تجلّياتُ العقلانية والإيمان في نماذج من الشعر الأندلسي
دراسة تحليلية

أ.د. عبد الحسين طاهر محمد الربيعي

كلية التربية الأساسية – جامعة سومر

الموبايل : 07710816662

الايميل : drabdulhusseinalrubaie@gmail.com

المُستخلَصُ:

هدفتْ هذه الدراسةُ المُوجزةُ إلى معاينة كثيرٍ من نصوص الشعر الأندلسيّ والوقوف على تجلّيات العقلانية والإيمان في هذه النصوص.

ولإجل ذلك، أظهر البحث – بعّد أن مهّد للنزعة العقلانية في اللغة والمفهوم تمهيداً مكثّفاً، عدداً من التجليات والمظاهر التي تنحو منحىً عقلانياً على شاكلة الدعوة إلى التعايُش السلمي والتسامح الديني، إذ ظهر هذان الاتجاهان واضحين في الحياة الأندلسية ولا سيمّا في القرون الأولى، فعبّر عنّه الشعر الأندلسي خيرَ تعبير، وبرز مظهر آخر عبر عنه الشعر الأندلسي تمثّل في النقد الاجتماعي والتعريض بالحكام المستبدين الذي اضطلع به كثير من شعراء الأندلس، فضلاً عن شيوع الحكمة في شعرهم والتهوين من الدنيا وذم متاعها الزائل.

وتوجّه البحث – بعد ذلك – إلى رصد كثير من النماذج التي تنحو منحىً عقلانياً والمتمثلة بالنزعة الإصلاحية، إذ ينطلق الشعراء الأندلسيون من مسؤوليتهم تجاه وطنهم وشعبهم بوصفهم ممن تقع عليهم مهمة التغيير.

وفي المنهج نفسه عاينَ البحث كثيراً من النماذج الشعرية التي تحمل اتجاهاً إيمانياً تمثل في مظاهر كثيرة منها التمسك بالوفاء وحفظ العهد، وثمة مظهر شعري إيماني ظهر في الأندلس لم يكن مألوفاً في شعرنا العربي، هو رؤية مظاهر الطبيعة في إطار النزعة الإيمانية بـ(قضيّة الموت والفناء) وربط ذلك بقدرة الخالق

المطلق الذي يُحّول كلَّ شيء ولا يتحول هو سبحانه وتعالى إيماناً بالتنزيل العظيم ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[1].

بعدها واصل البحث قراءة النصوص الشعرية الأندلسية الحاثَّة على الفضائل النفسّية والخُلقية كالصبر ومواجهة المحن وغير ذلك.

وجدير بالذكر أنّ البحث التزم بما حدده من عنوانٍ لدراسة معاني بعض النماذج الشعرية، إذ ليس ممكنا استقراء مظاهر العقلانية والإيمان في أدب ثمانية قرون، لذ جاء هذا الانتقاء لنماذج مختلفة عند شعراء مختلفين وفي عصور الأندلس كلِّها موافقاً حجم كتابة بحث محدود الصفحات.

الكلمات المفتاحية : تجلّياتُ العقلانية والإيمان ، نماذج من الشعر الأندلسي ، دراسة تحليلية .

Manifestations of rationality and faith in models of Andalusian poetry

An analytical study

Prof. Abdul Hussein Taher Mohammed Al-Rubaie (PHD)

College of Basic Education – Sumer University

Mobile: 07710816662

Email: drabdulhusseinalrubaie@gmail.com

Abstract

The study aims at summarizing some of the two poetic texts of Andalusian Literature

in terms of idealistic faith in these texts. The study shows, after introducing the idealistic aspect of the languages, some features that are shown in these texts .They show the interaction of peace and religion. These two trends are clearly

(1) الرحمن: 26،27.

evident in the first centuries when the Andalusian literature used social criticism and opposing oppressive rulers presented in Andalusia literature.

The study also aims at displaying some texts that deal with reforming features and how poets are concerned with some of the social issues. They are, in this regard, responsible for reforming societies and making changes. It further, presents some texts that have religious perspectives which appeared in most of the idealistic poetry of Andalusia. And some of these themes are concerned with issues like death and mortality and how are these themes related to God. In these texts, God is described as the most powerful who can change but it never changed.

The study is concerned with idealistic poetry of different poets who belong to the literature of Andalusia.

Key words: manifestations of rationality and faith, examples of Andalusian poetry, an analytical study.

بسم الله الرّحمن الرحيم

تقديم

الحمدُ لله المُنعِمِ المتفضَّل، والصلاةُ والسلامُ على حبيب الحقّ المُصطفى المُنقذِ من الضلال، وعلى آلهِ مصابيح الهُدى والكمال، ورضيَ الله عن أصحابه الصالحين الذين جاهدوا معه في الله حقّ جهاده وما بّدلوا تبديلا.

وبعد:

أقنعتني قراءاتي لشعر الأندلسيين – عبر حقبهم المختلفة – أنَّ جُزءاً مهمّاً من هذا الشعر، قد توجّهَ إلى التعبير عن التعُّقلِ وتهذيب النفس، إذ ظهرت النزعةُ العقلانية في كثير من نصوصه، وتجلّت في خطابهم الشعري تجلّياً يعزُّ علينا تجاهلهُ واغفالهُ، وقد تجلّت هذه المعاني بوضوح في شعرهم، ما دعا بعض الدارسين إلى التعبير عن هذه الظاهرة بالتسامح أو التعايش السلمي، وكان مصداق ذلك موقف الأندلسيين المسلمين من الديانات الأخرى وكذلك تعايشُهم مع طبقات المجتمع من غير العرب والمسلمين.

ومن تجليات العقلانية – التي كان لها حضورٌ واسعٌ في شعرهم – الحكمة التي قلَّما خلا ديوانُ شاعر منها، فضلاً عن معانٍ أُخرى وطيدة الصلة بالعقلانية وسيأتي البحث على الوقوف عند أهمها وتناولِ نماذجها بالتحليل.

ولم يكتفِ البحث بالوقوف عند النزعة العقلانية، بل بَرَّزَ النزعة الإيمانية في نماذج من الشعر الأندلسي، وقد تحرّى هذه النزعةَ فوجدها متمثلةً في كثيرٍ من المعاني المرتبطة بالإيمان على شاكلة الحثّ على الصبر، والدعوة إلى مواجهة المحن، والوفاء، وحفظ العهد، ورؤية بعض مظاهر الطبيعة من زاوية الموت والفناء، والنزعة الزهدية المحذِّرةِ من الفحشاء ومواصلة البغي وما إلى ذلك.

ولمّا كان الشعر الأندلسيّ بهذا الاتساع والتنوّع، وكثرة الشعراء على مرّ العصور، لذا آثر الباحث أن يدرسَ نماذجَ من الشعر الأندلسيّ دراسةً تستندُ إلى معاينة النصّ والوقوف عند سياقه وبواعث إنشائه والعاطفة السائدة التي ولّدتهُ وأجوائه ووحدته الفنيّة وصولاً إلى شعريته، أي قدرته على توصيل مضامينه.

وعّول الباحث على التنظير المُوجز ثم المعاينة التي تُفضي إلى الإضاءة النقدية، بغيةَ استجلاء ما يومئ إلى العقلانية والإيمان، متخذاً من القراءة واستنطاق النصوص سبيلاً للدراسة.

المبحث الأول
تجلّياتُ العقلانية في نماذج من الشعر الأندلسي

التمهيد

العقلانية في اللغة والاصطلاح

العقلُ في اللغة: الحجر والنهى، ورجلٌ (عاقل) و(عقول) وقد (عَقَلَ) من باب (ضَرَبَ) و(معقولاً) أيضاً هو مصدر، وقال سيبويه: هو صفة، وقال: إنّ المصدر لا يأتي على وزن (مفعول) البته[1].

إنّ الاحتكام للعقل والركون إليه يحتاج إلى ترتيب ذهني يقوم على المنطق السليم وهذا الأخير ينبثقُ عنه الخيال، إذ ليس ثمة خيال ينبثق من الفراغ، ولا يكون الخيالُ خيالاً إذا لم يأتِ من الواقع، وفي هذه الصدد يقول أبو القاسم الشابي: ((ولكنه رغم كلّ ذلك (يعني الإنسان) لم يَزل بحاجة إلى الخيال، لأنّه وإن أصبح يحتكم إلى العقل ويستطيع التعبير عن خوالج نفسه، فهو لم يَزَل يحتكم إلى الشعور وسيظل كذلك، لإنّ الشعور هو العنصرُ الأولُ من عناصرِ النفس، واحتكامه إلى الشعور يدفعُهُ ولابدَّ إلى استعمال الخيال، لأنّ الشعور... أيّها السادة – هو ذلك النهرُ الجميل المتدفق في صدر الإنسانية منذ القدم...))[2].

وثمةَ فئةٌ من الشعراء الأندلسيين تؤثرُ – في بعض مضامينها الشعرية – التعقُّلَ، وتحاكي التجارب الحيّة، وتبرِّز النصيحة بغيةَ ترسيخ الفضيلة والعمل الصالح، من أجل إبعاد الناسِ عن السلوكِ الشائن والمسارات الخاطئة.

أجلْ إنّ الاحتكام إلى العقل يمثّل تحصيناً للسلوك السّوي، ودرءاً لكلِّ ما من شأنهِ أنْ يُعيقَ المسيرة الإنسانية أو يُدنِّسُها.

والشعر – بوصفه فنَّ الكلمة – في طليعة الفنون التأثيرية القادرة على تجسيد تطلعات الإنسان وميوله، وتحقيق ما يصبو إليه بوساطة النّصح أو النقد أو التشخيص، وفوق هذا، فإن الشعرَ يُعدُّ أعلى درجات الفنّ التأثيري يقدّم المتعة والجمال لمتلقيه.

ويحسب الباحث أنّ هذه المفهومات المُنَوَّهَ بها، يجدها الشاعُر وغيرُه متجسدةً في الفكر الديني وتطبيقاته العملية التي عَمِلت – من دون أدنى شك – على تهذيب الأخلاق، والأخذ بيد المتلقي إلى حبّ الخير والفضيلة ونبذ الفرقة والبغضاء ما دام المآلُ إلى الله سبحانه وتعالى.

---

(1) مختار الصحاح: 466.

(2) أغاني الحياة: أبو القاسم الشابي: المجلد/1 – الخيال الشعري: إعداد وتقديم الدكتور عبد السلام المُسدي،: 61.

وغنيٌّ عن البيان إنّ توّجه الشاعر نحو التعبير عن العقلانية وقيم الإيمان، ينطلق مما يعانيه المجتمع من ارتكاسٍ اقتصادي ونكوص في القيم الأخلاقية، وانتشار الفوضى والعبثية وغياب الأمن، ومشكلات الانغماس في اللهو واللامبالاة التي تبدأ من أعلى هرم للسلطة الأندلسية مما يعيق حركة النهضة ويصعِّب مواجهة الأخطار الخارجية، فضلاً عن الأخطار الداخلية التي تمثّلت في انشغال الفرد بقوت يومه وما يقف حائلاً دون تحقيق هذه الغاية اليومية.

العقلُ والعقلانية

من الجدير ذُكرُه، أنَّنا بوصفنا دارسين أو تدريسيين في المحيط العربي ذي الخلفية التاريخية والثقافية، فضلاً عن المرجعية الدينية ذات الأثر الأوسع في الأديب العربي– شاعراً كان أم ناثراً –، فلو عُدنا نتأملُ آيات الله البيّنات، نجد كثيراً منها يؤكد أهمية العقل في المنظور القرآني، وإنّه وسيلةُ الإنسان المسلم لبناء الأُسر والمجتمعات التي تؤصِّلُ للتوجيه نحو الكمال والرُّقي الإنساني.

هذا فضلاً عن أحاديث الرسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله وسلم) التي خصّت أهمية العقل الإنساني، وكلُّ هذا جِيء به لأجل استثمار قوى العقل في تمييز الخير والإقبال عليه، وتجنّب الشّر والابتعاد عنه، والإتجاه بالإنسان نحو الحقّ والعدل والفضيلة والأيمان، والناس – في المنظور القرآني – يوم القيامة يُعرضُونَ ويُحاسبونَ على قدر عقولهم.

وعودةٌ إلى المنظومة الأخلاقية للإسلام ترينا ذلك بجلاء، لأنها تكشفُ عن معرفة عميقة بالنفس الإنسانية وسبل إصلاحها وما يتجهُ بها نحو الكمال الإنساني.

إنّ تأمّلَ بعضَ الآيات البيّنات التي تتصل بهذه المنظومة الأخلاقية، التي تؤكدُ أهمية العقل وأثره في تسيير الحياة وخلق الحضارات وفي بنا المجتمع الصالح، كافٍ لأن يُرينا أنّ العقلَ هو المعيارُ الأول الذي تُقاس بع فاعليةُ الإنسان في بناء الحضارة، وإنّ الأخلاق الحميدة هي ثمرةٌ من ثُمار العقل.

ومن هذه الآيات البيّنات، قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنعِقُ بِمَا لَا يَسمَعُ إِلَّا دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكمٌ عُمي فَهُم لَا يَعقِلُونَ﴾[1].

وقال جلّ ذكرُه: ﴿وَمِنهُم مَّن يَستَمِعُونَ إِلَيكَ أَفَأَنتَ تُسمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَو كَانُواْ لَا يَعقِلُون﴾[1]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾[2].

(1) البقرة: 171.

وفي سياقٍ مختلف عّما ورد في الآيات المذكورة آنفاً نقرأُ قوله تعالى لنبين مكانة العقل الإنساني، قال سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُم جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرى مُّحَصَّنَةٍ أَو مِن وَرَاءِ جُدُرِ بَأسُهُم بَينَهُم شَدِيد تَحسَبُهُم جَمِيعا وَقُلُوبُهُم شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُم قَوم لَّا يَعقِلُونَ﴾[3].

فقد ربط القرآن بين تشتيتِ قلوبهم – وهو كناية عن فوضويتهم وتفرّقهم واضطراب أمورهم، وبينَ عدم عقلانيتهم، إذ إنّ تأثيرَ العقل كبير على فعل الإنسان وواقعيته.

فالعقلُ – إذن – وسيلةٌ كبرى أريُدَ لها أن تصلَ بالإنسان إلى الكمالِ – كمال النفس – وإذا أُهِملَ استثمارهُ فإنّ الإنسان ينحرفُ عن المسار الصحيح ويضلّ ضلالاً بعيداً.

غير أنّ العقلَ يستجيبُ للتطور على وفق مُعطيات الحياة وما تحتجنهُ من متغيرّات وتحوّلات، والعبرة في كيفية التعامل مع هذه التحوّلات، فثمةَ من يُحسن هذا التعامل فيتبع الحقّ ويتجنب سواه، أي يضعُ الشيء في موضعه كما يوقل أمير المؤمنين (ع) عندما سؤل عن وصف العقل[4].

لذا فالعقلُ هو آلةُ التفكير التي يشترك فيها بنو الإنسان – وهو – عدا ذلك – يمثّل الجانب التطبيقي في الوعي الإنساني.

والخطاب القرآني – عبر آيات كثيرة – يؤكد العقلَ والعقلانيةَ والتفكير السديد، ويربطُ كلَّ ذلك بالإيمان، فالعقلُ والعلمُ متلازمان، ويحذر القرانُ الإنسانَ من الظنّ والريبة وكلاهما يُبعد الإنسانَ عن ميدان الواقع ويدخله في مستنقع الضلال لذا نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ﴾[5]، وقال جلّ ذكرُه: ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغنِي مِنَ ٱلحَقِّ شَيا﴾[6].

وقد يطول بنا المقام لو رحنا نتقصى الدلائل التي تؤكد إيلاء الإسلام للجانب العقلاني إهتماما لافتاً، ومن يتدبرْ آياتِ الله سبحانه وتعالى يجد انّ الإسلام قد ركّز على التراتبية للعقل لذا عُدّ ديننا متفرداً بهذا التوجه وهذا الاهتمام المُذهل[7].

---

(1) يونس: 42.

(2) الحج: 46.

(3) الحشر: 14.

(4) نهج البلاغة: شرح الدكتور صبحي الصالح: 510.

(5) ص: 26.

(6) النجم: من الآية: 28.

(7) تأمل على سبيل الأمثلة لا الحصر: الزمر: 15، النساء: 125، التوبة: 121، النمل: 105، الإسراء: 35.

هذه التراتبية التي أكّدها القرآنُ الكريم في الانتصار للعقلانية رفدها القرآن الكريم ببعدٍ ثانٍ تمّثل في قوله تعالى: ﴿لَقَد خَلَقنَا ٱلإِنسَٰنَ فِي أَحسَنِ تَقوِيم﴾[1] فهذه الخلقة التكوينية تتداخل مع التراتبية مكونةً هذا الكمالَ، ولكن ثمة تفاوتٌ، تفاوت من حيثُ الشدة وأثرها على حركة الإنسانِ نحو خالقه سبحانه وتعالى.

فلنتأملْ قوله جلَّ ذكرُهُ: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدحا فَمُلَٰقِيهِ﴾[2] فالكدحُ مآلهُ إلى لقاء الله تبارك وتعالى (فملاقيه) وهي قمة صعودِ النفس إلى الكمال، بل قمة الكمال، لذا لابدّ أن نسعى في هذا السبيل ﴿وَأَن لَّيسَ لِلإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[3] لنيل هذه الدرجة الرفيعة التي هي ماهي من الرفعة والكمال عند مليك مقتدر!

ولمّا كان الإنسانُ قد خُلق مفطوراً على العقل والتفكير والمنطق السليم، بيدَ أنّ ثمة تباينٌ في درجة القوى العقلية بين إنسانٍ وآخر، أو جيل وآخر، أو زمن وآخر، يعبّر عنه الإنسانُ عبر قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَض فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضا وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمُ بِمَا كَانُواْ يَكذِبُونَ﴾[4] وقوله سبحانه :﴿ نَّحنُ نَقُصُّ عَلَيكَ نَبَأَهُم بِٱلحَقِّ إِنَّهُم فِتيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِم وَزِدنَٰهُم هُدى﴾[5].

من هذا الخطاب القرآني نُدرك كلَّ الإدراك أنّ الإنسانَ مفطورٌ على حبِّ الخيرِ والصلاحِ، وقد خُلق ذا عقلٍ ووجدانٍ وقلبٍ وهذه هي الفطرة الأولى ﴿... فِطرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيهَا ...﴾[6] فالفطرةُ تقود الإنسان إلى التفكر السليمَ أي إلى الطريقة التي تضمن حياته ونجاحه واستقامته، وليس ثمة من يفكّر – بواسطة الفطرة – بالتوجه نحو الشّر، ومن هذا نفهم اهتمام القرآن بتهذيب النفس، وحثّ الإنسان على السلوك الصادق، قال سبحانه وتعالى: ﴿ قَد أَفلَحَ مَن تَزَكَّى﴾[7] وقال جلّ جلاله: ﴿ وَقَد خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[8].

(1) التين: 4.
(2) الانشقاق: 6.
(3) النجم: 39.
(4) البقرة: 10.
(5) يوسف: 13.
(6) الروم: 30.
(7) الأعلى: 14.
(8) الشمس: 10.

فالعقل – إذن – يُعدُّ هادياً ومرشداً لبني الإنسان في حياتهم وبعد مماتهم، وقد لخّص حوار الكافرين هذه الأهمية التي يضطلع بها العقل، فقال تبارك وتعالى على لسانهم (حكايةً عنهم): ﴿لَو كُنَّا نَسمَعُ أَو نَعقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصحَٰبِ ٱلسَّعِير ﴾[1].

مما يرتبط بموضوع بحثنا، أنّ العقلانية، قد يعبّرُ عنها الإنسانُ في ضوء ما يقولُ ويعملُ، إن برهنَ على صدق أقواله وإخلاصه في العمل ليكون ما يقولُه ويعمله مصداقاً لذلك.

ويكفينا شاهدٌ واحدٌ من شعرنا القديم يُولي العقلُ مكانةً كبرى في الحياة، لنرى مبلغ الأهمية التي يضطلعُ بها العقلُ في انتاج الشعراء عامةً، يقول الشاعر الجاهلي الشنفرى الأزدي:

لعُمرك ما بالأرضِ ضيقٌ على أمرئٍ سرى راغباً أو راهباً وهوَ يْعقِلُ[2]

والشعراء الأندلسيون الذين يمارسون الشعر بوصفه أعلى درجات الفنّ التأثيري، وعبّر بعضهم عن النزعة العقلانية المتجذرة في سلوكه وأرادوا إيصالها إلى متلقيهم بوصفها رؤىً ومضامينً أتخذوها سلوكاً في الحياة.

بيدَ أنّ الباحث – وحيال هذه السّعة وكثرة النماذج – لا يسِعُهُ الاّ أن ينتقي نماذج من الشعر الأندلسي يتجلى فيها السلوك العقلاني يبرّزهُ معانيَ عبّرت عن هموم المنشيء وتطلعاته وافصحت عن تجاربه الوجدانية.

وبعبارة أخرى يتلمس هذا المبحث الموجز، ما عقله بعض الشعراء الأندلسيون وعبرّوا عنه وهم يتخذون التعقّل سبيلاً لإيصال رؤاهم، وهؤلاء هم الذين قصدهم البحث في ضوء تجلّيات هذه العقلانية ومظاهرها في شعرهم.

مظاهر العقلانية وتجلياتها في نماذج من الشعر الأندلسي

من أبرز مظاهر العقلانية في الشعر الأندلسي ما يمكن أن نطلق عليه بـ(الدعوة إلى التعايش السلمي) وقد وقفنا على نماذج كثيرة تُعّدُ مصداقاً له.

وهو مصطلح حديث لكنّ له جذوراً في تأريخنا العربي الإسلامي.

فهو العيش بسلام في ظلِّ المنظومة الإسلامية التي كفلت التعايشُ مع الآخر.

ولقد عبّر كثير من الشعراء الأندلسيين عمّا لمسوه من سلوكٍ صالح في مجتمعِهم، لأنّهم (أي الشعراء) ليسوا منفصلين عن واقعهم، ومما يُحسب لِأولئك الشعراء التعبير عن هذه النزعة الاجتماعية

(1) الملك: 10.

(2) ديوان الشنفرى، عمرو بن مالك، تحقيق أميل بدسع يعقوب: 85.

الإنسانية التي آتت أُكُلَها في تماسُك بناء المجتمع الإسلامي الأندلسي، الأ وهي المتمثلة بالتسامح الديني الذي بدت ملامحُه تظهر – واضحةً – في منتصف القرن الثاني الهجري، – أي عصر الإمارة الأموية – على الرغم من الشعور السائد لدى العرب بأنهم هم الذّين رفعوا راية الجهاد وسادوا البلاد، وإنّهم أفضل العناصر الداخلة أو انّ لهم فضلاً على مَن سواهم، لأنهم علّموهم العربية التي سادت سائر اللغات مبنىً ومعنىً[1].

وعلى الرغم من التعصّب اللافت الذي أظهرهُ الإسبان معتنقو المسيحية، إذ كان تعصبهم لدينهم قد أوصلهم إلى طمس كلَّ ما يمّت للدين الإسلامي بصلة، على عكس ما كان يفعل اليهود الذين رأوا في الفتح الإسلامي خلاصاً لهم مما كانوا يعانون من قهر وعذاب قبل الفتح الإسلامي، ولذلك كانت قُرطبة من كبريات المدن التي تضمُّ هذا العنصر اليهودي، وتدُلّنا المصادرُ الكثيرةُ على أنّ اليهود بنوا مراكز مهمة في الدولة الأندلسية، ولاسيمّا في عهدي الخلافة ودويلات الطّوائف.

وأقولُ أنّ التسامُحَ الديني بدا جلّياً في التعايش السلمي بين المسلمين وسواهم، إذ وجدنا النصارى وهم السكان الأصليون (الذين ظل منهم على دينه) أي المستعربين، وقد عاش هؤلاء إلى جانب المسلمين، وقد مارسوا عقائدهم الدينية بكلّ حرية، ووصل بعضهم إلى مناصب رفيعة في الدولة الأندلسية ولا سيمّا في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور جودت الركابي: ((ومهما يكن من أمر فإنّ عدد الذميين كان كبيراً، وكانوا على جانب من الانتظام أكثر مما كانوا عليه في أية بقعة إسلامية أخرى، وقد جرى بينهم وبين الفاتحين من الاختلاط والتأثير المتبادَل الطويل، ما لم يجرِ مثله في أي صقع إسلامي آخر، وقد أظهر الإسلامُ تجاههم كثيراً من التساهُل على خلاف ما عاملوا به العرب الفاتحين عندما زال سلطانُ الإسلام من تلك البلاد)).[2]

وخلاصةُ الأمر، فإنّ المجتمع الأندلسي تكوّن من مزيج من هذه العناصر المختلفة، بيدَ أنّ اختلافها العرقي والديني، لم يقف حائلاً دون لحمة المجتمع الأندلسيّ، ولذا جهد أغلب الحُكّام في المحافظة على هذا النسيج، فآثروا المركزية المستندة إلى الحزم والقوة وخِشية التصدّع والانهيار، وفعلا نهجَ الأمويون هذا النهج ولكنّ لمدة يسيرة، وبعد أنْ انفرط عقدُ الأندلس، رأى قادة هذه العناصر الرغبة في التمرّد والانفصالَ الذي أطاح بالبناء القويّ الذي شاده الأمويون في مطلع القرن الرابع، ولاسيمّا في عهدي الخليفة عبد الناصر وأخيه الحكم المستنصر، ومن ثَمَّ دولة المنصور بن أبي عامر المعروف بالحاجب المنصور الذي حَجَرَ الخليفة

(1) ينظر: الأدب العربي في الأندلس – تطوره وموضوعاته – أشهر أعلامه، د. علي محمد سلامة: 35.
(2) في الأدب الأندلسي، دار المعارف، مصر، 1960: 140.

هشام المؤيد واستأثر بالسلطة فقويت شوكته وأصبح الآمر الناهي في الأندلُس بعد أن قضى على خصومه السياسيين واحداً إثر واحد، وجاب البلاد غازياً منتصراً في أكثر من خمسين غزوةً.

وعودّ على موضوع التسامحُ الديني الذي رأينا فيه مظهراً من مظاهر العقلانية والاعتدال والتعايش السلمي بين عناصر المجتمع الأندلسي، فإنا نلحظُ ذلك واضحاً فيما نطالعه في دواوين الشعراء الأندلسيين الذين رأوا في الاختلاط العفيف بالعناصر غير المسلمة، وجهاً من وجوه احترام الآخر والتسامح الديني، بل الرغبة في العيش معه بكلِّ أمان ودعة، فهذا الشاعرُ أبو عبد الله بن الحداد، شاعر المرّية المتوفى (480هـ) وهو أحد شعراء المعتصم بن صمادح، قد أُولع بحّب فتاة مسيحية أسمها (نويرة) قد شغفته حباً، فهو يعبرّ عن هذا الحبّ الذي ظهر متبادلاً بين الأندلسيين المسلمين والأندلسيات اللائي التزمنَ بدينهن المسيحي، ومن وقوله فيها:

قلبي في ذات الأثيلاتِ رَهِينُ لَوْعَاتٍ وَرَوْعاتِ
فإنَّ بي للرُّوْمِ رُوْمِيّةً تكنس ما بين الكنيساتِ
أَهِيمُ فيها، والهوى ضَلّةٌ بَيْنَ صَوامِيعِ وَبِيْعاتِ
أفصح وجدي يوم فصح لهم بين الأريطى والدويحاتِ
وقد تلوا صُحفَ أناجيلهم بحُسن ألحانٍ وأصواتِ[1]

فأبنُ حداد الأندلسي – وهو يعبرّ عن هذهِ العلاقة الوجدانية – المتمثلة بارتباطه بهذهِ الفتاة النصرانية – لم يمنعْهُ انتماؤها إلى المسيحية، من مواصلة علاقته الصادقة معها وحُبّه إيّاها، وأبياته ناطقة بصدق العلاقة بوساطة (أهيمُ فيها) و (الهوى ضلةٌ) قد أشار إلى طقوسهم (يوم فُصحٍ لهم) وقد عبّر عن عمق العلاقة التي تربطهما (والهوى ضلّة)، وذكر أماكن عبادة النصارى، الصوامع والبِيَع.

إنّ مشاركة الآخر والارتباط به بهذا المستوى من الارتباط، لهو دليلٌ على الاعتراف به وحّب العيش معه بكلّ رغبة واندفاع دونما أن يكون الاختلاف الديني حائلاً بين الشاعر المسلم وحبيبته النصرانية (نويرة) المستعربة.

(1) ديوان ابن الحداد الأندلُسي المتوفى (480هـ) جمعه وحققه وشرحه وقدم له، الدكتور يوسف علي الطويل، 156-157.

يُدلُّ هذا على أنّ العلاقة بين المسلمين والنصارى كانت طبيعيّة، فشاعت المصاهرة بينهما، على الرغم من أن زواج المسلمين من النصرانيات الإسبانيات أكثر من زواج الإسبان من المسلمات.

لذا قدّم لنا ابن الحداد مثلما يقولُ الدكتور يوسف علي الطويل ((صورةً موجزةً عن ذلك التعايش، في شعره الذي استفرغ معظمه في نويرة النصرانية ...))[1].

وغنيٌّ عن البيان أنّ اليهودَ – مثلما نوَّهنا آنفاً – رحّبوا بالفتح الإسلامي وعلى مرّ الحقب مارسوا طقوسهم وشعائرهم الدينية دونما ضغط أو اكراه وقد أتقنوا اللغة العربية إلى جانب اللغة العبرية وكذلك اللاتينية الرومنثية (أي العامية الإسبانية).

وحاصلُ ما قدّمنا في هذا الصدد، أنّ النصارى عاشوا في مدن الأندلس بسلام يزاولون شعائرهم وطقوسهم الدينية بحرية تامة مقابل دفع الجزية بوصفهم أهلَ ذمة ومن أهل الكتاب، فعوملوا معاملةً حسنةً، ويذكّرنا ابن حزم الأندلسي المتوفى (456هـ) بالكيفية التي كانوا يمارسون بها طقوسهم قائلاً:

أتيتني وهلال الجوّ مُطّلِعٌ قُبيل قرعِ النصارى للنواقيسِ[2]

يدلُّ بيت ابن حزم على دوام هذه الطقوس النصرانية (قرع النواقيس) على مرأى المسلمين ومسامعهم، وما يدلّ على التسامح الديني والتعايش السلمي.

ومن ملامح التعقُّل ومظاهره في الشعر الأندلُسيّ، النقد الاجتماعي الذي اضطلع به كثيرٌ من الشعراء، إذ كثرت القصائد والمقطوعات التي تنفِّر من فعل المنافقين وتدعوا إلى إعلاء شأن الخصال الحميدة كالحلم، والعقل، والتقوى على شاكلة قول الشاعر الأندلسيّ سعيد بن أبي مخلّد الأزدي في الأمير الموفّق أبي الجيش مجاهد بن عبد الله العامري، من قصيدة أنشدها أبو بكر عبد الله بن حجّاج الإشبيلي الحميدي منها:

أرى زمناً فيه المنافقُ نافقٌ وذو الدين فيه باير البر كاسدُهْ
ترى المرءَ حُلواً في الرواد فإن تصل إلى طعمه تأمن عليك مواردُهْ
وما الناسُ الاّ الحلمُ والعقلُ والتُقى والاّ فسيّان المسودُ وسائدُهْ[3]

(1) ديوان ابن الحداد الأندلسي (انظر المقدِّمة: 72).

(2) رسائل ابن حزم: 282/1، وانظر طوق الحمامة في الأُلفة والأُلّاف:287.

(3) جذورة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: الحميدي أبو الفتوح محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الازدي المتوفى (488هـ): 234.

فالشاعر الأندلسي قادتهُ عاطفته، اتجاه رفض واقعه، إلى تقديم هذا النقد الاجتماعي المعززّ بالنزعة العقلانية تجاهُ الزمن القاسي الذي يُعلي من شأن المنافق ويقصي أهل الدين (وذو الدين فيه باير البرّ كاسده)، وقد يبهرنا منظر الناس وهيئآتهم ثم نُفاجأ بسوء أفعالهم وخبيث طباعهم، وعقلانيته تفضي به إلى أن يُعلن رأية الصائب لمتلقيه والمتمثل ببيته الثالث:

(وما الناس الاّ الحلم والعقل والتقى .. البيت)

ومما يندرج في إطار العقلانية، أي استثمار مُعطيات العقل في حياة الإنسان وبناء المجتمع الصالح، وما يمكن أن ننعته بـ(الدعوة إلى السلوك القويم والالتزام به)، وقد اقنعتنا مطالعتنا ما تيسَّرَ لنا من دواوين الشعراء الأندلسيين ومصادر الدراسة الأدبية الأندلسية، أنّ ثمة نماذج كثيرة من الشعر الأندلسي ارتكزت على مضامين إنسانية تدعو متلقيها إلى الاهتداء بأهل الحلّ والعقد والتمسك بالسلوك القويم المستند إلى القيم الأخلاقية الحَسنة التي اتخذتها الأديان السماوية لنشر مبادئها، لذا جسّدها الشعراء في مختَلف أغراضهم الشعرية معبرّين عن أثر هذا السلوك القويم في بناء الإنسان ومن ثَمّ المجتمعات الصالحة.

والشعراء – في مثل هذه التعابير الشعرية ذات المضامين العقلانية – ينطلقون من وعيهم ومرجعياتهم الفكرية والعقائدية وتجاربهم الإنسانية وربما ألمح بعضهم إلى ذلك إلماحاً متخلّيا عن التصريح والعبارة المباشرة.

وغنيٌّ عن البيان أننا نسوق نماذجنا مما نعتقدُ أن الشعرَ الأندلسي الحقيقي هو ما تجاوز حقبة الفتح وعصر الولاية، إذْ إنّ ما وَصَلَ من نماذج هذه الحقبة لا يُعدّ شعراً أندلُسياً بالمفهوم النقدي، بل هو شعرٌ مشرقي الروح والمعاني والروى وإن قِيل على أرض الأندلس، إذْ لم يَحِن بعد اندماج الشاعر ببيئته الجديدة (الأندلس) ليصدرَ عنها ويتأثرَ بها في معانيه وصوره وأسلوبه غير منفصل عن مرجعياته المشرقية التي شكلّت رافداً مهماً من روافد ثقافته، وسنرى – إن شاء الله – مقدار هذا التأثر بالثقافة المشرقية التي نهض منها الشاعر الأندلسي وعبَّرَ عن بيئته الجديدة خيرَ تعبير مكوّناً شخصيتهُ الأدبيّة بسماتها المتميزة.

فَلْنتأملْ هذا الأُنموذج الشعري إذ يقول الشاعر يحيى بن الحكم الغزال (ت250هـ) مُعلياً شأن العقلِ وصاحبه:

يُعرَف عقلُ المرء في أربعٍ مِشيتُهُ أولُها والحَرَكْ
ونورِ عينيهِ وألفاظهِ بعدُ عليهِنّ يدور الفلِك
وربما أخلفنَ الاّ التي آخرهُا منهنّ سمينٌ لك

هذي دليلاتٌ على عَقلِهْ والعقلُ في أركانه كالملك

إن صحّ صحّ المرء من بعده ويهلك المرءُ إذا ما هَلكْ[1]

ففي خمسة الأبيات التي نظمها الغزال تبدو ناطقة – على الرغم من بساطة التعبير وعفوية الأداء – بما يُصوّرُهُ الشاعر عن القوى العقلية التي تُحكمُ أفعال الإنسان وتحُدّدُ سلوكه بل وتسيرّهِ السيرة المُثلى إن صحَّت هذه القوى العقلية، وإن اعترضها الوهن فلن تجد المرء يضعُ الشيء في نصابه وموضعه (ويهلك المرء إذا ما هَلَك).

وللشاعر نفسهِ مقطوعة تتضمن نُصحاً لذوي السلطان، لأن السلطان الحقيقي قرين التعقّل والتأمل وسعة الصدر، وأن يضعَ صاحب السلطان الحذر نصبَ عينيهَ ويعبرّ الغزال عن التعقل بـ(حسن الرأي والفطن) فإذا وليّا عن المرء ولى فهو يقول:

وإنْ أُعطيتَ سُلطاناً فحاذرْ صولةَ الزَمَنِ

أخو السلطانِ موصوفٌ بحُسن الرأي والفطنِ

فساعةُ ما يزاولهُ رماهُ الناسُ باللعنِ

ويُصبحُ رأيهُ المحمو دُ منسوباً إلى الأفنِ

وتسترخي مفاصُله وتكسى كُسوةَ الحَزَنِ

كأنّ بشاشة السلطا ن حينَ تزولُ لمْ تكنِ[2]

أجل تذهب بشاشة المُلك فور زوال السُلطان، وكأنها لم تكن أصلاً، ويقفُ وراء زوالها التعجّلُ وعدم الاكتراث لما سيؤول إليه أمر الاستبداد والطغيان والتخلّي عن حسن الرأي والفطن.

والحكمة منبعٌ من منابع التعقُّلِ المُفضي إلى التفكير ذي المنطق السليم والقول الصائبِ والسلوك المتوازِن وما أكثر ما ألِفنا تناثر الحِكَمِ في تضاعيف القصائد الأندلسية، أو قد تشكّلُ الحكمة مقدّماتٍ لقصائد المدح أو الرثاء، ما يدلُّ على عمق تجارب الشعراء وميلهم إلى نهج التعقّل والتخلّي عمّا يُشغلُ الإنسان عن التوجّه نحو الحقّ والموضوعية والرغبة عن اللذائذ، على شاكلة المراثي الأندلسية الكبرى التي نظمها الشعراء بعد سقوط دولة الطوائف وزوال ممالكهم، فلنتأمل مطلع رائية ابن عبدون (ت 520هـ) التي اشتهرت بـ(البسامة)

(1) فصول في الادب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة. د. حكمت الاوسي وبضمنه شعر يحيى الغزال: 187–188

(2) المصدر نفسه:195

والتي كتبها الشاعر في رثاء دولة بني الأفطس – ويهمنا هنا – أن نقفَ عند الشحنات العقلانية في القصيدة لِنَلحَظ إيثار الشاعر النزعة العقلانية المستندة إلى الحكمة منذ المطلعَ يَقول:

الدهرُ يفجَعُ بَعَدَ العينِ بالأَثَرِ فما البكاءُ على الأشباحِ والصّورِ[1]

هذا المقطعُ اختزلَ مشاهد الأسى والزوال وكثّف ما آلت إليه بلاد الأندلس – وخاصة دولة بني الأفطس – إذ كان الخطبُ مهولاً وقد اصمَّ الناعي به كلّ أذن وإن كان اسمعَ – على حّد تعبير أبي تمام – وقد أسندَ الشاعرُ – كغيره من الشعراء، الفجيعة إلى الدهر على سبيل المجاز العقلي، والشاعر – وهو يقدّم هذ المرثية الكبرى – لم يشأ أن يقدّم لها بغير هذا المطلع الحكيم المثير ليصلح تفسيراً لكلّ ما حصلَ فالفجيعة متأتية من الدهر متى شاء وأنى شاء؟ – فلا مجال – إذن للندب والبكاء ما دام الدهر متربصاً بنا وليس ثمة سرورٌ دائم، إذ إن الإنسان وما يحيطه رهن المنية.

ومثلُ هذه المرثية الكبرى تطالعنا – بعد قرنين تقريباً – مرتبة أبي البقاء الرندي (ت 684هـ) والتي قدّمها لمتلقيه بعد سقوط كثير من مدن الأندلس وحصونها وقلاعها، فكتبها متخيلاً سقوط الأندلس عامةً، ولكنه يقدّمها مُصدّرةً بالحكمة السديدة الملائمة لسياق القصيدة وأحداثها وأجوائِها ومناسبة النص، يقول في هذه المرثية النونية الذائعة الصيت:

لِكلِّ شيءٍ إذا ما تمَّ نقصانُ فلا يُغرُّ بطيبِ العيشِ إنسانُ
هي الأمور كما شاهدتها دولٌ مَنْ سّرهُ زمنٌ ساءتهُ أزمانُ
وهذه الدارُ لا تُبقي على احَدٍ ولا يدومُ – على حال – لها شانُ[2]

أَجَلْ هذه المقدِّمات الحكيمة ومثيلاتها يكون فيها الاحتكامُ للعقل سابقاً وصف المصيبة أو ذكر تفاصيل الخطب، لذا تنطلقُ الحكمة من التعقّلُ بوصفه مساراً صائباً لمواجهة المحن والخطوب، لكنّ الشاعر – أبا البقاء – هذه المرة جعلها تدور حول ثنائية التمام والنقصان ((لكلّ شيء إذا ما تمَّ نقصانُ... البيت)) وهذه الثنائية تومىء إلى سريان قضية الموت والفناء، لذا كان مطلع أبي البقاء الرندي بهذه الكيفية القارة.

فالكُلّية (لكلِّ شيء) تفيد العموم والشمول، فليس ثمة استثناء من هذه القاعدة – في ضوء مشاهداته وخبراته – لاسيمّا ما يتعلق بهذه البلاد والتي بلغت ذروة المجد ثم – بعد ذلك – تهاوت إلى الطرد والزوال.

(1) فوات الوفيات: ابن شاكر الكتبي، حققه، وضبطه، وعلّق حواشيه، محمد محيي الدين عبد الحميد 19/2.
(2) ديوان: أبي الطيّب صالح بن شريف الرُندي المتوفى (684هـ-1285م) تحقيق ودراسة الدكتورة حياة قارة، 231.

وقد عوّل أبو البقاء صالح الرّندي على ثقافته ومرجعياته الفقهية والأدبية والتاريخية في الدوران حول محور هذه القاعدة الشاملة (لكل شيء إذا ما تمّ نقصانُ).

ويرى البحث أنّ الشاعرَ تشبّث بالمنحى العقلاني والإيماني فساقهُ إلى التركيز على شواهدَ تاريخية كبرى أو سرديات كبرى حدثت للسابقين تؤكد هذه الحكمة، وتحذّر مُتلقيها من الغفلة عنها وأنّ يأخذوا بالحُسبان كلَّ ما من شأنه أن يحدُث عاجلاً أم آجلاً، فضلاً عن أنّها تهوّن المصائب الكارثية على ما حلّت بهم من الأحياء.

وقد يأتي التعقُّل جامعاً بين الحكمة والنُّصح المنبثقين من عمقِ التجربة ومنهم المُعطيات التي تأتي متغيرّة من حين إلى آخر، فَلْنتَأَملْ قول الشاعر ابن الحداد وهو يسوق حكمته موصياً متلقيه، يقول:

واصِلْ أخاك وإنْ أتاك بمنكَرٍ فخلوصُ شيءٍ فلّما يُتَمكَّنُ
ولكلّ شيءً آفَةٌ موجودةٌ إنّ السراجَ على سناهُ يُدْخِنُ[1]

فالشاعر الذي خبر الحياة – خَيرها وشرّها – يدعو متلقيه إلى التواصل والتحابب (واصلْ أخاك) وكأنه ناظر إلى الحديث النبوي الشريف: ((صلْ من قطعَك)) وهي دعوةٌ جدُّ رائعة إلى نبذ التدابر والتباغض والتَقاطع، اجلّ دعوة إنسانية متقدمّة متخلّية عن شتى ألوان ردود الأفعال تجاه المّقصر أو المعتدي (وإن أتاك بمنكَرٍ)، وأحسب أنّ التعقّل هو الذي قاد هذا السلوك الإنساني المائز.

بيدَ أنّ الشاعرَ يأتي ببيتيه هذين مستنداً إلى الدلالة المجازية المعبرّ عنها بواسطة التشبيه الذي يسميه البلاغيون التشبيه الضمني، إذ بدأ الشاعر بيته الأول بالنصيحة إذ حثَّ على التواصل وإن كان المتواصل معه ذا منكرٍ، وهي نصيحةٌ أُلقيت ثقيلة على مسامع المتلقي، لكنه (أي الشاعر) خفف ثقلَها وسوّغها بالدليل الذي أتى به في الشطر الثاني إذ قال ((فخلوصُ شيء قلّما يُتمكن)) فكَملُتِ الصورة التشبيهية القائمة على التشبيه الضمني الذي أَلِفناهُ عند كبار شعراء العربية أبي تمام والبحتري والمتنبي وابن خفاجة وأضرابهم.

ولم يكتفِ الشاعر بالدليل الذي ساقَه في الشطر الثاني، تغريزاً لنصيحته بل راح يؤكده بما توافر لديه من مشاهداته المادية فساقَ لنا ماهو مَحلُّ نظرنا وموضع معرفتنا، إذ أرفد المعنى الأول بتشبيه ضمنّي ثانٍ قائلاً:

ولكلّ شيءً آفَةٌ موجودةٌ إنّ السراجَ على سَنَاهُ يُدخنُ

(1) ديوان ابن الحداد الأندلسي: تحقيق يوسف علي الطويل: 259.

فحكمته هنا انطلقت من مبدأ إنساني يقومُ على قراءة الواقع وفهم معطياته والتخلّي عن المثالية التي لا مصاديق لها، فالكمال لله – وحده – سبحانه وتعالى، وهو المتفرّد في ملكه، وليس ثمة بشرٌ حاز العصمة الاّ من أراد له الرحمن ذلك من انبيائه وعباده الذين اصطفى.

إنّ العقلانية التي تسيدّت كثيراً من تعابير بعض الشعراء الأندلسيين تتكيء على قراءة الواقع والجنوح إلى الموضوعية والحكمة المُستنبطة من الدليل والحجج المنطقية بعيداً عن المثالية والمبالغة والنرجسية وهذا الذي عناهُ البحث.

وقد دأب كثير من الشعراء الأندلسيين على ذمّ الدنيا وتصوير ماهية الموت على شاكلة الشاعر ابن عبد ربه الأندلسي (ت 328هـ) الذي ذم الدنيا وعبّر عن الموت قائلاً:

ألا إنّما الدنيا كأحلام نائم وما خير عيشٍ لا يكون بنائمِ
تأملّ إذا ما نلت بالامسِ لذةً فافنيتَها هل أنت الاّ كحالم؟
وما الموتُ الاّ شاهدٌ مثل غائبٍ وما الناسُ الاّ جاهلٌ مثلُ عالمٍ[1]

إنَّ صورة الموتِ والفناء ماثلةٌ في أذهان الشعراء، وليس ثمة خلود مادي، لإنّ الموت لا ينجو منه ناجٍ، والقوة والمضاء والسيوفُ والرماحُ لها فعلٌ محدودٌ ثمَّ تنبو وتخمدُ وفي هذا يقول أبو البقاء الرّندي في نونية الشهيرة المذكورة آنفاً:

يُمزّقُ الدهرُ – حتماً – كلّ سابغةٍ إذا نبتْ مشرفياتٌ وخرصانُ[2]

وقد دفعتِ النزعةُ الواقعيةُ المستندة إلى التعقُّل وإيثار الموضوعية، كثيراً من الشعراء إلى التسليم لهذه الحقيقة ولاسيمّا عند وقوع الخطب الفادح وتغيّر الزمان، فلنتأمل الشاعر ابن الحداد، إذ يقول في مقدَّمة قصيدة رثاء لوالدة المعتصم بن صمادح:

هيهاتَ ما تغني القنابلُ والقَنَا والمشرقيةُ في ملاقاةِ المُنى
فعلام تُستاقُ العتاقُ وإنْ جرى وجرينَ جاهدةً ونينَ وماونى؟
وعلامَ تُجتابُ الدلاِصُ فإنّها ليست موانعَ سُمْرَةُ ان تطعَنا
إنّ المنية ليس يُدرَكُ كنهها فنوافذُ الإفهام قد وقَفتْ هنا[1]

(1) ديوان: ابن عبد ربه الأندلسي، تحقيق وشرح د. محمد التونجي: 157.
(2) الديوان: 231.

وهكذا يمضي الشاعرُ ابنُ الحداد، على هذه الشاكلة في تأكيد نظرته نحو المنية وكنهها متخذاً من النزعة التحذيرية القائمة على مشاهدة الوقع وفهم معطياته، منافذَ للتعبير، وقد علّق محقق ديوانه الدكتور يوسف علي الطويل على هذه الأبيات قائلاً. ((يقول: لا القنابل ولا الرماحُ ولا السيوف المشرفية قادرة على الوقوف في وجهِ الموت، وهذا المطلع قريبٌ من حيث الشكل والمضمون من مطلع المتنبي في مرثيته التي قالها في سيف الدولة في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة)).

نعَدُّ المشرفّية والعوالي وتقتلنا المنونُ بلا قِتالِ[2]

وعلى هذا المستوى من تلمّس النظرة العقلانية إلى الموت، نطالع في ديوان ابن هاني الأندلسي (ت 363هـ) إذ غدا هذا المعنى يلحّ عليه ويبرز في كثير من صوره الشعرية وتأملاته فَلْستمِعْ إليه وهو يقول:

... إنّا، وفي آمالِ أنفِسنا طولٌ، وفي أعمارنا قِصَرُ
لنرى بأعيننا مصارعنا، لو كانت الألباب تَعتبرُ
مما دهانا أنّ حاضرنا أجفانُنا، والغائبُ الفِكرُ
فإذا تدبرنا جوارحنا، فأكلهُنّ العينُ والنظرُ
لو كان للألباب مُمْتَحَنٌ، ما عُدَّ منها السمعُ والبَصَرُ[3]

فابن هاني الأندلسي، وعلى الرغم مما عُرف من سيرته من تمرّدٍ وجنوح إلى اللهو في مطلع شبابه، ثم مال إلى الزعماء الفاطميين يمدحُهم ويُعلي من شأن عقيدتهم ومذهبهم الفلسفي ونزعتهم الإسماعيلية، لكنه – أحياناً –يؤوب إلى التأمل في عواقب الأمور، فوظّفَ النزعة العقلانية في شعره وخاصة التفكير بالمصير الإنساني، فالحياة فانية، والموت آتٍ لا مفرّ منه طالَ العمر أم قَصُرَ، والقدر مُسكتٌ طاغٍ لا قِبَلَ للإنسان في مواجهته، وأبياته المذكورة آنفاً مُفصحةٌ عن هذه النزعة المتشكّلة من الرؤيا الموضوعية لما يحيط الشاعر من الحوادث والمتغيرّات التي لا ثابتَ يبقى أمامها، فشتان بين الآمال في عرضها وطولها وبين الأعمار القصيرة الفانية التي تنقص كلّ يوم وليلة، ويعلق شارح الديوان

(1) ديوانه: 279 –280.
(2) المصدر نفسه: 279–280 وانظر شرح ديوان المتنبي: عبد الرحمن البرقوقي: 103/3.
(3) ديوان ابن هاني الأندلسي: شرح أنطوان نعيم: 414.

عن معنى البيتين الأول والثاني قائلاً: ((إننا رغم آمالنا العريضةِ تغمر أنفسنا وعمرنا قصير، لكننا نرى بأم أعيننا مقتلنا لو كان لنا إلى التعقّل والتدبير نظر))[1].

ونطالعُ شاهداً آخر عن صورة الردى (المنّية) العميقة في رؤية الشاعر الأندلُسي وبخاصة في مقدّمات الرثاء، مما ينمّ عن الشعور العقلاني والنزعة التأملية المتأصلة في الذات الشاعرة، وهذا التصوّر من نماذجه قول الشاعر ابن سهل الأندلسي الإشبيلي (ت 649هـ) في مرثية جليلة له هاكَ مقدّمتها:

يَجِدُّ الرَدى فينا وَنَحنُ نُهازِلُه ... وَنَغفو وَما تَغفو فُواقاً نَوازِلُه
بَقاءُ الفَتى سُؤلٌ يَعِزُّ طِلابُهُ ... وَرَيبُ الرَدى قِرنٌ يَزِلُّ مُصاوِلُه
وَأَنفَسُ حَظَّيكَ الَّذي لا تَنالُهُ ... وَأَنكى عَدُوَّيكَ الَّذي لا تُقاتِلُهْ
أَلا إِنَّ صَرفَ الدَهرِ بَحرُ نَوائِبٍ ... وَكُلُّ الوَرى غَرقاهُ وَالقَبرُ ساحِلُهْ
تَرِثُّ لِمَن رامَ الوَفاءَ حِبالُهُ ... وَتُغرى بِمَن رامَ الخَلاصَ حَبائِلُهْ
...فَما عَصَمَت نَفسَ المُقَدَّسِ دِرعُهُ ... وَلا قَصَّرَت بِالمُستَكينِ عَلائِلُه
وَهَل نافِعٌ في المَوتِ أَنَّ اِختِيارَنا ... يُنافِرُه وَالطَبعُ مِمّا يُشاكِلُه
وَكَيفَ نَجاةُ المَرءِ أَو فَلَتاتُهُ ... عَلى أَسهُمٍ قَد ناسَبَتها مَقاتِلُه[2]

وهكذا تتواترُ التعابير الشعريةُ المعبرة عن كارثة الموت، وصروف الدهر، وفزع الإنسان أمام المنية التي لا ينجو منها ناجٍ، وقد انشبت أظفارها.

بعد هذه الأبيات التي شكلّت مقدّمة القصيدة، نلحظُ تحولاً في عاطفة الشاعر، إذ تغادرُ عاطفته الشعور بالحزن ومرارة الفقدِ التي هَيمنت على جّوهِ النفسي، يغادرها إلى عاطفة أخرى قاده إليها تَعَقُّلُهُ فقال في المرثي:

وأمَّا وقد نال الزمان ابنَ غالبٍ ... فقد نال من هضم العُلى ما يُحاولُه
أليسَ المساعي فارقته فأظلمتْ ... كما فارقتْ ضوءَ النهارِ أصائلُهُ[3]

(1) الديوان: 414 (انظر هامش 2، 3).
(2) ديوان ابن سهل الأندلسي – تقديم الدكتور إحسان عباس: 175–176.
(3) الديوان: 176.

ثم يندرجُ الشاعرُ في العقلانية، ليأتي بما يُخفِّفُ كارثة الموت، إذ تقودُهُ عاطفتهُ وعقلانيتهُ إلى أُسلوب العزاء العميق والتسلّي، ومحاولة إبعاد شبح المنّية وإظهار التجلّد معزّياً ابنَ الفقيد قائلاً:

عزاءً أبا بكر فلو جامَل الردى كريمَ أُناسٍ كنتَ ممن يُجامُله

وما ذهبَ الأصلُ الذي أنت فرعُه ولا انقطع السعيُ الذي أنتَ واصِلُه[1]

وبهذا المستوى من العقلانية استطاع الشاعر أن يُظهرَ فلسفية الموت وكُنه الانتقالة من الدار الدنيا الفانية إلى الآخرة الباقية، ويشيد بالباقيات الصالحات التي تُعَدُّ عمراً ثانياً للإنسان، إذ ليس ثمة خلودٌ جسدي، بل الخلود الحقيقي خلود المعاني وحسنُ الأحدوثة.

وقد يكونُ إيثارُ العلم والمعرفة ونبذُ الجهلَ ضرباً من الحكمة المُفضية إلى التعقُّل على شاكلة قولِ ابن مرج الكُحل الشاعر الأندلسي المتوفى (634هـ) في مدينة (شُقر) يقول:

عِجِبتُ لِمَن يَرجو مَتاباً لِجاهِلٍ وَما عِندَهُ أَنَّ الذُنوبَ ذُنوبُ

إِذا كانَ ذَنبُ المَرءِ لِلمَرءِ شَيمَةً وَلَم يَرَهُ ذَنباً فَكَيفَ يَتوبُ [2]

فالشاعر – هنا – يَعُدُّ الجهلَ هلاكاً ومنقصَةً ما دام الجاهلُ يرى في الذنوب شيماً، فلا مجالَ – إذن – لتوبته – وهو غارق في جهلهِ.

ومن التجلّيات العقلانية في الشعر الأندلسيّ الدعوة إلى الإصلاح السياسيّ ومواجهة التردي.

نلمح هذا الإتجاهَ في كثير من دواوين الشعراء الأندلسيين، وخاصةً بعد سقوط الخلافة وتصدّع البلاد سياسياً وحلول الفتنة المبيرة في بلاد الأندلُس التي استمرت حوالي ربعَ قرن، بعدها آل أمر الأندلس إلى ما يُسمى بـ(دويلات الطوائف) أو عصر ملوك الطوائف (422– 484هـ) الذي عانى فيه الأندلسيون ألواناً من التمزّق والتردّي السياسي نتيجة التنازع بين أمُراء تلك الطوائف، فضلاً عن انصرافهم إلى اللهو والملذات، وتوسُّلِهم بأيّة وسيلة تُبقيهم على عروشهم، حتى لو كانت مُهينةً تصل بهم إلى حدّ التواطيء مع الإسبان ضدَّ أبناء جلدتهم ولذا ضيّعوا مدنهم، ولم يُحسنوا الدفاع عنها، فضاعت (بطرنة) عام (455هـ)، و(بربشتر) عام (456هـ)، و (طليطلة) عام (478هـ) ومدينة (بلنسية) عام (488هـ) وهكذا...

(1) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(2) ابن مرج الكحل وما تبقى من شعره: نجم عبد علي ريس، (بحث) مجلة المورد، تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، المجلد الثامن، الجمهورية العراقية وزارة الثقافة والاعلام 1989م، 169.

ولما كان الشاعر – مثلما نوهّنا سابقاً – غير منفصل عما يجري في واقعه المعيش، لذا انبرى الشعراء، فضلاً عن الفقهاءِ واهل الحلِّ والعقدِ من الأمّة، لمواجهة هذا التردي ومحاولة الوقوف بوجه أسبابه وبواعثه بغيةَ إصلاح ما فسدَ من الأوضاع السياسية، فركِب بعض الشعراء هذا المركب الصعّب غيرَ مبالين بغضب ملوك الطوائف وطغيانهم.

لقد كانت النزعةُ العقلانية والشعورُ بالمسؤولية وقراءة المستقبل على وفق تلك المعطيات التي هيمنت على الحياة الأندلسية، كانت دافعاً لأن يتخذ الأدباء ومنهم الشعراء من الكلمة الحرّة والتعبير الصادق المسؤول، منهجاً وسلاحاً للحدّ من هذا التردي الذي أفسدَ الحياة الأندلسية وأطاح بهيبة الدولة وأضاعَ بعض مدنها وحصونها وهو يُنذر بالخطر والتشتت والضياع، لأنّه غيرَّ مجرى التاريخ الأندلسي، وحيال هذه المعطيات وعوامل التردي المنوَّه بها سابقاً، جرّت النزعة العقلانية الشعراءَ إلى أتخاذ سبلٍ شتى، فثمة شعراء آثروا أُسلوب الحضّ المباشر على الجهاد ومقارعة العدو مثلما فعل الشاعر أبو حفص الهوزني (ت 460هـ) وامثالهُ، ومنهم من أتخذ أُسلوباً آخرَ تمثل في السعي إلى وحدة الأمّة الأندلسية ولمّ شّملِها وهذا ما فعله الشاعر أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ)، فيما اتّبع آخرون أُسلوب الأستنجاد بمسلمي المغرب لإنقاذ بلادهم من الحملات العسكرية الإسبانية الرامية إلى تدمير المدن الأندلسية واحتلالها، وإلى تخليصهم من ملوك الطوائف كما فعل الشاعر أبو الحسين بن الجدّ واتخذ قسم آخر من الشعراء نقد ملوك الطوائف أسلوباً في إصلاح الأوضاع ومواجهة هذا التردي.

كُلُّ هذه الإتجاهات مبعثها النزعة الإصلاحية وتحمّل المسؤولية التي يشعر بها الشعراء الذين اتسموا بالعقلانية والحكمة وآثروا أن يكونوا مشاريعَ تغيير بوساطة النقد الموجّه للسلطة، أو السعي إلى لمّ الصفوف، أو الحث على الجهاد واستنهاض الهمم، ولا تخلو هذه الأساليب من توجيه التعنيف للسلطة والتحريض على الثورة عليهم وخلعهم.

ولنتأمل شاعراً، وصفه بعض الدارسين بـ(صوت المعارضة) وهو الشاعر خلف بن فرج الإلبيري المعروف بالسميسر، إذ يقول متنبئاً بمصير الأندلس إثر ما فعله الحكام المستبدون الذين ضيعّوا البلاد:

رجوناكم فما انصفتمونا وأمّلناكمُ فخذلتمونا

سنصبرُ والزمانُ له انقلابُ وأنتم بالإشارةِ تفهمونا[1]

(1) الذخيرة: ق1م2: ص885.

فهو يهددُ الحكّامَ بهذا الأسلوب (سنصبرُ والزمانُ لهُ انقلابٌ) إذا كانوا أحراراً تكفيهم الإشارة، ولكنّهم سادرون في غيّهم، وكانه ينادي أمواتاً لا أحياءً، فلم يسمعه أحد.

فالعقلانية والرشد قاداه إلى أن ينّبه إلى هذا الخطر المُحدقِ بالبلادِ، على الرغم من خطورة الموقف وطغيان الحاكم المُستبدّ.

أما الشاعر عبد الله بن الفرج اليحصبي المعروف بابن العسّال (ت 487هـ)، فقد ذهب مذهباً آخر في مواجهة التردي السياسي والعسكري، إذ حثَ – في الظاهر – على ترك البلاد، إذ لا فائدة في البقاء والمواجهة بعد أن حصلَ ما حصل واخترقُت البلاد واحتُل وسطُها، وفي هذا يقول:

يا أهلَ أندَلُسٍ حِثّوا مطيّكُمُ فما المقامُ بها الاّ من الغَلَطِ
الثوبُ يُنسَلُ من أطرافِه وأرى ثوبَ الجزيرةِ منسولاً من الوسطِ
مَن جاور الشرَّ لا يأمنْ بوائقهُ كيفَ الحياةُ مع الحيّاتِ في سَفَطِ[1]

وقد كَثُر هذا النوع من الخطاب الشعري ما عُرف عند بعض الدارسين بالأصوات الانهزامية، لكنَّ البحث لا يرى فيما قاله أبن العسّال وامثالُهُ في هذا الاتجاه في مواجهة التردي، انهزاماً أو حثاً على ترك المواجهة والصمود، بل هو أسلوبٌ فاعل في تنبيه المتلقي وإيقاظهِ وتغيير جوّه الاعتيادي ليدخله الشاعر في دائرة الخطر والتأهُب إزاء ما يحدث من أخطار مُرعبة تُنذرُ بالفناء.

هذا وقد كثُرت في الأدب الأندلسي – خاصة في القرن الخامس الهجري الرؤى والمنامات التي تنبيء بسقوط ملوك الطوائف، وفي كتاب الذخيرة وافر منها، كالرواية التي تتضمن أنّ رجلاً رأى في منامه، بعد ما حلّ ببني عباد من خطبٍ فادح – كأنّ رجلاً صَعَدَ منبر جامع قُرطبة واستقبلَ الناسَ ينشدهم:

ربَّ ركبٍ قد أناخوا عيَسهم في ذرى مجدهم حين بَسقْ
سكت الدهرُ زماناً عنهُم ثم أبكاهم دماً حينَ نطَقْ

فلّما سَمِعَ المعتمَدُ بن عبّاد ذلك، عِلمَ أنّ هذا نعّيٌ لملكه[2].

(1) نفع الطيب: 352/4.
(2) الذخيرة: ق2/ م1: ص58

وعودٌ على أُسلوب الحضّ المباشر على الجهاد ومواجهة التردي الشامل، نلمحُ الشاعر – أبا حفص الهوزني في طليعة أولئك المتصدِّين، إذ كان خطابهُ الشعري يتراوح بين حثّ الأمراء والرعية على جهاد العدو ومقاتلته بلا هوادة، وبين التعريض بالملوك والرعية، لأنهم كانوا سبباً في وقوع الهزائم والانكسارات وعدم الاكتراث للاخطار الجدّية التي تهدد بلادهم حتى وقع المحذور.

وجديرٌ ذكرهُ أنّ الشاعر الهوزني كان صديقاً حميماً للمعتضد قبل أن يتستلَّمَ الأخير السلطة ويكون حاكماً على إشبيلية سنة 433هـ، الاّ أنّ المعتضد بعد ذلك أوجسَ منه خيفةً، ولما أحسّ الشاعر بذلك، استأذنه بمغادرة الأندلس والذهاب إلى المشرق، فنزل صقلية ثم غادرها قاصداً مصر، ثم وصل إلى مكة، وعند عودته من رحلته هذه، استأذن المعتضد في أن يسكن مرسية وكان يحكمها آنذاك بنو طاهر فبقى فيها إلى أن احتل الانورمانديون مدينة (بربشتر) عام (456هـ) وعاثوا بها عبثاً فظيعاً يصعُبُ وصفُهُ، إذ دخلوها بعد حصارٍ قاسٍ، حتى أنّ عدد القتلى والأسرى من المسلمين بلغ مائة الف، وفي ظل هذه الظروف العصيبة خاطب الهوزني المعتضد برسالة مطولّة تضمنت شعراً فيه تعريضٌ شديدٌ بالمعتضد لما آلت إليه البلاد، الأمر الذي ادّى إلى امتعاض الأخير منه، فطلب منه أن يأتي إلى إشبيلية وهناك خطط لمقتله فقتله قتلاً شنيعاً ودفنه في ملابسه دون غسل وصلاة سنة (460هـ) ويحُسن بنا – ونحن نعرض هذه الحادثة وما جرى للشاعر الهوزني، إذ دفع حياته ثمناً لمواجهة التردي السياسي والعسكري، يحسن بنا أن نذكِّرَ بالأبيات التي بعثها الهوزني إلى المعتضد فقال:

أعبادُ حلَّ الرزءُ والقوم هُجَّعُ ... على حالةٍ من مثلها يُتوقَّعُ

فَلَقِّ كتابي من فراغِك ساعةً ... وإن طالَ فالموصوفُ للطولِ موضعُ

إذا لم أبثّ الداء، ربُّ دوائِه ... أضعتُ وأهلٌ للملامِ المُضيّعُ[1]

فواضحٌ مدى الجرأة التي خاطب بها الشاعرُ الأمير المعتضد بن عبّاد الذي عُرف بتصفيته للخصوم، إذ خاطبهُ الشاعر بـ(أعبّاد) أي باسمه مُجرّداً من الألقاب والصفات التي ألفناها في مخاطبة الملوك، وتعبيره (والقومُ هُجَّعُ) تعريض بالمعتضد والإشارة إلى غفلته عما يجري حوله من احتلال المدن الأندلسية وحصونها، وهو لاهٍ لم يحرّك ساكناً.

وفي بيته الثالث يشير إلى وظيفة الأديب تجاه أمته ومجتمعه، إذ ينّبه السلطان إلى علل الأمة وما اعتورها من أخطار، ويطالب ذوي الشأن ويدعوهم للتصدّي لها وعلاجها، وانطلاقاً من هذا الفهم خاطب الهوزني المعتضد بن عبّاد.

(1) الذخيرة: ق1 م1: ص83.

ولنتأمل – ثانيةً – أبياتاً له في هذا الإتجاه تضمنتها رسالته المذكورة آنفاً والتي بعث بها إلى المعتضد نفسه قائلاً:

أعبادُ ضاقَ الذرعُ وأتسعَ الخرقُ ولا غربَ للدينا إذا لم يكن شرقُ

ودونك قولاً طال وهو مُقصّرٌ فللعين مَعْنىً لا يعبرّه النطقُ

إليك انتهت آمالُنا فارمِ ما دهى بعزمك، يَدمغْ هامةَ الباطل الحقُّ[1]

والشاعر في بيته الأول يجرؤ على المعتضد بهذا الأُسلوب (أعبادُ ضاقَ الذرعُ وأتسعَ الخرقُ) أيّ أنّ الانهيارَ العسكري والسياسي تجاوز المعقول، والشاعر هنا يتناص مع الشاعر العربي القديم إذ قال:

لا نسبَ اليومَ ولا خلة أتسع الخرق على الراقعِ[2]

والشاعر الهوزني في قوله: (ولا غربَ في الدنيا إذا لم يكن شرق) يحذّره من سقوط إشبيلية التي هي عاصمة شرق الأندلس وهي مهددة بالسقوط بعد أن سقطت (بربشتر) بأيدي الروم.

وعلى الرغم من محاولة الشاعر عدم إثارة حفيظة المعتضد، إذ ضمَّن رسالته مقطوعات في مدحه، إلاّ أنّ هذا السلوك العقلاني لم يجدْ سبيلاً إلى قلب المعتضد القاسي.

ويبدوا أنّ المعتضد رأى في دعوة الهوزني توريطاً له لإظهار عجزه، وتقاعسه في الدفاع عن بلده وكسر هيبته أمام ملوك الطوائف وجرّه إلى مغامرة غير مأمونة العواقب لإنه ربما لم يكن قادراً على تحقيق الإنتصار على أعدائه وإرجاع الأمور إلى نصابها، لذا أرسل المعتضد بطلب الهوزني يحثه على الحضور إلى البلاط في إشبيلية، وأحُضِر للقصر وأمر المعتضد خادمين له من فتيانه بقتله فاشفقا عليه، وهربا وقام المعتضد نفسُهُ بقتله، وأمر بدفنه بثيابه وعمامته، وهيل عليه التراب داخل القصر من غير غسل ولا صلاة كما أشرنا آنفاً[3]

وللشاعر نفسه لاميةٌ رائعة تنحو منحى التحريض على الجهاد، وجهها إلى العامة، إذ طلبَ منهم نبذَ التقاعُس، ورصّ الصفوف، والتوجه للجهاد، وهذه اللامية المنوَّه بها جديرة بالوقوف عندها لتلمِّسِ شعريتها وتتبع مرجعيتها الأدبية فَلْنجتزئ بعض أبياتها:

(1) الذخيرة: ق2 م1: 85.

(2) شرح ابن عقيل الهمداني على الفية ابن مالك 400/1.

(3) الذخيرة: ق2: م1، ص89.

بيّتِ الشرّ فلا يُستَزَلُّ طَرَقَ النّوامَ سِمْعٌ أَزَلُّ
فثبوا واخشوشِنوا واحزئلّوا كلُّ ما رُزْءٍ سوى الدينِ قُلُّ
صرَّحَ الشرُّ فلا يُستقَلُّ إنْ نَهَلْتُمْ جاءكم بَعْدُ عَلُّ
بدءُ صعْقِ الأرضِ نشْءُ وطلُّ ورياحٌ ثم غيْمٌ أبلُّ
قدْ رَجَتْ عادٌ سَحاباً يُهِلُّ فإذا ريحٌ دَبُورٌ مِحَلُّ
نقّبوا فالداءُ رزءٌ يَحِلُّ وأغمدوا سيفاً عليكم يُسَلُّ

ومن أبياتها:

يدنا العُلْيا وهم ويْكَ شُلُّ فَلِمَ استرعى الأعزَّ الأذَلُّ
عَجَبُ الأيامِ ليثٌ صُمُلُّ ذعرتْهُ نعجةٌ إذ تَصِلُّ
خبرٌ ما جاءنا مُصْمئَلُّ جلَّ حتّى دَقّ فيهِ

القصيدة تمثلُ الأدب المعبّرَ عن قضايا الأمة والمسؤول عن الإسهام في الدفاعِ عنها، ففي هذه المضامين المجسدة لحالة الخطر المحدق ببلاد الأندلس، واستشراف مستقبل الأندلسي والتنبيه عليه في ضوء المعطيات التي وُجدت آنذاك، والأحداث الكبرى التي هزّت المجتمع الأندلسي هزّاً عنيفاً وغيرّت مجرى التاريخ الأندلسي، والأديب بدا ذا بصيرةٍ فاعلةٍ وقراءة دقيقة لواقعه المعيش، فوجّه نقده المباشر لمجتمعه، وكما يقول الأستاذُ الدكتور صلاح جرّار ((فهو يرى (أي الشاعرُ) أبعدَ مما يراه الناسُ العاديون، فلذلك تقعُ عليه مسؤولية أنْ يقرعَ لهم أجراس الإنذار من الأخطار القادمة، وأنْ يُدلَّهم على ما ينبغي عليهم فِعْلُه لتجنُّب تلك الأخطار القادمة أو مواجهتها)).[2]

ولا يعزُّ على الدارسِ الحصيف – وهو يتأملُ هذه القصيدةَ أن يعودَ بها إلى شبيهتها بناءً ووزناً وقافيةً ومعاني والفاظاً، لامية الشنفرى أحد شعراء الصعاليك – الشهيرة في رثاء خاله تأبط شرا ومطلعها:

إنّ بالشِّعْب الذي دونَ سَلْعٍ لقتيلاً دَمُهُ ما يُطَلُّ[3]

(1) الذخيرة: ق2: م1/ 89–90

(2) قراءات في الشعر الأندلسي، دار المسيرة، ط1، عمان2007م، 158–159.

(3) ديوان الشنفرى: جمع وتحقيق أميل يعقوب: ص84–85.

وقد نجحَ الشاعرُ الأندلسيُّ في معارضته إيّاها، ومجاراتها معانيَ وصوراً، فقد أحسنَ هذا الاستدعاء الذي أسهم في تشكيلِ نصّ اندلسيّ إعلامي كبير واجَهَ به الشاعرُ حالةَ التردي والانهيار السياسي والعسكري في سنيّ الأندلس العصيبة في حقبة دويلات الطوائف، ومما يؤيد تأثر الشاعر الأندلسي بالقصيدة الجاهلية، فضلاً عن المجاراة في البناء والوزن والقافية والصور الشعرية والألفاظ، أنّ الشاعر الأندلسي ختمَ قصيدته ببيت من قصيدة الشنفرى، إذ جاء الختامُ منسجماً مع جوّ القصيدة الأندلسية وغرضها وسياقها – مثلما رأينا – ، ولا يفوتنا تلمُّسُ عمق البواعث التي دفعت الشاعرَ الأندلسي لاختيار هذه القصيدة موضوعاً للمعارضة والتأثر بها ومجاراتها شكلاً ومضموناً[1]

ولسنا – هنا – بصدد الموازنة بين القصيدين، إذ أغنانا الأستاذ الدكتور صلاح جّرار فيما كتبهُ من صفحاتٍ قيمّةٍ حول الموضوع في كتابه المذكور آنفاً، ولكنّا نؤكد أنّ من تجليات العقلانية لدى الشاعر الأندلُسي قراءة الواقع وتشخيصه ونقده إيماناً منه بمهمة الأديب تجُاه مجتمعه ووطنه، ولعلّ هذه المهمة ما تعادل في مصطلح الفقه الإسلامي بما يعرف بالتكليف الشرعي الذي لا نستبعد أن يكون الشاعر الأندلسي الهوزني قد انطلق منه بفعل نزعته العقلانية وغيرته على وطنه، فنهض بهذا العبء بكل ثبات وجرأة غيرَ مكترثٍ لما سيحدُثُ له.

(1) قراءات في الشعر الإندلسي: 162.

المبحث الثاني
الإيمان وتجلّياتهُ في نماذج من الشعر الأندلُسيّ

الإيمان في اللغة والمفهوم:

في اللغة: عودةٌ إلى أيَ معجم عربيّ من معاجم الألفاظ، تُطلعنا على أنّ: (أمن) – (الأمانُ) و(الأمانة) بمعنىً وقد (أمِنَ) من باب فَهِمَ وسَلِمَ، و (أمانا) و (أمَنةَ) بفتحتين فهو (آمِن) و (آمنة) غيره من (الأمن) و (الأمانُ) و (الإيمان) التصديق، والله تعالى (المؤمن) لأنّه (آمنَ) عباده من أنْ يظلَمُهم، وأصلُ آمن أأمْن بهمزتين لُيِّنت الثانية، ومنه المهُيمن وأصلُه من امن لُيِّنت الثانية وقُلبتْ ياءً كراهة اجتماعها وقُلبت الأولى هاءً كما قالوا أراق الماء وهراقه، و(الأمَنْ) ضدّ الخوف و(الأمنة) الأمن كما مرَّ، ومنه قولهُ سبحانهَ وتعالى ﴿أَمَنَة نُّعَاسا ﴾.[1]

فمفردة (الإيمان) في دلالاتها اللغوية لم تقف عند معنىً لغويّ واحد في كثير من الأحيان، وإنّما تشظّتْ إلى عطاءات ومِنحٍ دلالية متعددة ذكرها أصحاب معجمات اللغة وشروحاتها وتقلبت بين مقاصد دلالية كثيرة منها؛ (الطمأنينة وذهاب الخوف)[2]، ومصداق هذا ما نتأمله في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[3]، وقال جلّ ذكره: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾[4].

وجاءت أيضاً بمعنى الطمأنينة الحاصلة بذهاب الخيانة وإحلال الأمانة كقوله تعالى: ﴿قلَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[5]، وقال سبحانه وتعالى في تأكيد هذا المعنى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِباً فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم

(1) مختار الصحاح: تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان (د.ت): 27.
(2) مفردات الفاظ لقرآن: الراغب الاصفهاني، ص90، وينظر تاج اللغة وصحاح العربية، 4/2071–2072.
(3) آل عمران: 97.
(4) إبرهيم:35.
(5) يوسف:64

بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1].

وفي المفهوم الاصطلاحي للإيمان:

الإيمان قول باللسان واعتقادٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح وقد ينقص أو يزيد. وقد يأتي الإيمان بمعنى التأمين وقد يأتي بمعنى التصديق، بمعنى الأمن أي إعطاء الأمان؛ وآمنتهُ ضد أخفتهُ وقال جل ذكره ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[2] وقال تعالى ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً﴾[3]

والإيمان بالله يشمل الإيمان الجازم بوجوده سبحانه وتعالى والإيمان بربوبيته وألوهيته. واسمائه جميعاً وصفاته كُلّها وأنّه – جلّ شأنه – متصف بصفات الكمال كُلِّها التي تليقُ به وأنّه منزهٌ عن كلِّ نقص يُنسب إلى غيره من البشر.

وقال تعالى ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾[4]، فجعل سبحانه وتعالى أركان الإيمان محصورة بالإيمان والتصديق الجازم بهذه الأمور.

لذا اكدت الآية المباركة من قوله تعالى: ﴿ومَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[5] أكدت حقيقة الإيمان وحدوده.

وقد سئل أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب عن الإيمان فقال: ((الإيمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين والعدل والجهاد ...))[6]

ومن تجلّيات الإيمانِ الوفاءُ وحفظ العهد

يُعَدُّ الوفاءُ من شعُبِ الإيمان، وهو من الأخلاق الحميدة التي نزلَ بها الخطابُ القرآني (الكوني) وأكدّتها السنة المحمدية الشريفة، ومن مصاديق الوفاء حفظُ العهد، وقد وردَ في التنزيل العزيز قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَوفُواْ بِٱلعَهدِ إِنَّ ٱلعَهدَ كَانَ مَسُولا﴾[1].

(1) البقرة: 283
(2) قريش :4
(3) البقرة: 125
(4) البقرة: 177
(5) النساء: 136
(6) نهج البلاغة: شرح الإمام الشيخ محمد عبدة، .628

وكم تغنّى الشعراء العربُ بهذه الفضيلة النفسّية، حتى إنّ بعضهم قد ضُرب به المثل في قوة إلتزامه بها والتضحية دونها، وفي حياة العرب قبل الإسلام وافرٌ من النماذج التي تُعَدُّ مصداقاً لتطبيق هذه الفضيلة التي تكسب صاحبها قيمة اجتماعية لا نظير لها، وتُعلي من شأنه في حياته وبعد مماته، فهذا الشاعر السموألُ بن عادياء الذي ائتمنه امرؤ القيس درعاً، فحفظ الأمانة وضحّى من أجل ذلك تضحيةً ندر مثيلُها حتى قيل في المثل: أوفى من السموأل، ولنتأمل أبياته الشهيرة وهو يتغنى بالشيم والخصال الحميدة قائلاً:

تُعَيِّرُنا أَنّا قَليلٌ عَديدُنا فَقُلتُ لَها إِنَّ الكِرامَ قَليلُ

وَما ضَرَّنا أَنّا قَليلٌ وَجارُنا عَزيزٌ وَجارُ الأَكثَرينَ ذَليلُ

إِذا المَرءُ لَم يُدنَس مِنَ اللُؤمِ عِرضَهُ فَكُلُّ رِداءٍ يَرتَديهِ جَميلُ[2]

فواضح كلّ الوضوح القيم النبيلة التي يحتجنها حوار الشاعر الجاهلي مع عاذلته المُتَخَيَّلَةِ بدلالة (تعيرنا) و(فقلت لها)، وقد وُفّق الشاعر إلى هذا الردّ المُسكت الذي فاجأ العاذلة المُعيرّةِ بقلة العدد (تعيرنا أنا قليل عديدنا) فجاء الردّ قوياً مُفحِماً لها ((إنّ الكرام قليلُ)).

والشعراءُ الأندلسيون، كأسلافهم، تغنوا بهذه الفضيلة النفسيّة الأصيلة المرتبطة أشدّ الارتباط بالإيمان بالخالق البارئ المصور، واتخذوا منها موضوعاً لتشكيل صورهم الشعرية في مختَلف أغراضهم وبناء نصوصِهم الإبداعية.

فَلْنَتأَمل بيتاً من نونية ابن زيدون (ت463هـ) وهو يخاطبُ ولّادة بنت المستكفي مطالباً إياها بحفظ العهد والوفاء به قائلاً:

دومي على العهدِ ما دُمنا مُحافِظةً فالحرُّ مَنْ دانَ إنْصافاً كما دِينَا[3]

ونطالع في ديوانه أيضاً قولَه:

يا هل أجالسُ أقواماً أُحبُّهمُ كنا – وكانوا على عهدٍ – فقد ظعنوا؟

أو تحفظون عهودًا لا أُضيِّعُها إنّ الكرام – بحفظ العهد – تُمْتَحَنُ[4]

(1) الإسراء: 34

(2) ديوان السموأل، ص67.

(3) ديوان ابن زيدون ورسائله شرح وتحقيق الأستاذ علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة الدكتور محمد إحسان النص، 173.

(4) الديوان: 190–191.

فأبن زيدون في الشاهدين المذكورين آنفاً يعوّلُ على فضيلة الوفاء وحفظ العهد، لإنها مما يُختبرُ به صدق الإنسان وإيمانه بل وطيب معدنه، ((إنّ الكرام بحفظ العهد تُمْتحمنُ)).

ومن شواهد الوفاء الفريد وحفظ العهود في الشعر الأندلُسيّ، ما نطالعه في دواوين بعض شعراء الدولة العبادية، وخاصة في شعر ابن اللبانة (ت 507هـ) وابن حميديس، (ت527هـ) الذي هجر موطنه صقلية بعد اجتياح النورمان له، وقد طاف في مدن الأندلس مشرَّداً ثم استقرّ به المقام في إشبيلية في جوار ملكها المعتمد بن عباد الإشبيلي، ((وكان قد استدعاه من قرطبة إلى إشبيلية، فلزمه ومدحه))[1] وبعد أن حلّ بالمعتمد ودولته الخطب الفادح والنكبة المُروِّعة، إذ اجتاح يوسف بن تاشفين المرابطي دويلات الطوائف اجتياحاً سريعاً واسقطها واحدةً واحدة ومن بينها دولة المعتمد، فأسر المعتمد وعائلته وخاصته ومعهم الشاعر بن حمديس، ثم أُطلق سراح الشاعر وظلّ المعتمد ومن معه اسرى ونفوا إلى (أغمات) في أغرب حادثة تاريخية.

وعلى الرغم من هذه الظروف العصيبة، الاّ أنّ الشاعرَ ابن حمديس ظلّ وفَّيا لصديقه وولي نعمته المعتمد بن عبّاد بعد زوال ملكه وأسره، ومما يجسد وفاءه وحفاظَه على العهد قولُه في المعتمد بن عباد بعد النكبة:

أبادَ حياتي الموتُ إن كنتُ ساليا وأنتَ مقيمٌ في قيودكَ عانيا
...تعريتُ من قلبي الذي كان ضاحكاً فما ألْبَسُ الأجْفانَ إلا بواكيا
وما فرحي يومَ المسرّةِ طائعاً ولا حَزَني يوْمَ المساءَةِ عاصيا
وهل أنا إلاّ سائلٌ عنك سامعٌ أحاديثَ تبْكي بالنّجِيع المعاليا
قيُودُكَ صيغتْ من حديدٍ ولم تكنْ لأهلِ الخطايا منك إلا أياديا[2]

وواضحٌ هذا الوفاء الفريد الذي يلوح في نص الشاعر ابن حميدس لأنه يمثل الوفاء الصادق، فليس ثمة رجاء بعد النكبة الكبرى التي حّلت بالشاعر الملك ومملكته، إلاّ إنّ الوفاء تجسد في هذه الأبيات المُجْتَزَأَة من هذه اليائية النادرة الغرض.

وفي شعر ابن اللبانة قصائد تمثل الوفاء الصادق لولي نعمته المعتمد بن عباد، إذ أنشأ فيه وفي ملكه الزائل شعراً كثيراً يدلّ دلالة قوية على وفائه له وعلى رثائه العميق الصادق لهذه النكبة.

(1) الأدب الأندلسيّ – الدكتور سامي يوسف أبو زيد، 218.
(2) ديوان ابن حميدس: تعليق د. يوسف عيد، 495.

ولنختر أبياتاً من ميمية له تسير في هذه المعاني وقد قالها بعد أن زاره في الأسر سنة (486هـ)

تضيقُ عليَّ الأرضُ حتى كأنّما خُلقتُ وإيّاها سوارًا ومُعصَما
ندبتك حتى لم يُخلِّ لي الأمسُ دموعًا بها أبكي عليك ولا دَمَا
وإني على رسمي مقيمٌ فإنْ أمت سأجعل للباكين رسمي موسما
بكاهُ الحيا، والريح شقت جيوبُها عليك وناحَ الرعدُّ باسمك مُعْلِمَا
ومزِّق ثوب البرق واكتست الضحى حدادًا وقامت أنجم الليلِ مأتما[1]

وأيّ وفاء بعد هذا؟ فيا له من إخلاص، فقد جعل من مأساة صديقه المعتمد نهايةً للمجد والسؤدد اللّذين سقطا. لقد ضاقت عليه الأرضُ الوسيعةُ فَغَدَتْ عنده كالسوار المحيط بالمعصم، لقد بكى صاحبه حتى جفّت عيناه، فلم يجدْ ما يبكيه به غير الدماء، فهو على عهده باقٍ، وللوفاء معتنق، ومشاركة الطبيعة الشاعر في أحزانه يعوّل عليها الشاعر ابن اللبانة، فقد بكاه الحيا (المطر) والريح قد شقت جيوبها، والرعد ينوح، والبرق مزق ثيابه وكلُّ هذه التعابير المجازية اعتمدت الاستعارة شكلاً من اشكال البيان لابراز المعنى وتمكينه من ذهن المتلقي، وهكذا فالكون لبسَ حداداً والنجوم أقامت مأتماً.

هذا ولابن اللبانة في رثاء مملكة بني عباد وملكها المعتمد قصيدتان تُعّدان من عيون المراثي الأندلسية في رثاء العظمة الزائلة، الأولى دالية ذات المطلع:

تبكي السماء بِمُزْنٍ رائحٍ غادي على البهاليلِ من أبناء عبّادِ[2]

وهي طويلة مؤثرة تفيض اسىً، والثانية تائية تسير في الاتجاه نفسه منها هذه الأبيات:

انفض يديك من الدنيا وساكنها فالأرضُ قد أقفرت والناس قد ماتوا
وقلْ لعالِمها السُّفلي قد كتمت سريرة العالم العلوي أغماتُ

(1) قلائد العقيان: 25.

(2) القلائد: 32، وانظر المعجب، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ضبط وتصحيح محمد سعيد العريان، ومحمد العربي\، ص149،148، والذخيرة، مج،1ق2، تحقيق د. إحسان عباس، ، ص80.

صوتٌ مظلتها لا بل مذلتها من لم تزل فوقه للعزِّ راياتُ

ثم بعد أن يستغرق في هذه المعاني الحزينة، يلتفت إلى وصف ما ألمّ به من حزن وجزع إثر زوال ملك بني عباد يقول:

لهفي على آل عبّادٍ فإنّهُمُ أهلةٌ مالها في الأفقِ هالاتُ

أما الشاعر الثالث الذي جسد وفاءه وحفاظه على العهد بعد نكبة صاحبه المعتمد، فهو الشاعر أبو بحر بن عبد الصمد وهو من شعراء المعتمد وقد حضر إلى (أغمات) بعد موت المعتمد (488هـ) بأيام قليلة، فذهب إلى قبره يوم العيد وخرّ أمامَه وغمرَه بقبلاته عندها أنشد داليةً له أبكت كلّ من كان حاضراً آنذاك يقول في بعض أبياتها:

ملك الملوكِ أسامع فأنادي أم قد عدتك عن السماعِ عوادِ؟
لّما نُقلت من القصور ولم تكن فيها كما قد كنت في الأعيادِ
قبّلت في هذا الثرى لك خاضعاً وجعلت قبرَك موضعَ الإنشادِ[1]

والامر نفسُه – أي الرثاء الصادق لاجل الوفا لا الرجاء نراه منطبقاً على رثاء مملكة بني الافطس في (بطليوس)، إذ رثاها الشعراء بشعرهم الحزين، وفي طليعتهم الشاعر أبو محمد عبد المجيد بن عبدون صاحب المرثية الرائية الشهيرة بـ(البسَّامة) إذ ابتسمت الحياة لبني الأفطس ثم هوت بهم الأمور فكانت النكبة التاريخية والتي بدأها معتبراً بأحداث التاريخ، وأن الإنسان ينبغي ألّا يصيبه الغرور إذا كان الدهر مسالماً له، لأن الأيام من طباعها الغدر، وفي ذلك يقول:

الدّهر يفجع بعد العين بالأثرِ فما البكاءُ على الأشباحِ والصّورِ

ثم انتقل في مطولته البالغة ثمانيةً وسبعين بيتاً، ليسوق أدلته على غدر الدهر وخداع الدنيا التي غدرت – قبل بني الافطس – بالدول والعظماء وفي هذا يقول:

كم دولةٍ وَليتْ بالنّصرِ خدمتها لم تُبق منها، وَسَلْ ذكراكَ، من خَبرِ
هوتْ بدارا وفلّت غَرْبَ قاتلهِ وكان عَضْبا على الأفلاكِ ذا أُثُرِ

(1) الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن أيبك الصفدي، ج3، ص155.

واسترجعت من بنى ساسان ما وهبتْ ولم تَدَعْ لبنى يونان من أثَرِ

وبعد الاستغراق في هذا المعني ينتقل ابن عبدون مُسجلاً سجاياً بني الافطس ومناقبهم، مركزاً على شخصية المتوكّل التي امتازت بعظيم الصفات، والشاعر يبكي كلّ هذا في المرثي ودولته.

بني المظفّر والأيام ما برحتْ مراحلاً والورى منها على سَفَرِ
...مَن للأسرّة أو من للأعنّة أو من للأسنّة يهديها إلى الثّغرِ
من للبراعةِ أو من لليراعة مَن للسماحة أو للنفعِ والضررِ
أو رفعِ كارثةٍ أو دفع آزفةٍ أو ردع حادثةٍ تعيا على القَدَرِ[1]

وبهذا المستوى من الجزالة وقوة الشاعرية يأخذ الشاعر بألبابنا فنشاركه آهاته واحزانَه ويمضي بنا إلى نهاية قصيدته، إذ يستلهم الصبر ويدعو إلى التحلّي به لأنه الملجأ الوحيد لاستئصال الحدثان، قائلاً:

على الفضائل – الاّ الصبر – بعدهم سلام مرتقب للأجر منتظرِ
يرجو عسى وله في أختِها أملٌ والدهرُ ذو عَقبٍ شتى وذو غيرِ

فالقصيدة – إذن – جسمت وفاءَ ابن عبدون لبني الأفطس، الوفاء الصادق النابع من الحفاظ على العهد، والمنطلق من الإيمان الحقّ واليقين المطلق الذي ألفته روح الشاعر واتخذته منهجاً.

وغنيّ عن البيان أنّ هذه القصيدة درست دراسات مُعمَّقة على وفق آليات الخطاب الحديثة وبناء بنيات النص الشعري[2].

ومن تجلّيات الإيمان في الشعر الأندلسي ما نتأمله في رؤية بعض الشعراء لمظاهر الطبيعة في إطار الرؤية اليقينية لقضية (الموت والفناء)، أي رؤية عناصر الطبيعة من زاوية (الموت والفناء)، وهذا مظهر شعريٌّ لافت في الأدب الأندلسي كما يقول الأستاذ الدكتور إحسان عباس[3]، ولابن خفاجة الأندلسيّ (ت 533هـ) ثلاث قصائد تنحو هذا النحو وتجسد هذا المظهر الشعري الذي عزّ نظيره في أدبنا العربي، إذ رؤية عناصر الطبيعة رؤية إيمانية مرتبطة بـ(الموت والفناء) وللشاعر المنوّه به قصيدتان في وصف الجبل، وقصيدة واحدة في وصف القمر.

(1) فوات الوفيات: 19/2، 22.
(2) ينظر: على سبيل المثال: تحليل الخطاب الشعري – استراتيجية التناص، محمد مفتاح، 424.
(3) يُنظر: تاريخ الأدب الأندلُسي – عصر الطوائف والمرابطين: 163.

ولنقف متأملين بائيته الشهيرة في وصف الجبل، لنتلمَّسَ التفاعُل العميق بين الشاعر وموصوفه (صنوه) الجبل، إذ يستند هذا التفاعل إلى الرؤية الإيمانية للمصير الإنساني وفلسفة الموت الذي يهبُ الحياةَ قيمتها، ويدعونا إلى تلمس هذه النزعة الإيمانية العميقة في رؤسة الشاعر لعناصر الطبيعة (المخلوقات) وبيان قدرة الخالق على إحداث التحّول في خلقه، إذ يتحول كل شي ولا يتحول هو سبحانه وتعالى ... وفي كلّ هذا يقول الشاعر الأندلسي ابن خفاجة – صنوبري الأندلس – في البائية المنوّه بها آنفاً.

بَعَيشِكَ هَل تَدري أَهوجُ الجَنائِبِ تَخُبُّ بِرَحلي أَم ظُهورُ النَجائِبِ
فَما لُحتُ في أولى المَشارِقِ كَوكَباً فَأَشرَقتُ حَتّى جِئتُ إحدى المَغارِبِ
وَحيداً تَهاداني الفَيافي فَأَجتَلي وَجوهَ المَنايا في قِناعِ الغَياهِبِ
وَلا جارَ إِلّا مِن حُسامٍ مُصَمَّمٍ وَلا دارَ إِلّا في قُتودِ الرَكائِبِ
وَلا أُنسَ إِلّا أَن أُضاحِكَ ساعَةً ثُغورَ الأَماني في وُجوهِ المَطالِبِ[1]

في هذا الافتتاح غير المألوف في شعر الوصف في أدبنا العربي، صوّر الشاعر ابن خفاجة ما يحسّ به تصويراً فلسفياً قائماً على التجريد الذاتي بوساطة لفظة (بعيشكَ) وهذه اللفظةُ تحملُ الشيء ونقيضه، أي العيش ونقيضه عُمر الإنسان الفاني، فالشاعر في هذه المقدّمة ربط الوجود كلَّهُ بقضية الموت والفناء في إطار نظرته اليقينية الإيمانية إلى الطبيعة، إذ يراها من زاوية الفناء، وضمن إحساسه بالتغيير وحسّه الدقيق بدنو أجله، واحتدام الصراع بينه وبين الزمن الذي قضّ مضجعه.

وبعد خمسة الأبيات ينتقل الشاعر إلى موصوفه الجبل ليتخذ منه صنواً ومشاركاً إياه في إحساسه العميق ونظرته المحيرّة إلى الصراع غير المتكافى بين الإنسان الفاني، وبين الموت الغالب القاهر، ولم يتسنَ له إلأ بعد تشخيص الجبل وأنسنتهِ والإصغاء[2] إليه يقول:

وَأَرعَنَ طَمّاحِ الذُؤابَةِ باذِخٌ يُطاوِلُ أَعنانَ السَماءِ بِغارِبِ
يَسُدُّ مَهَبَّ الريحِ عَن كُلِّ وُجهَةٍ وَيَزحَمُ لَيلاً شُهبُهُ بِالمَناكِبِ
وَقورٌ عَلى ظَهرِ الفَلاةِ كَأَنّهُ طِوالَ اللَيالي مُطرِقٌ في العَواقِبِ

(1) ديوان ابن خفاجة الأندلسيّ، تحقيق الدكتور مصطفى سيد غازي، ص215.

(2) ينظر: شخصية الأدب الأندلسي في الميزان – دراسة في الاتباع والإبداع الشعري، د. عبد الحسين طاهر محمد (بحث) مجلة كلية التربية – جامعة واسط، العدد –25، السنة التاسعة 2016، 130–135.

يَلوثُ عَلَيهِ الغَيمُ سودَ عَمائِمٍ لَها مِن وَميضِ البَرقِ حُمرُ ذَوائِبِ[1]

وبعد هذه الأنسنة المثيرة، تتوالى التعابير الشعرية على لسان الجبل (صنو الشاعر) الذي بدأ مؤمناً بالموت والفناء، يقول حكايةً عن الجبل:

أَصَختُ إِلَيهِ وَهوَ أَخرَسُ صامِتٌ فَحَدَّثَني لَيلَ السُرى بِالعَجائِبِ
وَقالَ: أَلا كَم كُنتُ مَلجَأَ قاتِلٍ وَمَوطِنَ أَوّاهٍ تَبَتَّلَ تائِبِ
وَكَم مَرَّ بي مِن مُدلِجٍ وَمُؤَوِّبٍ وَقالَ بِظِلّي مِن مَطِيٍّ وَراكِبِ
فَما كانَ إِلّا أَن طَوَتهُم يَدُ الرَدى وَطارَت بِهِم ريحُ النَوى وَالنَوائِبِ[2]

وهكذا نرى عُمقَ النظرة الفلسفيّة التي أظهرها ابن خفاجة على لسان صنوه الجبل، وإنّ إيمانه بقضية الموت والفناء أخذ يتزايد في القصيدة، ثم نقفُ عند عمق الإيمان بقدرة الله سبحانه وتعالى، في ضوء المتغيرات الحادة، فيلجأ إلى التضرّع إلى الله تبارك وتعالى، قائلاً:

فَرُحماكَ يا مَولايَ دِعوَةَ ضارِعٍ يَمُدُّ إِلى نُعماكَ راحَةَ راغِبِ
فَأَسمَعَني مِن وَعظِهِ كُلَّ عِبرَةٍ يُتَرجِمُها عَنهُ لِسانُ التَجارِبِ
فَسَلّى بِما أَبكى وَسَرّى بِما شَجا وَكانَ عَلى عَهدِ السُرى خَيرَ صاحِبِ
وَقُلتُ وَقَد نَكَّبتُ عَنهُ لِطِيَّةٍ سَلامٌ فَإِنّا مِن مُقيمٍ وَذاهِبِ[3]

ومن شواهدِ ما تبعثُه الطبيعة من إعجاب بها في نفوس الأندلسيين، إذ هاموا بها على مّر العصور وقد دفعهم هذا الهيامُ إلى الشعور ببهجة الإيمان بالله تبارك وتعالى، فلنتأملْ ما قاله الشاعرُ أبو محمّد عبد الله بن سماك العاملي وهو يصفُ الطبيعة الأندلسية ويتنقل في مظاهرها المبهجة:

الروضُ مُخضرٌّ الرُّبى مُتَجَمِّلُ للناظرين بأجملِ الألوانِ
فكأنّما بسطت هناك سوارها خودٌ زهتْ بقلائد العقيانِ
وكأنّما فَتَقَتْ هناك نواضحٌ مِن مِسْكةٍ عُجنَت بصرفِ البانِ

(1) الديوان: 216
(2) الديوان: 217
(3) الديوان:217

والطيرُ تسَجعُ في الغصون كأنما نقرُ القيانِ حَنَت على العيدانِ
والماء مُطّردٌ يسيلُ لعابُه كسلاسلٍ من فضةٍ وجمانِ
بهجاتُ حُسن أُكملت فكأنّها حُسنُ اليقينِ وبهجة الإيمانِ[1]

فما أروع هذا الوصفَ لعناصر الطبيعة! إنّها مناجاة أحسّ الشاعر بكمال بهجتها مُشبهاً إياها بروح اليقين بالخالق – سبحانه وتعالى – إنّها البهجة التي تذكّرُ بالبهجة الكبرى، حيث لقاء الله – عزَّ وجلّ – التي تُفضي إلى الجزاء الأوفى والنعيم المقيم، إذ لا يُقرن بحُسنِها وكمالها شيء، فالشاعر وصف طبيعة بلاده – وهو يمسكّ بريشة فنان استحضر معه كلَّ ما تحتاجه لوحته من ألوانٍ وتناسق تجذب الأنظار، وتخطف الأبصار، فضلاً عن دقة التشبيه العذب والاستعارات الجميلة والبديع الرائق والأسلوب السهل الممتنع.

فتجلّت لنا النزعة الإيمانية بكلّ وضوح عندما يشبّه الشاعر حسن الطبيعة وما تبعثه من بهجات الحُسن بحسن اليقين بالله، فما أحسنه في قلب الشاعر! ويشبهُه – كذلك – ببهجة الإيمان التي عدّها أنموذجاً للبهجة (إذ جعلها مشبهاً به) معبّراً عن يقينه وإيمانه عبر مخلوقات الله – سبحانه – المتمثلة بمشاهد الطبيعة التي وصفها الشاعر القدير ذو العاطفة الصادقة والخيال اليقظ، الذي أنتج هذه الصورة الكلية لروضة الشاعر، فثمة إجزاء للصورة، الربى المخضرّ المتجّمل، الخودُ التي بسطتْ سوارها، وهي تزهو بقلائد العقيان، والنوافح التي فتقت في مسكةٍ عُجنتْ بصرف البان، والطير الساجعة التي أشبه سجعها نقرَ القيان التي حنّت على العيدان طرباً، والماء الذي يسيل لعابهُ، كأنّ جريانه سلاسل من فضةٍ وجمان، فضلاً عن امتزاج الألوان، وفاعلية الحركة، كلُّ ذلك جعل من هذا المشهد الطبيعي صورة كُلّية متكاملة يعزّ نظيرها.

وثمة شاهدٌ آخرَ يمثّل ولع الشاعر الأندلسي بالطبيعة بألوانها وتناسقها، فلنتأمل وصف الشاعر أبي الأصبغ بن عبد العزيز لزهرة البنفسج التي انسجمت فيها الألوان، وكل ذلك من صنعة خالق جبّارٍ أبدع خلقها – سبحانه وتعالى – يقولُ الشاعر:

وبنفسجٍ أربى على النّوارِ وأفادنا عطراً بلا عطّارِ
فكأنّما أعلاه في فيروزجٍ وبساطُه في خضرةِ الأشجارِ
هو مسكةٌ خُلقت لها أوراقها في لونها من صبغة الجبّارِ

(1) قلائد العقيان ومحاسن الأعيان: الفتح بن خاقان، تحقيق حسين يوسف خريوش، 642.

أو رقعةٌ زرقاءُ من كبد السما في يوم صَحْوٍ فتنة النظارِ
أو لُمّة الحسناءِ تَحسَبُ وسطها للزعفران مواضع الآثارِ
أو لجةٌ كحلاءُ هزّتها الصّبا فتكسّرت لينا على مقدارِ[1]

الأبياتُ مفصحةٌ عن جمال المنظر الطبيعي (وردة البنفسج)، والشاعر يعبّر عن الألوان التي انسجمت في هذه اللوحة المُبهرة انسجاماً زادَها جمالاً، إذ تعددت درجات الزهرة اللونية، بين زرقة وحمرة وسواد ضارب إلى الحمرة، فضلاً عن اللون الأخضر (.. في خضرة الأشجار) ولون الوردة الرئيس (البنفسجي) وما إلى ذلك، فما أروعَ هذا المشهد! وُيلحظ أنّ الشاعر لم يُخفِ نزعته الإيمانية، إذ نسبَ كلّ هذا الخلق العجيب والانسجام المُذهل، والألوان المُوحية – بالفتنة والجمال، إلى الباري جلَّ وعلا، ففي بيته الثالث يقول:

في مسكة خُلقت لها أوراقُها في لونها من صبغة الجبّارِ

ومما يندرجُ في باب الإيمان والركون إلى أمر الله، والتسليم لقضائه وقدره، ومواصلة الصبر والجلد في مواجهة النكبات، ما نتأمله في شعر المصحفي (ت 367هـ) إذ تُرينا عباراته الشعرية صبرَهُ وعزةَ نفسِه في مواجهة سجنه ونكبته التي نكبه فيها المنصور بن أبي عامر (الحاجب المنصور) (ت 392هـ) يقول الشاعر:

صبرتُ على الأيامِ لمّا تولَّتِ وألزمت نفسي صبرَها فاستمرتِ
فوا عجباً للقلبِ كيف اعترافُهُ وللنفسِ– بعد العزّ – كيف استذلتِ
وما النفسُ الاّ حيثُ يجعلُها الفتى فإنْ هي تاقت، وإلاّ تسلَّتِ
وكانت على الأيام نفسي عزيزةً فلما رأتْ صبري على الذُلّ ذلَّتِ
فـقلـتُ لها يا نفسُ مـوتي كريـمةً فقد كانت الدنيا لنا ثم وَلَّتِ[2]

فواضح كلّ الوضوح تجلي الصبر على البلاء في تجربة الشاعر المصحفي الذي نكبه المنصور بن أبي عامر، في إطار حملته الرامية إلى تصفية خصومه السياسيين واحداً إثر واحد، والانفراد بالسلطة وحكم الأندلس، وكان الشاعر المنكوب في طليعة أولئك الخصوم السياسيين البارزين، وهذا التجلّي يوميء إلى عمق معاناة الشاعر وقسوة محنته، لكنه آثر الصبرَ على المكاره (وألزمت نفسي صبرها فاستمرتِ) ولما كان الصبر شعبة من شعب الإيمان، وهو (أي الصبر) من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، فمن لا

(1) البديع في وصف الربيع، أبو الوليد إسماعيل بن حبيب الحميري الإشبيلي، تحقيق د. عبد الله الرحيم العُسيلان: 190.
(2) مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلمح أهل الأندلس، الوزير الكاتب أبو نصر الفتح بن خاقان، ابن عبد الله القيسي الإشبيلي (ت 529هـ) – دراسة وتحقيق محمد علي شوابكة، 156–157.

صبرَ له لا إيمان له، لذا فنزعة الإيمان بقضاء الله وقدره بادية في رؤية الشاعر وتوجهاته، بيد أن الشاعر يَعْجَبُ مما حصل له من ذُلّ بعد عزّ، لكنه آثر الاّ يستكين لعوامل الذلّ والقهر، ويرى أنّ في ترويض النفس ما يُغني عن هذه المفارقات التي ما كانت تؤخذ بالحسبان.

ويُرينا الشاعر هذه المفارقة اللافتة المتجسدة في نفسه التي كانت عزيزةً وقد ذُلَّتْ بعد أن رأت صبر الشاعر على الخضوع واقامته على الذُلّ، ثم ينهي أبياته بمحاورة نفسه (يا نفسُ) وحملها على مواجهة البلاء والموت بشرف فلا للخضوع ولا للاستكانة ((فقلت لها يا نفسُ موتي كريمةً)).

وما أكثر ما يكررُ هذا الشاعرُ غدر الزمان بأهله، ويحذِّر من الركون إلى الدعة وتناسي غُيَر الزمان، فقالَ في محنته وسجنه التي نوهنا بها، بعدْما أذُلّ وأهُينَ، واصفاً تقلّب الأيام وغدرَها.

لا تأَمَنَنَّ من الزمانِ تقلُّباً إنّ الزمانِ بأهلِه يتقلَّبُ

ولقد أراني والليوثُ تخافني وأخافني من بعد ذاك الثعلبُ

حسبُ الكريم مذلةً ومهانةً الّا يزالَ إلى لئيمٍ يَطلبُ[1]

ونطالع في شعر ابن ليون التجيبي (750هـ) نصائح يتصدرها الحثُّ على الصبر إذ يقول

هوّنْ عليك خطوب الدهر إنّ لها نهايةً، والتناهي عنده الفرجُ

واصبر فإنّ لحسن الصبر عاقبةً بصبحها ظلمةُ المكروبِ تنبلجُ[2]

فليس ثمة سبيل لمواجهة الخطوب والنكبات الاّ أن يلوذ الأندلسيون بالصبر الجَميل فهو العنوان لعزّ النفوس، يقول:

... وخذ بالصبر نفسكَ فهو عزٌّ تلوذ به إذا ما الخطبُ شطّا[3]

ويبدو أنَّ هذا الشاعر ابن ليون التجيبي قد اودع شعره كثيراً من النصائح العميقة، وقد انبرى الباحث الدكتور محمود شاكر إلى رصد هذه النصائح الأخلاقية وعقد لها فصلاً في كتابهِ الذي صدر مؤخراً بعنوان (الهوية الأدبية الاندلسية – دراسة نقدية)[1].

(1) المطمح: 164.

(2) دواوين شعرية لشعراء اندلسيين، ابن الانبار، ابن عامر مسلمة، ابي بكر ابن القوطية، ابن ليون التجيبي، تحقيق هدى شوكت بهنام، ص201.

(3) دواوين شعرية لشعراء اندلسيين، ص238.

وتأسيساً على ما اطلعنا عليه من شعر ابن ليون – بعد ما أرشدنا كتاب الباحث المذكور آنفاً – امكننا ان نعدّ هذا الشاعر شاعر العقلانية والإيمان في الأدب الاندلسي، ولذا نشاطر الدكتور محمود شاكر رأيهُ إذ يقول: (وبعد استقراء شعر ابن ليون النصحي اتضح أنّ التوجيه الإرشادي لديه كان متسع الجوانب شمل عدداً من المآثر الممدوحة والمآخذ المذمومة، فأشاد بالأولى ودفع إليها، وقبح بالأخرى وحذّر منها، فعالج هذه بالتقريع وتلك بالتشجيع، يدفعه إلى ذلك إحساسه بوظيفة الشعر لديه ورسالته في توجيه الآخرين نحو الأحسن حسب منطلقاتهِ وقناعاتهِ)[2].

وغنيّ عن البيان أن كثيراً من الشعراء الأندلسيين – كأسلافهِم – المشارقة، ينسبون الغدرَ واسترداد ما يحصل عليه الإنسان إلى الدهر على شاكلة قول ابن هاني الأندلسي:

وهَبَ الدهرُ نفيساً فاستردْ ربما جادَ لئيمٌ فَحَسدْ[3]

وهذا غير بعيد عن قول أبي الطيب المتنبي في المعنى نفسه إذ يقول:

أبداً تستردُّ ما تهبُ الدنيا فيا ليت جودَها كان بخلا[4]

وفي ديوان ابن الجزار السرقطي الأندلسيّ (ت 450هـ) نطالع قوله في المعنى نفسه

ووصلتكم كانت من الدهرِ منحةً فما بالُه اليومَ استردّ الذي أعطى[5]

ويندرجُ في سياق الأيمان وتجلياته في الصبر على المكاره، ما لقيه الشاعر الأندلسيّ سعيد بن جودي (ت 284هـ) الذي اجتمعت عليه محنة الأسر والسجن وعنف القيود حين وقع أسيراً بأيدي أعدائه، فلنسمعه يصوّر صبره في مواجهة المحن واستشرافه الأمل بانقضاء مدته، مع غير قليلٍ من الفخر بالشجاعة والاقدام.

خَليلَيَّ صَبراً راحَةُ الحرّ بالصَّبرِ وَلا شَيءَ مِثل الصَّبرِ في الكَربِ، لِلحُرِّ
فَكَم مِن أَسيرٍ كانَ في القَيْدِ موثِقاً فَأَطلَقَهُ الرَّحمَنُ مِن حَلَقِ الأَسرِ
لقد كان مَأخوذاً أَسيراً وَكُنتُما فَلَيسَ عَلى حَربٍ وَلَكِن عَلى غَدرِ

(1) الهوية الأدبية الاندلسية– دراسة نقدية، د. محمود شاكر محمود، انظر: الفصل الثالث ص199 وما بعدها.
(2) المرجع نفسه، 238.
(3) ديوان ابن هاني الأندلسي: 403
(4) ديوان ابي الطيب المتنبي: شرح عبد الرحمن البرقوقي:138/3.
(5) ديوانه، تقديم وتحقيق الدكتور العربي سالم الشريف، 58.

وَلَو كُنتُ أَخشى بَعضَ ما قَد أَصابَني حَمَتنيَ أَطرافُ الرُّدَينِيةِ السُّمرِ
فَقَد علمَ الفتيانُ أَنّي كَمِيُّها وَفارِسُها المِقدامُ في ساعَةِ الذُّعرِ
بَهَمّكَ ألقى خالِقي يَومَ مَوقِفي وَكَربُكِ أَقضى لي مِنَ القَتلِ وَالأَسرِ
وَإِن لَم يَكُن قبرٌ فَأَحسَنُ مَوطِناً مِنَ القَبرِ لِلفِتيانِ حَوصَلَةُ النَّسرِ[1]

بدأ الشاعر نداءه بالصيغة الشعرية المتوارثة في النداء (خليليَّ) منادياً صاحبيه وآمرَاً إيّاهما بالصبر بوساطة المصدر النائب عن فعل الأمر (صبراً)، فالذات في معرض التعبير عن هموها ومَحنتها، لم تجد الّا الصبرَ وسيلة لتجاوز هذه الصعاب، فمحنة (الاسر) حدثت نتيجة الخديعة والغدرْ تعدُّ خَطباً قاسياً، لهذا عاشت الذات في السجن صراعاً نفسياً حاداً وإحباطاً شديداً، وتراءت له المفارقة الكبيرة، بما كان عليه من عزّ وقوّة، وما آلت إليه حالته بعد أن غدروا به وأُسِرَ، والأسرُ – في وعيه – أشدّ من القتل، ويرى الباحث أنّ هذا المضمون يذكرنا بما قاله الشاعر الصعلوك:

هما خطّتا امّا أسارٌ ومَنّة وأمّا دمٌ والقتلُ بالحرِّ أجدرُ[2]

ويذكرنا حال الشاعر بما قاله الباحث محمد بازي: ((وعندما انسدت الآفاق أمام الشاعر في الزمن الحاضر، وضاق فضاء الحلم بالمستقبل، تقابلت في ذهنه أيام العجز في الحاضر، وأيام القوة والشباب في الزمن الماضي، ولو في باب تهدئة النفس، وذكرها ذكراً حسناً والتذكير بأمجادها))[3] بيد أنّ الشاعر يعزّي نفسه بالصبر وانّ همومه ومعاناته ستعرض على خالقه وتكون شفيعاً له يوم القيامة.

ومما يُحسب على التوجه الإيماني، وتجسيد هذه التجارب والمعاني بوساطة الفن التأثيري الإبداعي (الشعر)، النزعة الزهدية التي شاعت في بلاد الأندلس وفي عصورهم كلّها ولا سيمّا بعد حلول الفتن ووقوع مُعطيات وأحداث كبرى غيّرت مجرى التاريخ الأندلسي، وما أكثرَ الشواهد الناطقة بهذا التوجُّهِ والمجسدة لهذه النزعة التي غدت اتجاها شعرياً آثره واتجه إليه كثير من الشعراء، والباحث – والتزاماً بالعنوان الذي أعدّه – ليس له إلّا الاكتفاء بنماذج من شعر الأندلسيين في المعاني والأغراض التي يعرضُها.

فمن شواهد النزعة الزهدية، قول القاضي أبي الحسن منذر بن سعيد البلوطي (رحمه اللهُ) (ت 355هـ)

كمْ تصابى وقد علاكَ المشيبُ وتعامى عمداً وأنتَ اللبيبُ

(1) الحلة السيراء: ابن الابّار القضاعي. تحقيق حسين مؤنس، ج2/159-160.
(2) عنوان النفاسة في شرح الحماسة: ج1، باب الحماسة قافية الراء.
(3) تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي، ص94.

كيف تلهو وقد أتاك نذيرٌ أنْ سيأتي الحِمَامُ منك قريبُ
يا سفيهاً قد حانَ منك رحيلٌ بعد ذاك الرحيل يومٌ عصيبُ
إنّ للموتِ سكرةً فارتقبها لا يداويك، إن أتتك، طبيبُ[1]

فالنزعة التخديرية المتأتية من عمق إيمان الشاعر، متجلّية في خطابه الشعري، فتوالت عباراته الشعري المستندة إلى أُسلوبي الإنشاء (كم تصابى، كيف تلهو، ثم رفدها بالجمل الخبرية: (وقد اتاك)، (أن سيأتي الحمام منك قريب)، ويتعالى التحذير في القصيدة ليصلَ أعلى درجاته، إذ يستدعي الشاعر الصورة القرآنية للاحتضار والموت في بيته الرابع ((إنّ للموت سكرة ...)) متكئاً على الآية الكريمة ﴿وَجَاءَت سَكرَةُ ٱلمَوتِ بِٱلحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنهُ تَحِيد﴾[2]، وأحسب أنّ منشئ الخطاب ينطلق من نزعته الإيمانية المتجذرة في رؤيته وسلوكه، ومما يعزز هذا الرصيد اطلاعنا على حياته ونشأته بوصفه عالما وقاضياً الّف في علوم القرآن والفكر الإسلامي كتباً مهمة ذكرها من ترجم له[3].

ويجدُ الباحثُ في الشعر الأندلسيّ تكثيفاً لافتاً للخطاب الزهدي في دواوين كثير من الشعراء الأندلسيين، وعلى مرّ الحقب ولا سيمّا في شعراء عُرفوا بالتزامهم الفقهي، وفي طليعة هؤلاء الفقيه أبو عبد الله بن أبي زمنين (ت 399هـ) الذي شاع هذا الخطاب في شعره، فضلاً عن دعوته إلى التقوى واستثمار الفرصة قبل الرحيل الذي – لا بدّ منه – والتخلي عن الدنيا وفي مثل هذا يقول:

الموتُ في كلّ حينٍ ينشُرُ الكفنا ونحنُ في غفْلةٍ عمّا يُرادُ بنا
لا تطمئنَّ إلى الدنيا وبهجتها وإنْ توشّحْتَ مِنْ أثوابها الحَسَنَا
أين الأحبّةُ والجيرانُ؟ ما فعلوا؟ أين الّذين همُ كانوا لنا سكَنا
سقاهمُ الدهر كأساً غيرَ صافيةٍ فصيّرتْهمُ لأطباقِ الثّرى رُهُنا
تَبْكِي المَنَازِلُ مِنْهُمْ كُلَّ مُنْسَجِمٍ بالمَكْرُمَاتِ وتَرْثِي البِرَّ والمِنَنَا
حَسْبُ الحِمَام لَو أَبْقاهُمْ وأَمْهَلَهُمْ أَلّا يَظُنُّ عَلَى مَعْلُوّه حسَنا[4]

(1) المَطْمَح: 239، وتنظر الإشارة إلى ترجمة الشاعر في ص37 من هامش تحقيق هذا الكتاب والمصادر التي أشار إليها.
(2) سورة ق الآية 19.
(3) تنظر: الإشارة إليه في هامش تحقيق الكتاب (المطمح) 266، والمصادر التي أشار إليها.
(4) المطمح:267.

تتجلى نزعة الشاعر الزهدية في خطابه عبر المعاني الوعظية المذكرّة بالجوِ الجنائزي المُسكت، فشبحُ الموت مطبقٌ لا يفارقنا لحظة واحدة ((في كلّ حين ينشرُ الكفنا)) فما بالنا لا ننتبه لما فعله بالأهل والأحبة والجيران؟ أين من كانوا لنا سكناً، عيينا عن ردّ الجواب، يأتي الجواب المُسكت ((سقاهم الدهر كأساً غيرَ صافية)) ويختم الشاعر مشهدَه المأساوي، إثر رحيل الأهل والأحبة الذي يهيء لرحلتنا نحن ((إنّا على الأثر كما يقول الشاعر ابن خفاجة الأندلسيّ، يختتمه ب(تبكي المنازل ...البيت) وبهذه الاستعارة التصويرية الفاعلة في مشهد الزهد، (تبكي المنازل) تكتمل أجزاء الصورة، صورة الموت الذي هيمن على خطاب الشاعر حتى ذكّره بمفرداته المتداولة، الموت، الحِمام، والدهر (... سقاهم الدهر كأساً غير صافية) والدنيا (لا تطمئنّ إلى الدنيا وبهجتها).

هذا الاستحضار المُكَّثف لصورة الموت في خطاب الفقيه الشاعر ابن أبي زمنين يقدّم لنا قراءة للإنساق الثقافية السائدة في المجتمع الأندلسيّ، ولاسيمّا في أُخريات القرن الرابع الهجري، إذ شهدت هذه الحقبة انفراط عقد الأندلسيين، وتصدّع الكيان السياسي، واحتدام الصراعات الداخلية بين بني أُمية وخصومهم، وبعد رحيل المنصور بن أبي عامر – الذي كان ماسكاً السلطة في الأندلس بقبضته مسكاً محكماً، بعد رحيله لم يستطع أحد أن يدير الصراعات المحتدمة التي شبّت مستعمرةً، ما أدّى إلى إحراق العاصمة قرطبة وتشريد أهلها بعد قتل كثير من علمائها وإدبائها وأعيانها في أقسى حقبة استمرت أكثر من عقدين سمّاها المؤرخون الفتنة المبيرة، لذا فليس غريباً أن يتولَّدَ هذا الخطاب في وعي الفقيه الزاهد ابن زمنين، وتقدّم لنا تجربته القاسية تقديماً شعرياً لافتاً يرينا هذا الإيمان بالله سبحانه والمصير الإنساني الذي تؤول إليه، ويأتي هذا الخطاب في مواجهة عوامل الانحلال والتهتك التي عملت على تمزيق المجتمع الأندلسي فيما بعد.

وفي ديوان ابن عبد ربّة الأندلسي (ت 328هـ) نطالع كثيراً من النماذج الشعرية التي تتجلى فيها النزعة الزهدية والسلوك العقلاني وَلْنكتفِ بهذا الأنموذج من شعره مؤثرين الأختصار في عرض النماذج، يقول الشاعر ذاماً الدنيا مصوِّراً حقيقتها بوساطة التشبيه وما أوتي الشاعر ابن عبد ربه من لغة طيّعه:

ألا إنَّما الدُّنيا غضَارةُ أَيْكةٍ ... إذا اخْضَرَّ مِنْهَا جَانِبٌ جَفَّ جَانبُ

هِيَ الدَّارُ مَا الآمَالُ إلاَّ فَجائِعٌ ... عَلَيْها وَلا اللَّذَّاتُ إلاَّ مَصَائِبُ

فكمْ سخنتْ بالأمسِ عيناً قريرَةٌ ... وَقَرَّتْ عُيُوناً دَمعُهَا الْيوْمَ سَاكِبُ

فلا تكتحلْ عيناكَ فيها بعبرةٍ ... على ذَاهبٍ مِنْهَا فَإِنَّكَ ذاهِبُ[1]

(1) ديوان ابن عبد ربه الأندلسي: حققه وشرحه، الدكتور محمد التونجي، 49.

فالأبياتُ تصوِّر حقيقة الدنيا بأنها دار فناء (غضارة أيكة) وعلى المرء الأ يكون مغروراً بآمالها الكاذبة، فاللذات التي تغرّ الإنسان ستكون سببا في جرّه إلى عذاب أليم يوم القيامة فهي مصائب إذن، وعلى المرء الاّ يبكي على الذاهب من الدنيا، لأن الكل سوف يدركهُ الرحيل والفناء فليس من الحكمة – مثلما يرى النص – البكاء على من ذهب منها واننا غداً لذاهبون وهذا المعنى يدور كثيراً في ديوان الشاعر وفي دواوين شعراء الزهد في الأندلس عامةً.

وغنيّ عن البيان إن معاني الزهد التي كُثرت في دواوين بعض الشعراء الأندلسيين ممن ساروا في هذه النزعة لم تكن بالجديدة في أدبنا العربي، إذ سبقهم المشرقيون إلى ذلك، ونظرة في ديوان ابي العتاهية (ت 213هـ) تطلعنا على نزعته الزهدية اللافتة وعلى أثره الواضح في شعراء الأندلسيين، إذ وصلت أشعاره إلى الاندلس عن طريق الوافدين إلى الأندلس من المشرق أو عن طريق الأندلسيين الذين أبتعثوا إلى الشرق طلباً للعلم.

وجديرٌ ذكره أنّ اشعار أبي العتاهية الذائعة الصيت في الاتجاه الزهدي، قد اهتم بها الأدباء الأندلسيون أصحاب الموسوعات الأدبية ونشروها في ربوع الأندلس، ومن هذه الكتب التي ضمّت مختاراتٍ أدبيةً مشرقيةً، كتاب العِقد الفريد للشاعر ابن عبد ربه نفسه إذ أفرد باباً أو فصلاً سماه الزمردة في المواعظ والزهد وفيه وافر من زهد أبي العتاهية، والكتاب الثاني هو بهجت المجالس لابن عبد البرّ(ت 463هـ)، وفيه أيضاً اخبار ابي العتاهية وأبيات كثيرة من شعره الزهدي.

من كلّ هذا ندرك أنّ الأندلسيين كانوا يهتمون بشعر ابي العتاهية الزهدي الذي كان محطّ إعجابهم، وابن عبد ربه نفسه واحد من الأندلسيين الذين أتخذوا أبا العتاهية إمامهم في غرض الزهد، وقصائده التي سمّاها بـ(الممحصات) أي الماحيات الذنوب متأثرة أيمّا تأثير بمعاني الشاعر أبي العتاهية، إذ عَدَّ اشعاره التي قالها في شبابه ذنوباً، على الرغم من أنه لم يقترفها إذ كان ذا روح محافظة، ولكن كان ذلك تأثراً بالزاهد المشرقي أبي العتاهية والتشبث بمعاني التوبة وإيثارها.

ويمكن للبحث أن يوجزَ بواعث انتشار موجة الزهد بالأندلس، بباعثين مهمين، أولهما: الاضطراب السياسي والصراعات القبلية المحتدمة ردحاً طويلاً في الأندلس فقد رافق هذا ظهور اتجاه روحاني يهدي الضالين عن الطريق الصحيح، وعامل آخر تمثل في الثقافة الدينية التي حملها الشعراء الزهّاد آنذاك فكانوا مهيئين لركوب هذا الاتجاه.

ومن تجليات الإيمان في الشعر الأندلسي ما نطالعهُ من قصيدة بائية للشاعر البسطي آخر شعراء الأندلس (كان حياً سنة 888هـ)، إذ صدّرها بمقدّمة تضمنت الشكوى إلى الله سبحانه وتعالى عملاً

بمضمون الآية المباركة ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]، فقد صور معاناته في السجن وآلامَهُ وما اكتنفها من كآبة وَجَوْرٍ على شاكلة قولهِ:

أيا ربّاً إذا يُدعى يُجيبُ ... دعوتُك فاستجبْ لي يا مجيبُ
...أكادُ لفرط ما ألقاه أفنى ... وللشكوى التي اشكو أذوبُ
فدمعي في الخدود له انسكابُ ... وقلبي للأوار بهِ لهيبُ
وليلي للكآبة مُذْلَهِمٌّ ... ويومي للذي أشكو عصيبُ
وقد أصْبَحتُ في كربٍ عظيمٍ ... وعيشٍ لا يلذُّ ولا يطيبُ
وأحبسَ واجبي رجلٌ ظلومٌ ... غشومٌ لا يتوبُ ولا يُنيبُ
يجورُ بحبسهِ جَوْرَاً عظيماً ... ولا يخشى مكانك يا قريبُ
ولا أحدٌ سواك به انتصاري ... عليه يا مُهيمنُ يا قريبُ
فخذ لي يا إلهي الحقَّ منهُ ... وَخَفِّفْ عن خطوب ما أصيبُ
فأنت الله تعلم ما إلاقي ... وحالي عن عيانك لا يغيبُ[2]

ومن تجلّيات الإيمان في الشعر الأندلُسي، التوجهُ إلى الله حمداً وتضرُّعاً وشكراً ثم الدعاء إلى النبيّ وخلفائه على شاكلة قول لسان الدين بن الخطيب (ت 776هـ):

الحمدُ لله مَوْصُولا كما وجَبَا ... فهو الذي برداء العِزّة احْتَجَبا
الباطِن الظّاهرِ الحق الذي عَجَزَتْ ... عنه المدارِكُ لما أمْعَنَتْ طَلَبا
علا عنِ الوصْفِ مَن لا شيءَ يُدْرِكُه ... وجَلَّ عن سبَبٍ من أوْجَدَ السّببا
ثم الصّلاةُ على النُّورِ المُبينِ ومن ... آياته لَمْ تَدَعْ إفْكاً ولا كَذِبا
مُحَمَّدٌ خيرُ من تُرْجى شَفاعتُهُ ... غداً وكُلّ امرىءٍ يُجْزَى بما كَسَبا
ذو المعجزات التي لاقَتْ شواهِدُها ... فشاهَدَ القوْمُ من آياتِهِ عجَبَا
ولا كمِثْلِ كتابِ الله مُعجِزَةً ... تبْقَى على الدَّهْرِ إنْ ولّى وإنْ ذهبا

(1) يوسف: 86.

(2) البسطي آخر شعراء الأندلس: الدكتور محمد بن شريفة، ص60-62.

صلّى عـلـيـه الذي أهْداهُ نُورَ هُدًى ما هبَّتِ الرّيحُ من بعدِ الجنوبِ صَبا[1]

هذه الأبيات مُجْتَزَأة من النص الذي يحمل التسلسل الثاني والعشرين من ديوان الشاعر لسان الدين بن الخطيب، الطبعة التي اعتمدها الدارس، والأبيات ناطقة بشاعرية ابن الخطيب، وقدرته على تقديم مضمونه تقديماً شعرياً عبر لغته الطيعة وأسلوبه المحكم النسج، وايقاعاته المستندة إلى تشكيلة البحر البسيط ذي الخاصيّة الإيقاعية القائمة على تكرار تفعيلتي (مستفعلن) المتسمة بالبطء تعقبها تفعيلةُ (فاعلن) أو (فَعِلن) المخبونة المتسمة بالسرعة، فضلاً عن قافيته التي تضمُّ أحرفاً لها القدرة على الإيحاء، لما تتسم به أصوات القافية، لا سيمّا صوت الباء الذي شكّل دويّاً للقصيدة، اعقبه ألف المدّ الذي أكسب فضاء القصيدة الإنشادي – بهذا الوصل – صفة الامتداد مما سمح بإطالة الصوت.

وواضح أن تشكيلة هذا البحر تمنح الشاعر القدرة على تصوير المضامين الذاتية مثلما يقول د. علي عباس علوان ((قلما نجد ضمور الجانب الذاتي في القصائد المبنية في هيكل البسيط، ولعلّ نظرةً إلى بعض مطالع المتنبي توضّحُ لنا تلك الملائمة الدقيقة ما بين إحساس الشاعر واختياره لهذا البحر))[2].

فثمة حركة إنفعالية يعقبها هدوء نسبي ثم ينطلقُ الاضطراب المفاجئ ليعود الهدوء من جديد، وهذا السلوك المغاير بين الأناة الذي تمثلهُ تفعيلة (مُسْتَفْعِلُنْ) والعجالة المتوترة التي تمثلها تفعيلة (فَاعِلُنْ) هي التي مَّيزت تشكيلة البسيط، وتبعاً لهذا فإنّ ((موسيقى الشعر تحقق غاية الشعر من التأثير وإثارة العواطف والانفعالات، ولكن الموسيقى تعبير والأصوات لا تطرب بذاتها بل بالشعور الذي توحيه والخاطر الذي تمثله في الطبائع والاذهان والأنفس))[3].

لذا فإن الزّهادَ يؤمنون – كلّ الايمان – بان الدنيا غرور خادعة (تسرُّ بالشيء لكن كي تغرَّ به) – على حدّ تعبير ابن عبدون في رائيته الشهيرة، بيدَ أنّ أسباب الانصراف إلى الزهد مختلفة فقد يأتي بعد لهوٍ وكبر وضعف امام مواجهة الحسان والعجز عن مواصلتهن مثلما هو جلّي في حياة الشاعر يحيى الغزال، إذ استبدّ به العجز على أثر كثرة تجواله وطول تغّربه ثم عاد إلى الأندلس تاركاً تلك الموبقات مؤثراً الزهد

(1) ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، لسان بن الخطيب (ت 776هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الشريف قاهر، الأستاذ بكلية الآداب،265.

(2) تطور الشعر العربي الحديث في العراق – إتجاهات الرؤيا وجماليات النسيج، ص239.

(3) عضوية الموسيقى في النصّ الشعري، عبد الفتاح صالح نافع، 32–33.

وفي هذا يقول عنه بن دحية الكلبي ((وقد ترك شرب الخمر وتزهد في الشعر وشارف الستين، وركب النهج المبين، ولم ينسك نسكاً أعجمياً، بل ظرف ظرفاً أدبياً وسلك مسلكاً من البرّ مرضياً))[1].

وواضح من النصّ أنّ زهد يحيى الغزال جاء نتيجة لقناعاته وواقعتيه وتجربته في الحياة التي استنفذ منها كلّ ما أرادَ، فإذا عصارة كلّ ذاك أثامُ – على حدّ تعبير الشاعر أبي نواس – والأيام نفسُها استنفذت حيويته وطاقته وتركته كما الصورة التي رسمها قولُه لجزء من جسمه يقول:

فكأنّه ممّا تَشنَّجَ جِلْدُهُ كِيرٌ تَقادمَ عَهْدُهُ مَثْقوبُ[2]

وهي صورة صريحة مؤلمة تتمّ عن جزعه مما صارت إليه حالُه، لذا رأى الدنيا فاسدة مليئة بالاشجان على شاكلة قوله:

لقد فسدتْ فما تلقى بها مَن ليسَ ذا شجنِ

وصار الحيّ منا يغبط الملفوفَ بالكفنِ[3]

ومن تجليات الإيمان ما نتأمله من قصيدة للفقيه الإمام العالم الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البرّ إمام الأندلس وعالمها، ولد سنة (386هـ) وتوفي سنة (463)* يقول:

تَجَافَ عنِ الدُّنيا وهوِّنْ لقَدْرِها ووَفِّ سبيلَ الدِّينِ بالعُروةِ الوُثقى

وسارِعْ بتقوى اللهِ سِرًّا وجَهرةً فلا ذِمَّة أقوى – هُدِيتَ – من التَّقوى

ولا تنسَ شُكرَ اللهِ في كلِّ نِعمةٍ يَمُنُّ به فالشُّكرُ يستَجلِبُ النُّعمى

فَدَعْ عنك ما لا حظَّ فيه لعاقِلٍ فإنَّ طريقَ الحقِّ أبلجُ لا يَخفى

وشُحَّ بأيَّامٍ بَقِينَ، قلائلٍ وعُمرٍ قصيرٍ لا يدومُ ولا يَبقى

ألمْ ترَ أنَّ العُمرَ يمضي مُوَلِّيًا فجِدَّتُه تَبلى ومُدَّتُه تَفنى

نخوضُ وتلهو غَفلةً وجهالةً وننشرُ أعمالًا وأعمارُنا تُطوى

تُواصِلُنا فيه الحوادثُ بالرؤى وتَنتابُنا فيه النَّوائبُ بالبَلوى

عجبتُ لنفسٍ تُبصِرُ الحقَّ بيّنًا لديها وتأبى أن تُفارِقَ ما تهوى

(1) المغرب من أشعار أهل المغرب: تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، 148– 149.

(2) فصول في الأدب الاندلسي في القرنين الثاني والثالث وبضمنه مجموع شعر الغزال: 177.

(3) نفسه:194

(*) مطمح الأنفس ومسرح التأنيس في مُلَحِ أهل الأندلس، ص294، وانظر هامش المحقق (2) إذ ذكر مصادر ترجمة الشاعر.

وتَسعى لِمَا فيه عليها مَضَرَّةٌ وقد عَلِمَتْ أن سوف تُجزى بما تَسعى[1]

ذُنوبيَ أخشاها ولستُ بآيسٍ ورَبّيَ أهلٌ أن يُخافَ وأن يُرجى

وإن كان ربّي غافِرًا ذنبَ مَن يَشَا فإنّي لا أدري أَأُكرَمُ أم أُخزَى[2]

فالشاعر الفقيه يحذَر من الدنيا ويُصغِّر من شأنها ويبرِّزُ خطر الركون إليها (تجافَ عن الدنيا وهون لقدرها) ثم يدعو الإنسان إلى تقوى الإله، انه عمل يحصننا من الوقوع فيما لا يرضيه جلّ شأنه، ويدعو كذلك في شكر الله سبحانه وتعالى عقب كل نعمة عملاً بأوامره ونواهيه سبحانه وتعالى ﴿لَئِن شَكَرتُم لَأَزِيدَنَّكُم﴾[3].

وعلى المرء أنْ يغتنم الفرصة ما دام العمرُ فانياً ينقص كلَّ يوم وليلة، ولكنّ الإنسان ذو آمال عريضة على الرغم من قِصَر عمره ((وننشر أعمالاً وأعماراً تطوى)) ويعجبُ الشاعر كلَّ العجب ممن يبصر الحقّ واضحاً لكنه يبقى مصراً على هواه، لا يفارقه بل ويسعى الإنسان فيما لا نفع فيه، بيدَ أنَّ الشاعر لم ييأس، لأن الله سبحانه احق أن يُخشى وأن ترجى رحمته الواسعة، ويرجو الشاعر غفران ذنبه، لأن الله يغفر لمن يشاء ((فإني لا أدري أأكرمُ أم أُخزى)).

الخاتمة

أريد لهذا الدراسة الموجزة أن تقف عند تجليات العقلانية والإيمان في نماذج من الشعر الأندلسي. وأمكنها أن تتوصل لما يأتي:

1- إنّ الشعر العربي الأندلسي بعد القرن الثاني الهجري يمكن عدّه أندلسياً بالمفهوم الأدبي، لإن الشاعر الأندلسي استطاع أن يتأثر ببيئته الجديدة الأندلسَ ويعبر عنها، وهو كذلك متأثر بأسلافه المشارقة وينهل من مرجعياتهم ورؤاهم ومعانيهم، وهو مع كلّ ذلك تجلّت في كثير من نماذجه مظاهر العقلانية والإيمان.

2- كانت مظاهر العقلانية تتخذ أشكالاً وأساليبَ كثيرةً وأبرزها التسامح الديني والتعايش السلمي مما يبرّز صورة المجتمع الأندلسي المتآلف من قوميات وأديان تحت خيمة الوحدة الأندلسية، ولعلّ

(1) المطرب من أشعار أهل المغرب: تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، 148-149.

(2) مطمح الأنفس ومسرح التأنيس في ملُح أهل الأندلس، 294-296.

(3) إبراهيم :7.

عامل البيئة كان ذا أثرٍ كبير في تحقيق هذا التعايش الذي عرفته الأندلس وظلّ طابعها المميز حقباً طويلة وكان عامل قوة في وجهِ التحدي الإسباني والفتن الداخلية.

3- ومن مظاهر العقلانية دعوة الشاعر الأندلسي إلى الإصلاح السياسي فضلاً عن النقد الاجتماعي الهادف، والشاعر إذ يمارس هذا الاتجاه ينطلق من مسؤوليته تجاه وطنه وشعبه.

4- في الشعر الأندلسي وافر من النماذج الشعرية التي حملت مضامين الإيمان بالله – سبحانه وتعالى – عبر مظاهرَ ومعانٍ شتى على شاكلة مضمون الوفاء بالعهد والدعوة إلى الصبر والتخلي عن الدنيا وغرورها الزائل.

5- ثمة مظهر شعري يتمثل في رؤية مظاهر الطبيعة والمخلوقات رويةً إيمانية عبر زاوية يقينية تتصل بقضية الموت والفناء مثل النماذج الشعرية التي تأملناها في ديوان ابن خفاجة الأندلسي.

6- لمّا كان الشعر الأندلسي يعبّر عن الحياة الأندلسية عبر ستة قرون في الأقل، لذا فليس بالمستطاع تغطية هذه النماذج عرضاً وتحليلاً في بحث موجز، لذا جاء عنوان البحث مشيراً إلى اختيار نماذج من الشعر الأندلسي تتجلى فيها مظاهر العقلانية والإيمان وهو بحث سنمهدُ فيه إلى تأليف كتاب يتناسب وحجم الشواهد الشعرية التي تندرجُ تحت ما أشرنا إليه من مظاهر العقلانية والإيمان، إن شاء الله سبحانه وتعالى.

المصادرُ والمراجع

القرآن الكريم

1- ابن مرج الكحل وما تبقى من شعره (بحث)، نجم عبد ريس، مجلة المورد تصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة، المجلد الثامن، الجمهورية العراقية – وزارة الثقافة والاعلام، 1989م.

2- الأدبُ الأندلُسي، الدكتور سامي يوسُف أبو زيد، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ط1، عمان- الأردن، 2012م – 1433هـ.

3- الأدب العربي في الأندلس، تطوره، موضوعاته وأشهر اعلامه، د. علي محمّد سلامة، الدار العربية للموسوعات، ط1، 1989م.

4- أغاني الحياة، أبو القاسم الشابي، المجلد/1، الخيال الشعري، تقديم د. عبد السلام المُسدي، مؤسسة جائزة عبد العزيز آل سعود البابطين، للإبداع الشعري، ط1، دار المغرب العربي- تونس، 1994م.
5- البديع في وصف الربيع، أبو الوليد إسماعيل بن حبيب الحميري، تحقيق د. عبد الله رحيم العُسيلان، دار مطبعة المدني بالقاهرة، 1972م.
6- البسطي آخر شعراء الأندلس، الدكتور محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامين طبعة بيروت، 1986.
7- تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت (د.ط)، (د.ت).
8- تاريخ الأدب الأندلُسي – عصر الطوائف والمرابطين، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت – لبنان، 1978.
9- تحليل الخطاب الشعري – استراتيجية التناص، محمد مفتاح، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م.
10- تطور الشعر الحديث في العراق – إتجاهات الرؤيا وجماليات النسيج، د. علي عباس علوان، وزارة الإعلام، بغداد، 1975م.
11- تقابلات النصّ وبلاغة الخطاب – نحو تأويل تقابلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت – لبنان، ط1، (د.ت)
12- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الحُميدي أبو الفتوح محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الازدي المتوفى (488هـ).
13- الحلة السيراء، ابن الابّار القضاعي (ت 658هـ)، تحقيق حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر، ط1، ج1، ص159-160.
14- دواوين شعرية لشعراء أندلسيين، ابن الانبار، ابن عامر مسلمة، ابي بكر ابن القوطية، ابن ليون التجيبي، تحقيق هدى شوكت بهنام، الأردن، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2012م.
15- ديوان ابن الحدّاد الأندلُسيّ المتوفى سنة (480هـ)، جمعه وحققه وشرحه، د. يوسف علي الطويل، بيروت – لبنان، ط1، 1990.
16- ديوان ابن حمديس، ضبطه وعنون قصائده وعلّق عليه الأستاذ الدكتور يوسُف عيد، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان، ط1، 2005م.
17- ديوان ابن خفاجة الأندلسيّ، تحقيق الدكتور مصطفى السيّد غازي، طبعة الإسكندرية، 1960.
18- ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق الأستاذ علي عبد العظيم، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ط1، الكويت، 2004م.
19- ديوان ابن سهل الأندلسيّ، تقديم الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت 1967.

20- ديوان ابن عبد ربه الأندلسي مع دراسة لحياته وشعره، حقّقه وشرحه الدكتور محمد التونجي – دار الكتاب العربي، ط1، بيروت 1993م-1414هـ.
21- ديوان ابن هاني الأندلسيّ، شرح أنطوان نعيم، دار الجيل، بيروت، ط1، 1416هـ -1996.
22- ديوان الجزار السرقسطي، تقديم وتحقيق الدكتور العربي سالم الشريف، ط1، ليبيا، 2003م.
23- ديوان الرّندي، صالح بن شريف المتوفى (684هـ) تحقيق ودراسة د. حياة قارة، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.
24- ديوان السموأل، مكتب لسان العرب، دار الجيل، الطبعة الأولى، 1976.
25- ديوان الشنفرى، جمع وتحقيق أميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1991م.
26- ديوان الصيب والجهام والماضي واكهام، لسان الدين بن الخطيب (ت 776هـ) دراسة وتحقيق الدكتور محمد شريف قاهر، الأستاذ بكلية الآداب جامعة الجزائر، 1973م.
27- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام الشنتريني (ت542هـ) تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت،1978-1979، وكذلك طبعة ليبيا – تونس العربية للكتاب، 1995.
28- شخصية الأدب الأندلسي في الميزان – دراسة في الاتباع والإبداع الشعري (بحث)، د. عبد الحسين طاهر محمد مجلة كلية التربية – جامعة واسط، العدد -25، السنة التاسعة 2016.
29- شرح ابن عقيل الهمداني على الفية ابن مالك، ج1.
30- شرح ديوان المتنبي: وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتب العلمية، ط2، منشورات محمد علي بيضون، بيروت – لبنان،1438هـ/2007م.
31- طوق الحمامة في الألفة والإلاف، ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، تقديم وتحقيق فاروق سعد، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1986م.
32- عضوية الموسيقى في الشعر العربي، عبد الفتّاح صالح نافع، مكتبة المنار، ط1، الأردن – الزرقاء، 1985م.
33- فصول في الادب الأندلسي في القرنين الثاني والثالث للهجرة، الدكتور حكمت الأوسي، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، وبضمنه مجموعة شعر يحيى الغزال، مكتبة النهضة، 1971م.
34- فوات الوفيات: محمد بن شاكر الكُتبي، حققه، وضبطه، وعلق حواشيه، محمّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1951م.
35- في الأدب الأندلسي، دكتور جودت الركابي، دار المعارف بمصر، 1960م.
36- قراءات في الشعر الأندلسي، الدكتور صلاح جرّار، دار المسيرة، ط1، عمان2007م.
37- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، الفتح بن خاقان، تحقيق حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، ط1، عمان، 1980م.

38- مختار الصحاح – تأليف محمد بن أبي بكر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان (د.ت).
39- مفردات الفاظ لقرآن: الراغب الاصفهاني، تحقيق عدنان صفوان داودي، ط1، دار القلم، دار الشامية، بيروت، دمشق، 1412هـ/ 1992م.
40- المطرب من أشعار أهل المغرب، ابن دحية الكلبي (629هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، القاهرة، 1954م.
41- مَطمح الأنفُس ومسرح التأنُّس في مُلَح أهل الأندلس، الوزير الكتاب أبو نصر الفتح بن خاقان بن عبد الله القيسي الإشبيلي الأندلسي (529هـ) تحقيق ودراسة محمد علي شوابكة، دار عمان، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت (د.ت).
42- المعُجب في تلخيص اخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ضبط وتصحيح محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، الطبعة السابعة، 1978.
43- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، المُقّري التلمساني تحقيق الدكتور إحسان عباس، د.ت.
44- نهج البلاغة، الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، شرح الشيخ محمد عبدة، مكتبة النهضة، بغداد، 1984، وشرح الدكتور صبحي الصالح (د.ط)، (د.ت)
45- الهوية الأدبية الاندلسية – دراسة نقدية –، د. محمد شاكر محمود، بغداد، اعظمية، ط1، 2019.
46- الوافي بالوفيات صلاح الدين ابن ايبك الصفدي (ت 764هـ) بعناية د. إحسان عباس، دار النشر فرانز شتاينر، فيسبادن، 1401هـ/ 1981م.