري ، ص 94 .

ويحمد ربه سبحانه وتعالى على النعمة الكبرى التي أنعمها عليه وهي نعمة الإسلام، والتي تعدُّ المنطلق الأساسي لكل القيم الأخلاقية والمنطلقات السلوكية ، وهذا الإقرار بفضل الإسلام من شأنه أن يفتح مجال الالتزام بكل ما فيه من قيم أخلاقية ومبادئ سلوكية سامية ، فقال (1) :

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعْمَةِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ

وتصل النفس الرضية السوية المؤمنة بقضاء الله وقدره إلى أعلى مستويات أخلاقها عندما تحمد الله سبحانه وتعالى على مكروهه متمثلة الدعاء المشهور على ألسنة الناس: " الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يُحْمَدُ عَلَى مَكْرُوهِهِ سِوَاهُ" ، فقال الشاعر أبو بكر بن عمّار (2) :

الْحَمْدُ لِلَّهِ إِنْ يَكُنْ حَرَجًا      فَيَلَيْسَ فِي مِثْلِهِ سُوءٌ حَمْدِهِ

وينظر أبو الوليد الباجي إلى نفسه ليرى نعمة الله عليه والتي تستحق الحمد والشكر، حيث السمع والبصر والكلم: { وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ } (3) ونبه الشاعر إلى ضرورة حمده وشكره جلّ وعلا لأن في ذلك زيادة للنعم، وحذر من كفرانها لأن النعم بذلك تؤول إلى نقم: { لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ } (1) .

إن حمد الله على نعمائه في السمع والبصر والكلم ، يضع الإنسان الشاكر أمام مسئولية أخلاقية ، مفادها الحفاظ على هذه الجوارح بإتيانه كل ملك يتوافق مع الخلق القويم ، ملتزماً بذلك التوجيه القرآني في قوله تعالى {إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} (2) فقال (3) :

(1) السابق ، ص 79 .

(2) النخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 433 .

(3) سورة الملك : آية 23 .

(1) سورة إبراهيم : آية 7 .

(2) سورة الإسراء : آية 36 .

(3) النخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 104 .

الْحَمْدُ لِلَّهِ ذِي الْآلَاءِ وَالنِّعَمِ

وَمُبْدِعِ السَّمْعِ وَالْأَبْصَارِ وَالْكَلِمِ

مَنْ يَحْمَدُ اللَّهَ يَأْتِيهِ الْمَزِيدُ وَمَنْ

يَكْفُرُ فَكَمْ نِعَمٍ آتَتْ إِلَى نِقَمٍ

ويقف أبو الوليد أمام نعم الله التي لا تعد ولا تحصى { وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا }<sup>(1)</sup> والتي شملت كافة خلقه، فما من نعمة على أحد إلا من الله عز وجل، يتوجب الشكر لله على أنعمه هذه، لأن الشكر كفيل بتواليها وزيادتها.

إن كثرة النعم وتواليها على الإنسان يدفعه إلى مزيد من الحمد والشكر لله عز وجل ، إلا أن هذا الحمد والشكر لا يفي الله حقه مقارنةً بنعمه التي لا تُعدُّ ولا تُحصى ، مما يدفع الشاكر إلى مزيد من الطاعات والعبادات ، والممارسات الأخلاقية الخيرة عرفاناً بحق الله عليه . وهو بذلك يحقق هدفين : الأول ، ردُّ الفضل إلى موهبه إقراراً واعترافاً بفضله ، والثاني ، تحقيق المزيد من النعم من خلال هذا الشكر ، فقال<sup>(2)</sup> :

بَانَ نِعْمَاهُ لَيْسَ نَحْصِيهَا

الْحَمْدُ لِلَّهِ حَمْدٌ مُعْتَرِفٌ

فَإِنَّ مَوْلَى الْأَتَامِ مُؤَلِّيهَا

وَأَنَّ مَا بِالْعِبَادِ مِنْ نِعَمٍ

مِنْ خَيْرٍ مَا نِعْمَةٌ يُؤَلِّيهَا

وَإِنَّ شُكْرِي لِبَعْضِ أَنْعَمِهِ

ويمزج ابن حمديس الشكوى بالحمد والرجاء، حيث يشكو من الرمد الذي ألمَّ به فأصبح موصلاً أصاله بأسحاره، وجفنه يشكو لجفنه الآخر عن علتة، كالضيم الذي قسم بين المتجاورين، إلا أن الشاعر بعد هذا الألم الشديد يحمده الله سبحانه وتعالى الذي أجرى نور البصر في العين المظلمة، ويطلب البرء والشفاء منه عز وجل، فالشاعر بهذا الموقف يؤكد على خلقين هما الصبر على لأواء المرض، والحمد على ما أصابه من ألم ، وعلى ما أنعم عليه من بصر ، فقال<sup>(1)</sup> :

مُؤَاوِلِ كَرَبٍ آصَالِي بِأَسْحَارِي

أَشْكُو إِلَى اللَّهِ مَا قَاسَيْتُ مِنْ رَمَدٍ

(1) سورة النحل : آية 18 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 104 .

(1) ابن حمديس ، ص 201- 202 .

... يَشْكُو لِحَفْنِي جَفْنِي مِثْلَ عَاتِيهِ  
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ مُجْرِي النُّورِ مِنْ غَسَقِ  
كَمْ أَبْعَدَ النَّاسُ فِي أَمْرِ ظُنُونِهِمْ  
كَالضَّمِيمِ يُقْسِمُ بَيْنَ الْجَارِ وَالْجَارِ  
وَجَاعِلِ اللَّيْلِ فِي تَطْطِيفِ أَحْجَارِ  
فَكَانَ دَائِي قَرِيبَ الْبُرِّءِ بِالْبَارِي

ويتوجه ابن زيدون بالحمد والشكر لله عزوجل على النعمة التي أُسبغت عليه من قبل آل جهور ، وهو بذلك يقف موقفاً أخلاقياً جليلاً حين يعترف بالنعمة لموليها المباشر وهو آل جهور ، دون نسيان المنعم الأول عليهم جميعاً وهو الله سبحانه وتعالى ، ويكون بذلك قد جمع بين خلقين حميديين : شكر الناس الذي يقوي العلاقات الاجتماعية ، ويزيد من أواصر المحبة بينهم ، وشكر الله الذي يزيده قرباً منه ويمنحه المزيد من العطايا ، فقال<sup>(1)</sup>:

قَدْ أُسْتَوِفَتِ النَّعْمَاءُ فِيكُمْ تَمَامَهَا  
عَلَيْنَا، فَمِنَّا الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالشُّكْرُ

وكتب ابن زيدون إلى صديقه الذي كان قد أرسل له كتاباً بعد أن أخذ دواءً، فرد ابن زيدون معبراً عن حسن صنيع الخالق عز وجل حين لطف به، ورفع عنه الكرب الذي ألم به، فهو يحمده ويشكره على ذلك، فأحسانه عز وجل مع شكر العبد لا ينتزع بل يزداد وينمو، وفضله لا ينتهي لأنه جلّ وعلا يشفعه بالمزيد. إن هذا الموقف من الشاعر يربطه بقيمة خلقية عالية ، وهي عدم نسيان خالقه في لحظات الصحة والسعة ، كما لم ينسه في لحظات الضيق والمرض ، فهو يتوجه إليه في سرائه وضرائه ، ويحمده ويقرُّ بفضله وقت صحته ومرضه ، فقال<sup>(1)</sup> :

قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ فِي الَّذِي صَنَعَهُ،  
تَبَارَكَ اللَّهُ، إِنَّ عَادَةَ حُسْنِ  
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ،  
عَارِضُ كَرْبٍ بِلُطْفِهِ رَفَعَهُ  
نَاهُ مَعَ الشُّكْرِ غَيْرُ مُتَزَعَةٍ  
إِنْ بَدَأَ الطَّوْلَ مُنْعِمًا شَفَعَهُ

(1) ديوان ابن زيدون، ص106 .

(1) السابق ، ص219-220 .

ويحمد المعتمد بن عباد ربه على المكروه الذي ألم به، حيث أودع السجن في أغمات، ووضعت الكبول في ساقيه وحجوله، بعد أن كان يصول بسيفه الذي يُساقط هام العدا وهو بذلك يرتفع بأخلاقه حين يترفع على ألم التغيرات وسطوة التبدلات ليسمو بخلق الحمد والشكر لله على ما ابتلي به، فقال<sup>(1)</sup>:-

لَكَ الْحَمْدُ مِنْ بَعْدِ السُّيُوفِ كُبُولُ      بِسَاقِيَّ مِنْهَا فِي السُّجُونِ حُجُولُ  
وَكُنَّا إِذَا حَانَتْ لِنَحْرِ فَرِيضَةً      وَنَادَتْ بِأَوْقَاتِ الصَّلَاةِ طُبُولُ  
شَهَدْنَا فَكَبَرْنَا فَظَلَّتْ سَيُوفَنَا      تَصَلِّي بِهَا مَاتِ الْعِدَا فَتَطِيلُ  
سُجُودٌ عَلَى إِثْرِ الرُّكُوعِ مُتَابِعٌ      هُنَاكَ بِأَرْوَاحِ الْكَمَاةِ تَسِيلُ

ويشكر ابن حزم ربه على لطف قدرته في خلقه، ورزقه لهم جميعاً، وتخفيف مصائب الزمان عنهم ، وفي ذلك إظهار للقيمة الأخلاقية عند الشاعر ، كونه فقيهاً يعبر عن حال قومه الشاكر لله ، فهو كما يتصدر الفتيا ، تصدر لإطلاق هذا الشكر عن قومه ، وكأنه اعتبر ذلك واجباً شرعياً على الفقيه أن يقوم به ، كما يتصدر أصحاب الصنائع الأخرى لتبعات صنائعهم ، فقال<sup>(2)</sup>:-

شُكْرًا لِرَبِّ لَطِيفٌ قُدْرَتَهُ      فِينَا كَحَبْلِ الْوَرِيدِ فِي كُتْبِهِ  
رَازِقُ أَهْلِ الزَّمَانِ أَجْمَعِهِمْ      مَنْ كَانَ مِنْ عُجْمِهِ وَمِنْ عَرْبِهِ  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ فِي تَفْضُلِهِ      وَقَمْعِهِ لِلزَّمَانِ فِي نُوبِهِ

من خلال هذه النماذج الشعرية بدا الشكر والحمد قيمة أخلاقية تنبع من داخل الإنسان، وموفقاً سلوكاً مترجماً لهذه القيمة يظهر مدى الخلق والفضل الذي يتمتع به الإنسان الشاكر والحمد، فالإنسان الذي يقف شاكراً لله على نعمائه وحامداً له كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على فضله ومنه وكرمه، لهو صاحب الأخلاق الفاضلة والقيم الماجدة والسلوك القويم، وهو القانع بما قسم الله له سواءً كثر أو قل، فإنه يقابل ذلك بالحمد والشكر، مما يضمن له الزيادة من قبل

(1) ديوان المعتمد، ص 111 .

(2) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 148 .



الخالق عز وجل، ولو كان من أصحاب الطمع والجشع و أعطى ملء الأرض ذهباً، لبقى ينظر إلى من هو أعلى منه غنىً وحظوة، ولسلك كل طريق مشروع وغير مشروع للوصول إلى تلك الدرجة، ناهيك من أنه مفارق للشكر ومجافٍ للحمد لأنه غير راضٍ بمنزلته التي قدرها الله له .

فالشاعر ينظر إلى الآخرين بنفس راضية ملؤها المحبة والإخاء بعيدة عن الغيرة والحسد وتمني زوال النعم عن الآخرين، لأن نفسه الراضية مطمئنة نظرت إلى من دونها منزلة، فحمدت ربها على فضله ومنه وكرمه، وأبت النظر إلى من هو أعلى منها درجة في القدر والرزق ، حتى لا تدع مجالاً للشيطان ليستثير فيها مكامن الغيرة والحسد، فيقودها ذلك إلى طريق غير أخلاقي للوصول إلى الدرجة المتقدمة من الغنى بأي طريق وأي ثمن دون اعتبار لدين أو خلق .

#### 14- لوم النفس وعتابها :

اللوم والعتاب هما ردّ النفس إلى عمقها الإنساني ووعيتها الديني وأصلها الأخلاقي، لذا فإنهما يُعدّان قيمة أخلاقية للدور الذي يضطلعان به في صون النفس ، وحمائتها من التمادي في الخطأ والانحراف ، ومنحها فاعلية تجاه الفضيلة، لذا فإن القرآن الكريم كثيراً ما يعالج هذه القيمة، ويبيّن دورها في تحديد مصير الإنسان، فقال تعالى :

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَارْتَقُوا اللَّهَ وَارْتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ }<sup>(1)</sup> وقوله تعالى : { وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ }<sup>(2)</sup>، وفي الهدى النبوي قول النبي ﷺ : " الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ"<sup>(3)</sup>.

(1) سورة الحشر : الآيتان 18، 19 .

(2) سورة القيامة : آية 2 .

(3) سنن الترمذي: ج4، ص638، حديث رقم 2459، كتاب صفة القيامة، باب 25، قال: "حديث حسن".

وقد تطرق شعراء عصر الطوائف إلى لوم النفس وعتابها وحثها على الطاعة، ومن هؤلاء الشعراء الفقيه ابن حزم الذي يعاتب النفس على استقرارها في دار النقلة، وقد أيقنت أنها عنها زائلة، فكيف يحق لتلك النفس أن تُعمل فكرها وخواطرها في هذه الأرض، مع جهلها وعدم إدراكها لما ستؤول إليه بعد الموت، وهلاً أدركت بأن وجودها في الحياة لا يجب أن يكون إلا للسعي فوزاً بالجنان ، أو أن تبعد عن النار والعذاب، وأن نفساً يفودها اللهو إلى النار هي نفس خائنة، مخالفة لقائد الخير الذي يسوقها إلى طريق النجاح والفلاح، وتابعة لقائد الشر الذي يسوسها إلى الهلاك، والدمار، فهي تسرع بالقيام بأعمال السوء مع إيقانها بأن هذه الأعمال توصلها إلى العذاب فتترك الفرائض وتهتم بفضلات الأمور اغتراراً منها وطغياناً، حتى إذا ما أصابها سوء سكنت وهدأت وإذا ما أصابها نجاح اطمأنت إليه فنفرت وتمردت، فتعرض عن داعيها إلى الرشاد وتتبع دنيا تفر منها لتواجه مصيرها أمام هذا الداعي . فإن من شأن هذا اللوم للنفس أن يُحفزها لتعديل مسارها ، وربطها بالمحيط الأخلاقي من جديد ، لتعاود فاعليتها المسلكية الصحيحة ، فقال (1):-

وكيف تقرر النفس في دار نقلة	قد استيقنت أن ليس فيها قرارها
وأنى لها في الأرض خاطر فكرة	ولم تدّر بعد الموت أين محارها
أليس لها في السعي للفوز شاغل	أما في توقيها العذاب ازدجارها
فخابت نفوس قادها لهو ساعة	إلى حر نار ليس يطفى أوارها
لها سائق حاد حثيث مبادر	إلى غير ما أضحى إليه مدارها
تراد لأمر وهي تطلب غيره	وتقصد وجهاً في سواه سفارها
أمسرة فيما يسوء قيامها	وقد أيقنت أن العذاب قصارها
تعطل مفروضاً وتعنى بفضلة	لقد شفها طغيانها واغترارها
إلى ما لها منه البلاء سكونها	وعما لها منه النجاح نفارها

(1) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 148-149 .

## وتعرض عن رب دعائها لرشدتها وتتبع دنيا جدّ عنها فرارها

ويواصل ابن حزم لومه وعتابه لهذا النوع من البشر، الذي يقعه الونى عن طاعة ربّه ، ويظهر ذلك في سلوكه حين يبدي أناة لا يقبل له عذر فيها، حذراً ومراعاة لصحبة ستفنى وتنقضي، متناسياً من كان أولى بهذا الحذر وهذه المراعاة، ألا وهو رب العزة الذي سيقف أمامه حين يحل قدره فيظهر منه التبرم والندم، فيتمنى لو يعود به الزمن إلى هذا العصر الذي يحياه ليعاود الاختيار من جديد لحياته ومسلكه الذي هو ملكه الآن، لذلك فإن الشاعر يدعو إلى أن يتنبه لهذا اليوم العصيب الذي تحتضر فيه الأنفس ويتبرأ منه كل مخالط ، وتتهار آماله حين يُودع في ظلماء القبر ، فلا يرى سوى غباره الذي يلوح أمام ناظريه . إن هذا اللوم من شأنه أن يُنهض همة الملام ؛ لأخذ زمام المبادرة ؛ لتقويم خلقه ، وتعديل سلوكه، وتحسين أدائه التعبدى والأخلاقي ، فقال(1):-

وتبدي أناة لا يصح اعتذارها	وفي طاعة الرحمن يقعدك الونى
وتنسى التي فرض عليك حذارها	تحاذر إخواناً ستفنى وتنقضي
مبيناً إذا الأقدار حلّ اضطرارها	كأنى أرى منك التبرم ظاهراً
مضت كان ملكاً في يدي خيارها	هناك يقول المرء من لي بأعصر
وإنّ من الآمال فيه انهيارها	تبرأ فيه منك كل مخالط
يلوح عليها للعيون اغبرارها	فأودعت في ظلماء ضنك مقرها

وفي هذا الإطار اللومي العتابي لم يُرد الشاعر لهذه النفس أن تقف يائسة ، وإنما أراد لها أن تجدّ وتشمر عن ساعديها ؛ لبناء دار السرور في الآخرة ، وأنها ما عملت لتدمير هذا السعي باللهو والعبث والنزوات ؛ فستعلم يوماً أنها جانبت طريق الحق ، وابتعدت عن جادة الصواب، فإن الله قد أظهر الحق وبينه ، فكان أوضح من النجوم الشوابك الزاهرة ، فالحلال بين والحرام بين، ثم لا يلبث أن يعود الشاعر لحث هذه النفس على الجد لتتال الخلاص والنفاد ، وأن تكون ماضية في

(1) السابق : ص 150 .

ذلك مضاء السيوف البواتك، وأن الناس لو فكروا قليلاً لعلموا أنهم ما خلقوا إلا لهدف عليهم أن يحققوه بكل جد واجتهاد، حيث يقول تعالى : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }<sup>(1)</sup>، وقوله عز وجل : { أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ }<sup>(2)</sup>. وقول الرسول ٣ : لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا "<sup>(3)</sup> ، فتذكير الإنسان بالغاية التي خلق من أجلها يضعه في جو من الجدية والالتزام والحرص على كل قول صحيح ، وفعل سليم ، يتمشى مع أصول ومبادئ الأخلاق ، فقال<sup>(4)</sup>:-

وَيَا نَفْسُ جِدِّي لَا تَمَلِّي وَشَمَّرِي  
وَأَنْتِ مَتَى دَمَرْتِ سَعْيِكِ فِي الْهَوَى  
فَقَدْ بَيْنَ اللَّهْ شَرِيعَةَ لِلْوَرَى  
فِيَا نَفْسُ جِدِّي فِي خَلَاصِكِ وَأَنْفَذِي  
فَلَوْ أَعْمَلَ النَّاسُ التَّفَكَّرَ فِي الَّذِي  
لِنَيْلِ سُرُورِ الدَّهْرِ فِيمَا هُنَاكَ  
عَلِمْتَ بِأَنَّ الْحَقَّ لَيْسَ كَذَلِكَ  
بِأَبِينِ مَنْ زُهِرَ النُّجُومِ الشُّوَابِكِ  
نَفَادَ السُّيُوفِ الْمُرْهَفَاتِ الْبَوَاتِكِ  
لَهُ خُلُقُوا مَا كَانَ حَيُّ بِضَاحِكِ

ويعاتب الإلبيري نفسه على الآثام التي اقترفها والتي رآها من كثرتها كنجوم السماء، فهو حائر أيها يبكي دماً، فقد حجبت عن عقله الهداية، وتراكم على قلبه الران، فأصبح كالأعمى تحيط به الخطيئة من كل جانب حتى جعلت صبحه ظلاماً دامساً لا يرى فيه إلا الذنوب .

إن شدة اللوم ، وقسوة العتاب التي يوجهها الشاعر لنفسه كفيلاً بأن تحدث ردة فعل إيجابية تأخذ بالنفس المذنبة إلى جادة الصواب ، حيث نور الهداية ، ووضاءة الإيمان ، ومكارم الأخلاق ، فقال<sup>(1)</sup>:

(1) سورة الذاريات : آية 56 .

(2) سورة النجم : الآيتان 59، 60 .

(3) صحيح البخاري : ج3، ص1409، حديث رقم 4621، كتاب التفسير، باب : لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم.

(4) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص142 .

(1) ديوان الإلبيري، ص81 .

وهي كثير كنجوم السما  
وأورثت عين فؤادي العمى  
خطبٌ غدا صبحي به مظلماً

أي خطيئاتي أبكي دما  
قد طمست عقلي فما أهتدي  
إننا إلى الله! لقد حلَّ بي

كما ويلومها حين برزت في ميدان البطالة في الوقت الذي برز غيره في ميدان التقى والبر، ويدعو على هذه النفس إذا لم تنقاد إلى داعي الخير وتفهم ذلك فلا كان لها فهم ولا تمييز، وأظهر الشاعر التأثير السيء الذي تتركه الصحبة السيئة على الدين والأخلاق، فهم زيوفٌ كأعماله المزيفة التي يقوم بها .

إن صحوة الضمير التي يشعر بها الإلبيري، جعلته يشنُّ حملة قاسية على رفقاء السوء الذين ما زادوه إلا خساراً، فمن شأن هذه الحملة أن تترك أثرها على الجانب الأخلاقي حين تدفع الإنسان إلى مقاطعتهم والتزام صحبة مؤمنة غيرهم يُعينونه على طاعة الله، وعلى تقويم سلوكه وأخلاقه، وهذا بدوره يترك أثراً على نفس المتلقي حين يجد تجربةً جاهزةً تُحتذى، فقال<sup>(1)</sup>:-

لَبَرَزْتُ فِي مَيْدَانِ كُلِّ بَطَالَةٍ      وَبَرَزَّ غَيْرِي فِي النَّقَى أَيَّ تَبْرِيزِ  
إِذَا لَمْ يَكُنْ فَهْمِي إِلَى الْخَيْرِ قَائِدِي      فَلَا كَانَ فَهْمِي لَأَ، وَلَا كَانَ تَمْيِيزِي  
تَطَلَّبْتُ إِخْوَانَ الصَّفَا فَوَجَدْتَهُمْ      زُيُوفًا كَأَعْمَالِي وَمَنْ لِي بِإِبْرِيزِ!؟

ويرى الإلبيري أن أقبح ماتقع عليه العين هو ذلك الشيخ المتصابي الخليع الذي لا فرق بينه وبين الدابة حين يستجيب لدواعي الهوى دون تفكير، فهو مشبع بالآمال اليافعة كفتىً مراهق يحلم بمستقبل مشرق، في حين أن جمال الشيخ في تقواه وحسن عمله الذي يحو به سيئات شبابه، وينظر الشاعر إلى نفسه، وقد تقدم به العمر ولا زال يهتم بتوافه الأمور ملبياً داعي الهوى، ولم يشغل نفسه بالأمور الضرورية التي تجعل منه رجلاً فطناً رغم أنه يريد لنفسه الرشد ويرفض لنفسه

(1) السابق، ص 82 .

الغباء والغبن، فتثور نفسه حينما يذكر مآله بعد هذا التقصير الذي يورث في أخراه الخزي والحزن .

إن طرق الشاعر لهذه القضية يفتح للإنسان باباً للبحث في ميراثه الأخلاقي على مدى عمره ، فإذا حاول تبديد هذا الميراث بممارساتٍ غير أخلاقية ؛ فإنه بذلك يكون قد باء بخسران مبین ، لأن الأعمال بخواتيمها ، فمن أدبرت عنه الدنيا وأقبل عليه الأجل ، تكون فرصته الأخيرة في ممارسة سلوك تعبدي وأخلاقي يضمن له الفوز برضوان ربّه . لأن الخواتيم ميراث الأعمال الصالحة في الحياة الدنيا ؛ فإن هذه القضية تثير لدى المتلقي الذي هو في مقتبل العمر وريعان الشباب حوافز الطاعات والعبادات والممارسات الأخلاقية الحميدة ؛ ليُختم له بخاتمة السعادة ، فقال<sup>(1)</sup>:-

أَقْبَحُ مَنْ تَرَمَقَهُ مُقْلَةٌ  
تَقْتَادُهُ الدَّهْرَ دَوَاعِي الهَوَى  
يَأْمَلُ آمَالَ فَتَى يَافِعٍ  
لَيْسَ جَمَالَ الشَّيْخِ إِلَّا التَّقَى  
شَغَلْتُ بِالْوَصْفِ وَلَوْ أَنَّنِي  
وَلَمْ أَبْعَ رُشْدًا بَغِيٍّ وَلَمْ  
إِنَّا إِلَى اللَّهِ لَقَدْ حَاقَ بِي  
مُبْصَرَةٌ، شَيْخٌ خَلِيْعُ الرَّسَنِ!  
إِلَى الصَّبَا مِثْلَ اقْتِيَادِ البُدُنِ  
كَأَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْخٍ يَفْنُ  
وَالْمَحْوُ لِلسُّوءِ بِفِعْلِ حَسَنِ  
أُشْغِلُ بِالمَوْصُوفِ كُنْتُ الفِطْنُ  
أَرْضَ بَعْقَلِي مِثْلَ هَذَا الغَبْنِ  
مَا يُورِثُ الخَزْيَ غَدًا وَالحَزْنَ

ويستمر الإلبيري في لوم نفسه وعتابها فرغم علمه بطرق الصلاح ومسالك الطاعة وسبل البر إلا أنه بطيء الشأو في ذلك، ولكنه في ميدان الخطايا يباري الرياح سرعة، ولو أن الشاعر نظر بعين عقله لقطع دهره بالنياح ولم يتمادى في التصابي ولم يطرب بغانيه وكان أواباً منيباً علّه يفوز في الآخرة، أما إذا كان مكبلاً بخطايا فكيف له الانعتاق منها، فمثل هذا الموقف من الشاعر كفيل بتنبيه الإنسان ؛

(1) السابق ، ص 117 .

لِيُعِيدَ النَّظْرَ فِي طَرِيقَةِ حَيَاتِهِ ، وَيُعَدِّلَ مِنْ مَسَارِهِ ، وَيَجْعَلُهُ أَكْثَرَ ارْتِبَاطًا بِالدِّينِ وَالْأَخْلَاقِ ، فَقَالَ (1) :-

وَمَا أَنَا عَلَى عِلْمِي بِهَذَا  
وَلِي شَأْوٌ بِمِيدَانِ الْخَطَايَا  
فَلَوْ أَنِّي نَظَرْتُ بِعَيْنِ عَقْلِي  
وَلَمْ أَسْحَبْ ذِيُولِي فِي التَّصَابِي ...  
وَكُنْتُ الْيَوْمَ أَوَابًا مُنِيبًا  
إِذَا مَا كُنْتُ مَكْبُولَ الْخَطَايَا  
بَطِيءُ الشَّأْوِ فِي سَنَنِ الصَّلَاحِ  
بَعِيدٌ لَا يُبَارِي بِالرِّيَاحِ  
إِذْنٌ لَقَطَعْتُ دَهْرِي بِالنِّيَاحِ  
وَلَمْ أَطْرِبْ بِغَاثِيَةِ رِدَاحِ  
لَعَلِّي أَنْ تَفُوزَ غَدًا قِدَاحِي  
وَعَاتِيهَا فَمَنْ لِي بِالْبِرَاحِ؟

ويصل الإلبيري إلى مرحلة خصام عاتى مع النفس، فقد أبغضها وعاتبها عتاباً قاسياً أيقظها من نومها ؛ إلا أنها لم تسلم من الاضطراب والتردد بين التقى والآثام، فكثيراً ما وعدته بتوب وأنجزت وعدها ، وكثيراً ما خدعته، إلا أنه بصير بطرق الخطأ والصواب، فهو يقف لهذه النفس بالمرصاد ، إلا أنه رغم ذلك لا يأمن غدها .

إن الحذر الذي يبديه الشاعر من نفسه ، يجعله أكثر تحفظاً لجزر هذه النفس بالطاعات والعبادات ، التي لا تدع لها مجالاً للتواني والتخاذل ، وهذا ينعكس بدوره على الجانب الأخلاقي ؛ لأن زيادة رصيد الطاعة والعبادة يصب في المعين الأخلاقي ، الذي يروي بدوره سلوك الإنسان بكل ما فيه من خير وصلاح ، فقال (1) :-

وَأَبْغَضْتُ نَفْسِي لِعِصْيَانِهَا  
فَأَيْقَظُهَا الْعَتَبُ مِنْ نَوْمِهَا ...  
فَكَمْ أَنْشَأَتْ مُزْنَةً لِلتَّقَى  
وَكَمْ وَعَدْتَنِي بِتُوبٍ وَكَمْ  
وَعَاتَبْتُهَا بِأَشَدِّ الْعِتَابِ  
وَلَكِنَّهَا جَمَّةُ الْاضْطِرَابِ  
وَعَادَتْ وَشَيْكًا كَلَمَعَ السَّرَابِ  
وَمَا أَنْجَزَتْ وَعَدَهَا فِي الْمَتَابِ

(1) السابق ، ص 49، 50 .

(1) السابق ، ص 73 .

وَكَمْ خَدَعْتَنِي عَلَىٰ أَنِّي

بَصِيرٌ بِطَرُقِ الْخَطَا وَالصَّوَابِ

فَلَسْتُ عَلَى الْأَمْنِ مِنْ غَدْرِهَا

وَلَوْ حَلَفْتُ لِي بِآيِ الْكِتَابِ !

وجه أبو الوليد الباجي لوماً إلى القلب الذي ألهاه عن طريق الهدى، وأشغله عن القيام بالأعمال النافعة، مما ألحق به الضرر، وكان من الأجدر به أن يتركه مسلماً نادماً في موقف لا عذر فيه لأحد حيث حاق به ما اقتترف، فلوم أبي الوليد هذا يظهر أهمية القلب في السلوك الأخلاقي للإنسان بحسبانه مركز الإيمان، ومحط الأخلاق، ومصدر قوة دافعة للفعل الإنساني، وهذا ما اتضح في قول الرسول ٣: " أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ"(١)، فقال(٢):-

يَا قَلْبُ إِمَّا تُلْهِنِي كَاذِبًا

أَوْ صَادِقًا عَنِ الْهَدَىٰ جَائِرًا

تَشْغَلْنِي عَنْ عَمَلٍ نَافِعٍ

فِي مَوْقِفِ الْفَاكِ لِي ضَائِرًا

أَحْرَبَانِ تَسْلَمْنِي نَادِمًا

إِنْ لَمْ أَلْقِ اللَّهَ لِي عَاذِرًا

وَحَاقَ بِي مَا جَاءَ عَن رَبِّنَا

"ووجدوا ما عملوا حاضرا"

وابن حمديس الذي يلوم نفسه على بيع عمره، ليشتري ذنوباً، وقد اختلعت عنده موازين القياس، فأصبح يرى الخسارة ربحاً، فلا مخرج له من هذا المأزق إلا أن يذيب قلبه أساً وحسرة، ويصيره دمعاً مسفوحاً من العين على ما أجرم في حق نفسه في مرحلة الشباب، حيث السرور المزيف والسعادة الزائلة، وهو بهذا اللوم يظهر مدى الندم الذي تشعر به نفسه على ما اقترفت من الذنوب، وهذا يُعدُّ أول طرق التوبة، والتي من شأنها أن تعيد للإنسان وعيه الديني، وحضوره الأخلاقي، فقال(١):-

أبيع من الأيام عمري وأشتري

ذنوباً كأني حين أخسر أربح

(١) فتح الباري : ابن حجر العسقلاني : ج 1، ص 126، كتاب الإيمان، حديث رقم 52 .

(٢) الذخيرة : ابن بسام : ق 2، م 1، ص 104 .

(١) ديوان ابن حمديس ، ص 107 .



وصيرته دمعاً من العين يسفح

أسرُّ بها - بنس السرور - وأفرح

فهلا أدبت القلب من حرق الأسي

وأني وفي عُقبى الشباب عقوبة

وشمل اللوم والعتاب مَنْ قَصَرَ من الشعراء في رثاء المدن والممالك الإسلامية التي سقطت في أيدي النصارى ، وهذا ما وُجد عند الإلبيري الذي عاتب أهل زمانه على تقصيرهم في رثاء بلدته إلبيرة وما حلَّ بها من مصاب ، رغم أنه من عاداتهم الوقوف على أطلال مثيلتها من المدن ، وقد اعتبر الشاعر ذلك تقصيراً في واجب من الواجبات الإسلامية التي كان من المفترض أن يضطلع به الشعراء ، فالإلبيري بهذا العتاب يذكرهم بواجبهم الديني ودورهم الأخلاقي الذي يجب أن يقوموا به ، ليشكل ذلك حافزاً عندهم لتصحيح موقفهم والمبادرة بالتعبير عن المصاب والألم الذي حلَّ بإلبيرة وأهلها ، فقال (1):

وإني على أهل الزمان لعاتبُ

لإلبيرة منهم على الأرض نادبُ

يُضِيع مفروضٌ ويُغفلُ واجب

أتندب أطلال البلاد ولا يرى

ويلوم الشاعر أيضاً أهل إلبيرة على لسان رسمها الذي أخبره أن ما حلَّ به من اندثار ودمار كان بسبب ذنوبهم التي لا تجد طريقاً للتوبة ، فأورثهم قسوة القلب وأنستهم الدعاء والتضرع إلى خالقهم توبةً وندماً في إشارة إلى قوله تعالى : { أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ } (1) فأمثالهم أولى وأجدر بأن يُبكي عليهم ، وهم أجدر أن تقوم عليهم النوادب .

فهذا العتاب القاسي لأهل إلبيرة يفتح المجال لحساب النفس ومراجعتها ، والوقوف على الأسباب الحقيقية ، وراء هذا الضياع ، مما يشكل منطلقاً لتعديل السلوك ، وتصحيح المسار ، ليكونوا أهلاً بعد ذلك لإعادة موطنهم ، فقال (2) :-

(1) ديوان الإلبيري ، ص 85 .

(1) سورة الحديد : آية 16 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 88 .

لساءلتُ عنهم رسمها فأجابني  
يخاطبنا : أن قد أخذتُ بذنبيكمُ  
وأن قد قستُ أكبادكم وقلوبكم  
لشكلكم أولى وأجدرُ بالبُكا  
"ألا كلُّ شيء ما خلا اللهَ ذاهب"  
وما أحدٌ منكم عن الذنب تائب !  
وما منكم داع إلى الله راغبُ  
على مثله حقاً تقوم النوادب !

ويظهر المعتمد بن عباد الأخلاق الإسلامية من خلال عتاب صديقه، الذي أخلف مواعده ، فلم يدفعه ذلك للتخلي عن أخلاقه الفاضلة كما منعه ودّه أن يحقد على صاحبه، وهو بذلك يقدم نموذجاً أخلاقياً للمتلقي ؛ ليكون سليم الصدر ، كثير العفو عن الآخرين ، فقال<sup>(1)</sup>:

وعدت وأخلفتني الموعدا  
وأطمعتني، ثم أيأستني  
وخالفت بالمنتهى المبتدا  
ويمنعني الودُّ أن أحقدا

ويلوم الإلبيري صديقه الذي صاحب كبار العلماء، إلا أنه لم يقتد بهم ، ولم يتخلق بأخلاقهم، ولم يلبّ نداء ربّه ، ولم يستجب لزجر المشيب، فظهر شيخاً متصابياً ، لذلك جاء لوم الشاعر بمثابة المنبه الذي يُثير مكامن لنفسه اللوامة ؛ فتشكل مع المؤثرات الخارجية التي تلح صلاحاً على الوجدان ، دافعاً إلى تفاعل أفضل ، وإلى سلوك أقوم يحقق السعادة في الدنيا والآخرة ، فقال<sup>(2)</sup>:-

وقد صاحبت أعلاماً كباراً  
وناداك الكتاب، فلم تجبه  
ولم أرك اقتديت بمن صحبتا  
ونهنك المشيب فما انتبهتا  
ليقبُحُ بالفتى فعلُ التصابي  
وأقبُحُ منه شيخ قد تفتى

في ضوء النماذج السابقة ظهرت الفاعلية الأخلاقية والسلوكية للموم والعتاب ، من خلال الإقلاع عن الذنب، والندم على فعله، ثم الحث على فعل الفضيلة، وما حسن من الأخلاق، وبذلك يكتسب العمل السلوكي والأخلاقي نوعاً

(1) ديوان المعتمد ، ص 54 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 31 .

من الأصالة والنقاء لأنه قائم على رفض الرذيلة من جهة، وعلى الاتباع والاستمساك بالفضيلة من جهة أخرى.

ثانياً : قضايا أخرى:

### 1- عزة النفس:

تعدُّ العزّة أساساً صلباً للمسلم ينطلق من خلاله إلى ممارسة حياته العملية والسلوكية بخطى ثابتة ، كون هذا الخلق يأبى كل ما رذل من الأخلاق والطبائع والصفات، فالمسلم الذي يتحلى به يجمع حوله حزمة أخلاقية تتسق مع هذا المفهوم ، فلا يتفق هذا الخلق مع الذلة والمهانة والصغار ، أو مع إراقة ماء الوجه وقبول الدنية والاستسلام للهوى، لذلك "فالأدنى إلى الحق ، والأقرب إلى النفع ، والأرشد في علاج المشاكل أن يظل المسلم منتصب القامة مرتفع الهامة ، لا تدنيه حاجة ولا تطويه شدة ، يجأر إلى مولاه بالدعاء ويكتشف انكساره لربه وحده ، فلا يبدي صفحته لمخلوق"<sup>(1)</sup> وقد أكد القرآن الكريم على هذا الخلق في قوله تعالى : { وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ }<sup>(2)</sup>. وفي الهدي النبوي قول الرسول ٣ : " مَنْ أَعْطَى الذَّلَّةَ مِنْ نَفْسِهِ طَانِعًا غَيْرَ مُكْرَهٍ، فَلَيْسَ مِنَّا "<sup>(3)</sup> .

وقد تناول بعض شعراء ملوك الطوائف موضوع عزة النفس في شعرهم ، ومن ضمنهم ابن شرف القيرواني الذي رفض حياة الذل والتكسب من المدائح الكاذبة والعطايا الزائفة من يد الممدوحين، حيث تفارق العزة والإبء مثل هذا الكسب، وجعل حياته بين أمرين إما الحرب، حيث الشجاعة والفروسية والرجولة والشهامة، وإما العبادة والطاعة حيث التوجه إلى الله بالتضرع والدعاء ، وفي هذين

(1) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 200 .

(2) سورة المنافقون : آية 8 .

(3) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : للمنذري "زكي الدين عبد العظيم عبد القوي المنذري" ضبط وتعليق : مصطفى محمد عمارة ( د . ق ، دار الفكر ، 1981 ) م 4 ، ص 179 ، حديث رقم 60 " من كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى " . ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للهيثمي "نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي" (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت) ج 10، ص 248، باب فيمن أحب الدنيا .

الطريقين من المكارم الأخلاقية ما يمكن النفس من أخذ القسط الأوفى من المكارم والفضائل ؛ مما يجعلها تصل إلى أعلى مستويات القيمة ، وأفضل أداء للسلوك ، فقال<sup>(1)</sup>:-

سأبقى على الدنيا بصولة محرب  
ولا خير في عيش يكون قوامه  
وإلا على الأخرى بصولة محراب  
بمنحة مكذوب ومدحة كذاب

وابن خفاجة الذي مثلت حياته الإباء وعزة النفس، واكتفى بماترك له أبوه من ضياع ومال، ولم يطرق أبواب الخلفاء للترلف والمدح، بل إنه ترك الشعر فترة في عصر ملوك الطوائف، وكأنه لم يجد أحداً يستحق منهم المدح، وانطلق في مدحاته للمجاهد علي ابن يوسف بن تاشفين لما رأى فيه من صدق وإيمان وجهاد لرفع راية الله عز وجل. وكتب الشاعر إلى أحد أصدقائه يحثه أن يسأل الغنى عن طريق الجد والاجتهاد والفروسيّة حيث كريم الجياد التي تطأ القنيل، وحيث الرمح الشديد الغليظ الذي لا يقبل الانتشاء، وحثه أيضاً أن يرحم برأيه شذق من يستأسدون بأشداقهم الواسعة وناب من طبعه النهس من الآخرين كتاب الحية الناهس، وأن يرغب بنفسه عن فضائل الموائد والعطايا التي تلقى للبوّساء، لأن الحر الأبي عزيز النفس، يفتقر إلى عز الغنى، فقر الحسام إلى يمين الفارس، فهذا الموقف الأبيّ الذي يدعو إليه الشاعر من شأنه أن يصبغ كل سلوك للفرد بالطابع الأخلاقي ، كون خلق العزة يحيط الممارسات الأخلاقية الأخرى بسياج الرفعة والأنفة ؛ فيجعلها لا تقبل من القيمة إلا أعلى مستوياتها ، وأرفع مراتبها ، فقال<sup>(1)</sup>:-

وسل الغنى من ظهر طرفٍ أشقر  
وارجم برأيك شذق ليث ضاعم،  
يطلب الثراء، وناب صلّ ناهس  
قد قام يمثل في خصاصة بئس  
فالحرم مفتقرٌ إلى عز الغنى،  
فقر الحسام إلى يمين الفارس

(1) ديوان ابن شرف ، ص39 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص227 .

إن عزة النفس لها انعكاس كبير على الأخلاق، لأن طالبها لا تصدر عنه من المحقرات ما ينافي الأخلاق والقيم السليمة، فلا نجد عليه ذلة أو مهانه، أو استضعاف، أو خيانة، أو اتجار بعرض أو خلق، بل نجده سويًا على صراطٍ مستقيم، تمتلئ نفسه بالكرامة والإباء، وصدق القول، وإغاثة الملهوف، ورفض كل ما يتنافى مع المبادئ الأخلاقية السمحة التي تستمد جذورها من الإسلام العظيم .

## 2- الحلم وسعة الصدر :-

الحلم وسعة الصدر قيمة أخلاقية سامية تسمو بصاحبها عن توافه الأمور فتجعله مستوعباً لأغلاط الناس ، ومترفعاً عن صغائرهم ، فهو إنسان واسع الصدر متزن العقل وثابت الجنان وفي الوقت نفسه فهو صابر ومحتسب ، هذه الصفات تصل بالإنسان الحليم إلى مصاف الحكماء الذين يجدون حلاً لكل نازلة، فلا يغضبون في الوقت الذي يثور فيه الناس، ولا تضيق صدورهم لأخطاء الآخرين ، بل يجدون لها الأعذار، وإلى جانب أن الحلم قيمة أخلاقية فإنه قاعدة سلوكية ينطلق منها الفرد ليصلح ما فسد من أخلاق مجتمعة فتكون أخلاقه وسعة صدره بمثابة دعوة لمن حوله للاقتداء بها والتخلق بأخلاقه الحليمة والتي استمد ثمرتها من صلب القرآن الكريم في قوله تعالى : { وَالكَائِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } (1) . وقول الرسول ٣ : " مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيَّرَهُ اللَّهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ مَا شَاءَ " (2) .

وقد تناول شعراء هذا العصر هذا الخلق في أشعارهم، فنجد السميسر يدعو إلى الحلم والتودد حتى لا يثار الخصم ، فالنار بالفم تطفأ وهي أيضاً بالفم توقد، والفم يخرج الكلمة الطيبة التي تجعل العدو ولياً، وكذا فإنه يخرج الكلمة السيئة التي

(1) سورة آل عمران : آية 134 .

(2) سنن أبي داود : ج4، ص248، حديث رقم 4777 ، كتاب الآداب، باب : من كظم غيظاً .

تجعل الأخ عدواً، فمثل هذا الخلق من الإنسان الذي يتزفع فيه على مشاعرها الغاضبة ، ليكظم الغيظ ، ويعفو عن الناس ، ويتقرب إليهم بالتودد ، لهو من أسمى الأخلاق التي تزيد الأواصر الأخويّة والاجتماعية تعاضداً وانتلافاً وتماسكاً ، فقال (1) :-

لا توقدنَ عَدُوًّا                      وأطفئه بالتوددُ  
فالنار بالفم تطفأ                  والنار بالفم توقدُ

وتعرّض ابن الحداد أيضاً إلى خلق الحلم في معرض مدحه ، حيث يرى ممدوحه وقد وصل إلى أعلى مراتب القيمة الخلقية ، فهو يحلم في الوقت الذي تخفُّ فيه حلوم الناس، بل إن حلمه يتفوق على الخصائص الطبيعية للمخلوقات ، حين يسلب النار خاصيتها في الاشتعال فلا تضطرم أو تتصعد ، وقد أكد على هذا الخلق رسول الله ٣ في قوله : " لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ " (2) فقال الشاعر (3) :-

حليم وقد خفت حلومٌ، فلو سرى                  بعنصر نارِ حلمه ما تصعدا

وابن حمديس الذي وجد في خلق الحلم ناصراً له أكثر من نصره حسامه في الحرب، ورادعاً لكلمه الذي يملك ألفاظاً ترش السمع كالسهام ، وهو بذلك يشكل له حماية من الآخرين ، ويرتفع به إلى أسمى درجات الأخلاق ، حين يحميه من فحش اللسان وغلظة القول ، وحين يجعل منه جبلاً راسخاً في أخلاقه وطبائعه ، فقال (1) :-

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1، م 2، ص 891 .

(2) صحيح البخاري ، ج 4، ص 1928، حديث رقم 6114، كتاب الآداب، باب : الحذر من الغضب .

(3) ديوان ابن الحداد ، ص 191 .

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 431، 432 .

وجدت الحلم ينصرني على مَنْ  
ولي كلمٌ كأن اللفظ منها  
ولكني أكفّفها بحلم  
أسأل لحربه ظبّة الحسام  
يرشّ السمع منه بالسهام  
يُلاثُ البردُ منه على شمام<sup>(1)</sup>

ويذكر ابن حمديس خلق الحلم متناغماً مع بقيّة الأخلاق في بناء شخصيّة الممدوحه، لتبرزه في أبهى صوره الأخلاقيّة حيث جمع في شخصيته خلق العدل والتقوى والعفو والرفقة والحلم والوقار ، والتي من شأنها أن ترسم شخصيّة متكاملة في منظومتها الأخلاقيّة ، متناغمة في فكرها وسلوكها ، فقال<sup>(2)</sup>:-

عادل يتقي الإله ويعفو  
أسكن الله رافةً منه قلباً  
عن ذوي السيئات عفو اقتدار  
ورسا طود حلمه في الوقار

وابن خفاجة الذي يصل بممدوحه إلى أعلى درجات القيمة ، حين يجعل حلم ممدوحه يفوق الحد الذي تستوعبه هذه القيمة ، مما يعمق الإحساس بجمال هذا الخلق ، وقدرته الفائقة على استيعاب الآخرين ، فقال<sup>(3)</sup>:-

ويجملُ في حباه طودُ حلمٍ  
تعدّ خلاله، رمل الكثيب

ويجعل ابن خفاجة خلق الحلم مصدراً تنبثق منه حزمة من الأخلاق تنتاغم في مجموعها ، لتشكل خلق ممدوحه فهو من جراء هذا الخلق يرأف ويرحم ، ويعطف ويجبر ، محدثاً بذلك تكاملاً أخلاقياً يُعمق الإحساس بجماله ، ويُبرز مدى أهميّة شموله ، فقال<sup>(1)</sup>:-

فإنّ، لإبراهيم فيأه رافةً ،  
وما ابن عصام غير هضبة عصمة  
تعود بعطف الحلم، والعودُ أحمدُ  
تُجيرُ، وسُقيا رحمة تتجدد

(1) شمام : اسم جبل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج7 ، ص 206 ، مادة "شمم" .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص229 .

(3) ديوان ابن خفاجة ، ص164 .

(1) السابق ، ص181 .

وفي تناغم أخلاقي بين الحلم والعدل ، يُبرز الشاعر ممدوحه ، وقد انسجم مع هذا التناغم الأخلاقي في أحوال حياته كلّها ، حال احتبائه في مجلسه ، وحال اضطراره بأعباء الحكم ، فالمنهج الأخلاقي ديدنه في سكونه وراحته ، وفي حركته ونشاطه ، فقال(1) :-

**فهضبة حلم، إذا ما احتبى؛ وقسطاسُ عدلٍ، إذا ما حكم**

وحتى لا يُفهم خلق الحلم على غير طبيعته ، حاول ابن خفاجة أن يُظهر الجانب الآخر في سجايا ممدوحه وهو جانب القوة والشدة في حماية الأهل والديار ، وحمل المهام والأعباء ، وهو ما يظهر القاعدة الصلبة التي ينطلق منها هذا الخلق ، مما يُبعد الظن الذي يتبادر إلى الأذهان بأن الحلم ناتج عن عجز أو ضعف ، فقال (2) :-

**وها هو، والحلمُ في طبعه، هزبرٌ، إذا ما حمى أو حمَلَ**

ويبرز ابن زيدون آثار الحلم على الجاهلين ، لأنه في بعض الأحيان يكون أشد تأثيراً وأبعد أثراً من العقاب ، بل إن مردوده الأخلاقي على نفسية من جهل أسمى وأعظم، لأنه بذلك يشكل بداية لتقويم الخلق وتحسين الأداء ، فقال (3) :-

**حليم تلافى الجاهلين أناته، إذ الحلم عن بعض الذنوب عقاب**

وجعل الشاعر خلق الحلم متأسلاً راسخاً ومتجذراً في ممدوحه ، فبرز أقوى من ركن الطود الذي انهد أمام شدة عزمه ، وبذلك يكون قد أكمل منظومة الأخلاق لدى الممدوح ، الذي جمع بين العزم والحلم ، كما جمع السيف بين اللين والخشونة ، فقال(1) :-

**ومتند لو زاحم الطود حلمةً لحاجزه ركنٌ من الطود منهذٌ**

(1) السابق ، ص 263 .

(2) السابق ، ص 254 .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص 76 .

(1) السابق ، ص 90 ، 91 .



له عزيمة مطوية في سكينه  
 كما لان متنُ السيف واخشوشن الحدُّ  
 تُبرز النماذج السابقة ما للحلم من أثر عظيم على منظومة الأخلاق من  
 جهة ، وعلى خلق الفرد من جهة أخرى ، فهو يهب الأولى قيمة جمالية نابعة من  
 الجو الهادئ اللين الذي يُضفيه عليها ، ويضفي على الثانية أناةً وسعة صدرٍ  
 تجعل الفرد مرتعاً خصباً لنمو القيم الأخلاقية الأخرى .

فهذا الأثر المزدوج الذي يتركه الحلم على الأخلاق والأفراد من شأنه أن  
 يترك أثراً قوياً في لحمة المجتمع ، وتعميق أواصر الأخوة فيه، فالحليم قريب من  
 الناس ، لأنه لا يعرف فظاظة ولا غلظة، والله سبحانه يخاطب رسوله ٣ قائلاً:-  
 { وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ }<sup>(١)</sup> وسليم الصدر : "لايربط بين  
 حظه من الحياة ومشاعره مع الناس، ذلك أنه ربما فشل حين نجح غيره، وربما  
 تخلف حين سبق آخرون"<sup>(٢)</sup> بل يبقى مقراً بفضل الله عليه وعلى غيره من  
 الناس، متمثلاً دعاء

رسول الله ٣ : " اللَّهُمَّ مَا أَصْبَحَ بِي مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْكَ وَحَدَّكَ لَأَشْرِيكَ لَكَ فَالْحَمْدُ  
 وَلَكَ الشُّكْرُ "<sup>(٣)</sup>.

### 3 - العفة والحياء :

إن العفة من مستلزمات كمال الإيمان، ومن مميزات مبادئ الأخلاق  
 الإسلامية، لذلك نجد القرآن الكريم قد تناولها في آياته في قوله تعالى: { وَمَنْ كَانَ  
 غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ }<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : { وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ  
 اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ }<sup>(٢)</sup>. وقوله تعالى: { لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا

(١) سورة آل عمران ، آية 159 .

(٢) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 92 .

(٣) سنن أبي داود ، ج 4، ص 318، حديث رقم 5073 ، كتاب الآداب، باب : ما يقول إذا أصبح .

(١) سورة النساء : آية 6 .

(٢) سورة النور : آية 33 .

يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا<sup>(1)</sup>. وقول الرسول ٣: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْهُدَى وَالتُّقَى وَالْعَفَافَ وَالْغِنَى"<sup>(2)</sup>.

وقد تطرق شعراء هذا العصر إلى العفة والطهر في شعرهم، فأبو محمد بن السيد البطليوسي يقول عن عفة ممدوحه بأنها لو أصبحت عامة واتصف بها الناس جميعاً ، لما احتاجت الحسنة إلى القناع؛ لأن الأعين عفت والنفوس زكت، ففي هذا الجو الذي تتسع فيه وقعة العفة - وهي من ثمار الحياء الذي لا يأتي إلا بخير - أن ترفع من الرصيد الأخلاقي للمجتمع، وأن تجعل هذا الخلق قيمة حاضرة في كل معاملاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، في منظومة أخلاقية تكفل للمجتمع حياة سعيدة وآخرة ميمونة فقال<sup>(3)</sup>:-

فِي عَفَّةٍ لَوْ أَصْبَحَتْ مَسْؤَمَةً      فِي النَّاسِ لَمْ تَتَّقِ الْحَسَنَاءُ

وقال ابن الحداد في ممدوحه أنه عَفٌّ فَلَ مَا يُبَاحُ فِي كَنَفِهِ وَلَا دَمٌ يَسْفِكُ  
بل أمان للذخيرة والحياة ، وهذا ما يعمق الإحساس بهذه القيمة التي تحفظ الدم  
والمال، وهما ذو شأن كبير في استقرار الحياة ن مما يُهيئ النفوس لنتمازج مع القيم  
الأخلاقية ؛ فتحيلها إلى سلوك عملي ، وهو ما يقاس عليه عدل ولي الأمر في  
تأمين هذين العنصرين ، فقال<sup>(1)</sup>:

عَفٌّ فَلَ مَا يُبَاحُ وَلَا دَمٌ      بَلْ آمِنَانِ : ذَخِيرَةٌ وَوَتِينٌ

(1) سورة البقرة : آية 273 .

(2) صحيح مسلم : ج4، ص2087، حديث رقم 2721، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعود من

شر ما عمل، ومن شر ما لم يعمل .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق3، م2، ص816 .

(1) ديوان ابن الحداد ، ص276 .

وممدوح ابن زيدون عفيف في هواه تقى في عبادته، غمر في نداءه، صادق في جلده ، مما يضمن لسلوكه انضباطاً دائماً ، وفاعليّة مستمرة ، وحضوراً متميزاً ، فقال<sup>(1)</sup>:-

مَحْضُ التَّقَى، عَفُّ الْهَوَى،  
غَمْرُ النَّدى صَدَقُ الْجَلْدِ

وابن خفاجة الذي رأى في ممدوحه أنه زكا وسما بنفسه حتى شدّ على العفاف إزاره ، وما فعل ذلك إلا لأن العفاف شيمة من شيم الأحرار ، فقال<sup>(2)</sup>:-

وَزَكَ ، فَشَدَّ عَلَى الْعَفَافِ إِزَارَهُ؛  
إِنَّ الْعَفَافَ لَشِيمَةُ الْأَحْرَارِ

كما يرى ممدوحه زكي النفس، فلم يُعهد عليه خيانة النظر، ولا خيانة العهد مما ينافي عفاف النفس وطهرها ، مما يظهر محورية الشخصية وأثرها على الخلق ، فالشخصية الحرة هي التي لا تقبل عبودية جوفاء، ولا طاعة عمياء ، وهي القادرة على بلورة خلق يتمتع بالمصداقية والمسئولية ، فقال<sup>(3)</sup>:

وَزَكَ فَلَـمْ يُطْرَفَ بِنَظَرَةِ خَائِنِ،  
يَوْمًا، وَلَمْ يُعْرَفَ بِعَهْدِ خَائِسِ

وتظهر العفة عند أبي الفرج الجبائي عندما صد طائعة الوصال وترك شيطانها دون طاعة ، رغم أنها بدت له ليلاً بمظهر مغرٍ ، إلا أنه ملّك الهوى جمحات قلبه؛ ليجري على العفاف الذي طبع عليه ، وهو بذلك يختار "الاستقامة على قوانين الطبيعيات التي أودعها الله في الإنسان ، واتباع هذه القوانين وعدم الخروج عليها . وقوانين الفطرة تلزم تربية الناس على حياة الطهارة والعفة والشرف والفضيلة والتقوى"<sup>(1)</sup> ، فقال<sup>(2)</sup>:

وَطَائِعَةُ الْوِصَالِ صَدَدَتْ عَنْهَا  
وَمَا الشَّيْطَانُ فِيهَا بِالْمُطَاعِ

(1) ديوان ابن زيدون : ص 297 .

(2) ديوان ابن خفاجة : ص 200 .

(3) السابق ، ص 229 .

(1) مشكلات الشباب ، الحلول المطروحة .. والحل الإسلامي : عباس محبوب ، "كتاب الأمة " ط 1 (الدوحة ، مطابع الدوحة الحديثة ، إصدار رئاسة المحاكم الشرعية ، قطر ، 1406 هـ) ص 92 .

(2) نفح الطيب : للمقري، ج4، ص391-392 .

بَدَتْ فِي اللَّيْلِ سَافِرَةً فَبَاتَتْ      دِيَاجِي اللَّيْلِ سَافِرَةَ الْقَنَاعِ  
وَمَا مِنْ لَحْظَةٍ إِلَّا وَفِيهَا      إِلَى فِتْنِ الْقُلُوبِ لَهَا دَوَاعِي  
فَمَلَّكَتُ الْهَوَى جَمَحَاتِ قَلْبِي      لِأَجْرِي فِي الْعَفَافِ عَلَى طِبَاعِي

وإذا كانت العفة من مستلزمات كمال الإيمان ؛ فإن الحياء من الإيمان نفسه ، ويظهر ذلك في قول النبي ﷺ لرجل يعظ أخاه في الحياء : " دَعُهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنْ الْإِيمَانِ " (1) ، وقوله ﷺ : " الْحَيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ " (2) .

وقد تناوله الشعراء في معرض مدحهم ، فأبو أحمد عبد العزيز بن خيرة القرطبي المعروف (بالمفتل) صور جريان الحياء بوجه ممدوحه ، بجريان الفرند على المناصل .

إن اتصاف الممدوح بالحياء - بحسبانه خلق مركزي في منظومة الأخلاق الإسلامية - من شأنه أن يضيف جمالاً مصاحباً لكل مظهر سلوكي يقوم به ، فالحياء بمثابة بوتقة تنصهر فيها القيم ؛ لتصاغ بعد ذلك ممزوجة به ، مما يسمها بالصدق والحيوية ، ويُهيئها للقبول عند الله عز وجل الذي يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح ، وعند المتلقي ؛ لتكون له مثلاً وقدوة تُحتذى ، فقال (3) :

وَجَرَى الْحَيَاءُ بِوَجْهِهِ      جَرَى الْفِرْنْدِ عَلَى الْمَنَاصِلِ (1)

وأبو بحر يوسف بن عبد الصمد الذي يصف ممدوحه بالرفق والحياء ، وهما خلقان من شأنهما أن يُسددان السلوك ويضعانه في مكانه الصحيح الذي يحقق التوازن بين القيمة ومظهرها السلوكي ، فقال (2) :

(1) صحيح البخاري ، ج1 ، ص32 ، حديث رقم 24 ، كتاب الإيمان ، باب : الحياء من الإيمان .

(2) صحيح مسلم ، ج1 ، ص64 ، حديث رقم 37 ، كتاب الإيمان ، باب : بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها .  
وفضيلة الحياء ، وكونه من الإيمان .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م2 ، ص763 .

(1) الفرند : وشي السيف ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 391 ، مادة "فرند" . والمنصل : حديد

السيف ، انظر السابق ، ص 1373 ، مادة "نصل" .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق3 ، م2 ، ص817 .

يَمْشِي كَمَا تَمْشِي الْمَهَا مُتَرَفِّقًا وَيَصُدُّهُ عَن طَرَفِهِ اسْتِحْيَاءُ

وقد شكلت العفة والحياء في رؤية شعراء هذا العصر قيمة خلقية من جهة وحافزاً أخلاقياً من جهة أخرى؛ لأن التعفف هو استعلاء للنفس عن الرذائل والمساوىء، وهذا لعمرك من أعظم الأخلاق وأجلها. وانعدام النفس من الحياء يعني تخليها عن كل الأخلاق والفضائل، لذا قال ٣ : "إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فافْعَلْ مَا شِئْتَ" (١) لذا فإن العفة والحياء هي الأخلاق ذاتها وهي التي ترسم لنا معالم الشخصية وأبعادها الأخلاقية والاجتماعية، وفي ظل العفة والحياء يحيا السلوك القويم والخلق الرفيع والمبادئ السامية، وإذا فقدت العفة سادت الدناءة والخسة، وإذا فقد الحياء سادت الوقاحة والبذاءة وانهدمت بذلك بنى الأخلاق وأواصر المجتمع .

#### 4 - الشجاعة :

الشجاعة تعد من أرفع الأخلاق وأجملها لأنها تحتفظ بأعلى درجات التضحية، فإهلاك النفس من أجل حماية عرض أو دفاع عن وطن ، لهو أعظم وأجل القيم الأخلاقية، ولذا قال الشاعر العربي (٢):

تَجُودُ بِالنَّفْسِ إِذْ أَنْتَ الضَّيِّئُ بِهَا وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الْجُودِ

وقد "عرّفت الشجاعة بأنها حالة مبعثها الغضب إلا أنها خاضعة لحكم العقل والحكمة ، وهو لازم للدفاع عن النفس والجماعة ، كما أنها تصرف ناتج عن تفكير سليم وموازنة بين الإقدام والإحجام" (١) . وقد ذكر القرآن الكريم الفتوة والقوة عندما ذكر أصحاب الكهف في قوله تعالى: {إِذْ أَوْى الْفَتِيَّةَ إِلَى الْكَهْفِ} (٢) . وقوله عز

(١) صحيح البخاري ، ج2، ص1082، حديث رقم 3483، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب : "أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم " .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني " مسلم بن الوليد" تحقيق : سامي الدهان، ط2 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) ص164 .

(١) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محبوب ، ص 46 .

(٢) سورة الكهف : آية 10 .

وجل : {إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى} (1) . وفي الهدي النبوي يقول الرسول ٣ : " الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ " (2) .

وقد تطرق شعراء هذا العصر إلى الشجاعة من خلال شعرهم وكان على دربين، فردي وجماعي.

أما الدرب الفردي وهو ما تغنى فيه الشعراء ببطولاتهم الفردية أو بطولته ممدوحيههم ومن هؤلاء الشعراء أبو زيد عبد الرحمن بن مقانة الأشبوني الذي تناول شجاعة منذر بن يحيى صاحب سرقسطة في معرض مدحه فرآه يقرع السهام بالسهم بلا جبن ولازهو، ويحمل أعباء الزمان الجسام ، ولايرهب الموت ، ولا يشكو ألمه حتى لو انخرَّ الفلك بأقطاره عليه ، فمثل هذا الخلق المرتكز على قواعد أخلاقية صلبة ، يُغذي شخصية الممدوح الرزينة المستشعرة بالمسئولية والقادرة على تحمل الأعباء الجسام ، كما أنها تعزز الشعور بأخلاق الممدوح العالية وسلوكه المنضبط ، فقال (3) :

جَبَانَ الْجِنَانِ وَلَا مُزْدَهَى  
عَلَيْهِ بِأَقْطَارِهِ مَا شَكَأ  
وَلَا يَرْهَبُ الْمَوْتَ عِنْدَ اللَّقَا.

فَتَى يَقْرَعُ النَّبْعَ بِالنَّبْعِ لَا  
لَوْ الْفَلَكَ أَنْخَرَّ مِنْ فَوْقِهِ  
حَمُولٌ لِأَعْبَاءِ هَذَا الزَّمَانِ

وأبو بكر محمد بن عمار الذي تحدث عن شجاعة المعتمد بن عباد وفروسيته ، فقد رآه يسابق الرياح إذا جرى ، وفي الوقت الذي صدر الرمح عجز ، وظبا السيف كلَّ ، وأيدي الخيل عثرت ، فإن شفار حسامه من أشد الشفار مضاءً وقطعاً ، وعقله أكثر رجاحة وتوازناً من الجبال، فمثل خلق الشجاعة هذا يمكن

(1) سورة الكهف : آية 13 .

(2) صحيح مسلم ، ج4، ص2052، حديث رقم 2664، كتاب القدر ، باب : في الأمر بالقوة وترك العجز ، والاستعانة بالله ، وتفويض المقادير لله .

(3) الذخيرة : ابن بسام : ق2م2، ص789 .

صاحبه من إحداهن التوازن بين القيمة النظرية ، والممارسة السلوكية لهذه القيمة ، من خلال العزم والمضاء ورجاحة العقل التي يتحلى بها ، فقال(1):

من لا توازنه الجبال إذا احتبى  
من لا تسابقه الرياح إذا جرى  
ماضٍ وصدْرُ الرَّمحِ يَكْهَمُ والطُّبَا  
تَنْبُو، وَأَيْدِي الخَيْلِ تَعْتَرُ فِي البرَى(2)  
لا خُلُقَ أَقْرَأَ مِنْ شِفَارِ حُسَامِهِ  
إِنْ كُنْتَ شَبَّهْتَ المَوَاكِبَ أُسْطُرًا.

وأبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي رأى أن ممدوحه إذا صال مقاتلاً، كانت صولته تمزق من الفرع جلابب الدجى، وإذا لقي الأعداء ولت من أمامه وكأنها بغاث رأى صقراً، ورأيه كالسيف القاطع، وحزمه كالدرع الحصين، فالشاعر لا يتحدث عن شجاعة تستند إلى قوة بدنية فحسب، إنما تسندها رجاحة العقل، ونبل الرأي، فهي "مرتبطة بحسن التصرف والحكمة، ومعرفة الغايات والأهداف والصبر والأناة"(3)؛ مما يجعلها تتحرك في محيط أخلاقي يضمن لها عدم الانحراف عن هذه الأهداف النبيلة والمبادئ السامية، فقال(4):

إِذَا صَالَ كَادَ النَّجْمُ مِنْ شَدِّ صَوْلِهِ  
يَخْرِقُ جِلْبَابَ الدُّجَى وَيَمَزِقُ  
وإن لَقِيَ الأَعْدَاءَ وَلَّتْ كَأَنَّهَا  
بُغَاثٌ رَأَتْ فِي الجَوِّ صَقْرًا يُحَلِّقُ  
لَهُ مِنْ نَبِيلِ الرَّأْيِ سَيْفٌ وَذَابِلٌ  
وَمِنْ حَزْمِهِ دَرَعٌ حَصِينٌ وَيَلْمِقُ

وأبو بحر يوسف بن عبد الصمد الذي رأى أن الصحراء تضيق بجيش ممدوحه وأن الجوزاء أقل مرامي مناه، وأنه يهدم الجبال بصدرة فكأن في منكبيه هضبة شماء ذلك حين يلبس لبدة الحرب ويزار زارته الشديدة ، فالشجاعة التي يتحلى بها الممدوح لم تتخل عن أهم مستلزماتها ، وهو العزم القادر على تحقيق

(1) السابق : ق2م1، ص382-383 .

(2) كهـم السيف : كلُّ ورق ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1492 ، مادة "كهـم" والبرى: التراب ، انظر السابق ، ص 1630 ، مادة "برى" .

(3) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم ، عباس محجوب ، ص 46 .

(4) الذخيرة : ابن بسام : ق2م1، ص178 .

الأمنيات العظيمة، وترجمة الأخلاق إلى سلوك عملي بقوة واقتدار، وتأثير بالغ في مسرح السلوك، وفي ذهن المتلقي من جراء الأثر الإيجابي الذي تتركه هذه القيمة في النفس، فقال (1):-

عَزَمَ تَضِيقُ بَجِيشِهِ الْبِيدَاءُ      وَمُنَى أَقْلُ مَرَامِهَا الْجَوْرَاءُ  
 ... حَتَّى إِذَا مَا تَوَجَّهَتْهُ لِبَدَةٌ      أَوْ كَلَّتَتْهُ الْغَفْرَةُ الزَّبَّاءُ  
 هَدَمَ الْجِبَالَ بِصَدْرِهِ فَكَأَنَّهَا      فِي مَنْكَبِيهِ الْهَضْبَةُ الشَّمَاءُ

وأبو علي إدريس بن اليماني العبدري اليباسي رأى أن ممدوحه يخترق الغابات الكثيفة الأشجار المشرعة الأسنان ويقتنص فيها الأبطال، فلا يختل عليه مختالاً، ولا يتمرد عليه مريدٌ، ويظهر جلادة بعيدة المدى، ويحيد عن القول الكريه ولا يرغب في سماعه ويتصدى للقرن الكريه حتى يصصره، فشجاعة ممدوحه المقرونة برفيع أخلاقه من عزة نفس، ومضاء عزم، وكراهية لبذية القول، وتصميم على تحقيق الأهداف والغايات، كل ذلك يجعل منه منظومة أخلاقية تتحد الصعاب بكل عزم، وتأبى القيام بأي مجهود من شأنه أن يمس بالأخلاق، والذوق السليم، فقال (2):

فَتَى يَخْرِقُ الْأَغْيَالَ وَهِيَ أَسِنَّةٌ      وَيَقْتَنصُ الْأَبْطَالَ وَهِيَ أَسْوَدُ  
 فَلَيْسَ لِمُخْتَالٍ لَدَيْهِ مَخِيلَةٌ      وَلَيْسَ لِمَرِيدٍ عَلَيْهِ مَرُودُ  
 بَعِيدُ الْمَدَى مَاضٍ يُرِيكَ جَلَادَةً      إِذَا لَمْ يُطَقْ حَرَّ الْجَلَادِ جَلِيدُ  
 يَحِيدُ عَنِ الْقَوْلِ الْكَرْهَ سَمَاعُهُ      وَلَيْسَ عَنِ الْقِرْنِ الْكَرِيهِ يَحِيدُ

وأبو مظفر البغدادي الذي يرى شجاعة ممدوحه تبرز إذا نزع الكمامة لثام الحرب، فإنه يمشي بسيفه الذي يحدث صليلاً من صولته و جولته ، ورماحه التي اتخذت تاجاً من هام الأعداء، وخيله التي انتعلت من دمائهم ، فالشاعر يتحدث عن شجاعة لا تركز إلى هدأة العدو ، ولا تغترُّ بخلعه لثام الحرب ، وإظهاره للموادعة

(1) السابق ، ق 3 ، م 2 ، ص 816 - 817 .

(2) السابق : ق 3 ، م 1 ، ص 359 .



والمسامة ، إنما تظل متقدة ، وآخذة بأسباب القوة دون كلل أو ملل . مما يؤهله لتحمل الأعباء الجسام في حماية الدين والعرض والوطن، فقال(1):

وَإِذَا الْوَعْيُ حَدَرَ الْكَمَاءَ لثَامَةً      وَمَشَى بِسَرِّ الْمَشْرِفِي صَلِيلُ  
وَرِمَاحُهُ تُوَجِّنُ مِنْ هَامِ الْعِدَا      وَلِخَيْلِهِ بِدِمَائِهِمْ تَنْعِيلُ

وابن خفاجة الذي يتحدث عن شجاعته وفروسيته لا يرى ذخيرة يُعَدُّ بها إلا الجواد، ولاعتاد يقنتي إلا السيف حتى إذا ادلهم خطب لا تحفره إلا ثلاثة هي: السنان والسيف والجواد، فطاب له المبيت على ظهر الجواد وهو يعانق السيف فهو الخل الوفي الذي يلف نجاده معانقاً، وتأكيداً لمعنى الشجاعة في نفسه، نجد أن ابن خفاجة يلجأ إلى الجانب النفسي لإعلاء القيمة الأخلاقية للشجاعة، فهو يضاجع السيف ويفترش ظهور الجياد الصافنات أي أنه يلغي جانب الرهبة في منازل الأعداء ويبدلها بالرغبة، وهذا ما يزيد من فاعلية القيمة الأخلاقية للشجاعة؛ لأنها حينئذٍ تتحرك بحافز الرغبة، فقال(2):

عَشِيَّةً، لَا مِثْلَ الْجَوَادِ ذَخِيرَةً،      وَلَا مِثْلَ رُقْرَاقِ الْحَدِيدِ عَتَادُ  
إِذَا زَارَ خُطْبٌ حَفْرَتِي ثَلَاثَةً:      سِنَانٌ وَعَضْبٌ صَارْمٌ، وَجَوَادُ  
فَبِتَّ، وَلَا غَيْرَ الْحُسَامِ مُضَاجِعُ؛      وَلَا غَيْرَ ظَهْرِ الْأَعْوَجِيِّ مَهَادُ  
مَعَانِقُ خَلٍّ لَا يُخَلُّ، وَإِنَّمَا      مَكَانَ ذِرَاعِيهِ عَلِيٌّ نَجَادُ

وفي موضوع آخر يتغنى ابن خفاجة بفروسيته ويعلن أنه لا يحتفي إلا بالسيف الصقيل ، و الفرس الكريمة السريعة، حيث تدفعه لمقابلة الرماح الطويلة ، ولا يرجعه إلا جريحاً من شدة كرهه وفره، فقد لف العدو كريح تلف الهشيم ، وهو بذلك يحافظ على جاهزيته في خلق الشجاعة ، بأخذ عدتها من خيل وسيف ورمح ، تجعله يخوض المعارك بقوة واقتدار ، ومن شأن ذلك أن يُبقي جذوة نفسه متقدة ،

(1) السابق : ق 3، م 2، ص 689-690 .

(2) ديوان ابن خفاجة، ص 65 .

ويحفظها إلى إقران هذا الخلق بأخلاق أخرى تعضده ، كالمروءة والنصرة والحفاظ على العرض وغيرها ، فقال (1) :-

ومَطْرُوراً أَجْرَدُهُ صَفِيلاً ،      إِذَا أَقْبَلْتُهُ سُمَرَ الْعَوَالِي ،  
وَيَعْبُوباً أَكْرَبَهُ كَرِيمًا (2)      وَقَدْ لَفَّ الْعَدُوَّ ، كَأَنَّ رِيحًا ،  
فَلَسْتُ أَرُدُّهُ إِلَّا كَلِيمًا ،      عَلَى شَرَفٍ ، تَلَفَّ بِهِ هَشِيمًا

أما الدرب الجماعي من الشجاعة والفروسية فيتمثل في التغني بالبطولات الجماعية، ومن الشعراء الذين تناولوا ذلك : أبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي صور جيش ممدوحه فرأهم أسود آجام يهبون كالريح العاصف والبارد إلى ساح الوغى ويجتثون الناكثين، وإذا ما استلوا سيوفهم ظهروا وكأنهم شمس الضحى بروقاً خواطفاً، ويحملون الرماح اللينة للطعن الشديد ، وقد ظهر على وجوههم البشر الذي ينذر بالنجاح، وهم يصونون الأحساب الكريمة والأوجه الحسان والأحلام الحصان ، وفي هذا إبراز لشجاعة القوم وبيان دورها في الحفاظ على أخلاق أخرى من شأنها إذا ما فقدت أن تقوض أركان المجتمع وتحكم عليه بالزوال والانقراض ، من هذه الأخلاق صون الأحساب والأعراض والديار ، فقال (3) :

وَأَسَادُ أَجَامٍ تَهْبُ رِيَا حُهُمُ      إِذَا مَا انْتَضُوا بِيضُ السُّيُوفِ حَسِبْتَهُمُ  
غَدَاةَ الْوَعَى فِي النَّكَثِينَ حَرَا جِفَا (1)      عَوَارِي بِالطَّعْنِ التَّوَامِ عَوَارِفَا  
شُمُوسَ ضَحَى تُبْدِي بُرُوقًا خَوَاطِفَا      تَرَى الْبِشْرَ مِنْهُمْ فِي صَحَائِفِ أَوْجِهٍ  
عَوَارِي بِالطَّعْنِ التَّوَامِ عَوَارِفَا      يَصُونُونَ أَحْسَابًا كَرَامًا وَأَوْجَهَا  
قَرَأْنَا عَلَيْهَا لِلنَّجَاحِ صَحَائِفَا      حَسَانًا وَأَحْلَامًا حَصَانًا حَصَائِفَا

(1) السابق ، 151-150 .

(2) السيف المطرور : السيف الصقيل : انظر ، لسان العرب ابن منظور ، ج8 ، ص 141 ، مادة "طرر" .

واليعبوب : الفرس السريع الطويل ، انظر السابق ، ج9 ، ص 7 ، مادة "عبب" .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص176 .

(1) حراجف الريح الباردة الشديدة الهبوب ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1032 ، مادة "حرجف"

وابن دراج القسطلي الذي يرى الجيش حول ممدوحه مشرعي أسننتهم اللامعة ، وقد بدوا كالأسود الهائجة المسرعة إلى ساح الوغى ، فبرزوا فيها كأقمار تزيناها التيجان ، وظهر كل شجاع منهم مستلاً حسامه ، وقد اقترب من هامة عدوه، كأنهما نار وقربان ، كما ظهرت أسننتهم كالشهب التي تهوي ، فنقتل الأقران والشياطين .

إن شجاعة هؤلاء القوم ، تبرز القيمة الخلقية في أسمى درجاتها ، لأنهم يتقاطرون إلى الموت بكل عزم وإصرار وتضحية ، دون خوف أو وجل ، ودون تردد أو إحجام ؛ من أجل الحفاظ على مكتسبات الجماعة ومقومات وجودها المادي والمعنوي ، فقال(1):

وَقَدْ لَمَعَتْ حَوْلَيْكَ مِنْهُمْ أَسِنَّةٌ	تُخِيلُ أَنَّ الْحَزْنَ وَالسَّهْلَ نِيرَانُ
أَسُودٌ هِيَاجٍ مَا تَزَالُ تَرَاهُمْ	تَطِيرُ بِهِمْ نَحْوَ الْكَرْيْهَةِ عِقْبَانُ
وَأَقْمَارُ حَرْبٍ طَالَعَاتُ كَأَنَّمَا	عَمَائِمُهُمْ فِي مَوْقِفِ الرُّوعِ تِيْجَانُ
وَكُلُّ زَنْتَاتِي كَأَنَّ حُسَامَهُ	وَهَامَةً مَن لَاقَاهُ نَارٌ وَقُرْبَانُ(1)
وَأَبْيَضَ صِنْهَاجٍ كَأَنَّ سِنَانَهُ	شِهَابٌ إِذَا أَهْوَى لِقَرْنٍ وَشَيْطَانُ

وابن حمديس الذي يتحدث عن شجاعة أهل وطنه ، فوجدهم حماة أوطان وآساد كريهه، يضربون بصواعق من أيديهم في سحائب من أعدائهم، مثل هؤلاء القوم لا يخاف انحرافهم عن الموت إذا خامت كتائب الأسود ، فكثير منهم صادق في بأسه يفكر ملياً في إقدامه لا في العواقب المترتبة عليه، يخوضون غمار المعركة و يدخلون منتها، ويفضلون موت العز في ساح الوغي في الوقت الذي يموت فيه أهل الجبن بين الكواعب الحسان، لقد حشوا من غبار معاركهم و سائداً لتوضع تحت مناكبهم عند دفنهم.

(1) السابق ، ق1، م1، ص70-71 .

(1) الزناتية : زناتة ، قبيلة بالمغرب ، منها الزناتية : المنجم ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي، ص 195 ، مادة "زنت" ،

فالشاعر وصل بشجاعة قومه إلى أعلى درجات القيمة ، حين ربطها بأخلاقهم وهم يأبون الذل ، ويموتون موت العز ، ويخوضون غمار المعركة ، دون أدنى تفكير في العاقبة ؛ فبأسهم صادق ، وعزهم دائم ، وسلوكهم ثابت لا يُخشى عليه الانحراف ، فهم بهذه المنظومة الأخلاقية جديرون بحماية الأوطان والأعراض والمعتقدات ، فقال<sup>(1)</sup>:

رَضِيَتْ مِنَ الْأَسَادِ عَنْ كُلِّ غَاضِبٍ	حُمَاةً إِذَا أَبْصَرْتَهُمْ فِي كَرِيهَةٍ
صَوَّاعِقَ مِنْ أَيْدِيهِمْ فِي سَحَابٍ	إِذَا ضَارِبُوا فِي مَازِقِ الضَّرْبِ جَرْدُوا
عَنْ الْمَوْتِ إِنْ خَامَتْ أَسْوَدُ الْكُتَابِ <sup>(2)</sup>	... أَوْلَيْكَ قَوْمٌ لَا يَخَافُ انْحِرَافُهُمْ
إِذَا كَرَّ فِي الْإِقْدَامِ لَا فِي الْعَوَاقِبِ	... وَكَمْ مِنْهُمْ مَنْ صَادِقِ الْبَاسِ مُفَكِّرٍ
بُطُونِ الْخَلَايَا فِي مُتُونِ السَّلَاحِ	... إِذَا مَا غَزَوْا فِي الرُّومِ كَانَ دُخُولُهُمْ
إِذَا مَاتَ أَهْلُ الْجُبْنِ بَيْنَ الْكَوَاعِبِ	يَمُوتُونَ مَوْتَ الْعِزِّ فِي حَوْمَةِ الْوَعَى
تُعَدُّ لَهُمْ فِي الدَّفْنِ تَحْتَ الْمَنَابِ	حَشَوًا مِنْ عَجَاجَاتِ الْجِهَادِ وَسَائِدًا

لقد تغنى الشعراء بالشجاعة سواء كانت الفردية أو الجماعية، فالنفس الأبية والسوية تعشق الشجاعة والفروسية وتأبى الجبن والذل والهوان، والشجاعة في الحق من مدعمات الأخلاق الإسلامية ومثبتات القيم الفاضلة . والقوة لها من التأثير في التغيير العملي في الأخلاق والسلوك أكثر مما للمبادئ التي تبقى دون تطبيق لذلك كل النظريات والمبادئ الفكرية والتربوية تحتاج إلى قوة لتطبيقها وشجاعة في طرحها؛ لتكون دافعا عمليا معاشا. وهذه مهمة تقع

(1) ديوان ابن حمديس، ص 31 - 32 .

(2) خامت : جَبْنْتُ : انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج 4 ، ص 270 ، مادة "خيم" .

على عاتق الساسة وأولي الأمر ، ففي الحديث: "من يَزَعُ السُّلْطَانَ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَزَعُ الْقُرْآنَ"<sup>(1)</sup>.

من خلال الأمثلة السابقة نلاحظ أن الأخلاق الإسلامية اضطلعت بدور كبير في تهذيب النفس الإنسانية، وتفعيل الجانب الوجداني عند الشعراء ، مكونة بذلك القواعد الأخلاقية الصلبة ، التي كانت منطلقاً للشعراء في مسالكهم الأخلاقية التي ظهرت في أشعارهم .

---

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الجزري"مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري" تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي (القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - د. ت) ج5، ص180 .

## الفصل الثاني المضمون الاجتماعي

## المضمون الاجتماعي

يتسم المجتمع الإسلامي بسمات تميزه عن المجتمعات الأخرى، وتمنحه درجات عالية من التفوق والكفاءة الأخلاقية، وهذه السمات ترتدّ إلى قاعدة أصيلة في العقلية الإسلامية، وهي قاعدة التقوى التي تنصُّ على أن يتجه سلوك الإنسان ونشاطه إلى رضا الله تعالى الواحد الأحد، وتجنب عقابه، وابتغاء ثوابه الذي أعده لمن أحسن عملاً . تمثل هذه القاعدة حافزاً نفسياً بما تثيره من رهبة ورغبة في حس الإنسان المسلم، فتملك عليه كل نشاطه ؛ لتحقق بعد ذلك أقصى درجات الاستطاعة الأخلاقية والسلوكية .

وبهذه السمات التي يتصف بها المجتمع المسلم تجعله مجتمعاً أخلاقياً محافظاً على أسس العبودية ، ومبادئ الاعتقاد وطهارة الشعائر التعبدية، والتزامية الشرائع القانونية ، فالفرد فيه آمن على عرضه لأن عقوبة الزنا الموت رجماً بالحجارة للمحصن ، والجلد لغير المحصن، آمن من القذف بكلمة سوء ؛ لأن عقوبة القذف توجب ثمانين جلدة أمام الناظرين ، وآمن من السرقة ، لأنها كبيرة فمن سرق مقدار ربع دينار يُعرض نفسه لقطع يده، كما هو آمن من تضييع ماله في المحرمات كالربا والاحتكار الممنوع والغش والقمار، آمن على نفسه فلا يتعرض الفرد فيه إلى إراقة دمه ؛ لأن القاتل عمداً يقتل<sup>(1)</sup>

( أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ )<sup>(2)</sup> . كما أنه آمن على نفسه من بطش الحاكم ؛ لأن الحاكم والرعية مقيدون بأحكام الشرع وضوابطه التي لا يجوز الخروج عنها. وبهذه الضوابط التي تجعل المجتمع المسلم أخلاقياً حين يترجم أفراد هذه الضوابط إلى سلوك عملي في جو تسوده المحبة ويؤمّه التعاضد فيصبح أفرادها : ( مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا

(1) انظر، العقيدة وأثرها في بناء الجيل : عبد الله عزام، ص208-210 .

(2) سورة المائدة : آية 45 .

اشْتَكَى مِنْهُ عَضُوٌّ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى (1).

والأخلاق إما أن تكون فردية أي بين الإنسان ونفسه "وجدانية" وهو ما سبق الحديث عنه في الفصل الماضي، وإما أن تكون بين الإنسان وغيره من البشر "اجتماعية" وهذا ما سيبيّن في هذه الصفحات التي ستبدأ بالجود والكرم؛ كونه أكثر الأخلاق ممارسة في المجتمع، وأشدّها التصاقاً بطبيعة الإنسان القائمة على الأخذ والعطاء .

## 1- الكرم والجود:

الإسلام "دين يقوم على البذل والإنفاق، ويضيع على الشح والإمساك، ولذلك حُبب إلى بنيه أن تكون نفوسهم سخيّة، وأكفهم نديّة، ووصاهم بالمسارعة إلى دواعي الإحسان ووجوه البر، وأن يجعلوا تقديم الخير إلى الناس شغلهم الدائم، لا ينفكون عنه في صباح أو مساء" (2). وقد حثنا القرآن على ذلك في مواضع عدة منها قوله تعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (1)، وقوله تعالى: (وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ) (2). ومن الهدي النبوي قول النبي ﷺ: " اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ" (3) وقوله ﷺ: " مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا لِلَّهِمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا وَيَقُولُ الْآخَرُ اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلْفًا" (4) وقوله ﷺ: " السَّخِيُّ قَرِيبٌ

(1) صحيح مسلم، ج4، ص1999، حديث رقم 2586، كتاب البر والصلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم .

(2) خلق المسلم: محمد الغزالي، ص115 . وانظر، نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم: عباس محجوب، ص 43، 44 .

(1) سورة البقرة: آية 274 .

(2) سورة البقرة: آية 272 .

(3) صحيح البخاري: ج1، ص422، حديث رقم 1417، كتاب الزكاة، باب: اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ وَالْقَلِيلِ مِنَ الصَّدَقَةِ .

(4) السابق، ج1، ص429، حديث رقم 1442، كتاب الزكاة، باب اللهم أعط منفق مال خلفاً .



مِنَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْجَنَّةِ قَرِيبٌ مِّنَ النَّاسِ بَعِيدٌ مِّنَ النَّارِ وَالْبَخِيلُ بَعِيدٌ مِّنَ اللَّهِ بَعِيدٌ  
مِّنَ الْجَنَّةِ بَعِيدٌ مِّنَ النَّاسِ قَرِيبٌ مِّنَ النَّارِ وَلَجَاهِلٌ سَخِيٌّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِّنَ  
عَالِمِ بَخِيلٍ" (1) .

وقد تناول شعراء الأندلس في هذا العصر الكرم والجود وقدموه لنا بأشكاله السلوكية والأخلاقية المختلفة، وأبعاده النفسية المتباينة، وقد رأى الشعراء أن الكرم والجود عضو من أعضاء جسم الممدوح، أو أنه ندى سكن في عضو من جسده، وهم بذلك يشيرون إلى خاصية أصيلة في قيمة الكرم الأخلاقية، وهي خاصية التلازم والاستمرارية، فالإنسان يكون كريماً متى تلازمت معه قيمة الكرم واستمر على فعلها وتكاليها. ومن أمثلة الشعراء الذين قالوا ذلك: أبو أحمد عبد العزيز بن خيرة القرطبي المعروف "بالمفتل" الذي رأى الندى ساكناً في كف ممدوحه، كسكنى مفاصل الأصابع في الأنامل، وكان الندى أصبح أمراً حتمياً؛ كونه عضواً ملازماً له من أعضائه الأساسية، فقال (2):

سَكَنَ النَّدَى فِي كَفِّهِ      سَكَنَى الرَّوَّاجِبِ فِي الْأَنَامِلِ (1)

وأبو حفص عمر بن الشهيد الذي رأى ممدوحه في سخائه، وكان كل غمامة قد رُكبت في راحتيه أناملاً، فهي دائمة المطر والعطاء؛ ليعطي ذلك بعداً استمراريّاً فياضاً لهذه الصفة الأخلاقية، فقال (2) :-

سَبَطُ الْيَدَيْنِ كَانَ كُلَّ غَمَامَةٍ      قَدْ رُكِبَتْ فِي رَاحَتَيْهِ أَنَامِلًا (3)

ورأى ممدوحه أيضاً وكان الأرض جمعاء أصبحت راحته، وأنامله

(1) سنن الترمذي، ج4، ص342، حديث رقم 1961، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في السخاء.

(2) الذخيرة: ابن بسام: ق1، م2، ص763.

(1) الرواجب: مفاصل أصول الأصابع التي تلي الأنامل، وواحدتها راجبة، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج5، ص140، مادة "رجب".

(2) الذخيرة: ابن بسام: ق1، م2، ص686.

(3) السَّبَطُ: المطر الواسع الكثير، ورجل سبط اليمين: سخي سمح الكفين، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج6، ص153، مادة "سبط".

الخمس بُحور لهذه الأرض؛ ليوحى ذلك بأصالة هذا الخلق عند الممدوح وشموله واستمراريته ، وأنه لا يعرف الإكداء، في ظل هذه الأنامل البحورية المتدفقة في عطائها، فقال (1):

**جواد كأن الأرض جمعاء راحة له وبحور الأرض خمس أنامل**

وابن زيدون الذي رأى راحة ممدوحه بحر الندى والطاء، وكذا غرته بدرُ المجالس، فهو بهذه الأخلاق في الطليعة عطاءً وسيادة، فقال (2): -

**مِلْكُ رَاحَتِهِ بَحْرُ النَّدى مِثْلَمَا غُرَّتُهُ بَدْرُ النَّدى**

ورأى ابن عمار ممدوحه بحراً ، إذا ركب العفاة سكونه وهبهم الغنى في عزّة وسكون، فعطاه الفياض يورث الغنى مع العزة؛ لأن من تتاله عطايا الممدوح لا يشعر بالذل؛ ولأنه يهب بهدوء دون من أو تفاخر، وهو بذلك يسجل لممدوحه موقفاً أخلاقياً جليلاً، فقال (3) :

**بَحْرٌ إِذَا رَكِبَ الْعَفَاةَ سَكُونَهُ وَهَبَ الْغِنَى فِي عِزَّةٍ وَسُكُونٍ**

فقد رأى الشعراء أن ممدوحهم في الكرم، قد فاقوا من شهروا به قديماً أمثال حاتم الطائي وهرم بن سنان، وهم بذلك يشيرون إلى خاصية الكمال؛ لأن حاتم الطائي يمثل النموذج المكتمل لقيمة الكرم التي ظهرت فيها أعلى درجات التضحية .

ومن أمثلة هؤلاء الشعراء : أبو حفص عمر بن الشهيد ، الذي أوصل ممدوحه إلى أعلى درجات القيمة الخفية ، حينما رأى منه المثل الأعلى عند ذكر الندى ، بحيث لا يصل إليه هرماً ولا حاتماً، فقال (1) :-

**لَكَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى إِذَا ذُكِرَ النَّدى وَدَعَّ هَرَمًا فِيمَا سَمِعْتَ وَحَاتِمًا**

(1) الذخيرة ابن بسام : ق 1، م 2، ص 687 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 270 .

(3) الذخيرة : ابن بسام : ق 2، م 1، ص 425 .

(1) السابق، ق 1، م 2، ص 688 .

وأبو بكر يحيى بن بقي الذي رأى ممدوحه يفوق في كرمه حاتمًا، فهو يعجب أن يُنسب حاتم إلى الجود، مع أن ممدوحه أكثر عطاءً وشجاعة، لذلك يرى أن المثل المضروب للجود والكرم يعود إلى أبناء كعب أجداد ممدوحه، وكذلك أبناء حاتم، في خطوة تأصيلية لهذه القيمة في ممدوحه، فقال<sup>(1)</sup>:-

وَيَا عَجَبًا يُعْرَى إِلَى الْجُودِ حَاتِمٌ      وَمَا هُوَ مِنْهُ فِي اللَّهِى وَاللَّهَازِمِ<sup>(2)</sup>  
بَلِ الْمَثَلُ الْمَضْرُوبِ فِي الْجُودِ لِلَّذِي      يَعُودُ عَلَى أَبْنَاءِ كَعْبٍ وَحَاتِمِ

أما ابن لبون فقد رأى ممدوحه يأتي بفضل يُماثل جود حاتم طيء، وفخار كعب إياد، ويكون بذلك قد أوصله إلى أعلى مراتب القيمة حين قارنه بأعلى مثليين في هذا الخلق، فقال<sup>(3)</sup>:-

فَضْلُ أَرْنَا جُودَ حَاتِمِ طِيءٍ      وَفَخَارَ كَعْبٍ فِي قَبِيلِ إِيَادِ<sup>(1)</sup>

واهتم الشعراء بالأحاسيس النفسية التي يتحلى بها الجواد، والتي يظهر أثرها على سلوكه أثناء ممارسة خلق الكرم، كالاhtزاز والضحك والابتسام والبشر والهشاشة والتهلل. والإشارة إلى هذه المعاني النفسية يعزز خاصية الأصالة في القيمة الخلقية لدى الممدوح، أي أن الممدوح يستجيب سلوكياً لخلق الكرم بارتياح وسعادة. ومن أمثلة ذلك ما عاينه أبو بكر محمد بن عمار في المعتضد بن عباد، حيث رأى فيه هزة تشنتت شمل الدراهم، ولا يخفى ما لهذا الاhtزاز من أبعاد خلقية تتم عن طيب نفس وسعة خلق وكرم فياض، مما ينعكس أثره على المعتقين في رفع الحرج عنهم، وأخذهم العطفية بكل بشر وسرور، فقال<sup>(2)</sup>:-

(1) السابق : ق2، م2، ص628 .

(2) اللهى : عظام العطايا، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج12، ص349، مادة "لهأ" واللهازم : أصول الحنكين ومفردتها لهزمة . انظر : السابق ، ج12 ، ص343، مادة "لهزم" .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص395 .

(1) كعب : هو كعب بن مامة بن عمر بن ثعلبة بن إياد بن معدّ، وقد عرف بالجود لكثرة جوده وعطائه ويضرب به المثل فيقال : "أجود من كعب بن مامة" . انظر : مجمع الأمثال : الميداني "أبو الفضل أحمد ابن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني" تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، دار الجيل، 1996) ج1، ص327 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص376 .

لَهُ هَزَّةٌ فِي الْجُودِ مُعْتَصِدِيَّةٌ تَهْزُ إِلَى التَّشْتِيَتِ شَمَلَ الدَّرَاهِمِ  
 والمعتمد بن عباد رأى أباه يهش إلى راجيه، ويتودد له كالعاشق الولهان،  
 ويهتز للمعروف كاهتزاز السيف البتار، وهذه المظاهر السلوكية التي تصحب خلق  
 الكرم ، تظهر أبعاده النفسية عند المعطي ، والتي يسعى من خلالها إلى إبراز جمال  
 القيمة في واقعها العملي، مما ينعكس إيجاباً على نفسية الراجي ، فلا يشعر بحرج  
 يخذش عنده خلق الحياء ، فقال(1):-

يَهْشُ إِلَى رَاجِيهِ كَالْوَامِقِ الصَّبِّ وَيَهْتَزُّ لِمَعْرُوفٍ ، كَالصَّارِمِ لِعَضْبِ(2)  
 وأبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي رأى ممدوحه يجود وهو سمحٌ،  
 ويلطف المعتقن لرفع حرجهم، ويحفظ ماء وجههم، فهو يعطي في كل الأحوال،  
 حتى في الوقت الذي جمدت فيه كف الكرام ، وكأن مر السنين قد جعلها تكدي عن  
 العطاء ؛ مما ينم عن أخلاق سامية ونفسية صافية لدى الممدوح ، لا تظهر كبراً أو  
 تعالياً يتعارض مع الأخلاق الإسلامية وطبائع النفس السوية، فقال(1):-

إِذَا جَمَدَتْ كَفُّ الْكِرَامِ عِنْدَ النَّدَى وَخَلَفَهَا مَرُّ السَّيْنِ جَلَانْفًا(2)  
 وَجَدْتُ أَبَا عَمْرٍو عَلَى كُلِّ حَالَةٍ جَوَادًا بِمَا يَحْوِيهِ سَمَحًا مُلَاطِفًا  
 وأبو الوليد حسان بن المصيصي الذي رأى ممدوحه يجود ولا يخضع جوده  
 للمزاج أو المزاح، فطبعه جدٌ، وفعله عزيمةٌ ، مما يُعطي للقيمة مصداقية واقعية  
 تطابق النظرية الخلقية في نفس الممدوح ، فقال(3):-

فَجُودُكَ صِرْفٌ عَدَاهُ الْمِرَاجُ وَطَبْعُكَ جَدٌّ عَدَاهُ الْمِرَاحُ

(1) ديوان المعتمد ، ص32 .

(2) الوامق : المحب، انظر : لسان العرب، ج15، ص409، مادة "ومق" ، والعضب : القاطع، انظر : السابق، ج9، ص252، مادة "عضب" .

(1) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1 ، ص176 .

(2) الجلائف : مفرد لها جليفة : يُقال أصابتهم جليفة : أي عظيمة، وجلفت الشيء : أي قطعتة  
 واستأصلته، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج2، ص331، مادة "جلف" .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص444 .

وابن شرف القيرواني الذي رأى ممدوحه معتذراً أثناء العطاء الجزيل، في الوقت الذي نجد غيره لا يعتذر على العطاء القليل . ولا يخفى ما لهذا الخلق من أثر كبير على نفسية الراجين لهذا العطاء، إذ يشعروهم بالارتياح، ويرفع ما في نفوسهم من حرج، كما ينم عن نفس طيبة رضية يتحلى بها الممدوح، فقال (1):-

يُعْطِي الْجَزِيلَ مِنَ التَّنْوِيلِ مُعْتَذِرًا      وَرَبَّ مُعْطٍ قَلِيلٍ غَيْرِ مُعْتَذِرٍ

وابن زيدون الذي رأى ممدوحه متهلاً فانهلت سماء يمينه بالعطايا التي تثري الآمال، ومن شأن ذلك أن يُسعد المعتقين، وتُشيع جواً من الحب والرضى، يترك أثره على الممارسات الأخلاقية بين الجانبين، فقال (2):-

تَهَلَّلَ فَانْهَلَّتْ سَمَاءُ يَمِينِهِ      عَطَايَا تَرَى الْآمَالَ مِنْصُوبِهَا، جَعْدُ (1)

ويمضي الشاعر في إبراز مظاهر هذا الخلق عند ممدوحه حين رآه يُبدي بشراً وتهلاً في عطاياه التي تنهلُ منهمة، فقال (2):-

يَا مَنْ لِبَرْقِ الْبَشْرِ مِنْهُ تَهَلَّلُ      مَا شِيمَ إِلَّا أَنْهَلَّ جُودٌ هَامِرٌ

وهو ما أبرزه أبو بكر بن سوار الأشبوني في ممدوحه، حيث رآه أغر طليق الوجه، يهتزُّ للندى كما يهتزُّ السيف اليماني المصقول، فقال (3):-

أَغْرَ طَلِيقَ الْوَجْهِ يَهْتَزُّ لِلْنَدَى      كَمَا اهْتَزَّ مَصْقُولُ الْفَرْنَدِ يَمَانِي

ويبرز هذه المظاهر الأخلاقية ابن حمديس في ممدوحه حيث رآه مبتسماً عند العطاء، بغرة بسامةٍ ويدٍ تصب الجود صباً، فقال (4):-

يَلْقَى وَجُوهَ الْمُعْتَفِينَ بَغْرَةً      بِسَامَةٍ وَيَدٍ تَسْحُ بِجُودٍ

والحيرة في الممارسة السلوكية لقيمة الكرم الخلقية تعزز من صفة الكمال لهذه

(1) ديوان ابن شرف، ص 55 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 90 .

(1) الجعدُ : تراب جعد : ندٍ وثري : انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج2، ص294، مادة "جعد" .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 307 .

(3) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م2، ص 824 .

(4) ديوان ابن حمديس، ص 131 .

القيمة؛ لأن الحيرة لا تعني الاستقرار عند مستوى نهائي لتطبيق القيمة الخلقية، بل هي مستويات ومحاولات غير متناهية للوصول إلى درجة الكمال .  
 كما أنّ اعتبار خلق الكرم كما لو كان أمراً غريباً ، يعزز من القيمة الخلقية للكرم، إذ يمنحه صفة الأصالة؛ لأن الغرائز أكثر اتصالاً بالإنسان من الأخلاق. وهذا ما لفتنا إليه عبادة بن ماء السماء في ممدوحه ، حين وصفه بالحيرة في فقد العفاة ، كما لو كان من بني عذرة الذين ينسب إليهم الحب العذري ، حين يتيهون وجداً فيمن يحبون، ويبلغ بهم الحب إلى درجة الجنون، والجنون في الحب هو أعلى درجاته ومستوياته، يقول (1) :-

حَيْرَانٌ مِنْ فَقْدِ الْعُفَاةِ كَأَنَّهُ      مِنْ آلِ عُدْرَةَ قَدْ أُغْبِ حَبِيبَا  
 يُعْطِي وَيُدْنِيهِ الْحَيَاءُ كَأَنَّهُ      قَدْ يَسْتَقِيلُ نَوَالَهُ الْمُؤْهُوبَا

وتظهر أخلاق الجود والكرم أيضاً في عطاء الممدوح سواء سأل المعتفون أم لم يسألوا، فإن سألوا فإنهم يأخذون عطاءً جزيلاً، وإن لم يسألوا يأتهم العطاء تبرعاً، فقال ابن زيدون في ذلك (1) :-

وَإِنْ يَسَلِ الْعَافُونَ جَدْوَاكَ يُعْطِيهِمْ      جَوَادًا، إِذَا لَمْ يَسْأَلُوهُ تَبْرَعًا

ويبرز صدق هذا الخلق ابن حمديس الذي رأى ممدوحه يجود دون وعد لأن الذي يبدأ بالعطاء لا يعد، فقال (2) :-

لَا وَعْدَ لَهُ بِالْجُودِ وَمَنْ      يَبْدَأُ بِعَطَاءٍ لَا يَعِدُ

وقد ينقل الشاعر صفة الأصالة في القيمة الأخلاقية إلى خدم الممدوح؛ ليعلي هذه الصفة في الممدوح وتظهر أكثر أصالة واكتمالاً، فإذا كان خدامه يهتزون للضيف فإن سجاياه تتعدى سجايا الموالى والخدم، فهو الذي يُنور أخلاقه بالبشر،

(1) كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس : الكتاني "أبو عبد الله محمد بن الكتاني الطيب" تحقيق : إحسان عباس

(بيروت، دار الثقافة، د.ت) ص 250 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 290 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 160 .

ويجري في كفيه ماء الكرم، فقال (1): -

يُؤرُّ بالبِشْرِ، أَخْلَاقَهُ،  
وَيَهْتَرُ لِلضَّيْفِ خَدَامَهُ  
وَيَجْرِي بِكَفَيْهِ مَاءَ الْكِرْمِ  
وَتَعْدِي سَجَايَا الْمَوَالِي الْخَدَمَ

ومن أجل تعميق القيمة الخلقية في نفس الممدوح، يلجأ الشعراء إلى إبراز جانبها النفسي حين إحالتها إلى واقع سلوكي، وقد ظهر ذلك عند أبي بكر بن سوار الذي أبرز الارتياح النفسي مع العطاء والاهتزاز مع الإنفاق، فالاهتزاز هذا استجابة سلوكية لامتلاء النفس بالمشاعر والأحاسيس الفياضة، كما لو كانت غصن بان رطيب، إذ الرطوبة هي التي تحقق أقصى درجات الاهتزاز في الغصن، وكذا الشأن بالنسبة للممدوح حين يكون رطباً بالمشاعر والأحاسيس النبيلة تجاه المكارم والفضائل، فإن ذلك يعني أنه أكثر اتصالاً بالقيمة الخلقية، وأقدر على تكاليفها وأعبائها، فقال (1): -

فَتَى يَهَبُ الدُّنْيَا وَيَرْتَاخُ لِلنَّدَى كَمَا اهْتَرَّ غَصْنُ الْبَانِ وَهُوَ رَطِيبُ

وربط أبو المظفر البغدادي بين المتناقضات لإكمال القيمة الأخلاقية عند ممدوحه ولإظهاره في صورة وافية الفضائل كريمة الخصال، فهو من جهة كريم وسمح إن كثر العفاة بماله، ومن جهة مغايرة بخيل، ولكن هذا البخل إيجابي يكمل القيمة الأخلاقية ويرفع من شأنها، لأنه بخل من نوع جديد، متمثل في عدم إراقة ماء أوجه السائلين وإحراجهم، فقال (2): -

سَمَحٌ وَإِنْ كَثَرَ الْعُفَاةُ بِمَالِهِ  
وَبِمَاءِ أَوْجِهِ سَائِلِيهِ بَخِيلُ

وربط الشعراء الجود والكرم بالشجاعة والإقدام؛ لأن اجتماعهما في الممدوح يعني تفردّه وتميزه على الآخرين، فهو يكسب الأصدقاء والأصحاب بالجود والعطايا، ويسحق الخصوم والأعداء بالشجاعة والاقْتدار، فاجتماع هذه

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 264 .

(1) الذخيرة : ابن بسام : ق2،م2، ص826 .

(2) السابق : ق3، م2، ص 689 .

الصفات في نفس الفرد يشكل منه طاقة عظيمة في نسيج أخلاقي متكامل، وفي ذلك يقول أبو عبد الله محمد بن البين جامعاً بين هذه الخلقين في ممدوحه ، حيث يُظهر نجدته بالسيوف المشرفية، وجوده بالسحب المستهله، فقال (1):-

أَبْنِي السُّيُوفِ الْمَشْرِفِيَّةِ نَجْدَةٌ      وَبَنِي السَّحَابِ الْمُسْتَهْلَةِ جُودًا

وقد استخدم هذا الربط ابن دراج القسطلي الذي جمع في ممدوحه الكرم والشجاعة، حين رآه تُغني أياديه جوداً كما تُغني صوارمه فتكاً . فهو يُعطي الرعية بيدٍ، ويقطع أعناق الأعداء بيدٍ أخرى، حتى استوى عنده الأمران في كمال أخلاقي حقق له السرور الشامل، فهو يُسرُّ بالغبلة على الأعداء، ويُسرُّ أيضاً بتقديم الأعطيات للرعية، فقال (1):-

تُغْنِي أَيَادِيهِ مَا تُغْنِي صَوَارِمُهُ      وَلِلْغَنَاءِ هُوَ الْإِقْلَالُ وَالْفَنَاءُ (2)  
سَيَّانٍ مِنْهُ فُتُوحٌ فِي الْعِدَى طَرَأَتْ      وَمُعْتَفُونَ عَلَى إِنْعَامِهِ طَرَأُوا

وربط ابن دراج بين خلق الجود والكرم وبين خلق حماية الإسلام، حيث رأى ممدوحه وقد خلف السحاب في ظله وسقياه من خلال جوده وكرمه، ووسع الإسلام رعاية وحماية وسقيا منطلقاً في ذلك من مكنون إيماني عميق ومصدر قوة شديدة، فقال (3):-

وَخَلَّفَتِ السَّحَابَ ظِلًّا وَجُودًا      فَوَسِعَتِ الْإِسْلَامَ سَقِيًّا وَرَعِيًّا

أما ابن الحداد فلم يكتف بإبراز الأخلاق الإسلامية في ممدوحه ؛ بل أراد أن يحقق له التفوق الأخلاقي على معاصريه ، حين صور يديه تدين دين كعب وحاتم ، وإن صلاته للعفاة متواصلة طوال حكمه، وبيت المال عنده في حرب دائمة

(1) السابق : ق 2، م 2، ص 802 .

(1) ديوان ابن الحداد، ص 118 .

(2) الفناء : الكثرة، فناء مال : أي كثر ، انظر : لسان العرب : ابن منظور ، ج 10، ص 331، مادة "فناء" .

(3) الذخيرة : ابن بسام : ق 1، م 1، ص 65 .



مع جيش المعتفين لإعْداق الأموال عليهم، فقال (1): -

فَتَى الْبَأْسِ وَالْجُودِ الَّذِينَ تَبَارِيَا      إِلَى غَايَةِ حَازَا لَهُ قَصَبَاتِهَا  
تَدِينُ يَدَاهُ دِينَ كَعْبٍ وَحَاتِمِ      فَحَتَّمْ عَلَيْهَا الدَّهْرَ وَصَلْ صِلَاتِهَا  
يُجَاهِدُ فِي ذَاتِ النَّدَى بَيْتُ مَالِهَا      وَلَا جَيْشَ إِلَّا مِنْ أَكْفِ عَفَاتِهَا

وتطرق الشعراء إلى إكرام الضيف لما في ذلك من كرم الطباع وسعة الخلق وحب العطاء، ومن الشعراء الذين تناولوا ذلك ابن عمار، وقد كان في ضيافة المعتصم بن صمادح، فرأى من كرمه ألواناً، فقد وصل السماح بالجوْد، وأتى وجوه الجد في ثوب المزاح، وأسرف في برِّ الضيوف، حتى أصبح الشاعر يتمنى أن يجود عليه بالسراح والعودة، فقال (1): -

يَا وَاتَّقَا وَصَلِ السَّمَا      حَ الْجُودِ فِي فَضْلِ السَّمَا  
وَمَطَابِقًا يَأْتِي وَجُودُ      هَ الْجَدِّ مِنْ طُرُقِ الْمِرَا  
أَسْرَفْتُ فِي بَرِّ الضِّيَا      فِ فَجْدٍ قَلِيلاً بِالسَّرَا

وتنتسح دائرة إكرام الضيف وتتعلم جذورها في الممدوح حين يعم جوده وكرمه من رعنت أخلاقه، وجفت طباعه من الوحوش، وما شاكلها من بني البشر، وزكت نفسه حتى أصبح أكثر رغبة في نزول الضيف عنده أكثر من الضيف نفسه وذلك، ليمارس خلق الكرم والجود في أبهى صورته، حيث يوالي الجفان للضيف، ويغدو عليهم بالغريص والنشيل، فقال (2): -

وَضِيْفَ حَتَّى وَحُوشِ الْفَلَاةِ      وَأَهْدَى الْقَرَى لِهَضَابِ الْوَعُولِ  
وَإِنَّ أَبَا طَالِبٍ لِلضُّيُوفِ      لِأَطْلَبُ مِنْ ضَيْفِهِ لِلنُّزُولِ

(1) ديوان ابن الحداد، ص 165 .

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2، م 1، ص 402 .

(2) السابق : ق 1، م 1، ص 91 .

## يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بَغْرُ الْجَفَانِ وَيَعْدُو لَهُمْ بِالْغَرِيضِ النَّشِيلِ<sup>(1)</sup>

ومما يعمق مفهوم القيمة الخلقية للكرم، الواقع السلوكي لها، لأن القيمة إن بقيت رهن وجودها النفسي فقط ، فإنها تفقد فاعليتها وقيمتها، لذا فإن الواقع السلوكي يعدُّ تصديقاً للقيمة الخلقية ودالاً على أصالتها، مما حدا بالشعراء إلى إبراز الجانب السلوكي للقيمة الخلقية، ومن هؤلاء ابن شهيد الذي تحدث عن إكرامه لضيفه في زيارة شتاء ، حيث رفع له نارين يلتقي شعاعهما، فأقبل الضيف مقرر الحشا غير قادر على دفع صروف النائبات، فناداه الشاعر لاستضافته، وقربه من جمرة ليشعر بالدفء ، وبدأ في إطعامه بنفسه مما لذ وطاب ؛ حتى سرت فيه النضارة، وبقي يُسمعه من البشر والترحيب وحلاوة القول ؛ ليرفع جدار الحرج عنه، فقال<sup>(1)</sup>:-

رَفَعْتُ لِسَارِي اللَّيْلِ نَارَيْنِ فَارْتَأَى	شُعَاعَيْنِ تَحْتَ النَّجْمِ يَلْتَقِيَانِ
فَأَقْبَلَ مَقْرُورَ الْحَشَا لَمْ تَكُنْ لَهُ	بَدْفَعِ صُرُوفِ النَّائِبَاتِ يَدَانِ
فَقُلْتُ: إِلَى ذَاتِ الدُّخَانِ، فَقَالَ لِي:	وَهَلْ عَرَفْتَ نَارَ بَغَيْرِ دُخَانِ؟
فَمِلْتُ بِهِ أَجْتَرُهُ نَحْوَ جَمْرَةٍ	لَهَا بَارِقٌ لِلضَّيْفِ غَيْرُ يَمَانِ
إِذَا مَا حَسَا أَلْقَمْتُهُ كُلَّ فِلْدَةٍ	لِقَرْخَةِ طَيْرٍ أَوْ لِسَخْلَةِ ضَانِ
فَمَا زَالَ فِي أَكْلِ وَشَرْبِ مُدَارِكِ	إِلَى أَنْ تَشَهَّى التَّرِكَ شَهْوَةً وَاوَانِي
فَأَلْحَقْتُهُ، فَامْتَدَّ فَوْقَ مِهَادِهِ	وَوَخَدَاهُ بِالصَّهْبَاءِ تَتَّقِدَانِ
وَمَا أَنْفَكَ مَعْشُوقَ النَّوَاءِ نَمْدُهُ	بِبِشْرٍ وَتَرْحِيبٍ وَبَسْطِ لِسَانِ

وتظهر الحاجة الماسة إلى القيمة الأخلاقية في الوقت الذي تتضاءل فيه

(1) الغريض : الطير من اللحم والماء واللبن والتمر . انظر :لسان العرب : ابن منظور ، ج10، ص52، مادة "غرض" .

والنشيل : ما انتشل باليد من قدر اللحم دون مغرفة، وهو أيضاً اللبن ساعة يُحلب . انظر : السابق ، ج14، ص151، مادة "نشيل" .

(1) ديوان ابن شهيد، ص163 .

الفضائل وتنزوي فيه القيم، حيث يبرز الخلق متقرّداً ومشرقاً في وسط الإخفاقات الأخلاقية والتزديتات السلوكية، فهذا أبو الوليد الباجي يُعالِي النار في كَلْبِ الشَّتَاءِ للضيف ، في الوقت الذي يستوقد غيره النار في الحضيض حتى لا يراها أحد، فقال<sup>(1)</sup>:-

عَالِي مَحَلِّ النَّارِ فِي كَلْبِ الشَّتَا      إِذِ بِالْحَضِيضِ لغيرِهِ مُسْتَوْقَدٌ<sup>(2)</sup>

ومما يعمق مفهوم القيمة الخلقية للكرم صفة الاستمرار والتواصل في الممارسة السلوكية لها، فالكريم حياضه ملأى كالبحر الشديد الزرقة لعمقه، وسحائب عطاياه دائمة الهطول ، وهذا ما رآه أبو بكر بن سوار في ممدوحه حيث يقول<sup>(3)</sup>:-

إِذَا نَزَلَ الْعَافُونَ فِي عُقْرِ دَارِهِ      فَقَدْ نَزَلُوا فِي غِبْطَةٍ وَأَمَانٍ  
بِحَيْثُ حِيَاضِ الْجُودِ زُرُقٌ مِيَاهُهَا      وَمَزْنُ الْعَطَايَا دَائِمُ الْهَطْلَانِ  
وَللغَيْثِ أَوْقَاتٌ يُفَاجِيءُ صَوْبُهُ      وَتَأْنِيهِ يُنْهَلُ كُلُّ أَوَانٍ

وقد جعل الشاعر القيمة الخلقية "الجود والعطاء" أسمى من الظاهرة الطبيعية "الغيث"؛ لأن القيمة الخلقية ترتبط بالمتغير الإنساني، وبالفاعلية، في حين أن الظاهرة الطبيعية ثابتة تخضع لسنن الكون ، ولا تتجاذبها نوازع النفس التي تدعو إلى الإكداء والشح أحياناً ؛ مما يُعرض القيمة إلى تدني مستوياتها ، وهو ما لاتعانيه الظاهرة الكونية .

إن المسلك الأخلاقي الذي ينبثق عن ممارس الجود والكرم، يضيف على القضية كمالاً وانسجاماً بين عناصرها الأخلاقية وفضائلها المتنوعة، مما يحدث منظومة تتناغم مظاهرها السلوكية لتُشكّل نموذجاً عملياً متكاملًا للأخلاق، فخلق الجود والإنفاق لا يتواءم مع الكبر والاستعلاء ولا مع البخل والإقتار، فالكريم

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص100 .

(2) كَلْبِ الشَّتَاءِ : أنفه وحذته ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ج12 ، ص 135 ، مادة "كلب" .

(3) السابق : ق2، م2، ص824 .

واسع الصدر، عميق الحلم، راجح العقل، سمح الطباع، لذا فهو قريب من الله ومن الناس ومن الجنة وبعيد من النار، في حين نجد أن البخيل يضيق صدره عند الإنفاق، ويفقد عمق الحلم ، ورجاحة العقل وسماحة الطباع إذا ما نُوقش العطاء وسئل الإنفاق فمثله قريب من النار، بعيد من الناس وعن الجنة، وصدق أبو بكر بن سوار حين جعل البخل دَنَسٌ للعرض فقال(1):

مُطَهَّرٌ لَمْ يُدْنَسْ عِرْضُهُ بِخَلٍّ      وَجَوْهَرُ الشَّمْسِ مَعْصُومٌ مِنَ الدَّنَسِ

2- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أخصّ دعوة الإسلام، ومن أهم مرتكزات الأخلاق الإسلامية؛ لأن الأمر بالمعروف زيادة في فاعلية الأخلاق والفضائل، والنهي عن المنكر صيانة للفضائل من أن يتسلل إليها الضعف والانكماش. واهتم القرآن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اهتماماً كبيراً ويظهر ذلك في قوله تعالى: (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(1). وقوله تعالى: ( كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ) (2). وقوله تعالى: ( وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ) (3).

وقد لعن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى عليهما السلام لأنهم كانوا لا يتناهون عن فعل المنكرات . قال تعالى: ( لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص815 .

(1) سورة آل عمران : آية 104 .

(2) سورة آل عمران : آية 110 .

(3) سورة التوبة : آية 71 .

يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ(1) .

وفي الهدى النبوي قول الرسول ٣ : " مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ"(2). وقوله ٣ : " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْتَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُوهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ"(3) .

ويرى الشعراء أن الشيطان يمثل حافز سوء يدفع الإنسان إلى ما رذل من الأخلاق والأفعال، وهو من ثم يطفئ فاعلية الإنسان الخيرة من جهة، ويزيدها في الشر والسوء من جهة أخرى، ولذا كثيراً ما يحذرنا منه شعراء هذا العصر، ومنه قول ابن حمديس(4):-

نَعُوذُ مِنَ الشَّيْطَانِ بِاللَّهِ إِنَّهُ  
عَدُوٌّ أَيْبَتَنَا قَبْلَنَا وَالَّذِي لَهُ  
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ أَمْرُ الشَّيَاطِينِ يُتَّقَى  
يُوسُوسُ بِالْعِصْيَانِ فِي أَذُنِ الْقَلْبِ  
جُبُودٌ مَعَ الْأَيَّامِ دَائِمَةٌ الْحَرْبِ  
لَمَّا احْتَرَسَتْ مِنْهَا الْمَلَائِكُ بِالشُّهْبِ

وابن حزم الذي يحذر من الشيطان وغوائله، ويدعو للبعد عن الشبهات فهي مواطن الفتن، كما ويدعو إلى عدم إتباع النفس الهوى، وعدم التعرض للمحن، وحفظ العين؛ لأنها باب الفتن، فإبليس حيٌّ لم يموت، وشره دائم مستمر، فمثل هذه الدعوة تحفظ الإنسان من الانزلاق في مrazل الأخلاق، وسوء الأفعال، وتجعله أكثر تنبهاً وأشد تحفزاً للسمو الأخلاقي والكمال السلوكي، فقال(1):-

لَا تَتَّبِعِ النَّفْسَ الْهَوَى  
إِبْلِيسُ حَيٌّ لَمْ يَمُتْ  
وَدَعِ التَّعَرُّضَ لِلْمِحَنِ  
وَالْعَيْنُ بَابٌ لِلْفِتَنِ

(1) سورة المائدة : الآيتان 78، 79 .

(2) صحيح مسلم، ج1، ص69، حديث رقم 49، كتاب الإيمان، باب : بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان .

(3) سنن الترمذي ج4، ص468، حديث رقم 2169، كتاب الفتن، باب : ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقال : "هذا حديث حسن" .

(4) ديوان ابن حمديس، ص 67 .

(1) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 127 .

ولقد قام الشعراء بدورهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنهم الإلبيري الذي دعا الإنسان إلى الحذر من المعائب التي تورثه العار والمقت ، وتبذل الوجيه بالدون ، بعدما كان في الثريا ، ويرشده إلى الطاعات التي تجعل النجوم له فعالاً ، وتقربه من خالقه وإن بُعد مكانه ، وتجمل ذكره في الدنيا ، فيلقى البر فيها حيثما ذهب ، وينال الكرامة في مناكبها ، ويلحق به الحمد بما قدم فيها ، وبما غرس من خير وصلاح ، من خلال خلقه الفاضل وسلوكه القويم فقال (1) :-

عَظِيمٌ يُورِثُ الْإِنْسَانَ مَقْتًا	فَلَا تَرْضُ الْمَعَائِبَ فَهِيَ عَارٌ
وَتُبْدِلُهُ مَكَانَ الْفَوْقِ تَحْتًا	وَتَهْوِي بِالْوَجِيهِ مِنَ الثَّرِيَّا
وَتَجْعَلُكَ الْقَرِيبَ وَإِنْ بَعُدْنَا	كَمَا الطَّاعَاتُ تَتَعَلُّكَ الدَّرَارِي
فَتُلْقَى الْبِرَّ فِيهَا حَيْثُ كُنْنَا	وَتَنْشُرُ عَنْكَ فِي الدُّنْيَا جَمِيلاً
وَتَجْنِي الْحَمْدَ مِمَّا قَدْ غَرَسْنَا	وَتَمَشِي فِي مَنَاكِبِهَا كَرِيماً

ويخشى الشاعر على الذين ساروا في طريق الهداية من الضلال أو الوقوع في الفتن ، ويدعوهم إلى الحفاظ على مستواهم الأخلاقي الرفيع ونهجهم السلوكي القويم ، فهم لم يخوضوا في المعائب ، ولم تُدنس ثيابهم منذ نشأتهم ، ولم يحدث أن ساقوا في ميدان زور ، لذلك وجب عليهم أن ينأوا عن هذه المعائب ، وإلا نشبوا فيها ، وعندها يصعب الخلاص ، حيث يدنس ما طُهر ، ويصبح الإنسان أسير ذنبه ، وموثق به ، فقال (1) :-

وَلَا دَنَسْتَ ثَوْبَكَ مَدْ نَشَأْتَا	وَأَنْتَ الْآنَ لَمْ تُعْرِفِ بَعَابِ
وَلَا أَوْضَعْتَ فِيهِ وَلَا خَبَبْتَا	وَلَا سَابَقْتَ فِي مَيْدَانِ زُورِ
وَمَنْ لَكَ بِالْخُلَاصِ إِذَا نَشَبْتَا	فَإِنْ لَمْ تَنْأَ عَنْهُ نَشِبْتَ فِيهِ
كَأَنَّكَ قَبْلَ ذَلِكَ مَا طَهَّرْتَا	وَدَنَسَ مَا تَطَهَّرَ مِنْكَ حَتَّى
وَكَيْفَ لَكَ الْفَكَائُ وَقَدْ أُسْرَتَا	وَصِرْتَ أَسِيرَ ذَنْبِكَ فِي وَثَاقِ

(1) ديوان الإلبيري، ص 33 .

(1) السابق، ص 34 .

ويوجه الإلبيري الإنسان للمحافظة على مستواه الأخلاقي من خلال تعامله مع الناس ، وأن يخشاهم كخشيتهم الأسود والنمور، وأن يحذرهم كحذر السامري في إشارة إلى قوله تعالى: ( قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ )<sup>(1)</sup>. كما ويحذره أيضاً من معاملة الجهال، فإن جهل عليه فليقل سلاماً، في إشارة إلى قوله تعالى: ( وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا )<sup>(2)</sup> . ولن ينال تلك السلامة، إلا إذا عصمه الله سبحانه وتعالى ، فقد أصبح في زمن ينال الأذى فيه وعول الجبال المنيعه ، فقال<sup>(3)</sup>:-

وَحَفَّ أَبْنَاءَ جَنَسِكَ وَاخْشَ مِنْهُمْ	كَمَا تَخْشَى الضَّرَاعِمَ وَالسَّبَيْتَى <sup>(4)</sup>
وَخَالَطَهُمْ وَزَايَنَهُمْ حِدَارًا	وَكُنْ كَالسَّامِرِيِّ إِذَا لَمَسْتَا
وَإِنْ جَهَلُوا عَلَيْكَ فَقُلْ سَلَامًا	لَعَلَّكَ سَوْفَ تَسْلَمُ إِنْ فَعَلْتَا
وَمَنْ لَكَ بِالسَّلَامَةِ فِي زَمَانٍ	يُنَالُ الْعُصْمَ إِلَّا إِنْ عُصِمْتَا <sup>(1)</sup>

ويربط الإلبيري بين المكان والأخلاق ، كون البيئة الصالحة تنعكس إيجاباً على الخلق ، فتجعله أكثر انضباطاً والتزاماً بالقيم الإسلامية ، في حين أن البيئة السيئة تنعكس سلباً عليه من خلال الممارسات المشينة لأفراد المجتمع "إذ أن الفرد يتأثر بمن حوله ، كما يتأثر بما حوله من بيئة يعيش فيها ، وأسرة ينشأ فيها ... والإنسان بطبعه مقلد لأصدقائه في سلوكهم ومظهرهم ... فمعاشرة الأبرار والشجعان تكسب الفرد طباعهم وسلوكهم ، بينما تكسب معاشرة المنحرفين الفرد

(1) سورة طه : آية 97 .

(2) سورة الفرقان : آية 63 .

(3) ديوان الإلبيري : ص 34 .

(4) السبَيْتَى : النمر ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج6 ، ص142 ، مادة "سبت" .

(1) الْعُصْمَ : ومفردها الأعصم : وهو من الطباء والوعول الذي في ذراعه بياض ، انظر السابق ، ج9 ، ص246 ، مادة "عصم" .

انحرافهم أو تقبل انحرافهم" (1) ، لذلك فالشاعر يدعو الإنسان أن ينأى بنفسه عن مواطن الظلم والظيم والفساد ، وأن يسير في مناكب الأرض باحثاً عن مواطن الفضيلة والأخلاق ، وألاً يقبل لنفسه الذل والهوان ، فقال (2) :-

يُمِيتُ الْقَلْبَ إِلَّا إِنْ كُتِبْنَا	وَلَا تَلَبَّثْ بِحَيِّ فِيهِ ضَيْمٌ
وَشَرِّقْ إِنْ بِرَيْقِكَ قَدْ شَرِقْنَا	وَعَرَّبْ فَالْغَرِيبُ لَهُ نَفَاقٌ
سُمُوءًا وَأَفْتَخَارًا كُنْتَ أَنْتَا	وَكُوْ فَوْقَ الْأَمِيرِ تَكُونُ فِيهَا
إِلَى دَارِ السَّلَامِ فَقَدْ سَلِمْنَا	وَأِنْ فَرَّقْتَهَا وَخَرَجْتَ مِنْهَا
بِإِجْلَالٍ فَنَفْسِكَ قَدْ أَهْنْنَا	وَأِنْ كَرَّمْتَهَا وَنَظَرْتَ فِيهَا

ومن مناهج التربية الخلقية التي يلفتنا إليها شعراء هذا العصر، أنهم يوجهون الإدراك البشري إلى الربط بين السنة الكونية، والقيمة الخلقية التي ينبغي أن يكون عليها الإنسان؛ ليتحقق له الصلاح والفلاح كما يتحقق ذلك في سنن الكون ونواميسه ، ويبدو أن الإلبيري من أكثر شعراء العصر التفاتاً لهذه الظاهرة، وأنه كان متأثراً بالخطاب القرآني في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ) (1). فالتوازن والاستقامة والطاعة لله تعالى ظواهر وحقائق يسير عليها الكون كله، وهي في نفس الوقت صالحة لأن تكون خطة عمل يقوم عليها المشروع الإنساني الصالح، وهذا ما لفتنا إليه القرآن الكريم أولاً، وما لفتنا إليه الإلبيري ثانياً، فقال (2) :-

يَأْيُهَا الْغَافِلُ عَنِ نَفْسِهِ	وَيْكَ أَفْقٌ مِنْ سِنَةِ الْغَافِلِ
وَأَنْظُرْ إِلَى الطَّاعَةِ مَشْهُورَةً	فِي الْفَلَكَ الصَّاعِدِ وَالنَّازِلِ
وَالْحِظْ بِعَيْنَيْكَ أَدِيمَ السَّمَاءِ	مِنْ طَالِعِ فِيهَا وَمِنْ آفِلِ

(1) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص 145 ، 146 .

(2) ديوان الإلبيري : ص 35 .

(1) سورة الرحمن : الآيات 7-9 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 67 .



كُلُّ عَلَى مَسَلِّهِ لَا يُرَى  
وَأَنْظُرْ إِلَى الْمُرْتَبَةِ مَشْحُونَةً  
تَحِنُّ مِنْ شَوْقٍ إِلَى وَقْفَةٍ  
يَا لَكَ بِسُتَانِ عُقُولٍ بَدَا  
فَسِرُّ هَذَا الشَّأْنِ لَا يَنْجَلِي  
عَنْ ذَلِكَ الْمَسَلِّ بِالْمَائِلِ  
مُنْقَلَةً الْكَاهِلِ كَالْبَازِلِ (1)  
أَوْ خَطْرَةَ بِالْبَلَدِ الْمَاحِلِ  
لِعَيْنِ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ الْعَاقِلِ  
إِلَّا لِعَبْدٍ مُخْلِصٍ فَاضِلِ

ويختم الإلبيري هذه النصائح بدعوة المنصوح أن يمتثلها في حياته فهي أفضل ما امتثل في هذه الحياة، ويُقرّ أنه قد أطال في العتاب ؛ لأن المنصوح أطال في طريق البطالة والغواية، فقال (2) :-

جَمَعْتُ لَكَ النَّصَائِحَ فَاْمْتَثِلْهَا  
وَطَوَّلْتُ الْعِتَابَ وَزِدْتُ فِيهِ  
حَيَاتِكَ، فَهِيَ أَفْضَلُ مَا أَمْتَثَلْتَا  
لَأَنَّكَ فِي الْبَطَالَةِ قَدْ أَطَلْتَا

وفي الإطار الدعوي يشنُّ الإلبيري حملة قاسية على الذي يحمل العلم ولا يعمل به ، وينذره بأنه سيكون وبالاً عليه يوم القيامة ، فالعلم لا يكون إلا لتقوى الله ومخافته سبحانه ، في إشارة لقول الرسول ٣ : "رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ" (1) . فإذا كان العلم متخذاً هذه الطريق ، فإنه يحقق الهدف المنشود والغاية المرجوة في بناء الفرد والمجتمع بناءً علمياً نافعاً ، وأخلاقياً صائباً ، وسلوكياً ناجحاً ، ينعم فيه الفرد والمجتمع ؛ لذلك يوجه الإلبيري نصحه لحامل العلم بأن يكون علمه لله وألا يغتر به أو يتخذه للمباهاة، فعندها سيصغر في عيون الناس ، وسيفقد هيئته ، وسيندم على كل ذلك بعد أن يفوت الأوان، فقال (2) :-

فَلَا تَأْمَنْ سُؤَالَ اللَّهِ عَنْهُ  
بِتَوْبِيخٍ : عَلِمْتَ فَهَلْ عَمِلْتَا؟

(1) البازل : البعير إذا وصل التاسعة وفطر نابه . انظر : لسان العربي : ابن منظور، ج1، ص400، مادة "بزل".

(2) ديوان الإلبيري : ص35 .

(1) شعب الإيمان : البيهقي "أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي" تحقيق : أبو مهاجر محمد السعيد زغلول ، ط 1 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1990) ج1 ، ص 471 .

(2) ديوان الإلبيري : ص26، 27 .

فَرَأْسُ الْعِلْمِ تَقْوَى اللَّهِ حَقًّا  
 وَضَافِي ثُوبِكَ الْإِحْسَانُ لَا أَنْ  
 إِذَا مَا لَمْ يُفِدِكَ الْعِلْمُ خَيْرًا  
 وَإِنْ أَلْفَاكَ فَهَمُّكَ فِي مَهَاوِ  
 سَتَجَنَّبِي مِنْ نِمَارِ الْعَجْزِ جَهْلًا  
 وَتَفْقُدُ إِنْ جَهَلْتَ، وَأَنْتَ بَاقٍ  
 وَتَذَكُرُ قَوْلَتِي لَكَ بَعْدَ حِينٍ  
 لَسَوْفَ تَعْضُ مِنْ نَدَمٍ عَلَيْهَا

وَلَيْسَ بَأَنْ يُقَالَ : لَقَدْ رَأَسْنَا  
 تَرَى ثُوبَ الْإِسَاءَةِ قَدْ لَبَسْنَا  
 فَخَيْرٌ مِنْهُ أَنْ لَوْ قَدْ جَهَلْنَا  
 فَلَيْتَكَ - ثُمَّ لَيْتَكَ! - مَا فَهَمْنَا  
 وَتَصْغُرُ فِي الْعِيُونِ إِذَا كَبُرْنَا  
 وَتُوجَدُ إِنْ عَلِمْتَ وَقَدْ فُقِدْنَا  
 وَتَغْبِطُهَا إِذَا عَنَّا شُغِلْنَا  
 وَمَا تَعْنِي النَّدَامَةُ إِنْ نَدِمْنَا

وتتسع دائرة النصح والتوجيه عند الإلبيري؛ لتشمل موضوعات كثيرة مُطَوِّئَةً لفاعلية الإنسان ونشاطه من جهة، ومُحِبِّطَةً لأخلاقه وسلوكه ودوره الاجتماعي من جهة ثانية، منها : تفضيل المال على العلم، وبمعنى آخر تفضيل الشهوة على القيمة الاجتماعية والخلقية، يقول (1) :-

وَلَا تَحْفَلْ بِمَالِكَ وَالْهَ عَنَّهُ  
 وَلَيْسَ لَجَاهِلٍ فِي النَّاسِ مَعْنَى  
 سَيَنْطِقُ عَنكَ عِلْمُكَ فِي نَدِيٍّ  
 وَمَا يَغْنِيكَ تَشْيِيدُ الْمِبَانِي  
 جَعَلْتَ الْمَالَ فَوْقَ الْعِلْمِ جَهْلًا  
 وَبَيْنَهُمَا بِنَصِّ الْوَحْيِ بُونٌ  
 فِقَابِلُ بِالْقَبُولِ صَحِيحُ نَصْحِي  
 وَإِنْ رَاعَيْتَهُ قَوْلًا وَفِعْلًا

فَلَيْسَ الْمَالُ إِلَّا مَا عَلِمْنَا  
 وَلَوْ مُلْكُ الْعِرَاقِ لَهُ تَأْتَى  
 وَيُكْتَبُ عَنكَ يَوْمًا إِنْ كَتَبْنَا  
 إِذَا بِالْجَهْلِ نَفْسَكَ قَدْ هَدَمْنَا  
 لَعَمْرُكَ فِي الْقَضِيَّةِ مَا عَدَلْنَا  
 سَتَعَلَّمُهُ إِذَا "طَه" قَرَأْنَا  
 فَإِنْ أَعْرَضْتَ عَنَّهُ فَقَدْ خَسِرْنَا  
 وَتَاجَرْتَ بِالْإِلَهِ بِهِ رَبِحْنَا

ويرشدنا ابن حمديس إلى موضوع آخر من الموضوعات المحبطة لفاعلية الإنسان وهو موضوع الشيب والخضاب، وبمعنى آخر الحقيقة والزيف، فالشيب

(1) السابق، ص 27، 28، 29 .

حقيقة لا بد أن يمرَّ بها الإنسان، وهو رسالة إلهية صامته للإنسان بأن يصلح من أمره، وهو في نفس الوقت دعوة إلى الاستمساك بالفضائل والأخلاق ، في حين أن الخضاب هو زيف وتغطية للحقيقة الأخلاقية التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان، كما أن الخضاب دعوة للسفاهة والتصابي وما رذل من الأخلاق ، وهذا ما يقوله ابن حمديس<sup>(1)</sup>:-

فَلَا تَخْضِبْ مَشِيكَ لِلْغَوَانِي      فَتَغْنَى عَنْهُ نَاعِمَةٌ وَتَشْقَى  
فَشَاهِدُ زُورَ خَضْبِكَ لَيْسَ يُعْطِي      بِبَاطِلِهِ مِنَ الْغَادَاتِ حَقًّا  
فَلَا تَهْوِ الْفَتَاةَ وَأَنْتَ شَيْخٌ      فَأَبْعُدْ وَصَلِّهَا مِنْ صَيْدِ عَنَقَا<sup>(2)</sup>

ويتابع ابن حمديس تناوله للموضوعات المحبطة لأخلاق الإنسان وسلوكه، ومنها التوسع في المأكل والمشرب؛ لأن ذلك يزيد في الشهوة ، ومن ثم يقلل من تحمس الإنسان للفضائل والأخلاق ، وتناول الطعام بالحد المعقول يضمن للجسم السلامة وللعقل النباهة ، ومن ثم يقوى الإنسان على الطاعة والعبادة والعمل، في حين أن الإسراف فيه يُهزل النفس ويُهلك الجسد، وقد تأثر ابن حمديس في ذلك بقول رسول الله ﷺ: " مَا مَلَأَ آدَمِيَّ وَعَاءَ شَرًّا مِنْ بَطْنٍ بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أَكَلَاتُ يُقْمَنُ صَلْبُهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَتَلْتُ لِطَعَامِهِ وَتَلْتُ لِشَرَابِهِ وَتَلْتُ لِنَفْسِهِ"<sup>(1)</sup>، فقال<sup>(2)</sup>:-

حَسِّنْ غِذَاءَكَ وَاعْتَمِدْ      مِنْهُ عَلَى وَقْتٍ وَحَدِّ  
فَالنَّفْسُ تَهْزُلُ بِالْمَا      كِلِ كَلَّمَا سَمِنَ الْجَسَدُ

ومن ضمن التوجيه الأخلاقي لابن خفاجة الذي يُقدّم نصحه للكاتب الذي يكتب ما يخالف به كتاب الله عز وجل، ويرشده بالأجر في قرطاسه ما يكون

(1) ديوان ابن حمديس، ص 339 .

(2) العنقاء: الدايمية، وطائر معروف الاسم مجهول الجسم ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1178، مادة "عنق" .

(1) سنن الترمذي ج 4، ص 590، حديث رقم 2380، كتاب الزهد، باب : ما جاء في كراهية كثرة الأكل ، وقال: " هذا حديث حسنٌ صحيحٌ " .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 116.

وبالاً عليه يوم القيامة، حيث يُجازى الإنسان بما كتبت يده، والتي سوف تؤول إلى تراب، وليس أمام هذا الكاتب إلا طريقان : إما نعيم إن أحسن ما كتب، وإما عذاب إن أساء، في إشارة إلى قوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسْتَ رُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ) (1) فقال (2) :-

فَلَا تُجْرِ كَفَّكَ مِنْ مُهْرَقٍ      بِمَا لَا يَسْرُ، هُنَاكَ، الْكِتَابُ  
فَاتَّكَ يَوْمًا مُجَارَى بِهِ      وَإِنَّ يَدَا كَتَبَتْهُ تُرَابُ  
وَلَا خِطَّةَ غَيْرَ إِحْدَى اثْنَتَيْنِ :      إِمَّا نَعِيمٌ، وَإِمَّا عَذَابُ

وتتعرز القيمة الخلفية في النفس والمجتمع بقول الحق والتضحية من أجله، لأن قول الحق يصح اتجاه السلوك نحو التطابق مع القيمة الخلفية، ويهيء النفوس لقبوله ومن ثم تتسع دائرته في النفس والمجتمع، وهذا ما وجهنا إليه ابن حزم في قوله (1) :-

أَبْنِ قَوْلٍ وَجْهَ الْحَقِّ فِي نَفْسٍ سَامِعٍ      وَدَعَهُ فَنُورَ الْحَقِّ يَسْرِي وَيَشْرِقُ  
سَيُؤْنِسُهُ رَفَقًا فَيُنْسِي نَفَارَهُ      كَمَا نَسِيَ الْقَيْدَ الْمَوْثِقَ مُطْلَقُ

ويقدم ابن حزم نصحه الأخلاقي لنفسه ولغيره بصون النفس عن المعاييب والهوى، لأنه مفتاح لكل مهلكة، فهو يبدو سهلاً لذيداً، ولكن عاقبته مرة وطريقه صعبة، فلا لذة لمتعة يعقبها الموت ولو عاش الإنسان ضعفي عمر سيدنا نوح عليه السلام، لذلك ينصح ابن حزم ألا يتبع الإنسان داراً قليلاً عيشها وقد آذنت بالرحيل الوشيك، فقال (2) :-

أَقُولُ لِنَفْسِي مَا مَبِينٌ كَحَالِكَ      وَمَا النَّاسُ إِلَّا هَالِكٌ وَابْنُ هَالِكِ

(1) سورة البقرة : آية 79 .

(2) ديوان ابن خفاجة : ص 394 .

(1) الذخيرة : ابن بسام : ق 1، م 1، ص 174 .

(2) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 141 .

صن النفس عما عابها وارفض الهوى  
رأيت الهوى سهل المبادي لذيذها  
فما لذّة الإنسان والموت بعدها  
فلا تتبع داراً قليلاً لبائها  
فإن الهوى مفتاح باب المهالك  
وعقابه مرّ الطعم ضنك المسالك  
ولو عاش ضعفي عمر نوح بن لامك  
فقد أنذرتنا بالفناء المواشك<sup>(1)</sup>

ويقدم أبو الوليد الباجي نصحه للمعاند بطريقة توائم عناده، فما دام يعلم علم اليقين بأن صاحب الذنب لا مجير له من هول يوم الحساب، إذا فليعص الإله بمقدار ما يحب لنفسه سوء العذاب، فهو يستخدم معه أسلوب المناورة والإقناع المنطقي ، إذ أن الإنسان العاقل الذي يفكر بمصيره يجب أن يسلك أصح الطرق ، لينجو بنفسه من سوء العاقبة ، ومن شأن هذه الطريقة في الدعوة أن تجعل الإنسان أكثر قبولاً واقتناعاً بالقيمة الخلقية ، فقال<sup>(1)</sup>:-

إذا كنت تعلم أن لا مجير  
فأعصِ الإله بمقدار ما  
لذي الذنب من هول يوم الحساب  
تحب لنفسك سوء العذاب

ومن الموضوعات التي تعزز القيمة الأخلاقية ، وترفع من كفاءتها، محاربة المفسدات والمنكرات، لأن في ذلك تقليل لحضورها في النفس والمجتمع، ومن ثم إفساح السبيل للفضيلة للانتشار، هو ما رآه ابن زيدون في معرض مدحه لأبي الوليد حيث خدم الإسلام خدمة كبيرة يبغي من ورائها الأجر الجزيل من الله سبحانه وتعالى ، فليس له هدف يخدش من إخلاصه ، فقد أطاح بمواطن الخمر الخبيثة وسورّ حمى الدين، ولم يدع يد الفساد تستبيحه، وهو بذلك يكون قد طوق جيد البلاد بمنة جلييلة القدر ، عندما قضى على الخمر، واستحق بذلك الشكر من الجميع، خاصة أنه منع رجساً ومظنة آثام وأم كبائر، يعجز العُدُّ عن حصر أدنى معايبها، فإنّ نقص ما يُجني من الاتجار بها زيادة وربح ؛ لأن العوض عند الله باق وثابت،

(1) اللبأ : أول اللبن ، والطبخة ، انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص65 ، مادة "لبأ" .

(1) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح، ص161 .

فقال<sup>(1)</sup>:-

لَقَدْ أَوْسَعَ الْإِسْلَامَ بِالْأَمْسِ حَسْبَةً  
أَبَاحَ حِمَى الْخَمْرِ الْخَبِيثَةِ، حَانِطًا  
فَطَوَّقَ بِاسْتِنصَالِهَا الْمِصْرَ مِنْهُ  
هِيَ الرَّجْسُ إِنْ يُذْهِبُهُ عَنْهُ، فَمُحْسِنٌ  
مِظَنَّةً آثَامٍ، وَأُمُّ كِبَائِرٍ  
رَأَى نَقْصَ مَا يَجْبِيهِ مِنْهَا زِيَادَةً

نَحَتْ غَرَضَ الْأَجْرِ الْجَزِيلِ فَلَمْ تَعُدْ  
حِمَى الدِّينِ مِنْ أَنْ يُسْتَبَاحَ لَهُ حَدُّ  
يَكَادُ يُؤَدِّي شُكْرَهَا الْحَجْرُ الصَّلْدُ  
شَهِيرُ الْأَيَادِي، مَا لِآلَانِهِ جَدُّ  
يُقَصِّرُ عَنْ أَدْنَى مَعَايِبِهَا الْعَدُّ  
إِذِ الْعَوْضُ الْمَرَضِيُّ إِلَّا يَرُحُ يَغْدُو

لم يقتصر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المظاهر السلوكية للإنسان ، وإنما اتجه إلى أمراض القلوب باعتبارها الدافع الأساسي للانحراف الأخلاقي ، ومن هذه الأمراض النفاق، الذي يُضعف الثقة في النفس والمجتمع وينشر بذور الشك والريبة؛ لأنه انفصال بين السلوك والقيمة الخفية، بمعنى أنه ليس ثمة انسجام واتساق بينهما ، وهذا من شأنه أن يحدث تشوهاً في السلوك من جهة وفي القيمة الخفية من جهة ثانية، لأنهما أمران لا ينفصلان ومن ثم يقلل من فاعلية المجتمع ونشاطه، ولذا فقد حذرنا الإسلام من اتخاذه سبيلاً في الحياة وفي علاقاتنا الاجتماعية، وهذا ما حذرنا منه كذلك شعراء هذا العصر، فقال ابن خفاجة<sup>(1)</sup>:-

أَلَا قُلْ لِلْمَرِيضِ الْقَلْبِ مَهْلًا  
وَلَمْ أَرْ، كَالنَّفَاقِ شِكَاةَ غِرٍّ،  
وَقَدْ دَمَى النَّجِيعُ، هُنَاكَ أَرْضًا،

فَإِنَّ السَّيْفَ قَدْ ضَمَّنَ الشِّفَاءَ  
وَلَا كَدَمِ الْوَرِيدِ لَهُ دَوَاءَ<sup>(2)</sup>  
وَقَدْ شَمَلَ الْعُجَاجُ بِهِ سَمَاءَ<sup>(3)</sup>

(1) ديوان ابن زيدون : ص 91، 92 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 407 .

(2) الشكاة : المرض : انظر : لسان العرب، ابن منظور، ج7، ص180، مادة "شكا".  
الغرُّ : المنخدع، وقليل الفطنة، انظر السابق، ج10، ص41، مادة " غرر " .

(3) النجيع : الدم، أو هو دم الجوف خاصة، أو الدم المصبوب، انظر السابق، ج14، ص55، مادة "نجع".

وَدَيْسَ بِهِ، انْحِطَاطًا، بَطْنٌ وَادٍ، مُدَّ اعْتَسَبَ شَعْرُ لِحْيَتِهِ ضِرَاءً<sup>(1)</sup>

ويذم عبد الجليل خلق النفاق والكذب، ويدعو إلى التحلي بالصدق والاستقامة، ذلك لما رآه من نفاق استشرى في الناس ، فأظهرهم كأشباه اليعاسيب بيض الوجوه ، سود القلوب، يبدون الضغينة مع أن الصدق أولى، لذلك نفى الشاعر يده منهم وقال<sup>(2)</sup>:-

وقد أرى صوراً في الناس مائلةً      أشيمها بين تحقيق وتكذيب  
لما ملأت يدي منهم لأخبرهم      نفضت كفي بأشباه اليعاسيب  
بيض وجوههم، سود ضمائرهم      فما حصلت على عرب ولا نوب  
الصدق أولى بمن يبدي ضغينته      لا تجعل الصدق في نعت الأصحاب

وتحدث عن إخلاف الوعد وما يلحقه من عواقب اجتماعية سيئة، حيث يُوغر الصدر ويذكي النفاق، وقد أجاد الشاعر حين وصف ذلك المخلف بقوس الخراط الذي يندف القطن والصوف، وحين وصفه بسيف الجبان الذي يرتعد ويضطرب عند القتال جنباً، ورأى أن هذا المخلف تعلم ذلك من البرق الخلب الذي لا مطر معه، ولكنه برق يلمع فيكاد يُعمي عيون الذين يترقبون مطره . وقد استمد الشاعر مفهومه لهذا الخلق في محاربته لأمراض القلب من حديث الرسول ٣ : " آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ "<sup>(1)</sup>، فقال<sup>(2)</sup>:-

أيا قوس خراطٍ يشير ولا يرمي      ويا سيف رعديد يرض ولا يدمي  
تعلمت خلف الوعد من برق خلبٍ      فبرقك لا يثري ولكنه يعمي<sup>(3)</sup>  
والكبر مرض لا يختلف كثيراً عن النفاق فهما يلتقيان في الزيف ومخالفة

(1) الضراء : الشجر الملتف ، أو ما وارى من الشجر، انظر السابق، ج8، ص58، مادة " ضرا " .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق2، م1، ص495، 496 .

(1) صحيح البخاري : ج1، ص35، حديث رقم 33، كتاب الإيمان ، باب : علامة النفاق .

(2) ديوان الإلبيري، ص123 .

(3) البرق الخلب : الذي لا غيث فيه - كأنه خادغ يومض حتى تطمع بمطره، انظر لسان العرب : ابن منظور،

ج4، ص166، مادة : خلب.

الحقيقة والحق، وبمعنى آخر انفصال بين السلوك والقيمة الخلقية، ولذا فإن الكبر يلتقي مع النفاق في مساوئه وأضراره على النفس والمجتمع، وهذا ما وجهنا إليه الإلبيري في قوله (1): -

ما عيدك الفخم إلا يوم يغفر لك	لا أن تجرَّ به مستكبراً حلَّك
كم من جديد ثياب دينه خلَّق	تكاد تلغنه الأقطار حيث سلك
وكم مرقع أطمار جديد تُقى	بكت عليه السما والأرض حين هلك (2)
ما ضر ذلك طمراه ولا نفعت	هذا حلاه ولا أن الرقاب ملك

وتعرض الوزير أبو حفص عمر بن الشهيد إلى إعجاب الناس بأنفسهم وتسابقهم في مجال الكبر والخيلاء، وعزوفهم عن التسامي الذي أصبح ضباباً في صدورهم، ورغم ذلك فإن الشاعر لا يلومهم على ذلك، بل يعذرهم لأن الجهل هو الذي دفعهم إلى ما هم عليه، والجهل ليس له سمع ولا بصر، فمن شأن هذا الخلق أن ينعكس سلباً على نفسيّة صاحبه فيجعله أكثر بعداً عن الله وعن المجتمع، وعن مبادئ الأخلاق السامية، والأهداف السلوكية النبيلة، فقال (1): -

تسابق الناس إعجاباً بأنفسهم	إلى مدى دونه الغايات تنحسر
فللتسامي ضباب في صدورهم	وللتكبر في آناهم نُعر
وما عذلتهم لكن عذرتهم	فالجهل ليس له سمع ولا بصر

وتناول يحيى السرقسطي - المعروف بالجزار - البخل حين رأى مريضاً بسقم عضال، يكدي على الطبيب ويضن عليه بديناره، رغم أنه يسلمه مهجته للمعالجة التي هي أعلى من المال ولا تُقدر بثمن، وقد نم هذا الخلق ديننا لأنه يتنافى مع الأخلاق الإسلامية الفاضلة، قال تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ

(1) ديوان الإلبيري، ص 80 .

(2) الأطمار : جمع الطمُرُ : وهو الثوب الخلق، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج 8، ص 200، مادة " طمر .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 2، ص 690 .



وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا(1) فقال(2):-

عجبت لذي سقم معضل  
يسوم الطبيب ويكدي عليه  
يضن عليه بديناره  
ويجعل مهجته في يديه

والغدر ظاهرة من ظواهر النفاق ، ومأثم من مآثمه ، وآية من آيات المنافق كما أشار إلى ذلك النبي ٣ ، ولذا استحق هذا الفعل مزيداً من التقييح من أصحاب العقول وأهل الإيمان، كونه ينفي القيمة الخلقية ويستبعدها من الواقع السلوكي ، بانحرافه إلى اتجاه مضاد لها من خلال أفعال مسلكية مشينة ، فقال(1):-

والغدر قد ملئء الزمان به  
وأولو المكاييد إن رأوا فرصاً  
والمصطفى سمته كافرة  
وعصابة للحين قاد بها  
حتى إذا ظنوا بأنهم  
قدماً وكم نطقت به السير  
ركبوا لها العزمات وابتدروا  
لتضيره أو مسه الضرر  
ظلم النفوس وساقها الأشر  
ربحوا وأنجح سعيهم، خسروا

وكذلك الغيبة فهي تلتقي مع النفاق ، بل هي ظاهرة من ظواهره وآثامه ؛ لأن المغتاب منافق لا يستطيع أن يقف قبالة الحق والواقع ، فيلجأ إلى هذا الأسلوب المشين الذي حذرنا منه القرآن الكريم في قوله تعالى: ( أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ) (2). وهذا ما استلهمه الشاعر ابن خفاجة في قوله(3):-

ما للصديق وقيت، تأكل لحمه  
حيّاً، وتجعل عرضه منديلا

وحارب الشعراء نقشي الزور بين الناس وما يترتب عليه من مفسد اجتماعية خطيرة، فأبو محمد عبد الجليل بن وهبون الذي تحدث عن نقشي الزور

(1) سورة الإسراء : آية 29 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص905 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص218، 219 .

(2) سورة الحجرات : آية 12 .

(3) ديوان ابن خفاجة، ص 441 .

في زمانه حيث بذلت الحقائق ، ولا يخفى ما لهذه الظاهرة من خطورة على المجتمع ؛ لأنها تغير الحقائق ؛ وتوسد الحق إلى غير أهله، وقد حذر الرسول ﷺ من ذلك في الحديث الذي رواه أبو بكر رضي الله عنه حيث قال: قال رسول الله ﷺ : " أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ مِثْلَهُ وَكَانَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ " (1)، فقال الشاعر (2) :-

**قتلت بني الأيام خيرا فباطني مشيب وما بيدو علي شباب**  
**ولما رأيت الزور في الناس فاشيا تخيل لي أن الشباب خضاب**

وكتب المعتضد بن عباد لابن زيدون معاتباً على إخلاف الوعد، وينفي عن نفسه الحقد؛ لأن الوداد فيما بينهما يمنعه من أن يحقد فالمعتضد في ذلك يؤكد على الأخلاق الإسلامية عندما يعاتب على خلف الوعد، وينفي عن نفسه الحقد، وينسب إليها الود؛ مما يعكس سلامة الصدر ونقاء الوجدان، فقال (1) :-

**وعدت فأخلفتني الموعدا، وخالفت بالمنتهى المبتدا**  
**وأطمعتني، ثم أيأستني ويمنعني الود أن أحقدا**

وعالج ابن حزم مقدمات المفاصد وألويات الفتن ، التي تتمثل في التساهل في الاختلاط وعدم الفصل بين الجنسين بحجة الثقة الزائدة، أو علاقة القرابة وغير ذلك من المبررات الباطلة؛ لأن ذلك يمهد السبيل. لتفشي الرذيلة وانحسار الفضيلة ، وقد أمرنا أن نباعد بين أنفاس الرجال والنساء (2).

والقرآن الكريم تناول مقدمات الاختلاط وهو النظر والذي يُعد الشرارة الأولى في نار الفتن ، فقال تعالى: ( قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا

(1) صحيح البخاري : ج 4، ص 1975، حديث رقم 6273، كتاب الاستئذان، باب : من أتكا بين يدي أصحابه .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2، م 1، ص 494 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 333 .

(2) انظر طوق الحمامة : ابن حزم، ص 128 .

فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ  
أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ(1). فابن حزم يحذر من تقريب الجنسين ، لأن ذلك  
بداية المحن، كمن يُقرب الشجر للنار ، فمتى ما تم التقارب اشتعلت، لذلك لا يثق  
الشاعر في أحد في هذا المضمار، خاصة أن الفساد عمّ، فشمّل الناس جميعاً،  
وسيطرت الشهوة على الجنسين، فكل منهما يشتهي الآخر، ومع ذلك يظل الناس  
أمام هذه الفتن أصنافاً، منهم الصالح الذي يظهر طوعاً حسناً عند نهيهِ عن القبيح ،  
ومنهم الطالح الذي إن امتحنته يُعمل الحيلة ، ويعلم التمرد، فقال (2): -

لَا تَلْمُ مَنْ عَرَّضَ النَّفْسَ لِمَا	لَيْسَ يَرْضِي غَيْرَهُ عِنْدَ الْمِحْنِ
لَا تُقَرِّبُ عَرْفَجًا مِنْ لَهَبٍ	وَمَتَى قَرَّبْتَهُ قَامَتْ دَحْنٌ(1)
تُصَرِّفُ ثِقَةً فِي أَحَدٍ	فَسَدَ النَّاسُ جَمِيعًا وَالزَّمَنُ
خُلِقَ النَّسْوَانُ لِلْفَحْلِ كَمَا	خُلِقَ الْفَحْلُ بِإِلَاشِكِّ لِهْنٍ
صِفَةُ الصَّالِحِ مَنْ إِنْ صُنَّتْهُ	عَنْ قَبِيحٍ أَظْهَرَ الطَّوْعَ الْحَسَنَ
وَسِوَاهُ مَنْ إِذَا تَفَقَّتْهُ	أَعْمَلَ الْحِيلَةَ فِي خَلْعِ الرَّسَنِ

وكانت هذه الأبيات قد قيلت بعدما حملت امرأة عربية من أحد أقربائها  
وقالت ، عندما سُئلت عن سبب ذلك : " قُرب الوساد وطول السواد " (2) .

وكان ابن حزم وغيره من الشعراء قد شنوا حملة على ابن الحزيري الذي  
أهمل داره وأباح حريمه مقابل تعلقه بفتى شغف به، فقال فيه ابن حزم نثرًا: "نعوذ  
بالله من الضلال ونسأله الحياطة وتحسين آثارنا وإطابة أخبارنا، حتى لقد صار  
المسكين حديثاً تعمر به المحافل، وتصاغ فيه الأشعار، وهو الذي تسميه العرب  
الديوث ... ولعمري إن الغيرة لتوجد في الحيوان بالخلقة، فكيف وقد أكدتها عندنا

(1) سورة النور : الآيتان 30 ، 31 .

(2) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 128 .

(1) العرفج : نبتٌ لِينٌ سريع الإنقياد، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج9، ص158، مادة " عرفج".

الدَّحْنُ : الخبُّ الخبيث ، وقيل الدا هي، انظر السابق ، ج3، ص303، مادة " دحن " .

(2) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 128 .

الشريعة، وما بعد هذا مصاب، ولقد كنت أعرف هذا المذكور مستوراً إلى أن استهواه الشيطان، ونعوذ بالله من الخذلان" (1). وانتقده ابن حزم في شعره أيضاً حين وصفه قليل الرشاد كثير السفاه يبيع ويبتاع عرضاً بعرض، ويبدل أرضه الخصبة التي تغذي النبات بأرض تحف بشوك العضاء، فهو في تجارة خائبة وفي موضع شُبْهة واشتباه، فقال (2): -

رَأَيْتُ الْحَزِيرِي فِيمَا يُعَانِي	قَلِيلَ الرَّشَادِ كَثِيرَ السَّفَاهِ
يَبِيعُ وَيَبْتِاعُ عَرْضاً بِعَرْضِ	أُمُورٍ وَجَدَكَ ذَاتُ اشْتِبَاهِ
... وَيُبَدِّلُ أَرْضاً تُغْذِي النَّبَاتِ	بِأَرْضِ تُحْفُ بِشَوْكِ الْعِضَاهِ (1)
لَقَدْ خَابَ فِي بَحْرِهِ ذُو ابْتِيعِ	مَهَبُ الرِّيَّاحِ بِمَجْرَى الْمِيَاهِ

وتحدث السمييسر عن فساد الشعراء في عصره ، حيث لا يلقى الواحد منهم إلا وفيه خلة تكره، إما كفر بواح، وإما آفة تمس الأخلاق، لذلك يعلن أنه رغم حبه للشعر إلا أنه يبغض أهله بالفطرة، ولعل هذا الموقف نابع من ارتياد الشعراء في عصره مسالك الغواية، وقصور الأمراء للمدائح الزائفة، وخوضهم في كل وادٍ دون ضوابط أخلاقية أو نواهٍ دينية، قال تعالى: ( وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ) (2) فقال الشاعر (3): -

أَنَا أَحِبُّ الشُّعْرَ لَكِنِّي	أُبْغِضُ أَهْلَ الشُّعْرِ بِالْفِطْرَةِ
فَلَسْتُ تَلْقَى رَجُلًا شَاعِرًا	إِلَّا وَفِيهِ خَلَّةٌ تُكْرَهُ
إِنْ لَمْ يَكُنْ كُفْرًا تَكُنْ آفَةً	تُلَازِمُ الظَّهْرَ أَوْ السَّرَّةَ

وابن شهيد الذي تعرض إلى المفاصد القلبية النابعة من عدم إخلاص العمل

(1) السابق : ص 130-131 .

(2) السابق : ص 131 .

(1) العضاء : ما عظم من شجر الشوك ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 9 ، ص 262 ، مادة "عضة" .

(2) سورة الشعراء ، الآيات 224-227 .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 2، ص 893 .

لله، ودخول القلب النفاق، وحب الدنيا، ومحاولة الاستئثار بها، لذلك ظهر كتاب يزورون الحقائق حتى لتبكي من فعلهم صدور الرسائل، وحامل فقه لم يخلص عمله لله وحسب أن الدين مجرد حفظٍ للمسائل دون تطبيق أو إخلاص، وحامل رمح ذهب للقتال وقلبه مشغول بفنيتات الحي الحسان، لذا يُعلن الشاعر أن أمثال هؤلاء استطاعوا أن ينالوا من دنياهم ما تمنوه بهذه الطرق الباطلة، أما هو فيرفض أن يخوض في رياض الأباطل ، وفضل أن يركن إلى همته العالية الشجاعة التي تأبى طلاب الرذائل ولا ترضى بدار الجهل منزلاً، فقال(1) :-

وَرَبَّتْ كُتَابٌ إِذَا قِيلَ : زَوَّرُوا      بَكَتْ مِنْ تَأْنِيهِمْ صُدُورُ الرِّسَائِلِ  
وَنَاقِلَ فِقْهِ لَمْ يَرِ اللَّهَ قَلْبُهُ      يَظُنُّ بَانَ الدِّينِ حَفْظَ الْمَسَائِلِ  
وَحَامِلِ رُمْحِ رَاحِ فَوْقَ مَضَائِهِ      بِهِ كَاعِبًا فِي الْحَيِّ ذَاتَ مَغَازِلِ  
حُبُّوًا بِالْمَنَى دُونِي وَعُودِرْتُ دُونَهُمْ      أُرُودُ الْأَمَانِي فِي رِيَاضِ الْأَبَاطِلِ  
وَمَا هِيَ إِلَّا هَمَّةٌ أَشْجَعِيَّةٌ      وَنَفْسٌ أَبَتْ لِي مِنْ طَلَابِ الرِّذَائِلِ  
... وَكَيْفَ ارْتِضَائِي دَارَةَ الْجَهْلِ مَنْزِلًا      إِذَا كَانَتْ الْجَوْرَاءُ بَعْضَ مَنَازِلِي

ووقف ابن حمديس دوراً دعويّاً وأخلاقياً في محاربة مفسدة اجتماعية تمس الدين والعقيدة، ألا وهي التتجيم وادعاء العلم بالغيب زوراً، لأن الغيب لا يعلمه إلا الله في إشارة إلى قوله تعالى: (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) (1).

ويرى الشاعر أن عباد النجوم يرزحون في الضلالة ويجافون الهداية التي جاء بها الرسول ﷺ، وهم مسيلمة الكذاب قام من قبره، لينشر الأباطيل وكأنها حقائق، وما هي إلا كذب وافتراء منهم لا من النجوم السبعة؛ لأن هذه النجوم مصابيح تلتظي ليلاً ليهتدي بها الساري، ويخمد نورها فجراً، لذلك يتساءل الشاعر أمثل هؤلاء المنجمين يعلم سراً عن هذه النجوم لا يعلمه الناس مع وجود هذا البون

(1) ديوان ابن شهيد، ص 144 .

(1) سورة الأنعام، آية 59 .

الشاسع بينه وبينها، فقال متأثراً بطريقة أبي تمام في فتح عمورية<sup>(1)</sup>:-

لقد ضلَّ عبَاد النجوم وما اهدتوا      ببعث رسول للأتام ولا ذكر  
وكم مرَّ في الدنيا لهم من مُمَّخرق      من الناس مطويّ الضلوع على غمر  
إذا جال في علم الغيوب حسبته      مسيلمّة الكذاب قام من القبر  
أباطيل تجري بالحقائق بينهم      من الكذب منهم لا عن السبعة الزهر  
وميل إليها بالظنون وإنما      ينكب عنها كلُّ يقظان ذو حجر<sup>(2)</sup>  
وما الشهب إلا كالمصابيح تلتظي      مع الليل للساري وتخد في الفجر  
فيا أيها المغترّ بالنجم قل لنا      أتعلم سرّاً فيه من ربه يسري  
وبينكما بونٌ بعيد فما الذي      تقوله العَفْرُ اختلافاً عن العَفْر<sup>(1)</sup>

إن لحظات الضعف وظواهر السقوط الإنساني في الرذيلة ونحوها، تضحى ذات كيان في الرؤية الأخلاقية حين تساق في إطار الدم، فتلتقي حينئذٍ بالخلق والفضيلة؛ لأن تعرية الرذيلة وتحقيرها ركن من أركان التصور الإسلامي في تعزيز الفضيلة وتأكيد الأخلاق الحميدة.

ومثل هذه الظواهر الزائفة تدل على أصالة الأخلاق الحميدة في التعبير عن المعنى الإنساني الأصيل ... إنها تشبه النقود المزيفة التي تدل بزيّفها على أصالة النقود الحقيقية وقيمتها... الزيف يعمق إحساسنا بالأصالة، إذ لا تستقيم أخلاق فاضلة في ظل الغش والخداع وشرب الخمر ، ولا في ظل الكبر والرياء والغيبة والنميمة، والحسد والبغض، بل تترعرع وتنمو وتزدهر في ظل الصدق والأمانة، والتواضع وحب الخير للغير، وتفريج الكُرب والإخلاص في العمل ، وتقديم العون للآخرين .

3 - حفظ اللسان وحسن الكلام :-

(1) ديوان ابن حمديس، ص224، 225 .

(2) الحجر : العقل ، انظر : لسان العرب : ابن منظور، ج3، ص58، مادة " حجر " .

(1) العَفْر : منزل من منازل القمر، انظر : السابق، ج10، ص94، مادة " غفر " .

حفظ اللسان وحسن الكلام موضوعان أخلاقيان؛ لأن الكلام الحسن هو الذي يسدّد السلوك الإنساني نحو وجهته الإنسانية الصحيحة ويزيد من فاعليته، ويرفع من كفاءته، في حين أن بذاعة اللسان وسوء الكلام يزعزعان السلوك الإنساني ويحبطان فاعليته، وقد صور القرآن الكريم آثار كل من الكلام الحسن والكلام السيء على السلوك الإنساني فقال تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ) (1) .

وقد أولى الإسلام اللسان اهتماماً كبيراً لدوره الإيجابي حين يهذبه الإيمان، ودوره السلبي حين يتملكه الشيطان وتعرضت آي القرآن الكريم لذلك في قوله: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) (2) وقوله تعالى: ( مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) (3) . وقوله تعالى: (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) (4) .

وفي الهدى النبوي قول الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل "تَكَلَّمْتُكَ أُمُّكَ وَهَلْ يَكُوبُ النَّاسَ عَلَى مَنَآخِرِهِمْ فِي جَهَنَّمَ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ" (5) . وعن سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله حدثني بأمر أعتصم به قال : " قُلْ رَبِّيَ اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَخَوْفُ مَا تَخَافُ عَلَيَّ فَأَخَذَ بِلِسَانِ نَفْسِهِ ثُمَّ قَالَ هَذَا " (6) . وقول الرسول ﷺ : " نِ الْعَبْدُ لِيَتَكَلَّمَ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا

(1) سورة إبراهيم ، الآيات 24-26 .

(2) سورة الإسراء ، آية 36 .

(3) سورة ق، آية 18 .

(4) سورة فاطر ، آية 10 .

(5) مسند أحمد بن حنبل، ج5، ص280، حديث رقم 21558 .

(6) سنن الترمذي، ج4، ص607، حديث رقم 2410، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللسان . وقال: "حديث

حسن صحيح " .

يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ لَا يُقِي لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ" (1). وقول الرسول ﷺ: " إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ فَإِنَّ الْأَعْضَاءَ كُلَّهَا تَكْفُرُ لِلَّسَانَ فَتَقُولُ أَنْتَقُ اللَّهُ فَيُنَامُ نَحْنُ بِكَ فَإِنْ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَإِنْ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا" (2).

وقد تعرض شعراء عصر الطوائف إلى حفظ اللسان وحسن الكلام ، وعلى رأسهم الشاعر الزاهد أبي إسحق الإلبيري الذي تعجب من المؤمن المتشدد اللسان الذي يُكثر الكلام دون فائدة أو اعتبار لما سيحدثه من أثر على الآخرين ، ومع أن الشاعر لديه القدرة الفائقة في التحدث والكلام ؛ إلا أنه يرتفع بنفسه عن سفاهات القول ومساوئ اللفظ متأثراً بقول رسول الله ﷺ: "إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرْتَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفِيهِقُونَ" (1) كما أنه يفضل الصمت والسكوت عن كل ما يشين أسوة بقول الرسول ﷺ: " مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ" (2)، ويرى الشاعر أن الإكثار في الكلام لا يكون إلا في قراءة القرآن ، وذكر الله وتسبيحه، وغيرها من العبادات التي تُعدُّ من علامات التقوى ومن دلائل فقه الرجل وفطنته، وهو ما بينه حديث الرسول ﷺ: " إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَقِصْرَ خُطْبَتِهِ مَنَّةٌ مِنْ فَهْمِهِ فَأَطِيلُوا الصَّلَاةَ وَأَقْصُرُوا الْخُطْبَةَ" (3)، ولا يخفى ما لهذا التوجيه الأخلاقي من أثر على العلائق الاجتماعية بين أفراد المجتمع ؛ لما فيه من حفظٍ للأعراض وقطعٍ لدابر الغيبة التي تغذي الصراعات بين

(1) صحيح البخاري : ج4، ص2032، حديث رقم 6478، كتاب الرقائق، باب : حفظ اللسان .

(2) سنن الترمذي ج 4 ، ص 606 ، حديث رقم 2407، كتاب الزهد، باب : ما جاء في حفظ اللسان . وقال : هذا حديث لا نرفعه إلا من حديث حماد بن زيد .

(1) السابق، ج4، ص370، حديث رقم 2018، كتاب البر والصلة، باب : ما جاء في معاني الأخلاق، وقال: "هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه" .

(2) صحيح البخاري، ج4، ص2032، حديث رقم 6475، كتاب الرقائق، باب : حفظ اللسان .

(3) صحيح مسلم، ج2، ص594، حديث رقم 869، كتاب الجمعة، باب : تخفيف الصلاة والخطبة .



الأفراد والجماعات ، فقال (1):-

وَلَقَدْ عَجَبْتُ لِمُؤْمِنٍ فِي شِدْقِهِ  
لَسِنٍ يَهَيِّئُ دَائِبًا وَلَمَّا يَرَى  
وَلَوْ أَنِّي أَدْعُو الْكَلَامَ أَجَابَنِي  
لَكِن رَأَيْتُ نَبِيًّا قَدْ عَابَهُ  
فَصَمْتُ إِلَّا عَن تَقَى وَلَرَبِّمَا  
مَا اسْتَحْسَنُوا طُولَ الْخَطَابَةِ بَلْ رَأَوْا  
وَلَمَّا رَأَوْا سَرَدَ الْكَلَامَ بِسَانِعٍ  
فَالْعَيْ فِي الْإِكْتَارِ لَا فِي مَنْطِقٍ

جَرَسُ كَنَافُوسٍ بَبِيْعَةٍ كَافِرٍ !  
أَنَّ اللِّسَانَ كَمَثَلِ لَيْثٍ هَاصِرٍ  
كَاجَابَةِ الْمَأْسُورِ دَعْوَةَ آسِرٍ  
مِنْ كُلِّ ثَرْتَارٍ وَأَشْدَقِ شَاعِرٍ  
قَذَفَتْ بِحَارٍ قَرِيحَتِي بِجَوَاهِرٍ  
تَقْصِيْرَهَا مَهْمًا ارْتَقَوْا بِمَنَابِرٍ  
إِلَّا لِعَبْدٍ قَارِيءٍ أَوْ ذَاكِرٍ  
يُهْدِي إِلَى الْأَبَابِ نَفْثَةَ سَاحِرٍ (1)

وتطرق أبو الوليد الباجي إلى الأمر السيء الذي تحدثه عثرة القول ، وذلك حين يكون منافياً لمبادئ الأخلاق ، ومحاسن الذوق فهي كالسهم القاتل الذي يحدث جرحاً عميقاً في النفس، وعثرته أنكى من عثرة الأقدام ، فقال (2):-

وَأَرَى عَثْرَةَ اللِّسَانِ، وَإِنْ لَمْ  
وَأَرَى الْقَوْلَ كَالسَّهَامِ فَإِنْ كَا  
وَمَنْ الْعَيُّ أَنْ أَصَابَ بِسَهْمٍ

تَبْدُ أَنْكَى مِنْ عَثْرَةِ الْأَقْدَامِ  
نَ قَبِيحًا عَادَتْ عَلَيَّ سِهَامِي  
وَأَنَا مَالِكٌ يَمِينُ الرَّامِي

ويوجه ابن حمديس الإنسان توجيهها أخلاقياً، يُظهر من خلاله ما للقول الحسن من أثر على الفرد في حياته ومماته ، فالقول الموزون زينة للإنسان ، يرفع من شأنه، ويُعلي من قدره في الدنيا، كما أنه نخرٌ له بعد مماته، من خلال آثاره الطيبة التي تبقى ذكره خالداً ، وسيرته حيّة ، فهو يدعو للحفاظ على سيرته الحسنة التي ستلازمه في حياته وتخلده بعد مماته ، فعليه أن يكون ملتزماً بالقول الحسن ، واللفظ المترن ، حتى وإن كان غيره قد أطلق العنان للسانه دون قيود ، فقال (3):-

(1) ديوان الإلبيري ، ص 93 .

(1) العيُّ : العجز ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1697 مادة "عي" .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 105 .

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 204 .

زِنٌ بَدِيعَ الْكَلَامِ وَزَنَا مُحَرَّرٌ  
وَتَكَلَّمَ بِمَا يَزِينُكَ فِي الْحَفِّ  
إِنَّ حُسْنَ الثَّنَاءِ بَعْدَكَ يَبْقَى  
رُوحَ مَعْنَاكَ جِسْمَهُ  
فَإِذَا مَا مَقَالَ غَيْرِكَ أَضْحَى

مثل ما يوزن النصار المشجّر  
لِ وَتَقْنَى بِهِ عَلَاءٌ وَمَقْفَرٌ  
لَكَ بِالذِّكْرِ مِنْهُ عَيْشٌ مُكْرَرٌ  
وَعَلَى كُلِّ صُورَةٍ يَنْصَوْرٌ  
عَرَضًا فَلْيَكُنْ مَقَالَكَ جَوْهَرٌ

وينبه ابن حمديس إلى حقيقة أخلاقية تعمق إحساسنا بضرورة إجام اللسان وكبح جماحه ، والذي من شأنه أن يجعله عبداً لصاحبه فلا يتلفظ من القول إلا أحسنه ، أما إن أطلق العنان فإنه يستعبده ويوقعه فريسة لأخطائه ورهنية لفتات لسانه ، وحينها يصعب الفكك والتصحيح ، فقال (1) :-

لِسَانُ الْفَتَى عَبْدٌ لَهُ فِي سَكْوَتِهِ  
فَلَا تَطْلُقْنَهُ وَاجْعَلِ الصَّمْتَ قَيْدَهُ  
وَمَوْلَى عَلَيْهِ جَائِرٌ إِنْ تَكَلَّمَ  
وَصَيْرَ إِذَا قَيْدَتَهُ سِجْنَهُ الْفَمَا

كما يدعو الشاعر إلى كتمان السر وحفظه ، واحتجانه في النفس ، وذلك من خلال إسكات اللسان عن البوح به ، فالسراير عورات تحفظها الألسن المهذبة والحازمة في سترها ، في حين تنتشرها الألسن الثرثارة والنمّامة ، والتي تعودت لوك الأعراض ، ولا يخفى ما لهذا التوجيه الأخلاقي من أثر فاعل في تقليل الشحناء بين أفراد المجتمع ، لأن الوشاة والثرثارين لا يجدون مادة لانتهاك الحرمات وإثارة الأحقاد والضغائن بين الناس ، فقال (2) :-

إِنَّ السَّرَائِرَ عَوْرَاتٌ وَإِنَّ لَهَا  
فَاطُوَ السَّرَائِرِ فِي الْجَنَبِينَ تَحْجِنُهَا  
مُهَذَّبًا آخِذًا بِالْحَزْمِ يَسْتَرُهَا  
عَنِ اللِّسَانِ الَّذِي لِلسَّمْعِ يَنْشُرُهَا (3)

ويُظهِرُ ابْنَ حَمْدِيْسِ سَمَوًا أَخْلَاقِيًّا ، حِينَ يَكْظُمُ غِيْظَهُ ، وَيَتَرَفَعُ بِنَفْسِهِ عَنِ الصَّغَائِرِ ، وَيَأْبَى هَجْوً مِنْ تَطَاوَلُوا عَلَيْهِ ، رَغْمَ مَقْدَرَتِهِ الْفَائِقَةِ لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ بِهَجَاءِ

(1) السابق، ص 477 .

(2) السابق ، ص 263 .

(3) الاحتجان : ضم الشيء والحجر عليه، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج 3، ص 68، مادة " حجن " .

مضاد يكون وقعه على أعراضهم كحد السكاكين مما يتعارض مع رفعة أخلاقه ،  
وطهارة مسلكه، فقال (1):-

وَمَا أَنَا مِمَّنْ يَرْتَضِي الْهَجْوَ خُطَّةً      عَلَى أَنْ بَعْضَ النَّاسِ أَصْبَحَ يَهْجُونِي  
وَلَوْ شِئْتُ يَوْمًا لَأَنْتَصَرْتُ بِمَقُولٍ      يُحِيلُ عَلَى الْأَعْرَاضِ حَدَّ السَّكَّائِنِ

ويصل السمو الأخلاقي عند ابن حمديس مداه ، حين لا يكتفي بترك الرد  
على الهاجي، بل نراه يعفو ويصفح عنه ، متمثلاً قوله تعالى : ( وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ  
وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ) (1) فهو يُقَابِلُ كُلَّ زَلَّةٍ بِعَفْوٍ ، فقال (2):-

إِنِّي أَمْرٌ لَا تَرَى لِسَانِي      مَنْظَّمًا، مَا حَيَّيْتُ هَجْوًا  
كَمْ شَاتِمٍ لِي عَفَوْتُ عَنْهُ      مُصَمَّمًا فِي اللِّسَانِ نَهْوًا  
وَأَبْتَدَاهُ الْهَجْرَ فِي ظُلْمًا      حَتَّى إِذَا لَمْ أَجِبْهُ رَوَى  
لَفْظُهُ زَلَّةٌ تُلَاقِي      مِنْ لَفْظِي فِي الْخَطَابِ عَفْوًا

ويحاول ابن حمديس التأكيد على قيمه الأخلاقية، من خلال الحوار وإقامة  
الحجة ، فهو يجيد الهجاء ، إلا أن بناءه الأخلاقي يرفضه ، وعفاف لسانه يأباه ،  
وصفاته الحسنة تمجده ، ومقاله الجميل ينافيه ، فهذا الهجاء مقال القبيح ، وهو ما  
لاينطبق مع أخلاقه ، مما يحقق له أعلى درجات القيمة ، وذلك بمطابقتها مع  
مظهرها السلوكي ، من خلال إحداث توازن بين النظرية الخلقية والممارسة العملية  
، التي يأبى من خلالها أن يمسَّ مسلماً بلفظ يجرح شعوره ، فقال (3):-

يقولون لي : لا تجيد الهجاء      فقلت: ومالي أجيد المديح ؟  
فقالوا : لأنك ترجو الثواب      وهذا القياس لعمرى صحيح  
فقلت صفاتي، فقالوا : حسان      فقلت : نسبي، فقالوا مليح

(1) ديوان ابن حمديس، ص 515 .

(1) سورة آل عمران، آية 134 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 520 .

(3) السابق، ص 94 .

وللحقّ فيها مجالٌ فسّيح

وفسّق اللسان مقال القبيح

يروح بسيفِ لساني جريح

فقلت : إليكم، فلي حُجّة

عفاف اللسان مقال الجميل

ومالي وما لامرئٍ مسلمٍ

ويحرص الشاعر على طباع الحق ، ويأبى الدنو والدنس ، ويألو حُسن السكوت الذي لا يعاب عليه ؛ فلم يصدر عن عجز ، وإنما له مقول بليغ لا لبس فيه ، فهو الحريص على ألا يُحرك فكّه عند الغضب ؛ لينهش عرضاً أو يمس شرفاً ، وهذا موافق لقول رسول الله ۳ : "لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ" (1) ، فقال (2) :-

مطهرّ العرض لا أدنو من الدنس

ولي بيان مقال غير ملتبس

لسان منتهش الأعراض منتهس (3)

وربّ نطق غدا في الغي كالخرس

إني امرؤ وطباع الحقّ يعضدني

ألفت حسن سكوتٍ لا أعاب به

فما أحرك في فكي عن غضبٍ

قد يعقل العاقل النحرير منطقته

ودعا ابن خفاجة إلى هذا الخلق ، من خلال حثه على حفظ اللسان عن كل ما يشين ، وعدم الاستهانة بالصغائر لأنها تجر إلى الكبائر ، ومن شأن هذه الدعوة أن تخدم القيم الأخلاقية ، وذلك حين يأخذ المتلقي بهذه النصيحة ، فلا ينطق إلا بكل كلمة صدق ، أو لفظ حق في محفل أو مجهل ، فقال (4) :-

واخزُنْ لسانك عن مقال ويوبقُ

ولربما أودى بشاهٍ، بيدق (5)

قل ما تشاء بمحفلٍ أو مجهلٍ

إن الصغيرة قد تجرّ عظيمة

(1) سبق تخريج الحديث ، ص 194 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 286 .

(3) نهشة : أخذته بأضراسه ، ونهسه : أخذته بأطراف الأسنان ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 785 ، مادة "تهش"

(4) ديوان ابن خفاجة، ص 439 .

(5) الشاة : الملك رقعة الشطرنج، انظر المعجم الوجيز : مجمع اللغة، ص 356، مادة "شاه" . والبيدق : رقعة الشطرنج ، انظر السابق، ص 69، مادة "بيدق" .

وفي خطوة يُعظّم فيها ذنب إفشاء السر ، يدعو ابن خفاجة إلى عدم البوح به حتى للجماد ، ومن شأن هذه الدعوة أن تحفظ الحياة الاجتماعية ، وتقطع دابر القيل والقال ، وأن تحدّ من الغيبة والنميمة ، وتحفظ الأعراض والأنساب ، إلى جانب مناحي الحياة الأخرى ، سواء السياسية أو الاقتصادية ، وما يتعلق بهما من أسرار ، أسوة بقول رسول الله ﷺ "إِسْتَعِينُوا عَلَى قَضَاءِ حَوَائِجِكُمْ بِالسَّرِّ وَالْكِتْمَانِ" (1) فقال (2) :-

لَا تَوَدِّعَنَّ، وَلَا الْجَمَادَ، سَرِيرَةً  
وَأِذَا الْمِحْكُ أَدَاعَ سِرّاً أَخٍ لَهُ  
فَمَنْ الصَّوَامِتِ مَا يُشِيرُ، فَيَنْطِقُ  
فَانظُرْ فِدَيْتَكَ، مَنْ تَرَاهُ يُوثِقُ (3)

ويحذر أبو حفص من الاغترار بطلاوة القول وما فيه من غش وخداع وقد شبهه بالنوار الذي لا فائدة منه ، ولو ترجمت الألسنة حقيقة ما في قلوب بعض الناس ، لبان ما خفي من أمرهم ، ولأوضحت حقيقتهم ، ولفشلوا في اتجارهم ، كونه قائم على زيف القول وحلاوة اللسان ، فمن شأن هذا التحذير أن يوسع من رقعة القيم الأخلاقية ، حين لا يجد المخادع مجالاً لتسويق خدعه ، لتنبه الطرف الآخر له ، فقال (4) :-

فلا يغرنك من قولِ طلاوته  
لو ينفق الناس مما في قلوبهم  
فإنما هي نوّار ولا ثمر  
على مقادير ما يقضى به وطر  
في سوق دعواهم للصدق ما تجروا  
لكنّ فيها نقود القول جارية

ويجعل ابن الحداد فعل الإنسان معياراً وأساساً لخلقته ، فهو الذي يكشف عن جودة معدنه ، لا قوله الذي تزخره الألسنة ، وهو بذلك يُركز على الجانب العملي الذي تظهر آثاره على مستوى الفرد والجماعة ، وتترتب عليه مآثر أخلاقية ،

(1) مجمع الزوائد : للهيتمي، ج8، ص195، باب : كتمان الحوائج .

(2) ديوان ابن خفاجة ، 437 .

(3) المحكّ : حجر يُحك به، انظر ، المعجم الوجيز، مجمع اللغة، ص164، مادة "حكّ" .

(4) الذخيرة : ابن بسام : ق1م، ص2، ص690 .

ومواقف سلوكية مقتدية ومقلّدة ، فقال (1) :

وَمَا النَّاسُ إِلَّا فِعَالُهُمْ      فِدَعُ مَا تَزَخَّرَفُهُ الْأُسُنُ  
سَجِيَّةُ أَصْلِ الْفَتَى فِعْلُهُ      بِمَا عِنْدَهُ يَفْذِفُ الْمَعْدِنُ

ويلفتنا ابن خفاجة إلى معنى الأصالة في السلوك الإنساني، والتي تعني انسجام واتصال هذا السلوك مع القيمة الأخلاقية الكامنة في النفس، وبمعنى آخر انسجام بين القول الذي يمثل أدنى درجات القيمة الخلقية مع الفعل الذي يمثل تصديقاً لها. وتعمق القيمة الخلقية حين ترتفع كفاءة القول بجماله، وكفاءة الفعل بجعله أسمى من القول جمالاً؛ ولأن تكاليف الفعل أكثر مشقة من تكاليف القول، فإن ذلك يعني أن الممدوح أكثر تضحية للقيمة ممن يقول ولا يفعل إلى جانب أن الممدوح يُجمل الكلام ويفعل أفضل مما يقول(1):-

إِذَا قَالَ أَجْمَلَ فِي قَوْلِهِ      وَأَحْسَنُ مِنْ قَوْلِهِ مَا فَعَلَ

ورأى ممدوحه وقد أحدث توازناً بين القول والفعل ، فظهر حازماً في منطقته ، جزلاً في عطائه ، وكذا وازن "بين القيم الأخلاقية النظرية ، والقيم الممارسة في المجتمع ... وهذا التوازن هو الذي يحقق ما يسمى بالتكيف مع المتغيرات ، ويساعد على إعادة النظر في العادات والتقاليد الاجتماعية ، لنتطابق كلها مع قيم الحياة التي يتطور الناس حولها ، ويغيرون من أساليبهم وطرقهم لملاءمتها"(2) فقال(3):-

وَسَوَّيْتَ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ فِي الْعُلَى:      فَمَنْ مَنطِقَ جَزْمٍ وَمِنْ نَائِلِ جَزَلٍ

من خلال النماذج السابقة يظهر ما لحفظ اللسان من أثر في تعزيز القيم الأخلاقية الأخرى ؛ بل إنه الأساس أو القاعدة التي تبرز من خلالها تلك القيم ،

(1) ديوان ابن الحداد، ص258 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص255 .

(2) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص 143 ، 144 .

(3) ديوان ابن خفاجة ، ص259 .

فالإنسان الحافظ لسانه ، الصادق في قوله ، هو الإنسان الخلق المؤمن صاحب الفطرة السليمة ، والعقيدة الصحيحة، والمبادئ الثابتة ، ولا يتأتى ذلك إلا من مسلم حريص على دينه وعرضه وسلامة مجتمعه ، والرافض للضغائن والمفاسد والغيبة والنميمة والهمز واللمز .

#### 4- تربية النشء :-

التربية مسئولية أخلاقية؛ لأنها تعنى بتصحيح السلوك الإنساني نحو المعاني الإنسانية الأصيلة، وذلك من خلال وسيلتين الأولى: تحسين الظروف والعادات المحيطة بالإنسان، وذلك بمنع وإيقاف الجريمة وما قبح من السلوك والأفعال والثانية : إحياء المعاني الإنسانية الكامنة في الإنسان عن طريق المثل الصالح والقوة الحسنة والنصيحة الخالصة .

وقد حرص الإسلام على تحميل "الآباء والأمهات مسئولية كبرى في تربية الأبناء، وإعدادهم الإعداد الكامل لحمل أعباء الحياة، وتهددهم بالعذاب الأكبر إذا هم فرطوا وقصروا وخانوا" (1) وفي ذلك قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (2) وقوله تعالى: (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) (3) وقوله تعالى عن إسماعيل عليه السلام: ( وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا) (4) .

وفي الهدى النبوي قوله ٣ : " وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ

(1) تربية الأولاد في الإسلام : عبدالله علوان، ج1، ص135 .

(2) سورة التحريم ، آية 6 .

(3) سورة طه ، آية 132 .

(4) سورة مريم ، آية 55 .

سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" (1) . قال ٣ : " أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ" (1) . وقوله ٣ : " مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ " (2) .

وقد تطرق بعض شعراء عصر ملوك الطوائف إلى هذه المهمة التربوية والمسئولية الأخلاقية ، ودعوا إلى الاهتمام بالأولاد وتربيتهم ورعايتهم ؛ لأنهم يمثلون اللبنة القوية في المجتمع ، وهم شباب المستقبل الذين سيجملون مسئولية البناء ، وراية الجهاد، ومشعل العلم والثقافة .

ويوجه ابن خفاجة أولياء الأمور نحو الأطفال ، ليسددوا مراميهم ويصلحوا شئونهم باللفظ الجدي الذي يشدُّ من أزرهم، وتقبَّل أي استجابة منهم في ذلك ؛ لأن البدايات صعبة وقليلة عادة، ثم تزداد وتتعاظم، فقال (3):-

سَدَّدَ مَرَامِي الطِّفْلِ، فِي شَأْنِهِ،	بِلَفْظَةٍ تَشْدُدُ بِهَا أَزْرَهُ
وَكَتَفَ بِاللَّمْحَةِ مِنْ فَهْمِهِ،	إِنَّ الْمَبَادِي، أَبَدًا، نَزْرَهُ
أَمَّا تَرَى النَّيِّرَانَ مِنْ شُعْلَةٍ،	وَالدَّوْحَةَ اللَّفَّاءَ مِنْ بَرَرِهِ؟

والخطة التربوية التي طرحها ابن خفاجة في هذه الأبيات تقوم على تلبية مطلبين في الطبيعة الإنسانية للطفل، وهما أولاً : تأكيد المطلب الجمالي فيه ؛ وذلك بأن يلجأ المربي إلى استعمال الأساليب والوسائل الجمالية والفنية المؤثرة وثانياً : تأكيد المنهج القرآني، وذلك من خلال استعمال البساطة واليسر والتدرج في التعليم وتقديم المعلومات والتوجيهات للطفل .

(1) صحيح البخاري ج1، ص718، حديث رقم 2409، كتاب الاستقراض، باب : العبد راعٍ في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه .

(1) سنن ابن ماجه : ج2، ص1211، حديث رقم 3671 ، كتاب الأداب، باب : بر الوالد والإحسان إلى البنات .

(2) سنن أبي داود، ج1، ص132، حديث رقم 495، كتاب الصلاة، باب : في المواضع التي تجوز فيها الصلاة .

(3) ديوان ابن خفاجة، ص398، 399 .



وفي موضع آخر من شعره يؤكد على مطلب تربوي هام ؛ لتعميق الفضيلة في النفس، وذلك من خلال التربية والممارسة على فعل ما حسن من الأخلاق والفضائل؛ فتنبيه الأب وليده في الصبا بالزجر الذي يوقظ ذكاه ، ويبعد عنه الغفلة، ونهره حتى ولو سالت دموعه على وجنتيه ، والتظت أحشاؤه، من شأنه أن يمنح هذه الأخلاق الأصالة والطبع في نفس الطفل ، فالزجر الدائم لا يضر بالولد ؛ لأنه كالسيف الذي يزداد مع الشحذ مضاءً، فقال(1):-

نبه وليدك من صباه بزجرة      فربما أعفى هناك ذكاؤه  
وانهره حتى تستهل دموعه      في وجنتيه وتلتظي أحشاؤه  
فالسيف لا تذكو، بكفك ناره      حتى يسيل بصفحتيه ماؤه

دعوة ابن خفاجة هذه لا تتوافق مع الأساليب التربوية الحديثة الغربية النشأة ، والتي استبعدت العقاب قطعياً في المجال التربوي، لأنه حسب زعمهم غير حضاري ، وفيه امتهان لكرامه الإنسان ؛ لذلك نشأ عندهم جيل متشرّد متسكّع لا يرى للقيم مكاناً، ولا للمبادئ أساساً، يتلذذ في فعل كل موبق، ويستمرى كل إثم، ويرتكب كل جريمة، باسم الحرية الشخصية التي يمنحها القانون الوضعي.

ومما يدعو للأسف ما أخذته التربية الحديثة في بلادنا الإسلامية من مبادئ تُقلد فيها الغرب، فلم تعد تستخدم العقاب اللائق مع الأولاد ، فحال أمرنا إلى تراجع مستمر، وتقهر دائم ، مع أن القرآن الكريم أقرّ هذا العقاب في قوله تعالى في نشوز النساء: (وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً) (2) . وقول الرسول ٣ في حثه على الصلاة : " مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ"(3).

(1) السابق، ص 389 .

(2) سورة النساء، آية 34 .

(3) سبق تخريج الحديث ، ص 240 .

وليس المقصود هنا العقاب القاسي المؤذي، وإنما العقاب المؤدب ، الذي ينمُّ عن توجيه أخلاقي وتسدّد تربوي ؛ لتصحيح المسار وتقويم الطريق، وصدق الله عز وجل في قوله: ( أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبَأً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ) (1) .

ويتخذ الأديب عبد الله محمد بن مسعود وسيلة تربوية جميلة رقيقة تستيقظ لها المعاني الإنسانية الكامنة في نفس الإنسان، حين يلجأ إلى طريقة العتاب، وتقديم النصح من خلال إثارة عاطفة الأبوة والأمومة ، وهي أسمى علاقات الإنسان بالإنسان، فقد كتب إلى ولده رقعة يحثه فيها على البر والتقوى، والبعد عن مواطن الإثم والفساد، وكان ولده قد توجه إلى الغرب فخلع عذاره في البطالة والشرب، فقال له: "فاز يا بني من استشعر بالبرِّ والتقوى ، واستمسك بالعروة الوثقى، واعتصم بحبل القناعة والرضى، وتحصَّن بالعفاف، وتبلغ بالكفاف، فلم يزاحم الأقدار، ولا غالب الليل والنهار . ولشدَّ يا بني ما أوغلت في البلاد واستوطأت في غربتك خشونة المهاد، وتورطت موحش المجاهل، وتوردت آجن المناهل" (2) .

وقال فيه شعراً (3) :

تَجَاوَزْتَ فِي هَذَا وَذَلِكَ مَا بِهِ	أُمِرْتَ وَلَمْ تَقْنَعْ مِنَ الْبُعْدِ بِالذُّوْنِ
وَلَمْ تَتَذَكَّرْ شَوْقَ أُمِّ حَزِينَةٍ	عَلَيْكَ وَشَيْخِ هَائِمِ الْقَلْبِ مَحْزُونِ
بِمَاذَا يَفِي هَذَا وَذَلِكَ لَوْ حَوَتْ	يَمِينُكَ مَا حَازَتْ حَزَائِنُ قَارُونِ

ولا تخفى الأهمية العظمى لتربية النشئ تربية أخلاقية قائمة على الأسس الإسلامية والمبادئ الدينية السمحة، لأن هذه التربية كفيلة بإنشاء مجتمع صالح متماسك يسوده الطهر والعفاف والإخاء وينطبق عليه حديث رسول الله ﷺ : "

(1) سورة الملك ، آية 22 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق 1، م 1، ص 549 .

(3) السابق ، ق 1، م 1، ص 550 .

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا" (1) .

## 5 - الصداقة والإخاء :-

الصداقة نتاج أخلاقي، كونها الميدان الحقيقي الذي تظهر فيه صداقية الأخلاق، بمعنى أن يكون السلوك الظاهر بين الصديق وصديقه متطابقاً مع القيمة الأخلاقية الكامنة في النفس، فعندها يُوصف الإنسان بالصدق، أما إذا وُجد زيف أو انفصال بين السلوك والأخلاق؛ فإنه يُوصف بالنفاق، إلى جانب أن هذا الزيف ينعكس سلباً في التعامل مع الآخرين؛ لأن من يخالف ظاهره باطنه أو العكس لا يستطيع أن يحافظ على علاقة دائمة وثابتة وأخلاقية مع غيره، فسرعان ما تظهر المنازعات والخلافات ، وتطفو على السطح وتقلب الصداقة إلى عداوة .

وقد أولى الإسلام العلاقات الأخوية اهتماماً كبيراً ؛ لما لها من "أثر عميق في توجيه النفس والعقل، ولها نتائج هامة فيما يصيب الجماعة كلها من تقدم أو تأخر، ومن قلق أو اطمئنان" (2) . لذلك حثنا القرآن الكريم على توثيق العلاقات الأخوية والصداقات الاجتماعية فوضع لها ضوابط لكي تكون على أسس إسلامية تخدم الأخلاق الفردية والمبادئ الاجتماعية الفاضلة، فقال تعالى: (الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ) (3) فاستثنى القرآن صداقة المتقين، التي تكون خيراً وافرأ يوم القيامة ، بل تكون مجالاً لتذكر أيامهم في الدنيا ويظهر ذلك في قوله تعالى: (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) (4) وتبقى الحسرة والندامة على الصداقات التي لم تقم على أساس ديني ، وكان الشيطان مسيطراً عليها وملتزماً بتوجيهها، قال تعالى: ( وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ

(1) صحيح البخاري : ج2، ص733، حديث رقم 2446، كتاب المظالم ، باب : نصره المظلوم، ج4، ص1905،

حديث رقم 6026 ، كتاب الآداب، باب: تعاون المؤمنين بعضهم بعضا .

(2) خلق المسلم : محمد الغزالي، ص184 .

(3) سورة الزخرف : آية 67 .

(4) سورة الطور : آية 28 .

الرَّسُولِ سَبِيلًا يَاوَيْتِي لِيَتِّي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي  
وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا<sup>(1)</sup> . وقوله تعالى: ( وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ فَمَا لَنَا  
مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ )<sup>(2)</sup> .

وفي الهدى النبوي حثُّ على الصداقة القائمة على أساس التقوى؛ لأنها  
قاعدة الأخلاق، وهي التي تمنحها فاعلية بعيدة المدى تستوعب الحياة الدنيا وزيادة؛  
لنتجه إلى الآخرة حيث ثواب الله ورضاه، ولذا كانت التقوى زاداً لكل خلق وسلوك  
"وَتَرَوُّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى"<sup>(3)</sup>، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ في إطار الحث  
والتحذير: "لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيًّا"<sup>(4)</sup> وقه ﷺ: "الرَّجُلُ  
عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدَكُمْ مَنْ يَخَالِلُ"<sup>(5)</sup> وقوله ﷺ عن ربه عز وجل: " أَيْنَ  
الْمُتَحَابُّونَ بَجَالِي الْيَوْمِ أَظْلُهُمْ فِي ظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي"<sup>(6)</sup> . وقوله ﷺ: " وَاللَّهِ  
فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ "<sup>(7)</sup> .

وتطرق شعراء هذا العصر إلى العلاقات القائمة بين الأفراد مدحاً وذنماً  
ممجدين الصفات الحسنة في الصديق، ومنتقدين المثالب التي تبدو منه، لأن  
الصداقات التي تستند إلى الأهواء والمنافع المادية الدنيوية، تفتقد عناصر الديمومة  
والاستمرارية والفاعلية؛ لأن غايتها محدودة، فلا تصلح لأن تكون زاداً يعتمد عليه  
الإنسان في حياته الدنيا، ولا أن تكون رصيماً له لمستقبله الأخروي، ولأجل كل  
ذلك كان تحذير الإسلام من مثل هذه الصداقات .

(1) سورة الفرقان : الآيات 27-29 .

(2) سورة الشعراء : الآيات 99-101 .

(3) سورة البقرة : الآية 197 .

(4) سنن الترمذي ، ج4، ص600، حديث رقم 2395، كتاب الزهد ، باب ما جاء في صحبة المؤمن . وقال :  
حديث حسن " .

(5) سنن الترمذي : ج4، ص589، حديث رقم 2378، كتاب الزهد باب 45. وقال : حديث حسن صحيح".

(6) سنن الدارمي، ج1، ص 312 ، حديث رقم 2757 ، باب في المتحابين في الله .

(7) صحيح مسلم : ج4، ص2074، رقم الحديث 2699، كتاب الذكر والدعاء والتقويم والاستغفار، باب فضل  
الاجتماع على تلاوة القرآن .

واتسعت ظواهر الصداقة وميادين تصويرها ، وقد ركّز الشعراء على مبدأ الثقة باعتبارها القيمة التي تمنح الصداقة الفاعلية في اللحظات التي يكون فيها الصديق بأمس الحاجة لصديقه، ومن هؤلاء : أبو محمد الشنتريني الذي رأى أخوته عدة له في الشدائد ، فكانوا بمثابة سواعد له ، فأثنى عليهم جزيل الثناء ، فقال (1) :

جَزَى اللَّهُ إِخْوَانِي جَمِيلًا فَإِنِّي  
هُمْ وَصَلُوا كَفِي فَكَانُوا سَوَاعِدًا  
وَجَدْتُهُمْ لِي عُدَّةً فِي الشَّدَائِدِ  
وَلَا خَيْرَ فِي أَيْدٍ بَغِيرِ سَوَاعِدِ  
أَقْلَدُهُمْ حُرَّ الثَّنَاءِ فَإِنَّهُمْ  
بَجِيدِ الْمَعَالِيِ وَاسْطَاتِ الْقَلَائِدِ

ومن الشعراء من جعل من أصدقائهم نماذج إنسانية فريدة في الامتثال لمتطلبات الصداقة وهذا ما أشار إليه ابن حمديس الذي رأى صديقه مبرراً من العيوب ، ومعافى من الشوائب ، ويكاد يصل إلى درجة الكمال بأخلاقه ، التي تمتثل لمطالب صديقه في كل الأحوال، فلا يخذله ، ولا يتبرم له ، ولا يتكذب عنه في الشدائد ، ولا يتركه في حال العدم، فقال (2) :-

وَصَاحِبِ بَصْحَةٍ بِلَا سَقَمٍ  
يَقُولُ فِي لَا: لَا، وَفِي نَعَمٍ : نَعَمٍ  
مُسَاعِدٍ فِي كُلِّ أَمْرٍ لَا يَدُمُ  
لَا نَاكِبٍ عَنِ فِتْيَةٍ وَلَا بَرَمٍ  
مُقَلَّبِ الْقَلْبِ لَهُمْ فِي الِهِمَمِ  
يَحُلُّ عَنكَ بِالْغِنَى عَنِ الْعَدَمِ

ويرتفع الحضور النفسي ، وتزداد درجة توتره حين يتباعد الصديقان لسفر ونحوه، فتسمو أرواحهم ونفوسهم، وهذا ما أظهرته المراسلات التي دارت بينهم ، والتي كانت تحمل معاني الشوق والمحبة التي يكنها أحدهم للآخر ، وهو ما ظهر عند ابن خفاجة ، الذي رأى أصحابه مثالا للخوة والشجاعة والأخلاق النبيلة السامية ، فاستحقوا بذلك أن يذرف الدموع عليهم ، وأن تلتظي أحشائه وتلتهب مشاعره بمجرد ذكرهم ، فيغمره الاشتياق ويهزه الحنين إليهم ، خاصة أنه فقد ببعدهم تلك المعاني الإنسانية النبيلة فيمن حوله من أصدقاء ، فليس له إلا حسن

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص848 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص421 .

الصبر عليه يظفر بهم ، فقال(1) :-

فبتُ وكلُ جانحةُ جناح(2)  
وجسمي، هزّه، غُصنُ يَراح(3)  
أُصافي بعدكم، إلا الصَّفاح(4)  
وللعبرات بعدكم جماح(5)  
وأوضح النهار، ولا صباح(6)  
وتعسل، هزة لهم الرِّماح  
وأخلاق كما دمئت بطاح

تهاداني لذكركم ارتياح  
ودمعي، جرية مطرٌ توالى؛  
أخواني، ولا إخوان صدق،  
لحسن الصبر دونكم حرانٌ  
أرى بهم النجوم، ولا ظلامٌ،  
تخايل نخوةً، بهم المذاكي،  
لهم هممٌ كما شمخت جبالٌ

وفي خطوة تعضد من أواصر المحبة بين الأصدقاء وتوثق عرى الأخوة بينهم ، كتب أبو عامر معاتباً ابن زيدون الذي ضن عليه بالزيادة ، رغم قرب الجوار ، وتسمو أخلاق الشاعر حين يطلب من صديقه أن يراعي مودته ويحفظ جواره ليس بأمر منه ، ولكن امتثالاً لما أمر الله به من حق الجوار ، في إشارة إلى قوله تعالى : { وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ } (7) وإلى قول النبي ﷺ " مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورُئُهُ" (1) ، فقال(2) :-

(1) ديوان ابن خفاجة، ص415، 416 .

(2) الجانحة : ضلع تحت الترائب مما يلي الصدر ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 276، مادة ، "جنح" .

(3) يراح : غصن يراح : أصابته الريح ، انظر السابق ، ص 282 ، مادة "روح" .

(4) الصَّفاح : جانب السيف وجمعها الصَّفاح ، انظر ، السابق ، ص 292 ، مادة ، "صفح" .

(5) حران : فرس حرون : لا ينقاد ، إذا اشتد به الجري وقف ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج3، ص145 مادة "حرن" .

(6) المذاكي : الخيل ، انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص 1658 ، مادة "ذكو" .

(7) سورة النساء ، آية 36 .

(1) صحيح البخاري ، ج 4، ص1902 ، حديث رقم 6014 ، كتاب الآداب ، باب : إثم من لا يأمن جاره بوائقه .

(2) ديوان ابن زيدون، ص210، 211 .

تباعدا على قرب الجوار      كأننا صدنا شحط المزار  
تطلع لي هلال الهجر بدرأ      وصار هلال وصلك في سرار  
فراع مودتي واحفظ جوارِي      فإن الله أوصى بالجوار  
وزرني منعماً من غير أمرٍ      وأنس موحشاً من عُقدارِ

وقد رد ابن زيدون عليه مؤكداً على رفعة مبادئه الأخلاقية ، وسمو علائقة الأخوية ، فهو محافظ على وده ، راسخ في محبته ، لا تغيره العوادي ، ولا تباعده المسافات ، وقد بدا صديقه أنفس علق رغم بعده ، فكيف يكون في قربه ؟ ، فقال (1) :-

هُوَ أَيَّ وَإِنْ تَنَاءَتْ عَنْكَ دَارِي      كَمَثَلِ هَوَايَ فِي حَالِ الْجَوَارِ  
مُقِيمٌ، لَا تُغَيِّرُهُ عَوَادِي،      تُبَاعِدُ بَيْنَ أَحْيَانِ الْمَزَارِ  
رَأَيْتُكَ قُلْتَ إِنَّ الْوَصْلَ بَدْرٌ      مَتَى خَلَبَ الْبُدُورُ مِنَ السَّرَارِ ؟  
وَإِنْ يَكُ قَرَّ عَنْكَ الْيَوْمَ جِسْمِي      فُذِّيتَ، فَمَا لِقَلْبِي مِنْ قَرَارِ  
وَكُنْتَ عَلَى الْبِعَادِ أَجَلٌ عَلِقَ      لَدَيَّ، فَكَيْفَ إِذْ أَصْبَحْتَ جَارِي؟

وبعث أبو بكر بن القصير برسالة إلى ابن زيدون الذي أخذ دواءً ، يبادلها فيها مشاعر الأخوة الصادقة ، فقد أثر فيه أن يشعر صديقه بمرارة الدواء وبشاعة طعمه ، ولا يخفى ما لهذا الخلق النبيل من أثر في توطيد العلائق الأخوية وتعزيد الأواصر الاجتماعية، فقال (2) :-

مولاي نفسي إلى مطالعة الـ      حُسْنِي بَعْقَبِي الدَّوَاءِ مَطْلَعَهُ  
وكيف ذاك الحسُّ الذكيُّ، وقد      باشر تلك المذاقة البشعة  
أعقبك الله، من فظاعته      أسوَّعَ صُنْعٍ فِي مِثْلِهِ صُنْعُهُ  
بصحةٍ تصحب الزمان فتبلييه، وتبقى جديدة نصعه  
فأنت روح العلاء نشأه الله وشمس الوفاء لا صدعه

(1) السابق، ص 212، 213 .

(2) السابق، ص 218 .

فرد عليه ابن زيدون مؤكداً أوامر الأخوة، ومكرساً القيم الأخلاقية الحميدة، حيث بدأ بحسن صنع الله في هذا المرض، ثم في لطفه الذي رفعه، فإن رزق الله سبحانه وتعالى يثبت مع الشكر في إشارة إلى قوله تعالى: ( لئن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ )<sup>(1)</sup> ثم يوجه الخطاب بعد ذلك لأبي بكر فيجعله المتفرد بحبه، ويجعل كتابه مفرجاً لكرب الدواء لما بدا فيه من طالع السرور، وما حواه من دعوات صالحة يرجو من الله أن تستجاب، فقال<sup>(2)</sup>: -

قد أحسن الله في الذي صنعه      عارضُ كربٍ بلطفهِ رفَعَهُ

تبارك الله إنَّ عادةَ حسناهُ مع الشكر غير منتزعه

يا سيدي المستبَدَّ من مقتي      بخطةٍ فاتت الحساب سعه

وافاني العقد زين ناظمه      والوشيُّ لراعٍ حادثٌ صنعه

...      أزاح كربَ الدواءِ مطلَعُهُ

كم دعوةٍ قد حواه، صالحةٍ      من أمني أن تكون مستمعهُ

إن مثل هذه الرسائل الأخوية محمودة الأثر ؛ لما تولده في النفس من فضائل الرضا والمحبة ، وتوطيد علائق الأخوة وأواصر الصداقة ، مما يزيد من راحة القيم الأخلاقية وتثبيتها، ويمحو ما في النفس من عتب وضغائن ووساوس ، وابن حمديس الذي تبادل الرسائل مع المعتمد بن عباد، والتي تُظهر وفاء ابن حمديس ، وحفظه للود في جميع الأحوال، فقد كان على علاقة بالمعتمد أثناء ملكه، ولم يتنكر له أثناء سجنه في أغمات ، وهذا حال الصداقة الخالصة ، والتي تكون في السراء والضراء، وفي هذا الصدد يُروى أن ابن حمديس ذهب لزيارة المعتمد في سجنه في أغمات ، فصرفه بعض الخدم بحجة أنه غير موجود في هذا الوقت، فرجع ابن حمديس إلى منزله، وعندما أُخبر المعتمد بمجيئه ورجوعه شق عليه ذلك، وما فعله خدمه من عنف المعاملة، فكتب اعتذاراً أخوياً ينفى عن نفسه كل

(1) سورة إبراهيم : آية 7 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص219، 220 .



خلق لا يتفق مع مكارم الأخلاق، وينفي أن يكون إخلال المكارم هوىً له ، ولكن لما تبدلت أحواله، وجاءه من الخدم من هو غير مهذب ، يشير إليه ولا يطيع كان ما كان، فقال<sup>(1)</sup>:-

حجبت فلا والله ما ذاك عن أمري  
فما صار إخلال المكارم لي هوىً  
ولكنه لما أحالت محاسني  
عدمت من الخدام كل مهذب  
ولم يبق إلا كل أدكن ألكن

وتزداد القيمة الأخلاقية سمواً عندما تصفو نفوس الأصدقاء ، فلا تدع مجالاً للتوهم أو الظنون، فكل منهما يستوعب الآخر ويلتمس له الأعذار، ويجعل قيم صديقه الأخلاقية دائمة الحضور في نفسه، وهذا ما أبداه ابن حمديس ، عندما نفى عن نفسه التوهم في نوايا المعتمد الذي كان يغمره بالعطايا والهبات ويخفف عنه مصائب الدهر ونوائبه ، مما يُعمق الإحساس بأصالة الشاعر ووفائه وتجذر قيمه الأخلاقية التي جعلته ملتزماً بودّ صديقه ما حلّ به ، فقال<sup>(2)</sup>:-

لعمري إني ما توهمت ربيّة  
وطبعك تبرّ سحرَ الفضل محضه  
وكنتُ أملُ الجود منك وأنت لا  
فكيف أظن الظن غير مبرراً  
وما زال صوباً من نداك يبئني  
بكيت زماناً كان لي بك ضاحكاً  
وأطرقت لما حالت الحال حيرة

فتدفع وجه العرف عندك بالانكر  
وحاشا له أن يستحيل مع الدهر  
تملّ عطاءً منه يأتي على الوفر  
- تواضع تيهأ كوكب الجو عن قدري -  
ويثقلني حتى عجزت عن الوكر  
وكسرُ جناحي كان عندك ذا جبر  
تحيّر منها عالم النفس في صدري

ويدعو ابن حمديس إلى الحفاظ على ذمة الصديق حين سؤاله عن حاله ،

(1) ديوان ابن حمديس، ص 270 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 271، 272 .

وألا يُلجأ في السؤال عنه إلى الغير ، والذي قد يكون عدواً له فيذمه ، ولا يخفى ما لهذه الدعوة من أثر في الحفاظ على دفء العلاقة الأخوية واستمراريتها ، وجعلها نابضة بالحياة والمحبة المتجددة ، فقال (1) :-

أَكْرَمَ صَدِيقَكَ عَنْ سُؤْأٍ      لَكَ عَنْهُ وَاحْفَظْ مِنْهُ ذِمَّةَ  
فَلَرَبِّمَا اسْتَخْبِرْتَ عَنْهُ      لَهُ عَدُوَّهُ فَسَمِعْتَ ذِمَّةَ

ورد الخراط على ابن حمديس بطريقة أبعده عمقاً ، وأكثر شفافية ، إذ لا داعي لسؤال الآخرين عن الصديق ، وسؤال القلب يكفي ليخبر عن فؤاد أخيه ، لأن الصداقة مشاعر ، فإن صدقت قويت وعمقت ، وإلا ما فائدة السؤال الظاهر ، والقلب عن الصديق سادر ، فهي دعوة للربط بين القيمة الأخلاقية والمظهر السلوكي ليتسم بمعيار المصداقية والثبات ، فقال (2) :-

لَا تَسْأَلَنَّ عَنِ الصَّدِيقِ      قِ وَسَأَلْ فُؤَادَكَ عَنْ فُؤَادِهِ  
فَلَرَبِّمَا بَحَثَ السُّؤْأِ      لُ عَلَى فَسَادِكَ أَوْ فَسَادِهِ

وإذا كانت الأخوة تقوم على المحبة والوفاء والصدق والإيثار ، وغيرها من المعاني الأخلاقية التي تدعمها وتقوي أواصرها ، فإن انتقاص هذه المعاني يجعلها بلا عمق ، ويضعها في مهب الريح ، ويعرضها للتقلب والزوال وهو ما يظهر في أبيات المعتمد الذي كتب إلى ابن عمار يشكو له من الصحبة ، فقد خبر الناس واحداً تلو الآخر فإن سرته المبادئ ساعته العواقب ، وإن رجي أحدهم لدفع ملامة ، وجده إحدى المصائب ، فقال (1) :-

وزهدني في الناس معرفتي بهم      وطول اختياري صاحباً بعد صاحب  
فلم ترني الأيام خلاً تسرني      مبادئه إلا ساعني في العواقب  
ولا قلت أرجوه لدفع ملامة      من الدهر إلا كان إحدى المصائب

(1) السابق ، ص 481 .

(2) السابق ، ص 481 .

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 403 .

ويدعو ابن عمار المعتصم إلى عدم اليأس من وجود الأصدقاء الخالص ،  
وَألا يزهد في وجودهم لأن الخير لا ينقطع ، والبر لا ينتهي ، والإخاء لا يزول ،  
فمهما تباعدت القلوب ، وتشاحنت النفوس ، تبقى هناك فئة مخلصه محافظة على  
ودها ، ووفائها، وتمام أخلاقها ، فقال(1):-

**فديتك لا تزهد وثمَّ بقيَّة**  
**وأبق على الخلصان إن لديهم**  
**سترغب فيها عند وقع التجارب**  
**على البدء كرَّاتٍ بحسن العواقب**

ونظراً لأن الصداقة هي علاقة بين الصديق وصديقه؛ فإنها تصلح لأن  
تكون موضوعاً للمفاضلة في القيمة الخلقية بينهما، وترتبط هذه المفاضلة بأيّ  
الصديقين خير مقاماً في امتثاله لهذا لخلق وتكاليفه، فالمفاضلة تزيد من فاعلية  
الصداقة، وتدفع الصديقين إلى مزيد من العطاء ، وفي ذلك تحدث ابن شرف  
القيرواني عن خدمة الأخ لأخيه ، حيث جعل الشاعر الأخ القائم بخدمة إخوانه  
يقدمهم في الخيريَّة، كاليمين حين تقوم بخدمة اليسار؛ إلا أنها أفضل منها ،  
فقال(2):-

**خادمنا خيرنا وأفضلنا**  
**فنحن يسرى اليدين تخدمها**  
**نطرح أعباءنا ويحملها**  
**يمناها الدَّهرَ وهي أفضلها**

وابن خفاجة يرى أن ديمومة الصداقة لا بد أن تقرن بديمومة العون لأنه  
الغذاء المعضض لها والمقوي لأواصرها ؛ لذلك فإن الشاعر يرى أن العون  
والعطاء إذا ما انقطعا، فلا بد أن تتعرض الصداقة إلى اضمحلال وزوال، ويضرب  
الشاعر مثلاً بساعده الذي يقدم العون لجفنه في بكائه و الشاعر يشير إلى ضرورة  
التزام الصديق بمساعدة صديقه في السراء والضراء، مما يعمق العلائق الأخوية  
بينهما ، ويزيد من ثباتها واستمراريتها ، فقال(1):-

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص404 .

(2) ديوان ابن شرف، ص92 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص396 .

عشتَ بجدًّا في العلى، صاعد

اقض على خلك، أو ساعد

حتى لقد ساعده ساعدي

فقد بكى جفني دماً سائلاً

وتتسم القيمة الخلقية بالمصداقية والأصالة حين تدعم بالتضحية التي ترفع عنها الشك والزيغ وتضعها في إطارها الجمالي من خلال تحقيق التوازن بينها وبين مظهرها السلوكي ، وهذا مع عبّر عنه ابن حمديس الذي يرى أن لا جدوى من جمع المال إن لم يقدم لخل في فاقة ، وأن لا فائدة من الحرص عليه والحال سيئول إلى الموت ، فقال(1):-

وهل لي بعد الموت ما أنا مالكه

تريدني مني جمع مالي ومنعه

فما بال جدوى راحتي لا تُدارِكُه

إذا أدركتُ خلا من الدهر فاقه

وبما أن الصداقة هي التقاء الصديقين حول قيمة أخلاقية ما، فإن هذا الالتقاء يمهد السبيل أمامهما لأن يرى كل واحد منهما نفسه من خلال نظر أحدهما للآخر، بمعنى أن يصبح كل واحد منهما مرآة لأخيه ، يظهر فيها ما يحسن ويكمل فيستزيد منه، وما يسوء ويقبح فيبتعد عنه، ولهذا آثاره في تعزيز القيمة والسلوك على حدٍ سواء، وهذا ما يظهر في قول ابن حمديس الذي يرى صديقه محض النصيحة، صادق القول، صافي السيرة لا يعرف الخداع ولا النفاق ، فهو كالمرآة ، في إشارة إلى قول الرسول ٣ : " إِنَّ أَحَدَكُمْ مِرْآةٌ أَخِيهِ فَإِنْ رَأَى بِهِ أَدَى فَلْيُمِطْهُ عَنْهُ " (1) فقال(2):-

آةٍ إذ لا تُرىك منها اختلالاً

لي صديقٌ محضٌ النصيحة كالمر

بالمحاذاة والشمال شمالاً

فتريك اليمين منك يميناً

وقد أكد الشعراء على القيم الأخلاقية التي تزيد من الحضور النفسي، الذي

(1) ديوان ابن حمديس، ص342 .

(1) سنن الترمذي، ج4، ص326، حديث رقم 1929، كتاب البر والصلة، باب : ما جاء في شفقة المسلم على المسلم . وقال : " حديث حسن غريب " .

(2) ديوان ابن حمديس، ص350 .

من شأنه أن يعمق أواصر الأخوة والمحبة بين الصديقين ، في حين وقفوا منتقدين لضعف هذه الأواصر وتحولها وتبدل ركائزها الأخلاقية ، ومن الشعراء الذين وجهوا النقد والعتاب للأصحاب والإخوان على قصورهم وعدم قيامهم بموجبات الأخوة الحقّة والصدّاقة الخالصة، - الوزير أبو بكر عبد العزيز بن سعيد البطليوسي ، حيث عاتب صديقه أبا عامر الذي تأخر عن زيارته وهو في فراش المرض ، فقال<sup>(1)</sup>:-

أبا عامر والأريب الأديبا	إليك وإن كنت قطب الوفا
وأصبح منك القصيّ الجنيبا	تكون بحمص ثلاثين يوماً
وجمعي بأفقي عليك القلوبا	نسيت ودادي وحر اعتقادي
ولم تر لي في وداد نصيبا	وهبك تناسيت حرّ الوفاء
وعدت العليل وزرت الغريبا	فهلأرعت جزيل الثواب
عائدٌ ذي السقم حتى يؤوبا	وتدري الحديث، وماذا عليه
أن لا صديق وأن لا حبيبا	ولكنها شيمةٌ للزمان

وتتضاءل قيمة الصداقة ويختفي بريقها عندما تفتقد المصداقية والحيوية ، التي تعتبر عماد وجودها ، وعندها فإنها توصف بالنفاق الذي يعتبر من الأمراض الخطيرة التي تتهدد كافة القيم الأخلاقية ، لذا فالشاعر يشن حملة قاسية على المنافقين من

الأصدقاء ، وينفض يده منهم وينزلهم بمنزلة الخوان ، فقال<sup>(1)</sup>:-

فدعوتُمُ الخوانَ بالإخوان	ما هذه الخدعُ التي قدرتم
في الله محضاً أو ففي الشيطان	ما صحَّ لي أحدٌ أصيره أحياناً
وجهٌ وإما من له وجهان	إما مولٌّ عن ودادي ماله

وإذا كان النفاق يحدث اختلالاً بين القيمة ومظهرها السلوكي ، فإن الخيانة

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص768 .

(1) ديوان ابن شرف، ص101 .

أشد ضرراً وأبعد أثراً وأكثر ألماً ، لأنها تحدث انفصلاً تاماً بين القيمة والظاهرة بما لا يدع مجالاً للالتامهما مرة أخرى ؛ لأن الضرر الناتج عن هذا الانفصال بالغ الأثر وعميق ، وهذا ما عبر عنه ابن شرف حين ضرب أمثلة على ذلك بأخوة يوسف عليه السلام وما صنعوا به، وبعقيل الذي خان علي وانضم إلى معاوية رضي الله عنهما، وما حدث بين الأمين والمأمون ، فقال (1):-

ولقد يهون أن يخونك كاشح	كون الخيانة من أخ وخدين (2)
لقى أخو يعقوب يعقوب الأذى	وهما جميعاً في ثياب جنين
ومضى عقيل عن علي خاذلاً	ورأى الأمين جناية المأمون
فعلى الوفاء سلام غير معين	شخصاً له إلا عيان ظنون

ولأن القيمة الأخلاقية تنمو وتترعرع في ظل إنكار الذات ، فإنها تضحك وتخفت حين ترتبط بالمصلحة الذاتية ، والتي تجعل القيمة تفقد المصداقية والأصالة والفاعلية ، وهذا ما عبر عنه الوزير أبو بكر بن الملح الذي تناول موضوع الصداقة القائمة على المصلحة عند بعض الأصدقاء ، فمنهم من ينأى بنفسه عن صديقه حين يعمه الخير ، ويلجأ إليه ويتمسح به حين يمسه الشر ، فقال (3):-

فكم صاحب منهم يببب بقلبه	بعيداً ويغدو باللسان قريباً
إذا لاح خيرٌ ذادني عن حياضه	كما ذادت الزجرُ العرامسَ نيباً (1)
وإن عن شرٍّ قادني نحو ضنكةٍ	جنيباً وأنى لي أقادُ جنيباً

ويضرب الشاعر مثلاً بنفسه على الصداقة الحقة حين أحدث توارماً بين القيمة الخلقية ومظهرها السلوكي، فهو رغم ما لاقى من صحبه، إلا أنه قابل

(1) السابق ، ص 102 .

(2) الخدين : صاحب ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1540 ، مادة "خدن" .

(3) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 470 .

(1) العرامس : الناقة الصلبة ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 719 مادة "عرمس"

نيباً : النوب : أن يطرد الإبل باكراً إلى الماء ، وانتاب الرجلُ القومَ انتيباً ، قصدهم مرة بعد مرة ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج 14 ص 318 ، 319 ، مادة "نوب" .

إساعتهم بالإحسان، وخطيئتهم بالمغفرة، في إشارة إلى قوله تعالى: (ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ) (1)، فقال (2): -

وآخر قد فاجأته الودَّ أولاً  
سريت له من حسن ظني بطالع  
وكنت إذا بل الوداد بلفظة  
جفاني ولكني أهبُّ بعشرتي  
بديهة ساع ماجدٍ وأديبا  
أمنتُ له حتى الممات غروبا  
أدرت عليه بالمحبة كوبا  
شمالاً إذا هبَّ الصديق جنوبا

وقد نفر الإلبيري من معاصريه في وقت تداعت فيه القيم، وساعت الأخلاق، وبُليت الأندلس بطائفة من الفقهاء والأدباء من طلاب الدنيا والمتاجرِين بعلمهم، ومن مشتهي السلطة والساكتين عن هفوات الحكام وأخطائهم، لذلك وجد من الأسلم مغادرة الناس لأنهم كالذئب، بل جوار الذئب أسلم من الفقيه المرائي، أو النمام ، أو الصديق الذي يأتي منه الشر والبلاء، وكذا الكبراء والوجهاء الذين ساء عملهم ونبا سلوكهم، حتى زهد في رؤيتهم، لذا فلا مفرَّ للإنسان إلا البعد عن كل هؤلاء، فالبعد غنيمة، والوحدة خلاص، فقال (3): -

وكم ذيبٍ نجاوره ولكن  
ولم أجزع لفقْد أخٍ لأني  
وأيسني من الأيام أني  
فأثرت البعاد على التداني  
رأيت الذئب أسلم من فقيهه  
رأيت المرء يؤتى من أخيه  
رأيت الوجه يزهد في الوجيه  
لأني لم أجد من أصطفيه !

ويصف أبو حفص عمر بن الشهيد الصحبة في عصره أصدق وصفٍ وخاصة أن العوامل الخارجية من ترد سياسي واقتصادي واجتماعي تنعكس سلباً على المكنون الداخلي للفرد فتؤثر في سلوكه الخارجي مع نفسه ومع الآخرين فهو يرى أن الصحبة لا تدوم ، وتنتهي وهي في عمر الشباب ، وذلك بسبب ما تلاقيه

(1) سورة المؤمنون : آية 96 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق 2، م 1، ص 471 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 83، 84 .

من بغي وإفساد يقضي عليها ويحدُّ من استمراريتها ، فقال(1) :-

في صحبة الناس في ذا الدهر معتبر  
لا عين يؤثر منها لا ولا أثر  
ليست تشيخ ولا يزري بها هرم  
لكنها في شباب السنّ تحتضر  
إذا حبت بينهم أطفال ودهم  
لم يترك البغي حابيهن يثغرُ  
كأنها شررٌ سامٍ على لهبٍ  
يغدو الخمود عليه حين ينتشر

إذا كان التوازن بين القيمة والمظهر السلوكي من ضروريات ثبات القيمة ومصداقيتها فإن على الصديق، أن يتأكد من هذه الموازنة عند صديقه من بداية العلاقة بينهما حتى يقرر استمراريتها، أو قطعها؛ لأن القيمة الخلقية مبدأ معنوي في مكنون الإنسان لا تظهر إلا من خلال ترجمتها إلى واقع عملي ، حينها تُستجلى مكنوناتها وتُعرف مدخلاتها، وهو ما قصده الشاعر حين ضرب أمثلة استكشافية من الكائنات ؛ ليرهن على صدق هذه النظرية ، فقال(2) :-

بأيّ وفيّ في زمانك تختصُّ  
فيغلو غلوّاً في يدك له رخصُ  
وكم من عدوٍّ كامنٍ في مُصادقٍ  
وموضع أمنٍ فيه يحترسُ اللصُّ  
وكم فرسٍ في الحسنِ أكمل خلقه  
فلما عدا في الشأو أدركه النقص  
وكم منظرٍ في البُزلِ قُدّم في السرى  
فلما استمر النصُّ آخره النص(1)  
كذاك خليل المرء يدعو اختباره  
إلى ما يكون الزهد فيه أو الحرصُ  
ولا خير في خلق يُذم لجهله  
ويُحمد منه قبل خبرته الشخص

إن تناول الشعراء المكثف لموضوع الإخاء والصدّاقة في أشعارهم يمثل الواقع المعاش بكل جوانبه الإيجابية والسلبية، ويكشف مكنون النفوس وتداخلاتها، ومضمون الحياة الخارجية ومؤثراتها، فظهرت طائفة من الأشعار

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1، م 2، ص 690 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 289 .

(1) النصُّ : نصُّ ناقته ، استخراج أقصى ما عندها من السير ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 816 ، مادة "نصص" .



مثلت الصداقة الحقّة، والإخاء الصافي، وطائفة أخرى مثلت الصداقة النفعيّة، والتي تزول بزوال المنفعة، وهو ما شكّا منه معظم الشعراء؛ لذلك كانت دعوة ابن حمديس في القطعة الأخيرة من هذا المبحث، والتي تدعو إلى حسن اختيار الصديق، والتروي في توطيد العلاقة معه، حتى لا يُصاحب إلا من يُراعي هذه الصحبة، ويحفظ حق الإخاء، وحتى لا يُخدع الإنسان بزخرف لسان أو ظاهر جنان، والمكنون الوجداني غير ذلك، ويبقى قوله تعالى فيصلاً حاسماً في الصداقة والإخاء، حيث قال جل شأنه : **الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ**{(1) .

6- بر الوالدين :

يُعدُّ بر الوالدين من أعظم القيم الأخلاقية ، وامتثال الإنسان لها دال على أصلتها في نفسه، كون هذا الخلق البذرة التي تُستتبت منها كافة الأخلاق الأخرى وهو الذي تتحدد به الشخصية وبه تتحقق خيرية الإنسان وتفوقه ونبله ، بل إن هذا الخلق هو الذي يحدد شخصية الأمة ويدفعها إلى الوحدة والتماسك؛ لأن الأسرة حين تكون قائمة على البر وحسن الخلق والعشرة، فإنها تكون متماسكة في بنائها الاجتماعي والأخلاقي كونها تمثل الوحدة البنائية الأساسية للمجتمع وللأمة الإسلامية، ولذا فقد رفع الإسلام مكانة الوالدين لدى الإنسان وأمر ببرهما وحذر من عقوقهما، فقال تعالى : **( وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا )**{(1). وقوله تعالى : **( وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا )**{(2). وقوله تعالى على لسان

(1) سورة الزخرف : آية 67 .

(1) سورة الإسراء : الآيتان 23 ، 24 .

(2) سورة لقمان : الآيتان 14 ، 15 .

إبراهيم عليه السلام (رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ) (1) .  
 وفي الهدى النبوي قول الرسول ﷺ : " الْكِبَائِرُ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَالْيَمِينُ الْعَمُوسُ  
 وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ أَوْ قَالَ وَقَتْلُ النَّفْسِ " (2) وقوله ﷺ : " إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ  
 الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا  
 الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ " (3) .

وقد تطرق شعراء عصر الطوائف إلى بر الوالدين في أشعارهم ومن الذين  
 تناولوا ذلك ابن زيدون الذي أبرز جمال القيمة الأخلاقية في ممدوحه، حين أظهره  
 في موقع عز لا مجال فيه للذل أو الخضوع، إلا أنه يسمو بأخلاقه، ويرتفع بها حين  
 يذل ويخضع لأمه براً لها، ورحمة بها، امتثالاً لقوله تعالى {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ  
 مِنَ الرَّحْمَةِ} (4)، فقال (5) :-

**خَفَضْتَ جَنَاحَ الذُّلِّ فِي الْعِزِّ رَحْمَةً لَهَا، وَعَزَّيْزٌ أَنْ تَدُلَّ وَتَخْضَعَا**

وتظهر أصالة هذه القيمة عند الأبناء عندما تباعد بينهم وبين آباءهم  
 المسافات ، فالغربة تفصل بين القيمة المتحققة في النفس السوية وبين مظهرها  
 السلوكي ومحيطها العملي، لذا تتعمق الرغبة لدى الأبناء الذين تمتلئ نفوسهم بحب  
 الوالدين بالرجوع وممارسة هذه القيمة على أرض الواقع وبين أيدي الوالدين ، فإذا  
 ما اصطدمت هذه الرغبة بالموت الذي يضع حداً فاصلاً لها ، عندها يشعر الأبناء  
 بعظم هذه المصيبة وهول الكارثة، وهذا ما شعر به ابن حمديس عندما مات والده  
 وهو في أرض الغربة فبكاه بكاء مرأً، وقال مبرزاً سمو أخلاقه ورفيع شيمه (1) :-

**سَقَى اللَّهُ قَبْرَ أَبِي رَحْمَةً فَسُقِيَاهُ رَائِحَةَ غَايَةِ**

(1) سورة إبراهيم : آية 41 .

(2) صحيح البخاري : ج4، ص2143، حديث رقم 6870 ، كتاب الديات، باب : قول الله تعالى : { وَمَنْ أَحْيَاهَا } .

(3) السابق ، ج4، ص1892، حديث رقم 5973، كتاب الآداب، باب : لا يسب الرجل والديه .

(4) سورة الإسراء : آية 24 .

(5) ديوان ابن زيدون، ص288 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص522، 523 .

إِلَى الرُّوحِ وَالْعَيْشَةِ الرَّاضِيَةِ  
وَمِنْ هِمَّةٍ فِي الْعُلَى سَامِيَةٍ  
وشمس النهار له ثانية  
لكانت موارده صافية  
على النجم خُطَّتْهُ سَامِيَةٌ

وَسَيَّرَ عَنِ جِسْمِهِ رُوحَهُ  
فَكَمَ فِيهِ مِنْ خُلُقٍ طَاهِرٍ  
ومن كرم في العلى أول  
ولو أن أخلاقه للزَّمان  
قديم تراث العلى سيِّدٌ

وفي لفظة أخلاقية من ابن حمديس يدرك فيها عظم الأم وقيمتها العالية من خلال زوجته التي توفيت فرثاها على لسان ابنه ، مبرزاً دورها في مراحلها المتعددة من حمل وإرضاع وتربية ، في إشارة إلى قوله تعالى: ( وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }<sup>(1)</sup> ) وإشارة إلى قوله تعالى: ( وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا )<sup>(1)</sup> مما أصل القيمة في نفس الشاعر ، الذي حُرِّمَ من ممارستها بسبب غربته وفقده والديه ، فأراد أن يورثها لولده عن طريق إشعاره بهذا الدور العظيم الذي تقوم به الأم ، فقال<sup>(2)</sup> :-

ما وقى في الأسي بحسرة أُمي  
وارتدى اللحم فيه والجلد عظمي  
وجرى ثديها بشربي وطعمي  
ما إليها إحضان جسمي وضمي  
أم سقب درت عليه بشم<sup>(3)</sup>

لو بكى ناظري بصوب دماء  
من تَوَسَّدْتُ في حشايا حشاها  
وضعتني كرهاً كما حملتني  
شرح الله صدرها لي فأشهي  
بحنان كأنها في رضاعي

(1) سورة المؤمنون : الآيات 12 - 14 .

(1) سورة الأحقاف : آية 15 .

(2) ديوان ابن حمديس : ص 478 ، 479 .

(3) السَّقْبُ : ولد الناقة، انظر القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص 124، مادة "سقب" . والبشمُ : التخممة، واللبن الكثير، لسان العرب . ابن منظور : ج 1، ص 417، مادة "بشم" .

... ولو أني كفت دمعي عليها عقتي برُّها فأصبح خصمي  
وتُعزز هذه القيمة الأخلاقية في النفس عندما يشعر الإنسان بمدى أثرها في  
تحقيق السعادة له في الدنيا والآخرة ، عندها يسعى جاهداً لإحالة هذه القيمة إلى  
واقع عملي يمارسه وهو ما كان من المعتمد الذي حرص على رضا والده ، وسعى  
لذلك من خلال استعطافه وطلبه للعفو والمغفرة ، مدركاً ما سيحققه ذلك الرضا من  
راحة بال ، وسعادة نفس ، وتفريج هم ، وزوال كرب ، فينعكس ذلك إيجاباً على  
خلقه وسلوكه ، فقال<sup>(1)</sup>:-

أصبح قلبي به قريحاً	مولاي أشكو إليك داءً
فلست أدري له مريحاً	إن لم يُرحه رضاك عني
فابعث إليّ الرضا مسيحاً	سخطك قد زادني سقاماً
عن حملها صدرك الفسيحاً	واغفر ذنوبي، ولا تضيق
جسماً لأصبحت فيه رُوحاً	لو صور الله للمعالي

ويكرر الشاعر طلب الرضا من والده ، ويلج في ذلك ، مما يبين أهمية هذا  
الموضوع عنده ، ويبرز مدى تعمق قيمة خلق البر في نفسه ، وتأصلها ، كما أن  
طلب الشاعر للرضا نابع من إدراكه للنعمة التي منحها إياه أبوه ، لذا فهو يقرن  
طلبه بالشكر على هذه النعمة، فقال<sup>(1)</sup>:-

آمال مني ذا اقتراب	برضاك أبصر نائي الـ
ك عرفت أيام الشباب	وبطيب أيامي لـديـ
ه من أيديك العذاب	فشكرت ما أوليتنيـ

كما يرجع الشاعر سبب عثرته وتوقف نجاحه إلى قلة رضا والده عليه،  
فهو يربط بين الرضا الذي هو قيمة معنوية، وبين القوة الجسدية؛ لأن أي قوة  
جسدية لا بد لها من قوة معنوية تدعمها، فإذا كان مصدر هذه القوة الرضا ، فإنها

(1) ديوان المعتمد ، ص 33 .

(1) السابق ، ص 31 .

بذلك تشكل قاعدة صلبة تنطلق منها القوة البدنية لممارسة الفعل السلوكي بعزم  
واقْتدار، فقال(1): -

ترفق بعبد، ودّه لك شيمة  
لئن كنت عن جهل، فديتك، غافراً  
أقلني، تجد عبداً شكوراً، وصارماً  
علنتي من السخط الأليم سحابةً  
إذا كان ودُّ من سواه تصنعاً  
فكم عاثر قالت عليك له: "لَعَا"  
يحزُّ من الأعداء لِيَتاً وأخدعا(2)  
فأغر بها ريح الرضا، كي تقشعا

نال المعتمد الرضا بعد كل المحاولات التي قام بها ، فكانت فرحته عارمة ،  
وجاءته الأمانى تترى متوالية ، حتى أنه لم يبق له أمل يرتجيه بعد ذلك إلا أن  
يشكر والده على هذا الرضا(1) :

أيام ملكاً، عمّتي فضله  
عهدنا البحار لجزر، ومد  
دعونا الأمانى لَمَّا رضيت  
فلم يبق لي أمل أرتجيه  
ولم ألف في بحر نعماه زجراً  
وتأبى بحار أياديك جزراً  
فجاءت ، توالى علينا ، وتترى  
سوى أن أقوم بنعماك شكراً

يظهر الموقف الأخلاقي للمعتمد في حرصه على رضا والده ، وإلحاحه في  
الحصول عليه ، حتى ناله ، فهو يعلم أنه مصدر التوفيق في كل الأمور ، وهو  
بوابة رضا الرب ، وإلا كان عاقاً ، والعقوق كبيرة موبقة ، ولا يخفى ما لذلك  
الحرص من ميراث ديني ، وكنز أخلاقي عظيم .

ويمدح المعتمد أباه محملاً عباراته معاني الحب والود ، فهو الكريم الذي  
يعم كرمه ، وهو العادل الذي لا ظلم عنده إلا للأموال من كثرة إنفاقها ، وهو الذي

(1) السابق ، ص 41 .

(2) اللبّيت : صفحة العنق ، انظر ، لسان العرب ابن منظور ، ج 12 ، ص 373 ، مادة "لبت" .

- والأخدع : عرق في المحجمتين ، وهو عرق من الوريد ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ص 919 ، مادة  
"خدع" .

(1) ديوان المعتمد ، ص 40 .

قرن في كفه بحر الندى وجمع خصال الورى ، وحاز الآراء والإقدام ، فقال (1) :

يا مُتبع الإكرام إنعاما  
ومتبع الإنعام إتماما  
وعادلاً في النَّاس، لكنه  
أصبح للأموال ظلماً  
قرنت في كفك بحر الندى  
بصارم أسكنته الهاما  
وجمعت فيك خصال الورى  
وحُزت آراء وإقداما

إذا كان بر الأبناء للآباء واجباً شرعياً ومطلباً اجتماعياً ومبدأً أخلاقياً فلا بد للأبناء أن يتخلقوا به وفي المقابل على الآباء أن يبروا أبناءهم ، وذلك بحسن التسمية ، وصلاح التنشئة وطيب المعاملة وتقوية الوازع الديني والأخلاقي في نفوسهم ، فمن شأن ذلك أن ينشئ جيلاً مؤمناً بربه ، باراً بوالديه ، متسامياً بأخلاقه ، سامقاً بفضائله .

وقد ظهرت معاملة الآباء الطيبة لأبنائهم من خلال المساجلات التي دارت بين المعتمد بن عباد وبنيه ، فكانت أحياناً ودادية ، وأحياناً عتابية ، ومن المساجلات الودادية ما كتبه في ابنه المأمون (أبو الفتح) واصفاً إياه بالكرى بعد طول السهاد ، فهو يحتل السواد من القلب والعين، وجعل نفسه طيراً يحمل له ريش الوداد . ولا يخفى ما لهذه المشاعر الأبوية تجاه الابن من أثر في توليد المشاعر التي تذكي بر الوالدين ، فقال (1) :

وردت أبا الفتح يا سيدي  
ورود الكرى بعد طول السهاد  
ولما احتللت بنا لم تحل  
من القلب والعين غير السواد  
ودونك منا طيوراً غدت  
تطير إليك بريش الوداد

ومن المساجلات العتابية ، ما كتبه لابنه الراضي، حين تقاعس عن الخروج لملاقاة العدو عندما هدد "لورقة"، وكان الراضي قد تمارض، وانصرف إلى المطالعة، فقال يدعوه للاقتداء به، حيث الشجاعة الضرغامية ، كما ويدعوه إلى طاعته، حيث هو الأمر، وهو الذي خبر عواقب الموارد والمصادر، ولا يخفى ما

(1) السابق ، ص 42 ، 43 .

(1) السابق ، ص 46 .

لهذه الدعوة من أهمية في إعادة الابن إلى رشده ، وطاعته وبره لوالديه، فقال (1) :

فحجبت وجه رضاي عنك وكنت قد تلقاه سافر

أولست تذكر وقت " لو رقة، وقلبك ثم طائر

لا يستقر مكانه وأبوك كالضرعام خادر

هلا اقتديت بفعله وأطعته، إذ ذاك أمر

قد كان أبصر بالعوا قب والموارد، والمصادر

إن هذه المشاعر المتبادلة بين الآباء والأبناء قامت بدور عظيم في تصفية النفوس وتقريب القلوب ، وقد ظهر الابن حريصاً على رضا والده ؛ لمعرفة نفسه بالسر التوفيقى لهذا الرضا ، وكذلك ظهر الوالد حريصاً على الثناء على ولده لكسبه وتقريبه وتعزيز جوانب الخير فيه ، وتوجيهه إلى طريق الرشاد ، ومثل هذه المشاعر والظواهر الأخلاقية بين الآباء والأبناء من شأنها أن تعزز المشروع الأخلاقي في المجتمع ، حين تصبح نماذج سلوكية تحتذى أثناء الممارسة والفعل ، وإليها يحتكم الإنسان ويرجع حين الخطأ أو النسيان ، وهي من ثمّ تصبح رصيذاً أخلاقياً للمجتمع الإسلامي في تياره التاريخي الممتد ، وتأكيداً على أصالة المجتمع العربي تجاه الفضائل .

7- ذكر محاسن الميت :

الذكر يعني إحياء لما حسن من الأخلاق وجمل من الأفعال ، لتكون منهجاً يقتدي به الأحياء بعد ذلك ، بعد ما ثبت مصداقية الميت في هذه الأخلاق بموته عليها وإخلاصه لها ، فذكرها إحياء للفضيلة ، وانبعاث لها ، لتسري بين أفراد الأمة ، وتتغلل في وجدانهم ، وتعديل من سلوكهم ، مما يشكل سداً منيعاً أمام المفساد والمقابح ، ولذا فقد حثنا الإسلام على ذكر محاسن الميت والدعاء له ، وفي ذلك يقول تعالى : { وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ } (1) . وفي الهدي النبوي قول النبي ٣ : " اذْكُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَاكُمْ

(1) السابق ، ص 47-48 .

(1) سورة الحشر ، آية 10 .

وَكُفُوا عَنْ مَسَاوِيهِمْ" (1) .

وعن أنس رضي الله عنه قال : "مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنُوا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ  
رَجَبَتْ ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَثْنُوا عَلَيْهَا شَرًّا فَقَالَ وَجَبَتْ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ  
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا وَجَبَتْ قَالَ هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ  
عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ" (2) .

ولذا نرى أن ذكر محاسن الميت في رؤية شعراء عصر ملوك الطوائف  
كان تعزيزًا للقيمة الخلقية ، ورصيدًا لها من خلال إبرازها في إطار سلوكي ،  
فالشاعر ابن خفاجة في رثائه لأبي محمد عبد الله بن ربيعة ، ذكر أنه كان في كنفه  
يشعر بالارتياح ، حيث الأرض الواسعة ، والأشجار الظليلة ، وبشاشة وجهه  
وطلاقتة لجلسائه ، مما يفرج من غمهم وحزنهم ، فقد كان بالنسبة لهم كالقمر الذي  
بيد الظلماء ، ويذكر الشاعر أنه قاسمه الرزء فوجده أكرم صاحب حين يتحمل  
أثقل الأعباء ، وهو رحيم يهفو كالأراكة ، وعطوف يرثى الورقاء ، فقال (1) :

فطالما كنا نريح بظله	فريح منه بسرحة غناء
فتقت على حكم البشاشة، نورها	وتنفست في أوجه الجلساء
تتفرج الغمّاء عنه، كأنه	قمرٌ يمزق شملة الظلماء
قاسمت فيه الرزء أكرم صاحب	فمضى ينوء بأثقل الأعباء
يهفو كما هفت الأراكة، لوعة	ويرن، طورًا، رنة الورقاء

وإذا كانت أخلاق الميت تترك له الذكر الحسن في الدنيا ، فإنها بلا شك  
عونٌ له في قبره وأخرته ، وهذا ما أوضحه ابن خفاجة في مرثية الذي لم يقترب  
دنسًا لوثة في الدنيا ، فانعكس ذلك على وجهه نورًا ثاقبًا ظهر من تحت التراب ،  
فقال (2) :

(1) سنن الترمذي : ج 3 ، 330 ، حديث رقم 1019 ، كتاب الجنائز ، باب 34 ، وقال : "هذا حديث غريب" .

(2) صحيح البخاري : ج 1 ، ص 406 ، حديث رقم 1367 ، كتاب الجنائز ، باب : ثناء الناس على الميت .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 302 .

(2) السابق ، ص 315 .



تولّى حميد الذكر، لم يأتِ وصمة ، فتبقى ، ولم تدنس عليه ثياب  
أغر طليق الصفحتين، كأنما وراء تراب القبر منه شهاب

ويرى أبو بكر بن سوار الأشبوني مرثيه متسامحاً يصفح عن أساء إليه ،  
حمول للأعباء الثقال ، كما أنه يتبع القول العمل ، ولا يخفى ما لهذه الأخلاق من  
أثر في تعزيز هذه القيم في المتلقي ، لتكون منهجاً يسير عليه ويتمثله ، فقال (1) :

كنت الصفوح عن المسيء ولم يكن إلا الجميل لديك والإجمال  
حطوا عن الأكوار قد مات الذي يتحمل الأعباء وهي ثقال  
مذ ودع القوال والفعال ما في الأرض قوال ولا فعال

وأبو بكر بن سوار أيضاً الذي رأى مرثية يوسف بن تاشفين وقد حكم  
بشرع الله وكانت له مساعٍ كريمة في الخير والصلاح ، كما أنه مجاهد يذود عن  
أرض الإسلام ، مما يزيد من قيمته الأخلاقية، والتي تشعر بالفراغ الذي يتركه  
ممارس هذه القيم العظيمة ، فيجعل في نفس المتلقي الرغبة في اقتفاء أثر هذا  
المرثي المجاهد ، ليسد هذا الفراغ ، فقال (1) :

جوزيت خيراً عن رعيتك التي لم ترض فيها غير ما يرضيه  
أما مساعيك الكرام فإنها خرجت عن التحديد والتشبيه  
في كل عام غزوة مبرورة ترددي عديد الروم أو تفنيه  
تصل الجهاد إلى الجهاد موفقاً حتم القضاء بكل ما تقضيه

ويبرز الشاعر شخصية مرثيه ، فيراه متواضعاً لله ، وهذا من شأنه أن يزيد  
من قيمته الأخلاقية ، كون الذي يتصف بهذا الخلق إنساناً يمتلك القوة التي تقهر  
الأعداء ، وتحمي الذمار ، مما يظهر عظيم أخلاق المرثي وسمو نفسه ؛ لأن القوة  
تشكل مصدر إغواء وإغراء بالعجب والتكبر عند الآخرين ، لذا فإن فقد هذا  
المجاهد يعد مصيبة ، وفاجعة للمسلمين ، وذلك لما حاز من مكارم الأخلاق وعظيم

(1) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 2 ، ص 827 ، 829 .

(1) السابق ، ق 2 ، م 2 ، 831 .

الصفات ، فقال(1) :

متواضعاً لله مظهر دينه  
ولقد ملكت بحقك الدنيا وكم  
لو رامت الأيام أن تحصي الذي  
إنا لمفجوعون منك بواحد  
في كل ما تخفيه أو تبديه  
ملك الملوك الأمر بالتمويه  
فعلت سيوفك لم تكن تحصيه  
جمعت خصال الخلق أجمع فيه

إذا كان التوازن يحدث اتساقاً بين القيمة باعتبارها مفاهيم معنوية وبين المظهر السلوكي باعتباره واقعاً عملياً محسوساً ، فإن موت مترجم هذه القيم تُعد خسارة كبيرة للقيم الأخلاقية المعنوية، وهو ما أبرزه ابن زيدون في رثائه لوالدة المعتمد، عندما جعل فقدها خسارة للدين، وللهدى ، وللإحسان ، وليقين ، فقال(1) :

ألا هل درى الداعي المثوب ، إذ دعا  
وأن التقى قد آذنتنا بفرقة  
لقد أجهش الإخلاص بالأمس باكياً  
بنعيك أن الدين من بعض ما نعى  
وأن الهدى قد بان منك فودعا  
عليك، كما حن اليقين ، فرجعا

وإذا كان ابن زيدون قد أبرز خسارة القيم الأخلاقية المعنوية بفقد المترجم لمظهرها السلوكي ، فإن هذه الخسارة شملت الأحياء ، الذين كانت تمارس عليهم تلك القيم فشكلت حياة لهم ، وهم الأيامي واليتامى الذين شعروا بعظم هذه الخسارة ، فبكوا ممارستها ، فقال(2) :

نتبك الأيامي واليتامى فقيدة  
أضلهم فقداؤها ، فكأنما  
هي المزن أحياء صوبه ثم أقشعا  
أضلت سوام الوحش في الجذب مرتعاً

إن ذكر أخلاق الميت من شأنها أن تشيع هذه القيم الفاضلة بين أفراد المجتمع لامتنالها والافتداء بها، وإيقائها في ذهن الفرد والجماعة ؛ ليُنَبَّأَ في إحالتها إلى واقع عملي يُشعر بتواصل هذه القيم وعدم انقطاعها ، وكأنها شيء متوارث.

كما أن ذكر محاسن الميت من شأنه ألا يدع مجالاً لذكر المثالب والمساوئ

(1) السابق ، ق 2 ، م 2 ، ص 831 ، 832 .

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 284 .

(2) السابق ، ص 285 ، 286 .

وأن يقطع دابر الغيبة والنميمة، مما يوسع من دائرة الفضائل في المجتمع ، فينعكس ذلك إيجاباً على أفرادها فكرياً وسلوكياً.

## 8- شكر الناس :

الشكر هو تقييم إيجابي للقيمة الخلقية ، واعتراف بجمالها ، لأن الإنسان لا يشكر أخاه إلا على فعل أو خلق جميل ، وهذا الشكر يعني أصالة هذه القيمة التي حققت درجة الكمال أو الجمال الأخلاقي ، وهذا يُعدُّ تعزيزاً لها ، ولذا فقد حثنا الإسلام على شكر الناس من أصحاب الفضل ، ومن الذين يقدمون لنا المساعدة والعون ، وفي ذلك قال تعالى : { أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ } (1) وقوله ﷻ : "لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ" (2) وقول النبي ﷺ : "مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ" (3) وقوله

ﷻ : "إِنَّ أَشْكَرَ النَّاسِ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَشْكُرُهُمْ لِلنَّاسِ" (4) فقد ربط الإسلام شكر الله بشكر الناس ، بل إن الذي يُكثر شكر الناس ، يكثره الله أيضاً ؛ لأن النفس التي تقرر بالمعروف ولا تجد غضاضة في إثباته لأهله ، هي المؤهلة لشكر الله عز وجل ، والمستحقة للزيادة المترتبة على الشكر في قوله تعالى : { لئن شَكَرْتُمْ لأزِيدَنَّكُمْ } (5) وقد أكثر شعراء هذا العصر من شكر مَنْ أولوهم بالرعاية ، من الملوك والأمراء وغيرهم ، ومن هؤلاء الشعراء ابن زيدون ، الذي مرَّ بمتناقضات كثيرة في حياته ، فقد تولَّى الوزارة مرتين ، فكان ذلك يستوجب الشكر لمن ولَّاه ، ولمن أغدق عليه من النعم ، وفي المقابل سجن وأخرج من السجن ، فقدم الشكر لمن كان له دور في إخراجه .

ومن المواقف التي تظهر أثر النعمة على الشاعر ، شكره للمعتضد الذي أولاه نعمته الغامرة ، فأصبح بها معتبداً ، ولا يخفى ما لهذا الشكر من أثر في

(1) سورة لقمان ، آية 14 .

(2) مسند أحمد : ج 5 ، ص 252 ، حديث رقم 21331 . وسنن أبي داود : ج 4 ، ص 255 ، حديث رقم 4811 ، كتاب : الأدب في شكر المعروف .

(3) مسند أحمد : ج 5 ، ص 252 ، حديث رقم 10887 .

(4) مسند أحمد : ج 5 ، ص 252 ، حديث رقم 12339 .

(5) سورة إبراهيم ، آية 7 .

توطيد العلاقات الأخوية والأواصر الاجتماعية بين الأفراد ، لأن الشكر يريح نفس المعطي ، ويدفعها إلى مزيد من البذل والعطاء ، فقال (1) :

من لي بشكر نعمة                      الحر عنها معتبد  
سوغت منها العزة الـ                      قعساء في العيش الرغد  
يحملها مني وا                      في الشكر، صافي المعتقد

كما يؤكد هذا الخلق حين يشكره على حمايته من كيد الحاسدين ، ومكر الماكرين ، فقال (1) :

وإذا غضون المكرمات تهدلت،                      كان الثناء هديلها المترنم  
ومما يدل على أصالة هذه القيمة في نفس الشاعر وضعها في مرتبة النذر الذي يجب الوفاء به، فقال (2) :

نذرت شكرك، لا أنسى الوفاء به                      إن أسفرت لي عنها أوجه البشر  
وفي خطوة يعطي فيها الشاعر عمقاً آخر لهذه القيمة، حين يقدم النفس فداءً للآخرين عرفاناً بفضلهم وشكراً لكرمهم، فقال (3) :

فداء لباديس النفوس وجادة                      من الشكر في أفق الوفاء غمام  
وتزداد القيمة الأخلاقية للشكر عندما تعزز بالدعاء الذي يُعطيها بعداً روحانياً ، وهو ما فعله ابن زيدون في شكره الذي قرنه بالدعاء للمعطي بطيب العيش ودوام الرزق ، فقال (4) :

حسبي الثناء لحسن بر                      ك ، ما بدا برق فشميم  
ثم الدعاء بأن تهنأ                      أطول عيشك في نعيم

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 301 .

(1) السابق ، ص 376 .

(2) السابق ، ص 41 .

(3) السابق ، ص 142 .

(4) السابق ، ص 188 ، 189 .

## ثم السلام تبلغن

## ه فغيب مهديه سليم

وفي محاولة من الشاعر لإعطاء هذه القيمة عنصر الحيوية والنضارة يجعل الشكر لا يقف عند حدٍّ معين، إنما يزداد بممارسة المعطي خلق الكرم، فيقابله الشاعر بخلق مكافئ وقابل للنماء والزيادة، مسائراً هذا العطاء، ومقرّاً بفضله عليه، فقال<sup>(1)</sup> :

ونما جناب الشكر حين مطرته      بسحائب النعمى، فرد خصيبا

ويحرص ابن زيدون على تقديم القيمة الأخلاقية صافية لا تشوبها أي شائبة تنقص من قيمتها وتدني من شأنها، وذلك حين نفي عن نفسه الجحود والغمط، فقال<sup>(1)</sup> :

لك النعمة الخضراء تندى ظلالها      عليّ ، ولا جحد لديّ ولا غمط

ويقدم المعتصم بن صمادح شكره ضمن إطار أخلاقي جمالي، من خلال إقرانه بشكر الروض للمطر، بل إن له رائحة أذكى من رائحة الزهر مما يُعمق الإحساس بجمال هذا الخلق الذي يبعث على الراحة النفسية والشعور بالانتعاش، كذلك الشعور الذي تحدثه رائحة الزهر في النفس، فقال<sup>(2)</sup> :

شكري لبرك شكر الروض للمطر      ونفح بشري به أذكى من الزهر

وقدمت مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري شكراً للمهتدي العباسي على دنائير قد بعثها لها فكتبت إليه تشكره، مبرزة أخلاقه الرفيعة التي دفعته لتقديم المال لها دون أن تسأله ذلك، فطريقة تقديمها لهذه القيمة الأخلاقية المقرونة بمظاهر الزينة تعكس مدى فرحتها بهذه النعمة وتقديرها لمقدمها، فقالت<sup>(3)</sup> :

مَنْ ذا يجاريك في قول وفي عمل      وقد بدرت إلى فضل ولم تسل  
مالي بشكر الذي نظمت في عنقي      من اللآلي وما أوليت من قبل

(1) السابق، ص 28 .

(1) السابق، ص 63 .

(2) ديوان المعتد : ص 56 .

(3) نفح الطيب : للمقري، ج 6، ص 65 .

بها على كل أنثى من حلى عطل  
ماء الفرات فرقت رقة الغزل

حليتنى بحلى أصبحت زاهية  
لله أخلاقك الغر التي سقيت

إن الأثر الذي يتركه شكر الناس على الجانب الأخلاقي عظيم لأن النفس التي تقدمه تكون قد صهرت في بوتقة الأخلاق التي لم تدع للكبر والتعالي طريقاً إلى نفسها، وأعطيت من التواضع وإقرار الفضل لأهله، ما يؤهلها لتقديم هذا الشكر، إلى جانب أن هذا الشكر يولد رضى في نفس السامع فيدفعه إلى مزيد من عمل الخير، مما يقوي أواصر المجتمع، ويشد من عضده وعضد أفراده ويكون كما قال الرسول ٣ : "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"<sup>(١)</sup> وقوله ٣ : " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَى"<sup>(٢)</sup> .

#### 9- العفو والصفح :

هو مقابلة السيئة بالحسنة ، والذنب بالمغفرة ، والخطأ بالعفو ، وفي هذا تعزيز للقيمة الخلقية ، وتوطيد للفضائل والمكارم ؛ لأن الذي اتسع صدره للعفو ، لا يأتي بما يناقضه ، وفي هذا إكثار لحضور القيم الأخلاقية في المجتمع ، وإتاحة لانتشارها وتوسعها ، وهو في نفس الوقت يقلل السيئة ويحجم الرذيلة ، بل ويحاول إخفائها ، ويقبح فاعلها ؛ فتزداد الفضيلة انتشاراً في المجتمع ، لذا حثنا القرآن على العفو والصفح ومن ذلك قوله تعالى : { وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ }<sup>(٣)</sup> وقوله تعالى : { وَلَا يَأْتِلْ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ }<sup>(٤)</sup> . وفي الهدى النبوي ، قول الرسول ٣ : " مَنْ كَظَمَ

(١) سبق تخريج الحديث ، ص 242 .

(٢) سبق تخريج الحديث ، ص 205 .

(٣) سورة آل عمران : آية 134 .

(٤) سورة النور : آية 22 .

غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رُغُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
حَتَّى يُخَيِّرَهُ اللَّهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ مَا شَاءَ" (1) .

وقد تغنى شعراء عصر ملوك الطوائف بهذه القيمة الخلقية الفاضلة ، مما يدل على أصالة هذه القيمة وفضلها على بقية الأخلاق ؛ لأنها تتجاوز الحق الثابت وتصل إلى درجة الإحسان ، فالشاعر ابن عمار الذي حاول الاستئثار بمرسية ، وبعد ندمه على ذلك أرسل إلى المعتمد يعتذر له ويطلب العفو والصفح ، وهو على يقين من حصوله على ذلك ، لأن الذي طبع على هذه القيمة ، لا بد له أن يعفو ويصفح عن أساء إليه ، لعمق هذه القيمة وتأصلها في نفسه ، ولو كانت مكتسبة لما التزم بها في كثير من الأحيان ، فقال (1) :

وأعلم أن العفو منك سجية  
فلي حسنات لو أمت ببعضها  
فلم يبق إلا أن تخفف من عتب  
إلى الدهر لم يرتع لنائبة سربي

وإذا كان خلق العفو يصدر عن صاحب قلب رحيم يمتلك من المشاعر والأحاسيس ما يجعله يرق ويتسامح مع من أساء إليه ، فإن هذا الخلق ينبع أيضاً من صاحب عقل فذ وتفكير متزن ، وهذا ما رآه الشاعر قد اجتمع في المعتمد بن عباد ، حيث الحنان والقدرة الفائقة على تقديم النصيحة للآخرين ، مما يمكنه من تجاوز سيئاتهم والعفو عنهم ، فقال (2) :

حنانك فيمن أنت شاهد نصحه  
وما جئت شيئاً فيه بغي لطالب  
ما أغرب الأيام فيما قضت به  
سأستمح الرحمي لديك ضراعة  
وليس له غير انتصاحك من حسب  
يضاف به رأي إلى العجز والعجب  
تريني بعدي عنك أنس من قربي!  
وأسأل سقيا من تجاوزك العذب  
سأهتف يا برد النسيم على قلبي (3)

(1) سبق تخريج الحديث ، ص 190 .

(1) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 408 .

(2) ديوان المعتمد ، ص 51 .

(3) الحرجف : الريح الباردة الشديدة الهبوب ، انظر القاموس المحيط : الفيروز آبادي ص 1032 ، مادة "حرجف" .

وتظهر عظمة هذه القيمة ، حين يكون المتحلي بها ممتلئاً بالرحمة والرأفة ، وسريع النسيان لأخطاء من يذنب في حقه من الصحب ، وهذا ما حدث من المعتمد، الذي عفا عن ابن عمار وقربه إليه فاسحاً المجال أمامه لينعم في كنفه بالرضا ، دون إشعاره بما حدث منه من ذنب حفظاً لذمته، ومنعاً لخرجه ، فقال<sup>(1)</sup>:

تقدم إلى ما اعتدت عندي من الرحب      ورد تلقك العتبي حجاباً من العتب  
متى تلقني تلق الذي قد بلوته      صفوحاً عن الجاني ، رؤوفاً على الصحب  
سأوليك مني ما عهدت من الرضا      وأعرض عما كان - إن كان - من ذنب  
فما أشعر الرحمن قلبي قسوة      ولا صار نسيان الأذمة من شعبي

ويظهر ابن زيدون جمال هذا الخلق في ممدوحه حين لا يكتفي بالعفو عن أساء إليه بل إنه يقابل الإساءة بالإحسان مما يشعر بعظمة أخلاقه وسعة عفوهِ وصفحه ، فقال<sup>(2)</sup> :

إذا عثر الجاني عفا عفو حافظ      بنعمي لها في المذنبين ذناب  
كما يظهر أصالة هذه القيمة عندما تمارس بمستوى ثابت ، لا يتأثر بأخلاق الآخرين الذين يخلت مستوى قيمهم حسب الظروف ، ويظهر ذلك في أخلاق ابن زيدون حين قال<sup>(3)</sup>:

عفا عنهم قدري الرفيع فأهجروا ،      وباينهم خلقي الجميل فعابوا  
وترتفع أصالة العفو والصفح وتسمو قيمتها الأخلاقية حين يتصل مع العفو والصفح القدرة على الانتقام والثأر ، وهذا هو الصفح الجميل ؛ لأن الإنسان القادر على الانتقام ثم يعفو ويصفح يُعدُّ أكثر تضحية للقيمة الخلقية "الصفح" ، لهذا يتصف هذا الخلق بالنبل والسمو ، وهو ما أبرزه ابن زيدون في ممدوحه الذي يعفو عفو اقتدار ، فقال<sup>(4)</sup> :

(1) ديوان المعتمد ، ص 52 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 76 .

(3) السابق ، ص 79 .

(4) السابق ، ص 90 .



إذا اعترف الجاني عفا عفو قادر ، علاقده عن أن يلج به حقد  
ويظهر الشاعر عظمة هذه القيمة عند المعتمد أمير البلاد ، والذي يُحكّم في  
أمورها ، فلم يدفعه ذلك للتسلط والتجبر ، بل إنه يشفع لمن يذنب ، ويعفو عن  
يسيء ، ولا يخفى ما لهذه الأخلاق من أثر في إشاعة روح التسامح والعفو بين  
أفراد المجتمع ، فتزداد لحمته ، وتتقوى روابطه ، وتتوثق أوامره ، فقال (1) :  
تروح أميراً في البلاد محكماً  
وتغدو شفيعاً في الذنوب مشفعا

وقال أيضاً مؤكداً على هذا الخلق (2) :

فأنت الذي لم ينتقم غب قدرة ، ولم يؤثّر المعروف إلا ليشفعا  
ويبرز الشاعر شمول القيمة وسعتها في ممدوحه ، عندما يجده يستوعب كل  
إساءة وأي ذنب ، مما يجعل الفرصة سانحة أمام المذنب ، ليعود عن خطأه ،  
وليصح من خلقه وسلوكه ، فقال (3) :

ويغرى بتوكيد الإساءة مذنب ، فيلقاك بالإحسان أغرى وأولعا  
ويرى الشاعر أن القيمة تعدت عند ممدوحه مجال الصفح إلى إقالة العثرة ،  
وتقديم العون للمسيء ؛ ليتجاوز محنة الخطأ ، ورزء الذنب ، في خطوة قرنت  
الصفح بالإحسان ، ليصل بالقيمة إلى أوسع درجاتها في الشمول ، وإلى أبهى  
صورها في الجمال ، فقال (4) :

وقدماً أقلت المسيء العثار ، وأحسنّت بالصفح عما اجترم  
ويربط ابن خفاجة خلق العفو بخلق الرحمة ، لأن من يتوفر لديه هذا  
الإحساس العظيم ، وتلك المشاعر الرقيقة ، لا بد أن يكون أكثر قدرة على العفو  
عن يسيء إليه ، كما أن الرحمة تستوجب الستر على المسيء ، مما يحفظ حيائه  
ويمكنه من مزاوله حياته الطبيعية المليئة بالممارسات الأخلاقية ، وهذا ما رآه

(1) السابق ، ص 288 .

(2) السابق ، ص 289 .

(3) السابق ، ص 290 .

(4) السابق ، ص 197 .

الشاعر في ممدوحه حين قال<sup>(1)</sup>:

وتصفح لا عن ذلة صفح رحمة فترسل دون الذنب ستر غفور

استطاع الشاعر من خلال إقران خلق الصفح ، بخلق الحلم أن يضمن للعفو عمقاً كبيراً ومساحة شاسعة من السعة الأخلاقية ، بحيث استطاعت أن تقبل الإساءة مهما بلغت ، وهذا ما أبرزه في ممدوحه ، حين قال<sup>(1)</sup> :

وصفح عن الجاني بشيمة صفحه وحلم حكى في الغيظ هضب يللم

إن اتصاف الإنسان بالعفو والصفح لهو دليل على رفعة النفس ، وصفائها ، وقوة عزيمتها ، وعمق إيمانها ، ومدى ما تتحلى به من أخلاق إسلامية فاضلة ، فهي نفس سوية تأبى الحقد ، والغل والانتقام والثأر ، وتؤثر كل ما يعضد العلاقات الأخوية ، والأواصر الاجتماعية ، والروابط النفسية ، والتي لا تتأتى إلا من خلال العفو والصفح والتسامح والغفران وإعذار الآخرين وهو ما ساد على ألسنة الناس "التمس لأخيك عذراً" وما ورد على لسان نبينا ٣ : "وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا"<sup>(2)</sup> .

## 10 - طلاقة الوجه :

ومما يتصل بالموضوع الأخلاقي طلاقة الوجه ؛ لأنها من جهة تدل على الاستعداد النفسي تجاه القيمة وتكاليها ، وهي من جهة أخرى قيمة أخلاقية ؛ لأنها تمهد لفعل الأخلاق الحميدة لدى الإنسان الذي يتلقى مثل هذه القيمة ، ولذا حثنا القرآن على طلاقة الوجه عند اللقاء ، فقال تعالى : { وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ }<sup>(3)</sup> وقوله تعالى :

{ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ }<sup>(4)</sup> ، وفي الهدى النبوي إشارة

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 221 .

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 484 .

(2) صحيح مسلم ، ، ج 4 ، ص 2001 ، حديث رقم 2588 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : استحباب العفو والتواضع .

(3) سورة الحجر : آية 88 .

(4) سورة آل عمران : آية 159 .

لذلك في قول الرسول ٣ : "لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِهِ طَلَّقَ"<sup>(١)</sup>.

وكانت هذه القيمة موضع فخر وتغني لدى الشعراء لما تتركه من آثار طيبة على السلوك والأخلاق ، فهذا ابن خفاجة يمدح قاضي القضاة ، حيث رآه بش الوجه مع ذكاء في ستر العيب وعزمة في رحمة ، وطلاقة مع مضاء ، فقال<sup>(٢)</sup> :

أبدا له في الله ، وجهه بشاشة  
...وكانه من عزمة في رحمة،  
وراء ستر الغيب معين ذكاء  
متركب من جذوة في ماء  
بين الطلاقة والمضاء ، كأنه  
وقاد نصل الصعدة السمراء

ويربط الشاعر بين طلاقة الوجه باعتبارها مظهراً خارجياً للإنسان وبين عمقها الداخلي الذي يدل على مصداقيتها، ألا وهو سلامة القلب ، ورحابة الصدر ، مما يحدث انسجاماً بين الظاهر والباطن في حيز القيمة الأخلاقية ، الذي ينفي عنها التصنع والنفاق ، فقال<sup>(٣)</sup> :

إلى جذلان وضّاح المحيا      سليم القلب والصدر الرحيب

ويربط الشاعر بين خلق طلاقة الوجه وبين ممارسات أخلاقية أخرى عند ممدوحه لإحداث التمام الأخلاقي ، والانسجام السلوكي ، حيث يتبع طلاقة الوجه بطيب الكلام ، وحسن العطاء ، مما يعمق الإحساس بصدق هذه القيمة وعمقها عند الممدوح ، فقال<sup>(٤)</sup> :

جذلان يملأ منحه وبشاشة      أيدي العفاة وأعين الزوار

... في حسن منطقه وهشة وجهه      مستمتع الأسماع والأبصار

ويحدث الشاعر توازناً في شخصية ممدوحه ، حين جمع بين لين الجانب

(١) صحيح مسلم ، ج 4 ، ص 2026 ، حديث رقم 2626 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء .

(٢) ديوان ابن خفاجة ، ص 160 .

(٣) السابق ، ص 162 .

(٤) السابق ، ص 200 .

الذي يظهر في بشاشة الوجه وطلاقته ، وبين العزم والقوة التي تظهر في مضائه  
وشدته ، فلا إفراط ولا تفريط ، فقال (1) :

متقلب في الله ، بين بشاشة  
يندى الهشيم بها ، وبين مضاء  
لذن كمطلول النسيم ، وتارة  
خشن كصدر الصعدة السمرء

ويؤكد الشاعر هذا التوازن في شخصية ممدوحه من خلال قوله (2) :

أغرُّ طليق الوجه يهتز للعلى  
ويمضي مضاء المشرفي المذلق

وقد استطاع الشاعر أن يعطي خلق طلاقة الوجه المصادقية من خلال  
صدق الممارسة الأخلاقية التي تبعته ، والتي تمثلت في العطايا الوفيرة ، مما أحدث  
انسجاماً بين المظهر السلوكي وباقي الممارسات الأخلاقية الأخرى ، فقال (3) :

ويبيدي علاه من أسرة وجهه  
سناء نسيم الخير للمتوسم  
وقد كان ذاك البشر منه مبشراً  
بأكبر مأمول وأوفر مغم

رأى أبو بكر محمد بن سوار الأشبوني - في اللقاء الذي تم بين القاضي  
أبي الحسن بن القاسم ، وأمير المسلمين - أن الطرفين قد بدا منهما من طلاقة  
الوجه وبشاشته ما أضفى على اللقاء جواً من الحب والوثام وخاصة بعدما رأى  
أمير المؤمنين أن نصح القاضي كله لله ولخدمة الإسلام ، وقد شكلت طلاقة الوجه  
بداية الموقف الأخلاقي الذي أضفى جواً من المحبة والصفاء والإخاء ، فتوالت بعد  
ذلك المواقف الأخلاقية مفعمة بالأثر الذي تركه هذا الخلق ، ممّا أدى إلى إنجاح  
مسعى النصح والإرشاد ، فقال (4) :

مضيت بوجه السعد وهو طليق  
لقيت أمير المسلمين مقرباً  
وأبت بثوب النجح وهو يروق  
رآك وللإسلام نصحك كله  
كما يتلاقى شائق ومشوق  
تلقاك بالبشر الذي أنت أهله  
وعهدك في ذات الإله وثيق  
فقالوا : أب حان عليه شفيق

(1) السابق ، ص 308 .

(2) السابق ، ص 329 .

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 484 .

(4) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 2 ، ص 825 .

إن البعد الأخلاقي لطلاقة الوجه عظيم ؛ لأنه مفتاح التعامل الذي يحدد مساره ووجهته ، وما يترتب عليه بعد ذلك من نتائج ، فإذا كان اللقاء مبتدئاً بالطلاقة والبشاشة وحسن القول ، فإنه يكون ناجحاً ، ويعضد من العلائق الأخوية والأواصر الاجتماعية ، وقد أورد الإمام الغزالي في إحيائه عن الحسن البصري قوله عن حسن الخلق أنه : "بَسَطُ الْوَجْهِ ، وَبَدَلُ النَّدَى ، وَكَفُّ الْأَذَى" (1)

## 11- الوفاء بالعهد :

هو تأكيد على الالتزام بالمسئولية الأخلاقية ، من خلال الممارسة السلوكية ؛ لتنفيذ ما تعوهد عليه بين الإنسان وأخيه الإنسان ، فالوفاء بالعهد تأكيد للأصالة والصدق بين القيمة الأخلاقية الكامنة في وجدان الإنسان وبين الظاهرة السلوكية الناتجة من خلال الممارسة العملية .

وقد حثنا القرآن الكريم على الوفاء بالعهد في قوله تعالى : { وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا } (2) ، وقوله تعالى : { وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ اللَّهَ إِذَا عَاهَدْتُمْ } (3) وقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ } (4) ، وفي الهدى النبوي قال النبي ﷺ : "أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ " (5) .

وقد تطرق شعراء عصر ملوك الطوائف إلى هذا الخلق ، ومنهم ابن زيدون الذي نفى عن نفسه أن يكون ناقصاً للعهود بعد قوتها وتوكيدها فيكون كالتي نقضت غزلها بعد قوة حبكة ومتانة نسجه متأثراً بقوله تعالى : {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ

(1) إحياء علوم الدين : للغزالي ، م 3 ، ص 52 ، 53 .

(2) سورة الإسراء : آية 34 .

(3) سورة النحل : آية 91 .

(4) سورة المائدة : آية 1 .

(5) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 35 ، حديث رقم 34 ، كتاب الإيمان ، باب : علامة المنافق .

نَقَصَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثًا<sup>(1)</sup> ، وفي الوقت نفسه يؤكد على أخلاقه التي لا تُسيء إلى من يُحسن إليه ، كما أنها تُثني على من يُقدم لها المعروف ، ولا تنتكر له ، فقال<sup>(2)</sup> :

أُنكث فيك المدح من بعد قوة      ولا أفتدي ، إلا بناقضة الغزل  
نممت إذن عهد الحياة ، ولم يزل      ممرًا على الأيام ، طعمهما المحلى  
وما كنت بالمهدي إلى السؤدد الخنا ،      ولا بالمسيء القول في الحسن الفعل  
ومالي لا أثنى بآلاء مُنعِم ،      إذا الروض أثنى بالنسيم على الطل  
وفي خطوة يبرز فيها الشاعر أصالة هذا الخلق في ممدوحه حين جعل  
الوفاء سجية في نفسه لا تطبعًا ، فلا مجال عنده لإخلاف العهود أو نقض المواثيق ،  
فقال<sup>(3)</sup> :

ملك سجيته الوفاء فما له      بالعهد في ذي خلة إخلال

ويبرز الشاعر اتصال حلق الدائرة الأخلاقية عند ممدوحه بحيث تدور دورة تكاملية بين الوفاء والوعد ، فإذا وفى يعد ، وإذا وعد وفى ، محدثًا تواليًا مطردًا بين القيمة والمظهر السلوكي المترجم لها ، فقال<sup>(4)</sup> :

من لم يعد إلا وفى      ولا وفى إلا وعد

وقد عزز الشاعر من خلق الوفاء، حين دعمه بأخلاق شكلت معه تكاملاً أخلاقياً لشخصية الممدوح، فإلى جانب الوفاء ظهر راعياً للعهود، وجواداً في العطايا، فقال<sup>(5)</sup>:

أعباد، يا أوفى الملوك بذمة      وأرعاهم عهداً ، وأطولهم يدا

كما يظهر الشاعر شفافية هذا الخلق في ممدوحه حين يجعله وفيًا لمجرد

(1) سورة النحل : آية 92 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 48 ، 49 .

(3) السابق ، ص 183 .

(4) السابق ص 299 .

(5) السابق ، ص 235 .

ظنه بالوعد، أو مجرد ترده في نفسه ، فقال<sup>(1)</sup> :

**فما وعد الظن، إلا وفي ولا قالت النفس إلا فعل**

وأعلى الشاعر من قيمة هذا الخلق عندما جعله سبباً في الحصول على  
المجد الرفيع مما يضع هذه القيمة في صدارة المنظومة الأخلاقية ، فقال<sup>(2)</sup> :  
**عجائب مجد أعجزت من سواكم ومن سرها المشهور صدق المواعد**  
ويزداد جمال القيمة الأخلاقية ، حين يزداد التفاعل معها من قبل الآخرين ،  
مما يعطيها الحيوية، وهو ما حدث مع الممدوح ، حين بادل الآخرين مشاعر الوفاء  
والود فبادلوه نفس المشاعر، فقال<sup>(3)</sup> :

**فجزاك الإله من ملك حر بقاء التمكين والتمهيد**

**من مطيع عهد الوفاء مطاع وودود على النوى مودود**

إن خلق الوفاء بالعهد من أعظم الأخلاق الإسلامية، كونه لا يصدر إلا عن  
نفس مؤمنة تقية، تأبى لخلقها الإخلاف والخيانة والنكوث، فالمسلم إذا أبرم عقداً  
يجب "أن يحترمه، وإذا أعطى عهداً فيجب أن يلتزمه ، ومن الإيمان أن يكون المرء  
عند كلمته التي قالها، ينتهي إليها كما ينتهي الماء عند شطآنه، فيعرف بين الناس  
بأن كلمته موثوقٌ غليظ، ولا خوف من نقضها ولا مطمع في اصطياها"<sup>(4)</sup>.

## 12- رد التحية :

رد التحية من الأخلاق التي تعدُّ بوابة لقيام علاقات ودية ، وأواصر أخوية  
، تعكس من خلالها الأخلاق الإسلامية من لطف التعامل ، وحسن القول ، وتقديم  
العون ، والتماس الأعذار والإيثار، وغيرها من الأخلاق التي تحمي العلاقات  
الأخوية ، وقد حثنا القرآن الكريم على ذلك في قوله تعالى: { وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ

(1) السابق ، ص 202 .

(2) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 87 .

(3) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 426 .

(4) خلق المسلم : محمد الغزالي ، ص 54 .

فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا }<sup>(1)</sup> ، وفي الهدى النبوية قول النبي ﷺ عندما سئل عن أي الإسلام خير ،

فقال : "تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ"<sup>(2)</sup> ، وقد تناول ذلك الوزير أبو بكر الأشبوني حين طلب من صديقه أن يرد التحية عليه ، وذلك لإتمام التواصل الأخلاقي ، الذي يضمن دفئ العلاقة الأخوية بينهما ، فقال<sup>(3)</sup> :

رد التحية مثل ودي غضة      إني عليك مع النسيم مسلم  
ولقد كتبت وأدعي منهلة      والقلب فيه جذوة تتضرم

ولا يخفى الأثر النفسي الذي تحدثه التحية ؛ لأنها لا تنبثق إلا عن نفس رضية خلوقة ، فبمجرد ملامستها لنفس السامع ، فإنها تحدث عنده شعوراً مماثلاً من الرضا والاطمئنان والقبول ، وتكون منطلقاً للتوادد والتحابب بعد ذلك ، وهذا ما يفهم من

حديث النبي ﷺ : "أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَمْرٍ إِذَا أَنْتُمْ فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ"<sup>(4)</sup>.

### 13- تبادل الهدية :

إذا كان رد التحية البداية النفسية لنشوء العلاقة الأخوية ، والتحابب الاجتماعي بين أفراد المجتمع ؛ فإن تبادل الهدية خطوة متقدمة لتقوية وتعضيد هذه العلائق ، كونها ممارسة عملية تعكس المكنون الأخلاقي في نفس المهدي ، وتُكسب المهدي إليه عمقاً في مشاعر التحابب والإخاء ، وقد حثنا النبي ﷺ على ذلك في قوله : "تَهَادَوْا تَحَابُّوا وَتَذَهَبَ الشَّحْنَاءُ"<sup>(1)</sup> .

(1) سورة النساء : آية 86 .

(2) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 29 ، حديث رقم 12 ، كتاب الإيمان ، باب : إطعام الطعام من الإسلام .

(3) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 2 ، ص 820 .

(4) سنن الترمذي : ج 5 ، ص 52 ، حديث 2688 ، كتاب الاستئذان ، باب : ما جاء في إفشاء

السلام ، وقال : حديث حسن صحيح .

(1) موطأ مالك : الإمام مالك بن أنس صححه وخرجه : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة ، دار إحياء التراث ، د. ت) ج 2 ، ص 908 ، حديث رقم 1685 كتاب : حسن الخلق .



ومن الشعراء الذين عبّروا عن ممارسة هذا الخلق في شعرهم المعتمد بن عباد عندما تبادل مع أبيه المعتضد الهدايا، وكان المعتمد قد كتب لأبيه جواباً على تحفة أرسلها إليه ، وقد صور فيه كرمه، مظهرًا إعجابه بهذه الهدية التي رفعت من وتيرة الرابط الأخلاقي بينه وبين والده ، مما ينعكس إيجابًا على يره ، فقال (1) :

يا ملكًا قد أصبحت كفه      ساخرة بالعارض الهائل  
قد أفحمتني منة ، مثلها      يضيّق القول على القائل  
وإن أكن قصرت عن وصفها      فحسنها عن وصفها شاغلي

وفي نفس الإطار الأخلاقي ، أرسل إلى أبيه شاكراً إياه على جواد أهدها إليه، فقال (2) :

نوال جزيل ، ينهر الشكر والحمدا      وصنع جميل ، يوجب النصح والودا  
لقد جدت بالعلق الذي لو أباعه      بذلت، ولم أغبن ، به العيشة الرغدا  
جواد أتاني من جوادٍ تطابقا      فيا كرم المهدي ، ويا كرم المهدي

#### 14- نصره المستغيث :

إن من تمام الأخلاق وكمال الإيمان أن يستجيب الإنسان لنجدة أخيه في الكرب والملمات، ولا يكون ذلك إلا من نفس صقلتها القيم ، وغذتها المبادئ ، وطبعتها الأخلاق، فغدت نصره المستغيثين لذة روحية ومتعة وجدانية ، لكمال أخلاقها وتمام إيمانها، وفي القرآن الكريم قوله تعالى : { وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ } (3) وفي الهدي النبوي قوه: "انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا" (4) ، وقد تناول هذا الخلق ابن دراج القسطلي الذي أعلى من هذه القيمة الخلقية عند ممدوحه، حين جعله يهوى ممارستها في شتى الأحوال، وفي كل الظروف، فيأتيها حبواً أو

(1) ديوان المعتمد ، ص 42 .

(2) السابق ، ص 34 .

(3) سورة الشورى : آية 39 .

(4) صحيح البخاري : ج 2 ، ص 732 ، حديث رقم 2443 ، كتاب المظالم ، باب : أعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا .

مشيًّا ن دون أي عائق، أو عذر، فقال<sup>(1)</sup> :

**ولا أعددته عن إجابة صارخ      تجيب ولو حبواً إلى الطعن أو مشياً**

وقدم الشاعر ممدوحه في صورة أخلاقية متكاملة ، ففي الوقت الذي يمارس فيه خلق العطاء المتدفق ، نجده يمارس خلق الشجاعة والفداء من خلال نصرته للمستغيث، فقال<sup>(2)</sup> :

**فإن الغيث في بيض الأيادي      وإن الغوث في النصل الخضيب**

ويظهر الشاعر شفافية القيمة ، ووصولها إلى أعلى مستوياتها في ممدوحه، عندما يراه يصغي بسمع حي يرتاع لمن يستغيثه ، وإن بعدت المسافة بينهما ، مما يدل على أصالة هذه القيمة في نفسه، فقال<sup>(3)</sup> :

**وأصغي إلى داعي الندى، سمع أروع      مجيب، على بعد الصريخ، مجير**

ويبرز الشاعر الجانب العملي للقيمة ، حيث يجعل نفسه جزءاً من التجربة الأخلاقية، فيكون هو المستغيث، وتتحقق هذه النصره، حين يحيط به بنو رحيم من كل جانب لنجدته، فالشاعر يتحدث عن القيمة الأخلاقية ، ويحتمي بظلالها ، فقال<sup>(4)</sup> :

**وصرخت : يا لبني رحيم ، صرخة      فالتفت الأجداد حولي، عسكرا**

**من كل طلق الوجه ، تاه جواده      زهواً بعزة ربه ، فتبخترا**

ويعلي الشاعر من هذه القيمة عند ممدوحه ، عندما يجعلها تقدم لمن هو أحوج الناس إليها ، فتأتي لهم حياة بعد عدم ، وأمناً بعد خوف وتشرذم ، فقال<sup>(5)</sup> :

**وإن استجرت به استجرت بهضبة      مأوى الطريد بها وكنز المعدم**

ويعزز الشاعر من قيمة النصره عند ممدوحه ، الذي لم يكتف بإكرام من

(1) الذخيرة : ابن بسام : ق 1 ، م 1 ، ص 72 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص 163 .

(3) السابق ، ص 220 .

(4) السابق ، ص 224 .

(5) السابق ، ص 270 .

يلوذ به وإنما يوفر له الحماية ، مما يشعره بالأمان في ظل الفضائل والمكارم الأخلاقية ، فقال (1) :

تلوذ بركني حالق منه شاهق ، فتغشى كريماً حاملاً عنك حامياً (2)

## 15- التواضع :

يعد قيمة أخلاقية ، ومظهراً سلوكياً ، يعضد من بني المجتمع ، ويفتت الحواجز الطبقيّة ، والفوارق العرقية ؛ لأن المتواضع الذي يحطم كل هذه الحواجز يمكنه أن يمد على أنقاضها جسور المحبة والإخاء ، وروابط تقوم على الرحمة وخفض الجناح ، وقد حثنا القرآن على هذا الخلق في قوله تعالى : { وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ تَبِعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ } (3) وقول النبي ﷺ : " تَوَاضَعُوا ، وَلَا يَبْغِي بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ " (4) وقوله ﷺ : " وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ " (5) ، ومن الشعراء الذين تعرضوا لهذا الخلق ، ابن زيدون الذي جعل خفض الجناح في خلق التواضع مرتقياً لتكوين منظومة أخلاقية سامية ، يتحلى بها الممدوح حيث الرفعة والسؤدد ومعالي الأمور ، فقال (6)

تباينت في حاليك : غرت تواضعا لتستوفي العليا ، وأنجدت سؤددا

وتزداد القيمة الجمالية لهذا الخلق ، عندما يكون صادراً عن إنسان رفيع المنزلة ، عظيم القدر والقيمة ، خاصة أن مثل هذا العلو في المنزلة ، قد يدع مجالاً للعجب والكبر ، وهذا ما لم يجده الشاعر عند ممدوحه ، الذي ارتقى شرفاً ، وسما

(1) السابق ، ص 297 .

(2) الحالق من الجبال : المنيف المشرف ولا يكون إلا مع عدم نبات ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 3 ، ص 288 ، مادة "حلق" ولعل كلمة "حالق" غير موفقة في هذا الموضع لأن خلق النجدة والكرم لا يتوافق مع الحذب والحلق ومفارقة الإنبات والخصب .

(3) سورة الشعراء : آية 215 .

(4) سنن ابن ماجة ، ج 2 ، ص 1409 ، حديث رقم 4214 ، كتابالزهد ، باب : البيغي ، وقال : إسناده حسن .

(5) سنن الترمذي : ج 4 ، ص 376 ، حديث رقم 2029 ، كتاب البر والصلة ، باب : ما جاء في التواضع ، وقال

: "حديث حسن صحيح" .

(6) ديوان ابن زيدون ، ص 235 .

سمو فخار ، فقال (1) :

لبس التواضع عن جلال وارتقى  
شرفاً بحيث سما سماء فـخـار  
وحقق الشاعر لممدوحه تكاملاً أخلاقياً ، يتواءم مع الظروف المحيطة ،  
فهو يتواضع في المواطن التي تستدعي التواضع ، ويرتفع بنفسه شامخاً ، حين  
يقتضي الأمر همته العالية ، فقال (2) :

تواضع عن عز، وأشرف همة ،  
فأنجد في طرق المعالي وأتهدما

16- حسن الجوار :

يعد نتاجاً أخلاقياً وممارسة سلوكية في الإطار الاجتماعي العام ، تزيد من  
لحمة المجتمع وتأصير جوانبه ، وقد حثنا القرآن الكريم على ذلك في قوله تعالى :  
{ وَيَالُو الَّذِينَ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ  
الْجُنْبِ } (3) وفي الهدى النبوي قوله ٣ : "مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حَتَّى  
ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورَثُهُ" (4) ، ومن الشعراء الذين تناولوا هذا المسلك الأخلاقي أبي الوليد  
الباجي حين أبرز خلق ممدوحه ، الذي جعل من بيت جاره جزءاً من بيته ، يشمله  
بالرعاية والحماية، فانتهاك بيت جاره هو انتهاك لبيته ، وهذا من شأنه أن يعزز  
الإحساس بعظم هذه القيمة التي تقوي من لحمة المجتمع وتزيد من الروابط الأخوية  
بين أفرادها، فقال (5) :

فجنابه لا يستباح وجاره  
لا يستضام ونبعه لا يقصد

وابن زيدون الذي جعل خلق ممدوحه يشكل حصناً مانعاً لبيت جاره ، فلا  
يصله أي ضررٍ بأي صورة من الصور، فقال (1) :

من لا تعدي النائبات لجاره  
زحفاً، ولا تمشي الضراء ديبباً

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 201 .

(2) السابق ، ص 281 .

(3) سورة النساء : آية 36 .

(4) سبق تخريج الحديث ، ص 246 .

(5) الذخيرة : ابن بسام : ق 2 ، م 1 ، ص 100 .

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 25 .

ويعزز هذا الخلق عند ممدوحه عندما يجعله يتفاعل مع كل نداء يتسق معه ، ويزيد من حيويته ، ويحيله إلى واقع عملي ، وفي المقابل يرفض أي موقف يحبط من هذه الفاعلية ويُعيق ممارستها العملية ، فقال<sup>(1)</sup> :

**سميع النصر لاستعداد جار أصم الجود عن تفنيد لاح<sup>(2)</sup>**

**17- حسن السمعة :**

لا يتأتى حسن السمعة إلا بعد الممارسة الدعوية للأخلاق الإسلامية ، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي ، ولا يتم أيضاً إلا بعد ما يحب الله العبد ، ويضع له القبول في السماء والأرض<sup>(3)</sup> ، وفي القرآن قوله تعالى عن حسن سمعة سيدنا يوسف عليه السلام : { قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ }<sup>(4)</sup> وقوله تعالى في حسن سمعة مريم عليها السلام وأهلها : { يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا }<sup>(5)</sup> وفي الهدى النبوي قوله ۳ : " مَنْ سَمِعَ سَمْعَ اللَّهِ بِهِ وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللَّهُ بِهِ " <sup>(6)</sup> ، وقد تناول هذا في شعره ابن شرف القيرواني حين رأى ممدوحه طاهر الذكر لما قدم من صالحات ومارس من أخلاق ، فقال<sup>(1)</sup> :

**فتى طاهري طاهر الثوب ذكره من المسك أدكى أو من الماء أظهر**

ويربط الشاعر بين حسن السمعة في الدنيا وحسن المآب في الآخرة ؛ لأن من تحسن سمعته في الدنيا هو صاحب الأخلاق الفاضلة التي تلقى قبولا عند الله في

(1) السابق ، ص 243 .

(2) استعداه : استنصره واستعانه ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 9 ، ص 97 ، مادة "عدا" . ولحا الرجل : أي شتمه ، ولحيت الرجل : أي لمته وعذلته ، انظر السابق ، ج 12 ، ص 258 ، مادة "لحا" .

(3) في إشارة إلى قول النبي ۳ : " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْيُوهُ فَيُحْيِيهِ أَهْلُ السَّمَاءِ قَالَ ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ " صحيح مسلم ، ج 4 ، ص 2030 ، حديث رقم 2637 ، حديث رقم كتاب البر والصلة والآداب ، باب : إذا أحب الله عبداً ، حبيبه إلى عبادته .

(4) سورة يوسف : آية 51 .

(5) سورة مريم : آية 28 .

(6) صحيح البخاري ، ج 4 ، ص 2038 ، حديث رقم 6499 ، كتاب الرقائق ، باب : الرياء والسمعة .

(1) ديوان ابن شرف ، ص 53 .

اليوم الآخر ، فقال<sup>(1)</sup> :

سيخلد في الدنيا به لك مفخر ويحسن في دار الخلود مآب  
أبرز هذا الفصل النسيج الأخلاقي الذي غزله شعراء هذا العصر، والذي  
عكس تغلغل القيم والمبادئ الإسلامية في نفوسهم فشكلت القاعدة الراسخة التي  
انطلقت منها أغراضهم الشعرية المختلفة ، رغم ما ساد هذا العصر من تفكك  
شامل في شتى مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

---

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 79 .

## الفصل الثالث

# المضمون الوطني والسياسي

أولاً : المضمون الوطني  
ثانياً : المضمون السياسي

## المضمون الوطني والسياسي

أولاً : المضمون الوطني :

### 1- حماية الدين والأوطان والأعراض :

الوطن محضن العقيدة ، وحصن المسلمين في معاشهم وتدينهم، ولذا استحق هذا الاهتمام في حسّ الإنسان المسلم، واستحق كذلك أن يكون ميداناً للتضحية والبطولة، وقد سرت هذه الروح في قلوب أهل الأندلس من المسلمين، ومما زاد من سريانها أنه كان ثغراً من ثغور الإسلام الأكثر حساسية، وذلك لأن الإسلام وطأ أرضاً غريبة ومختلفة عن مناطق الشرق العربي الإسلامي، في تضاريسه الجغرافية، وعاداته الاجتماعية والثقافية والسياسية والدينية، ومكوناته الشخصية والطبائعية، وقد شعر الإنسان العربي المسلم بالغربة، حيث حدثنا الشعر العربي في الأندلس طرفاً من ذلك، فكان من آثارها الإيجابية استمساك العربي بمقوماته الذاتية، والدينية، والفكرية ، والاحتفاظ بتراثه الحضاري كضرب من إثبات الذات، ولعل هذا ما يفسر أن أكثر العلماء والأدباء في الأندلس كانوا عرباً، في حين نجد العكس بالنسبة لمناطق شرق الدولة الإسلامية، حيث كانوا من غير العرب، ويبين أن فكرة الجهاد في سبيل الله كانت متأصلة في نفوسهم؛ لأنها تتمتع بامتداد حضاري ، استمدته من الدين ، ومن مقومات الشخصية العربية، التي بنيت على مكارم الأخلاق، وأشربت الفروسية والشجاعة .

وقد فطن شعراء الأندلس لذلك باعتبارهم ضمن الشريحة المتفقة في المجتمع الأندلسي، فعبروا عن الصراع الذي يدور لحماية الوطن والدين والعرض، ورصدوا حركة الملوك والأمراء والقادة التي لعبت دوراً كبيراً في الحفاظ على هذه الأمة في أرضها ودينها، ومن أمثلة الشعراء الذين تناولوا ذلك ابن خفاجة الذي أبرز دور المسلمين واستعدادهم بالعدة والعتاد لملاقاة أعدائهم ، باذلين النفس دفاعاً عن العرض والدين والوطن، محققين العزة بحماية حريم المسلمين ، كون حماية العرض جزءاً من حماية الدين والوطن ، ومن شأن ذلك أن يعزز الإحساس بقيمة



هذه التضحية التي لا تتبثق إلا عن نفس عركتها الفضائل ، ومزجتها القيم وصبغتها الأخلاق ، فقال (1):-

رَكُضُوا الْجِيَادَ إِلَى الْجَلَادِ صَبَاحًا      وَأَسْتَشْعَرُوا النَّصْرَ الْعَزِيزَ سِلَاحًا  
وَأَسْتَقْبَلُوا أَفْقَ الشَّمَالِ بِجَحْفَلٍ      نَشَرَ الْقَتَامَ عَلَى الشَّمَالِ جَنَاحًا  
...      مَطَرَ الْأَعَاجِمَ مِنْهُ عَارِضُ سَطْوَةٍ      بَرَقَ الْحَدِيدُ بِجَانِبَيْهِ فَلَاحًا  
فَحَمَّتْ حَرِيمَ الْمُسْلِمِينَ مَصَارِعُ      تَرَكَّتْ حَرِيمَ الْمُشْرِكِينَ مُبَاحًا

واستمر ابن خفاجة في وصف معارك النصر التي أذلت الكفر، وأعزت الإسلام، وطهرت البلاد، وحمت العرض، ففي عودة مدينة بلنسية اعتدال للدين، وانقشاع للكفر، ورفع لحجاب الشرك، وطهر من الجنابة التي أحدثتها نجاسة الكافرين، ولا يخفى ما لهذا النصر الذي أحدثه المسلمين ، والذي عبّر عنه الشاعر من أثر في تعزيز الإحساس بقيمة التضحية في نصره الحق والدين وإذلال أهل الباطل من الكافرين ، فقال (2):-

الآن سَحَّ غَمَامُ النَّصْرِ فَانْهَمَلًا      وَقَامَ صَعْوُ عَمُودِ الدِّينِ فَاعْتَدَلَا (3)  
... وَأَفْشَعَ الْكُفْرُ قَسْرًا عَن بَلَنْسِيَّةِ      فَأَنجَابَ عَنْهَا حِجَابٌ كَانَ مُنْشَدَلَا  
وَطَهَّرَ السَّيْفُ مِنْهَا بِلْدَةَ جُنْبَاً      لَمْ يَجْزِهَا غَيْرَ مَاءِ السَّيْفِ مُغْتَسَلَا  
كَأَنِّي بُعْلُوجُ الرُّومِ سَادِرَةٌ      وَقَدْ تَضَعَّعَ رُكْنَ الْكُفْرِ، فَاسْتَفَلَا  
تَظَلُّ تَدْرَأُ بِالْإِسْلَامِ عَنْ دِمَهِهَا      وَهَبَةُ السَّيْفِ مِنْهَا تَسْبِقُ الْعَدَلَا  
فِي مَوْقِفٍ يَذْهَلُ الْخَلُّ الصَّفِيُّ بِهِ      عَنِ الْخَلِيلِ وَيَنْسَى الْعَاشِقُ الْغَزَلَا  
تَرَى بَنِي الْأَصْفَرِ، الْبَيْضَ الْوَجُوهَ      قَدْ رَاعَهَا السَّيْفُ فَاصْفَرَتْ بِهِ وَجَلَا  
به

وسجل عبد الجليل انتصار المسلمين على يد القائد يوسف بن تاشفين عندما

(1) ديوان ابن خفاجة، ص55، 56 .

(2) السابق ، ص126، 128 .

(3) الصَّعْوُ : الميل ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1680 ، مادة "صغو" .

حمى الأوطان والأديان والأعراض، وأبرز سيادة العرب على العجم بهبة جند الإسلام الذين حاربوهم حين تعارض كفرهم مع مبادئ الإسلام السمحة، فانبرى لقتالهم كل بطل مسبوك في خبرته لا يعرف الجبن والخور، ومعهم قائدهم أمير المسلمين المؤيد من الله سبحانه وتعالى، فكان ما قام به الكفار من تعدي على أوطان المسلمين وبالاً عليهم، حيث حاكت بهم الهزيمة، وأحاطت بهم الذلّة، فقال<sup>(1)</sup>:

أَتَنَكَّرُ الْعُجْمُ أَنْ الْعُرْبَ سَادَتَهَا	وَتَشْهَدُ الْبَيْضُ وَالْخَطِيئَةُ السُّمْرُ
لَمَّا تَعَارَضَ دُونَ الشُّكْرِ كَفْرُهُمْ	عَادَتْ بَوَادِرَ فِيهِمْ تَلْكُمُ الْبِدْرُ
وَهَبَّ عَنْ كُلِّ دِينَارٍ لَهُمْ بَطْلٌ	كَخَالِصِ التَّبْرِ مَسْبُوكٍ وَمُخْتَبِرُ
فَلْيَقْبَلُوهَا أُلُوفًا مِنْ أَسُودٍ وَعَيٍّ	تَزْكُو عَلَى السَّبَكِ لَا جُبْنَ وَلَا خَوْرُ
وَلْيَرْتَقِبُوا مِنْ أَمِيرِ الْمُسْلِمِينَ وَمَنْ	مُؤَيِّدِ الدِّينِ لَيْلًا مَالَهُ سَحْرُ
لَمْ يَهْتَمُوا الثَّغْرَ إِذْ عَاثَتْ أَكْفُهُمْ	لَوْ يَعْقِلُونَ وَلَكِنْ تَلْكُمُ الثَّغْرُ <sup>(2)</sup>
وَلَيْسَ مَا غَيْرُوا إِلَّا لِأَنْفُسِهِمْ	كَأَنَّمَا نَبَهُوا إِذْ نَامَتِ الْغَيْرُ

وقد أبرز ابن حمديس عظم الدور الذي يقوم به من يحمي الدين والوطن، ويدفع عنهما أخطار أهل الشرك من اليهود والنصارى، وذلك من خلال الدور الأخلاقي الذي قام به المعتمد في حمايته للإسلام، فقال<sup>(3)</sup>:

مَنْ حَمَى الْإِسْلَامَ مِنْ طَاغِيَةٍ	كَانَ مِنْهُ فِي الْمُقِيمِ الْمُقْعَدِ
وَكَسَتْ أَسْيَافُهُ عَارِيَةً	ذُلَّ أَهْلَ السَّبْتِ أَهْلَ الْأَحْدِ
نُؤْيِدِ حَمْرَاءَ مَنْ قَتَلَهُمْ	وَهِيَ عِنْدَ اللَّهِ بَيْضَاءُ الْيَدِ

وفي خطوة يبرز فيها الشاعر دور الاستعداد النفسي والخلقي في تشكيل القاعدة الصلبة لحماية الدين والعرض والوطن، فإنه يرى أن العزم والمضاء في

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص255 .

(2) الثَّغْرُ : العشب انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ص 458 ، مادة "ثغر" .

(3) ديوان ابن حمديس، ص140 .

شخصية ممدوحه بالإضافة إلى ما فطر عليه من حب الدين والوطن ، هما الأساس في هبته لنصرة دين الإسلام ، وإظهاره على دين النصارى ، فهو الذي حمى الذمار براً وبحراً ، وأذل طواغيت الكفر ورد بأسهم عليهم ، في إشارة إلى قوله تعالى: { فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ } (1) فقال (2): -

حُسَامُكَ نُورٌ دِهْنِكَ فِيهِ صَقْلٌ	وَعَزْمُكَ فِي الْمَضَاءِ لَهُ عِرَارٌ
لَقَدْ أَضْحَى عَلَى دِينِ النَّصَارَى	لِدِينِ الْمُسْلِمِينَ بِكَ انْتِصَارٌ
حَمَيْتَ ذِمَارَهُ بَرًّا وَبَحْرًا	بِمُرْهَفَةٍ بِهَا يُحْمَى الذَّمَارُ
أَرَاكَ اللَّهُ فِي الْأَعْلَاجِ رَأْيًا	لَهُمْ مِنْهُ الْمَذَلَّةُ وَالصَّغَارُ
... فَرَدَّ اللَّهُ بِأَسْهُمِ عَلَيْهِمْ	فَرَبِحَهُمْ بِصَفْقَتِهِمْ خَسَارُ

إذا كان ولي الأمر أو القائد لديه من القيم الأخلاقية ، ما يدفعه لمحور الفساد الذي يتهدد الدين والعرض والوطن ، فيبذل في ذلك الغالي والنفيس دفاعاً عنها ، ورداً لكيد أعدائها ، فإن هذا القائد جديرٌ بالإكبار والشكر ، وقد اعتبر الشعراء أن من واجبه الأخلاقي القيام بهذا الشكر ، ومن هؤلاء الشعراء : أبو عبدالله محمد عبادة المعروف بابن القزاز ، وذلك حين مدح المعتمد ، بعد انتصاره على المشركين وسحقه لفسادهم بتوجيهه جنداً لهم من المسلمين كأسد الغاب ، فقال (3): -

جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا عَنْ بِلَادٍ	مَحَا عَنْهَا الْفَسَادَ بِكَ الصَّلَاحُ
جَنَّبْتَ إِلَى الْأَعَادِي أُسْدَ غَابٍ	بِرَائْتِهَا الْمُهَنْدَةَ الصَّفَاحُ

وإذا كان الشعراء قد امتدحوا كل من حمى الدين والوطن والعرض، فإنهم أيضاً كانوا يأخذون دورهم في الحث على ذلك، وخاصة عندما يدلهم الخطر، وتتناقل النفوس، وتركن إلى الدنيا، وتسلم الزمام، وتستسلم للضعف والهوان، ومن أمثلة هؤلاء الشعراء: أبو حفص الهوزني الذي دعا إلى الجهاد وحماية الدين

(1) سورة النحل : آية 34 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص238، 239 .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص803 .

والعرض والوطن من الأخطار المحدقة بها من قبل الصليبيين، وكان يخاطب بذلك الساسة من ملوك وحكام، وقد خاطب المعتمد بن عباد للمبادرة في دفع الباطل بالحق، فقد ضاق الذرع، واتسع الخرق، وهُدّد الشرق، فقال(1) :-

أَعْبَادُ ضَاقَ الذَّرْعُ وَاتَّسَعَ الخَرْقُ      وَلَا غَرْبَ لِلدُّنْيَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شَرْقُ  
وَدُونُكَ قَوْلًا طَالٌ وَهُوَ مَقْصَرٌ      فَللْعَيْنِ مَعْنَى لَا يُعْبِرُهُ النُّطْقُ  
إِلَيْكَ أَنْتَهَتْ أَمَانُنَا فَأَرَمَ مَادَهِي      بِعِزِّمِكَ، يَدْمَعُ هَامَةَ البَاطِلِ الحَقُّ

وفي معرض حثه على الجهاد حيث هُدّ شرع محمد ٢ ، وأصبح هول المصاب يُفزع من يُشاهده، والعلم به عمّ الجميع، وغدا لا ينفع دواء لأرض ضاعت ووجوه غابت، وحوازم فقدت، وغرور بكل غافل متعاس، إن مثل هذا الموقف من شأنه أن يستتفر همم المسلمين ؛ ليقوموا بدورهم الأخلاقي في الدفاع عن دينهم وعرضهم ووطنهم ، فقال(2) :-

فَقَدْ جَدَّ أَمْرٌ هَدَّ شَرَعَ مُحَمَّدٍ      وَمَا مُخْبِرٌ عَن حَالَةٍ مِثْلُ شَاهِدٍ  
لِكُلِّ بَيِّنِ الرِّأْيِ عِنْدَ وَقَاتِهِ      وَهَلْ مِنْ دَوَاءٍ بَعْدَ نَهْشِ الأَسَاوِدِ  
أَضَاعُوا وَجُوهَ الحَزْمِ يَوْمًا فَغَرَّهُمْ      عَلَى أَمْرِهِمْ مَنْ لَيْسَ عَنْهُ بِهَاجِدٍ

إن النفس التي تنبيري للدفاع عن الأوطان والأعراض والأديان؛ لهي النفس التي تمثلت الأخلاق الإسلامية قولاً وفعلاً، وهي التي صقلتها الفضائل الحميدة، والقيم الخيرة، فدفعتها إلى هذا الموقف المشرف الذي أخذ على عاتقه هذه المهمة الصعبة .

2- بكاء الديار وأهلها :-

إذا كان الوطن والديار محضناً للعقيدة الدينية، وللقيمة الخلقية المجسدة في النفوس الكريمة من أهل الفضل والعلم؛ فإن بكاء الأوطان والديار غدا وكأنه بكاء ورثاء للأخلاق والفضائل، وإن استرداد الوطن والديار، وما كانت عليه من الزهو

(1) السابق : ق 2، م 1، ص 85 .

(2) السابق : ق 2، م 1، ص 88 .

والرخاء والعمران لا يتم إلا باستنابات هذه الفضائل والأخلاق والمكارم من جديد،  
وكان الشعر العربي في الأندلس يقول ما قاله شاعرنا الحديث أحمد شوقي<sup>(1)</sup>:-

كَذَا النَّاسُ بِالْأَخْلَاقِ يَبْقَى صَلَاحُهُمْ      وَيَذْهَبُ عَنْهُمْ أَمْرُهُمْ حِينَ تَذْهَبُ

وبقراءة سريعة لبعض قصائد وأبيات شعراء هذا العصر، نجد امتزاجها بمعاني اللوعة والحزن الشديد لما آلت إليه ديار المسلمين في الأندلس من بعد ما كانت تشع أخلاقاً وعلماً وفضلاً، ومن هؤلاء الشعراء الإلبيري الذي بكى موطنه البيرة منبّت الفضائل، ومغرس الأخلاق، ومحضن العلم والعلماء، مصوراً الخراب الذي حلّ بها بعد أيامها المشرقة، ويعقد مقارنة بين الحاليين في حرقه ولوعة، فبعد أن كانت لياليها مبيضة ومزدانة بربات الحجال، غدت من المصاب أيامها مسودة، وكانت مظنة البشرى والنعم، فغدت مظنة للمصائب والنوائب، وعرضة لرياح الصبا والجنائب، ثم يُخرج الآهات المؤلفة على كل شيء ضاع في هذا الوطن، وعلى السحائب التي مرت عليه، ثم يتساءل ملتاعاً عن عجائبها وأعلامها وجماعاتها ونسائها، ومنزلتها الرفيعة، وعن أهل العلم والحلم والندى؛ لدورهم الأخلاقي وموقفهم الريادي في بناء المجتمع، ويجب - وقد استجمع قواه وسلّم بهذا المصاب الجلل - بأنه إذا فقد أعيانهم فإنك سوف تجد على مدى الدهر أفعالهم الخيرة ومناقبهم الحميدة ستبقى خالدة، وكذا من يبقى حياً منهم، فإنه يظل نجماً ثاقباً يهتدى به لكل خلق وفضيلة، فحيّهم وميتهم يُعدّ نموذجاً حياً للقيم والسلوك، فقال<sup>(2)</sup>:-

لَعَهْدِي بِهَا مَبِیضَةٌ اللَّيْلِ فَآخَذَتْ      وَأَيَّامُهَا قَدْ سَوَدَّتْهَا النَّوَابِ  
وَمَا كَانَ فِيهَا غَيْرُ بَشْرَى وَأَنْعَمُ      فَلَمْ يَبْقَ فِيهَا الْآنَ إِلَّا الْمَصَائِبُ  
غَدَتْ بَعْدَ رَبَّاتِ الْحِجَالِ قُصُورُهَا      يَبَاباً تَغَادِيهَا الصَّبَا وَالْجَنَائِبُ<sup>(1)</sup>

(1) الشوقيات : أحمد شوقي (د.ق، دار الفكر، د.ت) ج1، ص44 .

(2) ديوان الإلبيري، ص87، 88 .

(1) ربّات الحجال : النساء، والحجّلة : بيت كالقبة يُستر بالثياب ويكون له أزرار كبار وجمعها الحجال، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج3، ص64، مادة "حجل" .

عَلَى عَهْدِهَا مَا عَاهَدَتْهَا السَّحَابُ  
فِيَا لَيْتَ شِعْرِي أَيْنَ تَلِكُ الْعَجَائِبُ؟  
أَرَامُهَا أَمْ أَيْنَ تَلِكُ الْمَرَاتِبُ؟<sup>(1)</sup>  
وَأَيْنَ الْأَكْفُ الْهَامِيَاتُ السَّوَاكِبُ؟  
مَدَى الدَّهْرِ أَفْعَالٌ لَهُمْ وَمَنَاقِبُ  
كَأَنَّهُمْ فِيهَا نَجُومٌ ثَوَاقِبُ  
فَكُلُّ جَوَادٍ بَاهِرٌ الْفَضْلُ وَاهِبُ

فَأَهْ أُلُوفًا تَقْتَضِي عَدَدَ الْحَصَا  
عَجِبْتُ لِمَا أَدْرِي بِهَا مِنْ عَجِيبَةٍ  
وَمَا فَعَلْتُ أَعْلَامُهَا وَفَنَامُهَا  
وَأَيْنَ بَحَارُ الْعِلْمِ وَالْحِلْمِ وَالنَّدَى  
... وَإِنْ فَقَدْتُ أَعْيَانَهُمْ فَلتُوجَدُنْ  
وَقَدْ بَقِيَتْ فِي الْأَرْضِ مِنْهُمْ بَقِيَّةٌ  
فَلِلَّهِ ثَاوِيَهُمْ وَلِلَّهِ حَيْثُهُمْ

ويستمر الشاعر في حنينه لوطنه الزائل، وقد بكى ذلك المواطن وما حلَّ فيه من خراب وبأهله من شتات، وقد بدأ ذلك بالحديث عن دور مدينته في العلم والفضيلة والأخلاق، فقد كانت شمس البلاد وأنسها، وغيرها وحشةً وغيابها، فهي التي كانت مجيبةً لكل صارخ ومؤمنةً لكل مُفْرَع، ومنجبةً لكل عالم نجيب، ومقصداً للزوار تتاخ على أبوابها الركائب، وهي التي أشرقت حضارتها وسطعت شمسها، وأنارت أقمارها وكواكبها، وبهذا فقد تتعلل كل هذه الممارسات العلميّة والتقافيّة والأخلاقيّة، فقال<sup>(2)</sup>:-

وَكُلُّ سِوَاهَا وَحْشَةٌ وَغِيَابُ  
تُجَابُ إِلَى جِدْوَى يَدَيْهِ السَّبَاسِبُ<sup>(3)</sup>  
بِأَبْوَابِهِمْ كَانَتْ تُتَاخُ الرِّكَائِبُ  
عَلَى الْأَرْضِ أَقْمَارٌ بِهَا وَكَوَاكِبُ

عَلَى أَنَّهَا شَمْسُ الْبِلَادِ وَأُنْسُهَا  
وَكَمْ مِنْ مُجِيبٍ كَانَ فِيهَا لِصَارِحٍ  
وَكَمْ مِنْ نَجِيبٍ أَنْجَبْتَهُ وَعَالِمٍ  
... وَكَمْ طَلَعَتْ مِنْهَا الشُّمُوسُ وَكَمْ مَشَتْ

وكتيراً ما تستوقف الشعراء مظاهر الوطن والديار الدارسة، فيقفون أمامها طويلاً متأملين، وباكين المعنى الإنساني والأخلاقي الذي كان مجسداً وشاخصاً فيها،

(1) الفئام: الجماعة من النَّاسِ: انظر السابق، ج10، ص168، مادة "فأم"، أرآم، مفردا رئم: وهو الخالص من الطباء وقيل ولد الطبي، انظر السابق، ج5، ص83، مادة "رأم".

(2) ديوان الإلبيري، ص86، 87.

(3) السَّبَاسِبُ: شجر يتخذ منه السهام، والمفازة، والأرض المستوية، والأرض القفر البعيدة، انظر: السابق: لسان العرب: ابن منظور، ج6، ص252، مادة "سبب".

فاين حمديس مثلاً يذرف دموعه على أطلال موطنه، ويجعل منها مداداً ؛ ليكتب به أوثق العهود لهذا الموطن العزيز، الذي أضحت دياره مرتعاً للوحوش، وقصوره أطلالاً بالية، فمن شأن هذا الضياع لهذه المقدرات أن ينعكس سلباً على الجانب الأخلاقي، عندما لا تجد القيم والفضائل محضناً دافئاً تترعرع فيه ، ويُمارس مظهرها العملي من خلاله، فقال (1): -

فقف صابراً تسعدُ على الحزن جازعا	مَرَابِعُهُمُ لِلوَحْشِ أَضْحَتْ مَرَاتِعَا
وقفنا وأجرينا بهنّ المدامعا	فَمَنْ مُبْلِغُ الغَادِيْنَ عَنَّا بِأَنَّنَا
فقل في نفوسٍ قد هجرنَ المطامعا	مَعَالِمُ أَضْحَتْ مِنْ دُمَاهَا عَوَاطِلَا
كأنّ عهودُ الربيع كانت شراعا	وَفِينَا بِمِيثَاقِ العُھُودِ لِرَبْعِهَا
بها وثلاثٌ راكداتٌ سوافعا	فَمِنْ دَمْنَةٍ تَحْتَ القُطُوبِ كَمِينَةٍ
أمرّ البلى محوراً عليها الأصابعَا	وَمِنْ خَطِّ رَمْسٍ دَارِسٍ فَكَأَنَّمَا

ويستمر الشاعر في بكاء دياره وأهلها ، ويتذكر في غضون ذلك ما فيها من معالم الخير والجمال ومعاني الكرم والأخلاق ، فهي بلاد تُزيل الهمَّ بالسرور ، وتمحو البؤس بالنتعم ، وفيها الصداقة الحقة التي تُهين العطايا ، وتحمي الأعراض ، وتُعطي المعنفين ، وتُتجد الملهوف وتحمي الأوطان ، وتقضي على الأعداء ، فبكاؤها بكاء لعظيم الأخلاق ، وفضائل القيم وجميل الصفات ، فقال (2): -

دياراً بها للجسم قلبٌ متيمٌ	سقى الله عينا عذبة الدمع أن بكتُ
طلعنَ عليها وهي عنهنَّ نومٌ (3)	بِلاَدٌ تَلِاقِيْنِي الدَّرَارِيَّ كَلَّمَا
ويمحو ذنوبَ البؤس فيها التنعم	بِأَرْضٍ يُمِيتُ الھَمَّ عَنْكَ سرورُهَا
مُهينَ العطايا، وهو للعرضِ مكرم	وَكَمْ لِي بِهَا مِنْ خَلِّ صَدَقٍ مَسَاعِدِ
على أنه من نجدةٍ يتضرم	يَفِيضُ عَلَى أَيْدِي العَفَاةِ سَمَاحَةً

(1) ديوان ابن حمديس، ص312، 313 .

(2) السابق، ص413 .

(3) الدَّرَارِي : الكواكب ، ومفردها دُرِّيٌّ ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج4 ، ص237 ، مادة "درر" .

## إذا فرت الأبطال كرّ وسيفه      يُحلّ بيميناه دم العلج، محرم

وبيكي أحد الشعراء طليطلة التي سقطت في أيدي الصليبيين، فأصبحت مباحة الحمى، وهي المدينة الجميلة الرائعة التي فاقت في حسنها إيوان كسرى، وقصري الخورنق والسدير، ويستذكر الشاعر الدور الأخلاقي لتلك المدينة العريقة، حيث كانت معقلاً منيعاً للدين، فشاء الله لها تبدل الحال، فأخرج منها أهلها وشتت شملهم، وأبدلت من دار علم وإيمان يشع نوراً لكل عابدٍ وعالم، إلى دار كفر وظلام، بعدما طُمست مناراتها، وتحولت مساجدها إلى كنائس، وبُدلت الفضائل الكريمة والأخلاق الحميدة إلى مرادل ومفاسد شتى، فقال (1): -

طُيْطَلَةٌ أَبَاحَ الْكُفْرِ مِنْهَا	حَمَاهَا، إِنَّ ذَا نَبَأٍ كَبِيرُ
فَلَيْسَ مِثْلَهَا إِيوَانُ كِسْرَى	وَلَا مِنْهَا الْخَوْرَنْقُ وَالسَّيْدِيرُ (2)
أَلَمْ تَكُ مَعْقَلًا لِلدِّينِ صَعْبًا	فَذَلَّلَهُ كَمَا شَاءَ الْقَدِيرُ
وَأَخْرَجَ أَهْلَهَا مِنْهَا جَمِيعًا	فَصَارُوا حَيْثُ شَاءَ بِهِمْ مَصِيرُ
وَكَانَتْ دَارَ إِيمَانٍ وَعِلْمٍ	مَعَالِمَهَا الَّتِي طُمِسَتْ تُنِيرُ
فَعَادَتْ دَارَ كُفْرٍ مَصْطَفَاةٍ	قَدْ اضْطَرَبَتْ بِأَهْلِهَا الْأُمُورُ
مَسَاجِدَهَا كِنَائِسُ، أَيُّ قَلْبٍ	عَلَى هَذَا يَقْرُؤُ وَلَا يَطِيرُ
فِيهَا أَسْفَاهُ يَا أَسْفَاهُ حَزْنًا	يُكْرِرُ مَا تَكَرَّرَتْ الدَّهُورُ!

ويمزج ابن شهيد بين البكاء والدعاء لقرطبة، فهو يبكي دورها الأخلاقي، وميراثها الحضاري، ويدعو الله أن يقبل عثرتها، وعثرة أهلها، الذين تقطعت بهم السبل، وتمزقت بهم الأواصر، والأوصال، فتوزعوا على الأمصار، فأصبحوا متقطرين حائرين لما أصابها وأصابهم، فهي التي كانت جنة غناء، حتى عصففت

(1) نفع الطيب : للمقري، ج6، ص240 .

(2) الخورنق : اسم مقر بالعراق بناه النعمان الأكبر الذي يقال له الأعور، وهو لفظ فارسي معرب، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج4، ص78، مادة "خرنق" . السدير، نهر بالحيرة، وقصر، وبناء ذو ثلاث قباب مداخله، وهي كلمة فارسية أصلها "سبه دله"، انظر، السابق، ج6، ص214، مادة "سدر" .



بها وبأهلها ريح النوى، فتدمرت وتدمروا، وكانت آمنة، بل مكة القصاد يؤمها كل خائف فيجد فيها النصر والتأييد، فنزلت بها وبأهلها طير النوى، فتغير حالها، وتبدل حال أهلها، وغدا الشاعر يخاف عليها من الممات، ويأسى لذلك؛ لأنها مصدر عزّة وفخر لهم، فيدعو لها بالسقيا من الفرات، ودجلة والنيل وماء الكوثر، ومن غمامة ماء الحياة؛ لتحيا وتحيا الرياض والحقول، وكأن الشاعر في هذا الموقف يبكي على تمزق الأمة وفرقتها، ويحنُّ إلى وحدتها، وجمع شملها، من خلال الحديث عن روافد حياتها المائية، فإذا كانت دجلة والفرات والنيل مصدراً لحياة الأمة لقوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيًّا} (1) فإن وحدة هذه الأمة هو مصدر حياتها الأبية واستقرارها الدائم ومجدها السامي، فقال (2): -

فلمثل قرطبة يقل بكاء من	يبكي بعين دمعها متفجراً
دار أقال الله عثرة أهلها	فتبربروا وتغربوا وتمصروا
في كل ناحية فريق منهم	متفطراً لفراقها متحيراً
يا جنّة عصفت بها وبأهلها	ريح النوى فتدمرت وتدمروا
آسى عليك من الممات وحق لي	إذ لم نزل بك في حياتك نفخر
كانت عراصك للميمم مكة	ياوي إليها الخائفون فينصروا
يا منزلاً نزلت به وبأهله	طير النوى فتغيروا وتكروا
جاد الفرات بساحتك ودجلة	والنيل جاد بها وجاد الكوثر
وسقيت من ماء الحياة غمامة	تحيا بها منك الرياض وتزهر

وبيكي ابن شهيد دياره بنفس تملؤها الحسرة والألم على ربوعها ووظبائها، وأفنيتها، فهو يبكي مقصداً لك لمن ينشد الكرامة، وملجأ لكل باحث عن العزة والفضيلة، وموطناً تجمععه الوحدة وتشدت عزيمته بالقوة فتهدفوا إليه أكف الآخرين تبغي السلامة بالسلام، ويشتد حزن الشاعر على بناء هذه الديار الأبية من حملة

(1) سورة الأنبياء : آية 30 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص109، 110 .

مشعل الثقافة ولواء الفضيلة ودروع الحماية وصناع الجمال ، فضياع تلك البلاد هو ضياع لمنبت الأخلاق ، ومحضن الفضائل ، لذا فهي تستحق البكاء ، فيقول<sup>(1)</sup>:-

أسفي على دارٍ عهدتُ ربوعها	وظباؤها بفنائها تتبخترُ
أيامٍ كانت عينٌ كلَّ كرامةٍ	من كل ناحيةٍ إليها تنظر
أيامٍ كان الأمرُ فيها واحداً	لأميرها وأميرٍ من يتأمرُ
أيامٍ كانت كفُّ كلِّ سلامةٍ	تسمو إليها بالسلام وتبدرُ
حزني على سراوتها ورواتها	وثقاتها وحماتها يتكررُ <sup>(2)</sup>
نفسي على آلائها وصفائها	وبهائها وسنائها تتحسرُ
كبدي على علمائها حلمائها	أدبائها ظرفائها تتفطرُ

وبكى ابن شرف القيرواني ما حلَّ بالقيروان من خطوب ألمت بمهجته، فكان إسراع البين والبعد نهايتها، حتى غدت المرأة وأولادها في هذا البلد المنكوب في شتات الغربة، وألم البعد، فأطفالها الذين ما سمعوا بالفلاة قط ، غدت الفلاة داراً لهم يفترشونها، ويلتحفون السماء، ويُعايشون لجج البحر وأهواله، وكانت المرأة قبل هذه النكبة مستورة الثياب يحفظها خدرها، فغدت بلا ثياب تسترها، ولا قصور تحفظها واتخذت الآفاق حفظاً وستراً لها، وهي التي كانت من رفعتها لا تعلقو سريراً إلا إذا كان مقدارها، فأصبحت بخطاها المبعثرة تضع هذا القدر فوق حجارة الأرض، وهي التي من سترها لم تلحظها مقلّة، ولا نالتها أشعة الشمس، فغدت وقد بُدل سترها انكشافاً لا يقي لحاظ الناظرين، فتحاول لملمة ثيابها البالية والممزقة لستر جسمها، وحفظ عرضها، ولكن هيهات في وسط هذا الضياع والشتات، فبكاء الشاعر هذا بكاء للفضائل والأخلاق التي ضاعت حين أبيضت الأعراض ، وذلت النفوس ، وأهدرت الكرامة ، وضاعت العزة ، فقال<sup>(1)</sup>:-

(1) السابق، ص110، 111 .

(2) سرواتها : أشرفها ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج6 ، ص249 ، مادة "سَرِي" .

(1) ديوان ابن شرف، ص65 .

وكان وَشَكُّ البين إِمهارها  
 قسَمَتِ الغربةُ أَعشارها  
 قَطُّ فَعَادَتِ الفَلا دارها  
 ثم جَلَّتْ باللجِ أبصارها  
 فَعَادَتِ الآفاقُ أَسْتارها  
 إلا إذا وافقَ مَقدارها  
 ترمي به في الأرضِ أَحجارها  
 لو كحلتْ بالشمسِ أَشفارها  
 إلا بأنْ تَجْمعَ أَطمارها

بعد خطوبِ خَطبتْ مهجتي  
 ذا كَبِدٍ أَفلاذها حَوَلها  
 أَطفالها ما سمعتْ بالفلا  
 ولا رأتْ أَبصارها شاطئاً  
 وكانت الأستارُ آفاقها  
 ولم تكنْ تَعْلُو سَريراً علا  
 ثمَّ علتْ فوقِ عثورِ الخُطا  
 ولم تكنْ تَلحظُها مَقلةً  
 فأصبحتْ لا تَتَقَي لحظةً

ويمضي الشاعر في بكاء أهل ديرته ، وما حل بهم من مصائب رماهم بها الدهر ، حيث القتل والتشريد وشق البطون ، ومن نجا من هؤلاء فإنه يحمل رحله ، ويفر به هارباً إلى بلاد غير بلاده ، فيلقى الهوان والمذلة ، عند أناس لا يجد فيهم غير الحقد والعداوة والثأر ، حتى غدا أشرف الناس يطأطئ رأسه لنذل من الأندال ، مع ما في ذلك من هدرٍ للكرامة ، وضياع للخلق وشتات للفضيلة ، وهذا هو ديدن الباطل إذا دالت له الأيام ، وصفا له الزمان ، فإنه يذيق أهل الحق والخلق والفضيلة أشد الهوان ، وأنكى العذاب ، فقال (1) :-

فإذا القفرُ ضمهم فوق الدهر لهم غير ذلك النبل نبلا(2)

من ثعابين حاملين نُيوباً  
 وشياطين رامحين يلاقو  
 فترى للظهور تعتلُّ عتلاً  
 وتُشَقُّ البَطونُ تُغسلُ غسلاً  
 عَصلاً ذابلاً ونبلاً ونَصلاً  
 ن بجونِ الفلا مساكين عَزْلاً  
 فإذا مطمَعٌ أصابوهُ في أحشاءِ قومِ عَمُوا بذلك كُلاً

(1) السابق، ص91، 92 .

(2) فوق : سقى مرة بعد مرة ، وما يؤخذ قليلاً من مأكَل ومشرف ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص1188 ، مادة "فوق" .

راجلاً بالخلاص يحمل رجلاً  
 كان من سائر البلاد وحلاً  
 طالباً عنده حُقوداً ونحلاً<sup>(1)</sup>  
 ناكساً رأسه يلاطف ندلاً  
 ضّ مطايا الفراق خيلاً ورجلاً  
 يسكبون الدُموع هطلاً ووبلاً  
 يتعزى به ولا الخلّ خلاً

فإذا نجّت المقادير منهم  
 لقي الهون في المذلة أنى  
 ليس يلقى إلا امرءاً مستطيلاً  
 فترى أشرف البرية نفساً  
 فهم كلما نبت بهم أر  
 مرقوا في البلاد شرقاً وغرباً  
 لا يلاقي النسب منهم نسيباً

وبكى ابن خفاجة بلنسية حين حاصرها الأعداء ما يقرب من عشرين شهراً، فأصبحت تلك الديار الجميلة مرتعاً للعدى يعيثون فيها فساداً، بعدما محوا محاسنها بما أحدثوه من خراب ودمار، حتى غدا منظرها عبرة للناظرين في تبدل الأحوال، وتغير الأزمان، فتقاذفت أهلها الخطوب، وحكمت خراباً عليها الأقدار، وكتبت دمارها يدُ الحدثان، وهي بهذه الحال المؤلمة لم تعد كما كانت دياراً عامرة بأهلها، مزدهرة بحضارتها، ومعتزة بقيمها وأخلاقها، فال<sup>(2)</sup>:-

ومحا محاسنك البلى والنارُ  
 وطال اعتبارُ فيك واستعبارُ  
 وتمخضت بخرابها الأقدارُ  
 "لا أنتِ أنتِ، ولا الديارُ ديارُ"

عاشت بساحتك العدا يادارُ  
 فإذا تردّد في جنابك ناظرُ  
 أرضٌ تقاذفت الخطوبُ بأهلها  
 كتبت يدُ الحدثان في عرصاتها

من خلال العرض السابق، يظهر مدى المكانة العظيمة التي يحتلها الوطن في النفوس، ولا يستشعر هذه المكانة إلا أصحاب الضمائر الحيّة، والقلوب النابضة، والأخلاق الفاضلة، فإذا ما تعرضت أوطانهم لسوء أو مكروه، فإنهم يذودون عنها بكل ما يملكون، وإن قدر الله لهم أن يُغيب عنهم، فإنهم من منطلق صدق مشاعرهم وقوة انتمائهم يبكونه بكاءً، مرأً يخرجون هذا البكاء من معين

(1) النحل : الثأر والعداوة : انظر السابق ، ص1294 ، مادة "نحل" ..

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م1، ص100 .

الأخلاق، وبوتقة الوفاء ومقادير الإخلاص، التي لا تتأتى إلا لنفسٍ آمنت بربها وتربت على هديه وتخلقت أخلاق دينه فنما حب الوطن فيها وبلغ أسمى مراتبه، ولو نظرنا إلى أصحاب القلوب القاسية، وذوي الإيمان الضعيف، والأخلاق الهابطة، فإنهم سرعان ما يتناسون الأوطان، بل ويصل الحال بهم إلى بيعها والتنازل عنها .

### 3- الحنين إلى الأوطان :

أعقب بكاء المدن الأندلسية، الحنين إليها وإلى سابق عهدها، فالهجمات الصليبية المتكررة على المدن الأندلسية، إضافة إلى تشاغل حكامها في هذا العصر، وتفرقهم وتشنت كلمتهم، أدى إلى تساقطها مدينة تلو الأخرى، وتهجير أهلها، وسقوط أرضها، والهيمنة على حضارتها من قبل النصارى ، ونتج عن ذلك بعداً عن الأوطان ومساقط الرأس من قبل عامة الناس والشعراء خاصة، فولد عندهم الحنين إلى تلك الأوطان والأهل والأحباب، فالحنين إليها "من رقة القلب وعلامات الرشد لما فيه من دلائل على كرم الأصل وتمام العقل" (1) .

وقد أبرز القرآن قيمة الوطن عندما جعل الخروج منه مكافئاً لقتل النفس في قوله تعالى: { وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ } (2)، ورسولنا الكريم ٣ عندما هاجر من مكة إلى المدينة وقف على مشارف مكة يقول: " وَاللَّهِ إِنَّكَ لَحَيْرٌ أَرْضِ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضِ اللَّهِ إِلَيَّ وَاللَّهِ وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكَ مَا خَرَجْتُ " (1).

ومن الإشارات الوطنية عند البحري قوله (2): -

(1) الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، ص 269 .

(2) سورة النساء : آية 66 .

(1) سنن الترمذي : ج5، ص722، حديث رقم 3925، كتاب المناقب، باب : في فضل مكة، وقال : "حديث حسن" غريب صحيح .

(2) ديوان البحري: تحقيق وشرح: حسن كامل الصيرفي، ط3(القاهرة، دار المعارف، دت) ج3، ص 1981 .

وكان رجائي أن أؤوب مملكا

وقول ابن الرومي (1): -

ولي وطن آليت ألا أبيعهُ

فقد ألفتهُ النفسُ حتى كأنه

حببَ أوطانَ الرجالِ إليهمُ

إذا ذكروا أوطانهمُ ذكَّرتهمُ

فصار رجائي أن أؤوب مُسلماً

وَألا أرى غيري له الدهرَ مالكا

لها جسدٌ، إن بان غودرتُ هالكا

مآربُ قضاها الشبابُ هنالكا

عُهودَ الصبا فيها، فحنوا لذلكا

وقد حن شعراء الأندلس إلى ديارهم التي فقدوها، إلا أن حنينهم اتخذ منحىً آخر وهو الرضا بقدر الله تعالى، وقد أفرط الشعراء في هذا المنحى بصورة سلبية بحيث ألغوا الاستطاعة البشرية للتغيير، ولذا غاب عن حس بعض شعراء العصر جراء هذه النكبات ما يدعو إلى رفع الهمم والحث على الجهاد، وإلى اعتبار أن ما حل بهم من نكبات كان بسبب سوء أفعالهم وتقصيرهم في حق الله وحق عباده، بل ردوا كل ذلك إلى قدر الله تعالى، ومن ذلك المعتمد بن عباد الذي حنَّ إلى إشبيلية موطنه ومملكته حيث قصورها الفخمة الزاهرة وحدائقها الغناء ذات الرياض والغدران، ومن شدة شوقه وحنينه لها يتمنى الشاعر لو بيت ليلةً فيها، ومن شأن هذا الحنين أن يرفع من قيمة الأوطان في النفوس ويحفزها على أن تبقى في حالة دفاع عنها وحمایتها من كل من يتربص بها وبميراثها الحضاري والأخلاقي ، فقال(1): -

فيا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلةً

بزاهرها السامي الذرا جاده الحيا ...

ويلحظنا الزاهي وسعدُ سَعوده

تراه عسيراً أم يسيراً مناله

أمامي وخلفي روضةٌ وغديرُ

تُشير الثريا نحونا ونُشيرُ

غُيورين والصَّبُّ المحبُّ غُيورُ

ألا كلُّ ما شاء الإله يسيرُ

(1) ديوان ابن الرومي : " أبو الحسن علي بن العباس بن جريح " تحقيق : حسين نصار (القاهرة، دار الكتب،

1979) ج5، ص1825، 1826 .

(1) ديوان المعتمد، ص99 .

وابن حمديس الذي وُلد في سرقوسة على الساحل الشرقي من جزيرة صقلية من أصل عربي أزدي، إلا أنه كان يعتز "ببني النغر" أي بموطنه أكثر من اعتزازه بالقبيلة<sup>(1)</sup>، لذلك كان تعلقه بموطنه كبيراً ترك أثراً بارزاً في شعره واحتل حيزاً كبيراً من ديوانه، وحمل في ثناياه كل معاني الحب والحنين والشوق للوطن، وكل آلام الغربة والتشتت والضياع ، فقال<sup>(2)</sup>:-

وما هي إلا غربةٌ مستمرة  
أرى الشيخ فيها بعد سنٍّ غلام  
كأنَّ قذالي بالقتير معوض  
قبيلةٌ سامٍ من قبيلةٍ حام  
وما شيبَ الإنسانَ مثلُ تغربٍ  
يمرُّ عليه اليومُ منه كعام

ويخاطب ابن حمديس أهل بلده، ويبين لهم أهمية الوطن، ويحثهم على الحفاظ عليه، والدفاع عنه، فهم إن عُدِموا هواه، فإن أهواءهم ستكون منثورة النظم، وعزهم يُفضي إلى الذل، وشملهم يؤول إلى شتات؛ فبلاد الناس ليست بلادهم، ولا جاراها الصديق كالجار في غيرها، ولا أرض تغني عن أرضهم، فكم خالة لا تغني عن الأم، لذلك يدعوهم إلى التقيد بقطرهم العزيز، وأن يموتوا بالقرب من ربه وأهله ويحذرهم من تجريب الغربة لأنها كالسُم الذي لا يتحملة العقل، من شأن هذا الخطاب أن يزيد من التعلق بالأوطان والتشبث بها مهما بلغت الأحوال ، وساعت الأوضاع، لأن في ضياعها ، ضياع للعزة، وامتهان للكرامة ، وفقد للفضائل والأخلاق، فقال<sup>(3)</sup>:-

ولله أرضٌ إن عدتمْ هواءها  
فأهواؤكم في الأرض منثورة النظم  
وعزكم يُفضي إلى الذلِّ والنوى فإنَّ  
من البين ترمي الشملَ منكم بما ترمي  
فإن بلادَ الناسِ ليستْ بلادكمُ  
ولا جاراها والخلمُ كالجارِ والخلم<sup>(1)</sup>  
أعن أرضكم يغنيكم أرضٌ غيركم  
وكم خالةٌ جداءٌ لم تُغنِ عن أمّ

(1) انظر ، ديوان ابن حمديس ، ص 3 .

(2) السابق ، ص 432 .

(3) السابق ، ص 417 .

(1) الخلم : الصديق الخالص، والجمع أخلام وخلماء ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 4، ص 205، مادة "خلم" .

... وإيّاكَ يوماً أن تُجربَ غربةً      فلن يستجيزَ العقلُ تجربةَ السّمِّ

ويشدد حنين الشاعر لموطنه ، فيتمنى المعجزات للوصول إليه ، فلو أُعطي  
المنى ، لجعل من الهلال زورقاً يركبه ، ليصل به إلى سماء بلاده ليعانق شمسها  
وينعم بهوائها ، فهي جنة حال البحر دون وصوله إليها ، فهو بهذا الحنين الغامر  
يبرز لنا قيمة الوطن في عين أبنائه ، الذين شردوا عنه ، وعلموا ألا عزة ولا  
كرامة لهم إلاّ فيه ، فقال (1) :-

وراءك يا بحرُ لي جنةٌ      لبستُ النعيمَ بها لا الشقاء  
إذا أنا حاولت منها صباحاً      تعرضت من دونها لي مساء  
فلو أنّني كنتُ أُعطي المنى      إذا منع البحرُ منها اللقاء  
ركبتُ الهلالَ به زورقاً      إلى أن أعانقَ فيها ذكاءً (2)

إذا كانت ذكرى الوطن تراوح ابن حمديس صباحاً ومساءً إلاّ أنّ هذه  
الذكرى كثفتُ تواجدها في وجدان الشاعر ، وما كان ذلك ليتم إلا من خلال تملك  
روح الشوق وخلق الحنين من نفسه ، والتي أحيت الذكرى في خاطره كل ساعة ،  
فيمري لها الدموع السواكب ، ويحنُّ إلى منزله العامر والغني بأهله ، حنين الناقة  
التي اعتادت مقرها ، ولا ضير في ذلك ؛ لأنّ من تعلق قلبه بموطنه تمنى جسمة  
عودةً إليه ، فقال (1) :-

أمثّلها في خاطري كل ساعةٍ      وأمري لها قطرَ الدموع السواكب  
أحن حنين النيب للموطن الذي      معاني غوانيه إليه جواذبي (2)  
ومن سار عن أرضِ ثوى قلبه بها      تمنى له بالجسم أوبة آيب  
ويرى ابن حمديس زهرة نيلوفر في بلاد الغربة ، وكأنّها تروي قصة

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 4 .

(2) ذكاء : اسم الشمس ، وهي معرفة لا تتصرف ولا تدخلها الألف واللام ، نقول : " هذه ذكاء طالعة " ، انظر ، لسان  
العرب : ابن منظور ، ج 5 ، ص 51 ، مادة " ذكا " .

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 33 .

(2) النيب : النوق المسنة ، انظر القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص 179 ، مادة "توب" .



غربته، فهي ابنة بلاده ؛ إلا أنها تفتحت في تلك البلاد الغربية، كما ترعرع وكبر بعيداً عن موطنه، فرؤيتها تُبقي خلق الحنين إلى الأوطان متقدماً ، وينبض بالحيوية والتجدد، فقال<sup>(1)</sup>:-

ونيلوفر أوراقه مستديرةً      تفتح فيما بينهنّ له زهرُ  
كما اعترضت خضر التراس وبينها      عوامل أرماح أسنتها حمر  
هو ابن بلادي كاغترابي اغترابه      كلانا عن الأوطان أزعه الدهر

وتتسع دائرة خلق الحنين عند ابن حمديس ، لتشمل كل مظاهر الوجود في موطنه فهو يحن له ولأهله ، ولرسومه ، وأطلاله ، ونسيمه ، وأحيائه ، وأمواته ، ولا يكتفي بذلك بل إنه يتمنى أن يموت معهم إلى أن تنبئه أهوال الحشر ، فقال<sup>(2)</sup>:-

ألا حبذا تلك الديار أوهالاً      ويا حبذا منها رسوم وأطلال  
ويا حبذا منها تنسمُ نفحةً      تؤديه أسمارُ إلينا وأجيال  
ويا حبذا الأحياء منهم وحبذا      مفاصل منهم في القبور وأوصال  
ويا حبذا ما بينهم طولُ نومةٍ      تنبّهني منها إلى الحشر أهوال

ويظهر خلق الحنين إلى الوطن عند أحد الشعراء من خلال مشاهد الوطن الرائعة والتي ظهرت في الضياع الرائعة والظل الوارف والماء العذب ، والجو المعتدل والفواكه الطرية ، مما يجعل البعد عنه خسارة فادحة تثير مكامن الشوق والحنين في النفس وتجعل أقطار الدنيا بأكملها لا تعادل ذرة من ترابه ، فقال<sup>(1)</sup>:-

أنترك دُونَنا ونفرُّ عنها      وليس لنا وراء البحر دُور  
ولا ثمَّ الضياعُ تروقُ حسناً      نباكرُها فيعجبنا البكور  
وظلُّ وارفٌ وخيرٌ ماءٍ      فلا قرُّ هناك ولا حرور

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 185 .

(2) السابق، ص359..

(1) نفع الطيب : للمقري، ج6، ص241، 242.

ويؤكل من فواكهها طرياً

ويُشرب من جداولها نmir

ويضطرم خلق الحنين عند ابن خفاجة مع كل مظهر من مظاهر وطنه ،  
ومع كل إطلالة صبح وغروب شمس، وكل هبة ريح ، فهو يصرخ لوعة وشوقاً  
إلى جنته الأندلس التي تريح النفس ، وتسعد القلب ، وتذهب الهم بحسنها الأخاذ،  
فقال<sup>(1)</sup>:-

إنَّ للجنَّةِ في الأندلس

مُجْتَلَى حُسْنٍ وَرِيًّا نَفْسِ

فَسْنَا صُبْحَتَهَا مِنْ شَنْبِ

وَدَجَى ظَلْمَتَهَا مِنْ لَعْسِ

فإِذَا مَا هَبَّتِ الرِّيحُ صَبًّا

صَحْتُ : وَاشْوَقي إِلَى الأندلسِ

إذا كان ضياع الديار يشكل خسارة فادحة تستدعي البكاء عليها، فإن  
عامل الزمن كفيل بسحب ما في الذاكرة من مواقف وأحداث وذكريات؛ ليبقى  
الإنسان محاصراً بواقعه الجديد، ومنسلخاً عن ماضيه الوطني التليد، إلا أن ذلك لا  
يكون من نفس التزمت الأخلاق منهجاً، والقيم دستوراً، والفضائل نبراساً، وفعل  
الخيرات عنواناً، لذلك تبقى صورة الوطن ماثلة أمام ناظرها، ويبقى كلُّ قول  
طيب، وكلُّ فعل خيرٍ قام به محفوراً في ذاكرته، وممزوجاً مع هواء وتراب تلك  
الديار، فيبقى حينها مضطرباً تتجدد جذوته، وتشتد ناره كلما طال البعاد، وعزَّ  
العود.

إن الحنين إلى الأوطان لا يتأتى إلا عن نفس مزجتها الفضيحة، وأنارتها  
التبصرة، وصقلتها القيم الأخلاقية السامية، وهذا الحنين لا يكون إلا من صاحب  
ضمير حي، وخلق قويم، وعقيدة صحيحة.

ثانياً : المضمون السياسي :

1- الهجاء السياسي :

أدى انفراط عقد الخلافة الإسلامية ، وتفككها إلى تردي الأحوال الحياتية

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص104 .

في شتى مناحيها ، ومنها الحياة السياسية التي اتسمت بالفوضى ، والاضطراب ، فقد تشاغل حكام هذه الحقبة بمصالحهم الشخصية حتى "وهن أمرهم ، وأضعفهم الترف والبذخ ، فلا يكاد سلطان أحد منهم يتخطى حدود بلده ، فكانت دويلاتهم أشبه بجمهوريات إيطالية في ثياب شرقية ، وسادت ذلك العصر كل روح من البذخ المسرف والإجرام السافر (1) وقد انعكس ذلك على الفرد والمجتمع ؛ لأنه لا يتحقق لمجتمع ما الترابط والقوة إلا إذا أحسّ الأفراد المنتمون إليه بأن نظاماً يحكمهم ، وشريعة يخضعون لها ، وجسداً واحداً يمثلون هم أعضاءه . فالمجتمع بتكاتفه وتماسكه يوفر الأمن والاستقرار لأفراده، ويهيئ جو الإنتاج والتعمير" (2).

وقد تأثر الشعراء بهذه الأجواء السياسية السائدة ، فأعلنوا التمرد اللفظي، والذي تبعه تمرد فعلي بعد ذلك، حتى تم القضاء على حكام الطوائف ، ومن هؤلاء الشعراء ، السمييسر الذي أنكر على الملوك ما أحدثوه من تهاون في حق الإسلام ، وقبولهم بالذل والهوان لدينهم وأمتهم، لذا وجب القيام عليهم ، وإقصاؤهم عن الحكم ؛ فهم الذين هادنوا النصارى، ومكنوهم من بلاد المسلمين ، ودفعوا لهم الأتوات ، وأرسلوا لهم الهدايا ، وشقوا عصا النبي محمد ﷺ فلا غرابة في أن تُشق العصا عليهم ، فقال (1) :-

ماذا الذي أحدثتُم	نادِ الملوكَ وقل لهم
أسرِ العدا وقعدتُم	أسلمتُم الإسلامَ في
إذُ بالنصاري قمتم	وجبَ القيامَ عليكم
فعصا النبي شققتم	لا تنكروا شقَّ العصا

ويهدّد السمييسر الحكام على دورهم غير الأخلاقي، لأنهم لم ينصفوا شعوبهم، بل خذلوهم في آمالهم، لذا يُحذرهم أن الصبر له حدود وأن الزمن من

(1) الشعر الأندلسي : غرسيّة غومس ، ص 44 .

(2) نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب ، ص 50 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 2، ص 885 .

طبعه الانقلاب، وأنّ الحال لا يدوم ، فقال(1):-

رجوناكم فما أنصفتونا  
سنصبرُ والزَّمان له انقلابٌ  
وأمناكم فخذلتُمونا  
وأنتم بالإشارة تفهمونا

ويظهر السميسر عاقبة الحكام الذين لم يتخلقوا بخلق الإسلام ، فكانت ممارساتهم المشينة تدفع بهم لأن يذلوا قومهم ويسومونهم سوء العذاب ، فما كان إلا أن ذاقوا من نفس الكأس الذي أذاقوه لهم ، حيث الذلة والصغار والهوان من أعدائهم ، أعداء الأمة والدين ، فقال(2):-

يا مُشْفَقاً من خُمولِ قومٍ  
ذَلُّوا وقد طالما أدلُّوا  
ليس لهم عندنا خلاقٌ  
دَعَهُمْ يذوقوا الذي أذاقوا

وينظر ابن خفاجة بعين المتأمل لطريق الخير والصلاح المستقبلية، فلو أنه ملك زمام الأمر؛ لغير من وجهة الحكم إلى التقى والصلاح، ولأحدث تطوراً شاملاً في التفكير والمسلوك؛ لأن القاعدة إذا كان فيها اعوجاج فلا يصدر عنها إلا ما يكون مثلها، وهذا يؤكد على أهمية المكنون الأخلاقي الداخلي الذي يشكل المنطلق الأساسي للسلوك، فإذا كان هذا المكنون سليماً وصحيحاً، يكون السلوك كذلك، فقال(1):-

لعمري! لو أوضعتُ في منهجِ التَّقَى  
فما يستقيمُ الأمرُ، والمَلِكُ جائرٌ  
لكانَ لنا، في كلِّ صالحَةٍ نَهْجٌ  
وهل يستقيمُ الطَّلُّ، والعودُ مُعْوجٌ؟

ويضع أبو الحسن بن الجديده على الداء الذي يصيب الملوك في كل زمان ومكان ، فيكون السبب الأساس في انهيارهم ، وضياع هيبتهم ، وزوال ملكهم ، إلا أن هذا الضياع لا يصيبهم وحدهم ، بل يكون ضياعاً للأمة بأكملها ، فالتخاذل ، وترك الدفاع عن الأوطان ، والركون إلى الدنيا ، وشرب الخمر ، وسماع القيان

(1) السابق، ق1، م2، ص885 .

(2) السابق، ق1، م2، ص886 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص396 .

والأوتار ، ووجود بطانة السوء ، كل ذلك من شأنه أن يصم آذان ولي الأمر عن مسؤولياته ، والراعي عن رعيته ، فما تكون النهاية إلا دماراً للأمة ، وضياعاً للدين ، وهدراً للأخلاق والقيم ، فقال<sup>(1)</sup>:-

أرى الملوك أصابتهُم بأندلس ... ناموا وأسرى لهم تحت الدجى قدر  
 دوائرُ السوء لا تبقي ولا تذر هوى بأنجمهم خسفاً وما شعروا  
 وكيف يشعرون من في كفه قدح صمت مسامعة عن غير نغمته  
 تحدو به مذهلّات الناي والوتر فما تمرُّ به الآيات والسور  
 له خوارٌ ولكن حشوه خور أن الذي زخرفت دنياهم غرر  
 مضى لك الليلُ بحثاً وانقضى السحر فقل لمن نام أصبحت، انتبه، فلقد

واتخذ ابن الجدي من ابن تاشفين رمزاً ونموذجاً يحتذى به في التضحية والبطولة، وعدالة الحكم، ودعا الحكام إلى الاقتداء به؛ لأن في سيرته ما يصلح أمر العباد والبلاد، فسيفه مؤيد من الله ومن جنده، ويحالفه النصر والتأييد، وهو الذي يرعى الرعايا بطرف ساهر يقظ كما كان يراها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لا كما فعل الحكام الذين أوردوا شعوبهم مسارب الظلم والحيث ، والذين يعاقبون بما عاقبوا به شعوبهم، وأضحى مصيرهم سمر المجالس، حيث ذكرهم السيء، وأثرهم القبيح من سوء فعلهم، فقد ماتوا معنوياً قبل موتهم فعلياً؛ لأن الذكر الحسن لا يكون إلا لمن أحسن العمل وتخلق بالفضائل والقيم، فقال<sup>(1)</sup>:-

وانظر إلى الصبح سيفاً في يدي ملك  
 يرعى الرعايا بطرف ساهر يقظ  
 ردا موارد قد أوردتم حنقاً  
 كأنني بكم قد صرتم سمرأ  
 في الله من جنده التأييد والظفر  
 كما رعاها بطرف ساهر عمر  
 بها الأنام ولكن ما لكم صدر  
 وما لكم في الورى عين ولا أثر

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص256-257 .

(1) السابق : ق2، م1، ص257 .

أَمَاتِكُمْ قَبْلَ مَوْتِ سُوءِ فَعَلِكُمْ

فَكَيْفَ بِالذِّكْرِ إِذْ لَمْ تَحْسُنِ السَّيْرُ

وإذا كان الشعراء قد وجَّهوا النقد للحكام؛ فإنهم لم ينسوا التعرض إلى آثام الرعيَّة ومفاسدها والتي ساهمت في ضياع الأرض والمقدسات، ومن أمثلتهم الشاعر الذي اعتبر الرعيَّة مثل حكامها في الظلم والجور، بل قد يفوقونهم في ذلك؛ لأنَّ الفسق والفجور ضرب بأطنابه فيهم، فأكلوا الحرام دون اضطرار له، بل جرأة على حدود الله، كما يفعل الكلب العقور بصاحبه، وإذا كان هذا هو الحال؛ فإن زوال الستر أمر طبيعي، فلا عون، ولا رعاية من الله عز وجل مع اقتراف الآثام، واعتياد العصيان، فقال (1): -

فإنَّ قُنَّا العقوبة أدركتهم

وجاءهم من الله النكير

فإنَّا مثلهم وأشدُّ منهم

نجورٌ وكيف يسلم من يجور

أنأمنُ أن يحلَّ بنا انتقام

وفينا الفسق أجمع والفجور

وأكلٌ للحرام ولا اضطرار

إليه، فيسهل الأمر العسير

ولكن جرأة في عُقر دارٍ

كذلك يفعل الكلبُ العقور

يزول الستر عن قوم إذا ما

على العصيان أرخيت الستور

ويبدو أن نطاق الظلم قد اتسعت دائرته، وتعددت صورته، وتباينت درجاته، مما دفع امرأة تُدعى الشليبة أن ترفع تظلماً إلى السلطان يعقوب المنصور تشتكي فيه ظلم الولاية على بلدها، وظلم صاحب الخراج على أموالها، ومن شأن هذا التظلم أن يبين مدى التدني الأخلاقي الذي وصل إليه ولاة الأمور، والذي أشاع الفوضى والسلب والنهب في بلاد كانت جنة لأهلها، فأحالوها بظلمهم وفسادهم وبعدهم عن دينهم ناراً حامية، أدت إلى ضياع البلاد ودمارها، فقال (1): -

قد آن أن تبكي العيونُ الأبية

ولقد أرى أنَّ الحجارة باكية

يا قاصدَ المصرِ الذي يُرجى به

إنَّ قَدَّرَ الرحمنُ رفعَ كراهية

(1) نفع الطيب : للمقري، ج6، ص240، 241.

(1) السابق، ج6، ص68.

يا راعياً إنَّ الرعيَّةَ فاتيَّةٌ  
وتركَّتها نهبَ السباعِ العاديَّةِ  
فأعادها الطاغونُ ناراً حاميةً  
واللهُ لا تخفى عليه خافيةٌ

نادِ الأميرَ إذا وقفت ببابه  
أرسلتْها هملاً ولا مرعى لها  
شلبٌ كلا شلب، وكانت جنَّةً  
حافوا وما خافوا عقوبةَ ربِّهم

يُقال إنها " ألقيت يوم الجمعة على مصلى المنصور، فلما قضى الصلاة  
وتصفحها بحث عن القضية، فوقف على حقيقتها، وأمر للمرأة بصلة " (1) .

ودفعت أوضاع المسلمين السيئة، وظلم ذوي السلطان والجاه الشاعر أبا  
اسحق الإلبيري الشاعر الزاهد، لئن يرفع عقيرته عالية في وجوههم، وأن يخرج  
عن طبيعته الزاهدة الهادئة، التي لوحظت من خلال النصوص السابقة، فقد اتخذ من  
حاكم غرناطة باديس بن حبوس - حين استوزر يهودياً - موضوعاً ليصب فيه جام  
غضبه على هذا الحاكم من جهة، وعلى اليهود من جهة ثانية لما فيهم من الخيانة  
والغدر، وقد أحدثت هذه القصيدة ثورة عارمة في صنهاجة أطاحت باليهود  
وشردتهم وشتت شملهم، كما كان لهذه القصيدة أثر في شهرة الإلبيري عند  
الأوروبيين (1)، وقد بدأ الشاعر قصيدته مخاطباً أهل صنهاجة منبهاً بزلّة سيدهم  
التي أقرت أعين الشامتين، حيث تخير كاتبه كافراً يهودياً، مع أنه لو أراد الخير،  
لاختاره من المسلمين، فعزّ اليهود، وتعاضوا وتاهوا ، وهم من أراذل الخلق، ونالوا  
ما يتمنون، وجاوزوا الحدود، فحان هلاك المسلمين دون أن يشعروا بذلك، فقد  
أصبح المسلم الفاضل القانت تحت إمرة أراذل القروء من المشركين، في إشارة إلى  
قوله تعالى : {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقَأْنَا لَهُمْ كُؤُوفًا قِرْدَةً  
خَاسِيْنَ} (2)، فقال (3) :-

بُدورِ النَّديِّ وأسدِ العرينِ

ألا قل لصنهاجةٍ أجمعينِ

(1) السابق ، ج6، ص68 .

(1) انظر : مع شعراء الأندلس والمنتبي : غرسيّة غومس ، ص97 .

(2) سورة البقرة : آية 65 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص108 .

لَقَدْ زَلَّ سَيِّدُكُمْ زَلَّةً  
تَخَيَّرَ كَاتِبَهُ كَافِرًا  
فَعَزَّ الْيَهُودُ بِهِ وَانْتَحَوْا  
وَنَالُوا مِنْهَا مُمَجِّزًا  
فَكَمِ مُسْلِمٍ فَاضِلٍ قَانَتْ

تَقْرُبُ بِهَا أَعْيُنُ الشَّامَتِينَ  
وَلَوْ شَاءَ كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ  
وَتَاهُوا وَكَانُوا مِنَ الْأَرْدَلِيِّينَ  
فَحَانَ الْهَلَاكُ وَمَا يَشْعُرُونَ  
لَأَرْدَلٍ قَرْدٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

ويحمل الإلبيري باديس المسئولية عن ذلك؛ لأنه كان المعين لهم في رفعة شأنهم، وتمكينهم من حوائج المسلمين، لذلك ينكر عليه الشاعر ذلك الفعل، ويرى أنه لو اقتدى بالقادة الأخيار المتقين الأوائل، ووضع اليهود في المكان اللائق بهم، في أسفل السافلين، يدفعون الجزية عن يديهم صاغرون، لكان ذلك فيه الخير الكثير للإسلام والمسلمين، فقال (1): -

فَهَلَّا اقْتَدَى فِيهِمْ بِالْأَوْلَى  
وَأَنْزَلَهُمْ حَيْثُ يَسْتَاهِلُونَ  
وَطَافُوا لَدَيْنَا بِأَخْرَاجِهِمْ

مِنَ الْقَادَةِ الْخَيْرَةِ الْمُتَّقِينَ  
وَرَدَّهُمْ أَسْفَلَ السَّافِلِينَ  
عَلَيْهِمْ صَغَارٌ وَذُلٌّ وَهُونٌ

ويعقد الإلبيري مقارنة موفقة؛ ليستثير فيها عواطف أهل غرناطة وحاكمها باديس ليعدّل الأمر فاليهود "كانوا من قبل يبحثون في الزبالة عن خرقة يكفنون بها موتاهم، أصبحوا الآن يتقاسمون غرناطة وأعمالها فيما بينهم، يقبضون الجبايات، ويتأنقون في اللباس، ويذبحون في الأسواق، ورخم يوسف قردهم داره" (1) وفي المقابل يردف الصور السابقة بنقيضها الملائم لها ليصور رجال المسلمين فهم السادة الصالحون، يرتدون وضع الثياب، وهم المساكين الجوعى والمستهزأ بهم وبعلمائهم، واليهود يسرقونهم، وهم على أبوابهم يتسولون، كل ذلك لأنهم أصبحوا الأمانة على سرهم والمتصرفين في حوائجهم، والمتمادين بالتعدي على دينهم حتى جعلوهم ودينهم أضحوكة، إن هذه الصورة القائمة لأوضاع المسلمين، والتي علا

(1) السابق، ص 109.

(1) من شعراء الأندلس والمنتبى: غرسيّة غومس، ص 98.



فيها شأن اليهود بعد ذلة ، وذل فيها المسلمون بعد

عزة ، من شأنها أن تؤكد على الدور الخبيث لليهود في إفساد الأمم والشعوب على مر الأزمان والعصور ، فهم أعداء الفضائل ، وأرباب الرذائل ، ومروجي الفتن ، ومحاربي الأخلاق ، لذا فالتصدي لهم ، واجب شرعي ومطلب أخلاقي ، فقال<sup>(1)</sup>:-

وَقَمُّوا المزابِلَ عن خِرْقَةٍ  
وَلَمْ يَسْتَخَفُّوا بِأَعْلانِنا  
وَلَا جالِسوهم وَهم هُجْنَةٌ  
وَإِنِّي احْتَلَلْتُ بِغَرناطَةٍ ...  
وَقَدْ قَسَمَواها وَأَعْمالِها  
وهم يَقْبِضونَ جباياتِها  
وهم يلبسونَ رَفِيعَ الكُسا  
وهم أَمْناكُمُ على سَرِّكُمُ  
وَيَأْكُلُ غيرَهم دَرَهْمًا  
وَقَدْ ناهِضوكُم إلى رَبِّكُمُ  
وَقَدْ لابسوكُمُ بِأسْحارِهمُ  
وهم يذبَحونَ بِأسْواقِها  
وَرَحَّمَ قَرْدَهم دارَهِ  
فصارَتْ حوائِجُنا عِندَهُ  
ويضحكُ مِنّا وَمِنَ دينِنا

ويتوجه الإلبيري إلى باديس بأسلوب فيه اللوم والعتاب، ولكن بطريقة ذكية تبقى مجالاً للتصحيح ومراجعة الأمر، فوصفه بأنه امرؤ حاذق يصيب بظنه نفس اليقين، فكيف يُخدع بأعيانهم وقد حمل التاريخ مواقفهم السيئة من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وكيف يحب أولاد الزنا وقد شوها صورته أمام الناس،

(1) ديوان الإلبيري ، ص 109-111 .

وكيف يبتغي التقدم والرقى إذا كان يبني وهم يهدمون، وكيف يطمئن إلى فاسق ويتخذة قريناً، وقد حذر الله من صحبة أمثاله من الفساق في إشارة إلى قوله تعالى: {يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ} (1)، لذلك يدعو ألا يتخذ منهم خادماً، بل يدعهم إلى لعنة اللاعنين في إشارة إلى قوله تعالى: {لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} (2)، وقد ضجت الأرض من فسقهم، حتى كادت تنزل بمن عليها من كيدهم ومكرهم، ثم يدعوهم إلى التأمل في أقطار الأرض ليجد فيها اليهود كلاباً خاسئين، فكيف وفي ظل هذه المعطيات ينفرد بتقريبهم، وهم في كل البلاد من المبعدين والمنبوذين، ومن شأن هذا التأمل أن يفسح مجالاً لإعادة النظر في طريقة تعامله مع اليهود، وأن يضعهم في موضعهم اللائق بهم، فقال (3): -

أبا ديس أنت امرؤ حاذق	تصيب بظنك نفس اليقين
فكيف اختفت عنك أعينهم	وفي الأرض تضرب منها القرون
وكيف تحب فراخ الزنا	وهم بغضوك إلى العالمين
وكيف يتم لك المرتقى	إذا كنت تبني وهم يهدمون
وكيف استتمت إلى فاسق	وقارنته وهو بينس القرين
وقد أنزل الله في وحيه	يحذر عن صحبة الفاسقين
فلا تتخذ منهم خادماً	وذرهم إلى لعنة اللاعنين
فقد ضجت الأرض من فسقهم	وكادت تميد بنا أجمعين
تأمل بعينك أقطارها	تجدهم كلاباً بها خاسئين
وكيف انفردت بتقريبهم	وهم في البلاد من المبعدين

(1) سورة التوبة : آية 96 .

(2) سورة آل عمران : آية 28 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص109، 110 .

على أنك الملك المرتضى

وأن لك السبق بين الورى

سليلُ الملوك من الماجدين

كما أنت من جلة السابقين

ثم يدعوه صراحة إلى القضاء عليه وعلى رهطه وإلى أخذ ماله وضمه إلى بيت مال المسلمين، ويقوم بذبحه قربة، ولا يرفع الضغط عن رهطه الذين كنزوا كلَّ علق ثمين، ويفرِّق جمعهم، ويأخذ مالهم، ولا يُلام في ذلك؛ لأنه الحاكم المتصرف بمال المسلمين، وهو أحق بما يجمعون، ويكرر الشاعر دعواه له إلى قتلهم، ويُعطيه المبرر الشرعي في ذلك، فهم الذين غدروا ونكثوا العهود، وهم الذين علّوا على المسلمين واعتدوا عليهم وعلى دينهم، وظهروا وهم يتحكمون بالأموال كالمحسنين، وبدا المسلمون كالأراذل أمامهم، كذلك يُحمّل الشاعر باديس الأوزار التي يقترفها اليهودي يوسف بن النخريّة وجماعته فهو رهين بما يفعلون، لذلك يُفعل الشاعر أحاسيسه تجاه رعيته من المسلمين حين يستتهض فيه الجانب الديني والواجب الأخلاقي، بدعوته لمراقبة إلهه، والانضواء تحت حزبه؛ لأن حزب الله هم الغالبون، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾<sup>(1)</sup>، فقال<sup>(2)</sup>: -

ولو قلت في ماله إنه

فبادر إلى ذبحه قربة

ولا ترفع الضَّغَطَ عن رهطه

وفرِّق عِداهم وخذ مالهم

ولا تحسبن قتلهم غدرة

وقد نكثوا عهدنا عندهم

وكيف يكون لهم ذمة

ونحن الأدلة من بينهم

كمالك كنت من الصادقين

وضح به فهو كبش سمين!

فقد كنزوا كلَّ علق ثمين

فأنت أحقُّ بما يجمعون

بل الغدر في تركهم يعبتون

فكيف تلام على الناكثين؟

ونحنُ خمولٌ وهم ظاهرون؟

كأنا أسانا وهم محسنون!

(1) سورة المائدة : آية 56 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص111 ، 112 .

فأنتَ رهينٌ بما يفعلونَ  
وراقبُ إلهك في حزبه  
فلا ترضَ فينا بأفعالهمُ  
فحزب الإله همُ الغالبونُ

من خلال النماذج السابقة، يظهر مدى حرص الشعراء على البنية الأخلاقية للطبقة الحاكمة، والتي تنعكس بدورها على أخلاق الرعية، باعتبارها محطّ قدوة، تلاحقها الأنظار، وتماثلها الأفعال، وتتخلق بأفكارها النفوس، مما حدا بالشعراء إلى هذا الموقف، الانتقادي التصحيحي للحكام. وقد أفلحوا فيه لأنهم انطلقوا من عمق إحساسهم بالمسئولية التربوية والأخلاقية تجاه الحاكم والرعية .

2- سياسة الحكم :-

وقد تناول فيها الشعراء مبدأ العدالة من جانبين : الأول : الجانب الاجتماعي المتمثل في تحقيق العدل الاجتماعي بين أفراد الأمة، والثاني : الجانب الشخصي المرتكز على مدى استحقاق الحاكم لأن يكون والياً لأمر المسلمين، فيرى ابن حمديس أن ذلك لا يتم إلا وفق ما أنزل الله تعالى . فقال في معرض مدحه للمعتمد بن عباد(1):-

عدلُ السياسة لا يرضى له سيراً  
إلا بما أنزلَ الرحمنُ في السورِ  
إن استحقاق الحاكم أو من يلي أمراً من أمور المسلمين، لا يكون ناجحاً إلا بمبدأ الشورى الذي أقره الإسلام، لا بمبدأ التوارث الذي ابتدعه البشر، الذي يفرض قيوداً على حرية الأفراد والمجتمعات ، فالحرية "التي يحترمها الإنسان هي التي تقوم على المسئولية ، وتُبنى على الكرامة الإنسانية ، وتُحترم فيها حريات الآخرين ، وتؤخذ الأمور فيها بالشورى والرأي"(2) فابن شرف امتدح ذلك عندما تعرض إلى دور المعز بن باديس في تولية أبي بكر أحمد بن زيد قضاء القيروان، وقد تبع في ذلك مبدأ الشورى متمثلاً بسيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مما يرضي

(1) ديوان ابن حمديس، ص 207 .

(2) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص 160 .

العبادَ والمعبودَ، فقال<sup>(1)</sup>:-

لله من يوم أعرَّ سعيد  
كان القضاء إرثاً فرددته  
يا فضلها من سيرة عمريَّة  
هي للعباد رضى وللمعبود

وتناول ابن ماء السماء الرفق في الحكم في معرض مدحه، وأبرز دوره في القضاء على الخلاف الذي أعيأ المداوين، فمدوحه الذي اتسم بالحكمة والرفق استطاع أن يخضع هام الملوك وهي عزيزة مكرمة، وغدا كل من يرعاه خاضع إليه، مأسور بهذه الأخلاق الحميدة التي شدت شغاف قلوب الملوك والرعايا، وقد استند الشاعر في هذا الخلق على قول النبي ٣ : " إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ" <sup>(2)</sup> وقوله ٣ : " إِنَّ الرَّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ" <sup>(3)</sup>، فقال<sup>(4)</sup>:-

سياسة أبرأت بالرفق في مهل  
وحكمة خضعت هام الملوك لها  
داء الخلاف وقد أعيأ مداويه  
عزاً فلا حُرَّ موجودٌ بواديه

ولا يتم استحقاق الحاكم للمنصب الذي يتولاه إلا بجملة من الأخلاق التي ينبغي أن تتوفر فيه، منها الحزم وقوة الإرادة والتصميم في تثبيت الحق بكل ما أوتي من قوة، وقد تعرض إلى ذلك ابن ماء السماء في معرض مدحه مستلهماً القول : " مَنْ يَزَعِ السُّلْطَانَ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَزَعِ الْقُرْآنَ " <sup>(1)</sup>، فقال<sup>(2)</sup>:-

كم يبعث الباغون رسلهم إلى  
وزع الإله ببأسه وعقابه  
من كتبه من زرقه ونصوله  
ما لم يزع بالنص من تنزيهه

وتناول الشعراء قضية العدل في الحكم، باعتباره قضية مهمة مرتبطة

(1) ديوان ابن شرف ، ص 49 .

(2) صحيح البخاري، ج 4، ص 1904، حديث رقم 6024، كتاب الآداب ، باب : الرفق في الأمر كله .

(3) صحيح مسلم ، ج 4، ص 2004، حديث رقم 2594، كتاب البر والصلة، باب : فضل الرفق .

(4) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 1، ص 474 .

(1) سبق تخرج القول ص 203 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 1، ص 477 .

ارتباطاً وثيقاً بحريّة النفس، وبما شبّبت عليه من أخلاق ومُثُل ومبادئ استمدت أصولها من ديننا الحنيف، كون "العدالة والحريّة يشكلان صمام الأمان لولاء الشباب لدينه وأرضه وحضارته وثقافته وذاتيته ، فإذا فقدهما معاً أو واحداً منهما وهنّ ولاؤه ، وضعفت وطنيته وحماسته"<sup>(1)</sup> ومن أمثلة الشعراء الذين تناولوا ذلك : أبو حفص عمر بن الشهيد في معرض مدحه للمعتصم بن صمادح حين قال<sup>(2)</sup>:-

والطَّوْلُ مِنْكَ بِهِ صَفْوٌ بِلَا كَدَرٍ      وَالْحُكْمُ مِنْكَ بِهِ عَدْلٌ بِلَا جَنْفٍ  
مَكَارِمٌ لَمْ تَزَلْ تَجْرِي لُغَايَتِهَا      كَالسَّهْمِ سَدَّدَهُ الرَّامِي إِلَى الْهَدَفِ

وأبو الحسن علي بن حصن الإشبيلي الذي رأى المعتضد وقد أطلق الدُّنَا من رِبْقَةِ الْجور لتتعم بالعدل والإنصاف، الذي يشعر النفس بمزيد من الطمأنينة والأمان ، مما يدفعها إلى ممارسات أخلاقية ثابتة وجريئة ، لا يُخشى عليها ظلمٌ ولا هضمٌ ، فقال<sup>(1)</sup>:-

بمعتضد بالله أشرقَتِ الدُّنَا      وأطلقها من رِبْقَةِ الْجورِ مُطْلَقُ

ويربط الشاعر بين عدل الحاكم ، وحب الناس له ، لأن من شأن العدل الذي يقوم على تطبيق شرع الله كاملاً ، أن يوفر في الحاكم أسمى درجات القيم الأخلاقية ، التي تضمن له حب الناس ، وتعلقهم به ، فقال<sup>(2)</sup>:-

ملك القلوبَ بسيرةٍ عُمريّةٍ      يحيا بها المفروضُ والمسنونُ  
لا تألفُ الأحكامُ حيفاً عنده      فكأنّها الأفعالُ والتّنوينُ

ويرى ابن خفاجة أن خلق العدل إذا ما اتصف به الحاكم ، فإنه لا بد أن تتخلق بهذا الخلق الرعية ، وهذا ما تحقق في ممدوحه الذي عدل فشاع العدل بين رعيته ، فلا

(1) مشكلات الشباب : عباس محجوب ، ص 160 .

(2) السابق ، ق 1 ، م 2 ، ص 689 .

(1) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 179 .

(2) ديوان المعتمد ، ص 32 .

يبغي قوي على ضعيف ، ولا كبير على صغير ، فقال (1):-

وَمَقَامُ حُكْمِ عَادِلٍ لَا يَزْدِرِي ، فِيهِ الْمُعَلَّى خَطْوُهُ بِالنَّافِسِ (2)

وقد ربط الشعراء بين العدل ومظلة الأمن ؛ لأن استحقاق هذه المظلة لا يكون إلا من جراء ممارسة هذا الخلق ، فإذا ما تحققت هذه المظلة فإنها تتعدى حدود البشر لتشتمل باقي المخلوقات وهو ما عبر عنه الشعراء ، ومنهم ابن زيدون الذي رأى مظلة ممدوحة الآمنة قد تعدت البشر ، وأصبح في حماه البغاث آمناً من الجوارح ، والبهم ترتع دون خوف من الذئاب، فقال (3) :

مَدَدْتَ ظِلَالِ الْأَمْنِ تَخْضَرُ تَحْتَهَا مِنْ الْعَيْشِ ، فِي أَعْدَى الْبِقَاعِ ، شِعَابُ (1)

حَمَى سَالَمَتْ فِيهِ الْبُغَاثُ جَوَارِحُ وَكَفَّتْ عَنِ الْبَهْمِ الرِّتَاعِ ذُنَابُ (2)

وقد شكل عدل المعتضد حماية شاملة للذمار، فلا يُرْوَعُ في هذا الحمى أحدٌ، حتى شمل الطير في سربه، فقال (3):-

وَمُعْتَضِدٌ بِاللَّهِ يَحْمِي ذِمَارَهُ فَلَا سِرْبَ يُلْفَى فِي حِمَاهُ مَرَوَعًا

ويرى ابن خفاجة أن ممدوحه قد وسع الأنام عدالة ، حتى غدا ذئب الأماكن الغضة جاراً لطيبة الأماكن الرملية ، فقال (4):-

فِي مَقْعَدِ وَسْعِ الْأَنَامِ عَدَالَةٌ وَسَمَا فِرَاحِمِ مَنَكِبِ الْخَضِرَاءِ

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 77 .

(2) المعلى : القدح السابع في الميسر، وهو أفضلها، انظر ، لسان العرب : ابن منظور، ج9، ص383، مادة " علا " . والنافس : الخامس من قذاح الميسر ، السابق، ج14، ص238، مادة " نفس " .

(3) ديوان ابن زيدون ، 77 .

(1) العذاة : الأرض الطيبة التربة الكريمة المنبت التي ليست بسبخة . انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج9، ص112، مادة " عذا " .

(2) البهم : مفرد بها : بهمة : وهي الصغير من أولاد الغنم الضأن، والمعز والبقر من الوحش وغيرها، انظر، السابق ، ج 1 ، ص 524 .

الرتاع : التي أكلت ما شاعت وجاءت وذهبت في المرعى نهاراً ، السابق ، 5، ص132، مادة " رتع " .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص 308 .

(4) ديوان ابن خفاجة، ص230 .

... عدل يظل بظله ذئب الغضا جارا، هنالك لظبية الوعساء<sup>(1)</sup>

وابن حمديس الذي رأى المعتمد يوسع الأرض عدلاً، في الوقت الذي جاوز أكابرها الحدّ، وظلموا الرعيّة، فعدله ألف بين الشاة والنمر، فقال<sup>(2)</sup>:-

والموسع الأرض إذ جارت أكابرها عدلاً يُؤلف بين الشاة والنمر

وهذا المعنى أخرجه الامام البيهقي في سننه الكبرى عن مجاهد في قوله تعالى: {حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا} <sup>(3)</sup> (يَعْنِي حَتَّى يَنْزَلَ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ، فَيَسْلِمَ كُلُّ يَهُودِيٍّ، وَكُلُّ نَصْرَانِيٍّ، وَكُلُّ صَاحِبِ مِلَّةٍ، وَتَأْمَنَ الشَّاةُ الذَّنْبَ وَلَا تَقْرُضَ فَأْرَةَ جَرَاباً، وَتَذْهَبَ الْعَدَاوَةُ مِنَ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، وَذَلِكَ ظُهُورُ الْإِسْلَامِ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ)<sup>(1)</sup>.

ويدخل في هذا الإطار العدل الذي كان يتحلّى به القضاة والفقهاء باعتبارهم سلطة قضائية للتشريع والفصل بين الناس، مما ينعكس أثره على طريقة الحكم وسياسة الناس، ومن أمثلة مَنْ تَعَرَّضَ لذلك الإلبيري الذي يرى أن تطبيق العدل يحتاج إلى العزم والقوة والمضاء ، فإذا ما توفرت هذه القيم الأخلاقية في القاضي ؛ فإنه سيكون الأقدر على إشاعة العدل وكشف الظلم ، وهو ما تحقق في ممدوحه الذي حسم الأمور بالعدل كحسم الحسام للأعداء ، فقال<sup>(2)</sup>:-

فهنيئاً لنا وللدّين قاضٍ مثله عالمٌ بفصل القضاء

يحسّم الأمر بالسياسة والعدّ ل كحسّم الحسام للأعداء

وإذا كان القاضي العادل يُعد نصراً للضعفاء واليتامي والمظلومين ، فإن موته يعد خسارة فادحة لهم ؛ لأنهم سيفتقدون موقفاً أخلاقياً داعماً ومسانداً لقضاياهم

(1) الغضا : الشجر ومن نبات الرمل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 10 ، ص 86 ، مادة "غضا" .

الوعساء : السهل اللين من الرمل ، والأرض اللينة ذات الرمل ، انظر ، السابق ، ج 15 ، ص 344 ، مادة "وعس" .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 208، في الهامش .

(3) سورة محمد ، آية 4 .

(1) السنن الكبرى : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي " مراجعة : محمد عبد القادر عطا (مكة، مكتبة دار

المنار، 1994) ج9، 180، حديث رقم 18393 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 99 .



العادلة ، وهو ما بينه ابن زيدون في معرض رثائه ، فقال (1) :-

مَنْ لِلْقَضَاءِ يَعْزُّ فِي أَتْنَاهِ  
إِبْضَاحُ مَظْلَمَةٍ لَهَا إِشْكَالُ  
مَنْ لِلْيَتِيمِ تَتَابَعَتْ أَرْزَاؤُهُ  
هَلَكَ الْأَبُ الْحَانِي وَضَاعَ الْمَالُ

ويرى ابن خفاجة أن جو الطمأنينة الذي يحققه العدل ، يشيع جواً من الثقة والأمل عند الرعية في نصررة قضاياهم ، وحفظ حقوقهم ، مما ينعكس إيجاباً على ممارساتهم الأخلاقية، فقال (2) :-

أرْسَى بِهِ فِي اللَّهِ طُودَ سَكِينَةٍ  
وَعَدَالَةٍ وَامْتَدَّ حَبْلُ رَجَاءِ

وإذا كان الشعراء قد امتدحوا عدل السياسة عند الحكام والوزراء والقضاة، فإن الساسة أيضاً أحبوا العدل والإنصاف، وذموا الجور والظلم من الناس، ومن أمثلة ذلك ما قاله الوزير أبو بكر بن الملح الذي ذم الناس لتمزيقهم بردة الإنصاف فيما بينهم وتباينت أخلاقهم وعمت منابثهم وتباينت وتتوع ملمسهم، فقال (1) :-

مَا لِي وَلِلنَّاسِ عَمَّتْ لِي مَنَابِثُهُمْ  
تَبَايَنَ اللَّمَسِ بَيْنَ الْآسِ وَالسَّلْمِ (2)  
تَمَزَّقَتْ بَرْدَةَ الْإِنصَافِ بَيْنَهُمْ  
فِي مَنكَبِي وَلَمْ تَضْغَطْ بِمَزْدَحَمِ

إن الحديث عن العدالة وظواهرها السلوكية لدى الحكام والقضاة وغيرهم في الشعر، من شأنه أن يعزز حضور القيمة الأخلاقية في النفوس، كما أنه يحافظ على التصور العقلي لها من جهة ويحيطها بسياج عاطفي من جهة أخرى .. إنه يصنع النموذج الأمثل الذي ينبغي أن تكون عليه القيمة الخلقية، وحتى لو لم تتجسد هذه القيمة في سلوك الحكام، والقضاة وغيرهم، وكان الحال خلافاً لما يتردد في الشعر، فإن ذلك يبرهن على أصالة هذه القيمة فهي لا تتبع إلا عن نفس

(1) ديوان ابن زيدون ، ص181، 182 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص 160 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص456 .

(2) الآس : الشجر والطيب، لسان العرب، ابن منظور، ج1، ص147، مادة " آس " ، والسلم شجر العضاة يُدبغ به واحده سلمة، انظر المعجم الوسيط : إخراج : إبراهيم أنيس وآخرون (د.ق، دار الفكر، دت) ج1، ص446، مادة " سلم " .

تربت على الأخلاق الإسلامية، وعلمت أن الظلم مرتعه وخيم، وأن دعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب، وعلمت قول الرسول ٣ : " الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ"<sup>(١)</sup> ، فلا يصدر عنها إلا ما كان عدلاً من ناحية، ومن ناحية أخرى يترك هذا الحديث أثراً أخلاقياً على النفس التي عانت الظلم من جور الحكام، وحيف الوزراء، وانحياز القضاة، مما يشعرها بالتفاؤل المسقبلي على حتمية عودة هؤلاء الساسة إلى رشدهم أمام هذه المعطيات القويّة والثابتة؛ فيُصح الفرد والمجتمع في منظومة أخلاقية، يسودها العدل والإنصاف.

### 3 - الوحدة ولمُ الشمل :

وشارك الشعر في هذه الفترة في تشجيع مشاريع الوحدة، والتماسك، والنتام الصف، وجمع الشمل، لما في ذلك من قوة للدولة المسلمة، وهيبة للمسلمين، وحفظٍ للأعراض وللأمجاد، ومن الشعراء الذين تناولوا ذلك : أبو حفص الهوزني في معرض مدحه آل عبّاد وذلك لأهمية هذه القضية على الجانب الأخلاقي ؛ كونها تحدث إجماعاً على الممارسة الأخلاقية ، مما يعطيها مصداقية وثبات ، كما أنها تعدُّ انتصاراً للقيم الأخلاقية كونها تضع حداً لكل الممارسات غير الأخلاقية التي تنجم عن الفرقة والشقاق ، فقال<sup>(١)</sup>:-

فَعَادَ الشَّمْلُ مَنَظْمًا هَنِيئًا      وَأَصَّ الصَّدْعُ مَلْتَمًا سَوِيًّا

ويرى ابن دراج القسطلي أن لم شمل المسلمين هو مطلب ديني فيه طاعة للرحمن ، واستجابة لنداء القرآن ، وهو ماحدث من الجماعة التي طلبت السلام مع المنصور بن عامر ، حيث توافدوا للصلح مسرعين ، وقلوبهم تخفق فرحة واستبشاراً ، مما يعزز من هذه القيمة الأخلاقية التي تذهب الشحناء ، فيعم بها الصفاء والسلام وتشيع روح الحب والوئام ، فقال<sup>(٢)</sup>:-

(١) صحيح مسلم ، ج4، ص1986، حديث رقم 2564 ، كتاب البر والصلة والأداب، باب : تحريم ظلم المسلم وخذله .

(١) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، م1، ص87 .

(٢) السابق ، ق1، م1، ص84 .

ولمَّا توافوا للسلام ورُفعتْ  
 عن الشمس في أفق السماء ستورُ  
 رأوا طاعةَ الرحمن كيف اعتزأها  
 وآيات صنع الله كيف تُتير  
 وكيف استوى بالبرِّ والبحر مجلسٌ  
 وقام بعبء الراسيات سرير  
 فجاءوا عجالاً والقلوبُ حوافقُ  
 وولوا بطاءً والنواظرُ صور

وكان ابن دراج قد دعا إلى صلح، ليتم فيه جمع الشمل، وتوحيد الصف، وذلك في معرض مدحه منذر بن يحيى الذي أنعش العاثرين بالعمو والصفح، بعدما اشتد الأمر وتأزم الموقف، فها هم أخوة يوسف الذين لاقوا الصفح والغفران، وقبيلتي بكر وتغلب اللتين حنتا للصلح، وعبس وذبيان وقد شفعتا الأرحام، فكان الصلح والوفاق، فمثل هذه النماذج التي وصلت أعلى مستويات القيمة الأخلاقية، فتسامت على خلافاتها، وآثرت الصلح، وتوحيد الكلمة، وحرص الصف، ونبذ الخلاف، كفيلة بتقديم القدوة الصالحة لإحداث ممارسات أخلاقية مماثلة، وهو ما أراده الشاعر في قوله (1):-

وقلّت لعا للعاثرين كأنه  
 ونشور لقوم حان منهم وقد حانوا(2)  
 وقد أمن التثريب أخوة يوسف  
 وأدركهم لله عفو وغفران  
 وحنّت لداعي الصلح بكر وتغلب  
 وشفعت الأرحام عبس وذبيان

إن الدعوة لوحدة الصف وجمع الشمل من أفضل الدعوات الأخلاقية؛ لأنها تعني جملة من الفضائل منها التكامل الاجتماعي والأخوة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها قوة للمسلمين وتمكين لهم على أداء عباداتهم وحسن أخلاقهم. وعلى العكس من ذلك حين تشيع الفرقة والتدابير والتمزق بين أفراد الأمة المسلمة، فإنه يشيع فيها سوء الأخلاق والردائل والخيانة والعش وغيرها، فالإنسان حينها لا يشعر بأنه ينتمي لأمة أو مجتمع ويفتقد للحاسة الأخلاقية، لأن الانتماء للأمة يطبع الإنسان بالأصالة والمحافظة

(1) السابق، ق1، م1، ص71.

(2) لعا: كلمة يُدعى بها للعاثر معناها الارتفاع، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج12، ص294، مادة "لعا".

على موروث أمته الأخلاقي والديني، ويتفانى من أجلها، وصدق الله العظيم حين قال: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا} (1)، وقوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ} (2)، وقوله تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} (3)، وقول الرسول ٣ : "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً" (1) .

---

(1) سورة آل عمران : آية 103 .

(2) سورة الحجرات : آية 10 .

(3) سورة الأنبياء : آية 92 .

(1) سبق تخريج الحديث ص 242 .

الفصل الرابع  
المضمون الفكري

- 1- فضل العلم والعلماء
- 2- شعر الحكمة والتجارب

## المضمون الاجتماعي

### 1 - فضل العلم والعلماء :

الأخلاق ليست نتاجاً عقلياً أو علمياً فحسب، بل هي أيضاً ثمرة المعرفة الداخلية واليقين والطمأنينة المستقرة في الروح ؛ لأن مفهوم العلم في الإسلام لا يقتصر على العلم الطبيعي، بل على العلم بمفهومه الشامل، فهو المسلمات اليقينية، والحقائق البديهية في الآفاق والأنفس، أي علم الطبيعة وعلم النفس .

والإسلام بدوره يركز على العلم الداخلي القلبي؛ لأن فاعلية الإنسان ودافعيته ترتد إليه، وهو الذي يوجه السلوك نحو المعنى الإنساني السامي الأصل، أما العلم الطبيعي فهو الذي يضع المواصفات، ويهيء الفرص المناسبة؛ لتيسير تحويل القيمة الخلقية إلى ظاهرة سلوكية واقعية .

فالعلم بجانبه الطبيعي المادي، والإنساني القلبي مهم في تعزيز القيمة الخلقية في وجودها الداخلي والواقعي، لذا نجد أنّ الإسلام يُعطي اهتماماً بارزاً للعلم والعلماء؛ لأنهما يحافظان على ثبات القيمة الأخلاقية وتحديدها، والحفاظ على النموذج السلوكي لها، فالإنسان لا يرتفع إلا بارتفاع مستوى القيمة الخلقية في نفسه وسلوكه، وهذا لا يكون إلا بالعلم في حالتيه الروحية والمادية، قال تعالى: {يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} (1) وقوله تعالى: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ} (2) وقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} (3) وقوله تعالى: {وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} (4).

وفي الهدى النبوي الشريف قوله ٣ : " مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ كَانَ فِي

(1) سورة المجادلة : آية 11 .

(2) سورة الزمر : آية 9 .

(3) سورة فاطر : آية 28 .

(4) سورة طه : آية 114 .

سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ" (1)، وقوله ٣ : " مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضَاءً لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحِيتَانُ فِي الْمَاءِ وَفَضَّلَ الْعَالِمَ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضَّلَ الْقَمَرَ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحِطِّ" (2) .

وإذا كان شرعنا الإسلامي قد رغب في طلب العلم وحض عليه؛ فإنه ألزم حامله بالإخلاص في هذا العلم لوجه الله، ويظهر ذلك في قول النبي ٣ : " مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِيُغَيِّرَ اللَّهُ أَوْ أَرَادَ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" (3) وألزمه أيضاً بإبلاغ هذا العلم إلى الناس، وألا يكتمه، ويظهر ذلك في قول النبي ٣ : " مَنْ سئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكْتَمَهُ أَجْمَعَهُ اللَّهُ بِلْجَامٍ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (4) .

وقد أدرك شعراء عصر ملوك الطوائف فضل العلم والعلماء، فأولى بعضهم هذا الموضوع اهتماماً كبيراً، وكان على رأسهم الشاعر الإلبيري الذي عاش مدة طويلة من حياته (بعد الشباب الأول) في ظلّ الفتنة التي أودت بالدولة الأموية، وظلّ دويلات الطوائف التي : تناهبت الأندلس وقسمتها، وتهاون زعمائها مع العدو الشرس، وعدّ الإلبيري تلك الأيام من أيام الفتن ... ورأى أن أولي العلم من المسلمين آنذاك تنبهوا لذلك وكانوا في مراكز مختلفة كلها صالح نافع ملائم (5) فقال (6) :-

تهيّبوها من قديم الزمن

إن أولي العلم بما في الفتن

(1) سنن الترمذي، ج5، ص29، حديث رقم 2647، كتاب العلم، باب : فضل طلب العلم، وقال : " حديث حسن غريب " .

(2) السابق، ج5، ص48، حديث رقم 2682، كتاب العلم، باب : ما جاء في فضل الفقه على العبادة .

(3) السابق، ج5، ص33، حديث رقم 2655، كتاب العلم، باب : ما جاء فيمن يطلب بعلمه الدنيا، وقال : " هذا حديث حسن غريب " .

(4) سنن أبي داود، ج3، ص321، حديث رقم 3658، كتاب العلم، باب : كراهية منع العلم .

(5) ديوان الإلبيري، ص113 .

(6) السابق، ص113، 114 .

فاستعصموا الله وكان التقى

أوفى لهم فيها من أوفى الجن<sup>(1)</sup>

واجتمعوا في حسن توفيقه

وافترقوا في كل سعي حسن

وقد احتل العلماء مكانة عظيمة في الإسلام فهم "أرفع درجة وأعلى مكانة من العابد الصائم القائم المجاهد في سبيل الله لما للعالم من أثر في التوجيه والتهديب وإثراء للحياة بعلمه وعمله ، ودفع لحركة الحضارة والتقدم ، وتقريب للبشر من خالقهم"<sup>(2)</sup> .

ويبين الشاعر قيمة العلماء ومكانتهم المرموقة، حيث عظم الله مهمتهم، وخصهم بالإكرام والتبجيل، فهم أبواب الورى وغيرهم، دونهم أهمية ومكانة، فقال<sup>(3)</sup>:

عصابة عظم الرحمن حرمتها

وخصها منه إكراماً بتبجيل

هم لباب الورى حقاً وغيرهم

عند الحقيقة أبقال الغرابيل<sup>(4)</sup>

ويشيد بهم في موضع آخر، ويذكر أنهم خصوص الله في أرضه، وبهم يدرأ الله عنا المحن، وبفضله حازوا منزلة عالية، من حل في كنفها أمن، ونزهاوا أنفسهم عن مواطن اللهو في الدنيا، وأعدوها ليوم لا يفيد فيه ركوب الهجن، فقال<sup>(5)</sup>:-

فهم خصوص الله في أرضه

حقاً بهم تدرأ عنا المحن

سموا بفضل الله نحو التي

من حل في جيرتها قد أمن

(1) الجن: مفردتها الجنة: السترة، أو ما وفي من سلاح، انظر: لسان العرب: ابن منظور، ج2، ص387، مادة "جن".

(2) أصول الفكر التربوي في الإسلام: عباس محبوب، ص36.

(3) ديوان الإلبيري، ص126.

(4) أبقال: مفردتها بقل: وهو من النبات ما ليس بشجر، وكل نابتة في أو ما ينبت، انظر، لسان العرب: ابن منظور، ج1، ص464، مادة: "بقل". والغرابيل: مفردتها الغريل: وهو العصفور، انظر، السابق، ج10، ص40، مادة "غريل".

(5) ديوان الإلبيري، ص116.



نَازِلُهُ مُسْتَوْفِزٌ لِلظَّعَنِ<sup>(1)</sup>  
يُنْكَبُ مَنْ يَرْكَبُ فَوْقَ الْهَجْنِ

وَنَزَّهُوا الْأَنْفُسَ عَنْ مَنْزِلِ  
وَضَمَرُوا الْخَيْلَ لِيَوْمٍ بِهِ

ففي الأبيات السابقة يلفتنا الإلبيري إلى نقطة هامة تتعلق بأهمية العلم للموضوع الأخلاقي، والكامنة في كون العلم يوفر أفضل الفرص للتطابق والانسجام بين القيمة الخلقية، والظاهرة السلوكية؛ ليرتقي الإنسان بعد ذلك إلى مستوى النموذج، فيصير خاصة الله في أرضه، ومن ثم يكون موضع قدوة حسنة يتأسى به أفراد الأمة، فتزداد صلاحاً، وتنقشع عنها المحن ويحل فيها الأمن والأمان .

ولأجل رفع قيمة العلم في النفوس والحث عليه، فقد أحاط الشاعر به مجموعة من الأوصاف الجميلة والأصيلة، منها : أنه سيف مهند يحمي الإنسان من سفاهات الخصوم، وأنه كنز سهل الحمل، يزداد حين يبثه بين الناس، وينقص حين يضمن به عن الآخرين وهو الزاد الذي لا ينفد، وهو الذي يوصل إلى تقوى الله التي هي زاد المؤمن إلى الآخرة، {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِي يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} (2)، فمن "يطلب العلم خشية لله وتعبدًا ووسيلة قربي وجلب رضا منه ؛ يبسر الله له أمر العلم ، ويبارك له فيه ، ويفتح آفاق بصيرته إلى مجالات رحبة لا تدركها العقول التي

طلبت العلم بعيداً عن الله ؛ لأن استكشاف سنة الله في الكون تكون لمن اتقوا الله فعلمهم الله" (3) ، فقال (4) :-

تصيبُ به مقاتل من ضربتا  
خفيف الحمل يوجد حيث كنتا

هو العضب المهند ليس ينبو  
وكنزاً لا تخاف عليه لصاً

(1) استوفز في قعدته : انتصب فيها غير مطمئن ، وقد تهياً للوثوب ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص680 ، مادة "وفز" .

(2) سورة البقرة : آية 197 .

(3) اصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص46 .

(4) ديوان الإلبيري ، ص25، 26 .

يزيد بكثرة الإتفاق منه  
فلو قد ذقت من حلواه طعاماً  
ولم يشغلك عنه هوى مطاع  
ولا ألهاك عنه أنيق روض  
فقوت الروح أرواح المعاني  
فواظبه وخذ بالجد فيه  
وينقص أن به كفاً شدتنا  
لآثرت التعلم واجتهدتنا  
ولا دنيا بزخرفها ففتنا  
ولا خدر بربربه كلفتنا  
وليس بأن طعمت وأن شربتنا  
فإن أعطاكه الله أخذنا

إن إدراك الإلبيري لمنزلة العلم والعلماء جعلته يتمنى أن يكون خادماً  
عندهم، وإن كان غير ذلك، فلا قيمة لحياته، فالفناء أفضل منها، ويُقر أنه قصر  
عنه لتشاغله بالدنيا المليئة بالفتن والملذات، مما يعكس سمو خلق الشاعر وتمجيده  
للعلم والعلماء ، فقال (1) :-

فليتني كنت لهم خادماً  
... وإنما قصر بي عنهم  
وليتني إذ لم أكن لم أكن!  
حُبِّي لدارٍ ملئت بالفتن

وامتدح الشعراء العالم العامل، الذي جمع بين القيمة الخلقية والعملية في  
مجالاتها الثلاث، العقل والقلب والسلوك، وهذه هي أجمل صور القيمة الخلقية،  
وأعلى مستوياتها تالفاً وبهاءً، وهو ما عبّر عنه الإلبيري عندما بحث عن العالم  
العامل؛ ليقوم بخدمته ؛ لأنه هو الذي يسلك الطريق المستقيم، ويقرن الأقوال  
بالأفعال، وينقطع للجهاد لمقاتلة أهل الوثن في صدق نية وإخلاص وإيمان، متدرعاً  
في ذلك بإيمانه القوي الذي يُغنيه عن المجن، فمثل هذا العالم يبارك الله في جهده،  
فبمجرد نثره لعلمه بين طلابه، الذي لا يرجو له ثمناً دنيوياً، فإنهم يتلقونه  
ويقنسمونه كل حسب إدراكه وفطنته، فقال (2) :-

يا من رأى لي عالماً عاملاً  
فألزم الخدمة للعامل  
ورسالة العالم العامل تكون أكثر نفعاً للناس من رسالة العالم المتقاعس ،

(1) السابق، ص 116 .

(2) السابق، ص 660 .

فلا "تُبَلِّغْ رسالة الله للبشر إلاَّ عن طريق العلماء العاملين بعلمهم ، المخلصين في اتجاههم

الله ؛ باعتبار نشره واجباً ومسئوليَّة ، وباعتبار كتمان العلم وحجبه عن الناس داعية إلى سخط الله ، ومخرجاً لهم عن وسيع رحمته التي شمات كل شيء" (1) ، فقال (2) :-

يسلك بالناس سواء السُّننُ	فعالمٌ مستمجد عاملٌ
من علمه ليس له من ثمن	ينثر من فيه لهمُ جوهرًا
قسمة تعديل بقدرِ الفِطنِ	يقسمه طلابه بينهم
يغمدُهُ في هام أهل الوثنِ (3)	وبُهمةٍ مخترطٍ سيفه
فضفاضةً يَغنى بها عن مِجنٍ (4)	يلب من إيمانه لأمةً

واتخذَ العلمُ وسيلةً للمفاضلة بين صاحب المال وصاحب العلم. وذلك في رؤية الإلبيري خاصة وشعراء الزهد عامة، فالمال من متطلبات الجانب الغريزي للإنسان حيث لذات الشهوة ومذاقات المتع، أما العلم فإنه تأكيد على الجانب الأصيل في الإنسان وهو الجانب الروحي حيث الأخلاق الفاضلة والإيمان العميق، والتقوى الموجهه، ومعرفة الإلبيري بهذه المنزلة الفريدة للعلم وأهله، جعلته يعقد مقارنة بين صاحب العلم وصاحب المال، ليررز تلك المنزلة الرائدة التي يحظى بها صاحب العلم، "وبالعلم يصل الإنسان إلى الدنيا والآخرة ، فمن أراد الدنيا فعليه بالعلم ، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، ومن أرادهما معاً فعليه بالعلم . والعلم هو

(1) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص 47 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 114 .

(3) البُهمة : الشجاع والفارس الذي لا يُدرى من أين يُوتى له من شدة بأسه ، انظر ، لسان العرب :

ابن منظور ج 1 ، ص 525 ، مادة "بهم" .

(4) اللأمة : الدرع الحصينة ، وجمعها لؤمٌ ، انظر ، السابق ، ج 12 ، ص 212 ، مادة "لأم" .

و المجن : الترس . انظر ، السابق : ج 2 ، ص 387 ، مادة "جنن" .

الذي يجلب المال والمكانة الاجتماعية لمن أراد ذلك" (1) ، وفي ذلك يقول علي رضي الله عنه : "العلم خير من المال ، العلم يحرسك ، وأنت تحرس المال ، والعلم حاكم والمال محكوم عليه ، والمال تنقسه النفقة ، والعلم يزكو بالإنفاق" (2) فقال (3) :-

لئن رفع الغني لواء مال	لأنت لواء علمك قد رفعتا
وإن جلس الغني على الحشايا	لأنت على الكواكب قد جلستا
وإن ركب الجياد مسومات	لأنت مناهج التقوى ركبتا
ومهما افتض أبكار الغواني	فكم بكر من الحكم افتضتتا
وليس يضرُّك الإقتار شيئاً	إذا ما أنت ربك قد عرفتا
فماذا عنده لك من جميل	إذا بفناء طاعته أنختا

ويبين الإلبيري الأسس التي قام عليها عنصر المفاضلة بين العلم وغيره، والمتمثل في الدور الأخلاقي والتربوي الذي يقوم به العلم فهو يجعل صاحبه نموذجاً إنسانياً أصيلاً يُقتدى به ويؤتم بفكره، ويجعل كلامه مطاعاً، ويرشده إلى أقرب الطرق الموصلة للصحة والصواب، ويمنحه جمالاً بين الناس في حضوره بينهم، وفي غيابهم عنهم، وفي الدنيا له الذكر الحسن، وفي الآخرة الأجر العظيم، إنه طريق يرضاه الله تعالى، وترضاه العقول السوية، والفطرة السليمة، فلهذه الأسباب والدوافع كلها، انطلق الإلبيري في إرشاده وحثه لطلب العلم، فقال (4) :-

أبا بكر دعوتك لو أجبنا	إلى ما فيه حظك إن عقلنا
إلى علم تكون به إماماً	مطاعاً إن نهيت وإن أمرنا
وتجلو ما يعينك من عشاها	وتهديك السبيل إذا ضللتنا

(1) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محجوب ، ص 37 .

(2) إحياء علوم الدين : الغزالي ، ج 1 ، ص 7 .

(3) ديوان الإلبيري، ص 38 .

(4) السابق، ص 25 .

ويكسوك الجمال إذا اغتربتا  
وببقى نخره لك إن ذهبتا

وتحمل منه في ناديك تاجاً  
ينالك نفعه ما دمت حياً

ويشير ابن الحداد إلى نقطة هامة متمثلة في صلاح الإنسان وكماله ولا يتحقق ذلك إلا باتصاله بحقائق الوجود الكبرى ، وهذا لا يتأتى إلا بالعلم الذي يُعد "وسيلة البشرية إلى التأمل في ملكوت الله ، ونواميس الحياة ، وأحوال الأمم والحضارات ، والسيطرة على موارد الحياة ومقدراتها ، والسمو إلى درجة الاستحقاق للخلافة في

الأرض . والعلم هو وسيلة البشرية إلى تكوين تصور صحيح للقيم والحياة والوجود ، يتلاءم مع الحياة ، ويتسم بالواقعية ، ويصل بالإنسان إلى إدراك سر وجوده في الحياة"<sup>(1)</sup>، فبالفكر يستطيع الإنسان أن يرد الظواهر الوجودية إلى قواعدها العلمية الصادقة، وبالتأمل يمكنه أن يرد الظواهر الوجودية إلى معناها الإنساني الأصيل؛ ومتى ما وصل الإنسان إلى تلك الحقائق، فقد حقق إنسانيته، وفهم سر وجوده وغايته في الحياة، وآيات الله التي تجعل من الإنسان إنساناً، مبنوثة في الآفاق والأنفس وعلى الإنسان أن يكتشفها بعقله وقلبه، قال تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} <sup>(2)</sup> وهذه الآيات تتفق بالتفكر والتأمل، قال تعالى: {وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} <sup>(3)</sup> .

أما الصنف الآخر من الناس الذين يقفون عند الأشياء والظواهر دون تأمل وتفكر، فهم النموذج السيء للإنسان، لأنه لم يستفد منها بما يصلح دنياه وأخرته، قال تعالى: {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ أُولَٰئِكَ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ

(1) أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محبوب ، ص 33 .

(2) سورة فصلت : آية 53 .

(3) سورة آل عمران : آية 191 .

مُسَمَّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ} (1) .

ويشير ابن الحداد أيضاً إلى أن الإنسان مثل النصل، إذا لم يتصل الأول بالعلم والثاني بالحركة في القتال، فإن الصداً والهلاك يدب إليهما، فالجهل مهلكة الإنسان ، وتدميرٌ لحياته، في حين أن العلم يملأ حياته بهاءً وسعادة وتأديباً وأخلاقاً . وكذا الصداً مهلكة للسيف فلا يضطلع بدوره في نصرة الحق وإغاثة الملهوف ودحر الظلم وقهر العصاة والفساد . ولو كان مصقولاً بالعلم والتفهم لكان عوناً لنصرة الحق ودعمًا للفضائل والأخلاق، وتثبيتاً للأسس والمبادئ التي تنظم حياة الإنسان، فقال (2) :-

والنفس عادمة الكمال وإنما      بالبحث عن علم الحقائق تكملُ  
والمرء مثلُ النصل في إصدائه      والجهل يُصدي والتفهُمُ يصقلُ  
ولأن الكتاب هو الظاهرة الوحيدة التي تتركز فيه القاعدة العلميّة بكل  
إيجابياتها، وتننفي فيه الظواهر الإنسانيّة كالحقد والحسد والغيبة والنميمة وغيرها،  
فقد أصبح الكتاب أعزَّ شيء، وخير جليس عند ابن الحداد، فقال (3) :-

ذهب الناسُ فانفرادي أنيسي      وكتابي مُحدّثي وجليسي  
صاحبٌ قد أمنتُ منه مالاَلاً      واختلالاً وكلَّ خلقٍ بنيسِ  
ليس في نوعه بحيٍّ، ولكن      يلتقي الحيُّ منه بالمرموسِ

مثلت هذه الأبيات عند ابن الحداد جانباً من اتجاهه الزهدي، بعدما ترك المريّة التي عاش فيها أغلب عمره، وكان ملتزماً فيها مدح أمرائها من بني صمادح، فنفض يده من ممدوحيه، واتجه نحو البحث عن الحقيقة والتأمل الزهدي،

(1) سورة الروم، الآيتان 7 ، 8 .

(2) ديوان ابن الحداد، ص 244 .

(3) السابق، ص 228، 229 .

وله قصيدة في ذلك أسماها "حديقة الحقيقة" ومنها الأبيات السابقة<sup>(1)</sup> .  
وانتصاراً للظاهرة العلمية والقاعدة الأخلاقية التي لا تعكسها الممارسات  
الخاطئة للبشر، فضل ابن حمديس أيضاً الكتاب جليساً عن صديق يخالفه الفكر  
والمسلك، فقال<sup>(2)</sup>:-

وأفيتُ الجليس على خلافي      فلستُ مجالساً إلاً كتابا

ومال إلى هذا الاختيار أيضاً أبو عيسى بن لبون حيث رأى في كتبه جليس  
صدق يؤتمن على الأسرار، فمن خلال ما خزن في ثنايا أسطره يعلم ما حدث من  
أخبار الدهر، والتي يكون فيها العبرة والعظة مما يصقل النفس، ويهذب الأخلاق،  
ويزكي العلم والمعرفة ويعمق ميراث الحكمة والتجارب، فقال<sup>(3)</sup>:-

من كسر بيتي لي روضٌ ومن كتبي      جليس صدق على الأسرار مؤتمن  
أدري به ما جرى في الدهر من خبرٍ      فعنده الحقُّ مسطورٌ ومخترنٌ

وينطلق السُّميسر من رؤية متوازنة بين الجسد والروح في المشروع العلمي  
الثقافي، وذلك من خلال الاهتمام بعلم الأجساد، وهو الطب، وعلم الأرواح، وهو  
الشرع، فبهما يكتمل المشروع العلمي والثقافي، وتستقيم بهما حركة الحياة، ليقوم  
الجسم السليم بكافة التكاليف الشرعية، ويظهر ذلك في قول النبي ﷺ: "المؤمنُ  
القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمنِ الضعيفِ وفي كلِّ خيرٍ"<sup>(4)</sup> فقال<sup>(5)</sup>:-

كل علم خلا الشر      ع وعلم الطب باطل  
غير أن الأول الطبُّ      على رأي الأوائل  
هل تمام الشرع إلاً      أن يكون الجسمُ عاملٌ؟

(1) انظر، تاريخ الأدب الأندلسي - عصر ملوك الطوائف والمرابطين - : إحسان عباس، ط5 (بيروت، دار  
النهضة، ودار الثقافة، 1978) ص131، 132 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص15 .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م1، ص108 .

(4) صحيح مسلم، ج4، ص2052، حديث رقم 2664، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز .

(5) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص892 .

## فإذا كان عليلاً      بطلت تلك العوامل

وفي موضع آخر رأى الشاعر أن العلاقة بينهما كعلاقة الروح للجثمان، وأن الشريعة لا تكون إلا بصحة الأبدان، فقال (1): -

العلم علما علم الـ	أديان والأبدان
ما الطب للدين إلاّ	كالروح للجثمان
هل الشريعة إلاّ	بصحة الأبدان؟

وتتسع الرؤية العلميّة عند السميسر في جوانب كثيرة من حياة الإنسان، منها : مثلاً ما يتعلق بالمأكل والمشرب؛ لأن هذا الجانب تترد إليه معظم مشاكل الإنسان الصحيّة، فصلاحه وسعادته لا يستقيمان إلا باعتداله في مأكله ومشربه، فقد حذرنا السُميسر من الإسراف والتماذي في متطلباتهما، التي من شأنها كذلك أن تُحدث أضراراً في الرُّوح، كما فعلت من قبل في الجسد، فعلاقة الروح والجسد متوازنة، والرسول ٣ يدعو للاعتدال في المأكل والمشرب في قوله: " مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ بِحَسَبِ ابْنِ آدَمَ أُكَلَّتْ يُقْمَنَ صَلْبُهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَتَلُتْ لَطَعَامِهِ وَتَلُتْ لِشَرَابِهِ وَتَلُتْ لِنَفْسِهِ" (2) فقال الشاعر (3): -

يا آكلًا كل ما اشتهاه	وشاتم الطبّ والطبيب
ثمّار ما قد غرست تجني	فانتظر السقم عن قريب
تجتمع الداء كل يوم	أغذيه السوء كالذنوب

وقد نبّه السميسر إلى طريقة مخبريّة قائمة على التجربة والمشاهدة لمعرفة صحة الجسم، وذلك عن طريق النظر إلى البول، فإذا كان سليماً، كان الجسم سليماً

(1) السابق، ق1، 2م، ص892 .

(2) سنن الترمذي : ج4، ص590، حديث رقم 2380، كتاب الزهد، باب : ما جاء في كراهية كثرة الأكل. وقال: " حديث حسن صحيح " .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق1، 2م، ص892 .



بدوره معافى، مما يفسر دعوة الشاعر السابقة في مراعاة المأكّل والمشرب،  
فقال<sup>(1)</sup>:-

لا تسترب من غير ما                      تجنيه كالجاني المريب  
وكذا حكوا بل صافياً                      واضرب به وجه الطبيب

إن العلم بأنواعه المختلفة يهدي إلى الأخلاق الإسلامية، فالعلم الشرعي بما فيه من أوامر ونواهي وزواجر وقيم ومثُل تبني على أسس النفس الإنسانية صلاحاً واستقامة، تلك الأسس المستمدة من الدين الحنيف، والعلم التطبيقي بفروعه المتعددة يظهر قدرة الخالق في النفس والآفاق، مما يُعين النفس في التوجه إلى خالقها بالعبادة والطاعة، وبالتالي الالتزام بمبادئ الأخلاق التي أمرنا بها الخالق العظيم، الذي أبدع الآيات في النفس والآفاق. ثم إن معرفة العلماء ومحاولة التعرف عليهم ومجالستهم والاستفادة منهم، ومحاكاتهم في مسلكهم، يمثل طريقاً من طرق الالتزام الأخلاقي الفاضل، خاصة أنهم ورثة الأنبياء.

## 2- شعر الحكمة والتجارب :-

خلق الحكمة من أعظم الأخلاق التي تحدث عنها الفلاسفة والعلماء، فهي فضيلة النفس الناطقة المميزة<sup>(2)</sup>، ذلك أن الحكمة تقدم أفضل السبل المتاحة للحصول على أسس المعاني الأخلاقية، وأرقى الظواهر السلوكية من خلال تقديم خيارات متنوعة من الأفكار والرؤى العقلية البصيرة بعواقب الأمور وغاياتها، لذا نجد أن الرؤية الإسلامية للشعر، تقوم على اعتبار أن تحقيق مبدأ الحكمة مطلب أساسي للحكم على جمالية الشعر، وهي غاية الشعر، في حين ترى أن عنصر التخيل فيه وسيلة لتحقيق الحكمة من خلال سحر البناء اللغوي للنص الشعري، قال

(1) السابق، ق، 1، م، 2، ص 893.

(2) انظر، تهذيب الأخلاق : ابن مسكويه، ص 18. والفكر الأخلاقي العربي - الفلاسفة الأخلاقيون - : ماجد فخرى (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1979) ج 2، ص 69.

رسول الله ﷺ : " إِنْ مِنْ الشُّعْرِ حِكْمَةٌ وَإِنَّ مِنْ النَّيَّانِ سِحْرًا"<sup>(1)</sup> فلا تتحقق الحكمة إلا من خلال سحر النص الذي يشكله التنوع في الخطاب من خلال عنصر التخييل الذي يعطي المعنى الشعري تأثيراً وتوجيهاً للفعل السلوكي، لذا فقد عرض كثير من الشعراء تجاربهم الخاصة في الحياة من خلال أشعارهم؛ لتكون موضع تأثير في النفوس، من خلال وضع هذه التجارب والحكم على أنظمة تخيلية، أو من خلال إبراز تضحياتهم العظيمة وخبراتهم العميقة بالحياة والأحياء، ومن هنا فإن شعر الحكمة " قول رائع يتضمن حكماً صحيحاً مسلماً، وقلما يخلو أدب أي أمة من حكماء خلفوا وراءهم أقوالاً رائعة أودعوها خلاصة فلسفتهم وتجاربهم في الحياة، ونظرتهم إليها، وموقفهم منها"<sup>(2)</sup> لذلك فهو " شعر التأملات الفلسفية، يقوم أكثر ما يقوم على المعاني والأفكار التي تستلهمها العقول الراجحة من ظروف وأحداث مجتمعاتها في شتى ميادين الحياة"<sup>(3)</sup> .

ويمتلك شعر الحكمة قوة جاذبة للنفوس، فبمجرد سماعه تشعر بالارتياح " ولعل السرّ في ذلك راجع إلى قيمة هذا الشعر المزدوجة : فهو من ناحية يضيف إلى تجاربنا الخاصة في الحياة تجارب من سبقونا، فنفيد منها، ومن ناحية أخرى يظهرنا على ما يُقرّه أو ينكره الحكماء من أخلاق وسياسة مجتمعاتهم"<sup>(4)</sup> وهذه القيمة المزدوجة التي أوصلت هذا الشعر إلى هذا المستوى رغم أنه يفنقر إلى " عنصرين أساسيين من عناصر الشعر بمفهومه الخاص... عنصر الخيال، وعنصر العاطفة"<sup>(5)</sup> .

وإذا كان شعراء الأندلس قد اقتفوا أثر شعراء المشرق في هذا الفن، وغيره من الفنون؛ إلا أنه " لم ينشأ من حكماء العرب وفلاسفتهم شعراء مجيدون قدر مَنْ

(1) سبق تخريج الحديث في المقدمة ، ص ب .

(2) الأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق، ص 208 .

(3) السابق، ص 208 .

(4) السابق، ص 208 .

(5) السابق، ص 208 .

نشأ منهم بالأندلس وحدها، ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة معانيه الشعرية، فإنها صارت من سمو الخيال، وقوة التصور، وبراعة الابتكار، بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة، وبذلك زادوا في محاسن الشعر. وقل أن نجد في غير الأندلس من استطاع أن يطوع الفلسفة للشعر، والشعر للفلسفة، وكان بذلك شاعراً فيلسوفاً<sup>(1)</sup>.

كان لاضطراب مناحي الحياة في عصر ملوك الطوائف، وتقلبها المضطرب من سيء إلى أسوأ، سواء في الجانب الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي، أو في مجال كيان الوطن الذي أصبح يتناقص من أطرافه جرّاء سيطرة الأسبان عليه، كل ذلك أتاح مجالاً للتأمل وأخذ العبر والعظات من خلال تجارب الشعراء في مراحل الحياة المختلفة، مما زاد من كمية هذا الشعر ووسع مساحة مضامينه؛ حتى شمل كثيراً من المواضيع في ظواهر الحياة المختلفة، ومن هذه المواضيع الحديث عن الشجاعة والفروسيّة. ومن أمثلة شعر الحكمة في هذا المجال ما تحدث به عبد الجليل، حين رأى أن الذي لا يجعل خضاب رمحه دم أعدائه، فإنه يصبح كربات الحجال نوات الخضاب، ومن لم يُجر سيفه في فرسان عدوّه، لفّه الخزيّ والعيب طوال حياته، ومن لم يتخذ الحسام مخلباً له في دنياه فإنه سيبقى كمن يرد إلى السراب دون طائل أو جدوى، فقال<sup>(2)</sup>:

ومن لم يخضّب رمحه في عداته      تساوت به في الحيّ ذاتُ خضاب  
... ومن لم يُحلّ السيف من بهم العدا      تحلّى بخزي في الحياة وعاب  
وم يتخذ غير الحسام مخالباً      فما هو إلاّ واردٌ بسراب  
ويرى أبو بكر الداني أن الحسام قلما يفري ضربه إن لم يكن عزم حامله  
كعزم الحسام، وكذلك الدرع لا يشكل حديده وقايةً إن لم يكن جنان حامله حديداً

(1) السابق، ص 211

(2) الذخيرة: ابن بسام، ق 2، م 1، ص 498.

مثله، فقال(1) :-

ولقلما يفري الحسام ضريبةً  
والدرع ليست جنة ما لم يكن  
إلا وحامله حسامٌ ثان  
طيّ الحديد [به] حديدٌ جنان

وتطرق الشعراء في شعرهم الحكمي إلى الجدِّ والمثابرة، وطلب العلا وحياة الرفعة، ومن الذين تناولوا ذلك أبو بحر يوسف بن عبد الصمد الذي يرى أن أفضل الجدِّ ما كان في طلب العلا؛ وأفضل السعي ما كان اجتهاداً، مبتدراً فيه الفرد لا متبّعاً ولا مقلداً، لأن الخامل هو الذي يقنع بالقليل من المعالي، أما الطموح فتشتدُّ عزمته، وتعلو همته في طلب المزيد، كطير الباز الذي لا يقبل صيداً إلا إذا كان كبيراً، أما الدون كالجراد فيتركه للطيور الأخرى التي لا تصل إلى علو قدره، ورفعة همته، ولا يخفى ما لهذه الحكم من أثر في إثراء الجانب الأخلاقي عند الأفراد ، فلا يقبل إلا الشريف من العمل ، والرفيع من السعي ، فقال(2) :-

عليك الجدّ في طلب المعالي  
فأسنى المجد ما أدركت سعياً  
وليس عليك أن تعطي القيادة  
وخير السعي ما كان اجتهاداً  
ولا يقنعك عيشٌ في خمولٍ  
فغيرُ الباز من صاد الجرادا

ويدعو ابن الحداد الإنسان سواء كان ظاعناً أو مقيماً، إلى العيش مترفعاً عن كل الصغائر التي تحطُّ من قدره، وأن يبقى منيعاً وسليماً، ومن شأن هذه الدعوة أن تجعل الإنسان أكثر حفاظاً على أخلاقه ومعتقداته في حله وترحاله ، فقال(3) :-

حيثما كنتَ ظاعناً أو مقيماً  
دُم ربيعاً وعشٌ منيعاً سليماً

وتظهر كرامة النفس وعزمتها من خلال اتصافها بالخصال الحميدة التي يعرضها ابن شهيد في أسلوبه الحكمي، فهو يرى أنّ مطلب الفتوة نقاءً في العرض، وتبيان في النطق، وأنّ العلم فخر في المحافل، والعفاف زينة للإنسان في جمع

(1) السابق، ق3، م2، ص687 .

(2) السابق، ق3، م2، ص812 .

(3) ديوان ابن الحداد، ص255 .

الناس، وإنّ الكريم إذا نالته مخصصة؛ فإنّ عزة نفسه وإبائها تجعله يُبدي للناس جلدًا وشبعًا، وتهللاً وبشراً، رغم أنه في حقيقة أمره يحني ضلوعه التي تتلطي جوعاً، فقال<sup>(1)</sup>:-

إن الفتوة، فاعلم حدّ مطلبها  
بالعلم يفخر يوم الحفل حامله  
إن الكريم إذا نالته مخصصة  
يحني الضلوع على مثل اللظى حرقاً  
عرض نقيّ ونطق فيه تبيان  
وبالعفاف غداة الجمع يزدان  
أبدى إلى الناس شبعاً وهو طيّان  
والوجه غمرٌ بماء البشر ملآن

وشغلت فلسفة الموت الشعراءُ جميعاً؛ فتحدثوا عنها بأسلوب فيه الحكمة والعبرة، ومن الذين تحدثوا عنها : أبو حفص بن برد الأصغر الذي رأى أن زوال المرء أمر حتميٌّ؛ لأن المنايا تتبع الفتى في كل مرصد، فقال<sup>(2)</sup>:-

سيروح المرء إن لم يغتد  
والمنايا للفتى في مرصد

واعترف ابن الحداد أن الحياة رحلة سفر، وأن الموت موطننا الأخير، رغم كُرهننا ذلك الموطن، وكرهننا الإقامة فيه، فحياتنا ضنكة؛ ومطالبنا فيها لا تتحقق إلا بعد جهدٍ ومشقة، ورغم ذلك لا يأس، فلربما انقادت الزمان لنا وتسهلت الأمور، وتحسنت الأحوال، إلا أنه ومع ذلك لا يركن إلى هذا الانقياد، فكما الليل يتلو النهار، فإن الحياة يتلوها الموت، وهو أمر لا محالة قائم، وكل نفس تحلُّ أفنيتة: {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} <sup>(3)</sup> لذلك إذا رغب الإنسان أن تكون الحياة موطناً له، فعليه ألا ينسى أنه فيها غريب وأن الموت منه قريب، ورغم علم الإنسان بذلك، نجده محبباً للحياة التي يعقبها موت محتوم، فالنفس ضالت رشدها، والعين غفلت عن حقيقتها، لذا فإن العاقل الحكيم هو الذي يُعدُّ نفسه لما بعد

(1) ديوان ابن شهيد، ص 161، 162 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 1، ص 522 .

(3) سورة الرحمن : الآيتان 26 ، 27 .

الموت ، فتكون أخلاقه أكثر التزاماً، وأفعاله، أكثر انضباطاً ، فقال (1):-

وحياتنا سفرٌ وموطننا الردى	لكن كرهنا أن نحلّ الموطنا
والعيش أضنك إن تعذرّ مطلبٌ	كم من ضناك في مطالبه ضنى
ولربما أعطى الزمان مقادهُ	لا تياسن فرُبّ صعب أمكنا
لا بدّ أن تتلو الحياة منيةً	من شكّ أن اليوم يزجي الموهنا؟(2)
لا ترج إبقاء البقاء على امرىء	كلّ النفوس تحلّ أفنية الفنا
تجد الحياة نفيسةً، ونفوسنا	غرباء ترغبُ عندها متوطنا
لو أنها شعرت لها، وسقت درتٌ	أن الوفاة هي الحياة تيقنا
لكنّها عميت ولم تر رُشدها	ما كلُّ من لحظ الأمور تبيّنا

وابن شهيد الذي استخدم أسلوب الحكمة في التعبير عن إفناء الموت للسابقين، ولم يُعجزه ركض الجواد، ولا ردهً أريبٌ، ولا جاهدٌ باجتهاده، فهامه تُصيب الفتى ولو ضربت دونه السدود، فقد أصاب الموت جرهماً على بطشها وجبروتها، وقضى على قوم عادٍ في عقر دارهم، وأنهى كلباً في عزّة، ومن شأن هذه الحكمة أن تجعل الإنسان أكثر استعداداً وتحفزاً لملاقاة الموت ، فيلتزم الأخلاق منهاجاً ، وصالح الأعمال ديدناً ، فقال(3):-

لعمرك ما ردّ ريب الردى	لقد عثر الدهر بالسابقين ولم يُعجز الموت ركض الجواد
سهام المنايا تصيب الفتى	أريبٌ ولا جاهدٌ باجتهاد
أصبن على بطشهم جرهماً	ولو ضربوا دونه بالسداد
	وأصمين في دارهم قوم عاد(1)

(1) ديوان ابن الحداد، ص280، 281 .

(2) يزجي : يدفع، انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج6، ص23، مادة : " زجا " .

والموهن : والوهن : نحو من نصف الليل، أو بعد ساعة منه، انظر، السابق، ج15، ص419، مادة " وهن"، والاستفهام يفيد التقرير، أي أنه يقرر الليل يتلو النهار .

(3) ديوان ابن شهيد، ص98 .

(1) أصمين : أصمين الصيد : إذا رميته فقتلته، انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج7، ص415، مادة " صما " .

وأقصن كلباً على عزّه      فما اعتزّ بالصفّات الجياد<sup>(1)</sup>

وفي هذا الإطار يرى المعتمد بن عبّاد أن الحكم لا يبقى لأحد، وأن الموت يُفني الجميع بحيث لا يبقى على أحد، فقال<sup>(2)</sup>:

الملك لا يبقى على أحدٍ      والموت لا يبقى له أحدُ

وابن زيدون الذي يرى حتميّة التناهي إلى المنية مهما طال عمر الإنسان، لذلك يرى أن المصاب ليس في فقدان الميت، ولكن المصاب في فقد الإنسان الصبر الذي يفقده الأجر ، فقال<sup>(3)</sup>:-

فلا تبعدن، إن المنية غايّة      إليها التناهي طال أو قصر العُمُرُ  
وما الرُّزءُ في أن يودع التراب هالكُ      بل الرُّزءُ كلُّ الرُّزءِ أن يهلك الأجرُ

ويرى ابن شرف القيرواني أن الناس أقوات للموت، يأكلهم جيلاً بعد جيل حتى لا يُبقي على أحد، والذي يطول عمره منهم، فإه يفقد أحبابه وجوارحه وصبره، مما يجعل الإنسان حريصاً على حسن العمل أكثر من حرصه على طول العمر ، فقال<sup>(4)</sup>:-

والناس أقوات هذا الموت يأكلهم      جيلاً فجيلاً إلى أن لا ترى جيلاً  
ومن يطل عمره يفقد أحبّته      حتى الجوارح والصبر الذي عيلا

وتحدث الشعراء في هذا الأسلوب عن عراقة الأصل، فالأصل العريق لا ينتج إلا مثله، فهذه مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري التي ترى أن الأب إذا كان قوياً صلباً ، فإن أبناءه يكونون مثله في القوة والصلابة، فقالت<sup>(1)</sup>:-

من كان والده العضب المهند لم      يلد من النسل غير البيض والأسد

(1) أقصن : القعص : القتل المعجل : انظر، السابق، ج11، ص245، مادة "قعص" .

(2) ديوان المعتمد، ص87 .

(3) ديوان ابن زيدون، ص98 .

(4) ديوان ابن شرف، ص83 .

(1) نفح الطيب : المقري : ج6، ص66 .

وتحدث أبو حفص الهوزني أيضاً عن تبع الف للأصل، فقال<sup>(1)</sup>:-  
 " وما يك من خير أتوه فإنمّا  
 توارثه آباء آبائهم قبل "  
 " وهل ينبت الخطي إلا وشيجه<sup>(2)</sup> )  
 وتغرس إلا في منابتها النخل "<sup>(3)</sup>  
 وقول رسول الله أعدل شاهد  
 فحكمته شرع ومنطقه فصل  
 يقول : بنو الدنيا معادن، خيرها  
 إذا ما زكوا من كان قدماً له الفضل

وقد علق الشاعر على هذه الأبيات قائلاً : " وصلى الله على رسوله، فقد  
 نبّه بتصحيح، ودلّ دلالة نصيح، فإن المعادن لا تؤتى غير معهود فلزها، كما لا  
 تصحّ الدوائر إلا على نقطة مركزها، فمن طلب النبل في غير معادنه، واستثار  
 الخير من غير مكانه، أعجزه من مطلبه مرامه، وطاشت في سهمته أقلامه، بل قد  
 ضلّ قصد السبيل، واعتسف الفلاة بغير دليل فسقط العشاء بعلى سرحان<sup>(4)</sup>،  
 وأفضى القضاء به إلى الطوفان، وإنما هو الفجر أو البحر<sup>(5)</sup> " <sup>(6)</sup> وهذا إشارة إلى  
 قول النبي ٣ : " وَالنَّاسُ مَعَادِنٌ خَيْرُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَيْرُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَهَوْا " <sup>(1)</sup>  
 ومتفق مع قوله ٣ : " تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ وَأَنْكَحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكَحُوا إِلَيْهِمْ " <sup>(2)</sup> فصفاء  
 الجنس يكون من صفاء الأصل، وإن كان فيه دخن، فإنه يُخشى أن يغلب هذا

(١) الذخيرة : ابن بسام، ج٢، م١، ص٨٨ .

(٢) الخطي : الرماح . انظر، لسان العرب : ابن منظور، ج٤، ص١٤١، مادة " خطط " . الوشيج، شجر الرماح،  
 أو عامة الرماح ومفردها وشيجة ، انظر، السابق : ج١٥، ص٣٥٥، مادة " وشج " .

(٣) البيتان الأول والثاني لزهير، شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ط١ (بيروت، المكتبة الثقافية، ١٩٦٨) ص٤٤.

(٤) مجمع الأمثال : للميداني، ج٢، ص٩٧، مثل رقم ١٧٦٤ .

(٥) من كلام أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في قوله : " إن انتظرت حتى يضيء لك الفجر، أبصرت قصدك،  
 وإن خبطت الظلماء، وركبت العشواء هجماً بك إلى المكروه "، ويضرب الفجر والبحر مثلاً لغمرات الدنيا، الذخيرة :

ابن بسام: ج٢، م١، ص٨٩ . وانظر : لسان العرب : ابن منظور : ج١، ص١٨٩، مادة " فجر " .

(٦) الذخيرة : ابن بسام : ج٢، م١، ص٨٩ .

(١) صحيح البخاري، ج٣، ص١٥٨٨، حديث رقم ٣٤٩٦، كتاب المناقب، باب : قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا  
 خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى } .

(٢) سنن ابن ماجه، ج١، ص٦٣٣، حديث رقم ١٩٦٨، كتاب النكاح، باب : الأكفاء .



الدخن على خُلق الإنسان يوماً ما .

وفي الحديث عن الدهر بأسلوب الحكمة رأى ابن الحداد أن يُترك الزمانُ وفعله، لأنه لا يُعتدُّ بأحدٍ سِوَاءَ كان عظيمًا أو ذليلاً، فالجميع خاضع لنوائبه، وهو بذلك كالمزن الذي قد يفيد صوبه من ناحية، وقد يضرُّ من ناحية أخرى، دون اختياره أيضاً؛ فبواطن هذه الحكمة في الأضداد تعود إلى الخالق جلَّ شأنه ، وذلك من شأنه أن يجعل الإنسان مسلماً بقدر الله ، وأن يكون قانعاً بحياته التي ارتضاها له ، فقال (1): -

والمرء منقادٌ لحكم زمانه	الدهر لا ينفكُ من حدثانه
بجلاله أحداً ولا بهواته	فدع الزمان فإنه لم يعتمد
أفقاً ولم يخترَ أذى طوفانه	كالمزن لم يخصص بنافع صوبه
في ظاهر الأضداد من أكوانه	لكن لباريه بواطنُ حكمةٍ

وتحدث ابن خفاجة عن صروف الدهر بالإنسان، وعن الفلسفة التي شغلته طويلاً وكانت محور تفكيره، والتي لخصها في قصيدته البائية " سلام فإننا من مقيم وذاهب " (2) فهو يرى أنَّ خلَّ الصبا لا ينوب عن خل الشبية، ولا كان الخضاب عوضاً عن الشباب، وما كان إلا أن ذهب الصبح والشبية دون عودة، ودارت عليهم صروف الليالي حتى جعلتهم تحت التراب، فكل ما فوق التراب صائرٌ إليه، فمثل هذه الفلسفة تدفع الإنسان إلى الزهد في الدنيا ، وعدم التشبث بها، فقال (1): -

ولا عاض، من شرخ الشباب، خضابُ	فما ناب عن خلِّ الصبَّا، خلُّ شبيةٍ
فهل لهما من ظاعنين إيابُ ؟	ألا ظعنا من صاحبٍ وشبيةٍ
فكلَّ الذي فوق التُّراب تراب	دعا بهما صرفُ الليالي إلى البلى

والمعتمد بن عبَّاد الذي عركته التجارب، وتقلبت به الأيام، يرى أنَّ من

(1) ديوان ابن الحداد، ص 301، 302 .

(2) ديوان ابن خفاجة، ص 393 .

(1) السابق، ص 310 .

يصحب الدهر لا يأمن تقلبه، فحاله كالشوك الذي ينبت فيه الورد والآس، فتحلو أيامه حيناً، وتمرّ حيناً آخر، وقلماً يعقب جرحه تأسياً، مما جعل الإنسان حذراً من مصائب الأيام وتقلبات الزمان التي تحيل الصفاء إلى كدر ، فقال (1):-

من يصحب الدهر لم يعدم تقلبه  
يمر حيناً وتحلو لي حوادثه  
والشوك ينبت فيه الورد والآس  
فقلماً جرحت إلا انتنت تأسو

ويلوم ابن شرف القيرواني الناس لغيظهم على الدهر، ويرى أنه غيظ في غير موضعه، كغيظ أسير الأغلال الذي لا ينفك من قيده، فالمباينة التي أحدثها الدهر بين الناس من صالحهم، لأن تفاوتهم حياة لهم، وحفظ لمسيرة معاشهم التي تتكامل وتستمر من خلاله، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: {وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا} (2)، فقال الشاعر (3):-

لنا على الدهر غيظ ليس ينفعا  
إذا تساوى الورى ضاعوا وحفظهم  
غيظ الأسير أسير الغل مغلولا  
أن يجعلوا فاضلاً منهم ومفضولا  
وموت قوم حياة عند غيرهم  
وقد أبى الدهر بين الناس تعديلا

ويرى ابن شرف أن بذل المال يقي العرض، والبخل يجعله مبتذلاً، فالمرء عليه أن يذود عن حوضه بقوته المنبوعة، وألا يبيت ولحم عرضه مأكول، لأنه إن لم يفعل ذلك هدرت كرامته، وتدنت أخلاقه، وانعدمت فضائله، فقال (1):-

وبذلك المال للأعراض واقية  
والمراء إن لم يذد عن حوضه  
وصونك المال يُبقي العرض مبذولا  
مناعة بات لحم الزود مأكولا  
بيد

وربط ابن الحداد بين القوة الأخلاقية للذكر الحسن، وبين القوة الجسدية

(1) ديوان المعتمد، ص 107 .

(2) سورة الزخرف : آية 32 .

(3) ديوان ابن شرف، ص 83، 84 .

(1) السابق، ص 82 .

المتمثلة بقوة السنان ، فمن شأن هذا الذكر أن يجعل من الفتى قوة دفاقة، وإن لم يبد مظاهرها، كالنار الحامية، وإن لم تبد دخاناً، لذلك فإن أي إثارة لهذه القوة الأخلاقية الكامنة فيه، تُرى آثاره الحميدة وصفاته النبيلة، وخاصة أن هذه الأخلاق عادة لا تظهر أصلتها إلا وقت الشدة والقتال، والتي سرعان ما تتحول إلى واقع سلوكي لنصرة الحق، فقال(1) :-

والنارُ حاميةٌ بغيرِ دُخانٍ

ذُكر الفتى يُبدي خفيَّ سنانهِ

ولكم تَدالِ إدالَةٌ بطعانٍ

وعسى إثارته تُري آثاره

وفي مجال الذكر الحسن يرى ابن شرف القيرواني أن مجرد تعرّض الفرد للقول القبيح، فإنّه يُعرّض نفسه للظنون والشبهات، وإن كانت هذه الأقاويل باطلة، وهذا يجعل الإنسان حريصاً على فعل كل سلوك أخلاقي ، وأن يبتعد عن مواطن الشبهات التي تضعه في محط القيل والقال ، فقال(2) :-

جرّ الظنون، وإن كانت أباطيلا

ومن تعرّض للقول القبيح فقد

ويرى أبو المظفر البغدادي أن الفعل الحسن لا يتأتى إلا من عقل راجح، يدفع الجوارح إلى عمل واع، وفعل متزن، مما يحقق للفرد ذكراً حسناً، وسمعة طيبة، وشأن العقل في هذا الدور كالمعدن الأصيل الذي لا يقذف إلا من صنفه، فقال(1) :-

بما عنده يقذف المعدن

نتيجة عقل الفتى فعلُهُ

ورأى ابن خفاجة أن السعي الحسن لا يكون إلا ليوم مؤجّل في الحياة الآخرة، إذ لا زخر في ذلك اليوم إلا أن يكون ثواباً لحسن المسعى، ولا شيء إلا إلى زوال، فالجسم يستحيل إلى تراب، والحياة إلى خراب، هو ما يحفز الإنسان إلى

(1) ديوان ابن الحداد، ص 290 .

(2) ديوان ابن شرف، ص 82 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 3، م 2، ص 696 .

الإكثار من صالح الأعمال وفعل الخيرات ، فقال(1):-

ألا إنَّ جسماً يستحيل لتربةٍ  
وإنَّ حياةً تنتهي لخرابٍ  
فلا سعي إلا أن يكون لآجلٍ  
ولا نخر إلا أن يكون ثواب

ويدعو ابن خفاجة بأسلوب الحكمة إلى عدم الاغترار بالأمانى الزائفة في الدنيا التي تُعقب النكوص والخذلان لصاحبها ، ومن شأن هذه الدعوة أن تجعل الإنسان يركز اهتمامه وجهده في العمل لآخرته الباقية ، فقال(2):-

شراب الأمانى، لو علمت سرابُ  
وعتبي الليالي لو فهمت عتاب  
إذا ارتجعت أيدي الليالي هباتها  
فغاية هاتيك الهبات ذهاب

وضمن هذا الإطار الأخلاقي تحدث ابن زيدون عن ملذات الدنيا ومتعها الزائلة وأمانيتها الكاذبة ، فقال(3):-

ودنيا وجدنا العيش في غفلاتها  
نُعَلُّ فيها بالمنى، فتغرُّنا  
طريقاً إلى وردِ المنية، مهيباً  
بوارق ليس الآل منها بأخدعا(4)

وفي مجال القول الحسن يرى ابن حمديس أن العاقل هو الذي يدرك منطقته ، فلا يتحدث إلا عن ميراث حكمه ، أما الجاهل فإنه يفتك بنفسه عندما ينأى بها عن المحيط الأخلاقي ، المنشود ، فقال(1):-

قد يعقل العاقل النحريرُ منطقته  
والجهلُ في شيمة الإنسان أقتل من  
وربّ نطق غدا في الغي كالخرس  
تخلخل النبض في بُحرانٍ منتقس(2)

ويدعو ابن الحداد إلى الصبر على نقض العهد، فعسى أن يكون هذا الصبر

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 315 .

(2) السابق، ص 309 .

(3) ديوان ابن زيدون، ص 285 .

(4) الآل : السراب، انظر لسان العرب : ابن منظور، ج1 ص 267، مادة "أول" .

(1) ديوان ابن حمديس، ص 286 .

(2) البحران : هو إصابة العليل بالأمراض الحادة . انظر، لسان العب : ابن منظور، ج1، ص 327، مادة " بحر " .

المنتقس : النَّقْسُ : العيب، والجربُ، انظر، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص 746، مادة " نقس " .

فيه الخير الكثير، في إشارة إلى قوله تعالى: {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} (1)، فقال الشاعر (2): -

**فلا تكرهن إن خاس قومٌ بعهدهم عسى الخير في الشيء الذي أنت كاره**  
ويرى ابن حزم أن الإنسان إذا ما قويت صلته بربه وتعمق الإيمان في نفسه ؛ فإنه لا يعصيه مهما أحاطت به الإغراءات المادية والمتع الدنيوية ، فقال (3): -

**ومن عرف الرحمن لم يعص أمره ولو أنه يُعطى جميع الممالك**  
وفي تجشم الصعاب، واستخلاص العبر من أحداث الحياة وتقلباتها، يدعو ابن خفاجة إلى دفع السيئة بالحسنة، متمثلاً بالخلق الإسلامي في قوله تعالى : {اذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ} (4) وقوله تعالى: {وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ} (5)، فيقول (6): -

**وارم الكريهة بالكريمة وارتشف صفو الحياة من العجاج الأكر**  
ويدعو ابن شرف إلى التماس الأعذار للأخ ، وعدم معاتبة في كل موقف ، كون الكمال صفة لا يتصف بها إلا الله عز وجل ، فقال (1): -

**ولا تعاتب على نقص الطباع أحياناً فإن بدر الدجى لم يعط تكميلاً**  
ويدعو ابن شرف إلى عدم اليأس إذا ما صعبت أمور الإنسان ، فإن الصعب يُعقبه الله يسراً ، في إشارة إلى قوله تعالى { إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا } (2)،

(1) سورة البقرة : آية 216 .

(2) ديوان ابن الحداد، ص 304 .

(3) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 141 .

(4) سورة المؤمنون : آية 96 .

(5) سورة الرعد : آية 22 .

(6) ديوان ابن خفاجة، ص 399 .

(1) ديوان ابن شرف، ص 81 .

(2) سورة الشرح : آية 6 .

فقال (1): -

لا يؤيسنك من أمر تصعبه      فالله قد يُعقب التصعب تسهياً

ويرى الشاعر أن موهبة الذكاء تجعل الإنسان يُدرك الأشياء قبل وقوعها بينما يدركها البليد بعد ذلك ، ومن شأن هذا الإدراك المبكر من قبل الذكي أن يمكنه من أخذ الاحتياطات اللازمة التي تحافظ على دينه وخلقه ، وهو مالا يتسنى للبليد الذي يقع فريسة للرزايا وأحداثها، فقال (2): -

يرى البليد الرزايا بعدما نزلت      وذو الذكاء يرى الأشياء تخيلاً

من خلال النماذج السابقة نجد أن الحكمة ليست قيمة أخلاقية فحسب، بل هي أيضاً وسيلة أخلاقية لقيم أخرى؛ لأنها تقوم على العلم والفقہ بواطن الأمور وعواقبها . ومن أجل ذلك فإن الحكمة هي التي توفر أفضل السبل للممارسة السلوكية للقيمة الخلقية، لذا نجد أن القرآن الكريم يتخذها وسيلة لدعوته، قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} (3).

ولأن شعر الحكمة كان في معظمه حديثاً عن تجارب الشعراء مع الحياة والأحياء، فإن عنصر الخبرة يضاف إلى مفهوم الحكمة، وكون الخبرة هي استخلاص علمي لظاهرة سلوكية سابقة، فإنها بذلك تعزز القيمة الخلقية حين تضع أفضل السبل لنجاحها في واقعها السلوكي .

وهكذا فإن الحكمة في الرؤية الشعرية تقوم على عناصر من العلم والفقہ والخبرة، وهذه متطلبات أساسية لنجاح القيمة الأخلاقية في واقعها السلوكي والاجتماعي .

(1) ديوان ابن شرف، ص 81 .

(2) السابق ، ص 82 .

(3) سورة النحل : آية 125 .

## الباب الثالث

### الصياغة الفنية لشعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف

الفصل الأول : اللغة .

الفصل الثاني : الصورة الشعرية.

الفصل الثالث : موسيقى الشعر .

## الفصل الأول

- تمهيد :

أولاً : الروافد الأصيلة للغة .

ثانياً : الأساليب والظواهر اللغوية .



## تمهيد :

اهتم العلماء القدامى والمحدثون باللغة ، وتحدثوا عنها طويلاً باعتبارها أداة الثقافة ووسيلة العلم، ففي العمل الأدبي ازدادت الأهمية بالدرس اللغوي ، كون الأدب يهدف إلى إبراز اللغة في أجمل صورها حتى يحقق أقصى درجات التأثير في المتلقي ، إلى جانب أن اللغة غنيّة بدلالاتها الصوتية فهي " أصوات يُعبرُ بها كل قومٍ عن أغراضهم "(1) ولأنها ليست مجرد مقاطع صوتية يوضع بعضها إلى جانب بعض كقطع الفسيفساء ، وإنما هي كلمات غنيّة " وأرواح تختزن في داخلها مشاعر وإحساسات ، وهي بتفاعلها مع غيرها داخل سياق لغوي قادرة على منح بعضها البعض دلالات وفاعليات خاصة " (2) تفوق الدلالات الصوتية المجردة .

والناظر إلى اللغة العربية يلحظ ارتباطاً وثيقاً بينها وبين الشعر العربي الذي نحن بصددده في هذه الدراسة فإن " للغة العرب ديواناً ليس لسائر لغات الأمم ، وهو الشعر الذي قيدوا به المعاني الغريبة والألفاظ الشاذة ، فإذا أحوجا إلى معرفة معنى صرف مستصعب ولفظ نادر ، التمسوه في الشعر ، الذي هو ديوان لهم ، متفق عليه ، مرضي بحكمه ، مجتمع على صحة معانيه وأحكام أصوله ، محتج به على ما اختلف فيه من معاني الألفاظ وأصول اللغة "(1) .

وعني النقاد بمسألة اللفظ والمعنى في العمل الأدبي باعتبارهما الدعامتين الأساسيتين في العمل الفني ، ويحكم على المنتج من خلالهما ، لأن " المعنى إذا اكتسى لفظاً حسناً ، وأعاره البليغ مخرجاً سهلاً ، ومنحه المتكلم قولاً متعشقا ، صار في قلبك أحلى ، ولصدرك أملى ، والمعاني إذا كُسيّت الألفاظ الكريمة ، وألبست الأوصاف الرفيعة، تحولت في العيون عن مقادير صورها ، وأربت على

(1) الخصائص : ابن جني "أبو الفتح عثمان بن جني" تحقيق : محمد علي النجار (بيروت ، دار الهدى ، د.ت) ج1، ص33.

(2) قضايا النقد الأدبي والبلاغي : محمد زكي عشموي (القاهرة دار الكتاب العربي ، د.ت) ص241.

(1) الزينة : للرازي " أبو حاتم أحمد بن حمدان " تحقيق : حسين بن قيض الله الهمداني (القاهرة ، دار الكتاب العربي ، 1957) ج1 ، ص83.

حقائق أقدارها بقدر ما زينت ، وحسب ما زخرفت " (1) لذلك حذر النقاد من استخدام الألفاظ غير الملائمة لصناعة الشعر ؛ لأن من وضع الألفاظ في مواضعها لا " يستعمل في الشعر المنظوم والكلام المنثور من الرسائل والخطب وألفاظ المتكلمين والنحويين والمهندسين ومعانيهم ، والألفاظ التي يختص بها أهل المهن والعلوم " (2) وهو ما تطرق إليه حازم القرطاجني حين قال : " وأما العلم ، فلا يثبت أيضاً للشاعر بأن يُودع شعره معاني منه ... فقد بان بأن مستعمل هذه المعاني العلميّة في شعره يسيئ الاختيار ، مُستهلك لصنعتة ، مصرف فكره في ما غيره أولى به وأجدى عليه " (3) .

وإذا كان النقاد قد حذروا من استخدام ألفاظ العلم في العمل الأدبي ، فإنهم لم يجيزوا كذلك الخط بين أساليب الشعر والنثر ، فالشعر " له أساليب تخصه لا تكون للمنثور ، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر ، فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب ، فلا يكون شعراً " (1) لأن المنظومة اللغوية " بنيت على نسق الشعر في أصوله الفنيّة والموسيقىّة ، فهي في جملتها فن منظوم منسق الأوزان والأصوات ، لا تتفصل عن الشعر في كلام تألفت منه " (2) ورغم محاولة بعض النقاد الحديث عن اللفظ والمعنى في الشعر والتركيز عليهما معاً ، إلا أن البعض الآخر اهتم بجانب واحد على حساب الآخر (3) ، من الذين اهتموا بالمعنى :

---

(1) البيان والتبيين : الجاحظ " أبو عثمان عمر بن بحر " تحقيق : فوزي عطوي (بيروت ، دار صعب ، د.ت) ج1 ، ص139 .

(2) سر الفصاحة : ابن سنان " أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي " ط1 (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، 1982) ص166 .

(3) منهاج البلغاء وسراج الأبياء : حازم القرطاجني ، تحقيق : محمد الخوجة (تونس ، دار الكتب الشرقية ، 1957) ص31، 30. وانظر : العمدة ابن رشيق ، ج1 ، ص128 .

(1) مقدمة ابن خلدون : " عبد الرحمن بن محمد بن خلدون " تحقيق : علي عبد الواحد وافي ، ط3 (القاهرة ، دار نهضة مصر ، د.ت) ج3 ص1306، 1305 .

(2) اللغة الشاعرة : عباس العقاد 0 (بيروت ، المكتبة العصرية ، د.ت) ص8 .

(3) انظر بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) : يوسف بكّار ، ط2 (بيروت ، دار الأندلس ، 1983) ص113-129 .

المرزوقي حين أوكل الفضل إليه في كل الأحوال ، لأن " الشاعر يعمل قصيدته بيتاً ، وكل بيت يتقاضاه وجب أن يكون الفضل في أكثر الأحوال في المعنى ، وأن يبلغ الشاعر في تلطيفه ، والأخذ من حواشيه ، حتى يتسع اللفظ له ، فيؤديه - على غموضه وخفائه - حداً يصير المدرك له والمشرف عليه ، كالفائز بذخيرة اغتتمها ، والظافر بدفينة استخرجها ، " (1) ورأى ابن شرف القيرواني :

" أن الشعر ما يملأ لفظه المسامع ، ويرد على السامع منه قعاقع ، فلا ترعك شماخة

مبناه ، وانظر إلى ما في سكناه من معناه ، فإن كان في البيت ساكن ، فتلك المحاسن ، وإن كان خاليا فاعده جسمياً بالياً ، وكذلك إذا سمعت ألفاظاً مستعملة ، وكلمات مبتذلة ، فلا تعجل باستضعافها ، حتى ترى ما في أضعافها ، فكم من معنى عجيب في لفظ غريب . والمعاني هي الأرواح والألفاظ هي الأشباح ، فإن حسنا فذلك الحظ الممدوح وإن قبح أحدهما ، فلا يكن الروح " (2) أما ابن الأثير فيقول: " فإذا رأيت العرب أصلحوا ألفاظهم ، وحسنوها ورققوا حواشيتها ، وصلقوا أطرافها ، فلا تظن أن العناية إذ ذاك إنما هي بألفاظ فقط ، بل هي خدمة منهم للمعاني ، ونظير ذلك إبراز صورة الحسنة في الحلل الموشية والأثواب المحبرة... فالعرب إنما تحسن ألفاظهم وتزخرها عناية منها بالمعاني التي تحتها . فالألفاظ إذا خدم للمعاني والمخدوم لأشك أشرف من الخادم " (1) فهي بذلك " أشرف من الألفاظ" وأعلى قدراً ومنزلة (2) .

أما الاهتمام باللفظ فقد ظهر عند ابن خلدون حين اعتبر أن صناعة الشعر

---

(1) مقدمة ديوان الحماسة : المرزوقي " أبو على أحمد بن محمد بن الحسن " تحقيق : أحمد أمين وعبد السلام هارون ، ط1 (د.ق. ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1951) ج1 ، ص18، 19 .

(2) أعلام الكلام ابن شرف القيرواني ، ط1 (القاهرة ، مطبعة النهضة ، 1926) ص37، 38 .

(1) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ابن الأثير : " ضياء الدين نصر الله بن الأثير الجزري " تحقيق : كامل محمد عويضة ، ط1 (بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1998 ) ج1 ، ص340 - 342 .

(2) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور : ابن الأثير "ضياء الدين نصر الله بن الأثير الجزري ( تحقيق : حفني شرف (القاهرة ، مطبعة الرسالة ، 1958) ص69 .

في ألفاظ اللغة لا في المعاني ، فالمعاني تأتي تبعاً للألفاظ ، واعتبر الألفاظ بأنها القوالب التي تفرغ فيها المعاني (1) وهو ما عبر عنه أيضاً بول فاليري حين رأى " أن الأديب ليس إلا نوعاً من الامتداد والتطبيق لبعض الخصائص اللغوية ، ولا يمكن أن يكون شيئاً آخر ، فهو يستخدم مثلاً الخصائص الصوتية والإمكانات الإيقاعية للكلام ، مما يفعله الكلام العادي المؤلف ، ولكن الأدب يصنفها وينظمها ويبني عليها استعمالاته الفنية " (2) لذلك فإن " ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة هي اللغة ، وتبتدي هذه الكيفية في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمات وتنظمها للوصول إلى أنظمة واتساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية في الواقع وتخلق موازنة رمزية لهذا الواقع ، ومن ثم لا يعود مُشكل الشاعر تأسيساً على هذا مُشكل توصيل ، وإنما مُشكل تشكيل " (3) وإذا كانت اللغة بهذه الأهمية في التشكيل الشعري ، فإنها بذلك " ليست وساطة من وسائط التعبير عن الأفكار والعواطف فحسب ، بل إنها إلى جانب هذا يمكن أن تكون غاية في ذاتها حينما تتضمن إلى جانب الإفادة خصائص جمالية تستروحها النفس وتتلذذ بها الأذن ، وتسمو بها اللغة إلى الفنون الجميلة " (1) مما يجعل من هذه اللغة محطاً للذة وهدفاً للاستمتاع ، ومقصداً للتذوق ، ومعبراً للأفهام ، وهو ما يفسر هذا الاهتمام الكبير من قبل النقاد قديمهم وحديثهم.

وإذا كانت اللغة أصواتاً كما عبر عنها ابن جني في خصائصه (2) فإن النقاد قد وضعوا معايير لمخارج هذه الأصوات حتى تخرج متناسقة وبعيدة عن الغرابة والوحشية ، فقدامة بن جعفر يرى أن اللفظ الشعري يجب " أن يكون سمحاً

(1) انظر مقدمة ابن خلدون ، ج3 ، ص1312.

(2) نظرية البنائية في النقد الأدبي: صلاح فضل (القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1978) ص269 .

(3) مدخل إلى علم الجمال الأدبي: عبد المنعم تليمة (القاهرة ، دار الثقافة ، 1978) ص99 .

(1) نقد الشعر في القرن الرابع الهجري : قاسم مومني (القاهرة ، دار الثقافة ، 1982) ص336 .

(2) انظر ، الخصائص : ابن جني : ج1 ، ص33.

، سهل مخارج الحروف في مواضعها ، عليه رونق الفصاحة ، مع الخلو من البشاعة" (1) وابن الأثير يركز على التناسب الصوتي للتركيب اللغوية فيقول : "ولست أعني بالجزل من الألفاظ أن يكون وحشياً متوعراً ، عليه عنجهية البداوة ، بل أعني بالجزل أن يكون متيناً على عذوبته في الفم ، ولذاتته في السمع" (2) لذلك فإن " أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج ، فيعلم لذلك أنه أفرغ إفراغاً جيداً ، وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجري على اللسان كما يجري على الدهان" (3) .

هذه المواصفات التي وضعها النقاد للشعر ولبنيتها اللغوية تحتم على الشاعر أن يكون مُعدّاً جيداً للتصدي لصناعة الشعر ، فالشاعر المجيد هو الذي " يختار كلماته في سياق خاص - خالفاً بذلك علائق لغوية لم تكن نألفها أو نتوقعها - فإنه ينأى بها بعيداً عن حرفيتها الحسية المحدودة ، وهذه العلاقات الناجمة عن وضع اللفظة في سياق خاص بأسلوب بعينه يجب أن يتمخض عنها صور تتأزر بدورها في علاقات متفاعلة نشطة" (1) مما يحدث وظيفة جمالية رائعة لاتأتي إلا "عن طريق علاقتها المتبادلة حيث يفسر أحدها الآخر ، ويدعم دوره ، لأن الفعل الخالق للنشاط اللغوي يوجه كل عنصر إلى موضعه من نظامه كما يوجه كل نظام إلى علاقته بغيره محدداً للسياق الشعري وجهه نحو البناء الشعري الكامل ، فالقصيدة إذن ليست نصاً لغوياً ، ولكنها كيفية خاصة في التعامل مع اللغة" (2) .

فالتشكيل الجمالي للشعر يأتي من خلال استخدام اللغة استخداماً خاصاً

(1) نقد الشعر : لقدامة " أبو الفرج قدامة بن جعفر " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت ، دار الكتب العلمية ، د.ت) ص74 .

(2) المثل السائر : ابن الأثير ، ج1 ، ص168 .

(3) البيان والتبيين : للجاحظ ، ج1 ، ص49،50 .

(1) أبو فراس الحمداني - الموقف والتشكيل الجمالي : النعمان القاضي (القاهرة ، دار التوفيق ، ودار الثقافة ، 1982) ص396 .

(2) مدخل إلى علم الجمال الأدبي : عبد المنعم تليمة ، ص396 .

متشكلاً من كلمات لأن "أصغر وحدة ذات معنى ،ويمكن إفرادها والنظر إليها .. هي الكلمة ، ولكن الأصوات والكلمات ليست هي الوحدات الوحيدة في الكلام ، إننا لا نتكلم كلمات مفردة ، ولكننا نكون منها تراكيب "<sup>(1)</sup> فالكلمة المفردة لها دورها في التشكيل الجمالي باعتبارها الأساس اللغوي الذي يقوم عليه ، إلا أن ذلك "لايعني فصلها عن سياقها الشعري ، داخل الصورة أو داخل القصيدة ؛ لأن الدلالة الشعرية تنتج من العلاقة القائمة بين هذه الكلمة وما بعدها ، حيث يتحدد مجال دلالتها في سياقها بالنسبة لما قبلها وما بعدها "<sup>(2)</sup> في ظل هذه المعطيات ، الشاعر الجيد هو الذي يتحدث "بلغة تصويرية في مفرداته وجمله ، أي أنه يُعيد إلى اللغة دلالتها الهيروغليفية التصويرية الأولى ، بما تبتث في لغته من صور وخيالات "<sup>(3)</sup> وهو الذي يظهر في مقدرته الفائقة على صياغة كلم اللغة ، صياغة بصيرة واعية ، تصف كل خاطرة من خواطر نفسه ، وتفصح عن كل فكرة تومض في كيانه ، أو شعور يختلج في مطاويه "<sup>(1)</sup> ولغتنا العربية تمكن الأديب من تحقيق هذه الصياغة البصيرة التي تجمع بين مفهوم الكلمة المفردة وسحرها في التركيب وجمالها في التصوير السياقي ، ومدلولها في الإيحاء المعنوي ، كل ذلك لأن "عبقريّة اللغة تكمن في مرونتها وطواعيتها ، وإفادتها دقيق المعاني لوجوه وفنون الصياغة ، فتصف بهيئة الكلمة وتشير بخصوصية التركيب "<sup>(2)</sup> ولأن اللغة العربية تتميز بمواصفات وخصائص شاعرية تلتقي مع الغاية النهائية للشعر وهي التأثير ، فغناها بالجانب الموسيقي ، وقدرتها التعبيرية الهائلة من خلال وفرة معجمها اللغوي ، وخياراتها التركيبية المتعددة ، جعلها من أكثر اللغات شاعرية ، فاللغة في ما كانت

(1) نظرية البنائية في النقد الأدبي : صلاح فضل ، ص 269 .

(2) الصورة الشعرية عند أبو القاسم الشابي : مدحت الجيار ، ط2(القاهرة ، دار المعارف ، 1995) ص 47 .

(3) النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال (بيروت ، دار الثقافة ، ودار العودة ، 1973) ص 378 .

(1) خصائص التراكيب :دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني :محمد أبو موسى ، ط2(القاهرة ، دار التضامن للطباعة ، 1980) ص 45 .

(2) السابق ، ص 45 .

موسيقية من جهة ، وتصويرية من جهة أخرى ؛ فإنها بذلك تحقق أقصى درجات الجمال ، وهذا ما كان من شأن اللغة العربية التي تميزت بذلك عن سائر اللغات . وقد استحدثت لغتنا العربية هذه الغزارة اللفظية والمعنوية من روافد متعددة يمكن تناولها على النحو التالي :

### أولاً : الروافد الأصيلة :

ما من لغة على هذه البسيطة توفر لها مخزون لغوي كبير ، مثلما توفر للغة العربية ، فقد ورثت كما لغوياً أصيلاً من العصر الجاهلي ، ومن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، مما ترك أعظم الأثر عليها وعلى الذين يتكلمون ويكتبون بها، وخاصة الأدباء الذين يتخذون من اللغة وسيلة وغاية على حد سواء ، وسيلة لإيصال ما في عقولهم من أفكار ، وما في قلوبهم من مشاعر ، وغاية للإمتاع والتذوق بما يستخدمونه من مفردات وتراكيب لغوية فائقة الجودة في تناسقها وإيحاءاتها وقوة سبكها .

فالشاعر الذي يريد أن يرتبط بهذه الأصالة اللغوية الضخمة، عليه الانفتاح على الروافد التي توصله " بأصيل القيم وأصفاها وأبقاها ، والأرض الصلبة التي يقف عليها ، ليبنى فوقها حاضره الشعري الجديد على أرسخ القواعد وأوطدها ، وهو الحصن المنيع الذي يلجأ إليه كلما عصفت به العواصف ، فيمنحه الأمن والسكينة وكثيراً ما ارتدَّ... إلى تراثه فما خذله هذا التراث مرة ، ارتدَّ إليه مهموماً ومسروراً ، ومهزوماً ومنصوراً ، حراً ومقهوراً ، فوجد فيه ما يهدده همومه ، وما يجسد سروره ، وما يواسي في

هزيمته ، وما يتغنى بنصره ، وما يجحد حريته " (1) ومهما حاول الشاعر الانسلاخ عن الأصالة لأي سبب من الأسباب أو لأي ظرف من الظروف فإنه " لا يستطيع بحال أن يتبرأ من المحاولات النفسية والعضوية المنحدرة إليه ، فالتاريخ بكل

(1) استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر : علي عشري زايد، ط2(ليبيا ، منشورات الشركة العامة ، 1987) ص 7 .

امتدادته يعيش في الحاضر ، والشاعر لا يريد في إبداعه للحظة الحاضرة التي يصدر عنها ، ويمارس فيها إبداعه فحسب ، بل مدين مع ذلك - إلى حد كبير - إلى زمان مركب يمد جذوره طويلاً وعرضاً في أعماق التاريخ وخزائنه <sup>(1)</sup> فالعمل الأدبي لا يأتي فجأة إنما يخرج من مخزون الأديب الذي كوَّنه عن حياته في مجتمعه والذي جمعه من تراثه المتعدد الجوانب .

فالأديب " لا ينبت فجأة من تلقاء نفسه ، بل هو كالشجرة الطيبة ، تضرب جذورها في أعماق بعيدة من تربة صالحة ، ثم تأخذ في النمو والتكوين ، وتمضي عليها سنوات متطاولة ، حتى تشق أجواز الفضاء ، فيفيء إليها الناس يستظلون بها من وهج الحياة ، وليست التربة التي تضرب فيها جذور الأديب إلا ما سبقه من نماذج الأدب " <sup>(1)</sup> لذلك ليس صحيحاً أن الأديب "يستطيع أن يقف على قدميه بدون أن يثبتها على صخور القلاع التي بناها الأديباء السابقون بسواعدهم " <sup>(2)</sup> ذلك لأن الأدب كبقية " فروع النشاط الإنساني ، يبني الحاضر فيه أساس الماضي ، وينتفع الخالف بتراث السالف ، فيتكون من ذلك كل متصل أو كل متسلسل متعاون ، يتولد بعضه من بعض في صور متلاحقة " <sup>(3)</sup> وأصيلة ، ولا يقصد بمفهوم الأصالة الانغلاق والجمود على الماضي دون محاولة

التطور ، ومواكبة العصر والانفتاح على الآداب الأخرى، فأقدر الأديباء على هذا الانفتاح أكثرهم فهماً للتراث؛ لأنه ينطلق من أرضية ثابتة ، ومن قاعدة صلبة تحفظه من الذوبان في أتون الآداب الأخرى ، وهو ما عبّر عنه محمد غنيمي هلال حين رأى أن الأصالة ليست "بقاء المرء في حد ذاته ، وليست هي إباء التجاوب مع

---

(1) الأدب وقيم الحياة المعاصرة :محمد زكي عشموي ، ط2(القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1974) ص 154،155 .

(1) في النقد الأدبي الحديث : شوقي ضيف ، ط5(القاهرة ، دار المعارف ، 1976) ص176 .

(2) السابق ، ص176 .

(3) السابق ، ص176 .



العالم الخارجي ، لكي يبقى المرء كما هو دون تغيير أو تحوير ؛ ولكن الأصالة الحق هي القدرة على الإفادة من مظان الإفادة الخارجية على نطاق الذات ، حتى يتسنى الارتقاء بالذات عن طريق تنمية إمكانياتها ، ولا يستطيع امرؤ أن يصقل نفسه ، ولا يبلغ أقصى ما يتيسر له من كمال ، إلا بجلاء ذهنه بأفكار الآخرين ، وبالأخذ بالمفيد من آرائهم ودعواتهم "(1) لخدمة أدبه القومي ، ولخدمة تراثه ، وإخراجه في أبهى حلله ؛ ولجعله أكثر موائمة للمعاصرة . ويمكن النظر إلى الروافد التراثية للغة شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف على النحو التالي :-

#### الرافد الأول : القرآن الكريم :-

يُعدّ القرآن الكريم الرافد الأول لشعر الأخلاق في هذا العصر ، وفي شتى عصور الشعر العربي ؛ لأنه يمثل أجمل تعبير لغوي على الإطلاق ، بل هو الكتاب المعجز في بنائه اللغوي والبلاغي ، أما في الجانب الأخلاقي ، فالقرآن الكريم هو الذي بيّن أكمل مستويات القيمة الخلقية وحفظها كما حفظ اللغة في أكمل وأجمل مستوياتها {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}(1) وقد جاء فعل النبي 3 يمثل أكمل النماذج السلوكية للقيمة الخلقية ، لذلك وصفته عائشة - رضي الله عنها - بقولها : "كان خلقه القرآن" (2) .

هذه المكانة للقرآن الكريم جعلته رافداً قوياً للشعر والشعراء في إمدادهم بالمعين اللغوي ، والسحر البياني ، والمكنون الخلفي ، وقد تفاوت ارتباط الشعراء به تبعاً لإحساسهم الجمالي باللغة والقيمة الخلقية فأكثر الشعراء ميلاً للقرآن الكريم ، هم شعراء الزهد ؛ لأنهم أكثر الشعراء إحساساً بالقيم الأخلاقية المرتبطة بإحساسهم

(1) الأدب المقارن : محمد غنيمي هلال ، ط5 (بيروت ، دار العودة ودار الثقافة ، د.ت) ص106 ، 107 .

وانظر دراسات في الأدب المقارن : محمد بدیع جمعة : ط2(بيروت ، دار النهضة العربية ، 1980) ص43، 42.

(1) سورة الحجر ، آية 9 .

(2) مسند الإمام أحمد ، ج6 ، ص183 ، حديث رقم 25356 .

العام الذي ينطلقون منه ، والمتمثل بترك لذائد الدنيا واستحضار الموت والبعث والحساب ، والجنة والنار ، ويظهر ذلك جلياً عند الشاعر الزاهد أبي إسحق الإلبيري الذي غلب على شعره التأثير الشديد بالقرآن الكريم ، حتى لا تخلو صفحة من صفحات الديوان من تأثيرٍ أو أكثر .

وقد تمثل الاعتماد على النص القرآني ، إما بالإشارة ، أو بالاقْتباس ، أو بالاستيحاء ، ومن أمثلة الإشارة إلى اسم السورة قول أبي إسحق الإلبيري مرشداً إلى الذي يُكوى بما كنز في الدنيا من ذهب وفضة ، ولم يخرج الزكاة عنها(1) :-

**وإذا أردت صحيح من يُكوى بها فاقراً عقبية سورة الأنفال**

مشيراً إلى قوله تعالى : { وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ } (1) وأشار الإلبيري إلى سورة طه في الذي فضل المال على العلم ، حيث لم يعدل في هذه القضية ، ولو أنه قرأها لما وقف هذا الموقف فقال(2) :-

**جعلت المال فوق العلم جهلاً لعمرِكَ في**

**وبينهما بنصّ الوحي بونٌ ستعلمه إذا "طه" قرأتا**

فأشار بذلك إلى قوله تعالى : { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً } (3) .

وأشار ابن حمديس إلى آية الكرسي خوفاً من السحر ، فقال (4) :-

**وخفتُ عليه عينَ سحرٍ تُصيبُهُ فصيرتُ تعويذِي له آيةَ الكرسي**

أما الاقتباس فقد ظهر أيضاً في شعر الأخلاق الإسلامية ، وقد لجأ إليه

(1) ديوان الإلبيري ، ص 46 .

(1) سورة التوبة ، الآيتان 34،35 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 28 .

(3) سورة طه ، آية 114 .

(4) ديوان ابن حمديس ، ص 553 .

الشعراء لتعضيد مواقفهم الأخلاقية ، وإرشاداتهم التربوية ، ومواعظهم السلوكية ، وزاجراتهم النفسية، ومن الشعراء : أبو الوليد الباجي الذي يعاتب قلبه ؛ لأنه لم يسعفه في عمل الصالحات ، والقيام بالطاعات ، حتى أدركه الزمان ، ووجد ما عمل حاضرًا ، فقال (1) :-

وحاق بي ما جاء عن ربنا "وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا" (2)

وحصن ابن حمديس نفسه من عقرب بتلاوة القرآن ، وخاصة قوله تعالى :  
{قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا} (3) فقال (4) :-

وتال من القرآن " قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا " قد حان من زهر النجوم غروبها

وظهر الاقتباس عند ابن شرف القيرواني حين قال منتقداً من قصرت أخلاقه ، وتدانت همته (1) :-

ما فلان إلا كجيفة كنب والضرورات أُلجأتنا إليه

فمن اضطر غير باغ ولاعا د فلا إثم [في اللجوء] عليه

فالببيت الثاني اقتباس من الآية الكريمة في قوله تعالى: {فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} (2).

واستخدمه أيضاً أبو زيد بن عبد الرحمن بن مقانا الأشبوني في معرض مدحه حين اقتبس من قوله تعالى: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ، ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ} (3)، فقال (4) :

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1م 2 ، ص 104 .

(2) سورة الكهف ، آية 49 .

(3) سورة التوبة ، آية 51 .

(4) ديوان ابن حمديس ، ص 43 .

(1) ديوان ابن شرف ، ص 107 .

(2) سورة البقرة ، آية 173 .

(3) سورة الحجر ، الآيتان 45 ، 46 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 792 .

## خطّ بالمسك على أبوابه

" ادخلوها بسلام آمنين "

وقد ظهر الاستيحاء من القرآن الكريم في الأخلاق الإسلامية من خلال اللمحات اللغوية التي أوردتها الشعراء ، والتي يتم من خلالها استحضار الآية بمجرد ذكر البيت الشعري ، ولا يتأتى ذلك إلا لمن اعتاد تلاوة القرآن الكريم ، وقد أكثر شعراء الأندلس في هذا من الاستيحاء القرآني باعتباره من أهم المكونات اللغوية لقاموس الشاعر ، والذي تكوّن من خلال التلاوة المتكررة للقرآن الكريم ، والسماع الدائم له ، وحفظه أو حفظ أجزاء منه ، وبمجرد مزاولة الشاعر الكتابة الشعرية في المجال الأخلاقي تأتي هذه الألفاظ القرآنية لتعين الشاعر في تشكيل لغته بطريق موحية وعميقة الدلالة ، ومن أمثلة ذلك ما نجده عند الإلبيري من مشاهد عن الحياة الآخرة حين قال (1) :-

ولو قد جنت يومَ الفصلِ فرداً      وأبصرت المنازلَ فيه شتّى

استوحاه من قوله تعالى: {لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلَّمُ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا} (2)

وعرض الشاعر مشهد الوجوه التي عنت للحي القيوم في الحياة الآخرة حين قال (3) :-

وعنت لقيوم السمّواتِ العُلا      ربّ الجميعِ وقاهرِ الأملاكِ

استوحاه من قوله تعالى: {وَعَنْتُ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ} (4).

وفي تصوير المشهد الذي يقف فيه جميع الورى وقد نكسوا الأذقان لله حيث يُعرضون عليه جل شأنه ، فقال: (5) -

في مشهَدٍ فيه جميعُ الورى      قد نكسوا الأذقانَ لله

استوحاه من قوله تعالى: { إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ

(1) ديوان الإلبيري ، ص 32 .

(2) سورة مريم ، الآيتان 94،95 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 42 .

(4) سورة طه ، آية 111 .

(5) ديوان الإلبيري ، ص 79 .

يَخْرُونَ لِلذَّقَانِ سُجْدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعَدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا وَيَخْرُونَ  
لِلذَّقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا} (1) .

أما ما استوحاه من القرآن الكريم في مشهد الدنيا ، قوله في معاملة المؤمن  
للجاهل، مستخدماً في ذلك الأسلوب التوجيهي التربوي (2) :-

وإن جهلوا عليك فقل سلاماً  
لعلك سوف تسلم إن فعلتوا

استوحاه لدعم معجمه اللغوي من قوله تعالى : {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى  
الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا} (1) .

ويوجه الشاعر إلى الدعاء في السجود اعترافاً بفضل الله وأسوة بما فعل  
نبي الله يونس عليه السلام ، عندما نادى ربه وهو في بطن الحوت ، فقال (2):-

وناد إذا سجدت له اعترافاً  
بما ناداه ذو النون بن متى

استوحاه من قوله تعالى : {وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ  
عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا  
لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ} (3) .

أما الاستيحاء عند ابن حمديس فقد ظهر في مضامين مختلفة، وخاصة  
المدح ، خلاف الإلبيري الذي دار جل شعره في مضمون الزهد ، فجاء استيحائه  
في هذا الإطار . ويقول ابن حمديس في معرض مدحه (4):-

كم له من حجة بالغة  
في لسان السيف تؤدي بالخصيم

استوحاه من قوله تعالى: {حِكْمَةٌ بِالْغَةِ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ} (5).

(1) سورة الإسراء ، الآيات 107-109 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 34 .

(1) سورة الفرقان ، آية 63 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 30 . ويمكن النظر في الديوان مثلاً على ذلك في الصفحات الآتية

.32،76،77،88،108،109،110،111،112 .

(3) سورة الأنبياء ، الآيتان 88، 87 .

(4) ديوان ابن حمديس ، ص 450 .

(5) سورة القمر ، آية 5 .

وفي معرض حديثه عن فتك ممدوحه بأعدائه قوله (1) :-

ولمَّا أَنْ أَتَاكَ بِقَوْمٍ عَادٍ  
فَصَلِّ لِرَبِّكَ الْمَعْبُودِ وَانْحَرْ  
أَتَيْتَ بِصِرْصِرِ الرِّيحِ الْعَقِيمِ  
قُرُومًا مِنْهُمْ بَعْدَ الْقُرُومِ (2)

استوحى هذه الأبيات من قوله تعالى : { وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحِ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ } (3) وقوله تعالى : { فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ } (1) وعندما زجر الشاعر نفسه حين تمادت في ملذات الدنيا، واقترفت فيها من الذنوب الكثير ، استوحى البناء اللغوي للأبيات الخاصة بذلك من القرآن الكريم ، فقال (2) :-

قَضَتْ فِي الصِّبَا النَّفْسُ أَوْطَارَهَا  
فَإِنْ كُنْتُ أُخْرِجْتُ مِنْ جَنَّةٍ  
وَلَوْلَا مَلُوحَةٌ مَاءِ الْبِكَاءِ  
ضَحَكَتُ ابْنَ عَشْرِينَ مِنْ صَبُوءِ  
وَأَبْلَغَهَا الشَّيْبُ إِذْأَرَهَا  
فَإِنِّي أَحَدْتُ أَخْبَارَهَا  
حَسِبْتُ دَمُوعِي أَنهَارَهَا  
بَكَيْتُ ابْنَ سَتِينَ أَوْزَارَهَا  
فَمَا زَالَ رَبُّكَ غَفَّارَهَا  
فَلَا تَعْظَمَنَّ لَدَيْكَ الذَّنُوبِ

استوحاها من مجموعة من الآيات القرآنية ، وهي قوله تعالى : { فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا } (3) وقوله تعالى { يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا } (4) وقوله تعالى : { وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا } (5) وقوله تعالى : { حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا } (6) وقوله

(1) ديوان ابن حمديس ، ص438.

(2) القرم : الفحل ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج11 ، ص130 مادة " قرم " .

(3) سورة الحاقة ، آية 6.

(4) سورة الكوثر ، الآية ، 2.

(5) ديوان ابن حمديس ص183،180. ويمكن النظر في الديوان مثالا على ذلك في الصفحات الآتية

36،77،142،482.

(6) سورة الأحزاب ، آية 37.

(7) سورة الزلزلة ، آية 4

(8) سورة نوح ، آية 12.

(9) سورة محمد ، آية 4.

تعالى : {قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا} (1).

وظهر الاستيحاء عند ابن خفاجة في قوله (2) :-

كفى حكمة لله أنك صائرٌ      تراباً ، كما سواك قبل ، فعدلك  
وإن شئت مرأى كيف كونَ ثانياً      فدونك ، فانظر كيف كونَ أولك

استوحى الشاعر هذه الأبيات من قوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ  
الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ } (3) وقوله تعالى : { أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ  
مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ } (1) وقوله تعالى : { وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ  
وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ } (2) .

واستخدمة ابن حزم في البناء اللغوي لشعره عندما تحدث عن مواقف الآخرة ، فقال : (3)

إذا حشرت فيه الوحوش وجمعت      صحائفنا وانتال فينا انتشارها  
وزينت الجنات فيه وأزلفت      وأذكي من نار الجحيم استعارها  
وكورت الشمس المنيرة بالضحى      وأسرع من زهر النجوم انكدارها  
لقد جلّ أمر كان منه انتظامها      وقد حلّ أمر كان منه انتشارها  
وسيرت الجبال والأرض بدلت      وقد عطلت من مالكيها عشارها

استوحى هذه الأبيات من سورة التكوير التي قال فيها عز وجل : { إِذَا  
الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعُشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا  
الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ } (4) .

(1) سورة نوح ، آية 10.

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص404.

(3) سورة الانفطار ، الآيتان 6 ، 7.

(1) سورة ق ، آية 15.

(2) سورة يس ، الآيتان 78،79.

(3) طوق الحمامة : ابن حزم ، 150.

(4) سورة التكوير ، الآيات 1-6.

وقال أحد الشعراء في معرض ندبه لطليطلة وحضه على استعادتها (1) :-

ولا تهنوا وسلوا كلَّ عَضْبٍ      تهابُ مضارباً عنه النحور  
استوحى لفظه من قوله تعالى: {وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (2) .

وقال ابن شهيد مستوحياً لفظه من القرآن الكريم (3) :-

وما أنا إلا رهنٌ ما قدّمتُ يدي      إذا غادروني بينَ أهلِ المقابرِ  
استوحاه من قوله تعالى: {كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} (1).

واستوحى ابن زيدون لغته من القرآن الكريم أيضاً حين قال (2) :-

لكنّها فتنٌ في مثلٍ غيبيها      تعمي البصائرُ إن لم تعم أبصارُ  
استوحاه من قوله تعالى: {فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} (3) .

وقوله في معرض المدح والشكوى (4) :

بأبي أنت ، إن تشأتك برداً      وسلاماً كنار إبراهيم  
استوحاه من قوله تعالى: {قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ} (5)

وقال ابن شرف القيرواني (6) :

إني ومجدك صيرتُ الوري نهراً      وقلتُ ما قاله طالوتُ في النهْرِ  
فأنتَ عندي منهم غرفةٌ بيدي      حلّت وحرّم باقي النهْرِ في الزُّبرِ

(1) نفع الطيب ، المقري ، ج 6 ، ص 241 .

(2) سورة آل عمران ، آية 139 .

(3) ديوان ابن شهيد ، ص 113 .

(1) سورة الطور ، آية 21 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 177 .

(3) سورة الحج ، آية 46 .

(4) ديوان ابن زيدون ، ص 57 ويمكن النظر في الديوان على سبيل المثال ، ص 66 ، 216 ، 297 .

(5) سورة الأنبياء ، آية 69 .

(6) ديوان ابن شرف ، ص 55 ، وانظر في الديوان على سبيل المثال ، ص 40 ، 54 ، 93 ، 102 .



استوحى لغة الأبيات من قوله تعالى : { فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ } (1) .

وقال أبو زيد عبدالرحمن بن مقانا الأشبوني مستوحياً من اللفظ القرآني في معرض مدحه (2) .

**انظرونا نقتبس من نوركم** **إنه من نور رب العالمين**  
استوحاه من قوله تعالى : { يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا } (1) .

وقال الوزير أبو بكر محمد بن سوار الأشبوني (2) :

**فضاقت علي الأرض حتى كأنها** **بما رحبت ما كان في طولها فتر**  
استوحاه من قوله تعالى : { حَتَّى إِذَا ضَاقَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ } (3) .

وقال المعتمد بن عباد يشكو بثه وحرزته إلى الله (4) :

**قلبي إلى الرحمن يشكو بثه** **ما خاب من يشكو إلى الرحمن**  
استوحاه من قوله تعالى : { قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ } (5) .  
وقال ابن دراج القسطلي في معرض مدحه (6) :

**وأبحرهم زاخرات إليه** **ويرشف في التمد المستحيل**

(1) سورة البقرة ، آية 249 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 793 .

(1) سورة الحديد ، آية 13 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 816 .

(3) سورة التوبة ، آية 118 .

(4) ديوان المعتمد ، ص 115 .

(5) سورة يوسف ، آية 86 .

(6) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 88 .

## تَجْزَأُ مِنْ جَنَّتِي مَأْرَبٍ      بِخَمْطٍ وَأَثَلٍ وَسِدْرٍ قَلِيلٍ

استوحى البيت الثاني من قوله تعالى : { فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلِ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ } (1) .  
وقال أبو بكر بن ماء السماء ضارِعاً إلى الله، ومرشداً بالتوجه بالسؤال إليه وحده (2) :

## وإلى الذي أغنى وأق      نني اضرع وسله صلاح حالك

استوحاه من قوله تعالى : { وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى } (1) .  
وقال أبو الحسن الإشبيلي (2) :  
وإني وإن عاقت عوائق دوننا      رقيب عتيد أو فراق مفرق  
استوحاه من قوله تعالى : { مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ } (3) .  
وقال أبو الوليد الباجي (4) .

## الحمد لله حمد معترف      بأن نعماه ليس نحصيها

استوحاه من قوله تعالى : { وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا } (5) .  
وقال ابن الحداد (6) :

## فلا تكرهن إن خاس قوم بعهدهم      عسى الخير في الشيء الذي أنت كاره

استوحاه من قوله تعالى : { وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ } (7)

(1) سورة سبأ ، آية 16 .

(2) الذخيرة ، ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 471 .

(1) سورة النجم ، آية 48 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 471 .

(3) سورة ق ، آية 18 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 104 .

(5) سورة إبراهيم ، آية 34 .

(6) ديوان ابن الحداد ، ص 304 .

(7) سورة البقرة ، آية 216 .

من خلال الأمثلة السابقة يظهر مدى تأثر الشعراء بالقرآن الكريم ، وخاصة شعر الأخلاق الإسلامية ، سواء كان التأثر بالإشارة أو بالاقتراس أو بالاستيحاء ، وهو الأكثر عند الشعراء . ولا يخفى ما لهذا الاستخدام من دلالات منها : أنه يعكس مدى ثقافة الشعراء الإسلامية ، ومدى صلتهم بالقرآن الكريم ، مما يؤهلهم للإسهام في التوجيه التربوي والإرشاد الأخلاقي من خلال شعرهم الملتزم بالمعجم القرآني ، ويعطي أيضاً مصداقية لهذه التوجيهات ، وخاصة عندما يلحظ المتلقي أنها اعتمدت على أقوم هدي في التربية والأخلاق : {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} (1) . مما يضمن لهذه الأشعار دوراً فعالاً في البناء الأخلاقي والتهديب المسلكي.

الرافد الثاني: الحديث النبوي الشريف:

مثل الحديث الشريف الراشد الثاني من روافد اللغة الشعرية لشعر الأخلاق الإسلامية في هذا العصر، باعتبار لغته معيناً حوى قيم وفضائل من أوتي جوامع الكلم ، ومن "كان خلقه القرآن" (2) ، فمثل بذلك القدوة اللغوية والأخلاقية، إلى جانب المكانة التي يحتلها الحديث النبوي الشريف، حيث يأتي في المكانة الثانية بعد كتاب الله عز وجل ، وقد عضد هذه المكانة قول الله عز وجل: { وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ } (3) ثم إن الإيمان بها والتمسك بأوامرها واجتناب نواهيها من تمام الإيمان

وصحته ، وفي ذلك يقول النبي ٣ : "تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ" (4).

ومن أمثلة هذا التأثير في البناء اللغوي لشعر الأخلاق، قول الإلبيري عن

(1) سورة الإسراء ، آية 9 .

(2) سبق تخريج الحديث ، ص 76 .

(3) سورة النجم ، الآيتان 3 ، 4 .

(4) سبق تخريج الحديث ، ص 13 .

أهون عذاب الأخرة (1) :

ولست تطيق أهونها عذاباً ولو كنت الحديد بها لذبتا

تأثر بقول النبي ٣ "أهونُ الناسِ عذاباً مَنْ لَهُ نَعْلَانِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاعُهُ" (2).

وقوله عن مناقشة الحساب يوم القيامة (3) :

ولو وافيت ربك دون ذنبٍ وناقشتك الحساب إذا هلكنا

تأثر بحديث الرسول ٣ الذي روته عائشة رضي الله عنها ، حيث قالت :  
قال رسول الله ٣ : " مَنْ حُوسِبَ عُدْبَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوْلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى  
فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا قَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرَضُ وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ  
يَهْلِكُ" (1).

أما عن الدنيا وما يجري فيها ، قال أبو الوليد الباجي (2) :

إذا كنت ربي في طريقي صاحباً وتخلفني في الأهل ما دمت غائباً

فسهّل سبيلي ، وزوعني شرّها وشرّ الذي ألقاه في الأهل آيباً

استوحى لغة هذه الأبيات من حديث دعاء السفر الذي قال فيه النبي ٣ :

"سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ  
فِي سَفَرِنَا هَذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوَى وَمِنَ الْعَمَلِ مَا تَرْضَى اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا سَفَرَنَا هَذَا وَاطْوِ  
عَنَّا بُعْدَهُ اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ  
وَعَثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمُنْظَرِ وَسُوءِ الْمُنْقَلَبِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ " (3)

(1) ديوان الإلبيري ، ص 33 .

(2) سنن الدارمي "الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي" تحقيق ، فواز أحمد زمرلي ، وخالد السبع  
العلمي ، ط1 (القاهرة ، دار الريان للتراث ، ودار الكتاب العربي لبنان ، 1987) 2م ، ص 439 ، حديث رقم 2848  
، باب : في أهون الناس عذاباً .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 32 .

(1) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 60 ، حديث رقم 103 كتاب العلم ، باب : من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه .

(2) الذخيرة ، ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 104 .

(3) صحيح مسلم ، ج 2 ، ص 978 ، حديث رقم 1342 ، كتاب الحج ، باب : ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج  
وغيره .

وقال أبو حفص الهوزني (1):

يقود امرءاً طبعٌ إلى علم شكله  
كما انمازت الأرواح وهي جنود  
استوحى لغته من قول رسول الله ٣ : "الأرواح جنودٌ مجنّدةٌ فما تعارفَ  
منها ائتلفَ وما تناكرَ منها اختلفَ" (2).

وقال الإلبيري في علاقة الإنسان بالدنيا (1) :

ولم تخلق لتعمرها ولكن  
لتعبرها فجد لما خلقتنا  
استوحى لغته من قول الرسول ٣ لعبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - :  
" يَا عَبْدَ اللَّهِ كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَاَعْدُدْ نَفْسَكَ فِي أَهْلِ الْقُبُورِ "  
(2).

وقال عنها أيضاً (3):

سُجِنْتَ بها، وأنت لها مُحِبٌّ  
فكيف تحبُّ ما فيه سُجِنْتَ  
استوحى لغته من قول الرسول ٣ : " الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ " (4)  
وقال عن حمى الله (5) :

إِنَّ حِمَى اللَّهِ مَنِيعٌ فَمَا  
يَقْرُبُ شَيْءٌ مِنْ حِمَى اللَّهِ  
استوحى لغته من قول الرسول ٣ : " وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعٍ يَرَعَى  
حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى أَلَا إِنْ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ  
مَحَارِمُهُ " (6).

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 93 .

(2) صحيح مسلم : ج 4 ، ص 978 ، حديث رقم 2638 ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب : الأرواح جنود مجنّدة

(1) ديوان الإلبيري ، ص 29 .

(2) سبق تخريج الحديث ، ص 76 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص 29 .

(4) صحيح مسلم : ج 4 ، ص 2272 ، حديث رقم 2956 ، كتاب الزهد والرقائق .

(5) ديوان الإلبيري ، ص 78 .

(6) صحيح البخاري ، ج 1 ، ص 41 ، حديث رقم 52 ، كتاب الإيمان ، باب : فضل من استبرأ لدينه .

وقال عن العلم والعمل به (1) :

فلا تأمن سؤال الله عنه بتوبيخ علمت فهل عملنا ؟

استوحى لغته من قول النبي ٣ : " لَأ تَزُولُ قَدَمًا عَبْدِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ " (1) .

وقال عن العلم أيضاً (2) :

فرأس العلم تقوى الله حقاً وليس بأن يقال : لقد رأستنا

استوحاه من قول الرسول ٣ : "رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ تَعَالَى" (3)

إن استلهام الشعراء للغة الحديث الشريف باعتباره المعين الذي حوى هدي النبوة من فعل وقول وصفة وتقرير ، يُعطي هذا الشعر دوراً أخلاقياً مميزاً من خلال المصادقية التي أخذها بارتكازه على قاعدة ثابتة من قواعد الأخلاق متمثلة في الحديث النبوي الشريف : " إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْخَلْقِ " (4) كما ويعطيه قبولاً واستحساناً لدى المتلقي من خلال الاستئناس لهذا الشعر ، لأنه يأتي مؤكداً لقيم الأخلاق التي اعتاد على سماعها من منهاج النبوة .

### 3 - الرافد الثالث : المأثور :

إلى جانب اعتماد شعرا الأخلاق الإسلامية على القرآن الكريم والحديث الشريف، اعتمد على المأثور من الأقوال والحكم والأمثال، لأنه يمثل تجارب إنسانية لمواقف سلوكية وأخلاقية صبغت بأسلوب سهل جميل، ولأنه أقرب الطرق

(1) ديوان الإلبيري ، ص 26 .

(1) سنن الترمذي ، ج4 ، ص 612 ، حديث رقم 2417 ، كتاب صفة القيامة ، باب : في القيامة ، وقال : "حديث حسن صحيح" .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 6 .

(3) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير : السيوطي "جلال الدين السيوطي" (بيروت ، دار الكتاب العربي ، د. ت) ج2 ، ص123 .

(4) سبق تخريج الحديث ، ص 13 .

، وأسهل الوسائل لإيصال رسالته الأخلاقية ، نظراً لاكتسابه خاصية الصيرورة ، وهذه الخاصية من شأنها أن تحيل التجارب الإنسانية إلى قيم ومبادئ وقناعات وثوابت ومسلّمات . ويمكن استعراض هذا المأثور على النحو التالي :

#### أ- الأقوال :

ظهر أثر الأقوال المأثورة في لغة شعر أبي حفص الهوزني عندما قال (1)

:

فَتَبُّوا وَاخْشَوْشِنُوا وَحَزَنُوا  
كُلُّ مَا رَزَعِ سِوَى الدِّينِ فُلٌّ  
استوحاه من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إخْشَوْشِنُوا  
وَإخْشَوْشِنُوا وَعَلَيْكُمْ بِاللَّبْسَةِ المَعْدِيَّةِ" (2).

إذا كان الدواء به اعتلالي  
فأي الخلق أرجو للشِّفاء  
استوحى لغته من قول أبي بكر رضي الله عنه " الطَّبِّبُ أَعْلَنِي " (3) عندما  
قيل له: لو سألنا لك الطبيب .

وقال أبو بكر بن ماء السماء (4) :

وزع الإله بياسه وعقابه  
ما لم يزغ بالنص في تنزيهه  
استوحى لغته من قول الحسن البصري: "يَزَعُ اللّهُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَا يَزَعُ  
بِالْقُرْآنِ" (5) .

وقال الإلبيري في غفلة الإنسان (6) :

تنام الدهر ويحك في غطي  
بها حتى إذا مت انتبهت

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 89 .

(2) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 90 ، وكشف الخفا : للعجلوني ، ج 1 ، ص 317 .

(3) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 94 .

(4) الذخيرة ، ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 477 .

(5) السابق ، ق 1 ، م 1 ، ص 477 .

(6) ديوان الإلبيري ، ص 24 .

استوحى لغته من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه : "الناس نيام ،  
فإذا ماتو انتبهوا"<sup>(1)</sup>.

## ب - الأمثال :

ظهر تأثيرها في لغة العديد من الشعراء ، ومن أمثلتهم ابن زيدون حين قال  
في معرض مدحه <sup>(1)</sup> :

رَأَيْتَكَ جَارَكَ الْوَرَى فغَلَبَتْهُمُ  
لذلك "جَرِيُ الْمُدْكِيَاتِ غِلَابٌ"  
ضَمَّنَ شعره المثل العربي "جَرِيُ الْمُدْكِيَاتِ غِلَابٌ"<sup>(2)</sup> وذلك ليظهر تفوق  
ممدوحه على أقرانه في حلبة الفضل ، تماماً كما يحرز الغلبة الخيل القوي في  
ميدان السباق .

ومن أمثلته قول أبي حفص الهوزني <sup>(3)</sup> :

وقد كنت اعتلقتُ أَجَلَ مَلِكٍ  
وأعلمهم بِنَقْبٍ أَوْ هِنَاءٍ <sup>(4)</sup>

استوحى لغته من المثل : "يَضَعُ الْهِنَاءَ مَوَاضِعَ النَّقْبِ"<sup>(5)</sup> ويضرب للحاذق

البصير بالأمر ولمن يضع الشيء في موضعه ، فمثل هذه البصيرة التي يتميز بها  
الممدوح تنمُّ عن خلق متقدِّرٍ قادرٍ على ممارسة فضائل الأعمال بوعي واقتدار .

<sup>(1)</sup> كشف الخفا : للعجلوني ، ج 2 ، ص 312 .

<sup>(1)</sup> ديوان ابن زيدون ، ص 77 .

<sup>(2)</sup> مجمع الأمثال : للميداني ، ج 1 ، ص 281 ، مثل رقم 821 .

<sup>(3)</sup> الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 93 .

<sup>(4)</sup> الهِنَاءُ : القطران ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 15 ، ص 143 ، مادة "هنا" والنَّقْبُ : الجرب ، السابق ،  
ج 14 ، ص 249 ، مادة "نقب" وهو من شعر دريد بن الصمة في الخنساء ، وصدر البيت "مَتَبِّلاً تَبْدُو محاسنه" انظر ،

الذخيرة ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 93 ، وديوان دريد بن الصمة : تحقيق : عمر عبد الرسول (القاهرة ، دار  
المعارف ، 1985) ص 44 .

<sup>(5)</sup> جمهرة الأمثال : للعسكري "أبو هلال العسكري" تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش ، ط 2  
(بيروت ، دار الجيل ، 1988) ج 2 ، ص 188 .



وقال أبو الوليد الباجي فيمن يقوم الليل (1) :

من ينصب الليلَ يَنَلُّ راحته  
عند الصباح يَحْمَدُ القومَ السُّرى  
ضمّن شعره المثل : "عِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ القَوْمَ السُّرى" (2) وجعله أساساً في  
بنية البيت اللغويّة ، ويضرب هذا المثل للرجل يحتمل المشقة رجاء الراحة ، وفي  
هذا المثل مدلولات أخلاقية جمّة ، ناتجة عن الجهد التعبدي المبذول من قبل  
الساري ليجد عند انبلاج الفجر الراحة والهدوء والسكينة والتي تنعكس على أخلاقه  
وأفعاله وأقواله .

وقال ابن الحداد ، في معرض مدحه (1) :

يا من يضيف إليه حاتم طيِّئ  
مرعى ولكن ليس كالسُّعدانِ  
استوحى لغته من المثل : "مَرَعَى وَلَا كَالسُّعْدَانِ" (2) وهو مثل يُضرب  
للشئ يفضّل على أقرانه وأشكاله ، ولا يتم هذا التفوق إلا من خلال تحويل القواعد  
الأخلاقية إلى مظاهر سلوكيّة حيّة بين الناس .

وقال ابن خفاجة (3) :

وانهَدْ لها، فالسيفُ في يدِ فارسٍ  
يسطُوبه ، والسهمُ في يدِ باري  
استوحى لغة هذا البيت من المثل : "اعطِ القوسَ باريها" (4) ليعمّق خلق  
الشجاعة من خلال إظهاره قوة ممدوحه ومدى إتقانه في استخدام آلة الحرب .

(1) الذخيرة ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 105 .

(2) مجمع الأمثال : الميداني ، ج2 ، ص318 ، مثل رقم 2382 .

(1) ديوان ابن الحداد ، ص 291 .

(2) مجمع الأمثال : الميداني : ج3 ، ص265 ، مثل رقم 3836 .

والسَّعدُ والسُّعدانُ : نبت ذو شوك ، وهو من أطيب مراعي الإبل ، والعرب تقول : أطيب الإبل لبناً ، ما أكل

السُّعدان ، لسان العرب : ابن منظور ، ج6 ، ص 264 ، مادة "سعد" .

(3) ديوان ابن خفاجة ، ص 205 .

(4) مجمع الأمثال ، الميداني ، ج2 ، ص 345 ، مثل رقم 2445 .

### ج - الشخصيات والقبائل والأمم :

كان لاستدعاء الشخصيات والقبائل والأمم دوراً كبيراً في التشكيل اللغوي لشعر الأخلاق الإسلامية ، فقد أعطت هذه الاستدعاءات عمقاً معنوياً وبعداً دلاليّاً لا يتأتّى إلّا بها، فالشخصيات مثلت النماذج السلوكية للقيمة الأخلاقية، وحفزت الموقف النفسي تجاهها، وهذا من شأنه أن يمنح الرسالة الأخلاقية للشعر مزيداً من التأثير والجادبيّة والتوهج .

ومن أهم الشخصيات التي دخلت المعجم اللغوي للشعراء : **الشخصيات الدينية** وخاصة الأنبياء باعتبارهم أسمى النماذج الإنسانية التي تطابقت فيها القيمة الدينية والأخلاقية مع الظاهرة السلوكية ، وهم بذلك يمثلون القدوة التي تُحتذى للجنس البشري ، وقد اعتمد الشعراء على ذكر هذه النماذج باعتبارها تجارب سلوكية جاهزة تبرز ما ينبغي أن يتخذه الإنسان تجاه الأخلاق والفضائل ، وتختزل مفردات اللغة ؛ لتُعطي المدلول في حيز لفظي قليل؛ لأن ذكر الشخصية أو النموذج يجسد الموقف النفسي والبعد المعنوي والمغزى الدلالي ، ويبرز أجمل مستويات القيمة ، مما يُغني عن إيضاح اللغة وتفسير الألفاظ ، وهذا ما يتفق مع الرسالة الأخلاقية واللغوية للشعر . بل إن الشعر الأخلاقي لا يكتسب التوهج والجادبيّة ، إلّا حينما يتصل بالقيمة الأخلاقية وبالظاهرة السلوكية المتجسدة في النموذج الإنساني المعبرة عنهما بالمعنى اللغوي المبدع والبيان اللفظي الساحر .

وقد تناول ابن حزم مجموعة من الأنبياء - عليهم السلام - والآيات التي أيدهم الله بها ، مما شكل عنده حيزاً لغوياً كبيراً ، إلى جانب البعد الأخلاقي والديني المتمثل فيما حملوه من مبادئ الطهر والعدالة والأخلاق ، فقال (1) :

وبان من الأمواج فيه انحسارها

فلم يؤذّه إحراقها واعتزارها

وشق لموسى البحر دون تكلف

وسلم من نار الأنوق خليله

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 152 .

به أمة أبدى الفسوق له شرارها  
فتعسيرها ملقى له وبارها  
وعلم من طير السماء حوارها  
ومكن في أقصى البلاد مغارها  
بآيات حق لا يخل معارها

ونجى من الطوفان نوحاً وقد هدت  
ومكن داوداً بأيدٍ وابنه  
وذلل جبار البلاد لأمره  
وفضل بالقرآن أمة أحمد  
وشق له بدر السماء وخصه

كان لهذا البناء اللغوي دوراً في البناء الأخلاقي من خلال استدعاء هذا الكم من شخوص الأنبياء عليهم السلام ، وذلك لتقديم القدوة ، وتهيئة الأجواء للنصح والإرشاد والذي لخصه الشاعر في آخر هذه الأبيات بقوله (1) :

**فما بالنار لا نترك الجهل ويحنا نسلم من نار ترامي شرارها**

وقد استدعى ابن زيدون الشخوص من العمق الديني أثناء البناء اللغوي لشعره ؛ ليدافع عن نفسه ، وينفي عنها كل منقضة منافية للأخلاق ، ومنقضة للعهد ، ومخالفة للأخوة ، لذلك نجده يبريء نفسه من هذه المعاييب ويلقي اللوم على الوشاة ، ويرى نفسه كالذئب الذي اتهم زوراً بدم سيدنا يوسف عليه السلام من قبل أبناء يعقوب عليه السلام ، فقال (2) :

**كان الوشاة وقد منيتُ بإفكهم أسباط يعقوب وكنتُ الذئب**

وفي موقف آخر يُبرر فراره من قرطبة ، حيث هُدد من آل جهور، وذهابه إلى إشبيلية حيث آل عبّاد، يبرر ذلك الفرار بفرار سيدنا موسى عليه السلام حين فر من القبط، وهو بذلك ينفي عن فعلته خروجها من الدائرة الأخلاقية ، طالما أن فعلاً مماثلاً شكّل القدوة له، فقال (3) :

**فررتُ، فإن قالوا الفرارُ إرابةً فقد فرَّ موسى حين همَّ به القبطُ**

(1) السابق ، ص 152 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 28 .

(3) السابق ، ص 66 .

وفعل ذلك ابن دراج القسطلي حين قَدَمَ شكايته لممدوحه قائلاً (1) :

**وإني في أفياء ظلك أشتكي**      **شكياً موسى إذ تولى إلى الظل**

أعطى الشاعر شكايته المؤدبة- التي أقر فيها بنعماء ممدوحه عليه- المصدقية والشرعية عندما قرنها بأدب سيدنا موسى عليه السلام بعدما سقى لبنتي شعيب عليه السلام، في قوله تعالى: {فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ}(1).

ويرى ابن شرف القيرواني أن سيرة ممدوحه تحاكي سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهو بذلك يرفع من قيمة ممدوحه ويربطه بالميراث الأخلاقي والمنهج السلوكي ، والعدل الاجتماعي ، والاستيعاب السياسي من خلال هذه المحاكاة . فقال معتمداً على لغته في استدعاء هذه السيرة العمرية (2) :-

**يا فضلها من سيرة عُمريّة**      **هي للعبادِ رضى وللمعبودِ**

ويضرب القسطلي المثل من شخوص العمق الديني ليبرز قيمة خلق العفو والصفح التي يتصف بها ممدوحه ، حيث يشمل عفوهُ كل من اقترف ذنباً ، وهذا لا يتأتى إلا من قلب كبير مملوء بالإيمان والمحبة والرحمة ، ويعيد عن الأثرة والانتقام . وقد جاء المثل بسيدنا يوسف عليه السلام عندما عفا عن أخوته ، في قوله تعالى : { قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}(3) . فقال الشاعر معتمداً في بنائه اللغوي على هذا العمق(4):

**وقد أمن التثريب إخوة يوسف**      **وأدرکهم لله عفو وغفران**

ويرى أبو بكر سليمان - المعروف بابن القصيرة - المجاهد يوسف بن

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 78 .

(1) سورة القصص ، آية 24 .

(2) ديوان ابن شرف ، ص 49 .

(3) سورة يوسف ، آية 92 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 71 .

تأشفين يرعى الرعايا بطرفٍ ساهر كما كان يرعاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد تسنى ذلك للشاعر من خلال استدعاء شخصية عمر في إطار البناء اللغوي لبيته الشعري ، فقال (1) :

**يرعى الرعايا بطرفٍ ساهرٍ يقظٍ      كما رعاها بطرفٍ ساهرٍ عمر**

أما الشخصيات التاريخية فقد برز دورها في المجال الأخلاقي لأنها وصلت أعلى مراتب القيمة الخلقية، مما جعلها مضرب المثل، ونموذجاً يُحتذى، ومن أمثلة الشعراء الذين تناولوا هذه الشخصيات، ابن خفاجة في معرض مدحه (1) :

**إن جادَ جادَ هناكَ حاتمٌ طيبٌ      أوصالَ صالَ ربيعةً بنَ مُكدمٍ**

اعتمد في البناء اللغوي لهذا البيت على الشخصيات التاريخية التي استدعاها، والتي أعطت بعداً أخلاقياً كبيراً، من خلال المظهر السلوكي المترجم للقيمة الأخلاقية، التي بلغوا فيها أكمل مراتبها، لذلك فإن إقران الممدوح بكرم حاتم، وشجاعة ربيعة رفعةً له في خلقي الكرم والشجاعة.

ورأى أبو حفص عمر بن الشهيد ممدوحه يفوق كرمًا هرمًا وحاتمًا، حتى شكّل المثل الأعلى في هذه الخصال الحميدة، وإن كان في ذلك مبالغة ؛ إلا أنه يخدم القضية الأخلاقية، لأن سعي الإنسان للوصول إلى أعلى مراتب القيمة يفرض عليه مزيداً من فعل الفضائل والخيرات، فقال (2) :

**لك المثل الأعلى إذا ذكر الندى      ودع هرمًا فيما سمعت وحاتمًا**

ورأى ابن الحداد أن ممدوحه سما بخلقي الشجاعة والكرم من خلال مماثلة شجاعته وكرمه بكعب ، وهرم ، فيده التي تحمل السيف لمقاتلة الأعداء هي نفسها التي توزع الأعطيات على المحتاجين ، وقد أمكن له ذلك من خلال البناء اللغوي لبيته الشعري الذي استدعى فيه هاتين الشخصيتين فضرب المثل : "أَجودُ مِنْ

(1) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 257 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 270 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ط 1 ، م 2 ، ص 688 .

هَرَمٌ" (1) ، و"أَجُودٌ مِنْ كَعْبِ بْنِ مَامَةَ" (2) ، فقال (3) :

وما احتدى الموتُ نفساً من نفوسهم إلا وسيفك كعبُ الجودِ أو هَرَمٌ

وفي بناء لغوى آخر جعل الشاعر الكرم فيه ديناً تعتقده يده . كما تعتقده وتدين به يدا كعب وحاتم ، مما جعل هذه القيمة الخلقية متواصلة لا تعرف انقطاعاً ؛ لأنهار راسخة في مكنون النفس، قوية في ثباتها ، كثبات ورسوخ الدين ، فقال (1) :

تَدِينُ يَدَاهُ دِينَ كَعْبٍ وَحَاتِمٍ فَحَتَمَ عَلَيْهَا الدَّهْرُ وَصَلُ صِلَاتِهَا

واستدعى ابن حمديس من خلال البناء اللغوي لشعره شخصية سيدنا آدم عليه السلام، الذي يُعدُّ أول من ذاق سكرات الموت من البشر ؛ لتكون مهيباً لأبنائه بعد ذلك إلى يوم القيامة، فقال (2) :

بكأس أبينا آدمٍ شربنا الذي تضمَّن سكر الموت يالك من شرب !

واستعان ابن زيدون بشخص التاريخ في البناء اللغوي لشعره ، لإثبات الصفات الحميدة والأخلاق الفاضلة لممدوحه، مما أحدث له تفوقاً عمّن سبقوه، أنسى قبيلة زبيدة مقدامها وشجاعها عمر بن معدي كرب الزبيدي ، وأعرضت عن ضرب المثل في شجاعة كعب بن مامة الأيادي ، بل إن الممدوح لو تقدم به العمر ، لخضع له المغيرة بن شعبة داهية العرب ، وزياد بن أبيه من قادة الأمويين ومن دهاة العرب أيضاً ، ورغم هذه المبالغة ؛ إلا أنها تبقى المجال فسيحاً للتنافس من أجل الوصول إلى أعلى مراتب القيمة الأخلاقية ، فقال (3) :

ملكٌ إذا افتتت صفات جلاله فتقاصرت عن بعضها الأعدادُ

(1) مجمع الأمثال : الميداني ، ج 1 ، ص 336 ، مثل رقم 978 .

(2) السابق ، ج 1 ، ص 327 . مثل رقم 978 .

(3) ديوان ابن الحداد ، ص 251 .

(1) ديوان ابن الحداد ، ص 165 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 34 .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص 228 ، 229 .

نسيتَ زييدَ عمرها ، بل أعرضتُ  
فضح الدُّهاة، فلو تقدّم عهدُهُ  
عن وصف كعبٍ بالسّماح إياهُ  
لغنا المغيرة، أو أقرّ زيادُ

وإذا كان الشعراء قد اعتمدوا في البناء اللغوي لشعرهم على استدعاء الشخصيات التاريخية الي وصلت إلى أعلى مراتب القيمة الخلقية ؛ فإنهم أيضاً استدعوا في هذا البناء اللغوي الشخصيات التاريخية التي سجلت في مسلكها تداني القيم ومرادل الأخلاق ، وذلك ليدرعوا عن أنفسهم كل عيب أو مثلبة ، ومن أمثلة ذلك ما نفاه ابن زيدون عن نفسه ، فلم يأت بما أتت به حرب الفجار ، التي لم ترع حرمة الأشهر الحرم ، ولم يأت بما أتى به مسيلمة الكذاب الذي شكل أكبر خطر على الإسلام حين ادّعى الرسالة ، فقال (1) :

فلم استثر حرب الفجار، ولم أطمع  
مسيلمةً، إذ قال: إني من الرُّسلِ  
واعتمد ابن شرف على هذه الشخصيات في بناء لغة شعره ، حيث وجد أن التعويل على الأماني وهي الخادعة ، كأشعب يرجو إبقاء لوعده عند عرقوب ، وفي هذا استحالة لما اشتهر به عرقوب من إخلاف للوعد ، فقال (2) :

وما بلوغ الأماني في مواعدها  
إلا كأشعب يرجو وعد عرقوب  
وبكى ابن شرف الوفاء بين الأخوة الأخدان ، مستدعياً في بكائه شخوص التاريخ التي سجلت تدانياً للقيمة الخلقية ، فيوسف عليه السلام لقي تأمراً من أخوته ، وتخلّى عقيل عن علي - رضي الله عنه - ، وانضم إلى معسكر معاوية - رضي الله عنه - في موقعة صفين، وتقاتل الأمين والمأمون وقضى أحدهما على الآخر رغم أخوتهما ، فقال مازجاً هذه الشخصيات في بنائه اللغوي (3) :

ولقد يهونُ أن يخونك كاشحٌ  
لقى أخو يعقوب يعقوب الأذى  
كونُ الخيانة من أخٍ وخدينِ  
وهما جميعاً في ثياب جنين

(1) السابق ، ص 48 .

(2) ديوان ابن شرف ، ص 39 .

(3) السابق ، ص 102 .

ومضى عقيلٌ عن عليٍّ خاذلاً  
ورأى الأمين جناية المأمون  
فعلى الوفاء سلامٌ غير معاين  
شخصاً له إلا عيانَ ظنون

واستعان أبو الوليد الباجي بشخص التاربخ في البناء اللغوي لشعره ،  
وذلك ليعضد الفكرة الإرشادية التي يقدمها للمتلقي والتي تتمثل في الحذر من العدو  
مهما بُعد ، فقال (1) :

لا تأمنُ مكر العدوِّ لبعده  
إنَّ امرأَ القيسِ اشتكى الطماحا(2)

أما استدعاء القبائل والمواقع والأمم لتؤدي دورها في التشكيل اللغوي  
والبناء الأخلاقي، فقد ظهر في قول ابن دراج القسطلي في معرض مدحه (3) :

علا فحوى ميراث عادٍ وتبع  
بهمة العُليا ونسبته الدنيا  
فأعرب عن أقوم يعرب واحتبى  
فلم ينس من هود سناء ولا هديا  
ومن حمير ردَّ القنا أحمر الذرى  
ومن سبأ قادت كتائبه السبيا  
وما نام عنه عرق قحطان إذ فدى  
عروق الثرى في غلة القحط بالسقيا  
وما أسكنت عنه السكون سيادةً  
ولا رضيت طى لراحته طيا  
ولا كندت أسيفه ملك كندة  
فيترك في أركان عزتها وهيا

اعتمدت هذه المقطوعة الشعرية في بنائها اللغوي على ذكر القبائل والوقائع  
التاريخية والأمم ، مما أظهر ممدوحه وقد حوى ميراث عاد وتبع وأعرب عن  
عراقة يعرب ، ولم ينس سناء هود ولا شجاعة حمير ، وما سبت من كتائب سبأ ،

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 446 .

(2) الطماح من بني أسد كان واجداً على امرئ القيس ، لأنه قتل أخاه ، فاندس الطماح إلى قيصر ، واتهم امرأ القيس  
بعشق ابنته وأنه قاتل فيها شعراً ، فأرسل إليه القيصر جلة مذهبة وأودع فيها سماً  
قاتلاً ، فقرحت جلده وكانت سبب موته وفي ذلك قال امرؤ القيس:

لقد طمح الطماح من بعد أخيه  
ليلبسني من دائه ما تلبسا

انظر المعلقات العشر : جمع وتصحيح : أحمد بن الأمين الشنقيطي (بيروت ، دار الكتاب العربي ، 1988) ، ص

20 ، 21 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص 71 ، 72 .



ولا نام عن عرق قحطان ، ولا رضيت طيُّ لكرمه حداً ، ولا قطعت أسيافه ملك كندة . كل ذلك جعل أخلاقه متينة ؛ لأنها تركز إلى سند تاريخي موروث وعريق في القدم ، جعله يتصف بقيم متحفزة للترجمة إلى سلوك عملي مهما اختلفت الظروف وتباينت الأحوال ، فهو لا يقعد عن إجابة الصَّارخ مهما كان السبيل إلى ذلك حبواً إلى الطعن أو مشياً ، فقال (1) :

**ولا أقدته عن إجابة صارخ      تجيب ولو حبواً إلى الطعن أو مشياً**

وفي موضع آخر كان ابن دراج يحضُّ الناس على الصلح، معتمداً في تشكيل لغته على وقائع التاريخ، حيث ظهرت فيه بكر وتغلب ، وقد حنت لداعي الصلح ، وعبس وذبيان وقد شفعت الأرحام فيما بينها ، فقال (2) :

**وحنّت لداعي الصلح بكرٌ وتغلبٌ      وشفّعت الأرحام عبسٌ وذُبيان**

وتعرض أبو بكر محمد بن سليمان للتاريخ القبلي في معرض تشكيكه اللغوي ، فمدوحه نمي من حميرٍ ولخمٍ ضمن منظومة من الوشائج الملتحمة ، التي كونت منه كتلة متحركة من الخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة ، فقال (3) :

**نمي في حميرٍ، ونمتك لخمٌ      وتلك وشائجٌ فيها التحام**

وشكل ابن الحداد لغة شعره من هذا الموروث ، حين ذكر ياجوج وذا القرنين ، في إبراز دور ممدوحه في القضاء على كل المفاصد ، كما أقام ذو القرنين سداً للحنثول دون ياجوج ومأجوج ، ولقطع دابر فسادهم ، فقال (4) :

**بلادٌ غدت ياجوج فيها فأفسدت      فكنت كذي القرنين والجحفل السدُّ**

واستعان ابن شريف بهذا الموروث في لغة شعره ، حين جعل مدينة "تجيب" الأندلسية يحسد فيها القحطانيون النزاريين لحوزتها على الممدوح ، بل

(1) السابق ، ق 1 ، م 1 ، ص 72 .

(2) السابق ، ق 1 ، م 1 ، ص 71 .

(3) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 245 .

(4) ديوان ابن الحداد ، ص 185 .



قصائدهم ومن أمثلة ذلك قول ابن خفاجة في معرض مدحه (1): -

تُولي الأيادي عن يدِ نزلِ الندى " منها بمنزلةِ المحبِّ المُكْرَمِ "

فالشطر الثاني لعنتره في معلقته التي قال فيها (1): -

ولقد نزلتِ فلا تظنِّي غيرهُ مِنِّي بمنزلةِ المحبِّ المُكْرَمِ

لقد أظهر ابن خفاجة - من خلال هذا المزج اللغوي لبيته الشعري - التكامل في خلق ممدوحه الذي يقرن خلق الكرم بمشاعر المحب الصادقة، في محاولة منه لإعطاء هذه القيمة عمقاً نفسياً وبعداً أريحياً يشع جواً من السعادة للمكرم والمكرم .

ومنه قول الإلبيري وهو يسأل رسم الأرض عن بحار العلم والحلم والندى والأكف الهاميات السواكب؛ وذلك في معرض رثائه لموطنه البيرة (2): -

لساءلتُ عنهم رسمها فأجابني " ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ ذاهبٌ "

فعجز البيت للبيد في قوله (3): -

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلٌ وكلُّ نعيمٍ لا محالةٌ زائلٌ

فالشاعر من خلال هذا التشكيل اللغوي يقرر مبدأ تحقيق العبودية لله في كل مظهر من مظاهر الحياة، وإذا كان في هذه الحياة مظهر لا يرتبط بمقصده وجوده؛ فإن مصيره إلى الزوال والاندثار، لذلك جاء قول لبيد المشهور معيناً لغوياً صائغاً للتعبير عن هذه الفكرة.

ومنه قول ابن اللبانة الداني الذي شكى من جور جبرته مستعيناً بلغة

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 271 .

(1) شرح ديوان عنتره، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1985) ص118. وشرح المعلقات السبع : الزوزني " أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين " (بيروت، دار الكتب العلمية، 1978) ص111 .

وشرح المعلقات العشر : أحمد الشنقيطي، ص106 .

(2) ديوان الإلبيري، ص88 .

(3) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري : قدم له وشرحه : إبراهيم جزيني (بيروت، دار القاموس الحديث، د.ت)

ص131 .

الشاعر العرجي في تشكيل لغته الشعرية<sup>(1)</sup>:-

وأترك جيرة جاروا، وأشدو  
وبيت العرجي هو<sup>(1)</sup>:-

أضاعوني وأي فتى أضاعوا  
ليوم كريهة وسداد ثغر  
وضمّن ابن زيدون بيتاً كاملاً للمنتبي في شعره، وذلك لإتمام البناء اللغوي  
لقصيدته، فقال<sup>(2)</sup>:-

قد قال شاعر كندة فيما مضى  
" لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى  
فاجعله قدوتك التي تقتادها  
بيتاً على مرّ الليالي يُعلم  
حتى يراق على جوانبه الدّم "<sup>(3)</sup>  
في كلّ من يبغي، ورأيك أحكم  
جاء هذا التضمين لشعر المنتبي ليتصدر قيمة أخلاقية جليّة تتمثل في  
حماية الشرف الرفيع من كل ما يمس به، والدفاع عنه بكل ما يملك ؛ ليحيا الإنسان  
حياة شريفة أئبة .

وتأثر ابن حمديس في بنائه اللغوي لشعره بقصيدة أبي تمام في فتح  
عمورية، في موقف مماثل في معرض مدحه، فقال<sup>(4)</sup>:-

كفى سيفك الإسلام عادية الكفر  
... وأين الذي حدّ المنجم كونه  
... أباطيل تجري بالحقائق بينهم  
وصلّت على العادين بالعرّ والنصر  
إذا مرّ للصوام عشرّ من الشهر  
من الكذب منهم لا عن السبعة الزهر  
والأبيات المتأثر بها من قصيدة أبي تمام، قوله<sup>(5)</sup>:-

(1) ديوان ابن اللبانة، ص 62 .

(1) ديوان العرجي ، رواية أبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : خضر الطائي ، ورشيد العبيدي ، ط 1 (بغداد ،  
الشركة الإسلامية ، 1956) ص 34 و الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص 685 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 366 .

(3) ديوان المنتبي : أبو الطيب المنتبي . (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت) ص 262 .

(4) ديوان ابن حمديس، ص 224 .

(5) شرح ديوان أبي تمام : إيليا الحاوي، ط 1 (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981) ص 22 .

السيف أصدق أنباء من الكتب  
والعلم في شهب الأرماع لامعة  
أين الرواية بل أين النجوم وما  
في حده الحد بين الجد واللعب  
بين الخميسين لا في السبعة الشهب  
صاغوه من زخرف فيها ومن كذب  
وتأثر ابن خفاجة أيضاً بلغة أبي تمام حين قال (1):-

كأنني بعلوج الروم سادرة  
ترى بني الأصفر البيض الوجوه به  
أما قول أبي تمام المتأثر به قوله (2):-

أنتهم الكربة السوداء سادرة  
أبقت بني الأصفر المراض  
كاسمهم  
منها وكان اسمها فراجة الكرب  
صُفِرَ الوجوه وجلَّتْ أوجه العرب

وتأثر أيضاً في البناء اللغوي لشعره ببيت عنتره في معلقته، حين قال (3):-  
وإنا حيننا أو ردينا لأخوة  
وماذا عليه أن يقول محيياً  
أما بيت عنتره في معلقته، قوله (4):-

يا دار عبلة بالجواء تكلمي  
فالشاعر وإن أحدث تغييراً في التركيب اللغوي لبيت عنتره - وهذا أمر  
طبيعي - إلا أن البعد الدلالي والمتمثل في التحيّة والسلامة ما زال قائماً، وهو ما  
أراده ابن خفاجة ؛ ليحقق تواصل المشاعر الأخوية سواء في الحياة أو بعد  
الممات.

(1) ديوان ابن خفاجة، ص128 .

(2) شرح ديوان أبي تمام : إيليا الحوي، ص33 .

(3) المقتضب ابن الأبار، ص14،15 .

(4) شرح المعلقات العشر، ص105، وشرح المعلقات السبع، ص110، وشرح ديوان عنتره : د.م، ط1 (بيروت،

دار الكتب العلميّة، 1985) ص117 .

وأدخل أبو حفص الهوزني في نسيجه اللغوي بيتاً لزهير بن أبي سلمى في معرض حديثه عن شرف الأصل وأثره على الخلق، فقال<sup>(1)</sup>:-

" وما يك من خير أتوه فإتما  
توارثه آباءُ آبائهم قَبْلُ " (1)  
وهل يَنْبَتُ الخَطِيَّ إلا وشيجهُ  
وتُغْرَسُ إلا في منابتها النَّخْلُ

وكذلك فعل ابن شرف عندما اعتمد في تشكيله اللغوي لشعره على معجم

زهير ابن أبي سلمى اللغوي والأخلاقي، فقال<sup>(2)</sup>:-

وَبَذَلْكَ المَالَ لِلأَعْرَاضِ وَأَقِيَّةً  
وَصَوْتُكَ المَالِ يُبْقِي العَرَضَ مَبذُولاً  
والمَرْءُ إن لم يَدُدْ عن حوضه ببد  
مَنَاعَةً بَاتَ لَحْمَ الزَّوْدِ مَأْكُولاً

أما بيت زهير فهو<sup>(3)</sup>:-

وَمَنْ لا يَدُدُّ عَن حَوْضِهِ بِسَلاَحِهِ  
يُهْدَمُّ، وَمَنْ لا يظلم النَّاسَ يُظلمَ

أما عن أثر العلوم الدينية في التشكيل اللغوي للشعر، فقد برز واضحاً خاصة أن المصطلحات الشرعية لها أهمية في تعميق الدلالات الأخلاقية للبناء اللغوي، وهو ما ظهر عند ابن شهيد في استعماله مصطلح الشافعيات في مجال الفقه ، ومعتزلي في مجال الاعتقاد، والتأويل في ميدان التفسير وذلك في معرض مدحه ، ودعوته للسؤال عن نضرة العيش في كنف ممدوحه، فقال<sup>(4)</sup>:-

فَسَلْ مِنَ التَّأْوِيلِ فِيهَا مَهْنَدًا  
أخو شافعيات كريم العناصر  
لمعتزلي الرأي ناءٍ عن الهدى  
بعيد المرامي مستميت البصائر

واستخدم ابن زيدون هذه المصطلحات في تشكيل لغة شعره؛ ليعبر عن مدى متانة العلائق الأخوية، وقد استخدم في ذلك النص والقياس، ومعلوم أن دلالة

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص88 .

(1) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى : د.م، ط1 (بيروت، المكتبة الثقافية، 1968) ص44 .

(2) ديوان ابن شرف، ص82 .

(3) شرح ديوان زهير، ص31 .

(4) ديوان ابن شهيد ، ص112 .

النص على ما هو حق ، أقوى من دلالة القياس؛ لأن النص أقرب للحقيقة من القياس. الذي يحتاج إلى جملة من العلاقات للوصول إليها، لذا يقال في أصولنا الفقهية : لا اجتهاد مع النص<sup>(1)</sup>؛ لأن النص أقوى دلالة من الاجتهاد ومن القياس والتأويل، وقد عبر ابن زيدون عن أصالة ودّه وحبّه لصاحبه بدلالة النص على معناه، وليس بالقياس، فقال<sup>(2)</sup>:-

**وَوَدَّادِي لَكَ نَصٌّ                      لَمْ يَخَالَفَهُ قِيَاسٌ**

وتأثر أبو محمد عبد الله البطليوسي بعلم الكلام في تشكيل لغة شعره وهو يناجي ربه، فقال<sup>(3)</sup>:-

**أَغْيِرْكَ أَدْعُوكَ إِلَهًا وَخَالِقًا                      وَقَدْ أَوْضَحَ الْبِرْهَانَ أَنَّكَ وَاحِدٌ**

... وهل يُوجَدُ المَعْلُولُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ                      إِذَا صَحَّ فِكْرٌ أَوْ رَأَى الرُّشْدَ رَاشِدٌ؟  
واستخدم الإلبيري قواعد القياس الفقهية؛ ليظهر امتعاضه من تدني المستوى الأخلاقي في المجال الأخوي، فقال<sup>(4)</sup>:-

**فَوَجَدْتُ إِخْوَانَ الصَّفَاءِ بَزَعَمِهِمْ                      يَلْفَاكُ أَمْحَضُهُمْ بَعْرَضِ سَابِرِي**

**وَلَرَبِّمَا قَدْ شَدَّ مِنْهُمْ نَادِرٌ                      وَأَصُولُنَا : أَنْ لَا قِيَاسَ بِنَادِرٍ**  
وتأثر ابن حمديس في بناء لغة شعره بالمسائل الفقهية، وذلك في معرض مدحه لممدوحه الذي عادَ منتصراً، فقال<sup>(5)</sup>:-

**نَذَرْتُ نُذُورًا فَاقْتَضَاتِي قَضَاءَهَا                      إِيَابُكَ فِي يَوْمِ الْعُرُوبَةِ سَالِمًا**

وفي موضع آخر، وقد اعتمد في تشكيل لغته على المسائل الفقهية أيضاً، ودعا فيه إلى الأخذ بالعزائم المؤيدة للشرع ، وترك الرخص الموافقة للأهواء،

(1) انظر، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي : فتحي الدريني، ط2 (دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، 1985) ص37-40 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص147 .

(3) قلائد المعيان : ابن خاقان، م2، ق3، ص717، 718 .

(4) ديوان الإلبيري، ص92 .

(5) ديوان ابن حمديس، ص428 .

فقال<sup>(1)</sup>:-

خَذْ بِالْأَشَدِّ إِذَا مَا الشَّرْعُ وَافِقُهُ      وَلَا تَمَلْ بِكَ فِي أَهْوَانِكَ الرُّخْصُ

أما الحسين بن محمد التجيبي القرطبي فقد كان متأثراً في تشكيل لغته الشعرية بطريقة علم المنطق في الاستدلال، وذلك ليظهر مرجعية الخلق جميعاً إلى الله عز وجل الواحد الأحد، كالأعداد مهما كثرت ؛ فإنها تعود إلى الرقم واحد، فالشاعر في هذا التشكيل يثبت عقيدة التوحيد لله عز وجل ، وهي بالنسبة للإنسان تُعدُّ من أعلى مراتب الأخلاق ؛ لأنها إن صلحت هذه العقيدة في نفس الفرد، فإن منظومة مشاعره الداخلية، ومظاهر سلوكه الخارجية، تنبثق من معين هذه العقيدة الخالقة، فقال<sup>(1)</sup>:-

تأمل صورة العدد      فَمَنْ يَنْظُرُ إِلَيْهِ هُدَى  
كما الأعداد راجعةً      وَإِنْ كَثُرَتْ إِلَى الْأَحَدِ  
كذلك الخلق مرجعهم      لربٍّ واحدٍ صمدٍ

أما في مجال التأثر بالعلوم اللغوية في تشكيل لغة الشعر، وبحثاً عن أصالة القيمة الأخلاقية في النفس وفي الممدوح، فإن ابن شرف لجأ إلى المثل المشهور عند النحاة " ضرب زيدٌ عمراً " سعياً منه ؛ ليكون مرتفع المنزلة كالمبتدأ، وتجنباً من أن يكون فضلة كالمفعول به، وهو يقول ذلك متمنياً تغيير ما أحدثته صُروف الدهر به، فقال<sup>(2)</sup>:-

مالي يُعاقبني الزَّمانُ وليس لي      ذنبٌ كأني عمرو المضرُوبُ  
ما كان أولائي بحكم المبتدأ      في النحو لو أنَّ الزَّمانُ أديبُ  
وفي موضع تشكلي آخر حيث ظهر فيه التأثر بالموضوعات النحوية،

(1) السابق، ص 290 .

(1) معجم الأدباء : ياقوت الحموي "أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي " ط3 (د. ق، دار الفكر، 1980) ج10، ص 159 .

(2) ديوان ابن شرف، ص 42 .



والتعمق في تأصيل القيمة الأخلاقية وذلك من خلال كثرة ظواهرها وملحقاتها السلوكية، وقد اتخذ ابن شرف للدلالة على ذلك التوابع التي عادة ما تكون ملحقة بالأركان الأساسية كما تلحق بمدوحه المكرمات والفضائل المتعددة، فقال(1):-

**فالسيدُ الماجدُ الحرُّ الكريمُ له كالتَّعْتُ والعطفُ والتَّوكيدُ والبدلُ**

وهو ما فعله ابن الحداد حين اعتمد في تشكيل لغة شعره على سمات العناصر النحويّة، وذلك ليعمق معنى الأصالة في القم الأخلاقيّة عند مدوحه عندما نفى صفات النقص والإخلاف في تطبيقها المسلكي، كانتفاء التتوين عن الأفعال، فقال(2):-

**لا تألّفُ الأحكامُ حيفاً عنده فكأنّها الأفعالُ والتتوينُ**

وتأثر ابن حمديس بعلمي النحو والصرف في تشكيل لغة شعره، وذلك ليثبت لممدوحه آكد المكارم وأفضل الأخلاق، فهو يبني مجداً من الفضائل، ويهدم الأموال، ويؤكد الأسماء، ويصرف الأفعال، ولا يخفى ما لتأكيد الأسماء من ثبوت، وما لتصريف الأفعال من كثرة، فقال(3):-

**ثم انصرفت إلى قصورك تبتني من همة، وتصرّف الأفعالا**

وتأثر في هذا التشكيل ابن حمديس عندما رثى ابن أخته، وذلك ليظهر مدى صدمته من حدث الموت الذي فاجأهم، فقال متطرقاً إلى الممدود(4):-

**هيّات كان مماتُ نفسك مثبتاً بين القضاء عليك في الميلاد  
قصرتك كالمحدود قصرَ ضرورةٍ وعدتكَ عن مدّ الحياة عوادٍ**

وفي مجال الاعتماد على علوم البلاغة في التشكيل اللغوي للشعر قول ابن

(1) السابق، ص 85 .

(2) ديوان ابن الحداد، ص 277 .

(3) ديوان ابن حمديس، ص 391 .

(4) السابق، ص 123 .

حمديس في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

**ملكٌ إذا نَظَمَ المكارمَ مثَلتْ** **يدُهُ بها التتميمَ والإيغالاً**

استطاع الشاعر من خلال هذا البناء اللغوي أن يحقق لممدوحه أعلى مراتب القيمة الخلقية من خلال ذكره للتميم والإيغال ، وذلك لأن التتميم هو استيفاء المعنى حقه من الجودة، وإعطاؤه نصيبه من الصحة، بحيث لا يغادر معنى يكون فيه تمامه إلا يورده، أو لفظاً فيه توكيده إلا يذكره<sup>(1)</sup>، والإيغال استيفاء " معنى الكلام قبل البلوغ إلى مقطعه .. ثم يأتي بالمقطع فيزيد معنى آخر يزيد به وضوحاً وشرحاً وتوكيداً حسناً " <sup>(2)</sup> بمعنى أنهما مبالغة من أجل الوصول إلى الأفضل والأجود في الكلام ؛ لذلك ظهر هذا الكمال البلاغي مجسداً في يد الممدوح مسفراً عن مكارمه الفياضة التي جاوزت كل الحدود .

وفي مجال التأثير بالمصطلحات المتعلقة بالشعر في ميدان التشكيل اللغوي للشعر؛ فإن ابن شرف تعرض لظاهرة الإقواء ، وهو اختلاف حركة الروي في قصيدة واحدة كأن يأتي بيتٌ مرفوعاً، وآخر مجروراً<sup>(3)</sup>، فإن من شأن ذلك أن يعمق القيمة الأخلاقية ويوصلها من خلال تحديها لظواهرها السلوكية التي اعتادها الناس؛ لتظهر في أعلى مراتبها، وفي صور مهيبية ومدهشة، مثلما تحدى الشاعر الظاهرة اللغوية؛ استجابة لعمق القيمة الفنية في نفسه، فخالف القواعد المتبعة في البناء اللغوي للشعر، فأحدث ما لا يُؤلف في المسلك الفني للشعر، فقال<sup>(4)</sup>:-

**فإن أفحمتنا هيبيةً عمريةً** **لديك لها في الشعر كسرٌ وإقواءٌ**

**هكذا استطاع الشعراء من خلال الاستعانة بالمأثور من الأقوال والأمثال**

(1) السابق، ص388 .

(1) انظر، الصناعيتين، الكتابة والشعر : العسكري " أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري " تحقيق : مفيد قميمة، ط2 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1984) ص443 .

(2) السابق، ص422 .

(3) انظر : الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي، ص239، وكتاب القوافي : للتوحي، ص164 .

(4) ديوان ابن شرف، ص36 .

والشخصيات التاريخية والوقائع والأمم، أن يجدوا مرتكزاً قوياً في تشكيل لغة شعرهم، ومعيناً زاخراً يستلهمون منه ميراث القيم، ومعهود الأخلاق؛ ليخدموا بذلك رسالتهم التربوية . ومهمتهم الأخلاقية؛ وليعبروا عن عمق القيمة وارتباطها بالتجربة والنموذج والقاعدة التي انتشرت في ثنايا الإرث التاريخي .

ثانياً : الأساليب والظواهر اللغوية :-

إلى جانب الروافد التراثية التي استندت عليها لغة شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف، فإنها امتازت بأساليب وظواهر لغوية مميزة، يمكن تناولها على النحو التالي :-

### 1- أسلوب التأكيد :

تكم أهمية التأكيد في أنه ينقل الفكرة من نطاقها العقلي إلى موطنها الأخلاقي وهو القلب، فإذا وصلت القلب فإنها تبلغ درجة عالية من التأكيد، وتصبح قيمة يترجمها السلوك العملي. والقيمة في أساسها فكرة مرفقة بتضحية معينة، فبمجرد تأكدها فإنها تنزل من حيزها الفكري - الذي هيأ قبولاً عقلياً لها - إلى حيزها الوجداني الذي يفسح المجال لها ؛ لتخرج سلوكاً عملياً في أبهى حلله الأخلاقية، لأنه في هذه الحالة يكون مصحوباً بالبشارات ومحملاً بأفعم المشاعر الإنسانية الصادقة .

فالتأكيد إذن وفق هذا التصور وسيلة فنية تعبيرية لإحالة الفكرة إلى قيمة خلقية تلتصق بالنفس الإنسانية التي عادة ما تتجاذبها وساوس الشياطين ولذائد الدنيا، مما يبعدها عن جادة الصواب، فيأتي دوره في تصحيح مسارها وإعادتها إلى رشدها من خلال تقوية الوازع النفسي ببث الثقة فيما هو حق، ونفي كل ما هو باطل .

ويمكن ملاحظة ذلك عند شعراء هذا العصر، وعلى رأسهم الإلبيري الذي

قال (1): -

إِنّ المعاصي لا تُقيمُ بمنزلٍ      إلا لتجعل منه قاعاً صفصفاً  
ولو أنّي داويتُ معطب دائها      بمراهم التّقوى لوافقْت الشّفاً  
ولعفتُ موردها المشوب برنقها      وغسلتُ رين القلب في عين الصّفاً  
... وهجرت دنيا لم تزل غداراً      بمؤمّليها المحضين لها الوفاً

استخدم الإليبري في حديثه عن المعاصي المؤكّدات مثل " إنّ " في قوله: " إنّ المعاصي " و " أنّ " في قوله " لو أنّي "، واللام في قوله: " لتجعل، لوافقْت، ولعفت " وما يفيد التأكيد بتكرارة تاء الفاعل في قوله: " داويتُ، ولعفتُ، وغسلتُ، وهجرتُ " وذلك ليؤكد الأثر السيء الذي تتركه هذه المعاصي، بما لا يدعُ مجالاً للشك في سوء عواقبها بعد ذلك. وإن من شأن إقرار هذه النتائج المؤكّدة في عقل ووجدان المتلقي أن يدفعه إلى مسلك عملي يُطهّر فكره، ويصفي نفسه من أدران المعصية، وهو ما فعله الشاعر حيث هجر دنياه الغدارة بأمالها الزائفة .

وقال أيضاً (1): -

ولو أنّي أرضى الدّناءة خُطّةً      لوددتُ أنّي كنتُ أحمقُ أبلهاً  
فلقد رأيتُ البُلّه قد بلغوا المدى      وتجاوزوه وازدروا بأولي النّهى

أكد الشاعر كلامه بـ " أنّ " في قوله: " أنّي، أنّي " واللام في قوله: " لقد " و " قد " مرتين، وذلك ليؤكد اختياره البلاهة على الدّناءة، لأنّ البُلّه عن ملذات الدنيا، هم أصحاب العقول في الآخرة، وقد أضاف الشاعر إلى هذه المؤكّدات صدق التجربة حيث قال: " فلقد رأيتُ " فالأمر عنده تم بعد تجربة وخبرة في أحوال الناس وأخلاقهم وسلوكهم .

وقال ابن شرف زاهداً في الدنيا (2): -

(1) ديوان الإليبري، ص 52 .

(1) السابق، ص 54 .

(2) ديوان ابن شرف، ص 96 .

إِنِّي وَإِنْ عَزَّتِي نَيْلُ الْمُنَى لِأُرَى      حَرِصَ الْفَتَى خَلَّةً زِيدَتْ عَلَى الْعَدَمِ  
تَقَلَّدْتَنِي اللَّيَالِي وَهِيَ مَدْبِرَةٌ      كَأَنِّي صَارِمٌ فِي كَفِّ مُنْهَزِمِ

بيّن الشاعر أن الحرص على نيل المنى في هذه الدنيا زيادة في العدم، وجري وراء الأوهام، حتى تجعل الحريص سيفاً صارماً في كفّ منهزم، وقد أكد فكرته هذه بمؤكدات رفعت من رصيد مصداقيتها، وزادت من قوة ثباتها، وإضافة إلى المؤكدات والتي تمثلت في " إن " حين قال: " إني "، واللام حين قال: " لأرى " كرر ياء المتكلم ؛ ليعطي لفكرته عمقاً تجريبياً ذاتياً حين قال: " إني، عزني، تقلدتي، كأنني " . فكل هذه المؤكدات التي ترفع قيمة الفكرة الإرشادية تجعل المتلقي يستجيب لها بقناعة تامة ؛ لتكون منطلقاً له في تعديل فكره، وتقويم مسلكه .  
وقال ابن حمديس<sup>(1)</sup>:-

إِنَّ الشَّجَاعَةَ فِي الْحُمَاةِ وَإِنَّهَا      لِأَشَدَّ مِنْهَا فِي الْأَبْيِّ الصَّابِرِ

يريد ابن حمديس أن يثبت مبدأ أخلاقياً لدى السامع، مقاده : أن الصبر والإباء عن المصائب والمحن يفوق صلابة وشجاعة حماة الحمى، ولعل ابن حمديس يواسي نفسه في غربته التي فرضت عليه منذ شبابه ، حيث ترك موطنه سرقوسة وعاش بعيداً عن مسقط رأسه، وألفة أهله، وأنس لداته، وقد استعان في تأكيد ذلك بـ " إن " و " إنها " واللام في قوله: " لأشدّ " وهو بذلك يمزج بين تجربته الشخصية المفعمة بمشاعر الأسى والحزن، وبين الظاهرة اللغوية المعتمدة على المؤكدات، ليصل بالمتلقي إلى حد القناعة التامة بضرورة التحلي بالصبر على المحن والمصائب .

وقال ابن زيدون<sup>(2)</sup>:-

فَلَا تَبْعَدَنَّ إِنَّ الْمَنِيَّةَ غَايَةٌ      إِلَيْهَا التَّنَاهِي طَالُ أَوْ قَصْرُ الْعُمُرِ  
... وَمَا الرُّزْءُ فِي أَنْ يُودَعَ التُّرْبَ هَالِكٌ      بَلِ الرُّزْءُ كُلُّ الرُّزْءِ أَنْ يَهْلِكَ الْأَجْرُ

(1) ديوان ابن حمديس، ص 210 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 98 .

أراد الشاعر أن يؤكد حتمية الموت على كل نفس مهما طال أو قصر عمرها، وهو بذلك يحاول أن ينقل هذه الفكرة من الحيز العقلي إلى المحيط الوجداني المفعم بكم هائل من المشاعر والأحاسيس ، والذي يترجمها إلى مسلك أخلاقي بيّن من خلال الإعداد لها بالأعمال الصالحة والطاعات الخالصة، لذلك استعان بمؤكدات مثل : نون التوكيد في قوله: " فلا تَبَعْدَنَّ " و"إِنَّ " ، حين قال: " إِنَّ المنية " وتكراره لكلمة " الرزء " في البيت الثاني .

وقال ابن خفاجة<sup>(1)</sup>:-

ألا إِنَّ جِسمًا يَسْتَحِيلُ لثَرِبَةً،      وَإِنَّ حَيَاةً تَنْتَهِي، لَخَرَابٍ  
فلا سعي إلا أن يكون لآجل؛      ولا نخر إلا أن يكون ثواب

استخدم الشاعر المؤكدات ؛ ليحيل ما يورقه من الإطار الفكري المجرد إلى واقع عملي يمتزج مع المكنون الوجداني عند المتلقي، ففي الجانب الفكري برزت استحالة الجسم إلى تراب، وانتهاء الحياة إلى خراب، وظهرت المؤكدات لدعم ذلك في استخدام " ألا " الاستفاحية لتنبه إلى أهمية ما بعدها، و " إِنَّ " في قوله: " إِنَّ جِسمًا " و " إِنَّ حَيَاةً " واللام المرحقة المؤكدة في قوله: " لتربة " و " لخراب "، أما في الجانب الوجداني المنبثق عن الجانب الفكري والمقرون بالسلوك العملي المنشود من المتلقي، فقد برز السعي لما هو آجل، والذخر لكل ما فيه ثواب، وقد استخدم فيه أسلوب القصر والحصر، ليحصر السعي والذخر للآجل والثواب، وهو ما يتوافق مع المؤكدات في البيت الأول. في منظومة ثبوتية إرشادية لدفع عجلة الأخلاق إلى ما فيه خير وصلاح .

وقال ابن شهيد<sup>(2)</sup>:-

لا تَبْكِينَ مِنَ اللَّيَالِي أَنهَا      حرمتك نغية شاربٍ من مشربٍ  
... فإذا بكيت فبك عمرك إنه      زجل الجناح يمرُّ مرَّ الكوكبِ

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 315 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص 91 .

استخدم الشاعر المؤكدات ليثبت فكرته في أن البكاء لا يكون على زوال لذائد الدنيا؛ وإنما يكون على زوال العمر فيها في كل لحظة، وقد استخدم في تأكيد ذلك نون التوكيد الثقيلة في قوله: " لا تَبْكِينَ " وأنَّ وإنَّ في قوله: " أنها حرمتك " وإنه زجلٌ " وتكراره اللفظ في قوله: " بكيت فبكَّ " و " يمرُّ مرَّ ". إن مثل هذا الاستخدام في تأكيد فكرة زوال العمر في كل لحظة يُحولها من مجرد فكرة إلى سلوك عملي تُستغلُّ كل لحظة فيه في ممارسات أخلاقية ترفع من قيمة الإنسان في دنياه وآخرته .

وقال ابن الحداد<sup>(1)</sup>:-

فلا تکرهنَّ إن خاس قومٌ بعدهم عسى الخیرُ في الشيء الذي أنت كارهُ  
أراد الشاعر أن يؤكد مفهوماً قرانياً متمثلاً في قبول المكروه عسى أن يكون الخير فيه، وقد استعان في تأكيده بنون التوكيد الخفيفة في قوله: " تکرهنَّ "، واستخدامه الضمير "أنت" بعد نون التوكيد، مما يزيد الفكرة ثبوتاً وتأكيداً؛ لتأخذ سلوكاً عملياً من قبل المخاطب؛ فيقبل المكروه بمزيد من المشاعر الوجدانية، حيث الحمد والثناء، والصبر والاحتمال، مما يزيد الرصيد الأخلاقي عنده تجاه خالقه وتجاه الناس .

وقال أبو الوليد الباجي<sup>(2)</sup>:-

الحمد لله حمدَ معترفٍ وأنَّ ما بالعبادِ من نعمٍ  
بأنَّ نعماءَ ليس نُحصيها وإنَّ شكري لبعض أنعمه  
فإنَّ مولى الأنامِ مؤليها من خير ما نعمةٍ يُواليها  
أراد الباجي أن يعطي اعترافه بنعماء ربِّه مزيداً من المصادقية من خلال المؤكدات التي تُسفر عن امتزاج الظاهرة اللغوية بالمشاعر الوجدانية، وهذه المؤكدات هي: " أنَّ " في قوله: " بأنَّ نعماء " و " أنَّ ما بالعباد "، و " إنَّ " في

(1) ديوان ابن الحداد، ص 304 .

(2) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح، ص 171 .

قوله: " فإنّ مولى " و " إنّ شكري " وما الزائدة التي تفيد التوكيد في قوله " ما نعمة ". إن من شأن هذا الامتزاج اللغوي الوجداني أن يُعطي دفعة للمتلقي للإقرار بأن كل نعمة عليه أو على غيره من البشر ، إنما هي من الله وحده لا شريك له، وهو المستحق للثناء والحمد أولاً، والعبودية والانقياد ثانياً .

هكذا استطاع الشعراء من خلال التأكيد أن يجمعوا بين الظاهرة اللغوية المتمثلة فيه، وبين المشاعر الوجدانية التي تتفاعل مع مؤكّدات هذه الظاهرة؛ لتترجم الفكرة المؤكّدة أو ما ينبثق عنها من إرشاد إلى ظاهرة سلوكية تخدم القضية الأخلاقية على المستوى الفردي بين الإنسان ومكونه الوجداني، وعلى المستوى الاجتماعي بين الفرد ومجتمعه، وعلى المستوى التعبدي بين الفرد وخالقه .

## 2- أسلوب الأمر والنهي :-

اعتمد شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف على الأمر والنهي في تشكيله اللغوي بصورة كبيرة، وذلك لأنه أخذ على عاتقه المهمة الأخلاقية في تربية النشء، ولا يتم ذلك إلا من خلال النهي عن كل ممارسة منافية للأخلاق الإسلامية والشرائع السماوية، والأمر بكل ممارسة قائمة على أسس أخلاقية وثوابت دينية، ومن الشعراء الذين استخدموا هذا الأسلوب الإليبري في قوله عن الدنيا(1):-

ولا تحزن على ما فات منها	إذا ما أنت في أخراك فرتا
فليس بنافع ما نلت فيها	من الفاني، إذا الباقي حُرمتا
ولا تضحك مع السّفهاء لهواً	فإنّك سوف تبكي إن ضحكتا
وكيف لك السرور وأنت رهنٌ	ولا تدري أتُفدى أم غلقتا
وسل من ربك التّوفيق فيها	وأخلص في السّؤال إذا سألتنا
ونادِ إذا سجدت له اعترافاً	بما ناداه ذو النّون بن متّى

(1) ديوان الإليبري، ص 30 .



سيفتح بابه لك إن قرعنا  
لتذكر في السماء إذا ذكرنا  
وفكر كم صغير قد دفننا

ولازم بابه قرعاً عساه  
وأكثر ذكره في الأرض دأبا  
ولا تقل الصبأ فيه مجالاً

كثر أسلوبا الأمر والنهي في التشكيل اللغوي لشعر الإلبيري، وهو ما يحتاج إليه الخطاب المباشر ؛ ليحقق الفائدة المرجوة في أقصر وقت، وقد وفق الشاعر في المزج بين الأسلوبين الأمر والنهي بحيث ينهي تارة عن محذور مخالف لقيم الأخلاق، وتارة أخرى يأمر بكل طاعة تقرب المتلقي من ربه ، وتدفعه إلى مظاهر سلوكية مضبوطة بأطر أخلاقية منبثقة من قيم الإسلام، ومثال أسلوب النهي الذي استخدمه الشاعر قوله: " لا تحزن، لا تضحك، لا نقل " أما أسلوب الأمر ففي قوله: " وسل من ربك، وأخلص في السؤال، وناد إذا سجدت، ولازم بابه، وأكثر ذكره، وفكر كم صغير " . وبذلك يكون الإلبيري قد جعل من هذه الظاهرة اللغوية معيناً إرشادياً للناشئة لرفع مستوى بنائهم الأخلاقي، وتحسين مستوى أدائهم السلوكي، وليس غريباً أن يُكثر الشاعر من هذين الأسلوبين، وهو الذي أخذ على عاتقه مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقد جمع ابن حمديس بين الأمر والنهي في أسلوب خطابي جميل عندما أمر بالأخذ بالأشد ، ونهى عن تلمس الرخص الموافقة للأهواء والألّا يكون الإنسان كبني الدنيا يزهدون إن أدبرت عنهم ويحرصون إن هي أقبلت فقال(1) :-

خذ بالأشدّ إذا ما الشرع وافقه  
ولا تملّ في أهوائك الرخص  
ولا تكن كبني الدنيا رأيتهم  
إن أدبرت زهدوا أو أقبلت حرصوا

وجمع ابن حمديس بين الأسلوبين حين أمر بإدامة المروءة والوفاء ، ونهى عن أن يكون حبل الديانة واهياً ، فقال(2) :

أدم المروءة والوفاء، ولا يكن  
حبل الديانة منك غير متين

(1) ديوان ابن حمديس، ص 290 .

(2) السابق ، ص 486 .

لم يكثر ابن حمديس من أسلوبَي الأمر والنهي في شعر الأخلاق الإسلاميّة ؛ لأنه لم يضطلع بمهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الحال عند الإلبيري والموقف نفسه نجده عند ابن زيدون الذي استخدم الأمر والنهي استخداماً عابراً حين قال (1) :

فلا تبعَدَنَّ إنَّ المنيّةَ غايّةً      إليها التَّنَاهي طال أوقصر العُمُرُ  
وحيث ردّ على الوزير أبي بكر الطيبي ، قال (2) :

فأحسن الظن لا ترتبْ بعهد فتى      تَعَفُو العهود وتبقى منه آثارُ  
وكان الطيبي قد أرسل إليه قائلاً (3) :

فاذكر أخاك بخير كلما لعبتُ      به الليالي ، فإنَّ الدهر دَوَّارُ  
أما ابن خفاجة فقد اعتمد الأسلوب الخطابي المباشر القائم على الأمر والنهي في إطار نهجه الإرشادي والتربوي ؛ لحماية النشئ من الزلل والانحراف ، فقال (4) :

نبهْ وليدك من صباه بزجره ،      فلربّما أغفى ، هناك ، ذكاؤه  
وانهره حتى تستهلَّ دُموعه      في وجنتيه ، وتلتظي أحشاؤه  
وقال أيضاً ناهياً عن إفشاء السر وأمرأً بحفظه (5) :

لا تُودعن ، ولا الجمادَ سريرةً      فمن الصّوامت ما يشيرُ فينطقُ  
وإذا المحكَّ أذاع سرّاً أخ له      فانظر ، فديتك من تُراه يوثقُ  
واستخدم ابن شهيد أسلوب الأمر في تأكيد العلائق الأخوية ، لتُحال إلى

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 98 .

(2) السابق ، ص 177 .

(3) السابق ، ص 176 .

(4) ديوان ابن خفاجة ، ص 389 .

(5) السابق ، ص 437 .

سلوك أخلاقي بين ، فقال (1) :

أقر السَّلامَ على الأصحابِ أجمعهم      وخصَّ عمراً بأزكى نورِ تسليمٍ  
وقمَّ له : يا أعزَّ النَّاسِ كلِّهمُ      شخصاً عليّ وأولاهمُ بتكريمٍ

واستخدم النهي عن الاغترار بالدنيا وزخرفها ، فقال (1) :

لا تبكينَّ من اللِّالي أنَّها      حرمتك نغبةً شارب من مشرب

ونهى ابن الحداد عن رجاء الحياة لأحد؛ لأن كل الخلق إلى زوال ، فقال

(2) :

لا ترحُجْ إبقاء البقاء على امرئٍ      كلُّ النفوس تحلُّ أفنية الفناء

وقال أمرا بتزك الزمان ومباهجه لأنه لا يعتني بأحد (3) :

فدع الزَّمان فإنه لم يعتمد      بجلاله أحداً ولا بهوانه

ونهى ابن شرف القيرواني عن كثرة سؤال الناس ، وعن مداومة عتاب

الأخ ، وعن اليأس إن صعبت الأمور ، فقال (4) :

لا تسأل النَّاسَ والأَيَّامَ عن خبرٍ      هما يبئنانك الأخبار تطفيلاً

ولا تعاتب على نقص الطباع أخاً      فإنَّ بدرَ الدُّجى لم يُعطَ تكميلاً

لا يؤيسنك من أمر تصعبه      فالله قد يُعقبُ التصعيب تسهياً

وقال أحد الشعراء مستخدماً الأمر والنهي في حث المسلمين على الدفاع

عن دينهم وأرضهم (5) :

خذوا ثأر الديانة وانصروها      فقد حامت على القتلى النسورُ

ولا تهنوا وسلُّوا كلَّ عَضْبٍ      تهابُ مضارباً عنه النحور

(1) ديوان ابن شهيد ، ص 149 .

(1) السابق ، ص 91 .

(2) ديوان ابن الحداد ، ص 281 .

(3) السابق ، ص 301 .

(4) ديوان ابن شرف ، ص 81 .

(5) نفح الطيب : المقري ، ج6 ، ص 241 .

وموتوا كلَّكم فالموت أولى  
واستخدم أبو الوليد الباجي أسلوباً الأمر والنهي ؛ ليصرف السامع عن  
الدنيا وزخرفها، حين قال (1) :

تبَلَّغْ إلى الدُّنيا بأيسر زادٍ  
وغيضٍ عن الدُّنيا وزخرف أهلها  
فإنَّك عنها راحلٌ لمعادٍ  
وجاهدُ عن اللذاتِ نفسك جاهداً

ومزج المعتمد بن عباد بين الأسلوبين آمراً بحسن التصرف ، وناهياً عن  
الاعتزاز بالدنيا فقال (2) :

أرى الدنيا الدنيَّة لاتواتي  
ولا يغررك منها حُسنُ بردٍ  
فأجمل في التصرُّف والطلاب  
له علمان من ذهب الذهب

وقال السميصر ناهياً عن إثارة الخصم، وآمراً إطفاء غضبه بالتودد (3) :

لا توقدَنَّ عدواً  
وأطفئه بالتَّودُّد

ونهى ابن عبدون عن الاعتزاز بالدنيا ، فقال (4) :

فلا تغرَّنك من دنياك نومتها  
فما صناعةُ عينيها سوى السهر

واستخدم النهي أبو محمد عبدالله النمري في معرض حديثه عن الاستسلام

إلى طول الأمل ، فقال (5) :

لا تكثرنَّ تأملاً  
فربَّما أرسلتَهُ  
واحبس عليك عنان طرفك  
فرماك في ميدان حتفك

ونهى أبو حفص عمر بن الشهيد عن الاعتزاز بحلاوة القول وحسن طلاوته

(1) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ، ص 163 .

(2) ديوان المعتمد ، ص 93 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 2 ، ص 891 .

(4) ديوان ابن عبدون "عبدالمجيد بن عبدون اليابري الأندلسي" تحقيق : سليم التتير ، ط 1 (دمشق ، دار الكتاب

العربي ، 1988) ص 139 .

(5) الذخيرة : ابن بسام ، ق 3 ، م 1 ، ص 128 .

، فقال (1):

فَلَا يَغْرَنَّكَ مِنْ قَوْلِ طَلَوْتُهُ      فَإِنَّمَا هِيَ نَوَّارٌ وَلَا ثَمْرٌ

ونهى ابن حزم عن إتباع النفس الهوى ، وأمر بعدم تعريضها للمحن والفتن

، فقال (2):

لَا تَتَّبِعِ النَّفْسَ الْهَوَى      وَدَعِ التَّعْرِضَ لِلْمَحَنِ

إِبْلِيسَ حَيْ لَمْ يَمُتْ      وَالْعَيْنُ بَابٌ لِلْفِتَنِ

ونهى أبو بكر عبادة بن ماء السماء عن الشكوى لغير الله؛ لأن فيها ألواناً من الذل

والمهانة ، فقال (3):

لَا تَشْكُونَ إِذَا عَثَرَ      تَ إِلَى خَلِيطِ سَوْءِ حَالِكُ

فِيرِيكَ أَلْوَانًا مِنَ الْـ      إِذْلالٌ لَمْ تَخْطُرْ بِبَالِكِ

من خلال الاستعراض السابق لأسلوبي الأمر والنهي عند الشعراء في تشكيل لغة شعرهم الأخلاقي، والذي يعتبر جزءاً من الأسلوب الخطابي، نلاحظ قيمة هذين الأسلوبين في أنهما يدفعان الإنسان إلى اتخاذ مواقف سلوكية ، يحاسب من خلالها نفسه ، فيعدل من مساره ؛ لينال رضى به ، ويفوز بثوابه ، وعليه فإن ما درج عليه كثير من الباحثين والنقاد في الانتقاص من الأسلوب الخطابي وتقليل فنيته أمر فيه

نظر ، "لأن الخطابية هنا أمر يقتضيه الموقف ، ولأن الطاقة فيما يتعلق بالمصير الإنساني كفيلة بإثارة كافة الأحاسيس والمشاعر والعواطف في النفس الإنسانية ، مما يسمو على جميع الأساليب الفنية الأخرى التي تتسم بالروعة والجمال" (4) .

ونلاحظ اختلاف اعتماد الشعراء على أسلوبي الأمر والنهي حسب دورهم

(1) السابق ، ق 1 ، م 2 ، ص 690 .

(2) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 127 .

(3) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 471 .

(4) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 439 .

التربوي والأخلاقي في شعرهم ، فكلما زاد دور الشاعر فيهما ، كلما زاد استخدامه للأسلوبين كالإبيري الذي اعتمد عليهما اعتماداً كبيراً ، ثم يأتي بعده باقي الشعراء كل حسب دوره الدعوي والأخلاقي .

### 3- أسلوب التمني :

التمني أسلوب استعمله الشعراء بكثافة في الموضوع الأخلاقي، للتعبير عن رغبتهم تجاه قيمة خلقية معينة ، وهذا من شأنه أن يبرز مدى توفر الحافز النفسي لهذه القيمة ، والذي يرفع من جاهزية القيمة الخلقية ؛ لتصبح ظاهرة سلوكية فيما بعد .

وقد شكل هذا الأسلوب حافزاً قوياً للتعبير عن الرغبات الأخلاقية والتوجهات السلوكية عند الشعراء ، فنجد أن الإبيري الذي يُعتبر من ألمع شعراء الأخلاق الإسلامية في هذا العصر وأكثرهم تحمساً لها ، قد استعمل هذا الأسلوب ؛ ليعمق الحافز النفسي تجاه القيمة الأخلاقية ؛ وليعطي إحساساً نفسياً للمتلقي في تفضيل أخلاق الزهد عن غيرها ، فقد استخدم لبيت متمنياً أن يكون خادماً لأولى العلم ، بل إنه يتمنى ألا يكون حياً إن لم يكن كذلك ، فقال (1) :

**فليتني كنت لهم خادماً**                      **وليتني إذ لم أكن لم أكن !**

واستخدم لبيت أيضاً متمنياً ألا يكون فهم الإنسان خاطئاً يودي به إلى المهالك ، ويجعله يسلك طريق الغواية ويجافي القيم الأخلاقية الفاضلة ، فقال (2) :

**وإن ألقاك فهمك في مهاوٍ**                      **فليتك - ثم ليتك ! - ما فهمتا**

وفي أسلوب جميل من قبل الإبيري حيث يسبق التمني بالقسم في خطوة إصرارية لهذا التمني ، حيث يلفه بالعزم والتأكيد والإصرار من خلال هذا القسم ، فيتمنى لو أن أمه لم تلده ، ولم يغضب الله في ظلم الليالي ، وهذا بيان لمدى الندم الذي يبديه الشاعر، إذ من المعروف أن "حالة الندم تتولد في النفس من يقظة نزعة

(1) ديوان الإبيري ، ص 116 .

(2) السابق ، ص 27 .

الخير واستعلائها على نزعة الشر التي تسببت في خطأ سلوكي كالركض وراء ما فيه غرور للنفس" (1) والندم عادة "ما يُعقِب ارتكاب خطأ سلوكي ، وهو يدل على تنامي نزعة الخير في مقابل استكانة نزعة الشر، ولذا فإن الندم يعتبر فضيلة أخلاقية لأنه يمنح النفس استعداداً تجاه الفضائل والواجبات الدينية" (2) ويؤتي الندم ثماره "حين يتحول إلى فعل سلوكي نبيل يستطيع من خلاله إخماد نزعة الشر ، لأن إخمادها يتم بالإكثار من فعل الفضائل والطاعات" (3) ، فقال (4) :

لعمري لبيت أمي لم تلدني ولم أَعْضِبْكَ في ظُلم الليالي

ويعمق الإلبيري أسلوب التمني بالنداء ؛ ليزيد الإحساس بالندم على ضياع تلك العجائب، فيقول (5) :

عجبت لما أدري بها من عجيبة فيا لبيت شعري أين تلك العجائب؟

ويمزج الإلبيري بين عسى ولعل في أسلوب التمني ، فيتمنى وصلة في الكرى يرى فيها زوجه المتوفى ، فيواسي قلبه بهذا الطيف ، مُظهر من خلاله مشاعر الوفاء ، باعتبارها خلقاً من الأخلاق الإسلامية وهو ما عبر عنه بقوله "ولست بغادر" ، فقال (6) :

فعاها يسمح لي بوصل في الكرى متعاهداً لي بالخيال الزائر

فأعلّل القلب العليل بطيفه عليّ أوافيه ولست بغادر

واستخدم الشاعر أسلوب التمني بـ "لعل" بعدما قدّم الإنابة والأوبة إلى ربه ، علّة بعد هذا المسلك القويم أن يفوز برضوانه ، فقال (1) :

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 440 .

(2) السابق ، ص 440 .

(3) السابق ، ص 440 .

(4) ديوان الإلبيري ، ص 139 .

(5) السابق ، ص 87 .

(6) السابق ، ص 90 .

(1) السابق ، ص 50 .

وكنْتُ اليومَ أوَّاباً منيباً      لعلِّي أنْ تفوزَ غداً قداحي

وقد جمع الشاعر بين "هل" و"لعل" في أسلوب التمني ؛ ليظهر مدى حرصه على تقديم النصح للآخرين؛ لتقويم مسارهم وإرشادهم إلى الطريق المستقيم، والأخلاق الفاضلة ، في الوقت الذي لا يجد الشاعر من يسأله عن هذه الفضائل، لذلك يتمنى أن يُسأل ويُسترشد، فقال(1) :

هل يقظٌ يسألني عنِّي      أكشفه لليقظِ السائل

واستخدم ابن شرف أسلوب التمني بـ "ليت" ؛ ليعبر عن مدى شوقه للعودة إلى موطنه القيروان، وقد أسبق هذا التمني بالنداء ، ليعمق هذا الإحساس ، وأعقبه بالاستفهام؛ ليظهر شدة شوقه ، وعظيم رغبته ، وصدق أمنيته ، فقال (2) :

فياليت شعري القيروان مواطني      أعادةٌ فيها الليالي القصائر؟

واستخدم أيضاً "لعل" متمنياً أن يفك الله أسرهِ وينهي معاناته، فقال (3) :

لعلَّ الله يفتكُ المعنى الـ      أسير فيغتدي وهو الطليقُ

واستخدم ابن دراج القسطلي أسلوب التمني بـ "لعل" متمنياً أن تتم عواقب الممدوح ؛ ليترتب عليها ما يبني الأخلاق ويقوم السلوك ، ويهدي إلى السبيل ، فقال (4) :

لعلَّ عواقبه أنْ تتمَّ      فيُهدي الغريب سِواء السبيل

ونذب أحد الشعراء طليطلة مستخدماً أسلوب التمني ، حين دعا قومه للحرب عسى أن يُجبر كسرهم فقال (5) :

ولا تجنح إلى سلمٍ وحاربٍ      عسى أن يُجبرَ العظمُ الكسيرُ

(1) السابق ، ص 67 .

(2) ديوان ابن شرف ، ص 63 .

(3) السابق ، ص 77 .

(4) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 90 .

(5) نفح الطيب : المقري ، ج 6 ، ص 242 .



واستخدم "لو" متمنياً لو أنهم ثبتوا ، وما تركوا الديار، حيث فقدوا الكرم والخير ، فقال(1) :

**ولو أنا ثبتنا كان خيراً**                      **ولكن مالنا كرم وخيرُ**

واستخدم ابن الحداد أسلوب التمني مرشداً إلى الصبر على المكاره، عسى أن يكون الخير كامناً فيها ، فقال (2) :

**فلا تـكـرهن إن خاس قومٌ بعهدهم**                      **عسى الخيرُ في الشيء الذي أنت كارهُ**

واستخدم "عسى" ، متمنياً من الله عودة الوحدة والجمع بين الأخلاء، فقال (3):

**وعسى الليلي أن تمنّ بجمعنا**                      **عقداً ، كما كنا عليه وأكملا**

ويتمنى ابن حمديس معرفة مصيره هل سيكون بعد موته مظلماً حيث الحساب المروّع أم نور وهناءة ، وجاء الاستفهام بعد التمني ليظهر قلق الشاعر واضطرابه على هذا المصير، فقال (4):

**ليت شعري هل أرثدي بظلام**                      **لا يراني الضياءُ فيه مروّع**

وقد استخدم الفعل "رجى" ليدل مباشرة على ما يتمنى من آمال في تحقيق النصر للإسلام ؛ لأن ذلك كفيل برفع شأن القيم الإسلامية ، فقال أحد الشعراء(5) :

**ونرجو أن يتيح الله نصراً**                      **عليهم ، إنه نعم النصير**

وبهذا فإن أسلوب التمني يبرز العلاقة بين الظاهرة السلوكية الناقصة ، والقيمة الأخلاقية السامية ، وهو بهذه الطريقة يعزز من القيمة الأخلاقية في النفس حين يستحضر لها الحافز النفسي بالتمني ، علّها تظهر بظاهرة سلوكية

(1) السابق ، ج6 ، ص242 .

(2) ديوان ابن الحداد ، ص 304 .

(3) ديوان ابن خفاجة ، ص126 .

(4) ديوان ابن حمديس ، ص 304 .

(5) نفع الطيب : المقري ، ج6 ، ص242 .

كاملة توصلها إلى الأخلاق المتمناه . لذا فقد اضطلع بدور بارز في التعبير عن رغبات الشعراء في الفوز برضوان الله، وحياسة النصر وغيرها من الرغبات ، والتي تستدعي سلوكاً ملتزماً ، وعملاً منضبطاً، وأخلاقاً فاضلة ، ليتسنى للإنسان تحقيقها لذاته ومجمعه وأمته .

#### 4- أسلوب النداء :

اضطلع النداء بدور بارز في شعر الأخلاق الإسلامية من خلال اللهجة الخطابية التي يستند إليها ، فهو "أكثر ما يجري ... في الموضوعات التي تحتاج إلى لفت نظر وانتباه وتيقظ لما يعقبها من أخطاء وأخطار بتناسيها ، أو مصالح ومنافع بتداركها(1)" ، وكما مر بنا سابقاً(2) فإن "النداء يصحب الأمر والنهي غالباً ، وكأنه إعداد النفس لهما ، وأن الأكثر أن يتقدم عليهما مثل : يا زيد افعل أو لا تفعل ، وهو في القرآن كثير جداً ، وقد يتأخر كقولك : افعل يا زيد"(3) ومثله في القرآن الكريم قوله تعالى : {وَأَمَّا زُورًا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ}(4) وقوله تعالى : {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ}(5) هذا "ويكثر هذا الأسلوب في شعر الزهد ؛ لأنه يتناول موضوعات ذات أهمية كبيرة للنفس الإنسانية ، وخاصة ما يتعلق بمصيرها النهائي ، وغاية وجودها في الدنيا ، وكل ما من شأنه أن يصلحها ... ؛ لتكون مؤهلة للفوز في الآخرة . ولذا فإن مثل هذه الموضوعات ذات حساسية خاصة للإنسان الزاهد . والإنسان العاقل هو الذي يكثر من إيقاظ نفسه بندائها المستمر ؛ لقبول الحق ومنطق الصواب"(1) .

وقد أكثر الشعراء من استخدام أسلوب النداء في شعر الأخلاق الإسلامية ،

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 440 .

(2) انظر : الأمر والنهي ، في هذا البحث ، ص 216 .

(3) دلالات التراكيب - دراسة بلاغية - محمد أبو موسى ، ط 1 (القاهرة ، مكتبة وهبة ، 1979) ص 280.

(4) سورة يس ، آية 59 .

(5) سورة النور ، آية 31 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول : محمد تيم ، ص 440

ونرى ذلك عند الإلبيري عندما استخدم أسلوب النداء ؛ ليوظ نفسه ، وينبهها مما هي فيه من اغترار وغي ، ومحملاً هذا الأسلوب حزنه وحسرتة ، فقال (1) :

وما آسى على الدنيا ولكن  
على ما قد ركبت من الذنوب  
فيا لهفي على طول اغتراري  
ويا ويحي من اليوم العصيب

واستخدمه الإلبيري أيضاً ضمن مهمته الدعوية والإرشادية ؛ ليوظ غيره ، فهو ينبه عامر الدنيا أنه يفني وتبقى الأرض بعده مثلما يبقى المناخ وترحل الركبان ، فقال (2) :

يا عامر الدنيا ليسكنها وما  
تفنى، وتبقى الأرض بعدك مثلما  
هي بالتي يبقى بها سگان  
يبقى المناخ وترحل الركبان

ويوسع الإلبيري الدائرة الدعوة مستخدماً أسلوب النداء ، عندما يوجه نداءه إلى الناس جميعاً في صرخة تنبيهية ، أعقبها بفعلي أمر هما : خذوا وحصنوا ؛ ليعمق البعد التأثيري لأسلوب النداء ، فقال (3) :

يا أيها الناس خذوا حذرکم  
وحصنوا الجنة للنار

واستخدم الإلبيري أسلوب النداء بالياء ، مسبوقه بهمزة التنبيه ، وبـ "لا" الزائدة للتأكيد، وهو بذلك يكتف المهنهات ويمزجها بالتأكيد ؛ ليجذب انتباه السامع بصورة كلية للمضمون الهام الذي يقدمه للمتلقى ، وهو حتمية الاستجابة لنداء المنون ، فقال (4) :

وتدعوك المنون دعاء صدق  
ألا يا صاح : أنت أريد ، أنتا !

واستخدم الإلبيري في هذا الأسلوب "أيا" في زجر الذي استمرى الكذب وإخلاف الوعد ، ولعله اختار هذه الأداة لما فيها من زيادة في التنبيه الناتج عن

(1) ديوان الإلبيري ، ص 37 .

(2) السابق ، ص 140 ، 141 .

(3) السابق ، ص 103 .

(4) السابق ، ص 24 .

الهمزة والياء ، ثم تكرار النداء بالياء في الشطر الثاني ؛ ليوافق مدى الجرم الذي يتنافى مع الأخلاق الإسلامية ، فقال (1) :

أيا قوس خراطٍ يُشيرُ ولا يرمى      ويا سيف رَعْدِيدٍ يَرِضُ ولا يُدْمِي  
تعلّمتْ خُلفَ الوعدِ من برقِ خُلب      فبرقك لا يُثْري ولكنّه يُعْمِي

واستخدم الإليبري في هذا الأسلوب أداة النداء "وا" وهي للندب والاستغاثة ، وتعبر عن مدى المصاب والمأزق الذي يكتنف المنادي ... هذه الحسرة تكتنف الإليبري في حال فقدانه رحمة الله في اليوم الآخر ، فقال (2) :

وا سوأنا إنْ خاب ظني غداً      ولم تسعني رحمة الله

واستخدم هذا الأسلوب ابن حمديس ، منبهاً بهمزة النداء ومخاطباً عاذله على حزنه وشجنه وإطلاق عبرته، فقال (3) :

أعادلُ دَعْنِي أطلق العبرة التي      عدمتُ لها من أجمل الصبرِ حابسا

واستخدم ياء النداء في مناجاته لربه ؛ لغفران ذنوبه يوم اللقاء ، فقال (4) :

فيا ربّ عفوك عن مذنبٍ      يخاف لقاءك بعد الحمام

وقد أكثر ابن حمديس من استخدام ياء النداء التي يتلوها مَنْ الغير موضحه للمنادى ، في قوله "يا مَنْ" وذلك في أسلوب ندائي تنزيهي يعلي من شأن المنادى الذي هو غني عن التعريف ، فإن كرمه وعطاءه وخلقه أفصحوا عنه ، فقال على سبيل المثال (1) :

فيا مَنْ تسامى بهمّاته      فنال بها للثريا مصاماً (2)

وفي أسلوب ندائي زجري يحاول ابن حمديس أن يستجمع قواه التي خارت

(1) السابق ، ص 123 .

(2) السابق ، ص 79 .

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 274 .

(4) السابق ، ص 560 .

(1) السابق ، ص 455 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 209 ، 211 ، 389 ، 461 ، 512، 509

(2) مصام : مصامته : موقفه ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروز آبادي ، ص 1460 ، مادة "صام" .

من جراء فقدان موطنه وتشريد أهله ، فينادي زاجراً ومنبهاً من تثبيطه عن العزم والقيام بالواجب الوطني والأهلي ، فيقول<sup>(1)</sup> :

أيا هذه إنَّ العلى لتَهزَّ بي  
ذويني أكنُ للعزم والليل والسرى  
حُساماً على صرْفِ الحوادث قاطعاً  
وللحرب والبيداء والنجم سابعاً

وكرر ابن حمديس أسلوب النداء في الإلحاح على شعوره الوطني ، وقرن هذا النداء بحبذا التي تفيد المدح، فجاء التكرار مع مشاعر الحب التي تفيده حبذا؛ لتوافق مشاعر ابن حمديس الوطنية، التي بلغت أقصى مدى في الشوق والحنين إلى الوطن ، فقال<sup>(2)</sup> :

ألا حبذا تلك الديار أو أهلاً  
ويا حبذا منها تنسُمُ نَفحةً  
ويا حبذا الأحياء منهم وحبذا  
ويا حبذا ما بينهم طولُ نومهِ  
ويا حبذا منها رسومٌ وأطلال  
تؤدِّيه أسحارٌ إلينا وآصال  
مفاصلُ منهم في القبور وأوصال  
تنبهني منها إلى الحشر أهوال

وكرر ابن زيدون النداء في معرض مدحه للمعتضد بن عباد ؛ ليرفع من شأنه ، ويبين فضل الله في نصرته بعد جدّه وحزمه ، فقال<sup>(3)</sup> :

يا عضد الدولة ، يا  
ومن بفضل الله حا  
من بباريه اعتضد  
ز النصر ، في جدّ وجدّ

واستخدم ابن زيدون أسلوب النداء وأعقبه بـ "مَنْ" ؛ ليزيد من رفعة الممدوح الذي أولى مكارم الأخلاق اهتماماً ، فهو أهلٌ للبشر والتهلل ، ومحط للجد والكرم ، فقال<sup>(1)</sup> :

يا من لبرق البشر منه تهلُّ ،  
ما شيم إلا انهلَّ جودٌ هامرٌ

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 313 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ، ص 307 .

(2) السابق ، ص 359 .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص 298 .

(1) السابق ، ص 307 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 101 ، 125 ، 181 ، 282 ، 364 .

واستخدم ابن خفاجة أسلوب النداء ، منبهاً إلى خلق إسلامي تحلّى به ممدوحه ، فهو ملتقى الخلق الشريف وصاحب الوجه الطليق ، فقال<sup>(1)</sup> :

يا ملتقى الخلق الشريف ، وهشّة الوجه الطليق

واستخدم ابن شرف القيرواني "يا" في نداء موطنه الذي رحل عنه ، فجاءت معبرة عن مدى الحب والشوق اللذين يشعر بهما الشاعر تجاه موطنه ، وقد قرن الشاعر هذا النداء بالآهات المتكررة حسرة ولوعة ، فقال<sup>(2)</sup> :

يا قيروان وددتُ أني طائرٌ فأراك رؤيةً باحثٍ متأملٍ  
آهاً وأيةً آهةً تشفى جوى قلب بنيران الصبابة مصطلي

أما المعتمد فقد استخدم أسلوب النداء مخاطباً والده طالباً الرضا ، بعدما سخط منه لتقاعسه عن حماية مدينة مألقة ، لذلك نجده قد ألح في النداء حين استخدم الياء المسبوقة بهمزة التنبيه ، واللا الزائدة التي تفيد التوكيد ، وكذلك تكرار النداء في نفس البيت، ومن المعروف أن الدلالة المعنوية للنداء تتعمق "باستعمال كلمة "ألا" وغيرها من المقاطع الصوتية التي ترسل الصوت في امتداد متسع"<sup>(3)</sup> . كل ذلك ليظهر الشاعر مدى حاجته لهذا الرضى الأبوي ، فقال<sup>(4)</sup> :

ألا يا مليكاً ، ظلّ في الخطب مفزعا ويا واحداً ، قد فاق ذا الخلق أجمعا  
ترفق بعبد ، ودّه لك شيمه إذا كان ودّ من سواه تصنعا  
وفي مناداة القريب ، استخدم أبو الوليد الباجي هذا الأسلوب، وذلك في

رثائه

لابنه ؛ ليوحي بقربه من قلبه ، رغم موته وبُعدّه ، فقال<sup>(1)</sup> :

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص436 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 139 ، 280 ، 311 ، 435 .

(2) ديوان ابن شرف ، ص 86 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 59 ، 81 .

(3) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص441 .

(4) ديوان المعتمد ، ص41 ، وانظر الديوان على سبيل المثال ص : 31 ، 37 ، 40 ، 43 ، 44 ، 45 ، 50 ، 70 .

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص101 .

أحمدٌ إن كنت بعدك صابراً      صبر السليم لما به لا يسلم

واستخدم "ياء" النداء مخاطباً قلبه ، منبهاً وزاجراً له، حتى لا يلهيه عن طاعة ربه والقيام بعبادته وأعماله الصالحة ، فكان نداء الحريص على سلوك الطريق المستقيم والمتمثل للأخلاق الإسلامية الفاضلة ، فقال (1) :

يا قلب إِمّا تُلهني كاذباً      أو صادفاً عن الهوى جائراً

وابن شهيد الأندلسي الذي استخدم هذا الأسلوب منبهاً نفسه ليعيدها إلى الاستمساك بالصواب حتى تنال رحمة ربها ، ثم ينادي معتذراً وتائباً في أوبة لربه؛ لينال العفو والغفران ، فقال (2) :

يا ويَلنا إن تكببتنا      رحمة من بطشهُ شديدٌ

يا ربَّ عفواً فأنت موئياً      قصرَ في أمرِكَ العبيدُ

وابن الحداد الذي رأى ممدوحه فاق في كرمه حاتم الطائي، فناداه لإثبات ذلك بياء النداء المعقبة بمن واللتان توحيان ببعد المكانة والمنزلة لحلق الكرم ، فقال (3) :

يا من يُضيفُ إليه حاتمٌ طيء      مرعى ولكن ليس كالسعدان

ويزداد الإحساس النفسي تجاه القيمة الخلقية والدينية ، إذا أرققت مع ياء النداء كلمة "أسفاه" التي تشير إلى عمق الخسران والندم على ما انقضى من خير وسعادة ، نجد ذلك في قول الوزير أبي حفص الهوزني (1) :

أيا أسفاً للدين إذ ظلَّ نُهبَةً      بأعيننا والمسلمون شهودُ

واستخدم الأسلوب أبو زيد الأشبوني عندما نادى بني أحمد ٣ وكرّر النداء في مناداتهم بخير الورى ، فجاء النداء معبراً عن مشاعر الحب التي يشير بها

(1) السابق ، ق2 ، م1 ، ص 104 .

(2) ديوان ابن شهيد ، ص99 .

(3) ديوان ابن الحداد ، ص291 .

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2 ، م1 ، ص 92 .

الشاعر تجاه أمته وهي من أجل مكارم الأخلاق ، فتكرار النداء للبعيد دليل رفعة الأمة وسموها وجلال قدرها في نظر الشاعر ، فقال (1) :

يا بنى أحمد يا خير الورى  
لأبيكم كان رقد المسلمين  
نزل الوحي عليه فاحتبى  
في الدجى فوقهم الروح الأمين  
واستخدم أبو بكر عبادة بن ماء السماء أسلوب النداء حين تفكر في آية  
سقوط

البرد ، والتي رآها لأول مرة ، مما جعله يُقرُّ بجلالها وعظمتها ، فكان النداء عبارة عن نوع من التسبيح والتفكير في قدرة الخالق، وهذا ينم عن خلق قويم حين يرد الآيات إلى مبدعها اعترافاً وتسبيحاً وتنزيهاً ، فقال (2) :

يا عبرة أهديت لمعتبر  
عشيّة الأربعاء من صفر  
أرسل ملء الأكف من بردٍ  
جلامداً تنهمي على البشر  
فيا لها آيةً وموعظةً  
فيها نذيرٌ لكلُّ مُزدرج

واستخدم الشاعر عبد الجليل النداء في توجيه نصحه التربوي والأخلاقي ، حين تحدث عن النفس والجسد ، فالنفس تلقى الخلود إن خلصت لربها، والجسد إلى الفناء والعدم، فقال (3) :

يا سالكاً موثلاً يكلمنا  
عرج أخبرك خالص الفائد  
جسمك والنفس خلنا عرض  
وكل خل لخله قائد  
والنفس تلقى الخلود إن خلصت  
والجسم لا باقياً ولا خالد

ومزج ابن حزم بين النداء والاستفهام في مهمته الأخلاقية ، مما أعطى النداء عمقاً وقوة ، فقال (1) :

(1) السابق ، ق 2 ، م 2 ، ص 793 .

(2) السابق ، ق 1 ، م 1 ، ص 470 .

(3) السابق ، ق 2 ، م 1 ، ص 480 .

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 147 .



يأبؤها اللاعب المجدُّ به الـ دهر ، أما تتقي شبا نكبه

من خلال الأمثلة السابقة يبرز دور أسلوب النداء كظاهرة لغوية - في البناء الأخلاقي والتقويم المسلكي ، وذلك حين حمل بين طياتها كلَّ صيحة تُرشد إلى الخير، وتهدى إلى الطريق المستقيم ، وتصحح المسار للضالين ، وتربي النشئ على الخلق الإسلامي القويم ، وهذا ما يُفسر التلاحم بين أسلوب النداء كمظهر فني ، والقيمة الأخلاقية كمظهر سلوكي ، في أداء الدور التربوي والإصلاح الأخلاقي .

#### 5- أسلوب الاستفهام :-

شاع الاستفهام في شعر الأخلاق الإسلامية بصورة جلية، وذلك ليمنحها أكادة، وتعزيراً لوجودها في النفس، وإيضاحاً لأبعادها العقلية وظواهرها السلوكية والواقعية .

وتتنوع أدوات الاستفهام في الاستعمال، فمنها ما هو خاص بأشياء معينة، فلا يسأل به عن غيرها، ومنها ما هو صالح لأن يسأل به عن كل شيء " فالهمزة والسين والتاء تفيد معنى الطلب ... والمطلوب هو الفهم، والفهم يعني حصول صورة المراد وفهمه في النفس، وإقامة هيأته في العقل" (1) .

ويُسأل بالهمزة عن كل شيء في الجملة، لأجل ذلك توسع الاستفهام بها في شعر الأخلاق الإسلامية، وفي ثنايا هذا التوسع معانٍ خصبة تحتاج إلى حذر ووعي في استخراجها والكشف عنها .. الكشف عن حكمة بالغة تتطوي عليها، ورؤية شاعرية أخلاقية خلّاقة .

ونظراً لأن الرؤية الأخلاقية في الشعر غالباً ما تكون قائمة على مبدأ المفاضلة بين قيمتين أخلاقيتين، أو ظاهرتين سلوكيتين، فإنه يكثر تواجد الاستفهام

(1) دلالات التراكيب : محمد أبو موسى، ص 213 .

بالمهزة المفيد لاستتكار ما يُستفهم عنه في مثل قول الإلبيري<sup>(1)</sup>: -

أحورُ عن قصدي وقد برح الخفا      ووقفت من عمري القصير على شفا

فهو يستتكر الرجوع عن قصده تجاه القيمة الأخلاقيّة، وفي هذا الاستتكار تأكيد على الاستمساك بها، وممارسة مستلزماتها النفسيّة والسلوكيّة، ويؤكد الشاعر هذا الاستمساك بالقيمة وما تتطلبه من تكاليف في الأبيات التي تلت هذا البيت، حيث يبرز الظواهر السيئة، والنتائج الخاسرة لما قبح من الأخلاق، فقال<sup>(2)</sup>: -

إنّ المعاصي لا تُقيم بمنزل      إلاّ لتجعل منه قاعاً صفصفا  
ولوانّي داويت معطب دائها      بمراهم التّقوى لوافقت الشّفا

وفي موقف آخر استخدم فيه الشاعر همزة الاستفهام في تساؤلٍ حائر ومضطرب، بعدما وصل الستين وما زال في هجعةٍ مقيلةٍ فيوقظه حادي الموت منذراً بالرحيل، فالاستفهام بهذه الطريقة جاء منكرّاً للحالة المتعاسة التي تكتنف الشاعر، ومحفزاً لموقف سلوكي يوائم حالته الزمنيّة والنفسية، التي أصبحت مهيبّةً لإدبار الدنيا وإقبال الآخرة، إلى جانب أن هذا الاستفهام استطاع أن يخدم الموقف الأخلاقي من خلال نقله من الإطار العقلي المجرد حيث فكرة الزوال وانتهاء العمر في ثنايا العقل إلى الإطار الوجداني والحيز القلبي الذي يترجمها إلى سلوك عملي محمل بكم هائل من المشاعر الفياضة، مما يكسب العمل الإخلاص والصدق والديمومة. فقال<sup>(3)</sup>: -

أفي السّتين أهجّع في مقيلي      وحادي الموت يُوقظ للرواح

وقد أتبع الشاعر هذه الحالة التصالحيّة مع النفس بزجرات عتابيّة تدعّم الموقف الوجداني وتزيد من جاهزيته لمظهر سلوكي أقوم وأصلح، فقال<sup>(1)</sup>: -

(1) ديوان الإلبيري، ص 51 .

(3) السابق، ص 52 .

(3) السابق، ص 49 .

(1) السابق، ص 50 .

فلو أني نظرتُ بعين عقلي      اذن لقطعتُ دهري بالنِّياح  
ولم أسحب ذبولي في التَّصابي      ولم أطربُ بغانيةٍ رداح  
وكنتُ اليوم أواباً منيباً      لعلِّي أن تفوز غداً قداحي

استعمل ابن زيدون الهمزة في دعم موقفه الأخلاقي حين تساءل مستنكراً أن ينكث العهد، وأن يكون مثل ناقضة الغزل، في خطوة منه تؤكد ثوابته الأخلاقية، وتنفي عنها كل نقص أو مخذلة، فقال (1): -

أنكثُ فيك المدح من بعد قوّة،      ولا أفتدي، إلا بناقضة الغزلِ  
دَممتُ إذن عهدَ الحياة، ولم يزل،      مُمرّاً على الأيام، طعمهُما المحلي

واستعملها ابن خفاجة مستنكراً أن يسلك مسلكاً غير أخلاقي في تزييف الحقائق التي أثبتتها الزمن على جسم الإنسان من خلال الخضاب، وقد كشف هذا الاستفهام الإنكاري مدى ثبات القيمة الأخلاقية عند الشاعر التي لا تقبل أي مبرر لانتقالها من خلال مظاهر سلوكية تنفي عنها معيار الثبات والرسوخ، لذلك يُعقب الاستفهام بالهمزة استفهاماً بـ "كيف"؛ ليؤكد رفضه لهذا التغيير؛ لانعدام الوفاء في الخضاب ومن قبله الشباب، فقال (2): -

أأكسو المشيبَ سوادَ الخضاب      فأجعل للصباح ليلاً غطاءً  
وكيف أرجى وفاءَ الخضاب      إذا لم أجد لشبابي وفاءً

واستعمل ابن خفاجة الهمزة في استفهامه؛ ليعبر عن قلقه من الذهاب الدائم للأخلاء، ذهاباً بلا عودة، فتندثر معهم أخلاقهم وفضائلهم، فقال (1): -

أفي كلِّ يومٍ رجفةٌ لملمّةٍ      بفقد خليل، يملأ العين، مؤنسٍ

إلا أن الشاعر يحاول أن يجد مُعادلاً مؤنساً بعد الإثارة المعنوية التي أحدثها الاستفهام بالهمزة في العبارة، وقد التمسه من رب البرية عز وجل مؤنس يعقوب

(1) ديوان ابن زيدون، ص48، 49 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص3 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص326 .

ويونس عليهما السلام، فقال (1):-

**وحسبي، إذا ما أوجعتني كربةً، بمؤنس يعقوب ومنقذ يونس**

واستعملها المعتمد بن عباد حينما أراد أن يوطن نفسه على خلق الصبر والرضى بقضاء الله وقدره، فساءل نفسه مستتكرًا عليها جزعها واستسلامها للذكريات والخواطر، وهذا كفيل بتعميق القيمة الخلقية في النفس وإعطائها عنصر الثبات، فقال (2):-

**أكلما سنحت ذكرى طربت لها مجت دموعك في خديك طوفانا**

وتساءل السميصر مستتكرًا تقصيره في قيمة أخلاقية تعضد العلائق الأخوية، حيث نزل صديقه ابن شرف غرناطة، فلم يصله، فجاء الاستفهام بالهمزة؛ ليحدث خلخلة في الإطار الفكري عند الشاعر الذي لا يقبل هذا التقصير؛ وليثير الجانب العاطفي الذي يدفع الإنسان إلى سلوك أخلاقي متكامل، فقال (3):-

**أيقصدُ يذبلُ غرناطةً وأترك قصديه في زمرتي**

وأثار أبو حفص الهوزني من خلال الاستفهام بالهمزة المعنى الأخلاقي في نفوس المتلقين حين حثهم على الجهاد لحماية الأوطان والمقدسات، وكان هذا الاستفهام الاستكاري قد أحدث اضطراباً فكرياً من خلال تحديه لمدرجات العقل فيما لا تريد التفكير فيه، حيث الإلحاد في حرم الرحمن، مما يثير وجدان المتلقي ويدفعه إلى رفض هذا الواقع المنافي للخلق والدين، ويدفعه إلى خلق الشجاعة وحماية الأوطان والمقدسات، فقال (1):-

**أفي حرم الرحمن يلحد جهرةً ويجعل أشراك الإله يهودُ**

وفي صرخة استفهامية يوجهها الوزير أبو بكر الأشبوني إلى ولي الأمر؛

(1) السابق ، ص326 .

(2) ديوان المعتمد، ص115 .

(3) ديوان ابن شرف، ص43 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص92 .

ليستثير فيه خلق العدل والإنصاف؛ ليرجمه إلى خلق عملي ومسلك واقعي بين الرعيّة، بعد أن أحدث الاستفهام اضطراباً في الإطار الفكري الذي لم يستطع احتمال الحيف والظلم، فأتار ذلك الإطار الجانب الوجداني المترجم، فقال<sup>(1)</sup>:-

**أمن السويّة أن أكون كما أنا**      **فيفوز غيري بالنعيم وأُحرّم**

واستعملها أحد الشعراء وهو يندب طليطلة، مستكراً الواقع الذي طرأ عليها، والذي لا يقبله العقل بعد أن كانت معقلاً منيعاً للدين، وفي هذا الاستفهام إثارة لمشاعر خلق الحميّة؛ لإعادتها كما كانت، فقال<sup>(2)</sup>:-

**ألم تكّ معقلاً للدين صعباً**      **فذلكه كما شاء القديرُ**

واستعملها ابن حزم حين استنكر على الذي يعلم الحق، ثم يسلك طرق الغواية والضلال، لذلك جاء الاستفهام بالهمزة؛ ليدعم الموقف الأخلاقي حيث يضع السالك في موضع مسائلة منكرة ومعاتبّة؛ ليفتح أمامه بعد ذلك خيارات الفضائل والقيم، فقال<sup>(3)</sup>:-

**أتعلم أنّ الحق فيما تركته**      **وتسلك سبلاً ليس يخفى عوارها**

واستعمل الشعراء الاستفهام بـ "أين" التي "يكثّر استعمالها في الموضوعات التي تحتاج إلى تأمل وتدبر، فلا تكتفي هذه الأداة بوظيفتها الأساسيّة، وهي الاستفهام عن المكان، بل تتعدى ذلك وتخترق عناصر المكان والزمان؛ لتستشف ما وراء ذلك من دلالات وعبر وحكم"<sup>(1)</sup>، ويُعدُّ الإلبيري من أبرز الشعراء الذين استخدموها في هذا العصر، في إطار مهمته الأخلاقيّة، ودوره التربوي الذي سخر كل شعره من أجله، فقال<sup>(2)</sup>:-

(1) السابق، ق2، م2، ص820 .

(2) نفع الطيب : للمقري، ج6، ص240 .

(3) طوق الحمامة : ابن حزم، ص149 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص443 .

(2) ديوان الإلبيري، ص63 .

وما يعرف الإنسان أين وفاته  
أفي البرّ أم في البحر أم بفلاة  
الاستفهام بـ " أين " يُستعمل عادة للسؤال عن المكان، إلا أن الشاعر ذهب  
بهذه الأداة إلى آفاق أبعد من ذلك، فهو لا يريد من السامع أن يجيبه عن مكان  
الوفاة، رغم أن همزة الاستفهام جاءت متلوّة بأَم، وفي هذه الحالة يُسأل بها لتحديد  
المفرد، أي أحد الخيارات المطروحة، فالشاعر لا ينتظر أن يُحدد المكان بالبر أو  
البحر أو الفلاة، وإنما أراد أن يقول أن الإنسان مهما يطل عمره؛ فإنه يوماً إلى  
زوال في مكان ما في هذا الكون، وأراد أن ينال ترحماً من إخوانه عند موته  
مجهول المكان، ولا أدل على ذلك من قول الشاعر(1) :-

فيا إخوتي مهما شهدتم جنازتي      فقوموا لربي واسألوه نجاتي  
وجدوا ابتهالاً في الدعاء وأخلصوا      لعلّ إلهي يقبل الدعوات  
واستعمل الإلبيري " أين " وأخرجها من نطاقها المكاني ؛ لتفيد مدى حسرته  
وشوقه وحنينه لموطنه البيرة، وقد كررها؛ ليعبر عن عمق حسرته، وشدة شوقه  
وغزارة حنينه، وكأنه خرج من خلال أين من نطاق المكان؛ ليستشرف ما وراءها  
من دلالات وعبر، ترفع في رصيده الأخلاقي حين توسع دائرة تعلقه بموطنه،  
فقال(2) :-

عجبتُ لما أدري بها من عجيبةٍ      فيا ليت شعري أين تلك العجائب؟  
وما فعّلتُ أعلامها وفنامها      وآرامها أم أين تلك المراتبُ ؟  
وأين بحار العلم والحلم والندى      وأين الأكفُّ الهامياتُ السواكبُ  
واستعمل ابن خفاجة " أين " في مهمته الأخلاقية حين وجه نداءً إلى التائه  
في إطار تذكيره بالمآل الذي سيلاقه حيث لا يجد له دعماً يجري، على جنبه الذي  
سيُقلَى في النار، ولا نفس تُهدى حيث ينتظره اصطلاء ضلوعه فيها، وهو بذلك  
أخرج " أين " من حدودها المكانية والزمانية، لتخترق هذه الحدود، وتصل بالإنسان

(1) السابق، ص 63 .

(2) السابق، ص 87، 88 .

إلى التأمل والاعتبار حيث الحكم والدلالات، فقال(1):-

أين دمعُ فيك يجري ؛ أين جنبٌ يتقلّى ؟  
أين نفسٌ فيك تُهدى ، وضلوعٌ فيك تُصلّى ؟

وأخرج أحد الشعراء " أين " من نطاقها المكاني ؛ لتفيد الحيرة والضياع بعد فقدان الأوطان ونفاذ من يدافع عنها، فجاءت أين لتستشرف آفاق المستقبل المجهول الذي يلفه الضياع والشتات وفقدان الأوطان والأموال، فقال(2):-

ألا رجلٌ له رأيٌ أصيلٌ به مِمّا نحاذر نستجير  
يكرُّ إذا السيوف تناولته وأين بنا إذا ولتَ كرور

واستعملها السميسر في استنكار الماضي المجيد، ومعايشة الواقع المؤلم، واستشرف آفاق المستقبل الغامض، فقال(3):-

فأين السريرُ وأين السرور وأين القصور التي عمّروا ؟

وفي استكمال الأفاق التي أذنت بها " أين " للحاضر والمستقبل، يواصل الشاعر رؤيته الوعظية، ومهمته الأخلاقية، ففي إطار الحاضر لا خير فيما يُرى وإن كثر، وفي إطار المستقبل سكنى القبور ، فقال(4):-

فلا تعجبَنَّ بما قد ترى فلا خير في كلِّ ما تبصرُ  
وهوّنْ عليك كثير الحياة فسُكناك في قبرك الأكثر

ويوسع ابن حمديس من دائرة فعالية هذه الأداة لتتعدى حدود المكان ، بحيث لا ينتظر جواباً عن مكان الموت ، وإنما يريد أن يثبت في الأذهان أن العمر مهما طال فإنه سينتهي ، وأن ما حازوا من قصور وأملاك وجيوش آيل إلى الزوال ، فمن شأن ذلك أن يدفع الإنسان للتسابق في الطاعات والفضائل مما يحقق له السعادة

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 403 .

(2) نفع الطيب : للمقري، ج6، ص 242 .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م2، ص 891 .

(4) السابق، ق1، م2، ص 891 .

في الدنيا والآخرة ، فقال (1) :

أين من عمّر البياب، وجيلٌ  
وملوك من حمير ملأوا الأُرُ  
وجيوش يُظَلّ غاب قناها  
لبس الدهرَ من حديس وطسم  
ض، وكانت من حكمهم تحت ختم  
أُسداً من حُماة عُرِب وعجم

فمثل هذا الاستفهام يكشف عن المعنى الإنساني المتمثل في الأمل والسعادة والألم والحزن والسرور والخيبة والندم وغيرها، وليس للكشف عن المعنى المكاني؛ لأن المكان ليس موضوعاً شعرياً، كما هو الحال في الشعر الذي يعدُّ الهدف الأسمى الذي يسعى إليه الشاعر لإبرازه والحديث عنه، ولأجل هذه الغاية المتمثلة في المعنى الإنساني حاول الشعراء إنكار المعنى المكاني وإلغاءه وتفنيته وبعثرته، ليتجه إلى عمق الإنسان ذلك الكيان المجهول الذي يستحق أن تتقاطر إليه الأسئلة وأدوات الاستفهام أو التعجب والاستغراب والدهشة .

واستعمل الشعراء في أسلوب الاستفهام " كيف " والتي تستعمل للسؤال عن الحال، وعن الطريقة والمنهج، ومن الشعراء الذين استعملوها، الإلبيري الذي اعترض على ابن باديس لتعيينه يهودياً كاتباً ووزيراً له، فقال (2): -

أبا ديس أنت امرؤ حاذقٌ  
فكيف اختفت عنك أعيانهم  
وكيف تحبُّ فراخ الزنا  
وكيف يتمُّ لك المرتقى  
وكيف استنمت إلى فاسق  
تُصيبُ بظنك نفس اليقين  
وفي الأرض تُضربُ منها القرون  
وهم بَعْضوك إلى العالمين  
إذا كنت تبني وهم يهدمون  
وقارنته، وهو بئس القرين

إن الشاعر لا يريد إجابة عن الحال أو الطريقة بقدر ما يريد إثارته معاني الدهشة والاستغراب والاستنكار من فعل ابن باديس، وهذه المعاني تطرح المفاضلة بين ما هو فاضل من الأخلاق، وما هو قبيح، وفي هذه المفاضلة إحياء ودعوة إلى

(1) ديوان ابن حديس ، ص 478 .

(2) ديوان الإلبيري، ص109



الاستمساك بالفضائل، وترك الرذائل، فالشاعر أراد بهذا الأسلوب الاستفهامي أن يستنهض في نفس ابن باديس كل ذرة شرف، وكل لمسة مروءة، وكل دراية دينية وأخلاقية؛ ليقوم بتصحيح الموقف وإعادة الأمور إلى نصابها.

واستعمل ابن حزم " كيف " في إطار الأسلوب الاستفهامي، حيث تحدث عن زوال الدنيا، فكل ما فيها مُعار سيُرد يوماً ما، لذلك يسأل الشاعر متعجباً من الإنسان الذي يعلم ذلك ثم يتلذذ بمفاتيح الدنيا، فقال (1): -

وكيف تُلذَّ العينُ هجعة ساعة      وقد طال فيما عاينته اعتبارها  
وكيف تقرّ النفس في دار نُقْلة      قد استيقنت أن ليس فيها قرارها

لا يريد ابن حزم في هذا الأسلوب الاستفهامي جواباً؛ لأنه على دراية بالإجابة، إنما هو يتعجب من حال المغتر الذي يعلم جادة الصواب، وطريق الهداية، ثم ينكب على وجهه غير عابئٍ بالمصير الذي سيلقاه؛ رغم شدة المنبهات، وقوة المحذرات التي تدفعه لارتياح الطريق الصحيح .

واستعمله ابن حمديس عندما تساءل مستتكرًا على المنهج والطريقة والسلوك الأخلاقي الذي يعتمد المعنى في حياته، فهو يرجو أن يكون سعيداً في دنياه وآخرته رغم أن سلوكه الأخلاقي ينافي مطلبه، فهو سلوك شقي، وبعد تساؤله الاستكثاري التعجبي، يتجه الشاعر إلى إرشاده إلى الطريق الصحيح في الوصول إلى حياة السعادة، والبعد عن فعل الأثقياء المنافي للدين والأخلاق، إلى جانب طلب الرحمة من ربٍّ وسعت رحمته كل شيء، فقال (1): -

كيف تَرجو أن تكون سعيداً      وأرى فَعْلَكَ فعل شقيّ  
فاسأل الرحمة ربّاً عظيماً      وسعت رحمته كلّ شيء

واستعمل ابن شهيد الأندلسي أسلوب الاستفهام معبراً من خلاله عن نفسه الأبية التي لا ترتضي دار الجهل منزلاً، وما في ذلك من سلوك مخالف للأخلاق

(1) طوق الحمامة : ابن حزم، ص 148 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص 530 .

الفاضلة، وهو الذي يعتبر الجوزاء بعض منازلهم في إشارة إلى ترفعه عن الصغائر والمجاهل المنافية للطريق القويم، وتم ذلك من خلال استخدامه كيف، حين قال<sup>(1)</sup>:-

**وكيف ارتضائي دارة الجهل منزلاً إذا كانت الجوزاءُ بعض منازلني**  
واستخدمت "متى" الاستفهامية التي "يستفهم بها عن الزمانين الماضي والمستقبل، وقد أكثر شعراء الزهد بصفة خاصة استعمال هذه الأداة، لأن عنصر الزمن أصيلاً في مفهوم الزهد، فالماضي منه يحتوي على الأنماط والنماذج السلوكية، فيكون فيها للإنسان اقتداء واعتبار، والمستقبل مهم كذلك؛ لأنه ثمرة للاعتبار والاقتداء السلوكيين، والحاضر مهم ... لأنه الإطار الذي تتم فيه الأفعال السلوكية للإنسان وفقاً لاستفادته من تجارب الماضي واستجابته للأمر الديني والأخلاقي ولغاياته الوجودية"<sup>(2)</sup>. ومن الشعراء الذين استخدموها، الإلبيري حين قال<sup>(3)</sup>:-

**فكم ذا أنت مخدوعٌ وحتى متى لا ترعوي عنها وحتى؟**

استخدم الإلبيري هذا الاستفهام مستكراً على الغافل تماديه في غيّه وغفلته، وقد أسبق الشاعر "متى" بـ "حتى" حيث "تتعمق الدلالات النفسية في أداة الاستفهام (متى) باستعمالها مع (حتى) التي توحى باستغراق الاستفهام في زمن ممتد، والاستعجال باتخاذ موقف سلوكي سريع لمواجهة التداعيات والأخطار التي يخبئها الزمن القادم"<sup>(1)</sup> وأعقب متى أيضاً بحتى في خطوة توحى بتكرار الاستفهام مرة أخرى.

ثم يوجه الإلبيري الخطاب الاستفهامي إلى نفسه حين استخدم "متى" في

(1) ديوان ابن شهيد، ص 144 .

(2) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 446 .

(3) ديوان الإلبيري، ص 24 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 446 .

قوله<sup>(1)</sup>:-

**فإلى متى ألهو وأفرح بالمتنى والشَّيخ أقبح ما يكون إذا لها**

أسبق الشاعر " متى " بحرف الجر " إلى " وذلك ؛ ليعمق التأمل في الواقع الذي يعيشه ؛ وليعطي الاستفهام زمناً ممتداً كانت النفس قد أخذت منه كل لذائذها، فلم تبق لها إلا أن تبادر على عجل بالتوبة، وارتياح سلوك أخلاقي قويم لاستدراك الوقت المتبقي من العمر الذي اقترب على النفاد، وانشغاله بصالح الأعمال؛ لأن ذلك أكثر ملاءمة للشيخ الذي أدبرت عنه الدنيا فأقبل على الله.

واستعملها ابن حمديس في معرض رثائه حين قال<sup>(2)</sup>:-

**لا يصحّ البقاء في دار دنيا ومتى صحّ في النهي المستحيل ؟**

جاءت متى في هذا البيت لإقرار شيء معروف عند البشر جميعاً وهو استحالة البقاء في هذه الدنيا الفانية، ولكن هذا التذكّر بهذا المسلم يدفع الإنسان إلى مواقف سلوكية سوية تحقّق له النجاة بعد الممات .

واستعمل الشعراء كم الخبرة التي تفيد الكثرة العددية، ولم يسألوا بكم الاستفهامية؛ لأن شعر الأخلاق الإسلامية لا يحتاج إلى تحديد العدد بقدر ما يحتاج إلى كثرته؛ ليبرهن على صحة نظريته الأخلاقية ومظاهره السلوكية، لذا "لزم صياغة النظرية أن تكون مبنية على كثرة التجارب المتعلقة بها، وصحة جميع عناصرها والإكثار من ضرب الأمثال وذكر الحكم؛ لأن النظرية تُبنى على الكثرة لا الاستثناء، بل إن النظرية تتحول إلى قاعدة حين تكثر عناصرها الموافقة للحق والصواب، وتقل عناصرها الموافقة للخطأ والباطل، أو ينتفيان فيها البتة فتتحول القاعدة حينئذ إلى أصل"<sup>(1)</sup> .

واستعمل ابن حمديس " كم " الخبرة التي تفيد الإخبار عن كثرة العدد في

(1) ديوان الإبيري، ص 53 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 398 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 448 .

معرض الحديث عن أهل موطنه، حين قال(1):-

وكم لي بها من خلّ صدقٍ مساعدٍ      مُهين العطايا، وهو للعرضٍ مكرم  
يفيض على أيدي العفاة سماحةً      على أنه من نجدةٍ يتضرم

ركز الشاعر في هذه الأبيات على مفهوم الكثرة من أبناء وطنه فكثير منهم يتصف بالصدق والعون وإهانة العطايا، وإكرام العرض، والإفاضة على أيدي العفاة، والتضرم من النجدة. وهذا التركيز على الكثرة يجعل الإنسان أكثر استعداداً لفعل الفضائل والتحلي بأخلاق الإسلام الحسنة .

واستعمل ابن زيدون كم الخبرية حين قال مخاطباً المعتضد في معرض

مواساته بوفاة ابنته(2):-

سرّك الدهرُ وساءَ ،      فاقنْ شكراً وعزاءَ

كـم أفـاد      واقتضـى

الصّبـرُ      الشُّكـر

أجـراً ،      نمـاءً

أظهر هذا الاستعمال اعتماد الشاعر على النتائج المترتبة على الصبر والشكر، فالصبر يعقبه الأجر ، والشكر يعقبه النماء والزيادة، وقد أخذ ذلك من خلال التجارب المعاشة، حيث كثرة إغراق الصبر والشكر بالأجر والنماء، والتي أوحى به " كم " الخبرية، وهو بذلك يبني توجهاته الأخلاقية على قواعد صلبة ضمن لها الدربة والمران، والكثرة والشمول، مما يضمن استجابة سلوكية من المتلقي مقرونة بقناعة تامة وحرص على التنفيذ.

واستعمل ابن خفاجة " كم " الخبرية من خلال عرض فلسفته في الحياة والموت، والتي تحتاج إلى استدلالات تأملية ووقائع مجربة حتى تحدث تأثيراً ملموساً في السامع، وقد أجاد ابن خفاجة في ذلك عندما أنطق الجبل ، فحدثه عن

(1) ديوان ابن حمديس، ص 413 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 291 .

صنوف البشر التي مرت به، فقال<sup>(1)</sup>: -

وقال : ألا كم كنت ملجأ قاتل ،

وكم ممرّ بي من

مدلج مؤوب ،

وموطن أوّاه، تبتل، تائب

وقال بظلي من

مطي وراكب

بنىابن خفاجة فلسفته على الكثرة العددية التي آلت إلى الزوال من جميع صنوف البشر، سواء كانوا من القتلة السفاكين، أو من الأواهين التائبين، أو العائدين ليلاً، أو القائلين بظله نهراً، وقد أفادت هذه الكثرة كم الخبرية، والتي أسبقها " ألا " فأعطتها عمقاً عددياً كبيراً، وبعداً زمنياً تليداً مغرقاً في القدم، ولقد أفاد هذا البناء لدى الشاعر في تأصيل فلسفته المدعومة بالأدلة الزمنية والوقائع التاريخية؛ ليصل بنا إلى قمة فلسفته التي يريدها، أن يوصلها لنا والتي يترتب عليها تعديلاً سلوكياً موافقاً للأخلاق والقيم الفاضلة ؛ لأن الحياة الفاتنة والمغررة زائلة، فلا عمل ولاسلوك إلا للحياة الآخرة التي فيها السعادة الأبدية، وقد لخص الشاعر هذه الفلسفة في قوله<sup>(2)</sup>: -

فما كان إلا أن طوتهم يد الردى ، وطارت بهم ریح النوى والنواب

وقلت، وقد نكبت عنه لطية : سلام ، فاتنا من مقيم وذاهب

واستعمل الإلبيري كم الخبرية في مخاطبة رجلٍ يجرُّ ثيابه في يوم عيد،

حين قال<sup>(1)</sup>: -

ما عيدك الفخم إلا يوم يغفر لك

لا أن تجرّ به مستكبراً خللك

كم من جديد ثياب دينه خلق

وكم مرقع أطمار جديد تقى

ما ضرّ ذلك ظمراه ولا نفعت

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 392 .

(2) السابق، ص 293 .

(1) ديوان الإلبيري، ص 80 .

اعتمد الإلبيري على إبراز الكثرة التي تستفاد من كم الخبرية ؛ ليعطي إرشاده عمقاً دلاليّاً، ومصداقية واقعية، واستعماله لكم الخبرية يعطي حشداً هائلاً لنمطين مختلفين في الحياة .. النمط الفاره والنمط الزاهد، إلا أنهما يصلان إلى نقطة واحدة ومصير واحد وهو الفناء والموت ، ولكن الفارق يحصل بعد هذه النقطة المشتركة ، إذ أنّ التواضع يوصل إلى رضا الله وثوابه، في حين أن الكبر والرياء يوصل إلى سخط الله وعقابه، فكثير من الناس يزدهون بثيابهم الفاخرة ، إلا أنهم لعنة وسبّة في ألسن الناس، وكثيرهم أصحاب الثياب البالية والمرقعة، إلا أنهم تبكي عليهم السماء والأرض حين موتهم، ويحتضن هذان النمطان اللذان يطرحهما الشاعر دعوة خفية للإنسان ، وهي أنه ما دام الجميع سيصل إلى نقطة واحدة، فلماذا لا يأخذ الإنسان بالنمط الذي لا كلفة فيه ولا مشقة، وهو طريق التواضع ، والأخذ من الدنيا باليسر من المتع والملذات .

واستدل بكم الخبرية أيضاً ابن حزم مستفيداً من الكثرة العددية الناجمة عنها، والتي تعضد موقفه الأخلاقي ودوره الإرشادي ، فهو يريد من سامعه أن يعجل بالتوبة ويرضي ربه ويجتنب نواهيه، فقال<sup>(1)</sup>:-

**فَعَجَلْ إِلَى رِضْوَانِ رَبِّكَ وَاجْتَنِبْ نَوَاهِيَهُ إِذْ قَدْ تَجَلَّى مَنَارُهَا**

لذلك ذكره بالأمر الكثيرة البائدة والتي غرّها الدهر فأصبحت ديارها مقفرة، وشاهدة على زوالها مستخدماً في ذلك " كم " الخبرية، فقال<sup>(1)</sup>:-

**فَكَمْ أُمَّةٍ قَدْ غَرَّهَا الدَّهْرُ قَبْلَنَا وَهَاتِيكَ مِنْهَا مُقْفَرَاتُ دِيَارِهَا**

واستعمل الشعراء أداة الاستفهام " هل " في شعر الأخلاق الإسلامية، ومن أمثلة هذا الاستعمال قول ابن حزم<sup>(2)</sup>:-

**هَلْ الْعَزَّ إِلَّا هَمَّةٌ صَحَّ صَوْنُهَا إِذَا صَانَ هَمَاتِ الرِّجَالِ انْكَسَارُهَا**

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 149 .

(1) السابق، ص 149 .

(2) السابق، ص 151 .

## وهل رابح إلا امرؤ متوكّل

## قنوع غنى النفس باد وقارها

جاءت " هل " الاستفهامية في هذه الأبيات ، لتؤكد ارتفاع الهمة ، وشموخ العزّة، وتؤكد ربح المرء المتوكّل على الله، القنوع النفس، وقد أعطى تأكيد هذه المفاهيم الأخلاقية أهمية كبيرة في إقناع السامعين بالتزامها والتحلي بها .  
واستعمل ابن ماء السماء " هل " و " أيّ " الاستفهاميتين واللتين أفادتتا النفي، حين قال<sup>(1)</sup>:-

## وهل ضرك الباغي بسهم مكيدة

## وأنت بواقى عصمة الله دارعٌ؟

## وأى يد تنوي قراعك بعدما

## رأينا يد الجبار عنك تقارعٌ؟

نفي الشاعر الضرر عمّن تشمله عصمة الله، واستبعاد قراع من تدافع عنه يد الجبار جلّ وعلا، فالشاعر بهذا النفي المفهوم من أدوات الاستفهام، إنما يدفع الإنسان إلى الاعتصام بحبل الله كي يبقى تحت رعايته .  
واستعمل " هل " الاستفهامية ابن خفاجة في قوله<sup>(2)</sup>:-

أيها التائه مهلا ،

ساعني أن تهت جهلاً

هل ترى، في ما ترى،

الإشباباً قد تولّى

وغراماً قد تسرّى،

وفؤاداً قد تسلّى؟

كان استعمال ابن خفاجة للاستفهام "بهل" في هذا المجال الإرشادي موفّقاً ؛ لأنه يريد أن يوضح للإنسان التائه سبب اعتراضه على جهله ، فجاء تفضيل ذلك عن طريق هذا الاستفهام ؛ لتذكير السامع بالواقع المعاش ، فالشباب ولّى ، والغرام انتهى، والفؤاد دخله النسيان والضياع . فمثل هذا التذكير يحفز الإنسان على تغيير سلوكه إلى الأفضل ، لينال رضوان ربّه ، وخاصة بعد هذه التغييرات الطارئة عليه.  
واستعملها الإلبيري ، حين قال<sup>(1)</sup>:

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق1، م1، ص476 .

(2) ديوان ابن خفاجة، ص403 .

(1) ديوان الإلبيري ، ص 50 .

فَهَلْ مِنْ تَوْبَةٍ مِنْهَا نَصُوحٌ  
فِيَا لَهْفِي إِذَا جُمِعَ الْبِرَايَا

تُطِيرُنِي وَتَأْخُذُ لِي سَرَاحِي  
عَلَى حَرْبِي لَدَيْهِمْ وَافْتِضَا حِي

فاستعماله "هل" في هذين البيتين إنما يوحي بأمله ورجائه أن ينال توبة تطلق سراحه من أسر الدنيا ؛ لأنه إن لم يحصل عليها فسوف يكون افتضاحه يوم جمع البرايا . فموقف الشاعر هذا يترك أثره على الجانب الأخلاقي ، فمهما ساء سلوك الإنسان في حياته ، فإن له رجعة تكفل له تعديل هذا السلوك ، مما ينعكس إيجاباً على أخلاق الفرد والجماعة .

واستعمل الشعراء أداة الاستفهام "من" والتي يستفهم بها عن العقلاء ، وقد

أجاد في استعمالها ابن حزم حين قال (1) :

تَدَبَّرَ مِنَ الْبَانِي عَلَى الْأَرْضِ سَقْفَهَا  
وَمَنْ يُمْسِكُ الْأَجْرَامَ وَالْأَرْضَ أَمْرَهُ  
وَمَنْ قَدَّرَ التَّدْبِيرَ فِيهَا بِحِكْمَةٍ  
وَمَنْ فَتَقَ الْأَمْوَاهَ فِي صَفْحِ وَجْهِهَا  
وَمَنْ حَفَرَ الْأَنْهَارَ دُونَ تَكْلُفٍ  
وَمَنْ رَتَّبَ الشَّمْسَ الْمُنِيرُ ابْيَاضُهَا  
وَمَنْ خَلَقَ الْأَفْلَاكَ فَأَمْتَدَّ جَرِيَهَا

وَفِي عِلْمِهِ مَعْمُورُهَا وَقِفَارُهَا  
بِلَاعْمَدٍ يُبْنَى عَلَيْهِ قَرَارُهَا  
فَصَحَّ لَدَيْهَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا  
فَمِنْهَا يُغْذَى حَبُّهَا وَثَمَارُهَا  
فَنَارَ مِنَ الصَّمِّ الصَّلَابِ أَنْفِجَارُهَا  
غُدُوءًا وَيَبْدُو بِالْعَشِيِّ اصْفَرَارُهَا  
وَأَحْكَمَهَا حَتَّى اسْتَقَامَ مَدَارُهَا

إن استعمال "من" الاستفهامية ، وتكرارها بكثرة في هذه الأبيات لا يعني معرفة الفاعل فقط ، بل المقصود هو إبراز صفاته من العظمة والقدرة والقوة ، وفي هذا خدمة لفتية النص الشعري ، ولمضمونه الأخلاقي على حد سواء . وأهمية الاستفهام هنا تكمن في استكناه هذه المعاني من صورتها اللغوية ، ولفت انتباه القارئ إليها ؛ لأن الاستفهام هو إظهار المعنى بعد خفاء ؛ مما يُعطي توثيقاً لهذه المعاني في النفس .

(1) طوق الحمامة : ابن حزم ، ص 151 .



واستعمل "مَنْ" الاستفهامية ابن زيدون في معرض رثائه للقاضي أبي بكر بن ذكوان ، فقال (1) :

مَنْ لِلْقَضَاءِ ، يَعِزُّ فِي أَثْنَانِهِ  
مَنْ لِلْيَتِيمِ ، تَتَابَعَتْ أَرْزَوُهُ ،  
إِبْضَاحُ مُظْلِمَةٍ لَهَا إِشْكَالُ  
هَلَكَ الْأَبُ الْحَاتِي وَضَاعَ الْمَالُ

لا يريد الشاعر من استعماله "مَنْ" تحديد الفاعل الذي سيكون للقضاء ولليّتم ، وإنما يريد أن يبكي العدل والإنصاف ، العدل الذي سيكون إيضاحاً للمظالم المشكلة ، والإنصاف لليّتم الذي تتابعت أَرْزَاؤُهُ بفقد الأب وضياع المال ، وهو بذلك يبكي مقومين من مقومات المجتمع الأخلاقية ، الذين إن وُجِدَا شعرت النفس بالراحة والطمأنينة ، مما يؤهلها للقيام بممارسات أخلاقية فاضلة ، وإذا فُقد هذان المقومان ، شعرت النفس بالظلم وعدم الإنصاف ، مما يُولد فيها حقداً وضحينة ، فينعكس أثره على الأخلاق سلباً ، فلا يصدر عن هذه النفس إلا السيئ الوضيع النابع من محيط الأحقاد والضغائن ، لذلك كان بكاء الشاعر للقاضي العادل بكاءً للفضائل والقيم .

واستعمل الشعراء "أي" الاستفهامية التي يطلب بها تعيين أحد المتشاركين في أمرٍ يعمهما ، وقد استعملها الوزير أبو حفص الهوزني في معرض ثنائه على خالقه جلّ وعلا ، الذي لا يُرجى الشفاء إلا منه ، فقال (2) :

إِذَا كَانَ الدَّوَاءُ بِهِ أَعْتَلِي  
فَأَيُّ الخَلْقِ أَرْجُوُ لِلشِّفَاءِ

فالشاعر في هذا البيت لا يريد من المستمع تعيين أحدٍ من الخلق ، إنما يريد أن يبرز أن الخلق لا شفاء عندهم ، وأن الشفاء بيد الله وحده ، وهو بذلك يوجه الناس إلى خالقهم في طلبه ؛ لأن المتوجه إلى الله سبحانه وتعالى في دعائه ومطلبه، يعرف متطلبات هذا الخالق العظيم، ويدرك نواهيته فيلتزم المتطلبات، ويجتنب النواهي، مما ينعكس أثره على سلوك الفرد بما يتماشى والأخلاق

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 181 ، 182 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 94 .

الإسلامية .

ويتساءل الإلبيري مستعملاً " أي " وذلك عندما طلب منه أن يتخذ داراً له غير داره المتهالكة، فكان ردّه عليهم<sup>(1)</sup>:-

لولا شتاءٌ ولفحٌ قيظٍ  
ونسوةٌ يبتغين سِتْراً  
وأَيُّ معنىٍ لحسنٍ معنىٍ  
وخوفٌ لصٌّ وحفظٌ قُوتٌ  
بنيت بنيان عنكبوت  
ليس لأربابه تُبوتٌ

فالشاعر لولا المسوغات التي قدمها ؛ لاتخذ بيت عنكبوت، وعليه يأتي استفهامه

" بأي " ملخصاً زهده ، مستنكراً على من طلب منه ذلك ، وراسماً من خلاله أخلاقه وقناعته، ومحددأً منهجاً سلوكياً للمتلقي؛ ليتخذ من القناعة مرتكزاً، ومن الزهد مهيعاً، ومن الاستقامة ديناً .

وقال الإلبيري أيضاً<sup>(2)</sup>:-

أَيُّ التذاذِ بنعيمٍ إذا  
أم أَيُّ خيرٍ في سرورٍ إذا  
أدَى إلى الشَّقوةِ في النَّارِ  
أعقَبَ طولَ الحُزْنِ في النَّارِ

في هذا الاستفهام الذي يثير السخرية والاستهزاء بكل نعيم ينتهي إلى شقاء، دعوة صريحة إلى تلمس طرق الخير والفضائل التي تقود حتماً إلى النعيم الباقي والأصيل؛ لأن القيمة الخلقية وإن كانت قائمة على التضحية والمعاناة والتكلف ؛ إلا أنها في نهاية المطاف توتي ثمارها ونتائجها الحميدة، وهذه نقطة الافتراق بين الأخلاق والمصالح، فالمصالح قائمة على حصول المنافع دون النظر إلى ما تتركه من آثار سيئة على الإنسان فيما بعد، وهذا ما حذرنا منه الإلبيري في أبياته المتواضعة السابقة، حين صاغ هذا المعنى بأسلوب الاستفهام " أي " على سبيل

(1) ديوان الإلبيري، ص 70 .

(2) السابق، ص 104 .

الإنكار والسخرية للنعيم المتصل بالشقاء أو السرور المتصل بالحرز .

واستعمل ابن خفاجة أيّ في قوله<sup>(1)</sup>:

أيّ عيش، أو غداءٍ أو سنه، لابن إحدى وثمانين سنة

يُعطى استفهام ابن خفاجة هذا الإنسان دفعة إلى الحرص على حسن الختام في هذا السن المتقدم، إذ لا عيش ولذة بعد مضي ما مضى إلا الحرص على العبادة والطاعة والسلوك الأخلاقي المستقيم حتى يُختم له بخاتمة السعادة .

هكذا استطاع أسلوب الاستفهام أن يمنح الموضوعات والقيم الأخلاقية الصحة والصواب، ويحيل الحيرة والشك في الموضوع الأخلاقي إلى قناعة ويقين، أو يضعه ضمن منهج سليم، ومن ثم يمنحها سياقاً عاطفياً؛ لتكون صالحة للممارسة السلوكية .

فالاستفهام وفقاً للمعطيات السابقة، يؤدي إلى زعزعة وخلخلة في الإحساس النفسي للقيم الأخلاقية الفاسدة، من خلال تقبيح نتائجها وتضخيم عواقبها، ويعطي الفرصة للاستمساك بالقيم الأخلاقية الفاضلة، باعتبارها أكثر الأخلاق ثباتاً وأصالة؛ كونها تعبر عن الموقف الإنساني الأصيل .

#### 6- أسلوب التعجب :

إنّ المفارقة الكبيرة بين القيمة الأخلاقية وسلوك الأفراد في عصر ملوك الطوائف، دفعت الشعراء إلى استعمال أساليب شتى ؛ لمحاولة تعديل مسارهم، وتقويم سلوكهم، ومن ضمن هذه الأساليب أسلوب التعجب؛ لأنه يلفت الانتباه إلى القيمة المنشودة وإلى السلوك المطلوب. والتعجب كما هو في علم اللغة قياسي وسماعي، وقد استخدم الشعراء النوعين، فالقياسي صيغتان هما " ما أفعل "، و " أفعل به " .

أما الصيغة الأولى، فقد استعملها ابن زيدون في معرض رثائه، حين قال<sup>(1)</sup>:-

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 461 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 178 .

## ما أمتع الآمال لولا أنها تعاق دون بلوغها الآجالُ

يعجب الشاعر من متع الآمال ولذائدها، إلا أن هذه الآمال مهما تظل، فإن الآجال تعيقها، بل وتقضي عليها تماماً عندما ينقطع عمر الإنسان في الدنيا، ومثل هذا الأسلوب التعجبي يلفت النظر إلى عدم التماذي فيها، وكبح جماحها؛ لأن ما يُقوِّم سلوك الإنسان، هو ارتباطه بعالم آخر يفرض عليه مسلكاً خاصاً تضبطه الأخلاق الفاضلة؛ لكي يفوز في ذلك العالم، وينال رضوان الخالق جلَّ وعلا. وفي هذا المضمون يقول ابن زيدون في معرض رثائه (1):-

## ما أقبح الدنيا خلاف مودِّع غنيت به في حُسْنها تختالُ

يتعجب الشاعر في هذا البيت من قبح الدنيا عقب الوداع، حيث كانت تختال بحسنها وغناها في حياته، فالشاعر في هذا التعجب يعرض لنا صورتين للدنيا، صورة لها وهي غنيّة تباهي بحسنها وجمالها وتغرر ببني البشر، وصورة قبيحة وحزينة بعدما ينتهي عمر الإنسان فيها ويضيع ما لذَّ وطاب من متعها. وتترك هاتان الصورتان أثرهما في نفس السامع عندما يُلفتَ نظره إلى زوال هذه الدنيا وزوال متاعها، مما يدفعه إلى عدم الاغترار بها، وإلى سلوك طريق يضمن له الفوز بالحياة الآخرة.

والجدير بالذكر أن صيغ التعجب في الرثاء تكون أظهر وأصدق من باقي الأغراض " لأن القيمة الخلقية قد خلصت من شتى ارتباطات المادة وانفعالات الرغبة والرغبة التي كانت تسود شعر المدح " (1) واستعمل الإلبيري الصيغة القياسية " ما أفعل " في قوله (2):-

## ما أقبح الشَّيخ إذا ما صبا وعاقه الجهلُ عن الله

تعجب الإلبيري من الشَّيخ الذي تَفَعَّ بالجهل، واختار طريق الغواية، ولم

(1) السابق، ص 180 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي: محمد تيم، ص 456 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 78 .

يرع إِدبار عمره وإقبال آخرته، في خطوة مفارقة لواقعه؛ لأن الذي وصل إلى هذه السن كان عليه أن يسلك الطريق المستقيم؛ ليحسُن ختامه، وقد جاء أسلوب التعجب معبراً عن هذه المفارقة الغريبة " بين القاعدة الخلقية والفعل السلوكي، فالحق مثلاً قاعدة خلقية هي مصدر سعادة الإنسان؛ لأنه يقرّ بالمساواة ويأمر بالعدالة الاجتماعية، وينهى عن الظلم والاعتداء على حقوق الآخرين، إلا أن كثيراً من الناس يتناقضون في هذا الخلق ومن تبعاته الأخلاقية والسلوكية " (1).

واستعمله الإلبيري مذكراً بالقبر حين قال (2): -

ما أوعظ القبر لو قبّلنا موعظة الناطق الصمّوت

إن المفارقة البعيدة بين وعظة القبر ووحشته، وبين تدني السلوك الإنساني، مثار تعجب عند الشاعر، تدفع السامع إلى اتخاذ التدابير الكفيلة بالانسجام مع موعظة القبر، ولا يكون ذلك إلا بالالتزام بالخلق الديني، والتمسك بالمنهج الرباني. ويستجمع الإلبيري هذا الأسلوب ليشنّ حملة شعواء على الدنيا فيقول (3): -

لا كنت من أمّ لنا أكالة بعد الولادة، ما أقلّ حياك!  
ولقد عهدنا الأمّ تلطف بابنها عطفاً عليه وأنت ما أقساک  
ما فوق ظهرك قاطنٌ أو ظاعنٌ إلا سيهشمُ في ثفال رحاك  
أنت السرّابُ وأنت داءٌ كامنٌ بين الضُّوع فما أعزّ دواك!

ظهر أسلوب التعجب في قول الشاعر: " ما أقلّ حياك " و " ما أقساک " و " فما أعزّ دواك " ترجمة لموقف الدنيا القاسي تجاه الإنسان، مع علم الشاعر أن موقفها هذا نابع من فلسفة الحياة والموت، إلا أن الهجوم على الدنيا؛ لتحقيرها وتصغير شأنها فيه فائدة أخلاقية كبيرة، وخاصة أمام من تعاضت في عيونهم وتمكنت من قلوبهم، مما يدفعهم إلى سلوك منهج متوازن يراعي واجبات الحياة،

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 454 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 70 .

(3) السابق، ص 42، 41 .

ومستلزمات الآخرة، فينعكس ذلك على سلوكهم هداية واتزاناً وتعتلاً .  
وأما الصيغة القياسية الثانية، فقد استعملها الشعراء، ومن ضمنهم أبي الوليد  
الباجي الذي قال مخاطباً قلبه<sup>(1)</sup>:-

يا قلب إِمَّا تُلْهِنِي كاذباً      أو صادفًا عن الهدى جائراً  
تشغني عن عملٍ نافعٍ      في موقفٍ أَلْفَاكٍ لي ضائراً  
أحرُّ بأن تُسلمني نادماً      إن لم ألقَ اللهَ لي عاذراً

يتعجب الشاعر من موقف القلب السلبي الذي يُلهيه عن طريق الهدى ،  
ويُشغله عن كل عمل نافع ، بل إنه يجده في الاتجاه المعاكس حيث الضرر  
والإيذاء، وكان الأحرى به أن يسلمه نادماً على ذنبه في دنياه، لعله ينال الرحمة  
والغفران ، فحديث الشاعر الذي يتعجب فيه من موقف القلب، ويحاسب فيه نفسه ،  
كفيل بتعديل السلوك وتصحيح المسار، بما يوافق أوامر الدين ومبادئ الأخلاق .  
وقد استعمل ابن الحداد هذه الصيغة التعجيبة عند الحديث عن مصيبة  
الموت، فقال<sup>(2)</sup>:-

أعظم به من حادثٍ جَبُّنوا له      ما ظنَّ قَبْلُ شُجاعهم أن يجبُّنا

يتعجب الشاعر من عظم هذا الحدث الجلل، الذي يجبن له الشجعان، الذين  
ما كانوا من قبل يعرفون الجبن، إنَّ مثل هذا الأسلوب كفيل بجلب انتباه الغافلين  
إلى مصيبة الموت، وأنه يوماً سيحل بهم، مما ينعكس أثره على سلوكهم وأخلاقهم  
وعلاقتهم مع ربهم، ومع مجتمعهم .

وتعجب أبو حفص الهوزني حيث قال<sup>(1)</sup>:-

أعيدكم أن تُدهنوا فيمسككم      عقابٌ كما ذاق العذاب ثمود  
وأقبح بذكرٍ يستطير لأرضكم      يؤمُّ به أقصى البلادِ وفود

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص104 .

(2) ديوان ابن الحداد، ص281 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص93 .

فالشاعر يتعجب ممن يداهنون ويُصانعون الأعداء على حساب الأرض الإسلامية، وعلى حساب دينهم وعرضهم، ويتخلّون عن راية الجهاد. وتتعكس فائدة هذا التعجب على الجانب الأخلاقي، من خلال إثارته مكامن القوة ومواطن الحميّة، ونوازع الإيمان للدفاع عن الأوطان والأعراض؛ لذلك فإن أسلوب التعجب وصيغته تأتي لتحقيق وتثبيت المبادئ والفضائل الأخلاقية؛ ومن ثمّ تدفع الإنسان لممارستها. واستعمله الإلييري في قوله<sup>(1)</sup>:-

**أخلق بمثلي أن يرى متطلباً حوراء ذات غدائر وأساور**

من خلال أسلوب التعجب أظهر الشاعر ما يستحقه في الحياة الآخرة جزاء صبره على فقدان زوجته، فهو خليق أن ينال حوراء ذات غدائر وأساور، فأسلوب التعجب جاء هنا ؛ ليبرز عمق الثقة عند الشاعر في أنه سينال مراده عند ربه ، فهو الذي سلك الطريق المستقيم ، واعتاد الأخلاق الفاضلة ، والعبادة الوافية . أما الصيغ التعجبية الغير قياسية فقد استعملها الشعراء أيضاً، وكان لها دور كبير في إبراز الجانب الأخلاقي، ومن الشعراء الذين استعملوا ذلك، الإلييري حين قال<sup>(2)</sup>:-

**وأقلقتني أني أموت مفرطاً على أنني خلّفتُ بعدَ لداتي**  
**وأغفلت أمري بعدهم متنبّطاً فيا عجباً مني ومن غفلاتي**

يتعجب الشاعر من غفلاته، حيث التفريط في شأن الخالق، والتهاون في الإعداد ليوم الرحيل، رغم أن براهين الفناء شاهدة ومذكّرة بذلك، فلداته رحلوا جميعاً ولم يبق إلا هو في غفلة وتفريطه ؛ لذلك جاء التعجب من نفسه ومن غفلاته على هذا الموقف الناتج عن المفارقة البعيدة بين هوى النفس والواجب الديني والأخلاقي، واختيار الطريق المعوج، وترك الطريق المستقيم.

(1) ديوان الإلييري، ص 91 .

(2) السابق، ص 61 .

وفي موقف تعجبي آخر للإبييري من المفارقة بين الاعتقاد والسلوك، قال فيه<sup>(1)</sup>:-

يا عجباً من موقن بالجزا      وهو قليلُ الخوف لله  
كأنه قد جاءه مخبرٌ      بأمنه من قبل الله

تظهر المفارقة من الإنسان المسلم، حين يؤمن بالجزاء في اليوم الآخر، وتأتي أفعاله مخالفة لهذا الإيمان، مما يضعه في موضع الشاك، فتعمق المفارقة بذلك بين ثبات اليقين، وانحراف السلوك، الذي يدفع بدوره إلى مثل هذا التعجب من الشعراء في إطار مهمتهم الأخلاقية ودورهم التربوي .

وقد وضع الإبييري هذا المفارق بين الحقيقة والسلوك في موضع الشاك بالحقيقة نفسها، حين قال<sup>(2)</sup>:-

واعجباً من مرحٍ لاعبٍ      يلهو ولا يحفلُ بالنار  
يوقن بالنار ولا يرعوي      كأنه يرتابُ في النار

فقد شك الإبييري فيه لأن سلوكه الأخلاقي يماثل سلوك من يرتاب في النار ولا يؤمن بها، وهذه المفارقة هي دافع العجب والدهشة عند الشاعر، أما إذا عرفت الحقيقة وسلكت طريقها فلا دهشة في ذلك ولا عجب.

وقد عبر عن ذلك ابن خفاجة حين ذلّ للموت في قوله<sup>(1)</sup>:-

ولا عجباً أنا ذللنا لحادثٍ،      تذللُّ له الآسادُ وهي غضابُ

فذل الإنسان للموت أمر لا ضير فيه؛ لأنه مصيبةٌ كبيرة، وفاجعة قاسية تُصيب بني البشر، أما أن يذل الإنسان لأمر دنيوي منافع للأخلاق الإسلامية - كأن يذل لعدو، أو لجبار، أو أن يذل أمام شهوة المال، وزخارف الدنيا، فهذا مثار عجب

(1) السابق، ص76 .

(2) السابق، ص103 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص314 .



ودهشة، عبّر عنه ابن خفاجة في موضع آخر حين تعجب من نفسه التي أنسّتْ  
بالمنى مع علمها أنّ نهاية هذه الأمانى إلى الفوت والموت، في خطوة تبرز المفارقة  
بين الواقع والسلوك، الواقع الفاني، والسلوك الحالم بالدنيا، فقال<sup>(1)</sup>:-

**فيا عجباً لي! كيف آنسُ بالمنى، وغاية ما أدركت منها إلى الفوت؟**

والملاحظ أنّ أسلوب التعجب يأتي في " سياق تقرير الحقائق الدينية  
والمنطقية، مثل حقيقة الفناء والزوال، وهي الحقيقة التي تشغل بال الزهاد؛ لأنها  
تقود إلى عدم الركون إلى الدنيا وإلى الزهد فيها؛ لأن الدنيا لم تحقق السعادة  
للإنسان ولم تدفع عنه هاجس الموت وتبعاته<sup>(2)</sup>:-  
واستعمل هذا الأسلوب يحيى السرقسطي متعجباً من سلوك من اعتاد البخل حتى  
على طبيبه الذي جعل مهجته في يديه فقال<sup>(3)</sup>:-

**عجبتُ لذي سقمٍ معضٍ يسوم الطبيب ويكدي عليه**

**يضنُّ عليه بديناره ويجعل مهجته في يديه**

يعجب الشاعر من سلوك اجتماعي تظهر فيه المفارقة الواضحة بين الواقع  
والسلوك، الواقع الذي يُظهر مدى حاجة المريض للطبيب في معالجة جسمه من  
مرضٍ معضل، ويترتب على علاجه حياة أو موت، والسلوك الذي يُظهر بخل  
المريض بديهاته على الطبيب الذي يقدم له هذه الخدمة الطبيّة الجليلة .  
واستعمل الشعراء صيغ أخرى مثل الاستفهام بكيف، والذي يحمل معنى  
التعجب، وقد سبق التعرض له في أسلوب الاستفهام، ونذكر منه مثلاً لبيان الجانب  
التعجبي فيه، قال الإلبيري مخاطباً المتعلق بالدنيا<sup>(1)</sup>:-

**سجنت بها وأنت لها محبٌّ فكيف تحبُّ ما فيه سجتنا**

(1) السابق، ص 395 .

(2) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي: محمد تيم، ص 453 .

(3) الذخيرة : ابن بسام، ق 3، م 2، ص 905 .

(1) ديوان الإلبيري، ص 29 .

استفاد الشاعر من " كيف " في التعجب من المفارقة بين الواقع والسلوك، واقع السجن حيث الفتن والمصائب، وشياطين الإنس والجن، والسلوك حيث حب الدنيا والتعلق بها والتمسك بزائلها والتلذذ بفانيها، مما يؤثر على علاقة الإنسان بخالقه، وعلى إعداده للدار الآخرة، فهذه المفارقة هي التي دفعت الشاعر إلى هذا التعجب الاستفهامي.

واستعمل الشعراء النداء التعجبي أيضاً، وقد سبق ذكره في أسلوب النداء، ونذكر منه في هذا الموضوع، لبيان الجانب التعجبي فيه، ومنه قول أحد الشعراء متعجباً من قبول أهل بلدته الذل والهوان<sup>(1)</sup>:-

رضوا بالرقِّ يالله ماذا      رآه وما أشاربه مُشير

تعجب الشاعر من المفارقة بين العزة والإباء، وبين سلوك المتبع من قبل أهل بلدته، فمن يطلب العزة والإباء عليه ألا يقبل هذا الرق وهذه المهانة؛ لأنها منافية للدين والأخلاق، ولكن الواقع السلوكي الذي مورس غير ذلك حيث القبول بالرق والركون للهوان، ومفاتن الدنيا، وغرور العيش .

وفي هذا الصدد قال ابن شرف القيرواني في ممدوحه<sup>(2)</sup>:-

يا فضلها من سيرة عمرية      هي للعباد رضى وللمعبود

جاء التعجب من قبل الشاعر رغم عدم وجود المفارقة بين الخلق والسلوك ؛ لأن الخلق والسلوك عمريّ وهو ما يماثل الحق ، ولكن التعجب جاء ليعبر عن انبهار الشاعر واندعاشه لتطبيق نهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زمن الطوائف ، حيث الفساد الذي شمل شتى المناحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ففي ظل هذه الأوضاع يجدد نبراساً سلوكياً ونهجاً أخلاقياً يحيى سيرة عمر رضي الله عنه، فكان هذا مكنم التعجب .

هكذا استطاع أسلوب التعجب أن يبرز المفارقة بين القاعدة الأخلاقية التي

(1) نفع الطيب : للمقري، ج6، ص242 .

(2) ديوان ابن شرف، ص49 .

تمثل أسمى درجات القيم والممارسات السلوكية للأفراد والجماعات التي تتجاذبها عوامل تُدنى من مستواها الخلفي ، فهو من خلال ذلك يُلفت الانتباه إلى مواطن الكمال في القيمة ؛ ليدفع الإنسان إلى ترجمتها قولاً وفعلاً ، مما يحدث انسجاماً بين القاعدة والسلوك .

#### 7- أسلوب الحصر والقصر :-

يقوم أسلوب الحصر والقصر بدور بارز في شعر الأخلاق الإسلامية، من خلال تقديمه القواعد والمثل الأخلاقية في قوالب لغوية، تدفع إلى فعل الخير وتحث عليه، من خلال حمايته للقواعد العليا حيث " تتميز النظرية أو القاعدة الأخلاقية بأن معانيها مجملة ومحدودة وعباراتها موجزة حتى تمنع دخول معانٍ أو عناصر أخرى إليها، ولذا كثيراً ما نجد الأساليب المفيدة للقصر والحصر، والإجمال والاحتراس ونحوها تكثر في المواضع التي تعنى بصياغة النظرية أو القاعدة "(1).

وتأتي النظرية الأخلاقية مصاغة بأسلوب الحصر والقصر بعد مقدمات من قبل الشاعر، فقد تكون هذه المقدمات نصائح وتوجيهات تعقبها الخلاصة الأخلاقية التي يريد أن يوصلها إلى القارئ أو السامع، ومثل ذلك الإلبيري في قوله عن العجوز المتصابي(2) :-

مبصرة، شيخٌ خليعُ الرِّسن!

إلى الصِّبا مثل اقتياد البُدنِ

كأنه ليس بشيخٍ يَفنُ

والمحـو للـسُّوءِ بفـعـلِ

حسـن

أقبُحُ من ترمقه مقلّةٌ

تقتادهُ الدهر دواعي الهوى

يأملُ آمالُ فتى يافعٍ

ليس جمـال

الشيخ إلا التُّقى

يقدم الإلبيري نصحه وتوجيهه إلى الشيخ المتصابي، من خلال إبراز

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 461 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 117 .



وقد تكون المقدمات لأسلوب الحصر والقصر عبارة عن أحداث ومواقف ذاتية أو تجربة خاصة يعانيتها الشاعر أو يحياها ؛ ليصل بعد ذلك إلى تقرير القيمة الأخلاقية والدينية التي يريد إبرازها، ومن ذلك قول الإلبيري في حوار مع حمامة<sup>(1)</sup>:-

أحمامة البيدا أطلت بُكَاكِ	فبحسن صوتك ما الذي أبكأك؟
إن كان حقاً ما ظننتُ فإنَّ بي	فوق الذي بك من شديد جواك
إنِّي أظنُّك قد دُهيتُ بفرقةٍ	من مؤنس لكِ فارتمضتِ لذكِ
لكنَّ ما أشكوهُ من فرطِ الجوى	بخلاف ما تجدين من شكواك!
أنا إنمَّا أبكي الذُّنوبَ وأسرها	ومُنَايَ في الشكوى منالُ فكاكي
وإذا بكيتُ سُـألتُ	وتجـ_____أوزاً؛
رَبِّي رحمةً	فَبُكَايَ غيرُ بُكَاكِ!

فمن خلال موقف ذاتي للشاعر مع حمامة ساجعة يُظهر فيها مجاراته لها في بكائها على اختلاف بينه وبينها، فهي تشكو فرقة مؤنس، وهو يشكو عبء الذنوب، فقدّم الشاعر وقفته الحوارية مع الحمامة، ليصل بنا إلى القيمة الدينية والخلقية التي يريدها، وهي قصر بكائه على الذنوب التي تأسره، والتي يتمنى الفكك منها فالشاعر من خلال استخدامه هذا الأسلوب بعد تجربته الذاتية، إنما يعمق إحساسنا بعظم الذنوب وخطورتها، وأن الإنسان لا بد له من السعي للفكك منها، وأن يلجأ إلى الله طلباً لغفرانه ورحمته .

واستعمل هذا الأسلوب ابن حمديس في إطار تجربته الذاتية ، فقال<sup>(1)</sup>:-

وقد بُدِّلْتُ بعد سِراةٍ قومي	ذُنَاباً في الصَّحَابَةِ لا صحابا
وألفيتُ الجليسَ على خلفي	فلستُ مجالِساً إلاّ كتابا
ومـ_____ا ضـ_____اقتُ	دحـ_____وتُ

(1) ديوان الإلبيري، ص38، 39 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص15 .

## على الأرضي مكانه إلا خلقاً رحاباً

قدم ابن حمديس موقفه الأخلاقي بعد تجربته الذاتية التي سُرد فيها من موطنه الأصلي سرقوسة فلم يجد صحباً مخلصاً يثق بهم ، فاتجه إلى الكتاب بقوة وعزم ، مستخدماً أسلوب القصر والحصر ؛ ليركز جهد الاختيار عليه وحده ، كون الكتاب يحوي قيماً أخلاقية ثابتة دون مظهر سلوكي يُنقص من شأنها ، ويقلل من قيمتها ، وهو ما عاناه من الصحب الذين انفصمت عندهم القاعدة الأخلاقية عن الممارسة السلوكية .

وقد تكون المقدمات ذكر صفات الممدوح أو المرثى ؛ ليأتي بعد ذلك أسلوب القصر والحصر مكثفاً الفضائل والأخلاق وحاصراً إياها في نظرية دينية وأخلاقية، ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن خفاجة في مناقب من يرثيه حين قال<sup>(1)</sup>:-

تولّى حميد الذكر، لم يأت وصمةً،	فتبقى، ولم تدنس عليه ثيابُ
أغرُّ طليق الصفحتين، كأنما	وراء تراب القبر منه شهابُ
ألا إن جسماً يستحيلُ لتربة،	وإن حياةً تنتهي، لخرابُ
فلا سعي إلا أن	ولا نخر إلا أن يكون
يكون لآجل؛	ثوابُ

عرض الشاعر مناقب الميت حميد الذكر، فلم يأت وصمة عارٍ ولم يدنس عرضه برزية، فهو أغرُّ، صفحته بيضاء في دنياه وفي قبره، إلا أن الحياة آيلة إلى الخراب، والأجسام إلى تراب، قدّم الشاعر هذه المناقب الحميدة للميت؛ ليصل بنا إلى القيمة الأخلاقية والدينية التي يريد أن يصل إليها، مستعملاً أسلوب القصر والقصر؛ ليقصر السعي ويحصره في الآجل، وكذلك قصر الذخر وحصره للشواب، وهو بذلك يقدم لنا هذه القيمة ممهدة بمناقب الميت والتي تؤكد ما ذهب إليه الشاعر

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 315 .

من خلال السلوك العملي، مما يعطي القيمة الدينية والأخلاقية مصداقية في العرض، وقناعة في القبول .

وفي ذكر صفات الممدوح باعتبارها مقدمات لأسلوب القصر والحصر، قال ابن حمديس في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

يلقى وجوه المعتفين بغرّة	بسامةٍ ويدٍ تسحّ بجود
ما زال يشرّدُ عرضه عن ذمّة	وعطاؤه بالمطل غيرُ شريد
في ربه روضٌ مروّدٌ خصبُهُ	أبدأً مصاقبٍ منهلٍ مورود
وكأنما لئيلٍ فيه مدارجٌ	عند التقاء وفوده بوفود
سبق الكرام وأقبلوا في إثره	كسنانٍ مطرّدٍ الكعوبِ مديد
متصرفٌ الكفين في شغلِ العلى	لم يخلُ من بذلٍ ومن تشييد
والمجدُ لا	إلا بمـالٍ بالثـدى
تُعـلى يداك	مـهـ
بناءه	دود

فالشاعر استعمل في الأبيات أسلوب الغيبة للإشارة إلى أفعال ممدوحه السلوكية، فهو يلقى وجوه المعتفين بوجه بسام ، وعرض نقي ، وعطاء سريع ، فالمعتقون ببابه وفود متتابعة، فقد سبق الكرام بعطائه، وهو متصرف الكفين، وفعله ما بين البذل والتشييد، فهذه الأفعال السلوكية جاءت ممهدة للقيمة الأخلاقية التي اعتمدت أسلوب القصر والحصر، وتحول الخطاب من الغيبة إلى الخطاب المباشر، لتأخذ دورها المباشر في تعزيز السلوك وتعزير الفضائل، وقد كان ذلك في البيت الأخير حيث رأى أن المجد لا يقوم إلا بالكرم والعطاء المستمر، ولا يكون ذلك إلا بهدم المال؛ لأن العلياء والمجد لا يبنيان إلا بهدمه وإنكار البخل والصغائر، وقد أسبق هذه القيمة الأخلاقية بمقدمات سلوكية للممدوح أعطتها مصداقية وثباتاً

(1) ديوان ابن حمديس، ص 131 .

لأنها نابعة من الواقع العملي والسلوك المجرب، لا مجرد نظرية لا واقع لها .  
وقد يبدأ الشاعر بجزئيات القيمة الأخلاقية ؛ ليصل بعد ذلك إليها،  
وتكون هذه الجزئيات عبارة عن أفكار تشكل عناصرها، ومن ذلك قول  
الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

يُرْجَى الْخِلاصَ لِكَاسِبِ لِحَالِ!	لَا خَيْرَ فِي كَسْبِ الْحَرَامِ وَقَلَمًا
بِالنَّارِ جِبْهَتَهُ عَلَى الْإِقْلَالِ	مَا إِنْ سَمِعْتَ بُعَائِلَ تُكْوَى غَدًا
فَاقْرَأْ عَقِيْبَةَ سُورَةِ الْأَنْفَالِ	وَإِذَا أَرَدْتَ صَحِيْحًا مِنْ يُكْوَى بِهَا
قَدْ خُفِّفَ	مِمَّا يَنْقُلُ
كَاهِلُهُ	الْمِيزَانَ إِلَّا بِأَمْرِي

#### من الأثقال

إنّ القيمة الأخلاقية والدينية التي يريد أن يوصلها الشاعر من خلال أسلوب  
القصر والحصر، هي أن الإنسان الذي يخف كاهله من كسب الحرام وجرم الآثام،  
هو الذي يتقل ميزانه يوم القيامة، وقد أسبق أسلوب الحصر والقصر النفي في "  
لا خير "

" ما إن سمعت " ثم الإقرار والنصح في قوله " إذا أردت " في صورة تخيير؛  
ليعطي فرصة لتوثيق وتأكيد القيمة الخلقية التي صاغها بأسلوب القصر،  
وهي الزهد في الدنيا ومتاعها، وقد جاء ذلك في البيت الأخير .

وقول الإلبيري أيضاً، وقد قدّم للقيمة الدينية والأخلاقية بأفكار جزئية  
ساعدت في تشكيل القيمة وحصرها<sup>(1)</sup>:-

شُغِلَ بِجُمْلٍ وَالرِّبَابِ وَغَادِرِ	مَنْ جَاوَزَ السُّتَيْنِ لَمْ يَجْمَلْ بِهِ
فَالزَّادُ أَكْدُ شُغْلِ كُلِّ مُسَافِرِ	بَلْ شُغْلُهُ فِي زَادِهِ لِمَعَادِهِ
لَا أَنْ يَهَيِّمَ صَبَابَةٌ	وَالشَّيْخُ لَيْسَ

(1) ديوان الإلبيري، ص 45، 46 .

(1) السابق، ص 91 .



## قصـاره إلا التقى

بجـانـر

فالإلبيري أراد أن يقصر غاية الشيخ بالتقى دون غيره، لذلك استعمل أسلوب القصر، إذ لا مجال له إلا هذه الطريق، وقد انتهى الشباب، ومضت السنون، ولم يبق إلا القليل، فلا بد من الحسم وتحديد المسار، فجاء هذا الأسلوب ليحصر ويقصر الطريق والهدف، وقد قدم الشاعر لهذه القيمة أفكاراً جزئية مهدت لها، وهي: أن لا شغل بالنساء لمن جاوز الستين، وشغله لا بد أن يكون في زاده لآخرته، فكانت الأفكار الجزئية بمثابة الطريق الموصل إلى القاعدة الأخلاقية التي احتاجت إلى ذكر ما يناقضها لإبرازها وتعزيزها وتوثيقها في النفس .

وقد يبدأ الشاعر بالقيمة الأخلاقية المصاغة بأسلوب القصر والحصـر، ثم بعد ذلك يقوم بتقسيمها إلى أفكار جزئية، أو بالتعليق عليها، مما يكون له أثره على الجانب الأخلاقي، ومثل ذلك قول الإلبيري فيمن يجر ثوبه خيلاء في يوم عيد<sup>(1)</sup>:-

ما عيدك الفخم إلا يوم يُغفر لك	لا أن تجربّه مُستكبراً حُلَّك
كم من جديد ثياب دينه خلق	تكادُ تلغنه الأقطارُ حيثُ سلك
وكم مُرّع أظمارٍ جديدٍ تقى	بكتُ عليه السّما والأرض حين هلك
ما ضرَّ ذلك طمّراه ولا	هذا حُلاه ولا أن الرّقاب
نفعت	مك

قصر الشاعر العيد على ما يحققه الإنسان من مغفرة في اليوم الآخر، فلا عيد فيما وراء ذلك مما لذ وطاب من متع الدنيا، لذا جاءت الأفكار الجزئية التالية لهذا البيت؛ لتعمق هذا القصر، وتعزز القيمة الدينية والأخلاقية، فكم من جدّ ثوبه وخلق دينه ولعين في أقطار الأرض، وكم من رقع ثوبه وجدّ دينه، وبكت مهلكه السماء والأرض، فما ضره جدّة الثوب ولا بلاعته، إنّما المعول عليه هو الفوز في الدار الآخرة، حيث الغفران، والشاعر في هذه الحقيقة الدينية التي حصرها في هذا

(1) السابق، ص 80 .

الطريق الوحيد، إذ لا فرحة إلا بالغفران، اعتمد فيها على قوله تعالى: {فَمَنْ زُحِرَ  
عَنْ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ} (1) .

وفي موضع آخر قدمها الشاعر، ثم أعقبها بأفكاره وتجاربه، فقال (2): -

إِنَّ الْمَعَاصِي لَا تُقِيمُ بِمَنْزِلٍ      إِلَّا لِتَجْعَلَ مِنْهُ قَاعًا صَفْصَفًا  
وَلَوَانِي دَاوَيْتُ مَعْطَبَ دَائِهَا      بِمِرَاهِمِ التَّقْوَى لَوَافَقْتُ الشَّفَا  
وَلَعِفْتُ مُورِدَهَا الْمَشُوبَ بِرِنَقِهَا      وَغَسَلْتُ رَيْنَ الْقَلْبِ فِي عَيْنِ الصَّفَا  
وَهَزَمْتُ      وَسَلَّتُ مِنْ نَدَمٍ عَلَيْهَا  
جَحْفَلَ غِيَّهَا بِإِنَابَةٍ      مُرْهَفًا

قدّم الشاعر القاعدة الدينية والأخلاقية العامة، وهي أن المعاصي لا تدخل منزلاً إلا أنت عليه، وقد صاغها بأسلوب القصر والحصر؛ ليظهر الأثر الفادح والحتمي الذي تحدثه المعاصي في البيوت، حيث تهدمها وتسويها بالأرض، فلا فكاك منها إلا بالتوجيهات التي يصفها الشاعر، والتي يتمنى لو أنه سلكها، فالعلاج يتمثل في مراهم التقوى الشافية من الذنوب، وعيّن موردها القدر، وغسل ران القلب من ماء الصفاء، وهزيمة جحافلها بإنابة إلى الله وندم على ما اقترف فيها .

من خلال العرض السابق يبرز دور أسلوب القصر والقصر في تكثيف معاني القيمة الخلقية، وتقديمها بصورة موجزة في إطارها اللغوي الجذاب، مما يجعله مهيناً لصياغة القاعدة الأخلاقية، والنظرية السلوكية، وهذا كفيلاً برفع شأنها في نظر المتلقي، فيدفعه ذلك إلى محاولة الوصول إلى أعلى مراتب القيم، وأجمل مظاهر السلوك .

## 8- الجملة الاسميّة والفعلية :-

ساهمت الجملتان الاسميّة والفعلية بدورٍ بارزٍ في خدمة شعر الأخلاق

(1) سورة آل عمران : آية 185 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 52 .

الإسلامية، من خلال التأسيس لقيمة، أو من خلال عرض السلوك الأخلاقي  
الفاضل، ويفترق الاسم عن الفعل في التعبير والدلالة، فالاسم يفيد انفصال المعنى  
أو الحدث عن الزمن، في حين أن الفعل على عكس ذلك تماماً، حيث أنه يفيد  
اتصال المعنى أو الحدث بالزمن، ونظراً لأن النظرية أو القاعدة هي جملة من  
التصورات أو المبادئ الثابتة عقلياً وواقعياً، فقد لوحظ في شعر الأخلاق كثرة  
ورود الجملة الاسمية في المواضع التي تُصاغ فيها النظرية أو القاعدة الخفيفة  
والدينية، بينما يكثر ورود الجملة الفعلية في المواضع التي يُصاغ فيها توجيه  
سلوكي مباشر، أو تُعرض فيها تجربة ذاتية للشاعر<sup>(1)</sup>:-

ويمكن ملاحظة ذلك بصورة واضحة في شعر الأخلاق على اختلاف  
الأغراض التي حوته، ففي المدح مثلاً، قول ابن خفاجة<sup>(2)</sup>:-

أيدي العُفَاةِ، وأعينَ الزُّوَارِ	جدلان يملأ منحةً وبشاشةً
أسرى، وبين غمامةٍ مدارِ	متقسّم ما بين بدرٍ دُجْنَةٍ
متنفسٌ عن روضةٍ معطارِ	أرج النديُّ بذكره، فكأنه
مُستمع الأسماعِ والأبصارِ	في حُسن منطقه وهشّة وجهه،
معه الرِّياحُ النُّكبُ في مضمارِ	جارى الرِّياحِ إلى السَّماحِ، فما جرتْ
إنّ العفافِ لشيمَةُ الأحرارِ	وزكا، فشدّ على العفافِ إزاره؛
وكفّك من نارٍ به ومنارِ	يقظُ ذكا فهماً، وأشرف همةً؛
شرفاً بحيثُ سما سماءِ	لبس التّواضع عن جلالِ،
فخار	وارتقى

استعمل الشاعر الجمل الاسمية في رسم شخصية الممدوح وتأسيس الصفات  
الحميدة والأخلاق الفاضلة فيه، وكأن هذه الصفات جزءاً لا يتجزأ من كيانه، ولذا  
تظهر لنا الفائدة من استعمال الجمل الاسمية حيث تستعمل في إثبات وتأسيس القيمة

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي: محمد تيم، ص 470 .

(2) ديوان ابن خفاجة، ص 200، 201 .

الأخلاقية في الممدوح، فهو جذلان متقسم ما بين دجى ، وغمامة مدرارة، فيه حسن منطق وهشة وجه، كل هذه الأسماء رسمت شخصية الممدوح بمعيار الثبات المستمد من الجمل الاسمية، ثم جاء بعد ذلك التوجيه السلوكي النابع من القيم المتأصلة، معتمداً على الجمل الفعلية، فهو يملأ أيدي العفاة بشاشة، ويجاري الرياح سماحة، وزكا فشدَّ على العفاف إزاره، وزكا فهماً وأشرف همةً، ولبس التواضع عن جلال، وارتقى شرفاً ورفعة ، فالشاعر بذلك استطاع أن يؤصل القيم من خلال الجمل الاسمية، ويُعطي هذه القيم المصادقية السلوكية من خلال استعمال الجمل الفعلية، فمثلت بذلك الجانب العملي للنظرية الأخلاقية التي تأصلت في الممدوح ، بل إن المتلقي عندما يسمع بهذه الأفعال السلوكية ويطلع على الصفات المتأصلة لديه، تعطيه قناعة في صدقها، وقدوة في اتباعها وتقليدها، مما يترك أثره على السلوك الفردي والجماعي، ويرفع من شأن الأخلاق الإسلامية في النفوس .

وسلك ابن زيدون ذلك في معرض مدحه حين قال<sup>(1)</sup>:

هو الملك المشفوعُ بالنسك ملكه،	فيا فضل ما يخفى، ويا سرّو ما يبدو
إلى الله أوَّابٌ، ولله خائفٌ	وبالله معتدٌ، وبالله مشتدٌ
لقد أوسع الإسلام بالأمس حسبةً	نَحَتْ غرض الأجر الجزيل فلم تعدُ
أباح حمى الخمر الخبيثة، حائطاً	حمى الدين من أن يُستباح له حدُّ
فطوّق باستئصالها المصّر	يكاد يودّي شكرها
منّة،	الحجر الصّدُّ

أراد ابن زيدون أن يؤصل القيم الدينية والأخلاقية عند ممدوحه، فاستعمل في ذلك الجملة الاسمية، فهو المشفوع بالنسك ملكه، وهو إلى الله أوَّاب، والله خائف، وبالله معتدٌ، وفي الله مشتدٌ، وعندما أراد أن يقرن هذه القيم بجانبها العملي وبعدها السلوكي، استعمل الأفعال، فهو أوسع الإسلام حسبةً، وأباح حمى الخمر،

(1) ديوان ابن زيدون، ص 91، 92 .

واستأصلها من القطر منةً وفضلاً، فالشاعر " لا يريد أن يجعل ممدوحه فكرة وحقيقة ثابتة تخلو من الجدة والحركة، ولكنه يراوح بين إثبات تفوقه المجرّد باستعمال الجملة الاسميّة، وإثبات تفوقه السلوكي الملحوظ باستعمال الجملة الفعلية، فهو يقتنص لممدوحه كل صفة وسلوك؛ ليشكل منه شخصية الإنسان الكامل المتفوق على الأقران" (1) من الناحيتين المثالية والواقعية .

أما في شعر الزهد فقد راوح الشعراء بين الجمل الاسميّة والجمل الفعلية، فإن تحدث الشاعر عن حقائق أخلاقيّة ودينيّة وثوابت كونيّة، فإنه يستعمل الجمل الاسميّة، أما التوجيهات السلوكيّة المفصّلة لهذه الحقائق، فإنه عادة يأتي بالجمل الفعلية، ومن أمثلة ذلك ما قاله أبو الوليد الباجي، حيث بدأ حديثه بالتوجيهات السلوكية المعتمدة على الجملة الفعلية؛ ليصل بعد ذلك إلى الحقيقة الدينيّة والتي اعتمد فيها على الجمل الاسميّة، فقال (2) :-

تبَلَّغْ إلى الدنيا بأيسر زاد	فإنَّك عنها راحلٌ لمعاد
وغضَّ عن الدُّنيا وزخرف أهلها	جفونك واكلها بطول سهاد
وجاهد عن اللذات نفسك جاهداً	فإنَّ جهاد النَّفس خير جهاد
فما هذه الدنيا بدار إقامةٍ	فيعتدُّ من أغراضها بعتاد
وما هي إلا دار لهـوٍ	وإنَّ قصارى أهلها
وفتنةٍ	لنفسه

فالشاعر في هذه الأبيات راوح بين الجملة الفعلية والاسميّة" حسبما يقتضيه موضوع الزهد، فإن كان السياق يقتضي عرض نظرية أو قاعدة خلقية أو حقيقة دينية ظهرت الجمل الاسميّة، وإن كان السياق يقتضي الحث على فعل سلوكي ظهرت الجمل الفعلية" (1) وهو ما ظهر في أبيات الشاعر، ففي إطار الحث على

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 472 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 103 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 475 .

فعل سلوكي قال مستعملاً الجمل الفعلية، " تبلغ إلى الدنيا " و " غض عن الدنيا " و " جاهد عن الذات نفسك"، وعندما أراد الحقيقة الدينية والخرافية استعمل الجمل الاسميّة في قوله " فما هذه الدنيا بدار إقامة "، " وما هي إلا دار لهو وفتنة "، و " قصارى أهلها لنفاد " .

واستعمل أبو محمد عبد الجليل بن وهبون الجمل الاسميّة والفعلية في معرض حديثه عن الفناء، فقال<sup>(1)</sup>: -

علمي لما امتسكت لها أرجاء	لو تعلمُ الأجيالُ كيف مآلها
تعيا القلوب وتُغلب الأهواء	إنا لنعلمُ ما يراد بنا فلم
وعلى طريق الصّحة الأدوية	طيفُ المنايا في أساليب المنى
حيثُ استقلَّ بها الثرى	... ما النفسُ إلا شعلةٌ سقطتْ
والماء	إلى

فالشاعر عندما تحدث عن تجربته الذاتية وتجربة الأجيال استعمل الجمل الفعلية في قوله: لو "تعلم الأجيال"، "امتسكت لها أرجاء"، "لنعلم"، "تعيا القلوب"، "تغلب الأهواء"، وهو ما يتعلق بالجانب السلوكي حيال الحياة والموت، وعندما أراد الشاعر الحديث عن الجانب النظري، أو القيمة الدينية والخرافية استعمل الجمل الاسميّة حيث قال: "طيف المنايا"، "أساليب المنى"، "على طريق الصّحة الأدوية"، "ما النفس إلا شعلة".

أما في الرثاء فقد استعملت الجمل بصورة واضحة ويمكن ملاحظة ذلك في قول ابن زيدون في معرض رثائه لأم أبي الوليد بن جهور<sup>(1)</sup>: -

بناوية حلتُهُ فاستوحشَ الظهْرُ	هنيئاً لبطن الأرضِ أنسٌ مُجدِّدٌ
مسبحة الآناء، محربها الخدرُ	بطاهرة الأتواب، قانتة الضحى
فمن صالح الأعمال يُستوضح الجهرُ	... حصان إن التقوى استبدت بسرّها

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص478، 479 .

(1) ديوان ابن زيدون ، ص102، 103 .

يُطـَـأُ سـَـتـَـرُ الصَّـوْنِ      فـِـرـفـعَ عـن مـَـنـتـَـسـي  
دون حجابها      نوافلها السَّـتـَـرُ

غلب استعمال الجملة الاسميّة عند الشاعر في ذكر مناقب المتوفاة فهي " ثاوية "، " طاهرة الأثواب " و " قانتة الضحى "، مسبحة الأناء وحصان، ولعل مرجع ذلك أن هذه الأفعال كانت في حياتها، فالبعد الزمني للفعل انقضى بموتها، وعليه أخذت أفعالها السابقة عنصر الثبات وأبعاد القاعدة الخلقية، فجاءت مصاغة بالجملة الاسميّة، وكأنها قواعد أخلاقية تحتذى .  
وفي الرثاء أيضاً قول ابن خفاجة<sup>(1)</sup>:-

أغرُّ ظليق الوجه يهتَزُّ للعلى،      ويمضي مضاء المشرفي المذلق  
ويستصحب الذكرَ الجميل فيرتدي      بأحسن من وشي الربيع ، وأعقب  
ويرمي بسهم ، لا يطيشُ مَفوقَ،      يُقرطسُ في يُمنى سعيدٍ موفَّق  
قضى بين كفِّ السَّماح ،      تفيض ووجهه، للطلاقة،  
معيمة،      مُبـَـرِق

على عكس ابن زيدون سلك ابن خفاجة في رثائه طريقاً مغايراً فقد غلب الجملة الفعلية على صياغته اللغوية، فالتوفى " يهتَزُّ للعلى "، " يمضي مضاء المشرفي "،

" يستصحب الذكر الجميل "، " يرتدي أحسن وشي "، " يرمي بسهم "، " يقرطس في يُمنى سعيدٍ "، " قضى بين كفِّ السَّماح "، فالشاعر أراد أن يعطي لأفعال المتوفى صفة الديمومة والتجدد الزمني؛ لذلك ربطها بالزمن المتعلق بالفعل، وكأنه يريد أن يظهر لنا أن المتوفى مثلٌ للأخلاق الفاضلة، وللشجاعة النادرة سواء في حياته أو في مماته من خلال استعماله للجملة الفعلية التي توحى بتجدد الفعل، وهذا بدوره يعطي حيوية للمتلقى إلى ديمومة القيمة الأخلاقية، وأنها لا تنقطع بانقطاع صاحبها

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 329 .







لينطلق بعد ذلك في الخطاب إلى العموم دون توجيه الكلام إلى شخص بعينه، بل جاء على شكل حكمة عامة للبشرية جمعاء؛ لتحقيق أكبر فائدة، حين قال: " فما لذة الإنسان والموت بعدها "، ثم عاد بالأسلوب إلى المخاطب بعدما قدم له هذه الحكم المتعلقة بالحياة والموت، ليجعل التوجيه مباشراً ؛ وليحدث التغيير السلوكي المطلوب، والتوجيه الأخلاقي المفترض في أسرع وقت ممكن .

وفي هذا الصدد قال الإلبيري أيضاً<sup>(1)</sup>: -

بل زاد نفسي رغبةً فتهافتت      تبغي اللّهي وكأنّ بها بين اللّها  
فإلى متى ألهو وأفرح      والشّيخ أقبح ما يكون  
بالمنى      إذالها

استخدم الشاعر أسلوب المتكلم في وعظ نفسه حين قال: " بل زاد نفسي، فتهافتت " فإني متى ألهو وأفرح بالمنى "، ثم التفت محولاً الخطاب إلى الغيبة مستخدماً كلمة "الشيخ"؛ لتدل على العموم ؛ ولتشمل جنس الشيخ، وهو بذلك يخرج توجيهه الديني والأخلاقي من الإطار الفردي إلى الإطار الشمولي العام ؛ لتعم الفائدة الدينية والأخلاقية، وإحداث الالتزام السلوكي عند جنس الشيوخ عامة.

ومن الالتفات في شعر الزهد، الالتفات من الماضي إلى الحاضر، في

قول أحد

---

(1) ديوان الإلبيري، ص 53 .

الشعراء<sup>(١)</sup>:-

مضى الإسلام فابك دماً عليه  
ونح واندب رفاقاً في فلاة  
ولا تجنح إلى  
سلم وحارب  
فما ينفى الجوى الدمع الغزير  
حيارى لا تحط ولا تسير  
عسى أن يجبر العظم  
الكسير

فالشاعر في الأبيات التقت من الفعل الماضي ، حين قال : "مضى الإسلام"  
إلى فعل الأمر حين قال : "فابك دماً" و "نح واندب رفاقاً" و "حارب" أو ما يفيد  
الأمر حين

قال : "ولا تجنح" وذلك للفت الانتباه إلى عظم الحدث وهول المصيبة ؛ لإحداث  
التأثير في نفس المتلقي للمبادرة بكل عمل ممكن يُحسن من أحوال المسلمين ،  
ويُعدل من مسارهم الديني والجهادي .

---

(١) نفع الطيب : المقرئ ، ج6 ، ص242 .

أما الالتفات في شعر المدح ، قول الشاعر أبي بكر محمد بن سليمان المعروف بابن القصيرة، في مدح المجاهد يوسف بن تاشفين<sup>(1)</sup>:-

تثورُ به الحفيظةُ والذَّمَامُ	فثار إلى الطعان حليفُ صدق
وتلك وشائجُ فيها التحام	نمى في حميرٍ ونمتك لخمٌ
كيامن، لا وهي لكما نظام	فيوسفُ يوسفٌ إذ أنت منه
وفي آذيه الطامي عرامٌ	نهجت لسيله نهجاً فوافى
وكلُّ رفيعةٍ منه ركام	فهيلٌ به كئيبُ الكفر هيلاً
كأنَّ وِهادها منهم	وصاروا فوق ظهر الأرضِ
أكام	أرضاً

استعمل الشاعر أسلوب الالتفات في هذه الأبيات من خلال انتقاله من أسلوب الغيبة في قوله " فثار إلى ، تثور به " إلى أسلوب الخطاب حين قال: " نمتك، إذ أنت، وهي لكما، نهجت لسيله " ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة حين قال: " فهيل به، منه ركام " ، فالشاعر حين استخدم هذا " الانتقال في التعبير من ضمير الغيبة إلى ضمير المخاطب له دلالة عظيمة في المفهوم الأخلاقي، فهو حين يستعمل ضمير الغيبة، إنما يريد أن يسمو بصفات ممدوحه ويستخلصها من إطارها المادي المحدود إلى إطارها النظري العام المجرد ... إنه يريد أن يصوغ من ممدوحه قاعدة أو نظرية خلقية، أو يجعله رمزاً متميزاً لهذا الخلق أو ذاك، أو يجعله وفقاً للممدوح دون غيره "<sup>(1)</sup>، وعندما يلفت الشاعر الأسلوب إلى ضمير الخطاب " فإنما يستنزل تلك النظريات والصفات المجردة التي اتصف بها الممدوح أو التي خلعتها الشاعر عليه "<sup>(2)</sup> إلى واقع عملي مترجم لها .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص245 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص490 .

(2) السابق، ص490 .

وفي هذا الصدد استعمل ابن زيدون الالتفات في معرض مدحه ، فقال (1) :-

تجرّد فيه سيف دولتك الذي	دماء العدا دأباً بغريبه تظلفُ
هو الصّارم العضبُ الذي العزم حدّه	وحليته بذل الندى والتعفّفُ
همامٌ سما للملك إذ هو يافعٌ	وتمتّ له آياته وهو مخلفُ
كريمٌ يعدُّ الحمد أنفس قنيةٍ	فيولعُ بالفعل الجميل ويُسغفُ
غدا بخميسٍ يُقسم الغيم إنّه	لأحفل منها مكفهرًا وأكثفُ
هو الغيم من زرق الأسنّة برفقه،	وللطبل رعدًا في نواحيه يقصفُ
فلما قضينا ما عانا أداؤه	وكل بما يُرضيك داعٍ فملحفُ
... رأيناك في أعلى المصلّى كأنما	تطلّع من محراب داود يوسفُ
... لقد جُدتُ حتّى ما بنفسٍ	وأمتّت حتّى ما
خصاصةً	بقلب تخوفُ

لقد استطاع ابن زيدون من خلال أسلوب الالتفات أن يجمع في ممدوحه بين السلوك العملي للممدوح، وبين رسوخ النظرية الأخلاقية في كيانه، وكأنها جزء من تكوينه، فهو في بداية المدح استعمل أسلوب الخطاب "تجرّد" ، " دولتك" ؛ ليبرز السلوك العملي الأخلاقي للممدوح، فهو شجاع يجرد سيفه حتى في يوم العيد ؛ ليهدر فيه دم أعدائه، ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة ليمسّم بممدوحه من الإطار المادي المحدد، إلى الإطار العام المجرد وكأن صفاته أصبحت قاعدة أو نظرية أخلاقية تُحتذى، فهو الصارم العضب، والعزم حده، وحليته بذل الندى، ومتعفف، وهمام وكريم ومولع بالفعل الجميل، وهو أحفل من الغيم عطاءً، وهو الغيم برقاً في أسنته، وطبله رعداً يقصف . ثم عاد إلى أسلوب الخطاب ؛ لكي يعطي هذه القيم الأخلاقية المجردة جانباً عملياً ملموساً يعضد تلك القيم، ويعطيها مصداقية، ليتفق الجانب

(1) ديوان ابن زيدون، ص263، 264 .

النظري مع الجانب العملي . مما يضمن لهذه القيم القبول من قبل الآخرين والافتداء، كون الأقوال مطابقة للأفعال .

وفي هذا الصدد أيضاً ما قاله المعتمد بن عباد في أبيه المعتضد مادحاً<sup>(1)</sup>:-

فألفيت أعلى الناس قدراً وسؤداً  
ويهشُّ إلى راجيه كالواقى الصَّبِّ،  
وإني لمـــــــا تُولي  
وأوليتَ شاكراً  
وعدلاً فدته النفس صدقاً بلا كذب  
ويهتزُّ للمعروف، كالصَّارم العضب  
فمن شكر النِّعماء، نال رضا  
الرَّبِّ

أراد الشاعر باستعمال أسلوب الغيبة أن يسمو بممدوحه من الإطار المادي المحدد إلى الإطار العام ، وإقرانه بالفعل المضارع ، "يهش" ، "يهتز" ، أكسب أعمال الممدوح صفة الديمومة والاستمرار ، حتى أصبحت أعماله تمثل نظرية أخلاقية ، ثم التفاته إلى الخطاب مقروناً بالمضارع أيضاً "تولي" إنما يريد أن ينزل بممدوحه إلى الممارسة العملية الدائمة ، والتفاته من المضارع إلى الماضي في أسلوب الخطاب "أوليت" إنما يريد أن يربط الممارسات الأخلاقية الماضية ، بالممارسات الحاضرة ، وذلك ليضمن لأخلاق ممدوحه الاستمرارية ؛ ليصبح نموذجاً يحتذى .

أما الالتفات في الرثاء يُمكن ملاحظته أيضاً في قول ابن خفاجة<sup>(1)</sup>:-

رفعت عليك، عويلها، الأمجادُ،  
وتكنفتِ شكواك عن خطب دهي،  
هدتْ له، أركانها الأطوادُ  
سَلتْ عتاد الصِّبر فيه، صبابَةً،  
مالي بها، غيرُ الدُّموع، عتادُ  
لله أيُّ خليلٍ صدقٍ مُخلصٍ  
أهوى به رُكنٌ ومالٌ عمادُ!  
فانقاد يصحبُ، والحمام قيادُ  
خطم القضاء به قريعاً مُصعباً  
فحوى به، قصبَ السِّباقِ  
جاريته طلقَ الحياةَ إلى

(1) ديوان المعتمد، ص32 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص319، 320 .



في الوعى، وعدّه التأييد والحسب، وقد ظهر الخطاب في قوله: " فقدك "، " عليك "، " نديتك "، " عددك "، انتقل الشاعر إلى أسلوب الغيبة؛ ليرفع من شأن مناقب الميت ؛ وليعطي هذه المناقب مساحة أوسع، ورفعة أعظم، وسمواً أعلى دون حدود الوجود المرتبط بالماديات، فهو مترفع في عليائه، يلين به الدهر، كان أبيضاً، ذو أيادٍ نديّة، وحازم ذو كفاية، وبذلك يكون الشاعر قد أعطى المرثي مكانة سامية، ولصفاته بعداً قداسياً شاملاً، مما يجعل منها مثلاً للاحتذاء .

من خلال العرض السابق يبرز دور أسلوب الالتفات في توسيع دائرة الخطاب الأخلاقي؛ ليشمل عوالم مختلفة عند المتلقي، فينتقل الخطاب من المتكلم إلى المخاطب وإلى الغائب في آن واحد، مما يعطي حضوراً شاملاً للقيمة الأخلاقية وضمناً واقعياً لتطبيقها، من خلال مصداقية عمومها، وبرهان شمولها .

وبرز دوره أيضاً في تحويل السلوك الأخلاقي إلى نظرية شمولية من جهة، ثم إحالته النظرية الأخلاقية إلى واقع سلوكي من جهة أخرى؛ ليضمن فعالية دائمة للقيمة الأخلاقية .

## 10- أسلوب الشرط :-

أسلوب الشرط من الأساليب التي كثر حضورها في البناء اللغوي لشعر الأخلاق الإسلامية؛ وذلك لأنه يربط بين السبب والمسبب، أو العمل والنتيجة ، وبهذا يكون له أهمية كبيرة في ضبط التصور الأخلاقي والعمل السلوكي للإنسان كونه يطلعنا على النتيجة قبل الشروع في العمل، وهو بذلك يقدم خبرة مسبقة، ولكي يكون النجاح دائماً يجب أن تسبقه الخبرة، لذا فإن هذا الأسلوب يلفت نظرنا إلى أهم المواطن الخلقية، ويبصرنا بأيسر وأقرب الطرق للوصول إليها والتخلّق بها، فتصبح الممارسة السلوكية خلاقاً وأهدافها نبيلة، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال النماذج الشعرية، ففي الزهد مثلاً نلاحظ شعره يرشدنا من خلال أسلوب الشرط إلى محاور عدة منها: إبراز الغايات وعواقب الأمور، وفي ذلك يقول



الإلبيري في غايات وعواقب من سلك طريق العلم ومن جمع المال<sup>(1)</sup>: -

لَعَمْرُكَ فِي الْقَضِيَّةِ مَا عَدَلْنَا	جَعَلْتَ الْمَالَ فَوْقَ الْعِلْمِ جَهْلًا
سَتَعَلَّمُهُ إِذَا " طه " قَرَأْنَا	وَبَيْنَهُمَا بِنَصِّ الْوَحْيِ بُونٌ
لَأَنْتَ لَوَاءَ عِلْمِكَ قَدْ رَفَعْنَا	لَنْ رَفَعَ الْغَنِيِّ لَوَاءَ مَالٍ
لَأَنْتَ عَلَى الْكَوَاكِبِ قَدْ جَلَسْنَا	وَإِنْ جَلَسَ الْغَنِيُّ عَلَى الْحَشَايَا
لَأَنْتَ مَنَاهِجَ النَّقْوَى رَكِبْنَا	وَإِنْ رَكَبَ الْجِيَادَ مُسَوِّمَاتٍ
فَكَمْ بَكَرٍ مِنَ الْحِكْمِ افْتَضَّصْنَا	وَمَهْمَا افْتَضَّصَ أَبْكَارَ الْغَوَانِي
إِذَا مَا أَنْتَ رَبِّكَ قَدْ عَرَفْنَا	وَلَيْسَ يَضْرُكُ الْإِقْتَارُ شَيْئًا
إِذَا بَفَنَاءِ طَاعَتِهِ أَنْخَتْنَا	فَمَاذَا عِنْدَهُ لَكَ مِنْ جَمِيلٍ
فَإِنْ أَعْرَضْتَ عَنْهُ فَقَدْ خَسَرْنَا	فَقَابِلْ بِالْقَبُولِ صَحِيحٌ نُصْحِي
وَتَأْجُرُهُ	وَإِنْ رَاعَيْتُهُ
الْإِلَهَ بِهِ	قَوْلًا
رَبِحْنَا	وَفَعَلْنَا

يبرز لنا الشاعر في هذه الأبيات فضائل العلم، والنتائج الحميدة المترتبة عليه، ويحذرننا من الافتتان بالمال ونتائجه الوخيمة على صاحبه، وإن بدت حلوة المذاق في الدنيا، وقد قدّم لنا ذلك من خلال عقد مقارنة بينهما باستعمال أسلوب الشرط؛ ليتبين للمتلقي الطريق الصحيح والطريق المعوج، ففي الوقت الذي يرفع فيه الغني لواء ماله، فإن العالم مجلسه مناهج النقوى، وإن افتض الغنى أبكار الغواني، فإن العالم يفتض أبكار الحكم. وكأنني بعد هذه المقارنة الشرطية أشعر بحال المتلقي يقول: شتان بين من يحفل بالأموال والحشايا والجياد ويفتض - زنى - أبكار الغواني، وبين من يحفل بالعلم، والرفعة، والنقوى والقناعة، ويفتض أبكار الحكم.

(1) ديوان الإلبيري، ص 28، 29.

وفي هذا الصدد يقول ابن خفاجة<sup>(1)</sup>:-

لعمري! لو أوضعتُ في منهج  
التقى،  
لكان لنا، في كل  
صاحبة، نهجٌ

استعمل الشاعر أسلوب الشرط ؛ ليعبر فيه عن أمنيته ، وهو بذلك يجعل السبب أمنيته ، في حين تكون النتيجة المترتبة عليه إن حصلت ، تحقيق وانتصار لمبادئ الأخلاق ، فهو يتمنى لو تعم التقوى جنس البشر جميعاً ، لينتشر الصلاح والخير ، ويختفي الفساد والظلم .

ووجه ابن شهيد زجراً غير مباشر للنفس من خلال بيان العاقبة المترتبة على تكب رحمة الله عنهم ، وقد قدّم ذلك من خلال أسلوب الشرط ، فقال<sup>(2)</sup>:-

يا ويلنا إن  
تكتبت  
رحمة مَن  
بطشه شديد

إنّ مثل هذا الزجر للنفس يوقظها؛ لتصح مسارها ؛ ولتعدّ عدتها؛ لتفوز في ذلك اليوم العصيب، وهي إذ فعلت ذلك سلكت سولكاً أخلاقياً فاضلاً، وأبدت التزاماً دينياً.

والمحور الثاني الذي قدمه لنا أسلوب الشرط هو : النصح والإرشاد، ويظهر في قول الإلبيري عن الدنيا<sup>(1)</sup>:-

ولا تحزن على ما فات منها  
فليس بنافع ما نلت فيها  
إذا ما أنت في أخراك فزتا  
من الفاني، إذا الباقي حرمتا  
ولا تضحك مع السفهاء لهواً  
وكيف لك السرور وأنت رهن  
فإنك سوف تبكي إن ضحكنا  
ولا تدري أتفدى أم غلقتنا

(1) ديوان ابن خفاجة، ص396 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص99 .

(1) ديوان الإلبيري، ص30 .

وسل من ربك التوفيقَ فيها

ونناد إذا سجدت

له اعترافاً

ولازم بابهُ قرعاً عساه

وأكثرُ ذكره في

الأرضِ دأباً

وأخلص في السؤال إذا سألتا

بمما ناداه ذو النون

بن متى

سيفتحُ بابهُ لك إن قرعنا

لتذكر في

السَّماءِ إذا ذكرنا

استطاع الشاعر من خلال أسلوب الشرط أن يوجهنا توجيهها إصلاحياً لسلوكننا وأخلاقنا فهو يدعونا على ألا نحزن على ما فاتنا من الدنيا، إذا ما حققنا الفوز في الآخرة، ثم يرشدنا ألا نضحك ونلهو مع السفهاء؛ لأن من شأن الضحك واللهو أن يزعزع الثوابت والقيم الأخلاقية والدينية كونه يميم القلب، ومن ثم تقل الحميَّة الدينية، والفاعلية السلوكية، ولهذا آثاره السيئة على أخلاق الإنسان وسلوكه، وبعد ذلك آخرته

وكان لأسلوب الشرط أهمية في الربط بين سلوك الإنسان ونتيجته، أي بين الضحك وآثاره السيئة، ومن هذه النتيجة تتحدد القيمة الأخلاقية للضحك، فيما أن النتيجة كانت سيئة فالقيمة الأخلاقية للضحك سيئة كذلك، وعليه يصبح خلق الضحك خلقاً مردولاً وهو ما حذرنا منه الإلبيري .

ويأتي أسلوب الشرط تصحيحاً لتصورات خاطئة وسلوكيات منحرفة، وعزائم ضعيفة، ويوضح ذلك قول ابن حمديس<sup>(١)</sup>:-

خذ بالأشد إذا ما الشرعُ وافقه

ولا تكُن

كبنِي الدنيا، رأيتهم

ولا تمل بك في أهوائك الرخص

إن أدبرت زهدوا أو أقبلت

حرصوا

(١) ديوان ابن حمديس، ص 290 .

فالشاعر يلفتنا إلى سلوك قبيح وتصور خاطيء لدى بعض الناس من أصحاب النفوس المريضة، فهم يزهدون إذا أدبرت الدنيا بزخارفها وشهواتها عنهم، وإذا أقبلت، صاروا أشد الناس حرصاً وأكثرهم جمعاً للمال وإقبالاً على شهواتها.

والمحور الثالث : يبرز أسلوب الشرط فيه التجارب الذاتية للشعراء حيال القضايا الدينية والأخلاقية، ومن أمثلة ذلك قول الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

لو كنتُ في ديني من الأبطالِ	... ما كنتُ بالواني ولا البطلِ
لولا رجاءُ العفوِ كنتُ كناقِعِ	بَرَحَ الغليلِ برشفٍ لمع الآلِ
شابَ القذالُ فأن لي أن أرعوي	لو كنتُ متّعظاً بشيبِ قذالِ
ولو اتّني	لعلمتُ أن حلواً لهُ
مُستبصراً إذ حلَّ بي	ترحالِي

فمن خلال أسلوب الشرط يبرز لنا الشاعر تجربته الذاتية مع نفسه المتوانية الهزيلة، فلو كان ذا عزيمة قوية لما سمح لها بذلك، إلا أنه يرجو العفو من ربّه، ولولا هذا الرجاء لكان كمن ارتوى من السراب وهو شديد العطش، ثم يعمق الشاعر تجربته الذاتية باستقراء الواقع الذي طرأ عليه، حيث شاب قذاله، إلا أنه لم يتعظ من ذلك، ولو اتعظ بما حل به؛ لعلم أن ظهوره بداية ترحاله من هذه الدنيا. فالشاعر من خلال تجربته الذاتية يرشدنا إلى الأخذ بالأسباب التي تضمن لنا عاقبة حسنة، ونهاية سعيدة .

وفي تجربة ذاتية لابن حمديس لا يرتضي فيها الهجو منهجاً لحفظ لسانه من الخطأ والفحش، فقال<sup>(1)</sup>:-

وما أنا ممن يرتضي الهجوَ خطّةً	على أن بعضَ الناس أصبحَ يهجوني
... ولو شئتُ يوماً لانتصرتُ	يُحيلُ على الأعراضِ حدّ

(1) ديوان الإلبيري، ص44، 45 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص515 .

## بمِقُولٍ

## السَّكَاكِينِ

فالشاعر يأبى لنفسه أن يخوض في سفساف القول وبذاءة اللسان، ليس ذلك عن عجز أو ضعف، وإنما لو أراد ذلك لانتصر بمقولٍ يكون على الأعراض كحد السكاكين، وقد اعتمد في إبراز قدرته هذه على أسلوب الشرط، فهو الأسلوب الذي يُمكنه من إثبات قدرته على الرد الحاسم إن أراد. وهو بذلك يضرب لنا المثل الصالح والقُدوة الحسنة في تحمل الآخرين، يقابل السيئة بالسيئة، بل بالحسنة حتى تمحها .

أما في شعر المدح فقد كان لأسلوب الشرط دورٌ بارزٌ في إبراز القيم الأخلاقية، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال استعراض بعض النماذج ، فابن زيدون يقول في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

جوادٌ متى استعجلتُ أولى هباته،	كفأك من البحر الخضمَّ عباب
غنيٌّ عن الإيساس، درُّ نواله،	إذا استنزل الدرَّ البكيءَ عصاب
إذا حسبَ النَيْلُ	فما لعطايَاه
الزَّهيدَ مُنِيلُهُ	الحساب حساب

يبرز الشاعر في هذه الأبيات القيمة الخلقية في أعلى مستوياتها من خلال ترجمتها في أسمى الممارسات السلوكية، والتي يقوم بها الممدوح، فهو جواد وأول هباته كمرج البحر الضخم، ويعطي دون مقدمات أو ملاطفة من المعتفين، وقليل عطائه كثير لا يُحصى، فمن خلال أسلوب الشرط استطاع الشاعر أن يعمق خلق الكرم في الممدوح، حتى وكأنه متأصل فيه لا حياة له بدوننه .

واستعمل الإليبري أسلوب الشرط ؛ لتعزيز القيمة الخلقية والسلوكية في صفات الممدوح، من خلال إقامة المفاضلة المرتكزة على الخبرة والرؤية الواقعية

(1) ديوان ابن زيدون، ص 74 .

بين سلوكيات الممدوح والنماذج السلوكية والأخلاقية المتقررة تاريخياً وعرفياً ،  
كذكاء إياس، وحلم أحنف بن قيس، وكرم حاتم الطائي، ووفاء السموع، فقال<sup>(1)</sup>:-

لو إياسٌ يَلْقَاهُ قَالَ اعْتِرافاً	غَطُّ الواصِفُونِ لي بالذِّكاءِ
ولو أَنَّ الذُّهَاءَ من كلِّ عَصْرٍ	خبروه دَانوا له بالذِّهَاءِ
أو رأى أَحَنَفٌ - أو أَحْلَمُ مِنْهُ -	حِلْمُهُ ما انْتَمَوْا إلى الحِلْماءِ
لو رأى المُنْصِفُونِ بحرنَداهُ	جَعَلوا حاتماً مِنَ البُخلاءِ !
هو أوفى مِن	ولمَّا زال
السَّمَوَالِ عَهْداً	مُغْرَمًا

بِالوَفاءِ

أما أسلوب الشرط في الرثاء فقد كان له دورٌ في الدعوة إلى التحلي  
بالأخلاق الإسلامية الفاضلة، ومن ذلك قول ابن الحداد يدعو إلى الصبر على فقد  
الميت<sup>(1)</sup>:-

إِنْ كان عَظْمُ الرُّزءِ أصْبَحَ كَافِراً	بِتَجَلُّدٍ لا تُسِ إِلاَّ مؤمِناً
صَبِراً وإِنْ جَلَّ المُصابُ، وسلوَةً،	فإِليهما حَكَمَ الحِجى أَنْ تَرَكنَا
... فَأَنِّينَ صَبِرتَ فَإِنَّ فَضْلَكَ	ولئِنَّ حَزِنَت
بَاهِرٌ	فحُكْمُهُ أَنْ تَحْزِنَا

فمن خلال هذه الأبيات المعتمدة على أسلوب الشرط،  
قدّم الشاعر نصحه للمبتلى أن يكون مؤمناً بقضاء الله، وإن كان  
المصاب عظيماً وكافراً، فمهما وجلُّ المصاب فعليه أن يركن إلى  
الصبر والسلوان؛ لأنّنه صاحب عقل راجح، وبصيرة  
ثاقبة، فإن صبر فإن موقفه باهرٌ، وإن حزن فحكم الله أن  
يحزن في مثل هذه المصائب، ولا تخفى منزلة الصبر في

(1) ديوان الإلبيري، ص 99 .

(1) ديوان ابن الحداد، ص 284 .

الأخلاق الإسلاميّة، وخاصة أمام مصيبة الموت. فجاء أسلوب الشرط عارضاً للمصاب على فداحته، وطالباً للصبر بأدلتها، فالرزء كافرٌ، فعلى المبتلى أن يكون مؤمناً، والمصاب جليلاً، فعلى المبتلى أن يرجح العقل والبصيرة، فإن صبر كان ذلك أمراً باهراً منه، وإن حزن فأمر طبيعي .

ومن المفاضلات التي يقيمها أسلوب الشرط وتعطي امتداداً للقيمة الخلقية وظواهرها السلوكية، المفاضلة بين الجزع للمصيبة والاستعلاء عليها بالصبر، فمن ذلك قول ابن خفاجة يرثي أمّاً لأحد فقهاء عصره<sup>(1)</sup>:-

ولئن جرّعت ليوم أمّ برّة  
نشأت تطول أكابر الآباء

ولئن صبرت، وصبر  
فاقتد أخذت

مثلك حسبة  
بشيمة

النبلاء

استطاع أسلوب الشرط في هذين البيتين أن يعرض حال الفقيه من جراء موت والدته، فإن جزع لهذا الحدث فإن المصاب كبير لأمّ ورثت الأمجاد من آباؤها، وإن صبر، فصبره هذا محتسب عند ربه وله الأجر والثواب عليه، ويكون قد أخذ بشيمة النبلاء، ويظهر من ذلك دعوة الشاعر إلى الصبر وإن عظم المصاب .

وهو الموقف الذي عرضه أبو الوليد الباجي من خلال أسلوب الشرط حين قال في رثاء ابنه<sup>(1)</sup>:-

فأئن جزعت  
ولئن صبرت فإن

فإن ربي عاذر  
صبري أكرم

فالشاعر يأمل العذر على جزعة من هذه المصيبة إلا أنه يعلم أن الصبر أفضل وأكرم وأجدر في مثل هذه المواقف .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 305، 306 .

(1) شعر أبي الوليد الباجي، ص 146 .

من خلال هذه الشواهد التي جاءت على سبيل المثال لا الحصر، يُلاحظ دور أسلوب الشرط في إبراز القيم الأخلاقية وتعميقها وتأصيلها في النفوس، وذلك بإبراز السبب والنتيجة للأخلاق والسلوك، أو المفاضلة بين نتيجتين لخلفين أحدهما سيء والآخر فاضل أو من خلال عرض نماذج أخلاقية وسلوكية تدفع الإنسان إلى الخير والصلاح، وتحقق السعادة له وللآخرين .

## 11- التكرار :

للتكرار أهمية كبيرة في تعميق القيمة الخلقية في النفس من خلال زيادة إحساسنا بهذه القيمة، عبر ما يثيره من تأكيد وتأثير في بناء الجملة في النص الشعري، فتكرار الكلمة أو الفكرة ليس من أجل زيادة الخبرة العلمية أو المعرفة الثقافية فحسب؛ بل من أجل تحويل الفكرة من إطارها العلمي أو المعرفي الذي مقره العقل إلى قيمة ومبدأ مقرها القلب، فتستحق بذلك التضيئة .

ويبرز دور التكرار من خلال إعادة الحرف أو الكلمة أكثر من مرة، فهو " إلاح على جهة هامة في العبارة يُعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها .. فالتكرار يُسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة ويكشف عن اهتمام المتكلم بها " (1)، إلى جانب أنه " يضع في أيدينا مفتاحاً للفكرة المتسلطة على الشاعر، وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر فيضيئها بحيث نطلع عليها، أو لنقل أنه جزء من الهندسة العاطفية للعبارة يحاول الشاعر فيه أن ينظم كلماته بحيث يقيم أساساً عاطفياً من نوع ما " (2) . إضافة إلى ذلك؛ فإن التكرار يعدُّ " وسيلة من الوسائل اللغوية، التي يمكن أن تؤدي دوراً تعبيراً واضحاً

(1) قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة، ط7 (بيروت، دار العلم للملايين، 1983) ص276 .

(2) السابق، ص276، 277 .



في القصيدة، فتكرار لفظة ما أو عبارة ما يوحي بشكل أولي بسيطرة هذا العنصر المكرر وإحاحه على فكر الشاعر أو شعوره أو لا شعوره<sup>(1)</sup>، وعليه فإن شعر الأخلاق في عصر الطوائف ظهر فيه التكرار الذي يلح على القيم والمبادئ الأخلاقية والفضائل الاجتماعية والأنماط السلوكية، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال نماذج للشعراء، فمن أمثلة تكرار الضمير قول ابن شرف<sup>(2)</sup>:-

رحلتُ وكنْتُ ما أعددتُ زاداً      وما قصرتُ عن زاد المقيم  
فها أنا قد رحلتُ      ولكنني نزلتُ  
بغير شيءٍ      على كريم

فالشاعر هنا كرر تاء الفاعل في قوله " رحلت، وكنت، ما أعددت، وما قصرت، نزلت "، وذكر ضمير المتكلم " أنا " كل ذلك؛ ليحمّل نفسه وزر التقصير في أخذ الزاد للدار الآخرة، وهو بذلك يزجر نفسه، ويصح مساره لتسلك الطريق المستقيم، ولتأخذ من الدنيا ما يبلغها الأمان، في دار الخلد.

وفي هذا الصدد يقول الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

أيّ خطيئاتي أبكي دماً      وهي كثيرٌ كنجوم السماء  
قد طمست عقلي فما أهتدي      وأورثت عين فؤادي العمى  
إنا إلى      خطب غدا صبحي  
الله لقد حلَّ      به مظلماً !  
بي

فتكرار الشاعر لضمير المتكلم في قوله : " خطيئاتي، أبكي، عقلي، فما أهتدي، فؤادي، حل بي، صبحي " يدين نفسه ويحملها مسئولية الآثام والذنوب التي

(1) أبو فراس الحمداني، الموقف والتشكيل الجمالي: النعمان القاضي، ص 402، 403 .

(2) ديوان ابن شرف، ص 97 .

(1) ديوان الإلبيري، ص 81 .

اقتترفها، ولوم نفسه والبكاء على الذنوب والآثام خطوة أولى من خطوات التوبة الصادقة ، فالشاعر بذلك يعطينا درساً دينياً وأخلاقياً لكيفية التوبة والعودة إلى الله من خلال هذا الأسلوب المعتمد على التكرار .

وقد كرر الإلبيري الضمير المنفصل " هم " في حديثه عن المكانة التي وصل إليها اليهود في غرناطة<sup>(1)</sup>:-

وهم يقبضون جباياتها	وهم يخضمون وهم يقضمون
وهم يلبسون رفيع الكسا	وأنتم لأوضعها لابسون
وهم أمناكم على سرّكم	وكيف يكون خوون أمين ؟
وهم يذبّون	وأنتم
بأسواقها	لأطرافها
	أكلون

أراد الشاعر في هذه الأبيات أن يلفت الأنظار إلى هذه المكانة؛ ليستثير همم المسلمين للتغيير وأخذ زمام الموقف، فعرض المجالات التي برزوا فيها، وفي المقابل عرض صورة المسلمين المتدنية، وقد استعان الشاعر في إظهار هذا البروز بتكرار الضمير هم المفيد للغيبة والتي توحى بأنهم وصلوا إلى مكانة عالية في الفساد والعلو أكثر مما يتوقعه الناس، فأراد أن يلفت الانتباه إليهم، وإظهار أن ما وصلوا إليه أمر غير عادي ومخالف للواقع والحقائق، وهو بذلك يلح على التغيير الذي يعيد للمجتمع دينه وخلقه، بعدما غير اليهود في المعيار الديني والأخلاقي في المجتمع الإسلامي لغرناطة .

ومن أمثلة تكرار الأدوات والحروف قول الشاعر عبد الجليل بن وهبون<sup>(1)</sup>:-

ومن لم يخضب رُمحه في عداته      تساوت به في الحي ذات خضاب

(1) السابق، ص110، 111 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص498 .

ومن لم يُحَلِّ السِّيفَ من بُهَمِ العدا  
 وتلَّى بخزي في الحياة وعاب  
 ومن يتَّخِذُ غيرَ الحسامِ مخالِباً  
 فما هو إلاَّ واردٌ بسراب  
 وممن غرَّه  
 فبالعقل قـد أضحى  
 من ذا الأنام تبسّم  
 أحقَّ مصاب

الشاعر في هذه الأبيات يدعو إلى فضيلة خلقية لا بد من التمسك بها وهي الشجاعة والفروسية، وكرر الشاعر أداة الشرط " مَنْ " ليلفت الانتباه إلى السبب والنتيجة؛ وليعطي الصورة المضادة لمن لا يتحلى بهذا الخلق، حيث يشبه بذوات الخضاب ويلحقه الذل والعار، وهو كمن ورد على سراب، فمن خلال هذا التكرار عمق الشاعر هذا الخلق؛ لأنه ذكر أسباباً عدة مرتبطة بنتائج تتصل بتقويم السلوك والأخلاق .

وقد كرر ابن حزم " مَنْ " في قوله (1):-

ومن يُمسك الأجرام والأرض أمره  
 بلا عمد يبنى عليه قرارها  
 ومن قدّر التدبير فيها بحكمة  
 فصحّ لديها ليلها ونهارها  
 ومن فتق الأمواه في صفح وجهها  
 فمنها يغدّى حبها وثمارها  
 ومن صير الألوان في نور  
 فأشرق فيها  
 نبتها  
 وردها وبهارها

فالشاعر من خلال تكراره للأداة " مَنْ " إنما يلح على فكرة في ذهنه وشعوره ، وهي قدرة الله المبدع لما في هذا الكون، ويؤكد على عظمة الله سبحانه وتعالى في نفس المتلقي؛ لأن الإنسان عندما يمتلئ قلبه بالإحساس بعظمة الله، من شأنه أن يزيد في فاعلية الحافز الديني الذي هو مصدر الأخلاق، وقاعدة السلوك الإنساني .

وقد كرر الإلبيري " كم " الخبرية، حين بكى ضياع البيرة، فقال (2):-

(1) طوق الحمامة : ابن حزم، ص151.

(2) ديوان الإلبيري، ص86، 87 .

وكم من مجيب كان فيها لصارخ  
 وكم من نجيب أنجبتة وعالم  
 وكم بلغت فيها  
 الأمانى وقضيت

تُجَابُ إلى جَدْوَى يَدِيهِ السَّبَابِ  
 بأبوابهم كَانَتْ تُنَاخُ الرِّكَائِبُ  
 لَصَابٍ لِبَانَاتٍ  
 بِهَا وَمَأْرَبُ

فالشاعر في بكائه لمسقط رأسه إنما يبكي الفضائل السامية، والمكارم الأخلاقية التي كانت قائمة وانتهت بسقوطها، فقد كان في أهلها الإجابة للصارخ، والنجابة للعالم، وكانت تناخ على أبوابها الركائب، وتقضى بها اللبانات والمأرب، فاستعمل الشاعر كم ؛ ليوحي بالكثرة ثم كررها؛ ليشبع إحساسه الداخلي بمدى الخسارة التي منيت بها الأخلاق الفاضلة بسقوطها، فهو يبكي موطناً للأخلاق ومحضناً لها، كما أنه بالتكرار أراد أن يمهد للقاعدة الأخلاقية بظواهر وجودية كثيرة ينبثق منها حكم أخلاقي معين، وبالقدر الذي تكون فيه الظواهر السلوكية أو الوجودية كثيرة في العدد متسقة في القاسم المشترك بينها، بقدر ما يكون الحكم أو القاعدة الأخلاقية صحيحة وتتفق معها الجوانب السلبية .

وكرر ابن خفاجة أين مذكراً للتائه من العاقبة التي ستلحق به إن ظلَّ في غيِّه، فقال<sup>(1)</sup>:-

أين دمعُ فيك يجري ؛ أين جنبٌ يتقلَّى ؟  
 أين جنبٌ يتقلَّى ؟ أين دمعُ فيك يجري ؛  
 أين جنبٌ يتقلَّى ؟ أين دمعُ فيك يجري ؛  
 أين جنبٌ يتقلَّى ؟ أين دمعُ فيك يجري ؛

فالشاعر من خلال تكراره " أين " يلح على الإحساس الداخلي للمتلقى؛ ليستثير فيه مكامن الخير، ومواطن الصلاح، فالحرص على الآخرين وحب الخير لهم من أعلى مكارم الأخلاق الإسلاميّة .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص403 .

وكرر الإلبيري استعماله كيف في اعتراضه على ابن باديس حاكم غرناطة؛  
لتقريبه اليهود، فقال<sup>(1)</sup>:-

فكَيْفَ اخْتَفَتْ عَنْكَ أَعْيَانُهُمْ  
وكَيْفَ تُحِبُّ فِرَاحَ الزَّنَا  
وكَيْفَ يَنِيْمُ لَكَ المُرْتَقَى  
وكَيْفَ اسْتَنْمَتَ  
وفي الأَرْضِ تُضْرَبُ مِنْهَا القُرُونُ  
وَهُمْ بَغَّضوكَ إِلَى العَالَمِينَ  
إِذَا كُنْتَ تَبْتِي وَهُمْ يَهْدِمُونَ  
وَقَارَنْتَهُ وَهُوَ  
إِلَى فاسق  
بِئْسَ القَرِينُ

فالشاعر كرر أداة الاستفهام " كيف " التي يستفهم بها عن المنهج أو  
الطريقة؛ ليزيد من إحساننا بقبح المنهج الذي اتبعه ابن باديس، حين عين ابن  
النخيلة اليهودي وزيراً لحكمه.

وكرر الإلبيري " من " في حديثه عن القبر وزائريه، فقال<sup>(1)</sup>:-

وَمِنْ وَارِدٍ فِيهِ عَلَى مَا يُسْرُهُ  
وَمِنْ عَاثِرٍ مَا إِنْ يُقَالُ لَهُ : لَعَا  
وَمِنْ مَلِكٍ كَمَا ن السُّرُورُ  
مَعَ الْآنِسَاتِ  
وَمِنْ وَارِدٍ فِيهِ عَلَى الْحَسَرَاتِ  
عَلَى مَا عَهَدْنَا قَبْلُ فِي الْعَثَرَاتِ  
مَعَ الْآنِسَاتِ  
الْخُرْدِ الْخَفِرَاتِ  
مَهَادَهُ

فالشاعر من خلال تكراره لحرف الجر " من " يُشمل جميع أنواع البشر  
ويستعرض أجناسهم ومراتبهم، فكلهم آتوه لا محالة، وهو بذلك يذكّر الأحياء بهذا  
الموقف؛ حتى يُعدّلوا من سلوكهم ويصححوا مسارهم، مما ينعكس إيجاباً على  
الجانب الديني والأخلاقي ، كما أن هذا التكرار يُظهر مدى إحساس الشاعر بهول  
هذا المكان وخوفه من ذلك اليوم، وإعداده له بما استطاع من الطاعات والعبادات .  
ومن أمثلة تكرار الأسماء قول ابن حمديس مكرراً اسم الإشارة والاسم

(1) ديوان الإلبيري، ص 109 .

(1) السابق، ص 60 .

الموصول<sup>(1)</sup>:-

هذا الذي بذلت أنامله الندى  
وهدي الكرام إليه لما حاروا  
هذا الذي سلّ السيوف مجاهداً  
فبضربها للمشركين دماراً  
هذا الذي جرّ  
سعي الأسماء  
الرمح لحربهم  
جيشه الجرار

فتكرار الشاعر لاسم الإشارة يعني استحقاق المشار إليه بالمثالية متى ما كان مصاحباً لاسم الإشارة قيمة خلقية أو فعل سلوكي فاضل، وبمقدار كثرة التكرار تتمحص الشخصية المشار إليها من كافة السلبيات؛ لتصبح قيمة أو نموذجاً يحتذى به .

واستعمل ابن شهيد التكرار في رثائه قرطبة، حيث قال<sup>(1)</sup>:-

أيام كانت عين كل كرامة  
من كل ناحية إليها تنظر  
أيام كان الأمر فيها واحداً  
لأميرها وأمير من يتأمر  
أيام كانت كف كل  
تسمو إليها  
سلامة  
بالسلام وتبدر

ملأت الأيام الماضية لقرطبة إحساس الشاعر، لذلك ألح على هذه المكرمات بتكرار كلمة "أيام" مستعرضاً من خلالها الفضائل التي كانت تمتاز بها، فالتكرار جاء؛ ليؤكد على أهمية الماضي، ووقعه النفسي في زيادة فاعلية الحاضر، أو التحسر على الماضي؛ ليكون ذلك دعوة مفتوحة لإصلاح الحاضر وفقاً لمعطيات الماضي .

وكرر الإلبيري لفظة النار في قوله<sup>(2)</sup>:-

ويل لأهل النار في النار  
ماذا يقاسون من النار

(1) ديوان ابن حمديس، ص 260 .

(1) ديوان ابن شهيد، ص 111 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 101، 102 .

كمرجل يَغلي على النار ألا لعاً من عثرة النار لَو تَقْبَلُ التَّوْبَةَ فِي النَّارِ	تتقدُّ من غيظٍ فتغلي بهم فيستغيثون لكي يُعتبوا وكلُّهم مُعْتَرِفٌ نَادِمٌ
--	---

فالإليري الذي يعيش حياة الزهد لا يغيب عنه مشهد النار وأهوالها، فهي تأخذ حيزاً كبيراً من وجدانه وشعوره، لذلك ألح على ذكرها في هذه الأبيات؛ ليلفت الانتباه لهولها وهول واقعها، كما أن تكرار النار يزيد من إحساس الرهبة من العواقب الوخيمة التي تنتظر فاعل السوء ومرتكب الرذائل، وبيان العاقبة الوخيمة للعمل يدل من طرف آخر على فساده، والتحذير الضمني من فعله وارتكابه .

بهذا يبرز دور التكرار في الأمثلة السابقة في تعميق القيم الأخلاقية، وإبراز مظاهرها، وزيادة الحافز النفسي تجاهها، وذلك من خلال إلحاح الشاعر على الفكرة بديمومة عرضها؛ مما يمنحها حضوراً ممتداً في ذهن المتلقي، فيدفعه ذلك إلى تعديل في المنحى الفكري، وتغيير في المظهر السلوكي، مما يخدم بدوره المسألة الأخلاقية التي يُبنى عليها الفرد والمجتمع .

## 12- استعمال ألفاظ خاصة :

كثر استعمال الألفاظ الخاصة في شعر الأخلاق الإسلامية، فمنها ما هو دال على الرؤية التجريبية للشاعر مثل " رأى، رأيت، ترى وغيرها " فمثل هذه الأفعال تزيد من إحساسنا وإدراكنا للقيمة الخلقية وصلاحيتها في اتخاذها منهجاً للحياة؛ لأن القاعدة أو القيمة الأخلاقية متى ما كانت قائمة أو منبثقة من ظواهر واقعية علمية ومرئية ؛ فإنها تصلح لأن تكون منهجاً تتواصل فيه الأجيال، أو مشروعاً حضارياً تتبناه .

ومن أمثلة ذلك في شعر الأخلاق الإسلامية، قول المعتمد بن عباد<sup>(1)</sup>:-

أرى الدُّنْيَا \_\_\_\_\_  
الدُّنْيَا \_\_\_\_\_ لا  
تُؤَاتِي \_\_\_\_\_  
فَأَجْمِلُ فُلْفُلِي \_\_\_\_\_  
التَّصَرُّفِ وَالطَّلَابِ \_\_\_\_\_

فالشاعر من خلال استعماله كلمة " رأى " عمق إحساسنا بالزهد في هذه الدنيا، خاصة أنها أوحى بالتجربة الحياتية التي خاضها الشاعر من كونه أميراً لإشبيلية إلى سجين في أغمات، وبعد أن قدّم الشاعر رؤيته المعتمدة على التجربة والرؤية العلمية للدنيا، أعطى نصحه الديني والأخلاقي للمتلقي بأن يُجمل في التصرف فيها وفي طلب لذائذها، لا كما فعل هو فكان ما كان .

وفي هذا الصدد قال أبو الوليد الباجي<sup>(1)</sup>:-

وأرى عثرة اللسان، وإن لم \_\_\_\_\_  
وأرى القول \_\_\_\_\_  
تبدُّ، أنكى من عثرة الأقدام \_\_\_\_\_  
نَ قَبِيحاً عَادَات \_\_\_\_\_  
كالسُّهَامِ فَإِنْ كَا \_\_\_\_\_  
عَلِيَّ سَهَامِي \_\_\_\_\_

فمن خلال التجربة العملية رأى الشاعر أن عثرة اللسان أنكى من عثرة الأقدام، فالقول كالسهام إن كان قبيحاً ارتدّ على صاحبه، فكلمة " أرى " أعطت لكلام الشاعر مصداقية وواقعية نابغة من تجربة ذاته من خلال مواقفه السلوكية، وما ترتب عليه من أحداث، وهو بذلك يدعونا إلى التحلي بالأخلاق الإسلامية في كلامنا، فلا نطلق للساننا العنان، ثم بعد ذلك، نبقى نعاني مما اقترفه ؛ لأن القول هو مصدر الفعل الإنساني .

وابن حمديس الذي استعمل كلمة " أرى " في إطار

(1) ديوان المعتمد، ص 93 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 105 .



تجربته الذاتية؛ ليعمق إحساسنا بها، قال(1):-

وَلَمْ أَرَ كَالذُّنْيَا  
وَلَا كَمُصَابِيهِ  
خَوْناً لِصَاحِبِ  
بِالشَّبَابِ مَصَابِيهِ

فمن خلال التجربة الذاتية والعملية رأى ابن حمديس الدنيا أكبر خائن للصحب، فهو الذي هُجِّرَ من بلده ، وعاش حياة الغربة بعيداً عن الأهل والوطن، وهو الذي رأى المشيب في عهد الشباب، فمثل هذه التجربة للشاعر والمصحوبة بالمصادقية الواقعية والرؤية العلمية، تأخذ منا مكان القبول والقناعة في التطبيق والافتداء .

وفي إطار الرؤية لمواقع الحكم في الأندلس، قال أبو الحسن بن الجدي(1):-

أَرَى الْمُلُوكَ أَصَابَتْهُمُ بِأَنْدَلُسٍ  
قَدْ كُنْتُ أَنْظُرُهَا وَالشَّمْسُ  
دَوَائِرُ السُّوءِ لَا تَبْقَى وَلَا تَذُرُ  
لَوْ صَحَّ لِلْقَوْمِ فِي  
طَاعَةِ  
أَمْثَالِهَا النَّظَرِ

أراد الشاعر أن ينقل لنا الواقع في إطار التجربة الذاتية والرؤية الصادقة من خلال " أرى، وأنظرها "؛ ليعمق إحساسنا بعظم الدوائر التي أصابت ملوك الأندلس من جراء مواقفهم السيئة وسلوكهم غير الأخلاقي ؛ وليعطينا دفعة لسلوك الطريق الصحيح؛ لأن الدوائر لا تبقى على أحد سواء من العامة أو من الخاصة.

والإلبيري الذي يقدم لنا من خلال تجربته الخاصة، سبب عزلته، قال(2):-

وَكَيْفَ ذَيْبٍ نَجَاوِرَهُ وَلَكِنْ  
رَأَيْتُ الذَّنْبَ أَسْلَمَ مِنْ فِقْهِهِ  
وَلَمْ أَجْزَعْ لِفَقْدِ أَخٍ لِأَيِّ  
رَأَيْتُ الْمَرْءَ يُؤْتَى مِنْ أَخِيهِ

(1) ديوان ابن حمديس، ص 540 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 256 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 83، 84 .

وأيسني من الأيام أني      رأيت الوجه يزهد في الوجيه  
فأثرتُ البعدُ      لأني لم أجِدْ  
على التداني      مَنْ أَصْطَفِيهِ !

أعطى الإليبري تجربته الذاتية مصداقية من خلال الرؤية العلمية والممارسة المعاشة له، ظهر ذلك من خلال استعماله " رأيت، لم أجدها " فقد رأى مجاورة الذئب خير من مصاحبته الفقيه المرائي، ورأى المرء يؤتي من أخيه، ورأى زهد الناس في الوجهاء لسوء أعمالهم، كل ذلك جعله يختار البعد والعزلة فلم يجد مَنْ يصطفيه خليلاً ، فكلمة " رأيت " تنقل إلينا تجربة الشاعر تجاه من حوله من الناس؛ ليحدث عندنا التغيير الأخلاقي المطلوب، حيث الإخلاص في القول والعمل والتفاني في خدمة الصديق، والتصرف الحسن من الوجهاء، حتى يحدث التداني، وتتواءم طبقات المجتمع .

ويعمق ابن حمديس شعورنا بالرحيل من الدنيا إلى الآخرة من خلال تقديمه هذه الحقيقة مصحوبة بالرؤية الذاتية له ، فقال(1):-

أرى زمنَ الدُّنيا      إلى دارِ أُخْرَى، من  
يُنْقِلُ أَهْلَهَا      غنيَّ ومُعْدَم

إنّ إعادة هذه الحقيقة مصحوبة بتجربة الشاعر يجعلها حيّة في الأذهان، متقدة في القلوب ؛ مما يزيد في فاعلية الحافز النفسي تجاه الأخلاق، ومن ثم يدفع الإنسان إلى سلوك أخلاقي يُعدُّ من خلاله نفسه إلى ذلك اليوم الذي لا فرق فيه بين مُعْدَم وغني ، فالشاعر من خلال هذا الاستعمال لكلمة " أرى " يعمق إحساسنا بحقيقة الفناء الدنيوي مهما طال العيش فيها.

ومن تجربة أبو محمد الشنتريني في مسلك الناس تجاه الدّينار والدّنيا،

قال(2):-

(1) ديوان ابن حمديس، ص 483 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 2، ص 843 .

أرى الدينار للدنيا نسبياً

يحيّد عن الكرام كما تحيّد

... رأيتُ هَوَاهُمَا اسْتَوْلَى

فَحَنَنَ بِحَكْمِهِ

عَلَيْنَا

أَبْدَأَ عَيْبَهُ

كلمتا " أرى، ورأيت " تنقل لنا تجربة الشاعر الصادقة وموقفه من الدنيا وسلوك الناس تجاه الدينار والدنيا، فقد استولى هواهما على الناس حتى أصبحوا عبيداً لهما، فالشاعر من خلال تعميق إحساسنا بهذه المشكلة - المقرونة بالرؤية التجريبية والوقائع العملية من قبل الشاعر - يدفعنا إلى التصرف تجاههما بالحبيطة والحذر دون انخداع أو ضياع .

وممن الألفاظ الخاصة، استعمل الالفاظ الدالة على العموم والشمول مثل : " كل " و " جميع"، ومن الأمثلة عليهم ما في شعر الزهد، قول الإلبيري في تمييزه بين صالح الأعمال وسيئها(1) :-

وَكُلُّ صَغِيرٍ كَانَ لِلَّهِ خَالِصاً

يُرَبِّي عَلَى مَا جَاءَ فِي الصَّدَقَاتِ

وَكُلُّ كَبِيرٍ لَا

فَمَثَلُ رَمَادٍ طَارَ

يَكُونُ لَوَجْهِهِ

فِي الْهَبَاتِ

استعمل الشاعر لفظة " كل " وهي من ألفاظ العموم والشمول التي لها دور كبير في تعميق إحساسنا بصدق ما يطرحه الشاعر من أفكار من خلال البرهنة عليها بكثرة مشاهدتها في الواقع، فكل صغير بلا استثناء يلقي النماء والزيادة ، إذا كان خالصاً لله، وكل كبير بلا استثناء أيضاً لا يكون خالصاً لله، فإن مصيره إلى الزوال، فالزيادة والبقاء للقليل الذي فيه إخلاص، والفناء والزوال للكثير الذي لا إخلاص فيه، وهذا يشمل جميع الأعمال في كل الأحوال وفي كل الأماكن والأزمنة، ومثل هذا الشمول يدفعنا إلى الاهتمام بكل أعمالنا صغيرها وكبيرها ، وإخلاصها لله وحده حتى تلقى القبول والأجر .

(1) ديوان الإلبيري، ص 62 .

واستعمل أبو الوليد الباجي كلمة " جميع " في قوله (1):-

إذا كنت أعلمُ علماً يقيناً  
فإنم لا أكـون  
بأن جميع حياتي كساعة  
وأجعله فـي  
فـي  
صـلاح وطاقـة  
صـلاح وطاقـة  
بـهـا

فالشاعر استعمل كلمة " جميع "؛ لتكون معبرة عن كامل الفترة الزمنية للحياة، ومن ثم تحقيرها ؛ ليشمل هذا التحقير الحياة كلها، إذا ما قيست بالعاقبة الحميدة للصلاح والطاعة؛ لأن القيمة الخلقية الفاضلة تقوم على إنكار لذات الحياة الدنيا ومُتعتها، فهذا المفهوم الشمولي لزمن الحياة جعل الشاعر مسيطراً عليه، ومجيداً في التحكم فيه بما يعود عليه بالخير في الآخرة .

واستعمل الإلبيري كلمة " الجميع "؛ ليعطي مفهوم الاستمرارية والشمول في قوله (1):-

ورحَى الموت  
تستدير علينا  
أبداً تطحن  
الجميع وتهشم

فإن شمول الطحن من قبل الموت واستمراريته، يعمق إحساسنا بحقيقة الموت، ويضبط سلوكنا وموقفنا الأخلاقي تجاه الدنيا والآخرة، ثم إن خاصيتي الاستمرارية والشمول في أية قيمة أخلاقية أو مظهر سلوكي، يُعدّان من المرتكزات الأساسية فيه لأنهما تطبعان الموقف الخلقى والممارسة السلوكية بالمصادقية والأصالة، فهما مرتبطتان بمصيبة الموت، التي تُتمّي الحافز النفسي، مما يجعل السلوك الخلقى مُتسم بالديمومة والشمول .

واستعمل ابن الحداد ألفاظ العموم والشمول في قوله (2):-

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص98 .

(1) ديوان الإلبيري، ص57 .

(2) ديوان ابن الحداد، ص280 .

فِي كُلِّ شَيْءٍ      مَا كَانَ حَذْرَهُ  
لِلْأَنَامِ مُحَذَّرٌ      شَعْبٌ مَدِينًا

فالشاعر استعمل لفظة " كل " الشمولية ؛ ليعمق إحساسنا ببناء الموجودات حولنا والتي تنذر بالرحيل؛ فالحياة تسير نحو الفناء، والناس تترى إلى الزوال، والبلى مصير كل شيء في هذه الدنيا، فكل ذلك محذر للإنسان، ومنذر بعقاب الله، كما حذر شعيب عليه السلام قومه من عقاب الله في قوله تعالى : {وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ}(1)، فألفاظ العموم والشمول " تقوم بعملية حشد العناصر والجزئيات والتفاصيل تجاه القاعدة أو الصفة أو النظرية الخلقية "(1) لتعمقها وتؤكدھا في ذهن المتلقي، ففي البيت السابق أكدت حقيقة الزوال والفناء، التي برهن الشاعر عليها ببداهة زوال الموجودات، وكذلك بتحذير سيدنا شعيب عليه السلام لقومه .

وقد وردت ألفاظ العموم والشمول في شعر المدح أيضاً، ويظهر ذلك في قول ابن حمديس في وصف شجاعة ممدوحه(2):-

مِنْ كُلِّ بَرَقٍ لَهُ بِالْقَرَعِ صَاعِقَةٌ      عَلَى الْأَعَادِي بِضَرْبِ الْقَطْرِ مِنْهُ رَمِي  
... فِي كُلِّ جَيْشٍ تُثِيرُ النَّقْعَ ضَمْرُهُ      يَا جُنْحَ لَيْلٍ بِهِمْ ظَلَّلَ الْبُهْمَا  
فِي كُلِّ مُقْتَحِمٍ الْهَيْجَاءِ      كَمَسَعَرِ النَّارِ أَنْبَى هَمِّ  
يُوقِدُهَا      وَاعْتَزَمَهَا

استطاع الشاعر باستعماله " كل " التي أفادت الشمول والعموم أن يضمن لممدوحه أبعاد مكانية مختلفة تبرز شجاعته، ففي كل برق له قرع، وفي كل جيش تثير ضمّره النقع، وفي كل مقتحم للهيجاء، هذه الاستمرارية والشمول عمقت شجاعة الممدوح في النفوس، وجعلته قدوة للاحتذاء والتقليد .

(1) سورة هود، آية 84 .

(1) مفهوم الأخلاق، في الشعر العربي : محمد تيم، 480 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص472 .

وابن خفاجة استعمل ألفاظ الشمول أيضاً حين قال (1): -

وردنا فراتاً يُنبئُ الحياة      ومن كفَّ يحيى انتجعنا الغماما  
لدى ملكٍ جـاد      تلاقيه في كلِّ  
بالمكرمات      فضَّل إماما

أعطى الشاعر خلق ممدوحه صفة الاستمرارية والشمول، ففي مجال الفضل لا يسبقه أحد، فهو الإمام فيه وهو النموذج الذي يحتذى به، وهو المستغرق لكل فضيلة ولكل خلق، فقد حقق الشاعر لممدوحه الاستمرارية الزمانية والمكانية والشمول الأخلاقي العام، باستعماله لفظ العموم والشمول " كل " وهو بهذا يطبع ممدوحه بصفة الكمال والجمال الأخلاقي، وهما اللتان تحققان النموذجية والتفوق للممدوح .

ومن الألفاظ ذات الدلالة الخاصة أيضاً أسماء التفضيل، فهي " تضطلع بدور كبير في تعميق القواعد والصفات والنظريات، حين تقوم بعملية انتقاء أفضل العناصر في ذلك المجموع، وبناء القاعدة أو النظرية على ما تم انتقاؤه " (1) . ومن أمثلته عند الشعراء قول ابن شهيد في معرض مدحه (2): -

فاقر السَّلام على المنصُورِ أفضلِ      سعى لثأرِ بني الإسلام  
من      فانتصروا

استعمل الشاعر أفعال التفضيل؛ ليبرز سمة التفوق في الممدوح، فهو أفضل من سعى؛ ليثأر للإسلام وليحقق النصر، فهو من خلال هذا الاسم يعطي هذه القيمة الأخلاقية عند الممدوح عمقاً يتواءم مع الدور الذي كان يقوم فيه في خدمة الإسلام والمسلمين .

(1) ديوان ابن حمديس، ص 453 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 480 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص 107 .

واستعمل ابن خفاجة أفعال التفضيل في معرض رثائه حيث قال (1):-

أَغْرُ طَلِيْقُ      وِرَاءَ تُرَابِ الْقَبْرِ  
الصَّفْحَتَيْنِ، كَأَمَّا      مِنْهُ شِهَابُ  
وقوله أيضاً (2):

أَغْرُ طَلِيْقُ      وَيَمْضِي مَضَاءَ الْمَشْرِفِي  
الْوَجْهِ يَهْتَزُّ لِلْعُلَى،      الْمَذَلِّقُ

فاستعمل أفعال التفضيل " أغر " يعطي أعلى مستويات الاستجابة السلوكية للقيمة الأخلاقية؛ لأن النفس متى ما كانت منسجمة نفسياً بين القيمة الخلقية والظاهرة السلوكية، فإن ذلك يعطي عمقاً للقيمة؛ لأنه يشير إلى كامل الرضا تجاه متطلباتها وتكاليفها وإلى أصالتها في نفس الممدوح .

وفي مجال المفاضلة في القيم والأفكار، فإن الإلبيري يستعمل هذا الاسم ؛ لتفضيل نصحه الديني ومسلكه الأخلاقي، من خلال انتقائه لأفضل النصائح التي ارتبطت بتجربة خاصة بالشاعر، ومن ذلك قوله (1):-

جَمَعْتُ لَكَ      حَيَاتَكَ؛ فَهِيَ أَفْضَلُ  
النَّصَائِحَ      مَا امْتَنَّنَا  
فَامْتَنَّنَاهَا

فالشاعر من خلال المفاضلة، يعطي الأفكار الإسلامية والأخلاق الفاضلة بعداً تفضيلاً يرفع من شأنها، ويعمق الإحساس لدى المتلقي بأهميتها وضرورة الالتزام بها .

وجمع ابن حمديس لممدوحه فضائل عدة في قوله (2):-

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 315 .

(2) السابق، ص 329 .

(1) ديوان الإلبيري، ص 35 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 233 .

أَقْرَى الْمُلُوكِ يَدًا، وَأَجْلٌ مُنْقَبَةٌ  
وَأَرْفَعُ ذِمَّةً وَأَكْرَمُ عُنْصُرًا

فالشاعر حقق لممدوحه التفوق الأخلاقي من خلال استعماله أفعال التفضيل أكثر من مرة، وفي كل مرة يفضله في قيمة أخلاقية، فهو أقرى الملوك يداً، وأرفع ذمة، وأجل منقبة، وأكرم عنصرًا. فالشاعر بذلك يسمو بممدوحه إلى أعلى مراتب الأخلاق، مما يجعله مثلاً للاقتداء والاحتذاء؛ وذلك لتوافر أفضل النماذج سلوكاً وأسماءاً أخلاقاً.

واستعمل ابن الحداد الأندلسي أفعال التفضيل في رفع شأن ممدوحه، فقال<sup>(1)</sup>:-

أَغْرُ فِي مَجْدِهِ لِلُّبِّ مُنْحَسِرُنْ  
الْأَعْلَى وَغْرَتِهِ اللَّحْظُ مُنْحَسِرًا

حقق الشاعر لممدوحه التفوق المعنوي والتفوق الجسمي، فالتفوق المعنوي في "أغر" حيث جعله الأفضل والأنقى عرضاً وكرماً وعطاءً، أما التفوق الجسمي أيضاً في، وغرته " حيث بياض الممدوح المشع والذي يجعل وجهه يفيض نوراً وبهاءً، فمن خلال أفعال التفضيل استطاع الشاعر أن يرسم هذه الصورة الأخلاقية للممدوح، وأن يعطيه من سمات التفوق والتفرد ما يجعله نموذجاً للاقتداء.

وقد استعمل ابن زيدون أفعال التفضيل في معرض مدحه، حين قال<sup>(2)</sup>:-

رَأَهُ اللَّهُ أَجُودَ بِالْعَطَايَا، وَأَطْعَنَ بِالْمَكَايِدِ وَالرَّمَا حِ  
وَأَفْرَسَ لِلْمَنَابِرِ وَالْمَذَاكِي وَأُبْهَى فِي الْبُرُودِ وَفِي السَّلَاحِ  
وَأَمْنَعَهُ مِ حِمِيٍّ وَأَوْسَعَهُ ذَرَا مِ مَالِ  
عَرِضٍ مَصُونٍ، مَبِيحِ

فمن خلال استعماله لهذا الحشد من أسماء التفضيل وهي "أجود، وأطعن،

(1) ديوان ابن الحداد، ص 111.

(2) ديوان ابن زيدون، ص 244.



وأفرس، وأبهى، وأمنع، وأوسع " يسعى لإبراز سمة التفوق في ممدوحه على من يماثله، في هذه الميادين الخلقية، كما أنه يضمن أن تكون هذه الأخلاق محط نظر المتلقي؛ ليأخذها قدوة في الاتباع والاحتذاء .

من خلال ما تقدم يُلاحظ دور الألفاظ الدالة على الرؤية والتجربة، وألفاظ العموم والشمول، وأسماء التفضيل، في تنمية الموقف الأخلاقي، وزيادة فاعليته، وذلك بإعطائه عنصر المران والتجربة والشيوع والانتشار، والعمق والتفوق .

### 13- صيغ المبالغة والصفات المشبهة :-

لصيغ المبالغة والصفات المشبهة دورٌ هام في إبراز القيم الأخلاقية، من خلال تكثير ظواهرها وتعظيم صورها، بحيث تظهر وكأنها هي السلوك الأعظم، والنموذج الأمثل، ومن أمثلتها في شعر الأخلاق الإسلامية، قول ابن زيدون في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

فَرَأَيْتَ وَضَّاحًا هُنَاكَ مَهِيْبًا	بَسَّامٌ تَغْرُ الْبِشْرَ، إِنَّ عَقْدَ الْحُبِّ
مَلَأَ الْمَسَامِعَ سَامِعًا	مَلَأَ النَّوَاطِرَ صَامِتًا وَلِرُبَّمَا
وَمُجِيبًا	وَإِذَا دَعَاوتَ وَليْدَهُمْ
لَبَّيَّاكَ رَفْرَاقَ	لِعَظِيْمَةٍ
السَّمَّاحِ أَدِيْبًا	

استطاع الشاعر من خلال صيغ المبالغة والصفات المشبهة " بسَّام، وضَّاح، مهيب، ومجيب، أديب " أن يوسع دائرة الخلق الإسلامي، وأن يعطيه عمقاً وكثافة وكثرة وثباتاً، فالممدوح كثير الابتسام، عظيم الإشراق والوضوح، كثير الهيبة والجلال، كثير الإجابة والعون، حتى أن وليدهم دائم الأدب والسماح، فمن خلال هذه الصيغ والصفات، عمق الشاعر القيم الإسلامية في الممدوح، فبرزت وكأنها عنواناً لشخصيته، ومظهراً مهماً من مظاهرها، مما يجعلها محط نظر للاتباع والافتداء .

(1) السابق، ص 26 .

واستعمل ابن اللبانة الداني الصفة المشبهة في معرض مدحه، حين قال<sup>(1)</sup>:-

خَصِيْبُ نَوَاحِي الْفَضْلِ يَضْحَكُ      عَنِ الْمَكْرَمَاتِ السَّبِيْطِ وَالْحَسْبِ  
كُلُّهُ      الْجَعْدِ

فقول الشاعر " خصيب " أظهرت الممدوح دائم الخصب في نواحي الفضل، وبشاشة الوجه في المكرمات، إلى جانب حسبه العريق ؛ لذلك كان دور هذه الصفة عظيماً في إبراز القيمة الأخلاقية عند الممدوح، بطريقة ملفتة للنظر جعلتها مرآة تعكس شخصيته، ومحوراً بارزاً في أخلاقه .

وقال ابن الحداد في معرض مدحه مستعملاً الصفة المشبهة<sup>(1)</sup>:-

حَلِيمٌ وَقَدْ خَفَّتْ حُلُومٌ،      بَعْضُ رِ نَارِ  
فَلَوْ سَرَى      حِلْمُهُ مَا تَصَعَّدَا

استعمل الشاعر الصفة المشبهة " حلیم "؛ ليظهر أنه دائم الحلم، في الوقت الذي خفت فيه الحلوم، وقد جعلت هذه الصفة - بمدلولها اللفظي وعمقها المعنوي - الممدوح متفرداً في هذه القيمة عن غيره .

أما صيغ المبالغة والصفات المشبهة في شعر الزهد، قول ابن حمديس ضارِعاً إلى ربه<sup>(2)</sup>:-

أَيَا رَبِّ عَفَوًا عَنْ ظُلُومِ نَفْسِي      رَجَاكَ وَإِنْ كَانَ الْعَفَافُ بِهِ أَوْلَى  
... سَأَلْتُكَ يَا مَوْلَى الْمَوَالِي      وَقَدْ يَضْرَعُ الْعَبْدُ الذَّلِيلُ إِلَى  
ضَرَاعَةٍ      الْمَوْلَى

استطاع الشاعر من خلال " ظلوم، ذليل "، أن يصور معاناته أصدق تصوير، فهو كثير الظلم لنفسه، فمثل هذا الحال يحتاج إلى توبة نصوح فيها من الإنابة ما يقابل المبالغة في اقتراف الذنوب، كذلك جاء البيت التالي يحوي ضراعة

(1) ديوان ابن اللبانة، ص 37 .

(1) ديوان ابن الحداد، ص 191 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 402 .

وثناء على الله عز وجل، ويحوي ديمومة في التذلل إلى الله من عبده المذنب، وبذلك يكون الشاعر قد وازن في المبالغات، فإن كان قد بالغ في المعاصي؛ فإنه في المقابل قد ألح بالتوبة والإنابة؛ لتكون عودة صادقة يُضمن لها القبول . واستعمل الإلبيري صيغ المبالغة في قوله (1): -

وهجرتُ دُنْيَا \_\_\_\_\_  
لَمْ تَزَلْ غَدَّارَةً \_\_\_\_\_  
بمؤمئيهَا الْمُحْضِينَ لَهَا \_\_\_\_\_  
الْوَفَا \_\_\_\_\_

استعمل الشاعر صيغة البالغة " غَدَّارَة " لتحقير الدنيا، وليبين شدة غدرها بالمخلصين لها، وذلك من خلال الإشارة إلى كثرة مظاهر الغدر منها، أما الشاعر فلم يمدح بها وخبرها؛ فهجرها، وهو بذلك يعطي القدوة للمتقين لفعل ذلك . وقد تحدث الشاعر في موضع آخر عن الدنيا بأنها فتانة تدعو إلى النار؛ إلا أنه أبرز موقف النبهاء الأكياس الذين علموا هذا العيب فيها فعزفوا عنها، وطلقوها، فقال (1): -

وطلَّقُوا الدُّنْيَا بَتَاتًا وَلَمْ \_\_\_\_\_  
وَأَبْصَرُوا \_\_\_\_\_  
يَلُؤُوا عَلَيْهَا حَذَرَ النَّارِ \_\_\_\_\_  
فَتَاتَةً \_\_\_\_\_  
عَيْبَهَا أَنَّهُمَا \_\_\_\_\_  
تَدْعُو إِلَى \_\_\_\_\_  
النَّارِ \_\_\_\_\_

وقال الإلبيري أيضاً مستعملاً صيغ المبالغة والصفات المشبهة (2): -

تُغَازِلُنِي الْمَنِيَّةُ مِنْ قَرِيبٍ \_\_\_\_\_  
وَتَلْحَظُّنِي مَلَا حَظَّةَ الرَّقِيبِ \_\_\_\_\_  
وَتَنْشُرُ لِي كِتَابًا فِيهِ طِيْبِي \_\_\_\_\_  
بَخْطُ الدَّهْرِ أَسْطَرُهُ مَشِيْبِي \_\_\_\_\_  
كِتَابٌ فِ فِي \_\_\_\_\_  
مَعَانِيهِ غَمُوضٌ \_\_\_\_\_  
يَلُوحُ لِكُلِّ أَوَّابٍ \_\_\_\_\_  
مُنِيْبٍ \_\_\_\_\_

(1) ديوان الإلبيري، ص 52 .

(1) السابق، ص 103 .

(2) السابق، ص 36 .

فاستعمل الشاعر لهذه الصيغ؛ يُظهر مدى قرب المنية منه، وملازمتها وملاحظتها الدائمة له، وهو بذلك يوقظ نفسه؛ لتأخذ الأمر على محمل الجدّ، وتجذّ في الطاعات والأعمال الصالحة، ثم أنه استعملها مرة أخرى في البيت الأخيّر؛ ليظهر أنّ الأواب والمنيب رغم كثرة الأوابية وكثرة الإنابية؛ إلا أنه في قلق؛ لأن كتابه يحوي غموضاً حيث لا يؤمن مكر الله .

واستعمل الشعراء صيغ المبالغة والصفات المشبهة أيضاً في إبراز الجانب السيء، وبيان عاقبته حتى يسلك الإنسان الطريق المغايّر، حيث أث الأخلاق والفضائل والطاعات، وفي ذلك يقول أبو الوليد الباجي(1):-

وأرى القولَ \_\_\_\_\_ وول \_\_\_\_\_  
 كالسَّهَامِ فَإِنْ كَا \_\_\_\_\_  
 عَلِيٍّ سَهَامِي \_\_\_\_\_  
 ن قَبِيحاً عَادَات

فالحديث الذي يظهر فيه القبح والسب والشتم وقذاعة القول، يعود على صاحبه، وهو بذلك يدعو إلى القول الحسن ، ويحضُّ عليه.  
 ومن ذلك قول الإلبيري مستعملاً صيغ المبالغة(2):-

الشَّيْبُ نَبَّهَ \_\_\_\_\_ ونهى الجهولَ فما استفاقَ ولا  
 ذا النهى فتنبَّها \_\_\_\_\_  
 انتهى

من خلال صيغة المبالغة " الجهول " أبرز الإلبيري كثيّرَ الجهل في موقفه غير المسئول، حيث نبّه بالشيب؛ إلا أنه بقي سادراً في غيّه، أما صاحب العقل، فقد تنبّه واستفاق، والشاعر بذلك يدعونا إلى أن نأخذ المسلك الأول، حيث أصحاب العقول والتوبة والإنابية .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص105 .

(2) ديوان الإلبيري، ص53 .

أما صيغ المبالغة في الرثاء، فمن أمثلتها قول ابن خفاجة (1): -

تَوَلَّى حَمِيدَ الذِّكْرِ، لَمْ يَأْتِ  
فَتَبَقَى، وَلَمْ تَدْنَسْ  
وَصَمَةً،  
عَلَيْهِ ثِيَابُ

استعمل الشاعر صيغة المبالغة " حميد " ؛ ليظهر المستوى الأخلاقي الذي كان عليه المتوفى، فذكره محمود؛ لكونه لم يأت بوصمة تدنس عرضه أو ثوبه، ومن المعروف أن هذا الذكر الحسن لا يأتي إلا إذا كان الإنسان في حياته ملتزماً بالمبادئ الدينية والمكارم الأخلاقية، وأتى من الفعل والسلوك ما يوافق هذه المبادئ وتلك المكارم .

وفي موضع آخر قال ابن خفاجة في معرض رثائه (1): -

وَيَسْتَصْحِبُ الذِّكْرَ الْجَمِيلَ  
بِأَحْسَنَ مِنْ وَشْيِ الرَّبِيعِ،  
فِيرْتَدِي  
وَأَعْبَقِ

استعمل الشاعر الصفة المشبهة " جميل "؛ ليبرز أن ذكره دائم الجمال، فبدأ رداء أحسن زخرفةً من وشي الربيع، وأعقب رائحة، وما كان ذلك إلا لأن المتوفى كان قد سلك في حياته من مسالك الخير، وطرق الصلاح، ودروب الطاعات، ما أهله لمثل هذا الذكر الجميل بعد موته .

وجعل ابن شهيد الصفة المشبهة دليلاً على معرفة المتوفى في قوله (2): -

وَقَالُوا أَصَابَ الْمَوْتَ نَفْسًا كَرِيمَةً  
فَقُلْتُ لَصَحْبِي هَذِهِ نَفْسُ صَالِحِ

فبمجرد ذكرها عُرف أنه الشخص المدعو " صالح " ذلك الرجل الذي كان كريم النفس، سامي الخلق، وعالي المروءة، مما جعله متميزاً بأخلاقه، وجعل الصفة المشبهة

" كريمة " لا تنطبق إلا عليه ، وهذا يعطينا دفعة إلى الالتزام الأخلاقي، والتمسك

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 315 .

(1) السابق، ص 329 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص 96 .



الأنظار إلى المواطن الأخلاقية والقيم الفاضلة، أو أسلوب الشرط الذي أبرز القيم الأخلاقية وعمقها وأصلها من خلال ربط النتائج بالأسباب، أو أسلوب التكرار الذي أَلح على القيم الأخلاقية في الأذهان حتى تأخذ مكانها الصحيح في السلوك، أو استعمال الألفاظ الخاصة الدالة على الرؤية العملية التي أعطت الأخلاق بُعداً تجريبياً، أو الدالة على الشمول التي أعطت مصداقية للقيمة الأخلاقية لانتشارها وعمومها، أو الدالة على التفضيل، والتي أبرزت تفوق القيمة الأخلاقية، أو من خلال صيغ المبالغة التي أبرزت الصفات الأخلاقية وكثفتها؛ وجعلت منها مخزوناً أخلاقياً يُحتذى .

## الفصل الثاني الصورة الفنيّة

- أولاً : حول مفهوم الصورة الفنيّة .
- ثانياً : منابع الصورة الفنيّة .
- ثالثاً : أنواع الصورة الفنيّة .

أولاً : حول مفهوم الصورة الفنيّة :  
تعدُّ الصورة الفنيّة عنصراً أصيلاً في البناء الشعري؛ لأنها من الوسائل



الهامة في نقل رسالة الشعر، وحيث إن الأخلاق جزءٌ من رسالته أيضاً، فقد اضطلعت الصورة بدور كبير في خدمتها وإبراز دورها التربوي .

ولأن الصورة الفنية هي بناء لغوي لما يتخيله الشاعر في نفسه، وفقاً لما يقتضيه المعنى الأخلاقي ؛ فإنّ ثمة علاقة قوية بين الصورة الفنية والمعنى الأخلاقي، فالشاعر حين يشكل الصورة الفنية فإنه يشكلها تشكيلاً إنسانياً جديداً؛ ولأجل ذلك يلغي كثيراً من صفاتها وخصائصها الطبيعية الواقعية، أو قد ينكر وجودها المادي أحياناً، وهذه هي نقطة الالتقاء بين الشعر والأخلاق، حيث أن كليهما ينكر ذلك الوجود ، فإذا كان الشعر ينكره من خلال بناء صورة فنية للكون مخالفة لما هي عليه في الطبيعة، فإن الأخلاق كذلك تنكر ارتباط الإنسان بالمادة، وتدعو إلى التضحية بها .

لأجل ذلك كان اهتمام النقاد ودارسي الأدب بالصورة الفنية باعتبارها وسيلة هامة لفهم رسالة الشعر، ففي النقد القديم انصب اهتمام النقاد على الصورة الجزئية القائمة على أساليب المجاز من تشبيه واستعارة وكناية، وقد برز ذلك من خلال آرائهم النقدية، ومن هذه الآراء قول الرماني : " أكثر ما تجري عليه أغراض الشعر خمسة : النسب، المدح، الهجاء، الفخر، الوصف، ويدخل التشبيه والاستعارة في باب الوصف " (1)، واعتبر ناقد آخر أن الشعر " ما اشتمل على المثل السائر، والاستعارة الرائعة، والتشبيه الواقع، وما سوى ذلك فإنما لقائله فضل الوزن " (2) .

وقد أشار القدماء إلى اختلاف الصورة الشعرية من شاعر إلى آخر (3)، وإلى خضوعها إلى عدة عوامل تتعلق بنفسيته وقوة تخيله، وسعة ثقافته، أو باللغة التي تصاغ منها الصورة وقدرتها على الدقة والإيحاء في نقل ما يريده، أو البيئة

(1) العمدة : ابن رشيق، ج1، ص120 .

(2) السابق، ص122 .

(3) انظر : فن الشعر : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د ، ت) ص230 .

والظروف التي يعيشها<sup>(1)</sup> .

أما في النقد الحديث فقد أخذت الصورة أبعاداً جديدة وحيزاً أوسع في الذهن والخيال والواقع، وغدا الشاعر في الإطار الحديث يلتقط الأشياء البسيطة فيمزجها بفكره وإحساسه ورؤيته التحليلية وملكته التصويرية، ويتعمق في أغوارها، ويربط بين أبعادها المختلفة، حتى تخرج صورة شعرية لا تُعبّر إلا عن صاحبها، ولا تعكس إلا فكرة، ولا تصدر إلا عن أحاسيسه ومشاعره، وفي الوقت نفسه تجد هذه الصورة تحاليل مختلفة وفهماً متبايناً من قبل المتلقين كل حسب فهمه ومُدركه<sup>(2)</sup> .

فالصورة في العصر الحديث أصبحت " مركبة تتألف من تسلسل مجموعة من العناصر قد لا تبدو منطقية لأول قراءة، ولكنك لا تلبث بعد تأمل أن تتحسس الخيط الذي يربط بين هذه الذخيرة من الصور الإيحائية المركبة، فالشاعر ينتقل بك من الأسطورة إلى القصة إلى الحوار إلى التكرار، إلى الشخصيات التاريخية، إلى الكشف عن رؤى باطنية في أعماق الشاعر، ويتوقف نجاح الشاعر وفشله على مدى قدرته على الإيحاء بكل هذه العناصر، وإبراز المغزى العام الذي يهدف إلى تحقيقه<sup>(3)</sup> " ففي خضم هذا التعقيد التركيبي للصورة لم تُعد الصورة البلاغية هي وحدها المقصودة بالمصطلح، بل قد تخلو الصورة - بالمعنى الحديث - من المجاز أصلاً، فتكون عبارات حقيقية الاستعمال، ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصب<sup>(4)</sup> . وقد عرفها باحث آخر بأنها " كلام مشحون شحناً قوياً يتألف عادة من عناصر محسوسة : خطوط، ألوان، حركة، ظلال تحمل في تضاعيفها

---

(1) انظر : إلياس فرحات، شاعر العرب في المهجر ، حياته وشعره : سمير بدوان قطامي (القاهرة، دار المعارف، 1971) ص296 .

(2) انظر ، نظرية البنائية في النقد الأدبي : صلاح فضل، ص361 .

(3) الأدب وقيم الحياة المعاصرة : محمد زكي العشماوي، ط2 (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974) ص131 .

(4) الصورة الفنية في الشعر، حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها : على البطل، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) ص30 .

فكرة وعاطفة، أي أنها توحى بأكثر من المعنى الظاهر، وأكثر من انعكاس الواقع الخارجي، ويؤلف مجموعته كلاً منسجماً<sup>(1)</sup> .

ولو نظرنا إلى مفهوم الصورة في المذاهب الأدبية المختلفة لوجدناها في الكلاسيكية تعدّ " أداة تعبيرية تزيينية من تركيب الذهن والمعادلات التشبيهية التي يقوم بها العقل بين المحسوسات ... فالصورة في مثل هذا الشعر منتظمة واضحة مركزة تعبّر عن حقائق ثابتة تستند إلى قوانين العقل والطبيعة، لذا فهي تقريرية، الخيال فيها مروض، والعاطفة ملجومة، لأن العقل الذي اتبعها يفرق بين الوهم والحقيقة<sup>(2)</sup> " لذلك غلبت على صورهم العلائق الحسية، والاستدلالات المنطقية والبراهين العقلية، فكانت جافة القوالب، محدودة الدلالة، سطحية التفسير، كل ذلك من جراء استعمال الأسلوب التقريري المباشر في التعبير عن الأفكار والمشاعر .

أما مفهومها في الرومانتيكية يقوم على " مبدأ التداخي كما هي الحال في الأحلام . وقد تكون خالية من المعنى، وقد لا تكون مترابطة الأجزاء؛ لأنها ليست وليدة الوعي في الإنسان وإنما هي وليدة الصدفة والاتفاق .. الصورة بهذا المعنى تأتي ممزقة تتكون من أشتات أشياء متباينة لأن الشاعر الرومانطيقي يعيش في عالم التمزق المكوّن من مثل هذه الأشتات<sup>(3)</sup> " هذا المفهوم للصورة يمثل النظرة المغالية في الرومانتيكية، أما النظرة المعتدلة فقد كانت الصورة تتخذ عندها كآلة " لإبراز الفكرة، فصورهم تمتاز بالمدى والنشاط والتنويع الزاخر بألوان القوة والتأثير ، فالصورة عندهم رحم الفكرة وليست لباساً لها ... فدورها في الجملة دور أساسي لا

(1) تمهيد في النقد الحديث : روز غريب (بيروت، دار المكشوف، 1971) ص 193 .

(2) الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس : ساسين عساف، ط1 (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1982) ص 43 .

(3) السابق، ص 45، وانظر، النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال، ص 388، والكلاسيكية في الشعر العربي والغربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) ص 30-35 .

يمكن إغفاله" (1) وبقيت الصورة عند أصحاب هذه النظرة واضحة معلومة الأبعاد وإن دخل الشاعر مجال اللامعقول . إلا أنها رغم ذلك لا تكون كالصورة الكلاسيكية التي كانت تقوم بمهمة الشرح والتفسير .

أما البرناسيون فنظروا إليها على أنها "وسيلة نقل الأحاسيس والمشاعر من منطقة التجريد إلى منطقة التجسيد" (2) لذلك لجأ شعراء هذه المدرسة إلى الصورة المجسمة (البلاستيكية) في إطارها الموضوعي لتكون "وصفيّة" يسجلها الشاعر أمام المنظر الطبيعي، أو اتجاه الموضوع الذي يعالجه بوصفه شاهداً على ما يرى، وكأن شعره مرآة تتراءى فيها الأشياء كما هي، أو كأنه متفرج يصف لك في أمانة دقائق ما عرض له، فالصورة فيه مقصودة لذاتها، والوصف لذات الوصف" (3) كأنه صورة (فوتوغرافية) دون الخوض في جوهر الأشياء وكنهها .

أما الرمزيون فإنهم يبعدون الصورة عن السرد والتقرير والمباشرة، ويولون الرمز اهتمامهم، فهو عندهم رابط خفي وسائطي وإيمائي ينتظم الصورة في تكوينها(4)، ويلجأ الرمزيون إلى إحداث تهويش فكري على صورة العالم الخارجي، ليوحوا بمشاعر غريبة تعجز اللغة العادية عن إظهارها(5)، وفي سبيل هذا الغموض في التصوير لجأ الرمزيون إلى الإبهام والإيحاء وأهملوا التشبيهات الآلية القديمة، وأسقطوا كل ما يعين على الشرح والتفسير، كحروف التشبيه وبعض

---

(1) تمهيد في النقد الحديث : روزغريب، ص206 .

(2) دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده : محمد غنيمي هلال ( القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت) ص 90 .

(3) السابق، ص104، وانظر، البرناسية، أو مذهب الفن للفن في الشعر الغربي والعربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) ص17-20 .

(4) انظر، مذاهب الأدب الغربي - رؤية إسلامية : عبد الباسط بدر (الكويت، شركة الشعاع، 1985) ص42-45 .

(5) انظر، الأدب المقارن : محمد غنيمي هلال، ص400 .

حروف الوصل<sup>(1)</sup>، واهتموا بتراسل الحواس، كل ذلك لإخراج صورة شعرية يلفها الغموض والإبهام .

أما **السرياليون** فقد رأوا أن الصورة الشعرية " تتبع من مواقع غامضة في الذات بتأثير لا إرادي من الإيحاء غير الواعي، وذلك بفضل ممارسة الكتابة الآلية "<sup>(2)</sup> فهي عندهم عبارة عن شرارة أو ومضة تظهر في لحظة كانت قبلها مكبوتة في العقل الباطن، وتتولد من التقارب بين أمرين متباعدين أو لفظين ينتج من جراء ذلك إشعاع الصورة، والذي تظهر قيمته من خلال الشعور الذي يكتنفنا عند مطالعته<sup>(3)</sup> . وقد أكثر أنصار هذا المذهب من الصور التأليفية التي تحقق للعالم وحدته، وتذيب الفروق بين الرؤية البصرية والتمثل الوجداني<sup>(4)</sup>.

أما في **المنظور الإسلامي** فهي المعين الذي يصب فيه الشاعر فكره وإحساسه ومشاعره تجاه الناس والكون والحياة، دون التهويم في عالم الخيال اللامعقول، ودون استخدام الرمز المغرق والمبالغة المجافية للواقع؛ لذا تأتي الصورة معبرة عن الواقع البشري أو الكوني أو الحياتي مستخدمة اللغة الجميلة والخيال المعتدل والمبالغة المقبولة؛ لتخدم بذلك الغرض الذي وجدت من أجله، وهو الإطار التربوي والأخلاقي المنوط بالشعر خاصة وبالأدب عامة، في إطار الالتزام الذي يُركِّز عليه الأدب الإسلامي ، إلى جانب أن " الواقع الإسلامي دفع بشاعره إلى أعلى قمم الخيال ولم يُغرق فيه، وأبعد نقاط الفكر ولم يسرف فيها، وارتفع به فوق الواقع الأرضي بمسافات هائلة من غير أن تُقلت يده هذا الواقع، ولكن اليد الأخرى كانت تمسك دائماً بالواقع السماوي الرفيع : الحقيقة العليا التي هي حقيقة

---

(1) انظر، الرمزية في الأدب العربي : درويش الجندي (القاهرة، مطبعة نهضة مصر، دبت) ص114 .

والرمزية في الأدب العربي الحديث : أنطوان غطاس (بيروت، دار الكشاف، 1951) ص87، 88.

(2) الصورة الشعرية : ساسين عساف، ص63 .

(3) انظر ، السابق، ص63 .

(4) انظر ، السابق، ص63 .

الحقائق وأعلى درجات الواقع" (1). وهذا جزء من التصور الإسلامي للشعر في بنائه ووظيفته، حيث ينبغي أن يقوم الشعر على إحداث مطلبين هامين ، الأول : إحداث التأثير الفني من خلال فتح منافذ النفس الإنسانية وتهيتها لاستقبال المعنى الشعري، والثاني : تحقيق المطلب الأخلاقي والسلوكي ، ويمكن أن يستفاد ذلك من حديث النبي ٣ " إِنَّ مِنْ الشُّعْرِ حُكْمَةً وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا " (2)، فالسحر يشير إلى إحداث التأثير، والحكمة تشير إلى المطلب الأخلاقي، أو السحر يشير إلى ما ينبغي أن تكون عليه الوسيلة الشعرية، والحكمة تشير إلى ما ينبغي أن تكون عليه غاية الشعر وهدفه .

إن ارتباط الشاعر المسلم بالوجود وتعبيره عن جماله من خلال تصويره الشعري "هو أقرب وأصدق وسيلة لإدراك جمال خالق الوجود، وهذا الإدراك هو الذي يرفع الإنسان إلى أعلى أفق يمكن أن يبلغه؛ لأنه حينئذ يصل إلى النقطة التي يتهاى منها للحياة الخالدة في عالم طليق جميل بريء من شوائب العالم الأرضي والحياة

الأرضية" (3)، لذلك فإن الصورة الشعرية في الأدب الإسلامي ليست غاية في ذاتها - وإن كان جمالها ضرورياً - وإنما هي وسيلة لإبراز قدرة الخالق عز وجل في بدائع صنعه في الناس والكون والحياة، وهذا بدوره يعمق المستوى الإيماني لدى الشاعر، الذي يشكل حافزاً قوياً لتعزيز القيمة الأخلاقية في النفس من جهة، وفي واقعها السلوكي من جهة أخرى، ويسم ممارساته بطابع التزيين

(1) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد : أحمد سالم ساعي، ص 27 .

(2) سبق تخريج الحديث، م ، ص ب .

(3) الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي : الطاهر محمد علي، ط1 (الخرطوم، دار جامعة أم درمان الإسلامية،

1984) ص 56 .

## والتجمل<sup>(1)</sup> .

ثانياً : منابع الصورة الفنية :

تتعدد المنابع التي يستقي منها الشاعر صورته الفنية وهي :

### 1- المنابع الكونية والطبيعية :-

يرجع سبب لجوء الشعراء إلى الظواهر الكونية في استقاء صورهم إلى ثبات هذه الظواهر في مفهومها، وتوازنها في سماتها وخصائصها، وكونها محددة في غاياتها وأهدافها، في المقابل تكون القيمة في النفس الإنسانية مضطربة قلقاً، فيلجأ الإنسان إلى الظواهر الكونية ؛ ليدفع اضطرابه بالهدوء، وقلقته بالاطمئنان، وحيرته باليقين<sup>(2)</sup> .

إن الناظر إلى الكون يرى فيه من آيات الإبداع والجمال ما يُفتح قرائح الشعراء في إبداعهم التصويري ، وإنّ هذا الجمال يشمل المنظومة الكونية بأسرها، فأينما نظر الشاعر وجد فيه آيات الإبداع وعظمة الحسن وفخامة التنسيق، وروعة التنظيم، فيكون ذلك دافعاً له للتفاعل مع هذه المعطيات في تأسيس مفردات قاموسه التصويري .

ويشير القرآن الكريم إلى الإبداع في خلق الكون وأثره الإيجابي على حياة الإنسان من خلال العبرة والعظة والتفكر، مما ينعكس على الإنسان إيماناً وصلاًحاً وتعلقاً بهذه الظواهر الكونية الرائعة، وفي إبداع خلق السموات والأرض يقول تعالى : {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

(1) انظر، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ص26، 27، ومنهج الفن الإسلامي : محمد قطب، ص37 . والأدب الإسلامي، إنسانيته وعالميته : عدنان علي النحوي، ص279-288 . ومدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني، ص88-98 .

(2) انظر ، مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص348 .

لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ} (1)، وقوله تعالى : {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ} (2) وقوله تعالى: { قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} (3) . وقوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ} (4)، وقوله تعالى: {أَلَمْ تَرَى إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا} (5) .

من خلال هذه الآيات الكريمة يتبين أنها تحتوي على معنيين هامين : الأول : معنى إلهي مطلق فهي دالة على الجمال الإلهي .. أي على عظمة الخالق . والثاني : معنى إنساني محدد فهي دالة على الجمال الإنساني .. أي على الخلق الإنساني، وهنا يلتقي الفن بالدين والأخلاق، ومن هنا كذلك يكتسب الشعر الإسلامي صفة التوهج والحيوية؛ لاتصاله بالدين .. اتصال المقيد بالمطلق، وهذا من شأنه أن يمنح الحرية والطمأنينة والتوازن والشمول للأدب الإسلامي .

هذا الإبداع الكوني، والجمال الخلّقي في الكون هو منبع من منابع الصورة الفنية لدى الشعراء، ولكن هذا الإبداع لا يُدرك إلا من قبل الفطر السوية، التي تعرف أن وراء هذه الإبداعات الكونية خالق عظيم مبدع مصور، هو مصدر هذا الجمال الكوني، وأنه جل وعلا، كما قال الرسول ٣ :- " إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ

(1) سورة آل عمران، آية 190 .

(2) سورة النمل، آية 88 .

(3) سورة طه ، آية 50 .

(4) سورة الملك، الآيات 3، 4 .

(5) سورة الفرقان ، الآيات 45-49 .



الْجَمَال" (1) .

إن الخلق الجمالي في الكون والعالم والطبيعة " ليس هدفاً بحد ذاته، وإنما هو وسيلة، أريد بها تمكين الإنسان من التحقق بعلاقة أكثر حيوية وتدققاً وصميمية بالكون ، الأمر الذي يقوده إلى خالق الكون، من خلال أشد نقاط الارتكاز في شخصيته قدرة على التواصل والفاعلية .. " (2) هذا الفهم التوافقي بين الإنسان والكون والطبيعة يفتقده الفكر الغربي الذي تتسم فيه هذه العلاقة بالاضطراب والاختلال، مما يترك أثره سلباً على مواقف رواد الفن عامة والشعراء خاصة، فيظهر ذلك في صورهم الشعرية، حيث الحيرة والتأرجح بين القبول المطلق للكون والطبيعة، وبين الرفض والتمرد عليها، وهذه المشكلة لا تعود إلى رؤى فنية، وإنما تعود إلى إشكالية الفكر والاعتقاد (3) .

أما ديننا الإسلامي فقد أعطى الفكر والخيال مجالاً رحباً في التحليق وفي تجاوز الحدود المادية، إلا أنه ربط هذا التحليق بالإطار الأخلاقي والسلوكي، وألاً يصبح جهداً لا فائدة منه وعملاً لا قيمة له وبالتالي يلقي رفضاً من الإسلام .

ويمكن استعراض العناصر الكونية والطبيعية التي ساهمت في تشكيل

الصورة الفنية عند الشعراء على النحو التالي :-

أ - المائيات :

الماء هو العنصر الذي جعله الله - عز وجل - أساساً لحياة كل الكائنات، في قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ} (4)، فلا غنى للكائن الحي عنه مهما كان نوعه وحجمه، وإلى جانب هذا الاحتياج المادي للماء، وهذا العطاء الحسي الذي يعطينا إياه، هناك مدلولات معنوية نأخذها منه أهمها " الحياة " كما

(1) سبق تخريج الحديث، ص 62 .

(2) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ص 10 .

(3) انظر، الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي : عماد الدين خليل، ص 6 .

(4) سورة الأنبياء ، آية 30 .

ورد في النص القرآني السابق، ومدلولان آخران متعلقان بالجانب الأخلاقي هما :  
 الجود والكرم، ويلتقيان مع الماء في معنى الحياة، فالجود والكرم يقويان الجانب  
 المعنوي من الحياة، والماء يقوي الجانب المادي منها " وليس الرابط الموضوعي  
 هو القائم بين الصورة الفنية وصورة الكون أو الطبيعة فحسب، بل ربما يكون هناك  
 رابط جمالي، فالظاهرة الطبيعية بتناسقها وتوازنها وشمولها حين ينقلها الشاعر إلى  
 فنّه تعطي عمقاً واتساقاً في مفهوم القيمة الخلقية التي يريد أن يعبر عنها "(1) .

وقد أخذ الماء أشكالاً متعددة في المادة التصويرية للشعراء، وكان لكل شكل  
 من هذه الأشكال مدلوله الخاص على الجانب الأخلاقي، فالبحر مثلاً بما يمتاز به  
 من عمق واتساع، يعطي القيمة الأخلاقية المتمثلة في الجود والكرم عمقاً واتساعاً  
 أيضاً، ويمكن ملاحظة ذلك في قول أبي حفص عمر بن الشهيد(2):-

جـ وادٌّ كأنَّ الأرضَ      لـ هـ وبحورَ الأرضِ  
 جمعاً راحةً      خمساً أناملِ

ارتكزت الصورة الفنية في هذا البيت على عناصر  
 الكون والطبيعة؛ لتعطي خلق الكرم العمق والاتساع  
 والثبات، بل إن الشاعر سعياً وراء الكمال في تشكيل الصورة  
 الفنية لخلق ممدوحه جعله يتفوق على عناصر الكون  
 والطبيعة، فالكرة الأرضية بضخامتها وسعتها راحة  
 لـ هـ، وبحارها الغامرة الشاسعة أنامله، فهو  
 بذلك يجمع كل خيبرات هذه العناصر الكونية في راحته، معطياً  
 ممدوحه صورة أكثر تفوقاً وجمالاً من الظاهرة الكونية، أما  
 السعة والثبات للقيمة الأخلاقية فـ قـ د  
 تحققتا من خلال التصوير الفني؛ لأن سعة الأرض

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 352 .

(2) النخيرة : ابن بسام ، ق 1، م 2، ص 687 .

والبحار وكذلك ديمومة عطائهما من الخيرات المتعددة، لا يحتاج إلى دليل .

هذه العلاقات التي يقيمها الشاعر بين عناصر صورته الفنية غير واقعية، إذ ليس من المعقول واقعاً أن تكون الأرض كف يدٍ، أو تكون الأصابع الخمسة بحور الأرض، " ولكن تلك العلاقات من الناحية الفنية مقبولة وجميلة، ومصدر جمالها أتى من تفوقها على ما هو واقع ومألوف، ومن المفارقة العجيبة بين الصورة الواقعية والصورة الفنيّة أو بين اللاممكن وواقعياً والممكن فنياً" (1) .

واستعان بعنصر من عناصر الكون والطبيعة في تشكيل صورته الفنية وهو الغمام، وذلك لتعميق خلق الكرم لدى الممدوح، فقد ظهرت فيه كلُّ غمامةٍ وقد ركبت في راحتيه، فقام هذا الغمام بالسقيا، فقال (2): -

سَبَطُ اليَدِيْنَ      قَد رُكِبَتْ فِي  
كَمَا أَنَّ كُلَّ غَمَامَةٍ      رَاحَتِيهِ أَنَامِلًا

إن لجوء الشاعر إلى الظواهر الكونية والطبيعية - وما تقوم به من دور ثابت في الكون - في تشكيل صورته الفنيّة يُعطي لهذه الصورة عنصر الثبات والرسوخ والعمق، لذلك فإن خلق الكرم عند الممدوح أخذ من خلال هذه الصورة الفنيّة المواصفات المستمدة من ديمومة الغمام، واستمرار عطائه في هذا الكون، وشموله وحاجة الحياة إليه على اختلاف مناطق العطاء، حسب فصول العام واختلاف المناخات على الكرة الأرضية.

واستعان ابن زيدون بعناصر الكون والطبيعة في تشكيل صورته الفنيّة، حين قال (1): -

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 354 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 1، م 2، ص 686 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 73، 74 .



أظهر الشاعر تفوق الممدوح على عناصر الكون والطبيعة، فالبحور  
أضحت بقايا ماء في قيعان الوديان أمام فيض عطياه . وقد كرر الشاعر هذا  
التفوق في قوله<sup>(١)</sup>:-

وتهمي مــــن فتحسبها  
أنامله العطايا غيوماً  
للغيوم

حقق الشاعر التفوق في هذه الصورة الفنية لخلق ممدوحه في الكرم، فهَمِيْ  
عطايا أنامله شكلت غيوماً تنتظرها غيوم الكون لتتال منها، وفي صورة أخرى  
جعل نقص عطايا الممدوح زيادة، أما البحر إذا ما عصفت به الريح، فإنه يخرج  
زبدًا، فقال<sup>(٢)</sup>:-

لا تلمه في عطياه التي إن ترم منهن نقصاً تزد  
فنداه البحر، تعصف الريح  
والبحر متى عليه يزبد

ويظهر البحر بعظمته وضخامته مختصراً مصغراً في يد الممدوح في  
خطوة تظهر تفوق صورة الممدوح على صورة البحر، في قوله<sup>(٣)</sup>:-

تعم الوفد من يده أياد  
كان البحر من يده اختصاراً

إن تفوق الصورة الفنيّة على الصورة الطبيعيّة، من خلال الأمثلة  
السابقة " ليس مرده خللاً في مفهوم العلاقة بين الإنسان  
والكون، لأنّ الشاعر لم يبلغ مظاهر الطبيعة إلغاءً بل يبني  
عليها ويضيف، وذلك لأجل غاية أعظم وهي تعميق مفهوم

(١) السابق، ص 436 .

(٢) السابق، ص 141 .

(٣) السابق، ص 238 .

القيمة الخلقية" (1) .

إن العلاقة بين الإنسان وقوى الطبيعة قائمة على الوفاق والتفاهل، فهي منبع جمال، ومركز ثبات، ومجال توسع، ومصدر عمق للقيم الأخلاقية، فالعلاقة إذن لها هدف أخلاقي رفيع يعين الإنسان على تحقيق العبودية لله .

إن الصورة الفنية في النماذج السابقة " لا تتعدى أن تكون خيارات تعبيرية يلجأ إليها الشاعر عند الشعور بالعجز التعبيري أمام الرغبة في تعميق مفهوم القيمة الخلقية وإبرازها في الممدوح، ثم إن الجمال الأخلاقي أكثر سمواً ورفعة من الجمال الكوني، لأن الجمال الأخلاقي يتحرك بين العدل والإحسان، وهو ينبع من أفعال إرادية مقصودة ومسئولة، أما الجمال الكوني فهو ثابت يسير وفق سنن وقوانين ثابتة

متحكمة" (2) .

ب- الزروع :

إن للزروع دلالات متعددة في مجال التصوير تكمل فيه الدلالات التصويرية للماء، باعتبار أن الزرع ظاهرة من ظواهرها ، فإذا كانت صورة الماء قد أبرزت المعاني العامة للكرم؛ فإن صورة الزروع تظهر المعاني الخاصة والإحياءات بالمعنى العام ؛ مما يُعميق مفهوم القيمة الأخلاقية، ويُعطيها أبعاداً جديدة" .

ويمكن ملاحظة الدلالات الخاصة للزروع من خلال استعراض طائفة من النماذج الشعرية لشعر الأخلاق الإسلامية، ومنها قول ابن زيدون في معرض مدحه(1) :-

فَتَكَادُ تُوهِمُكَ الْمَدِيحَ نَسِيبًا

وَمَحَاسِنٌ تَنْدَى رِقَائِقُ ذِكْرِهَا

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 355 .

(2) السابق ، ص 355 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 27 .

كَالْأَسِ أَخْضَرَ رَ      أَحْمَرَ بِهَجَّةً، وَالْمِسْكَ أَذْفَرَ  
نَضْرَةً، وَالْوَرْدَ      طَيْباً

وفي استعمال الشاعر للزرع في هذه الصورة نجد أنه يبرز عدة دلالات؛ لتعميق القيمة الخلقية؛ فاختر الأس في الخضرة؛ ليعطي صفة الديمومة للقيمة الخلقية؛ لأن الأس من أكثر النباتات استبقاءً للاخضرار، والورد في الحمرة؛ ليعطي جمالاً وجاذبية في القيمة الخلقية، والمسك؛ ليعطي انتشاراً وثناءً لها، فهذه الصفات من الديمومة والاستمرار والانتشار والجمال صفات تمنح القيمة الخلقية كمالاً من جهة وجمالاً من جهة أخرى .

ويُظهر ابن خفاجة جمال الأخلاق التي يتحلى بها ممدوحه من خلال الصورة الفنية التي جمع في عناصرها الزروع، فقال<sup>(1)</sup>:-

وَلَيْسَ شَحَطَةً، فَإِنَّ      تَنَدَى، وَذَكَرَكَ  
عَهْدَكَ زَهْرَةً      نَفْحَةً تُتَنَشَّقُ

بهذه الصورة التشبيهية استطاع الشاعر أن يُظهر جمال خلق الممدوح رغم بعده، فالصورة تجمع بين جمال الزهرة الندية، وجمال أخلاق الممدوح فيما عهد عنه في قربه، فالجمال الأخلاقي يزكو ويحسن كلما زكت الزهرة وحسنت؛ مما يعطي خلق الممدوح عنصر ثباتٍ نابع من الزهر الذي لا يتغير جماله، ولا يتبدل مع تتابع الأحداث ومرور الأزمنة .

وهو ما عبر عنه ابن شهيد في قوله<sup>(2)</sup>:-

الْوَرْدُ عَهْدًا وَنَشْرًا صِنُوءُ      تَنْسِي أَوَاخِرَهُ  
عَهْدِكَ، لَا      طَيْباً أَوَائِلُهُ

فالشاعر أراد أن يطبع أخلاق ممدوحه بالجمال والانتشار من خلال انتزاع هذه الصفة من المعنى الجميل الذي تحمله الوردية، فعنده اللون الرائع والرائحة

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص252 .

(2) ديوان ابن شهيد، ص146 .

الجميلة، وهي صفات فطرية أودعها الله فيه، وإذا كان الممدوح مماثلاً للورد، فكأن أخلاقه هذه بجمالها وانتشارها متأصلة فيه وثابتة وراسخة ثبات صفات الورد ورسوخه .

واستعملت الزروع في التصوير لإبراز العلاقة بين الأصل والفرع، وذلك للدلالات الفنية التي يوحى بها في هذا المجال . وممن استعمل ذلك ابن خفاجة حين قال في معرض مدحه (1) :-

وَحَسْبُكَ جَدٌّ قَدْ أَطْلَكَ قَادِمًا،      فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ تَقُولَ فَيَسْمَعَا  
وَحَيَّاكَ مِنْ فَرْعٍ      نَسِيْمٌ، كَأَنْفِ سِ  
لَأَشْرَفِ دَوْحَةٍ      الْعَذَارَى تَصَوُّعًا

أراد الشاعر أن يقيم توازناً بين عراقية النسب وشرفه، وأصالة الزرع ورسوخه، فمتى ما كان الزرع ذا أصل ثابت وراسخ وممتد، كان النسب كذلك شرفاً وسمواً ورفعة، مستمداً ذلك من أصوله، ومن هنا تظهر العلاقة الوثيقة بين النسب والأخلاق "فالتلازم بين أصالة النسب ومكارم الأخلاق شديد الارتباط ؛ لأن الأصالة تمدُّ صاحبها بالثقة والمسئولية الأخلاقية تجاه ما يفعله من أفعال وسلوك، وهو ما يفتقده كثير ممن لا أصل لهم، أو ممن لا تنهض بهم أنسابهم" (2).

وفى صورة فنيّة أخرى لأبي حفص الهوزني، وقد استعان في تشكيلها أيضاً بالزروع، قال (3) :-

وما يك من خير أتوه فإنما      توارثه آباء آباؤهم قبل  
وهل ينبت الخطي      وتغرس إلا فـي  
إلا وشيجه      منابتها النخل

ربطت الصورة الفنية العلاقة بين عناصر الكون وأواصر النسب، في

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 239 .

(2) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 358 .

(3) النخيرة : ابن بسام ، ق 2، م 1، ص 88 .



خطوة تظهر أهميّة ونقاء الأصول، فإذا كان النبت الصغير لا يخرج إلا في عرق الشجرة الأم، وإذا كان النخل لا يغرس إلا في منابته، فإن علائق النسب أيضاً مماثله، فالخبرون من البشر ما أتوا بهذا الخير إلا بما توارثوه من آبائهم وأجدادهم الذين سبقوهم بفعل الخيرات وصالح الأعمال .

إن مثل هذه العلاقة الأصيلة والملتزمة بصالح الآباء والأجداد تفرض على الفروع أن تلتزم بأخلاقها فلا تأت من الأفعال ما يسيء لها ولنسبها، إلى جانب أن ارتباط هذه العلاقة بالعلاقة الطبيعية بين الزروع يعطيها قوة وثباتاً؛ لأن علائق الزروع فطرية وثابتة لا تغير فيها ولا تبدل، بينما القيم الإنسانيّة تضطرب أحياناً في النفس البشرية، فتتراوح بين السمّ والذنب، وبين الرفعة والهبوط، لذلك تحتاج من خلال التصوير إلى هذا الربط المثبت والمقوي لهذه المفاهيم .

واستخدمت الزروع أيضاً من خلال التصوير؛ ليقتدى بها في الجانب الأخلاقي، وفي ذلك يقول ابن زيدون<sup>(1)</sup>:-

وَمَالِي لَا أَتِي بِأَلَاءِ مُنْعِمٍ، إِذَا الرَّوْضُ أَتَى بِالنَّسِيمِ عَلَى  
الطَّلِّ

أبرزت الصورة الفنية الدور الجمالي، والمدد الأخلاقي، والموقف السلوكي الذي تقدمه الزروع لقريحة الشعراء، فهي القاعدة الأخلاقية، ومنبع الجمال التصويري، فالشاعر يقدّم الثناء وآلاء النعم وفاءً للمنعم، اقتداءً بما فعلته عناصر الطبيعة من الزروع حيث الروض الذي قدّم النسيم للطلّ وفاءً وعرفاناً، فمسالك الطبيعة الفطري والأصيل والثابت كان منبع الصورة الفنية للشاعر عندما أراد أن يضيف على أخلاقه أصالة وثباتاً وجمالاً مستمداً من جمال الكون والطبيعة .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 49 .

واستعملت الزروع أيضاً في التصوير؛ لإظهار القناعة عند الشاعر،  
ويظهر ذلك في قول ابن زيدون<sup>(1)</sup>:-

أَتَدُنُّ وَقُطُّوفَ \_\_\_\_\_ وَغَايَتِي السَّدْرُ الْقَلِيلُ  
الْجَنَّتَيْنِ لِمَعْشَرٍ \_\_\_\_\_ أَوْ الْخَمَطُ

أظهرت الزروع صورة خلق الشاعر في القناعة، فإذا كان معشراً قد دنت  
منهم قطوف الجننتين، فإنه يكتفي بالسدر القليل وبالخبط على مرارته، وكأن القناعة  
خليقة ثابتة في طبعه؛ لأن السدر والخبط ثابتان على طبيعتهما أيضاً مهما طال  
الزمن .

واستعملت الزروع أيضاً في استكمال صورة الكرم ، حيث تبدأ الصورة  
بذكر المائيات ؛ لبيان أصل الحياة ، وأصل القيمة الخلقية ، ثم بعد ذلك تأتي  
الزروع ؛ لتعطي دلالات ثانوية للكرم وصور أخرى للعتاء، مثل ذلك قول ابن  
زيدون<sup>(2)</sup>:-

جَوَادُّ، مَتَى اسْتَعَجَلْتَ أَوْلَى هَبَاتِهِ، كَفَاكَ مِنَ الْبَحْرِ الْخِضَمَّ عُبَابُ  
... فَزُرَّةٌ تَزْرُ \_\_\_\_\_ أَرَبَّيْتُ بِهِبَاتٍ \_\_\_\_\_  
أَكْنَافَ غَنَاءٍ طَلَّةٍ، \_\_\_\_\_ لِلْمَكْرُمَاتِ رِيَابُ

فبعد تصوير الشاعر لسعة كرم الممدوح وجعل أول هباته بحراً خضماً  
استعان في تصويره بالزروع ؛ ليكمل صورة ممدوحه، فمن يزره يجد كنفه حديقةً  
غناءً كثيرة الشجر المبثل من ماء الطل، ومن ماء السحب البيضاء المقيمة فوقها،  
والشاعر في كل ذلك يريد أن يمنح القيمة الخلقية معنى آخر ، وهي : تحقيق النفع  
والسعة للسائلين والعفاة، ويكون بذلك قد أكمل صورته الفنية من عناصر الكون  
والطبيعة، أما الزروع فقد أكملت دور المائيات في تعميق مفهوم الجود لدى  
الممدوح ، فهو دائم العطاء، كريم الجانب حيث الأشجار الندية والظلال الوارفة،

(1) السابق، ص 64 .

(2) السابق، ص 74 .



التعبيرية" (1).

لقد وجدت الصورة الفنية في أنواع الحيوانات والطيور وأشكالها المختلفة مرتعاً خصباً في تشكيلها وإعطائها أبعاداً دلالية خدمت القضية الأخلاقية، وقد تنوعت هذه الدلالات على اختلاف نوعية الحيوان أو الطير، فالأسد مثلاً بما أعطي من صفات القوة والافتدار، أصبح رمزاً للشجاعة والقوة، ويمكن ملاحظة ذلك عند الشعراء، ومنهم ابن حمديس حين قال في تصويره للزمان (2):-

زَمَانُكَ لَا يَنْفُكُ      كَذِي لِبِدَّةٍ مُسْتَعْظَمِ النَّابِ  
يَفْتَرِسُ الْعَدَى      وَالظَّفِرِ

استعان الشاعر في رسم صورته بالحيوانات، فقد أخذ منها الأسد الذي كنى عنه بقوله ذي لبدة؛ ليحدث التوافق الدلالي بين القوة والشراسة التي يحدثها الزمان في فتك البشر والأقوام والأمم، والقوة والشراسة المتصلة في الأسد بافتراسه للناس، فمن شأن هذه الصورة التي ربطت بين الافتراس الخيالي الذي يقوم به الزمان وبين الافتراس الواقعي الذي يقوم به الأسد، أن يقرب المفهوم في الأذهان ويعطيها نموذجاً واقعاً في البيئة الخارجية، مما يقرب لهم المفهوم الأخلاقي المنشود في العظة والاعتبار من أحداث الزمان، وأخذ كل حيطة وحذر من حدثانه وذلك بالأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة والطاعات الخالصة .

وقد أحدث ابن الحداد تفوقاً في شجاعة وقوة ممدوحه على الأسد من خلال الصورة الفنية التي قال فيها (1):-

وَكَمْ لِبَاسِكَ فِيهِمْ مَنْ مَصَالٍ      لِلِّيْثِ مَنْ  
وَعَى      سَمْعِهِ رَوْعٌ وَمُجْتَبَأٌ

ففي هذه الصورة الفنية ظهرت صورة الممدوح وهو يصول ويجول حتى

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 362 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 227 .

(1) ديوان ابن الحداد، ص 124 .

قهر أعداءه، وظهرت صورة الأسود عندما سمعت به، وقد فرغت  
فاجتمعت في عُرُنْها خائفة، ومدعورة من بأسه .

إن هذا التفوق الذي حققته الصورة الفنية لا يطابق الواقع ولا يماثلته؛ لأن  
القوة الحيوانية المتأصلة في الأسد مهما تهزل فهي أقوى من قوة الإنسان، لذلك  
جُعِلَ مضرباً للمثل في الشجاعة والقوة، ولكن مجال الخيال واسع لا حدود له في  
رسم الصورة الفنية، مما يبرز جمال الصورة ويعطي القيمة الأخلاقية عمقاً وبعداً،  
وهو ما حدث في هذه الصورة حيث بلغت الشجاعة والفروسية مداها في الجمال  
والخلق؛ لأنها إن استعملت في الحق وفي الدفاع عن الأوطان والأعراض، فإنها  
تكون قد بلغت أسمى آيات الجمال الفني، وكذلك الجمال الأخلاقي؛ لأنها اتصلت  
بالمعنى الإنساني الذي يسمو على ظواهر الوجود المادية .

وقد جمع الشعراء بين الأسد وحيوانات أخرى لإكمال تشكيل الصورة  
الفنية، ومن ذلك قول ابن حمديس<sup>(1)</sup>:-

مُنِيتْ بِهَا الْحَرْبُ الْعَوَانَ      وصالدمأ وقشاعماً  
ضراغماً      وَسَنَوْرًا<sup>(2)</sup>

أبرز الشاعر ممدوحه وجنده الذين ملأوا ساحة المعركة من خلال صورته  
الفنية بأقوى صورة يقدمها بشري، وذلك من خلال ربط هذه الصورة بصورة  
الحيوانات التي عرفت بقوتها وشراستها، فالضراغم أبرزت خلق القوة والشجاعة  
عند الممدوحين، والصلادم أظهرت وسيلة النصر وأبرزت خلق الشجاعة أيضاً .  
إنَّ ربط الشاعر قوة الإنسان بقوة الأسود والخيول باعتبارها كائنات كونية،  
تظهر مدى ارتباط الشعراء بالكون وما حوى في تشكيل صورهم الشعرية ، وتظهر

(1) ديوان ابن حمديس، ص 234 .

(2) الصلادم : الخيول شديدة الحوافر، لسان العرب : ابن منظور، ج7، ص387، مادة " صلدم " .  
القشاعم : الضخم من كل شيء ، وهو من أسماء الأسود، السابق، ج11، ص175، مادة " قشعم " .  
السَّنور : لبوس يلبس في الحرب كالدرع ، السابق، ج6، ص391، مادة " سنر " .

مدى معرفة خصوصيات الخالق عز وجل في خلقه بإعطاء كل مخلوق نقطة تفوق على غيره من الكائنات .

وقد جمع الشعراء بين صورة الحيوان وصورة البحر في معرض تشكيلهم صورة الممدوح، ويظهر ذلك في قول ابن زيدون<sup>(1)</sup>:-

يَهْيِجُ النَّزْلُ لُ لَيْثًا هَـصُورًا،  
بِـحِمْزٍ خِضْمٍ وَبِحِمْزٍ خِضْمٍ  
وَالسُّورَا

فقد جمع الشاعر لممدوحه من خلال هذه الصورة خلقين محمودين هما الشجاعة والكرم، وقد استعان في إبراز ذلك بمحتويات الكون والطبيعة، وهما الليث الهصور رمزاً للشجاعة، والبحر الخضم رمزاً للكرم، والفرق بين الليث والبحر في تصوير القيمة الخلقية هو أن الليث دال من طرف على أن قيمة الشجاعة يرافقها معانٍ ومشاعر نفسية أخرى مثل قوة البطش والشكيمة وأخذ زمام المبادرة نحو فعل القيمة، في حين أن البحر دال على معانٍ أخرى تتعلق بالكم وهو العطاء الكثير وعدم المبالاة والاكتراث بهذه الكثرة في الإعطاء .

وقد استعان الإلبيري بالذئب في تشكيل صورته؛ ليقدم القضية الأخلاقية التي يريد أن يطرحها، فقال<sup>(2)</sup>:-

وَكَمِمْ رَأَيْتُ الذَّئْبَ  
ذِي نَجَاوِرَةٍ أَسْلَمَ مِنْ فِقِيهِ  
وَلَكِنَّ

في هذه الصورة نموذجان يقفان ضد الجمال الإنساني الأول : صورة الذئب الذي يمثل قوة الفتك بفريسته، والثاني : صورة الفقيه ذلك الإنسان الذي يؤذي خصمه الإنسان ويفتك به ، والفقيه بهذا الموقف أكثر تهديداً للوجود الإنساني

(1) ديوان ابن زيدون ، ص194 .

(2) ديوان الإلبيري، ص83 .

وللجمال الإنساني؛ لأن الذئب لا يفترس ذئباً مثله، في حين أن هذا الفقيه الذي يُفترض أن يكون أكثر النماذج الإنسانية جمالاً وكمالاً يفترس الجمال الإنساني، ولأن الجمال هو اتساق القيمة الداخلية مع الظاهرة السلوكية، وهو ضد الزيف والنفاق الذي هو من صفات هذا الفقيه، وكون الزيف والنفاق يعدان انفصلاً بين القيمة الأخلاقية الداخلية والظاهرة السلوكية، فإن صورة الفقيه أكثر قبلاً وشراسةً من صورة الذئب، الذي لا تختلف طباعه وأخلاقه عن ظواهره السلوكية .

واستعمل الإلبيري في تشكيل صورته " القرد " حين قال<sup>(1)</sup>:-

فكـم مُسـلِمٍ                      لأرذَلِ قِرْدٍ  
فاضِل قانتِ                      مَنَ المُشْرِكِينَ

جعل الشاعر القرد ركناً من أركان صورته الفنية؛ ليعطي الدلالة التي يريدها في تصوير اليهود، حيث مساخة الشكل وقباحة المنظر وشنوذ السلوك وفساد الطبع، وإذا رُدت كل مرذلة أو مفسدة في بني الإنسان سواء كان ذلك في الفكر أو السلوك، وجد اليهود وراءها، وأن لهم في الإفساد أكثر الحظ والنصيب، فعليهم من الله اللعنة وسوء العقاب . وفي مقابل هذه الصورة تظهر صورة المسلم المشرقة حيث تلفها الفضيلة، مما يرفع رصيدها الأخلاقي ويظهر مسلكها العلمي .

ويستكمل الإلبيري صورة اليهود بتصويرهم بالكلاب، في قوله<sup>(2)</sup>:-

تأمَّـل                      تجدُّهُمُ  
بعينَيَّ                      كلاباً بها  
أقطارهم                      خاسنين

أظهرت هذه الصورة الفنية مدى خسة اليهود ودنو قدرهم، حيث صورهم بالكلاب، التي تلهث حال سكونها وحال حركتها، وهو ما يصور لهث اليهود على هذه الدنيا في جميع أحوالها وأشكالها، حرصاً منهم على أي حياة فيها، رغم أن

(1) السابق، ص 108 .

(2) السابق، ص 110 .

الكلب فيه من الصفات الحميدة والمنافع الجمة ما يُفتقد في اليهود، فهم لا يعرفون وفاءً ولا أخلاقاً، فأفعالهم الماضية والحاضرة تدل على سوء أخلاقهم مع ربهم، ومع الناس أجمعين، لذلك عندما يصورهم الشاعر بالكلاب فهي كلاب من نوع جديد غاية في الخسة والمهانة والدنو والقذارة بما يوازي أفعالهم وتصرفاتهم، فجاء استعمال الكلاب في تشكيل صورته عن اليهود موقفاً، حيث أعطى الدلالة الأخلاقية والسلوكية التي يستحقونها .

واستكمل الإلبيري صورته الفنية عن اليهود، عندما دعا إلى ذبح اليهودي الذي أصبح وزيراً، فقال (1): -

فَبَادِرْ إِلَيَّ	وَضَحَّ بِه
ذَبِحَهُ	فَهُوَ كَبَشٌ سَمِين!
قُرْبَةً	

إن تصوير اليهودي بالكبش في تشكيل الصورة الفنية يعطي دلالات دينية وأبعاد تعبدية، خاصة أن الكبش عادة ما يضحي به في المناسبات الدينية، ثم إن استخدام الشاعر لفعل الأمر " ضَحَّ " توحى بأن ذلك سيكون في يوم عيد الأضحى، واستعماله أيضاً

" قربة " توحى أن الأمر كله تقريباً لله وفعل تعبدي يبتغى به وجهه، فالشاعر من خلال هذه الدلالات أعطى ذبح اليهود بعداً دينياً حتى لا يشعر أحدٌ بحرج في فعل ذلك، وهو ما تم فعلاً، فقد أقيمت لهم مذبحه في غرناطة وسالت دماؤهم في شوارعها .

وقد استعمل ابن خفاجة جلد الحية، لاستكمال صورة ممدوحه في الشجاعة والفروسية، حيث صورّ درعه المصنوع من زرد الحديد كأنه جلد حية على جانبي أسد، لذلك جمع لممدوحه كل عناصر القوة المرعبة في يوم الكريهة، فالممدوح أسد

(1) السابق، ص112 .



بقوته الثابتة والمتأصلة، ودرعه جلد حية بما يوحيه من رعب وخوف وفزع ،  
 فبهذه الصورة الفنية ضمن الشاعر لممدوحه التفوق الأخلاقي في الشجاعة  
 والفروسيّة، فقال<sup>(1)</sup>:-

فَكَأَنَّ جِلْدَ حَيَّةٍ بِمَا يُوْحِيهِ مِنْ رَعْبٍ وَخَوْفٍ وَفَزَعٍ ،  
 حَيَّةٌ خُلِعَتْ بِهِ ،  
 يَوْمَ الْكُرَيْهَةِ ، فَوْقَ عَطْفِي  
 ضِيغَمٍ

وقد تتقاطر الظواهر الكونية في بناء الصورة الفنية للتعبير عن موقف  
 إنساني عام، أو علاقة إنسانية خاصة، ومن ذلك الصورة الجميلة التي نسجها خيال  
 ابن زيدون وأبرز فيها أخلاقه الحميدة مقابل التدني الأخلاقي لمعارضيه ومناقسيه،  
 وفي خطوة منه لمحاربة الضغائن والأحقاد، فقد استعان في تشكيل صورته  
 بثلاثة عناصر من عناصر الطبيعة هي : الحيوانات والحشرات والزواحف،  
 فقال<sup>(2)</sup>:-

عَفَا عَنْهُمْ قَدْرِي الرَّفِيعُ فَأَهْجَرُوا  
 وَقَدْ يُسْمَعُ اللَّيْثُ الْجَحَاشُ نَهَيْفَهَا  
 إِذَا رَاقَ حُسْنُ الرَّوْضِ ، أَوْ فَاحَ طَيْبُهُ  
 فَلَا بَرِحَتْ تَلْكَ  
 الضُّغَائِنُ إِنَّهَا  
 وَبَابِنَهُمْ خُلِقِي الْجَمِيلُ فَعَابُوا  
 وَتُعَلِّي إِلَى الْبَدْرِ النَّبَاحُ كِلَابُ  
 فَمَا ضَرَّةٌ أَنْ طَنَّ فِيهِ ذُبَابُ  
 أَفَاعٍ لَهَا بَيْنُنْ  
 الضُّلُوعُ لَصَابُ

حشد الشاعر مجموعة من الحيوانات والطيور في محاربتة للضغائن من  
 خلال تشكيل تصويري تعاون فيه الخيال والمجاز لإبراز ذلك، وقد ظهر فيه الليث  
 والروض والبدر والطيب في الجانب المشرق من الصورة، أما الجانب الآخر فقد  
 ظهرت فيه الجحاش والكلاب، والذباب والأفاعي وذلك لتشكيل الجانب المعتم من  
 الصورة ألا وهو جانب الضغائن والأحقاد .

إن الدلالات التي أوحى بها هذه العناصر الكونية والطبيعية في كل ركن

(1) ديوان ابن خفاجة، ص134 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص79، 80 .

من أركان الصورة أعطت التشكيل الفني عمقاً جمالياً رائعاً، فالشاعر صور نفسه بالليث وما يوحيه من شجاعة وقوة، وكذلك بالروض وما يضيفه من جمال ورونق وإبداع، وبالبرد حيث النور والضياء والجمال، وبالطيب حيث الرائحة الجميلة التي تريح النفس، إلى جانب أنّ هذه الصفات في العناصر الكونية السابقة ثابتة لا تتغير، فشجاعة الأسد، وجمال الروض وضياء البرد، ورائحة الطيب لا تتبدل فيها؛ لأنها صفات فطرية، وكأن الشاعر بذلك يوحي لنا بتأصل أخلاقه وثباتها عندما صور نفسه بهذه العناصر، أما الصورة الأخرى وهي صورة الضغائن وأصحابها، فظهرت فيها الجحاش بنهيقها الشيطاني المزعج، والكلاب بنباحها المفزع، والذباب بطنينه المقلق، والأفاعي بمنظرها المرعب، كل ذلك لينفّر النفس من الضغائن وأصحابها . ويعلي من قيمة الأخلاق وأهلها لذلك ختم صورته هذه بالدعاء عليها فقال: " فلا برحت تلك الضغائن "، فالاختلاف بين الصورتين في الجمال والقبح منح دلالة عميقة للقيمة الخلقية حين وضعها مع ما ينافيها في ميزان واحد؛ ليستجلي مكنونها الأخلاقي المشرق .

واستعمل المعتمد الطيور في تصوير مشاعره الأبوية تجاه ولده، حين قال<sup>(1)</sup>:-

وَدُونًا كَ      تَطِيرُ إِلَى كَ  
مِنَّا طَيورًا      بَرِيشِ الْوَدَادِ  
غَدْتُ

استعمل المعتمد الطيور في تشكيل صورته؛ لتحمل منه المشاعر الأخلاقية الحميدة لابنه، فقد صور ريشها وداداً؛ ليضمن له الثبات والدوام؛ لأن الريش دائم على جسم الطائر ولا يغادره إلا في حالة فناءه، كما أن الشاعر استعمل كلمة " غدت " في صورة أخرى؛ ليمنحها البعد الزمني المستقبلي المليء بالتفاؤل والبشر

(1) ديوان المعتمد، ص 46 .

والحيوية، لذا فقد حافظ الشاعر على عناصر الصورة ومقوماتها من اللون والحركة

واعتمد الإليبيري على الطيور فـي تشكيل صورته حينما صور نفسه بالعقاب الكاسر، فقال<sup>(1)</sup>:-

وإذا نبأ بي صَفَقَتُ  
منزلٌ أو رابتي عنده كالعقاب الكاسر

أبرزت الصورة التي اعتمدت على المجاز مدى إصرار الشاعر على الجانب الأخلاقي، فإن المكان الذي يرتاب منه لفساده الاجتماعي، وترديه الأخلاقي، يتركه بكل إصرار وشدة دون تردد، وقد منحت هذه الصورة الموقف الإنساني تجاه القيمة الخلقية قوة، عندما شبه نفسه بالعقاب الكاسر، الذي صفق بجناحيه أماكن الريبة والفساد، فالشاعر أعطى صورته قوة وشدة وإصراراً نابغاً من قوة وشدة وإصرار العقاب الكاسر نحو فريسته، حيث سرعة الحركة والطيران، وسرعة التنقل من مكان إلى آخر، بحثاً عن الأفضل والأشرف، وحيث الصفات الغريزية الفطرية التي يتمتع بها هذا الطائر، مما يضيف هذه الصفات على الشاعر أثناء رفضه للمفاسد .

بهذا أدى الحيوان والطيور دورهما في تشكيل الصورة الفنية في شعر الأخلاق الإسلامية، واستجلب القيم الأخلاقية في نفوس من تناولهم الشعراء؛ لتقدم إلى المتلقي في أبهى حللها؛ لتقتدى وتتبع .

#### د - النور والظلمة :

تعددت الدلالات الموضوعية للنور والظلمة في التشكيل التصويري عند الشعراء، وارتبطت بالمعاني والدلالات الأخلاقية؛ فجاء النور مصوراً للجمال

(1) ديوان الإليبيري، ص 92 .

الأخلاقي، في حين جاء الظلام لتصوير القبح الأخلاقي والسلوكي، ومن أمثلة ذلك عند الشعراء، قول ابن حمديس في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

يضعُ الهنَاءَ مواضعَ النَّقْبِ الَّذِي      يضعُ السَّنَانَ مواضعَ الأحقادِ  
كلبدرِ يَوْمِ الطَّغْيَانِ يُطْفِئُ      روحَ الكَمِّيِّ  
رُحْمَهُ      بكوكبٍ وقَّادِ

ودلالة البدر في هذه الصورة يوحي ببلوغ القيمة الخلقية في أرقى تجلياتها؛ لأنها بلغت أعلى درجات الكمال، فالجمال لا يقوم إلا حين تكتمل جوانب الصورة من جهة ومقومات القيمة الخلقية من جهة أخرى ، فالممدوح يتجلى في أشد المواطن التي يتهدد فيها الوجود الإنساني، وتُكرع فيها المنايا، وهنا يرتقي المعنى الأخلاقي للقيمة؛ لأنه يرتفع عامل التضحية، فالأخلاق تعظم بالتضحية وإِنْكار الذات ورفض المادة والتمرد عليها ، وهذا ما توحى به صورة البدر في مثل هذا المكان الذي تخيم فيه ظلمة الموت وانطفاء الروح، ومن الجوانب الهامة في هذه الصورة التي تعمق المعنى الأخلاقي، صورة رمحه الذي بدا وكأنه كتلة من اللهب المشتعل تسقط على خصمه الشجاع الذي بلغ درجة عالية من الحماس للقتال وأخذ المتطلبات اللازمة والاستعداد الكامل له .

واستعمل ابن خفاجة عناصر الكون والطبيعة الموحية بالنور والظلام في تشكيل صورته؛ ليبرز القيم الأخلاقية، فقال<sup>(2)</sup>:-

وسرى فجلى ليل كلِّ مِلْمَةٍ      قَمَرُ العلاءِ وأنجُمُ الآراءِ  
من منزلٍ قد شبَّ، من نارِ القَرَى ،      ما شابَ عنه مَفْرَقُ الظِّلماءِ  
لو شئتُ طُوتُ      ونثَّرتُ عِقْدَ  
به الثُّرَيَّا قاعداً      كواكبِ الجوزاءِ

شارك النور والظلام في تشكيل الصورة الفنية عند الشاعر، وذلك من

(1) ديوان ابن حمديس، ص147، 148 .

(2) ديوان ابن خفاجة، ص159 .

خلال منحهما الصورة دلالة موضوعية، فالممدوح بدا قمر العلياء، وأنجم الآراء، فجلّى ليل الظلام من كل ملمة ومصاب، فحاز بذلك على الكمال الجمالي المنبثق عن القمر، والعمق الفكري المنبثق عن أنجم الآراء، ويظهر جمال التصوير أيضاً في إبراز خلق الكرم، عندما يصور الممدوح وقد شبَّ في بيتٍ من نار القرى، حيث العطاء والإيثار، وسعادة الأضياف، وهناءة الزوار، فهي نار الأخلاق والفضائل التي شب وشاب في كنفها، كل ذلك جعل الشاعر يُضفي على صورته مزيداً من الأضواء والأنوار المنبثقة من عناصر الكون والطبيعة، حتى أنه لو شاء لطل بممدوحه الثريا وهو جالس، ولنثر عقد كواكب الجوزاء .

واستعمل الشعراء النور والظلام في التشكيل التصويري في معرض رثائهم، مثله قول ابن زيدون<sup>(1)</sup>:-

ألم ترَ أنَّ الشَّمْسَ قَدِ ضَمَّهَا      وَأَنْ قَمْرُ الْبَدْرِ كَفَانَا فَقَدْ دَنَا  
القَبْرُ      القَمْرُ الْبَدْرُ

استطاع الشاعر من خلال اعتماده على عناصر الكون والطبيعة أن يشكل صورته، وأن يقيم علاقة حميمة بينها وبين الإنسان، بحيث تختفي الظواهر الكونية باختفاء المرثي فالشمس قد ضمها القبر بموت أبي الحزم بن جهور، وظهر البدر بتولي ابنه الوليد الحكم، فالشمس تختفي عن مسرح الكون وتترك بقية نواميسه، كما يموت المرثي ويختفي عن الدنيا ويترك المال والأهل والأصحاب، والأمر لم يقصد به مخالفة لسنن الكون " لأن الشاعر ينظر إلى الظواهر الكونية والطبيعية نظرة انتقائية اختيارية، فهو يختار ما يتلاءم مع موضوعه ومع ما يحققه له عنصر الجمال في الناحية الفنية، وعنصر الكمال في القيمة الخلقية المراد التعبير عنها أو وصف الممدوح بها، وهو لا ينظر إلى ما يترتب على ذلك من مخالفة لسنن الكون وقوانين الطبيعة "<sup>(1)</sup> لأن

(1) ديوان ابن زيدون، ص 95 .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي، محمد تيم، ص 379 .

القيم الإنسانية أسمى من الظواهر المادية والطبيعية، بل الكون كله مسخر للموضوع الإنساني .

وبنفس الطريقة في التصوير قال ابن شرف في مرثيته<sup>(1)</sup>: -

وَحَصَّانٌ كَأَنَّهَا كَفَّتْهُ  
الْأَطْمَسُ حُسْنًا نَجْلَاءَ كَحَلَا

لقد استطاع الشاعر - من خلال الاعتماد على عنصر من عناصر الكون والطبيعة وهو الشمس - أن يُعلي من مفهوم القيمة الخلقية التي كانت تتحلى بها مرثيته، فهي حصانٌ حيث العفة والطهر، المتمثل في الجمال الداخلي من جهة، والجمال الخارجي المتمثل بسعة العيون وجمالها من جهة أخرى، مما أهلها لتكون كالشمس التي كفتها الأطمار .

وقد عبر ابن خفاجة عن الموت بإطفاء النور، وانتهاء إشراق الجبين؛ لتحل بعد ذلك ظلمة القبر. فقال<sup>(2)</sup>: -

فِي حَيْثُ يُطْفَأُ نُورٌ  
وَفِرْنَانٌ تَلْدُ تَلْدُ  
ذَاكَ الْمُجْتَلَى  
الْغُرَّةَ الْغُرَّاءِ<sup>(3)</sup>

إن انتهاء حياة الإنسان الفاضل التي تملؤها الممارسات الأخلاقية والمسلكيات الحميدة، هي أشبه ما تكون بانطفاء النور وعموم الظلام، فالموت الذي يقضي على فاعلية الإنسان وحيويته هو أشبه بغروب الشمس بكل ما تحويه من البشر والحيوية والإشراق .

تُظهر الأمثلة السابقة مدى استغلال الشعراء المدلولات الموضوعية للنور والظلمة، لخدمة قضية التشكيل الفني للصورة الفنية من جهة، ورفع مستوى

(1) ديوان ابن شرف، ص 90 .

(2) ديوان ابن خفاجة، ص 302 .

(3) الفرند : السيف، أو وشي السيف، أو الورد الأحمر، وهو دخيل، انظر: لسان العرب : ابن منظور ج10، ص252، مادة " فرند " .

القيم الأخلاقية من جهة أخرى؛ لأن من شأن الاهتمام بهاتين القضيتين أن يحقق جمالية النص وفاعلية القيمة، فيدفع ذلك المتلقي إلى التزامها بعدما تذوق جمالها الفني ومضمونها الخلفي .

#### هـ - الجمادات :

تعدّ الجمادات من جبال وهضاب وصخور وتلال مصدراً من مصادر تشكيل الصورة عند الشعراء؛ لأنها عنصرٌ ثابت راسخ متأصل يلجأ إليه الشعراء لتدعيم صورهم وإعطائها مواصفات الثبات والرسوخ والأصالة .. ومن أمثله في هذه الدلالة قول أبي بكر الأشبوني في معرض مدحه(1):-

سكينةُ مِمنْ                      وبَعْضِ رِجالِ فِـي  
أَعْفَرٍ وَيَلْمَمِ                      سَكُونِ جِبالِ

فقد اعتمد الشاعر في تشكيل صورته على عناصر ثابتة من عناصر الكون والطبيعة وهي الجبال؛ ليعطي صورته الفنية بعض صفات هذه الجمادات، فمدوحه عليه سكينه مستمدة من جبل أعر في بلاد الشام ومن جبل يللم، وهو ميقات الحج لأهل اليمن، مما أعطى وقار الممدوح بعداً دينياً، وظهر في الصورة أيضاً رجال حول الممدوح سكونهم ووقارهم كسكون الجبال ووقارها ، لقد استطاع الشاعر من خلال هذا التصوير أن يحقق لممدوحه صفات أخلاقية ثابتة من السكينة والوقار عندما ربط هذه الأخلاق بصفات ثابتة وأصيلة في الجبل .

وقال أيضاً في معرض مدحه(1):-

يَمْشُونَ فَوْقَ الْأَرْضِ تَحْتَ                      فَتخاله  
حلومهم                      أوتادَه  
وجباله

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص822 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص829 .





حَطَّطُمْ بَحِيثُ اسْلَنْطَحَتْ سَاحَةُ الْعُلَا وَأَوْفَتْ لِأَخْطَارِ السَّنَاءِ  
هَضَابُ (1)

فالشاعر في هذا البيت يجعل القيمة الإنسانية مانحة صفة السعة للظاهرة الطبيعية، فهي تزداد بقيم الممدوح الخلقية إذا ما حلَّ بها، كما أنه يمنح الهضاب رفعة وسناءً، وهذا إشارة إلى تفوق الممدوح بأخلاقه وقيمه على الطبيعة وظواهرها المادية .

وقد عبّر ابن حمديس عن دلالة الثبات التي تستمد من جمادات الكون الطبيعية، حين قال (2): -

ثَبَّتَ رِصَانَتُهُ      أَرَسَ سَاحَهُ  
حَلِمَهُ فَكَأْتَمَا      خَالَقُهُ بِهَضْبَةٍ  
يَذْبُلُ

لقد اكتسب خلق الحلم ثباتاً ورسوخاً استمده من هضبة يذبل الثابتة والراسخة ؛ ليضمن لخلق الحلم عند ممدوحه أكبر قدر من السعة والرحابة .  
إن اعتماد الشعراء تصوير الجمادات في تعميق القيم الأخلاقية وتوسيعها وتنشيتها يخدم الأخلاق الإسلامية خدمة جليلة، إلا أنها رغم ذلك تبقى مرتبطة بمعينها الإنساني

وبنفسية صاحبها ، لذلك فإن أي تغيير في نفسية حامل هذه الأخلاق فإن

(1) اسلنطحت : اتسعت، انظر، القاموس المحيط : للفيروز آبادي، ص286 ، مادة " سطح " . وأخطار :  
الشرف، انظر السابق، ص494، مادة " خطر " .  
(2) ديوان ابن حمديس، ص385 .

ذلك يؤدي حتماً إلى تبدلها ثم إن ثبات الأخلاق لا بد له من معضدات بأخلاق أخرى وبطاعات وعبادات، فإذا سلك الإنسان طريقاً آخر معارض للطاعات والأخلاق، فإن القيمة التي قيست بثبات الجبال تهتز وتنتهي عند الإنسان وتبقى راسخة عند الجماد، وفي ذلك قال الإلبيري بعدما تبدل حال قومه<sup>(1)</sup>:

وتزلزلت بهمُ      ثبتت وكانوا فوقها  
المنابرُ بعدما      كجبال

فقد تغيرت قيمة الثبات عند الإنسان، وبقيت في الجبل، وذلك لأن النفس الإنسانية تعثرها المتغيرات أو يفاجئها الممات، فينتهي الثبات وتبقى الجمادات على حالها، لذلك ربط الشعراء هذه القيم بالجمادات من العناصر الكونية؛ ليربطوا متغيراً بثابت فيرفعوا من قيمتها ويعلوا من شأنها .

ومن الدلالات التصويرية عند الشعراء في استخدامهم الجمادات بروز المشاركة بين أخلاق البشر وبين هذه الجمادات، ومن أمثلتها قول الشاعرة الشليبية، وقد كتبت تشنكي ظلم الولاة،<sup>(2)</sup>:-

قد أن تبكي      ولقد أرى أن الحجارة  
العيونُ الآيبية      باكية

صورت الشاعرة مشاركة الحجارة للناس في المأساة الواقعة عليهم من جراء ظلم الحكام لهم، وهذا على غير ما عهد على هذه الجمادات، إلا أن هذا التشخيص لها يعطي حافزاً لخلق المشاركة والتفاعل ورفض الظلم وإقرار العدل، فإذا الجماد قد بادر البكاء على الظلم الواقع على البشر، فمن باب أولى أن يرفض البشر أنفسهم هذا الظلم .

وصور ابن حمديس هذه المشاركة في محاولة لإعلاء

(1) ديوان الإلبيري، ص 47 .

(2) نفح الطيب ، للمقري ، ج 6 ، ص 68 .

القيمة على الظاهرة الواقعية، فقال(1) :-

خرقَ العوائدَ منه خرقٌ،      ثرُّ الغمائمِ مـ  
سبيُّه                                      مُورقُ الجلمودِ

إن ممدوح الشاعر الذي فاق جوده وعطاياه كل حدٍ، فسيبه المتواصل الذي خرق العوائد، وثرُّ غمائمهِ المتدفق دفع الصخر على غير عادته أن يتفاعل مع هذا الجود؛ فيورق وتدب به الحياة النباتية ، في صورة تظهر الأثر العظيم الذي يحدثه خلق الجود والكرم عند الممدوح .

ومن الدلالات الموضوعية التي ظهرت في تصوير الشعراء، تفوق خلق الممدوح على جمادات الطبيعة، ومثل ذلك قول ابن حمديس(2) :-

فبأيِّ شيءٍ تتَّقِي      ما لـو رمى جبلاً  
مِنَ بأسِهِ                      بهِ لانهالاً

فبأس الممدوح يفوق قوة الجبل، وهذا على سبيل إبراز وتعميق خلق القوة؛ لأن الخيال لا تحده حدود الواقع بقدر ما يعنيه نسج الصورة؛ لخدمة الغرض الذي يقصده، ولعلنا نوافق الخيال في هذه المبالغة الحميدة؛ لأن الإنسان الذي تتنازعه مشاعر كثيرة في ميدان الروع، حيث الجبن والحرص ولذة العيش وفتنة الأولاد، وغرور المال، وروعة القصور، ففي ظل هذه المغريات نجده مقدماً صلباً عنيداً في ميدان القتال، فكأنه بقوته وصلابته وإصراره مع هذه المغريات يفوق قوة الجبل، تلك القوة التي لا تتنازعها مشاعر ولا مغريات، ولا يخشى عليها تبدل ولا تغيير .

وفي موضع آخر يصور ابن حمديس تفوقاً معنوياً لخلق الحلم ورجاحة العقل لدى ممدوحه على الجبل، فقال(1) :-

(1) ديوان ابن حمديس، ص 131 .

(2) السابق، ص 388 .

(1) السابق، ص 392 .

لله رجاحة حلم  
عند قدرته  
أرسمى إذا طاشت الأحلام  
من جبل

فصورة الممدوح تبدو وقد وصلت أعلى درجات الحلم ورجاحة العقل، في صورة تعمق هذا الخلق، وتعطيه سعة شاسعة بحيث تبقى هذه الخليقة في الممدوح حتى ولو طاشت الأحلام من الجبل الذي يضرب فيه المثل بالرزانة والثبات .  
وقد صور هذا التفوق أيضاً أبو بحر يوسف بن عبد الصمد في معرض مدحه، فقال<sup>(1)</sup>:-

هدم الجبال  
بصدره فكأنما  
ففي منكبيه  
الهضبة السماء

أظهرت الصورة تفوق القيمة الإنسانية على الظاهرة الطبيعية، ففي الوقت الذي بلغت فيه قوة الممدوح أعلى درجات الكمال، بحيث استطاع هدم الجبال بمنكبيه، اللذين حويا الهضبة السماء، فأخذاً منها القوة في الضخامة والسعة، فبالقوة المستمدة من الجماد، هدم جماداً آخر ، ليبرز الشاعر خلق الشجاعة عند ممدوحه.  
وقد استخدمت الدلالات المادية في تصوير الأديان، وقد ظهر ذلك في قول ابن حمديس في معرض مدحه<sup>(2)</sup>:-

هد الضلال فلم تقم عمداً له  
من سادة أخلاقهم  
وأقام من عمداً الهدى ما مالا  
تتعرضون  
وحلومهم  
بسائطاً  
وجبالاً

أبرز التصوير الأديان وهي معتقدات معنوية بأبنية مادية قائمة على أعمدة، وقد هُدم بناء الضلال فلم تقم أعمدته بعد ذلك، وأقام الممدوح بناء الهدى بأعمدته التي لم تعرف بعدها ميلاً ، وأكمل الشاعر صورته الفنية بالاعتماد على الجمادات

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص817 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص388 .

الطبيعية حين صور أخلاق ممدوحيه وحلومهم بسهولة وجمال يتهادى عليها الإسلام ويشتدُّ بها .

هكذا برز دور التصوير المعتمد على الجمادات في منح القيمة الأخلاقية عنصراً هاماً من عناصرها وهو الثبات؛ لأن السلوك الإنساني هو انبعاث من النفس الإنسانية التي تتردد بين القلق والثبات، والضعف والقوة، فالاعتماد على صفة الجماد هذه في بناء الصورة يجعلها أكثر كمالاً في القيمة الخلقية وأبقى في استمراريتها وأدوم في أصالتها .

## 2- المنابع الدينية والتاريخية والإنسانية :

لا يقف الشعراء في تشكيل صورهم الشعرية عند مصدر الكون والطبيعة، بل يلجأون إلى مصدر آخر لا يقل أهمية عنه، وهو المصدر الديني والتاريخي والإنساني، حيث المعتقدات والأحداث والعلاقات الإنسانية، ويمكن دراسة كل مصدر على حدة :-

### أ- المنبع الديني :

ويتمثل هذا المصدر بالمعتقدات الدينية التي يؤمن بها الشاعر، في مجال شعر الأخلاق الإسلامية، فمن الطبيعي أن تكون المعتقدات الإسلامية هي المحور الذي استقى منه الشعراء صورهم الفنية .

وإذا نظر إلى المعتقدات الدينية بشكل عام نجد " أن معتقد الأديب ذو تأثير واضح على إنتاجه الأدبي؛ لأنه جزء أساسي من الإطار العام لتجربته الشعورية، وأن هذا التأثير بدأ بولادة الأدب في أحضان العقيدة، وأن الأدب في طبيعته يحتاج إلى خلفية عقديّة

يرتبط بها دائماً" (1)، بل إن الأدب في العالم كله ظل "مرتبطاً بالعقيدة الدينية على مدى عصور طويلة، حتى إذا كنا في العصور الحديثة، لم يعد للسلطة الدينية وجهها الجماعي القديم، وراح الإنسان يبحث عن عقيدة أخرى، وظل هكذا ينتقل من عقيدة إلى أخرى، وممن ثم لم تخل أعماله الفنية في أي وقت من أن يكون تعبيراً عن عقيدة أيّاً كانت هذه العقيدة" (2).

أما أثر المعتقدات الدينية على التصوير الشعري في شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف، يمكن ملاحظته عند الشعراء في مشاهد الزهد، وعلى رأسهم الإلبيري الذي جاء معظم ديوانه معتمداً في تصويره على المصدر الديني، فقال مخاطباً الإنسان (3) :-

أُنْتُ مِثْلُ السَّجْلِ      ثُمَّ يُطَوَى مِنْ بَعْدِ  
يُنْشَرُ حِيناً      ذَاكَ وَيُخْتَمُ

أظهرت الصورة الفنية الإنسان كسجل يُنشر حيناً ثم يُطوى بعد ذلك ويختم، وقد استقى الشاعر المادة التصويرية لهذه الصورة الفنية من القرآن الكريم في قوله تعالى: {يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكِتَابِ} (4)، وقد جمعت الصورة الشعرية والصورة القرآنية حقيقة الفناء لكل المخلوقات، مما يترك الأثر على الجانب الأخلاقي، ويدفع الإنسان إلى سلوك الخير والصلاح.

واستخدم الإلبيري التصوير الفني المعتمد على المصدر الديني في مسالك الدنيا مع الإنسان، فقال (1) :-

(1) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر، ط1 (جدة، دار المنار، 1985) ص33 .

(2) الشعر في إطار العصر الثوري : عز الدين اسماعيل (بيروت، دار العودة، 1976) ص19 .

(3) ديوان الإلبيري، ص57 .

(4) سورة الأنبياء : آية 104 .

(1) ديوان الإلبيري، ص52 .

وَهَجَرْتُ دُنْيَا لَمْ تَزَلْ غَدَارَةً  
سَحَقْتُهُمْ وَدِيَارَهُمْ سَحَقَ  
بِمَوْمَلِّيهَا الْمُحْضِينَ لَهَا الْوَفَا  
فَعَلِيهِمْ وَعَلَى  
دِيَارِهِمُ الْعَفَا  
الرَّحَا

اعتمد الشاعر في صورته الفنية - التي شخص فيها الدنيا، فظهرت وهي تغدر بالموفين لها وتسحقهم سحق الرحا - على ما ورد في المصادر الدينية في القرآن الكريم والحديث الشريف من تصوير بشع لها وتحذير منها، فقال تعالى: { فَلَا تَغْرِبَنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ } (1)، وفي الأحاديث تصوير لها بأنها جيفة، وأنها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، وأنها ملعونة، فكل هذه المعطيات عن الدنيا شكلت اللبنة التي من خلالها رسم الشاعر صورته الفنية .  
وابن حمديس الذي تحدث عن الموت ودوره في إفناء الدنيا والناس، فقال (2) :-

يُدُّ الدَّهْرَ جَارِحَةً أَسِيَهُ  
وَرَبُّكَ وَارِثُ أَرْبَابِهَا  
وَدُنْيَاكَ مُفْنِيَةٌ فَانِيَهُ  
وَمُحْيِي عِظَامِهِمُ الْبَالِيَهُ  
وَأَرْوَاحُنَا  
ثَمَرَاتُ  
وَلَدَغَتُهُ مَالَهَا رَاقِيَهُ  
يَمُودُ  
إِلَيْهَا يَدَا  
جَائِيَهُ  
لِيَه

اعتمد ابن حمديس في تشكيل صورته السابقة على المصدر الديني، حيث ظهرت الدنيا في هذا التشكيل وهي فانية مُفْنِيَةٌ، وصورة ميراث الأرض ومن عليها، ومشهد إحياء عظام البشر البالية، وصورة الحمام وهو يبيد الأنام، ويمد يده الجانية؛ ليقطف الأرواح كالثمرات، وقد استقى الشاعر بعض هذه المشاهد

(1) سورة لقمان : آية 33 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 522 .

التصويرية من قوله تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} (1)، وقوله تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا} (2)، وقوله تعالى: {قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ} (3)، وقوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ} (4) .

وابن شرف القيرواني الذي استقى مشهد صورته من التصوير القرآني،

حيث قال (5):-

مَالِي أَجْازِبُ ذِي الدُّنْيَا مُؤَلِّيَةٌ  
فَكُلُّ ثَوْبٍ عَلَيْهَا قَدْ مِنْ دُبُرٍ

أظهرت الصورة الدنيا وكل أثوابها مقدودة من الأدبار، وقد اعتمد الشاعر في تشكيلها على قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ} (6) فاستعار مشهد قد القميص؛ ليوظفه في صورته عن الدنيا .

وأما في مجال العلاقات الأخوية والروابط الاجتماعية فقد اعتمد ابن خفاجة

على التصوير القرآني في قوله معاتباً لصديق (1):-

مَا لِلصَّدِيقِ حِيَّاءٌ، وَتَجَعُّلٌ  
وَقِيَّتَ، تَأْكُلُ لَحْمَهُ عَرَضَهُ مَنِيلاً

أظهرت الصورة الصديق وهو يأكل لحم أخيه مبيتاً في أبشع منظر، وقد اعتمدت في ذلك على الصورة القرآنية التي قال فيها جل وعلا: {أَيُّجِبُّ

(1) سورة الجاثية : آية 24 .

(2) سورة مريم : آية 40 .

(3) سورة ياسين : الآيتان 78، 79 .

(4) سورة آل عمران : آية 185 .

(5) ديوان ابن شرف، ص 54 .

(6) سورة يوسف : آية 28 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 441 .



أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا {<sup>(1)</sup>، إن من شأن هاتين الصورتين : الشعرية والقرآنية أن تنفر المرء من الغيبة والنميمة .

واعتمد ابن زيدون في بناء صورته الفنية على الصورة القرآنية؛ ليبرز مدى وفائه لعلائقة الاجتماعية، فقال <sup>(2)</sup>:-

أَنْكُثُ فِيكَ الْمَدْحَ مِنْ      وَلَا أَقْتَدِي، إِلَّا بِنَاقِضَةٍ  
بَعْدَ قُوَّةٍ      الْغَزْلِ

استمد الشاعر صورة " ناقضة الغزل " من القرآن الكريم في قوله تعالى: { وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَّضُوا غَزَلَهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا } <sup>(3)</sup> .

واستمد ابن الحداد عناصر صورته من القرآن، وأكملها بتصوير مماثل في عاقبة سوء المسلك وقبح النوايا، فقال <sup>(4)</sup>:-

وَلَيْسَ يَحِيصُ قُ      وَكَمْ مَوْقِدٍ يَغْشَاهُ مِنْ  
الْمَكْرِ إِلَّا بِأَهْلِهِ      وَقَدِهِ لَفْحُ

الصورة الأولى ظهر فيها الماكر وقصد أحاط به سوء مكره، واعتمد في تشكيلها على الصورة التي قدمتها الآية القرآنية في قوله تعالى: {وَلَا يَحِصُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ} <sup>(1)</sup>، وقد بنى الشاعر على هذه الصورة صورة أخرى مماثلة ظهر فيها موقد النار وقد تغشاه لفحها، فمن خلال هذه الصورة التي تبرز العواقب السيئة للأخلاق المتردية يبرز النموذج الإنساني الصالح الذي ينبغي أن تسير على نهجه الإنسانية جمعاء .

وفي مشهد تصويري آخر استعان به الشاعر بالتصوير القرآني، في إبراز

(1) سورة الحجرات : آية 12 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 48 .

(3) سورة النحل : آية 92 .

(4) ديوان ابن الحداد، ص 179 .

(1) سورة فاطر : آية 43 .

دور ممدوحه في القضاء على أهل الضلال والفساد، فقال (1): -

بِلاَدٌ غَدَتْ يَأْجُوجُ فِيهَا      فَكَتَبَ كَذِبِ الْقَرْنَيْنِ وَالْجَحْفَلُ  
فَأَفْسَدَتْ      السَّدُّ

صور الشاعر ممدوحه بذوي القرنين، وصور الأعداء الذين قضى عليهم يقوم يأجوج ومأجوج الذين أفسدوا في الأرض، وهي من المشاهد التصويرية في القرآن في قوله تعالى: {قَالُوا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا} (2).

وابن حمديس الذي استعان في تشكيل صورته على عناصر الصورة القرآنية، مع إحداث تغيير فيها بما يخدم الهدف منها، فقال (3): -

وَلِي عَصَا مِنْ طَرِيقِ الدَّمِّ أَحْمَدَهَا      بِهَا أَقْدَمُ فِي تَأْخِيرِهَا قَدَمِي  
كَأَنَّهَا وَهِيَ فِي كَفِّي أَهْشٌ      عَلَى الثَّمَانِينَ عَامًا لَا عَلَى  
بِهَا      غَنَمِي

أظهرت الصورة الفنية الشاعر وهو يحمل عصاه ويقدمها حيث تأخرت قدماه، ويهش فيها لا على غنمه كما ورد في الصورة القرآنية، ولكن على الثمانين عاماً التي قضّاها من حياته، وهو بذلك قد استمد عناصر هذه الصورة من قوله تعالى: {قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي} (1)

ويبقى دور الخيال محدوداً في تصوير مشاهد الآخرة لأنها وردت في القرآن، مما لا يدع مجالاً لسبحات الشاعر الخيالية، ويكتفي بالتصوير القرآني الذي حدد معالم الصورة فيه، فقال (2): -

(1) ديوان ابن الحداد، ص 185 .

(2) سورة الكهف: آية 94 .

(3) ديوان ابن حمديس، ص 482 .

(1) سورة طه: آية 18 .

(2) ديوان الإلبيري، ص 76 .

وَمَنْ يَكُنْ يُقْضَىٰ عَلَيْهِ الشَّقَا      فِي جَا حِمِّ فِي سَخَطِ اللَّهِ  
يُسْحَبُ فِي النَّارِ      بِسَابِقِ الْحُكْمِ  
عَلَىٰ وَجْهِهِ      مِنَ اللَّهِ

أظهرت الصورة الشقي وهو يسحب في النار على وجهه، وقد اعتمد في هذا التصوير على قوله تعالى: {إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ} (1).

وقد يحدث الشاعر تغييراً طفيفاً على المشهد القرآني، إلا أنه لا يتعارض معه أو مع مضمونه الفكري، مثل ذلك قول الإلبيري (2): -

ثَقُلْتَ مِنَ الذُّنُوبِ وَلَسْتَ      بَجَهْلِكَ أَنْ تَخِيفَ إِذَا  
تَخَشَى      وَرُنْتَنَا

استمد الشاعر عناصر التصوير في هذا البيت من قوله تعالى: {فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ} (3)، توافقت صورة الشاعر والصورة القرآنية في خفة الموازين، فمأل الخفة واحد وهو الخسران، أما الثقل فقد صوره الشاعر ثقلاً بالذنوب مما لا يدع مجالاً للأعمال الصالحة، بينما التصوير في الآية ثقل الأعمال الصالحة، مما يخفف بدوره زنة الذنوب، ورغم اختلاف الوسيلة التصويرية بين الصورتين الشعرية والقرآنية إلا أن الحصلة واحدة، وهي فوز لمن خفت موازينه من الآثام وثقلت بالطاعات .

وبهذا نجد أن المنبع الديني في استعمالات الصورة الفنية قد ترك أثراً كبيراً في تفعيلها، فقد منحها جمالاً في القيمة حين أعطاها اتساعاً واستمراراً وكمالاً في الصورة، فالدين والفن يلتقيان في تناولهما للموضوع الإنساني والأخلاقي، وتقديرهما للجمال، غير أن الدين يؤكد على الجمال المطلق، في حين أن الفن يبحث ويؤكد على الجمال الإنساني المحدود، ولأجل ذلك فإن الفن إذا أراد

(1) سورة القمر : الآيتان 47، 48 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 32 .

(3) سورة القارعة : الآيات 6-9 .

أن يبقى حياً، فعليه أن يستقي دائماً من المصدر الذي جاء منه .. عليه أن يتصل بالدين؛ لأن اتصال المحدود بالمطلق، والناقص بالتام من شأنه أن يمنح الفن اتساعاً واستمرارية وفاعليّة .. فكل قصيدة شعرية، أو أي عمل فني أو أدبي مدين في توجهه وخاصيته الشاعرية إلى الدين .

## ب - المنبع التاريخي:

يُعدُّ التاريخ مصدراً هاماً في بناء الصورة من حيث كونه مستودعاً للتجارب والنماذج والأنماط الإنسانية، ولأنه إطار زمني لأحداث إنسانية انتهت، وانكشف صلاحها أو فسادها، فإنه يصلح لأن يكون مشروعاً تقتدي به الأجيال فتتبع أحسنه، وتبتعد عن سيئه .

واعتماد الصورة الفنية في الشعر على النماذج والأنماط التاريخية من شأنه أن يثري الشعر ويزيد من فاعليته وقدرته على الخطاب والتأثير؛ لاعتماده على صور لها رصيد في الحس الإنساني التاريخي، كونها ثابتة زمنياً ومتصلة بنتيجة .

فالتاريخ إذن مصدر ثقة واطمئنان وصواب في الرؤية الشعرية، عكس المستقبل الذي يعتبر مصدر تهديد ورعب وقلق للشاعر، فلجوء الشاعر إلى الماضي، إنما هو هروب من الحاضر والمستقبل، فهو يريد أن يحيل التهديد إلى ثقة، والخوف إلى طمأنينة، وهذا يفسر لنا حنين الشعراء إلى الطفولة والماضي .

واعتماد الشعراء على النماذج التاريخية الصالحة من شأنه أن يعزز القيمة الأخلاقية حين يمدّها بأنماط من السلوك الإنساني السليم؛ لتصبح قدوة ومثلاً يُحتَدَى .

ويمكن ملاحظة ذلك من خلال استعراض طائفة من أشعارهم، فابن حمديس يصور الشيب في قذاله بقوله<sup>(1)</sup>:

كأن قذالِي بالقتير معوّضٌ      قبيلة سامٍ من قبيلة حام

(1) ديوان ابن حمديس، ص432 .

استعان الشاعر في تشكيل صورته بالمصدر التاريخي، فظهر تبدل لون الشعر من السواد إلى البياض، كأن قبيلة سام بن نوح ببيضاء البشرة حلت محل قبيلة حام بن نوح سوداؤها :

وقد استعان ابن شرف بالمصدر التاريخي في معرض شكواه من الزمان، فقال<sup>(1)</sup>:-

أتى الزمانُ على يأسٍ به لبني الدُّ	دُنيا كِبُشْرِي بمولودِ على الكبرِ
إنِّي ومجدك صيرتُ الوري نَهراً	وقلتُ ما قاله طالوتُ في النهرِ
فأنت عندي منهم عَرَفَةٌ	حَلَّـتْ وحُرِّمَ باقي النهرِ في
بيـدي	الزُّبـرِ

وقد اتخذ الشاعر من موقف طالوت مع النهر حين اغترف منه غرفة، صورة لاعتراف الشاعر، واصطفائه الممدوح دون غيره من البشر، وهاتان الصورتان - الماضية والحاضرة - تلتقيان في معنى واحد، وهو أن هذا الاصطفاء أو هذه الغرفة هي التي تحقق أقصى درجات النفع الإنساني أو الصلاحية الإنسانية، ولذا قامت الصورة الحاضرة على أنقاض الصورة الماضية .

وقد كتب ابن عبدون عن الدنيا وغرورها، واستند في ذلك على المصادر التاريخية؛ لتدعيم صورته، فقال<sup>(1)</sup>:-

فلا تغرَّنك من دُنْيَاكَ	فما سجيَّة عينيها سوى
نومئُها	السَّهَرِ

وتعزيزاً لهذه القيمة وهي فناء الدنيا لجأ الشاعر إلى استحضار واستدعاء النماذج والأنماط الإنسانية التي احتفظ بها التاريخ، فقال<sup>(2)</sup>:-

هوت بدارا وقلتُ غربَ قاتله	وكان عضباً على الأملاك ذا أثر
----------------------------	-------------------------------

(1) ديوان ابن شرف، ص 55 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 2، ص 721، وديوان ابن عبدون، ص 139 .

(2) السابق، ق 2، م 2، ص 721 . وديوان ابن عبدون، ص 141-140 .

واسترجعتُ من بني ساسان ما وهبتُ  
واتبعت أختها طسماً وعاد على  
وما أقالت ذوي الهيئات من يمين  
ومزقت سباً في كل قاصية  
وأنفذت في كليب حكمها ورمت  
ودوخت آل ذبيحان  
وجيرتها

ولم تدع لبني يونان من أثر  
عاد وجرهم منها ناقض المرر  
ولا أجارت ذوي الغيات من مضر  
في التقى رائح منهم بمبتكر  
مهلهلاً بين سمع الأرض والبصر  
لخماً وعضت بني بدر على  
النهر

م

لجأ الشاعر إلى استحضار الصورة التاريخية حتى وصل إلى الخلافة  
الأموية والعباسية مستعرضاً النماذج والأنماط التاريخية؛ ليعضد صورته الفنية في  
موقفه من الدنيا، التي ظهرت فيها وهي تغرر ببني الدنيا بالتظاهر بالنوم؛ إلا أنها  
لا تخلف إلا السهر والأرق، فهي تقدم الشيء أول الأمر حلواً حتى تغرّ به، ثم تعقبه  
الهم والحزن، كالأيم الذي ثار على الجاني وسط الروض والزهر، وليعطي هذه  
الصورة مصداقيتها استعان بما أحدثته الدنيا من صور في الأمم السابقة .  
واعتمد أبو بكر الداني على المصدر التاريخي في معرض مدحه،  
فقال<sup>(1)</sup>:-

عن ناصر الأملاك حدثٌ وأطرح  
من قومٍه العربُ الأولى  
خيماهم

ما قيل عن كسرى وعن ساسان  
لم تُبق آونةً على  
الإيمان

أظهرت الصورة الفنية الممدوح وهو ينصر الأملاك ويقهر العدو في  
مجد يفوق مجد أبطال التاريخ، مما حدا بالشاعر أن يطلب طرح ما قيل عن كسرى  
وعن ساسان رموز القوة والغلبة؛ لأن ناصر الأملاك يفوقهم في ذلك، وقد ارتكز

(1) السابق، ق3، م2، ص687 .

الشاعر في تشكيل صورته الفنية إلى ما أحدثه التاريخ من تبدلٍ وتغير في موازين القوى، حيث غدا أصحاب الخيام من العرب سادة الأمم في الفضائل والمكارم، مما جعلهم يتفوقون على أصحاب الحضارات المادية الضخمة . واستعان ابن شرف بالمصدر التاريخي في بيان فداحة خيانة الأخ لأخيه، حين قال<sup>(1)</sup>:-

ولقد يهون أن يخونك كاشحٌ      كَوْنُ الخيانةِ من أخٍ وخدينِ  
لَقَى أخو يعقوبَ يعقوبَ الأذى      وهما جميعاً في ثيابِ جنينِ  
ومضى عقيلاً      ورأى الأُميينَ جنائنة  
عن عليٍّ خاذلاً      المأمون

اعتمد الشاعر على المصدر التاريخي؛ ليظهر صور خيانة الأخ لأخيه وآثارها السيئة على السلوك الإنساني، فظهرت صورة يوسف عليه السلام وأخوته وهم يحاولون التخلص منه بإلقائه في غيابة الجب، وصورة عقيلاً وهو يخذل علياً - رضي الله عنه - وينضم إلى معسكر معاوية - رضي الله عنه - هذه النماذج السالبة تنفر النفس السوية من الممارسات غير الأخلاقية، وتعمق الإحساس بالوفاء والفضيلة التي من المفترض أن تكون في مثل هذه المواقف الأخوية . واستند أبو الحسن بن الجذُّ على المصدر التاريخي في معرض مدحه؛ لإبراز خلق الأمانة والعدل، فقال<sup>(1)</sup>:-

يرعى الرعايا بطرفٍ      كما رعاها بطرفٍ ساهرٍ  
ساهرٍ يقظٍ      عمر

فقد ظهرت صورة الممدوح وهو يرعى رعاياه بطرفه الساهر اليقظ، وهي الصورة التاريخية التي عهدت عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وهو يعسُّ

(1) ديوان ابن شرف، ص 102 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 257 .



ليلاً لتفقد رعيته؛ فمن شأن هذه الصورة أن تعمق الإحساس بالمسئولية لدى المتلقي

وابن دراج القسطلي الذي استند إلى المصدر التاريخي؛ لإبراز ضرورة الصلح بين المسلمين، لآثاره الحميدة في توحيد الصف، وجمع الكلمة، وذلك من خلال نماذجه الكثيرة في التاريخ الغابر، حيث غلبت الحكمة - بحسبانها قيمة أخلاقية نبيلة - السفاهة - بحسبانها قيمة أخلاقية سيئة، فقال (1): -

وقلت لعا للعائرين كأنه  
نشورٌ لقومٍ حان منهم وقد حانوا  
وقد أمنَ التّريب أخوةُ يوسفٍ  
وأدركهم لله عفوٌ وغفرانُ  
وحنّنت لداعي الصُّلح بكرٌ  
وشفّعت الأرحامَ عبسٌ  
وتغلبٌ  
وذبيبانُ

استعان الشاعر في تثبيت فكرة الصلح بين المسلمين بصور المصالحات التي تمت في التاريخ الماضي، فظهرت صورة سيدنا يوسف عليه السلام، وقد عفا عن أخوته وطلب لهم الغفران من الله، وصورة قبيلتي بكر وتغلب وقد حننا لداعي الصلح بينهما، وصورة قبيلتي عبس وذبيبان وقد شفعت الأرحام، فتم الوفاق بينهما أيضاً . فمثل هذه الصور لا تدع مجالاً للأحقاد والضغائن التي تولد الأفعال السيئة، وتسمو من خلالها الأخلاق الفاضلة حيث صفاء القلب، وسلامة الصدر، وحبُّ الخير للآخرين .

ويعرض صورة أخرى لممدوحه حيث جمع في نفسه أخلاق وفضائل معظم الأقبام السابقة، فقال (1): -

علا فحوى ميراثٍ عادٍ وتبّع  
بهمته العُليا ونسبته الدنيا  
فأعرب عن إقدام يعرّب واحتبى  
فلم ينس من هودٍ سناءً ولا هديا  
ومن حمير ردّ القنا أحمر الذرى  
ومن سبأ قادت كتائبه السبيا

(1) السابق، ق1، م1، ص71 .

(1) السابق، ق1، م1، ص71، 72 .

وما نام عنه عرقُ قحطان إذ فدى  
وما أسكنت عنه السكون سيادةً  
ولا كندت أسيفه ملك كندة  
ولا أقعدتـه عــــن  
عروق الثرى من غلة القحط بالسقيا  
ولا رضيت طي لراحته طياً  
فيترك في أركان عزتها وهيا  
تجيب ولو حبواً إلى الطعن أو  
إجابة صارخ  
مشياً

لقد جمع الشاعر لاستكمال الصورة الأخلاقية لممدوحه صور الأقوام السابقة حيث أخذ منها أفضل ما كانت تتصف به، فأظهرته وهو يحوز ميراث عادٍ وتبع بهمة عالية، وإقدام يعرب، وسناء وهدي هود، وشجاعة حمير، واقتياد كتائبه السبي من سبأ، وفداء عرق قحطان، واسناده للقبائل من طي وكندة لإبقاء عزها ومجدها، كل هذا الميراث الأخلاقي والتاريخي جعله لا يتوانى عن إجابة الصارخ ولو وصله حبواً أو مشياً .

شكل المصدر التاريخي للشعراء معيناً زاخراً في رسم صورهم الفنية؛ لتدعيم القيم الأخلاقية التي أرادوا إبرازها في ممدوحهم، مما يجعل القيمة الأخلاقية حيّة في نفوس المتلقين، ويدفع الإنسان إلى التحلي بها طالما أخذت هذا الميراث التاريخي التليد، وجُربت على مدار العصور والأزمان .

إن هذا المعين التاريخي يكتسب هذه الأهمية كونه عبارة عن سلوك إنساني أخذ مدته الزمنية وانقضى حيزه التجريبي، فظهرت محاسنه ومساوئه، وتركت المساوية وبرزت في عقلية التاريخ المحاسن في شتى الميادين الأخلاقية، حتى أصبحت ميراثاً تاريخياً لكل الشعراء الباحثين عن المجد والرفعة لهم ولممدوحهم، فإذا أرادوا أن يوسعوا من دائرة الخلق أو يعطوه ميراثاً تجريبياً ناجحاً نسبوه إلى تلك الأقوام، وهذا ما يفسر لجوء الشعراء في تصويرهم إلى صور الماضي؛ ليضمنوا لها الكمال الموضوعي، والجمال الفني .

## ج- المنبع الإنساني :

يُعدُّ الإنسان عالماً مستقلاً، ومحوراً مهماً من محاور الوجود الرئيسية، كونه يحوى العالم في داخله، بل إن العالم مسخرٌ لخدمته ، ولأن الإنسان مجموعة هائلة من العلاقات والمواقف المختلفة ، والفن أو الشعر هو تعبير عن هذه المواقف أو العلاقات ، فقد صار الإنسان مصدراً من مصادر بناء الصورة .

فالصورة لا تصبح فنيّة إلا إذا أصبح لها امتدادٌ إنساني، أما إذا بقيت في صورتها الطبيعيّة أو العلميّة أو الواقعيّة؛ فإنها تبقى في إطارها المحدد ، وقد وهب الله الإنسان جمالاً في خلقه، وجعله في أحسن تقويم، فقال تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} (1)، وشمل الجمال نفسه، ويظهر ذلك في قوله تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا} (8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا { (2)، وشمل الجمال شكله وصورته، ويظهر ذلك في قوله تعالى: {وَقَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيْنَ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} (1) وشمل الجمال عمل الإنسان، ويظهر في قوله تعالى: {وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ} (2)، وقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} (3) وقوله تعالى: {فَمَتَّعُوهُمْ وَسَرَّحُوهُمْ

(1) سورة التين : الآيات 4-6 .

(2) سورة الشمس : الآيات 7-10 .

(1) سورة يوسف : آية 31 .

(2) سورة يوسف : آية 18 .

(3) سورة الحجر : آية 85 .

سَرَّاحًا جَمِيلًا<sup>(1)</sup>، وفي قوله تعالى: {وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا<sup>(2)</sup> .

فالجَمال في حياة الإنسان المؤمن يمتد حتى " يظل مشرقاً حوله في نفسه، في حسه، في فكره، في سرائه وضرائه، في فرحه وحزنه، ويمتد الجمال هذا الامتداد من إشراقه الإيمان، ووضاء العقيدة "<sup>(3)</sup> ، مما يجعله عنصراً فاعلاً يزيد سلوك الإنسان، ومعيناً زاخراً تلوه به الأخلاق الإسلامية .

هذا الجمال الأخلاقي للإنسان اعتبره الشعراء مصدراً من مصادر التصوير، وجعلوه مادة في تشكيل صورهم الفنية، وذلك لإبراز القيمة الأخلاقية عندهم أو عند ممدوحهم أو مرثيهم في أبهى صورة وأجمل منظر . ويمكن ملاحظة أثر هذا المصدر على تشكيل الصورة عند الشعراء من خلال بعض النماذج المنتقاة، فمنها ما قيل في الجمال الأخلاقي للنفس، ويظهر ذلك في موقف ابن خفاجة عندما قابل الإساءة بالإحسان، فأغضى إغضاء الكريم عمّن نال منه، فقال<sup>(4)</sup>:-

كرامِ الحلى، والمنتَمى، والأواصرِ	فأغضيتُ إغضاءَ الكريمِ لفتيةٍ
وإني لمطويٌّ على بأسِ عامرٍ <sup>(1)</sup>	وأحجمتُ جُبناً عن لَمَامٍ بعتبةٍ
هنيئاً مريئاً، غيرَ داءِ	وقلوتُ، وحسنُ الصَّبْرِ خيرُ
مُخامرٍ	مغبةٍ:

رسم الشاعر لنفسه صورة فنية اعتمد فيها على جمال الخلق النفسي، فقد ظهر متسامحاً حليماً يغضى إغضاء الكريم العريق في انتمائه ونسبه، وظهر هادئاً

(1) سورة الأحزاب : آية 49 .

(2) سورة المزمل : آية 10 .

(3) الأدب الإسلامي إنسانيته وعالميته : عدنان النحوي، ص 277 .

(4) ديوان ابن خفاجة، ص 423 .

(1) العتبة : الشدة ، انظر ، القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص 143 ، مادة "عتب" .

ومحجماً ولو عن القليل من الشدة، مع أن في داخله بأس متقد وشدة عاتية، وآثر الصبر الجميل؛ ليعطي النفس أجمل وأبهى حلها الأخلاقية، وقد اعتمد الشاعر في بنائها على جماليات القيم الخلقية والموقف الإنساني نحوها، حين أظهرها في أعلى تجلياتها الجمالية، وليس من خلال اعتماده على العناصر الجمالية في الطبيعة أو التاريخ الإنساني كما مرَّ سابقاً، لذلك أبرز الشاعر أعلى مستوى للتضحية تجاه القيمة الخلقية، وهذا هو موطن الجمال أو البؤرة الجمالية التي تتجمع حولها المعاني الشعرية: إغضاء الكريم، والإحجام عن فعل القبيح في أقوى لحظات الغضب وثورته، وحسن الصبر وغيرها .

وأبرز ابن حمديس جمال الخلق النفسي من خلال تشكيل صورته عندما ليمَّ على عدم الردِّ على من يهجوه، فقال<sup>(1)</sup>:-

وفسقُ اللسان مقال القبيح

عفافُ اللسان مقال الجميل

يروحُ بسيفِ لسانِي

... ومالِي ومِـا

جريحٌ ح

لامـرٍ رىء

مسلم

ظهرت الصورة الفنية للشاعر مبرزة جمال خلق النفس ، وقد ظهر الشاعر من خلالها متسامحاً يقبل الأذى، ويقبل أن يروح سيف لسانه جريحاً على ألا يؤذي مسلماً بمقال فسق؛ لأنه مقال القبيح، أما هو فلا يرضى إلا بعفة اللسان، والتي هي مقال الجميل في خلقه ونفسه .

وقد أبرز الشعراء أيضاً جمال النفس في الممدوحين، ومثل ذلك قول ابن زيدون في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

والجانب السهل، والمستعبت اليسر

ذو الشيمة الرسل إن هيجت حفيظته

عليه، وهو العزيز النفس

مذلل للمساغي حكمها

(1) ديوان ابن حمديس، ص 94 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 38 .

## شَطَطُ

## وَالنَّفَرِ

أظهرت الصورة الفنية للشاعر ممدوحه وهو في كامل أخلاقه الإسلامية، حيث صورته متحلياً بخلق التآني وإن غضب أو ثارت حميته؛ لأنه سهل لين من اليسير إرضاءه، وصوره أيضاً مخضعاً ومذلاً لكل مسعى يحاول النيل منه؛ لأنه لا يقبل إلا الإباء وعزة النفس، فمن خلال هذه الصفات النفسية التي قدمها الشاعر ظهر جمال أخلاق الممدوح النفسي، وهو البؤرة التي ينطلق منها تشكيل الصورة الفنية عند الشاعر .

أما اعتماد التصوير على جمال النفس في الرثاء، فمثله قول أبي بكر الأثبوني<sup>(1)</sup>:-

بنقبيّة من صحّة، وسجّية  
ورويّة من فطنة، وبديهية من  
منصّل من حكمة، وقضيّة

أظهرت الصورة الفنية الخصال الجميلة التي يتحلّى بها المرثي، فقد ظهر بنقبيّة الصحة وسجّية الروض، وسكينة الجبل، ورويّة الحكمة، كما أنه فطنٌ بديهي، فكل هذه الصفات هي من جمال النفس، وهي التي مكنت من تشكيل صورة المرثي .

أما ما صورّه الشعراء معتمدين فيه على جمال الشكل والصورة باعتباره جانباً من جوانب الشخصية الإنسانية، والتي تُعدُّ مصدراً من مصادر الصور الفنية، ما ظهر في قول ابن زيدون في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

ذو باطنٍ أقبسَ نـُورَ التُّقى  
وظاهرٍ أُشربَ ماءَ السَّمّاحِ

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م2، ص833 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص32 .



الدِّينُ وَجَهَةٌ أَنْتَ فِيهِ غُرَّةٌ وَالْمَلِكُ جَفْنٌ أَنْتَ فِيهِ سِوَادٌ

،  
يظهر جمال التصوير في هذا البيت من خلال سمتين أساسيتين هما: سمة التميز والتفوق، وسمة الحركة والفاعلية . أما السمة الأولى: فتظهر في كونه خير نموذج تتجسد فيه معاني الدين، فهو لذلك مصدر للخير والبركة في هذا الموضوع الديني، وفي كونه كذلك مصدر تهديد للشر وللمعتدين على سلطته وحاكميته، فهو مقتدر عليه كافتدال الليل في السيطرة على تغطية الوجود بإسدال الظلام، أما السمة الثانية: فتظهر في الثنائية بين الغرة والظلمة التي قد تبدو متناقضة إلا أنها تتولد منها الفاعلية والحركة من خلال ممارسة الريادة والتفوق في مجالي الدين والملك، فالممدوح ليس نموذجاً أو قيمة خلقية ثابتة بل هو كذلك فاعلية سلوكية واقعية .  
وفي موقف رثائي أوحى جمال الشكل الإنساني لابن زيدون صورته الفنية، حين قال في مرثيته<sup>(1)</sup>:-

منارٌ من الإيمان لم يعد أن هوى،      وحبلٌ من التقوى وهي فتقطعا  
وشمسٌ هدى أمسى لها التُّرب      وكان لها المحرابُ في الخدرِ  
مغرباً،      مطلعاً

شكل الجمال الإنساني مصدراً لصورة ابن زيدون، فمن خلاله ظهرت المرثية مناراً للإيمان، وحبلًا للتقوى وشمساً للهدى، فهي بهذا الجمال الشكلي تأخذ بعداً دينياً وأخلاقياً ؛ لأن المنار للإيمان، والحبل للتقوى، والشمس للهدى، فهي أشكال مضيئة لأسس أخلاقية، ومنابع دينية، مما يجعل موتها محزنًا؛ لأنه فقدان لهذه الأشكال الأخلاقية والدينية، وهو ما أظهره الشاعر في صورته، حيث هوى منار للإيمان، وانقطع حبل التقوى، ودفنت شمس الهدى .

(1) ديوان ابن زيدون، ص 285 .



ويشكل المعتمد بن عبّاد صورته معتمداً على جمال الشكل والصورة أثناء  
الممارسة الأخلاقية، فيقول<sup>(1)</sup>:-

**يهش إلى راجيه، كالواق الصبِّ ويهتزُّ للمعروف كالصارم العضب**

لقد شكل جمال الممدوح أثناء ممارسته القيمة الأخلاقية مصدراً لصورة  
الشاعر الفنية، والتي ظهر من خلالها الممدوح يهشُّ إلى راجيه كالمحبِّ الصبِّ،  
ويهتزُّ لعمل المعروف كاهتزاز السيف القاطع ، وتكون الصورة بذلك قد جمعت بين  
صورتين أو لاهما : فيها اللين والرقّة حيث صورة المحب الصبِّ، والثانية : فيها  
القوة والشدة حيث صورة الصارم العضب، فمثل هذه الظواهر الشكلية من شأنها أن  
تعزز من أصالة القيمة الخلقية في النفس وأن تدفعها بخاصية الجمال ؛ لأن الهش  
والاهتزاز النفسي للقيمة الخلقية يعني حدوث انسجام تام بين القيمة الخلقية والظاهرة  
السلوكية .

ومن مصادر الصورة الفنية في الجمال الإنساني، **جمال العمل الإنساني**  
**نفسه**، كونه الفعل الظاهر الذي يراه الجميع، والذي ينعكس أثره على الآخرين بقدر  
ما فيه من خير وصلاح، فنتناوله الألسنة بالذكر الحسن ويشيع بين الناس، ويأخذه  
الشعراء ؛ ليصبح مصدراً من مصادر صورهم الفنية، وخاصة في معرض المدح  
والتناء .

ويمكن التعرض لبعض النماذج التصويرية التي اعتمدت على جمال العمل  
الإنساني، ومن أمثلتها قول ابن خفاجة في معرض رثائه<sup>(1)</sup>:-

**أغرُّ طليق الوجه يهتزُّ للعلى، ويمضي مضاءً المشرفي المذلق**  
**ويستصحبُ الذكر الجميل فيرتدي بأحسن من وشي الربيع وأعبق**  
**ويرمي بسهم، لا يطيشُ مَفوق يُقرطسُ في يُمْنى سعيدٍ موفّق**  
**قضى بين كفّ تفيضُ، ووجه، للطلاقة،**

(1) ديوان المعتمد، ص 32 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 329 .

## للسماح، مُغِيمةٌ

## مُبْرَقٌ

استغل الشاعر أوجه الجمال الإنساني عند ممدوحه في تشكيل صورته الفنية، وذلك حينما مزج بين جمال خلق الكرم والشجاعة وطيب المعاملة؛ ليعلي من فاعليّة موقفه الأخلاقي الذي أدى إلى استصحابه للذكر الجميل بعد موته، وكأن الصورة في تشكيلها هذا قد ضمنت له استمرارية القيم، وفاعلية الفضائل، وديمومة الأخلاق، من خلال تركيزها على جميع جماليات سلوك المرثي، ومفردات حياته .  
واستمد ابن زيدون صورته من جمال العمل الإنساني لممدوحه حين قال (1): -

موطأً أكنافِ السّماح، دنت به      خلاقُ زُهرٍ، إذ أنافَ نصابُ  
فـــــــزره تزُرُّ أكناف      أرَبَّتْ بها للمكرماتِ  
غَنَاءَ طَلَّةٍ،      ربـــــــابُ

جمع الشاعر في تشكيل صورته بين الجمال الإنساني والجمال الطبيعي في تناغم فني جميل يظهر ممدوحه في أعلى درجات القيمة الأخلاقية، فهو في الوقت الذي يُظهر جمال السلوك من خلال سماحته، فإنه يُبرز جمال الكرم من خلال جمال الروض ونضارته، فالشاعر بذلك يكون قد استغل أكبر قدر ممكن من الجماليات الفنية في الإنسان والطبيعة؛ ليخدم محوراً مهماً من محاور الوجود وعنصراً هاماً من عناصره، ألا وهو الإنسان الخلق، صاحب القيم والفضائل .  
وابن حمديس يشكل صورته تحت تأثير جمال السلوك الإنساني، حين يقول (1): -

هو الملك الحامي الهدى بقواضبِ      قلوبُ العدى منها مقلّبةٌ رعبا  
إذا ما الحيا روى ليسكب صوبه      رأيتَ ندى يمانه يبتدرُ السكبا  
بنى من منار الجود ما      وذبّ عن الإسلام بالسيف ما

(1) ديوان ابن زيدون، ص 74 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص 51، 52 .

## جُدُّهُ بَنِي

## ذَبَّأ

لقد أغرى جمال العمل الإنساني ابن حمديس ليشكل صورته الفنيّة في ممدوحه، حيث ظهر جمال القوة في حماية الهدى والذب عن الإسلام، وجمال الجود في مسابقة الحيا في العطاء، وجمال التوارث في بناء منار الجود حيث فعل أجداده الأولين، وعندما نقول جمال الجود وجمال القوة وجمال التوارث، فإن في المقابل صوراً للأغنياء يلفها قباحة البخل، وإن هناك قوة يعتريها قبح البطش والقهر ونصرة الظلم والاستبداد، وإن هناك قبح التوارث في دساسة العرق حيث سوء الطباع وقبح الأفعال وتردي الأخلاق، لذلك فإن جمال الفعل الإنساني هو المثير بما فيه من روعة وحسن، وبما يترتب عليه من خير وفائدة تعود على الآخرين، وعلى الممدوح، وعلى فاعله أيضاً، حيث الذكر الحميد في الدنيا، والثواب العظيم في الآخرة.

وحتى في شعر الحكمة الذي وضع فيه الشعراء خلاصة تجاربهم، فقد ارتكز الشعراء في تشكيل صورهم على جمال السلوك الإنساني وعواقبه الحميدة، وبيان قبح السلوك المضاد وعواقبه السيئة. ومثال ذلك قول ابن شرف القيرواني<sup>(1)</sup>:-

وبذلك المال للأعراضِ وأقيةً  
والمراءُ إن لم يذُدْ عن  
حوضه بيدٍ  
وصونك المال يُبقي العرضَ مبذولاً  
مناعةً بات لحم الزودِ  
مأكولاً

إن السلوك الإنساني عندما يقترن معه الجمال، فإنه يعطي الثمار الطيبة، فجمال بذل الأموال يقي الأعراض ويحميها، وفي المقابل فإن قبح الحرص عليه يجعل العرض مبذولاً، كذلك جمال القوة في حماية الحمى تحفظه، أما قبحها بأن تُوضع في غير موضعها تجعل الحمى مباحاً ومأكولاً كطعام السفر والحضر، لذلك

(1) ديوان ابن شرف، ص 82.

فإن جمال السلوك الإنساني يغذي مادة الشعراء التصويرية حتى في شعر الحكمة، وفقدان هذا الجمال أيضاً يعطي الصورة المعاكسة في هذا التصوير، مما يُعمق الإحساس بضرورة التخلق بالسلوك الإنساني الجميل .

وظهر هذا الاعتماد على جمال الفعل الإنساني في شعر الحكمة في قول الشاعر عبد الجليل<sup>(1)</sup>:-

ومن لم يخضّب رُمحَه في عِداته      تساوَت به في الحيِّ ذاتُ خضابِ  
ومَن لم يُحلِّ السَّيفَ من بُهَم      تحلَّى بخزي في الحياةِ  
العِدَا      وِعابِ

فالشاعر يعتمد على جمال المسلك الأخلاقي للإنسان في بناء صورته الفنية، ففي حال سلوك جمال القوة، فإن ذلك دلالة على الرجولة والشهامة والنخوة، أما التخلف عن الأخلاق التي يرتفع فيها عنصر التضحية كالقتال مثلاً، فإن الإنسان يتساوى بربات الحجال وذوات الخضاب، وتشتد الحاجة إلى جمال القوة حين يبرز نقيضها في ظل الجبن والعجز والخور .

من خلال النماذج السابقة يُلاحظ أن الإنسان يُعدُّ مصدرًا مهمًّا من مصادر التصوير الفني لشعر الأخلاق الإسلامية، سواء جماله الداخلي أو الخارجي، أو جمال فعله؛ لأن العالم الإنساني الذي يرفع من القيمة الخلقية المعنوية أكثر اتساعاً من عالم الطبيعة المادي، وبغنى الجانب المعنوي وجزارته وتعدد أشكاله الجمالية يكون أكثر نفعاً وعطاءً من العالم المادي، وطالما حوى الإنسان أشكال هذا الجمال إلى جانب كونه أكرم المخلوقات جميعاً، فإنه فاق من سواه من الموجودات الحية وغير الحية جمالاً، كل ذلك جعله مجالاً خصباً لإمداد الصورة الشعرية بالعنصر الجمالي والأخلاقي . فالصورة بكافة منابعها تلتقي مع القيمة

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م1، ص498 .

الخلقية في نقطة واحدة وهي : الجمال، جمال الصورة مع جمال القيمة الخلقية، لذا كانت الصورة وسيلة للتعبير عن جمال القيمة .

ثالثاً : أنواع الصورة :

يوظف الخيال بدور بارز في تشكيل الصورة الفنية، وهي بحسب نوعية الخيال تنقسم إلى صورة جزئية إذا كان الخيال جزئياً، وإلى صورة كلية إذا كان الخيال كلياً، ويمكن تناول هذين القسمين على النحو التالي:-

1- الصورة الجزئية :

وهي الصورة التي تعتمد على الخيال الجزئي سواءً أكان الخيال محضاً أو مجازاً ، كالصورة التشبيهية أو الاستعارية، أو الكنائية، أو المعتمدة على الرمز .

أ- الصورة التشبيهية :

أكثر الشعراء من استعمال التشبيه في تشكيل صورهم الشعرية، وافتتوا بالإجادة فيه من خلال إحداث علامات جديدة بين شيئين يشتركان في بعض الأمور والصفات، ويختلفان في البعض الآخر؛ لأن الشيء " لا يُشَبَّهُ بنفسه ولا بغيره من كل الجهات، إذ كان الشئان إذا تشابها في جميع الوجوه ولم يقع بينهما تغاير البتة اتحداً، فصار الاثنان واحداً، فبقي أن يكون التشبيه إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمهما، ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منها بصفتها " (1) وهو ما عبر عنه ابن سنان الخفاجي حين اعتبر صحة التشبيه في " أن يقال أحد الشئيين مثل الآخر في بعض المعاني والصفات، ولن يجوز أن

(1) نقد الشعر : لقدامة، ص124 .

يكون أحد الشئيين مثل الآخر من جميع الوجوه حتى لا يعقل بينهما تغاير البتّة، لأن هذا لو جاز لكان أحد الشئيين هو الآخر بعينه" (1). وقد أفاض الأقدمون في الحديث عن التشبيه وصوره وما استحسنوا من هذه الصور (2).

أما المحدثون فقد تناولوا التشبيه في دراساتهم فرأوه " علاقة مقارنة تجمع بين طرفين لاتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه الحالة قد تستند إلى مشابهة حسيّة، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة المادية أو في كثير من الصفات المحسوسة" (3) ومن المحدثين من رآه " صورة شعرية، والنظر إليه يكون من خلال مفهومها . فهو يقرب حقيقتين مختلفتين، فلا ينظر إليه فقط من خلال طبيعة كل حقيقة، إذا كانت مجردة أو حسيّة، وإنما من خلال عملية التقريب والجمع بحد ذاتها، ومع وقع هذا الجمع داخل السياق العام . وما يمكن للعلاقة الجديدة المستحدثة بين طرفي التشبيه أن تولد من إحياءات ومدلولات" (4).

فمن خلال التصوير الجزئي المعتمد على التشبيه يمكن ملاحظة صور القيم والأخلاق الإسلامية التي تناولها شعراء عصر ملوك الطوائف، ومن أمثلة ذلك في شعر المديح قول ابن زيدون (1):

كأن إياة الشمسِ بشرُ بنِ جَهْوَرٍ،      إذا بذل الأموال وهي رغبُ  
هو البشرُ شمنًا منه برق      لها باللُّها في المعتفين،

(1) سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي، ص246 .

(2) انظر، الصناعتين : للعسكري، ص262-264 ، والعمدة : ابن رشيق، ج1 ص286 ، 287 .

(3) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي : جابر عصفور (القاهرة، دار المعارف، د.ت) ص188.

(4) الصورة الشعرية في الكتابة الفنيّة، الأصول والفروع : صبحي البستاني، ط1 (بيروت، دار الفكر اللبناني،

1986) ص115 .

(1) ديوان ابن زيدون، ص73 .

## غمامة،

## مصّاب

شكل الشاعر صورته معتمداً على الخيال التشبيهي، فقد شبه هالة الشمس والضوء المحيط بها ببشر بن جهور وهو المشبه به، وهذا على غير العادة في الصور التشبيهية التي تضع ضوء القمر وضياء الشمس في موضع المشبه به، ولكن ابن زيدون قلب التشبيه هنا على سبيل المبالغة في حسن ممدوحه، إلا أن هذا الحسن المبالغ فيه مرتبط بقيمة خلقية، وسلوك أخلاقي عريق فهو يُشبه هالة الشمس به، إذا بذل الأموال الكثيرة والمغدقة، وكأن الشاعر يُقرُّ بأن سمو الأخلاق ورفعتها أكثر ضياءً وإشراقاً من هالة الشمس الثابتة في خلقها، مما حدا بالشاعر أن يجعل ممدوحه وهو بهذه الأخلاق في ركن المشبه به .

ويستكمل الشاعر صورة ممدوحه بصورة جزئية أخرى معتمدة على التشبيه أيضاً، حيث شبهه بالبشر، ولكن هذا البشر أيضاً مرتبط بسلوك أخلاقي يعطي البشر العمق الجمالي؛ ليكون مشبهاً به كامل الأوصاف وأهلاً لهذا الموضوع المثالي، حيث تمثل هذا السلوك الأخلاقي في هطول العطايا للمعتفين دون حساب وبلا حدود .

واستخدم ابن خفاجة الصور الجزئية المعتمدة على التشبيه في معرض مدحه، حين قال<sup>(1)</sup>:

وما ابن عصام غير هضبة عصابة  
تجيراً، وسقيا رحمة  
عصمة

شبه الشاعر ابن عصام بهضبة عصمة، وسقيا رحمة، وبهذا الجمال التصويري تظهر المكانة الأخلاقية السامية التي وصل إليها المشبه، فهو من الثبات والرسوخ ما أهله لإجارة من يحتمي به، ومن الرحمة وسعة الصدر ما أهله للبذل

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 181 .

المتجدد والعطاء الدائم، كل ذلك يُعطي القيمة الأخلاقية عمقاً وتجزراً، والسلوك  
الإنساني ديمومة واستمراراً .

وشكل ابن خفاجة صوراً جزئية معتمدة على التشبيه الضمني حين

قال<sup>(1)</sup>:-

ساد السراة بما استفادوا عنهم؛      إنَّ الشَّموسَ لَعِلَّةُ الأَقمارِ  
وسخا الكرام بما      إنَّ البحارَ لمنشأ  
استمدوا منهم      الأمطارِ

قدم الشاعر من خلال التشبيه الضمني صوراً جزئية تبرز تفوق الممدوحين  
الأخلاقي، بحيث جُعِلوا مصدراً لهذه الأخلاق ومنبعاً للقيم الفاضلة، فإذا كانت  
الشموس منبعاً للضياء والبحار منبعاً للأمطار، فإن الكرام منبع للكرم الذي يحتذى  
على منواله، وهذا يدل على أن الجمال قيمة تلتقي عندها الظاهرة الطبيعية مع  
القيمة الأخلاقية .

استطاع الشاعر من خلال التشبيه الضمني أن يؤكد مصدرية الأخلاق  
ومنبعيتها في الممدوحين، وذلك من خلال البراهين والأدلة التي جاءت في صورة  
المشبه به، ثم إن استعمال المؤكدات اللغوية في التشكيل اللغوي لصورة المشبه به  
والمتمثلة في " إنَّ " و "لام الترحلق " لتؤكد التقاء الممدوح مع الظاهرة الطبيعية في  
قيمة متوحدة ، وهي قيمة الجمال .

ومن أمثلة الصور الجزئية المعتمدة على التشبيه في شعر الرثاء، قول ابن شهيد  
الأندلسي في رثاء نفسه<sup>(1)</sup>:-

تأمَّنتُ ما أفنيتُ من طولِ مُدَّتِي      فلم أَرَهُ إلا كَلِمحة ناظر  
وحصَّـلتُ ما أدركتُ من      فلم أُلْفِه إلا كصفحة  
طولِ لُدَّتِي      خاسر

(1) السابق، ص 203 .

(1) ديوان ابن شهيد، ص 113 .



ظهرت الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه بركنيها المشبه والمشبه به، فصور طول مدته التي أفناها من عمره بلمحة ناظر، وهنا التشبيه مبني على موقف أخلاقي، وذلك أن تصوير الدنيا بطولها الزمني، كما لو كانت لمحة من النظر، يعطي انطباعاً بحقارة الدنيا ودناعتها، ومن شأن تحقير الدنيا أن يولد قيمة خلقية داعية إلى عدم الحرص على الدنيا وملذاتها، ثم البحث عن الحياة الآخرة ومتطلباتها الأخلاقية والدينية والسلوكية، أما صورته الجزئية الثانية، فقد صور فيها ما أحصاه من لذائذ الطويلة بصفة التاجر الخاسر، فالشاعر بهذا التصوير للدنيا ولذائذها يؤكد موقفاً أخلاقياً في عدم الاغترار بها والتمسك بمغرياتها؛ لأنها وما حوت آيل إلى زوال، وهذا الموقف الأخلاقي من شأنه أن يدفع الإنسان إلى الاهتمام بالحياة الآخرة، والقيام بكل فعل أخلاقي يُقرب منها .

وقد صور ابن حمديس مرثية معتمداً على الصورة الجزئية، حين قال<sup>(1)</sup>:-

وإن جـادَ كان الجودُ      كغيثِ هَمَى، ما فيه برقٌ ولا  
منه مهناً      رعدٌ

اعتمدت صورة المرثي على التشبيه حين صور جوده بمنح الهناء والسعادة لآخذه، فهو كالغيث الذي ينزل بغزارة دون أن تكون له مقدمات من برق أو رعد . وبذلك يكون الشاعر قد أوصل مرثية إلى أعلى درجات القيمة الأخلاقية أثناء ممارسته لها في حياته .

ومن أمثلتها في شعر الزهد قول الإلبيري وقد بدا عليه أثر الزمان<sup>(1)</sup>:-

وبدلتُ التثاقُلَ من نشاطي      ومن حُسْنِ النَّصَارَةِ بالشُّحوبِ  
كَذَلِكَ الشَّمْسُ يعلوهُ      إذا جنحت وما لبتُ  
اصفرارٌ      للغروب

(1) ديوان ابن حمديس، ص 175 .

(1) ديوان الإلبيري، ص 36، 37 .

أبرز الإلبيري زهده من خلال هذه الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه التمثيلي، حيث ظهرت صورة المشبه وقد تقدم به العمر وتحول نشاطه إلى تناقل، ونضارته إلى شحوب، أما صورة المشبه به فقد ظهرت فيها الشمس وقد علاها الصفار لحظة الغروب . والشاعر بهذه الصورة يقف موقف المحاسب للنفس والمذكر لها بدنو الأجل؛ لتتعلق بعد ذلك في عمل الطاعات وممارسة فضائل الأعمال .

وقال الإلبيري في موقف تصويري آخر<sup>(1)</sup>:-

يبكي بكاء الواكفات الهُتُنْ	وتائب من ذنبه مشفقٌ
في ظلم الليل	تخاله بين يدي
كمثل العُصْنِ	رَبِّهِ
	_____
	_____

برزت الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه في تصوير حال التائب من ذنوبه فأظهرته يبكي مشفقاً من ذنبه كالسحاب شديد المطر، أما الصورة التشبيهية الثانية فصورتته وهو واقف بين يدي ربه بهذه الحالة من بكاء وارتجاف، كالغصن الندي المهتز، وهذه الصورة تبرز الموقف النفسي تجاه القيمة الخلقية، وبين الحافز والقيمة علاقة تكامل واضطراب، فالحافز يزيد في فاعلية القيمة وأصالتها في النفس من جهة، وفي الواقع حين تكون سلوكاً وفعلاً من جهة أخرى، وقد برز الموقف النفسي في أسمى تجلياته حين ارتبط بالجانب الديني الذي هو أكثر أصالة في النفس من أي جانب آخر؛ ذلك أن اليقظة الدينية يرافقها دوماً انبعاث أخلاقي قوي؛ لأن الدين يمثل بوصلة تحدد وجهة الأخلاق والسلوك الإنساني .

(1) السابق، ص 115 .

وقد قامت الصورة الجزئية المعتمدة على التشبيه بدور هام في شعر الزهد، حين عمقت مفهومه ووضحت خلق أصحابه؛ ليكون طريقاً ممهّداً للمسلك وبائن المعالم، وذلك من خلال الوحدة الجمالية بين المشبه والمشبه به .

من خلال ما سبق يظهر دور الصورة الجزئية التشبيهية في التشكيل الفني لشعر الأخلاق الإسلامية، مما يخدم بدوره الخلق الإسلامي ، ويعمق مفهومه ، وذلك بإبرازه ضمن إطار جمالي يضمن له القبول لدى المتلقي .

#### ب - الصورة الاستعارية :

تقوم الصورة الاستعارية بدور كبير في التشكيل الفني للصورة عند الشعراء باعتبارها أرقى أنواع المجاز، فليس " في حلى الشعر أعجب منها، هي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها " (1) وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى هذه المكانة بقوله: " تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ... وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حدّ البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفنن إلى أن تنثيرها حلاها، وتقصر عن أن تنازعها مداها ... فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية ... إن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تتألف إلا الظنون" (2).

أما عن معنى الاستعارة فقد تحدث نقادنا عنه، ومنهم أبو هلال العسكري الذي رآها " نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض (إما) أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه (أو) تأكيده والمبالغة فيه (أو) الإشارة إليه بالقليل من اللفظ (أو) يُحسن المعرض الذي

(1) العمدة : ابن رشيق، ج1، ص268 .

(2) أسرار البلاغة : الجرجاني " عبد القاهر الجرجاني " تحقيق : هـ . رتيير، ط3 (بيروت، دار = المسيرة، 1983 ) ص41 .

يبرز فيه " (1) أما ابن قتيبة فقد رأى أن العرب " تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مُجاوراً لها، أو مُشاكلاً " (2) أما عند الجاحظ فهي " تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه " (3) ورأى الأمدي أن العرب تستعير للمعنى لفظاً ليس له: " إذا كان يقاربه : الأمر يناسبه أو يشبهه في بعض أحواله، أو كان سبباً من أسبابه؛ فتكون اللفظة المستعارة حينئذٍ لائقة بالشيء الذي استعيرت له وملائمة لمعناه " (4)، أما الجرجاني الذي قدّم تعريفاً دقيقاً لها فهي " أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصحَ بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبّه به فتُعبره المشبّه وتُجرّيه عليه " (5) .

أما عن علاقة الاستعارة بالتشبيه فقد أصبح " يُنظر إليها على أنها علاقة لغوية تقوم على المقارنة، شأنها في ذلك شأن التشبيه لكنها تتميز عنه بأنها تعتمد على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة ... فإذا كنا نواجه في التشبيه طرفين يجتمعان معاً، فإننا في الاستعارة نواجه طرفاً واحداً يحل محل طرف آخر ويقوم مقامه، لعلاقة اشترك شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه " (1) .

ويبقى دور الشاعر في التشكيل الاستعاري في عدم الاكتفاء برسم العلاقات الحسية، " وإنما يتبادل باستعاراته التأثير والتأثر بين طرفيهما؛ ليخلق بها شيئاً جديداً من عناصرها الأولى التي كونت منها، حتى يتخطى باستعارته المرنة العلاقات المنطقية المألوفة في الواقع وفي اللغة وفي نقل العبارة من استعمالها

(1) الصناعتين : للعسكري، ص 295 .

(2) تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة " عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي " شرح : السيد أحمد صقر، ط 3 ( بيروت، دار الكتب العلميّة، 1981) ص 135 .

(3) البيان والتبيين : الجاحظ : ج 1، ص 153 .

(4) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري : الأمدي " أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي " تحقيق : السيد أحمد صقر، ط 4 ( القاهرة، دار المعارف، د.ت) م 1 ص 266 .

(5) دلائل الإعجاز : الجرجاني " أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني " تعليق : محمود محمد شاكر، ط 3 ( القاهرة ، مطبعة المنني، 1992) ص 67 .

(1) الصورة الفنية : جابر عصفور ، ص 220 .

الحقيقي في أصلها اللغوي إلى استعمال آخر مجازي، يقوم غالباً هذا النقل على العنصر الحسي القائم على التشخيص" (1) .

لذلك فإن براعة الشاعر تكمن في " حسن ربطه بين صورة المستعار وصورة المستعار له، فيكون الربط، إما قريباً، أو تشابهاً، أو علاقة ما يقبلها الذوق العربي الذي تعودّ صلات خاصة وعلاقات معينة بين الأشياء في الشعر والقول بصفة عامة" (2) ويساعد النظام الاستعاري العام في الكشف عن " علاقات جديدة بين الأشياء، ويدأب الشاعر على الكشف والتغيير من تصور الشعراء قبله هذه العلاقة" (3) . مما يعطي الشاعر " ما يشاء لخياله من خصوصية وامتياز حقيقيين، ومن ثم كانت المنفذ الأكبر للمغامرات الخصبة الفذة" (4) .

منح التصوير الاستعاري لشعر الأخلاق الإسلامية خاصية فنيّة وموضوعيّة، حين أظهر القيمة الجمالية في هذه الأخلاق، وأمكنه ذلك من خلال التجسيد والتشخيص والتجريد الذي أبرز فيه الأخلاق حيّة نابضة بالحيوية ومفعمة بالحركة .

ويمكن ملاحظة التصوير الاستعاري للأخلاق الإسلامية في شعر المدح، في قول ابن خفاجة(1):-

جارى الرياح إلى السّماح، فما جرت  
وزكا، فشدّ على العفاف إزاره؛  
معه الرياحُ النكبُ في مضمارِ  
إنّ العفافَ لشيمَةُ الأحرارِ  
لبسَ التّواضعَ عَن جلالِ،  
شرفاً بحيثُ سما سماءَ

(1) الصورة الفنية في شعر دعبل بن علي الخزاعي، على إبراهيم أبو زيد، ط2 (القاهرة، دار المعارف، 1983) ص289 . وانظر الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري - دراسة في أصولها وتطورها : علي البطل، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) ص29، 30 .

(2) النقد العربي في القرن الرابع الهجري : محمد زغلول سلّم (القاهرة، دار المعارف، 1964) ج1، ص186 .

(3) الصورة الأدبية : مصطفى ناصف، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) ص147 .

(4) السابق، ص147 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص200 .

## وارتقى

## فخار

ظهرت الصورة الجزئية المعتمدة على الخيال الاستعاري؛ لتخدم القيم الأخلاقية ولتعطيها عمقاً واتساعاً من خلال تكثيف الصورة الاستعارية للمفردات الأخلاقية في النفس الإنسانية ، فبرز خلق السماح قوياً وعمقاً، وشاملاً من خلال صورة الشاعر المعتمدة على الخيال الاستعاري، حيث شخّص الرياح العاتية تجاري الممدوح في البذل والعطاء؛ إلا أنها تعجز عن مجاراته، لعظم هذه القيمة وتجزؤها في نفس الممدوح ، وكذلك أظهرت الصورة الاستعارية الثانية مدى خلق العفة عند الممدوح، حين جسّد العفاف داخل جسده، فشدّ عليه إزاره حفاظاً عليه وتمسكاً به ، وجسدت الصورة الثالثة التواضع فجعلته ثوباً يرتديه الممدوح؛ ليشمله التواضع شمول الثوب للجسد، مما أعطى هذا الخلق شمولاً وسعة مستنداً في ذلك على الخيال الجزئي للصورة الاستعارية وفي مشهد استعاري آخر معتمداً على الخيال الجزئي ، قول ابن الحداد في ممدوحه (1) :-

إلى غاية حازا له قصباتها	فتى البأس والجود اللذين تباريا
فحتمّ عليها الدهر وصل صلاتها	تدين يداه دين كعب وحاتم
ولا جيش إلا من أكفّ	يجاهد في ذات الندى
عفاتها	بيت مالها

قامت الصورة الاستعارية بدورها في تعميق الجانب الأخلاقي لدى الممدوح من خلال المشاهد التصويرية التي قدمتها، فظهر المشهد التشخيصي للبأس وللجود وهما يتباريان في سمو الأخلاقي، حتى حققا للممدوح قصب السبق وتفوقاً على أقرانه، والمشهد الثاني شخّص فيه اليد وجعلها تدين بدين كعب وحاتم في الجود، حتى رأت حتماً عليها دوام صلاتها في العطاء ، أما المشهد الثالث شخّص فيه بيت مالها وهو يجاهد في بذل المال لأيدي العفاة الذين شكلوا جيشاً من كثرتهم .

(1) ديوان ابن الحداد، ص 165

عمقت هذه الصورة الاستعارية خلق الجود والكرم عند الممدوح، حين أظهرت القيمة الجمالية من التشخيص للبأس والجود، لليد ولبيت مال المسلمين؛ ليقوم كل مشهد من هذه المشاهد ببذل جهد عطائي غير معهود عنه في الواقع إلا في الخيال التصويري الاستعاري، ثم إن التشخيص " يجعل القيمة الخلقية أكثر ارتباطاً بصاحبها، لأن خلغ صفات إنسانية على القيمة الخلقية يجعل الفرق بين القيمة الخلقية وصاحبها معدوداً، والاتحاد بينهما قائماً " (1) .

وقال أبو الحسن الإشبيلي في معرض مدحه معتمداً على الخيال الجزئي في تشكيل صورته (2) :-

يَوْمَونَ بِحَرِّ جودُهُ      غريقاً، وبدراً يترك البدرَ  
 البحرَ جودُهُ      خاسفاً

استخدم الشاعر التصوير الاستعاري التصريحي، حين صور الممدوح بالبحر الخضم العميم جوده، حتى أن البحر الحقيقي شُخص؛ ليصبح غريقاً من عظم جود الممدوح، وظهر أيضاً الممدوح بداراً في تصوير استعاري تصريحي أيضاً، ومن حسنه وبهائه ترك البدر الحقيقي مخسوفاً .

الشاعر بهذه الصور الاستعارية الجزئية التي حذف فيها صورة الممدوح وصرح فيها بصورة المشبه به؛ وهو البحر والبدر، إنما يضع صورة الممدوح كاملة مستغرقة في صورة المشبه به ليأخذ كل صفاته، إلا أن الشاعر لم يكتف بذلك بل زاد من سبحة خياله؛ ليجعل البحر الحقيقي غريقاً في جود بحر الممدوح والبدر الحقيقي مخسوفاً من حسنه، مما يجعل هذه الأخلاق جزءاً لا يتجزأ من كيان الممدوح، وركناً أساساً في بنائه الفطري، فالشاعر يُعلى من القيمة الجمالية في خلق الممدوح بحيث تصبح أكثر جمالاً من الظاهرة الطبيعيّة " البحر والبدر " وهو بذلك يحقق لجماليات القيمة الخلقية، تفوقاً على الظاهرة الكونية، بل صورها

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 402 .

(2) الذخيرة : ابن بسام، ق 2 ، م 1 ، ص 176 .

مرتبطة بالمسئولية الإنسانية ومبنية على إرادتها، خاصة أن جمال الحركة الطبيعي آلي، وهذا يفسر تفوقها في الوجود الإنساني الذي يعتمد على الإرادة .  
 أما التصوير الاستعاري في شعر الرثاء، قول ابن زيدون في معرض رثائه<sup>(1)</sup>:-

ألا هل درى الداعي المثنوب، إذ دعا،  
 وأن التقى قد آذنتنا بفرقة،  
 لقسد أجهش الإخلاص  
 بالأمس، باكياً  
 بنعيك أن الدين من بعض ما نعى  
 وأن الهدى قد بان منك فودعا  
 عليك كما حن اليقين  
 فرجعاً

استخدم الشاعر التصوير الاستعاري في بيان مدى الخسارة الأخلاقية التي منيت بها القيم من جراء موت مرثيه؛ وذلك لأن موته قد آذن بانتهاء السلوك العملي والممارسة؛ الفعلية للأخلاق، فمن خلال الخيال الاستعاري شخص الدين وصوره ميتاً وجعل نعيه مع نعي مرثيه، والتقوى أعلنت فراقها ، والهدى ظهر ؛ ليعلن وداعه، وكذلك الإخلاص أجهش بالبكاء، وظهر اليقين وقد غلبه الحنين وهو يسترجع قائلاً: إنا لله وإنا إليه راجعون .

لقد استطاع الشاعر من خلال هذه الصور الجزئية أن يظهر مدى الخسارة التي تمنى بها الفضائل عندما يموت حاملها، لذلك أنطق الشاعر هذه الخصال، لتعبّر عن شعورها تجاه فقد حاملها، لأنها بعد موته ستصبح قيماً نظرية تبحث عن شخص آخر لكي يحولها إلى جانب عملي، ليثري بها الجانب الأخلاقي الفردي والجماعي .

وقال ابن حمديس في معرض رثائه، وقد بكى الفضائل<sup>(1)</sup> :-

تجمعت الأحزان في عقر داره  
 وسد عن العافين مهيعهم إلى  
 وفرقت الأزمان عن بابه الوفا  
 مكارم كانت من أنامله تسدى

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 284 .

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 164



فقل لبني الآمال أخفق      فقد حسر البحرُ الذي لكم

سعيهم      مَـدَا

بكى الشاعر من خلال الصور الاستعارية الأخلاق التي مات ممارستها ووجهها العملي، فقد صور الأحران وقد تجمعت في عقر داره، وظهرت الأزمان وهي تُفرق عن بابه الوفود، وبرزت أنامله وقد توقفت عن تقديم المكرمات والعطايا؛ لأن الطريق إلى ذلك أغلق بموت الممدوح، وظهر أبناء الآمال وقد أخفق سعيهم، وظهر الممدوح بحراً وقد انحسر من بعد مدً . فمن خلال هذه الصور التي جسمت وشخصت المعنويات وجمعت بين التصوير المكني والتصريحي استطاع الشاعر أن يبرز الخسارة التي أصابت الأخلاق الإسلامية بفقد من تحلى بها وطبقها سلوكاً عملياً ترك أثره على الناس والمجتمع .

وابن خفاجة الذي استخدم التصوير الاستعاري في معرض رثائه حين

قال(1):

في كل نادٍ منك روضٌ ثناء،      وبكل خدِّ فيك جدولٌ ماءٍ

ولكل شخصٍ هزةُ الغصنِ الندي،      غبَّ البكاء، ورنَّةُ المكاء(1)

فطالما كنا نريح بظله،      فنريحُ منه بسرحةٍ غناء

فتقت على حكم البشاشة نورها،      وتنقست في أوجهِ الجلساء

تتفرَّج      قمرٌ، يُمزقُ شملته

الغمَّاء      الظلماء

عنه، كأنه

تعاونت الصورتان التشبيهية والاستعارية في إبراز مدى المصاب الذي حدث بفقد المرثي، ومدى ما منيت به المكارم الأخلاقية التي كان يتحلى بها، وقد

(1) ديوان ابن خفاجة، ص300، 302 .

(1) الغبُّ : عاقبة الشيء، انظر، القاموس المحيط : الفيروز آبادي، ص152، مادة " غبب " .

المكاء : طائر له صفير حسن، السابق، ص1720 مادة " مكأ " .

ظهر التشكيل الاستعاري حين صور تساقط دموع الباكين على الخد بجدول الماء، وحين صور المرثي بشجرة يستظل بظلها المتعفون، وقد تنفس نوارها في أوجه الجلساء، وحين مزق نوره شملة الظلماء، أما الصور التشبيهية فقد ظهرت في: روض ثناء، وهزة الغصن الندي، وغبّ البكاء، ورنّة الماء، وحكم البشاشة، وكأنه قمر .

إن من شأن تعاضد الصورتين الاستعارية والتشبيهية في تشكيل صورة المرثي، أن يُظهر مدى السمو الأخلاقي الذي وصلت إليه القيمة الخلقية أثناء ممارستها في حياته، ويبرز مدى المصاب الذي ألمّ بمن نَعَمُوا بها، فبكَوْها وبكَوْا مُنْعَمها .

أما التصوير الاستعاري في شعر الزهد، فقد ظهر في قول الإلبيري الذي أكثر من الخيال الجزئي التشبيهي والاستعاري<sup>(1)</sup>:-

تُغازلني المنية من قريب      وتلحظني ملاحظة الرقيب  
وتنشر لي كتاباً فيه طيبي      بخط الدهر أسطره مشيبي

كـتـابـ في      يـلـحـظـ في  
مـعـانـيـه غـمـوض      لـكـلـ أوـابـ مُنـيـب

برز التصوير الاستعاري في تشخيص صورة المنية وهي تغازل الشاعر عن قرب، وصورتها وهي تلحظه وتراقبه بدقة متناهية، ومشهدا وهي تنشر كتابه المطوي، وقد برزت صورة الكتاب من الداخل وقد كتب بخط الدهر على أسطر من الشيب، فسوره تشخص الدهر، وتجسد الشيب، وتشخص معاني الكتاب الغامضة وهي تلوح لكل أواب منيب .

إن من شأن هذا التصوير الاستعاري في مجال الزهد أن يقوي في النفس الباعث الديني، ويدفعها إلى التعجيل بالتوبة والإنابة إلى الله عز وجل؛ لأنه يقدم

(1) ديوان الإلبيري، ص 36 .

المشاهد من خلال تشكيل عميق فيه من التشخيص والتجسيد للمعنويات والمفاهيم ما يترك أثره في نفس المتلقي ووجدانه ، ويثير فيه مكامن الخير والصلاح .

واستعان أبو محمد البطليوسي بالتصوير الاستعاري في زهده في الدنيا وحديثه عن المشيب، فقال<sup>(1)</sup>:-

أرى الدهر يأبى أن يرى وهو مسعفاً	بما الهمة العليا تكلفنيه
طوى جدتي طي السجل وعاضني	بثوب بلى [أمسى] يبادلنيه
وطار غراباً للشبيبية	موافاةً بازٍ للمشيب
رَاعَهُ	تَلِيَهُ
هُ	

برز التصوير الاستعاري في تشخيص صورة الدهر، فهو يأبى أن يرى مسعفاً للبشر، وقام بطي جدّة الشاعر وشبابه طي السجل، وعوضه بثوب بال، حيث الهرم والشيب، فظهر الشباب بصورة الجدة التي تطوى، والهرم والكبر في صورة الثوب البالي، وظهر الشباب أيضاً في صورة الغراب، حيث سواد اللون، والشيب في صورة طائر الباز أبيض اللون، وبذلك تكون الصور الاستعارية المكنّية والتصريحية قد تعاونتا في رسم هذه الصورة الزاهدة لحياة الإنسان، مما يجعل هذا التصوير كفيلاً بحث النفس للمبادرة بالأعمال الصالحة؛ لاغتنام الوقت المتبقي من العمر ، فالشاعر بذلك يُعزز القيمة الخلقية حين يجعل صورة الشيب أكثر قوة وأعمق أصالة من صورة الشبيبية، وذلك ليقول لنا : إن القيمة الأخلاقية أكثر بقاءً وخيرُ مردٍ للإنسان، فالشيب في الرؤية الشعرية في حركة الزهد يتصل بالقيم الخلقية والمعاني الإنسانية الأصيلة، وهذا ما عناه الشاعر في الأبيات السابقة .

وفي هذا المجال التصويري قال ابن خفاجة<sup>(1)</sup>:-

شرابُ الأمانى، لو علمت، سرابٌ،  
وعُتبي اللّياي، لو فهمتَ عتابُ

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق3، م2، ص893 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص309، 310 .

إذا ارتجعتْ أيدي الليالي هباتها،  
وهـلْ مُهْجَةُ الإنسانِ  
فغايةُ هاتيكَ الهباتِ ذهابُ  
تُحومُ عليها، للحمامِ،  
إلا طريدةً،  
عُقَابُ

ظهر التصوير الاستعاري من خلال تشخيص الليالي بأيدي ترتجع بها الهبات، وكذلك تصوير النفوس بالهبات والتي ستذهب لا محالة، وتصوير مهجة الإنسان بأنها فريسة مطاردة من قبل الموت والذي صوره بدوره بصورة المطارد مع ما في ذلك من تجسيد، وإلى جانب التصوير الاستعاري المكني ظهر التشبيه في تصوير الأمانى بالشراب الذي هو في حقيقة أمره سراب، وكذلك شخص الليالي وجعل رضاها سخطاً وغضباً .

إن التعاون التشبيهي والاستعاري من خلال الخيال الجزئي يمكن الشاعر من تصوير مشاعره الزاهدة أصدق تعبير، وخاصة عندما يستعين به؛ ليجسم ويشخص المعنويات، مما يجعلها أقرب للفهم والإدراك .

وإذا كان الشعراء قد اعتمدوا في تصويرهم على الخيال التشبيهي والخيال الاستعاري فإن الاستعارة تفوق التشبيه " من حيث القيمة الفنية، وذلك لما يتحقق في الاستعارة من تفاعل وتداخل في الدلالة على نحو لا يحدث بنفس الثراء في التشبيه، ولما يظهر من قدرة الاستعارة على إدخال عدد كبير من العناصر المتنوعة داخل نسيج التجربة الشعرية "(1) لذلك فهي " أكثر وفاءً، واستيفاءً لعناصر التجربة الشعرية، حين تتخلص من القيود والفواصل والعلاقات المحددة بزمان أو بمكان أو الأجسام المشكلة بهيئة خاصة لا تتغير في دلالتها . وكل ما في الاستعارة من عناصر لا يلزم وجوده حتماً في الواقع، ولكنه يستمد حيويته من مجال إبداع الشاعر الذي لا يرى شئين، بل يرى شيئاً واحداً"(2).

(1) الصورة الفنية : علي أبو زيد، ص292 .

(2) السابق، ص292 .

وهو ما لوحظ في إبداع الشعراء التصويري من خلال النماذج السابقة، حيث أقاموا علاقات بين الأشياء لم تتقيد بزمان ولا مكان، ولا بهيئة الأجسام وهيكله الأحجام بل سبحوها في عالم الخيال؛ ليُشكلوا صورهم المعبرة عن تجربتهم الشعرية في مضمونها الأخلاقي .

ومن الملاحظ أيضاً غلبة التصوير المكني على التصوير التصريحي، وذلك لدقة الصورة المكنية وعمقها من خلال حذف المشبه به مما يفسح مجالاً لربط علاقات تخيلية بين المشبه والمشبه به المحذوف، وهذا ما لا يتوفر للاستعارة التصريحية حيث يحلّ المشبه به محلّ المشبه، مما لا يدع مجالاً لربط علاقات تخيلية بعدما استغرقه المشبه به كلياً، لذلك فإن الصورة المكنية "حيّة تقدم لمتلقيها علاقة متبادلة تقوم على التفاعل الدائم بين طرفيها، بعكس الاستعارة الجامدة التي تتصلب فيها العلاقة، وينعدم داخلها التفاعل، ومن ثم تتوقف عن أي تعبير أو تأثير" (1) .

#### ج- الصورة الكنائية :

الكناية من العناصر التشكيلية الهامة التي توصل بها الشعراء في تصويرهم الشعري، وهي كما عرفها ابن الأثير: " كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز ... والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يُقال كُنيت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به، وعلى ما أردته في غيره" (1) وعرفها الجرجاني بقوله: " أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردّفه في الوجود، فيومىء به إليه، ويجعله دليلاً عليه" (2) وهي بذلك

(1) الشعر والتجربة، أرشيبالد مكلين، ترجمة سلمى الجبوش (بيروت، دار البيضة العربي، 1963) ص 96 .

(1) المثل السائر : ابن الأثير، م2، ص 172 .

(2) دلائل الإعجاز : الجرجاني، ص 66 .

"وسيلة قوية من وسائل التأثير والإقناع، ولها أثر كبير في تجسيد الأسلوب، وتزيين الفكرة"<sup>(1)</sup> وهي : " أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح "<sup>(2)</sup> .  
وإذا أخذنا دور الكناية في تشكيل الصورة في شعر الأخلاق الإسلامية،  
يمكن ملاحظة ذلك من خلال عرض بعض النماذج الشعرية لها، فمنها في شعر  
المديح قول ابن حمديس في معرض مدحه<sup>(3)</sup>:-

إِنْ ضَنَّ بِالْجُودِ مَقْبُوضُ الْيَدَيْنِ      وَإِنْ عَتَا ظَالِمٌ فِي مُلْكِهِ  
سَخَا      رَفَقَا

ظهرت الصورة الكنائية من خلال المدلول الإيحائي في " مقبوض اليدين " فالصورة الحسية التي تتبادر للذهن لأول وهلة هي صورة البخيل، ولكن بقليل من التفكير يظهر الانحراف الدلالي من الحسي إلى المعنوي، الذي يتمثل في البعد الأخلاقي حيث الأثر السيء الذي يتركه البخيل في نفس الأفراد والجماعات مقابل صورة الممدوح التي أظهرت جوده وحلمه، لذلك فإن " الأخذ بالدلالات الحقيقية والاصطلاحية لا يفي بدوره بالغاية، فتبقى هذه الدلالات مُقَصَّرة عن إعطاء التعبير حقه، لذلك فإن غاية ما، أو بالأحرى دلالة ثانية مستورة يرمي إليها كل من الكاتب والشاعر، متى وصلنا إليها استقام المعنى "<sup>(4)</sup> .

---

(1) الأسلوب الكنائي - نشأته - تطوره - بلاغته : محمود السيد شيخون، ط1 ( القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، 1978) ص 87 .

(2) دلائل الإعجاز : الجرجاني، ص 70 .

(3) ديوان ابن حمديس، ص 338 .

(4) الصورة الشعرية : صبحي البستاني، ص 162 .

واستعمل ابن خفاجة التصوير الكنائي في تشكيل صورة ممدوحه، حين قال<sup>(1)</sup>:

إلى يقظان، وقَّادِ  
العوالي،  
مُريش السَّعي بالرَّأي  
المُصيب

ظهرت الصورة الكنائية في قوله "وقاد العوالي" فالصورة الحسية المباشرة صورة الممدوح وهو يُكثر من إيقاد النار في المرتفعات للقرى، أما الانحراف الدلالي عن هذه الصورة الحسية إلى الصورة المعنوية وهو الكمال الأخلاقي المتمثل في سمو قيمة الجود والكرم .

وقال ابن زيدون في معرض مدحه<sup>(2)</sup>:-

زعيم المساعي أن تلين شدائدُ  
يمارسها، أو أن تلين صعابُ

ظهرت الصورة الكنائية في قوله "زعيم المساعي"، حيث ظهرت الصورة الحسية في تصدره وتزعمه لعمل الخير والصلاح، أما الدلالة المعنوية لهذه الصورة فتتمثل في كمال الصورة الأخلاقية، بل تفوقها عن المستوى الأخلاقي العادي حتى سمت بصاحبها؛ ليكون زعيماً للمساعي يُلين الشدائد، ويُعالج الصعاب

أما الكناية في باقي الأغراض، فمنها قول ابن شرف القيرواني في معرض زهده في الدنيا<sup>(1)</sup>:-

سأبقي على الدنيا  
بصولة محراب  
وإلا على الأخرى بوصلة محراب

ظهر التصوير الكنائي في قول الشاعر "بصولة محراب" وهي كناية عن الشجاعة والقوة في الحرب، وكذلك في قول الشاعر "بوصلة محراب" وهي كناية

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 162 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 75 .

(1) ديوان ابن شرف، ص 39 .

عن طاعته لله، لذلك فإن الصور الحسيّة الظاهرة من جرّاء التصوير الكنائي صورة مقاتل شديد القوة، وصورة مؤمن شديد الطاعة لله، أو البعد المعنوي لهذه الصور يكمن في تشبع النفس بالعزة والكرامة بحيث أنها عزفت عن الدنيا ولذائذها، ولم تجد للبقاء فيها إلا طريقتين، طريق الشجاعة والفروسيّة والإباء، وطريق الطاعة والعبادة والإنابة إلى الله، مما يحدث الكمال الأخلاقي والصلاح السلوكي .  
وقول الإبييري في معرض دعوته للزهد<sup>(1)</sup>:-

ودَعِ المَطَيَّ لَأَهْلِهَا      واقنَعْ بأَطْمَارِ  
والمَطَيَّ لَأَهْلِهَا      ولُبْسِ نِعَالِ

ظهرت الصورة الكنائية في قوله " ولُبْسِ نِعَالِ " حيث ظهرت الصورة الحسيّة في صورة من يلبس النعال، أما المعنى المُكْنَى عنه وهو الاكتفاء بالمشي وترك الركائب، وذلك إمعاناً في حياة الزهد التي قنعت بلبس الأطمار البالية وترك الركائب ومطارف الدنيا .

واستعان المعتمد بن عباد بالتصوير الكنائي في معرض تذكره لأيام مجده وهو في سجن أغمات، فيقول<sup>(2)</sup>:-

كنتُ حلفَ الندى، وربَّ السَّمَّاحِ      وحبیبَ النفوسِ والأرواحِ  
إدُ يميني للبدلِ يومِ العطايا      ولقبضِ الأرواحِ يومِ الكفاحِ  
وشمالِي لقبضِ      يُقَدِّمُ الخيلَ في مجالِ  
كُلِّ عَنَّانِ      الرَّمَّاحِ

ظهرت الصور الكنائية في قول الشاعر " حلف الندى " و " رب السمامح " و " حبيب النفوس والأرواح " وكذلك قوله " يميني للبدل يوم العطايا "، و " قبض الأرواح يوم الكفاح " و " شمالي لقبض كل عنان " كل هذه الصور الكنائية التي أبرز من خلالها المعتمد نفسه، فكانت هذه الصور كناية عن كرمه وعطائه ومكانته

(1) ديوان الإبييري، ص 46 .

(2) ديوان المعتمد ، ص 94 .



عند الآخرين، وكذلك كناية عن شجاعته وفروسيته، وبذلك يكون التصوير الكنائي قد ساعد في إبراز صفة الشمول الأخلاقي الذي ينتظم شخصية المعتمد .

من خلال التصوير الكنائي السابق يظهر دور الكناية في خدمة شعر الأخلاق الإسلاميّة، وذلك بتقديمها القيمة الخلقية مختصرة ومركزة؛ ليسهل على الألفهام استيعابها، والتفاعل معها. وتقدمها أيضاً بالتلميح دون التصريح؛ لترفع من شأنها وتعلي من قيمتها؛ ليُسترشد عليها من خلال اللفظ الدال والذي يحمل بدوره بدايات القيمة، أو جزءاً منها . ويُهدد للقيمة التامة التي تحويها الصورة الكنائية .

## 2- الصورة والرمز :

يقوم الرمز بدور بارز في تشكيل الصورة الشعرية باعتباره أحد الوسائل الفنية التي توفر للنص الأدبي كماً كبيراً من الإيحاءات والدلالات التي لا يمكن الوصول إليها عن طريق التعبير المباشر، وذلك لأن الرمز " يتسع لكل أشكال التعبير والتأويل، وله منطقته الخاص الذي لا يتقيد بحرفية المعنى، ويتسع لكل معنى يقبله سياق التعبير. فجاءت قصيدته كعملية إفراغ نفسي، بأسلوب رمزي غير مباشر، معبرة عن عوالمه الداخلية" (1) لذلك فإن الصورة الشعرية المعتمدة في تشكيلها على الرمز " أكثر امتلاءً وأبلغ تأثيراً من الحقيقة الواقعة ، والرمز أكثر شعبية من الحقيقة الواقعة ، فهو مائل في الخرافات والأساطير، والحكايات والنكات، وكل المأثور الشعبي ، والتفاهم بطريق الرمز بين الناس شيء مألوف،

---

(1) التصوير الشعري، رؤية نقدية لبلاغتنا العربية : عدنان حسين قاسم ( الكويت، مكتبة الفلاح، 1988م) ص165

والناس يلتقون عند الرمز لأنه أثر للتراث السحري، فهو يأسرهم ويجذبهم إليه بقوة خفية لا تجذبهم بها الحقيقة الواقعة" (1) .

وتبدأ الصورة الرمزية أول الأمر " من الأشياء المادية على أن يتجاوزها الشاعر؛ ليعبر عن أثرها العميق في النفس، في البعيد من المناطق اللاشعورية، وهي المناطق الغائمة الغائرة في النفس، ولا ترقى اللغة إلى التعبير عنها إلا عن طريق الإيحاء بالرمز المنوط بالحدس ، وفي هذه المناطق لا نعتدُّ بالعالم الخارجي إلا بمقدار ما نتمثله ونتخذه منافذ للخلاجات النفسية الدقيقة المستعصية على التعبير، فالصورة الرمزية ذاتية لا موضوعية كما هو عند البرناسيين، وهي تجريدية تنتقل من المحسوس إلى عالم العقل والوعي الباطني، ثم هي مثالية نسبية؛ لأنها تتعلق بعواطف وخواطر دقيقة عميقة تقصّر اللغة عن جلائها" (2) .

وإذا استعرضنا الصورة الرمزية في شعـر الأخلاق الإسلاميـة فإننا نجدها على النحو التالي :

#### أ - الصورة المعتمدة على الرموز الدينية والتاريخية :

واستخدم معظم الشعراء الرمز الديني والتاريخي، ومن أمثلتهم ابن خفاجة في معرض مدحه، حين قال(3) :-

حَمَلُ الثَّوَاءِ، بِهَا حَمَلُ الْحَدِيثِ رِوَايَةٌ  
الْقَرِيضُ، وَإِنَّمَا عَنْ مُسْلِمٍ

(1) الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية : عز الدين إسماعيل، ط3 (بيروت، دار الفكر

العربي، 1966) ص138، 139 . وانظر : الصورة الأدبية : مصطفى ناصف، ص156، 157 .

(2) النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال، ص418 . وانظر : فن الشعر : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) ص238 .

(3) ديوان ابن خفاجة، ص272 .

استخدم الشاعر الرمز الديني لاستكمال تشكيل صورته والتي بدأها بالتصوير الاستعاري حين ظهر القريض وهو يحمل الثناء، أما الصورة المقابلة لها هي المعتمدة على الرمز الديني، فكما حمل القريضُ الثناء، حمل علماء الحديث روايته عن الإمام مسلم - رضي الله عنه - .

استطاع الشاعر من خلال اعتماده الرمز الديني في تشكيل صورته أن يُعطيها عمقاً دينياً، وأهمية نابعة من أهمية الحديث الشريف ورواته، ويضفي معنى الثقة على القيمة الخلقية التي يتحدث عنها .

وقال ابن زيدون في معرض مدحه معتمداً على الرمز الديني(1) -

بأبـي أنـتَ، إنِ      وسلاماً كنارِ  
تَشَأْتُكَ بَرْدًا      إبراهيم

ظهرت الصورة الفنية وهو يفدي الممدوح بأبيه، ويستعطفه ليعفو عنه ويغفر له؛ لذلك استعان في تصويره بالرمز الديني في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام؛ ليكون عليه برداً وسلاماً كنار إبراهيم عليه السلام، متأثراً بقوله تعالى: {قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ} (2). وبذلك استطاع الشاعر من خلال هذا الرمز الديني أن يعطي خلق الصفح بعداً دينياً، مما يدفع الممدوح للتخلق به؛ ليعفو ويصفح عنه .

واستعان ابن شرف بالرمز الديني في معرض مدحه(3) :-

إنِّي ومجدك صيرتُ الوري نَهْرًا      وقلتُ ما قاله طالوت في النَّهرِ  
فأنـتَ عنـدي منـهم      حلتُ وحرّم باقي النَّهرِ في  
غرفّة بيدي      الزُّبُرِ

(1) ديوان ابن زيدون، ص 57 .

(2) سورة الأنبياء : آية 69 .

(3) ديوان ابن شرف، ص 55 .

صور الشاعر جميع الخلق بالنهر، وصور الممدوح بغرفة مصطفاه منه، كغرفة طالوت التي أحلها الله، وحرّم باقي النهر على الناس، وقد استمد ذلك من قوله: {فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ} (1)، وبذلك استطاع الشاعر من خلال الرمز الديني أن يسمو بممدوحه إلى أعلى درجات السمو والرفعة، وذلك عندما صوره بالغرفة الحلال والمسموح بها من قبل الخالق عزّ وجل .

وأشار المعتمد بن عباد إلى دور يوسف بن تاشفين في معاركه المظفرة مع النصارى، فقال معتمداً على الرمز التاريخي (2): -

لله سيفك إنه	سُخِطَ على دين الصليب
لا بدمٍ من	نُ نُله أخ
يوم	يوم
يُكـ	القليب

فقد استطاع الشاعر من خلال استعانه بالرمز التاريخي (يوم القليب) أن يستعيد صورة معركة بدر المجيدة، والتي يطلب من المجاهد يوسف بن تاشفين أن يُعيد صورة ذلك اليوم، ويحقق انتصار الحق على الباطل، لذلك استطاع الرمز التاريخي أن يلخص صورة تلك المعركة وأحداثها الجسام من خلال هذه الإشارة الرمزية من قبل الشاعر .

وقد جمع ابن شرف القيرواني بين الرمز التاريخي والرمز الديني في معرض حديثه عما أصاب القيروان من مصاب، فقال (3): -

يُقرُّ امرؤُ القيس بن حُجرٍ لفضلها ويُظهِرُ عنها العجزَ علقمةُ الفحلُ

(1) سورة البقرة : آية 249 .

(2) ديوان المعتمد، ص 53 .

(3) ديوان ابن شرف، ص 93 .

فلو وصلت عُمرِي اللَّيَالِي      نَقَّالَتْ لَهُ الْأَشْعَارُ مَا قَالَتْ  
لَوْقَتَهُ      النَّمْلُ

استعان الشاعر بالرمز التاريخي والديني؛ ليظهر مكانة موطنه القيروان وليظهر عمق شعوره الوطني، وقد برزت الصورة المعتمدة على الرمز التاريخي في صورة امرئ القيس وهو يقرُّ بفضلها، وظهرت الصورة الرمزية الثانية حيث بدا فيها عجز علقمة الفحل أمام عظمتها، أما الصورة الثالثة المعتمدة على الرمز الديني، فقد ظهرت فيها الأشعار وهي تقول ما قالته النملة لبني جنسها عندما دهمهم سليمان بجنوده: {يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ} (1). فالشاعر بذلك أعطى القيروان عمقاً تاريخياً وبعداً دينياً عندما استعان بالرموز التاريخية والدينية في تشكيل صورته عن القيروان .  
واستعان ابن حمديس بالرمز الديني والتاريخي عندما قال (2): -

فإن تـك لي في      فكم في عصا موسى له من مآرب  
المشرفـي مآرب

استعان الشاعر بالرمز الديني والتاريخي عندما أراد أن يبرز أهمية سيفه له، فقد ظهرت صورته متوشحاً سيفه الذي يستخدمه في مآرب عدة، أما الصورة الرمزية التي جعلها سندا لصورته الأولى، وهي صورة سيدنا موسى عليه السلام وعصاه التي كان له فيها مآرب أخرى، وظهر ذلك في قوله تعالى: {وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى (17) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى} (3)، فالشاعر من خلال هذا التصوير المعتمد على الرمز، يُعطي نفسه وسيفه بعداً دينياً، ومغزىً قدسياً من خلال إقران صورته بصورة نبيٍّ من أنبياء الله عز وجل.

(1) سورة النمل : آية 18 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 29 .

(3) سورة طه : الآيتان : 17، 18 .

واستعان ابن خفاجة بالرمز الديني حين قال في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

وها أنا إن تمرض بأرضك      فقد جئتُ أبغي منك عيسى بنَ مريمًا  
حاجةً،

ظهرت الصورة المعتمدة على الرمز في صورة سيدنا عيسى عليه السلام، حيث لجأت إليه الحوائج المرصّ، إلا أن الشاعر قصد ما خلف هذا الرمز من إيحاءات وهو أنه يبتغي عند ممدوحه الشفاء، وقد أعطى لهذا الشفاء من خلال هذه الصورة الرمزية بعداً دينياً وتأييداً ربانياً، وبراءاً لا عود إلى السقم بعده، كما أعطيت آية الشفاء لسيدنا عيسى عليه السلام في قوله تعالى: {وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي}<sup>(2)</sup>.

#### ب- الصورة المعتمدة على الرموز المكانية:

شكل ابن خفاجة صورته الفنية في معرض مدحه معتمداً على الرموز المكانية حين قال<sup>(3)</sup>:-

تواضع عن عزٍّ وأشرفَ      فأنجدَ في طرق المعالي  
همّةً،      وأتھما

ظهرت صورة الممدوح وقد تواضع عن عزة فلا شائبة لأي مذلة فيها، وسما شرفاً وهمّة، وليعطي الشاعر المظاهر الأخلاقية التي ظهرت على سلوك الممدوح ثباتاً ورسوخاً لجأ إلى الرمز المكاني حين قال "فأنجد في طرق المعالي وأتھما"، فأنجد أي صعد إلى بلاد نجد وقد رمز بهذا المكان المرتفع إلى أخلاق ممدوحه التي علت وارتفعت سمواً وشرفاً، وأتھم أي هبط إلى بلاد تهامة، وقد رمز

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 282 .

(2) سورة المائدة : آية 110 .

(3) ديوان ابن خفاجة، ص 281 .

بها إلى أخلاق ممدوحه في التواضع، والشاعر بهذا الرمز المكاني لأخلاق ممدوحه جعلها قيماً ثابتة متأصلة فيه كما الارتفاع والانخفاض في نجد وتهامة. من خلال العرض السابق يظهر مدى دور الرمز في إعلاء شأن القيم الأخلاقية، وذلك بإعطائها أبعاداً دينية وتاريخية، تضمن لها الثبات والثقة والصدق وتعمق من مدلولاتها الموضوعية، وتوسع من حيزها الإرشادي ودورها التربوي، فتلقى القبول والاستحسان لدى المتلقي، مما يترك أثره عليه خلقاً وسلوكاً .

### 3- الصورة الكلية :

تتشكل الصورة الكلية من مجموعة صور جزئية تعتمد على الخيال الجزئي، ومن مجموعة من الخطوط الصوتية واللونية والحركية ، فمن خلال ترابط الصور الجزئية وتداخلها، وتشابك الخطوط فيما بينها تتكون الصورة الكلية؛ لترسم موقفاً شمولياً متكاملًا يمتاز بالوحدة الموضوعية والتكامل الخيالي. وهذا يعني أن هناك علاقة تعاضدية بين الصورة الجزئية والصورة الكلية، وتظهر براعة الشاعر في خلق صور جزئية تتفاعل عناصرها فيما بينها وتتلاحم في بنائها؛ لتكون الصورة الكلية المتطورة تطوراً طبيعياً ونامية نمواً عضوياً من التفاعل مع الخيال الجزئي ، وقد تحدث نقادنا عن تولد الصورة الكلية ورأوا بناءها يماثل تداخل الخطوط والألوان في إبراز لوحة الرسام فكما " تعتمد اللوحة على الخطوط والألوان في إبراز إحساس الرسام، تعتمد الصورة الشعرية على جزئيات مؤتلفة، لو نظرت إلى كل منها مفردة لم تجد لها دلالة نفسية أو ذهنية كبيرة، ولكن باجتماعها ترسم لوحة شعرية متكاملة الجوانب " (1)، كذلك فإن " أي صورة داخل العمل الفني إنما تحمل من الإحساس وتؤدي من الوظيفة ما تحمله

---

(1) الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته : الطاهر أحمد مكي، ط4 (القاهرة، دار المعارف، 1990) ص82 .

وتؤديه الصور الجزئية الأخرى المجاورة لها، وإن من مجموع هذه الصور الجزئية تتألف الصورة الكلية" (1) .

وإذا أخذنا البعد الأخلاقي للصورة الجزئية والصورة الكلية فإننا نجد " الصورة الجزئية تسعى لإبراز صفة خلقية معينة، بينما تتجه الصورة العامة إلى إبراز صفة الكمال والجمال من خلال هذا الحشد من الصورة الجزئية، لأن هذه الصفة لا تتحقق ولا يمكن إقرارها في الممدوح ما لم تتوفر جملة من الفضائل والأخلاق وأهمها الكرم والشجاعة، ولذا كثر ذكر هذين الخلقين في صفات المدح في الشعر العربي بصفة عامة" (2) .

ويمكن ملاحظة الوظيفة الأخلاقية للصورة الجزئية والصورة الكلية من خلال بعض النماذج، والتي منها قول ابن الحداد في معرض مدحه (3) :-

تُغني أياديهِ ما تُغني صوارمُهُ      وللغناء هو الإقلالُ والفناءُ  
سيانُ منه فتوحُ في العدى طرأتُ      ومُعْتَفُونٌ على إنعامه طرأوا  
فكم أناسٍ أقاصٍ عنده نبهوا      كأنهم قُرْبَةٌ في حجره نشأوا  
وكيف تُحصي عوافي      للهائمين به مروى  
مرتعٍ مرعٍ      ومُحتصاً ؟

ظهرت صورة الممدوح وأيديه تُكثر عطاءً، وسيوفه تُكثر قتلاً في العدو، وقد ظهرت صورته أيضاً وهو يُسرُّ عندما يقدم الأعطيات لرعيته كما يُسرُّ بالنصر على أعدائه، وصورته أيضاً وهو يشمل برعايته الشعراء الذين أتوه من أقاصي البلاد، فيصبحوا وكأنهم من قرابته، وصورة العدد الهائل من المعتقين الذي يصعب إحصاؤه كما يصعب إحصاء رؤوس المواشي التي ترتع في وادٍ خصيب وترتوي من مائه ، وصورة الممدوح وهو يقري الضيفان فيسقيهم ويُطعمهم مما يطبخه على

(1) قضايا النقد الأدبي والبلاغي : محمد زكي العشماوي (القاهرة، دار الكتاب العربي، دت) ص 108 .

(2) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 430 .

(3) ديوان ابن الحداد، ص 118، 119 .



النيران المشتعلة دائماً ، وقد استطاع الخيال الجزئي بأنواعه المجازية أو الخيال المحض أن يصور الصفات الأخلاقية الجزئية والذي يُكوّن بدوره الموقف الأخلاقي العام الذي يرسمه الخيال الكلي أو الصورة الكلية .

فمن خلال مجموع الصور الجزئية السابقة تكونت عندنا صورة كلية للممدوح ظهر فيها الكمال الأخلاقي له في صفتي الشجاعة والكرم، بحيث أصبحت هذه الأخلاق تنتظم هذه الشخصية في كل حركة أو سكونة فيها .

وقد رسم ابن حمديس صورة كلية لجيش ممدوحه، فقال(1):-

يقذف الحرب بجيش لجب	مُشرع الأرماح مقدم الجنود
ذي موازيب جديدٍ فهقت	بصيب الدم من طعن الكبود
ونسور تغتدي أحشاؤها	من بني الهيجاء للقتلى لحدود
زاحف كالبحر مداً بالصبا	بحرور الموت في ظل البنود
نقعهُ كالغيم ملتفاً على	صعقاتٍ من بروق وعود
وإذا ما ركعت	فوق هامات العدى خرت
أسيافُهُ	سجود

استطاع الخيال الجزئي أن يقدم لنا الجزئيات الأخلاقية للشجاعة والفرسية والتي ظهرت في صور متعددة، صورة الجيش الذي قُذف في ساح المعركة وهو يهدر كموج البحر، رماحه مشرعة وجنوده مقدامة ، وصورة رماحهم قنوات تشرب الدم المسكوب من جراء طعن أكباد العدو، وظهرت أحشاء النسور وهي لحدود لقتلى الأعداء، وظهرت أيضاً صورة الجيش بالبحر الذي نشر حرور الموت تحت رايات الجهاد، وغباره كالغيم الملتف على بروق وعود، حيث صورة اللعنان من السيوف، وحيث صوت قرع السيوف والطعان ، وصورة أسياف ذلك الجيش وهي ترقع فوق هامات العدى، فتخرت تلك الهامات سجداً، فهذه الصور الجزئية التي

(1) ديوان ابن حمديس، ص 157 .

حوت جميع أنواع المجاز واعتمدت على التجسيد والتشخيص ، وتمازجت فيها  
خيوط من الألوان والحركة وإيقاعات الصوت، كونت لنا اللوحة الفنية العامة،  
والصورة الكلية للجيش؛ لتحقيق لهذا الجيش الإسلامي الكمال الأخلاقي للشجاعة  
والفروسيّة من خلال احتوائه لمجمل مفرداتها الأخلاقية ومتطلباته السلوكية .  
وأظهرت الصورة الكلية أيضاً كمال الإيمان وجمال الفهم في قول  
الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

فالأرضُ أجمعُها لهم أوطانُ	لله أكياسٌ جفوا أوطانهمُ
وتدبرُ فبدا لها الكتمانُ	حالت عقولهم مجال تفكرُ
وجرى بها الإخلاصُ والإيمانُ	ركبت بحار الفهم في فلك النهى
مرسى لهم فيهم فيهم	فرسنت بهم لَمَا أتوا
غنى وأمانُ	محبوبهُم

أبرزت لنا الصورة الكلية كمال الإيمان وجمال الفهم وحسن الاعتقاد الذي  
تحلّى به الأكياس، وقد تكوّن هذا الكمال الأخلاقي للإيمان والذي ظهر في الصورة  
الممتدة، من مجموعة من الصور الجزئية التي تداخلت فيما بينها وكونت الصورة  
العامة، أما الصور الجزئية التي أظهرتهم وهم يجفون أوطانهم، وصورة عقولهم  
وهي تجول في مجال الفكر، وتركب بحار الفهم في فلك النهى، وصورة الإخلاص  
والإيمان وهو يجري بهم حتى رست عند محبوبهم حيث الغنى والأمان ، فمن خلال  
هذا التصوير الجزئي المعتمد على التجسيد والتشخيص استطاع الشاعر أن يرسم  
الصورة الكلية التي اختزنت كل هذه الخيالات الجزئية في خيال ممتد؛ ليمرر لنا  
مدى الكمال الفكري والصفاء الذهني، والعمق الإيماني، والبعد الأخلاقي الذي  
يتحلّى به هؤلاء العبّاد.

(1) ديوان الإلبيري، ص 68 .

وفي مجال الزهد أظهر التصوير الكلي الكمال الأخلاقي فيه، ويظهر ذلك في قول الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

لَمَّا رَأَيْتُ الْأَرْضَ أَصْبَحَ مَأْوَاهَا      رَنَقًا كَفَتْنِي مِنْهُ حَسَوَةُ طَائِرٍ  
وَلَوْ أَنَّنِي أَرْضَى الْقَذَا فِي مَشْرَبِي      لَكَرَعْتُ كَرَعَةَ ظَامِي بِهَوَاجِرٍ  
وَعَبَّرْتُ بَحْرَ الرِّزْقِ أَلْتَمَسُ الْغَنَى      حَرِصًا عَلَيْهِ وَكُنْتُ أَمْهَرَ مَاهِرٍ  
لَكِنَّنِي عَوْضَاتُ      بِقَنَاعَةٍ وَتَجَمُّلٍ  
مِنْهُ عَنَاءَةٌ      فِي الظَّاهِرِ

تعاضد التصوير الجزئي لرسم الصورة الكلية للكمال الأخلاقي الذي يتحلى به الشاعر، وبرزت الصورة الجزئية وقد حوت أجزاءً من صور القناعة، التي يتحلى بها الشاعر، فهو يكتفي بحسوة طائرٍ إن أصبح الماء كدرًا، وظهرت صورته الافتراضية في أنه لو أراد القذا في مشربه لكرع لكرع الظامىء في الهواجر، وعبر بحار الرزق باحثًا عن الغنى .

فمن خلال هذه الصور الجزئية تكونت الصورة الكلية للكمال الأخلاقي، حيث تداخلت أجزاء صور القناعة؛ لترسم صورة القناعة الكاملة التي يتحلى بها الشاعر، وقد عبّر عن ذلك في بيته الأخير من القطعة، حيث عوّضَ عن دنائَةِ العيش قناعةً وَتَجَمُّلٍ في ظاهره .

اضطلع التصوير بأنواعه المختلفة وأشكاله المتباينة، بدور كبير في خدمة شعر الأخلاق الإسلامية من خلال المفاضلة التشبيهية، والتجسيد والتشخيص الاستعاري، والإيحاء والتلميح الكنائي، والإيحاء الرمزي، والشمول الكلي للصورة، مما ضمن للقيمة الأخلاقية أكبر قدر من الحيوية والنشاط، وجعل الإنسان أكثر اقتناعاً وقبولاً لها، كونها قُدمت في أبهى حللها الفنية، إضافة إلى

(1) السابق، ص 94 .

مضمونها الحكيم، ومصادقية ذلك قول الرسول ۳ : "إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حُكْمَةً وَإِنَّ مِنْ  
الْبَيِّنِ سِحْرًا" (١) .

---

(١) سبق تخريج الحديث، في م ، ص ب .

## الفصل الثالث

### الموسيقى

\* الموسيقى الخارجية

\* الموسيقى الداخلية

تمهيد :

تضطلع الموسيقى بدور كبير في رفع القيمة الفنية والجمالية للشعر بما تضيف عليه من إيقاع ناتج عن الوزن والقافية وألوان الجرس اللفظي، مما يُعلي درجة قبوله عند المتلقين له، فالشعر يتألف من "كلمات تنتظم فيما بينها انتظاماً مخصوصاً، تبعاً لتعاقب الحركة والسكون، مما يصنع للشعر وزنه المتميز وإيقاعه الخاص، هذا الانتظام يعتمد على كيفية فريدة في تناسب أصوات الكلمات وتوافق أحرفها توافقاً زمنياً، يشكل صورة الوزن العروضي، الذي يتقدم به الشعر ويعدُّ من جملة جوهره" (1).

وقد تناول النقاد في مختلف العصور موسيقى الشعر بحسبانها عنصراً هاماً من عناصر التشكيل الشعري فهي جوهره وأقوى عناصر الإيحاء فيه، وهي "لون من ألوان التقاليد الفنية، اعترفت بها الإنسانية وميّرت بها التعبير الشعري عن غيره من صنوف التعبير اللغوي" (2) حتى أصبحت عنصر تأثير وجذب للسامعين، "فليس الشعر في الحقيقة إلا كلاماً موسيقياً تنفعل لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب" (3).

وإذا كان البحث يركز على الأخلاق الإسلامية في شعر عصر ملوك الطوائف، فإن لموسيقى هذا الشعر النقاء مع الأخلاق "لأنها جزء من طبيعة الشعر وعصر أصيل فيه، أما التقاؤها مع الأخلاق، فلأن فكرة الجمال من الغايات أو الأهداف التي تلتنفي عندها الطواهر والأشياء أو تحتكم إليها وفقاً لما تحقّقه للإنسان من سعادة وامتعة، ولكون الموسيقى ذات تأثير في تهيئة

(1) مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، جابر عصفور، ط2 (بيروت، دار التنوير، 1982) ص239 .

(2) التيارات المعاصرة في النقد الأدبي : بدوي طبانة، ط2 (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1970) ص304 .

(3) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس (بيروت، دار القلم ، د.ت) ص22 .

النفوس ؛ لتقبل الموقف الأخلاقي المصوغ شعراً" (1) ولما كانت الأخلاق الإسلامية يتم طرحها من خلال المواضيع التي يشملها المضمون الشعري، فإن ثمة علاقة قوية بين الموسيقى والموضوع الشعري، وقد توسع في الحديث عن هذه العلاقة الناقد حازم القرطاجني حين قال: " ولما كانت أغراض الشعر شتى، وكان منها ما يُقصد به الجدّ والرصانة، وما يقصد به الهزل والرشاقصة، ومنها ما يقصد به البهء والتفخيم، وما يقصد به الصغار والتحقير، وجب أن تحاكي تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيلها للنفوس ، فإذا قصد الشاعر الفخر حاكي غرضه بالأوزان الفخمة الباهية الرصينة، وإذا قصد في موضع قصداً هزلياً أو استخفافياً وقصد تحقير شيء أو العبث به حاكي ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهء، وكذلك في كل مقصد، وكانت شعراء اليونانيين تلتزم لكل غرض وزناً يليق به ولا تتعداه فيه إلى غيره" (2) .

وكان أرسطو قد تناول هذه العلاقة بين الأوزان وأنواع الشعر في حديثه عن الملحمة، فقال: " والتجربة تدلنا على أن الوزن البطولي هو أنسب الأوزان للملاحم، ولو أن امرءاً استخدم في المحاكاة القصصية وزناً آخر أو عدة أوزان لبدت نافرة ؛ لأن الوزن البطولي هو الأزرن والأوسع ... أما الوزن الأيامي والوزن الرباعي الجاري (التروكي) فمليئان بالحركة : فأحدهما أنسب للرقص، والآخر أنسب للفعل" (3) .

وهناك علاقة بين الموسيقى والعاطفة تناولها النقاد بالمعالجة والبحث، وقد رأوا " أن الشاعر في حالة اليأس والجزع يتخير عادة وزناً طويلاً كثييراً المقاطع يصب فيه من أشجانته ما ينتفس عن حزنه وجزعه ، فإذا قيل الشعر وقت المصيبة

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص500 .

(2) منهاج البلغاء وسراج الأدباء : القرطاجني " أبو الحسن حازم القرطاجني " تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة، ط3 (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986) ص266 .

(3) فن الشعر : أرسطو، ترجمة : عبد الرحمن بدوي (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1953) ص68 .

والهلع تأثر بالانفعال النفسي ، وتطلب بحراً قصيراً يتلاءم وسرعة التنفس وازدياد النبضات القلبية " (1) وينطبق هذا الحكم على أعراض الشعر المختلفة ففي حالة الانفعال تميل النفس إلى البحور القصيرة، والأبيات القليلة أما في هدوئها واستكانتها فإنها تميل إلى الأوزان الطويلة الهادئة والأبيات الكثيرة الوافية ، ولا يعني ذلك أن لكل غرض شعري بحراً مخصصاً له، وإنما لكل شاعر الحرية في اختيار البحر المناسب للموضوع الذي يريد أن ينظم فيه ، وبما يحقق التناسب بين تفعيلاته والمشاعر النفسية والخلجات الوجدانية للشاعر .

إن الحديث عن الوزن الخارجي للشعر لا يفصلنا عن الوزن الداخلي باعتبارهما كلاً متكاملًا في لحمة عضوية تعطي هذا الإيقاع الشعري العام " فالشعر لا يحقق موسيقيته بمحض الإيقاع العام الذي يحدده البحر، بل يحققها أيضاً بالإيقاع الخاص لكل كلمة، أي كل وحدة لغوية - لا تفعيلة عروضية - للبيت أولاً، وثانياً بالجرس الخاص لكل كلمة من الكلمات المستعملة، ثم الجرس المؤلف الذي تصدره الكلمات في اجتماعهما في البيت كله " (2) لذلك فإن الكمال الإيقاعي للشعر يتحقق في تناغم الوزن الخارجي مع الوزن الداخلي ، اللذين لا ينفصلان أبداً إلا من أجل دراستهما ، وهو ما سيتم في هذا البحث :-

#### \* الموسيقى الخارجية :-

وتتمثل هذه الموسيقى في الوزن والقافية بحسبانهما الدعامتين الأساسيتين اللتين يقوم عليهما الشعر، وقد تنبه النقاد إلى دورهما في تشكيله لذلك " يلجأون آخر الأمر إلى موسيقى الشعر فيرونها تزيد من انتباهنا، وتضفي على الكلمات حياة فوق حياتها، وتجعلنا نحس بمعانيه كأنما تمثل أمام أعيننا تمثيلاً عملياً واقعياً ، هذا إلى

(1) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس، ص196، وانظر، بناء القصيدة : يوسف بكّار، ص167 .

(2) الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه : محمد النويهي (القاهرة، دار القومية، د.ت) ج 1 ، ص39 .



أنها تهب الكلام مظهراً من مظاهر العظمة والجلال، وتجعله مصقولاً مهذباً تصل معانيه إلى القلب بمجرد سماعه ، وكل ذلك مما يُثير منا الرغبة في قراءته وإنشاده وترديد هذا الإنشاد مراراً وتكراراً" (1) .

وتنقسم الموسيقى الخارجية إلى قسمين الأول الوزن، والثاني القافية .

أولاً : الوزن :-

اهتم الشعراء بالوزن اهتماماً كبيراً يساوي مكانته وجلاله قدره فهو " أعظم أركان حد الشعر، وأولاها به خصوصية" (2) وهو " النهر النغمي الذي يحد بضافه تجربة الشاعر، ويعطيها ذاتها الفنية" (3) وهو أيضاً " إطار ينتظم ألفاظاً وتراكيب من خلال إيقاع متميز يمكن التعرف عليه مجرداً من خلال رصد الحركات والسكنات مطلقاً، ثم استخدام التفاعيل للتمييز بين كل وزن وآخر" (4) .

هذه الأهمية للوزن الشعري تجعل إجادته أمراً لا مفرّاً منه للشاعر؛ لأن

" للشعر الموزون إيقاع يُطرب الفهم لصوابه، ويُردُّ عليه من حسن تركيبه، واعتدال أجزائه" (5) ومتى ما حصل إطراب أو تأثير من العمل الشعري؛ فإن ذلك يؤدي إلى أن تنفتح أسارير النفس، ويتسع القلب للمعنى الشعري، وهذا من شأنه أن يحقق استجابة ما نحو فعل سلوكي ما، لذلك كان الشاعر وما زال مهتماً " بإرضاء الأذان، فلا يُلقي إلا ما تستريح إليه، فإذا تهاون الشاعر فأخل الوزن، وتهاون فلم يعط القافية حقها لم يغتفر السامعون ولا النقاد له ذلك" (1) وإلى جانب هذه العضوية الأساسية للوزن في البناء الشعري إلا أنه لا ينحصر دوره " في وحدات " التفعيلة

(1) موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ص 21 .

(2) العمدة : ابن رشيق : ج 1، ص 134 .

(3) التجديد الموسيقي في الشعر العربي : رجاء عيد (الاسكندرية، منشأة المعارف، 1987) ص 9 .

(4) موسيقى الشعر العربي : حسني عبد الجليل يوسف (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989) ص 15 .

(5) عيار الشعر : ابن طباطبا " محمد أحمد بن طباطبا العلوي " تحقيق : عباس عبد السّاتر (بيروت، دار الكتب العلمية، 1982) ص 21 .

(1) الأصول الفنية للشعر الجاهلي : سعد إسماعيل شلبي ( القاهرة ، مكتبة غريب، 1977) ص 122 .

"، بل يتعدى ذلك إلى المحتوى الشعري، فيؤثر في اختيار الشاعر للألفاظ ولفكرة، ويجعل للكلمة منزلة جديدة في عقد القصيدة - غير التي تواضع عليها الناس - تشع عليها بالإيحاء والظلال" (1) .

من خلال ما تقدم من حديث عن الوزن وأهميته ، يمكن ملاحظته في شعر الأخلاق الإسلامية في عصر ملوك الطوائف ، ومدى علاقته بالمضمون الشعري ، وبأحاسيس الشعراء وخلجاتهم النفسية والوجدانية تجاه القيمة الأخلاقية .

فمثلاً لو أخذنا علاقة الوزن بشعر الأخلاق الإسلامية التي جاءت في معرض المدح، فإننا نجد أنها ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالموضوع وبالحالة النفسية للشعراء، ويظهر ذلك من خلال الأمثلة، فابن زيدون قال في معرض مدحه(2):-

هو البشرُ شَمنا منه بَرَقَ غمامةٌ،	لها، باللُّها في المُعتفين مصابٌ
جوادٌ، متى استعجلتَ أولى هباته،	كفاك من البحر الخضمَّ عبابٌ
غنيٌّ عن الإبساس، درُّ نواله	إذا استنزلَ الدرَّ البكيء عصابٌ
إذا حسبَ النِّيلَ الزَّهيدَ مُنيئُهُ،	فما لعطاياهُ الحساب حسابٌ
عطايا يصيبُ الحاسدون بحمده	عليها، ولم يُحبوا بها فيُحابوا
مُوطاً أكنافِ السَّماح، دنت به	خلائقُ زُهرٍ، إذ أناف نِصابٌ
فـزُرُهُ تـزُرُ	أرَبَّتْ بهـا
أكنافَ غنَّاءِ طَلَّةٍ،	للمُكرماتِ رِبابٌ

ارتبط الوزن الشعري بالغرض الذي قصد إليه الشاعر وهو المديح وهو غرض " ليس من الموضوعات التي تتفعل لها النفوس، وتضطرب لها القلوب، وأجدر به أن يكون في قصائد طويلة وبحور كثيرة المقاطع، كالطويل ؛ والبسيط والكامل" (1) لذلك جاءت الأبيات السابقة من ضمن قصيدة كاملة من بحر الطويل

(1) النقد التطبيقي والموازنات : محمد الصادق عفيفي ( القاهرة ، مؤسسة الخانجي ، 1978 ) ص 88 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 73، 74 .

(1) موسيقى الشعر : ابراهيم أنيس، ص 196 .

لتناسب المشاعر الهادئة والنفوس التي تخلو من الانفعال، ومن المعروف أنه "سُمي طويلاً لمعنيين : أحدهما أنه أطول الشعر، لأنه ليس في الشعر ما يبلغ عدد حروفه ثمانية وأربعين حرفاً غيره، والثاني : أن الطويل يقع في أوائل أبياته الأوتاد والأسباب بعد ذلك، والوتد أطول من السبب" (1) وتفاعليه هي :

### فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

فهذه السعة اللفظية من حركات وسكنات إلى جانب السعة الزمانية للتفعيلات ، تعطي شاعر المديح فرصة كافية لعرض أخلاق ومكارم ومدوحه بصورة كاملة ، سواء ما كان فيها من الأخلاق المعنوية أو من الأخلاق والمكارم الخارجية ، وهو ما لاحظناه في الأبيات السابقة ، فقد استطاع الشاعر من خلال بحر الطويل أن يصف مدوحه بهذا الكم من الأخلاق والقيم الفاضلة ، مستغلاً في ذلك سعة هذا البحر المكانية والزمانية ، والتوافق بين تفعيلاته وبين الاتزان النفسي والهدوء الوجداني الذي يشعر به الشاعر المدّاح .

ونظم ابن خفاجة على بحر الكامل في معرض مدحه، فقال(2) :-

لا يستقلّ، وبين رأسٍ ناكسٍ	ترك الأعداي بين طرفٍ خاشعٍ
يوماً، ولم يُعرفْ بعهدٍ خائسٍ	وزكا فلم يُطرف بنظرةٍ خائنٍ،
للمكرمات، وبين حزمٍ حارسٍ	متقلبٌ ما بين عزمٍ غارسٍ
لم يَأتمنْ ظُبْتِيهِ، عاتقُ فارسٍ	وذكاءُ فهمٍ لو تمثّل صارماً
فيهِ، المعالَى	ومقامُ حكْمِ
خطوهُ بالنافَسِ	عادلٍ لا يزدري

نظم ابن خفاجة القصيدة التي فيها هذه الأبيات على وزن بحر الكامل

وهو :

(1) الوافي في العروض والقوافي : التبريزي " الخطيب التبريزي " تحقيق : عمر يحيى . وفخر الدين قباوة، ط3 ( دمشق، دار الفكر، 1979 ) . ص 37 .  
(2) ديوان ابن خفاجة، ص229، 230 .

متفاعلاً متفاعلاً ن  
 متفاعلاً متفاعلاً ن  
 متفاعلاً ن

وسمى هذا البحر بهذا الاسم " لتكامل حركاته، وهي ثلاثون حركة ، ليس في الشعر شيء له ثلاثون حركة غيره "(1) فتكامل حركات هذا البحر التي بلغت ثلاثين حركة ، إلى جانب السواكن والتي بلغت اثنتي عشرة ساكنة ، جعلت منه حيزاً مكانياً من خلال التفعيلات الممتدة ، والتي تتكون من فاصلة كبرى ووتد مجموع ، وحيزاً زمانياً في لفظ هذه التفعيلات الستة، مما يمكن الشاعر من التعبير عن أخلاق ممدوحه بطريقة متأنية تمكنه من استعراض كل القيم التي يتحلى بها ، إلى جانب أن هذا البحر بهذا الامتداد يوافق حالة الشاعر المداح النفسية والوجدانية، التي تتسم عادة بالهدوء والاتزان والبعد عن الانفعال والاضطراب، الذي يولد الأوزان القصيرة النابعة عن تتابع الأنفاس وسرعة ضربات القلب .

ويمكن أخذ ابن خفاجة مثلاً تطبيقياً لمعرفة الأوزان التي استخدمها في باب المديح في ديوانه والتي جاءت على النحو التالي :

عدد القصائد :	25	خمس وعشرون قصيدة
أنواع البحور :	10	عشر قصائد
الطويل	8	ثمان قصائد
الكامل	3	ثلاث قصائد
المتقارب	1	قصيدة واحدة
الوافر	1	قصيدة واحدة
السريع	1	قصيدة واحدة
الرمل	1	قصيدة واحدة

(1) الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي، ص 83 .

## الخفيف 1 قصيدة واحدة

فمن خلال الاستعراض السابق لباب المديح في ديوان ابن خفاجة ، يُلاحظ أن بحر الطويل أخذ الصدارة في هذا المجال ، ثم تبعه مباشرة بحر الكامل للأسباب التي سبق ذكرها، ثم بعد ذلك باقي البحور بنسبٍ أقل .

ونظم ابن الحداد على بحر البسيط في معرض مدحه، فقال(1) :-

وَمَنْ زَكَ فَلهُ بِالْحَقِّ مُنْزَكًا	وَالكُلُّ مُعْتَرَفٌ بِالسَّابِقَاتِ لَهُ
وَوَاحِدٌ هُوَ فِي شَيْدِ الْعُلَى مَلَأُ	مُملَكٌ هُوَ مِنْ سَمَتِ الْهَدَى مُلْكُ
وَكُلُّ مُلْكٍ عَلَى أَعْقَابِهِ يَطَأُ	يَقْلُ أَنْ يَطَأَ الْعَيُوقُ أَمْصَهُ
فمَثَلُ مَهْنَأِ الأَمَلِكِ	حَوَى الْمَحَاسِنَ فِي قَوْلٍ وَفِي
مَا هِنَأُوا	عَمَلٍ

نظم هذه الأبيات المدحية على بحر البسيط ؛ لما يمتاز به هذا البحر من عدد كبير في الحركات والسكنات ، ففيه ثمان وعشرون حركة وثمان عشرة سكونة، وسمي بهذا الاسم " لأن الأسباب انبسطت في أجزائه السباعية ، فحصل في أول كل جزء من أجزائه السباعية سببان ... وقيل سمي بسيطاً ؛ لانبساط الحركات في عروضه وضربه "(2). فهذه السعة في تفعيلات البحر والتي هي على النحو التالي

مستفعلن	فَاعِلُنْ	مستفعلن	فَاعِلُنْ
مستفعلن	فَاعِلُنْ	مستفعلن	فَاعِلُنْ

جعلت منه مكاناً رحباً وفسيحاً؛ لاستيعاب صفات الممدوح الأخلاقية بشتى أشكالها ، وبجميع أنواعها ، فالحيز الزماني والمكاني وافقا هدأة النفس وسكينة الوجدان عند الشاعر .

(1) ديوان ابن الحداد، ص114، 115 .

(2) الوافي في العروض والقوافي، للتبريزي، ص 57 .

وإذا أخذنا علاقة الوزن بشعر الأخلاق الإسلاميّة في الرثاء ، نجد الشعراء قد نظموا في الأوزان الطويلة ؛ لأن حالة اليأس والإحباط يُختار لها وزنٌ طويلٌ كثير المقاطع يصب فيه الشاعر من " أشجانه ما يتنفس عنه حزنه وجزعه ، فإذا قيل الشعر وقت المصيبة والهلع تأثر بالانفعال النفسي، وتطلب بحراً قصيراً يتلاءم وسرعة التنفس وازدياد النبضات القلبية ، ومثل هذا الرثاء الذي ينظم ساعة الهلع والفرح

لا يكون عادة إلا في صور مقطوعة قصيرة ، لا تكاد تزيد أبياتها على عشرة ، أما تلك المرثي الطويلة ، فأغلب الظن أنها نظمت بعد أن هدأت ثورة الفرع ، واستكانت النفوس باليأس والهم المستمر "<sup>(1)</sup> لأن النفس الإنسانيّة في الحالة الأولى تكون خاضعة تحت وقع الصدمة وهول المصيبة، وفي الحالة الثانيّة تكون في حالة تأمل، والخيال ينمو مع التأمل، ويضمّر مع فُجأة الصدمة، وتتسع الموسيقى رحابةً حيثما يكون هناك تأملٌ وخيال، فهذا أمر طبيعي " فحالة الشاعر النفسيّة في الفرح غيرها في الحزن واليأس ونبضات قلبه حين يتملكه السرور سريعة يكثر عددها في الدقيقة، ولكنها بطيئة حين يستولي عليه الهم والجزع ، ولا بد أن تتغير نغمة الإنشاد تبعاً للحالة النفسيّة، فهي عند الفرح والسرور متلهفة مرتفعة، وهي في اليأس والحزن بطيئة حاسمة "<sup>(2)</sup>.

فلو أخذنا الرثاء الذي نظم ساعة الهلع والجزع، نجده عند ابن حمديس عندما جاءه خبر موت أبيه وهو في غربته في الأندلس، فقال<sup>(1)</sup>:-

مضى سالكاً سُبُلَ آبائه	وأجداده الغرّ الماضيه
كراماً تولّوا بريب المنون	وأبقوا مفاخرهم باقيه
مضى وهو منّي أخو حسرة	تمازج أنفاسه الرّاقيه
تجودُ بدفع الأسي والردي	على خده عينه الباكيه

(1) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس، ص 196 .

(2) السابق، ص 193 .

(1) ديوان ابن حمديس، ص 524 .

وإني لذو حزن بعده

بكيت أبي حقبة والأسى

وما خمدت لوعة تنظي

ونفس وإن مـدّ في

عمرها

شؤون الدمع له داميه

علي شواهد باديه

ولا جمدت عبرة جاريه

لمـ

لأقبيت نفسـه

لأقبيه

جاءت القصيدة التي منها هذه الأبيات على وزن المتقارب، وتفاعيله هي

- :

فعولن فعولن فعولن فعولن

فعولن فعولن

وقد سمي بهذا الاسم " لتقارب أوتاده بعضها من بعض ؛ لأنه يصل بين كل وتدين سبب واحد، فتقارب فيه الأوتاد "(1) . وهو ما توافق مع الحالة النفسية للشاعر ، حيث جاءه خبر وفاة والده وهو في غربته ، فتداخلت مشاعر الغربة مع مشاعر الفقد فاضطربت نفسيته وثار وجدانه، فاضت مشاعره وتدافعت ضربات قلبه، ففي مثل هذه الحالة من الانفعال لا تلبى الأوزان الطويلة والممتدة ثورة هذه المشاعر بما تمتاز به هذه الأوزان من هدوء واتزان وفخامة، وتباعد بين أوتادها وكثرة المساحات الساكنة فيها والتي بلغت ست عشرة ساكنة، إلى جانب المساحات المتحركة والتي بلغت أربعاً وعشرين متحركة، لذلك لجأ الشاعر إلى وزن المتقارب ؛ ليوائم بين تتابع أوتاد هذا البحر - حيث يتم الانتقال بين وتد ووتد بطريقة سريعة وخاطفة ؛ لأن واسطة الانتقال سبب خفيف مما يخفف هذه الحركة - وبين مشاعره النفسية الجياشة وأنفاسه المتتابعة ودقات قلبه المتلاحقة، وقد أمعن الشاعر في تقارب أجزاء هذا البحر المتقارب أصلاً حين استخدم مجزوء الكامل الذي يحوي

(1) الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي، ص183 .

ست تفعيلات في شطريه بدل ثمان، ولم يكتف الشاعر بذلك بل إنه جعل العروض والضرب محذوفين، فبدل " فعولن " تصبح " فعو " وتتحول " فعل " وعليه يصبح البحر كما استخدم الشاعر .

فَعُولَان	فَعُولَان
فَعُولَان	فَعُولَان
فَعْل	فَعْل

كل ذلك ليوافق الشاعر بين ثورة المشاعر وبركان المضمون ، حيث مصيبة الموت لا لأي شخص ، بل للوالد، ولم يحدث ذلك في حضرته ، بل في غربته حيث مضت عليه سنون وهو بعيد عن والديه وأهله وعشيرته وموطنه صقلية، فاستطاع الوزن العروضي أن يخدم خلق الحنين إلى الأهل والأوطان، والبقاء عليهم.

أما الرثاء الذي يُقال بعد هدوء النفس وسكون ثورة المشاعر وبعد الاستسلام لليأس والهم والحزن ، جاء هذا الشعر على الأوزان الممتدة الطويلة، التي يتسع فيها التأمل وتتداح فيها دائرة الخيال، ومثلها قول أبي الوليد الباجي معبراً عن مشاعر الأسي والحزن بعد فقد ابنه(1) :-

رعى الله قلبين استكانا ببلدة	هما أسكناها في السواد من القلب
لئن غيباً عن ناظري وتبوءاً	فؤادي لقد زاد التباعد في القرب
يقر لعيني أن أزور تراهما	وأصق مكنون الترائب بالترب
وأبكي وأبكي ساكنيها لعني	سأنجد من صحب وأسعد من سحِب
فما ساعدت ورق الحمام أها أسي	ولا روحت ریح الصبا عن أخي كرب
ولا استعذبت عيناى بعدهما كرى	ولا ظمئت نفسي إلى البارد العذب
أحن ويئني اليأس نفسي على الأسي	كما اضطرر محمول على المركب

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق2، م، 1، ص101 ، وشعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ص 126 .



## الصَّعْبُ

نظم الشاعر هذه الأبيات على وزن الطويل ، وهو من البحور الطويلة الممتدة ، التي تستوعب مشاعر الحزن والأسى الهائلة ، التي عمَّها اليأس والاستسلام ، وقد عبر الشاعر عن هذا المفهوم حين قال " أحنُّ ويثني اليأسُ نفسي على الأسى " ، فالوزن جاء متمشياً مع العاطفة في هدوء ترنيمتها وهفوت ثورتها، وجاء أيضاً متمشياً مع الجانب الأخلاقي حين أعطى بسعته لمشاعر الأبوة أن تعبّر عن أحاسيسها ومشاعرها تجاه فقدان فلذات الأكباد، مما يظهر دوره في إبراز الأخلاق والقيم الفاضلة .

وما يُقال عن رثاء الأشخاص يُقال عن رثاء المدن والممالك الأندلسية، فعندما يكتب الشاعر لحظة السقوط حيث المشاعر الملتهبة والأحاسيس الثائرة ، يلجأ إلى الأوزان الخفيفة الموائمة لتتابع الأنفاس وسرعة ضربات القلب، أما بعد أن يتم السقوط ويصبح الأمر واقعاً مرّاً لا مفرّاً منه إلا بالتسليم به، حينها تتطوي النفس على أحرانها وتتوأم مع آلامها، وتهدأ على أضغانها ، وتستقر أنفاسها على غلبها وتتنظم ضربات القلب على واقعها المؤلم، حينها لجأ الشعراء إلى الأوزان الممتدة الفسيحة ؛ لتتوافق مع مشاعر الأسى والحزن الهائلة التي يشعر بها، ومن أمثلة ذلك ما قاله ابن شرف القيرواني عندما ثارت نفسه على سقوط القيروان<sup>(1)</sup>:-

بعد خطوب خطبت مهجتي	وكان وشكُ البين إِمهارها
ذا كبدٍ أفلاذها حولها	قسّمت الغربةُ أعشارها
أطفالها ما سمعتُ بالفلا	قطُّ فعاتدُ الفلا دارها
ولا رأت أبصارها شاطناً	ثم جلتُ بالبحج أبصارها
وكانت الأستارُ آفاقها	فعاتدُ الآفاقُ أستارها
ولم تكنْ تعلو سريراً علا	إلا إذا وافق مقدارها

(1) ديوان ابن شرف، ص 65 .

ثم علت فوق عثور الخطأ  
ولم تكن تلحظها مُقلّة  
فأصبحت لا تتقّتي  
لحظة  
ترمي به في الأرض أحجارها  
لو كحلت بالشمس أشفارها  
إلا بـ\_\_\_\_\_ أن  
تجمّع  
أطمارها\_\_\_\_\_

عبر الشاعر عن غضبته النائرة على نساء القيروان ، وما لحق بهنّ من تشرد وشتات، وقد صب هذه الغضبة في وزن السريع ؛ لتوائم سرعته سرعة أنفاس الشاعر، وتلاحق ضربات قلبه، وتتابع الأفكار المتواليّة في ذهنه من المشاهدات التي عاينها، وسمي هذا البحر سريعاً " لسرعته في الذوق والنقطيح ؛ لأنه يحصل في كل ثلاثة أجزاء منه ما هو على لفظ سبعة أسباب ؛ لأن الوند المفروق أول لفظه سبب، والسبب أسرع في اللفظ من الوند " (1) وتفاعيل هذا البحر هي:-

مستفعّلن مستفعّلن  
مفعولات  
مستفعّلن مستفعّلن  
مفعولات

ثم إن هذا البحر يحوي اثنين وعشرين حركة وست عشرة سكونة ، فالحركات أكثر من السكونات، لكي تلائم توالي تدافع المشاعر والأنفاس ، إذ لا تستطيع السواكن أن تفي بمتطلبات المشاعر المتدفقة والعواطف الجياشة .  
ومن الملاحظ أن هذا البحر ينتهي كل شطر منه بتفعيلة " مفعولات " حيث تنتهي بسبب خفيف ينتهي بساكنين ( 5 5 1 ) ، مما يعطي مجالاً لمدّ الأنفاس وارتخائها بعدما بدأت شديدة ومتدفقة، وهذا أمر طبيعي ؛ لأن كمية الهواء في الأنفاس في بداية الغضبة تكون كثيرة، فإذا اندفعت المشاعر محملة بكمية كبيرة من الهواء في أول انطلاقها ؛ فإنها لا يبقى منها إلا القليل في الأواخر، مع ما يصحب

(1) الوافي في العروض والقوافي، للتبريزي، ص 137 .

ذلك من خفوت في الغضبة التي استنفذت، وتراخ في المشاعر والأنفاس يستوعبها السبب الخفيف المنتهي بساكنين ، لقد استطاع هذا التلاحم بين الوزن ومشاعر الحسرة والألم على فقدان الأوطان أن يخدم القضية الأخلاقية، وأن يبرز الأخلاق والمشاعر الوطنية حيث الحنين إلى الأوطان ومشاركتها في آلامها وآمالها .  
وعبر ابن شرف عن ضياع القيروان بعدما هدأت نفسه واستقرت ضربات قلبه ، مستخدماً في ذلك وزن الطويل، فقال(1):-

وللسهم دون القيروان تسهم	وما شوكة إلا ظبي ورماح
وقرة قد قرّت هناك عيونها	وزغبة ريشت زغبها ورياح
كأن لم يكن لي أمس في عرصاتها	من العيش جد طيب ومزاح
يخيلها زور الكرى لي في الدجى	فأرغب في ألا يلوح صباح
كسيت قناع الشيب قبل أوانه	وجسمي عليه للشباب وشاح
ويارب وجه فيه للعين منزة	أمانع عيني منه وهو مباح
وأهجره وهو اقتراحي من	وقد تهجّر الأمواه
الورى	وهي قراح

استطاع الشاعر أن يصبّ مشاعر الحنين والأسى على الوطن في تفاعيل بحر الطويل، وقد كان ذلك موفقاً ؛ لأن هذا البحر يتميز بهدوئه وسعته الزمانية والمكانية

- كما مر بنا - مما يؤهله لاستيعاب المشاعر الهادئة والعواطف الساكنة التي التأمّت على جروح الأسى، وفجوات اليأس والألم، مما يبرز دور عروضه الفسيحة في خدمة الموقف الأخلاقي الذي برز هنا في المشاعر الوطنية .

أما علاقة الوزن بالموضوع الزهدي والعواطف الإنابيّة إلى الله فيمكن ملاحظتها على النحو التالي:-

(1) ديوان ابن شرف، ص46، 47 .



مغنى  
لأربابها  
تبتوت

استعان الشاعر لصب هذه الغضبة بمخلع البسيط الذي تفاعليه:

مستفعا ن  
مستفعا ن  
فاعا ن  
فاعا ن  
فعلون ن  
فعلون ن

وهو نوع من مجزوء البسيط الذي تفاعليه :

مستفعا ن  
مستفعا ن  
فاعا ن  
فاعا ن  
مستفعا ن  
مستفعا ن

فدخل على عروض مجزوء البسيط وضربه " مستفعلن " تغييران : أحدهما الخبن، وهو حذف الثاني الساكن " السين "، والثاني القطع، بحذف آخر الوتد المجموع مع تسكين ما قبله فتصبح " مستفعلن " " متفعل " ثم تحولت إلى " فعلون " لسهولة النطق؛ لذلك فإن التغييرات التي تمت على بحر البسيط ، حتى وصل إلى هذه السهولة اللفظية والخفة في نطق التفاعيل من خلال مخلع البسيط، وائمت ثورة نفسه وغضبته الوجدانية على عدل الوزير له ، والذي تحدى منهج حياته الديني والأخلاقي في عيشة الكفاف والزهد ، فأثارت هذه المعارضة غضبة الشاعر ، فأسعفها مخلع البسيط متوافقاً مع اندفاعها ، ومتمشياً مع ثورانها في تعاون كبير بين الوزن العروضي والمعتقد الديني والأخلاقي ؛ ليزيد الشاعر ثباتاً وإصراراً على نهج حياته الزاهد .

وتستخدم أيضاً عندما تُفاجأ النفس بكثرة الخطايا ، فتثور ثورةً لائمة متدفقة لاهثة، لذلك تختار من البحور ما يوائم سرعتها، ومثل ذلك قول الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

(1) السابق ، ص 81 .

أَيَّ خَطِيئَاتِي أَبْكِي دَمَا  
 قَدْ طَمَسْتُ عَقْلِي فَمَا أَهْتَدِي  
 وَهِيَ كَثِيرَةٌ كَنُجُومِ السَّمَآ  
 وَأُورَثْتُ عَيْنَ فُؤَادِي الْعَمَى  
 إِنَّا إِلَى اللَّهِ!      خَطْبٌ غَدَا صُبْحِي  
 لَقَدْ حَلَّ بِي      بِهِ مُظْلَمًا

نظم الشاعر هذه الأبيات على بحر السريع والذي يمتاز بسرعة إيقاعه ؛ لكثرة أسبابه ، ولم يكتب الشاعر بهذه السرعة في وزنه ، بل جعل عروضه وضربه مطويان ومكسوفان ، فبدلاً من أن يكونا " مفعولات " أصبحا " فاعلن " إمعاناً في التخفيف وزيادة في سرعة الإيقاع ؛ ليوافق ثورة نفسه اللائمة على كثرة ذنوبه وعظم خطاياها ، فالوزن جاء مساعداً للشاعر على موقفه الأخلاقي من خلال التعبير عن مشاعر الغضب والندم والأسى على المسلك المشين، وليتسنى للشاعر بعد ذلك سلوك الطريق الأخلاقي الصحيح المستند إلى دعائم الدين والأخلاق .

أما إذا انتقلنا إلى الأوزان الطويلة في الشعر الزهدي ، فإننا نلاحظه في أوقات الهدوء النفسي والسكون الوجداني والهفوت العاطفي، ويلعب الجانب الإيماني دوره في هذا المجال ، حيث يقوي عزيمة النفس ويثبتها أمام المصائب والملمات فلا تجزع ولا تضطرب وتسلم بقضاء الله وقدره، مثل ذلك رثاء الإلبيري مدينة البيرة بعد سقوطها ، وقد جاء هذا الرثاء على بحر الطويل ، ولا يوجد في الديوان غيرها في رثاء مدينته ، مما يوحي أن الشاعر كتبها بعمق إيماني مسلماً بقضاء الله وقدره ، كفل لها الهدوء النفسي ، واتزان المشاعر التي جاءت على وزن الطويل، ولو كتب غيرها لجاءت على الأوزان الممتدة أيضاً، فقال<sup>(1)</sup>:-

يُضِيعُ مَفْرُوضٌ وَيُعْفَلُ وَاجِبٌ      وَإِنِّي عَلَى أَهْلِ الزَّمَانِ لِعَاتِبٌ  
 أَتُنْدَبُ أَطْلَالَ الْبِلَادِ وَلَا يُرَى      لِإِلْبِيرَةِ مِنْهُمْ عَلَى الْأَرْضِ نَادِبٌ  
 عَلَى أَنَّهَا شَمْسُ الْبِلَادِ وَأَنْسَهَا      وَكُلُّ سِوَاهَا وَحِشَةٌ وَغِيَاهِبٌ

(1) السابق ، ص 85 ، 86 .







صبّ الشاعر هذه الدفعة الإرشادية في مجزوء بحر الرمل ؛ ليتوافق مع تدفقها ونبرتها السريعة ، وسمي هذا الوزن " رملًا لأن الرمل نوع من الغناء ، يخرج من هذا الوزن .. وقيل رملًا لدخول الأوتاد بين الأسباب وانتظامه كرمل الحصير الذي نسج به " (1) وتفاعيل هذا البحر التام هي :

فاعلاتن	فاعلاتن
فاعلاتن	فاعلاتن
فاعلاتن	فاعلاتن

رغم أن هذا البحر لا يعدّ من البحور الممتدة كالطويل والكامل والبسيط ، إلا أن الشاعر نظم على مجزوءه ؛ ليوافق ذلك الإنكار المتضمن نصحه على تماديه في طريق الغواية والضلال ، فحذف من هذا البحر التفعيلة الثالثة من كل شطر حتى يصبح في اثنتين على النحو التالي :

فاعلاتن	فاعلاتن
فاعلاتن	فاعلاتن
فاعلاتن	فاعلاتن

أما إذا كان النصح والإرشاد موجهاً إلى عموم الناس أو إلى إنسان عاقل ، فإن اللهجة الخطابية تكون أهدأ وألين ، مما يستدعي معها وزناً هادئاً وممتداً، ومثل ذلك قول ابن خفاجة موجهاً للنصح إلى عموم الناس (1) :-

كفى حكمةً لله أنك صائرٌ	تُراباً كما سواك قبل، فعدّلك
وإن شئت مرأى كيف كوّن ثانياً	فدونك، فانظر كيف كوّن أولك
فهل أنست، في دار	محلّك في دار البقاء،
الفناء، ممهّدٌ،	ومنزلك ؟

(1) الوافي في العروض والقوافي؛ للتبريزي، ص 121 .

(1) ديوان ابن خفاجة، ص 404 .



## مخلع البسيط 2

### المنسرح 1

الاستعراض السابق يؤكد أنّ الزاهد عادة يكون هادئ البال مطمئن النفس متكلاً على الله ، يصبر في الضراء ويشكر في السراء، يكتفي بالقليل ويعزف عن الكثير، وهذه الصفات كلها تمثلت في الشاعر الزاهد الإلبيري، إلى جانب أن مواضع الزهد تتطلب تأملاً وتأنياً نابعاً من العمق الإيماني الذي يوسع الصدر ويرجح العقل، كل ذلك يجعل الشاعر الزاهد يكثر من الأوزان الممتدة والكبيرة الموائمة لسعة صدره وهدوء نفسه وراحة وجدانه ، وهو ما لوحظ عند الإلبيري حيث أكثر من استخدام الكامل والطويل والوافر والسريع والبسيط والمتقارب بنسب متفاوتة ، وهي من البحور الممتدة على اختلاف في سعة امتدادها الزمني والمكاني ، ولم يأت مخلع البسيط إلا بنموذجين ، والمنسرح بنموذج واحد .

إن العلاقة الظاهرة بين الشعر الإرشادي والوزن تبرز الدور الأخلاقي الذي تقوم به بحور الشعر العربي ، وذلك من خلال احتوائها للمضمون الأخلاقي ضمن تفاعيلها المختلفة ؛ لتوصله إلى المتلقى في أجمل وأبهى صورته .

إن هذا الفهم لدور الوزن الأخلاقي نابع من المهمة الأخلاقية الشاملة ، التي يقوم بها الشعر بشكل عام، فالشعر الملتزم لا يُقال " من قبيل المتعة العارضة أو التسلية الهينة أو الوصف المنمق، أو مجرد الدعاية التي تهدف إلى الإقناع على حساب الحقيقة، بل هو قول يشدّ الشعر إلى مهمة أخلاقية لها آثارها في حياة الفرد

والجماعة" (1) وهو ما عبّر عنه حازم القرطاجني حين اعتبر أن " الأقاويل الشعرية ... القصد بها استجلاب المنافع واستدفاع المضار، ببسطها النفوس إلى ما يراد من ذلك وقبضها عما يراد، بما يخيل لها فيه من خيرٍ أو شرٍ" (2) .

(1) مفهوم الشعر : جابر عصفور، ص165 .

(2) منهاج البلغاء : للقرطاجني، ص337 .

هذه الوظيفة الملتزمة للشعر تجعل نجاحه مرتبطاً "بمدى العون الذي يقدمه إلى الإنسان، في تجاوز مستوى الضرورة إلى مستويات أكثر سمواً، تصل بالإنسان بكل ما ينبغي أن يكون عليه، باعتباره المخلوق الذي فضله الله على كثير من خلقه" (1) .

فالموسيقى الشعرية وفقاً لما ذكر لها أهمية كبيرة في إيصال المعنى الشعري إلى قلب المتلقي؛ لرفع فاعليته الأخلاقية والسلوكية، لأن القلب ترتد إليه مجمل فعاليات الإنسان وأنشطته، وفي الحديث النبوي ما يشير إلى ذلك "التقوى هاهنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات" (2) ومعلوم أن التقوى، كما ذكر سابقاً (3)، هي قاعدة الأخلاق ومركز السلوك .

ثانياً : القافية :

هي " شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية" (4) وهي كما رآها الخليل " آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه من قبله، مع حركة الحرف الذي قبل الساكن" (5)، وقد رآها إبراهيم أنيس أنها " عدة أصوات تتكرر في أواخر الأَشْطَر أو الأبيات من القصيدة، وتكررها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية ، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السامع تردها، ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرق الأذان في فترات زمنية

---

(1) مفهوم الشعر : جابر عصفور، ص 165 .

(2) سبق تخريج الحديث، ص 112 .

(3) انظر الفصل الأول، ص 84 .

(4) العمدة : ابن رشيق، ج 1، ص 151 .

(5) السابق، ج 1، ص 151 .

منظمة، وبعد عدد معين من مقاطع ذات نظام خاص يسمى الوزن "(1)، وقد سميت القافية بهذا الاسم كونها آخر البيت الشعري من قولك قفوت فلاناً إذا اتبعته (2) .

نالت القافية قدماً شأناً كبيراً واهتماماً عظيماً من قبل النقاد والشعراء الذين أولوها اهتمامهم وعنايتهم، فتحدثوا عن محاسنها وعيوبها وجيّدوا ورديئها، ومن ذلك ما أورده الجاحظ أن " حظ جودة القافية وإن كان كلمة واحدة، أرفع من حظ سائر البيت "(3) فلا بد أن توضع في نصابها وتتصل بشكلها، وإلا كانت قلقة في مكانها، نافرة في موضعها(4) ،

وأشار أبو هلال العسكري إلى العلاقة بين القافية والموضوع ورأى أنه " ينبغي ... تركيب قافية تطيعك في استيفائك له "(5) أي الموضوع، أما حازم القرطاجني فقد وضع أربعة شروط للقافية هي : التمكن، وصحة الوضع، والتمام أو عدمه، وموقعها من النفس(6) ؛ لذلك فإن القافية " يجب أن تكون كالموعود به المنتظر يتشوقها المعنى بحقه واللفظ بسقطه ، وإلا كانت قلقة في مقرها مجتنباً لمستغن عنها "(1) .

ويمكن دراسة القوافي في شعر الأخلاق الإسلامية على أساس التقسيم الذي قام به أبو العلاء المعري في لزومياته والتي كانت على النحو التالي :-

## 1- القوافي الذلل :-

(1) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس، ص 273 .

(2) انظر، كتاب القوافي : التنوخي " أبو على عبد الباقي عبد الله ابن المُحَسِّن التنوخي " تحقيق : عوني عبد الرؤوف، ط2 (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1978) ص 59-61 .

(3) البيان والتبيين : الجاحظ، ج 1 ، ص 112 .

(4) انظر، السابق، ج 1 ، ص 138 .

(5) الصناعتين : للعسكري، ص 165 .

(6) انظر : منهاج البلغاء وسراج الأدباء : للقرطاجني، ص 271 .

(1) شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام : للمرزوقي " أحمد ابن محمد بن الحسن المرزوقي الأصبهاني " تحرير : محمد الظاهر بن عاشور (بيروت، مطابع دار الكشاف، 1958) ص 95 .

القوافي الذلل " ما كثر على الألسن، وهي عليه في القديم والحديث " (1) وحروفها الباء والتاء والراء والعين واللام والميم والياء والنون والكاف والفاء والسين والجيم والحاء والdal والقاف والهمزة (2) .

وقد استعمل الشعراء هذه القوافي في شعر الأخلاق الإسلامية، ويمكن أخذ نماذج منها في الأغراض المختلفة للوقوف على دورها في الجانب الأخلاقي .

ففي شعر المديح نالت فيه بعض الحروف مكان الصدارة لمدلولاتها الموضوعية والفنية، ويمكن ملاحظة هذه الحروف من خلال دراسة القافية عند بعض الشعراء، فقد ورد حرف الراء (3) رويًا عند ابن حمديس في ست عشرة قصيدة مدحية، وتبعه الميم (4) في ثلاث عشرة قصيدة، ثم الدال (5) في تسع قصائد، ثم الباء (1) واللام (2) في ست قصائد لك منهما ثم الحاء (3) والنون (4) في خمس قصائد لكل منهما، والقاف (5) قصيدتان، وكل من الفاء والكاف والياء (6) قصيدة واحدة لكل منها .

(1) لزوم ما لا يلزم " للزوميات " : المعري : أبو العلاء أحمد عبد الله الضرير (بيروت، دار صادر، د.ت) م1، ص37 .

(2) انظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها : عبد الله الطيب، ط2 (بيروت، دار الفكر، 1970) ج1، ص46-54 ، وانظر : فن التقطيع الشعري والقافية : صفاء خلوص (بغداد، منشورات مكتبة المتنبّي ، 1977) ، ص215 .

(3) انظر روي الراء في الديوان، ص194، 204، 210، 211، 214، 221، 224، 228، 232، 236، 240، 243، 244، 249، 252، 258 .

(4) انظر روي الميم : ص425، 435، 439، 443، 448، 452، 456، 459، 463، 467، 470، 473، 475 .

(5) انظر روي الدال : ص129، 134، 138، 145، 149، 154، 158، 170، 172 .

(1) انظر روي الباء : ص28، 45، 50، 54، 58، 63 .

(2) انظر روي اللام : ص367، 371، 384، 386، 391، 394 .

(3) انظر روي الحاء : ص89، 95، 98، 102، 110 .

(4) انظر : روي النون : ص494، 499، 502، 505، 509 .

(5) انظر روي القاف : ص330، 336 .

(6) انظر روي الفاء والكاف والياء : ص317، 346، 524 .

ويرجع إكثار الشاعر لحرف الراء رويًا لكونها من الحروف المجهورة المتوسطة بين الشدة والرخاوة، فلا يسمع لها انفجار الحروف الشديدة، ولا حفيف الحروف الرخوة، وهي من الحروف الذلقية التي تتكون من " الراء واللام والنون "

والراء " صوت مكرر، لأن التقاء طرف اللسان بحافة الحنك مما يلي الثنايا العليا يتكرر في النطق بها، كأنما يطرق طرف اللسان حافة الحنك طرقاً ليناً يسيراً مرتين أو ثلاثاً ؛ لتتكون الراء العربية "(1) .

إن الشاعر في مديحه عادة يحاول الإلحاح على القيمة الخلقية بتكرارها بأشكال لفظية مختلفة ؛ ليؤكد لها في ذهن السامع وليفت النظر إليها ؛ لتكون مثلاً للاقتداء والاحتذاء، ويأتي حرف الراء ؛ ليحدث هذا التكرار الموضوعي ؛ ليكمل صورة التكرار اللفظي ويساعد في تثبيت القيمة الأخلاقية للممدوح "بالصفة المميزة للراء هي تكرار طرق اللسان للحنك عند النطق بها"(2) فيقوم هذا التكرار بمهمة التثبيت والتأكيد والتأصيل للقيم الأخلاقية، وذلك من خلال إيقاعها أكبر قدر ممكن على اللسان، ومن أمثلة الروى الرائي قول ابن حمديس(3):-

عدلُ السِّيَاسَةِ لَا يَرْضَى لَهُ سَيْرًا	إِلَّا بِمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ فِي السُّورِ
يُسْدي بيميناه من معروفه مِننًا	تَكسو الصَّنَاعَ صِنَاعِيَّةَ الحَبْرِ
لو أَضحت الأَرْضُ يَوْمًا كَفًّا	لم تفتقرْ بَعْدَ جَدَواتِ
سائله	إلى مطرٍ

جاء حرف الراء رويًا في هذه الأبيات من قصيدة طويلة في المديح مليئة بالقيم الأخلاقية، وقد استطاع هذا الحرف بخاصيته التكرارية أن يمنح القيمة الأخلاقية استطالة إيقاعية خاصة؛ لتترك أثراً أعمق وأطول في نفس المتلقي .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص 67 .

(2) السابق، ص 67 .

(3) ديوان ابن حمديس : ص 207 .

فعدل السياسة معتمد على ما أنزل الرحمن من سور، فتكرار طرق اللسان للحنك في لفظ الراء في كلمة " السور " يؤكد المرجعية العدلية للحكم ، ثم تكرارها في " الحبر " يؤكد ممن المعروف التي تُسديها يداه، وكذلك تكرارها في كلمة " مطر " حين قال: " لم يفتقر إلى مطر " تأكيد على شمولية وعموم جدواه .

هذه العلاقة بين حرف الروى والمضمون الأخلاقي تُظهر دور القافية في إبراز القيم الأخلاقية وتعاونها مع عناصر القصيدة الأخرى في تكامل البناء القصيدي المضموني والشكلي .

أما الحرف الثاني في الصدارة في قوافي ابن حمديس هو حرف " الميم " فقد ورد في ثلاث عشرة<sup>(1)</sup> قصيدة مدحية، ومنها قوله<sup>(2)</sup> :

وجردت عزمًا إذ تقلدت صارما	أجبت الهدى لِمَا دَعَاكَ لِنَصْرِهِ
تريك بها وجه الغزالة قاتما	بجيشٍ تثيرُ الجردُ فيه قساطلاً
كواكب تجلو في السُّكَاك	إذا برقَت فيهِ
غمائمًا	الأسنةُ خلتها

أخذ حرفا الراء والميم مكان الصدارة في قافية الشاعر ، وهما من الحروف المتوسطة القوة ، وهي تتراوح بين الحروف الشديدة والرخوة، ولعل مرجع ذلك أن ابن حمديس عاش جواً من الإحباط حيث الغربية عن موطنه صقلية، الذي سقط في يد الأعداء، وتراجعت مقاومة أهله واستسلموا للواقع المفروض عليهم، ثم جاء موت والديه وأبنائه وأقاربه وأرحامه وهو في هذه الغربية، مما مكن الأسى من قلبه ووجدانه فلم يعد حوله ما يشدُّ انتباهه ويأخذ بجموع فكره ومشاعره، لذلك جاء روية متوسطة بين الشدة والرخاوة ، ليوائم حال اليائس البائس .

أما الحروف الشديدة والتي جاءت في المرتبة الثانية بعد الحروف المتوسطة

(1) انظر ديوان ابن حمديس، ص412، 425، 435، 439، 443، 448، 452، 456، 459، 463، 467، 470، 473، 475 .  
(2) السابق، ص425 .



القوة ، هي الدال والباء، وقد جاء روى الدال في تسع قصائد، وروي الباء في ست قصائد. فهما من الحروف الشديدة التي " تمنع الصوت أن يجري فيها، وهي لذا ثلاثم موضوعات المديح كالشجاعة، والبطولة والفداء، والكرم والسخاء والعطاء، وكأن ارتفاع الممدوح وسموه يعطي امتلاءً في النفس فيمنعها من أن تتطلق، فتظل أنفاسها حبيسة ثم تتطلق شديدة الجهر، لقوة الاحتباس الكامن فيها" (1) .

ومن أمثلة روى الدال قول الشاعر(2):

فالدّين معتمدٌ منه على ملكِ	يمسي ويضحى على الرّحمن معتمداً
كأنّ شهب رحوم في أسنته	يردي بها من طغاة الكفر من وردا
وكلّما عقد الرّايات معترماً	حلّت أياديه من آرائه عقدا
شهمٌ صبـورٌ إذا	مزاحمناً في كفاح
القرم زاحمه	ظنّهُ أحدا

إن انحباس الأنفاس ثم انطلاقها بقوة في حرف الدال يعطي هذا الحرف شدة وجهورية توائم جو المديح، وخاصة مدح الفروسيّة والشجاعة كما في الأبيات السابقة،

فقوة الدال جاء متمشياً مع قوة اعتماد الدين عليه، ومع قوة إردائه الطغاة، ومع قوة أياديه، ومع شهامته وصبره ومزاحمته في ميدان الكفاح ، هذا التوافق يظهر أهميّة روى

" الدال " في إبراز الخلقية وتأكيدها .

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص512 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص170، 171 ، وانظر روى الدال في الديوان، ص129، 134، 138، 145، 149، 154، 158، 170، 172 .

أما روي الباء، ففي مثل قوله<sup>(1)</sup>:-

إذا ما الحيا روى ليسكب صوبه  
بني من منار الجود ما جدّه بني  
وجّهز للأعداء كلّ عرمرم  
كتائبُ يعلوها  
رأيت ندى يمتدُّ السكبا  
وذبَّ عن الإسلام بالسيف ما ذبّا  
يغادر بالأرماح أرواحهم نهبا  
كما نشرتْ أيدي  
مثار قتامها  
مرسلة كتبها

وفق الشاعر في اختيار حرف الروى الذي يتوافق مع غرض القصيدة العام، حيث ظهر التلاؤم بين الباء الشديدة المجهورة وبين المديح الذي من طبعه فخامة القول، وتتكون الباء بأن " يمر الهواء بالحنجرة فيحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه بالطلق ثم الفم حتى ينحبس عند الشفتين منطبقتين انطباقاً كاملاً، فإذا انفرجت الشفتان فجأة سمعنا ذلك الصوت الانفجاري الذي يسمى بالباء"<sup>(2)</sup> وهذا يفسر قوة هذا الحرف في اظهار القيم الأخلاقية من خلال توائمها مع المضمون الأخلاقي للقصيدة المدحية .

إن الصفة الانفجارية للباء جاءت متمشية مع ابتداء السكب لندى يمين الممدوح، مع الذبّ عن الإسلام، ومع حركة الأرماع وهي تغادر أرواح الأعداء، ومع حركة الكتائب التي يعلوها مثار قتامها ، فهذه الموائمة في القوة تعطي القيمة الأخلاقية أيضاً قوة مماثلة ومصدقية واقعة .

ويمكن استعراض روي القصائد المدحية عند ابن خفاجة على النحو التالي

:

روى الميم<sup>(1)</sup> جاء في سبع قصائد، والراء<sup>(2)</sup> في ست قصائد، وكل من

الباء

(1) السابق، ص52 .

(2) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص45 .

(1) انظر روى الميم، ديوان ابن خفاجة، ص260، 268، 272، 279، 281، 283، 290 .

(2) انظر روى الراء، ص185، 194، 206، 213، 219، 223 .

والعين والقاف واللام قصيدتين لكل روي منها<sup>(1)</sup>، والهمزة والحاء، والدال، والسين والياء قصيدة واحدة لكل روي<sup>(2)</sup> .

من خلال الاستعراض السابق نلاحظ صدارة روى الراء والميم وهي من الحروف التي تجمع بين الشدة والرخاوة ، ولعل مرجع ذلك إلى طبيعة ابن خفاجة الهادئة التي أخذت جانب التأمل في فلسفة الحياة والموت ، والتي لخصها في آخر شطر من بانيته المشهورة " سلام فإننا من مقيم وذاهب "<sup>(3)</sup> ، ثم إن ابن خفاجة لم يقل المدح في عصر الطوائف ؛ لأنه لم يجد فيهم من يستحق المدح ، إلى جانب أنه كان مكثفياً بالضياع التي ورثها عن والده ، فلم يكن مكتسباً ، إلا أنه قال المديح في عصر الموحدين بعد ما ولّى الشباب ووجد من المجاهدين من دحر الأعداء ، فقال المديح في هذا السن المتقدم، فجاء بهذا الروى المتوسط القوة الموافق لنفسية الشاعر الهادئة، إلى جانب أن الشخصية الأندلسية بشكل عام تمتاز بالهدوء والسكينة مما ينعكس على صنعتها الشعرية .

ومن أمثلة روى الميم قول ابن خفاجة<sup>(4)</sup> :-

تواضع عن عزٍّ، وأشرف همّة، فأنجد في طرق المعالي وأتهما  
له عزمة لو نهنت صارماً نبا، فلم يمض، أو مرت بطود تهدماً  
... وها أنا إن تمرض بأرضك حاجةً، فقد جئت أبغي منك عيسى بن مريما  
وغير بعيد أن سـمـوآ، إذا كـان  
أنال بك السُّهى، اعتناؤك سُمّأ

توافق روى الميم مع نفسية الشاعر الهادئة ، المتقدمة في السن ، القليلة المدح إلا لمن يستحقه، إلى جانب أن التواضع، واستشراق الهمم إلى العلا يحتاج السكينة والاتزان، لذلك يُلاحظ توافق الميم مع نفسية الشاعر والمضمون الأخلاقي .

(1) انظر روى الباء والعين والقاف واللام ، ص161، 167، 232، 239، 245، 251، 253، 258 .

(2) انظر روى الهمزة والحاء والدال والسين والياء، ص158، 173، 178، 226، 292 .

(3) ديوان ابن خفاجة، ص393 .

(4) السابق، ص281، 282 .

أما ابن زيدون فقد ظهرت نسب رويّه في المديح على النحو التالي :-  
اللام<sup>(1)</sup> تسع قصائد، والدال<sup>(2)</sup> سبع قصائد، والراء<sup>(3)</sup> ست قصائد،  
والميم<sup>(4)</sup>

أربع قصائد، والكاف<sup>(5)</sup> ثلاث قصائد، والباء<sup>(6)</sup> والحاء والعين والسين، قصيدتان  
لكل واحدٍ منها، أما الفاء<sup>(7)</sup> والهمزة والضاد والطاء فقسيمة واحدة لكلٍ منها .

من خلال الاستعراض السابق تصدر القوافي روى اللام، ثم الدال، ثم  
الراء، ومن أمثلة ما نظمه الشاعر على روى اللام قوله في معرض مدحه<sup>(8)</sup> :-

جاءت هذه الأبيات من قصيدة رويها اللام وهو " صوت متوسط بين الشدة  
والرخاوة، ومجهور أيضاً، ويتكون هذا الصوت بأن يمر الهواء بالحنجرة فيحرك  
الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق وعلى جانبي الفم في مجرى ضيق  
يحدث فيه الهواء نوعاً ضعيفاً من الخفيف، وفي أثناء مرور الهواء من أحد جانبي  
الفم أو من كليهما، يتصل طرف اللسان بأصول الثنايا العليا، وبذلك يُحال بين  
الهواء ومروره من وسط الفم فيتسرب من جانبيه " <sup>(1)</sup> .

استطاع الشاعر أن يستخدم اللام في معرض ممدحه رغم توسطه قوته إلا  
أنه زاد من هذه القوة حين أسبقه بحرف ساكن يُحبس فيه الهواء ؛ لينطلق بعد ذلك  
في لفظ اللام فيزيد من قوتها ويرفع من جهوريتها، مما يجعلها موائمة للمضمون  
المدحي ، فقوة اللام في " الأصل " توافقت مع عراقة الأصل وقوتها في " الفضل "

(1) انظر روي اللام في الديوان ، ص43، 51، 113، 122، 127، 198، 308، 358، 362 .

(2) انظر روي الدال في الديوان ، ص84، 221، 234، 236، 266 .

(3) انظر روي الراء في الديوان ، ص34، 95، 100، 305، 334، 347 .

(4) انظر روي الميم في الديوان، ص55، 141، 190، 369 .

(5) انظر قافية الكاف في الديوان، ص107، 271، 248 .

(6) انظر رويها في الديوان ، ص22، 69، 30، 241، 129، 134، 206، 311 .

(7) انظر رويها في الديوان ، ص253، 268، 280، 63 .

(8) ديوان ابن زيدون، ص45، 46 .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص65 .

تواعمت مع نهوضه بأعباء المروءة، وسحوبه لأذيال السيادة، وكذلك قوتها في "الخصل" تلاعمت مع سرعة جوده التي فاقت جري الجياد .

هذه العلاقة بين القافية والمضمون الأخلاقي يبرز دورها في تأكيد هذه الأخلاق وإبرازها من خلال النسيج الشعري الذي تتعاون فيه اللغة مع الوزن ومع القافية في إبراز القيمة في أكمل صورها .

ومن أمثلة استخدام ابن زيدون الباء رويًا قوله في معرض مدحه<sup>(1)</sup>: -

إذا هو أمضى العزم لم يك هفوةً      يؤثّر عنها في الأنامل نابٌ

عزائمٌ ينصاعُ العدا عن مُمِرِّها،      كما رُهبَتُ يوم النَّضالِ رهابٌ<sup>(2)</sup>

... حليمٌ تلافى      إذا الحلمُ عن بعض الذُّنوب

الجاهليين أناته،      عقابٌ

جاء روى قافيه هذه الأبيات باءً ، وهو من الحروف الشديدة المجهورة التي تحدث انفجارًا عند خروجها هذه الانفجارية في الباء تجعله مؤهلاً للمديح ، خاصة أن المديح يلزمه فخامة القول وقوة التعبير ، لذلك فإن الباء في " ناب " بحسبانه حرفاً شديداً انفجارياً يوائم كلمة ناب بما توحيه من تمزيق وفتك، ويُوافق أيضاً المضمون الأخلاقي في مضاء العزم وشدته . وكذلك الباء في كلمة القافية " رهاب " جاءت متوافقة معها حيث الفتك وشدّة القتل الذي يحدثه الرهاب ، وتوائم القيمة الأخلاقية في المضمون والتمثلة بالعزائم الصلبة التي ينصاع لها العدو، والباء في كلمة القافية " عقاب " متوافقة في شدتها مع قسوة العقاب ومع المضمون الأخلاقي المتمثل في عقاب الحليم للمذنبين .

إن قلة استعمال ابن زيدون لروى الباء في مدحه - إذ لم يستعمله إلا في موضعين - ناتج عن قلة حماسته في مديحه، لأن هذا المدح ارتبط بالكسب

(1) ديوان ابن زيدون، ص75، 76 .

(2) الرهاب : جمع رَهَب وهو النصل الرقيق ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، ص 118 ، مادة " رهب "

الوزاري والحظوة لدى الحكام، ويقدر النوال تكون حرارة المديح، إلى جانب أن علاقة ابن زيدون مع هؤلاء الحكام كانت تشوبها شوائب كثيرة تعكر من صفوها فيعاود المدح مازجاً إياه بالاستعطف والشكوى لكي ينال الرضا، لذلك لم يكن مدحه نابعاً من نفس مقتنعة بهذا المديح ومؤمنة بقوله، مما أبعد الشاعر عن هذا الروى القوي الذي يعبر عن صدق المشاعر وانتقادها، أما القصيدتان اللتان جاءتا بروي الباء، فأحدهما قيلت في أبي الحزم ابن جهور وكانت في بداية علاقته به حيث الآمال العظام التي يعلقها عليه حتى استوزره، والثانية في صديقه أبي الوليد محمد بن جهور بن أبي حزم، حيث سعى له لدى والده لاطلاق سراحه من سجنه، وقربه منه وأحلّه منزلة رفيعة لديه، فكان حري بابن زيدون في ظل هذه الإكرامات أن يمدحه بقصيدة فخمة قوية الروي .

أما ابن الحداد الأندلسي فقد جاء روى قوافيه على النحو التالي :-

النون<sup>(1)</sup> أربع قصائد، الدال<sup>(2)</sup> ثلاث قصائد، والميم<sup>(1)</sup> والسين، والحاء والهمزة قصيدتان لكل واحدٍ منها، أما التاء<sup>(2)</sup> والجيم والراء والطاء واللام والهاء قصيدة واحدة لكل واحدٍ منها .

وقد تصدرت القافية روى النون، ومن أمثلة قول الشاعر<sup>(3)</sup>:-

عَفٌّ فَلَ مَالٌ يَبَاحٌ وَلَا دَمٌ	بَلْ آمَنَانُ : ذَخِيرَةٌ وَوَتِينُ
وَإِذَا دَعَا دَاعٍ بِطُولِ بَقَائِهِ	خَرَقَتْ لَهُ سَمْعَ السَّمَاءِ آمِينُ
مَلِكِ الْقُلُوبِ بِسِيرَةٍ عَمْرِيَّةٍ	يَحْيَا بِهَا الْمَفْرُوضُ وَالْمَسْنُونُ
... لَوْ كَانَ أَدْنَى بَشَرِهِ وَذَكَائِهِ	لِلنَّصْلِ مَا شَحَذَتْ ظُبَاهُ قِيُونَُ

(1) انظر الديوان، ص 260، 263، 267، 285 .

(2) انظر الديوان، ص 185، 191، 196 .

(1) انظر الديوان، ص 250، 253، 225، 227، 178، 180، 108، 140 .

(2) انظر الديوان، ص 161، 173، 215، 232، 244، 303 ..

(3) ديوان ابن الحداد، ص 276، 277 .

لو كان لُجُّ البحر مثل غمر الرُّبى مسجورُهُ  
نواله المشحون

جاء الروى نوناً وهو من الحروف المجهورة المتوسطة بين الشدة والرخاوة " ففي النطق به يندفع الهواء من الرئتين محركاً الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق أولاً، حتى إذا وصل إلى الحلق هبط أقصى الحنك الأعلى ، فيسد بهبوطه فتحة الفم ويتسرب الهواء من التجويف الأنفي محدثاً في مروره نوعاً من الحفيف لا يكاد يسمع "(1) .

إذا كان هذا الحرف من الحروف المجهورة المتوسطة القوة ، فإن الشاعر حاول أن يزيد من قوته عندما أسبقه بحرف ساكن يحدث هدوءاً صوتياً ؛ ليجهر النطق بعد ذلك بالنون ، مما يعطيها قوة إضافية تعوّض وسطية قوتها ، ثم إن حرف النون فيه غنة ورنين إلى جانب الجهورية ، مما تؤهله ؛ ليكون رويّاً للمضمون المدحي، وللقيم الأخلاقية التي يحويها هذا المضمون .

أما القافية التي استخدمت في الرثاء فيمكن ملاحظتها من خلال استطلاع بعض لدواوين الشعراء ، فابن خفاجة استخدم الهمزة في قصيدتين، وكل من الباء والحاء والذال والسين والقاف في قصيدة واحدة لكل منها(1)، وابن زيدون استعمل الراء في ثلاث قصائد، واللام والهمزة في قصيدة واحدة لكل منهما(2)، وابن حمديس استخدم الباء والذال واللام في قصيدتين لكل منها، والكاف والراء والضاد والميم والهاء والباء في قصيدة واحدة لكل منها(3) .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 67، 68 .

(1) انظر ديوان ابن خفاجة ، ص 30، 309، 315، 319، 326 .

(2) انظر ديوان ابن زيدون ، ص 95، 100، 347، 178، 291 .

(3) انظر ديوان ابن حمديس ، ص 34، 39، 119، 163، 212، 221، 294، 296، 364، 358، 477، 517،

. 522، 525 .

من الملاحظ أن خوض الشعراء في الرثاء أقل من المديح، ولعل مرجع ذلك إلى السمة التكبّية التي تصحب المديح، والتي تنعدم عادة مع الرثاء، إلى جانب أن الرثاء عادة يُظهر مدى الإخلاص والصدق عند الشعراء في رثاء من كانوا يمدحونهم، وخاصة الذين نالوا من عطاياهم، فبموتهم تنقطع تلك العطايا، لذلك يكون الرثاء خالصاً لا لكسب أو عطية، وكان لهذه القلة أثر في شعر الرثاء، حيث جعلت مساحة الروي المستخدم فيه قليلة، ويمكن عرض بعض النماذج في هذا المجال، فابن خفاجة قال في معرض رثائه لابن أخته<sup>(1)</sup>:-

فأزجرُ منه بارحاً ليس يبرحُ	ويوحشني ناع، من الليل، ناعبُ،
فيقبحُ في عيني ما كان يملحُ	واستقبل الدنيا بذكرى محمد،
لأملُ أن الله يعفو، ويصفحُ	وأشفق من موت الصبّا، ثم إنني
ولان على طش من المزن	غلام، كما استخشنت جانب
أبطح <sup>(2)</sup>	هضبة

استخدم الشاعر في هذه الأبيات روى الحاء وهو حرف مهموس خافت يوائم جو الحزن والأسى، ويحوي آهات الشاعر وتأوهاتة، وقد ساعد على ذلك الوصل الذي ربط همس الحاء بالمد، مما مكن من إخراج الأحزان والآلام، والتعبير عنها بأكمل وجه فأراح النفس وهونَ عليها مصابها .  
وقد استعمل ابن حمديس الهاء في معرض رثائه لجارية غرقت في البحر<sup>(1)</sup> :

يميتني ذكرها ويحييها	واوحشتنا من فراق مؤنسة
كأنني للأسى أجاريها	أذكرها والدموعُ تسبقني
من كنت لا للبياع أغليها	يا بحرُ أرخصتَ غير مكترثٍ

(1) ديوان ابن خفاجة، ص316 .

(2) الطش : المطر الخفيف، انظر القاموس المحيط : الفيروزآبادي، ص 769، مادة "طشش".

(1) ديوان ابن حمديس، ص517 .



جوهرة كان خاطري  
 صدفاً  
 أبتها فافي  
 حشاك  
 مغرقة

لها أقيها  
 به وأحميها  
 وبنت فافي  
 ساحليك أكيها

استخدم الشاعر روى الهاء وهو " صوت رخو مهموس عند النطق به يظل المزمار منبسطاً دون أن يتحرك الوتران الصوتيان، ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعاً من الحفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار، ويتخذ الفم عند النطق بها وضعاً يشبه الوضع الذي يتخذه عند النطق بأصوات اللين "(1).

إن الرخاوة والهمس لهذا الحرف يجعله متمشياً مع جو الحزن والألم الذي يصحب شعر الرثاء، فيجد الشاعر فيه المتنفس الذي يدفع فيه آلامه وحسرتة من خلال انبساط المزمار ، فيندفع الهواء حاملاً معه كل زفرة وكل حسرة أرققت الشاعر ، وملكت عليه نفسه ، وقد ساعد على ذلك الوصل الذي جاء حرف مد .

أما قافية شعر الزهد يمكن استيضاحها من خلال استعراض ديوان الإلبيري خاصة أن جلّه في الزهد فأخذ حرفا النون واللام خمس قصائد لكل منهما(1) والتاء والباء ثلاث قصائد لكل منهما(2)، وكل من الكاف(3) والميم والذال قصيدتين لكل حرف، أما الحاء(4) والفاء والهاء والزاي والياء والراء والهمزة قصيدة لكل حرف .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص 89 .

(1) انظر الديوان ، ص 68 ، 109 ، 114 ، 140 ، 142 ، 44 ، 66 ، 105 ، 137 ، 139 .

(2) انظر الديوان ، ص 24 ، 59 ، 70 ، 72 ، 85 ، 133 .

(3) انظر الديوان ، ص 38 ، 40 ، 56 ، 81 ، 118 ، 135 .

(4) انظر الديوان ، ص 48 ، 51 ، 53 ، 82 ، 83 ، 91 ، 97 .

وحاز حرف النون واللام الصدارة في روى قصائد الإلبيري الزهدية،  
ومثال روي النون قول الشاعر<sup>(1)</sup>:-

كُلُّ امرئٍ فيما تدين يُدانُ  
يا عامرَ الدنيا ليسكنها وما  
تفنى، وتبقى الأرضُ بعدك مثلما  
أُسْرُ فــــي  
الديــــانــــا بكلِّ زيادةٍ  
سبحان من لم يخلُ منه مكانُ  
هي بالتي يبقى بها سكانُ  
يبقى المناخُ وترحلُ الرُكبانُ  
وزيادتي فيها هي  
النقصانُ !

اعتمد الإلبيري في هذه الأبيات على روى النون ، وهو من الحروف الرقيقة التي يصدر عنها غنة ورنين ، يوافق أجواء الزهد وما فيها من شفافية وسكينة ووقار، ثم إن الغنة التي تلازم النون توافق في الواقع صدى الصوت في المكان الفارغ بما يتوافق مع المضمون الذي أوحى بهذا الفراغ ، في قوله " بالتي يبقى بها سُكّان " " و"يبقى المناخ وترحل الركبان " ، فوافقت غنة النون صدى الصوت الذي يوحيه خلو الأماكن من السكان ، مما يزيد من وحشة الموقف ورهبة الحدث، فينعكس ذلك إيجاباً على الموقف الأخلاقي حيث تتعظ النفس بهذا الموقف؛ فتصلح المسار وتعدّل الطريق، حين تتخلى عن الاستمساك بالدنيا ، والتشبث بها ، فيتولد من هذا الموقف يقظة أخلاقية عامة .

ومثال روى اللام قول الإلبيري، وقد بزغ الشيب في نصيله<sup>(1)</sup>:-

بصرتُ بشيبةٍ وخطتُ نصيلي  
ولا يهن القليل عليك منها  
وكم قد أبصرتُ عيناك مزناً  
وكم عاينت خيط الصُّبحِ يجلو  
فقلتُ له تأهب للرحيل<sup>(2)</sup>  
فما في الشَّيبِ ويحك من قليل !  
أصابك ظلُّها قبل الهمول  
سوادَ الليلِ كالسيفِ الصَّليلِ

(1) ديوان الإلبيري ، ص 140 ، 141 .

(1) السابق، ص 105، 106 .

(2) وَخَطَّ الشَّيبُ : خالطه ، انظر ، القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، ص 893 ، مادة "وخط" .



ثم إن حرف الروى الذي يوصف بأنه حرف متكرر يساعد في إبقاء لفظ النار أكبر قدر ممكن، ويوحى باستمرار سعيها .

إنَّ الاستعراض السابق لقوافي الذلل، يظهر ما لهذه القوافي من أثر كبير على شعر الأخلاق الإسلاميَّة، إما من خلال حروف الشدة والإطباق التي تحدث انفجاراً يستدعي تنبيهاً وتأكيداً على القيمة الأخلاقيَّة، أو من خلال الحروف المتوسطة القوة، والتي بدورها تحدث وسطاً معتدلاً من حركة الصوت يساعد على ولوج القيمة في ذهن المتلقي في جو هادئ يمكن من استيعابها والتخلق بها، أو من خلال التكرار والصفير الذي تحدثه بعض الحروف والذي يحدث انتشاراً صوتياً يبقى القيمة حاضرة في ذهن المتلقي أكبر قدر ممكن؛ مما يساعد على تثبيتها ورسوخها .

## 2- القوافي النفر :-

وهي من القوافي التي تُعدُّ أقلَّ استعمالاً من غيرها<sup>(1)</sup>، وحروفها : الصاد والزاي والضاد والطاء والهاء الأصلية والواو<sup>(2)</sup>، وقد نظم شعراء عصر ملوك الطوائف في هذه القوافي، ولكن بصورة أقل من القوافي الذللية السابقة، ومن أمثلة قافية الصاد قليلة الحضور، قول ابن حمديس<sup>(1)</sup>:-

بأيّ وفيّ في زمانك تختصُّ	فيغلو غلواً في يدك له رخصُ
وكم من عدوٍّ كامنٍ في مُصادق	وموضع أمنٍ فيه يحترسُ اللصُّ
وكم فرس في الحسن أكمل خلقه	فلماً عدا في الشأو أدركه النقصُ
وكم منظرٍ في البزلِ قدّم في السرى	فلماً استمرَّ النصُّ أخره النصُّ
كذاك خليلُ المـرءِ	إلى ما يكونُ الزُّهدُ فيه أو الحرصُ

يدعو اختبارهُ

(1) انظر لزوم ما لا يلزم " اللزوميات " : المعري، م، 1، ص 37 .

(2) انظر : المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب . ج 1، ص 59 .

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 289 .

جاءت قافية هذه الأبيات على روى الصاد، وهو من الحروف التي تتميز بصوت " رخو مهموس يشبه السين في كل شيء سوى أن الصاد أحد أصوات الإطباق ... فعند النطق بالصاد يتخذ اللسان وضعاً مخالفاً لوضعه في السين، إذ يكون مقعراً منطبقاً على الحنك الأعلى، مع رجوع اللسان إلى الوراء قليلاً ككل الأصوات المطبقة" (1) إلى جانب أنها تعد من أصوات الصفير، وذلك للصفير الناتج عن ضيق مخرجها. ففي ظل الصفات التي تميز هذا الحرف وهي الرخاوة والهمس والإطباق والصفير، يمكننا بحث علاقته بالمضمون الذي جاء في الأبيات السابقة، فصفة الرخاوة والهمس تتوافق مع جو الحكمة الذي حوته الأبيات، فلأن الحكمة تحتاج إلى استرخاء وسكون في الجوارح؛ ليتأتى التأمل، فقد كان هذا الروي ملائماً، لتعميق هذا الإحساس في النفس.

فالحكمة لا تحتاج إلى صخب موسيقي، باعتبار موضوعها التأملي، وباعتبار قائلها الذي بلغ من العمر عتياً، فهو يتأذى من صخبها، ويتألم من ضجيج الحياة، ويخلد دائماً إلى الهدوء، لذا كان هذا الروي ملائماً لهذا الموضع.

أما صفة الإطباق والصفير، مع ما في ذلك من قوة محدودة يوازى حنق الشاعر على خلّ يصطفيه، وقلما يجد هذا الخلّ في زمانه؛ لذلك تأتي دعوته لاختبار الخليل؛ ليقرر بعد ذلك الحرص أم الزهد فيه.

أما حرف الزاي فقد استعمل قليلاً، ومن أمثله قول الإلبيري في هذه الأبيات (1):-

وبرزّ غيري في التقى أيّ تبريز	لبرزت في ميدان كلّ بطالة
فلا كان فهمي لا، ولا كان تمييزي	إذا لم يكن فهمي إلى الخير قاندي
زيوفاً كأعمالي ومن لي بإبريز	تطلبّت إخوان
!؟	الصففا فوجدتهم

(1) الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس، ص 77.

(1) ديوان الإلبيري، ص 82.

جاءت قافية هذه الأبيات على روى الزاي وهو صوت " رخو مجهور يناظر صوت السين، فلا فرق بين الزاي والسين إلا في أن الزاي صوت مجهور نظيره المهموس هو السين، فلنطق بالزاي يندفع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة فيحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه من الحلق والفم حتى يصل إلى المخرج وهو التقاء أول اللسان... بالثنايا السفلى أو العليا" (1) وهي من حروف الصفيـر أيضاً ، لذلك وافق الضمون الأخلاقي في عتاب النفس وزجرها حيث برزت في ميدان البطالة وكان من المفترض أن تقوده إلى ميادين التقى .

أما حرف الضاد فقد ورد قليلاً في نظم الشعراء ومن أمثله قول ابن زيدون في معرض مدحه (2):

مَنْ إِلَيْهِ، فِي نصره، التَّفْوِيزُ	مَلِكٌ ذَا دَعْوَى الدِّينِ مِنْهُ
هُ قَدْ كَانَ كَفَّهُ التَّغْمِيزُ	وَسَمَا نَاطِرٌ مِنَ المَجْدِ فِي دُنْيَا
مِثْلَمَا بَايَنَ النَّقِيزِ النَّقِيزُ	إِنْ أَسَاءَ الزَّمَانُ أَحْسَنَ دَابًّا
هُ إِلَى غَيْرِ	يَا مُعْزُ الهُدَى الَّذِي مَا
سَمَتِيهِ تَغْرِيزُ	لَمَسَعَا

جاءت قافية هذه الأبيات على روى الضاد وهو " صوت شديد مجهور يتحرك معه الوتران الصوتيان ثم ينحبس الهواء عند التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا، فإذا انفصل اللسان عن أصول الثنايا سمعنا صوتاً انفجاريّاً" (1) هذه الصفات التي يمتاز بها حرف الضاد تجعله مؤهلاً للمشاركة مع المضمون للتعبير عن مواطن القوة ، والتي تتمثل في الأبيات السابقة في الذود عن حمى الدين، والسمو إلى المجد، ومناقضة الزمان، وإعزاز الهدى ، كل ذلك يحتاج إلى قوة فعل

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 77 .

(2) ديوان ابن زيدون، ص 282 .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 48 .



العربي، وذلك لأن ورود الهاء في أواخر كلمات اللغة العربية قليل غير شائع" (1) وقد وردت قافية الهاء الأصلية عند ابن الحداد ، حين قال في معرض مدحه (2):-

فلا تكرهن إن خاس قومٌ بعهدهم      عسى الخير في الشيء الذي أنت كارهه  
فنصرُك أيّ ما سلكت مسائرٌ      وفتحك أيّ ما اتجهت مواجهه  
ففي أنفَسِ الحُسادِ      وفي ألسنِ النُقَّادِ  
منها هزاهزٌ      منها هزاهزٌ

جاءت قافية هذه الأبيات على حرف الهاء الأصلية وهو " صوت رخو مهموس عند النطق به يظل المزمار منبسطةً دون أن يتحرك الوتران الصوتيان، ولكن اندفاع الهواء يحدث نوعاً من الخفيف يسمع في أقصى الحلق أو داخل المزمار، ويتخذ الفم عند النطق بالهاء وضعاً يشبه الوضع الذي يتخذه عند النطق بأصوات اللين" (3) فجاء هذا الحرف الرخو المهموس موافقاً لنفسية الشاعر المستاءة من الذين خاسوا بعهدهم ، فهو محبط منهم، فجاء المد الذي يحدث من اندفاع الهواء في الهاء موافقاً لنوع هذا الإحباط ، إلى جانب أن المضمون الذي حوته الأبيات جاء مسائراً أيضاً لهذه الصفات في الهاء في دعوته بالتسليم فيما صدر من الخاسين بعهدهم، عسى أن يكون الخير فيه، ولا يخفى ما في القبول والتسليم من رضى وارتخاء وسكينة، ثم إنه وافق أيضاً ما أتى على ألسن النقاد من زهازه وما يصحبها من سرور وانبساط يؤدي إلى ارتخاء النفس وهدأتها .

ومن أمثلة روى الواو قول أبي عامر بن سوار الشنتريني (1):-

يا لقومي دفنوني ومضوا      وبنوا في الطين فوقي ما بنوا  
ليت شعري إذ رأوني ميئاً      وبكوني أيّ جزأيّ بكوا

(1) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس ، ص 281 .

(2) ديوان ابن الحداد ، ص 304 .

(3) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص 89 .

(1) الذخيرة : ابن بسام، ق 2، م 1، ص 479 .



أنعوا جسمي فقد صار إلى

مركز التعفين أم نفسي نعوا

كيف ينعون

قائمات

نفوساً لم تزل

بعض

وبجاء

جاء روى هذه الأبيات واواً وهو يُسمع له نوع ضعيف من الحفيف جعلها أشبه بالأصوات الساكنة<sup>(1)</sup> ومخرج هذا الحرف " من أقصى اللسان حين يقترب من أقصى الحنك؛ غير أن الشفتين حين النطق بها تستديران، أو بعبارة أدق تكمل استدارتهما "<sup>(2)</sup> ، فسكون حرف الواو وهدأته جاء موافقاً للجو النفسي الذي يعيشه الشاعر أثناء كتابة هذه الأبيات حيث الموت والدفن، والبكاء، والنعي وما يصحب ذلك من حزن وأسى وإحباط وارتخاء نفسي وجسمي، لذلك جاءت قافية الواو بسكونها وحفيفها مشكلاً تلاحماً شعورياً مع المضمون الأخلاقي الزهدي ، ويرجع قلة استعمال الواو رويًا سواء الساكنة أو المتحركة كونها حرفاً ضعيفاً، لا يستقل النطق بها لوحدها، ولا السمع بنفسها، إلى جانب أنها تأتي في أواخر بعض الأسماء المنقوصة على نحو " مرعو "<sup>(1)</sup> .

رغم أن القوافي النفر أقل استعمالاً من القوافي الذلل، إلا أنها منحت حضوراً ملموساً للقيمة الأخلاقية من خلال الشدة والإطباق والصفير الذي غلب على معظم حروفها، مما جعل كيان القيمة نابضاً بالحيوية والحركة ، ضمن لها التأثير في المتلقى إلى ما هو أفضل وأصلح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى منحتها الحروف الأخرى هدوءاً وسكوناً ؛ لتمكن من استيعابها في جو نفسي هادئ وملائم لطبيعتها الأخلاقية والتربوية .

3- القوافيم الحوش :

(1) انظر ، الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ص42 .

(2) السابق ، ص43 .

(1) انظر ، المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب، ج1، ص62 .

وهي القوافي التي " تهجر ولا تستعمل " (1) وحروفها " الناء والخاء والذال والطاء والغين والشين " وكلها قد ركبها الشعراء ولم يجيئوا إلا بالغث " (2) ، ويمكن ملاحظة هذه الحروف في روى شعراء عصر ملوك الطوائف في شعرهم الأخلاقي ، فمن أمثلة حرف الناء قول ابن خفاجة في عيادة مريض (3) :

فوقيتُ فيك يد الزمان العابثه  
 إن الليالي ، لا دهتك ، لعائته  
 وسلمت من خلّ يعود على النوى ،  
 كرماً ، فتنفرجُ الخطوبُ الكارثة  
 فأرى بهـه ، للقلب ،  
 عزاً ، وللعينين  
 قلباً ثانياً ،  
 عيناً ثالثاً

جاء حرف الروي في هذه الأبيات على حرف الناء ، وهو صوت مهموس لا يتحرك معه الوتران الصوتيان (4) لذلك وافق الجو النفسي الذي يعيشه المريض وزائره ، فالمريض يكون من جراء مرضه هادئاً ساكناً خافت الصوت ولا يسمع منه إلا همساً وأنيباً ، وكذلك الزائر يكون هادئاً ومواسياً ومرتناً في كلامه وحركاته .

أما حرف الخاء فقد ورد في قول ابن اللبانة الداني في معرض مدحه (1) :-

الكهفُ والبرقُ في أمريهما عجبُ  
 وآيةٌ في جبين الدهر تنتسخُ  
 ففتيةُ الكهفِ لا يدرون كم  
 وفتيةُ البرقِ لا يدرون ما  
 لبثوا  
 نفخوا

جاء الروي خاءً ، وهو من الأصوات الرخوة المهموسة ينطق به حين

" يندفع الهواء ماراً بالحجرة فلا يحرك الوترين الصوتيين ، ثم يتخذ مجراه في

(1) لزوم ما لا يلزم " للزوميات " : للمعري ، م ، 1 ، ص 37 .

(2) المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب ، ج 1 ، ص 62 .

(3) ديوان ابن خفاجة : ص 414 .

(4) انظر : الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 47 .

(1) ديوان ابن اللبانة ، ص 33 .

الحلق حتى يصل إلى أذناه إلى الفم" (1) ، فالصوت الذي يصدر عنه عندما يصل الهواء إلى أذني الحلق يماثل تلك الحركة الناتجة عن الانتساح، والنفخ، مما جعل كلمة القافية قوة كامنة تنتج صوتاً وحركةً .

أما الشين فقد أورد ابن حمديس هذه الأبيات التي قال فيها (2) :-

أسلمني الدهر للرزايا                      وكنت أمشي ولست أعيأ  
وغير الحادثات قفشي (3)                      فصرت أعيأ ولست أمشي

كأنني إذ                      يُطعمُهُ  
كبرت                      فرخُهُ  
نسر                      بعُشِّ

جاء روى هذه الأبيات شيناً، وهو "صوت رخو مهموس، عند النطق به يندفع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة فلا يحرك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق ثم الفم مع مراعاة أن منطقتة الهواء في الفم عند النطق بالشين أوسع منها عند النطق بالشين، فإذا وصل الهواء إلى مخرج الشين وهو عند التقاء أول اللسان وجزء من وسطه بوسط الحنك الأعلى فلا بد أن يترك التقاء العضوين بينهما فراغاً ضيقاً يسبب نوعاً من الصفير" (1) يحدث تفشياً صوتياً وقد يكون صوتاً مجهوراً في لهجة يتشدد في لفظها .

جاء حرف الشين ملائماً للجو النفسي الذي يشعر به ابن حمديس ، فهو يشعر أن الدهر أسلمه للرزايا والتي أصبحت كثيرة متفشية في كل مراحل هذه الحياة وكل جوانبها، فالشين يمتاز بتفشي صوته ؛ ليوافق تفشي تلك المصائب

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 89 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 287 .

(3) القفش : النكاح ، انظر ، لسان العرب : ابن منظور ، ج 11 ، ص 255 ، مادة " قفش " .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 78 .

وانتشارها، وكأن هناك علاقة بين المضمون واللفظ ومشاركة في تصوير الجانب النفسي للشاعر .

#### 4- القافية المقيدة :

وهي القافية التي يكون فيها حرف الروي مقيداً، وهذا النوع من القافية " قليل الشيوخ في الشعر العربي، لا يكاد يجاوز واحد بالمئة، وهو في شعر الجاهليين أقل منه في شعر العباسيين، وذلك لأن الغناء في العصر العباسي قد التأم مع هذا النوع وانسجم، بل لا يزال الملحن فينا يرى مثل هذه القافية أطوع وأيسر في تلحين أبياتها" (1) وقد استمر هذا النوع من القوافي في العصر الأندلسي ؛ لأن أجواء اللحن والغناء بقيت على حالها فيه، وإن لم تكن قد ازدادت بسبب طبيعة الأندلس، وطبيعة الشخصية الأندلسية، والامتزاج بين الأجناس المختلفة .

استعمل شعراء عصر ملوك الطوائف القافية المقيدة في شعرهم الأخلاقي، وقد شمل نظمهم أنواع القافية المقيدة ، وهي على النحو التالي :

#### أ - المقيدة المجردة :

وهي القافية المجردة من الردف(1) والتأسيس(2) (3)، ومن أمثلتها في شعر الأخلاق الإسلامية ، قول ابن خفاجة في معرض مدحه(4) :-

يصدُّ العدى ويسدُّ الخللُ	يدينُ بضديهِ دون الهدى ،
ويحمي الذُّمار ويرعى الهملُ	ويُدمي الشُّفَّارَ ويحني القنا،
فيرعُفُ بأساً أنوفَ الأسلُ	ويملأ رُعباً صدور العدى ،

(1) السابق ، ص 289 .

(1) الردف : الحرف الذي يأتي بعده الروي بغير حاجز بينهما، وهو أحد ثلاث أحرف هي ( الواو، الألف، الياء ) انظر : كتاب القوافي : للتوحي ، ص 114 .

(2) التأسيس : ألف يفصل بينها وبين الروي حرف، انظر السابق، ص 106 .

(3) السابق، ص 143 .

(4) ديوان ابن خفاجة ، ص 254، 255 .

مُمرُّ جبال القنا والقوى ، إذا ما فشا، في الحماة الفشل  
كفيلٌ بإدراك قفا إثـر  
ما يبتغي ، طاغية، أو قفـل

جاء الروي في هذه الأبيات ساكناً مما يعطي فرصة للنفس للتفكير والتأمل في القيمة الأخلاقية المضمّنة في الأبيات ، فسكون الروي يوقف تدفق النفس فيرتد داخلها محملاً بإيحاءات الأفكار التي تضمنتها القيمة الأخلاقية ، فيفتح فيها مجالاً للتأمل والإعجاب والافتداء، فعندما يقف متأملاً عند أخلاق الممدوح في صد العدى ، وسدّ الخلل وفي حماية الذمار ورعاية الذمم، وإرهاب الأعداء، وتحقيق النصر، فإن ذلك يدفعه إلى سلوك أخلاقي حميد يترك أثره عليه وعلى مجتمعه .

وقد استعمل القافية المجردة الإلبيري في معرض زهده ، فقال<sup>(1)</sup>:-

شغلتُ بالوصف ولو أنني أشغلُ بالوصوف كنتُ الفطنُ  
ولم أبع رُشداً بغيٍّ ولم أرضَ بعقلي مثل هذا الغبنُ  
إنّا إلى الله لقد حاق بي ما يورثُ الخزيَ غداً والحرنُ  
والحمد لله في كفه منحٌ لمن شاء وفيها المننُ

وهو الذي عنـد رجائي  
أرجو وإن لم يكن فيه طويلاً فمن؟

سكون حرف الروي في هذه الأبيات له دلالة " موضوعية لأن في السكون ارتداداً إلى الذات واستمساكاً بها، وهذا من شأنه أن يمنح الإنسان فرصة للتفكير فيما يتعلق بمصيره الذاتي ويعمق في نفسه الشعور بالمسئولية الخلقية " <sup>(2)</sup> وما يترتب عليه من تعديل السلوك ، وتغيير للمفاهيم خاصة إذا لوحظ أن سكون الروي يعطي فرصةً لحركة المعنى أن تتجه إلى الداخل ، مما يؤدي إلى تعميق المفهوم الأخلاقي النابع من أعماق الشاعر ، فالإلبيري وقف بمساعدة سكون حرف الروي

(1) ديوان الإلبيري ، ص 117 .

(2) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم، ص 514 .

- الذي ضمن له توقف النفس ؛ ليرتد جزء منه إلى الداخل محملاً بالمعنى - معاتباً لنفسه ؛ لأنه شُغل بالوصف عن الموصوف ولو كان فطناً لما باع رشداً بغيٍّ ولا رضي لعقله الغبن الذي يورث الخزي والحزن في الدنيا والآخرة، لذلك بعد وقفته العتابية التأملية طلب من ربه الخلاص من هذه القيود، وهذا نتيجة طبيعية لمن أعمل الفكر وحاسب النفس .

ب - المقيدة المردفة :

وهي القافية " التي سبق رويها الساكن حرف مدّ " (1) وقد استعملها شعراء عصر الطوائف في إطار شعرهم الأخلاقي، ومن أمثلة ذلك قول ابن حمديس في معرض مدحه (2) :-

في جوار النجم محميّ الجنب	إنّ للقاء عزاّ ، جاره
يرسلُ اللحظة موتاً فيهاب	أسدُ الرّوع الذي حملاقه
إن تغنى منه في الهام ذباب	صارمٌ يبكي دمي الرّوم دماً
عنده الزلّفى إلى حسن	ففي جهاد
المآب	قـرن اللـه
	به

جاء الروى باءً وهي من الحروف الشديدة المجهورة التي تُحدث انفجاراً عند النطق بها ، إلا أن هذا الصوت الانفجاري لم يظهر بسبب تقييد القافية والذي بدوره منع تسرب حركة التنفس إلى خارج النفس ؛ ليردها قوية إليها ، فيحدث تفاعلاً ذاتياً بين النفس المعجبة وبين الأفعال المبهرة التي يقوم بها الممدوح، مما يترتب عليه مسؤوليات أخلاقية تدفع المستمع بقوة سريعة إلى الأعمال السلوكية النبيلة التي تماثل الأخلاق التي سمع عنها فكانت مثاله الذي يُحتذى .

(1) الإطار الموسيقي للشعر وملامحه وقضاياها : عبد العزيز نبوي ( القاهرة، مطبعة حسن، 1986) ص 262 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 65 .

ومن أمثله في شعر الزهد قول الإلبيري<sup>(1)</sup>:-

مَوْعِظَةُ النَّاطِقِ الصَّمَوْتِ	مَا أَوْعِظَ الْقَبْرَ لَوْ قَبَلْنَا
مَالِكَ عَنِ مَضْجَعِي عَمِيْتُ ؟	يُوحِي إِلَيَّ مِمْتَطِي الْحَشَايَا
وَسَوْفَ تُنْسَى كَمَا نَسِيتُ	نَسِيتُ يَوْمِي وَطُولَ نَوْمِي
وَأَمْهَدُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَفُوتَ	فَأَذْكَرُ مَهَادِي إِلَيَّ التَّنَادِي ...
سَخَطْتُ يَا	فَعَنْ قَرِيْبٍ
صَاحٍ أَمْ رَضِيْتُ	تَكُونُ
	طُعْمِي

جاء الروي تاءً وهو حرف شديد مهموس ، إلا أن هذه الشدة قُيدت بتقييد القافية ، وارتد الهواء إلى داخل النَّفس ؛ ليتم التفاعل بين شدة الأنفاس وهمس المشاعر وبين الواقع الذي سيؤول إليه كل إنسان. فانهباس الأنفاس مع تفاعلها داخل النفس يدفع الإنسان بعزم دفاق وإرادة قوية إلى تغيير سلوكي والتزام أخلاقي يظهر أثره على أعماله ومسلكه .

قامت حروف الردف - وهي من حروف المد " الألف والواو والياء " - بدور هام في التمهيد لسكون القافية وتوقف الأنفاس ، وذلك لأنه في الأصل حرف ساكنٌ مهد الطريق لحرف الروي ؛ ليأخذ وضع السكون ، وليكتم الأنفاس ؛ ليترتب عليها بعد ذلك الموقف الأخلاقي المنشود .

### ج - المقيدة المؤسسة :

وهي القافية " التي فصل بين رويها وألف التأسيس حرف دخيل - نظراً لتلازم التأسيس والدخيل " <sup>(1)</sup> ومن أمثلة هذه القافية قول المعتمد بن عباد معاتباً ابنه عندما تخلى عن ملاقة العدو ، وأظهر التمارض ، وانصرف إلى المطالعة<sup>(2)</sup>:-

(1) ديوان الإلبيري ، ص70 ، 71 .

(1) الإطار الموسيقي للشعر : عبد العزيز نبوي ، ص262 .

(2) ديوان المعتمد ، ص46 ، 47 .





أيضاً ؛ لترتد إلى داخل النفس، ولتأخذ تفاعلها الداخلي في إلهاب المشاعر وتأجيج النقمة على موقف ابنه ، " ولتخرج بعد ذلك في أسلوب ساخر يحمل كل معاني التهكم والسخرية .

إن مثل هذه القافية التي عبرت عن نفسية الشاعر ، ومكنته من التعبير عن مشاعره تجاه فلذة كبده، أفادت الموقف الأخلاقي في تربية الأبناء التربية الجهادية المطلوبة والبعد عن كل المعوقات التي تقف أمامها .

ومن أمثلتها أيضاً قول ابن شهيد في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

حتى انتفى عبد العزيم — ز عزيمة من صدر عازم

فبدت لنا سبل الهدى بنواجم غير الهواجم

ضرب الأعاجم سودها بالسد من بيض الأعاجم

فاستجفا \_\_\_\_\_ ضَربَ \_\_\_\_\_ رب

\_\_\_\_\_ وا \_\_\_\_\_ الثَّعالِبَ \_\_\_\_\_ ب

فكأنمنا \_\_\_\_\_ بالضراغم

إن حركة الإيقاع في هذه القافية من الانتقال من ساكن إلى متحرك ثم إلى ساكن، ثم مجيء حرف الدخيل المتحرك بمثابة فاصل إيقاعي بين حرف المد الساكن وبين حرف الروي الساكن أيضاً، أحدثت تنويعاً إيقاعياً يوائم الحركة الحربية التي يقوم بها الممدوح ، والتي تتراوح بين الكر والفر وبين التفكير والعزم ، إلى جانب توقف النفس مع حرف الروي الميم ؛ ليرتد إلى داخل النفس ، ليُرى من خلاله الملحمة البطولية التي قام بها الممدوح في حماية الهدى ، ونصرة المسلمين ، وهزيمة أعداء الله، وليكون هذا الانحباس الهوائي دافعاً لانفجار سلوكي شامل من أجل القضاء على الفساد والظلم .

من خلال العرض السابق للقافية المقيدة بأنواعها المختلفة، يظهر مدى الفائدة التي تمنحها للأخلاق الإسلامية، وذلك من خلال احتباسها للنفس وردّه إلى

(1) ديوان ابن شهيد ، ص159 .

مداخل النَّفس؛ يُحدث تفاعلاً ذاتياً، والذي يكون عادةً مصحوباً بالتفكير والتأمل، أو بجزر النَّفس اللوامّة؛ لينطلق الإنسان بعدها بقوة إلى سلوك أقوم، وفعل أنبل مستفيداً من القوة الكامنة التي اخترنتها القافية المقيدة في نفسه .  
الموسيقى الداخلية :

هي نظام صوتي خاص يتصل بمعنى إنساني ، أو دلالة معرفية تتبع من اختيار الشاعر لكلماته ، وما بينها من تلاؤم في الحروف والحركات وكأن للشاعر أذناً داخلية وراء أذنه الظاهرة تسمع كل شكلة وكل حرف وحركة بوضوح تام "(1)

وقد اهتم قدامى النقاد بموسيقى الشعر الداخلية ، فتحدثوا عن إيقاع الألفاظ العربية ومدلولاتها الصوتية والمعنوية، فابن جني يرى أن معنى القصيدة لا ينفصل عن الجرس الموسيقي للألفاظ(2)، وابن الأثير الذي يقول : " ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نغمة لذيذة كنغمة أوتار "(3)، وابن سنان الخفاجي يرى أن " للفظ في السمع حسناً ومزيةً على غيرها ، لا من أجل تباعد الحروف فقط، بل لأمر يقع في التأليف، ويعرض في المزاج "(4) ، وقد أدرك شعراء الأندلس حيوية الإيقاعات الداخلية للقصيدة ، وأحسوا بمواطنها الجمالية التي تكمن في "التوافق الرائع بين التكوينات الصوتية للجمل ، وإيقاع الكلمات ، وحروف الوقفات ، وامتداد الجمل وعلاقاتها ، وتكرار أو تغاير الكلمات والأصوات فيها - وبين الحالة الشعورية التي يعبر عنها الكاتب"(5) ، ويمكن ملاحظة ذلك في شعر الأخلاق الإسلامية لعصر ملوك الطوائف من خلال الدوائر الآتية :

(1) في النقد الأدبي : شوقي ضيف ، ص 97 .

(2) انظر : الخصائص : ابن جني، ج2، ص 245 .

(3) المثل السائر : ابن الأثير ، ج1، ص 154 .

(4) سر الفصاحة : ابن سنان ، ص 107 .

(5) اللغة الفنيّة : محمد حسن عبد الله ( القاهرة ، دار المعارف ، 1985 ) ص 12 .

## 1 - دائرة الحروف :

لا يأخذ الحرف وضعه الإيقاعي إلا من خلال المنظومة الصوتية لباقي الحروف الأخرى في السياق اللفظي بحيث يصبح بينها انسجاماً داخلياً يتواءم مع المعنى ويتماشى مع الحالة النفسية للشاعر، حتى تخرج القصيدة الشعرية كلاً متكاملًا متعاضدًا، وإبداعاً فنياً معبراً ، ويمكن ملاحظة الظواهر الحرفية من خلال التكرار الصوتي لها ، فقد أكثر منه شعراء الأخلاق الإسلامية في هذا العصر ، بحيث لا نجد حرفاً إلا وقد كرروا منظومته الصوتية بطريقة لائقة تلقى القبول والإمتاع في الأذن .

ومن أمثلة ذلك تكرار حرف السين في قول الشاعر ابن زيدون<sup>(1)</sup>:-

ما على ظنيّ باسُ،                      يجرحُ الدهرُ ويأسُو

... وكذا الدهرُ، إذا ما                      عزَّ ناسٌ ذلَّ ناسُ

وبنو الأيامُ أخيا                      فُ : سراةٌ وخساسُ<sup>(2)</sup>

نلبسُ الدنيا، ولكن                      متعةٌ ذاك اللباسُ

يا أبا حفصِ، وما سا                      واك في فهمِ إياسِ

مـن سـنـنـا                      غـسـق الخـطـبـ

رأيتك لسي                      اقتبـسـ

في

تردد حرف السين في جنبات هذه الأبيات جاء معبراً عن حالة الشاعر النفسية؛ لأن حرف السين من الحروف الرخوة والمهموسة والتي تحدث صفيراً

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 146 ، 147 .

(2) الأخياف : جمع خيف وهو ما ارتفع عن موضع مجرى السيل، ومسيل الماء، انظر : لسان العرب : ابن

منظور ، ج4، ص264 .

مادة " خيف " . والسراة : أعلى كل شيء : انظر . القاموس المحيط : الفيضو آبادي : ص1670 ، مادة "

سرى " .

عالياً حين اقتراب الأسنان العليا من السفلى، وإن مثل هذه " الظاهرة الصوتية تحدث لمن يحسون بشيء من الجهد والإرهاق البدني أو النفسي، الذي ينعكس على طريقة نطقهم للكلام واختيارهم بطريقة لا شعورية لبعض الحروف والأصوات التي تتلاءم وهذا الإحساس الذي

ينتابهم "(1) وابن زيدون كتب هذه الأبيات من قصيدة " تأملية حكمية في جوهرها، ومن منطلق تأمل الذات والناس والحياة، تتسع للإفضاء بالشكوى ، والتعبير عن الحزن والمرارة لغدر الناس وسوء طباعهم، وهذا المضمون المركب قد جاء انعكاساً لتجربة الشاعر المريرة وحالته النفسية والعقلية المتأزمة لحظة إبداعه للقصيدة .. فقد أبدعها وهو في سجن ابن جهور في قرطبة "(2).

وفي تكرار حرف الباء ، قول الإلبيري في خراب البيرة(3) :-

أُتَدَبُّ أَطْلَالَ الْبِلَادِ وَلَا يَرَى	لِإِلْبِيرَةِ مِنْهُمْ عَلَى الْأَرْضِ نَادِبٌ
عَلَى أَنَّهَا شَمْسُ الْبِلَادِ وَأَنْسُهَا	وَكُلُّ سِوَاهَا وَحِشَّةٌ وَغِيَاهِبٌ
وَكَمْ مِنْ مَجِيبٍ كَانَ فِيهَا لِنَارِخٍ	تَجَابُ إِلَى جَدْوَى يَدِيهِ السَّبَّاسِبُ
وَكَمْ مَمْنٌ	بِأَبْوَابِهِمْ مَمْنٌ كَانَتْ
نَجِيبٌ أَنْجَبْتَهُ وَعَالَمٌ	تَنَاحُ الرِّكَائِبُ

سيطرت الأصوات الانفجارية البائية على هذه الأبيات باعتبار هذا الحرف من الحروف الشديدة المجهورة والتي تحدث انفجاراً منطلقاً من الشفتين عند النطق بها، وقد وافقت شدة هذا الحرف ثورة الغضب التي يشعر بها الشاعر تجاه الشعراء

(1) حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي، س . موريه، ترجمة سعد مصلوح ( القاهرة، عالم الكتب، 1991م ) ص32، 33 . وانظر دراسة الصوت اللغوي : أحمد مختار عمر ، ط2 ( القاهرة ، عالم الكتب، 1981م ) ص340 .

(2) قصائد أندلسية - دراسة أدبية : أحمد هيكال ( القاهرة ، عالم الكتب ، 1981م ) ص 340 .

(3) ديوان الإلبيري ، ص85، 86 .

الذين وقفوا على كل طللٍ ، إلا أنهم قصرّوا في الوقوف على أنقاض البيرة الزائلة  
والمنكوبة .

أما مثال حرف الضاد ، قول ابن حمديس في معرض رثائه<sup>(1)</sup> :-

أيا خُلجَ المدامع لا تغيضي	وذوبي غير جامدةٍ وفيضي
... وساعاتُ الفتى سودٌ وبيضٌ	ترخُلُ سودٌ لمتّه ببيضٍ
يذوقُ المرءُ في محياه موتاً	جفوفَ الزهرِ في الروضِ الأريضِ
... رأيتُ الخلقَ مرضى لا يُداوى	لهم كلبٌ من الزمنِ العضوضِ
ولا آسٍ لهـم	فهل يُجدي المريضُ على
الإـمـريـضـ	المريضِ

سيطر صوت الضاد على هذه الأبيات، وهو من حروف الإطباق الشديدة والمجهورة " يتحرك معه الوتران الصوتيان، ثم ينحبس الهواء عند التقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا، فإذا انفصل اللسان عن أصول الثنايا سمعنا صوتاً انفجارياً "<sup>(1)</sup> ، فهذه الشدة الانفجارية وافقت نفسية الشاعر المتأثرة تأثراً عميقاً من هذا فقد ، ويبدو أن هذه القصيدة كتبت في بداية وصول خبر الوفاة ، لذلك كانت نفسية الشاعر ثائرة ووجدانه مضطرباً ، وهذا ما يفسر طلبه - في بداية قصيدته - من خُلجَ المدامع ألا تغيض ، وأن تذوب من فيض الدمع ، ويفسر أيضاً الظاهرة الإيقاعية القوية في حرف الضاد والنفسية الملتهبة عند الشاعر .

أما سيطرة حرف الكاف ، فقد برز في قول ابن خفاجة<sup>(2)</sup> :

كفى حكمةً لله أنك صائرٌ	تراباً ، كما سواك قبلُ ، فعدّكُ
وإن شئتَ مرأى كيف كوّن ثانياً ،	فدونك ، فانظر كيف كوّن أولكُ

(1) ديوان ابن حمديس ، ص294 ، 295 .

(1) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص48 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص404 .

فهل أنــــت في دار  
 الفناء، مُمَهَّدٌ ،  
 محكُّك ، في دار البقاء ، ومنزلُك  
 ؟

برز حرف الكاف جلياً في هذه الأبيات ؛ ليؤدي الوظيفة الدينية ، في خطوة تلاحمية بين الإيقاع اللفظي والمضمون الديني ، إذ من المعروف أن حرف الكاف ورد كثيراً في الكلمات التي تدل على التكوين والخلق، في قوله تعالى: { إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }<sup>(1)</sup>، وطالما أن الشاعر يتحدث في هذا المجال فمن الطبيعي أن يلجأ إلى هذا الحرف ويردده في أبياته ؛ ليحقق المضمون الديني الذي يريده، وكأن الكاف في هذا المضمون مثلت الجانب الإيقاعي الروحاني الذي يغذي الجانب الاعتقادي والفظري، ويخاطب الأحاسيس والمشاعر، في خطوة خطابية مزدوجة لخطاب العقل والقلب معاً ، إلى جانب أن حرف الكاف من الحروف الشديدة يندفع بقوة بعد انحباسه انحباساً كاملاً بين أقصى اللسان والحنك الأعلى ، فاذا انفصلا سمع صوت انفجاري

فيه شدة وقوة يوائم جو القدرة والإرادة التي تتم في الخلق من قبل الله عز وجل، وهذا يمنح المعنى الشعري قوة في النفس، ويزيد من تأنيب النفس وعتابها في موقفها مع المعنى الذي يتناوله الشاعر ، وتردد حرف الراء في قول ابن شهيد<sup>(2)</sup>:-

لقد عثرت  
 ولم يُعجز الموت ركضُ  
 الدهر  
 الجواد  
 بالسابقين  
 أرى بـ ولا

(1) سورة ياسين ، آية 82 .

(2) ديوان ابن شهيد ، ص 98 .

لعمرك مــــارداً  
ريــــباً الردي  
جاهاً  
باجتهاد

تردد حرف الراء ليقوم بدوره الديني في هذه الأبيات التي حوت مضموناً حتمياً لمذاقية كل إنسان للموت مهما فكر أو اجتهد، فصوت الراء متكرر وهو ناتج عن تكرار طرق اللسان للحنك عند النطق به، وكأن هذا التكرار الصوتي للراء يوائم تلك المحاولات المتكررة للأريب أو للمجتهد لمحاولة الفرار منه ، إلا أن ذلك يتبدد أمام حتميته على كل كائن، ويوائم أيضاً ركض الجواد وما في هذا الركض من تتابع لحركات القوادم والخوافي يتمشى مع تتابع تكرارية الراء والتي لا تتوقف إلا بانقطاع النفس، وكذلك ركض الجواد لا ينقضي إلا بالموت .

وتردد حرف القاف في قول المعتمد بن عباد وهو في سجن أغمات في المغرب ، وقد تحدث عن أسر ابنته<sup>(1)</sup>:-

أنباءُ أسركَ قد طبَّقنَ آفاقاً  
سرتُ من الغرب لا يطوى لها قدمٌ  
فأحرق الفجعُ أكباداً وأفئدةً  
قد ضاق صدرُ المعالي إذ نُعيت  
لها  
بل قد عممن جهات الأرض إقلاقاً  
حتى أتت شرقها تنعاك إشراقاً  
وأغرق الدمعَ آفاقاً وأحداقاً  
وقيل : إنَّ عليك القيد قد  
ضاقاً

سرى حرف القاف في هذه الأبيات المفعمة بمشاعر الحزن والأسى على المصير الذي آل إليه حاله وحال ابنته التي وقعت في الأسر، وقد وصلتته أخبار أسرها فجاشت مشاعره، وأخذت مصائبها أشكالاً مختلفة من ضياع ملكه، وموت ولده، وأسر ابنته، لذلك جاء حرف الكاف ملائماً لهذا الخوف النفسي وخاصة أنه عند النطق به يسمع صوت انفجاريّ شديداً متمشياً مع ثورة المشاعر ، ولهيب الأحاسيس التي يشعر بها المعتمد .

(1) ديوان المعتمد ، ص110 .

وتردد حرف الدال من قبل أبي الوليد الباجي في إطار حنينه إلى الوطن ،  
فقال<sup>(1)</sup> :

ما طال عهدي بالديار وإنما      أنسي معاهدها أسيً وتبلى  
لو كنتُ أنبىأتُ      رِقَّ الصفا  
الديار صبايتي      بفنائها والجلمدُ

قام إيقاع الدال القوي بدوره في تصوير الحالة النفسية للشاعر ، التي تلتهبُ شوقاً للوطن ، فالدال صوت شديد مجهور يسمع صوته الانفجاري عند انفصال اللسان عن أصول الثنايا، هذا الصوت الانفجاري توافق مع انفجار مشاعر الحنين عند الشاعر، ولا أدل على قوة هذه المشاعر من قول أبي الوليد في شعره السابق :  
أن الصفا والجلمود - على صلابتهما - لو علما بصبايته لرقاً تضامناً معه .  
وتردد صوت الحاء في قول ابن شرف في جالية القيروان ، وما حلَّ بها من إذلال في مدينة سوسة<sup>(1)</sup> :-

بعد يومٍ كأنمما      قُ حُفَّاءُ  
حُشْر الخا      به عوارى رَجلى  
ولهمم      زحمة الحشْر  
زحمة هنالكَ      والصحائف تُتلى  
تلكي

تتاغم صوت الحاء المهموس مع جو الأسي الذي يكتنف الشاعر، وخاصة أن خراب القيروان قد تم ورحل أهلها حتى وصلوا سوسة في المغرب وعاشوا فترة حتى تبدلت أحوالهم، فكانت ثورة الشاعر بذلك قد هدأت وتحولت إلى آهات حزينة هادئة وهمسات يائسة من المآل الذي وصلوا إليه، فكان حرف الحاء بهمسه وخفته وهدوئه موافقاً لنفسية الشاعر في أحاسيسه وغيخته على أهل موطنه .

(1) شعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ، ص 164 .

(1) ديوان ابن شرف ، ص 90 .



وتردد صوت الشين في قول ابن اللبانة في مواساته لصاحب في ألمه<sup>(1)</sup>:-

شكى لشكواك حتى الشمسُ  
والقمر والزهر ينتشرُ  
وبسات در الدراري

وافق إيقاع الشين الذي يشيع نفسياً صوتياً قد يكون مزعجاً في بعض الأحيان جو الشكاية وما يصحبها من ألم ومرارة، فكأن الجو الضوضائي الذي يصاحب الشين عند نطقه واكب الجو الشكائي وما يصحبه من ضجرٍ وألمٍ .

وترددت الهمزة في قول أبي حفص الهوزني في معرض مدحه<sup>(1)</sup>:-

أعبادُ كلاً قد علوت فضائلاً  
تقاصر عنها كلُّ أروع ماجدٍ  
فأولَّهـمُ  
جـودُ أرانعا  
جموداً ككفٍّ لم  
تؤيِّدُ بساعدٍ  
أكفَّهُمُ

تردد في هذه الأبيات صوت الهمزة وهو من الأصوات الانفجارية الشديدة وعند النطق به "تنطبق فتحة المزمار انطباقاً تاماً فلا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق، ثم تنفرج فتحة المزمار فجأةً فيسمع صوت انفجاري هو ما نعبر عنه بالهمزة"<sup>(2)</sup>، لذلك كان هذا الصوت الانفجاري الشديد كعلامات تنبيه وإشارات للفت الانتباه إلى المواطن الأخلاقية التي يتصف بها الممدوح، مما يترك أثراً إيجابياً في ذهن السامع، فيدفعه إلى السلوك القيمي الفاضل .

وقد تردد مزيج من الحروف وهي التاء والهاء والهمزة والألف محدثة تناغم موسيقي رائع عبّر عن نفسية الشاعر ، فالهاء والألف من الحروف التي تسمح بخروج الهواء بكمية كبيرة تحمل معها الآلام والآهات على فقدان موطنه

(1) ديوان ابن اللبانة ، ص 47 .

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 87 .

(2) الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس ، ص 91 .

قرطبة والكلمات هي : سرواتها، رواتها، ثقاتها، حماتها، آلائها، صفائها، بهائها، سنائها، علمائها، حلمائها، أدبائها، ظرفائها، فقال ابن شهيد<sup>(1)</sup>:-

حزني على سرواتها ورؤاتها	وثقاتها وحُماتها يتكرّر
نفسى على آلائها وصفائها	وبهائها وسنائها تتحسّر
كـبـدي عـلى	أدبائـهـا
علمائـهـا حـلمائـهـا	ظرفائـهـا
	تتفطّر

ومن الحروف التي تكررت وأخذت دورها في التشكيل الإيقاعي وفي البناء المضموني للأخلاق الإسلامية حرف النفي " لا " ومن أمثلتها قول ابن خفاجة في معرض الحديث عن فروسيته<sup>(1)</sup>:

عشيّة، لا مثل الجواد ذخيرة ،	ولا مثل رقراق الحديد عتاد
إذا زار خطبٌ خفرتني ثلاثة :	سنان ، وعضبٌ صارمٌ ، وجواد <sup>(2)</sup>
فبتٌ ولا غير الحسام مضاجع ؛	ولا غير ظهر الأعوجي مهاد
معانقٌ خـلـل	مـكـان
لا يُخـلـل ، وإنما	نراعيه عـلى
	نـجاد

أحدث حرف " لا " إيقاعاً مسموعاً أضفى على الإيقاع العام للأبيات والقصيدة جمالاً ورونقاً، وأعطى المضمون الأخلاقي في الفروسيّة والشجاعة بعداً موفقاً من خلال الربط بين الكلمات والجمل التي تليها ، وبين نفي جزء منها ؛ ليثبت في المقابل جزءاً آخر يحمل معه كل قيمة أخلاقية وكل عمل سلوكي فاضل ، وهو ما ظهر في أبيات ابن خفاجة التي نفت أن يكون مثل الجواد ذخيرة ولا مثل

(1) ديوان ابن شهيد، ص 111 .

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 65 .

(2) خفرتني : خفر الرجل ، أجاره ومنعه وأمنه ، انظر لسان العرب : ابن منظور ، ص152 ، مادة " خفر " .

السيف في العتاد، لذلك نفى الشاعر أن يتخذ مهاداً غير الجواد الكريم، ولا يعانق إلا  
السيف الذي نفى عنه التقصير ، لذلك جاءت " لا" ؛ لتخدم الإيقاع الموسيقي،  
والمضمون الأخلاقي في رؤية إيقاعية موحدة .

ومن أمثلتها أيضاً قول ابن زيدون في معرض مدحه (1):-

عطاءً ولا من ، وحكمٌ ولا  
وحرماً ولا عجزاً ، وعزاً  
هوى ، ولا كبراً

خدم حرف النفي " لا " الإيقاع الشعري في هذا البيت بما أحدثه من نغم  
متكرر على مدار البيت تلذ من سماعه الأذن ، وخدم أيضاً المضمون الأخلاقي  
حين ربط بين الكلمات لينقي الأخلاق من الشوائب، فقد نفى عن العطاء المن، وعن  
الحكم الهوى ، وعن الحلم العجز، وعن العز الكبر، في خطوة تبقي المفاهيم  
الأخلاقية صافية نقيّة لا يخالطها الالتباس وتداخل المفاهيم .

واستخدمها الإلبيري في دعوته الأخلاقية حين قال (2):-

وأنت الآن لم تعرف بعاب  
ولا دنت ثوبك مذ نشأتا  
ولا سابقاً ت  
ولا أوضعت فيه  
ففي ميدان زور  
ولا خبيثاً

أدى حرف النفي " لا " دوره الإيقاعي في الأبيات السابقة من خلال ترده  
المتكرر بين كلمات البيت الشعري، وأدى دوره الأخلاقي عندما نفى من خلاله  
الأخلاق السيئة عن المخاطب، فقد نفى عنه العيوب، ودناسة الثوب، والسباق في  
ميدان الزور .

واستخدم حرف النفي " لا " المعتمد بن عباد عندما اجتاز أسره سرباً قطاً،

فهاج وجده، وأثار من لاعج الشوق ما عنده ، فقال (3):-

(1) ديوان ابن زيدون ، ص357 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص34 .

(3) ديوان المعتمد ، ص110، 111 .

بكيتُ إلى سرب القطا إذ مررن بي  
 ولم تك - والله المعيد - حسادةً  
 فأسرُحُ ، لا شملي صديقٌ ، ولا الحشا  
 هنيئاً لها  
 سوارحُ ، لا سجنٌ يعوقُ ولا كبلُ  
 ولكن حنيناً أن شكلي لها شكلاً  
 وجيعٌ ، ولا عينا يبيكيهما ثكلُ  
 ولا ذاق منها البعدَ من أهلها أهلُ  
 أن لم يُفرقَ جميعها

جاء الإيقاع الناتج عن تكرار " لا " متوافقاً مع الموسيقى الداخلية للبيت الشعري ، ومتوافقاً أيضاً مع الحالة النفسية للشاعر، فقد مرّ سرب القطا حيث الحرية المطلقة في الفضاء الرحب بلا قيود ولا عوائق، والشاعر في المقابل في أسره حيث السجن والأغلال، وتصدع الشمل، ووجيع الحشايا، وألم الثكل، كل ذلك دفع الشاعر إلى تكرار

" لا " النافية ؛ ليكرر نفي العوائق أمام سرب القطا، وليطلق الأمل في المستقبل علّه ينعم باللذات الثلاث حيث لاشمل صديق، ولا الحشا وجيع، ولا عينا يبيكيهما الثكل ، ثم أفصح المعتمد عن خلق جميل في نظرته إلى سرب القطا، كونه لا ينظر هذه النظرة من زاوية الحسد وتمني زوال هذه الحرية، وإنما من باب الحنين أن يصبح مثله وينعم بتلك الحرية وأن يجتمع بالأهل والأحبة .

من خلال العرض السابق يظهر مدى اعتماد شعراء الأخلاق الإسلامية على توظيف الحروف في تشكيلهم الموسيقي لخدمة قضايا المضمون، مستغلين في ذلك طاقة هذه الحروف وقدرتها على التعبير عما في نفوسهم، ومرونتها في مشاركتها أحاسيسهم .

2- دائرة الألفاظ :-

تظلع الألفاظ في البيت الشعري بدور كبير في النسيج اللغوي العام للقصيدة، فهي المعين الذي يحوي الأفكار، وهي أيضاً من خلال اتساقها مع بعضها البعض تعطي الشعر انسجاماً لغوياً رائعاً ، ونظماً تعاضدياً يوفر للغة الشعر التفوق الإبداعي والتميز الإيقاعي ، ولأن إيقاع اللفظ أداة فنيّة روحية لخطاب القلب



خلال " تعبير فني يكسب الكلام قيماً جمالية بما يضيفه إلى النسق اللغوي من انسجام وتناسب وتآلف في البناء الصوتي، يثري المعنى، ويغني الصياغة اللغوية " (1).

واستخدمه ابن دراج القسطلي في معرض مدحه أيضاً ، حين قال (2) :-

فَتَى سَيْفُهُ لِلدِّينِ أَمْنٌ وَإِيمَانٌ	وبالخير
وَيُمْنَاهُ لِلآمَالِ رُوحٌ وَرِيحَانٌ	ر
فَتَّاحٌ وَطَعَّانٌ	وبالخير ل ظَعَّانٌ
وَاللَّخِيلُ طَعَّانٌ	ر
عَائِدٌ	

استطاع الشاعر تقديم أخلاق الممدوح التي تمازجت فيها الفضائل من خلال تمازج موسيقى مماثل ظهر فيه الجناس بين " أمن وأمان " و " روح وريحان " و " الخير والخيل " و " طَعَّانٌ وطَعَّانٌ " والطباق بين " فَتَّاحٌ وعَائِدٌ " ؛ ليشمل الخير والعمل الصالح كل وقته من البداية إلى النهاية ، وكذلك التقسيم الموسيقي في البيت الثاني حيث ظهر التقسيم في ثنائيات إيقاعية جميلة ، فهو بالخير فتاح ، وبالخير عائِد ، وبالخيل طَعَّان ، وللخيل طَعَّان . وإلى جانب التقسيم الموسيقي ظهر تكرار الكلمة في إيقاع مماثل يتلاحم مع الإيقاعات الأخرى ، فقد كرر كلمة " الخيل " وربط الجناس مع هذا التكرار ؛ ليبرز تنوع أخلاقه معه فهو في مرة طَعَّانٌ ، وفي أخرى طَعَّان .

أما الجناس في الإطار الزهدي فقد ظهر أيضاً جلياً ، ومن أمثاله قول المعتمد بن عباد زاهداً في الدنيا (3) :

أرى الدنيا الدنيَّة لا تُؤاتي	فأجمل في التصرُّف والطلاب
ولا يغررك منها حُسن بُردٍ	له علمان من ذهب الدَّهَاب

(1) في علم المعاني والبديع : عبد الفتاح عثمان ( القاهرة، مكتبة الشباب ، 1990 ) ص173 ، 174 .

(2) الذخيرة : ابن بسام ، ق1 ، م1 ، ص94 .

(3) ديوان المعتمد ، ص93 .

فأولها رجااءً وأخرها رداءً

ممن سرابٍ ممن ترابٍ

ظهر الإيقاع الجناسي في قول الشاعر " الدنيا والدينية " و " ذهب والذهاب " و " سراب وتراب "، فمن خلال هذا التناغم الصوتي الذي أحدثه الجناس استطاع الشاعر أن يعبر عن زهده في هذه الدنيا ويقرر رأيه فيها، فهي دنيا دنيئة، لذلك يستوجب الإجمال في طلابها، ولها علمان من ذهب والذهاب، وهي سراب وتراب، لذلك لا بد من عدم الاغترار بها، وبذلك يكون الجناس قد قام بالوظيفة الموسيقية، والوظيفة المضمونية عندما قدّم الوجوه المختلفة للدنيا .

وقد استخدم الإليبري الجناس في شعره الزهدي حين قال(1):-

تُغازُنُنِي وتَلَحُّظُنِي

المنية ملاحظة الرقيب ملاحظ ملاحظة الرقيب

ممن قريب

ظهر الجناس في قول الشاعر " قريب ورقيب " وقد أحدث توافقاً إيقاعياً جميلاً، وإلى جانب ذلك خدم المضمون الزهدي حين أعطى البعد المكاني للمنية القريبة، والبعد العملي من خلال الملاحظة الرقبية، فمن خلال الجناس " القريب والرقيب "، عاش الشاعر أحاسيسه القلقة التي جعلت هادم اللذات ماثلاً أمام ناظره ؛ ليدفعه ذلك إلى الأخلاق الحسنة والسلوك القويم .

أما الجناس في مجال الرثاء فقد ظهر في قول ابن حمديس(2) :

حركات إلى السكون تؤول كل حال مع الليالي تحول

وجليء ل... مصاب أحمد

يصب للنفس للجيل الجليل

(1) ديوان الإليبري، ص36 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص398، 401 .

## لكن

برز إيقاع الجناس في قول الشاعر " تؤول، وتحول " و " للجليل، والجليل " ، وإلى جانب هذه الوظيفة الموسيقية اضطلع الجناس بدور آخر وهو تصوير الواقع الذي سيؤول إليه البشر حيث التحول من الحركة إلى السكون، والتحول مع مرور الليالي، واحتوى الجناس بعد ذلك موقفاً أخلاقياً حين أبرز تصبير الجليل للأمر الجلل .

ومن أمثله ما قاله أبو الوليد الباجي في رثاء ابنه(1) :-

يُقرّ لعيني أن أزورَ تراهما      وألصقُ مكنون الترائبِ بالتربِ  
وأبكي وأبكي ساكنيها لعني      سأجدُ من سحبٍ وأسعد من سحبِ  
فمما ساعدت ورق الحمام      ولا روحت ريح الصبا عن أخي كرب  
أخا أسي

سُمع إيقاع الجناس في قول الشاعر " الترائب والترب " و " سحب وسحب "

و " روحت وريح " ، وإلى جانب المهمة الموسيقية قام الجناس بالمهمة المضمونية حين مكن الشاعر من التعبير عن عواطفه وأحاسيسه من خلال التلاحم اللفظي مع الألفاظ الأخرى .

### ب - المماثلة اللفظية :

وقد أكثر منها الشعراء لإثرائها الجانب الموسيقي في شعرهم، ومن أمثلتها في شعر الزهد قول ابن خفاجة عندما ظهرت أول شبيبة في رأسه(2) :-

كفاني رُزءَ نفس ، أن تبدى ،      وأعظمُ منه رُزءاً أن يغيبا  
...      شننتُ بمجتلاها النور ، حتى  
وعفتُ كراهةً للشيء شيئاً      يكونُ له شبيهاً ، أو نسيبا

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق2، 2، 1 ، ص101 . وشعر أبي الوليد الباجي : وائل أبو صالح ، ص 162 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص410 ، 411 .



... وبؤتُ بحملها من غيرِ خطب  
 ... وقلبتُ : الشَّيبُ للفتيان  
 كَأني قد حملتُ بها عسيبا  
 كَفِي الأحمــــادات  
 شَينٌ ،  
 شِيناً أن تشيبا

ظهرت المماثلة اللفظية في العديد من أبيات قصيدته الزهدية ، ومنها قوله :  
 " رزء ورزءاً " و " النور والنور " و " للشيء شيناً " و " بحملها وحملت " و " الشيب وتشيبا " و " شين وشينا " ، ولا يخفى ما لهذه المماثلة من جرس موسيقي يجعل إيقاع القصيدة حيويًا ونايضًا بالتناغم المتواصل ، وإلى جانب ذلك وافقت هذه المماثلة حالة الشاعر النفسية التي جزعت من ظهور الشيبية ، فالجزع عادة تتتابع أنفاسه وتكرر ألفاظه وتتماثل في محاولة منه لتأكيد ما يؤرقه ، وهو ما حدث عند ابن خفاجة عندما مائل بين الألفاظ ؛ ليتوافق ذلك مع حالته النفسية .

واستخدم المماثلة اللفظية الإلبيري في معرض شعره الأخلاقي ، حيث وجه حديثه إلى الشيخ المتصابي ، فقال (1) :-

الشَّيبُ نَبَهَ ذَا النُّهَى فتنبَّها  
 بل زاد نفسي رغبةً فتهافتتُ  
 فإلى متى ألهو وأفرحُ بالمنى  
 ... فغدا حسيراً يستهي أن يشتهي  
 ... ليست تُتَهنَّه العظا ت ومثلهُ  
 ... يا ويحه ما باله لا ينتهي  
 ... من ليس يسعى في الخلاص لنفسه  
 إن الذنوب بتوبيةٍ  
 تُحمي كَمَا  
 ونهى الجهول فما استفاق ولا انتهى  
 تبغي اللهى وكأن بها بين اللها  
 والشَّيخُ أقبحُ ما يكونُ إذا لها  
 ولكم جرى طلقَ الجموح كما اشتهي  
 في سنه قد آن أن يتنهها  
 عن غيِّه؛ والعمر منه قد انتهى؟!  
 كانت سعائته  
 عليها لا لها!  
 يمحو سجودُ السهو غفلة من  
 سها

(1) ديوان الإلبيري ، ص53 ، 54 ، 55 .

لقد سرت المماثلة اللفظية في هذه الأبيات محدثة التناغم الصوتي ، ومرددة الإيقاع الموسيقي المتميز الذي أضفى على الأبيات جرساً ممتعاً ونغماً رائعاً، وقد ظهر ذلك في كل بيت من الأبيات السابقة وهي نبّه وفتبها ونهى و لا انتهى ، اللهمي واللها ، ألهو وإذا لها ، ويشتهي وأن يشتهي ، وكما اشتهى ، وتنهنهه ويتنهنها ، ولا ينتهي وقد انتهى ، ويسعى وسعائيه، تمحى ويمحو ، والسهو وسها ، وقد أبرزت المماثلة اللفظية المداخل النفسية للشاعر الذي وصل إلى سن الشيخوخة وما زالت وساوس الشياطين تأخذ مجراها في النفس ، ومسلكها في مجرى العروق، مما يجعل الإنسان في صراع دائم معها ، وقد انعكس ذلك على شعر الإلبيري من خلال المماثلة اللفظية التي تبرز محط التأكيد ومركز الاهتمام في وجدانه، إلى جانب أن هذه المماثلة تمكن الشاعر من تفريغ الشحنة النفسية المعترضة على مسلك الشيخ المتصابي ، والذي يخشى أن يكون هو واحداً من هذا النوع .

واستعمل ابن حمديس المماثلة اللفظية في كثير من شعره ، ومن أمثله في شعره المدحي قوله<sup>(1)</sup>:

وهل يحتمي غيلٌ بغير ضبارم	حمى ملكة يحيى ولولاه ما احتمي
يُحكّم أطرافَ الظُّبا في الجماجم	وحكّم في الجودِ العفّاءة، وهكذا
إذا جمّدَ المعروفُ من كفّ	... ويجري لك المعروفُ من كفّ
حارم	واهب

ظهر التناغم اللفظي في قول الشاعر " احتمي ويحتمي " وحكّم ويحكّم ، المعروف والمعروف، كفّ وكفّ ، واستطاع هذا الإيقاع اللفظي أن يؤكد القيم الأخلاقية لدى الممدوح من خلال إعادة المضمون الأخلاقي في إيقاع موسيقي

(1) ديوان ابن حمديس ، ص 446 .

جديد، وهذا التنوع الموسيقي يُعطي مستوى أخلاقياً جديداً للقيمة الأخلاقية ؛ ليمنحها بعد ذلك تعميقاً في النفس، وقدرة على الاستجابة لمتطلباتها السلوكية .

واستخدمه المعتمد في معرض رثائه لابنيه المأمون والراضي<sup>(1)</sup> :

يا غيمُ ، عيني أقوى منك تهتانا	أبكي لحزني ، وما حُمّلتَ أحزانا
ونارُ برقِكْ تخبو إثرَ وِقدتها	ونارُ قلبي تبقي الدهرُ بركانا
نارٌ وماءٌ صميمُ القلبِ أصلُهما	متى حوى القلبُ نيراناً وطوفانا
ضدَّانَ ، أَلْفَ صرْفُ	لقد تلونَ فـيـي
الدهرِ بينهما	الدهرُ ألوانا

ظهرت المماثلة اللفظية بجرسها الموسيقي المتميز في قول الشاعر " لحزني وأحزانا، نار و نار، القلب والقلب، تلون وألوانا " ، وإلى جانب هذه المهمة الإيقاعية أدت هذه المماثلة مهمة أخرى في استيعابها المضمون الأخلاقي المتمثل في الحزن والأسى على فقدان فلذات الأكباد، وكذلك صوت المشاعر الملتهبة التي يشعر بها المعتمد تجاه هذا الفقد، لذلك تردد ذكر الحزن ، والنار ، والقلب وتلون الدهر .

### ج - التصريح :

هو " ما كانت عروض البيت تابعة لضربه، وتنقص بنقصه وتزيد بزيادته " <sup>(2)</sup> وتكمن أهميته في أنه ينبىء المتلقي بقافية البيت الأول وبالتالي بقافية القصيدة كلها، وهو ما عبّر عنه ابن الأثير في قوله: " وفائدته في الشعر أنه قبل كمال البيت الأول من القصيدة تعلم قافيتها " <sup>(3)</sup> إلى جانب ذلك فإن التصريح يبدن " الفحول والمجيدين من الشعراء القدماء المحدثين ... ولا يكادون يعدلون عنه، وربما صرعوا أبياتاً أخر من القصيدة بعد البيت الأول، وذلك يكون من اقتدار الشاعر وسعة بحره " <sup>(4)</sup> ، واعتبر التنوخي أن " التصريح في غير البيت الأول كثير وليس

(1) ديوان المعتمد ، ص 69، 70 .

(2) العمدة : ابن رشيق ، ج 1 ، ص 173 .

(3) المثل السائر : ابن الأثير : ج 1 ، ص 235 .

(4) نقد الشعر : قدامة بن جعفر ، ص 86 .

عيباً ، بل هو دليل على البلاغة والافتقار على الصنعة، ويستحب أن يكون ذلك عند الخروج من قصة إلى قصة " (1) واعتبر حازم القرطاجني أن وجوده في " مفتتح المصراع ... يكون دالاً على غرض القصيدة، وأن يكون مع ذلك عذب المسموع، ولا يكون ذلك مما تردد على ألسنة الشعراء في المطالع حتى أخلق وذهبت طلاوته " (2) وبيّح التصريح " لصوت الشاعر مركزين يتوقف عندهما، وبخاصة في مطلع الإنشاد، وكأنه يعدُّ الأذان لقرار النغم في القصيدة، وقد يلجأ الشاعر إلى تكرار التصريح في أكثر من مرة في تضاعيف القصيدة، وكأنه يعمد بذلك إلى تجزئة الإنشاد إلى مقاطع يتوقف عند نهاية كل منها، ثم يستأنف من جديد " (3).

ويمكن رؤية موسيقى التصريح في شعر الأخلاق الإسلامية من خلال استعراض بعض النماذج في ذلك ، فمن أمثله قول الإلبيري مستهلاً معظم قصائده به ، وفي بعض الأحيان مكرراً التصريح في القصيدة الواحدة (4):

تَفُتُّ فَوَادِكُ      وَتَحْتُ جَسْمُكَ  
الْأَيَّامُ      السَّاعَاتُ نَحْتَا  
فَتَّا

فإلى جانب الإيقاع الجميل الناتج من التصريح، والتعرف من خلاله على حرف الروى للقصيدة، فإنه توافق مع المضمون الزهدي، فتكرار التاء في العروض والضرب وهو من الحروف الشديدة المهموسة متوافق مع فعل الفت والنحت الذي يقع على جسم الإنسان .

وقد كرر الشاعر التصريح في موضع آخر في نفس القصيدة في محاولة منه لتجزئة الإنشاد الشعري وإعطائه الحيوية الإيقاعية ، وخاصة أن الشاعر انتقل

(1) كتاب القوافي : للتوحي ، ص78 .

(2) منهاج البلغاء : للقرطاجني ، ص284 .

(3) شعر التفعيلة والتراث : النعمان القاضي ، ( القاهرة : دار الثقافة ، 1977 ) ص87 .

(4) ديوان الإلبيري ، ص24 .

من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي ، فأراد أن يعطي هذا الانتقال نوعاً  
مميزاً من الإيقاع الموسيقي الذي يثير الاهتمام حول المعنى الجديد ، فقال(1):

فكم ذا أنت مخدوعٌ وحتىّ  
متى لا ترعوي عنها وحتىّ ؟

أبـبا بـكـر  
دعوتـك لـو  
إلى ما فيه  
حظُّك إن عقتا  
أجبتا

وبدأ به ابن حزم وكرره في ثنايا قصائده الزهدية ، فقال(2):

أقول لنفسـي ومـا الناس إلا هالك  
مـا مـبين كـحالك وابن هالك

إن تردد الكاف في العروض والضرب ، وهو من الحروف الشديدة  
المهموسة يعطي في النفس الوقع الموسيقي المطلوب ، والتعاوض مع المضمون  
فحرف الكاف فيه شدة تتماشى مع شدة الهلاك ، إلى جانب أن الكاف مكون أساسي  
من مكونات كلمة الهلاك .

وقد كرر ابن حزم التصريح في نفس القصيدة في قوله(3) :

سبـيلُ التُّقى والنُّسكِ وسالكهُم مُستبصرٌ  
خيرُ المسالكِ خيرُ سالكِ

عاد الشاعر مستخدماً التصريح بعدما قدّم إرشاده الأخلاقي، فأراد أن يقرر  
قاعدة إرشادية ثابتة لطريق الفوز والنجاة، فاستخدم التصريح ؛ ليرفع من وتيرة  
الإيقاع لجلب الأسماع ومن بعدها الأذهان إلى القاعدة الإرشادية العامة ، والتي  
تتمثل في فوز وفلاح كل من يسلك طريق التقى والنسك فهي خير المسالك .

(1) السابق ، 24 ، 25 .

(2) طوق الحماسة ، ص 141 .

(3) السابق ، ص 141 .



ومما أُخْرَتْنِي      ولا قَصَّرتُ بي عن تباهِ  
عن تناهٍ مبادئُ      مناشيء

وظهر التصريح أيضاً في ميدان الرثاء متعاضداً مع المضمون الأخلاقي فيه، ومن أمثلة ذلك قول ابن الحداد في معرض رثائه في مطلع القصيدة<sup>(1)</sup>: -

هيهات ما تُغني      والمشرقيَّةُ في مُلاقاةِ  
القتابلِ والقنا      المنى

بدأ الشاعر القصيدة بإيقاع التصريح الذي يرفع من وتيرة النغم الموسيقي للبيت الشعري، وهذا يخدم البدايات في القصائد عامة ؛ لأنها أول ما تلامس أذن السامع وتستفز مشاعره وأحاسيسه، فإذا كانت تلك البدايات قوية الإيقاع ومتمينة المضمون استمرت المشاعر والأحاسيس مرتبطة بإيقاع القصيدة ومضمونها، وتبقى مهمة الشاعر كلما أراد أن يجلب الأسماع ويلفت الأذهان إلى موقف أخلاقي أو إلى حقيقة كونية ، يلجأ إلى التصريح مرة أخرى ، ومثل ذلك ابن الحداد في نفس القصيدة السابقة عندما أراد أن يوطن فكرة الغربة في الحياة الدنيا وأنها لا تتخذ موطناً ، فقال<sup>(2)</sup>: -

تجدُ الحيَياةَ      غُرباًءَ ، ترغبُ عندها  
نفسيةً ، ونفوسنا      مُتوطناً

واستخدم ابن خفاجة في معرض رثائه ، فقال في بداية القصيدة<sup>(3)</sup>: -

ألا ليبتَ لمَح      يُلُفُّ دُيُـولَ  
البارقِ المُتألِّقِ ،      العارضِ المُتدقِّقِ

بعد أن بدأ الشاعر قصيدته بالتصريح كالعادة ، عاد ليرفع وتيرة الإيقاع لروح الأمل ، لتعود بارقة وليوقف الغيوم عن مطرها المتدقق من جراء الفقد ،

(1) السابق ، ص 279 .

(2) السابق ، ص 281 .

(3) ديوان ابن خفاجة ، ص 326 .

ويستمر الشاعر بعد ذلك مصوراً هذا المصاب ، ومبرزاً الأخلاق التي كان يتحلى بها دون أن يستخدم التصريح ، إلا أنه يقف في مواطن محددة معاوداً إياه ليعبر خلقاً للمرثي يريد أن يجذب الأسماع إليه ، ومن أمثلة ذلك قوله في نفس القصيدة مظهراً خلق الشجاعة والفروسيّة(1):

ويرمى بسهمٍ ————— يُقرطسُ في يمني  
لا يطيشُ فوقَّ ————— سعيدٍ موفَّق

د - الطباق :

هو الجمع بين المتضادين في الجملة سواء كانا بلفظين من نوع واحد كأن يكونا مشتركين في الاسم أو الفعلية أو الحرفية، أو بلفظين مختلفين اسم وفعل(2) ، وتكمن القيمة الحقيقية للطباق في " أنه يبرز القيمة الخلقية في أسمى صورها ، وأكمل معانيها، فالقيمة الخلقية في هذا الوضع التعبيري تبتدىء من حيث ينتهي ضدها أو ما يناقضها "(3) .

ويمكن تتبع ظاهرة الطباق من خلال تتبع بعض النماذج ورؤية مدى أهميّة هذه الظاهرة البديعية للقضايا الأخلاقية، ومن أمثلتها في مجال الزهد قول ابن خفاجة(4):-

ألا قصرُ كلِّ بقاءٍ ذهابٌ ،      وعُمرانُ كلِّ حياةٍ خرابٌ  
وكلُّ يدانٍ بما كان دان ،      فتمَّ الجزاءُ ، وتمَّ الحسابُ  
... ولا خطَّةٌ غيرُ      إمّا نعيمٌ ،  
إحدى اثنتين :      وإمّا عذابٌ

(1) السابق ، ص 329 .

(2) انظر ، الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبدیع : القزويني " جلال الدين أبو

عبد الله محمد الخطيب القزويني " ط 1 (بيروت ، دار الكتب العلميّة ، 1985 ) ص 348 ، 349 .

(3) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 492 .

(4) ديوان ابن خفاجة ، ص 394 .



عالج الشاعر في الأبيات مسألة زوال الدنيا وخرابها ، وقد ساعده الطباق في ذلك من خلال عرض الثنائيات المتباعدة التي تعمق فكرة التناقض ؛ لتخدم القضية الزهدية ، والتي تتعكس إيجاباً على الجانب الأخلاقي والدافع السلوكي ، وقد ظهر الطباق في " بقاء وذهاب ، وعمران وخراب ، جزاء وحساب ، ونعيم وعذاب ، ليخلص الشاعر من هذه الثنائيات المتناقضة إلى حتمية زوال الدنيا وخراب عمرانها ، وإدانة كل إنسان بما اقترف ، فإما الجزاء والنعيم ، وإما الحساب والعذاب ، فاستعمال الطباق في هذا الصدد يعمق " الهوة بين الدنيا والآخرة ومن ثم يزداد الموقف الأخلاقي الصحيح وضوحاً حيالهما ، وهذا بدوره يقودنا إلى اتخاذ موقف سلوكي نبيل تجاه ما هو صحيح " (1) .

وإلى جانب خدمة الطباق للمضمون الأخلاقي ، فإنه خدم أيضاً الجانب الموسيقي من خلال إيقاعه الهادئ الذي ينبغ من ظلال التناقض ، ومن جراء التباعد بين طرفيه ، ومن أمثله أيضاً قول الإلبيري فيمن شغل بالدنيا (2) :

تفنى وتبقى الأرض بعدك مثلما      يبقى المناخ وترحل الركبان  
أسرُّ في الدنيا بكل زيادة      وزيادتي فيها هي  
النقصان

ظهر الطباق في قول الشاعر "تفنى وتبقى ، وتبقى وترحل ، وزيادتي ، والنقصان" فمن خلال هذه الثنائيات التي يحرص شعر الزهد على إنمائها ، بل ويحرص أيضاً "على تعميقها بإبعاد العناصر الإيجابية التي قد تلوح في الطرف المناقض من أجل أن ينمي الباعث الأخلاقي تجاه الخير" (3) ، فقد لاح في الطرف الآخر زيادة في الدنيا ، ورغم ما يبدو فيها من إيجابيات إلا أن الشاعر حسبها جميعاً عن طريق التناقض نقصاً ؛ ليبنى على ذلك سلوكاً أخلاقياً مغايراً بناءً على

(1) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 497 .

(2) ديوان الإلبيري ، ص 141 .

(3) مفهوم الأخلاق في الشعر العربي : محمد تيم ، ص 496 .

المعطيات الثنائية الجديدة .

وقد ساعد على إبراز هذه الثنائية المناقضة إيقاع الطباق الظاهر بين طرفيه والذي أضفى على اللفظ جمالاً إلى جانب الجمال المعنوي الذي خدم المضمون الأخلاقي .

أما دور الطباق في شعر المديح فقد ظهر جلياً لأنه يسعى فيه "إلى إبراز صفة الكمال في الممدوح ، وفكرة الكمال تقوم على الإثبات والنفي ، أي إثبات ما هو حسن ونفي ما هو قبيح عن الممدوح"<sup>(1)</sup> وفي ذلك يقول ابن حمديس في معرض مدحه<sup>(2)</sup> :

من يحدر فقراً عنك إذافاض نعماه عليك غنى  
ورأى من ضنّ فضائله فسخا ، وتشجع من جبنا  
وإذا ما أمّ له حرماً من خاف من الدنيا أمنا  
ولئن هدم الأموال فقد شاد العلياء بها وبنى  
إن صان العرض وأكرمه فقدال الوفر قد امتهنا

استطاع الشاعر من خلال المطابقة أن يحقق لممدوحه الكمال الأخلاقي بإثبات الصفات الحميدة له ، فهو يحدر الفقر ويفيض غنى ويسخي الفضائل ، ويهدم الأموال ويشيد العلياء ، ويصون العرض ، وقد برزت هذه الفضائل من خلال الإيقاع الثنائي المتناقض للطباق في قوله : "يحدر فقراً ، وفاضت غنى ، ضنّ وسخا ، خاف وأمنا ، هدم وشاد ، وسان وامتھنا" فمن خلال هذا الإثبات لما هو حسن ، فإنه في المقابل نفي عنه ما هو قبيح ؛ لأن أصحاب المقابح تخلّوا عنها عندما رأوا محاسنه فتشجع عن جبن وغير من سلوكه الغير أخلاقي إلى الخلق القويم حيث العطاء والجود ، وترك الامتهان لقدال الوفر ، وإلى جانب خدمة المضمون للأخلاق الإسلامية ، فإن الطباق خدم الإيقاع من خلال الجرس الموسيقي

(1) السابق ، 493 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 511

للتنائيات المتناقضة ، التي تتاعمت مع خفة الوزن العروضي وعذوبته .

ومن أمثله في المدح أيضًا قول ابن خفاجة في معرض مدحه<sup>(1)</sup> :

بيمينه ، يوم الوغى ، وشماله ما شاء من نارٍ ومن إصـار  
... دع عنك ثيب كل نـمى ، والتمسـس      منحا لإبراهيم فهـن  
عـذارى

واربع بحيث تصوب أرضك ، ديمة      ليمين يمن ، أو يسار يسار  
ظهر إيقاع الطباق في التنائية المتناقضة التي أحدثت تموجًا موسيقيًا شنفَّ  
الآذان ، وقد برز الطباق في قول الشاعر : "بيمينه وشماله ، ثيب وعذارى ، دع  
والتمس ، ليمين ويسار" وإلى جانب إيقاع الطباق تتاعم معه إيقاع الجناس في يمين  
ويمن ، ويسار ويسار ، وإلى جانب خدمة الطباق الجانب الموسيقي فإنه أيضًا خدم  
الجانب الأخلاقي في حين عالج مضمونه أخلاق الممدوح فأظهر من خلال التنائيات  
جوانب أخلاقه فيمينه تتحلى بخلق الشجاعة وشماله حازت على مكان القوة  
والإصرار ، ويتحلى أيضًا بخلق الجود والكرم فعطاياه عذارى ، وعطايا غيره ثيبًا  
، ويمينه يُمن وبركة ويساره سعة ويسار .

أما دور الطباق في تشكيل موسيقى الرثاء فيمكن ملاحظته من خلال قول  
ابن الحداد في معرض رثائه<sup>(2)</sup> :

أعظم به من حادثٍ جبنوا له      ما ظن قبل شجاعهم أن يجبنا  
إن كان عظم الرزء أصبح كافرًا      بتجلدٍ لا تُمس إلا مؤمنا  
... والبر يقضي أن تكون معظمًا      والحجر يقضي أن تكون مهونا  
فئن صبرت فإن فضلك      ولئن حزنت فحكمه أن  
باهر      تحزنا

استطاع الإيقاع الهادئ للطباق أن يجمع بين التنائيات التي تمثلت في "جبنوا

(1) ديوان ابن خفاجة ، ص 201 ، 203 .

(2) ديوان ابن الحداد ، ص 281 ، 284 .

وشجاعهم ، كافرًا ومؤمنًا ، ومعظمًا ومهونًا ، وصبرت وحزنت" وإلى جانب هذا التناغم الموسيقي ، فإن هناك تعاضد مضموني أبرزه هذا الطباق حيث جبن كل الناس على اختلاف قواهم أمام مصيبة الموت التي تستدعي الصبر والإيمان وتغليب العقل . أما الصورة الأخرى المناقضة والمرفوضة فهي الكفر بالمصيبة وتغليب العواطف وسيطرة الأحزان ، لذلك كانت خدمة الطباق للمضمون خدمة أخلاقية حين غلبت جانب الصبر والثبات والتسليم على الجانب المناقض والمنافي للأديان والأخلاق .

وقد استعمله ابن زيدون في معرض رثائه حين قال<sup>(1)</sup> :

هنيئاً لبطن الأرض أنسٌ مجدد  
بناويةٍ حلتته فاستوحش الظهر  
... حصان إن التقوى استبدت بسرها  
فمن صالح الأعمال يستوضح الجهر  
يظأطأ ستر الصون دون  
فيرفع عن مثني نوافلهـا  
حجابها  
الستر

استعان ابن زيدون بإيقاع الطباق لإثراء موسيقى شعره من جانب ، وليقوي مضمونه الأخلاقي من جانب آخر ، فمن خلال الثنائيات المتناقضة برزت القيم واضحة وجلية ، فلأخلاقها أنس بطن الأرض ، في مقابل الوجه المناقض حيث استوحش ظهرها ، كما حوى سرها التقوى ، وبرز جهرها بصالح الأعمال ، وظهر سترها مطأطأ دون حجابها ؛ ليعطي خلق العفة والطهر كمالاً ، ومرة رافعاً نفسه ؛ ليظهر نوافلهـا ، وليبرز السلوك العملي لأخلاقها . فمن خلال الطباق استطاع الشعراء إثراء الموسيقى الداخلية لشعرهم وتقوية مضمونهم الأخلاقي ضمن ثنائياته اللفظية المتناقضة .

هكذا استطاع الطباق من خلال التناغم الإيقاعي بين طرفيه ، أن يحقق ترميمة هادئة قائمة على الثنائية المتناقضة ، والتي أعطت المضمون الأخلاقي أكادة وإثباتاً ، كون النقيض لا يظهر إلا باستجلاء صورة نقيضه .

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 102 ، 103 .

### 3- دائرة العبارة :

إن التوافق الحرفي والتآلف اللفظي يؤدي بدوره إلى اتساق العبارة وتناغمها في حزمة موسيقية تثري الإيقاع الداخلي للبيت الشعري ، وتظهر متناسقة في إيقاعها ومقاطعها الصوتية . ويمكن دراسة بعض مكونات هذه الحزمة الموسيقية في شعر الأخلاق الإسلامية كالتالي :

#### أ - المقابلة :

وهي كما عرفها أبو هلال العسكري "إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة"<sup>(1)</sup> . واعتبرها الخطيب التبريزي بأنها إتيان "الشاعر في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف"<sup>(2)</sup> . أما قدامة بن جعفر فقال : "هو أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة ، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة ، أو يشترط شروطاً ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين ، فيجب أن يأتي في ما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدده ، وفي ما يخالف بصد ذلك"<sup>(3)</sup> .

والمقابلة أعم من المطابقة ، وذلك لأن المطابقة لا تتم إلا بالجمع بين ضدين ولا تكون إلا في الأضداد ، أما المقابلة فتكون بالجمع بين أربعة أضداد فأكثر وتكون أيضاً في غير الأضداد ، ولكنها في الأضداد تكون أعلى رتبة وأعظم موقعاً ، ولتوحي بصحة المقابلات لابد للمنكلم من الدقة في التقابل "فإذا أتى بأشياء في صدر كلامه أتى بأضدادها في عجزه على الترتيب ، بحيث يقابل الأول بالأول ، والثاني بالثاني ، لا يخرم من ذلك شيئاً في المخالف والموافق ، ومتى أخل بالترتيب كانت المقابلة فاسدة"<sup>(4)</sup> .

(1) الصناعتين : للعسكري ، ص 371 .

(2) الوافي في العروض والقوافي : للتبريزي ، ص 264 .

(3) نقد الشعر : لقدامة ، ص 141 .

(4) علم البديع ، عبد العزيز عتيق ، ص 86 .

أما الجانب الموسيقي في المقابلة ينبغ من خلال الثنائية المتوافقة أو المخالفة لأن هذا التوالي الثنائي يعطي جرساً موسيقياً عذباً تلذ له الآذان وتطرب به الأسماع ، وأما أهميتها على الجانب الأخلاقي فيمكن في أن الثنائيات المتباعدة والمتوافقة تحوي كثيراً من القيم الأخلاقية التي يتم التعبير عنها من خلال هذه العلاقة ، ومن أمثلة ذلك في شعر الزهد والحكمة قول ابن شرف<sup>(1)</sup> :

والمال يستر جهل الجاهلين به	والفقر يورث أهل العقل تجهيلاً
يرى البليد الرزايا بعدما نزلت	وذو الذكاء يرى الأشياء تخيلاً
وبذلك المال للأعراض	وصونك المال يُبقي العرض
واقية	مبذولا

ظهر التناغم الموسيقي في العبارات المتقابلة في كل شطر بما حوته من تناقض وتوافق ، ساعد على ترتيب الإيقاع في ثنائيات موسيقية عذبة ، ففي البيت الأول ظهرت هذه الثنائيات في قوله : "والمال يستر والفقر يورث" وفي قوله : "جهل الجاهلين به وأهل العقل تجهيلاً" وفي البيت الثاني والثالث كل شطر يقابل الآخر ، وإلى جانب هذه الوظيفة الموسيقية أدت المقابلة وظيفية أخلاقية عندما أظهرت في طرف الجانب اللاأخلاقي ومساوئه ، وفي الطرف الآخر الجانب الأخلاقي المشرق ومنافعه وذلك من خلال نظام الثنائيات المتناقضة والمتوافقة ؛ ليعطي تمييزاً وفضلاً للقيم الأخلاقية ، لأن الأشياء تتميز بضعدها . وابن حمديس الذي تحدث في الزهد موجهاً نصحه إلى ترك الدنيا وملذاتها ، فقال<sup>(2)</sup> :

ولا تكن كبنى الدنيا ، رأيتهم ————— إن أدبرت زهدوا أو أقبلت  
حرصوا

ظهر التناغم الموسيقي من خلال المقابلة في الشطر الثاني من البيت حيث أظهرت الثنائيات المتناقضة تقطيعاً إيقاعياً أعطى جرساً جميلاً تلذّ بسماعه الأذن ،

(1) ديوان ابن شرف ، ص 82 .

(2) ديوان ابن حمديس ، ص 290 .

وإلى جانب هذه الوظيفة الموسيقية ، قدمت المقابلة خدمة للمضمون الأخلاقي من خلال الثنائية المتناقضة بين أطرافها ، فالقيمة تقدم للمتلقي بوجهين مما يزيد من الاقتناع بها ، ففكرة الزهد في الدنيا التي يريد الشاعر إيصالها استطاعت المقابلة تقديمها بوجهين الأول حال من أدبرت عنهم الدنيا فزهدوا ، والثاني حال من أقبلت عليهم فحرصوا ، وهو بذلك يترك لنا اختيار الطريق الثالث وهو الزهد فيها سواء أقبلت أم أدبرت لأن الزهد طريق الفلاح في الآخرة .

وقد لجأ الشعراء إلى المقابلة أيضاً في شعر المديح ومن أمثلته قول ابن حمديس في معرض مدحه (1) :

من صان الدين بصولته      وأذل بعزته الوثنا  
من يحدر فقراً عنك إذا      فاضت نعماه عليك غنى

برز الإيقاع التقابلي في البيت الأول بين "صان وأذل ، وبصولته وبعزته ، والدين والوثنا" وفي البيت الثاني بين "يحدر فقراً ، وفاضت غنى ، وعنك وعليك" فمن خلال هذه التناقضات والتوافقات الثنائية برزت التموجات الإيقاعية التي أثرت الموسيقى الداخلية للبناء الشعري . وإلى جانب هذه المهمة خدمت المقابلة القضية الأخلاقية حيث أبرزت المقابلة من خلال الثنائية لوجنتين الأولى صونه للدين بصولته ، والثانية إذلاله للوثن بعزته ، وفي البيت الثاني اللوحة الأولى وهو يحدر الفقر ويمنعه والثانية يفيض غنى .

واستخدمها ابن زيدون في معرض مدحه حين قال (2) :

نو باطنٍ أقبس نور التقى      وظاهر أشرب ماء السماح

ظهرت المقابلة معتمدة على التناقض والتوافق في "باطن وظاهر ، وأقبس وأشرب ، ونور وماء ، والتقى والسماح" ، هذه الثنائية أحدثت تموجاً موسيقياً أثرى الإيقاع الداخلي في البيت الشعري ، مما جعلها مقبولة في الأسماع . أما من ناحية

(1) السابق ، ص 511 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 32 .

المضمون الأخلاقي فقد استفاد منها أيضاً ؛ لأن الثنائية التقابلية قدمت لنا الممدوح بأخلاقه المشرقة في الباطن والظاهر .

أما مثل المقابلة في الرثاء ما قاله ابن شهيد في رثاء نفسه ، فقد رأى الموت يعتام كل النفوس ولا ينجو منه أحد<sup>(1)</sup> :

**ولم يجتنب للبطش مهجة قـادر قـوى ، ولا للضعف مهجة صافر**

ظهرت المقابلة في قول الشاعر "للبطش مهجة قادر ، وللضعف مهجة صافر" فمن خلال هذه الثنائية المتوافقة والمتناقضة استطاع الشاعر أن يُثري موسيقى شعره الداخلية وأن يخدم مضمونه الأخلاقي الذي أبرز فيه مثولية الموت في ذهنه وحضوره في وجدانه ومعانيته في حركاته عند القوي وعند الضعيف ، مما ينعكس أثره إيجابياً على أخلاق الإنسان وعلى سلوكه العملي .

وقدّم ابن خفاجة مقابلة في المتوافقات حين قال<sup>(2)</sup> زاهداً :

**ألا إنَّ جسماً يستحيل لتربيـه      وإن حياة تنتهي ، لخراب**

**فلا سعي إلا أن يكون لأجلٍ      ولا ذخـر إلا أن يكون ثواب**

جاءت المقابلة في هذه الأبيات محدثة تقابلاً موسيقياً رائعاً بين أشطر الأبيات بحيث ظهر كل شطر وكأنه حزمة إيقاعية تُقابل بحزمة أخرى مساوية لها في النغمات والإيقاعات ، مما تطرب له الآذان وتلذ به الأسماع . وإلى جانب هذه المهمة الموسيقية للمقابلة ، هناك مهمة أخرى تضطلع بها وهي خدمة المضمون الأخلاقي عندما أبرزت في طرفي المقابلة مضامين تخدم القضية الأخلاقية ، ففي البيت الأول برز الطرف الأول للمقابلة في تحول الجسم إلى تراب وفي الطرف الثاني الحياة تنتهي لخراب ، وهذا من شأنه أن ينبّه الإنسان إلى عدم الاغترار في الدنيا وإلى المبادرة إلى عمل الصالحات ، أما البيت الثاني فقد ظهر الطرف الأول للمقابلة في حصر السعي للأجل ، والطرف الثاني حصر الذخر للثواب ، وهذا

(1) ديوان ابن شهيد ، ص 113 .

(2) ديوان ابن خفاجة ، ص 315 .



بدوره يقوي حرص الإنسان على زيادة رصيده من الحسنات بمزيد من الصلاح والأعمال الخيرة .

برز إسهام المقابلة في الموسيقى الداخلية لشعر الأخلاق الإسلامية من خلال توالي الثنائيات المتناقضة والمتوافقة ، والتي أحدثت جرساً موسيقياً خدم المضمون الأخلاقي ، من خلال تأكيدها على القيمة ، وإبراز صورتها المشرقة ، إما بالتقابل الموافق لهذه القيمة أو المناقض لها .

ب - التقسيم الموسيقي :

التقسيم كما عرفه قدامة بن جعفر "أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها ولا يغادر قسمًا منها"<sup>(1)</sup> ، وعرفه أبو هلال العسكري بأنه "تقسيم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه ولا يخرج منها جنس من أجناسه"<sup>(2)</sup> ، وابن رشيق رأى "أنه استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به"<sup>(3)</sup> . لذلك يظهر أن هؤلاء النقاد اهتموا بالتقسيم من ناحية استيفائه لجميع أقسام الشيء المراد ذكره ، رغم أن في "التقسيم ... تجزئة الوزن إلى مواقف ، يسكت عندها أثناء التأدية للفظ البيت ، أو يستريح قليلاً ، كأنه يومئ إلى السكت"<sup>(4)</sup> .

ومن أمثلة التقسيم الموسيقي في ميدان الزهد ، قول أبي محمد بن حزم مصوراً حال الإنسان في الحياة الدنيا<sup>(5)</sup> :

حنين لما ولى ، وشغل بما أتى  
وغم لما يُرجى ، فعيثك لا يهنا

برز التقسيم الموسيقي في وحدات إيقاعية متناغمة يسكت قليلاً بعد كل وحدة ليتسنى البدء في الوحدة الأخرى وهكذا ، مما يحدث نسقاً موسيقياً بين هذه الوحدات يثري بها الإيقاع الداخلي للبيت الشعري ويرفع قيمته النغمية ويجعله

(1) نقد الشعر : لقدامة ، ص 139 .

(2) الصناعتين : للعسكري ، ص 375 .

(3) العمدة : ابن رشيد ، ج 2 ، ص 20 .

(4) المرشد إلى فهم أشعار العرب : عبد الله الطيب ، ج 2 ، ص 702 .

(5) الذخيرة : ابن بسام ، ق 1 ، م 1 ، ص 173 .

متميزاً بين أبيات القصيدة . وإلى جانب هذه المهمة ، فإن التقسيم خدم المهمة الأخلاقية لأنه سمح باستيفاء أحوال الإنسان في هذه الحياة فهو مقسم بين الحنين لما ولّى ، وبين الشغل لما سيأتي ، وبين الغم لما يرجو ، وبين العيش الذي لا هناءة فيه ، لذلك وافق التقسيم الموسيقي تقسيم مضموني في خطوة تعاضدية في إثراء العملية الشعرية .

وقال الإلييري مستخدماً التقسيم الموسيقي في مخاطبته للدنيا<sup>(1)</sup> :

**لأجلت عيني في بنيك فكلمهم أسراك أو جرحاك أو صرعاك**

ظهر التقسيم في الشطر الثاني في وحدات موسيقية متناسقة وبايقاع متوافق شدّ الأسماع وجلب الانتباه إلى المضمون الذي خُدم من قبل هذا التقسيم الإيقاعي ، لأنه في نفس الوقت جاء تقسيماً مضمونياً لأصناف البشر في هذه الدنيا فمنهم الأسرى ومنهم الجرحى ، ومنهم الصرعى . فهذا التعاضد الموسيقي والمضموني من خلال التقسيم يخدم القضية الأخلاقية ، لأن استعراض هذه الأنواع يفتح المجال لنوع ناج وحذرٍ من الدنيا وهو النوع الذي يزهد فيها ولا يغترّ بلذائها ويسلك فيها مسلماً أخلاقياً حميداً ، ويلتزم موقفاً إيمانياً راسخاً .

واستخدمة المعتمد بن عبّاد في معرض رثائه لنفسه ، عندما شعر بدنو أجله ، فقال قصيدة أوصى بأن تكتب على قبره بعد موته ، وقد دعا فيها بالسقيا على قبره من الرائح والغادي على أشلاء جسده الذي سما بممارساته الأخلاقية ، ومنها قوله<sup>(2)</sup> :

**بالحلم ، بالعلم ، بالنعمى إذ اتصلت بالخصب إن**

**أجدبوا ، بالري للصادي**

**بالطاعن ، الضارب ، الرامي إذا اقتتلوا بالموت أحمر ، بالضرغامة**

**العادي**

(1) ديوان الإلييري ، ص 41 .

(2) ديوان المعتمد ، ص 96 .

بالدهر في نعم ، بالبحر في نعم ، بالصدر في ظلم ،  
بالصدر في النادي

نوع الشاعر في حزمه الإيقاعية فمنها ما كَوَّن من حزم معتمدة على اللفظ الواحد ، في قوله : "بالحم ، بالعلم ، بالطاعن ، بالضارب" ، ومنها ما اعتمد على التراكيب المتجانسة مثل : بالنعمى إذ اتصلت ، بالخصب إن أجدبوا ، بالري للصادي ، بالرامي إذا اقتتلوا ، بالموت أحمر ، بالضرغامه العادي ، بالدهر في نعم ، بالبحر في نعم ، بالصدر في ظلم ، فالشاعر بذلك يكون قد نوع في تقسيمه الموسيقي ؛ ليحدث أكبر قدر ممكن من التأثير في السامعين حال حياته ، وفي القارئ بعد موته ، لينال أكبر قدر من السقيا والترجمات .

وإلى جانب هذه الوظيفة الشكلية اضطلع التقسيم بوظيفة مضمونية عندما خدم القيم الأخلاقية ، حيث حوت كل حزمة موسيقية خلقاً للشاعر ، ظهر من خلالها مكتمل الأخلاق حيث الحلم والعلم والكرم والشجاعة والسيادة . فكل حزمة موسيقية مقسمة طبقاً للقيمة الأخلاقية ، فعند اكتمالها الإيقاعي والمضموني تنتهي الوحدة لتبدأ وحدة أخرى بقيمة أخرى وهكذا .

واستخدمة ابن زيدون في معرض رثائه حين قال<sup>(1)</sup> :

بطاهرة الأتواب ، قانئة الضحى ،  
مُسبحة الآناء ، محرابها الحدر

أثرى التقسيم الموسيقي الإيقاع الداخلي للبيت الشعري ، وأثرى أيضاً المضمون الأخلاقي من خلال حزمه الإيقاعية حيث حوت كل حزمة خلقاً محموداً ، ومن الملاحظ على هذا المثل والأمثلة السابقة أن التقسيم الموسيقي يأتي مع القيم الثابتة التي يتم بناؤها اللغوي باستخدام الاسم ، أما الانسياب الموسيقي يكون مع الفعل السلوكي للقيمة والذي يأتي بناؤه اللغوي باستخدام الفعل . وهو ما يظهر في شعر أبي بكر الأشبوني في معرض رثائه حيث جاء التقسيم الموسيقي شاملاً للقيمة

(1) ديوان ابن زيدون ، ص 102 .

الأخلاقية الثابتة والمعتمدة في بنائها على الاسمية دون الفعلية في خطوة تقرن ثبات القيمة بجمال الإيقاع ، فقال (1) :

بنقبيبة من صحوة ، وسجيرة  
يذبل  
من روضة ، وسكينة من

وروية من حكمة ، وقضية من فطنة ، وبديهية من منصل (2)

أما التقسيم الموسيقي في ميدان المدح فقد استخدمه الشعراء بكثرة في شعرهم ، ولعل مرجع ذلك إلى محاولة الشعراء ، جعل القيمة الأخلاقية ثابتة في ممدوحهم ، ومتأصلة في طباعهم ؛ لذلك جاءت في صياغتها معتمدة على الجملة الاسمية التي بدورها تستدعي تقسيماً موسيقياً ، ومن أمثلته في شعر المديح قول ابن زيدون (3) :

سجيته الحسنى وشيمته الرضا وسيرته المثلى ومذهبه القصد

ظهرت الحزم الموسيقية الرائعة الإيقاع مشتملة على القيم الأخلاقية ، بحيث حازت كل قيمة على حزمة مستقلة ، ومعتمدة على التشكيل الاسمي للغة ؛ لتعطي القيمة عنصر ثبات ورسوخ .

وقال المعتمد في معرض مدحه مستخدماً التقسيم (4) :

ودادٌ صحيحٌ ، وخلقٌ مليحٌ ونطقٌ فصيحٌ لدى  
المشهد

فمن خلال الإيقاع المقسم برز الجمال الأخلاقي من خلال أخلاق الود الصحيح ، والخلق المليح ، والنطق الفصيح ، في تناغم بين تقسيم الإيقاع وتنويع الأخلاق ، والمعتمدة على الجمل الاسمية ؛ ليضمن لها الثبات والأصالة ، وهو ما

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 833 .

(2) المنصل ، أو المنصل : السيف : انظر لسان العرب : ابن منظور ، ج 14 ، ص 169 ، مادة "نصل" .

(3) ديوان ابن زيدون ، ص 90 .

(4) ديوان المعتمد ، ص 53 .

فعله أبو بكر الأشبوني في معرض مدحه حين قال(1) :

وعفافٍ ، واعتكافٍ ، وتقى  
ووفاءٍ وعطاءٍ وأيادي

حيث برزت الحزم الموسيقية المعتمدة على اللفظة الواحدة ، والمشتمة على القيمة الأخلاقية في حيز اللفظة ، والمانحة للقيمة الثبات لصياغتها بالأسلوب الاسمي .

ورغم إيراد الشعراء أخلاق ممدوحهم مصاغة بالجملة الاسمية من خلال التقسيم الموسيقي ، إلا أن هناك نماذج بناها الشعراء على أساس الجملة الفعلية ، في محاولة من الشعراء لإعطاء القيمة عنصر الحيوية والحركة في ممارسة الفعل السلوكي الأخلاقي ، وكأن الشعراء يريدون أن يتوصلوا إلى ثبات القيمة الخلقية من خلال وجهها العملي ، ومن أمثلة ذلك قول ابن زيدون(2) :

لقد جد إخبات ، وحقق تبتل  
وبالغ إخلاص ، وصحّ متاب

وابن حمديس حين قال(3) :

توقّد إقداماً وففاض سمامحة  
نصايا

وقوله أيضاً(4) :

حلتم مراجيحاً ، وجدتم أكارماً  
وسدتم بهاليلاً ، وصلتتم ضراغماً  
وقول أبي الوليد الباجي(5) :

فجنابه لا يسرتاح وجاره

(1) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 2 ، ص 819 .

(2) ديوان ابن زيدون ، ص 79 .

(3) ديوان ابن حمديس ، ص 55 .

(4) السابق ، ص 428 .

(5) الذخيرة : ابن بسام ، ق 2 ، م 1 ، ص 100 .

## يستضام ، ونبعه لا يقصد

اعتمد الشعراء في الأمثلة السابقة في بناء الحزمة الإيقاعية في الإطار التقسيمي للموسيقى على الأفعال وذلك لأن القيمة الخلقية نبضاً دفاقاً ، ووجهاً ملحوظاً ، ينبئ بثبات النبع الأخلاقي لدى الممدوح .  
بعد هذا العرض يظهر مدى ارتباط التقسيم الموسيقي بالمضمون الأخلاقي ، بحيث تظهر كل حزمة موسيقية بقيمة أخلاقية متكاملة ، مما يمكن البيت المقسم موسيقياً من أن يشمل مجموعة من القيم الأخلاقية يقوم بعرضها في ثوب إيقاعي جذاب .

ومن الظواهر اللغوية التي تحدث تقسيماً موسيقياً الجمل المعترضة، وذلك عندما يقف الشاعر سكتة لطيفة قبلها وبعدها ؛ ليوحى باعتراضها، ومن أمثلتها قول الإلبيري مبرزاً تفوق ممدوحه في الحلم<sup>(1)</sup>:-

أو رأى أحنف - أو احلم منه - حلمه ما انتموا إلى الحلماء

وقوله وقد عظم شجاه من كثرة الذنوب<sup>(2)</sup>:-

ومما شجاني - والشجون كثيرة ذنوب عظام أسبلت عبراتي

فإلى جانب التموّج الموسيقي الذي يقوم به التقسيم ، فإن له وظيفة أخلاقية، فهو في البيت الأول للإلبيري أراد أن يوصل ممدوحه إلى أعلى درجات الكمال في خلق الحلم والاتزان ، لأن الاعتراض فيه مزيد من لفت الانتباه والإثارة نحو القيمة الخلقية ومفرداتها أو تداعياتها ، وفي البيت الثاني أظهرت الجملة المعترضة مدى تأثر الشاعر وتألمه لكثرة الذنوب ، فكثرت بذلك شجونه ، مما يستدعي تصحيحاً أخلاقياً وتعديلاً سلوكياً .

(1) ديوان الإلبيري ، ص 99 .

(2) السابق ، ص 61 .

وقد استخدم الاعتراض الجملي أيضاً المعتمد بن عباد حين قال ساخراً من ولده عندما ترك القتال وتظاهر بالتمارض والمطالعة في الدفاتر<sup>(1)</sup>:-

واطعن بأطراف اليراء ع - نصرت - في ثغر  
المحابر

وقوله عندما خاطب سرب القطا ، وهو أسير في سجن أغمات<sup>(2)</sup>:

ولم تك - والله المعيد - حسادة ولكن حنياً أن شكلي لها شكلاً

برز التمجيد الإيقاعي والتباين الموسيقي من خلال السكتات اللطيفة قبيل وبعيد الجمل المعترضة، مما أحدث نوعاً من التشكيل الموسيقي الجميل الذي يشنف الأذان، ويضطرب الأسماع، وإلى جانب ذلك خدم الموقف الأخلاقي ؛ لأن الاعتراض يكون لفائدة و غرض معين، وهو في الأبيات السابقة ضمن هذا الإطار، ففي البيت الأول للمعتمد يظهر مدى السخرية من موقف ابنه الذي ترك الأعداء يدوسون البلاد، فإن مزيداً من السخرية من ولي الأمر، والوالد المربي يدفع إلى تصحيح المسار وتعديل السلوك ، أما البيت الثاني، فإن الشاعر ينفي أن يكون بكاؤه سرب القطا حسداً منه ، وإنما بكى سجنه والأغلال التي تقيده، لذلك جاء الاعتراض ؛ ليؤكد أن النفع والضرر بيد الله فهو المعيد والحامي من كل سوء ، وفي هذا موقف أخلاقي جميل من الشاعر لما فيه من توكل واعتماد على الله سبحانه وتعالى .

من خلال العرض السابق للتقسيم الموسيقي، يظهر مدى الأثر الذي يتركه على الأخلاق الإسلامية، ذلك حين يُثري البنية الإيقاعية داخل النص الشعري بمزيد من الحيوية النابضة ، والتي ترفع من حضور القيمة الأخلاقية في أذن المتلقي، وحين تبرز كل حزمة موسيقية وقد حوت قيمة خلقية مستقلة ومتكاملة، مما يمكن البيت المقسم من أن يشمل أكبر قدر ممكن من القيم الأخلاقية التي تلبس حلة قشبية ناجمة عن عذوبة الإيقاع وجمال التقسيم .

(1) ديوان المعتمد ، ص 46 .

(2) السابق ، ص 110 .

## ج- رد العجز على الصدر (التصدير) :

هو رد أعجاز الكلام على ما تقدمها، وهو " في النثر أن يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها، وهو في النظم أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول أو آخره أو صدر المصراع الثاني" (1)، وإن لهذا النوع من البديع "موقعاً جليلاً من البلاغة .. وله في المنظوم خاصة محلاً خطيراً" (2) وقد سماه قدامة بن جعفر " بالتوشيح " وحدهُ : " أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته، ومعناها متعلقاً به، حتى أن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها، إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته" (3). وقد سمي رجال البديع المتأخرون هذا اللون البديعي تصديراً " لأن هذه التسمية في نظرهم أدل على المطلوب وأليق بالمقام وأخف على المستمع" (4) . إن تكرار النغم الموسيقي الذي يحدثه التصدير يثري من موسيقى البيت الشعري ، ويخدم المضمون الأخلاقي وذلك من خلال تأكيده على القيمة الأخلاقية من خلال ترديدها في عجز البيت ، مما يضمن لها الاستمرارية في ذهن المتلقي، والتأكيد على مضمونها الفكري في حيزه العقلي ، ومن أمثلة التصدير في شعر الأخلاق الإسلامية قول الإلبيري(5):

سَأَلْتُ مَغْفِرَةً لِّهُ      عَنْهُ مِنَ الرَّبِّ الْجَوَادِ الْغَافِرِ  
وَتَجَاوَزًا

إن التناغم الموسيقي الناتج عن التصدير في " مغفرة " في الشطر الأول و " الغافر " في آخر الشطر الثاني أعطى البيت الشعري نبضاً إيقاعياً رائعاً رفع

(1) كتاب البديع : ابن المعتز، ص47 .

(2) الصناعتين : للعسكري ، ص429 .

(3) نقد الشعر : لقدامة ، ص66 .

(4) علم البديع : عبد العزيز عتيق ، ص225 .

(5) ديوان الإلبيري ، ص91 .



من قيمته في الأسماع ، وإلى جانب ذلك فإنه خدم المضمون الأخلاقي ؛ لأن التكرار الإيقاعي للمغفرة يظهر مدى إلحاح الشاعر على طلبها، وتبقى مسألة إلحاحه إلى المغفرة حيّة طوال البيت الشعري حتى آخر كلمة فيه، مما يعطيها مساحة كبيرة تتساوى مع سعة هذه القضية في وجدان الشاعر ، وتتعاقد مع عمقها في نفسه ، ومن جانب آخر فإن إبقاء التردد الإيقاعي للتصدير يبقى المسألة أكبر قدر ممكن في ذهن المتلقي، مما يزيد في الفاعلية السلوكية للقيمة الخلقية وهي : طلب المغفرة والرضوان .

ومن أمثله عند الإلبيري أيضاً قوله (1) :

والفقرُ عند الله ليس بضائرِ	فمن الغنى ما قد يضرُّ بأهله
فهو الوافي	إنني لأشكره
بعهد للشاكر	عالي
	آله

برز التناغم التصديري في " يضرُّ ، وبضائر ، وفي " لأشكره وللشاكر " مما أثرى النغم الداخلي بإيقاع موسيقي هادئ يجتلب الأسماع ويسحر الأذان " لأن اللفظة التي ذكرت في الشطر الأول ما يكاد صداها ينداح حتى يتردد مرة أخرى في الشطر الثاني، ومن شأن هذا التردد أن يهب النص جمالاً موسيقياً، وهو أشبه بوثاق رقيق أو نغمة موحدة تربط بين شطري البيت بحيث يصبح عجزه وصدوره كلاً لا يفصل ، نغماً واحداً متصلاً " (2) .

أما الوظيفة الأخلاقية للتصدير ، فقد ظهرت في إفساحه المجال لإبراز المفهوم الأخلاقي الذي يختلج في نفس الشاعر، فالإلبيري في شغل دائم لتحقيق النجاة والسلامة في هذه الدنيا ؛ لينال الرضى والرضوان في الآخرة ، لذلك رأى أن الغنى يلحق ضرراً لا يُلحقه الفقر، بل إن الشكر مع الفقر هو الأكدر والأبلغ في

(1) السابق ، ص 94 .

(2) أبو فراس الحمداني : الموقف والتشكيل الجمالي : النعمان القاضي : ص 510 .

حصول النفع والفائدة الأخروية، لأن الله سبحانه يفي بعهده للشاكر، فالتصدير الذي كرر فيه الضرر والشكر مكن الشاعر من التعبير عن هذا المضمون الأخلاقي ، من خلال إبراز نموذجين معاكسين ؛ ليعطي فرصة موفقة في الاختيار بين طريقي الخير والشر .

واستخدم التصدير ابن حمديس في معرض حديثه عن الزهد<sup>(1)</sup> :

غرسْتُ بكفِّي المعاصي جاهداً      ولا شكَّ أني أجتني ثمر

الغرس

من خلال الإيقاع الناتج عن التصدير استطاع الشاعر أن يضمن لبيته الشعري الجاذبية السمعية، وأن يحقق خلاله المضمون الأخلاقي المنشود الذي يبرز دور الإنسان في اقتراف المعاصي، وما يلحقه من جراء ذلك من عقاب ، وهو بذلك ينبه الإنسان إلى خطورة الذنوب التي يعدُّ مسؤولاً أوحداً عنها فلا تعزى لأي جهة أو طرف آخر، فكل إنسان بما اكتسب رهين ، واستطاع الشاعر من خلال التصدير في قوله " غرست والغرس " أن يوحى إلى الإرادة في اقتراف الذنوب ، حتى أنه كان يغرستها غرساً بكفه ويجتهد في ذلك ، والشاعر عندما يصرح بذلك يعاتب نفسه على الواقع الإثمى الذي يعايشه ، والذي يستدعي توبة صادقة تقضي على هذا الغرس النشاز .

أما التصدير في ميادين أخرى، فيمكن ملاحظته في العلائق الاجتماعية، حيث تحدث ابن شرف القيرواني في الصداقة والإخاء، فقال<sup>(2)</sup>:-

ومما الوُدُّ إلا امتنان وقد      سبقت سواك إلى المنَّة

ظهر التصدير في قول الشاعر: " امتنان والمنة " محدثاً تردداً موسيقياً هادئاً نابحاً من رد العجز على الصدر، وإلى جانب ذلك ومن خلال هذا اللون

(1) ديوان ابن حمديس، ص 281 .

(2) ديوان ابن شرف، ص 43 .

البديعي قدم الشاعر خلفاً إسلامياً فاضلاً ، وهو الودّ الأصيل الذي لا يكون رداً على  
ودّ مسبق، وإنما ودُّ يُقدّم امتناناً وتفضلاً دون سابق إنذار ، أو ردّ على فعل سابق .

لقد استطاع الشاعر من خلال التصدير أن يغرّس القيمة الأخلاقية حين  
جعل " الامتنان والمنّة " تتردد في الشطرين مما ضمن لها الانتشار والبقاء أكبر  
قدر ممكن في الحيز الشعري، الذي يجذب بدوره انتباه المتلقي من خلال هذا  
الإيقاع الموسيقي الممتد .

واستخدمه ابن شرف أيضاً في مجال سياسة الحكم حين قال(1):-

كان القضاء إرثاً شوري ففاز بحقّ المردود  
فرددته

أحدث التصدير تردداً موسيقياً واضحاً في موسيقى الشعر الداخليّة  
لهذا البيت في كلمتي " فرددته والمردود " ، مما أعطاه جرساً بديعاً ونغماً فائقاً،  
وإلى جانب ذلك خدم التصدير المضمون الأخلاقي في سياسة الولاية للمناصب في  
الدولة المسلمة، والتي لا بد لها إلا أن تعتمد مبدأ الشورى، وما دون ذلك يكون  
منافياً للدين والأخلاق، فالشاعر من خلال التصدير استطاع أن يركز على موطن  
إعجابه فيما قام به الممدوح وهو التحول من النظام الوراثي إلى النظام الشوري،  
لذلك كان تكرار اللفظ في الشطرين يخدم ذلك، واستخدامه لكلمة " فرددته " دليل  
على أن الحكم السابق غير سليم ، فأوجب ذلك تعديلاً ، فرُدّ إلى الشورى حتى يتم  
الفوز للمردود .

واستخدم ابن حمديس التصدير في ميدان المدح حين قال(2):

وجدتُ الدينَ له حسناً  
صمدَ اللاجونَ إلى ملكٍ  
سنداً فلجأتُ إلى السندِ  
منصورَ بالأحدِ الصمدِ

... لا وعداً له

(1) السابق، ص 49 .

(2) ديوان ابن حمديس، ص 160 .

## بـالـجـودِ بِعـطـاءِ لـا

### ومَنَـنْ يَـعـدِـ

ظهر الإيقاع التصديري في قول الشاعر " سناً والسند، صمد، الصمد، وعد ويعد " محدثاً بذلك نغماً موسيقياً متجانساً يتردد في الشطرين ، مما يرفع من قيمة البيت الشعري الموسيقية ، وإلى جانب ذلك استفاد المضمون الأخلاقي من الإيقاع التصديري ، حين أبرز الشاعر أخلاق الممدوح المستتدة إلى الدين، والمعتمدة على الواحد الأحد الفرد الصمد، المتفانية في خدمة وعون الناس ، فعطاؤه بلا وعدٍ بل يتدفق بلا تسويق أو مماطلة .

استطاع الشاعر إبراز كل هذه القيم الأخلاقية في ممدوحه من خلال التصدير الذي تردد إيقاعه - الذي حوى هذه الأخلاق - في الشطرين، مما ضمن لها انتشاراً لفظياً واسعاً ومساحة زمنية في التردد في ذهن السامع، وهذا يجعلها محطاً للاقتداء .

من خلال الأمثلة السابقة يلحظ الدور الإيجابي الذي قام به التصدير في خدمة الأخلاق الإسلامية، وذلك حين قدمها في إطار موسيقي متناسق وضمن تردد نغمي أخذ رفع من شأنها، ومكَّنَّها من الحضور في شطري البيت الشعري؛ لتبقى أكبر قدر ممكن في ذهن المتلقي؛ مما يعطيها الأكادة والعمق؛ فيندفع المتلقي إلى إحالتها إلى واقع عملي يتسم بالحيوية والنشاط .

#### د - البيت المدور :-

هو البيت الذي تكون عروضه متصلة بصدر الشطر الثاني منه، وفائدته الشعرية أنه " ليس مجرد اضطرار يلجأ إليه الشاعر ، ذلك أنه يسبغ على البيت غنائية وليونة؛ لأنه يمده وبطيل نغماته " <sup>(1)</sup> والشاعر " مرهف الحاسة، فمن

(1) قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة، ط7 (بيروت ، دار العلم للملايين ، 1983 ) ص112 .

مارس النظم السليم، ونما سمعه الشعري، لا بد أن يدرك بالفطرة أن هناك قاعدة خفية تتحكم في التدوير بحيث يبدو في مواضع ناشراً يؤذي السمع" (1) ورأت نازك الملائكة أن مواطن الحسن والإبداع في البيت المدور يمكن إيراده مع بحر المتقارب و بحر الخفيف ومجزوء الرجز، ثم خصت بحر المتدارك والخفيف لأنهما ينتهيان بسبب خفيف، وفي ذلك تقول: " أن التدوير يسوغ في كل شطر يُنهى عروضه بسبب خفيف مثل " فعولن " أما مجزوء الكامل ومجزوء الرجز فمع أنهما ينتهيان بوند مجموع، إلا أن مواطن الجمال الموسيقي فيهما يكمن في أن المجزوء قصير بحيث لا يعسر فيه التدوير " (2) واستكمالاً لنظرتها في هذا الصدد رأت " أن الشعراء قلما يقعون في تدوير البحر البسيط أو الطويل أو السريع أو الرجز أو الكامل " (3) .

ويمكن ملاحظة البيت المدور في شعر الأخلاق الإسلامية، وتتبع إيقاعه المتواصل ، ومدى ارتباط هذا الإيقاع بنفسية الشاعر، وبالقيمة الأخلاقية التي حواها ، ومن أمثلته في شعر بكاء الأوطان والديار المنكوبة قول ابن شرف في بكاء موطنه القيروان (4) :

بعد يوم كأنما حُشِرَ الخُلُـ	قُ حفاةً به عواري رَجلى
... وعجيجٌ وضجَّةٌ كضجيجِ الـ	خلق يبكون السرَّائرُ تُبلى
... جار فيهم زمانهم وأولو الأمـ	ر ففرُّوا يرجعون في الأرض
تركوا الرِّبْعَ والأثاثَ وما يثـ	عدلا
لبسوا الباليات من	قل لا حاملٌ من النَّاسِ ثِقلا
خشن الصُّو	فِ وعاد النَّبيه في النَّاسِ

(1) السابق ، ص 113 .

(2) السابق ، ص 116 .

(3) السابق ، ص 114 .

(4) ديوان ابن شرف، ص 90-92 .

## غفلا

... ليت شعري هل عودةً لي في الغيــــــــــــــــــــة      ب إلى ما  
أطال شجوي أم لا ؟

جاء البيت المدور في هذه الأبيات بإيقاع متواصل لينٍ ينتظم البيت الشعري كله، في حزمة موسيقية واحدة، ففي هذا التوصل ما يوافق الحالة النفسية للشاعر، فإذا كانت نفسية الشاعر مضطربة ومستوى المشاعر فيها مرتفع لا يتسنى للشاعر التوقف بعد الشطر الأول ؛ لأن تدفق المشاعر وتتابع الأنفاس لا يسمح له بذلك، فلا مجال لالتقاط الأنفاس أو التريث، لذلك تخرج الأنفاس المحملة بالمشاعر دفعة واحدة في إطارها الإيقاعي المتميز . وهو ما يُلاحظ في الأبيات السابقة عند ابن شرف حيث سقط موطنه وشرُد أهله، وضاعت مقدّراته، فمن جراء ذلك جاشت مشاعره وتهيبت أحاسيسه، فلا مجال للفصل بين الشطرين أمام هذا الاضطراب والامتزاج الشعوري، فجاء التمازج بينهما محدثاً تلاحماً شعورياً وتناغماً إيقاعياً رائعاً ، ومن جهة أخرى فإن الأبيات السابقة جاءت على وزن الخفيف التام، وهو ما استحسنته نازك الملائكة في التدوير، ووزنه هو :

فاعلاتن مستفعــــــــــــــــــــــــع      فاعلاتن مستفعــــــــــــــــــــــــع لــــــــــــــــــــن  
لن فاعلاتــــــــــــــــــــن      فاعلاتــــــــــــــــــــن

حيث تنتهي عروضه بسبب خفيف مما يسهل مهمة التدوير، ويمكن الشاعر من الإبداع فيها دون تكلف أو مناقشة .

وبرز البيت المدور في معرض الرثاء بصورة ملحوظة ، ومن أمثاله قول ابن زيدون في قصيدة جُلبها من البيت المدور<sup>(1)</sup> حيث وصى المعتضد بن عباد في موت ابنته :-

أنتَ إن تأسَ على المفــــــــــــــــــــــــــــــــع      قُودِ إلفاً واجتباءً  
فاسلُ عنه ، واحــع      تملِ الرُّزءَ إباءً

(1) ديوان ابن زيدون، ص 291، 292 .

إِنَّمَا يُكْسِبُنَا الْحُزْنَ

نُ عَنَاءً لَا عَنَاءَ

أَنْتَ طَبٌّ أَنْ دَاءَ الْـ

مُوتٍ قَدْ أَعْيَا الدَّوَاءَ

مَتَأَسُّ أَنْ ذَاكَ الْـ

خَطْبَ غَالِ الْأَنْبِيَاءِ

وَسِـ \_\_\_\_\_ يَفِنُ

أَعْلَى \_\_\_\_\_ إِذَا

ي

مِ \_\_\_\_\_ اللَّهُ

الْمِ \_\_\_\_\_ لَأُ

شِ \_\_\_\_\_ شَاءَ

الـ

برز حسن الإيقاع في البيت المدور من خلال التواصل الإيقاعي الممتد في حزمة موسيقية مترابطة مع بعضها ومتوافقة مع المضمون الرثائي ، الذي عادة ما تلهب به المشاعر وتجيش له النفوس وخاصة في بداية المصائب، لذلك جاءت أبيات ابن زيدون مدورة ؛ لتتواءم مع جو المصائب العام، ولتتوافق مع نفسيته الملتهبة التي تخرج الدفعات الهوائية والنغمات الصوتية والإيقاعات الموسيقية دفعة واحدة لا مجال خلالها للتوقف أو التقاط الأنفاس ، أما من ناحية الوزن فقد جاء على مجزوء الرمل وهو ما يسهل التدوير ، فيه إلى جانب أن عروضه المحذوفة تنتهي بسبب خفيف مما يزيد الأمر يسراً وليونة في الامتداد الموسيقي .

وتفاعيل مجزوء الرمل هي:

فاعلاتن فاعلاتن \_\_\_\_\_ ن

فاعلاتن \_\_\_\_\_ ن

فاعلاتن

وقد حذف العروض والضرب في الأبيات السابقة فأصبحت فاعلا، وحولا

إلى " فاعلن " وعليه يكون وزن الأبيات التي يسرّ تدويرها بعد ذلك :-

فاعلاتن \_\_\_\_\_ ن فاعلن

فاعلاتن \_\_\_\_\_ ن

فاعلن

واستُخدم التّدوير أيضاً في الجانب الاجتماعي ؛ ليعبر عن المشاعر الأخلاقية التي تتمثل في نفوس الشعراء، ومن ذلك ما قاله المعتمد يسترضي والده ، وقد حجب عنه رضاه<sup>(1)</sup>:

أنعمت بالبيض الكعاب	ب ، عليّ والخيلِ العراب
وغدت تخشى للعقبا	ب ، كما تُرجى للثواب
برضاك أبصر نائي	آمال منّي ذا
الـ	اقتـراب
وبطيب أيامي ليد	ك عـرفـت
فشكـرت	أيام الشبـاب
مـ	هـ مـن
أوليـتـني	أياديـك
	العـذاب

أضفى التّدوير على الأبيات السابقة إيقاعاً نغمياً ممتداً، وليونة موسيقية رائعة، خرجت في دفعة واحدة دون أن يفصلها فاصل، وهي في ذلك تتوافق مع نفسية الشاعر التي حجب عنها رضى الوالدين ، فاضطربت واختل توازنها ، وشعرت بعظم المصيبة ، فأخرجت هذه الأبيات التي تطلب فيها ما فقدت من رضى في دفعات هوائية متتابعة محملة بمشاعره الملتهبة وأحاسيسه المتقدة التي لم يستطع تشطيرها لتواصلها وتدققها ، ومما ساعد على التّدوير نظم هذه الأبيات على وزن مجزوء الكامل ، فالكامل التام تفاعيله هي :

متفاعـلن متفاعـلن متفاعـلن متفاعـلن متفاعـلن متفاعـلن

متفاعـلن

أما المجزوء فتفاعيله هي:

(1) ديوان المعتمد ، ص31 .





وضياع للآمال والتطلعات ، وفي خضم هذا العباب يأتي المنقذ من  
 بلنسيّة حيث الوفادة الكريمة والكرم الفياض والمأوى الهادى ، مما  
 ألهب مشاعر ابن زيدون ورفع من وتيرة أنفاسه ، التي أنتجت في تدفقها هذه  
 الأبيات المدورة المتواصلة الإيقاع ، الممتدة النغم التي يصعب  
 تشطيرها في ظل هذا التدفق الوجداني ، إلى جانب صياغة هذه الأبيات على وزن  
 مجزوء الكامل ، الذي يحسن تدويره لخفته كباقي مجزوءات البحور .  
 أما في الميدان الزهدي فقد ظهر التدوير أيضاً ، ومن أمثله قول الإلبيري  
 زاهداً<sup>(1)</sup> :

أحداثٍ واستسلمَ لله	واستلَّ قسراً من قصورٍ إلى الـ
— ووحيدٍ والتَّمجيدِ لله	... لا شيءٍ في الأفواهِ أحلى من التَّـ
إسلامٍ ،	... فالحمْدُ لله
ثمَّ الحمْدُ	على نعمةِ الـ
لله	

ظهر التواصل الإيقاعي والامتداد الموسيقي من خلال الأبيات المدورة  
 السابقة في ميدان الزهد ، وقد استدعت لذلك الحالة النفسية، ففي البيت الأول  
 ظهرت صورة الموت وهو يستل الجبارين من قصورهم ؛ ليحيلهم إلى الأحداث  
 في حركة سريعة وخاطفة ، تستدعي حركة مماثلة في الوزن لا مجال فيها إلى  
 التشطير والتريث، وفي البيت الثاني والثالث ظهرت نفسية الشاعر الزاهدة المؤمنة  
 إيماناً عميقاً ، الشاعرة بفضيلة التوحيد ونعمة الإسلام في كل لحظة، فلم يصبح  
 عندها الإيمان والعبادات عادة تموت فيها الروح وتخبو الحيوية ، كما هو عند كثير  
 من الناس ، فمن هذه الروح المتجددة عند الشاعر من أعماق نفسه الملتهبة بمشاعر  
 الرضى عن دينه ، كتب هذه الأبيات ، والتي جاءت متواصلة الإيقاع وممتدة النغم  
 ؛ لتوافق مشاعره الملتهبة فكانت بذلك مدورة لا مجال فيها للتقسيم والتشطير .

(1) ديوان الإلبيري ، ص77، 78، 79 .

ومن أمثلته في مجال الزهد أيضاً قول ابن شهيد في سطوة الموت<sup>(1)</sup>:-

لقد عثر الدهرُ      نَ ولم يُعجزِ الموتَ ركضُ الجوادِ

### بِالسَّابِقِي

فمع تتابع الإيقاع الممتد الذي أنتجه الشاعر من نفسه الملتهبة والمتأثرة لسطوة الموت الذي لم يبق على أحد من السابقين ، وتتابع يخطف اللاحقين، ففي هذا الجو الكئيب عبّر الشاعر عن ذلك بالبيت المدور ، الذي عبر بدوره عن قلقه من هذا الحدث الفاني الذي سيدور على كل نفس .

اضطلع البيت المدور بدوره في خدمة القضايا الأخلاقية من خلال استيعابه لثورة القلب وهياج الوجدان في وحدة إيقاعية متواصلة تعطي القيمة الخلقية حضوراً ممتداً، وحيوية نابضة، وطرحاً دافقاً يوائم الحالة النفسية للشاعر، مما يترك أثره في نفسية المتلقي استحساناً وانفعلاً وقبولاً .

من خلال العرض السابق للموسيقى بشقيها الخارجي والداخلي، يمكن ملاحظة دورهما في خدمة الأخلاق الإسلامية بشكل عام، فالموسيقى الخارجية شكلت الإطار الذي أمكنه احتواء القيم ضمن تفاعيله ، والتي تفاعل معها في انسجام تام محدثاً تواءماً بين مساحة التفاعل، ومساحة المشاعر النفسية في وجدان الشاعر، وأمكنه تكرار الطرق على القيمة من خلال الإلحاح المتجدد في القافية الموحدة على اختلاف أنواعها .

أما الموسيقى الداخلية فقد برز دورها حين تعاضدت مع القيم الأخلاقية؛ فضمنت لها الحضور والثبات والاستمرارية ، وقدمتها للمتلقي بأبهى حلها القشبية من جراء التناغم الداخلي ، والانسجام الإيقاعي بين الظواهر الفنية وقضايا المضمون الخلقية .

(1) ديوان ابن شهيد ؛ ص 98 .

## الخاتمة

تناولت الدراسة شعر الأخلاق الإسلامية في الأندلس في عصر ملوك الطوائف، وقد توصلت فيها إلى نتائج عديدة جاءت في أعقاب المباحث والفصول والأبواب، ويمكن عرض أهم هذه النتائج :-

- الإسلام رؤية شاملة لحياة الإنسان وتشكيل متكامل لها، يوازن بين جميع أطرافها، ويوجهها وجهةً مركزيةً هي أصل الوجود ... إلى خالقها ... إلى الله تعالى، وكل هذه المعاني والصفات هي التي تشكل النظام الأخلاقي الإسلامي، وتبدأ هذه الرؤية من الطبيعة الإنسانية نفسها في تأكيدها على التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي، وتنتهي بالغاية للوجود الإنساني وهي تحقيق العبودية المطلقة لله تعالى .

- أدت المؤثرات السياسية إلى تذبذب الأخلاق الإسلامية بين الانحدار والرفعة ففي الوقت الذي يتهاون فيه الحكام ويقاثل بعضهم بعضاً طمعاً وحسداً وحقداً واختلافاً وتشتتاً ويستنجدون بالنصارى على إخوانهم المسلمين .. في هذا الوقت كان المستوى الأخلاقي يشهد انحداراً لا مثيل له، وفي الوقت الذي تسمو فيه مشاعر العزة وترفع راية الجهاد ويُغلب فيه النصارى، فإن الأخلاق الإسلامية تصل إلى أعلى مراتبها حيث التضحية والاستشهاد وحماية الدين والأوطان والأعراض .

- عكست الأحوال الاجتماعية السائدة المستوى الأخلاقي في هذا العصر، فكان للغناء والرقص والموسيقى والخمر والبذخ والتغزل بالغلغان أثره السيئ على الأخلاق الإسلامية، وفي المقابل وجدت الأخلاق الفاضلة رفعة وسمواً عندما حافظ عليها العلماء والفقهاء والقضاة والزهاد والمجاهدون، فضربوا بذلك أروع الأمثلة لعامة الناس في التقى والصلاح .

- سار الأدب الأندلسي في هذا العصر ضمن ضوابط أخلاقية كانت توجهه وتحفظه من الانزلاق وقد تمثل ذلك في الامتناع عن الخوض في أعراض المسلمين وفي الإعراض عن الهجاء مبرزاً الرقابة الأخلاقية الذاتية التي كان يتحلى بها شعراء هذا العصر حيث كان الشاعر يتنفس في جو مشبع بالثقافة الدينية والقيم الأخلاقية

- ظلت أسباب الزهد مرافقة لحضارة الإسلام أينما حل، باعتبار أن الإسلام نفسه حركة تعلو بالإنسان فوق المتطلبات المادية، ففلسفة الزهد هي حقيقة كامنة في الإسلام نفسه، وتبقى بعد ذلك خيارات التطبيق وفق استطاعة الإنسان وظروفه الخاصة، وقد ظلت هذه الحركة في اندفاعها وتوجهها في هذا العصر الطائفي بفعل العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة .

- إن حقيقة الزوال الكامنة في الدنيا وزخرفها تدفع الإنسان إلى أن يتذكر الأصل السماوي الكامن في نفسه، والذي يدعو للاستعداد للقاء الخالق عز وجل، والمتمثل في الفطرة التي خلُق عليها البشر، وبذلك يصبح سلوك المسلم وأخلاقه متصلاً بتلك الحقيقة التي تحت على أن تكون خالصة لله تعالى، أي خالية من كل اعتبار ذاتي أو دنيوي، مما يجعل السلوك الأخلاقي غنيّاً بالدلالات، ومتميزاً بالفعالية والنشاط، وبذلك يصبح التحذير من الدنيا وزخرفها ذا دلالة أخلاقية إسلامية عند شعراء هذا العصر .

- اتسقت الرؤية الشعرية في هذا العصر مع الرؤية الإسلامية في مفهوم التقوى الذي اكتسب أهمية كبيرة في النظام الأخلاقي من جانبين : الأول : أنها تمثل حافزاً نفسياً داخلياً في الإنسان لفعل الفضائل والأخلاق الحميدة، وترك الرذائل والأخلاق السيئة . والثاني : كونها تمثل قيمة أخلاقية في حد ذاتها؛ لأنها تكليف وفعل يمارسه الإنسان .

- اعتمد شعراء هذا العصر على كثير من المصادر التي ساعدت في تفعيل شعرهم الأخلاقي فالجنة والنار شكلاً مصدراً لتصعيد الحافز النفسي عند الشعراء والذي

تمثل بعامل الرغبة والرغبة الذي ينقي الوجود الإنساني من الرذائل والمفاسد، وكذلك التوبة والاستغفار التي عززت القيمة الأخلاقية من خلال الإقلاع عن المعصية والرذيلة كما ساعدت الموعظة والاعتبار في تفعيل الأخلاق والسلوك كونهما استجابة قلبية لظاهرة أو حقيقة وجودية أو دينية، وساعد الدعاء في زيادة فاعلية الإنسان ونشاطه تجاه أعمال الخير والفضائل .

- أدرك الشعراء الدور الذي تقوم به العبادات، لذلك جعلوها ضمن رؤيتهم الشعرية منطلقين منها باعتبارها المنبع الذي يغذي هذه الأخلاق، وكذلك أدركوا أهمية الاستقامة والصلاح في حياة الفرد، بحسبانها قيمة أخلاقية من جهة وميزاناً أخلاقياً تقاس عليه باقي القيم التي تنتظم البناء الأخلاقي العام من جهة أخرى .

- كان لكثير من القيم الأخلاقية الأثر في تفعيل شعر الأخلاق في ذلك العصر، فمن خلال الشكر والحمد أظهر الشعراء مدى الرفعة والفضل الذي يتمتع به الإنسان الشاكر والحامد، كما ساعد اللوم والعتاب في تفعيل القيمة الأخلاقية من خلال الإقلاع عن الذنب والندم على فعله، كما أظهر الشعراء ما تعكسه عزة النفس على الأخلاق حيث أن طالبها لا تصدر عنه من المحقرات ما ينافي القيم السليمة، كما كان للحلم الأثر العظيم في تقوية لحمة المجتمع وتعميق أوامر الأخوة، وشكلت العفة والحياء معالم الشخصية وأبعادها الأخلاقية والاجتماعية .

- احتلت الشجاعة مساحة كبيرة من شعر هذا العصر باعتبارها من دعائم الأخلاق الإسلامية، ومن مثبتات القيم والفضائل، كما واحتل الجود والكرم كذلك مكانة مرموقة كونه يضيف إلى المسألة الأخلاقية كمالاً وانسجاماً بين عناصرها وفضائلها المتنوعة .

- أبرز شعراء هذا العصر الأهمية العظمى لتربية النشء تربية أخلاقية قائمة على الأسس الإسلامية والمبادئ الدينية، كون هذه التربية كفيلاً بإنشاء مجتمع صالح متماسك يسوده الطهر والعفاف والإخاء المعاش .

- مثل الشعراء واقعهم المعاش بكل جوانبه الإيجابية والسلبية من خلال تناولهم لموضوع الإخاء والصدقة، فكشفوا بذلك مكنون النفوس وتداخلاتها، ومضمون الحياة الخارجية ومؤثراتها .
- أدرك الشعراء أن ير الوالدين وما يصحبه من مشاعر وظواهر أخلاقية بين الآباء والأبناء من شأنه أن يعزز المشروع الأخلاقي في المجتمع، وأن يوفر نماذج سلوكية تُحتذى أثناء الممارسة والفعل، وإليها يُحتكم حين الوقوع في الخطأ أو النسيان .
- أبرز الشعراء المكانة العظيمة التي يحتلها الوطن في النفوس، كونها لا تتعاضم إلا في الضمائر الحية والقلوب النابضة بالوفاء والمتلوية بعظيم القيم والأخلاق .
- أظهر الشعراء حرصهم على البنية الأخلاقية للطبقة الحاكمة، كونها محط قدوة تلاحقها الأنظار وتمثلها الأفعال، وتتخلق بأفكارها النفوس، فتعكس بدورها على أخلاقهم .
- أدرك الشعراء دور العلم في بنى الأخلاق الإسلامية بنوعيه الشرعي والتطبيقي، فالشرعي بما فيه من أوامر ونواهي وقيم ومثل يبني النفس الإنسانية على أسس الاستقامة والصالح، والتطبيقي بفروعه المتعددة يظهر قدرة الخالق في النفس والآفاق مما يعين المرء إلى التوجه إلى خالقه بالعبادة والطاعة والتخلي بالخلق القويم .
- أدرك الشعراء أن نجاح القيمة الأخلاقية في واقعها السلوكي والاجتماعي يقوم على عناصر العلم والفقه والخبرة، لذلك عبّروا عنها بمنطق الحكمة الذي لا يصدر إلاّ عن عميق تجربة في الحياة ومع الأحياء .
- كان لاعتماد الشعراء في تشكيل لغة شعرهم على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف الأثر الكبير في إعطاء هذا الشعر دوراً أخلاقياً مميزاً من خلال المصدقية التي اكتسبها بارتكازه على قاعدتين ثابتتين من قواعد الأخلاق .

- استطاع الشعراء ومن خلال الاستعانة بالمأثور من الأقوال والأمثال والشخصيات التاريخية والوقائع والأمم أن يجدوا مرتكزاً قوياً في تشكيل لغتهم، ومعيناً زخراً يستلهمون منه ميراث القيم ومعهود الأخلاق .

- أظهرت المعالجات اللغوية مدى إدراك الشعراء لوظيفة اللغة في خدمة القضايا الأخلاقية فأسلوب التوكيد عزز القيمة الأخلاقية في النفس حين استحضر لها الحافز النفسي بالتمني، والاستفهام منح القيم الصحة والصواب بعدما أحال الحيرة والشك إلى قناعة ويقين، كما أبرز أسلوب التعجب المفارقة بين القاعدة الأخلاقية والممارسات السلوكية، والحصص والقصر الذي كشف معاني القيمة وقدمها بصورة موجزة في إطار لغوي جذاب، والجملة الاسمية والفعلية اللتان استكملتا الموقف الأخلاقي في إطاره النظري والعملي، والالتفات الذي ضمن فعالية دائمة للقيمة الأخلاقية، والشرط الذي أبرز المفاضلة بين خلقين متغايرين ليدفع الإنسان إلى اختيار الأسلم والأصلح، والتكرار الذي ألح على الفكرة بديمومة عرضها فمنحها حضوراً دائماً في الذهن .

- أدرك الشعراء من خلال تشكيل صورهم أن الصورة الشعرية في الأدب الإسلامي ليست غاية في حد ذاتها وإنما هي وسيلة لإبراز قدرة الخالق عز وجل في بدائع صنعه في الناس والكون والحياة .

- أدرك الشعراء أن الجمال الأخلاقي أكثر سموً ورفعة من الجمال الكوني؛ لأن الجمال الأخلاقي يتحرك بين العدل والإحسان، وهو ينبع من أفعال إرادية مقصودة ومسئولة، أما الجمال الكوني فهو ثابت يسير وفق سنن وقوانين ثابتة متحركة .

- لم يكن لجوء الشعراء إلى الظواهر الكونية والطبيعية هدفاً بحد ذاته، وإنما هو وسيلة أريد بها تمكين الإنسان من التحقق بعلاقة أكثر حيوية وتدفعاً وصميمة بالكون، الأمر الذي يقوده إلى خالقه ومبدعه .



- شكل المنبع الديني والتاريخي والإنساني مصدراً مهماً من مصادر الصورة الفنية فالمنبع الديني منحها جمالاً في القيمة بإعطائها اتساعاً واستمراراً وكمالاً، والمنبع التاريخي الذي منحها مصداقية باعتباره سلوكاً إنسانياً أخذ مدته الزمنية وانقضى حيزه التجريبي، فظهرت محاسنه ومساوئه، والمنبع الإنساني كونه يحوي عوالم ثرية تخصب آلية التصوير، سواء كان في جماله الداخلي والخارجي، أو جمال قوله وفعله .
- إن التصوير بأنواعه المختلفة وأشكاله المتباينة قام بدور كبير في خدمة الأخلاق الإسلامية، وذلك من خلال المفاضلة التشبيهية، أو التجسيد والتشخيص الاستعاري، أو الإيحاء والتلميح الكنائي، أو الإيحاء الرمزي، والشمول الكلي للصورة، مما ضمن للقيمة الخلقية أكبر قدر من الحيوية والنشاط .
- أدرك الشعراء ما للموسيقى الخارجية من دور بارز في خدمة الأخلاق الإسلامية، حيث شكلت الإطار الذي أمكنه احتواء القيم ضمن تفاعلها، كما أمكنه تكرار الطرق على القيمة من خلال الإلحاح المتجدد في القافية الموحدة على اختلاف أنواعها .
- أبرز الشعراء دور الموسيقى الداخلية في تعضيد القيم الأخلاقية، حيث ضمنت لها الحضور والثبات والاستمرارية ، وقدمتها للمتلقي بأبهى حللها القشبية من جراء التناغم الداخلي والانسجام الإيقاعي بين الظواهر الفنية وقضايا المضمون الخلقية .

## المصادر والمراجع

### أولاً : المصادر

- 1- الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبد الله محمد بن سعيد " تحقيق : محمد عبد الله عنان (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973-1975) .
- 2- أخبار الرياض في أخبار عياض : المقرّي " شهاب الدين أحمد بن محمد المقرّي التلمساني " ج1-ج3 (الإمارات والمغرب، إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، د.ت) .
- 3- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ابن بلبان : " علاء الدين علي بن بلبان الفارسي" تحقيق وتخريج : شعيب الأرنؤوط ط1 (بيروت ، مؤسسة الرسالة، 1991) .
- 4- إحياء علوم الدين : للغزالي " الإمام أبو حامد الغزالي " تقديم بدوي طبانة (القاهرة، دار الكتب العربية، د.ت) .
- 5- أساس البلاغة : للزمخشري " جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري " (بيروت، دار صادر، د.ت) .
- 6- الاستقصاء : لأخبار دول المغرب الأقصى : الناصري " أبو العباس أحمد بن خالد بن حماد الناصري الدرعي السلاوي " تحقيق وتعليق : جعفر الناصر، ومحمد الناصري (الدار البيضاء، مطبعة دار الكتب، 1954، 1956) .
- 7- أسرار البلاغة : الجرجاني " عبد القاهر الجرجاني " تحقيق : هـ. رتير، ط3 (بيروت، دار المسيرة، 1983) .

- 8- أعلام الكلام : ابن شرف القيرواني، ط1 (القاهرة، مطبعة النهضة، 1926) .
- 9- أنباه الرواة على أنباء النحاة : القفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، دار الكتب المصرية، 1950-1955) .
- 10- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس : ابن أبي زرع " علي بن عبد الله بن أبي زرع الفاسي " (الرباط، دار المنصور، د.ت) .
- 11- الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع : للقرويني : " جلال الدين أبو عبدالله محمد القزويني ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1985) .
- 12- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس : الضبي " أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (القاهرة، دار الكاتب العربي، 1967) .
- 13- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : السيوطي " جلال الدين عبد الرحمن " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، 1964) .
- 14- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب : ابن عذارى : " أبو عبد الله أحمد بن محمد المراكشي " ج1 - ج2، نشر وتحقيق : ج.س. كولان و أ. ليفي بروفنسال (ليدن - هولندا، مطبوعات أ.ج. بريل، 1948) ج3: تحقيق : أ. ليفي بروفنسال (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .
- 15- البيان والتبيين : الجاحظ " أبو عثمان عمر بن بحر " تحقيق : فوزي عطوي (بيروت، دار صعب، 1968) .
- 16- تاريخ ابن خلدون : ابن خلدون " عبد الرحمن بن محمد الحضرمي " (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1961-1967) .

- 17- تاريخ أسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام في من بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام : لسان الدين بن الخطيب " أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن سعيد " تحقيق وتعليق : أ. ليفي بروفنسال، ط2 (بيروت، دار المكتشف، 1956) .
- 18- تاريخ الأندلس، ابــــن الكردبوس " عبد الملك بن قاسم بن الكردبوس التوزري " تحقيق : أحمد مختار العبادي (مدريد، معهد الدراسات الإسلامية، 1971) .
- 19- تاريخ الحكماء وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء : للقفطي " أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف " (القاهرة، مؤسسة الخانجي، د.ت) .
- 20- تذكرة الحفاظ : الذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد " (حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1333هـ) .
- 21- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك : القاضي عياض " أبو الفضل عياض موسى " تحقيق : أحمد بكير محمود (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1967) .
- 22- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : للمنذري " زكي الدين عبد العظيم عبد القوي المنذري " ضبط وتعليق : مصطفى محمد عمارة (د.ق، دار الفكر، 1981) .
- 23- التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلسني (الجزائر، المطبعة الشرقية، 1919) .
- 24- تهذيب الأخلاق : المسمى تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق : لابن مسكويه " أبو علي أحمد بن محمد " (القاهرة، مطبعة محمد علي صبيح، 1959) .
- 25- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة " عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي " شرح : السيد أحمد صقر، ط3 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1981) .

- 26- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور : ابن الأثير " ضياء الدين نصر الله بن الأثير الجزري " تحقيق : حفني شرف (القاهرة، مطبعة الرسالة، 1958) .
- 27- جمهرة الأمثال : العسكري : " أبو هلال العسكري " تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط2 (بيروت، دار الجيل، 1988) .
- 28-جمهرة أنساب العرب : ابن حزم الأندلسي " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق وتعليق: عبد السلام هارون (القاهرة، دار المعارف، 1971) .
- 29- الحلة السبراء : ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي " تحقيق : حسين مؤنس (القاهرة، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963) .
- 30- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية : مؤلف أندلسي، تحقيق : سهيل زكار، وعبد القادر زمامة (الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979) .
- 31- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : الأصفهاني " أبو نعيم أحمد عبد الله " (د.ق، المكتبة السلفية، د.ت) .
- 32- الخصائص ابن جنى " أبو الفتح عثمان " تحقيق : محمد علي النجار (بيروت، دار الهدى، د.ت) .
- 33- الدر المنثور في طبقات ربات الخدور : زينب العاملي (القاهرة، مطبعة الأميرية، 1312هـ) .
- 34-ديوان المعاني : أبو هلال العسكري (القاهرة ، المكتبة الثقافية ، 1985) .
- 35- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1979) .
- 36- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة : المراكشي " أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الملك الأنصاري " تحقيق : محمد بن شريفة، وإحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، 1964) .

- 37- الرد على ابن النخيلة اليهودي ورسائل أخرى : ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : إحسان عباس (القاهرة، مكتبة العروبة، 1960) .
- 38- رسائل ابن حزم : ابن حزم الأندلسي : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، تحقيق : إحسان عباس، ط1 (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980-1983) .
- 39- الروض المعطار في خبر الأقطار : الحميري " أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم " تحقيق : إحسان عباس، ط2 (بيروت، مكتبة لبنان، 1984) .
- 40- الزينة : الرازي " أبو حاتم أحمد بن حمدان " تحقيق حسين فيض الله الهمداني (القاهرة، دار الكتاب العربي، 1957) .
- 41- سر الفصاحة : ابن سنان " أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي " ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1982) .
- 42- سنن ابن ماجة : " أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
- 43- سنن أبي داود : " أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ضبط وتعليق : محمد محيي الدين عبد الحميد (د.ق، دار إحياء السنة النبوية، د.ت) .
- 44- سنن الترمذي : " أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي " تحقيق وتعليق : إبراهيم عطوة عوض، ط1 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت) .
- 45- سنن الدارمي : " أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي " (د.ق، دار إحياء السنة النبوية، د.ت) .
- 46- السنن الكبرى : للبيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي " تحقيق : محمد عبد القادر عطا، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1994) .
- 47- سنن النسائي : بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (د.ق، دار الفكر، د.ت) .

- 48- شعب الإيمان : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي " تحقيق : أبو مهاجر محمد السعيد زعلول، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1990) .
- 49- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن الحنبلي " أبو الفلاح عبد الحي " (بيروت، المكتب التجاري، د.ت) .
- 50- شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام : للمرزوقي " أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصبهاني " تحرير : محمد الطاهر بن عاشور (بيروت، مطابع دار الكشاف، 1958) .
- 51- صبح الأعشى في صناعة الإنشا : القلقشندي " أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد " (القاهرة، دار الكتب المصرية، د.ت) .
- 52- صحيح البخاري : " أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري " مراجعة وضبط وفهرسة " الشيخ محمد علي القطب، والشيخ هشام البخاري، ط2 (بيروت، المكتبة العصرية، 1997) .
- 53- صحيح مسلم : " أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
- 54- الصلة : ابن بشكوال " أبو القاسم خلف بن عبد الملك " (القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، 1966) .
- 55- طبقات الأمم : صاعد الأندلسي " أبو القاسم صاعد بن أحمد " تحقيق : محمد بحر العلوم (النجف) منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، (1967) .
- 56- الطبقات الكبرى : ابن سعد " محمد بن سعيد بن منيع الهاشمي البصري " تحقيق : محمد عبد القادر عطا، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1990) .
- 57- طوق الحمامة في الألفاظ والألغاز : ابن حزم " أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد " تحقيق : حسن كامل، الصيرفي (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة الاستقامة، د.ت) .

- 58- العبر في خبر من عبر : الذهبي " أبو عبد الله شمس الدين محمد " تحقيق : صلاح الدين المنجد (الكويت، دائرة المطبوعات والنشر، 1960) .
- 59- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : ابن رشيق " أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني " تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ط4 (بيروت، دار الجيل، 1972) .
- 60- عيار الشعر : ابن طباطبا " محمد أحمد بن طباطبا العلوي " تحقيق : عباس عبد الستار (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1982) .
- 61- عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ابن أبي أصبغة " موفق الدين أبو المعالي العباسي أحمد بن القاسم بن خليفة " شرح وتعليق : نزار رضا (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1965) .
- 62- العبودية : شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : عبد الرحمن الباني (بيروت، المكتب الإسلامي، 1962) .
- 63- غريب الحديث : ابن قتيبيّة " أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبيّة الدينوري " فهرسة : نعيم زرزور، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1988) .
- 64- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (بيروت، دار المعرفة، د.ت) .
- 65- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير : السيوطي " جلال الدين السيوطي " (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت) .
- 66- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط3 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1993) .
- 67- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان : ابن خاقان " أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله القيسي الإشبلي " تحقيق : حسن يوسف خريوش، ط1 (الزرقاء، مكتبة المنار، 1989) .



- 68- الكامل في التاريخ : ابن الأثير " علي بن محمد " (بيروت، دار صادر، 1966) .
- 69- كتاب البديع : ابن المعتز " عبد الله بن المعتز " تعليق ونشر : إغناطيوس كراتشكوفسكي، ط3 (بيروت، دار المسيرة، 1982) .
- 70- كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس : الكتابي " أبو عبد الله محمد بن الكتابي الطيب " تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .
- 71- كتاب الزهد الكبير : البيهقي " أبو بكر أحمد بن الحسين " تحقيق : عامر أحمد حيدر، ط1 (بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1987) .
- 72- كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر : العسكري " أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري " تحقيق : مفيد قميمة، ط2 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1984) .
- 73- كتاب الفلاحة : ابن بصال " أبو عبد الله محمد بن إبراهيم " نشر : خوسي مارسية محمد عزيمان (تطوان، دن، 1955) .
- 74- كتاب القوافي : التتوخي " أبو علي عبد الباقي عبد الله بن المُحسّن التتوخي " تحقيق : عوني عبد الرؤوف، ط2 (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1987) .
- 75- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : للعجلوني " إسماعيل بن محمد العجلوني " ط2 (بيروت، دار إحياء التراث، 1351هـ) .
- 76- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : حاجي خليفة " مصطفى بن عبد الله " (طهران، مكتبة إسلامية والجعفري تبريزي، 1947) .
- 77- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : للبرهان فوري " علاء الدين علي المنقي بن حسام الدين الهندي " ضبط وتصحيح : بكري حياني، وصفوه السقا (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1979) .

- 78- لزوم ما لا يلزم - للزوميات : المعري " أبو العلاء أحمد بن عبد الله الضرير " (بيروت، دار صادر، د.ت) .
- 79- لسان العرب : ابن منظور " أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم " تصحيح : أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط2 (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، 1997) .
- 80- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ابن الأثير " ضياء الدين نصر الله بن أبي المكرم بن الأثير الجزري " تحقيق : كامل محمد عويضة ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1998) .
- 81- مجمع الأمثال : الميداني " أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني " تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، دار الجيل، 1996) .
- 82- مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد : للهيثمي " نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي " (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت) .
- 83- مختصر منهاج القاصدين : ابن قدامة " أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي " تعليق : شعيب وعبد القادر الأرناؤوط (بيروت، مؤسسة علوم القرآن، 1978) .
- 84- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : ابن قيم الجوزية " أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي " تحقيق : محمد حامد الفقي (د.ق، دار الفكر، د.ت) .
- 85- مذكرات الأمير عبد الله المسماة بكتاب التبيان : ابن بلقين " عبد الله بن بلقين بن زيري الصنهاجي " تحقيق : أ. ليفي برفنسال (القاهرة، دار المعارف، 1955) .
- 86- مرصد الأطلال على أسماء الأمكنة والبقاع : البغدادي " صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق " تحقيق وتعليق : علي محمد الجاوي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1954-1955) .

- 87- المستدرك على الصحيحين : الحاكم " أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري " تحقيق : عبد القادر عطا، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1990)
- 88- مسند الإمام أحمد بن حنبل : ترفيم : محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1993) .
- 89- المطرب من أشعار أهل المغرب : الداوودي " محمد علي المصري " (القاهرة، دن، 1954) .
- 90- المعجب في تلخيص أخبار المغرب : المراكشي " عبد الواحد بن علي التميمي " تحقيق : محمد علي العريان (القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للثئون الإسلامية، 1963) .
- 91- معجم الأدباء : لياقوت الحموي " أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي " ط3 (دق، دار الفكر للطباعة والنشر، 1980) .
- 92- معجم البلدان : ياقوت الحموي " أبو عبد الله بن عبد الله الرومي الحموي " (بيروت، دار صادر، 1955) .
- 93- المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي : ابن الأبار " أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (القاهرة، دار الكاتب العربي، 1960) .
- 94- المعجم الكبير : الطبراني " أبو القاسم سليمان بن أحمد " تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، د.ت) .
- 95- المغرب في حلل المغرب : ابن سعيدة علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك " تحقيق : شوقي ضيف (القاهرة، دار المعارف ، 1964) .
- 96- المقدمة : ابن خلدون " عبد الرحمن بن محمد " (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت) .

- 97- مقدمة ديوان الحماسة : المرزوقي " أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن بن الحسن " تحقيق : أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1 (د.ق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1951) .
- 98- منهاج البلغاء وسراج الأدباء : القرطاجني " أبو الحسن حازم القرطاجني " تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة، ط3 (بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986)
- 99- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري : الآمدي " أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي " تحقيق : السيد أحمد صقر، ط4 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
- 100- الموطأ : الإمام مالك بن أنس، تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
- 101- نزهة الجلساء في أشعار النساء : السيوطي " جلال الدين عبد الرحمن " تحقيق : صلاح الدين المنجد (بيروت، دار الكتاب الجديد، 1978) .
- 102- نفح الطيب من غص الأنديلس الرطيب في ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب : للمقري " أحمد بن محمد المقري التلمساني " شرح وضبط وتعليق : يوسف علي طويل، ومريم قاسم طويل، ط1 (بيروت، دار الكتب العلمية، 1995) .
- 103- نقد الشعر : لقدامة " أبو الفرج قدامة بن جعفر " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي " (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت) .
- 104- النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الجزري " مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري " تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت) .
- 105- نوارد المخطوطات : تحقيق : عبد السلام هارون، المجموعة الثالثة، ط2 (القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1973) .

- 106- الوافي بالوفيات : صلاح الدين الصفدي " خليل بن أبيك " ج 2، ج 3 (باعثناء س. ديدرنيج. فسادن، 1974) .
- 107- الوافي في العروض والقوافي : التبريزي " الخطيب التبريزي " تحقيق : عمر يحيى، وفخر الدين قباوة، ط3 (دمشق، دار الفكر، 1979) .
- 108- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ابن خلكان " أبو العباس شمس الدين أحمد ابن محمد بن أبي بكر " تحقيق : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .

### ثانياً المراجع :

- 109- ابن زيدون : شوقي ضيف، ط7 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
- 110- ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان : محمد عبد المنعم خفاجي، ط2 (القاهرة، دار العهد الجديد للطباعة، 1958) .
- 111- أبو فراس الحمداني - الموقف والتشكيل الجمالي : النعمان القاضي (القاهرة، دار التوفيق ودار الثقافة، 1982) .
- 112- اتجاهات الشعر الأندلسي إلى نهاية القرن الثالث الهجري : نافع محمود، ط1 (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1990) .
- 113- الاتجاه الإسلامي في الشعر الأندلسي : منجد مصطفى بهجت (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1986) .
- 114- الأدب الإسلامي - إنسانيته وعالميته : عدنان على النحوي، ط2 (الرياض، دار النحوي للنشر، 1987) .
- 115- الأدب الإسلامي وصلته بالحياة : محمد الرابع الحسني الندوي، ط1 (جدة، دار المنارة، 1985) .
- 116- الأدب الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة : منجد مصطفى بهجت (الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، 1988) .

- 117-الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه : مصطفى الشكعة، ط6 (بيروت، دار العلم للملايين، 1986) .
- 118- أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري : فايز عبد النبي فلاح القيسي : ط1 (عمان، دار البشير للنشر والتوزيع، 1989) .
- 119- الأدب العربي في الأندلس : عبد العزيز عتيق (القاهرة، دار الآفاق العربية، د.ت) .
- 120- الأدب المقارن : محمد غنيمي هلال، ط5 (بيروت، دار العودة ودار الثقافة، د.ت) .
- 121- الأدب مــــن منظور إسلامي : أحمد العناني، ط1 (عمان، دار البيرق للنشر والتوزيع، د.ت) .
- 122- الأدب وقيم الحياة المعاصرة : محمد زكي العشماوي، ط2 (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974) .
- 123- استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر : علي عشري زايد، ط 2 (ليبيا، منشورات الشركة العامة، 1987) .
- 124- الإسلام في أسبانيا : لطفي عبد البديع (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1958) .
- 125- الأسلوب الكنائي - نشأته، تطوره، بلاغته : محمود السيد شيخون، ط1 (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، 1978) .
- 126- إشبيلية في القرن الخامس الهجري : صلاح خالص (بيروت، دار الثقافة، 1965) .
- 127- الأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس، ط4 (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1971) .

- 128- أصول التربية الإسلامية - وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع : عبد الرحمن النحلاوي، ط1 (دمشق، دار الفكر، 1979) .
- 129- أصول الفكر التربوي في الإسلام : عباس محبوب ط1 (دمشق، دار ابن كثير، وعجمان، مؤسسة علوم القرآن، 1987) .
- 130- الأصول الفنية للشعر الجاهلي : سعد إسماعيل شلبي (القاهرة، نشر مكتبة غريب، 1977) .
- 131- الإطار الموسيقي للشعر وملاحه وقضاياها : عبد العزيز نبوي (القاهرة، مطبعة حسان، 1986) .
- 132- إلياس فرحات، شاعر العرب في المهجر، حياته وشعره : سمير بدوان قطامي (القاهرة، دار المعارف، 1971) .
- 133- أوروبا العصور الوسطى : سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1964) .
- 134- الإيمان، أركانه، حقيقته، نواقضه : محمد نعيم ياسين (القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، د.ت) .
- 135- الإيمان والحياة : يوسف القرضاوي، ط9 (القاهرة، مكتبة وهبة، 1990) .
- 136- البرناسية، أو مذهب الفن للفن في الشعر العربي والغربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) .
- 137- بناء القصيدة في النقد العربي القديم " في ضوء النقد الحديث " : يوسف بكار، ط2 (بيروت، دار الأندلس، 1983) .
- 138- البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر " عصر ملوك الطوائف " : سعد إسماعيل شلبي (القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1978) .
- 139- تاريخ الأدب الأندلسي - عصر ملوك الطوائف والمرابطين : إحسان عباس، ط5 (بيروت، دار النهضة ودار الثقافة، 1978) .

- 140- التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة : عبد الرحمن علي الحجي (بيروت، دار القلم، 1976) .
- 141- تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس : حسين مؤنس (مدريد، مطبعة الدراسات الإسلامية، 1967) .
- 142- تاريخ الفكر الفلسفي : محمد علي أبو ريان (دق، النهضة العربية، 1970)
- 143- تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري " إحسان عباس (عمان، دار الشروق، 1993) .
- 144- تاريخ النقد الأدبي في الأندلس : محمد رضوان الداية، ط1 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1981) .
- 145- التجديد الموسيقي في الشعر العربي : رجاء عيد (الاسكندرية، منشأة المعارف، 1987) .
- 146- تربية الأولاد في الإسلام : عبد الله ناصح علوان : ط3 (بيروت، دار السلام للطباعة والنشر، 1981) .
- 147- التصوير الشعري، رؤية نقدية لبلاغتنا العربيّة : عدنان حسين قاسم (الكويت، مكتبة الفلاح، 1988) .
- 148- التفسير الإسلامي للتاريخ : عماد الدين خليل، ط3 (بيروت، دار العلم للملايين، 1981) .
- 149- تمهيد في النقد الحديث : روز غريب (بيروت، دار المكشوف، 1971) .
- 150- التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : مجاهد مصطفى بهجت، ط1 (بيروت، مؤسسة المطبوعات العربية للطباعة، 1982) .
- 151- التيارات المعاصرة في النقد الأدبي : بدوي طبانة، ط2 (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، 1970) .



- 152- جامع الأحاديث القدسية : أبو عبد الرحمن عصام الدين الضباطي (القاهرة، دار الريان للتراث، 1991) .
- 153- الحركة العلمية في مدينة بنسوية : كريم عجبل حسين (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1976) .
- 154- الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتى نهاية عصر ملوك الطوائف : ألبير حبيب مطلق (بيروت، المكتبة العصرية، 1967) .
- 155- حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة : يوسف خليل (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968) .
- 156- خصائص التراكم " دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني " : محمد أبو موسى : ط2 (القاهرة، دار التضامن، 1980) .
- 157- خصائص التصور الإسلامي : سيد قطب (القاهرة، دار الشروق، د.ت) .
- 158- دراسات في الأدب الأندلسي : إحسان عباس وآخرون (ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1976) .
- 159- دراسات في الأدب الأندلسي : عثمان العبادلة، ط1 (القاهرة، دار النهضة العربية، 1993) .
- 160- دراسات في الأدب المقارن : محمد بديع جمعة، ط2 (بيروت، دار النهضة العربية، 1980) .
- 161- دراسات في أدب ونصوص العصر الأموي : محمد عبد القادر أحمد، ط1 (القاهرة، مكتبة النهضة العلمية، 1982) .
- 162- دراسات في التصوف الإسلامي : محمد عبد المنعم خفاجي (القاهرة، دار الطباعة المحمدية، د.ت) .
- 163- دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده : محمد غنيمي هلال (القاهرة، دار نهضة مصر، د.ت) .

- 164- دراسة الصوت اللغوي : أحمد مختار عمر، ط2 (القاهرة، عالم الكتب، 1981).
- 165- دلالات التراكيب - دراسة بلاغية : محمد أبو موسى، ط1 (القاهرة، مكتبة وهبة، 1979).
- 166- دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي : محمد عبد الله عنان (القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1960).
- 167- الرمزية في الأدب العربي : درويش الجندي (القاهرة، مطبعة نهضة مصر، د.ت).
- 168- الرمزية في الأدب العربي الحديث : أنطوان غطاس (بيروت، دار الكشاف، 1951).
- 169- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة : محمد ناصر الدين الألباني، ط1 (الرياض، مكتبة المعارف، 1993).
- 170- شعر التفعيلة والتراث : النعمان القاضي (القاهرة، دار الثقافة، 1977).
- 171- الشعر الجاهلي : منهج في دراسته وتقويمه : محمد النويهي (القاهرة، الدار القوميّة د.ت).
- 172- الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته : الطاهر أحمد مكي، ط4 (القاهرة، دار المعارف، 1990).
- 173- الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية : عز الدين إسماعيل، ط3 (بيروت، دار الفكر العربي، 1966).
- 174- الشعر في ظل بني عباد : محمد مجيد السعيد (النجف، مطبعة النعمان، 1972).
- 175- الشكوى من العلة في أدب الأندلسيين : عبد الله بن علي بن ثقفان، ط1 (الرياض، مكتبة التوبة، 1996).
- 176- الشوقيات : أحمد شوقي (د.ق، دار الفكر، د.ت).

- 177- الصورة الأدبية : مصطفى ناصف، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) .
- 178- الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي : مدحت الجيار، ط2 (القاهرة، دار المعارف، 1995) .
- 179- الصورة الشعرية في الكتابة الفنية الأصول والفروع : صبحي البستاني، ط1 (بيروت، دار الفكر اللبناني، 1986) .
- 180- الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس : ساسين عساف، ط1 (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1982) .
- 181- الصورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي : جابر عصفور (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
- 182- الصورة الفنية في شعر دعبل الخزاعي : علي إبراهيم أبو زيد، ط2 (القاهرة، دار المعارف، 1983) .
- 183- الصورة الفنية في الشعر العربي، حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها : علي البطل، ط3 (بيروت، دار الأندلس، 1983) .
- 184- الطبيعة في الفن العربي والإسلامي : عماد الدين خليل، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ت) .
- 185- ظهر الإسلام : أحمد أمين (د.ق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1953) .
- 186- العقائد الإسلامية : السيد السابق (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت) .
- 187- العقيدة وأثرها في بنياء الجيل : عبد الله عزام، ط3 (عمان، مكتبة الأقصى، 1980) .
- 188- علم البديع : عبد العزيز عتيق (بيروت، دار النهضة العربية، 1985) .
- 189- غابر الأندلس وحاضرها : محمد كرد علي، ط1 (القاهرة، المطبعة الرحمانية، 1924) .

- 190- الفكر الأخلاقي العربي - الفلاسفة والأخلاقيون : ماجد فخري (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، 1979) .
- 191- فن التقطيع الشعري والقافيّة : صفاء خلوص (بغداد، منشورات مكتبة المتنبّي، 1977) .
- 192- فن الشعر : إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، د.ت) .
- 193- في الأدب الأندلسي : جودت الركابي، ط2 (مصر، دار المعارف، د.ت) .
- 194- في تاريخ المغرب والأندلس : أحمد مختار العبادي (الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت) .
- 195- في ظلال القرآن : سيد قطب، ط12 (بيروت، دار الشروق، 1986) .
- 196- في العقيدة الإسلامية والأخلاق : محمد عبد الستار وآخرون، ط1 (القاهرة، دار الطباعة المحمدية، 1981) .
- 197- في علم المعاني والبديع : عبد الفتاح عثمان (القاهرة، مكتبة الشباب، 1990) .
- 198- في النقد الأدبي الحديث : شوقي ضيف، ط5 (القاهرة، دار المعارف، 1976) .
- 199- قصائد أندلسية - دراسة أدبية : أحمد هيكل (القاهرة، مكتبة الشباب، 1991) .
- 200- قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة، ط7 (بيروت، دار العلم للملايين، 1983) .
- 201- قضايا النقد الأدبي والبلاغي : محمد زكي عشاوي (القاهرة، دار الكتاب العربي، د.ت) .
- 202- كبرى اليقينات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق : محمد سعيد رمضان البوطي، ط7 (القدس، مطبعة مسعود، 1399هـ) .

- 203- الكلاسيكية في الشعر العربي والغربي : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الثقافة، 1980) .
- 204- الكون والإنسان في التصور الإسلامي : حامد صادق قنبيبي ط1 (الكويت، مكتبة الفلاح، 1980) .
- 205- اللغة الشاعرة : عباس العقاد (بيروت، المكتبة العصرية، د.ت) .
- 206- اللغة الفنية : محمد حسن عبد الله (القاهرة، دار المعارف، 1985) .
- 207- مباحث في علوم القرآن : مناع القطان، ط9 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1980) .
- 208- مبادئ الفقه الإسلامية : يوسف قاسم (القاهرة، دار النهضة العربية، 1981) .
- 209- محيط المحيط : بطرس البستاني، طبعه عبد الحميد (بيروت، مكتبة لبنان، 1977) .
- 210- مدخل إلى الأدب الإسلامي : نجيب الكيلاني، ط1 (قطر، رئاسة المحاكم الشرعية، والشئون الدينية، مطابع الدوحة الحديثة، 1407هـ) .
- 211- مدخل إلى علم الجمال الأدبي : عبد المنعم تليمة (القاهرة، دار الثقافة، 1978) .
- 212- مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : عماد الدين خليل، ط1 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987) .
- 213- مذاهب الأدب الغربي - رؤية إسلامية : عبد الباسط بدر (الكويت، شركة الشعاع، 1985) .
- 214- المرابطون : تاريخهم السياسي : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1969) .
- 215- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها : عبد الله الطيب، ط2 (بيروت، دار الفكر، 1970) .

- 216- مشكلات الشباب، الحلول المطروحة .. والحل الإسلامي : عباس محجوب " كتاب الأمة " ط1 (الدوحة، مطابع الدوحة الحديثة، إصدار رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1406هـ) .
- 217- المعجم الوجيز : مجمع اللغة العربية (القاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، 1980) .
- 218- المعجم الوسيط : إخراج : إبراهيم أنيس وآخرون (د.ق، دار الفكر، د.ت) .
- 219- مفهوم الأخلاق في الإسلام : أمير عبد العزيز (غزة، منشورات مجلس طلاب الجامعة الإسلامية بغزة، 1982) .
- 220- مفهوم الشعـر، دراسة في التراث النقدي : جابر عصفور، ط2 (بيروت، دار التنوير، 1982) .
- 221- مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي : مصطفى عليان، ط1 (جدة، دار المنارة للنشر، 1985) .
- 222- مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : عبد الباسط بدر، ط1 (جدة، دار المنارة، 1985) .
- 223- مقومات المجتمع المسلم : فاروق الدسوقي، ط2 (بيروت، المكتب الإسلامي، 1986) .
- 224- المكتبة - تعريف بالمصادر الرئيسية - والمساعدة في دراسة اللغة والأدب : سامي مكي وعبد الوهاب العدوانى (بغداد، وزارة التعليم والبحث العلمي، 1979) .
- 225- الملامح العامة لنظرية الأدب الإسلامي : الطاهر محمد علي، ط1 (الخرطوم، دار جامعة أم درمان الإسلامية، 1984) .
- 226- من قضايا الأدب الإسلامي : صالح آدم بيلو، ط1 (جدة، دار المنارة للنشر، 1985) .
- 227- منهج التربية الإسلامية : محمد قطب (بيروت، دار الشروق، د.ت) .

- 228- منهج الفن الإسلامي : محمد قطب (القاهرة، دار الشروق، 1983) .
- 229- موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس (بيروت، دار القلم، د.ت) .
- 230- موسيقى الشعر العربي : حسني عبد الجليل يوسف (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989) .
- 231- نحو منهج إسلامي في التربية والتعليم : عباس محجوب، ط1 (دمشق، دار ابن كثير، وعجمان، مؤسسة علوم القرآن، 1987) .
- 232- نظام الإسلام، العقيدة والعبادة : محمد المبارك، ط4 (بيروت، دار الفكر، 1975) .
- 233- نظرية البنائيات في النقد الأدبي : صلاح فضل (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1978) .
- 234- النظرية الخلقية عند ابن تيمية : محمد عبد الله عفيفي، ط1 (الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1988) .
- 235- النقد الأدبي الحديث : محمد غنيمي هلال (بيروت، دار الثقافة ودار العودة، 1973) .
- 236- النقد التطبيقي والموازنات : محمد الصادق عفيفي (القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1978) .
- 237- نقد الشعر في القرن الرابع الهجري : قاسم مومني (القاهرة، دار الثقافة، 1982) .
- 238- النقد العربي في القرن الرابع الهجري : محمد زغلول سلام (القاهرة، دار المعارف، 1964) .
- 239- نهاية الأندلس وتاريخ المنتصرين : محمد عبد الله عنان، ط2 (القاهرة، مطبعة مصر، 1958) .
- 240- الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد : أحمد بسام ساعي، ط1 (جدة، دار المنارة، 1985) .

### ثالثاً : الدواوين :

241- ديوان ابن الحداد الأندلسي : " أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن أحمد بن عثمان " ، جمعه وحققه : يوسف علي طويل (بيروت، دار الكتب العلمية، 1990) .

242- ديوان ابن حمديس : عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد، صححه وقدم له : إحسان عباس (بيروت، دار صادر، د.ت) .

243- ديوان ابن خفاجة : تحقيق : سيد غازي، ط2 (الاسكندرية، منشأ المعارف، 1979) . ونسخة أخرى تحقيق : يوسف شكري فرحات (بيروت، دار الجيل، د.ت) .

244- ديوان ابن الرومي : " أبو الحسن علي بن العباس بن جريح " تحقيق : حسين نصار (القاهرة، دار الكتب، 1979) .

245- ديوان ابن زيدون : " أحمد عبد الله بن أحمد بن غالب " تحقيق : حنا الفاخوري، ط1 (بيروت، دار الجيل، 1990) .

246- ديوان ابن شرف القيرواني : " أبو عبد الله محمد بن شرف القيرواني " ، تحقيق : حسن ذكري حسن (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت) .

247- ديوان ابن شهيد : " أحمد بن أبي مروان عبد الملك بن عمر " جمعه وحققه : يعقوب زكي (القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ت) .

248- ديوان ابن عبدون : " عبد المجيد بن عبدون اليابري الأندلسي " تحقيق : سليم التتير، ط1 (دمشق، دار الكتاب العربي، 1988) .

249- ديوان ابن اللبانة : " أبو بكر محمد بن عيسى الداني " جمع وتحقيق : محمد مجيد السعيد (البصرة، من منشورات جامعة البصرة، 1977) .

250- ديوان أبي الطيب المتنبي : شرح : أبو البقاء العكبري، المسمى بالتبيان في شرح الديوان، تحقيق : مصطفى السقا وآخرون (بيروت، دار الفكر، د.ت) .



- 251- ديوان أبي العتاهية : أبو العتاهية " إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان " (بيروت، دار صادر، 1980) .
- 252- ديوان الإلبيري : " أبو اسحاق إبراهيم بن مسعود بن سعد التجيبي " تحقيق : محمد رضوان الداية، ط1 (بيروت، دار الفكر المعاصر، 1991) .
- 253- ديوان البحترى : تحقيق وشرح : حسن كامل الصيرفي، ط3 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
- 254- ديوان دريد بن الصمة : تحقيق : عمر عبد الرسول (القاهرة، دار المعارف، 1985) .
- 255- ديوان الشافعي : " أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي " تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي (القاهرة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت) .
- 256- ديوان العرجي : رواية : أبي الفتح عثمان بن جني ، شرح وتحقيق : خضر الطائي ورشيد العبيدي، ط1 (بغداد، الشركة الإسلامية، 1956) .
- 257- ديوان المتنبي : أبو الطيب المتنبي (بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت) .
- 258- ديوان المعتمد : " المعتمد بن عباد " جمع وتحقيق : أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد (القاهرة، المطبعة الأميرية، 1951) .
- 259- شرح ديوان أبي تمام : إيليا الحاوي، ط1 (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981) .
- 260- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى : د.م، ط1 (بيروت، المكتبة الثقافية، 1968) .
- 261- شرح ديوان صريع الغواني : " مسلم بن الوليد " تحقيق : سامي الدهان، ط1 (القاهرة، دار المعارف، د.ت) .
- 262- شرح ديوان عنتره : ط1 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1985) .

- 263- شرح ديوان أبيد بن ربيعة العامري : قدم له وشرحه : إبراهيم جزيني (بيروت، دار القاموس الحديث، د.ت) .
- 264- شرح المعلقات السبع : الزوزني " أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين " (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1978) .
- 265- شرح المعلقات العشر وأخبارها وشعرائها : جمع : أحمد بن الأمين الشنقيطي (بيروت دار الكتاب العربي، 1988) .
- 266- المختار في شعر بشار بن برد العقيلي : اختيار الخالدين، شرحه لأبي الطاهر إسماعيل بن أحمد بن زيادة الله التجيبي البرقي، نسخ وتعليق : محمد بدر الدين العلوي (الهند، عليكرة، 1934) .

#### رابعاً : كتب مترجمة :

- 267- انسانية الإنسان - نقد علمي للحضارة المادية : رينيه روبو، ترجمة نبيل صبحي الطويل، ط2 (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984) .
- 268- تاريخ العرب العام : ميدليول. م ، ترجمة : عادل زعيتر (القاهرة، عيسى البابي وشركاه، 1969) .
- 269- تاريخ الفكر الأندلسي : انخل جنثالث بالنثيا ، ترجمة : حسين مؤنس (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1955) .
- 270- تراث الإسلام : شاخت ووزورث، ترجمة : محمد زهير السمهوري، تعليق وتحقيق : شاكر مصطفى (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1978) .
- 271- حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي : س. موريه، ترجمة : سعد مصلح (القاهرة، عالم الكتب، 1991) .

- 272- دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق، لنظرية في القرآن : محمد عبد الله دراز، تعريب وتحقيق وتعليق : عبد الصبور شاهين، ط 1 (بيروت، مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، 1985) .
- 273- سلسلة محاضرات عامة في أدب الأندلس وتاريخه : أ. ليفي بلروفنسال، ترجمة : محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة، دن، 1951) .
- 274- الشعر الأندلسي - بحث في تطوره وخصائصه : إميليو غيرسية غومس، ترجمة : حسين مؤنس (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1956) .
- 275- الشعر والتجربة : أرشيبالد مكليين، ترجمة : سلمي الجيوش (بيروت، دار اليقظة العربية، 1963) .
- 276- فن الشعر : أرسطو، ترجمة : عبد الرحمن بدوي (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1953) .
- 277- قصة الحضارة : ول ديورانت، ترجمة : زكي نجيب محمود وآخرون (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، جامعة الدول العربية، 1956) .
- 278- مع شعراء الأندلس والمنتبي - سيرودراسات : إميليو غرسية غومس، تعريب الطاهر أحمد مكي، ط4 (القاهرة، دار المعارف، 1985) .

#### خامساً : الدوريات والرسائل العلمية :

- 279- مجلة الجامعة الإسلامية بغزة ، المجلد السادس، العدد الثاني، 1998 .
- 280- مجلة جامعة بيت لحم : عدد رقم 15 لعام 1996 .
- 281- مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول : رسالة دكتوراة، إعداد : محمد شحادة تيم ، (جامعة أم القرى، السعودية) .

