

Abstract

The study of the subject does not mean independent person with his poetry, and does not mean to determine the need to say when the poet, but what is necessary is to trace all my poetry was in force Zayani time, afflicted with its environment, and all in the Ziani poet, and what its title suggests that our website moralism in poetry Zayani

Keywords: Trend, moral, poem, period, Beni Zian.

Résumé :

L'étude du sujet ne veut pas dire personnalité indépendante avec ses poésie, et ne veut pas dire pour déterminer les besoins à-dire quand le poète, mais ce qui est nécessaire est de retracer tous mes poésie était en vigueur Zayani époque, affligé à son environnement, et de, le tout dans le Ziani poète , et ce que son titre suggère que site notre moralisme dans la poésie Zayani

Mots-clés: Tendence, morale, poème, l'époque, Beni Zian.

ملخص:

إن دراسة الموضوع لا نقصد بها شخصية مستقلة بشعرها الخلقى، كما لا نقصد إلى تحديد أغراض القول عند الشاعر، إنما اللازم هو تقفي كل أثر شعري قيل في العصر الزياني، يكرب إلى بيئته، و يفصح شعراؤه على ماهية موضوعنا نزعة بمعنى النحو و الاتجاه و النهج و القيمة و الفضيلة و محاسنها، كل ذلك في شعر زياني، و ما يوحي به العنوان الذي وسمنا به رسالتنا النزعة الأخلاقية في الشعر الزياني.

الكلمات المفتاحية: نزعة ، الأخلاق ، شعر ، عصر ، بني زيان

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان -
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة و الأدب العربي

أطروحة دكتوراه في الأدب المغربي القديم بعنوان

النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي

إعداد الطالب
سيدي عبد الرحيم مولاي البودخيلي

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد مرتاض

لجنة المناقشة

الجامعة	الصفة	الاسم واللقب	الرتبة العلمية
تلمسان	رئيسا	محمد طول	الأستاذ الدكتور
تلمسان	مشرفا	محمد مرتاض	الأستاذ الدكتور
تلمسان	عضوا	محمد زمري	الأستاذ الدكتور
ورقلة	عضوا	بن خليفة مشري	الأستاذ الدكتور
ورقلة	عضوا	أحمد موساوي	الأستاذ الدكتور
غليزان	عضوا	عطافة بن عودة	الدكتور

عام 1432هـ/2011م

بِسْمِ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَسَلَّمَ

الشكر و التقدير

أسدي وافر الشكر و خالص التقدير بكل امتنان إلى فضيلة الأستاذ الدكتور محمد مرتاض، لتجشمه عناء الإشراف على إعداد رسالتنا، و جوده و سخائه علينا بجليل التوجيه و التقويم و التقييم لدراستنا، و تتبعه عن كثب و أناة وروية كل كبيرة و صغيرة لمراحل الإعداد و الدراسة، و من فضل أستاذنا علينا و على دراستنا أن حمسنا إلى الجدية في البحث، وشجعنا على المضي فيه قدما، و الصبر على كل صعوبة، فكان له الفضل في تجاوزها؛ و نحن لأجل ذلك كله ممتنين لبذله العلمي و المعرفي، و جهده الذي صاحب بداية الإعداد، إلى إخراج رسالتنا على هذا النحو؛ فله منا كامل الاحترام و الثناء.

الأعمال
الاجراء

إليه تعالى خلقني فأحسن خلقي، و عمي بفيضه الذي لا ينضب، و له رسالتي
أهديها إليه حمدا و شكرا، ثم أهديتها إلى والدي عبد الحفيظ البودخيلي سبط
رسول الله، و كذا والدتي، و أسرتي أبا و أختا، كما أهديتها إلى زوجي وولدي
سيدي عبد الحفيظ وسيدي محمد، و الواجب كذلك أن أرف هذه الرسالة إلى كل
شبر من الجزائر و تلمسان، أهديتها أيضا إلى كل مسلم و مسلمة، و متقف و عالم
و أديب، إلى كل باحث و قارئ، إلى قسم اللغة العربية و آدابها بتلمسان، أهديتها
إلى كل أخ من الأساتذة سواء، أهديكم رسالة دكتوراه، عنوانها النزعة الأخلاقية
في الشعر الزياني، و عسانا أن نفي بالحاجة فيها.

المختصرات

(ت) : توفي .

(ج) : الجزء .

(د.ت) : دون تاريخ .

(ر) : رضي الله عنه أو عنهم .

(ص) : الصفحة .

(صلعم) : صلى الله عليه وسلم .

(ص.ن) : الصفحة نفسها .

(ط) : الطبعة .

(مج) : المجلد .

(م.ن) : المصدر نفسه و إما المرجع نفسه .

المقدمة

إن الموضوع الذي اخترته للبحث يتصل بحلقة الأدب العربي في العصر الزياني حيث تضافرت عوامل متنوعة للبحث في هذا الموضوع كادت تنحصر جملة في دوافع ذاتية و علمية و أدبية و تاريخية و سياسية و حضارية، و كان أول داع إلى البحث في هذا الموضوع هي طبيعته التي تحظى بعناية فائقة في باحة العلم و الفكر و الثقافة و الفن والأدب و الدين و العمل، و ما يتصل بها من أصول علمية و أدبية و تاريخية و سياسية و حضارية، كلها مجتمعة و بارزة في مآثر عمرانية، علمية و تعليمية كان لها من الأثر ما دعانا إلى التوق إليه حاضرا في زماننا، و كان للأثر شهود كثيرون، أغلبهم مغمور أدبه وشعره، وقلت عنه الأبحاث و الدراسات، و لا بد من الكشف عن آثارنا العلمية في ديارنا الجزائرية، إبان العصر الزياني الذي كان له من العلماء من يجب العناية بآثارهم الأدبية بخاصة و اللغوية بعامة، و التي كثر ذكرها، في مضان هنا وهناك، و منها بالدرجة الأولى المصادر التي صنفت في عهد الزيانيين، و في بيئتهم بالذات حيث الشعر التعليمي المتصل بالجانب الخلفي قد برع فيه أبو عبد الله الشوزي و محمد القيسي و ابن هدية القرشي و الشريف التلمساني و الشريف السنوسي و ابن زاغو المغراوي و الشاطبيين و محمد بن زكري و محمد بن مريم و أحمد الغبريني و محمد التنسي و محمد المغيلي و أحمد المناوفي ، و سير أغلبهم مكارم و فضائل، و هم بالشعر أوثق، و تاريخ هذا الفن الأدبي حفلت به مصادر تاريخية كشفت عن بعض أسماء المغمورين منهم في الدراسات الأدبية الحديثة خصوصا.

و لما حفلت البيئة الزيانية بهؤلاء الأعلام و حز فينا أن نغفل هذا القدر من التراث و الأثر الأدبي الذي حليت به دولة، كانت قائمة في زمن خلا، و خلف أعلاما لأشعارهم بالغ الأهمية في البحث و الدراسة و الكتابة و التأليف.

و لهذا الموضوع أصول تاريخية باعتبار أن النزعة صفة و سلوك و مظهر و اتجاه، و هي مرتبطة بالأخلاق، و ظاهرة في شعر ينسب إلى دولة بني زيان، و الأصول الأولى للموضوع منها راسخ في أول الحضارات، التي عرفت العلوم و المعارف و الأخلاق، هندية و صينية و يونانية و رومانية، و من أصول الموضوع أيضا، و الذي هو أقرب إليه عن كتب، بل هي الأصل الفكري و العلمي و الديني لموضوعنا الذي هو بعض ما تعلق بالحضارة الإسلامية على عهد الزيانيين و ما قبل ذلك بقليل. و امتدت أصول هذا الموضوع امتداد العصر المدروس الذي امتاز أصحابه بالإجادة في المعنى، و بلوغ المرمى.

فأبدع هؤلاء و خلفوا لنا تراثا أدبيا و شعريا فياضا بالقيم الأخلاقية، و كانت إبداعاتهم أصلا لموضوعنا النزعة الأخلاقية، الذي اتصل من وجهة أخرى بدراسات حديثة انضوت في التاريخ أغلبها، و في الحضارة و الفكر و السياسة و العلم و الدين، مقالات و تصانيف و مؤلفات و رسائل و محاضرات و مؤتمرات و ملتقيات و منتديات، و غيرها عنيت بالجوانب السابقة الذكر حيث أفاضت وأسهمت، لكنها أقلت فيما ما هو من مقصدنا بالدراسة أصلا أي النزعة الأخلاقية في الشعر الزياني، لم يكن بمصرف عن العصر و البيئة الزيانية، فإليه أقرب و أوثق صلة.

وكانت المصادر و المراجع روافد، رست بها المادة الأصل لموضوعنا و نخص بالذكر تلك المعاصرة للحقبة الزيانية و ما بعدها بقليل، أي إن كل مصدر علق بموضوعنا، يصنف ما بين منتصف القرن السابع و القرن الحادي عشر الهجريين؛ منها الذيل و التكملة لمحمد بن عبد الملك المراكشي، دون فيه أسماء أعلام شعر هذا العصر، و الصفيدي في نكت الهميان، و أصحاب الرحلات العبدري و الإدريسي و القلصادي و ابن خلدون، و كتب الوفيات لابن

خلكان و ابن قنفذ القسطيني و الونشريسي، و كتب الفهرسة لابن غازي والمنجور و المنتوري و النجم الثاقب لابن سعد التلمساني والديباج لابن فرحون و نيل الابتهاج للتبكتي، و جادت مصادر أمهات أخر بروائع الشعر عموما و الخلقي خصوصا، يمكننا أن نذكر منها المعجب لعبد الواحد المراكشي و خريدة القصر للأصفهاني و بغية الرواد ليحيى بن خلدون والبستان لابن مريم و عنوان الدراية للغبريني و نظم الدر و العقيان للتتسي و نفع الطيب للمقري، و غيرها فيها وفرة الشعر بأنواعه و أشكاله و طرائقه و غاياته، ثم إنه شعر خلقي يتجاوز مئات الأبيات فيما بدا لنا ولم يغفل هذا البحث المصادر الحديثة، أوفرها و أوصلها بموضوعنا، منها _ أبو حمو موسى الزياتي _ لعبد الحميد حجيات والمنتخب النفيس من شعر ابن خميس لابن منصور، وأما الإمام بالشعر الخلقي جملة فلم تفرد له دراسة مستقلة -في حدود علمنا-، ولذلك حاولنا الأخذ بأطراف هذا الموضوع فقرأنا ما وصل إلى أيدينا وصنفنا ما أمكننا من موضوع النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي.

و لذلك فإن دراسة الموضوع لا نقصد بها شخصية مستقلة بشعرها الخلقي، كما لا نقصد إلى تحديد أغراض القول عند الشاعر، إنما اللازم هو تقفي كل أثر شعري قيل في العصر الزياتي، يكرب إلى بيئته، و يفصح شعراؤه على ماهية موضوعنا نزعة بمعنى النحو و الاتجاه و النهج و القيمة و الفضيلة و محاسنها، كل ذلك في شعر زياتي، و ما يوحي به العنوان الذي وسمنا به رسالتنا النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي.

أما الصعوبات التي عرفها هذا البحث فهي تعذر الحصول على المادة الأولية من الشعر في مظان مصنفات تذكر بعناوينها في المصادر على أنها

موسوعة شعرية، لكنها لم تلامسها أيدنا؛ و أما التي عثرنا عليها و بها مقاصدنا فإن الصعوبة منها أدهى، و هي عناء السفر و التنقل، دونما هو أمر طبيعي وحتمي في أي دراسة ، هو أن يصعب علينا جهدا بذلنا و لم نف، و إن تمنينا أن تكون الدراسة في صورة أكمل مما هي عليه الآن، و لذلك فإن أي صعوبة لم تدرأ من عزيمتنا و لو كنا غامرنا و قد سعينا في ذلك الإسهام و لو نذرا بدراسة أدبية عن العصر الزباني في علاقته بموضوع القيم الخلقية دائما.

وأما المنهج الموظف في هذا البحث فهو المنهج التكاملي الذي يجمع بين دراسة وصفية و تاريخية شاملة للموضوع في أصوله في الفكر الإنساني والأدبي معا، كما نهجنا منها أديبا اعتمدنا فيه دراسة الموضوع في ظلال أغراض القول ودوافع النظم لدى الشاعر، وأهم الظروف والمناسبات التي كان لها أثر في الشعر والشاعر و ظاهرها نزوع خلقي؛ ثم صرنا إلى تحديد بعض الخصائص الفنية للنظم الخلقى الزباني و شرحنا منه أغلبه، و سقنا بعض الأحكام، ونحن نأمل أن تكون علمية موضوعية.

وأخيرا فقد اشتمل هذا البحث على مقدمة ومدخل وبابين وخاتمة، وقائمة للمصادر والمراجع، وفهرس للمواد، حيث تناول الباب الأول إشكالية النزعة الأخلاقية في العصر الزباني، التي اندرجت في قضيتين، طرفنا الأولى منهما في الفصل الأول الذي عنوناه بطبيعة النزعة الأخلاقية في الشعر الزباني، واستوقفنا ظاهرة التعدد في النوازع و الاتجاهات بين ما هو ديني أكثر ذبوعا، و بين ما هو اجتماعي وسياسي و فلسفي؛ ثم لجنا بعد ذلك في دراسة الشق الثاني من الباب في فصل ثان وسمناه بأعلام النزعة الأخلاقية للشعر الزباني، و نحن نصلو إلى ذكر أكثر عدد من الشعراء الذين نزعوا وأشعارهم و منظوماتهم إلى الإشادة بالقيم الخلقية؛ ثم أتبعنا الباب الأول بابا ثانيا من رسالتنا وسمناه

بالمقومات الفنية للنزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي، وقسمنا الباب بمثل سابقه إلى فصلين : أولهما اللغة و الإيقاع، فتناولنا علاقتهما بالموضوع من حيث هو حروف و حركات و أصوات و أفعال وأسماء وتعبير، وإيقاع بنوعيه العاطفي والموسيقي العروضي؛ وآخرهما الفصل الثاني بدراسة مصادر النزعة الأخلاقية وحصص مواطنها في الشعر الزياتي من قرآن كريم و حديث شريف، يكثر منها الاقتباس و الاستنباط بتفاوت و جلة، كما اتصلت الدراسة بظاهرة التضمين من الشعر العربي و نثره من الفكر الإنساني، وبخاصة الإسلامي.

تلمسان في: 2012

سيدي عبد الرحيم
مولاي البودخيلي

المدخل

الحياة السياسية و الاجتماعية و الثقافية للدولة الزيرية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجماعاً جانباً من الحياة الزيانية في تشكيلاتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية، وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً؛ ولذا ما المقصود بالزيانيين دولة ومجتمعاً وثقافة؟

1- الدولة الزيانية

ترجح أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها، إلى أن الدولة الزيانية¹، عمرتها ثلاثة قرون ونيف، فكان بنو زيان ولاية للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصوبهم إلى قبائل زناتة الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد². وكان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، واستطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط.³

ولقد شاب الدولة الزيانية انهياراً وتفككاً، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمائة وبين أفول نجمها من سنة ثنتين وستين وستمائة هجرية.⁴ وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكم تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فيتعاقب

¹ العبر - عبد الرحمان بن خلدون. ج: 7، مؤسسة جمال، بيروت، لبنان، (د.ت)، ص: 79

² - قادة فتح بلاد المغرب - محمد شيت خطاب. ج: 2، ط/7، دار الفكر، 1404/1984م، ص: 234.

³ - صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي - الدكتور: علي محمد الصلابي. ج: 2، ط/1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428/2007م، ص: 541.

⁴ - المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، الدكتور: عبادة كحيل. ط/1، 1418/1997م، ص: 136

على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكا. و كان الفضل الأكبر في نشوء الدولة فعليا يغمراسن بن زيان مستقلة بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه ابنه عثمان إلى غاية 703هـ، فعاشت الدولة في صراع و حرب مع جيرانها الحفصيين شرقا و المرينيين غربا على وجه من الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي قوض حصارا على تلمسان، فأفضى بها و بأهاليها إلى القتل والمرض و التجويع، حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703هـ و فضى الحصار المرينيين و عاود محمد و أخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف و و الونشريس و المدينة.

و في عام 707هـ انصب أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين، و أرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية و قسنطينة و عنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده ، فعادوا خائبين، و دعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع و يستولي على الحكم.

و في سنة 730هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية و قسنطينة و عنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى¹، الذي استتجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان و يفتكها عام 737هـ، و يقتل أبا تاشفين، و يمكن المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها و ترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار.

ثم عاد الأميران أبو سعيد و أبو تابت أحد أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس، ليستوليا على تلمسان عام 749هـ، و يجدان بها عهد الحكم الزياني، و يضم أبو تابت في غزوات متتالية مدنا أهمها: ندرومة وهنين و وهران و شلف ووادي رهيو و مازونة من سنة 750هـ، و بعدها بسنة

¹ بغية الرواد يحيى بن خلدون ج: 1، الجزائر، 1332هـ/1913م، ص: 139

يقتل أبو ثابت الناصر بن أبي الحسن المريني في استرداد المدينة و مجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ و إثر الصراع بين أبي الحسن و ابنه أبي عنان، و مقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها برشك و شرشال و مليانة و المدينة و الجزائر و نتس و معقل المغراويين، في عام 752هـ.

و لم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان، واستولى على تلمسان في 753هـ و قتل الأميرين أبا سعيد و أخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، و نصبه قائدا في جيشه فيما بعد.

و في سنة 760هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي زكريا الحفصي ليعيد أبو حمو الثاني مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني: (فسما أمره و علا قدره، و جلا ذكره و شمل الرعية خيره، و اتسعت مملكته في الأقطار، و طار الثناء عليه في كل مطار و دوخ البربر و العربان، و ملك من ملوية إلى جبل الزان¹.

ثم بويغ ولده أبو ثابت يوسف في 795هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج² بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبا الحجاج حتفه بالطريق نفسه سما سنة 796هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمو،³ فحكم إلى عام 801هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود الوعزاني بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمو، هذا الذي قتل أيضا، و جاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، ثم لا

¹ - نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان - محمد بن عبد الله التتسي . تحقيق : محمود بو عياد . المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية ، 1985م ، ص: 181.

² - نظم الدر و العقيان: 206-207.

³ - روضة النسرين في دولة بني مرين - إسماعيل بن الأحمر . الرباط ، 1382هـ/1962، ص: 59.

يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن، فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى القتل، و يحكم بعدهم السعيد بن أبي حمو عام 814هـ، لمنه هو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، و ينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد¹ عام 827هـ، و يحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833هـ، ثم يحظى احمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين 834هـ— و841هـ.

و يعقب ما تقدم من الأمراء و الملوك السلطان محمد المستعين بالله، الذي حكم إلى مقتله من عام 843هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت.

و ظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية و الحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين و الحفصيين، و كذا ثورات الأعراب ، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدء بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910هـ، و من ألف طريقه في الاستجد بالنصارى و التعاهد معهم أمثال أبو زيان أحمد و أبو حمو الثالث، و آخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962هـ، الذي يعده المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد و الدين و الحياة، بحيث سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض.

و قد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي الأسرة الحاكمة لأجل السلطة و الجاه، و قتال الحفصيين لهم، و ظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسية في الدولة

¹ — تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية — الزركشي محمد بن إبراهيم. تحقيق : محمد ماضور . نشر المكتبة العتيقة، تونس ، (د، ت) ، ص: 111.

الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر و تنس و تدلس إضافة حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدتها و ضمها وطنيا إسلاميا، و طرد الأسبان منها، شر طردة، بعد أن أحدث هؤلاء النصارى بها ثكلت له الأندلس من قبل.¹

المجتمع الزياني

يعتبر المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر و مالي، و على امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ضلال رقعة تتسع و تضيق بحسب الظروف و الأحوال استقرارا و تقلبا.

و قد يغنينا يحيى بن خلدون في بغيته و أخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية و ثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، و هي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و من عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية و حياتها المتنوعة، و غيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقري في نفعه.

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد و تهنأ و ترقى بسعادة دولتها و هنائها ورقيا و قوتها حيث (كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، و أعظمهم في النفوس مهابة و إجلالا، و أعرفهم بمصالح قبيلته، و أقواهم كاهلا على حمل الملك و اضطلاعا بالتدبير و الرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك و بعده، و كان مرموقا بعين التجلة، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، و تضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام و اضطلع بأعبائه و ظهر على الخارجين و صيرهم في جملة و تحت سلطانه،

¹ - المغرب الكبير - الدكتور: عبد العزيز سالم . دار النهضة العربية، بيروت، 1981م ، ص: 875.

وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة و الاصطناع و كرم الجوار، و اتخذ الألة و رتب الجند و المسالح و فرض العطاء).¹، و كان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، و أغدقت عليها العطايا و الأموال، و بالمثل أسندت مرافق الدولة إلى الكثير ممن هاجروا من الأندلس فاحتلوا بعد طردهم منها على مكانة اجتماعية، ارتقت بهم إلى الوزارة، ومنهم من اتصلت حياته العلمية بالمران و العلوم المختلفة و ثقافتها، أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، و عاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش و رغبة، لكون المنطقة موقعا مهما في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا و بين إفريقيا الشمالية ووسطها، في جارة التبر و الجلود و العاج و الذهب و السلاح و غير ذلك.

(و لما استقر المولى أبو حمو من هالة في نصابها، و انتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسيرة الحسنة، و غمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، و قسم أوقاته بين حكم يغضيه، و سبيل إلى رضاء و عاق يرضيه و سيف لحماية الدين ينطيه، و جفن عن عوراء الأمة يغضيه، و سبيل إلى رضاء الله تعالى و رسوله يفضيه).²

و عهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء و الكرماء و العلماء و الصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) : (... ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، يا لها من شان، ذات المحاسن الفائقة، و الأنهار الرائقة، و الأشجار الباسقة، و الأثمار من جميع المحدقة و الناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع و الأنفاس لا ينكر وجود الفاذ من جميع الأجناس، و أدركت فيها الكثير من العلماء، و الصلحاء و العباد

¹ – العبر – ج: 7 ، ص: 79.

² – نظم الدر و العقيان : 160.

و الزهاد، و سوق العلم حينئذ نافقة، و تجارة المتعلمين و المعلمين رابحة، و الهمم إلى تحصيلها مشرفة، و إلى الجد و الاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة و البيان.¹ فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة و لما كانت الحياة الإنسانية عموما متنازعة بين السعادة و الشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها، و لزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسي و حروب الدولة مع من تكالب عليها و أزم من وضعها، و من وضع مجتمعتها، و أحيانا زال رخاؤها و غلت أسعاره أقواتها و قلت، و هلك كثير من رجالها، و استنفدت مدخراتها، و تفشت بها الأمراض و الأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء و امتحان صبر أهاليها، (و كان على أهمل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، و موت الرجال، و تنقيف من يخاف منه الفرار، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، و كذلك من الزيت و السمن و العسل و اللحم، و ذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. و كانوا يوقدون الخشب دورهم ينقضونها لذلك و فر أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين. و كان فيها من المقاتلة نحو الألف. و كانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم، و يخرجون إليهم رجالة، قال صاحب درر الغرر: (و كان مع المحاصرين لها، ما قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، و لقد رأيتهم يحملون و هم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، و لا يقدر أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم.)²

¹ - رحلة القلصادي - أبي الحسن الأندلسي. دراسة و تحقيق: محمد أبو الأجان . الشركة التونسية

للتوزيع، شارع قرطاجة، تونس، ص: 95

² - نظم الدر و العقيان : 132.

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تخاذلا و تقاعس عن طلب حقه في الحرية الاعتاق، و قد بهر الحاضر من المؤرخين على حب وطنه، و الإقدام على شجاعة في الذود عنه، و أن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار، و صناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي و رخائه، و تحضره الذي بلغ أوجه، و هو مائل أيضا في مستلزماته من الأقوات و الأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلا، إذ منها زيت و سمن و عسل و لحم و دجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جلال الرزايا و الكرب و المحن.

الثقافة الزيانية:

لم تكن الاضطرابات السياسية و التحولات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكنية بالمنطقة في ثلاث قرون و تسع و عشرين سنة من عمر الدولة، حيث ارتبطت بمجالات مختلفة و أسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية و بين ثقافة أندلسية و مشرقية، تتصهر في خلالها مكونات أمازغية و عربية و أعجمية بطابع إسلامي محض.

و قد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون (ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية والوعاظ والقراء والشعراء)¹ لهم دور في هذه الثقافة الأدبية بمثل ما قال عن ذلك يحيى (في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتما بالمجال الديني، فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاير و تاجرارت)² ، و كذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور و تشييد القصور،

¹ - كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم-أبو العباس أحمد العزفي السبتي. تحقيق فاطمة اليازدي.

رسالة دبلوم الدراسات العليا. جامعة محمد الخامس، الرباط، 1986-1987م، ص:143.

² - بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد- يحيى بن خلدون - ج: 1، الجزائر، 1332هـ/

1913م ، ص: 11 .

مستظهرا على ذلك بألاف عديدة من فعله الأساري، بين نجارين و بنائين وزليجين، وزواقين. فخلد آثارا لم تكن قبله ولا لمن بعده، كدار الملك ، و دار السرور و أبي فهر¹، و الصهريج الأعظم، كل ذلك لملاذه الدنيوية. و حسن ذلك كله ببناء المدرسة الجليلة العديمة النظير، التي بناها بإزاء الجامع الأعظم؛ و كان له بالعلم و أهله احتفال، و كانوا منه بمحل تهتم و اهتبال . وفد عليه بتلمسان الفقيه العالم المفتن الجماعة أبو موسى عمران المشذالي، أعرف أهل عصره بمذهب مالك، فأكرم نزله² ، وولاه التدريس بمدرسته الجديدة. و لما ورد الفقيه العالم أبو العباس أحمد بن عمران البجائي على تلمسان تاجرا، دخل المدرسة القديمة، فحضر مجلس أبي زيد بن الإمام³، و احتفى الملك أبو حمو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزيانية وبخاصة في المولد النبوي، قال محمود سالم محمد: (ويصوغ الشاعر هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه)⁴، نظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه (و أما اعتناؤه بالعلم و أهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، و في دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء و عالم الشرفاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن محمد بن القاسم بن حمود، من سبط إدريس بن إدريس، فكان له محبا و معظما و به حفيا و مكرما، إذ كان وحيد عصره دينيا و علما و نقلا و عقلا، انتفع الناس به حيا، و بتصانيفه، ميتا، فكان يوجهه للرسائل

¹ - بغية الرواد: 134.

² - (م . ن) : 72.

³ - نظم الدر و العقيان: 142.

⁴ - المدائح النبوية في العصر المملوكي-محمود سالم محمد. دكتوراه دولة، جامعة دمشق، (د.ت)، ص:290.

للأمور المهمة، و يلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدلهمة، و له
بنى مدرسته الكريمة.¹

و قد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي حمو منهج أسلافه في العناية بالثقافة
عموما، و بالعلم و العلماء خصوصا، حيث شب على العلم و المعرفة و أبحر
فيهما، فأجلس في بلاطه العلماء مناظرة و ذكرا و إثراء، و انصرف إلى نسخ
القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، و كتاب الشفا للقاضي عياض،
و صنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة و النفس
الأمارة.² و كان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء و منهم الصوفية
بخاصة، بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف و ابنتى له بزاويته
مدرسة، و أوقف عليها كثير من الأوقاف.³

و لقد نبغ من المثقفين و العلماء و الأدباء و الكتاب في العصر الزياني
كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان و المقري صاحب
النفح، و لم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام ببناء المدارس، التي تعتبر من آيات
الفن المعماري الإسلامي⁴؛ وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة
وتميزا وتفردا في المغرب العربي إلى جانب جيرانهم الحفصيين والمرينيين، قال
أحمد موساوي: (وإذا كان شعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة
الأدبية بنبويات متنوعة فإن جيرانهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به
والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا
المجال وعلى رأسهم أسرة العزفي التي لعبت دورا رائدا في سن هذا الموسم

¹ – نظم الدر و العقيان: 179.

² – (م.ن): 211.

³ – (م.ن): 248.

⁴ – موسوعة التاريخ الإسلامي – الدكتور: أحمد شلبي. ج: 4 ، ط/ 10، مكتبة النهضة المصرية،

القاهرة، 1995م، ص: 252.

الشريف الذي كان حركة ثقافية إسلامية هادفة إلى تسجيل فضائل النبي وشمائله وتربية الأمة عليها والذود عن قيمها وتقاليدها)¹.

و انضوت الثقافة الزيدانية عموما في مجالات الدين و الدراسات اللسانية و الاجتماعية و الطبيعية، و كثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضير أعرق الثقافات الإنسانية و أرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية و علومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت: 680هـ)، و محمد بن مرزوق (ت: 681هـ)، و إبراهيم بن خلف التنسي (ت: 690هـ)، و أبو الحسن التنسي (ت: 706هـ)، و محمد السلاوي (ت: 737هـ)، و عبد الرحمن الإمام (ت: 743هـ)، و محمد بن أحمد التميمي (ت: 745هـ)، و عيسى بن الإمام (ت: 649هـ)، و أحمد بن محمد المقرئ (ت: 759هـ)، و محمد بن أحمد الحسني (ت: 771هـ)، و محمد بن مرزوق (ت: 781هـ)، و إبراهيم بن موسى المصمودي (ت: 804هـ)، و سعيد بن محمد العقباني (ت: 811هـ) و ابن مرزوق الحفيد (ت: 842هـ)، و قاسم بن سعيد العقباني (ت: 854هـ)، و محمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت: 871هـ)، و محمد بن العباس (ت: 871هـ)، و محمد السنوسي (ت: 895هـ)، و أحمد بن زكرياء (ت: 900هـ)، و محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت: 909هـ)، و أحمد بن الحاج اليبدي (ت: 930هـ)، و غيرهم يضيف التعبير عند حصرهم في هذه الإطالة.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، واختص بها جملة كلمة الاختصاص من معنى يطابقه علماء أمثال محمد بن خميس (ت: 708هـ)، و محمد بن هدية (ت: 735هـ) و بن البناء و محمد القيسي، و محمد بن جمعة التلاسي، و يحي بن خلدون (ت: 781هـ)، و محمد بن عبد الله التنسي (ت: 899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المتقنين والعلماء في العصر الزيداني في الطبيعيات من مثل

¹ شعر المولدات في العهد الزيداني- أحمد موساوي. دكتوراه نولة، جامعة تلمسان، 2003م، ص: 56.

محمد بن علي بن النجار (ت: 749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الأبلي (ت: 757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد الحباك، وعلي بن محمد البسطي (ت: 891هـ).

ويمكننا أن نستدل لبعض هذه الشخصيات بمآثرها العلمية الجليلة التي أثبتتها القلصادي في رحلته، حيث قال عن ابن مرزوق الحفيد (ت: 842هـ): (كان رضي الله عنه من رجال الدنيا والآخرة، وكانت أوقاته كلها معمورة بالطاعات ليلا ونهار: من صلاة وقراءة وتدريس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وأواخر لإيضاح للفارسي، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، وحضرت عليه نحو الرابع من إعراب القرآن وصححي البخاري والشاطبيتين، والأكثر من ابن حاجب الفرعي... وكذلك الألفية والكفاية وابن الصلاح في علم الحديث والمنهاج للغزالي، وغير ذلك من الكتب)¹ وعن محمد الشريف (ت: 847هـ)، قال القلصادي: (قرأت عليه تلخيص المفتاح، وبعض التسهيل لابن مالك، وكذلك مفتاح الأصول للسيد الشريف التلمساني وحضرت عليه بعض الألفية وبعض المرادي، والجمل للزجاجي).² وعن يوسف الزيدوري (ت: 845هـ)، قرأ القلصادي (تلخيص ابن البناء غير مرة، وكذلك الحوفي بطرقتي التصحيح والكسور، وبعض المقدمات في الجبر والمقابلة لابن البناء... وحضرت عليه التلخيص والتلمسانية والمقالات والجمل للخونجي).³ وعن محمد بن الحاجب الأصلي، وكذلك تلخيص المفتاح وحضرت عليه بعض تفسير الكتاب العزيز، وبعض كتاب الإرشاد لإمام الحرمين والمنهاج للبيضاوي، والبرهانية

¹ - رحلة القلصادي: 97.

² - (م.ن): 100.

³ - (م.ن) : 101.

للسلاجي، والجمل للخونجي...) ¹ ومثلما هو واضح وجلي في هذه النصوص وغيرها من مصادرها الأصيلة المعاصرة لفترة الدولة الزيانية وغيرها من أدب المغرب العربي القديم الذي لم تلتفت إليه أقلام الباحثين من قبل ²، بيد أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة، ومتنوعة تتوع علومها التي برع فيها الكثير من الأعلام، فأبحروا في شتى الاختصاصات، ولم يبرحوا أن أسهموا بقسط وافر في الحركة الأدبية لغة وشعرا ونثرا ونقدا وما انفك أغلبهم ينظمون الشعر في أشكاله القديمة، ويوفرون فيه من موضوع النزعة الأخلاقية، كما يتضح ذلك في دراستنا بدءً بالباب الأول، الذي نثير فيه إشكالية النزعة الأخلاقية في العصر الزياني، ونحن نعرض إلى طبيعة النزعة الأخلاقية و أعلامها، والماهية التي تميزت بها.

¹ - رحلة القلصادي: 102.

² - شعر الفقهاء في المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية - محمد مرتاض، دكتوراه دولة.

تلمسان، 1994م، ص: 242.

الباب الأول

النزعة الأخلاقية في العصر الزباني

الفصل الأول: طبيعة النزعة الأخلاقية للشعر الزباني

الفصل الثاني: أعلام النزعة الأخلاقية في الشعر الزباني

الفصل الأول

طبيعة النزعة الأخلاقية للشعر الزياتي

من المؤكد أن النزعة الأخلاقية وليدة القدم ، تمثلتها مختلف المراحل الأدبية التي سبقت عهد بني عبد الواد، واتضح لنا في مصادر ومراجع لها علاقة بموضوعنا أن هذه القضية قد عرفت مختلف الأمم والشعوب ، ولا سيما تلك التي أثرت بحضارتها وبفكرها وبعلمها في غيرها من الأمم الأخرى. و لذلك يمكن أن نفصح عن طبيعة النزعة الأخلاقية في بدايات ظهورها ، وتطور مفاهيمها ومدى علاقتها بالشعر الإنساني بوجه خاص، ابتداء من العصر اليوناني، ومن بعده الروماني ويتلوها العصر العربي و الإسلامي، ثم نتبين معنى الأخلاق لغة في المعجم واصطلاحا في أهم الاستعمالات.

النزعة الأخلاقية في العصر اليوناني

ترجع الإرهاسات الأولى لموضوع النزعة الأخلاقية في الشعر اليوناني إلى عهد أفلاطون (ت.347 ق.م) فهو يرى أن الأخلاق هي الفضيلة و الحق من دون اللذة، إنما اللذة جزء من الحق والفضيلة ومظهر منهما لا أكثر. و أما الفضيلة والأخلاق كلاهما ناتج عن عمل الخير، قال أفلاطون: (إنه ليس من الخير مطلقا أن نفعل شرا، سواء كان ذلك الشر موجها إلى عدو أو صديق، وواجب حتم على الإنسان أن يعامل أعداءه بالخير لعله يكون منهم أصدقاء ، ومن الفضيلة أن ترد الشر بالخير ، فذلك أسمى من أن تجاوب الشر بالشر).¹ و حيث قسم أفلاطون العالم إلى ثلاث والشعر في الثالث منه، فإن المحاكاة للفضيلة والأخلاق من عالمي الطبيعة والمثل، لا يمكن أن تكون أصلية أصالة ما في عالم لا تدركه الأبصار، والأهم مما في ذلك هو الوظيفة الأخلاقية في شعر

¹ - قصة الفلسفة اليونانية، تصنيف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط5، القاهرة، 1964م، ص184.

يتغنى به الإنسان فلا يفسد القيم والأخلاق في المجتمع والأمة، و هو ما دفع بأفلاطون إلى إنكار شعر هومروس لأنه في نظره هدر لقيم جمهوريته الفاضلة.¹

أما أرسطو (ت:322 ق.م) في تنظيره للأخلاق وربطها بالشاعر تراه يفرق بين وظيفة الإنسان والحيوان اللذان يشتركان في الحس ويفترقان في العقل الذي يجب أن ينزل عنده كل إحساس لفعل الخير، لأن بوساطته نميز بين الفضيلة و الرذيلة، قال أرسطو: (إذا رأينا كل شيء في الوجود له وظيفة وله غاية يسعى بطبيعته للسير إليها فالخير للإنسان ليس في لذة حواسه فقط، لأن الإحساس وحده وظيفة الحيوان لا الإنسان، أما وظيفة الإنسان التي امتاز بها فالعقل، فعمل العقل هو الخير بالنسبة للإنسان، والأخلاقية إنما هي في الحياة العقلية)².

ويختلف أرسطو مع أستاذه أفلاطون في ماهية الشعر الأخلاقي الذي لا يمكنه أن يكون في تصور أرسطو مجارة ناقصة لعالمي الطبيعة والمثل فحسب، بل تتضح ماهية النزعة الأخلاقية وتختلف باختلاف ما يحاكي أو باختلاف أداة المحاكاة أو باختلاف طرق المحاكاة وأوجهها.

والمهم في رأي أرسطو هو أن يكون الشعر عملا إنسانيا يهدف إلى نشر العدل والطمأنينة والتطهر من الانفعال، قال: (فشعر الملاحم وشعر التراجيديا وكذلك الكوميديا.... كل تلك (كذا) بوجه عام، أنواع من المحاكاة ويفترق بعضها عن بعض عن ثلاثة أنحاء، إما باختلاف ما يحاكي به أو باختلاف ما يحاكي، أو باختلاف طريقة المحاكاة).³

¹ - جمهورية أفلاطون، فؤاد زكرياء، دراسة وترجمة الهيئة المصرية للكتاب، 1985م، ص529.

² - قصة الفلسفة اليونانية ، ص261.

³ - فن الشعر - أرسطو .ت، شكري محمد عياد ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967م، ص28.

و الشعر الحق في نظره كما يقول: (... ويتضمن الرحمة والخوف ويطهر الانفعالات).¹ و يتطور مفهوم الأخلاق كنظرية فلسفية ومعرفية لدى أتباع أفلاطون و أرسطو أمثال الرواقي زينو (ت: 264 ق.م) وتلامذته الذين عرفوا بمبدأ مشهور: (عش على وفاق الطبيعة)²، و فعقل الإنسان خاضع لقانون الطبيعة، وبوساطته تستمد الأخلاق والفضائل ويتحقق الحق والخير معا، ذهبوا إلى قولهم في تحديد ماهية النزعة الأخلاقية: (لا خير في الوجود إلا الفضيلة، ولا شر إلا الرذيلة، وما عداهما فشيء تافه لا قيمة له، فالفقر والمرض والألم والموت ليس شرورا، والغنى والصحة واللذة ليست ذات قيمة، وعلى الإنسان أن لا يبحث عن اللذة، فالسعادة الحق هي الفضيلة، والإنسان يجب أن يكون فاضلا لا للذة ولكن لأنه الواجب، وليس هناك درجات للفضائل ولا للرذائل، فكل الفضائل خير ومتساوية في الخير و كذلك الرذائل)³.

و قد نحى الرواقيون في نزعاتهم الخلقية منحى الزهد و التقشف في حياتهم، إذ حرصوا على أن يكون المتخلق والفاضل كلاهما حكيم وحكمته أساس تفكيره وسلوكه، لأن من فضائل الحكيم دقة نظره وعفته وعدله وشجاعته، ولعل مما يدل على هذا النزوع هو العلاقة التي أحدثها الرواقيون بين الحكمة والشعر الخلقى: (و إذا كانت حكمتهم أساس هذه الفضائل كان من حازها حاز كل شيء، و الإنسان إما فاضل بكل ما تدل عليه الكلمة، و إما شرير بكل ما تدل عليه الكلمة وليس في العالم إلا اثنان: حكيم ومغفل، ولا شيء بينهما، وليس هناك تدرج من الشر إلى الخير، فالحكيم هو الكامل، و هو الحر و الغني و هو الملك حقا، وهو

¹ - قصة الفلسفة اليونانية، ص: 48.

² - م.ن: 303.

³ - م.ن: 304.

الشاعر و هو الفنان والنبى، وليس للمغفل إلا البؤس والقبح والفقر، وهؤلاء الحكماء في الدنيا قليلون، وكلما تقدم الزمن زادوا قلة¹.

و أما أبيقور² الذي صنف في موضوع الأخلاق (في الخير الأسمى) و(ما يجب أن نتجنبه) فحدد ماهية الأخلاق مؤسسة على الذات دون العوامل الخارجة عنها، واللذة هي الخير وغاية الإنسان في كل شيء، وسعادة المرء في لذة عقله لا في لذة جسمه، ولذة عقله في بساطته و تواضعه وتؤدته، قال أبيقور: (إن البساطة و الاعتدال وابتهاج النفس أهم وسائل السعادة، وأكثر طلبات الإنسان وحرصه على الشهرة ليس بضروري بل لا قيمة له)³.

و سواء ارتبطت النزعة الأخلاقية عند السابقين بالإحساس واللذة والعقل والطبيعة والواقع، فإن التنظير لها و إعطائها مفهوما و ماهية، قد امتد إلى نظرية رومانية خلقية معرفية وفلسفية، أجلت لنا خصيصة متميزة في علاقة الأخلاق بالشعر والشاعر.

النزعة الأخلاقية في العصر الروماني

التزم بعض الرومان من الفلاسفة وأهل الحكمة بخاصة، بما سبقتهم من نظريات اليونان، أمثال سينيكا و ابكتيتس وماركس أورليوس وشيشرون، بيد أن سدني⁴ اعتبر الشاعر مبدعا يستهل نظم شعره من عالم ذهني مجرد، ثم يحاكي الطبيعة والواقع الاجتماعي، لينسج صورة شعرية لم يجسدها الإنسان والطبيعة من قبل فتبدو النزعة الأخلاقية في ماهيتها: قيما خلقية متصلة بالطبيعة على أصالتها و قيما خلقية متعلقة بالمجتمع في سلوكاته، و قيما مبدعا فيها من صنع خيال الشاعر وفكره، قال سدني: (ليس ثمة فن وضع بين أيدي البشر إلا ويستمد من أعمال

¹ - قصة الفلاسفة اليونانية، ص: 304-305.

² - لم يؤرخ لوفاته أما ولادته فكانت في 342 ق.م

³ - قصة الفلاسفة اليونانية، ص: 317.

⁴ - لم نعثر على تأريخ لهم سوى أنهم ينسبون إلى العصر الروماني.

الطبيعة موضوعه الأساسي، ولا يمكن أن توجد هذه الفنون إلا بهذه الأعمال ... تصبح ممثلة أو محاكية لما وضعته الطبيعة أمامها .. ولكن الشعر وحده ... ومعتمدا على قوة الإبداع عنده يكون طبيعة أخرى وذلك بجعله الأشياء خيرا مما هي عليه في الطبيعة ، أو يأتي بأشياء جديدة كل الجدة، أشكالا لم يسبق لمثلها أن وجد في الطبيعة... لا يفيد نفسه بما تقتره عليه من هباتها ولكنه يدور في فلك فطنته الخاصة).¹

و يعتبر سدني الشعر وسيلة علمية وعملية ، تصور التجارب الإنسانية وتثري العقل، وتمكنه من إدراك الحقائق والإحساس بها والعمل بمقتضياتها، قال: (إن الشعر كان من أبرز الوسائل التعليمية عند الإنسان البدائي ، يعبر عن التجارب الإنسانية في صورة حية تغري باتباعها ، و يساهم في إثراء العقل الإنساني ويساعد على إدراك الحقائق والإحساس بها والتصرف طبقا لمقتضياتها)² وقد ربط سدني بين الشعر الخلقى وبين تعليمه بوساطة المتعة، فالشاعر له دور في تعليم الناس الفضيلة والخلق الحسن في شعر يمتع ويبهج، كله محاكاة للفضيلة وتحبيب فيها ، يقول سدني: (حقا إن الشاعر يحاول أن يحاكي، و هو يحاكي ، ليمتع ويعلم، ويمتع ليدفع الناس إلى معانقة الفضيلة التي لولا المتعة، لفروا منها كما يفر المرء من الغريب، ثم إنه يعلم ليجعلهم يدركون أن الفضيلة هي ضالتهم، و هو أنبل توجيه اتجه إليه أي تعليم)³.

و يفرق سدني بين شعر الفضائل -موضوع دراستنا- وبين شعر الرذائل، وكلاهما في نظره كائنان حيان يبعثان على الحركة والحياة ، ويميزان بين الخير والشر، أما الشعر الحسن فما صور الفضيلة في صورة حية جذابة تسلب الألباب

¹ - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق - ديفيد دينتشس. ترجمة : محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت ، 1967م، ص:94.

² - في نقد الشعر - د : محمود الربيعي - دار المعارف بمصر، ط:3، 1975م - ص:16.

³ - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ص:99.

والأذواق، وأما السوء من الشعر الذي صور الرذيلة في صورة حية تستدرج النفوس إلى فساد الألباب والأذواق، يقول سدني: (يصور الماهية الحقيقية للفضيلة تصويرا متسما بالحيوية والجاذبية، بينما يصور الرذيلة بالحيوية نفسها فتظهر دائما قبيحة منفرة)¹ هذا وقد اتصلت النزعة الأخلاقية عند اليونان في إرهاباتها الأولى بنزعة فلسفية ، عهدناها في نظريات أفلاطون وأرسطو و زينو و أبيقور، حيث اكتفى الشاعر إذ ذاك باتخاذ الشعر وسيلة تعبر عن الأخلاق ، وكان لليونان فضل سبق في العناية بهذه القضية والتنظير لها، ولهم فضل التأثير على من تلاهم، ممن طوروا ماهية النزعة الأخلاقية و جددوا فيها في العصر الروماني كسدني، فصيروا الشعر وسيلة تعليمية و غاية لنشر الفضيلة والأخلاق، بمعنى أن الشعر لنحت الأخلاق ورسمها في العقول ونفثها في الصدور، وتحبيبها للعامة، قال قائل من الأبيقوريين، أخذا عن اليونان (لأن تحسن خير من أن يحسن إليك، و اليد العليا خير من اليد السفلى)².

النزعة الأخلاقية في العصر العربي والإسلامي:

اقتترنت طبيعة النزعة الأخلاقية بالجنس العربي والإسلامي معا، فبرز جهابذة في الفكر والعلم والدين والخلق والفلسفة والشعر، كلهم هضموا ما خلفه الفكر اليوناني والروماني، و أسسوا نظرية أخلاقية جديدة ، وجليلة لا تزال الإنسانية تفيد منها إلى يومنا بفضل الإسلام لا غير.

و يكفينا أن نشير باقتضاب إلى النزعة الأخلاقية لبعض أشهر علماء الإسلام منهم الكندي والفارابي و ابن رشيقي والغزالي و ابن باجة. أما الكندي (ت: 252 هـ) فيعد من أول فلاسفة الحضارة الإسلامية ، يطب بالموسيقى و هي الأخرى وسيلة نفعية في تحسيس الإنسان بمعاني الأخلاق السامية من مجد ورفعة

¹ - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ص: 107.

² - قصة الفلسفة اليونانية، ص: 317.

وكرم وسخاء وبأس و إقدام و جرأة، و هي خلال تتباين وتختلف تبعاً لتباين واختلاف الإيقاعات الموسيقية المعبرة عنها في زمن محدد، قال الكندي في كتابه رسالة الموسيقى: (و الأوجب على الموسيقي أن يستعمل في كل زمن من أزمان اليوم ما شاكل ذلك الزمن من الإيقاع ، مثل استعماله في ابتداءات الأزمان للإيقاعات المجدية والإكرامية والجودية ... وفي أوسطها وعند قوة النفس للإيقاعات الإقدامية والتحدية)¹.

أما الفارابي (ت:257 هـ) في كتابه (تحصيل السعادة) فيدلنا على نزعة أخلاقية، مفادها أن الأخلاق الفاضلة من السعادة و الرضى في الدار الأولى و في الآخرة ، و هي أربع فضائل نظرية يعني بها العلم بقواعد الأخلاق ومبادئها، و فضائل خلقية يعني بها العلم بفوائد الأخلاق و محاسنها، وصناعات عملية أي الجمع بين الثنائيتين الفضائل النظرية والخلقية، بمعنى التحلي بالخلق الحسن في المعاملة والعمل.

و إذا كان الكندي قد ربط الأخلاق بالموسيقى فنا وغاية، فإن الفارابي قد ربط الأخلاق بالفن والسياسة والفكر بالمران مظهراً لرقى الأمم وازدهارها وسعادتها، التي لا تتال إلا إذا أدرك المرء فضائل أربعة، قال الفارابي: (الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم و أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى أربعة أجناس: الفضائل النظرية، والفضائل الخلقية، والصناعات العملية)² النظرية و الخلقية معاً.

و ترتبط طبيعة النزعة الأخلاقية عند العرب بالنقد والشعر إضافة إلى الفن والموسيقى والدين، فهذا ابن رشيق (ت:456 هـ) يؤصل للنظرية الخلقية العربية

¹ - الفلسفة الإسلامية - أحمد فؤاد الأهواني ، طبع ونشر المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1962م، ص92.

² - الفلسفة الإسلامية م.ن 77.

التي يرجئها إلى ولد إسماعيل فيقول: (وسئل أحد المتقدمين عن الشعراء فقال: ما ظنك بقوم الاقتصاد محمود إلا منهم، و الكذب مذموم إلا فيهم؟ ... قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه و قد ذكر الشعر: يا كعب هل تجد للشعراء ذكرا في التوراة؟ فقال كعب: أجد في التوراة قوما من ولد إسماعيل، أنا جيلهم في صدورهم، ينطقون بالحكمة ، ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلا العرب)¹ و لما لا يقرأ اليونان في التوراة ومن بعدهم الرومان فيتأثرون بولد إسماعيل؟ ثم يعظم ابن رشيق من قيمة الشعر الذي يصور الحكمة و إباء الضيم والعزة و الأنفة والقوة والكرم والعفة، و هي شيم نابعة من سنة النبي محمد (صلعم) ، ووصية خلفائه الراشدين كعمر(ر) قال في ذلك: (... فقد وجدت الشعر أكبر علوم العرب، و أوفر حظوظ الأدب، وأحرى أن تقبل شهادته و تمتثل إرادته لقول رسول الله (صلعم): (إن من الشعر لحكماً" وروي " لحكمة" و قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " نعم ما تعلمته العرب من الأبيات من الشعر يقدمها الرجل أمام حاجته، فيستنزل بها الكريم ويستعطف بها اللئيم) مع ما للشعر من عظم المزية، وشرف الأبية ، وعز الأنفة، وسلطان القدرة.)² و تجلو طبيعة النزعة الأخلاقية عند ابن رشيق في كونه اعتد بالشعر على أنه أعظم رسالة علمية و أفضل الصناعات الغنائية التي تطرب إليها النفوس والقلوب والعقول و هي تتغنى بمآثر هذه الصناعة الفنية المعبرة عن مكارم الأخلاق و أمجاد الأقبام و أيامهم الصالحة من جود وكرم و سماحة و حسن الشيم، فظنوها وشرفوا بها في زمانهم، قال ابن رشيق: (وكان الكلام كله منثوراً، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها ، و ذكر أيامها الصالحة وسماحاتها الأجواد ، لتهد أنفسها إلى الكرم، وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا

¹ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه- أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني .ج:1، تحقيق محمد قرقران، دار المعرفة ، ط:1، بيروت، لبنان ، 1408 هـ/1988م، ص:82.

² - م.ن:69.

أعاريض جعلوها موازين الكلام ، فلما تم لهم وزنه ، سموه شعرا . لأنهم شعروا به أي فطنوا.¹

و مما تميزت به النزعة الخلقية عند ابن رشيق هو أن للشاعر دور جليل في حياة الإنسان ، ورتبة رفيعة المقام كلها تواضع وحكمة وحلم وعفة وسماحة ونبل وشرف، لا يندسها الشر ولا الفضاضة، و لا يستهويها الهوى ولا التجريح، فالشاعر هو الحكيم بما تحمله الحكمة من معنى شريف وغاية نبيلة وهو الطيب السمع والحليم العفيف وهو الملتزم في شعره بوظيفة أخلاقية تسمو بزنته و مقامه الفني والعلمي والعملية والخلقي، و في ذلك يقول : (ورتبة الشاعر لا مهانة فيها عالية بل تكسبه مهابة العلم وتكسوه جلالة الحكمة)².

ولم تعد النزعة الأخلاقية مرتبطة بالذات و النفس و الطبيعة والفن والفلسفة و الحضارة والشعر والنقد والدين والعلم فحسب، و إنما تمت في طبيعتها بصلة وثيقة إلى منحنى نخبة هضمت ما تقدم من علوم و أبدعت في ما لم يبدع فيه السابقون قط ، و سمت الأخلاق ببصمات صوفية نزع إليها الكثير منهم أبي حامد الغزالي (ت: 505 هـ) الذي حدد ماهية النزعة الأخلاقية تحديدا دقيقا فاتخذ العقل و الشرع وبين الأخلاق القبيحة التي تتوؤ عن مقاييس العقل والشرع قال الغزالي: (الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا ، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا)³.

¹ - العمدة. ج:1، ص74.

² - م.ن 84.

³ - إحياء علوم الدين - تأليف العلامة الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي، ج:3، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق، درويشية (د.ت)، ص:56.

ويرى بأن النفس الإنسانية كلما تعودت على التلذذ بالباطل والقبیح كان من الأيسر و السهولة أن تكبح جماحها عن الباطل ومساوئه، لأن ذلك ليس بالطبع ولا الفطرة التي فطر عليها الإنسان لفعل الخير ومحبة الحق ، إنما النفس في ميلها إلى ذلك كأني بها تأكل من الطين الذي خلقت منه و هذا من الحرام شرعا و المرفوض عقلا، و إذا فطرت النفس على الحكمة و حب الله وعبادته، فهي نظيرة لفطرتها على الطعام والشراب، وكأني بالأمر رباني، قال : (إذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل وتميل إليه و إلى القبائح، فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه، و التزمت المواظبة عليه؟ بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع، يضاهي الميل إلى أكل الطين، فقد يغلب على بعض الناس ذلك بالعادة، فأما ميله إلى الحكمة و حب الله تعالى ومعرفته، و عبادته، فهو كالميل إلى الطعام والشراب: فإنه مقتضى طبع القلب، لأنه أمر رباني، وميله إلى مقتضيات الشهوة غريب عن ذاته وعارض على طبعه)¹.

و يشير الغزالي إلى قضية لها علاقة وطيدة بالخلق الفاضل، و هي أهمية التهذيب والتربية والتعليم، فيقتبس من الحديث ويدلنا على دور الاكتساب في تحصيل الأخلاق، ما دام المولود يولد على الفطرة معتدل الهيئة مجبولا على ذلك، و الوالدين هما اللذان يكسبانه ما لم يفطر عليه، فيهودانه وينصرانه و يمجسانه، كذلك المسلم مفطور على خلق، ومكتسب لغيره من لدن والديه.

و الأهم في نظر الغزالي أنه لا بد أن تخضع عملية الاكتساب إلى تهذيب ما يحصله المرء من أخلاق وتشبيهه عليها منذ صغره وتعليمه فضائلها في الحياة بعامة، قال في هذا المضمار: (... فكذاك كل مولود يولد معتدلا صحيح الفطرة، و إنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أي بالاعتیاد والتعليم تكتسب الرذائل، وكما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملا، و إنما يكمل و يقوى بالنشوء والتربية

¹ - إحياء علوم الدين، ص:63.

والغذاء، فكذاك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال، و إنما تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم.¹

و لعل الغاية من الأخلاق الفاضلة في تصور الغزالي هي السعادة الأخروية فحسب خلافا للفارابي الذي ربطها بالدارين معاً، وكما أن السعادة الدنيا مجاز و غلط عند الفارابي، فهي الحقيقة و الصدق مرتبطان دوماً بسعادة الآخرة فقط . وبناء على ذلك فإننا نستشف في النزعة الأخلاقية للغزالي الأثر الفلسفي و الصوفي، حيث يقول في كتابه (الميزان): (إن السعادة الحقيقية هي الأخروية وما عداها سميت سعادة إما مجازاً أو إما غلطاً، كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة، و إما صدقا ، ولكن الاسم على الأخروية أصدق، و ذلك ما يوصل إلى السعادة الأخروية ويعين عليها، فإن الموصل على الخير والسعادة قد يسمى خيراً أو سعادة).²

و أما طبيعة النزعة الأخلاقية عند ابن باجة (ت.533 هـ) ففي كتابة (تدبير المتوحد) نزعة دينية فيها زهد وتصوف ، و يؤثر خلالها أخلاقاً ناتجة حتماً عن العزلة و التوحد، و يفضل أن يكون الإنسان متوحداً منعزلاً عن الناس في أحياء محدودة زماناً ومكاناً، فيتجنب ما يسيئون به إليه، على أنه ملزم في أحياء أخرى تطول وتقصّر بملازمة الناس ينفعهم وينفعونه عند الضرورة ، عن طبع و هو و الاعتزال كمصدر لاكتساب ما حسن من الأخلاق خيراً وشراً، وخيره ما لم يصرف صاحبه عن مجتمعه مطلقاً ، وأما شره فما خالف ذلك و صرف المعتزل دوماً عن محيطه الاجتماعي، فتتجسد النزعة الأخلاقية الدينية الصوفية و الاجتماعية لابن باجة في قوله: (فلذلك يكون المتوحد واجب عليه في بعض السير أن يعتزل في الناس جملة ما أمكنه، ولا يلبسهم إلا في الأمور الضرورية أو بقدر الضرورة

¹ - إحياء علوم الدين: 64.

² - الأخلاق عند الغزالي - د: زكي مبارك، دار الكتاب العربي بمصر، 1924م، ص:122.

...وتبين في العلم المدني أن الاعتزال شر كله، لكن هذا إنما هو بالذات وأما بالعرض فخير، كما يعرض في كثير مما في الطبع.¹

و إن ما يمكن قوله عموماً عن طبيعة النزعة الأخلاقية عند العرب والمسلمين قبل العصر الزياني هو أنها عريقة الأصول والمميزات عراقة العرب وتميزهم، ثم تطورت ماهيتها ومفاهيمها بمجي الإسلام و تطور الفكر الحضاري العربي الإسلامي، الذي أفاد من سابقه، و أضاف ما لم تتظر له و تقعه من قبل اليونان والرومان، والعرب قبل إسلامها، فاكتملت طبيعة النزعة الأخلاقية في ما وسمت به من عقيدة إسلامية وغاياتها السامية في حياة فاضلة وسعيدة لم يعرفها. ويكفي في هذا المقام من الدراسة أن نتساءل عن طبيعة الأخلاق لغة واصطلاحاً.

الأخلاق لغة

صدرت كلمة الأخلاق لغة من الفعل خلق، حيث ورد في لسان العرب ما مفاده أن (خلق الله تعالى وتقدس الخالق والخلق، و في التنزيل: هو الخالق البارئ، المصور²، و فيه: بلى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ³... ومن صفات الله تعالى الخالق والخلق ولا تجوز هذه الصفة بالألف واللام لغير الله عز و جل... والخلق يكون المصدر ويكون المخلوق... ورجل خليق و مختلق: حسن الخلق).⁴

يؤصل ابن منظور لكلمة الأخلاق لغة، فيرجئها في معناها الأصل إلى كلمة خلق فعلاً، والمصدر الخلق والمخلوق ومنه الخليق والمختلق للإنسان، و أما الله تعالى فهو المنزه بالفعل خلق، و هو الذي صور الخلق والمخلوق والخليق والمختلق ذكراً

¹ - الفلسفة الإسلامية، ص: 93.

² - مختصر تفسير الإمام الطبري. دار الشروق: 1402 هـ/1972م، سورة الحشر، الآية- 24، ص628.

³ - م.ن، سورة يس، الآية: 81، ص503.

⁴ - لسان العرب- ابن منظور الإفريقي المصري. مج:10، دار صادر وبيروت للطباعة والنشر، بيروت،

1388هـ/1968م، ص: 85.

و أنتى، و لذا فإن فاعل الفعل خلق هو الله لا غير، والمفعول به وفيه هو الإنسان، يفترق مع غيره في العقل والنطق، فيقال له خليق ومختلق ولا يقال لغيره من دون جنسه مما كان من الخلق و المخلوق، و هذا ما يفضي بنا إلى القول إن لكلمة الأخلاق معنى لغويا لكن ما معنى الأخلاق اصطلاحا؟.

الأخلاق اصطلاحا

يظل التعريف اللغوي السابق لكلمة الأخلاق مرتبنا أيما ارتباط بالمفهوم الاصطلاحي لماهية الأخلاق جمعا للخلق والخلق معا، ومثلما هو معروف عن الإنسان أنه طين ولحم وحركة و حياة وتواصل وانفصام، و كل ماله علاقة بذلك يبعث الأدمي على الإحساس والتفكير والظهور والقول والفعل والبروز، وغيرها تسم الإنسان بسمات معينة نسميها شيما وأخلاقا، و هي نوعان: خصال جبل عليها بالفطرة والسجية والطبع ولدت معه إن صح القول، ونوع من الخصال ورثها والداه فورثاها إياه، إضافة إلى ما تعلمه في مجتمعه ومحيطه، جميعها أخلاق اكتسبها اكتسابا.

و توصف أخلاق المرء بمثل ما يوصف خلقه بالحسن والقبح ، فيقال إنسان حسن الخلق وحسن الخلق، ويقال رجل خسيس الخلق و ذميم الخلق والخلقة، و يقال امرأة قبيحة الخلق والأخلاق، وتبقى كلمة الأخلاق جمعا للخلق والخلق بتسكين اللام في الأول وضمها في الثاني، و يتضح بجلاء ودقة وعمق المعنى الاصطلاحي والماهية الحقيقية للأخلاق في قوله تعالى في حق المصطفى محمد (صلعم) : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾¹ أخذ عليه الصلاة والسلام نصيبه الكامل من الصفات الخلقية العظيمة فطرة وكذلك اكتسابا طبقا لحديثه الشريف الذي يدل فيه من زنة الخلق الحسن ويرفع به مقام المخلوق بالمحامد، فيقول (صلعم) : (ما من شيء

¹ - مختصر تفسير الإمام الطبري.سورة: القلم، الآية: 4، ص:649.

يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق، و إن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم و الصلاة"¹(و الخلق والخليقة السجية الخلقُ بضم اللام وسكونها: هو الدين والطبع والسجية).² و يتضح لنا مما سبق أن الأخلاق منها ما يتصل بالعوامل الذاتية يختص بها الإنسان من مثل الفطرة والطبع و الجبلة والسجية و الدين، و من الأخلاق ما له صلة بالوالدين والأسرة و المحيط والمجتمع على الخصوص. كما أن خصال المرء في صورتين إحداهما باطنة خفية لا تتركها إلا الذات وخالقها ، و أخراهما ظاهرة وصورة للأولى أو لبعض منها، أو لغيرها ما لم توفرتها.

فتظهر أخلاق الإنسان تعبيرا عما أضمرته الذات من خلق ، كرجل يكن محبة لرجل أو يضر له كراهة ، فهذا الكن والإضرار من الأخلاق الباطنة الخفية المستورة، أما إذا عبر عنها كأن يثبت محبته للإنسان فيؤاخه وللسائل فيكرمه وللمظلوم فيصنفه ولليتيم فيكفه و غير ذلك مما له علاقة بهذه الصفات وصدورها، فإنها سلوكات تدلنا على معاني الأخلاق الظاهرة، بيد أنها صورة لما كنه الرجل من حب تجاه من صافاه وجاد عليه و آتاه حقه وأحسن إليه.

هذا ما أمكننا الإفادة به في هذه الإطالة من الدراسة التي عرضنا فيها إلى ماهية الأخلاق أو ما سميناه بطبيعة النزعة الأخلاقية في أصولها ومفاهيمها وتطورها وتعريفها لغة واصطلاحا ، كل ذلك قبل العصر الزباني، و قد بات لزاما علينا الآن أن نحدد طبيعة النزعة الأخلاقية للشعر الزباني و نحن نتساءل عن مختلف النوازع الخلقية التي أثارها الشعراء في هذه الفترة؟ و ما هي الطريقة التي حلت بها في أشعارهم ؟ أي ما علاقتها بالناظم نزولا عند الدواعي التي بعثت به

¹ - مختصر سنن الترميذي. شرحه: د: مصطفى ذيب البغا- اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع: ط: 1،

دمشق سوريا، 1418هـ/1997م، باب البر والصلة، رقم الحديث: 2004، ص:274.

² - لسان العرب، مج:10، ص:86.

إلى توظيفها في نظمه الشعري ؟ و ما هي علاقتها بمحيط الشاعر ومجتمعه ؟ بل هل النزعة الأخلاقية في الشعر الزباني دينية أم اجتماعية أم فلسفية أم سياسية ؟

النزعة الأخلاقية الدينية للشعر الزباني

لقد ارتبطت النزعة الأخلاقية بالدين في الشعر الزباني بأغلب الشعراء الذين اتصلوا بالدولة الزبانية عن قرب و عن بعد، و يختلفون في الأخذ بهذا المنحى تبعاً لأخذهم بنوازع خلقية متنوعة تتوع الدوافع التي بعثت عليها والأغراض والمعاني والغايات التي سبقت إليها.

و تكاد النزعة الأخلاقية عموماً تتأسس على مبادئ الدين الإسلامي وتعاليمه، مما يغني عن الفصل بين نزعة خلقية و أخرى فالشاعر استعمل نزعة أخلاقية لا تتفصم عن مقاييس الدين و قواعده المسنونة، و لذلك تفاوت الأخذ بالقيم الخلقية من شاعر لآخر، هذا لكون النوازع الخلقية وردت في إشارات ضمنية و إما لأن الشاعر استثمرها لذاتها أو لأنه تكرر استعمالها لدى أغلب الشعراء، أو قل استعمالها عند بعض منهم.

و يمكننا أن نستوضح النزعة الخلقية الدينية عند بعض الشعراء الذين يستحيل ذكرهم جميعهم لكثرتهم من وجهة أو لندرة ما ينسب إليهم من شعر في مصادر هي الأخرى تدلنا على أن طبيعة هذا الشعر مرتبطة بالتوجه العقائدي الديني للشاعر من وجهة ثانية، ولذلك سنلتزم في دراستنا لهذه القضية فنقتفي طبيعتها الدينية في جملة أشعار للشعراء الشوذبي وابن زاغو وإبراهيم التازي والبرنسي والمناوفي، و المقري نظراً إلى أنهم تمثلوا هذه النزعة في شعرهم بكل دقة و عمق و عناية فائقة.

وقد عرفنا بشخصية الشاعر أبي عبد الله الشوذبي من قبل و اعتبرناه من أفاضل القوم تتشئة وتربية وتعلما ودينا وخلقاً وورعاً وزهداً ، بل إنه يعد من أكابر الصوفية في عصره ، إذا نزع منزعا خلقياً فهو يربطه بمدى تأثره بالدين الإسلامي

ومعانيه الجليلة ، كما يشاء أن يصله بذاته وبحياة مجتمعه ، لكن الطابع الغالب على هذا النزوع هو توجيه الأخلاق توجيهها دينيا صرف، حيث أشار في شعره في غرض الزهد إلى خلتي الفطنة و البلادة ، و ينظر إلى أن معاني الحلم الفطنة و التؤدة و الحكمة ، فليس الحليم في تصوره ببليد لأن الحليم يستجيب بالفطرة الدينية إلى الحق من حيث هو حق واجب عليه الإصغاء إليه و العمل به ، أما البليد لا صلة له بالحكمة و التؤدة و الفطنة لأنه من الناكرين المجددين في الحق ، و الشاعر دعتة عقيدته السمحة في إيمانه بالواجب الحق و التعبير عن نزوعه الأخلاقي قائلا:

بآذان إلى نطق الوجود	إذا نطق الوجود أصاخ قوم
ولكن دق عن فهم البليد	وذاك النطق ليس به انعجام
ولا تك من ينادي من بعيد ¹	فكن فطنا تتادي من قريب

ويرتبط الوازع الديني بالشاعر محمد المقري الذي وظف خصالا حميدة لغير ذاتها ، بل ربطها بذاته معبرا عن نزعة أخلاقية ذاتية حيث اهتدى في شعره إلى التعبير عن انصرافه عن الهوى و التعلق بالصبر والصدق و قد استهجن السوى أو الهوى مبديا نقاءه و طهره منه فقال :

رفضت السوى و هو الطهارة عندما	تلفعت في مرط الهوى و زينتي ²
-------------------------------	---

فالشاعر يقابل بين السوى و الهوى ومعناه ما تصبو إليه النفس في تلبية أهواءها و نزواتها و ميولها الغريزية وبين الهوى زينته الذي يقصد به معنى روحيا هو الحب الديني بمحبة الله و رسوله ومن كان على سنته ، ويربط الشاعر بين هذه

¹ - البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان ، محمد بن مريم التلمساني ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1986 ، ص 69-70.

² - الإحاطة في أخبار غرناطة مج : 2 ، ص 204

الخصلة التي تفانى في تحصيلها وبين شيمة الصبر على حاله دون أن يصرح بالمقصود في توظيف هذه الخلة ،إنما اكتفى بالتدليل على قوة صبره فيما هو عليه من مقام، قال :

و إني على صبري كما أنت واصف وحالي أقوى القائمين بحجة¹

ويعرض المقري إلى خلة الصبر في سياق آخر يدل فيه على علاقتها بقضية ترتبط ببعض من مجتمع عصره وهي الفقر ، وإن كان لا يقصد أصلاً إلى الفقر في المال و الولد و الزاد الدنيوي ، بل يقصد إلى معنى ديني روعي ، و هو الفقر في إدراك ما يرتضيه الله تعالى لعباده من أسرار يودعها إليهم علوماً ومعارف شذ من يدركها من الناس إلا القليل منهم من ترفع في مرط الهوى زينة له كما قال المقري في إشارته إلى الصبر على حاله ،ومبيناً شكره على ما كسبه من قوة صبر وفقر بديلين للغنى ، كما يوحى في ذلك بقناعته و الإيمان بقضاء الله و قدره المكتوب المقسوم على عباده ، و الشاعر فيما يومئ إليه يدعونا إلى التحلي بالصبر و القناعة و التوبة معاً، قال:

وفقري مع الصبر اصطفت على الغنى مع الشكر إذا لم يحظ فيه متوبتي²

ولعل نزعة محمد المقري هذه قد دفعت به إلى تأسيس خصلة الصدق على عيار ديني صرف يربط إثره الخصلة بسلوك ديني هو التوبة ،وهي كلمة كثيراً ما يلجأ إلى توظيفها في شعره ويدلنا أنه مهما اكتسب من خلال محمودة طيلة حياته ، و رغم تجاربه وخبراته فإنه فضل لنفسه خلة هي الأنسب و الأليق به في كل حال ومقام ،وهي صدق التوبة قال :

¹ الإحاطة في أخبار غرناطة مج :2 ، ص 205 .

² م.ن: 148.

ولو لم يحدد عهد عقد خلوة

قضيت ولم يقض المنى صدق توبة¹

وإذ تميز العربي و المسلم عموما بالأنفة و حبه للسؤدد و التعالي و تفانيه في بلوغ هذه المرامي ،فإن محمد المقرئ كغيره من شعراء عصره،جهد نفسه لتحصيل هذه الخصال المحموده ،إشارة منه إلى العز و الرفعة في علاقتهما دائماً بشخصه و هو يلحُّ عن رغبة في الظفر بهما مهما كان حاله و مقامه في هذه الحياة، و لذلك فهو لم يصرح بالمقصود من استعمال الخصلتين العزة التي تحققت في نظره بعد تلوين نفسه بألوان يعني بها التغيير و التحسين في حياته الخلقية و الدينية ،وكذلك مكنته هذه العزة التي منَّ الله بها عليه ،من إدراك الرفعة عند الله تعالى دائماً بحسب مقام الشاعر الديني و الخلقى بين الناس و أهل عصره ،و في تعبير عن نزعة خلقية دينية يقول المقرئ :

وبدلت بالتلون تمكين عزة و من أحوال قامات رفعة²

وكان للدين الإسلامي أثره في نفسية ابن زاغو المغراوي بمثل ما كان للحياة الاجتماعية أثرها في شعره ، و لذلك كانت نزعته الأخلاقية نتيجة للدوافع الدينية تلحق بها بعوامل اجتماعية طابعها ديني أي إن الشاعر ربط إشاراتهِ إلى الأخلاق الفاضلة بالإسلام و بالمجتمع ، و هو إزاء ذلك سلك مسلك السابقين ممن امتهنوا التعليم ،فنصحوا المجتمع وأرشدوه إلى الخير ، بحيث إن من الشيم الخلقية التي دعا إليها الشاعر و حث مجتمعه على التحلي بها خلتي السلم و الحذر وتجنب الإنسان الأذى و السوء ،و قد أشار الشاعر إلى قضية السلم في غرض ديني هو الزهد بيد أنه لا يتحقق السلم في نظره إلا إذا اهتم الإنسان لما يخلص به إلى الفلاح يوم القيامة بخاصة .

¹ الإحاطة في أخبار غرناطة مج :2 ، ص:209.

² م:ن:148.

وإن من بين ما يهتم به الخلق شيمة السلم دون العنف و مجانبة ذوي السوء ،
و السعي إلى الأخذ بكل ما يجني وراءه كل خير ، و الشاعر إذ ذاك ينم عن حكمته
و تجربته في الحياة التي جعلته يفرق بين أهل السلم الخيرين و أهل العنف الضالين
بحيث أن المسالم في نظره فنوع ، و أما الظالم فطامع و أن من معاني السلم القناعة
و من معاني العنف الطمع و الضلالة و الندامة قال :

فهذا الخلق سالمهم ودعهم فخلطتهم تقود إلى الندامة
ولا تعني بشيء غير شيء يقود إلى خلاصك في القيامة¹

وإذا كان ابن زاغو شاعرا حكيما ، كثيرا ما اتصل بالمجتمع ، فان تجربته
في الحياة هي التي جعلته يتصف بالسلم ، بحيث دفعت به هذه النزعة إلى أن يتأدب
و يتخلق بالخلق المحمود ، إذ أشار إلى خلقه هذا، و الذي أكسبه الزمان إياه مع أن
الزمان ليست له علاقة بالأخلاق و ليست له القدرة على تأديب الإنسان ، وإنما من
باب الاستعارة أراد الشاعر أن يبين قوة نزعة الخلقية في الحياة من وجهة ، و أن
يكشف عن حكمته وتجربته اللتين دفعتا به إلى نشر محاسن الأخلاق في رسالته
الشعرية ، فقال مفتخرا بتأديه:

وَأدبني الزمان فما أبالي هجرت فلا أزار و لا أזור²

وإن ما يمكن أن نستشفه من نزعة الشاعر الأخلاقية هو الاهتمام جملة
بالقضية الخلقية و ربطها بالإسلام، الذي يعد المولد الوحيد للأخلاق الفاضلة، وهكذا
فإن طبيعة نزعة لا تعدو في الآن ذاته أن تكون دينية.

¹ البستان -ديوان المطبوعات الجامعية ، ص:41.

² م.ن:43.

و قد شارك إبراهيم التازي شعراء عصره في نزعة أخلاقية دينية ارتبطت بذاته حيناً، كما ارتبطت بمجتمعه حيناً آخر اللهم إنه في تصوير نزعته هذه دعت الضرورة الدينية و ظروف حياته وسط مجتمع متباين النوازع الخلقية، و لذلك نهج الشاعر منهج سابقه من الشعراء، إثر حثه على التحلي بالأخلاق الفاضلة، و هذا باستعمال التعليم و النصح و الإرشاد و توجيه المجتمع توجيهها خلقياً دينياً، قال:

إن شئت عيشاً نعيماً و اتباع هدى فاسمع مقال و كن بالله معتزداً¹

و يدلنا هذا البيت على خلق الشاعر ذي الطابع الديني الاجتماعي، بيد أنه يسعى دينياً إلى تربية إنسان عصره الذي لا تتم تربيته إلا بعد أن ينهج طرق الهداية و الاعتصام بالله، و ذلك لأن تمسك المرء بهذين المبدأين هو تمسك بالخلق الحسن، حيث عقد الشاعر صلة بين طريق الهداية و التقوى و بين شيم خلقية فاضلة، لأنه في إشارته إلى الظلم يدعو إلى العدل و الجدية في العمل و الإحسان إلى السائل و مساعدة المقهور المكسور، و هذا ما يدل على غاية الشاعر في ذكره لهذه الخصال هادفة إلى نبذ الظلم و الخمول و البخل و القهر، قال:

و تنصر مظلوماً و ترفع خاملاً و تكسب معدوماً و تجبر ذا كسر²

ثم يذم التازي الدنيا على أنها عوار في نظره و أن من العوار الفحشاء، و الفحش ليس من خلقه و فضائله، لأن من خصاله الحميدة عفته التي تبدو جلية في قوله:

و عد عن الرباب و عن سعاد
فما الدنيا و زحزها بشيء
و زينب و المعازف و العقار
و ما أيا مها إلا عوار³

¹ البستان-ديوان المطبوعات الجامعية، ص: 60.

² م.ن: 62.

³ م.ن: 61.

و يربط التازي تخلق الإنسان بالدين، و حري بالمتأدب في نظره من يصح توبته إلى الله، ما دام يؤدي واجبه بالتأدب أمام ملكه، أي إنه يطيع الله طاعة المخلوق لخالقه، و يتأدب معه أكثر من أن يتأدب مع حاكمه الذي يطيعه طاعة محكوم الحاكم من جنسه، و في حث الشاعر على التخلق بالخلق الحسن و التأديب مع الله و التوبة إليه قال :

فزر و تأدب بعد تصحيح توبة تأدب مملوك مع الملك الحر¹

و نلاحظ في شعر التازي أن نزعته الأخلاقية قوامها الدين الإسلامي الذي يدعو إلى التقوى بالله من وجهة، إضافة إلى أن الشاعر يعد من الذين حرصوا على نشر الأخلاق الإسلامية و الإلحاح على غرسها في نفوس البشر .
و لقد نحى الشاعر أحمد بن عيسى البرنسي منحى غيره ممن سبقه من الشعراء في عصره من حيث نزعته الخلقية ذات الصبغة الدينية، فهو أشاد بالأخلاق الفاضلة، دون أن يختصها لذاتها في شعره، بل عرض إليها في غير غرض و لكل غرض غاياته و مقاصده.

و على رغم الكيفية التي أشار الشاعر بوساطتها إلى النوازع الخلقية فإنه لمح في شعره إلى نزعة خلقية ذاتية، تهدف إلى الإشادة بما حلته شخصيته من خصال فاضلة كالعز و الرفعة و العدل، و هي شيم أشار الشاعر إليها في معرض الفخر بالنفس، إضافة إلى أنه دل بها على أنه ركب مجلى العز و الشموخ و السؤدد كلما أقدم عن شجاعة إلى ساحة الوغى، مريداً بذلك ذلك كل ذي جبروت و كل ذي طغيان، و هو يأمل إزاء ذلك استئصال الظلم باستئصال الظالم، و انتزاع الحق منه للمظلوم، و الشاعر في تأديته لمهامه الأخلاقية، يسعى إلى تحقيق غايات نبيلة، و هي

¹ البستان-ديوان المطبوعات الجامعية، ص: 63.

إفشاء العزة و الكرامة،و تأسيس العدل و المساواة بين الناس،قال :

و قلدت سيف العز في مجمع الوغى و صرت أمام الوقت صاحب رفعة
و أقهر جبارا و أدحض ظالما و أنصر مظلوما بسطان سطوتي¹

و لا يمكن لمن يجهل شخصية الشاعر و منزعه الديني أن يلاحظ في منزعه الخلفي هذا ما يدل على علاقته بالدين مثلما لاحظناه في شعر غيره من الشعراء، و لا نجزم في الحكم على ما تبقى من شعره كله،إنما تسنى لنا القول إنه عقد صلة بين صفاته المحمودة التي افتخر بها و بين سلطان سطوته،و نحن لا ندري أيها سلطانا اكتسبه و هو المقصود،و أيتها سطوة و قدوة مكنته من بسط فضائله الخلقية التي نزع إليها في شعره،كما يمكننا القول بأن نزعه الأخلاقية مرتبطة بالرمز و الإحياء،و هما خصيصتان تميز الشاعر بهما بمثل ما عمد إليها شعراء آخرون صنفهم ابن مريم المليتي صاحب البستان على أنهم من العلماء و الأولياء أهل الدين و العرفان و الكرامة و الأخلاق الحميدة.

و مما نؤكد للشاعر البرنسي في نزعة أخلاقية دينية صرفة في الشعر من قصيدة تزخر بمعاني خلقية سامية سمو نفس تستثيرها دوافع دينية دائما و أبدا،و هي خلال تدل على الإيمان المطلق بالله عز وجل و علا²، وهو الرزاق الوهاب المعين عبده الضعيف بمحاسن الأخلاق ،لأنه تعالى من يسوق الإنسان إلى الهداية لا يضل أحدا بفضل الكريم ،بل تطمئن القلوب عن يقين بفضل ومنه وكثرة أفضاله و جوده و سخائه لا ينضب مطلقا ، وهي أفضال يجودبها الله تعالى حين يكسب المرء و منهم الشاعر يجني معرفة كنوز الحقيقة علوما تفرد بها تعالى و تنزه بها أيضا

¹ البستان-ديوان المطبوعات الجامعية،ص:48.

² البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 47-48.

عن عباده و تلك الحقيقة لا يزنها بحر يدل على جزء منها ،ويخفى عنه تبيان أغلب وجوها و صورها و هي الحقيقة التي سلبت قلب الشاعر، فأفضت به إلى عزلة الناس جميعهم و التوق عن لظى إلي رؤيتها بالبصيرة ، و يمكننا أن نتبين هذه النزعة الخلقية الدينية في شعر البرنسي الذي طرق فيه شيما من مثل الإعانة و الإحسان ، و الفضل و المن ، و الجود و دوامه ، و العلم بلا جهل ، و المحبة نورا ، و الرفع و التقدير ، قال البرنسي في ذلك :

بدأت بسم الله جل جلاله	طلبت من الوهاب حسن الإعانة
فسبحان من يهدي العباد بفضله	و يفتح أبواب القلوب بمنه
و ينعم بالأفضال و الجود دائما	و يرمى بموج من علوم الحقيقة
وليس يقيس البحر من كان جاهلا	ولكن بفضل الله تسلك سفيتي
سفينتنا يا ذا لئن كنت عاقلا	فتجري بتحقيق و نور و محبة
وسرحت طرفي في المعاني تنزها	وخضت بحار الكشف في كل مرتبة
فارفع قدرا ثم اخفض منصباً	لأرفع مقدار وأخفض رتبتي ¹

لقد جلت النزعة الأخلاقية الدينية للشاعر في الحب الإلهي و الانصراف إليه بالحس و القلب و الفكر و العقل و الدين معاً، و يزكي مذهب الشاعر هذا قوله نثرا (... طفت مشارق الأرض و مغاربها في طلب الحق و استعملت جميع الأسباب المذكورة في معالجة النفس و تحليت بقدر الإمكان في مرضاة الحق فما طلبت قرب الحق بشيء إلا كان مبعدي و لا في معالجة النفس بشيء إلا كان لها معينا و لا توجهت لرضاء الحق إلا كان الله عز وجل في الجميع....)² و يستند البرنسي في إثبات منزعه الخلقى الديني إلى تأثيره بمن سبقه من الشعراء ،شاعر يصف الحب الإلهي (... و لما يرد من الله تعالى أمرا و نهيا و خيرا و قهرا و عبودية لا

¹ البستان - المطبعة الثعالبية، ص:47-48.

² م.ن: 48.

تصبحها رؤية ، و رؤية لا يصحبها اعتماد واتساعا لا يصحبه ضيق و ضيقا لا يصحبه اتساع إلا كنت ممثلا في ذلك قول القائل :

قد كنت أحسب واصلك يشتري	بنفائس الأموال و الأرباح
وظننت جهلا أن أحبك هيّـن	تفنى عليه كرائم الأرباح
حتى رأيتك تجتبي و تخص من	تختاره بلطائف الأمنـاح
فعلمت أنك لا تتال بحيلة	فلويت رأسي تحت طي جناح
و جعلت في عش الغرام إقامتي	فيه غدوي دائما وأرواحي ¹

ويعد الشاعر أحمد المناوفي من الذين لم يختلفوا مع السابقين من الشعراء في التعبير عن نزعة أخلاقية دينية ، تتم عن حب الله ، فهو في تخميس منه قصيدة أبي مدين ، يعرض فيه إلي قيم خلقية عديدة منها المجد و العفو و الإحسان والجود والسماح و الأمان والعز و الحكمة، كلها من خلق الخالق في الإنس ، يسألها الشاعر ربه ، وقد تكررت هذه القيم أفعالا و أسماء و صفات ومعان ، مرتبطة دائما بنزعة دينية محضة عند الشاعر، فهو يدعو خالقه المجيد الجليل أن يعفو عنه ويأخذ بمراده ومقاصده ، قال:

إذا أنا من زاد التقى كنت معسرا	ومن موبقات الإثم أصبحت موقرا
دعوت إلهي ضارعا متحقرا	أيا من تعالى مجده فتكبرا
و جل جلال قدره أن يقـدرا	

بعفوك يا ربي عبيدك لائـذ من السخط ينجو بالرضى وهو عائد²

1 البستان - المطبعة الثعالبية، ص:50.

² م.ن:12.

و يطمع المناوفي دائما في عفو الله تعالى إن من عفوهُ أن يمن عليه بإحسانه
وجوده الذي لا حدود له في سعته التي يعلمها الله تعالى فحسب ، قال:

بناصيتي خذ الهوى أنا شائع ومن بإحسان فجودك واسمع
وعبدك بالغفران و العفو قانع لن الحكم لا معطى لما أنت مانع
ولا مانع ما أنت تعطى موفرا

عبيدك إن لم تكسه العفو حائن غريق و إن أمنتَه فهو آمن
مساويه أن ترضى عليه محاسن وأمرك بين الكاف و النون كائن
بأسرع من لحظ العيون و أيسرا

عبيدك يا ربي لعفوك سائل وليس له إلا رجاك و سائل
وأنت الذي تجري لديك مسائل إذا قلت كن كان الذي أنت قائل
ولم يك منك القول فيه مكررا¹

ويصل المناوفي نزعتَه الأخلاقية الدينية بقضية عقائدية هي التوحيد التي من
معانيها الإيمان المطلق بعزة الله وحده لا شريك لأحد في عزته و أوليته وبقائه فهو
العزیز و الأول و الآخر ، الذي يسأله الشاعر صون دينه والجود عليه بالعفو ،
وعلى ما حظي من الصادقين المصدقين به و أحد لا غير ، قال المناوفي:

فصن من لظى وجهي فديني لم أصن سوى أنني التوحيد بالشرك لم أخن
ومن يتجل عزك الدهر لم يهن سبقت ولم تسبق و كنت ولم يكن
سواك وتبقي حين يهلك ذا الورى

فجد لعبادك العصاة بعنقهم غدا يوم يحظى الصادقون بصدقهم
كما جدت في هذي لكل برزقهم ودبرت أمرا لخلق من قبل خلقهم
فكان الذي دبرت أمرا ميسرا²

¹ البستان - المطبعة الثعالبية، ص:12.

² م.ن.ص.ن.

ويستمر الشاعر المناوفي في الدعاء و التضرع لله تعالى أن يرزقه الفضل و العفو و الجود ، وهي شيم خلقية مرتبطة بمعاني دينية كالغفران و الرضي و الصفح و الإيمان بالله جل جلاله ، علي أنه من يتدبر أمر الإنسان إذا ما جاد عليه قال المناوفي مقرا بذنوبه ومعاصيه ، و سائلا ربه الصفح دائما ، وهو المتعالي صاحب المجد و العلا:

غدوت بأثواب المعاصي مسربلا و قلبي بأسقام القساوة مبتلى
فجد بدواء التوب رب تفضلا فسبحانك اللهم ذا المجد و العلا
تبارك ربي ما أجل وأما أقدرا¹

وتكاد تكون النزعة الأخلاقية في الشعر الرياني عموما مرتبطة بالدوافع الدينية ، حيث يندفع الشعراء إلى تبيان نوازعهم الخلقية التي اتصلت اتصالا وثيقا بصفات المولى عز و جل ، فهو تعالى في نظرهم الواهب هذه الأخلاق مخلوقاته ، وهو من يصطفي بها من أراد ،حتى إذا اقتدى الشعراء بها فإنهم يستلهمونها من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن ذريته و صحابته وتابعيه ،إلى أن يصل الأمر بهم إلي أساتذهم و شيوخهم ، فهذا الشاعر عبد الرحمن بن موسى يمدح شيخه عيسى بن موسى الشباني ، ويسأله دعاء الخير ،ويرى فيه العلم الوافر كما يقتدي في الآن ذاته بسيد الخلق سيد الجود و الرفع والعز طرا، ومن سار على سنته في المحامد من آله و صحبه أهل الفضل و العدل كلهم آثرهم الشاعر ،فعبّر إذا ذك عن

نزعة خلقية دينية قائلا :

كسوتك فأقبله الله وادع لي وأولادي مع أخي وأحبابي مع أهلي

¹ البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 14.

و خذ بيدي إني فقير وذو ذل
لذا الجنس من أهل اللسان بل الكل
عليه صلاة الله ذي الجود و الطول
وأصحابه طرا أولى الفضل و العدل
يقبل منك الكف والرجل في النعل¹

ولا تنسي يا شيخ الله دائماً
فأبقاك رب كهف علم و ملجأ
بجاه إمام المتقين محمد
و أزكى سلام يتلوها مع آله
وناظمه نجل ابن موسى محمد

و يزخر الشعر الزياني الخلقى بالطابع الديني الذي يحث فيه الشعراء على
الاتصاف بالأخلاق الحميدة و تجنب الفاسد منها إذ من أدلة ذلك الإيمان الراسخ بالله
و علاقة هذا التصديق بالقيم الخلقية من مثل التحلي بالقوة ، فالإيمان و القوة معا
مؤسسين على معلم ديني آخر كمنفذ لإدراك إيمان قوي بالله، وقد عبر عن هذه
الغاية ابن خميس في صورة شعرية يمدح من خلالها شاعرا مشهورا اتصل بالبلاط
الزياني أو عرف بذي الوزارتين ، لسان الدين ابن الخطيب ، حيث اتصف في نظر
ابن خميس بالجود و الشجاعة خليتين تأسستا على معنى ديني هو التقوى ، قال ابن
خميس :

والجود في وجد و في إخراج
و الروم في الأسوار و الأبراج²

جمع الفصاحة و الصبابة و التقا
تخشاه أسد الغاب في أجمالها

وإذا كانت طبيعة النزعة الخلقية في الشعر الزياني أغلبها ديني ، فإن
الشعراء لم يكتفوا بالدعاء و التضرع لله بذكر صفاته الجليلة ، وإكرامه تعالى خلقه
بمكارم الأخلاق ، بل ربطوا نزعاتهم الخلقية بما آثروه عن النبي محمد صلى الله
عليه وسلم وآله وصحبه وتابعيه ، كما اقتدوا بأخلاق معلمهم و انصرفوا في

¹ البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 131-132.

² - الإحاطة مج : 2 ص : 551.

احتفالاتهم بالمولد النبوي الشريف إلى نظم كثير من القصائد المولدية، يشيدون فيها بمكارم الأخلاق و فضائلها التي أنار بها المصطفى علي البرية قاطبة ، و قد أنشد أغلب الشعراء في ذلك ممن ذكرناهم جلهم في هذه الدراسة من أولها إلى فترة اختص فيها الشعراء بكثرة النظم في مدح النبي (صلعم) على عهد الملك الزباني العادل بمثل ما وصفته المصادر و الكتب القديمة ،حيث أقر أبو حمو الثاني الاحتفال بمولد النبي (صلعم) في كل عام يجلس فيه العلماء و منهم الشعراء ينظمون غرر القصائد في مدح الرسول (صلعم) سميت بالمولديات ، واكتنرت مضامينها بذكر أفضل الشيم و الصفات و الخصائل لأفضل الخلق و المخلوقات ، ويمكننا أن نورد من هذا النوع شعرا لمحمد بن يوسف القيسي الذي مدح الرسول (صلعم) ،فذكر بعض صفاته الفاضلة من إحسان و جود وصدق و حلم و عز كلها مبنية على الهداية و التقوى فقال:

جود و إحسان و صدق في الهدى	حسن و عقد في التقى مستحکم
الحلم أوسع و الجناب مؤمـل	و العز أمتع و السجية أكرم ¹

ومما نؤكد في هذه الدراسة هو أن طبيعة النزعة الأخلاقية الدينية في الشعر الزباني قد ارتبطت بشخصيات شاعرة انصرفت في حياتها إلى المجال الديني أكثر و كانت قد أبحرت في جميع علوم عصرها و برعت في الآن ذاته في الأدب ومنه الشعر بخاصة من جميع فنونه ، على أن المصادر الأصول تذكر لنا أسماء كثيرة ، تفوقت في الشعر، و ربطته بالعلوم الدينية و هي تشيد في منظوماتها بمكارم الأخلاق دائما، فعرفتنا بالفقيه محمد بن الخطاب الغافقي (ت:636هـ) (نزىل تلمسان من أهل مرسية كان من أبرع الكتاب خطا و أدبا و شعرا ومن أعرف الفقهاء ...

¹ نظم الدر و العقيان،ص: 176 .

ارتحل إلى تلمسان و كتب بها عن أمير المؤمنين يغمراسن بن زيان (...)¹ ، كما عرفتنا المصادر محمد بن البناء (كان شاعرا أديبا عالما محققا متخلقا ظريفا)² و محمد بن عبد الله التنسي (ت: 899 هـ) (الفقيه الجليل الحافظ الأديب المطلع)³، و محمد بن عبد الرحمن الحوضي التلمساني (ت:910هـ) ، كان عالما أصوليا شاعرا مكثرا في شعر العقائد⁴ ، و محمد عاشور بن علي السلكسيني الجادري (ت: 1014هـ) مخضرم بين فترة الزيانيين و مجيء العثمانيين فهو من أكابر العلماء و الفقهاء و الخطباء و الحفاظ و الأولياء الصالحين (له منظومات في مدح النبي صلى الله عليه وسلم)⁵ و كذلك الفقيه الولي الصالح العالم الجليل محمد بن عبد الجبار بن ميمون (ت: 950 هـ) له منظومات في مدح النبي (صلعم)⁶ و غيرهم ممن سخروا شعرهم الأخلاقي في خدمة الإسلام و تعاليمه الحنيفة ،كتلك القصيدة لأحمد المناوفي (ت: 930 هـ) التي مطلعها :

رضيت بقسم الله ثم اختياره و جنبت نفسي السعي حول اغتياله
وفوضت أمري للذي هو عالم بأسباب إصلاح الفتى و اختباله

إلى أن يصل فيها إلي التناء على خير الأنام من اتصف بأفضل الأخلاق
و الخصال سيدنا محمد (صلعم) حيث يقول :

ومن بعد حمد الله أهدى صلاته و تسليمه للهاشمي و آلـه⁷
و قد مدح النبي (صلعم) بقصائد أتى فيها بالعجب العجاب فمنها:

¹ البستان - المطبعة الثعالبية ،ص :227 .

² م.ن: 226 .

³ م.ن : 248 .

⁴ م.ن : 252 .

⁵ م.ن : 287 .

⁶ م.ن : 17 .

⁷ م.ن ،ص.ن .

و من بعد بسم الله و الحمد إذ به بداءة من يبغي الكمال و يطلب
و فيها من الأبيات عدد سور القرآن العظيم و منها في مدح النبي (صلعم)
و هي هذه:

سلام على سكان طيبة و الحمى فهم أسلموا قبلي سليما مسلما
نأت دارهم عني فظلت لبيئهم كئيبا قريح القلب صبا متيما¹
و يتضح لنا مما سبق أن شعر النزعة الأخلاقية ذي الطابع الديني قد وصل
فيه الشعراء نزعتهم الأخلاقية بالطبيعة، حيث يتجلى ذلك في حنينهم إلى الأماكن
و البقاع المقدسة، و توقانهم إلى لقاء الحبيب المصطفى (صلعم)، و التبرك به
و بأصحابه التابعين و الأولياء الصالحين.

و لعل من الصور الشعرية التي تدل على ذلك تلك المولديات التي احتفى بها
الشعراء في مناسبات كثيرة، و هم يعددون فيها المناقب الأخلاقية للرسول
(صلعم)، كما يذكرون إزاءها معالم من الصور الطبيعية و الصور
المصنوعة، فيربطون حينئذ بين النزعة الأخلاقية الدينية و بين الطبيعة، لتركية
أفكارهم و معانيهم و غاياتهم الخلقية، بيد أن الشاعر محمد بن يوسف القيسي في
غرض الغزل يبدي حبه للرسول (صلعم)، و في مولدية من مولدياته يذكر صورا من
الطبيعة الصامته كالبرق، و منها السائلة كالوادي، و منها الجامدة كالأبرقين و رامة
و رند الحجاز و هي أماكن مختلفة، فيقول معبرا عن نزعته الخلقية الدينية:

يهفو لبرق الأبرقين تعاللا و القلب منه دائم خفقانه
أترى أرى وادي العقيق و رامة و يلوح رند الحجاز و بانه²
و إن ما يمكن أن يجلو لنا في دراسة هذا الشعر الأخلاقي هو أن أغلب من
نظم فيه قد رسم الكثير من المعاني الدينية و إن الدارس للشعر الأخلاقي لهؤلاء

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 18.

² - بغية الرواد، ج: 2، ص: 44 .

الشعراء، يستجلي في أغلبه أغراضا دينية من زهد وورع و توبة و مدح الله أو ما يصطلح عليه في العلوم الدينية و الشرعية بعلم التوحيد، ثم مدح النبي أو ما يسمى بالمولديات عهد الزينيين، كما يتضح للدارس ذلك الربط الذي عقده الشاعر في شعره بين نزعتة الخلقية الدينية ووصفه للأماكن المقدسة و التوق إلى زيارتها لأداء الفرائض بها، و زيارة قبر النبي و ذريته، و الخلفاء من بعده و الصحابة و التابعين و الأولياء الأصفياء، و الاقتداء بهم جميعا في الخلق الحسن الفاضل . و قد تسنى للشعراء أيضا أن يفعموا شعرهم الأخلاقي بالمعاني الدينية السمحة من توحيد الله و التقوى به و الهداية له و الأمر بالمعروف و النهي عن البغي و الإيمان بالحياة الزائلة الفانية و الآخرة الباقية الخالدة، و التسليم بالقضاء و القدر خير و شره، و الإيمان بالثواب و العقاب عاجلا أم آجلا، و التصديق بجل أنبياءه و رسله، و لسبب أو آخر اندمجت النزعة الخلقية الدينية مع النزعة الخلقية الاجتماعية في الشعر الزياني ،سوى أن الخطابات الشعرية للشعراء السابقين و غيرهم، لجؤوا فيها إلى استعمال الأساليب الإنشائية من نداء و أمر و نهي و تعجب و استفهام و ترغيب و ترهيب و توكيد و جزم، و كل ما يصلح من تعابير يتوجهون بها إلى مجتمعهم المعاصر، يذكرون فيها الفرد و المجتمع معا، بما يصلح له من خلق و ما يجب عليه أن يتصف به، و يضربون له الأمثلة من الدين بخاصة و التاريخ و الأمثال و الحكم و المغازي و العبر ، و يناشدونه في ذلك الفضيلة و التملص من الرذيلة بأية حال.

النزعة الأخلاقية الاجتماعية للشعر الزياني

و مثلما أشرنا في دراستنا من قبل إلى أن كثيرا من الشعراء من نزلوا في شعرهم الخلقى إلى المجتمع فنقدوه و حرصوا على تعليمه الأخلاق الفاضلة بطريق و بآخر، فإنه التزموا النصح و الإرشاد و التهذيب و التحفيز إلى الخير دائما، و هم ينشرون الفضائل و يذمون الرذائل، و من هؤلاء الشعراء منازل و طبقات، فمنهم

المفسر و المحدث و الفقيه و العالم و الموسوعي و الولي و الصوفي و الفيلسوف و الكاتب و الشاعر و الفارس و القائد و الوزير و الملك و السلطان، بمعنى أن طبيعة النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي تراوحت ما بين دينية في الغالب، أكثر فيها الشعراء باختلاف المنازل و الطبقات التي أدرجناهم فيها قبل قليل، و غيرها نزعة أخلاقية اجتماعية ذات طابع ديني، و تفردت بها مجموعة من الشعراء منازلهم نأت عن منزلة السلطان و الملك و الوزير و القائد أو الحاكم جملة، و اتصلت وثاقا متينا مع أهل الإمامة و الخطبة و الإفتاء و التربية و التعليم، ممن كان لهم باع في حقل الدين و الفقه و العقل و الحكمة و الفلسفة.

و قد نتبين النزعة الأخلاقية الاجتماعية للشعر الزياتي بصورة أوضح و أدق في شعر الشاعر ابن خميس (ت: 708 هـ) الذي كاد ديوانه الشعري يتميز بهذه القضية، نظرا إلى اهتمامه و عنايته الفائقة بمظاهر أخلاق مجتمعه و سلوكياته، و لتوضيح هذا الأمر بدقة، فإن ابن خميس احتفى بألفاظ في معرض نصحه لمجتمعه من مثل أدب و قرت و جانب و أذى و أرغم و الأنفة، و الشاعر إذ ذاك يشير إلى معاني أخلاقية لها أهمية بالغة في حياة المجتمع الزياتي و الإنسان بعامة، حيث لولا انصرف المرء و نأى عن أرذل الناس في نظر الشاعر لما تحققت سلامته، و لما كان الإنسان حليما إذا لم يعف و لم يصفح عن تعرض له بالأذى و السوء، كما يرى الشاعر بأن الإنسان الذي يجد و يجهد في تنشئة طفله و تعليمه و تربيته إنما يجهد ليعتمد عليه مستقبلا في السراء و الضراء، و بخاصة إذا ما غرس في الطفل خلافا حميدة كما الأنفة و الإنسانية و الحب و التجرد من الحسد، و هي قيم خلقية انتقى الشاعر لفضلها ألفاظا موقعة أثرا في نفس أخاذا بالفائدة، و معبرة في آن واحد عن غاية نبيلة و شريفة لدى الشاعر، مفادها نبذ ما تفتش من أخلاق السوء و الفساد في مجتمع عصره، و تحببها لمحاسن الأخلاق و فضائلها، و في ذلك يقول ابن خميس في غرض الحكمة كلها أمر و تأكيد و تعجب و نهي و وصف و تقرير:

جانب جميع الناس تسلم منهم
و إذا رأيت من امرئ يوماً أذى
من أدب ابنا له صغيراً
و أرغم الأنف من عدو
إن السلامة في مجانبة الورى
لا تجزه أبداً بما منه ترى
قرت به عينه كبراً
يحسد نعماءه كثيراً¹

و أفضت النزعة الأخلاقية الاجتماعية التي وسمت هي الأخرى بمسحة دينية إلى ماهية جديدة طبعت بها النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي، و قد ارتبطت هي الأخرى بقلة من الشعراء ربطوا منزعهم الخلقي في الشعر بصوفيتهم، و أكثرهم أحصاه ابن مريم المليتي في كتابه البستان، فذكر لنا ما يزيد عن ثمانين و مائة و نيف منهم من دون له شعراً و منهم من لم يدون له بيتاً إنما صنفه من الشعراء المكيين، و غير ابن مريم تذكره مصادر كثيرة على أنه من جملة الشعراء الصوفية اللذين مزجوا في شعرهم بين الأخلاق و معاني الصوفية لديهم، و لعنا في هذه القضية نذكر ممن كان بإجماع أهل العلم و العرفان في القديم و الحديث على أنه شاعر صوفي، يجمع في شعره الزياتي بين نزعة أخلاقية و بين الدين و المجتمع و الصوفية، بل نحى منحى الفلسفة يربطها بأخلاقه و دينه و مجتمعه و صوفيته معا.

النزعة الأخلاقية الفلسفية للشعر الزياتي

يتفرد بها على وجه من الخصوص من بين شعراء آخرين الشاعر عبد الكريم المغيلي (ت: 909 هـ) الذي يعد من أكابر علماء الإسلام و فلاسفتها، حيث يذكر العلامة أحمد الغبريني بأن الأدب الإسلامي العربي ومنه الزياتي قد تأثر أعلامه بالفلسفة اليونانية تأثراً بالغاً و هو يقول: (و قد أثرت فلسفة أفلاطون في

¹ -تاريخ الأدب الجزائري- محمد الطمار. الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، (د.ت)، ص: 136.

الفكر الإسلامي و الأدب الإسلامي تأثيرا كبيرا)¹ و مما يدعم رأينا في أن شعراء الدولة الزيانية قد وظفوا ألفاظا توحى بفلسفتها و فلسفة أصحابها،الذين تعمقوا في الأفكار و توليد المعاني و سمو الغايات،نحتج بما يرويه لنا ابن مريم المليتي عن المفاخرة الفلسفية بين عبد الكريم المغيلي وبين جلال الدين السيوطي فيما يخص قضية الإقرار بالمنطق اليوناني و إثباته مقياسا بالشرع عند المغيلي، أو الرد به على أعقابه مردودا مرفوضا لا يجوز القياس به و لو به حق عند السيوطي في أول مكاتبتة الشعرية التي حدثنا عنها ابن مريم في كتابه،ثم يذكر لنا تراجع السيوطي و الانتصار إلى ما ذهب إليه المغيلي في تحصيل الحق و إقامة العدل من لدن المسلم لا الكافر الذي ينكر حتما ما يؤمن به المسلم قرآنا و حديثا يغنيانه معرفة أداء الحق و القصاص بين الناس بالعدل دون اللجوء إلى المنطق اليوناني،و في نزعة خلقية فلسفية ذات مسحة دينية و اجتماعية يقول الشاعر الصوفي عبد الكريم المغيلي :

خذ الحق من كفور و لا تقم دليلا على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن به لا بهم إن هم هداة لأجله²

النزعة الأخلاقية السياسية للشعر الزياني

مما تميزت به النزعة الأخلاقية في الشعر الزياني هو أنها وسمت بطابع سياسي ،امتزج في خلالها بمعدن الدين و العلم و الصوفية،حيث لا يمكننا أن نفصم بين هذه السمات في شعر نظمه شعراء تباينت منازلهم في الحياة الزيانية بين كاتب و شاعر و أديب و بين و زير و ملك و سلطان من أهل العلم بالشعر و النقد و نظمه،و كل من نظم شعرا أخلاقيا و كانت له صلة عن قرب و عن بعد من

¹ -عنوان الدراية:90.

² -البستان-ديوان المطبوعات الجامعية،ص:255.

الدولة الزيائية في عصرها الأول-760/633 هـ- و الثاني 962/760 هـ- و منهم من كان مخضرمًا لزم بداية التأسيس أو عاش سقوط الدولة و ما بعدها بقليل أو كثير . علما أن هناك شعراء كثيرون عنوا بالزرعة الخلقية السياسية خاصة في العصر الزيائي الثاني و في مقدمتهم الكاتب و الشاعر و الأديب و الناقد و الوزير الأندلسي لسان الدين ابن الخطيب و لو كان أندلسيا إلا أنه شاركنا الموضوع بشعر مدحي في حق ملك زيائي مشهور بأبي حمو، لجأ إليه الشاعر ،يجالسه في بلاطه و ينظم عنده شعراء،يتصل أيما اتصال بمظاهر الدولة الزيائية،بحيث حدث أن تضافرت دوافع كثيرة،بعثت لسان الدين على أن يعبر عن شيم خلقية أثرها في سياسة ممدوحه أبي حمو، الذي أسس حكمه على التقوى بالله في نظر الشاعر و تحلى بمكارم الأخلاق الفاضلة من لطف و فضل و صدق و حلم و عدل،و هو في تصور الشاعر دائما الملك الذي أحيا عهد موسى في العدل بين الناس،فحلمت دولته بمثل ما هو عليه من حلم في سياسة أمور الدولة و رعيته،قال لسان الدين في ربطه بين شيمتي العدل و الحلم:

و جددت فيها دولة موسوية سجيتها عدل و شيمتها حلم¹
و يعزز لسان الدين الملك أبا حمو بالخلق الفاضل،فهو في رأيه ظافر بالصدق في أي محفل ناظره فيه الخصم و استدرجه و عانده،قال عنه:

لموسى أبي حمو بن يوسف آية و برهان صدق لا يعاند خصم²
و ينظر الشاعر إلى ممدوحه على أنه صاحب فضل و من لطف سياسته، و ما تحمله خلة اللطف من معاني الرحمة و الصفح و العدل و المساواة التي تحلى بها ملك مسلم في تسييس حكم،و التدبير في شؤون الناس جملة ،قال ابن الخطيب في مدحه دائما:

¹ -بغية الرواد-ج:2،ص:299.

² -م.ن.ص.ن.

و ما شئت من فضل و لطف سياسة يطيع بها العاصي و تستنزل العصم¹
أما إشارة لسان الدين إلى سياسة الحكم التي كانت تقوم على الخلق
الفاضل، فذلك لأنها نابعة من عمق العلم بالدين و مؤسسة على التقوى بالله، و هو ما
يدل على أن الشاعر لم يكتفي بربط شيمة اللطف بالسياسة فحسب، و إنما عقد صلة
بين نزعة الأخلاقية السياسية و بين إيمانه الخالص بما اتصف به الملك أبو حمو
من نزعة دينية أساس سياسته التي بنيت على التقوى و العلم معا، قال فيه ابن
الخطيب:

و قام على التقوى بناء سياسة يمهد من أساس أركانها علم²
و إن من أشهر شعراء الدولة الزيرية الذين اتصلوا بملوكها و بخاصة عهد
الملك أبي حمو الذي أكثر من مجالس العلم و الأدباء و الشعراء بحق في ذكرى الله
و مدح نبيه المصطفى ، و شجع على نظم المولديات في الفضائل كما العالم
و المؤرخ و الأديب و الكاتب الشاعر يحيى ابن خلدون (ت: 780 هـ) دعتة صلة
حميمة بالملك أبي حمو، فأنشده شعرا كثيرا في مناسبات عديدة، و حدث أن اتصل به
ذات مرة فنوه بشخصه، يمدح فيه صفات أخلاقية حميدة كالحلم إلى جانب ما تحمله
من معان لم يفصل فيها الشاعر، و يصفه بالبأس و المجد و العلاء، رغم أن الشاعر
أشار إلى هذه القيم لغير ذاتها بمثل ما أشار إليها لسان الدين، لأنها بإزاء المدح
بحيث وصف يحيى ممدوحه بالعلاء و البأس فربط هذه الصفة الخلقية بما أفضى إليه
أبو حمو من نهي و أمر، خلافا لسان الدين بن الخطيب الذي ربط صفة الحلم بلطف
سياسة أبي حمو، و حيث نزع يحيى بن خلدون منزعا خلقيا سياسيا فيه إشادة
بالأخلاق، فإنه يدلنا على أن ممدوحه بلغ مكانة مرموقة في الفضائل، ما دام كان ينهى
عن الرذائل و يحرص على الفضائل و إتيانها، و له في نظر الشاعر حق في الفخر

¹ -بغية الرواد-ج:2،ص:299.

² -نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب-أحمد

المقري.ج:9،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان،(د.ت)،ص:335.

بعلاه و بأسه و حلمه، و هي شيم منثورة في شعر يحيى تمثل شهادة تاريخية بعد شهادة لسان الدين على أن الحاكم المسلم في تلك الفترة كان بمكان من الرخاء الديني و العقلي و العلمي و الحضاري و اتصف في سياسته و حكمه و قوة دولة على الأخلاق الفاضلة التي يذكر لنا منها يحيى كما ذكرنا أنفا العلاء و البأس و الحلم قائلاً:

و يا مليكا له العلاء خلقا ففي العلاء ما نهى و ما أمرا
ما الفخر إلا الذي أثبت به بأسا و حلما و نائلا خمرا¹

و إلى جانب الشاعر يحيى، شعراء اتصلوا بالملوك و مدحوهم فعددوا من خصالهم و محامدهم الخلقية، كالشاعر علي بن محمد الخزاعي (ت: 789 هـ)، الذي اتصل في فترة منقطعة من عهد الزيانيين بتلمسان زمن السلطان المريني بها أبي فارس بن أبي عنان الذي حكم مدة بالمنطقة، فترة تناحر فيها المرينيون و أهل المنطقة الزيانيون للظفر بتلمسان عاصمة الجزائر حينذاك أو كما كانت تسمى بالمغرب الأوسط، و المهم في دراستنا أن الشاعر علي الخزاعي أسهم بنزعة خلقية سياسية في شعر قيل بتلمسان، يمدح فيه السلطان و يصفه بالعزم، و يلتمسه الصفح عن فرسه التي كبت به و هو يذكره في الخطاب بالخلق الفاضل للرسول الأعظم (صلعم)، حين كبت به فرسه و عرضته لخدش في جنبه، و رغم ذلك فإنه الفاضل الخلق يصفح عنها و يعفو، لأنه أولى من أي خلق بالعفو و الصفح و كيف لا يصفح عن كائن حي لا عقل له، مرفوع عنه القلم لا يلام، و له مزايا تتفح في السراء و الضراء كل إنسان، و لذلك يتضح مما سنحتج به من شعر للخزاعي في هذه النزعة الخلقية السياسية أن الشاعر فيما نحاه تعدى حدود النزعة الأخلاقية الإنسانية إلى أبعد ما يمكن أن نتصوره في كونه أشار إلى قاعدة أخلاقية لا بد للإنسان أن يلتزم بها و لا يخل بها أبدا، و هي أن الإنسان المخلوق حقا، هو من ينظر بعين الرفق

¹ -بغية الرواد-ج:2، ص:124.

إلى كل من يستحق الرفق به،و العطف عليه من كائنات و مخلوقات،لا تملك من العقل ما يعينها على التمييز بين الصالح و الطالح و بين الخير و الشر و بين اللذة و السعادة ،سوى أنها تشارك الإنسان حسه،و الحس هو الذي يكاد يكون الباعث الرئيس لدى الشاعر علي الخزاعي في نظم هذه الأشعار التي تدلنا على نزعته و إشاداته بمكارم الأخلاق و معانيها السامية من عدل و رفق و عطف و صفح و عفو،يجمعها قول الشاعر في المدح و الحكمة معا:

مولاي لا ذنب للشقراء إن عثرت	و من يلماها -لعمرى- فهو ظالمها
ولم تزل عادة الفرسان من ركبوا	تكبو الجياد و لم تتب عزائمها
و في رسول الله إسوتتــــا	أعلى النبيئين مقدارا و خاتمها
كبابة فرس أبقى بسقطتــــه	في جنبه خدشة تبدو مراسمها ¹

و في سياق النزعة الأخلاقية السياسية في الشعر الزياتي،يسهم عالم آخر و أديب و شاعر عاش بعد سنة ستين و سبعمائة هجرية،و اتصل عن كثب بالبلاط الزياتي، و أكثر في مدح أهله و ذويهم،و هو الشاعر محمد بن أبي جمعة التلاسي، الذي لم يختلف عن سابقه من الشعراء في نزعة خلقية،نسجها في شعر عبر فيه عن علاقة الأخلاق بالسياسة تارة و عن علاقتها بالدين تارة أخرى، فرثى التلاسي السلطان أبا يعقوب والد أبي حمو الثاني،و أبدى تأثره بوفاته،و لم يتوان عن تأيينه بذكر خصاله و مناقبه الحميدة من مجد و كرم،علما أن الشاعر وظف الخصلتين عرضا،و دل بعد ذلك على أن أبا يعقوب قد بلغ مكارم الأخلاق،لأنه في نظر الشاعر إنما جوده نظير للبحر في سعته،و هو من يغدق على الإنسان بفيض كرمه ونواله، و هو من لا ينازعه من الكرماء منازع ،بل إن من ندى المرحوم الفقيد في نظر التلاسي هو أن أبا يعقوب كان يعنى بالأرامل التي بكته،و كذلك من نداه بالإحسان إلى اليتيم،و في ذلك يقول الشاعر يرثى واحدا من أفاضل عصره:

¹ -تاريخ الجزائر العام- ج:1، ص:102-103.

ردوا الذي حاز المكارم و العـلا
بحر الندى يحي به المعمور
بكت الأرامل و اليتامى بعده
إذ ماله بين الكرام نظير¹

و نستشف في دراسة الشعر الأخلاقي لهذا العصر أن كثيرا من الشعراء أولوا عناية فائقة بمدح الملوك و التعبير عن نوازعهم الخلقية من وجهة، و الوصل بين هذه النوازع و بين من تحلى بها ممن ممدوحهم من وجهة أخرى، و هي خصيصة تؤكد أن الحاكم المسلم في تلك الحقبة من الزمن، تمتع بمنزلة و رفعة سامية، كسبها بفضل نبل أخلاقه و سمو مقاصده و شرف أعماله و تمثله لكل ما هو من السلوك الأخلاقي، و بخاصة أداء مهامه المنوط به كونه رجل الأمة و البلد و حاكمها. و قد شارك إضافة إلى الشعراء السابقين في النزعة الأخلاقية السياسية الشاعر حسن بن إبراهيم بن سبع (كان حيا بعد سنة خمسة و سبعين و سبعمائة هجرية) الذي أسهم في التعبير عن هذه النزعة، بحيث مدح أبا حمو الثاني مشيدا بخصاله الحميدة من جود و إغاثة و عدل بين الناس، و لم يختلف حسن بن سبع عن سابقيه من الشعراء، بيد أنه عرض إلى هذه القيم الخلقية لغير ذاتها، كما أنه أكد على أنها لا تنفصم عن شخص ممدوحه، و هي من الحجج التي تدل على سمو أخلاقه و حسن سيرته بين رعيته المحكومة، قال ابن سبع في هذا الشأن:

هو البحر جودا و الكواكب رفعة
و شمس الضحى نفعا فمن ذا يفاخر
و مدت ظلال الأمن فالكل مأمّن
و سحت عهد الخير و الجود غامر
و مالي و نظم الشعر لولا علاقة
و من لي به لولا العلا و المآثر
فكن منصفي منهم و جد لي بالمنى
فلا شك مولى العبد حام و ناصر
و دم و ابقى و انعم و اسم و سد و جد
تضيء بك العليا و تزهى المنابر²

¹ -بغية الرواد-ج:1،ص:111.

² م.ن، ج:2، ص:284.

و لقد اتسمت النزعة الأخلاقية للشعر الزياني في العصر الثاني بالوصل بين أخلاق الممدوح و الحاكم و بين سياسته، كما بينا ذلك من قبل، و دون أن نجزم في هذه القضية، فإن هذه الميزة كانت عبارة عن خصيصة تداولها أغلب الشعراء الذين اتصلوا بالملوك و السلاطين و الأمراء، حيث إن الشاعر أبا الفضل بن محمد العصامي (كان حيا سنة ستة و سبعين و سبعمائة هجرية) قد شارك في نظم المولديات، و اتصل بالملك الزياني أبا حمو الثاني، فمدحه و أشاد بخصاله الحسنة بمثل السابقين، فعرض إلى خصلة العزة، و الشاعر إذ ذاك يصلها بفضيلة حث عليها الإسلام ترغيبا فيها و إلحاحا عليها، و هي الجهاد في سبيل الله و نصرته دينه و من دان به من المسلمين، و التضحية لأجل الوطن كل شبر منه، و هو ما يدلنا على أن الشاعر عقد صلة بين عزة ممدوحه أبي حمو و بين منهج الأوائل من القادة المسلمين في الفتح الإسلامي، و إعلاء كلمة الحق بالأرض، و حيث كان الفتح في نظر الشاعر يتطلب العمل بما سنه الإسلام من تعاليم، فإن الدين دعا أبا حمو الفاتح إلى أن يتحلى و يتجمل بالشجاعة و البأس و الإقدام و الجرأة، و غيرها من المعاني الخلقية السامية و الفاضلة التي نرسمها في ضلال شعر العصامي، و قد أخذ بها ممدوحه، و أقدم عن جرأة و بسالة، يفتح مدينة تدلس و يجدد بها عهد الإسلام و المسلمين من وجهة، و يدل على عزته التي و صفه بها الشاعر من و جهة ثانية، إذ قال أبو الفضل في تهنئة أبي حمو بالفتح:

وافت بفتح تدلس لك مالكي	فاهناً بملك بالفتوح موزور
فتدلس تقضي بفتح بجاية	فانهض بعزك أو بسعد تظفر
و بقيت في العز المكين مؤيدا	مهما سرت نفحات روض مزهر ¹

¹ -بغية الرواد-ج:2،ص:315-316.

و لعل مما يمكننا أن نميزه عن طبيعة النزعة الأخلاقية السياسية للشعر الزياني، هو أنها لم تعد مقتصرة على الشعراء الذين ذكرناهم من قبل، بل ارتبطت هذه النزعة بصنف آخر ممن تقلدوا مناصب قيادية في الدولة الزيانية، منهم الملوك و السلاطين، اللذين كان لهم نصيب وافر في التعبير عن النزعة الخلقية في الشعر الزياني بعامة، و تميزت نوازع هؤلاء الشعراء الملوك بميزات سياسية و دينية معا، و هم يعبرون عن هذه القضية في مختلف الصور الشعرية التي تتم عن تعلقهم بالخلق الحسن الفاضل في أية حال، كما تدلنا أشعارهم على ربطهم بين الشيم الخلقية و أعمالهم السياسية و سلوكياتها، أضف إلى ذلك أنهم تمسكوا بمقياس لا غنى عنه هو الإسلام.

و إذا كان الشاعر الصوفي التلمساني محمد بن خميس قد عبر لنا عن نزعة أخلاقية اجتماعية و دينية معا تعبيرا دقيقا يغني في كثير من شعر العهد الزياني على أن يكون شعر ابن خميس أنموذجا في الشعر الأخلاقي الاجتماعي أو الديني، فإنه في المقابل قد يغنينا كثيرا شعر الملك العادل كما و صفة الشعراء و هو أبو حمو الثاني (ت: 791 هـ) الذي عرف بالورع و الزهد و التصوف عند بعض الدراسين، كما عرف بمراسته للسياسة و غلظته في الحرب و الدفاع عن الحمى، و قد أثر عنه ديوان شعر فيه نزعة أخلاقية سياسية و دينية تقر بها كل صورة من صوره الشعرية بكل دقة و عمق و فائدة، كما تقتزن هذه الصور بالعهد الزياني الذي يحفظ لنا تاريخه شهادة ملك يحكم المسلمين و يسم شعره بالأخلاق الفاضلة، فيدل في فخره بالنفس على قيم خلقية ذاتية دعت إليها ظروف سياسية مختلفة، و يصرح بطبيعة الحكم السياسي الذي قام في نظر أبي حمو على الوراثة، و رغم ذلك و كل ما يلحق به من ظروف دعت إلى تجلي عز الملك بين أهل الشاعر أبي حمو في فترة ما، إلا أنه يفتخر بعزه و رفعه و علاه و مجده، كلها قيم خلقية اندثرت

و انقضت بانقضاء الأيام و صروف الدهر التي أصيب بها القوم الجدد في منازلهم فملكوها و رأسوها،و في هذا المجال يقول أبو حمو :

سكناها ليالي آميننا و أياما تسر الناظرينا
بناها جدنا القوم المفدى و كنا نحن بعض الوارثينا
فلما أن جلانا الدهر تركناها لقوم آخرينا¹

و يجب أن نشير فيما لا نراه قدحا في شخص أبي حمو شاعرا إذا دلنا من جهة على أن إهادته بالوراثة في الحكم تفيد تغاضيه عن مبدىء الإشادة بالشورى كتعلية نص عليها الشرع الإسلامي،و هو فيما عرف كان من أهل الشرع،لا نحاسبه و لا نلومه في ذلك سوى أنه دلنا على سياسة الحكم في العصر الزياني و تميزها عن الحكم الإسلامي في سابق العهود و بخاصة في عهد المتأخرين الذين يأخذون بالشورى لا المملكة،و دون الأخذ بأي دافع من الدوافع السياسية التي تفرض علينا هذا الحكم من الداخل أو من الخارج،فإن لشعر أبي حمو ما ينم عن تركيته للبيت الملكي،و الأخذ به نظاما و سلطة ،و لكنه في موضع آخر من الشعر و في كثير منه ،يصور تكالب الملوك للظفر بتلمسان و غيرها من مواقع الدولة الزيانية ،فيدلنا إثر ذلك على بعض ما صدر من الحكام المسلمين من سلوكات لا أخلاقية،يدسون لبعضهم بعض،فيوقعون بأنظمتهم ،ينهشونها،و يضعفون من مملكاتهم فيغتصبها منهم العدو المتربص بهم،إذ من الصور التي تدلنا على ذلك قول أبي حمو و هو يفتخر باستعادة الحكم من جيرانه،بعد حرب ضروس، ذهب ضحيتها المسلمون لا غير،كما يوحى بشجاعة جنده في الحرب و النيل من موت الخصم غنائما،حيث يقول:

و معها أسود الحرب تطوي بها الفلا يرون المنايا بعض تلك الغنائم²

¹ -تاريخ الجزائر العام-ج:1،ص:185.

² -بغية الرواد-ج:2،ص:30.

و كان حري بأبي حمو أن لا يجرح في شعره الخلقى كحسان بن ثابت، و أن يعبر عن شجاعته و سياسته في الحرب ضد الكفار و المشركين و ليس ضد المسلمين، و يفخر بتلك الخصلتين. و رغم أننا نؤاخذ الشاعر على هذا المنحى الخلقى فإن له من محامد الأخلاق ما يشفع بها له، و يرفع من قدره، ذلك أنه استمد نزعة أخلاقية سياسية من تعاليم الإسلام و العقيدة السمحة، و هو يدلنا على حسن خلقه في تشبته بشيمة العدل فقال :

و تتصر مظلوما و تمنع ظالما إذا شيك مظلوم بشوكة ظالم¹
و لعل في شعر الملك أبي حمو ما ينم فيه على أنه كان من أهل العدل و إقامة المساواة بين الناس و بغيته في ذلك كبقية كل حاكم يطمع في رضا الله و محبة رعيته، كما أنه يقصد إلى إفشاء هذه المندوحة في بلاطه بين أفراد حاشيته أو في وسط رعيته المحكومة، و قد ارتبطت نزعة الشاعر الخلقية في محاربة الظلم بمحاربه البغي و البغاة، قال :

و جبت الفيافي بلدة بعد بلدة و طوعت فيها كل باغ و باغم²
و أثر عن الشاعر أبي حمو شعرا، دعا فيه إلى العفة و الحلم و النبل، بحيث فرق بين الهوى و الفضيلة، و رأى في فضيلته كل النوى عن الولع بالحسان و التمسك بمبدىء الجد و الحزم في المساجلات لأجل العزة و الكرامة، حتى و إن كلفه الأمر النزول عند الصوارم و القنا بدلا من الاشتغال بالهوى، و في انصرافه عن الأهواء و الغرائز و تشبته بالقيم الإنسانية و الخلقية في علاقتها بشخصيته السياسية، قال :

فما يسوى العلياء همنا جلاله إذا هام قوم بالحسان النواعم
بروق المشرفيات و القنا أحب إلينا من بروق المباسم

¹ بغية الرواد - ج: 2، ص: 95.

² - م. ن: 31.

و أحسن من قد الفتاة و خدها
قدود العوالي أوخدود الصوارم¹
و لقد عني الملك أبو حمو في نظم شعري آخر، يشيد فيه بخلة الصبر
التي تجمل بها و جنده في ساحات الوغى و الضرام، كما حرص على التمسك بهذه
المندوحة، نظرا إلى إيمانه بالظفر و تحصيل النصر، و ذلك لأنه متيقن من قيمة
الصبر، و ما ينجر عنها من إيجابيات يظفر بها الصبور كلما رابط و اتقى الله على
الخصوص، بيد أن الشاعر في إشارته إلى هذه الخصلة يدل على أنه عقد صلة بين
الشبيمة الخلقية بالحرب تارة و بالجوع تارة أخرى و بالكربة تارة ثالثة، بل لقد
ربطهم جميعهم بمبدأي التطهر من الهوى، و التقوى بالله، فيكشف بذلك عن غايته في
الدعوة إلى مكارم الأخلاق التي علقت بمسلكه كحاكم سياسي، حيث يقول:

و كم ليلة بنتا على الجذب و الطوى نراقب نجم الصبح في ليل عاتم²

صبور على البلوى طهور من الهوى قريب من التقوى بعيد المآثم³

و لم يتعلق صبر الشاعر بالصبر على الجوع و البلوى و الحرب فقط،
و إنما قرن صبره بالحب و بالنافلة. و لا نجزم إذا قلنا بأن أبا حمو قد أسرف في
تشبيه هذه الخصلة بالنافلة، لأنه حاول تبيان فضلها و قيمتها العظيمة، التي ناظرت في
تصوره ركنا من أركان الدين ألا و هو الصلاة لما لها من قيمة و أجر جليل عند
الله، و هذا ما يعبر عن أن صبر الشاعر كان نتيجة لإيمانه بمعاني الإسلام و تعاليمه
و سننه و قواعده، التي طالما دفعت بالإنسان جملة إلى التحلي بهذه المندوحة، و لم
تك غاية الشاعر في شعره بمعزل عن تعبيره عن وجدته و توفقه إلى تلمسان، حيث
يقول في معرض الغزل معبرا عن سلطان صبره:

الحب من شيمتي و الوجد معرفتي و الصبر نافلتي يآل زيان⁴

¹ بغية الرواد-ج:2، ص:93

² -م.ن:32.

³ -م.ن:94

⁴ -أبو حمو موسى الزياني -حياته و آثاره- حاجيات عبد الحميد. الجزائر، 1974م، ص:214.

و أثر عن هذه الشخصية السياسية نظما شعريا ذي نزعة أخلاقية وسمت بطابع ديني على رغم أنه كان ملكا، مما يبرر ما ذهبنا فيه من أن سياسته كانت تقوم على الأخلاق الدينية الإسلامية، بحيث عرض الشاعر إلى نوازع خلقية كالعزم و إباء الضيم و الحزم و المجد، و أكد إذ ذاك أن الهوى و زيغه يؤثران على الإنسان ضعيف العزيمة و الإرادة، ثم يرى الشاعر أن الفتى إذا انساق إلى هواه، فإنه حتما ممن ذل و هان و ضعف، بحيث لا يواجه الصعاب و العوائق عن حزم، أما الذي يهنأ و يظفر بالكرامة و العزة و المجد في نظره، فهو الذي أعز نفسه بنفسه، و حذب العزم و الحزم في الآن ذاته، و في نزعة خلقية تجمع بين منحى الشاعر السياسي و منزعه الديني يعبر قائلا:

فإن الهوى لا يستفز نوي النهى و لا يستبي إلا ضعيف العزائم
و كل فتى أعطى الغرام قياده و بات على ضيم ليس بحازم
وما فاز بالعلياء سوى كل ماجد مشمر ساق العز ماضي العزائم¹

و يمكننا أن نشير إلى شاعر حل بمرتبة السياسيين و عبر عن نزعة أخلاقية معينة صورها شعره تصويرا يختلف اختلاف النوازع الخلقية المستثمرة فيه، و الشاعر هو السلطان أبوزيان الثاني (ت: 805 هـ)، و هو الذي اعتد في تعبيره بقضايا أخلاقية عديدة، سبق إليها غيره، لكنه تميز عنهم لكونه امتدح ملك مصر برقوق المملوكي، فأشاد بمناقبه الأخلاقية، و هو يشير في ذلك إلى خصلة الرحمة أو الرفق دونما التصريح بمن يرفق به، سوى أن كلمة الحسن صفة قد تلحق أصلا بالحسان التي تحملها الهودج على ظهور النوق بخاصة: و قد قصد أبو زيان إلى تنبيه الممدوح إلى هذه الأثرة، و التأكيد على ضرورة التحلي بها مندوحة، و الإيحاء بأهميتها و فضلها في حياة المرء، و في ذلك يعبر الشاعر السياسي عن نزعة خلقية تدل إلى حد ما عن طابع سياسي، بحكم أن الشاعر سلطان يشيد

¹ -بغية الرواد-ج:2،ص:93.

بأخلاق ملك قريب في حياته من السياسة منه إلى الدين أو المجتمع، وهذا ما يبرره قوله :

رفقا بمن حملته فوق ظهورها فالحسن فوق ظهورها محمول¹
ويسهب أبو زيان في شعره إلى أن يعرض إلى قيم خلقية أخرى في بيت شعري ، يذكر خلاله إباء الضيم ، فيصل هذه الخصلة بخصال أخرى من مثل العزة والكرامة والحرية من دون الذل والبخل والعبودية ، والشاعر إزاء ذلك يقصد إلى أن الأبى هو الحر والعزيم ، وأن السفه هو الذي يتبع هواه ، كما ارتضى الشاعر في إشارات هذه إلى تنزه الحاكم السياسي وترفعه عن الخنوع إلى مربط الهوى واستهجانته كل تكبيل قد ينزل عنده الحاكم الذي يتملق لغيره ، فهو في نظر الشاعر لا يخدم إلا العدو المستغل لسلطنته ولوطنه ولأهله ولدينه ، ويبقى الهدف النبيل في تصور أبي زيان هو تثبيت الخلق الفاضل ، وتحبيبه لنفوس القادة من المسلمين في تلك الفترة على أنهم ورثوا هذه الشيم من أسلافهم، و في منزعه الخلق السياسي يقول السلطان الشاعر:

تأبى النفوس الضيم إلا في الهوى فالحر عبد والعزيم ذليل²
وينزع السلطان أبو زيان في شعره منزعا أخلاقيا يضيف عليه في مسلك حكمه السياسي منزعا دينيا ، و يبدي في خلاله اقتدائه بصفات الرسول محمد (صلعم) حيث أسرف في تشبيهه بمدوحه بما اتصف به النبي ، فقال:

و عن المليك أبي سعيد فلتتب فلکم له نحو الرسول رسول³

¹ - كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر-عبد الرحمن بن خلدون. ج :7، دار الكتاب اللبناني، 1968م، ص138.

² - كتاب العبر-ج:7،ص: 138.

³ - م.ن: 226.

ثم يعرض أبو زيان إلى نوازع خلقية، كالإخاء و المودة و الإخلاص التي يتبادلها الملوك عن قرب و عن بعد، ويرى في ود ممدوحه ذيلاً يتبعه و يلاحقه أينما حل و في أي من الشؤون والأمر ساس، ويشابه إزاء ذلك بين وده وود ممدوحه الملك برقوق وبين ودهما وبين ودهم بعض الصحابة الأجلاء ، كزيد وثابت وخالد، كما يشبه الود بالحبل المتواصل بينه وبين الحاكم دون بتر له، بل وعن صدق عاطفة ونبها ، غاية صاحبها ما يلح في نفسه من اعتزاز بالفضائل ، والتدليل على أنها موروثه عن القدماء وراثته الإسلام عنهم، ووراثته ما يحمله هذا الدين من تعاليم تحث على الود والإخلاص والإخاء بين جميع الخلق ، حيث اتصف الملك المسلم في هذا العصر بهذه الخصلة ، مما دفع به إلى التأثير في رعاياه الذين يميلون إلى التحلي بها ، إقراراً بالفضيلة وحسن الخلق الذي تدعو إليهما عقيدة الإسلام السمحة، بيد أنه في نزعة أخلاقية سياسية يطبعها الدين دائماً ويميزها ، ترى الشاعر أبو زيان يقول:

إن كان رسم الود منك مذيلاً	بالبر و هو بذيله موصول
فنظيره عندي وليس يضيره	بمعارض وهم ولا تخييل
ود زيد وثابت شهدا به	ولخالد بخلوده تذييل
دام الوداد على البعاد موصلاً	بين القلوب وحبله موصول ¹

و تجلو نزعة أبي زيان الأخلاقية فتبدو ذاتية نظراً إلى افتخاره بوده من وجهة إضافة إلى أنه ربط هذه المندوحة بالبر والصدق ، فشبها مجازاً بالحبل الذي لا يبتتر، لكي يدل على حركتها واستمراريتها في الاتصاف بها على مر الزمن.

و يعتبر أبو عبد الله محمد (توفي عام من أعوام المائة التاسعة للهجرة) سلطاناً حكم زمناً في مملكة بني زيان ، وكان شغوفاً بنظم الشعر حيث ما تميز به نظمه هو ميله إلى الاهتمام بالجانب الخلقى ومزجه بمنحاه السياسي ، وحدث أن صور فيه خصالاً محمودة وقيماً من مثل الود والصفح والإخاء ، و لم يختلف مع

سابقه في إشارته لمجموع النوازع الخلقية لغير ذاتها ، فقد ذكرها في غرض الغزل وشبه الوداد بالمداد وربطه بالصفح ، كأني به في هذا التشبيه وهذه الصلة ينم عن قوة إحساسه بوداد المحبوب ، الذي يضاها في نظره الأثر الذي يخلفه المداد في وقوعه على الشيء ، ولا يمحي ولا يزول إلا بزوال إحساس الشاعر ومحوي وده على الخصوص ، ولذلك فقد ضاهى السلطان أبو عبد الله محمد بين الوداد وبين الصفح الذي من معانيه السماح والعفو، إذ من معاني الود في رأي الشاعر الإخاء الذي من معانيه الإحساس بالإنسان وبوحدته أو الإيمان بمعاني الإنسانية الحقّة، وأنه لا فرق بين إنسان وآخر سوى أنه أخ له ومن تربة وطينة واحدة خلقا منها الاثنان، وحيث أوماً الشاعر بهذه المعاني السامية فإن ما يمكن قوله عن نزعتة الخلقية هو أنه كان ممن عنوا بالقضية الخلقية عناية فائقة، فقرن بين النوازع الخلقية في مرتبة واحدة، إضافة إلى ذلك فإنه عرض إلى هذه القيم في معرض التغزل بالحبيب ، وهو غرض ليس بجدي ، قد يكون ذلك باعثا له للتعبير عن أخلاقه ، وإما أن تكون الظروف المعيشية وما يحيط به من عوامل في سلطنته ، قد أثرت في شخصيته كما وجهت مظاهر سلوكاته الخلقية ، وفي هذا الشأن يقول في ذكره للود والصفح والإخاء مجموعة مع بعضها بعض ودالة في الآن ذاته على نزعة خلقية لحاكم سياسي لا أثر للدين في منزعه :

ضاء المداد من الوداد بصفحها حتى اضمحل عبوسه المجدول

و تأكدت بهدية وديعة هي الإخاء المرتضي تكميل¹

و إن من الشعراء الذين نزعوا منزعا خلقيا يجمع بين السياسة والدين ، العالم والفقير والأديب الشاعر محمد التواتي (ت:924هـ) حيث عرض في نظمه إلى شيم خلقية عديدة من شفقة ورحمة ثم شدة وغلظة ، وربط إذ ذاك بين صفة الرحمة أو الشفقة بغير الإنسان بحجة أنه دعا إلى الدفاع عن مدينة وهران وغايتها الذود

¹ - البستان-ديوان المطبوعات الجامعية،ص:226.

عن حمى الإسلام ومعامل المسلمين ،حيث إن المسلمين في دفاعهم عن وطنهم
رحماء به ومشفقون عليه من غضب العدو الذي تميز في نظر الشاعر بالغلظة
والشدة والقسوة حين اغتصب وهران.

وعلى هذا الأساس يأمل الشاعر أن يكون أهل البلد أشداء على العدو و أعزاء
بذودهم عن دينهم وعن وطنهم وكرامتهم وشرفهم ، وهي خلال ومحامد شرفهم الله
بها وكرمهم بها دينهم الإسلام ، بيد أن الشاعر محمد التواتي ثنا على المسلمين
لبسالتهم ، ولكونهم عرفوا بفتكهم للعدو وبنكلهم لكل غاز لأرض الإسلام والمسلمين
خصوصا في عهدة بني زيان ، ولذلك إن الشاعر في تعبيرهم عن نزعتة الخلقية
المستحسنة للفداء من أجل الوطن ، يشير إلى الكفر وإلى خطره على المسلمين
وعلى دينهم الذي يدعو أهله إلى نبذ الكفر والشرك معا والتخلص من خلق الشرك
و أذنايه . و لقد اقترن الشعر الأخلاقي للشاعر محمد التواتي مع احتلال الأسبان
لموائى وهران، حيث في شعره دعوة صريحة إلى الحكام والقادة والرعايا، ليستفيقوا
من غيبوبتهم ومن ذهولهم وضعفهم وتخاذلهم وتقاعصهم ، كل ذلك أدى بالمسلمين
في بلدانهم إلى الأفول و السقوط وبخاصة مع انهيار أغلب الإمارات الإسلامية في
المشرق ومن بعدها سقوط الأندلس، ومما يدلنا عليه الشاعر أيضا هو صدق عاطفته
المتأججة الثائرة على الأعداء ،والمبيتة كل محبة للوطن ،وهو في ذلك يؤكد لنا
علاقة نزعتة الخلقية بالمجتمع وبالسياسة ،وتأسيس هذه النزعة على الإخلاص للدين
الإسلامي بخاصة ، حيث يقول:

يا أهل وهران انظروا نظرة شفقة
لا تهملوا أمر الأعداي فـإنهم
فإن لهم بالطعن والضرب خبـرة
لبادتكم من قبل أن تتردتي
بحال اجتماع واتفاق وشدة
وكم فتكوا بالكفر أكبر فتكة¹

1 الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني -أحمد سحنون. تحقيق :المهدي البوعبدلي .منشورات وزارة
التعليم الأصلي و الشؤون الدينية ،مطبعة البعث ، قسنطينة ،1973م ص: 15 .

ونذكر من سليل أمراء الدولة الزيانية الأمير أبا يعقوب يوسف بن عمر بن يغمراسن بن زيان ، كان (إنسان عين المفاخر المتلطف من الدين بردائه الفاخر. قرأ العلوم ودرسها وشيّد الفضائل وأسسها)¹ أي إنه من أهل الخلق الحسن والفضيلة ، وله شعر ونظم فائق منه ما مت بصلة إلى موضوعنا النزعة الأخلاقية ، ومنه أيضا ما ارتبط بمظاهر حياته ، وعبر عن أحاسيسه و أفكاره ، وبخاصة في قصيدة غرضها الشوق والحنين، فلم يكن هذا الحنين بمثل ما ألفناه عند شعراء النزعة الأخلاقية الذين ربطوا أشواقهم بمناطق مقدسة يمجدون في خلالها المعاني الدينية السمحة ، بل نزع الأمير أو الملك² يوسف منزعا أخلاقيا شبيها بمنزعه ابن خميس في حنينه إلى تلمسان حيث أبدى بصريح العبارة الشعرية حبه وتفانيه في ذلك نحو ما هو جليل في ذكره للربوع أولا والهيفاء ثانيا ، فارتبطت خلة الحب بالمرابع والأطلال وهو ما يدل على تعلقه بالمحبوب والإخلاص إليه على أن هذه الخلة في توظيفها لم ترد بمثل ما وردت عند غيره من الشعراء السابقين أهل الدين والفقه ممن ربطوا خصلة الحب بحبهم لله ولرسوله و الأنبياء والصحابة والتابعين ، ورغم ذلك فإن الأمير والشاعر يوسف عبر عن عاطفة متقدة بالحب والولهان والتأسي والحسرة والصبر على ما ذاقه من طعم الحياة حلوها ومرها وهو يقول معبرا عن أخلاق الحب والهيام:

رعى الله أياما تقضت وحيها	بأنس حبيب كان أنس محياها
ورد ليالينا التي سلفت لنا	وحي فؤادا لايمل لذكراها
وحي الربوع الدارسات بفقد من	تملك قلبي والحشاشة أفناها

¹ نثير الجمان في شعر من نظمي و آياه الزمان -إسماعيل بن الأحمر. حققه: د: محمد رضوان الداية. ط:2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ / 1987م، ص:112.

² - كان ملكا على بسكرة بويغ من لدن الأعراب في عهد الملك أبي حمو الثاني أيان كان سلطانا على الدولة الزيانية وعاصمتها تلمسان .

فواحسرتا ما كان ألطف معناها
بتذكارها يوما دعته فلباها
ولا صار قلبي -للسبابة- يهواها
و لا ذقت فرط الحب و الوجد لولاها
و عاد فؤادي والهـا يتمناها
نحولي و سقمي و الدموع و مجراها
سطورا فمن شاء الحقيقة يقرأها
فؤادا على طول النوى ليس ينساها¹

ليال قطعنا الوصل عذبا بقربها
تملك قلبي قلب هيفاء إذا هفا
فلولا محياها لما صرت مغرما
و لا سكبت عيناى منى دموعها
فقد صار قلبي مستهما بحبها
فيا سائلي عن شرح حالى أما ترى
لقد خطت الآماق من فوق و جنتى
فلا تكثرُوا فيها الملام فإن لى

و إلى جانب الأمير يوسف بن عمر يذكر لنا صاحب نثير الجمان أميرا آخر من أمراء دولة بني زيان و شاعرا في الوقت نفسه، له نظم و شعر ذي نزعة أخلاقية طابعها سياسي، و هذا الأمير الشاعر هو محمد بن مسعود بن يغمراسن بن زيان بمثل يوسف بن عمر من أعلام المئة الثامنة للهجرة و هو بما يشهد له الأمير ابن الأحمر (هو صاحبنا الصفي، و خليلنا الوفي، المظهر لنا من الوداد أطيبه، و الواهب من الاعتقاد أعذبه. الخالص صفاؤه من الأكدار، الموفي حقوق الصحبة بالابتدار، و الذي نجم في المعالي فساد، و لم يدنسه درن الفساد)² فهذه شهادة من ابن الأحمر معاصر الشاعر و الأمير الزياني محمد بن مسعود، يشهد له فيها بالصفاء و الوفاء و الوداد و حسن الاعتقاد و الاعتزاز و علو المقدار، و قد أثبت الشاعر ابن الأحمر ما تحلى به محمد بن مسعود الذي أقرت له ألسن الأعداء لا الأحبة فقط بأنه صاحب فضل ورثة عن أجداده اللذين اتصفوا هم الآخرون بالفضيلة ناهيك عن أنها فضيلة صادرة عن تقواهم، و هذا ما يدل كذلك على أن الشاعر قد ربط الفضيلة في شخص الحاكم الزياني بمعنى ديني جليل هو التقوى، ثم أردف يمدح

¹ نثير الجمان: 113-114 .

² م.ن: 114.

محمدًا بن مسعود بخصال أخرى من شجاعة و ندى و علا و إحسان و شهامة
و إخاء و إخلاص و مودة و عهد قد اقترنت بملك شامخ و إمارة تدنو منه عن
كتب و لا تتو، فقال في ذلك:

قـرت بفضلك ألسن الأعـداء يا ابن الملوك ذوي التقى الفضلاء
أنت الذي حزت الشجاعة و الندى و علاك أربي فوق كل علاء
أبشر فقد لاحت طلائع ملككم واهناً بملك شامخ، و بقاء
إن الإمارة لا تفوتك، إنها تأتيك دون توقف و تواء¹

ثم يشيد ابن الأحمر بصفات أخلاقية أخرى تحلى بها الأمير الزياني
و الشاعر محمد بن مسعود الذي كسب في نظره فضائل فكان صاحب فضل على
الرعية و إحسان بهم، و هو السابق إلى إكرام الخلائق عصباً بما حلي به من شيم،
و هو كما و صفه الشاعر البطل المغوار و الشهم الذي يقدم إلى ساحة الوغى قدوم
الفرس الفحل الصنديد، الذي ينير سبيل جنده بمثل ما تنير الشمس وضح الضحى
و كما يضيء البدر في غسق الظلام، مما يدل في ما ذهب إليه الشاعر إلى أن هذه
أفضال لا تتأتى إلا لأهل الكرم و النوال من مثل الأمير محمد بن مسعود، الذي حاز
الثناء و التعظيم أربي فوق كل تعظيم و عظيم، و في هذا الشأن يقول الشاعر معبراً
عن منزع أخلاقي سياسي:

أنت المراد بها لما قد حزت من فضل و إحسان و حسن ثناء
ندب نمته من الخلائف عصبه أكرم بها من عصبه الغراء
شهم إذا ما الحرب شب ضرامها يمشي إليها مشية الخيلاء
يحكي إذا ما لاح نور جبينه شمس الضحى و البدر في الظلماء
راقت محاسنه و طاب ثناؤه و هو المعظم في بني العظماء
كم حاز في يوم الوغى من مفخر و فضيلة جأت عن الإحصاء¹

¹ -نثير الجمان: 114-114 .

و لعل الشاعر ابن الحمر في تعداد الشيم التي علفت بالأمير الزياني و لم تحصى في عدها يذكر فضائل جلت و علت علو أصحابها و أهلها في نظر الشاعر و رثها الأمير مسعود أبو محمد، و هو المرضي السماع و الشجاع المقدم إلى الحرب، حيث ألحق ابن الأحمر هذه الخصال بغير ممدوحه و هو والده، إذ قال عنه:

ابن الأمير القرم مسعود الرضا و أبا السماع و فارس الهيجاء²

ثم يوجه ابن الأحمر سؤالاً إلى ممدوحه يسأله فيه شعرا ارتقى ارتقاء رياض الحزن في مغب السماء، و يذكر إذ ذاك قيما خلقية أساسها المحبة و لزوم المؤاخاة من الشاعر للممدوح الذي اتصف دائما في نظره بالإخلاص و المودة من بين الأمراء، كما يقرن الشاعر الود و الوفاء بالعهد بشخصه، فيشبهه وده الذي لا ينضب في نظره بالرياض الغناء الخصيبة اليافعة، كما أن عهده بالأحبة جميل جمال الإشراق في كل الربوع و الأرجاء، و الشاعر في ذلك إنما يوحى بمدى صلته الحميمة بالأمير الزياني، و هذه الصلة التي لا يريد لها أن تنقطع، إذ يرسل أجل تحياته و أعطرها إلى ممدوحه، فينم إزاء ذلك عن منزع أخلاقي سياسي فيه مدح للغير و فخر بالنفس و ما كسبته نفسه من محاسن الأخلاق و محامدها ، فيقول:

ابعث إلي قريضك الحلو الذي	حاكى رياض الحزن غب سماء
و اعلم بأنني فيك نو وجد لما	بيني و بينك من لزوم إخاء
أنت الحبيب المخلص الفذ الذي	يرعى المودة في بني الأمراء
فرياض ودي مخصب جنباته	و جميل عهدي مشرق الأرجاء
خذها أبا زيان مني قطعة	غراء ذات طلاوة و بهاء
و عليك مني ما حبيت مجددا	أزكى التحية خصت بنماء ³

¹ - نشير الجمان: 115.

² - م.ن: 114-115.

³ - م.ن: 116.

هذه أشعار للأمير ابن الأحمر الغرناطي فيها إشادة بالأخلاق و قيمها تصنف من ضمن المراسلات الشعرية التي منها قصيدة للأمير الزياني و الشاعر محمد بن مسعود هو الآخر يعبر عن نزعة أخلاقية سماتها عالقة بالمنحى السياسي الذي يمتدح فيه الأمراء بعضهم بعضا بالفضائل و الأخلاق المثلى، و لذلك فقد سلك الشاعر محمد بن مسعود مسلك سابقه في الأخذ بالفضيلة في الحكم و السياسة معا، و قد ربط خصالا محمودة بممدوحه الأمير الغرناطي إسماعيل بن الأحمر، فذكر لنا في شعره نوازع خلقية من مثل الود و الكرم و الحب و الإخاء و العلو و المجد و التؤدة و الصفح و العفو و الفضل و الرحمة و كتمان السر، و هي خلال يرى الشاعر أن ممدوحه أولى بها و أحق من دون غيره من أمراء بلده ، و لذلك يستهل محمد بن مسعود قريضه بالقسم على أن إسماعيل بن الأحمر قد بلغ مبلغا في الإطراء و الود، و هو المسدي نعمًا بلا سؤال أي إنه جواد و عفيف عن سؤال الغير أفضالهم ، و هو الحميم الحبيب كما الأخ للكرم و الندى، إذ في هذا المعنى ما يؤكد بأن الشاعر قد شخص معنى النوال و العطاء و اتخذ له الأمير أخصا له، لما للأخ من أفضال على أخيه فكذلك الندى أو الكرم هو بمثابة الأخ للممدوح لا ينفصل عنه لحاجته إليه، و قد قال الشاعر في توضيح هذه المعاني الخلقية التي ألحقها بممدوحه:

و بثت من ود و طيب ثناء	لله ما بلغت في الإطراء
حسن حواه كواكب الجوزاء	فاتحتنا بالمدح نظما حاز من
يا مسدي النعمى لغير جزاء	مالي يدان بشكر تلك أياديا
أنت الأمير و وارث الأمراء	أنت الحبيب المحض أنت أخو الندى
ملك سواك أحق بالحمراء	أنت الذي ما تحت خضراء السما
و لتقطعن أزاهر العلياء ¹	فلتسم إسماعيل ذروة نيقها

¹ -نثير الجمان: 116-117 .

و يواصل الشاعر مدحه للأمير الغرناطي كاشفا خصاله و صفاته الخلقية
فيدلنا على معنى العلو و المجد اللذين بلغهما بفضل ما اكتسبه من حكمة
و تودة، بحيث لا يمكن أن يلتقي أهل البصيرة و النهى مع أهل الشماتة و الهوى،
وفي هذا المضمار يقول الشاعر :

و لتعدن على مراتب ملكها
أبا الوليد نداء مشغوف بكم
من ذا يجاريكم لدى ميدانه
أصبح عند ذوي البصائر و النهى
تبعنا إلى الأجداد و الآباء
كلنا بذكراكم مدى الأنساء
و لكم به حوز السباق النائي
أن تقرن الأنعام بالشعراء¹

و يعلو قدر الممدوح في نظر الشاعر لما تميز به من تسامح و صفح و عفو
عند المقدرة متغاضيا عما تعرض إليه من أهل السوء، فهو من أهل المودة
و الأخوة، و شريعته شريعة الفضلاء النزهاء، لا يرضى بغيرها سنة و مسلكا ينحو
به ويدعوه دائما إلى الرفق بالضعيف و الرحمة بالذليل، ولا يتأخر الممدوح
في تصور الشاعر عن التشبث بخصلة كريمة و هي كتمان السر ، و هذه الشيمة قد
ربطها الشاعر بمعنى سياسي خلافا لما أشرنا إليه أنفا مع شعراء سبقوه و منهم
من وصل هذه الخصلة بمعاني دينية، و لكن الشاعر ههنا قد ربطها بما له علاقة
بينه و بين ممدوحه في أمور السياسة و الحكم و التدبير، و عن هذا و ذلك يعبر
محمد بن مسعود عن نزعة خلقية ذات طابع سياسي، فيقول:

عذرا فمثلك من تسامح مغضيا
و إذا تحققت المودة من أخ
ياذا المحيا السمع و الإغضاء
سقط التكلف، شرعة الفضلاء
و اخفض جناح مذلة الرحماء
فانظر بعين رضاك عيب نظامه
و اكتبه، بل فاكتبه خفية حاسد
لي أن أرى في جملة الشعراء²

¹ - نثير الجمان: 117.

² - م.ن: 117 .

و مهما تبدت إليه طبيعة النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي، فإن الذي بإمكاننا استخلاصه، هو أن هذه القضية اتصلت قبل كل شيء بعصر له خصائص معينة و مزايا عديدة، بحيث يعتبر عهد من الزمن عاشته دولة الجزائر و عاصمتها تلمسان و ما أمته من شعراء مكنيين، و لذلك فالذي يقال عن طبيعة القيم الخلقية في شعر الزياتيين هو ثبوت علاقتها بشتى الأحداث التي واكبتها و مدى صلتها بالإنسان و بيئته، و من ثم كان لهذه العناصر و غيرها أثر في وسم النزعة الأخلاقية بطابع متميز عن الطابع الذي عرفت به في الشعر العربي عموما.

و مما تميزت به هذه القضية هو تنوعها قيما أخلاقية و نوازعا عديدة، استثمرها الشعراء أغلبها و بخاصة تلك التي دعت إليها الظروف المحيطة بالشاعر مصورها، أو تطلبتها سلوكات الشاعر و مظاهرها من صفات خلقية و معانيها و أغراضها، إضافة إلى جملة الدوافع التي اجتمعت و سابقاتها فأثرت في شعر الشاعر، مما أفضى به إلى نسخ صور محددة عن طبيعة النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي بعامة.

و حيث ارتبطت النزعة الأخلاقية بالإنسان و العصر ثم البيئة، فإن توظيف عناصرها و مؤسساتها ورد تبعا لتظافر عوامل خارجة عن إطار الذات إلى بواعث دينية و اجتماعية و فلسفية و صوفية و سياسية، كلها و سمت النزعة الأخلاقية بسمات دينية و اجتماعية و سياسية في الغالب، كما أكسبتها في المقابل طابعا ذاتيا بفعل العوامل الداخلية منها النفسي الذي تفرد به الشاعر عن غيره من الشعراء فكان للفطرة و التجربة و الخبرة و الحكمة دور يانع في تميز النزعة الأخلاقية تميزا معينا، و هذا ما يبرر التباين في الوظائف و الغايات التي خصت بها طبيعة القيم الخلقية المستهلكة في الشعر، فكانت الغاية الذاتية جلية بوضوح في فخر الشاعر بأخلاقه، كما تجلت الغاية الاجتماعية في صلة الشاعر بمجتمع عصره، و الحرص

دوما على نصحه و إرشاده و تربيته و تعليمه الخلق الفاضل و تحبيبه له في جميع الأحوال و المواقف.

و لقد تأسست طبيعة النزعة الأخلاقية عموما على أصل ديني بحت، فكان هذا الأصل أو الأساس قاعدة تلازم الشاعر في شعره الخلقى، و تدفع به إلى إثارة جملة من النوازع الخلقية و هي غاية لذلك في الوقت نفسه، أي إن الشعراء جلهم حرصوا على نشر مكارم الأخلاق وفقا لتعاليم الإسلام التي تنص على الاتصاف بالخلق الفاضل، ووفقا لغاية الشعراء في بثها في أوساطهم الاجتماعية و الإلحاح على سوادها بين الناس و التخلق بها.

و لقد استوفى شعراء العصر الزباني القضية الخلقية مشيدين بمكارم الأخلاق إشادة بالغة على رغم أنهم عرضوا إلى النوازع الخلقية في أغراض شعرية مختلفة، و ربطوا إذ ذاك هذه الأخلاق بذواتهم و بغيرهم من أناس عصرهم، و صوروا الشيم الخلقية على تباينها في صور شعرية، تدل على أنهم ووظفوها لغير ذاتها، كما تدل على أنهم ذكروها في إشارات ضمنية أوحى بها معاني السياق الشعري .

و ارتضى بعض الشعراء استعمال شيمة خلقية على الأقل، كما اهتدى بعض آخر إلى توظيف أكثر من مندوحة خلقية، فربطوا بين الخلة و غيرها من الخصال، و شبهوها بمختلف التشبيهات. و على أية حال فإنهم هدفوا في ذلك إلى نشر الفضيلة من دون الرذيلة.

و مما يلفت النظر في دراستنا في هذا الفصل هو أن الشعراء اختلفت منازلهم و مراتبهم في الحياة، حيث منهم العلماء و الفقهاء و المفسرون و المحدثون و أهل العقل و المنطق و الجدل، و منهم الأدباء الكتاب و الشعراء و منهم الأمراء و الملوك و السلاطين، و لذلك فإن اهتمامهم بالأخلاق كان اهتماما نابعا من تفاوت أفكارهم و أحاسيسهم و غاياتهم في الحياة، إذ نجد الشعراء الفقهاء مثلا يؤسسون

الأخلاق على الدين و الاعتقاد في الإسلام على أنه حاو لأنبل الأخلاق و أفضلها على الإطلاق لا أكثر،و هذا لم يمنع الشعراء السياسيين من إقامة نوازعهم الخلقية على مبادئ الدين،بحكم أنهم مسلمون لا غير،بل لقد ربطوا سياسة الحكم و التدبير فيه بالأخلاق الفاضلة.كما نشير في تنمة هذا الفصل إلى أن أغلب الشعراء الذين اتصلوا بالدولة الزيانية في مختلف أطوارها عن قرب و عن بعد إلا و كانت لهم إسهامات في موضوعنا و لم يخرجوا في الغالب عما تميزت به طبيعة النزعة الأخلاقية في هذا العصر.

و تنمة لدراسة طبيعة النزعة الأخلاقية للشعر الزياني نصلها بالفصل الثاني الذي خصصناه لأعلام النزعة الأخلاقية للشعر الزياني.

الفصل الثاني

أعلام النزعة الأخلاقية للشعر الزباني

مما تجدر الإشارة إليه أن النزعة الأخلاقية أو الخلقية و القيم الأخلاقية أو الخلقية، كلاهما مقصود واحد و المراد منه الفضيلة دون الرذيلة في الشعر الزياتي، ولو تعددت الاستعمالات و التسميات فالموضوع هو الأخلاق الفاضلة في شعر بني عبد الواد.

ولابد في مستهل هذا الباب أن نوضح مطلباً نؤصل به لموضوعنا في الشعر العربي قبل العصر الزياتي بدءاً بعهد العرب على عهد الجاهلية لأن في شعرهم ما يدعو إلى قراءته بتأن و ترو نظراً لى ما تضمنته من دعوات صريحة في الأخذ بالفضيلة حيث نلامس رغبة ملحة في الأعشى ميمون بالترغيب في حمد الله من دون الشيطان، و التسييح له بين العشيات و الضحى، و الواجب في زيارة الأسير، و صلة الرحم، و الزواج الحلال، و العفة عن الحريم من النساء و التنزه عن أكل الجيف، قال في المدح :

فايأك و الميتات لا تقربنها
و لا تقربن جارة إن سرها
و ذا الرحم القربي فلا تقطعنه
و سبح على حين العشيات و الضحى
و لا تختلف الأعشى مع طرفة بن العبد (ت: 569 م) سوى أن طرفة يفتخر
بنفسه شجاعاً أغاث أنى استغيث و كريم أجاد متى سئل السخاء، و نزيه تنزهه قانع
غير مسرف، قال :

و كرّي إذا نادى المضاف مجنباً
كريم يروي نفسه في حياته
أرى الموت يعتام الكرام و يصطفي
كسيد الغضا نبّهته المتورد
ستعلم إن متنا إذا أيننا الصدى
عقيلة مال الفاحش المتشدد²

¹ -الأغاني- أبو الفرج الأصفهاني- ، ج: 8، طبعة دار الكتب، القاهرة، 1393هـ/1973م، ص: 82.

² -شرح المعلمات السبع- الزوزني- دار الآفاق، الأبيار، الجزائر، (د.ت)، ص: 46.

و إن من أوثق الشهادات على ارتباط النزعة الأخلاقية بالشعر الجاهلي و شعرائه شعر لعنترة بن شدّاد، شخصية ارتبطت في تاريخ العرب و شعرهم بصفات أخلاقية قلّ ما توافرت في غيره على زمانه، فهو الذي عرف بالشجاعة فارساً، و بالعدل في شعره الفخري نازعاً وذائداً، وبالعفة مولعاً ميالاً، تراه يفتخر قائلاً :

أثني علي بما علمت فإنني	سمح مخالفتي إذا لم أظلم
يخبرك من شهد الواقعة أنني	أغشى الوغى و أعف عند المغنم
و مدجج كره الكمأة نزاله	لا ممعن هرباً و لا مستسلم
بطل كأنّ ثيابه في سرحة	يحدى نعال السبت ليس بتوأم ¹
و لقد أبيت على الطوى و أظله	حتى أنال به كريم المأكّل ²
و أغضّ طرفي ما بدت لي جارتني	حتى يوارى جارتني مأواها ³

ولم يتوان حكيم شعراء الجاهلية زهير بن أبي سلمى (ت: 627 م) مؤسس مدرسة التهذيب الأوسية على أن يمثل للنزعة الأخلاقية في الشعر بقدر أكبر، ويربط بينها و بين الحكمة : (و إنه لم يعاظم بين القول و لا يتبع حوشي الكلام و لا يمدح الرجل إلا بما هو فيه)⁴، حيث من شعر زهير ما يدل على نزعة الخلقية إلى الإيمان بحتمية الموت و الحياة الآخرة لا مناص منها و الأخلاق في نظره و إن تعددت ودّاً و بغض و صداقة، مهما حاول المرء إخفاءها، فإنها لا محالة و إن تعدّدت تجلو و تظهر إلى العيان، قال :

¹ -المعلقات السبع-ص:109-112.

² - ديوان عنتره-دار بيروت للطباعة و النشر،بيروت،1978م،ص:57.

³ -م.ن-ص : 76.

⁴ -الشعر و الشعراء - ابن قتيبة دار صادر، مطبعة بريل، بيروت، 1902 م ، ص:57.

ومن هاب أسباب المنايا ينأنه
الود لا يخفى و إن أخفيته
متى تك في صديق أو عدو
و مهما تكن عند امرئ من خليقة
و إن يرق أسباب السماء بسلم¹
و البغض تبديه لك العينان²
تخبرك الوجوه عن القلوب³
و إن خالها تخفى على الناس تعلم⁴
و الواضح مما سبق أن أغلب شعراء الجاهلية⁵ أسهموا في موضوع النزعة
الأخلاقية في أغراض شعرية مختلفة و معان متنوعة و أفكار عديدة، ربطوها بأهم
سلوكاتهم في الحياة بعامة، و لكنهم لم يفرّدوا لها و لقضاياها القصيدة
الواحدة، علما أن تعامل الشاعر العربي مع القيم الخلقية بمجيء الإسلام، ينتهي
إلى توجيه جديد جدّة الحياة الإسلامية، فيه كل التأكيد على أن يكون الشعر رسالة
دينية تحوي الفضيلة فحسب، وترتضيها في واقع الحياة العربية بمثل ما هي عليه
في الشعر، وفي هذا الظرف من الزمن برز إلى الوجود غرض شعري
مستحدث، و هو المديح النبوي، فكانت بردة كعب بن زهير (ت: 24 هـ) أولى
قصيدة قائمة بذاتها لهذا الغرض، وتسميتها تعبر عن الخصلة الشريفة للرسول (ص)
حين ألبس بردته كعب و صفح عنه، و عفا حيث سأله العفو، فاعتذر و هو
يجمع بين ثقافة جاهلية يصورها مطلع قصيدته الغزلي:

بانّت سعاد فقلبي اليوم مبتول
متميم إثرها لم يفد مكبول⁶
و بين ثقافة إسلامية كلها إشارة بفضائل النبي (صلعم) و مدح المسلمين
بالتعبير عن نزعة أخلاقية مفادها قوله:

¹ - شرح المعلمات السبع - ص: 66.

² - ديوان زهير - دار صادر، بيروت، (د ت)، ص: 105.

³ - م، ن: 16.

⁴ - ديوان زهير: 16.

⁵ - منهم ما لا يمكن ذكرهم في هذه الدراسة، كثيرون أمثال المهلهل بن ربيعة و الشنفرى و تأبط شرا
و المتلمس و لقيط بن يعمر و النابغة الذبياني و الجعدي...

⁶ - الشعر والشعراء ص: 67.

نبئت أن رسول الله أوعدني و العفو عند رسول الله مأمول
لا يقع الطعن إلا في نحورهم و ما لهم عن حياض الموت تهليل¹

و إن من غرر الشعر في صدر الإسلام الذي ارتبط ارتباط و ثيقا
بموضوعنا هو شعر الإمام علي (ت:40 هـ)²، يفيض بالقيم الخلقية كالفضل
و العلم و الهدى و الصدق و المودة و الإخاء و العفة و الوفاء و إباء الضيم
و الرفق و الأناة و حفظ السرّ، قال (ر):

و قيمة المرء ما قد كان يحسنه و الجاهلون لأهل العلم أعداء
و كل مودة لله تصفو و لا يصفو مع الفسق الإخاء
يكسرن قلبك ثم لا يجبرننه و قلوبهن من الوفاء خلاء
لا تطلبن معيشة بمذلة و اربأ بنفسك عن دني المطلب
الرفق يمن و الأناة سعادة فتأن في أمر تلاق نجاحا
فلا تفشي بسرك إلا إليك فإن لكل نصيح نصيحا³

و قد سخرت كثير من شعراء صدر الإسلام⁴ شعرهم للنزعة الأخلاقية
ملتزمين في ذلك بمقياس ديني هو الإسلام، إلى أن اتسعت رقعة الشعر في عصر
بني أمية يهتم شعراؤها في المدح و الوصف و الفخر و الغزل بمكارم الأخلاق، رغم
تباين أهوائهم و ميولهم تبعا لمسألة الاختلاط بين العرب و العجم و ما أحدثه
هؤلاء العجم من في الحياة العربية و الإسلامية جملة، و لذلك عاد الغزل بنفحته

¹ -الشعر و الشعراء-ص:67-68.

² -أنظر دستور معالم الحكم و مأثور مكارم الشيم تأليف: القاضي محمد بن سلامة القضاعي
(ت:454 هـ) - المكتبة الأزهرية، 1324، ص:32، 14، 128، 131، 140.

³ ديوان الإمام علي-ت:د: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع ، عين مليلة
الجزائر، (د.ت)، ص : 25-57.

⁴ -أمثال كعب بن مالك و عبد عبد الله بن رواحة و الخنساء و حميد بن ثور الهلالي و الراعي النميري
و غيرهم لهم شعر و فير في هذا المجال .

الجاهلية مع عمر بن أبي ربيعة و إن كان جميل بن معمر قد عف في الغرض نفسه، كما عادت العصبية في شعر النقائض بوساطة جرير و الأخطل والفرزدق، وظهر الشعر السياسي و الحزبي لكل من بني أمية و الشيعة و الزبيريين و الخوارج، وانصرف غير هؤلاء¹ إلى الشعر الديني و الزهدي بل اهتموا بالنزعة الأخلاقية متأثرين في ذلك بمن سبقهم من شعراء صدر الإسلام.

و يمكننا أن نمثل للنزعة الأخلاقية في الشعر الأموي بنماذج مختلفة حيث نصيب (لم يؤرخ لوفاته) يشير إلى شيمة الصدق فيربطها بعاطفته التي تتم عن حبه و هو يقول في الغزل:

و إن لم يكن أني أحبك صادقاً فما أحد عندي إذا بحبيب²

ولم يغفل عمر بن أبي ربيعة (ت:711م) عن العناية بموضوع القيم الأخلاقية في إشارته إلى خصال كالعدل و العفة و الود و الصبر و هو ينادي و يؤكد و يفتخر و يصف، فيقول :

يا قضاة العباد إن عليكم في تقى ربكم و عدل القضاء³
فما بال طرفي عفاً عما تساقطت له أعين، من معشر، و قلوب⁴
و لست و إن سلمى تولت بודהا و أصبح باقي الود منها تقضبا⁵
و من لست أصبر عن ذكره و لا هو عن ذكرنا صابر⁶

¹ - مفهوم مسكين الدرامي و جميل بن معمر ورؤبة بن العجاج و الوليد بن عقبة و شبيب بن البرصاء و السمؤل و الأخيلية و الأسود الذؤلي و غيرهم.

² - الكامل-المبرد.ت:أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط:1، ج:2، مصر، 1937/1356م ص:504.

³ - ديوان عمر بن أبي ربيعة-دار صادر، بيروت، (د،ت)، ص:13.

⁴ - ديوان عمر بن أبي ربيعة ، ص:33.

⁵ - م.ن. : ص : 37.

⁶ - م.ص:138.

و بالمثل عني الأخطل (ت:92هـ) بالنزعة الأخلاقية في شعره حيث افتخر بكرمه و إقدامه و جرأته و شجاعته، فقال:

و أكرمها مواطن حين تبلى ضرائبها، و تختضب النحور

و أسرعها إلى الأعداء سيرا إذا ما استبطنى الفرس الحرور¹

و ساهم كثير عزة (ت:105 هـ) في شعري ذي نزعة أخلاقية يشيد فيها

بالصفح و إباء الضيم و الرحمة بالفقير و السائل، فيقول في ذكره لهذه القيم:

هو الصفح منها خشية أن تلومها وأسباب صرم لم تقطع بقبالها²

وإلا فإجمال إلي فإنني أحب من الأخلاق كل جميل³

نقي طاهر الأثواب بر لكل الخير مصطنع محيل

و للفقراء عائدة ورحم ولا يقصى الفقير و لا يعيل⁴

و إذا كان شعراء قد تأثروا إلى حد ما بمن سبقهم من الشعراء

الإسلاميين و من قبلهم الجاهليين، فإنهم أثروا بالمثل فيمن جاء من بعدهم من

شعراء الدولة العباسية،الذين ما فاتتهم الفرصة في الأخذ بمعالم النزعة الأخلاقية،

و تم بالفعل استحداث حياة جديدة، و ابتكار أغراض شعرية لم يعرفها الشعر من

قبل، لكن هذا الظرف من الزمن اشهر فيه الكثير من الشعراء⁵ المطبوعين

والمصنعين،منهم بشار بن برد(ت:167 هـ) في الهجاء و أبو نواس

(ت:199 هـ) في الغزل و الغلاميات،و غيرهما في الزهد كأبي العتاهية

(ت:212 هـ) و المتنبى (ت:354هـ) في الحكمة وأبي العلاء المعري

¹ -ديوان الأخطل التغلبي-إليا الحاوي. نشر و توزيع دار الثقافة،بيروت،لبنان،ص:302-303.

² -ديوان كثير عزة-ت:د:إحسان عباس. نشر و توزيع دار الثقافة،بيروت، لبنان،1391هـ/1971م،

ص: 91.

³ -م.ن:ص:111.

⁴ -م.ن:122-124.

⁵ -أمثال بشار بن برد و دعبل الخزاعي و تميم بن المعز،و الشريف الرضي و الفخري و البحثري

و أبو تمام وآخرون.

(ت: 449 هـ) في اللزوميات. و نظرا إلى الكم الهائل من الشعر العباسي باختلاف فنونه و أشكاله، استطاع الشعراء التعبير عن جلّ ما عبر عنه الشاعر العربي من قبل و لذلك إنه لمن العسير علينا الإمام به في هذه الصفحات، حيث نكتفي بذكر بعض من الشعراء لشهرتهم ووفرة شعرهم و نبض بحقيقة القيم الخلقية الفاضلة إن منها صفات ورثها العباسيون عن القدماء من مثل إباء الضيم، خلّة ارتببت كثيرا بالفخر بخاصة و بالمدح بعامة، فهذا المتنبّي يعقد شبها بين إنسان فاقد للضميم و آخر ميت فاقد للروح، لا فرق بينهما سوى الموت و الحياة، لأنه ليس يعجب المضميم و ينفعه جمال لبسه بمثل ما ليس يعجب الميت و ينفعه جودة كفنه، فالذليل في تصور المتنبّي ميتاً روحاً و فاقدًا للشعور لا يضاهاي عزيزاً فضلّ الموت لعزّته و كرامته و أنفته، حيث يقول في نزعة أخلاقية تدل على حكمته و تجربته في الحياة:

لا يعجبن مضيفا حسن بزته و هل تروق دفيينا جودة الكفن¹
 ذلّ من يغبط الذليل بعيش ربّ عيش أخف منه الحمام
 من يهن يسهل الهوان عليه ما لجرح بميت إيلام²

و يحث أبو العتاهية (ت: 212 هـ) على وجوب توفر هذه الخصلة الحميدة في الإنسان، حيث لا تحصل في نظره إلا بعد الاعتناء بالنفس و إكرامها، و إقبالها على الفضيلة و انصرافها عن كل رذيلة و ذميمة، قال :

إذا ما أراد المرء إكرام نفسه رعاها ووقاها القبيح و زينا
 أليس إذا هانت على المرء نفسه و لم يرعها، كانت على الناس أهونا³

¹ -ديوان المتنبّي- إبراهيم اليازجي. دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1305هـ، ص: 172.

² -م.ن- ص: 163م

³ -ديوان أبي العتاهية- دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1887م، ص: 271.

و يشيد أبو العتاهية في شعر آخر بمجموع قيم خلقية من الإيمان بحتمية الموت كالإحسان إلى الغير و الرحمة بمن يحق به و العدل بين الناس و التقوى بالله في كل الأمور، إذ يقول:

الناس في غفلاتهم و رحى المنية تطحن¹
أحسن و إلا لم تصب إن أنت لم تحسن ندمتا
و ارحم لربك خلقه فليرحمك إن رحمتا
لا تظلمن تكن من الأبرار و اعطف إن ظلمتا²

و لا يختلف الأبى مع الحليم الذي يتأنى و يتندُّ و يعفو عند المقدرة و يصبر ويحسن القول و يصون السر، هذه صفات نزع إليها أبو فراس الحمداني (ت: 357 هـ) في شعره قائلاً:

أنفق من الصبر الجميل فإنه لم يخش فقرا من صبره
و احلم و إن سفه الجليس فقل حسن المقال إذا أذاك بهجره
فأحب الإخوان إلي أبشهم بصديقه في سرّه أو جهري³

ولا يفوتنا في هذه الدراسة أن نشير إلى ميزة اتسم بها شعر النزعة الأخلاقية في عهد بني العباس حيث صار الشعراء يهتمون بتفصيل القول في ذكر الصفة الخلقية ذاتها، و ربطها بغيرها من خلال الحميدة، مثلما نلاحظه في شعر ابن الرومي (ت: 283 هـ) الذي أسهب في وصف الصبر و أبدعه في صور شعرية متنوعة، يقول فيها:

أرى الصبر محمودا و عنه مذاهب فكيف إذا لم يكن عنه مذهب
هناك يحق الصبر و الصبر واجب و ما كان منه كالضرورة واجب

¹ -أبو العتاهية -أشعاره و أخباره- ت: د: شكري فيصل، دار الملاح للطباعة و النشر ، دمشق ، (د.ت) ، ص: 381.

² -ديوان أبي العتاهية- ص: 44.

³ -ديوان أبي فراس- دار للطباعة و النشر ، بيروت، 1910م، ص: 64.

أعدّ خلافاً فيه ليس لعاقلاً من الناس إن أنصفت عنهن مرغب
لبوس جمال جنة من شماته شفاء أسى يثني به و يثوب
فيا عجباً للشيء هذي خلاله و تارك ما فيه من الحظ أعجب¹
و غير هذا الشعر عرض فيه الشعراء إلى قيم أخلاقية أخرى من وجود
و صفح و رفق و تضحية، على أن أبا العلاء المعري (ت: 449 هـ) عبر عن
نزعة أخلاقية شابتها مسحة فلسفية و نظرة خاصة إلى الحياة و الدين و الميعاد،
و يرى بأن الخير كل الخير لا يساويه صوم أو صلاة أو عبادة عند إنسان لم
يتخلص من قيود الرذيلة شرا و غلا و حسدا، قال:

ما الخير صوم يذوب الصائمون له و لا صلاة و لا صوف على جسد
و إنما هو ترك الشر مطرحاً و نفضك الصدر من غل و من حسد²
هذا باقتضاب عن النزعة الأخلاقية في الشعر العباسي و هي لا تختلف في
كونها حلقة متصلة بالعصر الأندلسي شعراً و شعراء³ همّوا و عنوا بالقيم الخلقية
حيث تعرض ابن عبد ربه (ت: 392 هـ) في شعره إلى الكرم و العزة و الصبر
و الرفق، و غيرها ربطها بمختلف فنون القول التي نظم فيها، و هو في هذا الشأن
يقول مادحاً:

أحقاً يقول الناس في جود حاتم و ابن سناء كان فيه سخاء
عزيز عليهم أن تجود أكفهم عليهم من الله العزيز عفء
ما أقرب اليأس من رجائي و أبعد الصبر من بكائي

¹ -ديوان ابن الرومي- ج: 1 نجيب الكيلاني-الدار القومية للطباعة و النشر، بيروت، 1381 هـ/1961 م ، ص: 375.

² -لزوم ما لا يلزم- أبو العلاء المعري- مج: 1، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1381 هـ/1961 م، ص: 375.

³ -منهم ابن سهل و الرمادي و ابن الزقاق و الأعمى التطيلي و ابن لبانة و ابن الأبار و هم كثيرون.

كيف لا، كيف ألد بعيشش مات صبري به و مات عزائي¹
 غير أنني لا أطيق اصطبارا و أراني صابرا لانتكاثي²
 وعنى ابن شهيد (ت: 392 هـ) بالنزعة الأخلاقية في كثير من مواضع
 شعره على اختلاف أغراضه و قد دلنا على خلال حسنة إباء الضيم و الحلم والحزم
 و الشجاعة و العلم ، فالرجل الحق في نظره من ينفع لا يضر المترفع عن المنّ،
 وهو الحليم السخي، قال :

وذاذني كرمي عمن ولهت به ويلي من الحب أو ويلي من الكرم³
 جزاهم بما حازوا من الجهل حلمه كريم إذا راء الكرام جاءها⁴
 و أما ابن زيدون (ت: 464 هـ) فقد اهتم بتوظيف قيم خلقية كالوفاء و الصبر
 و اليأس ، فذكر الوفاء في معرض العتاب دون تصريح مكثفيا بوصف ممدوحه
 وحببيه بالوفاء، و يرى ابن زيدون أن الصبر زينة يتجمل بها، ويتحصن بها من
 اليأس، فيقول:

ليس لي صبر جميل غير أنني أتجمل
 ثم لا يأس فكم قد نيل أمر لم يؤمل⁵
 و يشبه خلّة اليأس بالهزبر في صولانه ، كما يشبه الجود بالبحر لما حواه من
 نفاس و منافع، قال:

بأس كما صال الهزبر، إزاءه جود، كما جاش الخضم الخضم⁶

¹ -ديوان ابن عبد ربه-ت:د: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، 1979م، ص: 15-18.

² - ديوان ابن عبد ربه ، ص : 34.

³ -ديوان ابن شهيد -جمعه: شارلز بلاط، دار المكشوف ، ط: 1، لبنان، 1963م، ص: 17 .

⁴ -م.ن: 19.

⁵ - ديوان ابن زيدون-ت: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1399 هـ/ 1979 م ،
 ص: 58.

⁶ -م.ن: 275.

هذا و قد أثر ابن حمديس (ت:527 هـ) ما يدل على نزعتة الأخلاقية المحبذة للإقدام و إباء الضيم و الشجاعة و الندى و الهداية و العز و الوداد، فقال في بعض من شعره:

من كل زمر في الكريهة مقدم صال لحر سعيها الوقاد
ماصون دين محمد من ضيمه إلا بسفك يوم كل جلال
من كان على سنن الشجاعة و الندى بئس المضل فأنت نعم الهادي
أما شداد المجرمين فعزه أبقاهم بالذل غير شداد¹

و تميز ابن خفاجة (ت:533 هـ) بنزعة أخلاقية في الشعر العربي هو أيضا فأشاد بشيم فاضلة كالحلم و التقوى و الصلاح و الصدق و الإخلاص و الخير، و حث عليها في شتى أغراض القول التي نظم فيها، و هو يرى في معرض المدح أن الجميل في ممدوحه هو حلمه و خلاله الحسنه التي عدها عد الرمل لا يحصى، قال:

و يجمل في حباه طود حلم تعد خلاله، رمل الكثيب²

ثم يعقد ابن خفاجة رباط بين الصلاح و التقوى مؤكدا أن العمل الصالح لا يكون كذلك إلا إذا انتهج صاحبه منهج التقوى بالله، و أما الصديق الصادق في رأيه فهو المخلص و المنجاة و العماد الذي يتكى عليه في نوائبه، و إن من معاني الخير الحق الذود عن الصاحب و منع الإغارة عليه و انتهاك حرمة و شرفه، حيث يقول في ذلك:

لعمري لو أو ضعت في منهج التقى لكان لنا في كل صالحه نهج³

¹ -ديوان ابن حمديس قدم له الدكتور: إحسان عباس، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1379هـ/1960م، ص:145.

² -ديوان ابن خفاجة- دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1381 هـ/1967م، ص:46.

³ -م.ن- ص:63.

لله أي خليل صدق مخلص أوهى به ركن ،و مال عماد¹
لك الخير أي خير في رد صاحب مغير على عرض الصديق،مغامر²

هذا نزر من الشعر القديم،عززنا به مطلبنا في الإقرار بأصالة موضوعنا الذي سيتصل حتما بالشعر الجزائري القديم قبل العصر الزياني،و إن لم يك هذا الشعر يرقى في بعض فتراته إلى النظم الفائق الرائق لأسباب و لأخرى،إلا أنه شكل حلقة وصل بالشعر و الشعراء في الأندلس و المشرق،و أرسى أهله لبنة أخرى تجلو فيها النزعة الأخلاقية،و تتطور في الشعر الخلقى العربي على امتداد عصوره.

و لم يختلف الشعراء عن سابقهم في طرق موضوعات عدة،و تجديد أفكارها و معانيها، بل تراهم يهجون نهج الكتاب و سنن الرسول (صلعم)، فيغمرون قلوبهم إيمانا و إخلاصا ووفاء،آملين في العمل بتعاليم الدين الحنيف في أغلب أشعارهم. و لذا فقد تتميز النزعة الخلقية في الشعر الجزائري قبل العصر الزياني بخصائص تتفرد بها عن القيم الأخلاقية في شعر القدماء، فحدث تميز في الزمن و البيئة و الأشخاص و الواقع الإنساني و الحضاري،على أنا هناك التقاء في الأصول و الأخلاق التي تهتف بها كل فئة من الشعراء بصنفيها، وأما المستحدث في شعر الجزائريين على اختلاف منازلهم و مراتبهم فيبدو واضحا في تقيدهم بتسجيل جديد زمانهم و بيئتهم و علاقتهما بشتى السلوكات الإنسانية و أخلاقها.

هذا و قد ذاع صيت شعراء لهم فضل في الجهاد في سبيل الله و نصره دينه، و شغفهم بالعلم و العلماء،لاسيما الذين عرفوا بالكرامات ،و امتهنوا التعليم و التربية و الإصلاح و الإرشاد،فكان لهم أثر عميق في أوساطهم الاجتماعية

¹ - ديوان ابن خفاجة:90.

² -م.ن:147.

بخاصة. و إنّا اخترنا في هذه الدراسة فترة قريبة من العصر الزياني الأول، وهي عهدة بني حماد حيث عرفت المدة عدم استقرار في الأوضاع السياسية و الأمنية، و نشوب الصراعات و الحروب و الفتن بين الحكام المسلمين، و ضياع أغلب الإبداعات الشعرية و الأدبية¹، و رغم ذلك فإن الشعر في الجزائر كان له حظ وافر من العناية بالقضية الخلقية، حيث ظهر شعر النسيب يدعو فيه أصحابه إلى الفضيلة من حياء و وقار و حشمة، بالمثل في شعر المدح دعا نظامه إلى تطبيق شريعة الله كإنصاف المظلوم و الذود عن الجار و إكرام الضيف.

و قد حث الشاعر عمر بن خليفة اليدوخ القلعي² الإنسان على فعل الخير تجاه الإنسان، و دليله أنه ربط الخير عند الفتى بالتقوى فقال:

وخير أنس الفتى تقوى تصاحبه و الخير يفعله مع كل إنسان³

و يفتخر علي بن شعيب الأشوني⁴ بأخلاقه النبيلة فهو لبيب، نبيه، يعزي الدهر بخصاله و لا يعزيه الدهر و إن جار عليه، و هو أيضا الحرّ الدؤوب في نشاطه، شبيهه بقارون في أناقة ثيابه، قال:

إن جار علي دهر جائر فالدهر أغري بالليب النابه

حر كساه العدم ثوب خموله و كأنما قارون في أثوابه⁵

و نظم محمد بن زكرياء القلعي الأصم⁶ شعرا أضفى عليه روحا أخلاقية حميدة، فافتخر و مدح و أشار إلى الحياء و العفة عن الفحش و الريب في محل

¹ - تاريخ الجزائر في القديم و الحديث - مبارك بن محمد الميلي - طبع بيروت، 1963م، ص: 217.

² - لم يؤرخ لميلاده و وفاته سوى أنه ينسب إلى العصر الحمادي الجزائري.

³ - نكت الهميان في نكت العميان - صلاح الدين خليل الصفدي. المطبعة الجمالية، القاهرة، 1911م، ص: 222.

⁴ - حمادي لم يؤرخ لميلاده و وفاته.

⁵ - الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة. محمد عبد الملك المراكشي. ج: 1، ت: د: إحسان عباس، نشر دار

الثقافة، بيروت، 1965م، ص: 391.

⁶ - حمادي لا تاريخ لميلاده و وفاته.

الضيف و الجار على أنها واجب و أبلغ من نزعة الإنسان إلى الكرم، بل هي نزعة أخلاقية تحافظ على سلامة النسل و النسب و الشرف و الحسب، قال:

لي حرمة الضيف لو كنتم ذوي كرم و حرمة الجار لو كنتم ذوي حسب
كم لا أزال على حال أساء بها منكم و أغضي على الفحشاء و الريب¹
و مدح ملكا من الملوك بخلة تبدت له غمامة، بل فاقت سعة الغمام لجود
ممدوحه و سخائه، قال فيه معبرا عن هذه النزعة الأخلاقية:

ملك إذا طلب الغمام يفوق في وسعه فعلى نداءه يميل²

و نقنفي نزعة أخلاقية في شعر علي بن رشيق (456 هـ) الذي يدل على تعالي ممدوحه، و عزته التي ارتبطت في نظر الشاعر بالهداية و التقوى، مما سنح للممدوح بالجود و العطاء بمثل نبت خصب كله خير و يمن، فيقول:

معز الهدى لا زال عهدك دانيا و زينت الدنيا لنا بحياتك
و ما نحن إلا نبت جودك كلنا و كل نبات الأرض من بركاتك³

و يشيد ابن رشيق بالصبر و يدعو إلى التحلي بهذه الشيمة حين الشدة و الخطر المحقق بالشخص أو حين يتقد الشوق و يتلظى التوق، فخصلة الصبر تعين الشاعر في إبحاره إذا يقول:

البحر صعب المذاق مر لا جعلت حاجتي إليه
أليس ماء و نحن طين؟ فما عسى صبرنا عليه

¹ -خريدة القصر و جريدة العصر -عماد الدين الأصفهاني.ت: المرزوقي، المطوي، الجلالى.الدار التونسية للنشر، ط:1، تونس، 1966م، ص:343.

² -المطرب من أشعار أهل المغرب-عمر بن دحية.ت: إبراهيم الأبياري و جماعة.المطبعة الأميرية، ط:1، القاهرة، 1954م، ص:52.

³ -الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة-علي بن بسام.ج:1، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، 1939م، ص:428.

ويطفئ الصبر ثورة عاطفته المتقدة بالحنين حيث يقول:

و بتُّ أداري الشوق و الشوق مقبل علي و أدعو الصبر و الصبر معرض¹
و ينكر ابن رشيق ما بات إليه المسلمون في صراعاتهم و اقتتالهم، و إخلافهم
للوعود و نقض العهود و سبيهم للحرقات، و تمتلئهم الضيم و الهوان في مواجهة
الأعداء، و الشاعر في هذا و ذاك يحيي القيم النبيلة في أن الدين الإسلامي
من تعاليمه الأخلاقية المساواة و الإخاء و العدل و الإنصاف و العفة، و غيرها
و ليس من أخلاقنا على و جه أقرب فيما هو قوله:

نقضوا العهود المبرمات و أخفروا	ذم الإله و لم يفوا بضمآن
فاستحسنوا غدر الجوار و آثروا	سبي الحریم و كشفة النسوان
و المسلمون مقسمون تتالهم	أيدي العصاة بذلة و هوان
ما بين مضطر و بين معذب	و مقتل ظلما و آخر عان
هربوا بكل و ليدة و فطيمة	و بكل أرملة و كل حصان ²

و من شعراء بني حماد الجزائريين حماد بن علي³ الذي عقد في شعر الشكوى
علاقة بين ما يعانيه في الغربة و بين مندوحات أخلاقية يصد به عدي أعدائه
و ما واجهوه به من قهر و هوان و استخفاف أو ازدراء، فظل الشاعر يقتنع بحال
يعيشه و يقنع عن تودة و لطف و ليونة و يسر بما نال من رزق، قال :

و قال: اقتنع و اقتنع برزق تتاله - بلطف- لعل اليسر يذهب العسر⁴

¹ -عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب-محمد النيفر.ج:1،المطبعة التونسية،

ط:1،تونس،1351 هـ،ص:53.

² -معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان-عبد الرحمن الدباغ-ج:1،طبعة الخانجي،مصر،1968م ص:18-
20.

³ -مغمور لم يؤرخ لحياته و مولده و وفاة.

⁴ - خريرة القصر و جريرة العصر-ص:184-185.

و ما انفك الشاعر ابن أبي المليح الطبيب¹ يؤسس لنزعة أخلاقية في شعره، فيمدح مبينا عزّ ممدوحه و هدايته معا، و هو يقصد إلى أن الحاكم المتخلق بالخالل الحسنة هو الذي له في ذلك فضل الأخلاق الدينية، التي وجهه إليها النص القرآني والحديث الشريف، حيث يقول الشاعر في العزة و الحق و الهدى معا:

و قام لواء النصر يتبع راية بها العز معقود عليها متمم
فلما قضى حق الصلاة معظما ثنى و الهدى في وجهه يتوسم
فلا زال يقضي نفيه و فروضه و يرد علاه بالمدائح معلم²

و يمتدح الشاعر يوسف بن المبارك³ حكومة بني حماد و رعيتهما، فيلحق بهم محاسن الأخلاق كالاحترام و الشجاعة و الكرم و المجد، و ينظر إلى أنهم ما انقطعوا عن النجاح والنصر والغلبة بسمر القنا، فهم تعرقوا في جذور الكرم يرثونه أبا عن جد، و يقدموا عن جرأة يغشون الوغى، و يدودون الحمى ، و يصونون الشرف والجار، لا يدركون العز إلا بصفاح البواتر، يقول في ذلك:

هنا كم النصر و نيل النجاح في يومكم هذا بسمر الرماح
فأنتم الصيد الكرام الألى شادوا العلا بالنائل المستماح
ما منكم إلا همام حوى مناقب جلى و مجدا صراح
وترفعون الجار فوق السهى و تكرمون الضيف مهما استماح⁴

و قد تبدو مراسم النزعة الأخلاقية مرتبطة بشهر المدح الذي أغدق به الشعراء⁵ على بني حماد و بخاصة حكامهم، من ذلك ما عرضه علي الزيتوني⁶ في

¹ - من الشعراء المعمورين الذين لم يعن الرواة بالتأريخ بمواليدهم و وفياتهم.

² - خريدة القصر: 183.

³ - من الذين لم يؤرخ لهم مولدا و وفاة.

⁴ - خريدة القصر: 183.

⁵ - منهم من لم نذكره أمثال بكر بن حماد التهرتي و أبي مدين شعيب و أبو الفضل ابن النحوي و أبو عبد الله بن داود و عبد الله بن خليفة القرطبي و عبد الخالق ابن إبراهيم القريشي و محمد بن محمد التخمي و غيرهم.

⁶ - لم يؤرخ لمولده و وفاته.

قصيدته التي أشاد فيها بقيم خلقية كثيرة، تحلّى بها ممدوحه، فهو في نظره تقي بالله، محسن بالأيتام، حافظ للأمانة، عدول بين الناس، أبي الضيم، عزيز أنوف، وجواد سخي، بعيد عن المحارم، بل هو عطوف، سمح ورؤوف، لا يناظره نظير، قال الزيتوني في هذا الشأن :

نهاه عن محارمه نهاه و قرّ به لخالقه تقاه
هو البر العطوف على البرايا و بالأيتام يرحم من أتاه
أمين، عدله غمر البرايا فما يخشى على أحد قضاها
أبي شأنه طلب المعالي و من يحصى ثناه أونداها
لقد ظفرت يد علفت نـداها و ما ناواه قد تبت يداه¹

و يمكننا أن نختم إشارتنا إلى النزعة الأخلاقية في الشعر الجزائري قبل العصر الزياني بشعر الشاعر عمر بن فلفل-لم يؤرخ لميلاده ووفاته- الذي ركز على قضية الصبر، فربطها بأحاسيسه الملتهبة بنار العشق و مواجهة الغائل، حيث لا يتأتى ذلك في نظره إلا بصبر طويل يفتح الله به عليه في وصله الحبيب قال في النسب:

ألا للصبر مفرع عاشق و للصبر أحرى بي و إن غال غائل
سأصبر حتى يفتح الله في الهوى بوصل حبيب طال فيها الطوائل²

و بناء على ما احتجنا به في إثبات علاقة موضوعنا بالشعر العربي في مراحل مختلفة إلى حين عهد الزيانيين، نؤكد على صلة ما درسناه سابقا بالنزعة الأخلاقية للشعر في العصر الزياني ذاته، و نريد بذلك أن نلج في الدراسة بذكر أهم أعلام النزعة الأخلاقية للشعر و أشهر النوازع الخلقية أو القيم الخلقية التي شاعت في شعرهم، كل هذا في الفصل الأول، و أما الثاني فإننا نعرض فيه إلى ماهية

¹ -خريدة القصر: 182.

² -م.ن: 179.

النزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي، دينية أو أو اجتماعية أو نفسية أو علمية أو سياسية أو فلسفية .

أعلام النزعة الأخلاقية للشعر الزياتي

مهما تباينت حال الدولة الزياتية، واختلفت بها شعاب الحياة جملة وتفصيلا، لزم الشأن أن تقترن فترتي العصر الزياتي الأول-760/633 هـ- و الثاني - 962/760 هجرية، بأسماء شعراء¹ لهم النظم الفائق الرائق بمنزلة الأندلسيين و المرينيين و الحفصيين، بل لهم شأو عال بما للمشاركة أنفسهم، ولهم مما لنا من شعرهم ما يحفل بنوازع خلقية، أهمها ما ذكر لفظا، وأذيعها الصدق، الحب، الود، الإخلاص، الوفاء، الصبر، إباء الضيم، العزة، الأنفة، الجرأة، الحزم، الإقدام، الشجاعة، النجدة، الرحمة، الرفق، الكرم، الحلم، و غيرها يختلف استعماله لدى الشعراء الذين ما انفكوا يصلون هذه النزعة المتنوعة بأغراض من الشعر قديمه و حديثه، فهم عقدوا الصلة بين النزعة و أغراض و معاني تتضوي في الطلل و الحنين و الغزل و الرثاء و الشكوى و العتاب و الاعتذار و الطبيعة و الفخر و الوصف و المدح و الحكمة و الزهد و التصوف.

و تدلنا المصادر الأصلية على نخبة من شعراء النزعة الأخلاقية في بدايات العصر الزياتي حيث دونت لنا شعرا للشاعر الشوذني² (ت:737 هـ) (... و ربما أنشد مقطعات متفقات الألفاظ في معنى المحبة فلم أشك أنه كان من الصالحين³...)

¹ -منهم من لم نذكره في هذه الدراسة لكونه مغمور بذكر بالاسم فقط أو لأن شعره قليل ضاع أغلبه، وبعضهم يحي بن عاصم، و محمد بن البناء و أحمد بن أبي حجلة، و محمد بن صالح بن شقرون، و محمد بن علي المرسي، و محمد بن محمد المشدالي، و محمد بن محمد يوسف السنوسي، و محمد بن عبد الله التتسي، و محمد بن عبد الرحمن الحوضي، و أحمد بن يحي الوشريسي ، و محمد بن جابر الوادي أشي، محمد بن مرزوق بن الخطيب، و محمد بن أحمد العقباني و محمد بن الخطاب الغاقي...

² - عاش أوائل القرن السابع الهجري و كان مبحرا في علوم عصره فقيها و أدبيا شاعرا.

³ -البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان. محمد بن مريم التلمساني - طبع في المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ/1908م، ص:68-69.

و من نظمه ما يدل على الحكمة و الزهد و التصوف و التفلسف في نزعة خلقية
يحث الشاعر فيها على معاني الكياسة و الحذق و الفطنة في إدراك الوجود، بل في
إدراك الحق عن الصدق لا عن باطل و إجحاد و بلادة، قال عن عاطفة تتم عن خلة
الصدق و الإيمان معا:

إذا نطق الوجود أصاخ قـوم بأذان إلى نطق الوجود
و ذاك النطق ليس به انعجام و لكن دق عن فهم البليد
فكن فطنا تتادى من قريب و لا تك من ينادى من بعيد¹

و إلى رفقة الشوذي شاعر آخر عاش في القرن السابع الهجري (... و صفه
المازوني في نوازله بالشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة الأديب الكاتب أبي عبد الله
أخذ عن الإمام الشريف التلمساني...) ² و نعني الشاعر و الكاتب محمد بن يوسف
القيسي الثغري الذي يمدح في شعر كثير يصدق مطلقا في بعض منه و يجنح فيه
إلى الإشادة بأجلّ القيم الخلقية و أنبلها التي تحلى بها أفضل مخلوق على أنه ليس
لغيره بمثلها قط، فالصدق و الكرم و العدل و الإحسان و الحلم و العز و الشجاعة
و البأس و العفو و العفة كلها مدينة لأن لا يتمثلها مخلوق غير النبي (صلعم)، لأنه
صادق ممن صدق في الخلق، و أكرم ممن أكرم من الأنبياء و الرسل، سحّ عطاؤه
العطايا كلها، و اتقى الله فكان أتقى الناس و أهداها، و حلم فجاد بحلمه و شرف فعلا
قدرا مكيئا من العز و الخلق، قال الثغري في مدح الرسول (صلعم):

لك يا رسول الله كل دلالة لم تبق من شك لمن يتوهّم
تلك المراتب لم يكن لينالها إلا الهاشمي الأكرم
يا خاتم الرسل الكرام و خير من يبدأ به الذكر الجميل و يختم
لولا عطاياه الجزيلة لم تكن تعلّى الأكارم و المكارم تعلم

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 69-70.

² - م: 222-223.

جود و إحسان و صدق في الهدى حسن و عقد في التقى مستحکم
الحلم أوسع و الجناب مؤمل و العز أمنع و السجية أكرم¹
و يظل النبي (صلعم) في نظر الثغري بكرمه و حلمه و جاهه أعدل الناس
و أخيرهم في رد الظلم و تأسيس المساواة و الإخاء و المحبة بينهم، يقول الشاعر:
يحمي الأنام بعد له و حسامه فالظلم يقصى و المعاند يفصم
أعطيت بالعدل الخلافة حقها فملوكها في حقها لك سلموا²
و كثرت مدائح الشاعر للنبي (صلعم) يشيد فيها بخلاله و صفاته الخلقية
الشريفة، و يذهب مذهبا آخر في المدح مشيدا فيه بنزعة أخلاقية، لا ننكر
على صاحبها صدقه في التعبير عن فروسيته و محاربتة الأعداء في صفوف جيش
الدولة الزبانية حيث يوحى بقيم خلقية كالشجاعة و الإقدام و البأس تخلفها
الشهامة، قال مفتخرا بالذات :

ما عابد الرحمن أن تسأل به إلا هزبر في الكريهة ضيغم
شهم يعل البيض من مهج العدى و السمر في ثغر النحور يحكم³
و حفظت لنا المصادر الأصول اسم شاعر كثيرا ما احتك بمجتمعه على
اختلاف مستوياته، و ارتضى لشعره حضورا مكثفا و قويا، للنزعة الأخلاقية، (...
شاعر المائة السابعة مات قتيلا بغرناطة طعنه علي بن نصر الشهير بالأبكم...) ⁴
محمد بن عمر بن خميس (ت: 708 هـ) استدرك في أغلب نظمه قيما خلقية
كثيرة، و كان أن دعا الإنسان إلى الخير في بعد نفسه عن النزوع إلى الشر كلما
انقضى الصبا مرحلة الطيش، لتحل محلها مرحلة الجد في نظر الشاعر، فنتتهي
النفس عن هلاكها، قال:

¹ -نظم الدرّ و العقيان ، 1405 هـ/1985م،، ص: 173-176.

² -م.ن: 175.

³ - نظم الدرّ و العقيان: 177.

⁴ -البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 225.

تأمل بعد الترك رجع ودادها و شر ودادها ما تود الترائك

حلالك منها ما خلاك في الصبا فأنت على حلوائه متهاالك¹

و يبين ابن خميس في نزعتة الأخلاقية الهادفة إلى الخير أن سفك الدماء في عصره آفة تسلب حق الإنسان في العيش، و لو حدث هذا العدوان في شأنه، يفتخر بأن يسفك دمه فحل، بما تعنيه معنى الفحولة فيقال عن الشاعر قتله فارس صنيدي و لم ينله راع جبان، مما يدل على أن الشاعر أو ما إلى القتل و النزعة إلى الخير و عزة النفس في المقتل، قال:

إذا لم يرد غير سفك دمي فحل وبل له ما استباح²

و يربط ابن خميس نزعتة الأخلاقية بالإيمان بالله، و ما أنعم به على عباده، خلق تعالى الحسد صفة مكنونة في النفس الإنسانية، ويلزم في نظر الشاعر التخلص منها بالحب و الإخلاص و المودة بين بني الإنسان، ثم الإيمان الصادق بما كتب الله لهم من الأرزاق بلا طمع و بلا حسد، قال:

فكل على ما أنعم الله حاسد و كل إذ لم يعصم الله حاسك³

و كلما نزع ابن خميس إلى ذكر القيم الخلقية في شعره إلا و ربطها بوصف حال مجتمعه، فأبى الشاعر أن يتخلى عن إرشاده و توجيهه و إصلاح حاله، كل ذلك في صور شعرية يدعو في بعض منها إلى أخلاق من مثل الروية و التؤدة و الحكمة في إنجاز الأعمال لأن البرية في الأرض تطرح العوائق و تفسد العمل أو الرغبة فيه، و يجب على المرء العامل في نزعة الشاعر أن يكون مخلوقا بالروية و الثبات في قضاء الأعمال، قال :

¹ - الإحاطة في أخبار غرناطة-لسان الدين بن الخطيب. مج:2، ت:محمد عبد الله عنان. الشركة المصرية

للطباعة و النشر، ط:1، القاهرة، 1394 هـ/1974م، ص:562.

² - الإحاطة:531.

³ - الإحاطة ،ص:562.

تثبت إذا ما قمت تعمل خطوة فإن بقاع الأرض طرا شوائك¹
و تتبعا لموضوعنا في شعر ابن خميس فإنه لم يتأخر عن تصوير شمة خلقية
نبيلة نبل من أحب وطنه و فداه، و هي خصلة توحى بحقيقة الانتساب إلى الوطن
من وجهة و الرفعة من وجهة أخرى و الحفاظ على المنتسب إليه موطن الشرف
و الحسب و الرفعة من وجهة أخرى و هو في معرض الوصف و الحنين و التوق
إلى تلمسان يقول مبديا كل حب و إخلاص و صبر على النأي:

سل الريح إن لم تسعد السفن أنواء فعند صباها من تلمسان أنباء
و إني لأصبر للصبا كلما سرت و النجم مهما كان للنجم إصبا
و يا دارى الأولى بدرب حلاوة و قد جث عيث في بلاها و إرداء
أحن لها ما أظت النيب حولها و ما عاقها عن مورد الماء إظماء²

ومما حفظته لنا المصادر (..من و لد عقبة بن نافع الفهري عالم... من أئمة
اللسان و الأدب ذو بصر بالوثائق و كتب الرسائل عند الملوك الأوائل من بني
يغمراسن بن زيان وولي قضاء بلده³) الشاعر محمد بن منصور بن هدية
(ت:735 هـ) يشرف على السبعين من عمره و يبدي تودده لله ليرحمه، و يكفر له
خطايا، ويعفو عنه ما اقترفه من ذنوب في حياته المهنية السياسية خاصة، و حيث
أقرّ بما بدر عنه من سلوك، فهو ينصرف إلى نزعة أخلاقية يشيد فيها بمعان الرفق
و اللين و الصفح و العفو عند الرحمة، قال في معرض الزهد:

إلهي مضت للعمر سبعون حجة منيت بها مما جنته الدواهي

¹ - الإحاطة، ص: 562.

² - المنتخب النفيس من شعر أبي عبد الله بن خميس- عبد الوهاب بن منصور. مطبعة ابن خلدون، تلمسان،
1965م، ص: 86.

³ - البستان- المطبعة التعالبية: 225.

و عبدك قد أمسى رهين ذنوبه فجدلي برحمتي منك تعم الدواهي¹
و من الشعراء الذين ذاع صيتهم في العصر الزياني الأول و كان لهم أثر كبير
في قضيتنا الخلقية سليل أسرة المقري محمد (ت:759 هـ) الذي تفانى في إدراك
خلال حميدة من مثل العزة و الرفعة حيث يحرص على الظفر بهما كيف كان
وضعه في الحياة و منزلته،يقول:

و بدلت بالتلوين تمكين عزة و من كل أحوال قامات رفعة²
و يشير الشاعر إلى فقره،على أن غناه الحق في صبره و شكره و حمده الله
لحاله الذي هو عليه،حيث يعبر بكل ما تعنيه القناعة والصبر معا فيما أتى في
حياته، يقول:

و فقري مع الصبر اصطفت على الغنى مع الشكر إذ لم يحظ فيه متوبتي³
و دون أن يصرح الشاعر بالمقصود في توظيف هذه الخلعة،فإنه ربطها بحاله و أكد
على نزعتة إليها بقوة قوة صبره، مهما تباين حاله شعورا و فكرة و معنى، قال:
و أني على صبري كما أنت واصف و حالي أقوى القائمين بحجة⁴
و لم يكتف الشاعر في نزعتة الأخلاقية بالعزة و الصبر بل أبت نفسه أن لا تنو
عن تحليها بشيمة الصدق، و هي خصلة ارتبطت في نظر الشاعر بمطلب ديني
هو التوبة الصادقة التي لا بد منها قبل كل ما اتصفت به نفسه من خلال
محمودة،ضاقت جلّها في صدق توبة⁵، قال المقري :

و لو لم يحدد عهد عقد خلعة قضيت و لم يقض المنى صدق توبة

¹ -بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد- يحيى بن خلدون.ج:1،الجزائر،1332هـ/1913م،
ص:52.

² -الإحاطة في أخبار غرناطة:مج:2، ص:148.

³ - م.ن:148.

⁴ -م.ن،ص:205.

⁵ -م.ن:209.

و من بين من أسهم في الشعر الزياتي و عنى بموضوع النزعة الأخلاقية صاحب المطرب من أشعار أهل المغرب عمر بن دحية الكلبي(ت:633 هـ)الذي لم يتخلف عن معاصريه في مدح أشرف الخلق محمد(صلعم) و تنزيهه خلقاً و خلقاً سيما حين و صفه الشاعر بالعدل و العزة،و أي عدل حق ذلك الذي تميز به النبي و ما شابهه فيه خلق، و أي عزة و شرف تلك التي لا تقاس بها بدأ عزة الملوك و الجبابرة، فالعدل و العز بعد عدل الله و عزته تعالى،عدل النبي و عزته خليفة الله في أرضه لا يضاهيه أحد،قال:

و العدل بالملك الهمام محمد بادى المنار لكل من يتظلم
عز الملوك الكامل الشرف الذي لعلائه السبع الكواكب تخدم¹

و ينصرف ابن دحية في شعره إلى النسب و في معرض الغزل العفيف،يشير إلى خصلة الصبر،ويصلها بأحاسيسه المتقدة بالبون،وظعن ركب المحبوب عن الديار،مما أفقده الصبر الذي ارتحل هو الآخر برحيل الراحلة،قال:

و رحلتم بالقلب يوم رحلتم و ظعنتم بالصبر يوم ظعنتم²

و حيث ارتبطت النزعة الأخلاقية عند عمر بن دحية بغرضي المدح و النسب،فإنه ربطها في شعر آخر بالفخر،فعبّر عن تعلقه بشيمة الوفاء بالعهد مطلقاً،و لو اختلف صاحب و الخصم بين الوفاء بالعهد و بين نقضه،و هذا لا يبطل من نزعة الشاعر الخلقية في التحلي بالوفاء أو الإخلاص أو الصدق معاً، قال:
و أنا المقيم على الوفاء بعهدكم يا مالكين و فيتم أم خنتم³

¹ -عنوان الداربية في من عرف من العلماء في المائة السابعة بيجاية-أحمد الغبريني-ت:أحمد بونار.الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،الجزائر،1389هـ/1970م،ص:232.

² -م.ن:232.

³ -م.ن:231.

و أهم الشعراء الذين خاضوا في المدح النبوي و الزهد، قد ربطوا بين الدين و بين القيم الخلقية في الشعر ، و اكتسبوا الحكمة و الخبرة بعد تجربة عميقة في الحياة، و اتصلوا عن كثب بمجتمعهم في شعر يدعو إلى التحلي بالخلق الحسن، و ممن تذكره لنا المصادر الشاعر ابن ميمون القلعي(ت:673هـ-)، نزع كغيره من شعراء عصره إلى النصح و الإرشاد و الإصلاح و التهذيب و التوجيه من منطلق ديني و خلقي معا، حيث ربط الشاعر بين الإخلاص في العمل و السخاء في الجود و بين قدر محتوم لكل امرئ في ذلك، ثم يسأل الشاعر المرء عن تعجب، و يدعو إلى الاعتبار بأخلاق البائدة من الخلق و مزودا في ذلك بكل فطنة و كياسة و لباب، قال في هذا الشأن:

اعمل لأخرى و لا تبخل بمكرمة فكل شيء على حد إلى قدر

انظر لمن باد تنظر آية عجا و عبرة لأولي الألباب و العبر¹

و إن من الشعراء الذين صوروا حال مجتمعهم و التمسوا إليه الإصلاح و التربية و التعليم، و التجلي بالأخلاق الحسنة، الشاعر أحمد الشاطبي(ت:674 هـ) الذي لم يتملص هو الآخر من الوازع الديني و الاجتماعي في الإشارة إلى قضايا خلقية عديدة، فهو ينهى الإنسان عن الاغترار أو الانخداع في المعتقد و الانصياع إلى من وصفهم بالكلاب، و هم في نظره ممن زلوا و انحرفوا و صدوا عن سبيل الحق، ينهبون حقوق غيرهم، و يتعرضون لهم بالأذى، و لا يردّهم في رأي الشاعر سوى التمسك بالدين و الإيمان و بالحق و الصبر على المعاشرة صبورا جميلا، قال و هو ينقد المجتمع:

لا يخدعك عن الدين الهدى نفر لم يرزقوا في التماس الحق تأبيدا²

دنياك مهما اعتبرت جيفة فقد عرضت فرصة انتهاء

¹ - عنوان للدراية: 97.

² - م.ن: 111.

إن شئتُها فاحتمل أذاها و اصبر على خاظة الكلاب¹
و تفيدنا المصادر دائما في معرفة شعراء النزعة الأخلاقية في العصر
الزياني،الذين سلكوا منحى خلقيا معياره الدين و التقوى و المحبة،فكان من هؤلاء
الشعراء العالم الفقيه و الشاعر البليغ عبد الحق بن عمر البجائي (ت675 هـ)
الذي عرف بنزعة صوفية ربطها بنظريته في الأخلاق،و أشار إلى خصلة شريفة
يتحلى بها من حسنت أخلاقه و هي كتمان السر،خلة تضع صاحبها كما هو معروف
في موضع الثقة و الصدق و الإخلاص و الوفاء بعهد الكتمان، أما الشاعر فلا يغنيها
عن هذه المعاني السامية السمحة سوى أنه يريد بالسر و حفظه معنى دينيا،المراد
منه الغزل الصوفي،حيث يبدي تعلقا حثيثا بالسر و حفظه،كأنه لباس يلزمه أبدا وما
من سر في نظره يلزمه فيكتمه و يقده مطلقا كسر الله عز و جل ،قال في
الصوفية :

و دنت فكاشفت القلوب بسرها	و سقت شراب الأوس منها كوثرًا
و بها ركبت زواجر من حبها	و لبست سر السر ثوبا آخرا
فمتى أردت إيانة عن بعض ما	في القلب من سر مصون عبرا
لو كان سر الله يكشف لم يكن	سرا و لكن لم يك ليذكرا ²

و ترتبط النزعة الأخلاقية للشعر الزياني عند بعض الشعراء بمجال التعليم الذي
يوفر للإنسان حياة خلقية كريمة،و لذا فإن الشاعر محمد حافي رأسه(ت:680 هـ)
ينظر إلى المعلم نظرة مسؤول في تلقين الفرد معاني الأخلاق الفاضلة و قيمها
النبيلة،فيعلم المعلم الصبر و معانيه و فضائله و يحببه لتلاميذه لأنه في ذلك مثاب

¹ - عنوان الدراية:107.

² - م.ن:87،89.

وجوبا مثني عليه و مأجورٌ بالدعاء له بالرحمة و الخير دوما، و الشاعر في معرض مدح معلمه يدلنا على علاقة خلة الصبر بوظيفة العلم و العلماء و تعليمها للخاصة من الناس و عامتها،يقول:

و معلمي الصبر الجميل بهجره ففتى فؤادا لم يكن عنه ينقني
لا بد من أجر لكل معلم و إلى السلو ثواب ما علمتني¹

و في نزعة الشاعر الأخلاقية ما يدل أيضا على تخلقه بشمة التواضع مقرا بفضل من علمه عليه، كما يحث على هذه بخصلة و يوجب توافرها في ذات الإنسان الذي يشرف على لقاء ربه و لا زال يعتقد دوام رياسته و قوته،إنما هو في نظر الشاعر إلى الكبرياء و الرفعة حيناً و إلى الوهن و الضعف حتماً، و لذا يلزمه فيما يوحي به شعر الشاعر أن ينزع إلى التواضع عن ضعف في الأخذ بالأمور العظام التي هي لمن هم أهل بها و أولى عن قوة و عن تواضع لا عن ضعف و كبرياء، قال:

و معتقد أن الرياسة في الكبر فأصبح ممقوتا بها و هو لا يدري
يجر ذيول الكبر طالب رفعة ألا فاعجب من طالب الرفع بالجر

و تكاد تتصل القيم الخلقية للشعر الزباني بشعراء أغلبهم علماء دين و فقه و أهل حكمة و موعظة، لا ينفصمون عن أفراد أمتهم في نصحتهم و إرشادهم و تعليمهم و تربيتهم و توجيههم و جهة الخلق الطيب الحسن، و لعل من هؤلاء الشعراء محمد بن عبد الله بن الخطاب (ت:636 هـ) نهج منهج سابقه في الأخذ ببواعث دينية و اجتماعية في استثماره لنوازع خلقية شتى،يدعو الفرد أو الإنسان إلى الاتصاف بها،و يجمع الشاعر بين الأمر بالقناعة عين الغنى و بين الصبر جنة الفرج و ملاذه، ويسأل المرء التحلي بإبائه الضيم و العفة عن السؤال، و الإيمان بما كتب الله لنا و قسمه علينا، و لا نطمع إلا فيه تعالى، و الإنسان الصبور فيما يعنيه

¹ -فوات الوفيات- محمد بن شاکر الکتبی. ج:2، ت: د: إحسان عباس. دار صادر، بیروت، 1973م، ص:445.

الشاعر هو الكريم صاحب الأفضال المترفع عن السؤال و هو الأبى القنوع بقسمة الله على مخلوقاته، كذلك يقول محمد بن الخطاب:

اقنع بما أوتيته تلى الغنى و إذا دهتك مصيبة فتصبر
و اعلم بأن الرزق مقسوم فلو رمنا زيادة لم نقدر
و الله أرحم بالعباد فلا تسل أحداً تعش عيش الكرام و تؤجر¹

و إن أشهر شعراء هذا العصر ممن أبدعوا في موضوعنا و أكثروا فيه نظماً شاعر عرف بمنحاه الديني بل الصوفي قد نزع منزعا يلتقي فيه مع من قلوا في زمانه، أولئك الذين قعدوا للأخلاق و آثروا المليح منها و حبوه لنفوس الناس، رغم أنه و عفيف الذين التمساني (ت:690هـ) وظفوا القيم الخلقية تبعا لأحاسيسهم و أفكارهم و معانيهم و أغراضهم و مقاصدهم التي صبغتها الصوفية بصبغة معينة، فترانا نستشف في شعر عفيف الدين معاني الحنين و التوق و الشوق بعاطفة لظى، و هي مرتبطة بمعاني خلقية توحى بحب الوطن و الأهل و التوق إلى وصالهم كما يقصد حيناً آخر و هو الأقرب إلى معنى خلقي أسمى و أشرف، و هو أن الشاعر في بعده عن ربه و عن لقائه غريب في وحشة، ومشتاق به لوعة و حب إلى لقائه عن قرب، و في ما يعنيه من حب إلهي أو حب نبوي لا أكثر، قال:

غريب الحمى فلي في حماكم نزيل في خيامكم غريب
عجبت بناركم بربا المصلى و منها الصب في نجد يذوب
و نشركم على قرب و بعد إلى المشتاق تحمله الجنوب²

و تتأرجح عاطفة عفيف الدين بين الحب الإلهي و التفاني فيه و بين حسرة تتأسى فيها نفسه و تتقد اشتعالا بفقدان فلذت كبده، و هو أمر حز في نفسه بشده، فلم يجد له منفذا تهدأ عنده عاطفته سوى الصبر الذي تأرجح إحساسه به قوة و ضعفا

¹ -الإحاطة-مج:2،ص:276.

² -مجلة الأصالة-وزارة التعليم و الشؤون الدينية، مطبعة البعث، العدد:26، قسنطينة، الجزائر،

1395هـ/1975م، ص:344.

وسوقا لحاله النفسي، فعبر عن نزعته الخلقية في الصبر على قضاء الله و هو يرثي و لديه:

يا نار قلبي و أين قلبي أو
يا كبدِي لو يكون لي كبد
يا بائع الموت مشتريه أنا
فالصبر ما لا يطاق و الجلد¹

و يعدو الشاعر في العصر الزياني أن يستوفي في نزعته الأخلاقية قيما و يقارن بين أفضليتها و يدل على نبذه المذموم من الأخلاق لضررها، فهذا الشاعر إبراهيم بن أبي بكر الأنصاري (ت: 690 هـ) يعبر عن نزعة أخلاقية اجتماعية، استدرك فيها مقابلة بين الغدر و العزة، و نبذ الغدر لأنه يفضي بالأذي و الضرر نحو الغير، كما وجب على الخلق في نظر الشاعر الترفع عن هذا السلوك الذي وقع عليه سאלفة الناس، و التشبث بمحامد الأخلاق من مثل العزة التي تغني صاحبها عن الكيد و الإيقاع و الغدر بالناس، و في معرض الحكمة يقول الأنصاري مشيرا إلى العزة:

الغدر في الناس شيمة سلفت
قد طال بين الوري تصرفها
بل ربما أعقب الجزاء بها
مضرة عنك عز مصرفها²

و غير هذا الشعر و شعرائه عبر غيرهم عن موضوعنا في أغراض مختلفة ومعاني كثيرة، فكان محمد الشاطبي (ت: 699 هـ) من أعلام الدين في عصره، أثر عنه الورع و الزهد في الحياة و الميل إلى الإرشاد و النصح و التعليم، سالكا في ذلك ما سلكه سابقوه، في الحرص على تشبث الناس بالأخلاق الفاضلة، حيث ضمن الشاطبي شعره إشارات إلى القناعة و العلم و الورع و هي خلال ارتبطت بمعاني الطمع و الجهل و السفاهة التي كان عليها أناس عصره، و الشاعر إنما يريد بالمرء القناعة فيما رزق و وهب من الله، و دون شغف بالدنيا و لذيتها، في ما أوتى

¹ - فوات الوفيات - ج: 2، ص: 429.

² - الإحاطة - مج: 1، ص: 366.

من قسمة الله دون شغف بالدنيا و مقامها ، لأن القناعة في شعر الشاعر نابعة من إيمانه في أن الغنى غنى النفس بكتاب الله و مقاصده في القناعة و العلم، و أما الفقر فليس في المال و الدنيا و إنما فقر في العلم بكتاب الله و الجهل به و بمقاصده الخلقية النبيلة، و هذا يجلو لنا في نزعة الشاعر الخلقية في غرض الزهد:

جعلت كتاب ربي لي بضاعة فكيف أخاف فقرا أو إضاعة
و أعددت القناعة رأس مالي و هل شيء أعز من القناعة
ما ملق العالم إلا الذي يخبره العالم في الملق
ذاك الذي يكشف أسراهم فيفضح الفاجر و المتق¹

و لم يزل محمد الشاطبي ينزع منزعا أخلاقيا في شعره حتى يضيف عليه عاطفة دينية، يدعو من خلالها إلى استقامة النفس و اعتدالها و صلاحها، إذ لا بد أن تتحو منحى الرشاد و الرأي السديد الذي يرفع صاحبه درجات في ميزان الصلاح و المثوبة عند ربه، كما يجب على الفرد أن يكون حليما أبدا في حياته، يأخذ بمن يخلص له عن محبة في النصيحة و الوصية، قال الشاعر في الزهد أيضا:

سلك أبا عبد الإله و ابن صالح سبيلا فكم يفضي قويما؟ لصالح
يرجح عند الله ميزانكم غدا إذا لم يكن ميزان قوم براجح
فإياه فاسلك طول عمرك و استمع وصاية محب مخلص لك ناصح²

و تبعا لما ذكرنا من الشعراء الذين أسهموا في النزعة الأخلاقية في العصر الزياني يمكننا أن نقف عند أسماء أعلام في شعر دونتها المصادر و المراجع كذلك، و لم تؤرخ لمواليدهم و وفياتهم على أنها نسبتهم إلى الفترة الزيانية الأولى بين ثلاث و ثلاثين و ستمائة هجرية و ستين و سبعمائة أخرى ، و لنا في هذا المقام ناقد

¹ -عنوان الدراية:104.

² - م.ن:105.

وأديب و شاعر و فقيه لم يؤرخ لميلاده سوى أنه من شعراء العصر الأول، صاحب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع في البلاغة، الشاعر أحمد بن أبي محلى السجلماسي، رسم لنا نزعة أخلاقية في شعر، ذم فيه قبائل بني عامر التي انطوت تحت لواء الكفر حكومة، و غيرهم من جيرانهم تميزوا عنهم بالوفاء و الإخلاص و لقوا حظوة عند الله علما أن الشاعر يناجي القوم لكبح عداء العدو، و الدفاع عن حمى الإسلام و المسلمين و التمثل بالمبادئ و القيم النبيلة، عربنا أكانوا أم هاشميين ما ذاقوا طعم الخنوع و الذل، و منهم الأتراك حكاما تولوا أمر المسلمين، فلم ينقضوا عهد الله و ميثاق رسوله.

و الشاعر في شعره تراه غيورا كل الغيرة على دينه، يتأسى بفعل الظروف السياسية التي شلت قوة المسلمين فبددتهم، و تتحت بهم عن زينة الأخلاق، فانصرفوا إلى متاع الدنيا، يشيدون القصور، و يولعون بالبذخ و الترف و المجون و الرقص، بل صاروا إلى الضعف و النهش و النهب و الذلة، كلها سلوكات لا تمت بصلة إلى غاية الشاعر النبيلة في نزعته الأخلاقية التي تدعو إلى أن الحاكم الرضي هو الوفي و المخلص و الصبور و الأبى و الغيور على أخلاقه و دينه و أهله و أمته و دولته إن اجتمعت إليه الأمور كلها، فالحاجة فيها عند السجلماسي هي الخلق الفاضل، قال في استغاثة مدينة و هران:

و جيرانهم في الغرب من كل ماجد	طويل القنا أهل الوفاء و المغافر
و يا معشر الإسلام في كل موطن	و في كل ناد سالف و معاصر
و يا سادة العربان من آل هاشم	و غيرهم بالله ما صبر صابر
و يا معشر الأتراك يا كل عالم	و كل و لي حافظ للأوامر
أنشدكم بالله ما عذر جمعكم	لدى الله في و هران أمر الخنازر ¹

¹ -تاريخ الجزائر العام- عبد الرحمن الجيلالي. ج: 1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت)، ص: 204.

و قد يتضح لنا في هذه الدراسة أن ابن أبي محلى ربط القيم الخلقية بغرض شعري مستحدث هو الاستغاثة، الذي كثر النظم فيه خاصة أيان البدء بسقوط المدن الأندلسية بعد عصر الخلافة و ظهور ملوك الطوائف و كثر هذا الشعر كذلك في فترة سقوط مدن المغرب العربي و الجزائر في أيدي الأفرنجة و من ولاهم، و اتصل هذا الغرض اتصالا و ثيقا بالنزعة الخلقية، كما اتصل بشعراء غير السجلماسي .

و نتبين في شعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني علاقة بالظاهرة النفسية منفردة في التعبير عن الذات الشاعرة أوفي التعبير عن الذات الموصوفة بمعزل عن الجماعة و المجتمع، كما تتمثل هذه النزعة المظاهر الاجتماعية مرسومة في المجتمع بعامة، و لعل من الشعراء الذين يدللون على ما ذهبنا إليه منهم من لم تؤرخ المصادر لمولده ووفاته و عرف كغيره في هذا العصر بالتدين و الزهد و الورع و الإصلاح، و لم يتأخر ابن جنان عن إبداء رأيه و تصويره في الشعر عن نزعة أخلاقية معينة، فهو في معرض الزهد يختص الصبر و الوفاء بالأثر النفسي له فيكون قد ربط بين المنزع الأخلاقي و الظاهرة النفسية و النأي، و ما توجهه في النزول عند الصبر و الإيمان بأن التخفيف من ألم البون و الفراق، إنما هو إيمان بحتميته ضرورة، و مناجاة من الله له كلما ازداد تمسكه بهذه الخصلة النبيلة، قال عن عاطفة مضطربة بنار الحنين و الرغبة في الوصال:

البين يقتلني و الصبر يخذلني فمن يصبر يرى في الله إنجادي¹

و يعبر ابن جنان بزفرة عن تعلقه بموطنه و أهله، فيأمر الراحل إلى مرابعه أن يصل الديار تحياته و سلامه، مكررا و مرّدا بتكرار و ترداد و فائه و إخلاصه الذي لا ينقطع، و سلامه كلما عاودته ذكرى الأحبة الذين نؤوا عنه و تيق إليهم، و الشاعر

¹ -عنوان الدراية-ص:305.

إذ ذاك يربط بين الخلق و بين حاله النفسي و حال أهله، فيقول بالإشارة إلى خصلتي
الحب و الوفاء به معا:

واقراً سلامي على تلك الخيام كما يرضى الوفاء بتكرير و تردد¹
و يدلنا الشاعر في شعره أيضا على أنه نزع نزعة أخلاقية تعدت نطاق الذات
في إحساساتها و معانيها و أغراضها إلى نطاق المجتمع في أخلاقياتهم و ما يلزمه
من قيم نبيلة توجه سلوكاته و مظاهرها توجيهها شريفاً، علماً أن ابن جنان يدعو إلى
النزاهة و ما تعنيه من وفاء و إخلاص، و يوازن بين هذه الخلّة و بين ما هو دونها
قيمة، ممثلة في السفاهة التي تبعث على المتصف بها إلى الضعة و النذالة، لأن
الانصراف المجتمع عن النزاهة في نظر الشاعر هو أدنى إلى وصفها نظراً إلى
انعدام فائدة من التعبير عنها مادامت مجردة من القيم لا حاجة للمجتمع إليها، لكن
التحلي بالنزاهة في الجماعة أمر يعلي من شأن صاحبه بين الناس، و يرفعه قدراً
و مقاماً خلافاً للسفه النذل، الذي لا يدل على علو همته حيث استعار له الشاعر
لباس من السفاهة منفصمة مطلقاً عن الوفاء، و كشف شعره عن طبقتين من الناس
في عصره، طبقة الفضلاء النزهاء و طبقة الأندال السفهاء، فقال في موضع الحكمة
و الوصف معا:

ترك النزاهة عندنا	أدنى إلى وصف النزاهة
ماذاك إلا أنها	تدعو الوفور إلى الفكاهة
و إذا امرؤ نبذ الوفا	فقد تلبس بالسفاهة ²

و إلى منزلة ابن جنان ينزل شاعر آخر، لم يؤرخ لميلاده و وفاته، لكنه بمرتبة
من همّوا بعلوم الدين في عصره و فقهوا هذا الدين بعمق و أبحروا في ما ظهر من
علم على عهدهم، و لم يغنوا عن نظم الشعر، و اتخذه إلى حد بعيد وسيلة في الإشادة

¹ - عنوان الدراية، ص: 306.

² - م.ن: 306.

بالأخلاق الفاضلة من وجهة، و غاية في بثها وزرعها في النفس منعزلة
و في النفوس مجتمعة من وجهة أخرى.

و حيث نظم الشاعر محمد بن عبد السلام الدلسي شعرا، فإنه نزع فيه منزعا
خلقيا كله اهتمام بقيم خلقية عديدة، متربطة بأغراض قول مختلفة، معانيها متباينة
تباين المقصود من استعمالها، و هو إذ ذاك يفتخر بمقامه الذي لا يدنس خلقه لأنه
مؤمن عن صدق بأن الله هو الأحق بالعزة مطلقا، يهبها من شاء و يصرفها عن
شاء، و هو تعالى الذي خلق العزة في شخص الشاعر، و كفاه أن يعتز بعزته عبدا
لمعبود لا يريد عنه عتقا، قال الدلسي في الزهد:

كفى بي عزا أنه لي سيد و أني عبد لا أريد له عتقا¹

و لا يتخلف الدلسي كغيره من شعراء العصر في ربط نزعتة الخلقية بغرض
الفخر، و هو يشيد بمكارم الأخلاق من كرم و شجاعة و إقدام و جرأة، ويربط هذه
الصفات بشخصه منتسبا إلى قومه الذين اشتهروا في نظره بالبذل و النوال و الكرم
و السخاء مبدؤهم، و أما الشجاعة فهم الليوث يقدمون عن جرأة و بسالة إلى ساحات
الوغي، يضرمون نيرانها بالأسنة البواتر و يزيدون لها لدى القرع شظايا أقباسها، و في
هذا الشأن يقول الدلسي:

من معشر بذل النوال شعارهم و هم الأسود لدى احتدام الباس

يذكون نيران الوغي بأسنة و لدى القرى يذكون بالاقباس²

و قد يلتقي شعراء النزعة الأخلاقية للعصر الزياني في الدوافع التي دعتهم
إلى هذا النزوع، كما أنهم قد يختلفون بأي يأخذون من البواعث، و أيتها قيم خلقية
يدرجونها في أشعارهم على اختلاف الأغراض و المعاني و الغايات دائما.

¹ - عنوان الدراية: 294

² - م. ن: 299.

هذا و بذلك تذكر لنا المصادر ممن لم يؤرخ لهم ميلادا ووفاة الشاعر محمد الإدريسي الجزائري،الذي يصل في شعره بين خصلتي الجود و العفو في غرض الزهد،و هو يسأل الجواد الممدوح تعالى مبينا توكله عليه عند الحاجة،و تعلقه به في الضيق و المصاب الجلل و لا يطمئن الشاعر و هو وجل مرهوب من الله منه تعالى إلا إذا أغدق عليه جل و علا من كرمه و جوده مناً بالعفو و الصفح و تكفير ما غرق فيه الشاعر من آثام،قال الإدريسي:

يا من على جوده المعهود أتكل و يا ملاذي إذا ضاقت بي الحيل

غرقت من بحر آثامي فخذ بيدي وامن بعفو فائني خائف و جل¹

و يعرض الإدريسي إلى قضية الصبر في موضوع الشوق و الحنين،و يلتمس أهل بلده التي تشوق إليها مواساته و مؤانسته و مؤازرته بصبر جميل،لم يدم عليه طويلا،بل أفل الصبر في نفسه يوم البعاد عن الحجى أفول الشمس عن المنطقة،و لم ينفك الشاعر أن يربط خصلة الصبر بحاله النفسي من صباية،حالت هي الأخرى بينه و بين الاصطبار ،فما وجد بدا سوى أن يلجأ إلى الراكب الظاعن و يترجاه شيمة خلقية أخرى هي الرفق و الرأفة،،اللتان إن لم يبخل بهما الراكب عليه فإنه يحدث رأبا و ضماد لإحساسه الجريح بالنؤي و التوق،و يوفر له وصالا قريبا و الشاعر في هذا و ذاك يعدد من الصبر لفظا،فيذكر الشيمة عرضا ثم يشخصها تارة ثانية،و يضعها في الموازنة مع غيرها مما لا علاقة له بها تارة ثالثة، ثم يصلها بذاته نفسيا و عاطفيا من وجهة،ويقرن بين معنى الصبر و دعمه في النفس و بين خصلة الرفق و اليمن من وجهة أخرى،فيقول في الشوق و الحنين:

و يا ساكني الجرعاء إن كان عندكم نصيب من الصبر الجميل فواسوني

فيا حبذا يوم فقدت به الحجى وودعت إذ ودعت شمسـه الصبر

و إن حلت لك ألفاظ نرددها ما بيننا فهناك الصاب و الصبر

¹ - عنوان الدراية: 288-294.

فَعِنْدَهَا أَيْقَنْتَ نَفْسِي لَغَيْبَتِهَا وَ أَقْسَمْتَ مَهْجَتِي أَنْ لَسْتُ أَصْطَبِرُ
سَأَلْتُكَ اللَّهُ يَا حَادِي الْمَطِيِّ بِهَمِّمْ رَفَقًا عَلَيَّ لِعَلَّ الصَّدْعَ يَنْجَبِرُ¹
و يشير محمد الإدريسي إلى قضايا خلقية عديدة كالحزم و الحذر و النظر
و ما يدل عليه من معاني الصرامة في الأخذ بالأمر، و الحيلة من الزلل
و الخطر، و الروية في الفكر و الحكم، و الشاعر في هذا المنحى الخلقى يكشف لظى
الشوق و الوله بالحب كلما تعلق الأمر بمحبوبه، و تراه يصور ظلم الحبيب له
يطغياها في ذلك رونقها و حسنها، لكنه غير مجرد من أنيسه و مواسيه حسامه
القاطع، على أنه ينكر على الباتر حضوره في مقام الشوق و الحنين، لأنه لا حال
بمثل حاله يناسبه الحزم و الحذر، إنما هو حال يليق به الحنين و الصاب، و الشاعر
في هذه النزعة يعرض إلى الحزم و معنى الشجاعة دون أن يهتم بالخصلتين لذاتهما
فيفصل القول فيهما على نحو ما نعثر عليه في شعر غيره، و هو يقول في ذكرهما:

تقول و الحسن يطغياها فتظلمني و لا موازر إلا صارم ذكر
دع الحسام وضع السلاح فما في كل وقت يفيد الحزم و الحذر
ما للمهند حكم في محللتنا بل للمهند فيها الحكم و النظر²

و نذكر من الشعراء الذين لم ترصد لهم المصادر تواريخ مواليدهم
ووفياتهم، الشاعر العبدري صاحب الرحلة و الترحال من بلد عربي إسلامي إلى
آخر، حيث تمكن من علوم عصره كالإدريسي و الدلسي و ابن جنان و غيرهم،
و نزع نزعة خلقية في موضع المدح، يشيد فيها بشيم عدة، منها الندى و الحسب
و الخلق الرضي و العزة و الصبر، و هو يرى أن الممدوح و عزته و شرفه، لازمة
لمدى سخائه و جوده و كرمه، بل نواله شبيه ببحر تكتنزه الخيرات فلا تتضب و هو
المنارة أو البدر الذي ينير السبيل لكل من أراد أن يعرف حقيقة الكرم و أن يكون

¹ - عنوان الدراية: 287.

² - م. ن: 293.

على درب السخاء و الجود،و كذلك الشاعر و ممدوحه مترفعان عن الذمام متميزان
بالخلق الرضي،قال من قصيدة في المدح و هو يوحى بمعاني الشرف والعزة أيضا:

أيا معنى السيادة و المعالي و يا بحر الندى بدر الندي

أما و بحقك المبدى جلالا و ما قد حزت من حسب علي

وما بيني و بينك من ذمام و ما أوتيت من خلق رضي¹

و يدلنا العبدري في نحو أخلاقي آخر على موضوع الحنين،فيشير إلى شيمة

الصبر واصفا إياها بالجمال لما للجمال وقع في نفسه،و إن زال الإحساس به بزوال

الصبر عنه في تنس بلد نأت به عن الوطن الأم و أفقدته صبرا،قال:

و في تنس نسيت جميل صبري و همت بكل وجه وضي²

و نحن إلى حين هذا القدر من الدراسة،ذكرنا جمعا من شعراء النزعة

الأخلاقية في العصر الزياني الأول و تبينا أهم النوازع الخلقية التي عنوا بها بشكل

أو بآخر،كما أشرنا إلى أهم البواعث التي دعتهم إلى استعمالها و توظيفها.

و لا يفوتنا في هذه الدراسة أن نؤكد على امتداد موضوعنا في شعر العهد

الزياني الثاني ممتدا من ستين و سبعمائة هجرية إلى ثنتين و ستين و تسعمائة خلت

من بعد،و هي فترة كثر فيها الشعر و نظامه أكثر بكثير من سابق العهد،و يهمننا في

ذلك ذكر طائفة من شعراء عصر الدولة الزيانية الزاهر،و قبل التعرف بهؤلاء

الشعراء و بما هموا به من نوازع خلقية في أشعارهم،علينا أن نوضح عدة قضايا

يشارك فيها شعراء العصرين معا ،فهم اهتموا اهتمام بالغا بالنزعة الأخلاقية

في شعرهم،فبدت موضوعا مستقلا بالقصيدة،تحفل بمجموع قيم خلقية مختلفة،بيد أن

الخلعة تذكر أحيانا عرضا كما تذكر حيننا آخر مستقلة في البيت الواحد و مكررة في

الآبيات بلفظها أو بمعناها،و قد تذكر الخلعة بمعناها العام فتدرج فيها مجموعة من

¹ - عنوان الدراية:283.

² - م:ن:284

القيم الخلقية الجزئية بألفاظها و معانيها، و بالمثل قد تكون الواحدة من هذه القيم بمثابة القضية العامة التي تنضوي تحتها قيم خلقية أخرى بألفاظها و معانيها، مشكلة لأجزائها.

و قد تذكر الشيمة الخلقية مقترنة بغيرها من خلال الأخرى في البيت أو البيتين أو القصيدة و فيحدث الشاعر علاقات بينها، كأن يشبه خصلة بخصلة أو يباين بينهما و يقارن و يوازن بين غيرها .

و قد امتثل أعلام النزعة الأخلاقية في العصر الزياني الثاني إلى ما وضحناه سالفاً، فربطوا بين مختلف النوازع الخلقية و بين أغراض الشعر التقليدية و المستحدثة، من غزل و مدح و وصف و فخر و رثاء و زهد و حكمة و تصوف و استغاثة و حنين و شعر تعليمي، و نفشى موضوع النزعة الأخلاقية في هذا العهد مع كل من أسهم في أشكال الشعر المستحدثة من رجز و موشح بل قل امتد إلى الزجل .

و تبعا لعوامل دينية أو اجتماعية أو سياسية أو نفسية أو علمية دعت الشعراء إلى التميز بنزعة أخلاقية معينة ،فإن أغلبهم يكاد يميز بين استعمالات متباينة للنوازع حيث ينزلون في توظيف صفات خلقية كاملة، قد تنزه الله بها عز وجل برمتها وأشاد بها صنف من الشعراء الذين عرفوا بالورع و التدين و التقوى، و صفات خلقية مخلوقة في البشر جلت منها فضائل محمد (صلعم) و خصاله، و صفات في مدح الصحابة و التابعين، و صفات في مدح النفس الشاعرة، و صفات في مدح الناس على اختلاف منازلهم و مستوياتهم.

و طبقا لما تقدم سار شعراء هذا العهد على نسق السابقين في توجيه الشعر توجيهها أخلاقيا و ربط وظيفته و ضرورتها بالفرد و الجماعة معا، و يمكننا أن نقف وقفة مطولة مع الشاعر محمد بن عرفة الوردغمي (ت: 803هـ) (أخذ عن الإمام بن عبد السلام القراءات العشر و الحديث و أخذ عنه علما غزيرا و الفرائض عن

الشيخ السطي و العلوم العقلية عن ابن اندراس و الآبلي و ابن الحباب و النحو و المنطق و الجدل عن ابن الحباب و الحساب و سائر المعقول عن الآبلي و تولى إمامة الجامع الأعظم... و الإفتاء¹ به و قال تلميذه البرزلي أدركناه يقرئ في الصيف الأصليين و المنطق و الفرائض و الحساب و القراءات)² و هو شاعر إذا نظم ربط بين منحاه الخلقى و بين دور الخلق في التعليم و ما يحصل به من فائدة، كما يرى في أبيات من الشعر لزوم حصول الفائدة العلمية من مجلس العلماء بنكتة توضح المشكل و تجلي ما أغلق فيها، و تمكن المتعلم من إدراك الغريب و تحصيل الأفكار و نتائجها إضافة إلى المثابرة و الجد و الاجتهاد في السؤال العلمي و الاعتماد على النفس، قال في تأكيد هذه الخلة:

إذا لم يكن في مجلس الدرس نكتة
و عزو غريب النقل أو فتح مقفل
فدع سعيه و انظر لنفسك و اجتهد
و يؤكد لنا منزع الشاعر الخلقى تلميذه الأبلي الذي يقسم بأن الورغمي نال
بشخصه الرفع و الزنة العلمية فكان في مجلسه العلمي بمثابة الباتر الفاصم لكل فتنة
و العادل بين أهل العلم و طلبته، وفي ذلك يقول عنه الأبلي:

يمينا بمن و لأك أرفع رتبة
لمجلسك الأعلى كفيل بكلها
فأبقاك من أرقاك للخلق رحمة
وزان بك الدنيا بأكمل زينة
على حين ما عنها المجالس ولت
و للدين سيفاً قاطعاً كل فتنة⁴

¹ -تصرفنا بإضافة الكلمة (و الإفتاء به).

² -- البستان -المطبعة الثعالبية، ص: 191-192.

³ - م.ن: 193.

⁴ - م.ن: ص.ن .

و يمدحه الأبى في قصيدة يبين فيها منزعه العلمي و الخلقى، كما يعتز بالورغمي في أفضاله على العلم و العلماء وتميزه عن أهل عصره في الأخذ بصحة الأمور و صوابها بصدق، و العدل و الثقة بأمان في نقل الحقائق، و الدعوة إلى الخير و إقراره، و البعد عن الجهل و أهل الكبرياء و العنت، قال الأبى في نزعة أخلاقية تشيد بالعلم و العلماء :

أيا طالبين العلم يبغون حفظه	هلموا فإن العلم هانت سبيله
فهذا هديتم للصواب ابن عرفة	أتاكم بوضع لم يشاهد مثيله
و حل من التحقيق أرفع رتبة	و هذب أقوالا فصحت نقوله
و أحكم من كل الحقائق رسمها	فلا خلل يخشى لديها حلولة
ورد من التخرج و النقل واهيا	و أورد تنبيها يحق قبوله
كذا فليكن وضع التأليف أو يدع	و لا غرو ذاك العلم هذا قليله
و ما الناس إلا مضعف و مكابر	فذاك مقرر لا خير جهوله ¹

و من الشعراء الذين تتلمذوا للورغمي و عبروا عن نزعة خلقية في الشعر الزباني، الشاعر محمد بن الحفاء² الذي وصف ممدوحه بالسماحة و الرفد و الفطنة و الذكاء و شخص خلقه الرضي الذي يبدو في نظره و لزنة الورغمي حلو المذاق، طعمه عسلا، و صاحبه ذي رفعة و عزة يؤدي الفرائض و الحج، و يغني في علمه بالتفسير و الحديث و النحو و الفقه و أصوله و علم الكلام، و هو العادل بحق في تقسيم الموارد، يزيد فضله في الأخذ بنهج المصطفى (صلعم) و يعجز أقرانه و بيان ابن رشد في تبيان ما لم يبينه سابقه من رموز كتاب الله و هو الإمام المرشد و الجواد بعلمه على البرية، قال الحوفي في هذا و ذاك مادحا الورغمي:

و علامة من نعته العلم الفرد و بعض سجايا السماحة و الرفد

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 198-199.

² - من تلامذة الورغمي لم يؤرخ لميلاده و وفاته سوى أنه عاش في أوائل القرن التاسع الهجري.

تفرد في عليائه و ذكائه
و حسبك بالتعريف طودا مرفعا
عنيت برمز من كتاب أتى به
قليل جزيل فضله و عناؤه
إمام إمام و الورى من ورائه
و إن من شعر الورى الذي يدل على منزعه الخلقى في علاقته بالجانب
العلمي الديني، ما صور لنا فيه قيما خلقية في معرض الفكر و المدح و الحكمة
و الزهد و الدعاء، مشيرا إلى رياسته في العلم و تعليمه أيا ن عصره، و قناعاته بما
تيسر له من عيش و حياة في الدنيا، و إيمانه بحتمية الموت مع رغبته و حبه في
لقاء ربه، قال في الزهد من تخميس رواه له طلبته:

علمت العلوم و علمتها
فهاك سنيي عدتها
و نلت الرياسة بل حزتها
بلغت الثمانين بل جزتها
فهان على النفس صعاب الحمام
فلم تبق لي في الورى رغبة
و كيف أرجيهما لحظة
و عادوا خيالا كطيف المنام
و نادى الردى لي و مالي مغيث
و حث المطية كل الحثيث .
و إني لراج و حب اللقاء و كره المقام
فيارب حقق رجاء الذليل
ليحظى بدارك عما قليل
فيسمى رجائي بموت كفيل
و كانت حياتي بلطف جميل
سبق دعاء أبي في المقام²

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 199-200.

² - م.ن، ص: 198.

و يلتقي الكثير ممن نظموا الشعر في هذا النحو من النزعة الأخلاقية، إذ منهم العلامة الشاعر أحمد ابن زاغو المغراوي (ت: 845 هـ) (به يضرب المثل في الزهد و العبادة ولازمته مع الجماعة في المدرسة اليعقوبية للتفسير و الحديث و الفقه و الأصول شتاء و العربية و البيان و الحساب و الفرائض و الهندسة صيف و في الخميس و الجمعة التصوف و تصحيح تآليفه و أوقاته معمورة و أفعاله مرضية و سجاياه محمودة لولا عجائب صنع الله ما تبنث تلك الفضائل في لحم و لا عصب و لا أعلم منه أنه كان يأمر بفعل و يخالفه اقتداء بالسلف الصالح)¹، هذا ما يوضح لنا بأن أحمد ابن زاغو المغراوي كان على عهد سابقهم يعلم و إذا علم خلق في علمه، فهو المؤمن بالأجل إذا حان، و الحريص على السلم و المسالمة في عقد الأمور يقول:

رأيت الانقباض أجل شيء وداعى في الأمور إلى السلامة²
و حيث يدعو إلى البعد عن التعنيف و الصراع، فإنه يصور حاله معتزلاً
الناس في بيته، يغنيه الأُنس بوحدته، و سروره ببعده عما يبدو له انحرافاً خلقياً
في مجتمعه، و هو يصد عما يؤذيه من غيره قائلاً:

أنست بوحدتي و لزمته بيتي فدام الأُنيس لي و نمت السرور³
و يدلنا الشاعر على تأدبه و تخلقه و زهده و ورعه في الدنيا، حيث الانفراد
بالذات و ما يعترها من حس و فكر دونما تصريح، فيقول:
و أدبني الزمان فما أبالي و هجرت فلا أزار و لا أزور⁴

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 41-43

² - م.ن: 43.

³ - م.ن: ص.ن.

⁴ - م.ن: ص.ن.

و يكفي الشاعر في توحده و تفرده أنه صاحب عفة و عزة و غني عن السؤل
في مدح الجند و الأمير، قال:

و لست بسائل مادمت حيا أسار الجند أم ركب الأمير¹

و لعل من الشعراء الذين نحو هذا النحو و نحن نعرض إليهم بقليل من
التفصيل الشاعر إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي نزيل وهران²
(ت: 866 هـ) كان (جامعا لمحاسن العلماء ممتعا بآداب الأولياء و متانة الحلم
و بلوغ الدرجة العليا في حسن الخلق و جميل العشرة و المعرفة بأقدار الناس و القيام
بحقوقهم لهذا لما كان يتحمله من إذاية الناس و الصبر على المكاره و اصطناع
المعروف للخلق و المداراة لهم و كان رحمة الله عالما زاهدا متصرفا و له قصائد
جليلة تنبى عن عظيم مقداره و فيها حكم و معاني بديعة و قصائد في مدح النبي
(صلعم) و من حكمه العالم لا تعاده و الجاهل لا تصافه و الأحق لا تؤاخه)³ و يعد
التازي من أشهر شعراء عصره المكثرين في شعر النزعة الأخلاقية في العصر
الزياني الثاني، كاد يغنينا فيما توفر لدينا من شعر له، يبيث فيه صفات خلقية تنزه الله
بها عن خلقه، و صفات خلقية تفرد النبي (صلعم) بها عن بقية الخلق، و صفات
خص بها الشاعر الصحابة و التابعين و صفات علقت بالشاعر و علا قدره بها في
زمانه، و صفات و قيم دعى إليها أهل عصره و أمرهم بالتحلي بها في قصيدة سماها
بالنصح التام للخاص و العام أولها:

إن شئت عيشا هنيئا و اتباع هدى فاسمع مقالي و كن بالله معتزدا⁴

و الشاعر يلتزم في نزعته الأخلاقية بالوازع الديني في توحيد الله
و ذكره، وهو يشير في ذلك إلى أخلاق منها الحب الإلهي و إكرام الله و هو

¹ البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 43..

² -م.ن: 58.

³ -م.ن: 58-60.

⁴ - م.ن: 60.

يذكره بإنصافه و حمايته، و تشريفه و تعزيزه بالمحبة، حيث يقول في قصيدة
تدل على زهد صاحبها وورعه و تصوفه:

حسامي ومنهاجي القويم و شرعتي و منجاي في الدارين من كل فتنة
محبة ربي العالمين و ذكره على كل أحياني بقلبي و لهجتي
و أفضل أعمال الفتى ذكر ربه فكن ذاكرا يذكرك باري البرية¹

و يرى في منحاه الخلقى و الدينى معا أن الذين ينالون من هذا الحسام
و المنهاج، إنما يحظون بحقيقة الشجاعة و النصر، و ردع ذوي الجرأة و كبح
نزعاتهم الضارة، و هو فضل من ذكر الله و حبه، قال في هذه الشيمة موحيا إلى
معاني أخلاقية كالشجاعة و الجرأة و العدل :

و كم بددوا شملا لذي جرأة و كم أبادوا عدوا مسهم بمضرة
و كم دافع الله الكريم بذكرهم عن الخلق من مكروهة و مبيرة
و أفضل ذكر دعوة الحي فلتكن بها لهجا في كل وقت و حالة
فكثرة ذكر الشيء آية حبه و حسب الفتى تشريفه بالمحبة²

و من عيون الشعر عند التازي في علاقته بالقيم الخلقية ما حز في نفسه حسه
مليا، و شده التفكير فيه و لفظه في قصيدة تجمع بين ذكره لصفات خلقية إلهية و بين
صفات خلقية اصطفى النبي بها، و تجلى صحابته و تابعيه بها، و كان الشاعر جد
متأثر بها، يرتضيها لشخصه، و يدعو إليها غيره، و قد أشار حيناً إلى الخصلة لفظاً،
و عرض إلى معناها حيناً آخر، فأوماً إلى الإرادة و الرحمة و العدل و الإحسان
و رأب الصدع، و الإسرار و البر، و الرشاد و اليمن و التأدب و القدر و العزة، فربط
الإرادة و الرحمة صفتين من صفات الله تنزل على عباده، فيتتنفس العبد متروحا عن
طمأنينة، و الله في نظر الشاعر هو الناصر العادل يقينا، و البار الجزيل بفضل

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 61.

² - م. ن. ص. ن.

أجره، صاحب السر و الجهر، و اليمن و الفتح و الرشاد، قال التازي مولعا بهذه النزعة عن عاطفة دينية ملؤها عقيدة التوحيد و الذكر:

و تنصر مظلوما و ترفع خاملا
و تبسط مقبوضا و تضحك باكيا
عليك بها فالقوم باحوا بسرها
و كم من مرید ظفرتة بمرشد
فألقت عليه حلة يمنية
مطرزة باليمن و الفتح و النصر
و تكسب معدوما و تجبر ذا كسر
و ترفع بالبر الجزيل و بالأجر
و أوصوا بها يا صاح في السر و الجهر
حكيم خبير بالبلاء و ما ييري
مطرزة باليمن و الفتح و النصر

ثم يسأل الشاعر المرء زيارة مقام الفاضلين و التأدب معهم تأدب عبد مع مليكه، و أفضل من يزار في نظره هو مقام الرسل و آخرهم مقام محمد (صلعم)، إضافة إلى الاقتداء بأخلاق صحابة النبي أبي بكر أصدقهم، و العدل الفاروق عمر، و عثمان الحياء كما رضى الله عن علي الهزبر صاحب الخلق الرضي، و من بعده الصحابة و التابعين لهم في التقى و البر و البصر و الشكر، قال التازي معبرا عن هذه النزعة :

فزر و تأدب بعد تصحيح توبة
و أحمد خير العالمين و خير من
و أمته أصابه الغر خيرهم
و يتلوه فاروق أبو حفص الرضى
و قالوا كترتيب الخلافة فضلهم
و قرباه و الصحب الكريم و تابع
تأدب مملوك مع الملك الحـ
يأمه عارفون في العسر و اليسـ
و أفضل أصحاب النبي أبو بكر
علي و عثمان الشهير أبي عمرو
و قد تم نظمي في المزور و الزور
لهم في التقى و البر و البصر و الشكر¹

و في نزعة خلقية أخرى يصورها الشاعر في شعره، تلك التي ربط فيها بين منحاه في الزهد و بين إرشاده لمجتمعه و نصحه، ونهيه عما تذله من أخلاق في هذه الدنيا، و ما هي في نظر الشاعر بمكان و قدر يكون عليه المرء، إذا ما لم يقنع بقسط

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية - ص: 62-63.

من حياته، و ينوؤ عن ذكر الأطلال و الأحبة في الدنيا، و ينصرف إذ ذاك إلى ما هو أهم في نيل حظه من عمل الآخرة.

و نتبين فيما سنذكره له من شعر في هذا السياق أن منزعه الأخلاقي مرتبط بمعاني زهده في الدنيا حيث يقول:

و هل بعد العشية من عوار	أبعد الأربعين تروم هـزلا
و عن ذكر المنازل و الديار	فخل حظوظ نفسك واله عنها
و زينب و المعازف و العقار	و عد عن الرباب و عن سعاد
و ما أيامها إلا عوار ¹	فما الدنيا و زخرفها بشيء

و نزل في هذه الدراسة عند شخصية شاعرة ذاع صيتها في العلم و الإمامة و الحديث و الفقه و التفسير، و التصوف نال منها إلى درجة ما، ذلك هو الناظم أحمد بن عيسى البرنسي (ت: 899 هـ) (الإمام العالم الفقيه المحدث العلامة الصوفي تلميذ² على السطي و الشيخ عبد الله الفخار ثم قرأ³ القرآن على جماعة منهم القوري و الزرهوني و المجاصي و المجدولي و من شيوخه الثعالبي و إبراهيم التازي و المشدالي و حلولو و السراج وابن الحباك و الرصاع و الحافظ التنسي و الإمام السنوسي و ابن زكري و السنهوري و الدميري و الحافظ السخاوي و أخذ عنه جماعة من الأئمة منهم الشمس اللقاني و الحطاب و الشيخ زين الدين طاهر القسنطيني نزيل مكة⁴) و للبرنسي تأليف و شروح في العقيدة و التوحيد و الفقه و التصوف، و له نظم فائق رائق ينم عن نزعه الأخلاقية التي ربطها بالدين و بالتصوف، فهو الذي عبر باللفظ أو المعنى عن القيم الخلقية مجموعتا في الإعانة و المن و الجود و فضل العالم من دون الجاهل و السلامة من الرزايا، و العزة

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية-ص: 61

² كلمة أضفناها بتصريف.

³ -تصرفنا في النص كما سبق بإضافة الكلمة قرأ.

⁴ -البستان-المطبعة الثعالبية،ص: 45-47.

والرفعة، و العدل و الإنصاف و السر و العلا، و المودة، و محاربة الظلم، و الصدق و الإخلاص في الانتساب إلى حزب الله، و المحبة بين المحبين في اجتماعهم بالقدس، و حب الله و رسوله و قد ربط الشاعر بين هذه النوازع الخلقية و بين الغرض الشعري الصوفية و معانيها السامية، حيث إن خلة الإعانة و الإغاثة و المساعدة في نظره منبعها الوهاب تعالى، يزيد بفضل و منه على العباد المهديين، المتعلقة قلوبهم بالله وحده صاحب الأفضال الكاملة، منها إنارة القلوب، و تمكينها من دون الجهلة في العلم بالله، الذي يجب على المرء أن يدرك بأن حقيقة الحب هي محبة الخالق، فهو تعالى من يدفع عن محبه المصائب و الكرب و يفرج عنه بسلامة، قال أحمد البرنسي فيما تقدم :

بدأت باسم الله جل جلاله	طلبت من الوهاب حسن الإعانة
فسبحان من يهدي العباد بفضل	و يفتح أبواب القلوب بمنة
و ينعم بالأفضال و الجود دائما	و يرمي بموج من علوم الحقيقة
و ليس يقيس البحر من كان جاهلا	و لكن بفضل الله تسلك سفينتي
سفينتنا يا ذا لئن كنت عاقلا	فتجري بتحقيق و نور المحبة
مقادها دفع المصائب و البلا	و رائسها يقود نحو السلامة ¹

تلك هي الأخلاق التي ربطها البرنسي في جوهرها بمعاني التوحيد و الإيمان و التسليم بأحقية الله فيها كمالا، و إنعامه تعالى بها على عباده، و الشاعر يؤكد ذلك عندما يصور حاله في تعلق قلبه و إحساسه اليقين بأن العلا و السؤدد و العزة لا تحقق إلا بإدراك معاني التحقيق بلا مرء، على أن الشاعر يعقد بين معنى العز و بين معنى الشجاعة و الإقدام، و هو في ذلك لا يقصد بالوغى الطعن فيما هو مألوف عندنا، و إنما يقصد بالخلتين العز شخصا في شعره و الرفعة، يقصد بهما

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية: 47-48.

الاعتزاز و الرفعة بما وهبه الله من فضل في العلم به تعالى و معرفة حقيقة الواجد و الموجود، و في ذلك يقول :

و علقت قلبي بالمعالي تهمما
و قلدت سيف العز في مجمع الوغى
و كوشفت بالتحقيق من غير مرية
و صرت أمام الوقت صاحب رفعة¹
و ينسب الشاعر إلى شخصه شيمة العدل، فهو بما أوتي من زاد و فضل يقهر
من تجبر و ظلم، فيدحضه و ينصر منه المظلوم و يزكيه بموضع أرفع متجرد من
كل قيد و قسوة و غطرسة، و خاصة عندما يعد نفسه القضاء الباتر و الحسام القاطع
لكل من ظلم ، و فيما قصد أن المراد إليه من جملة هذه المعاني التي ارتبطت
بخصلة العدل و إنكار الظلم ، و هو فضل الله تعالى عليه و على بريته في كون
الشاعر إنسان مسخر بغيره من الإنس في التعريف بالعدل و إرسائه بين الخلق، قال:

و أقهر جبارا و أدحض ظالما
و أنصر مظلوما بسطان سطوتي
و أجبر مكسور و أسهر خاملا
و أرفع موضوعا بأرفع همتي
فإنك ملحوظه بعين العناية
و إنني و لي الله غوث عباده
و يثبت البرنسي في موضع آخر من الشعر أنه نال رفعة و مقاما بفضل
إخلاصه في كتمان ما أودعه الله من أسرار و حكمة، و بين ذلك في قوله:

و ألهمت أسراراً و أعطيت حكمة
و حزت مقامات العلى المستتيرة³
و يتبين من قوله أن العلا خصلة مرتبطة بالتوحيد و الإيمان و الإخلاص
و تعني المقام الأرفع الذي خض الله به الشاعر و من هو على دربه، دونما علا
و رفعة لا تجل إلى هذا المقام إذا كانت خلافا متصلة بالإنس الذين يختصون بها من

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 48.

² - م.ن: 48-49.

³ - م.ن: 48.

البشر، فالاستعمال للشيم في هذا الشعر و وظائفها مرتبطة لدى الشاعر بمعان لم تك مألوفة من قبل و قد عهدا شعر زياني ربطه أصحابه بالمنحى الأخلاقي.

و ينهج البرنسي هذا في الاعتداد بالأخلاق حيث يعقد علاقة بين خصلة المودة و بين ما يرتئيه و لغيره من حزب وورد و حضرة، فيقرن إذ ذاك بين شمة المودة و بين هذه المصطلحات الصوفية، فيقول:

و ألحظه ما دام يرعى مودتي يلازم حزبي ثم وردني و حضرتي¹

و يرتبط المرید في نظر الشاعر بأخلاق جمة منها الصدق و الإخلاص، و هما شيمتان متعلقتان بما يقصد بهما في تصديق المنحى الصوفي للشاعر عن حق من جهة و الإخلاص عن نية شريفة فيما يعتقد فيه من شرف و نبل هذه النزعة الأخلاقية و الدينية للشاعر من جهة ثانية، قال :

و كل مرید جاء يقصد حزبنا بصدق و حق ثم خالص نية²

و إن الشيم الخلقية التي أشار إليها البرنسي في أشعاره السابقة، تتصل اتصالا و ثقيا بنزعتة في الحب ، و الحب في نظره لا يصدر منه تجاه البشر و إنما هو الحب الإلهي الذي تتطوي تحته المعاني الخلقية السامية جلها فيربط هذه الخصلة بذاته في علاقتها بالله و حب الرسول (صلعم)، و اجتماع الأحبة إليه في حضرة القدس الشريف، و لذلك يقول :

يشاهد أسرار بعين البصيرة	وادخله في حزب أهل مودتي
بقيد الحياة لانخرام المنية	يهيم بحب الله ما دام روحه
و في حضرة القدس اجتماع الأحبة	فسبعين ألف سر خضتها كلها
و الحظ بإذن الله كل أحبتي	فأمري بأمر الله فيما أقولـه
فمن شاهد المعنى يموت بسرعة	و إني بحب الله لا زلت هائما
محمد المختار خير البريئة	كذلك بحب خير خلق عبيده

1 - البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 48.

2 - م.ن : 49.

عليه صلاة الله ثم سلامه
و صلي إله العالمين و سلمن
و ارتبطت النزعة الأخلاقية في الشعر الزياني بذكر الشيم الفاضلة للشعراء
ذواتهم، و مدحهم من لدن غيرهم من شعراء عصرهم، و لعل من الذين سلكوا هذا
المسلك العالم (الشيخ أبو عبد الله محمد بن منصور المستغامي)² الذي أسهم بشعر
ذي نزعة خلقية، رصد إثرها مجموعة من القيم من الفضل و الإخلاص، و نسبتها
للعالم الفاضل و الشاعر أيضا محمد السنوسي (ت: 895 هـ)، هذا الذي اقتدى به
الناس في نظر الشاعر، و آثروا عنه منا كله فضل و نور يستتار به في الآفاق،
وتوحيد مخلص فيه و نصح به للخلق و إخلاص غمر به تلمسان فخرا و تميزا
وتفردا، و في ذلك يقول ابن منصور المستغامي:

لقد من ذو الفضل بفضله
فأبدى لنا التوحيد عذبا مخلصا
و ذلك السنوسي عم فضله غاية
فخار تلمسان عليك بكتبه
علينا بنجم آخر الدهر لائحا
و بالغ في التبيين للخلق ناصحا
و حاز فخارا في البرية واضحا
فقد فاقت التبر المخلص طافحا³

و من الشعراء الذين عرفوا بمنزعة خلقية يسمه الزهد في الدنيا و التصوف
تتمة له، الشاعر أحمد بن عبد الله المناوفي (ت: 930 هـ) (قرأ على أحمد بن
محمد بن زكري التلمساني أخذ عنه الأصول و المنطق و المعاني و البيان
و العربية و كان ماهرا فيها و الحساب، و كان شاعرا ماهرا في عروض الشعر
و كان معاصر الإمام محمد بن غازي و كان زاهدا في الدنيا لا يخاف في الله لومة
لائم)⁴ و عرف كغيره بتأليفه و شروحه، و عنه أخذ الكثير من العلماء و الشعراء
في عصره، و له ما يدل على نزعة خلقية في الشعر حيث يومئ إلى القناعة

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 49-50.

² - م.ن: 248.

³ - م.ن: ص.ن.

⁴ - م.ن: 8-9.

ويربطها بقسم الله، و يسلم أمره الله صاحب الشأن و العلم بأسباب صلاح الفتى و خبله، و يؤكد عن يقين لا شك فيه أن التذلل و الخنوع لله لا غير، فهو تعالى المذل و المعز للخلق، و هو من يترجاه الشاعر و يطمع فيه و في كرمه و جوده، و لعله يفوز بالدار الدنيا و الدار الآخرة و هو يلون بمنجاة الله تعالى، و في ما ذهب إليه المناوفي تعبير عن نزعة أخلاقية و دينية يستثمر فيها خلا لا من مثل القناعة و الصلاح مرتبطين بالإنسان، و العزة و النوال و التشریف صفات تنزه الله بها عن مخلوقاته، ففي ذلك يقول :

رضيت بقسم الله ثم اختيـاره	و جنبت نفسي السعى حول اغتـياله
و فوضت أمري للذي هو عالم	بأسباب لإصلاح الفتى و اغتـياله
يقيني يقيني أن أرى متذـلا	لغير عزيز واحد في جلاله
و إني لأستحي من الله أن أرى	لباب سـواه سائلا لنواله
أيا طالب الدنيا و الأخرى كليهما	عليك بباب الله لذ بجباله ¹

و للمناوفي شيخا و أستاذا معاصرا مشهورا بتلمسان و كان له نصيب وافر من الشعر ذي النزعة الأخلاقية، ذلك هو الشاعر أحمد بن محمد بن زكري (ت: 900 هـ) معلومة منزلته بين الفقهاء و الأصوليين و البيانين و المنطقيين تلمذ لأحمد بن زاغو المغراوي و محمد بن العباس العبادي، و (... له تأليف في مسائل القضاء و الفتيا و شرح عقيدة ابن الحاجب... و منظومته الكبرى في علم الكلام)² بلغت خمسمائة و ألف بيت، و له فتاوي مدونة في معيار الونشريسي، و قد أخذ عنه مجموعة من العلماء و الفقهاء و الشعراء أمثال أحمد زروق و محمد ابن مرزوق و أحمد المناوفي و غيرهم، مما يدل على مكانته أحمد بن زكري العلمية و الدينية إضافة إلى أنه كان من المهرة في نظم الشعر، و ربطه بالمنحى الديني و الصوفي و الخلفي.

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية: 17.

² - م.ن: ص، 41.

و ما يهمننا في هذه الدراسة هو أن شعره الخلقى ارتبط بخصيصة هي الإجازة العلمية و درجتها التي كان يجيز بها العلماء تلامذتهم في اختصاصات مختلفة من العلوم، فتكتب نثرا و تلحق ببيت أو أبيات أو قصيدة يجمع فيها المجيز و الشاعر بين معاني في المدح و الوصف بإسقاط محامد الأخلاق على الممدوح الموصوف، و لذلك فإن أحمد بن زكري أجاز تلميذا له هو أحمد المناوفي بالعلم الحاصل المعلوم في عهده، و نظم فيه قصيدة يثني فيها عليه و ينعته بفضائل و خصال حيث يشير إلى شيمة الكرم و يعدد من استعملها تبعا لتعدد المعاني و الغايات، و بالمثل يعرض إلى خصلة العزة و ينوع من معانيها و غاياتها لتنوع توظيفها في شعره، فيثني ابن زكري على تلميذه الذي يستحق في نظره الإكرام ما دام يسلك سبل العلم طالب، قال فيه:

يا من ينادي طالبا أن يقتصدا ما للندی يصلح نحو أحمدا¹

و التلميذ في نظر الشاعر كريم سخي لا يتأخر عن سائله في القرب منه و الجود عليه، و الممدوح حلي بالعلا و الهدى، يقتدي في سلوكه و أخلاقه برفعة النبي و إيمانه، حيث يقول الشاعر:

و سيدي يدني القصي إن دنا و رجل من الكرام عندنا
و لابس ثوب المعالي و الهدى و لا يلي إلا اختيارا أبدا
و تابع هدى النبي المقدسا فهو به في كل حكم نو انتسا²

و يؤكد لنا ابن زكري نزعة الأخلاقية في الشعر عندما ربط صفة السمو أو الرفعة أو العلا بأسباب العلم التي وفرها تلميذه بتفوق عن أهل عصره فقال عنه في باب القسم :

أقسم بالله الذي هدى هـذا لقد سما على العدى مستحوذا³

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص:20.

² - م.ن.ص.ن.

³ - م.ن.ص.ن.

و التلميذ بفضل ما اكتسبه من أخلاق فاضلة، فإنه لم يبخل بمنه على أهل الحاجة في العلم، أي إن خصلة المن التي يلحقها الشاعر بممدوحه لا تعني العطايا المادية من نفيس المال و الجواهر و المأكّل و المشرب و الملبس و المسكن في الدار الدنيا ، و إنما يعني بالمن نور العلم و معانيه الروحية السامية من دين و علم و عمل و خلق رضي، قال ابن زكري:

يا من على كل الوري له أتى زيد منيرا وجهه نعم الفتى
كم من منة لك على من بك حل من صلة أو غيرها نلت الأمل¹

و يعترف الشاعر مطلقا في نزعته الأخلاقية بأن تلميذه قد حاز الأمل في العلم و بفضل هذه الخصلة صار صاحب مجد و عزة، يجدي بعطائه العلمي و يبذل فيما يقتضيه الرضا و يغنيه عن كل نوال و عطاء لا يقترن اسم صاحبه في البذل باسم تلميذه، و الشاعر في إجازة تلميذه بالعلم و بأخلاق المجد و التعزز و البذل و النوال يقول:

و جوزنه مطلقا في كل ما أجزت فيه للشيوخ العلماء
إجازة تعمه و نسله حاوية معنى الذي سيقنت له
تقضي له بالمجد و التعزز و تبسط البذل بوعد منجز
و تقضي رضى بغير سخط تغنيه عن نوال كل معط²

و في نزعة ابن زكري الأخلاقية التي شابها منطق الدين، لا تغني عن النهج الذي نهجه سابقوه من الشعراء في التعليم و التوجيه و التربية و الإرشاد و النصيح، فهو الآخر لا يجيز تلميذه إلا و هو يوحى إليه بفعل الخير المباح و التملص من استباحة ما لم يباح، أي إن الشاعر نزع منزعا أخلاقيا فيه أمر بكل معروف و خير أثر عن السلف و لا بد أن يصل إلى الخلف بمثل ما أوتر عن الأول، و في ذلك يقول :

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص:20.

² -م.ن:22.

جوزا ذا عن المشائخ اتضح فما أبيح افعل ودع ما لم يبيح

و رغبة في الخير خير و عمل برزين من يثق به اشتمل¹

و غير ابن زكري تعرفنا المصادر بقطب عالي الشأن و عالم من علماء عصره أبحر في علوم عهده، ووثب بفكره و نهجه وأخلاقه في عالم الأدب و الشعر و الحياة هو محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت: 909 هـ) عرف بحربه ضد اليهود حربا لا هوادة فيها) فقد بلغنا أيها السيد ما حملتكم عليه الغيرة الإيمانية أو الشجاعة العلمية من تغييركم أحداث اليهود أدلهم الله فبعثتم لذلك أسئلة تستهضون بها هم العلماء و له في تلك القضية منظومة في مدح النبي (صلعم) و ذم اليهود و من ينصرهم² و جاب المغيلي أقطارا عدة يتصل فيها بملوكها و سلاطينها بالسودان و كانوا فيعلمهم الشرع و يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن إتيان المنكر، و قد حدث أن نظم جلال الدين السيوطي شعرا توضح فيه منزعا فلسفيا إسلاميا حول المنطق، يرد به على محمد المغيلي، فيقول:

حمدت إله العرش شكرا لفضله و أهدى صلاة للنبي و أهله

و كم جاء من نهي اتباع لكافر و إن كان ذلك الأمر حقا بأصله

أقمت دليلا بالحديث و لم أقم دليلا على شخص بمذهب مثله

سلام على هذا الإمام فكم له لدي ثناء و اعتراف بفضله³

هذا ما يدل على أن الشاعر في العهد الزياني قد ربط نزعتة الأخلاقية بمنزلته العلمية من إمامة و إفتاء و أمر و نهي، جلها و غيرها حلي بها الشاعر المغيلي حين خاض مع جلال الدين السيوطي في نزاع حول علم المنطق، و اتسم منحاه الأخلاقي بالطابع الديني و الفلسفي لكون منزعه قائم على المناظرة الشعرية، و هي ميزة اتصلت بموضوعنا في هذا العصر، حيث ذهب المغيلي في شعره مذهب التأكيد على

¹ البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 22، 21.

² م.ن: 253.

³ م.ن: 256-257.

حتمية ميزة الحفاظ على أخلاق المسلم في قداسته لله و قداسة قرآنه، الذي لا يجوز مطلقا في عقيدة الشاعر أن نقيسه بمقياس فاتر هو المنطق، لأن صاحب المنطق ينكر في مواضع فكره و علمه القرآن فيكفر به، على رغم علمه بمنطقه الذي لا يضاهي سوى معنى عبارة معلومة قابلة للصدق حيناً، و غالبا ما يجهل العالم التحقيق بعلم المنطق، و يفتقر إلى إقامة دليل منه حق و صدق، و إنما يركز المغيلي على الصدق و الحق معاني إنكار المنطق، و حجته في ذلك أن الحق كل الحق هو الفرقان أصل العلم و الحكم و الحجة و اليقين، و في هذا و عن نزعة المغيلي الأخلاقية يقول صاحبها فيما سبق نظم السيوطي:

سمعت بأمر ما سمعت بمثله	و كل حديث حكمه حكم أصله
أيمكن أن المرء في العلم حجة	و ينهي عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعني إلا عبارة	عن الحق أو تحقيقه حين جهله
معانيه في كل الكلام فهل ترى	دليلا صحيحا لا يرد شكله
ودع عنك ما أبدى كفور و ذمه	رجال و إن أثبت صحة نقله
لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم	و كم عالم بالشرع باح بفضل ¹

فليس الفضل في نظر الشاعر أن يكون الإنسان عالما بعلم فحسب، إنما هو العالم الذي يصل علمه بمبادئ الدين و أصوله و تعاليمه السمحة و أخلاقه الفاضلة. و نفضي في دراستنا لقضية أعلام النزعة الأخلاقية للشعر الزياني بشاعر مخضرم عاش أواخر الدولة الزيانية، و كان له الحظ من الشعر ذي المنزع الخلقى، و وصل به المنهج الأخلاقي في الشعر الجزائري بخاصة في العصر التركي على عهد حسن بن خير الدين باشا.

و ما يهمننا في هذا المجال هو العالم الفقيه و الفصيح البليغ، حجة عصره في

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص: 129.

علوم و معارف زمانه عبد الرحمن بن موسى الذي و لد في تسعة و عشرين و تسعمائة هجرية أي قبل سقوط تلمسان عاصمة الدولة الزيانية بحوالي ثلاث و ثلاثين عام، كان لزاما فيها على عبد الرحمن بن موسى و إن توفي في أحد عشر و ألف أن ينظم شعرا في المدة الأولى من حياته عصر الزيانيين، و ينم فيه عن منزعه الخلق الذي شب عليه (نشأ على عفة و صيانة و جد و اجتهاد و كان جميل الصفات شريف الأخلاق كثير الأدب كثير التواضع و كان علامة في الفقه و الوثائق و علم الحديث و النحو و عروض الشعر ماهرا فيه و اللغة و الحساب و الفرائض)¹ أخذ علمه عن علي السلكسيني الجاردي و شقرون محمد الوجدجي وولده محمد و يحي بن عمر الزواوي، و نظم شعرا بديعا، هم في بعضه إلى مدح النبي (صلعم) قدوة الخلق كلهم في الصفة و القول و الفعل و التقرير و الخلق الجليل، إضافة إلى الاقتداء بفضل محمد على الخلق و هو فضل من الله تعالى عليه(صلعم) و على غيره من الصالحين و أوليائه، و يشير عبد الرحمن بن موسى في شعره الخلق إلى فضل آل بيت رسول الله على البرية، و فضل الخلفاء الراشدين و الصحابة و التابعين على الوري أجمعين، و الناظم عبد الرحمن بن موسى يدلنا على أفكار ومعان منها أفضلية محمد (صلعم) عن بقية الخلق فهو الذي يأتيه الشاعر وجلا سائلا إياه (صلعم) الذود يوم الحساب، و الرفعة و العزة في المقام، لأن شفاعة النبي (صلعم) هي رضا الله صاحب الفضل الأعظم، و هي حاجة ملحة في نفس الشاعر الذي يترجاها و لأحبه من الإخوة و الأولاد والمؤدب المربي المعلم والجار والأهل، قال الشاعر فيما سبق:

أيا مصطفى لم يأت في الخلق مثله	ولا يأت بعد في الملائك والرسل
أنتيت حماك خائفا مترقباً	كثير الخطايا ذا عرات وذا ذل
فخذ بيدي في الدنيا والأخرى دائما	ولا تتركني في عماي وفي هملي

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص:129.

و أسمائه كلا يسرح لى عقلي

مؤدب أولادي جيراني مع أهلي

على تاج الأنبياء والرسول مع الكل¹

وسل ربك الأعلى العظيم بفضله

كذا الأخ أولادي جميع أحبتي

صلاتك مع سلامك دائماً

ولا يكتفي الشاعر في نزعته الأخلاقية بفضل الله ورسوله على الخلق في

الدين والعلم والعمل والتربية والتعليم والنصح و الإرشاد، وذكر معاني الفضل من

عزة ورفعة وأخوة ومحبة وتأدب ، بل يهتدي الشاعر إلى الإشادة بمن آثروا هذا

الفضل والخلق الحسن من بعد رسول الله، كآل بيته فاطمة وعلي رضي الله عنهما

والخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم جميعاً، كلهم للواحد

منهم فضل وأفضال وبخاصة ما تعلق بالخلق الإسلامي، والشاعر إذ ذاك يؤكد في

معرض مدحه على أن الله قد تنزه عن خلقه بصفات لها علاقة بقيم خلقية من مثل

الإحسان والجود والعطاء والصفح ، كلها ارتبطت ببعضها بعض في سياق شعري

للشاعر ابن موسى:

عليا جميع الصحب والآل ذا الفضل

تعالى إلهي عن شريك وعن مثل

و عما يقول الظالمون من القول

و أرض أبا بكر وعثمان فاروقا

وفاطمة الزهراء نجلها وعباسا

و عز وجل عن حدوث وعن فنا

هو المولى ذو الإحسان والجود و العطا مع الصبح والغفران عن سيء الفعل²

و إضافة إلى هذا الشعر المدحي نظم ابن موسى شعرا فيه دعاء وابتهاال لله عز

وجل ، يشيد فيه بقيم خلقية، لا يهبها إلا الله لعباده، ولا يكسوهم بها إلا إذا آمنوا بأنه

تعالى صاحب الفضل مطلقا يمن به على من شاء وينزعه ممن يشاء، والشاعر في

ذلك يسأل الله العدل، فهو منصفه وراحمه و هو معزه بالرضوان والحسنى ، قال

عبد الرحمن بن موسى في هذه النزعة التي وسمها بالطابع الديني:

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص:130.

² - م.ن.ص.ن.

وآله و الأولاد كل وقاسم
وعباس الرضى الكثير المعالم
على الأرض بعد المصطفى نجل آدم
ولا تتركني مثل لاه وهائم
ابقت من المولى وليس بظالم
وتصرني نصرا منيع القوائم
وبالحسنى فاختم لي إذا أتى هادمي¹

أمولاي بالمختار من آل هاشم
وفاطمة الزهراء بعلمها و نجلها
وأصحابه الصديق أفضل من مشى
أنلني بالرضا من العلم والتقوى
وردني إني شارد ذو عماية
و أعدائي ربي تكفيني شركاهم
وتعطيني ما أهوى من العز و الرضى

و ختاماً لدراستنا للنزعة الأخلاقية للشعر في العصر الزياتي في الباب الأول
بفصليه، بقي لنا أن نذكر بدراستنا للمقومات الفنية للنزعة الأخلاقية في الشعر
الزياتي في الباب الثاني الذي سنتناول فيه دراسة اللغة و الإيقاع في الشعر الخلقى
الزياتي في الفصل الأول ثم دراسة قضية مصادر النزعة الأخلاقية للشعر الزياتي
في الفصل الثاني.

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية، ص: 130-131.

الباب الثاني

المقومات الفنية للنزعة الأخلاقية في الشعر الزياتي

الفصل الأول: اللغة والإيقاع في الشعر الخلفي الزياتي

الفصل الثاني: مصادر النزعة الأخلاقية للشعر الزياتي

الفصل الأول

اللغة والإيقاع في الشعر الخلفي الزباني

تختلف الدراسات الفنية للشعر العربي القديم لاختلاف أشكال و مضامينه، وهي تضيق في دراسة موضوعنا درسا فنيا عند جانبيين: اللغة و الإيقاع، أما اللغة فالمراد بها الجهر و الهمس في حروفها و تنوع صيغ أفعالها و أسماءها وعلاقة كل منها بالنزعة الأخلاقية، إضافة إلى صلة الإيقاع بنوعيه الغنائي الوجداني والموسيقي العروضي بالقيم الخلقية في الشعر الزباني.

و بالنسبة لخصيصة الجهر و الهمس فقد تباين استعمالها في شعر النزعة الأخلاقية من العصر الزباني حيث تمثلها منظوم أبي حمو الزباني متغزلاً و معبرا عن نزوع، تحضره قيم الصبر و الود و الحب و العفو و الوفاء و الندى، يقول:

خليلي قد بان الحبيب الذي صـدا	و قد عاقني صبري فلم أستطع ردا
تشاغلني الدنيا و نفسي و الهوى	و تبعدي من بعد ما أظهرت ودا
ولست بسال عنى هواها كأنني	أشابه بشرا في محبته هنـدا
أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي	أشاهد باب العفو بالذنب قد سـدا
إلهي هب لي منك عفوا و رحمة	فما زلت يا مولاي تبغني القصدا
و عبدك موسى لم يزل فيك راجيا	و من شيم المولى بأن يرحم العبدا
هو الرحمة الهادي المشفع في غد	هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا
لك المجدُّ صلِّ و افتخر على الحول كله	فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
و أعظم عند الله جاها و رفعة	و أندى الورى كفا إذا سئلوا الرفدا ¹

يستهل الشاعر قصيدته معبرا عن معاناته البون و الصد و وهجها و حرقتهما في قلبه الذي استحضر مندوحة تطفئ أريجها، و هي في لغته الشعرية لفظة ألفتها بنية من أربعة حروف أولها صاد مهموسة تتبعها باء و راء و ياء مفاداً جميعها

¹ - واسطة السلوك-أبي حمو موسى العبدي وادي. مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، (د.ت)، ص: 172-

معنى الصبر الذي يتصل بالشدائد، بيد أنه اشتد إحساس أبي حمو بالنأي و عدم الوصل، فاختر الصبر منفذَه فكان لهمس الصاد علوقا بضعف عاطفته ووهنها، و كان لتأججها و لظاها و فرة في غلبة الجهر لقوته في التعبير عنها بوساطة الباء و الراء أصلا في الكلمة و إلحاق مدلولها بالمتكلم ياءً.

و يتسق مدلول لفظة صبري في حروفه الأكثر جهرا بما ورد من أبيات شعر المتكلم في صيغ من مثل دموعي فوق خدي، أبيض، رأسي، مر عمري في لعل وفي عسى، تواصلني لبني، فكلها تنظمها في الغالب حروف مجهورة، قوتها في دلالاتها على المصاب الذي أحدث حزنا و أسى و شقاءً في نفسية الشاعر، لا يزيله سوى التحلي بالصبر .

و على رغم الصد الذي اعترض أبا حمو في النيل من وصال المحبوب إلا أنه لم يتخيل عن إيداء ما يكره من ود للمقصود، ولذا فاللفظة في المستعمل الشعري ودا بناؤها حرفان مجهوران، و معناهما لا ينشطر من تركيبية شعرية، يفصح في خلالهما الشاعر بمشاغل الدنيا و زخرفها و ملذات النفس و أهوائها، مبديا في الآن ذاته هوى الحب الذي يراود جنسه من البشر.

و أما لفظة الحب مستعملة في شعره في صيغتي الحبيب أولا و محبته ثانيا إنما دلت بوفرة أصوات حروفها المجهورة على أمرين أو مطلبين: ارتبط الأول بالغزل و شتى دلالاته التي وضحناها قبل حين و متصلةً بخِتي الصبر و الود، كما اتصلت بمطلب آخر ينم عن التمني و الترجي في استبدال ماض مذاقه مرّ بمستقبل طعمه شهْدٌ ملوهُ حق من دون باطل، و الشاعر في هذا وذاك يعترف بما اقترفه من خطايا و ذنوب، و يقرُّ بندمه على سالف ما ارتكبه، فيربط حبه برغبته الحثيية في شيمة يهبها الله تعالى رحمة على عباده تمثلها عفوه عز و علا.

فأورد الشاعر اللفظة مكررة تبتين بمعناها العام (باب العفو) كأنني بها ملجأ يأويه الشخص فيقيه من شرور المحيط و هو مسدود في نظر الشاعر إذا اطرقة

لأنه فيما أوحى به الكلمة عفواً لزم الإنس، لا يمحو الكثرة في الجناية و الذنب، و هو المراد المقصود في تكرار لفظة العفو بمعناها الخاص (عفواً) منوطة بالخالق و حده يسع بها من شاء و من يشاء، فذا هو سعي الشاعر و مطلبه، حيث تحقق مدلول أصوات الحروف المجهورة في المستعمل من كلمتي: العفو و عفوا و أثر تكرارهما و صلتها بغرض السياق و لم يكتفى الشاعر في هذا المحفل بتوظيف ما سبق من خلال محمودة فحسب، بل ساق في لغته غيرها و هو ينتقل من جو إحساس إلى آخر، فيعبر ما يدل على شغفه بمتاع الدنيا و لذائذها، و الخوف من مصيرها و مآلها، و تسليم أمره إلى غيرها بالركون إلى عفوها رحيمها، ليذكر جواً آخر يعدد فيه فضائل صاغت ألفاظ بحروف مجهورة منها، ما دلت إلا على قوة معانيها و صلتها الوثيقة بغايات توظيفها.

و ارتبطت بعض الصفات بشخص النبي عليه الصلاة و السلام، كما ارتبطت واحدة بذات الشاعر و غيره من البشر، فوصل أبو حمو أبواب الرحمة و الهداية و الشفاعة و الرشاد بالمصطفى مدللاً على لجوئه إليه بعد الله، لأنه اختاره لهذه المكارم و الفضائل و ميزه بها من دون غيره، ثم يثني الشاعر على الرسول (صلعم) دائماً و أبداً لما فضله به تعالى من عزة و رفعة و مجد، فتزداد جلته و عظمته عنده تعالى في كون المصطفى أكرم الخلق إذا سأله نوالاً.

ويستزيد الشاعر المعنى قوة بعد توظيفه ألفاظ من مثل: الرحمة، الهادي، الرشاد، المجد، أمدى الوري، صيغة أخرى تمثلتها خلة لها أثرها في الحياة الإنسانية بعامة و حياة الشاعر بخاصة و هي قضية الوفاء بالعهد حيث أوردها بقوله: نوفي لك العهد، فإلى جاني الكثرة في سوق حروف الجهر من الألفاظ السابقة و صلتها بمدلول المنزع الخلقى عند الشاعر، فإن السوق المتأخر لا ينفصل عن معنى خلقي سام اقتضى هذا التوظيف و أكد أحقية الجهر من الهمس لتقوية المعنى و تعزيره.

و إلى جانب أبيات الشعر السابقة في غرض الغزل العفيف التي دلت على قيم خلقية متنوعة، جلت فيها خصيصة الجهر و علاقتها بموضوعنا، فإن أبا حمو في الغرض الشعري نفسه، و في قصيدة من ستة و أربعين بيتا يربط المعاني الخلقية السامية بذكره خصلة الصبر مرة واحدة لا غير، إنما يصلها بشيمة أخرى هي الحب التي ربطها فيما سبق ذكره بمعناها العادي المادي حب الذكر للأنثى كما و صل بمعناها الروحي السامي في حب الإنسان لربه و نبيه، و هو فيما سنعلل عليه يصلها أبو الحب بمعناه الروحي، و أول ما يلحظ في هذا الشأن أن اللفظة تكررت في القصيدة الواحدة عشر مرات و بصيغ مختلفة المعاني، فتراه يخص بها ذاته رابطا مدلولها بالشوق، كما يخصها نفسه في صلتها بما أوماً إليه و لم يصرح عنه، ثم لا يفصلها كذلك عن بعض و بلا تصريح أيضا، إلى أن يصير في ذكرها إلى المخاطبين في بيئة ظعنوا إليها و بانوا عنه فاشتاق إليهم، و هو في استعمال آخر للفظه يستحضر معناها الرمزي في قصة قيس و ليلى، إنما للدلالة على قوة الإحساس بهذه الشيمة، فيخلص في توظيفها لإلى أنها نالت منه و أتت على روحه فأردته ميتا نظرا إلى الإفراط فيها.

و الشاعر في الاستعمال اللغوي يختار للفظه الحب ما يرادفها و يدل على قوة معناها و أثرها في نفسيته، فيكرر لفظه الهوى ثلاث مرات بصيغة واحدة، متصلة بالألم و برغبته الملحة في اللقاء، مثلما ربطها بفرحه و سعادته كما بقرحه و شقائه، و زال أيضا بها إلى معنى الحب الغزلي، و ينتهي باللفظتين الحب و الهوى إلى المعنى المقصود و الغاية الأنبل ألا و هي حب المصطفى (صلعم).

و يضيف على هذه المعاني الفاضلة ما استقاه لها من ألفاظ يغلب على حروفها الجهر و إن لازمه الهمس، لكن نظمها في المفرد و علاقتها بالمركب أوفى بحقها في المعاني المنوطة بها، حيث كرر لفظه الصب ثلاث مرات، فدل في أولها على معنى الضعف و القوة حبا و شوقا، و في الثانية منها عبر عن لظى الشوق

وولعه باللقاء، أما الثالثة فربطها بمعنى الضغن و أثر البون في وجدانه دفع به إلى التماس مندوحة الرفق.

و لما كان لصفة الرفق ذكر واحد في القصيدة بمثل الصبر، فإن استعمالها تولد لدى الشاعر بعد هتافه بالوصل الذي دلت عليه اللفظة بعينها مكررة أربع مرات، اختصها الشاعر لذاته مرات في علاقتها بالهوى و البعد تارة، ثم ربطها بمعنى الألم الذي يحضره و يراوده من بعد أنس و فرح تارة ثانية، و تارة ثالثة يتمالكة الوصل دائما على أمل انعقاده فيها يأتي به رمزها نسيم الصبا، هذا الذي يشفي غليل الشاعر و يذهب عنه نار الشوق و التوق.

و يتضح من اللغة الشعرية المستعملة ألفاظا أو خلافا من مثل الحب و الصبر و الرفق و علاقتها بمختلف البواعث و الأغراض من بون و صب و وصل، فإن العدد من الحروف المجهورة يكثر استعمالها بالنظر إلى ما تطلبتة رهافة الأحاسيس، و تعليلا لما و ضحناه أنفا نستشهد بقول أبي حمو:

ضدان قد أجمعا عونا على سهري	لكن عذابي في الحب قد عذبا
أحدهما قاتلي آه إذا اجتمعا	و بعض خطبهما للصب قد صعبا
و كلها لعذابي في الهوى سبب	و لم أجد لوصالي بالنوى سببا
ما كنت بالوصل قبل اليوم مقتنعا	و اليوم أقنع إن هبت نسيم صبا
و قد تعلمت من حبي لهم خبيا	و خيل راحتنا تجري بنا خبيا
ما للمحب دواء غير و صلهم	يبيري له السقم و التبريح و الوصبا
سارا الأحبة نحو الرقمتين ضحى	و خلفوني رهين القلب مكتئبا
زموا إلى زمزم و القلب يتبعهم	و الصبر بعدهم عني لقد عزبا
فقلت يا حاديا و الركب يسمعي	رفقا على الصب يا حاديهم فأبى
لا تتكروا حال قيس في محبته	إن الهوى لم يزل للحر منتسبا

فهو الحبيب بأقصى الشرق شوقني و القلب من أجله في الركب قد نسبا¹
و تتصل خصيصة الجهر في حروف اللغة الشعرية الموصولة بموضوعنا
بقصيدة فكرية للملك أبي حمو، نظمها في ثمان و خمسين بيتا، واستحضرها
مجموعة من القيم الخلقية التي عبرت عنها تراكيب شعرية متنوعة، كما دلت في
سياقاتها المختلفة ألفاظ تفصح عن الأخلاق بعينها، تمثلتها كلمات من مثل الحق
والصدق و الجرأة و الشجاعة و الإقدام و العفو و العزم و الحزم، و هي مختلفة في
بناها اللغوي صياغة بحسب ما يتطلبه الغرض و المعنى، إضافة إلى أن هذه
الاستعمالات تؤكد الكثرة في أصوات الحروف المجهورة و القلة في المهموس
منها، و يرتبط الأمر بطبيعة الغرض الشعري أولا و هو الفخر، بل إن لمناسبة
الفتح و تجديد السلطنة لدى الملك أبي حمو وقع و أثر في اختيار لغة شعرية من
هذا القبيل، لتضفي على الموصوفات في عملية الفتح ما تستوفيه من فخر و مدح
بالنظر إلى الإنجاز العظيم الذي حققه الشاعر و أصحابه في غزوة من غزواته.
و للإشارة فإن المميز فيما ذكرناه من صفات أخلاقية من شعر أبي حمو هو
أن الحروف المهموسة منها سبعة (الحق، الصدق، جرأة، شجاع، كالأسد، نقدمهم، عفونا،
العفو، العفو، عفونا، العزم، الحزم) و أما المجهورة فيها فاثنتا عشر حرفا، هذا دون
أن نأخذ بعين الاعتبار المكرر منها، إنما التكرار فيها اتصل بمقاصد المعانيو
أغراضها و غاياتها، و لتوضيح العلاقة بين خصيصة الجهر في كثرتها و مدلولها
بالتركيب الشعري و موضوعنا، فإن أبا حمو بعد أن يستهل قصيدة:
السيف أجدر و الخطي من خطب فيها اللجاج و قول غير منتسب
و يربط صفة الحق بصفة الصدق و يؤكد على أن الأولى واجب و فرض
على كل امرئ، لا يجليها و لا يعزرها سوى ارتباطها بالصدق كخصلة هي
الأخرى تجل قيمتها كلما تغنت بها ذخائر الكتب، قال:

¹ - واسطة السلوك: 169-171.

خط الكتاب لا خط الكتاب بها جلية الأمر عند السمر و القضب
و الحق فرض على الإنسان مفترض و الصدق أفضل ما أودعت في الكتب¹
فالبيت المتأخر تتسق فيه لفظتي الحق و الصدق في مدلولهما مع دلالة البيت
برمته، لأنهما يعززان ما تبقى في السياق الشعري من حروف أصواتها مجهورة
على نحو خمس و ثلاثين مرة مقابل أصوات حروف مهموسة لم تتعد أحد عشر
نحواً و تكسو هذه الخصيصة شعر القصيدة في غالبها، كما تتميز بها كل الأبيات
التي وردت فيها تعابير و ألفاظ تدل على منزع خلقي لدى الشاعر يربطه بالفخر
و المدح معا، و هو يصل القيم الخلقية بشخصه تارة كما يصلها بجنده تارة ثانية،
و هي جرأة مقترنة بما اتصف به أبطال من جنده، أسقط عليهم صفات الشجاعة
،استقاها من الليوث و الأسود في ضرواتها و نيلها من فرائسها، و حيث تحلى
الشاعر و ركبه من العسكر بالبسالة في ساحة الوغى، فإن إقدامهم بلا تخاذل كان
حليف نصرهم و بسط نفوذهم على أعداءهم، الذين ما فتئوا يسألونهم الصفح
و الرفق في نظر الشاعر، بيذا أنه و في صيغ مكررة يصف خصمه بالذل
و الهوان، ويسم ذاته و حلفاءه بالعفو على أن هذه الخصلة تسمية ألصق بهم في كل
محفل و معاملة.

و إلى جانب هذه المكارم و الخصال التي أودعها الشاعر في قصيدته و ربطها
بذاته و بغيره، فإنه لا يتناسى قوة العزيمة و الشكيمة و الجد بالصارم و الحزم،
بحيث لا يعتزم الأمور إلا بسداد الرأي و المشورة، و لا ينال العلا و السؤدد إلا
بالعزة و إباء الضيم و الصرامة في الأمور، و تدليلا على ما فسرناه إلى حين قال
أبوحمو:

فانصب إلى الحرب ميدانا تشيب له سود الذوائب بين الحرَب و الحرَب
تعمدا جرأة أخلت دارهم و لم تدع لبني الأملاك من عقب

¹ - كتاب العبر - ج:7، ص:266.

من كل ليث شجاع فارس بطـل
على سوابق خيل ضُمّرِ عـرب
و أشهب كشهاب إن رميت به
جاءت إلى نصر حزب الله و ابتدرت
و نحن نقدمهم و النصر يقدمنا
و قد عفونا و أن العفو شيمتنا
و نال من عفونا من كان يأمله
ثبيت عنك عنان العزم محتكنا
حامي الزمار من الأعجام و العرب
تزهى بحليتها كالخرد العـرب
شيطان كل عدو في الوغى تصب
كالأسد تبدو عليها سورة الغضب
و الأرض تهتز بالفرسان و النجب
و من تردى رداء العفو لم يخب
حمو بن زيدان بعد القهر و الغلب
بالرأي و الحزم لا عجزا عن الطلب¹

و تنزل اللغة الشعرية عند أبي حمو فيما يدل على منزعه الخلقى عند وفرة
ميزة الجهر و كثرتها موازاة مع صفة الهمس، و إن كان بينهما تقارب في بعض
الأحوال، لكن الشاعر يميل دائما إلى استعمال ما يعبر على القيم الخلقية إلى
توظيف ألفاظ تغلب عليها أصوات حروف مجهورة، إذ الكلمات التالية تؤكد أنه
و دون النظر إلى المكرر منها إلى أن عدد الأصوات المجهورة فيها يعادل ثلاثة
عشر صوتا أو حرفا و أما مهموسها فهو لا يتجاوز تسعة وهي: (تتصف، أنصفته،
تصبري، الأسد، بأسا، خير، أعز، العلى، جود، مجد، شجاعة، الندى، الجود، بأس،
رحمة، عدل، غيث، رافة) كلها أوردناها بالصيغ التي جيء بها في قصيدة نظمها
الشاعر في أربع و أربعين بيتا، تتصل في مدلولاتها مع مقاصد موضوعنا النزعة
الأخلاقية في الشعر الزياتي، كما ترتبط بتوضيح علاقة الجهر أو الهمس ببقية
التركيب الشعري الذي تألفت منه القصيدة، فكل حرف مجهور أو مهموس يسهم في
معنى بنية الكلمة، و كل كلمة في ذلك فاعلة في تناسق معاني البيت و اتساق
بعضها ببعض في بقية أبيات القصيدة، و هي في المجموع مرتبطة بمناسبة و فاة
والد أبي حمو و رثاء الشاعر له، يأبنه فيمدحه بتعداد خصاله التي تميز بها في

¹ - الاستقصا- الناصري. ج:4، الدار البيضاء، المغرب، 1954م، ص:50-52.

حياته قبل مماته، والشاعر في ذكره لصفة الإنصاف المقصود بها العدل، إنما يوردها بصيغ مختلفة مرتبطة بمتعدد، فهو يصلها حيناً باسم الزمان الأيام حيث لم تك عادلة فيما أصاب الشاعر من حرقة الفراق لوالده، وإن كان الإنصاف في صيغة أنصفته قد أوفت به في هذا الشأن دموعه المذرفة الكابحة للوعة الفراق والانفصام لدى الشاعر، وليس من الغرابة أن يربط الشاعر صفة الإنصاف التي عقدتها دموعه بخلة الجود، فكانت دموعه المنصفة جوادة ، سخية، كريمة عليه في حال حاجته إطفاء نار الإحساس بالفراق.

و يدعو المأتم الشاعر إلى استحضار دواء آخر يعالج داء الإحساس بكل حرقة، وهو ما ناشده في الكثير من شعره، وربطه بأعراض عدة و معان متنوعة، لكنه في هذه الحال يربطه بمعنى الرثاء و فقد الأخلاق وذوبان السلوان، و صيغته تعني معنى الزيادة في الصبر .

و حيث يستجلي أبو حمو شيما خلقية أخرى، يُباين فيها بين صيغ الألفاظ التي تلتقي أحياناً في معنى واحد منه الشجاعة، فيذكر لفظة الأسد جمعاً، وهو يسقطها عن خصم والده فيدل بها على قوة خصومه و بسالتهم و بأسهم، كلها كان الفضل لوالده في قهرها و كسر شوكتها و النيل من أصحابها، ووالد الشاعر في كنف البأس يهيب العدو و يروعه.

ثم إن من الصفات التي جلت في شخص والده كونه من خيرة القوم أفضلها، فهو إلى الرفعة علا، لأنه كما ينظر إلى ذلك الشاعر، رفعة والده تنتهي إلى الحسين (ر) ابن البتول سليلة أفضل الخلق و أعزهم المصطفى (صلعم)، و لهو من الشرف و الفضل من هو على الأصل و الفضل و النسب، يزدان بالعلا والعزة، كما هو عليه والد أبي حمو، هذا الذي اتصف بالكرم و شرف الحسب و النسب والشجاعة و الندى و الجود و السخاء، جميعها في رأي الشاعر طبع جبل عليها

والده ليست مكتسبة، بل راسخة في النفس و الذات معا مولدا و نشأة و مددا من الحياة إلى الممات.

لم تتصف الأيام حر فراقه
هذه تجود ودا يشح بناه
فعدمت سلواني وبان تصبري
من خير قوم من أجل عشيرة
لا كنه قد أنصفته دموعي
فعنيت باليمنوح والممنوع
وفقدت خلاني فزاد نزوعي
وأعز منتسب إليه رفيع

و يظل المرثي صاحب بأس و حزم لكل باغ معاند، و صاحب رحمة و رفق لكل مستغيث و مطيع لا شك في ذلك، إضافة إلى أن صفة الرحمة و الرفق معا موروث جليل عن أبائه وأسلافه، لا تشبها بهما بل عملا بأيهما اقتداء بصالح الأعمال وأخذا بسنة المصطفى الكريم(صلعم)، فهذا ما ذهب إليه الشاعر ونزع إليه، ويمكن توضيحه بإثبات هويته الدالة على احتفائه بالأخلاق الفاضلة في آخر قصيدته، وهو في هذا وذاك يقول:

سبط الحسين ابن البتول وجده
من كان هذا أصله أو فصله
جود ومجد والشجاعة والندى
فبكفه بأس وفيه رحمة
عدل إذا يقضي وغيت إن يجد
قد كان لنا منه أبا ذا رافة
خير الأنام أجل كل شفيح
فله العلى في منزل الترفيع
والجود في طبع له مطبوع
قسمان بين معاند ومطيع
وحسامه نار لكل قريع
قد كنا له في البر جد مطيع

وترتبط قصيدة أخرى للشاعر نفسه من سبعة وثلاثين بيتا بموضوع الرثاء، لكنها ناطقة بالبكاء والتفجع أكثر منها تأبينية، فيستحضر فيها نزار من الصفات الخلقية، لانشغاله عقلا وقلبا بأثر المصاب في فقدانه والده أبا يعقوب يوسف، على أن القصيدة واكبت زمن وفاة المرثي، ولم تك كسابقتها موضع احتفاء وتذكر وتأبين، إنما اقترنت عن كثب بأجيج إحساس الشاعر، ولم ينصرف في إثرها عن

ذكر قيم خلقية، انتحى فيها النهج السابق من حيث تغليب صفة الجهر مرتبطة بحروف الكلمة المعبرة عن الأخلاق، كما هو الحال في سائر لغته الشعرية التي انتظمت إليها أجزاء القصيدة، فسيقت بها قيم معدودة، صيغت مرتبة منوالها (وده، وفا، جلدا، أوفى، نصف، وفي)، وجريا على نمط الدراسة اللغوية السابقة فالملاحظ في هذه الاستعمالات¹.

هو أنّ أصوات الحروف المجهورة ستة مقابل ثلاثة من مهموسها، و يتصل مدلول نظمها في المفرد و المركب مع موضوعنا الذي تجلوه قيم خلقية تبدّت في لفظة وده، حيث الشاعر ربط هذه الخلّة بالصاحب الخليل الذي لا محالة ينفصم عن أخلّته، و غيره بالمثل و إن عقد لهم في علاقته بهم ودا نقياً، فإنه يذيقهم طعم الترك و البعد و الفراق كما هو المقصود أبا يعقوب يوسف ، و لا يفصم الشاعر خصلة الوفاء عن شخصه، و إن يقصد إلى لزومها كل امرئ بار بوالديه على رغم أن هذه المبادرة أو الخلّة لا تقي بحق ما للوالدين على بنيتهم و بناتهم، سوى أن الأبناء مجبرين على العمل بها تجاه والديهم في أية حال من الأحوال. و يصل أبو حمو الوفاء بالعدل في الحياة و إنصاف صاحب الحق منه، ذلك أن الوفاء أو الإخلاص لا يقرُّ به الدهر و لا يسدي به على أحد، بل هو من شيم الرجال ذوي النهي.

ثم يعقد الشاعر للوفاء مدلولاً آخر في صلته بما خلقه الله إلى جنب الإنسان كحقيقة لا مناص منها و هي الموت، التي تظل وافية و مستحقة في حق كل إنسان لا يمكن أن تُخلفَ و عدها بإدراكها له.

و نظراً إلى عمق أثر المصاب في نفسية الشاعر، يكرر ذكر مندوحة الصبر التي صدرت عنه بفعل المنية و ذابت ذوبان عمق إحساسه بفجيئته، قال في تجلية ما قصدنا توضيحه و تفسيره:

¹ بغية الرواد، ج: 2، ص: 105-106.

و كم خليل تخلى عن أخلته

لا غرو أنا رجال لا نفيء بما

يا فقد يوسف ما أبقيت لي جلدا

يا داركم لك في الأحباب تفجعي

أفجعتني يا زمان اليوم في خلدي ما أسرع الموت في الأحباب حين و في¹

ولم تقتصر صفة الجهر في الحروف و الكلمات في الشعر الزياتي بعامة
موصلة بأغراض شعرية غزلا و فخرا و رثاء فحسب، بل ثبتت في شعر السياسة،
و بخاصة في الموزون المقفى لأشعر ساسة الدولة الزياتية، و محيي ملكها أبوحمو
الثاني الذي أفاض بتعداد قيم خلقية جمة، ربطها في مجملها بنظرية السياسة في
الدولة التي أرسى دعائمها من بعد أقولها مدة من الزمن، و قد ضمن منزعه
الخلقي قصيدة نظمها في عهدة إمارته الأولى، تألفت من سبعة و ثلاثين بيتا، يسوق
فيها مما يدل على ذلك صياغة و معنى، في دولة بني زيان و هي تفيدنا في دراسة
القضية الفنية بتوظيفه خمسة عشر حرفا مجهورا لدلالاتها على البيان و الإفصاح
و الوضوح و الدقة خلافا لقللة مجموع الهمس الذي بلغ ستة في السياقات اللغوية
نفسها، و هي بحسب ما وردت عليه في القصيدة مرتبة: (قبيح العمل
و يصلح، يرحمني، يقوى، المظلوم، الحق، الظالم، الرفق، العدل، للحرب كعنترها، في
السلم، خيلي للخير، أصلح أو يصلح، كفاي إذا انبسطت، عدل و ندى، فضل الله
و منته).

و الشاعر في إشارته إلى قبح العمل يعترف بما اقترفه من مآثم
و خطايا مقرا بندمه، كله بكاء و سلوان و رغبة في الغفران و التكفير بعد صبر
طويل و أمل في إصلاحها. و يربط جزاء النفس بثقته الكاملة في الله تعالى أوى
برحمته، تذهب خطياه و تتجيه من وخيمها. و قول الشاعر يعزز من المعنى الخلقي

¹ - زهر البستان - مؤلف مجهول. مخطوط مكتبة ريلاندز، مانشيستر، إنجلترا، (د.ت)، رقم: 283، ص: 84.

القوة، و قيمتها في ما تستعمل فيه من خير، و نظرا إلى دورها في المسؤولية بعامة، و حكم الدولة بخاصة، خص الله بها الشاعر، دليلا على قدرته و كفاءته في تسييس شؤون الدولة و رعاية رعيته.

و من مزايا هذا الحاكم في حسن سياسته ما دلت عليه اللفظة الشعرية المظلوم و تبعثها في السياق نفسه من البيت كلمة الحق، استعملهما الشاعر، يدلّ بهما على أنه حريص على الدوام في رفع الظلم عن المظلوم، و إنصافه عدلا بسبق الحق و التعجيل بتطبيقه، مع قهره للظالم و ترهيبه و الاستخفاف بشأنه. و يرتبط هذا المنزع بما أوحى به لغته الشعرية الدالة أيضا عن تواضعه و انفتاحه على مختلف الشرائح الاجتماعية التي نزل إليها، يسمع لها و ينظر في حاجاتها و عوزها:

و أنا للطفل كوالده و أسوق الشيخ على مهمل

و يؤكد حنوه و عطفه برفقه على العامة من دون الخاصة، و أمله عدل يصبو إليه عن حرص قريبا و بعدا، فترأوده في كل فينة رغبة في السلم، يهتف بها و يلح على كينونتها في أي محفل كان مناظرة أو جدلاً، و في اقتران خصلة السلم بشخص عنتر بن شدّاد أنموذجا لدى الشاعر في تحقيق هذه الفضيلة و لو اقتضى الأمر ماله علاقة بمعاني الجرأة و الإقدام و البسالة، فهي لزام الشاعر العبسي و قدوة الملك أبي حمو.

و للدلالة على أن معنى السلم مرتبط بمعاني القوة و الجرأة و الشهامة و الجد و الحزم و ما ساواها، فإن الشاعر يستعير لغير العاقل رمز هذه المعاني صفة الخير، و الخير فيها و منها في تبيان أهميتها و فائدتها في إثبات بعض خصال مالكيها وقت الجد لا الهزل.

و بالنسبة لصيغتي أصلح و يصلح في القصيدة ما يدل على التخصيص الذي يتفرّد به الشاعر في كون الملك يختص به من دون سواه، و التكرار في اللفظتين

مفاده التأكيد على أحقيته بالحكم و قيادة الأمة، على أن التخصيص و التفصيل بما خصّ به مرتبط بفضائل خلقية من جود و كرم و سخاء، جلّها عمّت بفيضها وكفايتها كل معوز، كما أن هذه الخصلة وثيقة بأهل المنطقة تلمسان، فهم في نظر الشاعر بنوالمهم و جودهم و كرمهم بمثل الشمس فيما يحتاجه الخلق من ضياء و حرّ و دفيئ و نفع بعامة.

و يصل الشاعر ما تقدّم ذكره من مندوحات، بما يؤكد سميتين متصلتين بشخصه، يفصح عنهما حقا من حقوق، لا بد من توفيرها للرعية و جوبا. و يربأ الشاعر كل خلّة امتدحها في شعره و فضلها في حكمه و سياسة ملكه و نسبها لغيره من أهل بلده، أرجأها إلى الله جلا و علا، صاحب الأفضال كلها و المنان بها على السواء، قال أبوحمو في إثبات ما ومرتبطة من دراسة القضية الفنية و علاقتها بموضوعنا :

و تولى الصبر فما حيلي	و نهيت النفس فما ازدجرت
من يرحمني من يغفرلي	من ينقذني من يسعدني
و أقيم الحق على عجل	أحمي المظلوم و أنصره
و تركت الظالم في وجل	نزلت الناس منازلهم
و العدل به أعطى أملي	و الرفق كذلك من شيمي
من كان مقلا عاد ملي	و كذا كفاي إذا انبسطت
أقصى الغايات بلا كسل	و لقد بذلوا في خدمتنا
و لها منا أقصى الأمل	فلهم منا عدل و ندى
أرشدت إلى أهدى السبل ¹	فبفضل الله و رحمته

و لنا في الشعر الزياني شواهد كثيرة تشفع ما ذهبنا إليه في وفرة ميزة الجهر في أصوات الحروف، و تغليب هذا الاستعمال متصلا بأغلب أغراض القول

¹ - زهر البستان - ص: 13-14.

التي نظم فيها الشعراء على اختلاف مراتبهم من ملك ووزير و قائد و قاض و فقيه و أديب و ناقد و مؤرخ،إنما المهم هو العلاقة الوثيقة بين هذه القضية الفنية وموضوع دراستنا النزعة الأخلاقية و مثلما أشرنا في مستهل الفصل إلى بعض القضايا الفنية التي نثيرها في دراستنا،فإننا نحاول في هذا المقام أن نقنفي صياغة الأفعال التي وردت عليها بعض القيم الخلقية أو ما علق بها معنى و دلالة في نماذج من الشعر، نزرع أصحابها إلى الأخلاق يفصحون عن لزومها في مختلف مجالات الحياة،أوهم في ذلك يفضلونها و يشيدون بها، و يفاضلون بين أصحابها ويستترشدون الناس عليها،و غير ذلك مما يمكننا أن نستجليه في تبيان ماله علاقة أولاً بصيغ الفعل الماضي،نتبعها ما ارتبط بالمضارع و الأمر أيضاً.

و نستهل دراسة اللغة من هذا الجانب في قصيدة،دون منها صاحب نظم الدر أربعة و عشرين بيتا للشاعر الوزير أبي علي الحسن بن خلاص،يمدح فيها الأمير الزياني يغمراسن عقب انتصاره على أحد خصومه المرينيين-السعيد- و استرداده ما ضاع من ملك بني زيان،و قد اقترن الشعر المدحي بمعاني الفخر، و تمثل القيم الخلقية مرتبطة بمعاني عدة،و بخاصة صيغ الفعل الماضي و دلالاته.

و يذكر الشاعر الحسن بن خلاص أهم الصيغ كقوله: تبجست الأنواء صادقة و أنجز فيه اليمن و أهدى لفحمته و فرمى شيطان غي و جالت خيل الله معلمة عزائما و بالحزم مترس و بالعزم لم يدر.

فالشاعر حين ساق لفظة صادقة ربطها بمعاني الشموخ و العلو و السمو و السؤدد التي حوتها كلمة الأنواء مستعملة في السياق الشعري للدلالة على تحقيق الفتح و الانتصار و استعادة المجد الضائع،وهي أدق تعبيراً لما ارتبطت الكلمتين الأنواء و صادقة بما سبقهما من الفعل الماضي تبجست و هو بمعنى البروز

و الظهور و الوضوح كلهم قد تم حدوثه، و لم يعد للغلس أو الاستعمار أثر إثر انقشاع نور الفتح الزياني.

و تصل صفة اليمن أو الخير معنى حدوث فعل الإنجاز ووقوعه فعلاً، كما ارتباطه بما سبقه من حدوث معنى السعادة في فعل تفتّح، و هي معاً تدل على علاقة مناسبة الفتح و الانتصار بما اقتضته من إقرار بفضيلة الخير.

ثم يوحى الشاعر إلى معنى الفروسية التي وسم بها يغمراسن و هو نال منها بالماضي قبل ولوجه في المعركة، على أن النصر حالفه يقيناً، و دليله في ذلك التعبير بمعنى أنه كان قد انتحى موضع القتال، و تمّ له في ذلك قذف عدوه في السرى قناً ملؤه شظايا نيران حسمت الموقف.

و يفخر الشاعر بقوة يغمراسن و إقدامه و جرأته و قدرته على نيل نصر حليف مؤكّد بتتابع ثلاثة أفعال ماضية انقضى و رمى و لما، أي بدأ بالإقدام و الانقضاض على خصمه و حدث فانقضى، ثم إنه فيما عقد له من انقضاض، استطاع أن يضرب بقوة فيزيل الرذيلة من غي في شخص عدوه ، شبهةً بالشيطان إلى أن يستبدل الشاعر الغواية بالفضيلة كلّها عزّ مؤثّل أدركه يغمراسن جملة فلم يترك منه شيئاً على حدّ ما أوحى به الماضي في لَمَا.

و يرجأ الشاعر ما سلف من شيم تحلّى بها ممدوحه إلى واهبها الله و لغيره كذا، تمّ لجميعهم الفتح و النصر، مسخرين خيلاً مدجّجة بكل عزيمة بفضل فرسانها التي جالت بها و هي تتباهى بشدة البأس و قوة الشكيمة، درعها حزم يقيها و يجنبها وقع أعدائها، و عزمها ترس يستزيد درعها صرف المخاطر و كبجها.

و الملاحظ مما له بهذه المعاني الخلقية علاقة من قوله: تقطف الخطية و لم يدر لا درعا و لا ترسا أنها دلت على المضارع و المجزوم، لكنها في الأصل انضوت تحت معاني الماضي مما سبقها في العبارة الشعرية جالت هنالك خيل الله، و ما ورد من صياغات بعدها كان لتفسير ما قصد إليه الشاعر في تعزيز تلك

القيم الأخلاقية، و تجلية لما استوضحناه في دراسة هذه اللغة فنيا قول الحسن بن
خلاص:

فتح تبجّست الأنواء صادقاً
و يل الغوي لقد شالت نعمته
بودقه و محت أنواره الغلسا
و حان إذا حان أمر الله و ابتأسا
أهدى لفحمته من رمحه قبسا
شيطان غي سماء العز قد لما
عزائما تقطف الخطية الدعسا

كالكوكب انقض في جنح الدجى فرمى

جالت هنالك خيل الله معلمة

من كل مدرع بالحزم متـرس
بالعزم لم يدر لا درعا و لا ترسا¹

و تتعلق صياغة الماضي من الأفعال الواردة في شعر النزعة الأخلاقية
بغير المدح و بغير شاعر واحد، حيث تسوقنا الدراسة إلى شعر شاعر مجهول
الهوية، يذكره التنسي في نظمه الدر و العقيان، و الشاعر في هذا المقام و في
قصيدة من تسعة عشر بيتاً، يلزم في إشارات بالأخلاق تغليب صيغ الماضي من جل
الأفعال التي بنيت عليها لغته الشعرية، وهي تراكيب جملها ممن انتقاه صاحب
المصدر ما مفاده أقوال هي: (زدت بغدرك استبصاراً، و خبلت بقلب مشفق،
و سرها الشم، و دأبا يجر الفيلق و ليثا بأسلا، و جم المحاسن نافعا ضراراً، و الجأ إلى
الصبر الجميل، و فمن لجأ للصبر أدرك.)

فإما ورد الفعل الماضي في صلته بالخلة، و إما اتصل بما معناها، و إما تعلق
بمضارع أو أمر غلبت عليهما صيغة حدوث الفعل و وقوعه، بيد أن الشاعر في
قواه: زدت بغدرك استبصاراً، يقصد بادئ الأمر إنكار صفة الغدر عن موصوفه،
و إلحاقها بغيره ممن دسوا له منذ زمان ولى، فيه زيادة و إغراق في هذه الزيادة
من الدسّ و الكيد، و ما يلحق بهما من كراهة و ضغينة.

¹ -نظم الدرّ و العقيان- ص: 119-122.

و قوله الشاعر فيما حدث فعلا من نظمه: خبلت بقلب مشفق، هو أن الرزية أو المصيبة التي أدركت موصوفه و من معه، إنما أصابت بسهام غادرة، من كان للشفقة و الرفق و اللين و الرحمة عنوانا سائدا بين الرعية، يرجى و يقتدى به، إذ المقصود بالحسرة المصيبة، و بخبلت قضت، و بقلب مشفق الموصوف مفردا وجمعا معا، حيث يتضح المراد من ذلك في قوله: بدر الملوك و سرها الشهم، دأبا يجر الفليق، فالمقصود نسبة خصلة الشهامة و ما تدل عليه من مروءة و عزّة و إباء ضيم و شجاعة، كلها و ما هو منها موصول بشخص الملك، الذي بات فيما مضى من الزمن صنيديا يسابق فيلق جنده إلى الوغى بحرص جريء و إقدام متواصل.

و يعدد الشاعر من صفات الممدوح، حيث يشبّهه بالليث الباسل لما عرف عنه من قيادة حكيمة و شجاعة بالغة و قوة فائقة و ضراوة في القتال و نائلة من الخصوم، فهو الفارس المغوار الذي كبّلته المنية، و سرقت رعيته ما بدر عنه من سلوك حسن كله نفع للسائل، بل من حسن إشارته النفع بالضرار أيضا، هذا ما يدل كذلك على أن الشاعر أوحى في كلمته هذه بصفة الحلم و التؤدة و الروية التي تتميز بها ممدوحه.

ثم يثني الشاعر على خصلة الصبر و من تحلى بها، و يصلها في تعبيره الشعري بصيغتين من الماضي مقابل أمر في قوله: ألجأ إلى الصبر الجميل فمن لجأ للصبر أدرك، و هو لا يقصد بالجميل ما ألفتة الأذواق و الملذات، إنما جميله هو الجلد و شدة البأس، و أما تكرار الصفة قيد حدوث فعل الإدراك بحدوث فعل اللجوء، و إن كان الحدث بهما و وقوعهما قد تمّ سلفاً بحسب تجارب السابقين، لأن الإشادة بخلة الصبر تردّ بمعنى الترغيب فيها و النصيح على الأخذ بأسبابها.

و يمكننا أن نوضح ما فسرناه إلى حين يشعر شاعر مجهول كما سبقت الإشارة إليه، وهو يرثي السلطان أبا تاشفين الزياني، إثر مقتله و أولاده ووزيره في إغارة، شنّها أخ السلطان المريني أبو الحسن الحكم، قال :

يا حسرة خبلت بقلب مشفق
بدر الملوك و سرها الشهم الذي
لولا ضلوع أمسكته لطارا
دأبا يجر الفيلق الجرارا
طوق المنية منه ليثا باسلا
جم المحاسن نافعا ضرار
و الجأ إلى الصبر الجميل فمن لجأ
للصبر أدرك في العدى الأوتارا¹

و لعل من الشعر المجهول قائله و دوّنته المصادر المعاصرة لعهد
الزيانيين أو القريبة منه، شعر يتصل بموضوعنا بعامة و بالقضية التي نثيرها حالا،
و هو مرثية منظومة في خمسة و عشرين بيتا، بلغ عدد أفعالها بصيغ الماضي
ثمانية عشر، متصلة بغرضها، غير منفصلة عن إشارة بالغة بالقيم الخلقية، نذكر منها
قول القائل: ألفتها و عزّ و غلب و خلّت و عدا و أودعت و رأى و أبصر و زلّت
و كان مكرّرا مرات عدّة و ثبتت و جفاه و رجا و فجع.

و للإشارة فإن صوغ الماضي في الشعر الزياني كثيرا ما ارتبط بغرض
الرتاء خصيصة تكاد لازمة له، لأنها لغة أفضل ما تدل عليه هو تعداد مناقب الميت
التي كان عليها فاندثرت و زالت بزواله.

و الواضح فيما سنورده من شعر في هذا المقام هو أن الشاعر في قوله:
ألفتها، يقصد حال المأتم الذي حضره، علما أنه يوحي بأنه صار معتاد على هذا
المشهد الذي طبعته صفة الألفة المشتقة معنى من الفعل السابق، كأنني به يذكرنا بما
سقناه في سابق قصيدة تعلّقت بمأتم السلطان أبي تاشفين من قبل.

و لما يورد فعل عزّ مرتبطا بالفاعل العزاء، يدلنا على أن المرثي الممدوح
هو المعني بالعزة أصلا من دون من ينظر إليه الشاعر بعين الذل
و الإهانة، مرتبطين بعدوه الذي جرأ بكل نذالة و وقاحة على غضب ملك أبي حمو
و قتله، على رغم ما تحلّى به الممدوح بعزة مستديمة و كرامة موصولة إلى خلفه.

¹ -نظم الدر و العقيان، ص: 179-180.

و لعل للمصاب وصل بثبات الهم راسخا لا يتصدع و لا يزيح عن نفس جريحة أبرحها الأسي، و انتابها مستداما حرّ الفراق و لوعته، فكان لهذا الأثر البليغ في نفسية الراثي محلا يقلقل الصبر، يستهجنه و يقتلعه متناثرا نتفا نتفا، و بلا مستطاع يطيق منه الشاعر على إرساء هذه المندوحة و ثباتها في النفس على رغم وجوب اقترانها بمثل هذه الأحوال بعامة و بالمأتم مقاما بخاصة.

و يفيض الشاعر بإسقاط خلال جمة على ممدوحه حيث تحلى السلطان أبو حمو بمعاني القوة و الجرأة و الإقدام و الشجاعة و ما إليها، لا تؤتى إلا لفارس مغوار، صنديد بطلا، فلا يستأثرها من الحيوانات وفرة بها و قدرة في إبرازها إلا ما هو من مثل الغضنفروت أو الليث أو الأسد، الذي لا يعرف معنى الخنوع و الذل و الانكسار إلا غدرا.

و الغدر صفة أوقعت بأبي حمو، نالت منه أولا قبل أن تتل منه المنية، و صار إذ ذاك فريسة لأعدائه، و ما هو بالوصف أجدر، لأن المنكسر المغلوب على أمره، لا يغدر به، بل هو من يفتقر إلى ما لم يفتقر إليه أبو حمو من صفات عقدها له الشاعر آنفا، و هي في الآن ذاته مرتبطة بما أوتى من أخرى، محمودة مستحسنة، لم تأت على زوالها موتته و قضاء نحبه، إنما الذي نال منها هو نذالة عدوه و ذلته و تطاوله و عدم اكترائه بفعلته الشنيعة، حين اجتث الحق و الخير، و استبدلها بإرسائه الباطل و الشر، مفشيا بهما في أرض تلمسان المسلوبة من ملكها و أهله.

و ينزل الشاعر فيما عدا ذلك من سوقه للأفعال الماضية متصلة في دلالاتها المختلفة بجملة من الشيم، تحلى بها الملك الفقيد، وجلت مكارما و فضائلا من إحسان و رحمة و عطف و عزة و شهامة و كرم و إغاثة و كفالة و رعاية و سداد رأي و عفة و سماحة و إنصاف و عدل و صفح و عفو و سجيته و بأس و حلم.

وهو في شعر الشاعر يسهر على رعيته، يكفل الأرامل ببرّه و شفقتة و رحمته، و يسمو إلى المجد و السؤدد مؤثلا، ويصبو حريصا على البذل و النوال

نديا سخيا،و يسعى حاثا مستحنا على الهداية،و هو الجُنة و النجاة للطريد المستضعف،يكن جهرا و علنة فائق التقدير و الاحترام و الإجلال للعلم و أهله، وميزته الروية و بعد النظر و الثبات و الحكمة و التحفيز في صمود الكمات من جنده في جميع أحوال العراك و القتال و الإقدام و البسالة، و هو أنكر للنذل لا يستخف بالسائل لأنه أكرم و أندى كفا،يطرب للمجتيدي فرحاً لأن نفسه تواقفة إلى ذلك و أميل إلى فعل الخير و أرغب فيه، و هو إذ ذاك سمح الأخلاق عفيف النظر إلى أقصى حدّ مرهف الإحساس بالسائل و سريع الاستجابة لحاجته.

و يشبه الشاعر أيضا ما و سم به ممدوحه من أخلاق بالشموخ و الثبات و القوة التي تميز بها الشهود ،حيث لا زعزعة في أخلاقه و لا دنسا يشوبها، و لا زحزحة عنها،فهي ضالته و فضيلة،ألصق به و بمنزعه في الحياة عموماً.

و إلى جانب ما و صف به أبو حمو فهو قدوة في الحفاظ على عزة الناس و كرامتهم،لا يتأخر عن العدل و إنصاف المستضيم المهان،يأتيه حقه و قدره الذي كان عليه بالمساواة.

و ليس الممدوح بغافل عن صفحه على طالبه و عفوه عليه و تمكينه مما يستحق من مساعدة و رعاية،ويدنو عن قرب و بحرص شديد إلى كل من تقلب عليه الدهر و انقلبت أحواله،فلجأ إلى الممدوح الذي لم يتوان عن إسداء المستعطف حنوه و رفقه و عطفه،و لقد جمت سجايا أبي حمو و عطاياها،التي غمر بها رعيته،فلم ييخل بها عن سواهم،و هو بها أسلك و أنبل، و عليها مفطور مطبوع، تأست عليه الشيم ذاتها لفقدانه، فكان منها الكرم و البأس مفجوعين برحيله، و حلمه ضرب من المثل و العبرة.

و تبعا لهذا الدرس اللغوي الغني نحتج بما له علاقة بالقضية بشعر انتقيناها كما سلف الحديث عنه من قصيدة لشاعر مجهول في رثاء السلطان أبي حمو الثاني،بمناسبة و قبيعة غدر فيها ابنه به إثر تحالفه مع زيان بن عمر الوطاسي

مرسول السلطان أحمد المريني، حيث هاجم الوطاسي تلمسان، و في ذلك يقول
القائل:

عز العزاء فكل هم ثابت
من ذا رأى الأسد الهصور فريسة
من كافل للمرملين ببرهم
من للعلى من للندى من للهدى
ما كان أكثره لنغمة سائل
لهفي عليه لمستضام يرتجي
لهفي عليه لمن جفاه زمانه
لهفي على تلك السجايا إنها
فجع الندى و البأس منه بحاتم
مما ألم و كل صبر منتف
أو أبصر الصبح المنير و قد خفى
من بعده بترحم و تعطف
من للطريد أجل و للمستضعف
طربا و أسمحه ببغية ملحف
الإنصاف منه و ماله من منصف
فرجا لديه حفارة المتعطف
كانت أرق من السلاف القرقف
و بحيدر و الحلم منه بأحنف¹

و لنا في هذا الموضوع من الدراسة قصيدة من سبعة و خمسين بيتا، نظمها
الملك أبوزيان ردا على ضيرها من ملك المماليك سيف الدين برقوق، يفعمها
أبوزيان في أربعة و عشرين بيتا بمجموع الأخلاق الفاضلة، و التي غالبا ما
ارتبطت بصياغة الفعل الماضي دلالة على أصلتها في الموصوف و تشبثه بها
و العمل على إرساءها في النفوس، و قد أجمل الشاعر هذه الخصال في لغة شعرية
تكررت بعضها و بمعاني مختلفة، كما تفردت غيرها و بدلالات تميزها عن بعضها
بعض.

فترى الشاعر يذكر شيمة الصبر مرة واحد، و هو يربطها بترحال الطعائن
وبومهم بنأي من اتصل قلبه به فكان عليه التحلي بالجميل من هذه الخلعة، قال في
معرض الوصف:

لمن الركائب سيرهن ذميل
فالصبر إلا بعدهن جميل

¹ -نظم الدرر العقيان: 181-183.

رفقا بمن حملته فوق ظهورهن فالحسن فوق ظهورهن محمول¹
و هو في البيت الثاني يصل الصبر بخلة الرفق، فيوردها في صيغة الأمر من باب
المجاملة و اللين ليبدل على تحليه بمحاسن الخلق دائما.
و ترد شيم أخرى في شعر أبي زيان من القصيدة نفسها مكررة و غيرها
به اهتمام و عناية من الشاعر و هي في مجموعها تعلقت بالهوى و المحمود
و الفضل و الخير و الحب و الوعد و الشجاعة و العطف، صفات ربطها الشاعر
بشخصه في الأول مما يدل على افتخاره بالنفس. ثم انصرف إلى مدح مرسوله
الملك برفق، فوصفه كذا بالشجاعة و الأمانة و الفضل و العطاء و المجد و الوفاء
و الود و البر، ليعاود فخرا بمودته و صدقه منها.
و ينتهي الشاعر في معرض الهوى رابط هذه الصفة برحيل الطعائن دائما
و بسبق ثوران إحساسه الذي فجرته دموعه، مبديا ذلته و هوانه و قبوله الضيم في
هذه الحال، التي تستعبد الحر و تستذل العزيز إضافة إلى أن الشاعر يستخف بهذا
الخلق الذي ينظر إليه موصلا بالشباب و ليس بالهرم، موحيا بذلك إلى تبدل النفس
البشرية في تحليها بأخلاق معينة، إلى أن يستهجن الشاعر هذه الخصلة فيشبهها
بالدرن الواجب محوه، و استبداله نقاء و صفاء مثاله حسن الخلق، قال في معنى ذلك
و في تغليبه الماضي من الأفعال:

ثارت مطاياها فتاربي الهوى	و اعتاد قلبي زفرة و غليل
صان الهوى و جفونه بون النوى	لمصون جوهر دمعهن تذييل
تأبي النفوس الضيم إلا في الهوى	فالحر عبد و العزيز ذليل
ما للفوائد و للهوى من بعدها	رحل الشباب و للمشيب حلول
أو ما للقبيح بي فؤاد بالهوى	درن و فود بالمشيب غسيل ¹

¹ - التعريف بابن خلدون و رحلته غربا و شرقا - عبد الرحمن بن خلدون. تحقيق: ابن تاويت الطنجي، القاهرة
1370 هـ / 1951م، ص: 341..

فالظاهر في هذه الأبيات توظيف لأفعال ماضية مثالها: ثارت و ثار بي و اعتاد و صان و رحل.

و يهتدي أبوزيان إلى تعداد بعض الفضائل و المكارم لسيدنا محمد عليه الصلاة و السلام، فيذكر منها أحمد و محمد و المصطفى و المجتبي و التفضيل و الخير، مرتبطة بعضها ببعض، ذلك أن النبي أحمد بما تحمله اللفظة من تمام معناها و دلالتها على خلقه العقائدي في حمد الله على النعمة التي أسدى بها عليه، فكان بها محمودا بخصاله موازاة مع ما تدل عليه كلمة محمد مقترنة بمعاني الاصطفاء و الاجتباء و التفضيل التي خص بها كاملة من دون الوري، فهو بهذه الخصال المحمودة و فضائلها الخير برمته و الهداية بعينها يشفع له بها الوحي و التنزيل معا.

و نظرا إلى مقام الجليل و رفعته المكيمة و شفاعته المقبولة، تعلق هوى الشاعر بغيره من المعاني التي صاغها من قبل، فاتصل المراد من ذلك بمحبة خير الأنام، و إن كانت الأيام تماطله بوعودها المنقوضة و تبخل عليه بإدراك هذا المبتغى، بسبب ما اقترفه من جرم و ذنب خليًا السبيل بينهما على رغم سواد إحساسه بالتوبيخ و الترهيب و ذرف الدموع، قال الشاعر تواقا مشتاقا:

هو أحمد و محمد و المصطفى	و المجتبي و له انتهى التفضيل
يا خير من أهدى الهدى و أجل من	أثنى عليه الوحي و التنزيل
فوربعك المأهول أن بأضلعي	قلبا يحبك ربه مأهول
حتام تمطلني الليالي و عدها	إن الزمان بوعدده لبخيّل
ويح المحب و شت به عبراته	فكأنها قال عليه و قيل ²

¹ -نظم الدر و العقيان: 224.

² -م.ن: 143-144.

و يؤكد الشاعر على حبه معترفا بذنبه راجيا في ذلك العفو و الصفح
والرحمة و الرفق و ما تحمله لفظة العطف،قال مستعطفا،يقرن بين ولعه بحب
النبي و السؤل في العطف:

أنا مغرم فتعطفوا أنا مذنب فتجاوزوا أنا عاثر فأقبلوا¹

و يدلنا الشاعر على خصلة كثيرا ما افتخر بها الفرسان و الأبطال،حيث
يعبر عن معاني القوة و البسالة و الشجاعة حين يشبه نفسه بالأسد الضاري،الذي
إن أقدم على عدوه،بعث فيه الرعب و الهلع و الخوف في مغب السرى غلساء، وإن
أتى الصيد ذعرت منه الليوث كما طرائد الأرام وجلته،قال في ذلك أبوزيان:

و تهابه أسد السرى في خيسها و يروعه ظبي الحمى المكحول²

ويستعير الشاعر لشخصه معاني الحزم و الصرامة و العدل و الإنصاف التي
اكتسبها بعد تجربة عميقة و خبرة طويلة صار عليها مشيبه رمزا لمعانيها، قال في
صياغة الماضي و الحاضر معا:

صال المشيب على الشباب كأنه سيف الأمير على الطغاة يصول³

و يضيف أبوزيان إلى ما عرضه من قيم خلقية سابقة،ما ناشده في مرسوله
الملك برقوق من خلال،استهلها بوصف إقدامه على العدو،يرده على أعقابه
بشروره و مظالمه و يأتين المستجير الخائف،و يسمو بعزته و حفظه فلا تتضب
أفضاله وسجاياه في كل محفل،ويروقه المجد بأكمله، ويتأصل بطبعه الإخلاص
والوفاء في نفسه ويظل الممدوح مصدر سعادة الشاعر لعزته ونجدته وإغاثته إياه،
على أنه موصول إليه بما أكنه له من ود وبر لا ينفصمان عنه أبدا، بل يضييره ما

¹ -التعريف بابن خلدون:144.

² - م.ن:143.

³ -نظم الدرر العقيان:224.

احتذى به سلفه يزيد وثابت وخالد، كلهم بودهم موصلون إلى برقوق، وهو مقتدي بهم، مستخلف لهذه الشيمة إلى غيره.

ويبيدي الشاعر مودته إلى المخاطب مستدلا في ذلك على صدقه، ومؤكدا على رسوخ هذه الخصلة وثباتها وديمومة صلتها بين القلوب وتقريبها بينهما وإن شق عليهما البون والبعاد.

وللعلم فإن ما دوناه من خلال حميدة في ظل الأشعار السابقة وما سنورده احتجاجا على ما تأخر تفسيره منها، يلتزم الشاعر فيما له علاقة بموضوعنا التزاما تغلب فيه لغة شعرية، تكثر فيها صياغات الفعل الماضي مع تنوع دلالاته حيث ورد في المستشهد به خمسة عشر ماضيا إلى جانب تسعة من المضارع، وقد ارتبطت هذه الاستعلامات كما أشرنا من قبل بشعر خلقي أغراضه الرثاء والمدح للميت والحي والفخر بالذات وغيرها، وهي في قصيدة أبي زيان مرتبطة بمدح النبي وبالغزل العذري ومدح صاحبها وامتداح المرسل الذي أهديت إليه القصيدة فكانت في مجموعها تتعلق بالمجاملة والثناء والشكر، قال الشاعر في هذا الشأن:

فالمك ضخم والجناب مؤمل	والفضل جم والعطاء جزيل
والصنع أجمل والفخار مؤثل	والمجد أكمل والوفاء أصيل
يا مسعدي وأخي العزيز ومنجدي	ومن القلوب إلى هواه تميّل
إن كان رسم الود منك مذيلا	بالبر وهو بذيله موصول
فنظيره عندي وليس يضيره	بمعارض وهم ولا تخايّل
وإيكما تنبيك صدق مودتي	مع الدليل فوافق المدلول
دام الوداد على البعاد موصلا	بين القلوب وحبله موصول ¹

وتبعا لدراستنا اللغوية الفنية الموصولة بالأفعال موظفة في شعر النزعة الأخلاقية، يقتضي منا الأمر أن نوضح دلالات الفعل المضارع والمجزوم منه في

¹ - التعريف با بن خلدون: 144-145

بنية اللفظة الشعرية وأدائها الذي يخص موضوعنا، هذا من خلال قصيدة شعرية قد تفي بالمطلب وتغنينا عن غيرها من شعر زياني، لم يخلو مما نوره بالشرح والتعليل عن رغم وفرت هذا الشعر.

ولذلك اقتفينا أثرا لهذه الخصيصة الفنية في منظومة الشاعر أبي الحسن علي العشاب الفاسي يهنئ فيها الملك الزياني أبي مالك عبد الواحد عقب فتحه للجزائر، وهي قصيدة مؤلفة من واحد وأربعين بيتا لا يكاد يخلو منها واحد إلا وتعلق بخلة من الخلال الحميدة، وعدد المستعمل من فعلها المضارع فيما استشهدنا به ستة وثلاثون لفظة، موازاة مع الماضي منها قد بلغ الثمانية فقط.

ويسهب الشاعر علي الفاسي في إيراد القيم الخلقية لذاتها مفردة تارة ومكررة تارة أخرى، لكنها تظل وثيقة الصلة بدلالة الفعل المضارع بنية، ويتم ذكر هذه الخصال في مواضع عدة بما تعنيه سياقات التعبير الشعري ومرتبطة دائما بصياغات المضارع، كما يفيض في الدلالة عليها بالفعل ذاته من وجهة ثالثة، ويمكننا أن نجملها على نحو ما وردت عليه مختلفة في أبيات شعر، ونحن نجمع بعضا منها في أقواله (شرف الفتى السم الطوال، وترد الوغى، والسم تنظم والسيوف تبدد، والقسى تبتث من أوتارها، والخيل ريح تهب و بارق يتردد، والسمر تركع و الصوارم سجد، ولم يخض الخطوب شهامة، ولم يدر ما العلا، و ما المجد يشيد، و مضأوها من حزمه) و غيرها مما يدل على قضيتنا الفنية، قال الشاعر:

شرف الفتى السمر الطوال الميـد	و صواهل ترد الوغى و مهند
و يد القسي تبتث من أوتارها	رسل المنايا و القضاء يسدد
و الخيل بين قواضب و نوابل	ريح تهب و بارق يتردد
و السمر تركع في الجسوم كأنها	رهبان مدين و الصوارم سجد
من لم يخض سبل الخطوب شهامة	و تقيمه نوب الزمان و تقعد
و يهز في حلك الدجى عسالـة	و يعيره السهر السهى و الفرقد

لله ما تبدي السيوف من العلا ما المجد إلا بهن يشيـد
هن المعالي لا سواها و الفتى إن رام ذلك متهم أو منجد
فمضاؤها من حزمه و مقالها من بشره و الحسن مما يسعد¹

فالملاحظ في المستعمل من الأفعال في هذه الأبيات المختارة هو الفعل المضارع مرتبط بتتوع المعاني الخلقية و علاقاتها بدلالات هذه الأفعال على إيرازها، بحيث إن الشاعر يصل أثل الفتى و نقاء نسبه باتصافه بالفروسية و البسالة في القتال و قيادة الجيوش مدججة بكل ما يحتاجه من لوازمها من قنا جودة صناعتها في طولها و سرعة نفاذها في أجساد الخصوم، تؤزرها بواتر الهند لقوة فصمها و قطعها فتشتت شمل أعدائه.

و لعل تشبيه الشاعر الشرف بالفروسية لكونه أراد إثبات العلاقة بينهما في الأصالة، كلهما متأصل في الوجود و الحياة.

ثم يضيف الشاعر و صفا لمأثر الملك في شجاعته و بطولته إلى جنب عسكره، حيث يقرن هذا الوصف بما أفرده لأدوات الحرب من سيف و رمح و قسي، مشيدا في الآن ذاته بحنكة الملك العسكرية من حيث إحكام صنعة فرق الجيش و توزيعها، بل تراه يشخص القسي كأني بها تعزف بإيقاعاتها أسباب الموت قدرا محتوما على الأعداء، و الصواهل تحمل أصحابها و هي بادية ريحا تعصف بالخصم و تتازعها الصوارم و العواسل و النبل.

فهي كذا القنا منها في التوائها حين إصابتها العدو شبيهة برهبان راعين، و السيوف في أثرها مضيئة كالنجوم في دجى الليل، يعقب و ميضها البارق كسنا البرق صليلها يقرع قرع الرعد.

و يربط الشاعر ما فصل فيه من معاني الشجاعة مربوط الجدو الحزم، فكلاهما في الحروب و ضروب الصيد رفعة بوساطتهما من دون عزف إلى سمر

¹ - نظم الدر و العقيان: 236-238.

و لهو و طرب لا يجدي منها المرء سؤددا، حيث يستزيد رفعة و قدرا و قيمة،
وشهامة يلزمها خوض مسالك و عرة مصائبها و صعاب تكثر موائبها و لا بد أن
يسهر مقاما في غلس يغنيه في إدراك مقاصده استئناسا بسهى و فرقد، و هو
يستتير ليله بضياء صارم بديلا لوضح صباحه.

و الملك في وصف الشاعر بمنزلة الكواكب علا في علاه، و سموه ليس
بمعزل عن اختبار الهموم و المصائب، تتضاعف إثرهما رفعته قدرا و اعتبارا،
فيشيده المجد مكرمة، لملازمته سيفه و هبة من الله و تزكية له.

و لا يوصف الفتى في نظر الشاعر بالشنآن و الرفعة، إلا إذا توافرت فيه
خصال الفروسية من إتقان فنون القتال و المبارزة، و تسخيرها في إجابة المستغيت
و نجدته، و تلك من شعر الملك عبد الواحد الذي تعددت أخلاقه من حزم
و صرامة، دللتا عليها لفظة المضاء صفة لها، و إحياء بشدتها و قوتها.

و يشيد الشاعر بتعداد محاسن الأخلاق لدى الملك، فيكثر منها جمة في
القصيدة، و هو يربطها بغرض الوصف في الغالب، كما يعقد لها صلة بصيغ
المضارع، مدلا على أنها تفيد الأصالة و الرسوخ و الثبات في شخصه، بمثل ما
تعني الصيرورة أو الديمومة و الحركة و المستقبل فيما يخص لإقبال الموصوف
على العدى في الحروب و الفرائس في الصيد معا.

و يثني الشاعر إذ ذاك على الممدوح، فيخصه بالعزم و الحزم و السجية
و الإنصاف و الوفاء و إباء الضيم و الحكمة و التؤدة، إلى أن يخلص إلى تهنئته
بالفتح، و هو في هذا و ذاك يلزم صوغ المضارع دائما.

و يعتد الناظم بالملك أبي مالك، فيعتبره من خيرة الملوك الزيانيين
و أفضلهم، لخوضه ساحات الوغى بكل بسالة و بطولة، شهدت له بذلك أدوات
القتال من عسالة يخادع بها العدو بغتة، و من باتر يهلع له العدو و يفرع منه فيلقى
به حتفه.

ثم يصل الشاعر هذه الأوصاف من شيم خلقية متعددة بزنة الممدوح من سمو
وجلة و علو شأن، تفصح عن هيئته و مهابة غيره له، بحيث تفرّد من دون الملوك
بمعاني الشهامة و حسن التدبير و التسييس، و عنه أثرها الخلف عبرة و اقتداء.
و قد ارتقى في ذلك إلى بسط سلطانه و نفوذه على كل ما عوص فتحه على
غيره في بلاد المغرب، بفضل بأسه و قوة شكيمته و عزيمته التي لا يداريه فيها
سواه، بل لقد سل و جنده سيوفهم على أعدائه و خصومه و عن إرادة و حزم
وصرامة.

و لم يغني الشاعر بهذه الأوصاف الخلقية التي أسقطها على ممدوحه
فحسب، بل ولكثرة ما تحلى بغيرها من محمودها، ووفرتها في شخصه و في جنده
أيضا، فإن الموصوف جزيل العطايا، و بسجيته أغدق كرما و جودا، لا يقيسه ودق
صوب الغمام، من هذا الوصف هو أن الموصوف ينوؤ كل النأي على معاني الشح
و البخل معا.

و يؤكد مذهب الشاعر في إشادته هذه، أن الملك إذا وزع الثروات بين رعيته
أقسط عن عدل فلم يخلف و عده لهم، لكنهم إذا اقترضوه، نقضوا عهودهم له في
الولاء له، و قضاء ديونهم له، و هو في ذلك غني عنهم، لما اتصف به من
مواساتهم، و إجابته إياهم حقوقهم و العدل بينهم، و إنصافهم في مظالمهم، لا يتأخر
في موضع عن حزمه بما وعد و عاهد، لا ينتكص من ذلك شيئا.

و لعل مما يرفع من شأوه هو أنه أنوف عزيز، يأبى الضيم، و لا يسأل غيره
فضلا في جلل المصاب من الخطوب، سوى أن يتحلى بالصبر خصلة
فاضلة، يتجاوز بها ما يعتريه من محن و نوائب، و يأبى كتمان الحق ذلة في
المحافل، فهو للحقيقة يجهر، و بمثل الأسد قوي العزيمة و الإرادة و الإقدام تحتف
بالعدو في الوغى، و يصيب القنص بالطريد في المرعى، لا يأبه عواقب الانكسار
و الهوان.

و إضافة إلى ذلك يؤكد الشاعر على شيمة الحزم لازمة في الملك عبد الواحد، مرتبطة بأحوال مختلفة من تصرفاته و سلوكاته، بيد أنه لا يصرف هذه الخصلة عن سياسة حكومته، هذا بإجبار من يريد نقض العهود على عدم نكصها، و الوفاء بها لزاماً، مما يدلنا على إخلاص الممدوح، و حرصه على نشر الفضيلة بين رعيته.

و يفتخر الشاعر بممدوحه أبداً، لأنه كابد ضراوة الحروب و مخاطر الصيد، فقرن إقباله على ذلك بالعزم صفة مؤنثة لفظاً في شعر الشاعر بمعنى النار، و ما كان لآثار لهيبها في تآكل مواقعها سوى أنها شبيهة بعزم الملك و ما يخلفه عزمه القضاء على العدى و تحقيق النصر جملة.

و لقد كان لعزة الملك قدراً وافرًا و منزلة رفيعة، بل أرفع من فتحه العظيم، الذي غلب فيه على أعداءه و حساده، و ليس لنصره بمكان من منزلته العالية، قال على العشابي في مجموع ما و ضحناه:

عسالة تهفو و عضبا يرعد	خير الملك و خير من قاد الردى
فله على خلفاء أعصر اليد	أعي الملوك شهامة و سياسة
كانت له تعنو الملوك و تقصد	حلت عزيمته عرى الغرب الذي
فله عليه بكل شعب رصد	أنضى عليه صوارم من حزمًا
و ظبي المنية دون ما يتوعد	يقف الغمام السح دون عطائه
بل يستقل لدى الخطوب و يجلد	لا يعتريه الضيم إن خطب دهي
حتى نقضت سياسة ما أكدوا	لم تثن حزمك عن طلائع جربه
ذلت لعزته العدى و الحسد ¹	هنئته فتحا يروكك حسنه

و إلى جانب ما استوضحناه في قصيدة الشاعر على العشابي متصلة بقضية الفعل المضارع، و دعما منا في التأكيد على علاقتها بشعر النزعة الأخلاقية في

¹ -نظم الدر و العقبان: 238-240.

العصر الزياني، يمكننا أن نستدل في ذلك بأرجوزة للمؤرخ الفقيه الجزائري و الأديب الشاعر صاحب نظم الدر و العقيان محمد بن عبد الله التنسي¹ (ت:889هـ-)، الذي أنشد في حضرة الملك الزياني المتوكل محمد بن أبي زيان، قصيدة في أربعة و مئة بيتا تنضوي تحت المدح و الوصف معا، و تكثر فيها صياغات المضارع و ما دلت عليه من قيم خلقية جمة، و وصف بها الشاعر الملك و أسلافه و بنيه، فذكر من مجموعها ما في لغة شعرية مفادها: أخلاقية لين، و السماح لذي الهوى، و بالإسعاف البذل و البشر و البسط، و سليل اسمه من شأنه البذل و البسط، و من مجده فوق السماك، و أثيل رفيع القدر، و خصال جميعا فيه سمط، و ما ليك همام، و غيرها كثير، تجلو بالتأكيد عليها مكررة موصولة بالموصوف ممدوح.

وقد استهل محمد التنسي وصفه للملك ، بوصف مجموع أخلاقه باللين أو الرفق من باب التروي و التؤدة و الحلم و الحكمة التي تميز بها المتوكل ، أضف إلى ذلك صفات أخرى ، فصل فيها الشاعر من مثل ذكره لخلعة الهوى بمعنى الحب وهي السماح شرط أساس لعقد هذه الخلعة في ذات الموصوف، وأيضا لشيمة الإسعاف منه و نجدته للمستغيث المستعطف دلالة على نواله و حلمه وسعة ما يغدقه من خير على العامة و بذله و بسطه مؤثلا فيه متجذرا في أسلافه أجدادا و آباء.

و إن من أخلاقه ما يذعر له السلاطين و الملك، كرباطة جأشه و بسالته و بطولته، يذعن إليها و دأده، فيعلو به شأنها و مكانا، و هو الذي بلغ السؤدد و المعالي، فسما فوق السماك، تعبيراً من الشاعر للدلالة عن رفعة شأوه، الذي لا يضيره غيره، كما أنه عن طبع خالص ماجد الجدين، و أثيل النسب و الحسب، و صافي الشرف، نقي العرق، ينتهي منبته إلى خير الأنام و الخلق من العالمين، محمد عليه الصلاة و السلام.

¹ - نيل الابتهاج بتطريز الديباج - أحمد بابا التبتكتي. فاس، 1317هـ، ص: 354.

و لذلك ورث الفضائل و المكارم أبا عن جد، و هي في سواه معدودة محدودة، و أما في ذاته فهي مجموعة محصورة، تفرد بها عنهم، نعمة أودعها الله في جده عليه الصلاة و السلام، و ورثها الله من بعده إلى أبنائه و حفدته، إلى المتوكل محمد بن أبي زيان، ذلك الفارس المغوار، حيث من خصاله البأس و الشجاعة و الإقدام و الجرأة، لا يتأخر عن خوضه السجال و غمار الفتوح.

ثم يجمل الشاعر في شخص ممدوحه صفات معقودة بعضها إلى بعض ، و مجموعها خصال محمودة من رفعة و إجلال و جمال و سخاء و فضل و حفظ سر، كما عرف منذ صباه بسداد الرأي و حزمه لم يعقد لغيره في نظر الشاعر.

و بالمثل أثر عنه البذل و الخير و الرفق، فهو بحر لا ينضب عطاؤه إذا سخا، و سعة لا تقاس بوفرة أفضاله و خيراته، و ممدد يتجاوزته فائق إحسانه، و يسرف في حبه عن كذب و حرص شديد بإجابة السائل متى دعاه، لا ينهره، و لا يرده مطلقا، و هذا اقتداء بأسلافه و حمدا منه لله على نعمه هذه.

و له أيضا من الفضائل و الشيم في سلوكاته و تصرفاته، ما يدل على معاني الشجاعة و الفروسية و البطولة، حيث لا يتوان عن بأنضى البيض و أذبل العسال في إقبال الوغى و كبح العدى و تبديد الخصوم، و بلوغ مراسم العلا.

و إضافة إلى ما اتصف به المتوكل من خلال حميدة ، فإن جوده و شهامته و بأسه و نداءه و وده، كلها قيم راسخة و متأصلة في من قرب من سلفه أبي حمو و يغمراسن و أبو عبد الإله و غيرهم.

و تدليلا منا في دراستنا للقيم الخلقية في الشعر الزياتي متصلة بالفعل المضارع و مختلف صيغيه و دلالاته في أرجوزة محمد التنسي، يقول في هذا الشأن :

و مذهبه أن السماح لذي الهوى بما يبتغيه في نضال الهوى شرط

معائب إلى البذل و البشر و البسط
فيخطب منه الود خشية أن يسطو
و من تود الدراري أنها تحته بسط
تبدت جميعا فيه نظمها سـمـط
مع الحزم ما لم تحوه اللمم الشمط
فما سمعت لا منه للمجتي قـط
أنامله بالجود دأبا لها بسـط
تصان نواحيننا و يشملها الحـوط¹

يقابل بالإسعاف ما إن ترى له
و من ترهب الأملاك صولة بأسه
و من مجده فوق السماك ارتقى
فكل خصال في الملوك تفرقت
حوى في صباه من وثاقة رأيه
نعم عنده محبوبة حين يجتدي
كذا بأبي حمو السني الذي غدت
و بالشهم يغمور أخي البأس و الندى

و بقي لنا أن نوفر في دراستنا لموضوع النزعة الأخلاقية في الشعر
الزياني، تفسير العلاقة بين الموضوع و بين اهتمام الشاعر بلغة الأمر من الأفعال
في شعر، صلته موثقة و إلى بنيته اللغوية و نزوعه الأخلاقي، بمثل ما عرضناه من
قبل في وظيفة كل من الماضي و المضارع من الأفعال. و إذا لزم الأمر أن يرتبط
الماضي و المضارع بأغراض شعرية رثاء و مدحا و فخرا ووصفا، فإن المتناول
بالدراسة من أفعال الأمر، يدلنا بالتأكيد على أنها مرتبطة بأغراض الحكمة و الزهد
و التصوف بخاصة، و ما تضمنته سياقاتها الشعرية من فضائل و مكارم، أوحى
بمعان مختلفة متنوعة.

و لنا فإننا عثرنا على شعر و فير في هذا المجال، متصلا بالقضية اللغوية
أولا، مما يدعونا إلى الإغناء عن الكثرة منه بما تفي به الحاجة في هذا الجانب من
الدراسة.

هذا و يمكننا أن نتبين مدلول بنية فعل الأمر في شعر أبي عبد الله محمد بن
الحسن بن علي بن ميمون التميمي القلعي (ت: 673 هـ)، بيد أن ما ورد
إلينا، قصيدة منها ثمانية عشر بيتا، تعددت أغراضها توقا و شوقا لزور مقام النبي

¹ -نظم الدر و العقيان: 259-267.

(صلعم)، وسوقا للخلال حميدة يغلب عليها النصح و الإرشاد و الدعاء و التضرع و الخنوع كلها متسقة اتساق أفعال الأمر بها فاستمع لمقاتلي و أ قلني عثرتي، واستوهبوا، وهبني و يذكر الشاعر من القيم الحق و الحب و التوبة و العفو و الرحمة و العطف و الفضل.

و بعد أن يستهل قصيدة بالشوق و التوق لزيارة مقام النبي، فإنه في معرض تعداد القيم و الفضائل، يدلنا على حكمته بعد تجربة طويلة في الحياة و الخبرة بها، ونتاجا للتأمل في حقيقة كينونتها، فيباشر بأمر كل من يسمع مقاله أو خطابه بالتوبة في الدنيا قبل أن يلتمسها في الآخرة، و هو يضرب بشخصه مثلا لذلك ثم ينزل بعد النصح و الإرشاد إلى قبيل الدعاء و الرجاء و التضرع لله، على أنه تعالى عفو، رحيم، أحق بسؤال عباده و شكواهم.

وحيث اتصل فعل الأمر بغرض الطلب و الدعاء، فإنه أفاد النداء أيضا، واتصل بالتوسل إلى الله دائما، و التماس أهل الصلاح و الخير المستجاب دعاؤهم، أن يساندوا الشاعر في تضرعه لله، خالق الأفضال و النعم، عساه تعالى أن يجود عليه بفضله الكريم عطا و رفقا و غفرانا في ما أذنبه الشاعر.

وزال الشاعر يستعطف ربه، و يسأله الرحمة في صيغة أمر و استفهام، الغرض منهما الالتماس و الطلب، حيث يقر في الآن ذاته بثقل ذنوبه، و يصرح بثقته كاملة على أن الله هو المنجاة لا غيره، و أنه تعالى تنزهه، و تفرد مطلقا على عباده و مخلوقاته جميعها بسمتي الرحمة و العفو، قال محمد بن الحسن القلعي :

أمن أجل أن بانوا فؤادك مغرم	و قلبك خفاق ودمعك يسجـم
فيا طول شوقي للنبي و صحبه	و يا شد ما يلقي الفؤاد و يكتـم؟
و قد قلت حقا فاستمع لمقاتلي	فهل تائب مثلي يصيح و يفهم
فيا سامع الشكوى أ قلني عثرتي	فإنك يا مولاي تعفو و ترحـم
و يا سامعين استوهبوا لي دعوة	عسى عطفة من فضله تنتسـم

و هبني عصيت الله جهلا و صبوة فمن يقبل الشكوى و من يترحم.
و قد أثقلت ظهري ذنوب عظيمة و لكن عفو الله أعلى و أعظم¹
و للشاعر نفسه في منظومة أخرى من خمسة عشر بيتا، تنازعتها الحكمة
و الزهد معا، تراه يلجأ فيها إلى استعمال ستة عشر فعلا بصيغة الأمر، توحى
بمعان لإيمانه بالله و بقضائه و قدره و غيبه، كما تدلنا أشعار القصيدة على حكمة
الشاعر المستخلصة في الدنيا، و هو ينصح القوم بالعبرة و القدوة-مهد العذر،
و اعمل لأخرى و خل عن زمن، و انظر لمن باد، و لتفتكر، و لتعتبر- و يورد ما
وصل هذه الأفعال من قيم خلقية الصدق و الصلاح و المكرمة و العظة الحسنة
فيؤكد عن صدق خبرا يقينا بحقيقة الدارين الأولى و الآخرة، و يدعو في صوغ
فعل الأمر إنكار الإجحاد بالله، و الإيمان به خالق الخلق، ثم يأمر المرء في غرض
النصح و الإرشاد، بأن يكون كريما سخيا، لا بخيلا شحيحا، و أن يؤمن بقدره المقسوم
إليه حتما، و بالغيب عاقبة لا يعلم خيرها و شرها سواه تعالى، و لا يفكر الإنسان
سوى في القدوة من زمان مضى، مما يتضح لنا بأن الشاعر ينصح بالعمل الصالح
من دون الطالح، حيث يذكر بالموت و الفناء في الدنيا ترهيبا من شرورها، كما يذكر
بالآخرة حياة و خلودا في نعيمها.

و يدعم محمد القلعي نظرتة الزهدية في الأمر بالاعتبار بذوي النهى و الألباب
و الحكمة و الفضل و فنائه و مصيره الحسير في الدار الآخرة.
و لا يخفى علينا أن نشير إلى أن لغة الأمر في شعر الشاعر و إن غلبت
على نظمه، فإنها لم تنفصم عن دلالات ما استعمل إلى جوارها من ماضي
ومضارع، لإيفاء حق المعاني بعامة والخلفية بخاصة حاجاتها من تلك الألفاظ
أفعالا، وفي هذا المقصود من دراستنا اللغوية، قال الشاعر:

الخبرُ أصدق في المرآى من الخبر فمهد العذر ليس العين كالأثر

¹ - عنوان الدراية: 95-97.

واعمل لأخرى ولا تبخل بمكرمة
وخل عن زمن تخشى عواقبه
انظر لمن باد تنظر أية عجبا
بادوا فعادوا حديثا إن ذا عجب
فكل شيء على حد إلى قدر
إن الزمان إذا فكرت ذو عبر
وعبرة لأولي الألباب والعبر
ما أوضح الرشد لولا سيء النظر
ولتفتكر في ملوك العرب من يمن
ولتعتبر بملوك الصين من مضر¹

ولعل ما يؤكد صلة فعل الأمر بغرض الزهد الذي انضوت تحته النزعة الأخلاقية في العصر الزياني، نظم للشاعر أحمد بن محمد بن الغماز(ت: أوائل القرن السابع للهجري)، حيث اهتدى كسابقه إلى الدلالة على أخلاق دينية منها الإيمان بالله، وبحقيقة خلقه لثنائية الحياة والموت، الخير والشر مرتبطين بعمل المرء، ومآلهما في الدارين الأولى والآخرة، فلجأ الشاعر إذ ذاك إلى خطاب لغوي فيه ترهيب وترغيب، اقتضى منه فيما سنستشهد به، التحذير بصيغة احذر، والتحفيز بلغة بادر، وجملتها أربعة أبيات، يستهلها بنحو الترهيب من عاقبة وخيمة لامرئ غافل بغتة الموت، لحياة انقضت بسوء أفعاله، ولذا فالشاعر يخاطب قومه بدافع التذكير من المصير المحتوم، ينهى الشاعر فيه عن العمل الطالح، ويأمر بما يسعد في الدار الآخرة من عمل صالح، قال :

هو الموت فاحذر أن يجيئك بغتة
وأنت على سوء من الفعل عاكف
وإياك أن تمضي من الدهر ساعة
ولا لحظة إلا وقلبك واجف
بادر بأعمال تسرك أن ترى
إذا نشرت يوم الحساب الصائف
ولا تياسن من رحمة الله إنه
لرب العباد بالعباد لطائف²

ويدعم مذهبنا في علاقة الشعر الخلقى الزياني بصيغ فعل الأمر، ودلالة على ذلك شعر محمد بن أحمد المعروف بابن جنان (ت: أوائل القرن السابع الهجري)،

¹ - عنون الدارية: 97-98.

² - م.ن: 131.

قد أثر عنه نظم وفير، كثيرا ما اتصل بالحكمة والزهد والتصوف أيضا، ونحن التمسنا منه ما يصل موضوعنا بعامة ويرتبط بدراستنا اللغوية لشعره الصوفي، الذي يستحضر فيه جملة من القيم الخلقية الفاضلة، مقرونة بصيغ الأمر، حيث أورد من الشيم لفظا ومعنى، ما منه: الرحمة وعلو الشأن والرفق بالحال والحب والكرم والنجدة والصبر والعطف وقوة الإيمان والود بالحبيب والوفاء بحبه والإخلاص في ذلك، والشاعر يربط إذ ذاك بين ما ينشد من خلال وبين ما يلزمه من لغة الأمر من قوله: قف وارحم وهات ورويني واخذ وانظر واعجب واذهب وأب واقرأ.

واستهل ابن جنان شعره الصوفي الخلقي بنداء المخاطب الممتطي متوجها إلى ما اشتاق إليه فيأمره بالتوقف بغرض التأمل في حاله، ويقسم بالله عليه مكررا نداءه وخطابه. ملتصقا فيه ذلك أن يسدي عليه برأفة وبشفقة ترحمه مما هو عليه من لظى التوق، ثم يعهد للمخاطب أمر يأتيه فيه أخبار المشتاق إليه عن بعد وصال، مثنيا على علو همم الذين اشتاق إليهم، أهل الرفع والعزة، وهو يأمر أن يكون على قدرهم، كما أنه يحرص على معرفة أخبارهم رواية تضي على استعطافه شفاء لغيله.

ويشبه الشاعر حبه العميق بنار أرجت لها أحشاؤه، لا تتعافى منها إلا بأمر يتمثل إليه المخاطب الحادي، فيأتيه بأخبار الأحبة النائلة منه جوى، وقد أقسم على نفسه أنه ما خاب في استعطافه لهم واستجداءه نوالهم إلا أبروه وأكرموه، عهدا منهم بالله وميثاقا لم يخلفوه، إذ هم في نظر الشاعر أوفياء مخلصين، وكرماء منجدين بمحبتهم، وأي محبة هذه التي قصد إليها الشاعر، إنما هي الحب الصوفي في الله وفي رسوله والمعقود لهم الأمر بالولاء.

وابن جنان على مضض من التوق، يعتريه الفراق دائما، ويخلفه الصبر وعدا في اللقاء ولا يرحمه ولا يغيثه سوى الله عز و علا إلى حين يسائل فيه حادي الركب بعين العطف فيما هو عليه من ولع وبكاء،تفرح له جوانحه نار الجوى.

ثم يصوغ الأمر في لغة التعجب لحاله،الغرض منها الاعتبار بأهل السمر السالفين، والتوق إلى كرامهم، على أنه يدل على قوة إيمانه بعود النفس إلى خالقها، والتقوى به في صبوه وعدمه تجاه من حباهم الله بأخلاق فاضلة، كما يلح في باب الوصل عن بعد،و الوفاء بالحب وافرا إلى من يأمر بقراءة سلامه إليهم.و كما هو واضح من تجليات هذا الشعر الخلقي الصوفي،أن بنية الأمر منه لغة،تعلقت بالأخلاق و نزوع صاحبه،يسمو به كل السمو عن المعاني الخلقية التي ارتبطت بها سياقات اللغة الشعرية السابقة مدحا و وصفا و رثاء و فخرا و حكمة و زهدا، ذلك أن الشاعر و من لهج لهجته،تراه يسبح في أفق بعيد، و عالم مليء بأحاسيس غير التي عهدناها مألوفة عند غيره،و أفكار رحبت آفاقها،و اتسعت قدرا لا يليق إلا بمن لم يضق ذرعا بإدراك حقائقها الخاصة بأهلها،و هم و الشاعر سواء ربط قيما من مثل الرحمة و علو المقام و الحب و الكرم و النجدة والصبر و الوفاء، ربطها جميعا بغير ما ارتبطت به لفظا و معنى لدى العامة من الشعراء و الداصة من الخلق ،هذا و يمكننا التعليل على ما سقناه في هذه الدراسة إلى حين، و ما مفاده قول ابن جنان:

يا حادي الركب قف بالله يا حادي	و ارحم صباية ذي نأي و إبعاد
هات الحديث عن المغنى وساكنه	و ارفع إلى سنة العلياء إسنادي
و رويني من حديث القوم أعذبه	فإنه اللذ يشفي غله الصادي
بين الجوانح نار للجوى و قدت	فإن قدرت فاخمد بعض إخماد
و جد بهم و جد ذات الظم حيل بها	عن وردها صرف رواد ووراد
فانظر إلى أدمعي تنهيك حمرتها	فإنها رشح أحشائي و أكبادي

و اعجب لحالي و اعجب ما تسامره

و اذهب و أب في ضمان الله مكتنفا

و اقرأ سلامي على تلك الخيام كما يرضى الوفاء بتكرير و ترداد¹

و بعد هذا القدر من الدراسة اللغوية لبنية الشعر الخلقى الزياني من حيث قضايا الجهر و الهمس، و الأفعال الماضية و المضارعة و الأمر في صلاتها الوثيقة بموضوعنا، و جب علينا أن نشير قضية تتعلق بالأسماء التي أوردها الشعراء في منظوماتهم الخلقية، متصلة بنوازعهم المختلفة من وجهة، و مرتبطة بتعدد أنواعها من وجهة ثانية، و هي فيما توصلنا إليه في دراستنا تتنوع بمسمياتها منها، أسماء الله الحسنى و أسماء النبي المصطفى و أسماء الجنس بعامة و أسماء الزمان و الأمكنة، و أسماء الضمائر، و أسماء الإشارة، و أسماء الاستفهام و الشرط و الموصولة و النداء، و أسماء المعاني.

و نستشهد في توضيح بعض منها من شعر الملك أبي حمو الثاني، في نظم يعرف بالمولديات، غرضه المديح النبوي، حيث للشاعر قصائد عديدة، تتم عن تنوع منزعه الخلقى، و ربطه بما وظفه من أسماء على قدر ممكن، بحيث انتقينا من ذلك قصيدة في أربعين بيتاً، و استشهدنا بأبياتها أحد عشر، فيها ما يزيد عن سبعة و سبعين اسماً على الأفراد و التكرار، على الكثرة و القلة، و هي مرتبطة في الغالب بخلال حميدة منها شيمة الحب التي وردت بلفظ المحبة مرة واحدة، كما وردت بلفظ الهوى سبع مرات، و أكدتها خصال أخرى من مودة و رشد.

و لعل من الأسماء التي ألفت اللغة الشعرية للقصيدة كثرة، هي أسماء الأمكنة مجموعة في أرجاء و قباب و الحي و ديار و نجد و بحر و الغرب و يثرب و الحجاز، و دلت على معاني الحنين و التوق بعامة، و أكثر من ذلك أنها عبرت بدقة

¹ - عنوان الدراية: 302-306.

و عمق عن الهوى أو الحب النبوي، و سخت بمكنون الوداد مقيدا بهذه
الخصلة، ويشفع لنا في ذلك قول الشاعر :

قفا بين أرجاء القباب و بالحيي و حي ديارا للحبيب بها حـي
فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى فإني في بحر من الشوق لحيي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى و حالي على حكم النوى غير مخفي
بيثرب قلبي و الحجاز مودتي و إن عاقني عن كل رشد به غي¹

و كثر من الألفاظ الشعرية استعمالا في القصيدة نفسها أسماء المعاني من
مثل المضني و المعذب و الميت و الصبابة و الجمر و السقم و الحياة و الجد
و النوى ،متصلة جميعها بمنزوع خلقي واحد، تكررت إليه لفظة الهوى للدلالة عليه
،و على ما حملته سياقات هذه الأسماء من معاني التعب و الوهن و الألم و الفناء
و البكاء و الحرقه و المرض و البقاء و الشدة و الفراق، قال الشاعر:

وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت و يحيى فارث للميت الحي
و بث لهم و جدي و فرط صبابتي ورو حديثي فهو أغرب مروى
حياتي و موتي في هواكم و إنني أعلل نفسي فيكم بالأمانـي²

و يستعمل الشاعر من الأسماء ما هو جامد، فيبعث فيها الحركة و الحياة،
و يقصد منها شدة إحساسه بالحب النبوي خصلة لازمة مطلقا، حيث انتهى به
الحال، و ما تمالكه من حس إلى الضعف و الوهن و المرض، فاختر للتعبير عن
ذلك لفظة ثياب كأني بها سقم، ناتج عن لوعة الحب و الإفراط فيها، مما دعاه أيضا
إلى بث حركة متواصلة، منبعه من أعماقه إلى ظاهره، يتمثلها الحب في زي بمثل
الأزياء أو الثياب التي يظهر بها الشخص، و الشاعر في تشخيصه أو تشبيهه

¹ -نظم الدر والعقيان، ص: 164-168.

² - م.ن: 164-167.

الثنائي، يدلنا على استعارة مكنية في قوله: ثياب السقم، و على استعارة تصريحية في عبارته: زي المحبة، يقول في هذا الشأن:

لبست ثياب السقم في دوحة الهوى و قد صبغت في حبهم لون عودي
تحليت في أهل الهوى بهواهم فمالي سواك زي المحبة زي¹

ونستشف من التعبير الشعري ذاته أن الشاعر قد قرن بين اسم المعنى الذي هو الحب و بين اسم جامد هو عنصر من عناصر الطبيعة ممثلا في الدوحة، للدلالة عن جميل حبه و سعته و كثرته، كما الدوحة ترسم لنا الجمال و الاستمالة و الأخذ بالألباب و التعلق، إضافة إلى أن الشاعر استخلص من فرط حبه و تدفقه عنصرا من طبيعة طبيعية جامدة هي العود، فقرن بينها و بين طبيعة مصنوعة مصدرها الصباغة، ليبدل باستعماله هذا على تميز حبه و تفرده به عن غيره.

و لزم الحال أن يذكر الشاعر اسم الذات متصلا باسمه أولا من باب التعريف بشخصه، و علاقته بالعرض الذي يتوق إليه، و الغاية التي يصبو إلى تحقيقها مادية أو معنوية، بل المهم الفائدة، إضافة إلى تحديد الدافع مرتسما في منزعه الخلقي من مكرمة و فضيلة.

و بات عليه لزاما أن ينتقل في استعمال اسم الذات موصولا إلى النبي عليه الصلاة و السلام، مدلا على أحقيته بالحب من دون الخلق على السواء، و أفضليته بمكارم الأخلاق و فضائلها على الإطلاق، علما أن الشاعر قد استعمل من الأسماء ما تعلق بلفظ الجلالة في باب القسم مفصحا على معنى الموت و الحياة و الهجر و الوصل، كلها متصلة بلوعة الحب، بل ذكر اسم الجلالة بلفظ الله، متعلقا بمعنى العموم في سعة رحمته لكافة الخلق، و استعمل لفظ ربي متعلقا بمعنى الخصوص في رحمته ما شاء من عبادته، منهم الشاعر في مناجاته له، و سؤاله إياه المن بالوصل، و في ما عدا ذلك مما لم يستعمل من الأسماء التي سندلل عليها بغير

¹ - نظم الدر والعقيان، ص: 164-167.

شعر أبي حمو الثاني، و نستشهد أولاً بما فسرناه قبل قليل من توظيف الشاعر لاسم الذات خاص به ، و اسم الذات خاص بالنبى (صلعم)، و ما منه لفظ الجلالة اسماً أو صفة، قال:

سلام من المشتاق موسى بن يوسف	على خير خلق الله هاد و مهدي
بنفسي و روحي أرض طيبة أنها	شفاء من الآثام و الزيف و البغي
فيا ليت شعري هل أزور محمداً	و أمنح ما أهواه في منزل الوجي
لئن أخرتني عن زيارة أحمد	قلائد أمر قيدتني عن السعي
و تالله مالي غيركم إن هجرتم	فهجركم يردي و وصلكم يحيي
فربي أرجو أن يمن بقربه	قريباً و شوقي لا يقابل بالنأي
عليه سلام الله ماحن شقيق	إلى قبره يطوي الفلا أيما طي ¹

و ترتبط دراسة موضوعنا لهذه القضية اللغوية الفنية بشعر الناظم محمد بن يوسف الثغري، الذي لم يتوان هو الآخر في التعبير عن نزعة خلقية، جمعت قيمها الفاضلة في شعره بعامة، و في منظومة له، اتصلت بالعرض نفسه المديح النبوي و ما حوته من تعدد معاني القول، متصلة في الغالب بنزعته و بمختلف أبنية الأسماء التي وظفها في القصيدة، و هي نظم لغوي و فني من سبعين و ثمانين بيتاً، اخترنا منها ما يدل على دراستنا ستة عشر في مدح الرسول (صلعم)، و سبعة أخرى في مدح الملك أبي حمو الثاني، و شملت في مجموعها إشادة بمكارم الأخلاق، فوردت إما بصيغة التكرار على سبيل التأكيد و التوضيح للمعاني، منها بألفاظها الشعرية: المحبة و الهوى و يرحم و الأكرم و العفو، و منها ما صيغ بلفظ مفرد، من مثل: سر و يخلص و الحق و الرؤوف و المعز و العدل و السجايا و العطايا و الأكارم و المكارم و التواضع و القدر و الندى و العلا و الأصل و الفضل و الشهامة و الجود.

¹ -نظم الدر و العقيان: 167-168.

و عني الشاعر في التعبير عن مجموع هذه الخصال بذكر ما يزيد عن سبعة و عشرين و مئة اسم على الأفراد و التكرار معا ، قد كثر منها استعمالا أسماء الأمكنة أو المواضع، و هي مجملة بصيغها في زمزم و الحطيم و الحرم الشريف و البيت المنيف و نجد و مقام إبراهيم و الركن و تهمي و روض، كلها مرتبط بأغراض قول متنوعة، و معانيها منضوية تحت الشوق و الحنين إليها، و مدح النبي (صلعم) و الثناء عليه تارة، إضافة إلى مدح الملك أبي حمو تارة ثانية، أضف إلى ذلك أنها لم تتفصل عن التعبير عن نزوع الشاعر الخلقى، و اهتدائه بخاصة إلى شيم كثيرا ما ارتبطت بهذه البنى الإفرادية من شعره، تلك هي الحب النبوي أو الهوى، و في هذا الشأن يقول الثغري:

من رحمة ذاك الحكيم و زمزم	قسما بزمزم و الحطيم و ما حوى
البيت المنيف و من بنجد خيموا	و بحرمة الحرم الشريف و رفعة
تحمى به الآثام ساعة يلثم	و مقام إبراهيم و الركن الذي
و ندى يد تهمي و بشر يبسم	و تواضع يعلي و قدر يعتلى
فغدت لكم أزهاره تتبسم ¹	روض من الآداب جيد بجودكم

و كذلك أكثر الشاعر من أسماء المعاني للدلالة على تنوع أحاسيسه من وجهة، و علاقة هذه الأحاسيس بنوازعه الخلقية المختلفة من جهة ثانية، و لذا فقد ذكر من هذه الأسماء الدموع أو الدمع، و فصيح و أعجم و جفن و شكوى و وصل و هجران و المتيم و الجوى و المغرم و الشفاعة و هو يقصد في مجموعها إلى بكاء الحبيب أو الأحبة عن شوق و حنين و بعد، مفصحا بعبرات و زفرات خرساء، عاجزة عن الوفاء بقدر هذه المحبة، و دليلها رمز جفن و إشارة منه إلى كبثها و كتمانها سرا دفين الجوانح و الأحشاء، و هي تبعث دوما على أرق ملؤه التشكي من الفراق و البون، و الأمل في حدوث الوصل عن قرب، قد ملك من نفس

¹ - نظم الدر و العقيان: 170-178.

الشاعر و حاله، و أفضى به إلى وهج عاطفة الحب و وقدها ، و حرقة لا يشفيها سوى رحمة الشفيح سيدنا محمد عليه الصلاة و السلام، و في هذا كله لم تنفصم هذه التعابير الشعرية بأبنية أسماء معانيها عن دلالات ما و ظفه الشاعر من خصال كريمة، من مثل سر الحب و كتمان الهوى و وصل الأحبة و يرحم، و الشاهد من نظم الشاعر قوله:

سر المحبة بالدموع يترجم	فالدمع مع أن تسأل فصيح أعجم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به	جفن ينم بكل سر يكتم
آه و في شكوى الصبابة راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
و صل الأحبة لو يتاح و صالحهم	شهد و هجران الأحبة علقم
هذا الهوى أذكى الجوى بجواني	بعد النوى فأنا المعني المغرم
أنت المرفع و المشفع في غد	يرجو شفاعتك المسيء المجرم ¹

و اهتدى الشاعر إلى استعمال أسماء الإشارة، بما تعنيه من قرب المقصد ووسطه و بعده هذا و ذاك و تلك، يدل بها على معنى الحب و جدا عن قرب و على الحال و هيئة صاحبه بين موضعين، كما دللتنا ذلك على محل النبي المختار بين موضوعين أيضا، ثم أفادتنا تلك في استعمالها على علو شأن صاحبها و رفعتة ممثلة في شخص المصطفى (صلعم)، و مرتبطة في الآن ذاته بمعاني خلقية سمحة، هي الحب النبوي و الرحمة و العلى و العزة.

و الملاحظ أن هذه الأسماء اتصلت بأسماء الذات حيناً، كما اتصلت بأسماء المعاني حيناً آخر، مما يتبين أن في بنياتها اللغوية صلات و وثيقة في نظمها، و أدائها لمقاصد النزوع الخلقى للشاعر، حيث قال الثغري في توضيح دراستنا الفنية لهذه القضية:

هذا الهوى أذكى الجوى بجواني بعد النوى فأنا المعني المغرم

¹ -نظم الدر و العقيان: 169-172.

قسما بززمم و الحطيم و ما حوى من رحمة ذاك الحطيم و زمزم
رفعت لك الحجب العظيمة فاعتلى بك للعلی ذاك المقام الأعظم
تلك المراتب لم يكن لينالها إلا النبي الهاشمي الأكرم¹

فقوله كما هو واضح في :هذا الهوى إشارة إلى الحب عن قرب وصلته به
دوما،و أما قوله:من رحمة ذاك الحطيم و زمزم،فإشارة لتنازع معنى الرحمة بين
نار الحب التي تشبه لهيب جهنم في شدتها و قوتها مضاهاة بشدة الإحساس بالحب
و قوة أثره في نفس الشاعر،وبين تنازع زمزم لمعنى الرحمة،بما تحمله لفظة
الوضع من دلالة على إرواء الصادي في شبهه بالشاعر،الذي لا يفرق بين مفعول
الموضعين زمزما و الحطيم سوى أنهما رحمة بحاله و رفقا بإحساسه، و إن كان
يرمز بالحطيم إلى لوعة الحب و بززم إلى الوصل بالأحبة و تجاوز البون،
واحتذى بالنبي و اقتدى به عندما أشار باسم الإشارة في قوله:تلك المراتب التي
تعني البعد في المشار إليه، و هي جلة المصطفى و قدره و مكانته،التي لم يبلغها
من البشر و الخلق معا أحد قط،فكان منها المختار على قدر مكين وشأو عال.

و لم يخل نظم الشاعر من استعمال الأسماء الموصولة من بخاصة و الذي
بعامة،ومتصلة دائما بالقيم الخلقية من رحمة و من حب و اعتقاد و رشاد،حيث
ذكر اسم الموصول من دون التصريح به تارة،و هو الذي يوفر له رحمة مما يتألم
له و يشنكيه و يتوق إليه من عبارة: من يرحم ،فإما قصد الذات الإلهية،أو ذات
النبي ،أو صحابته وأحبته ،بل صرح في لغة أخرى من قوله: و من بنجد بأن
المقصود باسم الموصول الجماعة من الرسل و الأنبياء و الصحابة معا،كما اختص
بالموصول النبي لذاته من قوله في صيغة النداء: يا من له قبل الولادة آيات، و أكد
إضافة إلى ذلك باسم الموصول الذي على الذات و المعنى معا،و إن انصرف أكثر

¹ -نظم الدر و العقيان: 169-172.

إلى معنى الخلق الديني العقائدي الذي هو الحج، و في مثل هذه الصياغات من لغته الشعرية يقول.

آه وفي شكوى الصبابة راحة
و برحمة الحرم الشريف ورفعة
ومقام إبراهيم والركن الذي
يا من له قبل الولادة وبعده
يا خاتم الرسل الكرام وخير من
لو أنني أشكو إلى من يرحم
البيت المنيف ومن بنجد
تحمي به الآثام ساعة يلثم
آيات وإرشاد لمن يتوسم
يبدأ به الذكر الجميل ويختم¹

وتتلقى الأسماء الموصولة وأسماء الضمائر منظومة إلى بعضها بعض، موصولة في دلالاتها بمعاني الأخلاق السامية، ومرتبطة بذات النبي كثرة، بصيغ المخاطب دلالة على أمل لقائه عن قرب ودرئ شفاعته بالخصوص، على أن صيغ الغائب من الضمائر المقصود بها النبي، وردت مرة واحدة على سبيل غيابه عن حضرة الشاعر في عصره، وعلى رغم حضوره مطلقا في قلبه وعقله، بل وفي ذاته أيضا مسلم بها إليه، ومما ستعمال في الخطاب مكررا من الضمائر لفظ أنت، و مما قل منه لفظ هو وكلها إبانة عن قيم خلقية شتى، وإشادة بفضلها عليه وعلى العامة من الخلق، حيث من الشيم العفو أو الرحمة، والعدل أو الحق، والرفق أو الرأفة، والعزة والرفعة، والحلم أو الحكمة وسواها في المصطفى أثيلة وفي التعليل على هذه البنى اللغوية الموظفة في شعر محمد بن يوسف قوله:

هو رحمة الله التي يهمني بها
أنت الرؤوف بأمة بشرتها
أنت المرفع والمشفع في غد
أنت المسوغ مشرع الحوض الذي
أنت المبلغ حكمة الذكر الذي
في الخلق بالحق المبين ويحكم
يوم القيامة أنها بك ترحم
يرجو شفاعتك المسيء المجرم
يروى بكوثره التقى المسلم
بينت فيه ما يحل ويحرم

¹ نظم الدرر العقبان: 169 - 173.

أنت الذي نبع الزلال بكفه حتى تروي الجيش وهو عرمرم¹
ولا يفوتنا في هذه الدراسة الفنية لموضوع النزعة الأخلاقية في الشعر
الزياني، وبمثل ما أشرنا في دراستنا أننا عقدنا لها مكانا للغتها الشعرية من حيث
الجهر والهمس وبنية الأفعال والأسماء، وعلاقتها جميعها بمختلف النوازع الخلقية،
فإننا سنتناول بالدراسة علاقة موضوعنا بقضية الإيقاع الداخلي والخارجي، فنلتمس
في الداخلي منه ماله صلة بالعاطفة بخاصة، وماله أيضا فاعل في إيانة هذه
العاطفة من تشبيه أو استعارة أو كناية أو ماله بها زخرفة فنية بديعة من جناس
وطباق ومقابلة، كلها منظومة في شعر ذي قيم خلقية.

ونستهل دراسة هذا الشق الأول من الإيقاع العاطفي بشعر حسن بن فكون
القسنطيني (ت: أوائل القرن السابع الهجري) بقصيد من سبعة أبيات، غرضه
الوصف والفخر بقصد المفاضلة، يعرض فيه إلى خلتي الهوى والإنصاف عرضا،
لكنه يعبر عن أثارهما بعمق العاطفة وولعه بالموصوف، يتسع لها خياله الشعري
وأدائه اللغوي، فتراه يشبه ويستعير ويكني، ويطابق ويجانس ويقابل بين ألفاظ اللغة
الشعرية ومعانيها وبين الأشياء ومسمياتها، فيعمد إلى تشبيه النهر بالوصل وهو
بالبحر مرآة ويد معا، ووجه الشبه في هذه التشبيهات هو النقاء والصفاء بين
عناصر الطبيعة السائلة من نهر وبحر، وبين صفو عاطفة الشاعر حبا نقيا خالص
الصدق لا يشوبه زعم باطل، وهو حب متدفق سيال سيولة النهر واجتماعه إلى
البحر، وفي وصفه هذا يكنى عن صفة الحسن والجمال بقوله والجنات مشرفة،
معطوفة لغة على قوله: والنهر كالصل. ويتطاعف حب الشاعر بلده بجاية،
ويسرف في وصفه، ويبالغ، ليبين قوة تعلقه بموطنه، كاشفا عن سر جماله، الذي
ينقله تعبيره الاستعاري في قوله: قل جنة الخلد، وهي استعارة مكنية، تستزيد معنى
اللغة الشعرية قوة وفصاحة في الإدلاء بمكنون الشاعر عاطفيا. وأراد في باب

¹ -نظم الدر و العقيان: 171 - 173.

المفاضلة بين بجاية وغيرها من مدن الشرق على عهده، أن يدلنا على خصلة الحب وعلاقتها بالمدينة، فجانس بين لفظة الهوى بمعنى الحب وبين الهواء بمعناه العام وأردفه جناساً آخر بين الغنى والمنى، وهو في هذه الزخرفة مطبوع، وطبعه ينم عن توفقه إلى طبيعة بلاده التي ألفها، وهي تغنيه بمحاسنها من هواء طلق ورغد عيش، لا تطمئن نفسه إلا بوجودهما، ولا يرتاح باله إلا باستحضرهما في قلبه وعقله معاً، وقد جانس الشاعر في غير موضع من هذه القصيدة وطابق بين بر وبحر وقابل بين المشرق والمغرب، ليس إلا من قبيل البوح بشوقه وحنينه و زفرة التوق عن حب أصيل لمعهد العيش ومترع الصبا والوطن الأم، قال في عاطفة لا يتناولها الزعم، ويحضرها الخلق الحسن جلي في لفظ الهوى ونصف:

دع العراق وبغداد وشامهما	فالناصرية ما إن مثلها بلـ
بر وبحر وموج للعيون به	مسارح بان عنها الهم والنكد
حيث الهوى والهواء الطلق مجتمع	حيث الغنى والمنى والعيشة الرغد
والنهر كالصل والجنت مشرفة	والنهر والبحر كالمرآة وهو يد
فحيثما نظرت راقته وطل نوا	حي الدار للفكر للأبصار تتقد
أن تنظر البر فالأزهار يانعة	أو تنظر البحر فالأفواج تطرد
يا طالبا وصفها إذا كنت ذا نصف	قل جنة الخلد فيها الأهل والولد ¹

و يرقى الشاعر في نظمه إلى المدح من قصيدة في سبعة أبيات آخر، يشيد فيها بمعاني خلقية، ألفاظها المعالي و الندى و حسب و علي و نمام و خلق و أبي، و هو في ذلك ينم عن عاطفة ملؤها الثناء و التقدير و الاحترام للممدوح، و لا يتأخر في التعبير عن ذلك باستعمال صياغة شعرية تجمع بين فنون البيان و البديع معاً، تشبيهاً و استعارة و كناية، و جناساً و طباقاً و مقابلة، و لذلك تراه يشبه الممدوح بالبحر و البدر في صيغة النداء، ليدل على خصلة كرمه و عطاءه و علو شأنه

¹ الرحاة المغربية-العبدري-تحقيق:أحمد بن جدو، طبعة الجزائر، 1964م، ص:30.

و مقامه، و لا يخلو التشبيه من كونه استعارة مكنية في الآن ذاته، و ترتبط لغته الشعرية في القصيدة ذاتها بالكناية، من باب الإفصاح عن نسبة حبه للممدوح و درجة هذا الحب التي دلنا بها في قوله ليس سوى فؤادي من رمي، حيث استعار لازما من لوازم الرماية و هو المرمى لفؤاده العليل بالحب تحت وقع الدموع.

و يفصح الشاعر عن لوعة الحب و شدة الفراق، فيطابق بين النار و الأتي، و يقابل بين معنيي الشطرين في البيت، بين نار الهوى المتقدة و الملتهبة في أحشائه سعر جهنم، كما دلنا عليها اللفظ المستعمل في البيت، و بين ودق الدمع منهمرا أتيًا، لا ينقطع معه دوام البون و حرقة الإحساس به.

و يغلب التجنيس في منظومة الشاعر، دلالة منه على وفرة الكلام و استقاء المعاني، و الإفصاح بمقدور من الألفاظ على شيم تحلى بها ممدوحه و هي السيادة و العزة و الكرم و النسب و القدر، و لذلك اختار حسن بن فكون ما يدل عن قدر الممدوح و مكانته جناسا تاما في قوله: الندى و الندي و إن عبر بهما عن خصلي الكرم و علو الشأن، كما جانس بين اللفظتين بيني و بينك جناسا ناقصا للدلالة على خليقة الاحترام حقا موثوقا بين الشاعر و ممدوحه و يمكننا أن ندلل على ذلك بقوله:

أيا معنى السيادة و المعالي	و يا بحر الندى بدر الندي
أما و بحقك المبدى جلالا	و ما قد حزت من حسب علي
و ما بيني و بينك من ذمام	و ما أوتيت من خلق رضي
لقد رميت العيون سهام غنج	و ليس سوى فؤادي من رمي
فحسبك نار قلبي من سعيـر	و حسبك دمع عيني من أتي
و كنت أظن أن الناس طـرا	سوى زيد و عمر و غير شي
فلما جئت ميلـة خير دار	أمالتي بكل رشا أـبي ¹

¹ -الرحلة المغربية- أحمد بن جدو. ط/1964م، ص:30.

و يتجاوز الشاعر الربط بين عاطفة الحب و الهيام و بين غرض الوصف، إلى استحضار فنون بلاغية علة بشيمة الحب دائما، لكن في غرض الحنين و الشوق من قصيدة، نمت عن عاطفة أكثر اتقاد ووهج، حباها الشاعر بجملة من فنون البيان و البلاغة من تشبيه و كناية و استعارة، و كذا الجناس و الطباق و المقابلة، و هو في هذا و ذلك يقصد إلى الإفصاح عن مكنونه من وجهة، و تجميل لغته عن طبع و فطرة من وجهة ثانية.

و لعل مما ورد من التشبيهات في نظمه ما اتصل بخلة الصبر في معرض الشوق أو الحنين من قوله : جميل صبري، فهو على الصبر منظو، و بالتوق و حرقة صابرا صبرا ، توحى به كلمة الجمال التي تدل على قوة الاضطبار في خوض الأمور، و هو فيما يبدو تشبيه تمثيلي حذف منه الأداة ووجه الشبه للتأكيد على معنى الوجد و الصبر عليه معا.

و أما الاستعارة التصريحية بحضور المشبه و المشبه به فماتلة في قوله: أبدت لي تلمسان قدودا، و إذ نظرا للوعة التوق و الحنين عن حب للجزائر بعامة و تلمسان بخاصة، فإن الشاعر اختار لمدينة تلمسان لفظ القد لازما من لوازم الإنسان، ليدلنا على شغفه باللقاء من و جهة، و أن يكنى عن خصلة الحب صفة ماثلة في قد المرأة، الذي كثيرا ما يستحضره الشعراء في شعرهم غزلا و تشبيبا و كناية عن حب المرأة و وصف جمالها، على أن الشاعر في هذا الاستعمال، لم يغن في بيان هذه اللغة الشعرية عن وصف حسن تلمسان و جمالها، بيد أن معاني الحب و الهيام و الجمال كلها، اجتمعت في هذه الاستعارة أو الكناية، و قد أسهب الشاعر في الكناية عن الموصوف آخر، وهو مدينة مازونة التي عشقها هوى متزايدا، تصدق عنده العاطفة التي أودعها في قوله: في مازونة بوسنان المحاجر لودعي، بحيث استعارة الوسنان و المحاجر صفة عن حسن و جمال للمدينة التي

أحبها، وبالمثل كنى عن ضعفه ووهنه من شدة البون ووهج التوق، و كنى بصفة الصادي التواق إلى ورد الماء، في قوله : أمسيت لظامي الخصر.

وأما الجناس في شعر حسن بن فكون فمنه قوله:أورت وبني ورار وأوار، جناس ناقص جيء به للدلالة على حر الحنين والتوق معا إلى قبليلة تدعى بني ورار، كما سبق ذكرها وهي بمكان في قلب الشاعر، إضافة إلى جناس ناقص آخر في قوله: مكناسة إلا كناس، حيث عبر بهذه الصياغة عن بونه بأرض المغرب، فجناس بين المدينة، وبين لفظة كناس موضعا للظباء، بل لقد أخذ منه الحب عن إخلاص ومودة، وتمالكة في كل مدينة نأت به غربا عن موطنه ومُدنه بالجزائر، وعبر عن معنى هذه المندوحة، وما يعتريه من جيشان عاطفته ببديعة من اللغة ، تتساب انسيابا عفويا تلقائيا، بانسياب مكبوته المتأجج، كل في جناس تام من قوله، بهي في بهي في بهي، إذ المراد بالأولى من الألفاظ هو حسن طلعة الصباح، والثانية مكان الطلوع، والثالثة قصد بها مدينة مراكش حاضرا بها جسدا، وعالقا قلبا وفكرا بشرقها الجزائر، قال:

وكم أورت ظباء بني ورار	أوار الشوق بالريق الشهوي
وجئت بجاية فجالت بدورا	يضيق بوصفها حرف الروي
وفي أرض الجزائر هام قلبي	بمعسول المراشف كوثيري
وفي مليانة قد ذبت شوقا	بلين العطف والقلب القسي
وفي تنس نسيت جميل صبري	وهمت بكل نوي وجه وضي
وفي مازونة مازالت صبا	بوسنان المحاجر لوذعي

ويضفي الشاعر جمالا ورونقا على لغته الشعرية في القصيدة ذاتها، مستوفيا إلى قدر ما مقاصده من معاني الحب والإخلاص والوفاء إلى دياره ومرابعه الأصيلة، يدفعه إلى ذلك معنى الحنين والشوق والتوق دفعا يخلص به إلى المطابقة بين معاني الألفاظ قوله: ميت وحي، وأسمر وأبيض، وشرقا وغربا، وهو في

الطباق الأول يقصد إلى الهوى وأثره في تكبير نفس مشتاقه، كما له فاعل فرجة
ي صاحبها وصل، والشاعر بين هوى الشوق والوصل أسير وميت وطلق حي. وأما
الطباق بين أسمر وأبيض، لا يختلف معناه عن سابقه سوى أن وقع إحساسه الشديد
بالبون وحب اللقاء كوقع السمهرية وحد السنان على المرئ، فهو لهذا وذاك قتيل
نثير ولقد ملك منه الهوى أملا في الوصال، واستحسن في الخطاب والتوصيل ما
عبرت عنه بديعيات جميلة من لغة إيقاعها العاطفي صورة لأجيجها، وعبرة لطيفها
في مسامع الأذن، هزيزها أشجار من ذاق من علقم البون التوق، واستحسن من
فضل ذلك الحب كل الحب لمهد الصبا ومرتع التنشئة عن إخلاص ووفاء، بحيث
استساغ الشعر من البلاغة ما تدره عليه المقابلة بين محلة في المغرب وبين شغفه
بالمشرق، فنظر إلى شخصه قسمتين يتنازعهما الشرق والغرب من قوله، يقاسمني
الهوى شرقا وغربا، ويهيم غربا ويهيم شرقا، ويستأنس حسن بن فكون في ختام
نظمه بالله، واتقا به لظفا ورفقا وما تحمله الصفتين من معاني الرحمة ورفع الغبن.
وتدليلا منا لهذه الدراسة الفنية نورد من قصيدته التي بلغت أربعة وعشرين
بيتا، ما يمكنه توضيح القضية الفنية التي تخص الإيقاع الداخلي وصلته بموضوعنا
بخاصة، حيث يقول:

وفي وهران قد أمسيت رهنا	لظامي الخصر ذي ردف روي
وأبدت لي تلمسان قدودا	جلبن الشوق للقلب الخلي
وما مكناسة إلا كناس	لأحوى الطرف ذي حسن سني
وفي مراکش يا ويح قلبي	أتى الوادي فطم على القري
بدور بل شمس بل صباح	بهي في بهي في بهي
و لولا الله مت هوى ووجدا	و كم لله من لطف خفي ¹

و تبعا لدراسة الإيقاع الداخلي لشعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني

¹ -الرحلة المغربية-تحقيق:محمد الفاسي.نشر جامعة محمد الخامس،الرباط،1968،ص:35-36.

يمكننا أن نستوضح القضية في نظم محمد بن أحمد الإدريسي الجزائري (ت: أوائل القرن السابع الهجري)، في خلال فنون قول متنوعة، تتوع القيم الخلقية التي احتفى بها الشاعر، منها الحنين و الغزل و الوصف، علما أن الناظم كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد، سوف يعنى في التعبير عن عاطفته الخلقية بألوان البديع أكثر من انصرافه إلى فنون البيان، نظرا إلى طبيعة الغرض الشعري، و توجهه الشخصي في الحياة، بحكم أنه من طبقة الفقهاء الورعين الزاهدين في الدنيا ، إضافة إلى أنه رغب عن الإفصاح بمكوناته بلغة البيان الشعري، و رغب في إخفاءها وراء أحجب من الزخرفة البديعية، التي يمكن للدارس استجلاء معانيها في ربطها بمنحاه الخلقى والشخصي في الحياة معا.

و لعل المطلع على شعره الذي مت بصلة إلى موضوعنا يلامس فيها على البداة حضورا قويا للعاطفة الدينية، بخاصة في غرض الزهد، بيذا أنه في ما استشهدنا به على سبيل التمثيل لا الحصر، يشيد بخصلة الجود و العفو في معرض الشكوى و المناجاة، معبرا عن عاطفة الرهبة و الخنوع فيستعمل من البديع في مستهل قوله تصريحا عن عفويته، تدل عليه عاطفة الإيمان المطلق بالله وحده رحيم به، غفور بدنوبه، منان عليه بصفحه و عفو و الموثوق به فرجة لكربته، و لذلك أتبع الشاعر التصريح استعارة تصريحية شبه في خلالها الآثام التي اقترفها في كثرتها و مددها، شبهها بالبحر في سعته و امتداده، و هو في لغته الشعرية التي يضيق عندها إيقاعه العاطفي الوجلي، يقول :

يا من على جوده المعهود أكل و يا ملاذي إذا ضاقت بي الحيل

غرقت في بحر آثامي فخد بيدي و امنن بعفو فاني خائف وجل¹

و كما علمنا سابقا أن محمد الإدريسي قد خاض في عدة أغراض من القول الشعري ذي نزعة أخلاقية أغلبها ديني، فهو قد صورها في الحنين و الغزل

¹ - عنوان الدراية : 287 .

و الوصف، مفعمة بإيقاع عاطفي متنوع تتوع ما استعمله من بيان و بديع، لكن الملفات للانتباه في دراستنا لهذه القضية هو أنه أكثر في توظيف الجناس و أقل في غيره من البديعيات من مثل الطباق و المقابلة، و الأمر نفسه إذا رصدنا فنون البيان، فإنك تجده مكثرا في الاستعارة أو الكناية، و مقلا في التشبيهات، و إن كان الطابع العام لهذا الاستعمال يحضر فيه الجناس بقوة بموازاة غيرها من الاستعمالات الأخرى.

و لكننا إذا تملينا في أسرار هذه القضية الفنية في شعره العاطفي الخلفي تبين لنا أنه مفطور عليها فطرة نفسه على الخلق الفاضل و مطبوع فيها طبع أداءه اللغوي، في رسم عواطفه المتأرجحة بين أغراض الحنين و الشوق و الغزل و الوصف، و بين نوازعه الخلقية سرا و حبا و صبرا و فضلا و منا و ودا و رفقا و شجاعة و رحمة، و كذا بين هاته السابقات و بين ما دللتنا عليه الجناسات و الاستعارات و الطباقات و المقابلات و التشبيهات.

و نستهل ذلك بقصيدة من عشرة أبيات في الحنين و الشوق، ذكر فيها الشيم الخلقية بتصريح ألفاظها من قوله : سر الروض، و سر و الصبر الجميل، فصرع بين صدر البيت الأول بكلمة داريين و بين عجزه بكلمة الرياحين، و قصد بلفظ بسر الروض الحب الصوفي الذي انتابه في الدارين الأولى و الآخرة، فهبت عليه نسمة ينشرها حسه ممثلا في تعبيره روض الرياحين.

ثم يهتدي إلى توظيف عنصر من الطبيعة الحية هديلة و يجانس بين غنى و أغنى جناسا ناقصا للرمز عن إفراطه في الحب الصوفي الذي طربت له نفس بمثل ما تطرب له المسامع لإيقاع أصوات هذا الطير فتتغنى به، و تستأنس له، و كذلك كان لهذا الحب وقعا على نفسه، طربت لتلاحينه مستأنسة له فانية فيه. و يضيف الشاعر ما يدعم هذه العاطفة الجياشة بالشوق و الوله به في جناس ناقص أيضا، بين الصبابة التي تعني الوجد و بين الصبا الذي يعني الشباب، وهو في ذلك

موصول بدا بهذا الحب، متلذذ به، مستتر بمكونه، مضمّر في أحشائه، قد قطع عهدا على نفسه بكتمانه مما بعث عليه في صيغة النداء التماس مؤازرة و مواساة غيره له بمنهم عليه صبورا جميلا، و هو يقصد بتشبيه الصبر بالجمال إلى الرفق واللين و العطف على ما هو عليه من حب وتوق و حرقاة عاطفة .

و يجانس الشاعر في القصيدة نفسها بين صُنّت بمعنى رغبت و بين صنّته بمعنى رغبتّه، فيدلنا على لظى الحب، وإن ذكر اسم علم - علي بن ياسين - لم نهتدي إلى معرفة شخصه سوى أننا نخاله رمزا على الغرض الذي تاق إليه الشاعر وهو في نزعة الخلقية الشعرية الدالة على الإيقاع العاطفي الفني يقول :

وقام خطيب الورق يدعو هديلة	وغنى فأغنى عن ضروب التلاحين
وذكر أيام الصبابة والصبأ	ولذة العيش كان لي غير ممنون
فتار كمين الوجد من مستقره	وبحت بسر بين جنبي مخزون
و يا ساكني الجرعاء إن كان عندكم	نصيب من الصبر الجميل فواسوني
فكم خلت أن الحب لا يستفزني	وأن التصابي خلقة لا تواتيني
وكم صنت على نظم القريض وصنّته	إلى ما رأّت عيني علي بن ياسين ¹

ويكاد الشاعر محمد الإدريسي يسلك المسلك في لغة شعرية، ارتبطت بمعاني الغزل والوصف معا يشيد بها بقيم متنوعة، تتوع عاطفة، تذوب في بوتقة من البيان والبديع، وهو إلى ذلك يغلب حضور الجناس وبخاصة التام منه، ولا يأخذ بغيره من البديع إلا القليل من مقابلة مفرطة وطباق واحد، إضافة إلى التنويع في الاستعارة والتشبيه، معدودة بقلّة، وجميعها متصلة في دلالاتها بدلالات نوازعه الخلقية التي ارتضاها في قصيدة رائية من تسعة عشر بيتا، بيد أنه يذكر من القيم مجملة بألفاظها الفضل و الحب والصبر، ويستهل نظمه بتصريح بين قوله: بدر صدر البيت وبين الهجر عجزه، وهو بالصدر يرمز بالكلمة إلى المحبوب دون

¹ -نظم الدر والعقيان: 187-188.

تصريح بلغة معناها الترجي والالتماس بعقد وصال طال زمان حدوثه بنأي المشتاق إليه الذي دلت عليه لفظة الهجر من عجز البيت، ونحن لا نشك في صوغ هذه البديعة صوغا عفويا، كأني بها زفرة ما تلظت بها أحشاؤه من إحساس، لم يجد له الشاعر سوى هذه الخصيصة يفرغ فيها جزء من عاطفته، التي تتقد أكثر، عندما يختار لها مجموعة أخرى من البديع والبيان، ويدل بها ويفصح عنها.

ويستحضر في لغة شعرية ما خفي بها من معاني خلقية أناة وروية وتتعلل وصبر، كلها تفصح عنها استعارة مكنية من قوله: ينادي بها الرجاء حيث يستعير لازما من لوازم الإنسان لاسم المعنى الرجاء ليدل على قوة إحساسه بالبون والنأي، وأمله ورجاؤه في اللقاء حثيث، توحى به هذه الميزة الفنية من البيان، كما يستزيد المعنى قوة وإفصاحا في إيراد كناية عن صفة الشوق والحنين، وأخرى عن الحسن والجمال، بل لقد جمع بين الخصيصتين وبين ثالثة إلى جوارهما في السياق، وهي استعارة مكنية، بحيث كنى في الأول من قوله: ريح الصبا فضل مرطها، إذ جعل للريح ثوبا ولباسا وفضلا، على أن المراد هو التوق عن كذب لا تردد فيه، وأمل يصاحبه شغف باللقاء، ولذلك ورد التعبير الشعري البياني، مقصود به أن الصبا أو النسيم العليل هو بمثابة رداء، يكسو المعوز إليه، ليكفيه عراء الجسد من وجهة وشورر الجو من وجهة أخرى، فيلتقي هذا المراد مع مقصود الشاعر من الكناية في أن الصبا بمرطه هو بمثابة انعقاد الوصال واللقاء، عسى أن يذهب عليه السقم ولو في حين تتشقه أنى هبّ.

و يعزز الشاعر ما يدل على عمق عاطفته ووقعها بلغة فنية جميلة، لجوءه إلى استحضار الطبيعة في عنصرها الصامت، ليرمز به إلى الجمال و الحسن، و التعبير عن لهفه وولعه بالمحبوب، كل ذلك في صياغة تبينها استعارة مكنية و كناية عن صفة في آن واحد، بحيث يستعير من لوازم الطبيعة الصامتة وميض البرق أو وسنه لموضع من مواضع الإنسان و هو الثغر، مدلالا بذلك على وجه

الحسن و الجمال المعقود للطرفين: الطبيعة و الإنسان، ثم إن في هذه الكناية ما يدل أيضا على معاني الشوق و الحنين في ضوء قول من الغزل و الوصف.

و بعد أن اعتبر الشاعر ريح الصبا فضلا عليه في شفاء غليله من التوق يهتدي في عبارة شعرية أخرى ، يصرح فيها بحبه من دون الحبيب، و يجمع في هذه اللغة بين تشبيه ثنائي و بين طباق و مقابلة في الآن ذاته ذلك أنه يشبه الحب بالأمر السهل الهين تارة، كما يشبهه بالصعب و المستعصى من الأمور، ثم يشبهه بما هو حلو المذاق وما هو مر منه أيضا تارة ثانية، و الغرض من التشبيهين هو الإبانة و الإفصاح عن المتناقض من أحاسيسه التي ترواحت نارين: نار الوجد و لظى الشوق في عبارة: ذلول الهوى صعب، و حلو النوى مر، على أن الملاحظ في هذه الصياغة طباق بين ذلول و بين صعب، و مقابلة بين حلو النوى و بين مره.

ثم يجانس جناسا تاما مرتين، و بصريح اللفظ بين: صبح و صبح و بين شهر و شهر، فيربط في الجناس الأول لفظ الصبح بموعد اللقاء، و الثاني منه يربطه بمعنى الفراق، و هذا ما يدل أيضا على اجتماع الجناس في السياق اللغوي الشعري إلى جوار الطباق بين ليل مليء بالهموم و الغبن و بين إصباح فيه أمل كله اللقاء، إضافة إلى أن في الشطر ذاته من البيت، وفي التعبير عينه مقابلة بين ليل اللقاء و صبح النوى، و إن دلت لفظة دجى مباشرة بعد كلمة نوى على أن المقابلة التي ذكرناها حيناً، إنما تدل على زيادة معنى آخر، حيث دجى طبيعة صامته تدل على الظلمة، و ظلمتها في معنى الكلمة، تتم عن استواء الليل و الإصباح منه فيما يراود الشاعر من إحساس باليون و ملازمته له، من دون أن يحدث إثر تناوبهما لقاء، بمعنى أن الدجى هو فقدان الأمل في الوصال لدى الشاعر.

و لا يختلف الإيقاع الداخلي من شطر البيت الواحد الذي أورد فيه محمد الإدريسي جناسا تاما بين شهر و شهر، و كذا بين يوم و يوم، سوى أن ما ينتابه من إحساس بالوصال يضيق به شهر اللقاء في يوم، و يوم الفراق يتسع الإحساس

به و يطول كأني به شهر، و إن كان في الأصل يوم واحد، بل التعبير الشعري على ذلك، حملته عليه عاطفته التي قد لا تسعها هذه الصياغة تدليلاً عنها. و لا يكتفي الشاعر بهذا القدر من الجناس بل يضاعف من استعماله تضاعف عاطفته، فيجانس حيناً آخر بين : سحرا و السحر، فيعني بالأولى مرتبطة بقوله: حديثها، البيان و البوح بحبها كلاماً، يستمليه و يأخذ مأخذاً من لبه و لذته و ذوقه، و يعني بالثانية السحر معناها الحقيقي، في الخروج بحقيقة الأمور عن أصالتها المألوفة فيها، و هو بذلك يقصد إلى أنه ضرب من المجاز و الخيال على أن حديث لفظها لم يك سوى تخيلاً و وهماً، يتوهم به .

و بعد أن أقسم في صيغة إنكار مما استعمله من جناس قبل قليل، يسوق لغة نداء فيها رجاء و تمن بحدوث و صال، صار منه فاقد لعقله، تلاشى معه صبره، و بتعبير منه، تصوغه كناية صفة اليأس والتأسي والحزن معاً، كل ذلك مجتمع في قوله: شمس الصبر حيث يلجأ دائماً إلى الطبيعة وبخاصة الصامته منها فيشبه تشبيهاً مرسلًا الصبر بالشمس، للاتقائهما في وظيفية الإبانة والوضوح والكشف، فالصبر فرجة ترفع الغم وتكشف الحق والمطلوب، وكذا الشمس تثير الظلم، وتضيء المعمورة وتغذيها، وهي في اتساقها في السياق الشعري استعارة تصريحية.

ويخص الشاعر من القيم بالذكر في علاقتها بالإيقاع الداخلي وضروب البيان والبديع، خلافاً منها: العهد والمن والود والسر وينزل إذ ذاك في معرض العتاب إلى إيراد الجناس الناقص بصريح لفظه من قوله: نلتقي أو يلتقي فيعبر دائماً على رغبته الحثيثة في أعماق رغبته في اللقاء، و هو يأمر الجماعة لا المفرد كما سبق، ويتمنى وصال تدل عليه لفظ المن والكرم، منحصرة تضيق في الجناس الذي قصد به معنى اللقاء بعامّة، كما شطره إلى معنيين هما اللقاء و عدمه.

و نحن في كل ما استقيناه من فنون البيان و البديع في شعر الشاعر، والتي تدل أولا على نزوعه الخلقى و على علاقتها ثانيا بالإيقاع الداخلي للغة هذا الشعر و الشاعر، نستدل فيها جميعها بقوله:

لعلك بعد الهجر تسمح يا بدر
و إن ذكر يوم الفراق تقطعت
علمنا و إن لم يعلم الحب أنه
و ليل اللقاء صبح و صبح النوى دجى
فو الله ما أدري لطيب حديثها
فيا حبذا يوم فقدت به الحجبى
أهيل الحمى منوا بطيف خيالكم
بما بيننا لا تقبلوا من و شانتا
بوصل فقد أودى بمهجتي الهجر
علائق آمال يرجّها الذكر
ذلول الهوى صعب و حلوى النوى مر
و شهر الرضى يوم و يوم النوى شهر
أضمن سحرا لفظها أم هو السحر
وودعني إذ و دعتة شمسه الصبر
عسى أن نلتقي أو يلتقي النوم و الشفر
فما ضاع لي ود و ما ما ذاع لي سر¹

و يمكننا أن نكتفي بدراسة الإيقاع الداخلي لشعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياتي بنظم محمد الإدريسي، نظرا إلى عدم التفاوت بين جماليات إيقاعه العاطفي و بين ما حفل به من غيره من الشعر الزياتي في هذا الجانب، اللهم أن المميز في ذلك هو ارتباط هذه الخصائص الفنية عموما بأغراض قول من الحنين و الوصف و الغزل، و إن كان فيه تباين في الأخذ بفنون البيان و البديع كثرة و قلة فقط، و لذلك اقتفينا دراسة هذا المجال الفني في خلاصته بقصيدة من تسعة عشر بيتا، في الغزل العفيف بحسب لغتها الدالة على الغرض و بما انضوت عليه من مجموع القيم و الفضائل المعبر عنها، بمختلف صور البيان و بديعه.

و قد عنى الشاعر بخصال يستلزمها الغرض الشعري استلزاما، منها الحب و الرفق و الشجاعة و الصبر و الرحمة، كما يعبر عنها إيقاع عاطفي تفصح عنه

¹ عنوان الدراية : 288 - 291

و تجلوه ألوان من البيان و البديع، يكثر فيها الجناس بخاصة، و تقل فيه الاستعارة و المقابلة و الطباق بعامة.

و يستهل محمد الإدريسي قصيدة بالتصريح الذي يكاد يغلب على مطالع منظوماته، فيصرع بين صدر البيت الأول بلفظ خبر و بين عجز شطر الثاني بلفظ سهر، و هو في ذلك يستعمل صيغة النداء، مستفسرا القوم خبره في الحب، و معلنا عنه و عن معاناته حاله، و مكابداته الأمر الذي دفع به إلى سهر الليلي، بل لقد جناس جناسا تاما بين كلمتي ليلي و ليلي في البيت ذاته، ليؤكد على غرض النداء و السؤال و العناء، مجتمعة في ألفاظ خبر و سهر، و مرتبطة أيما ارتباط بين المحبوب ليلي و الإفراط في التفكير فيها ليلا .

و يعزر الشاعر مقاصد الغرض الغزلي بتعبير عاطفي ملتهب، تفصح عنه استعارتين متتاليتين في بيت واحد، أولهما قوله: نيران يضرمها دمع، و هي كما هو جلي كناية عن قوة الحب و شدته، إضافة إلى أن هذه الكناية عن صفة، هي استعارة مكنية صرح فيها بالمشبه به دمع، فاستعار له من غير لوازمه فعل النار في قوله: يضرمها، ثم خلص الشاعر في الشطر الثاني إلى استعارة ثانية، و هي بمثل الأولى مكنية، حيث دل على أريج الحب في نفسه و دوامه بلا انقطاع أيضا، لما استعار الصفحة للخد و هي لازمة لغيره، من قوله: على صفحات الخد ينهمر، إضافة إلى أن الفعل ينهمر يدل في معناه على الكثرة والتواصل، و استعماله يؤكد كذلك على لظى العاطفة و اتقادها بالحب.

ثم يربط الشاعر بين المعنى الغزلي و الوصف بتوظيف جناس ناقص بين لفظتي سافرة و السفر، فيقصد بالأولى الموصوف الحبيب الذي كشف عن نقابه إلى آخر نظرة قبل بونه عنه، و ظعنه الذي يمثله لفظ السفر بمعنى الترحال، و هو في توظيفه لهذا الجناس مرتبط بالسياق اللغوي الشعري، و دليل وقع عاطفي، ينم من شدة تعلقه بالمحبوب دائما.

و إذ تفاقم الحال على الشاعر ولها و ولعا بالمحبيب، فإنك تجده في موضع آخر من شعر قصيدته، يلتبس من طرف آخر الرفق أو اللين و العطف، فيخاطب في صيغة النداء توسلا بالله من تأهب للرحيل يطلبه رويدا في الظعن، عسى الحال رافة بحاله، و حدثا يرجى منه الوصل لا الفراق، و لذلك طابق الشاعر بين لفظتي: الصدع و ينجبر، بيد أن المقصود من اللفظة الأولى هو النوى ، و بالثانية دلالة على الوصال.

ويكرر الشاعر ما قصد إليه سابقا مؤكدا على ولعه وشغفه المتواصل إلى محبوبه، وهذا في جناس تام من قوله: ليل بليلي، وفي صيغة ترج و إنكار لوضع وحال صار إليه، بتدبير من حساد ضغنوا له ووشوا به ونموا في شخصه، فحاول الشاعر أن يجد بديلا لإحساسه، تطرب إليه عواطفه و تتغنى بمعاني الشجاعة والفروسية، التي خالها حجة تتصفه مما عرض إليه من ظلم، فكان الباتر أنيسا يواسيه وينصفه، وبديلا يغنيه ويكفيه ما آل إليه، ولذلك عبر الشاعر ببديعة هي المقابلة بين يطغيها فتظلمني وبين لا موازر إلا صارم، أي بين معنى الظلم ومعنى الإنصاف، وبالنظر طبعا إلى تأسيه وحسرتة وشجونته، الذي دللتا عليه هذه الصياغة الفنية.

ويتمالك الهوى الشاعر ويأخذ منه مأخذا بليغا، في تعبير شعري، يصوغ منه جناسا ناقصا بين لفظة الصاب ولفظة الصبر، على أنه يضيف عليهما صفة الحلاوة والطلاوة، التي يتنازع حديث المحبوب والمحب، فقيد الكلام كما هو مقصود لدى الشاعر بين طرفين معناه الحب الذي يجمعهما ويخص به الحبيب بخاصة، وأما هو فعدمه رهين بين معنى التوق ومبين معنى خلة الصبر، مندوحة ترفع عنه هذا الهم، وتهون عليه حرقتة، فتخفف منها.

ونظرا إلى ما خص به الحبيب مكانا بنفسه من قيمة وزنة، وكذا نفاسه، فإنك تلامس في شعر ما يعبر على ذلك في صياغته استعارة مكنية، يشبه في خلالها

ألفاظها بالدرر أو الغرر تمييزاً وتفضيلاً للمشبه والمشبه به، لقيمة كل منهما جودة وذوقاً، بحيث يجلوا القصد من الاستعارة في قوله: ألقط من ألفاظها درراً، كما يجلو تشبيهه واستعارة مكنية أخرى من البيت نفسه في شطره الثاني من قوله: أنظم السحر، للدلالة على فائقته في اختيار ما يحسن عنده القول بالعرض وفيه حق إيفائه من مقاصده ومعانيه الغزلية، وكذلك يرتبط نظمه هذا بما فيه من إيقاع عاطفي جذاب في الصياغة اللغوية ذاتها، اتصل بها جناس تام بين السحر والسحر، على أن المراد من اللفظة الأولى بخفض السين، هو لغة الشعر من نظم يستميل السامع والقارئ، فيسلب الألباب والأذواق، وأما المقصود باللفظة الثانية بفتح السين هو المظهر الطبيعي الذي يتجلى في الأفق قبل الشروق، والشاعر في تعبيره إنما يريد الإبانة عما يختلج جوانحه من مكنون عاطفي مستديم زمناً يطول ويمتد امتداد ما ينم عنه إخلاصه للحبيب، ووفائه له بالمعهود بينهما من هذه الخصلة.

وخلاصة منا لدراسة الإيقاع الداخلي لشعر النزعة الأخلاقية في العصر الزباني بعامة، وللقضية في شعر محمد الإدريسي نورد ما يعلل على ذلك، ويوضح ما سبق دراسته قبل قليل من خلال قريضه، الذي يقول فيه:

أهل الحمى هل لكم عن قصتي خبر	و أن ليلي بليلي كله سهـر
لما رأيت بدور الحي سافرة	عن النقاب بدا لي أنه السفر
سألتك الله يا حادي المطي بهم	رفقا علي لعل الصدع ينجبر
رب ليل بليلي بت أسهـره	و حسدي نوم و الليل معتكر
تقول و الحسن يطغيها فتظلمني	و لا موازر إلا صارم ذكر
دع الحسام وضع حمل السلاح فما	في كل وقت يفيد الحزم والحر
وإن حلت لك ألفاظ نرددها	ما بيننا فهناك الصاب والصبر
فعندها أيقنت نفسي لغيبتهـا	وأقسمت مهجتي أن لست أصطبر

وقمت ألقط من ألفاظها دررا وأنظم السحر حتى أقبل السحر¹
وتبعاً لدراسة الجانب الفني لشعر النزعة الأخلاقية في العصر الزباني،
نتضح لنا العلاقة الوثيقة بين الإيقاع الموسيقي الداخلي لهذا النظم وبين إيقاعه
الخارجي، جلياً في دراسة قصرناها على بعض من جوانبه، تختص بما اختصت
به القصيدة العمودية من بحور وقواف ورويات، إلى جانب ما كان مستحدثاً على
هذا الفن الشعري من تخميس، علق بلا انفصام بموضوعنا، فأكسبه جماليات ذات
طابع فني.

ومما هو ميوكد في هذا الجانب من الدراسة هو أن موضوعنا في خلال
منظومات الشعر على اختلاف خصائصها الفنية، متصل بأشهر البحور الخليلية من
طويل و بسيط و كامل و مديد و رمل و متدارك و وافر و سريع و متقارب
و خفيف، كلها على وجه الكثرة، و غيرها قليل استعماله، نظراً إلى طبيعة
الأغراض و معانيها، التي اقتضت من الشعراء النزول عند قواف متنوعة، تختلف
صياغتها بين الأسماء و الأفعال و أنواعها، كما تختلف روياتها، التي انضوت فيما
توصلنا إليه على وجه الكثرة باستعمال حروف الهمزة و الباء و التاء و الثاء
والجيم و الحاء و الدال و الراء و الشين و العين و الفاء و القاف و الميم و النون
و الياء، و هي في الغالب كما رمناه في هذه الدراسة، مرتبب بالموضوعات
الجديدة، لكونها متعلقة على السواء بموضوعنا القيم الخلقية و لا يختلف الأمر في
علاقة التخميسات بجدية الموضوع و بنياته الفنية سوى أنه لم يحافظ على نسق
الشكل العمودي في أوزانه و قوافيه و روياته، على رغم الصلة الوثيقة التي تجمعها
و لغة القصيدة التقليدية.

و نستهل دراسة الموسيقى الخارجية لموضوعنا بقصيدة مدحية من عشرين
بيتاً للشاعر عبد الرحمن بن علي بن أبي دلال (ت : أوائل القرن السابع

¹ - عنوان الدراية: 194 - 291 .

الهجري)، يستحضر فيها جملة من القيم و الفضائل منها الكرم و الرفعة و الإحسان و العدل و السماحة، و لغتها منظومة على البحر البسيط، و رويها السنين، تقفوه أفعال و أسماء على وزن فعلا، حيث يقول:

سرى النسيم نسيم النفس والنفسا	فاستخبرنا نشره واستفهمه عسى
مسدي السؤال ومستدعي السجال سما	فاستوطأ السدرة السامية القدسا
سحت سحائبه تسقي مغاربــــــــه	فاستغلظت واستوت سوق السنا غرسا
ومدد السعى للإحسان ســــــــودده	فاستطرد البأس والإفلاس والفلسا
شمس وليس سوى أسافيه كنسا	سنت أسنته للمفسدين أســــــــا
يا محسن حسنت في الناس سيرته	وساوت الرأس بالمرؤوس فارتأسا
واستحفضت سنة الإسلام سنته	وسار سير سراة أسسوا الأسسا
موسى سماحته استسقى لسائله	واستضربت بسناه السود فانبجسا
يا شمس يا سعد يا مسرى السماح ويا	سامي السنا ويا مستنطقا خرسا ¹

فالواضح أن ما اخترناه من قصيدة الشاعر، يتصل بمنزعه الخلقى، ويمتد فيه تعبيره امتداد معانيه المقصودة من كل بيت تقفوه قافية اسما أو فعلا، بيد أنه في الدلالة على معنى الكرم الذي تميز به الممدوح في المحافل، وكان له بذلك رفعة، فاحتفظ الشاعر بنسق لغوي تنظمه أسماء من قوله: مسدي السؤال ومستدعي السجال والسدرة السامية وجمع بين معاني فضيلتين العطاء والسؤدد، تقفوهما كلمة قدسا التي وردت هي الأخرى اسما، تقوية للمعنى، والتعبير عن جلة المندوحتين بجلة السدرة السامية، ويزيد المعنى قوة لفظ القافية غرسا، ليدل على كثرة النوال الذي أثر عن الممدوح، فأجنت طيبا، وهي مستوية معانيها في أسماء من قوله: سحائبه ومغارسه وسوق السنا، ناهيك عن لفظ الأمر، وميله إلى تحليه بخصال كريمة ترفع من مكانه، وهي الجلد وفعل الخير موثقا بمكارمه، حيث ثبتت فيه هذه

¹ -عنوان الدراية: 205 - 208.

الخصال ورسخت بنيانا مرصوصا بالعدل والإنصاف أساسا وسنة ومنهجا، يطوع في كل باغ مفسد، وهي معان دلت عليها ألفاظ بأسمائها، كقوله: شمس بمعنى الوضوح وتميز الحق من الباطل، وأسيافه وكنس، كلها مجتمعة بما تدل عليه وتعبّر عنه في القافية أسا، بمعنى الأساس و القاعدة و كذا المنهج و السنة أو القدوة، التي قصد إليها الشاعر، و هو يربط بين خلال الممدوح مؤصلا لشيمه و فضائله، و بين ما هو مسنون في عقيدته الإسلام، و جاء به السلف من الرسل و الأنبياء، منهم موسى عليه السلام، بحيث تجلو هذه المعاني في ألفاظ مثل: محسنا و حسنت و سيرته و سنة الإسلام و سنته و موسى سماحته و مسرى السماح و سامي السنا، و هي معاني في تنوعها و تعددها، تظل مرتبطة بقواف كانت أسماء أم أفعالا، هي ارتأسا بمعاني الرياسة في الخلق الحسن، و الأسس بمعنى سبيل الرشاد، و انبجسا بمعنى الخلق الأثيل المجيد، و خرسا بمعنى الانبعاث و المبادرة بالأخلاق و الاحتفاء بها في الحياة و أحوالها مسرة و مضرة.

و يصب إيقاع عاطفي متدفق بخصلة الحب الإلهي في مصب إيقاع موسيقي من قصيد قافية الروي، طويلة البحر، للشاعر محمد بن يحيى بن عبد السلام الدلسي (ت: أوائل القرن السابع الهجري)، و هي منظومة في الغزل الصوفي، تخللتها إشادة بخصال محمودة، مثلها العز و الحب و الصبر و الحلم و الرفق، منضوية جميعها تحت معاني التوق و الشوق معا، و مقفاة بوزن فعلا، و قريضها قول الشاعر:

كفى بي عزا أنه لي سيد	و أني عبد لا أريد له عتقا
وصبري على ذل الغرام و هونه	و ما زاد من حمل علي و ما ألقى
و لي مذهب في عشقه و طريقة	مسالكها في الحب لا تشبه الطرقا
حلووم ذوي الأحلام تسب لأنها	يلاحظ منه السرلا الخلق و الخلقا
و لو أن عشاق الجمال كما أرى	رأوه لهاموا عند رؤيته شوقا

و كل محب في الجمال يرى به
عسى الرفق بي يوما يمر بباله
إلى العالم العلوي همته ترقى
قصارى مرام العبد من ملك رفقا

فالملاحظ في قافية هذا الشعر أنها متنازعة بين أفعال و أسماء، تتصهر فيها شيم العز و الصبر و الحلم و الرفق في منزع واحد هو الحب الإلهي، و تدل عليه كل لفظة قفت بمعناها كل بيت من هذه الأبيات، حيث إن فعل أشقى و ما يدل عليه من حركة و حياة ملؤها تعب و عناء، قد صاحب الشاعر منذ فترة مضت بحدوثه عالقاً بمطلب في حب الله، تم له و سعد به، فأغناه عن معنى هذا الشقاء، و كفاه الأمر بحال كله عزة مؤتلة في نفسه، ترفعه بفخر سني، ينم عن إيمانه بالله وحده، و العبودية له من دون سواه، تدلنا عليها لفظة القافية عتقا.

و أما قافية البيت الثالث رقا، فإنها تنتهي بمعنى البيت إلى تفضيل الله من دون سواه، بما يجدر من الهوى حسنا، تميل إليه نفس الشاعر و تروقه، بل تلك هي اللذة القصوى التي لا يعنى في إدراكها و هي تتساب في ذاته انسياب فطرتة و عفويته و طبعه دلالة و معنى في فعل القافية ألقى، تردفها ثانية بعدها موصولة إلى معنى الصبر الجميل على الذلة و الخنوع بغرام لا يحق أصلا إلا بالله تعالى في نظر الشاعر دائما.

و تتصل لفظتي القافيتين طرقا و خلقا، فتتحد فيما ذهب إليه الشاعر من معنى الحب و علاقته بأخلاق غيرها، حيث يدلنا على أنه و ذوي النهى و الحلم رهنا لطريق يختلف و مسلك غيرهم من الخلق ، بيد أنهم فناء في بحب الله بمعرفة أسرار خلقه و إحكام صنعته، لا بإدراك ذاته .

و لعل مما يدركه المرء و يعرفه يقينا، جمال ميثوث في ثنايا مخلوقاته، يستحث المخلوق حبا ممنونا، و يكتنفه شوق و توق إلى رؤيته، مصحوبا برفعة و رفق من لدنه، و لعل ما وجب علينا في تنمة هذا الفصل لغة و إيقاعا، هو الإشارة إلى إيقاع موسيقي شعري، لم يلتزم فيه الشعراء بوزن موحد في القصيدة

ذاتها، ففضلوا التنويع في الأوزان و القوافي و الرويات، و عددوا من الأغراض
 بخاصة ماله علاقة بالقيم و الفضائل¹، فلزمنا الأمر أن نستشهد بأنموذج من هذا
 النظم الذي قل بديلا لما كثر من عمودي، و نحن اخترنا منه تخميسا مركبا على
 قصيدة القافية السابقة²، بحيث نظمه في الغزل اللعيف و تنوعت معانيه بين الشوق
 و التأسى و الحزن، مرتبطة بنوازع خلقية من رفق و سر و عطف و عدل
 وقناعة، مجتمعة في كيان واحد يحرك عواطفه و يستثيرها، و يدل عليها في
 قواف متنوعة، تنوع أحاسيسه، و مختلفة اختلاف رواياتها ذوات إيقاعات موسيقية
 يظبطها معنى الحب، إذ يقول:

أعادلتني فيما الملام ترفقي أما هذه آثار سر الشوق
 تلوح فتغني عن عبارة منطوق حنانيك قد حنت إلى البان أينقي

و من أين لي أن يرجع الركب نلتقي

فالظاهر في مطلع هذا النظم واضح في معنى السؤال و العتاب و طلب الرفق
 الذي قفت معناه و معنى السر لفظتي ترفقي و التشوق، تجتمعان في معنى طلب
 التهوين على ما بالنفس من حال التوقان و الوجد، و هذا الذي أكدته وحدة القافية
 في البيت الموالي بلفظ منطوق و أينقي، مجتمعين، متصلين في معنى التفاني في
 الحب و طلب الرفق بالمحبوب و العطف عليه، كلها معاني تتكرر من باب التأكيد
 على هذه الخصلة و متجددة في نفس الشاعر و ثابتة في قافية الشطر الخامس من
 قوله نلتقي و هو فعل يدل حدوثه على مستقبل مرتبط لدى الشاعر بحدوث فعل
 اللقاء، و هو ما يعبر أيضا على شغفه و أمله و تفاؤله، ثم يخالف الدلسي تبعا لهذا
 النظم ذاته في القوافي متحدة في أشطرها الأربعة الأولى بألفاظ اللوى و الهوى
 و نوى و النوى على أن يحافظ في الخامس منها على نسق القافية الأولى بكلمة

¹ - انظر تخميس أحمد بن الحاج و محمد بن عرفة الورغمي في البستان 11-190 .

² - عنوان الدراية : 294

التفرق، لكنه يؤسس معاني في كل شطر على الحب بعامة، تتخلله معاني الشوق في القافية اللوى بمعنى المسقط أو الربع الذي اجتمع فيه المحب و محبوبه، و أما القافية في نوى فتدل على انشغال المحبوب عن المحب و عدم اكترائه لحاله المتقد و جدا و القافية في الشطر الرابع لفظها النوى و هي تؤكد معنى النأى و البعد، و لا يبتعد معنى القافية الخامسة عن البون و شدة التوق مجتمعين في لفظة التفرق، ولهذا فإن اتحاد القوافي في الصياغات و اختلافها باختلاف الروي فيها، يدل على وحدة المعنى، كما يدل تعدده و تنوعه على تنوع الموسيقى الداخلية التي يراعيها الإيقاع اللغوي الخارجي بيد أن ذلك يتضح و يجلو من قول الشاعر:

تقولين أبكي إن نأيت عن اللوى ولم لا و ثم القلب رهنا لدى الهوى
ومن شفتي ما رام عذرا ولا نوى وقد كنت أبكي قبل أن يبرق النوى

وبي فرق من أجل يوم التفرق

وحيث يحافظ الشاعر في بقية التخميس على الغرض الشعري ومعناه العام، فإنه يكتفي بالوزن الواحد وهو الطويل، كما يلتزم رويا واحدا هو القاف في مطلع التخميس وما عداه من الخمس منه بعد كل بيتين يتحدان في قافية واحدة، وتختلف بقية الأبيات ثنيتين من التخميس في قواف متحدة تارة، ومختلفة تارة أخرى، وهي كذلك مختلفة في رواياتها من دون الشطر الخامس منها، علما أن الشاعر يصل الإيقاع الخارجي بالداخلي منه صلة وثيقة لا تنفصم عن أحاسيسه المختلفة، وعن نوازعه الخلقية من عدل وقناعة حيث يقول في بعض ما يوضح هذه الخصائص جملة:

ولما شجاني فاستزدت علاقة حمامة أيك تجلب الشوق طاقة
بنوم أراق الدمع مني إراقاة سبكت لها حبّ الفؤاد حداقة

وكلها معاني قفتها ألفاظ الأبيات الأخيرة من قوله: شوقا وترقى ورفقا.
والجلي البين مما سبق في دراسة الإيقاع الموسيقي الخارجي لموضوعنا هو

المأثور عن لغة الشعر الوجدانية للشاعر في عصر الزينيين على السواء، بالنظر دائما إلى اختلاف النوازع الخلقية لموسيقى النظم من حيث درجاته قوة وضعفا وشدة ولينا وثقلا وخفة، بحيث يرتبط الإيقاع جملة في كثير من قوافي الشعر بظاهرة فنية لها من الصفات السابقة، ما لها في تبيان عواطف الشعراء بعامة، وبخاصة في شعر محمد بن خميس، الذي قفى إحدى قصائده بتتوين الكسر قوة من دون الضم والفتح، لاستواء الكسر مع قوة خلجات الشاعر ومواجهه، وقربه من المعاني المبتوثة في لغته الشعرية، بيد أنه صار إلى استعمال صيغة فعلة بلفظ صورة ووحددة وغفلة ولوعة، مدلل بها وبتتوينها الكسر على خصلة الحب وما أسمى هذه الخصلة إذا كانت حبا صوفيا أحدهما حب الله والثاني حب النبي ومقامه الشرف، وهذا ما دلنا على اختلاف الموسيقى الشعرية في أبياته قوة وضعفا باختلاف طول النفس وما يحويه من تعبير عن وقع الألام والأحزان والمخاوف واستدامتها في نفسه ووقع ألفاظ قافيتها في أذن السامع والقارئ، وبخاصة المتذوق لهذه اللغة، حيث يدل الشاعر على حب الله ورسوله قائلا:

وحل جمالي في الجلال فلا أرى	سوى صورة التنزيه في كل صورة
فيا قلب لا ترجع تقطع بينا	ويا قلب لا تجزع ظفرت بوحددة
وبث غرام والحبيب بحضرة	ورد سلام والرقيب بغفلة
ألا قاتل الله حمامة غدوة	لقد أصلت الأحشاء نيران لوعة
نظرت بصحراء البريقين نظرة	وصلت بها قلبي فصل وصل ¹

فقد اكتمل معنى الكمال من جمال الجلال صنعة و إحكاما في أبداع الصورة المخلوقة الدالة على صفته، والمعبر عنها بلفظ صورة كقافية منونة تتوين كسر، يتكرر بتقوية المعنى في لفظة وحدة الدالة على إيمان الشاعر المخلص اليقين بحب الله من دون سواه، والمؤكد على قوة معنى الحب الإلهي لفظ غفلة، بغفلة الهوى

¹ - نفع الطيب- ج : 3 ، ص: 167 - 173.

عن الدنيا ومتاعها، وانصرف الشاعر انصرافا كلياً لمذهبه السابق في هذه الحياة، يتضاعف معه الإحساس قوة، بقوة لغة موسيقية تدل عليه أكثر فأكثر قافية البيت لوعة، وما ينتاب هذه اللوعة من معنى الحب شوقاً وتوقاً ووله بالمحبيب، كل ذلك تقفوه لفظة وصلة وتقيد معانيه.

وقد ارتبط تنوين الكسر في قصائد الشعر الخلقى الزباني بغير هذا الغرض الديني وتعلق الأمر على سبيل المثال بقصائد ذات طابع سياسي، وبخاصة التي تعلقت بشعر الاستغاثة، يهتف فيها الشعراء بإحياء أمجاد الإسلام والمسلمين، والتذكير بمكارمهم وفضائلهم الراسخة برسوخ دولتهم وقوة حضارتهم وإن كان الإيقاع هذا النظم تتراوحه لغة موسيقية عاطفية حزينة، ملؤها التأسى والحسرة والندم والتعجب والإنكار وغيرها، و تتم عنها موسيقى خارجية تدل على الضعف والوهن والرقه واللين لطابع يغلب عليه الاستجداد¹.

والجدير بالإشارة أيضاً في دراسة الإيقاع الموسيقي بنوعيه في موضوعنا، وهو أن الكثرة من المنظومات ما خلت من التزامها بفنون بلاغية عديدة، قيدها بحور الشعر الخليلية، بحسب طبيعة الغرض الشعري ومضمونه، وفقاً لاختيارات الشاعر وميولاته، وكذا نزعاته الخلقية التي لزمته لغة الإيقاع عموماً، بحيث نستشف من فنيات الموسيقى الشعرية لهذه المنظومات، كثرة البيان وصوره، مبنوثة في ثانياً موضوعات من مثل المدح والثناء والوصف والفخر، وقلة البديع فيها، مع قلة البيان في غيرها من الموضوعات من أغراض شعرية انضوت تحت الغزل الصوفي والمديح النبوي والشوق والحنين، التي يكثر فيها الرمز والبديع حاضرًا بقوة، إضافة إلى أن الإيقاع ارتبط عن كثرة بأوزان الطويل والبسيط والكامل موازاة مع قلة بحور أخرى من وافر ومتدارك وخفيف ورمل ومديد

¹ - انظر تاريخ الجزائر العام - ج : 1 ، ص : 204 والشعر الجماني - ص : 15.

ومتقارب، بالنظر إلى تنوع معاني العواطف وما تستسيغه من غنائية موسيقية داخلية وخارجية معا.¹

فأصبح طوقا فوق جيد مطوق

لقاضي الهوى حكم لظلمي تعرضا أسال دموعي مذهبا ومفضضا

رضيت بما يقضي و إن جار في القضا وسائلة ما بال دمعك أبيضاً

فقلت لها يا عار هذا الذي بقي²

وإذا عقدنا في دراسة الجانب الفني لشعر النزعة الأخلاقية إلى لغة الإيقاع، فإن ما استجليناه من مقومات فنية، سيظل متصلا بما نريد أن نفيه حقا بالدراسة شرحا وتفسيرا وتعليلا لمقومات أساسية أخرى، تتعلق بمصادر موضوعنا من قرآن كريم، وحديث شريف وشعر بليغ وتراث فكري إنساني، كلها قضايا نثيرها في الفصل الموالي الذي وسمناه بعنوان مصادر النزعة الأخلاقية للشعر الزباني .

¹ - انظر عنوان الدراية: 11 - 36.

² - عنوان الدراية : 297 - 298.

الفصل الثاني

مصادر النزعة الأخلاقية للشعر الزباني

نركز في هذا الفصل من الدراسة على جملة من القضايا، لا تعدو أن تكون مصادر في تشكيل البنى الفنية لشعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني بعامة، وهي تتعلق في بادئ الأمر بمصدرين أساسيين لا غنى عنهما، ولا مناص لأي شاعر من الشعراء باختلاف منزلته العلمية والاجتماعية في أن يثري نظمه بموضوع مكارم الأخلاق، إلا واهتدى إلى هذين المصدرين بنسبة أكبر حجم وأكثر حضور للقرآن الكريم والحديث الشريف في أغلب منظومات الشعر، على أنهم لم يفوتوا فرصة لغير هذين المصدرين و بنسبة أقل منهما حضوراً، بل وإطراء لهما، وعقد صلة بهما قدوة واعتباراً، حيث التفت الشاعر إلى الشعر العربي والتراث الفكري الإنساني، فضمنوا منهما تدعيماً لتوجهاتهم الخلقية فكراً ومعنى.

ونشير في دراسة العلاقة بين القرآن الكريم والحديث الشريف وبين موضوعنا إلى الاقتباس منهما لفظاً ومعنى، ونستهل ذلك بتوضيح مواطن الاقتباس من القرآن الكريم بألفاظه في الشعر الخليقي الزياني.

لقد تأثر الشعر الخليقي الزياني أيما تأثر بالقرآن الكريم من حيث هو مفرد أو مركب إشادة وتفضيلاً، وكان للشعراء الفقهاء زهاداً وصوفية باع أكبر وقسط أوفر، في نسج نظمهم صوراً شعرية مستقاة من آي القرآن لفظاً باسمه وبأسماء سوره وبصياغة نظمه لغة ومعنى، حيث يدلنا من سوى غيره الشاعر الفقيه المحدث المعلم الورع محمد بن مرزوق (ت: 286هـ-)، في أرجوزة تتم عن أخلاق دينية من إيمان والآخرة، وهو في ذلك يعرض للقرآن للفظه اسماً، ويعدد من أسماء سوره فيقول عنه جملة وتفصيلاً:

بحق القرآن وآياته	وما فيه مستودع من حكم
بطه ويس مع كافها	بحرمة قاف ونون والقلم ¹

¹ - مجموع القصائد والأدعية - السعدي حكار - المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية ، ط/4 الجزائر، 1380/1960، ص: 52.

فالملاحظ أن الشاعر اقتبس لفظ القرآن ليفيد به العموم منه، أو قصد بما ورد عليه اللفظ تباعا في سور عديدة من الوحي، وأثبت مجموع الحكم بأتم معانيها في نفاسة هذا الكلام المقدس، ثم فصل إلى ذكر أسماء سورة بدء بسورة طه، قال تعالى: "طه، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى، إِلَّا تَذَكْرَةً لِمَنْ يَخْشَى، تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى".¹، وقوله تعالى من سورة يس: ﴿يَس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، تَنْزِيلُ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾.²، وقوله أيضا من سورة الكهف: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾.³، كما يقول عز وجل: ﴿ق وَالْقُرْآنُ الْمَجِيدُ﴾.⁴ ثم قال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾.⁵

فالبين في هذه الآيات الكريمة هو ورود لفظ القرآن بصياغتها في سورة طه ويس وق، بمثل ملفوظها بصياغات أخرى أسماء من قوله تعالى: "تنزيل والكتاب" ومنه بلفظ أفعال كقوله "أنزلنا و أنزل" و هي ألفاظ في مجموعها، صيغت بأسمائها سورا للوحي في لغة الشاعر، على أن ما استشهدنا به من آيات دليل على ما قصد إليه الشاعر من قوله: مستودع حكم، و المراد به هو التذكرة و الحكمة و الرشاد و الإخلاص بالشكر و القيم و العمل الصالح و العلم النافع، كلها ماثلة في القرآن الكريم من سابق الآيات: "تذكرة لمن يخشى" أي عبرة و إيمانا، و "القرآن

¹ - سورة : طه، الآية: 1 - 4 ص: 357، رواية ورش عن الإمام نافع. ط/ 1، دار بن كثير ودار القادري، 1417هـ.

² - سورة : يس، الآية: 1 - 5، ص: 506.

³ - سورة : الكهف ، الآية : 1 - 2 ، ص : 333.

⁴ - سورة : ق ، الآية : 1 ، ص : 697.

⁵ - سورة : القلم، الآية: 1، ص: 654 .

الحكيم" و " صراط مستقيم" و " الحمد لله " و " قيما لينذر بأسا " و " الذين يعملون صالحا " و " ن و القلم "، و لذلك يمكننا أن نؤكد بأن الباعث على الاقتباس لدى الشاعر هو حفظه للقرآن الكريم و فقهه به قدرا خلص إلى وسم نزوعه الخلقى سمة دينية صرفة، مؤمنة كل الإيمان بأن مكارم الأخلاق و فضائلها و قيمها برمتها، لا تعدل أن تكون في القرآن علما و عملا و إشادة و أصلا، و سواها اقتباس و تقليد و محاكاة لا غير .

و من الشعر الخلقى الزياني الذي اقتبس فيه الشاعر من القرآن الكريم مركبا، قصيدا للشاعر عبد المنعم بن محمد بن عتيق¹ (ت:670هـ) في مدح النبي (صلعم) حيث يصف خلاله الحميدة من شفاعة و كرم و رحمة و فضل و عز، في يوم من أعظم الأيام فرحا و قرحا و هو يوم الحساب، علما أن وصف الشاعر له بهذه الخصال هو الدافع للاقتباس من القرآن، للدلالة على عظم الحدث، الذي لا ينجو منه إلا صاحب العمل الصالح المرضي، و من كان له المصطفى شفيعا، قال ابن عتيق:

و سيدهم طرا خباها لأمتـه	لكل نبي دعوة مستجابـة
فصيح و لا يدلي البليغ بحجته	إلى يوم لا يغني عن المرء منطق
حبيب و لا يجزي أب بأبوتـه	و يوم يفر المرء من ولد لـه
و ذاكر ما قد فات من فرط زلتـه	ترى الناس فيه بين باك و صارح
به يشمل الله العباد برحمتـه	خلا شافع فينا كريم مشفع
و لم يلف ما ينجيه من غمر حسرتـه	و إذا لم يطق شخص فعالا مخلصا
خبا لهم للحشر من فضل دعوتـه	يعمهم المختار أحمد بالذي
على أمة أو من له مثل نعمتـه	فمن ذا له فضل كفضل محمد
و يدخل يوم العرض في أهل طبيته	و يأنس في الدنيا به في جواره

¹ - شجرة النور الزكية - محمد بن مخلوف . المطبعة السلفية بمصر ، (د ، ت) ، ص : 316 .

و جزاه عنا بالذي أنت أهله أعز الوري أنت الكفيل بمنتهه¹.

و الاقتباس بالمركب لفظا قول الشاعر: و يوم يفر المرء من ولد له، هي عبارة مقتبسة من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ وَ صَاحِبَتِهِ وَ بَنِيهِ﴾²، ولذا فلا ينفع الإنسان في مقصود الشاعر سوى الخلق الحسن، و الاقتداء في ذلك بسيرة النبي خلقا و أدبا، يشفع بهما وحيدا لنفسه و غيره من البشر يوم البعث، كما يوحي هذا الاقتباس أيضا، بإيمان الشاعر باليوم الأول و الآخر، خصلة دينية عرف بها فضلاء الشعراء في الزهد و التصوف .

و لعل من الشعراء الذين بادروا في شعرهم إلى الاقتباس من القرآن بلفظ مركب، الشاعر أبو جعفر بن أمية ابن مقله (من أعلام القرن السابع الهجري)، حيث يعبر في قصيدة، يشيد فيها بنزعة أخلاقية صوفية مؤسسة على الحب الصوفي، و ما يلحق به من معاني الهجران و التوقان و الرضى بالفناء في حب الله، و التأكيد بلغة شعرية على نحو الطريق السوي الخير و المسنون في لغة القرآن الكريم، بحيث يقول في هذا الشعر الذي ربط فيه بين مندوحة الحب و بين الاقتباس ربطا بصيغة التوكيد اللفظي المعزز للمعنى المقصود من قريضه، الذي اخترنا منه:

أأمسك دمعاً و قد أرسلت	علي من الهجر ريح عقيم
غفت مقله الوصل إغفاء	كنومة أهل الرقيم
فإن كان نهج الرضى مائلا	فإن صراط المستقيم مستقيم ³

¹ - عنوان الدراية : 125-142

² - سورة عبس: الآية: 34-36 ، ص: 680

³ - عنوان الدراية: 191.

أما الاقتباس قوله: صراط المستقيم مستقيم، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾¹ : فالله عز و علا سوى المتشابه من الآية بلفظ الصراط مرتين بمعنى الهداية و النهج القويم المرضي، و الشاعر كرر في الاقتباس صفة الصراط بلفظ مستقيم، ليعني بها سبيل الخير و الرشاد و النفع، بل ليدل على أن الخلق المرضي قولاً و فعلاً، هو السبيل إلى إدراك هذه المنزلة، التي يتوق إليها الشاعر و من كان على نهجه.

و في القصيدة نفسها اقتباس باللفظ من قول الشاعر: نومة أهل الرقيم، إشارة إلى أهل الكهف و إشادة بهم، و اعتباراً بالقرآن الكريم، و اهتداء بمجموع ما تضمنه هذا الوحي من عبر و حكم و قيم لأولي الألباب، فلم تك نزعة الشاعر الخلقية الدينية بمعزل عن تشبيه أسر الحب له و تأثله في نفسه، و مراودته له في كل فنية، و غفوة مقلة العين شبيهه بغفوة أهل الرقيم ووصلهم الحياة بعد النوم و الممات، و دليل الاقتباس اللفظي لهذه المقاصد قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾²

و لم يعدل الشاعر عمر بن دحية الكلبي في شعره الخلقى عن الاقتباس من القرآن لفظاً و تركيباً، و عقد صلة بين مقاصد نزوعه الخلقى و معانيه و بين صياغة أي القرآن و مضامينه و دلالاته، حيث قرض في لغة شعرية من الغزل الصوفي و المدح معاً، طابعهما ديني و خلقي، تحضر فيها خلال حميدة بألفاظها وبمعانيها، و جملتها: الحب أو الغرام و الهوى، و الصبر و كتمان السر، و العز و الشرف، و الرحمة و الرفعة، و سداد الرأي و رويته، و النجدة و الكرم، و يقول في ذلك من مجموع خمسة و أربعين بيتاً:

مالي أسائل برق بارق عنكم من بعد ما بعدت ديارى عنكم

¹ - سورة الفاتحة : الآية:6-7، ص:2.

² - سورة الكهف: الآية: 9، ص: 334.

نزلوا الحطيم و ماء زمزم و أوردوا
لم تسكنوا البلاد الحرام و إنما
و رحلتم بالقلب يوم رحلتم
و لقد كتمت هواكم حتى و شئ
عز الملوك الكامل الشرف الذي
واقصد مرادك حيث سرت مظفرا
فلأنت في الدنيا كليلة قـدره
نعم الحطيم بهم و رقت زمزم
حرام الفؤاد المستهام سكتتم
و ظعنتم بالصبر يوم ظعنتم
سقمي بذاك و دمع عيني الملزم
لعلائه السبع الكواكب تخـدم
فالله يكلاً و الكواكب نـوم
قدرا فقدرك في الملوك معظـم¹

فمثلاً هو واضح في هذه الأبيات من الشعر، إشادة بالقيم الخلقية وربطها بمعاني الحب عن توق وشوق، يستهل الشاعر الإشارة إليها في مطلع القصيد بمناجاة نفسه والسؤال عن الديار، إلى أن يؤكد بصيغة تفيد البعد والبون للحبيب المغرم به من قوله، هيهات هل يسلو، ثم يقتبس المفرد من اللفظ في قوله: نزلوا الحطيم، ومثلاً هو معلوم أن الحطيم هي من جهنم، ونظراً إلى عمق إحساسه بالحب والغرام ولوعتها وشدتها حرقة، اختار الشاعر لفظ الحميم لما يدل عليه معناه من لهب النار وشدّة وقعها بالأنفوس والأجساد، فقرن إذ ذاك بين المعنيين، وكرر الصيغة ليؤكد على المعنى في نظمه، وليفيد معنى الإشادة باللفظ مقرونة بمقصده في من شاركه لوعة هذا الحب من أحبته، على رغم أن الحطيم مستهجنة لدى المؤمن، يسأل عن البراء منها، لكن الشاعر خرج بمعناه المؤلف إلى معنى يتعلق بالتعبير عن مواجده وما تزفر به أحاسيسه، وأما الاقتباس اللفظي من القرآن فمصادقه قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾² ويزداد توق الشاعر إلى هؤلاء الأحبة المغرم بهم، وبخاصة أولئك الذين أشار إليهم قرباً إلى مكة مدينة الحرام في قوله: البلد الحرام، وهو الموضع الذي يرومه الحجاج،

¹ - عنوان الدراية : 231 ، ص : 652.

² - سورة : الحديد : الآية : 20 ، ص : 625.

ويشتاق إليه الشاعر، إذ أن استعمال هذه الصيغة ، إنما القصد منها نار الوجد، والهوى الذي سلب نفسه الشاعر إليه ، فعبر عن هيامه بالموضع، ونم عن استقامة خلقه الديني، وهو يقتبس من لفظة القرآن قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾¹.

وينتقل الشاعر من الغزل الصوفي إلى المدح ، فيسقط مجموعة من الصفات الخلقية على ممدوحه من عدل وعز وشرف ونهى ونجدة وكرم وذود المظلوم وكف المتسلط، ويربط مجموع هذه الأخلاق بما اقتبسه من القرآن الكريم لفظاً من قوله جل وعلا: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾²، فالله يأمر لقمان بالتواضع والعفة، وإن في ذلك ما يدل على الترغيب في الخلق الحسن، وتربية الأنبياء وتأديبهم آداباً، منها إيمانهم بأن العزة لله المتكبر عن خلقه، والخنوع له من شيم العباد، والتواضع منهم إنصاف بينهم وعدل، والعفة في القول فضيلة ورفعة بصاحبها، وهو شرف له، وعبرة عن حكمته وتؤدته ورويته، وهذا ما قصد إليه الشاعر مجموعاً من خصال اتمر بها الممدوح في صيغة قوله: واقصد مرادك، وهي عبارة يراد منها من كان على قدر من الفضل والرياسة والمسؤولية والتعليم، التي كان عليها النبي لقمان في ما أشارت إليه الآية السابقة، وتشبه بمعاني هذه المكانة الممدوح الملك.

ويؤكد الشاعر معنى التفضيل الذي خص به ممدوحه ودل عليه معنى الاقتباس بالاصطفاء والتخيير، وأوحى به معنى اقتباس آخر في البيت نفسه من قول الشاعر: فالله يكلاً، أي بمعنى يجمع، والمقصود بالجمع هو التخيير والتفضيل وضم المؤمنين إلى بعضهم بعض زمراء، وعزلهم عن الذين قصدهم القرآن بلفظ

¹ - سورة : التوبة : الآية : 7 ، ص ، 213.

² - سورة : لقمان : الآية : 19 ، ص ، 473.

الاقتباس أهل الكفر والشرك، وجمعهم إلى بعضهم في معنى قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾¹، وهذا مل يبين بأن الله قصد بلفظ يكلوهم جمع المشركين والمعنى هو الضم، أما الشاعر فقصد بلفظ يكلا جمع الخيار من المؤمنين، والمعنى واحد هو الضم، والأهم هو الاقتباس.

ويدعم الشاعر هذه القصيدة في نزعتة الخلقية الدينية المدحية باقتباس لفظي آخر، يتعلق بعز الممدوح وقدره، مشبها فضائله وسجايا وبسطه بليلة القدر، بل يشبه الشاعر ذاته بليلة القدر لعظمتها عند الله ونفعها للبشر توبة ومغفرة ورضى وأجرا وثوابا واحتسابا وفتحا وفرجا، وكل ما ينعم به الله على عباده كتابا مقضيا، ونعمة أنعم بها على الممدوح الذي وصف بصفة هذه الليلة، لإغاثته المستغيث، وبذله السائل، وإنصافه المظلوم، وإجابة كل ذي حق حقه، وغير ذلك من القيم التي عبرت عنها الصياغة الشعرية من قول عمر بن دحية فلأنت في الدنيا كليلة قدره، والعبارة اقتباس باللفظ من قول الحق تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾²

ويتغزل محمد بن عبد السلام الدلسي غزلا وصفيا، سبق وأن ذكر من نظمه أبياتا تدل على ذلك، وهي تتم عن حبه لله وتفانيه فيه، وتوقه إليه بالحاح، على أن مذهبه هذا يقتبس له من القرآن صياغة لفظية، تتصهر فيها نزعتة الخلقية الدينية، وتذوب فيها كل الشيم التي ساقها في قريضه من عز وسر وصبر على حبه، الذي أخذ منه مأخذ السحر والاستمالة به، والنيل من نفسه ومهجته: إذ قال:

ألا بأبي لا أرى في الهوى سوى	محياه شمس أو سنا ثغره برقاً
تهوم هواه البحر والبحر زاهر	ترى مهج العشاق في لجج غرقى
تعلمت من عينه عشقي لحسنه	فالله ألاحظ تعلمني العشقاً

¹ - سورة : الأنبياء : الآية : 42 ، ص : 373.

² - سورة : القدر : الآية : 1 ، ص : 697.

فلو أن هاروتا رأى سحر طرفه أقر أن السحر من لحظه اشتقا¹

فالواضح في هذه الأبيات اقتباس المركب في قول الشاعر: أن هاروتا رأى سحر طرفه ، والمعلوم أن من السحر نفع وضرر، والذي معناه في الشعر، أريد به النفع لأن الشاعر لم يخلص إلى الفناء في حب الله بتعابير شعرية مختلفة إلا بعد أن آمن به، و بوجوده الذي تجلى في جمال ما أبدعه من مخلوقات، أحكم صنعته، وسحرت لبه سحر الظاهر و المكنون في الشمس كورت، و برق و مضى، و بحر زخر، كلها تجزم في وجود الله وعظمته، و بقدرته الكاملة في خلق هذه المخلوقات، التي إن تأمل فيها الإنسان بامعان و تمل، سلبته، و أتت على إيمانه بالله، و استحثته بشغف عن رغبته في طلب القرب من الله، بمثل ما دلت عليه معاني الشاعر في نظمه، علما أنه اقتبس لفظة هاروتا بما تحمله من معنى في علاقتها بالسحر، من قوله تعالى: ﴿وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحْرَ وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ، وَ مَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.﴾²

فالآية صريحة بمنفعة السحر و مضرته، أما نفعه ففيما أرسل لأجله هاروت وماروت بخير من الله، و ضره مثلا في التفرقة بين الزوج و زوجته، و هؤلاء الذين أخبر بهم الله في صيغة المفرد فلا خلاق لهم ، و الشاعر عنهم و عن ما سحره أبعد، لأن النفع الذي اقتبس لأجله لفظ هاروت، لهو إن لم تصرح به الآية،

¹ - عنوان الدراية : 295 - 296 .

² - سورة البقرة : الآية : 102 ، ص : 21-22 .

كل ما فتن الخلق من جمال مبدع في مخلوقاته، و نفع الشاعر في حبه له و توفقه في القرب منه .

و يزخر الشعر الخلقى الزياني بالاقتناس اللفظي و بخاصة لدى الشعراء الفقهاء زهادا و صوفية، إذ منهم إبراهيم من محمد التازي، الذي يخلص إلى قصيد شعري يربط معانيه بمصطلحات شعرية فقهية كلفظ منهاج و هو يقصد به العقيدة الإسلامية، إضافة إلى مصطلح الذكر، والقصد به القرآن، كما المراد منه التسبيح، على أن الشاعر لم يصرح بماهية اللفظة الشعرية، سوى أنه ربطها بخصلة الحب الإلهي، و بخصال المسلم عموما، و دلنا على منزع خلقي، في كون الشيم والفضائل في جوهر حقيقتها و أهميتها و نفعها، إنما في صلتها بالمعاني الشرعية والفقهية عقيدة و سنة في الحياة الإنسانية في الدارين الأولى والآخرة، حيث يلجأ الشاعر في قريضه إلى الاقتباس بذكر أسماء الله الحسنى صفاته، التي تتعلق بخلق المسلم في تلاوته القرآن من وجهة و تعبهه تسبيحا له بصفاته من وجهة ثانية و هو الوارد في صياغات الشاعر بقوله: رب العالمين، و باري البرية، و الكريم و الحي، ثم يؤسس إذ ذاك منزعه الخلقى في الشعر على الحب الإلهي، موثوقا موصولا به حتما إلى قيم محمودة من فضل و عز و شجاعة و جرأة و كرم بل إن فضل المرء في نظره، وعزه بعز الله ذكرا، و شجاعته و جرأته بذكره أيضا قراءة لقرآنه، أو تسبيحا بأسمائه و بحمده ، وكرمه من كرم الله عليه تفضيلا و تشريفا بذكره كذلك، لأن ذكره، كما يعبر عنه الشاعر هو آية من آيات حب لله، و رفعة بمنه تعالى على خلقه من الذاكرين له:

قال الشاعر:

حسامي و منهاجي القويم و شرعتي	و منجاي في الدارين من كل فتنة
محبة رب العالمين و ذكـره	على كل أحياني بقلبي و لهجتي
و أفضل أعمال الفتى ذكر ربه	فكن ذاكرا يذكرك باري البرية

و كم حسموا ظهر لزار و باهت
أبادوا عدوا مسهم بمضرة
عن الخلق من مكروهة و مبيرة
بها لهجا في كل وقت و حاله
وحسب الفتى تشريفه بالمحبة¹

و ما من حسام للمريدين غيره
و كم بددوا شملا لذي جراءة وكم
و كم دافع الله الكريم بذكرهم
و أفضل ذكر دعوة الحي فلتكن
فكثرة ذكر الشيء آية حبه

يستهل الشاعر في القصيدة بلفظ الحسام فخرا ليس بمعنى الشجاعة في
مألوفها العادي البسيط، و إنما الرمز بالحسام إلى الإقدام على حب الله، صائنة
للنفس ذائدة عنه، مكفرة لذنوبه و آثامه و هذا هو المعنى الشرعي في التمسك
بعقيدة الواحد، القهار، المنشئ، الخالق، الباعث المنشر، مما يدلنا على الخلق الديني
المقصود به الإيمان باليوم الأول و الآخر لدى الشاعر .

و أما المحبة و ما أعظمها محبة و أجلها، فليست في صياغة الشاعر
بمعناها المألوف الذي يجمع بين ذكر و أنثى، إنما هي خصيصة إنسانية، و وشيجة
نفسية روحية بين الإنسان و خالقه، عرفانا و إيمانا و عشقا و كل ما تحمله من
معاني الحب الإلهي، فتظل مرتبطة بذكره قلبا و لفظا في كل حركة، تلفظ بها
أنفاس المرء في يقظته من كل وقت و حال.

و يكرر الشاعر لفظة الحسام الذي يدل على الفروسية و الشجاعة و الجراءة،
كصفات خلقية حري بها في المرء، أن تصل ذكر الله في كل فينة من الزمن،
والتوكل عليه في رد كل شرور الدنيا و زيغ شياطينها و أتباعهم، و هي خصلة
بمنظور المنعة لصاحبها، تتصره على كل ما يريد به أذيا، بل هي صارم في
إزهاق الباطل، و نبيل في دك أنصاره، و الله لمن يذكره تباعا و مرارا، ليعد صونا
له من كل مصاب و ضر.

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية، ص : 61

و الملاحظ فيما سبق من شعر التازي هو أنه اقتبس من القرآن بلفظ الذكر ما يفيد معنى شعره و ما يدل على شرحنا له ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾¹، فهذا هو المقصود من مراد الشاعر بمحبة رب العالمين في جزيل حبه لعباده الذاكرين له، و المخلصين بحبه الذين يؤجرون أجرا كريما، كما قصد الشاعر بلفظ الذكر القرآن الكريم كما هو واضح في الآية الكريمة .

و يعزز القصد الخلقى للشاعر و معناه في السياق القرآني، قوله تعالى أيضا: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾²، إضافة إلى قوله عز و جل: ﴿وَاذْكُرْ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾³، فالواضح الجلي من كلامه تعالى هو أن الذي خصه الشاعر بالاعتباس لفظا، كلام الله من قرآن كريم يشفع لصاحبه به عند المولى، و لم يستثني من ذلك ذكرا و لا أنثى وبخاصة في الصيغة الأخيرة من الآية الكريمة، التي وعد الله بها النساء رحمة و عطا و رفقًا.

و أما قول الشاعر: و أفضل ذكر دعوة الحي... لها، فيعني بها التسبيح بأسمائه وصفاته، مع حمده و شكره و الثناء عليه، نظرا إلى جزيل ما يعد به تعالى خلقه: قال جل ثناؤه: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾⁴.

و يفيد الذكر اقتباسا من قول الشاعر: فكثرة ذكر الشيء آية حبه، يفيد معنى الحمد و الشكر على نعم الله، وهذا الحمد و الشكر من آيات حب الله: قال سبحانه من

¹ - سورة : يس: الآية: 11، ص : 507.

² - (م ن) : الآية : 69، ص : 512.

³ - سورة : الأحزاب : الآية : 34، ص : 485.

⁴ - سورة : السجدة : الآية : 15، ص : 477 - 478.

قائل: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسَاكِينِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ
وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾¹.

فالجنتان من رزق آية من الله، لزم بها ذكره بحمده وشكره من لدن قوم سبأ،
وكذا الشاعر على هذا القصد ممنون بذكر ربه على ما أنعم به عليه من مأكَل
ومشرب وسمع وبصر، وكل ما يوحي به شعره على آيات خلق الله، تذكر الإنسان
بربه فيذكره بقرآنه أو بتسبيحه أو بصفاته وأسمائه.

وأما أسماء الله الحسنى منها الوارد في شعر التازي صلة بحبه له، ودلالة
على خلقه الديني الفاضل، إذ مما يدل على ذلك قوله: باري البرية، لفظ اقتبسه
الشاعر من كلام الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى
يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾²، حيث ذكر الشاعر لفظ
بارئ يسع البرية بخلقه لها وتصويره ما شاء منها، فيذكره الخلق جميعا عاقلا
وغير عاقل بالتسبيح في السموات والأرض، فكيف لا يكون التازي ممن يذكره
ويسبح باسمه، وهو المقصود من شعره، إضافة إلى أن الشاعر ربط الدعاء
والتضرع والتوسل وما شابه ذلك بذكر الله، فصاغ باقتباس اسم من أسمائه الحسنى
التي تدل على أنه لا تأخذه سنة ولا نوم، وليس على المرء، سوى ذكره تسبيحا
بأسمائه، أو صفاته، حيث منها ما ذكر لفظا بقول التازي: ذكر دعوة الحي،
والاسم في قوله عز من قائل: ﴿أَلَمْ، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾³، فمعنى الآية
يفيد التوحيد بالله أحدا لا شريك له، وقائما بذاته، العالم بخلقه سرا وعلنا، ظاهرا
وباطنا، قريبا وبعيدا، أولا وآخرا، و كل ما يدل على معاني قدرته وعظمته وتفرده
وتنزهه بذاته ولذاته في كل أمر أراده ويريده، وهي المعاني التي تختفي وراء

¹ - سورة : سبأ : الآية : 15، ص : 493.

² - سورة : الحشر : الآية : 24، ص : 634 - 635.

³ - سورة : آل عمران : الآية : 1، ص : 58.

الحروف المنظومة شعرا لدى التازي، ويوحى بها قوله عموما، وبخاصة ما كشف عنه في مستهل نظمه من قوله: منهاجي القويم وشرعتي ومنجاي، إلى أن يخلص إلى ما وضحناه في التزامه بالافتباس من القرآن الكريم، ما يدل على نزعته الخلقية الدينية، التي تجمع بين العشق والحب والهيام والتسامي، وللتازي في الحب خليقة تذل و تهون بصاحبها للمتعالى رب العزة، فتدفعه إلى مكاببتها في بحر التعبد والطمع في نوال الكريم الصمد ، عن رغبة حثيثة في التقرب منه بمحبة خير الورى محمد عليه الصلاة والسلام، وهو في إثراء هذا المعنى عن قصد، يكرر لفظ الحب مرات أربع، ويتبعه بما يرادفه اسما وفعلا بلفظ الهوى أربع مرات أيضا، للتأكيد على نزوعه الديني الخلقي متصلا بمعاني السلوان والصبابة في المأمول بالقرب منه تعالى وتسامى رب العالمين، والتفضيل والاستحسان به في المرغوب بحضرتة ورؤيته على السواء محمد (صلعم)، إذ لزم الأمر أن يعرض الشاعر إلى بعض الفضائل ويصوغها شعرا في صور، تعبر عن هذا المقصد أكثر، بيد أنه ذكر منها العز والمن والطول والخير، فشبه عزه بالذل من باب أن الهوان هو تفتان في حب الله، وهو العز بمعناه الحقيقي، ثم شبه هذا الحب بالزلزال في مذاقه، ذلك لأنه يذهب عنه سقم التوق ولوعته، كما شبيهه بالعلقم لمرارة مذاقه حشا في النفس المتأججة به، ولو أن الشاعر استعار للعلقم الحلاوة، ليدل بتعبيره على اجتماع الضدين في الصياغة نفسها أي منه ما تدل عليه هذه اللغة بمعنى نار الحب من عشق وشوق وتوق و أجيجها، معنى آخر تفيده العبارة الشعرية وهو الشغف بهذا المذاق عن استحسان وتفتان فيه، من دون ذلة وهوان تسوقه إلى سؤال الخلق منا عليه بحبهم وما هو أشبه بهذا المن، مما يدل كذلك على عفة الشاعر وترفعه وإباء الضيم، وهو في ذلك أيضا يعقد لحيه وصلا بخنوعه وذلتة لمن هو أجدر بالسلوان والطمع في منه وكرمه، سبحانه تعالى ذي الطول والغنى والملك، إضافة

إلى محبة أنبيائه وأهل التقوى، وخيرهم بالحب فضلا عنهم حبيب الله محمد الهادي، قال التازي:

أبت مهجتي إلا الولوع بمن تهوى
هوان الهوى عز وعذب أجابه
و تعذيبه للصب عين نعيمه
و من لم يجد بالنفس في حب حبه
و ليس بحر من تعبه الهوى
فما الحب إلا حب ذي الطول و الغنى
و خير رسل الله أفضل خلقه
فدع عنك لومي و النفوس و ما تقوى
و علقمه أحلى من المن و السلوى
و سعي اللواحي في السلو من العدوى
فلوعته إفك و صبوته دعوى
للهو الدنا فاختر لنفسك ما تهوى
و أملاكه و الأنبياء و أولى التقوى
محمد الهادي إلى جنة المأوى¹

و ترتبط هذه السياقات الشعرية في دلالاتها على معاني خلقية باقتباسات لفظية عديدة من القرآن الكريم، فقول الشاعر: عين نعيمه، يعذب الشاعر عذابا ملؤه أمل في رضى الله عليه و إثابته خيرا بنعمة الدار الآخرة في جنة النعيم، التي يدل عليها قول العزيز الحكيم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾²، و قول الشاعر من تعبيره: فلوعته إفك، اقتباس للفظ إفك، و هي في نظم التازي رمز لمن يدعي حبا لغيره الله، و ما حبه في نظر الشاعر سوى باطل، و ما إدعائه إلا زعم، لأن الحق في حب الله، و الحقيقة في الصبو إليه، و إفك من قول العظيم تعالى: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَ قَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾³ و الكلمة مرتبطة بقصة الإفك التي ظلم فيها المسلمون، و افتروا كذبا على السيدة عائشة رضي الله

¹ - البستان - الطبعة الثعالبية، ص : 61

² - سورة : التوبة : الآية : 19-20 ، ص : 215.

³ - سورة : النور : الآية : 12، ص : 402.

عنها، فبرأها تعالى، و أما الشاعر لجلل الحدث و دلالة اللفظ عليه، اقتبس للتعبير أيضا عن جلة الحب الإلهي من دون اعتبار يذكر لحب إنساني.

و يستند الشاعر إلى تكرار الحب لفظا و ربطه بذوي الفضل الصمد من صيغة قوله: ذي الطول و الغنى، حيث يقتبس لفظ الغنى مشتقا من اسم الجلالة الغني في قوله الكريم: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾¹، و قوله أيضا: ﴿حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾²، و قوله جل شأنه: ﴿وَ لَقَدْ أَوْصَيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾³، و قوله عز من قائل: ﴿لَتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَ مَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ﴾⁴، و غير هذه الآيات الجليلة تشابهت في معانيها التي يؤكد فيها الله و يجزم بأنه في غنى عن عبادته، و هو المنان الكريم بأفضاله تعالى عليهم سواء، و منهم شاعرنا الذي لا يختلف معنى مقصده الشعري، الموحى بأن الله هو الجواد اللطيف، الذي يبيح للعبد التيمم عند الضرورة تهوينا عليه، و يخيره المستطاع في الحج و الاعتمار، و يلزمه التقوى به أحدا لا غيره، و يوجب عليه الصدقة و النفقة بلا إسراف و لا تقتير، و هو المتعالي الصمد في كل ذلك غني عن عبادته في صلواتهم و عباداتهم و معتقداتهم و نفقاتهم، بل المرء من هو في عوز إلى رضاه و محبته، التي تقوده إليها محبة النبي، حيث اقتبس الشاعر لذلك من القرآن لفظ الهادي اسم الجلالة، و ألحقه صفة بالنبي المخلوق نورا، يستهدي به الحق عبادته من الضلالة و الغواية، إلى الخير و الاستقامة و التقوى به تعالى، و قد

¹ - سورة : النساء : الآية 31، ص: 112.

² -سورة : آل عمران : الآية : 97 ، ، 72.

³ - سورة : النساء : الآية : 131 ، ص: 112.

⁴ - سورة : محمد : الآية : 38 ، ص : 589.

أوحى الاقتباس الشعري في ضلال القرآن بما مفاده من قول المجيد أن النبي هاديا و هدى، قال جل شأنه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.¹، و يتأكد قول العلي القدير فيما اصطفى به الرسول و اختاره أن يكون هاديا للناس قوله من المتشابه: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾.²

و للتازي قصائد أخرى، تعبر صراحة عن نزعة خلقية دينية صرفة لا مرأى فيها، و هي في الغالب كثيرة الاقتباسات من القرآن الكريم بألفاظ صيغت أسماء و أفعالا، و دلت على أخلاق الزهد كما أخلاق الصوفية، و ارتبطت بأساليب الوصف و الإخبار و الدعاء و الأمر، بمثل ما دللتنا عليه دراسة القصيدة السابقة، و يشفعه قوله أيضا في معرض الإحسان و الكرم و التقوى و الهداية و الخير، قال:

بإحسان ذي الطول أهل الكرم له الحمد حمدا يوافي النعم

زيارة أرباب التقى مرهم يبيري و مفتاح أبواب الهداية و الخير³

وتتأصل النزعة الدينية في الشعر الخلقى الزياني، و تنفشى به ظاهرة الحب الإلهي شاملة مختلفة النوازع الخلقية يرتضيها الشاعر، فنتحكم فيها بينة شعرية، قائمة على الاقتباس اللفظي، أن اقتفيت أثرا له، عثرت على مواطنه كثيرة في شعر هذه الحقبة، و بخاصة نظم الزهد و التصوف، الذي اكتنز بمادة لغوية متنوعة، تنوع الأسماء و الأفعال و الحروف، التي سيقت إليه، بمدلولات دينية خلقية بحتة.

وإن من الشعراء الذين كان لهم باع في إرساء هذا المقوم الفني في شعره الخلقى مصدرا لا غنى عنه، للتعبير عن منظور خلقي عماده الدين الإسلامي،

¹ - سورة : التوبة : الآية : 33 ، : 218.

² - سورة : الفتح : الآية : 28 ، ص : 593.

³ - البستان - المطبعة الثعالبية ، ص : 62.

الفقيه عبد الحق بن ربيع البجائي (ت: 675 هـ)¹، الذي له من منظوماته أرجوزة في الغزل الصوفي من خمسمائة بيت، يعبر في أغلب أبياتها على الحب الإلهي، ويعدد من خصاله المحمودة ما ارتبط بهذا الحب في مجمله، و يذكر من مجموع هذه القيم الخلقية خلة السر مكررة خمس مرات فيما احتجنا به في دراستنا، و يهتدي إذ ذاك إلى الاقتباس من القرآن الكريم لفظ الكوثر و الحمد و التسبيح، رابطا إياها بمعنى السر و بغرض الحب معا، قال في هذا المضمار:

سفرت على وجه الجميل فأسفرا	و بدا هلال الحسن منها مقمرا
و دنت فكاشفت القلوب بسرها	و سقت شراب الأنس منها كوثرها
و رأيتها في كل شيء أبصرت	عيناى حتى عدت كلي مبصرا
و سمعت نطق الناطقين فكلهم	بالحمد و التسبيح عنها أخبرا
و بها ركبت زواجر من حبها	و لبست سر السر ثوبا آخر

فالمميز في هذه الأبيات أن الشاعر أنث في لفظ: بسرها و لم يصرح بل قصد إلى معنى الحب، ثم أنث و صرح و لم يقصد سوى الحبيب الله الجواد بكوثره، والشاعر في ذلك مستأنس بقربه و رفقته، و تواق إلى ذلك معا، كما يعلمنا بأن أمله لم يخب في معرفة الخالق وجودا بوجود خلقه للأشياء كلها، التي إن نظر الشاعر فيها، عبر عنها نظمه بإبصار الواجد العظيم .

في الماء يظهر كل شيء كائن	و به يرى مثل الوجود مصورا
و أنا أرى في كل ماء ماءه	و أرى وراء الماء ماء آخر
فمتى أردت إبانة عن بعض ما	في القلب من سر مصون عبرا

و يعزز الشاعر إيمانه بوجود الله و عظمته و قدرته في صياغة اللفظة، سمعت التي تدل على حدوث فعل السماع ووقوعه مسبقا في نفسه مخلوقا، و متصلا أيضا بمخلوقات لم يحدد لنا الشاعر أنواعها و أشكالها، إنما أجملها بالجمع،

¹ - شجرة النور الزكية - ص : 201.

مؤكددة في لفظة: كلهم، و عبر عن يقين على أن الكل منها يحمد الله على نعمة الخلق و الخلق القويم الحسن، و يسألونه الأجر و اليمن و البركة و الرضى في ثنائهم عليه و التسبيح له وحده لا شريك له.

فتراه حين تراك ذاتا رافعا
للبس حتى لا ترى، إلا العارا
فهناك يفتح بابها و لطالما
قد كان دونك مبهما متعذرا
إفصاح قولي لا يفي بمواجدي
و بيانه لا يستقل بما جـرا
لو كان سر الله يكشف لم يكن
سرا و لم يكن ليذكر¹را

ثم يفصح الشاعر بأسلوب استعاري بلاغي مبين، يقيد فيه خياله بالحب حقيقة لا مجازا، كلها إخلاصا و توقا في اللقاء، حيث يرمز بكلمة: الزواجر إلى تفانيه في حب الله باستمرار متواصل كما يرمز بلفظ: الثوب سر يلبسه إلى الإغراق في معنى الحب و الفناء فيه مسبقا بصيغة الماضي ركبت و لبست، كما لاحقا و مستقبلا بصيغة التأكيد: ثوبا آخر و يربط الشاعر خلة السر التي لا يفشى بها إلا الله صاحبها، و لنفسه شاعرا فحسب، و إذا باح بها و صرح، فالأمر يتعلق بالعبارة منها لدى إنسان يرى الله في إيمانه به لا لبس في ذلك، و الله موجود بوجود المرء مخلوقا أبدعه تعالى و صورته، و تنزه عنه و عن سائر مخلوقاته، و لو ألح الإنسان فهو ضعيف، و قوته في الإدراك معرفته تعالى في العراء من الصحاري و الجبال والوهاد و البحار، و كل ما عظمت به عظمتها في صنعته لمخلوقاته، و ذلك هو السر مفشي لدى الشاعر، و أما غير هذا النوع من معرفة و يقين و ما أشبه، فسر أودعه سبحانه فيمن شاء من عباده، لا يطلع عليه إلا اثنان، و لا يمكن للمخلوق طرف ثان أن يبوح به، علما أن الشرع أوصى بحسن خلق المرء الكاتم للسر نحو غيره من البشر، و الإفشاء به كبيرة من الكبائر، فما بال المرء و عاقبته عند الله إذا أفشى بسر ربه.

¹ - عنوان الدراية ، ص : 87 - 88.

و المؤكد من نزوع الشاعر الخلفي في نظمه هذا هو الاقتباس، و مثلما هو جلي في قوله: سقت شراب الأنس منها كوثرًا، فإن الشاعر يحيلنا إلى سورة الكوثر، و الكلمة منها تعني الجنة، ما أدركها الشاعر بعد في لغته سوى أن معنى الأنس والاستئناس بحبه الله أو ما هو قبيل من هذا المعنى، و خفي في رأي الشاعر

وأضمره في خلجاته و أحاسيسه، كل هذا دعاه إلى أن يعقد شبها بين هذه المقاصد وبين نعمة الله كوثرًا عليه في ذوقها، و لذلك اقتبس من قوله العلي القدير: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾¹، و اقتبس الشاعر فيما له علاقة بالإيمان بالله أولاً و آخراً من تعبيره الشعري: بالحمد و التسبيح، ما ورد في قول رب العزة: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنَّ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ لَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾²، و إذا كان التسبيح لله حمداً له و شكراً، فهو لخلق في السماء و الأرض حمد و شكر بطريق، لا يعلمه سواه، كما تدل عليه الآية الكريمة، و تفصح عنه آيات قرآنية أخر، كقوله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾³، فالحمد ههنا لله فحسب، و لفضله على عباده العاقلين تخصيص بهم حمده من دون مخلوقات أخرى، لأنه سبحانه أكرم بني آدم، بما لم يكرم به غيرهم، قرآناً، و عقولاً تتبدر فيه فتشكر و تسبح و تحمده لهذه المكرمة الربانية .

و قد تتعلق دقة التعبير الشعري في معناها حمداً و شكراً لدى الشاعر في قول المهيمن، الباسط، المحي : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ لَهُ

¹ - سورة : الكوثر : الآية : 1 ، ص : 704 .

² - سورة : الإسراء : الآية : 44 ، ص : 324 - 325 .

³ - سورة : الكهف : الآية : 1 ، ص : 333 .

الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ.﴿¹ إذ في الآية ما يؤكد اقتباس الشاعر وبخاصة في لفظ أخبرا من قوله : بالحمد و التسبيح عنها أخبرا، و كلمة الشاعر متعلقة بلفظ الجلالة: " الخبير"، و كذا علوقها بمعنى قوله تعالى في سابق الآية: " لا تفقهون تسبيحهم ".، أي إنه الأحق بالحمد أولا و آخرا، من لدن كل الخلق في السماء و الأرض، و هو الأعلم بكيفية الحمد و التسبيح.

و يوحى قول الشاعر أيضا في اقتباسه، بتعلق الحمد تخصيصا بالملائكة، وبقدرة الله و عظمته في خلق ما شاء و ما يريده أنه يكون حامدا له و مسبحا به، قال الفاطر جل و عز: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.﴾² و مما يوحى به الاقتباس عند الشاعر، هو استفتاح الله سبحانه وتعالى، سورا قرآنية عديدة بلفظ الحميد، دلالة على جلة هذه الخصيصة عند الله، وقيمتها في حياة الخلق الإنساني بخاصة، إضافة إلى التأكيد على أن المرء أيا كان، لا بد أن يستهل أموره وأحواله أفعالا وأقوالا وصفات، وعن وجوب حمد الله في كل شيء، وإذا حمده أولا، فعليه بالمثل ووجوبا حمده في الآخر، ولذلك يمكننا أن نشير إلى اقتباس هذه الخصيصة في غير شعر عبد الحق البجائي، لنؤكد صلتها بكثير من شعر الصوفية والزهاد أيضا، حيث نكتفي من مجموع أرجوزة بلغت خمسمائة بيتا، بواحد منها يدلنا على غرض الزهد ومعناه الخلقى هو القناعة والتواضع، إذ يصرح بهما الشاعر، ربطا هذه المندوحة باقتباس لفظي لكلمة الحمد لله من قوله:

الحمد لله ليس لي بخت ولا ثياب يضمها نحت³

¹ - سورة : سبأ: الآية: 1 ، ص : 491.

² - سورة : فاطر: الآية: 1، ص: 499.

³ - عنوان الدراية- ص : 239.

فالشاعر يشكر الله على قناعاته بما قسمه له في هذه الدنيا، من عيشة ليس برغد وبذخ ورفاهية وزخرف، بما هي من الكفاف في اللباس والثياب ما يحمد الله عليه، ولذا يمكننا أن نستشهد في كل ما وضحنا من اقتباس، بما ورد في فاتحة القرآن الكريم تلاوة وتعبدا وصلاة وغير ذلك من الشعائر يستفتح بها القول والأمر والحال بالفاتحة التي استفتحت هي الآخر بصيغة الحمد له، وأي حمدلة إذا كانت متعلقة، بالتوحيد لله الرحمن الرحيم الملك المعبود الهادي المنعم.¹

ويكفينا في دراستنا للاقتباس اللفظي في الشعر الزباني الخلفي أن نشير إلى مواطنه في فن التخميس للدلالة على أنه قضية أو ظاهرة لغوية فنية ذات وشيجة، لا تنفصم عن مجمل النظم باختلاف الأشكال التي آل إليها الشعراء في هذا العصر، أضف إلى ذلك أنهم لم يختلفوا في نوازعهم الخلقية، التي ربطوها بأغراض دينية، وبخاصة غرضي الزهد والصوفية ولم ياب الشاعر الفقيه عبد الله بن نعيم الحضرمي المتوفى بقسنطينة (ت : 636هـ)²، أن يعقد علاقة بين أخلاق الزهد وبين الخلق الصوفي، فيقرض تخميسا من مطلع تسع وثلاثين بيتا في موضع تغلب عليه حكمة الشاعر، بيد أنه يثريه إشادة بمكارم الأخلاق من صبر ولطف وعزم وحق وزهد وتوبة وإيمان، ويستعمل في إثر ذلك أساليب، تفيد الحكمة والزهد عموما، ويرتضي في التعبير عنها صياغات لغوية متباينة، من نداء وأمر وجزم ونهي وخبر، فتنضوي تحت الترغيب في الفضيلة والترهيب من الرذيلة، ولا يتوان في حكمه عن تكثيف ظاهرة الاقتباس بصيغ فعل الأمر بكثرة، وهذا من باب النصح والإرشاد، ولا يتأخر أيضا عن استعمال صيغ الماضي من باب الترهيب والتحذير والتذكير بانقضاء أمر، للاعتبار به، والخلوص إلى الإيمان بحتمية القضاء والقدر، ولو أن هذه الصيغ قليل توظيفها في هذا المجال موازة مع

¹ - سورة : الفاتحة : الآية : 1 - 7 ، ص:2.

3- نيل الابتهاج - ص :349.

صيغ الأمر، التي تدل على مستقبل فيه أمل في الهداية والتوبة وتكفير الزلل من الذنوب.

وينضاف إلى ما سبق ثراء نظم الحضرمي بالاقتراسات من القرآن بألفاظ أسماء المعاني عن قصد وتنازعا بين ثنائية الترغيب والترهيب أيضا. وإذ تمعنا في قصيدة الشاعر، فإنه يستهلها مثليا على خصلة الصبر، منفذا وملاذا بالفرج لكل امرئ في ضائقة وشجن وأسى، وهذا بوساطة حبه للنبي (صلعم)، والتماس الفرج من الله بوجه المصطفى الشفيح، زد على ذلك أن الله يرفع كل غم أو غبن أو كرب عن كل نفس كريمة بتقوى الله، فتاح بفرجة على من ضاقت به السبل، وفي هذا الشأن يقتبس الشاعر ما يصل معناه، ويؤكد في القرآن الكريم بتعبير شعري صياغته الليل له سرج حتى يغشاه، وهو لغة بألفاظ من قول الكريم سبحانه: " وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ، وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ".¹، وقد يكون المراد من الاقتباس لدى الشاعر هو أنه يدل بالمؤمن من كان على ضيق، بأن مفتاح الفرج هو الصبر وقيام الليل صلاة ودعاء لله، أو قد يقصد إلى معنى التأمل في عظمة الكون بالله وحده لا شريك له، يزيل المصاب عن عبده المؤمن، وفي ذلك يقول عبد الله الحضرمي وهو

يربط بين خلتي الصبر واللفظ الإلهي معا:

لأبد لضيق من فرج والصبر مطية كل شج وبدعوة أحمد فابتهج

اشتد أزمة تنفـرج قد آذن ليلىك بالبلـج

يا نفس رويدك لأخرج وتقي بالله عسى فرج وكذا ما ذاق له فرج

وظلام الليل له سرج حتى يغشاه أبو السرج

في لطف الله لنا أمل لايدن في مطلبه عجل ولكل محاولة أجل

وفوائد مولانا جمل لسروج الأنفس والمهـج

1-سورة : الليل : الآية : 1- 2-ص: 694.

ثم يقتبس الشاعر في صياغته فعلا واسما بقوله: خطت في اللوح ونجا في الحشر، فبدلنا على عقيدته إيماننا بما كتب الله علينا من حياة وموت وبعث، حيث ينزل عند قوله المجيد: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى، إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾.¹

ويتأكد معنى الاقتباس أيضا في قوله تعالى: "وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ، بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ".²، ويربط الشاعر بين معنى هذا الاقتباس، فيؤكد به استأثره في موضع آخر، يقتبس فيه من قول العزيز الحكيم: ﴿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﴾.³

والمراد من معان جلت بها أي القرآن هذه، هو صلة الخلق الفاضل من صبر على الشدائد وسلوان المرء عند ربه، وما خالقه بغني عنه من فضله ومنه عليه بالفرج واللطف به، على أن في لغة الشاعر ما ينم على الترهيب والتحذير من مآل من لم يتمسك بحبل الله، وبخاصة ما أشارت إليه الآية الكريمة في سورة الحشر، ولذلك فالشاعر حين وظف لفظة الحشر، أضافها إلى صيغة الماضي التي تدل على قضاء الله أمره، بمنجاة الصالحين المؤمنين من دون الطالحين الكافرين الذين أعد لهم مآل عسيرا عذابه، وأما الشاعر فتصدق نواياه في الخير والصلاح والفضيلة وحسن التدين ، إضافة إلى دلالة نظمه على اقتباساته من قوله:

خطت في اللوح جموعهم وأصولهم وفروعهم ونزلهم ورفيعهم

ونزولهم وطلوعهم — فعلى درك وعلى درج

قد حاز الخير مراقبهم ونجا في الحشر مصادقهم واستقلت فيه مناقبهم

2- سورة : الأعلى : الآية : 16 - 19 ، ص : 689.

3- سورة : الطارق : الآية : 20 - 22 ، ص : 688.

³ - سورة : الحشر : الآية : 2 ، ص : 631.

ومعائشهم وعواقبهم ليست في المشي على عوج

وسلك الشاعر في الاقتباس مسلك الأمر بالنصيحة والرشاد، فيكرر استعمال خصلة الصبر مرتبطة في نظمه بجميع أحوال المرء عموماً، ويرشده إلى لازمة في تفويض أمور حياته إلى الله عز و جل، وبخاصة فيما له علاقة بإيمانه عن إخلاص في قضاء الله وقدره، وشكره على جوده عليه وتفضيله عن خلقه بخلافة التمييز، التي ترشده إلى رضى الله وهي العقل نعمة، من نعمه تبارك و تعالى، تدعوا صاحبها إلى التوكل عليه، وتفويض حياته خيراً وشرها، حلوها ومرها إليه سبحانه فحسب، ويقبس الشاعر في ذلك لفظ الرحمن، في صيغة الترجي عن تضرع وسلوان، إقبالا وإدباراً من كل صبور مؤمن، قال عبد الله الحضرمي:

تفويضك للرحمن رجا كم جاء صباح بعد الدجا ويكون الصبر له درجا

ورضى بقضاء الله حجي فعلى مركزته فعج

ولعل الشاعر قد رجع في الخصيصة الفنية إلى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾¹، وقوله: "علمه البيان" من باب التخصيص، لأن التعليم للعاقل وهو الذي تدل عليه صيغة اللفظ حجي من شعر الشاعر، إضافة إلى أن التفويض لله رجا في فرجه ووقوعه فعلاً، فهو الذي تدل عليه: جاء الصباح بعد دجا أي فرج بعد كرب، وكذلك تدل عليه صياغة الشاعر من لغته: الصبر له درجا، ويتضح الاقتباس بما يدل على ذلك دلالة قاطعة وجازمة في قوله الصدوق تعالى: "يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ".² ولا يختلف الشاعر في هذه القصيدة عن ربط صفات الرشد بجهد المرء في طلب الهداية عن كذب حيث يحرص وفي صيغ الأمر على الإشادة بالصلاح والعزيمة، كل العزم في التحلي بهذه الخصال، لكن ذلك لا يقع إلا بالعلم والتدبر

¹ - سورة : الرحمن : الآية : 1- 4، ص : 614.

² - سورة : آل عمران : الآية : 200، ص : 87.

والحذر من زيغ الشيطان وتضليله، إذ يميل الشاعر في هذا المقام إلى الاقتباس بلفظ أفعال صيغتها من الأمر، كقوله اقرأ وتدبر، وكلاهما مستتب من كلام الله في قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.﴾¹ فالظاهر في لفظ اقرأ من شعر الشاعر، يتسق معناه مع العلم والفضل والتكريم الذي خص الله به عباده، وهو غني عنهم، وإنما يأمرهم من باب الاعتراف والإقرار عن يقين بأنه الواحد والأول والآخر والكريم والعزيز والحكيم في كل شيء، وما على المرء في معرفة حقيقة ذلك سوى العلم والتدبر في آياته قرآنا أو تدبرا في عظمة خلقه تقويما حسنا، وخلق الكون نظاما محكما، وهذا ما تدل عليه الآية القرآنية التي تفيد معنى التدبر استنباطا: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ.﴾² ويشفع الاقتباس من هاتين الآيتين التالية وما قبلها، قول الشاعر:

فتحر بما تلقى رشد لا يمضي عمرك عنك سدى واقطع أيامك مجتهدا
 وإذا انفتحت أبواب هدى فأعجل لخزائنها ولـج
 وتلق بعزم راياتها وقرأ وتدبر آياتها فلعلك تبلغ غايتها
 وإذا حاولت نهايتها فاحذر إذ ذاك من العرج
 لا تلف لعين الدين قذى فتكون بظهر منتبذا فاصدع بالحق إذا نفذا
 لتكون من السباق إذا ما جئت إلى الفرج

ويفيض عبد الله بن نعيم في الإشادة بالخلق المرضي ذي النزعة الدينية، ويذكره بالافتباس من الوحي القرآني، فيبشر الإنس الصالح المؤمن بالأجر الممنون في الدار الآخرة، وبخاصة إذا ارتبط خلقه الفاضل من رفعة وجلة بزهده

¹ - سورة : العلق : الآية 1 - 5 ، ص : 696 - 697 .

² - سورة : الرعد : الآية : 2 ، ص : 282 .

في الحياة، إيماناً وصلحاً ومجاهدة وعبادة وتقشفاً، بل إن سعادة الإنسان في الدار الآخرة دائمة، وتلك هي سبيل النعيم، وأما شقاء المرء في هذه الدار هو تضليل النفس عن صالح الأعمال، وانشغالها عن الزهد في الحياة الأولى، وعصيان الله سبحانه في طاعة أموره ونواهيها، واقتراف النفس الرذيلة، ولذلك يعدو الشاعر في تخميسه إلى أسلوب الترغيب والتحبيب حرصاً منه في صيغ الأمر على صون النفس خيراً، كما أنه بلغة الأمر، يسوق تعبيراً فيه ترهيب وتحذير وتحفيز للمرء بنهج الحيطة مما يعود عليه بالضرر، والاعتبار بما فيه خير لهذه النفس التي أكرم الله بها نعمة وفضلاً على العالمين من مخلوقاته، وفي هذا الشأن يعدد الشاعر من الفضائل خلافاً منها العلو من علت، والترفع من زكت، والتدين من زهدت، والتكرم من يمن، وعن هته وعلاقتها باقتباس لفظة طوبى، يقول الشاعر:

طوبى لنفوس قد سعدت فعلت وزكت لما زهدت فاتهم آمالك إن فقدت

وهج الأعمال إذا ركدت فإذا ما هجت إذا تهج

ظلمات النفس محاجتها احذر تغشاك لجاجتها فتغشى النور

زجاجاتها

ومعاصي الله سماجتها تزدان لذي الخلق السمج

فحذار تههم بساحتها فتكون رهينة راحتها والله يمن

براحتها

ولطاعته وصباحتها أنورا صباح منبلج

وتتصل معاني الأخلاق الدينية الزهدية معاً بمعنى لفظة طوبى التي تدل على الاقتباس بذاتها، والقرب بدلالاتها في السياق الشعري جملة، إلى ما هو أكثر دلالة وعمق ودقة وبلاغة على هذه المضامين ومقاصدها الخلقية الدينية من قول الرحمن الرحيم: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾،

الذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَثَابٌ. ¹ فالواضح في الآية الكريمة أن ما فصل فيه الشاعر سابقا، أجمله القرآن الكريم، لكن الأخلاق التي ذكرها الشاعر وأرادها من الزهد، ثمنها الوحي، وأرجأها عملا وصلاحا إلى الذكر، قرآنا وتسبيحا لله تعالى، وإلى هذا المقصود ينتهي دقة التعبير الشعري وعمق معناه، فلا يخرج عنه ولا يزيد.

ويكتف الشاعر من صيغ الأمر بغرض النهي تارة والطلب تارة أخرى، فيدعو إلى أخلاق الترفع عن الدنس، والحلم والروية في تقلب ألوان الحياة كربا ورزايا، والصفح عن لذة عيشها مشربا أو مأكلا، فإن الذي يسلك هذا السبيل في رأي الشاعر يدرك من نعيم الآخرة حورها، وأما حورها فخوف من الله وخشيته، وإكثار من عبادته بقيام الليل صلاة ودعاء وتضرعا إليه وتقوى به، وهو بذلك ممن يرضى عنهم الله، وينجيهم من سوء العاقبة، ويؤجرهم من نعيم الآخرة جنات مختلف ألوانها، وهذه المعاني التي عبر عنها الشاعر في تخميسه، إنما تدل على جدية الموضوع الخلقي وصلته الوثيقة بالعقيدة الإسلامية، كما توحى بنزعة الشاعر الدينية في تناول الموضوع ذاته، وهو فيما قصد لا يفصم هذا النزوع بمصدر لا غنى عنه، بل الخير كل الخير والمنفعة كل المنفعة ورضي الله بعينه حيث تمثله تلاوة القرآن الكريم أثناء الليل وأطراف النهار في خوف من الله، وبكاء وتوسل وتضرع إليه فحسب، وفي هذا الشأن يقول عبد الله بن نعيم:

لا تقرب أمرا مشتبها و دع الدنيا لتقلبها و اضرب على لذة
مشربها

من يخطب حور العين بها يظفر بالهور و الغنج
فاجعل مهر الحور أرقا بقيام الليل و زد فرقا و اسلك بالجد لها طرقا
و كن المرضي لها بتقى ترضاه غدا و تكون نجى

¹ - سورة : الرعد : الآية : 28- 29 ، ص : 287.

بلج الأنوار على نفذ فلها عوذ أسنى العوذ وتحر مقالة كل بذي
و اتل القرآن بقلــــب ذي حزن و بصوت فيه شجي
تأخير التوبة آفتها و تميت القلب سلافتها و حياة النفس مخافتها
و صلاة الليل مسافتها فاذهب فيها بالفهم و جي
فإذا أبصرت مبانيها فانظر إذ ذاك معانيها و اذكر بالفكر غوانيها
و تأملها و معانيها تأت الفردوس و تتفرج
و لعل ما يلحظ في هذا النظم هو كثرة الاقتباسات من القرآن، بحيث التفت
الشاعر إلى الجنة اسما و معنى، و أسهب في وصفها مرغبا فيها عن استمالة
و تشويق إليها، و استنبت بألفاظ مثلها تعابير من قوله: حور العين، فهي إشارة إلى
نساء الجنة في مجموعهن على اختلافهن بما ورد في القرآن الكريم من كلامه
تعالى: ﴿و حُورٌ عِينٌ، كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ، جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾¹، و قول
الشاعر: بقيام الليل وزد، و اتل القرآن، فهذا بمعنى النداء و الأمر بالصلاة و قراءة
القرآن ، من قول الحق في خطاب النبي خصوصا و البشر عموما و جل قوله
وتعالى عزه حين قال: ﴿يَأَيُّهَا الْمُرْسَلُ، قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا، نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ
قَلِيلًا، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾² و في السورة نفسها و ما يشبهها و
يضرها لفظا و معنى، و يزيدها تأكيدا على الأجر و الثواب لكل من نهج هذا
النحو من العبادة و الخلق الحسن، حيث قال تبارك و تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ
تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَ نِصْفِهِ وَ ثُلُثِيهِ وَ طَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَ اللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَ
النَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا وَمَا تَيْسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ
مِنْكُمْ مَرْضَى وَ آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾³.

¹ - سورة: الواقعة: الآية:22-24، ص: 618.

² - سورة: الزمل: الآية: 1-4، ص: 666.

³ - (م. ن) الآية:20، ص: 667-668.

و يتضح من هذا الاقتباس أن الشاعر و غيره من أهل النظم في العصر الزياني الذين احتفوا بمكارم الأخلاق قد استتوا في أغلب أشعارهم القرآن سنة مؤكدة لا بد منها و لزومها فرضا في حسن الخلق أيا كان، و قد أشاد القرآن الكريم بهذا المنحى في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿وَأْتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾.¹

و يؤكد عبد الله بن نعيم في هذا السياق بأن من نهج هذه السنة الحميدة من الخلق الديني، فإن مآله الجنة، و يقتبس لتعبيره من آي القرآن ما يفسر ذلك ويوضحه على وجه من التخصيص بذكر واحدة من الجنان التي وعد بها الله هذه الفئة من قوله تعالى: " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا. " ²

و يحرص الشاعر على فضيلة الإيمان عقيدة لا مناص منها في نجاة المرء و فلاحه في الدار الآخرة، إذ يوازن بين قوم صالحة تلتمس نفعا، فتتقرب بسادات لها مجدتها و فضلها في الدنيا من دون عقيدة و إيمان بأن الله هو خالقها و إليه ترجع النفوس و تلك قوم من الهمج فأكثر في رأي الشاعر، و بين قوم صالحة، خيرتها من اهتدى إلى عقيدة الإيمان بيوم البعث أو الحشر، حيث يلجأ الشاعر إلى بصيغ الأمر، داعيا إياها إلى القول الحسن الكريم، و الصبر على الشدائد، واصطحاب أهل الفضل من الرشاد، و الظفر بأنوار الهدى متى قبست، و الصبح بحدر عن كل زلل، يستنفر الجماعة و الفرد بالغواية و الضلال، و في هذا كله قرن الشاعر بين اقتباس في لفظه الحشر و بين مجموع الخلال الحميدة التي ساق منها في نظمه الخيرو الهداية و القول و الإقدام بمعنى الصبر، و الرشاد، قال:

فالخلق جرت عادتهم يدعون بهم ساداتهم و هم في الحشر لذاتهم

¹ - سورة : الكهف: الآية : 27، ص: 337.

² - (م ن) : الآية : 107-108، ص: 347.

و خيار الخلق هداتهم و سواهم من همج الهمج
خذها من قول من احتفلا و دعا النصيحة الجبلا و احذر من نجمك إن
أفلا

و إذا كنت المقدام فلا تجزع في الحرب من الرهج
دع عنك أذا يبدي لدا أجرى في الغي لغير مدى واصحب من فاز و من
رشدا

فإذا أبصرت منار هدي فإظهر فردا فوق الثبج
و لعل مرد معاني هذه السياقات الشعرية إلى نزعة الشاعر الخلقية الدينية،
التي كثيرا ما هتف بها في شعره، و ألح عليها مرار، و دعا إليها عن نصح، و
اقتبس لأجلها من القرآن العظيم قول رب العزة: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَ
الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ، وَ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ إِلَيْهِ
تُحْشَرُونَ.﴾¹ وقال سبحانه في المعنى نفسه عن الحشر: ﴿الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا، وَ يَوْمَ نُسِطَرُ
الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمُ أَحَدًا.﴾²، فقد عطف
سبحانه و تعالى بين عمل الإنسان في الدار الأولى و بين حتمية الموت و الحشر
للجميع، و الثواب و الخير لمن عمل صالحا، و هذا ما قصد إليه عبد الله بن نعيم
في سابق تخميسه من اقتباسه.

و يثمن الشاعر على خصلتي الصبر و الرفق، و يربطهما بمنزعه الخلقى في
حياته و شعره، و يضيف على عقيدة الإيمان بالله، في الاقتداء لخير خلقه سيدنا
محمد عليه الصلاة و السلام، و بمن صاحبه من صفوة الأخيار أبي بكر و عمر و
عثمان و علي رضوان الله عليهم، ثم يخلص إلى معنى الترهيب من الغاشية بقوله:

¹ - سورة: المؤمنون: الآية، ص: 397-398

² - سورة: الكهف: الآية: 46-47

خوفا من غاشية الحين، وهي عبارة شعرية مقتبسة من قول الكريم الحق: ﴿هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ، وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ، تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً، تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيحٍ، لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ، وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ، لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ، فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾¹.

فالواضح من كلامه تعالى معنى الحشر والوعد والوعيد لطرفين، أحدهما مشرك كافر عاقبته جهنم بما اقترفه من رذيلة، وثانها موحد مؤمن به تعالى، وعده الجنة والعلا، وفي ماله صلة بالافتباس من تخميس الشاعر ودلالته على الفضائل، يقول:

العجب يطيش براكبه فتجنب ذروة غاربه والصبر عليك بلاحبه
والرفق يدوم لصاحبه والخرق يصير إلى الهرج
فاصدع لإلاهك بالحمد فيما تخفيه وما تبدي فلقد أذكى سرج السعد
صلوات الله على المهدي الهادي الناس إلى النهج
وعلى السادات وعشرته وعلى الأنصار وعشرته وعلى من فاز بعشرته
وأبي بكر في سيرته ولسان مقالته اللهج
ومن استهدى بإمامته وغدا في ظل غمامته وجنى من زهر كمامته
وأبي حفص وكرامته في قصة سارية الخلج
وعلى من جاء بين يبغى الإسلام بلامين خوفا من غاشية الحين
وأبي عمرو ذي النورين المستحي المستحيا البهج
وعلى من بمقاتلهم أخذوا وتحامى الهدى حين حذا ومعالي نثرته نبذا
وأبي حسن في العلم إذا وافى بسحائبه الخلج

¹ - سورة : الغاشية : الآية : 1 - 10 ، ص:690.

وجريا على هذا النسق من الدراسة التي خصصناها للاقتباس اللفظي، بقي لنا أن نتبعها دراسة فنية، تتعلق بالاقتباس من معاني القرآن، من خلال ما أوجت به أشعار النزعة الأخلاقية في العصر الزباني.

ولذا فالأجدد بنا في هذه الدراسة أن نوضح بادئ ذي بدئ المقصود بها، بحيث نعد فيها إلى تبيان ظاهرة الاقتباس في الشعر الخلفي الزباني وفقا لما نهجناه سابقا، فنحدد مواطنه تبعا لمرادين اثنين: أولهما الاقتباس بالمعاني مفردة، توحى بها اللفظة مقصورة على معنى واحد يتجلى فيما يرادفها من آي القرآن وقد يتعد المقصود في لفظ الكتاب العزيز إلى معاني عدة، وثاني في مراد هو الاقتباس بالمعاني مركبة في سياق شعري تتعد ألفاظه، فتدل على تنوع معانيه، بما يرادفها في آي القرآن من تعدد معانيه في أكثر من لفظ، وقد توحى صياغات الشعر مركبة للمقصود والمعنى الواحد، بما يتوحد إليه المعنى في ظلال الآية الواحدة، وهذا ما يدل على انسجام الشعر في مقاصد معانيه الخلقية، ويحول الأمر في كثير منه، أن نصل بين هذه الاقتباسات، والأمر أجل وأعظم وأعجز في كلام الله عز وجل ، اللهم إلا إذا كانت العلاقة بين شعر الشاعر وبين القرآن تتصل بالتخصيص لا التعميم، وأردنا في ذلك الاحتجاج فقط، فاكتفينا باللفظ المفرد من الوحي أو دللنا على الاقتباس في ألفاظ محدودة من الكتاب.

ومثلما أشرنا أنفا من أن النزعة الأخلاقية في الشعرية الزباني، موضوع ارتبطت ظاهرة الاقتباس فيه عموما بدائرة من الأغراض الشعرية، وكادت تستقل بفنين من القول، هما الزهد والتصوف، وهذا يمكن إثباته وتأكيد، فيما يخص الاقتباس بالمعاني في الكثير من منظومات هذا العصر، سواء أتعلق الأمر بالشعر العمودي، أو بما جاوره من تخميسات، تتم في مجموعها على أخلاق الزهد والتصوف أيضا.

ويرتسم الاستتباط بالمعاني في تعدد أوجهه مثلا في قصيدة للشاعر الفقيه إبراهيم التازي، التي يثريها بقيم خلقية متنوعة: الإرادة والكرم والسر والعفة والترفع والرشاد والخير والفضل والحلم والامتنان، ويربطها إذ ذاك بأفعال شخصيات مختلفة، وبتوجهاتهم الفكرية العقدية، كما يصلها بقضية الاقتباس بالمعاني مفردة ومتعددة في آن واحد، ويتناول بالذكر شيمة الإرادة والعزيمة من باب أنها متعلقة بالقلب وإحساسه الديني العقدي، الذي يدعو بفضله هذه الخلة إلى تجاوز الأوزار، وانسراح النفس للخير وصالح العمل الحسن، وهي إرادة في تعبير الشاعر بمشيئة الخالق الهادي، الذي يصفه الشاعر بالرحمة يسع بها الكل، فيفرج عن كل مقبوض بحال، ويسعد كل متضرع بالدعاء والسلوان، ويغمر كل الكل بوجود لا ينضب، ويثيب بالخير والنعم من شاء.

ثم ينتقل الشاعر من صيغة مناجاة الله إلى مناجاة نفسه، مبينا خصلة شريفة بشخصه، لا ينتهي عنها، ولا يعدل عن التمسك بها، لجلتها بجلة من أكرم بها عبده فأودعه من ودائعه كرامة أو كرامات، يكتمها الشاعر ولا يجهر بها أبداً، ويتعفف إثرها ويترفع عن كل دني وضميم، وبخاصة إذا جاد عليه تعالى بنور من أنواره يرشده إلى سبيل قويم، فيرفعه مكاناً، ويعليه قدراً، وما ذاك سوى خيراً، والخير كله بالأمة والعالمين في سيدنا محمد (صلعم)، يذلل الكرب، ويشق عليه فرجا ويعبد بديلها طريق الهداية والإيمان والرشاد والصلاح، وهو عليه الصلاة والسلام الخير والفضل والكرم جميعها، وفضله مؤثّل معقود لأهله من بيته، موروث في نسله لا يزعه ريب ولا شك، والفضل منه (صلعم) ومن بيته في الأخيار من صاحبتة رضوان الله عليهم جميعهم، قد أكرمهم تعالى والتابعين ومن على نهجهم بمكارم الأخلاق تقوى وإحساناً وحلماً وامتناناً لله عز وجل، ولنبيه نور الهدى (صلعم)، وفي جملة هذه النزعة الخلقية للشاعر التي اتصلت وارتبطت ارتباط وثيقاً، لا انفصام فيه والاقتباس بالمعاني، قال التازي في الغرض الصوفي:

وتحدث في القلب الخلي إرادة
وتبسط مقبوضا وتضحك باكيا
عليك بها فالقوم باحوا بسرها
وقالوا كترتيب الخلافة فضلهم
على أنبياء الله مني ورسله
وقرباه والصحب الكريم وتابع
وأما الاقتباس في هذا النظم فتدلنا عليه أنساق لغوية مختلفة، مفردة ومركبة،
كلمة وكلام، كلها من قوله الشاعر: تشرح، والوزر، وتضحك باكيا، وقرباه، ثم إن
لفظ الفعل تشرح دلالة على فتح مبين من الله عز وجل على عباده بالهداية
والإيمان، وصرف زيغ الشيطان عنهم، وهي كلمة متعلقة باصطفاء النبي (صلعم)
هداية وعبادة وإخلاصا لله في ذلك، كما أنها لفظ مقتبس على وجه من التخصيص
في قول الكريم الرحيم: " أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ." ²، وبالمثل عن لفظ الوزر من
نظم الشاعر، تدل عليه السورة نفسها، من آية تخص النبي (صلعم)، حيث نزهه
المتعالي جل ثناؤه عن وزر ومعصية وإثم، فقال تبارك عزه: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ
وِزْرَكَ، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ.﴾ ³ وكذا من قوله تعالى: ﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي
لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ
حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا.﴾ ⁴، فالجلي من قوله في تتابع لفظ الوزر، تشابه اللفظ وعمومه
على العباد، و الشاعر في الاقتباس باللفظ المفرد، يدل على معنى التخصيص و
التعميم، و المهم أنه يناجي ربه، و يلتمسه تمثلا بشخص النبي سيرة و قدوة و صفة

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية ، ص : 62 - 63.

² - سورة : الشرح : الآية : 1 ، ص : 695.

³ - م . ن : 2 - 3 ، ص : 695 - 696.

⁴ - سورة : الإسراء : الآية : 15 ، ص : 321.

بخلقه الديني، و يتأكد معنى التخصيص و التعميم بالاستتباط في كلمة الحق أيضا: ﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّزَرَ أُخْرَىٰ، وَأَنَّ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ، وَ أَنَّ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ، ثُمَّ يُجْزَىٰ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾¹ و يتسق معنى الآية الكريمة تخصيصا و تعميما، و أفرادا و تركيبيا، قصرا و تعدادا، كلها يدل عليها قوله تعالى: ﴿وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكَى﴾²، أي هو من يهدي من شاء من عباده، و هو يجزل بالأجر و الثواب، و هو عين الفرج والسعادة الدنيا و الآخرة، كلها دلالات اقتبسها التازي، و حوتها عبارته الشعرية: وتضحك باكيا.

و ما برح الشاعر في نظمه يقتبس بالمعنى في لفظه الشعري و قرباه، تيمنا بأهل بيت رسول الله (صلعم)، ليفيد باللفظة معنى واحد هو القرابة، كما يفيد بها التخصيص بفضائله الكريمة في نسل بيته بخاصة، و يدل بالعموم تمثلها في صحابته الكرام رضوان الله عليهم جميعا، و في التابعين منهم بإحسان و حسن خلق، و أما التخصيص بأهل البيت، و تميزهم عن سواهم، فيؤكد عزم من قائل، ممن تنزه قوله و جل عن كل كلام و عن كل تأويل و جدل، ما منه نصه: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَ أَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَ آتِينَ الزَّكَاةَ وَ أَطَعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا﴾³ فالآية صريحة في تكريم الله أهل بيت رسوله نساء و بنينا، تكريما بالفضيلة الخلقية و الدينية معا و تنزيههم عن الرجس، و اصطفايتهم بالطهارة الخالصة، و هذا ما دعى الشاعر الاستبشار بهم خيرا في نظمه، فاحتذى في نزوعه الخلقى الديني حذو الإشادة بقربى المصطفى، تبركا بخصالهم، و تمسكا

¹ - سورة: النجم، الآية: 36-41، ص: 609.

² - (م. ن) : الآية: 43، ص: 609.

³ - سورة الأحزاب: الآية: 33، ص: 484.

بمنهجهم الذي لا ينشطر عن علموا به في حزن النبي، أو عن ورثوه عنه علما و أدبا و خلقا في أبنائه و حفدته نسلا بعد نسل.

و يلتقي شعر الزهد و الصوفية و شعر المولديات في احتضان النزعة الأخلاقية بعامة و الاقتباس بخاصة، فيكثر النظم في هذا الموضوع في العصر الزباني، ويفيض شعراؤهم في الإشادة بمكارم الأخلاق التي آثروها عن النبي (صلعم) و عن أبنائه و حفدته، و يتفق أغلب الشعراء على أن كمال الخلق الحسن للرسول فحسب، و منه اشتقت كل أنواره، و غمرت البرية و الكون، و لكل شاعر في شعر متميز في التعبير عن صفاته، و تعدادها و ربطها بالظاهرة الفنية الاقتباس، و لذلك إذا أردنا التعليل على الاستنباط بالمعاني من القرآن الكريم في شعر هذه الفترة، فإن القضية تدعونا إلى تبين ذلك في بعض من نظم محمد بن يوسف الثغري، الذي مدح النبي (صلعم) في إحدى قصائده و أسهب في الإفصاح عن خصاله الحميدة، فذكر منها ما يوضح موضوع الاقتباس: الإحسان، و الخير و الهداية، و الرحمة، ، و الفضل، والعزة، و السؤدد، قد دلنا الشاعر في مجموعها على أن النبي يكفي حاجة اليتيم فلا يحسسه بيتمه، و يغمره بحسن معاملته و يقنع بها من سأله الفضل منها، إذا تكلم بالوحي أحرص الناطقين و أعجزهم، فأبان طليقا فصيحا، مؤثرا في القلوب، يستملها بقناعة و اطمئنان، و بالعقول يعرفها الحقائق من الأباطيل، و تلك من نعم الله عليه، و فضل عظيم، جاءه به جبريل، فكان عليه الصلاة و السلام خير الخلق، و الخير بعينه، يعم من المخلوقات بشرا، بألوان من رحمته و عدلا لم يخلق في غيره، و حقا يتلأأ نورا فلا يضيره فيه سواه، و هو الهدى و الهداية التي اكتملتا فيه بإذن من المولى تعالى، و هو الذي فضل و عز و علا شأوه على سائر الخلق ، فنعم بالإسراء من البيت الحرام إلى المسجد الأقصى، و عرج به تعالى السموات السبع، و كشف عنه الحجاب، و غيرها من المعاني الخلقية التي صاغها الثغري في شعره، و مدح بها النبي، ما

انفك يؤصل لها من القرآن العظيم فيقتبس من معانيه ما تدل على هذه المندوحات
الكريمة، التي عقدت للنبي، حيث قال الشاعر في جملتهما:

مغني يتيم كل سال حسنه	قل كيف يسلو عن هواه متيم
منتزل الوحي الذي يتلى فلا	سمع يمل و لا لسان يسأم
ينتزل الروح الأمين به على	خير الورى صلوا عليه و سلموا
أسريت للسبع الطباق فأقبلت	أملكها طرا عليك تسلّم
رفعت لكل الحجب العظيمة فاعتلى	بك للعلي ذاك المقام الأعظم
حتى سمعت صريف أقلام بما	في اللوح محفوظا تخط و ترسم ¹

و أما الاقتباسات في هذه الأبيات من قول الشاعر: مغني يتيم كل سال، فهي مأخوذة بمعناها العام من قوله تبارك و تعالى في وجه من التخصيص و التعميم معا: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ، وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾²، في الآية خطاب موجه للنبي (صلعم)، و المراد به عامة المسلمين، و أما الشاعر فقصد به التخصيص، و الأهم الاستنباط، كما استنبط معنى عبارته الشعرية: ينتزل الروح الأمين، دلالة على شخص جبريل، وتشريف النبي بالوحي الكريم من دون سائر الخلق مطلقا، مما ينزهه و أخلاقه الفضلى عنهم جميعا، و لذلك اقتبس الشاعر من قوله الكريم تعالى: ﴿وَ إِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾³، ثم انتقى الشاعر ما يعبر عن معاني التشريف و التفضيل التي حضي بها الرسول عند رب العزة، و تفرد بها عن مجموع الخلق بما فيهم الرسل و الأنبياء، حيث خصه المولى تعالى بالسمو و الرفعة و العزة و التكريم له بالإسراء و المعراج من قول الثغري: أسريت للسبع الطباق، بمعنى التخصيص

¹ - نظم الدر و العقيان - ص: 171،، 173.

- سورة: الضحى: الآية: 9- 10، ص: 695.

³ - سورة: الشعراء: الآية 193-195، ص: 430.

مطلقا لشخص النبي فحسب، بنص قرآني، يؤكد قول الحق: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾¹، ولذا ربط الشاعر في صيغته السابقة فضيلة السمو والعزة بقضية الإسراء، على أن هذه المكرمة قد ترتبط بغيرها من الأغراض الشعرية و معانيها الخلقية.

و للشغري في مولدية أخرى، يسوق فيها من صفات النبي خصالا محمودة، تميز بها و تفرد، منها: العلا و الفضل و الهداية و الحكمة و الرشاد، فيقول عنها في مدحه (صلعم):

و أعلى الأنام علا و أحلام حلّى	و أجلهم قدرا و أعظم جاها
هو أحمد و محمد و المجتبي	و المصطفى و المدح لا يتناهى
وافى من الذكر الحكيم بأية	تلت جبين الشرك حين تلاها
يا من هدى بآيات الهدى	من ضل عن سبل الرشاد وتاها
بسناك أبصر البصائر رشدها	و أجلهم قدرا و أعظم جاها ²

فالملاحظ من هذا النظم اقتباس بالمعنى على وجه من التخصيص في تعبير الشاعر: وافى من الذكر الحكيم بأية تلت جبين الشرك حين تلاها فاختص القرآن الكريم كلام الله بتبيان الحق كله، و النهي عن الباطل، و كان بيد الرسول رسالة تفصل في الأمر، و الشاعر بهذا المعنى، يستنبط من القرآن الكريم ما يدل عليه، و يؤكد حتميته بيد الله، و بتسخير من النبي بخاصة، فيتضح ذلك في قول العزيز الحكيم: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾³ فالآية تدلنا على أن الحق

¹ - سورة: الإسراء: الآية: 1، ص: 319.

² - نظم الدر و العقيان: 190.

³ - سورة: يونس: الآية: 108، ص: 250.

هو الهداية و الصراط المستقيم و أما الضلالة فهي الزيغ و الشرك، و بينهما بون و فرق بين الفضيلة و الرذيلة، و يثبت معنى البيت الشعري و يؤكد مدلوله نص قرآني آخر، حيث قال سبحانه من قائل: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ أَهْدَى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾¹ ، و الشاعر فيما قصد إليه تخصيصاً أو تعميماً بالمعاني المقتبسة، مفردة و متعددة، إنما قصد عن قرب صفة الرسول (صلعم) بالحق و العدل، و أمره بالانتهاء عن إتباع الباطل و الضلال و الغي، و هو ما أوجت به عبارات الشاعر: أومات ياسين، و الطهارة طه، التي دلت على أن فضيلة النبي في خلقه الحسن و في فضله على أمته نصحا و إرشادا و هداية، و غيرها خلال أومات إليها آي القرآن، إذ منها ما تعنيه سور كيس و طه، و كلاهما يمدان الرسول و يخصانه بالطهارة وبخاصة سورة طه، التي وردت في نظم الشاعر، فقصد بها معنى التخصيص والإفراد.²

و يربط الثغري نزعتة الخلقية هذه في مدح الرسول (صلعم) بظاهرة الاقتباس في قوله:

طاف الأنام بكعبة الله التي	لم يجعل البيت الحرام سواها
و اختارها لنبيه في قوله	لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا و مهما قابلوا	ركن اليماني قبلوا يمانها
و لدى صلاتهم إليها وجهوا	من حيث داروا أوجها و جباها ³

تدل هذه المقاطع الشعرية على ركنين من أركان الإسلام و عباداته، و هما الحج و الصلاة، و معناهما في تعبير الثغري يفيد الخصوص بقوله: و اختارها

¹ - (م.ن): الآية، ص: 241.

² - انظر في سورة: طه، ص: 357 و سورة: يس، ص: 506 .

³ - نظم الدر و العقيان : 188.

لنبيه، حيث لم يصرح و إن كان يمدح الرسول (صلعم)، لأن المتعارف عليه هو أن أول من ابنتى الكعبة، يتوجه بها عبادة لله هو سيدنا آدم عليه السلام، ثم أتلفت بالطوفان على عهد نوح عليه السلام، و أعيد بنائها على عهد سيدنا إبراهيم عليه السلام، ثم عهدا سيدنا محمد بتجديد العبادة بها، و لذا قول الشاعر السابق يتصل مدلوله بالمفرد من هؤلاء الرسل و الأقرب إلى ذلك هو المصطفى (صلعم)، كما أفادت العبارة الشعرية: طاف الأنام، و لدى صلاتهم، معنى التعميم و القصد أن الركنين عبادة لجميع البشر، و المهم أن هذه السياقات الشعرية، تؤكد الاقتباس بالمعنى من قوله تعالى: ﴿وَ إِذِ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾¹، فقوله تعالى: " بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ " يدل على التخصيص بالرسالة في تعليم العبادة بالبيت الحرام، كما يدلنا سبحانه و تعالى على معنى التعميم بالعبادة حجا و صلاة بالبيت الحرام من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُفُؤَا نَذْرَهُمْ وَ لِيُطَوِّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾².

و اقتفينا في مولدية أخرى من نظم الثغري اقتباسات بالمعاني من آي القرآن الكريم، فيها تعداد لقيم متنوعة، حيث يعبر عن حبه لشخص النبي، فيسوق في تعبيره من خصال الرسول (صلعم) شيما منها: الصدق و الكرم و الشرف و الطهارة و التقوى و الرفعة، و يؤكد صدق النبي قولا و تفردا و تميزا بهذه الخلة الحميدة من دون البرية، و هو الأجود و الأسخى و الأشرف و الأصيل و الحليم و الأتقى و الأرفع على الإطلاق، إذ يقول الشاعر في ذلك:

أجل بدور الرسل نوروا بهجة و أجمل خلق رئي في حلة حمرا
و أصدق من في عالم الكون لهجة و أكرمهم فعلا و أشرفهم ذكرا

¹ - سورة: الحج: الآية: 26، ص: 384.

² - سورة: الحج: الآية: 29، ص: 384.

و أظهرهم قلبا و أكملهم تقى و أشرحهم صدرا و أرفعهم قدرا¹
و يربط الشاعر هذه المعاني الخلقية الحميدة بالافتباس على وجه من التخصيص،
حيث قال الثغري: و أشرحهم صدرا، أي بمعنى ما ورد في قوله تعالى: " أَلَمْ
نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ " ²، فالله عز وجل فتح فتحا مبينا على الرسول(صلعم)، كله
خير وفضيلة و حق، قولاً و فعلاً و تقريراً و صفة، لم تجتمع لمثله في الخلق، و
هو المقصود في نظم الشاعر.

ثم ينم الشاعر في القصيدة نفسها على حبه لله عز وجل، ويذكر من صفاته
تعالى لطفه ورحمته و عفوّه و غفرانه، ما تمت لغيره تعالى، وعن ذلك يقول
الشاعر:

وأخطر ما يلقي به المحب الردى	وكل محب لا يرى للردى خطرا
ففي سعة الألفاف ما يفرج الأسى	وفي كنف اليسرين ما يذهب العسرا
وفي رحمة المولى إغاثة عبده	ولا سيما أن يدعه العبد مضطرا
إلاهي هي عفوا عن ذنوب جنيتها	وغفرا لما أسلفت من زلل غفرا
بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا	وبالمصطفى ألا ترديدي صفرا ³

يجمع الثغري بين معنى التخصيص ومعنى التعميم، فأما التخصيص فهو حبه
لله فحسب والذي يستحق الحب من دون سواه، وهو تعالى الألف بعباده، فلا
لطف إلا لطفه عمّ الكون فلم يسعه، وهو الرحمن الرحيم، الذي لا رحمة إلا
رحمته، يكفر الذنب، ويرحم من شاء من خلقه، وهو في كل أحق وأجدر بالسؤال
والذكر من دون غيره، ثم يخلص الشاعر إلى معنى التعميم في منجاته لله،
وتضرعه إليه وسؤاله تعالى اليمن بعفوّه ومغفرته لعبده الهلوع الضعيف، ولغيره

¹ - نظم الدر و العقبان: 212.

² - سورة: الشرح: الآية: 1-2، ص: 695.

³ - نظم الدر والعقبان: 214.

من عباده، الذين وجب عليهم الدعاء له بأسمائه الحسنى، والتقرب إليه بطاعة رسوله ومحبته، وعن هذه المقاصد، ينزل الثغري عند الاقتباس من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾¹، فالله تبارك وتعالى يؤكد في نسقه القرآني المتشابه لفظاً ومعنى وجلة، يؤكد على معنى التهوين على عبده متى عيل صبره على المصائب، وضاقته عنه السبل، وهذا ما قصد إليه الشاعر وهو يربط معنى قوله: اليسرين، بخلة حبه لله ورسوله، التي نالت من مهجته، وأجبت نارها نفسه، فسأل ربه اليسر بالقرب والدنو متشفعا برسوله الكريم، كما اقتبس في معنى صياغته، بأسمائك الحسنى سألتك، وهو يرتضي في تعبيره معنى التخصيص بالدعاء، والتضرع والتوسل لله فقط، وأنه تعالى منه من يختص بالقبول والرد مشيئة وكتاباً وقدرًا، ولذلك لجأ الشاعر إلى استقاء المعنى من قوله جل وعلا: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾².

وتتعدد الاقتباسات في القصيد نفسه للشاعر، ويوازن كرامة الخليل إبراهيم ومعجزة الحق في قومه، وبين كرامة النبي وقدرة الحق ومعجزته في نصرته على من خالوا العظمة والقوة بأيديهم، وما العظمة إلا لله وحده، إذا أراد للأمر أن يقول له كن فيكون، وقد تجلت هذه المعاني في قول الشاعر:

ملائكة الرحمن تنصره نصرا	فإن رسول الله قد سخرت له
بغزوة بدر حين حل العدى بدرا	ملائكة قد قاتلت معه العدى
فمن لم يدين طوعا أتاه الردى قهرا	فجاهدهم في الله حق جهاده
فمن فرقة قتلى و من فرقة أسرى	أعدى الأعدى فرقتين بحكمة
فألفوه إذ ألقوه في روضة خضرا	و إن خمدت نار الخليل كرامة

¹ - سورة: الشرح: الآية: 5-6، ص: 696.

² - سورة: الإسراء: الآية: 110، ص: 333.

فقد خدمت للمصطفى نار فارس بمولده بعد ما أضمرت دهرا¹
 فالقوة والبأس والشدة والشجاعة وما شابه، معان خلقية تتم عنها هذه الأبيات،
 كما يدل عليها إحياء الشاعر، على أنها بأمر الله وبقضائه وإرادته لا غير، ولذا
 اقتبس الشاعر لها في صياغته: وإن خدمت نار الخليل ، معنى التخصيص للجليل
 ولخليله إبراهيم، ولأحب خلقه المصطفى، فقال تعالى في حق إبراهيم : ﴿قَالُوا
 حَرِّقُوهُ أَنصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ، قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى
 إِبْرَاهِيمَ، وَ أَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْآخْسَرِينَ، وَ نَجَّيْنَاهُ وَ لُوطًا إِلَى
 الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ.﴾².

و للثغري في الكثير من مولدياته من مدح الرسول (صلعم) اقتباسات
 بالمعاني، حيث يلجأ في نظم من هذا النوع إلى ربط قصة الإسراء و المعراج
 بسمو النبي وعزته و رفعته التي لا يضاهي فيها، و يصوغ مما يدل على
 الاستنباط في علاقته بهذا المنزع الخلقى، ما منه قوله:

لك في انشقاق البدر أعظم آية	لما تكامل حسنه و تناهى
يا من سما فوق السموات العلى	في ليلة الإسرى التي أسراها
و رقى بساط العز معترا و لم	يخلع به نعلا و لا ألقاهما
و كقاب قوسين اقترابا كان أو	أدنى مقاما حين ناجى الله
في حضرة الحق المقدسة التي	قصرت عقول الخلق عن معناها
أوحى إليه بها من الأسرار ما	أوحى و نور قلبه فوعاهما ³

فالملاحظ في هذه المقاطع الشعرية أن معانيها مرتبطة أيما ارتباط بالخلق
 الحسن الذي يشرف الله به نبيه، و لهذا التفضيل صلة وثيقة بمعنى السمو و الرقي

¹ - نظم الدرر العقيان : 216 - 217.

² - سورة : الأنبياء : الآية : 69- 71 ، ص : 376.

³ - نظم الدرر و العقيان : 191.

والعزة، و ما تدل عليها أيضا معاني الاصطفاء و الاختيار و التميز و التفرد، حلي بها الرسول (صلعم) من دون الخلق سواء.

و لعل من الصيغ الشعرية في السياق ما يفي بهذه المعاني الخلقية الدينية، ويكفي دليلا قاطعا على الاقتباس بالمعاني تخصيصا بالفضائل وافرة و كاملة في شخص الرسول سيدنا محمد (صلعم)، بقول الشاعر: رقى بساط العز و كقاب قوسين، و في حضرة الحق المقدسة، إنما تدل في مجملها على معنى المعراج خصيصة دينية وأخلاقية في الآن ذاته، و معناها مجمل و مفصل بقول الكريم الحق تعالى: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفَتَمْرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى، وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾.¹

و للشاعر أيضا في مدح نسل رسول الله منظومات، في الاحتفاء بمولد النبي (صلعم) و ترتبط كذاك بمدح الملك أبي حمو، و منها قصيدة يتجلى فيها الاقتباس بالمعاني، ضمنها عن إسهاب ، و إشادة بقيم خلقية متنوعة، يصل بعضها بشخصه منفردا، و مثلها الحب النبوي و الجود و الرفق متنازع بينه و بين المقصود به، وبعض الشيم ذليلة النبي (صلعم)، منها الرشد و الفضل و الهدى و الصدق، وبعض من خلال ما وصف به الشاعر سليل المصطفى أبا حمو الملك، الذي أثر عنه في منظومة الشاعر: المجد و الكرم و العدل و التقوى.

ولقد استهل القيسي نظمه، يعبر في خلاله عن حبه الفياض للمصطفى (صلعم)، وأنه كابد في كتمان هذه الخصلة سرا، وسرعان ما أفشى بها، وجاد بروحه وقريحته لأجلها، وألح في السؤال رغبة في إدراك مناه إلى مقام الرسول الأعظم، ونفسه لظى من الشوق وأملا في التوق وسعيا في الرفق، حيث يقول في هذا الشأن:

¹ - سورة: النجم: الآية : 7-14، ص:

وإن كان أحيانا يسكن من وجدي
به مهراق الدمع في مهرق الخد
تخب بأبراج الهودج أو تخدي
وعادت دموعي مثل منتثر العقد
بأشجانه يا ساكني العلم الفرد¹

أعلل نفسي والتعلل لا يجدي
وكم كاتم سر المحبة قد وشى
وما هاج شوقي في غير زم ركائب
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم
فرققا بصب في يد الشوق مفرد

ويهتدي الشاعر إثر ذلك إلى حبيب الورى يثني عليه، ويزف إليه مدحا،
فيترجى شفاعته فيما هو مذنب فيه، ويعدد من صفات الرسول ما هو مخير فيه من
دون الخلق، فضل من الله عليه بالتنزيل وحيا وإعجازا، وبالرسالة ختما على
البرية، وبالهداية رشدا وتقوى، ما مثله في ذلك نظير، قال الشاعر:

إذا حل في فودي ويهدي إلى الرشد
وأطنب فيه الوحي بالمدح والحمد
وقد خص فضلا دونه بلوا الحمد
من الله وهي السبع من سورة الحمد
وعدت بها في الحشر يا صادق الوعد²

ينفر الشيطان الغواية نوره
نبي تسمى أحدا ومحمدا
نبي جميع الرسل تحت لوائه
كما خص بالسبع المثاني كرامة
ألا يا شفيع المذنبين شفاعـة

ثم ينتهي الثغري إلى الفخر بخصال الملك أبي حمو، فيصفه بالإمامة أو
الرياسة التي حباه بها الله لاستحقاقه لها، ونظرا إلى ما عرف به من تأتّل مجده،
وغمر جوده فكان منهما سخاء على رعيته بالإنصاف والعدل فيهم، ومقترنا خلقه
الفاضل بدوام البذل، رفقا وعطفا وإحسانا، كلهم صفات موثوقة بخصلة دينية هي
التقوى، وفي مجموع هذه القيم، يقول الشاعر:

فما شئت من مجد ومن كرم عد
كما أنا في مدحي له أمتة وحدي

إمام تولى الله تشييد فخره
له الجود أضحى أمة فيه وحده

¹ - نظم الدر والعقيان : 196 - 197.

² - (م. ن.) : 198 - 199.

ويكفلهم بالعدل والفضل والندى ويشملهم بالجدود والرفق والرفد

فدمت له يرضك بالبر والتقى وترضيه بالرضوان عنه وبالرشد¹

وأما الاقتباس من مجموع هذا الشعر الخلقى الديني فمنه تعبير الشاعر: ينفر الشيطان الغواية، صياغة تعني أن ذكر الله وقراءة قرآنه، تحيد عن المستعوذ بكلماته من كل شيطان وزيفه وغوايته، وهو المعني على وجه من التعميم للبشر، مفاده قول الحق تبارك وتعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾²، ولعل أول من ينطبق عليه هذا المعنى من الإنس هو الرسول (صلعم)، الذي نهج في حياته الكريمة، منهج ذكر الله، وتلاوة آيه العزيز، والاستعاذة بالبارئ وكلامه من كل شيطان رجيم، لا يقدر حتى على الظهور أو الدنو من نور المصطفى، وما ينطوي تحت هذا النور من دلالة على الرشاد والهداية من الضلال والغى.

ثم يستنبط الثغري في الشعر نفسه بصياغة قوله: خص بالسبع المثاني، والمعنى بقصد سورة الفاتحة أم الكتاب، والتي حوت من المعاني، ما لا تضيق عنده لغة الشاعر، وهي سورة توحى بمعاني كثيرة، دينية وخلقية، يجف عندها القلم وتسع القلب إيماناً ويقيناً وطمأنينة وهداية، ونعماً لا نظير لها، وعد بها قائلها تعالى وعز بأن يكون له الحمد لا لغيره، والملك كله بعظمته، والبعث والحساب بيده، والتوحيد والعبادة والتوكل والإنابة مسرة وضرار إليه ومن أمره، والهداية تمسكا بحبله، والنعمة من فضله على من آمن واتفق لا على من ضل وبغى، وهذه المعاني برمتها نزره في التدليل على مدلول سورة الفاتحة، التي تيمن بها الشاعر القيسي، وعدّها مكرمة إلهية أنزلها الخالق معجزة على نبيه ورسالة للعالمين، في وحي مصداقه قول الحق: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ،

¹ - نظم الدرر العقيان : 200 - 202.

² - سورة : الناس : الآية : 1 - 5 ، ص : 707.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ.﴿1﴾

ويعقد الشاعر صلة بين معاني هذا الاقتباس وآخر من قوله: وعدت بها في
الحشر، وهي صياغة مرتبطة بخصلة الصدق، التي وصف بها الثغري النبي
(صلعم)، كما أن هذه الخصلة في نسقها السياقي إلى جوار لفظة الحشر، تدلنا على
نزعة الشاعر الخلقية الدينية أولاً، التي تمثلها إيمانه بالرسول محمد (صلعم)، وكذا
تصديقه له، وإيمانه أيضاً بيوم الآخرة، يوم يبعث الخلق للحساب ثواباً وعقاباً، وفي
معنى الحشر، اقتبس الشاعر مثلاً من قول تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ
وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.﴿2﴾، وما تشابه منه قوله، صدقت كلمته: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ
فَأَتَيْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾.﴿3﴾، ومن الآيات آخر تدل على هذا المعنى بيومه
الذي يؤكد الله في كلامه، ويقتبس إليه الشاعر ما يدل على نزعته الخلقية والدينية
معا.

و يزدان نظم الشاعر بالاقتباس في شطر البيت نفسه: يا صادق الوعد،
بحيث سبق تعالى إلى أن يؤثّل خلة الصدق في نفس الرسول (صلعم)، فطرة وجبلة
وطبعاً، وأكدها سبحانه عن يقين في قوله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾.﴿4﴾،
ولكن المتشابه في أي القرآن ومنه معنى تصديق الرسول قوله الحق تعالى: ﴿وَمَا

1 - سورة : الفاتحة : 1 - 7 ، ص : 2.

2 - سورة : المؤمنون : الآية : 79 ، ص : 398.

3 - سورة : الحشر : الآية : 1 - 2 ، ص : 631.

4 - سورة : الفتح : الآية : 27 ، ص : 593.

كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بَإِذْنِ اللَّهِ، فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ
الْمُبْطِلُونَ.﴿١﴾

ومما يلفت الانتباه عموما في دراسة ظاهرة الاقتباس بعامة، هو أن الوحي مصدر لا غنى عنه مطلقا، في رسم نزعة أخلاقية، كثر عنها النظم في العصر الزباني، وانصرف شعراء هذه العهدة إلى الاستنباط لفظا ومعنى من آي القرآن الكريم كل ما تعنيه الأخلاق والفضيلة والخير سواء ومن عني منهم بالكتاب اقتباسا، فإنه استنبط واحتج بالمثل لفظا ومعنى بحديث رسول الله (صلعم)، وهي قضية أخرى في فنيات الشعر الخلفي الزباني، أثرتها في هذا الباب، لكن الذي نؤكد أنه هو أنه يكمن حصر هذه الظاهرة جملة، وإنما القصد هو تحصيل الفائدة بمثل سابقة الاقتباس من القرآن، وكلا الظاهرتين استنباطا من القرآن والحديث لا حصر لها إلا بما تضيق عنده لغة الشعر الخلفي كثرة وقلة.

وقد كثرت الاقتباسات بالمعاني في شعر النزعة الأخلاقية، وإن كان منها ما يدل عليها باللفظ ليس بالقليل، بل ما يلاحظ عن هذه الخصيصة الفنية في النظم الزباني عموما، هو أن الحديث النبوي مصدر يلي كلام الله رتبة ويحق له أن يكون الحسن منه ما حمد فيه من أخلاق صفة وتقريراً وقولا وفعلا، بل هو الخلق المرضي، لكل من امتدح النبي (صلعم) و تشفع به، و صدق قوله، وشهد حياؤه، وحلم بحلمه، و بادر بحسن الجوار والقرب منه، وانتصر لعدله وكرمه وشجاعته، وغيرها نوازع تتلذذ بها الأذواق والعقول وتستثيرها القلوب والأحاسيس، فتنطقها الألفاظ بإيحاءاتها، وتفقوها الأوزان مسترسلة في شعر زباني.

وللتدليل على الاقتباس لفظا ومعنى من الحديث الشريف: التزمنا في دراسته التركيز على بعض أشهر النوازع الخلقية، وهي الإخلاص والصدق والحياء والحلم

¹ - سورة : غافر : الآية : 78 ، ص : 548.

والعدل والكرم منها ما علق بشخص النبي (صلعم) في مدحه، ومنها ما اتصل بالشاعر من حيث التحلي بها والإشادة فيها.

ونستهل توضيح القضية من وجهة الاستنباط باللفظ والمعنى على وجه من التخصيص، يقصد به الإشادة بالفضيلة، والخلق الحسن الذي اكتمل في شخص الرسول الأعظم، وعن ذلك يقتبس عبد المنعم بن عتيق الغساني من الحديث ما يدل على حسن خلق النبي وكمال الفضائل فيه، وربط هذه القيم بغيرها من ألفاظ مثل كريم ورحمته وأعز ومنته، وهي مجموعة في قول الناظم:

خلا شافع فينا كريم مشفع	به يشمل الله العباد برحمته
يعمهم المختار أحمد بالذي	خبالهم للحشر من فضل دعوته
فمن ذاله فضل كفضل محمد	على أمة أو من له مثل نعمته
وجازه عنا بالذي أنت أهله	أعز الورى أنت الكفيل بمنته ¹

أما الاستنباط فقول الشاعر: يعمهم المختار أحمد و خبا لهم للحشر من فضل، حيث اقتبس في هذا التعبير من قوله (صلعم): « أتقل ما يوضع في ميزان العبد يوم القيامة حسن الخلق »²، كما قوله: «أتقل شيء في الميزان الخلق الحسن»³، فلفظه (صلعم) أتقل بصيغة أفعل، تفيد الزيادة، لما فيه من نقصان، وحدث فعلها يدل على المستقبل القريب، و الفرصة أسنح لمن يريد هذه الزيادة، فيثقل ميزانه، و يعدم نقصانه، مما هو أفضل فضائل المرء، و عينه عين الحسن، وجمال حسنه الخلق، إذ هو معيار الحساب ثوابا و عقابا يوم اللقاء، و الفضل كل

¹ - عنوان الدراية : 125.

² - سنن أبي داود .تعليق:أحمد سعد علي.ج: 3، أبواب البر و الصلة،باب ما جاء في حسن الخلق، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1371 هـ/1952م، رقم: 2071، ص: 245.

³ - الجامع الصحيح للترمذي (السنن) تحقيق و تصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف.ج: 2، باب حسن الخلق، القاهرة، 1372 هـ/1384 هـ-1955-1964 م، رقم 522، ص: 2553.

الفضل لامرئ رجح ميزانه بما ثقلت به حسناته، أي تحسين الخلق صفة و قرارا وقولا و فعلا، بل و معاملة حسنة وفقا لما يرضي وجه الله تعالى، و ما يؤكد بالتفصيل الرسول (صلعم) في حديثه: « إذا دخل أهل الجنة الجنة، و أهل النار النار نادى مناديا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدا أن ينجزكموه .فيقولون: ما هو؟! ألم يتقل موازيننا، و يبيض وجوهنا، و يدخلنا الجنة، و يجرنا من النار؟ فيكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تبارك و تعالى، فما شيء أعطوه أحب إليهم، من النظر إليه. ¹»، فميزان يرحح كفة الخلق الحسن جلل عظيم في اليوم الآخر، و وعد حق بأفضل ما يفضل به الإنس، و تتعم به روحه و نفسه، من كشف و نظر، ليس سواه عظما و نعما و خيرا و تشريفا بلقائه تعالى، ينظر الإنس بوجل و عطف و رفق منه، و هو ما سبق في شعر عبد المنعم الغساني، و اقتبس منه اثر ذلك في نظمه السابق.

و لعل ما يؤكد مذهب الشعراء و نزوعهم الخلقي الذي ارتضوه في الاعتبار في النبي (صلعم) و الاقتداء بسنته المحمودة خلقا، كل دللتنا عليه أشعارهم، التي حفظوا فيها الاقتباس باللفظ و المعنى معا، و على وجه من التخصيص بالمقصود في سيرة المصطفى، و لذا أشاد الشاعر محمد بن يوسف الثغري في نظم مولدي، بجملة من الخصائل المحمودة مثل: العز و التقوى و العزم، فعنى بها العموم من الخلق، ثم انتهى يثني على الرسول بما حلي به من شيم العلا و الرفع و الشرف، فعدد من أسمائه الفضلى أحمد و محمد و المجتبي و المصطفى، فقال في مجموع ما يدل على نزعته الخلقية و علاقتها بالاستنباط من حديث الرسول:

فبها تتال العز في الدنيا إذا دانت بها و الفوز في أراها
 لله قوم أيقظوا عزماتهم فكأنهم شهب تضيء دجاها

¹ - سنن ابن ماجة تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ج.1، القاهرة، 1372هـ/1952م، رقم: 187، ص: 67.

أعلى الأنام علا وأحلام حلى
هو أحمد و محمد و المجتبي
وافى من الذكر الحكيم بأية
و إلى جميع الخلق بلغ حكمها
و أجلهم قدرا و أعظم جاهها
و المصطفى و المدح لا يتناهى
تلت جبين الشرك حين تلاها
و على منصة الأشهار جلاها¹
و أما الاقتباس فمن قوله (صلعم): « إن لي أسماء، أنا محمد و أنا أحمد، و أنا
المحي يمحو الله بي الكفر، و أنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، و أنا
العاقب
الذي ليس بعده نبي. »².

و يظل الشاعر في العصر الزباني متعلقا بحب النبي (صلعم)، و متمسكا
بسيرته الخلقية، و مقتديا بكل ما نصح به الأمة من إخلاص في العمل: و نصح
أهل الأمر من الولاية، و الاحتراف بمجلس الخير و الفضل، كل هذا مرتبط بامتثال
العبد لحديثه(صلعم)، قال: «نظر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه
عني، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، و رب حامل فقه ليس بفقيه، ثلاث لا
يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، و مناصحة ولاة الأمر، و لزوم
الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم. »³، و لزم هذا الحديث الشريف الاقتباس
منه لفظا و معنى في شعر الشاعر ابن محرز، حيث قال:

يرجح عند الله ميزانكم غدا
فإياه فاسلك طول عمرك و استمع
إن لم يكن ميزان قوم براجح
و صاة محب مخلص لك ناصح⁴

¹ -نظم الدر و العقيان: 187-190.

² -الشمائل المحمدية و الخصائل المصطفوية- أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترميذي- حققه

و علق عليه: سيد بن عباس الجليبي. ط/3، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، لبنان، 1411

هـ/1990م، رقم: 367، ص: 305.

³ - سنن أبي داود: ج: 2، ص: 289.

⁴ - عنوان الدراية: 104.

فكلمة الشاعر يرجح عند الله بمعنى قوله (صلعم) في الحديث السابق: نظر الله امرأ أي رفعه بقدر ثقل ميزانه من حسنات خلقه، و قول الشاعر: وصاة محب مخلص: يعني الإخلاص في العمل لله كما ورد في الحديث، و التناصح بالخلق و الفضيلة و الاستماع إلى الوصية بذلك بين الناس على اختلاف منازلهم، وهو مطلب اجتمع إليه المقصود من معنى البيت الثاني للشاعر، و ما فضل به المعنى الشريف الذي قصده الرسول (صلعم) في كلمته الأخيرة من الحديث: « مناصحة ولاة الأمر، و لزوم الجماعة»، و قد خص عليه الصلاة و السلام ولاة الأمر بالنصيحة أكثر من غيرهم، و نظرا إلى مسؤوليتهم في حكم الرعية، و قيادة شؤونهم، و ما لهم من دور في نشر الفضائل أولا و آخرا.

و إلى جانب الإخلاص أثر شعراء النزعة الأخلاقية مندوحة الصدق، يشيدون بها، و يقتبسون لقيمتها و تأكيدها، من نصوص الحديث الشريف لفظا و معنى، حيث نزع محمد الثغري منزعا خلقيا، يعدد فيه جملة من القيم من عزم و كرم و شرف و طهارة و رفعة و تقوى، حلي بها الرسول (صلعم)، و هي متصلة بخصلة الصدق من وجه التخصيص في شعر الشاعر و في حديث النبي الذي يدل على ظاهرة الاقتباس منه، و لذلك قال الشاعر:

كواكب تسري للحمى كي ترى البدرا	يضيء الدجى من عزمهم فكأنهم
و أجمل خلق رئي في حلة حمرا	أجل بدور الرسل نورا و بهجة
و أكرمهم فعلا و أشرفهم ذكرا	و أصدق من في عالم الكون لهجة
و أشرحهم صدرا و أرفعهم	و أطهرهم قلبا و أكرمهم تقى

قدرا¹

¹ -نظم الدر و العقيان: 212.

و قول الشاعر: و أصدق من في عالم الكون لهجة، تأكيد بالزيادة في معنى الصدق و تخصيص بها في شخص النبي (صلعم) فحسب، و مما لهج به عليه الصلاة و السلام و دل على جلة صدقه، و علاقة ملفوظه بالاقتباس في عبارة الشاعر، وقوله في وصف كلام الخلق بالصدق، وما صدقه في نظر الرسول (صلعم) سوى إخلاصا منه لله في نصرة الحق، و هذا ما يجلو في قوله (صلعم): «إن أصدق كلمة قالها الشاعر، كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.»¹، و عن النبي (صلعم) في المعنى نفسه « أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.»² و حديثه متعلق بخصلة الصدق، و التخصيص فيه بالقول، و ما القول سوى شعر لشاعر اسمه لبيد، و أما الثغري فيقتبس من الحديث اللفظ، لكنه يختص به النبي صفة و قولاً و فعلاً، فيقول :

ألا يا شفيح المذنبين شفاعنة و عدت بها في الحشر يا صادق الوعد³
و يلتفت الكثير من شعراء العصر الزياني إلى ربط الصدق بشتى أعمال الإنسان و سلوكاته، فيصلون هذه المندوحة بغيرها من النوازع الخلقية، فتتجلى في صفة الإنسان بالحياء و الوقار و العفة بل و الحلم معاً، و هي معان اقتبس لأجلها الشاعر من الحديث الشريف ما يدل عليها، و يعزز الموقف من الخلق و الفضيلة ولذلك يقول ابن خميس:

و إخوان صدق من لداتي كأنهم جآذر رمل لا عجاف و لا بذخ
و عاة لما يلقى إليهم من الهدى و عن كل فحشاء و منكرة صلخ⁴

¹ - الشمائل المحمدية: رقم: 243، ص: 201.

² - . الشمائل المحمدية: رقم: 249، ص: 205..

³ نظم الدر و العقيان: 199.

⁴ - نفع الطيب. أحمد المقرئ - تحقيق: محمد الدين عبد الحميد. ج: 9، القاهرة، 1369 هـ/ 1949م، ص: 338.

فالشاعر يربط بين منزعه و منزع غيره صحبة، ترومها خلة الصدق، و الصدق في الهدى، و الهداية تدعو صاحبها إلى الفضيلة عفة و حياء، و هو ما يدلنا عليه حديث رسول الله، حدثنا محمد بن بشار، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة عن أبي إسحاق، عن أبي عبد الله الجدلي عن عائشة أنها قالت: «لم يكن رسول الله (صلعم) فاحشا متفحشا، و لا صخابا في الأسواق، و لا يجزي بالسيئة السيئة، و لكن يعفو و يصفح»¹، فالحديث أقل ما يدل عليه هو عفة الرسول (صلعم) عن قول الفاحشة، و الحلم في كلمة، و العفو و الصفح عند المقدرة لمن أساء قولاً، و الحري بالاعتباس هو لفظة فحشاء من قول الشاعر، تفيد في السياق معنى التعفف، و أخذه بمنهاج الرسول، دعاه إلى الاعتبار بحيائه و عفته، التي دل عليها الحديث من عائشة (ر): «لم يكن... فاحشا متفحشا» و يؤكد شهادة السيدة عائشة (ر) في عفة النبي من ما شهد له به القوم من صحابته، حدثنا محمود بن غيلان، ثنا أبو داود، ثنا شعبة، عن قتادة قال: سمعت عبد الله بن أبي عتبة، يحدث عن أبي سعيد الخدري قال: «كان رسول الله (صلعم) أشد حياء من العذراء في خدرها و كان إذا كره شيئاً عرف في وجهه»².

و تتصل العفة و الحياء و الحلم، بخصلة العدل و الإنصاف من اقتباسات عديدة في الشعر الزياتي تختص بالنبي (صلعم) من مولديات الشعراء بخاصة، كما تتصل بالعموم من البشر من آمن به، و نحا نحوه، و أشاد بمدوحة العدل، حيث ينم الشاعر محمد الثغري على معنى العدل، و هو يثني على ممدوحه، فيقول:

و ترتج أحشاء الملوك به ذكرا	إمام ملا الدنيا تقى و فضائلا
و أضفى عليهم من ملابسه سترا	ملك أقام الخلق في ظل عدله
فلا روعة تعرو و لا عورة تعرى	فكف أكف الجور عنهم بعدله

¹ - الشمائل المحمدية: رقم: 384، ص: 287.

² الشمائل المحمدية: رقم: 359، ص: 297.

له بكتاب الله أعنى عناية
و بالنسبة الغرا هو المغرم المغربي
فما همه إلا كتاب و سنة
و نسخ البخاري ضامنان له النصرا¹

فالشاعر يهتف بالعدل تتكرر في صياغته بفعل الممدوح، و تنهي بتأكيد
فضلها إلى معاني ألفاظ الشاعر: أعنى عناية و بالنسبة الغرا، و نسخ البخاري، و هما
عبارتان تدلان على تأثر الشاعر بالحديث، بمثل تأثر ممدوحه، و إذا كان الناظم يثني
على خلة العدل و ما توحى به في رفع الظلم و الاستبداد و الجور عن
المخلوق، فإنه يقتبس بما حواه لفظ نظمه، مما هو مؤكد منه في نهي النبي في حديثه
عن الظلم و مآل الظالم الذي لا يعدل، و الغرض أيضا في كلامه (صلعم) هو الدعوة
إلى الاستقامة في العدل بين الناس و إنصافهم، بعضهم من بعض، قال (صلعم): «
إن الله ليملي للظالم فإذا أخذه لم يلفته، ثم قرأ: و كذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى و
هي ظالمة، إن أخذه اليم شديد»².

و يرتبط العدل بمعان خلقية أخرى، تتصل بظاهرة الاقتباس من الحديث
الشريف حيث أشادت أقوال النبي في غير موضع بخصلة الكرم، و اقتبس لها
الشعراء في منظوماتهم بالألفاظ و بالمعاني، و اختصوا بها النبي (صلعم) في
المدائح النبوية، و امتدحوا بها من نهج سنته، و عبروا عن الكرم في أغراض قول
شعرية مختلفة، و بخاصة الزهد منها و التصوف.

و انتقينا في دراستنا من جملة هذا النظم شعرا للملك أبي حموا الثاني الذي
اقتفى في منظومة له خصالا عديدة منها الرشد و الهداية و الصدق، و الحب، و

¹ -نظم الدرر العقيان: 218-219.

² -صحيح البخاري- ج 6، تصحيح و نشر إدارة الطبعة المنيرية القاهرة، 1348
هـ، رقم: 2583، ص: 142.

أضفى منها على المصطفى (صلعم) تتويها ببشائر كرمه التي لم تحصل لغيره، و لم يحدها حد و لم تتضب عطاء، حيث قال:

نبي كريم جاء بالرشد و الهدى
رسول أتى بالمعجزات فلم تدع
و من نهر ماء قد جرى من بنانه
أجل نبي في الخلائق شافع

إلى قلب في الضلالة مارج
براهينها من حجة للمحارج
و بحر عطاء بالندى متماوج
و الجود بذال و الكرب فارح¹

فالرسول عليه الصلاة و السلام في تعبير الشاعر نبي اصطفاه تعالى، وجبله على الرشد و الهدى و الصدق و أجراه مجرى البحر في جوده و شفاعته و فرجته للخلق برمته، و هو (صلعم) يضحض الغي و ويقرع الحجة و يعدم البخل و يفضل الخلق، و هو على الجود يفيض و لا ينضب، معناه محمول على الاقتباس من حديث الرسول (صلعم) قول الشاعر: أجل نبي في الخلائق، حدثنا قتيبة بن سعيد، ثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن ثابت، عن أنس بن مالك (ر)، قال: « خدمت رسول الله (صلعم)، و لا لشيء تركته لما تركته. و كان رسول الله (صلعم) من أحسن الناس خلقا، و لا مسست خزا و لا حريرا و لا شيئا كان ألين من كف رسول الله (صلعم) و لا شممت متساقطا و لا عطرا كان أطيب من عرق رسول (صلعم) »². و يصدق قول الشاعر: و بحر عطاء بالندى متماوج، يصدق معناه في وصف النبي بالكرم، و نعم هذه الخصلة التي حبيبها المصطفى لأمته، و أمر المؤمن منهم بالله و اليوم الآخر، على إكرام الضيف، فقال: « من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليكرم ضيفه، و من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت »³، و هو المعنى

¹ أبو حمو موسى الزباني-376-377

² -الشمائل المحمدية: رقم: 346، ص: 285-286.

³ -نخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث- عبد الغني النابلسي، ج: 3، جمعية النشر و التأليف الأزهرية، 1353 هـ/1944م، رقم: 4028، ص: 202-203.

الفاضل الذي يرد بصيغة الأمر لمعنيين: فعل الكرم و العمل به معا، و معنى اقتران الكرم بمعنى الإيمان من توحيد بالله و بيومه الأول و الآخر، و هو ينسجه الاقتباس في قول أبي حمو الثاني :

و أعظم عند الله جاها و حرمة و أندى الورى كفا إذا سئل الرفدا¹ فعبارته:أندى الورى كفا إذا سئل الرفدا،فهو (صلعم) يجيب السائل متى سأله،فلا ينهره،و إذا جاد فهو المصدر،و عين الجود،و أفضل البذل من الخلق كلهم،و هذا ما يدل على اقتباس الشاعر معناه،من معنى نص الحديث: حدثنا عبد الله بن عمران،ثنا إبراهيم،عن ابن شهاب،عن عبيد الله،عن ابن عباس (ر) قال: «كان رسول الله (صلعم) أجود الناس بالخير،و كان أجود ما يكون في شهر رمضان،حتى ينسلخ،فيأتيه جبريل فيعرض عليه القرآن فإذا لقيه جبريل كان رسول الله (صلعم) أجود بالخير من الريح المرسله»²، و الجلي من الحديث واضح و دليل على أن النبي (صلعم) كريم بآتم ما تحمله الكلمة من معنى وفائق،و أن صفة الكرم يقابلها باللفظ في الحديث،كلمة الجود،و هي مستعملة في ثلاث صياغات أسماء معان مشتقة من الفعل الرباعي أفعل،الذي يدل على الزيادة في معنى الصيغة أجود و التي تعبر على البذل و النوال،و كلاهما متعلق بفعل النبي (صلعم) و بعمله، و من كرمه أن كانت لفظه أجود أبلغ لغة و أصدق معنى على كرمه الذي عم الخلق كله، إذ من جوده أنه جواد و سخي و معطاء للخير فحسب،و الخير خيرات، و لكن الخير كله من جوده(صلعم)، فهو الأجود إذا حرص حثيثا على كفاف أمته شهر صوم كامل و الأجود بالمثل إذا دأب السابقة و الآخرة عن كرم بخير ،لا تضييره خيرات المرسله من الريح.

¹ -أبو حمو موسى الزباني:383.

² الشمائل المحمدية:رقم:354،ص:292،293.

و يمكننا أن نختم دراسة هذه الظاهرة التي لا يمكن حصرها جميعها بأبيات للملك أبي حمو دائماً، والتي تتعلق بالاقْتباس من معنى الحديث عن الكرم، أو الاقتباس على ما تدل عليه أحاديث شريفة من معاني خلقية لزم عنها الاستتباط في قول الشاعر :

نبي أتى و الكفر باد ضلاله
فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى
هو الرحمة الهادي الشفيق لنا غدا
هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى
و من ذا سواه للمخاف إذا اشتدا
ألا يا ربيع الخير لازلت رائقا
لقد جئت بالرحمى و خولتنا السعدا¹

و للإشارة لم يتأخر الشعراء عموماً في هذا العصر عن التضمين في شعر النزعة الأخلاقية، من ألفاظ آثروها في شعر غيرهم، أو اسقوا معان بعينها، أو جمع بعضهم في تضميناته بين اللفظ و المعنى، ليدلونا في منظوماتهم على نزعة أخلاقية كثر فيها التضمين.

ومما عهدناه تضميناً من الشعر العربي القديم بعامة في شعر العصر الزياتي، و بخاصة شعر النزعة الأخلاقية الذي جلت فيه هذه الخصيصة رافداً، ينهل منه شعراء العصر الزياتي موضوعاتهم و ألفاظهم و معانيهم التي تعبر عن مختلف نوازعهم الخلقية، فتفتشت ظاهرة التضمين في هذا النظم بكثرة و تنوعت ماهيتها و مصدرها و طبيعتها وفقاً لما يتطلبه الموضوع الخلقى لهذا النظم، و لذلك يتعين علينا في دراسة القضية أن نتناولها في ظل روافد محدودة هي الشعر المحلي و الشعر المغربي و كذا الإسلامي ثم الشعر العربي قبل عصر الزياتيين بعامة، و نستجلي في هذه المصادر ماهية التضمين لفظاً و معنى، و ميزاته العامة التي و سمته بها النزعة الأخلاقية.

¹ - أبو حمو موسى الزياتي: 382-383.

و يمكننا أن نستهل دراسة هذه القضية الفنية بتحديد مواضعها في الشعر من منظور التضمين باللفظ و المعنى، و نحن نطرق رافدا محليا من الشعر، و نقصد به الشعر الجرائري القديم، و القريب زمانا من عصر الزيانيين، لما لهذا القرب من أخذ الشاعر من أستاذه أو بالنظر إلى التلمذ عليه بوساطة، أو تتلمذه عنه في أثره و اتجاهه، و قد يكون الأخذ بالرحلة أو بالسماع أو بطريق فآخر.

المهم أن يضمن شاعر في العصر الزياني باللفظ و المعنى في تخميس له مؤثرا فيه نزعة أخلاقية دينية محضة، بيد أن الشاعر أحمد المناوفي (ت: 930 هـ) خمس منظومة شعرية، يأخذ منها اللفظ غالبا و يؤكد و يفصل في معانيها التي طابقت ألفاظها و عباراتها الدالة على نزوع خلقي ديني صرف.

و الموضوع الذي غلب على التخميس هو العقيدة الإسلامية و مقاصدها من معان جليلة تمثلها التوحيد بالله و الإيمان به حقا، و بقضائه و قدره يقينا، و بخيره و نعمه فضلا على العالمين، و غيرها من المعاني السامية الحنيفة، التي دعت الشاعر إلى ربطها بأفضل القيم و أجلها و أكملها، قد صيغت قولا مفضلا في أسماء الله الحسنى، و اشتقت من معانيها دلالات على صفات خلقية و أعمال، تتم عن تأثير الشاعر بعقيدته، و نزوعه منزعا خلقيا دينيا، يغدو فيه التضمين عملا تنظيريا في الشعر للخلق الحسن، تأتيه مصادره من القرآن و السنة، كما هو واضح و جلي في تخميس أحمد بن عبد الله المناوفي لقصيدة الصوفي الولي الشاعر أبي مدين شعيب التلمساني (ت: 495 هـ)، قال أحمد الصوفي الفقيه أيضا:

إذا أنا من زاد التقى كنت معسرا و من موبات الإثم أصبحت موقرا

دعوت إلهي ضارعا متحقرا أيا من تعالى مجده فتكبرا

و جل جلال قدره أن يقدر¹

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 11، 12.

فالبیتان الأولان لأبي مدين إفساحا عن تقواه و عن وقاره و حياته خلقا متعلقا عن إيمان يقين بأن كمال الخلق بكمال المجد لله فقط، و لأنه لا دعاء إلا به، و لا تضرع و لا توسل إلا بأسمائه و صفاته، فذكر الشاعر من القيم ما تنزه بها الله، و دلت عليها ألفاظ من قول الشاعر إلهي، مجده، فتكبر، و لذا ضمن أحمد المناوفي معاني أسماء الله المجيد و المتكبر و الإله في لفظ جلال قدره و أن يقدر، بمعنى الجلة للجليل تعالى، و القدرة للقادر، و القضاء للقدير، و هي في مجموعها معنى واحد يختص به خالق البرية.

ثم يصف أبي مدين الله باسمه العفو، فيتوسل صفحه و يذكر بقضائه و قدره في حياة الخلق و موتهم، كل ذلك معنى ضمنه المناوفي في تعبير يدل على تأكيد فضيلة العفو الإلهي في كلامه أو قرآنه تعالى، و عن ذلك تخميس الشاعر :

بعفوك يا رب عبيدك لأخذ
من السخط ينجو بالرضى و هو عائد
أمن بنواصي كلنا هو آخذ
و من حكمه ماض على الخلق نافذ
كما خط في أم الكتاب و سطر

بنا صيتي خذ بالهوى أنا شائع
و من بإحسان فجودك واسمع
و عبدك بالغفران و العفو قانع
لك الحكم لا معطي لما أنت مانع
و لا مانع ما أنت تعطي موفرا¹

و بعد تأكيد الشاعرين على إيمانهما بالإله المجيد المتكبر العفو الجلال القادر القادر و الحاشر، فإن أبي مدين يستسقي في الشعر المتقدم معاني أخلاقية جلت به تعالى، من أسماء منها المحسن والجواد، و الإحسان منه تعالى من غير ممنوع، وجوده رحمة تسع الكل، و كلاهما بأمره أولا و آخرا، أما نزعة أخلاقية على هذا النحو في نظم أبي مدين، فيدلنا عليها تخميس المناوفي، الذي أخذ معنى الإحسان والجود بأمر الله نوالا موفورا للعباد، أو ممنونا محتوما عليهم، من قوله:

¹ -البستان-المطبعة الثعالبية:12.

و لا مانعا ما أنت تعطي موفرا، و هي صياغة بألفاظ مضمنة بعينها في قول أبي مدين: لك الحكم لا معطي لما أنت مانع.

و يعرض أبي مدين بعد ذلك إلى معاني يقصد بها دائما أسماء الله الحسنى و أفعاله، فيختصه بالسميح الحليم الحكم و هي متعلقة بغيرها من معاني أسمائه العالم العليم، كما يدل عليها المناوفي في تخميسه و هو يقرب بينها و بين علمه العليم بالظاهر و الباطن، جلت قدرته، و عنه تعالى، قول التخميس:

تدارك عبيدا لم يزل و هو هائم بعهد الصبا حتى اغتلتته الجرائم
و سامحه أنه على الذنب نادم قضاؤك مقضي و حكمك جازم

و علمك في السبع الطباق و في الثري

عبيدك إن لم تكسه العفو حائن غريق و إن أمنته فهو آمن
مساويه أن ترضى عليه محاسن و أمرك بين الكاف و النون كائن

بأسرع من لحظ العيون و أيسرا

عبيدك يا ربي لعفو سائل و ليس له إلا رجاك و سائل
و أنت الذي تجري لديك مسائل إذا قلت كن كان الذي أنت قائل

و لم يكن منك القول فيه مكررا¹

و ينال الإيمان من قلب أبي مدين بدء بقوله: عبيدك، و يصل العفو الإلهي بإيمانه المطلق، على أن الله هو العفو و القدير و المنزه، و كذا المناوفي يضمن معاني القدرة الإلهية في كينونة أوامرها، و الدلالة على عظمة الحكم تعالى من قول أبي مدين: و أمرك بين الكاف و النون كائن، و هذه عبارة يتضمنها معنى قول المناوفي، بأسرع من لحظ العيون و أيسرا، و كذلك تؤكد التضمين بين السابق في شعر أبي مدين: إذا قلت كن كان الذي أنت قائل، و بين قول المناوفي: و لم يكن

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 12.

منك القول فيه مكررا، بمعنى الجزم في حدوث الفعل بالأمر الإلهي، و تنزهه سبحانه، عما يعيب الخلق من عيوب التكرار و النقصان.

و بعد أن و صف أبي مدين في شعره الله بصفاته و دلنا على نزوع خلقي لدى المناوفي عماده التقوى و الوقار و الإيمان بالله و قدرته و عظمته، أضف إلى ذلك أن أبا مدين جمع في خلقه الديني بمثل المناوفي ،جمع بين نزوعه الخلقي و بين عقيدة التوحيد و علاقتها بخصلة الصدق، و لذلك يتوسل أبو مدين رضى الله بتوحيده لا شريك له، و مصدقا به أولا و آخرا، و هو بتمام المعنى في تخميس المناوفي، الواحد و الباقي و الأول و الآخر سواء لا نظيره إلا مثله،و أما التضمين بمعانيه كما هو واضح فجلأؤه نظم الشاعرين:

فصن من لظى و جهي فديني لم أصن سوى أنني التوحيد بالشرك ألم أحن
و من يتجلل عزك الدهر لم يهـن سبقت و لم تسبق و كنت و لم يكن
سواك و تبقى حين يهلك ذا الورى¹

فالبيتان الأولان عبارة التوحيد فيهما من قول أبي مدين:سوى أي التوحيد بالشرك لم أحن، إذ قطع ميثاقا و عهدا على نفسه بأن الله واحد لا غير و هو الأول و الآخر من قول الشاعر نفسه: سبقت و لم تسبق،و اقترنت لغة أبي مدين و معانيها،بلفظ المناوفي يضمن معنى الواحد لا شريك به في لفظة سواك،و يدل على البقاء له و الخلود حيا في لفظ الشاعر :و تبقى حين يهلك ،كما تعبر صياغة الزمن من حين و المستقبل بالفعل يهلك،و الفاني بالتخصيص ذا الورى تعابير كلها تجزم بالبقاء له وحده أولا و آخرا، حيا و خالقا، و التصديق به واجب و فرض.

ثم يربط الشاعر أبي مدين التوحيد بالله و التصديق به إيمانا ربطا بنزعة أخلاقية تنتهي بإجلال عن صفات الحق تعالى كريما و رزقا بأمر يقضيه إلى قدر مسمى،و هي نزعة لم تغل عن نفس المناوفي في تخميسه، يضمنه معنى الكرم

¹ -البيستان-المطبعة الثعالبية:12.

الإلهي، و جود أرزاقه،و التدبير في خلقه،و التعبير عن هذه المعاني مقترن بمعاني الواجد و المدبر و الخالق و الرزاق كل في قول المناوفي فكان أي أمره قضي بالوجود،و قوله: الذي اسم موصول بمعنى هو لا غير من قضي بأمره قضي، و كذا دبر مقضيا، و هو المدبر من قول الشاعر : دبرت أمرا، و أي أمر و صفه الشاعر باليسر،يدلنا على أنه تعالى قضي بنفسه حلما لا ظلوما بعباده،و في هذا كله تضمن قول المناوفي فكان الذي دبرت أمر ميسرا،تضمن لفظا و معنى و نزوعا قول أبي مدين: و دبرت أمر الخلق من قبل خلقهم،ودليلنا في التضمين تخميس الشاعر:

فجد لعبادك العصاة بعنتهم غدا يوم يحظى الصادقون بصدقهم
كما جدت في هذه لكل برزقهم و دبرت أمر الخلق من قبل خلقهم
فكان الذي دبرت أمرا ميسرا¹

و يسترسل المناوفي في تخميسه مفيضا بنزعة خلقية، يسأل فيها العفو، ويبجل تعالى بقدرته و علمه و قهره فهو البصير الخفي و العليم فوق كل ذي علم، والعفو القاهر و القادر، و التضمين منه باللفظ و المعنى جلي في قول الشاعر :

قطعت زماني في المعاصي مجاهرا فجئت أبغي العفو إذا كنت قادرا
و علمك ما يخفي كعلمك ظاهرا علوت على السبع السموات قاهرا
فأنت ترى ما قد خلقت و لا ترى²

فمعنى قول أبي مدين :و علمك ما يخفي كعلمك ظاهرا،أي يعلم الجهر و ما يخفي فهو السميع العليم بالظاهر و الباطن،و البصير الذي يرى و لا يرى،كما هو في لفظ المناوفي : فأنت ترى ما قد خلقت و لا ترى،و التأكيد عليه في لغة المناوفي تعال الجلال و جل بصيرا يرى و لا يرى اقترن معناه بحرف التحقيق قد

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية:12.

² -م:ن:ص:ن.

للماضي التي تدل صيغتها كذلك على قضاء الله بأمره و تفرده و تنزهه بالنظر في مخلوقاته و سواه فحسب.

و يتضرع بعد ذلك الشاعر أبو مدين لله مؤمنا به مجيدا و متكبرا و عزيزا حكيمًا، و يسأله منه عليه بالتقوى و التواضع له فحسب، و هو بمعنى صياغة المناوفاي: لغيرك يا ذا المجد أن يتكبرا، حيث دل بتوكيد من الفعل يتكبرا، أن يكون تعالى هو المقصود بالكبرياء، فهو المتكبر حقا و أما الإنسان فمخلوق و عليه الخنوع له و الإجلال بعظمته و قدرته و عزته و مجده، و الدعاء له و التوسل إليه بمنه و كرمه تبارك و تعالى، و في ذلك تخميس الشاعر، يتضح فيه التضمين بلفظه و معناه، بين يتكبرا فعلا و الكبرياء صفة، قال:

ظننت بربي خير ظن و من يظن جميلا بمولاه عليه به يمن

أي ربي ألبسني لباس التقى و من لبست رداء الكبرياء و لم يكن

لغيرك يا ذا المجد أن يتكبرا¹

و لا زال الشاعر أبو مدين يتضرع و يتوسل لله خصلة العفو، فهو تعالى المنان، الجواد، الكريم، القادر، والعفو، و هو في تخميس المناوفاي بلفظ سابقه و معناه الإله الواحد، و رب العرش بالحق لا ريب في ذلك و ارتسم التضمين بين لفظ المناوفاي : و أنت إله العرش حقا بلا امترا و بين لفظ أصيل في شعر أبي مدين: وعدت إله العرش أنك غافر، و كلاهما يتعلق بنزعة خلقية دينية هي الإيمان والتقوى و التوحيد و الشكر و الدعاء بالله و بصفاته و أقواله و أوامره و نواهيه، وهي نوازع لم تنفصم عن معان خلقية سامية من رحمة و عفو و كرم و فضل كلما سيق إليه التضمين في التخميس.

و على هذا النسق يجري التضمين مجرى لغة المناوفاي لفظا و معنى، فيدلنا تارة على معنى الإيمان بأن الله هو الماحي الذنوب و القادر و الخالق و

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 12.

الحاشر، كما يدلنا تارة ثانية على معنى التوحيد به تعالى الرحيم و الباعث و المنشئ
و البارئ و المصور، ثم يستقله بالكرم نعمة منه السمع و البصر و
الفؤاد، سخرها تعالى لعباده، ثم يلتفت تارة أخرى إلى معنى الشكر و الدعاء لمن
عز مجده و تعالى و عظم جلاله فكان قديرا، ولا ينتهي المناوفي من سوق هذه
المعاني و ألفاظها في تخميسه حتى يربطها بمنزعين خلقين و سمت بهما نزعته:
العفو و المن بهما، وهو بالتضمنين قول الشاعر :

و سخرت في الأرض الفجاج رواسخا و أرسيت فيها الراسيات شوامخا
و فجرت منها ماءها فتفجر

أقل عثرتي و ارحم إلهي عبرتي و أحي فؤادي باستدامة حضرتي
فأنت الذي تحي البلاد بخضرة و أنت الذي أنشأت منها بقدره

من الحما المسنون خلقا مصورا

و لكان أروع من هذا التضمنين و الاقتباس فيه قائم بقول المناوفي من الحما
المسنون خلقا مصورا، و معناه محمول على سابقه في قول أبي مدين: و أنت الذي
أنشأت منها بقدره، فهو تعالى الخالق و البارئ و المصور و المنشئ لا ريب، ثم
يقول :

جرمت على نفسي بجهلي جرائر و لست ارجى غير مولاي غافرا

أمن منح الإنسان فضلا مفاخرا جعلت له عقلا و سمعا و ناظرا

و سويته خلقا سميعا و مبصرا

أجرني من أصل الردى و فروعه أيا من تلقى آدم في و قوعه

و تبت إليه إذ دعا بخضوعه و زوجته زوجا من إحدى ضلوعه

و أنسلت نسلا منهما متكاثرا

غدوت بأثواب المعاصي مسربلا و قلبي بأسقام القساوة مبتلى

فجد بدواء التوب رب تفضلا فسبحانك اللهم ذا المجد و العلا

تبارك ربي ما أجل و أقدر¹

و التضمين في قوله: و سويته خلقا سميعا و مبصرا أي جدت عليه تعالى كرما منه السمع و البصر و الأفئدة، و معناه محمول على سابقه في لفظ أبي مدين: جعلت تعالى للإنسان عقلا و سمعا و بصرا فأنت به كريم، و قول المناوفي بأنه تعالى خلق الزوجين و لا زال مأخوذ في عبارته: و أنسلت نسلا منهما متكاثرا، من معنى قول أبي مدين: و زوجته زوجا من إحدى ضلوعه، أي خلقت منه الزوجين و كرمته بالنسل و التكاثر و العقل و النظر.

و أما التضمين في قول المناوفي: تبارك ربي ما أجل و أقدر، بمعنى جلة الجلال جلت به ربا قادرا و قديرا، فأثرل عزه و جبروته فوق كل مآثل، و سما قدرا و رفعة عن تنزيهه، و هي بمعنى ما صاغه أبي مدين من قبل في شعره قائلا: فسبحانك اللهم ذا المجد و العلا، بمعنى أن الجود كل الجود جوده تعالى و أفضل جود توبة مقبولة عن عبده في ضلال مجده و عزته و كرمه تعالى.

و لنا في دراسة التضمين من الشعر المحلي و الجزائري بخاصة خير دليل على تفشي هذه الظاهرة الفنية في شعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني بعامة، و هي تتجسد بارزة بقوة في تخميس سبق و أن درسناه من حيث الإيقاع الخارجي، و لزم في هذا المحل أن نتبين عين التضمين لفظا و معنى فيه، حيث اهتدى إلى الموضوع الخلقى أول الأمر يوسف بن يوسف التورزي (ت: 513 هـ) في نظم قصيدة المنفرجة، ينزع فيها منزعا دينيا صرفا، و يميزها بنزوع خلقي، ذكر من قيمه الخير و الهداية و العمل الصالح، و الشجاعة و الرفق و الصدق و الكرامة و الحياء و العلم و الكرم، منها ما ورد باللفظ، و منها ما حمل معناها على السياق، إنما الأهم هو شواهد من هذه القصيدة ، تدل على التضمين بها في غيرها لفظا و معنى على وجه من التأكيد، قال التورزي:

¹ - البستان، المطبعة الثعالبية: 14.

اشتدي أزمة تنفرجـي
و سحاب الخير له مطر
و نزولهم و طلوعهم
و انفتحت أبواب هدى
و إذا حاولت نهايتها
فهج الأعمال إذا ركـدت
و خيار الخلق هـداتهم
و إذا كنت المقدم فلا
و إذا أبصرت نار هدى
و الرفق يدوم لصاحبـه
و أبي بكر في سيرتـه
و أبي حفص و كرامتـه
و أبي عمرو و ذي النورين
و أبي حسن في العلم إذا
قد آذن ليـك بالبـج
فإذا جاء الإبان تجـي
فإلى درك و على درج
فاعجل لخزائنها و لـج
فاحذر إذا ذاك من العرج
فإذا ما هجت إذا تهـج
و سواهم من الهمج الهمـج
تجزع في الحرب من الرهـج
فاظهر فردا فوق الثبـج
و الخرق يصير إلى الهـرج
و لسان مقاتلتهن اللهـج
في قصة سارية الخـج
المستحيي المستحيا البهـج
وافى بسحائبه الخـج¹

الخير بلفظه في القصيدة متعلق بالله تعالى و هو كريم بفوائده على الأنفس
و الأرواح، فإذا كرمتم علت و أثلت في عز الخالق، و إذا خسئت خسيء بها
تعالى، و كانت في الدركين، و الخير في نظر التورزي هو الهدى بلفظه في
شعره، و هو بالخلق الحسن الاستقامة و النزاهة لا الانحراف و الضلالة، و خيرها
طريق و عمل مخلص لله في طاعته و التقوى به: و خير تقوه تلاوة ذكره
الحكيم، و الفناء في عبادته، و تلك هي الشجاعة الحقة التي ترفع صاحبها في الرجح،
و يظهر فوق الثبج كما قال التورزي، حيث ينصرف بعد ذكر خصلة الرفق إلى

¹ - شعراء العرب (المغرب و الأندلس) - يوسف عطا الطريقي. ط/1، الأهلية للنشر و التوزيع، عمان، الأردن،
2007، ص: 90.

الثناء على الرسول الأعظم و على صحابته ،فيشير بنزعة خلقية،تمثل قيمها في كل ممدوح بداء بالنبي (صلعم) عين الهداية،ثم صحبه أبي بكر(ر) مورد الصدق و عثمان(ر) أريج العفاف، و علي العلم و الكرم.

و أما مواطن تضمين القصيدة فوارد في تخميس عبد الله نعيم الحضرمي (ت:636 هـ)، حيث يمكن أن نوازن بين قصيدتين، واحدة قصد فيها الحضرمي إلى معنى الصبر و الفرج من قوله:

لا بد لضيق من فرج و الصبر مطية كل شج و بدعوة أحمد فابتهج
فضمن بالمعنى مما هو أصل في قول التورزي: اشتدي أزمة تنفرجي، و أما التضمين باللفظ،فبين كلمتي تنفرج أصلا لدى التورزي، و تدل في صيغتها التي وردت فعلا مضارعا لحدث مستقبلا،و هذا الحدث هو الفرج ، الذي ورد بصيغة الاسم في قول الحضرمي فرج ،حيث أوحى به إلى حتمية الفرج وقوعا بالحدث، ثم ضمن الحضرمي معنى خلقي ديني هو الإيمان بحتمية القضاء و القدر و الحياة و الموت معا، فقال:

فكل محاولة قدر و قضى لا يدفع حذر و رجوعك عن هذا غرر
يتطابق معنى قضى من لفظ الحضرمي مع معنى لفظ الإبان من قول التورزي في موضوع القضاء و القدر ، و يستوي لفظ لا حذر و لفظ تجي من صيغتي الشاعرين،فيومئان إلى معنى الحياة و الموت، و أما الفوز فثمرته الهداية،و قد تضمن معنى الحضرمي نظم التورزي من قبله قائلا:

و سحاب الخير له مطر فإذا جاء الإبان تجي
بمعنى أن خير الله ممنون على عباده بالهداية و الإيمان،عسى يشهدان له بحسنهما أيان الإبان.

و قد فصل الحضرمي في تضمينه معنى العزة و الذلة و الهوان فصاغ الأمر بقوله: فعليك أي الإنسان الحي، خذ بالنصيحة الخير و خيرها الهداية و النعيم والجنان، و شرها غي و شقاء و درك، قال :
فعليك بصافي مورده لتكون الفائز في غده و الله مصرف عن مقصده

و فضيلة الهداية من قول الحضرمي، جليلة مسبقا في معنى نظم التورزي قائلا :

و الخلق جميعا في يده فذوو سعة و ذوو حرج

و أما التضمين باللفظ في المعنى نفسه، فمنه قول الحضرمي:

خطت في اللوح جموعهم و أصولهم و فروعهم و نزيلهم و رفيعهم
مأخوذ آخره من نظم التورزي :

و نزولهم و طلوعهم فعلى درك و على درج

و يبشر الحضرمي خيرا بالعمل الصالح الذي يعزه و يرفعه إذا اقترن بالزهد في الدنيا عن تفتان، قال:

طوبى لنفوس قد سعدت فعلت و زكت لما زهدت فاتهم أمالك إن
فقدت

و قد سبق التورزي إلى إثارة مطلب أخلاقي يتعلق بفضيلة العمل بإخلاص حتى إذا انقضى الحين، سعد من ظفر بإخلاصه، و شقى من ضاع إخلاصه و معناه محمول في قول التورزي :

و هج الأعمال إذا ركدت فإذا ما هجت إذا تهج

و تقتزن صفة الهداية بخلة الشجاعة، حيث أورد التورزي مسبقا إلى معنى الشجاعة، على أن أفضلها هي الهداية، وأن الهداية تصرف عن الرهج من الحضيض إلى النور و العلا و العز، قال التورزي:

و خيار الخلق هداهم و سواهم من همج الهمج

و إذا كنت المقـدام فلا تجزع في الحرب من الرهـج
و إذا أبصرت نار هـدى فإظهر فردا فوق الثبـج
لقد ضمن الحضرمي معنى الهداية و الشجاعة من أبيات سابقة،فنسج عليها
قوله:

فالخلق جرت عاداتهم يدعون بهم ساداتهم و هم في الحشر لذاتهم
خذها من قول من احتفلا و دعا لنصيحته الجبل و اجزر من نجمك إذا أفلا
دع عنك أبا ييدي لدادا أجرى في الغي لغير مدى و اصحب من فاز و من رشدا
فالهداية ليست شجاعة فحسب،بل هي العبادة و الحلم و الاستقامة و الرشاد
في معان خلقية يصحبها الحضرمي زيادة في نظمه من نظم التورزي،الذي
يخلص في منفرجته إلى تعداد بعض النوازع الخلقية،يكاد الحضرمي يضمناها
برمتها لفظا و معنى،إذا عنى الشاعر بخصلة الرفق متعلقة بمعناها الصوفي ،
ثم يثني على المصطفى (صلعم)، و هو يصفه بالهادي و المهدي أي هو الوسيلة و
الكامل بصفتها،و فضل أبي بكر بما و صفه الرسول (صلعم) ذاته،و هي خصلة
الصدق، واحتفى عمر بن الخطاب(ر) بفضيلة الكرامة آثرها عن النبي أيضا، و
عنه (صلعم) تتور عثمان بن عفان (ر) بالحياء و العفة،و بخلقه(صلعم) و علمه و
عمله و قوله و كرمه، فقد تلب علي (ر)، و لذلك كله نورد تخميس الحضرمي و
به تضمين التورزي معا:

العجب يطيس براكبه فتجنب ذروة غاربه و الصبر عليك بلا

حبه

و الرفق يدوم لصاحبه و الخرق يصير إلى الهرج
فاصدع الإهك بالحمد فيما تخفيه و ما تبدي فلقد أدكى سرج السعد
صلوات الله على المهدي الهادي الناس إلى النهج

و على السادات و عشيرته و على الأنصار و عشرته و على من فاز
بعشرته

و أبي بكر في سيرته و لسان مقالته اللهج
و من استهدى بإمامته و غدا في ظل غمامته و جنى من زهر
كمامته

و أبي حفص و كراماته في قصة سارية الخلع
و على من جاء على بين يبغى الإسلام بلامين خوفا من غاشية الحين
و أبي عمر و ذي النورين المستحي المستحيا البهج
و على من بمقالتهم أخذا و تحامى الهدى حين حذا و معالي نثرته نبذا
و أبي حسن في العلم إذا وافي بسحائبه الخلع¹
و لا يفوتنا في هذا المقام أن نتبين تضمين القصيدين معا باللفظ و بالمعنى
أيضا، في شعر شاعر هو الملك أبوحمو الثاني في قصيد ملؤه مناجاة لله و تضرعا
و توسلا، و النزوع تارة أخرى إلى الأخلاق و القيم، فيشيد باللطف و الصبر من
قوله:

يا من يجيب ندا المضطر في الديح و يكشف الضر عند الضيق و الفرج²
و مأخوذ من قول التورزي أصلا بلفظ: اشتدي أزمة تنفرجي، و هو تضمين
في قول الحضرمي من بعد بلفظه: لا بد لضيق من فرج. و يدل أبو حمو على معنى
الاستقامة في العمل و الهداية و على مجموع الفضائل التي يحرزهما الإنسان من
نزاهة و عزة و فضل و إحسان، فيقول:
عمت شفاعته للخلق كلهم و بالوسيلة يرقى أرفع الدرج

¹ - عنوان الدراية: 272-278.

² - أبو حمو موسى الزباني: 362-364.

مي الإساءة و الإحسان منك بدا مني الذنوب و كل الفضل منك

رجي

كم جدت بالفضل و الإحسان منك و كم سترت بالفضل من أفعالي السمج
أصلح بفضلك ما قد كان من خلل و اجبر بحلمك ما قد بان من عوج
في الأبيات تضمين بالألفاظ من مثل الدرج و السمج و عوج ، نعثر عليها
بمعانيها إما في شعر التورزي أو الحضرمي، و البين أنها مأخوذة من التورزي
أصلا بلفظ:

و نزولهم و طلوعهم فإلى درك و على درج
و معائشهم و عواقبهم ليست في المشي على عوج
و معاصي الله سماجتها تزدان لذي الخلق السمج

و هي الأبيات المضمنة في نظم الحضرمي من تخميسه المعبر عنها بقوله:

و نزيلهم و رفيعهم و نجا في الحشر مصادقهم فتغشى النور زجاجتها
تفويض للرجمن رجا كم جاء صباح بعدها دجي و يكون الصبر لها

درجا

خذها من قول من احتفلا و دعا لنصيحته الجبل و احذر من نجمك إن

أفلا

ومثلما هو ملاحظ في هذه العبارات الشعرية أنها تتأسس أولا على معنى الهداية و حسن الثواب، ثم إن الحضرمي يفصل بين أهل الفضيلة و أهل الرذيلة، بين أهل الصدق و الإيمان و بين أهل الكذب و الرياء، بين أهل الحق و الرفعة والعزة عند الله و بين أهل الباطل و الضعة و الخسة يوم اللقاء، و كلها اشتملته ظاهرة التضمين لازمة في شعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني عموما، و هي تختص بالشعر المحلي رافدها الأول عن قرب، قبل أن تلامس هذه الخصيصة الفنية رافدا آخر هو الشعر المغربي، حيث انتقينا من كثرة تضمينه أنموذجا

للجزائري الشاعر العلامة الأبي، لا يخرج نظمه عن تخميس لقصيدة أستاذه
القيرواني الأصل مغربا و القسنطيني وفاة فرعا، ابن عرفة الورغمي.

و قصرنا التضمين من الشعر المغربي على تخميس العلامة الأبي لاعتبار
واحد هو أن شعر الورغمي لا يعدو أن يقبل التصنيف من ضمن الأدب المغربي
بخاصة و العربي و الإسلامي بعامة، و أما الأصل من التضمين فقول الورغمي :

بلغت الثمانين بل جزتها	فهان على النفس صعب الحمام
و آحاد عصري مضوا جملة	و عادوا خيالا كطيف المنام
و أرجو به نيل صدر الحديث	بحب اللقاء و كره المقام
و كانت حياتي بلطف جميل	لسبق دعاء أبي في المقام

لعل القوافي الحمام و المنام و المقام، قفت معاني المقطعة لنزوع خلقي
عقبه إشادة بالعلم النافع و العمل الصالح و الإخلاص في الإيمان، و حب الله
ورسوله، و استدرار العطف الإلهي و رفقته.

و المعلوم أن البيت الأول ينم عن حكمة صاحبه الذي بلغ تجربة
و خبرة، كفته علما نافعا يهدي إلى العمل الصالح، و الإيمان بالدنيا خيالا أو طيفا،
لا ينفع منها سوى علم و عمل في عالم فان حتما، و تأكيدا من الشاعر على هذا
المنزوع الخلقي الديني تراه يجسم في تشبيهين معنى الدنيا فانية حين يشبهها بالخيال
تارة و بالطيف تارة أخرى، و هذا الدليل أيضا على معلم الإيمان الراسخ في
ذات الشاعر بحتمية الحياة و الموت و الحشر و البعث، و على أن الفلاح في
الدارين مشربه خصلة تجل بحب الله و رسوله و تعظم المندوحة بصاحبها عزة و
رفعة إذا قضي الأمر و اقترن الحب باللقاء، و ما أنعم ذلك حين يحدث الوصال في
نظر الشاعر، فيترجى اللطف الإلهي الذي حف به من قبل، عساه يظفر به من بعد.

و لم يتوان الأبى في تخميسه عن تضمين أعجاز الأبيات الأربعة للورغمي
تضمينا بالنزوع الخلقي الديني لفظا و معنى، فالعلم في نظر الأبى فضائل هي
الرياسة و الشأو و الرفعة و العز، قال بالمعنى ما يعادله قصد الورغمي:
علمت العلوم و علمتها و نلت الرياسة بل حزتها¹

و قال باللفظ مما هو من لفظ الورغمي و معناه أيضا:

فهاك سنيبي عددتها
بلغت الثمانين بل جزتها

وفضيلة العلم عند الأبى مقترنة بالإيمان إلى أقصى حد، فعلم نزر، مقامه
العلا، وحدوده قضاء بالموت والفناء، والإيمان خلق معناه بالتضمين قول الأبى:

فلم تبقى لي في الورى رغبة
ولا في العلى والنهى بغية
وكيف أرجيهما لحظة
ونادى الردى ومالي مغيث

وأما تضمين المعنى باللفظ هو البيت جملة من لفظ الورغمي ومعناه كذلك:

وأحد عصري مضوا جملة
وعادوا خيالا كطيف المنام

وتدفع خصلة الإيمان الأبى إلي البوح بحب اللقاء ونيل الثواب واستدرار
العطف والرحمة واللفظ الإلهي، وكله عمل و رجاء و توسل و تضرع لله، قال:

وحت المطية كل الحثيث
و أنى راج وحبى أثيث
فيا رب حقق رجاء الذليل
ليحظى بدارك عما قليل

و معنى البيتين ضمن معنى قول الورغمي و لفظه أيضا:

و أرجو به نيل صدر الحديث
و كانت حيلتي بلطف جميل
بحب اللقاء و كره المقام
لسبق دعاء أبى في المقام²

و مثلما هو معلوم أن التضمين بالمعاني جملة من الشعر الإسلامي و العربي
ليعد ظاهرة تكثر في نظم النزعة الأخلاقية من العصر الزياني، و تبرز مراسيمها

¹ - أبو حمو موسى الزياني: 198.

² - البستان: 189.

قيما فاضلة، يتنازعها مثلا شاعرين أحدهما: العربي و الصحابي الحجة حسان بن ثابت ،صاحب الموروث الشعري العربي الأصل لموضوع النزعة الأخلاقية، و مدوناته الشعرية قد احتفى بها تقليدا من الشعراء من لا حصر لهم إذ منهم الملك العدل أبو حمو الزباني ،الذي يقنفي معاني خلقية ،حفو بها شعر حسان، و ما انفك ينزع منزعا خلقيا كله تميمين و ثناء على فضائل من الأخلاق مثل الخير و الشجاعة و الكرم و العزة،بل لقد سبق حسان إلى إثارة معنى الخير على أنه جميل الخلق وحسنه، و كل ما جمل من الخلق و حسن في نظر الشاعر خير مقترن بالشجاعة جرأة و إقداما و ذودا عن الحمى و بسالة، بل لقد قرن حسان بين الشجاعة مستملحة و مستحسنة إذا اقترنت هي الأخرى بفضيلة الكرم و الجود و السخاء و ضرب البخل بالبذل، إنما من الخير و جمال الخلق و حسنه و من الشجاعة

و الكرم تتبع فضيلة أخرى يؤثرها الشاعر ، فيفتخر بمقام المجد و العز،و عن ذلك كله يقول:

لك الخير غضيّ اللوم عني فإنني	أحب من الأخلاق ما كان أجمل
ألم تعلمي أنني أرى البخل سبة	و أبغض ذا اللوين و المنتقلا
و أنى إذا ما لهم ضاف قريرته	زماعا ،و مرقال العشيات، عيهلا
فنحن الذرى من نسل آدم و العرى	تربع فينا المجد حتى تأثلا
بنا العز بيتا، فاستقرت عماده	علينا، فأعيا الناس أن يتحول
وإنك لن تلقى من الناس معشرا	أعز من الأنصار عزا و أفضل
فمن يأتنا أو يلقنا عن جنايّة	يجد عندنا مثوى كريما ومؤثلا ¹

ويفخر أبو حمو أيضا بمثل حسان، وينزع منزعه الخلقى، فيضمن معانيه بوضوح وجلاء، حيث يثني على مكارم الأخلاق التي سبق إليها حسان، ويأخذ عنه معنى الخير، ويرى الخير مقترنا بالشجاعة والإقدام والذود عن الحمى، قال:

¹ - ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص: 206-210.

وأنا في السلم أخو جـدل¹

وأنا للحرب كعنترها

...

سود الذوائب بين الحرب والحرب

فانصب إلى الحرب ميدانا تشيب له

حامى الذمار من الأعجام والعرب²

من ليث شجاع فارس بطل

وإضافة إلى ذلك تتشكل نظرية الكرم لحسان في تضمين أبي حمو، الذي لا

يبخل بفضله وكرمه على رعيته يكفيها عوزها وحاجتها، وهي أمة آثرت أيضا

البذل والنوال فضلا من الله، قال أبو حمو:

من كان مقلا عاد ملي

وكذا كفاي إذا انبسطت

كالشمس لذي برج الحمل

أهل تلمسان بدولتتـا

أقصى الغايات بلا كسل

ولقد بذلوا في خدمتـا

ولهم منا أقصى الأمل

فلهم منا عدل وندي

أرشدت إلى أهدى السبل³

فبفضل الله ومنتـه

وتفصي نظرية الخير لدى حسان في تضمين أبي حمو إلى نظرية العزة،

مبنوثة في ثنايا لغة تشيد بها قريحة الشاعر، الذي قرن هو الآخر بين الشجاعة

والكرم والعزة، فهي في نظره مبسوطة أفضلها في العزة بالوطن ركابا لمجد

أصيل مؤثـل، قال في معنى ما هو من معنى سابقه:

فنتتي بالذي نهواه من أرب

تشن غارتها في كل منهلة

و ما أردنا تتاولناه من كـثب

بها وطننا بلاد إلا سبيل لها

وليس يذكر غير الماجد الدرب⁴

ما كل من قاد جيش الزحف قائده

1 - أبو حمو موسى الزباني: 310-311..

2 - الاستقصا: 50-52.

3- أبو حمو موسى الزباني: 311.

4 - الاستقصا: 51-52.

ولعل زبدة دراسة موضوعنا من البحث كله، خاتمة هذا الفصل الذي لزمنا التأكيد فيه على أن شعر النزعة الأخلاقية للشعر الزباني، لم يكن بمعزل عن تضمينه من الفكر الإنساني وقرطاسه، حتى لقد كان الفكر الإسلامي محطة من محطاته، وميدانا خصبا لا يقل شأوه حضورا عن قرب وعن بعد في موضوعنا، ولقد لزم أن يتعلق الأمر بين الآخذ والمأخوذ منه، فيشترك كلاهما في منزع خلقي، فيتأثر الشاعر الزباني بفاعل الاعتقاد وغاياته وسبله، وقد يحدث الآخذ والعطاء بحسب القرب والبعد والرحلة والقراءة بالمثل، وهو فكر ترومه لغة أقلام مفكرين وعلماء تقدموا زمانا عصر الزبانيين، ونظروا للأخلاق ومكارمها، وأسسوا لبنيانها وغاياتها وسبلها، فكادوا يكفوننا نثرهم الخلقي على اختلاف منازلهم، ويدلوننا بدقة وعمق على ماهية النزعة الأخلاقية أصولا وقواعدا وأهدافا.

ونظرا إلى وفرة وافرة من التراث الفكري الذي له علاقة بموضوعنا، لا نجزم في التعليل على ذلك من نظرة أحادية تنطبق على مجموعه، إنما القصد لدينا في هذه الدراسة هو الاستشهاد بأنموذج واحد من نصوص تدل على حسن الخلق أو الخلق الحسن.

وليس مستبعدا أن يتهافت الشاعر في العصر الزباني على الآخذ من نثر عربي نزعته خلقية، و الأبعد من ذلك هو أنها استوت لأخلاق الصوفية، وأضحى ينهل منها الشاعر موضوع الأخلاق، فيفكر بفكرهم الخلقي، ويلفظ به ، ويهوى هواهم خيرا نفعا وعملا مخلصا واعتقادا صادقا وصبرا تقا.

ونحنا في مقام هذه الدراسة وتتمتها، لسنا في حاجة سوى أن نعرض بالشرح والتعليق على نصوص نثرية للإمام الحجة أبي حامد الغزالي (ت:505هـ-)، وهي نماذج قد تغنينا التضمين من النثر العربي في شعر النزعة الأخلاقية ، وتمنحنا صورة أوضح عن وشيجة الفكر الإسلامي إلى بعضه بعض على وجه من الخصوص والاعتبار.

ويضيق موضوع بحثنا في نثر الغزالي الذي أثار فيه قضايا خلقية شتى، وركز منها على الخير والعمل والاعتقاد والصدق والإخلاص والصبر والتوكل، فطفت معاني خلقية تسبح في أفق معرفي وفكر صوفي إلى حد ما، قال الدكتور زكي مبارك: (كلمة أخلاق وجدت قبل الغزالي ففي الحديث « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» و الذي يعينني الآن هو تحديد علم الأخلاق كما فهمه الغزالي وإنما يفهم من علم الأخلاق شرح طرائق السلوك، وفقا لما سنته الشريعة السمحة، ورسمه الصوفية، ومن هنا نحوه من الفقهاء: ولعلم الأخلاق فيما يريد أسماء متعددة علم طريق الآخرة وعلم صفات القلب وأسرار معاملات الدين وأخلاق الأبرار وأهم كتبه في الأخلاق نجده سماه إحياء علوم الدين، فعلم الأخلاق عنده هو تكيف النفس وردها إلى ما رسمته الشريعة وخطه رجال المكاشفة من علماء الإسلام، ومن سبقهم من الأنبياء، والصديقين، والشهداء فإنما نجد الغزالي يؤكد أبحاثه بكلام ابن أدهم والتستري و المحاسبي ومن إليهم من الصوفية وربما نقل عن عيسى، وموسى، وداود، ومن إليهم من الأنبياء)¹، وقد عرف الخلق الحسن في كتابه الميزان فقال: (وأما حسن الخلق فبائن يزيل جميع العادات السيئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيتجنبها كما يتجنب المستفذرات، وأن يتعود العادات الحسنة ويشتاق إليها فيؤثرها وينعم بها)². وأما الخير في نظره فهو عمل بثلاث: انتهاء عن حرام وجواب، ووجوبا لحلال التزاما، وما عدا هما فمباح، قال: (حرام، وواجب ومباح، وأما الحرام فهو المقول فيه: اتركوه ولا تفعلوه. أما الواجب فهو المقول فيه: افعلوه ولا تتركوه. وأما المباح فهو المقول فيه: إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه.)³ والخير كذلك عند الغزالي زنته،

¹ - الأخلاق عند الغزالي: 113.

² - الأخلاق عند الغزالي: 114.

³ - م: 89.

وزينته الشرع والعقل، قال في معناه: (هو أن يتيسر عليك بذل ما يقتضي الشرع والعقل بذله عن طوع ورغبة، ويتيسر عليك إمساك ما يقتضي الشرع والعقل إمساكه عن طوع ورغبة).¹ والخير في الاعتقاد غير الخير في العمل. لأن خير الاعتقاد هو ثواب عن خطئ لا عقاب عن معصية، يقول في نص مطول ما منه معناه: (إذا حكم قلب المفنى بإيجاب شيء، وكان مخطئاً فيه، صار مثاباً عليه، بل من ظن أنه تطهر، فعليه أن يصلي. فإن صلى ثم تذكر أنه لم يتوضأ كان له ثواب بفعله، فإن تذكر ثم تركه معاقباً عليه، ومن وجد على فراشه امرأة فظن أنها زوجته، لم يعص بوطئها، وإن كانت أجنبية فإن ظن أنها أجنبية، ثم وطئها، عصى بوطئها وإن كانت زوجته).²

وأما الصدق عند الغزالي فمراتب متعلقة بالقول والنية والإرادة والعزم والوفاء به، والصدق في العمل وفي التدين: يقول في معناه وهو يقتبس من قوله تعالى: ﴿رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ وبقوله عليه السلام: «إن الصدق يهدي إلى البر والبر يهدي إلى الجنة، وأن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً». ويكفي في فضيلة الصدق أن الله تعالى وصف الأنبياء في معرض المدح والثناء فقال: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ وقال: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ وقال: ﴿وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾.³ وأما الصبر عند الغزالي خصلة يشرف صاحبها بمعان خلقية هي العفة والبطر والشجاعة والحلم و كتمان السر والزهد والقناعة، يقول فيما هو من معناه: (والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين إذ اليقين يعرفه أن المعصية ضارة، والطاعة نافعة، ولا يمكن ترك المعصية،

¹ - م.ن: 96.

² - م.ن: 94.

³ - الأخلاق عند الغزالي: 130 - 131.

والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر، وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث
الهوى).¹

ويعد التوكل عند الغزالي صفة مقترنة بالتوحد والتفرغ للعبادة كثرة،
والصبر على الجوع والعطش، والإقناع فإن الموت رزق من جملة الأرزاق،
وينهى عن السؤال والكسب معا إلا للضرورة، قال: (...وقد انكشف لك من هذا أن
التوكل ليس انقطاعا عن الأسباب، بل الاعتماد على الصبر على الجوع مدة،
والرضا بالموت إن تأخر الرزق نادرا، وملازمة البلاد والأمصار وملازمة
البوادي التي لا تخلو عن الحشيش وما يجري مجراه. فهذه كلها أسباب البقاء ولكن
مع نوع من الأذى).²، فيوضح لنا من هذا القول أن الغزالي يربط التوكل بالعلم لا
بالعمل، أي إن العلم بأسباب التوكل هو الذي تصدر عنه السلوكات والأفعال، بحيث
الجهل لا يعين صاحبه على التوكل لجهله أسباب العمل الصادرة عنه، و يتعلق
العلم بالإخلاص فيه عند الغزالي، و الإخلاص منه هو العلم من أجل العمل الذي
ينصر الدين الحق، وليس الإخلاص بمنزلة منه إذا لم يخلص العالم في عمله، ولا
الوعظ بنصيحته، فكانا كلاهما يرغبان عن شهرة ورياء، ويضيق مفهوم الإخلاص
لدى الغزالي في المنحى الديني، لأنه أول ما استهل به دراسة هذه القضية في
إحيائه، (قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ إلى أن قال
ما يمكن أن تكتمل عنده النظرية الخلقية: وأشد الخلق تعرضا لهذه الفتنة هم
العلماء، فإن الباعث للأكثرين على نشر العلم لذة الاستلاء، والفرح بالاتباع.
والشيطان يلبس عليهم ذلك ويقول: غرضكم نشر دين الله، والنضال عن الشرع
الذي شرعه رسول الله. وترى الواعظ يمن على الله تعالى بنصيحة الخلق ووعظه
للسلاطين. ويفرح بقبول الناس قوله، وإقبالهم عليه، وهو يدعى أنه يفرح بما يسر

¹ - (م. ن) : 132.

² - (م. ن) : 142.

له من نصرة الدين. ولو ظهر من أقرانه من هو أحسن منه وعظا وانصرف الناس عنه وأقبلوا عليه ساءه ذلك وغمه، ولو كان باعته الدين لشكر الله تعالى إذ كفاه هذا المهم بغيره. ثم الشيطان مع ذلك لا يخليه و يقول: إنما غمك لانقطاع الثواب عنك لا لانصراف و جوه الناس إلى غيرك. إذ لو اتعضوا بقولك لكنت أنت المثاب و اغتنامك لفوات الثواب محمود. و لا يدري المسكين أن انقياده للحق و تسليمه الأمر أفضل و أجزل ثوابا و أعود إليه في الآخرة).¹

و نخلص في دراسة موضوعنا بعامة إلى التأكيد على أن موضوع الأخلاق و الفضيلة في الشعر الزباني تعلق بالأخلاق لذاتها، كما تعلق بمحيطها الإنساني و نوازعه المختلفة في الحياة، و نحن قد سبقنا إلى إثارته بكرا في دراسة شعره زمان دولة بني زيان، و صرنا إزاء ذلك إلى هذا النحو من الكتابة فيه رسالة جامعية، منهجها أخضع الموضوع في دراستنا له إلى التأصيل لمصطلح الأخلاق، ثم تفسير علاقتها بالشعر قبل العصر الزباني، و تصنيف مادتها الشعرية بعد ذلك إلى هذا العصر، و الكشف عن شعرائها و أكثرهم مغمورين، و قد حددنا ماهية النزعة الأخلاقية في ضلال نوازع و اتجاهات متنوعة، و انصرفنا إلى استجلاء مقوماتها الفنية اللغوية و الموسيقية، كما أثبتنا العلاقة بين موضوعنا و بين مصادره الدينية من قرآن و حديث، و بين الموضوع و روافده من الشعر العربي و الفكر الإنساني أو النثر العربي .

و لسنا ندعي السبق و إن سبقنا، و لا نجزم بتمام الدراسة لوفرة مادة الموضوع، بل إنها مجرد دراسة و نسال دائما الكشف و الزيادة في العلم مزيدا بموضوعنا إذا نبه نابه، و زادنا علما فيه بما نجعل أو جهلنا أو سقط منا أو خفي عنا أو بعد و غمر، فعمنا فائدة أي باحث أو دارس ينظر إلى موضوعنا نظرة تختلف معنا، أو تزيد عنها أو هي بمكان تخريج جديد في دراسة الموضوع دراسة

¹ - الأخلاق عند الغزالي: 149.

أدق و في صورة أوضح مما هي عليه في رسالتنا، التي إن أصبنا فيها فمنه تبارك
وتعالى و إن زللنا فالعوذ به تعالى من الشيطان واجب.

الخاتمة

النزعة الأخلاقية في الشعر الزباني أصلية في الشعر العربي القديم، و بخاصة الجاهلي في غرض الفخر بالنفس فخرا خلقيا أو في الانتصار لأخلاق القبالية و فضائلها، و هي سنة محمودة في نظر بعض شعراء هذه الحقبة، أمثال زهير و عنتره و تابت شرا و الشنفرى و غيرهم كثيرون، و لم يخل شاعر منهم إلا و وسمته نوازع خلقية متنوعة، لم تتأسس على الغرض الواحد، بل تعددت القيم تعدد معاني أغراض القول في القصيدة. و ظل الحال بمثل ما هو عليه في نزعة أخلاقية، لا تستقل بها القصيدة في صدر الإسلام سوء أن الشعر أصبح رسالة دينية، فلم يتأخر الإسلام عن خدمة القضية الخلقية. تبعا لتعاليمه، بحيث نحا الشعراء منحى أخلاقيا دينيا صرفا، يهتفون في خلاله بالمعاني الدينية السامية سمو الخلق الديني المرضي، إذ اشتهر في هذا المجال شاعر الرسول (صلعم) حسان بن ثابت و تبع نزوعه الشعري غيره من الشعراء مثل كعب بن زهير الذي أفرد منظومة أصلا في مدح الرسول (صلعم)، تكاد تستقل بالثناء عليه و على شمائله و خصاله الجليلة جلة ما حباه له به من خلق حسن، تفرد به عن مجموع الخلق من كل خلق.

و تبعا لتجدد الحياة العربية زبنا بعد آخر، و تجدد أدبها الخلقى، فإن القضية الخلقية في شعر بني أمية، تحضر بالمنظور السابق في قصائد متعددة الأغراض و المعاني و الغايات، إضافة إلى أن كل شاعر من هذا العصر أشاد بالخلق الحسن، و كان مضطرا إلى أن يخضع نزوعه الخلقى إلى طبيعة الحياة الأموية بانفتاحها على عالم الأعاجم و حضارتهم، و تعدد أحزاب الدولة الأموية، و اختلاف توجهات أهاليها و أهوائهم، و تقلبات أحوال البلاد و العباد، كلها أفضت إلى بروز ظاهرة أدبية بروزا قويا، فكثرت النظم في الشعر الديني زهدا و تصوفا، و ارتبطا بهما موضوع الأخلاق ارتباطا ووثيقا، و دعا الأمر شعراء العصر إلى العناية القصوى بمكارم الأخلاق عناية يكثر عنها الشعر الديني، لدى بعض الشعراء منهم مسكين

الدرامي ورؤية العجاج و الكميت بن زيد و آخرون على سننهم أخذوا بالأثر الديني و الخلفي كليد بن ربيعة من قبل.

و لما ازدهر الشعر العباسي تقليدا و تجديدا و استحداثا، فإن شعراؤه أمثال أبي العتاهية و أبي و عمر الخيام، و غيرهم، لم يختلفوا كثيرا في تناول المنظور الخلفي تناولاً دينياً، في علاقته بأغراض المدح والفخر و الحكمة و الزهد و التصوف، بل لقد تميز شعر ليس ببسير في هذا العصر، يصف الشاعر منه الخلق لذاته بإسهاب، ثم يقرنه بغيره من القيم و الفضائل، حتى لتكثر فيه ألوان البيان، تفصح عنه و تشخصه و تجسمه تجسيماً، ينسجم و الحياة الحضرية الجديدة لدولة بني العباس .

و تظل النزعة الأخلاقية على حالها موضوعاً في الشعر الأندلسي بمثل ما كانت عليه في شعر المشاركة، يرتبط حضورها بعدة أغراض من القول الشعري، و خصوصاً صلة النزعة الأخلاقية بالزهد و التصوف و أحيانا الفلسفة أيضاً، بحيث برع في هذا النظم يحي بن حكم الغزال و ابن عربي و ابن زمرك و ابن سبعين و الششتري. و تميزت النزعة الأخلاقية تميز بيئتها المغربية، فخضعت للوازع الديني و لطبائع العباد من داصتهم إلى خاصتهم فحكامهم، تبعاً لشتى ظروف الحياة بالمنطقة، ينهل الشعراء من سابقهم في المشرق و الأندلس، و يرتبط موضوع النزعة في نظمهم بأغلب فنون القول التقليدية و المستحدثة في الشعر، إلا أن النزعة الأخلاقية تتصل عن يقين بالمنزع الديني، و تكثر حضوراً في الزهد و التصوف بخاصة، أضف إلى ذلك أن كثرة النتاج الشعري من هذا القبيل تعززت و شيجته بما ابتكرته قرائح الشعراء في منظومات سميت المولديات، و لها بمكان ما ليس لغيرها في شعر عني بالأخلاق من هذا المنظور.

و قد التفت الشعر الجزائري قبل العصر الزياني إلى الظاهرة الخلقية، فخصها بنصيب، لا يخلو نزوع الشاعر فيه عن نزوع غيره من الشعراء

الإسلاميين، من حيث تعامل الجزائريين مع القضية الخلقية، حيث سار الجزائري على دربهم في صياغة شعرية، تتعدد فيها أغراض القول، كما العناية بالصفة الخلقية مفردة و مفصل فيها، و مجموعة إلى بعضها بغيرها من الصفات.

و من المستخلص في هذه الخاتمة أيضا هو أن موضوع النزعة الأخلاقية متعلق في صيغته التعبيرية بصيغة الجمع أخلاق، بمدلولها اللغوي أصلا في الوضع، و بمدلولها الاصطلاحي الذي نعنيه في شعر النزعة الأخلاقية عموما، على أن اللغوي منه فقهي يختص الله بمعناه الموصوف بكمال أخلاقه، خالق و مصور، و أما المصدر اللغوي فهو الخلق و الخلق و الخلق و المخلوق و المخلوق، والمعنى الاصطلاحي للفظه أخلاق هو الدين و الطبع و السجية.

و لقد انساق شعراء العصر الزياني مساق المعنى الاصطلاحي للفظه، فتميز شعرهم بطابع ديني صرف، حتى و لو تعددت فنون القول عندهم، و اختلفت معانيها و مقاصدها، فهم لا يغنون عن الدين شرعا و نقلا، بل لقد كثر من هذا الصنف من كان في مراتب الخاصة من الصوفية و الزهاد و الفلاسفة و الأدباء، علما أن أغلبهم قرض الشعر و لم يكفّ نظما في الموضوع، و أقل ما يقال عن شعراء المنطقة هو أنهم تفوقوا بمثل نظرائهم من المغرب مرينيين و حفصيين و أندلسيين بحكم الوشيجة الدينية و العلمية و الأدبية و الجغرافية التي كانت تربط بينهم جميعا، فتأثر بهم الزيانيون بمثل أثرهم في تاليهم.

و جار الشعراء سابقهم في التعامل مع موضوعنا من حيث علاقته لذاته أو علاقته بصاحبه، و كذا صلته بمختلف ما يحيط به من قريب و من بعيد، فرسم لنا صورة واضحة ناصعة أو خفية مضمرة عن نزوع خلقي لا مناص منه.

و لقد أحيا الزيانيون النظرية الخلقية الإسلامية و العربية قديمها إلى عصرهم، فتناولوها عن صدق و محبة و إخلاص و ثناء و إشادة بمكارم الأخلاق، ما استغرقت النظرية الشعرية القديمة، إلا أنهم تميزوا بخصيصة هي النظم الخلقية

في جل أغراض الشعر، شريطة أن يكون رسالة دينية، و مستودعا من الحكم و المواعظ و الأخلاق، فلم يتجرد الواحد من الشعراء في العصر الزباني، ينظم الشعر إلا و خبرته نظرية أساسها.

و لعل أبرز النوازع الخلقية التي أثارها الشاعر في هذا العصر هي الخير و الفضل و العلم و الاعتقاد و الإيمان و الصدق و الصبر و التوكل و الإخلاص، فكانت جملتها شراكة تربط نظم معظم شعراء العهد، إضافة إلى قضايا أخرى لا يمكن ذكرها جميعها في خاتمة الدراسة، إنما الفضل في إثارتها بمكان من شعر مفلقين أمثال أبي عبد الله الشوذي و المقرئ و أحمد بن عيسى البرنسي و محمد بن البناء و الحوضي و الجادري و ابن ميمون و ابن خميس و القيسي و المغيلي و أبي حمو الثاني و أبي زيان الثاني و أبي عبد الله محمد و يوسف بن عمر بن يغمراسن و محمد بن مسعود بن يغمراسن، عندهم و عند غيرهم تضيق العبارة بذكرهم، فهم الذين ربطوا نوازعهم الخلقية بحياتهم الدينية و السياسية و الاجتماعية و الفلسفية و خاصة منها الصوفية، و قد اختلفت منازلهم العلمية و العملية و المعيشية ما بين فقهاء و قضاة و وزراء و أمراء و ملوك و أدباء و كتاب و شعراء، جميعهم أثاروا هذا الموضوع في شتى أشكال الشعر العربي القديم، و إن كنا قد قصرنا موضوع دراستنا على العمودي و بعض من الأرجوزة و التخميسات، باستثناء موشحاتهم و أزجالهم التي لم تحظ بمواطن لها في رسالتنا، لكونها تستغرق شوطا آخر من البحث و الجمع و القراءة و التصنيف، بل قل إنها تحتاج إلى دراسة قائمة بذاتها، نظرا إلى تميز الموشح و الزجل بغنائية جمالية، تستحقها دراسة فنية، قد تضي على الموضوع بعدا آخر، و تخريجا لم نهدي إليه في بحثنا و دراستنا قبلا.

و أما العصر الزياني المقصود الأول و الآخر بالدرس، فعنه حصلنا وفرة
تغني من الشعر الأخلاقي، متصلا بسابقه من الشعر العربي في تعدد موضوعاته
و معانيه، بل لقد استحدث أدباء الدولة الزيانية فنا شعريا قائما بذاته، و ذلت له
النزعة الأخلاقية و طاعت من ضمن أغراض المولديات و الزهد و التصوف
و الحكمة و الرثاء و المدح و الفخر و الوصف و الغزل ، هذا من و جهة و من
أخرى كثرت أسماء أعلام الشعر الخلقى في العصر الزياني، الذي نزع أصحابه
هذا المنزع، و أغلب شعرهم لم يجمع و لم يحقق و لم يدرس بالكيفية التي عرضناه
بها في دراستنا، و لقد اشتهر في موضوعنا كثيرون منهم أكفاء بما تحمل الكلمة من
معنى، أمثالهم الشوذني و القيسي و ابن خميس و المقري و ابن دحية و ابن ميمون
و الإدريسي و ابن زاغو و ابن الخطاب و الشاطبيين أحمد و محمد و المناوفي
و ابن زكري و المغيلي و ابن موسى و السنوسي و المليتي و التنسي
و العبدري، و غيرهم من كان على نحو شعرهم الخلقى، لا نجزم إذا نسبنا إليهم
نظرية شعرية و دينية أصلا، بمثل ما كانت لأقرانهم من شعراء العروبة و الإسلام
مغربا و مشرقا، بل كان لهؤلاء سنة حميدة و مناسبة شريفة و احتفاء كبيرا بشعر
يزخر بالنزعة الأخلاقية.

و لا شك في أن هذه القضية عموما، قد سبق إليها الفكر الإنساني و شعره منذ
أقدم العصور، فبادر إلى الموضوع مدونا في التراث الإنساني إسهام أفلاطون في
جمهوريةه و أرسطو في فن الشعر و تلامذتهم من بعدهم زينوا ثم سدني
و أبيقور، كلهم ربطوا الأخلاق بالفضيلة و الخير و الحق من دون لذة
و حسن، و بعضهم اعتد العقل مقياسا لصدور الأخلاق على ازدواجها فضيلة
و رذيلة، و منهم اتخذ الطبيعة مصدرا و مادة، يستقي منها الأخلاق الفاضلة، و ربطها
عن كذب بمآثر الحكمة و الموعظة، و منهم من اعتبر الأخلاق وسيلة و تعليم
و غاية، و أكثرهم انتصروا إلى النظرية الخلقية في الشعر، و إن اختلفوا في أسبابها

و أصولها ووظائفها و غاياتها، إلا أنهم لم يفوتوا الفرصة في ربطها بفكرهم و توجههم و بأدبهم شعرا و نثرا و نقدا هم مولعون بالأخلاق الحسنة.

و أما الأخلاق في المنظور الإسلامي فجلية في رؤى فلاسفة الإسلام وفقهائها و أدبائها، أمثال الكندي و الفارابي و الغزالي و ابن طفيل، كما غيرهم قبل العصر الزباني، اتضحت نظريتهم الخلقية و صورتها بجلاء مثلا في نقد ابن رشيق المسيلي، هذا الذي خلص بالموضوع في علاقته بالشعر و حتميته رسالة علمية عن واجب، و كذلك من الفلاسفة من نظر إلى الأخلاق في علاقتها بالموسيقى و الفكر و الفن و العمران و الحضارة و الدين و الفلسفة و الطبيعة و الذات الشاعرة، و هي في مجموعها تلتحم بنزوع ديني محض لهؤلاء المنظرين في الفكر الإنساني و تراثه النثري الإسلامي على وجه من التمييز.

و مما نستخلصه تبعا للسياق هو أن الجانب الفني و الجمالي في صنعة هذا النظم، ظاهر في و وظيفة أصغر و حدة صوتية و لغوية، انسجمت إلى غيرها، فدلّت بعينها على الفضيلة أو عبرت عما هو صورة منها أو إحياء بها وإيماء وإشارة إليها، كلها أنت عليها لغة الضاد، لغة الفصاحة بيانا، والبلاغة بديعا، حيث شرفت أغلب معانيها وصحت بصدقها، وجزلت بألفاظها عن طبع وتناسب، فأصاب كثيرهم في مدائحه وأوصافه إلى درجة الاستغراق الذي لم يعبه حرصهم على التفاني في الصدق والإخلاص معا، بيد أنهم أبدعوا صوراً شعرية مفردة ومركبة، تفيض بفتون البيان، وتجد بتشخيصاتها وتجسيماتها لمختلف النوازع الخلقية، كما أحسنوا في تشبيهااتهم واستعاراتهم وكنياتهم وما يلحق بها، كل تناسب لغته التعبيرية ومعانيها إلى حد المطابقة بين مطلب الجد في الموضوع، وبين حسن الاختيار له من أسلوب مميز، يليق بقفو معانيه وأفكاره وعواطفه، تبعا للغة مجهورة شاعت في نسقها اللغوي، حيث أقدم أغلب الشعراء إلى الإكثار من هذه الظاهرة اللغوية والفنية، لما كان لها من علاقة وطيدة بالموضوعات الجدية، التي

تحتاج فيها إلى من يعبر عنها بقوة أو لأن يرمز إلى معانيها على الأقل، وهي دلالات تتوقف وهذا الانسجام الصوتي للحرف في ضمه إلى آخر، وربطه بالسياق، يفضي مجمله إلى تصريح وبوح وإيانة عن الخلق الحسن وقبيله، أو يغني عنه الرمز إليها والإيحاء بها، أو كل ما هو من قبيلهم وشيء منه، فالمعاني الخلقية برموزها وإيحاءاتها والإشارة بها وكل وشيجة تربط النزعة الأخلاقية في ظلال هذه البنية الفنية من الحروف، إلا وكان لها أثر في موضوعنا موصول بنزعة دينية واجتماعية وفلسفية وصوفية وسياسية على أن الغالب في هذه الظاهرة الفنية هو اللحمة التي لا فاصم فيها بين معنى خلقي ومعنى ديني، وبين معنى خلقي ومعنى اجتماعي، وبين الأخلاق وبين الفلسفة والصوفية والسياسة.

وقد تناسب الجهر في ظل هذه النزعة، تؤلفها ألفاظ بصيغ أفعال وأسماء مختلفة، لكن وضعها اللغوي لا يضطرب ومعاني القيم الفاضلة والأخلاق السمحة، وحدث أن ارتبط موضوعنا أولاً بصيغة الماضي، فكان الفعل من اسم التفضيل والتخيير والتحميد والثناء وما سبق إليها مما هو من معناه، فوردت بالماضي، ولم تصل موضوعات الزهد والصوفية، فقلت في شعر خلقي اتصل بغير الله ورسوله وصحابته والأفضلين بعدهم، وكذلك صياغة المضارع في البنية اللغوية لموضوعنا ارتبطت بالعهد السابق من الموضوعات، فانصرف الشعراء إلى الفخر بالنفس وبالجماعة، وهم يمتدحون أنفسهم بمكارم الأخلاق، يقرضون من الرثاء ما أسقطوا فيه صفات خلقية جمة على الموصوف، و نظموا في غير هذه الأغراض فنون قول يثون فيها على الخلق الحسن و فضائله، لكن مراتب هذه القصائد لا ترقى لأن تكون بمنزلة قصائد في مدح الله و رسوله، قد كثرت تميزا في غرضي الزهد و التصوف، اللذين ارتبطا بصيغة أخرى من الأفعال هي الأمر، مشتقا من اسم أو صفة أو قول أو فعل، إنما الأهم هو أن يتصل بادئ الأمر بمدح الله و رسوله دائما، ثم الانتشاء على النفس و مجتمعتها، و التحذير و التنبيه و التوصية و ضرب

المثل و التعجب و الاستفهام و الإنكار و النداء، كلها خصائص أسلوبية يؤلفها معنى خلقي أو قيمة من قيمه و فضائله، فيتناسق هذا الضرب من الإنشاء بصيغ الأمر تناسق شعره الخلقى و الديني في العصر الزباني.

و الاسم بمكان أصيل في البنية الفنية للغة النزعة الأخلاقية، و الأولى بالاسم أو الصفة مدحا بالأخلاق هو الله عز وجل و من بعده نبيه(صلعم)، فكانت معاني الزهد و التصوف حاضرة بقوة، تشكل بنية للمعنى مفردا للنزعة، أو تتشكل بنية المعنى مركبة في السياق، يدل بها الشاعر على صفات الله الجلال البارئ المصور القاهر الرحيم العفو و غيرها بمثلها و ضيرها، ثم بها وصف خلقه من أنبيائه و رسله، و كل من ارتضى سنتهم، فلم تأب لغة الشعر في هذا بأسماء المعاني و أسماء الأفعال و الفواعل و المفاعيل، كما ارتبطت في كثير من الأحيان بالطبيعة الطبيعية صامته و سائلة و جامدة و حية، و غيرها صناعية، تتدرج جميعها في ظاهرة الرمز التي انفردت بها على وجه من الخصوص قصائد الأخلاق الصوفية.

و اجتمعت الحروف و الألفاظ و أسماؤها و كل مكون فني سابق، فتضام بعضه، لينسجم و إيقاعه الموسيقي الداخلي و الخارجي في شعر النزعة الأخلاقية من العصر الزباني، فتميز جزء من هذا النظم بظاهرة الصدق شائعة و متصلة بعواطف الشعراء، الذين ما فتئوا ينظمون في الحكمة و الزهد و التصوف، بل إن كل شعر في مدح الله و رسوله و الأخيار من أفاضل خلقه، قد اتسم بصدق ختم على قلوب الشعراء و أفكارهم و نوازعهم، في ظل عاطفة تأرجحت بين القوة و الضعف و الشدة و اللين، و في صورة أوضح و أدق، حيث تراوح الإيقاع الداخلي لموسيقى هذا الشعر بين الحب و التوق و الأمل و التفاؤل و الرضا و القبول، و بين السقم و الوحشة و التوحد و التشاؤم و البون و التأسى، و غيرها من وقع الحس و الفكر و المعنى للغة هذا النظم الخلقى، الذي ارتبطت فيه إيقاعية الفرح و القرح، و عبرت إثر ذلك وفرة الصدق فيها، بنسبة أكثر بكثير من صدق توصف به أشعار انضوت

تحت الأخلاق، و حوتها أغراض من مثل الرثاء و المدح والوصف و الغزل، كما التقت هذه الأغراض بمنظوماتها الخلقية و سابقها من الشعر الخلقى في عنصر الصدق، و حليت به إيقاعاتها الغنائية المتنوعة، و بخاصة إذا كانت السيرة الشخصية للشاعر فقهية و نزعتها دينية عقائدية، فهي تؤكد حسن أخلاقه و فضائله، بآثاره المدونة عنه، مما يلزم عن ذلك صدقهم و إخلاصهم في نزوعهم الخلقى سواء، و لا يمكن على أية حال أن يصدق الشاعر في منظومة، و ينصرف عن هذه الخصلة بصفته الشخصية و قوله و فعله و معاملته المجتمع و علاقته بالمحيط و الحياة جملة، إنما الأجل في صدق هذا الشعر هو الميزان العروضي الأصل بعروبته و جودته، تجده حاضرا، تفقوه لغة موزونة على قواعد المرزوقي، و أكثر دقة في ذلك هو أن شعراء العصر الزياني، عبروا عن الموضوع الخلقى، و هم يلتزمون في ذلك بحورا شعرية مثل الطويل و البسيط و الكامل و الوافر و المتقارب و الرجز و غيرها، تدل عن يقين بفائقتهم الأدبية في لغة تعبر عن إيقاعات مختلفة، تشيد بموضوعات النزعة، فتنوع بتنوع ما اختار لها الشاعر من بحر، كل وثيق الصلة بالجدية بالموضوع و الغرض منه الإيفاء بقدره المكين من المعاني الدالة حتما على الخلق الحسن، بحيث تناسق الإيقاع العروضي العاطفي في دلالاته على كل ما ميز شعر النزعة الأخلاقية من دواع بعثت عليه و موضوعات تناولته بتعددتها، و غايات سمت إليها مهج الشعراء و عقولهم.

و لعل ما يمكن استخلاصه كذلك في هذه الخاتمة هو أن البنى الفنية لغة و إيقاعا، لم تتفرد بهذه الفنية و الجمالية، من دون أن تتأصل في مصادرها الأصول و روافدها العيون، مختلفة اختلاف ظواهرها حضورا في شعر النزعة الخلقية للعصر الزياني، بحيث كان للاقتباس أوفر حظ في لغة هذا الشعر، و مثلما وضحناه في متن الدراسة عن الأثر المقدس في النظم الخلقى، تبين لنا أنه ملك من معظم لغته. هذا إذا أخذ الشاعر بعين الاعتبار ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم،

بأنواعه، استنباطا باللفظ المفرد و المركب، و منه اقتباسا بالمعنى مفردا و مركبا أيضا و منه اقتباسا باللفظ و المعنى معا ، و منه باللفظ من دون معناه، أو بمعناه من دون لفظه، و أغلبه ظاهرة تفشت سواها بمثلها في موضوعنا، إنما صحبتها ظاهرة أخرى لا غنى عن مصدرها، تنزل منزلة ثانية بعد كلام الله تعالى في حضورها و بقوة أيضا في النظم الخلقى الزياني، حيث سلك الشاعر في الاقتباس من حديث رسول الله (صلعم) مسلك الظاهرة الأولى، في أن الشعراء من غرضي الزهد و التصوف بالخصوص لجؤوا إلى الحديث الشريف يقتبسون منه ما يدل على النزوع الخلقى، فاستنبطوا المفرد من اللفظ و تركيبه مع غيره، و كذا أخذوا بالمعنى مفردا و مركبا، و ألفوا سوق الاقتباس باللفظ و المعنى معا، أو سوقه لفظا من دون معناه، و بالمثل سيق المعنى من دون لفظه، و الشعراء بهذه الصياغات أفضوا إلى بناء لغوي من أجود ما قيل في هذا الموضوع في الشعر العربي القديم و تفرده إلى حد ما بلغة، تكثر فيها الاقتباسات التي لا حصر لها، بحيث لو أزيحت عن هذا الشعر لصار به الخواء بمكان، و ما بقي من بقيته أثر للنزعة الأخلاقية، إنما هو مادة أدبية نسبية الروافد الأخرى غير القرآن و الحديث، من أجل تشكيل لغة ثانية للنزعة الأخلاقية في الشعر الزياني.

بيد أن الشعراء لم يهملوا تأثرهم بالشعر العربي و بالفكر الإنساني، بل إنهم استغرقوا ظاهرة التضمين من الشعر و النثر بما يليق نزوعهم الديني شرعا و نقلا، و قد تميزت التضمينات بنحوهم، الذي ألفوه في الاقتباسات السابقة، بحيث ضمنوا بالألفاظ و المعاني مفردة و مركبة، و كذلك أخذوا بالألفاظ المعاني مأخذهم السابق بالقرآن و الحديث، و الأجود فنيا في جملة تعابيرهم الشعرية هو فصاحتها و بلاغتها، التي ارتقت إلى الشعر الذي ضمنوه في منظوماتهم، و أحاطوها بغيرها من شعر معاصريهم، الذي يعد رافدا محليا، يتصل به عن قرب رافد آخر هو الشعر المغربي، إضافة إلى ما يصل بهما كلاهما، الشعر العربي الإسلامي على وجه من

العموم، وقد اتضح إثر ذلك أن شعراء النزعة الأخلاقية في العصر الزياني قد تأثروا بكل شاعر زاهد وصوفي، كما تأثروا أيضا بكل شاعر منهله الشرع الإسلامي ونقله، و كان فضل السبق دائما للمتقدمين من أمثال حسان بن ثابت والكميت بن زيد وأبو العتاهية والمعري وابن عربي وأبو مدين التلمساني، وأغلبهم كان نظمهم جزء منه بخاصة، في موضوعنا، ويميزه بما تميز به شعر الثلاثة السابقة من الشعراء إضافة إلى غيرهم، قد شكل نثرهم رافداً بفكره الأخلاقي في موضوعنا، فكان للمغرب العربي ولمنطقة الزيانيين منه، تأثراً ما بالنظرية الفكرية الصوفية والإسلامية عن الأخلاق لصاحب الإحياء في علوم الدين وكتاب الميزان، لأبي حامد الغزالي (ت: 505هـ)، الذي أرسى دعائم نظريته الأخلاقية في الفكر العربي و الإسلامي بعامة، فباتت جليلة جلاء واضحا و دقيقا في معظم شعر النزعة الأخلاقية للعصر الزياني حتى و لو اختلفت أغراضه من زهد و تصوف و حكمة و رثاء و مدح و فكر و وصف و غزل.

و المستخلص أيضا في ذلك كله، هو أن النظرية و ما شابهها من آخر فكرية سابقة و معاصرة لها، قد تضمنها نظم كثير من شعراء الدولة الزيانية أمثال الشوزي و ابن زاغو و ابن خميس و الدلسي و كل من نزع منهم منزعا دينيا على وجه من الدقة و الخصوصية .

و لم يكن النثر العربي الإسلامي بمعزل عن هذه النظرية الخلقية، على الرغم من أننا عثرنا على كثيره متعلقا بموضوعنا، لكن هذا قد يحتاج إلى درس مستقل، يمكن أن يعقد له الباحث دراسة بين النثر العربي الخلقى و بين القيم الأخلاقية لنثر زياني تزخر به المصادر الزيانية و غيرها، فيتعلق مجالها بموضوعنا من حيث التأثير و التأثر، و تصحب الدراسة نثرا بخصائص أدبية وفنية تميزها إلى حد ما عن لغة الشعر؛ و مما هو مؤكد و نجزم فيه من خلال هذه الدراسة هو أن البحث في الموضوع، يظل ميدانا خصبا، و سعة للباحثين غيري،

و الدارسين ممن أرادوا الإفاضة فيه، و إثرائه جديدا سقط منا أو غفلناه و قصرنا فيه حقه من خلال هذه الدراسة، بل نسأل و لغيرنا السداد، و الإصابة من الله نرجو، و الخطأ به نعرض، و الإسهام و الفائدة بالعرض و الغاية نصبو و نأمل.

المصادر و المراجع

القرآن الكريم (رواية حفص).
الحديث الشريف.

- 1- أبو حمو موسى الزياني - حاجيات عبد الحميد. الجزائر، 1974م.
- 2- الإحاطة في أخبار غرناطة - لسان الدين بن الخطيب. مج: 2، 3، تحقيق: محمد عبد الله عنان. ط/1، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 1394 هـ/1974م.
- 3- أبو العتاهية - أشعاره وأخباره - تحقيق: الدكتور: شكري فيصل. دار الملاح للطباعة والنشر، دمشق (د.ت).
- 4- إحياء علوم الدين - تأليف العلامة الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي، ج: 3، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق، درويشية (د.ت)، ص: 56 الأخلاق عند الغزالي - الدكتور: زكي مبارك. دار الكتاب العربي، مصر، 1924م.
- 5- الأخلاق عند الغزالي - الدكتور: زكي مبارك. دار الكتاب العربي، مصر، 1924م.
- 6- الاستقصا من دول المغرب الأقصى - الناصري. ج: 4، الدار البيضاء، المغرب، 1954م.
- 7- الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني. ج: 16، طبعة دار الكتب، القاهرة، 1393 هـ/1973م.
- 8- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان - محمد بن مريم التلمساني. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م.
- 9- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان - محمد بن مريم التلمساني. المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326 هـ/1908م.
- 10- بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد - يحي بن خلدون. ج: 1، 2، 6، الجزائر / 1332 هـ/1913م.

- 11- تاريخ الأدب الجزائري- محمد طمار. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،(د.ت).
- 12- تاريخ الجزائر العام- عبد الرحمن الجيلالي.ج:1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،(د.ت).
- 13- تاريخ الجزائر في القديم والحديث- مبارك بن محمد الميلي.طبع بيروت، 1963م.
- 14- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية- محمد بن إبراهيم الزركشي. تحقيق:محمد ماضور- نشر المكتبة العتيقة، تونس،(د.ت).
- 15- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا. عبد الرحمن بن خلدون. تحقيق: ابن تاويت الطنجي، القاهرة، 1370هـ/1951م.
- 16- الثغر الجماني في ابتسام الثغر الوهراني- أحمد بن سحنون. تحقيق: المهدي البوعبدلي، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، قسنطينة، 1973م.
- 17- الجامع الصحيح للترمذي- تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف.ج:2، القاهرة، 1372هـ/1384هـ.
- 18- جمهورية أفلاطون- فؤاد زكرياء. دراسة وترجمة الهيئة المصرية للكتاب، 1985م.
- 19- خريدة القصر وجريدة العصر- عماد الدين الأصفهاني- تحقيق: المرزوقي. المطوي. الجيلالي.ط:1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1966م.
- 20- دستور معالم الحكم ومأثور مكارم الشيم- القاضي محمد بن سلامة القضاعي- المكتبة الأزهرية، 1324هـ.
- 21- ديوان الأخطل التغلبي- إلبا الحاوي- نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1391هـ/1971م.

- 22- ديوان الإمام علي- تحقيق: الدكتور: محمد عبد المنعم خفاجي. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، (د.ت).
- 23- ديوان حسان بن ثابت- الدكتور: وليد عرفات. دار صادر، بيروت، 1974م.
- 24- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. دار صادر، بيروت، (د.ت).
- 25- ديوان ابن حمديس- قدم له: الدكتور: إحسان عباس. دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1379هـ/1960م.
- 26- ديوان ابن خفاجة- دار صادر للطباعة، بيروت، لبنان، 1381هـ/1961م.
- 27- ديوان ابن الرومي- نجيب الكيلاني. ج: 1، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1924م.
- 28- ديوان زهير. دار صادر، بيروت، (د.ت).
- 29- ديوان ابن زيدون- شرح وتحقيق: كرم البستاني. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1399هـ/1979م.
- 30- ديوان ابن شهيد- جمعه: شارلز بلاط، ط/1، دار المكشوف، لبنان، 1963م.
- 31- ديوان ابن عبد ربه- تحقيق وشرح الدكتور: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، 1979م.
- 32- ديوان عمر بن أبي ربيعة. دار صادر، بيروت، (د.ت).
- 33- ديوان عنتره. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1978م.
- 34- ديوان أبي العتاهية. دار صادر للطباعة والنشر، 1887م.
- 35- ديوان أبي فراس. دار للطباعة والنشر، بيروت، 1910م.
- 36- ديوان كثير عزة- جمع وتحقيق الدكتور: إحسان عباس. نشر وتوزيع، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1391هـ/1971م.
- 37- ديوان المتنبّي- إبراهيم اليازجي. دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1305هـ.

- 38- ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث- عبد الغني النابلسي. ج:3، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، 1353هـ/ 1944م.
- 39- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة- أبو الحسن علي بن بسام. ج: 1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1939م.
- 40- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة- محمد بن عبد الملك المراكشي. ج: 1، تحقيق: الدكتور: إحسان عباس. نشر دار الثقافة، بيروت، 1965م.
- 41- رحلة الفصاوي- علي أبو الحسن. دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجنان. الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاج، تونس، 1978م.
- 42- الرحلة المغربية- العبدري. تحقيق: أحمد بن جدو، طبعة الجزائر، 1964م.
- 43- الرحلة المغربية- تحقيق: محمد الفاسي. نشر جامعة محمد الخامس، الرباط، 1968م.
- 44- روضة النسرین في دولة بني مرین- إسماعيل بن الأحمر. الرباط، 1382هـ/ 1962م.
- 45- زهر البستان- دون مؤلف. مخطوط مكتبة رايلاندز، مانشيستير، إنجلترا، (د.ت).
- 46- سنن أبي داود. تعليق: أحمد سعد علي. ج: 3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1371هـ/ 1952م.
- 47- سنن ابن ماجة. ج:1، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة، 1372هـ/ 1952م.
- 48- شجرة النور الزكية- محمد بن مخلوف. المطبعة السلفية، مصر، (د.ت).
- 49- شرح ديوان الأخطل التغلبي- إلیا سلیم الحاوي. نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 50- شرح المعلقات السبع- الزوزني- دار الآفاق، الأبيار، لجزائر، (د.ت).

- 51- الشعر والشعراء- محمد بن قتيبة. دار صادر، مطبعة بريل، بيروت، 1902م.
- 52- شعر لبيد بن ربيعة بين جاهليته وإسلامه- الدكتور: زكرياء عبد الرحمن صيام. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1400هـ.
- 53- الشرائع المحمدية والخصائل المصطفوية- محمد بن عيسى بن سورة الترميذي. حققه وعلق عليه: سيد ابن عباس الجليمي. ط/3، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، لبنان، 1411هـ/ 1990م.
- 54- شعراء العرب- المغرب والأندلس- يوسف عطا الطريقي. ط/1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007م.
- 55- صحيح البخاري. ج: 6، تصحيح ونشر إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1348هـ.
- 56- صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي- الدكتور: علي محمد الصلابي. ج: 2، ط/1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر/ 1428هـ/ 2007م.
- 57- العبر- عبد الرحمن بن خلدون. مؤسسة جمال، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 58- عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب- محمد النيفر. ج: 1، ط/1، تونس، 1351هـ.
- 59- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية- أحمد الغبريني- تحقيق: أحمد بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1389هـ/ 1970م.
- 60- العمدة في محاسن الشعر وآدابه- الحسن بن رشيق. تحقيق: محمد قرقران. ط/1، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م.

- 61- الفلسفة الإسلامية- الدكتور: أحمد فؤاد الأهواني. طبع ونشر المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1962م.
- 62- فن الشعر- أرسطو. تحقيق: شكري محمد عياد. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967م.
- 63- فوات الوفيات- محمد بن شاکر الکتبی. تحقيق: إحسان عباس- دار صادر، بيروت، 1973م.
- 64- في نقد الشعر- الدكتور: محمود الربيعي. ط/3، دار المعارف، مصر، 1975م.
- 65- قادة فتح بلاد المغرب- محمد شيت خطاب. ج:2، ط/7، دار الفكر، 1404هـ/1984م.
- 66- قصة الفلسفة اليونانية- تصنيف: أحمد أمين وزكي نجيب محمود. ط/5، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964م.
- 67- كتاب العبر وديوان المبتدأ الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر- عبد الرحمن بن خلدون. ج: 7، دار الكتاب اللبناني، 1968م.
- 68- الكامل في اللغة والأدب- المبرد. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط/1، مطبعة محمد الباجي الحلبي، مصر، 1356هـ/1937م.
- 69- لزوم ما لا يلزم- أبو العلاء المعري. مج: 1، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1381هـ/1961م.
- 70- لسان العرب- ابن منظور الإفريقي. مج: 10، دار صادر وبيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1388هـ/1968م.
- 71- مجلة الأصالة- وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مطبعة البعث، العدد: 26، قسنطينة، الجزائر، 1395هـ/1975م.

- 72- مجموع القصائد والأدعية - السعدي حكار. المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية، ط/4، الجزائر، 1380هـ/1960م.
- 73- مختصر تفسير الإمام الطبري. دار الشروق، 1402هـ/1972م.
- 74- مختصر سنن الترميذي. شرحه: الدكتور: مصطفى ديب البغا. ط/1، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1418هـ/1997م.
- 75- المطرب من أشعار أهل المغرب- عمر بن دحية. تحقيق: إبراهيم الأبياري وجماعة- ط/1، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1954م.
- 76- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان- عبد الرحمن الدباغ. ج:1، طبعة الخانجي، مصر، 1968م.
- 77- المغرب الكبير- الدكتور: السيد عبد العزيز سالم. ج:2، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م.
- 78- المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب- الدكتور: عبادة كحيلة. ط/1، 1418هـ/1997م.
- 79- المفضليات- المفضل الضبي. ج:1، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون. ط/3، دار المعارف، 1943م.
- 80- موسوعة التاريخ الإسلامي- الدكتور: أحمد شلبي. ج:4، ط/10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م.
- 81- المنتخب النفيس من شعر أبي عبد الله بن خميس- عبد الوهاب بن منصور. مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 1965م.
- 82- نثير الجمان في شعر من نظمنا وإياه الزمان- إسماعيل بن الأحمر. حققه: الدكتور: محمد رضوان الداية. ط/2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ/1987م.

- 83- نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان- محمد بن عبد الله التنسي.
تحقيق: محمود بو عياد. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1405هـ/1985م.
- 84- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب- أحمد المقري. ج:9، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. الدار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 85- نكت الهميان في نكت العميان- صلاح الدين خليل الصفدي. المطبعة الجمالية، القاهرة، 1911م.
- 86- نيل الابتهاج بتطريز الديباح- أحمد باب التتبكتي. فاس، 1317م.
- 87- واسطة السلوك في سياسة الملوك- أبي حمو موسى العبد الوادي. مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر، (د.ت).

الرسائل الجامعية

- 1- شعر الفقهاء في المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية - محمد مرتاض، دكتوراه دولة. تلمسان، 1994م.
- 2- شعر المولديات في العهد الزياني- أحمد موساوي. دكتوراه دولة، جامعة تلمسان، 2003م.
- 3- كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم-أبو العباس أحمد العزفي السبتي. تحقيق فاطمة اليازيدي. رسالة دبلوم الدراسات العليا. جامعة محمد الخامس، الرباط، 1986-1987م.
- 4- المدائح النبوية في العصر المملوكي-محمود سالم محمد. دكتوراه دولة، جامعة دمشق، (د.ت).

الموضوعات

البسمة و الحمدلة.	
الشكر و التقدير.	
الإهداء.	
المختصرات.	
المقدمة:	أ-1-
المدخل: الحياة السياسية الاجتماعية و الثقافية للدولة الزيانية.....	1-
الباب الأول: النزعة الأخلاقية في العصر	
الزياني.....	15-
الفصل الأول: طبيعة النزعة الأخلاقية للشعر	
الزياني.....	16-
الفصل الثاني: أعلام النزعة الأخلاقية للشعر	
الزياني.....	75-
الباب الثاني : المقومات الفنية للنزعة الأخلاقية في الشعر الزياني.....	134-
الفصل الأول : اللغة و الإيقاع للشعر الخلفي	
الزياني.....	135-
الفصل الثاني : مصادر النزعة الأخلاقية للشعر الزياني.....	208-
الخاتمة.....	290-
المصادر و المراجع.....	303-
الموضوعات.....	312-

ملخص الأطروحة

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء جانب من الحياة الزيانية في تشكيلاتها السياسية، و طبيعتها الاجتماعية، و ميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموما و الشعرية منها خصوصا؛ و لذا ما المقصود بالزيانيين دولة و مجتمعا و ثقافة ؟

ترجح أغلب الدراسات التاريخية و السياسية قديمها و حديثها، إلى أن الدولة الزيانية¹، عمرتا ثلاثة قرون و نيف، فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، و عندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط و جعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، و ترجع أصوبهم إلى قبائل زناتة الكبرى، و عرفوا ببني عبد الواد². و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، و استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، و أصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط.³

و لقد شاب الدولة الزيانية انهيارا و تفككا، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات و التقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث و ثلاثين و ستمائة و بين أفول نجمها من سنة ثنتين و ستين و تسعمائة هجرية.⁴ و ارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة و المملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكم تابعا للموحدين بدء بجابر بن يوسف و ابنه الحسن، و من بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فيتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكا. و كان الفضل الأكبر في نشوء

¹ العبر— عبد الرحمان بن خلدون. ج : 7 ، مؤسسة جمال ، بيروت ، لبنان، (د. ت)، ص:79

² — قادة فتح بلاد المغرب — محمد شيت خطاب . ج: 2، ط/ 7 ، دار الفكر ، 1404/1984م ، ص: 234.

³ — صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي — الدكتور : علي محمد الصلابي. ج: 2 ، ط/ 1، دار ابن الجوزي، القاهرة ، مصر ، 1428/2007م ، ص: 541.

⁴ — المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، الدكتور : عبادة كحيله . ط/1، 1418/1997م، ص: 136

الدولة فعليا يغمراسن بن زيان مستقلة بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه ابنه عثمان إلى غاية 703هـ، فعاشت الدولة في صراع و حرب مع جيرانها الحفصيين شرقا و المرينيين غربا على وجه من الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي قوض حصارا على تلمسان، فأفضى بها و بأهاليها إلى القتل و المرض و التجويع، حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703هـ و فضى الحصار المرينيين و عاود محمد و أخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف و و الونشريس و المدينة.

و في عام 707هـ انصب أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين، و أرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية و قسنطينة و عنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده ، فعادوا خائبين، و دعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع و يستولي على الحكم.

و في سنة 730هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية و قسنطينة و عنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى¹، الذي استتجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان و يفتكها عام 737هـ، و يقتل أبا تاشفين، و يمكن المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها و ترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار.

ثم عاد الأميران أبو سعيد و أبو تابت أحد أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس، ليستوليا على تلمسان عام 749هـ، و يجدان بها عهد الحكم الزياني، و يضم أبو تابت في غزوات متتالية مدنا أهمها: ندرومة و هنين و وهران و شلف و وادي رهيو و مازونة من سنة 750هـ، و بعدها

¹ بغية الرواد يحيى بن خلدون ج: 1، الجزائر، 1332هـ/1913م، ص: 139

بسنة يقتل أبو ثابت الناصر بن أبي الحسن المريني في استرداد المدينة و مجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ و إثر الصراع بين أبي الحسن و ابنه أبي عنان، و مقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثورة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها برشك و شرشال و مليانة و المدينة و الجزائر و نتس و معقل المغراويين، في عام 752هـ.

و لم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان، واستولى على تلمسان في 753هـ و قتل الأميرين أبا سعيد و أخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، و نصبه قائدا في جيشه فيما بعد.

و في سنة 760هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي زكريا الحفصي ليعيد أبو حمو الثاني مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني: (فسما أمره و علا قدره، و جلا ذكره و شمل الرعية خيره، و اتسعت مملكته في الأقطار، و طار الثناء عليه في كل مطار و دوخ البربر و العربان، و ملك من ملوية إلى جبل الزان¹.

ثم بويغ ولده أبو ثابت يوسف في 795هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج² بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبا الحجاج حتفه بالطريق نفسه سما سنة 796هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمو،³ فحكم إلى عام 801هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود الوعزاني بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمو، هذا الذي قتل أيضا، و جاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، ثم لا

¹ - نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان - محمد بن عبد الله التنسي . تحقيق : محمود بو عياد .

المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية ، 1985م ، ص: 181.

² - نظم الدر و العقيان: 206-207.

³ - روضة النسرين في دولة بني مرين - إسماعيل بن الأحمر . الرباط ، 1382هـ/1962، ص: 59.

يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن، فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى القتل، و يحكم بعدهم السعيد بن أبي حمو عام 814هـ، لمنه هو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، و ينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد¹ عام 827هـ، و يحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833هـ، ثم يحظى احمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين 834هـ— و841هـ.

و يعقب ما تقدم من الأمراء و الملوك السلطان محمد المستعين بالله، الذي حكم إلى مقتله من عام 843هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت. و ظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعا ظروف الصراعات الداخلية و الحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين و الحفصيين، و كذا ثورات الأعراب ، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدء بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910هـ، و من ألف طريقه في الاستجد بالنصارى و التعاهد معهم أمثال أبو زيان أحمد و أبو حمو الثالث، و آخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962هـ، الذي يعده المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد و الدين و الحياة، بحيث سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض.

و قد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي الأسرة الحاكمة لأجل السلطة و الجاه، و قتال الحفصيين لهم، و ظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسية في الدولة

¹ — تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية — الزركشي محمد بن إبراهيم. تحقيق : محمد ماضور . نشر المكتبة العتيقة، تونس ، (د، ت) ، ص: 111.

الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر و تنس و تدلس إضافة حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدتها و ضمها وطنيا إسلاميا، و طرد الأسبان منها، شر طردة، بعد أن أحدث هؤلاء النصارى بها ثكلت له الأندلس من قبل.¹

يعتبر المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر و مالي، و على امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ضلال رقعة تتسع و تضيق بحسب الظروف و الأحوال استقرارا و تقلبا.

و قد يغنينا يحيى بن خلدون في بغيته و أخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية و ثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، و هي جلية ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و من عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية و حياتها المتنوعة، و غيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقري في نفحه.

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد و تهنأ و ترقى بسعادة دولتها و هنائها ورقبها و قوتها حيث (كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، و أعظمهم في النفوس مهابة و إجلالا، و أعرفهم بمصالح قبيلته، و أقواهم كاهلا على حمل الملك و اضطلاعا بالتدبير و الرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك و بعده، و كان مرموقا بعين التجلة، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، و تضرع إليه من نوابها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام و اضطلع بأعبائه و ظهر على الخارجين و صيرهم في جملة و تحت سلطانه، و أحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة و الاصطناع و كرم

¹ - المغرب الكبير - الدكتور: عبد العزيز سالم . دار النهضة العربية، بيروت، 1981م ، ص: 875.

الجوار، و اتخذ الألة و رتب الجند و المسالح و فرض العطاء.¹، و كان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، و أهدقت عليها العطايا و الأموال، و بالمثل أسندت مرافق الدولة إلى الكثير ممن هاجروا من الأندلس فاحتلوا بعد طردهم منها على مكانة اجتماعية، ارتقت بهم إلى الوزارة، و منهم من اتصلت حياته العلمية بالعمران و العلوم المختلفة و ثقافتها، أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، و عاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش و رغبة، لكون المنطقة موقعا مهما في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا و بين إفريقيا الشمالية ووسطها، في جارة التبر و الجلود و العاج و الذهب و السلاح و غير ذلك.

(و لما استقر المولى أبو حمو من هالة في نصابها، و انتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسيرة الحسنة، و غمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، و قسم أوقاته بين حكم يغضيه، و سبيل إلى رضاء و عاق يرضيه و سيف لحماية الدين ينطيه، و جفن عن عوراء الأمة يغضيه، و سبيل إلى رضاء الله تعالى و رسوله يفضيه.)²

و عهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء و الكرماء و العلماء و الصلحاء مجتمعا يشد بعضه بعضا، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) : (...) ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، يا لها من شان، ذات المحاسن الفائقة، و الأنهار الرائقة، و الأشجار الباسقة، و الأثمار من جميع المحدقة و الناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع و الأنفاس لا ينكر وجود الفاذا من جميع الأجناس، و أدركت فيها الكثير من

¹ – العبر – ج: 7 ، ص: 79.

² – نظم الدر و العقيان : 160.

العلماء، و الصلحاء و العباد و الزهاد، و سوق العلم حينئذ نافقة، و تجارة المتعلمين و المعلمين رابحة، و الهمم إلى تحصيلها مشرفة، و إلى الجد و الاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة و البيان).¹ فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة و لما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة و الشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها، و لزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمرها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسي و حروب الدولة مع من تكالب عليها و أزم من وضعها، و من وضع مجتمعها، و أحيانا زال رخاؤها و غلت أسعاره أقواتها و قلت، و هلكت كثير من رجالتها، و استنفدت مدخراتها، و تفشت بها الأمراض و الأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء و امتحان صبر أهاليها، (و كان على أهمل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، و موت الرجال، و تنقيف من يخاف منه الفرار، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، و كذلك من الزيت و السمن و العسل و اللحم، و ذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. و كانوا يوقدون الخشب دورهم ينقضونها لذلك وفر أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين. و كان فيها من المقاتلة نحو الألف. و كانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم، و يخرجون إليهم رجالة، قال صاحب درر الغرر: (و كان مع المحاصرين لها، ما قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، و لقد رأيتهم يحملون و هم رجال على

¹ - رحلة القلصادي - أبي الحسن الأندلسي. دراسة و تحقيق: محمد أبو الأجنان . الشركة التونسية

للتوزيع، شارع قرطاجة، تونس، ص: 95

الفرسان فيفرون أمامهم، و لا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم.¹

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تخاذلا و تقاعس عن طلب حقه في الحرية الانعتاق، و قد بهر الحاضر من المؤرخين على حب وطنه، و الإقدام على شجاعة في الذود عنه، و أن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار، و صناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي و رخائه، و تحضره الذي بلغ أوجه، و هو مائل أيضا في مستلزماته من الأقوات و الأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلا، إذ منها زيت و سمن و عسل و لحم و دجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جمل الرزايا و الكرب و المحن.

لم تكن الاضطرابات السياسية و التحولات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكنية بالمنطقة في ثلاث قرون و تسع و عشرين سنة من عمر الدولة، حيث ارتبطت بمجالات مختلفة و أسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية و بين ثقافة أندلسية و مشرقية، تتصهر في خلالها مكونات أمازغية و عربية و أعجمية بطابع إسلامي محض.

و قد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون (ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية والوعاظ والقراء والشعراء)² لهم دور في هذه الثقافة الأدبية بمثل ما قال عن ذلك يحيى (في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتما بالمجال الديني، فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجادير

¹ - نظم الدر و العقيان : 132.

² - كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم-أبو العباس أحمد العزفي السبتي. تحقيق فاطمة اليازدي. رسالة دبلوم الدراسات العليا. جامعة محمد الخامس، الرباط، 1986-1987م، ص:143.

و تاجرات) ¹ ، و كذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور و تشييد القصور، مستظها على ذلك بآلاف عديدة من فعله الأساري، بين نجارين و بنائين وزليجين، وزواقين. فخلد آثارا لم تكن قبله ولا لمن بعده، كدار الملك ، و دار السرور و أبي فهر²، و الصهريج الأعظم، كل ذلك لملاذه الدنيوية. و حسن ذلك كله ببناء المدرسة الجليلة العديمة النظير، التي بناها بإزاء الجامع الأعظم؛ و كان له بالعلم و أهله احتفال، و كانوا منه بمحل تهتم و اهتبال . وفد عليه بتلمسان الفقيه العالم المفتن الجماعة أبو موسى عمران المشذالي، أعرف أهل عصره بمذهب مالك، فأكرم نزله³ ، و ولاه التدريس بمدرسته الجديدة. و لما ورد الفقيه العالم أبو العباس أحمد بن عمران البجائي على تلمسان تاجرا، دخل المدرسة القديمة، فحضر مجلس أبي زيد بن الإمام⁴، و احتفى الملك أبو حمو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزيانية وبخاصة في المولد النبوي، قال محمود سالم محمد: (ويصوغ الشاعر هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه)⁵، نظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه (و أما اعتناؤه بالعلم و أهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، و في دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء و عالم الشرفاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن محمد بن القاسم

¹ - بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد- يحيى بن خلدون - ج: 1، الجزائر، 1332هـ/

1913م ، ص: 11 .

² - بغية الرواد: 134.

³ - (م . ن) : 72.

⁴ - نظم الدر و العقيان: 142.

⁵ - المدائح النبوية في العصر المملوكي-محمود سالم محمد. دكتوراه دولة، جامعة دمشق، (د.ت)،

ص:290.

بن حمود، من سبط إدريس بن إدريس، فكان له محبا و معظما و به حفا و مكرما، إذ كان وحيد عصره دينا و علما و نقلا و عقلا، انتفع الناس به حيا، و بتصانيفه، ميتا، فكان يوجهه للرسائل للأمور المهمة، و يلتبس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدلهمة، و له بنى مدرسته الكريمة.¹

و قد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي حمو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، و بالعلم و العلماء خصوصا، حيث شب على العلم و المعرفة و أبحر فيهما، فأجلس في بلاطه العلماء مناظرة و ذكرا و إثراء، و انصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، و كتاب الشفا للقاضي عياض، و صنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة و النفس الأمانة². و كان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء و منهم الصوفية بخاصة، بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف و ابتنى له بزاويته مدرسة، و أوقف عليها كثير من الأوقاف³.

و لقد نبغ من المثقفين و العلماء و الأدباء و الكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان و المقرئ صاحب النفع، و لم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام ببناء المدارس، التي تعتبر من آيات الفن المعماري الإسلامي⁴؛ وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا في المغرب العربي إلى جانب جيرانهم الحفصيين والمرينيين، قال أحمد موساوي: (وإذا كان شعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن جيرانهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به

¹ - نظم الدر و العقيان: 179.

² - (م.ن): 211.

³ - (م.ن): 248.

⁴ - موسوعة التاريخ الإسلامي - الدكتور: أحمد شلبي. ج: 4، ط/ 10، مكتبة النهضة المصرية،

القاهرة، 1995م، ص: 252.

والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزفي التي لعبت دورا رائدا في سن هذا الموسم الشريف الذي كان حركة ثقافية إسلامية هادفة إلى تسجيل فضائل النبي وشمائله وتربية الأمة عليها والذود عن قيمها وتقاليدها)¹.

و انضوت الثقافة الزيبانية عموما في مجالات الدين و الدراسات اللسانية و الاجتماعية و الطبيعية، و كثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضير أعرق الثقافات الإنسانية و أرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية و علومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت: 680هـ)، و محمد بن مرزوق (ت: 681هـ)، و إبراهيم بن خلف التنسي (ت: 690هـ)، و أبو الحسن التنسي (ت: 706هـ)، و محمد السلاوي (ت: 737هـ)، و عبد الرحمن الإمام (ت: 743هـ)، و محمد بن أحمد التميمي (ت: 745هـ)، و عيسى بن الإمام (ت: 649هـ)، و أحمد بن محمد المقرئ (ت: 759هـ)، و محمد بن أحمد الحسني (ت: 771هـ)، و محمد بن مرزوق (ت: 781هـ)، و إبراهيم بن موسى المصمودي (ت: 804هـ)، و سعيد بن محمد العقباني (ت: 811هـ) و ابن مرزوق الحفيد (ت: 842هـ)، و قاسم بن سعيد العقباني (ت: 854هـ)، و محمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت: 871هـ)، و محمد بن العباس (ت: 871هـ)، و محمد السنوسي (ت: 895هـ)، و أحمد بن زكرياء (ت: 900هـ)، و محمد بن عبد الكريم المغيلي (ت: 909هـ)، و أحمد بن الحاج البيدري (ت: 930هـ)، و غيرهم يضيف التعبير عند حصرهم في هذه الإطالة.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، واختص بها جملة كلمة الاختصاص من معنى يطابقه علماء أمثال محمد بن خميس (ت: 708هـ)، و محمد بن هدية (ت: 735هـ) و بن البناء و محمد القيسي، و محمد بن جمعة التالاسي،

¹ شعر المولديات في العهد الزيباني- أحمد موساوي. دكتوراه نولة، جامعة تلمسان، 2003م، ص: 56.

ويحي بن خلدون (ت: 781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت: 899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المتقنين والعلماء في العصر الزباني في الطبيعات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت: 749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الأبلي (ت: 757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد الحباك، وعلي بن محمد البسطي (ت: 891هـ).

ويمكننا أن نستدل لبعض هذه الشخصيات بمآثرها العلمية الجليلة التي أثبتتها القلصادي في رحلته، حيث قال عن ابن مرزوق الحفيد (ت: 842هـ): (كان رضي الله عنه من رجال الدنيا والآخرة، وكانت أوقاته كلها معمورة بالطاعات ليلا ونهار: من صلاة وقراءة وتدريس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وأواخر لإيضاح للفارسي، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، وحضرت عليه نحو الرابع من إعراب القرآن وصححي البخاري والشاطبيتين، والأكثر من ابن حاجب الفرعي... وكذلك الألفية والكفاية وابن الصلاح في علم الحديث والمنهاج للغزالي، وغير ذلك من الكتب)¹ وعن محمد الشريف (ت: 847هـ)، قال القلصادي: (قرأت عليه تلخيص المفتاح، وبعض التسهيل لابن مالك، وكذلك مفتاح الأصول للسيد الشريف التلمساني وحضرت عليه بعض الألفية وبعض المرادي، والجمل للزجاجي).² وعن يوسف الزيدوري (ت: 845هـ)، قرأ القلصادي (تلخيص ابن البناء غير مرة، وكذلك الحوفي بطرقتي التصحيح والكسور، وبعض المقدمات في الجبر والمقابلة لابن البناء... وحضرت عليه التلخيص والتلمسانية والمقالات والجمل للخونجي).³ وعن محمد بن الحاجب الأصلي، وكذلك تلخيص المفتاح وحضرت عليه بعض تفسير الكتاب العزيز،

¹ - رحلة القلصادي: 97.

² - (م.ن): 100.

³ - (م.ن) : 101.

وبعض كتاب الإرشاد لإمام الحرمين والمنهاج للبيضاوي، والبرهانية للسلاجي،
والجمل للخونجي...) ¹ ومثلما هو واضح وجلي في هذه النصوص وغيرها من
مصادرها الأصيلة المعاصرة لفترة الدولة الزيانية وغيرها من أدب المغرب
العربي القديم الذي لم تلتفت إليه أقلام الباحثين من قبل ²، بيد أنه كان للزيانيين ثقافة
زاهرة، ومتنوعة تتوع علومها التي برع فيها الكثير من الأعلام، فأبحروا في شتى
الاختصاصات، ولم يبرحوا أن أسهموا بقسط وافر في الحركة الأدبية لغة وشعرا
ونثرا ونقدا وما انفك أغلبهم ينظمون الشعر في أشكاله القديمة، ويوفرون فيه من
موضوع النزعة الأخلاقية، كما يتضح ذلك في دراستنا بدءً بالباب الأول، الذي
نثير فيه إشكالية النزعة الأخلاقية في العصر الزياني، ونحن نعرض إلى طبيعة
النزعة الأخلاقية و أعلامها، والماهية التي تميزت بها.

¹ - رحلة القلصادي: 102.

² - شعر الفقهاء في المغرب العربي في الخمسية الهجرية الثانية - محمد مرتاض، دكتوراه دولة.

تلمسان، 1994م، ص: 242.

INTRODUCTION

The theme chosen for the research related to an episode of Arabic literature in the age-Zayani, where combined a variety of factors to look at this subject was almost confined to a sentence in self-motivated and scientific and literary and historical and political, cultural, and was the first reason to search on this subject is his nature, which has carefully high in the courtyard of science and of thought, culture, art, literature, religion, work, and the related assets of scientific and literary and historical, political and cultural, all combined.

And prominent in the feats of architectural, scientific and education had an impact is why we have a yearning to present in our time, and had the effect of witnesses, many, many of them obscure literature and poetry, and I told him of research and studies, and must be detected monuments of scientific in our homes, Algeria, during the Zayani age who has had scientists who should care Batharhm literary language in general and in particular, and the much mentioned, in Mazan here and there, and which primarily sources that were classified in the era of Azayanian.

And in their environment in particular where the hair educational-related side Congenital has excelled when Abu Abdullah Cove and Mohammed al-Qaisi and the son of a gift-Qurashi and Sharif Tlemceni and Sharif al-Sanusi and the son of Zago Maghraoui and Catabaan and Mohamed Ben Zekri, Mohamed ibn Maryam and Ahmed Algbrenne and Mohammed Altensee and Mohammed Maghili and Ahmed Almanaovi, and the functioning and most noble virtues, and they are closer poetry, and literary history of this art was full by the historical sources revealed some of them lesser-known names in modern literary studies in particular.

And when the environment was full of these flags and Azayanih notch in us overlook the fact that so much of literary heritage and the impact that Halit by a state, existed at the time vacant, and behind the flags of their poetry in a very important study and research, writing and authorship.

And the historical origins of this trend, as the character and behavior And the appearance and direction, and is linked to morality, and the phenomenon in the poetry attributed to the children of the State of Xian, and assets of the subject of the first firm in the first civilizations, known as the science and knowledge and ethics, Indian and Chinese and Greek, Roman,

And assets of the subject too, which is closer to him closely, but is originally intellectual, scientific, religious of our subject which is attached to some of the Islamic civilization at the time of Azayanian and what a little earlier. And extending the origins of this topic over the period studied, which excelled his companions Balajadh in meaning, and reach the goal.

Vobda these and left us a legacy literary and poetic Fayyada moral values, and the creations originally for our topic moralism, who called from the point of other studies of modern flocked in history, most of them, and in the civilization and thought, politics, science and religion, articles and classifications and books and Letters, lectures and conferences and forums and forums, and others concerned with aspects of the foregoing, where elaborated and elaborated, but it picked up with what is our purpose to study originally any moralism in the hair-Zayani, it was not Bank on Art, Culture and Environment Azayanih, Valais closer and more relevant.

The sources and references tributaries, anchored by the material origin of our subject, and singled out the contemporary era Azayanih and what shortly thereafter, namely, that each source commented our subject, is classified between the mid-seventh century and century atheist tenth AD; including the tail and the sequel to Muhammad ibn Abd al-Malik Marrakech , without the names of the flags of poetry of this age, and Safadi in Jokes Alhmaan, and the owners of trips Abdari and Idrissi and Kulsada and Ibn Khaldun, and wrote death to the son of Khalkan and the son of Guenvd Constantine and Alonharisa, and wrote the indexing of Ibn Ghazi and Almnjur and Almntore and piercing star to the son ascended Tlemceni and brocade to the son of rejoicing and Neil joy of Tnbugta, and Judt sources mothers last great works of poetry in general, and moral, especially, we can remind them admirer of Abdul Wahid Marrakech and Kherideh Palace to Isfahani and to the pioneers of Yahya ibn Khaldun, Al Bustan to the son of Mary and the title of know-how to Gbrenne and systems Durr and Alaqian of Tennessee and Nfh good for the headquarters, and the other where the abundance of hair types and forms and methods and goals, then he felt a congenital exceed hundreds of verses in what appeared to us not lose sight of this research modern sources, Ofarha and delivers our subject, of which _ Abu Hamo Musa Al Zayani _ Abdul-Hamid Hadjiat and the team precious of poetry of Ibn Khamis to Ibn Mansoor, and the knowledge of hair Congenital phrase not the uniqueness of his independent study - within the limits of our knowledge - and therefore we tried to take the parties to this topic Vqrona what came to our hands and we have classified what we can on the issue of moralism in the hair Zayani.

And so the study of the subject do not mean by an independent person, with her hair moral, and do not mean to determine the purposes to say when the poet, but also necessary is to track all traces of my hair was said in the era Zayani, distressing to his environment, and disclose the poets on what our theme tendency sense of grammar and direction and the approach and the value and virtue, and her

features, all in the hair Ziani, and what the title suggests that our mission Smona and moralism in the hair-Zayani.

The difficulties of this research is defined by lack of access to the raw material of poetry in Mazan remember Banawinha works in the sources as Encyclopedia of poetry, but did not contact between them supported; But as we found, and by our purposes, the difficulty of them worse, and the fatigue of travel and movement, without is a normal and inevitable in any study, is that we find it hard effort we have made and not kept, and is hoped be studying in a more complete picture than it is now, and so it is not difficult to ward off any of our resolve and if we ventured, and may contribute to the quest and if Nzera literary study for the times in relation to the subject of Zayani moral values always.

The methodology employed in this research is the approach integrated, which combines a descriptive study and comprehensive historical of the subject in its origins in human thought and literature together, as our approach to literary adopted the study of the topic in the shadow of the purposes of speech and the motives systems to the poet, the most important conditions and events that have had an impact in poetry and the poet and the face of a congenital tendency; then we are to identify some of the technical characteristics of systems of moral Zayani and explained most of it, Sagna and some provisions, and we hope that the scientific objective.

Finally, included this research on the front of the entrance door and a conclusion, and a list of sources and references, and an index of articles, dealing with the door the first problem of moralism in modern Zayani, which fell into two cases, our methods the first one in the first chapter, which Anonah nature of moralism in the hair-Zayani, and Astoagafna the phenomenon of multiplicity of tendencies and trends between what is religious and more publicized, and between

what is a social, political and philosophical; then Jana then in the study of the second part of the door in the separation of a second and Smonah flags moralism Hair Zayani, and we aspire to mention more than a number of poets who took off and their poetry and Mnzawmathm to pay tribute to moral values; then We followed the door the first Pope II of our mission and Smonah tenets of technical trend ethical hair-Zayani, and divided the door with such predecessor into two chapters: first, the language and rhythm, Vtnolna their relationship to the subject of where is the character and movements and voices and actions and the names and expression, and the rhythm of both types of emotional and musical Aeroda; and most recently Chapter II study of sources of moralism and inventory habitat in the hair-Zayani of the Holy Quran and Hadith, a lot of marks, and elicitation varying and timid, as I called the study the phenomenon of inclusion of Arabic poetry and prose of human thought, especially the Muslim world.

Tlemcen in: 2012

M. Sidi Abderrahim

Moulay Boudkhili

CONCLUSION

Moralism in the hair Zayani original in Arabic poetry, and especially ignorant of the purpose of pride self-pride moral or in the victory of the ethics of tribal and virtues, and is the year of commendable in the eyes of some of the poets of this era, such as Zuhair and Antara and Tibt evil and Shanfari and others Many people, and did not prejudice the poet of them only and characterized by desires of congenital variety, not founded on a single-purpose, but varied the values of multiple meanings of the purposes of say in the poem. and the like such as it is in the tendency moral, not riding the poem at the beginning of Islam bad that Hair has become a religious message, no later than Islam for service issue congenital. according to his teachings, so tended poets turn morally religious assembly, chanting in which the meanings of religious High Highness the creation of religious patients, as famous in this area poet Prophet (SAWS), Hassan ibn Thabit, and was followed by poetic tendency of other poets such as Ka'b bin Zuhair who singled system originally in praise of the Prophet (SAWS), almost independent of him and praise the merits and qualities venerable timid what has given him by the creation of good, by the uniqueness of the sum of the creation of all creation.

And depending on the renewal of Arab life a time after the last, and renewed literature congenital, the issue is moral in the poetry of the Umayyad, attends perspective former poems multiple purposes and meanings and goals, in addition to that every poet of this era praised the moral, good, and he was obliged to be subject by reason of the nature of moral life Umayyad openness to the world of Persians and their civilization, and the multiplicity of parties of the Umayyad dynasty, and the different orientations of their people and their whims, and vagaries of the conditions of the country and the people, all led to the emergence of a strong literary prominence, Vkther systems in the poetry of religious ascetic and Tsoufa, and have been linked by the theme of morality linked and closely, and called it poets of the age to care for the most moral universe care a lot about religious

poetry, some poets are poor drama and Rabh Ajaj and Kumait bin Zaid and others Snnhm took the impact of religious and moral Kalpad bin Rabia before.

And when poetry flourished Abbasid tradition and innovation and Asthaddatha, the poets such as Abu ALATAHYAH and my father and Omar Khayyam, and others, did not differ much in addressing the foreseeable congenital addressed religiously, in relation to the purpose of praise, pride and wisdom and asceticism and mysticism, but was characterized by Besser is not felt in this day and age, the poet describes his creation of the same length, then Ikrnh to other values and virtues, even the colors abound in which the statement, disclose it and Tchks Tgesmh and materialization, and urban life line to the new state of the Abbasids.

Moralism and remain the same theme in Andalusian poetry as much as they felt it was in the Masharqa, its presence is linked to a number of purposes from the poetic to say, and especially the link moralism asceticism and mysticism, and philosophy as well sometimes, so that excelled in this rule systems Yahya bin al-Ghazal and the son of Arab and the son and the son of Zmrk Cstrae and seventieth. And characterized by the tendency of moral excellence environment of Morocco, Vkhaddat of Oazaa religious and the natures of the subjects of Dasthm to their own Vgamanm, depending on various conditions of life in the region, draws poets from their predecessors in the Levant and Andalusia, and the associated issue of the trend in their systems most of art to say the traditional and developed in the hair, However, the moralism relate for sure Mounzaa religious, and frequent presence in asceticism and mysticism in particular, add to that that the number of output capillary of such enhanced and Hijth including invented Qraúh poets in the systems named Amouldiat, and her whereabouts are not others in the hair meant ethics from this perspective.

And has turned the hair before the age Algerian Ziani to the phenomenon of congenital, Fajsa share, the tendency is not without a tendency of the poet of poets other Islamists, in terms of dealing with the issue of congenital Algerians, where walked the Algerian trained in the formulation of lattice, where the multiple

purposes to say, as Care Balsafh congenital single and detailed in, and to each group to other qualities.

And extract in this conclusion is also that the issue related to moralism in its expressive plural ethics, Bmudalolha language already in the situation, and we mean Bmudalolha conventional moralism in the poetry in general, that the linguistic respect to God than jurisprudential sense described his character perfectly, the Creator and photographer, and the language is the source of creation and the creation and Alkhliq and feigned, and the creature, and the conventional meaning of the word religion and ethics is the copyright and Alsjah.

And have formats poets age Zayani course meaning terminology of the word, marked by their hair the nature of religious exchange, even if multiplied Arts say they have, and different meanings and purposes, they do not sing about religion religiously and quoting, but I have many of this class who was in the ranks special and mystical ascetics and philosophers and writers, note that most of them a loan and not enough hair systems in the subject, and the least said about the poets of the region is such that they excelled their counterparts from Morocco and Mrinyin Hvsaan and Andalusians de Alohijh religious, scientific, literary and geographical which linked all of them, their Vtather Azayanion their impact in such Talehm.

Poets and their predecessors in progress in dealing with our subject as it relates to itself or its relationship with its owner, and as well as links to various surrounding it from near and far, drew us a clear picture of bright or subtle implicit tendency of congenital inevitable.

And has revived the theory of congenital Azayanion Islamic and Arabic both old to their age, Vtnaoloha the sincerity and devotion and love and praise and tribute to the moral universe, what it took the old theory of poetry, but they distinguished themselves B_khasash moral systems are in almost all the purposes of the hair, provided that the religious message , and a repository of government and homilies and morality, not free himself one of the poets in the age-Zayani, regulates the hair, but his experience and theory based.

Perhaps the most prominent moral impulses raised by the poet in this day and age is good and the credit, science and belief and faith and honesty, patience and trust and loyalty, were, inter alia, a partnership linking the systems most of the poets of the Covenant, in addition to other issues, all of which can not be mentioned in the conclusion of the study , but thanks to raise the place of hair Mvgayn such as Abu Abdullah Cove and Mokri and Ahmed bin Isa bin Mohammed Albornsa and construction and pelvic and Agadira and Maimonides and Ibn Thursday and Qaisi Maghili and fierceness of the second and my father and my father Xian Abu Abdullah II and Muhammad and Yusuf ibn 'Umar bin Igmrasn and Mohammed Bin Masoud Bin Igmrasn, and when others have narrowed Bzlm words, for they have tied their lives Nozaahm moral, religious and political, social, philosophical, and especially of Sufism, and their homes might have been different scientific and practical living between scholars and judges, ministers and princes and kings and men of letters, writers, poets, all of whom have raised this issue in various forms of Arabic poetry, and if we have fallen short subject of our study on the vertical and some of the Alorjosp and Altkhamisat, except Moshhathm and Ozjalhm that has not received citizen in our mission, because it takes a long last of the research and collection, reading and rating, but say they need to study a stand-alone, due to characterize etched and Zajal Bgenaúah aesthetic, it deserves a technical study, may give the topic another dimension, and Takriga not guide us to in our search and our study before.

And the age-Zayani is meant first and the other lesson, Fnh got plenty sings of hair moral, connected to the predecessor of Arabic poetry in the multiplicity of themes and meanings, but has introduced writers state Azayanih art of poetry in itself, and Zlt his moralism and Taat from within the purposes of Amouldiat and asceticism and mysticism, wisdom and pity and pride and praise and the description and spinning, and from this point and the names of other flags abounded in modern congenital Zayani, which remove this Almenza his companions, and did not collect most of their hair and did not realize and did not considering how we presented in

our study, and I have known many of them in our subject, including qualified sense of the word, and their ilk Cove Qaisi and Thursday and Mokri son and the son of Maimonides and Dahyah and Idrisi and Ibn Khattab and the son of Zago and Catabaan Ahmed and Mohammed and Almanaovi and the son of Zachary and Maghili and the son of Moses and al-Sanusi and Melliti and Altensee and Abdari, and the other was on about their hair moral, can not be certain if Nspena them the theory of poetry, and religious at all, as much as they were to their peers of the poets of Arabism and Islam, Maghreb and bright, but those years had a benign and honest and suitable to celebrate a great hair is full of moral tendency.

And do not doubt that this issue generally, it has previously been thought and human hair since ancient times, hasten to the topic bloggers in the contribution of the human heritage of Plato and Aristotle in his republic in the art of hair and decorate their students after them, then Sydney and Epicurus, virtue ethics, all tied and good and right, without the thrill and good, and some of them got used mind a measure of the issuance of morality on the duplication of virtue and vice, and of whom took the nature of source material, derives from morality, and linked closely deeds of wisdom and advice, and some of them regarded ethics as a means and education and very, and most of them were victorious in the theory of congenital hair, and that they differ in their causes and origins, functions and objectives, but they did not miss the opportunity of linking Pflm and their attitude and poetry and prose Bodbam in cash and are fond of good moral character.

And the ethics in the Islamic perspective Fjelah in the visions of Islamic philosophers and jurists and Adbaúha, such as the Canadian and al-Farabi and al-Ghazali and Ibn Tufail, as well as other pre-Zayani, proved their theory of congenital and image clearly for example in the criticism of Ibn Petite Almcila, that which concludes the subject in relation to Hair and inevitability of a thesis about the duty, as well as philosophers of looking at ethics in relation to the music and thought, art, architecture and civilization, religion and philosophy, nature and self-

poet, and is in total lock onto the propensity of religion pure for these theorists in human thought Islamic heritage and prose on the face of discrimination.

And what we take away depending on the context is that the technical aspect and the aesthetic in the workmanship of this system, shown in the function of smaller, individual voice and language, has totally to the other, Return trusts a particular virtue or crossed what is the image of or suggestion by the reference and the reference to it, all came the language by Arab, the language of eloquence statement, and rhetoric very beautiful, where graced most of the meanings and correct telling the truth, and Dzlt Bolvazaa for printing and fit, hitting Kthearham in Mdaúha and description to the degree of immersion that has not Aabh keen to dedication to honesty and fidelity together, but they excelled pictures lattice single and composite , overflowing with the arts of the statement, and enjoys Bchkhisatha and Tgesamadtha for different inclinations of congenital, and do good in Chbhetm and Astarathm and Knayatem and follow her, all fit for expressive language and their meanings to some extent to match the demand seriously into the matter, and the proper selection of his distinctive style, befitting Bagafo meanings, thoughts and emotions, depending on the language Mjhorh widely used in the coordinated language, where the oldest most poets to a lot of this phenomenon of language and art, as her close relationship with the subjects seriously, which they require of expressed strongly or as a symbol of their meaning, at least, the implications of stop and this harmony voice for the character to sign him to another, and linking context, leads a whole to permit and Bouh and expression of good manners and the tribe, or sing him the symbol to them and suggest it, or whatever is of Aqbillm and something of it, Valmani moral symbols and hints pointing out all the glue linking moralism in Shades this technical architecture of the characters, only have had an impact in our subject is connected bent religious, social, philosophical and mystical and political that often in this phenomenon Professional is a meat that does not Vasam where the meaning of the ethical and religious significance, and the

meaning of the congenital and the meaning of a social, and between ethics and the philosophy and mysticism and politics.

The suit speak out in light of this trend, Talvha words formats actions and different names, but its language is not disturbed and the meanings of good values and ethics of tolerance, an event that linked our subject first in the past tense, was the act of the name preference and the choice and tahmeed and praise, and above it, which is one of the means, Fordt the past, did not reach the issues of asceticism and mysticism, I said in the poetry of congenital contact other than Allah and His Messenger and his companions and Alavdilan after them, as well as the formulation of the present tense in the linguistic structure of our theme associated with the Covenant previous topics, so he left and poets to the pride of self and group, and they praise themselves moral universe, lend from Lamentations What brought down the great moral qualities of the described, and organized these purposes is in the words of praise Arts where good manners and his virtues, but the ranks of these poems do not live up to be like poems in praise of Allah and His Messenger, has abounded in the exclusive purposes of asceticism and mysticism, In other words, which have been linked from the acts it is, derived from the name or description or say or do, but most important is that connection initially praising Allah and His Messenger, always, and then bending to the self and society, and the warning and alert and recommendation and set an example and exclamation and question and denial and appeal, all the stylistic characteristics of congenital Iwlvha meaning or value of the values and virtues, Vinasag this kind of construction is consistent formats moral and religious poetry in the age-Zayani.

And name the place the inherent structure of the technical language of moralism, and the first name or adjective praise morality is God Almighty and, after him, His Prophet (SAWS), was the meaning of asceticism and mysticism is strongly present, a structure of meaning solely for the trend, or form the structure of meaning vehicle in context, shows the poet on the glorious attributes of God omnipotent Creator photographer merciful pardon and other ideals and Derha, then

describe the creation of the prophets and messengers, and embraced all of their year, did not repent the language of poetry in the meanings of names and the names of acts and other actors and the reactor , is also associated with often silent nature of nature, and liquid and solid and vivid, and other industrial, all of which fall in the phenomenon of code that is alone on the face of particular poems ethics of Sufism.

And met with letters and words and names, and each component is a technical earlier, Vtdham in part, to the harmony and rhythm musical inner and outer hair moralism of the era Zayani, marked by a part of this systems, the phenomenon of honesty common and connected to the emotions of poets, who Mavtioa organize the wisdom and asceticism and mysticism, and every hair in praise of Allah and His Messenger, and I choose the good guys from His creation, has been characterized by truly seal the hearts of poets and their ideas and Nozaahm, in light of emotion fluctuated between strength and weakness and distress, and soft, and in a clearer and more accurate , ranging rhythm internal to the music of this hair between love and longing, hope and optimism and satisfaction and acceptance, and between dieback and loneliness and autism and pessimism and Bon and torment, and the other the impact of sense and thought and meaning of the language of this systems congenita, which associated with the rhythmic joy and ulcers, and crossed after which the abundance of honesty which, by much more than the truth to say the poems flocked under ethics, and Hutea purposes of such lamentation and praise, description, and spinning, also met with these purposes Bmnzawmadtha congenital and predecessors of congenital in element of truth, and Halit its rhythms musical variety, and especially if the biography of the poet jurisprudential and I took a religious ideology, it emphasizes good morals and virtues, with its code it, which is required for the sincerity and dedication in the inclinations moral either, and can not be on the In any case to believe the poet in the system, and divert him from this trait in his personal capacity and do and say and treated society and its relationship to the ocean and the life sentence, but the most beautiful hair in the truth of this

balance is inherent Aeroda its Arabism and its quality, you find present, Tqvoh language on the weighted Marzouki rules, and more accurate in this is that the poets of the age-Zayani, expressed on the subject congenital, and are committed to the Bhora lattice such as the long and simple and the full and abundant, and convergent and shun and others, indicate for sure Pfaúguethm literary language expresses rhythms are different, commends the themes of the trend, Vttnoa diversity of what had chosen poet of the sea, all closely related to serious subject matter and purpose of the fulfillment of a capacity of Makeen min meanings function inevitably good manners, so that consistency of rhythm Aeroda emotional significance to every feature of hair moralism of reasons I sent him and topics addressed Ptaddha, and named the purposes Mahj poets and their minds.

Perhaps what can be deduced as well as in this conclusion is that the structures of the technical language and rhythm, not unique to these technical and aesthetic, without being rooted in the sources of assets and their tributaries eyes, as different manifestations present in hair trend congenital era Zayani, so that was, to quote a better luck in the language of this poetry, and as Dhanah in the body of the study on the impact of the sacred in the moral systems, it is revealed to us that the king of most of his language. This is taking the poet into account the phenomenon of the quotation from the Koran, all types, Astenbata verbal single and compound, and quoted him in the sense single and a boat, too, and quoted him verbally and meaning together, and it verbally without meaning, or sense without the word, and most of the phenomenon of rampant other ideals in our topic, but accompanied by another phenomenon is indispensable source, the status of a second down after word of God in her presence, and also strongly in the moral systems Zayani, where the poet wire in the quote from the hadeeth of the Messenger of Allah (SAWS) the conduct of the first phenomenon, that the poets of the purposes of asceticism and mysticism in particular, sought refuge in the Hadith quote from it is evidence of propensity congenital Vastenbtoa singular of pronunciation and composition with others, and as well as took the sense of single and compound, and wrote market

quotation verbally and meaning together, or its market for the rude without meaning, and similarly they were driven sense without the word, and poets such formulations Avadwa to build the language of the finest that has been said on this subject in the ancient Arab poetry and its uniqueness to some extent the language, rich in quotations, which are endless, so if pushed for this hair him to become a place of emptiness, and the rest of the relics of the impact of the moral tendency, but it is a comparative literary material tributaries other than the Koran and Hadith, to form a second language of the moral tendency of the hair-Zayani.

However, the poets did not neglecting affected by Arabic poetry and thought of mankind, but they were taking the phenomenon of inclusion of poetry and prose as befits inclinations religious religiously quoting, has been characterized transclusions Bnhohm, the madder in the quotations above, so that secured the words and meanings of single and compound, and also took the words meanings Mokhzhm former Quran and Hadith, and the finest technical inter Taaberhm poetry is Vsaanha and eloquent, which lived up to the hair that Dmnoh in Mnzawmathm, and taken a to other poetry contemporaries, which is a tributary locally, related closely tributary is another Moroccan poetry, in addition to up them both, Hair Arab-Muslim on the face of the whole, has been shown subsequently that the poets of moralism in modern Zayani have been affected by all the poet Zahid and Sophie, and also affected all the poet Menhalh Islamic law, and transportation, and was preferred to the first goal is always to applicants from the likes of Hassan ibn Thabit and Kumait bin Zaid and Abu ALATAHYAH and denuded and Ibn Arabi and Abu debtor Tlemceni, most of whom had their systems part of it in particular, in our subject, and is characterized by what has characterized the hair Althelp previous poets as well as others, may form Ntarham tributary his thought ethical in our subject, was for the Arab Maghreb and the Azayanian of it, affected by what theory of intellectual Sufism and Islamic morality to his revival in the science of religion and the book balance, Abu Hamid al-Ghazali (d.: 505 e), which laid the foundations of his theory of moral thought, the Arab and Islamic world in general

cycle, clearly evident and clear and accurate in most of the hair moralism of the era Zayani, even if different purposes of asceticism and mysticism and wisdom and lament and praise and thought and description, and spinning.

Extract and also in all this, is that the theory and the like of the last intellectual precedent and contemporaneous, systems may be included in many of the poets of the state such as Azayanih Cove and the son and the son of Zago Thursday and Dulse and disarmament of all of them on the face of religious Menzaa of accuracy and privacy.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية و آدابها
- تلمسان -

دراسة عن موضوع عنوانه :

التضمين في الشعر الخلفي الزياني
(633 - 962 هـ)

إعداد الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية و آدابها

مولاي البودخيلي سيدي عبد الرحيم

عام 1431 هـ / 2010 م

عهدنا التضمين في الشعر العربي القديم بعامة، و منه شعر العصر الزياني، و خاصة شعر النزعة الأخلاقية الذي جلت فيه هذه الخصيصة رافداً، ينهل منه شعراء العصر الزياني موضوعاتهم و ألفاظهم و معانيهم التي تعبر عن مختلف نوازعهم الخلقية، فتفتشت ظاهرة التضمين في هذا النظم بكثرة و تنوعت ماهيتها و مصدرها و طبيعتها وفقاً لما يتطلبه الموضوع الخلقى لهذا النظم، و لذلك يتعين علينا في دراسة القضية أن نتناولها في ظل روافد محدودة هي الشعر المحلي و الشعر المغربي و كذا الإسلامي ثم الشعر العربي قبل عصر الزيانيين بعامة، و نستجلي في هذه المصادر ماهية التضمين لفظاً و معنى، و ميزاته العامة التي و سمته بها النزعة الأخلاقية.

و يمكننا أن نستهل دراسة هذه القضية الفنية بتحديد مواضعها في الشعر من منظور التضمين باللفظ و المعنى، و نحن نطرق رافداً محلياً من الشعر، و نقصد به الشعر الجزائري القديم، و القريب زماناً من عصر الزيانيين، لما لهذا القرب من أخذ الشاعر من أستاذه أو بالنظر إلى التلمذ عليه بوساطة، أو تتلمذه عنه في أثره و اتجاهه، و قد يكون الأخذ بالرحلة أو بالسماع أو بطريق فآخر. المهم أن يضمن شاعر في العصر الزياني باللفظ و المعنى في تخميس له مؤثراً فيه نزعة أخلاقية دينية محضة، بيد أن الشاعر أحمد المناوفي (ت: 930 هـ) خمس منظومة شعرية، يأخذ منها اللفظ غالباً و يؤكد و يفصل في معانيها التي طابقت ألفاظها و عباراتها الدالة على نزوع خلقي ديني صرف.

و الموضوع الذي غلب على التخميس هو العقيدة الإسلامية و مقاصدها من معان جليلة تمثلها التوحيد بالله و الإيمان به حقاً، و بقضائه و قدره يقيناً، و بخيره و نعمه فضلاً على العالمين، و غيرها من المعاني السامية الحنيفة، التي دعت الشاعر إلى ربطها بأفضل القيم و أجلها و أكملها، قد صيغت قولاً مفضلاً في أسماء الله الحسنى، و اشتقت من معانيها دلالات على صفات خلقية

و أعمال، تتم عن تأثير الشاعر بعقيدته، و نزوعه منزعا خلقيا دينيا، يغدو فيه التضمين عملا تنظيريا في الشعر للخلق الحسن، تأتيه مصادره من القرآن و السنة، كما هو واضح و جلي في تخميس أحمد بن عبد الله المناوفي لقصيدة الصوفي الولي الشاعر أبي مدين شعيب التلمساني (ت: 495 هـ)، قال أحمد الصوفي الفقيه أيضا:

إذا أنا من زاد التقى كنت معسرا و من موبقات الإثم أصبحت موقرا
دعوت إلهي ضارعا متحقرا أيا من تعالى مجده فتكبرا
و جل جلال قدره أن يقدر¹

فالببتان الأولان لأبي مدين إفصاحا عن تقواه و عن وقاره و حيائه خلقا متعلقا عن إيمان يقين بأن كمال الخلق بكمال المجد لله فقط، و لأنه لا دعاء إلا به، و لا تضرع و لا توسل إلا بأسمائه و صفاته، فذكر الشاعر من القيم ما تنزه بها الله، و دلت عليها ألفاظ من قول الشاعر الإلهي ، مجده، فتكبر، و لذا ضمن أحمد المناوفي معاني أسماء الله المجيد و المتكبر و الإلاه، في لفظ جلال قدره و أن يقدر، بمعنى الجلة للجليل تعالى، و القدرة للقادر، و القضاء للقدير، و هي في مجموعها معنى واحد يختص به خالق البرية .

ثم يصف أبي مدين الله باسمه العفو، فيتوسل صفحه و يذكر بقضائه و قدره في حياة الخلق و موتهم، كل ذلك معنى ضمنه المناوفي في تعبير يدل على تأكيد فضيلة العفو الإلهي في كلامه أو قرآنه تعالى، و عن ذلك تخميس الشاعر :

¹ - البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان - محمد بن مريم التلمساني. المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ/1908م: 11، 12.

بغفوك يا رب عبيك لا تُذ
أمن بنواصي كلنا هو آخذ
من السخط ينجو بالرضى و هو عائد
و من حكمه ماض على الخلق نافذ

كما خط في أم الكتاب و سطر

بنا صيتي خذ بالهوى أنا شائع
و عبدك بالغفران و العفو قانع
و من بإحسان فجودك واسع
لك الحكم لا معطى لما أنت مانع
و لا مانع ما أنت تعطي موفرا¹

و بعد تأكيد الشاعرين على إيمانها بالإلاه المجيد المتكبر العفو الجلال
القادر القادر و الحاشر، فإن أبي مدين يستسقي في الشعر المتقدم معاني أخلاقية
جلت به تعالى، من أسماءه منها المحسن و الجواد، و الإحسان منه تعالى من غير
ممنوع، وجوده رحمة تسع الكل، و كلاهما بأمره أولا و آخرا، أما نزعة أخلاقية
على هذا النحو في نظم أبي مدين، فيدلنا عليها تخميس المناوفي، الذي أخذ معنى
الإحسان و الجود بأمر الله نوالا موفورا للعباد، أو ممنونا محتوما عليهم، من
قوله: و لا مانعا ما أنت تعطي موفرا، و هي صياغة بألفاظ مضمنة بعينها في
قول أبي مدين: لك الحكم لا معطى لما أنت مانع .

و يعرض أبي مدين بعد ذلك إلى معاني يقصد بها دائما أسماء الله
الحسنى و أفعاله، فيختصه بالسميح الحليم الحكم و هي متعلقة بغيرها من معاني
أسمائه العالم العليم، كما يدل عليها المناوفي في تخميسه و هو يقرن بينها و بين
علمه العليم بالظاهر و الباطن ،جلت قدرته، و عنه تعالى، قول التخميس:

تدارك عبيدا لم يزل و هو هائم
و سامحه أنه على الذنب نادم
بعهد الصبا حتى اغتلتته الجرائم
قضاؤك مقضي و حكمك جازم

و علمك في السبع الطباق و في الثري

¹ -البستان-المطبعة الثعالبية:12.

عبيدك إن لم تكسه العفو حائن غريق و إن أمنتَه فهو آمن
مساويه أن ترضى عليه محاسن و أمرك بين الكاف و النون كائن
بأسرع من لحظ العيون و أيسرا
عبيدك يا ربي لعفو سائل و ليس له إلا رجاك و سائل
و أنت الذي تجري لديك مسائل إذا قلت كن كان الذي أنت قائل
و لم يكن منك القول فيه مكررا¹

و ينال الإيمان من قلب أبي مدين بدء بقوله: عبيدك، و يصل العفو الإلهي بإيمانه المطلق، على أن الله هو العفو و القدير و المنزه، و كذا المناوفي يضمن معاني القدرة الإلهية في كينونة أوامرها، و الدلالة على عظمة الحكم تعالى من قول أبي مدين: و أمرك بين الكاف و النون كائن، و هذه عبارة يتضمنها معنى قول المناوفي، بأسرع من لحظ العيون و أيسرا، و كذلك تؤكد التضمين بين السابق في شعر أبي مدين: إذا قلت كن كان الذي أنت قائل، و بين قول المناوفي: و لم يكن منك القول فيه مكررا، بمعنى الجزم في حدوث الفعل بالأمر الإلهي، و تنزهه سبحانه، عما يعيب الخلق من عيوب التكرار و النقصان.

و بعد أن و صف أبي مدين في شعره الله بصفاته و دلنا على نزوع خلقي لدى المناوفي عماده التقوى و الوقار و الإيمان بالله و قدرته و عظمته، أضف إلى ذلك أن أبا مدين جمع في خلقه الديني بمثل المناوفي، جمع بين نزوعه الخلقي و بين عقيدة التوحيد و علاقتها بخصلة الصدق.

و لذلك يتوسل أبو مدين رضى الله بتوحيده لا شريك له، و مصدقا به أولا و آخرا، و هو بتمام المعنى في تخميس المناوفي، الواحد و الباقي و الأول

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 12.

و الآخر سواء لا نظيره إلا مثله، و أما التضمين بمعانيه كما هو واضح فجلأوه
نظم الشعارين:

فصن من لظى و جهي فديني لم أصن سوى أنني التوحيد بالشرك لم أذن
و من يتجلل عزك الدهر لم يهـن سبقت و لم تسبق و كنت و لم يكن
سواك و تبقى حين يهلك ذا الورى¹

فالببتان الأولان عبارة التوحيد فيهما من قول أبي مدين: سوى أنني التوحيد
بالشرك لم أذن، إذ قطع ميثاقا و عهدا على نفسه بأن الله واحد لا غير و هو
الأول و الآخر من قول الشاعر نفسه: سبقت و لم تسبق، و اقترنت لغة أبي
مدين و معانيها، بلفظ المناوفي يضمن معنى الواحد لا شريك به في لفظة
سواك، و يدل على البقاء له و الخلود حيا في لفظ الشاعر: و تبقى حين يهلك،
كما تعبر صياغة الزمن من حين و المستقبل بالفعل يهلك، و الفاني بالتخصيص
ذا الورى تعابير كلها تجزم بالبقاء له وحده أولا و آخرا، حيا و خالقا،
و التصديق به واجب و فرض.

ثم يربط الشاعر أبي مدين التوحيد بالله و التصديق به إيمانا و ربطا
بنزعة أخلاقية تنثي بإجلال عن صفات الحق تعالى كريما و رزقا بأمر يقضيه
إلى قدر مسمى، و هي نزعة لم تغل عن نفس المناوفي في تخميسه، يضمنه
معنى الكرم الإلهي، و جود أرزاقه، و التدبير في خلقه، و التعبير عن هذه
المعاني مقترن بمعاني الواجد و المدبر و الخالق و الرزاق كل في قول
المناوفي: فكان: أي أمره قضي بالوجود، و قوله: الذي اسم موصول بمعنى هو
لا غير من قضي بأمره قضي، و كذا دبر مقضيا، و هو المدبر من قول
الشاعر: دبرت أمرا، و أي أمر و صفه الشاعر باليسر، يدلنا على أنه تعالى

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 12.

قضي بنفسه حلما لا ظلوما بعباده،و في هذا كله تضمن قول المناوفي فكان الذي دبرت أمر ميسرا،تضمن لفظا و معنى و نزوعا قول أبي مدين: و دبرت أمر الخلق من قبل خلقهم،ودلينا في التضمين تخميس الشاعر :

فجد لعبادك العصاة بعنقهم غدا يوم يحظى الصادقون بصدقهم
كما جدت في هذه لكل برزقهم و دبرت أمر الخلق من قبل خلقهم
فكان الذي دبرت أمرا ميسرا¹

و يسترسل المناوفي في تخميسه مفيضا بنزعة خلقية،يسأل فيها العفو، و يبجل تعالى بقدرته و علمه و قهره فهو البصير الخفي و العليم فوق كل ذي علم،و العفو القاهر و القادر،و التضمين منه باللفظ و المعنى جلي في قول الشاعر :

قطعت زماني في المعاصي مجاهرا فجئت أبغي العفو إذا كنت قادرا
و علمك ما يخفي كعلمك ظاهرا علوت على السبع السموات قاهرا
فأنت ترى ما قد خلقت و لا ترى²

فمعنى قول أبي مدين :و علمك ما يخفي كعلمك ظاهرا،أي يعلم الجهر و ما يخفي فهو السميع العليم بالظاهر و الباطن،و البصير الذي يرى و لا يرى،كما هو في لفظ المناوفي : فأنت ترى ما قد خلقت و لا ترى،و التأكيد عليه في لغة المناوفي تعال الجلال و جل بصيرا يرى و لا يرى فاقترن معناه بحرف التحقيق قد للماضي التي تدل صيغتها كذلك على قضاء الله بأمره و تفرده و تنزهه بالنظر في مخلوقاته و سواه فحسب .

¹ - البستان-المطبعة الثعالبية:12.

² -م.ن:ص.ن.

و يتضرع بعد ذلك الشاعر أبومدين لله مؤمنا به مجيدا و متكبرا
و عزيزا حكيما، و يسأله منه عليه بالتقوى و التواضع له فحسب، و هو بمعنى
صياغة المناوفي: لغيرك ياذا المجد أن يتكبرا، حيث دل بتوكيد من الفعل يتكبرا،
أن يكون تعالى هو المقصود بالكبرياء، فهو المتكبر حقا و أما الإنسان فمخلوق
و عليه الخنوع له و الإجلال بعظمته و قدرته و عزته و مجده، و الدعاء له
و التوسل إليه بمنه و كرمه تبارك و تعالى، و في ذلك تخميس الشاعر، يتضح
فيه التضمين بلفظه و معناه، بين يتكبرا فعلا و الكبرياء صفة، قال:

ظننت بربي خير ظن و من يظن جميلا بمولاه عليه به يمين
أيا ربي ألبسني لباس التقى و من لبست رداء الكبرياء و لم يكن
لغيرك ياذا المجد أن يتكبرا¹

و لا زال الشاعر أبو مدين يتضرع و يتوسل لله خصلة العفو، فهو تعالى
المنان، الجواد، الكريم، القادر، والعفو، وهو في تخميس المناوفي بلفظ سابقه
و معناه الإلاه الواحد، و رب العرش بالحق لا ريب في ذلك و ارتسم التضمين
بين لفظ المناوفي : و أنت إلاه العرش حقا بلا امترا و بين لفظ أصيل في
شعر أبي مدين: و عدت إلاه العرش أنك غافر، و كلاهما يتعلق بنزعة خلقية
دينية هي الإيمان و التقوى و التوحيد و الشكر و الدعاء بالله و بصفاته
و أقواله و أوامره و نواهيه، و هي نوازع لم تنفصم عن معان خلقية سامية من
رحمة و عفو و كرم و فضل كلما سيق إليه التضمين في التخميس.

و على هذا النسق يجري التضمين مجرى لغة المناوفي لفظا
و معنى، فبدلنا تارة على معنى الإيمان بأن الله هو الماحي الذنوب و القادر
و الخالق و الحاشر، كما بدلنا تارة ثانية على معنى التوحيد به تعالى الرحيم

¹ - البستان - المطبعة الثعالبية: 12.

و الباعث و المنشئ و البارئ و المصور ،ثم يستقله بالكرم نعمة منه السمع
و البصر و الفؤاد،سخرها تعالى لعباده، ثم يلتفت تارة أخرى إلى معنى الشكر
و الدعاء ممن عز مجده و تعالى و عظم جلاله فكان قديرا،ولا ينتهي المناوفي
من سوق هذه المعاني و ألفاظها في تخميسه حتى يربطها بمنزعين خلقيين
و سمت بهما نزعته: العفو و المن بهما،و هو بالتضمين قول الشاعر :

و سخرت في الأرض الفجاج رواسخا و أرسيت فيها الراسيات شوامخا
و فجرت منها ماءها فتفجر

أقل عثرتي و ارحم إلهي عبرتي و أحي فؤادي باستدامة حضرتي
فأنت الذي تحي البلاد بخضرة و أنت الذي أنشأت منها بقدرة
من الحمأ المسنون خلقا مصورا

و لكان أروع من هذا التضمين و الاقتباس فيه قائم بقول المناوفي من
الحمأ المسنون خلقا مصورا، و معناه محمول على سابقه في قول أبي مدين:
و أنت الذي أنشأت منها بقدرة،فهو تعالى الخالق و البارئ و المصور و المنشئ
لا ريب،ثم يقول :

جرمت على نفسي بجهلي جرائم و لست ارجى غير مولاي غافرا
أمن منح الإنسان فضلا مفاخرا جعلت له عقلا و سمعا و ناظرا

و سويته خلقا سميعا و مبصرا

أجرني من أصل الردى و فروعه أيا من تلقى آدم في و قوعه
و تبت إليه إذ دعا بخضوعه و زوجته زوجا من إحدى ضلوعه

و أنسلت نسلا منهما متكاثرا

غدوت بأثواب المعاصي مسربلا و قلبي بأسقام القساوة مبتلى
فجد بدواء التوب رب تفضلا فسبحانك اللهم ذا المجد و العلا

تبارك ربي ما أجل و أقدر¹

و التضمين في قوله: و سويته خلقا سميعا و مبصرا أي جدت عليه تعالى كرما منه السمع و البصر و الأفئدة، و معناه محمول على سابقه في لفظ أبي مدين : جعلت تعالى للإنسان عقلا و سمعا و بصرا فأنت به كريم ، و قول المناوفي بأنه تعالى خلق الزوجين و لا زال مأخوذ في عبارته: و أنسلت نسلا منهما متكاثرا، من معنى قول أبي مدين : و زوجته زوجا من إحدى ضلوعه، أي خلقت منه الزوجين و كرمته بالنسل و التكاثر و العقل و النظر .

و أما التضمين في قول المناوفي :تبارك ربي ما أجل و أقدر، بمعنى جلة الجلال جلّت به ربا قادرا و قديرا، فأثّل عزه و جبروته فوق كل مأثّل، و سما قدرا و رفعة عن تنزيهه، و هي بمعنى ما صاغه أبي مدين من قبل في شعره قائلا: فسبحانك اللهم ذا المجد و العلا، بمعنى أن الجود كل الجود جوده تعالى و أفضل جود توبة مقبولة عن عبده في ضلال مجده و عزته و كرمه تعالى .

و لنا في دراسة التضمين من الشعر المحلي و الجزائري بخاصة خير دليل على تفشي هذه الظاهرة الفنية في شعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني بعامة، و هي تتجسد بارزة بقوة في تخميس سبق و أن درسناه من حيث الإيقاع الخارجي، و لزم في هذا المحل أن ننتبين عين التضمين لفظا و معنى فيه، حيث اهتدى إلى الموضوع الخلفي أول الأمر يوسف بن يوسف التورزي (ت: 513 هـ) في نظم قصيدة المنفرجة ، ينزع فيها منزعا دينيا صرفا، و يميزها بنزوع خلفي، ذكر من قيمه الخير و الهداية و العمل الصالح، و الشجاعة و الرفق و الصدق و الكرامة و الحياء و العلم و الكرم، منها ما ورد باللفظ، و منها ما حمل معناها على السياق، إنما الأهم هو شواهد من هذه القصيدة

¹ - البستان، المطبعة الثعالبية: 14.

تدل على التضمين بها في غيرها لفظا و معنى على وجه من التأكيد، قال
التورزي:

اشتدي أزمة تنفرجـي قد آذن ليالك بالبالـج

...

و سحاب الخير له مطر
و فوائد مولانا جمـل
و لها أرج محي أبـدا

...

و نزولهم و طلوعهم
فإلى درك و على درج

...

و انفتحت أبواب هـدى
فاحذر إذا ذلك من العرج
و إذا حاولت نهايتها

...

فهج الأعمال إذا ركـدت
فإذا ما هجت إذا تهـج

...

و خيار الخلق هداتهم
تجزع في الحرب من الرهـج
فاظهر فردا فوق الثبـج
و إذا أبصرت نار هـدى

...

و الرفق يدوم لصاحبـه
الهادي الناس إلى النهـج
و لسان مقاتلتهن اللهـج
و أبي بكر في سيرتـه
و أبي حفص و كرامتـه
و الخرق يصير إلى الهـرج

و أبي عمرو و ذي النورين المستحيي المستحيا البهـج
و أبي حسن في العلم إذا وافي بسحائبه الخـج¹

الخير بلفظه في القصيدة متعلق بالله تعالى و هو كريم بفوائده على
الأنفس و الأرواح، فإذا كرمت علت و أثلت في عز الخالق، و إذا خسئت خسيء
بها تعالى، و كانت في الدركين، و الخير في نظر التورزي هو الهدى بلفظه
في شعره، و هو بالخلق الحسن الاستقامة و النزاهة لا الانحراف
و الضلالة، و خيرها طريق و عمل مخلص لله في طاعته و التقوى به: و خير
تقوه تلاوة ذكره الحكيم، و الفناء في عبادته، و تلك هي الشجاعة الحقة التي ترفع
صاحبها في الرفع، و يظهر فوق الثبج كما قال التورزي، حيث ينصرف بعد
ذكر خصلة الرفق إلى الثناء على الرسول الأعظم و على صحابته، فيشير
بنزعة خلقية، تمثل قيمها في كل ممدوح بدء بالنبي (صلعم) عين الهداية، ثم
صحبه أبي بكر (ر) مورد الصدق و عمر (ر) الفاروق العدل و عثمان (ر) أريج
العفاف، و علي العلم و الكرم.

و أما مواطن تضمين القصيدة فوارد في تخميس عبد الله نعيم
الضرمي (ت: 636 هـ)، حيث يمكن أن نوازن بين قصيدتين، واحدة قصد
فيها الضرمي إلى معنى الصبر و الفرج من قوله:
لا بد لضيق من فرج و الصبر مطية كل شج و بدعوة أحمد فابتهج

فضمن بالمعنى مما هو أصل في قول التورزي: اشتدي أزمة تتفرجي، و أما
التضمين باللفظ، فبين في كلمة تتفرجي أصلا لدى التورزي، و تدل في صيغتها

¹ - شعراء العرب (المغرب و الأندلس) - يوسف عطا الطريقي. ط/1، الأهلية للنشر
و التوزيع، عمان، الأردن 2007، ص: 90.

التي وردت فعلا مضارعا لحدث مستقبلا، وهذا الحدث هو الفرج، الذي ورد بصيغة الاسم في قول الحضرمي فرج، حيث أوحى به إلى حتمية الفرج و قوعا بالحدث .

ثم ضمن الحضرمي معنى خلقي ديني هو الإيمان بحتمية القضاء و القدر و الحياة و الموت معا، فقال:

فكل محاولة قدر و قضي لا يدفع حذر و رجوعك عن هذا غرر

يتطابق معنى قضي من لفظ الحضرمي مع معنى لفظ الإبان من قول التورزي في موضوع القضاء و القدر ، و يستوي لفظ لا حذر و لفظ تجي من صيغتي الشاعرين، فيومئان إلى معنى الحياة و الموت، و أما الفوز فثمرته الهداية، و قد تضمن معنى الحضرمي نظم التورزي من قبله قائلا:

و سحاب الخير له مطر فإذا جاء الإبان تجي

بمعنى أن خير الله ممنون على عباده بالهداية و الإيمان، عسى يشهدان له بحسنهما أيان الإبان.

و قد فصل الحضرمي في تضمينه معنى العزة و معنى الذلة و الهوان فصاغ الأمر بقوله: فعليك أي الإنسان الحي، خذ بالنصيحة الخير و خيرها الهداية و النعيم و الجنان، و شرها غي و شقاء و درك، قال :
فعليك بصافي مورده لتكون الفائز في غده و الله مصرف عن مقصده

و فضيلة الهداية من قول الحضرمي، جليلة مسبقا في معنى نظم التورزي قائلا :

و الخلق جميعا في يده فذوو سعة و ذوو حرج

و أما التضمين باللفظ في المعنى نفسه، فمنه قول الحضرمي :

خطت في اللوح جموعهم و أصولهم و فروعهم و نزيلهم و رفيعهم

مأخوذ آخره من نظم التورزي :

و نزولهم و طلوعهم فعلى درك و على درج

و يبشر الحضرمي خيرا بالعمل الصالح الذي يعزه و يرفعه إذا اقترن بالزهد في الدنيا عن تفتان، قال:

طوبى لنفوس قد سعدت فعلت و زكت لما زهدت فاتهم أمالك إن فقدت

و قد سبق التورزي إلى إثارة مطلب أخلاقي يتعلق بفضيلة العمل بإخلاص حتى إذا انقضى الحين، سعد من ظفر بإخلاقه، و شقى من ضاع إخلاقه و معناه محمول في قول التورزي :

و هج الأعمال إذا ركدت فإذا ما هجت إذا تهج

و تقترن صفة الهداية بخلة الشجاعة، حيث أورد التورزي مسبقا إلى معنى الشجاعة، على أن أفضلها هي الهداية، وأن الهداية تصرف عن الرهج من الحضيض إلى النور و العلا و العز، قال التورزي :

و خيار الخلق هداهم و سواهم من همج الهمج
و إذا كنت المقدام فلا تجزع في الحرب من الرهج
و إذا أبصرت نار هدى فإظهر فردا فوق الثبج

لقد ضمن الحضرمي معنى الهداية و الشجاعة من أبيات سابقة، فنسج عليها قوله:

فالخلق جرت عاداتهم يدعون بهم ساداتهم و هم في الحشر لذاتهم
خذها من قول من احتفلا و دعا لنصيحته الجبل و اجزر من نجمك إذا أفلا
دع عنك أبا بيدي لدا أجرى في الغي لغير مدى و اصحب من فاز و من رشدا

فالهداية ليست شجاعة فحسب، بل هي العبادة و الحلم و الاستقامة
و الرشاد في معان خلقية يصحبها الحضرمي زيادة في نظمه من نظم التورزي
الذي يخلص في منفرجته إلى تعداد بعض النوازع الخلقية، يكاد الحضرمي
يضمنها برمتها لفظا و معنى، إذا عنى الشاعر بخصلة الرفق متعلقة بمعناها
الصوفي، ثم يثني على المصطفى (صلعم)، و هو يصفه بالهادي و المهدي أي
هو الوسيلة و الكامل بصفاتها، و فضل أبا بكر (ر) بما و صفه الرسول (صلعم)
ذاته، و هي خصلة الصدق، و احتفى عمر بن الخطاب (ر) بفضيلة الكرامة أثرها
عن النبي أيضا، و عنه (صلعم) تتور عثمان بن عفان (ر) بالحياء و العفة،
و بخلقه (صلعم) و علمه و عمله و قوله و كرمه، ثلب علي (ر)، و لذلك كله
نورد تخميس الحضرمي و به تضمين التورزي معا:

العجب يطيس براكبه فتجنب ذروة غاربه و الصبر عليك بلا حبه
و الرفق يدوم لصاحبه و الخرق يصير إلى الهرج
فاصدع إلهك بالحمد فيما تخفيه و ما تبدي فلقد أذكى سرج السعد
صلوات الله على المهدي الهادي الناس إلى النهج
و على السادات و عشيرته و على الأنصار و عشيرته و على من فاز بعشيرته
و أبي بكر في سيرته و لسان مقالته اللهج
و من استهدى بإمامته و غدا في ظل غمامته و جنى من زهر كمامته
و أبي حفص و كراماته في قصة سارية الخلع
و على من جاء على بين يبغي الإسلام بلامين خوفا من غاشية الحين

في الأبيات تضمين بالألفاظ من مثل الدرج و السمج و عوج ،نعثر عليها بمعانيها إما في شعر التورزي أو الحضرمي،و البين أنها مأخوذة من التورزي أصلا بلفظ:

و نزولهم و طلوعهم	فإلى درك و على درج
و معائشهم و عواقبهم	ليست في المشي على عوج
و معاصي الله سماجتها	تزدان لذي الخلق السمج

و هي الأبيات المضمنة في نظم الحضرمي من تخميسه المعبر عنها بقوله:
و نزيلهم و رفيعهم و نجا في الحشر مصادقهم فتغشى النور زجاجتها
تفويض للرحمن رجا كم جاء صباح بعدها دجى و يكون الصبر لها درجا
خذها من قول من احتفلا و دعا لنصيحته الجبلا و احذر من نجمك إن أفلا

مثما هو ملاحظ في هذه العبارات الشعرية أنها تتأسس أولا على معنى الهداية و حسن الثواب،ثم إن الحضرمي يفصل بين أهل الفضيلة و أهل الرذيلة،بين أهل الصدق و الإيمان و بين أهل الكذب و الرياء،بين أهل الحق و الرفعة و العزة عند الله و بين أهل الباطل و الضعة و الخسة يوم اللقاء، و كلها اشتملته ظاهرة التضمين لازمة في شعر النزعة الأخلاقية في العصر الزياني عموما،و هي تختص بالشعر المحلي رافدها الأول عن قرب ،قبل أن تلامس هذه الخصيصة الفنية رافدا آخر هو الشعر المغربي،حيث انتقينا من كثرة تضمينه أنموذجا للجزائري الشاعر العلامة الأبي،لا يخرج نظمه عن تخميس لقصيدة أستاذه القيرواني الأصل مغربا و القسنطيني الوفاة فرعا، ابن عرفة الورغمي .

و قصرنا التضمين من الشعر المغربي على تخميس العلامة الأبي لاعتبار واحد هو أن شعر الورغمي لا يعدو أن يقبل التصنيف من ضمن الأدب المغربي بخاصة و العربي و الإسلامي بعامة ، و أما الأصل من التضمين فقول الورغمي :

بلغت الثمانين بل جزتها	فهان على النفس صعب الحمام
و آحاد عصري مضوا جملة	و عادوا خيالاً كطيف المنام
و أرجو به نيل صدر الحديث	بحب اللقاء و كره المقام
و كانت حياتي بلطف جميل	لسبق دعاء أبي في المقام

لعل القوافي الحمام و المنام و المقام، قفت معاني المقطعة لنزوع خلقي عبقه إشادة بالعلم النافع و العمل الصالح و الإخلاص في الإيمان، و حب الله و رسوله، و استدرار العطف الإلهي و رفقته .

و المعلوم أن البيت الأول ينم عن حكمة صاحبه الذي بلغ تجربة و خبرة، كفته علماً نافعا يهدي إلى العمل الصالح ، و الإيمان بالدنيا خيالاً أو طيفاً، لا ينفع منها سوى علم و عمل في عالم فان حتماً، و تأكيداً من الشاعر على هذا المنزع الخلقي الديني، تراه يجسم في تشبيهين معنى الدنيا فانية حين يشبهها بالخيال تارة و بالطيف تارة أخرى، و هذا الدليل أيضاً على معلم الإيمان الراسخ في ذات الشاعر بحتمية الحياة و الموت و الحشر و البعث، و على أن الفلاح في الدارين مشربه خصلة تجل بحب الله و رسوله و تعظم المندوحة بصاحبها عزة و رفعة إذا قضي الأمر و اقترن الحب باللقاء، و ما أنعم ذلك حين يحدث الوصال في نظر الشاعر ، فيترجى اللطف الإلهي الذي حف به من قبل ، عساه يظفر به من بعد.

و لم يتوان الأبى فى تخميسه عن تضمين أعجاز الأبيات الأربعة للورغمى تضمينا بالنزوع الخلقى الدينى لفظا و معنى، فالعلم فى نظر الأبى فضائل هى الرياسة و الشأ و الرفعة و العز، قال بالمعنى ما يعادله قصد الورغمى :

علمت العلوم و علمتها و نلت الرياسة بل حزتها¹

و قال باللفظ مما هو من لفظ الورغمى و معناه أيضا:

فهاك سنينى عددها ————— بلغت الثمانين بل جزتها

وفضيلة العلم عند الأبى مقترنة بالإيمان إلى أقصى حد، فعلم نزر، مقامه العلا، وحدوده قضاء بالموت والفناء، والإيمان خلق معناه بالتضمين قول الأبى:

فلم تبقى لي فى الورى رغبة ولا فى العلى والنهى بغية
وكيف أرجيهما لحظة ————— ونادى الردى ومالى مغيث

وأما تضمين المعنى باللفظ هو البيت جملة من لفظ الورغمى ومعناه كذلك:

وأحاد عصري مضوا جملة وعادوا خيالا كطيف المنام

وتدفع خصلة الإيمان الأبى إلى البوح بحب اللقاء ونيل الثواب واستدرار العطف والرحمة واللطف الإلهى، وكله عمل و رجاء و توسل و تضرع لله، قال:

وحت المطية كل الحثيث و أنى راج وحبى أثيث

¹ - أبو حمو موسى الزيانى: 198.

ليحظى بدارك عما قليل

فيا رب حقق رجاء الذليل

و معنى البيتين ضمن معنى قول الورغمي و لفظه أيضا:

بحب اللقاء و كره المقام

و أرجو به نيل صدر الحديث

لسبق دعاء أبي في المقام¹

و كانت حيلتي بلطف جميل

و مثلما هو معلوم أن التضمين بالمعاني جملة من الشعر الإسلامي و العربي ليعد ظاهرة تكثر في نظم النزعة الأخلاقية من العصر الزياني، و تبرز مراسيمها قيما فاضلة، يتنازعها مثلا شاعرين أحدهما: العربي و الصحابي الحجة حسان بن ثابت ،صاحب الموروث الشعري العربي الأصل لموضوع النزعة الأخلاقية، و مدوناته الشعرية قد احتفى بها تقليدا من الشعراء من لا حصر لهم إذ منهم الملك العدل أبو حمو الزياني ،الذي يقتفي معاني خلقية حفو بها شعر حسان، و ما انفك ينزع منزعا خلقيا كله تثمين و ثناء على فضائل من الأخلاق مثل الخير و الشجاعة و الكرم و العزة،بل لقد سبق حسان إلى إثارة معنى الخير على أنه جميل الخلق و حسنه،و كل ما جمل من الخلق و حسن في نظر الشاعر خير مقترن بالشجاعة جرأة و إقداما و ذودا عن الحمى و بسالة،بل لقد قرن حسان بين الشجاعة مستملحة و مستحسنة إذا اقترنت هي الأخرى بفضيلة الكرم و الجود و السخاء و ضرب البخل بالبذل ،إنما من الخير و جمال الخلق و حسنه و من الشجاعة و الكرم تتبع فضيلة أخرى يؤثرها الشاعر ، فيفتخر بمقام المجد و العز،و عن ذلك كله يقول :

أحب من الأخلاق ما كان أجمل

لك الخير غصّي اللوم عني فإنني

...

¹ -البستان:189.

فإن كنت لا مني، و لا من خليقي
ألم تعلمي أنني أرى البخل سبة
...
فمنك الذي أمسى عن الخير أعزلا
و أبغض ذا اللوين و المنتقلا

و أنى إذا ما الهم ضاف قريرته
و أنا لقوم ما نسود غادرا
...
زماعا، و مرقال العشيات، عيهلا
و لا نأكل عند الحمالة زملا

و أصيد نهاضا إلى السيف، صارما
...
إذا ما دعا داع إلى الموت أرقلا

فنحن الذرى من نسل آدم و العرى
بنا العز بيتا، فاستقرت عماده
وإنك لن تلقى من الناس معشرا
...
تربع فينا المجد حتى تأثلا
علينا، فأعيا الناس أن يتحول
أعز من الأنصار عزا و أفضل

فمن يأتنا أو يلقنا عن جناية
نجير، فلا يخشى البوادر جارنا
...
يجد عندنا مثنوى كريما ومؤثلا
ولاقى الغنى في دورنا فتمولا¹

ويفخر أبو حمو أيضا بمثل حسان، وينزع منزعه الخلقى، فيضمن معانيه
بوضوح وجلاء، حيث يثني على مكارم الأخلاق التي سبق إليها حسان، ويأخذ
عنه معنى الخير، ويرى الخير مقترنا بالشجاعة والإقدام والذود عن الحمى،
قال:

إلا بمعونة خالقنا
مولى النعماء وخير ولي

¹ - ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ص: 206-210.

...

وأنا للحرب كعنترها
خيالي للخير ملجمة
وأنا في السلم أخو جدل
وكذا للحرب ولا تسـل¹

...

فانصب إلى الحرب ميدانا تشيب له
من ليث شجاع فارس بطل
سود الذوائب بين الحرب والحرب
حامى الذمار من الأعجام والعرب²

وإضافة إلى ذلك تتشكل نظرية الكرم لحسان في تضمين أبي حمو، الذي لا يبخل بفضله وكرمه على رعيته يكفيها عوزها وحاجتها، وهي أمة آثرت أيضا البذل والنوال فضلا من الله، قال أبو حمو:

وكذا كفاي إذا انبسطت
أهل تلمسان بدولتـنا
من كان مقلا عاد ملي
كالشمس لذي برج الحمل

...

ولقد بذلوا في خدمتنا
فلهم منا عدل وندي
أقصى الغايات بلا كسل
ولهم منا أقصى الأمل

فبفضل الله ومنتـه
أرشدت إلى أهدي السبل³

¹ - أبو حمو موسى الزياني: 310-311.

² - الاستقصا من دول المغرب الأقصى - الناصري.ج: 4، الدار البيضاء، المغرب، 1954م : 50-52 .

³ - أبو حمو موسى الزياني: 311.

وتفضي نظرية الخير لدى حسان في تضمين أبي حمو إلى نظرية العزة،
مبنوثة في ثنایا لغة تشید بها قریحة الشاعر، الذي قرن هو الآخر بین الشجاعة
والكرم والعزة، فهي في نظره مبسوطة أفضالها في العزة بالوطن ركابا لمجد
أصیل مؤثّل، قال في معنی ما هو من معنی سابقه:

تشن غارتها في كل منهلة
بها وطننا بلادا لا سبيل لها
فتتني بالذي نهواه من أرب
و ما أردنا تناولناه من كـثب
...

ما كل من قاد جيش الزحف قائده وليس يذكر غير الماجد الدرب¹

ولعل زبدة دراسة موضوعنا من البحث كله، خاتمة هذا الفصل الذي لزمنا
التأكيد فيه على أن شعر النزعة الأخلاقية للشعر الزباني، لم يكن بمعزل عن
تضمينه من الفكر الإنساني وقرطاسه، حتى لقد كان الفكر الإسلامي محطة من
محطاته، وميدانا خصبا لا يقل شأوه حضورا عن قرب وعن بعد في
موضوعنا، ولقد لزم أن يتعلق الأمر بين الآخذ والمأخوذ منه، فيشترك كلاهما
في منزع خلقي، فيتأثر الشاعر الزباني بفاعل الاعتقاد وغاياته وسبله، وقد
يحدث الآخذ والعطاء بحسب القرب والبعد والرحلة والقراءة بالمثل، ولهو فكر
ترومه لغة أقلام مفكرين وعلماء تقدموا زمانا عصر الزبانيين، ونظروا للأخلاق
ومكارمها، وأسسوا لبنيانها وغاياتها وسبلها، فكادوا يكفوننا نثرهم الخلقي على
اختلاف منازلهم، ويدلوننا بدقة وعمق على ماهية النزعة الأخلاقية أصولا
وقواعدا وأهدافا.

¹ - الاستقصا: 51-52.

المصادر و المراجع

1. أبو حمو موسى الزياني - حاجيات عبد الحميد، الجزائر، 1974م.
2. الاستقصا من دول المغرب الأقصى - الناصري. ج: 4، الدار البيضاء، المغرب، 1954م.
3. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان - محمد بن مريم التلمساني. المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1326هـ/1908م.
4. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري. دار صادر، بيروت، (د.ت).
5. شعراء العرب - المغرب والأندلس - يوسف عطا الطريقي. ط/1، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007م.
6. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية - أحمد الغبريني - تحقيق: أحمد بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1389هـ/1970م.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد
كلية الآداب و العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية و آدابها
- تلمسان -

موضوع مقال في الأدب المغربي القديم

المنحى الخلقى للشعر في العهد الزياني

إعداد الأستاذ المساعد بقسم
اللغة العربية و آدابها بتلمسان ، الجزائر.
مولاي البودخيلي سيدي عبد الرحيم .

عام 1432هـ / 2011م

لقد التفت الشعر الجزائري قبل العصر الزياني إلى الظاهرة الخلقية، فخصها بنصيب لا يخلو نزوع الشاعر فيه عن نزوع غيره من الشعراء الإسلاميين، حيث سار الشاعر الجزائري على دربهم في صياغة شعرية، تتعدد فيها أغراض القول كما العناية بالصفة الخلقية مفردة و مفصلا فيها و مجموعة إلى بعضها بعض بغيرها من الصفات.

و أما العصر الزياني المقصود الأول بالدرس، فعنه حصلنا على وفرة من الشعر الأخلاقي متصلا بسابقه من الشعر العربي في تعدد موضوعاته و معانيه، بل لقد استحدث أدباء الدولة الزيانية فنا شعريا قائما بذاته ، وذلت له النزعة الأخلاقية وطاعت من ضمن أغراض المولديات والزهد و التصوف و الحكمة و الرثاء و المدح و الفخر و الوصف و الغزل، هذا من و جهة و من أخرى كثرت أسماء أعلام الشعر الخلقى في العصر الزياني، الذي نزع أصحابه هذا المنزع، و أغلب شعرهم لم يجمع و لم يحقق و لم يدرس بالكيفية التي عرضناه بها في دراستنا، بحيث اشتهر في موضوعنا كثيرون، منهم أكفاء بما تحمل الكلمة من معنى، أمثالهم الشوزي و القيسي و ابن خميس و المقري و ابن دحية و ابن ميمون و الإدريسي و ابن زاغو و ابن الخطاب و الشاطبيين أحمد و محمد و المناوفي و ابن زكري و المغيلي و ابن موسى و السنوسي و المليتي و التتسي و العبدري، و غيرهم من كان على نحو شعرهم الخلقى، لا نجزم إذا نسبنا إليهم نظرية شعرية و دينية أصلا، بمثل ما كانت لأقرانهم من شعراء العروبة و الإسلام مغربا و مشرقا، بل كان لهؤلاء سنة حميدة، و مناسبة شريفة ، واحتفاء كبيرا بشعر يزخر بالنزعة الأخلاقية.

وإن موضوع النزعة الأخلاقية متعلق في صيغته التعبيرية بصيغة الجمع أخلاق، بمدلولها اللغوي أصلا في الوضع، و بمدلولها الاصطلاحي الذي نعنيه في شعر النزعة الأخلاقية عموما، على أن اللغوي منه فقهي يختص الله بمعناه

الموصوف بكمال أخلاقه خالقا و مصورا، و أما المصدر اللغوي فهو الخلقُ و الخلقُ و الخَلِيقُ والمُخْتَلَقُ والمخلوقُ، والمعنى الاصطلاحي للفظه أخلاق هو الدين و الطبع والسجية¹.

وقد انساق شعراء العصر الزياني مساق المعنى الاصطلاحي للفظه، فتميز شعرهم بطابع ديني صرف، حتى و لو تعددت فنون القول عندهم، و اختلفت معانيها و مقاصدها، فهم لا يغنون عن الدين شرعا و نقلا، بل لقد كثر من هذا الصنف من كان في مراتب الخاصة من الصوفية و الزهاد و الفلاسفة و الأدباء، علما أن أغلبهم قرض الشعر و لم يكفّ نظما في الموضوع،

و أقل ما يقال عن شعراء المنطقة هو أنهم تفوقوا بمثل نظرائهم من المغرب مرينيين و حفصيين و أندلسيين بحكم الوشيجة الدينية والعلمية و الأدبية و الجغرافية التي كانت تربط بينهم جميعا، فتأثر بهم الزيانيون بمثل أثرهم في تاليهم.

و جار الشعراء سابقهم في التعامل مع موضوعنا من حيث علاقته لذاته أو علاقته بصاحبه، و كذا صلته بمختلف ما يحيط به من قريب و من بعيد، فرسم لنا صورة واضحة ناصعة أو خفية مضمرة عن نزوع خلقي لا مناص منه.

و أحيا الزيانيون النظرية الخلقية الإسلامية العربية و خصيبتها هي النظم الخلقي في جل أغراض الشعر، شريطة أن يكون رسالة دينية، و مستودعا من الحكم و المواعظ و الأخلاق، فلم يتجرد الشعراء في العصر الزياني من هذه النظرية.

ولعل أبرز النوازع الخلقية التي أثارها الشاعر في هذا العصر هي الخير و الفضل و العلم و الاعتقاد و الإيمان و الصدق و الصبر و التوكل و الإخلاص فكانت

جملتها شراكة تربط نظم معظم شعراء العهد إضافة إلى قضايا أخرى لا يمكن ذكرها جميعها في الدراسة، إنما الفضل في إثارتها بمكان من شعر مفلقين أمثال أبي عبد الله الشوذني و المقري و أحمد بن عيسى البرنسي و محمد بن البناء و الحوضي و الجادري و ابن ميمون و ابن خميس و القيسي و المغيلي و أبي حمو الثاني و أبي زيان الثاني و أبي عبد الله محمد و يوسف بن عمر بن يغمراسن و محمد بن مسعود بن يغمراسن وغيرهم تضيق العبارة بذكرهم، فهم الذين ربطوا نوازعهم الخلقية بحياتهم الدينية و السياسية و الاجتماعية و الفلسفية و بخاصة منها الصوفية، و قد اختلفت منازلهم العلمية و العملية و المعيشية ما بين فقهاء و قضاة و وزراء و أمراء و ملوك و أدباء و كتاب و شعراء، جميعهم أثاروا هذا الموضوع في شتى أشكال الشعر العربي القديم ، و إن كنا قد قصرنا موضوع دراستنا على العمودي وبعض من الأرجوزة و التخميسات، باستثناء موشحاتهم و أزجالهم التي لم تحظ بمواطن لها في دراستنا، لكونها تستغرق شوطا آخر من البحث و الجمع و القراءة و التصنيف ، بل قل إنها تحتاج إلى دراسة قائمة بذاتها نظرا إلى تميز الموشح و الزجل بغنائية جمالية، تستحقها دراسة فنية، قد تضي على الموضوع بعدا آخر، و تخريجا لم نهتد إليه في بحثنا و دراستنا قبلا.

ومهما تباينت حال الدولة الزيانية، واختلفت بها شعاب الحياة جملة و تفصيلا، لزم الشأن أن تقترن فترتي العصر الزياني الأول-760/633 هـ- و الثاني - 962/760 هجرية، بأسماء شعراء¹ لهم النظم الفائق الرائق بمنزلة الأندلسيين و المرينيين و الحفصيين، بل لهم شأو عال بما للمشاركة أنفسهم، ولهم مما لنا من شعرهم ما يحفل بنوازع خلقية، أهمها ما ذكر لفظا، وأذيعها الصدق والحب والود والإخلاص والوفاء والصبر وإيلاء الضيم

و العزة والأنفة و الجرأة و الحزم و الإقدام و الشجاعة و النجدة و
الرحمة والرفق و الكرم و الحلم، وغيرها يختلف استعماله لدى الشعراء الذين ما
انفكوا يصلون هذه النزعة المتنوعة بأغراض من الشعر قديمه و حديثه، فهم
عقدوا الصلة بين النزعة و أغراض و معان تنضوي في الطلل و الحنين و
الغزل و الرثاء و الشكوى و العتاب و الاعتذار و الطبيعة و الفخر و
الوصف و المدح و الحكمة و الزهد و التصوف.

وتدلنا المصادر الأصلية على نخبة من شعراء النزعة الأخلاقية في بدايات
العصر الزياني حيث دونت لنا شعرا للشاعر الشوزي¹ (ت: 737 هـ) (... و
ربما أنشد مقطعات متفقات الألفاظ في معنى المحبة فلم أشك أنه كان من
الصالحين²...) و من نظمه ما يدل على الحكمة و الزهد و التصوف و التفلسف
في نزعة خلقية يحث الشاعر فيها على معاني الكياسة و الحذق و الفطنة في
إدراك الوجود، بل في إدراك الحق عن الصدق لا عن باطل و إجحاد و بلادة ،
قال عن عاطفة تتم عن خلة الصدق و الإيمان معا:

إذا نطق الوجود أصاخ قوم بأذان إلى نطق الوجود
وذاك النطق ليس به انجمام و لكن دق عن فهم البليد
فكن فطنا تتادى من قريب ولا تك من ينادى من بعيد³

وإلى رفقة الشوزي شاعر آخر عاش في القرن السابع الهجري
(... و صفه المازوني في نوازله بالشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة الأديب
الكاتب أبي عبد الله أخذ عن الإمام الشريف التلمساني...) ⁴ و نعني به الشاعر
و الكاتب محمد بن يوسف القيسي الثغري الذي يمدح في شعر كثير يصدق مطلقا

في بعض منه و يجنح فيه إلى الإشادة بأجلّ القيم الخلقية و أنبلها التي تحلى بها أفضل مخلوق على أنه ليس لغيره بمثلها ضير، فالصدق و الكرم و العدل و الإحسان و الحلم و العز و الشجاعة و البأس و العفو و العفة كلها مدينة لأن لا يتمثلها مخلوق غير النبي (صلعم)، لأنه صادق ممن صدق في الخلق، و أكرم ممن أكرم من الأنبياء و الرسل، سخّ عطاؤه العطايا كلها، و اتقى الله فكان أتقى الناس و أهداها، و حلم فجاد بحلمه و شرف فعلا قدرا مكينا من العز و الخلق، قال الثغري في مدح الرسول (صلعم):

لك يا رسول الله كل دلالة لم تبق من شك لمن يتوهم
تلك المراتب لم يكن لنا لها إلا الهاشمي الأكرم
ياخاتم الرسل الكرام وخير من يبدأ به الذكر الجميل و يختم
لولا عطايه الجزيلة لم تكن تعلى الأكارم و المكارم تعلم
جود و إحسان و صدق في الهدى حسن و عقد في التقى مستحکم
الحلم أوسع و الجناب مؤمل و العز أمنع و السجية أكرم¹
ويظل النبي (صلعم) في نظر الثغري بكرمه و حلمه و جاهه أعدل
الناس و أخيرهم في رد الظلم و تأسيس المساواة و الإخاء و المحبة
بينهم، يقول الشاعر:

يحمي الأنام بعد له و حسامه فالظلم يقصى و المعاند يفصم
أعطيت بالعدل الخلافة حقها فملوكها في حقها لك سلموا²
و حفظت لنا المصادر الأصول اسم شاعر كثيرا ما احتك بمجتمعه على
اختلاف مستوياته، و ارتضى لشعره حضورا قويا للنزعة الأخلاقية، (... شاعر
المائة السابعة مات قتيلا بغرناطة طعنه علي بن نصر الشهير بالأبكم...) ³ محمد

بن عمر بن خميس(ت:708 هـ) استدرك في أغلب نظمه قيما خلقية كثيرة،و كان أن دعا الإنسان إلى الخير في بعد نفسه عن النزوع إلى الشر كلما انقضى الصبا مرحلة الطيش،لتحل محلها مرحلة الجد في نظر الشاعر، فتنتهي النفس عن هلاكها، قال:

تأمل بعد الترك رجع ودادها وشر ودادها ما تود الترائك

حلالك منها ما خلالك في الصبا فأنت على حلوائه متهاالك¹

وكلما نزع ابن خميس إلى ذكر القيم الخلقية في شعره إلا و ربطها بوصف حال مجتمعه، فأبى الشاعر أن يتخلى عن إرشاده و توجيهه و إصلاح حاله، كل ذلك في صور شعرية يدعو في بعض منها إلى أخلاق من مثل الروية والتؤدة والحكمة في إنجاز الأعمال لأن البرية في الأرض تطرح العوائق وتفسد العمل ويجب على المرء العامل في نزعة الشاعر أن يكون خلوقا بالروية والثبات في قضاء الأعمال، قال :

تثبت إذا ما قمت تعمل خطوة فإن بقاع الأرض طرا شوائك²

وتتبعنا لموضوعنا في شعر ابن خميس فإنه لم يتأخر عن تصوير شيمة خلقية نبيلة نبل من أحب وطنه و فداه وهو في معرض الوصف والحنين و التوق إلى تلمسان يقول مبديا كل حب و إخلاص و صبر على النأي:

سل الريح إن لم تسعد السفن أنواء فعند صباها من تلمسان أنباء

و إني لأصبر للصبا كلما سرت والنجم مهما كان للنجم إصباء

ويا داري الأولى بدرب حلاوة وقد جث عيث في بلاها وإرداء

أحن لها ما أظت النيب حولها وماعاقها عن مورد الماء إظماء³

ومن بين من أسهم في الشعر الزباني و عني بموضوع النزعة الأخلاقية صاحب المطرب من أشعار أهل المغرب عمر بن دحية الكلبي(ت:633 هـ) الذي لم يتخلف عن معاصريه في مدح أشرف الخلق محمد(صلعم) وتنزيهه خلقا و خلقاً لسليما حين و صفه الشاعر بالعدل و العزة،و أي عدل حق ذاك الذي تميز به النبي و ما شابهه فيه خلق،و أي عزة و شرف تلك التي لا تقاس بها بدأ عزة الملوك و الجبابرة، فالعدل و العز بعد عدل الله و عزته تعالى، عدل النبي و عزته خليفة الله في أرضه لا يضاهيه أحد، قال:

و العدل بالملك الهمام محمد بادي المنار لكل من يتظلم

عز الملوك الكامل الشرف الذي لعلائه السبع الكواكب تخدم¹

ومما نستخلصه تبعا للسابق هو أن الجانب الفني و الجمالي في صنعة هذا النظم ظاهر في وظيفة أصغر و حدة صوتية و لغوية،انسجمت إلى غيرها، فدلّت بعينها على الفضيلة أو عبرت عما هو صورة منها أو إحياء بها وإيماء وإشارة إليها، كلها أتت عليها لغة الضاد، لغة الفصاحة بيانا، والبلاغة بديعا، حيث شرفت أغلب معانيها وصحت بصدقها، وجزلت بألفاظها عن طبع وتاسب، فأصاب كثيرهم في مدائحه وأوصافه إلى درجة الاستغراق الذي لم يعبه حرصهم على التفاني في الصدق والإخلاص معا، بيد أنهم أبدعوا صورا شعرية مفردة ومركبة، تفيض بفتون البيان، وتجود بتشخيصاتها وتجسيماتها لمختلف النوازع الخلقية، كما أحسنوا في تشبيحاتهم واستعاراتهم وكنائياتهم وما يلحق بها ، كل تتناسب لغته التعبيرية ومعانيها إلى حد المطابقة بين مطلب الجد في الموضوع، وبين حسن الاختيار له من أسلوب مميز، يليق بقفو معانيه وأفكاره وعواطفه، تبعا للغة مجهورة شاعت في نسقها اللغوي، حيث أقدم أغلب الشعراء إلى الإكثار من هذه الظاهرة اللغوية والفنية، لما كان لها من علاقة وطيدة بالموضوعات

الجدية، التي تحتاج فيها إلى من يعبر عنها بقوة أو لأن يرمز إلى معانيها على الأقل، وهي دلالات تتوقف وهذا الانسجام الصوتي للحرف في ضمه إلى آخر، وربطه بالسياق، يفضي مجمله إلى تصريح وبوح وإبانة عن الخلق الحسن وقبيله، أو يغني عنه الرمز إليها والإيحاء بها، أو كل ما هو من قبيلهم وشيء منه، فالمعاني الخلقية برموزها وإيحاءاتها والإشارة بها وكل وشيجة تربط النزعة الأخلاقية في ظلال هذه البنية الفنية من الحروف إلا وكان لها أثر في موضوعنا موصول بنزعة دينية واجتماعية وفلسفية وصوفية وسياسية على أن الغالب في هذه الظاهرة الفنية هو اللحمة التي لا فاصم فيها بين معنى خلقي ومعنى ديني، وبين معنى خلقي ومعنى اجتماعي، وبين الأخلاق وبين الفلسفة والصوفية والسياسة.

وقد تتاسب الجهر في ظل هذه النزعة، تؤلفها ألفاظ بصيغ أفعال وأسماء مختلفة، لكن وضعها اللغوي لا يضطرب ومعاني القيم الفاضلة والأخلاق السمحة، وحدث أن ارتبط موضوعنا أولاً بصيغة الماضي، فكان الفعل من اسم التفضيل والتخيير و التحميد والثناء وما سيق إليها مما هو من معناه، فوردت بالماضي، تصل موضوعات الزهد والصوفية، فقلت في شعر خلقي اتصل بغير الله ورسوله وصحابته والأفضلين بعدهم، وكذلك صياغة المضارع في البنية اللغوية لموضوعنا ارتبطت بالعهد السابق من الموضوعات، فانصرف الشعراء إلى الفخر بالنفس وبالجماعة، وهم يمتدحون أنفسهم بمكارم الأخلاق، يقرضون من الرثاء ما أسقطوا فيه صفات خلقية جمة على الموصوف، ونظموا في غير هذه الأغراض فنون قول يثنون فيها على الخلق الحسن و فضائله، لكن مراتب هذه القصائد لا ترقى لأن تكون بمنزلة قصائد في مدح الله ورسوله قد كثرت تميزا في غرضي الزهد والتصوف اللذين ارتبطا بصيغ أخرى من الأفعال هي الأمر مشتقا من اسم أوصفة أو قول أو فعل، إنما الأهم هو أن يتصل بادئ الأمر

بمدح الله و رسوله دائماً، ثم الانتشاء على النفس ومجتمعها، والتحذير والتنبيه والتوصية و ضرب المثل و التعجب و الاستفهام و الإنكار و النداء ، كلها خصائص أسلوبية يؤلفها معنى خلقي أو قيمة من قيمه و فضائله ، فيتناسق هذا الضرب من الإنشاء بصيغ الأمر تناسق شعره الخلقي و الديني في العصر الزياني، والاسم بمكان أصيل في البنية الفنية للغة النزعة الأخلاقية والأولى بالاسم أو الصفة مدحا بالأخلاق هو الله عز و جل ومن بعده نبيه(صلعم)، فكانت معاني الزهد والتصوف حاضرة بقوة،تشكل بنية للمعنى مفردا للنزعة،أو تتشكل بنية المعنى مركبة في السياق، يدل بها الشاعر على صفات الله الجلال البارئ المصور القاهر الرحيم العفو و غيرها بمثلها و ضيرها، ثم بها وصف خلقه من أنبيائه و رسله، و كل من ارتضى سنتهم، فلم تأب لغة الشعر في هذا بأسماء المعاني و أسماء الأفعال و الفواعل و المفاعل، كما ارتبطت في كثير من الأحيان بالطبيعة الطبيعية صامته و سائلة و جامدة و حية، و غيرها صناعية،تندرج جميعها في ظاهرة الرمز التي انفردت بها على وجه من الخصوص قصائد الأخلاق الصوفية.

و اجتمعت الحروف و الألفاظ و أسماؤها و كل مكون فني سابق، فتضام بعضه، لينسجم و إيقاعه الموسيقي الداخلي و الخارجي في شعر النزعة الأخلاقية من العصر الزياني، فتميز جزء من هذا النظم بظاهرة الصدق شائعة و متصلة بعواطف الشعراء، الذين ما فتئوا ينظمون في الحكمة و الزهد و التصوف، بل إن كل شعر في مدح الله و رسوله و الأخيار من أفاضل خلقه، قد اتسم بصدق ختم على قلوب الشعراء و أفكارهم و نوازعهم،في ظل عاطفة تأرجحت بين القوة و الضعف و الشدة و اللين، و في صورة أوضح و أدق ، حيث تراوح الإيقاع الداخلي لموسيقى هذا الشعر بين الحب و التوق و الأمل و التفاؤل و الرضا و القبول، و بين السقم و الوحشة و التوحد و التشاؤم و البون و التأسى،

و غيرها من وقع الحس و الفكر و المعنى للغة هذا النظم الخلقى، الذي ارتبطت فيه إيقاعية الفرخ و القرخ، و عبرت إثر ذلك وفرة الصدق فيها ، بنسبة أكثر بكثير من صدق توصف به أشعار انضوت تحت الأخلاق، و حوتها أغراض من مثل الرثاء و المدح و الوصف و الغزل، كما التقت هذه الأغراض بمنظوماتها الخلقية و سابقاتها من الشعر الخلقى في عنصر الصدق، و حليت به إيقاعاتها الغنائية المتنوعة، و بخاصة إذا كانت السيرة الشخصية للشاعر فقهية و نزعتها دينية عقائدية، فهي تؤكد حسن أخلاقه و فضائله، بآثاره المدونة عنه ، مما يلزم عن ذلك صدقهم و إخلاصهم في نزوعهم الخلقى سواء، و لا يمكن على أية حال أن يصدق الشاعر في منظومة، و ينصرف عن هذه الخصلة بصفته الشخصية

و قوله و فعله و معاملته المجتمع و علاقته بالمحيط و الحياة جملة، إنما الأجل في صدق هذا الشعر هو الميزان العروضي الأصيل بعروبته و جودته، تجده حاضرا ، تفقوه لغة موزونة على قواعد المرزوقي، و أكثر دقة في ذلك هو أن شعراء العصر الزباني، عبروا عن الموضوع الخلقى، و هم يلتزمون في ذلك بحورا شعرية مثل الطويل والبسيط والكامل والوافر والمتقارب والرجز وغيرها، تدل عن يقين بفائقتهم الأدبية في لغة تعبر عن إيقاعات مختلفة، تشيد بموضوعات النزعة ، فتنوع بتنوع ما اختار لها الشاعر من بحر ، كل وثيق الصلة بالجدية بالموضوع و الغرض منه الإيفاء بقدره المكين من المعاني الدالة على الخلق الحسن بحيث تناسق الإيقاع العروضي العاطفي في دلالاته على كل ما ميز شعر النزعة الأخلاقية من دواع بعثت عليه وموضوعات تناولته بتعددتها، و غايات سمت إليها مهج الشعراء و عقولهم.

و لعل ما يمكن استخلاصه كذلك في هذه الدراسة هو أن البنى الفنية لغة و إيقاعا ، لم تتفرد بهذه الفنية و الجمالية ، من دون أن تتأصل في مصادرها

الأصول و روافدها العيون،مختلفة اختلاف ظواهرها حضورا في شعر النزعة الخلقية للعصر الزباني ، بحيث كان للاقتباس أوفر حظ في لغة هذا الشعر ، و تبين لنا أنه ملك من معظم لغته، هذا إذا أخذ الشاعر بعين الاعتبار ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم بأنواعه استنباطا باللفظ المفرد و المركب، و منه اقتباسا بالمعنى مفردا و مركبا أيضا و منه اقتباسا باللفظ و المعنى معا ، و منه باللفظ من دون معناه، أو بمعناه من دون لفظه،و أغلبه ظاهرة تفتت سواها بمثلها في موضوعنا، إنما صحبتها ظاهرة أخرى لا غنى عن مصدرها،تنزل منزلة ثانية بعد كلام الله تعالى في حضورها بقوة أيضا في النظم الخلقى الزباني، حيث سلك الشاعر في الاقتباس من حديث رسول الله (صلعم) مسلك الظاهرة الأولى ، في أن الشعراء من غرضي الزهد و التصوف بالخصوص لجؤوا إلى الحديث الشريف يقتبسون منه ما يدل على النزوع الخلقى، فاستنبطوا المفرد من اللفظ و تركيبه مع غيره ، بيد أن كذا أخذوا بالمعنى مفردا و مركبا، و ألفوا سوق الاقتباس باللفظ والمعنى معا، أو سوقه لفظا من دون معناه، و بالمثل سيق المعنى من دون لفظه، والشعراء بهذه الصياغات أفضوا إلى بناء لغوي من أجود ما قيل في هذا الموضوع في الشعر العربي القديم وتفردته إلى حد ما بلغة، تكثر فيها الاقتباسات التي لا حصر لها، بحيث لو أزيحت عن هذا الشعر لصار به الخواء بمكان، وما بقي من بقيته أثر للنزعة الأخلاقية، إنما هو مادة أدبية نسبية الروافد الأخرى غير القرآن والحديث، من أجل تشكيل لغة ثانية للنزعة الأخلاقية في الشعر الزباني.

والشعراء لم يهتموا تأثرهم بالشعر العربي وبالفكر الإنساني، بل إنهم استغرقوا ظاهرة التضمين من الشعر و النثر بما يليق نزوعهم الديني و قد تميزت التضمينات بنحوهم ، الذي ألفوه في الاقتباسات السابقة ، بحيث ضمنوا بالألفاظ والمعاني مفردة ومركبة ، و كذلك أخذوا بالألفاظ المعاني مأخذهم السابق بالقرآن

والحديث، والأجود فنيا في جملة تعابيرهم الشعرية هو فصاحتها وبلاغتها، التي ارتقت إلى الشعر الذي ضمنوه في منظوماتهم، وأحاطوها بغيرها من شعر معاصريهم الذي يعد رافدا محليا، يتصل به عن قرب رافد آخر هو الشعر المغربي، إضافة إلى ما يصل الشعر العربي الإسلامي على وجه من العموم، و قد اتضح إثر ذلك أن شعراء النزعة الأخلاقية في العصر الزياني قد تأثروا بكل شاعر زاهد وصوفي، كما تأثروا أيضا بكل شاعر منهله الشرع الإسلامي ونقله، و كان فضل السبق دائما للمتقدمين من أمثال حسان بن ثابت والكميت بن زيد و أبي العتاهية والمعري وابن عربي وأبي مدين التلمساني، و أغلبهم كان نظمهم و جزء منه بخاصة في موضوعنا، ويميزه بما تميز به شعر النثلة السابقة من الشعراء إضافة إلى غيرهم قد شكل نثرهم رافدا بفكره الأخلاقي في موضوعنا، فكان للمغرب العربي و لمنطقة الزيانيين منه تأثرا ما بالنظرية الفكرية الصوفية و الإسلامية عن الأخلاق لصاحب الإحياء في علوم الدين وكتاب الميزان، لأبي حامد الغزالي (ت: 505هـ) الذي أرسى دعائم نظريته الأخلاقية في الفكر العربي و الإسلامي بعامة، فباتت جليلة جلاء واضحا و دقيقا في معظم شعر النزعة الأخلاقية للعصر الزياني حتى و لو اختلفت أغراضه من زهد و تصوف و حكمة و رثاء و مدح و فخر و وصف و غزل.

والمستخلص أيضا في ذلك كله هو أن النظرية و ما شابهها من آخر فكرية سابقة و معاصرة لها، قد تضمنها نظم كثير من شعراء الدولة الزيانية أمثال الشوزي و ابن زاغو و ابن خميس و الدلسي و كل من نزع منهم منزعا دينيا على وجه من الدقة و الخصوصية .

و لم يكن النثر العربي الإسلامي بمعزل عن هذه النظرية الخلقية، على الرغم من أننا عثرنا على كثيره متعلقا بموضوعنا، لكن هذا قد يحتاج إلى درس مستقل، يمكن أن يعقد له الباحث دراسة بين النثر العربي الخلقى و بين القيم

الأخلاقية لنثر زياني تزخر به المصادر الزبانية و غيرها ، فيتعلق مجالها بموضوعنا من حيث التأثير و التأثير، و تصحب الدراسة نثرا بخصائص أدبية و فنية تميزها إلى حد ما عن لغة الشعر. و مما هو مؤكد و نجزم فيه من خلال هذه الدراسة هو أن البحث في الموضوع، يظل ميدانا خصبا، و سعة للباحثين غيري، و الدارسين ممن أرادوا الإفاضة فيه، و إثرائه جديدا سقط منا أو غفلناه و قصرنا فيه حقه من خلال هذه الدراسة، بل نسأل و لغيرنا السداد، و الإصابة من الله نرجو، و الخطأ به نعرض، و الإسهام و الفائدة بالعرض و الغاية نصبو و نأمل.

المواشم و الإحالات

- 1 - لسان العرب- ابن منظور الإفريقي المصري. مج:10، دار صادر وبيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1388هـ/1968م ، مج :10، ص:86.
- 2 - منهم من لم نذكره في هذه الدراسة لكونه مغمور بذكر بالاسم فقط أو لأن شعره قليل ضاع أغلبه و بعضهم يحي بن عاصم، و محمد بن البناء و أحمد بن أبي حجلة، و محمد بن صالح بن شقرون، و محمد بن علي المرسي، و محمد بن محمد المشدالي، و محمد بن محمد يوسف السنوسي، و محمد بن عبد الله التنسي، و محمد بن عبد الرحمن الحوضي، و أحمد بن يحي الونشرسي ، و محمد بن جابر الوادي آشي، محمد بن مرزوق بن الخطيب، و محمد بن أحمد العقباني و محمد به الخطاب الغافقي... .
- 3 - عاش أوائل القرن السابع الهجري و كان مبحرا في علوم عصره فقيها و أديبا شاعرا.
- 4 - البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان- محمد بن مريم التلمساني- طبع في المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، 1326هـ/1908م، ص:68-69.
- 5 - البستان- ص:69-70.
- 6 - م . ن :222-223.
- 7 - نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان- محمد بن عبد الله التنسي. تحقيق: محمود بوعباد. المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1405 هـ/1985م، ص:173-176.
- 8 - م.ن:175.
- 9 - البستان- ص:225.
- 10 - الإحاطة في أخبار غرناطة- لسان الدين بن الخطيب.مج:2،ت:محمد عبد الله عنان.الشركة المصرية للطباعة و النشر، ط:1، القاهرة، 1394 هـ/1974م،ص:562.
- 11 - م.ن: 562.
- 12 - المنتخب النفيس من شعر أبي عبد الله بن خميس- عبد الوهاب بن منصور. مطبعة ابن خلدون، تلمسان، 1965م،ص:86.
- 13 - عنوان الدارية في من عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية- أحمد الغبريني- ت:أحمد بونار.الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،الجزائر،1389هـ/1970م،ص:232.