

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية



رقم التسجيل:

رقم التسلسل:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

زينب بوصبيعة

إعداد الطالب:

أحمد عزة

لجنة المناقشة:

أ.د. رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. زينب بوصبيعة	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د. الربيعي بن سلامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري	عضوا
أ.د. أمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد
المنعم بن عبد العزيز
الاسلامية

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

بعد الشكر لله تعالى على توفيقه لي بإتمامه هذه الرسالة، أتقدم
بجزيل الشكر إلى الدكتورة الفاضلة (زينب بوصبيعة) التي تفضّلت
مشكورة بالإشراف على هذه الرسالة، ولما قدّمته لي من عونٍ
ومساعدة، وتوجيه وإرشادٍ، وسعة صدرٍ، فكان لها بالغ الأثر في إتمام
هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكلّ من ساعدني في إنجاز هذا
البحث. والله وليّ التوفيق.

أحمد عزة

إهداء

إِلَى رُوحِ وَالِدِيَّ بَرًّا وَعِرْفَانًا

جامعة الأمير عبد العزيز للعلوم الإسلامية

حفظ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التعريف بالموضوع:

تختلف الشعوب في ثقافتها وتختلف في أجناسها، لكنها تجتمع في شئ واحد وهو الافتخار بتراتها. وكلما كان هذا التراث أقدم كان الافتخار أكبر، ثم إن الأمة تسعى جاهدة إلى جمعه مُسخرّة لذلك كل الوسائل، ويبقى المغرب العربي بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة أرضا خصبة بالنسبة للدارسين والباحثين في مختلف المجالات، لاسيما المجال الأدبي الذي تُجدد فيه الجهود دائما حول إعطاء الحركة الثقافية حقه ومكانتها بين الامم، مما صنعه أهل المنطقة من تأليف وإبداع شعري ونثري حتى تتمكن الأجيال القادمة من معرفة تاريخها وتراثها.

فالحاجة إلى قراءة التراث تفرضها عوامل متعددة، وبخاصة الشعر، لاسيما إذا علمنا أن الأدب الجزائري القديم أدب ثري، يزخر بالطاقات الإبداعية المختلفة. فإعادة القراءة لتراثنا القديم هي محاولة للكشف عن خباياه، وإحيائه لا يمكن التغاضي عنه لهدف تربية الأجيال، وتقديم الموعظة من خلال أدباء بنوا هذه الأمة، وسعوا للنهوض بها.

فمن الموضوعات الجديدة التي أفرزتها البيئة الأندلسية والمغربية، الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فعلى الرغم من أن جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحب البقاع المقدسة، فيتشوقون إليها وتهفو نفوسهم إلى زيارتها لأداء فريضة الحج أو العمرة فإن للأندلسيين والمغاربة وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزا، وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، فهم يشعرون بأنهم أبعد من غيرهم عن مركز العالم الإسلامي، وبأنهم مفصولون عنه ببحر متلاطم الأمواج، وبأنهم محاطون بأمم تترصد بهم وتنتظر ضعفهم لتقضي عليهم. إضافة إلى هذا الوضع التاريخي الجغرافي طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر، كذلك عدم القدرة على تحمّل أعباء الرحلة ماديا ومعنويا، وأمام شعور بعضهم بالعجز عن أداء هذا الواجب الشرعي لا يبقى لهم إلا الأمل والتمني.

وقد جمعت الظروف التاريخية بين الأندلسيين والمغاربة في الكثير من الأحيان، كما قربت بينهم الجغرافيا، ولذلك نراهم يشتركون في الكثير من ملامح هذا الغرض الأدبي الذي ظهر عندهم في العديد من المناسبات كما ظهر من خلال الرحلات التي كان المغاربة والأندلسيون يحرصون على تدوينها، بعد عودتهم من البقاع المقدسة، ليمكّنوا مواطنيهم من الاستمتاع بتلك البقاع بخيالهم ومشاعرهم، بعد أن عجزوا أو حالت الظروف بينهم وبين القيام بتلك الرحلة الأمّ.

وللزيانيين نصيب في إثراء هذا الغرض بقصائد في الشوق لأظهر بقاع العالم لاسيما وأنهم أقاموا حضارة راقية تجلّت مظاهرها في قوتها وتأثيرها وإسهامها الفكري والحضاري الذي استمر طويلا (633هـ-962هـ)، فلا نستغرب إذا رأيناهم تشتدّ بهم الأشواق وهم يودّعون تلك المواكب من الحجّاج الذين أسعفهم الحظ بزيارة البقاع المقدّسة، أو رأيناهم والحنين يجرفهم بمناسبة المولد النبوي إلى تلك الربوع التي ولد وتربّى فيها النبي صلى الله عليه وسلّم، وإلى تلك البقاع التي أشرق فيها نور رسالته وتجلّت فيها معجزاته قبل أن تنتشر ويشعّ نورها على مشارق الأرض ومغاربها.

وقد كانت الأماكن المقدّسة عند الزيانيين كما كانت عند الأندلسيين والمغاربة، تفقد في معظم الأحيان أبعادها الجغرافية والهندسية لتكتسب تحت وهج الحنين أبعادا روحية، وبذلك يصبح كلّ هواء قادم من الشرق، بل كلّ نسمة كافية لإنعاش نفوسهم المنتهبة بحرّ الأشواق، وتصبح تربة الحجاز بلسما يشفي من جميع الأسقام، وتحوّل بعض الحيوانات عن طبيعتها، بعد أن يفيض عليها الشعراء من أحاسيسهم ومشاعرهم، وخاصة تلك المطايا التي تحمل الحجّاج إلى البقاع المقدّسة والتي تستغني عن حداتها بعد أن تصبح هي أيضا مسكونة بالأشواق التي تجتذّبها وتهديها، والحنين الذي يدفعها ويحدوها.

2- دوافع وأسباب اختيار الموضوع:

على امتداد تاريخ الجزائر القديم شعره ونثره، وهو الضارب في أعماق الحضارة الإنسانية، لا يزال خصبا، ولم ينل حظه من الدراسة كما نالها صنوه في المشرق العربي، وأمام هذا الشعور بما لاقاه أدبنا الجزائري من زهد أهله فيه، وبدافع حبّ الاطلاع والشغف بكلّ ماهو مثير وجديد، ارتأيت أن أُلج هذا الموضوع لأنّ هذا الموضوع لم تخصص له دراسة متكاملة مستقلة.

-لقد أولى بعض الباحثين في الأدب الجزائري القديم الاهتمام بالأغراض الشعرية المتداولة مشرقا ومغربا، كالوصف والرثاء والغزل والمدح، وما تلا ذلك من زهد وتصوّف ومولديات، إلا أنّ الذي أثار انتباهي وشدّني إليه، هو ذلك الغرض الغائب الحاضر في النصوص الشعرية، إذ لا نكاد نجد نصّا شعريا يخلو من ذكر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة بيتا أو مقطوعة مدرجة داخل فنّ المدائح النبوية، ولم ينظر إليه كظاهرة تستحقّ البحث والدراسة، وعدّ تابعا ذاتيا في ثنايا النصوص يدعم الغرض الرئيسي وهو مدح خير البرية محمد صلى الله عليه وسلّم وتعامل النقاد

معها على استحياء كبير في سياق نصوص أخرى، ولم ينظر إليه كظاهرة فنية قائمة بذاتها. تتطلب منا النظر إليها والذهاب في أعماقها. فجاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفًا ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماء يومًا، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كل ربوع العالم. وبيّن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. ومن هم شعراء هذا الفن التعبيري ويكشف عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة.

3- الدراسات السابقة:

لم تتناول موضوعات الشوق والحنين للبقاع المقدسة كبحوث مستقلة، وإنما جاءت كمواضيع ثانوية تتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، ومن بين هذه الدراسات:

- قصيدة المديح النبوي بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، إعداد صونيا بوعبدالله جامعة باتنة 2010-2011.

- الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية) إعداد عبد العزيز قبيوج، جامعة باتنة 2008-2009.

البديعيات مضمونها ونظامها البلاغي (ابن الخلوف نموذجًا) إعداد نوارة بن سعد الله، جامعة باتنة 2007-2008.

- الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين (دراسة موضوعاتية فنية) إعداد أحمد عبيدلي، جامعة باتنة 2004-2005.

وهذه البحوث فيها إشارات خفيفة لموضوع الشوق باعتبار أن الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي أفرزتها المدائح النبوية فكانت بذلك من معانيها وموضوعاتها. كما أشار الأستاذ الربيعي بن سلامة في كتابه "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل

والتجديد" ظاهرة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الأندلس والمغرب، فبين أسباب ذبوع هذا النوع من الشعر، واستدلّ بنصوص شعرية عديدة ومتنوعة توصل هذا النوع من الشعر.

4- أهداف الدراسة:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة يشكل ظاهرة بارزة في الشعر المغربي والأندلسي، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، حاول من خلالها الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها — أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية أو الطبوغرافية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يقف على أسبابها ويبرز أعلامها وموضوعاتها وجمالياتها.

5- إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لا سيما في العهد الزياني. ومن هم أهم شعراء هذا الفن؟
- المديح النبوي والشوق للبقاع المقدسة نابعان من نفس تصبو إلى عالم الهدوء والسكينة، بعيداً عن الضجة والضغينة. هل انعكس الجانب الروحي على طبيعة التعبير من حيث الرصانة والجزالة والتنوع في استعمال البيان والبديع؟
- دراسة موضوع الشوق والحنين للبقاع المقدسة كتجربة شعورية هل هي صادقة أو مفتعلة؟.
- كيف أثر المكان المقدس في نتاج الشعراء؟ وماهي دلالات ذلك؟
- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي توقّف عندها شعراء الدولة الزيانية، فماهي أسباب هذه الظاهرة؟ وماهي دوافعها الموضوعية والذاتية؟ وماهي أبرز ملامحها وأهمّ مميزات الفنية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن هذه التساؤلات ووفقاً لما اقتضاه البحث وطبيعة

الموضوع قسّمتُ بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة:

المدخل: تحدّثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للدولة الزبانية، ووقفتُ على الأسباب التي أدّت إلى ازدهار شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لاسيما الحياة الثقافية المزدهرة التي ساهمت في ذبوع هذا اللون من الشعر برعاية سلاطين الدولة الزبانية.

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان "شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية" وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول تناول تعريفات الشوق والحنين، فكان الشوق والحنين إلى الأوطان، ثم الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة وعلاقته بالمناسبات الدينية والمتمثلة في أداء فريضة الحج، ومناسبة المولد النبوي الشريف. ثم علاقة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بالمدائح النبوية التي تنوعت معانيها وموضوعاتها. أما المبحث الثاني فتناول الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.

وأما الفصل الثاني: فجاء بعنوان "جماليات المكان المقدس" واشتمل بدوره كذلك على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى خصائص المكان المقدس، وملمح حضوره في النص الشعري الزباني، ودلالاته النفسية والاجتماعية والروحية. أما المبحث الثاني فقد عالج مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني، والذي اشتمل على المثيرات الطبيعية والمثيرات المعنوية.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان "الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني" وتناول بناء القصيدة، اللغة والأسلوب، صحيفة القلب، المزج بين الحنين والطبيعة، البنية الإيقاعية والصورة الشعرية.

وأخيرا أنهيت الدراسة بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التكاملي، فمعرفة العهد الذي عاش فيه الشعراء، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّوا بها يناسبها المنهج التاريخي، ويعدّ المنهج النفسي خير معين يكشف عمّا يحتلج صدر الشاعر المتشوق للبقاع المقدسة، ويعكس أصداء نفسيته، أما الوقوف على القصائد ودراسة نصوصها فيناسبه المنهج الوصفي التحليلي الذي يلائم الدراسة الأدبية، وقد زواج البحث بين التنظير والتطبيق.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجاز هذا البحث لعلّ أبرزها قلة المصادر والمراجع

لاسيما ما تعلق بأدبنا وتراثنا الجزائري، ولكني تجاوزت هذه الصعوبة بتوجيهات أستاذتي المشرفة، وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بمصادر ومراجع منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب"، "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض" للمقري

و"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" ليحيى بن خلدون، و"تاريخ الأدب الجزائري" لمحمد الطمّار، و"أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" لعبد الحميد حاجيات، و"ديوان الثغري التلمساني" لنوار بو حلاسة، "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد" للربيعي بن سلامة.

وفي الأخير أقدم هذا البحث ولا أدعي أي أمت بالظاهرة، فقد يضيف غيري الكثير، كما أتمنى أن يضيف الجديد إلى مكتبة الأدب المغربي والجزائري على وجه أخص.

أشكر أستاذتي على رحابة صدرها، وقوة صبرها، إذ كانت سندا قويا لي، كما لا أنسى دور أساتذتنا في مرحلة ما بعد التدرج على رعايتهم واهتمامهم ونصائحهم، فأسأل الله أن يجازي الجميع خير الجزاء، ويبلغنا وإياهم ما نرجوه ونأمله فإنه وليّ ذلك والقادر عليه.

مجلد

الكتابة السباسبية والالجنماعية

والنقائبة للصولة الزبانبية

جامعة الأمير
عليه السلام
العلوم الإسلامية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء بعض الجوانب من الحياة الزيانية في تشكيلتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً.

1- الدولة الزيانية :

ترجع أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها إلى " أن الدولة الزيانية . عمرها ثلاثة قرون ونيف فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصولهم إلى قبائل زناته الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد"⁽¹⁾.

"و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط"⁽²⁾.

"ولقد شاب الدولة الزيانية انهيار وتفكك، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمئة وبين أفول نجمها من سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية"⁽³⁾.

وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكماً تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكاً. وكان الفضل الأكبر في نشوء الدولة على يد يغمراسن بن زيان فاستقلت بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه بعد ذلك ابنه عثمان إلى غاية 703 هـ .

فعاشت الدولة في صراع وحرب مع جيرانها الحفصيين شرقاً والمرينيين غرباً على وجه الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي فرض حصاراً على تلمسان، فأفضى بها

(1) محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، ج2، ط7 دار الفكر، 1404 هـ/1984م، ص234 .

(2) علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428 هـ/2007م، ص541 .

(3) عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1418 هـ/1997م، ص136 .

وبأهاليها إلى القتل والمرض والتجويع حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703 هـ وفضّ الحصار المريني وعاود محمد وأخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف والونشريس والمدية .

وفي عام 707 هـ أصبح أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين وأرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية وقسنطينة وعنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده، فعادوا خائبين، ودعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع ويستولي على الحكم .

"وفي سنة 730 هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية وقسنطينة وعنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى"⁽¹⁾ الذي استنجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان ويفتحها عام 737 هـ، ويقتل أبا تاشفين، ويمكث المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها وترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار .

ثم عاد الأميران أبو سعيد وأبو ثابت من أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس ليستوليا على تلمسان عام 749 هـ، ويجدان بها عهد الحكم الزياني، ويضم أبو ثابت في غزوات متتالية مدنا أهمها : ندرومة ووهران وشلف ووادي رهيو ومازونة من سنة 750 هـ.

وبعدها بسنة يقتل أبو الناصر بن أبي علي الحسن المريني في استرداد المدية وماجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ وإثر الصراع بين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ومقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها شرشال ومليانة والمدية والجزائر وتنس ومعقل المغراويين في عام 752 هـ .

ولم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان واستولى على تلمسان في 753 هـ وقتل الأميرين أبا سعيد وأخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، ونصبه قائدا في جيشه فيما بعد .

وفي سنة 760 هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي

⁽¹⁾ يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1981، ص139 .

زكريا الحفصي ليعيد أبو حمّو مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791 هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني "فسما أمره وعلا قدره، وجلا ذكره وشمل الرعية خيره، واتسعت مملكته في الأقطار، وطار الثناء عليه في كل مطار ودوخ البربر والعربان، ومملك من ملوية إلى جبل الزان"⁽¹⁾.

"ثم بويع ولده أبو ثابت يوسف في 795 هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج "بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبو الحجاج حتفه بالطريق نفسه سنة 796 هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمّو"⁽²⁾، "فحكّم إلى عام 801 هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمّو، هذا الذي قتل أيضا، وجاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، فلم يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى قتل، ويحكم بعدهم السعيد بن أبي حمّو عام 814 هـ وهو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، وينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد عام 827 هـ، ويحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833 هـ "⁽³⁾.

ثم يحظى أحمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين (834 و 841) هـ ويعقب ما تقدم من الأمراء والملوك السلطان محمد المستعين بالله الذي حكم إلى مقتله من عام 843 هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمّو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت ..

وظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية والحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين والحفصيين، وكذا ثورات الأعراب، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدءاً بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910 هـ، ومن ألف طريقه في الاستنجاد بالنصارى والتعاهد معهم أمثال أبي زيان أحمد وأبي حمّو الثالث وآخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962 هـ، الذي يعدّه المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد والدين والحياة بحيث

(1) محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد، المؤسسة الوطنية للكتاب

والمكتبة الوطنية الجزائرية 1985م، ص 181 .

(2) المرجع نفسه، ص 206، 207 .

(3) إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، الرباط، 1382 هـ / 1962 م، ص 59 .

سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض .

" وقد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي في الأسرة الحاكمة لأجل السلطة والجاه وقتال الحفصيين لهم، وظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسة في الدولة الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر وتنس وتدلّس إضافة إلى حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدها وضمّها، وطرد الأسبان منها شرطدة"⁽¹⁾.

الحياة الاجتماعية في العهد الزياني:

يعدّ المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر ومالي، وعلى امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ظلال رقعة تتسع وتضيق بحسب الظروف والأحوال استقرارا وتقلبا .

وقد يغنينا يحيى بن خلدون في بغيته وأخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية وثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، وهي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر " كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية وحياتها المتنوعة، وغيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقرئ في كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب.

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد وتمنأ وترقى بسعادة دولتها وهنائها ورقيتها وقوتها حيث " كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، وأقواهم كاهلا على حمل الملك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك وبعده، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، وتضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام واضطلع بأعبائه وظهر على الخارجين وصيرهم في جملة وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة والاصطناع وكرم

⁽¹⁾ _عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 875.

الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح وفرض العطاء" (1).

وكان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، وأغدقت عليها العطايا والأموال، وبالمثل 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 بالعمران والعلوم المختلفة وثقافتها أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، وعاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش ورغد، لموقع المنطقة المهم في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا وبين إفريقيا الشمالية ووسطها، في تجارة التبر والجلود والعاج والذهب والسلاح وغير ذلك .

"ولما استقر أبو حمو، وانتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسياسة الحسنة وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، وقسم أوقاته بين حكم يرضيه، وسبيل إلى إرضاء الله تعالى ورسوله يفضيه" (2)

وعهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء والكرماء والعلماء والصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) :

"ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، ذات المحاسن الفائقة، والأهمار الرائقة والأشجار الباسقة، والأثمار من جميع المحدث والناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع والأنفاس وأدركت فيها الكثير من العلماء، والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة، والههم إلى تصليحها مشرفة، وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة والبيان" (3).

(1) _عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر تحقيق: خليل شحاذة ج7، دار الفكر، بيروت، 1980، ص79.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011، ص160 .

(3) _أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس، ص95.

فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة ولما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة والشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها ولزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسية وحروب الدولة مع من تكالب عليها وأزّم من وضعها، ومن وضع مجتمعتها، وأحياناً زال رخاؤها واستنفذت مدخراتها، وتفشت بها الأمراض والأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء وامتحان صبر أهاليها، وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، وموت الرجال، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، وكذلك من الزيت والسمن والعسل واللحم، وذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. وكانوا يوقدون الخشب وفرّ أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين وكان فيها من المقاتلة نحو الألف. وكانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم "وكان مع المحاصرين لها، قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، ولقد رأيتهم يحملون وهم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، ولا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم" (1).

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تخاذلاً وتقاعساً عن طلب حقه في الحرية والانعقاد، وأن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار وصناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي ورخائه، وتحضره الذي بلغ أوجّه، وهو مائل أيضاً في مستلزماته من الأقوات والأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلاً، إذ منها زيت وسمن وعسل ولحم ودجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جمل الرزايا والكرب والمحن.

الثقافة الزيانية :

لم تكن الاضطرابات السياسية والتحويلات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكيّنة بالمنطقة في ثلاثة قرون وتسع وعشرين سنة من عمر الدولة حيث ارتبطت بمجالات مختلفة وأسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية وبين ثقافة أندلسية ومشرقية، تنصهر في خلالها مكونات أمازيغية وعربية وأعجمية بطابع إسلامي محض .

وقد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون "ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان، (م س)، ص 132.

والوعاظ والقراء والشعراء" (1) لهم دور في هذه الثقافة الأدبية. يمثل ما قال عن ذلك يحيى في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتماً بالمجال الديني " فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاديير وتاجرار" (2).

"وكذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور وتشيد القصور، معتمداً على ذلك بآلاف عديدة من بين نجارين وبنائين، فخلد آثاراً لم تكن قبله ولا لمن بعده كدار الملك، ودار السرور وأبي فهر" (3).

كما نشطت الحركة العلمية داخل تلمسان، في العهد الزياني، وانتشرت مراكز التدريس من معاهد ومدارس، فكان التعليم منتشراً في شتى المدن والقرى، وكان ينحصر في مرحلة أولى في تعليم الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن، وذلك في الكتاتيب، والزوايا والمساجد، وفي مرحلة ثانية، كان الطلبة يقبلون على النحو واللغة والفقه والأدب، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى لائق، ومعرفة دينهم، والإلمام بالعلوم الأدبية، ثم كان الذين يريدون التخصص في العلم، ينتقلون إلى المرحلة الأخيرة، فيطرقون العلوم الدينية، من قراءات وتفسير، وحديث وفقه.

وتجدر الإشارة إلى تشجيع سلاطين الدولة الزيانية للحركة الثقافية داخل تلمسان، وذلك من خلال طرق متعددة منها بناء المدارس الخاصة للتدريس، وبناء منازل للمدرّسين والطلاب قرب المدارس، ويعدّ السلطان أبو حمو موسى الزياني أكثر سلاطين الدولة الزيانية حرصاً على العلم لذا شهدت فترة حكمه نشاطاً ثقافياً وعلمياً كبيراً، فقام بمحاولة استقدام العلامة ابن خلدون، فقد كتب له بخط يده " الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون حفظه الله على أنك تصل إلى مقامنا الكريم لما اختصاصتم به من الرتبة المنيعة، والمثلة الرفيعة وهو حكم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك" (4).

(1) _أبو العباس أحمد العزفي السبتي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تحقيق فاطمة اليازدي رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس الرباط، 1986-1987م، ص 143.

(2) _يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (م، س) ص 11

(3) _المرجع نفسه، ص 134.

(4) _عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط 4، 1981، ص 420.

ومن أعماله إنشاؤه لمكتبة عامة داخل المسجد الكبير سنة 760هـ "أمر بعمل هذه الخزانة المباركة مولانا السلطان أبو حمّو ابن الأمراء الراشدين أيّد الله أمره، وأعزّ بصره، ونفّعه كما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها في يوم الخميس ثالث عشر ذي القعدة عام 760هـ" (1).

كما احتفى الملك أبو حمّو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزبانية وبخاصة في المولد النبوي الشريف، الذي صاغ فيه الشعراء قصائد في مدح خير البرية أبدوا فيها تشوقهم إلى زيارة البقاع المقدسة في شكل رحلة مفعمة بالروحانيات "ويصوغ الشعراء هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه" (2).

ونظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه "وأما اعتناؤه بالعلم وأهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، وفي دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء وعالم 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 ومعظما وبه حفيا ومكرما، إذ كان وحيد عصره دينا وعلما ونقلا وعقلا، انتفع الناس به حيا، وبتصانيفه، ميتا فكان يوجهه للرسائل للأُمور المهمة، ويلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدهمة، وله بنى مدرسته الكريمة" (3).

وإذا عدنا إلى مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات فقد شارك هؤلاء السلاطين علماء تلمسان في مسابقات ثقافية مثل التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني المشور، أيام الاحتفالات بالأعياد النبوية، حيث شارك السلطان الأدباء في مسابقات الشعر مما أثرى الحركة الثقافية بالمدينة، فاحتلت المولديات التي كان يحييها أبو حمّو موسى الزباني مكانة هامة في تشجيع الشعر والخوض فيه، وكانت القصائد التي تنظم في هذه المناسبات، كثيرا ما تطرق موضوعات مختلفة، اعتاد الشعراء أن يجعلوها مادة لقريضهم، كالاستهلال بذكر فضل شهر ربيع الأول، وفضل ليلة المولد النبوي الشريف، "وقد يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأُحبة، وما

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 123.

(2) محمود سالم محمد، المدايح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراة دولة، جامعة دمشق، (د.ت)، ص 290.

(3) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

يعانيه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون بالبقاع المقدسة، وأنه يؤدّ اللحاق بهم وزيارة قبر الرسول ﷺ ويشير إلى انهماكه في حياة اللهو، والملذات، وإلى ندمه على ما فاته من ذنوب، وضرورة توبته وإفلاعه عن زخرف الحياة ورجائه لشفاعة الرسول ﷺ يوم القيامة لينتقل بعد ذلك إلى الموضوع الرئيس، وهو مدح الرسول ﷺ وذكر معجزاته وفضائله، والإشادة بفضل ليلة المولد النبوي الشريف، ويتلو ذلك غالبا مدح السلطان، وذكر مزاياه ونبله، وكرمه وعدله، وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا⁽¹⁾.

وإذا كان الشعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن حيراهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزبي 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.

وستتطرق من خلال هذا البحث إلى تفصيل هذه المعطيات كلها التي تصبّ حول موضوع بحثنا "الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني".

"وقد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي جحو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، وبالعلم والعلماء مناظرة وذكر وإثراء، وانصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، وكتاب الشفا للقاضي عياض وصنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة"⁽²⁾.

"وكان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء ومنهم الصوفية بخاصة بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف وابتنى له بزوايته مدرسة، وأوقف عليها كثيرا من الأوقاف"⁽³⁾.

ولقد نبغ من المثقفين والعلماء والأدباء والكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان والمقري صاحب النفع، ولم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

(2) المرجع نفسه، ص 248.

(3) أحمد شليبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط 10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م، ص 252.

بناء المدارس فحسب بل برعوا في ميدان الفنون والعمران، فقصد تلمسان كثير من أرباب الصنائع من مختلف مدن المغرب، ومن الأندلس، فبلغت درجة سامية من الرقي والازدهار" وكان اتصال حضارة المغرب بحضارة الأندلس أهم عامل في تنشيط الحركة الفنية بتلمسان، وغيرها من المدن، وكان سكان المدن يميلون إلى الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات، من موسيقى وغناء وشعر، وكتابة فنية، وفي مختلف الصناعات، كصناعة النحاس، ونحت الرّحام، ونقش الخشب وغير ذلك"⁽¹⁾.

فدعم السلطان يغمراسن تحصين تلمسان ببناء باب كشوطة، وما يليها من أبراج وأسوار، كما بنى مئذنة الجامع الأعظم بتاجرات، ومئذنة جامع أحادير، ولا تزال الصومعتان إلى عهدنا هذا، تشهدان على قوة الفن العبد الوادي ورشاقته، ومن آثار أبي سعيد عثمان بن يغمراسن مسجد أبي الحسن، أما ابنه أبو حمو فبنى أول مدرسة بتلمسان.

وانضوت الثقافة الزيانية عموما في مجالات الدين والدراسات اللسانية والاجتماعية والطبيعية، وكثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضرير أعرق الثقافات الإنسانية وأرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية وعلومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت:680هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:681هـ)، وإبراهيم بن خلف التنسي (ت:690هـ)، وأبو الحسن التنسي (ت:706هـ)، ومحمد السلأوي (ت:737هـ)، وعبد الرحمن الإمام (ت:743هـ)، ومحمد بن أحمد التميمي (ت:745هـ)، وعيسى بن الإمام (ت:649هـ)، وأحمد بن محمد المقرئ (ت:759هـ)، ومحمد بن أحمد الحسيني (ت:771هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:781هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي (ت:804هـ)، وسعيد بن محمد العقباني (ت:811هـ)، وابن مرزوق الحفيد (ت:842هـ) وقاسم بن سعيد العقباني (ت:854هـ)، ومحمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت:871هـ)، ومحمد بن العباس (ت:871هـ)، ومحمد السنوسي (ت:895هـ)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت:909هـ)، وأحمد بن زكرياء (ت:930هـ)، وغيرهم.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، علماء أمثال محمد بن خميس (ت:708هـ)، ومحمد بن هدية (ت:735هـ) وابن البناء ومحمد القيسي، ومحمد بن جمعة التلايسي ويحيى بن

⁽¹⁾ أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003، ص 56

خلدون (ت:781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت:899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المثقفين والعلماء في العصر الزياني في الطبيعيات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت:749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الآبلي (ت:757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد 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 ونهارا من صلاة وقراءة وتدرّيس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، 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⁾.

و مثلما هو واضح وجلي أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة ومتنوعة تنوع 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 .

وأخيرا يمكننا القول أن الحالة السياسية والاجتماعية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تميزت بالاضطراب . إذ كانت محاصرة بهجمات الدولة الحفصية من الشرق تارة، وهجمات المرينيين من الغرب تارة أخرى، وربما كان الزيانيون هم المغيرون على هؤلاء وأولئك تارة ثالثة

إضافة إلى ذلك الفتن الداخلية التي لا تكاد تنطفئ حتى تشتعل مرة أخرى لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش الذي كان قائما على أشده بين أفراد الأسرة الحاكمة .

و لكن بالرغم من ذلك كانت الحالة العلمية والفكرية قد أخذت منحى آخر، إذ كانت نشطة جدا، وقد ظهر في عهد الدولة الزيانية نخبة من العلماء الذين تركوا تراثا علميا توارثته الأجيال، وبقي تأثيره على الحركة العلمية في الجزائر وخارجها طيلة قرون .

⁽¹⁾ _القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الاحفان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون والثقافة، تونس،

1978، ص97.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص100.

الفصل الأول :

شعر الشوق والحنين

بين المصائر النبوية والمناسبات الدينية

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية

ثانياً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمصائر النبوية

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد

الزيانيين: معانيه و موضوعاته

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية:

مفهوم الحنين لغة واصطلاحاً:

بالرجوع إلى جذر الكلمة، هو الفعل الثلاثي "حنن" الذي طرأ عليه التضعيف، لغير زيادة، فصار حنّ، وتصريفه حنّ، يحنّ حنيناً. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حنن: الحنان من أسماء الله الحسنى، قال ابن الأثير: الحنان الرحيم بعباده. والحنين الشوق وتوقان النفس، وقد (حنّ) عليه يحنُّ بالكسر -حناناً⁽¹⁾. ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾⁽²⁾. وحننت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو أولادها، والناقصة تحنُّ في إثر ولدها حنيناً: تطربُّ مع صوت، وقيل حنينها: نزاعها بصوت، وبغير صوت، والأكثر أن الحنين بالصوت، والمستحنُّ: الذي استحنّه الشوق إلى وطنه، حنن الحنين الشوق، وشدة البكاء، حنّ يحنُّ حنيناً: استطرب، فهو كاستحنّ وتحان⁽³⁾.

فليس بمنكر أن يتلازم الصوت مع التزوع والشوق إلى الشيء، فالحنين يدلُّ على صوت وطرب وشوق، ورحمةٍ وعطفٍ.. والحنين أيضاً "رحلة في الزمان، وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعراً واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع"⁽⁴⁾.

وقد أشار الناقد القديم "حازم القرطاجني" إلى الحنين دون أن يذكره بالاسم وهو يتحدث عن "أحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، وهي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذادها، أو التآلم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهد الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس، تلتدّ بتخيّلها وذكرها، وتتآلم من تقصّيها وانصرامها..."⁽⁵⁾.

(1) _الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994، ص76، (مادة حنن).

(2) _سورة مريم، الآية13.

(3) _الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ، ص630.

(4) _فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1993. ص66.

(5) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار المغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص21.

وهكذا فكلمة الحنين بكلّ مسمّياتها ذات إيجابيات عاطفية تعبّر عن شفافية ورهافة في الإحساس، وتحمل في ثناياها الإشفاق، وتدور حول البكاء والطرب والشوق والرقّة والحزن والفرح⁽¹⁾.

وللحنين أنواع، فهناك الحنين إلى الأهل، والوطن وهو الذي يتمخض عن ترك الإنسان لوطنه، وحياته بين أهل غير أهله، وهناك الحنين إلى الماضي حيث يعيش الإنسان حاضراً سيّما يقلقه فيعود إلى الماضي يستذكره ويسترجعه، ويسعد لذكراه، وقد يكون هذا الماضي السعيد استقراراً أو راحة أو شباباً يقابله في الحاضر اضطراباً وقلقاً وشيخوخةً. وهناك الحنين الديني والمتمثل في الشوق إلى البقاع المقدّسة وهو حنين يغذّيه نزوع إلى شخص النبي محمد ﷺ وأرضه الطاهرة في صورة يغمرها الجلال والنقاء والصفاء الروحي.

1- الشوق والحنين إلى الأوطان

عرف الشعر العربي عدداً من الأغراض الشعرية، كالمدح والثناء والهجاء والنسيب وغيرها، ولعلّ أوّل من وضع هذا التقسيم أبو تمام في حماسته، إذ بلغ عدد الأغراض عنده عشرة أغراضٍ شعرية، ثمّ جاء قدامة بن جعفر وجعلها في ستّة أغراضٍ وهي: المدح، والهجاء، والمراثي، والوصف، والتشبيه. في حين كانت عند أبي هلال العسكري خمسة أغراض فقط. ويقع تحت هذه الأغراض تقسيمات، كلّ غرض له تفرّيعه الخاص، ولكن أين يقع شعر الحنين من هذه الأغراض؟ وأين موضعه من هذه التعريفات؟ وهل هو غرض شعري؟⁽²⁾.

إنّ الدّارس للشعر العربيّ القديم، يجده لا يخلو من أشعارٍ تعبّر عن خلجات أصحابها، ومكنونات نفوسهم، حين خرجوا من أوطانهم تحت ظرف من الظروف، قسراً أو طوعاً، وكان من ثمرات هذه الخلجات قصائد في الحنين إلى الأهل والأحبة والوطن، ومقطوعات يعبّر فيها أصحابها عن شدّة شوقهم إلى ديارهم.

ومن هنا جاء اهتمام عدد غير قليل من المؤلّفين الذين صنّفوا مصنّفات في هذا الغرض،

(1) _عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر،

ص18.

(2) _المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، ط2،

القاهرة، 1967م، 20/1.

ويجب أن نشير إلى أن هذا الموضوع بوصفه غرضاً شعرياً ذكره قدامة بن جعفر، ووضعه تحت باب النسيب، يقول: "قد يدخل في النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابّة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة، والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽¹⁾.

وذكره كذلك المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام، حين عدّه أوّل أغراض الشعر القديم، يقول: "والشعراء إنّما أغراضهم التي يسددون نحوها، وغاياتهم التي يتزعون إليها، وصف الديار والآثار، والحنين إلى المعاهد والأوطان..."⁽²⁾.

من هذين القولين، يمكن أن نستدلّ إلى أنّها إشارة واضحة، على أن الحنين هو غرض شعري لا يقع تحت غرضٍ آخر، بل تقع تحته تقسيمات وفروع، مثله مثل المديح والثناء والهجاء وغيرها. وليس أدلّ على هذا من ظهور عدد من المصنّفات والمؤلفات التي وضعت لخدمة هذا الغرض، وما ذاك إلا لكونه أحد الأغراض الشعرية. فابن النديم يذكر عدداً من المصنّفات التي وضعها المصنّفون تحت عنوان (الحنين إلى الأوطان). وما كان من الجاحظ إلا أن وضع كتاباً هو (الحنين إلى الأوطان)، ووضع أبو الفرج الأصفهاني كتاباً آخر هو (أدب الغرباء).

فشعر الحنين من الموضوعات التي طرقها الشعراء قديماً وحديثاً، ويمتاز بالعاطفة الصادقة، والأحاسيس الحزينة المتأججة، فهو تجربة شعورية خاضها الشاعر القديم معبراً عن شعوره بالفقد وإحساسه بالاعتراب من خلال أشعاره الرقيقة التي لا يكاد يخلو منها أدب أمّة من الأمم. وموضوع الحنين من أصدق الأغراض الشعرية، لأنه يصدر عن قلب يغلي كلّما حرّكته الأشواق، وكبّد يحترق من ألم الفراق، شعرٌ معدنه العواطف، ولا نصيب فيه للزائف، فحين يغترب الشاعر عن أهله ودياره تبدأ قصائده بالتوهج لتروي هذه النفس المتعطّشة لموطنها. كيف لا "وقد كانت العرب تحمل معها من تربة بلدها رملًا تستنشقه إذا غزت أو سافرت؟"⁽³⁾.

والحنين إلى الديار والأهل والأحباب من رقة القلب وعلامات الرشد وتمام العقل، وهو فطرة في الإنسان، فإذا ما اغترب عن وطنه الذي تربطه به أواصر قويّة، شعرَ بالحنين، وكأنّ دافعاً

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987، ص246.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، م1، (م، س)، ص143.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 2/ص288.

يدفعه إلى العودة، وإذا كانت الإبل تحنّ إلى أولادها ومرابضها، فكيف بالنفس الإنسانية التي جُبِلت على حبّ الوطن والتعلّق به، وقد قيل "إذا كان الطائر يحنّ إلى أوكاره، فالإنسان أحقّ بالحنين إلى أوطانه"⁽¹⁾. إنّ الترويح عن الوطن تجربة إنسانية لا تحمل في طيّاتها سوى مرارة الفراق، ولهفة المشتاق، وقد قرن الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز الغربة عن الوطن بالقتل، فيقول في محكم تنزيله ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾⁽²⁾. وكان حنين النبي ﷺ إلى مكة شديداً، وشوقه إلى أرضها غالباً، وكان يكره خروجه من مكة مضطراً، ويذكرها محبباً فيقول الحبيب المصطفى مفضلاً مكة على سائر بقاع الأرض: "والله إنّك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو أنّي أخرجتُ منك ما خرجتُ"⁽³⁾.

وعندما تنتقصُ الغربة من اعتزاز العربيّ وكرامته، فإنّه يجعلها مرادفاً للذلّ والهوان، فعندما قيل لبعض الأعراب: "ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلّة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحّي عن الأوطان"⁽⁴⁾. ولقد ارتبط هذا الحنين إلى الوطن في بدايته الأولى في العصور الجاهلية بالوقوف على الأطلال، لأنّ الطلل هو المكان المرتبط بزمنٍ قد مضى، لكنّه بقي في ذهن الشاعر بحيثياته وتفصيلاته، وحركاته وسكناته كلّها، ومن الغريب أنّ أحد الدارسين قال: "إنّ من الشعراء من لم يغادر وطنه، وكان يحنّ وطناً وهو مقيمٌ - ثمّ يحنّ إليه في شعره"⁽⁵⁾. ومن يقرأ في الشعر القديم يجد أنّ الشعراء الجاهليين كانوا يستهلّون قصائدهم بمقدمات طليّة يحنّون فيها إلى الديار والمنازل والأحبّة، ومن أمثلة هؤلاء الشاعر المخضرم عباس بن مرداس^(*) السلمي، والذي مثل هذه الظاهرة، فنجدّه يقف على أطلال الحبيبة وقد حنّ إليها

(1) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، (م س)، ص 285/2.

(2) _ سورة النساء، الآية 66.

(3) _ الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط 1، 2003، ص 733.

(4) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ (م س)، ص 2/303.

(5) _ عبده بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، 1984، ص 5.

(*) - هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة بن بثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، أحد الصحابة، اسلم قبل فتح مكة بيسير. وأم العباس هي الخنساء الشاعرة، توفي في ق 18هـ. (ينظر: جمهرة أنساب العرب، ص 263. الأغاني، 302/14).

فيقول:

يا دارَ أسماءَ بين السّفح فالرّحْبِ أفوتَ وعفى عليها ذاهبُ الحُقبِ
فما تبينَ منها غيرُ منتضدٍ وراسياتٍ ثلاثٍ حول مُتصّبِ
وعرصةُ الدّارِ تسنُّ الرّياحُ بها تحنُّ فيها حنينُ الوّله السُّلبِ
دارُ لأسماءِ إذ قلبي بها كلّفُ وإذ أقربُ منها غير مُقترِبِ⁽¹⁾.

ولعلّ المتأمل في هذا الشعر يجد تعبيراً عن إحساسٍ في الرّغبة بالرجوع إلى النقاء الأوّل، حيث عدّ الطللُ وسكناه قبل أن يجرب مكاناً للصفاء. "ولقد ظلّ الشعراء يصطنعون لغة الأطلال، ويكون الدّيار، ويذكرون منازل الأحبة بعد انقضاء العصر الجاهلي، وظلّوا ينتقلون من موضوع إلى موضوع على نحو قريب أو بعيد من العصر الجاهلي"⁽²⁾. "وعند تفسيرنا لظاهرة الطلل لا بد من مراعاة قوة هذه التقاليد الفنية، ولا أدلّ على تحكّمها ونفوذها من استمرار افتتاحيات الأطلال أكثر من خمسة عشر قرناً في تاريخ الشعر العربي الطويل، رغم تعيّر الظروف الثقافية والاجتماعية، ونشأة الشعراء في المدن والحواضر التي عرفت معنى الاستقرار"⁽³⁾. ولقد انتشر شعر الحنين وذاع في البيئة العربية وتعددت أسبابه من تهجير وإبعادٍ عن الأوطان، إلى الاعتقال والحروب، والرحلات الكثيرة التي كان هدفها طلب الرزق والعلم، وإذا كان لشعراء المشرق فضل السبق في شعر الحنين، فشعراء الأندلس لم يقتفوا أثرهم فحسب، بل توسّعوا فيه، وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كماً وكيفاً. يقول أبو البقاء الرندي^(*):

غريب كلّمّا يلقى غريب فلا وطنٌ لديه ولا حبيبُ
تذكر أصله فبكي اشتياقاً وليس غريباً أن يبكي غريبُ
ومّا هاج أشواقى حديث جرى فجرى له الدّمعُ السّكوبُ

⁽¹⁾ -عبّاس بن مرداس، ديوان عبّاس بن مرداس، تحقيق يحي الجبوري، دار الجمهورية، 1968، بغداد، ص31.

⁽²⁾ -مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د-ط، ص43.

⁽³⁾ -عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1،

1961، ص122.

^(*) - صالح بن يزيد بن صالح الرندي، نسبةً إلى رُندة المتوفى سنة (684هـ) هو شاعر الأندلس وأديبها في زمانه، وصاحب مرثيتها المشهورة (المقري نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 4/488).

ذكرتُ به الشَّبَابُ فشَقَّ قلبي
ألم ترَ كيفَ تنشقُّ القلوبُ
على زمن الصَّبَا فليِّكٍ مثلي
فما زمن الصَّبَا إلَّا عجيبُ
ألا ذَكَرَ الإلهُ بكلِّ حَيِّرٍ
بلاداً لا يضيعُ بها أديبُ
بلادٌ مأوَّها عذْبُ زُلَالٍ
وريحُ هوائها مسكٌ رطيبُ
هـا قلبي الذي قلبي المعنَى
يكادُ من الحنين له يذوبُ⁽¹⁾.

الشاعر يبعث برسالة حبٍّ وشوقٍ إلى بلده رندة، فهي مدينته، ومسقط رأسه، لذا نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلدته، وعلى غربته عنها، وبكائه لهذا الفراق، ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها. لقد عاش شعراء الأندلس والمغرب الذين اغتربوا عن بلدانهم ظروفًا قاسية، عمقت تعلقهم بهذه الأرض التي نأوا عنها، فعبروا من خلال أشعارهم عن حبهم وشوقهم لها، وتمسكهم بها، فبعد الرحيل والابتعاد عن الوطن تنتاب الشاعر لحظة من لحظات الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة والإخوان، فالحنين ملاصق للإنسان أينما رحل، وقد توسع شعر الحنين في قصائد الأندلسيين لكثرة ترحالهم وانتقالهم بين الغرب والشرق أو من مدينة لأخرى بالأندلس لذلك فإن "حنين الأندلسيين جاء خاصا وصادقا و متميزا وكثيرا ... وعمق إحساسهم به كثرة رحيلهم داخل الأندلس نفسه، أو خارجه إلى بلاد بعيدة وراء الأفضل من العيش، أو مجرد الرحيل فهم في حنين دائم الى حياة جميلة فارقوها، ولذاتٍ متنوعة عاشوا عليها، وأناس يضطرب مع ذكرهم القلب، وطبيعة تهنؤ لجمالها النفس"⁽²⁾.

فهذا الشاعر ابن خميس التلمساني^(*) يتشوق إلى بلدته تلمسان بعد أن اضطرت الظروف لأن

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974، ص37.

(2) _الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة، دار المعارف، ط3، 1987، ص232
(*) أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري الرعيبي (650هـ-708هـ) من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، كان عاملا على السياحة والعزلة، عارفا بالمعارف القديمة، مال في شعره إلى التصوف، لابن خميس ديوان جمعه أبو عبد الله القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي، وسماه (الدرّ النفس في شعر ابن خميس) (المقري، نفع الطيب، ج5، ص359-المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، ص301).

يكون بعيدا عنها فيقول في إحدى قصائده:

تلمسانُ جادتكِ السَّحابُ الرَّوائِحُ
وسحَّ على ساحاتِ بابِ جِاديها
يطير فؤادي كَلِّما لاحَ لامعُ
ففي كلِّ شفرٍ من جفوني مائِحُ
فما الماءُ إلَّا ما تسحَّ مدامعي
خليلي لا طيفَ لعلوة طارقُ
وأرسَتْ بَواديكِ الرِّياحُ اللِّواقِحُ
مُلِثٌ يُصافي تُربَّها ويُصافِحُ
وينهلُّ دمعِي كَلِّما ناحَ صادِحُ
وفي كلِّ شطرٍ من فؤادي قادِحُ
ولا التَّارُ إلَّا ما تُجُنُّ الجوانِحُ
بِليلٍ ولا وجهٌ لصَحيٍّ لائِحُ⁽¹⁾.

يقوم الشاعر بوصف مدينة تلمسان التي تربى وعاش فيها مختلف أطوار حياته، فجاءت قصيدته ترمز إلى اشتياق عميق إلى بلدته تلمسان بالرغم من عيشه في الأندلس التي تتميز هي كذلك بطبيعتها ومناظرها الرائعة، فالشاعر عندما يتذكر مدينته يبكي دما لفراقها متحسرا على فراق أهله ووطنه، "فكان الشعراء كلما اشتدت عليهم وطأة الاغتراب ونالت من نفوسهم، فزعوا إلى الشعر يثونهم توقهم وحنينهم المشبوب إلى أوطانهم وأهلهم وأحبابهم"⁽²⁾.

ويتعدى الشوق الأهل والوطن والأحباب إلى شوقٍ روحي يتصل بإيمان الإنسان وعقيدته، إنَّه الشوق إلى البقاع المقدسة، فكلما انطلقت إلى البقاع المقدسة أفواج الحجيج والمعتمرين ازدادت أشواق المؤمنين وتاقت أنفسهم لأن يكونوا من ضيوف الرحمان القادمين على بيته العتيق الكعبة المشرفة يستوي في هذا الشوق الشديد من نأت بهم الديار أو من قربت، ومن تيسرت لهم سبل الرحيل ومن حالت بينهم وبين تحقيق هذه الأمنية العزيزة على كل مسلم ومسلمة الظروف الصحية أو المادية. وقد عبّر عن هذه الأشواق القلم واللسان وحفظتها ذاكرة الأجيال المتعاقبة: شعرا ونثرا بالفصح والدارج من اللهجات واللغات فهي لوحات ناطقة وأوصاف دقيقة لمراحل رحلة العمر منذ بداية التفكير فيها والعزم عليها إلى تحقيقها وبلوغ المبتغى منها ألا وهو الحلول ضيفا مكرما مبجلا على رب البيت العتيق هناك في مكة المكرمة البلد الحرام.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 7/ص131.

⁽²⁾ _عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987، ص 108.

2- الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة:

الشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدّسة يلهب مشاعر كلّ شاعر، وذلك لأنّه يخوض التجربة بنفسه، ويكون لصيقاً بها، ويكون بمنزلة منبع يستمدّ منه كلّ أسباب التّجّاح والتميّز، وبذا يتمكّن الشاعر من أن ينقل للمتلقّي أو السامع صورة حيّة وصادقة ومعبرة في الوقت نفسه.

وتجد هذه الصورة تجاوباً عندهم، ودليل ذلك قبولها بالرضا والاستحسان. وعندما يرى الشاعر الأماكن الحجازية المقدّسة، أو يقف عليها، تتحرّك بداخله كلّ المشاعر الدّينية، وتجول بذكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين بهذه الأماكن المقدّسة والشعائر الدّينية، وكيفية أدائهم لها، وهم شعث غير، قد توجّهوا إلى الله سبحانه وتعالى بكليّاتهم، فتارة يتخيّل منظرهم وهم يطوفون بالبيت العتيق مهلّلين ملّين، وتارة أخرى يراهم ساعةً بين الصّفا والمروة، وأحياناً يسمع أصواتهم وهم يكبّرون عند رميهم للشيطان، إحياءً لهذا الرّكن من الشعيرة المقدّسة، وأسوةً بخاتم الأنبياء، ووالده إمام الحنفاء عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

كلّ هذه المشاهد تستفزّ مشاعر الشاعر أكثر من أيّ استفزاز آخر، فتثور عواطفه، وتحتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه، وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطّرق والوسائل، وتأتي كلّها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، "وذلك لأنّ هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة، وما بها من نقاء وصفاء، وهذا خلاف ما نجده في أغراض الشعر الأخرى، التي تتمثّل في المديح والهجاء والغزل والوصف وغيرها من ضروب الشعر المختلفة، فالشاعر هنا أبعد ما يكون عن الصنعة والتكلف، ولا يلجأ إلى استخدام المحسّنات والزخارف اللغوية، بل تأتي الألفاظ عفواً والخاطر وبصورة تلقائية، وذلك لأنّ كلّ المثيرات التي استفزّت الشاعر ودفعته إلى ترجمة أحاسيسه إنّما هي مثيرات تغلفها الجلالة والرّهبة، وتحيط بها هالة من الإشعاعات القدسية السامية، وهنا لا يجد النفاق أيّ مساحة أو مجال للظهور" (1).

لذا يمكن القول أنّ تعبيرات الشاعر مباشرة، ولا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنّت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدّسة، فلا يهنأ له بال حتى يتمتّع ناظره برؤية هذه الديار المقدّسة، وإذا

(1) _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي الجمع الثقافي، مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، أبو ظبي،

تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول نجد الحسرة تغلف نفسه، وتلون شعره.

وقد يتمكن منه الهمّ والغمّ، ويصبح عرضةً للمثيرات الخارجية، "فإذا سمع ترجيع الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبّت الرياح من جهة الحجاز تلوّى من الألم، ومن شدةً وجدته يسهر يرعى النجوم، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، علّه يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك، أو قد تكون منه محاولة لتعطيم الحواجز الزمانية والمكانية"⁽¹⁾.

ولطالما حنّ الشاعر الجاهلي واشتاق إلى معاهد الأحبة، ووقف عندها، وأوقف رفاقه، وبكى واستبكى، فهل يا ترى كان صادق العاطفة فيما ذهب إليه؟

ويمكن القول إنّ الشوق مختلف بينهما، فكأنّ الشاعر الجاهلي يجذو حذو من سبقه من الشعراء، أمّا الشاعر الإسلامي الذي عمر قلبه بالإيمان بالله وحبّه للرسول الكريم، فكان هذا حاديه في شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية المقدّسة، فالحنين إليها يعني الحنين إلى الدار الباقية، والاستئلال تحت دوحة الأنبياء والمرسلين، التي هي وسيلة المؤمن إلى الجنّة والسعادة الأبدية.

فالشاعر الإسلامي لديه من الوسائل والأدوات الفنيّة ما يفوق نظيره الجاهلي، وطالما قدّم روحه وكيانه فدّى وقرباناً. ونلاحظ أنّ القصيدة ماهي إلا لوحة فنيّة متناسقة الألوان، وهذا يدلّ على الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، وصدق التجربة يوّلّد حرارة العاطفة، ونلاحظ أنّ الشعراء الإسلاميين قد تناولوا ذكر الديار الحجازية المقدّسة، والمرايع النبوية الشريفة كلّ حسب التجربة التي عايشها.

ومكة المكرمة هي العاصمة الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع المسلمين في كل زمان ومكان. وهي مهوى أفئدتهم كما هي مستقر وحدتهم وجمع أحوتهم. لذا كان الشوق إليها جارفاً من كلّ المسلمين، لكننا سنركّز هنا على الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة عند المغاربة والأندلسيين لظروفهم الخاصة، فقد كان أهل المغرب "من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ﷺ لأنّ بعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س) ص185.

⁽²⁾ _زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954، ص279.

يقول أبو عبد الله بن محمد الكناني الشاطبي (693هـ) متشوقاً إلى تلك المربع المقدسة:
 أرى العمر يفنى والرجاء طويل وليس إلى قرب الحبيب سبيل
 حباه اله الخلق أحسن سيرة فما الصبر عن ذاك الجمال جميل
 متى يشتهي قلبي بشمّ ترابه وسيمح دهرٌ بالمزار بجيل
 دلت عليه في أوائل أسطري فذاك نبي مصطفى ورسول⁽¹⁾

والشاعر عبد الله بن محمد البطلبيوسي (521هـ) يتوجه إلى مكة مادحا داعيا فيقول:
 أمّكة تفديك النفوس الكرائم ولا برحت تنهل فيك الغمام
 وكفّت أكفّ السوء عنك وبلّغت منهاها قلوبٌ كي تراك حوالم
 فيأتك بيت الله والحرم الذي لعزّته ذلّ الملوك الأعظام⁽²⁾

وبعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن رغبته في زيارة هذا المكان الطاهر، فيغمره الحنين إلى هناك، ويبرز تلهفه إلى زيارة تلك البقاع التي تغفر لزوارها الذنوب وتحطّ عنهم الأوزار فيقول:
 فيا ليت شعري هل أرى فيك داعيا إذا ما دعيتُ لله فيك الغمام
 وهل لي من سقيا حجيجك شربةً ومن زمزم يروي بها النفس حائم
 وكم زار مغناك المعظم مجرم فحطّ به عنه الخطايا العظام⁽³⁾

ومما اعتاد عليه أهل المغرب والأندلس من الأنماط الأدبية كتابة الرسائل الشعرية إلى قبر النبي المصطفى ﷺ فكانوا أكثر الناس تعاطيا لذلك لبعد بلادهم عن الروضة الشريفة، ونزوح أقطارهم عنها. ضف إلى ذلك صعوبة الرحلة التي يقطعها الحجاج المغاربة لوصولهم إلى تلك البقاع، فقد يتعرضون في طريقهم إلى صنوف من المعاناة من حرّاء بعد المسافة واللصوص من محترفي قطع الطرق، ويعلق ابن جبير على ذلك قائلا: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرقٌ وشيعٌ لادين لهم قد تفرّقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة، وقد

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1965، ص 231-232.

⁽²⁾ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الثالث، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942، ص 147-148.

⁽³⁾ المصدر نفسه ص 148.

صيروهم من أعظم غلّاتهم التي يستغلّونها، ينتهبون انتهابا ويسبّون لاستحلاب ما بأيديهم استجلابا، فالحاج منهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه" (1).

من هنا كان أهل المغرب يتهيّون من الرحلة إلى البقاع المقدّسة، مع تحرق أفئدتهم إلى تلك الأماكن، فحاولوا أن يخففوا على أنفسهم عبر تلك الرسائل التي وجهوها إلى قبر الرسول ﷺ.

مطلقين لأنفسهم العنان في وصف أشواقهم، وحنينهم ومحبتهم لرسول الأمة، ومن كتب رسائل في ذلك أبو زيد الفازازي الذي يقول في مطلع رسالته:

يا سيّد الرّسل المكين مكانه ومقدّما وهو الأخير زمانه
والمصطفى المختار من هذا الورى فمحلّه عالي المحلّ وشأنه
ومن النبوة والطهارة والهدى شرف حواه فؤاده ولسانه (2)

ثمّ يذكر مبرر كتابته لهذه الرسالة، ويطمع أن تحل محلّ الزيارة، وشفيعه في ذلك حبّه المتقد لصاحب النبوة ﷺ.

كتب الكتاب لعله إذ لم يزر باللحظ قيرك أن يزور بنانه
ووراء أضلاعي فؤاد قيّده إلف الذنوب وسجنه أشجانه
لكن حبّك شافع ومشفع يغشني محبّك يمنه وأمانه (3)

ويختم الرّسالة بالسلام والتحية إلى الرسول ﷺ فيقول:

وعليك يا خير الأنام تحية كالروض صافح روحه ريجانه
ممن يزورك خطّه وكلامه إن لم يزرك لذنبه جثمانه (4)

ولا يبعد أبو الحسن الجياني عن مضمون الرسالة الشعرية السالفة، من حيث العاطفة الدّينية الفيضة، والحب المتأجج الذي يغزو قلبه وعقله، خصوصا مع تقدّم السن، واجتماع نوائب الدّهر،

(1) _ ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980، ص 45.

(2) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الرابع، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1980، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، (م س)، ص 32.

لذا نجد يشكو حاله في هذه الرسالة الشعرية فيقول:

إني كتبت وفي فؤادي لوعة
أبكي لفرط شقاوتي لو أنه
دمعاً متى أجريت وادي فيضه
هامي الجفون مع البنان تمازجت
يذري المدامع عابثاً بالترب لا
شوقاً إلى قبر المصطفى ومحبة
حُشيت بحرّ جحيمها الأحشاء
يدني الحبيب من الحبّ بكاء
ذهبت به أنفاسي الصّعداء
في وجنتيه أدمع ودماء
تشجيه لا هند ولا أسماء
في خير من طلعت عليه ذكاء⁽¹⁾

وما يمكن أن نقوله حول هذا النمط الشعري أنه نوع متميز استقلّ به المغاربة عن نظرائهم المشاركة، وذلك رغبة في اختصار البعد المكاني بين قبر الرسول ﷺ وسكان المغرب الإسلامي والأندلس.

ويلاحظ في هذه الأشعار صدق المشاعر، وتأجج العواطف مما يعطي صورة واضحة على تمس الإنسان الأندلسي والمغربي لهذا الدين وإخلاصه له.

ويلاحظ أن هذه القصائد الشوقية إلى البقاع المقدّسة يتأجج لبيها في المناسبات الدينية: الحج، والمولد النبوي الشريف حيث يوجد الشعراء في هذه المناسبات بأنفس القصائد في مدح النبي الكريم، يظهرون من خلالها تعلقهم بدينهم وحبهم لنبيهم، يغمرهم الشوق إلى زيارة تلك الأماكن الطاهرة.

2-1- أداء فريضة الحج

تختلف فريضة الحج عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثير من الشعوب الإسلامية، وذلك لأن أداء فريضة الحج حُلْم يراود كل إنسان. ولم يكن هذا الحلم ليحتل هذه المكانة لدى الأندلسيين لولا عدّة اعتبارات: أهمها بعد الشقّة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن الاعتبارات أيضاً أن الأندلسيين كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة (م س)، 296/1-297.

محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس والمغرب على أعدائهم.

كما أنّ انشغال الأندلسيين بمقارعة أعدائهم من الإسبان وغيرهم كان من العوائق التي تحول دون أداء فريضة الحجّ لدى كثير منهم، ولا سيّما القادة والسلاطين والوزراء.

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حلماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلّما ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العارم وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنيع التور ومشرق المجد والعزّ منهم ابن عربي الذي يقول:

خليليّ عوجاً بالكثيب وعرجاً على لعلع واطلب مياه يلملم
فإنّ بها من قد علمت ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي
فلا أنس يوماً بالمحصّب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزم⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الأبيات يتبيّن حرص الشاعر على تأدية فريضة الحج انطلافاً من حرصه على التمسك بالأعمال الظاهرة في العبادات، ومن بين أفضل تلك العبادات الحج.

وما يزيد أشواق الشاعر تأججا هو توديعه للحجاج فهذا محمد ابن جبير البنسي الذي اشتدّ به الشوق إلى البقاع المقدّسة يوم عرفات، فخاطب الحجاج مهنتاً، ولكنه لم يستطع مفارقتهم بقلبه فتتبعهم بقلبه وروحه وخياله وهم يؤدون مناسكهم حيث يقول:

يا وفود الله فزتم بالمنى فهنيئاً لكم أهل منى
قد عرفنا عرفات معكم فلهذا برح الشوق بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروب الدّمع تجري هتنا
أنتم الأحباب نشكو بُعدكم هل شكوتم بُعدنا من بُعدنا؟
علّنا نلقى خيالا منكم بلذيذ الذكر وهنّا علّنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتماع بكم بالمنحنى

⁽¹⁾ ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997، ص20.

لاح برق موهنا من أرضكم
صدع الليل وميض وسنا
ما عنا داعي الهوى لما دعا
كم جنى الشوق علينا من أسي
ولكم بالخيف من قلب شج
ما ارتضى جانحة الصدر له
فتناديه على شحط النوى
سر بنا يا حادي العيس عسى
شم لنا البرق إذا هبّ وقل

فلعمري ما هنا العيش هنا
فأبيننا أن نذوق الوسنا
غير صبّ شفّه برح العنا
عاد في مرضاكم حلّو الجنى
لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
سكنا منذ به قد سكنا
من لنا بقلب ملنا
أن نلاقي يوم جمع سربنا
جمع الله بجمع شملنا(1)

الشاعر يتمنى في هذه الأبيات زيارة البقاع المقدسة، لكنه لم يقدر على ذلك، فكان يتمتع بالأشواق لأنها تمكّنه من العيش بخياله بين تلك الربوع.

وغير بعيد عن الرحلة الخيالية التي عاشها ابن جبير البلنسي هاهو الشاعر ابن الخلوف القسنطيني يتجه نفس الاتجاه فيقول في إحدى قصائده:

بوذي لو شققت لك الفيافي
وسرت على ذرى الريح اعتجالا
لأشهد روضة حوت المعالي
وألثم تربة ضمت عظاما
وأرشف من كؤوس الفوز راحاً
وأقضي في حماها كل حج
وأرمي في ذراها من دموعي

وخضت إليك أفدة البحار
وصرت على الطائر في مطار
فحق لها بأن تسي الدراري
تعاضم قدرها عن ذي افتخار
يبرد روحها حرّ الأواري
بتطواف وسعي واعتمار
جماراً لا تُقايِس بالجمار(2)

(1) صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1980، ص158-159.

(2) ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جنى الجنتين، في مدح خير الفرقتين، تحقيق: العربي دحو، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، 2004، ص73.

يتبين مما سبق أن مناسبة الحج أذكت أشواق الشعراء وأجحتها في كل عام حيث نجدهم مودعين قوافل الحجيج، والألم يعصر قلوبهم، لأنهم تخلّفوا عن هذه الزيارة المباركة إلى المربع المقدّسة، ولم يبق لهم غير رسائل يبعثونها مع الحجيج إلى الحضرة النبوية الشريفة، عسى يأتي عام جديد يحمل لهم أمل زيارة البقاع المقدّسة.

2-2- الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

من الظواهر الأدبية التي شاعت عند المغاربة والأندلسيين، وحظيت بعناية المهتمين بالمجال الأدبي ظاهرة شعر المولدات، وهي قصائد في المديح تنشد بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وكان الحكام يقيمون احتفالات كبيرة في تلك المناسبة، يتنافس فيها الشعراء بتشجيع من الحكام، فكانت هذه المناسبة بمثابة احتفال أدبي، يظهر فيه الشعراء قدراتهم الأدبية في مدح النبي الكريم، ومدح السلطان الحاكم. إن المولدات فن نشري انبثق في خضمّ تغيّرات طارئة على الحياة السياسية، إذ غاب إمام الدنيا، وسراجها المنير، ولكنه حاضر حضوراً فطرياً في الأذهان.

والمولدات كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف إذ الدافع الأوّل للالتفات إلى مولد خير البرية كان مبعثه هذه الخيبة الملقوفة في ثوب الهزيمة فني الأمة أرسى دعائم حضارة إسلامية قوية، لم تضاهها أية حضارة، وحين غابت القيم والمبادئ الإسلامية بدأ التصدّع والانهيار فلم يشعر المسلمون وهم يجابهون مفاجآت القرن السادس، إلا بأشلاء الجسد الإسلامي الممدد، وهو يتمزق بين ناهشيه في مختلف المشارب والاتجاهات، أما المغرب الإسلامي فقد كانت الأطماع والحزازات الهامشية، كانت بداية عهد الطائفية والشوفينية الضيقة في ربوع كربوع الأندلس وما جاوره⁽¹⁾

ساعتها وفي هذا الزمن بالذات ظهر هاجس الالتفات للاحتفاء بالمولد النبوي الشريف، ورغم الاختلاف بشأن أسبقية المشاركة أو المغاربة فإن عبد الله حمادي يشير إلى أسبقية المغاربة في قوله "فقد أجمعت معظم المصادر الموثوق بصحتها على أن أسرة آل العزفي الحاكمين لمقاطعة سبتة المستقلة، هم من يرجع لهم فضل التشريع وذلك دون سابق عهد في المغرب الإسلامي، ولقد لقيت سنتهم الحميدة هذه من الرواج والارتياح ما مكّن لها في الأرض الإسلامية أشدّ التمكين إلى

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986، ص213.

يومنا هذا" (1)

وقد وصف ابن مرزوق في كتابه المسند طريقة احتفالهم قائلاً "فتطير القلوب فرحا فتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي من الأعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتها على هذا القبيل ظاهرة وجميع ما يفضل من بخور وشموع على كثرتها ووفور عدتها يقيمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع لهم من ذلك العدد الكثير، وإذا قضيت صلاة الصبح، وجلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك، ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء، فإذا كان صبح يوم السابع جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء، والقضاة الواردين، فيعطى كل على قدره كسوة تخصه" (2) ولاين مرزوق* قصيدة مولدية ألفها بمناسبة احتفالات المولد النبوي في عام 763هـ، والتي شهدها في البلاط الغرناطي وهي من مجزوء الرمل فيقول:

قل لنسيم السحر	لله بلىغ خبيري
إن أنت يوماً بالحمى	جررت فضل المئزر
ثم حثت الخطوم من	فوق الكثيب الأعفر
مستقرباً في عشبه	مخفياً وطئ المطر
تروي عن الضحاك في ال	روض حديث الزهر
مخلق الأذيال بال	عبير أو بعنبر

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م س)، ص 212

(2) محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريّا خيسوس بيغرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 153-154.

* هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، الشهير بالخطيب والجد والرئيس، وصفه أبو الحسن علي بن لسان الدين ابن الخطيب بأنه: "فخر المغرب، وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق"، ولد بتلمسان سنة (٧١٠هـ)، وجمع القرآن الكريم في صغره، وأخذ مبادئ العلوم من علماء بلده، ولاين مرزوق مشاركات علمية في شتى الفنون تدريسياً وتالياً، فمن ذلك "تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب"، و"شرح صحيح البخاري"، "توفي سنة (٧٨٠هـ) ينظر ترجمته في: بغية الرواد ليحيى بن خلدون (115)، «الإحاطة» لابن الخطيب (103/3)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (305)، «وفيات» الونشريسي (129)، «نبيل الابتهاج» للتبكي (267)، البستان لابن مريم (184).

وصف لجيران الحمى وجلي بهم وسهري⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين هاجتهم الذكرى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واشتد بهم الحنين إلى البقاع المقدسة، ابن زمرك (797هـ) الذي قال في إحدى مولدياته:

من ينجد الصبر الجميل فإنه بعد الأوبة قد أجد رحيلاً
كيف التجمل بعدهم وأنا الذي أنسيتُ قيساً في الهوى وجميلاً
يا راحلين وما تحمل ركبهم إلا قلوب العاشقين حمولاً
ناشدتكم عهد المودة بيننا والعهد فينا لم يزل مسؤلاً
مهما وصلتم خير من وطئ الثرى أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلاً⁽²⁾

كشفت القصائد التي قيلت في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عن تمكن واضح من قبل الشعراء، الذين مدحوا النبي الأعظم بقصائد نفيسة، أبانت عن حبهم وتعلقهم بدينهم ونبیهم، كما تعدّ الموالد وقفة يتخذها الشعراء فرصة لإبراز مواهبهم كما كانت محطة ييدي فيها الشعراء شوقهم إلى البقاع المقدسة.

ويستذكر الشعراء في قصائدهم الشوق إلى البقاع المقدسة، كلما جادت قرائحهم بتعداد مناقب سيد الخلق محمد ﷺ من خلال القصائد التي يتوجهون فيها بالمدح للرسول الأعظم، إذ لم يعرف الشعراء إلا حبيبا واحدا ملك حبه جوارحهم واقض مضاجعهم، ولكن ليس مع الريح ولا مع القمر والطيور تُرسل له رسائل الشوق وباقات الحب والوفاء ولكنها الرسائل يحملونها الى من سيصلون حقيقة بأرواحهم وأجسادهم الى بلد الحبيب ويقفون عند قبره، فمع قوافل الحجيج الراحلين الى هناك تُبعث زفرات الحب ونفحات الوفاء والشوق.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 8/1 .

⁽²⁾ _ابن زمرك شعر وموشحات ابن زمرك الأندلسي تقدم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص75.

ثانيا: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمدائح النبوية:

المدح فن الثناء، ولغة التقدير، ومجال الفضائل والمثل تخليدا للقيم والأخلاق، عرف عند العرب منذ القدم، إذ كان يعبر عن روح العصر، وقد عرفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء، يقال مَدَحْتَهُ مَدْحَةً واحدة، ومدحه ويمدحه، مدحاً ومدحة، والصحيح أن المدح المصدر، والمدحة الاسم والجمع مَدَحٌ وهو المديح والأُمادِيح، وهو ذكر للشمائل والمناقب" (1).

وإن جئنا إلى المديح النبوي فهو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي ﷺ بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا وإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما .

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعظفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول الكريم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن " من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص" (2). ومن المعهود أن هذا المدح خالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يُسمى بالمدح التكميلي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين أو الأمراء أو الوزراء وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص، به يستطيع أن ينال الشفاعة ومن خلاله يرقى إلى أعلى الدرجات، إن هو تمسك بهديه وسنته، ومهما حاول الإنسان أن يثني على الرسول ﷺ فإن القصور سيلاحقه نظرا لعلو رتبة

(1) ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة م.د.ح، 452/2.

(2) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص 17.

النبي محمد ﷺ. وتفنن الشعراء وجادت قرائحهم بصنوف شتى من المدائح التي بقيت خالدة في الأذهان والعقول نظرا لقوة الوشيجة التي تربطها بسيد الأمة ؛ فلقد ظل سيدنا محمد ﷺ مكانة بارزة في الشعر العربي منذ أن شاهد النور وأبصرت عيناه الحياة، وبما أن الرسول ﷺ يمثل نقطة التحول في حياة المسلمين، فقد حظي بامتزاج عالية في أدبنا العربي شعره ونثره على حد سواء، فقد رسم الشعراء ملامحه في أسمى صورها لذلك نجد بأن المديح لازمه منذ ولادته حتى وفاته بل ظل مستمرا وسيظل إلى يوم الدين، والشعر الذي قيل فيه يحمل مزايا وخصائص تختلف عن الشعر الذي نظم في "العوامل التي دفعت الشعراء لنظم مدائحهم في الرسول ﷺ كثيرة منها ما هو ديني، ومنها وما هو اجتماعي، أو تاريخي، أو نفسي، وذلك تبعا للعصر الذي عاش فيه الشاعر مع الأخذ بعين الاعتبار توالي القرون" (1)

فقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً مع مولد الرسول ﷺ وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية، "ولكن هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر ويترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري" (2) "وإذا تتبعنا نشأة هذا الفن وجدنا من يقول بأنه إبداع شعري قديم ظهر في المشرق العربي مع الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية مع حسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحة، وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العبد" (3).

فأول ما ظهر من شعر المديح النبوي ما قاله عبد المطلب إبان ولادة محمد ﷺ إذ شبه ولادته بالنور والإشراق الوهاج الذي أثار الكون سعادة وحبورا يقول عبد المطلب عم النبي محمد ﷺ:

و أنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
ونحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد تحترق (4)

(1) _طلال عبد الرحيم طلب أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص72.

(2) _جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب 08 يوليو 2007 .

(3) _عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982، ص 141 .

(4) _المرجع نفسه، ص 142 .

و تعود أشعار المديح النبوي إلى بداية الدعوة الإسلامية مع قصيدة طلع البدر علينا وقصائد شعراء الرسول ﷺ كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير صاحب اللامية المشهورة:

أنبت أن رسول الله أوعديني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة	القرآن فيها مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم	أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
لقد أقوم مقاماً لو يقوم به	أرى وأسمع ما لم يسمع الفيل
لظلّ يرعد إلا أن يكون له	من الرسول بإذن الله تنويل
إنّ الرسول لسيف يستضاء به	مهتد من سيف الله مسلول(1).

فكعب يلجأ إلى مدح الرسول مستعظفا وطالبا العفو والصفح لأنه علم ما عند رسول الله من سماحة وعفو يمتاز بهما عن غيره ويطلب من الرسول ألا يستمع لقول المغرضين والوشاة وأن يحكم القرآن بما يحتوي من تفصيل ومواعظ. وقد استحقت هذه القصيدة المدحية أن تسمى بالبردة؛ لأن الرسول ﷺ قدّم له بردة مطهرة تكريماً له وتشجيعاً للشعر الإسلامي الملتزم الذي ينافح عن الحق وينصر الإسلام وينشر الدين الرباني كما عرف الأدب العربي حصيلة من الشعراء في هذا الغرض منهم عبد الله بن رواحة الذي ذاد عن الإسلام ومدح رسول الله ﷺ بمدائح منها:

فثبتّ الله ما آتاك من حسن	تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا
إني تفرّست فيك الخير نافلة الله	يعلم أنني ثابت البصر
أنت الرسول فمن يحرم نوافله	و الوجه منه فقد أرزى به القدر(2).

وهذا شاعر الرسول حسان بن ثابت الذي ذاد عن حياض الإسلام وناجح عن الدعوة بكلّ مراحلها لأنّ الرسول كان يمنحه الحرية الكاملة من أجل هذه الغاية وهو الوقوف سداً منيعاً في وجه الخصوم الذين أعلنوها صريحة في وجه الرسول والمسلمين فكان أهلاً لهذه الثقة، بل برع وتفوّق وأقام الحجّة وعندما يقف حسان مادحاً الرسول الكريم فإنه يصدر مدحه عن عاطفة دينية فياضة ومتأججة لا تصدر إلاّ منه ويطلق مجموعة من الصفات المعنوية على النبي في كل فريضة

(1) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحمي، دار الكتاب العربي ط2 بيروت 1996، ص37-40.

(2) محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1995م، (1 - 4)، ص4-7.

تنسخ له ويرأها مناسبة فهو يذكر الرسول الكريم لأنه سراج منير، فهو كريم الوجه، يزيده جمالا خاتم النبوة ويعلو شرفا عندما قرن باسم ربّه فيقول :

أغرّ عليه للنبوة خاتم
ومن الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
وشقّ له من اسمه ليجلّه
فدوا العرش محمود وهذا محمد
نبيّ أتانا بعد يأس وفترة
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا
يلوح كما لاح الصقيل المهتد(1)

ومن شعراء المديح النبوي في العصر الأموي الكميّ بن زيد في قصيدته البائية التي خصّصها لمَدح آل البيت الكرام، ولكنها حملت في ثناياها كثيرا من صفات النبي ومآثره التي تميزه فيقول:

فاعتتب الشوق من فؤادي والـ
شعر إلى من إليه معتتب
إلى السراج المنير أحمد لا
يعدلي رغبة ولا رهب
إليك يا خير من تضمّنت الـ
أرض وإن عاب قولي العيب
لجّ بتفضيلك اللسان ولو
أكثر فيك الضجّاج واللجب
أنت المصطفى المهذب المحض في النـ
سببة إن نصّ قومك النسب
و السابق الصادق الموفق والـ
خاتم للأنبياء إذ ذهبوا(2)

ويجدر بنا التنويه إلى قلة القصائد المستقلة في مدح الرسول ﷺ في العصر الأموي ويعزى هذا الأمر إلى طبيعة العصر وما حمل من نزاعات وخصومات ومناظرات أبعدت الشعراء عن نظم المديح النبوي .

وظهر في العصر العباسي أبو العتاهية الذي نظم قطعا في مدح النبي الكريم دعا من خلالها الشعراء إلى توجيه مدحهم إلى الرسول بدلا من مدح الناس والبشر :

يا بني آدم صونوا دينكم
ينبغي للدين ألا يطرح

(1) _حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971، ص 128- 129.

(2) _الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص 147.

واحمدوا الله الذي أكرمكم
بنبي قام فيكم فنصح
بنبي فتح الله به
كل خير نلتموه وشرح
مرسل لو يوزن الناس به
في التقى والبشر شالوا ورجح
فرسول الله أولى بالاعلا
ورسول الله أولى بالمدح⁽¹⁾.

وعندما أسلم مهيار الديلمي، ونور الله قلبه بالإسلام وقف يفاخر أهل ملته التي كان عليها ويدعوهم إلى أن يأخذوه ويعتقوا الإسلام ويمدح الرسول ﷺ في ثنايا أبياته :

أمثل محمد المصطفى
إذا الحكم وليتموه لبيبا
بعدل مكان يكون القسم
وفصل إذا النقص عاب الحسب
وصدق بإقرار أعدائه
إذا نفاق الأولياء الكذوبا
أبان لنا الله نهج السبيل
بعثه وأرنا الغيوب⁽²⁾

وفي القرن الخامس الهجري، اشتهر الشقراطيسي صاحب القصيدة الشقراطيسية، بمدحه للنبي، كما يبقى البوصيري الذي عاش في القرن السابع الهجري من أهم شعراء المديح النبوي .

"وكان الاهتمام بالموضوع على مدى العصور لما فيه من التبرك والتضرع فلا عجب لهذا الكم الهائل من القصائد لأن فيه أجران: أجر الصلاة وهو الامتداح، وأجر الإجابة والتحسين"⁽³⁾.

كما أتت المدائح النبوية لمعارضة تيار اللهو والجون كما يمثل دعوة إلى التمسك بالدين، أشهر أعلامه: الصرصري(ت 656هـ) البوصري (ت 696هـ)، وابن معتوق (ت 707هـ)، ابن نباتة المصري (ت 710هـ) الشهاب محمود الحلبي(ت 725هـ)، ابن الوردي (ت 749هـ) والإمام البرعي (ت 803هـ) .

فالصرصري تصدى لسيرة النبي في قصيدة يصل عدد أبياتها إلى ثمانمائة واثنين وخمسين بيتا من الشعر بدأ بذكر أجداد النبي، ثم مولده، ورضاعته ونشأته وبعثته، وأخلاقه يقول :

(1) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، 1965، ص 100 .

(2) مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1930، ص 13 .

(3) محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي قدم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 10.

لما اصطفى الله الخليل وزاده
اختار إسماعيل من أولاده
ثم اصطفى منهم قريشا واصطفى
ثم اصطفى خير الأنام محمدا
و لقد بدت أنواره يجبين عبد
و بدت لآمنة الحصان حملها
شرفا ونجّاه من النيران
وبني كنانة من بني عدنان
أبناء هاشم الفتي المطعان
من هاشم فسمت على قحطان
اللّه ظاهرة لذي عرفان
بأخف حمل راجح الميزان⁽¹⁾.

ولاققت قصيدة البوصيري الميمية من الشهرة والذيع ما لم تلاقه أي قصيدة أخرى نظمت في المدح النبوي وما هذا إلا دليل على قدرة الشاعر على التّظم واختيار المفردات لذلك عني بها الناس، يقول البوصيري:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم⁽²⁾

ومن جميل حديثه عن النبي ﷺ حين وصفه بأنه سيّد الكونين ومن تمسّك بحبله فلن يخيب
أمله وظنّه وهو من ترجى شفاعته :

محمّد سيّد الكونين والثقلين
نبينا الأمر الناهي فلا أحد
هو الحبيب الذي ترجى شفاعته
دعا إلى الله فالمستمسكون به
فاق النبيين في خلق وفي خلق
وكلهم من رسول الله ملتمس
و الفريقين من عرب ومن عجم
أبرّ في قول لا منه ولا نعم
لكل هول من الأهوال مقتحم
مستمسكون بحبل غير منصم
و لم يبدانوه في علم ولا كرم
غرفا من البحر أو رشفا من الدّم⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى الأدب المغربي والأندلسي لرصد ظاهرة المديح النبوي فقد كان الشعراء المغاربة سباقين إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ ونظم الكثير من القصائد في مدحه، وتعداد مناقبه

(1) _الصرصري، الديوان، تحقيق: محيّر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م، ص 551.

(2) _البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ص 165-173.

(3) _المرجع نفسه، ص 167.

الفاضلة وذكر صفاته الحميدة وذكر سيرته النبوية الشريفة وذكر الأمكنة المقدسة التي وطأها نبينا المحبوب ومن أهم الشعراء المغاربة الذين اشتهروا بالمدح النبوي مالك بن المرحل في ميميته المشهورة التي يعارض فيها ميمية البوصيري :

شوق كما رفعت نار على علم تشب بين فروع الضال والسلم (1)

و يقول في قصيدته الهمزية مادحا النبي ﷺ :

إلى المصطفى أهديت غر ثنائي فيا طيب إهدائي وحسن هدائي
أزاهير روض تجبنتني لعطارة وأسلاك درّ تصطفى لصفاء (2)

ومن شعراء الأندلس الذين اهتموا بالمدح النبوي الفازازي الذي مدح النبي الكريم فيقول في إحدى قصائده أنّ الرسول الأعظم، قمر استضاء المشرق والمغرب بأشعة نوره وخصّت بمشواه في يثرب ويشير إلى صعوده السماء في سدرة المنتهى قريبا لرب العالمين :

بدا قمر مسراه شرق ومغرب وخصّت بمشواه المدينة يثرب
وكان في سُدّة النور معرب نجى لربّ العالمين مقرب

حبيب فيدنو كل حين ويستدني

من العالم الأعلى وما هو منهم شبيه بهم في الوصف زاك لديهم
رحيم بكلّ الخلق دان إليهم نصيح لأهل الأرض حان عليهم

أضاء لهم صباحا وصاب لهم مزنا (3)

و تحتل النبويات نصف قصائد الشاعر الأندلسي ابن جنان الأنصاري (ت646هـ) ومعانيه تدور حول التفاني في حبّ الرسول والتفنن في ذكر مواجده وأشواقه وعرض خلاله ومعجزاته والاستشفاع به في الدنيا والآخرة وهو يدعو إلى الاستهلال والختام بالصلاة والسلام عليه :

(1) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975، 315-314/3 .

(2) محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة البيضاء، ط1، 1982، 340-339/1 .

(3) المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م6، (م، س)، ص347.

ابدأ مقالك بالثناء على النبي
 اجتم بذكر محمد فذكره
 جلت محامده عن الإحصاء
 يزكو شذا مسك الختام ويعبق⁽¹⁾
 ويكرّر مفهوم الصلاة والسلام في أبياته :
 صلّوا على خير البرية خيما
 صلّوا على نور تجلّى صحبه
 صلّوا على هذا النبي فإثمه
 يا أيّها الراجون منه شفاعة
 و أجل من حاز الفخار صميما
 فجلا ظلاما للظلام بهيما
 من لم يزل بالمؤمنين رحيمما
 صلّوا عليه وسلّموا تسليما⁽²⁾

ولابن زمرك(ت796هـ) قصائد كثيرة في المدح النبوي :

تاج الرسالة ختمها وقوامها
 و بليلة الميلاد كم من رحمة
 وعمادها السّامي على النظراء
 نشر الإله بها ومن نعماء⁽³⁾

وفي مديح آخر يتحدث حازم القرطاجني عن زيارة قبر النبي ﷺ مظهرًا تشوقه وحنينه
 لزيارة ذلك القبر ولثم ترابه الطاهر :
 قف بين قبر محمد والمنبر
 الثم قبر النبي محمد
 واستنشق طيب نسيمه وانعم
 وقل السلام على السراج الأنوار
 وبذلك العفر الأسرة عفر
 واجعله خير ذخيرة للحشر⁽⁴⁾.

معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها :

أ- صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وخُلقه :

إن عرض صفات النبي ﷺ الخلقية والخلقية هي السبيل الأوحى الذي سيحيلنا إلى معرفة
 سبب تعلق مادحيه به ووقف كثير لمدحه ﷺ، فمن هو هذا الرجل الذي سلب العقول وملك

⁽¹⁾ _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م3 (م، س)ص416.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص432.

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص241.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق:عثمان الكعك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989، ص58.

القلوب، وهام كل من عرفه بحبه وتملك عليه فؤاده، وما هي الصفات التي جعلته ﷺ بهذا القدر من الجمال، وهذا الرشد من الرفعة والوقار .

إنَّ أبرز سمة في شخصية الرسول ﷺ المتعددة الجوانب أخلاقه التي لا يجاريه فيها أحد، ولذلك حرص ﷺ على بثِّ هذه الأخلاق في نفوس أصحابه والمسلمين من حوله، وتجيئها إليهم.

و تجتمع لديك صورة أخلاقية كاملة إذا أكرمك الله بفهم القرآن والسنة إذ أخلاقه هي القرآن كما قالت أمّا عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن) (1).

يقول ابن حزم الأندلسي (ت456ه):

فجلى من الجهل ما قد أهمّ	فيالك برهان حق بدا
لخلق الجميع ومنشئ النعم	بصدق النبوة والمبتدى
على ما قضاه وما قد ختم	فأرسل مرسله بالهدى
به أنبياء الهدى قد ختم	محمّد المصطفى بالكتاب
بحضرة الراضين أو من رغم	فشقق له القمر المستنير
أولى حضر وبداة الخيم (2)	وأعجز في نظم قرآنه

فاجتمعت في النبي ﷺ عوالم الخير كلّها، ومن أبرز صفاته الحلم الذي يؤكد العفو عند المقدرة ويزيدها تأكيدا الاحتمال والصبر على المكاره فهو الذي لا تزيده كثرة الأذى إلا صبرا، وهو شديد التواضع في وقار، ليس فيه ومّا شقّ على الأعداء أن يطعنوا فيه صدقه وأمانته فقد كان أصدقهم وأعظمهم أمانة، كما فاز النبي ﷺ بفصاحة اللسان إذ أوتي جوامع الكلم فانصاعت له لغة العرب وأضحت في يده طبيعة يصيب بها بلاغة القول في سلاسة طبع وصحة مقصد يقول ابن خلوف القسنطيني في مدح الرسول ﷺ مؤكدا عظم رسالته فقد خصّه الله بمعجزة القرآن وباللسان العربي المبين :

قد أعجز المتحدّي قوله أو فمّن يأتي بما قد أتانا أفصح الأمم

(1) - أبو الحسن بن الحاج مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا ط1، القاهرة2004، ج1، ص361 .

(2) - إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1985، ص370

كلامه جامع إن تصعُ تلقُ هُدى من لم يصحُ لم يحد عن فتنة الصمم
بالله أوجز وسل عنه تجد مدحا في صورة النجم أو في نونِ القلم (1)

كما اجتمعت له وفيه صفات أخرى تضافرت كلها لبناء شخصية نبي كريم، كالعدل
والرحمة ولين الجانب، وسعة الصدر، وصلة الرحم وحفظ اللسان عن قول الزور أو اللغو ولنا
في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (2). أعظم شهادة وأبلغ وصف من الخالق سبحانه
وتعالى.

كما اجتمع الجمال كله والحسن في خلقته ﷺ فكيف لا يفتتن الشعراء بهذا الجمال النوراني
والخلق الرباني وهم أرقّ الناس قلبوا، فتفيض قرائحهم بالمديح الذي تدفعه مشاعر الحب
والإعجاب معا .

فالغرض من تعداد صفات وأخلاق الرسول لغرض الاقتداء به والتبرك بنوره، وهو المثل
الأعلى في كل شؤون الحياة ومفاصلها، وجعله الله قدوة للإنسانية حين قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي
رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3)

فهو المعلم الناصح والأتمودج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،
لذلك لا يمكن حصر مناقبه، فحياته كلها مناقب وعبر ومن ذلك قول الشاعر أبي القاسم محمد بن
أحمد بن جزى الكلبي (ت 741هـ) في غرناطة:

أرواح امتداح المصطفى فيردني
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر
ولو أن أعضائي غدت ألسنا إذا
فأمسكتُ عنه هيئته وتأدبنا
وربّ سكوت كان فيه بلاغة
فصورتني عن إدراك تلك المناقب
ومن لي بإحصاء الحصى والكواكب
لما بلغت في المدح بعض مآرب
وعجزا وإعظاما لا رفع جانب
وربّ كلام فيه عتب لعاتب (4)

(1) _حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003، ص 14 .

(2) _سورة القلم الآية 04.

(3) _سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) _المقري، نفع الطيب، المجلد الثامن، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1968، ص 30 .

و قد تجمع خصال الكمال كلها وكان أنموذجا حيا للفضيلة في كل أعماله وأفعاله يقول
الغازي :

كم آية بالصدق كان ظهورها كم آية بالسبق كان نزولها
جمع الإله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها⁽¹⁾

فصفاته تدور كلها حول صدقه وكرمه وشجاعته وتعبده وشفاعته وتسامحه وكان رسول
الله ﷺ يكتنى بالأسماء الدالة عليه فالمصطفى من أسمائه التي تكررت، ولابن زمرك قصيدة يبدأ
أبياتها بأسمائه الكريمة :

يا مصطفى والكون لم تعلق به من بعد أيدي الخلق والإنشاء
يا مظهر الخف الجليّ ومطلع الن ور السني الساطع الأضواء
يا ملجأ الخلق المشفق فيهم يا رحمة الأموات والأحياء
يا أسى المرضى ومنتجع الرضا و مؤاسي الأيتام والضعفاء⁽²⁾

وقد جمع ابن الخلوف القسنطيني^(*) بين صفات الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية
والخلقية وقدمها في صورة جميلة تجعل القارئ يزداد حبا وإعجابا بهذه الشخصية المحمدية ومن
قصائده (الدالية) التي عنوانها " قطر النبات في مدح ذي المعجزات " حيث يقول :

محمد أحمد المفضى بالسَّمع والعين والفؤاد
أكمل خلق الجميل ذاتا وخير من حصّ بالأيدادي
وأشرف المرسلين وضعا في البدء، والختم المعاد

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، (م، س) ص508.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، المجلد العاشر، (م، س) ص42.

^(*) هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمان بن محمد (ابن الخلوف لقباً، الحميري نسباً، وأنه مغربي الأصل بالمفهوم المغاربي
الآن، جزائري الوطن قسنطيني المولد، ولد في 03 محرم 829هـ الموافق لـ 1425م من الشخصيات المغربية القديمة التي
عاشت في عهد الدولة الحفصية وقد توفي حسب إجماع المؤرخين والكتاب سنة 899هـ الموافق لـ 1499م بتونس، له
ديوان من جزئين، الجزء الأول حققه الدكتور هشام بوقمرة سنة 1987م كما ورد في مقدمة الديوان، والثاني حققه الدكتور
العربي دحو سنة 2004م، وهذا الأخير الذي أخذنا منه نص القصيدة، وهو ديوان وضع له صاحبه عنواناً هو "جني الجنتين
في مدح خير الفرقين" والمعروف بديوان الإسلام، وهو ديوان شعري خاص بمدح الحضرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام، للاطلاع أكثر ينظر: (ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جني الجنتين في مدح خير الفرقين المعروف بديوان الإسلام،
تحقيق العربي دحو، دار هومة، الجزائر، 2004م).

و أعظم العالمين قدراً
أشنب ساجي اللحاظ أحوى
جميل وصف جليل قدر
سراج نور، بشير خير
ما بين خاف وبين بادي
مهفف القد باتتاد
مكمل الأيد، ذو أيادي
بي هدى، رسول هادي(1)

ب - دلائل النبوة :

ويمكن تقسيمها إلى قبل البعثة وبعدها، وتسمى ما حصل من الخوارق والإشارات للدلالة على نبوته فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المنتبئين الكذبة .

ودلائل النبوة الشاهدة بنبوة نبينا محمد ﷺ متنوعة وكثيرة منها المعجزات الحسية التي وهبها الله للنبي كتكثير الطعام وشفاء المرضى وانشقاق القمر، والدلائل المعنوية كاستجابة الله دعاءه، وعصمته له من القتل، وانتشار رسالته عليه الصلاة والسلام، فهذا النوع من الدلائل يدل على تأييد الله له ومعينته لشخصه ثم لدعوته ودينه. وأما أعظم دلائل نبوته ﷺ وأدومها القرآن الكريم، معجزة الله التي لا تبليها السنين ولا القرون. فعن إرهصاص مولده قال الشاعر عبد الكريم القيسي المشهور بالبسطي(توفي أواخر القرن التاسع الهجري):

وبدت لمولده الشريف عجائب
فخبث له نيران فارس آية
وارتج من ديوان كسرى جانب
والماء أضحى بالبحيرة ناضبا
ما مثلها أبداه دهر دارا
فعدت وما تستطيع توقد نارا
سقطت به شرفاته إنذارا
فجلا قصورا للعدا وديارا(2)

ويقول القشتالي (956هـ):

له معجزات أحرست كل جاحد
لقد انشق قرص البدر شقين وارتوى
وسلّت على المرتاب صارم برهان
عاهمى من كفه كل ضمان

(1) ابن الخلوف القسطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ص 434-435 .

(2) المقرئ، نفع الطيب المجلد السابع، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 118.

وإن كتاب الله أعظم آيةٍ بها افتضح المرتاب وابتأس الشاني(1)

ويقف ابن الخلف القسطنطيني مادحا الرسول الرسول الكريم معددا معجزاته في الايات التالية:

إذا كان عيسى أعاد الميت منتعشا
أو كان موسى أرى الطوفان منغلقا
أو قد جرى النيل في مصر ليوسف
أو سخرت لسليمان الرياح فكم
أو في السفين علا نوح فأحمد قد
لم يؤت منهم رسول معجز أبدا
وكلهم أصبحوا في بحر نقطا
فكم لطفه حي ميت ومقتول
فقد أرى البدر طه وهو مفصول
كم بين الأصابع منه قد جرى نيل
على السراق لطفه الطهر تجويل
علا على مرتقى عنه تزيل
إلا أتاه بأزكى منه جريل
أو زهر أفق له بالشمس تهليل(2)

ومن الشعراء الذين حنوا إلى الرسول ﷺ وذكروا مناقبه ومعجزاته ابن سعيد المغربي (685هـ) حيث تحدث عن المعجزات التي أظهرها الله على نبيه كرامة له ونعمة، فمن ذلك ما نجده في قوله من قصيدة دالية:

فحماك بالغار الذي هو من أدلّ
ووقاك من سم الذراع بلطفه
والجذع حنّ إليك والماء انهمى
المعجزات وخاب من يترصد
كيما يغاظ بك العدا والحسد
ما بين خمسك والصحابة شهّد(3)

يبقى الحديث عن معجزات الرسول ﷺ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، فكأن الشعراء يتوسّمون من خلالها جسرا للنجاة وللتذكير في صورة من المهابة والإجلال.

ج- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة:

تكرّر في نتاج شعراء المغرب والأندلس ذكر الأماكن الحجازية، وعلى رأسها الأماكن المقدسة، لما فيها من أثر بالغ الأهمية في نفوسهم، معبرين عن نزعاتهم الدينية "ولعلّ هذه التزعة

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السادس، تحقيق إحسان عباس(م،س)، ص 329.

(2) _ابن الخلف القسطنطيني، الديوان تحقيق العربي دحو(م،س)، ص 139.

(3) _المقري نفح الطيب، المجلد الثاني تحقيق إحسان عباس(م،س)، ص 434.

جاءت من خلال الأحداث التي شهدتها الأندلس في القرن السابع الهجري، حيث نجد أنّ حالة الذهول التي تسيطر على الشاعر، وحالة الإحباط التي أصيب بها بسبب فقدته لموطنه، جعلته يحاول أن يجعل حلًا وبديلاً لما يعانیه من فراغٍ روحيٍّ⁽¹⁾.

ويلوح هذا الشوق، لقداسة المكان عند شعراء المديح النبوي وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول الكريم وما تحمله من دلالات تاريخية، وأصالة عقائدية، فهي الموطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد صلى الله عليه وسلم، كلّ ذلك بمباركة من ربّ السماء، فذكر المكان يدلّ على قداسة خاصة، ورباطٍ مقدسٍ، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المربع المقدسة، وبذكر المكان هيجان للذكريات.

فارتباط المكان المقدس بشخص النبي الكريم ﷺ يدلّ على علاقة قويّة، وروابط أصيلة، كان للنبي دور فيها.

فيغلب على قصائد هؤلاء العنصر الوجداني، والعواطف المشبوبة، والأشواق الزائدة، ويكثر اعتذار الشعراء عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله ﷺ. "فأشعارهم تدور حول هذه المحبة، ونشر نبذ من خصائصه وشمائله ومعجزاته، وتمني لقاء روضته، وزيارة مسجده، وتذكّر سيرته، والالتفاف حول رسالته"⁽²⁾.

ومن الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، ابن الأبار (ت658هـ) الذي يحدوه الأمل والشوق في زيارة تلك البقاع، فيتمنى أن يعينه القدر على شدّ الرحال، وزيارة ساكنها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، يقول:

لو عنّ لي عونٌ من المقدار لهجرتُ للدارِ الكريمِ داري
وحللتُ أطيب طينةٍ من طيبة جارا لمن أوصى بحفظ الجارِ⁽³⁾

ففريضة الحجّ تختلف عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثيرٍ من الشعوب الإسلامية، وذلك لأنّ أداء فريضة الحجّ كانت حُلماً يراود كلّ واحد. ولم يكن هذا الحلم ليحتلّ هذه المكانة

(1) محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري) ط1، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص347.

(2) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص105.

(3) المقري نفح الطيب المجلد الثالث، تحقيق إحسان عباس، (م، س)، ص194.

لدى الأندلسيين والمغاربة لولا عدّة اعتبارات: أهمّها بعد الشُّقة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن هذه الاعتبارات أنّ وصول الأندلسيّ إلى الحرمين الشريفين يتطلب منه أن يقطع بحاراً وقفاراً ويعرّض نفسه لمخاطر كثيرة مثل أهوال البحار وتعرّض الأعداء من الروم وسواهم لهم في البحر والبرّ، ممّا يجعل من شدّد الرحلة إلى أرض الحجاز أمراً محفوفاً بالمخاطر.

ومن الاعتبارات أيضاً أنّ الأندلسيين "كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس على أعدائهم".⁽¹⁾

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حليماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلمة ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العام وحنينهم إلى أرض النبوّة، ومنبع التور، ومشرق المجد والعزّ. يقول ابن الجنان الأنصاري (ت646هـ):

ألا بأبي تلك لركاب إذا سرت رسوماً على تلك الرسوم عوالجاً
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفا المناهجا
فله ركبٌ يَمُمّوا نحو مكة لقد كرموا قصداً وجلوا مناسجا⁽²⁾

فابن الجنان يظهر تلهفه إلى الأماكن الحجازية المقدّسة، حيث يصف وصول الركب إلى (منى) و(جبل الصفا) و(مكة المكرمة)، وقد قضوا مناسكهم راجين من الله القبول.

ويتردّد ذكر المعالم الحجازية، مثل ما نجد في شعر محيي الدين بن عربي (ت640هـ) حيث يتردّد في شعره ذكر (نجد وتهامة والكثيب وزمزم) وغيرها وهي في ظاهر ألفاظه ما يدلّ على

⁽¹⁾ محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، (م، س)، ص195.

⁽²⁾ ابن الجنان الأنصاري، الديوان، تحقيق ودراسة منجد مصطفى بهجت، (م، س)، ص122.

حينه إلى تلك الأماكن حين قال:

خليلي عوجا بالكثيب وعرجا على لعلعٍ واطلب مياها يلم
فإنّ بها من قد علمت، ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي (1)

والقاضي عياض (544هـ) هو بدوره يتشوق إلى تلك المربع ويذكرها، مبديا نشوة

الفرح بالوصول إلى تلك الديار فيقول:

قف بالركاب فهذا الربع والدار لاحت علينا من الأحباب أنوار
بشراك بشراك قيد لاحت قباهم فانزل فقد نلت ما تموى وتختار
هذا المحصب هذا الخيف خيف منى هذي منازلهم هذي هي الدار
هذي قباب قبي آثار وطئهم وذا هو الجزع فابك هو الغار (2)

ولا يخفي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأريسي الجزائري (*) شدة شوقه إلى تلك الأماكن، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يخاطب أهل الحمى ويقصّهم حينه الذي سهره الليل وأذكى في ضلوعه نار الاشتياق فيقول:

أهل الحمى هل لكم عن قصّي خبر وإنّ ليلي بليلى كلّه سهر
وفي ضلوعي نيران يضرمها دمع على صفحات الخدّ ينهمر
لما رأيت بدور الحيّ سافرة عن النقاب بدا لي أنّه السفر
ولا عوامل إلا من قدودهم ولا صوارم إلا ما انتضى الحور
سألتك الله يا حادي المطي بهم رفقا عليّ لعلّ الصدع ينحبر (3)

(1) ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ص112.

(2) محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء 1983، 56/3.

(*) شاعر وأديب من كبار أدباء الجزائر، في أواسط المائة السابعة (ينظر عنوان الدراية للغريبي ص399).

(3) أبو العباس الغريبي، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979،

ص399.

ويتضرع محمد بن ميمون التميمي القلعي الجزائري(*) ربّه ويدعوه نظرة للبيت العتيق الذي طال لثمه، وطال شوقه للنبي الكريم وصحبه فيقول:

وأني لأدعو الله دعوة مذنبٍ عسى أنظر البيت العتيق وألثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شدّ ما يلقي الفؤاد ويكتم⁽¹⁾

هكذا عبّر الشاعر الأندلسي والمغربي عن شوقه للمرايع المقدّسة، شوق مضمّخ بالثناء على الرسول الكريم، والإشادة بمناقبه، وآثاره ومعجزاته، ورغبة في الالتحاق بتلك الأمكنة المقدّسة التي رأى فيها هؤلاء قمة السمو والكمال الإنساني. والأمثلة والنماذج كثيرة اقتصرنا على بعض منها.

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين:

موضوعاته ومعانيه

إن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة موضوع قديم متجدد، يفوح منه العطر لتناوله سيرة الرسول الأمين ذي الخلق الرفيع، باعث النور والهداية، وكاشف طريق مهّد سبيله بأعمدة من التسامح والرفقة والعدل، تجلّى كل هذا في الأمداح النبوية، فجسد به الشعراء الحقيقة الإسلامية في مثلها الأعلى، وبيان حبه ﷺ الذي استقر في قلوب المسلمين، فكانت شخصية الرسول ﷺ وسيرة حياته صورة المثل الأعلى، والقدوة للإنسانية، ووسيلة لفهم كتاب الله والحوادث التي رافقت المسلمين في مهّد دعوتهم، ودستورا جامعاً للأخلاق والتربية والتعليم. وصورة مجسّمة لمبادئ الإسلام وأحكامه "و يأتي المديح النبوي بعد الحديث النبوي ويتداخل مع سيرته الشريفة، ويمكن عدّه بالسفر الشعري للسيرة النبوية فيتجلّى فيه الصدق الفني وقوة الإيمان ومفتاح الأخلاق الذي هو الوفاء"⁽²⁾.

والحديث عن النبي الكريم حديث ذو شجون لأن شخصيته الكريمة لم تكن اعتيادية، لأنّه

(*) نحوي ولغوي وشاعر من قلعة بني حماد، له كتاب سماه:الموضح في علم النحو، وله:حدق العيون في تنقيح القانون، توفي ببجاية عام673هـ. (ينظر عنوان الدراية للغبريني ص67).

(1) _أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، (م س)، ص70.

(2) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد5، السنة الخامسة 2010، ص02.

جاء والناس في جهل وضلالة وحيرة، فقرر في معونة الله تعالى أن يصلح ويكون معيل الفقراء وأن ينقل الأمة من الضلالة إلى الهداية ويرسل إشعاعه إلى الشعوب كافة، لذلك حظيت شخصيته بحب الشعراء وإعجابهم وتقديرهم، وأصبحت قصائد المديح النبوي تعبيراً عن مشاعر الحب والوفاء والإعجاب والرجاء ومنتفسا لبؤس الحياة السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع بعد أفول هيبة الدولة الإسلامية، ووسيلة للشفاعة والتقرب من الله تعالى غفرانا للذنوب والخطايا"وأصبحت شخصيته منذ نشأته الأولى شعلة أبدية ما بقيت الأرض والسماء تنير العقول والقلوب، وتكمل مكارم الأخلاق وتزيد هداية ورفعاً"⁽¹⁾. فعندما تتخطى أفكار الشاعر ومعانيه عالمها الداخلي، وتعبّر إلى الخارج تتجلى في شكل من أشكال التعبير الشعري"فالشعراء في تعبيراتهم الشعرية، وإن كانوا يخضعون لأطر ونظم موحدة إلا أن لكل واحد منهم أسلوبه الذي يميزه عن الآخرين، الأمر الذي أدى إلى التنوع في المظاهر الفنية للنتاجات الشعرية ذات الموضوع المشترك"⁽²⁾.

وموضوع المديح النبوي أحد الموضوعات المشتركة التي عاجلها الأدباء على مر العصور، والزبانيون كغيرهم من الأجناس اهتموا كثيراً بالشعر الديني، عبّروا فيه عن أشواقهم وحبهم للرسول ﷺ، وإلى كل ما يتعلق بشخصه الكريم فمدحوه، وعددوا صفاته الخلقية، والخلفية وأظهروا الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، فالتزم شعراء بني زيان في هذا الغرض الصدق والعفة وتحاشوا ما لا يليق بشخصية النبي ﷺ وإذا خاضوا في الصفات حرصوا على أن تدور معانيها حول الدين الإسلامي وقيمه ولا يرحون هذه الدائرة إلا للبكاء على التفريط والتقصير مع التجمل في التشفع والتضرع أو التوسل والصداء فأبدى الشعراء كذلك تشوقاً جارفاً للبقاع المقدسة، فجاءت أشعارهم عاكسة لما عايشوه من حين لتلك المربع المقدسة وهذا لبعد المسافة بين بلاد المغرب وبين الديار المقدسة، وصعوبة السفر، وقلة الاستطاعة، ولهذا كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد، وعبّروا عن أشواقهم نظماً بواسطة قصائد يمدحون فيها الرسول ﷺ، ويتوسلون به، ويصفون ما يعانونه من ألم الفراق والبعد، ومشاعر الحنين إلى مهبط الوحي ومدينة الرسول

(1) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، (م س)، ص 02 .

(2) _عبد الحميد أحمددي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية(فصلية محكمة)السنة الثانية،

الكريم، ولقد فُجرت هذه الأشواق للبقاع المقدسة في المولدات التي كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المولدات في العهد الزباني:

المولد النبوي هو يوم مولد النبي محمد ﷺ يوم الثاني عشر ربيع الأول، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (1). والمولدات هي قصائد تنشد بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف وكلمة المولدات لم تشر المعاجم إليها بشكل محدد، يذكر ابن منظور في لسان العرب أن "مولد الرجل وقت ولادته ومولده: أي الموضع الذي ولد فيه، وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه" (2). فالمولدية ما يقرأ ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار يقول شوقي ضيف: "المولدات هي قصائد في المديح النبوية تنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل، يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك ما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الأذان" (3).

"ويظهر الشاعر في المولدية تقصيره في أداء واجباته الدينية ويذكر عيوبه، وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا مناجيا الله بصدق وخوف مستعظفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول ﷺ طامعا في وساطته، راجيا شفاعته يوم القيامة، ثم يخلص إلى مدح السلطان الحاكم الذي يرجع إليه الفضل في إقامة مراسيم الاحتفال بليلة المولد" (4) أما عن تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي فتذكر بعض المصادر أن "الاحتفالات بالمولد النبوي ظهرت بمصر في عهد الدولة الفاطمية، وشجع صلاح الدين الأيوبي هذا الاحتفال حين كان سلطان المسلمين لأغراض

(1) سورة آل عمران الآية 164.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ولد)، دار الجيل بيروت 1988 ج 6، ص 980، 981.

(3) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط 1، 1990 ص 211.

(4) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة باتنة، ص 03.

دفاعية" (1) .

وبعد الفاطميين اهتم بعض حكام منطقة إربل شمال العراق الذين كانوا يقيمون احتفالات بهذه المناسبة ويذكر السيوطي "أن الشاعر المغربي ابن دحية الكلبي عند زيارته المشرق لاحظ اهتمام حاكم إربل بالمولد النبوي فصنف له مجلدا سماه (التنوير في مولد البشير النذير) وأعجب أبو سعيد كوكبري (*) فأجازه عليه بألف دينار" (2)

والأرجح أنها تزامنت مع انتشار الصوفية وحلقاتهم، وكانت مناسبة لدعوة وجوه المدينة وإطعام الفقراء وإضفاء صفة التدين على منظميها من الحكام والأغنياء .

وكان ملوك الأندلس والمغرب يحتفلون بهذه المناسبة مثل ما عرف في الماليك والفاطميين في مصر، "فتعود بدايات الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد المغرب إلى عهد أبي العباس، أحمد العزفي بإقليم سبتة بالمغرب فهو أول من سنّ هذا التقليد في عهد الموحدين" (3)

ولم تبق الاحتفالات بالمولد النبوي محصورة بإقليم سبتة بل سرعان ما انتشرت في جميع بلاد المغرب، وفي مملكة غرناطة بالأندلس، "ففي العهد المريني جعل السلطان أبو يعقوب يوسف من المولد احتفالا رسميا عام (690 هـ)" (4).

وفي القرن السابع بتلمسان ظهرت المدائح النبوية ثم الميلاديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي .

وقد اهتم السلطان أبو حمو موسى الزياني بليلة المولد النبوي وكان يفتتح احتفاليات الميلاد بإنشاد مولديته وكان البلاط الزياني حافلا بالشعراء الذين ينشدون قصائدهم احتفالا بليلة المولد النبوي الشريف. يقول المقرئ في أزهار الرياض ومن جملة احتفال السلطان أبي حمو المذكور ما

(1) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 2009، ص.100

(*) مظفر الدين كوكبري ولد في إربل في 27 محرم 549هـ، وكلمة كوكبري تركية، معناها الذئب الأزرق، وقد اشتهر بهذا اللقب تقديرا لإقامته وشجاعته .

(2) جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقيق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية، ط1، 1985، ص.41.

(3) محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص.260.

(4) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986،

ص.234-235 .

قاله صاحب راح الأرواح (*):

"إنه كان يقيم ليلة الميلاد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، بمشورة من تلمسان المحروسة، مدعاة حفيلة، يحشر فيها الناس خاصة وعامة، فما شئت من غمارق مصفوفة، وزراي مبنوثة، وبُسط موشاة ووسائد بالذهب مغشاة وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صُفر منصوبة كالباب يخالها المبصر من تبر مذاب ويفاض على الجميع أنواع الأطعمة كأنها أزهار الربيع المنمنمة تشتهيها الأنفس وتستلذها النواظر، ويخالط حسن رياها الأرواح ويخامر رتب الناس فيها على مراتبهم ترتيب احتفال، وقد علت الجميع أبهة الوقار والإجلال ويعقب ذلك احتفال المسمعين بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام، ومكفّرات ترغّب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب ويأتون من ذلك بما تطرب له وترتاح إلى سماعه القلوب، وبالتقرب من السلطان رضوان الله عليه خزانة المنجاة (*)، وقد زخرت كأنها حلّة يمانية لها أبواب مرتجة على عدد ساعات الليل الزمانية فمهما مضت ساعة وقع النقر بعدد حسابها وفتح عند ذلك باب من أبوابها وبرزت منه جارية صوّرت في أحسن صورة في يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم فيه تلك الساعة باسمها مسطورة فتضعها بين يدي السلطان بلطافة، ويسراها على فنها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة، هكذا خالهم إلى انبلاج عمود الصباح، ونداء المنادي حي على الفلاح" (1).

فذكرى مولد النبي محمد ﷺ محطة هامه استوقفت الأمير الزياني وجعلته لا يفوت الفرصة ويبدلي بدلوه فيها" فكشفت لنا عن تمرس بهذا الفن الجميل الذي أصبح تقليدا مميّزا في المغرب الإسلامي والتفت حوله الخاصة والعامة وأشرف عليه الأمير وأوجد له إطارا تنظيميا يقدمه للناس من خلاله، كل ما هلت الذكرى على الأمة الإسلامية" (2).

(*)صاحب راح الأرواح هو أبو عبد الله التنسي ثم التلمساني.

(*)المنجاة: آلة لرصد الوقت ..

(1) _المقري، أزهار الرياض المجلد الأول، (م، س)، ص 244، 245.

(2) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني رحلة السلطان/رحلة الشعر الأثر مجلة الآداب واللغات جامعة

قاصدي مرياح ورقلة، العدد السابع، ماي 2008، ص 92.

علاقة المولديات بالفنون الأخرى:

1- المولديات والمدائح النبوية:

شغف المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها سيرة الرسول محمد ﷺ ومنذ أرسل وبعث وهو أفندتهم، يمدحونه ويتغنون بحمته لأنه المثل الأعلى لكل مسلم في خلقه ونسله وورعه وعطفه وانقياده لأوامر الله تعالى، وقبيل ظهور فن المولديات في المغرب شاع فن المدائح النبوية بشكل أوسع ويشير محمد الطمار إلى انتشار الشعر الديني بمختلف أنواعه في عهد بني زيان في قوله، "ظهرت المدائح ثم المولديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي فقيمت في هذه وتلك القصائد الطوال" (1).

وكثر الشعراء الذين برعوا في ميدان المدائح النبوية، منهم الشاعر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الذي جمع مدائحه في كتاب (درر الدرر) يقول في إحداها:

أنوار أحمد حسننها يتلألأ المصطفى بحلى الكمال يمالأ
الشمس تحجل وهو منها أضوء النور منه مقسّم ومجزأ
صلّوا على المسك الفتيق الأطيب صلّوا على الورد المعين الأعذب
صلّوا على نور ثوى في يثرب صلّوا عليه بمشرق وبمغرب (2)

تتجلى الصلاة على النبي ﷺ عند الشاعر بقوة، لما لها من فضل الشفاعة، وباب من أبواب المدائح الدال على عاطفة التبجيل والتعظيم لقدر الرسول ﷺ

فهذه المدائح تبرز ازدهار فن المدائح النبوية بالمغرب في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي سبق انتشار شعر المولديات "وتكمن أوجه التشابه بين الفنين في المضمون ففي كليهما إشارة بفضائل النبي ﷺ وسرد لمعجزاته وتشوق لزيارة قبره، أما الاختلاف بينهما فيظهر في ارتباط المولدية بذكرى المولد والإشادة بتلك الليلة المباركة وغالبا ما يتحول الشاعر في المولدية إلى مدح السلطان" (3).

(1) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 206.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص 05.

ب- المولديات والبديعيات:

اتجه بعض الشعراء ابتداء من القرن السابع الهجري إلى نظم قصائد عُرفت باسم البديعيات⁽¹⁾.

ومن الشعراء الأوائل الذين نظموا في هذا الفن الشاعر صفي الدين الحلبي (ت750هـ) الذي نظم بديعية في مدح الرسول ﷺ على غرار بردة البوصيري مطلعها:

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم وافر السلام على عُرب بذي سَلَمٍ⁽²⁾

وسار على هذا النحو ابن جابر الأندلسي (ت780هـ) وله بديعية تسمى (الحلّة السيرة في مدح خير الورى):

بطيبة انزل ويمم سيّد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم⁽³⁾

"ومن خصائص البديعية أن تكون القصيدة في مدح الرسول ﷺ وأن يتضمن كل بيت منها لونا من ألوان البديع"⁽⁴⁾. مع التزام بحر البسيط وأن يكون رويه ميمًا مكسورة وهي الخصائص نفسها الموجودة في بردة البوصيري التي مطلعها:

أمن تذكر جيران بذي سَلَمٍ مزجت دمعا جرى من نقلة بدم⁽⁵⁾

تتشرك البديعيات مع المولديات في الموضوع المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر صفاته وفضائله، وسرد معجزاته والتعبير عن الشوق لزيارة قبره، الفرق بينهما يكمن في الشكل حيث تلتزم البديعية بالخصائص السالفة الذكر فيما لا تلتزم المولدية بتلك الشروط.

فإن تفرّدت المولديات بإحيائها لذكرى أنبل الخلق، الذي يجسد ميلاده منرجا تاريخيا لم تعرفه الأمة العربية عبر تاريخها الأنبلي فإن ما تحمله من سير ومغاز ومعجزات هو أشبه بما تحمله المدائح النبوية من معان دينية، كل هذا تحت ضلال حب إلهي وشعلة إيمانية متوهجة، إذ تتكرر

⁽¹⁾ عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر بيروت (د.ت)، ص 317.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 319.

⁽³⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992، ص 148-149.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 149.

⁽⁵⁾ البوصيري محمد بن سعيد الصنهاجي، الديوان تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001،

الألفاظ، من ثم المعاني فتأتي في قالب واحد، حيث يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبة، وما يعانیه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون البقاع المقدسة وأنه يؤدّ اللحاق بهم، ولن يتحقق ذلك إلا بالوقوف أمام قبر الرسول ﷺ، فيستخرّ الشاعر كل طاقاته الإبداعية في مدحه ﷺ ثم يعرب عن ندمه وأسفه طالبا الشفاعة بالدعاء والتضرع .

ج- المولديات والتصوف:

"التصوّف هو عزوف النفس عن ملذات الحياة الدنيا والعكوف علي العبادة والتفرغ لها والانقطاع إلى الله عز وجل والامتناع عن زخرف الحياة الدنيا والزهد في ما يقبل عليه الناس من لذة ومتاع" (1).

"وقد ظهر التصوف بنوعيه السني والفلسفي في المغرب العربي، فساد النوع الأول في القرنين السادس والسابع الهجريين" (2).

وذلك بسبب هجرة الكثير من المتصوفة الأندلسيين نحو المغرب حيث استقر بعضهم بجاية وتلمسان وقد ساهم هؤلاء في ازدهار الشعر الديني حيث "نقلوا إلينا أحاسيسهم الدينية وزهدهم في قصائد، وأضافوا من خلالها إلى الشعر أغراضا دينية الطابع مثل الزهد والمدائح والتوسلات، الابتهالات والتصوف" (3).

ويؤكد العديد من الباحثين دور الصوفية في إحياء الاحتفالات بذكر المولد النبوي والاهتمام بالشعر الديني ومنه الشعر الصوفي وشعر المديح النبوي والمولديات، فيذكر محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت "أن الناس قد انصرفوا إلى التصوف فظهر أثره قويا في الأدب العربي خصوصا في تلك المدائح ثم المولديات" (4) ويشير محمد الطمار إلى دور التصوف في ازدهار المدائح النبوية بقوله "المدائح من أغراض التصوف والفعال الحمديّة فقد سجل لنا التاريخ عددا منها" (5).

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص521.

(2) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص44.

(3) المرجع نفسه، ص44.

(4) محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1969، ص188.

(5) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص211.

ويذكر زكي مبارك إسهامات الصوفية في الاهتمام بالمولد النبوي وإحياء حفلات الميلاد بقوله "والذي ينظر في تقاليد الصوفية يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية، إذ جعلوه عنصراً أصيلاً في الحياة الشعبية"⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن فن المولديات ازدهر بداية من القرن الثامن الهجري بفعل انتشار التصوف، وازدهار الشعر الديني وقد ارتبطت المولديات بذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م س)، ص 177.

موضوعات قصيدة الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني :

1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف:

عبّر الشعراء في العهد الزياني عن حنينهم الديني من خلال قصائد المديح النبوي والحج إلى الأماكن المقدسة، فقد تكرر ذكر هذه الأماكن في نتاجهم الشعري ليظهروا ما في أنفسهم من شوق وحنين إلى تلك الرحاب الطاهرة وقد جاءت قصائدهم مادحة للنبي محمد ﷺ فامتدحوا اليوم والشهر الذي ولد فيه أكرم الخلق فقد أشرقت الأرض بنور وجهه وفرحت المخلوقات، وترنمت الطيور طربا وتمايلت الأغصان فرحا، وكذلك النسيم والعطر قد فاح بمولده وقد جاء في زهر البستان احتفال السلطان أبي حمّو موسي الزياني بمولد النبوي الشريف "جاء مولد سيّد الأنام فقام بحقه أتم القيام، وضاعف في الإنفاق، وأوسع في الإسراف، وخرق المعتاد، وضاعف في كل فضيلة وزاد، حضرها شيوخ البلاد ووجوه تلمسان وبنو عبد الواد، عمّ طعامها البادي والحاضر، والمقيم والعاير، حرق من العود والجاوي والعنبر، ما أقام ليلة متواليا، من غير أن يختصر، وأظهر للناس فضله فجاء شعراء تلمسان بالمولديات" (1). فمن الشعراء الذين انشدوا هذه الذكرى الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني المسمى بابن يعلى (*) الذي يقول :

ظهرت فأظهرت السرور الأبررا	وسمت فاحفضت الهلال الأزهرا
ورقت معالي سائمة علوية	ما كان أعلى ما علتته وأشهرا
لله صبح صبيحة ميمونة	أبدت بفضل الله نورا نيرا
يا خير ذا أصبح وخير صبيحة	جاءت بمولده ظهيرا أظهررا
سفرت لنا عن ثغرها فتبسمت	أزهار روض قد أثارت عنبررا
وجلّت قلائد جيدها عطرية	ما كان أسمى ريح ذاك وأعطررا
جاءت بأحمد هاديا ومهدا	ومبشرا ومحمررا ومطهررا(2)

(1) مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني والنشر والتوزيع،

الجزائر، ص 124.

(*) ليس هو الفقيه محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسيني صهر أبي حمّو، والمدرّس بالمدرسة التي خصصها له السلطان أبو حمّو، إنما هو كما جاء في الترجمة 615 بكتاب درّة الحجال "محمد بن يعلى الشريف الحسيني أبو عبد الله، أخذ عن منديل بن أبي أجيروم /مؤلف الأجرومية/ وغيره، له شرح على المقدمة الأجرومية، سماه (الدرّة النحوية في شرح معاني الجرومية)".

(2) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 125.

و للفقهاء أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني أشعار يحتفل فيها هو الآخر بشهر ربيع الأول الذي أشرق أنواره، فكان شهر السعد لميلاد النبي محمد ﷺ . ففي هذا الشهر شرف الكون بميلاده سيد الخلق فيقول:

شهر ربيع زارنا حيناً أهلاً به من زائر متفقد
في كل عام مرة يهدي لنا أزهاره ومبشراً بالمولد
فأيا ربيع لك العلا فأرى العلا فضلاً ولا تسمع لقول مفسد
وأيا ربيع لك المفاخر كلها ولك الشهور أدلة كالأعبد
فيك استهل نبينا خير الورى في ساعة طلعت بسعد مسعد
فتكشفت ظلماء كل ظلاله وإنجاب غيبها لكل موحد
والكفر ولى، لا ضلالة بعده قد هدّ ما قد شاده بمحمد (1)

ويذهب الثغري التلمساني (*) مذهب الشاعر المديوني إذ عدّ هذا الشهر العظيم شهر سعد وبشرى، فعمت الفرحة الكون، وظهرت رحمة شملت الإنس والجن يقول:

وفي ربيع ربوع للهدى عمّرت ورحمة ظهرت للإنس والجان
يا شهر أطلعت في أفق الهدى قمرا كماله غير موسوم بنقصان
فالسعد مقبل والعز متصل والهدى محتفل في زي جذلان (2)

وفي قصيدة أخرى للشاعر الثغري التلمساني يثني فيها على هذه الليلة المباركة ليلة مولد النبي محمد ﷺ مبينا أثر الفرحة التي غمرت تلمسان وملكها:

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 128.

(*) محمد بن يوسف القيسي التلمساني، المعروف بالثغري، أبو عبد الله، عرف في عصره بلقب الشيخ الأمام، العالم، وصفه المقرئ: "بالعلامة الناظم النائر" من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، كان من شعراء بلاط السلطان أبي حمّو موسى الثاني، فأكثر من مدحه والإشادة بخصاله، لينتقل بعد وفاة هذا الأخير إلى مدح ابنه أبي تاشفين (791-795) وأبي زيان (796-801) له قصائد كثيرة نقل بعضها يحي بن خلدون في بغية الرواد، والمقرئ في أزهار الرياض، وابن عمّار في رحلته: نخلة اللبيب. والأرجح أن يكون توفي في أوائل القرن التاسع الهجري. ينظر: المقرئ، فنجح الطيب المجلد السادس، ص 427، وابن مريم "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ص 222.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص 156.

ويا مولد المختار وافيت زائرا
حللت بربع الملك فاختال زاهيا
تلقاك مولانا الخليفة باسمها
وأبدي محيا كالصباح صباحة
فله ما أسنى الحبيب الموافيا.
وصار لنور النيرات مباهيا.
لقاء مشوق لم يكن عنك سالبا.
بموسمك السامي فأجلى الديقيا(1)

وأبوحمو موسى الزباني(*) له قصائد ترحيب بشهر ربيع الأول، هذا الشهر الذي حوى كل
فخر بميلاده ﷺ فأحيا بذلك كل القلوب الميتة :
إلى خير هاد هدى للرشاد
أجل شفيح متين ربيع
فأكرم بشهر حوى كل فخر
جميع العباد، وجلّى الخطوبا.
أتى في ربيع فأحيا القلوب
بميلاد بدر بدا لن يغيبا(2)

وعدّ الحاج محمد بن علي التاليسي(**) شهر ربيع الأول شهرا أتى بسيد الخلق وخيرهم
فغدا شهر ربيع قلبه وفؤاده:

أشهر ربيع أنت ربيع قلبي
أتيت بسيد الثقلين طرا
نبي هاشمي أبطحي
لقد كان الفؤاد إليك حاد
وخير خلق من آت وغاد
سرى لمليكه والليل هاد(1)

(1) _التغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 171.

(*) هو أبو حمّو موسى بن أبي يعقوب، بن عبد الرحمن ابن يحيى بن يغمراسن، ولد بالأندلس في مدينة غرناطة عاصمة بني الأحمر سنة 723هـ، عاد إلى تلمسان فنال حظه الوافر من العلم الذي مكّنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، مال إلى العزلة والزهد، اهتمّ بأمور السياسة وعزم على إحياء مجد دولته وطرده المرينيين من أرضه تلمسان، فكان له ذلك يوم 8 ربيع الأول 760هـ، ليجلس على عرش أجداده ويباع بالخلافة، كان سلطانا متفردا وأديبا متوقّدا شديدا بالبأس واللسان، وما إن ترّبّع على عرش تلمسان حتى حانت ليلة المولد النبوي فاحتفل بها كما كان يفعل ملوك المغرب والأندلس، غير أنه خصّها بكثير من العناية والاهتمام فقد أشرف عليها بنفسه، واحتضن مراسيمها قصره الذي أعدّه وجلب إليه أصحاب العقول الثيرة . عرقت مدّة حكمه(760-791هـ) تطوّرا وازدهارا شمل معظم مجالات الحياة، إلى أن قتل سنة 791هـ. ينظر حاجيات "أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره".

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982، ص 367.

(**) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة التاليسي، كان الطبيب الخاص لأبي حمّو موسى الزباني، وكان شاعرا أيضا.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 131.

وللطالب أبو العباس أحمد بن شعبان أبيات يشيد فيها بعظمة هذا الشهر الذي حاز المكانة بين الشهور لأنه شهد مولد أعظم الخلق :

وتأسست للدين فيه ربوع
منه لأحمد مولد وطلعوع
فحلوها فخرا الرشاد صديع
وهم الذين ليبتهم ترفيع⁽¹⁾

حاز المكانة في الشهور ربيع
فليلتين به وعشر قد حلت
في ليلة الاثنين حسبك ليلة
جاءت بإكرام متقى من هاشم

ويعود الثغري التلمساني للتحدث عن فضائل شهر ربيع الأول الذي ولد فيه سيد الخلق الذي سادت به البشرية وارتقت إلى المعالي:

ومكرمة خير الزمان بها حال.
بني كريم طيب القيل والقال.
وأنقذنا من كل خرق وأوجال.
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽²⁾

لشهر ربيع في الشهور فضيلة
وما ذاك إلا أن فيه بدا لنا
نجينا به من كل خطب يروعنا
لمولده نور على الأرض قد بدا

إكمال⁽²⁾

وللشاعر نفسه موشحة يخاطب فيها ليلة الاثنين التي حق لها أن تفتخر لأنها أنجبت خير الخلق محمد ﷺ الذي بدا كالشمس وكالقمر فهي أنوار هدى خير البشر، ولشهر ربيع الأول أن يفتخر لأنه أتى بالسعد وزفّ البشرى لكل البشر بقدم مولده الغالي:

يا ليل الاثنين افتخر * بالبدر الطالع من مضر * في ليلة اثني عشر
من شهر ربيع المشتهر * بالمولد فهو به علم
كالشمس سناه وكالقمر * وبدت كالزهر وكالزهر * أنوار هدى خير البشر
وبني الرحمة والبشر * فجميع الخلق به رحموا
يا شهر بك افتخر الدهر * يا شهر جمالك مشتهر * يا شهر كمالك منتشر.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 177.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 120.

يا شهر قدومك يا شهر * يحي بنواسمه النسم (1).

وقال الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر (*):

مدح النبي الهاشمي محمد هو مذهبي هو بغيتي هو مقصدي
فبفضل مولده ربيع قد سما وبدت به البشرية لأمة أحمد
طل يا ربيع على الشهور بأسرها فلقد حبيت بكل سعد فاسعد
ولقد علوت جلاله وكرامة لما أتيت بخير هاد مهتد (2)

و لأن ولادته ﷺ كانت ليلة الاثنين، فقد أعطى النبي اهتماما ليوم مولده، وحمد الله على نعمة خلقه بأن صام في هذا اليوم، فلا عجب أن يمدح الشعراء يوم الاثنين في قصائدهم، فههدفهم الأسمى حب النبي الكريم والشاعر أبو القاسم بن ميمون السنوسي موشحة تغني فيها بليلة الاثنين إذ يقول:

ياله من مولد مولده هذه ليلته ترصده
سعد من مات بها بشهره جفنه عن ذوق طعم الصهر
ليلة الاثنين خير لمة قادهما الدهر لخير ملمة
شرفت من أصل نور غرة من ضيائها ضياء القمر
ليلة الاثنين لذ المشرب ليلة الاثنين صح المذهب
ليلة الاثنين لاح الكوكب في السماء بالهدى للبشر.
ياله من كوكب قد طلعا فاستنار نوره وارتفعا.
عرف الحق به فاتبعوا فهو لا يخض على ذي نظر (3)

ولا يختلف الشاعر أبو عبد الله محمد البطيوي عن سابقيه من الشعراء فيقف محتفلا في إحدى المولديات بقدم ليلة المولد الأعظم فيقول:

(1) _ المرجع نفسه، ص 91.

(*) أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمو موسى الزباني.

(2) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 260.

(3) _ المرجع نفسه، ص 260.

لك يا ربيع قدوم أشرف مولد
تزهو مطالعه بسعد الأسعد
لك يا ربيع على الشهور مزية
عرفت بميلاد الرسول محمد
يا شهر جئت لنا بأكرم مرسل
للعالمين هدى وأفضل مرشد⁽¹⁾

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني له هذه القصيدة التي يبرز فيها الليلة العظيمة التي أهدت فيها البشرية كل المنى بمولد محمد ﷺ ذاكرا عودة هذا الشهر الأغر الذي زار المكان فعبرت به الأزهار واكتست الأرض حلة خضراء:

في ليلة أهدت لنا كل المنى
بظهور الخلق من عدنان
أربيع زرت زياره محمودة
أزهارها عبقت بكل مكان
وكسوت وجه الأرض حلة سندس
خضراء أجمل ما ترى العينان
لك يا ربيع على الشهور مزية
أزجيتها بالحسن والإحسان
حزت المفاخر والمحاسن كلها
وعلوت في العلى على الألوان
فيك استهل نبينا وحبينا
وشفيع أهل الذنب والعصيان
لما بدا في صورة قمريّة
بل دونها في حسنها القمران
وأتى بوحي صادق من ربه
ودعا إلى الإسلام والإيمان⁽²⁾

2- مدح الرسول وتعداد مناقبه الكريمة :

حيث يعدد الشاعر صفات النبي ﷺ ومآثره ويسعى إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل شخصية النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال ومن أمثلة ذلك قول أبي محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني:

مدح النبي المصطفى العدناني
هو عدتي لقيامي وكفاني
صيرته شغلي، وغاية مقصدي
حتى ثوى بجواني وجناني
وسعت محبته بقلبي فاكتفى
وجرت مجاري الروح من جثماني
لم لا وهو خير العباد لمرتضى
وأجل من وطىء الثرى بينان

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 264.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 70.

المهاشمي الأوفى الكريم المجتبي من جاءنا بالنور والبرهان⁽¹⁾

فبعد أن أبرز الشاعر حب النبي الذي تغلغل وسرى في نفسه وجرى مجرى الروح من جثمانه نجده يعلل سر محبته لخير وأشرف البرية.

وفي قصيدة للشاعر الثغري التلمساني يذكر فيها أن النبي محمد ﷺ هو الرحمة التي أنزلها الله إلى عباده ذاكرة كيف تربى سيد الخلق يتيما وكيف أنزل الله تعالى عليه الوحي فيقول:

هل من سبيل للسرى حتى أرى مغنى به لأولى السعادة مغنم
مغنى يتيم كل سال حسنه قل كيف يسلو عن هواه متيم
متزل الوحي الذي يتلى فلا سمع يمل ولا لسان يسأم
يتزل الروح الأمين به على خير الورى صلوا عليه وسلموا
شمس الرسالة والنبوة والهدى بدر الجلالة نورها المتجسم
هو رحمة الله التي يهمني بها في الخلق بالحق المبين ويحكم⁽²⁾

وفي قصيدة لأبي حمو موسى الزباني يمدح النبي ﷺ، نجده لا يخرج عن هذه المعاني النبيلة والخصال الحميدة التي اتصف بها نبي الرحمة، وأنه رسول الله إلى الناس كافة نورا وهدى، وكيف أنه سنّ للمؤمنين الشريعة المثلى فحارب الكفار وأرسى العدالة بكلّ معانيها فعلى هذه الأخلاق والقيم والمبادئ السامية بنى الرسول محمد ﷺ دولته التي شكّلت مثالا فريداً في كل شيء، في التعامل الأخوي الودود بين أفراد هذا المجتمع، وفي التعامل المتسامح والعدل مع جميع المخالفين، مع الحرص عليهم وحب الخير لهم والرغبة الصادقة في استنقاذهم من الضلال، ثم في الروح العجيبة التي دبّت في قلوب المؤمنين لتجعلهم يرتقون فوق ملذّات الدنيا لتتعلق قلوبهم بالآخرة، فيقول:

بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظني به لن يجييا
نبي أتى رحمة للعباد فمحيى ومحّص عنا الذنوبا
وسنّ الشريعة للمؤمنين وشنّ على الكافرين الحروبا

⁽¹⁾ المرجع نفسه ص 69.

⁽²⁾ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 125-126.

بمولده أشرق الأفق نورا وألبست الأرض حسنا قشيبا⁽¹⁾

وأبو زكرياء يحيى بن خلدون^(*) يمدح الرسول في قصيدة من قصائده يتناول فيها مناقب النبي الكريم وكيف بدد سواد الشرك بالإيمان وبين سبل الهداية لأنه رسول مبعوث رحمة للخلق أجمعين :

محمد المبعوث للخلق رحمة له من مراقبي الفخر لاغرو أغناها
رسول أتى والشرك باد ضلاله فأوضح من سبل الهداية أزكاهها⁽²⁾

وللشاعر عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري^(**) قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ حجت في كتاب (درر الدرر) منها هذه الأبيات التي يمدحه فيها ويذكر بخصاله الرفيعة :

ساد الأنام المصطفى بكماله فإليه أجناس السيادة تنسب
بالنور زان حلى علا آياته و بحسن ذاك النور أعرب معرب
الشمس يغرب نورها وضياؤها أبدا ونور المصطفى لا يغرب

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص368-369.

(*) هو صاحب كتاب "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" وأخ عبد الرحمن بن خلدون مؤلف كتاب "العبر"، ولد أبو زكرياء بتونس سنة 734هـ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها، ثم انصرف لخدمة الدولة المرينية في عهد السلطان أبي عنان المريني، كما مكث وقتا في بلاط الأمير الحفصي أبي عبد الله، وفي رجب 769هـ، التحق ببلاط أبي حمو حيث عين كاتباً له، وشغل ذلك المنصب مدة إلى أن ساءت الأوضاع بين الإمارة العبد وادية والدولة المرينية، إذ احتل السلطان عبد العزيز مدينة تلمسان ومكث يحيى مدة بها في بلاطه، ثم رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين ابن الخطيب، ليعود سنة 776هـ إلى بلاط أبي حمو بتلمسان، ويشغل منصب الكتابة السابق، إلى أن قتل بها في 780هـ، بتدبير من الأمير أبي تاشفين عندما رآه سنداً قويا لأبيه، وإلى جانب مؤلفه المذكور نظم يحيى قصائد عديدة في مدح أبي حمو وفي مناسبة المولد النبوي الشريف، وأغراض أخرى تشهد بملكة شعرية صادقة، ينظر أبو زكرياء بن خلدون "بغية الرواد" ج1، ص7.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص349.

(**) محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن العطار الجزائري: قاض، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بمدينة الجزائر، ثم ولي قضاءها، وفي نفع الطيب للمقري: "وليس هو بابن العطار المشرقي الذي كان معاصرا لابن حجة الحموي، فإن ذلك متأخر عن هذا، وهذا مغربي وذلك مشرقي، فلم يتفقا لا في زمان ولا في مكان، غير أنهما اشتركا في الشهرة بابن العطار"، من آثاره "نظم الدرر في مدح سيد البشر" و"المورد العذب المعين في مولد سيد الخلق أجمعين" ويشار إلى أن الشاعر كان حيا سنة 707هـ. ينظر المقري، نفع الطيب، المجلد السابع ص480، وتعريف الخلف الجزء الثاني، 539.

الله أرسله إلينا رحمة فجاهه عنا الرضى لا يحجب (1)

والأمير أبو زيان (*) يمدح النبي الكريم الذي اختصه الله تعالى بالوحي بواسطة الأمين جبريل فزلت البشرية، وكيف لا تلهج الألسن بذكر النبي المصطفى وهو خير من أهدى الهدى:

هو أحمد ومحمد والمصطفى والمجتي وله انتهى التفضيل
يا خير من أهدى الهدى واجلّ من أثنى عليه الوحي والتزويل
وحي من الرحمان يلقيه على قلب النبي محمد جبريل
مدحتك آيات الكتاب وبشرت بقدمك التوراة والإنجيل
صلة الصلاة عليك تحلو في فمي مهما تكرر ذكرك المعول (2)

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني يمدح هو الآخر خير البرية محمد ﷺ وكيف ساد بشأنه الناس حين دعاهم للإيمان، وأبعد عنهم الجهل الذي أضلهم ليشرق النور ربوع الدنيا بأسرها:

خير البرية من عرب ومن عجم أوفاهم ذمة، أزكاهم حسبا
من أجلهم كوّن الأكوان خالقنا كما أتى في صحيح النقل مكتبا
وقام يدعو الورى لله مجتهدا من كان منهم على نأى ومن قريبا
وأبعد الناس من جهل أظلم وأبعد ما اعتقدوا الأصنام والنصبا (3)

(1) _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، المجلد السابع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 491

(*) محمد الثالث بن أبي حمّو موسى الثاني، بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان (805هـ) ثامن ملوك الدولة الزيانية في دورها الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وفي غرة ربيع الثاني 796هـ اعتلى عرش تلمسان واستمرّ في حكمه حتّى مطلع القرن التاسع الهجري، فتنكّر له بنو مرين، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واعتلى العرش، وخرج أبو زيان متنقلاً في أحياء العرب إلى أن قتل، امتاز عهده بنشاط الحركة العلمية، وله كتاب في علم النفس سمّاه "الإشارة في الحكم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" وقصيدة في مدح الظاهر برقوق - أوّل من ملك مصر من الشراكسة - أرفقها بهدية ثمينة. ينظر ابن خلدون المجلد السابع ص 2-3.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011 ص 223.

(3) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 183.

و يستبعد التاليسي أن يحصي إحدى فضائل النبي لأنها كثيرة لا تعد، وبفضل النبي ﷺ نجح به كل إنسان من كل خطب مروع، فهو الحليم، الرؤوف، العطوف الذي لا يرجى شفيح غيره لأنه الرسول الذي ساد الأنام، ويطلب الشاعر هنا نفسه بأن لا تكف عن مدح خير الورى لأنه الشفاء من الذنوب والخطايا إذ يقول:

نجونا به من كل خطب يروعنا
حليم رحيم مؤثر متفضل
هو المصطفى ساد الأنام وقدره
فمن رام أن يحصي فضائل أحمد
بأمداحه يا نفس لوذي فإنه
وأنقذنا من كل خوف وأوجال
رؤوف عطوف مانح دون تسأل
على كل مخلوق نطقته به عالي
فذلك شيء لا يمر على بالي
شفائي من وعك الذنوب وإبلالي (1)

3- ذكر معجزات الرسول ﷺ:

غالبية الشعراء تحدثوا عن معجزات النبي ﷺ وأفاضوا في ذلك ومعجزات النبي الكريم منها ما هو سماوي كحادثة الإسراء والمعراج أو أرضية كحنين الجذع، ومنها ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات الجماد كذلك ما يتعلق بأخلاقه وبشارات الأنبياء والنبؤات على أن أعظم معجزاته على الإطلاق معجزة القرآن الكريم والمعجزة هي ظهر من مظاهر النبوة فما من نبي إلا وأيده الله تعالى بما يثبت نبوته وصحة رسالته، ومعجزة القرآن "إثبات لقدرة الله تعالى وإثبات عجز الخلق عن معارضته" (2).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ لَمِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (3).

يقول التغري التلمساني:

وأجرى لهم من كفه الماء فأعجبوا
كما درّ ضرع الشاة وقت جفونه
لينبوع ماء أنبطنه الأنامل
له لبنا وغدا به الفرع حافل

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 391.

(2) عبد الحميد محمود، المعجزة والإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 15.

(3) سورة البقرة، الآية 23.

وحن إليه الجذع عند فراقه حيننا كما حنت من الفقد تاكل
إذا الله رد الشمس بعد غروبها إليه وشقّ البدر والبدر كامل
فكل جلال دونه متقاصر وكل جمال عنده متضائل
وما خص بالإسراء إلا محمدا ما جال فوق العرش إله جائل⁽¹⁾

ففي هذه الأبيات معجزات تمثلت في تفجير الماء من بين أصابعه , ومعجزة أخرى للرسول ﷺ والمؤيدة لنبوته الكرى وهي قصة الشاة التي مسح على ضرعها بيده داعيا ربه، فإذا به حافل باللبن، ومعجزة أخرى يذكرها لنا الثغري في هذه الأبيات وهي قصة حنين الجذع إليه، كذلك أثار الشاعر إلى حادثتين عظيمتين حدثتا له تدعيما وترسيخا لرسالته وهما رد الشمس بعد أن غربت، والثانية انشقاق البدر لتكون برهانا على صدق النبوة، لينتقل بعدها الثغري إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وللشاعر ابن يعلى قصائد ذكر فيها معجزات النبي محمد ﷺ يقول في إحداها :
له بدر السماء انشق طوعا كذاك الشمس ردت للعيان.
كذاك الضبّ كلمه مجييا كذاك الضّبي وافى للضمان.
كذاك الجذع حنّ له اشتياقا وأن بلوغه وحنانه كواني
كذا الأشجار يدعوها فتأتي تخدّ الأرض طائعة العنان⁽²⁾

فذكر ابن يعلى بعضا من معجزات النبي الكريم منها انشقاق القمر وارتداد الشمس بعض الوقت بعد أن شارفت على الغروب ومعجزة الطبّ والطبية ومعجزة الأشجار التي تجمعت حول رسول الله ﷺ لكي تستره عند قضاء حاجته في الخلاء وبعد انتهائه عادت كما كانت إلى مواضعها المتفرقة.

وهذه معجزات جمعها أبو محمد عبد الوهاب بن عبد القادر^(*) في هذه الأبيات.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 104، 105.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 65.

^(*) هو الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمّو موسى الزباني الذي كلفه تكليفا بإلقاء قصيدة في ذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف فيقول:

ما كنتُ مدّاحا بشعري غيركم كلّا ولا حكّتُ القريض لمولد

ذي المعجزات الباهرات دلالة
من فاض عذب الماء بين بنائه
كم للنبي علم الهدى
جاءت بكل هداية للمهتد
فغدا كنهر للغليل مبرد
والذئب كلّمه وصخر الجلمد(1)

ومن المعجزات كذلك سقوط إيوان كسرى ونيران فارس التي أخذت: يقول أبو حمو:
بني أتي رحمة للعباد
ونيران فارس قد أخذت
وكلمت الوحش للمصطفى
وأظهر للحق نورا
فلله ذلك ما أعجبا
ونطق الذراع له أعجبا(2)

ومعجزات أخرى ذكرها أبو عبد الله محمد البطيوي في قصيدة من قصائده فيقول:
وكم آية ظهرت له ودلائل
منها اشتقاق البدر والجذع الذي
وسلام أشجار إليه قد أقبلت
والذئب أفصح ناطقا بسلامه
وشكا البعير له بضرّ ومشقة
وغزالة نادت محمد إن لي
فأجازها من صائد قد صادها
جاءت بصدق هداية للمهتدي
أبدي لفرقتة حنين توجّد
وكلام أحجار بغير تردد
أدى الشهادة حين قال له اشهد
من معتد فأزال ضرّ المعتدي
خشفا أرضعه وخفت تصيدي
وأناها الأمن السني المقصد(3)

بمعجزات الرسول ﷺ كثيرة ومتنوعة ذكرها الشعراء الزياتيون في قصائدهم المدحية والمولدية بعد أن استبشروا خيرا بقدوم ليلة الموالد النبوي الشريف عددوا مناقب الرسول الكريم وعددوا معجزاته ولكن المعجزة الكبرى كما أشرنا سابقا والتي أرادها الله في رسالة محمد الخالدة هي القرآن الكريم وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة الخالدة بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

حتى أمرتم عبدكم بنظامه فأتيت مبتدرا بغير تبدل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 353.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 360.

(3) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س) ص 265.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾

وهاهو الثغري التلمساني يشير إلى أن معجزات النبي كثيرة لكن القرآن هو معجزته الخالدة فيقول:

وكم لرسول الله من آية سمت على الألف والقران آيته الكبرى
وكل النبيين انقضت معجزاتهم و معجزات القرآن باقية تقرأ⁽²⁾

4- التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية:

ويعد هذا النمط من المذائع النبوية لأن المذاح في العادة يذكر الأماكن المقدسة في مذائحه للنبي ﷺ لأنها مكان الوحي، وموضع سكن الرسول الكريم، كما جاء القرآن والسنة بذكر فصل هذه المواضع عما سواها ولذلك اقترنت مكة والمدينة وما جاورها بحياة النبي ﷺ، فكان حبهما من حب الله ورسوله، فمكة والمدينة أقدس المعالم الإسلامية على وجه الأرض، وأول بيت وضع لناس كان في مكة، أما المدينة فكانت مقصد الرسول الكريم فلا عجب أن تحظيا باهتمام الأدباء والشعراء، فأبدى الشعراء الزبانيون شوقا إلى الديار الحجازية وحنينا إلى المربع النبوية الشريفة شأنهم شأن المسلمين في سائر البقاع الإسلامية لقداسة المكان عند هؤلاء الشعراء، وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول محمد ﷺ لقداسة المكان "وما يحمل من دلالات تاريخية وأصالة عقائدية فهي الوطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد ﷺ كل ذلك بمباركة من رب السماء وبدعم الصحابة النجباء رضوان الله عليهم" ⁽³⁾.

فذكر المكان يدل على قداسة خاصة ورباط مقدس، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المدينة وبذكر المكان هيجاناً للذكريات. فارتباط مكة والمدينة (المكان) بشخص النبي يدل على علاقة قوية، كان للنبي دور الرائد والمعلم فيها.

والزبانيون عبروا عن تلك الأشواق المتأججة في قصائد ضمنوها مشاعرهم الخالصة وحبهم للمعلم لشخص النبي محمد ﷺ ولنا أن نقسم هذا الشوق إلى تلهف لزيارة قبره ﷺ، والتغني بأسماء

(1) _سورة الإسراء، الآية 88.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، ، (م س)، ص 85-86.

(3) _طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المذائع النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص 43.

الأماكن المقدسة والتوسل وطلب الشفاعة.

أ- التغني بقبر الرسول ﷺ والحنين إليه:

احتل قبر النبي محمد ﷺ مكانة بارزة في أشعار الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وعند شعراء المديح على وجه الخصوص، والحقيقة أن الخاصية التي نالها تعود لمن حوى وضمّ، فهو حوى عظيم الأمة ورجلا لم تجد به الإنسانية والبشرية، فهو الرسول والقائد وهو من أرسى دعائم الإسلام وجاء بدين الله، دين البشرية جمعاء، يقول الثغري التلمساني متشوقا إلى قبر خير البرية:

فمن لي بربح حلّه خير مرسل أعفر خدي في ثرى ذلك اللحد
و أبلغ قلبي ما تمنى من المنى و أبرد شوقا فيه ملتهب الوقد⁽¹⁾

وهاهو أبو حمو الزباني يردد شوقه إلى قبر النبي الكريم بعد أن أهده السلام، فقبر النبي بالنسبة للشاعر منتهى المنى فعسى أن يزوره ويحظى بنصيبه هناك:

وإن جئت نجدا^(*) وأعلامها فشق ثراها بدمعي سكيبا
فقبر الرسول مناي وسؤلي عسى بالوصول سأحظى نصيبا⁽²⁾

ويبلغ الشاعر الغاية في التشوق المتجدد والدائم لذلك القبر الذي حوى صاحب الفضل وحوى صاحب الهداية التي لولاها لضلّ أغلب الناس، وحوى صاحب الشفاعة التي يتمناها كل إنسان فالقبر نال التشريف بفضل من استقر به فيقول:

فيا ليت شعري هل أزور محمدا و أمنح ما أهواه من منزل الوحي
فربي أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقي لا يقابل بالنأي.
عليه سلام الله ما حنّ شقيق إلى قبره يطوي الفلا أيماطي⁽¹⁾

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص57.

(*)نجدا: هي اسم للأرض العريضة التي أعلاها قحمة واليمن وأسفلها العراق والشام، "ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص261.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص368.

(1) _المرجع نفسه، ص347.

ويتمنى الثغري التلمساني أن يحظى بزيارة البيت العتيق حاجا أو معتمرا ويتساءل إذا كان بإمكانه زيارة قبر النبي الذي بنوره غطى كل الظلام فيقول :

ديني على الدهر حج البيت معتمرا فهل يساعدي دهري بإمكان
وزورة لرسول الله ملتحمًا ذلك الضريح الذي بالنور يغشاني
وأي عذر لقلب لا يحن له والجذع حن له تخنان لهفان⁽¹⁾

والمدينة طابت بوجود القبر الذي حوى سيد الخلق وحوى نور محمد لكن هيهات أن يزار القبر، فكثرة الأمالي أقعدت الشاعر التلايسي الذي أكثر التمني نحو تلك المربع التي ضمت قبره ﷺ فيقول :

أشيع ركبًا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي
بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي
نبي كريم شرف الله قدرة وفضله في القبل والبعد والحال
ني به سدنا على كل أمه فلا أمه إلا لنا تحت إذلال⁽²⁾

ونجده في أبيات أخرى يتحدث عن قبر النبي محمد ﷺ فيا سعه من زاره وراه:

يا سعه من زار قبر النبي المصطفى
محمد المختار قطب المعالي والوفاء
في مدحه قد حار الخلق طُورا وكفى
في محكم القرآن وشرحه والسير
فضله الرحمان على جميع البشر⁽³⁾

ويتحرق أبو عبد الله بن أبي بكر العطار شوقا لزيارة قبر النبي محمد ﷺ ويعلل نفسه بالصبر فإن لم يزر بالجسم قبر النبي فقلبه كفيل بالزيارة يقول :

يا صاحبي نداء صب مغرم قلبي بحب المصطفى معمور

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 155.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 390.

(3) _المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939، ص 248.

عوجا علي بوقفة وبعطفة
 إن لم أزر بجسمي قبر المصطفى
 إنني على ألم الفراق صبور
 فالقلب من بعد المزار يزور
 نيران قلبي بالعباد توقدت
 و مدامعي خدّي بها مطمور⁽¹⁾

ولا يجد الشاعر في أبيات أخرى سوى الدموع الغزيرة التي تسقي الثرى شوقا إلى زيارة المكان الذي حوى قبر النبي الكريم مؤكدا عدم جوده بهذه الدموع السخية التي ذرفها شوقا وحيننا لزيارة قبر خير الهدى محمد ﷺ فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
 و أزور قبر الهاشمي محمد
 عني ولوعات الجوى هل تنجلي
 قبل الرحيل وقبل عذل العذل
 فبلوعتي وبدمعتي لم أخل.
 أسقي الثرى تسكأها فمعينها
 يهمي ونار صبابتي ما تأتلي⁽²⁾

ب- التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها:

معاهد الرسول هي المواطن التي ظهر فيها الحق وانتصر، وانتكس فيها حزب الشيطان وانهزم، فهي معاهد قطعت فيها غصون الكفر وحصدت، ورُصّت فيها أركان التوحيد، ونصرت النبوة فيها وعضدت ومن ثمة وجدنا الشعراء الزيانيين يتغنون بكثير من أسماء تلك الأماكن كطيبة والحطيم وزمزم واللوى ومنى....وهي لا تقتصر على معان لمعالم جامدة فحسب بل إنها تحمل شحنات روحية وتاريخية تمنح النفس رحلة وجدانية إلى حيث الأحبة من خلال البعد المكاني، وتختصر البعد الزمني من الماضي إلى الحاضر وتكتسب هذه الأماكن والمشاهد المشرفة قدسيته وأهميتها مما مر عليها من المواقف والأحداث وهي أيضا مواضع تخليد لمواقف الرسول ﷺ وعبادته وطاعته لله وجهاده في سبيله والمسلم إذ يزور هذه المشاهد يعيش فيها أيام الإسلام ويتواصل من خلالها مع مسيرة الداعين إلى الله من الرسل والأنبياء والأئمة والصالحين.

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّي فيها

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 492.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص496.

الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامّة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول -عليه السلام- حياته بين أنحائها، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسّموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجل به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويعد أبوحمو موسى الزياني من أبرز الشعراء الزيانيين الذين أكثروا التغني بهذه الأماكن وأبان تشوقاً كبيراً لها التترسخ الصلة والعلاقة بين الأحزان والام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامّة والأبطح والرملة فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه وقلة حيلته وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكارها (1) فيقول:

قفا خيراني عن رسوم نواهج	وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق	ولا تخيري عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامّة واستعن	على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامّة	وزفا الهوادي عند رملّة عاج
وان جئت نجدا فانتشّق من تراها	كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تمّامة	فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
فسرّح بطرف فوق طرف مضمّر	وحطّ حمول البزل بين الغوانج
وقل لسليمي لست أسلو بجبها	وأنّ طريق الغيّ لست بناهج

(1) - أحمد موساوي الأمير الأمازيغي أبوحمو موسى الثاني، رحلة السلطان-رحلة الشعر-، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع، ماي 2008، ص 101 .

وإن برقت من أرض نجد بوارق
فصرح بأذكار العقيق وهاجر
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها
تذكرنا عهد الهوى والهوادج
لأن بها يشفى غليل اللواعج
فشق ثراها بالدموع الموارج⁽¹⁾(*)

ومن القصائد الرائعة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الجزائري الذي يذكر فيها شوقه إلى النبي محمد ﷺ ويثرب وما حولها الأمصار التي عاش فيها ﷺ وهي تنم عن صدق وإخلاص هذه الأبيات:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
رقت فرقاً من الصبابة والأسى
شوقاً إلى أسنى نبي حبه
المصطفى أعلى البرية منصبا
فرنا به بين الأنام بديمة
حاز السيادة والكمال محمد
محبوبنا ونبينا وشفيعنا
فهبوبها عند التنسم يطرب
قلب بنيران البعاد يعذب
يلحو على مر الزمان ويعذب
قد جل في العلياء ذاك المنصب
أبدا علينا بالأمان تسكب
فإليه أشتات المحامد تنسب
يدني إلى ورد الرضى ويقرب⁽¹⁾

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامنة والخيف والعقيق

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 375، 376.
(*)العذيب: هو الماء الطيب بين القادسية والمغينة، وقيل: هو واد لبني تميم، وهو من منازل حجاج الكوفة، والعذيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر في وسط الرّمل، والعذيب أيضا موضع بالبصرة (معجم البلدان، المجلد الرابع، ص 92).
-بارق: ماء بالعراق، وهو الحدّ بين القادسية والبصرة، وبارق أيضا جبل بتهامة (معجم البلدان، المجلد 1، ص 319-320).
-رامنة: قيل أنّها هضبة، وقيل جبل لبني درام، ورامنة أيضا من قرى البيت المقدس، بما مقام إبراهيم الخليل عليه السلام (معجم البلدان، المجلد 3، ص 18).
- الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما (معجم البلدان، المجلد 2، ص 218).
(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 488.

وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهب وتقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة "وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاءً روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها" (1).

فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين والمغاربة، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنها ليست عبثاً على النص الشعري، بل إنها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفة بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي" (2).

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، والشاعر الثغري التلمساني يظهر تعلقاً بتلك الديار، ومهما حاول أن يخفي هذا الحب الكامن في نفسه فإن دموعه كفيلة بفضحه ويُظهر الشاعر القلق الذي خالج صدره فيقول:

وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق (*) سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتي يباح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله تكون مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أوييلّ لوامي

(1) - صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م، ص111.

(2) - سي دي لويس - الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م، ص103.

(*) العقيق: واد بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، وقال غيره: هما عقيقان: الأكبر والأصغر، (معجم البلدان، 139/4).

وأزور ربعاً ضم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حِمامي⁽¹⁾

حِمامي⁽¹⁾

وفي موضع آخر يدم الشوق لتلك المنازل لأنها نعم المرتع للعيون النواظر فيذكر العقيق وراماة والحرم والبيت العتيق فرائحة البان والرند^(*) فواحة من تلك الأماكن:

أتري أرى وادي العقيق وراماة وأعيان الحرم الشريف فتجلي وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي وفدت عليه ركاب أرباب التقى من لي بزورة روضة الهادي الذي ويلوح لي رند الحجاز وبانه^(**) عن قلب صب مدنف أشجانه بي لاستلام الركن شاذ روانه والمذنب الخطاء كف عنانه رحم الوجود بيعثه رحمانه⁽²⁾

ويتأجج الشوق عند ابن يعلى لزيارة طيبة التي طالت رؤيتها فأمله الزيارة التي صعبت كلما أمّل إليها ارتحالا فيقول:

مالي إلى ربي سواك وسيلة ويبلغ العاني زيارة طيبة أملي الزيارة لا عدتني كلما ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا من قبل ان يأتي مماتي أقبرا رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾ أوعرا⁽¹⁾

وتتعدد الأمنيات لزيارة روضة النبي المختار فما باليد حيلة سوى نيران شوق أضمرت فتيلها في قلوب الشعراء يقول الأمير أبو زيان:

من لي بزورة روضة الهادي الذي ما مثله في المرسلين رسول

⁽¹⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 140 .

^(*) الرند: مفرد رندة : شَجَرٌ طيب الرائحة من الفصيلة الغارية، ينبت في سواحل الشّام والجزال السّاحلية، يُصنع منه المساويك، واحده: رندة وبها سمّيت المرأة

^(**) البان: ضربٌ من الشجر، سبط القوام، لِين، ورقه كورق الصّفصاف.

⁽²⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.149.

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 126.

هو أحمد ومحمد المصطفى والمجتي وله انتهى التفضيل (1)

ويتمنى أبو عبد الله بن أبي بكر العطار العودة إلى تلك المربع، فماله من سلوى غير تذكر أيام العقيق فيقول:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحي كن مسعدي في صبابتي وإلا فما أنت الصديق المصاحب (2)

وقد أشد الشوق والحنين بأبي حمو لتلك المعاهد وتحرق وجدا ولن يطفئ لهيب شوقه إلا ماء زمزم ولا يرض بديلا غير إلقاء السلام على أهل تلك المربع فيقول:

فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
مني سلام على أهل الخطيم ومن أم المقام وطاف البيت مرتقبا (3)

وظل الشوق إلى الروضة الشريفة يؤرق بال الكثير من الشعراء ويزيد لهيب هذا الشوق كلما صعبت زيارتها لسبب أو لأسباب، يقول أبو حمو:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (4)

ج- التوسل وطلب الشفاعة:

التوسل بالنبي وطلب الشفاعة يعد من مفردات قصائد الشوق إلى البقاع المقدسة فهما الغاية التي من أجلها قام الشعراء بالمديح، ولم تكن البغية من وراء هذا التوسل تحقيق مكاسب مادية أو دنيوية، وإنما أرادوا طلب العفو واستسماح الرسول ﷺ كي يكون نعم العون يوم القيامة، لذا لجأ الشعراء الزياتيون إلى التوسل، ويعزى هذا إلى حاجة في نفوسهم يريدون بثها لمعاص اقتترفوها، ولشعور بعضهم بالذنب.

(1) _التنسي، تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، (م س)، ص 223.

(2) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

(4) _المرجع نفسه، ص 356.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم، معتبرين الرسول الكريم هو القوة المخلصة، وهي صورة رسمتها مخيلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالنبي في القصيدة المولدية بكثير من الأهمية وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفعوا به وهم مطمئنون إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم عندما تضيق بالناس السبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول ﷺ وسيلة للتقرب من الله عز وجل وتوسلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحوراً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول ﷺ عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خيبتُ بين أن يدخل نصف أمّتي في الجنة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين"⁽¹⁾.

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسل من أدقّ المواضع التي تدلّ على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد ذلك خلوّ الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفّع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطف والتفاعل مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول: الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني: الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ فالمسلمون كلما حلّت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. يقول الثغري التلمساني:

وإني وإن كانت ذنوبي كثيرة وأثرت غيبي إذ تعاميت عن رشدي

⁽¹⁾ _ القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 217/4.

لأرجو شفيع المذنبين محمدا يشفعه المولى فيشفع في العبد(1)

والشاعر المليكشي (*) يضيف صفات الشفاعة والعفو والكرم للنبي محمد ﷺ في أبياته فيقول:

هو الشفيع الذي قالت شفاعته للموبقين ألا لا تدخلوا النارا هو العفو عن الجاني وإن عظمت من المسيء ذنوب كان غفارا هو الكريم الذي ما ردّ سائله هو الحبيب الذي ألقى محبته في كل قلب فقلبي نحوه طارا أحبه كل مخلوق وهام به حتى الجمادات أحجارا وأشجارا(2)

وفي نفس السياق يذهب التاليسي معددا صفات النبي محمد ﷺ ويرجى شفاعة إذا عرى

الناس يوم القيامة سكر من عذاب وأهوال:

هو المصطفى ساد الأنام وقدره على كل مخلوق نطقت به عالي حلِيم مـؤثر متفضـل رؤوف عطوف مانح دون تسائل ربيع بشير للأنام أنابه ربيع من شفيع غيره يرتجى إذا

ويتوجه الشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني للنبي مادحا طالبا منه الشفاعة يوم

القيامة لعظم الذنب وقبيح الأفعال فيقول:

يا سيد الرسل إن العبد في قنط مما حتى من قبيح الفعل وإرتكبا وما تعدى وما أكدى وما إنتبها وما عسى في أمور كلها خطل فوز الجنات عدن لا أرى نصبا أرجو بمدحك يا سؤلي ويا أملمي

(1) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص54، 55.

(*) هو محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم عرف بابن عمر المليكشي، ثم التونسي الجزائري، قال الحضرمي في مشيخته: "كان فقيها، كاتباً، أديباً، حاجاً، راوية متصوّفاً، فاضلاً صاحب خطة الإنشاء بتونس، شهيراً ذا تواضع وإيثار وقبول حسن، رحل وحجّ، روى عن جماعة بالحجاز ومصر، والإسكندرية، وله شعر رائق، ونثر فائق، وكتابة بليغة، وتأليف مستطرفة، توفي بتونس غرة الحرم فاتح أربعين وسبعمائة" ينظر نيل الأبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي، ص401.

(2) _ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ط1، 1974، ص568.

(1) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

فأنت أفضل مأمول ومدخر وشافع لمسيء جاء مكتتيا⁽¹⁾

و للشاعر نفسه أبيات يبين فيها مقصده من وراء مديح النبي فالنفس قد ضلت لذا أسرع إلى الرسول يطلب إحسانه وإجماله فيقول:

ويود مقترف الجرائم في الدنا لو كان ينفع أنه لم يولد
فهناك يشفع شافع ومشفع ومقرب في ظالم أو معتد
خير الورى محبوبنا ونبينا فهو الذي نرجوا اليوم الموعد
يوم ينادي أمي يا سيدي أوعدتني وعدا فبلغ مقصد
فيجيبه لك يا محمد ما تشا هذا الجنان بما فلج ثم اصعد
واشفع تشفع واطلبن ماتبغي تعطي الذي ترضى فأنت محمد
يعطي الشفاعة والوسيلة والرضى أكرم به من شافع ومجد⁽²⁾

ويتوسل أبو حمو موسى الزباني طالبا للشفاعة في كثير من القصائد فيقول في إحداها :
ومالي سوى حي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا
عبيدك موسى منك يرجو شفاعة ينال بها يوم الحساب نجاحا
عليك سلام طيب النشر عاطر يروح ويغدو بسكرة ورواحا⁽³⁾

ويقول في أخرى :

أدعوك دعوة مستهام واله أوليتني الإحسان منك فواله.
واسمع لعبدك عن قبيح فعاله فوسياًتي حب النبي وآله.

خير البرية وهو خير شفيع⁽¹⁾.

"ففي التوسل يظهر الشاعر قوة العاطفة الدينية، وقمة النقاء الروحي وضعفه أمام الخالق وقله حيلته فيستغيث بالجانب النبوي وهذا النوع من الاستغاثات المدوية يظهر لما تضيق على

(1) _المرجع نفسه، ص168.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص129.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 354.

(1) _المرجع نفسه، ص 358.

الناس السبل وتهتر القيم وتندهور العقائد وتغلق الأبواب ولا يبقى سوى التوجه إلى الله وإلى نبيه شفيح الأمة" (1).

ويلخص أبو حمو موسى الزباني في هذه الأبيات حبه للنبي وطلب الشفاعة منه، ذكرا ذنوبه متضرعا إلى الله ومستحضرا عظيمته فيقول :

أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي	أشاهد باب العفو بالذنب قد سدا
لقد حق لي أبكي على فرط زلتي	وأسكب دمعا كالعقيق علا الخدا
إذا ذرفت عيناى زاد تفكـري	وتعظم أفكاري ووجدي لو أجدي
أعاتب نفسي في زمان بطالتي	وقلبي على كسب المأثم قد جدا
وجيش شبابي قد مضى بسبيله	وجيش مشيبي قد تقدم لي وفدا
وحالي بين الحالتين كما ترى	فتطمعني شوقا وتقلقني صدا
إلهي هب لي منك عفو راجيا	ومن شيم المولى بأن يرحم العبا
توسلت بالمختار من آل هاشم	أجرني من النار التي أضرمت وقدا
نبي أتى والكفر باد ضلاله	فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى
هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا	هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا
هو الذخر للهلول الشديد إذا أتى	ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا(2)

يعاتب الشاعر نفسه في هذه الأبيات، لأنه أسرف وأذنب، وحق له أن يبكي بعد أن ضاع شبابه، وتقدم به العمر، فيتوجه إلى الله داعيا وطالبا المغفرة منه، متوسلا بالنبي ﷺ الذي أتى هاديا للخلق لأنه الرحمة، والهادي والشفيح.

وهكذا نجد الشعراء يتوجهون في قصائدهم إلى الله طالبين العفو، متوسلين بالمختار النبي ﷺ لاعتقاد منهم بكثرة الذنوب والمعاصي التي ارتكبوها، ولاعاصم لذنوبهم إلا الله وطلب التوسل والشفاعة من نبيه الكريم.

(1) - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الرواد، ج1، (م) ص225، 226.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م) ص382-383.

معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني:

1_ وصف لحظات الوداع (توديع الحجيج):

حفل شعر الحنين على مر العصور الأدبية بتصوير مواقف الوداع، التي تعد من المواقف الإنسانية السامية فهي لحظات تحول من سعادة اللقاء إلى مرارة الفراق حين تقتلع الإنسان من تراب وطنه لتحط به في ديار الغربة القاسية، فلم يكن الوداع أمرا هينا على نفوس المرتحلين، بل كان غاية في الألم والعذاب، والحزن فكيف إذا رحل الشاعر مخلفا وراءه محبوبته وأهله فإنه يودعهم بحزن شديد وكيف لقبيله ترحل سعيا وراء الماء والعشب وتخلّف وراءها الديار التي فارقوها والتي يحملون لها أسمى معاني الحنين والشوق، فتتعدد الأسباب واللحظات التي تذكى نيران الشوق، والزبانيون وصفوا هذه اللحظات الوداعية كثيرا في أشعارهم وقصائدهم إلى البقاع المقدسة "فمناسبة توديع الحجاج وتشجيع مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم وترحل أرواحهم مع الراحلين ولا يبقى لهم إلا تلك الأجساد المخطمة التي أضناها الشوق وحالت الظروف بينهما وبين الرحيل مع تلك المواكب المحظوظة" (1).

يقول أبو حمو موسى الزباني:

وسار الأحبة نحو الرقمتين ضحى
وساروا على البزل والحادي يجد بهم
هذي الأحبة قد شدوا مطيهم
ولارضيت لنفسي غيرهم بدلا
وخلفوني رهين القلب مكتئبا
والقلب مني إلى أرض الحجاز صبا
وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا

(1) _الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم

الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص 118.

ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم
 زمو إلى زمزم والقلب يتبعهم
 وخلفوني بغرب مغرما بهم
 فقلت يا حاديا والركب يسمعي
 إن السلو عن المهجور قد حجبا
 والصبر بعدهم عني لقد عزبا
 أشكو لهم وبهم من عبرتي عجبا
 رفقا على الصب يا حاديهم فأبي (1)

ويتكرر ذات المشهد ولا يجد الشاعر غير أشواق ترحل به إلى تلك المربع الطاهرة فالألم
 يعتصر قلبه والحزن قائم غطى على المكان فيقول:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا
 قفوا قليلا على مضى الغرام قفوا
 وسائلين وبالمشتاق ما عرفوا
 خذوا فؤاد المعنى الصّب وانصرفوا

لا أبتغي منكم رهنا ولا ثمنا

يا حادبي ظعنهم نحو الديار قفا
 وسائلا برى نجد لمن عرفنا
 ننشد فؤاد بذاك الحي قد تلفنا
 قولا لهم ذلك المشتاق قد شغفا

وقلبه بأليم الشوق قد طعنا (2).

ويتمنى أبو بكر العطار وقفة بين الركائب المتجهة نحو طيبة، يبحث عنها ودموع عينيه لا
 تنفك أن تتوقف وهيئات لنفسه أن تهدأ شوقا لسيد الأنام:

يا حبذا في ربع طيبة وقفة
 حتى يرق للوعتي وصبابي
 بين الركائب والمدامع تسكب
 شوقا لمن زان الوجود وحبه
 ودموع عيني كل من يتغرب
 يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويعمضي التلايسي في تشيع المواكب ، الواحد تلو الآخر، ولا يملك غير الأمانى التي يعلل
 بها نفسه فيقول:

ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
 تقدم أقوام لتقبيل ترهبنا
 بما قبل ان أقضي وترفع أعمالي
 وأصبحت تسعى في عناء وتضلال

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 372-373.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 348-349.

(1) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 491-490.

أمن بعد أنس كان لي بجوارها فألبست يا ويحي لسيئ أفعالي
ترفق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكفي لي
أشيع ركباً بعد ركب لطيفة ويقعدني غيي وكثرة آمالي (1)

ويتحسر الثغري التلمساني ويهتز شوقاً وحنيناً وهو يرى ركب الحجاج يتأهب إلى السفر،
فهو موقف يهيج الأشجان وتدمع له العيون :

وما هاج كربى غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل
فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم ألقى أم ذاك الخليط المزايل
فيا ليل أشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومما أشجاني اني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل (2)
راحل (2)

فلحظة الوداع التي تعد جزءاً من الرحلة قد تطول وقد تقصر وهي بين الشاعر والراحلين،
وتعد من المواقف الإنسانية المؤلمة لما تثيره من المشاعر والعواطف الجياشة فبعد مصافحة الأيدي
والعناق لا يبقى سوى الحزن والدموع والحسرات وتمني البعض لو أن هذه اللحظة لا تأتي فهي
أشبه بالموت عندهم يقول ابن حزم في وصفه لها :

"ولعمري لو أن ظريفا يموت في ساعة الوداع لكان معذوراً إذا تفكّر فيما يحل به بعد
ساعة من انقطاع الآمال وحلول الأوجال وتبدّل السرور بالحزن" (1).

فنلمح هذه الشحنات الحارة التي يغلفها شغفٌ للزيارة، ويأس من عدم تحقيق ذلك، فأبو
حمو موسى الزباني في أبيات أخرى يصوّر تلك اللحظات المؤلمة التي تحولت إلى جمره ألهبت حنينه
وحركت نيران الشوق في قلبه فيقول:

شدوا عشية يوم اليبين وارتحلوا ولا درى الصب بعد اليبين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رحل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، ص

(1) - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1987، 220/1.

ردوا الركاب فإن القلب قد ظعنا

أنا المشرق فهل خلل يساعدي على البكاء مدى الأيام والزمن
قد خانني فيكم من كان يألفني لعل دهري بكم حيناً سيجمعني

فيشفي قلب صب بالغرام فني(1).

ويبلغ الشوق مداه حين يطلب أبو حمّو من الحادي الترفق لأنّه لم يطق الصبر، فالحب لني
الرحمة شبّ بصلوعه:

سعد الزمان بخير من وطئ الثرى في ليلة الاثنين لاح وأقمر
ياحاديًا يطوي الفلا بيد السرى رفقا علي فما أطيق تصبرا

عمن تحكم حبه بصلوعي(2).

ولا يجد الشاعر غير البكاء، هو عزاؤه وعزاء قلب أحماه فراق الركب وترك فيه آهات
وحسرات وأي ألم، وهو يرى ركب الحجيج متوجها نحو تلك البقاع الطاهرة:

حدوا بالنيق فزاد اشتيائي وسالت سواقى دموعي صبيبا
تسنى لهم قصدهم عندما تسنم كل نجيب نجيبا
وزموا الحمول وأمّوا الرسول فجابوا السهول معا والشعوبا
سروا في الدجون ففاضت جفوني وقد خلفوني مشوقا كئيبا
فقلبي من الشوق في مشرق وجسمي في الغرب أمسى غريبا(1)

والثغري التلمساني في قصيدة أخرى يصف فيها رحلة الحجيج إلى المربع المقدسة، وقد
علت وجوههم دلائل الفرحة والبهجة وهم يأمنون السفر ليلا، ومنذ ذلك الوقت، وقلب الشاعر
يستبدّ به الهوى الجارف والحنين الطاغي إلى بيت الله الحرام فما أصعب تلك اللحظات التي وقف
فيها مودّعا إياهم فقال:

تذكّرت صحبا يمموا الضال والسدرا فهاجت لي الذكرى هوى سكننا الصدرا

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 350 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

(1) _المرجع نفسه، ص 368.

سروا السدجى يفلون الفلى
وتوديعهم أذكى الجوى فى جوانحى
وعند صباح القوم قد حمدوا المسرى
أودع التوديع فى كبدي جمرا(1)

ويعود الشاعر إلى ذاته , مستحضرا ماتقدم من ذنوبه ومحفلت به صحيفته من هفوات
فيتأخر عن الركب والتوقير لخاتم النبيين , خاضعين طائعين لله تعالى فيقول:

ولله قوم أيقضوا عزماتهم
إلى عرفات يّمّموا فتعرفت
كأنّ سناها فى الظلام المشاعل
بهم نكرات للفلى ومجاهل
وأنى لمثلى باللحاق بمثلهم
ومالى استقى الغمام لربعمهم
وواكف دمعى للغمام مساجل(2)

وتستمر المشاعر الفياضة بتوديع الحجيج، وما بين لوعة الفراق ولذة الاشتياق يقف أبو
زكرياء يحيى بن خلدون واصفا انطلاق الركب وقد أثارته أعلام نجد، وأثاره لمعان البرق وترجيع
الحداة مخلفة وراءها قلبا يتزف شوقا وحنينا بملأ الجوانح:

تراوات لها أعلام نجد محياها
ولاح لها البرق اليماني فانبرت
نسيم سرى من حاجز ورباها
بهايمه الأشواق عذرتة الهوى
تمر حنينا للعذيب خطاها
تردد من ذكرى الأجيرع أنه
يهيج ترجيع الحداة جواها
وتصبو لنعمان الأراك وعهده
وتترى دموعا للمشوق عندها
خليفة سقم بي من الوجد ما بها
فيا حسن مغرها ويا بعد مرماها
بجقك عللها بذكر عهدوه
وفرط هوائى الجاحدي هوائها
أنلها وقوفا فى المعاهد ساعة
فجل حداها أن يكف بذكرها
أرحها من التعنيف بالشوق ساقها
فقد شفها طول السرى وبرها
ودعها تميم فى سيرها فلن تصل
وماقد عناها حسبها وكفاها
إلى قبر غير الهاشمي سراها(1)

(1) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص72-73.

(2) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص99-100.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان فى دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 348-349.

يتبين مما تقدم أنّ الشاعر الزيّاني استطاع أن يصف لحظة الوداع بكل جزئياتها وتفاصيلها التي هي جزء من الرحلة سواء أكان الباعث على القول فيها باعثاً واقعياً، أم فنياً، مما عكست لنا نفسية هؤلاء الشفافة التواقفة إلى رؤية المربع المقدّسة، والوقوف بين معاهد الرسول ﷺ ورفضها كل ما يدعو إلى البعد عنها.

2- وصف ما يعانيه المشوّق للبقاع المقدّسة:

لخوالج النفس مشاعر شوق تفيضه دون عناء، وتسكبه بلا نصب، إذا ما مزجت أحاسيس المرء، وجرت في دمايته وعانقت روحه، وداعت فؤاده، ومشاعر الشعراء الزبانيين فقد جاشت وهم يصفون رحلة العمر، تلك الرحلة التي تذكّر بالرحيل إلى الدار الآخرة، الرحلة إلى البلد العتيق الذي يقصده الحجاج، ويتقاطر منهم الشوق لتلك الديار فتتلقفها قرائحهم تبوح بما تكنه صدورهم من حر الشوق وهيب التوق، وأهل تلمسان هاهنا أخرى بالشوق وأجدر لبعده الشقة وما يلاقونه من العنت والمشقة، فالشوق يكون أشد، والمشوق أشوق يقول أبو حمّو الزيّاني واصفاً أشواقه الغامرة للبقاع المقدّسة:

مشوق تزيبا بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبه أشجانه وهو صابر	ويبيدي اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيّدته يد الهوى	أسير لديكم لا يريد سراحا
عذابي صلاح في رضاكم فإنكم	رأيتمكم صدوري في الغرام صلاحاً ⁽¹⁾

وهكذا وفي رحلة ارتقاء روعي يصور أبو حمّو حرقه الحب والشوق إلى لحظة الخلاص عن طريق وصل أو إجابة عن السؤال أو الحصول على شفاة ويواصل شوقه فيقول:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة	ربوعا بها حل الهدى وبطاحا
أسكن أشواقى بقرب لقائهم	وأنشد قلبا بالأبيض طاحا
فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشمت عرارا ربوة وبطاحا

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزيّاني، حياته وآثاره، (م س)، ص 352.

فصرح بذكرى في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحتي كما نم زهر الذكرى بذاك فصاحا⁽¹⁾

ويهتز في صدر الشاعر الحنين إلى مكة، هذا الحنين الصافي النبع الخالص لها ولمرابعها والذي
لاتشوبه شائبة الشوق لأحد غيرها، إنها وحدها المعنية بهذا الوجد الحار والشوق المتلطي والحنين
الفياض والعاطفة المتأجحة فيقول:

أسقي الثرى من مدمعي لما همى والقلب هام وناار شوقي أضرها
شوقا لمحبوبي منامي قد حمى ولقد شغفت بحب من سكن الحمى

وحرمت لذاتي به وهجوعي

فقد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي

حب صبا قلبي ودمعي قد جرى وهجرت سلواني ولذات الكرى
وبحالي من شوق نجد ماترى شوقا لمن ركب السراق وقد سرى

لمقام عز في السماء رفيع⁽¹⁾.

والشاعر أبو بكر بن العطار يتشوق إلى خير الأنام ويمحي نفسه بالبشرى متى يجين موعد
الزيارة، فمتى هبت رياح طيبة حركت لواعج شجنه وأدمت قلبه فقد بلي بالدموع وعظم صبره
لبعد المزار فيقول:

لهفي على بعد المزار متى أرى يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي هذا مقر الوحي دونك فأنزل
وتهب تلقائي نواسم طيبة إني أجود بها إليك وحُقّ لي
فلقد بليت بلوعة ودمعة وهوبك الأزكى شفاء المبتلي
خيلت قربك برء داء صباي ضن البعاد به فطال تخيلي

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص353.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، 356- 357 .

شوقاً إلى خير الأنام بأمرهم سؤلي وأسنى مقصدي ومؤملي⁽¹⁾

ويخاطب أبو زكريا يحيى بن خلدون أهل الحمى ويثبهم أشواقه المتأججة، واصفاً حاله وإن قد منعه العذر عن شد رحال الجسد فروحه توجهت إلى هناك :

يا أهيل الحمى نداء مشوق مالي عن هوى الدُّمى من براح
 طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب فراح
 عاه بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحن صراح
 من لقلب من الجوى في ضرام و لجن من البكا في جراح
 ولصب يهيجّه الذكر شوقاً فهو سكرًا يرتاد من غير راح⁽¹⁾

و يتحرق الثغري التلمساني لمربع النبي الكريم وتتهيج أشجانه وتدمع عيناه، ولا دواء لمرضه غير الالتحاق بالركب واكتحال عينيه بشرى نجد فيقول:

فله من دمع يجود على الثرى بياقوته الغاني وجوهره الفرد
 فرفقا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد
 يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽²⁾
 نجد⁽²⁾

وكلما ذكرت مربع الحجاز حنّ إليها الشاعر وتضاعفت أشواقه ولا يجد غير الدموع بيثها حزنا وألماً، مبعثهما هذا الهوى الساكن في قلبه، فيغلبه الحنين ويقهره البكاء حتى لكأن الدموع دماء فيقول :

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلاً يجد وإليه بأحداج وأظعان
 بلغ تحية مشتاق لروضته إن الطليق يؤدي حاجة العاني
 وإن رأيت المصلى قف وحالي صف الجيرة بالحمى هم خير جيران

⁽¹⁾ _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 54.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فما وجدت سوى وجد أكابده
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
لو عادني بعد أحيان لأحيان⁽¹⁾

ويدي الثغري في تشوقه عن صباية ما بعدها صباية، ولهفة حارة تصدع ما بين جنبه، إنه حين الذكريات والأسف علي انقضائها وامتزاج هذا الحين بالشوق إلى الأوبة يجعله اشد التهايا وأكثر حرقة، فليفتح قلب صاحبه ويشغل باله فيقول:

لم جرى دمعا بمازجه دم
لو إنني أشكو إلى من يرحم
شهد وهجران الأوبة عليكم
والبعد عنهم للمشوق جهنم⁽¹⁾

والشوق إلى المكان بكل ما فيه يجعل الشاعر يقسم بزمنم والحطيم والحرم الشريف ومقام إبراهيم على انه تحمل العذاب والمشقة من أجل الحبيب البعيد عليه فيقول:

وإذا جرى ذكر الحمى اهتزوا كما
قسما بزمنم والحطيم وما حوى
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته
ومقام إبراهيم والركن الذي
لقد انطوت نفسي على جمر الغضا
يهتز وعض في الرياض منعم
من رمة ذاك الحطيم وزمنم
الييت المنيف ومن بنجد خيموا
تحمى به الأثم ساعة يلثم
شوقا يشب على الضلوع ويضمرم⁽²⁾

وإن ملأ الحنين الضلوع، وتأججت ناره في
في شوقها ولن يطفأها إلا ماء زمنم: فيقول
فليس يظفي لهيب الشوق من كبد
إلا بماء زمنم يا سعد من شربا⁽³⁾

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 123.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 124-125.

وتتوق نفس الشاعر للحاق بتلك الركاب، وقلبه يسير معهم في كل خطوة بخطوتها،
عيناه ترقبان الحجاج وتسحان الدمع غدقا، شوقا لرؤية الحرم ونفس لا ينقطع شوقها أملا في
الوصال فيقول :

و يشتا قكم قلبي مساء صباحا	أهيم بمغناكم وأنذب ربعكم
وافني زماني بالغرام كفاحا	أكافح دهري بالتجلد فيكم
فلم يرى أهل الحب فيه جناحا	فلا تنكروا مني التهد في الهوى
إذا أن من فرط الغرام وناحا	لكل محب في التأوه راحة
كنار تلاقبي في الهبوب رياحا	فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا
فهلا مننتم بالوصال سماحا	أجود بنفسي في رضاكم صباة
ويروي أحاديث الغرام صباحا	يخط كتاب الشوق دمعي بوجنتي
بنار غرامي لم يزلن شحاحا	جفوني بماء الدمع جادت وأضلعي
ربوعا بها حل الهدى وبطاحا ⁽¹⁾	ألا ليت شعري هل أزور بطيبة

ومن خلال ما سبق من عرض النماذج الشعرية نجد أن موقف شعراء بني زيان في هذا الجانب يكاد يكون مشتركا فأغلبهم وصف مشاعره الحزينة وعواطفه المتأججة شوقا وحنينا إلى البقاع المقدسة، كيف لا وهم يرون الحجاج يتجهون نحو تلك المرافق، وهم عاجزون عن اللحاق بهم، أو الانضمام إليهم، كل شاعر أبدى درجة تأسفه والتي عبّرت عنها ووصفتها حالته النفسية وهو يعيش مشهد الوداع.

3- ذكر أسباب الشوق:

الشاعر العربي في أي مكان يتشوق إلى البقاع المقدسة، وتبدو له الكعبة المطهرة وروضة الرسول محمد ﷺ أبرز المعالم والمحطات التي ينتهي إليها سمو الإنسان والشاعر الزباني تعلق بتلك المرافق وبالنبي الأكرم وصور عظمته وتعلق بشفاعته والالتجاء إليه ولكنه يجد نفسه أمام صورة لا مقابل لها في الواقع إلا المكان "أي إن القرب والبعد لا يتعلق بالخيال فقط بل يتأسس على الوجود

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

الحقيقي للرسول ﷺ في الروضة الشريفة" (1).

فتكون المسافة مادية ويكون الانتقال إلى جنابه الشريف أمرا صعبا لأنه مرهق بإمكانية الشاعر ووضعه، وهذا التصادم بين بعد الملجأ ومحدودية الإمكان يفتح الباب للشوق، والشاعر الزياتي أبو حمّو موسى الزياتي في قصائده يذكر الأسباب التي حالت دون زيارته لتلك البقاع فيقول في إحدى قصائده:

طافوا بالبيت وقد وقفوا	ودعوا إذ ذاك لـرهم
غفرت بالبيت ذنوبهم	عند الإقرار بذنوبهم
جسمي بتلمسان دنف	والقلب رهين بالحرم
ولأني أمير الخلق فلم	أسطع سيرا من أجلهم
فأقمت أصلح ما أفسدت	بالغرب الفتن الدهم (1)

فالشاعر هنا منعه أعداء عن شد رحال الجسد وهي بعد الشقة ومسؤوليات الخلافة وما أنجر عنها من إصلاح ما أفسدته الفتن في بلاده، ويقول في أبيات أخرى وقد استبد به الشوق إلى المربع المقدسة:

فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى	فإني في بحر من الشوق لجي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى	وحالي على قلم النوى غير مخفي
فيا ليت شعري والديار قصية	متى تسمح الأيام لي بلقا الحي
عسى الدهر يدني ويسمح باللقاء	فيشفي غليل القلب من ذلك الري
فقد طال هجراني وأعيأ تعللي	وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى	بأبيض هندي وأسمر خطي (2)

فتعظم آهات الشاعر وتغرقه في بحر الشوق، لا سبيل له غير الشكوى المتصاعدة آتيا وقد حال بعد المسافة عن تلك الزيارة المأمولة.

(1) _عباس بن يحيى، مكونات المديح الدينية في شعر الريغي، الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبيبة ولاية المسيلة، (24-)

(24-25 ماي بلدية مسيف) ص 05.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، ص 343.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

ويقف الشاعر الثغري التلمساني لأثما نفسه على تفريطه في واجب زيارة البقاع المقدسة ولا يجد لنفسه عذرا في تخلفه عن أداء واجب الحج لكنه مع هذا يمني نفسه بالزيارة يوما، ويقف كذلك مهثما من اكتملت لديهم أسباب الطاعة وتأهبت نفوسهم لزيارة الجناح النبوي فيقول:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم جبا للحبيب ولم تخض
وكل اعتذار قد يسوغ ولا أرى
لعلبي أخطى بالمزار لطيبة
هي الدار حط الصالحون رحالمهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عبرة ترقى ولا مقلنة تكري
إذا لم يكن برهاننا سيشرح الصدر
له في سبيل الحب برا ولا بحرا
لمثلي مقيما في تخلفه عذرا
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا
فحطت خطاياهم وإن عظمت كثيرا(1)

وكثير من الشعراء الزينيين كانوا يتمنون زيارة البقاع المقدسة ويكثرون من التمني لكن بعد الشقة وصعوبة الترحال وشدة الحال كانت أسبابا مانعة، يقول ابن العطار الجزائري :

إن جاد صاح بلقياه الزمان فمل
وصف له حال صب مغرم دنف
واذكر هناك بعيد الدار غربة
أهدي السلام بلا حد ولا أمد
إلى مقام حبيب أنت زائر
رام الدنو فأقصته جرائره
مغربا فما غائب من أنت ذاكره
إلى محفل رسول الله عامره(2)

ويرى الشاعر نفسه بعيدا عن قبر النبي محمد ﷺ فيزيده ذلك البعد اشتياقا للمكان، لكنه يمني نفسه بالبشرى ويحقق هدفه في رحلة طلب المكارم فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمد
لهفي على بعد المزار متى أرى
ومتى أبشر بالمتى ويقال لي:
عنى ولوعات الجوى هل تنجلي
قبل الرحيل وقبل عذل العذل
يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
هذا مقر الوحي دونك فانزل(3)

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 75، 76.

(2) _المقري، نوح الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

ويقول أبو حمّو موسى الزباني :

ألا يا رسول الله دعوة شقيق يؤمل أمالا لديك فساحا
مقيم بغرب كاد من فرط حبه يطير اشتياقا لو أعير جناحا
ومالي سوى حبي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا⁽¹⁾

فلو توفر للسلطان الشاعر جناحان لطار إلى المربع الحجازية للتملّي بالروضة الشريفة والفوز بشفاعة صاحبها فالعجز عن الرحيل إلى ذاك الفضاء الإيماني جعل الروح تنفصل عن جسد الشاعر وترحل مع الراحلين، تاركة الجسم في ألم وسقم .

ومن الشعراء من يعود إلى ذاته، مستحضرا ما تقدم من ذنوبه ، وما حفلت به صحيفته من هفوات فيناجي ربه متسائلا، تساؤل الخائف المرتعد من حجم ذنوبه فيطمع في رحمة الله الواسعة ، وفي نظر هؤلاء أن ذنوبهم وقفت حائلا عن الزيارة التي طال انتظارها وتعاضم الشوق إليها يقول أبو محمد بن موسى المديوني :

إذا تذكرت أيامي التي سلفت تبادر الدمع من عيني متسكبا
أفنيتها عاصيا لله مجترئا لم أرتدع صلفا بالإثم والطربا
كم بت فيها على العصيان معتكفا مضيعا من حقوق الله ما وجب
وصدني عن سبيل الخير دون خفا قرين سوء إذا غالبته غلبا⁽²⁾

و يقر الأمير أبو زيان بذنوبه التي منعتة من زيارة البقاع المقدسة فيقول :

هل من سبيل للسري حتى أرى خير الورى فهو المني والسول
حتام تطلني الليالي وعدها إن الزمان بوعدده لبخيل
ما عاقني إلى عظيم جرائمي إن الجرائم حملهن ثقيلا⁽³⁾

(1) _المرجع نفسه، ص494.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص354.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص181 .

(3) _محمد بن عبد الله التسنّي تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدار والعفیان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص223 .

ويخاطب الثغري التلمساني نفسه ويلومها، بل يشفق عليها وعلى حاله كيف لا؟ وهي التي

انجذبت وأذنت وأبعدته عن ركب الحجاج الذين دعوا فأجابوا فيقول:

فيا نفس كم تموى الهوى تطيعه ولم تنته لما ارتكبت النواهيما
ففي الرشد لا تزداد إلا تماريا وفي الغنى لا تزداد إلا تماديا
ولو ثمر التوفيق أصبحت جانيا لما كنت للآثام والذنب جانيا
ولا كان قلبي في الجرائم قاسيا ولا كنت عن دار الأجابة قاصيا
ولله قوم عندما للهوى دعوا أجابوا فجابوا للحجاج الفياثيا
هم أوردوا ماء العذيب ظمءاهم وخلقت مصدودا عن الورد صاديا
غريب بغرب أوبقته ذنوبه فأصبح لي أسر البطالة عانيا
وكم أنه لي كل يوم وليلة تذوب عليها قطعة من فؤاديا
حيننا وشوقا للنبي محمدا فيا ليت شعري هل أنال الأمانيا⁽¹⁾

وأبو حمّو موسى الزباني يعبر دائما عن خلجات نفسه وما يعتريه عندما يسمع نداء داعي الخير فيتمنى أن يكون أول الملبين، لأنه يتغنى غاية في نفسه يأمل تحقيقها لكن هيهات أن يحقق غايته لفرق ذنوبه التي أقعدته ولعظم المسؤوليات فهو خليفة المسلمين والراعي لشؤونهم والذائد عن حماهم، ولا يبقى له غير التودد، والأمل في طلب الشفاعة، باثا أشواقه لساكن الديار الرسول المختار، فنار الشوق ملتهبة ويطفئها لثم قبر الرسول يقول:

لله قوم إذا مغناه قد وصلوا بالعزم إذ وصلوا الروحيات بالدّج
ساروا فزاروا وفرط الذنب أقعدني وقد مزجت بدمعي كل ممتزج
فالجسم منتحل والدمع منهمل والقلب مشتعل من حرّ الوهج
وقد تقلدت ما استطاع له من الخلافة أوهت من قوى حججي⁽²⁾

ويتمنى الشاعر أبو الحسن علي بن العطار أن يحل بحمى النبي المختار، سائلا الله في سره

وجهره وأن يمن عليه السلطان أبو حمّو بإحسانه بزورة مباركة فيقول :

سألت الله في سري وجهري وأرقبه إذا ما الليل جنّا

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص168، 169.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص363-364.

لعلي إن أحلّ حماك يوماً
و يبلغ قلب صبّ ما تمنّى
إذا المولى أبو حمو حباي
ياحسان وجاد به ومنّى
فمن يقصد حماه يجده رجا
ويدل خوفه فرحا وأمنا⁽¹⁾

من خلال هذه الإطالة على شعر الشوق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني نجد أنّ موضوعات الشوق إلى البقاع المقدّسة لم تخرج في عمومها عن أبعاد الشوق الديني إلى البقاع المقدّسة. فشعراء بني زيان قد دأبوا على إرسال الشوق وقصائد الحنين إلى الديار المقدّسة، ومدح خير الأنام والتوسل إليه، وطلب شفاعته؛ فأسسوا بذلك أدبا دينيا راقيا، يدل على حب الزبانيين للرسول الكريم، وتعلقهم بالأماكن المقدّسة الطاهرة، وزاد من قيمة تلك القصائد التعبير الصادق عن حالة الاشتياق التي يشعر بها الشاعر وتأكيدا بأساليب تبين مدى ارتباط الشاعر بمعتقداته، أمّا من حيث المعاني التي حملتها القصائد فنرى أنّها تراوحت بين السكون والحركة، وهذه العواطف المتأججة فرضتها عوامل متعددة أبرزها مشهد الوداع الذي حرّك العواطف، فجادت القرائح بشعر عكس حالة الاشتياق الواضح إلى الأماكن المقدّسة الطاهرة.

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 135.

الفصل الثاني

جماليات المكان المقدّس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً

ثانياً: فضائل وخصائص المكان المقدّس

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدّس في النص الشعري الزباني

رابعاً: دلالات المكان المقدّس في الشعر الزباني

خامساً: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدّس في

العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفنا

يعدّ المكان أحد العناصر الجوهرية التي تسهم في بناء النص الأدبي، وتأتيه هذه الأهمية بحكم وظيفته التأطيرية للمساحة التي تقع فيها الأحداث فيعود على الحدث بالقيمة الاجتماعية التي ترتبط به، وبحكم وظيفته الجمالية التي تضيفي على الحدث قيمة فنية. فإن المكان بهذا المعنى يكتسي بعدا تشكيميا، يجعل العين تستجيب له دون كبير عناء، لاكتفائها بالملاحظة والمشاهدة وهي عملية سهلة ومغرية لأنه ترتبط بالإدراك الحسي، إذا ما قورنت بالزمان الذي يرتبط بالإدراك النفسي⁽¹⁾. ويتحول المكان إلى بعد جمالي من أبعاد النص الأدبي، لما يمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية الخفية في قلب النص. ولن يدعي التحليل الأدبي "فهمه السليم للنص إذا هو تجاهل أو تجاوز النظر إلى المكان لأن مثل هذا الصنيع يعدّ تحليلا منبت الصلة عن إطاره المادي والمعنوي، وكل ملامسة للمكان إنما هي ملامسة لشبكة العلاقات التي تربط الأشخاص بالمجال المعيشي ارتباط وجود وانتماء، وهوية. فالمسألة المكانية لا تقف عند حدود التأطير وحسب، وإنما تتعدّها إلى مجالات أوسع تضطلع بها الدراسات الإنسانية في مختلف اهتماماتها وحقولها"⁽²⁾.

المكان: لغويا:

جاء في لسان العرب "المكان: الموضع، والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، قال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعلا لأن العرب تقول: كن مكانك، وقم مكانك، واقعد مكانك، فقد دلّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه"⁽³⁾. وقال الزبيدي: "المكان الموضع الحاوي للشيء وعند بعض المتكلمين أنه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوي وذلك لكون الجسم الحاوي محيطا بالحاوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، وليس بالمعروف في اللغة"⁽⁴⁾. وعند ابن دريد "المكان: مكان الإنسان وغيره، والجمع أمكنة، ولفلان مكانة عند

(1) _ عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، ط 1، 1995 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 49

(2) _ حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب 2001، دمشق ص 02.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة عني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، ط 3، 1419-1999م، مادة مكن.

(4) _ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت 1394هـ-1974م، مادة مكن.

السلطان أي منزلة"⁽¹⁾. ويورد الجرجاني آراء الحكماء والمتكلمين في المكان، فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس الظاهر للسطح من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"⁽²⁾ وهكذا نجد أنّ المفهوم اللغوي للمكان يكاد يكون واحداً، ف"العرف اللغوي يرى أنّ المكان حدّاً واحداً، وهو (الحاوي) أو (الكائن) سواء كان مدركاً بالحواس أم بالتصوّر الذهني"⁽³⁾.

المكان فنياً:

يشكّل المكان عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية، لا يمكن أن نغفل عنه، وفي ظلّ التطوّر المنهجي والعلمي وجّهت الدراسات الأدبية الحديثة أنظارها نحو المكان في النصوص الشعرية، فالمكان حيّز ووجود "وهو فضاء تتعدد وظائفه ومعانيه بالنسبة لصاحبه وللآخرين وكل اعتداء على جزء منه قد يولد ثورة واحتجاجاً، وقد يكون في صورة أخرى دلالة على التقرب والمحبة، وهي معانٍ لا تنشأ من المكان بقدر ما تنشأ عن الظواهر المصاحبة"⁽⁴⁾.

ويرى بعضهم أنّ المكان "سلسلة من الأنماط الشيعية المتوزعة التي تحتلّ حيّزا ولها أبعادها وخصائصها المادية، ففهم المكان قائم أولاً على الخبرة والتجربة، أنّ نفهم المكان يعني أنّ نجربّه، وبذلك يصبح المكان إطاراً للأشياء، ينطوي عليها ويبرزها، ويصبح التعبير مكانياً هو تعبير عن خصائص الموضوعات المادية المحيطة بنا التي سرعان ما تتكوّن صلاتنا بها"⁽⁵⁾.

إذن المكان ليس ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتمال والالتصاق بالنفس الإنسانية، لا يمكن

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي جمهرة اللغة، دار الباز، ط1، 1345هـ-171/3.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1403هـ-1982م، ص227.

(3) هيلة عبد الرحمن المنيع، أبعاد المكان في شاعرية المرأة العربية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات بالرياض 1424هـ-1425هـ، ص04.

(4) حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، (م س)، ص10.

(5) طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002، ص16.

إغفاله أو طرحه من الدراسات الأدبية "فعلاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي ويكفي أن الشاعر يعيش في المكان على مستوى الوجود الحقيقي، ويسبح في المكان في عالمه الشعري، فيستحضر المكان من المعرفة الثقافية، ويقيم لنفسه وجوداً فيه أو يعدل من صورة المكان الحقيقي، كما يخترع المكان في الفن ويحتله بالوجود"⁽¹⁾. هذا "وعلاقة الإنسان بالمكان علاقة تأثير متبادل، فالإنسان يمارس فاعليته في المكان، بل ويغيّر من طبيعته في كثير من الأحيان، ثم يعود المكان فيمارس تأثيره على الإنسان في دورة لا تنتهي من التأثير المتبادل"⁽²⁾.

فالمكان "قريب من الإنسان لصيق به، إنه العالم الخارجي الذي يجسّد الإحساس بالأشياء والتعامل معها والتألف والانسجام والنفور من بعضها، وتبدأ الأشياء باكتساب خصائص وصفات نوعية تميزها عن سواها بما تمتلكه من خصائص عيانية"⁽³⁾.

ولما كانت للمكان هذه المتزلة وتلك الفاعلية في الذات الإنسانية كان الاهتمام به في المجالات كافة: النفسية والاجتماعية والجغرافية والأدبية. ولما كان للمكان أهمية في حياة الإنسان عموماً فقد كان "أسبق في وجوده من الوجود الإنساني فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض وذلكها، وهياً كما هي الكون كله بوصفه المكان الأكبر لحياة الإنسان، وعلى الأرض وداخل هذا الكون كان إدراك الإنسان للزمان والمكان وإن اختلفت طريقة إدراكه لكل منهما"⁽⁴⁾. لأن "إدراك الإنسان للزمان إدراك غير مباشر، فهو يتحقق من خلال فعل الإنسان وعلاقته بالأشياء، في حين أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، وهو يستمر مع الإنسان طوال سنين عمره، مما يؤكد حميمية العلاقة التي تربط بين الإنسان والمكان مباشرتها وملازمتها لحركة الإنسان"⁽⁵⁾. على أن المكان يتجاوز المحدد الجغرافي والوصفي إلى ما يسميه باشلار "المأوى التي

(1) - جريدي المنصوري الشبيبي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، ص10.

(2) - محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002 ص87.

(3) - طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، (م س) ص16.

(4) - محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة، (م س) ص12.

(5) - المرجع نفسه ص12.

تبلغ حدًا من البساطة، ومن التجذر العميق في اللاوعي، يجعلها تستعاد بمجرد ذكرها أكثر مما تستعاد من خلال الوصف الدقيق لها⁽¹⁾. وليس من المبالغة إذا قلنا إن علاقة الإنسان بالمكان ليست علاقة سهلة بل هي معقدة، وتنطوي على جوانب شتى "فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا، فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته"⁽²⁾. ومما لا شكّ فيه أن هناك أماكن يرفضها الإنسان، وأخرى يرغب فيها "فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان طبقا لحاجته ينتعش في بعض الأماكن، ويذبل في بعضها، وقد تكون نفس الأماكن جاذبة أو طاردة، فقد تكون الأماكن الضيقة المغلقة مرفوضة، لأنها صعبة الولوج، وقد تكون مطلوبة، لأنها تمثل الملجأ والحماية التي يأوي إليها الإنسان، بعيدا عن صحب الحياة، وتكون صورة للرحم"⁽³⁾.

أقسام المكان وأنماطه:

لقد تعدت أنساق المكان وأنماطه عند الدارسين، فلم تكن النظرة واحدة بخصوص نمط معين أو أنماط متعددة يؤول إليها النص الأدبي "بل كانت فكرة النص ودلالته متنوعة بتنوّع أغراضه، وتنوّع مؤثراته الداخلية والخارجية، كعامل البيئة والمجتمع وظروف العيش فيهما، والمكان كواحد من تلك المؤثرات على حياة الأديب ونتاجه"⁽⁴⁾.

قسّم الناقد غالب هلسا المكان إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

أ-المكان المجازي: وأراد به أنّه مكان غير مؤكّد، إنّما هو أقرب إلى الافتراض، ويدخل ضمن هذا النمط من المكان، المكان التاريخي انطلاقا من نعوت مجردة، وصفات مفترضة كالحديث عن الفخامة أو الفقر والبؤس وغيرها.

(1) _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص42.

(2) _يورتي لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، المغرب، ط2، 1988، ص82.

(3) _المرجع نفسه، ص83.

(4) _ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص395-396.

(5) _غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص228.

ب- المكان الهندسي:

وهو المكان الذي يعرضه الأديب من خلال وصف أبعاده بدقّة بصرية. ويستطرد الناقد هلسا في الحديث عن هذا المكان وميزاته فيذهب إلى أنّ الإتقان في وصف هذا المكان يحرم القارئ من استخدام خياله، وبذلك فهو يقتل الخيال ويتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة.

ج- المكان تجربة معيشة:

وهو مكان عاشه المؤلف، وبعد الابتعاد عنه أخذ يعيش فيه بالخيال فأثر في أدبه⁽¹⁾. وعن هذا المكان يقول باشلار: "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظلّ مكاناً محايداً، خاضعاً لقياسات وتقييم مساح الأراضي لقد عيش فيه، لا بشكل وضعي، بل بكلّ ما للخيال من تحيّر، وهي بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم، وذلك لأنه يركّز في الوجود في حدود تحميه"⁽²⁾. وقسّم بروب المكان إلى:

أ-المكان الأصل:

وهو عادة مسقط الرأس ومحل العائلة والأنس.

ب- المكان العرضي والوقتي:

وهو المكان الذي يتبلور فيه الاختبار الترشيعي(المؤهل للمكان المركزي).

ج- المكان المركزي:

وهو المكان الذي يحصل فيه الاختبار الرئيسي أو الإنجاز.

وقسّم سعود أحمد يونس المكان إلى ثلاثة أقسام هي:

أ-المكان الواقعي:

وتناول فيه الأمكنة الطبيعية، والأمكنة الاصطناعية، والاتجاهات والمسافات.

⁽¹⁾ _مجموعة باحثين، الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية-دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1،

1981، ص217-224.

⁽²⁾ _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص227.

ب- أماكن العبور:

وتناول فيه الشواطئ، والسواحل والمحيطات، وحواجز العبور الاصطناعية والطبيعية، ووسائلها.

ج- المكان التاريخي:

وتناول فيه المكان الحضري، والمكان الأسطوري، والمكان الديني.

فكما رأينا هناك اختلاف في مفهوم المكان من باحث إلى آخر، فتعددت وجهة النظر حوله، لذا نقول نظراً لتعدد المفاهيم هناك تعدد في الأنواع كذلك، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الأدبي واختلاف عصوره، وما يهمننا هو المكان الديني المقدس الذي يشغل حيزاً واسعاً، مرتبطاً بالجانب العقدي للإنسان عامة والشاعر خاصة.

جماليات المكان المقدس وخصائصه:

تشتمل اللغة العربية على كثير من المفردات التي تعبّر عن الجمال، فالجمال هو الحسن والبهاء، قال ابن الأثير "الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث"، "إنّ الله جميل يحب الجمال"⁽¹⁾. كما استعمل القرآن الكريم كثيراً من الألفاظ للتعبير عن الجمال كالجميل والحسن والبهجة والنضرة والزينة يقول تعالى في وصف الخيل والإبل وصفاً حسياً ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾⁽²⁾.

والجمال في اصطلاح أهل الفلسفة صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى. وعلم الجمال أحد فروع الفلسفة، يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني. والجمال هو "ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال، وقد يكون ذلك في مشهد من مشاهد الطبيعة، أو في أثر فني من صنع الإنسان، وإننا لنعجز على الإتيان بتحديد واضح لماهية الجمال، لأنه في واقعه إحساس داخلي يتولّد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعددة ومتنوّعة ومختلفة باختلاف الأذواق، ومعرفة الجمال ليست خاضعة للعقل ومعايره، بل هي اكتناه

⁽¹⁾ - أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، كتاب الإيمان، ص54.

⁽²⁾ - سورة النحل الآية6.

انفعالي"⁽¹⁾. ويرى أرسطو "أنه لا يمكن لكائن أو شئ مؤلف من أجزاء عدّة أن يكون جميلا إلا بقدر ما تكون أجزاؤه منسّقة وفقا لنظام، ومتمتعة بحجم لا اعتباطي، لأنّ الجمال لا يستقيم إلا بالنسق أو المقدار"⁽²⁾.

يتضح من كلام أرسطو أنّ الجميل لا يكون جميلا إلا إذا كان متناسقا من حيث الشكل العام وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، ثمّ يكون متمتعا بحجم مناسب لذلك التمتع الحاصل في الشكل. والإنسان يستطيع تحسّس الجمال ولكنه لا يستطيع أن يقيسه أو يحدّد مصدره بدقّة، لا، تلك مهمّة العقل الواعي، وليست مهمّة العاطفة، ولذلك قال أفلاطون بنسبية الجمال في الأشياء، فالأشياء في نظره ليست جميلة جمالا مطلقا، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضعها، وقيحة عندما تكون في غير موضعها.

ومن طبيعة النفس البشرية الميل إلى ما هو جميل وقبوله، "فالإحساس بالجمال والتوق إليه مسألة فطرية في الإنسان، غير أنه من الصعب تحديد مفهوم كامل وشامل للجمال، وذلك لما قد يواجهه الباحث من تراكم للآراء واختلاف للمواقف حول هذه المسألة، "هذا الاختلاف الذي قد يكون مردّه إلى سببين: أولهما الشئ المحكوم عليه بالجمال وثانيهما اختلاف الأذواق"⁽³⁾. فإدراك جمال المكان مرتهن بالتقرّب من الذات المبدعة الشاعرة، الحاملة ومرتهن بقدره المتلقي على تذوّق العمل الفنّي، والتفاعل معه. فكلما تعددت القيم تعددت نواحي الغنى الجمالي للمكان.

(1) _جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص85.

(2) _دني هومان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، ص41

(3) _كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمّودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د-ط)،

2009، ص17.

ثانيا: فضائل وخصائص المكان المقدس

أ- مكة المكرمة:

1- أولية الوضع:

تبدو سمة الأولوية ملمحاً يطل أولاً من بين سمات مكة ذلك أن هذه الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1). هذه السمة هي أولى السمات المعتمدة في شخصية المكان (مكة)، وهي علامة التميز التي تضيء على المكان إحدى سمات الجمال والجلال في هذه البقعة وإنما مرّد ذلك إلى العمق التاريخي الموهل في القدم قدم خلق السموات والأرض.

2- خاتمة الرسالة:

تتصل هذه السمة بالسمة السابقة من حيث إنهما طرفا تاريخ مكة بين أولية الوضع وخاتمة الرسالة من الأزل إلى الأبد. ويتأتى هذا المكون في شخصية مكة من رافدين أحدهما فحوى الرسالة (الحنيفية السمحة) ومضمونها - التوحيد ونبد الشرك وعبادة الأصنام وهو الرافد الذي يضرب عمقاً في الزمان والمكان منذ قدم إبراهيم عليه السلام بهاجر وإسماعيل إلى هذا الوادي، وتضرّع إلى ربه بالدعاء ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (2). ثم بيني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام الكعبة البيت الحرام ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (3).

كما أن هذه الحنيفية أو الإسلام دعوة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (36) (4). وهذا الملمح أو السمة

(1) - سورة آل عمران: الآية 96.

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37

(3) - سورة البقرة، الآية 127.

(4) - سورة إبراهيم، 35، 36.

يربط الخاتمية بالأولية من حيث كون إبراهيم عليه السلام (في الوضوح التاريخي) أول من بنى البيت الحرام، ومن حيث محمد ﷺ رسول الإسلام، ورسول الله الخاتم، ودعوة إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَلْفَزِيرُ الْحَكِيمِ ﴾ (1). وكتاب القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (2). وهذا هو الرافد الثاني من حيث إنه ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان ما جاء به هو ما جاء به إبراهيم عليه السلام فإن خاتمية رسالة الإسلام وخاتمية رسول الإسلام ﷺ من أهم السمات التي تبدي مكة ذات جلال وجمال، ومكاناً ومكانة.

وتتحلى فكرة الخاتمية في مكة ولها، وفي علاقتها بالأولية في مسألة غاية في الأهمية هي نزول آية كمال الدين في (عرفات) قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴾ (3).

3- بلد التوحيد:

تظهر هذه السمة كما لو كانت أولى السمات، ذلك أن الله سبحانه وتعالى حين اصطفى هذه البقعة من الأرض لتكون موضع بيته، وحرمه الآمن، وليبني فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام يلزمنا أن نفهم من هذا الاصطفاء مسألة البعد عن الشرك وعبادة الأوثان والخلوص منه، كما يظهر إخلاص مكة للتوحيد، أو بعبارة أخرى خلوصها من الشرك في فعل الرسول ﷺ يوم فتح مكة وهو يكب الأصنام على وجوهها، وكان عددها ثلاثمائة وستين صنماً، ويقول: ((جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)). (4). وهذا الأمر أعطى مكة سميتها وسميتها فقد تحقق فيها معنى الحرمة وهي السمة التي سيأتي الحديث عنها تالياً.

(1) _سورة البقرة، الآية 129.

(2) _سورة المائدة، الآية 48.

(3) _سورة المائدة الآية 03.

(4) _أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هشام خليفة الطعيمي صحيح مسلم، (م س)، 133/12.

4- حرمة المكان والزمان

ورد في القرآن لفظ (الحرام) وصفاً للكعبة في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (1).

وفي هذه الآية يظهر لنا اقتران حرمة الزمان والمكان حين يجعل الله سبحانه وتعالى انتهاك حرمة الزمان بالقتال في الشهر الحرام كبيرة وصدماً عن سبيل الله وكفراً به، والمكان أشد حرمة ذلك أن المكان الحرام (مكة) محدود معروف بعلامات الحرم لكن الزمان المحرم ليس مقترناً بالمكان هنا، بل هو زمان مبسوط في الأمكنة كلها، فالشهر الحرام حرام في مكة وغيرها.

وعموم هذا الكلام يفهم منه علاقة ما بين نشوء الزمان والمكان، وتفضيل بعضها على بعض ففضّل زمان على سائر الأزمنة وفضّل مكان على سائر الأمكنة، ولا يذهب الفضلان عن بعضهما إذ الأصل إنما حرماً ليستقيم الفعل (فعل التوحيد) وليتمكن الإنسان من إحداث التوحيد الخالص حين يشرع في الأشهر الحرم بتلبية الله قاصداً بيته، مجيئاً دعوته معلناً التوحيد ونافياً الشرك (لييك اللهم لييك، لييك لا شريك لك لييك...).

5- القبلة (المهدى)

من تمام شرف المكان، واتسامه بسمة تجعله ليس مركز الأرض فحسب. ولكن جاذب الأطراف إليه، إذ من الله على رسوله الكريم ﷺ وأرضاه بأن جعل المسجد الحرام (قبلة المسلمين)، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (2).

وإذا كان كل مساجد الأرض أضحت ذات محاريب وأن محاريبها في حائط قبلتها فإن ما يتمايز به المسجد الحرام أنه بلا محراب، وكأنه محراب الدنيا كلها، وصار من سمت الجهات في

(1) - سورة البقرة الآية 147

(2) - سورة البقرة، الآية 144.

البلاد الإسلامية أن تكون الجهة التي يصلي إليها تسمى (القبلة). كما أن أركان الكعبة المشرفة ذاتها أضحت تسمى بأسماء الجهات وكأنها تتطلع إلى الأمكنة أو تجذبها إليها فركن يسمى الركن العراقي، والآخر الشامي، والثالث اليماني وذهب الرابع بفضل الحجر الأسود إلى التمايز حتى عن الجهة نفسها.

6- بلد الشعائر والمشاعر:

ربما يمكننا أن نفهم الحج على اعتبار أنه شعيرة تجمع كثيراً من الشعائر التعبدية من تلبية - حقيقتها التوحيد الخالص بنفي الشريك (لبيك لا شريك لك)، والثناء عليه سبحانه بالإقرار بحمده ونعمته وملكه وتأكيد نفي الشريك (إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، - وصلاة، وصيام تطوع والحج كله من حيث هو مناسك وأفعال خاصة من إحرام وتجرد من المخيط، وتحريم للمحظورات، ووقوف... ومبيت، وذكر عند المشعر الحرام، وطواف وسعي ورمي وذبح... أقول إذا ما أردت أن أفهم الحج كذلك فإنه يستوقفني لفظا الشعائر والمشاعر، فكل عبادة أذن الله بها في هذا الزمان وهذا المكان تسمى (شعيرة)، في مكان مخصوص يُسمى (شعيرة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فجعل المكان شعيرة، وفي آية (ذبح الهدي) قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾⁽²⁾. وفي لفظ الشعائر ما فيه من معنى الشعور والإحساس بقيمة المكان من جهة والإحساس بقيمة الفعل (العبادة)؛ ولذلك فإن تعظيم الشعيرة جعل دليلاً على تقوى القلوب فلا قلب تقي لمن يعظم ما ليس مشعراً أو يعظم ما ليس شعيرة، وهنا تخرج المشاهد والآثار وغيرها مما ليس فيه تعبد ويبقى ماهو بجزء الحرم من حيث هو داخل فيه معظماً بعظمة التحريم ومهاباً بمهابة البيت الحرام، وجليلاً بجلال قربه من الكعبة، وشريفاً لكونه عندما يفهم من المسجد عموم الحرم يضحى كل مكان فيه شريفاً. وعلى ذلك فإن تعظيم الكعبة والمسجد وتعظيم الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة ومنى والأباطح كلها... بل تعظيم مكة وادياً وجبالاً... إنما مرد عظمتها وجلاله إلى كونه مكاناً محرماً بجرمة الله، وعظيماً لتعظيم الله ومباركاً بمباركة الله، وموئلاً للمسلمين وقبلة لهم

⁽¹⁾ - سورة البقرة، الآية 158.

⁽²⁾ - سورة الحج، الآية 36.

ومهوى أفئدتهم، ومتولى وجوههم عند صلاحهم ودعائهم وموتهم، ولذلك كان من جلال هذا المكان أن يعظمه المقيم فيه، والداخل إليه، والبعيد يتشوق إليه، ويتمنى دوماً زيارته.

ب- المدينة المنورة:

المدينة المنورة منطلق الدعوة، ومآرز الإيمان، وعاصمة الإسلام الأولى، ارتبط بها المسلمون من شتى بقاع المعمورة وأحبوها، لها من الخصائص والفضائل ما لا يمكن حصره، وسنذكر تلك الخصائص التي تربط الإنسان بها كمكان مقدس، أي الخصائص المكانية لها:

1- أنها أفضل بقاع الأرض، فقد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضمّ الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، قال ﷺ "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يشرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽¹⁾. (وتأكل القرى) أي يبدأ انتشار الإسلام منها، حتى يأتي على كافة بقاع الأرض، وهذا دليل أفضلية وعلو مرتلة.

2- ربط كثير من أماكنها بالجنة، من ذلك: أن ما بين منبره وبيته روضة من رياض الجنة، قال ﷺ "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي"⁽²⁾. حديث: "أحد ركن من أركان الجنة"⁽³⁾. وكون بئر غرس بئرا من آبار الجنة، قال ﷺ "هي عين من عيون الجنة"⁽⁴⁾.

3- إضافتها إلى الله تعالى في قوله: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً ﴾⁽⁵⁾. وقد جاءت الأرض غير مضافة إلى الله تعالى والمراد بها مكة، وذلك في الآية نفسه: "قالوا كنا مستضعفين في الأرض".

4- أن الله تعالى اختارها دارا وقرارا لأفضل خلقه وأكرمهم عليه ﷺ.

(1) محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، ص39.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ، 399/1.

(3) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 13/4.

(4) محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت، 503/1.

(5) سورة النساء، الآية 97.

- 5- تأسيس مسجدها الشريف على يده ﷺ، وعمله فيه بنفسه، ومعه خير الأمة المهاجرون الأولون والأنصار المقدمون.
- 6- اختصاصها بمسجد قباء، أول مسجد أسس على التقوى الذي أنزل فيه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (1).
- 7- كون الإيمان يأرز إليها. قال ﷺ "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرَزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرَزُ الْحَيَّةُ إِلَى جحرها" (2).
- 8- اشتباكها بالملائكة وحراستهم لها، ومنع الدجال والطاعون من دخولها. قال ﷺ "ثم لن يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب منها مكان" (3).
- 10- كونها أول أرض اتخذ بها مسجد لعامة المسلمين في هذه الأمة.
- 11- كون مسجدها آخر مساجد الأنبياء، وآخر المساجد التي تشدّ إليها الرّحال، وكونه أحقّ المساجد أن يزار.
- قال ﷺ "خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبت العتيق" (4).
- 12- أنها آخر قرى الإسلام خرابا، رواه ابن حبان بلفظ "آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة" (5).
- 13- "نقل وبائها وحُمّاها، والاستشفاء بتراجمها وتمرها،" (6). قال ﷺ "العجوة من الجنة

(1) _سورة التوبة، الآية 108.

(2) _محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (م س) 663/2.

(3) _محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، (م س)، 48/9.

(4) _أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 411/2.

(5) _ابن حبان، صحيح ابن حبان، (م س)، 179/15.

(6) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، تحقيق محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت 1990، ص125.

وفيهما شفاء من السم⁽¹⁾. أما الاستشفاء بترابها فشاهده حديث: "بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا"⁽²⁾.

14- الحث على سكنائها، وعلى اتخاذ الأصل بها، وعلى الموت بها، والوعد على ذلك بالشفاعة أو الشهادة أو هما.

قال ﷺ "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"⁽³⁾.

15- "دعاؤه ﷺ لها خصوصا بالبركة ولثمارها ومكيالها وأسواقها وأهلها"⁽⁴⁾. "اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم وبارك لهم في مدهم"⁽⁵⁾.

16- كثرة المشاهد والمساجد والآثار بها، بل البركة عامة مثبتة بها.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لخصائص المكاين المكي والمدني نخرج بحقيقة مفادها ان هذين المكاين لهما خصوصية لا تتوفر في أي مكان آخر على وجه هذه المعمورة، لذلك فدراسة المكان المقدس في إنتاج الشعراء الزبانيين تتطلب منا وضع هذه الخصوصية في الحسبان، وربطها بكل ما سيرد من شعر.

(1) _الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 735/5.

(2) _البخاري، صحيح البخاري، ، (م س) 2168/5.

(3) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 992/2.

(4) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، (م س) 123-122.

(5) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 994/2.

ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

كثيرة هي العلاقات التي تربط المكان والقصيدة" فالشعر العربي بعمومه ازدهر بفعل عامل المكان، وخاصة القديم منه" (1). لذا يشكل المكان ملمحاً له دوره المهم والبارز في بنية العمل الأدبي، فهو في أصله تعبير عن خلجات ومشاعر تجذرت عميقاً في نفس الأديب، وهو في الوقت نفسه ركن مكين راسخ في النص الأدبي، "والمشهد المكاني بأكمله مشهد حلمي، يصور فيه الشاعر حالة القلق الروحي التي تستبد بالكاثر الإنساني من حيث رغبته بالتسامي ومعانقة المطلق، أو الحنين إلى الأرضي الأليف" (2).

إذن هو مزيج معقد يرتبط فيه الحلم بالواقع الأرضي بالسمائي، منبعه النفس الإنسانية بكل ما فيها من انفعالات وتناقضات، ومصيبه ثانياً العمل الأدبي أياً كان نوعه. والمكان في أصله مرتبط بالأنا عند الكاثر الإنساني منذ الأزل، فهو ليس عاملاً طارئاً في حياة الكاثر الإنساني، ولا يتوقف حضوره على المستوى الحسي وإنما يتغلغل عميقاً في الكاثر الإنساني.

فنحن نلمس تلك الأهمية القصوى للمكان" فأهميته نابعة من كونه يضمن التماسك البنيوي للنص، من حيث جملة العلاقات النصية التي ينسجها مع قوى النص (زمن، شخصية، رؤية) فلا يمكن إدراك الزمن إلا من خلال المكان وحركته، وفقاً للارتباط الجدلي بينهما، فكل منهما يفترض الآخر ويتحدد به" (3).

والقارئ للنتاج الشعري في مولديات الشعراء الزبانيين يلمح حضور المكان وتشكله منبعاً عن تلك اللحمة والعلاقة بين (المكان) وبين (الشاعر) وما يحمله من تصوّرات إلى جانب تلك الدوافع نحو هذا المكان الذي يعتبر "لغة ثانية خفية في تضاعيف القصيدة" (4). ويشكل المكان المقدس (مكة والمدينة) الملمح الأول والبارز في الحضور المكاني، إذ لا نكاد نجد نتاجاً حالياً من

(1) عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001ص224.

(2) خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة" الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية1421، كتاب الرياض:83، ص406.

(3) المرجع نفسه، ص05.

(4) علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964، ص16-17.

حضوره، وترجيح اسمه وباعث هذا الحضور تلك العواطف والروحانيات الدينية التي يعكسها المكان، إذ المكان هنا مرتبط بمعتقد الشاعر، بمعنى أن البعد المكاني يمازج الحسّ الديني عنده.

ولعلّ أظهر مثال على هذا الملمح تلك الأماكن التي أكسبها الله قداسة ومكانة عظيمة في الدين الإسلامي، حتى غدت أمكنة لها مُكنة وحضور في وجدان كلّ مسلم على المعمورة. وقد امتلأ ديوان الشعر العربي والإسلامي من لدن صدر الإسلام إلى يومنا هذا بمسمّيات هذه الأماكن المقدّسة، التي أظلتّ بجلالها وعظيم مكاتبتها على مشاعر الشعراء، فنقشوا ذلك في أشعارهم ورقموه في أسفارهم. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبيّ المصطفى
يا أهل ودّي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي⁽¹⁾.

ييدي الشاعر من خلال هذه الأبيات تشوقه الشديد للبقاع المقدّسة من خلال ذكره لأسماء بعض الأمكنة المقدّسة التي تمثل في نظر الشاعر أسمى الأماكن التي يتمنى المرء زيارتها وهي (الصفا، الروضة النبوية الشريفة).

ويقول الثغري التلمساني:

قسما بزمزم والخطيم وما حوى من رحمة ذاك الخطيم وزمزم
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته البيت المنيف ومن بنجد خيموا
ومقام إبراهيم والركن الذي تحمى به الآثام ساعة يلثم⁽²⁾

وتتملّك الأمكنة المقدّسة مشاعر أبي حمّو موسى الزباني ويبيثها أشواقه المتأججة فيقول:

فقا خبّراني عن رسوم نواهج وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفياف والمهاممة واستعن على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة وزفّا الهوادي عند رملة عاج

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 356.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 124.

وإن جئت نجدا فانتشق من تراهها
 وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 وإن برقت من أرض نجد بوارق
 فصرح بأذكار العقيق وحاجر
 وإن جئت أرضا بالحجاز بأسرها
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
 تذكّرنا عهد الهوى والهواج
 لأن بما يشفى غليل اللواعج
 وزر زورة تقضي جميع الحوائج⁽¹⁾

فهذه الأمكنة والمواقع (العذيب، بارق، المهامة، رامة، تهامة، حاجر، الحجاز) لا تختلف النفوس في مدى إحساس الإنسان بالراحة فيها، فهي ملجأ كل مهموم، ومرفاً كل متعطّش للراحة النفسية والروحية. أمكنة ما تفتأ تعطي زائرها ومرتاها الراحة والسكينة، لما تشعّ فيها من أنوار روحانية، وتتردد فيها أصوات إيمانية إنها أماكن العبادة، فعلاقة الذات المسلمة المتصلة بربها لاشك أنها تستكين وتهدأ حينما تكون في بيت الله خالقها، ورازقها ومفرج كرباتها. والذات المسلمة شديدة التعلق بالمدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، فالأولى منبع التوحيد والثانية منطلق الرسالة المحمدية، فمكة المكرمة تجذب زائرها إليها وإلى كل ما فيها من شعائر مقدّسة، ويكفي أن نبينا محمد ﷺ فزع حين أعلمه "ورقة بن نوفل" بخبر خروجه من هذا البلد الطيب الذي ولد وتربى ونشأ فيه، حالما تظهر دعوته وتعلن رسالته فقال عليه السلام "أو مخرجي هم..."⁽²⁾ وحينما هاجر عليه السلام من مكة إلى المدينة، نراه مودّعا ببلدته الحبيبة، والألم يعتصر قلبه الشريف، لمغادرة غاليتيه مكة فقال مخاطبا المكان (مكة) في لغة حميمية: "والله إنك لأحبّ أرض الله إليّ، ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ التي ترتادها النفوس المتعطّشة المؤمنة، وترتاح حين تزور مسجد نبينا الكريم وتذكّر معها لحظات انطلاق الدعوة الإسلامية فيها. وتشاهد ساحات القتال بين الحق والباطل، فتعود النفس المسلمة بذاكرتها إلى الوراء، وتسترجع مجد الآباء والأجداد إبان صدر الإسلام، فترتوي من فيض الذكريات وتشحذ الهمم علواً. لذا تحتل المدينة المنورة مكانة جليلة بين مدن العالم الإسلامي، ولها قدسيّتها وخصوصيتها في قلوب المسلمين،

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص375-376.

⁽²⁾ _أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004، 408/2.

فهي دار الهجرة ومهبط الوحي ومثوى رسول الله محمد ﷺ وفيها مسجده الشريف، وهي دار المجتمع الإسلامي الأول وسيدة البلدان وعاصمة الإسلام الأولى، تجتمع فيها معالم تاريخية ومعان إيمانية جمّة، وتملاً أجمادها وفضائلها الأسماع والأبصار، يقول أبو بكر العطار الجزائري مادحا المدينة المنورة مستذكرا إياها، مبينا فضلها وبأنا إياها شوقه الملتهب:

أبدا تشوقك أو تروقك يشرب
فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها
والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الورداني دان لطيبها
منه التعطر والتأرجح يطلب
جيش الصباية شن غارات الأسى
من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثينا إليها كلما
وقف الحمام على الأراكة يخطب
حتى النسيم إذا سرى من ربعها
يثني من الروض الغصون ويُطرب⁽¹⁾

كما فاضت مشاعر الثغري التلمساني وعواطفه تجاه المكان الممدوح(المدينة المنورة) بمحتوياته وأماكنه المقدسة فتجلت قريحته الشعرية مدحا للمكان بصورة مباشرة فيقول:

هي الدر حطّ الصالحون رحالهم
فحطّبت خطاياهم وإن عظمت كثرا
تخيّرهما المختار دار الهجرة
فما سامها من بعد هجرته هجرا
أيا حيرة الوادي بحقكم متى
يقول لي الحادي هنيئاً لك البشري
أحلّ بأرض حلّها خير مرسل
غدا ترهباً مسكاً وحصباًؤها دراً⁽²⁾

وقد تناسب أماكن أخرى لها دلالات دينية في العمل الشعري، يستدعيها غرضه فهذه مكة التي يتصل بها الحنين والشوق لما تمثله من معان دينية ونفسية ألح الشعراء على ذكرها والتغني بدلالاتها على نحو يفقد المكان شيعيته ويصله بالروح في تدفقها وابتهاجها ولذتها التي تتبادل مع قداسة وطهر المكان معاني الصفاء والأمن ودلالة التلاقي الإيماني وهو يشدّ المجموع المتنوّع بأعراقه ولغاته وجهاته باتجاه واحد في نزوع خالص إلى الخير والرضوان والمغفرة، ولهج شغوف بالذكر

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطب المجلد السابع (م س) ص490.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص76-77.

والتسبيح والصلاة وأداء الشعائر لتتكسر قوقعة الفردية المثقلة بالوحدة والغربة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

زاروا الهادي بهوى بادي وحدا الحادي عزمًا بهم
شدوا عزموا فازوا غنموا لما قدموا لحمى الحرم
طافوا بالبيت وقد وقفوا ودعوا إذ ذاك لربهم
غفرت بالبيت ذنوبهم عند الإقرار بذنبهم (1)

فالمؤمنون هاهنا يجتشدون في مكة تقربًا إلى الله تعالى، فتلهج ألسنتهم بالذكر والتسبيح والتكبير، وتردد أصداء التلبية بين جنباتها، وهم مبتهجون بالطاعة متطلعون إلى الأجر والثوبة، وتواقون إلى المغفرة والرحمة، وتتدفق بهم مكة في نشاط وأريحية وعزم لتراهم في سجودهم وسعيهم وطوافهم وتنقلهم هنا وهناك لأداء الشعائر.

وتوضح الأبيات الآتية للثغري التلمساني تلك الأجواء الروحانية المتمترجة بالشوق الجارف إليها حين يقول:

من لي بنفس تمتطي خطر السرى لترى مناها عند خيف مناها
سعدت إذا وردت نفوس زمزما وشفت بمنهلها غليل صداها
وبسعيها سبعا ليقبل سعيها ما بين مروتها وبين صفاها
وإذا هي اعترفت على عرفاتها غفرت خطاياها بحت خطاها
طاف الانام بكعبة الله التي لم يجعل البيت الحرام سواها
واختارها لنبيه في قوله لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا ومهما قابلوا ركن اليماني قبلوا بمناها (2)

فتمني الشاعر الإقبال على مكة كما نرى في الأبيات لا يمثل حركة آلية ونقل جسدية ذات معان دنيوية وحسية إنما تمنيه الإقبال على مكة راجع إلى ما ألهمته نفسه من خيريتها، وهو يحيل في ذلك إلى دعوة الحج التي أذنها النبي إبراهيم الخليل عليه السلام فداعت بين الناس وفهمها

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص343.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص160-161.

العرب والعجم. "إن المرجعية الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها: المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد، وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي" (1). وفي هذا المضمون يقول الثغري التلمساني:

يا أيها الركب الميم طيبة	بركائب الإنجاد والاقام
يذري مطي كالقسي سواهم	ترمي بهم عرض الفلا كسهاهم
عوجوا المطي على مطالع أنجم	بالجزع تدعي عندهم بخيام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمقى يياح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله شكوى مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو ييل لوامي
وأزور ربعاً ضمّ أكرم مرسل	وأرى حماء قبل يوم حمامي (2)

فلا اعتماد هنا على قداسة المكان تحيل إلى ربطه بشخصية النبي محمد ﷺ فهو نوع من الربط بين الحدث والمكان ووصل ذلك بغياب المكان وبطبيعة الحال غياب الذات عن الوجود في مكانها الطبيعي، أو المكان المحدد لانتمائها وهويتها" ومن هنا كانت الحاجة على مستوى النص إلى روح عرفانية عالية تحقق التواصل مع المكان الغائب كما تحوّل مفهوم المكان أو الأرض إلى مكان تضيفي عليه هالة من القداسة والمحبة والعشق وترتفع به إلى مستوى الحب الإلهي" (3). وهذه سمة بارزة في شعر هؤلاء الشعراء، يقول الأمير أبو زيان:

(1) عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، ج1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005ص03.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139-140.

(3) صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس 1998، عمان، ص 162.

من لي بزورة روضة الهادي الذي
هو أحمد ومحمد والمصطفى
يا خير من أهدى الهدى وأجلّ من
ما مثله في المرسلين رسول
والجحتي وله انتهى التفضيل
أثنى عليه الوحي والتزيل⁽¹⁾

فمفهوم المقدس يرتبط بالعلاقة الروحية التي أضفاها الشاعر على أمكنته، والتي يعتبرها مصدر انتمائه وجذوره، وعنصر كيانه ووجوده ولذلك فهي فردوسه المفقود الذي يحاول استعادته، وجنته الضائعة التي يسترجع من خلالها كيانه. ولعل اهتمام الشعراء وارتباطهم بهذه الأماكن المقدسة، التي لا يأتي الحديث عنها اعتباطاً بقدر ما هو إحساس عميق بحميمية المكان، وطهارته، وقديسيته، فكل مباحج الحياة وملذاتها لا تعادل سجدة في هذا المكان الطاهر، وهكذا تظل الأماكن المقدسة ليست مكان عبادة وتقرب إلى الله عز وجل فحسب، بل معقل حماية وروحانية يهرع إليه المذنب ولو حبواً، كي يزيل ما يعلق في قلبه من خطايا. يقول الشاعر التلايسي:

ونادي لسان الحال شمر إلى متى
فجدي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
تقدم أقوام لتقبيل ترهبها
تري غير ناس للتصابي ولا قالي
بعزم لما فيه الصلاح لأحوالي
بها قبل أن أقضي وترفع أعمالي
وأصحت تسعي في عناء وتضلال⁽²⁾

وفي مستوى آخر فإن العالم الدلالي للأمكنة تتحول إلى مفهوم مقدس من خلال توظيف لغة دينية تتميز بطبيعتها الخاصة بالصلاة والطواف تؤكد استقلالية الدلالة النصية، وتفتح الصورة على كينونتها الخاصة؟ أي طبيعتها المقدسة بما وفرته اللغة الدينية من فضاءات روحانية تحيل على عالم آخر. يقول الشغري التلمساني:

أتري أرى وادي العقيق ورامه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي
وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي
وفدت عليه ركاب أرباب التقى
ويلوح لي رند الحجاز وبانه
عن قلب صبّ مذنب أشجانه
بي لاستلام الركن شاذ روانه
والمذنب الخطاء كفّ عنانه

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 223.

⁽²⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

من لي بزورة روضة الهادي الذي رحم الوجود ببعثه رحمانه
المصطفى خير البرية كلها وأجلها قدرا تعاضم شأنه⁽¹⁾

يتضح من خلال شوق الشاعر إلى ديار القداست التي تلمح ملاحظها على مخيلته فتنساب مشاعره فياضة بالدمع وذلك لإحساسه القوي بالبعد عنها، وقد بدت من خلال مناخ القصيدة العام وخاصة في ذكره لبعض الأماكن المقدسة مثل: المطاف، وادي العقيق ورامه، ففي الخطاب الديني الذي اشتملت عليه أبياته فيه تجلية لعبقرية مكة مكاناً، وهو تأكيد على أن عبقرية المكان سبب مباشر إلى عبقرية من سكنه وهو محمد ﷺ، فالمكان يكتسب قداسته الراسخة بمولد خير الخلق استبشاراً، إضافة إلى الاعتبار الثقافي والأدبي وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين فقال " أما مكة المكرمة فلا تعني هنا سوى المكان الذي يجمع إلى قدسيته البيئية والموقع والمكان باعتبارها مهاداً طبيعياً للفكر والأدب⁽²⁾."

فمن أجل هذا المكان امتلئ داخله بمشاعر الشوق لهذه الديار، لأنه يجد فيها راحتة النفسية ويبحث عن اتزانه المفقود خارجها، وتظل الصور متجددة إيماناً داخل القصيدة، وتسري في الخطاب الديني سمواً في التصوير لهذه الرحاب الطاهرة وخصوصية الروحانية التي يشعر بها. ومن هنا نقول: إنَّ المكان المقدس يأتي فيمازج الحسّ الديني لدى الشاعر فيصبح بذلك في الطليعة بين الأماكن الأخرى، ومما يدخل في إطار اكتساب المكان منزلة كبيرة من خلال بواعث كثيرة أبرزها الباعث الديني وتلك الأمكنة التي كان لها سالف عهد، وقصة مجد في الإسلام توقف الشاعر عندها ونسج خيوط أحاسيسه المنبعثة تجاهه، إما أن يحن ويشنق، وإما أن يبكي ويتحسّر بحسب التجربة والظروف التي عاشها.

وشخصية المكان أو روحه وعبقريته (مكة والمدينة) لا تسعف فيها الجغرافيا ولا يمد فيها التاريخ، فليس علينا إلا البحث عن كوامن التفرد الخاصة التي نحسبها يقيناً تتمثل فيما أفاء الله على المكان، مكة والمدينة، من اصطفاء وما قيّض له من عوامل خارج النسق الجغرافي أو التاريخي التقليديين إلى جغرافيا وتاريخ إلهيين. ولذلك فإن الجغرافيا الحقيقية لهما لا تجدها في جفاف أوديتها، ولا صلابة جبالها وعسرها، ولا في حرها اللاهب، وشمسها التي لا تكاد تستتر بالسحاب

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148-149.

⁽²⁾ _حافظ المغربي، شعرة المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ص 64.

إلا رحمة من ربك. وإنما تجد الجغرافيا الحقيقية لمكة في غير طبيعتها وموقعها، تجدها أولاً فيما منحها الله وما وهبها من شروط حياة أبدية ليست في غيرها، وثانياً ما أودع الله في قلوب المؤمنين من قبول مكة فيصبح حرها برداً وسلاماً، وصخرها سهلاً وطياً، وخلوها من الزرع حياة لقلوب المؤمنين واخضراراً دائماً لها.

الأمير عبد القادر للعوم الإسلامية

رابعاً: دلالات المكان المقدس في الشعر الزباني

للمكان دور مهم في تشكيل القصيدة عند الشاعر الزباني، فالمكان عنده لم يعد ذلك البعد الجغرافي المحدود المتعارف عليه من طول وعرض، ومساحة خاصة، إنما أصبح له بعد تجريدي، يشع بالعديد من الإيجاءات والانعكاسات التي تتيح للشاعر أن ينطلق من خلاله إلى عالمه الفسيح، إذ من خلال المكان يستحضر الشاعر مجموعة آلامه وآماله، وأفراحه وأتراحه، فيحيا فيه مرة أخرى في بيت من الشعر ليبقى ذاكرة خالدة بكل ما حواه من ضروب الحياة المختلفة "فالمكان يظهر بكل تفصيلاته بهذا الشعر، كقوة قادرة على تلخيص تاريخ الحالة، وعلى الاحتفاظ بمعان وتشكيلات لا توجد في سواها، وعلى قدرتها على إعطاء هذا الشعر طاقة متميزة"⁽¹⁾.

اغتنى الشعر بدلالات وأبعاد المكان، فثمة معان عميقة تتجاوز الدلالات على المكان في ذاته إلى دلالات أخرى وهو يتأمل وحشته وغربته أو حينه إلى الماضي متذكراً الأناشيد والدعة، فالمكان الذي يعزز العناصر الجمالية والفكرية واللونية داخل النص الشعري يمد القصيدة بأبعاد وإيجاءات تشكل مساحة خيالية فنية لا محدودة فالشاعر يعيد تشكيل المكان حسب ما يمليه عليه إبداعه ليحقق نشوء عميقاً بين ذاكرته وبين إبداعه، والشاعر الجيد هو الذي يوظف المكان ويسقط دلالات تخدم معاني القصيدة، فعندما يرى المتلقي مفاصل هذه القصيدة يلاحظ تلك العلاقة الأزلية بين الشاعر والمكان، فإذا الأشياء تبث فيها الحياة والحركة، وإذا الذات المتألقة تقدم الدفء من أجل الإبداع، فهذا التأزر لا يأتي من المبالغة في توصيف المكان بحيث يخرج عن المؤلف وإنما ينضج من خلال الإقناع والتأثير التي يقويها التأزر والتناغم والفهم المتفوق لعلاقة المكان بالشاعر، وكثيراً ما يكون المكان حلاً للشاعر حين يريد الهروب، أو حين يعتمد على عالم غريب عن واقعة، فلكل مكان دلالاته وأبعاده وسياقاته، "وحلم الشاعر أن يفك الأسر وبمنح المكان ما يليق به، سواء أكان المكان الذات أم المكان الأرض والوطن أم القصيدة التي هي مكان لتجليات الاثنين معاً، ولتجليات الروح والفكر التي تحتشد بها الذات"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان الثاني والثالث (20-21)، السنة

الرابعة 1981-1982، ص 277.

⁽¹⁾ فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2005،

ص 173.

وهذا يحتاج منا وقفة لنرى مدى ما بلغة الشاعر من تعلق بالمكان عامة، وبالأمكان الأخرى خاصة، أي مدى تأثر الشاعر بالمكان؟، وما مدى تأثير المكان فيه؟

فقد تجسد المكان في القصائد وجوداً حياً له أبعاده المختلفة التي تتفاعل مع وجود الإنسان في إطار علاقات جدلية، وذلك من خلال وصف علاقة الإنسان بالمكان. ومثل هذا يعد ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها، إذ هذه العلاقة لا يمكن أن تكون عبثاً بل لابد من دوافع اجتماعية نفسية وغيرها وجهت السلوك النفسي نحو هذا الاتجاه.

ومهما اختلف الشعراء في ذكر الأمكنة، وفي المعاني التي تحملها مفرداتهم الشعرية، فإنه يبقى في مخيلتهم دلالات خاصة تثري المكان وتنقله من عالم إلى عالم آخر.

1-الدلالات النفسية:

من المسلّم به أن الشاعر لا يمكن أن ينسلخ عن ذاته ونوازع نفسه عندما يبدع عمله الشعري، كما لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه، فهو جزء منه، ولما كان عنصر المكان في الشعر جزء من القصيدة، بل عنصراً هاماً فيها، فقد عبّر عن نفس الشاعر ومجتمعه، ولقد رأى عز الدين إسماعيل أن التشكيل المكاني في القصيدة معناه " ولعل أهم الأبعاد المكانية وضوحاً من ناحية الأثر النفسي والحضور في الشعر هو البعد الذاتي الوجداني " فالمكان الذي لا يثير مقداراً ما، من المشاعر تعاطفاً أو تنافراً، قلما يستحوذ على اهتمام الفنان، وإن إضفاء البعد النفسي على المكان يبدأ من لحظة اختياره لاستخدامه في العمل إخضاع الطبيعة لحركة النفس وحاجاتها كما رأى أن حقيقة المكان في الشعر نفسية، وليست موضوعية"⁽¹⁾.

فلا عجب أن يكون للحالة النفسية التي يتعرض لها الشاعر أثر في تشكيل رؤيته للأمكنة، فالشاعر حينما تكتنفه حالة شعورية تجاه مكان ما فإنه يلجأ إلى ترجمة مشاعره التي انتابته فيحيلها إلى مجموعة من الأبيات الشعرية تعطي تصورا دقيقا لحالته تلك.

فالشاعر يعيش في ظلّ المكان "والمكان بالمعنى الفيزيقي أكثر التصاقا بحياة البشر، من حيث إن خبرة الإنسان بالمكان وإدراكه له يختلفان عن خبرته وإدراكه للزمان فبينما يدرك الزمان

⁽¹⁾ _أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن 1994.ص34.

إدراكا غير مباشر من خلال فعله بالأشياء، فإنَّ المكان يدرك إدراكا حسيا مباشرا⁽¹⁾. فالشاعر بالضرورة لا يمكن أن يعيش خارج المكان، ومتى ما لمس الشاعر في المكان معاني الحماية والأمان والتأنس اشتد لصوقه به، ومتى لمس عكس ذلك وجدناه يوَّلي هاربا منه بل كارها له، وما الإقبال والإدبار إلا بسبب حالة شعورية خاصة انتابت الشاعر حين لامس المكان ذاته فانقبض منه، أو انبسط له، أو سرَّ به. فيكون الحنين إلى المكان أهم دلالة نفسية تسيطر على ذات الشاعر.

- الحنين إلى المكان:

الشعراء حين يتعدون عن المكان: الوطن أو الأرض، ويغادرونه سواء كانت هذه المغادرة باختيارهم أو قسرا، فإنهم يشعرون بالحزن والانكسار، كذلك المكان المقدس (مكة والمدينة) الذي يأخذ في الشعر دلالة تفضيلية على غيره من الأمكنة الأخرى، وهي دلالة تحيل إلى الصورة الذهنية التي يتبوأ فيها المكان المقدس. بموجب النصوص القرآنية والنبوية والتاريخية، فهو ذاكرة تمنح المكان المقدس معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي يحلّ في الجماعة العربية والإسلامية، محلّ الوعي بالذات الجماعية لها، ويرتب عليه جوانب جوهرية في تصوراتها لخصوصيتها وذاتيتها وهويتها، إذ نلمح دوما ما يشدّ تلك الجماعة على امتداد رقعتها الجغرافية وفضاءاتها العرقية والثقافية واللغوية إلى هذا المكان المقدس، ويفعم خياله بالحنين إليه "وهنا يغدو الشعر بوصفه أحد تجليات الثقافة ومظاهر التدليل على الذاكرة، وتوليد كينونة الوعي الإنساني، بابا من أبواب القراءة للرمز والتأليف للصورة، واستنطاقها، فليست مكة مدوّنة تاريخية أو جغرافية أو اجتماعية بقدر ماهي مدوّنة ثقافية وفنية يجلوها الشعر مثلما يجلوها السرد، وتؤلّفها الكلمة بقدر ما يحققها الواقع"⁽²⁾.

وكثيرا ما انفعل الشاعر الزباني في غايته الشعرية، فتصدر حافلة بالشوق والحنين إذ تظهر علاقة تبادلية بين الشاعر والمكان، والدابة أو القافلة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة والطريق إليها) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان).

يقول الشاعر التلايسي:

(1) - يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تقدم وترجمة سيزا قاسم، (م س)، ص 79.

(2) - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد 22، العدد 03-04، 2006، ص 109.

يا حادي الركب بالله إن جئت البقيع
تحيّة الصبِّ بلّغ إلى الهادي الشفيع
غرّبتُ بالغرب عن ذلك المغنى الرفيع (1)

ترأت جموع الحجيج في مخيِّلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبرا، وتردّدت أصداؤه صوت حادي القافلة، فحنّت نفسه إلى المكان المقدّس (البقيع). وثمة رابع هو (الشاهد) في هذه العلاقة التبادلية الحافلة بالشوق والحنين إلى المربع المقدسة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان) ← الشاهد(رفيق السفر).

ويقول ابن العطار الجزائري:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحبي كن مُسعدِي في صباي وإلا فما أنت الصديق المُصاحب
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي تفيض إلى الوراد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد وقلمما يبد حرّ الشوق بالعتب عاتب (2)

فالصور التي بناها الشاعران سابقا مشعّة بدلالات التوق واللهفة والتطلّع إلى قداسة المكان، وأسراره الروحية.

فهي تعبير عن حالة الاشتياق التي يشعر بها كلّ منهما، وهو تأكيد للحنين إلى الأماكن المقدسة التي ألفت بظلالها فهيجت المشاعر حبّا وحنينا.

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

هذي الأحبة قد شدوا مطيهم وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا رضيت لنفسي غيرهم بدلا ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا
ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم إن السلو عن المهجور قد حجا
زموا إلى زمزم والقلب يتبعهم والصبر بعدهم عني لقد عزا
وخلفوني بغرب مغرما بهم أشكو لهم وبهم من عبرتي عجا

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد الأول، (م س)، ص 248.

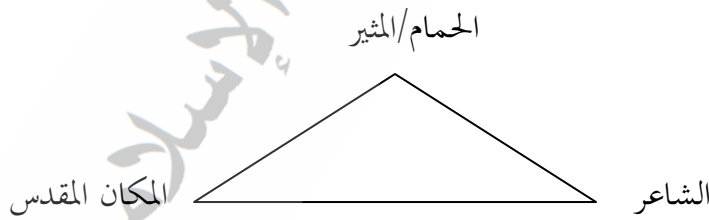
(2) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 494.

فقلت يا حاديا والركب يسمعي رفقا على الصب يا حاديهم فأبي
مزجت دمعي دما من بعد رحلتهم فانظر تر عجا للدمع محتضبا(1)

صورة المكان المقدس هنا عند الشاعر غدت صورة نفسية معبأة بالدلالة وفياضة بمعان تنفي عنها صفة المكان الجامد والمحايد، إنما حية فهي معشوقة، وهي مؤنثة بالقداسة والألفة التي تجعل النفوس مشوقة إليها وحائرة إلى بطاحها، وبذلك يستحيل الحنين والعشق الشعري لها إلى ممارسة رمزية للتطهر، لا تقصد الحنين والعشق بمعناها التعبيري في تلوُّعه بالفقد وتوقه إلى السكنى بقدر ما تقصد ممارسة الحنين والعشق للمكان على نحو يجعله لذة روحية للتسامي والنقاء. ويقول أبو زكرياء يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدُّمى من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب قَراح
عاده بالطلول للشوق عيـد من حمام بدوحنن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصبَّ يهيجُـه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح(2)

إننا هنا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس، وينفعل الشاعر لهذه المعاني في صورة النواح الذي يغدو الطائر طرفا فاعلا فيه، ومفعولا له ضمن مثلث العلاقة الذي يأخذ ركنيه من الآخرين، من الشاعر ومن المكان المقدس:



وهي صورة تمثل ذلك المعنى في جريان مستمر باستمرار نواح الطائر الذي يتخذ دلالة عموم وإطلاق، وليس الطائر هنا مجتليا قسرا لافتعال النواح بل هو جزء من صورة التمثيل لمكة (المكان المقدس) وحمامها وطيورها الآمنة؟

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

(2) _المقري، فحح الطيب ج6، (م س)ص510.

ولا تكفّ صورة المكان المقدّس عن الإلحاح على الشعراء جاذبة قصائدهم إلى موضوع

الحنين إليه، وإعلان الشوق والعشق له. يقول الثغري التلمساني:

يا مززع السير نحو المصطفى عجلا
بلّغ تحية مشيتاق لروضته
وإن رأيت المصلّى قف وحالي صف
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسمتها يبري العليل به
يحدو إليه بأحداج وأظعان
إنّ الطليق يؤدي حاجة العاني
الجيرة بالحمي هم خير جيران
أذبن قلبي وقد أنحلن جثماني
سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
لو عادني بعد أحيان لأحياني (1)

إنّ الحنين الذي يستحيل في دم الثغري هنا ثورة، ينتهي إلى تصوير ناري، مجسّد في صورة
لهيب الأشواق، ليس يطفى ناره ما تذرّفه دموعه ولو كانت ماء عذبا، ويبقى عزّاه الوحيد بثّ
أشواق متأججة من خلال فعل الأمر (بلّغ، قف، صف، ساعدوني).

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

في كل عام يسير الركب مرتحلا
لولا الخلافة شدّتي قلائدها
فليس يطفى لهيب الشوق من كبدي
منّي السلام على أهل الخطيم ومن
وقد تقيدت عن فرضي الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا
إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
أمّ المقام وطاف البيت مرتقبا (2)

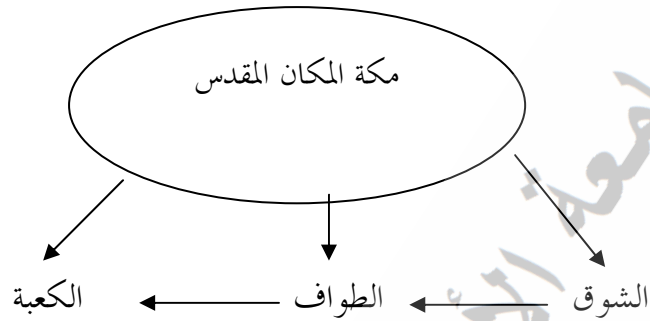
وظف الشاعر من خلال هذه الأبيات (ماء زمزم وطواف البيت) في تنوّع مكاني جزئي
ضمن المكان الكبير (مكة) ليرسم تجلّيات المعنى الروحي لقداسة المكان، لفظة (طاف) تستدعي
ما لا حصر له من الدلالات العقدية والتاريخية، المتأصلة فيه، فالشاعر بحكم دينه الإسلامي
تغلّغت هذه المفردة في وجدانه حتى تشرّبها عقائديا بعد أن استقرّت في قاموسه اللغوي، فصارت
ذات قداسة.

إن لفظة (طاف) تستدعي (الطواف) قداسة، والطواف يستدعي عقائديا: الكعبة/الحج/

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 154.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 373-374.

السعي/ الصفا/ المروءة، وكلّ ماله قداسة تغسل أدران النفس من الداخل.



وهنا ينتصر/ العنصر المائي/ زمزم/ على العنصر الناري الداخلي/ الشوق المتأجج/ في التخفيف من حدّة الشوق المستعر.

والطبيعة تجسّد لحنين الشاعر، فتعكس مخاطبتها العلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، ومما يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمكان يكون عميقاً، إذا كان المكان يعني له ذكريات وأحلاماً، ويبدو أن العلاقات الإنسانية تعطي المكان المقدس أهمية خاصة ومن هنا فإن مخاطبة الطبيعة ومنحها صفات إنسانية جاء ليعكس موقفاً إنسانياً على درجة كبيرة من الأهمية يقول ابن العطار الجزائري:

أما النسيم فقد حيّاك عاطره
خاطر بروحك في نيل الوصال فكم
زهر الرّبيّ باسم تندى كئامه
ما حلّ روض المني الغض الجني دنف
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى
والغصن تلعب أنفاس الرياح به
والليل قد رقمت بالشهب حلتته
والنور محض جنى فوق الندى درر
وملبس الروض قد زانتته خضرته
والصبح سلّ على جيش الظلام ظبيّ
للزهر سرّ وعرف الروض فاضحه
هل زار طيبة ذاك العرف حين سرى

وبارق المنحني أحيّاك ماطره
من نازح نال طيب الوصل خاطره
رقّ النسيم بها إذا رقّ ناظره
فاستضحكت فيه من عجب أزاهره
والبدر طرز ماء النهر زاهره
والطلّ قد ثثرت منه جواهره
والبرق يبسم في الظلماء ساهره
وعقدها زين الأغصان دائره
والليل بالفجر قد شابت غدائره
وعندما سلّها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تخفى سرائره
فتربها أبدا مسك يُخامره

طابت بطيب رسول الله فهي به سَمَتْ وراقت بمن فاقت مفاخره⁽¹⁾

ف عناصر الطبيعة: النسيم، الربى، الروض، الزهر، الغصن، النور، الندى... هي الحياة التي شوّقت الشاعر للمكان المقدس، وهي انعكاس لطاقة الأمل التي يرنو إليها فيتمثل جانب الجذب النفسي الذي يستشعره الشاعر فيرنو إلى الروض والندى والأزهار لإزالة هذا الجذب بالارتواء والخصب. "فالمشاهد الطبيعية تشترك في رسم لوحات حسية ناطقة، وقد يعني أن بعض الملامح الطبيعية تُعبر عن جمالها البديع، في حين أن البعض الآخر أبعاده قد تكون نفسية واجتماعية إذ يصبح عنصر الطبيعة في أشعارهم عاملاً مؤثراً في الحوادث والشخصيات فيصطنعها للكشف عن عواطفها وأحاسيسها الداخلية تجاه موقف من المواقف، فيكون المنظر الطبيعي باعثاً من البواعث، التي تشكل الحالة النفسية"⁽²⁾.

2- الدلالات الاجتماعية:

ولحضور المكان واستدعائه في الشعر الزباني دلالات أخرى غير الدلالات النفسية، فإذا كان الشاعر الزباني في الشواهد السابقة قد استدعى المكان ليظهر لنا انفعالاته النفسية ويطرحها على أرض المتلقي ليلمسها ويشعر بها فإنه هنا يستحضر المكان ليرمز به إلى بعض القيم الاجتماعية، فالمكان قد يدلّ على قيم إيجابية أو قيم سلبية بحسب مفهوم السياق الشعري، واستخدام الشاعر له إذ يرتبط بالمكان الذي يعيش فيه بعلاقة إيجابية أو سلبية.

وأما القيم الإيجابية فهي التي تصوّر العلاقة الإيجابية القائمة بين الشاعر والمكان فيمدح المكان لحسن أخلاق أهله أو أخلاق الممدوح واستحضر المكان ليرمز به إلى علو مكانة الممدوح، حيث نستنتج من ذلك قيمة كثيرة فيتعامل الشاعر مع المكان المقدس ليظهر من خلاله حسن أخلاقيات أهله أو ممدوحه وعندما يصبح المكان مرآة عاكسة تعكس أوضاع المجتمع والأفراد وحسن أخلاقهم: يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا ليت شعري والديار قصية متى تسمح لي الأيام بلقاء الحي
عسى الدهر يدنيني ويسمح باللقاء فيشفي غليل القلب من ذلك الريّ

⁽¹⁾ _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 492-493.

⁽²⁾ _عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، ط 1، الرياض 1980 ص 165.

فقد طال هجراني وأعياء تعللي
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى
وتأ الله مالي غيركم ان هجرتم
سلام على الدنيا إذا لم أراكم
وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
بأبيض هندي وأسمر خطي
فهجركم يردي ووصلكم يجيي
فمراكم في الحسن أبعد مرئي⁽¹⁾

إننا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس فينفع الشاعر لهذه المعاني ويتمنى تمنيا تشوبه الرغبة الملحة في الزيارة التي طال، وبأخذ الحنين هنا طابع التأكيد عن طريق الإشارة إليه في كل مرة فهو حنين إلى مرابع الرسول الكريم، حنين إلى البعيد، حيث تهفو الحنايا مثقلات بهمّها إلى هناك.

وما عسى شاعرنا أن يفعل في هذا الخضم الهائل من الحنين والشوق، وهذه اللحظة التي تشدّ فيها القلوب إلى مرابع المكان القدسي سوى بعث السلام لأهلها، ولرسول البشرية. فيقول:

فمولده قد أشرق الكون كلّه
سلام على من بالبيع وبالحمى
سلام من المشتاق موسى بن يوسف
سلام مشوّق أثقلت ذنوبه
وكلّ سنّي شمس وبدر درّي
سلام على البدر المنير التهامي
على خير خلق الله هاد ومهديّ
أخّر عن سير وقيد عن سعي
وإن عاقي عن كلّ رشد به غيّي
شفاء عن الآثام والزيغ والبغي
وأمنح ما أهواه من منزل الوحي⁽¹⁾

فالمكان هنا/المكان المقدس، عامل مساعد لنشر قيم المجتمع الإيجابية والأخلاقية المتمثلة في شخصية النبي محمد ﷺ العظيمة واستحقت مكة المكرمة أن تكون رمزا للخير والعطاء، ولا غرابة في ذلك. "فموضوعات الحديث عن المكان في الشعر التي تكرر الحنين إليه، أو التذكر لماضيه ورموز تاريخه، أو تعكف على وصف أشياء وتفاصيل أجزائه، أو تنفذ إلى امتيازاته الديني، أو تتدرّع به إلى وصف أهله وما تربط الشاعر به من روابط، أو تتغنّى بمواضعه وتطلق مواجدها

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 346.

⁽¹⁾ المرجع نفسه، ص 347.

الروحية في بقاعه، كل تلك الموضوعات المكرورة ترتب المكان على الزمان والجماعة".⁽¹⁾.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلما هبت نواسم طيبة
يدافعني عنها عظيم جرائمي
فيا من رأني فوق ظهر شملة
لخير محل حل خير مرسل
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
رسول كريم خاتم الرسل كلهم
وأفضل مبعوث وأكرم شافع
بدا فأنجلي ليل الضلالة بالهدى
وعمّ جميع الخلق علما وحكمة
شئائل تبديها الصبا والشئائل
كما دفع الدين الغريم المماطل
تخب برحلي تارة وتناقل
محل محلي بالفضائل أهل
أقبل من آثاره ما أقابل
وأعظم من تلقي إليه الرسائل
تنال به يوم الحساب الوسائل
وزاح ما زخرفته الأباطل
فلم يبق في عصر الجهالة جاهل⁽²⁾
جاهل⁽²⁾

حين جارف للمكان المقدس، مدح فيه الشاعر نبي الشفاعة والرحمة، وسيّد الأنام، والنفحة المباركة التي تجلّت بنور ربّاني مقدّس، ومدح المكان المقدّس والرحاب المعطّرة بأريج النبوة المحمّدية، ومن ذلك وصف الشاعر النبي بصفات الجلال والعظمة. ويتخذ الشعراء الزبانيون في أشعارهم استدعاء المكان المقدّس وشخصية النبي محمد ﷺ.

ومن ذلك ما قاله الشاعر ابن يعلى:

صلّى الله عليك يا خير الورى
مولاي إلى ربّي سواك وسيلة
ويُبلغ العاني زيارة طيبة
أملّي الزيارة لا عدتني كلما
أزكى صلاة لإله وأوفرا
ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا
من قبل أن يأتي مماتي أقبرا
رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾
أوعرا⁽¹⁾

⁽¹⁾ - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 112.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 103.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 126.

ويقول التاليسي:

أشيع ركباً بعد ركبٍ لطيفة
بقبر رسول الله طاب ترابها
نبي كريم شرف الله قدره
نبي به سدنا على كل أمة
سرى لإله العرش والليل أليل
لمولده نور على الأرض ساطع

ويقعدني غيبي وكثرة آمالي
وأضحى لها جيد بأنواره حالي
وفضله في القبل والبعد والحال
فلا أمة إلا لنا تحت إذلال
من المسجد الاقصى إلى المرتقى العالي
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽¹⁾
إكمال⁽¹⁾

إن التاريخ الإنساني على وجه الأرض لم يعرف عظيماً من العظماء ولا زعيماً من الزعماء ولا مصلحاً من المصلحين استوعب في صفاته الذاتية والعقلية والنفسية والخلقية والدينية والروحية والاجتماعية والإدارية والعسكرية والتربوية ما استوعبته شخصية النبي محمد ﷺ، وما اختصه الله به من الكمالات التي تشرق في كل جانب من جوانبها وتضيء في كل لحظة من لحاتها، حتى استحق أن يصفه الله عز وجل بالنور في مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾. وسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعاة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
نبي له فضل على كل مرسل

يجوب بما بحر الفلاة طلاحا
وشمت عراراً ربوة وبطاحا
وناشدهم شوقي هناك صراحا
كما نم زهر في الرياض وفاحا
أت ألسن الذكرى بذاك فصاحا

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 15.

سرى فسما بالقرب من ربّه إلى
 وشق له البدر المنير وقد غدوا
 إذا ظمئ الأقبام يوماً سقاهم
 بمولده صبح الهداية قد بدا
 وأشرفت الآفاق بالنور عندما
 مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
 له لا إلى البدر المنير طماحا
 بماء معين بالأنامل ساحا
 فزال به ليل الضلال وزاحا
 بدأ وجه خير المرسلين ولاحا⁽¹⁾

يحمل الشاعر هنا حادي الركب أشواقه الحارة والمفعمة بالتحية لأعظم الخلق محمد ﷺ ولأهل الخيام هناك، تحية صبّ تتوق نفسه إلى أن تكون هناك بجوارهم فهم أهل الدعوة والسلام، وتهفو نفس الشاعر إلى طيبة ذاك المكان الجميل المقدس الذي ذكره الشاعر بشوق وتدخلت حاسة من حواسه وهي (الشم) ليبيخر المكان بطيب الرائحة وما انتشر رائحة العرار إلا تحمیل للمكان.

ويربط الشاعر شوقه بمدح خير البرية محمد فسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعوة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. فهو قدوة الرجال وحبيب الله ورحمة العالمين وأساس سلم العالم.

3- الدلالات الدينية والروحية:

وهي دلالات تتركز على الأماكن التي تعد مقدسه أو مرتبطة بالله، إذ اغتنى الشعر برموز المكان الديني، وتنفرد مكة المكرمة والمدينة المنورة رمزا في الشعر العربي، إذ لم تبق مكة والمدينة وجوداً طبيعياً بل وجوداً ثقافياً فهي، سجل لذاكرة تاريخية، وهي ذاكرة تمنح معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي، فهذا الوجود الثقافي لمكة لا يكف عن إمداد وعينا بالصور والرموز التي تشبع الرؤيا الإنسانية وتغنيها⁽¹⁾، فقد تناولها الشعراء، فتغنوا بطهر مكة والمدينة وبأبجادهما وبما تنطوي عليهما من فضائل وفيها يقول الناقد جودة محمد كساب " إن المرجعية

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 353-354.

⁽¹⁾ عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، ج1، (م س)، ص2.

الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحاني⁽¹⁾.

والشاعر الزباني وظف المكان المقدس، في أشعاره التي عبّر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة، ففي العديد من قصائد هؤلاء الشعراء يتضح الشعور الديني العميق من خلال الإشارة إلى الأماكن المقدسة، فكانت أبيات قصائدهم تعبق بالشعور الديني العميق الرائع. وهذا الحس نحو الأماكن التي احتضنها المكان المقدس، حرية بأن تجعله بكل ما ضمه من دلالات داخل القلب، وما هذه الأبعاد إلا دليل على أهمية المكان في الشعر، وعلى أهمية ما يمتلكه من أبعاد ودلالات.

يقول ابن العطار الجزائري:

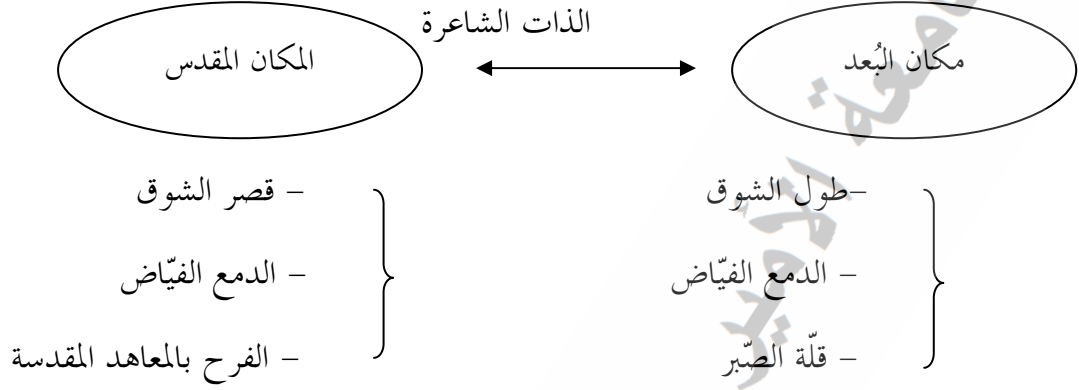
إذا ما بدا برق الحجاز فأدعني	تفيض إلى الورد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد، وقلمنا	يبرد حرّ الشوق بالعتب عاتب
وأجزل بالصبر الجميل، وإثنه	لينهبه من وارد اليبين ناهب
ولما بدت أعلام طيبة قصّرت	من الشوق ما قد طولته السباب
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا	وحثت إلى ذاك الجنب الرّكائب
نزلنا وقبلنا من الشوق ترهبنا	وطابت بذاك التّرب منّا التّرائب
فللعين من تلك المعاهد نزهة	وللقلب في تلك الرسوم مآرب
حوت سيّد الرّسل الذي جلّ قدره	له في مقام القرب تقضى المطالب ⁽¹⁾

ترأت جموع الحجيج لمخيلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبراً، وزاد في أرقه برق الحجاز الذي لاح، فوقف معاتباً الزمن وأيام البعاد فحنت نفسه إلى ذكريات حجّه، فهو حاج وليس مقيماً، وهو متعلّق بالمكان الذي زاره للتوّ، وقد قامت علاقة روحية بينه وبين المكان، وتلك الذكريات ما برحت تدغدغه بصور إيمانية، لكنّه فصلّ الأماكن التي

⁽¹⁾ عبد الله باسراجيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، (م س)، ص 03.

⁽¹⁾ المقرئ نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 494.

شاهدها(طيبة وتربها- معاهد النبي). هذه الأماكن جسدت حباً متمثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم(حوت سيّد الرسل).ويمكن أن تمثل لهاته العلاقة بالرسم التالي:



إنّ التركيز على المكان المقدّس وما أحدثه في نفس الشاعر من فرح، وغبطة يعكس حرمانه في مكان البعد، فالمكان المقدس وبكلّ تجلياته تغلغل في الوجدان"فتتحول المعاني والصور والألفاظ في سياق اللغة الشعرية إلى أكثر عمقا، ورمزية، وشفافية، حتى تتبدى ذكريات المكان، ومعانيه الروحية والوجدانية إلى بوح شعوري شامل"⁽¹⁾.

والشاعر إبراهيم النازي^(*)علق قلبه هو الآخر بالمكان المقدّس فرغم رحيله عنه لم تنقطع الذكرى بينه وبين ذاك المكان، ولم ينسه، لأنه مرتبط بكيانه وبأعماقه، يمنحه جوّاً روحيا مهيبا فيقول:

<p>وذاق طعم الهجر بعد الوصال ملتهب والجسم يحكي الخيال وليل أهل الحب رحب طوال يجري على وجنتي يا للرجال قتل بلا سيفٍ وداء عضال</p>	<p>ما حال من فارق ذاك الجمال والعقل منه ذاهب والحشى أبيت أرعى النجم في أفقها والدمع كالمدرار من مقلتي يا قبح الله النوى إنّه</p>
--	--

⁽¹⁾ _وليد مشوّح، مكة وتجليات المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ص62.

^(*) هو نزيل وهران، الإمام أبو إسحاق، العلامة الناظم، أصله من بني لنت قبيلة من بربز تازا، واشتهر بالنازي لولادته بها، وتوفي سنة 866هـ (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتبكي، ج1، ص59، والبستان لابن مريم ص60).

ويارعى الله زمانا مضى بالأنس في وارف تلك الظلال⁽¹⁾

أرسلت أبيات الشاعر هنا دلالات روحية تشعّ بالتوق واللهفة والتطلع إلى قداسة المكان في ثنائيات ضدية عكست مقدار تعلقه بالمكان المقدس، وحزنه من الابتعاد عنه، وعنصر التضاد الذي اتكأ عليه الشاعر هنا يجسّد ثنائية: القرب/البعد. فتستمر ذاته الشاعرة بين اضطراب واعتدال، ولنا أن تمثل هذه الثنائية بالرسم الموالي:



فالبعيد عن المكان المقدس كان له كبير الأثر على نفسية الشاعر، وما مقارنته هاته إلا دليل واضح على تعلق ذات الشاعر بتلك البقاع، فهو يرغب أن يبقى قريبا مجاورا لمدينة الرسول الكريم لما تشكل بالنسبة إليه محطات تذكارية تخلدها ذاته عبر الاستدعاء، الذي "هو استرجاع الذكريات مع ما يصاحبها من ظروف المكان والزمان"⁽¹⁾.

فإذا كان هذا حال من حظي بزيارة البقاع المقدسة وما تركه أثرها في ذوات الشعراء فما بال من بقى بعيدا عنها لم يحظ بشرف زيارتها؟ يقول أبو حمو موسى الزياني:
 يا نفس لا تقنطي يا نفس واصطبري ولازمي الجدّ في ورد وفي صدر
 لزورة المصطفى المختار من مضر فإن ختمت بهذا منتهى عمري

⁽¹⁾ محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1983،

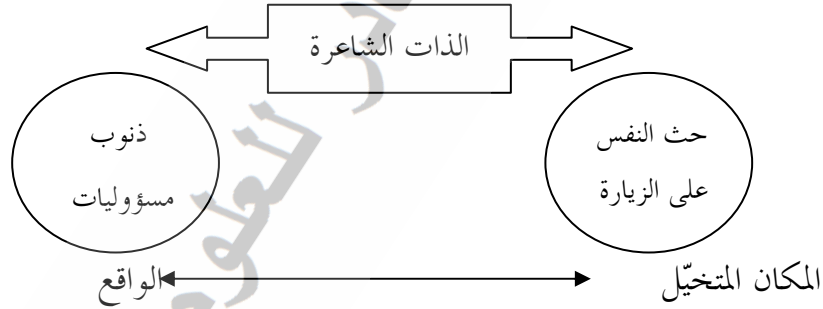
590/2.

⁽¹⁾ يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص248.

فقد ظفرت بعزّ دائم وهنا
يا أكرم الخلق عند الله منزلة
كم لي أروم إلى مغناك مرحلة
لكن أمور عدتني عنك معضلة
منها ذنوب غدت للظهر مثقلة

وما من الحكم رب العرش قلّدنا⁽¹⁾

ليس في هذه الأبيات إجمالاً غير الحنين والشوق إلى المكان المقدس، فالشاعر لم يتوقف عند التمني بزيارة تلك الأماكن (البيت-الأركان-الحلل-الطواف)، بل أراد أن يرسم تجليات المعنى الروحي لتلك الأمكنة التي ذكرها من خلال أفعال الأمر (اصطبري-لازمي) وجهها إلى نفسه وحثها على زيارة المصطفى المختار، وعدّ هذه الزيارة منتهى أمله، ليعود ويصطدم بالواقع المرير (الذنوب-تقلّد المسؤوليات) وبقي الحلم للمكان أسيراً للانفعالات النفسية، فهي آمنيات لا تحدّها الحدود، يعلّل الشاعر ذاته بها، ولكن في لحظة زمنية قاسية يتلاشى الحلم أو يكاد ليقع الشاعر في علاقة الأمل/اليأس:



فهناك نفس يتعذر عليها زيارة المكان المقدس للأسباب السابقة ولكنّ استحضار المكان أمده بنوع من الأمل، فسبل الوصل قد انقطعت هنا فما عليه إلا أن يمدّها من خلال مدح الرسول ﷺ، ويبرز حنينه لفضاءات النبوة، البيت العتيق، يودّ العودة والتوبة لأنّ إيمانه قويّ راسخ فهي غاية ذاتية تهدف إلى التطهّر من الآثام التي علقت بالروح والجسد. "والحنين إلى مكة لا يتسع لغير العلاقة الروحية التي تجاوز السطح إلى صميم الكينونة وباطنها العميق بما يكسّر طوق الذات وحدود انغلاقها الوجودي باتجاه وحدة روحية تتلمّس عطشها إلى التطهر والهداية وتتحسس قيودها المادية الحاجزة لها عن الأمن والاطمئنان الروحي"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

⁽¹⁾ صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 118.

ونخلص في الأخير أن شعراء بني زيان اعتادوا الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدي فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوقهم وحبهم إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفوسهم، فيذكرونها، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسمو؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية.

خامساً: مشيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني

حرارة الشوق والتوق، وشدة الحنين والوجد، والهيام والصبابة إلى مكة باعث لكل المسلمين الذين يشملهم أمر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم الخليل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (1). ودعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ عَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (2).

وكون المشوق الراغب في الأماكن المقدسة يطفئ ظمأ الروح، ويستشفى بها من شدة الوجد، وسقم البدن من شدة معاناة البعد؛ فالشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر الشاعر، ذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون بمثابة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح، فعندما يرى الأماكن الحجازية المقدسة أو يقف عليها أو يتخيلها تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذاكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فيثور هذا المشهد مستفزا مشاعر الشاعر، فتهتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله. وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة وما بها من نقاء وصفاء، إضافة إلى المبادئ والقيم التي تحملها بين طياتها فجميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحبّ البقاع المقدسة فيتشوقون إليها، وتهفو نفوسهم إلى زيارتها وللزبانيين وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزاً وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، حالهم حال الأندلسيين والمغاربة قاطبة، إضافة إلى طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر وكذا القدرة المادية والمعنوية، ولعل أشعار بني زيان ترجمت بصدق هذه المشاعر المتأججة، جسدتها المناسبات الدينية: الحج والاحتفال بالمولد النبوي الشريف" ولكن مناسبة توديع الحجاج وتشجيع

(1) - سورة الحج، الآية 27

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37.

مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين، وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم، وترحل أرواحهم مع الراحلين⁽¹⁾. والشاعر هنا حاله حال المشتاق فلا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، وإذا تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول فنجد الأمل يغلف نفسه، فإذا سمع ترجيح الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبت الرياح من جهة الحجاز تلوى شوقا، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، عله يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك أو قد تكون محاولة منه لتخطيم الحواجز الزمانية والمكانية فالشاعر هاهنا يكتوي بنار الشوق الذي تهيجه مثيرات تعصف به وتثير مشاعره وكثيرا ما تكون سببا لعذابه.

يقول قدامة بن جعفر "وقد يدخل التشوق والتذكر لمعاهد الأجنحة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽²⁾. ويقول الشمشاطي: "وإذا رجعت الإبل الحنين كان ذلك أحسن صوت تهيج له المفارقون، كما يحتجون لنوح الحمام، وللمع البروق، ولهبوب الرياح من نحو أرض الحبيب"⁽³⁾. وبما أن مثيرات الحنين كثيرة ومتباينة: جاء تقسيمها كالاتي: مثيرات متعلقة بالطبيعة، وهي في مجملها مثيرات مادية، ترى وتسمع، وهناك مثيرات أخرى معنوية، وسنحاول تفصيل ذلك فيما يأتي:

1- المثيرات الطبيعية

- ذكر الديار والأطلال: فالديار تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة الساكنة وهي من أهم مثيرات الشوق والحنين والتي لعبت دورا في إثارة عواطف الشاعر ومشاعره؛ فالمقدمة الطللية عنصر أصيل في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وقد توارث شعراء المغرب هذا التقليد حيث "كان الشعراء الجزائريون خلال القرن الثامن بوجه عام وشعراء المولدويات بوجه خاص يجلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم بالنسيب التقليدي الذي واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد

(1) _ الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأصيل والتحديد، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، ص118.

(2) _ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978، ص134.

(3) _ الشمشاطي الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977، ص389.

أمرى القيس - وكان منتظرا أن يظل النسب عالقا بمطالع المولوديات "(1)".

ويرتبط الطلب في المولدية بالأماكن المقدسة، وآثار الرسول ﷺ كقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا وضاق بسره كتمانها
دنف نذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (2)

ويصل إلى ذكر الأطلال والآثار:

أترى أرى واد العقيق وراممة ويلوح لي رند الحجاز وبانه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي عن قلب صب مدنف أشجانه (3)

ويسلك أبو حمّو موسى الزباني هذه المقدمات الطللية في قصائده التي نظمها في الشوق إلى البقاع المقدسة، والتي قالها في مناسبة المولد النبوي الشريف الذي كان يحياه سنويا، فاستعاض عن ذكر الديار بذكر الأماكن الحجازية، والتشوق إليها، وقد أشار ابن حجة الحموي لهذه القضية في خزانته حين قال:

"إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل ويتشعب، مطربا بذكر سلع وراممة وسفح والعقيق والعذيب والغدير ولعلع وأكناف حاجر وي طرح ذكر الأرداف، ورقة الخصر وبياض الساق، وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك" (1) فهاهو أبو حمّو يفتتح إحدى قصائده بالوقوف على الأطلال على عادة الشعراء القدامى فيقول:

قفا بين أرجاء القباب وبالحلي وحي ديارا للحييب بها حيّ
وعرج على نجد وسلع وراممة وسائل فلدتك النفس في الحي عن ميّ
وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت ويحي فارت للميت الحيّ
وبث لهم وجدي وفرط صبابتي ورو حديثي فهو أعرب مروي (2)

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أمي حمّو الثاني، مجلد الأصالة، ص 322.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.

(3) _المرجع نفسه ص 148-149.

(1) _ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال ودار البحار، بيروت، 2004، 36/1.

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345.

إلى أن يفصح عن تشوقه لأرض الحجاز متى ما هبت نسائم تلك الأرض المقدسة حاملة معها شوقا جارفا وحنينا فيقول:

و صرت إذا هبت سيمات أرضهم
أميل بها شوقا إليهم وأنثي
على شجرات البان أو قضب نسري
كما سثني قد الحسام الفرندي
و أصبو إلى أرض الحبيب ومن بها
متى ما سرى عرف النسيم الحجازي (1)

و يقول في قصيدة أخرى:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
و الحب شب أواره بضلوعي
و ازداد شوقي للحمى وولوعي
من لي يشمل بالحمى مجموع

ويجبر قلب بالنوى مصدوع

هي النسيم من أرض نجد شاقني
والسرق أرقني سناه وراقني
والذنب عن وصل الأحبة عاقني
وجرت دموعي كالعقيق وخانني

صبري و كان الصبر أصل خضوعي (2).

فالملك الشاعر هنا يذكر الأماكن المقدسة وقد امتزجت واختلطت بالمعاني السامية الرفيعة التي اقتبست من العقيدة قيمها ومعانيها، "وأصبح الجوّ الإيماني في قصائده يتطلب احتشاما ونأيا عن الأوصاف الحسية، فجاءت مطالعه بأسطة للخواطر النفسية في تأدّب ووقار نابع من أدب ووقار الأمير" (1).

وفي قصيدة أخرى للشعري التلمساني وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ سنة 761هـ امتزج

فيها الشوق بالدمع لتلك المربع الطاهرة، وفيها إقرار بارتكاب الذنوب والخطايا فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل
وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وسائل
وحاشا لديهم أن تحيب الوسائل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345 .

(2) _المرجع نفسه، ص 355.

(1) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر، العدد 07 ماي 2008، ص 99 .

نعم لي ذنوب كلما رمت عزمة
يشاغلي فيها عن السير شاغل
ألا إنما كفت خطاي عن السري
أكف الخطايا والزمان الماطل⁽¹⁾
المماطل⁽¹⁾

و ذكر الشعراء الديار الحجازية وعددوها، وأكثرها من ترديد أسماء الأماكن والمشاعر المقدسة وذلك لما يحسه الشاعر من لذة أثناء التغمي والترنم بذكر هذه الأماكن ومنها هذه المقدمة الطللية الرائعة لقصيدة أبي حمو يقول أبو حمو موسى الزباني في قصيدة نظمها في مولد خير الخلق سنة 769هـ .

قفا خبراني عن رسوم نواهج
وعن معلمات طيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق
ولا تخبراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامة واستعن
على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض راممة
وزفا الهوادي عند رملة عالج
وإن جئت نجدا فانشقت من تراها
كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
فبشراك قد وافيت أسنى المناهج⁽²⁾
المناهج⁽²⁾

فالصلة مترسخة بين ألام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق وراممة والأبطح ورملة، فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه، وقلة حيلته، وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكراها وسيلة من التسلّي والتخفيف من حدة الشوق.

-لمعان البرق: أحب أهل الصحراء البرق، لأنه من بشائر الخير، فهو رسول المطر، وكعادة العرب فقد أحبوا بعض الأشياء وأصبحوا يتفاءلون بها، كما تطيروا من بعضها وكان البرق مصدرا للقال الحسن، وكانوا يتتبعون مواقعها وعند مساقطه يتم لقاءهم بأحبتهم، لذا ربطوا بينه وبين الشوق والحنين إلى أحبائهم، كذلك ربطوا بين لمعانه، وبين أيام الصبا، وما يصاحب ذلك

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 99 .

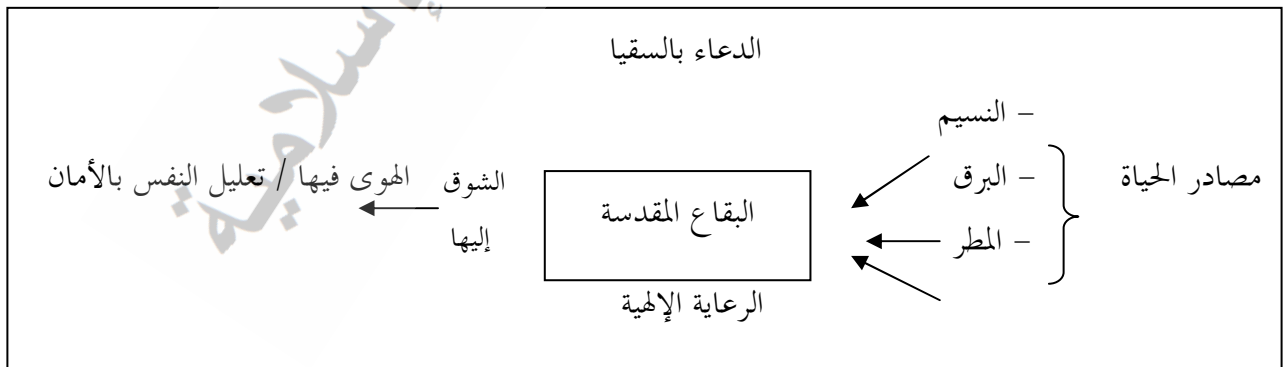
⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375.

من شوق وحنين إليها، فما أن يبرق البرق ويلمع حتى يثير مكامن الذكريات ويذكر ببرق الديار وأهلها .

وأهلب لمعان البرق أشواق الشعراء، وجدّد حنينهم إلى البيت الحرام عندما يلمع من جهته. يقول أبو حمّو موسى الزباني وقد استثار البرق الحجازي شوقه وحنينه للرحيل إلى تلك الأماكن المقدسة:

رعى الله دارا بالحمى قد عهدتها
وكم نفحة تحيي الفؤاد بنشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمرّ فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وأنني
وسقي تراها صوب مزن سماوي
أتت بنسيم عاطر النشر مسكيّ
وبالبرق إذ يسري وسجع القماريّ
على قلب صب لا يطيق علي شيّ
أعلل نفسي فيكم بالأمان⁽¹⁾

فلقد كان للمطر وما يتعلق به من سحب وبرق، وجريان ريح ونباتات بصنوفها دور كبير في تحريك مشاعر الشوق؛ فالمطر يسقي ديار الأحبة والسحاب يحمل رسائلهم، والبرق يلعب من ناحية ربوعها والنباتات تذكّره بنبت وشجر تلك المرباع المشتاق إليها. فكان وصف الشاعر هنا للمطر يتمخض عن رؤية عميقة محكمة لأسرار الوجود فقد رأى في المطر مادة الحياة التي خلق منها محل شيء لذلك كان ينتظر إلى الغيث المنثور من السماء نظرة لقديس وإجلال، فترقّب نزوله بفارغ الصبر ووصف برقه اللامع ورعده القاصف وسحبه الحافلة بالماء والحياة، لأن الأرض المعطاة كانت حلم الشعراء. والمخطط التالي يبيّن ذلك:



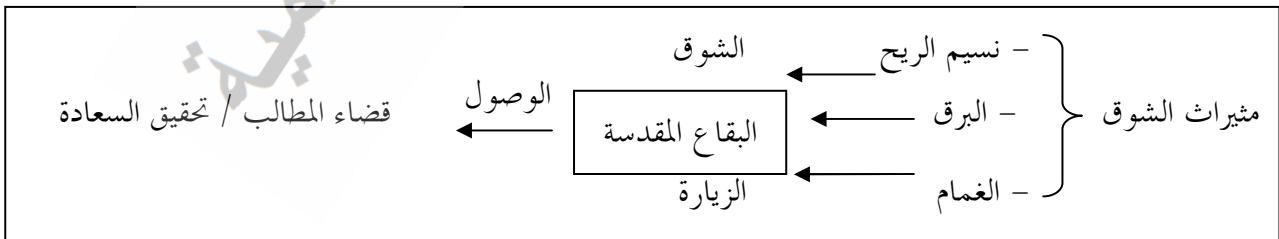
⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وأثاره، (م س)، ص 345-346.

وينحو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري هذا المنحنى في إبراز شوقه لتلك الربوع ويقول:

أمترلنا جادات ذراك السحائب
 ووشاك وسمي الغمام بدوره
 وحيّا نسيم الريح بالجزع أنسا
 فيا عهدنا بالخيف هل أنت عائد
 وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى
 وهيهات أن يقضى لنا برجوعه
 وقد سلب الدهر المفرق أنسنا
 فيا صاحي كن مسعدي في صبايتي
 إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي
 أعاتب أيام البعاد وقلمنا
 وقفنا وسلّمنا وفاضت دموعنا
 فللعين من تلك المعاهد نزهة
 حوت سيد الرسل الذي جل قدره

وإلا فجادته الدموع السواكب
 وحلى محلا حلّ فيه الحباب
 فما عاب ذاك الأنس بالجزع عائب
 ويا أنسنا بالجزع هل أنت آيب
 وقد شيت سود الشعور الشوائب
 كما كان غصنا مورقا وهو ذاهب
 وأودى به والدهر للأنس سالب
 وإلا فما أنت الصديق المصاحب
 تفيض إلى الوراد منها المشارب
 يبرد حر الشوق ما قد طولته السباب
 وحنّت إلى ذاك الترب منّا الترائب
 وللقلب في تلك الرسوم مآرب
 له في مقام القرب تقضى المطالب⁽¹⁾

فالشاعر ابن العطار بعدما تأججت في قلبه نيران الشوق إلى البقاع المقدسة يرى أن التزّه فيها قضت مأربه والبقاء قريبا من مقام النبي ﷺ أشفى صدره المتأجج شوقا وحنينا، لأنه حظي بهذه الزيارة الميمونة وهو ما يجسده المخطط التالي:



⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 493- 494 .

ويظهر الفقيه الكاتب أبو زكرياء يحيى بن خلدون شوقه إلى تلك الديار المقدسة معبرا في الوقت نفسه عن خفقان قلبه متى ما لاح البرق الذي أيقظ فيه لواعج الشجن الدفين باعثا برسائل حبّ إلى تلك المنازل، نادما، باكيا على ما فات من العمر في اللهو والعصيان فيقول:

ما على الحبّ في الهوى من جناح
وإذا ما المحب عيّل اصطبارا
يا رعى الله بالمحبّ ربعا
كم أدرنا كأس الهوى فيه مزحا
هل إلى رسمه المحيّل سبيل
نسأل الدار بالخليط ونسقي
أي شجو عاينت بعد نواها
أهل ودي إن رابكم برح وجدي
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي
أن يرى حلف عبّرة وافتضاح
كيف يصغي إلى نصيحة لاح
أذنت عهده النوى بانتزاح
ربّ جد من الجوى في المزاح
يا حداة المطي تلك الطلاح
ذلك الربع بالدموع السفاح
من أسى لازم وصبر مزاح
من صبا بارق وبرق ليّاح
والصبا عن سقام جسمي المتاح⁽¹⁾

ويثير البرق حنين الثغري التلمساني، ويحرك جوانحه المشتاقة في خفق دائم مادام بعيدا عن ربوع أحبته فيقول:

لولا هوى ذات الجنباب السامي
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا
فريضة يذكي الجوى بجوانحي
وإني الخير عن ربوع أحبتي
ما شمت ثغر البارق البسام
ما بين خفق دائم وحرام
مهما تألّف في متون غمام
خير الحديث العهد بالإلام⁽¹⁾

ويستمر الشاعر في حديثه عن البرق، طالبا إياه وصف حاله التي غمرها شوق جارف يجرّه إلى تلك الأجواء المفعمة بالأمان فيقول:

⁽¹⁾ _المقري، فنج الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 138.

يا برق الصف حال المشوق إليهم
قسما بهم ومحبي لجنابهم
ما إن سلوت هواهم بسواهم
في كل جارحة غرام كامن
و أرو حديث صبابتي وغرامي
و بما لها من حرمة وذمام
يوم ما ولا أصغيت للوام
لم يبق فيها موضع للام (1)

ولا يخفي أبو حمّو موسى الزباني لوعة الشوق المسيطرة عليه والتي أسكبت دموعه كلما تذكر المربع المقدّسة فهبوب النسيم من تلك الأرض شاقه، وسناء البرق أرقه:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
والحبّ شبّ أواره بضلوعي
وازداد شوقي للحمي وولوعي
من لي بشمل بالحمي مجموع

ويجير قلبا بالنوى مصدوع

هبّ النسيم من أرض نجد شاقني
و البرق أرقني سنانه وراقني
و الذنب عن وصل الأحبة عاقني
و جرت دموعي كالعقيق وخانني (2)

ويشتد شوق الثغري التلمساني في قصيدة أخرى ويبين أن قلبه يهفو لبرق الأبرقين وهو منه دائم الخفقان:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه
ذرف تذكر من عهد وداده
يعفو لبرق الأبرقين تعللا
وسياثل الركبان عن ذاك الحمي
ويروم سلوان الهوى فيجيبه
شوقا وضاق بسرّه كتمانّه
ما لم يكن من شأنه نسيانه
والقلب منه دائم خفقانه
فتشير كامن وجده ركبانّه
إن المحب محرم سلوانه (1)

-الرياح والنسيم: تعد الرياح والنسيم كغيرها من مثيرات الحنين السماوية، فهي الرسول الذي يحمل عقب الديار وأنفاس الأحبة لذلك كان هبوبها محركا لمشاعر الشوق، لذا لعبت دورا كبيرا في حياة العربي، الذي كان يعتمد على الأمطار، وتتبع مساقطها، فدرس أنواع الرياح

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وأثاره (م س)، ص 345-346.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان (م س)، ص 148.

وتعرف على الأماكن التي تهب منها، ومن أشهر الرياح عند العرب، رياح الجنوب وهي التي تهب من جهة البيت الحرام، ويطلق عليها اسم اليمانية، ووصفها جرير في قوله:

وحبّذا نفحات من يمانية تأتيك من الرّيان أحياناً⁽¹⁾

والرياح الجنوبية رمز للخير والبشر لأنها تحمل المطر بين سماها، كقول عبيد بن الأبرص:
هبت جنوب بأولاده ومال به إعجاز فرن يسبح الماء دلاح
فأصبح الروض والقيعان ممرعة من بين مرتفق ومن طاحي⁽²⁾

أما الرياح الشمالية، فهي التي تهب من شماله، أي من شمال البيت. وكانوا يتشاءمون منها كقول زهير بن أبي سلمى:

فلما إن تحمّل أهل ليلى جرت بيبي وبينهم الظباء
جرت سنحاً فقلت لها أجزبي نوى مشمولة فمتى اللقاء⁽³⁾

وأطلقوا على الرياح التي تهب من أمامه اسم الصبا كقول عبيد بن البرص:

كأنّ صبا جاءت بريح لطيمة من المسك لا تستطاع بالثمن الغالي⁽⁴⁾.

"ولقد أكثر الشعراء من ذكر ريح الصبا، وقد يكون السبب في ذلك، نسيما العليل وليونتها، ورقتها، كما أنها تهب في الليالي القمرية"⁽⁵⁾.

لقد اتخذ شعراء بني زيان من الريح دافعا يذكي حنينهم وشوقهم إلى تلك البقاع المقدسة، فما إن يمر النسيم يملأ الحنين ضلوع الشاعر، وتتأجج في الكبود، يقول الثغري التلمساني:

يهفو لبرق الأبرقين تعللا و القلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه إن الخب محرم سلوانه.

(1) _جرير، الديوان، شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 165 .

(2) _عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957، ص36-37 .

(3) _زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص59 .

(4) _عبيد بن الأبرص، الديوان(م س)، ص39.

(5) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س)، ص154.

ويشوقه مر النسيم إذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه (1)

فالشاعر هنا حملة الشوق الجارف متى سرت نسائم طيبة التي أذكت نيران أشواقه ولا يتوقف شوقه، ولا تهدأ لوعته لأن تلك النسائم أدمعت مقلتيه نسائم نجد التي تحمل عبق المكان فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا بنجد وشوقي رسائل (2)

و الشاعر أبو حمّو موسى الزباني هيهات أن تهدأ نفسه، ويرفّ له جفن لما لاح برق الحمى، وهبّ نسيم الصبا من تلك الأراضي المقدسة:

حمى النوم عني برق الحمى وشاق فؤادي نسيم الصبا
فجدوا السرى لشفيح الورى عسى أن ترى مقلتي يثربا.
فألمح النور من أرضها واستنشق المسك بل أطييا.
بلاد مقدسة حلها بني الهدى المصطفى المجتبي (3)

ويصور ذات الشاعر شوقه المتأجج في لوحة جميلة تقاسمت أطرافها الطبيعة، فيحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين الغروب، ويتعطر بالمسك والطيب عندما تهب الرياح من طيبة ويا له من هبوب عندما يذكي نار الاشتياق ويحوّله لهيبا مستعرا، ريح الصبا وريح الجنوب التي تحمل الخير والبشر عسى الله أن يمحو بها ذنوبه فيقول:

وأضحى من الشوق جسمي عليلا وأمسى من الهجر قلبي كئيبا
أحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين تروم الغروبا
إذا هبّت الريح من طيبة تعطرت الأرض مسا وطييا
فأصبو إليها ومن أجلها أحب الصبا وأحب الجنوبا
تهبّ النواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
حيننا وشوقا إلى المصطفى إلى من به الله يمحو الذنوبا

(1) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 148.

(2) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 99.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 360

إلى خير هاد هدى للرشاد جميع العباد وجلّى الخطوباً (1)

وأبو عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري سعيد بروائح يثرب التي حملتها النسائم الرقيقة فرقّ بذلك قلبه المكتوي شوقاً وحنيناً، كيف لا وهو المشوق البعيد عن تلك الربى الطاهرة، يثرب مدينة أشرف الخلق أجمعين:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب	فهو بهما عند النسيم يطرب
رقت فوق من الصبابة والأسى	قلب بنيران البعاد يعذب
شوقاً إلي أسمى نبي حبه	يخلو على مر الزمان ويعذب
المصطفى أعلى البرية منصبا	قد جلّ في العلياء ذاك المنصب (2)

وفي قصيدة أخرى رقيقة رقة النسمات يث الشاعر أشواقه لذات المكان يثرب، يعلّل نفسه بالصبر لبعدها، محملاً تلك الأشواق كلمات الأسي والبعد والنوى فيقول:

أبدا تشوقك أو تروقك يثرب	فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها	والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها	أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الوردى دان لطيبها	منه وأسرى والتأرجح يطلب
جيش الصبابة شن غارات الأسي	من بعدها فالصبر منها ينهب
حتى النسيم إذا سرى من ربعه	يثني من الروض الغصون ويطرب
حيا فأحيا المستهام بطيبه	فنفسنا بهبوبه تتطيّب
يا حبذا في ربع طيبة وقفه	بين الركائب والمدامع تسكب
حتى يرق للوعتي وصبابتي	ودموع عيني كل من يغترب
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه	يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويمتد الشوق الجارف يعتري نفسه الملتهية، ويزداد جسمه مرضاً ويبتلى باللوعات

(1) _المرجع نفسه ص 367.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 488.

(1) _المرجع نفسه، ص 490 .

وبالدموع لكن تحف حدة شوقه المتأجج عندما تهب نواسم طيبة التي وجد في هبوبها برءاً وشفاء له:

وتقبّ تلقائي نواسم طيبة
فلقد بليت بلوعه ودمعة
خليت قربك برء داء صبابتي
شوقاً إلى خير الأنام بأسرهم
إني أجود بها إليك وحق لي
وهوبك الأركى شفاء المبتلي
ضمن البعاد به فطال تخيلي
سؤلي وأسبني مقصدي ومؤملي (1)
ومؤملي (1)

ويقف الشاعر المليكشي وقفة المشتاق لديار نجد التي حركت فيه لواعج الحب والحنين:
وكم قد سألت الريح شوقاً إليكم
فما حن مسراها إلي ولا ألوى
فيا ريح حتى أنت ممن يغاري
ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهوى
خلقت ولي قلب جليد على النوى
ولكن على فقد الأحبة لا يقوى (2)
يقوى (2)

ويتساءل الأمير الزباني أبي زيان عن سر هذه الريح التي إذا ما هبت ارتاح شوقه للحمى ومال:

مال إذا هب النسيم من الحمى
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها
أرتاح شوقاً للحمى وأميل
إن الصبا لصبابتي تعليل (3)

ويناجي المليكشي الليل الذي أرخى بسدوله لقاء المحبين وسرى منه نسيم من طيبة فعطر المكان وأصبح أفق شوقه عطّاراً يذرو عطره في كل الأرجاء:
ما أحسن الأفق الشرقي إسفاراً
فكم هدى في دجى الإدلاج أسفاراً
إذا بدت سارت الأظعان هادية
له وصارت به الظلماء أنواراً
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
على المحبين في الظلماء أستاراً

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 496.

(2) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد 04، (م س)، ص 496.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص 220.

سرت سحيرا فبرت سحر ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
طابت بطيبة أرواح معطرة
حتى بدت وتبدت حسن صورتها
كأنه دعوة المختار حين بدت
من نوره كل نور أنت تبصره
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأن دارين قد أصبح دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطارا
فعمته الأرض أنجادا إغوارا
دانته لها الخلق إعلانا وإصرارا
ونوره زاد الأبصار إبصارا(1)

وهكذا نجد أن شعراء الدولة الزيانية قد حرك مشاعرهم هبوب الرياح، ومر النسيم بما يحمل بين نسماته من عبق المشاعر المقدسة، وطيب ترابها وحصاها الذي يفوق أنفاس الدرر واللائئ نفاسة فيحن الشاعر إلى زيارة الأماكن المقدسة ومهبط الوحي، وتتوق روحه لرؤية المربع النبوية الشريفة.

-النبات: اقترن ذكر النبات في العهد الزياني بظاهرة الحنين إلى الأماكن في ربوع نجد والحجاز فيلجأ الشعراء إلى ذكر عدد من نباتات البادية لما تثيره في نفوسهم من شوق وحسرة وعاطفة جياشة تحملها نسائم تلك الربوع فتثير الشوق وتغمر المكان عطرا يفوح وينتشر.

والشاعر أبو حمّو موسى الزياني وظف أسماء النبات في قصائده التي تشوق فيها إلى الأماكن المقدسة لأنها حركت لواعج أشجانه وأحيت ما خفي من شوق لتلك المربع فيقول:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة
يحبوب بما بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
وشمت عرار ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
كما نمّ زهر في الرياض وفاحا(1)

ويدي الشاعر الثغري التلمساني تشوقه إذا ما مرّ النسيم القادم من طيبة ويحمله هذا النسيم إلى نبات الرند الذي لاح له من الحجاز:

ويشوقه مر النسيم إذا سرى
من نحو طيبة طيبا أردانه

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص 567.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

أترى أرى وادي العقيق ورامية ويلوح لي رند الحجاز وبانه⁽¹⁾

وبانه⁽¹⁾

فيقترن ذكر نبات الرند بذكر الريح المحملة بالنسيم الذي "يهب على الأرض بعد توهجها فيلطف الجو، ويبعث في النفس نشاطا وخفة ، فتصفو في أو هاق الحر وضيقة، فتنتعش النفس، وينطلق الخيال وتتوافد الأحوال والذكريات والأمان"⁽²⁾. يقول الثغري التلمساني:

عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحن جثماني
 مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
 عليل نسمتها يبري العليل به لو عادني بعد أحيان لأحياني
 فيا نسيماً سرى في الطيب منغمساً مجرراً ذيله في كل بستان
 مغازلاً لحدود الورد سحراً وساحبا من عليها فضل أردان⁽³⁾

وأبو حمّو موسى الزباني وبعد الثناء على النبي الكريم محمد ﷺ يبلغه السلام، سلام المشوق

الذي غمره طيب النشر وعطره والذي فاق الرياحين والرند فيقول:

ألا يا ربيع الخير لازلت رائقا لقد جئت بالرحمى وخولتنا السعدا
 لك الفخر صل وافتخر على الحول كله فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
 أتيت بمن لم يأت دهر بمثله أوبر بميثاق وأزكاهم مجدا
 وأعظم عند الله جاهها وحرمه وأندى الورى كفا إذا سئل الرغدا
 سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرندا
 سلام مشوق من بلاد بعيده يموت ويحيا من صبابته وجدا⁽⁴⁾

فذكر الشعراء للنبات في أشعارهم ارتبط عندهم بأماكن مقدسة أحبواها وعندما ابتعدا عنها

زاد شوقهم إليها فذكروها في أشعارهم لأنها كانت تثير فيهم كل معاني الشوق والحنين

(1) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 148.

(2) _أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مطبعة النهضة العربية، ط2، القاهرة، ص 286.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 154.

(4) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 383.

-الحمام: إن المتصفح لديوان الشعر العربي يجد أن الحمام احتل رصيذا ضخما إذا ما قورن بالطيور الأخرى، فهو بريد العشاق، وأنيس المحزونين وسمير المشتاقين فكانت العرب تحب الحمام وتعجب بصوته وصورته " وقد جمع الله فيها حسن المنظر، وكريم المخير... يأنس الوحيد بحركاتها، وتغنيه عن الأوتار بنغماتها، وغيرها من الطير يستعجم وهي ناطقة، وينفر عنك وهي داجنة، وفي طباعها سكون إلى الناس واستئناس بهم كما ذكرت العرب من رقه تسجيعة ما يبعث التذكر ويولد الشجون، ويهيج الأسى، ويجدد رقة القلب"(1).

فشجيتها لحن يهيج في نفس المشتاق والمغترب الحنين إلى الأهل والوطن والأرض فما أن يشمع نواحها حتى تبدأ العين بذرف الدموع.ذاك حال شاعرنا أبي زكريا يحيى بن خلدون الذي كشفت دموعه المنسكبة أمره، وغدا غير قادر على حسب تشوقه وكيف بجبسه وقد أثارته الحمام أشجانه:

يا أهيل الحمى نداء مشوق	ماله عن هوى الدمى من براح
طالما استعذب المدامع ورادا	في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد	من حمام بدوحن صداح
من لقب من الجوى في ضرام	ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا	فهو سكر يرتاد من راح(2)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره ويذكره بتلك الديار.ذاك ما فعله الحمام في نفس ابن العطار الذي زادت حدة الشوق لديه كلما سمع صوت الحمام:

جيش الصباية شن غارات الأسى	من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثنيها إليها كلما	وقف الحمام على الأراكة يخطب(3)

وإذا كان حزن الشعارين يفوق حزن الحمام فلا يحمو في صوت الحمام طرب وإطراب حيث يقول:

إلا ما لصب مشوق صبا	إذا ما تذكر عهد الصبا
---------------------	-----------------------

(1) _الشريشي، شرح مقامات الحريري ج 1 تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992، ص 37.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السادس، (م س)، ص 510.

(3) _المرجع نفسه، ص 490.

غدا بالغواني يغني هوى
لقد قد قلبي شوقي لهم
ومزق صبري من بعدهم
ونوح حمام الحمى شاقه
فيا عاذلي كيف عن لومه
في أربع أيمن الغواني الظبا
وبين بينهم ما حبا
فما البيض ما السمر أو ما الظبا
وأطربه كل ما أطربا
فلم تلف أهلا ولا مرحبا(1)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره، ويذكره بأهله وعشيرته ويذكره بالمكان الذي يتمنى أن يزوره ويحظى أبو حمّو الذي أيقظ فيه سجع القماري فؤاده فاجتمعت مشيرات متنوعة أيقظت حنينه فيقول:

وكم نفحة تحي الفؤاد نشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمر فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وإنني
لقد أقعدتني عن هواكم قلائد
أتت بنسيم عاطر النثر مسكي
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري
على قلب صب لا يطيق على شيء
أعلل نفسي فيكم بالأمان
وليس عناني عن هواكم بمثني(2)

فنستشف من هذا المقطع الطبيعة بكل مكوناتها تثير حنين أبي حمّو موسى الزباني؛ فالبرق يهزه، والريح يهيجه وسجع القماري يذكره وحدته ونأيه عن تلك المربع المقدسة.

-الراحلة وحنينها: الراحلة هي المطية، وسميت راحلة؛ لأنّ الرحل يشد عليها وهي تشمل الجمل والناقة، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (3) كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (1).

خلق الله سبحانه وتعالى الإبل وجعل خلقها ملائما لطبيعة الصحراء، وبيتها القاسية، فهي من أصبر الحيوانات على تحمل الجوع والعطش، وتستطيع السير مسافات طويلة، لذا اتخذها رجل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 378.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

(3) _سورة النحل الآية 05 .

(1) _سورة الغاشية الآية 17.

الصحراء وسيلة ترحال ليجوب بها الصحاري الشاسعة والفيافي المخيفة، ليصل إلى الأمصار المترامية الأطراف. ومن أحسن ما وُصفت به الإبل قول الجرمي: "سمعت من العرب تقول ما ذكر الناس مذكورا خيرا من الإبل إن حملت أثقلت، وإن مشت أبعدت، وإن حلبت أروت، كل شيء عليها عيال".⁽¹⁾ وهذه الراحلة التي طالما سافرت طلبا لديار الحبوب والفوز باللقاء والتمتع بالقرب ورؤية المحبوب، أو قطعت السهول والوديان وصولا إلى الممدوح، وهي تمني النفس بعطاياها، قد اختلف حالها وتبدل همها عند السفر إلى الديار الحجازية المقدسة والمرايع النبوية الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

"فالراحلة في رحلتها القدسية هذه نراها قد زهدت في اللقاء الحسي، ورغبت عن العطاء المادي، وصارت ترنو وتصبو إلى العلا السامي والنعيم الأبدي الدائم، وروحها تحن إلى المقام الأعلى، فنجد أصدق صورة للتلاحم التام والارتباط الوثيق والتمازج بين نفسه الناقية وصاحبها فقد التقت روحهما وامتزج هوأهما وهمهما وأصبحا شيئا واحدا"⁽²⁾.

فلذلك عدّ الشاعر القديم الناقية حيوانا رفيقا، فهي شريكة رحلته، وأنيسته غربته التي كان يخاطبها ويناجيها، وكان بينهما لغة مشتركة من التفاهم والمودة، فكان للناقية وقع في قلوب المشوقين، يجسدون من خلالها شدة حنينهم إلى البقاع الطاهرة، فصوتها مثير يوقد نار الشوق إلى تلك الديار.

ولقد حذا شعراء بني زيان حذو من سبقهم في هذا المجال فكانت الإبل مثيرا يحرك مشاعر الشاعر وعواطفه تجاه المرايع النبوية الشريفة والأماكن الحجازية المقدسة ومهما يكن من أمر التغيير الذي أصاب مضمون الحياة في العهد الزباني فقد ظلت الحقيقة تقول: (إن اللغة العربية بكل ميراثها التعبيري هي أداة الفن القولي التي لا مهرب منها، ولا محيص له عن استخدامها، واللغة ميراث من تقاليد، وأبنية من وسائل التعبير، وليست مجرد ألفاظ أو مفردات، وفي مجال الفن الشعري إذ تستخدم اللغة العربية استخداما خاصا يصبح هذا الميراث أكثر اقتدارا على فرض نفسه"⁽¹⁾ وإذا كانت اللغة العربية ميراثا من التقاليد، فهذا لا ينفي تعلق الشاعر الزباني بالناقية إذا ارتبط بها،

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي، (م س)، ص 287 .

(2) _ المرجع نفسه، ص 288 .

(1) _عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 322 .

واحتلت المكانة العالية من قلبه، فكان يرى فيها، وفي الركب المتجه نحو الديار الملكية صورته التي تكبدت عناء الشوق إليها. "وقد كان موقف توديع مواكب الحجاج من أكثر المواقف وأشدّها إثارة للأشواق وتأججا لمشاعر الحنين التي لا يستطيع الشعراء كبتها أو التغلب عليها إلا بإخراجها في تلك القصائد والمقطوعات التي تفيض صدقا وإخلاصا"⁽¹⁾.

يقول أبو حنّو موسى الزباني في قصيدة نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد الشريف سنة 762هـ وقد غمره الحنين الجارف الأراضي المقدسة وهو يودع الركب المتجه إليها:

نزلتم من فؤادي منزلا حسنا وكل ما ساءني في حبكم حسنا
بنتم فلم اتخذ من بعدكم سكنا وحبكم في صميم القلب قد سكنا

وبعدكم صار عندي ساعة سنا

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽²⁾.

ثم يخاطب الركب ويبين لهم ما لمقدار الألم الذي تركوه بنفسه وحيدا متأخرا عن هذه الأبيات:

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽³⁾

ويبلغ الحزن مداه حين يدعوهم للترفق والعطف لحاله لدرجة أن يأخذوا فؤاده المكلم وشوقه المتأجج ولا يبتغي منهم لا مالا ولا ثمنا:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا وسائلين وبالمشـتاق ما عرفوا
قفوا قليلا على مضني الغرام قفوا خذوا فؤاد المعنى الصب وانصرفوا

⁽¹⁾ _الرُبَعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، (م س)، ص 128 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حنّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348 .

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

لا ابتغي منكم رهنا ولا ثمنا

هجرتم دون ذنب لا ولا سبب قطعتم القلب بالتبريح والصب
فظلت من حر نار الشوق في لهب أعاتب الدهر فيما جر من نوب

يا دهر أفجعت قلبي بالنوى زمنا⁽¹⁾.

وهكذا الشاعر، سحقه الألم، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يصب نفسه خوفاً وهيهات أن تفرغ روحه من شدة الوجد، فهو قلب تعصف به اللحظات الباكية وجسد تتنابه الموجعات ووجدان ينوح ويشتكى:

لو أنصف الدهر ما فرقتم أبداً ولا رضيت سواكم في الهوى أحداً
لم يبق لي بعدكم صبراً ولا جليداً والنوم عن مقلتي من بعدكم شرذاً

وقد حرمت لذيد العيش والوسنا

هلا كفوني أهيل الحب هجرهم ما ضر لو أنهم جادوا بوصلهم
ما كنت أدري الهوى حتى عرفتهم وعبرتي ما رقت من بعد بعدهم

والقلب في حبهما مازال مرثنا⁽²⁾.

ونفس الحالة يعيشها الثغري التلمساني وهو يرى الركب يشد أحماله باتجاه المربع المقدسة، ولا يجد شاعرنا سوى دموع تناثرت وجداً وتحرقاً في صورة تصهر كياناً بنيران الاشتياق فيقول:

وما هاج شوقي غير زم ركائب تخب بأبراج الهوادج أو تخدي
بدور طوقها حين جدت بها النوى خدور كما يطوى الكمام على الورد
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم وعادت دموعي مثل منتشر العقد
فلله من دمع يجود على الثرى بياقوته القاني وجوهه الفرد⁽¹⁾

فيلم به الداء وماله من شفاء غير مربع نجد فيقول:

فرققا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 53.

يكلف عراف اليمامة برره ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽¹⁾

وهذا ابن العطار الجزائري يتمنى أن يكون في ريع طيبة بين الركائب المتوجهة إلى هناك حيث مرابع الرسول ﷺ الذي زان الوجود بأكمله:

يا حبذا في ريع طيبة وقفة بين الركائب والمدامع تسكب

حتى يرق للوعى وصبابتي ودموع عيني كل من يتغرب

شوقا لمن زان الوجود وحببه يدني إلى رب المرضى ويقرب⁽²⁾

وقد يتضاعف عذاب هؤلاء الشعراء عند إحساسهم بخيبة الأمل والغربة عن تلك الديار، هذه الغربة التي زادت شوقهم تحرقا وصبوتهم اتقادا، هذه الغربة التي إن شفت جراح أجسادهم فلن تطفئ نيران قلوبهم فمنظر توديع الركب المقل للحجيج ما هو سوى مؤجج للشعلة التي تذيب قلوبهم، ويسيطر عليهم الشعور بالوحدة، ولا يجدون من يشاركهم في مأساتهم غير هذه الطبيعة المنبسطة أمام أعينهم يقول أبو حمو:

شدوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصب بعد البين ما فعلوا

هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردوا الركاب فان القلب قد ظعنا

لقد أضرب قلبي لاعج الوهج وقد مزجت بدمعي كل ممتزج

والشوق اضرب في الأحشاء والمهيج فالله يعقب بعد العسر بالفرج

فيسعد السعد والأيام تجمعنا⁽³⁾.

ويقول الثغرى التلمساني:

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل

فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقلبي أم ذاك الخليط المزابل؟

فيا ليل إشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل؟

⁽¹⁾ _ المرجع نفسه ص 102.

⁽²⁾ _ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 366.

⁽³⁾ _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 350

وما شجاني أني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل⁽¹⁾

وكان كذلك للنسيم كبير الأثر في النفوس، فكلما هب حرك العواطف، وحرك المشاعر، وألهب الشجون فإذا ما هب استطاع الشاعر أن يميزها، فهذا هو الشاعر المليكشي يصف الركب المتجه نحو طيبة وقد لفّه هبوب نسيمها وقت السحر⁽²⁾ قال: وكنت في زمن الحدائث، أفضل الأصيل على السحر، وأقول فيه رقة المودع ورقة المعتذر، فلما كان أوان الأسفار، واتصلت ليالي السير، إلى أوقات الأسحار، رأيت أفق الشرق أشرق، ووجدت القايل يفضل السحر أصدق، فابتدأ راكبا، فلما جبت لذكر الجنب العليّ النبوي، أتممت ماشيا، وأنا في رحلة بين مصر وعقبة إليه وقلت:

ما أحسن الافق الشرقي إسفارا
إذا بدت سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل سدلت
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
فكم هدا في دجى الإدلاج أسفارا
له وصارت به الظلماء أنوار
على المحبين في الظلماء أستارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فغدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطّارا⁽²⁾
سرت بيانات أكناف الهوى
طابت بطيبة أرواح معطّرة

ويعدّ الثغري التلمساني من الشعراء الذين سيطر عليهم مشهد توديع الركب وفي توديعه صورة لحياته التي تذوي فتستفيق في صدره ذكريات الشباب التي قضاه لاهيا فيزداد حزنه وقلقه فيقول:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا
إخوان صدق أعلموا السير والسرى
سروا الدجى يفلون ناصية الفلى
غدت نكرات البين معرفة بهم
فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وعند صباح القوم قد حملوا السرى
وأهله تلك الجاهل لا قفرا
أودع التوديع في كبدي جمرا⁽¹⁾
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72، 73.

⁽²⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72-73.

إلى أن يصل به المطاف طالب المغفرة من الله عما أسلف من ذنب فيقول متمنيا زيارة تلك الأماكن المقدسة:

إلهي عفوا عن ذنوب جنيتها
 وغفرا لما أسلفت من زلل غفرا
 بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا
 وبالمصطفى ألا ترد يدي صفرا
 لعلني أحظى بالمزار لطيبة
 فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا(1)

وأما الشاعر التاليسي فقد نظم موشحة بمناسبة مولد النبي الأعظم سنة 767هـ أفصح فيها عن شدة شوقه لزيارة مقام النبي الكريم، فلم يجد غير الدموع المنهالة وبخاصة عندما شاهد الموكب المقلل للحجيج نحو الحمى، ثم وصف فرحتهم بعد أن نالوا وطهرهم بهذه الزيارة المباركة فقال:

لي مدمع هتّان
 قد صير الأحنان
 حُـق لـه يجـري
 مُـذ جـد في السـير
 وعـا قـني وزري
 وسـارت الأظـعان
 فاستبشـر الركبـان
 يـا سـعد مـن زار
 محمـد المختـار
 في مدحـه قـد حـاز
 ينـهل مثـل الـدرر
 ما إن لها من أثر
 دما على طول الدوام
 ناس إلى خير الأنام
 يـا صـاح عـن ذاك المقام
 يـحـدى بـها في السـحر
 بقـرب نيـل الـوطر
 قـير الـنبي المـصطفى
 قـطـب المعـالي والوفـا
 الخلق طـرّا وكفـى(1)

وفي الموضوع نفسه نجد الشاعر الثغري التلمساني يتحدث عن الركب مبينا حال الشوق التي تعترى الحجيج حتى الوصول إلى يثرب، حينها أشرقت أنوار محمد ﷺ وأضاءت الأرض والسماء:

دأبوا السير الحثيث وحثهم
 شوق يذود عن الجفون كراها

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص75.

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الرابع، ص247-248 .

حتى بدا القمر الذي لولاه ما بدت النجوم ولا بدا قمرها
 قمر يشرب أشرفت أنواره حتى أضاءت أرضها وسماها⁽¹⁾
 وكثيرا ما يحمل المشوق أو من عاقته ظروفه من الانضمام إلى وفد الجحيج الحادي^(*)
 السلام والأشواق إلى الربوع الحجازية المقدسة التي يتشوقون إلى رؤيتها.

فجّل الشعراء يوجهون حديثهم إلى هذا الحادي يبلغون عبره أشواقهم الجارفة إلى الديار
 المقدسة في شكل رسائل يودعونها، موصين الحادي توصيلها إن أبلغه الله تعالى الديار التي تعلق
 فؤاده بها يقول التاليسي:

فيا حادي الركب إن جئت أرضا بها سيد الخلق ثاوٍ ونازل
 أبصرت نَجدا وعانيت سلعا وتلك المغاني بها والخمائل
 فقف عند باب الديار تَرّ ضريح نبي الهدى دون حائل
 فبَلِّغ سلامي وبعث ثم باسمي ولا يشغلنك عن ذلك شاغل
 لعلني أكون له زائرا بعامي هذا أو العام المقابل⁽²⁾

وهذا أبو حمّو موسى الزباني يطلق حينه عبر الموكب المتوجه نحو الحمى فتتحرك أشواقه
 ويستبد به الحزن فيصف حالته التي ساءت في صور معرّة:

قلبي انفطر والدمع جرى والركب سرى نحو العلم
 قلبي بنواه أسير هواه فيا شوقاه إلى الخيم
 سرت الإبل لما ارتحلوا قلبي حملوا في ركبهم
 حملوا خلدي أفنوا جلدي تركوا جسدي رهن السقم⁽¹⁾

ثم يشرح هذا الصبّ الوكّهُ الأسباب التي حالت بينه وبين ما يتمناه وتشتهيه نفسه فيقول:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص161

(*) الحادي هو الشخص الذي يتولى أمر قيادة الإبل، ويترنم لها بعض الترانيم ليشحذ هممها ويحثها على السير-والهداء:أصله
 التغني أو قول الشعر.

(2) _محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص 288 .

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 242، 243 .

حط العشاق ركائبهم
بين العلمين وبالبحر
وغدا المشتاق بزفرته
في مغربه بيكي بدم
قد قيدي ما قلدي
من أمر حكيم ذي حكم
وصروف الدهر تعارضني
عما أبغيه من القسم⁽¹⁾

ولا يبقى للشاعر من حيلة سوى أن يبعث مع الحادي رسالته، رسالة مكتتب لشفيح الأمة،
يرجو فيها الشفاعة، رسالة يخصها للنبي محمد ﷺ بلغة فيها وشوقه الفيض فيقول:

وبعثت رسالة مكتتب
لشفيح العرب مع العجم
أرجو في الحشر جوائزها
من خير وفي بالذمم
ندمي إن لم أعمل قدمي
عوض القرطاس أو القلم
بدعا عيسى وبأدريسا
يرجو موسى كشف الألم
وسلام يفضح كل شذا
يزري بالزهر المبتسم⁽²⁾

وقد اشتد الشوق والتاع الشاعر حيننا بذكر الحبيب، ويشتم من تربه الطيب ممزوجا بدمع
سكيب فهذا الثغري التلمساني يث شوقه لتلك الديار بعد أن نادى الداعي لسير نحو ديار
المصطفى:

يا مزعم السير نحو المصطفى عجلا
يحدو إليه بأحداج وأظعان
بلغ تحية مشتاق لروضته
إن الطليق يؤدي حاجة العاني
وإن رأيت المصلى قف وحالي صفاً
الجيرة بالحمى هم خير جيران
وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قليلاً بنشدان
فما وجدت سوى وجد أكابده
لا فقدت سوى صيري وسلواني⁽¹⁾

و يهيج الشاعر التلمساني الركب المرتحل إلى مكة فيودعهم أحرّ ما عنده من أشواق فيقول:
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 243 .

(2) _المرجع نفسه، ص 344.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 153.

بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي⁽¹⁾

وهكذا فشعراء بني زيان وإن تعذر عليهم الانضمام لركب الزيارة المباركة فإنهم حملوا الركب والحدادة أشواقهم وزفوها رسائل ووصايا تعبر عن مدى حبههم وتعلقهم بتلك المربع المقدسة التي تحوي قبر خير المرسلين محمد ﷺ وهذه الوصايا (شكل من أشكال الاستدعاء، استدعاء الحنين والشوق، إذا يغتنم الشاعر فرصة وداعه حجاج بيت الله فيقف في وصيته لهم على الأماكن وكأنه يراها رؤية العين)⁽²⁾.

2- المثيرات المعنوية:

لقد كان كل ما يعترض الشاعر يثير أشواقه، وبعيدا عن عالم المحسوسات، فقد كان لعالم المعنويات تأثير على الشاعر وفيما يأتي سنحاول عرض تلك الأشياء المعنوية التي كانت تحرك وجدان الشاعر، وتثير شوقه وحنينه إلى البقاع المقدسة، وأولها طيف الخيال، فطيف الخيال يثير عواطف الشاعر، وهو في حالة تذكّر طالما ظل بعيدا عن تحقيق مراده، وقد عالج ابن منظور كلمة الطيف تحت مادة طوف وطيف فقال(طاف الخيال: مجيئه في النوم ... والطيف المس من الشيطان)⁽³⁾.

(أما صاحب التاج فربط الطيف بالغضب، وعليه أسند ابن عباس تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

وتبدو دلالة الطيف من حيث ارتباطه بغياب العقل سواء أكان الغياب بالجنون أم بالغضب أم بالنوم، فلقد أسهم الطيف في نقل الشاعر إلى الزمان أو المكان المطلوبين ماضيا أو مستقبلا، "فالحظة السريعة التي يرد فيها الطيف تخلط الأزمنة، وتلغي المسافات، فيتحقق المستحيل المرغوب، ويسهل العسير، ولذلك كان الطيف أقرب إلى خيال الشاعر من أي شيء آخر فما

⁽¹⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م س)، ص390.

⁽²⁾ _عبد الرزاق حسين، مكة المكرمة في عيون الشعراء العرب، نادي مكة الثقافي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط2،

2013، ص 158.

⁽³⁾ _ابن منظور، لسان العرب مادة (طوف، طيف)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ط3، 160/6.

160/6.

⁽⁴⁾ _سورة الأعراف، الآية 201.

عجز عنه الواقع حققه الطيف" (1).

فالشاعر الثغري التلمساني الذي اكتوى بنار الشوق إلى المربع الحجازية المقدسة راح في ذروة الحنين يصف طيفا زاره وأيقظ مضجعه، طيف قادم من تلك الأماكن المقدسة، هو طيف الأعبة الذي زاده البرق شوقا ولهفة للقيام فيقول:

لولا هوى ذات الجنب السامي ما تمنيت ثغر البارق البسام
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا ما بين خفق دائم وخرام
وافي بخير عن ربوع أحبتي خير الحديث العهد بالإمام
يا برق صف حال المشوق إليهم وأرو حديث صبابتي وغرامي (2)

ثم يخبرنا عن زيارة الطيف الذي أرّقه وأرّق ليله المليء بالأشجان بعد أن خيم السكون من حوله وبقي وحيدا يسامر الذكريات، فالطيف سرعان ما فارقه فأثار في نفسه مشاعر الشوق التي تفجرت، فما كان في الأخير غير حلم هيّجه وأرّقه:

في كل جارحة غرام كامن لم يبق فيها موضع لملام
فالقلب من فرط المحبة هائم والجفن من بعد الأعبة هام
ما ضرهم وهم بدور تمام لو قصرُوا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاقت من هجره طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام (3)

"وإذا كان الطيف يترجم معنى اللذة والسعادة، وبطفئ نار الشوق والحنين بحضور المحبوبة الغائبة، فإنه سرعان ما يغيب، وغيابه يعني العودة إلى واقع الغربة من جديد، فيكون الطيف بذلك قد حقق قصير اللذات، وترك طويل الآهات" (1)

(1) _عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982، ص 67.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص138.

(3) _المرجع نفسه، ص139.

(1) _عبد المنعم حافظ الرجعي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012، ص 218.

ذاك فعل الطيف الذي أيقظ الشاعر على ذكريات الصبا بعد زواله وما أجملها من ذكريات، لكن دوام الحال من المحال فالكبر يصرخ في وجه الشاعر بالشيب وزوال عهد الصبا فيقول:

ولعهد أيام الشبيبة والصبأ ما كان أحسنهم من أيام
مرت سراعاً ثم أبقّت حرقرة فكأنها حلم من الأحلام
وأتى المشيب فظلت أندب بعدهم عهد الصبا ومرابع الأرام⁽¹⁾

فالعمر ماضٍ والفؤاد ملتانع لزيارة موطن خير الأنام، ولا سبيل إلى ذلك سوى أشواق يرسلها مع الركب الميمّ لطيبة، وما في النفس غير أمنيات يتمناها يوماً وهي زيارة تلك الأراضي قبل أن يدركه الموت فيقول:

يأيهما الركب الميمم طيبة بركائب الإنجاد والاهتمام
عوجوا المطي على مطالع أنجم بالجزع تدعي عندهم بخيام
يا خير خلق الله شكوى مذنب ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد يروي أوارى أو يبلّ لوامي
وأزور ر بعضمّ أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حمامي⁽²⁾

وإذا كان طيف الخيال قد أرقّ الثغري التلمساني وأيقظ منامه شوقاً وحنيناً فلأبي حمو موسى الزباني موقف آخر ففي إحدى قصائده وقد ألمّ به الشوق الجارف لتأدية مناسك الحج، هاهو يعلنها صريحة أنه ولولا أمور الدولة والخلافة لما كان مقتنعاً بخيال أو بريح صبا ولو كانت له القدرة ما تخلف عن هذا الواجب العظيم فيقول:

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 139-140.

في كل عام يسير الركب مرتحلاً
لولا الخلافة شيدتني قلائدها
وقد تقيدت عن فرحني الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا⁽¹⁾

ومهما يكن يظل طيف الخيال مثيراً من مثيرات الشوق والحنين إلى زيارة البقاع المقدسة شأنه شأن البرق والريح والحمام والنبات وغيرها، فالشاعر عندما تهيج عواطفه، يلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، محفزة إياها مثيرات وإن تنوعت واختلفت.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

الفصل الثالث

الكسائر الفنية لشعر الشوق والكنين
إلى أنواع المهجسة في العهد الزباني

أولاً: بناء القصيدة

ثانياً: اللغة والأسلوب

ثالثاً: صحيفة القلب

رابعاً: المزج بين العنين والطبيعة

خامساً: البنية الإيقاعية (الموسيقى)

سادساً: الصورة الشعرية

أولاً: بناء القصيدة:

اتفق النقاد القدماء على الهيكل العام للقصيدة العربية، وجاروا بذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة حين قال: "إن مقصد القصيد إنما ابتداء بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهل الطاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد..." (1).

ومن الجدير ذكره أن آراء معظم المحدثين جاءت متماشية مع آراء القدماء في نهج القصيدة العربية، إذ قُسمت القصيدة إلى مطلع، فمقدمة، ثم تلخص إن وجد وتعددت أغراضها، وصولاً إلى الخاتمة.

ومن الآراء المحدث ما قاله شوقي ضيف: "إن الشعراء كانوا يحرصون في كثير من مطولاتهم منذ العصر الجاهلي على أسلوب موروث فيها، واستقرت تلك الطريقة التقليدية في الشعر العربي، وثبتت أصولها في مطولاته الكبرى على مرّ العصور" (2). ويقول عيسى علي العاكوب "إن بنية القصيدة القديمة أشبه ما تكون بفراغات مُعدّة سابقاً، وما على الشاعر إلا أن يسكب فيها عواطف مصطنعة متنوّعة، تبعاً لموضوعاتها المحددة، ليصل من خلال ذلك إلى غرضه الأساسي" (3).

ومما لا شكّ فيه أن ترتيب أقسام القصيدة، وتناسق أبياتها، وحسن حوار الأبيات مع بعضها، وملاءمة ألفاظها لمعانيها يُعدّ مقياساً لجودة الشعر، لأنّ بناء نظام القصيدة "مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحّة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه" (4).

وما دامت الدراسة الموضوعية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني تفرض استقراء كلّ قصيدة بعناية، فإنّ معاينة القصائد تطلّعنا على أنّها لم تخرج عن أشكال القصائد التي أشار إليها حازم القرطاجني في قوله: "والقصائد منها بسيطة الأغراض، ومنها مركّبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحاً صرفاً أو رثاء صرفاً، والمركّبة هي التي يشتمل الكلام فيها

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص 75/1-76.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط 3، 1956، ص 18.

(3) عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002، ص 99.

(4) ابن المظفر الحافمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ص 215.

على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح⁽¹⁾.

وما يجب ذكره أن أشعار التشوّق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني كانت تنشد في الموالد النبوية الشريفة التي كان يقيمها ويحييها السلطان أبو حمّو موسى الزباني ومن جاء بعده، لذا كانت القصيدة المولدية تتكوّن على مستوى البناء من المقدّمة الغزلية، ووصف المطية، ومدح الرسول ﷺ، والدعاء والاستغفار والتوبة وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية على الرغم من وجود الاتّساق اللغوي على السطح الظاهري والانسجام على مستوى العمق الدلالي. ولأنّ المولديات اتّسمت بتعدد الأغراض والمواضيع على غرار الشعر العربي القديم فجاءت أقسام القصيدة مركّبة متمثلة في المطلع، والمقدّمة والتخلّص والخاتمة.

1- المطلع:

المطلع هو مفتاح القصيدة ورأسها، وهو أوّل ما يطرق السّمع، من هنا قصده الشعراء، وقد وقف النقاد القدماء ومحدثين عند المطلع وخصائصه وأهميته فيقول ابن رشيق: "الشعر قفل، أوّله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة"⁽²⁾. وجعل حازم القرطاجني الشعر صناعة وأنزل المطلع منه منزلة الوجه من جسم الإنسان حين قال: "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها، المتزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقى ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك، وربّما غطّت بحسنها على كثيرٍ من التّخوّن الواقع بعدها"⁽³⁾. فالمطلع يضطلع بإبراز مدى حذق الشاعر ومعرفته بنظم الشعر، وبراعة المتلقّي في التعامل معه. ونظرا لأهمية المطلع فقد اتّسع النقاد بشروطهم من مجرد مناسبة لموضوع القصيدة إلى الاهتمام بأساليبه إذ يجب "أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته، فإن كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء

⁽¹⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، ص303.

⁽²⁾ _ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط5، 1981، 195/1.

⁽³⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م س)، ص309.

وتفخيم، وإذا كان المقصد النسب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعضوبة من جميع ذلك وكذلك سائر المقاصد، فإنّ طريقة البلاغة فيها أن تفتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر⁽¹⁾ وكانت المطالع الغزلية خاصية ميّزت أشعار الزينيين في مناسبات الموالد، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون مفتتحا إحدى قصائده:

ما على الصبّ في الهوى من جناح أن يرى حلفَ عبّرة وافتضاح
وإذا ما المحبّ عبّلَ اصطبارا كيف يصغي إلى نصيحة لاح⁽²⁾

فالشاعر يصف حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، وأنه مهما حاول إخفاء هواه يظهر ذلك عليه. ومن المطالع التي بلغت منزلة رفيعة من جزالة الألفاظ، وجودة نسجها وجمالها الفني ما افتتح به أبو حمو موسى الزباني إحدى قصائده حين قال:

مشوّق تزيّا بالگرام وشاحا متى ما جرى ذكر الأحبّة صاحبا⁽³⁾

ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم والدمع إن تسأل فصيح أعجم⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن هذه المطالع التي يتحدث فيها أصحابها عن الشوق والحنين، وتباريح الحب، كلّها مناسبة الأساس وهو الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وعليه فهذه الملازمة زادتها جمالا، ووضعت الممتلقي في الجو النفسي الذي يهدف إليه الشعراء.

2- المقدّمة:

اهتم الشعراء منذ القدم بمقدّمات قصائدهم وأفنوا جهودهم في إخراجها على أجمل صورها مراعين في ذلك حسن تأثيرها على المتلقي الذي يتعرّف من خلالها على خفايا نفوسهم ويقف على أبرز سمات الإبداع فيها.

وإذا رجعنا إلى الشعر المدرّس نجد أنّ الشعراء الزينيين كانوا متأثرين جدا بالقدماء في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 310.

(2) - المقرّي، فحح الطيب، المجلّد السادس، ص 510.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 325.

(4) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص 123.

نسج مقدّماتهم، ولعلّ كثرة المقدمات الطللية والغزلية لخير دليل على ذلك، ونشير إلى أنّ المقدمات التقليدية وإن تعددت عندهم تنتهي إلى موضوع واحد هو الغزل ولعلّهم يلجأون للتنويع فيها ليفرغوا ذلك الزخم من العواطف الحزينة التي يخلفها غالباً فراق الأحبة الذين سقطت في قبو الزمن مرابعهم فكلّ طلل يخفي ذكرى، وكلّ طيف يذهب بلبّ الشاعر الوهّان، وسنحاول فيما يأتي الوقوف عند أبرز تلك المقدمات وهي:

أ- المقدمة الطللية: "المقدمة الطللية ظاهرة فنية استهوت الشعراء منذ القدم واتخذوها قالباً فنياً يستوعب الكثير من مشاعرهم ومعانيهم"⁽¹⁾. ويرتبط الطلل عادة بالأمّاكن المقدّسة وآثار الرسول ﷺ. يقول النغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتماناه⁽²⁾.

ويقول أبو حمّو:

قفنا خبّرائي عن رسوم نواهج وعن معلمات طيّبات الأرائج

وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّرائي عن ذوات الدمالج⁽³⁾

فالشاعر افتتح قصيدته بالوقوف على الديار وهو وقوف تقليدي، ينظر إلى ديار الأحبة التي أفقرت من ساكنيها، ويكي أيام أنسه، ويشكو ألم الفراق، ويذكر أنه مازال وفيا لعهد القديم، كما ذكر شوقه وحنينه للمكان وأهله. ويقول يحيى بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب سحائب دمعي إن ونت أدمع السحب

مغاني شمّوس أو ربوع أهلة طلعتن بروض أو بزغن على القضب⁽⁴⁾

ب- المقدمة الغزلية: إنّ "غزل المقدمات ينقسم إلى ذلك الغزل الباكي الذي يكون في الوقوف على الطلل، ثم الغزل الذي يتجاوز الطلل إلى الوقوف على مشاهد الرحيل والتحمّل ثمّ غزل خالص بعيد عن الموقفين"⁽⁵⁾.

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمّو الثاني، مجلّة الأصالة، ص322.

(2) _النغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص148.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص375.

(4) _ابن عمار نخلة اللبيب، (م، س)، ص150.

(5) _عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص150.

والمقدمة الغزلية يكثر فيها الحديث عن صدّ المحبوبة، وهجرها، أو بعدها وانفصالها، وما يخلفه البعد والهجر والفراق من تعلق شديد. وافتتاح الشعراء لقصائدهم بالمقدمة الغزلية يعود إلى التأثير بالموروث الشعري للمديح النبوي "فقصائد المديح النبوي عادة ما تفتتح بالنسيب وهو نسيب يقع موقع التمهيد لقصيدة دينية"⁽¹⁾.

فكانت المقدمة الغزلية طاغية على شعر الزبانيين ولا غرو في ذلك ما دامت معظم المطالع قد جاءت كذلك، إذ غالباً ما يسترسل الشعراء في غزلهم بعدها، يقول أبو حمّو موسى الزباني:

مشوّق تزيّياً بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبّه أشجاناه وهو صاب	ويؤيدي اشتياقا زفرةً ونواحا
محبّ مشوّق قيّدته بهدهوى	أسيرٌ لذيكم لا يريد سراحا
أكافح دهري بالتجلّد فيكم	وأفني زماني بالغرام كفاحا
فلا تنكروا منّي التهنّد في الهوى	فلم ير أهل الحبّ فيه جناحا
لكلّ محبّ في التأوّه راحة	إذا أنّ من فرط الغرام وناحا
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا	كنارٍ تلاقني في الهبوب رياحا
أجود بنفسي في رضاكم صباية	فهلّ لنا مننتم بالوصال سماحا
يخطّ كتاب الشوق دمعي بوجحتي	ويروي أحاديث الغرام صّحاحا ⁽²⁾

سلك الشاعر هنا النمط الذي اعتاد الشعراء استهلال قصائدهم به من حديث عن حلاوة الحب ومرارته في آنٍ واحدٍ عندما يذيب الكيان فيتحوّل إلى مزيج من المتعة والعذاب منصهرين في نفس واحدة، فسيترجع الشاعر ذكرياته الماضية ويتأسّف على انقضائها. ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم	فالدمع إن تسأل فصيح أعج
والحال تنطق عن لسان صامت	والصبا يصمت والهوى يتكلم
آه وفي شكوى الصباية راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
وصل الأحبة لو يتاح وصالهم	شهد وهجران الأحبة علقم

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م، س) ص 135.

⁽²⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 352-353.

والقرب منهم للمقيم جنّة والبعد عنهم للمشوق جهنّم
حلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها فعسى تسلي من عليه تسلم (1)

وصف الشاعر حال الحبّ وكيف أضناه الشوق، ومن أجل نقل الصورة واضحة للمتلقّي.
فوظّف التضاد(تنطق/يصمت، كتم/وشي، شهد/علقم، جهنّم/جنّة، قرب/بعد)، وقد زادت
هذه الثنائيات من توضيح المعنى، وتقديم صورة جلية عما يعاينيه هذا الحبّ من ألم الفراق.

ج- المقدمة الشاكية: نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولّي الشباب ومُتعه،
والقرب من الشيخوخة والهزم ومن ثمّ الفناء. ويصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على
زيارة المقام النبوي، وأداء واجب العبادة، وفي رؤية الشيب تتقدّ النفس حسرة وألماً على ما فات
وليس بمقدور الشاعر إعادته، والشعور بدنو الأجل والندم على ما فرط المرء في حق الله. فالتعبير
بالشيب هو تعبير عن الإحساس بالزمن وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة
المعاناة، وهذا النوع من المقدمات يوظّفه الشعراء في قصائدهم، وهي مقدّمة يبكي فيها الشعراء
شبابهم، ويتحدّثون عن نذير الشيب، وكيف أنّه جعلهم يراجعون أنفسهم، ويتذكّرون خطاياهم،
فتكون هذه المقدّمة بمثابة متنفس للشاعر ليعبّر عن كوامن نفسه، ويعدّد ما كان من خطاياهم في
شبابه، ويظهر ندمه على ذلك. فهي مقدّمة يتخذ فيها الشاعر من الشيب نذيراً يحذّره من التماذي
في الظلال والغيّ، ويخلص الشاعر في هذه المقدّمة إلى تقديم النصّح، وضرورة محاسبة النفس،
والتزوّد بخير زادٍ ليوم الحساب. يقول الحاج محمد بن أبي جمعة التلايسي:

أأصبو ورأسِي بالمشيب غدا حالي و حال لذاك الشيب لما بدا حالي
وكيف لمثلي بالتصايي بالصبأ وهل للتصايي أن يمرّ على بالي
وعنّي شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهللا جديد شبابي منذ ألمّ به بالي
ونادى لسان الحال ثمّ إلى متى تُرى غير ناس للتصايي ولا قالي
نفائس أنفاس الشباب قد انقضت ومالك من بعد الشيبية من مالٍ
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته وتضيع أيّامي ولهوي وإغفالي

(1) _النجري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

وحرّمت سلواني وحزني أبحته
فجدّي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
وقلت أيا نفسي قد دنا عنك ترحالي
بحزم لما فيه الصّلاح لأحوالي
بما قبل أن أفضى وترفع أعمالي (1)

وصف الشاعر هنا حاله بعد المشيب وأبدى أسفا على زمن الشباب الذي قضاه في اللهو والغفلة، مبديا النصيح لنفسه ويأمرها بالتقوى والصّلاح فهي السبيل إلى الخلاص.

ويقول عبد المؤمن بن موسى المديوني:

جاءت سعاد بوصلل بعدما ذهبها
واحدوب الظهر من سقم ومن كبر
وصرت أمشي الهويننا بعدما ضعفت
لا أستطيع نهوضا قد وهى بدني
إذا تذكّرت أيّامي التي سلفت
كم بتّ فيها على العصيان معتكفا
عصى الشباب ولاح الشيب والتها
واعوجّ عصبي الذي قد كان منتصبا
منّي القوى واستردّ الدهر ما وهبا
تمكّن السقم من جسمي فصار هبا
تبادر الدّمع من عينيّ منسكبا
مضيّعا من حقوق الله ما وجبا (2)

وصف الشاعر نفسه وصفا دقيقا حين تقدّم به العمر ووافاه الشيب منذرا إيّاه بالمرض والوهن، ويبيد الشاعر الحسرة الشديدة على ما اقترف من ذنوب مضيّعا بذلك واجباته الدينية.

ويقول الثغري التلمساني:

أقصر فإنّ نذير الشيب وافاني
وقد تماديت في غيّي بلا رشد
كم من خطى في الخطايا قد خطوت
واسلك سبيلا إلى التقوى لتقوى بها
وأنكرتني الغواني بعد عرفاني
والنفس تكأمرني والشيب ينهاني
ولم تراقب الله في سرّ وإعلان
على السلوك إلى جنّات الرضوان (3)

د-مقدّمة الرحلة: وهي من المقدّمات المعروفة في الشعر العربي، يبدأ فيها الشاعر بالإشارة إلى انطلاقة الركب ومناجاته، وتحميله رسالة إلى تلك الأماكن المقدّسة، وإظهار الندم والحسرة،

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)ص388-389.

(2) _المرجع نفسه، ص180-181.

(3) _الثغري التلمساني الديوان، (م، س)ص153.

نتيجة التخلف عن الرحلة، والقعود عن الحج، وترتبط الرحلة في أشعارهم عادة بذكر البقاع المقدسة، لأنها مقصد الطاعنين، ومحط الرّاحلين، والشاعر لا يتحدث عن رحلة ذاتية قام بها، بل يتحدث عن أصحابه الذين رحلوا وتركوه يصارع الندم لعجزه عن الرّحيل مثلهم إلى مرابع النبي صلى الله عليه وسلّم لأداء مناسك الحج. وهذا النوع من المقدمات جاء قليلا في شعر الزباني، ومنه قول أبي حمو الزباني:

قلبي انطرب والدمع جرى	والركب سرى نحو العلم
قلبي بنواه أسير بهواه	فيا شوقاه إلى الخميم
سرت الإبل لما ارتحلوا	قلبي حملوا في ركبهم
حملوا خلدي أفنوا جلدي	تركوا جسدي رهن السقم
حطّ العشاق ركائبهم	بين العلمين وبالحرّم
وغدا المشتاق بزفرته	في مغربه ييكي بدم
شدوا عزمهم، فازوا غنموا	لما قدموا لحمى الحرّم ⁽¹⁾

ويقول الثغري التلمساني:

تذكرت صحبا يّمموا الضال والسّدر	فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إخوان صدق أعملوا السّير والسّرى	إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي	وأودع التوديع في كبدي جمرا ⁽²⁾

3- التخلّص:

حرص النقاد على الاهتمام بالتخلّص، لأنه نتيجة طبيعية لوجود مقدّمة تمهّد للدخول في الموضوع الرئيس للقصيدة، ويعرّف التخلّص بأنه: "هو أن يستطرد الشاعر المتكّن من معنى إلى آخر، يتعلّق بممدوحه، بتخلّص سهلٍ يخلسه اختلاسا رشيقا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقع في الثاني، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص 352-353.

⁽²⁾ الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص 73.

كأنهما أفرغا في قالب واحد" (1).

ويقول ابن رشيق: "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيبة النجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح" (2). فقد عبّر عن حسن التخلص بلطافة الخروج، لذا كان التخلص أداة فنية تسعف الشاعر في الانتقال اللطيف من غرض فيها لآخر، مما يضمن وحدتها الفنية ذلك أن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي محاسن جماله، ووجدت حدّاق الشعر وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء" (3).

لقد أحسن الشعراء الزبانيون في التخلص من موضوع المقدمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، بيد أن ما يميز قصائدهم وجود موضعين للتخلص: أولهما: التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشئت عرارا ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها	وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي	كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا
نبيّ له فضل على كلّ مرسل	أتت ألسن الذكري بذاك فصاحا
سرى فسما بالقرب من ربّه إلى	مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
وشقّ له البدر المنير وقد غدوا	له لا إلى البدر المنير طماحا (4)

(1) _ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، (م، س)، ص 329/1.

(2) _ ابن رشيق، العمدة، (م، س) ج 1، ص 195.

(3) _ الحاقمي، حلية المحاضرة، (م، س)، ج 1، ص 215.

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353-354.

فقد خلص الشاعر إلى الموضوع الرئيس المتمثل في مدح الرسول ﷺ والإشادة بفضل ليلة مولده، وطلب شفاعته يوم القيامة، وذكر المعجزات التي أكرمها الله بها، ومخاطبة حادي الإبل المتّجه نحو الحرم الشريف، ويقول كذلك في المعنى نفسه:

فيا حادي العيس نحو الحمى إذا جئت ذاك الجنب الرّحيبا
وزاد الهوى حين زال التّوى وجئت اللوى واعتمدت
الكثيبا
لقير التهامي ليدر التمام لخير الأنام شفيعا حيبا
فيا سعد قوم حدوا كلّ يوم وعن وضع نومٍ تحافوا جنوبا
حدوا بالنياق فزاد اشتياقي وسالت سواقي دموعي صيبا
سقوني كؤوسا تذيب النفوسا ويرجوك موسى تزيل الكروبا
بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظّني به لن يخيبا
نبيّ أتى رحمة للعباد فمحيّ ومحصّ عنا الذنوبا⁽¹⁾

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س) ص 367-368.

ثانيا: اللغة والأسلوب

المقصود باللغة اختيار الكلمات والعبارات والجمل لتكسو المعنى أو الفكرة كساء الجسد للروح، في إنتاج الجسم الحي المتحرك، فالشاعر يختار ألفاظه التي يتوقع أن تقوم بعبيء الفكرة، وتؤثر في السامع مقترنة مع غيرها من العناصر. "فلا بد أن يسلك فيها مسلكا خاصا ليتمكن من تأدية المعاني بطريقة تختلف عنها فيما عدا الشعر من فنون القول".⁽¹⁾

كما يذهب ابن رشيق إلى "أن للشعراء ألفاظا معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلاحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها"⁽²⁾.

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول في موضوع انتقاء الألفاظ من قبل الشاعر: "إن الألفاظ أوعية المعاني"⁽³⁾.

ويمثل اختيار الألفاظ عنصرا أساسيا من عناصر تكوين الأسلوب وتنويعه، فهو يرتبط عادة بموضوع النص، ومعجم العصر، وطبيعة الثقافة المؤثرة في الشاعر، "فالألفاظ الجزلة تناسب موضوعات في مثل قوتها كالفخر والمدح وموضوعات الحماسة بصفة عامة، أما الالفاظ الرقيقة فتتسجم مع ما يناسبها من أغراض كالغزل ووصف الطبيعة"⁽⁴⁾. يقول قدامة بن جعفر "ولما كان المذهب في الغزل والحنين إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدمائة كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة، مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة"⁽⁵⁾.

لذا فقد غلب على شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني السهولة في الألفاظ، وقد ظهرت هذه السمة في الأساليب الجزلة، مع تفاوت يسير بين طبقاتها، وهو ما يعني أن الجزالة لم تسلب المفردات وضحها وسهولتها برغم ما تتطلبه من لغة قوية، فإذا نظرنا إلى أسلوب أشعار

⁽¹⁾ إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بيروت، ص 08.

⁽²⁾ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، (م، س)، 128/1.

⁽³⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1981، ص 43.

⁽⁴⁾ عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان ط2،

1999، 292/2.

⁽⁵⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963، ص 75.

الحنين إلى البقاع المقدسة فإننا نجد أنه جاء متفقاً مع ما ذهب إليه النقاد، فقد اتسمت أشعارهم باللين والفصاحة والبعد عن الابتذال، ويبدو التلاؤم واضحاً بين الألفاظ والمعاني في قصائد أبي حمو موسى الزباني، والثغري التلمساني، وابن العطار، ويحي بن خلدون، والتاليسي وغيرهم من الشعراء، ولعلّ السبب في ذلك أنّ أكثر تلك القصائد التي تناولت الحنين إلى البقاع المقدسة، نظمها شعراء احترفوا فن الشعر، وكتنوا يتنافسون في مدح النبي ﷺ، وكلّ منهم يوجد بصافي القرية لاسيما في المولديات وهو اختبار عسير لأنّه "اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضمّ كافة طبقات المجتمع، واختبار ذاتي يكمن في مدى توهّج آثار مثل هذه الذكرى، ومدى استجابة القرية الشعرية لها، لأنهم يواجهون بقولهم المأثور أنبل ممدوح"⁽¹⁾.

واللغة واحدة من المؤثرات النصّية في قصيدة الحنين؛ إذ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، كما يعتمدون كذلك على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، يقول أبو حمو موسى الزباني:

إذا هبت الريح من طيبة تعطّرت الأرض مسكا وطيبا
فأصبو إليها ومن أجلها أحبّ الصّبا وأحبّ الجنوبا
تهبّ التّواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
إلى خير هادٍ هدى للرشاد جميع العباد وحلّى الخطوبا⁽²⁾

وهكذا فهبوب الرياح من طيبة عطّرت جوّ الشاعر، وصبت نفسه إلى زيارة المدينة، ويزداد الشوق والحنين مع هبوب كل نسمة قادمة من هناك.

ويلاحظ أن ما وصل إلينا من شعر هؤلاء يبيّن أنّهم قد تأثروا بلغة الأدعية والابتهالات، لذا اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهيبة والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضيفي عليها مسحة حزينة، ويضرم نار الشوق والحنين إلى زيارة الأماكن المقدّسة وتقبيل تربها قبل الرحيل عن الدنيا. يقول التاليسي:

(1) _عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م، س)، ص 262.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 367.

نفائس أنفاس الشباب قد انقضت
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
تقدّم أقوام لتقبيل ترهما
وأمن بعد أنس كان لي بجوارها
ومالك من بعد الشبية من مال
وتضيع أيامي ولهوي وإغفالي
بها قبل أن أقضى وترفع أعمالي
وأصبحت تسعى في هلاكي وتضلال
فأبلست يا ويحي لسيئ أفعالي (1)

إن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبر عن مدى تأنيب النفس لديه من مثل: (لهوي، إغفالي، حزني، نجاتك، هلاكي، تضلال) فضلاً عما في أسلوب النداء والأمر من عمق دلالة أغنت النص.

ويقول الثغري التلمساني:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بما جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم حباً للحيب ولم تخض
وكلّ اعتذار قد يسوغ ولا أرى
وأخطر ما يلقي الحبّ به الردى
وليس عجيباً أن ينال مشوقهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عيرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا يشرح الصدر
له في سبيل الحبّ برّاً ولا بحرا
لمثلي مقيماً في تخلفه عذرا
وكلّ محبّ لا يرى للردى خطرا
على البعد منهم ما يسر به السرا (2)

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (أسامر) و(أدمعي، الردى) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة، فسهولتها ودلالاتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أخرى، وتوظيفها في السياق الشعري.

لذلك اتسم شعر هؤلاء الشعراء في مجمله بسهولة اللغة، إذ آثروا السلاسة والدمائة في انتقاء الألفاظ التي تتمتع الأذواق بحلاوتها، وتطرب الأذان بعذوبتها، متحاشين ما درج عليه غيرهم من

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 389.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

إغراب، وكأنهم أدركوا أنّ الشعر تعبير عن خلجات النفس بصدق شعور وإصابة مقصد، لا بتراكم الألفاظ الصعبة الغريبة والحشنة الغليظة، "التزموا فيها بساطة الأسلوب وسهولة الألفاظ مستعملين الخطاب المباشر في مدح الرسول ﷺ، والاستنجاد به شفيعا للخلق من الذنوب وهو موقف لم نعهده من الصوفية في أشعار الزهد والابتهالات والتصوّف، ويُعزى ذلك إلى كون المدائح أصبحت في هذه المرحلة من العصر الوسيط أثرا شعبيا يتناقله الناس ويرددونه كالأذكار والتساويح فهي إرث ديني أكثر منه تجربة شوق ذاتية"⁽¹⁾.

كما دأب الشعراء الزبانيون في قصائدهم التي يتشوقون بها إلى المربع المقدسة إلى التنوع في اختيار ألفاظ قصائدهم التي كانت مادتها الشعرية مادة العرب، مما جعل اللغة أقرب إلى لغة الجاهليين، وهذا لما تركته البيئة البدوية من بصمات في أشعارهم، ويدلّ على ذلك التزام بعض الشعراء بالمقدمات الطللية بالرغم من ترف الحضارة والمدنية عند بني زيان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

قفَا خَبْرَانِي عَن رَسُومِ نَوَاهِجٍ وَعَنْ مَعْلَمَاتٍ طَيِّبَاتِ الْأَرَائِجِ
وَعَنْ أَرْضِ نَجْدٍ وَالْعَزِيبِ وَبَارِقِ وَلَا تَخْبِرَانِي عَن ذَوَاتِ الدَّمَالِجِ
وَجُوبَا الْفِيَا فِي الْمَهَامِهِ وَاسْتَعِنَ عَلَيَّ قَطَعَ أَسْبَابِ النَّوَى بِاللُّوَاعِجِ
وَعُوجَا بُوَادِي الطَّلْحِ مِنْ أَرْضِ رَامَةِ وَزَقَا الْمُهَوَادِي عِنْدَ رَمْلَةِ عَالِجِ
وَإِنْ جِئْتَ نَجْدًا فَانْتَشِقْ مِنْ تَرَاهِمَا كَعَرَفِ عَيْبِيرٍ أَوْ كَطَيْبِ النَّوَافِجِ
وَإِنْ أَبْصَرْتَ عَيْنَاكَ أَرْضَ تَهَامَةِ فَبِشْرَاكِ قَدْ وَافَيْتِ؟ أَسْنَى الْمَنَاهِجِ⁽²⁾

ولم تقتصر آثار البداوة على توظيف هذه الأماكن المنتمة لشبه الجزيرة العربية، بل وُظف الكثير من الألفاظ التي تنتمي للمعجم الشعري لهذه البيئة، ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

سَقَى الدَّارَ بِالْجُرْعَاءِ مِنْ جَانِبِ الشَّعْبِ وَرَوَّضَ مَا بَيْنَ الْعَقِيقِ إِلَى النَّفْيِ
مَغَانِي شَمْسُوسٍ أَوْ رِبُوعِ أَهْلَلَّةِ طَلَعْنَ بِرُوضِ أَوْ بِزَغْنِ عَلَى الْقَضْبِ
سَحَائِبِ دَمْعِي إِنْ وَنْتَ أَدْمَعَ السَّحْبِ وَحَيَا بِذِيكَ الْحَمَى زَمَنَ الْقَرْبِ

⁽¹⁾ _الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد 02-2004 جامعة مستغانم

ص18.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص375.

فواعجبا لا من تناءى مزارها
وقفت بأطلال الربوع ركائي
يحثون من شوق لي شرب ركبهم
نضاوي على عيس نضاوي كأنهم
ولكنّه إن أمكنت عيشة الصبّ
فلايا عرفت الدار عافية الترب
فما شئت فيه من ذميل ومن حب
سهام ترامى على قسي من النحب⁽¹⁾

فواضح أنّ: (الجرعاء، الشعب، ونت، ذميل، حب نضاوي) كلمات استقاها يحي بن خلدون من البيئة القديمة، تحتاج من القارئ المعاصر إلى معاجم لغوية لفهمها، وليصل إلى المعنى المقصود. لأن هذه الكلمات انقطع توظيفها ومعظمها سقط من الاستعمال الحديث. كما مال الشعراء إلى جزالة اللفظ التي تدلّ على "التمكن من مفردات اللغة، وتدللّ العناية بانتقاء الألفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته وسلامته".⁽²⁾

يقول ابن العطار الجزائري:

يا صاحي نداء صب مغرم
عوجا عليّ بوقفة وبعطفة
إن لم أزر بالجسم قبر المصطفى
نيران قلبي بالعباد توقّدت
فمن الفراق الحتم نيران لها
قلبي بحبّ المصطفى معمور
إني على ألم الفراق صبور
فالقلب من بُعد المزار يزور
ومدامعي حدي بها مطمور
لهب ومن فيض الدموع بحور⁽³⁾

هذه الأبيات اشتملت على ما رقّ من الألفاظ وجزل من المفردات مثل:

(صبّ، عطفة، الفراق صبور، توقّدت، مدامعي، الفراق، نيران، بحور) فهي ألفاظ قوية تثير في النفس معانٍ كثيرة تصبّ كلها في بحر الشوق الذي سببه البعد فتعذب به الشاعر واكتوى بناره. كما وظفت هذه الألفاظ على تنوعها ضمن تجربة الحنين، وجاءت الألفاظ في صورتين:

1- ألفاظ الحنين والشوق المباشرة:

وظف الشاعر الزباني الألفاظ الدالة على الحنين إلى البقاع المقدسة مباشرة، فقد وردت

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، محلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 149-150.

⁽²⁾ _عبد الملك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26، ص 329.

⁽³⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 492.

اللفظة صريحة في نتاجه الشعري الذي قاله ومن ذلك قول الثغري التلمساني:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وحاشا لديهم أن تخيب الوسائل (1)

ولفظه (الشوق) بمشتقلتها تردت في أغلب قصائد الحنين إلى البقاع المقدسة، حيث عبّر الشعراء عما يكتونه من لواعج الشوق والحنين تجاه تلك المرافق المقدسة. ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدمي من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح (2)

ويقول الأمير أبو زيان:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقًا للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصبا لصبابي تعليل
ياليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3)

2- الألفاظ الدالة على الحنين

يتردد على ألسنة الشعراء الزبانيين عدد من الألفاظ الدالة على الحنين والشوق إلى البقاع المقدسة، منها (الوجد والصبابة، الشجن والفراق، التلهف والدموع) وغيرها من الألفاظ التي تخدم تجربة الحنين عندهم وتعبّر عن مشاعرهم وأحاسيسهم، من ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 99.

(2) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

ألفت الضنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيبا
 وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع من مقلتي أن يصوبا
 وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا
 جفاني الحبيب فسرّ الحسود وأدنى البعيد وأقصى القريبا
 وذني أوجب هجري فما جفاني حتى جنيتُ الذنوبا (1)

(الضنى، النحيب، الأسى، اللهب، النفس، تذوب، الدمع، يصب، الوصل، الهجر، القريب، الغريب، جفاني، الحبيب) وهذه المفردات وظفها الشاعر ليبيّن مقدار شوقه المتأجج لزيارة البقاع المقدسة.

وفي أبيات أخرى نجد الشاعر الثغري التلمساني يرصد تلك المفردات المعبرة عن شوقه كذلك فيقول:

واحيرتي بين الصبابة والصبابا لا هذه تنسى ولا ذي تنسم
 هذا الهوى أذكى الجوى بجوانحي بعد النوى فأنا المعني المغرم
 لا أنس تاريخ الفراق وماله من روعة قلبي بما متألم
 ما مقلتي اي جماديان وإنما جفني ربيع والمنام محرّم (2)

كما استخدم إبراهيم التازي ألفاظا دالة على الشوق والعنين إلى المرباع المقدسة، من مثل: (الفراق والنوى والجمال والدمع والوداع) في قوله:

ما حال من فارق ذاك الجمال وذاق طعم الهجر بعد الوصال
 والعقل منه ذاهب والحشى ملتهب والجسم يحكي الخيال
 أبيتُ أرعى النجم في أفقها وليل أهل الحبّ رحبُ طُوال
 والدمع كالمدرار من مقلتي يجري على الوجنة يا للرجال
 وليس لي عيش ولا راحة والحال يُغني ذا الحجاج عن سؤال (1)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص124.

(1) _المقري، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

الأساليب:

لقد تعددت الأساليب في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين، فكلّ كان يعبر بأسلوبه الخاص، فمنهم من كان يستهلّ قصيدته باستفهام، أو بندا، أو أن يختم قصيدته بالتمني، فلكلّ أسلوب من هذه الأساليب غرض يرمي إليه الشاعر من خلال توظيفه له في أشعاره:

1- أسلوب النداء:

لقد تميّزت أشعار الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين بأسلوب النداء، كدلالة على الأسى والحزن، والاستغاثة والدعوة لمؤازرة الشاعر وتفهمّ حينه، فخاطب الشعراء الراحل، ومن يزجي مطيته وغيرهما، وحملوا البقية رسائلهم الفيّاضة شوقاً وحنيناً، شاكين لوعة النوى، وباسطين أشواقهم للزيارة المباركة. يقول أبو حمو موسى الزياني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها وثلثت عراراً ربوة وبطاحا
فصرّح بذكري في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنام تحيّي كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا⁽¹⁾

ولم يقف نداء الشعراء عند المسافر المرتحل، بل خاطبوا الليل عارضين في غياهب ظلمته مآسيهم كما في قول الثغري التلمساني:

فيا ليل أشجاني أمالك آحر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومّا شجاني أنّى بعد بعدهم مقمّم على التقصير والعمر راحل⁽²⁾

فالشاعر ينادي أشواقه وأحزانه التي تجسّدت في صورة (الليل والبحر) التي دلّت على عمق القلق والمعاناة التي يجيهاها، ودلّ تكرار النداء على الحيرة والاضطراب والرغبة في التخلّص من تلك الحالة.

ومن أغراض النداء كذلك لوم النفس وزجرها عمّا هي فيه من ظلاله وتيه يقول ابن العطار الجزائري:

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص353.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص102.

يا نفس هل تشفيك زورة طيبة
ولّى زمانك في التصابي والمنى
يا قلبُ روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمّدٍ
فرسومها برء لكلّ مقبل
فدعي التصابي والأمانى وارحلي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟
قبل الرحيل وقبل عذل العذل (1)

ينادي الشاعر نفسه مستنكراً ما تحياه من غيٍّ وجهالة ففسه السقيمة لن تشفيها إلا زورة مباركة لطيبة ففيها البرء لها ولكل نفس ظامئة تتمنى زيارة قبر النبي محمد ﷺ.

كما نادى شعراء بني زيان الأمكنة وساكنيها وغيرها استعملوا المفردات التي عبرت عن مكنونات صدورهم، وخلجات نفوسهم، ومن أمثلة ذلك قول إبراهيم التازي:

يا جيرة الحبيّ وأهل الحمى
وليس بي صبر ولا سلوة
فارعوا ذمامي واجهدوا في الدعا
أن يجمع الشمّل بكم عاجلا
أنتم منى قلبي على كلّ حال
عنكم ولو شطّ المدى واستطال
للمدنف عسى ذو الجلال
في ذلك المغنى العدم المثل (2)

2- أسلوب الاستفهام:

نجد أسلوب الاستفهام في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين متداولاً عند كلّ شاعر يرمي به إلى غاية ما ويقصد به من وراء الإفصاح الإبانة، وتقريب المعنى من القارئ. ومما يسجّل على لجوء الشعراء إلى هذا الأسلوب أنّهم لم يعمدوا إلى الاستفهام التقريري المجرد الذي يبحثون من خلاله عن إجابة ما عرفوا كنهها، وإنما لجأوا إليه لإنشاء محادثة ومحاوراة بينهم وبين المخاطب المفترض، على الرغم من أنّ هذا المخاطب في غالب الأحيان كان المكان الذي إليه حتّوا وتشوّقوا، وهذا يدلّ على عدم سعيهم وراء إجابة بعينها بقدر ما سعوا إلى حالة من الالتصاق الروحي مع هذا المكان ومن نماذج ذلك قول أبي حمو موسى الزياني:

هل مخبر كيف أحبابي وما صنعوا
ساروا بقلبي وشملي بالنوى صدعوا
أبأ لحمى خيموا أم عنه قد رجعوا؟
يا ليت شعري بذاك القلب هل قنعوا؟

(1) - المقرّي، نفع الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 496.

(2) - المقرّي، أزهار الرياض، المجلّد الثاني، (م، س)، ص 313-314.

أم هل أبشر في نجدٍ بألفتنا؟ (1)

ووظف الثغري التلمساني الاستفهام في قصائد كثيرة منها:

أترعم حباً للنيِّ ولم تخض له في سبيل الحبِّ برا ولا بحراً؟ (2).
وقوله كذلك:

أترى أرى وإد العقيقِ ورامةَ ويلوح لي رندُ الحجازِ وبأنه؟ (3)

فالاستفهام شكّل في هذين البيتين نوعاً من الحوار الداخلي، لأنه موجه إلى النفس يسألها، ويكشف عن رغبتها وهواجسها، فالنفس تدّعي حبّ النبي، ولكن لم تجسّد ذلك في شكل فعلي من خلال زيارة البقاع المقدّسة وهذا ما يوحي به الفعل (أترعم). كما عبّر الاستفهام في البيت الثاني عن الرغبة الملحة في زيارة البقاع المقدّسة.

ومن الشعراء الذين وظفوا أسلوب الاستفهام الأمير أبو زيان في قوله:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصّبا لصباي تعليل (4)

عبّر الشاعر عن ارتياحه وشوقه إلى البقاع المقدّسة مستفهما ما سرّ هذا الشوق كلّما هبت نسائم الحمى موظفاً الفعل المضارع (أرتاح-أميل) للدلالة على استمرارية الحدث، وتمنّي وقوعه في زمنه الآني.

ويتأسف الشاعر التاليسي عن عدم لحاقه بالركب الميمون المتجه نحو المرافق المقدّسة من خلال الاستفهام الموجه للنفس التي لامها على التصابي بعد أن وخط المشيب رأسه، فجاء الاستفهام ترويحاً عن كبت داخلي عميق وشعره هنا هو "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 349.

(2) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

(3) _ المرجع نفسه، ص 125.

(4) _ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

الكامن في أعماق الذات" (1)

وأصبوا ورأسي بالمشيب غدا حالي
و كيف لمثلي بالتصايي وبالهوى؟
و حال لذاك الشيب لما بدا حالي؟
و هل للتصايي أن يمرّ على بالي؟ (2)

3- أسلوب التمني:

استخدم الشاعر الزباني أسلوب التمني في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة، ليرز حينه وشوقه إلى تلك الأماكن المقدسة معللاً النفس بالزيارة. والتمني من الأساليب التي تغوص في أعماق النفس لتكشف عن رغباتها ومطامحها.

يقول الثغري التلمساني:

فيا من رأني فوق ظهرِ شملةٍ
لخير محلّ حلّه خيرُ مُرسَلٍ
تخبُّ برحلي تارة وتثاقلُ
محلُّ محلّي بالفضائل أهْلُ
فيا ليت شعري هل أراي بربعه
أقبل من آثاره ما أقابل (3)

فصيغة التمني (ليت شعري) من الصيغ الشائعة في الشعر العربي القديم وظفها الشاعر ودلّت على التمني والشوق لزيارة البقاع المقدسة.

ويوظف أبو حمو موسى الزباني الصيغة نفسها في قوله:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
أسكن أشواقي بقرب لقائهم
ربوعاً بها حلّ الهدى وبطاحا
وأشدد قلباً بالأبيض طاحا (4)

كذلك قوله متمنياً:

فيا ليت شعري هل عطفة
فمالي على الهجر من قدرة
يكون بها الدهر عيشي خصيباً
فقد آد جسمي وأفنى القلوبا (1)

(1) _السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 259.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353.

(1) _المرجع نفسه ص 365.

ومن أمثلة التمني كذلك قول ابن العطار الجزائري:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفةً بين الرّكائب والمدامع تُسكّبُ
حتّى يرقّ للوعتي وصبابي ودموعُ عيني كلُّ من يتغرّبُ
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه يديني إلى ربّ الرضى ويقرّبُ⁽¹⁾
ويقرّبُ⁽¹⁾

4- أسلوب الأمر

ظهر أسلوب الأمر بقوة في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وهذا الظهور يعود لما في الأمر من صراحةٍ، لا إيماء فيها في وضوح الطلب، وأمرهم هنا لا يتفق مع واقع حالهم الحزين، إذ لا ينتظر ممن يشكو البعد ونقص الحيلة أن يصدر أوامره بنبرة متعالية ومن أمثلة ذلك قول الثغري التلمساني:

يا أيّها الرّكبُ الميمّم طيبة بركائب الأنجاد والأثهام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع مثل العقيق على العقيق سجام⁽²⁾
سجام⁽²⁾

فالشاعر يحمّل الرّكب المتجه إلى طيبة مشاعر الشوق والحنين، لانه لا يستطيع الرّحيل فقد أقعدته الظروف عن بلوغ تلك البقاع، وبذلك عبّر الأمر في قوله: (عوجوا-سلوا) على دلالات ومعانٍ متنوعة تكشف عن الأحوال النفسية والوجدانية للشاعر. ويقول في السياق ذاته:

يا مُزْمع السير نحو المصطفى عجلاً يحدو إليه بأحداجٍ وأظعانٍ
بلّغ تحيّة مشـتاقٍ لروضته إنّ الطليق يؤدّي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّي قف وحالي صفّ الجيرة بالحمى هم خير حيران
وقلّ لهم ضاع قلبي في رحالكم فساعدوني ولو قبلاً بنشدان⁽³⁾
(3)

(1) _المقرّي، فحح الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص491.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص139-140.

(3) _المرجع نفسه، ص154.

فالشاعر يبعث برسائل الشوق والحنين إلى الروضة الشريفة، فوظف أفعال الأمر لتخدم هذه الدلالة.

فأفعال (بَلَّغْ، قَفْ، صَفْ، قَلْ، سَاعِدُونِي) من شأنها الكشف عن مشاعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة. وينبئ الشاعر إبراهيم التازي ناصحا، حاثا على زيارة البقاع المقدسة في قصيدته المشهورة بالزيارة حيث يقول:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير
عليك بما فالقوم باحوا بسرّها وأوصوا بما يا صاح في السرّ والجهر
فزرّ وتأدب بعد تصحيح توبة تأدّب مملوك مع الملك الحر⁽¹⁾

وبأسلوب رقيق يوظف أبو زكريا يحيى بن خلدون الأمر، طالبا سؤال البرق عن خفوق فؤاده، ليدلّ بذلك على شدة شوقه لتلك المربع المقدسة فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صبياً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن فيقول:

أهل ودي إن رابكم برحٌ وجدي من صبا بارقٍ وبرقٍ ليح
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي والصبّا عن سقام جسمي المتاح⁽²⁾

كما جاء الأمر بوفرة في شعر أبي حمو موسى الزباني وكلّه دلالة عن الشوق إلى البقاع المقدسة فيقول:

وإن برقت من أرض نجدٍ بوارق تذكّرنا عهد الهوى والهوادج
فصرّح بأذكار العقيق وحاجر لأنّ بما يشفي غليل اللواعج
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها فشقّ ثراها بالدموع الموارج
وقضّ مناسبك الحجاز بأسرها وزر زورة تقضّ جميع الحوائج
وشدّ القوى من متن ضامرة الحشى لخير شفيح خصّصته المعارج⁽³⁾

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62-63.

(2) المقرّي، نفع الطّيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 376.

أكثر الشاعر هنا من ذكر الديار الحجازية، والتي عبّرت عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفسه، لذلك رصد لها مجموعة من الأفعال الأمرية: (صرّح، شقّ، قضّ، زرّ، شدّ).

ثالثاً: صحيفة القلب

الكلمة هي وحدة البناء الفني للشعر، وهي من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث حرص الشعراء منذ القدم على أن تكون اعذب لفظاً، وأصحّ معنى، وأكثر اتساقاً مع الجملة التي ترد فيها، "فالأداء الفني الجميل أساسه الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ ليس هو في مجموعته إلا طائفة من الكلمات المؤلفة المعبرة"⁽¹⁾.

من هنا استطاع الشاعر أن يؤلّف من الكلمات قطعاً شعرية يضيف عليها من نفسه وروحه ما يجعلها تعبّر عن مشاعره، وتعانق عواطفه. فكان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص"⁽²⁾.

"والعاطفة هي لبّ الفنون وعمادها، وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب، وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطلّ منها على ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل، والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب، وهي ترجمان لما يكمن من مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، وهي التي توجّه الفنّ إلى المثل العليا في الحياة"⁽³⁾.

إنّ صدق العاطفة يعني "صدق الشاعر في شعره عن إحساس صادقٍ ألمّ به، وعصفت برأسه حمياه... فصدق الشعور من أقوى أسباب الإحادة الشعرية لدى الشاعر، والصدق العاطفي وصدق الاعتقاد عند الشاعر باعثٌ قويٌّ على انفعال الآخرين بشعره، وتأثرهم بنتاجه"⁽⁴⁾.

والشاعر الزباني متعلّق بدينه، محبّ له، ويرى في الحج فريضة واجبة الأداء فجاء شعره

(1) _عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1975، ط2، ص214.

(2) _أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973، ط8، ص193.

(3) _عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو، مصر، 1964، ص71.

(4) _عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، (م، س)، ط1، ص274.

ينضح بالشوق لزيارة الضريح النبوي الشريف؛ فالشاعر دوماً يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين إياه في نفسه من ضيق وألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي دفعا قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية في نفوسهم.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

شدّوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصبّ بعد البين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمي نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فإنّ القلب قد ظعنا (1).

ويعدّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبرون في أشعارهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وتمني زيارة قبره، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متألّفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد" (2).

يقول ابن العطار الجزائري:

صيرتُ أمّداح النبيّ المصطفى لي مذهبا يا حبّذاك المذهبُ
فعلنيّ من أمّداح أحمد خلعة موشيةً ولها طراز مذهبُ
ومدحه شمس الرضى طلعت على أفقي تضيئ ونورها لا يغربُ
أترى ييشّرنى البشير بقربه وأبثّ أشواق الفؤاد وأنذبُ
ويقال لي بشراك قد نلت المني يا مغربيّ إلى متى تنغربُ

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 345.

(2) جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979. بيروت، ص 259.

هذا مقرّ الوحي هذا المصطفى هذا الذي أنواره لا تُحجب⁽¹⁾

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقييلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنوب وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، وقد حرصوا على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها، فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره هؤلاء، والألم الذي يعاودهم، ونلاحظ في أشعارهم قناعتهم بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبوله ﷺ هذه الوسيلة.

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

فمن لي بأن يدنو المزار وملتقي
وآتي ضريح الهاشمي محمد
بجيث الهدى والوحي تبدو ربوعه
نبيّ الرضى نور الإله صفيه
هو المصطفى والمجتي سيد الورى
أتى بالهدى يمحو الضلال فهاره
وتقضى لبانات المحبّ من الحبّ
أعفر خدّي في ثرى ذلك الترب
وآثار خير الخلق في السهل والهضب
ومختاره المخصوص في القدس بالقرب
وأكرم مبعوث إلى العجم والعرب
فأشرق صبحا لا يميل إلى غرب⁽¹⁾

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص489.

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص150.

رابعاً: المزج بين الحنين والطبيعة

بين وصف جمال الطبيعة، ووصف الحنين علاقة وطيدة أدت إلى التمازج والتداخل بينهما في الشعر، مما أعطى لمسة فنية جمالية لموضوع الحنين ووصف الطبيعة معاً. "لقد كان شعر الطبيعة مهرباً للشعراء وهم في أقصى حالات التفجع والتوجع، ولقد التفت شعراء الأندلس إلى هذا المنطق، فسجّلوا كثيراً من قصائدهم ومقطوعاتهم التي مزجوا فيها الحسرة والألم بذكر الطبيعة"⁽¹⁾. وهذا النوع من الشعر يسمّى شعر الطبيعة المركّب الذي لا يتكلّم عن مناظر الطبيعة ذاتها، بل "يتناول الطبيعة كمسرح للأمور الإنسانية"⁽²⁾.

وهنا يتّصل الشاعر بتلك الموصوفات وتمتزج روحه بها، ويتجلّى ذلك قول الشاعر ابن العطار الجزائري:

وأما النسيم فقد حيّاك عاطره	وبارِق المنحني أحيّاك ماطره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم	من نازح نال طيب الوصل خاطره
زهر الرّبي باسم تندى كمامه	رقّ النسيم بها إذا راق ناظره
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى	والبدر طرز ماء النهر زاهره
والغصن تلعب أنفاس الرّياح به	والطلّ قد تُثرت منه جواهره
والليل قد رقمت بالشّهب حلّته	والبرق ييسم في الظلماء ساهره
والنور محض جنّى فوق الندى درر	وعقدها زين الأغصان دائره
وملبس الرّوض قد زانتَه حضرتَه	والليل بالفجر قد شابت غدائره

(1) - مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986، ص353.

(2) - أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967، ط4، ص103.

والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي
للزهر سرّ وعُرفُ الرّوض فاضحه
وعندما سلّ لها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تُخفى سرّائه
هل زار طبيعة ذاك العرف حين سرى
فترها أبداً مسكٌ يخامرُه(1)

وبقراءتنا لهذه القصيدة نلاحظ قدرة الشاعر على التغلغل في الطبيعة الخلابية لرسم لوحته الفنية بريشة فنان مبدع، وهي صور للطبيعة تتناسب مع حركة النفس التي عبّرت عن الحنين إلى المربع المقدسة. فعبر الشاعر عن رغبته النفسية، ومعاناته الداخلية التي جاءت معبرة عن الشعور بالشوق للمكان المقدس فراحت مشيرات الشوق من نسيم وبرق تحيي في الشاعر لواعج الحنين، فاسحة لعناصر الطبيعة: (الزهر، الرّوض، النهر، البدر، الغصن الليل، النور، الصبح)، التمازج في حركة دؤوبة استمالت قلب الشاعر وهيّجته، فحملت هذه اللوحة الطبيعية دلالات رمزية عديدة تكشف عن الامتزاج الروحي بين الشاعر والطبيعة.

ومن أجل خلق الانفعال الذي يكشف أبعاد التجربة الوجدانية استعان الشاعر بالخيال، "خير من يصوغ موقف الشاعر وتصوّر شعوره حين تجسّد معانيه وتشخص أفكاره، ويلقي عليها ظلالاً وألواناً حتى تبعث فيها الحيوية والإثارة عبر خيالات وإيحاءات تهدّي بالعاطفة للنفوذ إلى مشاعر المتلقّي"(2).

ويهب هنا الشاعر بالطبيعة أن تشاركه شوقه وحنينه (النسيم فقد حيّاك، زهر الربّي باسم، رقّ النسيم، والنور محضُ جنّي فوق الندى درر والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي...).

وفي مشهد حزين، يلقه الشوق والحنين يصوّر أبو حمّو موسى الزباني حالته النفسية مستعينا بالليل الذي هجر فيه النوم والنجوم التي بات يتأملها ويرعاها فيقول:

هجرتُ المهجوع نثرتُ الدموع فسرّي أذيع وقلبي أذيبا
أبكي الرسوم وأرعى النجوم أفاصي المهموم معا والخطوبا
أعاتب نفسي على زلّتي فيزداد جسمي ضنّي وشحوبا(3)

(1) _المقري، فنج الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 492-493.

(2) _صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007، ص 70.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 366.

هذه الأبيات تمثل حالة الأسى والتحرّس التي يعيشها الشاعر فالقلب هنا ملتانع والجسم شاحب، وقد نجح في رسم صورة ذاته الإنسانية التي تفرّ بكثير الزلات والتي لن يححوها إلا التواجد هناك حيث مقر المصطفى ﷺ.

وفي صورة ثانية يث الشاعر توفه إلى البقاع المقدّسة وقد مزج الطبيعة في هذه الأبيات حتى أنّه لم يعد يحسّ بالليل حين يقول:

مضى العمر يا حسرتي في الظلا
وأضحى من الشوق جسمي عليلا
أحنّ إلى الفجر عند الطلوع
وللشمس حين تروم الغروبا (1)

ويقول كذلك:

أكابد الليل بالتسهد مفتكرا
ولا أبالي به إن طال أو قربا
ليلي نهار ويومي كلّه فكر
والنوم عن مقلتي من بعدهم سلبا (2)

فتجربة الشاعر مع الليل عميقة تستغرق جزءاً كبيراً من خطابه في الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وخاصة خطاباته التي تمثل الاندماج مع الطبيعة ومظاهر الكون فالشاعر "يندمج في الأشياء ويضفي عليها مشاعره وقد قيل في هذا المعنى أن الفنان يلوّن الأشياء بدمه" (3).

وما عدم الإحساس بالليل إلا انشغال القلب والفكر بما هو أسمى "فالشاعر يصف عاطفة العاشق المتصوف الذي فني في المحبوب، حتى نسي كلّ شيء، وأصبح يتأثر بأقل حركة، يتأثر بالطبيعة، في كلّ مظاهرها، بحيث اندمج في هذا الحبّ إلى درجة أنّه لا يفصل بين ما في الكون من مظاهر مستقلة وبين محبوبته التي يراها في كلّ شيء وهي نظرة صوفية تجعل المتصوّف يرى في المخلوقات إشارة على المحبوب أو دليلاً عليه" (4).

يقول الثغري التلمساني:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 366-367.

(2) _المرجع نفسه ص 371-372.

(3) _عبد الحميد حسن، الأصول الفنية للأدب، (م، س)، ص 97.

(4) _عبد الله الركبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009، 282/1.

ما ضرّهم وهم بدور تمام لو قصّروا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق مذ هجروه طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام⁽¹⁾

يصبح الليل عند الشاعر ليل الذكرى والأشجان الدائمة، هو ليل الأرق، ليل الظلمة التي هي حال الشاعر، من هنا كان الليل بكل رموزه مصير الشاعر الذي يواجهه وحيدا غريبا.

وتتكرر هذه الرؤية الليلية للزمن عند الثغري التلمساني في خطابات عديدة لتتحول إلى رمز بالغ الأهمية في تجربة الشاعر فيقول كذلك:

أبيتُ إذا ما الليل أرخى سدوله أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري⁽²⁾

هذا هو ليل الشاعر، إنّه ليل نفسي يقضيه مسهدا، يلمّ به التفكير ويغالبه الشوق ويزاحم راحته، نفس مشتاقة ملتاعة لا ينفذ النور إلى أعماقها، نظرا لما تعانیه من حزن ثقيل أرقّ الشاعر طويلا، لأنّ الذكرى والمواجد والأحزان غالبا ما تنبعث زمن الليل، حيث يطوف بالشاعر خيال يثير أشواقه فيبكي عليه لوعة وحسرة ثم يستحضره ويسترجعه.

هكذا نجد شعراء بني زيان قد نزعوا إلى المكان الحميم وهو البقاع المقدّسة فبدت ذواتهم الشاعرة مثقلة بالهموم والأحزان شوقا وحنينا، فحنوا إلى مرابع الرسول الكريم وبكوها بمرارة ثمّ أشركوا الطبيعة ومظاهر الكون في هذا البكاء لتتبنى الطبيعة مشاعرهم الصادقة التي توهّجت في أشعارهم.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

خامسا: البنية الإيقاعية/الموسيقى

يمتاز الشعر عن النثر بعنصر الموسيقى، وبخاصة الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، فالموسيقى والإيقاع من العناصر الرئيسة في الشعر العربي، حمل هذا العنصر في ثناياه الطرب وسرعة الحفظ، زيادة على إثارة العواطف.

فالشعر كلام موسيقي تطرب لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب، ولا ينكر أحد ما للشعر الموزون من إيقاع يساعد على الطرب، وبخاصة إذا حسن التركيب، فالموسيقى من أخصّ خصائص الشعر العربي، والوزن والقافية عنصران مهمان لإحداث الموسيقى الشعرية، ولا يمكن عند القدماء بناء القصيدة بدونهما، يضاف إلى ذلك حسن تأليف الكلم، وترابط أجزائه، حتى لا يشعر المتلقي بالتواء أو نفور لذا "كان للشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبة واعتدال أجزائه"⁽¹⁾. واشترط قدامة بن جعفر أن يكون اللفظ "سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة"⁽²⁾. فالموسيقى في مفهومها وماهيتها "كلّ ما في الشعر من خصائص صوتية ذات أثر جمالي أو تعبيرية"⁽³⁾.

وبالنظر إلى طبيعة الموسيقى التي تنتج عن قصيدة ما تنقسم إلى قسمين: موسيقى خارجية، وموسيقى داخلية، ولا يقلّ أحد القسمين أهمية عن الآخر، لأنّ كلّ قسمٍ يؤدي وظيفة معيّنة، ولا تخرج موسيقى الحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين عن القسمين السابقين، فالقسم الأوّل هو الظاهر، يتمثّل في الوزن وما يستخدم الشاعر من بحورٍ شعرية تناسب الغرض الذي قيل فيه النص الشعري، والقسم الداخلي المتمثّل في حسن اختيار الألفاظ وترابطها، وحسن تقسيمها وما

⁽¹⁾ ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص21.

⁽²⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص74.

⁽³⁾ علي يونس، النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص6.

تحديثه في نفس المتلقي من أثر.

1-الموسيقى الخارجية:

تبدو الموسيقى الخارجية واضحة من خلال الأوزان والقوافي، وقد ظهرت محافظة الشعراء في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على الوزن والقافية، وعنايتهم بهما، وتنوعهما في أشعارهم، حسب ذوق كلٍّ منهم، وقدرته الفنية على التعامل معهما.

أ-الوزن: اشترط قدامة بن جعفر في تعريفه للشعر " أن يكون موزوناً"⁽¹⁾. وفي الفكرة نفسها يقول ابن رشيّق القيرواني "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاهما به خصوصية"⁽²⁾.

ويظهر من هذا أن الشعر لا يقوم إلاّ على فكرة الوزن، كونها أعظم أركان حدّ الشعر، فالقصيدة دون موسيقاها الخارجية لا يمكن لها أن تقوم، لما للوزن من سطوة فيصلية حاسمة بين القلب الشعري والصياغة النثرية، فهو حدود القصيدة ووجهها الخارجي الذي يخاطب أذن السامع. وهو "يعطي للشعر نغمات موسيقية، ويشكّل الإيقاع الجميل الذي تستلذه الأذن وتطرب له النفس"⁽³⁾. من هنا ظهرت العناية بالوزن منذ البدايات الأولى للشعر العربي وحتى العصور المتأخرة. "فلقد تنبّه الشعراء إلى ضرورة أن يكون للشعر وزن حتى تتألف كلماته، وينتج منه إيقاع جميل تنفعل له النفوس، ويؤثر في القلوب"⁽⁴⁾. لذلك اهتم شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بموسيقى قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية أيّما عناية، وتخيروا الأوزان الشائعة المعروفة من بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي، موافقين بذلك من سبقهم من الشعراء.

ب- البحور الشعرية: نظّم العرب شعرهم على بحور شعرية عدّة صنّفها الخليل بن أحمد، فقد لوحظ أنّ الشعر الذي نظّم على البحر الطويل يقارب ثلث الشعر، وأنّ وزن الطويل هو الذي كان يؤثره القدماء على غيره من البحور، ويتخذونه ميزاناً لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض

⁽¹⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص 14-17.

⁽²⁾ _ابن رشيّق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص 134/1.

⁽³⁾ _زينب بوصبيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس

الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004، ص 153.

⁽⁴⁾ _إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحرّ، دار الفرقان، عمان الأردن، ط1،

1986، ص 69.

الجديّة حليلة الشآن، وأنّ البحر الكامل والبحر البسيط يمثلان المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، ويجيء بعدهما كلّ من الوافر والخفيف، حيث كانت هذه البحور الخمسة موفورة الحظ، يطرقتها الشعراء، ويكثرون من النظم فيها، وتألّفها آذان الناس في البيئات العربية وفي معظم العصور⁽¹⁾ وتحدّث بعض النقاد عن علاقة الموضوع باختيار البيت الشعري، حيث "إنّ البحر الطويل يتّسع لكثير من المعاني وإكمالها، لذلك يكثر في الفخر والحماسة والوصف والتاريخ، والكامل يصلح لأكثر الموضوعات، وهو في الخبر أجود منه في الإنشاء، وهو أقرب إلى الرقة، فإن جاد نظمه جاء مطرباً مرقصاً، وكانت به نبرة تهيج العاطفة، أمّا الوافر فهو ألين البحور، يشتدّ إذا شدّدته، ويرقّ إذا رققته، وأكثر ما يجود به النظم في الفخر، وفيه تجود المراثي كذلك، أمّا الخفيف فأخفّها على الطبع، يشبه الوافر في لينه، لكنه أكثر سهولة وأقرب انسجاماً، فإن جاد نظمه رأته سهلاً ممتعا لقرب الكلام المنظوم من القول المنثور، وليس في بحور الشعر بحر نظيره، يصحّ للتصرّف في المعاني جميعها، أمّا الرمل فهو بحر الرقة، يجود في الأحزان والأفراح والزهريات، ولسرّيع بحر يتدفق سلاسة، وعدوبة، يحسن فيه الوصف، وتمثّل العواطف الفياضة"⁽²⁾. "فالشاعر حين ينظم قصيدة في موضوع ما، لا يعقل أن ينشر البحور أمامه ثم يوازن بينها، لينتار البحر المناسب لقصيدته، لكنّ ذوق العربي، و الدفقة الشعورية تنساب في وعي الشاعر حين ينظم على البحر الشعري، منها حالة الشاعر النفسية، وثقافته، ومقدرته على التصرّف بالأوزان، ومنها كذلك طبيعة الموقف، ودرجة العاطفة"⁽³⁾.

ومن استقراء النصوص الشعرية في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، كانت النصوص المستشهد بها في الدراسة، ثمانية وخمسين نصاً شعرياً، فنستنتج أنّ الشعراء ركزوا على البحور الآتية الموضحة بالجدول:

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965، ص189.

(2) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص319 وما بعدها.

(3) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة، ص59.

الرقم	البحر الشعري	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الطويل	19	٪32.75
2	الكامل	15	٪25.86
3	البسيط	11	٪18.96
4	الوافر	5	٪8.62
5	المتقارب	4	٪6.89
6	السريع	3	٪5.17
7	الخفيف	1	٪1.72

تظهر هذه العينة أنّ طائفة من الأوزان شاعت لدى شعراء الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني وهذه الأوزان خضعت في مجملها لهيمنة الطويل بصورة ملحوظة جلية، ولعلّ الحديث عن النفس، وشوقها يحتاج إلى تفصيلات وشرح وتوضيح، وهو ما يحتمله البحر الطويل، كذلك فإنّ الحديث عن الحنين إلى الأماكن أو أناسٍ معيّنين يحتاج إلى كثيرٍ من الوصف، وهو ما يناسب البحر الطويل أيضاً. ويرى أحمد الشايب " أنّ كثرة استخدام الطويل يرجع في المقام الأوّل إلى اتّساعه لكثير من المعاني"⁽¹⁾. وحين يعبر الإنسان عن آلامه ونفسه، وعن حاله وإحساساته، فإنّ ذلك يقع في مجال الخبر، ويأتي لذلك البحر الكامل، صاحب الترتيب الثاني

⁽¹⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص322.

والبحر الكامل" أكثر بحور الشعر جليجة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى إن أريد به الجدّ - فحما جليلا مع ترغميّ ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل، وما بمجره من أبواب اللين والرقة، حلواً مع صلصلة كصلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً أو خفيفاً شهوانياً⁽¹⁾.

وبالجمل فإنّ المعاني التي يتناولها شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني من وصف للديار، أو إخبار عن الذات أو تذكّر لعهد مضى، أو بكاء على شيء، إنما يدخل ذلك في باب الشرح والتفصيل، وهو ما تحتمله البحور الطويلة، كالطويل والكامل والبسيط، والخفيف. فهي تستوعب الكثير من المعاني، يقول حازم القرطاجيّ "من تتبّع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الافتتان في بعضها أعمّ من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوها الوافر والكامل"⁽²⁾.

ومن البحور الأخرى التي جاءت في مراتب متقدّمة الوافر والمتقارب والسريع فقد مال الشعراء في هذا العهد إلى استخدام البحور الطويلة في قصائدهم لأنّها قادرة على التعبير عن حنينهم، واستيعاب انفعالاتهم القوية وتحسّراتهم.

ج- القافية:

وقف النقاد قدماء ومحدثين عند القافية عارضين تعريفها، وموضّحين أهميتها في القصيدة، فضلاً عن بيان دورها في الموسيقى الخارجية للقصيدة، وما صاحب ذلك من قيمة فنية غنائية، أمّا مفهومها فهي: "ذلك النسق من الأصوات والحركات والسكنات الذي يتكرّر في نهاية الأبيات في القصيدة العمودية القديمة"⁽³⁾. وعدّها ابن رشيق "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"⁽⁴⁾.

ويعرّف إبراهيم أنيس القافية فيقول: "ليست القافية إلّا عدّة أصوات تتكرّر أواخر الأشرطة والأبيات الشعرية من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الأذان في فترات

(1) _ عبد الله المحذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989، ص302/1.

(2) _ حازم القرطاجيّ، منهاج البلغاء وسراج الادباء، (م، س)، ص73.

(3) _ حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي" الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998، ص36.

(4) _ ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص151/1.

زمنية منتظمة⁽¹⁾. وترتكز القافية بشكل رئيس على حرف الروي، "وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وتنسب إليه، إن كان عيناً لزم العين إلى آخر القصيدة"⁽²⁾. "والقافية هي النتيجة الطبيعية لأبيات مبنية على هذه المقاطع نفسها، وهي تجانس صوتي للحركة الأخيرة، وهي ليست تابعة لشيء آخر، فهي عنصر مستقلّ وظيفته الحقيقية لا تظهر، إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁾. من هنا تنوّعت حروف الروي في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، فقد نظم الشعراء على اثنتي عشر من حروف المعجم العربي يوضّحها هذا الجدول:

الرقم	حرف الروي	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الباء	11	٪18.96
2	اللام	9	٪15.51
3	الميم	8	٪13.79
4	الراء	8	٪13.79
5	النون	7	٪12.06
6	الدال	6	٪10.34
7	الحاء	3	٪5.17
8	الياء	2	٪3.44
9	العين	2	٪3.44
10	الجيم	2	٪3.44
11	الهاء	2	٪3.44
12	الواو	1	٪ 1.72

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص246.

(2) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جهاد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص266.

(3) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993، ص98.

بالنظر إلى الجدول المتقدم يلاحظ ما يأتي:

أولاً: التنوع في القوافي، حيث استخدم ما نسبته 42.85% من الحروف الهجائية رويًا.

ثانياً: اعتماد شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على القوافي الجميلة التي تضفي جرساً موسيقياً مثل: (اللام، الراء، النون، الميم) وليست نافرة مثل: " (الياء، الجيم، الظاء، والقاف) التي تقع موسيقاها الصوتية على الأذن وقعا سيئا، وبالتالي لا يكون أثرها مستملحا"⁽¹⁾.

ثالثاً: كثرة القصائد على قافية الباء فلقد تحدّث النقاد عن "حروف جميلة الجرس، لذيدة النغم، كالهزمة والباء، والراء والعين واللام وأخرى ثقيلة النغم مثل التاء والثاء، والذال والشين والغين"⁽²⁾. و"النفثة تطلق مع انطلاق حبس الحرف قبل نطقه، ويقاربا في ذلك حرف الباء ذلك الحرف الشفوي الانفجاري، الذي يتدفق تيار هوائه حاملاً زفرات المبعد، وأنين المسافر والمحبوس، ولوعة المشتاق"⁽³⁾. فيلاحظ أنّ الشعور بالحنين الجارف يستلزم الانفجارات العاطفية الباكية، التي تجعل التعامل مع حروف اللين والمدّ، والأصوات المتقدّمة في الفم شيئاً طبيعياً وأظهر ما يكون هذا في الروي وقد اتضح ذلك من حرف الباء كروي متميز في القصائد، فمال الشعراء إلى الأصوات ذات الوقع الجهري مثل الباء والذال لشدة وقعها، ووضوحها في السمع.

كما احتلت قافية اللام المرتبة الثانية وذلك لأنّ النطق لا يتعسر فيها، وتستسيغها الآذان"⁽⁴⁾.

وفي المقابل توزّع صوت الراء كونه صوتاً تكرارياً يتردد في أذني السامع، والنون والميم كونهما حرفي غنة، هذه الخصائص كلّها كفلت لتلك الحروف الذبوع والشيوع لذا تحيّر الشعراء، وهذا لا يعني بالضرورة أنّ ثقل الأصوات أو خفتها عوامل دفعت الشعراء إلى تحيّر حروف دون غيرها فالشعر فيض تلقائي لمشاعر قوية، والشاعر عندما تجيش نفسه بالشعر لا يضع في اعتباره بجرّاً أو قافيةً، وإنما يأتي هذا طواعية ليلائم أحاسيسه وانفعالاته، بحكم أنّ الوزن والقافية جزء لا يتجزأ من العمل الشعري، وبحكم أنّ الصوت الموسيقي ليس لحناً خارجياً بقدر ماهو

(1) _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص325-326.

(2) _المرجع نفسه ص331.

(3) _عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998، ص694.

(4) _إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص38.

عضو متفاعل، وعنصر ملتحم مع بقية عناصر النص الشعري" (1).

وتنقسم القافية إلى مطلقة ومقيّدة، والقافية المقيّدة "ما كانت ساكنة الروي، كما في كلمات زمان، جنان، قرون" (2).

أمّا المطلقة هي "ما كانت متحرّكة الروي إمّا بالضمة، أو الكسرة، أو الفتحة" (3).

والمتتبع لشعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني يجد أن أكثر نتاج الشعراء في ذلك جاء على القافية المطلقة، ما نسبته (94.82٪) "وذلك أمر طبيعي لأنّ إطلاق الصوت في القافية يعين على إثراء الموسيقى، ويساعد على إظهار ما يختلج في نفس الشاعر من ولهٍ وحنينٍ" (4).

أمّا القافية المقيّدة، فكان استخدامها ما نسبته (5.17٪) وهذه نسبة قليلة بالمقارنة مع القافية المطلقة.

2- الموسيقى الداخلية:

تعرف الموسيقى الداخلية أنّها ذلك "الانسجام الصوتي الذي يحقّقه الأسلوب الشعري" (5). والموسيقى في الشعر ليست حلّة خارجية تضاف إليه وتظهر في ثناياه، وإنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وهي الأقدر على التعبير عن كلّ ما هو عميق وخفي في النفس. وهناك من الباحثين المحدثين من قدّم الموسيقى الداخلية على الخارجية، يقول أحمد علي دهمان "إنّ موسيقى الشعر ليست في أوزانه وقوافيه فحسب، فتلك هي الإطار الخارجي الذي يحفظ للقصيدة العربية بنيتها الفنية، ولكن موسيقى الشعر الأصلية هي الموسيقى الداخلية" (6).

والموسيقى الداخلية تتصل بجرس الألفاظ، وخواصها الصوتية، وطريقة تأليف الكلام،

(1) _عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985، ص74.

(2) _عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص164.

(3) _المرجع نفسه، ص165.

(4) _محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي، (القرن السابع الهجري)، (م، س)، ص532.

(5) _إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980،

ص283.

(6) _أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) تديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002،

ص151.

وتكرار ألفاظ بذاتها، أو حروف بعينها، ومن أفضل نواحي الجمال في الشعر، وأسرعها إلى النفوس، ما كان فيه جرس الألفاظ منغما واضحا.

ولقد اعتنى النقاد والعروضيون القدامى بهذا النوع من الموسيقى، يقول حازم القرطاجي "وبقوة تهدي إلى العبارات الحسنة، يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها يحسّن المواد والصيغ والائتلاف"⁽¹⁾. ومهما يكن من أمر الموسيقى الداخلية في تعريفها وأصالتها فإنّ الموسيقى الخارجية تبقى مهيمنة عليها، وأكثر عناية منها، أما محاور الموسيقى الداخلية فتكمن في موسيقى التكرار، إضافة إلى موسيقى الحروف والكلمات، ومن هنا كانت عناية الشاعر الزياتي ببعض فنون البديع، والتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى.

أ- التكرار:

ظهرت موسيقى التكرار بكثرة في شعر الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياتي، "والتكرار من الوسائل الفنية التي تسهم في خلق العلاقات المتعددة داخل البيت عن طريق تميّزه بالتوازن، والأخبار تبعا للسياق، فيتحقق الإفهام، والتأثير"⁽²⁾.

ويكون التكرار بالحروف والألفاظ والعبارات، وهذه جميعها تعطي نوعا من الموسيقى الداخلية وتخلق النغم الموسيقي الذي يبقى رنينه عالقا بالأسماع.

*- تكرار الحروف:

منح تكرار بعض الحروف بعض الأبيات الشعرية إيقاعا خاصا يختلف بحسب طبيعة الحرف المكرر، ومن الأمثلة على تكرار الحرف، حرف الراء في قول أبي حمّو موسى الزياتي:

ليلي سهر يومي فكر دمعي درر برّئي عِللي⁽³⁾

فشعور الندم الذي أرقّ الشاعر، وتألّم قلبه الذي أدمى مقلتيه، ظلّ يتكرر داخل ذاته، فسيطر عليها الترددّ والتوتّر الذي طفا على سطح البيت الشعري من خلال تكرار صوت الراء مما

⁽¹⁾ - ابن رشيق، العمدة، (م، س)، ص 173/1.

⁽²⁾ - محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة، ص 219.

⁽³⁾ - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 309.

خلق وقعا موسيقيا.

ويقول في أبيات أخرى:

أذرفت لتذكار العقيق دموعي وزاد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شبيباً أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع

ويجبر قلبا بالنوى مصدوع (1).

إنّ تكرار حرف العين في هذا المثال خلق نغما خاصا ذلك أنّ هذا الحرف "حين يلفظ مع حروف العلة يتضخّم صداه، ونتيجة التجاور بين هذه الحروف ذات الجرس الضخم تتكوّن لدينا حصيلة من الإيقاعات المجسّمة" (2).

وهذا يعني أنّ التكرار الحرفي المنتظم لحرف العين هو الذي جعل الألفاظ التي تحتويه ذات جرسٍ موسيقيٍّ (قوي: دموعي، ولوعي، ضلوعي، مجموع). ويتكرر حرف الحاء في بيت شعري واحد للأمير أبي زيان فيقول:

يا ليت شعري هل لحومي(*) مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3).

كرّر الشاعر حرف الحاء في كلمات (حومي، الحمى، الحمام) لينقل لنا الأجواء النفسية التي يعيشها من أثر الشوق وهيبه إلى المربع المقدّسة. ويقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمأنه
دنفٌ تذكّر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيأنه
يسائل الركبان عن ذاك الحمى فتثيرُ كامنٍ وجده ركبانه
فيروم سلوان الهوى فيجيئه إنّ المحبّ محرم سلوانه (4)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

(2) _إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2008، ص281.

(*) كلمة حومي هنا مصدر، من حام الرجل: عطش.

(3) _التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص222.

(4) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص148.

جاء تكرار حروف الهمس بشكل كبير خصوصاً (الحاء، الفاء، السين، الشين، الهاء) حيث أنّ الشاعر تضاعفت أحزانه، واضطربت جوانحه لتذكر الأحبة، فاختار هذه الحروف ليعبر عن هذه الحالة الشعورية، فأشاعت جواً من الحزن والأسف والحسرة، ليلبغ الحزن مداه مع كلّ قافية منتهية بالهاء تلائم هذه الدفقة الشعورية الحزينة.

*- تكرار الألفاظ:

من موسيقى التكرار في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الكلمة أكثر من مرة، فالشاعر يقوم أحياناً بتكرار كلمة ليخدم النظام الداخلي للنص عن طريق تكثيف الدلالة الإيحائية له، كما أنّها تشتمل على قيمة إيقاعية. فترداد لفظة معينة ينتج جرساً موسيقياً له أثره على المتلقي، ومن ذلك قول التاليسي:

ترفّق خليلي إن إنسا فقدته
جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة
ويقعدني غيبي وكثرة آمالي (1)
ويقول أبو بكر بن العطار الجزائري:

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟

فالشاعر اشتدّ وجدّه واحترق من عشقه للأراضي المقدسة، فخاطب قلبه سائلاً إياه متى تنقضي عنه هاته اللوعة الكامنة في قلبه مكرراً كلمة الجوى التي دلّت على شدة وجدّه وحبّه وعشقه للمكان.

ومن الملامح الأسلوبية البارزة في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الضمائر التي كان لها دور في تشكيل الإيقاع الموسيقي وفي كشف الحجب عن الدلالة التي قصدها الشاعر من خلاله "فالضمير أحد وسائل الشاعر للتعبير عن مكونات النفس بين الإثبات والنفي. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
هو المصطفى المختار يُلهمنا الرُشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا (2)

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(2) عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 383.

الشاعر يمتني النفس بشفاعة الرسول ﷺ، لذلك نراه يكرّر الضمير "هو" فالشعور الذي خالج الشاعر نابع من أعماقه، فعزّزه بهذا التكرار ليحمل لنا دلالة شعورية خاصة يستجيب لها وجدان المتلقي، ويتجاوب بها مع إحساس الشاعر. ومن أمثلة تكرر اللفظة قول المليكشي:

إذا بدا سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
ونمّ منه نسيم ثمّ ذا بعد على
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
له وصارت به الظلماء أنوارا
على المحبين في الظلماء أستارا
أحاديث كانت ثمّ أسرارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا(1)

يظهر مما سبق أنّ المادة اللغوية التي استمدّ منها الشعراء تكرارهم كان مبعثها الحنين، فالتكرار هنا يحمل رسالة صادقة شديدة الوقع، يبعثها هؤلاء إلى من أحبّوا واشتاقوا، علاوة على ما في التكرار من موسيقى جلية.

ب- الجناس:

يسمى الجناس والتجنيس والمجانسة، "ويقوم على تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى قسمين: جناس تام، وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف أي حركتها، عددها، نوعها، وترتيبها مع الاختلاف في الدلالة، وجناس ناقص وهو ما اختلف في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة"(2).

والجناس أكثر الألوان البديعية أهمية في تشكيل الإيقاع" فالكلمتان المتجانستان تجانسا تاما هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في مساحة البيت الشعري... وكذا الكلمتان المتجانستان تجانسا ناقصا، فالنقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر"(3).

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 1، (م، س)، ص 567.

(2) _أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ص 330.

(3) _منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992، ص 155.

وقد وجد شعراؤنا التجنيس أداة طيعة تحقق لهم عذوبة الموسيقى، ووقع النغم، لذلك لوّنوا روض شعرهم به.

يقول إبراهيم التازي في قصيدة له في الحجيج:

ألفت هـواك على قدم أسير إليك على القدم⁽¹⁾

جانس الشاعر بين كلمتي (قدم، القدم) الأولى. بمعنى السابقة في الأمر، والثانية. بمعنى الرجل، وقد أحدث هذا الجناس تماثلا صوتيا وتأكيدا دلاليا. ويقول أبو حمّو موسى الزباني:

لله قومٌ إلى مغناه قد وصلوا بالغرام إذا وصلوا الرّوحات بالدّج⁽²⁾

فالشاعر جانس بين (وصلوا، وصلوا) حيث يقصد بالاولى أنّ القوم قد بلغوا مقصدهم وانتهوا إليه، أمّا الثانية فيقصد بها أنّهم قد ربطوا هذه الروحات بالدّج أي أنّهم كانوا يسرون إلى حبّهم المصطفى ﷺ ليلا لشغفهم الشديد لو طئ أرضه الطيبة.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلّما هبّت نواسم طيبة شمائل تبديها الصّبا والشمائل⁽³⁾

جانس الشاعر بين (شمائل، الشمائل) الأولى. بمعنى الفضائل والأخلاق، والثانية تعني ريح الشمال، وقد تولّد عن التماثل الصوتي بين الكلمتين إيقاعا واحدا متكرّرا ينضاف إلى إيقاع الوزن، والقصد الدلالي منه إبراز شوق الشاعر إلى الأماكن المقدّسة، ويكون هذا التذكّر باقتراب موعد الحجّ وعبر الشاعر عن ذلك بعبارة (هبّت نواسم طيبة).

ومن أمثلة التجنيس قول الأمير أبي زيان:

يا ليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل⁽⁴⁾

فأضفى الجناس بين (الحمى والحمام) لمسة فنية على دلالة العبارة التي تضمّنت الدّعوة إلى استغلال الحياة من أجل زيارة البقاع المقدّسة قبل حلول الموت.

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 363.

(3) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص 222.

ويقول أبو حمو:

قلبي بنواه أسيرُ هـواهُ فيا شوقاهُ إلى الخيمِ (1)

فالتجنيس في هذا البيت جاء بين (هواه، نواه) راعى فيه الشاعر التقارب في المخارج فجاء بحرفي النون والهاء حرصا منه على توفير التوحد الصوتي بين اللفظتين حتى في حالة اختلافهما.

لقد أظهر الشعراء عناية فائقة بالجناس، وطوّعوه وفق مقاصدهم الدلالية والإيقاعية، وأبدوا تحكّما بارعا في هذا اللون البديعي، وأكسبوا شعرهم ثراءً موسيقيا له أثره في المتلقي لذا "فالتجنيس بنية صوتية متنوّعة وفاعلة، لها دور في الإيجاء بالدلالة الشعرية، إذ لا يخفى علينا ما توفّره حالات التجانس من مظاهر جمالية منتظمة أتم أشكال الانتظام والتناسب التي تحقق بها البعد الإيقاعي" (2).

ج- التصريح:

اهتمّ به الشعراء منذ القديم فحرصوا على تصريح مطالع قصائدهم، ويتحقق التصريح عندما "يكون العروض كالضرب في وزنه ورويه وإعراجه" (3).

وهذا يعني أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالقافية، إذ يعمل على إبراز فاعليتها الصوتية والإيقاعية من خلال جعل الكلمة الواقعة في مقطع المصراع الأول مماثلة لمقطع الكلمة التي في القافية. وعلى هذا الأساس يصبح التصريح ذا أهمية واضحة في خلق الموسيقى الشعرية المؤثرة على المبدع والمتلقي معا. يقول حازم القرطاجني: "للتصريح في أوائل القصيدة طلاوة وموقعا من النفس تحصل لها بازواج صيغتي العروض والضرب وتماثل مقاطعها لا تحصل له دون ذلك" (4). ومن أمثلة التصريح ما قاله الثغري التلمساني:

أعلّل نفسي والتعلّل لا يجدي وإن كان أحيانا يسكن من وجدي (5)

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 342.

(2) _ بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط 1، 2005، ص 290.

(3) _ محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991، ص 67.

(4) _ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 283.

(5) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 52.

فالتصريح الحاصل بين (يجدي، وجددي) يسهم في تكتيف الإيقاع من خلال التماثل الصوتي بين الكلمتين، ويجعل المستمع يتوقع قافية البيت مما يدعم تفاعله مع النص، كما أدى دورا في تقويم المعنى، وتسوية الدلالة التي بدت ناقصة في الشطر الأول، فإذا كان التعلل لا يجدي ولا ينفع، فإنه يخفف من ألم الوجد وشدّة الشوق، وقد استدرك

الشاعر هذا المعنى في الشطر الثاني من البيت. ومن أمثلة التصريح قول ابن العطار الجزائري:

أمّا النسيم فقد حيّك عاطره وبارق المنحنى أحياك مطاره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم من نازح نال طيب الوصل خاطره⁽¹⁾

فالتصريح بين (عاطره، مطاره) عزّز موسيقى البيت لأنه وسيلة صوتية فعالة لجأ إليها الشاعر عن قصد بغية التأثير السمعي وشدّ الانتباه، وإظهار الحرص على العناية بالمطلع باعتباره أول ما يصل إلى ذهن المستمع.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

ألفت الضّنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع في مقلتي أن يصوبا
وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحت بالهجر منكم غريبا⁽²⁾

فالشاعر لم يكتف بتصريح البيت الأول بل أتبعه بتصريح البيتين المواليين ليدخل بهما في حيز التكلّف والصنعة وكأنّه تجاهل الفعالية الصوتية التي يمتلكها تصريح المطلع مما يكفل للقصيد إيقاعا خاصا يظلّ يتردّد في كلّ أبياتها. وقد أشار ابن رشيق إلى ذلك في قوله "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة أو من وصف شئ إلى وصف شئ فيأتي حينئذ بالتصريح إخبارا بذلك وتنبهها عليه وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة إلاّ أنّه إذا كثر دلّ على التكلّف" (3).

ونجده في قصيدة أخرى يعتمد على التصريح من أجل تحقيق النغمة الموسيقية التي تتطلبها

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

(2) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(3) _ابن رشيق، العمدة ج1، (م، س)، ص156.

مخمساته التي يقول في إحداها:

ذرفتُ لتذكار العقيق دموعي وازداد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شنبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلباً بالنوى مصدوع (1) .

فالشاعر انساق نحو الأنغام الموسيقية مما جعله يوظف التصريح في أبياته ويتعمده في الكثير منها.

(1) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

سادسا: الصورة الشعرية

تعدّد تعريف الصورة الشعرية وتنوّع من باحث لآخر، ومن مجمل تعريفاتهم ما ذهب إليه السعيد الورقي حيث قال: "الصورة في الشعر ليست إلّا تعبيرا عن حالة نفسية معيّنة، يعانها الشاعر إزاء موقفٍ معيّنٍ من مواقفه مع الحياة"⁽¹⁾. ويرى أحمد الشايب أنّها "نقل صورة من العقل معتمدة في ذلك على اللغة الشفوية أو الكتابية"⁽²⁾.

ومفهوم الصورة الشعرية ليس بالمفهوم الجديد، فقد عرّف النقاد القدماء الصورة الشعرية بقولهم: "الوصف إنّما هو ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات"⁽³⁾.

وأشار ابن رشيق القيرواني إلى التصوير الشعري، حيث فرّق بين الصّورة المباشرة، وغير المباشرة، إذ يقول: "الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه، وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وإن ذلك مجاز وتمثيل"⁽⁴⁾ وقوله أيضا: "المحاكاة التامة في الوصف هي استقصاء الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخيل الشيء الموصوف"⁽⁵⁾. والتعريفات السابقة تكاد تصبّ في معين واحد، إذ ذهب طائفة من الباحثين إلى ربط الصورة بالانفعالات والأحاسيس النفسية التي يشعر بها الشاعر حيث يصوغها في قالب شعريّ معيّن.

وقد ربط عز الدين إسماعيل الصورة بالعقل أكثر من ربطها بالواقع، يقول: "هي تركيبة عقلية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁽⁶⁾. وبهذا يربط عز الدين إسماعيل الصورة بالفكرة العقلية الكامنة في ذهن الشاعر، وهذا يتيح للشاعر آفاقا واسعة

⁽¹⁾ _السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984، ص82.

⁽²⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص242.

⁽³⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص30.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، (م، س)، ص62.

⁽⁵⁾ _المرجع نفسه ص105.

⁽⁶⁾ _عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (م، س)، ص58.

تكفل له أن يبحر واسعاً في عالم الخيال، ثم يصوغ أفكاره التي تخيلها ورسمها في سياق لغوي محض، يحمله مكوناته وأفكاره وأحاسيسه المختلفة مستعينا باللغة لسط تلك الفكرة المنشودة، وهكذا تكون الصورة ترجمة حيّة لتلك الأحاسيس والعواطف، غير أنّها جاءت على شكل بيت شعري. ويذكر على أنّه بالرغم من تعدّد أنواع الصورة ما بين حسّية وعقلية وإيحائية إلا أنّ شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني لم يعمدوا إلى الأنواع السابقة كلّها بل تخبّروا صوراً بعينها دون سواها، وصورهم على الرغم من تعدّدها إلا أنّها خضعت تحت سلطان الصورة الحسية بشكل واضح جليّ.

أمّا الصور البيانية البلاغية فقد برع شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في رسم ملامحها، كما تنوّعت صورهم البيانية المختلفة في المجالات كافة، معتمدين على التشبيه والاستعارة والمجاز وما وافقها من ألوان البيان العربي.

1- الصورة البلاغية:

تمثّل الصورة البيانية بما يفرضه علم البلاغة في ميدان البيان من أسس وتقسيمات سار عليها البلاغيون في استقراءهم للشعر العربي عبر زمن طويل، وقد خلصوا إلى أنّ الصورة البيانية تعدّ المرتكز الأوّل من أسس الصوّة الشعرية وأركانها ومحاورها على العموم، وكون الصورة البيانية تخضع تحت سلطان التشبيه، فقد جسّدها البلاغيون في تصنيفات عدّة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية وهي الصورة غير المباشرة التي يعتمد فيها الشاعر على التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة والكناية" (1).

أ- التشبيه: يعرف ابن رشيق التشبيه بقوله "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة وحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كليّة لكان إياه، ألا ترى أنّ قولهم حدّ كالورد إنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمامه" (2).

وفي التشبيه يجعل الشاعر صفة أو عدة صفاتٍ قاسماً مشتركاً بين شيء أو عدّة أشياء، على

(1) عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981، ص15.

(2) ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 252/1.

حدّ تعبير جابر عصفور، الذي يراه "علاقة تجمع بين طرفين لاّتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسّية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديّة، أو كثير من الصفات المحسوسة"⁽¹⁾. وقد عني شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة بالصورة البيانية ومنها التشبيه، وأولوها حيّزا كبيرا في نماذجهم الشعرية، فوظفوها بما يخدم حالتهم الراهنة ويعبّر عنها. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

ليلي سهر يومي فكر
دمعي درر برّئي علل⁽²⁾.

فالتشبيه البليغ هنا جاء في عبارة (دمعي درر) حيث جعل الشاعر المشبّه هو نفسه المشبّه به في حين أنّ التشبيه يتطلّب توفر أركانه الأربعة لتبقى علاقة المشابهة قائمة، أمّا الشاعر هنا فقد ألغى أداة التشبيه وجعل عبارته هي الدرّ نفسه، وفي هذا مبالغة في التعبير عن الألم الذي اعتصر قلبه لفراط الذنوب والمعاصي، لأنّ بريق الدّموع المستوحى من بريق الدرّ يوحي بأنّ الشاعر قد ذرف الكثير منها. ومن التشبيه البليغ قول ابن العطار الجزائري:

هي جنّة في النفس يعذب ذكرها) والقرب منها والتداني أعذب⁽³⁾

فشبّه يثرب بالجنة التي ما إن ذكرت يعذب الكلام عنها متمنيا زيارتها والقرب منها لأنّه يرى في بعدها العذاب.

ويقول إبراهيم التازي:

والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيشة ولا راحة
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يغني ذا الحجا عن سؤال⁽⁴⁾

شبّه الشاعر حالته عند عودته من قضاء مناسك الحج بالحزن الشديد والألم الكبير، وهذا ما تجلّى في قوله والدمع كالمدرار، فقد شبّه عينه بكثيرة الدمع من خلال صيغة المبالغة "مدرار" التي

(1) _ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي بيروت، ط3، 1992، ص172.

(2) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص309.

(3) _ المقرّي، نفع الطيب المجلد السابع، (م، س)، ص490.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

تستعمل في تبين شدة الغزارة والسيلان مستلهما ذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (1).

ومن التشبيهات قول الثغري التلمساني:

لله قُومٌ أَيْقَظُوا عَزْمَاتِهِمْ

فكَانَتْهَا شَهَبٌ تَضِيءُ دَجَاهَا (2)

وَمَا عَاقَبَنِي إِلَّا ذُنُوبٌ كَأَنَّمَا

تَحَمَّلْتُ مِنْهُنَّ الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا (3)

فشبهه الشاعر العزائم في البيت الأول بالشهب، ليبين إعجابه وإشادته بالذين تحمّلوا المشاق وخاضوا رحلة الصعاب نحو المربع المقدسة في سبيل الوصول إلى حمى الرسول ﷺ فأصبحت عزائمهم كالشهب في الرفعة والتأجج والقوة، فبددوا ظلام الكفر بنور الإيمان. أما في البيت الثاني فقد جسّم فيه الشاعر صورة الإحساس بالذنب الذي أعاقه عن التوبة ومنعه الالتحاق بالبقاع الشريفة فكانت الجبال الرواسي أصدق تعبير عن ثقل الذنوب. ومن التشبيهات كذلك قول يحيى بن خلدون:

نِضَاوَى عَلَى عَيْسٍ نِضَاوَى كَأَنَّهُمْ سَهَامٌ تَرَامَى عَنْ قَسِيٍّ مِنَ النَّحْبِ (4)

في صورة جميلة وظّف الشاعر التشبيه هنا ليصف الجمل في الرحلة والذي استعان به الحجيج لخوض الرحلة نحو البقاع المقدسة، فتراه مهزولا نحيفا يشبه السهم الذي سار على نجب وجهه فخاطر على الوصول إلى حمى الرسول فجدّ السير لتحقيق هذه الغاية.

ب- الاستعارة: الاستعارة في التراث النقدي والبلاغي "طريقة من طرق الإثبات عمادها

الادّعاء" (5).

حيث يذكر المتكلم أحد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدّعيا دخول المشبه به دالا على ذلك بإثباته للمشبه ما يخص المشبه به.

وقد عني العرب بالصورة الاستعارية وحرصوا على تعريفها وضبط حدودها، فالجاحظ يرى

(1) _سورة نوح، الآية 11.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 161.

(3) _المرجع نفسه ص 129.

(4) _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

(5) _جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (م، س)، ص 224.

أفها"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"⁽¹⁾. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: "الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"⁽²⁾.

فالاستعارة تقوم على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل وإكسابه معنى جديداً شريطة مراعاة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة ليست بالضرورة خاضعة لمنطق الأشياء والعلاقات المتعارف عليها. ويرى ابن رشيق في الاستعارة أنّها أرقى درجات المجاز بشرط أن يتمّ توظيفها بطريقة حسنة، وأن توضع الموضع المناسب من الكلام فيقول: "الاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت مترها"⁽³⁾.

يقول الثغري التلمساني:

سرّ الحبيبة بالدموع يترجم والدّمع إن تسل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به جفن ينمّ بكلّ سرّ يكتّم⁽⁴⁾

وظف الشاعر مجموعة من الاستعارات مستعينا بالتشخيص فرسم بذلك ملامح الصورة وفق تصوّراته ومشاعره لا وفق الواقع الحقيقي للأشياء، فاستعار صفات وألحقتها بعناصر أخرى مادية أو معنوية. فجعل من الدمع إنساناً يعرب عمّا في نفسه من عواطف ومشاعر كما جعل الحال إنساناً ناطقاً ينوب عن اللسان الذي أثر الصمت، وصوّر الهوى في هيئة بشرية لها القدرة على الحديث، كما بدا الجفن وأشياء تماماً لا يكتّم سرّاً ولا يحفظ عهداً. ويقول المليكي:

وكم قد سألتُ الريح شوقاً إليكم فما حنّ مسراها إليّ ولا ألوى
فيا ريح حتّى أنت ممّن يغار بي ويا نجد حتّى أنت تهوى الذي أهوى⁽¹⁾

⁽¹⁾ _ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 153/1.

⁽²⁾ _ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ص 27.

⁽³⁾ _ ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 235/1.

⁽⁴⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

⁽¹⁾ _ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (م، س)، ص 564.

أظهر الشاعر هنا الدمع في صورة إنسان يفضح الأسرار ويكشف عما بالنفس من أحوالٍ من خلال ما ترك على الخدّ من أثرٍ وهذا دلالة على عمق الإيمان والحبة للرسول ﷺ.

2- الصورة الحسيّة

"هي الصورة التي ترتدّ إلى حاسةٍ من الحواس الخمس لدى الإنسان، وترتبط بالأثر النفسي الذي تحدثه في المتلقّي" (1).

والصورة الحسية تندرج في دائرتها كلّ الصّور التي تدخل إحدى الحواس الخمس في تشكيلها ذلك أنّ الشعر كما يرى ابن سلام "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتقفه العين ومنها ما تتقفه اليد ومنها ما يتقفه اللسان" (2).

"فالمدركات الحسيّة نفسها تتباين بين الناس لأنّهم "يختلفون فيما بينهم من حيث عاداتهم وقدراتهم على تشكيل الصور، فبينما يكشف شخص عن نزعة بصرية سائدة فيما يتصل بقراءاته وذكرياته وتأمّلاته يكشف آخر عن نزعة سمعية، ويكشف ثالث عن نزعة شمّية بينما لا يكون عند الرابع أيّ نوع من الصور على الإطلاق" (3).

وبالعودة إلى شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، نجد توفر أنواع الصورة الحسيّة إلا أنّ نسب توظيفها كانت مختلفة، إذ طغت الصور البصرية على باقي الأنواع، تليها الصور الشمّية، فالسمعية.

أ- الصورة البصرية: تؤدي حاسة البصر دوراً كبيراً في تشكيل الصور الشعرية، فتشعب مدركات الصورة الشعرية المرتبطة بحاسة البصر، لما لهذه الحاسة من دورٍ بارزٍ في رصد الحسوسات المحيطة، إذ أنّ عدسة العين تشكّل جسراً متيناً في التعاطي مع الموجودات الأخرى، ومعرفتها بدقة متناهية ممّا يسهل ذلك على الناظر رسمها، ويلاحظ هذا بجلاء في رصد الألوان على

(1) علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص133.

(2) ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، ص3.

(3) نورمان فريدمان، مقال: "الصورة الشعرية"، ترجمة، عصفور جابر، مجلة الأديب المعاصر، العدد: 16/مارس 1976،

اختلافها وهي عنصر رئيس من عناصر الصورة، كما ويمكن للعين تتبع الحركة كيفما كانت وجهتها وطريقتها، علاوة على رصد الضوء ولعانه، وتتبع أهمية هذه العناصر الثلاثة - اللون والحركة والضوء- من كونها الواجهة الحقيقية للصورة الشعرية، بما تبرز ملامحها وتظهر جوانبها الخفية، وقد يحملها الشعراء دلالات خاصة على نقيض المعهود النمطي المرتبط بها. ولا يخفى على أحد أن هذا النوع من الصور تندرج في فلكه كلّ المفردات التي تعاينها العين. يقول محمد بن أبي جمعة التاليسي:

وعنيّ شبّابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلاً جديد شبّابي مذلمّ به بالي⁽¹⁾

الشاعر يرسل آهات الندم، ويتجرّع ويلات الحسرة على ضياع زمن الشباب والعمر ينقضي بسرعة ليفضي بالإنسان إلى نقطة النهاية، ولتأدية هذا المعنى ارتكز على عنصر الحركة (تولّى، مضى)، ليدلّ على أنّ قطار العمر يسير ولا يعرف الرجوع أو التوقف، أو الالتفات إلى الماضي. ويقول المليكشي:

وعُدّ مفضيا للبيت طفّ واستلمّ وقمّ بها للمقام الرّحّب واسجد وكن عبدا
ورُدّ في الثنا والحمد والشكر واجتهد فمن عرف الإحسان زادته حمدا
وعُجّ نحو فرض الحبّ واقضِ حقوقه وزرّ قبر من أولاك من هديّه رشدا⁽²⁾

تبرز في هذه الأبيات مجموعة من الأفعال الحركية رصدها الشاعر وأعطت انطبعا وإحساسا بالحركة فأمدّت النص بالحيوية منها الفعل طاف ذي الاتجاهات المتعددة.

ولجأ الشعراء إلى عنصر اللون لتوضيح معانيهم وتدعيمها، والكشف عن أفكارهم وتحليلتها والتعبير عن انفعالاتهم وإبرازها. منها ما جاء في قول أبي حمّو موسى الزباني:

قد اصفرّ لوني بعد حسن شبّبيتي كما ابيضّ رأسي بعدما كان مسودّا⁽³⁾

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، زهر البستان، (م، س)، ص 388.

(2) - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة، المجلد الثاني، (م، س)، ص 565.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 381.

عبر الشاعر عن حقيقة تقدّمه في السنّ، فرسم لذلك صورة فنية عبّر عنها بتفاصيل دقيقة فخصّص اللون الأصفر للدلالة على الشحوب الذي لحق وجهه وأفقده نضارته كما استعان باللون الأبيض والأسود لرسم صورة تنازع الشباب والمشيّب عليه. ومن الصور اللونية كذلك ما قاله ابن العطار الجزائري:

- وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى شبيّت سودّ الشعور الشوائب⁽¹⁾
وملبس الروع قد زانته خضرته والليل بالفجر قد شابت غدائره⁽²⁾

استعمل الشاعر في البيت الأوّل الصورة اللونية المتمثلة في رسم صورة الشباب والشيب وهي ثنائية متلازمة، لكن الشاعر يتحرّس على زمنه الماضي الذي كان مفعماً بالحركة والحيوية، ليحل عليه المشيب الذي غيرّ السواد بالبياض، ويظل الشاعر يتشوّق إلى الأماكن المقدسة موظفاً جمال الطبيعة بألوانها الزاهية البهية لتشاركه هذا الشوق.

ب- الصورة الشميّة: ظهرت الصورة الشمية في نصوص شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني بكثرة، وترتدّ هذه الصورة في ماهيتها وألفاظها ومعانيها إلى حاسة الشمّ وما يرتبط بذلك من روائح شتّى ارتبط أغلبها بالأشجار والنبات.

و"الشمّ حصيلة واحدة من الحواس الخمس وسيلتها الأنف إلى الرئة، فالجهاز العصبي الذي يقوم بعملية التقرير يحكم على كلّ نوع من أنواع المشموم، مشتركاً مع الحواس الأخرى التي هي بمجموعها وسائل للإدراك"⁽³⁾.

وقد بدت الصورة الشمية في النصوص الزيانية من خلال ذكر الأفعال الدالة على حاسة الشمّ (شممت فاحت...) وألفاظ المسميات التي من شأنها إثارة حاسة الشمّ كالروائح والعمّور، ومن ذلك قول أبي زكريا يحيى بن خلدون:

أمن طيبة يا قوم ثور ركبكم
فمن طيبها هذا العبير يبين⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ -المقري، نفح الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص493.

⁽²⁾ -المقري، نفح الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

⁽³⁾ -علي شلق، الشمّ في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص5.

⁽⁴⁾ -ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص145.

عندما يذكر اسم طيبة تفوح الأجواء مسكا وطيبا، هذا ما دلّت عليه الصورة الشمية هنا والتي وظف فيها الشاعر كلمتي: (طيبتها، العبير).

ويقول أبو حمّو موسى الزياني:

سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرّندا(1)

ويقول أيضا:

وإن جئت نجد فانتشيق من تراها كعرف عبير أو كطيب النوافج (2)

ويقول أيضا:

ومسك فتيق وزهر أنيق بروض شريق حوته الربى (3)

نلاحظ أنّ الشاعر يغيّر في كلّ مرّة أصناف الروائح التي يجسّد بها جزءاً من ذلك السّلام الذي يبعثه للمصطفى، وكأنه لم يكتف بعطر صنف واحد فلجأ إلى التنويع في العناصر الشميّة ليوفّي الحبيب حقّه من هذا السّلام من جهة، ولكي تكون قوّة هذه الروائح مضاهية لقوّة الحبّ الذي يكتّنه له من جهة أخرى، فعطّر الشاعر سلامه بالرائحة المستخرجة من المسك ومن الزّهر ليكون في مستوى رفعة المختصّ به، كما نجده متمّعا بأريج تلك الروائح الزكيّة، وكأنّه لا يتعامل مع الحبيب والأرض التي ضمّته إلّا بالنفحات الطيّبة يرسلها مع الشوق تارة، ويستنشقها مع التّسيم تارة أخرى، و توظيف الشاعر لهذه الصور الشميّة دليل على حبّه الكبير لهذه الأراضي الطيّبة وشغفه الكبير لزيارتها.

ومن أمثلة الصورة الشميّة كذلك قول ابن العطار الجزائري:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب فهبؤها عند التّسيم يطرب(4)

ويقول كذلك:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص383.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

(3) _المرجع نفسه، ص361.

(4) _المقري، فح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص488.

المسك معترف بأن نسيمها
والعنبر الوردى دان لطيبها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
منه التعطر والتأرجح يطلب (1)

ج- الصورة السمعية: الصورة السمعية متعلقة بالأصوات، وهي الصورة التي تعتمد على حاسة السمع، ويكون الصوت وسيلتها فهي صورة تستخدم الأصوات في رسم مكوناتها، وتتمتع حاسة السمع بإمكانية عالية لحفظ التواصل المستمر بين الإنسان ومحيطه. فشكّلت المسموعات مادة وفيرة نهل منها شعراء الحنين في التعبير عن محسوساتهم المادية التي أثارَت في نفوسهم رياح الشوق، فحنوا وأنسوا أنفسهم بما كانوا يسمعون، ومن الأصوات التي هيّجت شعورهم سجع الحمام، وهذه صورة نمطية عامة معروفة في الشعر العربي على مرّ عصوره:

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

عاده بالطلول للشوق عيّد
من لحم بدوحنّ صداح
من لقب من الجوى في ضرام
ولجفن من البكا في جراح (2)

ويقول ابن العطار الجزائري

جيش الصباية شن غارات الأسى
والشوق يثينا إليها كلما
من بعدها فالصبر منها ينهب
وقف الحمام على الأراكة يخطب (3)

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري (4)

فسجع الحمام ونوحه يُكي الشعراء، يذكّرهم بالديار، ويحاكي حنينهم إلى ما يحبون فارتبطت الحمامة والحمام في أشعارهم غالباً مع البين والفراق، ذلك أن نوح الحمام يُثير الشجون، ويهيج الجوى، ويُجدد الوجد. فأكثر الشعراء قد وقفوا عليها، وهي على الغصون تشجو، فكانت تذكّرهم غربتهم، وشوقهم.

(1) _ المرجع نفسه، ص 490.

(2) _ المقرئ نوح الطيب المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _ المرجع نفسه، ص 490

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 378.

وإجمالاً استند شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني على الصورة الحسية وأدى تظافرها مع الأشكال البلاغية إلى خلق الصورة الشعرية التي ألحّت على التجربة الذاتية والشعور والانفعال الذي كانوا يعيشونه.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

الآن وقد بلغت مرحلة الختام أي أن أجعل الصورة العامة لهذه الرسالة، فلقد درست الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني، وكانت تلك الفترة ناشطة من الناحية الأدبية، رغم ما كانت تتعرض له الدولة الزيانية من صراعات سياسية، كادت في كثير من المرات أن تعصف بها، لكن هذا لم يمنع من أن تكون بصمات الأدب والشعر ظاهرة جلية من خلال ما وصلنا من نتاجات أدبية عكست لنا مدى اهتمام الشعراء بما يجري حولهم، وساعدهم في ذلك كل سلاطين الدولة الزيانية الذين شجعوا العلم والأدب ويظهر أبو حمو موسى الزياني المشجع الأول على ذلك كونه كان شاعراً يحبي الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي الشريف، وكان هو بنفسه يلقي ما تجود به قريحته من القصائد المعظمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وما أبداه من تشوق جارف إلى البقاع المقدسة. وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :

- 1- إن شعراء بني زيان التزموا بما قاله النقاد القدماء فيما يتعلق بخاتمة القصيدة، وضرورة ارتباطها بالموضوع الأساسي، لذا كانت قصائدهم المولدية التي يتشوقون بها إلى المربع النبوية إما دعاءً، أو مدحاً للسلطان الذي له الفضل في الاحتفال بالمناسبة.
- 2- إن الشعراء الزيانيين التزموا في بناء قصائدهم بتقاليد القصيدة العربية المعروفة مع العلم أن قصائدهم المولدية هي قصائد مركبة تبدأ بمقدمة ثم الموضوع الرئيسي ثم الخاتمة.
- 3- دأب الشعراء الزيانيون في مقدماتهم إلى المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية، ثم مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار التشوق إليها، ومقدمة بكاء الشيب والشباب .
- 4- اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تمثي الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف. إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق قهيّ في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرتة، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي زحماً قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية.

- 5- قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من حيث الشكل لم تخرج عن الإطار الذي رسمه القدامى فكان الالتزام بكل عناصر القصيدة العربية المعروفة.
- 6- اللغة الشعرية عند الشعراء الزينيين تشكّلت ألفاظها المعجمية من حقل الدين وحقل العاطفة، وحقل المكان وحقل التصوف.
- 7- امتاز المعجم الشعري بالجزالة وفخامة الكلمات وقوة السبك ورصانة الصناعة وهيمنة المعجم التراثي وغلبة الألفاظ الغريبة غير المألوفة .
- 8- لم يخرج الشعراء الزينيون عن تقاليد القصيدة العربية، فمن حيث الوزن والقافية كانت أكبر نسبة هي استعمال البحور الطويلة خاصة البسيط والطويل والكامل، أما القافية فكان اعتماد الشعراء للقافية المطلقة خاصة في حين أن استعمالهم للقافية المقيدة قليل نسبياً مقارنة باستعمالهم للقافية المطلقة.
- 9- إن شعراء بني زيان اصحاب القصائد المولدية عمدوا إلى توظيف الصور الشعرية بمختلف أنواعها بغية تجسيد ميلهم الروحي وعشقهم لمعشوق يتجلى في الحضور والغياب والمتمثل في شخصية النبي الكريم.
- 10- تميزت قصائد المكان عند الشعراء باستقلاليتهما ووضوحها وقد عكس فن الشعراء وعبقريتهم في محاوره الأماكن مع اختلافها ومرونتها .
- 11- حظيت الأماكن المقدسة عند الشعراء بعناية روحانية خاصة ، فنالت الأماكن المقدسة عندهم نصيباً وافراً فكان لكل مكان من تلك الأماكن خصوصية تخرجه عن نظرائه من بقية الأماكن، وهذه الخاصية في تبدل المعاني المكانية لا تتوفر إلى إلا في هذه الأماكن المقدسة .
- 12- إن مثيرات الحنين إلى البقاع المقدسة في هذا العهد لا تختلف كثيراً عن مثيرات الحنين في العهود السابقة، وليس هذا من باب التقليد بالمفهوم المطلق، فالمثيرات الحسية أو المعنوية التي كانت تثير من كان قبله من الشعراء، أثارت شاعر هذا العهد، فحرّكت عواطفه، وذكرته بالأماكن المقدسة، ولكن يمكن القول: إن شعراء هذا العهد تأثروا بالموروث القديم، وسيروه حسب طبيعة بيئتهم وزمانها، كالدعاء بالسقيا، الذي صار للديار العامرة، بعد أن كان قديماً للأطلال الدارسة.
- 13- على الرغم من احتواء بعض القصائد على مقدمات غزلية إلا أن الشعراء الزينيين

التزموا جانب الأدب والحشمة. ويمكن القول بأنّ العاطفة الدّينية لعبت دورا كبيرا في الحشمة. إنّ ما توصلت إليه من نتائج لا أدّعي انها نهائية، إنما هي خلاصة ما بذلته من جهد. فموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات، لتتناوله من زوايا أخرى.

وأخيرا أمل أن يضيف هذا البحث لبنة أخرى إلى الدراسات المتعلقة بإحياء تراثنا الأدبي والثقافي. وأرجو أن نكون قد فتحنا الباب أمام دراسات أخرى تبحث في الأدب الجزائري القديم لبعثه وإحيائه، والتعريف بأعلامه المغمورين.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الرسالة:

يعالج هذا البحث موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين، وموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الشعر العربي أكثر من أن يلمّ في دراسة واحدة، لذلك اقتصرت هذه الدراسة على العهد الزياني، وهو العهد الذي يمتد من سنة 633هـ حتى سنة 962هـ. فشكّل الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة ظاهرة بارزة في الشعر الزياني، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، بصورة عامة والزيانيين بصورة خاصة حاول من خلاله الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن المقدسة؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية إلى الروحية والوجدانية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يبرز جمالياتها وبعدها الإنساني.

ونظراً لأن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لم يتناول كبحت مستقل، وإنما جاء كموضوع ثانوي اتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، جاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفاً ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماه يوماً، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كلّ ربوع العالم. كما سلّط البحث الضوء على مناسبة عزيزة على قلب كلّ مسلم وهي فريضة الحج، ووصف الحالة النفسية التي تجتاح الشعراء وهم يودعون قوافل الحجيج، وما يتركه هذا المشهد في نفوسهم، وحاول البحث كذلك الإجابة عن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. معرّفاً بأهم شعراء هذا الفن التعبيري كاشفاً عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة. كما عالج البحث جماليات المكان المقدس ورصد أبعاد هذه الجماليات التي تركت أثرها البالغ في نفوس الشعراء الزيانيين، ودفعتهم إلى إنتاج قصائد تدرج ضمن غرض الشوق والحنين لا إلى الأوطان بل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

Abstract

This search deals with the topic of nostalgia to the holy place at the zianits'era .this topic is so vast to be resumed in few pages ,the topic poetry, that's why this search focused only with the Azianih era that lasted from 633a.h to962a.h.

Nostalgia was a magor phenomenon in the azianit's poetry ,and it was natural response to the Maghrebians and Andulisians life conditions

More typically the Azianits throughout poetry ,they wanted to expres theier deep relation with the holly place which its love and compassion lés in every muslim. Most poets described their nostalgia feelings and love to this place by miscing their inner feelings and personalities with the written topics.this description reached its peak and high dimentions that helped it to be more than spirinal and emotional but to deserve a detailed,careful study that can be independent ,free with its humanitarian objectives and purposes. So, because this topic nostalgia in poetry wasn't too much dealt with specifically as a free topic not asitused to be attached with topic's of motherhood spirituals in Andulisia. They tried to dtydy and analyse it but away from being at the holy plase spot,especially when the data and conditions differed,but encouraged that hind of poetry to speared during the Azianits era,within special ceremonies organized by Sultans as"Mawlid El Nabawi" where poets showed their bests by writing beautiful masterpieces of poetry that revealed their deep love and attachment to our profhet Mohamed "PBUH", and the real desive to visit the holy place which awr prophet and witnessed his the flourishment and expanding of his message to all the world.

This search also enlightened a very precious moment and ritual for any muslim "Piligrimage",wand when poets stood with the caravans of piligring how did they feel during this faiwell and how they felt once away. Hard feelings to be answeared, poetry. Azianit's poets chose poems of nostalgia towards the holy place to express their felings from one part and to show the beauties of such hind of poetry and its deep impact on peoples hearts and feeling from another behind this kind of poetry.It's not nostalgia to one's country but to the holy place. Every Muslim's contry and dwelling.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة الكتب:

1. إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، (د.ت)، دار الثقافة، بيروت.
2. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965.
3. إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980.
4. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت ط2، 1985.
5. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1973.
6. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
7. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004.
8. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1995م.
9. أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002.
10. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت.
11. الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط1، 2003.
12. إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحر، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1986.
13. إسماعيل بن الأحمر، روضة السريرين في دولة بني مرين، الرباط، 1382هـ / 1962

14. أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن، 1994.
15. إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2000.
16. البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407.
17. بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
18. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة دار الباز ط1، 1345هـ-171/3.
19. البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 2001.
20. الترمذي سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة .
22. الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر.
23. الجاحظ، رسائل الجاحظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
24. جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.
25. ابن جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
26. جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980.

27. جريدي المنصوري الثبيتي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
28. جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية ط1، 1985 .
29. جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب، 08 يوليو 2007 .
30. جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993.
31. حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق: عثمان الكعاك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989 .
32. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986.
33. حافظ المغربي، شعرية المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية.
34. حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
35. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، 2004.
36. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
37. حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971 .
38. أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جاهد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
39. أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأصفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس.

40. أبو الحسن بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، ج1، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2004.
41. أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 2001 كتاب الإيمان .
42. حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي"الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998 .
43. خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة الإمامة الصحفية، 1421.
44. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة 2006 .
45. ابن الخلوف القسنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر .
46. دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، .
47. الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط1، 1981، 5.
49. الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور نشر المكتبة العتيقة، تونس .
50. زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954.
51. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935 .

52. زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
53. سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي المجمع الثقافي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي.
54. السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984.
55. السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
56. ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية.
57. سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م.
58. الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992.
59. الشمشاطي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977.
60. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط3، 1956.
61. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990.
62. صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006.
63. صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م.

64. صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس، عمان، 1998.
65. الصرصري، الديوان، تحقيق: مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م.
66. صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرّة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت 1980،
67. صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007.
68. الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة.
69. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدي عين مليلة، 2004.
70. طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002.
71. ابن طباطبا، عيار الشعر- تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
72. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1961.
73. عبادة كحيل، المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، ط1، 1418هـ/1997م.
74. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر و قضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982 .
75. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، ط2، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
76. عباس بن مرداس، ديوان عباس بن مرداس، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الجمهورية، بغداد، 1968.

77. عباس بن يحيى، مكونات المديح الديني في شعر الريغي، ولاية المسيلة الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبشيرة .
78. عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تائمز، الكويت، ط1، 1982 .
79. عبد الحكيم بليغ، النثر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1975 .
80. عبد الحميد أحدي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية، العدد العاشر 2012م .
81. عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
82. عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982 .
83. عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، ج2 دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان، ط2، 1999.
84. عبد الحميد محمود، المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع دمشق .
85. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط4، 1981.
86. عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان 2، 3، (20-21)، السنة الرابعة 1981-1982.
87. عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، الرياض، ط1، 1980.
88. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
89. عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية بيروت، 1987.

90. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت.
91. عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.
92. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998.
93. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بمجدة.
94. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت 1981.
95. عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995.
96. عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
97. عبد الله الركيبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009.
98. عبد الله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989م.
99. عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005.
100. عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986.
101. عبد المنعم حافظ الرجبي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012 .
102. عبده بدوي، الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد15، ع1، 1984.
103. عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957.
104. أبو العتاهية أشعاره و أخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، (د، ط) 1965.

105. عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987.
106. ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، لبنان.
107. عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2.
108. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة.
109. علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.
110. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها" دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981.
111. علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003.
112. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
113. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1403، هـ-1982م.
114. علي شلق، الشم في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
115. علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1428 هـ/2007 م.
116. عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر.
117. عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
118. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
119. فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 2005.

120. فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، ط1.
121. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406.
122. القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.
123. قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003. ابن
124. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963.
125. القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأحنان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون و الثقافة، تونس، 1978.
126. كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009،
127. كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1996.
128. الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
129. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975.
130. مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني و النشر والتوزيع، الجزائر .
131. مجموعة باحثين الرواية العربية (واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية- دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981.
132. محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري)، ط1، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية.

133. محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدم له و ضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، 1996م.
134. محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002.
135. محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط2، 1969.
136. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981.
137. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
138. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994.
139. محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج1، دار الثقافة البيضاء ط1، 1982 .
140. محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
141. محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت.
142. محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية 1985م
143. محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.
144. محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
145. محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، (1 - 4)، مكتبة الإيمان ط1 القاهرة 1995م.

146. محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.
147. محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، دار الفكر، ط7، 1404 هـ/1984م.
148. محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة.
149. محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991.
150. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1967م.
151. مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986.
152. مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
153. ابن المظفر الحاتمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد بغداد، 1979.
154. المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.
155. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.
156. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
157. منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992.
158. مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، (1. 3) دار الكتب المصرية، القاهرة 1930.

الرسائل والدوريات:

أ- الرسائل:

1. أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003.
2. حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003.
3. طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية و الأيوبية، وأثرها في العصور اللاحقة.رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين.
4. عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة .
5. محمود سالم محمد، المدائح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراه دولة، جامعة دمشق.

ب- الدوريات:

1. أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر العدد 07 ماي 2008.
2. عبد المالك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26.
3. عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010 .

4. زينب بوصيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فجر الموضوعات

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

أ مقدمة

المدخل:

الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة الزبانية

- 2 1- الدولة الزبانية.....
- 5 2- الحياة الاجتماعية في العهد الزباني.....
- 7 3- الثقافة الزبانية

الفصل الأول:

شعر الشوق والحزن بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية

- 14 أولًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية.....
- 14 مفهوم الشوق والحزن لغة واصطلاحًا.....
- 15 1- الشوق والحزن إلى الأوطان.....
- 21 2- الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة.....
- 31 ثانيًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بمدائح النبوية
- 38 -معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها
- 38 1- صفات الرسول ﷺ وحلقه.....
- 42 2- دلائل النبوة.....
- 43 3- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة.....
- 48 ثالثًا: الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.
- 49 المولديات في العهد الزباني وعلاقتها بالفنون الأخرى.....
- 56 -موضوعات قصيدة الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني... ..
- 56 1- الإشادة بالمولد النبوي الشريف.....

61	2-مدح الرسول وتعداد مناقبه.....
65	3-ذكر معجزات الرسول ﷺ.....
68	4-التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية.....
69	أ-التغني بقبر الرسول والتوسل إليه وطلب شفاعته.....
71	ب-التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها.....
76	ج-التوسل وطلب الشفاعة.....
81	-معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني.....
81	1-وصف لحظات الوداع "وداع الحجيج".....
86	2-وصف ما يعانیه المشوق للبقاع المقدسة.....
90	3-ذكر أسباب الشوق.....

الفصل الثاني:

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة

في العهد الزباني

97	أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً.....
102	جماليات المكان المقدس وخصائصه.....
104	ثانياً: فضائله وخصائص المكان المقدس.....
111	ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني.....
120	رابعاً: دلالات المكان المقدس.....
121	1- الدلالات النفسية.....
127	2- الدلالات الاجتماعية.....
131	3-الدلالات الروحية والدينية.....

137	خامسا: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني.....
138	1-المثيرات الطبيعية.....
162	2-المثيرات المعنوية.....

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

167	أولا- بناء القصيدة.....
177	ثانيا: اللغة والأسلوب.....
190	ثالثا: صحيفة القلب.....
193	رابعا: المزج بين الحنين والطبيعة.....
197	خامسا: البنية الإيقاعية:الموسيقى.....
213	سادسا: الصورة الشعرية.....
224	الخاتمة.....
228	قائمة المصادر والمراجع.....
243	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية



رقم التسجيل:

رقم التسلسل:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

زينب بوصبيحة

إعداد الطالب:

أحمد عزة

لجنة المناقشة:

أ.د. رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. زينب بوصبيحة	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د. الربيعي بن سلامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري	عضوا
أ.د. أمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد
المنعم بن عبد العزيز
الاسلامية

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

بعد الشكر لله تعالى على توفيقه لي بإتمامه هذه الرسالة، أتقدم
بجزيل الشكر إلى الدكتورة الفاضلة (زينب بوصبيعة) التي تفضّلت
مشكورة بالإشراف على هذه الرسالة، ولما قدّمته لي من عونٍ
ومساعدة، وتوجيه وإرشادٍ، وسعة صدرٍ، فكان لها بالغ الأثر في إتمام
هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكلّ من ساعدني في إنجاز هذا
البحث. والله وليّ التوفيق.

أحمد عزة

إهداء

إلى رُوحِ وَالِدِيَّ بَرًّا وَعِرْفَانًا

جامعة الأمير عبد العزيز للعلوم الإسلامية

حفظ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التعريف بالموضوع:

تختلف الشعوب في ثقافتها وتختلف في أجناسها، لكنها تجتمع في شئ واحد وهو الافتخار بتراتها. وكلما كان هذا التراث أقدم كان الافتخار أكبر، ثم إن الأمة تسعى جاهدة إلى جمعه مُسخرّة لذلك كل الوسائل، ويبقى المغرب العربي بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة أرضا خصبة بالنسبة للدارسين والباحثين في مختلف المجالات، لاسيما المجال الأدبي الذي تُجدد فيه الجهود دائما حول إعطاء الحركة الثقافية حقه ومكانتها بين الامم، مما صنعه أهل المنطقة من تأليف وإبداع شعري ونثري حتى تتمكن الأجيال القادمة من معرفة تاريخها وتراثها.

فالحاجة إلى قراءة التراث تفرضها عوامل متعددة، وبخاصة الشعر، لاسيما إذا علمنا أن الأدب الجزائري القديم أدب ثري، يزخر بالطاقات الإبداعية المختلفة. فإعادة القراءة لتراثنا القديم هي محاولة للكشف عن خباياه، وإحيائه لا يمكن التغاضي عنه لهدف تربية الأجيال، وتقديم الموعظة من خلال أدباء بنوا هذه الأمة، وسعوا للنهوض بها.

فمن الموضوعات الجديدة التي أفرزتها البيئة الأندلسية والمغربية، الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فعلى الرغم من أن جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحب البقاع المقدسة، فيتشوقون إليها وتهفو نفوسهم إلى زيارتها لأداء فريضة الحج أو العمرة فإن للأندلسيين والمغاربة وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزا، وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، فهم يشعرون بأنهم أبعد من غيرهم عن مركز العالم الإسلامي، وبأنهم مفصولون عنه ببحر متلاطم الأمواج، وبأنهم محاطون بأمم تترصد بهم وتنتظر ضعفهم لتقضي عليهم. إضافة إلى هذا الوضع التاريخي الجغرافي طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر، كذلك عدم القدرة على تحمّل أعباء الرحلة ماديا ومعنويا، وأمام شعور بعضهم بالعجز عن أداء هذا الواجب الشرعي لا يبقى لهم إلا الأمل والتمني.

وقد جمعت الظروف التاريخية بين الأندلسيين والمغاربة في الكثير من الأحيان، كما قربت بينهم الجغرافيا، ولذلك نراهم يشتركون في الكثير من ملامح هذا الغرض الأدبي الذي ظهر عندهم في العديد من المناسبات كما ظهر من خلال الرحلات التي كان المغاربة والأندلسيون يحرصون على تدوينها، بعد عودتهم من البقاع المقدسة، ليمكّنوا مواطنيهم من الاستمتاع بتلك البقاع بخيالهم ومشاعرهم، بعد أن عجزوا أو حالت الظروف بينهم وبين القيام بتلك الرحلة الأمّ.

وللزيانيين نصيب في إثراء هذا الغرض بقصائد في الشوق لأظهر بقاع العالم لاسيما وأنهم أقاموا حضارة راقية تجلت مظاهرها في قوتها وتأثيرها وإسهامها الفكري والحضاري الذي استمر طويلا (633هـ-962هـ)، فلا نستغرب إذا رأيناهم تشتد بهم الأشواق وهم يودعون تلك المواكب من الحجّاج الذين أسعفهم الحظ بزيارة البقاع المقدّسة، أو رأيناهم والحنين يجرفهم بمناسبة المولد النبوي إلى تلك الربوع التي ولد وتربّى فيها النبي صلى الله عليه وسلّم، وإلى تلك البقاع التي أشرق فيها نور رسالته وتجلّت فيها معجزاته قبل أن تنتشر ويشعّ نورها على مشارق الأرض ومغاربها.

وقد كانت الأماكن المقدّسة عند الزيانيين كما كانت عند الأندلسيين والمغاربة، تفقد في معظم الأحيان أبعادها الجغرافية والهندسية لتكتسب تحت وهج الحنين أبعادا روحية، وبذلك يصبح كلّ هواء قادم من الشرق، بل كلّ نسمة كافية لإنعاش نفوسهم المنتهبة بحرّ الأشواق، وتصبح تربة الحجاز بلسما يشفي من جميع الأسقام، وتتحوّل بعض الحيوانات عن طبيعتها، بعد أن يفيض عليها الشعراء من أحاسيسهم ومشاعرهم، وخاصة تلك المطايا التي تحمل الحجّاج إلى البقاع المقدّسة والتي تستغني عن حداتها بعد أن تصبح هي أيضا مسكونة بالأشواق التي تجتذبها وتهديها، والحنين الذي يدفعها ويحدوها.

2- دوافع وأسباب اختيار الموضوع:

على امتداد تاريخ الجزائر القديم شعره ونثره، وهو الضارب في أعماق الحضارة الإنسانية، لا يزال خصبا، ولم ينل حظه من الدراسة كما نالها صنوه في المشرق العربي، وأمام هذا الشعور بما لاقاه أدبنا الجزائري من زهد أهله فيه، وبدافع حبّ الاطلاع والشغف بكلّ ماهو مثير وجديد، ارتأيت أن أُلج هذا الموضوع لأنّ هذا الموضوع لم تخصص له دراسة متكاملة مستقلة.

-لقد أولى بعض الباحثين في الأدب الجزائري القديم الاهتمام بالأغراض الشعرية المتداولة مشرقا ومغربا، كالوصف والرثاء والغزل والمدح، وما تلا ذلك من زهد وتصوّف ومولديات، إلا أنّ الذي أثار انتباهي وشدّني إليه، هو ذلك الغرض الغائب الحاضر في النصوص الشعرية، إذ لا نكاد نجد نصّا شعريا يخلو من ذكر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة بيتا أو مقطوعة مدرجة داخل فنّ المدائح النبوية، ولم ينظر إليه كظاهرة تستحقّ البحث والدراسة، وعدّ تابعا ذاتيا في ثنايا النصوص يدعم الغرض الرئيسي وهو مدح خير البرية محمد صلى الله عليه وسلّم وتعامل النقاد

معها على استحياء كبير في سياق نصوص أخرى، ولم ينظر إليه كظاهرة فنية قائمة بذاتها. تتطلب منا النظر إليها والذهاب في أعماقها. فجاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفًا ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماء يوما، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كل ربوع العالم. وبيّن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. ومن هم شعراء هذا الفن التعبيري ويكشف عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة.

3- الدراسات السابقة:

لم تتناول موضوعات الشوق والحنين للبقاع المقدسة كبحوث مستقلة، وإنما جاءت كمواضيع ثانوية تتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، ومن بين هذه الدراسات:

- قصيدة المديح النبوي بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، إعداد صونيا بوعبدالله جامعة باتنة 2010-2011.

- الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية) إعداد عبد العزيز قبيوج، جامعة باتنة 2008-2009.

البديعيات مضمونها ونظامها البلاغي (ابن الخلوف نموذجاً) إعداد نوار بن سعد الله، جامعة باتنة 2007-2008.

- الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين (دراسة موضوعاتية فنية) إعداد أحمد عبيدلي، جامعة باتنة 2004-2005.

وهذه البحوث فيها إشارات خفيفة لموضوع الشوق باعتبار أن الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي أفرزتها المدائح النبوية فكانت بذلك من معانيها وموضوعاتها. كما أشار الأستاذ الربيعي بن سلامة في كتابه "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل

والتجديد" ظاهرة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الأندلس والمغرب، فبين أسباب ذبوع هذا النوع من الشعر، واستدلّ بنصوص شعرية عديدة ومتنوعة توصل هذا النوع من الشعر.

4- أهداف الدراسة:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة يشكل ظاهرة بارزة في الشعر المغربي والأندلسي، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، حاول من خلالها الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها — أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية أو الطبوغرافية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يقف على أسبابها ويبرز أعلامها وموضوعاتها وجمالياتها.

5- إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لا سيما في العهد الزياني. ومن هم أهم شعراء هذا الفن؟
- المديح النبوي والشوق للبقاع المقدسة نابعان من نفس تصبو إلى عالم الهدوء والسكينة، بعيداً عن الضجة والضغينة. هل انعكس الجانب الروحي على طبيعة التعبير من حيث الرصانة والجزالة والتنوع في استعمال البيان والبديع؟
- دراسة موضوع الشوق والحنين للبقاع المقدسة كتجربة شعورية هل هي صادقة أو مفتعلة؟.
- كيف أثر المكان المقدس في نتاج الشعراء؟ وماهي دلالات ذلك؟
- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي توقّف عندها شعراء الدولة الزيانية، فماهي أسباب هذه الظاهرة؟ وماهي دوافعها الموضوعية والذاتية؟ وماهي أبرز ملامحها وأهمّ مميزات الفنية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن هذه التساؤلات ووفقاً لما اقتضاه البحث وطبيعة

الموضوع قسّمتُ بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة:

المدخل: تحدّثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للدولة الزبانية، ووقفتُ على الأسباب التي أدّت إلى ازدهار شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لاسيما الحياة الثقافية المزدهرة التي ساهمت في ذبوع هذا اللون من الشعر برعاية سلاطين الدولة الزبانية.

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان "شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية" وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول تناول تعريفات الشوق والحنين، فكان الشوق والحنين إلى الأوطان، ثم الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة وعلاقته بالمناسبات الدينية والمتمثلة في أداء فريضة الحج، ومناسبة المولد النبوي الشريف. ثم علاقة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بالمدائح النبوية التي تنوعت معانيها وموضوعاتها. أما المبحث الثاني فتناول الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.

وأما الفصل الثاني: فجاء بعنوان "جماليات المكان المقدس" واشتمل بدوره كذلك على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى خصائص المكان المقدس، وملمح حضوره في النص الشعري الزباني، ودلالاته النفسية والاجتماعية والروحية. أما المبحث الثاني فقد عالج مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني، والذي اشتمل على المثيرات الطبيعية والمثيرات المعنوية.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان "الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني" وتناول بناء القصيدة، اللغة والأسلوب، صحيفة القلب، المزج بين الحنين والطبيعة، البنية الإيقاعية والصورة الشعرية.

وأخيرا أنهيت الدراسة بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التكاملي، فمعرفة العهد الذي عاش فيه الشعراء، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّوا بها يناسبها المنهج التاريخي، ويعدّ المنهج النفسي خير معين يكشف عمّا يحتلج صدر الشاعر المتشوق للبقاع المقدسة، ويعكس أصداء نفسيته، أما الوقوف على القصائد ودراسة نصوصها فيناسبه المنهج الوصفي التحليلي الذي يلائم الدراسة الأدبية، وقد زواج البحث بين التنظير والتطبيق.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجاز هذا البحث لعلّ أبرزها قلة المصادر والمراجع

لاسيما ما تعلق بأدبنا وتراثنا الجزائري، ولكني تجاوزت هذه الصعوبة بتوجيهات أستاذتي المشرفة، وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بمصادر ومراجع منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب"، "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض" للمقري

و"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" ليحيى بن خلدون، و"تاريخ الأدب الجزائري" لمحمد الطمّار، و"أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" لعبد الحميد حاجيات، و"ديوان الثغري التلمساني" لنوار بو حلاسة، "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد" للربيعي بن سلامة.

وفي الأخير أقدم هذا البحث ولا أدعي أي أمت بالظاهرة، فقد يضيف غيري الكثير، كما أتمنى أن يضيف الجديد إلى مكتبة الأدب المغربي والجزائري على وجه أخص.

أشكر أستاذتي على رحابة صدرها، وقوة صبرها، إذ كانت سندا قويا لي، كما لا أنسى دور أساتذتنا في مرحلة ما بعد التدرج على رعايتهم واهتمامهم ونصائحهم، فأسأل الله أن يجازي الجميع خير الجزاء، ويبلغنا وإياهم ما نرجوه ونأمله فإنه وليّ ذلك والقادر عليه.

مجلد

الكتابة السباسبية والالجنماعية

والنقائبة للبولة الزبانبية

جامعة الأمير
عليه السلام
العلوم الإسلامية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء بعض الجوانب من الحياة الزيانية في تشكيلتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً.

1- الدولة الزيانية :

ترجع أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها إلى " أن الدولة الزيانية . عمرها ثلاثة قرون ونيف فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصولهم إلى قبائل زناته الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد"⁽¹⁾.

"و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط"⁽²⁾.

"ولقد شاب الدولة الزيانية انهيار وتفكك، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمئة وبين أفول نجمها من سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية"⁽³⁾.

وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكماً تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكاً. وكان الفضل الأكبر في نشوء الدولة على يد يغمراسن بن زيان فاستقلت بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه بعد ذلك ابنه عثمان إلى غاية 703 هـ .

فعاشت الدولة في صراع وحرب مع جيرانها الحفصيين شرقاً والمرينيين غرباً على وجه الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي فرض حصاراً على تلمسان، فأفضى بها

(1) محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، ج2، ط7 دار الفكر، 1404 هـ/1984م، ص234 .

(2) علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428 هـ/2007م، ص541 .

(3) عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1418 هـ/1997م، ص136 .

وبأهاليها إلى القتل والمرض والتجويع حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703 هـ وفضّ الحصار المريني وعاود محمد وأخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف والونشريس والمدية .

وفي عام 707 هـ أصبح أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين وأرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية وقسنطينة وعنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده، فعادوا خائبين، ودعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع ويستولي على الحكم .

"وفي سنة 730 هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية وقسنطينة وعنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى"⁽¹⁾ الذي استنجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان ويفتحها عام 737 هـ، ويقتل أبا تاشفين، ويمكث المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها وترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار .

ثم عاد الأميران أبو سعيد وأبو ثابت من أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس ليستوليا على تلمسان عام 749 هـ، ويجدان بها عهد الحكم الزياني، ويضم أبو ثابت في غزوات متتالية مدنا أهمها : ندرومة ووهران وشلف ووادي رهيو ومازونة من سنة 750 هـ.

وبعدها بسنة يقتل أبو الناصر بن أبي علي الحسن المريني في استرداد المدية وماجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ وإثر الصراع بين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ومقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها شرشال ومليانة والمدية والجزائر وتنس ومعقل المغراويين في عام 752 هـ .

ولم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان واستولى على تلمسان في 753 هـ وقتل الأميرين أبا سعيد وأخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، ونصبه قائدا في جيشه فيما بعد .

وفي سنة 760 هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي

⁽¹⁾ يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1981، ص139 .

زكريا الحفصي ليعيد أبو حمّو مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791 هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني "فسما أمره وعلا قدره، وجلا ذكره وشمل الرعية خيره، واتسعت مملكته في الأقطار، وطار الثناء عليه في كل مطار ودوخ البربر والعربان، ومملك من ملوية إلى جبل الزان"⁽¹⁾.

"ثم بويع ولده أبو ثابت يوسف في 795 هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج "بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبو الحجاج حتفه بالطريق نفسه سنة 796 هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمّو"⁽²⁾، "فحكم إلى عام 801 هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمّو، هذا الذي قتل أيضا، وجاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، فلم يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى قتل، ويحكم بعدهم السعيد بن أبي حمّو عام 814 هـ وهو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، وينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد عام 827 هـ، ويحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833 هـ "⁽³⁾.

ثم يحظى أحمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين (834 و 841) هـ ويعقب ما تقدم من الأمراء والملوك السلطان محمد المستعين بالله الذي حكم إلى مقتله من عام 843 هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمّو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت ..

وظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية والحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين والحفصيين، وكذا ثورات الأعراب، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدءاً بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910 هـ، ومن ألف طريقه في الاستنجاد بالنصارى والتعاهد معهم أمثال أبي زيان أحمد وأبي حمّو الثالث وآخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962 هـ، الذي يعدّه المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد والدين والحياة بحيث

(1) محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد، المؤسسة الوطنية للكتاب

والمكتبة الوطنية الجزائرية 1985م، ص 181 .

(2) المرجع نفسه، ص 206، 207 .

(3) إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، الرباط، 1382 هـ / 1962 م، ص 59 .

سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض .

" وقد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي في الأسرة الحاكمة لأجل السلطة والجاه وقتال الحفصيين لهم، وظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسة في الدولة الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر وتنس وتدلّس إضافة إلى حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدها وضمّها، وطرد الأسبان منها شرطدة"⁽¹⁾.

الحياة الاجتماعية في العهد الزياني:

يعدّ المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر ومالي، وعلى امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ظلال رقعة تتسع وتضيق بحسب الظروف والأحوال استقرارا وتقلبا .

وقد يغنينا يحي بن خلدون في بغيته وأخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية وثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، وهي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر " كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية وحياتها المتنوعة، وغيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقرئ في كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب.

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد وتمنأ وترقى بسعادة دولتها وهنائها ورقبها وقوتها حيث "كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، وأقواهم كاهلا على حمل الملك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك وبعده، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، وتضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام واضطلع بأعبائه وظهر على الخارجين وصيرهم في جملة وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة والاصطناع وكرم

⁽¹⁾ _عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 875.

الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح وفرض العطاء" (1).

وكان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، وأغدقت عليها العطايا والأموال، وبالمثل 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 بالعمران والعلوم المختلفة وثقافتها أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، وعاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش ورغد، لموقع المنطقة المهم في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا وبين إفريقيا الشمالية ووسطها، في تجارة التبر والجلود والعاج والذهب والسلاح وغير ذلك .

"ولما استقر أبو حمو، وانتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسياسة الحسنة وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، وقسم أوقاته بين حكم يرضيه، وسبيل إلى إرضاء الله تعالى ورسوله يفضيه" (2)

وعهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء والكرماء والعلماء والصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) :

"ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، ذات المحاسن الفائقة، والأهمار الرائقة والأشجار الباسقة، والأثمار من جميع المحدث والناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع والأنفاس وأدركت فيها الكثير من العلماء، والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة، والههم إلى تصليحها مشرفة، وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة والبيان" (3).

(1) _عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر تحقيق: خليل شحاذة ج7، دار الفكر، بيروت، 1980، ص79.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011، ص160 .

(3) _أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس، ص95.

فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة ولما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة والشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها ولزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسية وحروب الدولة مع من تكالب عليها وأزّم من وضعها، ومن وضع مجتمعتها، وأحياناً زال رخاؤها واستنفذت مدخراتها، وتفشت بها الأمراض والأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء وامتحان صبر أهاليها، وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، وموت الرجال، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، وكذلك من الزيت والسمن والعسل واللحم، وذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. وكانوا يوقدون الخشب وفرّ أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين وكان فيها من المقاومة نحو الألف. وكانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم "وكان مع المحاصرين لها، قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، ولقد رأيتهم يحملون وهم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، ولا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم" (1).

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تخاذلاً وتقاعساً عن طلب حقه في الحرية والانعقاد، وأن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار وصناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي ورخائه، وتحضره الذي بلغ أوجّه، وهو مائل أيضاً في مستلزماته من الأقوات والأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلاً، إذ منها زيت وسمن وعسل ولحم ودجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جلل الرزايا والكرب والمحن.

الثقافة الزيانية :

لم تكن الاضطرابات السياسية والتحويلات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكيّنة بالمنطقة في ثلاثة قرون وتسع وعشرين سنة من عمر الدولة حيث ارتبطت بمجالات مختلفة وأسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية وبين ثقافة أندلسية ومشرقية، تنصهر في خلالها مكونات أمازيغية وعربية وأعجمية بطابع إسلامي محض .

وقد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون "ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان، (م س)، ص 132.

والوعاظ والقراء والشعراء" (1) لهم دور في هذه الثقافة الأدبية. يمثل ما قال عن ذلك يحيى في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتماً بالمجال الديني " فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاديير وتاجرار" (2).

"وكذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور وتشييد القصور، معتمداً على ذلك بآلاف عديدة من بين نجارين وبنائين، فخلد آثاراً لم تكن قبله ولا لمن بعده كدار الملك، ودار السرور وأبي فهر" (3).

كما نشطت الحركة العلمية داخل تلمسان، في العهد الزياني، وانتشرت مراكز التدريس من معاهد ومدارس، فكان التعليم منتشراً في شتى المدن والقرى، وكان ينحصر في مرحلة أولى في تعليم الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن، وذلك في الكتاتيب، والزوايا والمساجد، وفي مرحلة ثانية، كان الطلبة يقبلون على النحو واللغة والفقه والأدب، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى لائق، ومعرفة دينهم، والإلمام بالعلوم الأدبية، ثم كان الذين يريدون التخصص في العلم، ينتقلون إلى المرحلة الأخيرة، فيطرقون العلوم الدينية، من قراءات وتفسير، وحديث وفقه.

وتجدر الإشارة إلى تشجيع سلاطين الدولة الزيانية للحركة الثقافية داخل تلمسان، وذلك من خلال طرق متعددة منها بناء المدارس الخاصة للتدريس، وبناء منازل للمدرّسين والطلاب قرب المدارس، ويعدّ السلطان أبو حمو موسى الزياني أكثر سلاطين الدولة الزيانية حرصاً على العلم لذا شهدت فترة حكمه نشاطاً ثقافياً وعلمياً كبيراً، فقام بمحاولة استقدام العلامة ابن خلدون، فقد كتب له بخط يده " الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون حفظه الله على أنك تصل إلى مقامنا الكريم لما اختصصتم به من الرتبة المنيعة، والمترلة الرفيعة وهو حكم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك" (4).

(1) _أبو العباس أحمد العزفي السبتي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تحقيق فاطمة اليازدي رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس الرباط، 1986-1987م، ص 143.

(2) _يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (م، س) ص 11

(3) _المرجع نفسه، ص 134.

(4) _عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط 4، 1981، ص 420.

ومن أعماله إنشاؤه لمكتبة عامة داخل المسجد الكبير سنة 760هـ "أمر بعمل هذه الخزانة المباركة مولانا السلطان أبو حمّو ابن الأمراء الراشدين أيّد الله أمره، وأعزّ بصره، ونفّعه كما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها في يوم الخميس ثالث عشر ذي القعدة عام 760هـ" (1).

كما احتفى الملك أبو حمّو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزبانية وبخاصة في المولد النبوي الشريف، الذي صاغ فيه الشعراء قصائد في مدح خير البرية أبدوا فيها تشوقهم إلى زيارة البقاع المقدسة في شكل رحلة مفعمة بالروحانيات "ويصوغ الشعراء هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه" (2).

ونظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه "وأما اعتناؤه بالعلم وأهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، وفي دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء وعالم 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 ومعظما وبه حفيا ومكرما، إذ كان وحيد عصره دينا وعلما ونقلا وعقلا، انتفع الناس به حيا، وبتصانيفه، ميتا فكان يوجهه للرسائل للأُمور المهمة، ويلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدهمة، وله بنى مدرسته الكريمة" (3).

وإذا عدنا إلى مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات فقد شارك هؤلاء السلاطين علماء تلمسان في مسابقات ثقافية مثل التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني المشور، أيام الاحتفالات بالأعياد النبوية، حيث شارك السلطان الأدباء في مسابقات الشعر مما أثار الحركة الثقافية بالمدينة، فاحتلت المولديات التي كان يحييها أبو حمّو موسى الزباني مكانة هامة في تشجيع الشعر والخوض فيه، وكانت القصائد التي تنظم في هذه المناسبات، كثيرا ما تطرق موضوعات مختلفة، اعتاد الشعراء أن يجعلوها مادة لقريضهم، كالاستهلال بذكر فضل شهر ربيع الأول، وفضل ليلة المولد النبوي الشريف، "وقد يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأُحبة، وما

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 123.

(2) محمود سالم محمد، المذبح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراة دولة، جامعة دمشق، (د.ت)، ص 290.

(3) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

يعانيه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون بالبقاع المقدسة، وأنه يؤدّ اللحاق بهم وزيارة قبر الرسول ﷺ ويشير إلى انهماكه في حياة اللهو، والملذات، وإلى ندمه على ما فاته من ذنوب، وضرورة توبته وإفلاعه عن زخرف الحياة ورجائه لشفاعة الرسول ﷺ يوم القيامة لينتقل بعد ذلك إلى الموضوع الرئيس، وهو مدح الرسول ﷺ وذكر معجزاته وفضائله، والإشادة بفضل ليلة المولد النبوي الشريف، ويتلو ذلك غالبا مدح السلطان، وذكر مزاياه ونبله، وكرمه وعدله، وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا⁽¹⁾.

وإذا كان الشعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن حيرانهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزبي 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.

وستتطرق من خلال هذا البحث إلى تفصيل هذه المعطيات كلها التي تصبّ حول موضوع بحثنا "الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني".

"وقد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي حمّو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، وبالعلم والعلماء مناظرة وذكر وإثراء، وانصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، وكتاب الشفا للقاضي عياض وصنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة"⁽²⁾.

"وكان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء ومنهم الصوفية بخاصة بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف وابتنى له بزوايته مدرسة، وأوقف عليها كثيرا من الأوقاف"⁽³⁾.

ولقد نبغ من المثقفين والعلماء والأدباء والكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان والمقري صاحب النفع، ولم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

(2) المرجع نفسه، ص 248.

(3) أحمد شليبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط 10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م، ص 252.

بناء المدارس فحسب بل برعوا في ميدان الفنون والعمران، فقصد تلمسان كثير من أرباب الصنائع من مختلف مدن المغرب، ومن الأندلس، فبلغت درجة سامية من الرقي والازدهار" وكان اتصال حضارة المغرب بحضارة الأندلس أهم عامل في تنشيط الحركة الفنية بتلمسان، وغيرها من المدن، وكان سكان المدن يميلون إلى الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات، من موسيقى وغناء وشعر، وكتابة فنية، وفي مختلف الصناعات، كصناعة النحاس، ونحت الرّحام، ونقش الخشب وغير ذلك"⁽¹⁾.

فدعم السلطان يغمراسن تحصين تلمسان ببناء باب كشوطة، وما يليها من أبراج وأسوار، كما بنى مئذنة الجامع الأعظم بتاجرات، ومئذنة جامع أحادير، ولا تزال الصومعتان إلى عهدنا هذا، تشهدان على قوة الفن العبد الوادي ورشاقته، ومن آثار أبي سعيد عثمان بن يغمراسن مسجد أبي الحسن، أما ابنه أبو حمو فبنى أول مدرسة بتلمسان.

وانضوت الثقافة الزيانية عموما في مجالات الدين والدراسات اللسانية والاجتماعية والطبيعية، وكثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضرير أعرق الثقافات الإنسانية وأرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية وعلومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت:680هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:681هـ)، وإبراهيم بن خلف التنسي (ت:690هـ)، وأبو الحسن التنسي (ت:706هـ)، ومحمد السلأوي (ت:737هـ)، وعبد الرحمن الإمام (ت:743هـ)، ومحمد بن أحمد التميمي (ت:745هـ)، وعيسى بن الإمام (ت:649هـ)، وأحمد بن محمد المقرئ (ت:759هـ)، ومحمد بن أحمد الحسيني (ت:771هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:781هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي (ت:804هـ)، وسعيد بن محمد العقباني (ت:811هـ)، وابن مرزوق الحفيد (ت:842هـ) وقاسم بن سعيد العقباني (ت:854هـ)، ومحمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت:871هـ)، ومحمد بن العباس (ت:871هـ)، ومحمد السنوسي (ت:895هـ)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت:909هـ)، وأحمد بن زكرياء (ت:930هـ)، وغيرهم.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، علماء أمثال محمد بن خميس (ت:708هـ)، ومحمد بن هدية (ت:735هـ) وابن البناء ومحمد القيسي، ومحمد بن جمعة التلايسي ويحيى بن

⁽¹⁾ أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003، ص 56

خلدون (ت:781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت:899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المثقفين والعلماء في العصر الزياني في الطبيعيات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت:749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الآبلي (ت:757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد 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 ونهارا من صلاة وقراءة وتدرّيس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، 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).

و مثلما هو واضح وجلي أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة ومتنوعة تنوع 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 .

وأخيرا يمكننا القول أن الحالة السياسية والاجتماعية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تميزت بالاضطراب . إذ كانت محاصرة بهجمات الدولة الحفصية من الشرق تارة، وهجمات المرينيين من الغرب تارة أخرى، وربما كان الزيانيون هم المغيرون على هؤلاء وأولئك تارة ثالثة

إضافة إلى ذلك الفتن الداخلية التي لا تكاد تنطفئ حتى تشتعل مرة أخرى لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش الذي كان قائما على أشده بين أفراد الأسرة الحاكمة .

و لكن بالرغم من ذلك كانت الحالة العلمية والفكرية قد أخذت منحى آخر، إذ كانت نشطة جدا، وقد ظهر في عهد الدولة الزيانية نخبة من العلماء الذين تركوا تراثا علميا توارثته الأجيال، وبقي تأثيره على الحركة العلمية في الجزائر وخارجها طيلة قرون .

(1) _القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الاحفان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون والثقافة، تونس،

1978، ص97.

(2) _المرجع نفسه، ص100.

الفصل الأول :

شعر الشوق والحنين

بين المصائر النبوية والمناسبات الدينية

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية

ثانياً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمصائر النبوية

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد

الزيانيين: معانيه و موضوعاته

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية:

مفهوم الحنين لغة واصطلاحاً:

بالرجوع إلى جذر الكلمة، هو الفعل الثلاثي "حنن" الذي طرأ عليه التضعيف، لغير زيادة، فصار حنّ، وتصريفه حنّ، يحنّ حنيناً. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حنن: الحنان من أسماء الله الحسنى، قال ابن الأثير: الحنان الرحيم بعباده. والحنين الشوق وتوقان النفس، وقد (حنّ) عليه يحنُّ بالكسر - حناناً (1). ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾ (2). وحننت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو أولادها، والناقصة تحنُّ في إثر ولدها حنيناً: تطربُّ مع صوت، وقيل حنينها: نزاعها بصوت، وبغير صوت، والأكثر أن الحنين بالصوت، والمستحنُّ: الذي استحنته الشوق إلى وطنه، حنن الحنين الشوق، وشدة البكاء، حنّ يحنُّ حنيناً: استطرب، فهو كاستحنّ وتحان (3).

فليس بمنكر أن يتلازم الصوت مع التزوع والشوق إلى الشيء، فالحنين يدلُّ على صوت وطرب وشوق، ورحمةٍ وعطفٍ.. والحنين أيضاً "رحلة في الزمان، وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعراً واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع" (4).

وقد أشار الناقد القديم "حازم القرطاجني" إلى الحنين دون أن يذكره بالاسم وهو يتحدث عن "أحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، وهي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذادها، أو التآلم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهد الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس، تلتدّ بتخيّلها وذكرها، وتتآلم من تقصّيها وانصرامها..." (5).

(1) _ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994، ص76، (مادة حنن).

(2) _ سورة مريم، الآية 13.

(3) _ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ، ص630.

(4) _ فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1993، ص66.

(5) _ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار المغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص21.

وهكذا فكلمة الحنين بكلّ مسمّياتها ذات إيجابيات عاطفية تعبّر عن شفافية ورهافة في الإحساس، وتحمل في ثناياها الإشفاق، وتدور حول البكاء والطرب والشوق والرقّة والحزن والفرح⁽¹⁾.

وللحنين أنواع، فهناك الحنين إلى الأهل، والوطن وهو الذي يتمخض عن ترك الإنسان لوطنه، وحياته بين أهل غير أهله، وهناك الحنين إلى الماضي حيث يعيش الإنسان حاضراً سيّما يقلقه فيعود إلى الماضي يستذكره ويسترجعه، ويسعد لذكراه، وقد يكون هذا الماضي السعيد استقراراً أو راحة أو شباباً يقابله في الحاضر اضطراباً وقلقاً وشيخوخةً. وهناك الحنين الديني والمتمثل في الشوق إلى البقاع المقدّسة وهو حنين يغذّيه نزوع إلى شخص النبي محمد ﷺ وأرضه الطاهرة في صورة يغمرها الجلال والنقاء والصفاء الروحي.

1- الشوق والحنين إلى الأوطان

عرف الشعر العربي عدداً من الأغراض الشعرية، كالمدح والثناء والهجاء والنسيب وغيرها، ولعلّ أوّل من وضع هذا التقسيم أبو تمام في حماسته، إذ بلغ عدد الأغراض عنده عشرة أغراضٍ شعرية، ثمّ جاء قدامة بن جعفر وجعلها في ستّة أغراضٍ وهي: المدح، والهجاء، والمراثي، والوصف، والتشبيه. في حين كانت عند أبي هلال العسكري خمسة أغراض فقط. ويقع تحت هذه الأغراض تقسيمات، كلّ غرض له تفرّيعه الخاص، ولكن أين يقع شعر الحنين من هذه الأغراض؟ وأين موضعه من هذه التعريفات؟ وهل هو غرض شعري؟⁽²⁾.

إنّ الدّارس للشعر العربيّ القديم، يجده لا يخلو من أشعارٍ تعبّر عن خلجات أصحابها، ومكنونات نفوسهم، حين خرجوا من أوطانهم تحت ظرف من الظروف، قسراً أو طوعاً، وكان من ثمرات هذه الخلجات قصائد في الحنين إلى الأهل والأحبة والوطن، ومقطوعات يعبّر فيها أصحابها عن شدّة شوقهم إلى ديارهم.

ومن هنا جاء اهتمام عدد غير قليل من المؤلّفين الذين صنّفوا مصنّفات في هذا الغرض،

(1) _عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر،

ص18.

(2) _المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، ط2،

القاهرة، 1967م، 20/1.

ويجب أن نشير إلى أن هذا الموضوع بوصفه غرضاً شعرياً ذكره قدامة بن جعفر، ووضعه تحت باب النسيب، يقول: "قد يدخل في النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابّة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة، والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽¹⁾.

وذكره كذلك المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام، حين عدّه أوّل أغراض الشعر القديم، يقول: "والشعراء إنّما أغراضهم التي يسددون نحوها، وغاياتهم التي يتزعون إليها، وصف الديار والآثار، والحنين إلى المعاهد والأوطان..."⁽²⁾.

من هذين القولين، يمكن أن نستدلّ إلى أنّها إشارة واضحة، على أن الحنين هو غرض شعري لا يقع تحت غرضٍ آخر، بل تقع تحته تقسيمات وفروع، مثله مثل المديح والثناء والهجاء وغيرها. وليس أدلّ على هذا من ظهور عدد من المصنّفات والمؤلفات التي وضعت لخدمة هذا الغرض، وما ذاك إلا لكونه أحد الأغراض الشعرية. فابن النديم يذكر عدداً من المصنّفات التي وضعها المصنّفون تحت عنوان (الحنين إلى الأوطان). وما كان من الجاحظ إلا أن وضع كتاباً هو (الحنين إلى الأوطان)، ووضع أبو الفرج الأصفهاني كتاباً آخر هو (أدب الغرباء).

فشعر الحنين من الموضوعات التي طرقها الشعراء قديماً وحديثاً، ويمتاز بالعاطفة الصادقة، والأحاسيس الحزينة المتأججة، فهو تجربة شعورية خاضها الشاعر القديم معبراً عن شعوره بالفقد وإحساسه بالاعتراب من خلال أشعاره الرقيقة التي لا يكاد يخلو منها أدب أمّة من الأمم. وموضوع الحنين من أصدق الأغراض الشعرية، لأنه يصدر عن قلب يغلي كلّما حرّكته الأشواق، وكبّد يحترق من ألم الفراق، شعر معدنه العواطف، ولا نصيب فيه للزائف، فحين يغترب الشاعر عن أهله ودياره تبدأ قصائده بالتوهج لتروي هذه النفس المتعطّشة لموطنها. كيف لا "وقد كانت العرب تحمل معها من تربة بلدها رملًا تستنشقه إذا غزت أو سافرت؟"⁽³⁾.

والحنين إلى الديار والأهل والأحباب من رقة القلب وعلامات الرشد وتمام العقل، وهو فطرة في الإنسان، فإذا ما اغترب عن وطنه الذي تربطه به أواصر قويّة، شعر بالحنين، وكانّ دافعاً

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987، ص246.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، م1، (م، س)، ص143.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 2/ص288.

يدفعه إلى العودة، وإذا كانت الإبل تحنّ إلى أولادها ومرابضها، فكيف بالنفس الإنسانية التي جُبلت على حبّ الوطن والتعلّق به، وقد قيل "إذا كان الطائر يحنّ إلى أوكاره، فالإنسان أحقّ بالحنين إلى أوطانه"⁽¹⁾. إنّ الترويح عن الوطن تجربة إنسانية لا تحمل في طيّاتها سوى مرارة الفراق، ولهفة المشتاق، وقد قرن الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز الغربة عن الوطن بالقتل، فيقول في محكم تنزيله ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾⁽²⁾. وكان حنين النبي ﷺ إلى مكة شديداً، وشوقه إلى أرضها غالباً، وكان يكره خروجه من مكة مضطراً، ويذكرها محبباً فيقول الحبيب المصطفى مفضلاً مكة على سائر بقاع الأرض: "والله إنّك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو أنّي أخرجتُ منك ما خرجتُ"⁽³⁾.

وعندما تنتقصُ الغربة من اعتزاز العربيّ وكرامته، فإنّه يجعلها مرادفاً للذلّ والهوان، فعندما قيل لبعض الأعراب: "ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلّة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحّي عن الأوطان"⁽⁴⁾. ولقد ارتبط هذا الحنين إلى الوطن في بدايته الأولى في العصور الجاهلية بالوقوف على الأطلال، لأنّ الطلل هو المكان المرتبط بزمنٍ قد مضى، لكنّه بقي في ذهن الشاعر بحيثياته وتفصيلاته، وحركاته وسكناته كلّها، ومن الغريب أنّ أحد الدارسين قال: "إنّ من الشعراء من لم يغادر وطنه، وكان يحنّ وطناً وهو مقيمٌ - ثمّ يحنّ إليه في شعره"⁽⁵⁾. ومن يقرأ في الشعر القديم يجد أنّ الشعراء الجاهليين كانوا يستهلّون قصائدهم بمقدمات طلبية يحنّون فيها إلى الديار والمنازل والأحبّة، ومن أمثلة هؤلاء الشاعر المخضرم عباس بن مرداس^(*) السلمي، والذي مثل هذه الظاهرة، فنجدّه يقف على أطلال الحبيبة وقد حنّ إليها

(1) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، (م س)، ص 285/2.

(2) _ سورة النساء، الآية 66.

(3) _ الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط 1، 2003، ص 733.

(4) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ (م س)، ص 2/303.

(5) _ عبده بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، 1984، ص 5.

(*) - هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة بن بثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، أحد الصحابة، اسلم قبل فتح مكة بيسير. وأم العباس هي الخنساء الشاعرة، توفي في ق 18هـ. (ينظر: جمهرة أنساب العرب، ص 263. الأغاني، 302/14).

فيقول:

يا دارَ أسماءَ بين السّفح فالرّحُبِ أفوتَ وعفى عليها ذاهبُ الحُقبِ
فما تبينَ منها غيرُ منتضدٍ وراسياتٍ ثلاثٍ حول مُتصّبِ
وعرصةُ الدّارِ تسنُّ الرّياحُ بها تحنُّ فيها حنين الولّه السُّلبِ
دارُ لأسماءٍ إذ قلبي بها كلفُ وإذ أقربُ منها غير مُقترِبِ⁽¹⁾.

ولعلّ المتأمل في هذا الشعر يجد تعبيراً عن إحساسٍ في الرّغبة بالرجوع إلى النقاء الأوّل، حيث عدّ الطللُ وسكناه قبل أن يجرب مكاناً للصفاء. "ولقد ظلّ الشعراء يصطنعون لغة الأطلال، ويكون الدّيار، ويذكرون منازل الأحبة بعد انقضاء العصر الجاهلي، وظلّوا ينتقلون من موضوع إلى موضوع على نحو قريب أو بعيد من العصر الجاهلي"⁽²⁾. "وعند تفسيرنا لظاهرة الطلل لا بد من مراعاة قوة هذه التقاليد الفنية، ولا أدلّ على تحكّمها ونفوذها من استمرار افتتاحيات الأطلال أكثر من خمسة عشر قرناً في تاريخ الشعر العربي الطويل، رغم تعيّر الظروف الثقافية والاجتماعية، ونشأة الشعراء في المدن والحواضر التي عرفت معنى الاستقرار"⁽³⁾. ولقد انتشر شعر الحنين وذاع في البيئة العربية وتعددت أسبابه من تهجير وإبعادٍ عن الأوطان، إلى الاعتقال والحروب، والرحلات الكثيرة التي كان هدفها طلب الرزق والعلم، وإذا كان لشعراء المشرق فضل السبق في شعر الحنين، فشعراء الأندلس لم يقتفوا أثرهم فحسب، بل توسّعوا فيه، وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كماً وكيفاً. يقول أبو البقاء الرندي^(*):

غريب كلّمما يلقى غريب فلا وطنٌ لديه ولا حبيبُ
تذكر أصله فبكي اشتياقا وليس غريباً أن يبكي غريبُ
ومّا هاج أشواقى حديث جرى فجرى له الدّمعُ السّكوبُ

(1) عبّاس بن مرداس، ديوان عبّاس بن مرداس، تحقيق يحي الجبوري، دار الجمهورية، 1968، بغداد، ص31.

(2) مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د-ط، ص43.

(3) عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1،

1961، ص122.

(*) - صالح بن يزيد بن صالح الرندي، نسبةً إلى رُندة المتوفى سنة (684هـ) هو شاعر الأندلس وأديبها في زمانه، وصاحب مراثيتها المشهورة (المقري نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 4/488).

ذكرتُ به الشَّبابُ فشقَّ قلبي أَلَمْ تَرَ كَيْفَ تَنْشِقُّ الْقُلُوبُ
 على زمن الصَّبَا فليِّكٍ مثلي فما زَمَنُ الصَّبَا إلَّا عَجِيبُ
 أَلَا ذَكَرَ الإِلهُ بِكُلِّ حَيْرٍ بلا دأً لا يَضِيعُ بِهَا أَدِيبُ
 بلادٌ ماؤُها عَذْبٌ زُلَالٌ وريحٌ هوائها مسكٌ رطيبُ
 هـا قلبي الذي قلبي المعنَى يكادُ من الحنين له يذُوبُ⁽¹⁾.

الشاعر يبعث برسالة حبٍّ وشوقٍ إلى بلده رندة، فهي مدينته، ومسقط رأسه، لذا نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلدته، وعلى غربته عنها، وبكائه لهذا الفراق، ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها. لقد عاش شعراء الأندلس والمغرب الذين اغتربوا عن بلدانهم ظروفًا قاسية، عمقت تعلقهم بهذه الأرض التي نأوا عنها، فعبروا من خلال أشعارهم عن حُبِّهم وشوقهم لها، وتمسكهم بها، فبعد الرحيل والابتعاد عن الوطن تنتاب الشاعر لحظة من لحظات الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة والإخوان، فالحنين ملاصق للإنسان أينما رحل، وقد توسَّع شعر الحنين في قصائد الأندلسيين لكثرة ترحالهم وانتقالهم بين الغرب والشرق أو من مدينة لأخرى بالأندلس لذلك فإنَّ حنين الأندلسيين جاء خاصًا وصادقًا و متميزًا وكثيرًا... وعمَّق إحساسهم به كثرة رحيلهم داخل الأندلس نفسه، أو خارجه إلى بلاد بعيدة وراء الأفضل من العيش، أو مجرد الرحيل فهم في حنين دائم إلى حياة جميلة فارقوها، ولذاتٍ متنوعة عاشوا عليها، وأناس يضطرب مع ذكرهم القلب، وطبيعة تهنؤ الجمالها النفس⁽²⁾.

فهذا الشاعر ابن خميس التلمساني^(*) يتشوق إلى بلدته تلمسان بعد أن اضطرت الظروف لأن

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974، ص37.

(2) _الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة، دار المعارف، ط3، 1987، ص232
 (*) أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري الرعيبي (650هـ-708هـ) من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، كان عاملاً على السياحة والعزلة، عارفاً بالمعارف القديمة، مال في شعره إلى التصوُّف، لابن خميس ديوان جمعه أبو عبد الله القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي، وسمَّاه (الدرّ النفس في شعر ابن خميس) (المقري، نفع الطيب، ج5، ص359-المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، ص301).

يكون بعيدا عنها فيقول في إحدى قصائده:

تلمسانُ جادتكِ السَّحابُ الرَّوائِحُ
وسحَّ على ساحاتِ بابِ جِاديها
يطير فؤادي كَلِّما لاحَ لامعُ
ففي كلِّ شفرٍ من جفوني مائِحُ
فما الماءُ إلَّا ما تسحَّ مدامعي
خليلي لا طيفَ لعلوة طارقُ
وأرسَتْ بَواديكِ الرِّياحُ اللِّواقِحُ
مُلِثٌ يُصافي تُربَّها ويُصافِحُ
وينهلُّ دمعِي كَلِّما ناحَ صادِحُ
وفي كلِّ شطرٍ من فؤادي قادِحُ
ولا التَّارُ إلَّا ما تُجُنُّ الجِوانِحُ
بِليلٍ ولا وجهٌ لصَحيٍّ لائِحُ⁽¹⁾.

يقوم الشاعر بوصف مدينة تلمسان التي تربى وعاش فيها مختلف أطوار حياته، فجاءت قصيدته ترمز إلى اشتياق عميق إلى بلدته تلمسان بالرغم من عيشه في الأندلس التي تتميز هي كذلك بطبيعتها ومناظرها الرائعة، فالشاعر عندما يتذكر مدينته يبكي دما لفراقها متحسرا على فراق أهله ووطنه، "فكان الشعراء كلما اشتدت عليهم وطأة الاغتراب ونالت من نفوسهم، فزعوا إلى الشعر يثونهم توقهم وحنينهم المشبوب إلى أوطانهم وأهلهم وأحبابهم"⁽²⁾.

ويتعدى الشوق الأهل والوطن والأحباب إلى شوقٍ روحي يتصل بإيمان الإنسان وعقيدته، إنَّه الشوق إلى البقاع المقدسة، فكلما انطلقت إلى البقاع المقدسة أفواج الحجيج والمعتمرين ازدادت أشواق المؤمنين وتاقت أنفسهم لأن يكونوا من ضيوف الرحمان القادمين على بيته العتيق الكعبة المشرفة يستوي في هذا الشوق الشديد من نأت بهم الديار أو من قربت، ومن تيسرت لهم سبل الرحيل ومن حالت بينهم وبين تحقيق هذه الأمنية العزيزة على كل مسلم ومسلمة الظروف الصحية أو المادية. وقد عبّر عن هذه الأشواق القلم واللسان وحفظتها ذاكرة الأجيال المتعاقبة: شعرا ونثرا بالفصح والدارج من اللهجات واللغات فهي لوحات ناطقة وأوصاف دقيقة لمراحل رحلة العمر منذ بداية التفكير فيها والعزم عليها إلى تحقيقها وبلوغ المبتغى منها ألا وهو الحلول ضيفا مكرما مبعلا على رب البيت العتيق هناك في مكة المكرمة البلد الحرام.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 7/ص 131.

⁽²⁾ _عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط 1، 1987، ص 108.

2- الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة:

الشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدّسة يلهب مشاعر كلّ شاعر، وذلك لأنّه يخوض التجربة بنفسه، ويكون لصيقاً بها، ويكون بمنزلة منبع يستمدّ منه كلّ أسباب التّجّاح والتميّز، وبذا يتمكّن الشاعر من أن ينقل للمتلقّي أو السامع صورة حيّة وصادقة ومعبرة في الوقت نفسه.

وتجد هذه الصورة تجاوباً عندهم، ودليل ذلك قبولها بالرضا والاستحسان. وعندما يرى الشاعر الأماكن الحجازية المقدّسة، أو يقف عليها، تتحرّك بداخله كلّ المشاعر الدّينية، وتجول بذكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين بهذه الأماكن المقدّسة والشعائر الدّينية، وكيفية أدائهم لها، وهم شعث غير، قد توجّهوا إلى الله سبحانه وتعالى بكليّاتهم، فتارة يتخيّل منظرهم وهم يطوفون بالبيت العتيق مهلّلين ملّين، وتارة أخرى يراهم ساعةً بين الصّفا والمروة، وأحياناً يسمع أصواتهم وهم يكبّرون عند رميهم للشيطان، إحياءً لهذا الرّكن من الشعيرة المقدّسة، وأسوة بخاتم الأنبياء، ووالده إمام الحنفاء عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

كلّ هذه المشاهد تستفزّ مشاعر الشاعر أكثر من أيّ استفزاز آخر، فتثور عواطفه، وتحتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه، وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطّرق والوسائل، وتأتي كلّها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، "وذلك لأنّ هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة، وما بها من نقاء وصفاء، وهذا خلاف ما نجده في أغراض الشعر الأخرى، التي تتمثّل في المديح والهجاء والغزل والوصف وغيرها من ضروب الشعر المختلفة، فالشاعر هنا أبعد ما يكون عن الصنعة والتكلف، ولا يلجأ إلى استخدام المحسّنات والزخارف اللغوية، بل تأتي الألفاظ عفواً والخاطر وبصورة تلقائية، وذلك لأنّ كلّ المثيرات التي استفزّت الشاعر ودفعته إلى ترجمة أحاسيسه إنّما هي مثيرات تغلّفها الجلالة والرّهبة، وتحيط بها هالة من الإشعاعات القدسية السامية، وهنا لا يجد النفاق أيّ مساحة أو مجال للظهور" (1).

لذا يمكن القول أنّ تعبيرات الشاعر مباشرة، ولا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنّت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدّسة، فلا يهنأ له بال حتى يمتّع ناظره برؤية هذه الديار المقدّسة، وإذا

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي الجمع الثقافي، مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، أبو ظبي،

تعذرّ عليه الذهاب، أو لم يتمكّن من الوصول نجد الحسرة تغلّف نفسه، وتلوّن شعره.

وقد يتمكّن منه الهمّ والغمّ، ويصبح عرضةً للمثيرات الخارجية، "فإذا سمع ترجيع الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبّت الرياح من جهة الحجاز تلوّى من الألم، ومن شدةً وجدّه يسهر يرعى النجوم، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، علّه يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك، أو قد تكون منه محاولة لتعطيم الحواجز الزمانية والمكانية"⁽¹⁾.

ولطالما حنّ الشاعر الجاهلي واشتاق إلى معاهد الأحبة، ووقف عندها، وأوقف رفاقه، وبكى واستبكى، فهل يا ترى كان صادق العاطفة فيما ذهب إليه؟

ويمكن القول إنّ الشوق مختلف بينهما، فكأنّ الشاعر الجاهلي يجذو حذو من سبقه من الشعراء، أمّا الشاعر الإسلامي الذي عمر قلبه بالإيمان بالله وحبّه للرسول الكريم، فكان هذا حاديه في شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية المقدّسة، فالحنين إليها يعني الحنين إلى الدار الباقية، والاستئلال تحت دوحة الأنبياء والمرسلين، التي هي وسيلة المؤمن إلى الجنّة والسعادة الأبدية.

فالشاعر الإسلامي لديه من الوسائل والأدوات الفنيّة ما يفوق نظيره الجاهلي، وطالما قدّم روحه وكيانه فدّى وقرباناً. ونلاحظ أنّ القصيدة ماهي إلا لوحة فنيّة متناسقة الألوان، وهذا يدلّ على الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، وصدق التجربة يوّلّد حرارة العاطفة، ونلاحظ أنّ الشعراء الإسلاميين قد تناولوا ذكر الديار الحجازية المقدّسة، والمرايع النبوية الشريفة كلّ حسب التجربة التي عايشها.

ومكة المكرمة هي العاصمة الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع المسلمين في كل زمان ومكان. وهي مهوى أفئدتهم كما هي مستقر وحدتهم وجمع أحوتهم. لذا كان الشوق إليها جارفاً من كلّ المسلمين، لكننا سنركّز هنا على الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة عند المغاربة والأندلسيين لظروفهم الخاصة، فقد كان أهل المغرب "من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ﷺ لأنّ بعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س) ص185.

⁽²⁾ _زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954، ص279.

يقول أبو عبد الله بن محمد الكناني الشاطبي (693هـ) متشوقاً إلى تلك المربع المقدسة:
 أرى العمر يفنى والرجاء طويل وليس إلى قرب الحبيب سبيل
 حباه اله الخلق أحسن سيرة فما الصبر عن ذاك الجمال جميل
 متى يشتهي قلبي بشمّ ترابه وسيمح دهرٌ بالمزار بخيل
 دلت عليه في أوائل أسطري فذاك نبي مصطفى ورسول⁽¹⁾

والشاعر عبد الله بن محمد البطلبيوسي (521هـ) يتوجه إلى مكة مادحا داعيا فيقول:
 أمكة تفديك النفوس الكرائم ولا برحت تنهل فيك الغمام
 وكفّت أكفّ السوء عنك وبلّغت منهاها قلوبٌ كي تراك حوالم
 فإتاك بيت الله والحرم الذي لعزّته ذلّ الملوك الأعظام⁽²⁾

وبعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن رغبته في زيارة هذا المكان الطاهر، فيغمره الحنين إلى هناك، ويبرز تلهفه إلى زيارة تلك البقاع التي تغفر لزوارها الذنوب وتحطّ عنهم الأوزار فيقول:
 فيا ليت شعري هل أرى فيك داعيا إذا ما دعتُ لله فيك الغمام
 وهل لي من سقيا حججك شربةً ومن زمزم يروي بها النفس حائم
 وكم زار مغناك المعظم مجرم فحطّت به عنه الخطايا العظام⁽³⁾

ومما اعتاد عليه أهل المغرب والأندلس من الأنماط الأدبية كتابة الرسائل الشعرية إلى قبر النبي المصطفى ﷺ فكانوا أكثر الناس تعاطيا لذلك لبعد بلادهم عن الروضة الشريفة، ونزوح أقطارهم عنها. ضف إلى ذلك صعوبة الرحلة التي يقطعها الحجاج المغاربة لوصولهم إلى تلك البقاع، فقد يتعرضون في طريقهم إلى صنوف من المعاناة من حرّاء بعد المسافة واللصوص من محترفي قطع الطرق، ويعلق ابن جبير على ذلك قائلا: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرقٌ وشيعٌ لادين لهم قد تفرّقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة، وقد

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1965، ص 231-232.

⁽²⁾ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الثالث، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942، ص 147-148.

⁽³⁾ المصدر نفسه ص 148.

صيروهم من أعظم غلّاتهم التي يستغلّونها، ينتهبون انتهابا ويسبّون لاستحلاب ما بأيديهم استجلابا، فالحاج منهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه" (1).

من هنا كان أهل المغرب يتهيّون من الرحلة إلى البقاع المقدّسة، مع تحرق أفئدتهم إلى تلك الأماكن، فحاولوا أن يخففوا على أنفسهم عبر تلك الرسائل التي وجهوها إلى قبر الرسول ﷺ.

مطلقين لأنفسهم العنان في وصف أشواقهم، وحنينهم ومحبتهم لرسول الأمة، ومن كتب رسائل في ذلك أبو زيد الفازازي الذي يقول في مطلع رسالته:

يا سيّد الرّسل المكين مكانه ومقدّما وهو الأخير زمانه
والمصطفى المختار من هذا الورى فمحلّه عالي المحلّ وشأنه
ومن النبوة والطهارة والهدى شرف حواه فؤاده ولسانه (2)

ثمّ يذكر مبرر كتابته لهذه الرسالة، ويطمع أن تحل محلّ الزيارة، وشفيعه في ذلك حبّه المتقد لصاحب النبوة ﷺ.

كتب الكتاب لعله إذ لم يزر باللحظ قبرك أن يزور بنانه
ووراء أضلاعي فؤاد قيّده إلف الذنوب وسجنه أشجانه
لكن حبّك شافع ومشفع يغشني محبّك يمنه وأمانه (3)

ويختم الرّسالة بالسلام والتحية إلى الرسول ﷺ فيقول:

وعليك يا خير الأنام تحية كالروض صافح روحه ريجانه
ممن يزورك خطّه وكلامه إن لم يزرك لذنبه جثمانه (4)

ولا يبعد أبو الحسن الجياني عن مضمون الرسالة الشعرية السالفة، من حيث العاطفة الدّينية الفيضة، والحب المتأجج الذي يغزو قلبه وعقله، خصوصا مع تقدّم السن، واجتماع نوائب الدّهر،

(1) _ ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980، ص 45.

(2) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الرابع، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1980، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، (م س)، ص 32.

لذا نجد يشكو حاله في هذه الرسالة الشعرية فيقول:

إني كتبت وفي فؤادي لوعة
أبكي لفرط شقاوتي لو أنه
دمعاً متى أجريت وادي فيضه
هامي الجفون مع البنان تمازجت
يذري المدامع عابثاً بالترب لا
شوقاً إلى قبر المصطفى ومحبة
حُشيت بحرّ جحيمها الأحشاء
يدني الحبيب من الحبّ بكاء
ذهبت به أنفاسي الصّعداء
في وجنتيه أدمع ودماء
تشجيه لا هند ولا أسماء
في خير من طلعت عليه ذكاء⁽¹⁾

وما يمكن أن نقوله حول هذا النمط الشعري أنه نوع متميز استقلّ به المغاربة عن نظرائهم المشاركة، وذلك رغبة في اختصار البعد المكاني بين قبر الرسول ﷺ وسكان المغرب الإسلامي والأندلس.

ويلاحظ في هذه الأشعار صدق المشاعر، وتأجج العواطف مما يعطي صورة واضحة على تمس الإنسان الأندلسي والمغربي لهذا الدين وإخلاصه له.

ويلاحظ أن هذه القصائد الشوقية إلى البقاع المقدّسة يتأجج لبيها في المناسبات الدينية: الحج، والمولد النبوي الشريف حيث يوجد الشعراء في هذه المناسبات بأنفس القصائد في مدح النبي الكريم، يظهرون من خلالها تعلقهم بدينهم وحبهم لنبيهم، يغمرهم الشوق إلى زيارة تلك الأماكن الطاهرة.

2-1- أداء فريضة الحج

تختلف فريضة الحج عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثير من الشعوب الإسلامية، وذلك لأن أداء فريضة الحج حُلْم يراود كل إنسان. ولم يكن هذا الحلم ليحتل هذه المكانة لدى الأندلسيين لولا عدّة اعتبارات: أهمها بعد الشقّة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن الاعتبارات أيضاً أن الأندلسيين كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة (م س)، 296/1-297.

محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس والمغرب على أعدائهم.

كما أنّ انشغال الأندلسيين بمقارعة أعدائهم من الإسبان وغيرهم كان من العوائق التي تحول دون أداء فريضة الحجّ لدى كثير منهم، ولا سيّما القادة والسلطين والوزراء.

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حلماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلّما ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العارم وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنيع التور ومشرق المجد والعزّ منهم ابن عربي الذي يقول:

خليليّ عوجاً بالكثيب وعرجاً على لعلع واطلب مياه يلملم
فإنّ بها من قد علمت ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي
فلا أنس يوماً بالمخصّب من مئى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزم⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الأبيات يتبيّن حرص الشاعر على تأدية فريضة الحج انطلافاً من حرصه على التمسك بالاعمال الظاهرة في العبادات، ومن بين أفضل تلك العبادات الحج.

وما يزيد أشواق الشاعر تأججا هو توديعه للحجاج فهذا محمد ابن جبير البنسي الذي اشتدّ به الشوق إلى البقاع المقدّسة يوم عرفات، فخاطب الحجاج مهنتاً، ولكنه لم يستطع مفارقتهم بقلبه فتتبعهم بقلبه وروحه وخياله وهم يؤدون مناسكهم حيث يقول:

يا وفود الله فزتم بالمئى فهنيئاً لكم أهل مئى
قد عرفنا عرفات معكم فلهذا برح الشوق بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروب الدّمع تجري همتنا
أنتم الأحباب نشكو بُعدكم هل شكوتم بُعدنا من بُعدنا؟
علّنا نلقى خيالا منكم بلذيذ الذكر وهنّا علّنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتماع بكم بالمنحنى

⁽¹⁾ ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997، ص20.

لاح برق موهنا من أرضكم
صدع الليل وميض وسنا
ما عنا داعي الهوى لما دعا
كم جنى الشوق علينا من أسي
ولكم بالخيف من قلب شج
ما ارتضى جانحة الصدر له
فتناديه على شحط النوى
سر بنا يا حادي العيس عسى
شم لنا البرق إذا هبّ وقل

فلعمري ما هنا العيش هنا
فأبيننا أن نذوق الوسنا
غير صبّ شفّه برح العنا
عاد في مرضاكم حلّو الجنى
لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
سكنا منذ به قد سكنا
من لنا بقلب ملنا
أن نلاقي يوم جمع سربنا
جمع الله بجمع شملنا(1)

الشاعر يتمنى في هذه الأبيات زيارة البقاع المقدسة، لكنه لم يقدر على ذلك، فكان يتمتع بالأشواق لأنها تمكّنه من العيش بخياله بين تلك الربوع.

وغير بعيد عن الرحلة الخيالية التي عاشها ابن جبير البلنسي هاهو الشاعر ابن الخلوف القسنطيني يتجه نفس الاتجاه فيقول في إحدى قصائده:

بوذي لو شققت لك الفيافي
وسرت على ذرى الريح اعتجالا
لأشهد روضة حوت المعالي
وألثم تربة ضمت عظاما
وأرشف من كؤوس الفوز راحاً
وأقضي في حماها كل حج
وأرمي في ذراها من دموعي

وخضت إليك أفدة البحار
وصرت على الطائر في مطار
فحق لها بأن تسي الدراري
تعاضم قدرها عن ذي افتخار
يبرد روحها حرّ الأواري
بتطواف وسعي واعتمار
جماراً لا تُقايِس بالجمار(2)

(1) _صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1980، ص158-159.

(2) _ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جنى الجنتين، في مدح خير الفرقتين، تحقيق: العربي دحو، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، 2004، ص73.

يتبين مما سبق أن مناسبة الحج أذكت أشواق الشعراء وأجحتها في كل عام حيث نجدهم مودعين قوافل الحجيج، والألم يعصر قلوبهم، لأنهم تخلّفوا عن هذه الزيارة المباركة إلى المربع المقدّسة، ولم يبق لهم غير رسائل يبعثونها مع الحجيج إلى الحضرة النبوية الشريفة، عسى يأتي عام جديد يحمل لهم أمل زيارة البقاع المقدّسة.

2-2- الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

من الظواهر الأدبية التي شاعت عند المغاربة والأندلسيين، وحظيت بعناية المهتمين بالمجال الأدبي ظاهرة شعر المولدات، وهي قصائد في المديح تنشد بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وكان الحكام يقيمون احتفالات كبيرة في تلك المناسبة، يتنافس فيها الشعراء بتشجيع من الحكام، فكانت هذه المناسبة بمثابة احتفال أدبي، يظهر فيه الشعراء قدراتهم الأدبية في مدح النبي الكريم، ومدح السلطان الحاكم. إن المولدات فن نشري انبثق في خضمّ تغيّرات طارئة على الحياة السياسية، إذ غاب إمام الدنيا، وسراجها المنير، ولكنه حاضر حضوراً فطرياً في الأذهان.

والمولدات كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف إذ الدافع الأوّل للالتفات إلى مولد خير البرية كان مبعثه هذه الخيبة الملقوفة في ثوب الهزيمة فني الأمة أرسى دعائم حضارة إسلامية قوية، لم تضاهها أية حضارة، وحين غابت القيم والمبادئ الإسلامية بدأ التصدّع والانهيار فلم يشعر المسلمون وهم يجابهون مفاجآت القرن السادس، إلا بأشلاء الجسد الإسلامي الممدد، وهو يتمزق بين ناهشيه في مختلف المشارب والاتجاهات، أما المغرب الإسلامي فقد كانت الأطماع والحزازات الهامشية، كانت بداية عهد الطائفية والشوفينية الضيقة في ربوع كربوع الأندلس وما جاوره⁽¹⁾

ساعتها وفي هذا الزمن بالذات ظهر هاجس الالتفات للاحتفاء بالمولد النبوي الشريف، ورغم الاختلاف بشأن أسبقية المشاركة أو المغاربة فإن عبد الله حمادي يشير إلى أسبقية المغاربة في قوله "فقد أجمعت معظم المصادر الموثوق بصحتها على أن أسرة آل العزفي الحاكمين لمقاطعة سبتة المستقلة، هم من يرجع لهم فضل التشريع وذلك دون سابق عهد في المغرب الإسلامي، ولقد لقيت سنتهم الحميدة هذه من الرواج والارتياح ما مكّن لها في الأرض الإسلامية أشدّ التمكين إلى

⁽¹⁾ عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986، ص213.

يومنا هذا" (1)

وقد وصف ابن مرزوق في كتابه المسند طريقة احتفالهم قائلاً "فتطير القلوب فرحا فتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي من الأعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتهما على هذا القبيل ظاهرة وجميع ما يفضل من بخور وشموع على كثرتها ووفور عدتها يقيمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع لهم من ذلك العدد الكثير، وإذا قضيت صلاة الصبح، وجلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك، ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء، فإذا كان صبح يوم السابع جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء، والقضاة الواردين، فيعطى كل على قدره كسوة تخصه" (2) ولاين مرزوق* قصيدة مولدية ألفها بمناسبة احتفالات المولد النبوي في عام 763هـ، والتي شهدها في البلاط الغرناطي وهي من مجزوء الرمل فيقول:

قل لنسيم السحر	لله بلىغ خبيري
إن أنت يوماً بالحمى	جررت فضل المئزر
ثم حثت الخطوم من	فوق الكثيب الأعفر
مستقرباً في عشبه	مخفياً وطئ المطر
تروي عن الضحك في ال	روض حديث الزهر
مخلق الأذيال بال	عبير أو بعنبر

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م س)، ص 212

(2) محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريّا خيسوس بيغرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 153-154.

* هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، الشهير بالخطيب والجد والرئيس، وصفه أبو الحسن علي بن لسان الدين ابن الخطيب بأنه: "فخر المغرب، وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق"، ولد بتلمسان سنة (٧١٠هـ)، وجمع القرآن الكريم في صغره، وأخذ مبادئ العلوم من علماء بلده، ولاين مرزوق مشاركات علمية في شتى الفنون تدريسياً وتالياً، فمن ذلك "تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب"، و"شرح صحيح البخاري"، "توفي سنة (٧٨٠هـ) ينظر ترجمته في: بغية الرواد ليحيى بن خلدون (115)، «الإحاطة» لابن الخطيب (103/3)، «الدياج المذهب» لابن فرحون (305)، «وفيات» الونشريسي (129)، «نبيل الابتهاج» للتبكي (267)، البستان لابن مريم (184).

وصف لجيران الحمى وجلي بهم وسهري⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين هاجتهم الذكرى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واشتد بهم الحنين إلى البقاع المقدسة، ابن زمرك (797هـ) الذي قال في إحدى مولدياته:

من ينجد الصبر الجميل فإنه بعد الأوبة قد أجد رحيلاً
كيف التجمل بعدهم وأنا الذي أنسيتُ قيساً في الهوى وجميلاً
يا راحلين وما تحمل ركبهم إلا قلوب العاشقين حمولا
ناشدتكم عهد المودة بيننا والعهد فينا لم يزل مسؤولا
مهما وصلتم خير من وطئ الثرى أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلاً⁽²⁾

كشفت القصائد التي قيلت في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عن تمكن واضح من قبل الشعراء، الذين مدحوا النبي الأعظم بقصائد نفيسة، أبانت عن حبهم وتعلقهم بدينهم ونبیهم، كما تعدّ الموالد وقفة يتخذها الشعراء فرصة لإبراز مواهبهم كما كانت محطة ييدي فيها الشعراء شوقهم إلى البقاع المقدسة.

ويستذكر الشعراء في قصائدهم الشوق إلى البقاع المقدسة، كلما جادت قرائحهم بتعداد مناقب سيد الخلق محمد ﷺ من خلال القصائد التي يتوجهون فيها بالمدح للرسول الأعظم، إذ لم يعرف الشعراء إلا حبيبا واحدا ملك حبه جوارحهم واقض مضاجعهم، ولكن ليس مع الريح ولا مع القمر والطيور تُرسل له رسائل الشوق وباقات الحب والوفاء ولكنها الرسائل يحملونها الى من سيصلون حقيقة بأرواحهم وأجسادهم الى بلد الحبيب ويقفون عند قبره، فمع قوافل الحجيج الراحلين الى هناك تُبعث زفرات الحب ونفحات الوفاء والشوق.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 8/1 .

⁽²⁾ _ابن زمرك شعر وموشحات ابن زمرك الأندلسي تقدم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص75.

ثانيا: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمدائح النبوية:

المدح فن الثناء، ولغة التقدير، ومجال الفضائل والمثل تخليدا للقيم والأخلاق، عرف عند العرب منذ القدم، إذ كان يعبر عن روح العصر، وقد عرفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء، يقال مَدَحْتَهُ مَدْحَةً واحدة، ومدحه ويمدحه، مدحاً ومدحة، والصحيح أن المدح المصدر، والمدحة الاسم والجمع مَدَحٌ وهو المديح والأمداح، وهو ذكر للشمائل والمناقب" (1).

وإن جئنا إلى المديح النبوي فهو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي ﷺ بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا وإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما .

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعظفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول الكريم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن " من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص" (2). ومن المعهود أن هذا المدح خالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يُسمى بالمدح التكميلي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين أو الأمراء أو الوزراء وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص، به يستطيع أن ينال الشفاعة ومن خلاله يرقى إلى أعلى الدرجات، إن هو تمسك بهديه وسنته، ومهما حاول الإنسان أن يثني على الرسول ﷺ فإن القصور سيلاحقه نظرا لعلو رتبة

(1) ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة م.د.ح، 452/2.

(2) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص 17.

النبي محمد ﷺ. وتفنن الشعراء وجادت قرائحهم بصنوف شتى من المدائح التي بقيت خالدة في الأذهان والعقول نظرا لقوة الوشيجة التي تربطها بسيد الأمة ؛ فلقد ظل سيدنا محمد ﷺ مكانة بارزة في الشعر العربي منذ أن شاهد النور وأبصرت عيناه الحياة، وبما أن الرسول ﷺ يمثل نقطة التحول في حياة المسلمين، فقد حظي بامتزاج عالية في أدبنا العربي شعره ونثره على حد سواء، فقد رسم الشعراء ملامحه في أسمى صورها لذلك نجد بأن المديح لازمه منذ ولادته حتى وفاته بل ظل مستمرا وسيظل إلى يوم الدين، والشعر الذي قيل فيه يحمل مزايا وخصائص تختلف عن الشعر الذي نظم في "العوامل التي دفعت الشعراء لنظم مدائحهم في الرسول ﷺ كثيرة منها ما هو ديني، ومنها وما هو اجتماعي، أو تاريخي، أو نفسي، وذلك تبعا للعصر الذي عاش فيه الشاعر مع الأخذ بعين الاعتبار توالي القرون" (1)

فقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً مع مولد الرسول ﷺ وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية، "ولكن هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر ويترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري" (2) "وإذا تتبعنا نشأة هذا الفن وجدنا من يقول بأنه إبداع شعري قديم ظهر في المشرق العربي مع الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية مع حسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحة، وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العبد" (3).

فأول ما ظهر من شعر المديح النبوي ما قاله عبد المطلب إبان ولادة محمد ﷺ إذ شبه ولادته بالنور والإشراق الوهاج الذي أنار الكون سعادة وحبورا يقول عبد المطلب عم النبي محمد ﷺ:
 و أنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
 ونحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد تحترق (4)

(1) _طلال عبد الرحيم طلب أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص72.

(2) _جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب 08 يوليو 2007.

(3) _عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982، ص 141.

(4) _المرجع نفسه، ص 142.

و تعود أشعار المديح النبوي إلى بداية الدعوة الإسلامية مع قصيدة طلع البدر علينا وقصائد شعراء الرسول ﷺ كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير صاحب اللامية المشهورة:

أنبت أن رسول الله أوعديني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة	القرآن فيها مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم	أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
لقد أقوم مقاماً لو يقوم به	أرى وأسمع ما لم يسمع الفيل
لظلّ يرعد إلا أن يكون له	من الرسول بإذن الله تنويل
إنّ الرسول لسيف يستضاء به	مهتد من سيف الله مسلول(1).

فكعب يلجأ إلى مدح الرسول مستعظفا وطالبا العفو والصفح لأنه علم ما عند رسول الله من سماحة وعفو يمتاز بهما عن غيره ويطلب من الرسول ألا يستمع لقول المغرضين والوشاة وأن يحكم القرآن بما يحتوي من تفصيل ومواعظ. وقد استحقت هذه القصيدة المدحية أن تسمى بالبردة؛ لأن الرسول ﷺ قدّم له بردة مطهرة تكريماً له وتشجيعاً للشعر الإسلامي الملتزم الذي ينافح عن الحق وينصر الإسلام وينشر الدين الرباني كما عرف الأدب العربي حصيلة من الشعراء في هذا الغرض منهم عبد الله بن رواحة الذي زاد عن الإسلام ومدح رسول الله ﷺ بمدائح منها:

فثبتّ الله ما آتاك من حسن	تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا
إني تفرّست فيك الخير نافلة الله	يعلم أنني ثابت البصر
أنت الرسول فمن يحرم نوافله	و الوجه منه فقد أرزى به القدر(2).

وهذا شاعر الرسول حسان بن ثابت الذي زاد عن حياض الإسلام وناجح عن الدعوة بكلّ مراحلها لأنّ الرسول كان يمنحه الحرية الكاملة من أجل هذه الغاية وهو الوقوف سداً منيعاً في وجه الخصوم الذين أعلنوها صريحة في وجه الرسول والمسلمين فكان أهلاً لهذه الثقة، بل برع وتفوّق وأقام الحجّة وعندما يقف حسان مادحا الرسول الكريم فإنه يصدر مدحه عن عاطفة دينية فياضة ومتأججة لا تصدر إلاّ منه ويطلق مجموعة من الصفات المعنوية على النبي في كل فريضة

(1) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحمي، دار الكتاب العربي ط2 بيروت 1996، ص 37-40.

(2) محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1995م، (1 - 4)، ص 4-7.

تنسخ له ويرأها مناسبة فهو يذكر الرسول الكريم لأنه سراج منير، فهو كريم الوجه، يزيده جمالا خاتم النبوة ويعلو شرفا عندما قرن باسم ربّه فيقول :

أغرّ عليه للنبوة خاتم
ومن الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
وشقّ له من اسمه ليجلّه
فدوا العرش محمود وهذا محمد
نبيّ أتانا بعد يأس وفترة
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا
يلوح كما لاح الصقيل المهتد(1)

ومن شعراء المديح النبوي في العصر الأموي الكميّ بن زيد في قصيدته البائية التي خصّصها لمَدح آل البيت الكرام، ولكنها حملت في ثناياها كثيرا من صفات النبي ومآثره التي تميزه فيقول:

فاعتتب الشوق من فؤادي والـ
شعر إلى من إليه معتتب
إلى السراج المنير أحمد لا
يعدلي رغبة ولا رهب
إليك يا خير من تضمّنت الـ
أرض وإن عاب قولي العيب
لجّ بتفضيلك اللسان ولو
أنت المصطفى المهذب المحض في النـ
و السابق الصادق الموفق والـ
سبب إن نصّ قومك النسب
خاتم للأنبياء إذ ذهبوا(2)

ويجدر بنا التنويه إلى قلة القصائد المستقلة في مدح الرسول ﷺ في العصر الأموي ويعزى هذا الأمر إلى طبيعة العصر وما حمل من نزاعات وخصومات ومناظرات أبعدت الشعراء عن نظم المديح النبوي .

وظهر في العصر العباسي أبو العتاهية الذي نظم قطعا في مدح النبي الكريم دعا من خلالها الشعراء إلى توجيه مدحهم إلى الرسول بدلا من مدح الناس والبشر :

يا بني آدم صونوا دينكم
ينبغي للدين ألا يطرح

(1) _حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971، ص 128- 129.

(2) _الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفني، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص 147.

واحمدوا الله الذي أكرمكم
بنبي قام فيكم فنصح
بنبي فتح الله به
كل خير نلتموه وشرح
مرسل لو يوزن الناس به
في التقى والبشر شالوا ورجح
فرسول الله أولى بالاعلا
ورسول الله أولى بالمدح(1).

وعندما أسلم مهيار الديلمي، ونور الله قلبه بالإسلام وقف يفاخر أهل ملته التي كان عليها ويدعوهم إلى أن يأخذوه ويعتقوا الإسلام ويمدح الرسول ﷺ في ثنايا أبياته :

أمثل محمد المصطفى
إذا الحكم وليتموه لبيبا
بعدل مكان يكون القسم
وفصل إذا النقص عاب الحسب
وصدق بإقرار أعدائه
إذا نفاق الأولياء الكذوبا
أبان لنا الله نهج السبيل
ببعثه وأرنا الغيوب(2)

وفي القرن الخامس الهجري، اشتهر الشقراطيسي صاحب القصيدة الشقراطيسية، بمدحه للنبي، كما يبقى البوصيري الذي عاش في القرن السابع الهجري من أهم شعراء المديح النبوي .

"وكان الاهتمام بالموضوع على مدى العصور لما فيه من التبرك والتضرع فلا عجب لهذا الكم الهائل من القصائد لأن فيه أجران: أجر الصلاة وهو الامتداح، وأجر الإجابة والتحسين"(3).

كما أتت المدائح النبوية لمعارضة تيار اللهو والجون كما يمثل دعوة إلى التمسك بالدين، أشهر أعلامه: الصرصري(ت 656هـ) البوصري (ت 696هـ)، وابن معتوق (ت 707هـ)، ابن نباتة المصري (ت 710هـ) الشهاب محمود الحلبي(ت 725هـ)، ابن الوردي (ت 749هـ) والإمام البرعي (ت 803هـ) .

فالصرصري تصدى لسيرة النبي في قصيدة يصل عدد أبياتها إلى ثمانمائة واثنين وخمسين بيتا من الشعر بدأ بذكر أجداد النبي، ثم مولده، ورضاعته ونشأته وبعثته، وأخلاقه يقول :

(1) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، 1965، ص 100 .

(2) مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1930، ص 13 .

(3) محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي قدم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 10.

لما اصطفى الله الخليل وزاده
اختار إسماعيل من أولاده
ثم اصطفى منهم قريشا واصطفى
ثم اصطفى خير الأنام محمدا
و لقد بدت أنواره يجبين عبد
و بدت لآمنة الحصان حملها
شرفا ونجّاه من النيران
وبني كنانة من بني عدنان
أبناء هاشم الفتي المطعان
من هاشم فسمت على قحطان
اللّه ظاهرة لذي عرفان
بأخف حمل راجح الميزان⁽¹⁾.

ولاقى قصيدة البوصيري الميمية من الشهرة والذيع ما لم تلاقه أي قصيدة أخرى نظمت في المدح النبوي وما هذا إلا دليل على قدرة الشاعر على التّظم واختيار المفردات لذلك عني بها الناس، يقول البوصيري:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلّة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم⁽²⁾

ومن جميل حديثه عن النبي ﷺ حين وصفه بأنه سيّد الكونين ومن تمسّك بحبله فلن يخيب
أمله وظنّه وهو من ترجى شفاعته :

محمّد سيّد الكونين والثقلين
نبينا الأمر الناهي فلا أحد
هو الحبيب الذي ترجى شفاعته
دعا إلى الله فالمستمسكون به
فاق النبيين في خلق وفي خلق
وكلهم من رسول الله ملتمس
و الفريقين من عرب ومن عجم
أبرّ في قول لا منه ولا نعم
لكل هول من الأهوال مقتحم
مستمسكون بحبل غير منصم
و لم يبدانوه في علم ولا كرم
غرفا من البحر أو رشفا من الدّم⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى الأدب المغربي والأندلسي لرصد ظاهرة المديح النبوي فقد كان الشعراء المغاربة سباقين إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ ونظم الكثير من القصائد في مدحه، وتعداد مناقبه

(1) _الصرصري، الديوان، تحقيق: محيّر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م، ص 551.

(2) _البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ص 165-173.

(3) _المرجع نفسه، ص 167.

الفاضلة وذكر صفاته الحميدة وذكر سيرته النبوية الشريفة وذكر الأمكنة المقدسة التي وطأها نبينا المحبوب ومن أهم الشعراء المغاربة الذين اشتهروا بالمدح النبوي مالك بن المرحل في ميميته المشهورة التي يعارض فيها ميمية البوصيري :

شوق كما رفعت نار على علم تشب بين فروع الضال والسلم (1)

و يقول في قصيدته الممزجة مادحا النبي ﷺ :

إلى المصطفى أهديت غر ثنائي فيا طيب إهدائي وحسن هدائي
أزاهير روض تجتني لعطارة وأسلاك درّ تصطفى لصفاء (2)

ومن شعراء الأندلس الذين اهتموا بالمدح النبوي الفازازي الذي مدح النبي الكريم فيقول في إحدى قصائده أنّ الرسول الأعظم، قمر استضاء المشرق والمغرب بأشعة نوره وخصّت بمشواه في يثرب ويشير إلى صعوده السماء في سدرة المنتهى قريبا لرب العالمين :

بدا قمر مسراه شرق ومغرب وخصّت بمشواه المدينة يثرب
وكان في سُدّة النور معرب نجى لربّ العالمين مقرب

حبيب فيدنو كل حين ويستدني

من العالم الأعلى وما هو منهم شبيه بهم في الوصف زاك لديهم
رحيم بكلّ الخلق دان إليهم نصيح لأهل الأرض حان عليهم

أضاء لهم صباحا وصاب لهم مزنا (3)

و تحتل النبويات نصف قصائد الشاعر الأندلسي ابن جنان الأنصاري (ت646هـ) ومعانيه تدور حول التفاني في حبّ الرسول والتفنن في ذكر مواجده وأشواقه وعرض خلاله ومعجزاته والاستشفاع به في الدنيا والآخرة وهو يدعو إلى الاستهلال والختام بالصلاة والسلام عليه :

(1) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975، 315-314/3 .

(2) محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة البيضاء، ط1، 1982، 340-339/1 .

(3) المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م6، (م، س)، ص347.

ابدأ مقالك بالثناء على النبي
 اجتم بذكر محمد فذكره
 جلت محامده عن الإحصاء
 يزكو شذا مسك الختام ويعبق⁽¹⁾
 ويكرّر مفهوم الصلاة والسلام في أبياته :
 صلّوا على خير البرية خيما
 صلّوا على نور تجلّى صحبه
 و أجل من حاز الفخار صميما
 فجلا ظلاما للظلام بهيما
 من لم يزل بالمؤمنين رحيمًا
 صلّوا عليه وسلّموا تسليما⁽²⁾
 يا أيها الراجون منه شفاعة

ولابن زمرك(ت796هـ) قصائد كثيرة في المدح النبوي :

تاج الرسالة ختمها وقوامها
 و بليلة الميلاد كم من رحمة
 وعمادها السّامي على النظراء
 نشر الإله بها ومن نعماء⁽³⁾

وفي مديح آخر يتحدث حازم القرطاجني عن زيارة قبر النبي ﷺ مظهرًا تشوقه وحنينه
 لزيارة ذلك القبر ولثم ترابه الطاهر :
 قف بين قبر محمد والمنبر
 الثم قبر النبي محمد
 واستنشق طيب نسيمه وانعم
 وقل السلام على السراج الأنوار
 وبذلك العفر الأسرة عفر
 واجعله خير ذخيرة للحشر⁽⁴⁾.

معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها :

أ- صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وخُلقه :

إن عرض صفات النبي ﷺ الخلقية والخلقية هي السبيل الأوحى الذي سيحيلنا إلى معرفة
 سبب تعلق مادحيه به ووقف كثير لمدحه ﷺ، فمن هو هذا الرجل الذي سلب العقول وملك

⁽¹⁾ _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م3 (م، س)ص416.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص432.

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص241.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق:عثمان الكعك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989، ص58.

القلوب، وهام كل من عرفه بحبه وتملك عليه فؤاده، وما هي الصفات التي جعلته ﷺ بهذا القدر من الجمال، وهذا الرشد من الرفعة والوقار .

إنَّ أبرز سمة في شخصية الرسول ﷺ المتعددة الجوانب أخلاقه التي لا يجاريه فيها أحد، ولذلك حرص ﷺ على بثِّ هذه الأخلاق في نفوس أصحابه والمسلمين من حوله، وتجيئها إليهم.

و تجتمع لديك صورة أخلاقية كاملة إذا أكرمك الله بفهم القرآن والسنة إذ أخلاقه هي القرآن كما قالت أمّا عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن) (1).

يقول ابن حزم الأندلسي (ت456ه):

فجلى من الجهل ما قد أهمّ	فيالك برهان حق بدا
لخلق الجميع ومنشئ النعم	بصدق النبوة والمبتدى
على ما قضاه وما قد ختم	فأرسل مرسله بالهدى
به أنبياء الهدى قد ختم	محمّد المصطفى بالكتاب
بحضرة الراضين أو من رغم	فشقق له القمر المستنير
أولى حضر وبداة الخيم (2)	وأعجز في نظم قرآنه

فاجتمعت في النبي ﷺ عوالم الخير كلّها، ومن أبرز صفاته الحلم الذي يؤكد العفو عند المقدرة ويزيدها تأكيدا الاحتمال والصبر على المكاره فهو الذي لا تزيده كثرة الأذى إلا صبرا، وهو شديد التواضع في وقار، ليس فيه ومّا شقّ على الأعداء أن يطعنوا فيه صدقه وأمانته فقد كان أصدقهم وأعظمهم أمانة، كما فاز النبي ﷺ بفصاحة اللسان إذ أوتي جوامع الكلم فانصاعت له لغة العرب وأضحت في يده طبيعة يصيب بها بلاغة القول في سلاسة طبع وصحة مقصد يقول ابن خلوف القسنطيني في مدح الرسول ﷺ مؤكدا عظم رسالته فقد خصّه الله بمعجزة القرآن وباللسان العربي المبين :

قد أعجز المتحدّي قوله أو فمّن يأتي بما قد أتانا أفصح الأمم

(1) - أبو الحسن بن الحاج مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا ط1، القاهرة2004، ج1، ص361 .

(2) - إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1985، ص370

كلامه جامع إن تصعُ تلقُ هُدى من لم يصحُ لم يحد عن فتنة الصمم
بالله أوجز وسل عنه تجد مدحا في صورة النجم أو في نونِ القلم (1)

كما اجتمعت له وفيه صفات أخرى تضافرت كلها لبناء شخصية نبي كريم، كالعدل
والرحمة ولين الجانب، وسعة الصدر، وصلة الرحم وحفظ اللسان عن قول الزور أو اللغو ولنا
في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (2). أعظم شهادة وأبلغ وصف من الخالق سبحانه
وتعالى.

كما اجتمع الجمال كله والحسن في خلقته ﷺ فكيف لا يفتتن الشعراء بهذا الجمال النوراني
والخلق الرباني وهم أرقّ الناس قلبوا، فتفيض قرائحهم بالمديح الذي تدفعه مشاعر الحب
والإعجاب معا .

فالغرض من تعداد صفات وأخلاق الرسول لغرض الاقتداء به والتبرك بنوره، وهو المثل
الأعلى في كل شؤون الحياة ومفاصلها، وجعله الله قدوة للإنسانية حين قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي
رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3)

فهو المعلم الناصح والأتمودج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،
لذلك لا يمكن حصر مناقبه، فحياته كلها مناقب وعبر ومن ذلك قول الشاعر أبي القاسم محمد بن
أحمد بن جزى الكلبي (ت 741هـ) في غرناطة:

أرواح امتداح المصطفى فيردني
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر
ولو أن أعضائي غدت ألسنا إذا
فأمسكتُ عنه هيئته وتأدبنا
وربّ سكوت كان فيه بلاغة
فصورتني عن إدراك تلك المناقب
ومن لي بإحصاء الحصى والكواكب
لما بلغت في المدح بعض مآرب
وعجزا وإعظاما لا رفع جانب
وربّ كلام فيه عتب لعاتب (4)

(1) _حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003، ص 14 .

(2) _سورة القلم الآية 04.

(3) _سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) _المقري، نفع الطيب، المجلد الثامن، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1968، ص 30 .

و قد تجمع خصال الكمال كلها وكان أنموذجا حيا للفضيلة في كل أعماله وأفعاله يقول
الغازي :

كم آية بالصدق كان ظهورها كم آية بالسبق كان نزولها
جمع الإله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها⁽¹⁾

فصفاته تدور كلها حول صدقه وكرمه وشجاعته وتعبده وشفاعته وتسامحه وكان رسول
الله ﷺ يكتنى بالأسماء الدالة عليه فالمصطفى من أسمائه التي تكررت، ولابن زمرك قصيدة يبدأ
أبياتها بأسمائه الكريمة :

يا مصطفى والكون لم تعلق به من بعد أيدي الخلق والإنشاء
يا مظهر الخف الجليّ ومطلع الن ور السني الساطع الأضواء
يا ملجأ الخلق المشفق فيهم يا رحمة الأموات والأحياء
يا أسى المرضى ومنتجع الرضا و مؤاسي الأيتام والضعفاء⁽²⁾

وقد جمع ابن الخلوف القسنطيني^(*) بين صفات الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية
والخلقية وقدمها في صورة جميلة تجعل القارئ يزداد حبا وإعجابا بهذه الشخصية المحمدية ومن
قصائده (الدالية) التي عنوانها " قطر النبات في مدح ذي المعجزات " حيث يقول :

محمد أحمد المفضى بالسَّمع والعين والفؤاد
أكمل خلق الجميل ذاتا وخير من حصّ بالأيدادي
وأشرف المرسلين وضعا في البدء، والختم المعاد

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، (م، س) ص508.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، المجلد العاشر، (م، س) ص42.

^(*) هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمان بن محمد (ابن الخلوف لقباً، الحميري نسباً، وأنه مغربي الأصل بالمفهوم المغاربي
الآن، جزائري الوطن قسنطيني المولد، ولد في 03 محرم 829هـ الموافق لـ 1425م من الشخصيات المغربية القديمة التي
عاشت في عهد الدولة الحفصية وقد توفي حسب إجماع المؤرخين والكتاب سنة 899هـ الموافق لـ 1499م بتونس، له
ديوان من جزئين، الجزء الأول حققه الدكتور هشام بوقمرة سنة 1987م كما ورد في مقدمة الديوان، والثاني حققه الدكتور
العربي دحو سنة 2004م، وهذا الأخير الذي أخذنا منه نص القصيدة، وهو ديوان وضع له صاحبه عنواناً هو "جني الجنتين
في مدح خير الفرقين" والمعروف بديوان الإسلام، وهو ديوان شعري خاص بمدح الحضرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام، للاطلاع أكثر ينظر: (ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جني الجنتين في مدح خير الفرقين المعروف بديوان الإسلام،
تحقيق العربي دحو، دار هومة، الجزائر، 2004م).

و أعظم العالمين قدراً
أشنب ساجي اللحاظ أحوى
جميل وصف جليل قدر
سراج نور، بشير خير
ما بين خاف وبين بادي
مهفف القد باتتاد
مكمل الأيد، ذو أيادي
بي هدى، رسول هادي(1)

ب - دلائل النبوة :

ويمكن تقسيمها إلى قبل البعثة وبعدها، وتسمى ما حصل من الخوارق والإشارات للدلالة على نبوته فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المنتبئين الكذبة .

ودلائل النبوة الشاهدة بنبوة نبينا محمد ﷺ متنوعة وكثيرة منها المعجزات الحسية التي وهبها الله للنبي كتكثير الطعام وشفاء المرضى وانشقاق القمر، والدلائل المعنوية كاستجابة الله دعاءه، وعصمته له من القتل، وانتشار رسالته عليه الصلاة والسلام، فهذا النوع من الدلائل يدل على تأييد الله له ومعينته لشخصه ثم لدعوته ودينه. وأما أعظم دلائل نبوته ﷺ وأدومها القرآن الكريم، معجزة الله التي لا تبليها السنون ولا القرون. فعن إرهصاص مولده قال الشاعر عبد الكريم القيسي المشهور بالبسطي(توفي أواخر القرن التاسع الهجري):

وبدت لمولده الشريف عجائب
فخبث له نيران فارس آية
وارتج من ديوان كسرى جانب
والماء أضحى بالبحيرة ناضبا
ما مثلها أبداه دهر دارا
فعدت وما تستطيع توقد نارا
سقطت به شرفاته إنذارا
فجلا قصورا للعدا وديارا(2)

ويقول القشتالي (956هـ):

له معجزات أحرست كل جاحد
لقد انشق قرص البدر شقين وارتوى
وسلّت على المرتاب صرام برهان
عاهمى من كفه كل ضمان

(1) ابن الخلوف القسطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ص 434-435 .

(2) المقرئ، نفع الطيب المجلد السابع، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 118.

وإن كتاب الله أعظم آيةٍ بها افتضح المرتاب وابتأس الشاني(1)

ويقف ابن الخلف القسطنطيني مادحا الرسول الرسول الكريم معددا معجزاته في الايات التالية:

إذا كان عيسى أعاد الميت منتعشا
أو كان موسى أرى الطوفان منغلقا
أو قد جرى النيل في مصر ليوسف
أو سخرت لسليمان الرياح فكم
أو في السفين علا نوح فأحمد قد
لم يؤت منهم رسول معجز أبدا
وكلهم أصبحوا في بحر نقطا
فكم لطفه حي ميت ومقتول
فقد أرى البدر طه وهو مفصول
كم بين الأصابع منه قد جرى نيل
على السراق لطفه الطهر تجويل
علا على مرتقى عنه تزيل
إلا أتاه بأزكى منه جريل
أو زهر أفق له بالشمس تهليل(2)

ومن الشعراء الذين حنوا إلى الرسول ﷺ وذكروا مناقبه ومعجزاته ابن سعيد المغربي (685هـ) حيث تحدث عن المعجزات التي أظهرها الله على نبيه كرامة له ونعمة، فمن ذلك ما نجده في قوله من قصيدة دالية:

فحماك بالغار الذي هو من أدلّ
ووقاك من سم الذراع بلطفه
والجذع حنّ إليك والماء انهمى
المعجزات وخاب من يترصد
كيما يغاظ بك العدا والحسد
ما بين خمسك والصحابة شهّد(3)

يبقى الحديث عن معجزات الرسول ﷺ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، فكأن الشعراء يتوسّمون من خلالها جسرا للنجاة وللتذكير في صورة من المهابة والإجلال.

ج- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة:

تكرّر في نتاج شعراء المغرب والأندلس ذكر الأماكن الحجازية، وعلى رأسها الأماكن المقدسة، لما فيها من أثر بالغ الأهمية في نفوسهم، معبرين عن نزعاتهم الدينية "ولعلّ هذه التزعة

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السادس، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 329.

(2) _ابن الخلف القسطنطيني، الديوان تحقيق العربي دحو(م، س)، ص 139.

(3) _المقري نفح الطيب، المجلد الثاني تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 434.

جاءت من خلال الأحداث التي شهدتها الأندلس في القرن السابع الهجري، حيث نجد أنّ حالة الذهول التي تسيطر على الشاعر، وحالة الإحباط التي أصيب بها بسبب فقدة لموطنه، جعلته يحاول أن يجعل حلًا وبديلاً لما يعانیه من فراغ روحي⁽¹⁾.

ويلوح هذا الشوق، لقداسة المكان عند شعراء المديح النبوي وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول الكريم وما تحمله من دلالات تاريخية، وأصالة عقائدية، فهي الموطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد صلى الله عليه وسلم، كلّ ذلك بمباركة من ربّ السماء، فذكر المكان يدلّ على قداسة خاصة، ورباطٍ مقدسٍ، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المربع المقدسة، وبذكر المكان هيجان للذكريات.

فارتباط المكان المقدس بشخص النبي الكريم ﷺ يدلّ على علاقة قويّة، وروابط أصيلة، كان للنبي دور فيها.

فيغلب على قصائد هؤلاء العنصر الوجداني، والعواطف المشبوبة، والأشواق الزائدة، ويكثر اعتذار الشعراء عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله ﷺ. "فأشعارهم تدور حول هذه المحبة، ونشر نبذ من خصائصه وشمائله ومعجزاته، وتمني لقاء روضته، وزيارة مسجده، وتذكّر سيرته، والالتفاف حول رسالته"⁽²⁾.

ومن الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، ابن الأبار (ت658هـ) الذي يحدوه الأمل والشوق في زيارة تلك البقاع، فيتمنى أن يعينه القدر على شدّ الرحال، وزيارة ساكنها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، يقول:

لو عنّ لي عونٌ من المقدار لهجرتُ للدارِ الكريمِ داري
وحللتُ أطيب طينةٍ من طيبة جارا لمن أوصى بحفظ الجارِ⁽³⁾

ففريضة الحجّ تختلف عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثيرٍ من الشعوب الإسلامية، وذلك لأنّ أداء فريضة الحجّ كانت حُلماً يراود كلّ واحد. ولم يكن هذا الحلم ليحتلّ هذه المكانة

(1) محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري) ط1، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص347.

(2) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص105.

(3) المقري نفح الطيب المجلد الثالث، تحقيق إحسان عباس، (م، س)، ص194.

لدى الأندلسيين والمغاربة لولا عدّة اعتبارات: أهمّها بعد الشُّقة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن هذه الاعتبارات أنّ وصول الأندلسيّ إلى الحرمين الشريفين يتطلب منه أن يقطع بحاراً وقفاراً ويعرّض نفسه لمخاطر كثيرة مثل أهوال البحار وتعرّض الأعداء من الروم وسواهم لهم في البحر والبرّ، ممّا يجعل من شدّد الرحلة إلى أرض الحجاز أمراً محفوفاً بالمخاطر.

ومن الاعتبارات أيضاً أنّ الأندلسيين "كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس على أعدائهم".⁽¹⁾

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حليماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلمة ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العام وحنينهم إلى أرض النبوّة، ومنبع التور، ومشرق المجد والعزّ. يقول ابن الجنان الأنصاري (ت646هـ):

ألا بأبي تلك لركاب إذا سرت رسوماً على تلك الرسوم عوالجاً
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفا المناهجا
فله ركبٌ يَمَمُوا نحو مكة لقد كرموا قصداً وجلوا مناسجا⁽²⁾

فابن الجنان يظهر تلهفه إلى الأماكن الحجازية المقدّسة، حيث يصف وصول الركب إلى (منى) و(جبل الصفا) و(مكة المكرمة)، وقد قضوا مناسكهم راجين من الله القبول.

ويتردد ذكر المعالم الحجازية، مثل ما نجد في شعر محيي الدين بن عربي (ت640هـ) حيث يتردد في شعره ذكر (نجد وتهامة والكثيب وزمزم) وغيرها وهي في ظاهر ألفاظه ما يدلّ على

⁽¹⁾ محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، (م، س)، ص195.

⁽²⁾ ابن الجنان الأنصاري، الديوان، تحقيق ودراسة منجد مصطفى بهجت، (م، س)، ص122.

حينه إلى تلك الأماكن حين قال:

خليلي عوجا بالكثيب وعرجا على لعلعٍ واطلب مياه يلم
فإنّ بها من قد علمت، ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي⁽¹⁾

والقاضي عياض (544هـ) هو بدوره يتشوق إلى تلك المربع ويذكرها، مبدا نشوة
الفرح بالوصول إلى تلك الديار فيقول:

قف بالركاب فهذا الربع والدار لاحت علينا من الأحباب أنوار
بشراك بشراك قيد لاحت قباهم فانزل فقد نلت ما تموى وتختار
هذا المحصب هذا الخيف خيف منى هذي منازلهم هذي هي الدار
هذي قباب قبي آثار وطئهم وذا هو الجزع فابك هو الغار⁽²⁾

ولا يخفي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأريسي الجزائري^(*) شدة شوقه إلى تلك الأماكن،
فراح في ذروة الإحساس بالشوق يخاطب أهل الحمى ويقصّهم حينه الذي سهره الليل وأذكى في
ضلوعه نار الاشتياق فيقول:

أهل الحمى هل لكم عن قصّي خبر وإنّ ليلي بليلى كلّه سهر
وفي ضلوعي نيران يضرمها دمع على صفحات الخدّ ينهمر
لما رأيت بدور الحيّ سافرة عن النقاب بدا لي أنّه السفر
ولا عوامل إلا من قدودهم ولا صوارم إلا ما انتضى الحور
سألتك الله يا حادي المطي بهم رفقا عليّ لعلّ الصدع ينحبر⁽³⁾

(1) ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ص112.

(2) محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء 1983، 56/3.

(*) شاعر وأديب من كبار أدباء الجزائر، في أواسط المائة السابعة (ينظر عنوان الدراية للغريبي ص399).

(3) أبو العباس الغريبي، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979،

ويتضرع محمد بن ميمون التميمي القلعي الجزائري(*) ربّه ويدعوه نظرة للبيت العتيق الذي طال لثمه، وطال شوقه للنبي الكريم وصحبه فيقول:

وأني لأدعو الله دعوة مذنبٍ عسى أنظر البيت العتيق وألثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شدّ ما يلقي الفؤاد ويكتم(1)

هكذا عبّر الشاعر الأندلسي والمغربي عن شوقه للمرايع المقدّسة، شوق مضمّخ بالثناء على الرسول الكريم، والإشادة بمناقبه، وآثاره ومعجزاته، ورغبة في الالتحاق بتلك الأمكنة المقدّسة التي رأى فيها هؤلاء قمة السمو والكمال الإنساني. والأمثلة والنماذج كثيرة اقتصرنا على بعض منها.

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين:

موضوعاته ومعانيه

إن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة موضوع قديم متجدد، يفوح منه العطر لتناوله سيرة الرسول الأمين ذي الخلق الرفيع، باعث النور والهداية، وكاشف طريق مهّد سبيله بأعمدة من التسامح والرفقة والعدل، تجلّى كل هذا في الأمداح النبوية، فجسد به الشعراء الحقيقة الإسلامية في مثلها الأعلى، وبيان حبه ﷺ الذي استقر في قلوب المسلمين، فكانت شخصية الرسول ﷺ وسيرة حياته صورة المثل الأعلى، والقُدوة للإنسانية، ووسيلة لفهم كتاب الله والحوادث التي رافقت المسلمين في مهّد دعوتهم، ودستورا جامعاً للأخلاق والتربية والتعليم. وصورة مجسّمة لمبادئ الإسلام وأحكامه "و يأتي المديح النبوي بعد الحديث النبوي ويتداخل مع سيرته الشريفة، ويمكن عدّه بالسفر الشعري للسيرة النبوية فيتجلّى فيه الصدق الفني وقوة الإيمان ومفتاح الأخلاق الذي هو الوفاء" (2).

والحديث عن النبي الكريم حديث ذو شجون لأن شخصيته الكريمة لم تكن اعتيادية، لأنّه

(*) نحوي ولغوي وشاعر من قلعة بني حماد، له كتاب سماه:الموضح في علم النحو، وله:حدق العيون في تنقيح القانون، توفي ببجاية عام 673هـ. (ينظر عنوان الدراية للغبريني ص 67).

(1) _أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، (م س)، ص 70.

(2) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010، ص 02.

جاء والناس في جهل وضلالة وحيرة، فقرر في معونة الله تعالى أن يصلح ويكون معيل الفقراء وأن ينقل الأمة من الضلالة إلى الهداية ويرسل إشعاعه إلى الشعوب كافة، لذلك حظيت شخصيته بحب الشعراء وإعجابهم وتقديرهم، وأصبحت قصائد المديح النبوي تعبيراً عن مشاعر الحب والوفاء والإعجاب والرجاء ومنتفسا لبؤس الحياة السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع بعد أفول هيبة الدولة الإسلامية، ووسيلة للشفاعة والتقرب من الله تعالى غفرانا للذنوب والخطايا"وأصبحت شخصيته منذ نشأته الأولى شعلة أبدية ما بقيت الأرض والسماء تنير العقول والقلوب، وتكمل مكارم الأخلاق وتزيد هداية ورفعاً"⁽¹⁾. فعندما تتخطى أفكار الشاعر ومعانيه عالمها الداخلي، وتعبّر إلى الخارج تتجلى في شكل من أشكال التعبير الشعري"فالشعراء في تعبيراتهم الشعرية، وإن كانوا يخضعون لأطر ونظم موحدة إلا أن لكل واحد منهم أسلوبه الذي يميزه عن الآخرين، الأمر الذي أدى إلى التنوع في المظاهر الفنية للنتاجات الشعرية ذات الموضوع المشترك"⁽²⁾.

وموضوع المديح النبوي أحد الموضوعات المشتركة التي عاجلها الأدباء على مر العصور، والزبانيون كغيرهم من الأجناس اهتموا كثيراً بالشعر الديني، عبّروا فيه عن أشواقهم وحبهم للرسول ﷺ، وإلى كل ما يتعلق بشخصه الكريم فمدحوه، وعددوا صفاته الخلقية، والخلفية وأظهروا الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، فالتزم شعراء بني زيان في هذا الغرض الصدق والعفة وتحاشوا ما لا يليق بشخصية النبي ﷺ وإذا خاضوا في الصفات حرصوا على أن تدور معانيها حول الدين الإسلامي وقيمه ولا يرحون هذه الدائرة إلا للبكاء على التفريط والتقصير مع التحمل في التشفع والتضرع أو التوسل والصداء فأبدى الشعراء كذلك تشوقاً جارفاً للبقاع المقدسة، فجاءت أشعارهم عاكسة لما عايشوه من حين لتلك المربع المقدسة وهذا لبعد المسافة بين بلاد المغرب وبين الديار المقدسة، وصعوبة السفر، وقلة الاستطاعة، ولهذا كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد، وعبّروا عن أشواقهم نظماً بواسطة قصائد يمدحون فيها الرسول ﷺ، ويتوسلون به، ويصفون ما يعانونه من ألم الفراق والبعد، ومشاعر الحنين إلى مهبط الوحي ومدينة الرسول

(1) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، (م س)، ص 02 .

(2) _عبد الحميد أحمددي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية(فصلية محكمة)السنة الثانية،

الكريم، ولقد فُجرت هذه الأشواق للبقاع المقدسة في المولدات التي كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المولدات في العهد الزباني:

المولد النبوي هو يوم مولد النبي محمد ﷺ يوم الثاني عشر ربيع الأول، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (1). والمولدات هي قصائد تنشد بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف وكلمة المولدات لم تشر المعاجم إليها بشكل محدد، يذكر ابن منظور في لسان العرب أن "مولد الرجل وقت ولادته ومولده: أي الموضع الذي ولد فيه، وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه" (2). فالمولدية ما يقرأ ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار يقول شوقي ضيف: "المولدات هي قصائد في المديح النبوية تنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل، يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك ما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الأذان" (3).

"ويظهر الشاعر في المولدية تقصيره في أداء واجباته الدينية ويذكر عيوبه، وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا مناجيا الله بصدق وخوف مستعظفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول ﷺ طامعا في وساطته، راجيا شفاعته يوم القيامة، ثم يخلص إلى مدح السلطان الحاكم الذي يرجع إليه الفضل في إقامة مراسيم الاحتفال بليلة المولد" (4) أما عن تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي فتذكر بعض المصادر أن "الاحتفالات بالمولد النبوي ظهرت بمصر في عهد الدولة الفاطمية، وشجع صلاح الدين الأيوبي هذا الاحتفال حين كان سلطان المسلمين لأغراض

(1) _سورة آل عمران الآية 164.

(2) _ابن منظور، لسان العرب، مادة(ولد)، دار الجيل بيروت 1988 ج 6، ص980، 981.

(3) _شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990 ص211.

(4) _عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة باتنة، ص 03.

دفاعية" (1) .

وبعد الفاطميين اهتم بعض حكام منطقة إربل شمال العراق الذين كانوا يقيمون احتفالات بهذه المناسبة ويذكر السيوطي "أن الشاعر المغربي ابن دحية الكلبي عند زيارته المشرق لاحظ اهتمام حاكم إربل بالمولد النبوي فصنف له مجلدا سماه (التنوير في مولد البشير النذير) وأعجب أبو سعيد كوكبري (*) فأجازه عليه بألف دينار" (2)

والأرجح أنها تزامنت مع انتشار الصوفية وحلقاتهم، وكانت مناسبة لدعوة وجوه المدينة وإطعام الفقراء وإضفاء صفة التدين على منظميها من الحكام والأغنياء .

وكان ملوك الأندلس والمغرب يحتفلون بهذه المناسبة مثل ما عرف في الماليك والفاطميين في مصر، "فتعود بدايات الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد المغرب إلى عهد أبي العباس، أحمد العزفي بإقليم سبتة بالمغرب فهو أول من سنّ هذا التقليد في عهد الموحدين" (3)

ولم تبق الاحتفالات بالمولد النبوي محصورة بإقليم سبتة بل سرعان ما انتشرت في جميع بلاد المغرب، وفي مملكة غرناطة بالأندلس، "ففي العهد المريني جعل السلطان أبو يعقوب يوسف من المولد احتفالا رسميا عام (690 هـ)" (4).

وفي القرن السابع بتلمسان ظهرت المدائح النبوية ثم الميلاديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي .

وقد اهتم السلطان أبو حمو موسى الزياني بليلة المولد النبوي وكان يفتتح احتفاليات الميلاد بإنشاد مولديته وكان البلاط الزياني حافلا بالشعراء الذين ينشدون قصائدهم احتفالا بليلة المولد النبوي الشريف. يقول المقرئ في أزهار الرياض ومن جملة احتفال السلطان أبي حمو المذكور ما

(1) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 2009، ص.100

(*) مظفر الدين كوكبري ولد في إربل في 27 محرم 549هـ، وكلمة كوكبري تركية، معناها الذئب الأزرق، وقد اشتهر بهذا اللقب تقديرا لإقامته وشجاعته .

(2) جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقيق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية، ط1، 1985، ص.41.

(3) محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص.260.

(4) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986،

ص.234-235 .

قاله صاحب راح الأرواح (*):

"إنه كان يقيم ليلة الميلاد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، بمشورة من تلمسان المحروسة، مدعاة حفيلة، يحشر فيها الناس خاصة وعامة، فما شئت من غمارق مصفوفة، وزراي مبنوثة، وبسط موشاة ووسائد بالذهب مغشاة وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صُفر منصوبة كالباب يخالها المبصر من تبر مذاب ويفاض على الجميع أنواع الأطعمة كأنها أزهار الربيع المنمنمة تشتهيها الأنفس وتستلذها النواظر، ويخالط حسن رياها الأرواح ويخامر رتب الناس فيها على مراتبهم ترتيب احتفال، وقد علت الجميع أبهة الوقار والإجلال ويعقب ذلك احتفال المسمعين بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام، ومكفّرات ترغّب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب ويأتون من ذلك بما تطرب له وترتاح إلى سماعه القلوب، وبالتقرب من السلطان رضوان الله عليه خزانة المنجاة (*)، وقد زخرت كأنها حلّة يمانية لها أبواب مرتجة على عدد ساعات الليل الزمانية فمهما مضت ساعة وقع النقر بعدد حسابها وفتح عند ذلك باب من أبوابها وبرزت منه جارية صوّرت في أحسن صورة في يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم فيه تلك الساعة باسمها مسطورة فتضعها بين يدي السلطان بلطافة، ويسراها على فنها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة، هكذا خالهم إلى انبلاج عمود الصباح، ونداء المنادي حي على الفلاح" (1).

فذكرى مولد النبي محمد ﷺ محطة هامه استوقفت الأمير الزياني وجعلته لا يفوت الفرصة ويبدلي بدلوه فيها" فكشفت لنا عن تمرس بهذا الفن الجميل الذي أصبح تقليدا مميّزا في المغرب الإسلامي والتفت حوله الخاصة والعامة وأشرف عليه الأمير وأوجد له إطارا تنظيميا يقدمه للناس من خلاله، كل ما هلت الذكرى على الأمة الإسلامية" (2).

(*)صاحب راح الأرواح هو أبو عبد الله التنسي ثم التلمساني.

(*)المنجاة: آلة لرصد الوقت ..

(1) _المقري، أزهار الرياض المجلد الأول، (م، س)، ص 244، 245.

(2) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني رحلة السلطان/رحلة الشعر الأثر مجلة الآداب واللغات جامعة

قاصدي مرياح ورقلة، العدد السابع، ماي 2008، ص 92.

علاقة المولديات بالفنون الأخرى:

1- المولديات والمديح النبوي:

شغف المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها سيرة الرسول محمد ﷺ ومنذ أرسل وبعث وهو أفندتهم، يمدحونه ويتغنون بمحبته لأنه المثل الأعلى لكل مسلم في خلقه ونسله وورعه وعطفه وانقياده لأوامر الله تعالى، وقبيل ظهور فن المولديات في المغرب شاع فن المديح النبوي بشكل أوسع ويشير محمد الطمار إلى انتشار الشعر الديني بمختلف أنواعه في عهد بني زيان في قوله، "ظهرت المدائح ثم المولديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي فقيلت في هذه وتلك القصائد الطوال" (1).

وكثر الشعراء الذين برعوا في ميدان المدائح النبوية، منهم الشاعر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الذي جمع مدائحه في كتاب (درر الدرر) يقول في إحداها:

أنوار أحمد حسننها يتلألأ المصطفى بحلى الكمال يمالأ
الشمس تحجل وهو منها أضوء النور منه مقسّم ومجزأ
صلّوا على المسك الفتيق الأطيب صلّوا على الورد المعين الأعذب
صلّوا على نور ثوى في يثرب صلّوا عليه بمشرق وبمغرب (2)

تتجلى الصلاة على النبي ﷺ عند الشاعر بقوة، لما لها من فضل الشفاعة، وباب من أبواب المديح الدال على عاطفة التبجيل والتعظيم لقدر الرسول ﷺ

فهذه المدائح تبرز ازدهار فن المديح النبوي بالمغرب في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي سبق انتشار شعر المولديات "وتكمن أوجه التشابه بين الفنين في المضمون ففي كليهما إشارة بفضائل النبي ﷺ وسرد لمعجزاته وتشوق لزيارة قبره، أما الاختلاف بينهما فيظهر في ارتباط المولدية بذكرى المولد والإشادة بتلك الليلة المباركة وغالبا ما يتحول الشاعر في المولدية إلى مدح السلطان" (3).

(1) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 206.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص 05.

ب- المولديات والبديعيات:

اتجه بعض الشعراء ابتداء من القرن السابع الهجري إلى نظم قصائد عُرفت باسم البديعيات (1).

ومن الشعراء الأوائل الذين نظموا في هذا الفن الشاعر صفى الدين الحلبي (ت750هـ) الذي نظم بديعية في مدح الرسول ﷺ على غرار بردة البوصيري مطلعها:

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم وافر السلام على عُرب بذي سَلَم (2)

وسار على هذا النحو ابن جابر الأندلسي (ت780هـ) وله بديعية تسمى (الحلّة السيرة في مدح خير الورى):

بطيبة انزل ويمم سيّد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم (3)

"ومن خصائص البديعية أن تكون القصيدة في مدح الرسول ﷺ وأن يتضمن كل بيت منها لونا من ألوان البديع" (4). مع التزام بحر البسيط وأن يكون رويه ميمًا مكسورة وهي الخصائص نفسها الموجودة في بردة البوصيري التي مطلعها:

أمن تذكر جيران بذي سَلَم مزجت دمعا جرى من نقلة بدم (5)

تتشرك البديعيات مع المولديات في الموضوع المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر صفاته وفضائله، وسرد معجزاته والتعبير عن الشوق لزيارة قبره، الفرق بينهما يكمن في الشكل حيث تلتزم البديعية بالخصائص السالفة الذكر فيما لا تلتزم المولدية بتلك الشروط.

فإن تفرّدت المولديات بإحيائها لذكرى أنبل الخلق، الذي يجسد ميلاده منرجا تاريخيا لم تعرفه الأمة العربية عبر تاريخها الأنبلي فإن ما تحمله من سير ومغاز ومعجزات هو أشبه بما تحمله المدائح النبوية من معان دينية، كل هذا تحت ضلال حب إلهي وشعلة إيمانية متوهجة، إذ تتكرر

(1) عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر بيروت (د.ت)، ص 317.

(2) المرجع نفسه ص 319.

(3) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992، ص 148-149.

(4) المرجع نفسه ص 149.

(5) البوصيري محمد بن سعيد الصنهاجي، الديوان تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001،

الألفاظ، من ثم المعاني فتأتي في قالب واحد، حيث يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبة، وما يعانیه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون البقاع المقدسة وأنه يؤدّ اللحاق بهم، ولن يتحقق ذلك إلا بالوقوف أمام قبر الرسول ﷺ، فيستخرّ الشاعر كل طاقاته الإبداعية في مدحه ﷺ ثم يعرب عن ندمه وأسفه طالبا الشفاعة بالدعاء والتضرع .

ج- المولديات والتصوف:

"التصوّف هو عزوف النفس عن ملذات الحياة الدنيا والعكوف علي العبادة والتفرغ لها والانقطاع إلى الله عز وجل والامتناع عن زخرف الحياة الدنيا والزهد في ما يقبل عليه الناس من لذة ومتاع" (1).

"وقد ظهر التصوف بنوعيه السني والفلسفي في المغرب العربي، فساد النوع الأول في القرنين السادس والسابع الهجريين" (2).

وذلك بسبب هجرة الكثير من المتصوفة الأندلسيين نحو المغرب حيث استقر بعضهم بجاية وتلمسان وقد ساهم هؤلاء في ازدهار الشعر الديني حيث "نقلوا إلينا أحاسيسهم الدينية وزهدهم في قصائد، وأضافوا من خلالها إلى الشعر أغراضا دينية الطابع مثل الزهد والمدائح والتوسلات، الابتهالات والتصوف" (3).

ويؤكد العديد من الباحثين دور الصوفية في إحياء الاحتفالات بذكر المولد النبوي والاهتمام بالشعر الديني ومنه الشعر الصوفي وشعر المديح النبوي والمولديات، فيذكر محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت "أن الناس قد انصرفوا إلى التصوف فظهر أثره قويا في الأدب العربي خصوصا في تلك المدائح ثم المولديات" (4) ويشير محمد الطمار إلى دور التصوف في ازدهار المدائح النبوية بقوله "المدائح من أغراض التصوف والفعال الحمديّة فقد سجل لنا التاريخ عددا منها" (5).

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص521.

(2) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص44.

(3) المرجع نفسه، ص44.

(4) محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1969، ص188.

(5) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص211.

ويذكر زكي مبارك إسهامات الصوفية في الاهتمام بالمولد النبوي وإحياء حفلات الميلاد بقوله "والذي ينظر في تقاليد الصوفية يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية، إذ جعلوه عنصراً أصيلاً في الحياة الشعبية"⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن فن المولديات ازدهر بداية من القرن الثامن الهجري بفعل انتشار التصوف، وازدهار الشعر الديني وقد ارتبطت المولديات بذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م س)، ص 177.

موضوعات قصيدة الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني :

1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف:

عبّر الشعراء في العهد الزياني عن حنينهم الديني من خلال قصائد المديح النبوي والحج إلى الأماكن المقدسة، فقد تكرر ذكر هذه الأماكن في نتاجهم الشعري ليظهروا ما في أنفسهم من شوق وحنين إلى تلك الرحاب الطاهرة وقد جاءت قصائدهم مادحة للنبي محمد ﷺ فامتدحوا اليوم والشهر الذي ولد فيه أكرم الخلق فقد أشرقت الأرض بنور وجهه وفرحت المخلوقات، وترنمت الطيور طربا وتمايلت الأغصان فرحا، وكذلك النسيم والعطر قد فاح بمولده وقد جاء في زهر البستان احتفال السلطان أبي حمّو موسي الزياني بمولد النبوي الشريف "جاء مولد سيّد الأنام فقام بحقه أتم القيام، وضاعف في الإنفاق، وأوسع في الإسراف، وخرق المعتاد، وضاعف في كل فضيلة وزاد، حضرها شيوخ البلاد ووجوه تلمسان وبنو عبد الواد، عمّ طعامها البادي والحاضر، والمقيم والعاير، حرق من العود والجاوي والعنبر، ما أقام ليلة متواليا، من غير أن يختصر، وأظهر للناس فضله فجاء شعراء تلمسان بالمولديات" (1). فمن الشعراء الذين انشدوا هذه الذكرى الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني المسمى بابن يعلى (*) الذي يقول :

ظهرت فأظهرت السرور الأبرار	وسمت فاحفضت الهلال الأزهار
ورقت معالي سائمة علوية	ما كان أعلى ما علتته وأشهرها
لله صبح صبيحة ميمونة	أبدت بفضل الله نورا نيرا
يا خير ذا أصبح وخير صبيحة	جاءت بمولده ظهيرا أظهرها
سفرت لنا عن ثغرها فتبسمت	أزهار روض قد أثارت عنبرها
وجلّت قلائد جيدها عطرية	ما كان أسمى ريح ذاك وأعطرا
جاءت بأحمد هاديا وممهّدا	ومبشرا ومحسرا ومطهّرا(2)

(1) مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني والنشر والتوزيع،

الجزائر، ص 124.

(*) ليس هو الفقيه محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسيني صهر أبي حمّو، والمدرّس بالمدرسة التي خصصها له السلطان أبو حمّو، إنّما هو كما جاء في الترجمة 615 بكتاب درّة الحجال "محمد بن يعلى الشريف الحسيني أبو عبد الله، أخذ عن مندبل بن أبي أحرور /مؤلف الأجرومية/ وغيره، له شرح على المقدمة الأجرومية، سماه (الدرّة النحوية في شرح معاني الجرومية)".

(2) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 125.

و للفقهاء أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني أشعار يحتفل فيها هو الآخر بشهر ربيع الأول الذي أشرقت أنواره، فكان شهر السعد لميلاد النبي محمد ﷺ . ففي هذا الشهر شرف الكون بميلاده سيد الخلق فيقول:

شهر ربيع زارنا حيناً أهلاً به من زائر متفقد
في كل عام مرة يهدي لنا أزهاره ومبشراً بالمولد
فأيا ربيع لك العلا فأرى العلا فضلاً ولا تسمع لقول مفسد
وأيا ربيع لك المفاخر كلها ولك الشهور أدلة كالأعبد
فيك استهل نبينا خير الورى في ساعة طلعت بسعد مسعد
فتكشفت ظلماء كل ظلاله وإنجاب غيبتها لكل موحد
والكفر ولى، لا ضلالة بعده قد هدّ ما قد شاده بمحمد (1)

ويذهب الثغري التلمساني (*) مذهب الشاعر المديوني إذ عدّ هذا الشهر العظيم شهر سعد وبشرى، فعمت الفرحة الكون، وظهرت رحمة شملت الإنس والجن يقول:

وفي ربيع ربوع للهدى عمّرت ورحمة ظهرت للإنس والجان
يا شهر أطلعت في أفق الهدى قمرا كماله غير موسوم بنقصان
فالسعد مقبل والعز متصل والهدى محتفل في زي جذلان (2)

وفي قصيدة أخرى للشاعر الثغري التلمساني يثني فيها على هذه الليلة المباركة ليلة مولد النبي محمد ﷺ مبينا أثر الفرحة التي غمرت تلمسان وملكها:

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 128.

(*) محمد بن يوسف القيسي التلمساني، المعروف بالثغري، أبو عبد الله، عرف في عصره بلقب الشيخ الأمام، العالم، وصفه المقرئ: "بالعلامة الناظم النائر" من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، كان من شعراء بلاط السلطان أبي حمّو موسى الثاني، فأكثر من مدحه والإشادة بخصاله، لينتقل بعد وفاة هذا الأخير إلى مدح ابنه أبي تاشفين (791-795) وأبي زيان (796-801) له قصائد كثيرة نقل بعضها يحي بن خلدون في بغية الرواد، والمقرئ في أزهار الرياض، وابن عمّار في رحلته: نخلة اللبيب. والأرجح أن يكون توفي في أوائل القرن التاسع الهجري. ينظر: المقرئ، فنجح الطيب المجلد السادس، ص 427، وابن مريم "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ص 222.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص 156.

ويا مولد المختار وافيت زائرا
حللت بربع الملك فاختال زاهيا
تلقاك مولانا الخليفة باسمها
وأبدي محيا كالصباح صباحة
فله ما أسنى الحبيب الموافيا.
وصار لنور النيرات مباهيا.
لقاء مشوق لم يكن عنك سالبا.
بموسمك السامي فأجلى الديقيا(1)

وأبوحمو موسى الزباني(*) له قصائد ترحيب بشهر ربيع الأول، هذا الشهر الذي حوى كل
فخر بميلاده ﷺ فأحيا بذلك كل القلوب الميتة :
إلى خير هاد هدى للرشاد
أجل شفيح متين ربيع
فأكرم بشهر حوى كل فخر
جميع العباد، وجلّى الخطوبا.
أتى في ربيع فأحيا القلوب
بميلاد بدر بدا لن يغيبا(2)

وعدّ الحاج محمد بن علي التاليسي(**) شهر ربيع الأول شهرا أتى بسيد الخلق وخيرهم
فعدا شهر ربيع قلبه وفؤاده:

أشهر ربيع أنت ربيع قلبي
أتيت بسيد الثقلين طرا
نبي هاشمي أبطحي
لقد كان الفؤاد إليك حاد
وخير خلق من آت وغاد
سرى لمليكه والليل هاد(1)

(1) _التغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 171.

(*) هو أبو حمّو موسى بن أبي يعقوب، بن عبد الرحمن ابن يحيى بن يغمراسن، ولد بالأندلس في مدينة غرناطة عاصمة بني الأحمر سنة 723هـ، عاد إلى تلمسان فنال حظه الوافر من العلم الذي مكّنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، مال إلى العزلة والزهد، اهتمّ بأمور السياسة وعزم على إحياء مجد دولته وطرده المرينيين من أرضه تلمسان، فكان له ذلك يوم 8 ربيع الأول 760هـ، ليجلس على عرش أجداده ويباع بالخلافة، كان سلطانا متفردا وأديبا متوقّدا شديدا بالبأس واللسان، وما إن ترّبّع على عرش تلمسان حتى حانت ليلة المولد النبوي فاحتفل بها كما كان يفعل ملوك المغرب والأندلس، غير أنه خصّها بكثير من العناية والاهتمام فقد أشرف عليها بنفسه، واحتضن مراسيمها قصره الذي أعدّه وجلب إليه أصحاب العقول الثيرة . عرفت مدّة حكمه(760-791هـ) تطوّرا وازدهارا شمل معظم مجالات الحياة، إلى أن قتل سنة 791هـ. ينظر حاجيات "أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره".

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982، ص 367.

(**) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة التاليسي، كان الطبيب الخاص لأبي حمّو موسى الزباني، وكان شاعرا أيضا.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 131.

وللطالب أبو العباس أحمد بن شعبان أبيات يشيد فيها بعظمة هذا الشهر الذي حاز المكانة بين الشهور لأنه شهد مولد أعظم الخلق :

وتأسست للدين فيه ربوع
منه لأحمد مولد وطلوع
فحلوها فخرا الرشاد صديع
وهم الذين ليبتهم ترفيع⁽¹⁾

حاز المكانة في الشهور ربيع
فليلتين به وعشر قد حلت
في ليلة الاثنين حسبك ليلة
جاءت بإكرام متقى من هاشم

ويعود الثغري التلمساني للتحدث عن فضائل شهر ربيع الأول الذي ولد فيه سيد الخلق الذي سادت به البشرية وارتقت إلى المعالي:

ومكرمة خير الزمان بها حال.
بني كريم طيب القيل والقال.
وأنقذنا من كل خرق وأوجال.
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽²⁾

لشهر ربيع في الشهور فضيلة
وما ذاك إلا أن فيه بدا لنا
نجينا به من كل خطب يروعنا
لمولده نور على الأرض قد بدا

إكمال⁽²⁾

وللشاعر نفسه موشحة يخاطب فيها ليلة الاثنين التي حق لها أن تفتخر لأنها أنجبت خير الخلق محمد ﷺ الذي بدا كالشمس وكالقمر فهي أنوار هدى خير البشر، ولشهر ربيع الأول أن يفتخر لأنه أتى بالسعد وزفّ البشرى لكل البشر بقدم مولده الغالي:

يا ليل الاثنين افتخر * بالبدر الطالع من مضر * في ليلة اثني عشر
من شهر ربيع المشتهر * بالمولد فهو به علم
كالشمس سناه وكالقمر * وبدت كالزهر وكالزهر * أنوار هدى خير البشر
وبني الرحمة والبشر * فجميع الخلق به رحموا
يا شهر بك افتخر الدهر * يا شهر جمالك مشتهر * يا شهر كمالك منتشر.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 177.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 120.

يا شهر قدومك يا شهر * يحي بنواسمه النسم (1).

وقال الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر (*):

مدح النبي الهاشمي محمد هو مذهبي هو بغيتي هو مقصدي
فبفضل مولده ربيع قد سما وبدت به البشرية لأمة أحمد
طل يا ربيع على الشهور بأسرها فلقد حبيت بكل سعد فاسعد
ولقد علوت جلاله وكرامة لما أتيت بخير هاد مهتد (2)

و لأن ولادته ﷺ كانت ليلة الاثنين، فقد أعطى النبي اهتماما ليوم مولده، وحمد الله على نعمة خلقه بأن صام في هذا اليوم، فلا عجب أن يمدح الشعراء يوم الاثنين في قصائدهم، فهدفهم الأسمى حب النبي الكريم والشاعر أبو القاسم بن ميمون السنوسي موشحة تغني فيها بليلة الاثنين إذ يقول:

يا له من مولد مولده هذه ليلته ترصده
سعد من مات بها بشهره جفنه عن ذوق طعم الصهر
ليلة الاثنين خير لمة قادهما الدهر لخير ملمة
شرفت من أصل نور غرة من ضيائها ضياء القمر
ليلة الاثنين لذ المشرب ليلية الاثنين صح المذهب
ليلة الاثنين لاح الكوكب في السماء بالهدى للبشر.
يا له من كوكب قد طلعا فاستنار نوره وارتفعا.
عرف الحق به فاتبعوا فهو لا يخض على ذي نظر (3)

ولا يختلف الشاعر أبو عبد الله محمد البطيوي عن سابقه من الشعراء فيقف محتفلا في إحدى المولديات بقدم ليلة المولد الأعظم فيقول:

(1) _ المرجع نفسه، ص 91.

(*) أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمو موسى الزباني.

(2) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 260.

(3) _ المرجع نفسه، ص 260.

لك يا ربيع قدوم أشرف مولد
تزهو مطالعه بسعد الأسعد
لك يا ربيع على الشهور مزية
عرفت بميلاد الرسول محمد
يا شهر جئت لنا بأكرم مرسل
للعالمين هدى وأفضل مرشد⁽¹⁾

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني له هذه القصيدة التي يبرز فيها الليلة العظيمة التي أهدت فيها البشرية كل المنى بمولد محمد ﷺ ذاكرا عودة هذا الشهر الأغر الذي زار المكان فعبقت به الأزهار واكتست الأرض حلة خضراء:

في ليلة أهدت لنا كل المنى
بظهور الخلق من عدنان
أربيع زرت زيارة محمودة
أزهارها عبقت بكل مكان
وكسوت وجه الأرض حلة سندس
خضراء أجمل ما ترى العينان
لك يا ربيع على الشهور مزية
أزجيتها بالحسن والإحسان
حزت المفاخر والمحاسن كلها
وعلوت في العلى على الألوان
فيك استهل نبينا وحبيبنا
وشفيع أهل الذنب والعصيان
لما بدا في صورة قمرية
بل دونها في حسنها القمران
وأتى بوحي صادق من ربه
ودعا إلى الإسلام والإيمان⁽²⁾

2- مدح الرسول وتعداد مناقبه الكريمة :

حيث يعدد الشاعر صفات النبي ﷺ ومآثره ويسعى إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل شخصية النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال ومن أمثلة ذلك قول أبي محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني:

مدح النبي المصطفى العدناني
هو عدتي لقيامي وكفاني
صيرته شغلي، وغاية مقصدي
حتى ثوى بجواني وجناني
وسعت محبته بقلبي فاكتفى
وجرت مجاري الروح من جثماني
لم لا وهو خير العباد لمرتضى
وأجل من وطئ الشرى بينان

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 264.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 70.

المهاشمي الأوفى الكريم المجتبي من جاءنا بالنور والبرهان⁽¹⁾

فبعد أن أبرز الشاعر حب النبي الذي تغلغل وسرى في نفسه وجرى مجرى الروح من جثمانه نجده يعلل سر محبته لخير وأشرف البرية.

وفي قصيدة للشاعر الثغري التلمساني يذكر فيها أن النبي محمد ﷺ هو الرحمة التي أنزلها الله إلى عباده ذاكرة كيف تربى سيد الخلق يتيما وكيف أنزل الله تعالى عليه الوحي فيقول:

هل من سبيل للسرى حتى أرى مغنى به لأولى السعادة مغنم
مغنى يتيم كل سال حسنه قل كيف يسلو عن هواه متيم
متزل الوحي الذي يتلى فلا سمع يمل ولا لسان يسأم
يتزل الروح الأمين به على خير الورى صلوا عليه وسلموا
شمس الرسالة والنبوة والهدى بدر الجلالة نورها المتجسم
هو رحمة الله التي يهمني بها في الخلق بالحق المبين ويحكم⁽²⁾

وفي قصيدة لأبي حمو موسى الزباني يمدح النبي ﷺ، نجده لا يخرج عن هذه المعاني النبيلة والخصال الحميدة التي اتصف بها نبي الرحمة، وأنه رسول الله إلى الناس كافة نورا وهدى، وكيف أنه سنّ للمؤمنين الشريعة المثلى فحارب الكفار وأرسى العدالة بكلّ معانيها فعلى هذه الأخلاق والقيم والمبادئ السامية بنى الرسول محمد ﷺ دولته التي شكّلت مثالا فريداً في كل شيء، في التعامل الأخوي الودود بين أفراد هذا المجتمع، وفي التعامل المتسامح والعاقل مع جميع المخالفين، مع الحرص عليهم وحب الخير لهم والرغبة الصادقة في استنقاذهم من الضلال، ثم في الروح العجيبة التي دبّت في قلوب المؤمنين لتجعلهم يرتقون فوق ملذّات الدنيا لتعلق قلوبهم بالآخرة، فيقول:

بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظني به لن يخيبا
نبي أتى رحمة للعباد فمحيى ومحّص عنا الذنوبا
وسنّ الشريعة للمؤمنين وشنّ على الكافرين الحروبا

⁽¹⁾ المرجع نفسه ص 69.

⁽²⁾ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 125-126.

بمولده أشرق الأفق نورا وألبست الأرض حسنا قشيبا⁽¹⁾

وأبو زكرياء يحيى بن خلدون^(*) يمدح الرسول في قصيدة من قصائده يتناول فيها مناقب النبي الكريم وكيف بدد سواد الشرك بالإيمان وبين سبل الهداية لأنه رسول مبعوث رحمة للخلق أجمعين :

محمد المبعوث للخلق رحمة له من مراقبي الفخر لاغرو أغناها
رسول أتى والشرك باد ضلاله فأوضح من سبل الهداية أزكاهها⁽²⁾

وللشاعر عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري^(**) قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ حجت في كتاب (درر الدرر) منها هذه الأبيات التي يمدحه فيها ويذكر بخصاله الرفيعة :

ساد الأنام المصطفى بكماله فإليه أجناس السيادة تنسب
بالنور زان حلى علا آياته و بحسن ذاك النور أعرب معرب
الشمس يغرب نورها وضياؤها أبدا ونور المصطفى لا يغرب

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص368-369.

(*) هو صاحب كتاب "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" وأخ عبد الرحمن بن خلدون مؤلف كتاب "العبر"، ولد أبو زكرياء بتونس سنة 734هـ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها، ثم انصرف لخدمة الدولة المرينية في عهد السلطان أبي عنان المريني، كما مكث وقتا في بلاط الأمير الحفصي أبي عبد الله، وفي رجب 769هـ، التحق ببلاط أبي حمو حيث عين كاتباً له، وشغل ذلك المنصب مدة إلى أن ساءت الأوضاع بين الإمارة العبد وادية والدولة المرينية، إذ احتل السلطان عبد العزيز مدينة تلمسان ومكث يحيى مدة بها في بلاطه، ثم رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين ابن الخطيب، ليعود سنة 776هـ إلى بلاط أبي حمو بتلمسان، ويشغل منصب الكتابة السابق، إلى أن قتل بها في 780هـ، بتدبير من الأمير أبي تاشفين عندما رآه سنداً قويا لأبيه، وإلى جانب مؤلفه المذكور نظم يحيى قصائد عديدة في مدح أبي حمو وفي مناسبة المولد النبوي الشريف، وأغراض أخرى تشهد بملكة شعرية صادقة، ينظر أبو زكرياء بن خلدون "بغية الرواد" ج1، ص7.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص349.

(**) محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن العطار الجزائري: قاض، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بمدينة الجزائر، ثم ولي قضاءها، وفي نفع الطيب للمقري: "وليس هو بابن العطار المشرقي الذي كان معاصرا لابن حجة الحموي، فإن ذلك متأخر عن هذا، وهذا مغربي وذلك مشرقي، فلم يتفقا لا في زمان ولا في مكان، غير أنهما اشتركا في الشهرة بابن العطار"، من آثاره "نظم الدرر في مدح سيد البشر" و"المورد العذب المعين في مولد سيد الخلق أجمعين" ويشار إلى أن الشاعر كان حيا سنة 707هـ. ينظر المقري، نفع الطيب، المجلد السابع ص480، وتعريف الخلف الجزء الثاني، 539.

الله أرسله إلينا رحمة فجاهه عنا الرضى لا يحجب (1)

والأمير أبو زيان (*) يمدح النبي الكريم الذي اختصه الله تعالى بالوحي بواسطة الأمين جبريل فزلت البشرية، وكيف لا تلهج الألسن بذكر النبي المصطفى وهو خير من أهدى الهدى:

هو أحمد ومحمد والمصطفى يا خير من أهدى الهدى واجلّ من وحي من الرحمان يلقى عليه على مدحتك آيات الكتاب وبشرت صلة الصلاة عليك تحلو في فمي
والمجتبى وله انتهى التفضيل أثنى عليه الوحي والتزويل قلب النبي محمد جبريل بقدمك التوراة والإنجيل مهما تكرر ذكرك المعول (2)

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني يمدح هو الآخر خير البرية محمد ﷺ وكيف ساد بشأنه الناس حين دعاهم للإيمان، وأبعد عنهم الجهل الذي أضلهم ليشرق النور ربوع الدنيا بأسرها:

خير البرية من عرب ومن عجم من أجلهم كوّن الأكوان خالقنا وقام يدعو السورى لله مجتهدا وأبعد الناس من جهل أظلمهم
أوفاهم ذمّة، أزكاهم حسبا كما أتى في صحيح النقل مكتبا من كان منهم على نأى ومن قريبا من بعد ما اعتقدوا الأصنام والنصبا (3)

(1) _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، المجلد السابع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص491

(*) محمد الثالث بن أبي حمّو موسى الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وفي غرة ربيع الثاني 796هـ اعتلى عرش الزيانية في دورها الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واستمرّ في حكمه حتّى مطلع القرن التاسع الهجري، فتنكّر له بنو مرين، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واعتلى العرش، وخرج أبو زيّان متنقلاً في أحياء العرب إلى أن قتل، امتاز عهده بنشاط الحركة العلمية، وله كتاب في علم النفس سمّاه "الإشارة في الحكم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" وقصيدة في مدح الظاهر برقوق - أوّل من ملك مصر من الشراكسة - أرفقها بهدية ثمينة. ينظر ابن خلدون المجلد السابع ص2-3.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عيّاد، موفم للنشر، الجزائر 2011ص223.

(3) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيّان ج 2، (م س)، ص183.

و يستبعد التلاييسي أن يحصي إحدى فضائل النبي لأنها كثيرة لا تعد، وبفضل النبي ﷺ نجح به كل إنسان من كل خطب مروع، فهو الحليم، الرؤوف، العطوف الذي لا يرجى شفيح غيره لأنه الرسول الذي ساد الأنام، ويطلب الشاعر هنا نفسه بأن لا تكف عن مدح خير الورى لأنه الشفاء من الذنوب والخطايا إذ يقول:

نجونا به من كل خطب يروعنا
حليم رحيم مؤثر متفضل
هو المصطفى ساد الأنام وقدره
فمن رام أن يحصي فضائل أحمد
بأمداحه يا نفس لوذي فإنه
وأنقذنا من كل خوف وأوجال
رؤوف عطوف مانح دون تسأل
على كل مخلوق نطقت به عالي
فذلك شيء لا يمر على بالي
شفائي من وعك الذنوب وإبلالي (1)

3- ذكر معجزات الرسول ﷺ:

غالبية الشعراء تحدثوا عن معجزات النبي ﷺ وأفاضوا في ذلك ومعجزات النبي الكريم منها ما هو سماوي كحادثة الإسراء والمعراج أو أرضية كحنين الجذع، ومنها ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات الجماد كذلك ما يتعلق بأخلاقه وبشارات الأنبياء والنبؤات على أن أعظم معجزاته على الإطلاق معجزة القرآن الكريم والمعجزة هي ظهر من مظاهر النبوة فما من نبي إلا وأيده الله تعالى بما يثبت نبوته وصحة رسالته، ومعجزة القرآن "إثبات لقدرة الله تعالى وإثبات عجز الخلق عن معارضته" (2).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (3).

يقول التغري التلمساني:

وأجرى لهم من كفه الماء فأعجبوا
كما درّ ضرع الشاة وقت جفونه
لينبوع ماء أنبطنه الأنامل
له لبنا وغدا به الفرع حافل

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 391.

(2) عبد الحميد محمود، المعجزة والإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 15.

(3) سورة البقرة، الآية 23.

وحن إليه الجذع عند فراقه
 إذا الله رد الشمس بعد غروبها
 حنينا كما حنت من فقد تاكل
 إليه وشقّ البدر والبدر كامل
 وكل جمال عنده متضائل
 وما خص بالإسراء إلا محمدا
 ما جال فوق العرش إله جائل⁽¹⁾

ففي هذه الأبيات معجزات تمثلت في تفجير الماء من بين أصابعه , ومعجزة أخرى للرسول ﷺ والمؤيدة لنبوته الكرى وهي قصة الشاة التي مسح على ضرعها بيده داعيا ربه، فإذا به حافل باللبن، ومعجزة أخرى يذكرها لنا الثغري في هذه الأبيات وهي قصة حنين الجذع إليه، كذلك أثار الشاعر إلى حادثتين عظيمتين حدثتا له تدعيما وترسيخا لرسالته وهما رد الشمس بعد أن غربت، والثانية انشقاق البدر لتكون برهانا على صدق النبوة، لينتقل بعدها الثغري إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وللشاعر ابن يعلى قصائد ذكر فيها معجزات النبي محمد ﷺ يقول في إحداها :
 له بدر السماء انشق طوعا كذاك الشمس ردت للعيان.
 كذاك الضبّ كلمه مجييا كذاك الضّبي وافى للضمان.
 كذاك الجذع حنّ له اشتياقا وأن بلوغه وحنانه كواني
 كذا الأشجار يدعوها فتأتي تخد الأرض طائعة العنان⁽²⁾

فذكر ابن يعلى بعضا من معجزات النبي الكريم منها انشقاق القمر وارتداد الشمس بعض الوقت بعد أن شارفت على الغروب ومعجزة الطبّ والطبية ومعجزة الأشجار التي تجمعت حول رسول الله ﷺ لكي تستره عند قضاء حاجته في الخلاء وبعد انتهائه عادت كما كانت إلى مواضعها المتفرقة.

وهذه معجزات جمعها أبو محمد عبد الوهاب بن عبد القادر^(*) في هذه الأبيات.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 104، 105.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 65.

^(*) هو الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمّو موسى الزباني الذي كلفه تكليفا بإلقاء قصيدة في ذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف فيقول:

ما كنتُ مدّاحا بشعري غيركم كلّا ولا حكّتُ القريض لمولد

ذي المعجزات الباهرات دلالة
من فاض عذب الماء بين بنائه
كم للنبي علم الهدى
جاءت بكل هداية للمهتد
فغدا كنهر للغليل مبرد
والذئب كلّمه وصخر الجلمد(1)

ومن المعجزات كذلك سقوط إيوان كسرى ونيران فارس التي أخذت: يقول أبو حمو:
بني أتي رحمة للعباد
ونيران فارس قد أخذت
وكلمت الوحش للمصطفى
وأظهر للحق نوراً
فلله ذلك ما أعجبا
ونطق الذراع له أعجبا(2)

ومعجزات أخرى ذكرها أبو عبد الله محمد البطيوي في قصيدة من قصائده فيقول:
وكم آية ظهرت له ودلائل
منها اشتقاق البدر والجذع الذي
وسلام أشجار إليه قد أقبلت
والذئب أفصح ناطقا بسلامه
وشكا البعير له بضرّ ومشقة
وغزالة نادت محمد إن لي
فأجازها من صائد قد صادها
جاءت بصدق هداية للمهتدي
أبدي لفرقتة حنين توجّد
وكلام أحجار بغير تردد
أدى الشهادة حين قال له اشهد
من معتد فأزال ضرّ المعتدي
خشفا أرضعه وخفت تصيدي
وأنا لها الأيمن السني المقصد(3)

بمعجزات الرسول ﷺ كثيرة ومتنوعة ذكرها الشعراء الزياتيون في قصائدهم المدحية والمولدية بعد أن استبشروا خيرا بقدوم ليلة الموالد النبوي الشريف عددوا مناقب الرسول الكريم وعددوا معجزاته ولكن المعجزة الكبرى كما أشرنا سابقا والتي أرادها الله في رسالة محمد الخالدة هي القرآن الكريم وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة الخالدة بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

حتى أمرتم عبدكم بنظامه فأتيت مبتدرا بغير تبدل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 353.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 360.

(3) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س) ص 265.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾

وهاهو الثغري التلمساني يشير إلى أن معجزات النبي كثيرة لكن القرآن هو معجزته الخالدة فيقول:

وكم لرسول الله من آية سمت على الألف والقران آيته الكبرى
وكل النبيين انقضت معجزاتهم و معجزات القرآن باقية تقرأ⁽²⁾

4- التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المرافق النبوية:

ويعد هذا النمط من المذائع النبوية لأن المذاح في العادة يذكر الأماكن المقدسة في مذائحه للنبي ﷺ لأنها مكان الوحي، وموضع سكن الرسول الكريم، كما جاء القرآن والسنة بذكر فصل هذه المواضع عما سواها ولذلك اقترنت مكة والمدينة وما جاورها بحياة النبي ﷺ، فكان حبهما من حب الله ورسوله، فمكة والمدينة أقدس المعالم الإسلامية على وجه الأرض، وأول بيت وضع لناس كان في مكة، أما المدينة فكانت مقصد الرسول الكريم فلا عجب أن تحظيا باهتمام الأدباء والشعراء، فأبدى الشعراء الزبانيون شوقا إلى الديار الحجازية وحنينا إلى المرافق النبوية الشريفة شأنهم شأن المسلمين في سائر البقاع الإسلامية لقداسة المكان عند هؤلاء الشعراء، وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول محمد ﷺ لقداسة المكان "وما يحمل من دلالات تاريخية وأصالة عقائدية فهي الوطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد ﷺ كل ذلك بمباركة من رب السماء وبدعم الصحابة النجباء رضوان الله عليهم" ⁽³⁾.

فذكر المكان يدل على قداسة خاصة ورباط مقدس، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المدينة وبذكر المكان هيجاناً للذكريات. فارتباط مكة والمدينة (المكان) بشخص النبي يدل على علاقة قوية، كان للنبي دور الرائد والمعلم فيها.

والزبانيون عبروا عن تلك الأشواق المتأججة في قصائد ضمنوها مشاعرهم الخالصة وحبهم للمعلم لشخص النبي محمد ﷺ ولنا أن نقسم هذا الشوق إلى تلهف لزيارة قبره ﷺ، والتغني بأسماء

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 85-86.

(3) طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المذائع النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبيية، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص 43.

الأماكن المقدسة والتوسل وطلب الشفاعة.

أ- التغني بقبر الرسول ﷺ والحنين إليه:

احتل قبر النبي محمد ﷺ مكانة بارزة في أشعار الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وعند شعراء المديح على وجه الخصوص، والحقيقة أن الخاصية التي نالها تعود لمن حوى وضمّ، فهو حوى عظيم الأمة ورجلا لم تجد به الإنسانية والبشرية، فهو الرسول والقائد وهو من أرسى دعائم الإسلام وجاء بدين الله، دين البشرية جمعاء، يقول الثغري التلمساني متشوقا إلى قبر خير البرية:

فمن لي بربح حلّه خير مرسل أعفر حدي في ثرى ذلك اللحد
و أبلغ قلبي ما تمنى من المنى و أبرد شوقا فيه ملتهب الوقد⁽¹⁾

وهاهو أبو حمو الزباني يردد شوقه إلى قبر النبي الكريم بعد أن أهده السلام، فقبر النبي بالنسبة للشاعر منتهى المنى فعسى أن يزوره ويحظى بنصيبه هناك:

وإن جئت نجدا^(*) وأعلامها فشق ثراها بدمعي سكيبا
فقبر الرسول مناي وسؤلي عسى بالوصول سأحظى نصيبا⁽²⁾

ويبلغ الشاعر الغاية في التشوق المتجدد والدائم لذلك القبر الذي حوى صاحب الفضل وحوى صاحب الهداية التي لولاها لضلّ أغلب الناس، وحوى صاحب الشفاعة التي يتمناها كل إنسان فالقبر نال التشريف بفضل من استقر به فيقول:

فيا ليت شعري هل أزور محمدا و أمنح ما أهواه من منزل الوحي
فربي أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقي لا يقابل بالنأي.
عليه سلام الله ما حنّ شقيق إلى قبره يطوي الفلا أيماطي⁽¹⁾

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 57.

(*) نجاد: هي اسم للأرض العريضة التي أعلاها قحمة واليمن وأسفلها العراق والشام، "ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص 261.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 368.

(1) _المرجع نفسه، ص 347.

ويتمنى الثغري التلمساني أن يحظى بزيارة البيت العتيق حاجا أو معتمرا ويتساءل إذا كان بإمكانه زيارة قبر النبي الذي بنوره غطى كل الظلام فيقول :

ديني على الدهر حج البيت معتمرا فهل يساعدي دهري بإمكان
وزورة لرسول الله ملتحمًا ذلك الضريح الذي بالنور يغشاني
وأي عذر لقلب لا يحن له والجذع حن له تخنان لهفان⁽¹⁾

والمدينة طابت بوجود القبر الذي حوى سيد الخلق وحوى نور محمد لكن هيهات أن يزار القبر، فكثرة الأمالي أقعدت الشاعر التلايسي الذي أكثر التمني نحو تلك المربع التي ضمت قبره ﷺ فيقول :

أشيع ركبًا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي
بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي
نبي كريم شرف الله قدرة وفضله في القبل والبعد والحال
ني به سدنا على كل أمه فلا أمه إلا لنا تحت إذلال⁽²⁾

ونجده في أبيات أخرى يتحدث عن قبر النبي محمد ﷺ فيا سعه من زاره وراه:

يا سعه من زار قبر النبي المصطفى
محمد المختار قطب المعالي والوفاء
في مدحه قد حار الخلق طُورا وكفى
في محكم القرآن وشرحه والسير
فضله الرحمان على جميع البشر⁽³⁾

ويتحرق أبو عبد الله بن أبي بكر العطار شوقا لزيارة قبر النبي محمد ﷺ ويعلل نفسه بالصبر فإن لم يزر بالجسم قبر النبي فقلبه كفيل بالزيارة يقول :

يا صاحبي نداء صب مغرم قلبي بحب المصطفى معمور

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 155.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 390.

(3) _المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939، ص 248.

عوجا علي بوقفة وبعطفة
 إن لم أزر بجسمي قبر المصطفى
 إنني على ألم الفراق صبور
 فالقلب من بعد المزار يزور
 نيران قلبي بالعباد توقدت
 و مدامعي خدّي بها مطمور⁽¹⁾

ولا يجد الشاعر في أبيات أخرى سوى الدموع الغزيرة التي تسقي الثرى شوقا إلى زيارة المكان الذي حوى قبر النبي الكريم مؤكدا عدم جوده بهذه الدموع السخية التي ذرفها شوقا وحيننا لزيارة قبر خير الهدى محمد ﷺ فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
 و أزور قبر الهاشمي محمد
 عني ولوعات الجوى هل تنجلي
 قبل الرحيل وقبل عذل العذل
 فبلوعتي وبدمعتي لم أخل.
 أسقي الثرى تسكأها فمعينها
 يهمي ونار صبابتي ما تأتلي⁽²⁾

ب- التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها:

معاهد الرسول هي المواطن التي ظهر فيها الحق وانتصر، وانتكس فيها حزب الشيطان وانهزم، فهي معاهد قطعت فيها غصون الكفر وحصدت، ورُصّت فيها أركان التوحيد، ونصرت النبوة فيها وعضدت ومن ثمة وجدنا الشعراء الزينيين يتغنون بكثير من أسماء تلك الأماكن كطيبة والحطيم وزمزم واللوى ومنى....وهي لا تقتصر على معان لمعالم جامدة فحسب بل إنها تحمل شحنات روحية وتاريخية تمنح النفس رحلة وجدانية إلى حيث الأحبة من خلال البعد المكاني، وتختصر البعد الزمني من الماضي إلى الحاضر وتكتسب هذه الأماكن والمشاهد المشرفة قدسيته وأهميتها مما مر عليها من المواقف والأحداث وهي أيضا مواضع تخليد لمواقف الرسول ﷺ وعبادته وطاعته لله وجهاده في سبيله والمسلم إذ يزور هذه المشاهد يعيش فيها أيام الإسلام ويتواصل من خلالها مع مسيرة الداعين إلى الله من الرسل والأنبياء والأئمة والصالحين.

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّى فيها

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 492.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص 496.

الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامّة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول -عليه السلام- حياته بين أنحائها، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسّموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويعد أبوحمو موسى الزياني من أبرز الشعراء الزيانيين الذين أكثروا التغني بهذه الأماكن وأبان تشوقاً كبيراً لها التترسخ الصلة والعلاقة بين الأحران والام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامّة والأبطح والرملة فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه وقلة حيلته وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكارها (1) فيقول:

قفا خيراني عن رسوم نواهج	وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق	ولا تخيري عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامّة واستعن	على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامّة	وزفا الهوادي عند رملّة عاج
وان جئت نجدا فانتشّق من تراها	كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تمّامة	فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
فسرّح بطرف فوق طرف مضمّر	وحطّ حمول البزل بين الغوانج
وقل لسليمي لست أسلو بجنبها	وأنّ طريق الغيّ لست بناهج

(1) - أحمد موساوي الأمير الأمازيغي أبوحمو موسى الثاني، رحلة السلطان-رحلة الشعر-، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع، ماي 2008، ص 101 .

وإن برقت من أرض نجد بوارق
فصرح بأذكار العقيق وهاجر
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها
تذكرنا عهد الهوى والهوادج
لأن بها يشفى غليل اللواعج
فشق ثراها بالدموع الموارج⁽¹⁾(*)

ومن القصائد الرائعة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الجزائري الذي يذكر فيها شوقه إلى النبي محمد ﷺ ويثرب وما حولها الأمصار التي عاش فيها ﷺ وهي تنم عن صدق وإخلاص هذه الأبيات:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
رقت فرقاً من الصبابة والأسى
شوقاً إلى أسنى نبي حبه
المصطفى أعلى البرية منصبا
فرنا به بين الأنام بديمة
حاز السيادة والكمال محمد
محبوبنا ونبينا وشفيعنا
فهبوبها عند التنسم يطرب
قلب بنيران البعاد يعذب
يلحو على مر الزمان ويعذب
قد جل في العلياء ذاك المنصب
أبدا علينا بالأمان تسكب
فإليه أشتات المحامد تنسب
يدني إلى ورد الرضى ويقرب⁽¹⁾

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامنة والخيف والعقيق

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 375، 376.
(*)العذيب: هو الماء الطيب بين القادسية والمغينة، وقيل: هو واد لبني تميم، وهو من منازل حجاج الكوفة، والعذيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر في وسط الرّمل، والعذيب أيضا موضع بالبصرة (معجم البلدان، المجلد الرابع، ص 92).
-بارق: ماء بالعراق، وهو الحدّ بين القادسية والبصرة، وبارق أيضا جبل بتهامة (معجم البلدان، المجلد 1، ص 319-320).
-رامنة: قيل أنّها هضبة، وقيل جبل لبني درام، ورامنة أيضا من قرى البيت المقدس، بما مقام إبراهيم الخليل عليه السلام (معجم البلدان، المجلد 3، ص 18).
- الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما (معجم البلدان، المجلد 2، ص 218).
(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 488.

وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهب وتقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة "وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاءً روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها" (1).

فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين والمغاربة، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنها ليست عبثاً على النص الشعري، بل إنها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفاً بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي" (2).

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، والشاعر الثغري التلمساني يظهر تعلقاً بتلك الديار، ومهما حاول أن يخفي هذا الحب الكامن في نفسه فإن دموعه كفيلة بفضحه ويُظهر الشاعر القلق الذي خالج صدره فيقول:

وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق (*) سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتي يباح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله تكون مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو يئلل لوامي

(1) -صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م، ص111.

(2) -سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م، ص103.

(*) العقيق: واد بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، وقال غيره: هما عقيقان: الأكبر والأصغر، (معجم البلدان، 139/4).

وأزور ربعاً ضم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حِمامي⁽¹⁾

حِمامي⁽¹⁾

وفي موضع آخر يدعى الشوق لتلك المنازل لأنها نعم المرتع للعيون النواظر فيذكر العتيق ورامنة والحرم والبيت العتيق فرائحة البان والرند^(*) فواحة من تلك الأماكن:

أتري أرى وادي العتيق ورامنة وأعيان الحرم الشريف فتجلي وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي وفدت عليه ركاب أرباب التقى من لي بزورة روضة الهادي الذي ويلوح لي رند الحجاز وبانه^(**) عن قلب صب مدنف أشجانه بي لاستلام الركن شاذ روانه والمذنب الخطاء كف عنانه رحم الوجود بيعثه رحمانه⁽²⁾

ويتأجج الشوق عند ابن يعلى لزيارة طيبة التي طالت رؤيتها فأمله الزيارة التي صعبت كلما أمل إليها ارتحالا فيقول:

مالي إلى ربي سواك وسيلة ويبلغ العاني زيارة طيبة أملني الزيارة لا عدتني كلما ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا من قبل ان يأتي مماتي أقبرا رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾ أوعرا⁽¹⁾

وتتعدد الأمنيات لزيارة روضة النبي المختار فما باليد حيلة سوى نيران شوق أضمرت فتيلها في قلوب الشعراء يقول الأمير أبو زيان:

من لي بزورة روضة الهادي الذي ما مثله في المرسلين رسول

⁽¹⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 140 .

^(*) الرند: مفرد رندة : شَجَرٌ طيب الرائحة من الفصيلة الغارية، ينبت في سواحل الشّام والجزال السّاحلية، يُصنع منه المساويك، واحده: رندة وبها سمّيت المرأة

^(**) البان: ضربٌ من الشجر، سبط القوام، لئِن، ورقه كورق الصّفصاف.

⁽²⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.149.

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 126.

هو أحمد ومحمد المصطفى والمجتي وله انتهى التفضيل (1)

ويتمنى أبو عبد الله بن أبي بكر العطار العودة إلى تلك المربع، فماله من سلوى غير تذكر أيام العقيق فيقول:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلب له أنا طالب
فيا صاحي كن مسعدي في صبابتي وإلا فما أنت الصديق المصاحب (2)

وقد أشد الشوق والحنين بأبي حمو لتلك المعاهد وتحرق وجدا ولن يطفئ لهيب شوقه إلا ماء زمزم ولا يرض بديلا غير إلقاء السلام على أهل تلك المربع فيقول:

فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
مني سلام على أهل الخطيم ومن أم المقام وطاف البيت مرتقا (3)

وظل الشوق إلى الروضة الشريفة يؤرق بال الكثير من الشعراء ويزيد لهيب هذا الشوق كلما صعبت زيارتها لسبب أو لأسباب، يقول أبو حمو:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (4)

ج- التوسل وطلب الشفاعة:

التوسل بالنبي وطلب الشفاعة يعد من مفردات قصائد الشوق إلى البقاع المقدسة فهما الغاية التي من أجلها قام الشعراء بالمديح، ولم تكن البغية من وراء هذا التوسل تحقيق مكاسب مادية أو دنيوية، وإنما أرادوا طلب العفو واستسماح الرسول ﷺ كي يكون نعم العون يوم القيامة، لذا لجأ الشعراء الزياتيون إلى التوسل، ويعزى هذا إلى حاجة في نفوسهم يريدون بثها لمعاص اقتترفوها، ولشعور بعضهم بالذنب.

(1) _التنسي، تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، (م س)، ص 223.

(2) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

(4) _المرجع نفسه، ص 356.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم، معتبرين الرسول الكريم هو القوة المخلصة، وهي صورة رسمتها مخيلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالنبي في القصيدة المولدية بكثير من الأهمية وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفعوا به وهم مطمئنون إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم عندما تضيق بالناس السبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول ﷺ وسيلة للتقرب من الله عز وجل وتوسلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحوراً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول ﷺ عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خيبتُ بين أن يدخل نصف أمّتي في الجنة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين"⁽¹⁾.

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسل من أدقّ المواضيع التي تدلّ على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد ذلك خلوّ الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفّع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطف والتفاعل مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول: الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني: الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ فالمسلمون كلما حلّت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. يقول الثغري التلمساني:

وإني وإن كانت ذنوبي كثيرة وأثرت غيبي إذ تعاميت عن رشدي

⁽¹⁾ _ القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 217/4.

لأرجو شفيع المذنبين محمدا يشفّعه المولى فيشفع في العبد(1)

والشاعر المليكشي (*) يضيف صفات الشفاعة والعفو والكرم للنبي محمد ﷺ في أبياته فيقول:

هو الشفيع الذي قالت شفاعته للموبقين ألا لا تدخلوا النارا هو العفو عن الجاني وإن عظمت من المسيء ذنوب كان غفارا هو الكريم الذي ما ردّ سائله هو الحبيب الذي ألقى محبته في كل قلب فقلبي نحوه طارا أحبه كل مخلوق وهام به حتى الجمادات أحجارا وأشجارا(2)

وفي نفس السياق يذهب التاليسي معددا صفات النبي محمد ﷺ ويرجى شفاعة إذا عرى

الناس يوم القيامة سكر من عذاب وأهوال:

هو المصطفى ساد الأنام وقدره على كل مخلوق نطقته به عالي حلّيم مؤثر متفضل رؤوف عطوف مانح دون تسائل ربيع بشير للأنام أنابه فكل ربيع فيه راحة إلال(1) وهل من شفيع غيره يرتجى إذا عرى الناس سكر من عذاب وأهوال

ويتوجه الشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني للنبي مادحا طالبا منه الشفاعة يوم

القيامة لعظم الذنب وقبيح الأفعال فيقول:

يا سيد الرسل إن العبد في قنط مما جنى من قبيح الفعل وإرتكبا وما تعدى وما أكدى وما إنتبها وما عسى في أمور كلها خطل فوز الجنات عدن لا أرى نصبا أرجو بمدحك يا سؤلي ويا أملمي

(1) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص54، 55.

(*) هو محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم عرف بابن عمر المليكشي، ثم التونسي الجزائري، قال الحضرمي في مشيخته: "كان فقيها، كاتباً، أديباً، حاجاً، راوية متصوّفاً، فاضلاً صاحب خطة الإنشاء بتونس، شهيراً ذا تواضع وإيثار وقبول حسن، رحل وحجّ، روى عن جماعة بالحجاز ومصر، والإسكندرية، وله شعر رائق، ونثر فائق، وكتابة بليغة، وتأليف مستطرفة، توفي بتونس غرة الحرم فاتح أربعين وسبعمائة" ينظر نيل الأبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي، ص401.

(2) _ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ط1، 1974، ص568.

(1) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

فأنت أفضل مأمول ومدخر وشافع لمسيء جاء مكتتيا⁽¹⁾

و للشاعر نفسه أبيات يبين فيها مقصده من وراء مديح النبي فالنفس قد ضلت لذا أسرع إلى الرسول يطلب إحسانه وإجماله فيقول:

ويود مقترف الجرائم في الدنا لو كان ينفع أنه لم يولد
فهناك يشفع شافع ومشفع ومقرب في ظالم أو معتد فهو الذي نرجوا اليوم الموعد
خير الورى محبوبنا ونبينا أوعدتني وعدا فبلغ مقصد
يوم ينادي أمي يا سيدي هذا الجنان بما فلج ثم اصعد
فيجيبه لك يا محمد ما تشا تعطى الذي ترضى فأنت محمد
واشفع تشفع واطلبن ماتبغى يعطي الشفاعة والوسيلة والرضى
أكرم به من شافع ومجد⁽²⁾

ويتوسل أبو حمو موسى الزباني طالبا للشفاعة في كثير من القصائد فيقول في إحداها :
ومالي سوى حي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا
عبيدك موسى منك يرجو شفاعة ينال بها يوم الحساب نجاحا
عليك سلام طيب النشر عاطر يروح ويغدو بسكرة ورواحا⁽³⁾

ويقول في أخرى :

أدعوك دعوة مستهام واله أوليتني الإحسان منك فواله.
واسمع لعبدك عن قبيح فعاله فوسياًتي حب النبي وآله.

خير البرية وهو خير شفيع⁽¹⁾.

"ففي التوسل يظهر الشاعر قوة العاطفة الدينية، وقمة النقاء الروحي وضعفه أمام الخالق وقله حيلته فيستغيث بالجانب النبوي وهذا النوع من الاستغاثات المدوية يظهر لما تضيق على

(1) _المرجع نفسه، ص168.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص129.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص354.

(1) _المرجع نفسه، ص358.

الناس السبل وتهتر القيم وتندهور العقائد وتغلق الأبواب ولا يبقى سوى التوجه إلى الله وإلى نبيه شفيح الأمة" (1).

ويلخص أبو حمو موسى الزباني في هذه الأبيات حبه للنبي وطلب الشفاعة منه، ذكرا ذنوبه متضرعا إلى الله ومستحضرا عظيمته فيقول :

أشاهد باب العفو بالذنب قد سدا	أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي
وأسكب دمعا كالعقيق علا الخدا	لقد حق لي أبكي على فرط زلتي
وتعظم أفكاري ووجدني لو أجدني	إذا ذرفت عيناى زاد تفكيري
وقلبي على كسب المأثم قد جدا	أعاتب نفسي في زمان بطالتي
وجيش مشيبي قد تقدم لي وفدا	وجيش شبابي قد مضى بسبيله
فتطمعني شوقا وتقلقني صدا	وحالي بين الحالتين كما ترى
ومن شيم المولى بأن يرحم العبادا	إلهي هب لي منك عفوا راجيا
أجرني من النار التي أضرمت وقدا	توسلت بالمختار من آل هاشم
فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى	نبي أتى والكفر باد ضلاله
هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا	هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا(2)	هو الذخر للهلول الشديد إذا أتى

يعاتب الشاعر نفسه في هذه الأبيات، لأنه أسرف وأذنب، وحق له أن يبكي بعد أن ضاع شبابه، وتقدم به العمر، فيتوجه إلى الله داعيا وطالبا المغفرة منه، متوسلا بالنبي ﷺ الذي أتى هاديا للخلق لأنه الرحمة، والهادي والشفيح.

وهكذا نجد الشعراء يتوجهون في قصائدهم إلى الله طالبين العفو، متوسلين بالمختار النبي ﷺ لاعتقاد منهم بكثرة الذنوب والمعاصي التي ارتكبوها، ولاعاصم لذنوبهم إلا الله وطلب التوسل والشفاعة من نبيه الكريم.

(1) - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الرواد، ج1، (م) ص225، 226.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م) ص382-383.

معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني:

1_ وصف لحظات الوداع (توديع الحجيج):

حفل شعر الحنين على مر العصور الأدبية بتصوير مواقف الوداع، التي تعد من المواقف الإنسانية السامية فهي لحظات تحول من سعادة اللقاء إلى مرارة الفراق حين تقتلع الإنسان من تراب وطنه لتحط به في ديار الغربة القاسية، فلم يكن الوداع أمرا هينا على نفوس المرتحلين، بل كان غاية في الألم والعذاب، والحزن فكيف إذا رحل الشاعر مخلفا وراءه محبوبته وأهله فإنه يودعهم بحزن شديد وكيف لقبيله ترحل سعيا وراء الماء والعشب وتخلّف وراءها الديار التي فارقوها والتي يحملون لها أسمى معاني الحنين والشوق، فتتعدد الأسباب واللحظات التي تذكى نيران الشوق، والزبانيون وصفوا هذه اللحظات الوداعية كثيرا في أشعارهم وقصائدهم إلى البقاع المقدسة "فمناسبة توديع الحجاج وتشجيع مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم وترحل أرواحهم مع الراحلين ولا يبقى لهم إلا تلك الأجساد المخطمة التي أضناها الشوق وحالت الظروف بينهما وبين الرحيل مع تلك المواكب المحظوظة" (1).

يقول أبو حمو موسى الزباني:

وسار الأحبة نحو الرقمتين ضحى	وخلفوني رهين القلب مكتئبا
وسارو على البزل والحادي يجد بهم	والقلب مني إلى أرض الحجاز صبا
هذي الأحبة قد شدوا مطيهم	وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولارضيت لنفسي غيرهم بدلا	ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا

(1) _الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم

الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص 118.

ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم
 زمو إلى زمزم والقلب يتبعهم
 وخلفوني بغرب مغرما بهم
 فقلت يا حاديا والركب يسمعي
 إن السلو عن المهجور قد حجبا
 والصبر بعدهم عني لقد عزبا
 أشكو لهم وبهم من عبرتي عجبا
 رفقا على الصب يا حاديهم فأبي⁽¹⁾

ويتكرر ذات المشهد ولا يجد الشاعر غير أشواق ترحل به إلى تلك المربع الطاهرة فالألم
 يعتصر قلبه والحزن قائم غطى على المكان فيقول:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا
 قفوا قليلا على مضى الغرام قفوا
 وسائلين وبالمشتاق ما عرفوا
 خذوا فؤاد المعنى الصّب وانصرفوا

لا أبتغي منكم رهنا ولا ثمنا

يا حادبي ظعنهم نحو الديار قفا
 وسائلا برى نجد لمن عرفنا
 ننشد فؤاد بذاك الحي قد تلفنا
 قولا لهم ذلك المشتاق قد شغفا

وقلبه بأليم الشوق قد طعنا⁽²⁾.

ويتمنى أبو بكر العطار وقفة بين الركائب المتجهة نحو طيبة، يبحث عنها ودموع عينيه لا
 تنفك أن تتوقف وهيئات لنفسه أن تهدأ شوقا لسيد الأنام:

يا حبذا في ربع طيبة وقفة
 حتى يرق للوعتي وصبابي
 بين الركائب والمدامع تسكب
 شوقا لمن زان الوجود وحبه
 ودموع عيني كل من يتغرب
 يدني إلى رب الرضى ويقرب⁽¹⁾

ويعمضي التلاليسي في تشييع المواكب ، الواحد تلو الآخر، ولا يملك غير الأمانى التي يعلل
 بها نفسه فيقول:

ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
 تقدم أقوام لتقبيل ترهبنا
 بما قبل ان أقضي وترفع أعمالي
 وأصبحت تسعى في عناء وتضلال

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 372-373.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 348-349.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 491-490.

أمن بعد أنس كان لي بجوارها فألبست يا ويحي لسيئ أفعالي
ترفق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكفي لي
أشيع ركباً بعد ركب لطيفة ويقعدني غيي وكثرة آمالي (1)

ويتحسر الثغري التلمساني ويهتز شوقاً وحنيناً وهو يرى ركب الحجاج يتأهب إلى السفر،
فهو موقف يهيج الأشجان وتدمع له العيون :

وما هاج كربى غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل
فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم ألقى أم ذاك الخليط المزييل
فيا ليل أشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومما أشجاني اني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل (2)
راحل (2)

فلحظة الوداع التي تعد جزءاً من الرحلة قد تطول وقد تقصر وهي بين الشاعر والراجلين،
وتعد من المواقف الإنسانية المؤلمة لما تثيره من المشاعر والعواطف الجياشة فبعد مصافحة الأيدي
والعناق لا يبقى سوى الحزن والدموع والحسرات وتمني البعض لو أن هذه اللحظة لا تأتي فهي
أشبه بالموت عندهم يقول ابن حزم في وصفه لها :

"ولعمري لو أن ظريفا يموت في ساعة الوداع لكان معذوراً إذا تفكّر فيما يحل به بعد
ساعة من انقطاع الآمال وحلول الأوجال وتبدّل السرور بالحزن" (1).

فنلمح هذه الشحنات الحارة التي يغلفها شغفٌ للزيارة، ويأس من عدم تحقيق ذلك، فأبو
حمو موسى الزباني في أبيات أخرى يصوّر تلك اللحظات المؤلمة التي تحولت إلى جمره ألهبت حنينه
وحركت نيران الشوق في قلبه فيقول:

شدوا عشية يوم اليبين وارتحلوا ولا درى الصب بعد اليبين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رحل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، ص

(1) - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1987، 220/1.

ردوا الركاب فإن القلب قد ظعنا

أنا المشرق فهل خلل يساعدي على البكاء مدى الأيام والزمن
قد خانني فيكم من كان يألفني لعل دهري بكم حيناً سيجمعني

فيشفي قلب صب بالغرام فني(1).

ويبلغ الشوق مداه حين يطلب أبو حمّو من الحادي الترفق لأنّه لم يطق الصبر، فالحب لني
الرحمة شبّ بصلوعه:

سعد الزمان بخير من وطئ الثرى في ليلة الاثنين لاح وأقمر
ياحاديًا يطوي الفلا بيد السرى رفقا علي فما أطيق تصبرا

عمن تحكم حبه بصلوعي(2).

ولا يجد الشاعر غير البكاء، هو عزاؤه وعزاء قلب أحماه فراق الركب وترك فيه آهات
وحسرات وأي ألم، وهو يرى ركب الحجيج متوجها نحو تلك البقاع الطاهرة:

حدوا بالنيق فزاد اشتيائي وسالت سواقى دموعي صبيبا
تسنى لهم قصدهم عندما تسنم كل نجيب نجيبا
وزموا الحمول وأمّوا الرسول فجابوا السهول معا والشعوبا
سروا في الدجون ففاضت جفوني وقد خلفوني مشوقا كئيبا
فقلبي من الشوق في مشرق وجسمي في الغرب أمسى غريبا(1)

والثغري التلمساني في قصيدة أخرى يصف فيها رحلة الحجيج إلى المربع المقدسة، وقد
علت وجوههم دلائل الفرحة والبهجة وهم يأمنون السفر ليلا، ومنذ ذلك الوقت، وقلب الشاعر
يستبدّ به الهوى الجارف والحنين الطاغى إلى بيت الله الحرام فما أصعب تلك اللحظات التي وقف
فيها مودّعا إياهم فقال:

تذكّرت صحبا يمموا الضال والسدرا فهاجت لي الذكرى هوى سكننا الصدرا

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 350 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 351 .

(1) _المرجع نفسه، ص 368 .

سروا السدجى يفلون الفلى
وتوديعهم أذكى الجوى فى جوانحى
وعند صباح القوم قد حمدوا المسرى
أودع التوديع فى كبدي جمرا(1)

ويعود الشاعر إلى ذاته , مستحضرا ماتقدم من ذنوبه ومحفلت به صحيفته من هفوات
فيتأخر عن الركب والتوقير لخاتم النبيين , خاضعين طائعين لله تعالى فيقول:

ولله قوم أيقضوا عزماتهم
كأن سناها فى الظلام المشاعل
إلى عرفات يّمّموا فتعرفت
بهم نكرات للفلى ومجاهل
وأنى لمثلى باللحاق بمثلهم
وقلبي فى غنى عن الرشيد غافل
ومالى استقى الغمام لربعمهم
وواكف دمعى للغمام مساجل(2)

وتستمر المشاعر الفياضة بتوديع الحجيج، وما بين لوعة الفراق ولذة الاشتياق يقف أبو
زكرياء يحيى بن خلدون واصفا انطلاق الركب وقد أثارته أعلام نجد، وأثاره لمعان البرق وترجيع
الحداة مخلفة وراءها قلبا يتزف شوقا وحنينا بملأ الجوانح:

تراوات لها أعلام نجد محياها
نسيم سرى من حاجز ورباها
ولاح لها البرق اليماني فانبرت
تمر حنينا للعذيب خطاها
بهايمه الأشواق عذرتة الهوى
يهيج ترجيع الحداة جواها
تردد من ذكرى الأجيرع أنه
وتترى دموعا للمشوق عندها
وتصبو لنعمان الأراك وعهده
فيا حسن مغرها ويا بعد مرماها
خليفة سقم بي من الوجد ما بها
وفرط هواي الجاحدي هوائها
بجقك عللها بذكر عهدوده
فجل حداها أن يكف بذكرها
أنلها وقوفا فى المعاهد ساعة
فقد شفها طول السرى وبرها
أرحها من التعنيف بالشوق ساقها
وماقد عنها حسنها وكفاها
ودعها تميم فى سيرها فلن تصل
إلى قبر غير الهاشمي سراها(1)

(1) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص72-73.

(2) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص99-100.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان فى دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 348-349.

يتبين مما تقدم أنّ الشاعر الزيّاني استطاع أن يصف لحظة الوداع بكل جزئياتها وتفاصيلها التي هي جزء من الرحلة سواء أكان الباعث على القول فيها باعنا واقعيًا، أم فنيًا، مما عكست لنا نفسية هؤلاء الشفافة التواقفة إلى رؤية المربع المقدّسة، والوقوف بين معاهد الرسول ﷺ ورفضها كل ما يدعو إلى البعد عنها.

2- وصف ما يعانيه المشوّق للبقاع المقدّسة:

لخوالج النفس مشاعر شوق تفيضه دون عناء، وتسكبه بلا نصب، إذا ما مزجت أحاسيس المرء، وجرت في دمايته وعانقت روحه، وداعت فؤاده، ومشاعر الشعراء الزبانيين فقد جاشت وهم يصفون رحلة العمر، تلك الرحلة التي تذكّر بالرحيل إلى الدار الآخرة، الرحلة إلى البلد العتيق الذي يقصده الحجاج، ويتقاطر منهم الشوق لتلك الديار فتتلقفها قرائحهم تبوح بما تكنه صدورهم من حر الشوق وهيب التوق، وأهل تلمسان هاهنا أخرى بالشوق وأجدر لبعده الشقة وما يلاقونه من العنت والمشقة، فالشوق يكون أشد، والمشوق أشوق يقول أبو حمّو الزيّاني واصفاً أشواقه الغامرة للبقاع المقدّسة:

مشوق تزيبا بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبه أشجانه وهو صابر	ويبيدي اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيّدته يد الهوى	أسير ليديكم لا يريد سراحا
عذابي صلاح في رضاكم فإنكم	رأيتمكم صدوري في الغرام صلاحا ⁽¹⁾

وهكذا وفي رحلة ارتقاء روعي يصور أبو حمّو حرقه الحب والشوق إلى لحظة الخلاص عن طريق وصل أو إجابة عن السؤال أو الحصول على شفاة ويواصل شوقه فيقول:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة	ربوعا بها حل الهدى وبطاحا
أسكن أشواقي بقرب لقائهم	وأنشد قلبا بالأبيض طاحا
فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشمت عرارا ربوة وبطاحا

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزيّاني، حياته وآثاره، (م س)، ص 352.

فصرح بذكرى في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحتي كما نم زهر الذكرى بذاك فصاحا⁽¹⁾

ويهتز في صدر الشاعر الحنين إلى مكة، هذا الحنين الصافي النبع الخالص لها ولمرابعها والذي
لاتشوبه شائبة الشوق لأحد غيرها، إنها وحدها المعنية بهذا الوجد الحار والشوق المتلطي والحنين
الفياض والعاطفة المتأجحة فيقول:

أسقي الثرى من مدمعي لما همى والقلب هام ونار شوقي أضرها
شوقا لمحبوبي منامي قد حمى ولقد شغفت بحب من سكن الحمى

وحرمت لذاتي به وهجوعي

فقد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي

حب صبا قلبي ودمعي قد جرى وهجرت سلواني ولذات الكرى
وبحالي من شوق نجد ماترى شوقا لمن ركب السراق وقد سرى

لمقام عز في السماء رفيع⁽¹⁾.

والشاعر أبو بكر بن العطار يتشوق إلى خير الأنام ويمحي نفسه بالبشرى متى يجين موعد
الزيارة، فمتى هبت رياح طيبة حركت لواعج شجنه وأدمت قلبه فقد بلي بالدموع وعظم صبره
لبعد المزار فيقول:

لهفي على بعد المزار متى أرى يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي هذا مقر الوحي دونك فأنزل
وتهب تلقائي نواسم طيبة إني أجود بها إليك وحُقّ لي
فلقد بليت بلوعة ودمعة وهوبك الأزكى شفاء المبتلي
خيلت قربك برء داء صباي ضن البعاد به فطال تخيلي

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص353.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، 356- 357 .

شوقاً إلى خير الأنام بأمرهم سؤلي وأسنى مقصدي ومؤملي⁽¹⁾

ويخاطب أبو زكريا يحيى بن خلدون أهل الحمى ويثبهم أشواقه المتأججة، واصفاً حاله وإن قد منعه العذر عن شد رحال الجسد فروحه توجهت إلى هناك :

يا أهيل الحمى نداء مشوق مالي عن هوى الدُّمى من براح
 طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب فراح
 عاه بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحهن صداح
 من لقلب من الجوى في ضرام و لجنن من البكا في جراح
 ولصب يهيجّه الذكر شوقاً فهو سكرًا يرتاد من غير راح⁽¹⁾

و يتحرق الثغري التلمساني لمربع النبي الكريم وتتهيج أشجانه وتدمع عيناه، ولا دواء لمرضه غير الالتحاق بالركب واكتحال عينيه بشرى نجد فيقول:

فله من دمع يجود على الثرى بياقوته الغاني وجوهره الفرد
 فرفقا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد
 يكلف عراف اليمامة برره ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽²⁾
 نجد⁽²⁾

وكلما ذكرت مربع الحجاز حنّ إليها الشاعر وتضاعفت أشواقه ولا يجد غير الدموع بيثها حزنا وألماً، مبعثهما هذا الهوى الساكن في قلبه، فيغلبه الحنين ويقهره البكاء حتى لكأن الدموع دماء فيقول :

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلاً يجد وإليه بأحداج وأظعان
 بلغ تحية مشتاق لروضته إن الطليق يؤدي حاجة العاني
 وإن رأيت المصلى قف وحالي صف الجيرة بالحمى هم خير جيران

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 54.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فما وجدت سوى وجد أكابده
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
لو عادني بعد أحيان لأحيان⁽¹⁾

ويدي الثغري في تشوقه عن صباية ما بعدها صباية، ولهفة حارة تصدع ما بين جنبه، إنه حين الذكريات والأسف علي انقضائها وامتزاج هذا الحين بالشوق إلى الأوبة يجعله اشد التهايا وأكثر حرقة، فليفتح قلب صاحبه ويشغل باله فيقول:

لم جرى دمعا بمازجه دم
لو إنني أشكو إلى من يرحم
شهد وهجران الأوبة عليكم
والبعد عنهم للمشوق جهنم⁽¹⁾

والشوق إلى المكان بكل ما فيه يجعل الشاعر يقسم بزمنم والخطيم والحرم الشريف ومقام إبراهيم على انه تحمل العذاب والمشقة من أجل الحبيب البعيد عليه فيقول :

وإذا جرى ذكر الحمى اهتزوا كما
قسما بزمنم والخطيم وما حوى
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته
ومقام إبراهيم والركن الذي
لقد انطوت نفسي على جمر الغضا
يهتز وعض في الرياض منعم
من رمة ذاك الخطيم وزمنم
الييت المنيف ومن بنجد خيموا
تحمى به الأثم ساعة يلثم
شوقا يشب على الضلوع ويضمرم⁽²⁾

وإن ملأ الحنين الضلوع، وتأججت ناره في
في شوقها ولن يطفأها إلا ماء زمنم: فيقول
فليس يظفي لهيب الشوق من كبد
إلا بماء زمنم يا سعد من شربا⁽³⁾

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 123.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 124-125.

وتتوق نفس الشاعر للحاق بتلك الركاب، وقلبه يسير معهم في كل خطوة بخطوتها،
عيناه ترقبان الحجاج وتسحان الدمع غدقا، شوقا لرؤية الحرم ونفس لا ينقطع شوقها أملا في
الوصال فيقول :

و يشتا قكم قلبي مساء صباحا	أهيم بمغناكم وأنذب ربعكم
وافني زماني بالغرام كفاحا	أكافح دهري بالتجلد فيكم
فلم يرى أهل الحب فيه جناحا	فلا تنكروا مني التنهد في الهوى
إذا أن من فرط الغرام وناحا	لكل محب في التأوه راحة
كنار تلاقبي في الهبوب رياحا	فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا
فهلا مننتم بالوصال سماحا	أجود بنفسي في رضاكم صبا
ويروي أحاديث الغرام صباحا	يخط كتاب الشوق دمعي بوجنتي
بنار غرامي لم يزلن شحاحا	جفوني بماء الدمع جادت وأضلعي
ربوعا بها حل الهدى وبطاحا ⁽¹⁾	ألا ليت شعري هل أزور بطيبة

ومن خلال ما سبق من عرض النماذج الشعرية نجد أن موقف شعراء بني زيان في هذا الجانب يكاد يكون مشتركا فأغلبهم وصف مشاعره الحزينة وعواطفه المتأججة شوقا وحنينا إلى البقاع المقدسة، كيف لا وهم يرون الحجاج يتجهون نحو تلك المراتب، وهم عاجزون عن اللحاق بهم، أو الانضمام إليهم، كل شاعر أبدى درجة تأسفه والتي عبّرت عنها ووصفتها حالته النفسية وهو يعيش مشهد الوداع.

3- ذكر أسباب الشوق:

الشاعر العربي في أي مكان يتشوق إلى البقاع المقدسة، وتبدو له الكعبة المطهرة وروضة الرسول محمد ﷺ أبرز المعالم والمحطات التي ينتهي إليها سمو الإنسان والشاعر الزياتي تعلق بتلك المراتب وبالنبي الأكرم وصور عظمته وتعلق بشفاعته والالتجاء إليه ولكنه يجد نفسه أمام صورة لا مقابل لها في الواقع إلا المكان "أي إن القرب والبعد لا يتعلق بالخيال فقط بل يتأسس على الوجود

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

الحقيقي للرسول ﷺ في الروضة الشريفة" (1).

فتكون المسافة مادية ويكون الانتقال إلى جنابه الشريف أمرا صعبا لأنه مرهق بإمكانية الشاعر ووضعه، وهذا التصادم بين بعد الملجأ ومحدودية الإمكان يفتح الباب للشوق، والشاعر الزياتي أبو حمّو موسى الزياتي في قصائده يذكر الأسباب التي حالت دون زيارته لتلك البقاع فيقول في إحدى قصائده:

طافوا بالبيت وقد وقفوا	ودعوا إذ ذاك لـرهم
غفرت بالبيت ذنوبهم	عند الإقرار بذنبهم
جسمي بتلمسان دنف	والقلب رهين بالحرم
ولأني أمير الخلق فلم	أسطع سيرا من أجلهم
فأقمت أصلح ما أفسدت	بالغرب الفتن الدهم (1)

فالشاعر هنا منعه أعمار عن شد رحال الجسد وهي بعد الشقة ومسؤوليات الخلافة وما أنجر عنها من إصلاح ما أفسدته الفتن في بلاده، ويقول في أبيات أخرى وقد استبد به الشوق إلى المربع المقدسة:

فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى	فإني في بحر من الشوق لجي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى	وحالي على قلم النوى غير مخفي
فيا ليت شعري والديار قصية	متى تسمح الأيام لي بلقا الحي
عسى الدهر يدني ويسمح باللقاء	فيشفي غليل القلب من ذلك الري
فقد طال هجراني وأعيأ تعللي	وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى	بأبيض هندي وأسمر خطي (2)

فتعظم آهات الشاعر وتغرقه في بحر الشوق، لا سبيل له غير الشكوى المتصاعدة آتيا وقد حال بعد المسافة عن تلك الزيارة المأمولة.

(1) _عباس بن يحيى، مكونات المديح الدينية في شعر الريغي، الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبيبة ولاية المسيلة، (24-)

(24-25 ماي بلدية مسيف) ص 05.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، ص 343.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

ويقف الشاعر الثغري التلمساني لأثما نفسه على تفريطه في واجب زيارة البقاع المقدسة ولا يجد لنفسه عذرا في تخلفه عن أداء واجب الحج لكنه مع هذا يمني نفسه بالزيارة يوما، ويقف كذلك مهثما من اكتملت لديهم أسباب الطاعة وتأهبت نفوسهم لزيارة الجناح النبوي فيقول:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم جبا للحبيب ولم تخض
وكل اعتذار قد يسوغ ولا أرى
لعلبيّ أخطى بالمزار لطيبة
هي الدار حط الصالحون رحالمهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا سيشرح الصدر
له في سبيل الحب برا ولا بحرا
لمثلي مقيما في تخلفه عذرا
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا
فحطت خطاياهم وإن عظمت كثيرا(1)

وكثير من الشعراء الزينيين كانوا يتمنون زيارة البقاع المقدسة ويكثرون من التمني لكن بعد الشقة وصعوبة الترحال وشدة الحال كانت أسبابا مانعة، يقول ابن العطار الجزائري :

إن جاد صاح بلقياه الزمان فملّ
وصف له حال صب مغرم دنف
واذكر هناك بعيد الدار غربة
أهدي السلام بلا حد ولا أمد
إلى مقام حبيب أنت زائر
رام الدنو فأقصته جرائره
مغربا فما غائب من أنت ذاكره
إلى محفل رسول الله عامره(2)

ويرى الشاعر نفسه بعيدا عن قبر النبي محمد ﷺ فيزيده ذلك البعد اشتياقا للمكان، لكنه يمني نفسه بالبشرى ويحقق هدفه في رحلة طلب المكارم فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمد
لهفي على بعد المزار متى أرى
ومتى أبشر بالمني ويقال لي:
عنى ولوعات الجوى هل تنجلي
قبل الرحيل وقبل عذل العذل
يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
هذا مقر الوحي دونك فانزل(3)

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 75، 76.

(2) _المقري، نوح الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

ويقول أبو حمّو موسى الزباني :

ألا يا رسول الله دعوة شقيق يؤمل أمالا لديك فساحا
مقيم بغرب كاد من فرط حبه يطير اشتياقا لو أعير جناحا
ومالي سوى حبي إليك وسيلة أمد بما نحو الشفاعة راحا⁽¹⁾

فلو توفر للسلطان الشاعر جناحان لطار إلى المربع الحجازية للتملّي بالروضة الشريفة والفوز بشفاعة صاحبها فالعجز عن الرحيل إلى ذاك الفضاء الإيماني جعل الروح تنفصل عن جسد الشاعر وترحل مع الراحلين، تاركة الجسم في ألم وسقم .

ومن الشعراء من يعود إلى ذاته، مستحضرا ما تقدم من ذنوبه ، وما حفلت به صحيفته من هفوات فيناجي ربه متسائلا، تساؤل الخائف المرتعد من حجم ذنوبه فيطمع في رحمة الله الواسعة ، وفي نظر هؤلاء أن ذنوبهم وقفت حائلا عن الزيارة التي طال انتظارها وتعاضم الشوق إليها يقول أبو محمد بن موسى المديوني :

إذا تذكرت أيامي التي سلفت تبادر الدمع من عيني متسكبا
أفنيتها عاصيا لله مجترئا لم أرتدع صلفا بالإثم والطربا
كم بت فيها على العصيان معتكفا مضيعا من حقوق الله ما وجب
وصدني عن سبيل الخير دون خفا قرين سوء إذا غالبته غلبا⁽²⁾

و يقر الأمير أبو زيان بذنوبه التي منعتة من زيارة البقاع المقدسة فيقول :

هل من سبيل للسري حتى أرى خير الورى فهو المني والسول
حتام تطلني الليالي وعدها إن الزمان بوعدده لبخيل
ما عاقني إلى عظيم جرائمي إن الجرائم حملهن ثقيلا⁽³⁾

(1) _المرجع نفسه، ص494.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص354.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص181 .

(3) _محمد بن عبد الله التسنّي تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدار والعفیان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص223 .

ويخاطب الثغري التلمساني نفسه ويلومها، بل يشفق عليها وعلى حاله كيف لا؟ وهي التي

انجذبت وأذنت وأبعدته عن ركب الحجاج الذين دعوا فأجابوا فيقول:

فيا نفس كم تموى الهوى تطيعه ولم تنته لما ارتكبت النواهيما
ففي الرشد لا تزداد إلا تماريا وفي الغنى لا تزداد إلا تماديا
ولو ثمر التوفيق أصبحت جانيا لما كنت للآثام والذنب جانيا
ولا كان قلبي في الجرائم قاسيا ولا كنت عن دار الأجابة قاصيا
ولله قوم عندما للهوى دعوا أجابوا فجابوا للحجاج الفياثيا
هم أوردوا ماء العذيب ظمءهم وخلقت مصدودا عن الورد صاديا
غريب بغرب أوبقته ذنوبه فأصبح لي أسر البطالة عانيا
وكم أنة لي كل يوم وليلة تذوب عليها قطعة من فؤاديا
حيننا وشوقا للنبي محمدا فيا ليت شعري هل أنال الأمانيا⁽¹⁾

وأبو حمّو موسى الزباني يعبر دائما عن خلجات نفسه وما يعتريه عندما يسمع نداء داعي الخير فيتمنى أن يكون أول الملبين، لأنه يتغنى غاية في نفسه يأمل تحقيقها لكن هيهات أن يحقق غايته لفرق ذنوبه التي أقعدته ولعظم المسؤوليات فهو خليفة المسلمين والراعي لشؤونهم والذائد عن حماهم، ولا يبقى له غير التودد، والأمل في طلب الشفاعة، باثا أشواقه لساكن الديار الرسول المختار، فنار الشوق ملتهبة ويطفئها لثم قبر الرسول يقول:

لله قوم إذا مغناه قد وصلوا بالعزم إذ وصلوا الروحيات بالدّج
ساروا فزاروا وفرط الذنب أقعدني وقد مزجت بدمعي كل ممتزج
فالجسم منتحل والدمع منهمل والقلب مشتعل من حرّ الوهج
وقد تقلدت ما استطاع له من الخلافة أوهت من قوى حججي⁽²⁾

ويتمنى الشاعر أبو الحسن علي بن العطار أن يحل بحمى النبي المختار، سائلا الله في سره

وجهره وأن يمن عليه السلطان أبو حمّو بإحسانه بزورة مباركة فيقول :

سألت الله في سري وجهري وأرقبه إذا ما الليل جنّا

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص168، 169.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص363-364.

لعلي إن أحلّ حماك يوماً
و يبلغ قلب صبّ ما تمنّى
إذا المولى أبو حمو حباي
ياحسان و جاد به ومنّى
فمن يقصد حماه يجده رجا
ويدل خوفه فرحا وأمنا⁽¹⁾

من خلال هذه الإطالة على شعر الشوق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني نجد أنّ موضوعات الشوق إلى البقاع المقدّسة لم تخرج في عمومها عن أبعاد الشوق الديني إلى البقاع المقدّسة. فشعراء بني زيان قد دأبوا على إرسال الشوق وقصائد الحنين إلى الديار المقدّسة، ومدح خير الأنام والتوسل إليه، وطلب شفاعته؛ فأسسوا بذلك أدبا دينيا راقيا، يدل على حب الزبانيين للرسول الكريم، وتعلقهم بالأماكن المقدّسة الطاهرة، وزاد من قيمة تلك القصائد التعبير الصادق عن حالة الاشتياق التي يشعر بها الشاعر وتأكيدا بأساليب تبين مدى ارتباط الشاعر بمعتقداته، أمّا من حيث المعاني التي حملتها القصائد فنرى أنّها تراوحت بين السكون والحركة، وهذه العواطف المتأججة فرضتها عوامل متعددة أبرزها مشهد الوداع الذي حرّك العواطف، فجادت القرائح بشعر عكس حالة الاشتياق الواضح إلى الأماكن المقدّسة الطاهرة.

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 135.

الفصل الثاني

جماليات المكان المقدّس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً

ثانياً: فضائل وخصائص المكان المقدّس

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدّس في النص الشعري الزباني

رابعاً: دلالات المكان المقدّس في الشعر الزباني

خامساً: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدّس في

العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفنا

يعدّ المكان أحد العناصر الجوهرية التي تسهم في بناء النص الأدبي، وتأثيره هذه الأهمية بحكم وظيفته التأطيرية للمساحة التي تقع فيها الأحداث فيعود على الحدث بالقيمة الاجتماعية التي ترتبط به، وبحكم وظيفته الجمالية التي تضيف على الحدث قيمة فنية. فإن المكان بهذا المعنى يكتسب بعداً تشكيمياً، يجعل العين تستجيب له دون كبير عناء، لاكتفائها بالملاحظة والمشاهدة وهي عملية سهلة ومغرية لأنه ترتبط بالإدراك الحسي، إذا ما قورنت بالزمان الذي يرتبط بالإدراك النفسي⁽¹⁾. ويتحول المكان إلى بعد جمالي من أبعاد النص الأدبي، لما يمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية الخفية في قلب النص. ولن يدعي التحليل الأدبي "فهمه السليم للنص إذا هو تجاهل أو تجاوز النظر إلى المكان لأن مثل هذا الصنيع يعدّ تحليلاً منبت الصلة عن إطاره المادي والمعنوي، وكل ملامسة للمكان إنما هي ملامسة لشبكة العلاقات التي تربط الأشخاص بالمجال المعيشي ارتباط وجود وانتماء، وهوية. فالمسألة المكانية لا تقف عند حدود التأطير وحسب، وإنما تتعدّها إلى مجالات أوسع تضطلع بها الدراسات الإنسانية في مختلف اهتماماتها وحقولها"⁽²⁾.

المكان: لغويًا:

جاء في لسان العرب "المكان: الموضع، والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، قال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعالاً لأن العرب تقول: كن مكانك، وقم مكانك، واقعد مكانك، فقد دلّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه"⁽³⁾. وقال الزبيدي: "المكان الموضع الحاوي للشيء وعند بعض المتكلمين أنه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوي وذلك لكون الجسم الحاوي محيطاً بالحاوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، وليس بالمعروف في اللغة"⁽⁴⁾. وعند ابن دريد "المكان: مكان الإنسان وغيره، والجمع أمكنة، ولفلان مكانة عند

(1) _ عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، ط 1، 1995 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 49

(2) _ حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب 2001، دمشق ص 02.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة عني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، ط 3، 1419-1999م، مادة مكن.

(4) _ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت 1394هـ-1974م، مادة مكن.

السلطان أي منزلة"⁽¹⁾. ويورد الجرجاني آراء الحكماء والمتكلمين في المكان، فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس الظاهر للسطح من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"⁽²⁾ وهكذا نجد أنّ المفهوم اللغوي للمكان يكاد يكون واحداً، ف"العرف اللغوي يرى أنّ المكان حدّاً واحداً، وهو (الحاوي) أو (الكائن) سواء كان مدركاً بالحواس أم بالتصوّر الذهني"⁽³⁾.

المكان فنياً:

يشكّل المكان عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية، لا يمكن أن نغفل عنه، وفي ظلّ التطوّر المنهجي والعلمي وجّهت الدراسات الأدبية الحديثة أنظارها نحو المكان في النصوص الشعرية، فالمكان حيّز ووجود "وهو فضاء تتعدد وظائفه ومعانيه بالنسبة لصاحبه وللآخرين وكل اعتداء على جزء منه قد يولد ثورة واحتجاجاً، وقد يكون في صورة أخرى دلالة على التقرب والمحبة، وهي معانٍ لا تنشأ من المكان بقدر ما تنشأ عن الظواهر المصاحبة"⁽⁴⁾.

ويرى بعضهم أنّ المكان "سلسلة من الأنماط الشيعية المتوزعة التي تحتلّ حيّزا ولها أبعادها وخصائصها المادية، ففهم المكان قائم أولاً على الخبرة والتجربة، أن نفهم المكان يعني أن نجربّه، وبذلك يصبح المكان إطاراً للأشياء، ينطوي عليها ويبرزها، ويصبح التعبير مكانياً هو تعبير عن خصائص الموضوعات المادية المحيطة بنا التي سرعان ما تتكوّن صلاتنا بها"⁽⁵⁾.

إذن المكان ليس ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتمال والالتصاق بالنفس الإنسانية، لا يمكن

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي جمهرة اللغة، دار الباز، ط1، 1345هـ-171/3.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1403هـ-1982م، ص227.

(3) هيلة عبد الرحمن المنيع، أبعاد المكان في شاعرية المرأة العربية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات بالرياض 1424هـ-1425هـ، ص04.

(4) حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، (م س)، ص10.

(5) طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002، ص16.

إغفاله أو طرحه من الدراسات الأدبية "فعللاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي ويكفي أن الشاعر يعيش في المكان على مستوى الوجود الحقيقي، ويسبح في المكان في عالمه الشعري، فيستحضر المكان من المعرفة الثقافية، ويقيم لنفسه وجوداً فيه أو يعدل من صورة المكان الحقيقي، كما يخترع المكان في الفن ويحتله بالوجود"⁽¹⁾. هذا "وعلاقة الإنسان بالمكان علاقة تأثير متبادل، فالإنسان يمارس فاعليته في المكان، بل ويغيّر من طبيعته في كثير من الأحيان، ثم يعود المكان فيمارس تأثيره على الإنسان في دورة لا تنتهي من التأثير المتبادل"⁽²⁾.

فالمكان "قريب من الإنسان لصيق به، إنه العالم الخارجي الذي يجسّد الإحساس بالأشياء والتعامل معها والتألف والانسجام والنفور من بعضها، وتبدأ الأشياء باكتساب خصائص وصفات نوعية تميزها عن سواها بما تمتلكه من خصائص عيانية"⁽³⁾.

ولما كانت للمكان هذه المتزلة وتلك الفاعلية في الذات الإنسانية كان الاهتمام به في المجالات كافة: النفسية والاجتماعية والجغرافية والأدبية. ولما كان للمكان أهمية في حياة الإنسان عموماً فقد كان "أسبق في وجوده من الوجود الإنساني فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض وذلكها، وهياًها كما هيأ الكون كله بوصفه المكان الأكبر لحياة الإنسان، وعلى الأرض وداخل هذا الكون كان إدراك الإنسان للزمان والمكان وإن اختلفت طريقة إدراكه لكل منهما"⁽⁴⁾. لأن "إدراك الإنسان للزمان إدراك غير مباشر، فهو يتحقق من خلال فعل الإنسان وعلاقته بالأشياء، في حين أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، وهو يستمر مع الإنسان طوال سنين عمره، مما يؤكد حميمية العلاقة التي تربط بين الإنسان والمكان مباشرتها وملازمتها لحركة الإنسان"⁽⁵⁾. على أن المكان يتجاوز المحدد الجغرافي والوصفي إلى ما يسميه باشلار "المأوى التي

(1) _جريدي المنصوري الشبيبي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، ص10.

(2) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002 ص87.

(3) _ظاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، (م س) ص16.

(4) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة، (م س) ص12.

(5) _المرجع نفسه ص12.

تبلغ حدًا من البساطة، ومن التجذر العميق في اللاوعي، يجعلها تستعاد بمجرد ذكرها أكثر مما تستعاد من خلال الوصف الدقيق لها⁽¹⁾. وليس من المبالغة إذا قلنا إن علاقة الإنسان بالمكان ليست علاقة سهلة بل هي معقدة، وتنطوي على جوانب شتى "فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا، فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته"⁽²⁾. ومما لا شكّ فيه أن هناك أماكن يرفضها الإنسان، وأخرى يرغب فيها "فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان طبقا لحاجته ينتعش في بعض الأماكن، ويذبل في بعضها، وقد تكون نفس الأماكن جاذبة أو طاردة، فقد تكون الأماكن الضيقة المغلقة مرفوضة، لأنها صعبة الولوج، وقد تكون مطلوبة، لأنها تمثل الملجأ والحماية التي يأوي إليها الإنسان، بعيدا عن صحب الحياة، وتكون صورة للرحم"⁽³⁾.

أقسام المكان وأنماطه:

لقد تعدت أنساق المكان وأنماطه عند الدارسين، فلم تكن النظرة واحدة بخصوص نمط معين أو أنماط متعددة يؤول إليها النص الأدبي "بل كانت فكرة النص ودلالته متنوعة بتنوّع أغراضه، وتنوّع مؤثراته الداخلية والخارجية، كعامل البيئة والمجتمع وظروف العيش فيهما، والمكان كواحد من تلك المؤثرات على حياة الأديب ونتاجه"⁽⁴⁾.

قسّم الناقد غالب هلسا المكان إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

أ-المكان المجازي: وأراد به أنّه مكان غير مؤكّد، إنّما هو أقرب إلى الافتراض، ويدخل ضمن هذا النمط من المكان، المكان التاريخي انطلاقا من نعوت مجردة، وصفات مفترضة كالحديث عن الفخامة أو الفقر والبؤس وغيرها.

(1) _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص42.

(2) _يورتي لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، المغرب، ط2، 1988، ص82.

(3) _المرجع نفسه، ص83.

(4) _ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص395-396.

(5) _غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص228.

ب- المكان الهندسي:

وهو المكان الذي يعرضه الأديب من خلال وصف أبعاده بدقّة بصرية. ويستطرد الناقد هلسا في الحديث عن هذا المكان وميزاته فيذهب إلى أنّ الإتقان في وصف هذا المكان يحرم القارئ من استخدام خياله، وبذلك فهو يقتل الخيال ويتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة.

ج- المكان تجربة معيشة:

وهو مكان عاشه المؤلف، وبعد الابتعاد عنه أخذ يعيش فيه بالخيال فأثر في أدبه⁽¹⁾. وعن هذا المكان يقول باشلار: "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظلّ مكاناً محايداً، خاضعاً لقياسات وتقييم مساح الأراضي لقد عيش فيه، لا بشكل وضعي، بل بكلّ ما للخيال من تحيّر، وهي بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم، وذلك لأنه يركّز في الوجود في حدود تحميه"⁽²⁾. وقسّم بروب المكان إلى:

أ-المكان الأصل:

وهو عادة مسقط الرأس ومحل العائلة والأنس.

ب- المكان العرضي والوقتي:

وهو المكان الذي يتبلور فيه الاختبار الترشيعي(المؤهل للمكان المركزي).

ج- المكان المركزي:

وهو المكان الذي يحصل فيه الاختبار الرئيسي أو الإنجاز.

وقسّم سعود أحمد يونس المكان إلى ثلاثة أقسام هي:

أ-المكان الواقعي:

وتناول فيه الأمكنة الطبيعية، والأمكنة الاصطناعية، والاتجاهات والمسافات.

⁽¹⁾ _مجموعة باحثين، الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية-دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1،

1981، ص217-224.

⁽²⁾ _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص227.

ب- أماكن العبور:

وتناول فيه الشواطئ، والسواحل والمحيطات، وحواجز العبور الاصطناعية والطبيعية، ووسائلها.

ج- المكان التاريخي:

وتناول فيه المكان الحضري، والمكان الأسطوري، والمكان الديني.

فكما رأينا هناك اختلاف في مفهوم المكان من باحث إلى آخر، فتعددت وجهة النظر حوله، لذا نقول نظراً لتعدد المفاهيم هناك تعدد في الأنواع كذلك، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الأدبي واختلاف عصوره، وما يهمننا هو المكان الديني المقدس الذي يشغل حيزاً واسعاً، مرتبطاً بالجانب العقدي للإنسان عامة والشاعر خاصة.

جماليات المكان المقدس وخصائصه:

تشتمل اللغة العربية على كثير من المفردات التي تعبر عن الجمال، فالجمال هو الحسن والبهاء، قال ابن الأثير "الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث"، "إن الله جميل يحب الجمال"⁽¹⁾. كما استعمل القرآن الكريم كثيراً من الألفاظ للتعبير عن الجمال كالجميل والحسن والبهجة والنضرة والزينة يقول تعالى في وصف الخيل والإبل وصفا حسياً ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ سُورُونَ﴾⁽²⁾.

والجمال في اصطلاح أهل الفلسفة صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى. وعلم الجمال أحد فروع الفلسفة، يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني. والجمال هو "ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال، وقد يكون ذلك في مشهد من مشاهد الطبيعة، أو في أثر فني من صنع الإنسان، وإننا لنعجز على الإتيان بتحديد واضح لماهية الجمال، لأنه في واقعه إحساس داخلي يتولد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعددة ومتنوعة ومختلفة باختلاف الأذواق، ومعرفة الجمال ليست خاضعة للعقل ومعايره، بل هي اكتناه

⁽¹⁾ - أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، كتاب الإيمان، ص54.

⁽²⁾ - سورة النحل الآية6.

انفعالي"⁽¹⁾. ويرى أرسطو "أنه لا يمكن لكائن أو شئ مؤلف من أجزاء عدّة أن يكون جميلا إلا بقدر ما تكون أجزاؤه منسّقة وفقا لنظام، ومتمتعة بحجم لا اعتباطي، لأنّ الجمال لا يستقيم إلا بالنسق أو المقدار"⁽²⁾.

يتضح من كلام أرسطو أنّ الجميل لا يكون جميلا إلا إذا كان متناسقا من حيث الشكل العام وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، ثمّ يكون متمتعا بحجم مناسب لذلك التمتع الحاصل في الشكل. والإنسان يستطيع تحسّس الجمال ولكنه لا يستطيع أن يقيسه أو يحدّد مصدره بدقّة، لا، تلك مهمّة العقل الواعي، وليست مهمّة العاطفة، ولذلك قال أفلاطون بنسبية الجمال في الأشياء، فالأشياء في نظره ليست جميلة جمالا مطلقا، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضعها، وقيحة عندما تكون في غير موضعها.

ومن طبيعة النفس البشرية الميل إلى ما هو جميل وقبوله، "فالإحساس بالجمال والتوق إليه مسألة فطرية في الإنسان، غير أنه من الصعب تحديد مفهوم كامل وشامل للجمال، وذلك لما قد يواجهه الباحث من تراكم للآراء واختلاف للمواقف حول هذه المسألة، "هذا الاختلاف الذي قد يكون مردّه إلى سببين: أولهما الشئ المحكوم عليه بالجمال وثانيهما اختلاف الأذواق"⁽³⁾. فإدراك جمال المكان مرتهن بالتقرّب من الذات المبدعة الشاعرة، الحاملة ومرتهن بقدره المتلقي على تذوّق العمل الفنّي، والتفاعل معه. فكلما تعددت القيم تعددت نواحي الغنى الجمالي للمكان.

(1) _جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص85.

(2) _دني هومان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، ص41

(3) _كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمّودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د-ط)،

2009، ص17.

ثانيا: فضائل وخصائص المكان المقدس

أ- مكة المكرمة:

1- أولية الوضع:

تبدو سمة الأولوية ملمحاً يطل أولاً من بين سمات مكة ذلك أن هذه الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1). هذه السمة هي أولى السمات المعتبرة في شخصية المكان (مكة)، وهي علامة التميز التي تضيء على المكان إحدى سمات الجمال والجلال في هذه البقعة فإنما مرّد ذلك إلى العمق التاريخي الموغل في القدم قدم خلق السموات والأرض.

2- خاتمة الرسالة:

تتصل هذه السمة بالسمة السابقة من حيث إنهما طرفا تاريخ مكة بين أولية الوضع وخاتمة الرسالة من الأزل إلى الأبد. ويتأتى هذا المكون في شخصية مكة من رافدين أحدهما فحوى الرسالة (الحنيفية السمحة) ومضمونها - التوحيد ونبد الشرك وعبادة الأصنام وهو الرافد الذي يضرب عمقاً في الزمان والمكان منذ قدم إبراهيم عليه السلام بهاجر وإسماعيل إلى هذا الوادي، وتضرّع إلى ربه بالدعاء ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (2). ثم بيني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام الكعبة البيت الحرام ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (3).

كما أن هذه الحنيفية أو الإسلام دعوة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (36) (4). وهذا الملمح أو السمة

(1) - سورة آل عمران: الآية 96.

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37

(3) - سورة البقرة، الآية 127.

(4) - سورة إبراهيم، 35، 36.

يربط الخاتمية بالأولية من حيث كون إبراهيم عليه السلام (في الوضوح التاريخي) أول من بنى البيت الحرام، ومن حيث محمد ﷺ رسول الإسلام، ورسول الله الخاتم، ودعوة إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَلْفَزِيرُ الْحَكِيمِ ﴾ (1). وكتاب القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (2). وهذا هو الرافد الثاني من حيث إنه ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان ما جاء به هو ما جاء به إبراهيم عليه السلام فإن خاتمية رسالة الإسلام وخاتمية رسول الإسلام ﷺ من أهم السمات التي تبدي مكة ذات جلال وجمال، ومكاناً ومكانة.

وتتحلى فكرة الخاتمية في مكة ولها، وفي علاقتها بالأولية في مسألة غاية في الأهمية هي نزول آية كمال الدين في (عرفات) قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴾ (3).

3- بلد التوحيد:

تظهر هذه السمة كما لو كانت أولى السمات، ذلك أن الله سبحانه وتعالى حين اصطفى هذه البقعة من الأرض لتكون موضع بيته، وحرمه الآمن، وليبني فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام يلزمنا أن نفهم من هذا الاصطفاء مسألة البعد عن الشرك وعبادة الأوثان والخلوص منه، كما يظهر إخلاص مكة للتوحيد، أو بعبارة أخرى خلوصها من الشرك في فعل الرسول ﷺ يوم فتح مكة وهو يكب الأصنام على وجوهها، وكان عددها ثلاثمائة وستين صنماً، ويقول: ((جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)). (4). وهذا الأمر أعطى مكة سميتها وسميتها فقد تحقق فيها معنى الحرمة وهي السمة التي سيأتي الحديث عنها تالياً.

(1) _سورة البقرة، الآية 129.

(2) _سورة المائدة، الآية 48.

(3) _سورة المائدة الآية 03.

(4) _أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هشام خليفة الطعيمي صحيح مسلم، (م س)، 133/12.

4- حرمة المكان والزمان

ورد في القرآن لفظ (الحرام) وصفاً للكعبة في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (1).

وفي هذه الآية يظهر لنا اقتران حرمة الزمان والمكان حين يجعل الله سبحانه وتعالى انتهاك حرمة الزمان بالقتال في الشهر الحرام كبيرة وصدماً عن سبيل الله وكفراً به، والمكان أشد حرمة ذلك أن المكان الحرام (مكة) محدود معروف بعلامات الحرم لكن الزمان المحرم ليس مقترناً بالمكان هنا، بل هو زمان مبسوط في الأمكنة كلها، فالشهر الحرام حرام في مكة وغيرها.

وعموم هذا الكلام يفهم منه علاقة ما بين نشوء الزمان والمكان، وتفضيل بعضها على بعض ففضّل زمان على سائر الأزمنة وفضّل مكان على سائر الأمكنة، ولا يذهب الفضلان عن بعضهما إذ الأصل إنما حرماً ليستقيم الفعل (فعل التوحيد) وليتمكن الإنسان من إحداث التوحيد الخالص حين يشرع في الأشهر الحرم بتلبية الله قاصداً بيته، مجيئاً دعوته معلناً التوحيد ونافياً الشرك (لييك اللهم لييك، لييك لا شريك لك لييك...).

5- القبلة (المهدى)

من تمام شرف المكان، واتسامه بسمة تجعله ليس مركز الأرض فحسب. ولكن جاذب الأطراف إليه، إذ من الله على رسوله الكريم ﷺ وأرضاه بأن جعل المسجد الحرام (قبلة المسلمين)، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (2).

وإذا كان كل مساجد الأرض أضحت ذات محاريب وأن محاريبها في حائط قبلتها فإن ما يتمايز به المسجد الحرام أنه بلا محراب، وكأنه محراب الدنيا كلها، وصار من سمت الجهات في

(1) - سورة البقرة الآية 172

(2) - سورة البقرة، الآية 144.

البلاد الإسلامية أن تكون الجهة التي يصلي إليها تسمى (القبلة). كما أن أركان الكعبة المشرفة ذاتها أضحت تسمى بأسماء الجهات وكأنها تتطلع إلى الأمكنة أو تجذبها إليها فركن يسمى الركن العراقي، والآخر الشامي، والثالث اليماني وذهب الرابع بفضل الحجر الأسود إلى التمايز حتى عن الجهة نفسها.

6- بلد الشعائر والمشاعر:

ربما يمكننا أن نفهم الحج على اعتبار أنه شعيرة تجمع كثيراً من الشعائر التعبدية من تلبية - حقيقتها التوحيد الخالص بنفي الشريك (لبيك لا شريك لك)، والثناء عليه سبحانه بالإقرار بحمده ونعمته وملكه وتأكيد نفي الشريك (إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، - وصلاة، وصيام تطوع والحج كله من حيث هو مناسك وأفعال خاصة من إحرام وتجرد من المخيط، وتحريم للمحظورات، ووقوف... ومبيت، وذكر عند المشعر الحرام، وطواف وسعي ورمي وذبح... أقول إذا ما أردت أن أفهم الحج كذلك فإنه يستوقفني لفظا الشعائر والمشاعر، فكل عبادة أذن الله بها في هذا الزمان وهذا المكان تسمى (شعيرة)، في مكان مخصوص يُسمى (شعيرة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فجعل المكان شعيرة، وفي آية (ذبح الهدي) قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾⁽²⁾. وفي لفظ الشعائر ما فيه من معنى الشعور والإحساس بقيمة المكان من جهة والإحساس بقيمة الفعل (العبادة)؛ ولذلك فإن تعظيم الشعيرة جعل دليلاً على تقوى القلوب فلا قلب تقي لمن يعظم ما ليس مشعراً أو يعظم ما ليس شعيرة، وهنا تخرج المشاهد والآثار وغيرها مما ليس فيه تعبد ويبقى ماهو بجزء الحرم من حيث هو داخل فيه معظماً بعظمة التحريم ومهاباً بمهابة البيت الحرام، وجليلاً بجلال قربه من الكعبة، وشريفاً لكونه عندما يفهم من المسجد عموم الحرم يضحى كل مكان فيه شريفاً. وعلى ذلك فإن تعظيم الكعبة والمسجد وتعظيم الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة ومنى والأباطح كلها... بل تعظيم مكة وادياً وجبالاً... إنما مرد عظمتها وجلاله إلى كونه مكاناً محرماً بجرمة الله، وعظيماً لتعظيم الله ومباركاً بمباركة الله، وموئل المسلمين وقبالتهم

⁽¹⁾ -سورة البقرة، الآية158.

⁽²⁾ -سورة الحج، الآية36.

ومهوى أفئدتهم، ومتولى وجوههم عند صلاحهم ودعائهم وموتهم، ولذلك كان من جلال هذا المكان أن يعظمه المقيم فيه، والداخل إليه، والبعيد يتشوق إليه، ويتمنى دوماً زيارته.

ب- المدينة المنورة:

المدينة المنورة منطلق الدعوة، ومآرز الإيمان، وعاصمة الإسلام الأولى، ارتبط بها المسلمون من شتى بقاع المعمورة وأحبوها، لها من الخصائص والفضائل ما لا يمكن حصره، وسنذكر تلك الخصائص التي تربط الإنسان بها كمكان مقدس، أي الخصائص المكانية لها:

1- أنها أفضل بقاع الأرض، فقد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضمّ الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، قال ﷺ "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يشرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽¹⁾. (وتأكل القرى) أي يبدأ انتشار الإسلام منها، حتى يأتي على كافة بقاع الأرض، وهذا دليل أفضلية وعلو مرتلة.

2- ربط كثير من أماكنها بالجنة، من ذلك: أن ما بين منبره وبيته روضة من رياض الجنة، قال ﷺ "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي"⁽²⁾. حديث: "أحد ركن من أركان الجنة"⁽³⁾. وكون بئر غرس بئرا من آبار الجنة، قال ﷺ "هي عين من عيون الجنة"⁽⁴⁾.

3- إضافتها إلى الله تعالى في قوله: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً ﴾⁽⁵⁾. وقد جاءت الأرض غير مضافة إلى الله تعالى والمراد بها مكة، وذلك في الآية نفسه: "قالوا كنا مستضعفين في الأرض".

4- أن الله تعالى اختارها دارا وقرارا لأفضل خلقه وأكرمهم عليه ﷺ.

(1) محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، ص39.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ، 399/1.

(3) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 13/4.

(4) محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت، 503/1.

(5) سورة النساء، الآية 97.

- 5- تأسيس مسجدها الشريف على يده ﷺ، وعمله فيه بنفسه، ومعه خير الأمة المهاجرون الأولون والأنصار المقدمون.
- 6- اختصاصها بمسجد قباء، أول مسجد أسس على التقوى الذي أنزل فيه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (1).
- 7- كون الإيمان يأرز إليها. قال ﷺ "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرَزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرَزُ الْحَيَّةُ إِلَى جحرها" (2).
- 8- اشتباكها بالملائكة وحراستهم لها، ومنع الدجال والطاعون من دخولها. قال ﷺ "ثم لن يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب منها ملكان" (3).
- 10- كونها أول أرض اتخذ بها مسجد لعامة المسلمين في هذه الأمة.
- 11- كون مسجدها آخر مساجد الأنبياء، وآخر المساجد التي تشدّ إليها الرّحال، وكونه أحقّ المساجد أن يزار.
- قال ﷺ "خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبت العتيق" (4).
- 12- أنها آخر قرى الإسلام خرابا، رواه ابن حبان بلفظ "آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة" (5).
- 13- "نقل وبائها وحُمّاهَا، والاستشفاء بتراجمها وتمرها،" (6). قال ﷺ "العجوة من الجنة

(1) _سورة التوبة، الآية 108.

(2) _محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (م س) 663/2.

(3) _محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، (م س)، 48/9.

(4) _أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 411/2.

(5) _ابن حبان، صحيح ابن حبان، (م س)، 179/15.

(6) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، تحقيق محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت 1990، ص125.

وفيهما شفاء من السم⁽¹⁾. أما الاستشفاء بترابها فشاهده حديث: "بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا"⁽²⁾.

14- الحث على سكنائها، وعلى اتخاذ الأصل بها، وعلى الموت بها، والوعد على ذلك بالشفاعة أو الشهادة أو هما.

قال ﷺ "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"⁽³⁾.

15- "دعاؤه ﷺ لها خصوصا بالبركة ولثمارها ومكيالها وأسواقها وأهلها"⁽⁴⁾. "اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم وبارك لهم في مدهم"⁽⁵⁾.

16- كثرة المشاهد والمساجد والآثار بها، بل البركة عامة مثبتة بها.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لخصائص المكاين المكي والمدني نخرج بحقيقة مفادها ان هذين المكاين لهما خصوصية لا تتوفر في أي مكان آخر على وجه هذه المعمورة، لذلك فدراسة المكان المقدس في إنتاج الشعراء الزبانيين تتطلب منا وضع هذه الخصوصية في الحسبان، وربطها بكل ما سيرد من شعر.

(1) _الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 735/5.

(2) _البخاري، صحيح البخاري، ، (م س) 2168/5.

(3) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 992/2.

(4) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، (م س) 123-122.

(5) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 994/2.

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

كثيرة هي العلاقات التي تربط المكان والقصيدة" فالشعر العربي بعمومه ازدهر بفعل عامل المكان، وخاصة القديم منه" (1). لذا يشكّل المكان ملمحاً له دوره المهمّ والبارز في بنية العمل الأدبي، فهو في أصله تعبير عن خلجات ومشاعر تجذّرت عميقاً في نفس الأديب، وهو في الوقت نفسه ركن مكين راسخ في النص الأدبي، "والمشهد المكاني بأكمله مشهد حلمي، يصور فيه الشاعر حالة القلق الروحي التي تستبدّ بالكائن الإنساني من حيث رغبته بالتسامي ومعانقة المطلق، أو الحنين إلى الأرضي الأليف" (2).

إذن هو مزيج معقد يرتبط فيه الحلم بالواقع الأرضي بالسمائي، منبعه النفس الإنسانية بكلّ ما فيها من انفعالات وتناقضات، ومصيّبه ثنانياً العمل الأدبي أيّاً كان نوعه. والمكان في أصله مرتبط بالأنا عند الكائن الإنساني منذ الأزل، فهو ليس عاملاً طارئاً في حياة الكائن الإنساني، ولا يتوقّف حضوره على المستوى الحسيّ وإنما يتغلغل عميقاً في الكائن الإنساني.

فنحن نلمس تلك الأهمية القصوى للمكان" فأهميته نابعة من كونه يضمن التماسك البنيوي للنص، من حيث جملة العلاقات النصية التي ينسجها مع قوى النص (زمن، شخصية، رؤية) فلا يمكن إدراك الزمن إلا من خلال المكان وحركته، وفقاً للارتباط الجدلي بينهما، فكلّ منهما يفترض الآخر ويتحدّد به" (3).

والقارئ للنتاج الشعري في مولديات الشعراء الزبانيين يلمح حضور المكان وتشكّله منبعاً عن تلك اللحمة والعلاقة بين (المكان) وبين (الشاعر) وما يحمله من تصوّرات إلى جانب تلك الدوافع نحو هذا المكان الذي يعتبر "لغة ثانية خفية في تضاعيف القصيدة" (4). ويشكّل المكان المقدّس (مكة والمدينة) الملمح الأوّل والبارز في الحضور المكاني، إذ لا نكاد نجد نتاجاً حالياً من

(1) _عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001ص224.

(2) _خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية1421، كتاب الرياض:83، ص406.

(3) _المرجع نفسه، ص05.

(4) _علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964، ص16-17.

حضوره، وترجيح اسمه وباعث هذا الحضور تلك العواطف والروحانيات الدينية التي يعكسها المكان، إذ المكان هنا مرتبط بمعتقد الشاعر، بمعنى أن البعد المكاني يمازج الحسّ الديني عنده.

ولعلّ أظهر مثال على هذا الملمح تلك الأماكن التي أكسبها الله قداسة ومكانة عظيمة في الدين الإسلامي، حتى غدت أمكنة لها مُكنة وحضور في وجدان كلّ مسلم على المعمورة. وقد امتلأ ديوان الشعر العربي والإسلامي من لدن صدر الإسلام إلى يومنا هذا بمسمّيات هذه الأماكن المقدّسة، التي أظلتّ بجلالها وعظيم مكاتبتها على مشاعر الشعراء، فنقشوا ذلك في أشعارهم ورقموه في أسفارهم. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبيّ المصطفى
يا أهل ودّي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي⁽¹⁾.

ييدي الشاعر من خلال هذه الأبيات تشوقه الشديد للبقاء المقدّسة من خلال ذكره لأسماء بعض الأمكنة المقدّسة التي تمثل في نظر الشاعر أسمى الأماكن التي يتمنى المرء زيارتها وهي (الصفا، الروضة النبوية الشريفة).

ويقول الثغري التلمساني:

قسما بزمزم والخطيم وما حوى ومن رحمة ذاك الخطيم وزمزم
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته البيت المنيف ومن بنجد خيموا
ومقام إبراهيم والركن الذي تحمى به الآثام ساعة يلثم⁽²⁾

وتتملّك الأمكنة المقدّسة مشاعر أبي حمّو موسى الزباني ويبيثها أشواقه المتأججة فيقول:

فقا خبّراني عن رسوم نواهج وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفياف والمهاممة واستعن على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة وزفّا الهوادي عند رملة عاج

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 356.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 124.

وإن جئت نجدا فانتشق من تراهها
 وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 وإن برقت من أرض نجد بوارق
 فصرح بأذكار العقيق وحاجر
 وإن جئت أرضا بالحجاز بأسرها
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
 تذكّرنا عهد الهوى والهواج
 لأن بما يشفى غليل اللواعج
 وزر زورة تقضي جميع الحوائج⁽¹⁾

فهذه الأمكنة والمواقع (العذيب، بارق، المهامة، رامة، تهامة، حاجر، الحجاز) لا تختلف النفوس في مدى إحساس الإنسان بالراحة فيها، فهي ملجأ كل مهموم، ومرفاً كل متعطّش للراحة النفسية والروحية. أمكنة ما تفتأ تعطي زائرها ومرتاها الراحة والسكينة، لما تشعّ فيها من أنوار روحانية، وتتردد فيها أصوات إيمانية إنها أماكن العبادة، فعلاقة الذات المسلمة المتصلة بربها لاشك أنها تستكين وتهدأ حينما تكون في بيت الله خالقها، ورازقها ومفرج كرباتها. والذات المسلمة شديدة التعلق بالمدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، فالأولى منبع التوحيد والثانية منطلق الرسالة المحمدية، فمكة المكرمة تجذب زائرها إليها وإلى كل ما فيها من شعائر مقدّسة، ويكفي أن نبينا محمد ﷺ فزع حين أعلمه "ورقة بن نوفل" بخبر خروجه من هذا البلد الطيب الذي ولد وتربى ونشأ فيه، حالما تظهر دعوته وتعلن رسالته فقال عليه السلام "أو مخرجي هم..."⁽²⁾ وحينما هاجر عليه السلام من مكة إلى المدينة، نراه مودّعا ببلدته الحبيبة، والألم يعتصر قلبه الشريف، لمغادرة غاليتيه مكة فقال مخاطبا المكان (مكة) في لغة حميمية: "والله إنك لأحبّ أرض الله إليّ، ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ التي ترتادها النفوس المتعطّشة المؤمنة، وترتاح حين تزور مسجد نبينا الكريم وتذكّر معها لحظات انطلاق الدعوة الإسلامية فيها. وتشاهد ساحات القتال بين الحق والباطل، فتعود النفس المسلمة بذاكرتها إلى الوراء، وتسترجع مجد الآباء والأجداد إبان صدر الإسلام، فترتوي من فيض الذكريات وتشحذ الهمم علواً. لذا تحتل المدينة المنورة مكانة جليلة بين مدن العالم الإسلامي، ولها قدسيّتها وخصوصيتها في قلوب المسلمين،

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص375-376.

⁽²⁾ _أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004، 408/2.

فهي دار الهجرة ومهبط الوحي ومثوى رسول الله محمد ﷺ وفيها مسجده الشريف، وهي دار المجتمع الإسلامي الأول وسيدة البلدان وعاصمة الإسلام الأولى، تجتمع فيها معالم تاريخية ومعان إيمانية جمّة، وتملاً أجمادها وفضائلها الأسماع والأبصار، يقول أبو بكر العطار الجزائري مادحا المدينة المنورة مستذكرا إياها، مبينا فضلها وبأنا إياها شوقه الملتهب:

أبدا تشوقك أو تروقك يشرب
فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها
والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الورداني دان لطيبها
منه التعطر والتأرجح يطلب
جيش الصباية شنّ غارات الأسى
من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثينا إليها كلما
وقف الحمام على الأراكة يخطب
حتى النسيم إذا سرى من ربعها
يثني من الروض الغصون ويُطرب⁽¹⁾

كما فاضت مشاعر الثغري التلمساني وعواطفه تجاه المكان الممدوح(المدينة المنورة) بمحتوياته وأماكنه المقدسة فتجلّت قريحته الشعرية مدحا للمكان بصورة مباشرة فيقول:

هي الدر حطّ الصالحون رحالهم
فحطّبت خطاياهم وإن عظمت كثرا
تخيّرهما المختار دار الهجرة
فما سامها من بعد هجرته هجرا
أيا حيرة الوادي بحقكم متى
يقول لي الحادي هنيئاً لك البشري
أحلّ بأرض حلّها خير مرسل
غدا ترهباً مسكاً وحصباؤها دراً⁽²⁾

وقد تناسب أماكن أخرى لها دلالات دينية في العمل الشعري، يستدعيها غرضه فهذه مكة التي يتصل بها الحنين والشوق لما تمثله من معان دينية ونفسية ألحّ الشعراء على ذكرها والتغني بدلالاتها على نحو يفقد المكان شيئته ويصله بالروح في تدفقها وابتهاجها ولذتها التي تتبادل مع قداسة وطهر المكان معاني الصفاء والأمن ودلالة التلاقي الإيماني وهو يشدّ المجموع المتنوّع بأعراقه ولغاته وجهاته باتجاه واحد في نزوع خالص إلى الخير والرضوان والمغفرة، ولهج شغوف بالذكر

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطب المجلد السابع (م س)ص490.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص76-77

والتسبيح والصلاة وأداء الشعائر لتتكسر قوقعة الفردية المثقلة بالوحدة والغربة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

زاروا الهادي بهوى بادي وحدا الحادي عزمًا بهم
شدوا عزموا فازوا غنموا لما قدموا لحمى الحرم
طافوا بالبيت وقد وقفوا ودعوا إذ ذاك لربهم
غفرت بالبيت ذنوبهم عند الإقرار بذنبهم (1)

فالمؤمنون هاهنا يجتشدون في مكة تقربًا إلى الله تعالى، فتلهج ألسنتهم بالذكر والتسبيح والتكبير، وتردد أصداء التلبية بين جنباتها، وهم مبتهجون بالطاعة متطلعون إلى الأجر والثوبة، وتواقون إلى المغفرة والرحمة، وتتدفق بهم مكة في نشاط وأريحية وعزم لتراهم في سجودهم وسعيهم وطوافهم وتنقلهم هنا وهناك لأداء الشعائر.

وتوضح الأبيات الآتية للثغري التلمساني تلك الأجواء الروحانية المتمترجة بالشوق الجارف إليها حين يقول:

من لي بنفس تمتطي خطر السرى لترى مناها عند خيف مناها
سعدت إذا وردت نفوس زمزما وشفت بمنهلها غليل صداها
وبسعيها سبعا ليقبل سعيها ما بين مروتها وبين صفها
وإذا هي اعترفت على عرفاتها غفرت خطاياها بحت خطاها
طاف الانام بكعبة الله التي لم يجعل البيت الحرام سواها
واختارها لنبيه في قوله لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا ومهما قابلوا ركن اليماني قبلوا بمناها (2)

فتمني الشاعر الإقبال على مكة كما نرى في الأبيات لا يمثل حركة آلية ونقل جسدية ذات معان دنيوية وحسية إنما تمنيه الإقبال على مكة راجع إلى ما ألهمته نفسه من خيريتها، وهو يحيل في ذلك إلى دعوة الحج التي أذنها النبي إبراهيم الخليل عليه السلام فداعت بين الناس وفهمها

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص343.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص160-161.

العرب والعجم. "إن المرجعية الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها: المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد، وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيف عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي" (1). وفي هذا المضمون يقول الثغري التلمساني:

يا أيها الركب الميم طيبة	بركائب الإنجاد والاقام
يذري مطي كالقسي سواهم	ترمي بهم عرض الفلا كسهم
عوجوا المطي على مطالع أنجم	بالجزع تدعي عندهم بخيام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمقى يياح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله شكوى مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو ييل لوامي
وأزور ربعاً ضمّ أكرم مرسل	وأرى حماء قبل يوم حمامي (2)

فلا اعتماد هنا على قداسة المكان تحيل إلى ربطه بشخصية النبي محمد ﷺ فهو نوع من الربط بين الحدث والمكان ووصل ذلك بغياب المكان وبطبيعة الحال غياب الذات عن الوجود في مكانها الطبيعي، أو المكان المحدد لانتمائها وهويتها" ومن هنا كانت الحاجة على مستوى النص إلى روح عرفانية عالية تحقق التواصل مع المكان الغائب كما تحوّل مفهوم المكان أو الأرض إلى مكان تضيف عليه هالة من القداسة والمحبة والعشق وترتفع به إلى مستوى الحب الإلهي" (3). وهذه سمة بارزة في شعر هؤلاء الشعراء، يقول الأمير أبو زيان:

(1) عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، ج1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005ص03.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص139-140.

(3) صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس 1998، عمان، ص162.

من لي بزورة روضة الهادي الذي
هو أحمد ومحمد والمصطفى
يا خير من أهدى الهدى وأجلّ من
ما مثله في المرسلين رسول
والجحتي وله انتهى التفضيل
أثنى عليه الوحي والتزيل⁽¹⁾

فمفهوم المقدس يرتبط بالعلاقة الروحية التي أضفاها الشاعر على أمكنته، والتي يعتبرها مصدر انتمائه وجذوره، وعنصر كيانه ووجوده ولذلك فهي فردوسه المفقود الذي يحاول استعادته، وجنته الضائعة التي يسترجع من خلالها كيانه. ولعل اهتمام الشعراء وارتباطهم بهذه الأماكن المقدسة، التي لا يأتي الحديث عنها اعتباطاً بقدر ما هو إحساس عميق بحميمية المكان، وطهارته، وقديسيته، فكل مباحج الحياة وملذاتها لا تعادل سجدة في هذا المكان الطاهر، وهكذا تظل الأماكن المقدسة ليست مكان عبادة وتقرب إلى الله عز وجل فحسب، بل معقل حماية وروحانية يهرع إليه المذنب ولو حبواً، كي يزيل ما يعلق في قلبه من خطايا. يقول الشاعر التلايسي:

ونادى لسان الحال شمر إلى متى
فجدي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
تقدم أقوام لتقبيل ترهبها
تري غير ناس للتصابي ولا قالي
بعزم لما فيه الصلاح لأحوالي
بها قبل أن أقضي وترفع أعمالي
وأصحت تسعي في عناء وتضلال⁽²⁾

وفي مستوى آخر فإن العالم الدلالي للأمكنة تتحول إلى مفهوم مقدس من خلال توظيف لغة دينية تتميز بطبيعتها الخاصة بالصلاة والطواف تؤكد استقلالية الدلالة النصية، وتفتح الصورة على كينونتها الخاصة؟ أي طبيعتها المقدسة بما وفرته اللغة الدينية من فضاءات روحانية تحيل على عالم آخر. يقول الشغري التلمساني:

أتري أرى وادي العقيق ورامه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي
وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي
وفدت عليه ركاب أرباب التقى
ويلوح لي رند الحجاز وبانه
عن قلب صبّ مذنب أشجانه
بي لاستلام الركن شاذ روانه
والمذنب الخطاء كفّ عنانه

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 223.

⁽²⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

من لي بزورة روضة الهادي الذي رحم الوجود ببعثه رحمانه
المصطفى خير البرية كلها وأجلها قدرا تعاضم شأنه⁽¹⁾

يتضح من خلال شوق الشاعر إلى ديار القداست التي تلمح ملامحها على مخيلته فتنساب مشاعره فياضة بالدمع وذلك لإحساسه القوي بالبعد عنها، وقد بدت من خلال مناخ القصيدة العام وخاصة في ذكره لبعض الأماكن المقدسة مثل: المطاف، وادي العقيق ورامنة، ففي الخطاب الديني الذي اشتملت عليه أبياته فيه تجلية لعبقرية مكة مكاناً، وهو تأكيد على أن عبقرية المكان سبب مباشر إلى عبقرية من سكنه وهو محمد ﷺ، فالمكان يكتسب قداسته الراسخة بمولد خير الخلق استبشاراً، إضافة إلى الاعتبار الثقافي والأدبي وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين فقال " أما مكة المكرمة فلا تعني هنا سوى المكان الذي يجمع إلى قدسيته البيئية والموقع والمكان باعتبارها مهاداً طبيعياً للفكر والأدب⁽²⁾."

فمن أجل هذا المكان امتلئ داخله بمشاعر الشوق لهذه الديار، لأنه يجد فيها راحته النفسية ويبحث عن اتزانه المفقود خارجها، وتظل الصور متجددة إيماناً داخل القصيدة، وتسري في الخطاب الديني سمواً في التصوير لهذه الرحاب الطاهرة وخصوصية الروحانية التي يشعر بها. ومن هنا نقول: إنَّ المكان المقدس يأتي فيمزوج الحسّ الديني لدى الشاعر فيصبح بذلك في الطليعة بين الأماكن الأخرى، ومما يدخل في إطار اكتساب المكان منزلة كبيرة من خلال بواعث كثيرة أبرزها الباعث الديني وتلك الأمكنة التي كان لها سالف عهد، وقصة مجد في الإسلام توقف الشاعر عندها ونسج خيوط أحاسيسه المنبعثة تجاهه، إما أن يحن ويشناق، وإما أن يبكي ويتحسّر بحسب التجربة والظروف التي عاشها.

وشخصية المكان أو روحه وعبقريته (مكة والمدينة) لا تسعف فيها الجغرافيا ولا يمد فيها التاريخ، فليس علينا إلا البحث عن كوامن التفرد الخاصة التي نحسبها يقيناً تتمثل فيما أفاء الله على المكان، مكة والمدينة، من اصطفاء وما قيّض له من عوامل خارج النسق الجغرافي أو التاريخي التقليديين إلى جغرافيا وتاريخ إلهيين. ولذلك فإن الجغرافيا الحقيقية لهما لا تجدها في جفاف أوديتها، ولا صلابة جبالها وعسرها، ولا في حرها اللاهب، وشمسها التي لا تكاد تستتر بالسحاب

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148-149.

⁽²⁾ _حافظ المغربي، شعرة المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ص 64.

إلا رحمة من ربك. وإنما تجد الجغرافيا الحقيقية لمكة في غير طبيعتها وموقعها، تجدها أولاً فيما منحها الله وما وهبها من شروط حياة أبدية ليست في غيرها، وثانياً ما أودع الله في قلوب المؤمنين من قبول مكة فيصبح حرها برداً وسلاماً، وصخرها سهلاً وطياً، وخلوها من الزرع حياة لقلوب المؤمنين واخضراراً دائماً لها.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً: دلالات المكان المقدّس في الشعر الزباني

للمكان دور مهم في تشكيل القصيدة عند الشاعر الزباني، فالمكان عنده لم يعد ذلك البعد الجغرافي المحدود المتعارف عليه من طول وعرض، ومساحة خاصة، إنما أصبح له بعد تجريدي، يشع بالعديد من الإيجاءات والانعكاسات التي تتيح للشاعر أن ينطلق من خلاله إلى عالمه الفسيح، إذ من خلال المكان يستحضر الشاعر مجموعة آلامه وآماله، وأفراحه وأتراحه، فيحيا فيه مرة أخرى في بيت من الشعر ليبقى ذاكرة خالدة بكل ما حواه من ضروب الحياة المختلفة "فالمكان يظهر بكل تفصيلاته بهذا الشعر، كقوة قادرة على تلخيص تاريخ الحالة، وعلى الاحتفاظ بمعان وتشكيلات لا توجد في سواها، وعلى قدرتها على إعطاء هذا الشعر طاقة متميزة"⁽¹⁾.

اغتنى الشعر بدلالات وأبعاد المكان، فثمة معان عميقة تتجاوز الدلالات على المكان في ذاته إلى دلالات أخرى وهو يتأمل وحشته وغربته أو حينه إلى الماضي متذكراً الأُنس والدعة، فالمكان الذي يعزّز العناصر الجمالية والفكرية واللونية داخل النص الشعري يمد القصيدة بأبعاد وإيجاءات تشكل مساحة خيالية فنية لا محدودة فالشاعر يعيد تشكيل المكان حسب ما يمليه عليه إبداعه ليحقق نشوء عميقاً بين ذاكرته وبين إبداعه، والشاعر الجيد هو الذي يوظف المكان ويسقط دلالات تخدم معاني القصيدة، فعندما يرى المتلقي مفاصل هذه القصيدة يلاحظ تلك العلاقة الأزلية بين الشاعر والمكان، فإذا الأشياء تبث فيها الحياة والحركة، وإذا الذات المتألقة تقدم الدفء من أجل الإبداع، فهذا التأزر لا يأتي من المبالغة في توصيف المكان بحيث يخرج عن المؤلف وإنما ينضج من خلال الإقناع والتأثير التي يقويها التأزر والتناغم والفهم المتفوق لعلاقة المكان بالشاعر، وكثيراً ما يكون المكان حلاً للشاعر حين يريد الهروب، أو حين يعمد إلى عالم غريب عن واقعة، فلكل مكان دلالاته وأبعاده وسياقاته، "وحلم الشاعر أن يفك الأسر وبمنح المكان ما يليق به، سواء أكان المكان الذات أم المكان الأرض والوطن أم القصيدة التي هي مكان لتجليات الاثنين معاً، ولتجليات الروح والفكر التي تحتشد بها الذات"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ _عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان الثاني والثالث (20-21)، السنة

الرابعة 1981-1982، ص 277.

⁽¹⁾ _فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2005،

ص 173.

وهذا يحتاج منا وقفة لنرى مدى ما بلغة الشاعر من تعلق بالمكان عامة، وبالأمكان الأخرى خاصة، أي مدى تأثر الشاعر بالمكان؟، وما مدى تأثير المكان فيه؟

فقد تجسد المكان في القصائد وجوداً حياً له أبعاده المختلفة التي تتفاعل مع وجود الإنسان في إطار علاقات جدلية، وذلك من خلال وصف علاقة الإنسان بالمكان. ومثل هذا يعد ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها، إذ هذه العلاقة لا يمكن أن تكون عبثاً بل لابد من دوافع اجتماعية نفسية وغيرها وجهت السلوك النفسي نحو هذا الاتجاه.

ومهما اختلف الشعراء في ذكر الأمكنة، وفي المعاني التي تحملها مفرداتهم الشعرية، فإنه يبقى في مخيلتهم دلالات خاصة تثري المكان وتنقله من عالم إلى عالم آخر.

1-الدلالات النفسية:

من المسلّم به أن الشاعر لا يمكن أن ينسلخ عن ذاته ونوازع نفسه عندما يبدع عمله الشعري، كما لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه، فهو جزء منه، ولما كان عنصر المكان في الشعر جزء من القصيدة، بل عنصراً هاماً فيها، فقد عبّر عن نفس الشاعر ومجتمعه، ولقد رأى عز الدين إسماعيل أن التشكيل المكاني في القصيدة معناه " ولعل أهم الأبعاد المكانية وضوحاً من ناحية الأثر النفسي والحضور في الشعر هو البعد الذاتي الوجداني " فالمكان الذي لا يثير مقداراً ما، من المشاعر تعاطفاً أو تنافراً، قلما يستحوذ على اهتمام الفنان، وإن إضفاء البعد النفسي على المكان يبدأ من لحظة اختياره لاستخدامه في العمل إخضاع الطبيعة لحركة النفس وحاجاتها كما رأى أن حقيقة المكان في الشعر نفسية، وليست موضوعية"⁽¹⁾.

فلا عجب أن يكون للحالة النفسية التي يتعرض لها الشاعر أثر في تشكيل رؤيته للأمكنة، فالشاعر حينما تكتنفه حالة شعورية تجاه مكان ما فإنه يلجأ إلى ترجمة مشاعره التي انتابته فيحيلها إلى مجموعة من الأبيات الشعرية تعطي تصورا دقيقا لحالته تلك.

فالشاعر يعيش في ظلّ المكان "والمكان بالمعنى الفيزيقي أكثر التصاقا بحياة البشر، من حيث إن خبرة الإنسان بالمكان وإدراكه له يختلفان عن خبرته وإدراكه للزمان فبينما يدرك الزمان

⁽¹⁾ _أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن 1994.ص34.

إدراكا غير مباشر من خلال فعله بالأشياء، فإنَّ المكان يدرك إدراكا حسيا مباشرا⁽¹⁾. فالشاعر بالضرورة لا يمكن أن يعيش خارج المكان، ومتى ما لمس الشاعر في المكان معاني الحماية والأمان والتأنس اشتد لصوقه به، ومتى لمس عكس ذلك وجدناه يوَّلي هاربا منه بل كارها له، وما الإقبال والإدبار إلا بسبب حالة شعورية خاصة انتابت الشاعر حين لامس المكان ذاته فانقبض منه، أو انبسط له، أو سرَّ به. فيكون الحنين إلى المكان أهم دلالة نفسية تسيطر على ذات الشاعر.

- الحنين إلى المكان:

الشعراء حين يتعدون عن المكان: الوطن أو الأرض، ويغادرونه سواء كانت هذه المغادرة باختيارهم أو قسرا، فإنهم يشعرون بالحزن والانكسار، كذلك المكان المقدس (مكة والمدينة) الذي يأخذ في الشعر دلالة تفضيلية على غيره من الأمكنة الأخرى، وهي دلالة تحيل إلى الصورة الذهنية التي يتبوأ فيها المكان المقدس. بموجب النصوص القرآنية والنبوية والتاريخية، فهو ذاكرة تمنح المكان المقدس معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي يحلّ في الجماعة العربية والإسلامية، محلّ الوعي بالذات الجماعية لها، ويرتب عليه جوانب جوهرية في تصوراتها لخصوصيتها وذاتيتها وهويتها، إذ نلمح دوما ما يشدّ تلك الجماعة على امتداد رقعتها الجغرافية وفضاءاتها العرقية والثقافية واللغوية إلى هذا المكان المقدس، ويفعم خياله بالحنين إليه "وهنا يغدو الشعر بوصفه أحد تجليات الثقافة ومظاهر التدليل على الذاكرة، وتوليد كينونة الوعي الإنساني، بابا من أبواب القراءة للرمز والتأليف للصورة، واستنطاقها، فليست مكة مدوّنة تاريخية أو جغرافية أو اجتماعية بقدر ماهي مدوّنة ثقافية وفنية يجلوها الشعر مثلما يجلوها السرد، وتؤلّفها الكلمة بقدر ما يحققها الواقع"⁽²⁾.

وكثيرا ما انفعل الشاعر الزباني في غايته الشعرية، فتصدر حافلة بالشوق والحنين إذ تظهر علاقة تبادلية بين الشاعر والمكان، والدابة أو القافلة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة والطريق إليها) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان).

يقول الشاعر التاليسي:

⁽¹⁾ -يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تقدم وترجمة سيزا قاسم، (م س)، ص79.

⁽²⁾ -صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006، ص109.

يا حادي الركب بالله إن جئت البقيع
تحيّة الصبِّ بلّغ إلى الهادي الشفيع
غرّبتُ بالغرب عن ذلك المغنى الرفيع (1)

ترأت جموع الحجيج في مخيِّلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبرا، وتردّدت أصداء صوت حادي القافلة، فحنّت نفسه إلى المكان المقدّس (البقيع). وثمة رابع هو (الشاهد) في هذه العلاقة التبادلية الحافلة بالشوق والحنين إلى المربع المقدسة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان) ← الشاهد(رفيق السفر).

ويقول ابن العطار الجزائري:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحبي كن مُسعدِي في صباي وإلا فما أنت الصديق المُصاحب
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي تفيض إلى الورّاد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد وقلمّما يبد حرّ الشوق بالعتب عاتب (2)

فالصور التي بناها الشاعران سابقا مشعّة بدلالات التوق واللهفة والتطلّع إلى قداسة المكان، وأسراره الروحية.

فهي تعبير عن حالة الاشتياق التي يشعر بها كلّ منهما، وهو تأكيد للحنين إلى الأماكن المقدسة التي ألفت بظلالها فهيجت المشاعر حبّا وحنينا.

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

هذي الأحبة قد شدوا مطيهم وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا رضيت لنفسي غيرهم بدلا ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا
ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم إن السلو عن المهجور قد حجا
زموا إلى زمزم والقلب يتبعهم والصبر بعدهم عني لقد عزا
وخلفوني بغرب مغرما بهم أشكو لهم وبهم من عبرتي عجا

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد الأول، (م س)، ص 248.

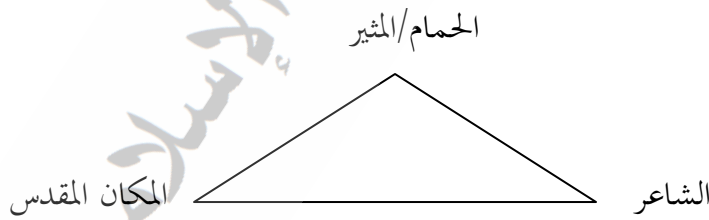
(2) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 494.

فقلت يا حاديا والركب يسمعي رفقا على الصب يا حاديهم فأبي
مزجت دمعي دما من بعد رحلتهم فانظر تر عجا للدمع محتضبا(1)

صورة المكان المقدس هنا عند الشاعر غدت صورة نفسية معبأة بالدلالة وفياضة بمعان تنفي عنها صفة المكان الجامد والمحايد، إنما حية فهي معشوقة، وهي مؤنثة بالقداسة والألفة التي تجعل النفوس مشوقة إليها وحائرة إلى بطاحها، وبذلك يستحيل الحنين والعشق الشعري لها إلى ممارسة رمزية للتطهر، لا تقصد الحنين والعشق بمعناها التعبيري في تلوُّعه بالفقد وتوقه إلى السكنى بقدر ما تقصد ممارسة الحنين والعشق للمكان على نحو يجعله لذة روحية للتسامي والنقاء. ويقول أبو زكرياء يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدُّمى من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب قَراح
عاده بالطلول للشوق عيـد من حمام بدوحنن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصبَّ يهيجُّه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح(2)

إننا هنا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس، وينفعل الشاعر لهذه المعاني في صورة النواح الذي يغدو الطائر طرفا فاعلا فيه، ومفعولا له ضمن مثلث العلاقة الذي يأخذ ركنيه من الآخرين، من الشاعر ومن المكان المقدس:



وهي صورة تمثل ذلك المعنى في جريان مستمر باستمرار نواح الطائر الذي يتخذ دلالة عموم وإطلاق، وليس الطائر هنا مجتليا قسرا لافتعال النواح بل هو جزء من صورة التمثيل لمكة (المكان المقدس) وحمامها وطيورها الآمنة؟

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

(2) _المقري، فح الطيب ج6، (م س)ص510.

ولا تكفّ صورة المكان المقدّس عن الإلحاح على الشعراء جاذبة قصائدهم إلى موضوع

الحنين إليه، وإعلان الشوق والعشق له. يقول الثغري التلمساني:

يا مززع السير نحو المصطفى عجلا
بلّغ تحية مشيتاق لروضته
وإن رأيت المصلّى قف وحالي صف
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
يحدو إليه بأحداج وأظعان
إنّ الطليق يؤدي حاجة العاني
الجيرة بالحمي هم خير جيران
أذبن قلبي وقد أنحلن جثماني
سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
لو عادني بعد أحيان لأحياني (1)

إنّ الحنين الذي يستحيل في دم الثغري هنا ثورة، ينتهي إلى تصوير ناري، مجسّد في صورة لهيب الأشواق، ليس يطفى ناره ما تذرّفه دموعه ولو كانت ماء عذبا، ويبقى عزّاه الوحيد بثّ أشواق متأججة من خلال فعل الأمر (بلّغ، قف، صف، ساعدوني).

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

في كل عام يسير الركب مرتحلا
لولا الخلافة شدّتي قلائدها
فليس يطفى لهيب الشوق من كبدي
منّي السلام على أهل الخطيم ومن
وقد تقيدت عن فرضي الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا
إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
أمّ المقام وطاف البيت مرتقبا (2)

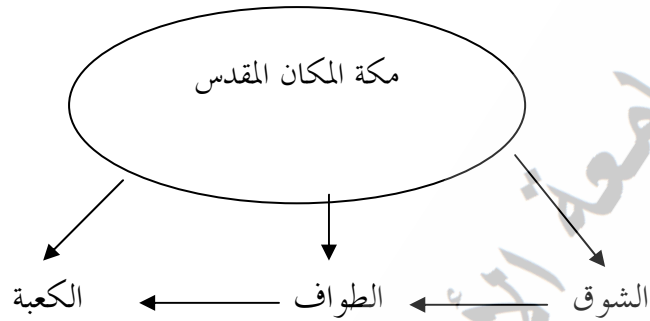
وظف الشاعر من خلال هذه الأبيات (ماء زمزم وطواف البيت) في تنوّع مكاني جزئي ضمن المكان الكبير (مكة) ليرسم تجلّيات المعنى الروحي لقداسة المكان، لفظة (طاف) تستدعي ما لا حصر له من الدلالات العقدية والتاريخية، المتأصلة فيه، فالشاعر بحكم دينه الإسلامي تغلّغت هذه المفردة في وجدانه حتى تشرّبها عقائديا بعد أن استقرّت في قاموسه اللغوي، فصارت ذات قداسة.

إن لفظة (طاف) تستدعي (الطواف) قداسة، والطواف يستدعي عقائديا: الكعبة/الحج/

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 154.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 373-374.

السعي/ الصفا/ المروءة، وكلّ ماله قداسة تغسل أدران النفس من الداخل.



وهنا ينتصر/ العنصر المائي/ زمزم/ على العنصر الناري الداخلي/ الشوق المتأجج/ في التخفيف من حدّة الشوق المستعر.

والطبيعة تجسيد لحنين الشاعر، فتعكس مخاطبتها العلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، ومما يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمكان يكون عميقاً، إذا كان المكان يعني له ذكريات وأحلاماً، ويبدو أن العلاقات الإنسانية تعطي المكان المقدس أهمية خاصة ومن هنا فإن مخاطبة الطبيعة ومنحها صفات إنسانية جاء ليعكس موقفاً إنسانياً على درجة كبيرة من الأهمية يقول ابن العطار الجزائري:

أما النسيم فقد حيّاك عاطره
خاطر بروحك في نيل الوصال فكم
زهر الرّبيّ باسم تندى كئامه
ما حلّ روض المني الغض الجني دنف
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى
والغصن تلعب أنفاس الرياح به
والليل قد رقت بالشهب حلتته
والنور محض جنى فوق الندى درر
وملبس الروض قد زانتته خضرته
والصبح سلّ على جيش الظلام ظبيّ
للزهر سرّ وعرف الروض فاضحه
هل زار طيبة ذاك العرف حين سرى

وبارق المنحني أحيّاك ماطره
من نازح نال طيب الوصل خاطره
رقّ النسيم بها إذا رقّ ناظره
فاستضحكت فيه من عجب أزاهره
والبدر طرز ماء النهر زاهره
والطلّ قد ثثرت منه جواهره
والبرق يبسم في الظلماء ساهره
وعقدها زين الأغصان دائره
والليل بالفجر قد شابت غدائره
وعندما سلّها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تخفى سرائره
فتربها أبدا مسك يُخامره

طابت بطيب رسول الله فهي به سَمَتْ وراقته بمن فاقت مفاخره⁽¹⁾

فعنصر الطبيعة: النسيم، الربى، الروض، الزهر، الغصن، النور، الندى... هي الحياة التي شوّقت الشاعر للمكان المقدس، وهي انعكاس لطاقة الأمل التي يرنو إليها فيتمثل جانب الجذب النفسي الذي يستشعره الشاعر فيرنو إلى الروض والندى والأزهار لإزالة هذا الجذب بالارتواء والخصب. "فالمشاهد الطبيعية تشترك في رسم لوحات حسية ناطقة، وقد يعني أن بعض الملامح الطبيعية تُعبر عن جمالها البديع، في حين أن البعض الآخر أبعاده قد تكون نفسية واجتماعية إذ يصبح عنصر الطبيعة في أشعارهم عاملاً مؤثراً في الحوادث والشخصيات فيصطنعها للكشف عن عواطفها وأحاسيسها الداخلية تجاه موقف من المواقف، فيكون المنظر الطبيعي باعثاً من البواعث، التي تشكل الحالة النفسية"⁽²⁾.

2- الدلالات الاجتماعية:

ولحضور المكان واستدعائه في الشعر الزباني دلالات أخرى غير الدلالات النفسية، فإذا كان الشاعر الزباني في الشواهد السابقة قد استدعى المكان ليظهر لنا انفعالاته النفسية ويطرحها على أرض المتلقي ليلمسها ويشعر بها فإنه هنا يستحضر المكان ليرمز به إلى بعض القيم الاجتماعية، فالمكان قد يدلّ على قيم إيجابية أو قيم سلبية بحسب مفهوم السياق الشعري، واستخدام الشاعر له إذ يرتبط بالمكان الذي يعيش فيه بعلاقة إيجابية أو سلبية.

وأما القيم الإيجابية فهي التي تصوّر العلاقة الإيجابية القائمة بين الشاعر والمكان فيمدح المكان لحسن أخلاق أهله أو أخلاق الممدوح واستحضر المكان ليرمز به إلى علو مكانة الممدوح، حيث نستنتج من ذلك قيمة كثيرة فيتعامل الشاعر مع المكان المقدس ليظهر من خلاله حسن أخلاقيات أهله أو ممدوحه وعندما يصبح المكان مرآة عاكسة تعكس أوضاع المجتمع والأفراد وحسن أخلاقهم: يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا ليت شعري والديار قصية متى تسمح لي الأيام بلقاء الحي
عسى الدهر يدنيني ويسمح باللقاء فيشفي غليل القلب من ذلك الريّ

⁽¹⁾ _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 492-493.

⁽²⁾ _عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، ط 1، الرياض 1980 ص 165.

فقد طال هجراني وأعياء تعللي
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى
وتأ الله مالي غيركم ان هجرتم
سلام على الدنيا إذا لم أراكم
وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
بأبيض هندي وأسمر خطي
فهجركم يردي ووصلكم يجيي
فمراكم في الحسن أبعد مرئي⁽¹⁾

إننا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس فينفع الشاعر لهذه المعاني ويتمنى تمنيا تشوبه الرغبة الملحة في الزيارة التي طال، وبأخذ الحنين هنا طابع التأكيد عن طريق الإشارة إليه في كل مرة فهو حنين إلى مرابع الرسول الكريم، حنين إلى البعيد، حيث تهفو الحنايا مثقلات بهمّها إلى هناك.

وما عسى شاعرنا أن يفعل في هذا الخضم الهائل من الحنين والشوق، وهذه اللحظة التي تشدّ فيها القلوب إلى مرابع المكان القدسي سوى بعث السلام لأهلها، ولرسول البشرية. فيقول:

فمولده قد أشرق الكون كلّه
سلام على من بالبيع وبالحمى
سلام من المشتاق موسى بن يوسف
سلام مشوّق أثقلت ذنوبه
وكلّ سنّي شمس وبدر درّي
سلام على البدر المنير التهامي
على خير خلق الله هاد ومهديّ
أخّر عن سير وقيد عن سعي
وإن عاقني عن كلّ رشد به غيّ
شفاء عن الآثام والزيغ والبغي
وأمنح ما أهواه من منزل الوحي⁽¹⁾

فالمكان هنا/المكان المقدس، عامل مساعد لنشر قيم المجتمع الإيجابية والأخلاقية المتمثلة في شخصية النبي محمد ﷺ العظيمة واستحقت مكة المكرمة أن تكون رمزا للخير والعطاء، ولا غرابة في ذلك. "فموضوعات الحديث عن المكان في الشعر التي تكرر الحنين إليه، أو التذكر لماضيه ورموز تاريخه، أو تعكف على وصف أشياء وتفاصيل أجزائه، أو تنفذ إلى امتيازاته الديني، أو تتدرّع به إلى وصف أهله وما تربط الشاعر به من روابط، أو تتغنّى بمواضعه وتطلق مواجدها

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 346.

⁽¹⁾ المرجع نفسه، ص 347.

الروحية في بقاعه، كل تلك الموضوعات المكرورة ترتب المكان على الزمان والجماعة".⁽¹⁾.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلما هبت نواسم طيبة
يدافعني عنها عظيم جرائمي
فيا من رأني فوق ظهر شملة
لخير محل حل خير مرسل
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
رسول كريم خاتم الرسل كلهم
وأفضل مبعوث وأكرم شافع
بدا فانجلي ليل الضلالة بالهدى
وعمّ جميع الخلق علما وحكمة
شئائل تبديها الصبا والشئائل
كما دفع الدين الغريم المماطل
تخب برحلي تارة وتناقل
محل محلي بالفضائل أهل
أقبل من آثاره ما أقابل
وأعظم من تلقي إليه الرسائل
تنال به يوم الحساب الوسائل
وزاح ما زخرفته الأباطل
فلم يبق في عصر الجهالة جاهل⁽²⁾
جاهل⁽²⁾

حين جارف للمكان المقدس، مدح فيه الشاعر نبي الشفاعة والرحمة، وسيّد الأنام، والنفحة المباركة التي تجلّت بنور ربّاني مقدّس، ومدح المكان المقدّس والرحاب المعطّرة بأريج النبوة المحمّدية، ومن ذلك وصف الشاعر النبي بصفات الجلال والعظمة. ويتخذ الشعراء الزبانيون في أشعارهم استدعاء المكان المقدّس وشخصية النبي محمد ﷺ.

ومن ذلك ما قاله الشاعر ابن يعلى:

صلّى الله عليك يا خير الورى
مولاي إلى ربّي سواك وسيلة
ويُبلغ العاني زيارة طيبة
أملّي الزيارة لا عدتني كلما
أزكى صلاة للإله وأوفرا
ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا
من قبل أن يأتي مماتي أقبرا
رمت ارتحالا رمت صبعا أوعرا⁽¹⁾
أوعرا⁽¹⁾

⁽¹⁾ - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 112.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 103.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 126.

ويقول التاليسي:

أشيع ركباً بعد ركبٍ لطيفة
بقبر رسول الله طاب ترابها
نبي كريم شرف الله قدره
نبي به سدنا على كل أمة
سرى لإله العرش والليل أليل
لمولده نور على الأرض ساطع

ويقعدني غيبي وكثرة آمالي
وأضحى لها جيد بأنواره حالي
وفضله في القبل والبعد والحال
فلا أمة إلا لنا تحت إذلال
من المسجد الاقصى إلى المرتقى العالي
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽¹⁾
إكمال⁽¹⁾

إن التاريخ الإنساني على وجه الأرض لم يعرف عظيماً من العظماء ولا زعيماً من الزعماء ولا مصلحاً من المصلحين استوعب في صفاته الذاتية والعقلية والنفسية والخلقية والدينية والروحية والاجتماعية والإدارية والعسكرية والتربوية ما استوعبته شخصية النبي محمد ﷺ، وما اختصه الله به من الكمالات التي تشرق في كل جانب من جوانبها وتضيء في كل لحظة من لحاتها، حتى استحق أن يصفه الله عز وجل بالنور في مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾. وسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعاة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
نبي له فضل على كل مرسل

يجوب بما بحر الفلاة طلاحا
وشمت عراراً ربوة وبطاحا
وناشدهم شوقي هناك صراحا
كما نم زهر في الرياض وفاحا
أت ألسن الذكرى بذاك فصاحا

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 15.

سرى فسما بالقرب من ربّه إلى
 وشق له البدر المنير وقد غدوا
 إذا ظمئ الأقبوام يوماً سقاهم
 بمولده صبح الهداية قد بدا
 وأشرقت الآفاق بالنور عندما
 مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
 له لا إلى البدر المنير طماحا
 بماء معين بالأنامل ساحا
 فزال به ليل الضلال وزاحا
 بدأ وجه خير المرسلين ولاحا⁽¹⁾

يحمل الشاعر هنا حادي الركب أشواقه الحارة والمفعمة بالتحية لأعظم الخلق محمد ﷺ ولأهل الخيام هناك، تحية صبّ تتوق نفسه إلى أن تكون هناك بجوارهم فهم أهل الدعوة والسلام، وتهفو نفس الشاعر إلى طيبة ذاك المكان الجميل المقدس الذي ذكره الشاعر بشوق وتدخلت حاسة من حواسه وهي (الشم) ليبخر المكان بطيب الرائحة وما انتشر رائحة العرار إلا تحمیل للمكان.

ويربط الشاعر شوقه بمدح خير البرية محمد ﷺ فسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعوة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. فهو قدوة الرجال وحبيب الله ورحمة العالمين وأساس سلم العالم.

3- الدلالات الدينية والروحية:

وهي دلالات تتركز على الأماكن التي تعد مقدسه أو مرتبطة بالله، إذ اغتنى الشعر برموز المكان الديني، وتنفرد مكة المكرمة والمدينة المنورة رمزا في الشعر العربي، إذ لم تبق مكة والمدينة وجوداً طبيعياً بل وجوداً ثقافياً فهي، سجل لذاكرة تاريخية، وهي ذاكرة تمنح معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي، فهذا الوجود الثقافي لمكة لا يكف عن إمداد وعينا بالصور والرموز التي تشبع الرؤيا الإنسانية وتغنيها⁽¹⁾، فقد تناولها الشعراء، فتغنوا بطهر مكة والمدينة وبأبجادهما وبما تنطوي عليهما من فضائل وفيها يقول الناقد جودة محمد كساب " إن المرجعية

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 353-354.

⁽¹⁾ عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، ج1، (م س)، ص2.

الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي⁽¹⁾.

والشاعر الزباني وظف المكان المقدس، في أشعاره التي عبّر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة، ففي العديد من قصائد هؤلاء الشعراء يتضح الشعور الديني العميق من خلال الإشارة إلى الأماكن المقدسة، فكانت أبيات قصائدهم تعبق بالشعور الديني العميق الرائع. وهذا الحس نحو الأماكن التي احتضنها المكان المقدس، حرية بأن تجعله بكل ما ضمه من دلالات داخل القلب، وما هذه الأبعاد إلا دليل على أهمية المكان في الشعر، وعلى أهمية ما يمتلكه من أبعاد ودلالات.

يقول ابن العطار الجزائري:

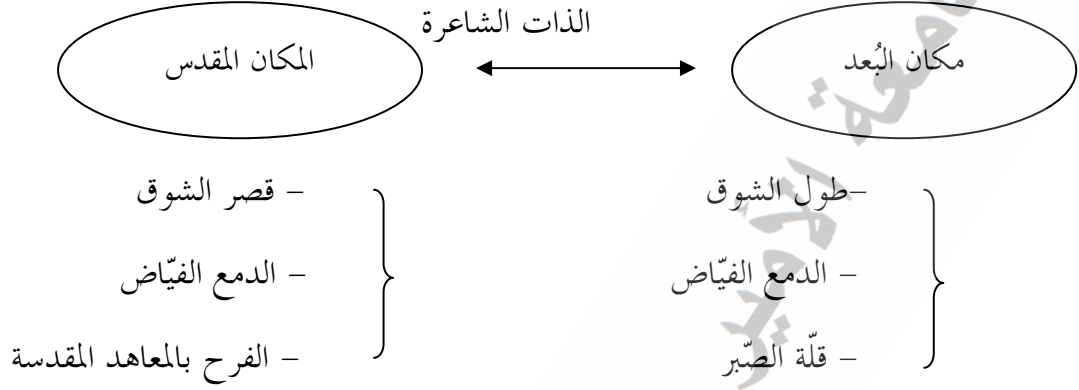
إذا ما بدا برق الحجاز فأدعني	تفيض إلى الورد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد، وقلمما	يبرد حرّ الشوق بالعتب عاتبُ
وأبخل بالصبر الجميل، وإئنه	لينهبه من وارد اليبين ناهبُ
ولما بدت أعلام طيبة قصّرت	من الشوق ما قد طولته السباب
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا	وحثت إلى ذاك الجنب الرّكائب
نزلنا وقبلنا من الشوق ترهبنا	وطابت بذاك التّرب منّا التّرائب
فللعين من تلك المعاهد نزهة	وللقلب في تلك الرسوم مآرب
حوت سيّد الرّسل الذي جلّ قدره	له في مقام القرب تقضى المطالب ⁽¹⁾

ترأت جموع الحجيج لمخيلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبراً، وزاد في أرقه برق الحجاز الذي لاح، فوقف معاتباً الزمن وأيام البعاد فحنت نفسه إلى ذكريات حجّه، فهو حاج وليس مقيماً، وهو متعلّق بالمكان الذي زاره للتوّ، وقد قامت علاقة روحية بينه وبين المكان، وتلك الذكريات ما برحت تدغدغه بصور إيمانية، لكنّه فصلّ الأماكن التي

⁽¹⁾ عبد الله باسراجيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، (م س)، ص 03.

⁽¹⁾ المقرئ نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 494.

شاهدها(طيبة وتربها- معاهد النبي). هذه الأماكن جسدت حباً متمثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم(حوت سيّد الرسل).ويمكن أن تمثل لهاته العلاقة بالرسم التالي:



إنّ التركيز على المكان المقدّس وما أحدثه في نفس الشاعر من فرح، وغبطة يعكس حرمانه في مكان البعد، فالمكان المقدس وبكلّ تجلياته تغلغل في الوجدان"فتحوّل المعاني والصور والألفاظ في سياق اللغة الشعرية إلى أكثر عمقا، ورمزية، وشفافية، حتى تتبدّى ذكريات المكان، ومعانيه الروحية والوجدانية إلى بوح شعوريّ شامل⁽¹⁾.

والشاعر إبراهيم النازي^(*)علق قلبه هو الآخر بالمكان المقدّس فرغم رحيله عنه لم تنقطع الذكرى بينه وبين ذاك المكان، ولم ينسه، لأنه مرتبط بكيانه وبأعماقه، يمنحه جوّاً روحيا مهيبا فيقول:

<p>وذاق طعم الهجر بعد الوصال ملتهب والجسم يحكي الخيال وليل أهل الحب رحب طوال يجري على وجنتي يا للرجال قتل بلا سيفٍ وداء عضال</p>	<p>ما حال من فارق ذاك الجمال والعقل منه ذاهب والحشى أبيت أرعى النجم في أفقها والدمع كالمدرار من مقلتي يا قبح الله النوى إنّه</p>
--	--

⁽¹⁾ _وليد مشوّح، مكة وتجليات المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ص62.

^(*) هو نزيل وهران، الإمام أبو إسحاق، العلامة الناظم، أصله من بني لنت قبيلة من بربز تازا، واشتهر بالنازي لولادته بها، وتوفي سنة 866هـ (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتبكي، ج1، ص59، والبستان لابن مريم ص60).

ويارعى الله زمانا مضى بالأنس في وارف تلك الظلال⁽¹⁾

أرسلت أبيات الشاعر هنا دلالات روحية تشعّ بالتوق واللهفة والتطلع إلى قداسة المكان في ثنائيات ضدية عكست مقدار تعلقه بالمكان المقدس، وحزنه من الابتعاد عنه، وعنصر التضاد الذي اتكأ عليه الشاعر هنا يجسّد ثنائية: القرب/البعد. فتستمر ذاته الشاعرة بين اضطراب واعتدال، ولنا أن تمثل هذه الثنائية بالرسم الموالي:



فالبعيد عن المكان المقدس كان له كبير الأثر على نفسية الشاعر، وما مقارنته هاته إلا دليل واضح على تعلق ذات الشاعر بتلك البقاع، فهو يرغب أن يبقى قريبا مجاورا لمدينة الرسول الكريم لما تشكل بالنسبة إليه محطات تذكارية تخلدها ذاته عبر الاستدعاء، الذي "هو استرجاع الذكريات مع ما يصاحبها من ظروف المكان والزمان"⁽¹⁾.

فإذا كان هذا حال من حظي بزيارة البقاع المقدسة وما تركه أثرها في ذوات الشعراء فما بال من بقى بعيدا عنها لم يحظ بشرف زيارتها؟ يقول أبو حمو موسى الزياني:
 يا نفس لا تقنطي يا نفس واصطبري ولازمي الجدّ في ورد وفي صدر
 لزورة المصطفى المختار من مضر فإن ختمت بهذا منتهى عمري

⁽¹⁾ محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1983،

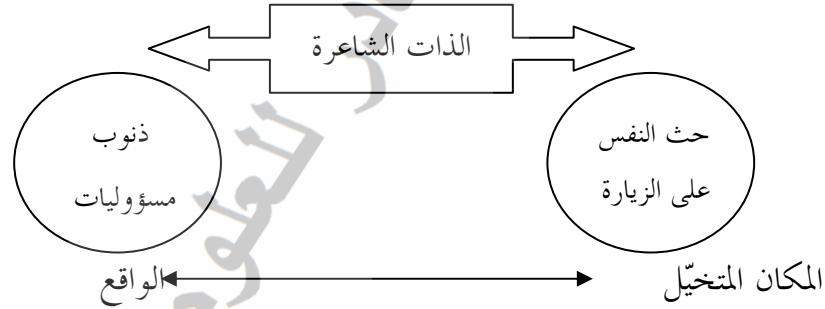
590/2.

⁽¹⁾ يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص248.

فقد ظفرت بعزّ دائم وهنا
يا أكرم الخلق عند الله منزلة كم لي أروم إلى مغناك مرحلة
لكن أمور عدتني عنك معضلة منها ذنوب غدت للظهر مثقلة

وما من الحكم رب العرش قلّدا(1)

ليس في هذه الأبيات إجمالاً غير الحنين والشوق إلى المكان المقدس، فالشاعر لم يتوقف عند التمني بزيارة تلك الأماكن (البيت-الأركان-الحلل-الطواف)، بل أراد أن يرسم تجليات المعنى الروحي لتلك الأمكنة التي ذكرها من خلال أفعال الأمر (اصطبري-لازمي) وجهها إلى نفسه وحثها على زيارة المصطفى المختار، وعدّ هذه الزيارة منتهى أمله، ليعود ويصطدم بالواقع المرير (الذنوب-تقلد المسؤوليات) وبقي الحلم للمكان أسيراً للانفعالات النفسية، فهي آمنيات لا تحدّها الحدود، يعلّل الشاعر ذاته بها، ولكن في لحظة زمنية قاسية يتلاشى الحلم أو يكاد ليقع الشاعر في علاقة الأمل/اليأس:



فهناك نفس يتعذر عليها زيارة المكان المقدس للأسباب السابقة ولكنّ استحضار المكان أمده بنوع من الأمل، فسبل الوصل قد انقطعت هنا فما عليه إلا أن يمدّها من خلال مدح الرسول ﷺ، ويبرز حنينه لفضاءات النبوة، البيت العتيق، يودّ العودة والتوبة لأنّ إيمانه قويّ راسخ فهي غاية ذاتية تهدف إلى التطهّر من الآثام التي علقت بالروح والجسد. "والحنين إلى مكة لا يتسع لغير العلاقة الروحية التي تجاوز السطح إلى صميم الكينونة وباطنها العميق بما يكسّر طوق الذات وحدود انغلاقها الوجودي باتجاه وحدة روحية تتلمّس عطشها إلى التطهر والهداية وتتحسس قيودها المادية الحاجزة لها عن الأمن والاطمئنان الروحي"(1).

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص351.

(1) _صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص118.

ونخلص في الأخير أن شعراء بني زيان اعتادوا الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدي فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوقهم وحبهم إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفوسهم، فيذكرونها، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسمو؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية.

خامساً: مشيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني

حرارة الشوق والتوق، وشدة الحنين والوجد، والهيام والصبابة إلى مكة باعث لكل المسلمين الذين يشملهم أمر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم الخليل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (1). ودعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ عَيْرٍ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (2).

وكون المشوق الراغب في الأماكن المقدسة يطفئ ظمأ الروح، ويستشفى بها من شدة الوجد، وسقم البدن من شدة معاناة البعد؛ فالشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر الشاعر، ذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون بمثابة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح، فعندما يرى الأماكن الحجازية المقدسة أو يقف عليها أو يتخيلها تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذاكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فيثور هذا المشهد مستفزاً مشاعر الشاعر، فتهتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله. وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة وما بها من نقاء وصفاء، إضافة إلى المبادئ والقيم التي تحملها بين طياتها فجميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحبّ البقاع المقدسة فيتشوقون إليها، وتهفو نفوسهم إلى زيارتها وللزبانيين وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزاً وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، حالهم حال الأندلسيين والمغاربة قاطبة، إضافة إلى طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر وكذا القدرة المادية والمعنوية، ولعل أشعار بني زيان ترجمت بصدق هذه المشاعر المتأججة، جسدتها المناسبات الدينية: الحج والاحتفال بالمولد النبوي الشريف" ولكن مناسبة توديع الحجاج وتشجيع

(1) - سورة الحج، الآية 27

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37.

مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين، وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم، وترحل أرواحهم مع الراحلين⁽¹⁾. والشاعر هنا حاله حال المشتاق فلا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، وإذا تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول فنجد الأمل يغلف نفسه، فإذا سمع ترجيح الإبل حن واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبت الرياح من جهة الحجاز تلوى شوقا، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، عله يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك أو قد تكون محاولة منه لتخطيم الحواجز الزمانية والمكانية فالشاعر هاهنا يكتبون بنار الشوق الذي تهيجه مثيرات تعصف به وتثير مشاعره وكثيرا ما تكون سببا لعذابه.

يقول قدامة بن جعفر "وقد يدخل التشوق والتذكر لمعاهد الأجنحة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽²⁾. ويقول الشمشاطي: "وإذا رجعت الإبل الحنين كان ذلك أحسن صوت تهيج له المفارقون، كما يحتجون لنوح الحمام، وللمع البروق، ولهبوب الرياح من نحو أرض الحبيب"⁽³⁾. وبما أن مثيرات الحنين كثيرة ومتباينة: جاء تقسيمها كالاتي: مثيرات متعلقة بالطبيعة، وهي في مجملها مثيرات مادية، ترى وتسمع، وهناك مثيرات أخرى معنوية، وسنحاول تفصيل ذلك فيما يأتي:

1- المثيرات الطبيعية

- ذكر الديار والأطلال: فالديار تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة الساكنة وهي من أهم مثيرات الشوق والحنين والتي لعبت دورا في إثارة عواطف الشاعر ومشاعره؛ فالمقدمة الطللية عنصر أصيل في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وقد توارث شعراء المغرب هذا التقليد حيث "كان الشعراء الجزائريون خلال القرن الثامن بوجه عام وشعراء المولدويات بوجه خاص يجلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم بالنسيب التقليدي الذي واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد

(1) _ الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأصيل والتحديد، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، ص118.

(2) _ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978، ص134.

(3) _ الشمشاطي الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977، ص389.

أمرى القيس - وكان منتظرا أن يظل النسب عالقا بمطالع المولوديات "(1)".

ويرتبط الطلب في المولدية بالأماكن المقدسة، وآثار الرسول ﷺ كقول الثغري التلمساني:
 ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا وضاق بسره كتمانه
 دنف نذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (2)

ويصل إلى ذكر الأطلال والآثار:

أتري أرى واد العقيق وراممة ويلوح لي رند الحجاز وبانه
 وأعين الحرم الشريف فتنجلي عن قلب صب مدن أشجانه (3)

ويسلك أبو حمّو موسى الزباني هذه المقدمات الطللية في قصائده التي نظمها في الشوق إلى البقاع المقدسة، والتي قالها في مناسبة المولد النبوي الشريف الذي كان يحياه سنويا، فاستعاض عن ذكر الديار بذكر الأماكن الحجازية، والتشوق إليها، وقد أشار ابن حجة الحموي لهذه القضية في خزانته حين قال:

"إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل ويتشعب، مطربا بذكر سلع وراممة وسفح والعقيق والعذيب والغدير ولعلع وأكناف حاجر وي طرح ذكر الأرداف، ورقة الخصر وبياض الساق، وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك" (1) فهاهو أبو حمّو يفتح إحدى قصائده بالوقوف على الأطلال على عادة الشعراء القدامى فيقول:

قفا بين أرجاء القباب وبالحلي وحي ديارا للحيب بها حيّ
 وعرج على نجد وسلع وراممة وسائل فلدتك النفس في الحي عن ميّ
 وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت ويحي فارت للميت الحيّ
 وبث لهم وجدي وفرط صبابتي ورو حديثي فهو أعرب مروي (2)

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أمي حمّو الثاني، مجلد الأصالة، ص 322.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.

(3) _المرجع نفسه ص 148-149.

(1) _ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال ودار البحار، بيروت، 2004، 36/1.

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345.

إلى أن يفصح عن تشوقه لأرض الحجاز متى ما هبت نسائم تلك الأرض المقدسة حاملة معها شوقا جارفا وحنينا فيقول:

و صرت إذا هبت سيمات أرضهم
أميل بها شوقا إليهم وأنثي
و أصبو إلى أرض الحبيب ومن بها
على شجرات البان أو قضب نسري
كما سثني قد الحسام الفرندي
متى ما سرى عرف النسيم الحجازي (1)

و يقول في قصيدة أخرى:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
و الحب شب أواره بضلوعي
و ازداد شوقي للحمى وولوعي
من لي يشمل بالحمى مجموع

ويجبر قلب بالنوى مصدوع

هي النسيم من أرض نجد شاقني
والسرق أرقني سناه وراقني
والذنب عن وصل الأحبة عاقني
وجرت دموعي كالعقيق وخانني

صبري و كان الصبر أصل خضوعي (2).

فالملك الشاعر هنا يذكر الأماكن المقدسة وقد امتزجت واختلطت بالمعاني السامية الرفيعة التي اقتبست من العقيدة قيمها ومعانيها، "وأصبح الجوّ الإيماني في قصائده يتطلب احتشاما ونأيا عن الأوصاف الحسية، فجاءت مطالعه بأسطة للخواطر النفسية في تأدّب ووقار نابع من أدب ووقار الأمير" (1).

وفي قصيدة أخرى للشعري التلمساني وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ سنة 761هـ امتزج

فيها الشوق بالدمع لتلك المربع الطاهرة، وفيها إقرار بارتكاب الذنوب والخطايا فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل
ولي عندهم من صدق ودي وسائل
وبين صبا نجد وشوقي رسائل
وحاشا لديهم أن تحيب الوسائل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345 .

(2) _المرجع نفسه، ص 355.

(1) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر، العدد 07 ماي 2008، ص 99 .

نعم لي ذنوب كلما رمت عزمة
 يشاغلي فيها عن السير شاغل
 ألا إنما كفت خطاي عن السري
 أكف الخطايا والزمان الماطل⁽¹⁾
 المماطل⁽¹⁾

و ذكر الشعراء الديار الحجازية وعددها، وأكثرها من ترديد أسماء الأماكن والمشاعر المقدسة وذلك لما يحسه الشاعر من لذة أثناء التغمي والترنم بذكر هذه الأماكن ومنها هذه المقدمة الطللية الرائعة لقصيدة أبي حمو يقول أبو حمو موسى الزباني في قصيدة نظمها في مولد خير الخلق سنة 769هـ .

قفا خبراني عن رسوم نواهج
 وعن أرض نجد والعذيب وبارق
 وجوبا الفيافي والمهامة واستعن
 وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة
 وإن جئت نجدا فانشقت من تراها
 وإن أبصرت عيناك أرض تمامة
 وعن معلمات طيبات الأرائج
 ولا تخبراني عن ذوات الدمالج
 على قطع أسباب النوى باللواعج
 وزفا الهوادي عند رملة عالج
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج⁽²⁾
 المنهاج⁽²⁾

فالصلة مترسخة بين ألام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامة والأبطح ورملة، فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه، وقلة حيلته، وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكراها وسيلة من التسلّي والتخفيف من حدة الشوق.

-لمعان البرق: أحب أهل الصحراء البرق، لأنه من بشائر الخير، فهو رسول المطر، وكعادة العرب فقد أحبوا بعض الأشياء وأصبحوا يتفاءلون بها، كما تطيروا من بعضها وكان البرق مصدرا للقال الحسن، وكانوا يتتبعون مواقعها وعند مساقطه يتم لقاءهم بأحبتهم، لذا ربطوا بينه وبين الشوق والحنين إلى أحبائهم، كذلك ربطوا بين لمعانه، وبين أيام الصبا، وما يصاحب ذلك

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 99 .

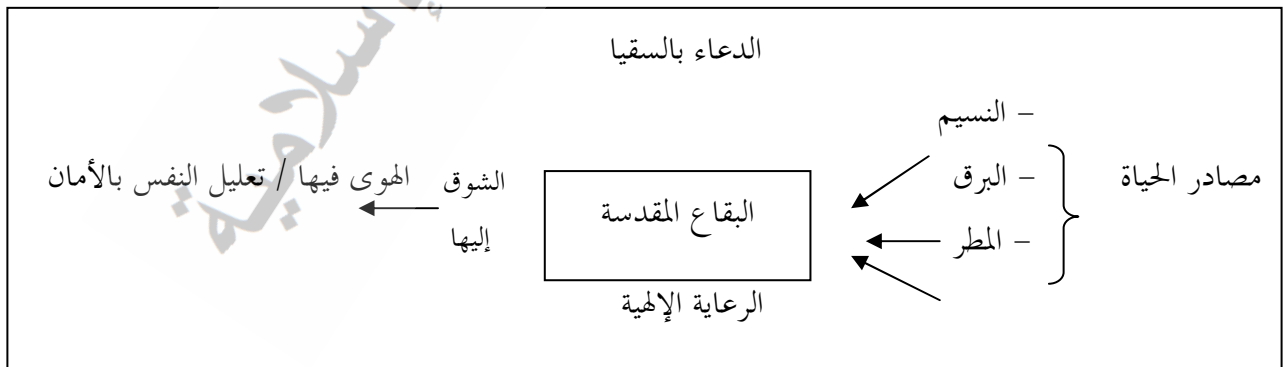
⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375.

من شوق وحنين إليها، فما أن يبرق البرق ويلمع حتى يثير مكامن الذكريات ويذكر ببرق الديار وأهلها .

وأهلب لمعان البرق أشواق الشعراء، وجدّد حنينهم إلى البيت الحرام عندما يلمع من جهته. يقول أبو حمّو موسى الزباني وقد استثار البرق الحجازي شوقه وحنينه للرحيل إلى تلك الأماكن المقدسة:

رعى الله دارا بالحمى قد عهدتها
وكم نفحة تحيي الفؤاد بنشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمرّ فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وأنني
وسقي تراها صوب مزن سماوي
أتت بنسيم عاطر النشر مسكيّ
وبالبرق إذ يسري وسجع القماريّ
على قلب صب لا يطيق علي شيّ
أعلل نفسي فيكم بالأمان⁽¹⁾

فلقد كان للمطر وما يتعلق به من سحب وبرق، وجريان ريح ونباتات بصنوفها دور كبير في تحريك مشاعر الشوق؛ فالمطر يسقي ديار الأحبة والسحاب يحمل رسائلهم، والبرق يلعب من ناحية ربوعها والنباتات تذكّره بنبت وشجر تلك المرباع المشتاق إليها. فكان وصف الشاعر هنا للمطر يتمخض عن رؤية عميقة محكمة لأسرار الوجود فقد رأى في المطر مادة الحياة التي خلق منها محل شيء لذلك كان ينتظر إلى الغيث المنثور من السماء نظرة لقديس وإجلال، فترقّب نزوله بفارغ الصبر ووصف برقه اللامع ورعده القاصف وسحبه الحافلة بالماء والحياة، لأن الأرض المعطاة كانت حلم الشعراء. والمخطط التالي يبيّن ذلك:



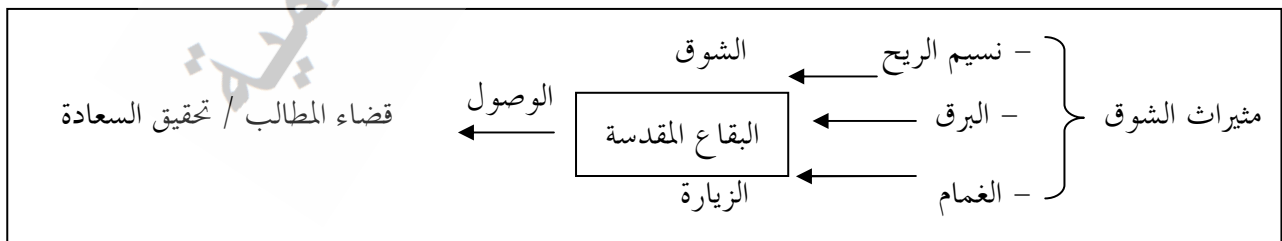
⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وأثاره، (م س)، ص 345-346.

وينحو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري هذا المنحنى في إبراز شوقه لتلك الربوع ويقول:

أمتزلنا جادات ذراك السحائب
 ووشّاك وسمي الغمام بدوره
 وحيّا نسيم الريح بالجزع أنسا
 فيا عهدنا بالخيف هل أنت عائد
 وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى
 وهيهات أن يقضى لنا برجوعه
 وقد سلب الدهر المفرق أنسنا
 فيا صاحبي كن مسعدي في صبايتي
 إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي
 أعاتب أيام البعاد وقلمنا
 وقفنا وسلّمنا وفاضت دموعنا
 فللعين من تلك المعاهد نزهة
 حوت سيد الرسل الذي جل قدره

وإلا فجادته الدموع السواكب
 وحلّى محلا حلّ فيه الحباب
 فما عاب ذاك الأنس بالجزع عائب
 ويا أنسنا بالجزع هل أنت آيب
 وقد شبيّت سود الشعور الشوائب
 كما كان غصنا مورقا وهو ذاهب
 وأودى به والدهر للأنس سالب
 وإلا فما أنت الصديق المصاحب
 تفيض إلى الوراد منها المشارب
 يبرد حر الشوق ما قد طولته السباب
 وحنّبت إلى ذاك الترب منّا الترائب
 وللقلب في تلك الرسوم مآرب
 له في مقام القرب تقضى المطالب⁽¹⁾

فالشاعر ابن العطار بعدما تأججت في قلبه نيران الشوق إلى البقاع المقدسة يرى أن التزّه فيها قضت مأربه والبقاء قريبا من مقام النبي ﷺ أشفى صدره المتأجج شوقا وحنينا، لأنه حظي بهذه الزيارة الميمونة وهو ما يجسده المخطط التالي:



⁽¹⁾ _المقري، نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 493- 494 .

ويظهر الفقيه الكاتب أبو زكرياء يحيى بن خلدون شوقه إلى تلك الديار المقدسة معبرا في الوقت نفسه عن خفقان قلبه متى ما لاح البرق الذي أيقظ فيه لواعج الشجن الدفين باعثا برسائل حبّ إلى تلك المنازل، نادما، باكيا على ما فات من العمر في اللهو والعصيان فيقول:

ما على الحبّ في الهوى من جناح
وإذا ما المحب عيّل اصطبارا
يا رعى الله بالمحبّ ربعا
كم أدرنا كأس الهوى فيه مزحا
هل إلى رسمه المحيّل سبيل
نسأل الدار بالخليط ونسقي
أي شجو عاينت بعد نواها
أهل ودي إن رابكم برح وجدي
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي
أن يرى حلف عبّرة وافتضاح
كيف يصغي إلى نصيحة لاح
أذنت عهده النوى بانتزاح
ربّ جد من الجوى في المزاح
يا حداة المطي تلك الطلاح
ذلك الربع بالدموع السفاح
من أسى لازم وصبر مزاح
من صبا بارق وبرق ليّاح
والصبا عن سقام جسمي المتاح⁽¹⁾

ويثير البرق حنين الثغري التلمساني، ويحرك جوانحه المشتاقة في خفق دائم مادام بعيدا عن ربوع أحبته فيقول:

لولا هوى ذات الجنباب السامي
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا
فريضة يذكي الجوى بجوانحي
وإني الخير عن ربوع أحبتي
ما شمت ثغر البارق البسام
ما بين خفق دائم وحرام
مهما تألّف في متون غمام
خير الحديث العهد بالإلام⁽¹⁾

ويستمر الشاعر في حديثه عن البرق، طالبا إياه وصف حاله التي غمرها شوق جارف يجرّه إلى تلك الأجواء المفعمة بالأمان فيقول:

⁽¹⁾ _المقري، فنج الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 138.

يا برق الصف حال المشوق إليهم
قسما بهم ومحبي لجنابهم
ما إن سلوت هواهم بسواهم
في كل جارحة غرام كامن
و أرو حديث صبابتي وغرامي
و بما لها من حرمة وذمام
يوم ما ولا أصغيت للوام
لم يبق فيها موضع للام (1)

ولا يخفي أبو حمّو موسى الزباني لوعة الشوق المسيطرة عليه والتي أسكبت دموعه كلما تذكر المربع المقدّسة فهبوب النسيم من تلك الأرض شاقه، وسناء البرق أرقه:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
والحبّ شبّ أواره بضلوعي
وازداد شوقي للحمي وولوعي
من لي بشمل بالحمي مجموع

ويجير قلبا بالنوى مصدوع

هبّ النسيم من أرض نجد شاقني
و البرق أرقني سنانه وراقني
و الذنب عن وصل الأحبة عاقني
و جرت دموعي كالعقيق وخانني (2)

ويشتد شوق الثغري التلمساني في قصيدة أخرى ويبين أن قلبه يهفو لبرق الأبرقين وهو منه دائم الخفقان:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه
ذرف تذكر من عهد وداده
يعفو لبرق الأبرقين تعللا
وسياثل الركبان عن ذاك الحمي
ويروم سلوان الهوى فيجيبه
شوقا وضاق بسرّه كتمانّه
ما لم يكن من شأنه نسيانه
والقلب منه دائم خفقانه
فتشير كامن وجده ركبانّه
إن المحب محرم سلوانه (1)

-الرياح والنسيم: تعد الرياح والنسيم كغيرها من مثيرات الحنين السماوية، فهي الرسول الذي يحمل عقب الديار وأنفاس الأحبة لذلك كان هبوبها محركا لمشاعر الشوق، لذا لعبت دورا كبيرا في حياة العربي، الذي كان يعتمد على الأمطار، وتتبع مساقطها، فدرس أنواع الرياح

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وأثاره (م س)، ص 345-346.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان (م س)، ص 148.

وتعرف على الأماكن التي تهب منها، ومن أشهر الرياح عند العرب، رياح الجنوب وهي التي تهب من جهة البيت الحرام، ويطلق عليها اسم اليمانية، ووصفها جرير في قوله:

وحبّذا نفحات من يمانية تأتيك من الرّيان أحياناً⁽¹⁾

والرياح الجنوبية رمز للخير والبشر لأنها تحمل المطر بين سماها، كقول عبيد بن الأبرص:
هبت جنوب بأولاده ومال به إعجاز فرن يسبح الماء دلاح
فأصبح الروض والقيعان ممرعة من بين مرتفق ومن طاحي⁽²⁾

أما الرياح الشمالية، فهي التي تهب من شماله، أي من شمال البيت. وكانوا يتشاءمون منها كقول زهير بن أبي سلمى:

فلما إن تحمّل أهل ليلى جرت بيبي وبينهم الظباء
جرت سنحاً فقلت لها أجزبي نوى مشمولة فمتى اللقاء⁽³⁾

وأطلقوا على الرياح التي تهب من أمامه اسم الصبا كقول عبيد بن البرص:

كأنّ صبا جاءت بريح لطيمة من المسك لا تستطاع بالثمن الغالي⁽⁴⁾.

"ولقد أكثر الشعراء من ذكر ريح الصبا، وقد يكون السبب في ذلك، نسيما العليل وليونتها، ورقتها، كما أنها تهب في الليالي القمرية"⁽⁵⁾.

لقد اتخذ شعراء بني زيان من الريح دافعا يذكي حنينهم وشوقهم إلى تلك البقاع المقدسة، فما إن يمر النسيم يملأ الحنين ضلوع الشاعر، وتتأجج في الكبود، يقول الثغري التلمساني:

يهفو لبرق الأبرقين تعللا و القلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه إن الخب محرم سلوانه.

(1) _جرير، الديوان، شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 165 .

(2) _عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957، ص 36-37 .

(3) _زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص 59 .

(4) _عبيد بن الأبرص، الديوان (م س)، ص 39.

(5) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س)، ص 154.

ويشوقه مر النسيم إذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه (1)

فالشاعر هنا حملة الشوق الجارف متى سرت نسائم طيبة التي أذكت نيران أشواقه ولا يتوقف شوقه، ولا تهدأ لوعته لأن تلك النسائم أدمعت مقلتيه نسائم نجد التي تحمل عبق المكان فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا بنجد وشوقي رسائل (2)

و الشاعر أبو حمّو موسى الزباني هيهات أن تهدأ نفسه، ويرفّ له جفن لما لاح برق الحمى، وهبّ نسيم الصبا من تلك الأراضي المقدسة:

حمى النوم عني برق الحمى وشاق فؤادي نسيم الصبا
فجدوا السرى لشفيح الورى عسى أن ترى مقلتي يثربا.
فألمح النور من أرضها واستنشق المسك بل أطييا.
بلاد مقدسة حلها بني الهدى المصطفى المجتبى (3)

ويصور ذات الشاعر شوقه المتأجج في لوحة جميلة تقاسمت أطيافها الطبيعة، فيحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين الغروب، ويتعطر بالمسك والطيب عندما تهب الرياح من طيبة ويا له من هبوب عندما يذكي نار الاشتياق ويحوّله لهيبا مستعرا، ريح الصبا وريح الجنوب التي تحمل الخير والبشر عسى الله أن يمحو بها ذنوبه فيقول:

وأضحى من الشوق جسمي عليلا وأمسى من الهجر قلبي كئيبا
أحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين تروم الغروبا
إذا هبّت الريح من طيبة تعطرت الأرض مسا وطييا
فأصبو إليها ومن أجلها أحب الصبا وأحب الجنوبا
تهبّ النواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
حيننا وشوقا إلى المصطفى إلى من به الله يمحو الذنوبا

(1) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 148.

(2) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 99.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 360

إلى خير هاد هدى للرشاد جميع العباد وجلّى الخطوباً (1)

وأبو عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري سعيد بروائح يثرب التي حملتها النسائم الرقيقة فرقّ بذلك قلبه المكتوي شوقاً وحنيناً، كيف لا وهو المشوق البعيد عن تلك الربى الطاهرة، يثرب مدينة أشرف الخلق أجمعين:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب	فهو بهما عند النسيم يطرب
رقت فوق من الصبابة والأسى	قلب بنيران البعاد يعذب
شوقاً إلي أسمى نبي حبه	يخلو على مر الزمان ويعذب
المصطفى أعلى البرية منصبا	قد جلّ في العلياء ذاك المنصب (2)

وفي قصيدة أخرى رقيقة رقة النسمات يث الشاعر أشواقه لذات المكان يثرب، يعلّل نفسه بالصبر لبعدها، محملاً تلك الأشواق كلمات الأسي والبعد والنوى فيقول:

أبدا تشوقك أو تروقك يثرب	فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها	والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها	أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الوردى دان لطيبها	منه وأسرى والتأرجح يطلب
جيش الصبابة شن غارات الأسي	من بعدها فالصبر منها ينهب
حتى النسيم إذا سرى من ربعه	يثني من الروض الغصون ويطرب
حيا فأحيا المستهام بطيبه	فنفسنا بهبوبه تتطيّب
يا حبذا في ربع طيبة وقفه	بين الركائب والمدامع تسكب
حتى يرق للوعتي وصبابي	ودموع عيني كل من يغترب
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه	يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويمتد الشوق الجارف يعتري نفسه الملتهية، ويزداد جسمه مرضاً ويبتلى باللوعات

(1) _المرجع نفسه ص 367.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 488.

(1) _المرجع نفسه، ص 490 .

وبالدموع لكن تحف حدة شوقه المتأجج عندما تهب نواسم طيبة التي وجد في هبوبها برءاً وشفاء له:

وتقبّ تلقائي نواسم طيبة
فلقد بليت بلوعه ودمعة
خليت قربك برء داء صبابتي
شوقاً إلى خير الأنام بأسرهم
إني أجود بها إليك وحق لي
وهوبك الأركى شفاء المبتلي
ضمن البعاد به فطال تخيلي
سؤلي وأسبني مقصدي ومؤملي (1)
ومؤملي (1)

ويقف الشاعر المليكشي وقفة المشتاق لديار نجد التي حركت فيه لواعج الحب والحنين:
وكم قد سألت الريح شوقاً إليكم
فما حن مسراها إلي ولا ألوى
فيا ريح حتى أنت ممن يغاري
ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهوى
خلقت ولي قلب جليد على النوى
ولكن على فقد الأحبة لا يقوى (2)
يقوى (2)

ويتساءل الأمير الزباني أبي زيان عن سر هذه الريح التي إذا ما هبت ارتاح شوقه للحمى ومال:

مال إذا هب النسيم من الحمى
أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها
إن الصبا لصبابتي تعليل (3)

ويناجي المليكشي الليل الذي أرخى بسدوله لقاء المحبين وسرى منه نسيم من طيبة فعطر المكان وأصبح أفق شوقه عطّاراً يذرو عطره في كل الأرجاء:
ما أحسن الأفق الشرقي إسفاراً
فكم هدى في دجى الإدلاج أسفاراً
إذا بدت سارت الأظعان هادية
له وصارت به الظلماء أنواراً
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
على المحبين في الظلماء أستاراً

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 496.

(2) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد 04، (م س)، ص 496.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص 220.

سرت سحيرا فبرت سحر ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
طابت بطيبة أرواح معطرة
حتى بدت وتبدت حسن صورتها
كأنه دعوة المختار حين بدت
من نوره كل نور أنت تبصره
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأن دارين قد أصبح دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطارا
فعمته الأرض أنجادا إغوارا
دانته لها الخلق إعلانا وإصرارا
ونوره زاد الأبصار إبصارا(1)

وهكذا نجد أن شعراء الدولة الزيانية قد حرك مشاعرهم هبوب الرياح، ومر النسيم بما يحمل بين نسماته من عبق المشاعر المقدسة، وطيب ترابها وحصاها الذي يفوق أنفاس الدرر واللائئ نفاسة فيحن الشاعر إلى زيارة الأماكن المقدسة ومهبط الوحي، وتتوق روحه لرؤية المربع النبوية الشريفة.

-النبات: اقترن ذكر النبات في العهد الزياني بظاهرة الحنين إلى الأماكن في ربوع نجد والحجاز فيلجأ الشعراء إلى ذكر عدد من نباتات البادية لما تثيره في نفوسهم من شوق وحسرة وعاطفة جياشة تحملها نسائم تلك الربوع فتثير الشوق وتغمر المكان عطرا يفوح وينتشر.

والشاعر أبو حمّو موسى الزياني وظف أسماء النبات في قصائده التي تشوق فيها إلى الأماكن المقدسة لأنها حركت لواعج أشجانه وأحيت ما خفي من شوق لتلك المربع فيقول:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة
يحبوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
وشمت عرار ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحييتي
كما نمّ زهر في الرياض وفاحا(1)

وييدي الشاعر الثغري التلمساني تشوقه إذا ما مرّ النسيم القادم من طيبة ويحمله هذا النسيم إلى نبات الرند الذي لاح له من الحجاز:

ويشوقه مر النسيم إذا سرى
من نحو طيبة طيبا أردانه

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص 567.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

أترى أرى وادي العقيق ورامية ويلوح لي رند الحجاز وبانه⁽¹⁾

وبانه⁽¹⁾

فيقترن ذكر نبات الرند بذكر الريح المحملة بالنسيم الذي "يهب على الأرض بعد توهجها فيلطف الجو، ويبعث في النفس نشاطا وخفة ، فتصفو في أو هاق الحر وضيقة، فتنتعش النفس، وينطلق الخيال وتتوافد الأحوال والذكريات والأمان"⁽²⁾. يقول الثغري التلمساني:

عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحن جثماني
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
عليل نسمتها يبري العليل به لو عادني بعد أحيان لأحياني
فيا نسيم سرى في الطيب منغمسا مجررا ذيله في كل بستان
مغازلا لحدود الورد سحرا وساجبا من عليها فضل أردان⁽³⁾

وأبو حمّو موسى الزباني وبعد الثناء على النبي الكريم محمد ﷺ يبلغه السلام، سلام المشوق الذي غمره طيب النشر وعطره والذي فاق الرياحين والرند فيقول:

ألا يا ربيع الخير لازلت رائقا لقد جئت بالرحمى وخولتنا السعدا
لك الفخر صل وافتخر على الحول كله فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
أتيت بمن لم يأت دهر بمثله أوبر بميثاق وأزكاهم مجدا
وأعظم عند الله جاهها وحرمه وأندى الورى كفا إذا سئل الرغدا
سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرندا
سلام مشوق من بلاد بعيده يموت ويحيى من صبابته وجدا⁽⁴⁾

فذكر الشعراء للنبات في أشعارهم ارتبط عندهم بأماكن مقدسة أحبواها وعندما ابتعدا عنها زاد شوقهم إليها فذكروها في أشعارهم لأنها كانت تثير فيهم كل معاني الشوق والحنين

(1) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 148.

(2) _أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مطبعة النهضة العربية، ط2، القاهرة، ص 286.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 154.

(4) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 383.

-الحمام: إن المتصفح لديوان الشعر العربي يجد أن الحمام احتل رصيذا ضخما إذا ما قورن بالطيور الأخرى، فهو بريد العشاق، وأنيس المحزونين وسمير المشتاقين فكانت العرب تحب الحمام وتعجب بصوته وصورته " وقد جمع الله فيها حسن المنظر، وكريم المخير... يأنس الوحيد بحركاتها، وتغنيه عن الأوتار بنغماتها، وغيرها من الطير يستعجم وهي ناطقة، وينفر عنك وهي داجنة، وفي طباعها سكون إلى الناس واستئناس بهم كما ذكرت العرب من رقه تسجيعة ما يبعث التذكر ويولد الشجون، ويهيج الأسى، ويجدد رقة القلب"(1).

فشجيتها لحن يهيج في نفس المشتاق والمغترب الحنين إلى الأهل والوطن والأرض فما أن يشمع نواحيها حتى تبدأ العين بذرف الدموع.ذاك حال شاعرنا أبي زكريا يحيى بن خلدون الذي كشفت دموعه المنسكبة أمره، وغدا غير قادر على حسب تشوقه وكيف بجبسه وقد أثارته الحمام أشجانه:

يا أهيل الحمى نداء مشوق	ماله عن هوى الدمى من براح
طالما استعذب المدامع ورادا	في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد	من حمام بدوحن صداح
من لقب من الجوى في ضرام	ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا	فهو سكر يرتاد من راح(2)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره ويذكره بتلك الديار.ذاك ما فعله الحمام في نفس ابن العطار الذي زادت حدة الشوق لديه كلما سمع صوت الحمام:

جيش الصباية شن غارات الأسى	من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثنيها إليها كلما	وقف الحمام على الأراكة يخطب(3)

وإذا كان حزن الشعارين يفوق حزن الحمام فلا يحمو في صوت الحمام طرب وإطراب حيث يقول:

إلا ما لصب مشوق صبا	إذا ما تذكر عهد الصبا
---------------------	-----------------------

(1) _الشريشي، شرح مقامات الحريري ج 1 تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992، ص 37.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السادس، (م س)، ص 510.

(3) _المرجع نفسه، ص 490.

غدا بالغواني يغني هوى
لقد قد قلبي شوقي لهم
ومزق صبري من بعدهم
ونوح حمام الحمى شاقه
فيا عاذلي كيف عن لومه
في أربع أيمن الغواني الظبا
وبين بينهم ما حبا
فما البيض ما السمر أو ما الظبا
وأطربه كل ما أطربا
فلم تلف أهلا ولا مرحبا(1)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره، ويذكره بأهله وعشيرته ويذكره بالمكان الذي يتمنى أن يزوره ويحظى أبو حمّو الذي أيقظ فيه سجع القماري فؤاده فاجتمعت مشيرات متنوعة أيقظت حنينه فيقول:

وكم نفحة تحي الفؤاد نشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمر فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وإنني
لقد أقعدتني عن هواكم قلائد
أتت بنسيم عاطر النثر مسكي
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري
على قلب صب لا يطيق على شيء
أعلل نفسي فيكم بالأمان
وليس عناني عن هواكم بمثني(2)

فنستشف من هذا المقطع الطبيعة بكل مكوناتها تنير حنين أبي حمّو موسى الزباني؛ فالبرق يهزه، والريح يهيجه وسجع القماري يذكره وحدته ونأيه عن تلك المربع المقدسة.

-الراحلة وحنينها: الراحلة هي المطية، وسميت راحلة؛ لأنّ الرحل يشد عليها وهي تشمل الجمل والناقة، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (3) كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (1).

خلق الله سبحانه وتعالى الإبل وجعل خلقها ملائما لطبيعة الصحراء، وبيتها القاسية، فهي من أصبر الحيوانات على تحمل الجوع والعطش، وتستطيع السير مسافات طويلة، لذا اتخذها رجل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 378.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

(3) _سورة النحل الآية 05 .

(1) _سورة الغاشية الآية 17.

الصحراء وسيلة ترحال ليجوب بها الصحاري الشاسعة والفيافي المخيفة، ليصل إلى الأمصار المترامية الأطراف. ومن أحسن ما وُصفت به الإبل قول الجرمي: "سمعت من العرب تقول ما ذكر الناس مذكورا خيرا من الإبل إن حملت أثقلت، وإن مشت أبعدت، وإن حلبت أروت، كل شيء عليها عيال".⁽¹⁾ وهذه الراحلة التي طالما سافرت طلبا لديار الحبوب والفوز باللقاء والتمتع بالقرب ورؤية الحبوب، أو قطعت السهول والوديان وصولا إلى الممدوح، وهي تمني النفس بعطاياها، قد اختلف حالها وتبدل همها عند السفر إلى الديار الحجازية المقدسة والمرايع النبوية الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

"فالراحلة في رحلتها القدسية هذه نراها قد زهدت في اللقاء الحسي، ورغبت عن العطاء المادي، وصارت ترنو وتصبو إلى العلا السامي والنعيم الأبدي الدائم، وروحها تحن إلى المقام الأعلى، فنجد أصدق صورة للتلاحم التام والارتباط الوثيق والتمازح بين نفسه الناقية وصاحبها فقد التقت روحهما وامتزج هوأهما وهمهما وأصبحا شيئا واحدا"⁽²⁾.

فلذلك عدّ الشاعر القديم الناقية حيوانا رفيقا، فهي شريكة رحلته، وأنيسته غربته التي كان يخاطبها ويناجيها، وكان بينهما لغة مشتركة من التفاهم والمودة، فكان للناقية وقع في قلوب المشوقين، يجسدون من خلالها شدة حنينهم إلى البقاع الطاهرة، فصوتها مثير يوقد نار الشوق إلى تلك الديار.

ولقد حذا شعراء بني زيان حذو من سبقهم في هذا المجال فكانت الإبل مثيرا يحرك مشاعر الشاعر وعواطفه تجاه المرايع النبوية الشريفة والأماكن الحجازية المقدسة ومهما يكن من أمر التغيير الذي أصاب مضمون الحياة في العهد الزباني فقد ظلت الحقيقة تقول: (إن اللغة العربية بكل ميراثها التعبيري هي أداة الفن القولي التي لا مهرب منها، ولا محيص له عن استخدامها، واللغة ميراث من تقاليد، وأبنية من وسائل التعبير، وليست مجرد ألفاظ أو مفردات، وفي مجال الفن الشعري إذ تستخدم اللغة العربية استخداما خاصا يصبح هذا الميراث أكثر اقتدارا على فرض نفسه"⁽¹⁾ وإذا كانت اللغة العربية ميراثا من التقاليد، فهذا لا ينفي تعلق الشاعر الزباني بالناقية إذا ارتبط بها،

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي، (م س)، ص 287 .

(2) _ المرجع نفسه، ص 288 .

(1) _عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 322 .

واحتلت المكانة العالية من قلبه، فكان يرى فيها، وفي الركب المتجه نحو الديار الملكية صورته التي تكبدت عناء الشوق إليها. "وقد كان موقف توديع مواكب الحجاج من أكثر المواقف وأشدّها إثارة للأشواق وتأججا لمشاعر الحنين التي لا يستطيع الشعراء كبتها أو التغلب عليها إلا بإخراجها في تلك القصائد والمقطوعات التي تفيض صدقا وإخلاصا"⁽¹⁾.

يقول أبو حنّو موسى الزباني في قصيدة نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد الشريف سنة 762هـ وقد غمره الحنين الجارف الأراضي المقدسة وهو يودع الركب المتجه إليها:

نزلتم من فؤادي منزلا حسنا وكل ما ساءني في حبكم حسنا
بنتم فلم اتخذ من بعدكم سكنا وحبكم في صميم القلب قد سكنا

وبعدكم صار عندي ساعة سنا

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽²⁾.

ثم يخاطب الركب ويبين لهم ما لمقدار الألم الذي تركوه بنفسه وحيدا متأخرا عن هذه الأبيات:

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽³⁾

ويبلغ الحزن مداه حين يدعوهم للترفق والعطف لحاله لدرجة أن يأخذوا فؤاده المكثوم وشوقه المتأجج ولا يبتغي منهم لا مالا ولا ثمنا:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا وسائلين وبالمشـتاق ما عرفوا
قفوا قليلا على مضني الغرام قفوا خذوا فؤاد المعنى الصب وانصرفوا

⁽¹⁾ _الرُبَعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، (م س)، ص 128 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حنّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348 .

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

لا ابتغي منكم رهنا ولا ثمنا

هجرتم دون ذنب لا ولا سبب قطعتم القلب بالتبريح والصب
فظلت من حر نار الشوق في لهب أعاتب الدهر فيما جر من نوب

يا دهر أفجعت قلبي بالنوى زمنا⁽¹⁾.

وهكذا الشاعر، سحقه الألم، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يصب نفسه خوفاً وهيهات أن تفرغ روحه من شدة الوجد، فهو قلب تعصف به اللحظات الباكية وجسد تتنابه الموجعات ووجدان ينوح ويشتكى:

لو أنصف الدهر ما فرقتم أبداً ولا رضيت سواكم في الهوى أحداً
لم يبق لي بعدكم صبراً ولا جليداً والنوم عن مقلتي من بعدكم شرذاً

وقد حرمت لذيد العيش والوسنا

هلا كفوني أهيل الحب هجرهم ما ضر لو أنهم جادوا بوصلهم
ما كنت أدري الهوى حتى عرفتهم وعبرتي ما رقت من بعد بعدهم

والقلب في حبهم مازال مرثنا⁽²⁾.

ونفس الحالة يعيشها الثغري التلمساني وهو يرى الركب يشد أحماله باتجاه المربع المقدسة، ولا يجد شاعرنا سوى دموع تناثرت وجداً وتحرقاً في صورة تصهر كياناً بنيران الاشتياق فيقول:

وما هاج شوقي غير زم ركائب تخب بأبراج الهوادج أو تخدي
بدور طوقها حين جدت بها النوى خدور كما يطوى الكمام على الورد
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم وعادت دموعي مثل منتشر العقد
فلله من دمع يجود على الثرى بياقوته القاني وجوهه الفرد⁽¹⁾

فيلم به الداء وماله من شفاء غير مربع نجد فيقول:

فرققا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 53.

يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽¹⁾

وهذا ابن العطار الجزائري يتمنى أن يكون في ربع طيبة بين الركائب المتوجهة إلى هناك حيث مرابع الرسول ﷺ الذي زان الوجود بأكمله:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفة بين الركائب والمدامع تسكب

حتى يرق للوعى وصبابتي ودموع عيني كل من يتغرب

شوقا لمن زان الوجود وحبّه يدني إلى رب المرضى ويقرب⁽²⁾

وقد يتضاعف عذاب هؤلاء الشعراء عند إحساسهم بخيبة الأمل والغربة عن تلك الديار، هذه الغربة التي زادت شوقهم تحرقا وصبوتهم اتقادا، هذه الغربة التي إن شفت جراح أجسادهم فلن تطفئ نيران قلوبهم فمنظر توديع الركب المقل للحجيج ما هو سوى مؤجج للشعلة التي تذيب قلوبهم، ويسيطر عليهم الشعور بالوحدة، ولا يجدون من يشاركهم في مأساتهم غير هذه الطبيعة المنبسطة أمام أعينهم يقول أبو حمّو:

شدوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصب بعد البين ما فعلوا

هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فان القلب قد ظعنا

لقد أضرب قلبي لاعج الوهيج وقد مزجت بدمعي كل ممتزج

والشوق اضرب في الأحشاء والمهيج فالله يعقب بعد العسر بالفرج

فيسعد السعد والأيام تجمعنا⁽³⁾.

ويقول الثغرى التلمساني:

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل

فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقلبي أم ذاك الخليط المزابل؟

فيا ليل إشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل؟

⁽¹⁾ _ المرجع نفسه ص102.

⁽²⁾ _ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص366.

⁽³⁾ _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 350

وما شجاني أني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل⁽¹⁾

وكان كذلك للنسيم كبير الأثر في النفوس، فكلما هب حرك العواطف، وحرك المشاعر، وألهب الشجون فإذا ما هب استطاع الشاعر أن يميزها، فهذا هو الشاعر المليكشي يصف الركب المتجه نحو طيبة وقد لفه هبوب نسيمها وقت السحر⁽²⁾ قال: وكنت في زمن الحدائث، أفضل الأصيل على السحر، وأقول فيه رقة المودع ورقة المعتذر، فلما كان أوان الأسفار، واتصلت ليالي السير، إلى أوقات الأسحار، رأيت أفق الشرق أشرق، ووجدت القايل يفضل السحر أصدق، فابتدأ راكبا، فلما جبت لذكر الجنب العليّ النبوي، أتممت ماشيا، وأنا في رحلة بين مصر وعقبة إليه وقلت:

ما أحسن الافق الشرقي إسفارا
إذا بدت سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل سدلت
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
فكم هدا في دجى الإدلاج أسفارا
له وصارت به الظلماء أنوار
على المحبين في الظلماء أستارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فغدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطّارا⁽²⁾
سرت بيانات أكناف الهوى
طابت بطيبة أرواح معطّرة

ويعدّ الثغري التلمساني من الشعراء الذين سيطر عليهم مشهد توديع الركب وفي توديعه صورة لحياته التي تذوي فتستفيق في صدره ذكريات الشباب التي قضاه لاهيا فيزداد حزنه وقلقه فيقول:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا
إخوان صدق أعلموا السير والسرى
سروا الدجى يفلون ناصية الفلى
غدت نكرات البين معرفة بهم
فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وعند صباح القوم قد حملوا السرى
وأهله تلك الجاهل لا قفرا
أودع التوديع في كبدي جمرا⁽¹⁾
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72، 73.

⁽²⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72-73.

إلى أن يصل به المطاف طالب المغفرة من الله عما أسلف من ذنب فيقول متمنيا زيارة تلك الأماكن المقدسة:

إلهي عفوا عن ذنوب جنيتها
 وغفرا لما أسلفت من زلل غفرا
 بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا
 وبالمصطفى ألا ترد يدي صفرا
 لعلني أحظى بالمزار لطيبة
 فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا(1)

وأما الشاعر التاليسي فقد نظم موشحة بمناسبة مولد النبي الأعظم سنة 767هـ أفصح فيها عن شدة شوقه لزيارة مقام النبي الكريم، فلم يجد غير الدموع المنهالة وبخاصة عندما شاهد الموكب المقلل للحجيج نحو الحمى، ثم وصف فرحتهم بعد أن نالوا وطهرهم بهذه الزيارة المباركة فقال:

لي مدمع هتّان
 قد صير الأحنان
 حُـق لـه يجري
 مُـذ جـد في السير
 وعـا قـني وزري
 وسـارت الأظـعان
 فاستبشـر الركبـان
 يـا سـعد مـن زار
 محمـد المختـار
 في مدحـه قـد حـاز
 ينهل مثل الندر
 ما إن لها من أثر
 دما على طول الدوام
 ناس إلى خير الأنام
 يـا صـاح عـن ذاك المقام
 يـحـدى بـها في السحر
 بقـرب نـيل الـوطر
 قـير الـنبي المـصطفى
 قـطـب المعـالي والوفـا
 الخلق طُـرّاً وكفى(1)

وفي الموضوع نفسه نجد الشاعر الثغري التلمساني يتحدث عن الركب مبينا حال الشوق التي تعترى الحجيج حتى الوصول إلى يثرب، حينها أشرقت أنوار محمد ﷺ وأضاءت الأرض والسماء:

دأبوا السير الحثيث وحثهم
 شوق يزود عن الجفون كراها

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص75.

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الرابع، ص247-248.

حتى بدا القمر الذي لولاه ما بدت النجوم ولا بدا قمرها
 قمر يشرب أشرفت أنواره حتى أضاءت أرضها وسماها⁽¹⁾
 وكثيرا ما يحمل المشوق أو من عاقته ظروفه من الانضمام إلى وفد الجحيج الحادي^(*)
 السلام والأشواق إلى الربوع الحجازية المقدسة التي يتشوقون إلى رؤيتها.

فجّل الشعراء يوجهون حديثهم إلى هذا الحادي يبلغون عبره أشواقهم الجارفة إلى الديار
 المقدسة في شكل رسائل يودعونها، موصين الحادي توصيلها إن أبلغه الله تعالى الديار التي تعلق
 فؤاده بها يقول التاليسي:

فيا حادي الركب إن جئت أرضا بها سيد الخلق ثاوٍ ونازل
 أبصرت نَجدا وعانيت سلعا وتلك المغاني بها والخمائل
 فقف عند باب الديار تَرّ ضريح نبي الهدى دون حائل
 فبَلِّغ سلامي وبعث ثم باسمي ولا يشغلنك عن ذلك شاغل
 لعلني أكون له زائرا بعامي هذا أو العام المقابل⁽²⁾

وهذا أبو حمّو موسى الزباني يطلق حينه عبر الموكب المتوجه نحو الحمى فتتحرك أشواقه
 ويستبد به الحزن فيصف حالته التي ساءت في صور معرّة:

قلبي انفطر والدمع جرى والركب سرى نحو العلم
 قلبي بنواه أسير هواه فيا شوقاه إلى الخيم
 سرت الإبل لما ارتحلوا قلبي حملوا في ركبهم
 حملوا خلدي أفنوا جلدي تركوا جسدي رهن السقم⁽¹⁾

ثم يشرح هذا الصبّ الوكّهُ الأسباب التي حالت بينه وبين ما يتمناه وتشتهيه نفسه فيقول:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص161

(*) الحادي هو الشخص الذي يتولى أمر قيادة الإبل، ويترنم لها بعض الترانيم ليشحذ هممها ويحثها على السير-والهداء:أصله
 التغني أو قول الشعر.

(2) _محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص 288 .

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 242، 243 .

حط العشاق ركائبهم
وغددا المشتاق بزفرته
بين العلمين وبالحرم
قد قيدي ما قلدي
في مغربه بيكي بدم
وصروف الدهر تعارضني
من أمر حكيم ذي حكم
عما أبغيه من القسم⁽¹⁾

ولا يبقى للشاعر من حيلة سوى أن يبعث مع الحادي رسالته، رسالة مكتئب لشفيح الأمة،
يرجو فيها الشفاعة، رسالة يخصها للنبي محمد ﷺ بلغة فيها وشوقه الفيض فيقول:

وبعثت رسالة مكتئب
أرجو في الحشر جوائزها
لشفيح العرب مع العجم
ندمي إن لم أعمل قدي
من خير وفي بالذمم
بدعا عيسى وبإدريسا
عوض القرطاس أو القلم
وسلام يفضح كل شذا
يرجو موسى وكشف الألم
يزري بالزهر المبتسم⁽²⁾

وقد اشتد الشوق والتاع الشاعر حيننا بذكر الحبيب، ويشتم من تربه الطيب ممزوجا بدمع
سكيب فهذا الثغري التلمساني يث شوقه لتلك الديار بعد أن نادى الداعي لسير نحو ديار
المصطفى:

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلا
بلغ تحية مشتاق لروضته
يحدو إليه بأحداج وأظعان
وإن رأيت المصلى قف وحالي صفا
إن الطليق يؤدي حاجة العاني
وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
الجيرة بالحمى هم خير جيران
فما وجدت سوى وجد أكابده
فساعدوني ولو قليلا بنشدان
لا فقدت سوى صبري وسلواني⁽¹⁾

و يهيج الشاعر التلاميضي الركب المرتحل إلى مكة فيودعهم أحرّ ما عنده من أشواق فيقول:
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 243 .

(2) _المرجع نفسه، ص 344.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 153.

بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي⁽¹⁾

وهكذا فشعراء بني زيان وإن تعذر عليهم الانضمام لركب الزيارة المباركة فإنهم حملوا الركب والحدادة أشواقهم وزفوها رسائل ووصايا تعبر عن مدى حبههم وتعلقهم بتلك المربع المقدسة التي تحوي قبر خير المرسلين محمد ﷺ وهذه الوصايا (شكل من أشكال الاستدعاء، استدعاء الحنين والشوق، إذا يغتنم الشاعر فرصة وداعه حجاج بيت الله فيقف في وصيته لهم على الأماكن وكأنه يراها رؤية العين)⁽²⁾.

2- المثيرات المعنوية:

لقد كان كل ما يعترض الشاعر يثير أشواقه، وبعيدا عن عالم المحسوسات، فقد كان لعالم المعنويات تأثير على الشاعر وفيما يأتي سنحاول عرض تلك الأشياء المعنوية التي كانت تحرك وجدان الشاعر، وتثير شوقه وحنينه إلى البقاع المقدسة، وأولها طيف الخيال، فطيف الخيال يثير عواطف الشاعر، وهو في حالة تذكّر طالما ظل بعيدا عن تحقيق مراده، وقد عالج ابن منظور كلمة الطيف تحت مادة طوف وطيف فقال (طاف الخيال: مجيئه في النوم... والطيف المس من الشيطان)⁽³⁾.

(أما صاحب التاج فربط الطيف بالغضب، وعليه أسند ابن عباس تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

وتبدو دلالة الطيف من حيث ارتباطه بغياب العقل سواء أكان الغياب بالجنون أم بالغضب أم بالنوم، فلقد أسهم الطيف في نقل الشاعر إلى الزمان أو المكان المطلوبين ماضيا أو مستقبلا، "فالحظة السريعة التي يرد فيها الطيف تخلط الأزمنة، وتلغي المسافات، فيتحقق المستحيل المرغوب، ويسهل العسير، ولذلك كان الطيف أقرب إلى خيال الشاعر من أي شيء آخر فما

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ - عبد الرزاق حسين، مكة المكرمة في عيون الشعراء العرب، نادي مكة الثقافي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط2،

2013، ص 158.

⁽³⁾ - ابن منظور، لسان العرب مادة (طوف، طيف)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ط3، 160/6.

160/6.

⁽⁴⁾ - سورة الأعراف، الآية 201.

عجز عنه الواقع حققه الطيف" (1).

فالشاعر الثغري التلمساني الذي اكتوى بنار الشوق إلى المربع الحجازية المقدسة راح في ذروة الحنين يصف طيفا زاره وأيقظ مضجعه، طيف قادم من تلك الأماكن المقدسة، هو طيف الأعبة الذي زاده البرق شوقا ولهفة للقيام فيقول:

لولا هوى ذات الجنب السامي ما تمنيت ثغر البارق البسام
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا ما بين خفق دائم وخرام
وافي بخير عن ربوع أحبتي خير الحديث العهد بالإمام
يا برق صف حال المشوق إليهم وأرو حديث صبابتي وغرامي (2)

ثم يخبرنا عن زيارة الطيف الذي أرّقه وأرّق ليله المليء بالأشجان بعد أن خيم السكون من حوله وبقي وحيدا يسامر الذكريات، فالطيف سرعان ما فارقه فأثار في نفسه مشاعر الشوق التي تفجرت، فما كان في الأخير غير حلم هيّجه وأرّقه:

في كل جارحة غرام كامن لم يبق فيها موضع لملام
فالقلب من فرط المحبة هائم والجفن من بعد الأعبة هام
ما ضرهم وهم بدور تمام لو قصرُوا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاقت من هجره طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام (3)

"وإذا كان الطيف يترجم معنى اللذة والسعادة، وبطفئ نار الشوق والحنين بحضور المحبوبة الغائبة، فإنه سرعان ما يغيب، وغيابه يعني العودة إلى واقع الغربة من جديد، فيكون الطيف بذلك قد حقق قصير اللذات، وترك طويل الآهات" (1)

(1) _عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982، ص 67.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص138.

(3) _المرجع نفسه، ص139.

(1) _عبد المنعم حافظ الرجعي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012، ص 218.

ذاك فعل الطيف الذي أيقظ الشاعر على ذكريات الصبا بعد زواله وما أجملها من ذكريات، لكن دوام الحال من المحال فالكبر يصرخ في وجه الشاعر بالشيب وزوال عهد الصبا فيقول:

ولعهد أيام الشبيبة والصبأ ما كان أحسنهم من أيام
مرت سراعاً ثم أبقّت حرقة فكأنها حلم من الأحلام
وأتى المشيب فظلت أندب بعدهم عهد الصبا ومرابع الأرام⁽¹⁾

فالعمر ماضٍ والفؤاد ملتانع لزيارة موطن خير الأنام، ولا سبيل إلى ذلك سوى أشواق يرسلها مع الركب الميمّ لطيبة، وما في النفس غير أمنيات يتمناها يوماً وهي زيارة تلك الأراضي قبل أن يدركه الموت فيقول:

يأيهـا الركـب الميمـم طيـبة بركائب الإنجاد والاهتمام
عوجوا المطي على مطالع أنجم بالجزع تدعي عندهم بخيام
يا خير خلق الله شكوى مذنب ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد يروي أوارى أويـلّ لـوامي
وأزور ر بعضمّ أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حمامي⁽²⁾

وإذا كان طيف الخيال قد أرقّ الثغري التلمساني وأيقظ منامه شوقاً وحنيناً فلأبي حمو موسى الزباني موقف آخر ففي إحدى قصائده وقد ألمّ به الشوق الجارف لتأدية مناسك الحج، هاهو يعلنها صريحة أنه ولولا أمور الدولة والخلافة لما كان مقتنعاً بخيال أو بريح صبا ولو كانت له القدرة ما تخلف عن هذا الواجب العظيم فيقول:

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص139.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص139-140.

في كل عام يسير الركب مرتحلاً
لولا الخلافة شيدتني قلائدها
وقد تقيدت عن فرحني الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو بريح صبا⁽¹⁾

ومهما يكن يظل طيف الخيال مثيراً من مثيرات الشوق والحنين إلى زيارة البقاع المقدسة شأنه شأن البرق والريح والحمام والنبات وغيرها، فالشاعر عندما تهيج عواطفه، يلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، محفزة إياها مثيرات وإن تنوعت واختلفت.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

الفصل الثالث

الكسائر الفنية لشعر الشوق والكنين
إلى أنواع المهجسة في العهد الزباني

أولاً: بناء القصيدة

ثانياً: اللغة والأسلوب

ثالثاً: صحيفة القلب

رابعاً: المزج بين العنين والطبيعة

خامساً: البنية الإيقاعية (الموسيقى)

سادساً: الصورة الشعرية

أولاً: بناء القصيدة:

اتفق النقاد القدماء على الهيكل العام للقصيدة العربية، وجاروا بذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة حين قال: "إن مقصد القصيد إنما ابتدأ بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهل الطاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد..." (1).

ومن الجدير ذكره أن آراء معظم المحدثين جاءت متماشية مع آراء القدماء في نهج القصيدة العربية، إذ قُسمت القصيدة إلى مطلع، فمقدمة، ثم تلخص إن وجد وتعددت أغراضها، وصولاً إلى الخاتمة.

ومن الآراء المحدث ما قاله شوقي ضيف: "إن الشعراء كانوا يحرصون في كثير من مطولاتهم منذ العصر الجاهلي على أسلوب موروث فيها، واستقرت تلك الطريقة التقليدية في الشعر العربي، وثبتت أصولها في مطولاته الكبرى على مرّ العصور" (2). ويقول عيسى علي العاكوب "إن بنية القصيدة القديمة أشبه ما تكون بفراغات مُعدّة سابقاً، وما على الشاعر إلا أن يسكب فيها عواطف مصطنعة متنوّعة، تبعاً لموضوعاتها المحددة، ليصل من خلال ذلك إلى غرضه الأساسي" (3).

ومما لا شكّ فيه أن ترتيب أقسام القصيدة، وتناسق أبياتها، وحسن حوار الأبيات مع بعضها، وملاءمة ألفاظها لمعانيها يُعدّ مقياساً لجودة الشعر، لأنّ بناء نظام القصيدة "مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحّة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه" (4).

وما دامت الدراسة الموضوعية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني تفرض استقراء كلّ قصيدة بعناية، فإنّ معاينة القصائد تطلعننا على أنّها لم تخرج عن أشكال القصائد التي أشار إليها حازم القرطاجني في قوله: "والقصائد منها بسيطة الأغراض، ومنها مركّبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحاً صرفاً أو رثاء صرفاً، والمركّبة هي التي يشتمل الكلام فيها

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص 75/1-76.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط 3، 1956، ص 18.

(3) عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002، ص 99.

(4) ابن المظفر الحافمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ص 215.

على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح⁽¹⁾.

وما يجب ذكره أن أشعار التشوّق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني كانت تنشد في الموالد النبوية الشريفة التي كان يقيمها ويحييها السلطان أبو حمّو موسى الزباني ومن جاء بعده، لذا كانت القصيدة المولدية تتكوّن على مستوى البناء من المقدّمة الغزلية، ووصف المطية، ومدح الرسول ﷺ، والدعاء والاستغفار والتوبة وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية على الرغم من وجود الاتّساق اللغوي على السطح الظاهري والانسجام على مستوى العمق الدلالي. ولأنّ المولديات اتّسمت بتعدد الأغراض والمواضيع على غرار الشعر العربي القديم فجاءت أقسام القصيدة مركّبة متمثلة في المطلع، والمقدّمة والتخلّص والخاتمة.

1- المطلع:

المطلع هو مفتاح القصيدة ورأسها، وهو أوّل ما يطرق السّمع، من هنا قصده الشعراء، وقد وقف النقاد القدماء ومحدثين عند المطلع وخصائصه وأهميته فيقول ابن رشيق: "الشعر قفل، أوّله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة"⁽²⁾. وجعل حازم القرطاجني الشعر صناعة وأنزل المطلع منه منزلة الوجه من جسم الإنسان حين قال: "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها، المتزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقى ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك، وربّما غطّت بحسنها على كثيرٍ من التّخوّن الواقع بعدها"⁽³⁾. فالمطلع يضطلع بإبراز مدى حذق الشاعر ومعرفته بنظم الشعر، وبراعة المتلقّي في التعامل معه. ونظرا لأهمية المطلع فقد اتّسع النقاد بشروطهم من مجرد مناسبة لموضوع القصيدة إلى الاهتمام بأساليبه إذ يجب "أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته، فإن كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء

⁽¹⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، ص303.

⁽²⁾ _ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981، 195/1.

⁽³⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م س)، ص309.

وتفخيم، وإذا كان المقصد النسيب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقةً وعضوبةً من جميع ذلك وكذلك سائر المقاصد، فإنَّ طريقة البلاغة فيها أن تفتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر⁽¹⁾ وكانت المطالع الغزلية خاصيةً ميّزت أشعار الزينيين في مناسبات الموالد، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون مفتتحاً إحدى قصائده:

ما على الصبِّ في الهوى من جناح أن يرى حلفَ عبّرة وافتضاح
وإذا ما المحبّ عبّلَ اصطباراً كيف يصغي إلى نصيحة لاح⁽²⁾

فالشاعر يصف حال المحبِّ وكيف أضناه الشوق، وأنه مهما حاول إخفاء هواه يظهر ذلك عليه. ومن المطالع التي بلغت منزلة رفيعة من جزالة الألفاظ، وجودة نسجها وجمالها الفني ما افتتح به أبو حمو موسى الزباني إحدى قصائده حين قال:

مشوّق تزياً بالغرام وشاحاً متى ما جرى ذكر الأحبّة صاحبا⁽³⁾

ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم والدمع إن تسأل فصيح أعجم⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن هذه المطالع التي يتحدث فيها أصحابها عن الشوق والحنين، وتباريح الحب، كلّها مناسبة الأساس وهو الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وعليه فهذه الملازمة زادتها جمالا، ووضعت الممتلقي في الجو النفسي الذي يهدف إليه الشعراء.

2- المقدّمة:

اهتم الشعراء منذ القدم بمقدّمات قصائدهم وأفنوا جهودهم في إخراجها على أجمل صورها مراعين في ذلك حسن تأثيرها على المتلقي الذي يتعرّف من خلالها على خفايا نفوسهم ويقف على أبرز سمات الإبداع فيها.

وإذا رجعنا إلى الشعر المدرّس نجد أنّ الشعراء الزينيين كانوا متأثرين جدا بالقدماء في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 310.

(2) - المقرّي، فحح الطيب، المجلّد السادس، ص 510.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 325.

(4) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص 123.

نسج مقدّماتهم، ولعلّ كثرة المقدمات الطللية والغزلية لخير دليل على ذلك، ونشير إلى أنّ المقدمات التقليدية وإن تعددت عندهم تنتهي إلى موضوع واحد هو الغزل ولعلّهم يلجأون للتنويع فيها ليفرغوا ذلك الزخم من العواطف الحزينة التي يخلّفها غالباً فراق الأحبة الذين سقطت في قبو الزمن مرابعهم فكلّ طلل يخفي ذكرى، وكلّ طيف يذهب بلبّ الشاعر الوهّان، وسنحاول فيما يأتي الوقوف عند أبرز تلك المقدمات وهي:

أ- المقدمة الطللية: "المقدمة الطللية ظاهرة فنية استهوت الشعراء منذ القدم واتّخذوها قالباً فنياً يستوعب الكثير من مشاعرهم ومعانيهم"⁽¹⁾. ويرتبط الطلل عادة بالأمّاكن المقدّسة وآثار الرسول ﷺ. يقول النغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتماناه⁽²⁾.

ويقول أبو حمّو:

قفنا خبّرائي عن رسوم نواهج وعن معلمات طيّبات الأرائج

وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّرائي عن ذوات الدمالج⁽³⁾

فالشاعر افتتح قصيدته بالوقوف على الديار وهو وقوف تقليدي، ينظر إلى ديار الأحبة التي أفقرت من ساكنيها، ويكي أيام أنسه، ويشكو ألم الفراق، ويذكر أنه مازال وفيا لعهد القديم، كما ذكر شوقه وحنينه للمكان وأهله. ويقول يحي بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب سحائب دمعي إن ونت أدمع السحب

مغاني شمّوس أو ربوع أهلة طلعت بروض أو بزغن على القضب⁽⁴⁾

ب- المقدمة الغزلية: إنّ "غزل المقدمات ينقسم إلى ذلك الغزل الباكي الذي يكون في الوقوف على الطلل، ثم الغزل الذي يتجاوز الطلل إلى الوقوف على مشاهد الرحيل والتحمّل ثمّ غزل خالص بعيد عن الموقفين"⁽⁵⁾.

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمّو الثاني، مجلّة الأصالة، ص322.

(2) _النغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص148.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص375.

(4) _ابن عمار نحلة اللبيب، (م، س)، ص150.

(5) _عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص150.

والمقدمة الغزلية يكثر فيها الحديث عن صدّ المحبوبة، وهجرها، أو بعدها وانفصالها، وما يخلفه البعد والهجر والفراق من تعلق شديد. وافتتاح الشعراء لقصائدهم بالمقدمة الغزلية يعود إلى التأثير بالموروث الشعري للمديح النبوي "فقصائد المديح النبوي عادة ما تفتتح بالنسيب وهو نسيب يقع موقع التمهيد لقصيدة دينية"⁽¹⁾.

فكانت المقدمة الغزلية طاغية على شعر الزبانيين ولا غرو في ذلك ما دامت معظم المطالع قد جاءت كذلك، إذ غالباً ما يسترسل الشعراء في غزلهم بعدها، يقول أبو حمّو موسى الزباني:

مشوّق تزيّياً بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبّه أشجاناه وهو صاب	ويؤيدي اشتياقا زفرةً ونواحا
محبّ مشوّق قيّدته بهدهوى	أسيرٌ لذيكم لا يريد سراحا
أكافح دهري بالتجلّد فيكم	وأفني زماني بالغرام كفاحا
فلا تنكروا منّي التهنّد في الهوى	فلم ير أهل الحبّ فيه جناحا
لكلّ محبّ في التأوّه راحة	إذا أنّ من فرط الغرام وناحا
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا	كنارٍ تلاقني في الهبوب رياحا
أجود بنفسي في رضاكم صباية	فهلّ لنا مننتم بالوصال سماحا
يخطّ كتاب الشوق دمعي بوجحتي	ويروي أحاديث الغرام صّحاحا ⁽²⁾

سلك الشاعر هنا النمط الذي اعتاد الشعراء استهلال قصائدهم به من حديث عن حلاوة الحب ومرارته في آنٍ واحدٍ عندما يذيب الكيان فيتحوّل إلى مزيج من المتعة والعذاب منصهرين في نفس واحدة، فسيترجع الشاعر ذكرياته الماضية ويتأسّف على انقضائها. ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم	فالدمع إن تسأل فصيح أعج
والحال تنطق عن لسان صامت	والصبا يصمت والهوى يتكلم
آه وفي شكوى الصباية راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
وصل الأحبة لو يتاح وصالهم	شهد وهجران الأحبة علقم

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م، س) ص 135.

⁽²⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 352-353.

والقرب منهم للمقيم جنّة والبعد عنهم للمشوق جهنّم
حلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها فعسى تسلي من عليه تسلم (1)

وصف الشاعر حال الحبّ وكيف أضناه الشوق، ومن أجل نقل الصورة واضحة للمتلقّي.
فوظّف التضاد(تنطق/يصمت، كتم/وشي، شهد/علقم، جهنّم/جنّة، قرب/بعد)، وقد زادت
هذه الثنائيات من توضيح المعنى، وتقديم صورة جلية عما يعاينيه هذا الحبّ من ألم الفراق.

ج- المقدمة الشاكية: نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولّي الشباب ومُتعه،
والقرب من الشيخوخة والهزم ومن ثمّ الفناء. ويصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على
زيارة المقام النبوي، وأداء واجب العبادة، وفي رؤية الشيب تتقدّ النفس حسرة وألماً على ما فات
وليس بمقدور الشاعر إعادته، والشعور بدنو الأجل والندم على ما فرط المرء في حق الله. فالتعبير
بالشيب هو تعبير عن الإحساس بالزمن وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة
المعاناة، وهذا النوع من المقدمات يوظّفه الشعراء في قصائدهم، وهي مقدّمة يبكي فيها الشعراء
شبابهم، ويتحدّثون عن نذير الشيب، وكيف أنّه جعلهم يراجعون أنفسهم، ويتذكّرون خطاياهم،
فتكون هذه المقدّمة بمثابة متنفس للشاعر ليعبّر عن كوامن نفسه، ويعدّد ما كان من خطاياهم في
شبابه، ويظهر ندمه على ذلك. فهي مقدّمة يتخذ فيها الشاعر من الشيب نذيراً يحذّره من التماذي
في الظلال والغيّ، ويخلص الشاعر في هذه المقدّمة إلى تقديم النصّح، وضرورة محاسبة النفس،
والتزوّد بخير زادٍ ليوم الحساب. يقول الحاج محمد بن أبي جمعة التلليسي:

أأصبو ورأسِي بالمشيب غدا حالي و حال لذك الشيب لما بدا حالي
وكيف لمثلي بالتصايي بالصبأ وهل للتصايي أن يمرّ على بالي
وعني شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهللا جديد شبابي منذ ألمّ به بالي
ونادى لسان الحال ثمّ إلى متى تُرى غير ناس للتصايي ولا قالي
نفائس أنفاس الشباب قد انقضت ومالك من بعد الشيبية من مالٍ
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته وتضيع أيّامي ولهوي وإغفالي

(1) _النجري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

وحرّمت سلواني وحزني أبحته
فجدّي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
وقلت أيا نفسي قد دنا عنك ترحالي
بحزم لما فيه الصّلاح لأحوالي
بما قبل أن أفضى وترفع أعمالي (1)

وصف الشاعر هنا حاله بعد المشيب وأبدى أسفا على زمن الشباب الذي قضاه في اللهو والغفلة، مبديا النصيح لنفسه ويأمرها بالتقوى والصّلاح فهي السبيل إلى الخلاص.

ويقول عبد المؤمن بن موسى المديوني:

جاءت سعاد بوصل بعدما ذهبها
واحدوب الظهر من سقم ومن كبر
وصرت أمشي الهوينا بعدما ضعفت
لا أستطيع فحوضا قد وهى بدني
إذا تذكرت أيامي التي سلفت
كم بتّ فيها على العصيان معتكفا
عصى الشباب ولاح الشيب والتها
واعوجّ عصبي الذي قد كان منتصبا
منّي القوى واستردّ الدهر ما وهبا
تمكّن السقم من جسمي فصار هبا
تبادر الدّمع من عينيّ منسكبا
مضيّعا من حقوق الله ما وجبا (2)

وصف الشاعر نفسه وصفا دقيقا حين تقدّم به العمر ووفاه الشيب منذرا إيّاه بالمرض والوهن، ويبيد الشاعر الحسرة الشديدة على ما اقترف من ذنوب مضيّعا بذلك واجباته الدينية.

ويقول الثغري التلمساني:

أقصر فإنّ نذير الشيب وافاني
وقد تماديت في غيبي بلا رشد
كم من خطى في الخطايا قد خطوت
واسلك سبيلا إلى التقوى لتقوى بها
وأنكرتني الغواني بعد عرفاني
والنفس تكأمرني والشيب ينهاني
ولم تراقب الله في سرّ وإعلان
على السلوك إلى جنّات الرضوان (3)

د-مقدّمة الرحلة: وهي من المقدّمات المعروفة في الشعر العربي، يبدأ فيها الشاعر بالإشارة إلى انطلاقة الراكب ومناجاته، وتحميله رسالة إلى تلك الأماكن المقدّسة، وإظهار الندم والحسرة،

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س) ص 388-389.

(2) - المرجع نفسه، ص 180-181.

(3) - الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص 153.

نتيجة التخلف عن الرحلة، والقعود عن الحج، وترتبط الرحلة في أشعارهم عادة بذكر البقاع المقدسة، لأنها مقصد الطاعنين، ومحط الرّاحلين، والشاعر لا يتحدث عن رحلة ذاتية قام بها، بل يتحدث عن أصحابه الذين رحلوا وتركوه يصارع الندم لعجزه عن الرّحيل مثلهم إلى مرابع النبي صلى الله عليه وسلّم لأداء مناسك الحج. وهذا النوع من المقدمات جاء قليلا في شعر الزبانيين، ومنه قول أبي حمو الزباني:

قلبي انظر والدمع جرى	والركب سرى نحو العلم
قلبي بنواه أسير بهواه	فيا شوقاه إلى الخيم
سرت الإبل لما ارتحلوا	قلبي حملوا في ركبهم
حملوا خلدي أفنوا جلدي	تركوا جسدي رهن السقم
حطّ العشاق ركائبهم	بين العلمين وبالحرّم
وغدا المشتاق بزفرته	في مغربه ييكى بدم
شدوا عزمهم، فازوا غنموا	لما قدموا لحمى الحرّم ⁽¹⁾

ويقول الثغري التلمساني:

تذكرت صحبا يّموا الضال والسّدر	فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إخوان صدق أعملوا السّير والسّرى	إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي	وأودع التوديع في كبدي جمرا ⁽²⁾

3- التخلّص:

حرص النقاد على الاهتمام بالتخلّص، لأنه نتيجة طبيعية لوجود مقدّمة تمهّد للدخول في الموضوع الرئيس للقصيدة، ويعرّف التخلّص بأنه: "هو أن يستطرد الشاعر المتكّن من معنى إلى آخر، يتعلّق بممدوحه، بتخلّص سهلٍ يخلّسه اختلاسا رشيقا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقع في الثاني، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص 352-353.

⁽²⁾ الثغري التلمساني الديوان، (م، س)، ص 73.

كأنهما أفرغا في قالب واحد" (1).

ويقول ابن رشيق: "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيبة النجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح" (2). فقد عبّر عن حسن التخلص بلطافة الخروج، لذا كان التخلص أداة فنية تسعف الشاعر في الانتقال اللطيف من غرض فيها لآخر، مما يضمن وحدتها الفنية ذلك أن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي محاسن جماله، ووجدت حدّاق الشعر وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء" (3).

لقد أحسن الشعراء الزبانيون في التخلص من موضوع المقدمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، بيد أن ما يميز قصائدهم وجود موضعين للتخلص: أولهما: التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشئت عرارا ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها	وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي	كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا
نبيّ له فضل على كلّ مرسل	أتت ألسن الذكري بذاك فصاحا
سرى فسما بالقرب من ربّه إلى	مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
وشقّ له البدر المنير وقد غدوا	له لا إلى البدر المنير طماحا (4)

(1) _ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، (م، س)، ص 329/1.

(2) _ ابن رشيق، العمدة، (م، س) ج 1، ص 195.

(3) _ الحاقمي، حلية المحاضرة، (م، س)، ج 1، ص 215.

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353-354.

فقد خلص الشاعر إلى الموضوع الرئيس المتمثل في مدح الرسول ﷺ والإشادة بفضل ليلة مولده، وطلب شفاعته يوم القيامة، وذكر المعجزات التي أكرمها الله بها، ومخاطبة حادي الإبل المتّجه نحو الحرم الشريف، ويقول كذلك في المعنى نفسه:

فيا حادي العيس نحو الحمى إذا جئت ذاك الجنب الرّحيبا
وزاد الهوى حين زال التّوى وجئت اللوى واعتمدت
لغير التهامي ليدر التمام الكثيبا
فيا سعد قوم حدوا كلّ يوم لخير الأنام شفيعا حيبا
حدوا بالنياق فزاد اشتياقي وعن وضع نومٍ تحافوا جنوبا
سقوني كؤوسا تذيب النفوسا وسالت سواقي دموعي صيبا
بجرمة أحمد خير الورى ويرجوك موسى تزيل الكروبا
نبيّ أتى رحمة للعباد رجائي وظنّي به لن يخبيا
فمحيّ ومحصّ عنا الذنوبا⁽¹⁾

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س) ص 367-368.

ثانيا: اللغة والأسلوب

المقصود باللغة اختيار الكلمات والعبارات والجمل لتكسو المعنى أو الفكرة كساء الجسد للروح، في إنتاج الجسم الحي المتحرك، فالشاعر يختار ألفاظه التي يتوقع أن تقوم بعبيء الفكرة، وتؤثر في السامع مقترنة مع غيرها من العناصر. "فلا بد أن يسلك فيها مسلكا خاصا ليتمكن من تأدية المعاني بطريقة تختلف عنها فيما عدا الشعر من فنون القول".⁽¹⁾

كما يذهب ابن رشيق إلى "أن للشعراء ألفاظا معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلاحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها"⁽²⁾.

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول في موضوع انتقاء الألفاظ من قبل الشاعر: "إن الألفاظ أوعية المعاني"⁽³⁾.

ويمثل اختيار الألفاظ عنصرا أساسيا من عناصر تكوين الأسلوب وتنويعه، فهو يرتبط عادة بموضوع النص، ومعجم العصر، وطبيعة الثقافة المؤثرة في الشاعر، "فالألفاظ الجزلة تناسب موضوعات في مثل قوتها كالفخر والمدح وموضوعات الحماسة بصفة عامة، أما الالفاظ الرقيقة فتتسجم مع ما يناسبها من أغراض كالغزل ووصف الطبيعة"⁽⁴⁾. يقول قدامة بن جعفر "ولما كان المذهب في الغزل والحنين إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدمائة كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة، مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة"⁽⁵⁾.

لذا فقد غلب على شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني السهولة في الألفاظ، وقد ظهرت هذه السمة في الأساليب الجزلة، مع تفاوت يسير بين طبقاتها، وهو ما يعني أن الجزالة لم تسلب المفردات وضحها وسهولتها برغم ما تتطلبه من لغة قوية، فإذا نظرنا إلى أسلوب أشعار

⁽¹⁾ إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بيروت، ص 08.

⁽²⁾ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، (م، س)، 128/1.

⁽³⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1981، ص 43.

⁽⁴⁾ عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان ط2،

1999، 292/2.

⁽⁵⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963، ص 75.

الحنين إلى البقاع المقدسة فإننا نجد أنه جاء متفقاً مع ما ذهب إليه النقاد، فقد اتسمت أشعارهم باللين والفصاحة والبعد عن الابتذال، ويبدو التلاؤم واضحاً بين الألفاظ والمعاني في قصائد أبي حمو موسى الزباني، والثغري التلمساني، وابن العطار، ويحيى بن خلدون، والتاليسي وغيرهم من الشعراء، ولعلّ السبب في ذلك أنّ أكثر تلك القصائد التي تناولت الحنين إلى البقاع المقدسة، نظمها شعراء احترفوا فن الشعر، وكتنوا يتنافسون في مدح النبي ﷺ، وكلّ منهم يوجد بصافي القرية لاسيما في المولديات وهو اختبار عسير لأنّه "اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضمّ كافة طبقات المجتمع، واختبار ذاتي يكمن في مدى توهّج آثار مثل هذه الذكرى، ومدى استجابة القرية الشعرية لها، لأنهم يواجهون بقولهم المأثور أنبل ممدوح"⁽¹⁾.

واللغة واحدة من المؤثرات النصّية في قصيدة الحنين؛ إذ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، كما يعتمدون كذلك على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، يقول أبو حمو موسى الزباني:

إذا هبت الريح من طيبة تعطّرت الأرض مسكا وطيبا
فأصبو إليها ومن أجلها أحبّ الصّبا وأحبّ الجنوبا
تهبّ التّواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
إلى خير هادٍ هدى للرشاد جميع العباد وحلّى الخطوبا⁽²⁾

وهكذا فهبوب الرياح من طيبة عطّرت جوّ الشاعر، وصبت نفسه إلى زيارة المدينة، ويزداد الشوق والحنين مع هبوب كل نسمة قادمة من هناك.

ويلاحظ أن ما وصل إلينا من شعر هؤلاء يبيّن أنّهم قد تأثروا بلغة الأدعية والابتهالات، لذا اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهيبة والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضيفي عليها مسحة حزينة، ويضرم نار الشوق والحنين إلى زيارة الأماكن المقدّسة وتقبيل تربها قبل الرحيل عن الدنيا. يقول التاليسي:

(1) _عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م، س)، ص 262.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 367.

نفائس أنفاس الشباب قد انقضت
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
تقدّم أقوام لتقبيل ترهما
وأمن بعد أنس كان لي بجوارها
ومالك من بعد الشبية من مال
وتضيع أيامي ولهوي وإغفالي
بها قبل أن أقضى وترفع أعمالي
وأصبحت تسعى في هلاكي وتضلال
فأبلست يا ويحي لسيئ أفعالي (1)

إن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبر عن مدى تأنيب النفس لديه من مثل: (لهوي، إغفالي، حزني، نجاتك، هلاكي، تضلال) فضلاً عما في أسلوب النداء والأمر من عمق دلالة أغنت النص.

ويقول الثغري التلمساني:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بما جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم حباً للحيب ولم تخض
وكلّ اعتذار قد يسوغ ولا أرى
وأخطر ما يلقي الحبّ به الردى
وليس عجيباً أن ينال مشوقهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عيرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا يشرح الصدر
له في سبيل الحبّ برّاً ولا بحرا
لمثلي مقيماً في تخلفه عذرا
وكلّ محبّ لا يرى للردى خطرا
على البعد منهم ما يسر به السرا (2)

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (أسامر) و(أدمعي، الردى) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة، فسهولتها ودلالاتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أخرى، وتوظيفها في السياق الشعري.

لذلك اتسم شعر هؤلاء الشعراء في مجمله بسهولة اللغة، إذ آثروا السلاسة والدمائة في انتقاء الألفاظ التي تتمتع الأذواق بحلاوتها، وتطرب الأذان بعذوبتها، متحاشين ما درج عليه غيرهم من

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 389.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

إغراب، وكأنهم أدركوا أنّ الشعر تعبير عن خلجات النفس بصدق شعور وإصابة مقصد، لا بتراكم الألفاظ الصعبة الغريبة والحشنة الغليظة، "التزموا فيها بساطة الأسلوب وسهولة الألفاظ مستعملين الخطاب المباشر في مدح الرسول ﷺ، والاستنجاد به شفيحاً للخلق من الذنوب وهو موقف لم نعهده من الصوفية في أشعار الزهد والابتهالات والتصوّف، ويُعزى ذلك إلى كون المدائح أصبحت في هذه المرحلة من العصر الوسيط أثراً شعبياً يتناقله الناس ويرددونه كالأذكار والتساويح فهي إرث ديني أكثر منه تجربة شوق ذاتية"⁽¹⁾.

كما دأب الشعراء الزبانيون في قصائدهم التي يتشوقون بها إلى المربع المقدسة إلى التنوع في اختيار ألفاظ قصائدهم التي كانت مادتها الشعرية مادة العرب، مما جعل اللغة أقرب إلى لغة الجاهليين، وهذا لما تركته البيئة البدوية من بصمات في أشعارهم، ويدلّ على ذلك التزام بعض الشعراء بالمقدمات الطللية بالرغم من ترف الحضارة والمدنية عند بني زيان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

قفَا خَبْرَانِي عَنْ رَسُومِ نَوَاهِجٍ وَعَنْ مَعْلَمَاتِ طَيِّبَاتِ الْأَرَائِجِ
وَعَنْ أَرْضِ نَجْدٍ وَالْعَزِيبِ وَبَارِقِ وَلَا تَخْبِرَانِي عَنْ ذَوَاتِ الدَّمَالِجِ
وَجُوبَا الْفِيَا فِي الْمَهَامِهِ وَاسْتَعْنِ عَلَيَّ قَطْعَ أَسْبَابِ النَّوَى بِاللُّوَاعِجِ
وَعُوجَا بُوَادِي الطَّلْحِ مِنْ أَرْضِ رَامَةِ وَزَقَا الْمُهَوَادِي عِنْدَ رَمْلَةِ عَالِجِ
وَإِنْ جِئْتَ نَجْدًا فَانْتَشِقْ مِنْ تَرَاهِمَا كَعَرَفِ عَيْبِيرٍ أَوْ كَطَيْبِ النَّوَاغِجِ
وَإِنْ أَبْصُرْتَ عَيْنَاكَ أَرْضَ تَهَامَةِ فَبِشْرَاكِ قَدْ وَافَيْتِ؟ أَسْنَى الْمَنَاهِجِ⁽²⁾

ولم تقتصر آثار البداوة على توظيف هذه الأماكن المنتمية لشبه الجزيرة العربية، بل وُظف الكثير من الألفاظ التي تنتمي للمعجم الشعري لهذه البيئة، ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

سَقَى الدَّارَ بِالْجُرْعَاءِ مِنْ جَانِبِ الشَّعْبِ وَرَوَّضَ مَا بَيْنَ الْعَقِيقِ إِلَى النَّفْيِ
مَغَانِي شَمْسُوسٍ أَوْ رَبُوعِ أَهْلَلَّةِ سَحَابٍ دَمَعِي إِنْ وَنْتَ أَدْمَعَ السَّحْبِ
وَحِيَا بِذِيكَ الْحَمَى زَمَنَ الْقُرْبِ طَلَعْنَ بِرُوضِ أَوْ بِزَغْنِ عَلَى الْقَضْبِ

⁽¹⁾ _الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد 02-2004 جامعة مستغانم

ص18.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص375.

فواعجبا لا من تناءى مزارها
وقفت بأطلال الربوع ركائي
يحثون من شوق لي شرب ركبهم
نضاوي على عيس نضاوي كأنهم
ولكنّه إن أمكنت عيشة الصبّ
فلايا عرفت الدار عافية الترب
فما شئت فيه من ذميل ومن حب
سهام ترامى على قسي من النحب⁽¹⁾

فواضح أنّ: (الجرعاء، الشعب، ونت، ذميل، حب نضاوي) كلمات استقاها يحي بن خلدون من البيئة القديمة، تحتاج من القارئ المعاصر إلى معاجم لغوية لفهمها، وليصل إلى المعنى المقصود. لأن هذه الكلمات انقطع توظيفها ومعظمها سقط من الاستعمال الحديث. كما مال الشعراء إلى جزالة اللفظ التي تدلّ على "التمكن من مفردات اللغة، وتدللّ العناية بانتقاء الألفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته وسلامته".⁽²⁾

يقول ابن العطار الجزائري:

يا صاحي نداء صب مغرم
عوجا عليّ بوقفة وبعطفة
إن لم أزر بالجسم قبر المصطفى
نيران قلبي بالعباد توقّدت
فمن الفراق الحتم نيران لها
قلبي بحبّ المصطفى معمور
إني على ألم الفراق صبور
فالقلب من بُعد المزار يزور
ومدامعي حدي بها مطمور
لهب ومن فيض الدموع بحور⁽³⁾

هذه الأبيات اشتملت على ما رقّ من الألفاظ وجزل من المفردات مثل:

(صبّ، عطفة، الفراق صبور، توقّدت، مدامعي، الفراق، نيران، بحور) فهي ألفاظ قوية تثير في النفس معانٍ كثيرة تصبّ كلها في بحر الشوق الذي سببه البعد فتعذب به الشاعر واكتوى بناره. كما وظفت هذه الألفاظ على تنوعها ضمن تجربة الحنين، وجاءت الألفاظ في صورتين:

1- ألفاظ الحنين والشوق المباشرة:

وظف الشاعر الزباني الألفاظ الدالة على الحنين إلى البقاع المقدسة مباشرة، فقد وردت

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، محلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 149-150.

⁽²⁾ _عبد الملك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26، ص 329.

⁽³⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 492.

اللفظة صريحة في نتاجه الشعري الذي قاله ومن ذلك قول الثغري التلمساني:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وحاشا لدهم أن تخيب الوسائل (1)

ولفظه (الشوق) بمشتقاتها تردت في أغلب قصائد الحنين إلى البقاع المقدسة، حيث عبّر الشعراء عما يكتونه من لواعج الشوق والحنين تجاه تلك المرافق المقدسة. ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدمي من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح (2)

ويقول الأمير أبو زيان:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقا للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصبا لصبابي تعليل
ياليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3)

2- الألفاظ الدالة على الحنين

يتردد على ألسنة الشعراء الزبانيين عدد من الألفاظ الدالة على الحنين والشوق إلى البقاع المقدسة، منها (الوجد والصبابة، الشجن والفراق، التلهف والدموع) وغيرها من الألفاظ التي تخدم تجربة الحنين عندهم وتعبّر عن مشاعرهم وأحاسيسهم، من ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 99.

(2) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

ألفت الضنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيبا
 وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع من مقلتي أن يصوبا
 وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا
 جفاني الحبيب فسرّ الحسود وأدنى البعيد وأقصى القريبا
 وذني أوجب هجري فما جفاني حتى جنيتُ الذنوبا (1)

(الضنى، النحيب، الأسى، اللهب، النفس، تذوب، الدمع، يصب، الوصل، الهجر، القريب، الغريب، جفاني، الحبيب) وهذه المفردات وظفها الشاعر ليبيّن مقدار شوقه المتأجج لزيارة البقاع المقدسة.

وفي أبيات أخرى نجد الشاعر الثغري التلمساني يرصد تلك المفردات المعبرة عن شوقه كذلك فيقول:

واحيرتي بين الصبابة والصبابا لا هذه تنسى ولا ذي تنسى
 هذا الهوى أذكى الجوى بجوانحي بعد النوى فأنا المعنى المغرم
 لا أنس تاريخ الفراق وماله من روعة قلبي بما متألم
 ما مقلتي جماديان وإنما جفني ربيع والمنام محرّم (2)

كما استخدم إبراهيم التازي ألفاظا دالة على الشوق والعنين إلى المرباع المقدسة، من مثل: (الفراق والنوى والجمال والدمع والوداع) في قوله:

ما حال من فارق ذاك الجمال وذاق طعم الهجر بعد الوصال
 والعقل منه ذاهب والحشى ملتهب والجسم يحكي الخيال
 أبيتُ أرعى النجم في أفقها وليل أهل الحبّ رحبُ طُوال
 والدمع كالمدرار من مقلتي يجري على الوجنة يا للرجال
 وليس لي عيش ولا راحة والحال يُغني ذا الحجاج عن سؤال (1)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص124.

(1) _المقري، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

الأساليب:

لقد تعددت الأساليب في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين، فكلّ كان يعبر بأسلوبه الخاص، فمنهم من كان يستهلّ قصيدته باستفهام، أو بندا، أو أن يختم قصيدته بالتمني، فلكلّ أسلوب من هذه الأساليب غرض يرمي إليه الشاعر من خلال توظيفه له في أشعاره:

1- أسلوب النداء:

لقد تميّزت أشعار الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين بأسلوب النداء، كدلالة على الأسى والحزن، والاستغاثة والدعوة لمؤازرة الشاعر وتفهم حنينه، فخاطب الشعراء الراحل، ومن يزجي مطيته وغيرهما، وحملوا البقية رسائلهم الفيّاضة شوقاً وحنيناً، شاكين لوعة النوى، وباسطين أشواقهم للزيارة المباركة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها وثلثت عراراً ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي كما نمّ زهر في الرياض وفاحا⁽¹⁾

ولم يقف نداء الشعراء عند المسافر المرتحل، بل خاطبوا الليل عارضين في غياهب ظلمته
مآسيهم كما في قول الثغري التلمساني:

فيا ليل أشجاني أمالك آحر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومّا شجاني أنّى بعد بعدهم مقمّم على التقصير والعمر راحل⁽²⁾

فالشاعر ينادي أشواقه وأحزانه التي تجسّدت في صورة (الليل والبحر) التي دلّت على عمق القلق والمعاناة التي يجيهاها، ودلّ تكرار النداء على الحيرة والاضطراب والرغبة في التخلص من تلك الحالة.

ومن أغراض النداء كذلك لوم النفس وزجرها عمّا هي فيه من ظلاله وتيه يقول ابن العطار الجزائري:

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص353.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص102.

يا نفس هل تشفيك زورة طيبة
ولّى زمانك في التصابي والمنى
يا قلبُ روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمّدٍ
فرسومها برء لكلّ مقبل
فدعي التصابي والأمانى وارحلي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟
قبل الرحيل وقبل عذل العذل (1)

ينادي الشاعر نفسه مستنكرا ما تحياه من غيٍّ وجهالة ففسه السقيمة لن تشفيها إلا زورة مباركة لطيبة ففيها البرء لها ولكل نفس ظامئة تتمنى زيارة قبر النبي محمد ﷺ.

كما نادى شعراء بني زيان الأمكنة وساكنيها وغيرها استعملوا المفردات التي عبرت عن مكنونات صدورهم، وخلجات نفوسهم، ومن أمثلة ذلك قول إبراهيم التازي:

يا جيرة الحىّ وأهل الحمى
وليس بي صبر ولا سلوة
فارعوا ذمامي واجهدوا في الدعا
أن يجمع الشمل بكم عاجلا
أنتم منى قلبي على كلّ حال
عنكم ولو شطّ المدى واستطال
للمدنف عسى ذو الجلال
في ذلك المغنى العدم المثال (2)

2- أسلوب الاستفهام:

نجد أسلوب الاستفهام في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين متداولاً عند كلّ شاعر يرمي به إلى غاية ما ويقصد به من وراء الإفصاح الإبانة، وتقريب المعنى من القارئ. ومما يسجّل على لجوء الشعراء إلى هذا الأسلوب أنّهم لم يعمدوا إلى الاستفهام التقريري المجرد الذي يبحثون من خلاله عن إجابة ما عرفوا كنهها، وإنما لجأوا إليه لإنشاء محادثة ومحاوراة بينهم وبين المخاطب المفترض، على الرغم من أنّ هذا المخاطب في غالب الأحيان كان المكان الذي إليه حتّوا وتشوّقوا، وهذا يدلّ على عدم سعيهم وراء إجابة بعينها بقدر ما سعوا إلى حالة من الالتصاق الروحي مع هذا المكان ومن نماذج ذلك قول أبي حمو موسى الزياني:

هل مخبر كيف أحبابي وما صنعوا
ساروا بقلبي وشملي بالنوى صدعوا
أبأ لحمى خيموا أم عنه قد رجعوا؟
يا ليت شعري بذاك القلب هل قنعوا؟

(1) - المقرّي، نفع الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 496.

(2) - المقرّي، أزهار الرياض، المجلّد الثاني، (م، س)، ص 313-314.

أم هل أبشر في نجدٍ بألفتنا؟ (1)

ووظف الثغري التلمساني الاستفهام في قصائد كثيرة منها:

أترعم حباً للنيِّ ولم تخض له في سبيل الحبِّ برا ولا بحراً؟ (2).
وقوله كذلك:

أترى أرى وإد العقيقِ ورامهَ ويلوح لي رندُ الحجازِ وبأنه؟ (3)

فالاستفهام شكّل في هذين البيتين نوعاً من الحوار الداخلي، لأنه موجه إلى النفس يسألها، ويكشف عن رغباتها وهواجسها، فالنفس تدّعي حبّ النبي، ولكن لم تجسّد ذلك في شكل فعلي من خلال زيارة البقاع المقدّسة وهذا ما يوحي به الفعل (أترعم). كما عبّر الاستفهام في البيت الثاني عن الرغبة الملحة في زيارة البقاع المقدسة.

ومن الشعراء الذين وظفوا أسلوب الاستفهام الأمير أبو زيان في قوله:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصّبا لصبايتي تعليل (4)

عبّر الشاعر عن ارتياحه وشوقه إلى البقاع المقدّسة مستفهما ما سرّ هذا الشوق كلّما هبت نسائم الحمى موظفاً الفعل المضارع (أرتاح-أميل) للدلالة على استمرارية الحدث، وتمنّي وقوعه في زمنه الآني.

ويتأسف الشاعر التاليسي عن عدم لحاقه بالركب الميمون المتجه نحو المرافق المقدسة من خلال الاستفهام الموجه للنفس التي لامها على التصابي بعد أن وخط المشيب رأسه، فجاء الاستفهام ترويحاً عن كبت داخلي عميق وشعره هنا هو "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 349.

(2) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

(3) _ المرجع نفسه، ص 125.

(4) _ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

الكامن في أعماق الذات" (1)

وأصبوا ورأسي بالمشيب غدا حالي
و كيف لمثلي بالتصايي وبالهوى؟
و حال لذاك الشيب لما بدا حالي؟
و هل للتصايي أن يمرّ على بالي؟ (2)

3- أسلوب التمني:

استخدم الشاعر الزياني أسلوب التمني في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة، ليرز حينه وشوقه إلى تلك الأماكن المقدسة معللا النفس بالزيارة. والتمني من الأساليب التي تغوص في أعماق النفس لتكشف عن رغباتها ومطامحها.

يقول الثغري التلمساني:

فيا من رأني فوق ظهرٍ شملةٍ
لخير محلّ حلّه خيرٌ مُرسَلٍ
تخبُّ برحلي تارة وتثاقلُ
محلّ محلّي بالفضائل أهْلٍ
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
أقبل من آثاره ما أقابل (3)

فصيغة التمني (ليت شعري) من الصيغ الشائعة في الشعر العربي القديم وظفها الشاعر ودلّت على التمني والشوق لزيارة البقاع المقدسة.

ويوظف أبو حمو موسى الزياني الصيغة نفسها في قوله:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
أسكن أشواقي بقرب لقائهم
ربوعا بها حلّ الهدى وبطاحا
وأشدد قلبا بالأبيض طاحا (4)

كذلك قوله متمنيا:

فيا ليت شعري هل عطفة
فمالي على الهجر من قدرة
يكون بها الدهر عيشي خصيا
فقد آد جسمي وأفنى القلوبا (1)

(1) _السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 259.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص 353.

(1) _المرجع نفسه ص 365.

ومن أمثلة التمني كذلك قول ابن العطار الجزائري:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفه
بين الرّكائب والمدامع تُسكّبُ
حتّى يرقّ للوعتي وصبابي
ودموعُ عيني كلُّ من يتغرّبُ
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه
يدي إلى ربّ الرضى ويقرّبُ⁽¹⁾
ويقرّبُ⁽¹⁾

4- أسلوب الأمر

ظهر أسلوب الأمر بقوة في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وهذا الظهور يعود لما في الأمر من صراحةٍ، لا إيماء فيها في وضوح الطلب، وأمرهم هنا لا يتفق مع واقع حالهم الحزين، إذ لا ينتظر ممن يشكو البعد ونقص الحيلة أن يصدر أوامره بنبرة متعالية ومن أمثلة ذلك قول الثغري التلمساني:

يا أيّها الرّكبُ الميمّم طيبة
بركائب الأنجاد والأثهام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع
مثل العقيق على العقيق سجام⁽²⁾
سجام⁽²⁾

فالشاعر يحمّل الرّكب المتجه إلى طيبة مشاعر الشوق والحنين، لانه لا يستطيع الرّحيل فقد أقعدته الظروف عن بلوغ تلك البقاع، وبذلك عبّر الأمر في قوله: (عوجوا- سلوا) على دلالات ومعانٍ متنوعة تكشف عن الأحوال النفسية والوجدانية للشاعر. ويقول في السياق ذاته:

يا مُزْمع السير نحو المصطفى عجلاً
يحدو إليه بأحداجٍ وأظعانٍ
بلّغ تحيّة مشتاقٍ لروضته
إنّ الطليق يؤدّي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّي قف وحالي صفّ
الجيرة بالحمى هم خير حيران
وقلّ لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قبلاً بنشدان⁽³⁾
(3)

(1) - المقرّي، فح الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 491.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139-140.

(3) - المرجع نفسه، ص 154.

فالشاعر يبعث برسائل الشوق والحنين إلى الروضة الشريفة، فوظف أفعال الأمر لتخدم هذه الدلالة.

فأفعال (بَلَّغْ، قَفْ، صَفْ، قَلْ، سَاعِدُونِي) من شأنها الكشف عن مشاعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة. وينبئ الشاعر إبراهيم التازي ناصحا، حاثا على زيارة البقاع المقدسة في قصيدته المشهورة بالزيارة حيث يقول:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير
عليك بما فالقوم باحوا بسرّها وأوصوا بما يا صاح في السرّ والجهر
فزرّ وتأدب بعد تصحيح توبة تأدّب مملوك مع الملك الحر⁽¹⁾

وبأسلوب رقيق يوظف أبو زكريا يحيى بن خلدون الأمر، طالبا سؤال البرق عن خفوق فؤاده، ليدلّ بذلك على شدة شوقه لتلك المربع المقدسة فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صبياً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن فيقول:

أهل ودي إن رابكم برحٌ وجدي من صبا بارقٍ وبرقٍ ليح
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي والصبّا عن سقام جسمي المتاح⁽²⁾

كما جاء الأمر بوفرة في شعر أبي حمو موسى الزباني وكلّه دلالة عن الشوق إلى البقاع المقدسة فيقول:

وإن برقت من أرض نجدٍ بوارق تذكّرنا عهد الهوى والهوادج
فصرّح بأذكار العقيق وحاجر لأنّ بما يشفي غليل اللواعج
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها فشقّ ثراها بالدموع الموارج
وقضّ مناسيك الحجاز بأسرها وزر زورة تقضّ جميع الحوائج
وشدّ القوى من متن ضامرة الحشى لخير شفيح خصّصته المعارج⁽³⁾

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62-63.

(2) المقرئ، نفع الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 376.

أكثر الشاعر هنا من ذكر الديار الحجازية، والتي عبّرت عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفسه، لذلك رصد لها مجموعة من الأفعال الأمرية: (صرّح، شقّ، قضّ، زرّ، شدّ).

ثالثاً: صحيفة القلب

الكلمة هي وحدة البناء الفني للشعر، وهي من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث حرص الشعراء منذ القدم على أن تكون اعذب لفظاً، وأصحّ معنى، وأكثر اتساقاً مع الجملة التي ترد فيها، "فالأداء الفني الجميل أساسه الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ ليس هو في مجموعته إلا طائفة من الكلمات المؤلفة المعبرة"⁽¹⁾.

من هنا استطاع الشاعر أن يؤلّف من الكلمات قطعاً شعرية يضيف عليها من نفسه وروحه ما يجعلها تعبّر عن مشاعره، وتعانق عواطفه. فكان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص" ⁽²⁾.

"والعاطفة هي لبّ الفنون وعمادها، وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب، وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطلّ منها على ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل، والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب، وهي ترجمان لما يكمن من مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، وهي التي توجّه الفنّ إلى المثل العليا في الحياة"⁽³⁾.

إنّ صدق العاطفة يعني "صدق الشاعر في شعره عن إحساس صادقٍ ألمّ به، وعصفت برأسه حمياه... فصدق الشعور من أقوى أسباب الإحادة الشعرية لدى الشاعر، والصدق العاطفي وصدق الاعتقاد عند الشاعر باعثٌ قويٌّ على انفعال الآخرين بشعره، وتأثرهم بنتاجه"⁽⁴⁾.

والشاعر الزباني متعلّق بدينه، محبّ له، ويرى في الحج فريضة واجبة الأداء فجاء شعره

(1) _ عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1975، ط2، ص214.

(2) _ أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973، ط8، ص193.

(3) _ عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو، مصر، 1964، ص71.

(4) _ عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، (م، س)، ط1، ص274.

ينضح بالشوق لزيارة الضريح النبوي الشريف؛ فالشاعر دوماً يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين إياه في نفسه من ضيق وألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي دفعا قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية في نفوسهم.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

شدّوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصبّ بعد البين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمي نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فإنّ القلب قد ظعنا (1).

ويعدّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبرون في أشعارهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وتمني زيارة قبره، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متألّفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد" (2).

يقول ابن العطار الجزائري:

صيرتُ أمّداح النبيّ المصطفى لي مذهبا يا حبّذاك المذهبُ
فعلنيّ من أمّداح أحمد خلعة موشيةً ولها طراز مذهبُ
ومدحه شمس الرضى طلعت على أفقي تضيئ ونورها لا يغربُ
أترى ييشّرنى البشير بقربه وأبثّ أشواق الفؤاد وأنذبُ
ويقال لي بشراك قد نلت المني يا مغربيّ إلى متى تنغربُ

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 345.

(2) حب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979. بيروت، ص 259.

هذا مقرّ الوحي هذا المصطفى هذا الذي أنواره لا تُحجب⁽¹⁾

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقييلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنوب وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، وقد حرصوا على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها، فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره هؤلاء، والألم الذي يعاودهم، ونلاحظ في أشعارهم قناعتهم بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبوله ﷺ هذه الوسيلة.

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

فمن لي بأن يدنو المزار وملتقي
وآتي ضريح الهاشمي محمد
بجيث الهدى والوحي تبدو ربوعه
نبيّ الرضى نور الإله صفيه
هو المصطفى والمجتي سيد الورى
أتى بالهدى يمحو الضلال فهاره
وتقضى لبانات المحبّ من الحبّ
أعفر خدّي في ثرى ذلك الترب
وآثار خير الخلق في السهل والهضب
ومختاره المخصوص في القدس بالقرب
وأكرم مبعوث إلى العجم والعرب
فأشرق صبحا لا يميل إلى غرب⁽¹⁾

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص489.

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص150.

رابعاً: المزج بين الحنين والطبيعة

بين وصف جمال الطبيعة، ووصف الحنين علاقة وطيدة أدت إلى التمازج والتداخل بينهما في الشعر، مما أعطى لمسة فنية جمالية لموضوع الحنين ووصف الطبيعة معاً. "لقد كان شعر الطبيعة مهرباً للشعراء وهم في أقصى حالات التفجع والتوجع، ولقد التفت شعراء الأندلس إلى هذا المنطق، فسجّلوا كثيراً من قصائدهم ومقطوعاتهم التي مزجوا فيها الحسرة والألم بذكر الطبيعة"⁽¹⁾. وهذا النوع من الشعر يسمّى شعر الطبيعة المركّب الذي لا يتكلّم عن مناظر الطبيعة ذاتها، بل "يتناول الطبيعة كمسرح للأمور الإنسانية"⁽²⁾.

وهنا يتّصل الشاعر بتلك الموصوفات وتمتزج روحه بها، ويتجلّى ذلك قول الشاعر ابن العطار الجزائري:

وأما النسيم فقد حيّاك عاطره	وبارق المنحنى أحيّاك ماطره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم	من نازح نال طيب الوصل خاطره
زهر الرّبي باسم تندى كمامه	رقّ النسيم بها إذا راق ناظره
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى	والبدر طرز ماء النهر زاهره
والغصن تلعب أنفاس الرّياح به	والطلّ قد تُثرت منه جواهره
والليل قد رقمت بالشّهب حلّته	والبرق ييسم في الظلماء ساهره
والتور محض جنّى فوق الندى درر	وعقدها زين الأغصان دائره
وملبس الرّوض قد زانتة حضرتة	والليل بالفجر قد شابت غدائره

⁽¹⁾ -مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986، ص353.

⁽²⁾ -أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967، ط4، ص103.

والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي
للزهر سرّ وعُرفُ الرّوض فاضحه
وعندما سلّ لها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تُخفى سرّائه
هل زار طبيعة ذاك العرف حين سرى
فترها أبداً مسكٌ يخامرُه(1)

وبقراءتنا لهذه القصيدة نلاحظ قدرة الشاعر على التغلغل في الطبيعة الخلابة لرسم لوحته الفنية بريشة فنان مبدع، وهي صور للطبيعة تتناسب مع حركة النفس التي عبّرت عن الحنين إلى المربع المقدسة. فعبر الشاعر عن رغبته النفسية، ومعاناته الداخلية التي جاءت معبرة عن الشعور بالشوق للمكان المقدس فراحت مشيرات الشوق من نسيم وبرق تحيي في الشاعر لواعج الحنين، فاسحة لعناصر الطبيعة: (الزهر، الرّوض، النهر، البدر، الغصن الليل، النور، الصبح)، التمازج في حركة دؤوبة استمالت قلب الشاعر وهيّجته، فحملت هذه اللوحة الطبيعية دلالات رمزية عديدة تكشف عن الامتزاج الروحي بين الشاعر والطبيعة.

ومن أجل خلق الانفعال الذي يكشف أبعاد التجربة الوجدانية استعان الشاعر بالخيال، "خير من يصوغ موقف الشاعر وتصوّر شعوره حين تجسّد معانيه وتشخص أفكاره، ويلقي عليها ظلالاً وألواناً حتى تبعث فيها الحيوية والإثارة عبر خيالات وإيحاءات تهدّي بالعاطفة للنفوذ إلى مشاعر المتلقّي"(2).

ويهب هنا الشاعر بالطبيعة أن تشاركه شوقه وحنينه (النسيم فقد حيّاك، زهر الربّي باسم، رقّ النسيم، والنور محضُ جنّي فوق الندى درر والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي...).

وفي مشهد حزين، يلقه الشوق والحنين يصوّر أبو حمّو موسى الزباني حالته النفسية مستعينا بالليل الذي هجر فيه النوم والنجوم التي بات يتأملها ويرعاها فيقول:

هجرتُ المهجوع نثرتُ الدموع فسرّي أذيع وقلبي أذيبا
أبكي الرسوم وأرعى النجوم أفاصي المهموم معا والخطوبا
أعاتب نفسي على زلّتي فيزداد جسمي ضنّي وشحوبا(3)

(1) _المقري، فنج الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 492-493.

(2) _صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007، ص 70.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 366.

هذه الأبيات تمثل حالة الأسى والتحرّس التي يعيشها الشاعر فالقلب هنا ملتانع والجسم شاحب، وقد نجح في رسم صورة ذاته الإنسانية التي تفرّ بكثير الزلات والتي لن يححوها إلا التواجد هناك حيث مقر المصطفى ﷺ.

وفي صورة ثانية يث الشاعر توفه إلى البقاع المقدّسة وقد مزج الطبيعة في هذه الأبيات حتى أنّه لم يعد يحسّ بالليل حين يقول:

مضى العمر يا حسرتي في الظلا
وأضحى من الشوق جسمي عليلا
أحنّ إلى الفجر عند الطلوع
وللشمس حين تروم الغروبا (1)

ويقول كذلك:

أكابد الليل بالتسهد مفتكرا
ولا أبالي به إن طال أو قربا
ليلي نهار ويومي كلّه فكر
والنوم عن مقلتي من بعدهم سلبا (2)

فتجربة الشاعر مع الليل عميقة تستغرق جزءاً كبيراً من خطابه في الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وخاصة خطاباته التي تمثل الاندماج مع الطبيعة ومظاهر الكون فالشاعر "يندمج في الأشياء ويضفي عليها مشاعره وقد قيل في هذا المعنى أن الفنان يلوّن الأشياء بدمه" (3).

وما عدم الإحساس بالليل إلا انشغال القلب والفكر بما هو أسمى "فالشاعر يصف عاطفة العاشق المتصوف الذي فني في المحبوب، حتى نسي كلّ شيء، وأصبح يتأثر بأقل حركة، يتأثر بالطبيعة، في كلّ مظاهرها، بحيث اندمج في هذا الحبّ إلى درجة أنّه لا يفصل بين ما في الكون من مظاهر مستقلة وبين محبوبته التي يراها في كلّ شيء وهي نظرة صوفية تجعل المتصوّف يرى في المخلوقات إشارة على المحبوب أو دليلاً عليه" (4).

يقول الثغري التلمساني:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 366-367.

(2) _المرجع نفسه ص 371-372.

(3) _عبد الحميد حسن، الأصول الفنية للأدب، (م، س)، ص 97.

(4) _عبد الله الركبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009، 282/1.

ما ضرّهم وهم بدور تمام لو قصّروا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق مذ هجروه طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام⁽¹⁾

يصبح الليل عند الشاعر ليل الذكرى والأشجان الدائمة، هو ليل الأرق، ليل الظلمة التي هي حال الشاعر، من هنا كان الليل بكل رموزه مصير الشاعر الذي يواجهه وحيدا غريبا.

وتتكرر هذه الرؤية الليلية للزمن عند الثغري التلمساني في خطابات عديدة لتتحول إلى رمز بالغ الأهمية في تجربة الشاعر فيقول كذلك:

أبيتُ إذا ما الليل أرخى سدوله أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري⁽²⁾

هذا هو ليل الشاعر، إنّه ليل نفسي يقضيه مسهدا، يلمّ به التفكير ويغالبه الشوق ويزاحم راحته، نفس مشتاقة ملتاعة لا ينفذ النور إلى أعماقها، نظرا لما تعانیه من حزن ثقيل أرقّ الشاعر طويلا، لأنّ الذكرى والمواجد والأحزان غالبا ما تنبعث زمن الليل، حيث يطوف بالشاعر خيال يثير أشواقه فيبكي عليه لوعة وحسرة ثم يستحضره ويسترجعه.

هكذا نجد شعراء بني زيان قد نزعوا إلى المكان الحميم وهو البقاع المقدّسة فبدت ذواتهم الشاعرة مثقلة بالهموم والأحزان شوقا وحنينا، فحنوا إلى مرابع الرسول الكريم وبكوها بمرارة ثمّ أشركوا الطبيعة ومظاهر الكون في هذا البكاء لتتبنى الطبيعة مشاعرهم الصادقة التي توهّجت في أشعارهم.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

خامسا: البنية الإيقاعية/الموسيقى

يمتاز الشعر عن النثر بعنصر الموسيقى، وبخاصة الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، فالموسيقى والإيقاع من العناصر الرئيسة في الشعر العربي، حمل هذا العنصر في ثناياه الطرب وسرعة الحفظ، زيادة على إثارة العواطف.

فالشعر كلام موسيقي تطرب لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب، ولا ينكر أحد ما للشعر الموزون من إيقاع يساعد على الطرب، وبخاصة إذا حسن التركيب، فالموسيقى من أخصّ خصائص الشعر العربي، والوزن والقافية عنصران مهمان لإحداث الموسيقى الشعرية، ولا يمكن عند القدماء بناء القصيدة بدونهما، يضاف إلى ذلك حسن تأليف الكلم، وترابط أجزائه، حتى لا يشعر المتلقي بالتواء أو نفور لذا "كان للشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبة واعتدال أجزائه"⁽¹⁾. واشترط قدامة بن جعفر أن يكون اللفظ "سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة"⁽²⁾. فالموسيقى في مفهومها وماهيتها "كلّ ما في الشعر من خصائص صوتية ذات أثر جمالي أو تعبيرية"⁽³⁾.

وبالنظر إلى طبيعة الموسيقى التي تنتج عن قصيدة ما تنقسم إلى قسمين: موسيقى خارجية، وموسيقى داخلية، ولا يقلّ أحد القسمين أهمية عن الآخر، لأنّ كلّ قسمٍ يؤدي وظيفة معيّنة، ولا تخرج موسيقى الحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين عن القسمين السابقين، فالقسم الأوّل هو الظاهر، يتمثّل في الوزن وما يستخدم الشاعر من بحورٍ شعرية تناسب الغرض الذي قيل فيه النص الشعري، والقسم الداخلي المتمثّل في حسن اختيار الألفاظ وترابطها، وحسن تقسيمها وما

⁽¹⁾ ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص21.

⁽²⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص74.

⁽³⁾ علي يونس، النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص6.

تحديثه في نفس المتلقي من أثر.

1-الموسيقى الخارجية:

تبدو الموسيقى الخارجية واضحة من خلال الأوزان والقوافي، وقد ظهرت محافظة الشعراء في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على الوزن والقافية، وعنايتهم بهما، وتنوعهما في أشعارهم، حسب ذوق كلّ منهم، وقدرته الفنية على التعامل معهما.

أ-الوزن: اشترط قدامة بن جعفر في تعريفه للشعر " أن يكون موزوناً"⁽¹⁾. وفي الفكرة نفسها يقول ابن رشيّق القيرواني "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاهما به خصوصية"⁽²⁾.

ويظهر من هذا أن الشعر لا يقوم إلاّ على فكرة الوزن، كونها أعظم أركان حدّ الشعر، فالقصيدة دون موسيقاها الخارجية لا يمكن لها أن تقوم، لما للوزن من سطوة فيصلية حاسمة بين القلب الشعري والصياغة النثرية، فهو حدود القصيدة ووجهها الخارجي الذي يخاطب أذن السامع. وهو "يعطي للشعر نغمات موسيقية، ويشكّل الإيقاع الجميل الذي تستلذه الأذن وتطرب له النفس"⁽³⁾. من هنا ظهرت العناية بالوزن منذ البدايات الأولى للشعر العربي وحتى العصور المتأخرة. "فلقد تنبّه الشعراء إلى ضرورة أن يكون للشعر وزن حتى تتآلف كلماته، وينتج منه إيقاع جميل تنفعل له النفوس، ويؤثر في القلوب"⁽⁴⁾. لذلك اهتم شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بموسيقى قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية أيّما عناية، وتخيّروا الأوزان الشائعة المعروفة من بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي، موافقين بذلك من سبقهم من الشعراء.

ب- البحور الشعرية: نظّم العرب شعرهم على بحور شعرية عدّة صنّفها الخليل بن أحمد، فقد لوحظ أنّ الشعر الذي نظّم على البحر الطويل يقارب ثلث الشعر، وأنّ وزن الطويل هو الذي كان يؤثره القدماء على غيره من البحور، ويتّخذونه ميزانا لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض

⁽¹⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص14-17.

⁽²⁾ _ابن رشيّق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص1/134.

⁽³⁾ _زينب بوصبيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس

الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر2004، ص153.

⁽⁴⁾ _إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحرّ، دار الفرقان، عمان الأردن، ط1،

1986، ص69.

الجديّة حليلة الشآن، وأنّ البحر الكامل والبحر البسيط يمثلان المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، ويجيء بعدهما كلّ من الوافر والخفيف، حيث كانت هذه البحور الخمسة موفورة الحظ، يطرقها الشعراء، ويكثر من النظم فيها، وتألّفها آذان الناس في البيئات العربية وفي معظم العصور⁽¹⁾ وتحدّث بعض النقاد عن علاقة الموضوع باختيار البيت الشعري، حيث "إنّ البحر الطويل يتّسع لكثير من المعاني وإكمالها، لذلك يكثر في الفخر والحماسة والوصف والتاريخ، والكامل يصلح لأكثر الموضوعات، وهو في الخبر أجود منه في الإنشاء، وهو أقرب إلى الرقة، فإن جاد نظمه جاء مطرباً مرقصاً، وكانت به نبرة تهيج العاطفة، أمّا الوافر فهو ألين البحور، يشتدّ إذا شدّدته، ويرقّ إذا رققته، وأكثر ما يجود به النظم في الفخر، وفيه تجود المراثي كذلك، أمّا الخفيف فأخفّها على الطبع، يشبه الوافر في لينه، لكنه أكثر سهولة وأقرب انسجاماً، فإن جاد نظمه رأته سهلاً ممتعا لقرب الكلام المنظوم من القول المنثور، وليس في بحور الشعر بحر نظيره، يصحّ للتصرّف في المعاني جميعها، أمّا الرمل فهو بحر الرقة، يجود في الأحزان والأفراح والزهريات، ولسرّيع بحر يتدفق سلاسة، وعدوبة، يحسن فيه الوصف، وتمثّل العواطف الفياضة"⁽²⁾. "فالشاعر حين ينظم قصيدة في موضوع ما، لا يعقل أن ينشر البحور أمامه ثم يوازن بينها، لينتار البحر المناسب لقصيدته، لكنّ ذوق العربي، و الدفقة الشعورية تنساب في وعي الشاعر حين ينظم على البحر الشعري، منها حالة الشاعر النفسية، وثقافته، ومقدرته على التصرّف بالأوزان، ومنها كذلك طبيعة الموقف، ودرجة العاطفة"⁽³⁾.

ومن استقراء النصوص الشعرية في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، كانت النصوص المستشهد بها في الدراسة، ثمانية وخمسين نصاً شعرياً، فنستنتج أنّ الشعراء ركزوا على البحور الآتية الموضحة بالجدول:

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965، ص189.

(2) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص319 وما بعدها.

(3) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة، ص59.

الرقم	البحر الشعري	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الطويل	19	32.75%
2	الكامل	15	25.86%
3	البسيط	11	18.96%
4	الوافر	5	8.62%
5	المتقارب	4	6.89%
6	السريع	3	5.17%
7	الخفيف	1	1.72%

تظهر هذه العينة أنّ طائفة من الأوزان شاعت لدى شعراء الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني وهذه الأوزان خضعت في مجملها لهيمنة الطويل بصورة ملحوظة جلية، ولعلّ الحديث عن النفس، وشوقها يحتاج إلى تفصيلات وشرح وتوضيح، وهو ما يحتمله البحر الطويل، كذلك فإنّ الحديث عن الحنين إلى الأماكن أو أناسٍ معيّنين يحتاج إلى كثيرٍ من الوصف، وهو ما يناسب البحر الطويل أيضاً. ويرى أحمد الشايب " أنّ كثرة استخدام الطويل يرجع في المقام الأوّل إلى اتّساعه لكثير من المعاني"⁽¹⁾. وحين يعبر الإنسان عن آلامه ونفسه، وعن حاله وإحساساته، فإنّ ذلك يقع في مجال الخبر، ويأتي لذلك البحر الكامل، صاحب الترتيب الثاني

⁽¹⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص322.

والبحر الكامل" أكثر بحور الشعر جليجة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى إن أريد به الجدّ - فحما جليلا مع ترغميّ ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل، وما بمجره من أبواب اللين والرقّة، حلواً مع صلصلة كصلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً أو خفيفاً شهوانياً⁽¹⁾.

وبالجمل فإنّ المعاني التي يتناولها شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني من وصف للديار، أو إخبار عن الذات أو تذكّر لعهد مضى، أو بكاء على شيء، إنما يدخل ذلك في باب الشرح والتفصيل، وهو ما تحتمله البحور الطويلة، كالطويل والكامل والبسيط، والخفيف. فهي تستوعب الكثير من المعاني، يقول حازم القرطاجيّ "من تتبّع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الافتتان في بعضها أعمّ من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوها الوافر والكامل"⁽²⁾.

ومن البحور الأخرى التي جاءت في مراتب متقدّمة الوافر والمتقارب والسريع فقد مال الشعراء في هذا العهد إلى استخدام البحور الطويلة في قصائدهم لأنّها قادرة على التعبير عن حنينهم، واستيعاب انفعالاتهم القوية وتحسّراتهم.

ج- القافية:

وقف النقاد قدماء ومحدثين عند القافية عارضين تعريفها، وموضّحين أهمّيّتها في القصيدة، فضلاً عن بيان دورها في الموسيقى الخارجية للقصيدة، وما صاحب ذلك من قيمة فنيّة غنائية، أمّا مفهومها فهي: "ذلك النسق من الأصوات والحركات والسكنات الذي يتكرّر في نهاية الأبيات في القصيدة العمودية القديمة"⁽³⁾. وعدّها ابن رشيق "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"⁽⁴⁾.

ويعرّف إبراهيم أنيس القافية فيقول: "ليست القافية إلّا عدّة أصوات تتكرّر أواخر الأَشطر والأبيات الشعرية من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الأذان في فترات

(1) _ عبد الله المحذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989، ص302/1.

(2) _ حازم القرطاجيّ، منهاج البلغاء وسراج الادباء، (م، س)، ص73.

(3) _ حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي" الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998، ص36.

(4) _ ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص151/1.

زمنية منتظمة⁽¹⁾. وترتكز القافية بشكل رئيس على حرف الروي، "وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وتنسب إليه، إن كان عيناً لزم العين إلى آخر القصيدة"⁽²⁾. "والقافية هي النتيجة الطبيعية لأبيات مبنية على هذه المقاطع نفسها، وهي تجانس صوتي للحركة الأخيرة، وهي ليست تابعة لشيء آخر، فهي عنصر مستقلّ وظيفته الحقيقية لا تظهر، إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁾. من هنا تنوّعت حروف الروي في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، فقد نظم الشعراء على اثنتي عشر من حروف المعجم العربي يوضّحها هذا الجدول:

الرقم	حرف الروي	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الباء	11	٪18.96
2	اللام	9	٪15.51
3	الميم	8	٪13.79
4	الراء	8	٪13.79
5	النون	7	٪12.06
6	الدال	6	٪10.34
7	الحاء	3	٪5.17
8	الياء	2	٪3.44
9	العين	2	٪3.44
10	الجيم	2	٪3.44
11	الهاء	2	٪3.44
12	الواو	1	٪ 1.72

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص246.

(2) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جهاد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص266.

(3) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993، ص98.

بالنظر إلى الجدول المتقدم يلاحظ ما يأتي:

أولاً: التنوع في القوافي، حيث استخدم ما نسبته 42.85% من الحروف الهجائية رويًا.

ثانياً: اعتماد شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على القوافي الجميلة التي تضفي جرساً موسيقياً مثل: (اللام، الراء، النون، الميم) وليست نافرة مثل: " (الياء، الجيم، الظاء، والقاف) التي تقع موسيقاها الصوتية على الأذن وقعا سيئا، وبالتالي لا يكون أثرها مستملحا"⁽¹⁾.

ثالثاً: كثرة القصائد على قافية الباء فلقد تحدّث النقاد عن "حروف جميلة الجرس، لذيدة النغم، كالهزمة والباء، والراء والعين واللام وأخرى ثقيلة النغم مثل التاء والثاء، والذال والشين والغين"⁽²⁾. و"النفثة تطلق مع انطلاق حبس الحرف قبل نطقه، ويقاربا في ذلك حرف الباء ذلك الحرف الشفوي الانفجاري، الذي يتدفق تيار هوائه حاملاً زفرات المبعد، وأنين المسافر والمحبوس، ولوعة المشتاق"⁽³⁾. فيلاحظ أنّ الشعور بالحنين الجارف يستلزم الانفجارات العاطفية الباقية، التي تجعل التعامل مع حروف اللين والمدّ، والأصوات المتقدّمة في الفم شيئاً طبيعياً وأظهر ما يكون هذا في الروي وقد اتضح ذلك من حرف الباء كروي متميز في القصائد، فمال الشعراء إلى الأصوات ذات الوقع الجهري مثل الباء والذال لشدة وقعها، ووضوحها في السمع.

كما احتلت قافية اللام المرتبة الثانية وذلك لأنّ النطق لا يتعسر فيها، وتستسيغها الآذان"⁽⁴⁾.

وفي المقابل توزّع صوت الراء كونه صوتاً تكررانياً يتردد في أذني السامع، والنون والميم كونهما حرفي غنة، هذه الخصائص كلّها كفلت لتلك الحروف الذبوع والشبوع لذا تحببها الشعراء، وهذا لا يعني بالضرورة أنّ ثقل الأصوات أو خفتها عوامل دفعت الشعراء إلى تحبب حروف دون غيرها" فالشعر فيض تلقائي لمشاعر قوية، والشاعر عندما تحبب نفسه بالشعر لا يضع في اعتباره بجرّاً أو قافيةً، وإنما يأتي هذا طواعية ليلائم أحاسيسه وانفعالاته، بحكم أنّ الوزن والقافية جزء لا يتجزأ من العمل الشعري، وبحكم أنّ الصوت الموسيقي ليس لحناً خارجياً بقدر ماهو

(1) _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص325-326.

(2) _المرجع نفسه ص331.

(3) _عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998، ص694.

(4) _إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص38.

عضو متفاعل، وعنصر ملتحم مع بقية عناصر النص الشعري" (1).

وتنقسم القافية إلى مطلقة ومقيّدة، والقافية المقيّدة "ما كانت ساكنة الروي، كما في كلمات زمان، جنان، قرون" (2).

أمّا المطلقة هي "ما كانت متحرّكة الروي إمّا بالضمة، أو الكسرة، أو الفتحة" (3).

والمتتبع لشعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني يجد أن أكثر نتاج الشعراء في ذلك جاء على القافية المطلقة، ما نسبته (94.82٪) "وذلك أمر طبيعي لأنّ إطلاق الصوت في القافية يعين على إثراء الموسيقى، ويساعد على إظهار ما يختلج في نفس الشاعر من ولهٍ وحنينٍ" (4).

أمّا القافية المقيّدة، فكان استخدامها ما نسبته (5.17٪) وهذه نسبة قليلة بالمقارنة مع القافية المطلقة.

2- الموسيقى الداخلية:

تعرف الموسيقى الداخلية أنّها ذلك "الانسجام الصوتي الذي يحقّقه الأسلوب الشعري" (5). والموسيقى في الشعر ليست حلّة خارجية تضاف إليه وتظهر في ثناياه، وإنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وهي الأقدر على التعبير عن كلّ ما هو عميق وخفي في النفس. وهناك من الباحثين المحدثين من قدّم الموسيقى الداخلية على الخارجية، يقول أحمد علي دهمان "إنّ موسيقى الشعر ليست في أوزانه وقوافيه فحسب، فتلك هي الإطار الخارجي الذي يحفظ للقصيدة العربية بنيتها الفنية، ولكن موسيقى الشعر الأصلية هي الموسيقى الداخلية" (6).

والموسيقى الداخلية تتصل بجرس الألفاظ، وخواصها الصوتية، وطريقة تأليف الكلام،

(1) _عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقا في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985، ص74.

(2) _عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص164.

(3) _المرجع نفسه، ص165.

(4) _محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي، (القرن السابع الهجري)، (م، س)، ص532.

(5) _إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980،

ص283.

(6) _أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) تديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002،

ص151.

وتكرار ألفاظ بذاتها، أو حروف بعينها، ومن أفضل نواحي الجمال في الشعر، وأسرعها إلى النفوس، ما كان فيه جرس الألفاظ منغما واضحا.

ولقد اعتنى النقاد والعروضيون القدامى بهذا النوع من الموسيقى، يقول حازم القرطاجي "وبقوة تهدي إلى العبارات الحسنة، يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها يحسّن المواد والصيغ والائتلاف"⁽¹⁾. ومهما يكن من أمر الموسيقى الداخلية في تعريفها وأصالتها فإنّ الموسيقى الخارجية تبقى مهيمنة عليها، وأكثر عناية منها، أما محاور الموسيقى الداخلية فتكمن في موسيقى التكرار، إضافة إلى موسيقى الحروف والكلمات، ومن هنا كانت عناية الشاعر الزياتي ببعض فنون البديع، والتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى.

أ- التكرار:

ظهرت موسيقى التكرار بكثرة في شعر الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياتي، "والتكرار من الوسائل الفنية التي تسهم في خلق العلاقات المتعددة داخل البيت عن طريق تميّزه بالتوازن، والأخبار تبعا للسياق، فيتحقق الإفهام، والتأثير"⁽²⁾.

ويكون التكرار بالحروف والألفاظ والعبارات، وهذه جميعها تعطي نوعا من الموسيقى الداخلية وتخلق النغم الموسيقي الذي يبقى رنينه عالقا بالأسماع.

*- تكرار الحروف:

منح تكرار بعض الحروف بعض الأبيات الشعرية إيقاعا خاصا يختلف بحسب طبيعة الحرف المكرر، ومن الأمثلة على تكرار الحرف، حرف الراء في قول أبي حمّو موسى الزياتي:

ليلي سهر يومي فكر دمعي درر برّئي عِللي⁽³⁾

فشعور الندم الذي أرقّ الشاعر، وتألّم قلبه الذي أدمى مقلتيه، ظلّ يتكرر داخل ذاته، فسيطر عليها الترددّ والتوتّر الذي طفا على سطح البيت الشعري من خلال تكرار صوت الراء مما

(1) - ابن رشيق، العمدة، (م، س)، ص 173/1.

(2) - محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة، ص 219.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 309.

خلق وقعا موسيقيا.

ويقول في أبيات أخرى:

أذرفت لتذكار العقيق دموعي وزاد شوقي للحمي وولوعي
والحبّ شيبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمي مجموع

ويجبر قلبا بالنوى مصدوع (1).

إنّ تكرار حرف العين في هذا المثال خلق نغما خاصا ذلك أنّ هذا الحرف "حين يلفظ مع حروف العلة يتضخّم صداه، ونتيجة التجاور بين هذه الحروف ذات الجرس الضخم تتكوّن لدينا حصيلة من الإيقاعات المجسّمة" (2).

وهذا يعني أنّ التكرار الحرفي المنتظم لحرف العين هو الذي جعل الألفاظ التي تحتويه ذات جرسٍ موسيقيٍّ (قوي: دموعي، ولوعي، ضلوعي، مجموع). ويتكرر حرف الحاء في بيت شعري واحد للأمير أبي زيان فيقول:

يا ليت شعري هل لحومي (*) مورد أو للحمي قبل الحمام سبيل (3).

كرّر الشاعر حرف الحاء في كلمات (حومي، الحمي، الحمام) لينقل لنا الأجواء النفسية التي يعيشها من أثر الشوق وهيبه إلى المراجع المقدّسة. ويقول الثغري التلمساني :

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمأنه
دنّفٌ تذكّر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيأنه
يسائل الركبان عن ذاك الحمي فتثيرُ كامنٍ وجده ركبانه
فيروم سلوان الهوى فيجيئه إنّ المحبّ محرم سلوانه (4)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

(2) _إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2008، ص281.

(*) كلمة حومي هنا مصدر، من حام الرجل: عطش.

(3) _التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص222.

(4) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص148.

جاء تكرار حروف الهمس بشكل كبير خصوصاً (الحاء، الفاء، السين، الشين، الهاء) حيث أنّ الشاعر تضاعفت أحزانه، واضطربت جوانحه لتذكر الأحبة، فاختار هذه الحروف ليعبر عن هذه الحالة الشعورية، فأشاعت جواً من الحزن والأسف والحسرة، ليلبغ الحزن مداه مع كلّ قافية منتهية بالهاء تلائم هذه الدفقة الشعورية الحزينة.

*- تكرار الألفاظ:

من موسيقى التكرار في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الكلمة أكثر من مرة، فالشاعر يقوم أحياناً بتكرار كلمة ليخدم النظام الداخلي للنص عن طريق تكثيف الدلالة الإيحائية له، كما أنّها تشتمل على قيمة إيقاعية. فترداد لفظة معينة ينتج جرساً موسيقياً له أثره على المتلقي، ومن ذلك قول التاليسي:

ترفّق خليلي إن إنسا فقدته
جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة
ويقعدني غيبي وكثرة آمالي (1)
ويقول أبو بكر بن العطار الجزائري:

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟

فالشاعر اشتدّ وجدّه واحترق من عشقه للأراضي المقدسة، فخاطب قلبه سائلاً إياه متى تنقضي عنه هاته اللوعة الكامنة في قلبه مكرراً كلمة الجوى التي دلّت على شدة وجدّه وحبّه وعشقه للمكان.

ومن الملامح الأسلوبية البارزة في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الضمائر التي كان لها دور في تشكيل الإيقاع الموسيقي وفي كشف الحجب عن الدلالة التي قصدها الشاعر من خلاله "فالضمير أحد وسائل الشاعر للتعبير عن مكونات النفس بين الإثبات والنفي. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
هو المصطفى المختار يُلهمنا الرُشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا (2)

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(2) عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 383.

الشاعر يمتني النفس بشفاعه الرسول ﷺ، لذلك نراه يكرّر الضمير "هو" فالشعور الذي خالج الشاعر نابع من أعماقه، فعزّزه بهذا التكرار ليحمل لنا دلالة شعورية خاصة يستجيب لها وجدان المتلقي، ويتجاوب بها مع إحساس الشاعر. ومن أمثلة تكرر اللفظة قول المليكشي:

إذا بدا سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
ونمّ منه نسيم ثمّ ذا بعد على
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
له وصارت به الظلماء أنوارا
على المحبين في الظلماء أستارا
أحاديث كانت ثمّ أسرارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا(1)

يظهر مما سبق أنّ المادة اللغوية التي استمدّ منها الشعراء تكررهم كان مبعثها الحنين، فالتكرار هنا يحمل رسالة صادقة شديدة الوقع، يبعثها هؤلاء إلى من أحبّوا واشتاقوا، علاوة على ما في التكرار من موسيقى جلية.

ب- الجناس:

يسمى الجناس والتجنيس والمجانسة، "ويقوم على تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى قسمين: جناس تام، وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف أي حركتها، عددها، نوعها، وترتيبها مع الاختلاف في الدلالة، وجناس ناقص وهو ما اختلف في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة"(2).

والجناس أكثر الألوان البديعية أهمية في تشكيل الإيقاع"فالكلمتان المتجانستان تجانسا تاما هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في مساحة البيت الشعري... وكذا الكلمتان المتجانستان تجانسا ناقصا، فالنقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر"(3).

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 1، (م، س)، ص 567.

(2) _أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ص 330.

(3) _منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992، ص 155.

وقد وجد شعراؤنا التجنيس أداة طيعة تحقق لهم عذوبة الموسيقى، ووقع النغم، لذلك لوّنوا روض شعرهم به.

يقول إبراهيم التازي في قصيدة له في الحجيج:

ألفت هـواك على قدم أسير إليك على القدم⁽¹⁾

جانس الشاعر بين كلمتي (قدم، القدم) الأولى بمعنى السابقة في الأمر، والثانية بمهني الرجل، وقد أحدث هذا الجناس تماثلا صوتيا وتأكيدا دلاليا. ويقول أبو حمّو موسى الزباني:

لله قومٌ إلى مغناه قد وصلوا بالغرام إذا وصلوا الرّوحات بالدّج⁽²⁾

فالشاعر جانس بين (وصلوا، وصلوا) حيث يقصد بالاولى أنّ القوم قد بلغوا مقصدهم وانتهوا إليه، أمّا الثانية فيقصد بها أنّهم قد ربطوا هذه الروحات بالدّج أي أنّهم كانوا يسرون إلى حبّهم المصطفى ﷺ ليلا لشغفهم الشديد لو طئ أرضه الطيبة.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلّما هبّت نواسم طيبة شمائل تبديها الصّبا والشمائل⁽³⁾

جانس الشاعر بين (شمائل، الشمائل) الأولى بمعنى الفضائل والأخلاق، والثانية تعني ريح الشمال، وقد تولّد عن التماثل الصوتي بين الكلمتين إيقاعا واحدا متكرّرا ينضاف إلى إيقاع الوزن، والقصد الدلالي منه إبراز شوق الشاعر إلى الأماكن المقدّسة، ويكون هذا التذكّر باقتراب موعد الحجّ وعبر الشاعر عن ذلك بعبارة (هبّت نواسم طيبة).

ومن أمثلة التجنيس قول الأمير أبي زيان:

يا ليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل⁽⁴⁾

فأضفى الجناس بين (الحمى والحمام) لمسة فنية على دلالة العبارة التي تضمّنت الدّعوة إلى استغلال الحياة من أجل زيارة البقاع المقدّسة قبل حلول الموت.

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 363.

(3) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص 222.

ويقول أبو حمو:

قلبي بنواه أسيرُ هـواهُ فيا شوقاهُ إلى الخيمِ (1)

فالتجنيس في هذا البيت جاء بين (هواه، نواه) راعى فيه الشاعر التقارب في المخارج فجاء بحرفي النون والهاء حرصا منه على توفير التوحد الصوتي بين اللفظتين حتى في حالة اختلافهما.

لقد أظهر الشعراء عناية فائقة بالجناس، وطوّعوه وفق مقاصدهم الدلالية والإيقاعية، وأبدوا تحكّما بارعا في هذا اللون البديعي، وأكسبوا شعرهم ثراءً موسيقيا له أثره في المتلقي لذا "فالتجنيس بنية صوتية متنوّعة وفاعلة، لها دور في الإيجاء بالدلالة الشعرية، إذ لا يخفى علينا ما توفّره حالات التجانس من مظاهر جمالية منتظمة أتم أشكال الانتظام والتناسب التي تحقق بها البعد الإيقاعي" (2).

ج- التصريع:

اهتمّ به الشعراء منذ القديم فحرصوا على تصريع مطالع قصائدهم، ويتحقق التصريع عندما "يكون العروض كالضرب في وزنه ورويه وإعراجه" (3).

وهذا يعني أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالقافية، إذ يعمل على إبراز فاعليتها الصوتية والإيقاعية من خلال جعل الكلمة الواقعة في مقطع المصراع الأول مماثلة لمقطع الكلمة التي في القافية. وعلى هذا الأساس يصبح التصريع ذا أهمية واضحة في خلق الموسيقى الشعرية المؤثرة على المبدع والمتلقي معا. يقول حازم القرطاجني: "للتصريع في أوائل القصيدة طلاوة وموقعا من النفس تحصل لها بازواج صيغتي العروض والضرب وتماثل مقاطعها لا تحصل له دون ذلك" (4). ومن أمثلة التصريع ما قاله الثغري التلمساني:

أعلل نفسي والتعلل لا يجدي وإن كان أحيانا يسكن من وجدي (5)

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 342.

(2) _ بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط 1، 2005، ص 290.

(3) _ محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991، ص 67.

(4) _ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 283.

(5) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 52.

فالتصريح الحاصل بين (يجدي، وجددي) يسهم في تكتيف الإيقاع من خلال التماثل الصوتي بين الكلمتين، ويجعل المستمع يتوقع قافية البيت مما يدعم تفاعله مع النص، كما أدى دورا في تقويم المعنى، وتسوية الدلالة التي بدت ناقصة في الشطر الأول، فإذا كان التعلل لا يجدي ولا ينفع، فإنه يخفف من ألم الوجد وشدّة الشوق، وقد استدرك

الشاعر هذا المعنى في الشطر الثاني من البيت. ومن أمثلة التصريح قول ابن العطار الجزائري:

أمّا النسيم فقد حيّك عاطره وبارق المنحنى أحياك مطاره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم من نازح نال طيب الوصل خاطره⁽¹⁾

فالتصريح بين (عاطره، مطاره) عزّز موسيقى البيت لأنه وسيلة صوتية فعالة لجأ إليها الشاعر عن قصد بغية التأثير السمعي وشدّ الانتباه، وإظهار الحرص على العناية بالمطلع باعتباره أول ما يصل إلى ذهن المستمع.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

ألفت الضّنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وحقّ لنفسى أسى أن تذوبا وللدمع في مقلتي أن يصوبا
وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحت بالهجر منكم غريبا⁽²⁾

فالشاعر لم يكتف بتصريح البيت الأول بل أتبعه بتصريح البيتين المواليين ليدخل بهما في حيز التكلّف والصنعة وكأنّه تجاهل الفعالية الصوتية التي يمتلكها تصريح المطلع مما يكفل للقصيد إيقاعا خاصا يظلّ يتردّد في كلّ أبياتها. وقد أشار ابن رشيق إلى ذلك في قوله "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة أو من وصف شئ إلى وصف شئ فيأتي حينئذ بالتصريح إخبارا بذلك وتنبهها عليه وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة إلاّ أنّه إذا كثر دلّ على التكلّف" (3).

ونجده في قصيدة أخرى يعتمد على التصريح من أجل تحقيق النغمة الموسيقية التي تتطلبها

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

(2) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(3) _ابن رشيق، العمدة ج1، (م، س)، ص156.

مخمساته التي يقول في إحداها:

ذرفتُ لتذكار العقيق دموعي وازداد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شيبَ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلباً بالنوى مصدوع (1) .

فالشاعر انساق نحو الأنغام الموسيقية مما جعله يوظف التصريح في أبياته ويتعمده في الكثير منها.

(1) _عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

سادسا: الصورة الشعرية

تعدّد تعريف الصورة الشعرية وتنوّع من باحث لآخر، ومن مجمل تعريفاتهم ما ذهب إليه السعيد الورقي حيث قال: "الصورة في الشعر ليست إلّا تعبيرا عن حالة نفسية معيّنة، يعانها الشاعر إزاء موقفٍ معيّنٍ من مواقفه مع الحياة"⁽¹⁾. ويرى أحمد الشايب أنّها "نقل صورة من العقل معتمدة في ذلك على اللغة الشفوية أو الكتابية"⁽²⁾.

ومفهوم الصورة الشعرية ليس بالمفهوم الجديد، فقد عرّف النقاد القدماء الصورة الشعرية بقولهم: "الوصف إنّما هو ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات"⁽³⁾.

وأشار ابن رشيق القيرواني إلى التصوير الشعري، حيث فرّق بين الصّورة المباشرة، وغير المباشرة، إذ يقول: "الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه، وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وإن ذلك مجاز وتمثيل"⁽⁴⁾ وقوله أيضا: "المحاكاة التامة في الوصف هي استقصاء الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخيل الشيء الموصوف"⁽⁵⁾. والتعريفات السابقة تكاد تصبّ في معين واحد، إذ ذهب طائفة من الباحثين إلى ربط الصورة بالانفعالات والأحاسيس النفسية التي يشعر بها الشاعر حيث يصوغها في قالب شعريّ معيّن.

وقد ربط عز الدين إسماعيل الصورة بالعقل أكثر من ربطها بالواقع، يقول: "هي تركيبية عقلية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁽⁶⁾. وبهذا يربط عز الدين إسماعيل الصورة بالفكرة العقلية الكامنة في ذهن الشاعر، وهذا يتيح للشاعر آفاقا واسعة

⁽¹⁾ _السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984، ص82.

⁽²⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص242.

⁽³⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص30.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، (م، س)، ص62.

⁽⁵⁾ _المرجع نفسه ص105.

⁽⁶⁾ _عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (م، س)، ص58.

تكفل له أن يبحر واسعاً في عالم الخيال، ثم يصوغ أفكاره التي تخيلها ورسمها في سياق لغوي محض، يحمله مكوناته وأفكاره وأحاسيسه المختلفة مستعينا باللغة لسط تلك الفكرة المنشودة، وهكذا تكون الصورة ترجمة حيّة لتلك الأحاسيس والعواطف، غير أنّها جاءت على شكل بيت شعري. ويذكر على أنّه بالرغم من تعدّد أنواع الصورة ما بين حسّية وعقلية وإيحائية إلا أنّ شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني لم يعمدوا إلى الأنواع السابقة كلّها بل تخبّروا صوراً بعينها دون سواها، وصورهم على الرغم من تعدّدها إلا أنّها خضعت تحت سلطان الصورة الحسية بشكل واضح جليّ.

أمّا الصور البيانية البلاغية فقد برع شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في رسم ملاحظها، كما تنوّعت صورهم البيانية المختلفة في المجالات كافة، معتمدين على التشبيه والاستعارة والمجاز وما وافقها من ألوان البيان العربي.

1- الصورة البلاغية:

تمثّل الصورة البيانية بما يفرضه علم البلاغة في ميدان البيان من أسس وتقسيمات سار عليها البلاغيون في استقراءهم للشعر العربي عبر زمن طويل، وقد خلصوا إلى أنّ الصورة البيانية تعدّ المرتكز الأوّل من أسس الصوّة الشعرية وأركانها ومحاورها على العموم، وكون الصورة البيانية تخضع تحت سلطان التشبيه، فقد جسّدها البلاغيون في تصنيفات عدّة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية وهي الصورة غير المباشرة التي يعتمد فيها الشاعر على التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة والكناية" (1).

أ- التشبيه: يعرف ابن رشيق التشبيه بقوله "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة وحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، ألا ترى أنّ قولهم حدّ كالورد إنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمامه" (2).

وفي التشبيه يجعل الشاعر صفة أو عدة صفاتٍ قاسماً مشتركاً بين شيء أو عدّة أشياء، على

(1) عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981، ص15.

(2) ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 252/1.

حدّ تعبير جابر عصفور، الذي يراه "علاقة تجمع بين طرفين لاّتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسّية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديّة، أو كثير من الصفات المحسوسة"⁽¹⁾. وقد عني شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة بالصورة البيانية ومنها التشبيه، وألوهها حيّزا كبيرا في نماذجهم الشعرية، فوظفوها بما يخدم حالتهم الراهنة ويعبّر عنها. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

ليلي سهر يومي فكر
دمعي درر برّئي علل⁽²⁾.

فالتشبيه البليغ هنا جاء في عبارة (دمعي درر) حيث جعل الشاعر المشبّه هو نفسه المشبّه به في حين أنّ التشبيه يتطلّب توفر أركانه الأربعة لتبقى علاقة المشابهة قائمة، أمّا الشاعر هنا فقد ألغى أداة التشبيه وجعل عبارته هي الدرّ نفسه، وفي هذا مبالغة في التعبير عن الألم الذي اعتصر قلبه لفراط الذنوب والمعاصي، لأنّ بريق الدّموع المستوحى من بريق الدرّ يوحي بأنّ الشاعر قد ذرف الكثير منها. ومن التشبيه البليغ قول ابن العطار الجزائري:

هي جنّة في النفس يعذب ذكرها) والقرب منها والتداني أعذب⁽³⁾

فشبّه يثرب بالجنة التي ما إن ذكرت يعذب الكلام عنها متمنيا زيارتها والقرب منها لأنّه يرى في بعدها العذاب.

ويقول إبراهيم التازي:

والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيشة ولا راحة
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يغني ذا الحجا عن سؤال⁽⁴⁾

شبّه الشاعر حالته عند عودته من قضاء مناسك الحج بالحزن الشديد والألم الكبير، وهذا ما تجلّى في قوله والدمع كالمدرار، فقد شبّه عينه بكثيرة الدمع من خلال صيغة المبالغة "مدرار" التي

(1) _ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي بيروت، ط3، 1992، ص172.

(2) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص309.

(3) _ المقرّي، نفع الطيب المجلد السابع، (م، س)، ص490.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

تستعمل في تبين شدة الغزارة والسيلان مستلهما ذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (1).

ومن التشبيهات قول الثغري التلمساني:

لله قُومٌ أَيْقَظُوا عَزْمَاتِهِمْ

فكَأَنَّهَا شَهَبٌ تَضِيءُ دَجَاهَا (2)

وَمَا عَاقَبَنِي إِلَّا ذُنُوبٌ كَأَنَّمَا

تَحَمَّلْتُ مِنْهُنَّ الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا (3)

فشبهه الشاعر العزائم في البيت الأول بالشهب، ليبين إعجابه وإشادته بالذين تحمّلوا المشاق وخاضوا رحلة الصعاب نحو المربع المقدسة في سبيل الوصول إلى حمى الرسول ﷺ فأصبحت عزائمهم كالشهب في الرفعة والتأجج والقوة، فبددوا ظلام الكفر بنور الإيمان. أما في البيت الثاني فقد جسّم فيه الشاعر صورة الإحساس بالذنب الذي أعاقه عن التوبة ومنعه الالتحاق بالبقاع الشريفة فكانت الجبال الرواسي أصدق تعبير عن ثقل الذنوب. ومن التشبيهات كذلك قول يحيى بن خلدون:

نضاًوى على عيس نضاًوى كأنهم سهام ترمى عن قسي من التّحب (4)

في صورة جميلة وظّف الشاعر التشبيه هنا ليصف الجمل في الرحلة والذي استعان به الحجيج لخوض الرحلة نحو البقاع المقدسة، فتراه مهزولاً نحيفاً يشبه السهم الذي سار على نجب وجهه فخاطر على الوصول إلى حمى الرسول فجّد السير لتحقيق هذه الغاية.

ب- الاستعارة: الاستعارة في التراث النقدي والبلاغي "طريقة من طرق الإثبات عمادها

الادّعاء" (5).

حيث يذكر المتكلم أحد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدّعياً دخول المشبه به دالا على ذلك بإثباته للمشبه ما يخص المشبه به.

وقد عني العرب بالصورة الاستعارية وحرصوا على تعريفها وضبط حدودها، فالجاحظ يرى

(1) _سورة نوح، الآية 11.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 161.

(3) _المرجع نفسه ص 129.

(4) _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

(5) _جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (م، س)، ص 224.

أفها"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"⁽¹⁾. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله:"الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"⁽²⁾.

فالاستعارة تقوم على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل وإكسابه معنى جديداً شريطة مراعاة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة ليست بالضرورة خاضعة لمنطق الأشياء والعلاقات المتعارف عليها. ويرى ابن رشيق في الاستعارة أنّها أرقى درجات المجاز بشرط أن يتمّ توظيفها بطريقة حسنة، وأن توضع الموضع المناسب من الكلام فيقول:"الاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت مترها"⁽³⁾.

يقول الثغري التلمساني:

سرّ الحبيبة بالدموع يترجم والدّمع إن تسل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به جفن ينمّ بكلّ سرّ يكتّم⁽⁴⁾

وظف الشاعر مجموعة من الاستعارات مستعينا بالتشخيص فرسم بذلك ملامح الصورة وفق تصوّراته ومشاعره لا وفق الواقع الحقيقي للأشياء، فاستعار صفات وألحقتها بعناصر أخرى مادية أو معنوية. فجعل من الدمع إنساناً يعرب عمّا في نفسه من عواطف ومشاعر كما جعل الحال إنساناً ناطقاً ينوب عن اللسان الذي أثار الصمت، وصوّر الهوى في هيئة بشرية لها القدرة على الحديث، كما بدا الجفن وأشياء تماماً لا يكتّم سرّاً ولا يحفظ عهداً. ويقول المليكي:

وكم قد سألتُ الريح شوقاً إليكم فما حنّ مسراها إليّ ولا ألوى
فيا ريح حتّى أنت ممّن يغار بي ويا نجد حتّى أنت تهوى الذي أهوى⁽¹⁾

⁽¹⁾ _ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 153/1.

⁽²⁾ _ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ص 27.

⁽³⁾ _ ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 235/1.

⁽⁴⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

⁽¹⁾ _ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (م، س)، ص 564.

أظهر الشاعر هنا الدمع في صورة إنسان يفضح الأسرار ويكشف عما بالنفس من أحوالٍ من خلال ما ترك على الخدّ من أثرٍ وهذا دلالة على عمق الإيمان والحبة للرسول ﷺ.

2- الصورة الحسية

"هي الصورة التي ترتدّ إلى حاسةٍ من الحواس الخمس لدى الإنسان، وترتبط بالأثر النفسي الذي تحدثه في المتلقّي"⁽¹⁾.

والصورة الحسية تندرج في دائرتها كلّ الصّور التي تدخل إحدى الحواس الخمس في تشكيلها ذلك أنّ الشعر كما يرى ابن سلام "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتقفه العين ومنها ما تتقفه اليد ومنها ما يتقفه اللسان"⁽²⁾.

"فالمدركات الحسية نفسها تتباين بين الناس لأنّهم "يختلفون فيما بينهم من حيث عاداتهم وقدراتهم على تشكيل الصور، فبينما يكشف شخص عن نزعة بصرية سائدة فيما يتصل بقراءاته وذكرياته وتأمّلاته يكشف آخر عن نزعة سمعية، ويكشف ثالث عن نزعة شمّية بينما لا يكون عند الرابع أيّ نوع من الصور على الإطلاق"⁽³⁾.

وبالعودة إلى شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، نجد توفر أنواع الصورة الحسية إلا أنّ نسب توظيفها كانت مختلفة، إذ طغت الصور البصرية على باقي الأنواع، تليها الصور الشمّية، فالسمعية.

أ- الصورة البصرية: تؤدي حاسة البصر دوراً كبيراً في تشكيل الصور الشعرية، فتشعب مدركات الصورة الشعرية المرتبطة بحاسة البصر، لما لهذه الحاسة من دورٍ بارزٍ في رصد الحسوسات المحيطة، إذ أنّ عدسة العين تشكّل جسراً متيناً في التعاطي مع الموجودات الأخرى، ومعرفتها بدقة متناهية ممّا يسهل ذلك على الناظر رسمها، ويلاحظ هذا بجلاء في رصد الألوان على

(1) علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص133.

(2) ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، ص3.

(3) نورمان فريدمان، مقال: "الصورة الشعرية"، ترجمة، عصفور جابر، مجلة الأديب المعاصر، العدد: 16/مارس 1976،

اختلافها وهي عنصر رئيس من عناصر الصورة، كما ويمكن للعين تتبّع الحركة كيفما كانت وجهتها وطريقتها، علاوة على رصد الضوء ولمعانه، وتتبع أهمية هذه العناصر الثلاثة - اللون والحركة والضوء- من كونها الواجهة الحقيقية للصورة الشعرية، بما تبرز ملامحها وتظهر جوانبها الخفية، وقد يحملها الشعراء دلالات خاصة على نقيض المعهود النمطي المرتبط بها. ولا يخفى على أحد أن هذا النوع من الصور تندرج في فلكه كلّ المفردات التي تعاينها العين. يقول محمد بن أبي جمعة التاليسي:

وعنيّ شبّابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلاً جديد شبّابي مذلمّ به بالي⁽¹⁾

الشاعر يرسل آهات الندم، ويتجرّع ويلات الحسرة على ضياع زمن الشباب والعمر ينقضي بسرعة ليفضي بالإنسان إلى نقطة النهاية، ولتأدية هذا المعنى ارتكز على عنصر الحركة (تولّى، مضى)، ليدلّ على أنّ قطار العمر يسير ولا يعرف الرجوع أو التوقف، أو الالتفات إلى الماضي. ويقول المليكشي:

وعُدّ مفضيا للبيت طفّ واستلمّ وقمّ بها للمقام الرّحّب واسجد وكن عبدا
ورُد في الثنا والحمد والشكر واجتهد فمن عرف الإحسان زادته حمدا
وعُجّ نحو فرض الحبّ واقضِ حقوقه وزرّ قبر من أولاك من هديّه رشدا⁽²⁾

تبرز في هذه الأبيات مجموعة من الأفعال الحركية رصدها الشاعر وأعطت انطبعا وإحساسا بالحركة فأمدّت النص بالحيوية منها الفعل طاف ذي الاتجاهات المتعددة.

ولجأ الشعراء إلى عنصر اللون لتوضيح معانيهم وتدعيمها، والكشف عن أفكارهم وتحليلتها والتعبير عن انفعالاتهم وإبرازها. منها ما جاء في قول أبي حمّو موسى الزباني:

قد اصفرّ لوني بعد حسن شبيبي كما ابيضّ رأسي بعدما كان مسودّا⁽³⁾

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، زهر البستان، (م، س)، ص 388.

(2) - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة، المجلد الثاني، (م، س)، ص 565.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 381.

عبر الشاعر عن حقيقة تقدّمه في السنّ، فرسم لذلك صورة فنية عبّر عنها بتفاصيل دقيقة فخصّص اللون الأصفر للدلالة على الشحوب الذي لحق وجهه وأفقده نضارته كما استعان باللون الأبيض والأسود لرسم صورة تنازع الشباب والمشيّب عليه. ومن الصور اللونية كذلك ما قاله ابن العطار الجزائري:

- وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى شبيّت سودّ الشعور الشوائب⁽¹⁾
وملبس الروض قد زانته خضرته والليل بالفجر قد شابت غدائره⁽²⁾

استعمل الشاعر في البيت الأوّل الصورة اللونية المتمثلة في رسم صورة الشباب والشيب وهي ثنائية متلازمة، لكن الشاعر يتحرّس على زمنه الماضي الذي كان مفعماً بالحركة والحيوية، ليحل عليه المشيب الذي غير السواد بالبياض، ويظل الشاعر يتشوّق إلى الأماكن المقدسة موظفاً جمال الطبيعة بألوانها الزاهية البهية لتشاركه هذا الشوق.

ب- الصورة الشميّة: ظهرت الصورة الشمية في نصوص شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بكثرة، وترتدّ هذه الصورة في ماهيتها وألفاظها ومعانيها إلى حاسة الشمّ وما يرتبط بذلك من روائح شتّى ارتبط أغلبها بالأشجار والنبات.

و"الشمّ حصيلة واحدة من الحواس الخمس وسيلتها الأنف إلى الرئة، فالجهاز العصبي الذي يقوم بعملية التقرير يحكم على كلّ نوع من أنواع المشموم، مشتركاً مع الحواس الأخرى التي هي بمجموعها وسائل للإدراك"⁽³⁾.

وقد بدت الصورة الشمية في النصوص الزبانية من خلال ذكر الأفعال الدالة على حاسة الشم (شممت فاحت...) وألفاظ المسميات التي من شأنها إثارة حاسة الشمّ كالروائح والعمّور، ومن ذلك قول أبي زكريا يحيى بن خلدون:

أمن طيبة يا قوم ثور ركبكم
فمن طيبها هذا العبير يبين⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ -المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص493.

⁽²⁾ -المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص492.

⁽³⁾ -علي شلق، الشمّ في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص5.

⁽⁴⁾ -ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص145.

عندما يذكر اسم طيبة تفوح الأجواء مسكا وطيبا، هذا ما دلّت عليه الصورة الشمية هنا والتي وظف فيها الشاعر كلمتي: (طيبتها، العبير).

ويقول أبو حمّو موسى الزياني:

سلام عليه طيب النشر عاطر
يفوق بزياه الرياحين والرّندا(1)

ويقول أيضا:

وإن جئت نجد فانتشيق من تراها
كعرف عبير أو كطيب النوافج(2)

ويقول أيضا:

ومسك فتيق وزهر أنيق
بروض شريق حوته الربى(3)

نلاحظ أنّ الشاعر يغيّر في كلّ مرّة أصناف الروائح التي يجسّد بها جزءاً من ذلك السّلام الذي يبعثه للمصطفى، وكأنّه لم يكتف بعطر صنف واحد فلجأ إلى التنويع في العناصر الشميّة ليوفّي الحبيب حقّه من هذا السّلام من جهة، ولكي تكون قوّة هذه الروائح مضاهية لقوّة الحبّ الذي يكتّنه له من جهة أخرى، فعطّر الشاعر سلامه بالرائحة المستخرجة من المسك ومن الزّهر ليكون في مستوى رفعة المختصّ به، كما نجده متمّعا بأريج تلك الروائح الزكيّة، وكأنّه لا يتعامل مع الحبيب والأرض التي ضمّته إلّا بالنفحات الطيّبة يرسلها مع الشوق تارة، ويستنشقها مع التّسيم تارة أخرى، و توظيف الشاعر لهذه الصور الشميّة دليل على حبّه الكبير لهذه الأراضي الطيّبة وشغفه الكبير لزيارتها.

ومن أمثلة الصورة الشميّة كذلك قول ابن العطار الجزائري:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
فهبؤها عند التّسيم يطرب(4)

ويقول كذلك:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص383.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

(3) _المرجع نفسه، ص361.

(4) _المقري، فح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص488.

المسك معترف بأن نسيمها
والعنبر الوردى دان لطيبها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
منه التعطر والتأرجح يطلب (1)

ج- الصورة السمعية: الصورة السمعية متعلقة بالأصوات، وهي الصورة التي تعتمد على حاسة السمع، ويكون الصوت وسيلتها فهي صورة تستخدم الأصوات في رسم مكوناتها، وتتمتع حاسة السمع بإمكانية عالية لحفظ التواصل المستمر بين الإنسان ومحيطه. فشكّلت المسموعات مادة وفيرة نهل منها شعراء الحنين في التعبير عن محسوساتهم المادية التي أثارَت في نفوسهم رياح الشوق، فحنوا وأنسوا أنفسهم بما كانوا يسمعون، ومن الأصوات التي هيّجت شعورهم سجع الحمام، وهذه صورة نمطية عامة معروفة في الشعر العربي على مرّ عصوره:

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

عاده بالطلول للشوق عيّد
من لحم بدوحنّ صداح
من لقب من الجوى في ضرام
ولجفن من البكا في جراح (2)

ويقول ابن العطار الجزائري

جيش الصباية شن غارات الأسى
والشوق يثينا إليها كلما
من بعدها فالصبر منها ينهب
وقف الحمام على الأراكة يخطب (3)

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
وبالبرق إذ يسرى وسجع القماري (4)

فسجع الحمام ونوحه يُكي الشعراء، يذكّرهم بالديار، ويحاكي حنينهم إلى ما يحبون فارتبطت الحمامة والحمام في أشعارهم غالباً مع البين والفراق، ذلك أن نوح الحمام يُثير الشجون، ويهيج الجوى، ويُجدد الوجد. فأكثر الشعراء قد وقفوا عليها، وهي على الغصون تشجو، فكانت تذكّرهم غربتهم، وشوقهم.

(1) _ المرجع نفسه، ص 490.

(2) _ المقرئ نوح الطيب المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _ المرجع نفسه، ص 490

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 378.

وإجمالاً استند شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني على الصورة الحسية وأدى تظافرها مع الأشكال البلاغية إلى خلق الصورة الشعرية التي ألت على التجربة الذاتية والشعور والانفعال الذي كانوا يعيشونه.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

الآن وقد بلغت مرحلة الختام أي أن أجعل الصورة العامة لهذه الرسالة، فلقد درست الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني، وكانت تلك الفترة ناشطة من الناحية الأدبية، رغم ما كانت تتعرض له الدولة الزيانية من صراعات سياسية، كادت في كثير من المرات أن تعصف بها، لكن هذا لم يمنع من أن تكون بصمات الأدب والشعر ظاهرة جلية من خلال ما وصلنا من نتاجات أدبية عكست لنا مدى اهتمام الشعراء بما يجري حولهم، وساعدهم في ذلك كل سلاطين الدولة الزيانية الذين شجعوا العلم والأدب ويظهر أبو حمو موسى الزياني المشجع الأول على ذلك كونه كان شاعراً يحبي الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي الشريف، وكان هو بنفسه يلقي ما تجود به قريحته من القصائد المعظمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وما أبداه من تشوق جارف إلى البقاع المقدسة. وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :

- 1- إن شعراء بني زيان التزموا بما قاله النقاد القدماء فيما يتعلق بخاتمة القصيدة، وضرورة ارتباطها بالموضوع الأساسي، لذا كانت قصائدهم المولدية التي يتشوقون بها إلى المربع النبوية إما دعاءً، أو مدحا للسلطان الذي له الفضل في الاحتفال بالمناسبة.
- 2- إن الشعراء الزيانيين التزموا في بناء قصائدهم بتقاليد القصيدة العربية المعروفة مع العلم أن قصائدهم المولدية هي قصائد مركبة تبدأ بمقدمة ثم الموضوع الرئيسي ثم الخاتمة.
- 3- دأب الشعراء الزيانيون في مقدماتهم إلى المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية، ثم مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار التشوق إليها، ومقدمة بكاء الشيب والشباب .
- 4- اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تمثي الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدّسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف. إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق قهيّ في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرتة، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي زخماً قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية.

- 5- قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من حيث الشكل لم تخرج عن الإطار الذي رسمه القدامى فكان الالتزام بكل عناصر القصيدة العربية المعروفة.
- 6- اللغة الشعرية عند الشعراء الزينيين تشكّلت ألفاظها المعجمية من حقل الدين وحقل العاطفة، وحقل المكان وحقل التصوف.
- 7- امتاز المعجم الشعري بالجزالة وفخامة الكلمات وقوة السبك ورصانة الصناعة وهيمنة المعجم التراثي وغلبة الألفاظ الغريبة غير المألوفة .
- 8- لم يخرج الشعراء الزينيون عن تقاليد القصيدة العربية، فمن حيث الوزن والقافية كانت أكبر نسبة هي استعمال البحور الطويلة خاصة البسيط والطويل والكامل، أما القافية فكان اعتماد الشعراء للقافية المطلقة خاصة في حين أن استعمالهم للقافية المقيدة قليل نسبياً مقارنة باستعمالهم للقافية المطلقة.
- 9- إن شعراء بني زيان اصحاب القصائد المولدية عمدوا إلى توظيف الصور الشعرية بمختلف أنواعها بغية تجسيد ميلهم الروحي وعشقهم لمعشوق يتجلى في الحضور والغياب والمتمثل في شخصية النبي الكريم.
- 10- تميزت قصائد المكان عند الشعراء باستقلاليتهما ووضوحها وقد عكس فن الشعراء وعبقريتهم في محاوره الأماكن مع اختلافها ومرونتها .
- 11- حظيت الأماكن المقدسة عند الشعراء بعناية روحانية خاصة ، فنالت الأماكن المقدسة عندهم نصيباً وافراً فكان لكل مكان من تلك الأماكن خصوصية تخرجه عن نظرائه من بقية الأماكن، وهذه الخاصية في تبدل المعاني المكانية لا تتوفر إلى إلا في هذه الأماكن المقدسة .
- 12- إن مثيرات الحنين إلى البقاع المقدسة في هذا العهد لا تختلف كثيراً عن مثيرات الحنين في العهود السابقة، وليس هذا من باب التقليد بالمفهوم المطلق، فالمثيرات الحسية أو المعنوية التي كانت تثير من كان قبله من الشعراء، أثارت شاعر هذا العهد، فحرّكت عواطفه، وذكرته بالأماكن المقدسة، ولكن يمكن القول: إن شعراء هذا العهد تأثروا بالموروث القديم، وسيروه حسب طبيعة بيئتهم وزمانها، كالدعاء بالسقيا، الذي صار للديار العامرة، بعد أن كان قديماً للأطلال الدارسة.
- 13- على الرغم من احتواء بعض القصائد على مقدمات غزلية إلا أن الشعراء الزينيين

التزموا جانب الأدب والحشمة. ويمكن القول بأنّ العاطفة الدّينية لعبت دورا كبيرا في الحشمة. إنّ ما توصلت إليه من نتائج لا أدّعي انها نهائية، إنما هي خلاصة ما بذلته من جهد. فموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات، لتتناوله من زوايا أخرى.

وأخيرا أمل أن يضيف هذا البحث لبنة أخرى إلى الدراسات المتعلقة بإحياء تراثنا الأدبي والثقافي. وأرجو أن نكون قد فتحنا الباب أمام دراسات أخرى تبحث في الأدب الجزائري القديم لبعثه وإحيائه، والتعريف بأعلامه المغمورين.

ملخص الرسالة:

يعالج هذا البحث موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين، وموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الشعر العربي أكثر من أن يلمّ في دراسة واحدة، لذلك اقتصرت هذه الدراسة على العهد الزياني، وهو العهد الذي يمتد من سنة 633هـ حتى سنة 962هـ. فشكّل الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة ظاهرة بارزة في الشعر الزياني، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، بصورة عامة والزيانيين بصورة خاصة حاول من خلاله الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن المقدسة؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية إلى الروحية والوجدانية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يبرز جمالياتها وبعدها الإنساني.

ونظراً لأن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لم يتناول كبحت مستقل، وإنما جاء كموضوع ثانوي اتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، جاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفاً ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماه يوماً، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كلّ ربوع العالم. كما سلّط البحث الضوء على مناسبة عزيزة على قلب كلّ مسلم وهي فريضة الحج، ووصف الحالة النفسية التي تجتاح الشعراء وهم يودعون قوافل الحجيج، وما يتركه هذا المشهد في نفوسهم، وحاول البحث كذلك الإجابة عن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. معرّفاً بأهم شعراء هذا الفن التعبيري كاشفاً عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة. كما عالج البحث جماليات المكان المقدس ورصد أبعاد هذه الجماليات التي تركت أثرها البالغ في نفوس الشعراء الزيانيين، ودفعتهم إلى إنتاج قصائد تدرج ضمن غرض الشوق والحنين لا إلى الأوطان بل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

Abstract

This search deals with the topic of nostalgia to the holy place at the zianits'era .this topic is so vast to be resumed in few pages ,the topic poetry, that's why this search focused only with the Azianih era that lasted from 633a.h to962a.h.

Nostalgia was a magor phenomenon in the azianit's poetry ,and it was natural response to the Maghrebians and Andulisians life conditions

More typically the Azianits throughout poetry ,they wanted to expres theier deep relation with the holly place which its love and compassion lés in every muslim. Most poets described their nostalgia feelings and love to this place by miscing their inner feelings and personalities with the written topics.this description reached its peak and high dimentions that helped it to be more than spirinal and emotional but to deserve a detailed,careful study that can be independent ,free with its humanitarian objectives and purposes. So, because this topic nostalgia in poetry wasn't too much dealt with specifically as a free topic not asitused to be attached with topic's of motherhood spirituals in Andulisia. They tried to dtydy and analyse it but away from being at the holy plase spot,especially when the data and conditions differed,but encouraged that hind of poetry to speared during the Azianits era,within special ceremonies organized by Sultans as"Mawlid El Nabawi" where poets showed their bests by writing beautiful masterpieces of poetry that revealed their deep love and attachment to our profhet Mohamed "PBUH", and the real desive to visit the holy place which awr prophet and witnessed his the flourishment and expanding of his message to all the world.

This search also enlightened a very precious moment and ritual for any muslim "Piligrimage",wand when poets stood with the caravans of piligring how did they feel during this faiwell and how they felt once away. Hard feelings to be answeared, poetry. Azianit's poets chose poems of nostalgia towards the holy place to express their felings from one part and to show the beauties of such hind of poetry and its deep impact on peoples hearts and feeling from another behind this kind of poetry.It's not nostalgia to one's country but to the holy place. Every Muslim's contry and dwelling.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة الكتب:

1. إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، (د.ت)، دار الثقافة، بيروت.
2. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965.
3. إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980.
4. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت ط2، 1985.
5. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1973.
6. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
7. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004.
8. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1995م.
9. أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002.
10. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت.
11. الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط1، 2003.
12. إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحر، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1986.
13. إسماعيل بن الأحمر، روضة السريرين في دولة بني مرين، الرباط، 1382هـ / 1962

14. أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن، 1994.
15. إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2000.
16. البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407.
17. بديعة الخزازي، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
18. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة دار الباز ط1، 1345هـ-171/3.
19. البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 2001.
20. الترمذي سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة .
22. الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر.
23. الجاحظ، رسائل الجاحظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
24. جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.
25. ابن جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
26. جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980.

27. جريدي المنصوري الثبيتي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
28. جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية ط1، 1985 .
29. جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب، 08 يوليو 2007 .
30. جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993.
31. حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق: عثمان الكعاك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989 .
32. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986.
33. حافظ المغربي، شعرية المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية.
34. حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
35. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، 2004.
36. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
37. حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971 .
38. أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جاهد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
39. أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأصفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس.

40. أبو الحسن بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، ج1، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2004.
41. أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 2001 كتاب الإيمان .
42. حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي"الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998 .
43. خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة الإمامة الصحفية، 1421.
44. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة 2006 .
45. ابن الخلوف القسنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر .
46. دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، .
47. الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط1981، 5.
49. الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور نشر المكتبة العتيقة، تونس .
50. زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954.
51. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935 .

52. زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
53. سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي المجمع الثقافي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي.
54. السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984.
55. السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
56. ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية.
57. سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م.
58. الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992.
59. الشمشاطي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977.
60. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط3، 1956.
61. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990.
62. صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006.
63. صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م.

64. صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس، عمان، 1998.
65. الصرصري، الديوان، تحقيق: مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م.
66. صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرّة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت 1980،
67. صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007.
68. الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة.
69. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدي عين مليلة، 2004.
70. طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002.
71. ابن طباطبا، عيار الشعر- تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
72. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1961.
73. عبادة كحيل، المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، ط1، 1418هـ/1997م.
74. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر و قضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982 .
75. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، ط2، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
76. عباس بن مرداس، ديوان عباس بن مرداس، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الجمهورية، بغداد، 1968.

77. عباس بن يحيى، مكونات المديح الديني في شعر الريغي، ولاية المسيلة الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبشيرة .
78. عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تائمز، الكويت، ط1، 1982 .
79. عبد الحكيم بليغ، النثر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1975 .
80. عبد الحميد أحدي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية، العدد العاشر 2012م .
81. عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
82. عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982 .
83. عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، ج2 دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان، ط2، 1999.
84. عبد الحميد محمود، المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع دمشق .
85. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط4، 1981.
86. عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان 2، 3، (20-21)، السنة الرابعة 1981-1982.
87. عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، الرياض، ط1، 1980.
88. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
89. عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية بيروت، 1987.

90. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت.
91. عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.
92. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998.
93. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بمجدة.
94. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت 1981.
95. عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995.
96. عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
97. عبد الله الركيبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009.
98. عبد الله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989م.
99. عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005.
100. عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986.
101. عبد المنعم حافظ الرجبي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012 .
102. عبده بدوي، الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد 15، ع1، 1984.
103. عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957.
104. أبو العتاهية أشعاره و أخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، (د، ط) 1965.

105. عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987.
106. ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، لبنان.
107. عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2.
108. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة.
109. علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.
110. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها" دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981.
111. علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003.
112. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
113. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1403، هـ-1982م.
114. علي شلق، الشم في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
115. علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1428 هـ/2007 م.
116. عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر.
117. عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
118. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
119. فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 2005.

120. فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، ط1.
121. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406.
122. القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.
123. قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003. ابن
124. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963.
125. القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأحنان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون و الثقافة، تونس، 1978.
126. كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009،
127. كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1996.
128. الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
129. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975.
130. مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني و النشر والتوزيع، الجزائر .
131. مجموعة باحثين الرواية العربية (واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية- دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981.
132. محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري)، ط1، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية.

133. محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدم له و ضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، 1996م.
134. محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002.
135. محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط2، 1969.
136. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981.
137. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
138. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994.
139. محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج1، دار الثقافة البيضاء ط1، 1982 .
140. محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
141. محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت.
142. محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية 1985م
143. محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.
144. محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
145. محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، (1 - 4)، مكتبة الإيمان ط1 القاهرة 1995م.

146. محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.
147. محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، دار الفكر، ط7، 1404 هـ/1984م.
148. محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة.
149. محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991.
150. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1967م.
151. مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986.
152. مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
153. ابن المظفر الحاتمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد بغداد، 1979.
154. المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.
155. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.
156. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
157. منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992.
158. مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، (1. 3) دار الكتب المصرية، القاهرة 1930.

الرسائل والدوريات:

أ- الرسائل:

1. أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003.
2. حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003.
3. طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية و الأيوبية، وأثرها في العصور اللاحقة.رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين.
4. عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة .
5. محمود سالم محمد، المدائح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراه دولة، جامعة دمشق.

ب- الدوريات:

1. أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر العدد 07 ماي 2008.
2. عبد المالك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26.
3. عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010 .

4. زينب بوصيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فجر الموضوعات

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

أ مقدمة

المدخل:

الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة الزبانية

- 2 1- الدولة الزبانية
- 5 2- الحياة الاجتماعية في العهد الزباني
- 7 3- الثقافة الزبانية

الفصل الأول:

شعر الشوق والحزن بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية

- 14 أولًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية
- 14 مفهوم الشوق والحزن لغة واصطلاحًا
- 15 1- الشوق والحزن إلى الأوطان
- 21 2- الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة
- 31 ثانيًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بمدائح النبوية
- 38 -معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها
- 38 1- صفات الرسول ﷺ وحلقه
- 42 2- دلائل النبوة
- 43 3- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة
- 48 ثالثًا: الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني وموضوعاته ومعانيه
- 49 المولديات في العهد الزباني وعلاقتها بالفنون الأخرى
- 56 -موضوعات قصيدة الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني...
- 56 1- الإشادة بالمولد النبوي الشريف

61	2-مدح الرسول وتعداد مناقبه.....
65	3-ذكر معجزات الرسول ﷺ.....
68	4-التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية.....
69	أ-التغني بقبر الرسول والتوسل إليه وطلب شفاعته.....
71	ب-التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها.....
76	ج-التوسل وطلب الشفاعة.....
81	-معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني.....
81	1-وصف لحظات الوداع "وداع الحجيج".....
86	2-وصف ما يعانیه المشوق للبقاع المقدسة.....
90	3-ذكر أسباب الشوق.....

الفصل الثاني:

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة

في العهد الزباني

97	أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً.....
102	جماليات المكان المقدس وخصائصه.....
104	ثانياً: فضائله وخصائص المكان المقدس.....
111	ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني.....
120	رابعاً: دلالات المكان المقدس.....
121	1- الدلالات النفسية.....
127	2- الدلالات الاجتماعية.....
131	3-الدلالات الروحية والدينية.....

137	خامسا: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني.....
138	1-المثيرات الطبيعية.....
162	2-المثيرات المعنوية.....

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

167	أولا- بناء القصيدة.....
177	ثانيا: اللغة والأسلوب.....
190	ثالثا: صحيفة القلب.....
193	رابعا: المزج بين الحنين والطبيعة.....
197	خامسا: البنية الإيقاعية:الموسيقى.....
213	سادسا: الصورة الشعرية.....
224	الخاتمة.....
228	قائمة المصادر والمراجع.....
243	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية



رقم التسجيل:

رقم التسلسل:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

زينب بوصبيعة

إعداد الطالب:

أحمد عزة

لجنة المناقشة:

أ.د. رابع دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. زينب بوصبيعة	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د. الربيعي بن سلامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري	عضوا
أ.د. أمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد
المنعم بن عبد العزيز
الاسلامية

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

بعد الشكر لله تعالى على توفيقه لي بإتمامه هذه الرسالة، أتقدم
بجزيل الشكر إلى الدكتورة الفاضلة (زينب بوصبيعة) التي تفضّلت
مشكورة بالإشراف على هذه الرسالة، ولما قدّمته لي من عونٍ
ومساعدة، وتوجيه وإرشادٍ، وسعة صدرٍ، فكان لها بالغ الأثر في إتمام
هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكلّ من ساعدني في إنجاز هذا
البحث. والله وليّ التوفيق.

أحمد عزة

إهداء

إِلَى رُوحِ وَالِدِيَّ بَرًّا وَعِرْفَانًا

جامعة الأمير عبد العزيز للعلوم الإسلامية

حفظ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التعريف بالموضوع:

تختلف الشعوب في ثقافتها وتختلف في أجناسها، لكنها تجتمع في شئ واحد وهو الافتخار بتراتها. وكلما كان هذا التراث أقدم كان الافتخار أكبر، ثم إن الأمة تسعى جاهدة إلى جمعه مُسخرّة لذلك كلّ الوسائل، ويبقى المغرب العربي بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة أرضا خصبة بالنسبة للدارسين والباحثين في مختلف المجالات، لاسيما المجال الأدبي الذي تُجدد فيه الجهود دائما حول إعطاء الحركة الثقافية حقه ومكانتها بين الأمم، مما صنعه أهل المنطقة من تأليف وإبداع شعري ونثري حتى تتمكن الأجيال القادمة من معرفة تاريخها وتراثها.

فالحاجة إلى قراءة التراث تفرضها عوامل متعددة، وبخاصة الشعر، لاسيما إذا علمنا أن الأدب الجزائري القديم أدب ثري، يزخر بالطاقات الإبداعية المختلفة. فإعادة القراءة لتراثنا القديم هي محاولة للكشف عن خباياه، وإحيائه لا يمكن التغاضي عنه لهدف تربية الأجيال، وتقديم الموعظة من خلال أدباء بنوا هذه الأمة، وسعوا للنهوض بها.

فمن الموضوعات الجديدة التي أفرزتها البيئة الأندلسية والمغربية، الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فعلى الرغم من أن جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحب البقاع المقدسة، فيتشوقون إليها وتهفو نفوسهم إلى زيارتها لأداء فريضة الحج أو العمرة فإن للأندلسيين والمغاربة وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزا، وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، فهم يشعرون بأنهم أبعد من غيرهم عن مركز العالم الإسلامي، وبأنهم مفصولون عنه ببحر متلاطم الأمواج، وبأنهم محاطون بأمم تترصد بهم وتنتظر ضعفهم لتقضي عليهم. إضافة إلى هذا الوضع التاريخي الجغرافي طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر، كذلك عدم القدرة على تحمّل أعباء الرحلة ماديا ومعنويا، وأمام شعور بعضهم بالعجز عن أداء هذا الواجب الشرعي لا يبقى لهم إلا الأمل والتمني.

وقد جمعت الظروف التاريخية بين الأندلسيين والمغاربة في الكثير من الأحيان، كما قربت بينهم الجغرافيا، ولذلك نراهم يشتركون في الكثير من ملامح هذا الغرض الأدبي الذي ظهر عندهم في العديد من المناسبات كما ظهر من خلال الرحلات التي كان المغاربة والأندلسيون يحرصون على تدوينها، بعد عودتهم من البقاع المقدسة، ليمكّنوا مواطنيهم من الاستمتاع بتلك البقاع بخيالهم ومشاعرهم، بعد أن عجزوا أو حالت الظروف بينهم وبين القيام بتلك الرحلة الأمّ.

وللزيانيين نصيب في إثراء هذا الغرض بقصائد في الشوق لأظهر بقاع العالم لاسيما وأنهم أقاموا حضارة راقية تجلّت مظاهرها في قوتها وتأثيرها وإسهامها الفكري والحضاري الذي استمر طويلا (633هـ-962هـ)، فلا نستغرب إذا رأيناهم تشتدّ بهم الأشواق وهم يودّعون تلك المواكب من الحجّاج الذين أسعفهم الحظ بزيارة البقاع المقدّسة، أو رأيناهم والحنين يجرفهم بمناسبة المولد النبوي إلى تلك الربوع التي ولد وتربّى فيها النبي صلى الله عليه وسلّم، وإلى تلك البقاع التي أشرق فيها نور رسالته وتجلّت فيها معجزاته قبل أن تنتشر ويشعّ نورها على مشارق الأرض ومغاربها.

وقد كانت الأماكن المقدّسة عند الزيانيين كما كانت عند الأندلسيين والمغاربة، تفقد في معظم الأحيان أبعادها الجغرافية والهندسية لتكتسب تحت وهج الحنين أبعادا روحية، وبذلك يصبح كلّ هواء قادم من الشرق، بل كلّ نسمة كافية لإنعاش نفوسهم المنتهبة بحرّ الأشواق، وتصبح تربة الحجاز بلسما يشفي من جميع الأسقام، وتحوّل بعض الحيوانات عن طبيعتها، بعد أن يفيض عليها الشعراء من أحاسيسهم ومشاعرهم، وخاصة تلك المطايا التي تحمل الحجّاج إلى البقاع المقدّسة والتي تستغني عن حداتها بعد أن تصبح هي أيضا مسكونة بالأشواق التي تجتذّبها وتهديها، والحنين الذي يدفعها ويحدوها.

2- دوافع وأسباب اختيار الموضوع:

على امتداد تاريخ الجزائر القديم شعره ونثره، وهو الضارب في أعماق الحضارة الإنسانية، لا يزال خصبا، ولم ينل حظه من الدراسة كما نالها صنوه في المشرق العربي، وأمام هذا الشعور بما لاقاه أدبنا الجزائري من زهد أهله فيه، وبدافع حبّ الاطلاع والشغف بكلّ ماهو مثير وجديد، ارتأيت أن أُلج هذا الموضوع لأنّ هذا الموضوع لم تخصص له دراسة متكاملة مستقلة.

-لقد أولى بعض الباحثين في الأدب الجزائري القديم الاهتمام بالأغراض الشعرية المتداولة مشرقا ومغربا، كالوصف والرثاء والغزل والمدح، وما تلا ذلك من زهد وتصوّف ومولديات، إلا أنّ الذي أثار انتباهي وشدّني إليه، هو ذلك الغرض الغائب الحاضر في النصوص الشعرية، إذ لا نكاد نجد نصّا شعريا يخلو من ذكر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة بيتا أو مقطوعة مدرجة داخل فنّ المدائح النبوية، ولم ينظر إليه كظاهرة تستحقّ البحث والدراسة، وعدّ تابعا ذاتيا في ثنايا النصوص يدعم الغرض الرئيسي وهو مدح خير البرية محمد صلى الله عليه وسلّم وتعامل النقاد

معها على استحياء كبير في سياق نصوص أخرى، ولم ينظر إليه كظاهرة فنية قائمة بذاتها. تتطلب منا النظر إليها والذهاب في أعماقها. فجاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفًا ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماء يومًا، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كل ربوع العالم. وبيّن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. ومن هم شعراء هذا الفن التعبيري ويكشف عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة.

3- الدراسات السابقة:

لم تتناول موضوعات الشوق والحنين للبقاع المقدسة كبحوث مستقلة، وإنما جاءت كمواضيع ثانوية تتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، ومن بين هذه الدراسات:

- قصيدة المديح النبوي بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، إعداد صونيا بوعبدالله جامعة باتنة 2010-2011.

- الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية) إعداد عبد العزيز قبيوج، جامعة باتنة 2008-2009.

البديعيات مضمونها ونظامها البلاغي (ابن الخلوف نموذجًا) إعداد نوارة بن سعد الله، جامعة باتنة 2007-2008.

- الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين (دراسة موضوعاتية فنية) إعداد أحمد عبيدلي، جامعة باتنة 2004-2005.

وهذه البحوث فيها إشارات خفيفة لموضوع الشوق باعتبار أن الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي أفرزتها المدائح النبوية فكانت بذلك من معانيها وموضوعاتها. كما أشار الأستاذ الربيعي بن سلامة في كتابه "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل

والتجديد" ظاهرة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الأندلس والمغرب، فبين أسباب ذبوع هذا النوع من الشعر، واستدلّ بنصوص شعرية عديدة ومتنوعة توصل هذا النوع من الشعر.

4- أهداف الدراسة:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة يشكل ظاهرة بارزة في الشعر المغربي والأندلسي، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، حاول من خلالها الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها — أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية أو الطبوغرافية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يقف على أسبابها ويبرز أعلامها وموضوعاتها وجمالياتها.

5- إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لا سيما في العهد الزياني. ومن هم أهم شعراء هذا الفن؟
- المديح النبوي والشوق للبقاع المقدسة نابعان من نفس تصبو إلى عالم الهدوء والسكينة، بعيداً عن الضجة والضغينة. هل انعكس الجانب الروحي على طبيعة التعبير من حيث الرصانة والجزالة والتنوع في استعمال البيان والبدیع؟
- دراسة موضوع الشوق والحنين للبقاع المقدسة كتجربة شعورية هل هي صادقة أو مفتعلة؟.
- كيف أثر المكان المقدس في نتاج الشعراء؟ وماهي دلالات ذلك؟
- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي توقّف عندها شعراء الدولة الزيانية، فماهي أسباب هذه الظاهرة؟ وماهي دوافعها الموضوعية والذاتية؟ وماهي أبرز ملامحها وأهمّ مميزات الفنية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن هذه التساؤلات ووفقاً لما اقتضاه البحث وطبيعة

الموضوع قسّمتُ بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة:

المدخل: تحدّثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للدولة الزبانية، ووقفتُ على الأسباب التي أدّت إلى ازدهار شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لاسيما الحياة الثقافية المزدهرة التي ساهمت في ذبوع هذا اللون من الشعر برعاية سلاطين الدولة الزبانية.

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان "شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية" وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول تناول تعريفات الشوق والحنين، فكان الشوق والحنين إلى الأوطان، ثم الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة وعلاقته بالمناسبات الدينية والمتمثلة في أداء فريضة الحج، ومناسبة المولد النبوي الشريف. ثمّ علاقة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بالمدائح النبوية التي تنوعت معانيها وموضوعاتها. أما المبحث الثاني فتناول الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.

وأما الفصل الثاني: فجاء بعنوان "جماليات المكان المقدس" واشتمل بدوره كذلك على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى خصائص المكان المقدس، وملمح حضوره في النص الشعري الزباني، ودلالاته النفسية والاجتماعية والروحية. أما المبحث الثاني فقد عالج مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني، والذي اشتمل على المثيرات الطبيعية والمثيرات المعنوية.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان "الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني" وتناول بناء القصيدة، اللغة والأسلوب، صحيفة القلب، المزج بين الحنين والطبيعة، البنية الإيقاعية والصورة الشعرية.

وأخيرا أنهيت الدراسة بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التكاملي، فمعرفة العهد الذي عاش فيه الشعراء، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّوا بها يناسبها المنهج التاريخي، ويعدّ المنهج النفسي خير معين يكشف عمّا يحتلج صدر الشاعر المتشوق للبقاع المقدسة، ويعكس أصداء نفسيته، أما الوقوف على القصائد ودراسة نصوصها فيناسبه المنهج الوصفي التحليلي الذي يلائم الدراسة الأدبية، وقد زواج البحث بين التنظير والتطبيق.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجاز هذا البحث لعلّ أبرزها قلة المصادر والمراجع

لاسيما ما تعلق بأدبنا وتراثنا الجزائري، ولكني تجاوزت هذه الصعوبة بتوجيهات أستاذتي المشرفة، وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بمصادر ومراجع منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب"، "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض" للمقري

و"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" ليحيى بن خلدون، و"تاريخ الأدب الجزائري" لمحمد الطمّار، و"أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" لعبد الحميد حاجيات، و"ديوان الثغري التلمساني" لنوار بو حلاسة، "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد" للربيعي بن سلامة.

وفي الأخير أقدم هذا البحث ولا أدعي أي أمت بالظاهرة، فقد يضيف غيري الكثير، كما أتمنى أن يضيف الجديد إلى مكتبة الأدب المغربي والجزائري على وجه أخص.

أشكر أستاذتي على رحابة صدرها، وقوة صبرها، إذ كانت سندا قويا لي، كما لا أنسى دور أساتذتنا في مرحلة ما بعد التدرج على رعايتهم واهتمامهم ونصائحهم، فأسأل الله أن يجازي الجميع خير الجزاء، ويبلغنا وإياهم ما نرجوه ونأمله فإنه وليّ ذلك والقادر عليه.

مجلد

الكتابة السباسبية والالجنماعية

والنقائبة للصولة الزبانبية

جامعة الأمير
عليه السلام
العلوم الإسلامية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء بعض الجوانب من الحياة الزيانية في تشكيلتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً.

1- الدولة الزيانية :

ترجع أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها إلى " أن الدولة الزيانية . عمرها ثلاثة قرون ونيف فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصولهم إلى قبائل زناته الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد"⁽¹⁾.

"و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط"⁽²⁾.

"ولقد شاب الدولة الزيانية انهيار وتفكك، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمئة وبين أفول نجمها من سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية"⁽³⁾.

وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكماً تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكاً. وكان الفضل الأكبر في نشوء الدولة على يد يغمراسن بن زيان فاستقلت بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه بعد ذلك ابنه عثمان إلى غاية 703 هـ .

فعاشت الدولة في صراع وحرب مع جيرانها الحفصيين شرقاً والمرينيين غرباً على وجه الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي فرض حصاراً على تلمسان، فأفضى بها

(1) محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، ج2، ط7 دار الفكر، 1404 هـ/1984م، ص234 .

(2) علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428 هـ/2007م، ص541 .

(3) عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1418 هـ/1997م، ص136 .

وبأهاليها إلى القتل والمرض والتجويع حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703 هـ وفضّ الحصار المريني وعاود محمد وأخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف والونشريس والمدية .

وفي عام 707 هـ أصبح أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين وأرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية وقسنطينة وعنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده، فعادوا خائبين، ودعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع ويستولي على الحكم .

"وفي سنة 730 هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية وقسنطينة وعنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى"⁽¹⁾ الذي استنجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان ويفتحها عام 737 هـ، ويقتل أبا تاشفين، ويمكث المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها وترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار .

ثم عاد الأميران أبو سعيد وأبو ثابت من أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس ليستوليا على تلمسان عام 749 هـ، ويجدان بها عهد الحكم الزياني، ويضم أبو ثابت في غزوات متتالية مدنا أهمها : ندرومة ووهران وشلف ووادي رهيو ومازونة من سنة 750 هـ.

وبعدها بسنة يقتل أبو الناصر بن أبي علي الحسن المريني في استرداد المدية وماجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ وإثر الصراع بين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ومقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها شرشال ومليانة والمدية والجزائر وتنس ومعقل المغراويين في عام 752 هـ .

ولم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان واستولى على تلمسان في 753 هـ وقتل الأميرين أبا سعيد وأخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، ونصبه قائدا في جيشه فيما بعد .

وفي سنة 760 هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي

⁽¹⁾ يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1981، ص139 .

زكريا الحفصي ليعيد أبو حمّو مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791 هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني "فسمّا أمره وعلا قدره، وجلا ذكره وشمل الرعية خيره، واتسعت مملكته في الأقطار، وطار الثناء عليه في كل مطار ودوخ البربر والعربان، ومملك من ملوية إلى جبل الزان"⁽¹⁾.

"ثم بويع ولده أبو ثابت يوسف في 795 هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج "بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبو الحجاج حتفه بالطريق نفسه سنة 796 هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمّو"⁽²⁾، "فحكّم إلى عام 801 هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمّو، هذا الذي قتل أيضا، وجاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، فلم يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى قتل، ويحكم بعدهم السعيد بن أبي حمّو عام 814 هـ وهو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، وينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد عام 827 هـ، ويحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833 هـ "⁽³⁾.

ثم يحظى أحمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين (834 و 841) هـ ويعقب ما تقدم من الأمراء والملوك السلطان محمد المستعين بالله الذي حكم إلى مقتله من عام 843 هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمّو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت ..

وظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية والحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين والحفصيين، وكذا ثورات الأعراب، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدءاً بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910 هـ، ومن ألف طريقه في الاستنجاد بالنصارى والتعاهد معهم أمثال أبي زيان أحمد وأبي حمّو الثالث وآخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962 هـ، الذي يعدّه المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد والدين والحياة بحيث

(1) محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد، المؤسسة الوطنية للكتاب

والمكتبة الوطنية الجزائرية 1985م، ص 181 .

(2) المرجع نفسه، ص 206، 207 .

(3) إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، الرباط، 1382 هـ / 1962 م، ص 59 .

سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض .

" وقد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي في الأسرة الحاكمة لأجل السلطة والجاه وقتال الحفصيين لهم، وظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسة في الدولة الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر وتنس وتدلّس إضافة إلى حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدها وضمّها، وطرد الأسبان منها شرطردة"⁽¹⁾.

الحياة الاجتماعية في العهد الزياني:

يعدّ المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر ومالي، وعلى امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ظلال رقعة تتسع وتضيق بحسب الظروف والأحوال استقرارا وتقلبا .

وقد يغنينا يحيى بن خلدون في بغيته وأخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية وثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، وهي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر " كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية وحياتها المتنوعة، وغيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقرئ في كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب .

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد وتمنأ وترقى بسعادة دولتها وهنائها ورقبها وقوتها حيث " كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، وأقواهم كاهلا على حمل الملك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك وبعده، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، وتضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام واضطلع بأعبائه وظهر على الخارجين وصيرهم في جملة وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة والاصطناع وكرم

⁽¹⁾ _عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 875.

الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح وفرض العطاء" (1).

وكان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، وأغدقت عليها العطايا والأموال، وبالمثل 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 بالعمران والعلوم المختلفة وثقافتها أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، وعاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش ورغد، لموقع المنطقة المهم في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا وبين إفريقيا الشمالية ووسطها، في تجارة التبر والجلود والعاج والذهب والسلاح وغير ذلك .

"ولما استقر أبو حمو، وانتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسياسة الحسنة وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، وقسم أوقاته بين حكم يفضيه، وسبيل إلى إرضاء الله تعالى ورسوله يفضيه" (2)

وعهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء والكرماء والعلماء والصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) :

"ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، ذات المحاسن الفائقة، والأهمار الرائقة والأشجار الباسقة، والأثمار من جميع المحدث والناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع والأنفاس وأدركت فيها الكثير من العلماء، والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة، والههم إلى تصليحها مشرفة، وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة والبيان" (3).

(1) _عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر تحقيق: خليل شحاذة ج7، دار الفكر، بيروت، 1980، ص79.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011، ص160 .

(3) _أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس، ص95.

فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة ولما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة والشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها ولزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسية وحروب الدولة مع من تكالب عليها وأزّم من وضعها، ومن وضع مجتمعتها، وأحياناً زال رخاؤها واستنفذت مدخراتها، وتفشت بها الأمراض والأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء وامتحان صبر أهاليها، وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، وموت الرجال، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، وكذلك من الزيت والسمن والعسل واللحم، وذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. وكانوا يوقدون الخشب وفرّ أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين وكان فيها من المقاتلة نحو الألف. وكانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم "وكان مع المحاصرين لها، قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، ولقد رأيتهم يحملون وهم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، ولا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم" (1).

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تحاذلاً وتقاعساً عن طلب حقه في الحرية والانعقاد، وأن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار وصناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي ورخائه، وتحضره الذي بلغ أوجّه، وهو مائل أيضاً في مستلزماته من الأقوات والأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلاً، إذ منها زيت وسمن وعسل ولحم ودجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جلل الرزايا والكرب والمحن.

الثقافة الزيانية :

لم تكن الاضطرابات السياسية والتحويلات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكيئة بالمنطقة في ثلاثة قرون وتسع وعشرين سنة من عمر الدولة حيث ارتبطت بمجالات مختلفة وأسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية وبين ثقافة أندلسية ومشرقية، تنصهر في خلالها مكونات أمازيغية وعربية وأعجمية بطابع إسلامي محض .

وقد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون "ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان، (م س)، ص 132.

والوعاظ والقراء والشعراء" (1) لهم دور في هذه الثقافة الأدبية. يمثل ما قال عن ذلك يحيى في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتماً بالمجال الديني " فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاديير وتاجرار" (2).

"وكذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور وتشييد القصور، معتمداً على ذلك بآلاف عديدة من بين نجارين وبنائين، فخلد آثاراً لم تكن قبله ولا لمن بعده كدار الملك، ودار السرور وأبي فهر" (3).

كما نشطت الحركة العلمية داخل تلمسان، في العهد الزياني، وانتشرت مراكز التدريس من معاهد ومدارس، فكان التعليم منتشراً في شتى المدن والقرى، وكان ينحصر في مرحلة أولى في تعليم الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن، وذلك في الكتاتيب، والزوايا والمساجد، وفي مرحلة ثانية، كان الطلبة يقبلون على النحو واللغة والفقه والأدب، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى لائق، ومعرفة دينهم، والإلمام بالعلوم الأدبية، ثم كان الذين يريدون التخصص في العلم، ينتقلون إلى المرحلة الأخيرة، فيطرقون العلوم الدينية، من قراءات وتفسير، وحديث وفقه.

وتجدر الإشارة إلى تشجيع سلاطين الدولة الزيانية للحركة الثقافية داخل تلمسان، وذلك من خلال طرق متعددة منها بناء المدارس الخاصة للتدريس، وبناء منازل للمدرّسين والطلاب قرب المدارس، ويعدّ السلطان أبو حمو موسى الزياني أكثر سلاطين الدولة الزيانية حرصاً على العلم لذا شهدت فترة حكمه نشاطاً ثقافياً وعلمياً كبيراً، فقام بمحاولة استقدام العلامة ابن خلدون، فقد كتب له بخط يده " الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون حفظه الله على أنك تصل إلى مقامنا الكريم لما اختصصتم به من الرتبة المنيعة، والمترلة الرفيعة وهو حكم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك" (4).

(1) _أبو العباس أحمد العزفي السبتي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تحقيق فاطمة اليازدي رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس الرباط، 1986-1987م، ص 143.

(2) _يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (م، س) ص 11

(3) _المرجع نفسه، ص 134.

(4) _عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط 4، 1981، ص 420.

ومن أعماله إنشاؤه لمكتبة عامة داخل المسجد الكبير سنة 760هـ "أمر بعمل هذه الخزانة المباركة مولانا السلطان أبو حمّو ابن الأمراء الراشدين أيّد الله أمره، وأعزّ بصره، ونفّعه كما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها في يوم الخميس ثالث عشر ذي القعدة عام 760هـ" (1).

كما احتفى الملك أبو حمّو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزبانية وبخاصة في المولد النبوي الشريف، الذي صاغ فيه الشعراء قصائد في مدح خير البرية أبدوا فيها تشوقهم إلى زيارة البقاع المقدسة في شكل رحلة مفعمة بالروحانيات "ويصوغ الشعراء هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه" (2).

ونظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه "وأما اعتناؤه بالعلم وأهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، وفي دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء وعالم 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 ومعظما وبه حفيا ومكرما، إذ كان وحيد عصره دينا وعلما ونقلا وعقلا، انتفع الناس به حيا، وبتصانيفه، ميتا فكان يوجهه للرسائل للأمر المهمة، ويلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدهمة، وله بنى مدرسته الكريمة" (3).

وإذا عدنا إلى مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات فقد شارك هؤلاء السلاطين علماء تلمسان في مسابقات ثقافية مثل التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني المشور، أيام الاحتفالات بالأعياد النبوية، حيث شارك السلطان الأدباء في مسابقات الشعر مما أثار الحركة الثقافية بالمدينة، فاحتلت المولديات التي كان يحييها أبو حمّو موسى الزباني مكانة هامة في تشجيع الشعر والخوض فيه، وكانت القصائد التي تنظم في هذه المناسبات، كثيرا ما تطرق موضوعات مختلفة، اعتاد الشعراء أن يجعلوها مادة لقريضهم، كالاستهلال بذكر فضل شهر ربيع الأول، وفضل ليلة المولد النبوي الشريف، "وقد يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبّة، وما

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 123.

(2) محمود سالم محمد، المدايح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراة دولة، جامعة دمشق، (د.ت)، ص 290.

(3) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

يعانيه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون بالبقاع المقدسة، وأنه يؤدّ اللحاق بهم وزيارة قبر الرسول ﷺ ويشير إلى انهماكه في حياة اللهو، والملذات، وإلى ندمه على ما فاته من ذنوب، وضرورة توبته وإفلاعه عن زخرف الحياة ورجائه لشفاعة الرسول ﷺ يوم القيامة لينتقل بعد ذلك إلى الموضوع الرئيس، وهو مدح الرسول ﷺ وذكر معجزاته وفضائله، والإشادة بفضل ليلة المولد النبوي الشريف، ويتلو ذلك غالبا مدح السلطان، وذكر مزاياه ونبله، وكرمه وعدله، وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا⁽¹⁾.

وإذا كان الشعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن حيراهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزبي 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.

وستتطرق من خلال هذا البحث إلى تفصيل هذه المعطيات كلها التي تصبّ حول موضوع بحثنا "الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني".

"وقد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي جحو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، وبالعلم والعلماء مناظرة وذكر وإثراء، وانصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، وكتاب الشفا للقاضي عياض وصنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة"⁽²⁾.

"وكان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء ومنهم الصوفية بخاصة بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف وابتنى له بزوايته مدرسة، وأوقف عليها كثيرا من الأوقاف"⁽³⁾.

ولقد نبغ من المثقفين والعلماء والأدباء والكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان والمقري صاحب النفع، ولم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام

(1) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

(2) _المرجع نفسه، ص 248.

(3) _أحمد شليبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط 10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م، ص 252.

بناء المدارس فحسب بل برعوا في ميدان الفنون والعمران، فقصد تلمسان كثير من أرباب الصنائع من مختلف مدن المغرب، ومن الأندلس، فبلغت درجة سامية من الرقي والازدهار" وكان اتصال حضارة المغرب بحضارة الأندلس أهم عامل في تنشيط الحركة الفنية بتلمسان، وغيرها من المدن، وكان سكان المدن يميلون إلى الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات، من موسيقى وغناء وشعر، وكتابة فنية، وفي مختلف الصناعات، كصناعة النحاس، ونحت الرّحام، ونقش الخشب وغير ذلك"⁽¹⁾.

فدعم السلطان يغمراسن تحصين تلمسان ببناء باب كشوطة، وما يليها من أبراج وأسوار، كما بنى مئذنة الجامع الأعظم بتاجرات، ومئذنة جامع أحادير، ولا تزال الصومعتان إلى عهدنا هذا، تشهدان على قوة الفن العبد الوادي ورشاقته، ومن آثار أبي سعيد عثمان بن يغمراسن مسجد أبي الحسن، أما ابنه أبو حمو فبنى أول مدرسة بتلمسان.

وانضوت الثقافة الزيانية عموما في مجالات الدين والدراسات اللسانية والاجتماعية والطبيعية، وكثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضرير أعرق الثقافات الإنسانية وأرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية وعلومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلق التنسي (ت:680هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:681هـ)، وإبراهيم بن خلف التنسي (ت:690هـ)، وأبو الحسن التنسي (ت:706هـ)، ومحمد السلأوي (ت:737هـ)، وعبد الرحمن الإمام (ت:743هـ)، ومحمد بن أحمد التميمي (ت:745هـ)، وعيسى بن الإمام (ت:649هـ)، وأحمد بن محمد المقرئ (ت:759هـ)، ومحمد بن أحمد الحسيني (ت:771هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:781هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي (ت:804هـ)، وسعيد بن محمد العقباني (ت:811هـ)، وابن مرزوق الحفيد (ت:842هـ) وقاسم بن سعيد العقباني (ت:854هـ)، ومحمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت:871هـ)، ومحمد بن العباس (ت:871هـ)، ومحمد السنوسي (ت:895هـ)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت:909هـ)، وأحمد بن زكرياء (ت:930هـ)، وغيرهم.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، علماء أمثال محمد بن خميس (ت:708هـ)، ومحمد بن هدية (ت:735هـ) وابن البناء ومحمد القيسي، ومحمد بن جمعة التلايسي ويحيى بن

⁽¹⁾ أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003، ص 56

خلدون (ت:781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت:899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المثقفين والعلماء في العصر الزياني في الطبيعيات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت:749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الآبلي (ت:757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد 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 ونهارا من صلاة وقراءة وتدريس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، 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).

و مثلما هو واضح وجلي أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة ومتنوعة تنوع 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 .

وأخيرا يمكننا القول أن الحالة السياسية والاجتماعية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تميزت بالاضطراب . إذ كانت محاصرة بهجمات الدولة الحفصية من الشرق تارة، وهجمات المرينيين من الغرب تارة أخرى، وربما كان الزيانيون هم المغيرون على هؤلاء وأولئك تارة ثالثة

إضافة إلى ذلك الفتن الداخلية التي لا تكاد تنطفئ حتى تشتعل مرة أخرى لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش الذي كان قائما على أشده بين أفراد الأسرة الحاكمة .

و لكن بالرغم من ذلك كانت الحالة العلمية والفكرية قد أخذت منحى آخر، إذ كانت نشطة جدا، وقد ظهر في عهد الدولة الزيانية نخبة من العلماء الذين تركوا تراثا علميا توارثته الأجيال، وبقي تأثيره على الحركة العلمية في الجزائر وخارجها طيلة قرون .

(1) _القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الاحفان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون والثقافة، تونس،

1978، ص97.

(2) _المرجع نفسه، ص100.

الفصل الأول :

شعر الشوق والحزن

بين المصائب النبوية والمناسبات الدينية

أولاً: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية

ثانياً: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمصائب النبوية

ثالثاً: شعر الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في عهد

الزيانيين: معانيه و موضوعاته

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية:

مفهوم الحنين لغة واصطلاحاً:

بالرجوع إلى جذر الكلمة، هو الفعل الثلاثي "حنن" الذي طرأ عليه التضعيف، لغير زيادة، فصار حنّ، وتصريفه حنّ، يحنّ حنيناً. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حنن: الحنان من أسماء الله الحسنى، قال ابن الأثير: الحنان الرحيم بعباده. والحنين الشوق وتوقان النفس، وقد (حنّ) عليه يحنُّ بالكسر -حناناً⁽¹⁾. ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾⁽²⁾. وحننت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو أولادها، والناقصة تحنُّ في إثر ولدها حنيناً: تطربُّ مع صوت، وقيل حنينها: نزاعها بصوت، وبغير صوت، والأكثر أن الحنين بالصوت، والمستحنُّ: الذي استحنّه الشوق إلى وطنه، حنن الحنين الشوق، وشدة البكاء، حنّ يحنُّ حنيناً: استطرب، فهو كاستحنّ وتحان⁽³⁾.

فليس بمنكر أن يتلازم الصوت مع التزوع والشوق إلى الشيء، فالحنين يدلُّ على صوت وطرب وشوق، ورحمةٍ وعطفٍ.. والحنين أيضاً "رحلة في الزمان، وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعراً واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع"⁽⁴⁾.

وقد أشار الناقد القديم "حازم القرطاجني" إلى الحنين دون أن يذكره بالاسم وهو يتحدث عن "أحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، وهي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذادها، أو التآلم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهد الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس، تلتذد بتخيّلها وذكرها، وتتآلم من تقصّيها وانصرامها..."⁽⁵⁾.

(1) _الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994، ص76، (مادة حنن).

(2) _سورة مريم، الآية13.

(3) _الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ، ص630.

(4) _فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1993. ص66.

(5) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار المغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص21.

وهكذا فكلمة الحنين بكلّ مسمّياتها ذات إيجابيات عاطفية تعبّر عن شفافية ورهافة في الإحساس، وتحمل في ثناياها الإشفاق، وتدور حول البكاء والطرب والشوق والرقّة والحزن والفرح⁽¹⁾.

وللحنين أنواع، فهناك الحنين إلى الأهل، والوطن وهو الذي يتمخض عن ترك الإنسان لوطنه، وحياته بين أهل غير أهله، وهناك الحنين إلى الماضي حيث يعيش الإنسان حاضراً سيّما يقلقه فيعود إلى الماضي يستذكره ويسترجعه، ويسعد لذكراه، وقد يكون هذا الماضي السعيد استقراراً أو راحة أو شباباً يقابله في الحاضر اضطراباً وقلقاً وشيخوخةً. وهناك الحنين الديني والمتمثل في الشوق إلى البقاع المقدّسة وهو حنين يغذّيه نزوع إلى شخص النبي محمد ﷺ وأرضه الطاهرة في صورة يغمرها الجلال والنقاء والصفاء الروحي.

1- الشوق والحنين إلى الأوطان

عرف الشعر العربي عدداً من الأغراض الشعرية، كالمدح والثناء والهجاء والنسيب وغيرها، ولعلّ أوّل من وضع هذا التقسيم أبو تمام في حماسته، إذ بلغ عدد الأغراض عنده عشرة أغراضٍ شعرية، ثمّ جاء قدامة بن جعفر وجعلها في ستّة أغراضٍ وهي: المدح، والهجاء، والمراثي، والوصف، والتشبيه. في حين كانت عند أبي هلال العسكري خمسة أغراض فقط. ويقع تحت هذه الأغراض تقسيمات، كلّ غرض له تفرّيعه الخاص، ولكن أين يقع شعر الحنين من هذه الأغراض؟ وأين موضعه من هذه التعريفات؟ وهل هو غرض شعري؟⁽²⁾.

إنّ الدّارس للشعر العربيّ القديم، يجده لا يخلو من أشعارٍ تعبّر عن خلجات أصحابها، ومكنونات نفوسهم، حين خرجوا من أوطانهم تحت ظرف من الظروف، قسراً أو طوعاً، وكان من ثمرات هذه الخلجات قصائد في الحنين إلى الأهل والأحبة والوطن، ومقطوعات يعبّر فيها أصحابها عن شدّة شوقهم إلى ديارهم.

ومن هنا جاء اهتمام عدد غير قليل من المؤلّفين الذين صنّفوا مصنّفات في هذا الغرض،

(1) _عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر، ص18.

(2) _المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1967م، 20/1.

ويجب أن نشير إلى أن هذا الموضوع بوصفه غرضاً شعرياً ذكره قدامة بن جعفر، ووضعه تحت باب النسيب، يقول: "قد يدخل في النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابّة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة، والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽¹⁾.

وذكره كذلك المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام، حين عدّه أوّل أغراض الشعر القديم، يقول: "والشعراء إنّما أغراضهم التي يسددون نحوها، وغاياتهم التي يتزعون إليها، وصف الديار والآثار، والحنين إلى المعاهد والأوطان..."⁽²⁾.

من هذين القولين، يمكن أن نستدلّ إلى أنّها إشارة واضحة، على أن الحنين هو غرض شعري لا يقع تحت غرضٍ آخر، بل تقع تحته تقسيمات وفروع، مثله مثل المديح والثناء والهجاء وغيرها. وليس أدلّ على هذا من ظهور عدد من المصنّفات والمؤلفات التي وضعت لخدمة هذا الغرض، وما ذاك إلا لكونه أحد الأغراض الشعرية. فابن النديم يذكر عدداً من المصنّفات التي وضعها المصنّفون تحت عنوان (الحنين إلى الأوطان). وما كان من الجاحظ إلا أن وضع كتاباً هو (الحنين إلى الأوطان)، ووضع أبو الفرج الأصفهاني كتاباً آخر هو (أدب الغرباء).

فشعر الحنين من الموضوعات التي طرقها الشعراء قديماً وحديثاً، ويمتاز بالعاطفة الصادقة، والأحاسيس الحزينة المتأججة، فهو تجربة شعورية خاضها الشاعر القديم معبراً عن شعوره بالفقد وإحساسه بالاعتراب من خلال أشعاره الرقيقة التي لا يكاد يخلو منها أدب أمّة من الأمم. وموضوع الحنين من أصدق الأغراض الشعرية، لأنه يصدر عن قلب يغلي كلّما حرّكته الأشواق، وكبّد يحترق من ألم الفراق، شعر معدنه العواطف، ولا نصيب فيه للزائف، فحين يغترب الشاعر عن أهله ودياره تبدأ قصائده بالتوهج لتروي هذه النفس المتعطّشة لموطنها. كيف لا "وقد كانت العرب تحمل معها من تربة بلدها رملًا تستنشقه إذا غزت أو سافرت؟"⁽³⁾.

والحنين إلى الديار والأهل والأحباب من رقة القلب وعلامات الرشد وتمام العقل، وهو فطرة في الإنسان، فإذا ما اغترب عن وطنه الذي تربطه به أواصر قويّة، شعر بالحنين، وكانّ دافعاً

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987، ص246.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، م1، (م، س)، ص143.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 2/ ص288.

يدفعه إلى العودة، وإذا كانت الإبل تحنّ إلى أولادها ومرابضها، فكيف بالنفس الإنسانية التي جُبلت على حبّ الوطن والتعلّق به، وقد قيل "إذا كان الطائر يحنّ إلى أوكاره، فالإنسان أحقّ بالحنين إلى أوطانه"⁽¹⁾. إنّ الترويح عن الوطن تجربة إنسانية لا تحمل في طيّاتها سوى مرارة الفراق، ولهفة المشتاق، وقد قرن الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز الغربة عن الوطن بالقتل، فيقول في محكم تنزيله ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾⁽²⁾. وكان حنين النبي ﷺ إلى مكة شديداً، وشوقه إلى أرضها غالباً، وكان يكره خروجه من مكة مضطراً، ويذكرها محبباً فيقول الحبيب المصطفى مفضلاً مكة على سائر بقاع الأرض: "والله إنّك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو أنّي أخرجتُ منك ما خرجتُ"⁽³⁾.

وعندما تنتقصُ الغربة من اعتزاز العربيّ وكرامته، فإنّه يجعلها مرادفاً للذلّ والهوان، فعندما قيل لبعض الأعراب: "ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلّة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحّي عن الأوطان"⁽⁴⁾. ولقد ارتبط هذا الحنين إلى الوطن في بدايته الأولى في العصور الجاهلية بالوقوف على الأطلال، لأنّ الطلل هو المكان المرتبط بزمنٍ قد مضى، لكنّه بقي في ذهن الشاعر بحيثياته وتفصيلاته، وحركاته وسكناته كلّها، ومن الغريب أنّ أحد الدارسين قال: "إنّ من الشعراء من لم يغادر وطنه، وكان يحنّ وطناً وهو مقيمٌ - ثمّ يحنّ إليه في شعره"⁽⁵⁾. ومن يقرأ في الشعر القديم يجد أنّ الشعراء الجاهليين كانوا يستهلّون قصائدهم بمقدمات طليّة يحنّون فيها إلى الديار والمنازل والأحبّة، ومن أمثلة هؤلاء الشاعر المخضرم عباس بن مرداس^(*) السلمي، والذي مثل هذه الظاهرة، فنجدّه يقف على أطلال الحبيبة وقد حنّ إليها

(1) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، (م س)، ص 285/2.

(2) _ سورة النساء، الآية 66.

(3) _ الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط 1، 2003، ص 733.

(4) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ (م س)، ص 2/303.

(5) _ عبده بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، 1984، ص 5.

(*) - هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة بن بثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، أحد الصحابة، اسلم قبل فتح مكة بيسير. وأم العباس هي الخنساء الشاعرة، توفي في ق 18هـ. (ينظر: جمهرة أنساب العرب، ص 263. الأغاني، 302/14).

فيقول:

يا دارَ أسماءَ بين السّفح فالرّحْبِ أفوتَ وعفى عليها ذاهبُ الحُقبِ
فما تبينَ منها غيرُ منتضدٍ وراسياتٍ ثلاثٍ حول مُتصّبِ
وعرصةُ الدّارِ تسنُّ الرّياحُ بها تحنُّ فيها حنين الولّه السُّلبِ
دارُ لأسماءٍ إذ قلبي بها كلّفُ وإذ أقربُ منها غير مُقترِبِ⁽¹⁾.

ولعلّ المتأمل في هذا الشعر يجد تعبيراً عن إحساسٍ في الرّغبة بالرجوع إلى النقاء الأوّل، حيث عدّ الطللُ وسكناه قبل أن يجرب مكاناً للصفاء. "ولقد ظلّ الشعراء يصطنعون لغة الأطلال، ويكون الدّيار، ويذكرون منازل الأحبة بعد انقضاء العصر الجاهلي، وظلّوا ينتقلون من موضوع إلى موضوع على نحو قريب أو بعيد من العصر الجاهلي"⁽²⁾. "وعند تفسيرنا لظاهرة الطلل لا بد من مراعاة قوة هذه التقاليد الفنية، ولا أدلّ على تحكّمها ونفوذها من استمرار افتتاحيات الأطلال أكثر من خمسة عشر قرناً في تاريخ الشعر العربي الطويل، رغم تعيّر الظروف الثقافية والاجتماعية، ونشأة الشعراء في المدن والحواضر التي عرفت معنى الاستقرار"⁽³⁾. ولقد انتشر شعر الحنين وذاع في البيئة العربية وتعددت أسبابه من تهجير وإبعادٍ عن الأوطان، إلى الاعتقال والحروب، والرحلات الكثيرة التي كان هدفها طلب الرزق والعلم، وإذا كان لشعراء المشرق فضل السبق في شعر الحنين، فشعراء الأندلس لم يقتفوا أثرهم فحسب، بل توسّعوا فيه، وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كماً وكيفاً. يقول أبو البقاء الرندي^(*):

غريب كلّمّا يلقى غريب فلا وطنٌ لديه ولا حبيبُ
تذكر أصله فبكي اشتياقاً وليس غريباً أن يبكي غريبُ
ومّا هاج أشواقى حديث جرى فجرى له الدّمعُ السّكوبُ

(1) عبّاس بن مرداس، ديوان عبّاس بن مرداس، تحقيق يحي الجبوري، دار الجمهورية، 1968، بغداد، ص31.

(2) مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د-ط، ص43.

(3) عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1،

1961، ص122.

(*) - صالح بن يزيد بن صالح الرندي، نسبةً إلى رندة المتوفى سنة (684هـ) هو شاعر الأندلس وأديبها في زمانه، وصاحب مرثيتها المشهورة (المقري نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 4/488).

ذكرتُ به الشَّبابُ فشقَّ قلبي أَلَمْ تَرَ كَيْفَ تَنْشِقُّ الْقُلُوبُ
 على زمن الصِّبَا فليِّكٍ مثلي فما زَمَنُ الصِّبَا إِلَّا عَجِيبُ
 أَلَا ذَكَرَ الْإِلَهَ بِكُلِّ حَيْرٍ بلاداً لا يَضِيعُ بِهَا أَدِيبُ
 بلاداً ماؤُها عَذْبُ زُلَالٍ وريحُ هوائِها مسكٌ رطيبُ
 هـا قلبي الذي قلبي المعنَى يكادُ من الحنين له يذُوبُ⁽¹⁾.

الشاعر يبعث برسالة حبٍّ وشوقٍ إلى بلده رندة، فهي مدينته، ومسقط رأسه، لذا نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلدته، وعلى غربته عنها، وبكائه لهذا الفراق، ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها. لقد عاش شعراء الأندلس والمغرب الذين اغتربوا عن بلدانهم ظروفًا قاسية، عمقت تعلقهم بهذه الأرض التي نأوا عنها، فعبروا من خلال أشعارهم عن حبهم وشوقهم لها، وتمسكهم بها، فبعد الرحيل والابتعاد عن الوطن تنتاب الشاعر لحظة من لحظات الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة والإخوان، فالحنين ملاصق للإنسان أينما رحل، وقد توسع شعر الحنين في قصائد الأندلسيين لكثرة ترحالهم وانتقالهم بين الغرب والشرق أو من مدينة لأخرى بالأندلس لذلك فإن "حنين الأندلسيين جاء خاصا وصادقا و متميزا وكثيرا ... وعمق إحساسهم به كثرة رحيلهم داخل الأندلس نفسه، أو خارجه إلى بلاد بعيدة وراء الأفضل من العيش، أو مجرد الرحيل فهم في حنين دائم الى حياة جميلة فارقوها، ولذاتٍ متنوعة عاشوا عليها، وأناس يضطرب مع ذكرهم القلب، وطبيعة تهنؤ لجمالها النفس"⁽²⁾.

فهذا الشاعر ابن خميس التلمساني^(*) يتشوق إلى بلدته تلمسان بعد أن اضطرت الظروف لأن

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974، ص37.

(2) _الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة، دار المعارف، ط3، 1987، ص232
 (*) أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري الرعيبي (650هـ-708هـ) من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، كان عاملا على السياحة والعزلة، عارفا بالمعارف القديمة، مال في شعره إلى التصوف، لابن خميس ديوان جمعه أبو عبد الله القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي، وسماه (الدرّ النفيس في شعر ابن خميس)(المقري، فنج الطيب، ج5، ص359-المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، ص301).

يكون بعيدا عنها فيقول في إحدى قصائده:

تلمسانُ جادتكِ السَّحابُ الرَّوائِحُ
وسحَّ على ساحاتِ بابِ جِاديها
يطير فؤادي كَلِّما لاحَ لامعُ
ففي كلِّ شفرٍ من جفوني مائِحُ
فما الماءُ إلَّا ما تسحَّ مدامعي
خليلي لا طيفَ لعلوة طارقُ
وأرسَتْ بَواديكِ الرِّياحُ اللِّواقِحُ
مُلِثٌ يُصافي تُربَّها ويُصافِحُ
وينهلُّ دمعِي كَلِّما ناحَ صادِحُ
وفي كلِّ شطرٍ من فؤادي قادِحُ
ولا التَّارُ إلَّا ما تُجُنُّ الجِوانِحُ
بِليلٍ ولا وجهٌ لصَحيٍّ لائِحُ⁽¹⁾.

يقوم الشاعر بوصف مدينة تلمسان التي تربى وعاش فيها مختلف أطوار حياته، فجاءت قصيدته ترمز إلى اشتياق عميق إلى بلدته تلمسان بالرغم من عيشه في الأندلس التي تتميز هي كذلك بطبيعتها ومناظرها الرائعة، فالشاعر عندما يتذكر مدينته يبكي دما لفراقها متحسرا على فراق أهله ووطنه، "فكان الشعراء كلما اشتدت عليهم وطأة الاغتراب ونالت من نفوسهم، فزعوا إلى الشعر يثونهم توقهم وحنينهم المشبوب إلى أوطانهم وأهلهم وأحبابهم"⁽²⁾.

ويتعدى الشوق الأهل والوطن والأحباب إلى شوقٍ روحي يتصل بإيمان الإنسان وعقيدته، إنَّه الشوق إلى البقاع المقدسة، فكلما انطلقت إلى البقاع المقدسة أفواج الحجيج والمعتمرين ازدادت أشواق المؤمنين وتاقت أنفسهم لأن يكونوا من ضيوف الرحمان القادمين على بيته العتيق الكعبة المشرفة يستوي في هذا الشوق الشديد من نأت بهم الديار أو من قربت، ومن تيسرت لهم سبل الرحيل ومن حالت بينهم وبين تحقيق هذه الأمنية العزيزة على كل مسلم ومسلمة الظروف الصحية أو المادية. وقد عبّر عن هذه الأشواق القلم واللسان وحفظتها ذاكرة الأجيال المتعاقبة: شعرا ونثرا بالفصح والدارج من اللهجات واللغات فهي لوحات ناطقة وأوصاف دقيقة لمراحل رحلة العمر منذ بداية التفكير فيها والعزم عليها إلى تحقيقها وبلوغ المبتغى منها ألا وهو الحلول ضيفا مكرما مبعلا على رب البيت العتيق هناك في مكة المكرمة البلد الحرام.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 7/ص131.

⁽²⁾ _عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987، ص 108.

2- الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة:

الشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدّسة يلهب مشاعر كلّ شاعر، وذلك لأنّه يخوض التجربة بنفسه، ويكون لصيقاً بها، ويكون بمنزلة منبع يستمدّ منه كلّ أسباب التّجّاح والتميّز، وبذا يتمكّن الشاعر من أن ينقل للمتلقّي أو السامع صورة حيّة وصادقة ومعبرة في الوقت نفسه.

وتجد هذه الصورة تجاوباً عندهم، ودليل ذلك قبولها بالرضا والاستحسان. وعندما يرى الشاعر الأماكن الحجازية المقدّسة، أو يقف عليها، تتحرّك بداخله كلّ المشاعر الدّينية، وتجول بذكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين بهذه الأماكن المقدّسة والشعائر الدّينية، وكيفية أدائهم لها، وهم شعث غير، قد توجّهوا إلى الله سبحانه وتعالى بكليّاتهم، فتارة يتخيّل منظرهم وهم يطوفون بالبيت العتيق مهلّلين ملّين، وتارة أخرى يراهم ساعةً بين الصّفا والمروة، وأحياناً يسمع أصواتهم وهم يكبّرون عند رميهم للشيطان، إحياءً لهذا الرّكن من الشعيرة المقدّسة، وأسوةً بخاتم الأنبياء، ووالده إمام الحنفاء عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

كلّ هذه المشاهد تستفزّ مشاعر الشاعر أكثر من أيّ استفزاز آخر، فتثور عواطفه، وتحتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه، وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطّرق والوسائل، وتأتي كلّها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، "وذلك لأنّ هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة، وما بها من نقاء وصفاء، وهذا خلاف ما نجده في أغراض الشعر الأخرى، التي تتمثّل في المديح والهجاء والغزل والوصف وغيرها من ضروب الشعر المختلفة، فالشاعر هنا أبعد ما يكون عن الصنعة والتكلف، ولا يلجأ إلى استخدام المحسّنات والزخارف اللغوية، بل تأتي الألفاظ عفواً والخاطر وبصورة تلقائية، وذلك لأنّ كلّ المثيرات التي استفزّت الشاعر ودفعته إلى ترجمة أحاسيسه إنّما هي مثيرات تغلّفها الجلالة والرّهبة، وتحيط بها هالة من الإشعاعات القدسية السامية، وهنا لا يجد النفاق أيّ مساحة أو مجال للظهور" (1).

لذا يمكن القول أنّ تعبيرات الشاعر مباشرة، ولا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنّت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدّسة، فلا يهنأ له بال حتى يمتّع ناظره برؤية هذه الديار المقدّسة، وإذا

(1) _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي الجمع الثقافي، مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، أبو ظبي،

تعذّر عليه الذهاب، أو لم يتمكّن من الوصول نجد الحسرة تغلّف نفسه، وتلوّن شعره.

وقد يتمكّن منه الهمّ والغمّ، ويصبح عرضةً للمثيرات الخارجية، "فإذا سمع ترجيع الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبّت الرياح من جهة الحجاز تلوّى من الألم، ومن شدةً وجدّه يسهر يرعى النجوم، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، علّه يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك، أو قد تكون منه محاولة لتعطيم الحواجز الزمانية والمكانية"⁽¹⁾.

ولطالما حنّ الشاعر الجاهلي واشتاق إلى معاهد الأحبة، ووقف عندها، وأوقف رفاقه، وبكى واستبكى، فهل يا ترى كان صادق العاطفة فيما ذهب إليه؟

ويمكن القول إنّ الشوق مختلف بينهما، فكأنّ الشاعر الجاهلي يجذو حذو من سبقه من الشعراء، أمّا الشاعر الإسلامي الذي عمر قلبه بالإيمان بالله وحبّه للرسول الكريم، فكان هذا حاديه في شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية المقدّسة، فالحنين إليها يعني الحنين إلى الدار الباقية، والاستئلال تحت دوحة الأنبياء والمرسلين، التي هي وسيلة المؤمن إلى الجنّة والسعادة الأبدية.

فالشاعر الإسلامي لديه من الوسائل والأدوات الفنيّة ما يفوق نظيره الجاهلي، وطالما قدّم روحه وكيانه فدّى وقرباناً. ونلاحظ أنّ القصيدة ماهي إلا لوحة فنيّة متناسقة الألوان، وهذا يدلّ على الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، وصدق التجربة يوّلّد حرارة العاطفة، ونلاحظ أنّ الشعراء الإسلاميين قد تناولوا ذكر الديار الحجازية المقدّسة، والمرايع النبوية الشريفة كلّ حسب التجربة التي عايشها.

ومكة المكرمة هي العاصمة الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع المسلمين في كل زمان ومكان. وهي مهوى أفئدتهم كما هي مستقر وحدتهم وجمع أحوتهم. لذا كان الشوق إليها جارفاً من كلّ المسلمين، لكننا سنركّز هنا على الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة عند المغاربة والأندلسيين لظروفهم الخاصة، فقد كان أهل المغرب "من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ﷺ لأنّ بعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س) ص185.

⁽²⁾ _زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954، ص279.

يقول أبو عبد الله بن محمد الكناني الشاطبي (693هـ) متشوقاً إلى تلك المربع المقدسة:
أرى العمر يفنى والرجاء طويل وليس إلى قرب الحبيب سبيل
حياه اله الخلق أحسن سيرة فما الصبر عن ذاك الجمال جميل
متى يشتفي قلبي بشمّ ترابه وسيمح دهرٌ بالمزار بخيل
دللت عليه في أوائل أسطري فذاك نبي مصطفى ورسول⁽¹⁾

والشاعر عبد الله بن محمد البطلبيوسي (521هـ) يتوجه إلى مكة مادحا داعيا فيقول:
أمكة تفديك النفوس الكرائم ولا برحت تنهل فيك الغمام
وكفّت أكفّ السوء عنك وبلّغت منهاها قلوبٌ كي تراك حوالم
فإتاك بيت الله والحرم الذي لعزّته ذلّ الملوك الأعظام⁽²⁾

وبعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن رغبته في زيارة هذا المكان الطاهر، فيغمره الحنين إلى هناك، ويبرز تلهفه إلى زيارة تلك البقاع التي تغفر لزوارها الذنوب وتحطّ عنهم الأوزار فيقول:
فيا ليت شعري هل أرى فيك داعيا إذا ما دعيتُ لله فيك الغمام
وهل لي من سقيا حجيجك شربةً ومن زمزم يروي بها النفس حائم
وكم زار مغناك المعظم مجرم فحطّ به عنه الخطايا العظام⁽³⁾

ومما اعتاد عليه أهل المغرب والأندلس من الأنماط الأدبية كتابة الرسائل الشعرية إلى قبر النبي المصطفى ﷺ فكانوا أكثر الناس تعاطيا لذلك لبعد بلادهم عن الروضة الشريفة، ونزوح أقطارهم عنها. ضف إلى ذلك صعوبة الرحلة التي يقطعها الحجاج المغاربة لوصولهم إلى تلك البقاع، فقد يتعرضون في طريقهم إلى صنوف من المعاناة من حرّاء بعد المسافة واللصوص من محترفي قطع الطرق، ويعلق ابن جبير على ذلك قائلا: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرقٌ وشيعٌ لادين لهم قد تفرّقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة، وقد

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1965، ص 231-232.

⁽²⁾ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الثالث، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942، ص 147-148.

⁽³⁾ المصدر نفسه ص 148.

صيروهم من أعظم غلّاتهم التي يستغلّونها، ينتهبون انتهابا ويسبّون لاستحلاب ما بأيديهم استجلابا، فالحاج منهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه" (1).

من هنا كان أهل المغرب يتهيّون من الرحلة إلى البقاع المقدّسة، مع تحرق أفئدتهم إلى تلك الأماكن، فحاولوا أن يخففوا على أنفسهم عبر تلك الرسائل التي وجهوها إلى قبر الرسول ﷺ.

مطلقين لأنفسهم العنان في وصف أشواقهم، وحنينهم ومحبتهم لرسول الأمة، ومن كتب رسائل في ذلك أبو زيد الفازازي الذي يقول في مطلع رسالته:

يا سيّد الرّسل المكين مكانه ومقدّما وهو الأخير زمانه
والمصطفى المختار من هذا الورى فمحلّه عالي المحلّ وشأنه
ومن النبوة والطهارة والهدى شرف حواه فؤاده ولسانه (2)

ثمّ يذكر مبرر كتابته لهذه الرسالة، ويطمع أن تحل محلّ الزيارة، وشفيعه في ذلك حبّه المتقد لصاحب النبوة ﷺ.

كتب الكتاب لعله إذ لم يزر باللحظ قبرك أن يزور بنانه
ووراء أضلاعي فؤاد قيّده إلف الذنوب وسجنه أشجانه
لكن حبّك شافع ومشفع يغشني محبّك يمنه وأمانه (3)

ويختم الرّسالة بالسلام والتحية إلى الرسول ﷺ فيقول:

وعليك يا خير الأنام تحية كالروض صافح روحه ريجانه
ممن يزورك خطّه وكلامه إن لم يزرك لذنبه جثمانه (4)

ولا يبعد أبو الحسن الجبائي عن مضمون الرسالة الشعرية السالفة، من حيث العاطفة الدّينية الفيضة، والحب المتأجج الذي يغزو قلبه وعقله، خصوصا مع تقدّم السن، واجتماع نوائب الدّهر،

(1) _ ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980، ص 45.

(2) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الرابع، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1980، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، (م س)، ص 32.

لذا نجد يشكو حاله في هذه الرسالة الشعرية فيقول:

إني كتبت وفي فؤادي لوعة
أبكي لفرط شقاوتي لو أنه
دمعاً متى أجريت وادي فيضه
هامي الجفون مع البنان تمازجت
يذري المدامع عابثاً بالترب لا
شوقاً إلى قبر المصطفى ومحبة
حُشيت بحرّ جحيمها الأحشاء
يدني الحبيب من الحبّ بكاء
ذهبت به أنفاسي الصّعداء
في وجنتيه أدمع ودماء
تشجيه لا هند ولا أسماء
في خير من طلعت عليه ذكاء⁽¹⁾

وما يمكن أن نقوله حول هذا النمط الشعري أنه نوع متميز استقلّ به المغاربة عن نظرائهم المشاركة، وذلك رغبة في اختصار البعد المكاني بين قبر الرسول ﷺ وسكان المغرب الإسلامي والأندلس.

ويلاحظ في هذه الأشعار صدق المشاعر، وتأجج العواطف مما يعطي صورة واضحة على تمس الإنسان الأندلسي والمغربي لهذا الدين وإخلاصه له.

ويلاحظ أن هذه القصائد الشوقية إلى البقاع المقدّسة يتأجج لبيها في المناسبات الدينية: الحج، والمولد النبوي الشريف حيث يوجد الشعراء في هذه المناسبات بأنفس القصائد في مدح النبي الكريم، يظهرون من خلالها تعلقهم بدينهم وحبهم لنبيهم، يغمرهم الشوق إلى زيارة تلك الأماكن الطاهرة.

2-1- أداء فريضة الحج

تختلف فريضة الحج عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثير من الشعوب الإسلامية، وذلك لأن أداء فريضة الحج حُلْم يراد كل إنسان. ولم يكن هذا الحلم ليحتل هذه المكانة لدى الأندلسيين لولا عدّة اعتبارات: أهمها بعد الشقّة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن الاعتبارات أيضاً أن الأندلسيين كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة (م س)، 297-296/1.

محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس والمغرب على أعدائهم.

كما أنّ انشغال الأندلسيين بمقارعة أعدائهم من الإسبان وغيرهم كان من العوائق التي تحوّل دون أداء فريضة الحجّ لدى كثير منهم، ولا سيّما القادة والسلاطين والوزراء.

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حلماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلّما ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العارم وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنيع التور ومشرق المجد والعزّ منهم ابن عربي الذي يقول:

خليليّ عوجاً بالكثيب وعرجاً على لعلع واطلب مياه يلملم
فإنّ بها من قد علمت ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي
فلا أنس يوماً بالمحصّب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزم⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الأبيات يتبيّن حرص الشاعر على تأدية فريضة الحج انطلافاً من حرصه على التمسك بالاعمال الظاهرة في العبادات، ومن بين أفضل تلك العبادات الحج.

وما يزيد أشواق الشاعر تأججا هو توديعه للحجاج فهذا محمد ابن جبير البنسي الذي اشتدّ به الشوق إلى البقاع المقدّسة يوم عرفات، فخاطب الحجاج مهنتاً، ولكنه لم يستطع مفارقتهم بقلبه فتتبعهم بقلبه وروحه وخياله وهم يؤدون مناسكهم حيث يقول:

يا وفود الله فزتم بالمنى فهنيئاً لكم أهل منى
قد عرفنا عرفات معكم فلهذا برح الشوق بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروب الدّمع تجري هتنا
أنتم الأحباب نشكو بُعدكم هل شكوتم بُعدنا من بُعدنا؟
علّنا نلقى خيالا منكم بلذيذ الذكر وهنّا علّنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتماع بكم بالمنحنى

⁽¹⁾ ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997، ص20.

لاح برق موهنا من أرضكم
صدع الليل وميض وسنا
ما عنا داعي الهوى لما دعا
كم جنى الشوق علينا من أسي
ولكم بالخيف من قلب شج
ما ارتضى جانحة الصدر له
فتناديه على شحط النوى
سر بنا يا حادي العيس عسى
شم لنا البرق إذا هبّ وقل

فلعمري ما هنا العيش هنا
فأبيننا أن نذوق الوسنا
غير صبّ شفّه برح العنا
عاد في مرضاكم حلّو الجنى
لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
سكنا منذ به قد سكنا
من لنا بقلب ملنا
أن نلاقى يوم جمع سربنا
جمع الله بجمع شملنا(1)

الشاعر يتمنى في هذه الأبيات زيارة البقاع المقدسة، لكنه لم يقدر على ذلك، فكان يتمتع بالأشواق لأنها تمكّنه من العيش بخياله بين تلك الربوع.

وغير بعيد عن الرحلة الخيالية التي عاشها ابن جبير البلنسي هاهو الشاعر ابن الخلوف القسنطيني يتجه نفس الاتجاه فيقول في إحدى قصائده:

بوذي لو شققت لك الفيافي
وسرت على ذرى الريح اعتجالا
لأشهد روضة حوت المعالي
وألثم تربة ضمت عظاما
وأرشف من كؤوس الفوز راحاً
وأقضي في حماها كل حج
وأرمي في ذراها من دموعي

وخضت إليك أفدة البحار
وصرت على الطائر في مطار
فحق لها بأن تسي الدراري
تعاضم قدرها عن ذي افتخار
يبرد روحها حرّ الأواري
بتطواف وسعي واعتمار
جماراً لا تُقايِس بالجمار(2)

(1) صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1980، ص158-159.

(2) ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جنى الجننتين، في مدح خير الفرقتين، تحقيق: العربي دحو، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، 2004، ص73.

يتبين مما سبق أن مناسبة الحج أذكت أشواق الشعراء وأجحتها في كل عام حيث نجدهم مودعين قوافل الحجيج، والألم يعصر قلوبهم، لأنهم تخلّفوا عن هذه الزيارة المباركة إلى المربع المقدّسة، ولم يبق لهم غير رسائل يبعثونها مع الحجيج إلى الحضرة النبوية الشريفة، عسى يأتي عام جديد يحمل لهم أمل زيارة البقاع المقدّسة.

2-2- الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

من الظواهر الأدبية التي شاعت عند المغاربة والأندلسيين، وحظيت بعناية المهتمين بالمجال الأدبي ظاهرة شعر المولدات، وهي قصائد في المديح تنشد بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وكان الحكام يقيمون احتفالات كبيرة في تلك المناسبة، يتنافس فيها الشعراء بتشجيع من الحكام، فكانت هذه المناسبة بمثابة احتفال أدبي، يظهر فيه الشعراء قدراتهم الأدبية في مدح النبي الكريم، ومدح السلطان الحاكم. إن المولدات فن نشري انبثق في خضمّ تغيّرات طارئة على الحياة السياسية، إذ غاب إمام الدنيا، وسراجها المنير، ولكنه حاضر حضوراً فطرياً في الأذهان.

والمولدات كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف إذ الدافع الأوّل للالتفات إلى مولد خير البرية كان مبعثه هذه الخيبة الملقوفة في ثوب الهزيمة فني الأمة أرسى دعائم حضارة إسلامية قوية، لم تضاهها أية حضارة، وحين غابت القيم والمبادئ الإسلامية بدأ التصدّع والانهيار فلم يشعر المسلمون وهم يجابهون مفاجآت القرن السادس، إلا بأشلاء الجسد الإسلامي الممدد، وهو يتمزق بين ناهشيه في مختلف المشارب والاتجاهات، أما المغرب الإسلامي فقد كانت الأطماع والحزازات الهامشية، كانت بداية عهد الطائفية والشوفينية الضيقة في ربوع كربوع الأندلس وما جاوره⁽¹⁾

ساعتها وفي هذا الزمن بالذات ظهر هاجس الالتفات للاحتفاء بالمولد النبوي الشريف، ورغم الاختلاف بشأن أسبقية المشاركة أو المغاربة فإن عبد الله حمادي يشير إلى أسبقية المغاربة في قوله "فقد أجمعت معظم المصادر الموثوق بصحتها على أن أسرة آل العزفي الحاكمين لمقاطعة سبتة المستقلة، هم من يرجع لهم فضل التشريع وذلك دون سابق عهد في المغرب الإسلامي، ولقد لقيت سنتهم الحميدة هذه من الرواج والارتياح ما مكّن لها في الأرض الإسلامية أشدّ التمكين إلى

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986، ص213.

يومنا هذا" (1)

وقد وصف ابن مرزوق في كتابه المسند طريقة احتفالهم قائلاً "فتطير القلوب فرحا فتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي من الأعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتها على هذا القبيل ظاهرة وجميع ما يفضل من بخور وشموع على كثرتها ووفور عدتها يقيمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع لهم من ذلك العدد الكثير، وإذا قضيت صلاة الصبح، وجلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك، ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء، فإذا كان صبح يوم السابع جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء، والقضاة الواردين، فيعطى كل على قدره كسوة تخصه" (2) ولاين مرزوق* قصيدة مولدية ألفها بمناسبة احتفالات المولد النبوي في عام 763هـ، والتي شهدها في البلاط الغرناطي وهي من مجزوء الرمل فيقول:

قل لنسيم السحر	لله بلىغ خبيري
إن أنت يوماً بالحمى	جررت فضل المئزر
ثم حثت الخطوم من	فوق الكثيب الأعفر
مستقرباً في عشبه	مخفياً وطئ المطر
تروي عن الضحاك في ال	روض حديث الزهر
مخلق الأذيال بال	عبير أو بعنبر

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م س)، ص 212

(2) محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريّا خيسوس بيغرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 153-154.

* هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، الشهير بالخطيب والجد والرئيس، وصفه أبو الحسن علي بن لسان الدين ابن الخطيب بأنه: "فخر المغرب، وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق"، ولد بتلمسان سنة (٧١٠هـ)، وجمع القرآن الكريم في صغره، وأخذ مبادئ العلوم من علماء بلده، ولاين مرزوق مشاركات علمية في شتى الفنون تدريسياً وتالياً، فمن ذلك "تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب"، و"شرح صحيح البخاري"، "توفي سنة (٧٨٠هـ) ينظر ترجمته في: بغية الرواد ليحيى بن خلدون (115)، «الإحاطة» لابن الخطيب (103/3)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (305)، «وفيات» الونشريسي (129)، «نبيل الابتهاج» للتبكي (267)، البستان لابن مريم (184).

وصف لجيران الحمى وجلي بهم وسهري⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين هاجتهم الذكرى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واشتد بهم الحنين إلى البقاع المقدسة، ابن زمرك (797هـ) الذي قال في إحدى مولدياته:

من ينجد الصبر الجميل فإنه بعد الأوبة قد أجد رحيلاً
كيف التجمل بعدهم وأنا الذي أنسيتُ قيساً في الهوى وجميلاً
يا راحلين وما تحمل ركبهم إلا قلوب العاشقين حمولاً
ناشدتكم عهد المودة بيننا والعهد فينا لم يزل مسؤلاً
مهما وصلتم خير من وطئ الثرى أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلاً⁽²⁾

كشفت القصائد التي قيلت في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عن تمكن واضح من قبل الشعراء، الذين مدحوا النبي الأعظم بقصائد نفيسة، أبانت عن حبهم وتعلقهم بدينهم ونبیهم، كما تعدّ الموالد وقفة يتخذها الشعراء فرصة لإبراز مواهبهم كما كانت محطة ييدي فيها الشعراء شوقهم إلى البقاع المقدسة.

ويستذكر الشعراء في قصائدهم الشوق إلى البقاع المقدسة، كلما جادت قرائحهم بتعداد مناقب سيد الخلق محمد ﷺ من خلال القصائد التي يتوجهون فيها بالمدح للرسول الأعظم، إذ لم يعرف الشعراء إلا حبيبا واحدا ملك حبه جوارحهم واقض مضاجعهم، ولكن ليس مع الريح ولا مع القمر والطيور تُرسل له رسائل الشوق وباقات الحب والوفاء ولكنها الرسائل يحملونها الى من سيصلون حقيقة بأرواحهم وأجسادهم الى بلد الحبيب ويقفون عند قبره، فمع قوافل الحجيج الراحلين الى هناك تُبعث زفرات الحب ونفحات الوفاء والشوق.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 8/1 .

⁽²⁾ _ابن زمرك شعر وموشحات ابن زمرك الأندلسي تقدم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص75.

ثانيا: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمدائح النبوية:

المدح فن الثناء، ولغة التقدير، ومجال الفضائل والمثل تخليدا للقيم والأخلاق، عرف عند العرب منذ القدم، إذ كان يعبر عن روح العصر، وقد عرفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء، يقال مَدَحْتَهُ مَدْحَةً واحدة، ومدحه ويمدحه، مدحاً ومدحة، والصحيح أن المدح المصدر، والمدحة الاسم والجمع مَدَحٌ وهو المديح والأمداح، وهو ذكر للشمائل والمناقب"⁽¹⁾.

وإن جئنا إلى المديح النبوي فهو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي ﷺ بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا وإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما .

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعظفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول الكريم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن "من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص"⁽²⁾. ومن المعهود أن هذا المدح خالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يُسمى بالمدح التكميلي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين أو الأمراء أو الوزراء وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص، به يستطيع أن ينال الشفاعة ومن خلاله يرقى إلى أعلى الدرجات، إن هو تمسك بهديه وسنته، ومهما حاول الإنسان أن يثني على الرسول ﷺ فإن القصور سيلاحقه نظرا لعلو رتبة

⁽¹⁾ ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة م.د.ح، 452/2.

⁽²⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص 17.

النبي محمد ﷺ. وتفنن الشعراء وجادت قرائحهم بصنوف شتى من المدائح التي بقيت خالدة في الأذهان والعقول نظرا لقوة الوشيجة التي تربطها بسيد الأمة ؛ فلقد ظل سيدنا محمد ﷺ مكانة بارزة في الشعر العربي منذ أن شاهد النور وأبصرت عيناه الحياة، وبما أن الرسول ﷺ يمثل نقطة التحول في حياة المسلمين، فقد حظي بامتزاة عالية في أدبنا العربي شعره ونثره على حد سواء، فقد رسم الشعراء ملامحه في أسمى صورها لذلك نجد بأن المديح لازمه منذ ولادته حتى وفاته بل ظل مستمرا وسيظل إلى يوم الدين، والشعر الذي قيل فيه يحمل مزايا وخصائص تختلف عن الشعر الذي نظم في "العوامل التي دفعت الشعراء لنظم مدائحهم في الرسول ﷺ كثيرة منها ما هو ديني، ومنها وما هو اجتماعي، أو تاريخي، أو نفسي، وذلك تبعا للعصر الذي عاش فيه الشاعر مع الأخذ بعين الاعتبار توالي القرون" (1)

فقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً مع مولد الرسول ﷺ وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية، "ولكن هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر ويترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري" (2) "وإذا تتبعنا نشأة هذا الفن وجدنا من يقول بأنه إبداع شعري قديم ظهر في المشرق العربي مع الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية مع حسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحة، وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العبد" (3).

فأول ما ظهر من شعر المديح النبوي ما قاله عبد المطلب إبان ولادة محمد ﷺ إذ شبه ولادته بالنور والإشراق الوهاج الذي أنار الكون سعادة وحبورا يقول عبد المطلب عم النبي محمد ﷺ:
 و أنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
 ونحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد تحترق (4)

(1) _طلال عبد الرحيم طلب أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص72.

(2) _جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب 08 يوليو 2007.

(3) _عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982، ص 141.

(4) _المرجع نفسه، ص 142.

و تعود أشعار المديح النبوي إلى بداية الدعوة الإسلامية مع قصيدة طلع البدر علينا وقصائد شعراء الرسول ﷺ كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير صاحب اللامية المشهورة:

أنبت أن رسول الله أوعديني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة	القرآن فيها مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم	أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
لقد أقوم مقاماً لو يقوم به	أرى وأسمع ما لم يسمع الفيل
لظلّ يرعد إلا أن يكون له	من الرسول بإذن الله تنويل
إنّ الرسول لسيف يستضاء به	مهتد من سيف الله مسلول(1).

فكعب يلجأ إلى مدح الرسول مستعظفا وطالبا العفو والصفح لأنه علم ما عند رسول الله من سماحة وعفو يمتاز بهما عن غيره ويطلب من الرسول ألا يستمع لقول المغرضين والوشاة وأن يحكم القرآن بما يحتوي من تفصيل ومواعظ. وقد استحقت هذه القصيدة المدحية أن تسمى بالبردة؛ لأن الرسول ﷺ قدّم له بردة مطهرة تكريماً له وتشجيعاً للشعر الإسلامي الملتزم الذي ينافح عن الحق وينصر الإسلام وينشر الدين الرباني كما عرف الأدب العربي حصيلة من الشعراء في هذا الغرض منهم عبد الله بن رواحة الذي زاد عن الإسلام ومدح رسول الله ﷺ بمدائح منها:

فثبتّ الله ما آتاك من حسن	تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا
إني تفرّست فيك الخير نافلة الله	يعلم أنني ثابت البصر
أنت الرسول فمن يحرم نوافله	و الوجه منه فقد أرزى به القدر(2).

وهذا شاعر الرسول حسان بن ثابت الذي زاد عن حياض الإسلام وناجح عن الدعوة بكلّ مراحلها لأنّ الرسول كان يمنحه الحرية الكاملة من أجل هذه الغاية وهو الوقوف سداً منيعاً في وجه الخصوم الذين أعلنوها صريحة في وجه الرسول والمسلمين فكان أهلاً لهذه الثقة، بل برع وتفوّق وأقام الحجّة وعندما يقف حسان مادحاً الرسول الكريم فإنه يصدر مدحه عن عاطفة دينية فياضة ومتأججة لا تصدر إلاّ منه ويطلق مجموعة من الصفات المعنوية على النبي في كل فريضة

(1) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحمي، دار الكتاب العربي ط2 بيروت 1996، ص 37-40.

(2) محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1995م، (1 - 4)، ص 4-7.

تنسخ له ويرأها مناسبة فهو يذكر الرسول الكريم لأنه سراج منير، فهو كريم الوجه، يزيده جمالا خاتم النبوة ويعلو شرفا عندما قرن باسم ربّه فيقول :

أغرّ عليه للنبوة خاتم
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
وشقّ له من اسمه ليجلّه
نبيّ أتانا بعد يأس وفترة
فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا
من الله مشهود يلوح ويشهد
إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
فدوا العرش محمود وهذا محمد
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
يلوح كما لاح الصقيل المهتد(1)

ومن شعراء المديح النبوي في العصر الأموي الكميّ بن زيد في قصيدته البائية التي خصّصها لمَدح آل البيت الكرام، ولكنها حملت في ثناياها كثيرا من صفات النبي ومآثره التي تميزه فيقول:

فاعتتب الشوق من فؤادي والـ
إلى السراج المنير أحمد لا
إليك يا خير من تضمّنت الـ
لجّ بتفضيلك اللسان ولو
أنت المصطفى المهذب المحض في النـ
و السابق الصادق الموفق والـ
شعر إلى من إليه معتتب
يعدلي رغبة ولا رهـ
أرض وإن عاب قولي العيب
أكثر فيك الضجّاج واللجب
سببة إن نصّ قومك النسب
خاتم للأنبياء إذ ذهبوا(2)

ويجدر بنا التنويه إلى قلة القصائد المستقلة في مدح الرسول ﷺ في العصر الأموي ويعزى هذا الأمر إلى طبيعة العصر وما حمل من نزاعات وخصومات ومناظرات أبعدت الشعراء عن نظم المديح النبوي .

وظهر في العصر العباسي أبو العتاهية الذي نظم قطعا في مدح النبي الكريم دعا من خلالها الشعراء إلى توجيه مدحهم إلى الرسول بدلا من مدح الناس والبشر :

يا بني آدم صونوا دينكم
ينبغي للدين ألا يطرح

(1) _حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971، ص 128- 129.

(2) _الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص 147.

واحمدوا الله الذي أكرمكم
بنبي قام فيكم فنصح
بنبي فتح الله به
كل خير نلتموه وشرح
مرسل لو يوزن الناس به
في التقى والبشر شالوا ورجح
فرسول الله أولى بالاعلا
ورسول الله أولى بالمدح(1).

وعندما أسلم مهيار الديلمي، ونور الله قلبه بالإسلام وقف يفاخر أهل ملته التي كان عليها ويدعوهم إلى أن يأخذوه ويعتقوا الإسلام ويمدح الرسول ﷺ في ثنايا أبياته :

أمثل محمد المصطفى
إذا الحكم وليتموه لبيبا
بعدل مكان يكون القسم
وفصل إذا النقص عاب الحسب
وصدق بإقرار أعدائه
إذا نفاق الأولياء الكذوبا
أبان لنا الله نهج السبيل
بعثه وأرنا الغيوب(2)

وفي القرن الخامس الهجري، اشتهر الشقراطي صاحب القصيدة الشقراطية، بمدحه للنبي، كما يبقى البوصيري الذي عاش في القرن السابع الهجري من أهم شعراء المديح النبوي .

"وكان الاهتمام بالموضوع على مدى العصور لما فيه من التبرك والتضرع فلا عجب لهذا الكم الهائل من القصائد لأن فيه أجران: أجر الصلاة وهو الامتداح، وأجر الإجابة والتحسين"(3).

كما أتت المدائح النبوية لمعارضة تيار اللهو والجون كما يمثل دعوة إلى التمسك بالدين، أشهر أعلامه: الصرصري(ت 656هـ) البوصري (ت 696هـ)، وابن معتوق (ت 707هـ)، ابن نباتة المصري (ت 710هـ) الشهاب محمود الحلبي(ت 725هـ)، ابن الوردي (ت 749هـ) والإمام البرعي (ت 803هـ) .

فالصرصري تصدى لسيرة النبي في قصيدة يصل عدد أبياتها إلى ثمانمائة واثنين وخمسين بيتا من الشعر بدأ بذكر أجداد النبي، ثم مولده، ورضاعته ونشأته وبعثته، وأخلاقه يقول :

(1) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، 1965، ص 100 .

(2) مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1930، ص 13 .

(3) محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي قدم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 10.

لما اصطفى الله الخليل وزاده
اختار إسماعيل من أولاده
ثم اصطفى منهم قريشا واصطفى
ثم اصطفى خير الأنام محمدا
و لقد بدت أنواره يجبين عبد
و بدت لآمنة الحصان حملها
شرفا ونجّاه من النيران
وبني كنانة من بني عدنان
أبناء هاشم الفتي المطعان
من هاشم فسمت على قحطان
اللّه ظاهرة لذي عرفان
بأخف حمل راجح الميزان⁽¹⁾.

ولاقى قصيدة البوصيري الميمية من الشهرة والذيع ما لم تلاقه أي قصيدة أخرى نظمت في المدح النبوي وما هذا إلا دليل على قدرة الشاعر على التّظم واختيار المفردات لذلك عني بها الناس، يقول البوصيري:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلّة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم⁽²⁾

ومن جميل حديثه عن النبي ﷺ حين وصفه بأنه سيّد الكونين ومن تمسّك بحبله فلن يخيب
أمله وظنّه وهو من ترجى شفاعته :

محمّد سيّد الكونين والثقلين
نبينا الأمر الناهي فلا أحد
هو الحبيب الذي ترجى شفاعته
دعا إلى الله فالمستمسكون به
فاق النبيين في خلق وفي خلق
وكلهم من رسول الله ملتمس
و الفريقين من عرب ومن عجم
أبرّ في قول لا منه ولا نعم
لكلّ هول من الأهوال مقتحم
مستمسكون بحبل غير منصم
ولم يبدانوه في علم ولا كرم
غرفا من البحر أو رشفا من الدّم⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى الأدب المغربي والأندلسي لرصد ظاهرة المديح النبوي فقد كان الشعراء المغاربة سباقين إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ ونظم الكثير من القصائد في مدحه، وتعداد مناقبه

(1) _الصرصري، الديوان، تحقيق: محيّر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م، ص 551.

(2) _البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ص 165-173.

(3) _المرجع نفسه، ص 167.

الفاضلة وذكر صفاته الحميدة وذكر سيرته النبوية الشريفة وذكر الأمكنة المقدسة التي وطأها نبينا المحبوب ومن أهم الشعراء المغاربة الذين اشتهروا بالمدح النبوي مالك بن المرحل في ميميته المشهورة التي يعارض فيها ميمية البوصيري :

شوق كما رفعت نار على علم تشب بين فروع الضال والسلم (1)

و يقول في قصيدته الممزجة مادحا النبي ﷺ :

إلى المصطفى أهديت غر ثنائي فيا طيب إهدائي وحسن هدائي
أزاهير روض تجتني لعطارة وأسلاك درّ تصطفى لصفاء (2)

ومن شعراء الأندلس الذين اهتموا بالمدح النبوي الفازازي الذي مدح النبي الكريم فيقول في إحدى قصائده أنّ الرسول الأعظم، قمر استضاء المشرق والمغرب بأشعة نوره وخصّت بمشواه في يثرب ويشير إلى صعوده السماء في سدرة المنتهى قريبا لرب العالمين :

بدا قمر مسراه شرق ومغرب وخصّت بمشواه المدينة يثرب
وكان في سُدّة النور معرب نجى لربّ العالمين مقرب

حبيب فيدنو كل حين ويستدني

من العالم الأعلى وما هو منهم شبيه بهم في الوصف زاك لديهم
رحيم بكلّ الخلق دان إليهم نصيح لأهل الأرض حان عليهم

أضاء لهم صباحا وصاب لهم مزنا (3).

و تحتل النبويات نصف قصائد الشاعر الأندلسي ابن جنان الأنصاري (ت646هـ) ومعانيه تدور حول التفاني في حبّ الرسول والتفنن في ذكر مواجده وأشواقه وعرض خلاله ومعجزاته والاستشفاع به في الدنيا والآخرة وهو يدعو إلى الاستهلال والختام بالصلاة والسلام عليه :

(1) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975، 315-314/3 .

(2) محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة البيضاء، ط1، 1982، 340-339/1 .

(3) المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م6، (م، س)، ص347.

ابدأ مقالك بالثناء على النبي
 اجتم بذكر محمد فذكره
 جلت محامده عن الإحصاء
 يزكو شذا مسك الختام ويعبق⁽¹⁾
 ويكرّر مفهوم الصلاة والسلام في أبياته :
 صلّوا على خير البرية خيما
 صلّوا على نور تجلّى صحبه
 صلّوا على هذا النبي فإثمه
 يا أيّها الراجون منه شفاعة
 و أجل من حاز الفخار صميما
 فجلا ظلاما للظلام بهيما
 من لم يزل بالمؤمنين رحيمما
 صلّوا عليه وسلّموا تسليما⁽²⁾

ولابن زمرك(ت796هـ) قصائد كثيرة في المدح النبوي :

تاج الرسالة ختمها وقوامها
 و بليلة الميلاد كم من رحمة
 وعمادها السّامي على النظراء
 نشر الإله بها ومن نعماء⁽³⁾

وفي مديح آخر يتحدث حازم القرطاجني عن زيارة قبر النبي ﷺ مظهرًا تشوقه وحنينه
 لزيارة ذلك القبر ولثم ترابه الطاهر :
 قف بين قبر محمد والمنبر
 الثم قبر النبي محمد
 واستنشق طيب نسيمه وانعم
 وقل السلام على السراج الأنوار
 وبذلك العفر الأسرة عفر
 واجعله خير ذخيرة للحشر⁽⁴⁾.

معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها :

أ- صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وخُلقه :

إن عرض صفات النبي ﷺ الخلقية والخلقية هي السبيل الأوحى الذي سيحيلنا إلى معرفة
 سبب تعلق مادحيه به ووقف كثير لمدحه ﷺ، فمن هو هذا الرجل الذي سلب العقول وملك

⁽¹⁾ _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م3 (م، س)ص416.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص432.

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص241.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق:عثمان الكعك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989، ص58.

القلوب، وهام كل من عرفه بحبه وتملك عليه فؤاده، وما هي الصفات التي جعلته ﷺ بهذا القدر من الجمال، وهذا الرشد من الرفعة والوقار .

إنَّ أبرز سمة في شخصية الرسول ﷺ المتعددة الجوانب أخلاقه التي لا يجاريه فيها أحد، ولذلك حرص ﷺ على بثّ هذه الأخلاق في نفوس أصحابه والمسلمين من حوله، وتجيئها إليهم.

و تجتمع لديك صورة أخلاقية كاملة إذا أكرمك الله بفهم القرآن والسنة إذ أخلاقه هي القرآن كما قالت أمّنا عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن) (1).

يقول ابن حزم الأندلسي (ت456ه):

فجلى من الجهل ما قد أهمّ	فيالك برهان حق بدا
لخلق الجميع ومنشئ النعم	بصدق النبوة والمبتدى
على ما قضاه وما قد ختم	فأرسل مرسله بالهدى
به أنبياء الهدى قد ختم	محمّد المصطفى بالكتاب
بحضرة الراضين أو من رغم	فشقّ له القمر المستنير
أولى حضر وبداة الخيم (2)	وأعجز في نظم قرآنه

فاجتمعت في النبي ﷺ عوالم الخير كلّها، ومن أبرز صفاته الحلم الذي يؤكد العفو عند المقدرة ويزيدها تأكيدا الاحتمال والصبر على المكاره فهو الذي لا تزيده كثرة الأذى إلا صبرا، وهو شديد التواضع في وقار، ليس فيه ومّا شقّ على الأعداء أن يطعنوا فيه صدقه وأمانته فقد كان أصدقهم وأعظمهم أمانة، كما فاز النبي ﷺ بفصاحة اللسان إذ أوتي جوامع الكلم فانصاعت له لغة العرب وأضحت في يده طبيعة يصيب بها بلاغة القول في سلاسة طبع وصحة مقصد يقول ابن خلوف القسنطيني في مدح الرسول ﷺ مؤكدا عظم رسالته فقد خصّه الله بمعجزة القرآن وباللسان العربي المبين :

قد أعجز المتحدّي قوله أو فمّن يأتي بما قد أتانا أفصح الأمم

(1) - أبو الحسن بن الحاج مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا ط1، القاهرة2004، ج1، ص361 .

(2) - إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1985، ص370

كلامه جامع إن تصعُ تلقُ هُدى من لم يصحُ لم يحد عن فتنة الصمم
بالله أوجز وسل عنه تجد مدحا في صورة النجم أو في نونِ القلم (1)

كما اجتمعت له وفيه صفات أخرى تضافرت كلها لبناء شخصية نبي كريم، كالعدل
والرحمة ولين الجانب، وسعة الصدر، وصلة الرحم وحفظ اللسان عن قول الزور أو اللغو ولنا
في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (2). أعظم شهادة وأبلغ وصف من الخالق سبحانه
وتعالى.

كما اجتمع الجمال كله والحسن في خلقته ﷺ فكيف لا يفتتن الشعراء بهذا الجمال النوراني
والخلق الرباني وهم أرقّ الناس قلبوا، فتفيض قرائحهم بالمديح الذي تدفعه مشاعر الحب
والإعجاب معا .

فالغرض من تعداد صفات وأخلاق الرسول لغرض الاقتداء به والتبرك بنوره، وهو المثل
الأعلى في كل شؤون الحياة ومفاصلها، وجعله الله قدوة للإنسانية حين قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي
رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3)

فهو المعلم الناصح والأخوذج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،
لذلك لا يمكن حصر مناقبه، فحياته كلها مناقب وعبر ومن ذلك قول الشاعر أبي القاسم محمد بن
أحمد بن جزى الكلبي (ت 741هـ) في غرناطة:

أرواح امتداح المصطفى فيردني وأرواح امتداح المصطفى فيردني
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر ومن لي يحصاء الحصى والكواكب
ولو أن أعضاءي غدت ألسنا إذا لما بلغت في المدح بعض مآرب
فأمسكتُ عنه هيئته وتأدبوا وعجزا وإعظاما لا رفح جانب
وربّ سكوت كان فيه بلاغة وربّ كلام فيه عتاب لعاتب (4)

(1) _حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003، ص 14 .

(2) _سورة القلم الآية 04.

(3) _سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) _المقري، نفع الطيب، المجلد الثامن، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1968، ص 30 .

و قد تجمع خصال الكمال كلها وكان أنموذجا حيا للفضيلة في كل أعماله وأفعاله يقول
الغازي :

كم آية بالصدق كان ظهورها كم آية بالسبق كان نزولها
جمع الإله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها⁽¹⁾

فصفاته تدور كلها حول صدقه وكرمه وشجاعته وتعبده وشفاعته وتسامحه وكان رسول
الله ﷺ يكتنى بالأسماء الدالة عليه فالمصطفى من أسمائه التي تكررت، ولابن زمرك قصيدة يبدأ
أبياتها بأسمائه الكريمة :

يا مصطفى والكون لم تعلق به من بعد أيدي الخلق والإنشاء
يا مظهر الخف الجليّ ومطلع الن ور السني الساطع الأضواء
يا ملجأ الخلق المشفق فيهم يا رحمة الأموات والأحياء
يا أسى المرضى ومنتجع الرضا و مؤاسي الأيتام والضعفاء⁽²⁾

وقد جمع ابن الخلوف القسنطيني^(*) بين صفات الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية
والخلقية وقدمها في صورة جميلة تجعل القارئ يزداد حبا وإعجابا بهذه الشخصية المحمدية ومن
قصائده (الدالية) التي عنوانها " قطر النبات في مدح ذي المعجزات " حيث يقول :

محمد أحمد المفضى بالسَّمع والعين والفؤاد
أكمل خلق الجميل ذاتا وخير من حصّ بالأيدادي
وأشرف المرسلين وضعا في البدء، والختم المعاد

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، (م، س) ص508.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، المجلد العاشر، (م، س) ص42.

^(*) هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمان بن محمد (ابن الخلوف لقباً، الحميري نسباً، وأنه مغربي الأصل بالمفهوم المغاربي
الآن، جزائري الوطن قسنطيني المولد، ولد في 03 محرم 829هـ الموافق لـ 1425م من الشخصيات المغربية القديمة التي
عاشت في عهد الدولة الحفصية وقد توفي حسب إجماع المؤرخين والكتاب سنة 899هـ الموافق لـ 1499م بتونس، له
ديوان من جزئين، الجزء الأول حققه الدكتور هشام بوقمرة سنة 1987م كما ورد في مقدمة الديوان، والثاني حققه الدكتور
العربي دحو سنة 2004م، وهذا الأخير الذي أخذنا منه نص القصيدة، وهو ديوان وضع له صاحبه عنواناً هو "جني الجنتين
في مدح خير الفرقين" والمعروف بديوان الإسلام، وهو ديوان شعري خاص بمدح الحضرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام، للاطلاع أكثر ينظر: (ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جني الجنتين في مدح خير الفرقين المعروف بديوان الإسلام،
تحقيق العربي دحو، دار هومة، الجزائر، 2004م).

و أعظم العالمين قدراً
أشنب ساجي اللحاظ أحوى
جميل وصف جليل قدر
سراج نور، بشير خير
ما بين خاف وبين بادي
مهفف القد باتئاد
مكمل الأيد، ذو أيادي
بي هدى، رسول هادي⁽¹⁾

ب - دلائل النبوة :

ويمكن تقسيمها إلى قبل البعثة وبعدها، وتسمى ما حصل من الخوارق والإشارات للدلالة على نبوته فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المتنبئين الكذبة .

ودلائل النبوة الشاهدة بنبوة نبينا محمد ﷺ متنوعة وكثيرة منها المعجزات الحسية التي وهبها الله للنبي كتكثير الطعام وشفاء المرضى وانشقاق القمر، والدلائل المعنوية كاستجابة الله دعاءه، وعصمته له من القتل، وانتشار رسالته عليه الصلاة والسلام، فهذا النوع من الدلائل يدل على تأييد الله له ومعينته لشخصه ثم لدعوته ودينه. وأما أعظم دلائل نبوته ﷺ وأدومها القرآن الكريم، معجزة الله التي لا تبليها السنين ولا القرون. فعن إرهابات مولده قال الشاعر عبد الكريم القيسي المشهور بالبسطي (توفي أواخر القرن التاسع الهجري):

وبدت لمولده الشريف عجائب
فخبث له نيران فارس آية
وارتج من ديوان كسرى جانب
والماء أضحى بالبحيرة ناضبا
ما مثلها أبداه دهر دارا
فعدت وما تستطيع توقد نارا
سقطت به شرفاته إنذارا
فجلا قصورا للعدا وديارا⁽²⁾

ويقول القشتالي (956هـ):

له معجزات أحرست كل جاحد
لقد انشق قرص البدر شقين وارتوى
وسلّت على المرتاب صرام برهان
عاهمى من كفه كل ضمان

(1) ابن الخلوف القسطنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ص 434-435 .

(2) المقرئ، نفع الطيب المجلد السابع، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 118.

وإن كتاب الله أعظم آيةٍ بها افتضح المرتاب وابتأس الشاني(1)

ويقف ابن الخلوف القسطنطيني مادحا الرسول الرسول الكريم معددا معجزاته في الايات التالية:

إذا كان عيسى أعاد الميت منتعشا
أو كان موسى أرى الطوفان منغلقا
أو قد جرى النيل في مصر ليوسف
أو سخرت لسليمان الرياح فكم
أو في السفين علا نوح فأحمد قد
لم يؤت منهم رسول معجز أبدا
وكلهم أصبحوا في بحر نقطا
فكم لطفه حي ميت ومقتول
فقد أرى البدر طه وهو مفصول
كم بين الأصابع منه قد جرى نيل
على السراق لطفه الطهر تجويل
علا على مرتقى عنه تزييل
إلا أتاه بأزكى منه جريل
أو زهر أفق له بالشمس تهليل(2)

ومن الشعراء الذين حنوا إلى الرسول ﷺ وذكروا مناقبه ومعجزاته ابن سعيد المغربي (685هـ) حيث تحدث عن المعجزات التي أظهرها الله على نبيه كرامة له ونعمة، فمن ذلك ما نجده في قوله من قصيدة دالية:

فحماك بالغار الذي هو من أدلّ
ووقاك من سم الذراع بلطفه
والجذع حنّ إليك والماء انهمى
المعجزات وخاب من يترصد
كيما يغاظ بك العدا والحسد
ما بين خمسك والصحابة شهّد(3)

يبقى الحديث عن معجزات الرسول ﷺ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، فكأن الشعراء يتوسّمون من خلالها جسرا للنجاة وللتذكير في صورة من المهابة والإجلال.

ج- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة:

تكرّر في نتاج شعراء المغرب والأندلس ذكر الأماكن الحجازية، وعلى رأسها الأماكن المقدسة، لما فيها من أثر بالغ الأهمية في نفوسهم، معبرين عن نزعاتهم الدينية "ولعلّ هذه التزعة

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السادس، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 329.

(2) _ابن الخلوف القسطنطيني، الديوان تحقيق العربي دحو(م، س)، ص 139.

(3) _المقري نفح الطيب، المجلد الثاني تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 434.

جاءت من خلال الأحداث التي شهدتها الأندلس في القرن السابع الهجري، حيث نجد أنّ حالة الذهول التي تسيطر على الشاعر، وحالة الإحباط التي أصيب بها بسبب فقدته لموطنه، جعلته يحاول أن يجعل حلًا وبديلاً لما يعانیه من فراغٍ روحيٍّ⁽¹⁾.

ويلوح هذا الشوق، لقداسة المكان عند شعراء المديح النبوي وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول الكريم وما تحمله من دلالات تاريخية، وأصالة عقائدية، فهي الموطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد صلى الله عليه وسلم، كلّ ذلك بمباركة من ربّ السماء، فذكر المكان يدلّ على قداسة خاصة، ورباطٍ مقدسٍ، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المربع المقدسة، وبذكر المكان هيجان للذكريات.

فارتباط المكان المقدس بشخص النبي الكريم ﷺ يدلّ على علاقة قويّة، وروابط أصيلة، كان للنبي دور فيها.

فيغلب على قصائد هؤلاء العنصر الوجداني، والعواطف المشبوبة، والأشواق الزائدة، ويكثر اعتذار الشعراء عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله ﷺ. "فأشعارهم تدور حول هذه المحبة، ونشر نبذ من خصائصه وشمائله ومعجزاته، وتمني لقاء روضته، وزيارة مسجده، وتذكّر سيرته، والالتفاف حول رسالته"⁽²⁾.

ومن الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، ابن الأبار (ت658هـ) الذي يحدوه الأمل والشوق في زيارة تلك البقاع، فيتمنى أن يعينه القدر على شدّ الرحال، وزيارة ساكنها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، يقول:

لو عنّي لي عونٌ من المقدار لهجرتُ للدارِ الكريمِ داري
وحللتُ أطيب طينةٍ من طيبة جارا لمن أوصى بحفظ الجارِ⁽³⁾

ففريضة الحجّ تختلف عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثيرٍ من الشعوب الإسلامية، وذلك لأنّ أداء فريضة الحجّ كانت حُلماً يراود كلّ واحد. ولم يكن هذا الحلم ليحتلّ هذه المكانة

(1) محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري) ط1، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص347.

(2) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص105.

(3) المقري نفح الطيب المجلد الثالث، تحقيق إحسان عباس، (م، س)، ص194.

لدى الأندلسيين والمغاربة لولا عدّة اعتبارات: أهمّها بعد الشُّقة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن هذه الاعتبارات أنّ وصول الأندلسيّ إلى الحرمين الشريفين يتطلب منه أن يقطع بحاراً وقفاراً ويعرّض نفسه لمخاطر كثيرة مثل أهوال البحار وتعرّض الأعداء من الروم وسواهم لهم في البحر والبرّ، ممّا يجعل من شدّ الرحلة إلى أرض الحجاز أمراً مخوفاً بالمخاطر.

ومن الاعتبارات أيضاً أنّ الأندلسيين "كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس على أعدائهم".⁽¹⁾

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حليماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلمّا ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العام وحنينهم إلى أرض النبوّة، ومنبع التورّ، ومشرق المجد والعزّ. يقول ابن الجنان الأنصاري (ت646هـ):

ألا بأبي تلك لركاب إذا سرت رسوماً على تلك الرسوم عوالجاً
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفا المناهجا
فله ركبٌ يّمّموا نحو مكة لقد كرموا قصداً وجلوا مناسجا⁽²⁾

فابن الجنان يظهر تلهفه إلى الأماكن الحجازية المقدّسة، حيث يصف وصول الركب إلى (منى) و(جبل الصفا) و(مكة المكرمة)، وقد قضوا مناسكهم راجين من الله القبول.

ويتردد ذكر المعالم الحجازية، مثل ما نجد في شعر محيي الدين بن عربي (ت640هـ) حيث يتردد في شعره ذكر (نجد وتهامة والكثيب وزمزم) وغيرها وهي في ظاهر ألفاظه ما يدلّ على

⁽¹⁾ محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، (م، س)، ص195.

⁽²⁾ ابن الجنان الأنصاري، الديوان، تحقيق ودراسة منجد مصطفى بهجت، (م، س)، ص122.

حينه إلى تلك الأماكن حين قال:

خليلي عوجا بالكثيب وعرجا على لعلعٍ واطلب مياها يلم
فإنّ بها من قد علمت، ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي (1)

والقاضي عياض (544هـ) هو بدوره يتشوق إلى تلك المربع ويذكرها، مبدا نشوة

الفرح بالوصول إلى تلك الديار فيقول:

قف بالركاب فهذا الربع والدار لاحت علينا من الأحباب أنوار
بشراك بشراك قيد لاحت قباهم فانزل فقد نلت ما تموى وتختار
هذا المحصب هذا الخيف خيف منى هذي منازلهم هذي هي الدار
هذي قباب قبي آثار وطئهم وذا هو الجزع فابك هو الغار (2)

ولا يخفي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأريسي الجزائري (*) شدة شوقه إلى تلك الأماكن، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يخاطب أهل الحمى ويقصّهم حينه الذي سهره الليل وأذكى في ضلوعه نار الاشتياق فيقول:

أهل الحمى هل لكم عن قصّي خبر وإنّ ليلي بليلى كلّه سهر
وفي ضلوعي نيران يضرمها دمع على صفحات الخدّ ينهمر
لما رأيت بدور الحيّ سافرة عن النقاب بدا لي أنّه السفر
ولا عوامل إلا من قدودهم ولا صوارم إلا ما انتضى الحور
سألتك الله يا حادي المطي بهم رفقا عليّ لعلّ الصدع ينحبر (3)

(1) ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ص112.

(2) محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء 1983، 56/3.

(*) شاعر وأديب من كبار أدباء الجزائر، في أواسط المائة السابعة (ينظر عنوان الدراية للغريبي ص399).

(3) أبو العباس الغريبي، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979،

ص399.

ويتضرع محمد بن ميمون التميمي القلعي الجزائري(*) ربه ويدعوه نظرة للبيت العتيق الذي طال لثمه، وطال شوقه للنبي الكريم وصحبه فيقول:

وأني لأدعو الله دعوة مذنبٍ عسى أنظر البيت العتيق وألثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شد ما يلقي الفؤاد ويكتم⁽¹⁾

هكذا عبّر الشاعر الأندلسي والمغربي عن شوقه للمرايع المقدسة، شوق مضمخ بالثناء على الرسول الكريم، والإشادة بمناقبه، وآثاره ومعجزاته، ورغبة في الالتحاق بتلك الأمكنة المقدسة التي رأى فيها هؤلاء قمة السمو والكمال الإنساني. والأمثلة والنماذج كثيرة اقتصرنا على بعض منها.

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين:

موضوعاته ومعانيه

إن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة موضوع قديم متجدد، يفوح منه العطر لتناوله سيرة الرسول الأمين ذي الخلق الرفيع، باعث النور والهداية، وكاشف طريق مهّد سبيله بأعمدة من التسامح والرفقة والعدل، تجلّى كل هذا في الأمداح النبوية، فجسد به الشعراء الحقيقة الإسلامية في مثلها الأعلى، وبيان حبه ﷺ الذي استقر في قلوب المسلمين، فكانت شخصية الرسول ﷺ وسيرة حياته صورة المثل الأعلى، والقدوة للإنسانية، ووسيلة لفهم كتاب الله والحوادث التي رافقت المسلمين في مهّد دعوتهم، ودستورا جامعاً للأخلاق والتربية والتعليم. وصورة مجسّمة لمبادئ الإسلام وأحكامه "و يأتي المديح النبوي بعد الحديث النبوي ويتداخل مع سيرته الشريفة، ويمكن عدّه بالسفر الشعري للسيرة النبوية فيتجلّى فيه الصدق الفني وقوة الإيمان ومفتاح الأخلاق الذي هو الوفاء"⁽²⁾.

والحديث عن النبي الكريم حديث ذو شجون لأن شخصيته الكريمة لم تكن اعتيادية، لأنه

(*) نحوي ولغوي وشاعر من قلعة بني حماد، له كتاب سماه:الموضح في علم النحو، وله:حدق العيون في تنقيح القانون، توفي ببجاية عام 673هـ. (ينظر عنوان الدراية للغبريني ص 67).

(1) _أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، (م س)، ص 70.

(2) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010، ص 02.

جاء والناس في جهل وضلالة وحيرة، فقرر في معونة الله تعالى أن يصلح ويكون معيل الفقراء وأن ينقل الأمة من الضلالة إلى الهداية ويرسل إشعاعه إلى الشعوب كافة، لذلك حظيت شخصيته بحب الشعراء وإعجابهم وتقديرهم، وأصبحت قصائد المديح النبوي تعبيراً عن مشاعر الحب والوفاء والإعجاب والرجاء ومنتفسا لبؤس الحياة السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع بعد أفول هيبة الدولة الإسلامية، ووسيلة للشفاعة والتقرب من الله تعالى غفرانا للذنوب والخطايا"وأصبحت شخصيته منذ نشأته الأولى شعلة أبدية ما بقيت الأرض والسماء تنير العقول والقلوب، وتكمل مكارم الأخلاق وتزيد هداية ورفعاً"⁽¹⁾. فعندما تتخطى أفكار الشاعر ومعانيه عالمها الداخلي، وتعبّر إلى الخارج تتجلى في شكل من أشكال التعبير الشعري"فالشعراء في تعبيراتهم الشعرية، وإن كانوا يخضعون لأطر ونظم موحدة إلا أن لكل واحد منهم أسلوبه الذي يميزه عن الآخرين، الأمر الذي أدى إلى التنوع في المظاهر الفنية للنتاجات الشعرية ذات الموضوع المشترك"⁽²⁾.

وموضوع المديح النبوي أحد الموضوعات المشتركة التي عاجلها الأدباء على مر العصور، والزبانيون كغيرهم من الأجناس اهتموا كثيراً بالشعر الديني، عبّروا فيه عن أشواقهم وحبهم للرسول ﷺ، وإلى كل ما يتعلق بشخصه الكريم فمدحوه، وعددوا صفاته الخلقية، والخلفية وأظهروا الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، فالتزم شعراء بني زيان في هذا الغرض الصدق والعفة وتحاشوا ما لا يليق بشخصية النبي ﷺ وإذا خاضوا في الصفات حرصوا على أن تدور معانيها حول الدين الإسلامي وقيمه ولا يرحون هذه الدائرة إلا للبكاء على التفريط والتقصير مع التجمل في التشفع والتضرع أو التوسل والصداء فأبدى الشعراء كذلك تشوقاً جارفاً للبقاع المقدسة، فجاءت أشعارهم عاكسة لما عايشوه من حنين لتلك المربع المقدسة وهذا لبعد المسافة بين بلاد المغرب وبين الديار المقدسة، وصعوبة السفر، وقلة الاستطاعة، ولهذا كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد، وعبّروا عن أشواقهم نظماً بواسطة قصائد يمدحون فيها الرسول ﷺ، ويتوسلون به، ويصفون ما يعانونه من ألم الفراق والبعد، ومشاعر الحنين إلى مهبط الوحي ومدينة الرسول

(1) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، (م س)، ص 02 .

(2) _عبد الحميد أحمددي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية(فصلية محكمة)السنة الثانية،

الكريم، ولقد فُجرت هذه الأشواق للبقاع المقدسة في المولدات التي كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المولدات في العهد الزباني:

المولد النبوي هو يوم مولد النبي محمد ﷺ يوم الثاني عشر ربيع الأول، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (1). والمولدات هي قصائد تنشد بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف وكلمة المولدات لم تشر المعاجم إليها بشكل محدد، يذكر ابن منظور في لسان العرب أن "مولد الرجل وقت ولادته ومولده: أي الموضع الذي ولد فيه، وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه" (2). فالمولدية ما يقرأ ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار يقول شوقي ضيف: "المولدات هي قصائد في المديح النبوية تنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل، يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك ما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الأذان" (3).

"ويظهر الشاعر في المولدية تقصيره في أداء واجباته الدينية ويذكر عيوبه، وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا مناجيا الله بصدق وخوف مستعظفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول ﷺ طامعا في وساطته، راجيا شفاعته يوم القيامة، ثم يخلص إلى مدح السلطان الحاكم الذي يرجع إليه الفضل في إقامة مراسيم الاحتفال بليلة المولد" (4) أما عن تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي فتذكر بعض المصادر أن "الاحتفالات بالمولد النبوي ظهرت بمصر في عهد الدولة الفاطمية، وشجع صلاح الدين الأيوبي هذا الاحتفال حين كان سلطان المسلمين لأغراض

(1) سورة آل عمران الآية 164.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ولد)، دار الجيل بيروت 1988 ج 6، ص 980، 981.

(3) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط 1، 1990 ص 211.

(4) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة باتنة، ص 03.

دفاعية" (1) .

وبعد الفاطميين اهتم بعض حكام منطقة إربل شمال العراق الذين كانوا يقيمون احتفالات بهذه المناسبة ويذكر السيوطي "أن الشاعر المغربي ابن دحية الكلبي عند زيارته المشرق لاحظ اهتمام حاكم إربل بالمولد النبوي فصنف له مجلدا سماه (التنوير في مولد البشير النذير) وأعجب أبو سعيد كوكبري (*) فأجازه عليه بألف دينار" (2)

والأرجح أنها تزامنت مع انتشار الصوفية وحلقاتهم، وكانت مناسبة لدعوة وجوه المدينة وإطعام الفقراء وإضفاء صفة التدين على منظميها من الحكام والأغنياء .

وكان ملوك الأندلس والمغرب يحتفلون بهذه المناسبة مثل ما عرف في الماليك والفاطميين في مصر، "فتعود بدايات الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد المغرب إلى عهد أبي العباس، أحمد العزفي بإقليم سبتة بالمغرب فهو أول من سنّ هذا التقليد في عهد الموحدين" (3)

ولم تبق الاحتفالات بالمولد النبوي محصورة بإقليم سبتة بل سرعان ما انتشرت في جميع بلاد المغرب، وفي مملكة غرناطة بالأندلس، "ففي العهد المريني جعل السلطان أبو يعقوب يوسف من المولد احتفالا رسميا عام (690 هـ)" (4).

وفي القرن السابع بتلمسان ظهرت المدائح النبوية ثم الميلاديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي .

وقد اهتم السلطان أبو حمو موسى الزياني بليلة المولد النبوي وكان يفتتح احتفاليات الميلاد بإنشاد مولديته وكان البلاط الزياني حافلا بالشعراء الذين ينشدون قصائدهم احتفالا بليلة المولد النبوي الشريف. يقول المقرئ في أزهار الرياض ومن جملة احتفال السلطان أبي حمو المذكور ما

(1) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 2009، ص.100

(*) مظفر الدين كوكبري ولد في إربل في 27 محرم 549هـ، وكلمة كوكبري تركية، معناها الذئب الأزرق، وقد اشتهر بهذا اللقب تقديرا لإقامته وشجاعته .

(2) جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقيق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية، ط1، 1985، ص.41.

(3) محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص.260.

(4) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986،

ص.234-235 .

قاله صاحب راح الأرواح (*):

"إنه كان يقيم ليلة الميلاد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، بمشورة من تلمسان المحروسة، مدعاة حفيلة، يحشر فيها الناس خاصة وعامة، فما شئت من غمارق مصفوفة، وزراي مبنوثة، وبسط موشاة ووسائد بالذهب مغشاة وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صُفر منصوبة كالباب يخالها المبصر من تبر مذاب ويفاض على الجميع أنواع الأطعمة كأنها أزهار الربيع المنمنمة تشتهيها الأنفس وتستلذها النواظر، ويخالط حسن رياها الأرواح ويخامر رتب الناس فيها على مراتبهم ترتيب احتفال، وقد علت الجميع أبهة الوقار والإجلال ويعقب ذلك احتفال المسمعين بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام، ومكفّرات ترغّب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب ويأتون من ذلك بما تطرب له وترتاح إلى سماعه القلوب، وبالتقرب من السلطان رضوان الله عليه خزانة المنجاة (*)، وقد زخرت كأنها حلّة يمانية لها أبواب مرتجة على عدد ساعات الليل الزمانية فمهما مضت ساعة وقع النقر بعدد حسابها وفتح عند ذلك باب من أبوابها وبرزت منه جارية صوّرت في أحسن صورة في يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم فيه تلك الساعة باسمها مسطورة فتضعها بين يدي السلطان بلطافة، ويسراها على فنها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة، هكذا خالهم إلى انبلاج عمود الصباح، ونداء المنادي حي على الفلاح" (1).

فذكرى مولد النبي محمد ﷺ محطة هامه استوقفت الأمير الزياني وجعلته لا يفوت الفرصة ويبدلي بدلوه فيها" فكشفت لنا عن تمرس بهذا الفن الجميل الذي أصبح تقليدا مميّزا في المغرب الإسلامي والتفت حوله الخاصة والعامة وأشرف عليه الأمير وأوجد له إطارا تنظيميا يقدمه للناس من خلاله، كل ما هلت الذكرى على الأمة الإسلامية" (2).

(*)صاحب راح الأرواح هو أبو عبد الله التنسي ثم التلمساني.

(*)المنجاة: آلة لرصد الوقت ..

(1) _المقري، أزهار الرياض المجلد الأول، (م، س)، ص 244، 245.

(2) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني رحلة السلطان/رحلة الشعر الأثر مجلة الآداب واللغات جامعة

قاصدي مرياح ورقلة، العدد السابع، ماي 2008، ص 92.

علاقة المولديات بالفنون الأخرى:

1- المولديات والمدائح النبوية:

شغف المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها سيرة الرسول محمد ﷺ ومنذ أرسل وبعث وهو أفندتهم، يمدحونه ويتغنون بحمته لأنه المثل الأعلى لكل مسلم في خلقه ونسله وورعه وعطفه وانقياده لأوامر الله تعالى، وقبيل ظهور فن المولديات في المغرب شاع فن المدائح النبوية بشكل أوسع ويشير محمد الطمار إلى انتشار الشعر الديني بمختلف أنواعه في عهد بني زيان في قوله، "ظهرت المدائح ثم المولديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي فقيلت في هذه وتلك القصائد الطوال" (1).

وكثر الشعراء الذين برعوا في ميدان المدائح النبوية، منهم الشاعر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الذي جمع مدائحه في كتاب (درر الدرر) يقول في إحداها:

أنوار أحمد حسنها يتلأأأ المصطفى بحلى الكمال يملأ
الشمس تحجل وهو منها أضوء النور منه مقسّم ومجزأ
صلّوا على المسك الفتيق الأطيب صلّوا على الورد المعين الأعذب
صلّوا على نور ثوى في يثرب صلّوا عليه بمشرق وبمغرب (2)

تتجلى الصلاة على النبي ﷺ عند الشاعر بقوة، لما لها من فضل الشفاعة، وباب من أبواب المدائح الدال على عاطفة التبجيل والتعظيم لقدر الرسول ﷺ

فهذه المدائح تبرز ازدهار فن المدائح النبوية بالمغرب في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي سبق انتشار شعر المولديات "وتكمن أوجه التشابه بين الفنين في المضمون ففي كليهما إشارة بفضائل النبي ﷺ وسرد لمعجزاته وتشوق لزيارة قبره، أما الاختلاف بينهما فيظهر في ارتباط المولدية بذكرى المولد والإشادة بتلك الليلة المباركة وغالبا ما يتحول الشاعر في المولدية إلى مدح السلطان" (3).

(1) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 206.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص 05.

ب- المولديات والبديعيات:

اتجه بعض الشعراء ابتداء من القرن السابع الهجري إلى نظم قصائد عُرفت باسم البديعيات⁽¹⁾.

ومن الشعراء الأوائل الذين نظموا في هذا الفن الشاعر صفى الدين الحلبي (ت750هـ) الذي نظم بديعية في مدح الرسول ﷺ على غرار بردة البوصيري مطلعها:

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم وافر السلام على عُرب بذي سَلَمٍ⁽²⁾

وسار على هذا النحو ابن جابر الأندلسي (ت780هـ) وله بديعية تسمى (الحلّة السيرة في مدح خير الورى):

بطيبة انزل ويمم سيّد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم⁽³⁾

"ومن خصائص البديعية أن تكون القصيدة في مدح الرسول ﷺ وأن يتضمن كل بيت منها لونا من ألوان البديع"⁽⁴⁾. مع التزام بحر البسيط وأن يكون رويه ميمًا مكسورة وهي الخصائص نفسها الموجودة في بردة البوصيري التي مطلعها:

أمن تذكرّ جيرانِ بذي سَلَمٍ مزجت دمعا جرى من نقلةٍ بدم⁽⁵⁾

تتشرك البديعيات مع المولديات في الموضوع المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر صفاته وفضائله، وسرد معجزاته والتعبير عن الشوق لزيارة قبره، الفرق بينهما يكمن في الشكل حيث تلتزم البديعية بالخصائص السالفة الذكر فيما لا تلتزم المولدية بتلك الشروط .

فإن تفرّدت المولديات بإحيائها لذكرى أنبل الخلق، الذي يجسد ميلاده منرجا تاريخيا لم تعرفه الأمة العربية عبر تاريخها الأنبلي فإن ما تحمله من سير ومغاز ومعجزات هو أشبه بما تحمله المدائح النبوية من معان دينية، كل هذا تحت ضلال حب إلهي وشعلة إيمانية متوهجة، إذ تتكرر

⁽¹⁾ _عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر بيروت (د.ت)، ص 317.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص319.

⁽³⁾ _زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص148-149.

⁽⁴⁾ _المرجع نفسه ص149.

⁽⁵⁾ _البوصيري محمد بن سعيد الصنهاجي، الديوان تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001،

الألفاظ، من ثم المعاني فتأتي في قالب واحد، حيث يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبة، وما يعانیه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون البقاع المقدسة وأنه يؤدّ اللحاق بهم، ولن يتحقق ذلك إلا بالوقوف أمام قبر الرسول ﷺ، فيستخرّ الشاعر كل طاقاته الإبداعية في مدحه ﷺ ثم يعرب عن ندمه وأسفه طالبا الشفاعة بالدعاء والتضرع .

ج- المولديات والتصوف:

"التصوّف هو عزوف النفس عن ملذات الحياة الدنيا والعكوف علي العبادة والتفرغ لها والانقطاع إلى الله عز وجل والامتناع عن زخرف الحياة الدنيا والزهد في ما يقبل عليه الناس من لذة ومتاع" (1).

"وقد ظهر التصوف بنوعيه السني والفلسفي في المغرب العربي، فساد النوع الأول في القرنين السادس والسابع الهجريين" (2).

وذلك بسبب هجرة الكثير من المتصوفة الأندلسيين نحو المغرب حيث استقر بعضهم بجاية وتلمسان وقد ساهم هؤلاء في ازدهار الشعر الديني حيث "نقلوا إلينا أحاسيسهم الدينية وزهدهم في قصائد، وأضافوا من خلالها إلى الشعر أغراضا دينية الطابع مثل الزهد والمدائح والتوسلات، الابتهالات والتصوف" (3).

ويؤكد العديد من الباحثين دور الصوفية في إحياء الاحتفالات بذكر المولد النبوي والاهتمام بالشعر الديني ومنه الشعر الصوفي وشعر المديح النبوي والمولديات، فيذكر محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت "أن الناس قد انصرفوا إلى التصوف فظهر أثره قويا في الأدب العربي خصوصا في تلك المدائح ثم المولديات" (4) ويشير محمد الطمار إلى دور التصوف في ازدهار المدائح النبوية بقوله "المدائح من أغراض التصوف والفعال الحمديّة فقد سجل لنا التاريخ عددا منها" (5).

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص521.

(2) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص44.

(3) المرجع نفسه، ص44.

(4) محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1969، ص188.

(5) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص211.

ويذكر زكي مبارك إسهامات الصوفية في الاهتمام بالمولد النبوي وإحياء حفلات الميلاد بقوله "والذي ينظر في تقاليد الصوفية يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية، إذ جعلوه عنصراً أصيلاً في الحياة الشعبية"⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن فن المولدات ازدهر بداية من القرن الثامن الهجري بفعل انتشار التصوف، وازدهار الشعر الديني وقد ارتبطت المولدات بذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م س)، ص 177.

موضوعات قصيدة الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني :

1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف:

عبّر الشعراء في العهد الزياني عن حنينهم الديني من خلال قصائد المديح النبوي والحج إلى الأماكن المقدسة، فقد تكرر ذكر هذه الأماكن في نتاجهم الشعري ليظهروا ما في أنفسهم من شوق وحنين إلى تلك الرحاب الطاهرة وقد جاءت قصائدهم مادحة للنبي محمد ﷺ فامتدحوا اليوم والشهر الذي ولد فيه أكرم الخلق فقد أشرقت الأرض بنور وجهه وفرحت المخلوقات، وترنمت الطيور طربا وتمايلت الأغصان فرحا، وكذلك النسيم والعطر قد فاح بمولده وقد جاء في زهر البستان احتفال السلطان أبي حمّو موسي الزياني بمولد النبوي الشريف "جاء مولد سيّد الأنام فقام بحقه أتم القيام، وضاعف في الإنفاق، وأوسع في الإسراف، وخرق المعتاد، وضاعف في كل فضيلة وزاد، حضرها شيوخ البلاد ووجوه تلمسان وبنو عبد الواد، عمّ طعامها البادي والحاضر، والمقيم والعاير، حرق من العود والجاوي والعنبر، ما أقام ليلة متواليا، من غير أن يختصر، وأظهر للناس فضله فجاء شعراء تلمسان بالمولديات" (1). فمن الشعراء الذين انشدوا هذه الذكرى الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني المسمى بابن يعلى (*) الذي يقول :

ظهرت فأظهرت السرور الأبرار	وسمت فاحفضت الهلال الأزهار
ورقت معالي سائمة علوية	ما كان أعلى ما علتته وأشهرها
لله صبح صبيحة ميمونة	أبدت بفضل الله نورا نيرا
يا خير ذا أصبح وخير صبيحة	جاءت بمولده ظهيرا أظهرها
سفرت لنا عن ثغرها فتبسمت	أزهار روض قد أثارت عنبرها
وجلّت قلائد جيدها عطرية	ما كان أسمى ريح ذاك وأعطرا
جاءت بأحمد هاديا ومهدا	ومبشرا ومحسرا ومطهررا(2)

(1) مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني والنشر والتوزيع،

الجزائر، ص 124.

(*) ليس هو الفقيه محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسيني صهر أبي حمّو، والمدرّس بالمدرسة التي خصصها له السلطان أبو حمّو، إنما هو كما جاء في الترجمة 615 بكتاب درّة الحجال "محمد بن يعلى الشريف الحسيني أبو عبد الله، أخذ عن مندبل بن أبي أجيروم /مؤلف الأجرومية/ وغيره، له شرح على المقدمة الأجرومية، سماه (الدرّة النحوية في شرح معاني الجرومية)".

(2) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 125.

و للفقهاء أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني أشعار يحتفل فيها هو الآخر بشهر ربيع الأول الذي أشرقت أنواره، فكان شهر السعد لميلاد النبي محمد ﷺ . ففي هذا الشهر شرف الكون بميلاده سيد الخلق فيقول:

شهر ربيع زارنا حيناً أهلاً به من زائر متفقد
في كل عام مرة يهدي لنا أزهاره ومبشراً بالمولد
فأيا ربيع لك العلا فأرى العلا فضلاً ولا تسمع لقول مفسد
وأيا ربيع لك المفاخر كلها ولك الشهور أدلة كالأعبد
فيك استهل نبينا خير الورى في ساعة طلعت بسعد مسعد
فتكشفت ظلماء كل ظلاله وإنجاب غيبتها لكل موحد
والكفر ولى، لا ضلالة بعده قد هدّ ما قد شاده بمحمد (1)

ويذهب الثغري التلمساني (*) مذهب الشاعر المديوني إذ عدّ هذا الشهر العظيم شهر سعد وبشرى، فعمت الفرحة الكون، وظهرت رحمة شملت الإنس والجن يقول:

وفي ربيع ربوع للهدى عمّرت ورحمة ظهرت للإنس والجان
يا شهر أطلعت في أفق الهدى قمرا كماله غير موسوم بنقصان
فالسعد مقبل والعز متصل والهدى محتفل في زي جذلان (2)

وفي قصيدة أخرى للشاعر الثغري التلمساني يثني فيها على هذه الليلة المباركة ليلة مولد النبي محمد ﷺ مبينا أثر الفرحة التي غمرت تلمسان وملكها:

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 128.

(*) محمد بن يوسف القيسي التلمساني، المعروف بالثغري، أبو عبد الله، عرف في عصره بلقب الشيخ الأمام، العالم، وصفه المقرئ: "بالعلامة الناظم النائر" من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، كان من شعراء بلاط السلطان أبي حمّو موسى الثاني، فأكثر من مدحه والإشادة بخصاله، لينتقل بعد وفاة هذا الأخير إلى مدح ابنه أبي تاشفين (791-795) وأبي زيان (796-801) له قصائد كثيرة نقل بعضها يحي بن خلدون في بغية الرواد، والمقرئ في أزهار الرياض، وابن عمّار في رحلته: نخلة اللبيب. والأرجح أن يكون توفي في أوائل القرن التاسع الهجري. ينظر: المقرئ، فنجح الطيب المجلد السادس، ص 427، وابن مريم "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ص 222.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص 156.

ويا مولد المختار وافيت زائرا
حللت بربع الملك فاختال زاهيا
تلقاك مولانا الخليفة باسمها
وأبدي محيا كالصباح صباحة
فله ما أسنى الحبيب الموافيا.
وصار لنور النيرات مباهيا.
لقاء مشوق لم يكن عنك سالبا.
بموسمك السامي فأجلى الديقيا(1)

وأبوحمو موسى الزباني(*) له قصائد ترحيب بشهر ربيع الأول، هذا الشهر الذي حوى كل
فخر بميلاده ﷺ فأحيا بذلك كل القلوب الميتة :
إلى خير هاد هدى للرشاد
أجل شفيح متين ربيع
فأكرم بشهر حوى كل فخر
جميع العباد، وجلّى الخطوبا.
أتى في ربيع فأحيا القلوب
بميلاد بدر بدا لن يغيبا(2)

وعدّ الحاج محمد بن علي التاليسي(**) شهر ربيع الأول شهرا أتى بسيد الخلق وخيرهم
فغدا شهر ربيع قلبه وفؤاده:

أشهر ربيع أنت ربيع قلبي
أتيت بسيد الثقلين طرا
نبي هاشمي أبطحي
لقد كان الفؤاد إليك حاد
وخير خلق من آت وغاد
سرى لمليكه والليل هاد(1)

(1) _التغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 171.

(*) هو أبو حمّو موسى بن أبي يعقوب، بن عبد الرحمن ابن يحيى بن يغمراسن، ولد بالأندلس في مدينة غرناطة عاصمة بني الأحمر سنة 723هـ، عاد إلى تلمسان فنال حظه الوافر من العلم الذي مكّنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، مال إلى العزلة والزهد، اهتمّ بأمور السياسة وعزم على إحياء مجد دولته وطرده المرينيين من أرضه تلمسان، فكان له ذلك يوم 8 ربيع الأول 760هـ، ليجلس على عرش أجداده ويباع بالخلافة، كان سلطانا متفردا وأديبا متوقّدا شديدا بالبأس واللسان، وما إن ترّبّع على عرش تلمسان حتى حانت ليلة المولد النبوي فاحتفل بها كما كان يفعل ملوك المغرب والأندلس، غير أنه خصّها بكثير من العناية والاهتمام فقد أشرف عليها بنفسه، واحتضن مراسيمها قصره الذي أعدّه وجلب إليه أصحاب العقول الثيرة . عرقت مدّة حكمه(760-791هـ) تطوّرا وازدهارا شمل معظم مجالات الحياة، إلى أن قتل سنة 791هـ. ينظر حاجيات "أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره".

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982، ص 367.

(**) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة التاليسي، كان الطبيب الخاص لأبي حمّو موسى الزباني، وكان شاعرا أيضا.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 131.

وللطالب أبو العباس أحمد بن شعبان أبيات يشيد فيها بعظمة هذا الشهر الذي حاز المكانة بين الشهور لأنه شهد مولد أعظم الخلق :

وتأسست للدين فيه ربوع
منه لأحمد مولد وطلعوع
فحلوها فخرا الرشاد صديع
وهم الذين ليبتهم ترفيع⁽¹⁾

حاز المكانة في الشهور ربيع
فليلتين به وعشر قد حلت
في ليلة الاثنين حسبك ليلة
جاءت بإكرام متقى من هاشم

ويعود الثغري التلمساني للتحدث عن فضائل شهر ربيع الأول الذي ولد فيه سيد الخلق الذي سادت به البشرية وارتقت إلى المعالي:

ومكرمة خير الزمان بها حال.
بني كريم طيب القيل والقال.
وأنقذنا من كل خرق وأوجال.
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽²⁾

لشهر ربيع في الشهور فضيلة
وما ذاك إلا أن فيه بدا لنا
نجينا به من كل خطب يروعنا
لمولده نور على الأرض قد بدا

إكمال⁽²⁾

وللشاعر نفسه موشحة يخاطب فيها ليلة الاثنين التي حق لها أن تفتخر لأنها أنجبت خير الخلق محمد ﷺ الذي بدا كالشمس وكالقمر فهي أنوار هدى خير البشر، ولشهر ربيع الأول أن يفتخر لأنه أتى بالسعد وزفّ البشرى لكل البشر بقدم مولده الغالي:

يا ليل الاثنين افتخر * بالبدر الطالع من مضر * في ليلة اثني عشر
من شهر ربيع المشتهر * بالمولد فهو به علم
كالشمس سناه وكالقمر * وبدت كالزهر وكالزهر * أنوار هدى خير البشر
وبني الرحمة والبشر * فجميع الخلق به رحموا
يا شهر بك افتخر الدهر * يا شهر جمالك مشتهر * يا شهر كمالك منتشر.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 177.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 120.

يا شهر قدومك يا شهر * يحي بنواسمه النسم (1).

وقال الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر (*):

مدح النبي الهاشمي محمد هو مذهبي هو بغيتي هو مقصدي
فبفضل مولده ربيع قد سما وبدت به البشرية لأمة أحمد
طل يا ربيع على الشهور بأسرها فلقد حبيت بكل سعد فاسعد
ولقد علوت جلاله وكرامة لما أتيت بخير هاد مهتد (2)

و لأن ولادته ﷺ كانت ليلة الاثنين، فقد أعطى النبي اهتماما ليوم مولده، وحمد الله على نعمة خلقه بأن صام في هذا اليوم، فلا عجب أن يمدح الشعراء يوم الاثنين في قصائدهم، فهدفهم الأسمى حب النبي الكريم والشاعر أبو القاسم بن ميمون السنوسي موشحة تغني فيها بليلة الاثنين إذ يقول:

يا له من مولد مولده هذه ليلته ترصده
سعد من مات بها بشهره جفنه عن ذوق طعم الصهر
ليلة الاثنين خير لمة قادهما الدهر لخير ملمة
شرفت من أصل نور غرة من ضيائها ضياء القمر
ليلة الاثنين لذ المشرب ليلية الاثنين صح المذهب
ليلة الاثنين لاح الكوكب في السماء بالهدى للبشر.
يا له من كوكب قد طلعا فاستنار نوره وارتفعا.
عرف الحق به فاتبعوا فهو لا يخض على ذي نظر (3)

ولا يختلف الشاعر أبو عبد الله محمد البطيوي عن سابقيه من الشعراء فيقف محتفلا في إحدى المولديات بقدم ليلة المولد الأعظم فيقول:

(1) _ المرجع نفسه، ص 91.

(*) أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمو موسى الزباني.

(2) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 260.

(3) _ المرجع نفسه، ص 260.

لك يا ربيع قدوم أشرف مولد
تزهو مطالعه بسعد الأسعد
لك يا ربيع على الشهور مزية
عرفت بميلاد الرسول محمد
يا شهر جئت لنا بأكرم مرسل
للعالمين هدى وأفضل مرشد⁽¹⁾

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني له هذه القصيدة التي يبرز فيها الليلة العظيمة التي أهدت فيها البشرية كل المنى بمولد محمد ﷺ ذاكرا عودة هذا الشهر الأغر الذي زار المكان فعبقت به الأزهار واكتست الأرض حلة خضراء:

في ليلة أهدت لنا كل المنى
بظهور الخلق من عدنان
أربيع زرت زياره محمودة
أزهارها عبقت بكل مكان
وكسوت وجه الأرض حلة سندس
خضراء أجمل ما ترى العينان
لك يا ربيع على الشهور مزية
أزجيتها بالحسن والإحسان
حزت المفاخر والمحاسن كلها
وعلوت في العلى على الألوان
فيك استهل نبينا وحبينا
وشفيع أهل الذنب والعصيان
لما بدا في صورة قمرية
بل دونها في حسنها القمران
وأتى بوحي صادق من ربه
ودعا إلى الإسلام والإيمان⁽²⁾

2- مدح الرسول وتعداد مناقبه الكريمة :

حيث يعدد الشاعر صفات النبي ﷺ ومآثره ويسعى إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل شخصية النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال ومن أمثلة ذلك قول أبي محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني:

مدح النبي المصطفى العدناني
هو عدتي لقيامي وكفاني
صيرته شغلي، وغاية مقصدي
حتى ثوى بجوانحي وجناني
وسعت محبته بقلبي فاكتفى
وجرت مجاري الروح من جثماني
لم لا وهو خير العباد لمرتضى
وأجل من وطىء الثرى بينان

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 264.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 70.

المهاشمي الأوفى الكريم المجتبي من جاءنا بالنور والبرهان⁽¹⁾

فبعد أن أبرز الشاعر حب النبي الذي تغلغل وسرى في نفسه وجرى مجرى الروح من جثمانه نجده يعلل سر محبته لخير وأشرف البرية.

وفي قصيدة للشاعر الثغري التلمساني يذكر فيها أن النبي محمد ﷺ هو الرحمة التي أنزلها الله إلى عباده ذاكرة كيف تربى سيد الخلق يتيما وكيف أنزل الله تعالى عليه الوحي فيقول:

هل من سبيل للسرى حتى أرى مغنى به لأولى السعادة مغنم
مغنى يتيم كل سال حسنه قل كيف يسلو عن هواه متيم
متزل الوحي الذي يتلى فلا سمع يمل ولا لسان يسأم
يتزل الروح الأمين به على خير الورى صلوا عليه وسلموا
شمس الرسالة والنبوة والهدى بدر الجلالة نورها المتجسم
هو رحمة الله التي يهمني بها في الخلق بالحق المبين ويحكم⁽²⁾

وفي قصيدة لأبي حمو موسى الزباني يمدح النبي ﷺ، نجده لا يخرج عن هذه المعاني النبيلة والخصال الحميدة التي اتصف بها نبي الرحمة، وأنه رسول الله إلى الناس كافة نورا وهدى، وكيف أنه سنّ للمؤمنين الشريعة المثلى فحارب الكفار وأرسى العدالة بكلّ معانيها فعلى هذه الأخلاق والقيم والمبادئ السامية بنى الرسول محمد ﷺ دولته التي شكّلت مثالا فريداً في كل شيء، في التعامل الأخوي الودود بين أفراد هذا المجتمع، وفي التعامل المتسامح والعاقل مع جميع المخالفين، مع الحرص عليهم وحب الخير لهم والرغبة الصادقة في استنقاذهم من الضلال، ثم في الروح العجيبة التي دبّت في قلوب المؤمنين لتجعلهم يرتقون فوق ملذّات الدنيا لتعلق قلوبهم بالآخرة، فيقول:

بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظني به لن يخيبا
نبي أتى رحمة للعباد فمحيى ومحص عنا الذنوبا
وسنّ الشريعة للمؤمنين وشنّ على الكافرين الحروبا

⁽¹⁾ المرجع نفسه ص 69.

⁽²⁾ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 125-126.

بمولده أشرق الأفق نورا وألبست الأرض حسنا قشيبا⁽¹⁾

وأبو زكرياء يحيى بن خلدون^(*) يمدح الرسول في قصيدة من قصائده يتناول فيها مناقب النبي الكريم وكيف بدد سواد الشرك بالإيمان وبين سبل الهداية لأنه رسول مبعوث رحمة للخلق أجمعين :

محمد المبعوث للخلق رحمة له من مراقبي الفخر لاغرو أغناها
رسول أتى والشرك باد ضلاله فأوضح من سبل الهداية أزكاهها⁽²⁾

وللشاعر عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري^(**) قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ حجت في كتاب (درر الدرر) منها هذه الأبيات التي يمدحه فيها ويذكر بخصاله الرفيعة :

ساد الأنام المصطفى بكماله فإليه أجناس السيادة تنسب
بالنور زان حلى علا آياته و بحسن ذاك النور أعرب معرب
الشمس يغرب نورها وضياؤها أبدا ونور المصطفى لا يغرب

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص368-369.

(*) هو صاحب كتاب "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" وأخ عبد الرحمن بن خلدون مؤلف كتاب "العبر"، ولد أبو زكرياء بتونس سنة 734هـ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها، ثم انصرف لخدمة الدولة المرينية في عهد السلطان أبي عنان المريني، كما مكث وقتا في بلاط الأمير الحفصي أبي عبد الله، وفي رجب 769هـ، التحق ببلاط أبي حمو حيث عين كاتباً له، وشغل ذلك المنصب مدة إلى أن ساءت الأوضاع بين الإمارة العبد وادية والدولة المرينية، إذ احتل السلطان عبد العزيز مدينة تلمسان ومكث يحيى مدة بها في بلاطه، ثم رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين ابن الخطيب، ليعود سنة 776هـ إلى بلاط أبي حمو بتلمسان، ويشغل منصب الكتابة السابق، إلى أن قتل بها في 780هـ، بتدبير من الأمير أبي تاشفين عندما رآه سنداً قويا لأبيه، وإلى جانب مؤلفه المذكور نظم يحيى قصائد عديدة في مدح أبي حمو وفي مناسبة المولد النبوي الشريف، وأغراض أخرى تشهد بملكة شعرية صادقة، ينظر أبو زكرياء بن خلدون "بغية الرواد" ج1، ص7.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص349.

(**) محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن العطار الجزائري: قاض، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بمدينة الجزائر، ثم ولي قضاءها، وفي نفع الطيب للمقري: "وليس هو بابن العطار المشرقي الذي كان معاصرا لابن حجة الحموي، فإن ذلك متأخر عن هذا، وهذا مغربي وذلك مشرقي، فلم يتفقا لا في زمان ولا في مكان، غير أنهما اشتركا في الشهرة بابن العطار"، من آثاره "نظم الدرر في مدح سيد البشر" و"المورد العذب المعين في مولد سيد الخلق أجمعين" ويشار إلى أن الشاعر كان حيا سنة 707هـ. ينظر المقري، نفع الطيب، المجلد السابع ص480، وتعريف الخلف الجزء الثاني، 539.

الله أرسله إلينا رحمة فجاهه عنا الرضى لا يحجب (1)

والأمير أبو زيان (*) يمدح النبي الكريم الذي اختصه الله تعالى بالوحي بواسطة الأمين جبريل فزلت البشرية، وكيف لا تلهج الألسن بذكر النبي المصطفى وهو خير من أهدى الهدى:

هو أحمد ومحمد والمصطفى يا خير من أهدى الهدى واجلّ من وحي من الرحمان يلقى عليه على مدحتك آيات الكتاب وبشرت صلة الصلاة عليك تحلو في فمي
والمجتبى وله انتهى التفضيل أثنى عليه الوحي والتزويل قلب النبي محمد جبريل بقدمك التوراة والإنجيل مهما تكرر ذكرك المعول (2)

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني يمدح هو الآخر خير البرية محمد ﷺ وكيف ساد بشأنه الناس حين دعاهم للإيمان، وأبعد عنهم الجهل الذي أضلهم ليشرق النور ربوع الدنيا بأسرها:

خير البرية من عرب ومن عجم من أجلهم كوّن الأكوان خالقنا وقام يدعو السورى لله مجتهدا وأبعد الناس من جهل أظلمهم
أوفاهم ذمّة، أزكاهم حسبا كما أتى في صحيح النقل مكتبا من كان منهم على نأى ومن قريبا من بعد ما اعتقدوا الأصنام والنصبا (3)

(1) _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، المجلد السابع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 491

(*) محمد الثالث بن أبي حمّو موسى الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وفي غرة ربيع الثاني 796هـ اعتلى عرش الزيانية في دورها الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واستمرّ في حكمه حتّى مطلع القرن التاسع الهجري، فتنكّر له بنو مرين، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واعتلى العرش، وخرج أبو زيّان متنقلاً في أحياء العرب إلى أن قتل، امتاز عهده بنشاط الحركة العلمية، وله كتاب في علم النفس سمّاه "الإشارة في الحكم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" وقصيدة في مدح الظاهر برقوق - أوّل من ملك مصر من الشراكسة - أرفقها بهدية ثمينة. ينظر ابن خلدون المجلد السابع ص 2-3.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عيّاد، موفم للنشر، الجزائر 2011 ص 223.

(3) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيّان ج 2، (م س)، ص 183.

و يستبعد التاليسي أن يحصي إحدى فضائل النبي لأنها كثيرة لا تعد، وبفضل النبي ﷺ نجح به كل إنسان من كل خطب مروء، فهو الحليم، الرؤوف، العطوف الذي لا يرجى شفيح غيره لأنه الرسول الذي ساد الأنام، ويطلب الشاعر هنا نفسه بأن لا تكف عن مدح خير الورى لأنه الشفاء من الذنوب والخطايا إذ يقول:

نجونا به من كل خطب يروءنا
حليم رحيم مؤثر متفضل
هو المصطفى ساد الأنام وقدره
فمن رام أن يحصي فضائل أحمد
بأمداحه يا نفس لوذي فإنه
وأنقذنا من كل خوف وأوجال
رؤوف عطوف مانح دون تسأل
على كل مخلوق نطقته به عالي
فذلك شيء لا يمر على بالي
شفائي من وعك الذنوب وإبلالي (1)

3- ذكر معجزات الرسول ﷺ:

غالبية الشعراء تحدثوا عن معجزات النبي ﷺ وأفاضوا في ذلك ومعجزات النبي الكريم منها ما هو سماوي كحادثة الإسراء والمعراج أو أرضية كحنين الجذع، ومنها ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات الجماد كذلك ما يتعلق بأخلاقه وبشارات الأنبياء والنبؤات على أن أعظم معجزاته على الإطلاق معجزة القرآن الكريم والمعجزة هي ظهر من مظاهر النبوة فما من نبي إلا وأيده الله تعالى بما يثبت نبوته وصحة رسالته، ومعجزة القرآن "إثبات لقدرة الله تعالى وإثبات عجز الخلق عن معارضته" (2).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (3).

يقول التغري التلمساني:

وأجرى لهم من كفه الماء فأعجبوا
كما درّ ضرع الشاة وقت جفونه
لينبوع ماء أنبطنه الأنامل
له لبنا وغدا به الفرع حافل

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 391.

(2) عبد الحميد محمود، المعجزة والإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 15.

(3) سورة البقرة، الآية 23.

وحن إليه الجذع عند فراقه حينما كما حنت من الفقد تاكل
إذا الله رد الشمس بعد غروبها إليه وشقّ البدر والبدر كامل
فكل جلال دونه متقاصر وكل جمال عنده متضائل
وما خص بالإسراء إلا محمداً ما جال فوق العرش إله جائل⁽¹⁾

ففي هذه الأبيات معجزات تمثلت في تفجير الماء من بين أصابعه , ومعجزة أخرى للرسول ﷺ والمؤيدة لنبوته الكرى وهي قصة الشاة التي مسح على ضرعها بيده داعياً ربه، فإذا به حافل باللبن، ومعجزة أخرى يذكرها لنا الثغري في هذه الأبيات وهي قصة حنين الجذع إليه، كذلك أثار الشاعر إلى حادثتين عظيمتين حدثتا له تدعيماً وترسيخاً لرسالته وهما رد الشمس بعد أن غربت، والثانية انشقاق البدر لتكون برهاناً على صدق النبوة، لينتقل بعدها الثغري إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وللشاعر ابن يعلى قصائد ذكر فيها معجزات النبي محمد ﷺ يقول في إحداها :
له بدر السماء انشق طوعاً كذاك الشمس ردت للعيان.
كذاك الضبّ كلمه مجيياً كذاك الضّبي وافى للضمان.
كذاك الجذع حنّ له اشتياقاً وأن بلوغه وحنانه كواني
كذا الأشجار يدعوها فتأتي تخد الأرض طائعة العنان⁽²⁾

فذكر ابن يعلى بعضاً من معجزات النبي الكريم منها انشقاق القمر وارتداد الشمس بعض الوقت بعد أن شارفت على الغروب ومعجزة الطبّ والطبية ومعجزة الأشجار التي تجمعت حول رسول الله ﷺ لكي تستره عند قضاء حاجته في الخلاء وبعد انتهائه عادت كما كانت إلى مواضعها المتفرقة.

وهذه معجزات جمعها أبو محمد عبد الوهاب بن عبد القادر^(*) في هذه الأبيات.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 104، 105.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 65.

^(*) هو الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمّو موسى الزباني الذي كلفه تكليفاً بإلقاء قصيدة في ذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف فيقول:

ما كنتُ مداحاً بشعري غيركم كلّاً ولا حكّتُ القريض لمولد

ذي المعجزات الباهرات دلالة
من فاض عذب الماء بين بنائه
كم للنبي علم الهدى
جاءت بكل هداية للمهتد
فغدا كنهر للغليل مبرد
والذئب كلمه وصخر الجلمد(1)

ومن المعجزات كذلك سقوط إيوان كسرى ونيران فارس التي أخذت: يقول أبو حمو:
بني أتي رحمة للعباد
ونيران فارس قد أخذت
وكلمت الوحش للمصطفى
وأظهر للحق نوراً
فلله ذلك ما أعجبا
ونطق الذراع له أعجبا(2)

ومعجزات أخرى ذكرها أبو عبد الله محمد البطيوي في قصيدة من قصائده فيقول:
وكم آية ظهرت له ودلائل
منها اشتقاق البدر والجذع الذي
وسلام أشجار إليه قد أقبلت
والذئب أفصح ناطقا بسلامه
وشكا البعير له بضرّ ومشقة
وغزالة نادت محمد إن لي
فأجازها من صائد قد صادها
جاءت بصدق هداية للمهتدي
أبدي لفرقتة حنين توجّد
وكلام أحجار بغير تردد
أدى الشهادة حين قال له اشهد
من معتد فأزال ضرّ المعتدي
خشفا ارضعه وخفت تصيدي
وأناها الأمن السني المقصد(3)

بمعجزات الرسول ﷺ كثيرة ومتنوعة ذكرها الشعراء الزياتيون في قصائدهم المدحية والمولدية بعد أن استبشروا خيرا بقدوم ليلة الموالد النبوي الشريف عددوا مناقب الرسول الكريم وعددوا معجزاته ولكن المعجزة الكبرى كما أشرنا سابقا والتي أرادها الله في رسالة محمد الخالدة هي القرآن الكريم وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة الخالدة بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

حتى أمرتم عبدكم بنظامه فأتيت مبتدرا بغير تبدل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 353.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 360.

(3) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س) ص 265.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾

وهاهو الثغري التلمساني يشير إلى أن معجزات النبي كثيرة لكن القرآن هو معجزته الخالدة فيقول:

وكم لرسول الله من آية سميت على الألف والقرآن آيته الكبرى
وكل النبيين انقضت معجزاتهم و معجزات القرآن باقية تقرأ⁽²⁾

4- التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المراتب النبوية:

ويعد هذا النمط من المذائع النبوية لأن المذائح في العادة يذكر الأماكن المقدسة في مذائحه للنبي ﷺ لأنها مكان الوحي، وموضع سكن الرسول الكريم، كما جاء القرآن والسنة بذكر فصل هذه المواضع عما سواها ولذلك اقترنت مكة والمدينة وما جاورها بحياة النبي ﷺ، فكان حبهما من حب الله ورسوله، فمكة والمدينة أقدس المعالم الإسلامية على وجه الأرض، وأول بيت وضع لناس كان في مكة، أما المدينة فكانت مقصد الرسول الكريم فلا عجب أن تحظيا باهتمام الأدباء والشعراء، فأبدى الشعراء الزبانيون شوقا إلى الديار الحجازية وحنينا إلى المراتب النبوية الشريفة شأنهم شأن المسلمين في سائر البقاع الإسلامية لقداسة المكان عند هؤلاء الشعراء، وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول محمد ﷺ لقداسة المكان "وما يحمل من دلالات تاريخية وأصالة عقائدية فهي الوطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد ﷺ كل ذلك بمباركة من رب السماء وبدعم الصحابة النجباء رضوان الله عليهم" ⁽³⁾.

فذكر المكان يدل على قداسة خاصة ورباط مقدس، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المدينة وبذكر المكان هيجاناً للذكريات. فارتباط مكة والمدينة (المكان) بشخص النبي يدل على علاقة قوية، كان للنبي دور الرائد والمعلم فيها.

والزبانيون عبروا عن تلك الأشواق المتأججة في قصائد ضمنوها مشاعرهم الخالصة وحبهم للمعلم لشخص النبي محمد ﷺ ولنا أن نقسم هذا الشوق إلى تلهف لزيارة قبره ﷺ، والتغني بأسماء

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 85-86.

(3) طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المذائع النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبيية، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص 43.

الأماكن المقدسة والتوسل وطلب الشفاعة.

أ- التغني بقبر الرسول ﷺ والحنين إليه:

احتل قبر النبي محمد ﷺ مكانة بارزة في أشعار الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وعند شعراء المديح على وجه الخصوص، والحقيقة أن الخاصية التي نالها تعود لمن حوى وضمّ، فهو حوى عظيم الأمة ورجلا لم تجد به الإنسانية والبشرية، فهو الرسول والقائد وهو من أرسى دعائم الإسلام وجاء بدين الله، دين البشرية جمعاء، يقول الثغري التلمساني متشوقا إلى قبر خير البرية:

فمن لي بربح حلّه خير مرسل أعفر خدي في ثرى ذلك اللحد
و أبلغ قلبي ما تمنى من المنى و أبرد شوقا فيه ملتهب الوقد⁽¹⁾

وهاهو أبو حمو الزباني يردد شوقه إلى قبر النبي الكريم بعد أن أهده السلام، فقبر النبي بالنسبة للشاعر منتهى المنى فعسى أن يزوره ويحظى بنصيبه هناك:

وإن جئت نجدا^(*) وأعلامها فشقق ثراها بدمعي سكيبا
فقبر الرسول مناي وسؤلي عسى بالوصول سأحظى نصيبا⁽²⁾

ويبلغ الشاعر الغاية في التشوق المتجدد والدائم لذلك القبر الذي حوى صاحب الفضل وحوى صاحب الهداية التي لولاها لضلّ أغلب الناس، وحوى صاحب الشفاعة التي يتمناها كل إنسان فالقبر نال التشريف بفضل من استقر به فيقول:

فيا ليت شعري هل أزور محمدا و أمنح ما أهواه من منزل الوحي
فربي أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقي لا يقابل بالنأي.
عليه سلام الله ما حنّ شقيق إلى قبره يطوي الفلا أيماطي⁽¹⁾

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص57.

(*)نجدا: هي اسم للأرض العريضة التي أعلاها قحمة واليمن وأسفلها العراق والشام، "ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص261.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص368.

(1) _المرجع نفسه، ص347.

ويتمنى الثغري التلمساني أن يحظى بزيارة البيت العتيق حاجا أو معتمرا ويتساءل إذا كان بإمكانه زيارة قبر النبي الذي بنوره غطى كل الظلام فيقول :

ديني على الدهر حج البيت معتمرا فهل يساعدي دهري بإمكان
وزورة لرسول الله ملتحمًا ذلك الضريح الذي بالنور يغشاني
وأي عذر لقلب لا يحن له والجذع حن له تخنان لهفان⁽¹⁾

والمدينة طابت بوجود القبر الذي حوى سيد الخلق وحوى نور محمد لكن هيهات أن يزار القبر، فكثرة الأمالي أقعدت الشاعر التلايسي الذي أكثر التمني نحو تلك المربع التي ضمت قبره ﷺ فيقول :

أشيع ركبًا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي
بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي
نبي كريم شرف الله قدرة وفضله في القبل والبعد والحال
ني به سدنا على كل أمه فلا أمه إلا لنا تحت إذلال⁽²⁾

ونجده في أبيات أخرى يتحدث عن قبر النبي محمد ﷺ فيا سعه من زاره ورآه:

يا سعه من زار قبر النبي المصطفى
محمد المختار قطب المعالي والوفاء
في مدحه قد حار الخلق طُورا وكفى
في محكم القرآن وشرحه والسير
فضله الرحمان على جميع البشر⁽³⁾

ويتحرق أبو عبد الله بن أبي بكر العطار شوقا لزيارة قبر النبي محمد ﷺ ويعلل نفسه بالصبر فإن لم يزر بالجسم قبر النبي فقلبه كفيل بالزيارة يقول :

يا صاحبي نداء صب مغرم قلبي بحب المصطفى معمور

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 155.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 390.

(3) _المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939، ص 248.

عوجا علي بوقفة وبعطفة
 إن لم أزر بجسمي قبر المصطفى
 إنني على ألم الفراق صبور
 فالقلب من بعد المزار يزور
 نيران قلبي بالعباد توقدت
 و مدامعي خدّي بها مطمور⁽¹⁾

ولا يجد الشاعر في أبيات أخرى سوى الدموع الغزيرة التي تسقي الثرى شوقا إلى زيارة المكان الذي حوى قبر النبي الكريم مؤكدا عدم جوده بهذه الدموع السخية التي ذرفها شوقا وحيننا لزيارة قبر خير الهدى محمد ﷺ فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
 و أزور قبر الهاشمي محمد
 عني ولوعات الجوى هل تنجلي
 قبل الرحيل وقبل عدل العذل
 فبلوعتي وبدمعتي لم أخل.
 أسقي الثرى تسكأها فمعينها
 يهمي ونار صبابتي ما تأتلي⁽²⁾

ب- التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها:

معاهد الرسول هي المواطن التي ظهر فيها الحق وانتصر، وانتكس فيها حزب الشيطان وانهزم، فهي معاهد قطعت فيها غصون الكفر وحصدت، ورُصّت فيها أركان التوحيد، ونصرت النبوة فيها وعضدت ومن ثمة وجدنا الشعراء الزيانيين يتغنون بكثير من أسماء تلك الأماكن كطيبة والحطيم وزمزم واللوى ومنى....وهي لا تقتصر على معان لمعالم جامدة فحسب بل إنها تحمل شحنات روحية وتاريخية تمنح النفس رحلة وجدانية إلى حيث الأحبة من خلال البعد المكاني، وتختصر البعد الزمني من الماضي إلى الحاضر وتكتسب هذه الأماكن والمشاهد المشرفة قدسيته وأهميتها مما مر عليها من المواقف والأحداث وهي أيضا مواضع تخليد لمواقف الرسول ﷺ وعبادته وطاعته لله وجهاده في سبيله والمسلم إذ يزور هذه المشاهد يعيش فيها أيام الإسلام ويتواصل من خلالها مع مسيرة الداعين إلى الله من الرسل والأنبياء والأئمة والصالحين.

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّي فيها

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 492.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص 496.

الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامّة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول -عليه السلام- حياته بين أنحائها، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسّموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجل به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويعد أبوحمو موسى الزياني من أبرز الشعراء الزيانيين الذين أكثروا التغيي بهذه الأماكن وأبان تشوقاً كبيراً لها التترسخ الصلة والعلاقة بين الأحران والام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامّة والأبطح والرملّة فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه وقلة حيلته وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكّرها (1) فيقول:

قفا خيراني عن رسوم نواهج	وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق	ولا تخيري عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامّة واستعن	على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامّة	وزفا الهوادي عند رملّة عاج
وان جئت نجدا فانتشّق من تراها	كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تهامة	فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
فسرّح بطرف فوق طرف مضمّر	وحطّ حمول البزل بين الغوانج
وقل لسليمي لست أسلو بجبها	وأنّ طريق الغيّ لست بناهج

(1) - أحمد موساوي الأمير الأمازيغي أبوحمو موسى الثاني، رحلة السلطان-رحلة الشعر-، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع، ماي 2008، ص 101 .

وإن برقت من أرض نجد بوارق
فصرح بأذكار العقيق وهاجر
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها
تذكرنا عهد الهوى والهوادج
لأن بها يشفى غليل اللواعج
فشق ثراها بالدموع الموارج⁽¹⁾(*)

ومن القصائد الرائعة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الجزائري الذي يذكر فيها شوقه إلى النبي محمد ﷺ ويثرب وما حولها الأمصار التي عاش فيها ﷺ وهي تنم عن صدق وإخلاص هذه الأبيات:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
رقت فرقاً من الصبابة والأسى
شوقاً إلى أسنى نبي حبه
المصطفى أعلى البرية منصبا
فرنا به بين الأنام بديمة
حاز السيادة والكمال محمد
محبوبنا ونبينا وشفيعنا
فهبوبها عند التنسم يطرب
قلب بنيران البعاد يعذب
يلحو على مر الزمان ويعذب
قد جل في العلياء ذاك المنصب
أبدا علينا بالأمان تسكب
فإليه أشتات المحامد تنسب
يدني إلى ورد الرضى ويقرب⁽¹⁾

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامنة والخيف والعقيق

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 375، 376.
(*)العذيب: هو الماء الطيب بين القادسية والمغينة، وقيل: هو واد لبني تميم، وهو من منازل حجاج الكوفة، والعذيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر في وسط الرّمل، والعذيب أيضا موضع بالبصرة (معجم البلدان، المجلد الرابع، ص 92).
-بارق: ماء بالعراق، وهو الحدّ بين القادسية والبصرة، وبارق أيضا جبل بتهامة (معجم البلدان، المجلد 1، ص 319-320).
-رامنة: قيل أنّها هضبة، وقيل جبل لبني درام، ورامنة أيضا من قرى البيت المقدس، بما مقام إبراهيم الخليل عليه السلام (معجم البلدان، المجلد 3، ص 18).
- الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما (معجم البلدان، المجلد 2، ص 218).
(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 488.

وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهب وتقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة "وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاءً روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها" (1).

فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين والمغاربة، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنها ليست عبثاً على النص الشعري، بل إنها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفة بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي" (2).

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، والشاعر الثغري التلمساني يظهر تعلقاً بتلك الديار، ومهما حاول أن يخفي هذا الحب الكامن في نفسه فإن دموعه كفيلة بفضحه ويُظهر الشاعر القلق الذي خالج صدره فيقول:

وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق (*) سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتي يباح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله تكون مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو يئلل لوامي

(1) -صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م، ص111.

(2) -سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م، ص103.

(*) العقيق: واد بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، وقال غيره: هما عقيقان: الأكبر والأصغر، (معجم البلدان، 139/4).

وأزور ربعاً ضم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حِمامي⁽¹⁾

حِمامي⁽¹⁾

وفي موضع آخر يدع الشوق لتلك المنازل لأنها نعم المرتع للعيون النواظر فيذكر العقيق وراماة والحرم والبيت العتيق فرائحة البان والرند^(*) فواحة من تلك الأماكن:

أتري أرى وادي العقيق وراماة وأعيان الحرم الشريف فتجلي وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي وفدت عليه ركاب أرباب التقى من لي بزورة روضة الهادي الذي ويلوح لي رند الحجاز وبانه^(**) عن قلب صب مدنف أشجانه بي لاستلام الركن شاذ روانه والمذنب الخطاء كف عنانه رحم الوجود بيعثه رحمانه⁽²⁾

ويتأجج الشوق عند ابن يعلى لزيارة طيبة التي طالت رؤيتها فأمله الزيارة التي صعبت كلما أمّل إليها ارتحالاً فيقول:

مالي إلى ربي سواك وسيلة ويبلغ العاني زيارة طيبة أملي الزيارة لا عدتني كلما ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا من قبل ان يأتي مماتي أقبرا رمت ارتحالاً رمت صعباً أو عرا⁽¹⁾ أو عرا⁽¹⁾

وتتعدد الأمنيات لزيارة روضة النبي المختار فما باليد حيلة سوى نيران شوق أضمرت فتيلها في قلوب الشعراء يقول الأمير أبو زيان:

من لي بزورة روضة الهادي الذي ما مثله في المرسلين رسول

⁽¹⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 140 .

^(*) الرند: مفرد رندة : شَجَرٌ طَيِّب الرائحة من الفصيلة الغارية، ينبت في سواحل الشّام والجزال السّاحلية، يُصنع منه المساويك، واحده: رندة وبها سمّيت المرأة

^(**) البان: ضربٌ من الشجر، سبط القوام، لِين، ورقه كورق الصّفصاف.

⁽²⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.149.

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 126.

هو أحمد ومحمد المصطفى والمجتي وله انتهى التفضيل (1)

ويتمنى أبو عبد الله بن أبي بكر العطار العودة إلى تلك المربع، فماله من سلوى غير تذكر أيام العقيق فيقول:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلب له أنا طالب
فيا صاحي كن مسعدي في صبابتي وإلا فما أنت الصديق المصاحب (2)

وقد أشد الشوق والحنين بأبي حمو لتلك المعاهد وتحرق وجدا ولن يطفئ لهيب شوقه إلا ماء زمزم ولا يرض بديلا غير إلقاء السلام على أهل تلك المربع فيقول:

فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
مني سلام على أهل الخطيم ومن أم المقام وطاف البيت مرتقا (3)

وظل الشوق إلى الروضة الشريفة يؤرق بال الكثير من الشعراء ويزيد لهيب هذا الشوق كلما صعبت زيارتها لسبب أو لأسباب، يقول أبو حمو:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (4)

ج- التوسل وطلب الشفاعة:

التوسل بالنبي وطلب الشفاعة يعد من مفردات قصائد الشوق إلى البقاع المقدسة فهما الغاية التي من أجلها قام الشعراء بالمديح، ولم تكن البغية من وراء هذا التوسل تحقيق مكاسب مادية أو دنيوية، وإنما أرادوا طلب العفو واستسماح الرسول ﷺ كي يكون نعم العون يوم القيامة، لذا لجأ الشعراء الزياتيون إلى التوسل، ويعزى هذا إلى حاجة في نفوسهم يريدون بثها لمعاص اقترفوها، ولشعور بعضهم الذنب.

(1) _التنسي، تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، (م س)، ص 223.

(2) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، ص 373 .

(4) _المرجع نفسه، ص 356.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم، معتبرين الرسول الكريم هو القوة المخلصة، وهي صورة رسمتها مخيلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالنبي في القصيدة المولدية بكثير من الأهمية وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفعوا به وهم مطمئنون إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم عندما تضيق بالناس السبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول ﷺ وسيلة للتقرب من الله عز وجل وتوسلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحواً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول ﷺ عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خيبتُ بين أن يدخل نصف أمّتي في الجنة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين"⁽¹⁾.

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسل من أدقّ المواضع التي تدلّ على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد ذلك خلوّ الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفّع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطف والتفاعل مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول: الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني: الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ فالمسلمون كلما حلّت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. يقول الثغري التلمساني:

وإني وإن كانت ذنوبي كثيرة وأثرت غيبي إذ تعاميت عن رشدي

⁽¹⁾ _ القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 217/4.

لأرجو شفيع المذنبين محمدا يشفّعه المولى فيشفع في العبد(1)

والشاعر المليكشي(*) يضيف صفات الشفاعة والعفو والكرم للنبي محمد ﷺ في أبياته فيقول:

هو الشفيع الذي قالت شفاعته للموبيقين ألا لا تدخلوا النارا هو العفو عن الجاني وإن عظمت
هو الكريم الذي ما ردّ سائله من المسيء ذنوب كان غفارا هو الحبيب الذي ألقى محبته
في كل قلب فقلبي نحوه طارا أحبه كل مخلوق وهام به حتى الجمادات أحجارا وأشجارا(2)

وفي نفس السياق يذهب التاليسي معددا صفات النبي محمد ﷺ ويرجى شفاعة إذا عرى

الناس يوم القيامة سكر من عذاب وأهوال:

هو المصطفى ساد الأنام وقدره على كل مخلوق نطقت به عالي حلليم مـؤثر متفضل
ريبع بشير للأنام أنابه رؤوف عطوف مانح دون تسائل ربيع فيه راحة إعلال(1)
وهل من شفيع غيره يرتجى إذا عرى الناس سكر من عذاب وأهوال

ويتوجه الشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني للنبي مادحا طالبا منه الشفاعة يوم

القيامة لعظم الذنب وقبيح الأفعال فيقول:

يا سيد الرسل إن العبد في قنط مما حتى من قبيح الفعل وإرتكبا
وما عسى في أمور كلها خطل وما تعدى وما أكدى وما إنتبها
أرجو بمدحك يا سؤلي ويا أمللي فوز الجنات عدن لا أرى نصبا

(1) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص54، 55.

(*) هو محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم عرف بابن عمر المليكشي، ثم التونسي الجزائري، قال الحضرمي في مشيخته: "كان فقيها، كاتباً، أديباً، حاجاً، راوية متصوّفاً، فاضلاً صاحب خطة الإنشاء بتونس، شهيراً ذا تواضع وإيثار وقبول حسن، رحل وحجّ، روى عن جماعة بالحجاز ومصر، والإسكندرية، وله شعر رائق، ونثر فائق، وكتابة بليغة، وتأليف مستطرفة، توفي بتونس غرة الحرم فاتح أربعين وسبعمائة" ينظر نيل الأبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي، ص401.

(2) _ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ط1، 1974، ص568.

(1) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص258.

فأنت أفضل مأمول ومدخر وشافع لمسيء جاء مكتتبا⁽¹⁾

و للشاعر نفسه أبيات يبين فيها مقصده من وراء مديح النبي فالنفس قد ضلت لذا أسرع إلى الرسول يطلب إحسانه وإجماله فيقول:

ويود مقترف الجرائم في الدنا لو كان ينفع أنه لم يولد
فهناك يشفع شافع ومشفع ومقرب في ظالم أو معتد فهو الذي نرجوا اليوم الموعد
خير الورى محبوبنا ونبينا أوعدتني وعدا فبلغ مقصد
يوم ينادي أمي يا سيدي هذا الجنان بما فلج ثم اصعد
فيجيبه لك يا محمد ما تشا تعطى الذي ترضى فأنت محمد
واشفع تشفع واطلبن ماتبغى يعطي الشفاعة والوسيلة والرضى
أكرم به من شافع ومجد⁽²⁾

ويتوسل أبو حمو موسى الزباني طالبا للشفاعة في كثير من القصائد فيقول في إحداها :
ومالي سوى حي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا
عبيدك موسى منك يرجو شفاعة ينال بها يوم الحساب نجاحا
عليك سلام طيب النشر عاطر يروح ويغدو بسكرة ورواحا⁽³⁾

ويقول في أخرى :

أدعوك دعوة مستهام واله أوليتني الإحسان منك فواله.
واسمع لعبدك عن قبيح فعاله فوسياأتي حب النبي وآله.

خير البرية وهو خير شفيع⁽¹⁾.

"ففي التوسل يظهر الشاعر قوة العاطفة الدينية، وقمة النقاء الروحي وضعفه أمام الخالق وقله حيلته فيستغيث بالجانب النبوي وهذا النوع من الاستغاثات المدوية يظهر لما تضيق على

(1) _المرجع نفسه، ص168.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص129.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 354.

(1) _المرجع نفسه، ص 358.

الناس السبل وتهتر القيم وتندهور العقائد وتغلق الأبواب ولا يبقى سوى التوجه إلى الله وإلى نبيه شفيح الأمة" (1).

ويلخص أبو حمو موسى الزباني في هذه الأبيات حبه للنبي وطلب الشفاعة منه، ذكرا ذنوبه متضرعا إلى الله ومستحضرا عظيمته فيقول :

أشاهد باب العفو بالذنب قد سدا	أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي
وأسكب دمعا كالعقيق علا الخدا	لقد حق لي أبكي على فرط زلتي
وتعظم أفكاري ووجدي لو أجمدي	إذا ذرفت عيناى زاد تفكـري
وقلبي على كسب المأثم قد جدا	أعاتب نفسي في زمان بطالتي
وجيش مشيبي قد تقدم لي وفدا	وجيش شبابي قد مضى بسبيله
فتطمعني شوقا وتقلقني صدا	وحالي بين الحالتين كما ترى
ومن شيم المولى بأن يرحم العبدا	إلهي هب لي منك عفووا راجيا
أجرني من النار التي أضرمت وقدا	توسلت بالمختار من آل هاشم
فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى	نبي أتى والكفر باد ضلاله
هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا	هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا(2)	هو الذخر للهلول الشديد إذا أتى

يعاتب الشاعر نفسه في هذه الأبيات، لأنه أسرف وأذنب، وحق له أن يبكي بعد أن ضاع شبابه، وتقدم به العمر، فيتوجه إلى الله داعيا وطالبا المغفرة منه، متوسلا بالنبي ﷺ الذي أتى هاديا للخلق لأنه الرحمة، والهادي والشفيع.

وهكذا نجد الشعراء يتوجهون في قصائدهم إلى الله طالبين العفو، متوسلين بالمختار النبي ﷺ لاعتقاد منهم بكثرة الذنوب والمعاصي التي ارتكبوها، ولاعاصم لذنوبهم إلا الله وطلب التوسل والشفاعة من نبيه الكريم.

(1) - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الرواد، ج1، (م) ص225، 226.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م) ص382-383.

معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني:

1_ وصف لحظات الوداع (توديع الحجيج):

حفل شعر الحنين على مر العصور الأدبية بتصوير مواقف الوداع، التي تعد من المواقف الإنسانية السامية فهي لحظات تحول من سعادة اللقاء إلى مرارة الفراق حين تقتلع الإنسان من تراب وطنه لتحط به في ديار الغربة القاسية، فلم يكن الوداع أمرا هينا على نفوس المرتحلين، بل كان غاية في الألم والعذاب، والحزن فكيف إذا رحل الشاعر مخلفا وراءه محبوبته وأهله فإنه يودعهم بحزن شديد وكيف لقبيله ترحل سعيا وراء الماء والعشب وتخلّف وراءها الديار التي فارقوها والتي يحملون لها أسمى معاني الحنين والشوق، فتتعدد الأسباب واللحظات التي تذكى نيران الشوق، والزبانيون وصفوا هذه اللحظات الوداعية كثيرا في أشعارهم وقصائدهم إلى البقاع المقدسة "فمناسبة توديع الحجاج وتشجيع مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم وترحل أرواحهم مع الراحلين ولا يبقى لهم إلا تلك الأجساد المخطمة التي أضناها الشوق وحالت الظروف بينهما وبين الرحيل مع تلك المواكب المحظوظة" (1).

يقول أبو حمو موسى الزباني:

وسار الأحبة نحو الرقمتين ضحى
وساروا على البزل والحادي يجد بهم
هذي الأحبة قد شدوا مطيهم
ولارضيت لنفسي غيرهم بدلا
وخلفوني رهين القلب مكتئبا
والقلب مني إلى أرض الحجاز صبا
وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا

(1) _الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم

الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص 118.

ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم
 زمو إلى زمزم والقلب يتبعهم
 وخلفوني بغرب مغرما بهم
 فقلت يا حاديا والركب يسمعي
 إن السلو عن المهجور قد حجبا
 والصبر بعدهم عني لقد عزبا
 أشكو لهم وبهم من عبرتي عجبا
 رفقا على الصب يا حاديهم فأبي⁽¹⁾

ويتكرر ذات المشهد ولا يجد الشاعر غير أشواق ترحل به إلى تلك المربع الطاهرة فالألم
 يعتصر قلبه والحزن قائم غطى على المكان فيقول:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا
 قفوا قليلا على مضى الغرام قفوا
 وسائلين وبالمشتاق ما عرفوا
 خذوا فؤاد المعنى الصّب وانصرفوا

لا أبتغي منكم رهنا ولا ثمنا

يا حادبي ظعنهم نحو الديار قفا
 وسائلا برى نجد لمن عرفنا
 ننشد فؤاد بذاك الحي قد تلفنا
 قولا لهم ذلك المشتاق قد شغفا

وقلبه بأليم الشوق قد طعنا⁽²⁾.

ويتمنى أبو بكر العطار وقفة بين الركائب المتجهة نحو طيبة، يبحث عنها ودموع عينيه لا
 تنفك أن تتوقف وهيئات لنفسه أن تهدأ شوقا لسيد الأنام:

يا حبذا في ربع طيبة وقفة
 حتى يرق للوعتي وصبابي
 بين الركائب والمدامع تسكب
 شوقا لمن زان الوجود وحبه
 ودموع عيني كل من يتغرب
 يدني إلى رب الرضى ويقرب⁽¹⁾

ويعمضي التلاليسي في تشييع المواكب ، الواحد تلو الآخر، ولا يملك غير الأمانى التي يعلل
 بها نفسه فيقول:

ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
 تقدم أقوام لتقبيل ترهبنا
 بما قبل ان أقضي وترفع أعمالي
 وأصبحت تسعى في عناء وتضلال

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 372-373.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 348-349.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 491-490.

أمن بعد أنس كان لي بجوارها فألبست يا ويحي لسيئ أفعالي
ترفق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركباً بعد ركب لطيفة ويقعدني غيي وكثرة آمالي (1)

ويتحسر الثغري التلمساني ويهتز شوقاً وحنيناً وهو يرى ركب الحجاج يتأهب إلى السفر،
فهو موقف يهيج الأشجان وتدمع له العيون :

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل
فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقليبي أم ذاك الخليط المزييل
فيا ليل أشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومما أشجاني اني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل (2)
راحل (2)

فلحظة الوداع التي تعد جزءاً من الرحلة قد تطول وقد تقصر وهي بين الشاعر والراجلين،
وتعد من المواقف الإنسانية المؤلمة لما تثيره من المشاعر والعواطف الجياشة فبعد مصافحة الأيدي
والعناق لا يبقى سوى الحزن والدموع والحسرات وتمني البعض لو أن هذه اللحظة لا تأتي فهي
أشبه بالموت عندهم يقول ابن حزم في وصفه لها :

"ولعمري لو أن ظريفاً يموت في ساعة الوداع لكان معذوراً إذا تفكّر فيما يحل به بعد
ساعةٍ من انقطاع الآمال وحلول الأوجال وتبدّل السرور بالحزن" (1).

فنلمح هذه الشحنات الحارة التي يغلفها شغفٌ للزيارة، ويأس من عدم تحقيق ذلك، فأبو
حمو موسى الزباني في أبيات أخرى يصوّر تلك اللحظات المؤلمة التي تحولت إلى جمره ألهبت حنينه
وحركت نيران الشوق في قلبه فيقول:

شدوا عشية يوم اليبين وارتحلوا ولا درى الصب بعد اليبين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رحل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، ص

(1) - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1987، 220/1.

ردوا الركاب فإن القلب قد ظعنا

أنا المشرق فهل خلل يساعدي على البكاء مدى الأيام والزمن
قد خانني فيكم من كان يألفني لعل دهري بكم حيناً سيجمعني

فيشفي قلب صب بالغرام فني(1).

ويبلغ الشوق مداه حين يطلب أبو حمّو من الحادي الترفق لأنّه لم يطق الصبر، فالحب لني
الرحمة شبّ بصلوعه:

سعد الزمان بخير من وطئ الثرى في ليلة الاثنين لاح وأقمر
ياحاديًا يطوي الفلا بيد السرى رفقا علي فما أطيق تصبرا

عمن تحكم حبه بصلوعي(2).

ولا يجد الشاعر غير البكاء، هو عزاؤه وعزاء قلب أحماه فراق الركب وترك فيه آهات
وحسرات وأي ألم، وهو يرى ركب الحجيج متوجها نحو تلك البقاع الطاهرة:

حدوا بالنيق فزاد اشتيائي وسالت سواقى دموعي صبيبا
تسنى لهم قصدهم عندما تسنم كل نجيب نجيبا
وزموا الحمول وأمّوا الرسول فجابوا السهول معا والشعوبا
سروا في الدجون ففاضت جفوني وقد خلفوني مشوقا كئيبا
فقلبي من الشوق في مشرق وجسمي في الغرب أمسى غريبا(1)

والثغري التلمساني في قصيدة أخرى يصف فيها رحلة الحجيج إلى المربع المقدسة، وقد
علت وجوههم دلائل الفرحة والبهجة وهم يأمنون السفر ليلا، ومنذ ذلك الوقت، وقلب الشاعر
يستبدّ به الهوى الجارف والحنين الطاغي إلى بيت الله الحرام فما أصعب تلك اللحظات التي وقف
فيها مودّعا إياهم فقال:

تذكّرت صحبا يمموا الضال والسدرا فهاجت لي الذكرى هوى سكننا الصدرا

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 350 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

(1) _المرجع نفسه، ص 368.

سروا السدجى يفلون الفلى
وتوديعهم أذكى الجوى فى جوانحى
وعند صباح القوم قد حمدوا المسرى
أودع التوديع فى كبدي جمرا(1)

ويعود الشاعر إلى ذاته , مستحضرا ماتقدم من ذنوبه ومحفلت به صحيفته من هفوات
فيتأخر عن الركب والتوقير لخاتم النبيين , خاضعين طائعين لله تعالى فيقول:

ولله قوم أيقضوا عزماتهم
كأن سناها فى الظلام المشاعل
إلى عرفات يّمّموا فتعرفت
بهم نكرات للفلى ومجاهل
وأنى لمثلى باللحاق بمثلهم
وقلبي فى غنى عن الرشيد غافل
ومالى استقى الغمام لربعمهم
وواكف دمعى للغمام مساجل(2)

وتستمر المشاعر الفياضة بتوديع الحجيج، وما بين لوعة الفراق ولذة الاشتياق يقف أبو
زكرياء يحيى بن خلدون واصفا انطلاق الركب وقد أثارته أعلام نجد، وأثاره لمعان البرق وترجيع
الحداة مخلفة وراءها قلبا يتزف شوقا وحنينا بملأ الجوانح:

تراوات لها أعلام نجد محياها
نسيم سرى من حاجز ورباها
ولاح لها البرق اليماني فانبرت
تمر حنينا للعذيب خطاها
بهايمه الأشواق عذرتة الهوى
يهيج ترجيع الحداة جواها
تردد من ذكرى الأجيرع أنه
وتترى دموعا للمشوق عندها
وتصبو لنعمان الأراك وعهده
فيا حسن مغرها ويا بعد مرماها
خليفة سقم بي من الوجد ما بها
وفرط هوائى الجاحدي هوائها
بحقك عللها بذكر عهدوه
فجل حداها أن يكف بذكرها
أنلها وقوفا فى المعاهد ساعة
فقد شفها طول السرى وبرها
أرحها من التعنيف بالشوق ساقها
وماقد عنها حسبها وكفاها
ودعها تميم فى سيرها فلن تصل
إلى قبر غير الهاشمي سراها(1)

(1) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص72-73.

(2) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص99-100.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان فى دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 348-349.

يتبين مما تقدم أنّ الشاعر الزيّاني استطاع أن يصف لحظة الوداع بكل جزئياتها وتفاصيلها التي هي جزء من الرحلة سواء أكان الباعث على القول فيها باعنا واقعيًا، أم فنيًا، مما عكست لنا نفسية هؤلاء الشفافة التواقفة إلى رؤية المربع المقدّسة، والوقوف بين معاهد الرسول ﷺ ورفضها كل ما يدعو إلى البعد عنها.

2- وصف ما يعانيه المشوّق للبقاع المقدّسة:

لخوالج النفس مشاعر شوق تفيضه دون عناء، وتسكبه بلا نصب، إذا ما مزجت أحاسيس المرء، وجرت في دمايته وعانقت روحه، وداعت فؤاده، ومشاعر الشعراء الزبانيين فقد جاشت وهم يصفون رحلة العمر، تلك الرحلة التي تذكّر بالرحيل إلى الدار الآخرة، الرحلة إلى البلد العتيق الذي يقصده الحجاج، ويتقاطر منهم الشوق لتلك الديار فتتلقفها قرائحهم تبوح بما تكنه صدورهم من حر الشوق ولهب التوق، وأهل تلمسان هاهنا أخرى بالشوق وأجدر لبعث الشقة وما يلاقونه من العنت والمشقة، فالشوق يكون أشد، والمشوق أشوق يقول أبو حمّو الزيّاني واصفا أشواقه الغامرة للبقاع المقدّسة:

مشوق تزيّا بالغمّام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبه أشجانه وهو صابر	ويبيدي اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيّدته يد الهوى	أسير ليديكم لا يريد سراحا
عذابي صلاح في رضاكم فإنكم	رأيتمكم صدوري في الغرام صلاحا ⁽¹⁾

وهكذا وفي رحلة ارتقاء روعي يصور أبو حمّو حرقه الحب والشوق إلى لحظة الخلاص عن طريق وصل أو إجابة عن السؤال أو الحصول على شفاة ويواصل شوقه فيقول:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة	ربوعا بها حل الهدى وبطاحا
أسكن أشواقي بقرب لقائهم	وأنشد قلبا بالأبيض طاحا
فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشمت عرارا ربوة وبطاحا

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزيّاني، حياته وآثاره، (م س)، ص 352.

فصرح بذكرى في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحتي كما نم زهر الذكرى بذاك فصاحا⁽¹⁾

ويهتز في صدر الشاعر الحنين إلى مكة، هذا الحنين الصافي النبع الخالص لها ولمرابعتها والذي
لاتشوبه شائبة الشوق لأحد غيرها، إنها وحدها المعنية بهذا الوجد الحار والشوق المتلطي والحنين
الفياض والعاطفة المتأجحة فيقول:

أسقي الثرى من مدمعي لما همى والقلب هام ونار شوقي أضرها
شوقا لمحبوبي منامي قد حمى ولقد شغفت بحب من سكن الحمى

وحرمت لذاتي به وهجوعي

فقد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي

حب صبا قلبي ودمعي قد جرى وهجرت سلواني ولذات الكرى
وبحالي من شوق نجد ماترى شوقا لمن ركب السراق وقد سرى

لمقام عز في السماء رفيع⁽¹⁾.

والشاعر أبو بكر بن العطار يتشوق إلى خير الأنام ويمحي نفسه بالبشرى متى يجين موعد
الزيارة، فمتى هبت رياح طيبة حركت لواعج شجنه وأدمت قلبه فقد بلي بالدموع وعظم صبره
لبعد المزار فيقول:

لهفي على بعد المزار متى أرى يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي هذا مقر الوحي دونك فأنزل
وتهب تلقائي نواسم طيبة إني أجود بها إليك وحُقّ لي
فلقد بليت بلوعة ودمعة وهوبك الأزكى شفاء المبتلي
خيلت قربك برء داء صباي ضن البعاد به فطال تخيلي

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص353.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، 356- 357 .

شوقاً إلى خير الأنام بأمرهم سؤلي وأسنى مقصدي ومؤملي⁽¹⁾

ويخاطب أبو زكريا يحيى بن خلدون أهل الحمى ويثبهم أشواقه المتأججة، واصفاً حاله وإن قد منعه العذر عن شد رحال الجسد فروحه توجهت إلى هناك :

يا أهيل الحمى نداء مشوق مالي عن هوى الدُّمى من براح
 طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب فراح
 عاه بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحنن صداح
 من لقلب من الجوى في ضرام و لجنن من البكا في جراح
 ولصب يهيجّه الذكر شوقاً فهو سكرًا يرتاد من غير راح⁽¹⁾

و يتحرق الثغري التلمساني لمربع النبي الكريم وتتهيج أشجانه وتدمع عيناه، ولا دواء لمرضه غير الالتحاق بالركب واكتحال عينيه بشرى نجد فيقول:

فله من دمع يجود على الثرى بياقوته الغاني وجوهره الفرد
 فرفقا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد
 يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽²⁾
 نجد⁽²⁾

وكلما ذكرت مربع الحجاز حنّ إليها الشاعر وتضاعفت أشواقه ولا يجد غير الدموع بيثها حزنا وألماً، مبعثهما هذا الهوى الساكن في قلبه، فيغلبه الحنين ويقهره البكاء حتى لكأن الدموع دماء فيقول :

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلاً يجد وإليه بأحداج وأظعان
 بلغ تحية مشتاق لروضته إن الطليق يؤدي حاجة العاني
 وإن رأيت المصلى قف وحالي صف الجيرة بالحمى هم خير جيران

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 54.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فما وجدت سوى وجد أكابده
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
لو عادني بعد أحيان لأحيان⁽¹⁾

ويدي الثغري في تشوقه عن صباية ما بعدها صباية، ولهفة حارة تصدع ما بين جنبه، إنه حين الذكريات والأسف علي انقضائها وامتزاج هذا الحين بالشوق إلى الأوبة يجعله اشد التهايا وأكثر حرقة، فليفتح قلب صاحبه ويشغل باله فيقول:

لم جرى دمعا بمازجه دم
لو إنني أشكو إلى من يرحم
شهد وهجران الأوبة عليكم
والبعد عنهم للمشوق جهنم⁽¹⁾

والشوق إلى المكان بكل ما فيه يجعل الشاعر يقسم بزمنم والحطيم والحرم الشريف ومقام إبراهيم على انه تحمل العذاب والمشقة من أجل الحبيب البعيد عليه فيقول :

وإذا جرى ذكر الحمى اهتزوا كما
قسما بزمنم والحطيم وما حوى
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته
ومقام إبراهيم والركن الذي
لقد انطوت نفسي على جمر الغضا
يهتز وعض في الرياض منعم
من رمة ذاك الحطيم وزمنم
الييت المنيف ومن بنجد خيموا
تحمى به الأثم ساعة يلثم
شوقا يشب على الضلوع ويضمرم⁽²⁾

وإن ملأ الحنين الضلوع، وتأججت ناره في
في شوقها ولن يطفأها إلا ماء زمنم: فيقول
فليس يظفي لهيب الشوق من كبد
إلا بماء زمنم يا سعد من شربا⁽³⁾

⁽¹⁾ _ المرجع نفسه، ص 54.

⁽¹⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 123.

⁽²⁾ _ المرجع نفسه، ص 124-125.

وتتوق نفس الشاعر للحاق بتلك الركاب، وقلبه يسير معهم في كل خطوة بخطوتها،
عيناه ترقبان الحجاج وتسحان الدمع غدقا، شوقا لرؤية الحرم ونفس لا ينقطع شوقها أملا في
الوصال فيقول :

أهيم بمغناكم وأنذب ربعكم
أكافح دهري بالتجلد فيكم
فلا تنكروا مني التهد في الهوى
لكل محب في التأوه راحة
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا
أجود بنفسي في رضاكم صباة
يخط كتاب الشوق دمعي بوجنتي
جفوني بماء الدمع جادت وأضلعي
ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
و يشتا قكم قلبي مساء صباحا
وافني زماني بالغرام كفاحا
فلم يرى أهل الحب فيه جناحا
إذا أن من فرط الغرام وناحا
كنار تلاقني في الهبوب رياحا
فهلا مننتم بالوصال سماحا
ويروي أحاديث الغرام صباحا
بنار غرامي لم يزلن شحاحا
ربوعا بها حل الهدى وبطاحا⁽¹⁾

ومن خلال ما سبق من عرض النماذج الشعرية نجد أن موقف شعراء بني زيان في هذا
الجانب يكاد يكون مشتركا فأغلبهم وصف مشاعره الحزينة وعواطفه المتأججة شوقا وحنينا إلى
البقاع المقدسة، كيف لا وهم يرون الحجاج يتجهون نحو تلك المرافق، وهم عاجزون عن اللحاق
بهم، أو الانضمام إليهم، كل شاعر أبدى درجة تأسفه والتي عبّرت عنها ووصفتها حالته النفسية
وهو يعيش مشهد الوداع.

3- ذكر أسباب الشوق:

الشاعر العربي في أي مكان يتشوق إلى البقاع المقدسة، وتبدو له الكعبة المطهرة وروضة
الرسول محمد ﷺ أبرز المعالم والمحطات التي ينتهي إليها سمو الإنسان والشاعر الزياتي تعلق بتلك
المرابع وبالنبى الأكرم وصور عظمته وتعلق بشفاعته والالتجاء إليه ولكنه يجد نفسه أمام صورة لا
مقابل لها في الواقع إلا المكان "أي إن القرب والبعد لا يتعلق بالخيال فقط بل يتأسس على الوجود

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

الحقيقي للرسول ﷺ في الروضة الشريفة" (1).

فتكون المسافة مادية ويكون الانتقال إلى جنابه الشريف أمرا صعبا لأنه مرهق بإمكانية الشاعر ووضعه، وهذا التصادم بين بعد الملجأ ومحدودية الإمكان يفتح الباب للشوق، والشاعر الزياتي أبو حمّو موسى الزياتي في قصائده يذكر الأسباب التي حالت دون زيارته لتلك البقاع فيقول في إحدى قصائده:

طافوا بالبيت وقد وقفوا	ودعوا إذ ذاك لـرهم
غفرت بالبيت ذنوبهم	عند الإقرار بذنبهم
جسمي بتلمسان دنف	والقلب رهين بالحرم
ولأني أمير الخلق فلم	أسطع سيرا من أجلهم
فأقمت أصلح ما أفسدت	بالغرب الفتن الدهم (1)

فالشاعر هنا منعه أعداء عن شد رحال الجسد وهي بعد الشقة ومسؤوليات الخلافة وما أنجر عنها من إصلاح ما أفسدته الفتن في بلاده، ويقول في أبيات أخرى وقد استبد به الشوق إلى المربع المقدسة:

فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى	فإني في بحر من الشوق لجي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى	وحالي على قلم النوى غير مخفي
فيا ليت شعري والديار قصية	متى تسمح الأيام لي بلقا الحي
عسى الدهر يدني ويسمح باللقاء	فيشفي غليل القلب من ذلك الري
فقد طال هجراني وأعيأ تعللي	وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى	بأبيض هندي وأسمر خطي (2)

فتعظم آهات الشاعر وتغرقه في بحر الشوق، لا سبيل له غير الشكوى المتصاعدة آتيا وقد حال بعد المسافة عن تلك الزيارة المأمولة.

(1) _عباس بن يحيى، مكونات المديح الدينية في شعر الريغي، الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبيبة ولاية المسيلة، (24-)

(24-25 ماي بلدية مسيف) ص 05.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، ص 343.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

ويقف الشاعر الثغري التلمساني لأثما نفسه على تفريطه في واجب زيارة البقاع المقدسة ولا يجد لنفسه عذرا في تخلفه عن أداء واجب الحج لكنه مع هذا يمني نفسه بالزيارة يوما، ويقف كذلك مهثما من اكتملت لديهم أسباب الطاعة وتأهبت نفوسهم لزيارة الجناح النبوي فيقول:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم جبا للحبيب ولم تخض
وكل اعتذار قد يسوغ ولا أرى
لعلبي أخطى بالمزار لطيبه
هي الدار حط الصالحون رحالمهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عبرة ترقى ولا مقلنة تكري
إذا لم يكن برهاننا سيشرح الصدر
له في سبيل الحب برا ولا بحرا
لمثلي مقيما في تخلفه عذرا
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا
فحطت خطاياهم وإن عظمت كثيرا(1)

وكثير من الشعراء الزينيين كانوا يتمنون زيارة البقاع المقدسة ويكثرون من التمني لكن بعد الشقة وصعوبة الترحال وشدة الحال كانت أسبابا مانعة، يقول ابن العطار الجزائري :

إن جاد صاح بلقياه الزمان فمل
وصف له حال صب مغرم دنف
واذكر هناك بعيد الدار غربة
أهدي السلام بلا حد ولا أمد
إلى مقام حبيب أنت زائر
رام الدنو فأقصته جرائره
مغربا فما غائب من أنت ذاكره
إلى محفل رسول الله عامره(2)

ويرى الشاعر نفسه بعيدا عن قبر النبي محمد ﷺ فيزيده ذلك البعد اشتياقا للمكان، لكنه يمني نفسه بالبشرى ويحقق هدفه في رحلة طلب المكارم فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمد
لهفي على بعد المزار متى أرى
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي:
عنى ولوعات الجوى هل تنجلي
قبل الرحيل وقبل عذل العذل
يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
هذا مقر الوحي دونك فانزل(3)

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 75، 76.

(2) _المقري، نوح الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

ويقول أبو حمّو موسى الزباني :

ألا يا رسول الله دعوة شقيق يؤمل أمالا لديك فساحا
مقيم بغرب كاد من فرط حبه يطير اشتياقا لو أعير جناحا
ومالي سوى حبي إليك وسيلة أمد بما نحو الشفاعة راحا⁽¹⁾

فلو توفر للسلطان الشاعر جناحان لطار إلى المربع الحجازية للتملّي بالروضة الشريفة والفوز بشفاعة صاحبها فالعجز عن الرحيل إلى ذاك الفضاء الإيماني جعل الروح تنفصل عن جسد الشاعر وترحل مع الراحلين، تاركة الجسم في ألم وسقم .

ومن الشعراء من يعود إلى ذاته، مستحضرا ما تقدم من ذنوبه ، وما حفلت به صحيفته من هفوات فيناجي ربه متسائلا، تساؤل الخائف المرتعد من حجم ذنوبه فيطمع في رحمة الله الواسعة ، وفي نظر هؤلاء أن ذنوبهم وقفت حائلا عن الزيارة التي طال انتظارها وتعاضم الشوق إليها يقول أبو محمد بن موسى المديوني :

إذا تذكرت أيامي التي سلفت تبادر الدمع من عيني متسكبا
أفنيتها عاصيا لله مجترئا لم أرتدع صلفا بالإثم والطربا
كم بت فيها على العصيان معتكفا مضيعا من حقوق الله ما وجب
وصدني عن سبيل الخير دون خفا قرين سوء إذا غالبته غلبا⁽²⁾

و يقر الأمير أبو زيان بذنوبه التي منعتة من زيارة البقاع المقدسة فيقول :

هل من سبيل للسري حتى أرى خير الورى فهو المني والسول
حتام تطلني الليالي وعدها إن الزمان بوعدده لبخيل
ما عاقني إلى عظيم جرائمي إن الجرائم حملهن ثقيلا⁽³⁾

(1) _المرجع نفسه، ص494.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص354.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص181 .

(3) _محمد بن عبد الله التسنّي تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدار والعفیان في بيان شرق بني زيان، (م س)،

ص223 .

ويخاطب الثغري التلمساني نفسه ويلومها، بل يشفق عليها وعلى حاله كيف لا؟ وهي التي

انجذبت وأذنت وأبعدته عن ركب الحجاج الذين دعوا فأجابوا فيقول:

فيا نفس كم تموى الهوى تطيعه ولم تنته لما ارتكبت النواهيما
ففي الرشد لا تزداد إلا تماريا وفي الغنى لا تزداد إلا تماريا
ولو ثمر التوفيق أصبحت جانيا لما كنت للآثام والذنب جانيا
ولا كان قلبي في الجرائم قاسيا ولا كنت عن دار الأجابة قاسيا
ولله قوم عندما للهوى دعوا أجابوا فجابوا للحجاج الفياثيا
هم أوردوا ماء العذيب ظمائمهم وخلقت مصدودا عن الورد صاديا
غريب بغرب أوبقته ذنوبه فأصبح لي أسر البطالة عانيا
وكم أنه لي كل يوم وليلة تذوب عليها قطعة من فؤاديا
حيننا وشوقا للنبي محمدا فيا ليت شعري هل أنال الأمانيا⁽¹⁾

وأبو حمّو موسى الزباني يعبر دائما عن خلجات نفسه وما يعتريه عندما يسمع نداء داعي الخير فيتمنى أن يكون أول الملبين، لأنه يتغنى غاية في نفسه يأمل تحقيقها لكن هيهات أن يحقق غايته لفرق ذنوبه التي أقعدته ولعظم المسؤوليات فهو خليفة المسلمين والراعي لشؤونهم والذائد عن حماهم، ولا يبقى له غير التودد، والأمل في طلب الشفاعة، باثا أشواقه لساكن الديار الرسول المختار، فنار الشوق ملتهبة ويطفئها لثم قبر الرسول يقول:

لله قوم إذا مغناه قد وصلوا بالعزم إذ وصلوا الروحانيات بالدّج
ساروا فزاروا وفرط الذنب أقعدني وقد مزجت بدمعي كل ممتزج
فالجسم منتحل والدمع منهمل والقلب مشتعل من حرّ الوهج
وقد تقلدت ما استطاع له من الخلافة أوهت من قوى حججي⁽²⁾

ويتمنى الشاعر أبو الحسن علي بن العطار أن يحل بحمى النبي المختار، سائلا الله في سره

وجهره وأن يمن عليه السلطان أبو حمّو بإحسانه بزورة مباركة فيقول :

سألت الله في سري وجهري وأرقبه إذا ما الليل جنّا

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص168، 169.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص363-364.

لعلي إن أحلّ حماك يوماً
و يبلغ قلب صبّ ما تمنّى
إذا المولى أبو حمو حباي
ياحسان و جاد به و منّى
فمن يقصد حماه يجده رجا
ويدل خوفه فرحا وأمنا⁽¹⁾

من خلال هذه الإطلالة على شعر الشوق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني نجد أنّ موضوعات الشوق إلى البقاع المقدّسة لم تخرج في عمومها عن أبعاد الشوق الديني إلى البقاع المقدّسة. فشعراء بني زيان قد دأبوا على إرسال الشوق وقصائد الحنين إلى الديار المقدّسة، ومدح خير الأنام والتوسل إليه، وطلب شفاعته؛ فأسسوا بذلك أدبا دينيا راقيا، يدل على حب الزبانيين للرسول الكريم، وتعلقهم بالأماكن المقدّسة الطاهرة، وزاد من قيمة تلك القصائد التعبير الصادق عن حالة الاشتياق التي يشعر بها الشاعر وتأكيدا بأساليب تبين مدى ارتباط الشاعر بمعتقداته، أمّا من حيث المعاني التي حملتها القصائد فنرى أنّها تراوحت بين السكون والحركة، وهذه العواطف المتأججة فرضتها عوامل متعددة أبرزها مشهد الوداع الذي حرّك العواطف، فجادت القرائح بشعر عكس حالة الاشتياق الواضح إلى الأماكن المقدّسة الطاهرة.

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 135.

الفصل الثاني

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً

ثانياً: فضائل وخصائص المكان المقدس

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

رابعاً: دلالات المكان المقدس في الشعر الزباني

خامساً: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في

العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفنا

يعدّ المكان أحد العناصر الجوهرية التي تسهم في بناء النص الأدبي، وتأتية هذه الأهمية بحكم وظيفته التأطيرية للمساحة التي تقع فيها الأحداث فيعود على الحدث بالقيمة الاجتماعية التي ترتبط به، وبحكم وظيفته الجمالية التي تضيفي على الحدث قيما فنية. فإن المكان بهذا المعنى يكتسي بعدا تشكيليا، يجعل العين تستجيب له دون كبير عناء، لاكتفائها بالملاحظة والمشاهدة وهي عملية سهلة ومغرية لأنه ترتبط بالإدراك الحسي، إذا ما قورنت بالزمان الذي يرتبط بالإدراك النفسي⁽¹⁾. ويتحول المكان إلى بعد جمالي من أبعاد النص الأدبي، لما يمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية الخفية في قلب النص. ولن يدعي التحليل الأدبي "فهمه السليم للنص إذا هو تجاهل أو تجاوز النظر إلى المكان لأن مثل هذا الصنيع يعدّ تحليلا منبت الصلة عن إطاره المادي والمعنوي، وكل ملامسة للمكان إنما هي ملامسة لشبكة العلاقات التي تربط الأشخاص بالمجال المعيشي ارتباط وجود وانتماء، وهوية. فالمسألة المكانية لا تقف عند حدود التأطير وحسب، وإنما تتعدّها إلى مجالات أوسع تضطلع بها الدراسات الإنسانية في مختلف اهتماماتها وحقولها"⁽²⁾.

المكان: لغويا:

جاء في لسان العرب "المكان: الموضع، والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، قال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعلا لأن العرب تقول: كن مكانك، وقم مكانك، واقعد مكانك، فقد دلّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه"⁽³⁾. وقال الزبيدي: "المكان الموضع الحاوي للشيء وعند بعض المتكلمين أنه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوي وذلك لكون الجسم الحاوي محيطا بالحاوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، وليس بالمعروف في اللغة"⁽⁴⁾. وعند ابن دريد "المكان: مكان الإنسان وغيره، والجمع أمكنة، ولفلان مكانة عند

(1) _ عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، ط 1، 1995 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 49

(2) _ حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب 2001، دمشق ص 02.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة عني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، ط 3، 1419-1999م، مادة مكن.

(4) _ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت 1394هـ-1974م، مادة مكن.

السلطان أي منزلة"⁽¹⁾. ويورد الجرجاني آراء الحكماء والمتكلمين في المكان، فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس الظاهر للسطح من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"⁽²⁾ وهكذا نجد أنّ المفهوم اللغوي للمكان يكاد يكون واحداً، ف"العرف اللغوي يرى أنّ المكان حدّاً واحداً، وهو (الحاوي) أو (الكائن) سواء كان مدركاً بالحواس أم بالتصوّر الذهني"⁽³⁾.

المكان فنياً:

يشكّل المكان عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية، لا يمكن أن نغفل عنه، وفي ظلّ التطوّر المنهجي والعلمي وجّهت الدراسات الأدبية الحديثة أنظارها نحو المكان في النصوص الشعرية، فالمكان حيّز ووجود "وهو فضاء تتعدد وظائفه ومعانيه بالنسبة لصاحبه وللآخرين وكل اعتداء على جزء منه قد يولد ثورة واحتجاجاً، وقد يكون في صورة أخرى دلالة على التقرب والمحبة، وهي معانٍ لا تنشأ من المكان بقدر ما تنشأ عن الظواهر المصاحبة"⁽⁴⁾.

ويرى بعضهم أنّ المكان "سلسلة من الأنماط الشيعية المتوزعة التي تحتلّ حيزاً ولها أبعادها وخصائصها المادية، ففهم المكان قائم أولاً على الخبرة والتجربة، أن نفهم المكان يعني أن نجربّه، وبذلك يصبح المكان إطاراً للأشياء، ينطوي عليها ويبرزها، ويصبح التعبير مكانياً هو تعبير عن خصائص الموضوعات المادية المحيطة بنا التي سرعان ما تتكوّن صلاتنا بها"⁽⁵⁾.

إذن المكان ليس ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتمال والالتصاق بالنفس الإنسانية، لا يمكن

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي جمهرة اللغة، دار الباز، ط1، 1345هـ-171/3.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1403هـ-1982م، ص227.

(3) هيلة عبد الرحمن المنيع، أبعاد المكان في شاعرية المرأة العربية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات بالرياض 1424هـ-1425هـ، ص04.

(4) حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، (م س)، ص10.

(5) طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002، ص16.

إغفاله أو طرحه من الدراسات الأدبية "فعلاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي ويكفي أن الشاعر يعيش في المكان على مستوى الوجود الحقيقي، ويسبح في المكان في عالمه الشعري، فيستحضر المكان من المعرفة الثقافية، ويقيم لنفسه وجوداً فيه أو يعدل من صورة المكان الحقيقي، كما يخترع المكان في الفن ويحتله بالوجود"⁽¹⁾. هذا "وعلاقة الإنسان بالمكان علاقة تأثير متبادل، فالإنسان يمارس فاعليته في المكان، بل ويغيّر من طبيعته في كثير من الأحيان، ثم يعود المكان فيمارس تأثيره على الإنسان في دورة لا تنتهي من التأثير المتبادل"⁽²⁾.

فالمكان "قريب من الإنسان لصيق به، إنه العالم الخارجي الذي يجسّد الإحساس بالأشياء والتعامل معها والتألف والانسجام والنفور من بعضها، وتبدأ الأشياء باكتساب خصائص وصفات نوعية تميزها عن سواها بما تمتلكه من خصائص عيانية"⁽³⁾.

ولما كانت للمكان هذه المتزلة وتلك الفاعلية في الذات الإنسانية كان الاهتمام به في المجالات كافة: النفسية والاجتماعية والجغرافية والأدبية. ولما كان للمكان أهمية في حياة الإنسان عموماً فقد كان "أسبق في وجوده من الوجود الإنساني فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض وذلكها، وهياً كما هي الكون كله بوصفه المكان الأكبر لحياة الإنسان، وعلى الأرض وداخل هذا الكون كان إدراك الإنسان للزمان والمكان وإن اختلفت طريقة إدراكه لكل منهما"⁽⁴⁾. لأن "إدراك الإنسان للزمان إدراك غير مباشر، فهو يتحقق من خلال فعل الإنسان وعلاقته بالأشياء، في حين أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، وهو يستمر مع الإنسان طوال سنين عمره، مما يؤكد حميمية العلاقة التي تربط بين الإنسان والمكان مباشرتها وملازمتها لحركة الإنسان"⁽⁵⁾. على أن المكان يتجاوز المحدد الجغرافي والوصفي إلى ما يسميه باشلار "المأوى التي

(1) _جريدي المنصوري الشبيبي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، ص10.

(2) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002 ص87.

(3) _ظاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، (م س) ص16.

(4) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة، (م س) ص12.

(5) _المرجع نفسه ص12.

تبلغ حدًا من البساطة، ومن التجذر العميق في اللاوعي، يجعلها تستعاد بمجرد ذكرها أكثر مما تستعاد من خلال الوصف الدقيق لها⁽¹⁾. وليس من المبالغة إذا قلنا إن علاقة الإنسان بالمكان ليست علاقة سهلة بل هي معقدة، وتنطوي على جوانب شتى "فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا، فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته"⁽²⁾. ومما لا شكّ فيه أن هناك أماكن يرفضها الإنسان، وأخرى يرغب فيها "فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان طبقا لحاجته ينتعش في بعض الأماكن، ويذبل في بعضها، وقد تكون نفس الأماكن جاذبة أو طاردة، فقد تكون الأماكن الضيقة المغلقة مرفوضة، لأنها صعبة الولوج، وقد تكون مطلوبة، لأنها تمثل الملجأ والحماية التي يأوي إليها الإنسان، بعيدا عن صحب الحياة، وتكون صورة للرحم"⁽³⁾.

أقسام المكان وأنماطه:

لقد تعدت أنساق المكان وأنماطه عند الدارسين، فلم تكن النظرة واحدة بخصوص نمط معين أو أنماط متعددة يؤول إليها النص الأدبي "بل كانت فكرة النص ودلالته متنوعة بتنوّع أغراضه، وتنوّع مؤثراته الداخلية والخارجية، كعامل البيئة والمجتمع وظروف العيش فيهما، والمكان كواحد من تلك المؤثرات على حياة الأديب ونتاجه"⁽⁴⁾.

قسّم الناقد غالب هلسا المكان إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

أ-المكان المجازي: وأراد به أنّه مكان غير مؤكّد، إنّما هو أقرب إلى الافتراض، ويدخل ضمن هذا النمط من المكان، المكان التاريخي انطلاقا من نعوت مجردة، وصفات مفترضة كالحديث عن الفخامة أو الفقر والبؤس وغيرها.

(1) _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص42.

(2) _يورتي لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، المغرب، ط2، 1988، ص82.

(3) _المرجع نفسه، ص83.

(4) _ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص395-396.

(5) _غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص228.

ب- المكان الهندسي:

وهو المكان الذي يعرضه الأديب من خلال وصف أبعاده بدقّة بصرية. ويستطرد الناقد هلسا في الحديث عن هذا المكان وميزاته فيذهب إلى أنّ الإتقان في وصف هذا المكان يحرم القارئ من استخدام خياله، وبذلك فهو يقتل الخيال ويتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة.

ج- المكان تجربة معيشة:

وهو مكان عاشه المؤلف، وبعد الابتعاد عنه أخذ يعيش فيه بالخيال فأثر في أدبه⁽¹⁾. وعن هذا المكان يقول باشلار: "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظلّ مكاناً محايداً، خاضعاً لقياسات وتقييم مساح الأراضي لقد عيش فيه، لا بشكل وضعي، بل بكلّ ما للخيال من تحيّر، وهي بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم، وذلك لأنه يركّز في الوجود في حدود تحميه"⁽²⁾. وقسّم بروب المكان إلى:

أ-المكان الأصل:

وهو عادة مسقط الرأس ومحل العائلة والأنس.

ب- المكان العرضي والوقتي:

وهو المكان الذي يتبلور فيه الاختبار الترشيعي(المؤهل للمكان المركزي).

ج- المكان المركزي:

وهو المكان الذي يحصل فيه الاختبار الرئيسي أو الإنجاز.

وقسّم سعود أحمد يونس المكان إلى ثلاثة أقسام هي:

أ-المكان الواقعي:

وتناول فيه الأمكنة الطبيعية، والأمكنة الاصطناعية، والاتجاهات والمسافات.

⁽¹⁾ _مجموعة باحثين، الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية-دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1،

1981، ص217-224.

⁽²⁾ _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص227.

ب- أماكن العبور:

وتناول فيه الشواطئ، والسواحل والمحيطات، وحواجز العبور الاصطناعية والطبيعية، ووسائلها.

ج- المكان التاريخي:

وتناول فيه المكان الحضري، والمكان الأسطوري، والمكان الديني.

فكما رأينا هناك اختلاف في مفهوم المكان من باحث إلى آخر، فتعددت وجهة النظر حوله، لذا نقول نظراً لتعدد المفاهيم هناك تعدد في الأنواع كذلك، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الأدبي واختلاف عصوره، وما يهمننا هو المكان الديني المقدس الذي يشغل حيزاً واسعاً، مرتبطاً بالجانب العقدي للإنسان عامة والشاعر خاصة.

جماليات المكان المقدس وخصائصه:

تشتمل اللغة العربية على كثير من المفردات التي تعبر عن الجمال، فالجمال هو الحسن والبهاء، قال ابن الأثير "الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث"، "إن الله جميل يحب الجمال"⁽¹⁾. كما استعمل القرآن الكريم كثيراً من الألفاظ للتعبير عن الجمال كالجميل والحسن والبهجة والنضرة والزينة يقول تعالى في وصف الخيل والإبل وصفا حسياً ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾⁽²⁾.

والجمال في اصطلاح أهل الفلسفة صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى. وعلم الجمال أحد فروع الفلسفة، يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني. والجمال هو "ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال، وقد يكون ذلك في مشهد من مشاهد الطبيعة، أو في أثر فني من صنع الإنسان، وإننا لنعجز على الإتيان بتحديد واضح لماهية الجمال، لأنه في واقعه إحساس داخلي يتولد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعددة ومتنوعة ومختلفة باختلاف الأذواق، ومعرفة الجمال ليست خاضعة للعقل ومعايره، بل هي اكتناه

⁽¹⁾ - أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، كتاب الإيمان، ص54.

⁽²⁾ - سورة النحل الآية6.

انفعالي"⁽¹⁾. ويرى أرسطو "أنه لا يمكن لكائن أو شئ مؤلف من أجزاء عدّة أن يكون جميلا إلا بقدر ما تكون أجزاؤه منسّقة وفقا لنظام، ومتمتعة بحجم لا اعتباطي، لأنّ الجمال لا يستقيم إلا بالنسق أو المقدار"⁽²⁾.

يتضح من كلام أرسطو أنّ الجميل لا يكون جميلا إلا إذا كان متناسقا من حيث الشكل العام وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، ثمّ يكون متمتعا بحجم مناسب لذلك التمتع الحاصل في الشكل. والإنسان يستطيع تحسّس الجمال ولكنه لا يستطيع أن يقيسه أو يحدّد مصدره بدقّة، لا، تلك مهمّة العقل الواعي، وليست مهمّة العاطفة، ولذلك قال أفلاطون بنسبية الجمال في الأشياء، فالأشياء في نظره ليست جميلة جمالا مطلقا، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضعها، وقيحة عندما تكون في غير موضعها.

ومن طبيعة النفس البشرية الميل إلى ما هو جميل وقبوله، "فالإحساس بالجمال والتوق إليه مسألة فطرية في الإنسان، غير أنه من الصعب تحديد مفهوم كامل وشامل للجمال، وذلك لما قد يواجهه الباحث من تراكم للآراء واختلاف للمواقف حول هذه المسألة، "هذا الاختلاف الذي قد يكون مردّه إلى سببين: أولهما الشئ المحكوم عليه بالجمال وثانيهما اختلاف الأذواق"⁽³⁾. فإدراك جمال المكان مرتهن بالتقرّب من الذات المبدعة الشاعرة، الحاملة ومرتهن بقدره المتلقي على تذوّق العمل الفنّي، والتفاعل معه. فكلما تعددت القيم تعددت نواحي الغنى الجمالي للمكان.

(1) _جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص85.

(2) _دني هومان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، ص41

(3) _كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمّودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د-ط)،

2009، ص17.

ثانيا: فضائل وخصائص المكان المقدس

أ- مكة المكرمة:

1- أولية الوضع:

تبدو سمة الأولوية ملمحاً يطل أولاً من بين سمات مكة ذلك أن هذه الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1). هذه السمة هي أولى السمات المعتمدة في شخصية المكان (مكة)، وهي علامة التميز التي تضيء على المكان إحدى سمات الجمال والجلال في هذه البقعة فإنما مرّد ذلك إلى العمق التاريخي الموهل في القدم قدم خلق السموات والأرض.

2- خاتمة الرسالة:

تتصل هذه السمة بالسمة السابقة من حيث إنهما طرفا تاريخ مكة بين أولية الوضع وخاتمة الرسالة من الأزل إلى الأبد. ويتأتى هذا المكون في شخصية مكة من رافدين أحدهما فحوى الرسالة (الحنيفية السمحة) ومضمونها - التوحيد ونبد الشرك وعبادة الأصنام وهو الرافد الذي يضرب عمقاً في الزمان والمكان منذ قدم إبراهيم عليه السلام بهاجر وإسماعيل إلى هذا الوادي، وتضرّع إلى ربه بالدعاء ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (2). ثم بيني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام الكعبة البيت الحرام ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (3).

كما أن هذه الحنيفية أو الإسلام دعوة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (36) (4). وهذا الملمح أو السمة

(1) - سورة آل عمران: الآية 96.

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37

(3) - سورة البقرة، الآية 127.

(4) - سورة إبراهيم، 35، 36.

يربط الخاتمية بالأولية من حيث كون إبراهيم عليه السلام (في الوضوح التاريخي) أول من بنى البيت الحرام، ومن حيث محمد ﷺ رسول الإسلام، ورسول الله الخاتم، ودعوة إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَعَزُّ الْحَكِيمِ ﴾ (1). وكتاب القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (2). وهذا هو الرافد الثاني من حيث إنه ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان ما جاء به هو ما جاء به إبراهيم عليه السلام فإن خاتمية رسالة الإسلام وخاتمية رسول الإسلام ﷺ من أهم السمات التي تبدي مكة ذات جلال وجمال، ومكاناً ومكانة.

وتتحلى فكرة الخاتمية في مكة ولها، وفي علاقتها بالأولية في مسألة غاية في الأهمية هي نزول آية كمال الدين في (عرفات) قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴿ (3).

3- بلد التوحيد:

تظهر هذه السمة كما لو كانت أولى السمات، ذلك أن الله سبحانه وتعالى حين اصطفى هذه البقعة من الأرض لتكون موضع بيته، وحرمه الآمن، وليبني فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام يلزمنا أن نفهم من هذا الاصطفاء مسألة البعد عن الشرك وعبادة الأوثان والخلوص منه، كما يظهر إخلاص مكة للتوحيد، أو بعبارة أخرى خلوصها من الشرك في فعل الرسول ﷺ يوم فتح مكة وهو يكب الأصنام على وجوهها، وكان عددها ثلاثمائة وستين صنماً، ويقول: ((جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)). (4). وهذا الأمر أعطى مكة سميتها وسميتها فقد تحقق فيها معنى الحرمة وهي السمة التي سيأتي الحديث عنها تالياً.

(1) _سورة البقرة، الآية 129.

(2) _سورة المائدة، الآية 48.

(3) _سورة المائدة الآية 03.

(4) _أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هشام خليفة الطعيمي صحيح مسلم، (م س)، 133/12.

4- حرمة المكان والزمان

ورد في القرآن لفظ (الحرام) وصفاً للكعبة في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (1).

وفي هذه الآية يظهر لنا اقتران حرمة الزمان والمكان حين يجعل الله سبحانه وتعالى انتهاك حرمة الزمان بالقتال في الشهر الحرام كبيرة وصدماً عن سبيل الله وكفراً به، والمكان أشد حرمة ذلك أن المكان الحرام (مكة) محدود معروف بعلامات الحرم لكن الزمان المحرم ليس مقترناً بالمكان هنا، بل هو زمان مبسوط في الأمكنة كلها، فالشهر الحرام حرام في مكة وغيرها.

وعموم هذا الكلام يفهم منه علاقة ما بين نشوء الزمان والمكان، وتفضيل بعضها على بعض ففضّل زمان على سائر الأزمنة وفضّل مكان على سائر الأمكنة، ولا يذهب الفضلان عن بعضهما إذ الأصل إنما حرماً ليستقيم الفعل (فعل التوحيد) وليتمكن الإنسان من إحداث التوحيد الخالص حين يشرع في الأشهر الحرم بتلبية الله قاصداً بيته، مجيئاً دعوته معلناً التوحيد ونافياً الشرك (لييك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك...).

5- القبلة (المهدى)

من تمام شرف المكان، واتسامه بسمة تجعله ليس مركز الأرض فحسب. ولكن جاذب الأطراف إليه، إذ من الله على رسوله الكريم ﷺ وأرضاه بأن جعل المسجد الحرام (قبلة المسلمين)، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (2).

وإذا كان كل مساجد الأرض أضحت ذات محاريب وأن محاريبها في حائط قبلتها فإن ما يتمايز به المسجد الحرام أنه بلا محراب، وكأنه محراب الدنيا كلها، وصار من سمت الجهات في

(1) - سورة البقرة الآية 172

(2) - سورة البقرة، الآية 144.

البلاد الإسلامية أن تكون الجهة التي يصلي إليها تسمى (القبلة). كما أن أركان الكعبة المشرفة ذاتها أضحت تسمى بأسماء الجهات وكأنها تتطلع إلى الأمكنة أو تجذبها إليها فركن يسمى الركن العراقي، والآخر الشامي، والثالث اليماني وذهب الرابع بفضل الحجر الأسود إلى التمايز حتى عن الجهة نفسها.

6- بلد الشعائر والمشاعر:

ربما يمكننا أن نفهم الحج على اعتبار أنه شعيرة تجمع كثيراً من الشعائر التعبدية من تلبية - حقيقتها التوحيد الخالص بنفي الشريك (لبيك لا شريك لك)، والثناء عليه سبحانه بالإقرار بحمده ونعمته وملكه وتأكيد نفي الشريك (إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، - وصلاة، وصيام تطوع والحج كله من حيث هو مناسك وأفعال خاصة من إحرام وتجرد من المخيط، وتحريم للمحظورات، ووقوف... ومبيت، وذكر عند المشعر الحرام، وطواف وسعي ورمي وذبح... أقول إذا ما أردت أن أفهم الحج كذلك فإنه يستوقفني لفظا الشعائر والمشاعر، فكل عبادة أذن الله بها في هذا الزمان وهذا المكان تسمى (شعيرة)، في مكان مخصوص يُسمى (شعيرة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فجعل المكان شعيرة، وفي آية (ذبح الهدي) قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾⁽²⁾. وفي لفظ الشعائر ما فيه من معنى الشعور والإحساس بقيمة المكان من جهة والإحساس بقيمة الفعل (العبادة)؛ ولذلك فإن تعظيم الشعيرة جعل دليلاً على تقوى القلوب فلا قلب تقي لمن يعظم ما ليس مشعراً أو يعظم ما ليس شعيرة، وهنا تخرج المشاهد والآثار وغيرها مما ليس فيه تعبد ويبقى ماهو بجزء الحرم من حيث هو داخل فيه معظماً بعظمة التحريم ومهاباً بمهابة البيت الحرام، وجليلاً بجلال قربه من الكعبة، وشريفاً لكونه عندما يفهم من المسجد عموم الحرم يضحى كل مكان فيه شريفاً. وعلى ذلك فإن تعظيم الكعبة والمسجد وتعظيم الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة ومنى والأباطح كلها... بل تعظيم مكة وادياً وجبالاً... إنما مرد عظمتها وجلاله إلى كونه مكاناً محرماً بجرمة الله، وعظيماً لتعظيم الله ومباركاً بمباركة الله، وموئل المسلمين وقبلتهم

⁽¹⁾ -سورة البقرة، الآية158.

⁽²⁾ -سورة الحج، الآية36.

ومهوى أفئدتهم، ومتولى وجوههم عند صلاحهم ودعائهم وموتهم، ولذلك كان من جلال هذا المكان أن يعظمه المقيم فيه، والداخل إليه، والبعيد يتشوق إليه، ويتمنى دوماً زيارته.

ب- المدينة المنورة:

المدينة المنورة منطلق الدعوة، ومآرز الإيمان، وعاصمة الإسلام الأولى، ارتبط بها المسلمون من شتى بقاع المعمورة وأحبوها، لها من الخصائص والفضائل ما لا يمكن حصره، وسنذكر تلك الخصائص التي تربط الإنسان بها كمكان مقدس، أي الخصائص المكانية لها:

1- أنها أفضل بقاع الأرض، فقد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضمّ الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، قال ﷺ "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يشرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽¹⁾. (وتأكل القرى) أي يبدأ انتشار الإسلام منها، حتى يأتي على كافة بقاع الأرض، وهذا دليل أفضلية وعلو مرتلة.

2- ربط كثير من أماكنها بالجنة، من ذلك: أن ما بين منبره وبيته روضة من رياض الجنة، قال ﷺ "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي"⁽²⁾. حديث: "أحد ركن من أركان الجنة"⁽³⁾. وكون بئر غرس بئرا من آبار الجنة، قال ﷺ "هي عين من عيون الجنة"⁽⁴⁾.

3- إضافتها إلى الله تعالى في قوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً﴾⁽⁵⁾. وقد جاءت الأرض غير مضافة إلى الله تعالى والمراد بها مكة، وذلك في الآية نفسه: "قالوا كنا مستضعفين في الأرض".

4- أن الله تعالى اختارها دارا وقرارا لأفضل خلقه وأكرمهم عليه ﷺ.

(1) محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، ص39.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ، 399/1.

(3) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 13/4.

(4) محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت، 503/1.

(5) سورة النساء، الآية 97.

- 5- تأسيس مسجدها الشريف على يده ﷺ، وعمله فيه بنفسه، ومعه خير الأمة المهاجرون الأولون والأنصار المقدمون.
- 6- اختصاصها بمسجد قباء، أول مسجد أسس على التقوى الذي أنزل فيه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (1).
- 7- كون الإيمان يأرز إليها. قال ﷺ "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرَزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرَزُ الْحَيَّةُ إِلَى جحرها" (2).
- 8- اشتباكها بالملائكة وحراستهم لها، ومنع الدجال والطاعون من دخولها. قال ﷺ "ثم لن يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب منها ملكان" (3).
- 10- كونها أول أرض اتخذ بها مسجد لعامة المسلمين في هذه الأمة.
- 11- كون مسجدها آخر مساجد الأنبياء، وآخر المساجد التي تشدّ إليها الرّحال، وكونه أحقّ المساجد أن يزار.
- قال ﷺ "خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبت العتيق" (4).
- 12- أنها آخر قرى الإسلام خرابا، رواه ابن حبان بلفظ "آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة" (5).
- 13- "نقل وبائها وحُمّاها، والاستشفاء بتراجمها وتمرّها،" (6). قال ﷺ "العجوة من الجنة

(1) _سورة التوبة، الآية 108.

(2) _محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (م س) 663/2.

(3) _محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، (م س)، 48/9.

(4) _أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 411/2.

(5) _ابن حبان، صحيح ابن حبان، (م س)، 179/15.

(6) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، تحقيق محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت 1990، ص125.

وفيهما شفاء من السم⁽¹⁾. أما الاستشفاء بترابها فشاهده حديث: "بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا بإذن ربنا"⁽²⁾.

14- الحث على سكنائها، وعلى اتخاذ الأصل بها، وعلى الموت بها، والوعد على ذلك بالشفاعة أو الشهادة أو هما.

قال ﷺ "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"⁽³⁾.

15- "دعاؤه ﷺ لها خصوصا بالبركة ولثمارها ومكيالها وأسواقها وأهلها"⁽⁴⁾. "اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم وبارك لهم في مدهم"⁽⁵⁾.

16- كثرة المشاهد والمساجد والآثار بها، بل البركة عامة مثبتة بها.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لخصائص المكاين المكي والمدني نخرج بحقيقة مفادها ان هذين المكاين لهما خصوصية لا تتوفر في أي مكان آخر على وجه هذه المعمورة، لذلك فدراسة المكان المقدس في إنتاج الشعراء الزبانيين تتطلب منا وضع هذه الخصوصية في الحسبان، وربطها بكل ما سيرد من شعر.

(1) _الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 735/5.

(2) _البخاري، صحيح البخاري، ، (م س) 2168/5.

(3) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 992/2.

(4) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، (م س) 123-122.

(5) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 994/2.

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

كثيرة هي العلاقات التي تربط المكان والقصيدة" فالشعر العربي بعمومه ازدهر بفعل عامل المكان، وخاصة القديم منه" (1). لذا يشكّل المكان ملمحاً له دوره المهمّ والبارز في بنية العمل الأدبي، فهو في أصله تعبير عن خلجات ومشاعر تجذّرت عميقاً في نفس الأديب، وهو في الوقت نفسه ركن مكين راسخ في النص الأدبي، "والمشهد المكاني بأكمله مشهد حلمي، يصور فيه الشاعر حالة القلق الروحي التي تستبدّ بالكائن الإنساني من حيث رغبته بالتسامي ومعانقة المطلق، أو الحنين إلى الأرضي الأليف" (2).

إذن هو مزيج معقد يرتبط فيه الحلم بالواقع الأرضي بالسماوي، منبعه النفس الإنسانية بكلّ ما فيها من انفعالات وتناقضات، ومصبّه ثانياً العمل الأدبي أيّاً كان نوعه. والمكان في أصله مرتبط بالأنا عند الكائن الإنساني منذ الأزل، فهو ليس عاملاً طارئاً في حياة الكائن الإنساني، ولا يتوقّف حضوره على المستوى الحسيّ وإنما يتغلغل عميقاً في الكائن الإنساني.

فنحن نلمس تلك الأهمية القصوى للمكان" فأهميته نابعة من كونه يضمن التماسك البنيوي للنص، من حيث جملة العلاقات النصية التي ينسجها مع قوى النص (زمن، شخصية، رؤية) فلا يمكن إدراك الزمن إلا من خلال المكان وحركته، وفقاً للارتباط الجدلي بينهما، فكلّ منهما يفترض الآخر ويتحدّد به" (3).

والقارئ للنتاج الشعري في مولديات الشعراء الزبانيين يلمح حضور المكان وتشكّله منبعاً عن تلك اللحمة والعلاقة بين (المكان) وبين (الشاعر) وما يحمله من تصوّرات إلى جانب تلك الدوافع نحو هذا المكان الذي يعتبر "لغة ثانية خفية في تضاعيف القصيدة" (4). ويشكّل المكان المقدّس (مكة والمدينة) الملمح الأوّل والبارز في الحضور المكاني، إذ لا نكاد نجد نتاجاً حالياً من

(1) _عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001ص224.

(2) _خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية1421، كتاب الرياض:83، ص406.

(3) _المرجع نفسه، ص05.

(4) _علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964، ص16-17.

حضوره، وترجيح اسمه وباعث هذا الحضور تلك العواطف والروحانيات الدينية التي يعكسها المكان، إذ المكان هنا مرتبط بمعتقد الشاعر، بمعنى أن البعد المكاني يمازج الحسّ الديني عنده.

ولعلّ أظهر مثال على هذا الملمح تلك الأماكن التي أكسبها الله قداسة ومكانة عظيمة في الدين الإسلامي، حتى غدت أمكنة لها مُكنة وحضور في وجدان كلّ مسلم على المعمورة. وقد امتلأ ديوان الشعر العربي والإسلامي من لدن صدر الإسلام إلى يومنا هذا بمسمّيات هذه الأماكن المقدّسة، التي أظلتّ بجلالها وعظيم مكاتبتها على مشاعر الشعراء، فنقشوا ذلك في أشعارهم ورقموه في أسفارهم. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبيّ المصطفى
يا أهل ودّي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (1).

ييدي الشاعر من خلال هذه الأبيات تشوقه الشديد للبقاع المقدّسة من خلال ذكره لأسماء بعض الأمكنة المقدّسة التي تمثل في نظر الشاعر أسمى الأماكن التي يتمنى المرء زيارتها وهي (الصفا، الروضة النبوية الشريفة).

ويقول الثغري التلمساني:

قسما بزمزم والخطيم وما حوى ومن رحمة ذاك الخطيم وزمزم
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته البيت المنيف ومن بنجد خيموا
ومقام إبراهيم والركن الذي تحمى به الآثام ساعة يلثم (2)

وتتملّك الأمكنة المقدّسة مشاعر أبي حمّو موسى الزباني ويبيثها أشواقه المتأججة فيقول:

فقا خبّراني عن رسوم نواهج وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفياف والمهاممة واستعن على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة وزفّا الهوادي عند رملة عاج

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 356.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 124.

وإن جئت نجدا فانتشق من تراهها
 وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 وإن برقت من أرض نجد بوارق
 فصرح بأذكار العقيق وحاجر
 وإن جئت أرضا بالحجاز بأسرها
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
 تذكّرنا عهد الهوى والهواج
 لأن بما يشفى غليل اللواعج
 وزر زورة تقضي جميع الحوائج⁽¹⁾

فهذه الأمكنة والمواقع (العذيب، بارق، المهامة، رامة، تهامة، حاجر، الحجاز) لا تختلف النفوس في مدى إحساس الإنسان بالراحة فيها، فهي ملجأ كل مهموم، ومرفاً كل متعطّش للراحة النفسية والروحية. أمكنة ما تفتأ تعطي زائرها ومرتاها الراحة والسكينة، لما تشعّ فيها من أنوار روحانية، وتتردد فيها أصوات إيمانية إنها أماكن العبادة، فعلاقة الذات المسلمة المتصلة بربها لاشك أنها تستكين وتهدأ حينما تكون في بيت الله خالقها، ورازقها ومفرج كرباتها. والذات المسلمة شديدة التعلق بالمدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، فالأولى منبع التوحيد والثانية منطلق الرسالة المحمدية، فمكة المكرمة تجذب زائرها إليها وإلى كل ما فيها من شعائر مقدّسة، ويكفي أن نبينا محمد ﷺ فزع حين أعلمه "ورقة بن نوفل" بخبر خروجه من هذا البلد الطيب الذي ولد وتربى ونشأ فيه، حالما تظهر دعوته وتعلن رسالته فقال عليه السلام "أو مخرجي هم..."⁽²⁾ وحينما هاجر عليه السلام من مكة إلى المدينة، نراه مودّعا ببلدته الحبيبة، والألم يعتصر قلبه الشريف، لمغادرة غاليتيه مكة فقال مخاطبا المكان (مكة) في لغة حميمية: "والله إنك لأحبّ أرض الله إليّ، ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ التي ترتادها النفوس المتعطّشة المؤمنة، وترتاح حين تزور مسجد نبينا الكريم وتذكّر معها لحظات انطلاق الدعوة الإسلامية فيها. وتشاهد ساحات القتال بين الحق والباطل، فتعود النفس المسلمة بذاكرتها إلى الوراء، وتسترجع مجد الآباء والأجداد إبان صدر الإسلام، فترتوي من فيض الذكريات وتشحذ الهمم علواً. لذا تحتل المدينة المنورة مكانة جليلة بين مدن العالم الإسلامي، ولها قدسيّتها وخصوصيتها في قلوب المسلمين،

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص375-376.

⁽²⁾ _أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004، 408/2.

فهي دار الهجرة ومهبط الوحي ومثوى رسول الله محمد ﷺ وفيها مسجده الشريف، وهي دار المجتمع الإسلامي الأول وسيدة البلدان وعاصمة الإسلام الأولى، تجتمع فيها معالم تاريخية ومعان إيمانية جمّة، وتملاً أجمادها وفضائلها الأسماع والأبصار، يقول أبو بكر العطار الجزائري مادحا المدينة المنورة مستذكرا إياها، مبينا فضلها وبأنا إياها شوقه الملتهب:

أبدا تشوقك أو تروقك يشرب
فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها
والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الورداني دان لطيبها
منه التعطر والتأرجح يطلب
جيش الصباية شن غارات الأسى
من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثينا إليها كلما
وقف الحمام على الأراكة يخطب
حتى النسيم إذا سرى من ربعها
يثني من الروض الغصون ويُطرب⁽¹⁾

كما فاضت مشاعر الثغري التلمساني وعواطفه تجاه المكان الممدوح(المدينة المنورة) بمحتوياته وأماكنه المقدسة فتجلّت قريحته الشعرية مدحا للمكان بصورة مباشرة فيقول:

هي الدر حطّ الصالحون رحالهم
فحطّبت خطاياهم وإن عظمت كثرا
تخيّرهما المختار دار الهجرة
فما سامها من بعد هجرته هجرا
أيا جيرة الوادي بحقكم متى
يقول لي الحادي هنيئاً لك البشري
أحلّ بأرض حلّها خير مرسل
غدا ترهباً مسكاً وحصباؤها دراً⁽²⁾

وقد تناسب أماكن أخرى لها دلالات دينية في العمل الشعري، يستدعيها غرضه فهذه مكة التي يتصل بها الحنين والشوق لما تمثله من معان دينية ونفسية ألح الشعراء على ذكرها والتغني بدلالاتها على نحو يفقد المكان شيئته ويصله بالروح في تدفقها وابتهاجها ولذتها التي تتبادل مع قداسة وطهر المكان معاني الصفاء والأمن ودلالة التلاقي الإيماني وهو يشدّ المجموع المتنوّع بأعراقه ولغاته وجهاته باتجاه واحد في نزوع خالص إلى الخير والرضوان والمغفرة، ولهج شغوف بالذكر

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطب المجلد السابع (م س)ص490.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص76-77

والتسبيح والصلاة وأداء الشعائر لتتكسر قوقعة الفردية المثقلة بالوحدة والغربة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

زاروا الهادي بهوى بادي وحدا الحادي عزمًا بهم
شدوا عزموا فازوا غنموا لما قدموا لحمى الحرم
طافوا بالبيت وقد وقفوا ودعوا إذ ذاك لربهم
غفرت بالبيت ذنوبهم عند الإقرار بذنبهم (1)

فالمؤمنون هاهنا يجتشدون في مكة تقربًا إلى الله تعالى، فتلهج ألسنتهم بالذكر والتسبيح والتكبير، وتردد أصداء التلبية بين جنباتها، وهم مبتهجون بالطاعة متطلعون إلى الأجر والثوبة، وتواقون إلى المغفرة والرحمة، وتتدفق بهم مكة في نشاط وأريحية وعزم لتراهم في سجودهم وسعيهم وطوافهم وتنقلهم هنا وهناك لأداء الشعائر.

وتوضح الأبيات الآتية للثغري التلمساني تلك الأجواء الروحانية المتمترجة بالشوق الجارف إليها حين يقول:

من لي بنفس تمتطي خطر السرى لترى مناها عند خيف مناها
سعدت إذا وردت نفوس زمزما وشفت بمنهلها غليل صداها
وبسعيها سبعا ليقبل سعيها ما بين مروتها وبين صفها
وإذا هي اعترفت على عرفاتها غفرت خطاياها بحت خطاها
طاف الانام بكعبة الله التي لم يجعل البيت الحرام سواها
واختارها لنبيه في قوله لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا ومهما قابلوا ركن اليماني قبلوا بمناها (2)

فتمني الشاعر الإقبال على مكة كما نرى في الأبيات لا يمثل حركة آلية ونقل جسدية ذات معان دنيوية وحسية إنما تمنيه الإقبال على مكة راجع إلى ما ألهمته نفسه من خيريتها، وهو يحيل في ذلك إلى دعوة الحج التي أذنها النبي إبراهيم الخليل عليه السلام فداعت بين الناس وفهمها

(1) عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 343.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 160-161.

العرب والعجم. "إن المرجعية الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها: المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد، وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيف عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي" (1). وفي هذا المضمون يقول الثغري التلمساني:

يا أيها الركب الميم طيبة	بركائب الإنجاد والاقام
يذري مطي كالقسي سواهم	ترمي بهم عرض الفلا كسهاهم
عوجوا المطي على مطالع أنجم	بالجزع تدعي عندهم بخيام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتى يياح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله شكوى مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو ييل لوامي
وأزور ربعاً ضمّ أكرم مرسل	وأرى حماء قبل يوم حمامي (2)

فلا اعتماد هنا على قداسة المكان تحيل إلى ربطه بشخصية النبي محمد ﷺ فهو نوع من الربط بين الحدث والمكان ووصل ذلك بغياب المكان وبطبيعة الحال غياب الذات عن الوجود في مكانها الطبيعي، أو المكان المحدد لانتمائها وهويتها "ومن هنا كانت الحاجة على مستوى النص إلى روح عرفانية عالية تحقق التواصل مع المكان الغائب كما تحوّل مفهوم المكان أو الأرض إلى مكان تضيف عليه هالة من القداسة والمحبة والعشق وترتفع به إلى مستوى الحب الإلهي" (3). وهذه سمة بارزة في شعر هؤلاء الشعراء، يقول الأمير أبو زيان:

(1) عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، ج1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005ص03.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139-140.

(3) صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس 1998، عمان، ص 162.

من لي بزورة روضة الهادي الذي
هو أحمد ومحمد والمصطفى
يا خير من أهدى الهدى وأجلّ من
ما مثله في المرسلين رسول
والجحتي وله انتهى التفضيل
أثنى عليه الوحي والتزيل⁽¹⁾

فمفهوم المقدس يرتبط بالعلاقة الروحية التي أضفاها الشاعر على أمكنته، والتي يعتبرها مصدر انتمائه وجذوره، وعنصر كيانه ووجوده ولذلك فهي فردوسه المفقود الذي يحاول استعادته، وجنته الضائعة التي يسترجع من خلالها كيانه. ولعل اهتمام الشعراء وارتباطهم بهذه الأماكن المقدسة، التي لا يأتي الحديث عنها اعتباطاً بقدر ما هو إحساس عميق بحميمية المكان، وطهارته، وقديسيته، فكل مباحج الحياة وملذاتها لا تعادل سجدة في هذا المكان الطاهر، وهكذا تظل الأماكن المقدسة ليست مكان عبادة وتقرب إلى الله عز وجل فحسب، بل معقل حماية وروحانية يهرع إليه المذنب ولو حبواً، كي يزيل ما يعلق في قلبه من خطايا. يقول الشاعر التلايسي:

ونادى لسان الحال شمر إلى متى
فجدي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
تقدم أقوام لتقبيل ترهبها
تري غير ناس للتصابي ولا قالي
بعزم لما فيه الصلاح لأحوالي
بها قبل أن أقضي وترفع أعمالي
وأصحت تسعي في عناء وتضلال⁽²⁾

وفي مستوى آخر فإن العالم الدلالي للأمكنة تتحول إلى مفهوم مقدس من خلال توظيف لغة دينية تتميز بطبيعتها الخاصة بالصلاة والطواف تؤكد استقلالية الدلالة النصية، وتفتح الصورة على كينونتها الخاصة؟ أي طبيعتها المقدسة بما وفّرت له اللغة الدينية من فضاءات روحانية تحيل على عالم آخر. يقول الشغري التلمساني:

أتري أرى وادي العقيق ورامه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي
وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي
وفدت عليه ركاب أرباب التقى
ويلوح لي رند الحجاز وبانه
عن قلب صبّ مذنب أشجانه
بي لاستلام الركن شاذ روانه
والمذنب الخطاء كفّ عنانه

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 223.

⁽²⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

من لي بزورة روضة الهادي الذي رحم الوجود ببعثه رحمانه
المصطفى خير البرية كلها وأجلها قدرا تعاضم شأنه⁽¹⁾

يتضح من خلال شوق الشاعر إلى ديار القداست التي تلمح ملامحها على مخيلته فتنساب مشاعره فياضة بالدمع وذلك لإحساسه القوي بالبعد عنها، وقد بدت من خلال مناخ القصيدة العام وخاصة في ذكره لبعض الأماكن المقدسة مثل: المطاف، وادي العقيق ورامنة، ففي الخطاب الديني الذي اشتملت عليه أبياته فيه تجلية لعبقرية مكة مكاناً، وهو تأكيد على أن عبقرية المكان سبب مباشر إلى عبقرية من سكنه وهو محمد ﷺ، فالمكان يكتسب قداسته الراسخة بمولد خير الخلق استبشاراً، إضافة إلى الاعتبار الثقافي والأدبي وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين فقال " أما مكة المكرمة فلا تعني هنا سوى المكان الذي يجمع إلى قدسيته البيئية والموقع والمكان باعتبارها مهاداً طبيعياً للفكر والأدب⁽²⁾."

فمن أجل هذا المكان امتلئ داخله بمشاعر الشوق لهذه الديار، لأنه يجد فيها راحتة النفسية ويبحث عن اتزانة المفقود خارجها، وتظل الصور متجددة إيماناً داخل القصيدة، وتسري في الخطاب الديني سمواً في التصوير لهذه الرحاب الطاهرة وخصوصية الروحانية التي يشعر بها. ومن هنا نقول: إنَّ المكان المقدس يأتي فيمزوج الحسّ الديني لدى الشاعر فيصبح بذلك في الطليعة بين الأماكن الأخرى، ومما يدخل في إطار اكتساب المكان منزلة كبيرة من خلال بواعث كثيرة أبرزها الباعث الديني وتلك الأمكنة التي كان لها سالف عهد، وقصة مجد في الإسلام توقف الشاعر عندها ونسج خيوط أحاسيسه المنبعثة تجاهه، إما أن يحن ويشناق، وإما أن يبكي ويتحسّر بحسب التجربة والظروف التي عاشها.

وشخصية المكان أو روحه وعبقريته (مكة والمدينة) لا تسعف فيها الجغرافيا ولا يمد فيها التاريخ، فليس علينا إلا البحث عن كوامن التفرد الخاصة التي نحسبها يقيناً تتمثل فيما أفاء الله على المكان، مكة والمدينة، من اصطفاء وما قيّض له من عوامل خارج النسق الجغرافي أو التاريخي التقليديين إلى جغرافيا وتاريخ إلهيين. ولذلك فإن الجغرافيا الحقيقية لهما لا تجدها في جفاف أوديتها، ولا صلابة جبالها وعسرها، ولا في حرها اللاهب، وشمسها التي لا تكاد تستتر بالسحاب

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148-149.

⁽²⁾ _حافظ المغربي، شعرة المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ص 64.

إلا رحمة من ربك. وإنما تجد الجغرافيا الحقيقية لمكة في غير طبيعتها وموقعها، تجدها أولاً فيما منحها الله وما وهبها من شروط حياة أبدية ليست في غيرها، وثانياً ما أودع الله في قلوب المؤمنين من قبول مكة فيصبح حرها برداً وسلاماً، وصخرها سهلاً وطياً، وخلوها من الزرع حياة لقلوب المؤمنين واخضراراً دائماً لها.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً: دلالات المكان المقدس في الشعر الزباني

للمكان دور مهم في تشكيل القصيدة عند الشاعر الزباني، فالمكان عنده لم يعد ذلك البعد الجغرافي المحدود المتعارف عليه من طول وعرض، ومساحة خاصة، إنما أصبح له بعد تجريدي، يشع بالعديد من الإيجاءات والانعكاسات التي تتيح للشاعر أن ينطلق من خلاله إلى عالمه الفسيح، إذ من خلال المكان يستحضر الشاعر مجموعة آلامه وآماله، وأفراحه وأتراحه، فيحيا فيه مرة أخرى في بيت من الشعر ليبقى ذاكرة خالدة بكل ما حواه من ضروب الحياة المختلفة "فالمكان يظهر بكل تفصيلاته بهذا الشعر، كقوة قادرة على تلخيص تاريخ الحالة، وعلى الاحتفاظ بمعان وتشكيلات لا توجد في سواها، وعلى قدرتها على إعطاء هذا الشعر طاقة متميزة"⁽¹⁾.

اغتنى الشعر بدلالات وأبعاد المكان، فثمة معان عميقة تتجاوز الدلالات على المكان في ذاته إلى دلالات أخرى وهو يتأمل وحشته وغربته أو حينه إلى الماضي متذكراً الأانس والدعة، فالمكان الذي يعزّز العناصر الجمالية والفكرية واللونية داخل النص الشعري يمد القصيدة بأبعاد وإيجاءات تشكل مساحة خيالية فنية لا محدودة فالشاعر يعيد تشكيل المكان حسب ما يمليه عليه إبداعه ليحقق نشوء عميقاً بين ذاكرته وبين إبداعه، والشاعر الجيد هو الذي يوظف المكان ويسقط دلالات تخدم معاني القصيدة، فعندما يرى المتلقي مفاصل هذه القصيدة يلاحظ تلك العلاقة الأزلية بين الشاعر والمكان، فإذا الأشياء تبث فيها الحياة والحركة، وإذا الذات المتألقة تقدم الدفء من أجل الإبداع، فهذا التأزر لا يأتي من المبالغة في توصيف المكان بحيث يخرج عن المؤلف وإنما ينضج من خلال الإقناع والتأثير التي يقويها التأزر والتناغم والفهم المتفوق لعلاقة المكان بالشاعر، وكثيراً ما يكون المكان حلاً للشاعر حين يريد الهروب، أو حين يعمد إلى عالم غريب عن واقعة، فلكل مكان دلالاته وأبعاده وسياقاته، "وحلم الشاعر أن يفك الأسر وبمنح المكان ما يليق به، سواء أكان المكان الذات أم المكان الأرض والوطن أم القصيدة التي هي مكان لتجليات الاثنين معاً، ولتجليات الروح والفكر التي تحتشد بها الذات"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان الثاني والثالث (20-21)، السنة

الرابعة 1981-1982، ص 277.

⁽¹⁾ فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2005،

ص 173.

وهذا يحتاج منا وقفة لنرى مدى ما بلغة الشاعر من تعلق بالمكان عامة، وبالأمكان الأخرى خاصة، أي مدى تأثر الشاعر بالمكان؟، وما مدى تأثير المكان فيه؟

فقد تجسد المكان في القصائد وجوداً حياً له أبعاده المختلفة التي تتفاعل مع وجود الإنسان في إطار علاقات جدلية، وذلك من خلال وصف علاقة الإنسان بالمكان. ومثل هذا يعد ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها، إذ هذه العلاقة لا يمكن أن تكون عبثاً بل لابد من دوافع اجتماعية نفسية وغيرها وجهت السلوك النفسي نحو هذا الاتجاه.

ومهما اختلف الشعراء في ذكر الأمكنة، وفي المعاني التي تحملها مفرداتهم الشعرية، فإنه يبقى في مخيلتهم دلالات خاصة تثري المكان وتنقله من عالم إلى عالم آخر.

1-الدلالات النفسية:

من المسلّم به أن الشاعر لا يمكن أن ينسلخ عن ذاته ونوازع نفسه عندما يبدع عمله الشعري، كما لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه، فهو جزء منه، ولما كان عنصر المكان في الشعر جزء من القصيدة، بل عنصراً هاماً فيها، فقد عبّر عن نفس الشاعر ومجتمعه، ولقد رأى عز الدين إسماعيل أن التشكيل المكاني في القصيدة معناه " ولعل أهم الأبعاد المكانية وضوحاً من ناحية الأثر النفسي والحضور في الشعر هو البعد الذاتي الوجداني " فالمكان الذي لا يثير مقداراً ما، من المشاعر تعاطفاً أو تنافراً، قلما يستحوذ على اهتمام الفنان، وإن إضفاء البعد النفسي على المكان يبدأ من لحظة اختياره لاستخدامه في العمل إخضاع الطبيعة لحركة النفس وحاجاتها كما رأى أن حقيقة المكان في الشعر نفسية، وليست موضوعية"⁽¹⁾.

فلا عجب أن يكون للحالة النفسية التي يتعرض لها الشاعر أثر في تشكيل رؤيته للأمكنة، فالشاعر حينما تكتنفه حالة شعورية تجاه مكان ما فإنه يلجأ إلى ترجمة مشاعره التي انتابته فيحيلها إلى مجموعة من الأبيات الشعرية تعطي تصورا دقيقا لحالته تلك.

فالشاعر يعيش في ظلّ المكان "والمكان بالمعنى الفيزيقي أكثر التصاقا بحياة البشر، من حيث إن خبرة الإنسان بالمكان وإدراكه له يختلفان عن خبرته وإدراكه للزمان فبينما يدرك الزمان

⁽¹⁾ _أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن 1994.ص34.

إدراكا غير مباشر من خلال فعله بالأشياء، فإنَّ المكان يدرك إدراكا حسيا مباشرا⁽¹⁾. فالشاعر بالضرورة لا يمكن أن يعيش خارج المكان، ومتى ما لمس الشاعر في المكان معاني الحماية والأمان والتأنس اشتد لصوقه به، ومتى لمس عكس ذلك وجدناه يوَّلي هاربا منه بل كارها له، وما الإقبال والإدبار إلا بسبب حالة شعورية خاصة انتابت الشاعر حين لامس المكان ذاته فانقبض منه، أو انبسط له، أو سرَّ به. فيكون الحنين إلى المكان أهم دلالة نفسية تسيطر على ذات الشاعر.

- الحنين إلى المكان:

الشعراء حين يتعدون عن المكان: الوطن أو الأرض، ويغادرونه سواء كانت هذه المغادرة باختيارهم أو قسرا، فإنهم يشعرون بالحزن والانكسار، كذلك المكان المقدس (مكة والمدينة) الذي يأخذ في الشعر دلالة تفضيلية على غيره من الأمكنة الأخرى، وهي دلالة تحيل إلى الصورة الذهنية التي يتبوأ فيها المكان المقدس. بموجب النصوص القرآنية والنبوية والتاريخية، فهو ذاكرة تمنح المكان المقدس معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي يحلّ في الجماعة العربية والإسلامية، محلّ الوعي بالذات الجماعية لها، ويرتب عليه جوانب جوهرية في تصوراتها لخصوصيتها وذاتيتها وهويتها، إذ نلمح دوما ما يشدّ تلك الجماعة على امتداد رقعتها الجغرافية وفضاءاتها العرقية والثقافية واللغوية إلى هذا المكان المقدس، ويفعم خياله بالحنين إليه "وهنا يغدو الشعر بوصفه أحد تجليات الثقافة ومظاهر التدليل على الذاكرة، وتوليد كينونة الوعي الإنساني، بابا من أبواب القراءة للرمز والتأليف للصورة، واستنطاقها، فليست مكة مدوِّنة تاريخية أو جغرافية أو اجتماعية بقدر ماهي مدوِّنة ثقافية وفنية يجلوها الشعر مثلما يجلوها السرد، وتؤلّفها الكلمة بقدر ما يحققها الواقع"⁽²⁾.

وكثيرا ما انفعل الشاعر الزباني في غايته الشعرية، فتصدر حافلة بالشوق والحنين إذ تظهر علاقة تبادلية بين الشاعر والمكان، والدابة أو القافلة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة والطريق إليها) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان).

يقول الشاعر التلايسي:

(1) - يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تقدم وترجمة سيزا قاسم، (م س)، ص 79.

(2) - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد 22، العدد 03-04، 2006، ص 109.

يا حادي الركب بالله إن جئت البقيع
تحيّة الصبِّ بلّغ إلى الهادي الشفيع
غرّبتُ بالغرب عن ذلك المغنى الرفيع (1)

ترأت مجموع الحجيح في مخيِّلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبرا، وتردّدت أصداء صوت حادي القافلة، فحنّت نفسه إلى المكان المقدّس (البقيع). وثمة رابع هو (الشاهد) في هذه العلاقة التبادلية الحافلة بالشوق والحنين إلى المربع المقدسة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان) ← الشاهد(رفيق السفر).

ويقول ابن العطار الجزائري:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحبي كن مُسعدِي في صباي وإلا فما أنت الصديق المُصاحب
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي تفيض إلى الورّاد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد وقلمّما يبد حرّ الشوق بالعتب عاتب (2)

فالصور التي بناها الشاعران سابقا مشعّة بدلالات التوق واللهفة والتطلّع إلى قداسة المكان، وأسراره الروحية.

فهي تعبير عن حالة الاشتياق التي يشعر بها كلّ منهما، وهو تأكيد للحنين إلى الأماكن المقدسة التي ألفت بظلالها فهيجت المشاعر حبّا وحنينا.

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

هذي الأحبة قد شدوا مطيهم وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا رضيت لنفسي غيرهم بدلا ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا
ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم إن السلو عن المهجور قد حجا
زموا إلى زمزم والقلب يتبعهم والصبر بعدهم عني لقد عزا
وخلفوني بغرب مغرما بهم أشكو لهم وبهم من عبرتي عجا

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد الأول، (م س)، ص 248.

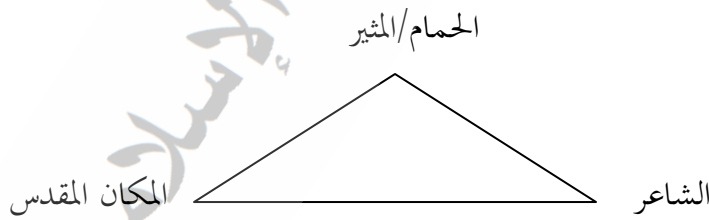
(2) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 494.

فقلت يا حاديا والركب يسمعي رفقا على الصب يا حاديهم فأبي
مزجت دمعي دما من بعد رحلتهم فانظر تر عجا للدمع محتضبا(1)

صورة المكان المقدس هنا عند الشاعر غدت صورة نفسية معبأة بالدلالة وفياضة بمعان تنفي عنها صفة المكان الجامد والمحايد، إنما حية فهي معشوقة، وهي مؤنثة بالقداسة والألفة التي تجعل النفوس مشوقة إليها وحائرة إلى بطاحها، وبذلك يستحيل الحنين والعشق الشعري لها إلى ممارسة رمزية للتطهر، لا تقصد الحنين والعشق بمعناها التعبيري في تلوُّعه بالفقد وتوقه إلى السكنى بقدر ما تقصد ممارسة الحنين والعشق للمكان على نحو يجعله لذة روحية للتسامي والنقاء. ويقول أبو زكرياء يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدُّمى من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب قَراح
عاده بالطلول للشوق عيّد من حمام بدوحنن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصبَّ يهيجُّه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح(2)

إننا هنا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس، وينفعل الشاعر لهذه المعاني في صورة النواح الذي يغدو الطائر طرفا فاعلا فيه، ومفعولا له ضمن مثلث العلاقة الذي يأخذ ركنيه من الآخرين، من الشاعر ومن المكان المقدس:



وهي صورة تمثل ذلك المعنى في جريان مستمر باستمرار نواح الطائر الذي يتخذ دلالة عموم وإطلاق، وليس الطائر هنا مجتليا قسرا لافتعال النواح بل هو جزء من صورة التمثيل لمكة (المكان المقدس) وحمامها وطيورها الآمنة؟

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

(2) _المقري، نوح الطيب ج6، (م س)ص510.

ولا تكفّ صورة المكان المقدّس عن الإلحاح على الشعراء جاذبة قصائدهم إلى موضوع

الحنين إليه، وإعلان الشوق والعشق له. يقول الثغري التلمساني:

يا مززع السير نحو المصطفى عجلا
بلّغ تحية مشيتاق لروضته
وإن رأيت المصلّى قف وحالي صف
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسمتها يبري العليل به
يحدو إليه بأحداج وأظعان
إنّ الطليق يؤدي حاجة العاني
الجيرة بالحمي هم خير جيران
أذبن قلبي وقد أنحلن جثماني
سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
لو عادني بعد أحيان لأحياني⁽¹⁾

إنّ الحنين الذي يستحيل في دم الثغري هنا ثورة، ينتهي إلى تصوير ناري، مجسّد في صورة
لهيب الأشواق، ليس يطفئ ناره ما تذرّفه دموعه ولو كانت ماء عذبا، ويبقى عزّاه الوحيد بثّ
أشواق متأججة من خلال فعل الأمر (بلّغ، قف، صف، ساعدوني).

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

في كل عام يسير الركب مرتحلا
لولا الخلافة شدّتي قلائدها
فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي
منّي السلام على أهل الخطيم ومن
وقد تقيدت عن فرضي الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا
إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
أمّ المقام وطاف البيت مرتقبا⁽²⁾

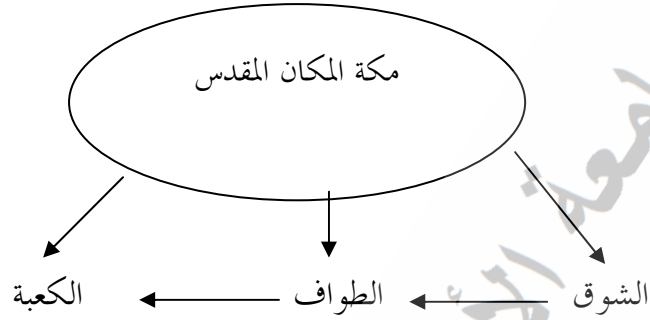
وظف الشاعر من خلال هذه الأبيات (ماء زمزم وطواف البيت) في تنوّع مكاني جزئي
ضمن المكان الكبير (مكة) ليرسم تجلّيات المعنى الروحي لقداسة المكان، لفظة (طاف) تستدعي
ما لا حصر له من الدلالات العقدية والتاريخية، المتأصلة فيه، فالشاعر بحكم دينه الإسلامي
تغلّغت هذه المفردة في وجدانه حتى تشرّبها عقائديا بعد أن استقرّت في قاموسه اللغوي، فصارت
ذات قداسة.

إن لفظة (طاف) تستدعي (الطواف) قداسة، والطواف يستدعي عقائديا: الكعبة/الحج/

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص154.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373-374.

السعي/ الصفا/ المروءة، وكلّ ماله قداسة تغسل أدران النفس من الداخل.



وهنا ينتصر/ العنصر المائي/ زمزم/ على العنصر الناري الداخلي/ الشوق المتأجج/ في التخفيف من حدّة الشوق المستعر.

والطبيعة تجسيد لحنين الشاعر، فتعكس مخاطبتها العلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، ومما يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمكان يكون عميقاً، إذا كان المكان يعني له ذكريات وأحلاماً، ويبدو أن العلاقات الإنسانية تعطي المكان المقدس أهمية خاصة ومن هنا فإن مخاطبة الطبيعة ومنحها صفات إنسانية جاء ليعكس موقفاً إنسانياً على درجة كبيرة من الأهمية يقول ابن العطار الجزائري:

أما النسيم فقد حيّاك عاطره
خاطر بروحك في نيل الوصال فكم
زهر الرّبيّ باسم تندى كئامه
ما حلّ روض المني الغض الجني دنف
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى
والغصن تلعب أنفاس الرياح به
والليل قد رقت بالشهب حلتته
والنور محض جنى فوق الندى درر
وملبس الروض قد زانتته خضرته
والصبح سلّ على جيش الظلام ظبيّ
للزهر سرّ وعرف الروض فاضحه
هل زار طيبة ذاك العرف حين سرى

وبارق المنحني أحيّاك ماطره
من نازح نال طيب الوصل خاطره
رقّ النسيم بها إذا رقّ ناظره
فاستضحكت فيه من عجب أزاهره
والبدر طرز ماء النهر زاهره
والطلّ قد ثرت منه جواهره
والبرق يبسم في الظلماء ساهره
وعقدها زين الأغصان دائره
والليل بالفجر قد شابت غدائره
وعندما سلّها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تخفى سرائره
فترهما أبدا مسك يُخامره

طابت بطيب رسول الله فهي به سَمَتْ وراقته بمن فاقت مفاخره⁽¹⁾

فعنصر الطبيعة: النسيم، الربى، الروض، الزهر، الغصن، النور، الندى... هي الحياة التي شوّقت الشاعر للمكان المقدس، وهي انعكاس لطاقة الأمل التي يرنو إليها فيتمثل جانب الجذب النفسي الذي يستشعره الشاعر فيرنو إلى الروض والندى والأزهار لإزالة هذا الجذب بالارتواء والخصب. "فالمشاهد الطبيعية تشترك في رسم لوحات حسية ناطقة، وقد يعني أن بعض الملامح الطبيعية تُعبر عن جمالها البديع، في حين أن البعض الآخر أبعاده قد تكون نفسية واجتماعية إذ يصبح عنصر الطبيعة في أشعارهم عاملاً مؤثراً في الحوادث والشخصيات فيصطنعها للكشف عن عواطفها وأحاسيسها الداخلية تجاه موقف من المواقف، فيكون المنظر الطبيعي باعثاً من البواعث، التي تشكل الحالة النفسية"⁽²⁾.

2- الدلالات الاجتماعية:

ولحضور المكان واستدعائه في الشعر الزباني دلالات أخرى غير الدلالات النفسية، فإذا كان الشاعر الزباني في الشواهد السابقة قد استدعى المكان ليظهر لنا انفعالاته النفسية ويطرحها على أرض المتلقي ليلمسها ويشعر بها فإنه هنا يستحضر المكان ليرمز به إلى بعض القيم الاجتماعية، فالمكان قد يدلّ على قيم إيجابية أو قيم سلبية بحسب مفهوم السياق الشعري، واستخدام الشاعر له إذ يرتبط بالمكان الذي يعيش فيه بعلاقة إيجابية أو سلبية.

وأما القيم الإيجابية فهي التي تصوّر العلاقة الإيجابية القائمة بين الشاعر والمكان فيمدح المكان لحسن أخلاق أهله أو أخلاق الممدوح واستحضر المكان ليرمز به إلى علو مكانة الممدوح، حيث نستنتج من ذلك قيمة كثيرة فيتعامل الشاعر مع المكان المقدس ليظهر من خلاله حسن أخلاقيات أهله أو ممدوحه وعندما يصبح المكان مرآة عاكسة تعكس أوضاع المجتمع والأفراد وحسن أخلاقهم: يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا ليت شعري والديار قصية متى تسمح لي الأيام بلقاء الحي
عسى الدهر يدنيني ويسمح باللقاء فيشفي غليل القلب من ذلك الريّ

⁽¹⁾ _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 492-493.

⁽²⁾ _عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، ط 1، الرياض 1980 ص 165.

فقد طال هجراني وأعياء تعللي
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى
وتأ الله مالي غيركم ان هجرتم
سلام على الدنيا إذا لم أراكم
وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
بأبيض هندي وأسمر خطي
فهجركم يردي ووصلكم يجيي
فمراكم في الحسن أبعد مرئي⁽¹⁾

إننا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس فينفع الشاعر لهذه المعاني ويتمنى تمنياً تشوبه الرغبة الملحة في الزيارة التي طال، وبأخذ الحنين هنا طابع التأكيد عن طريق الإشارة إليه في كل مرة فهو حنين إلى مرابع الرسول الكريم، حنين إلى البعيد، حيث تهفو الحنايا مثقلات بهمّها إلى هناك.

وما عسى شاعرنا أن يفعل في هذا الخضم الهائل من الحنين والشوق، وهذه اللحظة التي تشدّ فيها القلوب إلى مرابع المكان القدسي سوى بعث السلام لأهلها، ولرسول البشرية. فيقول:

فمولده قد أشرق الكون كلّه
سلام على من بالبيع وبالحمى
سلام من المشتاق موسى بن يوسف
سلام مشوّق أثقلت ذنوبه
وكلّ سنّي شمس وبدر درّي
سلام على البدر المنير التهامي
على خير خلق الله هاد ومهديّ
أخّر عن سير وقيد عن سعي
وإن عاقني عن كلّ رشد به غيّي
شفاء عن الآثام والزيغ والبغي
وأمنح ما أهواه من منزل الوحي⁽¹⁾

فالمكان هنا/المكان المقدس، عامل مساعد لنشر قيم المجتمع الإيجابية والأخلاقية المتمثلة في شخصية النبي محمد ﷺ العظيمة واستحقت مكة المكرمة أن تكون رمزا للخير والعطاء، ولا غرابة في ذلك. "فموضوعات الحديث عن المكان في الشعر التي تكرر الحنين إليه، أو التذكر لماضيه ورموز تاريخه، أو تعكف على وصف أشياء وتفاصيل أجزائه، أو تنفذ إلى امتيازاته الديني، أو تتدرّع به إلى وصف أهله وما تربط الشاعر به من روابط، أو تتغنّى بمواضعه وتطلق مواجدها

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 346.

⁽¹⁾ المرجع نفسه، ص 347.

الروحية في بقاعه، كل تلك الموضوعات المكرورة ترتب المكان على الزمان والجماعة".⁽¹⁾.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلما هبت نواسم طيبة
يدافعني عنها عظيم جرائمي
فيا من رأني فوق ظهر شملة
لخير محل حل خير مرسل
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
رسول كريم خاتم الرسل كلهم
وأفضل مبعوث وأكرم شافع
بدا فانجلي ليل الضلالة بالهدى
وعمّ جميع الخلق علما وحكمة
شماثل تبديها الصبا والشماثل
كما دفع الدين الغريم المماطل
تخب برحلي تارة وتناقل
محل محلي بالفضائل أهل
أقبل من آثاره ما أقابل
وأعظم من تلقي إليه الرسائل
تنال به يوم الحساب الوسائل
وزاح ما زخرفته الأباطل
فلم يبق في عصر الجهالة جاهل⁽²⁾
جاهل⁽²⁾

حين جارف للمكان المقدس، مدح فيه الشاعر نبي الشفاعة والرحمة، وسيّد الأنام، والنفحة المباركة التي تجلّت بنور ربّاني مقدّس، ومدح المكان المقدّس والرحاب المعطّرة بأريج النبوة المحمّدية، ومن ذلك وصف الشاعر النبي بصفات الجلال والعظمة. ويتخذ الشعراء الزبانيون في أشعارهم استدعاء المكان المقدّس وشخصية النبي محمد ﷺ.

ومن ذلك ما قاله الشاعر ابن يعلى:

صلّى الله عليك يا خير الورى
مولاي إلى ربّي سواك وسيلة
ويُبلغ العاني زيارة طيبة
أملّي الزيارة لا عدتني كلما
أزكى صلاة للإله وأوفرا
ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا
من قبل أن يأتي مماتي أقبرا
رمت ارتحالا رمت صبعا أوعرا⁽¹⁾
أوعرا⁽¹⁾

⁽¹⁾ - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 112.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 103.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 126.

ويقول التاليسي:

أشيع ركباً بعد ركبٍ لطيفة
بقبر رسول الله طاب ترابها
نبي كريم شرف الله قدره
نبي به سدنا على كل أمة
سرى لإله العرش والليل أليل
لمولده نور على الأرض ساطع

ويقعدني غيبي وكثرة آمالي
وأضحى لها جيد بأنواره حالي
وفضله في القبل والبعد والحال
فلا أمة إلا لنا تحت إذلال
من المسجد الاقصى إلى المرتقى العالي
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽¹⁾
إكمال⁽¹⁾

إن التاريخ الإنساني على وجه الأرض لم يعرف عظيماً من العظماء ولا زعيماً من الزعماء ولا مصلحاً من المصلحين استوعب في صفاته الذاتية والعقلية والنفسية والخلقية والدينية والروحية والاجتماعية والإدارية والعسكرية والتربوية ما استوعبته شخصية النبي محمد ﷺ، وما اختصه الله به من الكمالات التي تشرق في كل جانب من جوانبها وتضيء في كل لحظة من لحاتها، حتى استحق أن يصفه الله عز وجل بالنور في مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾. وسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكي الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعاة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
نبي له فضل على كل مرسل

يجوب بما بحر الفلاة طلاحا
وشمت عراراً ربوة وبطاحا
وناشدهم شوقي هناك صراحا
كما نم زهر في الرياض وفاحا
أت ألسن الذكرى بذاك فصاحا

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 15.

سرى فسما بالقرب من ربّه إلى
 وشق له البدر المنير وقد غدوا
 إذا ظمئ الأقبام يوماً سقاهم
 بمولده صبح الهداية قد بدا
 وأشرقت الآفاق بالنور عندما
 مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
 له لا إلى البدر المنير طماحا
 بماء معين بالأنامل ساحا
 فزال به ليل الضلال وزاحا
 بدأ وجه خير المرسلين ولاحا⁽¹⁾

يحمل الشاعر هنا حادي الركب أشواقه الحارة والمفعمة بالتحية لأعظم الخلق محمد ﷺ ولأهل الخيام هناك، تحية صبّ تتوق نفسه إلى أن تكون هناك بجوارهم فهم أهل الدعوة والسلام، وتهفو نفس الشاعر إلى طيبة ذاك المكان الجميل المقدس الذي ذكره الشاعر بشوق وتدخلت حاسة من حواسه وهي (الشم) ليبخر المكان بطيب الرائحة وما انتشر رائحة العرار إلا تحمیل للمكان.

ويربط الشاعر شوقه بمدح خير البرية محمد فسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعوة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. فهو قدوة الرجال وحبيب الله ورحمة العالمين وأساس سلم العالم.

3- الدلالات الدينية والروحية:

وهي دلالات تتركز على الأماكن التي تعد مقدسه أو مرتبطة بالله، إذ اغتنى الشعر برموز المكان الديني، وتنفرد مكة المكرمة والمدينة المنورة رمزا في الشعر العربي، إذ لم تبق مكة والمدينة وجوداً طبيعياً بل وجوداً ثقافياً فهي، سجل لذاكرة تاريخية، وهي ذاكرة تمنح معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي، فهذا الوجود الثقافي لمكة لا يكف عن إمداد وعينا بالصور والرموز التي تشبع الرؤيا الإنسانية وتغنيها⁽¹⁾، فقد تناولها الشعراء، فتغنوا بطهر مكة والمدينة وبأبجادهما وبما تنطوي عليهما من فضائل وفيها يقول الناقد جودة محمد كساب " إن المرجعية

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 353-354.

⁽¹⁾ عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، ج1، (م س)، ص2.

الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي⁽¹⁾.

والشاعر الزباني وظف المكان المقدس، في أشعاره التي عبّر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة، ففي العديد من قصائد هؤلاء الشعراء يتضح الشعور الديني العميق من خلال الإشارة إلى الأماكن المقدسة، فكانت أبيات قصائدهم تعبق بالشعور الديني العميق الرائع. وهذا الحس نحو الأماكن التي احتضنها المكان المقدس، حرية بأن تجعله بكل ما ضمه من دلالات داخل القلب، وما هذه الأبعاد إلا دليل على أهمية المكان في الشعر، وعلى أهمية ما يمتلكه من أبعاد ودلالات.

يقول ابن العطار الجزائري:

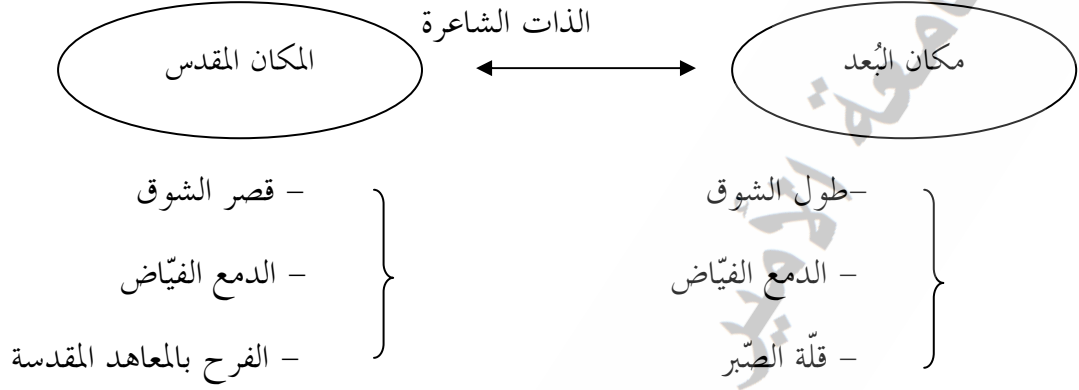
إذا ما بدا برق الحجاز فأدعني	تفيض إلى الورد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد، وقلمنا	يبرد حرّ الشوق بالعتب عاتبُ
وأجزل بالصبر الجميل، وإِنَّه	لينهبه من وارد اليبين ناهبُ
ولما بدت أعلام طيبة قصّرت	من الشوق ما قد طولته السباب
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا	وحثت إلى ذاك الجنب الرّكائب
نزلنا وقبلنا من الشوق ترهبنا	وطابت بذاك التّرب منّا التّرائب
فللعين من تلك المعاهد نزهة	وللقلب في تلك الرسوم مآرب
حوت سيّد الرّسل الذي جلّ قدره	له في مقام القرب تقضى المطالب ⁽¹⁾

ترأت جموع الحجيج لمخيلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبراً، وزاد في أرقه برق الحجاز الذي لاح، فوقف معاتباً الزمن وأيام البعاد فحنت نفسه إلى ذكريات حجّه، فهو حاج وليس مقيماً، وهو متعلّق بالمكان الذي زاره للتوّ، وقد قامت علاقة روحية بينه وبين المكان، وتلك الذكريات ما برحت تدغدغه بصور إيمانية، لكنّه فصلّ الأماكن التي

⁽¹⁾ عبد الله باسراجيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، (م س)، ص 03.

⁽¹⁾ المقرئ نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 494.

شاهدها(طيبة وتربها- معاهد النبي). هذه الأماكن جسدت حباً متمثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم(حوت سيّد الرسل).ويمكن أن تمثل لهاته العلاقة بالرسم التالي:



إنّ التركيز على المكان المقدّس وما أحدثه في نفس الشاعر من فرح، وغبطة يعكس حرمانه في مكان البعد، فالمكان المقدس وبكلّ تجلياته تغلغل في الوجدان"فتحوّل المعاني والصور والألفاظ في سياق اللغة الشعرية إلى أكثر عمقا، ورمزية، وشفافية، حتى تتبدّى ذكريات المكان، ومعانيه الروحية والوجدانية إلى بوح شعوريّ شامل⁽¹⁾.

والشاعر إبراهيم النازي^(*)علق قلبه هو الآخر بالمكان المقدّس فرغم رحيله عنه لم تنقطع الذكرى بينه وبين ذاك المكان، ولم ينسه، لأنه مرتبط بكيانه وبأعماقه، يمنحه جوّاً روحيا مهيبا فيقول:

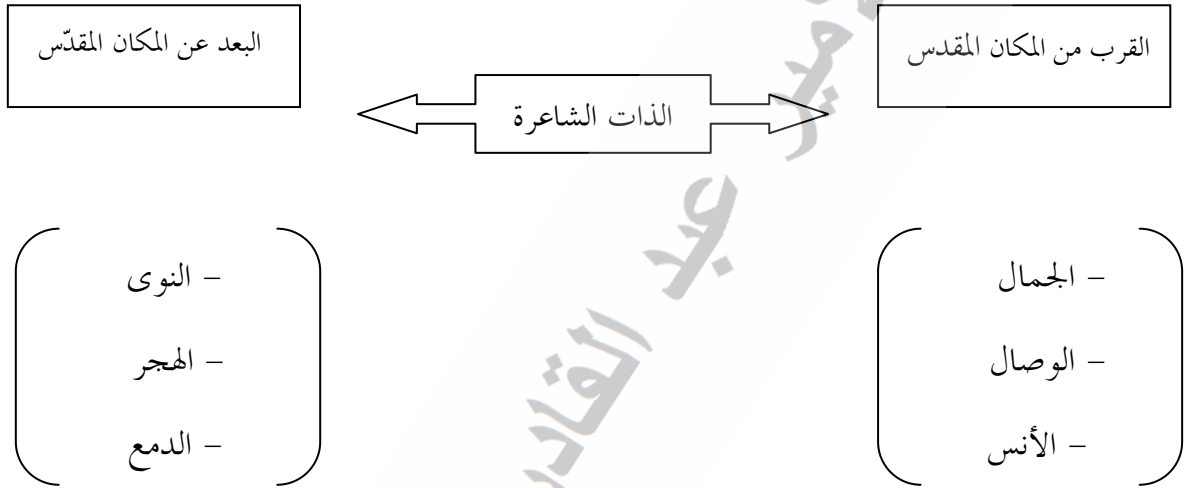
<p>وذاق طعم الهجر بعد الوصال ملتهب والجسم يحكي الخيال وليل أهل الحب رحب طوال يجري على وجنتي يا للرجال قتل بلا سيفٍ وداء عضال</p>	<p>ما حال من فارق ذاك الجمال والعقل منه ذاهب والحشى أبيت أرعى النجم في أفقها والدمع كالمدرار من مقلتي يا قبح الله النوى إنّه</p>
--	--

⁽¹⁾ _وليد مشوّح، مكة وتجليات المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ص62.

^(*) هو نزيل وهران، الإمام أبو إسحاق، العلامة الناظم، أصله من بني لنت قبيلة من بربز تازا، واشتهر بالنازي لولادته بها، وتوفي سنة 866هـ (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتبكي، ج1، ص59، والبستان لابن مريم ص60).

ويارعى الله زمانا مضى بالأنس في وارف تلك الظلال⁽¹⁾

أرسلت أبيات الشاعر هنا دلالات روحية تشعّ بالتوق واللهفة والتطلع إلى قداسة المكان في ثنائيات ضدية عكست مقدار تعلقه بالمكان المقدس، وحزنه من الابتعاد عنه، وعنصر التضاد الذي اتكأ عليه الشاعر هنا يجسّد ثنائية: القرب/البعد. فتستمر ذاته الشاعرة بين اضطراب واعتدال، ولنا أن تمثل هذه الثنائية بالرسم الموالي:



فالبعد عن المكان المقدس كان له كبير الأثر على نفسية الشاعر، وما مقارنته هاته إلا دليل واضح على تعلق ذات الشاعر بتلك البقاع، فهو يرغب أن يبقى قريبا مجاورا لمدينة الرسول الكريم لما تشكل بالنسبة إليه محطات تذكارية تخلدها ذاته عبر الاستدعاء، الذي "هو استرجاع الذكريات مع ما يصاحبها من ظروف المكان والزمان"⁽¹⁾.

فإذا كان هذا حال من حظي بزيارة البقاع المقدسة وما تركه أثرها في ذوات الشعراء فما بال من بقى بعيدا عنها لم يحظ بشرف زيارتها؟ يقول أبو حمو موسى الزياني:

يا نفس لا تقنطي يا نفس واصطبري ولازمي الجدّ في ورد وفي صدر
 لزورة المصطفى المختار من مضر فإن ختمت بهذا منتهى عمري

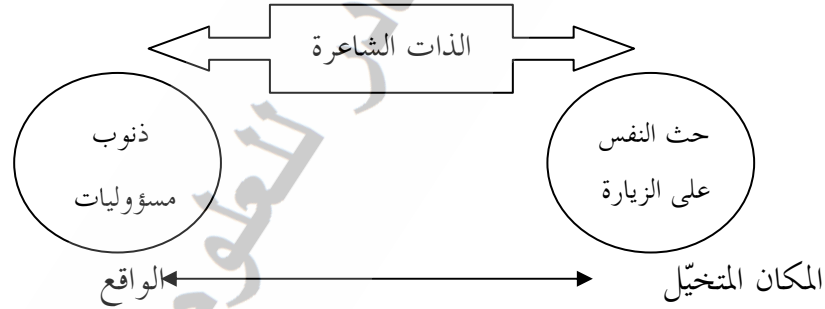
⁽¹⁾ محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1983،

⁽¹⁾ يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص248.

فقد ظفرت بعزّ دائم وهنا
يا أكرم الخلق عند الله منزلة كم لي أروم إلى مغناك مرحلة
لكن أمور عدتني عنك معضلة منها ذنوب غدت للظهر مثقلة

وما من الحكم رب العرش قلّدنا⁽¹⁾

ليس في هذه الأبيات إجمالاً غير الحنين والشوق إلى المكان المقدس، فالشاعر لم يتوقف عند التمني بزيارة تلك الأماكن (البيت-الأركان-الحلل-الطواف)، بل أراد أن يرسم تجليات المعنى الروحي لتلك الأمكنة التي ذكرها من خلال أفعال الأمر (اصطبري-لازمي) وجهها إلى نفسه وحثها على زيارة المصطفى المختار، وعدّ هذه الزيارة منتهى أمله، ليعود ويصطدم بالواقع المرير (الذنوب-تقلّد المسؤوليات) وبقي الحلم للمكان أسيراً للانفعالات النفسية، فهي آمنيات لا تحدّها الحدود، يعلّل الشاعر ذاته بها، ولكن في لحظة زمنية قاسية يتلاشى الحلم أو يكاد ليقع الشاعر في علاقة الأمل/اليأس:



فهناك نفس يتعذر عليها زيارة المكان المقدس للأسباب السابقة ولكنّ استحضار المكان أمده بنوع من الأمل، فسبل الوصل قد انقطعت هنا فما عليه إلا أن يمدّها من خلال مدح الرسول ﷺ، ويبرز حنينه لفضاءات النبوة، البيت العتيق، يودّ العودة والتوبة لأنّ إيمانه قويّ راسخ فهي غاية ذاتية تهدف إلى التطهّر من الآثام التي علقت بالروح والجسد. "والحنين إلى مكة لا يتسع لغير العلاقة الروحية التي تتجاوز السطح إلى صميم الكينونة وباطنها العميق بما يكسّر طوق الذات وحدود انغلاقها الوجودي باتجاه وحدة روحية تتلمّس عطشها إلى التطهر والهداية وتتحسس قيودها المادية الحاجزة لها عن الأمن والاطمئنان الروحي"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص351.

⁽¹⁾ _صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص118.

ونخلص في الأخير أن شعراء بني زيان اعتادوا الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدي فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوقهم وحبهم إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفوسهم، فيذكرونها، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسمو؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية.

خامساً: مشيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني

حرارة الشوق والتوق، وشدة الحنين والوجد، والهيام والصبابة إلى مكة باعث لكل المسلمين الذين يشملهم أمر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم الخليل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (1). ودعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ عَيْرٍ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْنِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (2).

وكون المشوق الراغب في الأماكن المقدسة يطفئ ظمأ الروح، ويستشفي بها من شدة الوجد، وسقم البدن من شدة معاناة البعد؛ فالشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر الشاعر، ذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون بمثابة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح، فعندما يرى الأماكن الحجازية المقدسة أو يقف عليها أو يتخيلها تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذاكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فيثور هذا المشهد مستفزاً مشاعر الشاعر، فتهتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله. وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة وما بها من نقاء وصفاء، إضافة إلى المبادئ والقيم التي تحملها بين طياتها فجميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحبّ البقاع المقدسة فيتشوقون إليها، وتهفو نفوسهم إلى زيارتها وللزبانيين وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزاً وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، حالهم حال الأندلسيين والمغاربة قاطبة، إضافة إلى طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر وكذا القدرة المادية والمعنوية، ولعل أشعار بني زيان ترجمت بصدق هذه المشاعر المتأججة، جسدتها المناسبات الدينية: الحج والاحتفال بالمولد النبوي الشريف" ولكن مناسبة توديع الحجاج وتشجيع

(1) - سورة الحج، الآية 27

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37.

مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين، وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم، وترحل أرواحهم مع الراحلين⁽¹⁾. والشاعر هنا حاله حال المشتاق فلا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، وإذا تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول فنجد الأمل يغلف نفسه، فإذا سمع ترجيح الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبت الرياح من جهة الحجاز تلوى شوقا، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، عله يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك أو قد تكون محاولة منه لتخطيم الحواجز الزمانية والمكانية فالشاعر هاهنا يكتبون بنار الشوق الذي تهيجه مثيرات تعصف به وتثير مشاعره وكثيرا ما تكون سببا لعذابه.

يقول قدامة بن جعفر "وقد يدخل التشوق والتذكر لمعاهد الأجنحة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽²⁾. ويقول الشمشاطي: "وإذا رجعت الإبل الحنين كان ذلك أحسن صوت تهيج له المفارقون، كما يحتجون لنوح الحمام، وللمع البروق، ولهبوب الرياح من نحو أرض الحبيب"⁽³⁾. وبما أن مثيرات الحنين كثيرة ومتباينة: جاء تقسيمها كالاتي: مثيرات متعلقة بالطبيعة، وهي في مجملها مثيرات مادية، ترى وتسمع، وهناك مثيرات أخرى معنوية، وسنحاول تفصيل ذلك فيما يأتي:

1- المثيرات الطبيعية

- ذكر الديار والأطلال: فالديار تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة الساكنة وهي من أهم مثيرات الشوق والحنين والتي لعبت دورا في إثارة عواطف الشاعر ومشاعره؛ فالمقدمة الطللية عنصر أصيل في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وقد توارث شعراء المغرب هذا التقليد حيث "كان الشعراء الجزائريون خلال القرن الثامن بوجه عام وشعراء المولدويات بوجه خاص يجلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم بالنسيب التقليدي الذي واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد

(1) _ الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأصيل والتحديد، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، ص118.

(2) _ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978، ص134.

(3) _ الشمشاطي الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977، ص389.

أمرى القيس - وكان منتظرا أن يظل النسب عالقا بمطالع المولوديات "(1)".

ويرتبط الطلب في المولدية بالأماكن المقدسة، وآثار الرسول ﷺ كقول الثغري التلمساني:
 ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا وضاق بسره كتمانها
 دنف نذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (2)

ويصل إلى ذكر الأطلال والآثار:

أتري أرى واد العقيق ورامه ويلوح لي رند الحجاز وبانه
 وأعين الحرم الشريف فتنجلي عن قلب صب مدن أشجانه (3)

ويسلك أبو حمّو موسى الزباني هذه المقدمات الطللية في قصائده التي نظمها في الشوق إلى البقاع المقدسة، والتي قالها في مناسبة المولد النبوي الشريف الذي كان يحياه سنويا، فاستعاض عن ذكر الديار بذكر الأماكن الحجازية، والتشوق إليها، وقد أشار ابن حجة الحموي لهذه القضية في خزانته حين قال:

"إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل ويتشعب، مطربا بذكر سلع ورامه وسفح والعقيق والعذيب والغدير ولعلع وأكناف حاجر وي طرح ذكر الأرداف، ورقة الخصر وبياض الساق، وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك" (1) فهاهو أبو حمّو يفتح إحدى قصائده بالوقوف على الأطلال على عادة الشعراء القدامى فيقول:

قفا بين أرجاء القباب وبالحى وحي ديارا للحيب بها حيّ
 وعرج على نجد وسلع ورامه وسائل فلدتك النفس في الحى عن ميّ
 وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت ويحي فارت للميت الحى
 وبث لهم وجدي وفرط صبابتي ورو حديثي فهو أعرب مروى (2)

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أمي حمو الثاني، مجلد الأصالة، ص 322.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.

(3) _المرجع نفسه ص 148-149.

(1) _ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال ودار البحار، بيروت، 2004، 36/1.

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345.

إلى أن يفصح عن تشوقه لأرض الحجاز متى ما هبت نسائم تلك الأرض المقدسة حاملة معها شوقا جارفا وحنينا فيقول:

و صرت إذا هبت سيمات أرضهم
أميل بها شوقا إليهم وأنثي
و أصبو إلى أرض الحبيب ومن بها
على شجرات البان أو قضب نسري
كما سثني قد الحسام الفرندي
متى ما سرى عرف النسيم الحجازي (1)

و يقول في قصيدة أخرى:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
و الحب شب أواره بضلوعي
و ازداد شوقي للحمى وولوعي
من لي يشمل بالحمى مجموع

ويجبر قلب بالنوى مصدوع

هي النسيم من أرض نجد شاقني
والعرق أرقني سناه وراقني
والذنب عن وصل الأحبة عاقني
وجرت دموعي كالعقيق وخانني

صبري و كان الصبر أصل خضوعي (2).

فالملك الشاعر هنا يذكر الأماكن المقدسة وقد امتزجت واختلطت بالمعاني السامية الرفيعة التي اقتبست من العقيدة قيمها ومعانيها، "وأصبح الجوّ الإيمان في قصائده يتطلب احتشاما ونأيا عن الأوصاف الحسية، فجاءت مطالعه بأسطة للخواطر النفسية في تأدّب ووقار نابع من أدب ووقار الأمير" (1).

وفي قصيدة أخرى للشعري التلمساني وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ سنة 761هـ امتزج

فيها الشوق بالدمع لتلك المربع الطاهرة، وفيها إقرار بارتكاب الذنوب والخطايا فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل
ولي عندهم من صدق ودي وسائل
وبين صبا نجد وشوقي رسائل
وحاشا لديهم أن تحيب الوسائل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345 .

(2) _المرجع نفسه، ص 355.

(1) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر، العدد 07 ماي 2008، ص 99 .

نعم لي ذنوب كلما رمت عزيمة يشاغلي فيها عن السير شاغل
 ألا إنما كفت خطاي عن السري أكف الخطايا والزمان المماطل (1)
 المماطل (1)

و ذكر الشعراء الديار الحجازية وعددوها، وأكثرها من ترديد أسماء الأماكن والمشاعر المقدسة وذلك لما يحسه الشاعر من لذة أثناء التغمي والترنم بذكر هذه الأماكن ومنها هذه المقدمة الطللية الرائعة لقصيدة أبي حمو يقول أبو حمو موسى الزباني في قصيدة نظمها في مولد خير الخلق سنة 769هـ .

قفا خبراني عن رسوم نواهج وعن أرض نجد والعذيب وبارق
 وعن أرض الفيافي والمهامة واستعن وجوبا
 وزفا الهوادي عند رملة عالج وعوجا بوادي الطلح من أرض رامنة
 كعرف عبير أو كطيب النوافج وإن جئت نجدا فانشقت من تراها
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 المنهج (2)

فالصلة مترسخة بين ألام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامنة والأبطح ورملة، فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه، وقلة حيلته، وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكّرها وسيلة من التسلّي والتخفيف من حدة الشوق.

-لمعان البرق: أحب أهل الصحراء البرق، لأنه من بشائر الخير، فهو رسول المطر، وكعادة العرب فقد أحبوا بعض الأشياء وأصبحوا يتفاءلون بها، كما تطيروا من بعضها وكان البرق مصدرا للفأل الحسن، وكانوا يتتبعون مواقعها وعند مساقطه يتم لقاءهم بأحبتهم، لذا ربطوا بينه وبين الشوق والحنين إلى أحبائهم، كذلك ربطوا بين لمعانه، وبين أيام الصبا، وما يصاحب ذلك

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 99 .

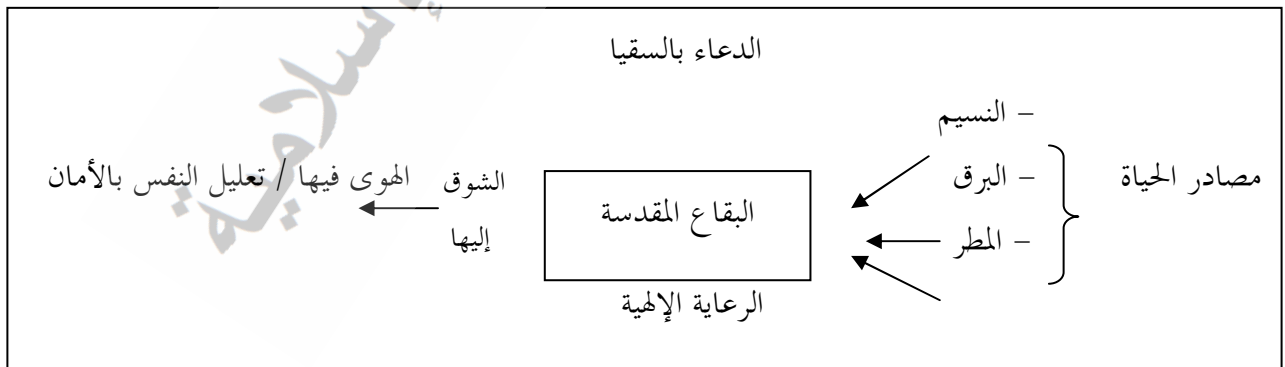
(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375.

من شوق وحنين إليها، فما أن يبرق البرق ويلمع حتى يثير مكامن الذكريات ويذكر ببرق الديار وأهلها .

وأهلب لمعان البرق أشواق الشعراء، وجدّد حنينهم إلى البيت الحرام عندما يلمع من جهته. يقول أبو حمّو موسى الزباني وقد استثار البرق الحجازي شوقه وحنينه للرحيل إلى تلك الأماكن المقدسة:

رعى الله دارا بالحمي قد عهدتها وسقي ثراها صوب مزن سماوي
وكم نفحة تحيي الفؤاد بنشرها أتت بنسيم عاطر النشر مسكيّ
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى وبالبرق إذ يسري وسجع القماريّ
أحبة قلبي ما أمرّ فراقكم على قلب صب لا يطيق علي شيّ
حياتي وموتي في هواكم وأنني أعلل نفسي فيكم بالأمان⁽¹⁾

فلقد كان للمطر وما يتعلق به من سحب وبرق، وجريان ريح ونباتات بصنوفها دور كبير في تحريك مشاعر الشوق؛ فالمطر يسقي ديار الأحبة والسحاب يحمل رسائلهم، والبرق يلعب من ناحية ربوعها والنباتات تذكّره بنبت وشجر تلك المرباع المشتاق إليها. فكان وصف الشاعر هنا للمطر يتمخض عن رؤية عميقة محكمة لأسرار الوجود فقد رأى في المطر مادة الحياة التي خلق منها محل شيء لذلك كان ينتظر إلى الغيث المنثور من السماء نظرة لقديس وإجلال، فترقّب نزوله بفارغ الصبر ووصف برقه اللامع ورعده القاصف وسحبه الحافلة بالماء والحياة، لأن الأرض المعطاة كانت حلم الشعراء. والمخطط التالي يبيّن ذلك:



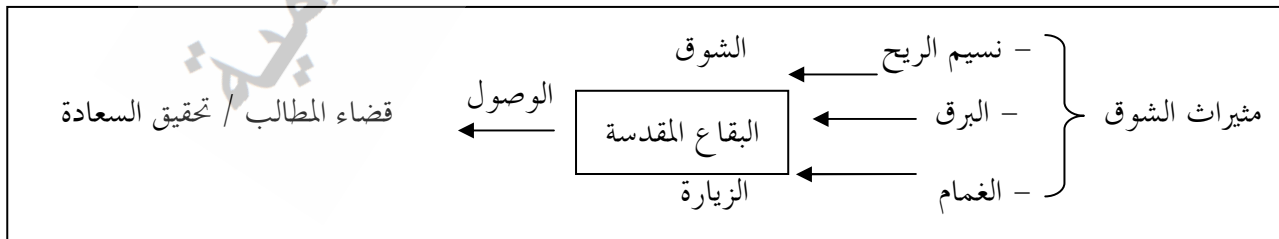
⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وأثاره، (م س)، ص 345-346.

وينحو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري هذا المنحنى في إبراز شوقه لتلك الربوع ويقول:

أمترلنا جادات ذراك السحائب
ووشاك وسمي الغمام بدوره
وحيّا نسيم الريح بالجزع أنسا
فيا عهدنا بالخيف هل أنت عائد
وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى
وهيهات أن يقضى لنا برجوعه
وقد سلب الدهر المفرق أنسنا
فيا صاحي كن مسعدي في صبايتي
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي
أعاتب أيام البعاد وقلمنا
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا
فللعين من تلك المعاهد نزهة
حوت سيد الرسل الذي جل قدره

وإلا فجادته الدموع السواكب
وحلّى محلا حلّ فيه الحبايب
فما عاب ذاك الأنس بالجزع عائب
ويا أنسنا بالجزع هل أنت آيب
وقد شيّت سود الشعور الشوائب
كما كان غصنا مورقا وهو ذاهب
وأودى به والدهر للأنس سالب
وإلا فما أنت الصديق المصاحب
تفيض إلى الوراد منها المشارب
يبرد حر الشوق ما قد طولته السباب
وحنّت إلى ذاك الترب منّا الترائب
وللقلب في تلك الرسوم مآرب
له في مقام القرب تقضى المطالب⁽¹⁾

فالشاعر ابن العطار بعدما تأججت في قلبه نيران الشوق إلى البقاع المقدسة يرى أن التزّه فيها قضت مأربه والبقاء قريبا من مقام النبي ﷺ أشفى صدره المتأجج شوقا وحنينا، لأنه حظي بهذه الزيارة الميمونة وهو ما يجسده المخطط التالي:



(1) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 493- 494 .

ويظهر الفقيه الكاتب أبو زكرياء يحيى بن خلدون شوقه إلى تلك الديار المقدسة معبرا في الوقت نفسه عن خفقان قلبه متى ما لاح البرق الذي أيقظ فيه لواعج الشجن الدفين باعثا برسائل حبّ إلى تلك المنازل، نادما، باكيا على ما فات من العمر في اللهو والعصيان فيقول:

ما على الحبّ في الهوى من جناح
وإذا ما المحب عيّل اصطبارا
يا رعى الله بالمحبّ ربعا
كم أدرنا كأس الهوى فيه مزحا
هل إلى رسمه المحيّل سبيل
نسأل الدار بالخليط ونسقي
أي شجو عاينت بعد نواها
أهل ودي إن رابكم برح وجدي
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي
أن يرى حلف عبّرة وافتضاح
كيف يصغي إلى نصيحة لاح
أذنت عهده النوى بانتزاح
ربّ جد من الجوى في المزاح
يا حداة المطي تلك الطلاح
ذلك الربع بالدموع السفاح
من أسى لازم وصبر مزاح
من صبا بارق وبرق ليّاح
والصبا عن سقام جسمي المتاح⁽¹⁾

ويثير البرق حنين الثغري التلمساني، ويحرك جوانحه المشتاقة في خفق دائم مادام بعيدا عن ربوع أحبته فيقول:

لولا هوى ذات الجنباب السامي
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا
فريضة يذكي الجوى بجوانحي
وإني الخير عن ربوع أحبتي
ما شمت ثغر البارق البسام
ما بين خفق دائم وحرام
مهما تألّف في متون غمام
خير الحديث العهد بالإلام⁽¹⁾

ويستمر الشاعر في حديثه عن البرق، طالبا إياه وصف حاله التي غمرها شوق جارف يجرّه إلى تلك الأجواء المفعمة بالأمان فيقول:

⁽¹⁾ _المقري، فنج الطب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 138.

يا برق الصف حال المشوق إليهم
قسما بهم ومحبي لجنابهم
ما إن سلوت هواهم بسواهم
في كل جارحة غرام كامن
و أرو حديث صبابتي وغرامي
و بما لها من حرمة وذمام
يوم ما ولا أصغيت للوام
لم يبق فيها موضع للام (1)

ولا يخفي أبو حمّو موسى الزباني لوعة الشوق المسيطرة عليه والتي أسكبت دموعه كلما تذكر المربع المقدّسة فهبوب النسيم من تلك الأرض شاقه، وسناء البرق أرقه:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
والحبّ شبّ أواره بضلوعي
وازداد شوقي للحمي وولوعي
من لي بشمل بالحمي مجموع

ويجير قلبا بالنوى مصدوع

هبّ النسيم من أرض نجد شاقني
و البرق أرقني سنانه وراقني
و الذنب عن وصل الأحبة عاقني
و جرت دموعي كالعقيق وخانني (2)

ويشدد شوق الثغري التلمساني في قصيدة أخرى ويبين أن قلبه يهفو لبرق الأبرقين وهو منه دائم الخفقان:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه
ذرف تذكر من عهد وداده
يعفو لبرق الأبرقين تعللا
وسياثل الركبان عن ذاك الحمي
ويروم سلوان الهوى فيجيبه
شوقا وضاق بسره كتماناه
ما لم يكن من شأنه نسيانه
والقلب منه دائم خفقانه
فتشير كامن وجده ركباناه
إن المحب محرم سلوانه (1)

-الرياح والنسيم: تعد الرياح والنسيم كغيرها من مثيرات الحنين السماوية، فهي الرسول الذي يحمل عقب الديار وأنفاس الأحبة لذلك كان هبوبها محركا لمشاعر الشوق، لذا لعبت دورا كبيرا في حياة العربي، الذي كان يعتمد على الأمطار، وتتبع مساقطها، فدرس أنواع الرياح

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وأثاره (م س)، ص 345-346.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان (م س)، ص 148.

وتعرف على الأماكن التي تهب منها، ومن أشهر الرياح عند العرب، رياح الجنوب وهي التي تهب من جهة البيت الحرام، ويطلق عليها اسم اليمانية، ووصفها جرير في قوله:

وحبّذا نفحات من يمانية تأتيك من الرّيان أحياناً⁽¹⁾

والرياح الجنوبية رمز للخير والبشر لأنها تحمل المطر بين سماها، كقول عبيد بن الأبرص:
هبت جنوب بأولاده ومال به إعجاز فرن يسبح الماء دلاح
فأصبح الروض والقيعان ممرعة من بين مرتفق ومن طاحي⁽²⁾

أما الرياح الشمالية، فهي التي تهب من شماله، أي من شمال البيت. وكانوا يتشاءمون منها كقول زهير بن أبي سلمى:

فلما إن تحمّل أهل ليلى جرت بيبي وبينهم الظباء
جرت سنحاً فقلت لها أجزبي نوى مشمولة فمتى اللقاء⁽³⁾

وأطلقوا على الرياح التي تهب من أمامه اسم الصبا كقول عبيد بن البرص:

كأنّ صبا جاءت بريح لطيمة من المسك لا تستطاع بالثمن الغالي⁽⁴⁾.

"ولقد أكثر الشعراء من ذكر ريح الصبا، وقد يكون السبب في ذلك، نسيما العليل وليونتها، ورقتها، كما أنها تهب في الليالي القمرية"⁽⁵⁾.

لقد اتخذ شعراء بني زيان من الريح دافعا يذكي حنينهم وشوقهم إلى تلك البقاع المقدسة، فما إن يمر النسيم يملأ الحنين ضلوع الشاعر، وتتأجج في الكبود، يقول الثغري التلمساني:

يهفو لبرق الأبرقين تعللا و القلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه إن الخب محرم سلوانه.

(1) _جرير، الديوان، شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 165 .

(2) _عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957، ص36-37 .

(3) _زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص59 .

(4) _عبيد بن الأبرص، الديوان (م س)، ص39.

(5) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س)، ص154.

ويشوقه مر النسيم إذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه (1)

فالشاعر هنا حملة الشوق الجارف متى سرت نسائم طيبة التي أذكت نيران أشواقه ولا يتوقف شوقه، ولا تهدأ لوعته لأن تلك النسائم أدمعت مقلتيه نسائم نجد التي تحمل عبق المكان فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا بنجد وشوقي رسائل (2)

و الشاعر أبو حمّو موسى الزباني هيهات أن تهدأ نفسه، ويرفّ له جفن لما لاح برق الحمى، وهبّ نسيم الصبا من تلك الأراضي المقدسة:

حمى النوم عني برق الحمى وشاق فؤادي نسيم الصبا
فجدوا السرى لشفيح الورى عسى أن ترى مقلتي يثربا.
فألتمح النور من أرضها واستنشق المسك بل أطييا.
بلاد مقدسة حلها بني الهدى المصطفى المجتبي (3)

ويصور ذات الشاعر شوقه المتأجج في لوحة جميلة تقاسمت أطيافها الطبيعة، فيحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين الغروب، ويتعطر بالمسك والطيب عندما تهب الرياح من طيبة ويا له من هبوب عندما يذكي نار الاشتياق ويحوّله لهيبا مستعرا، ريح الصبا وريح الجنوب التي تحمل الخير والبشر عسى الله أن يمحو بها ذنوبه فيقول:

وأضحى من الشوق جسمي عليلا وأمسى من الهجر قلبي كئيبا
أحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين تروم الغروبا
إذا هبّت الريح من طيبة تعطرت الأرض مسا وطييا
فأصبو إليها ومن أجلها أحب الصبا وأحب الجنوبا
تهبّ النواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
حيننا وشوقا إلى المصطفى إلى من به الله يمحو الذنوبا

(1) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 148.

(2) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 99.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 360

إلى خير هاد هدى للرشاد جميع العباد وجلّى الخطوباً (1)

وأبو عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري سعيد بروائح يثرب التي حملتها النسائم الرقيقة فرقّ بذلك قلبه المكتوي شوقاً وحنيناً، كيف لا وهو المشوق البعيد عن تلك الربى الطاهرة، يثرب مدينة أشرف الخلق أجمعين:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب	فهو بهما عند النسيم يطرب
رقت فوق من الصبابة والأسى	قلب بنيران البعاد يعذب
شوقاً إلي أسمى نبي حبه	يخلو على مر الزمان ويعذب
المصطفى أعلى البرية منصبا	قد جلّ في العلياء ذاك المنصب (2)

وفي قصيدة أخرى رقيقة رقة النسمات يث الشاعر أشواقه لذات المكان يثرب، يعلّل نفسه بالصبر لبعدها، محملاً تلك الأشواق كلمات الأسي والبعد والنوى فيقول:

أبدا تشوقك أو تروقك يثرب	فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها	والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها	أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الوردى دان لطيبها	منه وأسرى والتأرجح يطلب
جيش الصبابة شن غارات الأسي	من بعدها فالصبر منها ينهب
حتى النسيم إذا سرى من ربعه	يثني من الروض الغصون ويطرب
حيا فأحيا المستهام بطيبه	فنفسنا بهبوبه تتطيّب
يا حبذا في ربع طيبة وقفه	بين الركائب والمدامع تسكب
حتى يرق للوعتي وصبابي	ودموع عيني كل من يغترب
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه	يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويمتد الشوق الجارف يعتري نفسه الملتهية، ويزداد جسمه مرضاً ويبتلى باللوعات

(1) _المرجع نفسه ص 367.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 488.

(1) _المرجع نفسه، ص 490 .

وبالدموع لكن تحف حدة شوقه المتأجج عندما تهب نواسم طيبة التي وجد في هبوبها برءاً وشفاء له:

وتقبّ تلقائي نواسم طيبة
فلقد بليت بلوعه ودمعة
خليت قربك برء داء صبابتي
شوقاً إلى خير الأنام بأسرهم
إني أجود بها إليك وحق لي
وهوبك الأركى شفاء المبتلي
ضمن البعاد به فطال تخيلي
سؤلي وأسبني مقصدي ومؤملي (1)
ومؤملي (1)

ويقف الشاعر المليكشي وقفة المشتاق لديار نجد التي حركت فيه لواعج الحب والحنين:
وكم قد سألت الريح شوقاً إليكم
فما حن مسراها إلي ولا ألوى
فيا ريح حتى أنت ممن يغاري
ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهوى
خلقت ولي قلب جليد على النوى
ولكن على فقد الأحبة لا يقوى (2)
يقوى (2)

ويتساءل الأمير الزباني أبي زيان عن سر هذه الريح التي إذا ما هبت ارتاح شوقه للحمى ومال:

مال إذا هب النسيم من الحمى
أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها
إن الصبا لصبابتي تعليل (3)

ويناجي المليكشي الليل الذي أرخى بسدوله لقاء المحبين وسرى منه نسيم من طيبة فعطر المكان وأصبح أفق شوقه عطّاراً يذرو عطره في كل الأرجاء:
ما أحسن الأفق الشرقي إسفاراً
فكم هدى في دجى الإدلاج أسفاراً
إذا بدت سارت الأظعان هادية
له وصارت به الظلماء أنواراً
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
على المحبين في الظلماء أستاراً

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 496.

(2) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد 04، (م س)، ص 496.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص 220.

سرت سحيرا فبرت سحر ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
طابت بطيبة أرواح معطرة
حتى بدت وتبدت حسن صورتها
كأنه دعوة المختار حين بدت
من نوره كل نور أنت تبصره

أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأن دارين قد أصبح دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطارا
فعمته الأرض أنجادا إغوارا
دانته لها الخلق إعلانا وإصرارا
ونوره زاد الأبصار إبصارا(1)

وهكذا نجد أن شعراء الدولة الزيانية قد حرك مشاعرهم هبوب الرياح، ومر النسيم بما يحمل بين نسماته من عبق المشاعر المقدسة، وطيب ترابها وحصاها الذي يفوق أنفاس الدرر واللائئ نفاسة فيحن الشاعر إلى زيارة الأماكن المقدسة ومهبط الوحي، وتتوق روحه لرؤية المربع النبوية الشريفة.

-النبات: اقترن ذكر النبات في العهد الزياني بظاهرة الحنين إلى الأماكن في ربوع نجد والحجاز فيلجأ الشعراء إلى ذكر عدد من نباتات البادية لما تثيره في نفوسهم من شوق وحسرة وعاطفة جياشة تحملها نسائم تلك الربوع فتثير الشوق وتغمر المكان عطرا يفوح وينتشر.

والشاعر أبو حمّو موسى الزياني وظف أسماء النبات في قصائده التي تشوق فيها إلى الأماكن المقدسة لأنها حركت لواعج أشجانه وأحيت ما خفي من شوق لتلك المربع فيقول:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة
يحبوب بما بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
وشمت عرار ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
كما نمّ زهر في الرياض وفاحا(1)

ويدي الشاعر الثغري التلمساني تشوقه إذا ما مرّ النسيم القادم من طيبة ويحمله هذا النسيم إلى نبات الرند الذي لاح له من الحجاز:

ويشوقه مر النسيم إذا سرى
من نحو طيبة طيبا أردانه

(1) -المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص 567.

(1) -عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

أترى أرى وادي العقيق ورامنة ويلوح لي رند الحجاز وبانه⁽¹⁾

وبانه⁽¹⁾

فيقترن ذكر نبات الرند بذكر الريح المحملة بالنسيم الذي "يهب على الأرض بعد توهجها فيلطف الجو، ويبعث في النفس نشاطا وخفة ، فتصفو في أو هاق الحر وضيقة، فتنتعش النفس، وينطلق الخيال وتتوافد الأحوال والذكريات والأمان"⁽²⁾. يقول الثغري التلمساني:

عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحن جثماني
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
عليل نسمتها يبري العليل به لو عادني بعد أحيان لأحياني
فيا نسима سرى في الطيب منغمسا مجررا ذيله في كل بستان
مغازلا لحدود الورد سحرا وساجبا من عليها فضل أردان⁽³⁾

وأبو حمّو موسى الزباني وبعد الثناء على النبي الكريم محمد ﷺ يبلغه السلام، سلام المشوق الذي غمره طيب النشر وعطره والذي فاق الرياحين والرند فيقول:

ألا يا ربيع الخير لازلت رائقا لقد جئت بالرحمى وخولتنا السعدا
لك الفخر صل وافتخر على الحول كله فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
أيتت بمن لم يأت دهر بمثله أوبر بميثاق وأزكاهم مجدا
وأعظم عند الله جاهها وحرمه وأندى الورى كفا إذا سئل الرغدا
سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرندا
سلام مشوق من بلاد بعيده يموت ويحيا من صبابته وجدا⁽⁴⁾

فذكر الشعراء للنبات في أشعارهم ارتبط عندهم بأماكن مقدسة أحبواها وعندما ابتعدا عنها

زاد شوقهم إليها فذكروها في أشعارهم لأنها كانت تثير فيهم كل معاني الشوق والحنين

(1) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 148.

(2) _أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مطبعة النهضة العربية، ط2، القاهرة، ص 286.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 154.

(4) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 383.

-الحمام: إن المتصفح لديوان الشعر العربي يجد أن الحمام احتل رصيذا ضخما إذا ما قورن بالطيور الأخرى، فهو بريد العشاق، وأنيس الحزونين وسمير المشتاقين فكانت العرب تحب الحمام وتعجب بصوته وصورته " وقد جمع الله فيها حسن المنظر، وكريم المخير... يأنس الوحيد بحركاتها، وتغنيه عن الأوتار بنغماتها، وغيرها من الطير يستعجم وهي ناطقة، وينفر عنك وهي داجنة، وفي طباعها سكون إلى الناس واستئناس بهم كما ذكرت العرب من رقه تسجيعة ما يبعث التذكر ويولد الشجون، ويهيج الأسى، ويجدد رقة القلب"(1).

فشجيتها لحن يهيج في نفس المشتاق والمغترب الحنين إلى الأهل والوطن والأرض فما أن يسمع نواحها حتى تبدأ العين بذرف الدموع.ذاك حال شاعرنا أبي زكريا يحيى بن خلدون الذي كشفت دموعه المنسكبة أمره، وغدا غير قادر على حسب تشوقه وكيف بجبسه وقد أثارته الحمام أشجانه:

يا أهيل الحمى نداء مشوق	ماله عن هوى الدمى من براح
طالما استعذب المدامع ورادا	في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد	من حمام بدوحن صداح
من لقب من الجوى في ضرام	ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا	فهو سكر يرتاد من راح(2)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره ويذكره بتلك الديار.ذاك ما فعله الحمام في نفس ابن العطار الذي زادت حدة الشوق لديه كلما سمع صوت الحمام:

جيش الصباية شن غارات الأسى	من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثنيها إليها كلما	وقف الحمام على الأراكة يخطب(3)

وإذا كان حزن الشعارين يفوق حزن الحمام فلا يحمو في صوت الحمام طرب وإطراب حيث يقول:

إلا ما لصب مشوق صبا	إذا ما تذكر عهد الصبا
---------------------	-----------------------

(1) _الشريشي، شرح مقامات الحريري ج 1 تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992، ص 37.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السادس، (م س)، ص 510.

(3) _المرجع نفسه، ص 490.

غدا بالغواني يغني هوى
لقد قد قلبي شوقي لهم
ومزق صبري من بعدهم
ونوح حمام الحمى شاقه
فيا عاذلي كيف عن لومه
في أربع أيمن الغواني الظبا
وبين بينهم ما حبا
فما البيض ما السمر أو ما الظبا
وأطربه كل ما أطربا
فلم تلف أهلا ولا مرحبا(1)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره، ويذكره بأهله وعشيرته ويذكره بالمكان الذي يتمنى أن يزوره ويحظى أبو حمّو الذي أيقظ فيه سجع القماري فواده فاجتمعت مشيرات متنوعة أيقظت حنينه فيقول:

وكم نفحة تحي الفؤاد نشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمر فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وإنني
لقد أقعدتني عن هواكم قلائد
أتت بنسيم عاطر النثر مسكي
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري
على قلب صب لا يطيق على شيء
أعلل نفسي فيكم بالأمان
وليس عناني عن هواكم بمثني(2)

فنستشف من هذا المقطع الطبيعة بكل مكوناتها تثير حنين أبي حمّو موسى الزباني؛ فالبرق يهزه، والريح يهيجه وسجع القماري يذكره وحدته ونأيه عن تلك المربع المقدسة.

-الراحلة وحنينها: الراحلة هي المطية، وسميت راحلة؛ لأنّ الرحل يشد عليها وهي تشمل الجمل والناقة، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (3) كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (1).

خلق الله سبحانه وتعالى الإبل وجعل خلقها ملائما لطبيعة الصحراء، وبيتها القاسية، فهي من أصبر الحيوانات على تحمل الجوع والعطش، وتستطيع السير مسافات طويلة، لذا اتخذها رجل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 378.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

(3) _سورة النحل الآية 05 .

(1) _سورة الغاشية الآية 17.

الصحراء وسيلة ترحال ليجوب بها الصحاري الشاسعة والفيافي المخيفة، ليصل إلى الأمصار المترامية الأطراف. ومن أحسن ما وُصفت به الإبل قول الجرمي: "سمعت من العرب تقول ما ذكر الناس مذكورا خيرا من الإبل إن حملت أثقلت، وإن مشت أبعدت، وإن حلبت أروت، كل شيء عليها عيال".⁽¹⁾ وهذه الراحلة التي طالما سافرت طلبا لديار الحبوب والفوز باللقاء والتمتع بالقرب ورؤية الحبوب، أو قطعت السهول والوديان وصولا إلى الممدوح، وهي تمني النفس بعطاياها، قد اختلف حالها وتبدل همها عند السفر إلى الديار الحجازية المقدسة والمرايع النبوية الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

"فالراحلة في رحلتها القدسية هذه نراها قد زهدت في اللقاء الحسي، ورغبت عن العطاء المادي، وصارت ترنو وتصبو إلى العلا السامي والنعيم الأبدي الدائم، وروحها تحن إلى المقام الأعلى، فنجد أصدق صورة للتلاحم التام والارتباط الوثيق والتمازح بين نفسه الناقية وصاحبها فقد التقت روحهما وامتزج هوأهما وهمهما وأصبحا شيئا واحدا"⁽²⁾.

فلذلك عدّ الشاعر القديم الناقية حيوانا رفيقا، فهي شريكة رحلته، وأنيسته غربته التي كان يخاطبها ويناجيها، وكان بينهما لغة مشتركة من التفاهم والمودة، فكان للناقية وقع في قلوب المشوقين، يجسدون من خلالها شدة حنينهم إلى البقاع الطاهرة، فصوتها مثير يوقد نار الشوق إلى تلك الديار.

ولقد حذا شعراء بني زيان حذو من سبقهم في هذا المجال فكانت الإبل مثيرا يحرك مشاعر الشاعر وعواطفه تجاه المرايع النبوية الشريفة والأماكن الحجازية المقدسة ومهما يكن من أمر التغيير الذي أصاب مضمون الحياة في العهد الزباني فقد ظلت الحقيقة تقول: (إن اللغة العربية بكل ميراثها التعبيري هي أداة الفن القولي التي لا مهرب منها، ولا محيص له عن استخدامها، واللغة ميراث من تقاليد، وأبنية من وسائل التعبير، وليست مجرد ألفاظ أو مفردات، وفي مجال الفن الشعري إذ تستخدم اللغة العربية استخداما خاصا يصبح هذا الميراث أكثر اقتدارا على فرض نفسه"⁽¹⁾ وإذا كانت اللغة العربية ميراثا من التقاليد، فهذا لا ينفي تعلق الشاعر الزباني بالناقية إذا ارتبط بها،

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي، (م س)، ص 287 .

(2) _ المرجع نفسه، ص 288 .

(1) _عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 322 .

واحتلت المكانة العالية من قلبه، فكان يرى فيها، وفي الركب المتجه نحو الديار الملكية صورته التي تكبدت عناء الشوق إليها. "وقد كان موقف توديع مواكب الحجاج من أكثر المواقف وأشدّها إثارة للأشواق وتأججا لمشاعر الحنين التي لا يستطيع الشعراء كبتها أو التغلب عليها إلا بإخراجها في تلك القصائد والمقطوعات التي تفيض صدقا وإخلاصا"⁽¹⁾.

يقول أبو حنّو موسى الزباني في قصيدة نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد الشريف سنة 762هـ وقد غمره الحنين الجارف الأراضي المقدسة وهو يودع الركب المتجه إليها:

نزلتم من فؤادي منزلا حسنا وكل ما ساءني في حبكم حسنا
بنتم فلم اتخذ من بعدكم سكنا وحبكم في صميم القلب قد سكنا

وبعدكم صار عندي ساعة سنا

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽²⁾.

ثم يخاطب الركب ويبين لهم ما لمقدار الألم الذي تركوه بنفسه وحيدا متأخرا عن هذه الأبيات:

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽³⁾

ويبلغ الحزن مداه حين يدعوهم للترفق والعطف لحاله لدرجة أن يأخذوا فؤاده المكثوم وشوقه المتأجج ولا يبتغي منهم لا مالا ولا ثمنا:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا وسائلين وبالمشـتاق ما عرفوا
قفوا قليلا على مضني الغرام قفوا خذوا فؤاد المعنى الصب وانصرفوا

⁽¹⁾ _الرَبِعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، (م س)، ص 128 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حنّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348 .

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

لا ابتغي منكم رهنا ولا ثمنا

هجرتم دون ذنب لا ولا سبب قطعتم القلب بالتبريح والصب
فظلت من حر نار الشوق في لهب أعاتب الدهر فيما جر من نوب

يا دهر أفجعت قلبي بالنوى زمنا(1).

وهكذا الشاعر، سحقه الألم، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يصب نفسه خوفا وهيهات أن تفرغ روحه من شدة الوجد، فهو قلب تعصف به اللحظات الباكية وجسد تتنابه الموجعات ووجدان ينوح ويشتكى:

لو أنصف الدهر ما فرقتم أبدا ولا رضيت سواكم في الهوى أحدا
لم يبق لي بعدكم صبرا ولا جلدا والنوم عن مقلتي من بعدكم شردا

وقد حرمت لذيد العيش والوسنا

هلا كفوني أهيل الحب هجرهم ما ضر لو أنهم جادوا بوصلهم
ما كنت أدري الهوى حتى عرفتهم وعبرتي ما رقت من بعد بعدهم

والقلب في حبهما مازال مرثنا(2).

ونفس الحالة يعيشها الثغري التلمساني وهو يرى الركب يشد أحماله باتجاه المربع المقدسة، ولا يجد شاعرا سوى دموع تناثرت وجدا وتحرقا في صورة تصهر كيانة بنيران الاشتياق فيقول:

وما هاج شوقي غير زم ركائب تخب بأبراج الهوادج أو تخدي
بدور طوقها حين جدت بها النوى خدور كما يطوى الكمام على الورد
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم وعادت دموعي مثل منتشر العقد
فلله من دمع يجود على الثرى بياقوته القاني وجوهه الفرد(1)

فيلم به الداء وماله من شفاء غير مربع نجد فيقول:

فرققا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348.

(2) _المرجع نفسه، ص 349.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 53.

يكلف عراف اليمامة برره ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽¹⁾

وهذا ابن العطار الجزائري يتمنى أن يكون في ريع طيبة بين الركائب المتوجهة إلى هناك حيث مرابع الرسول ﷺ الذي زان الوجود بأكمله:

يا حبذا في ريع طيبة وقفة بين الركائب والمدامع تسكب

حتى يرق للوعى وصبابتي ودموع عيني كل من يتغرب

شوقا لمن زان الوجود وحبه يبدني إلى رب المرضى ويقرب⁽²⁾

وقد يتضاعف عذاب هؤلاء الشعراء عند إحساسهم بخيبة الأمل والغربة عن تلك الديار، هذه الغربة التي زادت شوقهم تحرقا وصبوتهم اتقادا، هذه الغربة التي إن شفت جراح أجسادهم فلن تطفئ نيران قلوبهم فمنظر توديع الركب المقل للحجيج ما هو سوى مؤجج للشعلة التي تذيب قلوبهم، ويسيطر عليهم الشعور بالوحدة، ولا يجدون من يشاركهم في مأساتهم غير هذه الطبيعة المنبسطة أمام أعينهم يقول أبو حمو:

شدوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصب بعد البين ما فعلوا

هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردوا الركاب فان القلب قد ظعنا

لقد أضرب قلبي لاعج الوهج وقد مزجت بدمعي كل ممتزج

والشوق اضرب في الأحشاء والمهيج فالله يعقب بعد العسر بالفرج

فيسعد السعد والأيام تجمعنا⁽³⁾.

ويقول الثغرى التلمساني:

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل

فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقلبي أم ذاك الخليط المزابل؟

فيا ليل إشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل؟

(1) _ المرجع نفسه ص102.

(2) _ المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص366.

(3) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 350

وما شجاني أنني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل⁽¹⁾

وكان كذلك للنسيم كبير الأثر في النفوس، فكلما هب حرك العواطف، وحرك المشاعر، وألهب الشجون فإذا ما هب استطاع الشاعر أن يميزها، فهذا هو الشاعر المليكشي يصف الراكب المتجه نحو طيبة وقد لفه هبوب نسيمها وقت السحر⁽²⁾ قال: وكنت في زمن الحدائث، أفضل الأصيل على السحر، وأقول فيه رقة المودع ورقة المعتذر، فلما كان أوان الأسفار، واتصلت ليالي السير، إلى أوقات الأسحار، رأيت أفق الشرق أشرق، ووجدت القايل يفضل السحر أصدق، فابتدأ راكبا، فلما جبت لذكر الجنب العليّ النبوي، أتممت ماشيا، وأنا في رحلة بين مصر وعقبة إليه وقلت:

ما أحسن الافق الشرقي إسفارا
إذا بدت سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل سدلت
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
فكم هدا في دجى الإدلاج أسفارا
له وصارت به الظلماء أنوار
على المحبين في الظلماء أستارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فغدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطّارا⁽²⁾
سرت بيانات أكناف الهوى
طابت بطيبة أرواح معطّرة

ويعدّ الثغري التلمساني من الشعراء الذين سيطر عليهم مشهد توديع الراكب وفي توديعه صورة لحياته التي تذوي فتستفيق في صدره ذكريات الشباب التي قضاه لاهيا فيزداد حزنه وقلقه فيقول:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا
إخوان صدق أعلموا السير والسرى
سروا الدجى يفلون ناصية الفلى
غدت نكرات البين معرفة بهم
فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وعند صباح القوم قد حملوا السرى
وأهله تلك الجاهل لا قفرا
أودع التوديع في كبدي جمرا⁽¹⁾
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72، 73.

⁽²⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72-73.

إلى أن يصل به المطاف طالب المغفرة من الله عما أسلف من ذنب فيقول متمنيا زيارة تلك الأماكن المقدسة:

إلهي عفوا عن ذنوب جنيتها
 وغفرا لما أسلفت من زلل غفرا
 بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا
 وبالمصطفى ألا ترد يدي صفرا
 لعلني أحظى بالمزار لطيبة
 فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا(1)

وأما الشاعر التاليسي فقد نظم موشحة بمناسبة مولد النبي الأعظم سنة 767هـ أفصح فيها عن شدة شوقه لزيارة مقام النبي الكريم، فلم يجد غير الدموع المنهالة وبخاصة عندما شاهد الموكب المقلل للحجيج نحو الحمى، ثم وصف فرحتهم بعد أن نالوا وطهرهم بهذه الزيارة المباركة فقال:

لي مدمع هتّان
 قد صير الأحنان
 حُـق لـه يجـري
 مُـذ جـد في السـير
 وعـا قـني وزري
 وسـارت الأظـعان
 فاستبشـر الركبـان
 يـا سـعد مـن زار
 محمـد المختـار
 في مدحـه قـد حـاز
 ينـهل مـثل الـدرر
 ما إن لها من أثر
 دما على طول الدوام
 ناس إلى خير الأنام
 يـا صـاح عـن ذاك المقام
 يـحـدى بـها في السـحر
 بقـرب نـيل الـوطر
 قـير الـنبي المـصطفى
 قـطـب المعـالي والوفـا
 الخـلق طـورا وكـفى(1)

وفي الموضوع نفسه نجد الشاعر الثغري التلمساني يتحدث عن الركب مبينا حال الشوق التي تعترى الحجيج حتى الوصول إلى يثرب، حينها أشرقت أنوار محمد ﷺ وأضاءت الأرض والسماء:

دأبوا السير الحثيث وحثهم
 شوق يذود عن الجفون كراها

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص75.

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الرابع، ص247-248 .

حتى بدا القمر الذي لولاه ما بدت النجوم ولا بدا قمرها
 قمر يشرب أشرفت أنواره حتى أضاءت أرضها وسماها⁽¹⁾
 وكثيرا ما يحمل المشوق أو من عاقته ظروفه من الانضمام إلى وفد الجحيج الحادي^(*)
 السلام والأشواق إلى الربوع الحجازية المقدسة التي يتشوقون إلى رؤيتها.

فجّل الشعراء يوجهون حديثهم إلى هذا الحادي يبلغون عبره أشواقهم الجارفة إلى الديار
 المقدسة في شكل رسائل يودعونها، موصين الحادي توصيلها إن أبلغه الله تعالى الديار التي تعلق
 فؤاده بها يقول التلايسي:

فيا حادي الركب إن جئت أرضا بها سيد الخلق ثاوٍ ونازل
 أبصرت نَجدا وعانيت سلعا وتلك المغاني بها والخمائل
 فقف عند باب الديار تَرّ ضريح نبي الهدى دون حائل
 فبَلِّغ سلامي وبعث ثم باسمي ولا يشغلنك عن ذلك شاغل
 لعلني أكون له زائرا بعامي هذا أو العام المقابل⁽²⁾

وهذا أبو حمّو موسى الزباني يطلق حينه عبر الموكب المتوجه نحو الحمى فتتحرك أشواقه
 ويستبد به الحزن فيصف حالته التي ساءت في صور معبرة:

قلبي انفطر والدمع جرى والركب سرى نحو العلم
 قلبي بنواه أسير هواه فيا شوقاه إلى الخيم
 سرت الإبل لما ارتحلوا قلبي حملوا في ركبهم
 حملوا خلدي أفنوا جلدي تركوا جسدي رهن السقم⁽¹⁾

ثم يشرح هذا الصبّ الوكّهُ الأسباب التي حالت بينه وبين ما يتمناه وتشتهيه نفسه فيقول:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص161

(*) الحادي هو الشخص الذي يتولى أمر قيادة الإبل، ويترنم لها بعض الترانيم ليشحذ هممها ويحثها على السير-والهداء:أصله
 التغني أو قول الشعر.

(2) _محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص 288 .

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 242، 243 .

حط العشاق ركائبهم
بين العلمين وبالبحر
وغدا المشتاق بزفرته
في مغربه بيكي بدم
قد قيدي ما قلدي
من أمر حكيم ذي حكم
وصروف الدهر تعارضني
عما أبغيه من القسم⁽¹⁾

ولا يبقى للشاعر من حيلة سوى أن يبعث مع الحادي رسالته، رسالة مكتتب لشفيح الأمة،
يرجو فيها الشفاعة، رسالة يخصها للنبي محمد ﷺ بلغة فيها وشوقه الفيض فيقول:

وبعثت رسالة مكتتب
لشفيح العرب مع العجم
أرجو في الحشر جوائزها
من خير وفي بالذمم
ندمي إن لم أعمل قدمي
عوض القرطاس أو القلم
بدعا عيسى وبأدريسا
يرجو موسى كشف الألم
وسلام يفضح كل شذا
يزري بالزهر المبتسم⁽²⁾

وقد اشتد الشوق والتاع الشاعر حيننا بذكر الحبيب، ويشتم من تربه الطيب ممزوجا بدمع
سكيب فهذا الثغري التلمساني يث شوقه لتلك الديار بعد أن نادى الداعي لسير نحو ديار
المصطفى:

يا مزمع السير نحو المصطفى عجلا
يحدو إليه بأحداج وأظعان
بلغ تحية مشتاق لروضته
إن الطليق يؤدي حاجة العاني
وإن رأيت المصلى قف وحالي صفاً
الجيرة بالحمى هم خير جيران
وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قليلاً بنشدان
فما وجدت سوى وجد أكابده
لا فقدت سوى صبري وسلواني⁽¹⁾

و يهيج الشاعر التلمساني الركب المرتحل إلى مكة فيودعهم أحرّ ما عنده من أشواق فيقول:
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 243 .

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 344.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 153.

بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي⁽¹⁾

وهكذا فشعراء بني زيان وإن تعذر عليهم الانضمام لركب الزيارة المباركة فإنهم حملوا الركب والحدادة أشواقهم وزفوها رسائل ووصايا تعبر عن مدى حبههم وتعلقهم بتلك المربع المقدسة التي تحوي قبر خير المرسلين محمد ﷺ وهذه الوصايا (شكل من أشكال الاستدعاء، استدعاء الحنين والشوق، إذا يغتنم الشاعر فرصة وداعه حجاج بيت الله فيقف في وصيته لهم على الأماكن وكأنه يراها رؤية العين)⁽²⁾.

2- المثيرات المعنوية:

لقد كان كل ما يعترض الشاعر يثير أشواقه، وبعيدا عن عالم المحسوسات، فقد كان لعالم المعنويات تأثير على الشاعر وفيما يأتي سنحاول عرض تلك الأشياء المعنوية التي كانت تحرك وجدان الشاعر، وتثير شوقه وحنينه إلى البقاع المقدسة، وأولها طيف الخيال، فطيف الخيال يثير عواطف الشاعر، وهو في حالة تذكّر طالما ظل بعيدا عن تحقيق مراده، وقد عالج ابن منظور كلمة الطيف تحت مادة طوف وطيف فقال(طاف الخيال: مجيئه في النوم ... والطيف المس من الشيطان)⁽³⁾.

(أما صاحب التاج فربط الطيف بالغضب، وعليه أسند ابن عباس تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

وتبدو دلالة الطيف من حيث ارتباطه بغياب العقل سواء أكان الغياب بالجنون أم بالغضب أم بالنوم، فلقد أسهم الطيف في نقل الشاعر إلى الزمان أو المكان المطلوبين ماضيا أو مستقبلا، "فالحظة السريعة التي يرد فيها الطيف تخلط الأزمنة، وتلغي المسافات، فيتحقق المستحيل المرغوب، ويسهل العسير، ولذلك كان الطيف أقرب إلى خيال الشاعر من أي شيء آخر فما

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ _ عبد الرزاق حسين، مكة المكرمة في عيون الشعراء العرب، نادي مكة الثقافي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط2،

2013، ص 158.

⁽³⁾ _ ابن منظور، لسان العرب مادة (طوف، طيف)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ط3، 160/6.

160/6.

⁽⁴⁾ _ سورة الأعراف، الآية 201.

عجز عنه الواقع حققه الطيف" (1).

فالشاعر الثغري التلمساني الذي اكتوى بنار الشوق إلى المربع الحجازية المقدسة راح في ذروة الحنين يصف طيفا زاره وأيقظ مضجعه، طيف قادم من تلك الأماكن المقدسة، هو طيف الأحبة الذي زاده البرق شوقا ولهفة للقيام فيقول:

لولا هوى ذات الجنب السامي ما تمنيت ثغر البارق البسام
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا ما بين خفق دائم وحرام
وافي بخير عن ربوع أحبتي خير الحديث العهد بالإمام
يا برق صف حال المشوق إليهم وأرو حديث صبابتي وغرامي (2)

ثم يخبرنا عن زيارة الطيف الذي أرّقه وأرّق ليله المليء بالأشجان بعد أن خيم السكون من حوله وبقي وحيدا يسامر الذكريات، فالطيف سرعان ما فارقه فأثار في نفسه مشاعر الشوق التي تفجرت، فما كان في الأخير غير حلم هيّجه وأرّقه:

في كل جارحة غرام كامن لم يبق فيها موضع لملام
فالقلب من فرط المحبة هائم والجفن من بعد الأحبة هام
ما ضرهم وهم بدور تمام لو قصرُوا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق من هجره طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام (3)

"وإذا كان الطيف يترجم معنى اللذة والسعادة، وبطفي نار الشوق والحنين بحضور المحبوبة الغائبة، فإنه سرعان ما يغيب، وغيابه يعني العودة إلى واقع الغربة من جديد، فيكون الطيف بذلك قد حقق قصير اللذات، وترك طويل الآهات" (1)

(1) _عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982، ص 67.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص138.

(3) _المرجع نفسه، ص139.

(1) _عبد المنعم حافظ الرجعي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012، ص 218.

ذاك فعل الطيف الذي أيقظ الشاعر على ذكريات الصبا بعد زواله وما أجملها من ذكريات، لكن دوام الحال من المحال فالكبر يصرخ في وجه الشاعر بالشيب وزوال عهد الصبا فيقول:

ولعهد أيام الشبيبة والصبأ ما كان أحسنهم من أيام
مرت سراعاً ثم أبقّت حرقرة فكأنها حلم من الأحلام
وأتى المشيب فظلت أندب بعدهم عهد الصبا ومرابع الأرام⁽¹⁾

فالعمر ماضٍ والفؤاد ملتانع لزيارة موطن خير الأنام، ولا سبيل إلى ذلك سوى أشواق يرسلها مع الركب الميمّ لطيبة، وما في النفس غير أمنيات يتمناها يوماً وهي زيارة تلك الأراضي قبل أن يدركه الموت فيقول:

يأيهما الركب الميمم طيبة بركائب الإنجاد والاهتمام
عوجوا المطي على مطالع أنجم بالجزع تدعي عندهم بخيام
يا خير خلق الله شكوى مذنب ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد يروي أوارى أو يبلّ لوامي
وأزور ر بعضمّ أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حمامي⁽²⁾

وإذا كان طيف الخيال قد أرقّ الثغري التلمساني وأيقظ منامه شوقاً وحنيناً فلأبي حمو موسى الزباني موقف آخر ففي إحدى قصائده وقد ألمّ به الشوق الجارف لتأدية مناسك الحج، هاهو يعلنها صريحة أنه ولولا أمور الدولة والخلافة لما كان مقتنعاً بخيال أو بريح صبا ولو كانت له القدرة ما تخلف عن هذا الواجب العظيم فيقول:

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 139-140.

في كل عام يسير الركب مرتحلاً
لولا الخلافة شيدتني قلائدها
وقد تقيدت عن فرحني الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا⁽¹⁾

ومهما يكن يظل طيف الخيال مثيراً من مثيرات الشوق والحنين إلى زيارة البقاع المقدسة شأنه شأن البرق والريح والحمام والنبات وغيرها، فالشاعر عندما تهيج عواطفه، يلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، محفزة إياها مثيرات وإن تنوعت واختلفت.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

الفصل الثالث

الكسائر الفنية لشعر الشوق والكنين
إلى أنواع المهجسة في العهد الزباني

أولاً: بناء القصيدة

ثانياً: اللغة والأسلوب

ثالثاً: صحيفة القلب

رابعاً: المزج بين العنين والطبيعة

خامساً: البنية الإيقاعية (الموسيقى)

سادساً: الصورة الشعرية

أولاً: بناء القصيدة:

اتفق النقاد القدماء على الهيكل العامة للقصيدة العربية، وجاروا بذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة حين قال: "إن مقصد القصيد إنما ابتدأ بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهل الطاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد..." (1).

ومن الجدير ذكره أن آراء معظم المحدثين جاءت متماشية مع آراء القدماء في نهج القصيدة العربية، إذ قُسمت القصيدة إلى مطلع، فمقدمة، ثم تلخص إن وجد وتعددت أغراضها، وصولاً إلى الخاتمة.

ومن الآراء المحدث ما قاله شوقي ضيف: "إن الشعراء كانوا يحرصون في كثير من مطولاتهم منذ العصر الجاهلي على أسلوب موروث فيها، واستقرت تلك الطريقة التقليدية في الشعر العربي، وثبتت أصولها في مطولاته الكبرى على مرّ العصور" (2). ويقول عيسى علي العاكوب "إن بنية القصيدة القديمة أشبه ما تكون بفراغات مُعدّة سابقاً، وما على الشاعر إلا أن يسكب فيها عواطف مصطنعة متنوّعة، تبعاً لموضوعاتها المحددة، ليصل من خلال ذلك إلى غرضه الأساسي" (3).

ومما لا شكّ فيه أن ترتيب أقسام القصيدة، وتناسق أبياتها، وحسن حوار الأبيات مع بعضها، وملاءمة ألفاظها لمعانيها يُعدّ مقياساً لجودة الشعر، لأنّ بناء نظام القصيدة "مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحّة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه" (4).

وما دامت الدراسة الموضوعية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني تفرض استقراء كلّ قصيدة بعناية، فإنّ معاينة القصائد تطلّعنا على أنّها لم تخرج عن أشكال القصائد التي أشار إليها حازم القرطاجني في قوله: "والقصائد منها بسيطة الأغراض، ومنها مركّبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحاً صرفاً أو رثاء صرفاً، والمركّبة هي التي يشتمل الكلام فيها

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص 75/1-76.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط 3، 1956، ص 18.

(3) عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002، ص 99.

(4) ابن المظفر الحافمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ص 215.

على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح⁽¹⁾.

وما يجب ذكره أن أشعار التشوّق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني كانت تنشد في الموالد النبوية الشريفة التي كان يقيمها ويحييها السلطان أبو حمّو موسى الزباني ومن جاء بعده، لذا كانت القصيدة المولدية تتكوّن على مستوى البناء من المقدّمة الغزلية، ووصف المطية، ومدح الرسول ﷺ، والدعاء والاستغفار والتوبة وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية على الرغم من وجود الاتّساق اللغوي على السطح الظاهري والانسجام على مستوى العمق الدلالي. ولأنّ المولديات اتّسمت بتعدد الأغراض والمواضيع على غرار الشعر العربي القديم فجاءت أقسام القصيدة مركّبة متمثلة في المطلع، والمقدّمة والتخلّص والخاتمة.

1- المطلع:

المطلع هو مفتاح القصيدة ورأسها، وهو أوّل ما يطرق السّمع، من هنا قصده الشعراء، وقد وقف النقاد القدماء ومحدثين عند المطلع وخصائصه وأهميته فيقول ابن رشيق: "الشعر قفل، أوّله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة"⁽²⁾. وجعل حازم القرطاجني الشعر صناعة وأنزل المطلع منه منزلة الوجه من جسم الإنسان حين قال: "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها، المتزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقى ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك، وربّما غطّت بحسنها على كثيرٍ من التّخوّن الواقع بعدها"⁽³⁾. فالمطلع يضطلع بإبراز مدى حذق الشاعر ومعرفته بنظم الشعر، وبراعة المتلقّي في التعامل معه. ونظرا لأهمية المطلع فقد اتّسع النقاد بشروطهم من مجرد مناسبة لموضوع القصيدة إلى الاهتمام بأساليبه إذ يجب "أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته، فإن كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء

⁽¹⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، ص303.

⁽²⁾ _ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط5، 1981، 195/1.

⁽³⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م س)، ص309.

وتفخيم، وإذا كان المقصد النسيب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعضوبة من جميع ذلك وكذلك سائر المقاصد، فإنَّ طريقة البلاغة فيها أن تفتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر⁽¹⁾ وكانت المطالع الغزلية خاصية ميّزت أشعار الزينيين في مناسبات الموالد، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون مفتتحاً إحدى قصائده:

ما على الصبّ في الهوى من جناح أن يرى حلفَ عبّرة وافتضاح
وإذا ما المحبّ عبّلَ اصطباراً كيف يصغي إلى نصيحة لاح⁽²⁾

فالشاعر يصف حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، وأنه مهما حاول إخفاء هواه يظهر ذلك عليه. ومن المطالع التي بلغت منزلة رفيعة من جزالة الألفاظ، وجودة نسجها وجمالها الفني ما افتتح به أبو حمو موسى الزباني إحدى قصائده حين قال:

مشوّق تزياً بالغرام وشاحاً متى ما جرى ذكر الأحبّة صاحبا⁽³⁾
ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم والدمع إن تسأل فصيح أعجم⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن هذه المطالع التي يتحدث فيها أصحابها عن الشوق والحنين، وتباريح الحب، كلّها مناسبة الأساس وهو الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وعليه فهذه الملازمة زادتها جمالا، ووضعت الممتلقي في الجو النفسي الذي يهدف إليه الشعراء.

2- المقدّمة:

اهتم الشعراء منذ القدم بمقدّمات قصائدهم وأفنوا جهودهم في إخراجها على أجمل صورها مراعين في ذلك حسن تأثيرها على المتلقي الذي يتعرّف من خلالها على خفايا نفوسهم ويقف على أبرز سمات الإبداع فيها.

وإذا رجعنا إلى الشعر المدرّس نجد أنّ الشعراء الزينيين كانوا متأثرين جدا بالقدماء في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 310.

(2) - المقرّي، فحح الطيب، المجلّد السادس، ص 510.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 325.

(4) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

نسج مقدّماتهم، ولعلّ كثرة المقدمات الطللية والغزلية خير دليل على ذلك، ونشير إلى أنّ المقدمات التقليدية وإن تعددت عندهم تنتهي إلى موضوع واحد هو الغزل ولعلّهم يلجأون للتنويع فيها ليفرغوا ذلك الزخم من العواطف الحزينة التي يخلفها غالباً فراق الأحبة الذين سقطت في قبو الزمن مرابعهم فكلّ طلل يخفي ذكرى، وكلّ طيف يذهب بلبّ الشاعر الوهّان، وسنحاول فيما يأتي الوقوف عند أبرز تلك المقدمات وهي:

أ- المقدمة الطللية: "المقدمة الطللية ظاهرة فنية استهوت الشعراء منذ القدم واتخذوها قالباً فنياً يستوعب الكثير من مشاعرهم ومعانيهم"⁽¹⁾. ويرتبط الطلل عادة بالأمّاكن المقدّسة وآثار الرسول ﷺ. يقول النغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمانه⁽²⁾.

ويقول أبو حمّو:

قفنا خبّراي عن رسوم نواهج وعن معلمات طيّبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراي عن ذوات الدمالج⁽³⁾

فالشاعر افتتح قصيدته بالوقوف على الديار وهو وقوف تقليدي، ينظر إلى ديار الأحبة التي أفقرت من ساكنيها، ويكي أيام أنسه، ويشكو ألم الفراق، ويذكر أنه مازال وفيا لعهد القديم، كما ذكر شوقه وحنينه للمكان وأهله. ويقول يحي بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب سحائب دمعي إن ونت أدمع السحب
مغاني شمّوس أو ربوع أهلة طلعت بروض أو بزغن على القضب⁽⁴⁾

ب- المقدمة الغزلية: إنّ "غزل المقدمات ينقسم إلى ذلك الغزل الباكي الذي يكون في الوقوف على الطلل، ثم الغزل الذي يتجاوز الطلل إلى الوقوف على مشاهد الرحيل والتحمّل ثمّ غزل خالص بعيد عن الموقفين"⁽⁵⁾.

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولّدي في تلمسان على عهد أبي حمّو الثاني، مجلّة الأصالة، ص322.

(2) _النغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص148.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص375.

(4) _ابن عمار نحلة اللبيب، (م، س)، ص150.

(5) _عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص150.

والمقدمة الغزلية يكثر فيها الحديث عن صدّ المحبوبة، وهجرها، أو بعدها وانفصالها، وما يخلفه البعد والهجر والفراق من تعلق شديد. وافتتاح الشعراء لقصائدهم بالمقدمة الغزلية يعود إلى التأثير بالموروث الشعري للمديح النبوي "فقصائد المديح النبوي عادة ما تفتتح بالنسيب وهو نسيب يقع موقع التمهيد لقصيدة دينية"⁽¹⁾.

فكانت المقدمة الغزلية طاغية على شعر الزبانيين ولا غرو في ذلك ما دامت معظم المطالع قد جاءت كذلك، إذ غالباً ما يسترسل الشعراء في غزلهم بعدها، يقول أبو حمّو موسى الزباني:

مشوّق تزيّياً بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبّه أشجاناه وهو صاب	ويؤيدي اشتياقا زفرةً ونواحا
حبّ مشوّق قيّدته بهدهوى	أسيرٌ لذيكم لا يريد سراحا
أكافح دهري بالتجلّد فيكم	وأفني زماني بالغرام كفاحا
فلا تنكروا منّي التهنّد في الهوى	فلم ير أهل الحبّ فيه جناحا
لكلّ محبّ في التأوّه راحة	إذا أنّ من فرط الغرام وناحا
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا	كنارٍ تلاقني في الهبوب رياحا
أجود بنفسي في رضاكم صباية	فهلّنا مننتم بالوصال سماحا
يخطّ كتاب الشوق دمعي بوجحتي	ويروي أحاديث الغرام صّحاحا ⁽²⁾

سلك الشاعر هنا النمط الذي اعتاد الشعراء استهلال قصائدهم به من حديث عن حلاوة الحب ومرارته في آنٍ واحدٍ عندما يذيب الكيان فيتحوّل إلى مزيج من المتعة والعذاب منصهرين في نفس واحدة، فسيترجع الشاعر ذكرياته الماضية ويتأسّف على انقضائها. ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم	فالدّمع إن تسأل فصيح أعج
والحال تنطق عن لسان صامت	والصبا يصمت والهوى يتكلم
آه وفي شكوى الصباية راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
وصل الأحبة لو يتاح وصالهم	شهد وهجران الأحبة علقم

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م، س) ص 135.

⁽²⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 352-353.

والقرب منهم للمقيم جنّة والبعد عنهم للمشوق جهنّم
حلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها فعسى تسلي من عليه تسلم (1)

وصف الشاعر حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، ومن أجل نقل الصورة واضحة للمتلقّي.
فوظّف التضاد(تنطق/يصمت، كتم/وشي، شهد/علقم، جهنّم/جنّة، قرب/بعد)، وقد زادت
هذه الثنائيات من توضيح المعنى، وتقديم صورة جلية عما يعاينه هذا المحبّ من ألم الفراق.

ج- المقدمة الشاكية: نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولّي الشباب ومُتعه،
والقرب من الشيخوخة والهزم ومن ثمّ الفناء. ويصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على
زيارة المقام النبوي، وأداء واجب العبادة، وفي رؤية الشيب تتقدّ النفس حسرة وألماً على ما فات
وليس بمقدور الشاعر إعادته، والشعور بدنو الأجل والندم على ما فرط المرء في حق الله. فالتعبير
بالشيب هو تعبير عن الإحساس بالزمن وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة
المعاناة، وهذا النوع من المقدمات يوظّفه الشعراء في قصائدهم، وهي مقدّمة يبكي فيها الشعراء
شبابهم، ويتحدّثون عن نذير الشيب، وكيف أنّه جعلهم يراجعون أنفسهم، ويتذكّرون خطاياهم،
فتكون هذه المقدّمة بمثابة متنفس للشاعر ليعبّر عن كوامن نفسه، ويعدّد ما كان من خطاياهم في
شبابه، ويظهر ندمه على ذلك. فهي مقدّمة يتخذ فيها الشاعر من الشيب نذيراً يحذّره من التماذي
في الظلال والغيّ، ويخلص الشاعر في هذه المقدّمة إلى تقديم النصّح، وضرورة محاسبة النفس،
والتزوّد بخير زادٍ ليوم الحساب. يقول الحاج محمد بن أبي جمعة التلايسي:

أأصبو ورأسِي بالمشيب غدا حالي و حال لذك الشيب لما بدا حالي
وكيف لمثلي بالتصايي بالصبأ وهل للتصايي أن يمرّ على بالي
وعنّي شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهللا جديد شبابي منذ ألمّ به بالي
ونادى لسان الحال ثمّ إلى متى تُرى غير ناس للتصايي ولا قالي
نفائس أنفاس الشباب قد انقضت ومالك من بعد الشيبية من مالٍ
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته وتضبيع أيّامي ولهوي وإغفالي

(1) _النفري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

وحرّمت سلواني وحزني أبحته
فجدّي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
بما قبل أن أفضى وترفع أعمالي (1)

وصف الشاعر هنا حاله بعد المشيب وأبدى أسفا على زمن الشباب الذي قضاه في اللهو والغفلة، مبديا النصيح لنفسه ويأمرها بالتقوى والصّلاح فهي السبيل إلى الخلاص.

ويقول عبد المؤمن بن موسى المديوني:

جاءت سعاد بوصل بعدما ذهبها
واحدوب الظهر من سقم ومن كبر
وصرت أمشي الهويننا بعدما ضعفت
لا أستطيع فحوضا قد وهى بدني
إذا تذكّرت أيّامي التي سلفت
كم بتّ فيها على العصيان معتكفا
عصى الشباب ولاح الشيب والتها
واعوجّ عصبي الذي قد كان منتصبا
منّي القوى واستردّ الدهر ما وهبا
تمكّن السقم من جسمي فصار هبا
تبادر الدّمع من عينيّ منسكبا
مضيّعا من حقوق الله ما وجبا (2)

وصف الشاعر نفسه وصفا دقيقا حين تقدّم به العمر ووافاه الشيب منذرا إيّاه بالمرض والوهن، ويبيد الشاعر الحسرة الشديدة على ما اقترف من ذنوب مضيّعا بذلك واجباته الدينية.

ويقول الثغري التلمساني:

أقصر فإنّ نذير الشيب وافاني
وقد تماديت في غيبي بلا رشد
كم من خطى في الخطايا قد خطوت
واسلك سبيلا إلى التقوى لتقوى بها
وأنكرتني الغواني بعد عرفاني
والنفس تكأمرني والشيب ينهاني
ولم تراقب الله في سرّ وإعلان
على السلوك إلى جنّات الرضوان (3)

د-مقدّمة الرحلة: وهي من المقدّمات المعروفة في الشعر العربي، يبدأ فيها الشاعر بالإشارة إلى انطلاقة الراكب ومناجاته، وتحميله رسالة إلى تلك الأماكن المقدّسة، وإظهار الندم والحسرة،

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س) ص 388-389.

(2) - المرجع نفسه، ص 180-181.

(3) - الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص 153.

نتيجة التخلف عن الرحلة، والقعود عن الحج، وترتبط الرحلة في أشعارهم عادة بذكر البقاع المقدسة، لأنها مقصد الطاعنين، ومحط الرّاحلين، والشاعر لا يتحدث عن رحلة ذاتية قام بها، بل يتحدث عن أصحابه الذين رحلوا وتركوه يصارع الندم لعجزه عن الرّحيل مثلهم إلى مرابع النبي صلى الله عليه وسلّم لأداء مناسك الحج. وهذا النوع من المقدمات جاء قليلا في شعر الزبانيين، ومنه قول أبي حمو الزباني:

قلبي انقطر والدمع جرى	والركب سرى نحو العلم
قلبي بنواه أسير بهواه	فيا شوقاه إلى الخيم
سرت الإبل لما ارتحلوا	قلبي حملوا في ركبهم
حملوا خلدي أفنوا جلدي	تركوا جسدي رهن السقم
حطّ العشاق ركائبهم	بين العلمين وبالحرّم
وغدا المشتاق بزفرته	في مغربه ييكي بدم
شدوا عزمهم، فازوا غنموا	لما قدموا لحمى الحرّم ⁽¹⁾

ويقول الثغري التلمساني:

تذكرت صحبا يّمموا الضال والسّدر	فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إخوان صدق أعملوا السّير والسّرى	إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي	وأودع التوديع في كبدي جمرا ⁽²⁾

3- التخلّص:

حرص النقاد على الاهتمام بالتخلّص، لأنه نتيجة طبيعية لوجود مقدّمة تمهّد للدخول في الموضوع الرئيس للقصيدة، ويعرّف التخلّص بأنه: "هو أن يستطرد الشاعر المتكّن من معنى إلى آخر، يتعلّق بممدوحه، بتخلّص سهلٍ يخلسه اختلاسا رشيقا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقع في الثاني، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص 352-353.

⁽²⁾ الثغري التلمساني الديوان، (م، س)، ص 73.

كأنهما أفرغا في قالب واحد" (1).

ويقول ابن رشيق: "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيبة النجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح" (2). فقد عبّر عن حسن التخلص بلطافة الخروج، لذا كان التخلص أداة فنية تسعف الشاعر في الانتقال اللطيف من غرض فيها لآخر، مما يضمن وحدتها الفنية ذلك أن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي محاسن جماله، ووجدت حدّاق الشعر وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء" (3).

لقد أحسن الشعراء الزبانيون في التخلص من موضوع المقدمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، بيد أن ما يميز قصائدهم وجود موضعين للتخلص: أولهما: التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيما	وشئت عرارا ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها	وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي	كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا
نبيّ له فضل على كلّ مرسل	أتت ألسن الذكري بذاك فصاحا
سرى فسما بالقرب من ربّه إلى	مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
وشقّ له البدر المنير وقد غدوا	له لا إلى البدر المنير طماحا (4)

(1) _ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، (م، س)، ص 329/1.

(2) _ ابن رشيق، العمدة، (م، س) ج 1، ص 195.

(3) _ الحاقمي، حلية المحاضرة، (م، س)، ج 1، ص 215.

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353-354.

فقد خلص الشاعر إلى الموضوع الرئيس المتمثل في مدح الرسول ﷺ والإشادة بفضل ليلة مولده، وطلب شفاعته يوم القيامة، وذكر المعجزات التي أكرمها الله بها، ومخاطبة حادي الإبل المتّجه نحو الحرم الشريف، ويقول كذلك في المعنى نفسه:

فيا حادي العيس نحو الحمى إذا جئت ذاك الجنب الرّحيبا
وزاد الهوى حين زال التّوى وجئت اللوى واعتمدت
لغير التهامي ليدر التمام الكثيبا
فيا سعد قوم حدوا كلّ يوم لخير الأنام شفيعا حيبا
حدوا بالنياق فزاد اشتياقي وعن وضع نومٍ تحافوا جنوبا
سقوني كؤوسا تذيب النفوسا وسالت سواقي دموعي صيبا
بجرمة أحمد خير الورى ويرجوك موسى تزيل الكروبا
نبيّ أتى رحمة للعباد رجائي وظنّي به لن يخبيا
فمحيّ ومحصّ عنا الذنوبا⁽¹⁾

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س) ص 367-368.

ثانيا: اللغة والأسلوب

المقصود باللغة اختيار الكلمات والعبارات والجمل لتكسو المعنى أو الفكرة كساء الجسد للروح، في إنتاج الجسم الحي المتحرك، فالشاعر يختار ألفاظه التي يتوقع أن تقوم بعبيء الفكرة، وتؤثر في السامع مقترنة مع غيرها من العناصر. "فلا بد أن يسلك فيها مسلكا خاصا ليتمكن من تأدية المعاني بطريقة تختلف عنها فيما عدا الشعر من فنون القول".⁽¹⁾

كما يذهب ابن رشيق إلى "أن للشعراء ألفاظا معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلاحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها"⁽²⁾.

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول في موضوع انتقاء الألفاظ من قبل الشاعر: "إن الألفاظ أوعية المعاني"⁽³⁾.

ويمثل اختيار الألفاظ عنصرا أساسيا من عناصر تكوين الأسلوب وتنويعه، فهو يرتبط عادة بموضوع النص، ومعجم العصر، وطبيعة الثقافة المؤثرة في الشاعر، "فالألفاظ الجزلة تناسب موضوعات في مثل قوتها كالفخر والمدح وموضوعات الحماسة بصفة عامة، أما الالفاظ الرقيقة فتتسجم مع ما يناسبها من أغراض كالغزل ووصف الطبيعة"⁽⁴⁾. يقول قدامة بن جعفر "ولما كان المذهب في الغزل والحنين إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدمائة كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة، مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة"⁽⁵⁾.

لذا فقد غلب على شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني السهولة في الألفاظ، وقد ظهرت هذه السمة في الأساليب الجزلة، مع تفاوت يسير بين طبقاتها، وهو ما يعني أن الجزالة لم تسلب المفردات وضحها وسهولتها برغم ما تتطلبه من لغة قوية، فإذا نظرنا إلى أسلوب أشعار

⁽¹⁾ إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بيروت، ص 08.

⁽²⁾ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، (م، س)، 128/1.

⁽³⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1981، ص 43.

⁽⁴⁾ عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان ط2،

1999، 292/2.

⁽⁵⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963، ص 75.

الحنين إلى البقاع المقدسة فإننا نجد أنه جاء متفقاً مع ما ذهب إليه النقاد، فقد اتسمت أشعارهم باللين والفصاحة والبعد عن الابتذال، ويبدو التلاؤم واضحاً بين الألفاظ والمعاني في قصائد أبي حمو موسى الزباني، والثغري التلمساني، وابن العطار، ويحيى بن خلدون، والتاليسي وغيرهم من الشعراء، ولعلّ السبب في ذلك أنّ أكثر تلك القصائد التي تناولت الحنين إلى البقاع المقدسة، نظمها شعراء احترفوا فن الشعر، وكنوا يتنافسون في مدح النبي ﷺ، وكلّ منهم يوجد بصافي القرية لاسيما في المولديات وهو اختبار عسير لأنّه "اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضمّ كافة طبقات المجتمع، واختبار ذاتي يكمن في مدى توهّج آثار مثل هذه الذكرى، ومدى استجابة القرية الشعرية لها، لأنهم يواجهون بقولهم المأثور أنبل ممدوح"⁽¹⁾.

واللغة واحدة من المؤثرات النصّية في قصيدة الحنين؛ إذ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، كما يعتمدون كذلك على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، يقول أبو حمو موسى الزباني:

إذا هبت الريح من طيبة تعطّرت الأرض مسكا وطيبا
فأصبو إليها ومن أجلها أحبّ الصّبا وأحبّ الجنوبا
تهبّ التّواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
إلى خير هادٍ هدى للرشاد جميع العباد وحلّى الخطوبا⁽²⁾

وهكذا فهبوب الرياح من طيبة عطّرت جوّ الشاعر، وصبت نفسه إلى زيارة المدينة، ويزداد الشوق والحنين مع هبوب كل نسمة قادمة من هناك.

ويلاحظ أن ما وصل إلينا من شعر هؤلاء يبيّن أنّهم قد تأثروا بلغة الأدعية والابتهالات، لذا اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهيبة والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضيفي عليها مسحة حزينة، ويضرم نار الشوق والحنين إلى زيارة الأماكن المقدّسة وتقبيل تربها قبل الرحيل عن الدنيا. يقول التاليسي:

(1) _عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م، س)، ص 262.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 367.

نفائس أنفاس الشباب قد انقضت
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
تقدّم أقوام لتقبيل ترهما
وأمن بعد أنس كان لي بجوارها
ومالك من بعد الشبية من مال
وتضيع أيامي ولهوي وإغفالي
بها قبل أن أقضى وترفع أعمالي
وأصبحت تسعى في هلاكي وتضلال
فأبلست يا ويحي لسيئ أفعالي (1)

إن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبر عن مدى تأنيب النفس لديه من مثل: (لهوي، إغفالي، حزني، نجاتك، هلاكي، تضلال) فضلاً عما في أسلوب النداء والأمر من عمق دلالة أغنت النص.

ويقول الثغري التلمساني:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بما جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم حباً للحيب ولم تخض
وكلّ اعتذار قد يسوغ ولا أرى
وأخطر ما يلقي الحبّ به الردى
وليس عجيباً أن ينال مشوقهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عيرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا يشرح الصدر
له في سبيل الحبّ برّاً ولا بحرا
لمثلي مقيماً في تخلفه عذرا
وكلّ محبّ لا يرى للردى خطرا
على البعد منهم ما يسر به السرا (2)

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (أسامر) و(أدمعي، الردى) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة، فسهولتها ودلالاتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أخرى، وتوظيفها في السياق الشعري.

لذلك اتسم شعر هؤلاء الشعراء في مجمله بسهولة اللغة، إذ آثروا السلاسة والدمائة في انتقاء الألفاظ التي تتمتع الأذواق بحلاوتها، وتطرب الأذان بعذوبتها، متحاشين ما درج عليه غيرهم من

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 389.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

إغراب، وكأنهم أدركوا أنّ الشعر تعبير عن خلجات النفس بصدق شعور وإصابة مقصد، لا بتراكم الألفاظ الصعبة الغريبة والحشنة الغليظة، "التزموا فيها بساطة الأسلوب وسهولة الألفاظ مستعملين الخطاب المباشر في مدح الرسول ﷺ، والاستنجاد به شفيعا للخلق من الذنوب وهو موقف لم نعهده من الصوفية في أشعار الزهد والابتهالات والتصوّف، ويُعزى ذلك إلى كون المدائح أصبحت في هذه المرحلة من العصر الوسيط أثرا شعبيا يتناقله الناس ويرددونه كالأذكار والتساويح فهي إرث ديني أكثر منه تجربة شوق ذاتية"⁽¹⁾.

كما دأب الشعراء الزياتيون في قصائدهم التي يتشوقون بها إلى المربع المقدسة إلى التنوع في اختيار ألفاظ قصائدهم التي كانت مادتها الشعرية مادة العرب، مما جعل اللغة أقرب إلى لغة الجاهليين، وهذا لما تركته البيئة البدوية من بصمات في أشعارهم، ويدلّ على ذلك التزام بعض الشعراء بالمقدمات الطللية بالرغم من ترف الحضارة والمدنية عند بني زيان. يقول أبو حمو موسى الزياني:

قفَا خَبْرَانِي عَن رَسُومِ نَوَاهِجٍ وَعَنْ مَعْلَمَاتٍ طَيِّبَاتٍ الْأَرَائِجِ
وَعَنْ أَرْضِ نَجْدٍ وَالْعَزِيبِ وَبَارِقِ وَلَا تَخْبِرَانِي عَن ذَوَاتِ الدَّمَالِجِ
وَجُوبَا الْفِيَا فِي الْمَهَامِهِ وَاسْتَعِنَ عَلَيَّ قَطَعَ أَسْبَابِ النَّوَى بِاللُّوَاعِجِ
وَعُوجَا بُوَادِي الطَّلْحِ مِنْ أَرْضِ رَامَةِ وَزَقَا الْمُهَوَادِي عِنْدَ رَمْلَةِ عَالِجِ
وَإِنْ جِئْتَ نَجْدًا فَانْتَشِقْ مِنْ تَرَاهِمَا كَعَرَفِ عَيْبِيرٍ أَوْ كَطَيْبِ النَّوَافِجِ
وَإِنْ أَبْصَرْتَ عَيْنَاكَ أَرْضَ تَهَامَةِ فَبِشْرَاكِ قَدْ وَافَيْتِ؟ أَسْنَى الْمَنَاهِجِ⁽²⁾

ولم تقتصر آثار البداوة على توظيف هذه الأماكن المنتمة لشبه الجزيرة العربية، بل وُظف الكثير من الألفاظ التي تنتمي للمعجم الشعري لهذه البيئة، ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

سَقَى الدَّارَ بِالْجُرْعَاءِ مِنْ جَانِبِ الشَّعْبِ وَرَوَّضَ مَا بَيْنَ الْعَقِيقِ إِلَى النَّفْيِ
مَغَانِي شَمْسُوسٍ أَوْ رَبُوعِ أَهْلَلَّةِ سَحَائِبِ دَمْعِي إِنْ وَنْتَ أَدْمَعَ السَّحْبِ
وَحِيَا بِذِيكَ الْحَمَى زَمَنَ الْقُرْبِ طَلَعْنَ بِرُوضِ أَوْ بِزَغْنِ عَلَى الْقَضْبِ

⁽¹⁾ _الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد 02-2004 جامعة مستغانم

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

فواعجبا لا من تناءى مزارها
وقفت بأطلال الربوع ركائي
يحثون من شوق ليشر ربكهم
نضاوي على عيس نضاوي كأنهم
ولكنّه إن أمكنت عيشة الصبّ
فلايا عرفت الدار عافية الترب
فما شئت فيه من ذميل ومن حب
سهام ترامى على قسي من النحب⁽¹⁾

فواضح أنّ: (الجرعاء، الشعب، ونت، ذميل، حب نضاوي) كلمات استقاها يحي بن خلدون من البيئة القديمة، تحتاج من القارئ المعاصر إلى معاجم لغوية لفهمها، وليصل إلى المعنى المقصود. لأن هذه الكلمات انقطع توظيفها ومعظمها سقط من الاستعمال الحديث. كما مال الشعراء إلى جزالة اللفظ التي تدلّ على "التمكن من مفردات اللغة، وتدللّ العناية بانتقاء الألفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته وسلامته".⁽²⁾

يقول ابن العطار الجزائري:

يا صاحي نداء صب مغرم
عوجا عليّ بوقفة وبعطفة
إن لم أزر بالجسم قبر المصطفى
نيران قلبي بالعباد توقّدت
فمن الفراق الحتم نيران لها
قلبي بحبّ المصطفى معمور
إني على ألم الفراق صبور
فالقلب من بُعد المزار يزور
ومدامعي حدي بها مطمور
لهب ومن فيض الدموع بحور⁽³⁾

هذه الأبيات اشتملت على ما رقّ من الألفاظ وجزل من المفردات مثل:

(صبّ، عطفة، الفراق صبور، توقّدت، مدامعي، الفراق، نيران، بحور) فهي ألفاظ قوية تثير في النفس معانٍ كثيرة تصبّ كلها في بحر الشوق الذي سببه البعد فتعذب به الشاعر واكتوى بناره. كما وظفت هذه الألفاظ على تنوعها ضمن تجربة الحنين، وجاءت الألفاظ في صورتين:

1- ألفاظ الحنين والشوق المباشرة:

وظف الشاعر الزباني الألفاظ الدالة على الحنين إلى البقاع المقدسة مباشرة، فقد وردت

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، محلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 149-150.

⁽²⁾ _عبد الملك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26، ص 329.

⁽³⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 492.

اللفظة صريحة في نتاجه الشعري الذي قاله ومن ذلك قول الثغري التلمساني:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وحاشا لدهم أن تخيب الوسائل (1)

ولفظه (الشوق) بمشتقاتها تردت في أغلب قصائد الحنين إلى البقاع المقدسة، حيث عبّر الشعراء عما يكتونه من لواعج الشوق والحنين تجاه تلك المرافق المقدسة. ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدمي من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيّد من حمام بدوحن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا فهو سكر يرتاد من غير راح (2)

ويقول الأمير أبو زيان:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقا للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصبا لصبابي تعليل
ياليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3)

2- الألفاظ الدالة على الحنين

يتردد على ألسنة الشعراء الزبانيين عدد من الألفاظ الدالة على الحنين والشوق إلى البقاع المقدسة، منها (الوجد والصبابة، الشجن والفراق، التلهف والدموع) وغيرها من الألفاظ التي تخدم تجربة الحنين عندهم وتعبّر عن مشاعرهم وأحاسيسهم، من ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 99.

(2) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

ألفت الضنى وألفت النحيبا
وحنق لنفسي أسى أن تذوبا
وقد كنت بالوصل منكم قريبا
جفاني الحبيب فسرّ الحسود
وذني أوجب هجري فما
وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وللدمع من مقلتي أن يصوبا
فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا
وأدنى البعيد وأقصى القريبا
جفاني حتى جنيتُ الذنوبا (1)

(الضنى، النحيب، الأسى، اللهب، النفس، تذوب، الدمع، يصب، الوصل، الهجر، القريب، الغريب، جفاني، الحبيب) وهذه المفردات وظفها الشاعر ليبيّن مقدار شوقه المتأجج لزيارة البقاع المقدسة.

وفي أبيات أخرى نجد الشاعر الثغري التلمساني يرصد تلك المفردات المعبرة عن شوقه كذلك فيقول:

واحيرتي بين الصبابة والصبابا
هذا الهوى أذكى الجوى بجوانحي
لا أنس تاريخ الفراق وماله
ما مقلتي اي جماديان وإنما
لا هذه تنسى ولا ذي تنسم
بعد النوى فأنا المعني المغرم
من روعة قلبي بما متألم
جفني ربيع والمنام محرّم (2)

كما استخدم إبراهيم التازي ألفاظا دالة على الشوق والعنين إلى المرباع المقدسة، من مثل: (الفراق والنوى والجمال والدمع والوداع) في قوله:

ما حال من فارق ذاك الجمال
والعقل منه ذاهب والحشى
أبيتُ أرعى النجم في أفقها
والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيش ولا راحة
وذاق طعم الهجر بعد الوصال
ملتهب والجسم يحكي الخيال
وليل أهل الحبّ رحبُ طُوال
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يُغني ذا الحجاج عن سؤال (1)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص124.

(1) _المقري، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

الأساليب:

لقد تعددت الأساليب في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزبانيين، فكلّ كان يعبر بأسلوبه الخاص، فمنهم من كان يستهلّ قصيدته باستفهام، أو بندا، أو أن يختم قصيدته بالتمني، فكلّ أسلوب من هذه الأساليب غرض يرمي إليه الشاعر من خلال توظيفه له في أشعاره:

1- أسلوب النداء:

لقد تميّزت أشعار الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزبانيين بأسلوب النداء، كدلالة على الأسى والحزن، والاستغاثة والدعوة لمؤازرة الشاعر وتفهم حنينه، فخاطب الشعراء الراحل، ومن يزجي مطيته وغيرهما، وحملوا البقية رسائلهم الفيضة شوقا وحنينا، شاكين لوعة النوى، وباسطين أشواقهم للزيارة المباركة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها وثلثت عراراً ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحيّي كما نمّ زهر في الرياض وفاحا⁽¹⁾

ولم يقف نداء الشعراء عند المسافر المرتحل، بل خاطبوا الليل عارضين في غياهب ظلمته
مآسيهم كما في قول الثغري التلمساني:

فيا ليل أشجاني أمالك آحر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومّا شجاني أنّى بعد بعدهم مقمى على التقصير والعمر راحل⁽²⁾

فالشاعر ينادى أشواقه وأحزانه التي تجسّدت في صورة (الليل والبحر) التي دلّت على عمق القلق والمعاناة التي يجيهاها، ودلّ تكرار النداء على الحيرة والاضطراب والرغبة في التخلص من تلك الحالة.

ومن أغراض النداء كذلك لوم النفس وزجرها عمّا هي فيه من ظلاله وتيه يقول ابن العطار الجزائري:

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص353.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص102.

يا نفس هل تشفيك زورة طيبة
ولّى زمانك في التصابي والمنى
يا قلبُ روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمّدٍ
فرسومها برء لكلّ مقبل
فدعي التصابي والأمانى وارحلي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟
قبل الرحيل وقبل عذل العذل (1)

ينادي الشاعر نفسه مستنكراً ما تحياه من غيٍّ وجهالة ففسه السقيمة لن تشفيها إلا زورة مباركة لطيبة ففيها البرء لها ولكل نفس ظامئة تتمنى زيارة قبر النبي محمد ﷺ.

كما نادى شعراء بني زيان الأمكنة وساكنيها وغيرها استعملوا المفردات التي عبرت عن مكنونات صدورهم، وخلجات نفوسهم، ومن أمثلة ذلك قول إبراهيم التازي:

يا جيرة الحبيّ وأهل الحمى
وليس بي صبر ولا سلوة
فارعوا ذمامي واجهدوا في الدعا
أن يجمع الشمل بكم عاجلا
أنتم منى قلبي على كلّ حال
عنكم ولو شطّ المدى واستطال
للمدنف عسى ذو الجلال
في ذلك المغنى العدم المثال (2)

2- أسلوب الاستفهام:

نجد أسلوب الاستفهام في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين متداولاً عند كلّ شاعر يرمي به إلى غاية ما ويقصد به من وراء الإفصاح الإبانة، وتقريب المعنى من القارئ. ومما يسجّل على لجوء الشعراء إلى هذا الأسلوب أنّهم لم يعمدوا إلى الاستفهام التقريري المجرد الذي يبحثون من خلاله عن إجابة ما عرفوا كنهها، وإنما لجأوا إليه لإنشاء محادثة ومحاوره بينهم وبين المخاطب المفترض، على الرغم من أنّ هذا المخاطب في غالب الأحيان كان المكان الذي إليه حتّوا وتشوّقوا، وهذا يدلّ على عدم سعيهم وراء إجابة بعينها بقدر ما سعوا إلى حالة من الالتصاق الروحي مع هذا المكان ومن نماذج ذلك قول أبي حمو موسى الزياني:

هل مخبر كيف أحبابي وما صنعوا
ساروا بقلبي وشملي بالنوى صدعوا
أبأ لحمى خيموا أم عنه قد رجعوا؟
يا ليت شعري بذاك القلب هل قنعوا؟

(1) - المقرّي، نفع الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 496.

(2) - المقرّي، أزهار الرياض، المجلّد الثاني، (م، س)، ص 313-314.

أم هل أبشر في نجدٍ بألفتنا؟ (1)

ووظف الثغري التلمساني الاستفهام في قصائد كثيرة منها:

أترعم حباً للنبيّ ولم تخض له في سبيل الحبِّ برا ولا بحراً؟ (2).
وقوله كذلك:

أترى أرى وإد العقيقِ ورامّةً ويلوح لي رندُ الحجازِ وبأنه؟ (3)

فالاستفهام شكّل في هذين البيتين نوعاً من الحوار الداخلي، لأنّه موجّه إلى النفس يسألها، ويكشف عن رغبتها وهواجسها، فالنفس تدّعي حبّ النبي، ولكن لم تجسّد ذلك في شكل فعلي من خلال زيارة البقاع المقدّسة وهذا ما يوحي به الفعل (أترعم). كما عبّر الاستفهام في البيت الثاني عن الرغبة الملحة في زيارة البقاع المقدّسة.

ومن الشعراء الذين وظفوا أسلوب الاستفهام الأمير أبو زيان في قوله:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصّبا لصبايتي تعليل (4)

عبّر الشاعر عن ارتياحه وشوقه إلى البقاع المقدّسة مستفهما ما سرّ هذا الشوق كلّما هبت نسائم الحمى موظفاً الفعل المضارع (أرتاح-أميل) للدلالة على استمرارية الحدث، وتمنّي وقوعه في زمنه الآني.

ويتأسف الشاعر التاليسي عن عدم لحاقه بالركب الميمون المتجه نحو المرافق المقدّسة من خلال الاستفهام الموجه للنفس التي لامها على التصابي بعد أن وخط المشيب رأسه، فجاء الاستفهام ترويحاً عن كبت داخلي عميق وشعره هنا هو "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 349.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

(3) _المرجع نفسه، ص 125.

(4) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

الكامن في أعماق الذات" (1)

وأصبوا ورأسي بالمشيب غدا حالي
و كيف لمثلي بالتصايي وبالهوى؟
و حال لذاك الشيب لما بدا حالي؟
و هل للتصايي أن يمرّ على بالي؟ (2)

3- أسلوب التمني:

استخدم الشاعر الزباني أسلوب التمني في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة، ليرز حينه وشوقه إلى تلك الأماكن المقدسة معللاً النفس بالزيارة. والتمني من الأساليب التي تغوص في أعماق النفس لتكشف عن رغباتها ومطامحها.

يقول الثغري التلمساني:

فيا من رأني فوق ظهرٍ شملةٍ
لخير محلّ حلّه خيرٌ مُرسَلٍ
تخبُّ برحلي تارة وتثاقلُ
محلُّ محلّي بالفضائل أهلُ
فيا ليت شعري هل أراي بربعه
أقبل من آثاره ما أقابل (3)

فصيغة التمني (ليت شعري) من الصيغ الشائعة في الشعر العربي القديم وظفها الشاعر ودلّت على التمني والشوق لزيارة البقاع المقدسة.

ويوظف أبو حمو موسى الزباني الصيغة نفسها في قوله:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
أسكن أشواقي بقرب لقائهم
ربوعاً بها حلّ الهدى وبطاحا
وأشدد قلباً بالأبيض طاحا (4)

كذلك قوله متمنياً:

فيا ليت شعري هل عطفة
فمالي على الهجر من قدرة
يكون بها الدهر عيشي خصيباً
فقد آد جسمي وأفنى القلوبا (1)

(1) _السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 259.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353.

(1) _المرجع نفسه ص 365.

ومن أمثلة التمني كذلك قول ابن العطار الجزائري:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفه
بين الرّكائب والمدامع تُسكّبُ
حتّى يرقّ للوعتي وصبابي
ودموعُ عيني كلُّ من يتغرّبُ
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه
يديني إلى ربّ الرضى ويقرّبُ⁽¹⁾
ويقرّبُ⁽¹⁾

4- أسلوب الأمر

ظهر أسلوب الأمر بقوة في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وهذا الظهور يعود لما في الأمر من صراحة، لا إيماء فيها في وضوح الطلب، وأمرهم هنا لا يتفق مع واقع حالهم الحزين، إذ لا ينتظر ممن يشكو البعد ونقص الحيلة أن يصدر أوامره بنبرة متعالية ومن أمثلة ذلك قول الثغري التلمساني:

يا أيّها الرّكبُ الميمّم طيبة
بركائب الأنجاد والأثهام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع
مثل العقيق على العقيق سجام⁽²⁾
سجام⁽²⁾

فالشاعر يحمّل الرّكب المتجه إلى طيبة مشاعر الشوق والحنين، لانه لا يستطيع الرّحيل فقد أقعدته الظروف عن بلوغ تلك البقاع، وبذلك عبّر الأمر في قوله: (عوجوا-سلوا) على دلالات ومعانٍ متنوعة تكشف عن الأحوال النفسية والوجدانية للشاعر. ويقول في السياق ذاته:

يا مُزْمع السير نحو المصطفى عجلاً
يحدو إليه بأحداجٍ وأظعانٍ
بلّغ تحيّة مشتاقٍ لروضته
إنّ الطليق يؤدّي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّي قف وحالي صفّ
الجيرة بالحمى هم خير حيران
وقلّ لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قبلاً بنشدان⁽³⁾
(3)

(1) - المقرّي، فحح الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 491.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139-140.

(3) - المرجع نفسه، ص 154.

فالشاعر يبعث برسائل الشوق والحنين إلى الروضة الشريفة، فوظف أفعال الأمر لتخدم هذه الدلالة.

فأفعال (بَلَّغَ، قَفَّ، صَفَّ، قَلَّ، سَاعَدُونِي) من شأنها الكشف عن مشاعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة. وينبئ الشاعر إبراهيم التازي ناصحاً، حاثاً على زيارة البقاع المقدسة في قصيدته المشهورة بالزيارة حيث يقول:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير
عليك بما فالقوم باحوا بسرّها وأوصوا بما يا صاح في السرّ والجهر
فزرّ وتأدب بعد تصحيح توبة تأدّب مملوك مع الملك الحر⁽¹⁾

وبأسلوب رقيق يوظف أبو زكريا يحيى بن خلدون الأمر، طالباً سؤال البرق عن خفوق فؤاده، ليدلّ بذلك على شدة شوقه لتلك المربع المقدسة فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صبياً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن فيقول:

أهل ودي إن رابكم برحٌ وجدي من صبا بارقٍ وبرقٍ ليح
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي والصبّا عن سقام جسمي المتاح⁽²⁾

كما جاء الأمر بوفرة في شعر أبي حمو موسى الزباني وكلّه دلالة عن الشوق إلى البقاع المقدسة فيقول:

وإن برقت من أرض نجدٍ بوارق تذكّرنا عهد الهوى والهوادج
فصرّح بأذكار العقيق وحاجر لأنّ بما يشفي غليل اللواعج
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها فشقّ تراها بالدموع الموارج
وقضّ مناسبك الحجاز بأسرها وزر زورة تقضّ جميع الحوائج
وشدّ القوى من متن ضامرة الحشى لخير شفيح خصّصته المعارج⁽³⁾

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62-63.

(2) المقرّي، نفع الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 376.

أكثر الشاعر هنا من ذكر الديار الحجازية، والتي عبّرت عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفسه، لذلك رصد لها مجموعة من الأفعال الأمرية: (صرّح، شقّ، قضّ، زرّ، شدّ).

ثالثاً: صحيفة القلب

الكلمة هي وحدة البناء الفني للشعر، وهي من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث حرص الشعراء منذ القدم على أن تكون اعذب لفظاً، وأصحّ معنى، وأكثر اتساقاً مع الجملة التي ترد فيها، "فالأداء الفني الجميل أساسه الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ ليس هو في مجموعته إلا طائفة من الكلمات المؤلفة المعبرة"⁽¹⁾.

من هنا استطاع الشاعر أن يؤلّف من الكلمات قطعاً شعرية يضيف عليها من نفسه وروحه ما يجعلها تعبّر عن مشاعره، وتعانق عواطفه. فكان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص"⁽²⁾.

"والعاطفة هي لبّ الفنون وعمادها، وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب، وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطلّ منها على ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل، والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب، وهي ترجمان لما يكمن من مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، وهي التي توجّه الفنّ إلى المثل العليا في الحياة"⁽³⁾.

إنّ صدق العاطفة يعني "صدق الشاعر في شعره عن إحساس صادقٍ ألمّ به، وعصفت برأسه حمياه... فصدق الشعور من أقوى أسباب الإحادة الشعرية لدى الشاعر، والصدق العاطفي وصدق الاعتقاد عند الشاعر باعثٌ قويٌّ على انفعال الآخرين بشعره، وتأثرهم بنتاجه"⁽⁴⁾.

والشاعر الزباني متعلّق بدينه، محبّ له، ويرى في الحج فريضة واجبة الأداء فجاء شعره

(1) _ عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1975، ط2، ص214.

(2) _ أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973، ط8، ص193.

(3) _ عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو، مصر، 1964، ص71.

(4) _ عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، (م، س)، ط1، ص274.

ينضح بالشوق لزيارة الضريح النبوي الشريف؛ فالشاعر دوماً يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين إياه في نفسه من ضيق وألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي دفعا قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية في نفوسهم.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

شدّوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصبّ بعد البين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمي نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فإنّ القلب قد ظعنا (1).

ويعدّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبرون في أشعارهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وتمني زيارة قبره، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متألّفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد" (2).

يقول ابن العطار الجزائري:

صيرتُ أمداح النبيّ المصطفى لي مذهبا يا حبّذاك المذهبُ
فعلنيّ من أمداح أحمد خلعة موشيةٌ ولها طراز مذهبُ
ومدحه شمس الرضى طلعت على أفقي تضيئ ونورها لا يغربُ
أترى ييشّرنى البشير بقربه وأبثّ أشواق الفؤاد وأنذبُ
ويقال لي بشراك قد نلت المني يا مغربيّ إلى متى تنغربُ

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 345.

(2) جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979. بيروت، ص 259.

هذا مقرّ الوحي هذا المصطفى هذا الذي أنواره لا تُحجب⁽¹⁾

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقييلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنوب وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، وقد حرصوا على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها، فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره هؤلاء، والألم الذي يعاودهم، ونلاحظ في أشعارهم قناعتهم بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبوله ﷺ هذه الوسيلة.

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

فمن لي بأن يدنو المزار وملتقي
وآتي ضريح الهاشمي محمد
بجيث الهدى والوحي تبدو ربوعه
نبيّ الرضى نور الإله صفيه
هو المصطفى والمجتي سيد الورى
أتى بالهدى يمحو الضلال فهاره
وتقضى لبانات المحبّ من الحبّ
أعفر خدّي في ثرى ذلك الترب
وآثار خير الخلق في السهل والهضب
ومختاره المخصوص في القدس بالقرب
وأكرم مبعوث إلى العجم والعرب
فأشرق صبحا لا يميل إلى غرب⁽¹⁾

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص489.

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص150.

رابعاً: المزج بين الحنين والطبيعة

بين وصف جمال الطبيعة، ووصف الحنين علاقة وطيدة أدت إلى التمازج والتداخل بينهما في الشعر، مما أعطى لمسة فنية جمالية لموضوع الحنين ووصف الطبيعة معاً. "لقد كان شعر الطبيعة مهرباً للشعراء وهم في أقصى حالات التفجع والتوجع، ولقد التفت شعراء الأندلس إلى هذا المنطق، فسجّلوا كثيراً من قصائدهم ومقطوعاتهم التي مزجوا فيها الحسرة والألم بذكر الطبيعة"⁽¹⁾. وهذا النوع من الشعر يسمّى شعر الطبيعة المركّب الذي لا يتكلّم عن مناظر الطبيعة ذاتها، بل "يتناول الطبيعة كمسرح للأمور الإنسانية"⁽²⁾.

وهنا يتّصل الشاعر بتلك الموصوفات وتمتزج روحه بها، ويتجلّى ذلك قول الشاعر ابن العطار الجزائري:

وأما النسيم فقد حيّاك عاطره	وبارق المنحنى أحيّاك ماطره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم	من نازح نال طيب الوصل خاطره
زهر الرّبي باسم تندى كمامه	رقّ النسيم بها إذا راق ناظره
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى	والبدر طرز ماء النهر زاهره
والغصن تلعب أنفاس الرّياح به	والطلّ قد تُثرت منه جواهره
والليل قد رقمت بالشّهب حلّته	والبرق ييسم في الظلماء ساهره
والنور محض جنّى فوق الندى درر	وعقدها زين الأغصان دائره
وملبس الرّوض قد زانتة حضرته	والليل بالفجر قد شابت غدائره

(1) - مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986، ص353.

(2) - أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967، ط4، ص103.

والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي
للزهر سرّ وعُرفُ الرّوض فاضحه
وعندما سلّ لها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تُخفى سرّائه
هل زار طبيعة ذاك العرف حين سرى
فترها أبداً مسكٌ يخامرُه(1)

وبقراءتنا لهذه القصيدة نلاحظ قدرة الشاعر على التغلغل في الطبيعة الخلابة لرسم لوحته الفنية بريشة فنان مبدع، وهي صور للطبيعة تتناسب مع حركة النفس التي عبّرت عن الحنين إلى المربع المقدسة. فعبر الشاعر عن رغبته النفسية، ومعاناته الداخلية التي جاءت معبرة عن الشعور بالشوق للمكان المقدس فراحت مثيرات الشوق من نسيم وبرق تحيي في الشاعر لواعج الحنين، فاسحة لعناصر الطبيعة: (الزهر، الرّوض، النهر، البدر، الغصن الليل، النور، الصبح)، التمازج في حركة دؤوبة استمالت قلب الشاعر وهيّجته، فحملت هذه اللوحة الطبيعية دلالات رمزية عديدة تكشف عن الامتزاج الروحي بين الشاعر والطبيعة.

ومن أجل خلق الانفعال الذي يكشف أبعاد التجربة الوجدانية استعان الشاعر بالخيال، "خير من يصوغ موقف الشاعر وتصوّر شعوره حين تجسّد معانيه وتشخص أفكاره، ويلقي عليها ظلالاً وألواناً حتى تبعث فيها الحيوية والإثارة عبر خيالات وإيحاءات تهتدي بالعاطفة للنفوذ إلى مشاعر المتلقّي"(2).

ويهب هنا الشاعر بالطبيعة أن تشاركه شوقه وحنينه (النسيم فقد حيّاك، زهر الربّي باسم، رقّ النسيم، والنور محضُ جنّي فوق الندى درر والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي...).

وفي مشهد حزين، يلقه الشوق والحنين يصوّر أبو حمّو موسى الزباني حالته النفسية مستعينا بالليل الذي هجر فيه النوم والنجوم التي بات يتأملها ويرعاها فيقول:

هجرتُ المهجوع نثرتُ الدموع فسرّي أذيع وقلبي أذيبا
أبكي الرسوم وأرعى النجوم أفاصي المهموم معا والخطوبا
أعاتب نفسي على زلّتي فيزداد جسمي ضنّي وشحوبا(3)

(1) _المقري، فنج الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 492-493.

(2) _صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007، ص 70.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 366.

هذه الأبيات تمثل حالة الأسى والتحرّس التي يعيشها الشاعر فالقلب هنا ملتانع والجسم شاحب، وقد نجح في رسم صورة ذاته الإنسانية التي تفرّ بكثير الزلات والتي لن يححوها إلا التواجد هناك حيث مقر المصطفى ﷺ.

وفي صورة ثانية يث الشاعر توفه إلى البقاع المقدّسة وقد مزج الطبيعة في هذه الأبيات حتى أنّه لم يعد يحسّ بالليل حين يقول:

مضى العمر يا حسرتي في الظلا
وأضحى من الشوق جسمي عليلا
أحنّ إلى الفجر عند الطلوع
وللشمس حين تروم الغروبا (1)

ويقول كذلك:

أكابد الليل بالتسهد مفتكرا
ولا أبالي به إن طال أو قربا
ليلي نهار ويومي كلّه فكر
والنوم عن مقلتي من بعدهم سلبا (2)

فتجربة الشاعر مع الليل عميقة تستغرق جزءاً كبيراً من خطابه في الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وخاصة خطاباته التي تمثل الاندماج مع الطبيعة ومظاهر الكون فالشاعر "يندمج في الأشياء ويضفي عليها مشاعره وقد قيل في هذا المعنى أن الفنان يلوّن الأشياء بدمه" (3).

وما عدم الإحساس بالليل إلا انشغال القلب والفكر بما هو أسمى "فالشاعر يصف عاطفة العاشق المتصوف الذي فني في المحبوب، حتى نسي كلّ شيء، وأصبح يتأثر بأقل حركة، يتأثر بالطبيعة، في كلّ مظاهرها، بحيث اندمج في هذا الحبّ إلى درجة أنّه لا يفصل بين ما في الكون من مظاهر مستقلة وبين محبوبته التي يراها في كلّ شيء وهي نظرة صوفية تجعل المتصوّف يرى في المخلوقات إشارة على المحبوب أو دليلاً عليه" (4).

يقول الثغري التلمساني:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 366-367.

(2) _المرجع نفسه ص 371-372.

(3) _عبد الحميد حسن، الأصول الفنية للأدب، (م، س)، ص 97.

(4) _عبد الله الركبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009، 282/1.

ما ضرّهم وهم بدور تمام لو قصّروا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق مذ هجروه طعم منام
آه ليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام⁽¹⁾

يصبح الليل عند الشاعر ليل الذكرى والأشجان الدائمة، هو ليل الأرق، ليل الظلمة التي هي حال الشاعر، من هنا كان الليل بكل رموزه مصير الشاعر الذي يواجهه وحيدا غريبا.

وتتكرر هذه الرؤية الليلية للزمن عند الثغري التلمساني في خطابات عديدة لتتحول إلى رمز بالغ الأهمية في تجربة الشاعر فيقول كذلك:

أبيتُ إذا ما الليل أرخى سدوله أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري⁽²⁾

هذا هو ليل الشاعر، إنّه ليل نفسي يقضيه مسهدا، يلمّ به التفكير ويغالبه الشوق ويزاحم راحته، نفس مشتاقة ملتاعة لا ينفذ النور إلى أعماقها، نظرا لما تعانیه من حزن ثقيل أرقّ الشاعر طويلا، لأنّ الذكرى والمواجد والأحزان غالبا ما تنبعث زمن الليل، حيث يطوف بالشاعر خيال يثير أشواقه فيبكي عليه لوعة وحسرة ثم يستحضره ويسترجعه.

هكذا نجد شعراء بني زيان قد نزعوا إلى المكان الحميم وهو البقاع المقدّسة فبدت ذواتهم الشاعرة مثقلة بالهموم والأحزان شوقا وحنينا، فحنوا إلى مرابع الرسول الكريم وبكوها بمرارة ثمّ أشركوا الطبيعة ومظاهر الكون في هذا البكاء لتتبنى الطبيعة مشاعرهم الصادقة التي توهّجت في أشعارهم.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

خامسا: البنية الإيقاعية/الموسيقى

يمتاز الشعر عن النثر بعنصر الموسيقى، وبخاصة الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، فالموسيقى والإيقاع من العناصر الرئيسة في الشعر العربي، حمل هذا العنصر في ثناياه الطرب وسرعة الحفظ، زيادة على إثارة العواطف.

فالشعر كلام موسيقي تطرب لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب، ولا ينكر أحد ما للشعر الموزون من إيقاع يساعد على الطرب، وبخاصة إذا حسن التركيب، فالموسيقى من أخصّ خصائص الشعر العربي، والوزن والقافية عنصران مهمان لإحداث الموسيقى الشعرية، ولا يمكن عند القدماء بناء القصيدة بدونهما، يضاف إلى ذلك حسن تأليف الكلم، وترابط أجزائه، حتى لا يشعر المتلقي بالتواء أو نفور لذا "كان للشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبة واعتدال أجزائه"⁽¹⁾. واشترط قدامة بن جعفر أن يكون اللفظ "سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة"⁽²⁾. فالموسيقى في مفهومها وماهيتها "كلّ ما في الشعر من خصائص صوتية ذات أثر جمالي أو تعبيرية"⁽³⁾.

وبالنظر إلى طبيعة الموسيقى التي تنتج عن قصيدة ما تنقسم إلى قسمين: موسيقى خارجية، وموسيقى داخلية، ولا يقلّ أحد القسمين أهمية عن الآخر، لأنّ كلّ قسمٍ يؤدي وظيفة معيّنة، ولا تخرج موسيقى الحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين عن القسمين السابقين، فالقسم الأوّل هو الظاهر، يتمثّل في الوزن وما يستخدم الشاعر من بحورٍ شعرية تناسب الغرض الذي قيل فيه النص الشعري، والقسم الداخلي المتمثّل في حسن اختيار الألفاظ وترابطها، وحسن تقسيمها وما

(1) ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص21.

(2) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص74.

(3) علي يونس، النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص6.

تحديثه في نفس المتلقي من أثر.

1-الموسيقى الخارجية:

تبدو الموسيقى الخارجية واضحة من خلال الأوزان والقوافي، وقد ظهرت محافظة الشعراء في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على الوزن والقافية، وعنايتهم بهما، وتنوعهما في أشعارهم، حسب ذوق كلٍّ منهم، وقدرته الفنية على التعامل معهما.

أ-الوزن: اشترط قدامة بن جعفر في تعريفه للشعر " أن يكون موزوناً"⁽¹⁾. وفي الفكرة نفسها يقول ابن رشيّق القيرواني "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاهما به خصوصية"⁽²⁾.

ويظهر من هذا أن الشعر لا يقوم إلاّ على فكرة الوزن، كونها أعظم أركان حدّ الشعر، فالقصيدة دون موسيقاها الخارجية لا يمكن لها أن تقوم، لما للوزن من سطوة فيصلية حاسمة بين القلب الشعري والصياغة النثرية، فهو حدود القصيدة ووجهها الخارجي الذي يخاطب أذن السامع. وهو "يعطي للشعر نغمات موسيقية، ويشكّل الإيقاع الجميل الذي تستلذه الأذن وتطرب له النفس"⁽³⁾. من هنا ظهرت العناية بالوزن منذ البدايات الأولى للشعر العربي وحتى العصور المتأخرة. "فلقد تنبّه الشعراء إلى ضرورة أن يكون للشعر وزن حتى تتآلف كلماته، وينتج منه إيقاع جميل تنفعل له النفوس، ويؤثر في القلوب"⁽⁴⁾. لذلك اهتم شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بموسيقى قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية أيّما عناية، وتخيّروا الأوزان الشائعة المعروفة من بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي، موافقين بذلك من سبقهم من الشعراء.

ب- البحور الشعرية: نظّم العرب شعرهم على بحور شعرية عدّة صنّفها الخليل بن أحمد، فقد لوحظ أنّ الشعر الذي نظّم على البحر الطويل يقارب ثلث الشعر، وأنّ وزن الطويل هو الذي كان يؤثره القدماء على غيره من البحور، ويتّخذونه ميزانا لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض

⁽¹⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص14-17.

⁽²⁾ _ابن رشيّق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص1/134.

⁽³⁾ _زينب بوصبيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس

المجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر2004، ص153.

⁽⁴⁾ _إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحرّ، دار الفرقان، عمان الأردن، ط1،

1986، ص69.

الجديّة حليلة الشآن، وأنّ البحر الكامل والبحر البسيط يمثلان المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، ويجيء بعدهما كلّ من الوافر والخفيف، حيث كانت هذه البحور الخمسة موفورة الحظ، يطرقها الشعراء، ويكثر من النظم فيها، وتألّفها آذان الناس في البيئات العربية وفي معظم العصور⁽¹⁾ وتحدّث بعض النقاد عن علاقة الموضوع باختيار البيت الشعري، حيث "إنّ البحر الطويل يتّسع لكثير من المعاني وإكمالها، لذلك يكثر في الفخر والحماسة والوصف والتاريخ، والكامل يصلح لأكثر الموضوعات، وهو في الخبر أجود منه في الإنشاء، وهو أقرب إلى الرقة، فإن جاد نظمه جاء مطرباً مرقصاً، وكانت به نبرة تهيج العاطفة، أمّا الوافر فهو ألين البحور، يشتدّ إذا شدّدته، ويرقّ إذا رققته، وأكثر ما يجود به النظم في الفخر، وفيه تجود المراثي كذلك، أمّا الخفيف فأخفّها على الطبع، يشبه الوافر في لينه، لكنه أكثر سهولة وأقرب انسجاماً، فإن جاد نظمه رأته سهلاً ممتعا لقرب الكلام المنظوم من القول المنثور، وليس في بحور الشعر بحر نظيره، يصحّ للتصرّف في المعاني جميعها، أمّا الرمل فهو بحر الرقة، يجود في الأحزان والأفراح والزهريات، ولسرّيع بحر يتدفق سلاسة، وعدوبة، يحسن فيه الوصف، وتمثّل العواطف الفياضة"⁽²⁾. "فالشاعر حين ينظم قصيدة في موضوع ما، لا يعقل أن ينشر البحور أمامه ثم يوازن بينها، لينتار البحر المناسب لقصيدته، لكنّ ذوق العربي، و الدفقة الشعورية تنساب في وعي الشاعر حين ينظم على البحر الشعري، منها حالة الشاعر النفسية، وثقافته، ومقدرته على التصرّف بالأوزان، ومنها كذلك طبيعة الموقف، ودرجة العاطفة"⁽³⁾.

ومن استقراء النصوص الشعرية في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، كانت النصوص المستشهد بها في الدراسة، ثمانية وخمسين نصاً شعرياً، فنستنتج أنّ الشعراء ركزوا على البحور الآتية الموضحة بالجدول:

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965، ص189.

(2) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص319 وما بعدها.

(3) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة، ص59.

الرقم	البحر الشعري	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الطويل	19	32.75%
2	الكامل	15	25.86%
3	البسيط	11	18.96%
4	الوافر	5	8.62%
5	المتقارب	4	6.89%
6	السريع	3	5.17%
7	الخفيف	1	1.72%

تظهر هذه العينة أنّ طائفة من الأوزان شاعت لدى شعراء الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني وهذه الأوزان خضعت في مجملها لهيمنة الطويل بصورة ملحوظة جلية، ولعلّ الحديث عن النفس، وشوقها يحتاج إلى تفصيلات وشرح وتوضيح، وهو ما يتملحه البحر الطويل، كذلك فإنّ الحديث عن الحنين إلى الأماكن أو أناسٍ معيّنين يحتاج إلى كثيرٍ من الوصف، وهو ما يناسب البحر الطويل أيضاً. ويرى أحمد الشايب " أنّ كثرة استخدام الطويل يرجع في المقام الأوّل إلى اتّساعه لكثير من المعاني"⁽¹⁾. وحين يعبر الإنسان عن آلامه ونفسه، وعن حاله وإحساساته، فإنّ ذلك يقع في مجال الخبر، ويأتي لذلك البحر الكامل، صاحب الترتيب الثاني

⁽¹⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص322.

والبحر الكامل" أكثر بحور الشعر جليجة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى إن أريد به الجدّ - فحما جليلا مع ترغميّ ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل، وما بمجره من أبواب اللين والرقة، حلواً مع صلصلة كصلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً أو خفيفاً شهوانياً⁽¹⁾.

وبالجمل فإنّ المعاني التي يتناولها شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني من وصف للديار، أو إخبار عن الذات أو تذكّر لعهد مضى، أو بكاء على شيء، إنما يدخل ذلك في باب الشرح والتفصيل، وهو ما تحتمله البحور الطويلة، كالطويل والكامل والبسيط، والخفيف. فهي تستوعب الكثير من المعاني، يقول حازم القرطاجي "من تتبّع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الافتتان في بعضها أعمّ من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوها الوافر والكامل"⁽²⁾.

ومن البحور الأخرى التي جاءت في مراتب متقدّمة الوافر والمتقارب والسريع فقد مال الشعراء في هذا العهد إلى استخدام البحور الطويلة في قصائدهم لأنها قادرة على التعبير عن حنينهم، واستيعاب انفعالاتهم القوية وتحسّراتهم.

ج- القافية:

وقف النقاد قدماء ومحدثين عند القافية عارضين تعريفها، وموضّحين أهميتها في القصيدة، فضلاً عن بيان دورها في الموسيقى الخارجية للقصيدة، وما صاحب ذلك من قيمة فنية غنائية، أمّا مفهومها فهي: "ذلك النسق من الأصوات والحركات والسكنات الذي يتكرّر في نهاية الأبيات في القصيدة العمودية القديمة"⁽³⁾. وعدّها ابن رشيق "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"⁽⁴⁾.

ويعرّف إبراهيم أنيس القافية فيقول: "ليست القافية إلّا عدّة أصوات تتكرّر أواخر الأشرطة والأبيات الشعرية من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الأذان في فترات

(1) عبد الله المحذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989، ص302/1.

(2) حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الادباء، (م، س)، ص73.

(3) حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي" الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998، ص36.

(4) ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص151/1.

زمنية منتظمة⁽¹⁾. وترتكز القافية بشكل رئيس على حرف الروي، "وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وتنسب إليه، إن كان عيناً لزم العين إلى آخر القصيدة"⁽²⁾. "والقافية هي النتيجة الطبيعية لأبيات مبنية على هذه المقاطع نفسها، وهي تجانس صوتي للحركة الأخيرة، وهي ليست تابعة لشيء آخر، فهي عنصر مستقلّ وظيفته الحقيقية لا تظهر، إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁾. من هنا تنوّعت حروف الروي في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، فقد نظم الشعراء على اثنتي عشر من حروف المعجم العربي يوضّحها هذا الجدول:

الرقم	حرف الروي	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الباء	11	٪18.96
2	اللام	9	٪15.51
3	الميم	8	٪13.79
4	الراء	8	٪13.79
5	النون	7	٪12.06
6	الدال	6	٪10.34
7	الحاء	3	٪5.17
8	الياء	2	٪3.44
9	العين	2	٪3.44
10	الجيم	2	٪3.44
11	الهاء	2	٪3.44
12	الواو	1	٪ 1.72

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص246.

(2) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جهاد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص266.

(3) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993، ص98.

بالنظر إلى الجدول المتقدم يلاحظ ما يأتي:

أولاً: التنوع في القوافي، حيث استخدم ما نسبته 42.85% من الحروف الهجائية رويًا.

ثانياً: اعتماد شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على القوافي الجميلة التي تضفي جرساً موسيقياً مثل: (اللام، الراء، النون، الميم) وليست نافرة مثل: " (الياء، الجيم، الظاء، والقاف) التي تقع موسيقاها الصوتية على الأذن وقعا سيئا، وبالتالي لا يكون أثرها مستملحا"⁽¹⁾.

ثالثاً: كثرة القصائد على قافية الباء فلقد تحدّث النقاد عن "حروف جميلة الجرس، لذيدة النغم، كالهزمة والباء، والراء والعين واللام وأخرى ثقيلة النغم مثل التاء والثاء، والذال والشين والغين"⁽²⁾. و"النفثة تطلق مع انطلاق حبس الحرف قبل نطقه، ويقاربا في ذلك حرف الباء ذلك الحرف الشفوي الانفجاري، الذي يتدفق تيار هوائه حاملاً زفرات المبعد، وأنين المسافر والمحبوس، ولوعة المشتاق"⁽³⁾. فيلاحظ أنّ الشعور بالحنين الجارف يستلزم الانفجارات العاطفية الباكية، التي تجعل التعامل مع حروف اللين والمدّ، والأصوات المتقدّمة في الفم شيئاً طبيعياً وأظهر ما يكون هذا في الروي وقد اتضح ذلك من حرف الباء كروي متميز في القصائد، فمال الشعراء إلى الأصوات ذات الوقع الجهري مثل الباء والذال لشدة وقعها، ووضوحها في السمع.

كما احتلت قافية اللام المرتبة الثانية وذلك لأنّ النطق لا يتعسر فيها، وتستسيغها الآذان"⁽⁴⁾.

وفي المقابل توزّع صوت الراء كونه صوتاً تكررانياً يتردد في أذني السامع، والنون والميم كونهما حرفي غنة، هذه الخصائص كلّها كفلت لتلك الحروف الذبوع والشبوع لذا تحببها الشعراء، وهذا لا يعني بالضرورة أنّ ثقل الأصوات أو خفتها عوامل دفعت الشعراء إلى تحبب حروف دون غيرها" فالشعر فيض تلقائي لمشاعر قوية، والشاعر عندما تحبب نفسه بالشعر لا يضع في اعتباره بجرّاً أو قافيةً، وإنما يأتي هذا طواعية ليلائم أحاسيسه وانفعالاته، بحكم أنّ الوزن والقافية جزء لا يتجزأ من العمل الشعري، وبحكم أنّ الصوت الموسيقي ليس لنا خارجياً بقدر ما هو

(1) _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص325-326.

(2) _المرجع نفسه ص331.

(3) _عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998، ص694.

(4) _إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص38.

عضو متفاعل، وعنصر ملتحم مع بقية عناصر النص الشعري"⁽¹⁾.

وتنقسم القافية إلى مطلقة ومقيّدة، والقافية المقيّدة "ما كانت ساكنة الروي، كما في كلمات زمان، جنان، قرون"⁽²⁾.

أمّا المطلقة هي "ما كانت متحرّكة الروي إمّا بالضمة، أو الكسرة، أو الفتحة"⁽³⁾.

والمتتبع لشعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني يجد أن أكثر نتاج الشعراء في ذلك جاء على القافية المطلقة، ما نسبته (94.82٪) "وذلك أمر طبيعي لأنّ إطلاق الصوت في القافية يعين على إثراء الموسيقى، ويساعد على إظهار ما يختلج في نفس الشاعر من ولهٍ وحنين"⁽⁴⁾.

أمّا القافية المقيّدة، فكان استخدامها ما نسبته (5.17٪) وهذه نسبة قليلة بالمقارنة مع القافية المطلقة.

2- الموسيقى الداخلية:

تعرف الموسيقى الداخلية أنّها ذلك "الانسجام الصوتي الذي يحققه الأسلوب الشعري"⁽⁵⁾. والموسيقى في الشعر ليست حلّة خارجية تضاف إليه وتظهر في ثناياه، وإنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وهي الأقدر على التعبير عن كلّ ما هو عميق وخفي في النفس. وهناك من الباحثين المحدثين من قدّم الموسيقى الداخلية على الخارجية، يقول أحمد علي دهمان "إنّ موسيقى الشعر ليست في أوزانه وقوافيه فحسب، فتلك هي الإطار الخارجي الذي يحفظ للقصيدة العربية بنيتها الفنية، ولكن موسيقى الشعر الأصلية هي الموسيقى الداخلية"⁽⁶⁾.

والموسيقى الداخلية تتصل بجرس الألفاظ، وخواصها الصوتية، وطريقة تأليف الكلام،

(1) _عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقا في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985، ص74.

(2) _عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص164.

(3) _المرجع نفسه، ص165.

(4) _محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي، (القرن السابع الهجري)، (م، س)، ص532.

(5) _إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980،

ص283.

(6) _أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) تديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002،

ص151.

وتكرار ألفاظ بذاتها، أو حروف بعينها، ومن أفضل نواحي الجمال في الشعر، وأسرعها إلى النفوس، ما كان فيه جرس الألفاظ منغما واضحا.

ولقد اعتنى النقاد والعروضيون القدامى بهذا النوع من الموسيقى، يقول حازم القرطاجي "وبقوة تهدي إلى العبارات الحسنة، يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها يحسّن المواد والصيغ والائتلاف"⁽¹⁾. ومهما يكن من أمر الموسيقى الداخلية في تعريفها وأصالتها فإنّ الموسيقى الخارجية تبقى مهيمنة عليها، وأكثر عناية منها، أما محاور الموسيقى الداخلية فتكمن في موسيقى التكرار، إضافة إلى موسيقى الحروف والكلمات، ومن هنا كانت عناية الشاعر الزياتي ببعض فنون البديع، والتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى.

أ- التكرار:

ظهرت موسيقى التكرار بكثرة في شعر الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياتي، "والتكرار من الوسائل الفنية التي تسهم في خلق العلاقات المتعددة داخل البيت عن طريق تميّزه بالتوازن، والأخبار تبعا للسياق، فيتحقق الإفهام، والتأثير"⁽²⁾.

ويكون التكرار بالحروف والألفاظ والعبارات، وهذه جميعها تعطي نوعا من الموسيقى الداخلية وتخلق النغم الموسيقي الذي يبقى رنينه عالقا بالأسماع.

*- تكرار الحروف:

منح تكرار بعض الحروف بعض الأبيات الشعرية إيقاعا خاصا يختلف بحسب طبيعة الحرف المكرر، ومن الأمثلة على تكرار الحرف، حرف الراء في قول أبي حمّو موسى الزياتي:

ليلي سهر يومي فكر دمعي درر برّئي عِللي⁽³⁾

فشعور الندم الذي أرقّ الشاعر، وتألّم قلبه الذي أدمى مقلتيه، ظلّ يتكرر داخل ذاته، فسيطر عليها الترددّ والتوتّر الذي طفا على سطح البيت الشعري من خلال تكرار صوت الراء مما

(1) - ابن رشيق، العمدة، (م، س)، ص 173/1.

(2) - محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة، ص 219.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 309.

خلق وقعا موسيقيا.

ويقول في أبيات أخرى:

أذرفت لتذكار العقيق دموعي وزاد شوقي للحمي وولوعي
والحبّ شيبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمي مجموع

ويجبر قلبا بالنوى مصدوع (1).

إنّ تكرار حرف العين في هذا المثال خلق نغما خاصا ذلك أنّ هذا الحرف "حين يلفظ مع حروف العلة يتضخّم صداه، ونتيجة التجاور بين هذه الحروف ذات الجرس الضخم تتكوّن لدينا حصيلة من الإيقاعات المجسّمة" (2).

وهذا يعني أنّ التكرار الحرفي المنتظم لحرف العين هو الذي جعل الألفاظ التي تحتويه ذات جرسٍ موسيقيٍّ (قوي: دموعي، ولوعي، ضلوعي، مجموع). ويتكرر حرف الحاء في بيت شعري واحد للأمير أبي زيان فيقول:

يا ليت شعري هل لحومي(*) مورد أو للحمي قبل الحمام سبيل (3).

كرّر الشاعر حرف الحاء في كلمات (حومي، الحمي، الحمام) لينقل لنا الأجواء النفسية التي يعيشها من أثر الشوق وهيبه إلى المربع المقدّسة. ويقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمأنه
دنفٌ تذكّر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيأنه
يسائل الركبان عن ذاك الحمي فتثيرُ كامنٍ وجده ركبانه
فيروم سلوان الهوى فيجيئه إنّ المحبّ محرم سلوانه (4)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

(2) _إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2008، ص281.

(*) كلمة حومي هنا مصدر، من حام الرجل: عطش.

(3) _التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص222.

(4) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص148.

جاء تكرار حروف الهمس بشكل كبير خصوصاً (الحاء، الفاء، السين، الشين، الهاء) حيث أنّ الشاعر تضاعفت أحزانه، واضطربت جوانحه لتذكر الأحبة، فاختار هذه الحروف ليعبر عن هذه الحالة الشعورية، فأشاعت جواً من الحزن والأسف والحسرة، ليلبغ الحزن مداه مع كلّ قافية منتهية بالهاء تلائم هذه الدفقة الشعورية الحزينة.

*- تكرار الألفاظ:

من موسيقى التكرار في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الكلمة أكثر من مرة، فالشاعر يقوم أحياناً بتكرار كلمة ليخدم النظام الداخلي للنص عن طريق تكثيف الدلالة الإيحائية له، كما أنّها تشتمل على قيمة إيقاعية. فترداد لفظة معينة ينتج جرساً موسيقياً له أثره على المتلقي، ومن ذلك قول التاليسي:

ترفّق خليلي إن إنسا فقدته
جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة
ويقعدني غيبي وكثرة آمالي (1)
ويقول أبو بكر بن العطار الجزائري:

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟

فالشاعر اشتدّ وجدّه واحترق من عشقه للأراضي المقدسة، فخاطب قلبه سائلاً إياه متى تنقضي عنه هاته اللوعة الكامنة في قلبه مكرراً كلمة الجوى التي دلّت على شدة وجدّه وحبّه وعشقه للمكان.

ومن الملامح الأسلوبية البارزة في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الضمائر التي كان لها دور في تشكيل الإيقاع الموسيقي وفي كشف الحجب عن الدلالة التي قصدها الشاعر من خلاله "فالضمير أحد وسائل الشاعر للتعبير عن مكونات النفس بين الإثبات والنفي. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
هو المصطفى المختار يُلهمنا الرُشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا (2)

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(2) عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 383.

الشاعر يمتني النفس بشفاعه الرسول ﷺ، لذلك نراه يكرّر الضمير "هو" فالشعور الذي خالج الشاعر نابع من أعماقه، فعزّزه بهذا التكرار ليحمل لنا دلالة شعورية خاصة يستجيب لها وجدان المتلقي، ويتجاوب بها مع إحساس الشاعر. ومن أمثلة تكرار اللفظة قول المليكشي:

إذا بدا سارت الأظعان هادية له وصارت به الظلماء أنوارا
يجلو غياهب ليل طالما سدلت على المحبين في الظلماء أستارا
ونمّ منه نسيم ثمّ ذا بعد على أحاديث كانت ثمّ أسرارا
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر أهدت له ريح من يهواه معطارا
سرت بيانات أكناف اللوى فعدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا(1)

يظهر مما سبق أنّ المادة اللغوية التي استمدّ منها الشعراء تكرارهم كان مبعثها الحنين، فالتكرار هنا يحمل رسالة صادقة شديدة الوقع، يبعثها هؤلاء إلى من أحبّوا واشتاقوا، علاوة على ما في التكرار من موسيقى جلية.

ب- الجناس:

يسمى الجناس والتجنيس والمجانسة، "ويقوم على تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى قسمين: جناس تام، وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف أي حركتها، عددها، نوعها، وترتيبها مع الاختلاف في الدلالة، وجناس ناقص وهو ما اختلف في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة"(2).

والجناس أكثر الألوان البديعية أهمية في تشكيل الإيقاع"فالكلمتان المتجانستان تجانسا تاما هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في مساحة البيت الشعري... وكذا الكلمتان المتجانستان تجانسا ناقصا، فالنقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر"(3).

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 1، (م، س)، ص 567.

(2) _أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ص 330.

(3) _منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992، ص 155.

وقد وجد شعراؤنا التجنيس أداة طيعة تحقق لهم عذوبة الموسيقى، ووقع النغم، لذلك لوّنوا روض شعرهم به.

يقول إبراهيم التازي في قصيدة له في الحجيج:

ألفت هـواك على قدم أسير إليك على القدم⁽¹⁾

جانس الشاعر بين كلمتي (قدم، القدم) الأولى. بمعنى السابقة في الأمر، والثانية. بمعنى الرجل، وقد أحدث هذا الجناس تماثلا صوتيا وتأكيدا دلاليا. ويقول أبو حمّو موسى الزباني:

لله قومٌ إلى مغناه قد وصلوا بالغرام إذا وصلوا الرّوحات بالدُّج⁽²⁾

فالشاعر جانس بين (وصلوا، وصلوا) حيث يقصد بالاولى أنّ القوم قد بلغوا مقصدهم وانتهوا إليه، أمّا الثانية فيقصد بها أنّهم قد ربطوا هذه الروحات بالدُّج أي أنّهم كانوا يسرون إلى حبّهم المصطفى ﷺ ليلا لشغفهم الشديد لو طئ أرضه الطيبة.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلّما هبّت نواسم طيبة شمائل تبديها الصّبا والشمائل⁽³⁾

جانس الشاعر بين (شمائل، الشمائل) الأولى. بمعنى الفضائل والأخلاق، والثانية تعني ريح الشمال، وقد تولّد عن التماثل الصوتي بين الكلمتين إيقاعا واحدا متكرّرا ينضاف إلى إيقاع الوزن، والقصد الدلالي منه إبراز شوق الشاعر إلى الأماكن المقدّسة، ويكون هذا التذكّر باقتراب موعد الحجّ وعبر الشاعر عن ذلك بعبارة (هبّت نواسم طيبة).

ومن أمثلة التجنيس قول الأمير أبي زيان:

يا ليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل⁽⁴⁾

فأضفى الجناس بين (الحمى والحمام) لمسة فنية على دلالة العبارة التي تضمّنت الدّعوة إلى استغلال الحياة من أجل زيارة البقاع المقدّسة قبل حلول الموت.

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 363.

(3) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص 222.

ويقول أبو حمو:

قلبي بنواه أسيرُ هـواهُ فيا شوقاهُ إلى الخيمِ⁽¹⁾

فالتجنيس في هذا البيت جاء بين (هواه، نواه) راعى فيه الشاعر التقارب في المخارج فجاء بحرفي النون والهاء حرصا منه على توفير التوحد الصوتي بين اللفظتين حتى في حالة اختلافهما.

لقد أظهر الشعراء عناية فائقة بالجناس، وطوّعوه وفق مقاصدهم الدلالية والإيقاعية، وأبدوا تحكّما بارعا في هذا اللون البديعي، وأكسبوا شعرهم ثراءً موسيقيا له أثره في المتلقي لذا "فالتجنيس بنية صوتية متنوّعة وفاعلة، لها دور في الإيجاء بالدلالة الشعرية، إذ لا يخفى علينا ما توفّره حالات التجانس من مظاهر جمالية منتظمة أتم أشكال الانتظام والتناسب التي تحقق بها البعد الإيقاعي"⁽²⁾.

ج- التصريع:

اهتمّ به الشعراء منذ القديم فحرصوا على تصريع مطالع قصائدهم، ويتحقق التصريع عندما "يكون العروض كالضرب في وزنه ورويه وإعراجه"⁽³⁾.

وهذا يعني أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالقافية، إذ يعمل على إبراز فاعليتها الصوتية والإيقاعية من خلال جعل الكلمة الواقعة في مقطع المصراع الأول مماثلة لمقطع الكلمة التي في القافية. وعلى هذا الأساس يصبح التصريع ذا أهمية واضحة في خلق الموسيقى الشعرية المؤثرة على المبدع والمتلقي معا. يقول حازم القرطاجني: "للتصريع في أوائل القصيدة طلاوة وموقعا من النفس تحصل لها بازواج صيغتي العروض والضرب وتماثل مقاطعها لا تحصل له دون ذلك"⁽⁴⁾. ومن أمثلة التصريع ما قاله الثغري التلمساني:

أعلل نفسي والتعلل لا يجدي وإن كان أحيانا يسكن من وجدي⁽⁵⁾

⁽¹⁾ _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 342.

⁽²⁾ _ بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط 1، 2005، ص 290.

⁽³⁾ _ محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991، ص 67.

⁽⁴⁾ _ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 283.

⁽⁵⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 52.

فالتصريح الحاصل بين (يجدي، وجدي) يسهم في تكتيف الإيقاع من خلال التماثل الصوتي بين الكلمتين، ويجعل المستمع يتوقع قافية البيت مما يدعم تفاعله مع النص، كما أدى دورا في تقويم المعنى، وتسوية الدلالة التي بدت ناقصة في الشطر الأول، فإذا كان التعلل لا يجدي ولا ينفع، فإنه يخفف من ألم الوجد وشدّة الشوق، وقد استدرك

الشاعر هذا المعنى في الشطر الثاني من البيت. ومن أمثلة التصريح قول ابن العطار الجزائري:

أمّا النسيم فقد حيّك عاطره وبارق المنحنى أحياك مطاره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم من نازح نال طيب الوصل خاطره (1)

فالتصريح بين (عاطره، مطاره) عزّز موسيقى البيت لأنه وسيلة صوتية فعالة لجأ إليها الشاعر عن قصد بغية التأثير السمعي وشدّ الانتباه، وإظهار الحرص على العناية بالمطلع باعتباره أول ما يصل إلى ذهن المستمع.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

ألفتُ الضّنى وألفتُ النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع في مقلتي أن يصوبا
وقد كنتُ بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا (2)

فالشاعر لم يكتف بتصريح البيت الأول بل أتبعه بتصريح البيتين المواليين ليدخل بهما في حيّز التكلّف والصنعة وكأنّه تجاهل الفعالية الصوتية التي يمتلكها تصريح المطلع مما يكفل للقصيد إيقاعا خاصا يظلّ يتردّد في كلّ أبياتها. وقد أشار ابن رشيق إلى ذلك في قوله "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة أو من وصف شئ إلى وصف شئ فيأتي حينئذ بالتصريح إخبارا بذلك وتنبهها عليه وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة إلاّ أنّه إذا كثر دلّ على التكلّف" (3).

ونجده في قصيدة أخرى يعتمد على التصريح من أجل تحقيق النغمة الموسيقية التي تتطلبها

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

(2) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(3) _ابن رشيق، العمدة ج1، (م، س)، ص156.

مخمساته التي يقول في إحداها:

ذرفتُ لتذكار العقيق دموعي وازداد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شنبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلباً بالنوى مصدوع (1) .

فالشاعر انساق نحو الأنغام الموسيقية مما جعله يوظف التصريح في أبياته ويتعمده في الكثير منها.

(1) _عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

سادسا: الصورة الشعرية

تعدّد تعريف الصورة الشعرية وتنوّع من باحث لآخر، ومن مجمل تعريفاتهم ما ذهب إليه السعيد الورقي حيث قال: "الصورة في الشعر ليست إلّا تعبيرا عن حالة نفسية معيّنة، يعانها الشاعر إزاء موقفٍ معيّن من مواقفه مع الحياة"⁽¹⁾. ويرى أحمد الشايب أنّها "نقل صورة من العقل معتمدة في ذلك على اللغة الشفوية أو الكتابية"⁽²⁾.

ومفهوم الصورة الشعرية ليس بالمفهوم الجديد، فقد عرّف النقاد القدماء الصورة الشعرية بقولهم: "الوصف إنّما هو ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات"⁽³⁾.

وأشار ابن رشيق القيرواني إلى التصوير الشعري، حيث فرّق بين الصّورة المباشرة، وغير المباشرة، إذ يقول: "الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه، وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وإن ذلك مجاز وتمثيل"⁽⁴⁾ وقوله أيضا: "المحاكاة التامة في الوصف هي استقصاء الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخيل الشيء الموصوف"⁽⁵⁾. والتعريفات السابقة تكاد تصبّ في معين واحد، إذ ذهب طائفة من الباحثين إلى ربط الصورة بالانفعالات والأحاسيس النفسية التي يشعر بها الشاعر حيث يصوغها في قالب شعريّ معيّن.

وقد ربط عز الدين إسماعيل الصورة بالعقل أكثر من ربطها بالواقع، يقول: "هي تركيبة عقلية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁽⁶⁾. وبهذا يربط عز الدين إسماعيل الصورة بالفكرة العقلية الكامنة في ذهن الشاعر، وهذا يتيح للشاعر آفاقا واسعة

⁽¹⁾ _السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984، ص82.

⁽²⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص242.

⁽³⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص30.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلاغ، (م، س)، ص62.

⁽⁵⁾ _المرجع نفسه ص105.

⁽⁶⁾ _عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (م، س)، ص58.

تكفل له أن يبحر واسعاً في عالم الخيال، ثم يصوغ أفكاره التي تخيلها ورسمها في سياق لغوي محض، يحمله مكوناته وأفكاره وأحاسيسه المختلفة مستعيناً باللغة لسط تلك الفكرة المنشودة، وهكذا تكون الصورة ترجمة حيّة لتلك الأحاسيس والعواطف، غير أنّها جاءت على شكل بيت شعري. ويذكر على أنّه بالرغم من تعدّد أنواع الصورة ما بين حسّية وعقلية وإيحائية إلا أنّ شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني لم يعمدوا إلى الأنواع السابقة كلّها بل تخبّروا صوراً بعينها دون سواها، وصورهم على الرغم من تعدّدها إلا أنّها خضعت تحت سلطان الصورة الحسية بشكل واضح جليّ.

أمّا الصور البيانية البلاغية فقد برع شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في رسم ملامحها، كما تنوّعت صورهم البيانية المختلفة في المجالات كافة، معتمدين على التشبيه والاستعارة والمجاز وما وافقها من ألوان البيان العربي.

1- الصورة البلاغية:

تمثّل الصورة البيانية بما يفرضه علم البلاغة في ميدان البيان من أسس وتقسيمات سار عليها البلاغيون في استقراءهم للشعر العربي عبر زمن طويل، وقد خلصوا إلى أنّ الصورة البيانية تعدّ المرتكز الأوّل من أسس الصوّة الشعرية وأركانها ومحاورها على العموم، وكون الصورة البيانية تخضع تحت سلطان التشبيه، فقد جسّدها البلاغيون في تصنيفات عدّة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية وهي الصورة غير المباشرة التي يعتمد فيها الشاعر على التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة والكناية" (1).

أ- التشبيه: يعرف ابن رشيق التشبيه بقوله "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كليّة لكان إياه، ألا ترى أنّ قولهم حدّ كالورد إنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمامه" (2).

وفي التشبيه يجعل الشاعر صفة أو عدة صفاتٍ قاسماً مشتركاً بين شيء أو عدّة أشياء، على

(1) عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981، ص15.

(2) ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 252/1.

حدّ تعبير جابر عصفور، الذي يراه "علاقة تجمع بين طرفين لاّتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسّية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديّة، أو كثير من الصفات المحسوسة"⁽¹⁾. وقد عني شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة بالصورة البيانية ومنها التشبيه، وألوهها حيّزا كبيرا في نماذجهم الشعرية، فوظفوها بما يخدم حالتهم الراهنة ويعبّر عنها. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

ليلي سهر يومي فكر
دمعي درر برّئي علل⁽²⁾.

فالتشبيه البليغ هنا جاء في عبارة (دمعي درر) حيث جعل الشاعر المشبّه هو نفسه المشبّه به في حين أنّ التشبيه يتطلّب توفر أركانه الأربعة لتبقى علاقة المشابهة قائمة، أمّا الشاعر هنا فقد ألغى أداة التشبيه وجعل عبارته هي الدرّ نفسه، وفي هذا مبالغة في التعبير عن الألم الذي اعتصر قلبه لفراط الذنوب والمعاصي، لأنّ بريق الدّموع المستوحى من بريق الدرّ يوحي بأنّ الشاعر قد ذرف الكثير منها. ومن التشبيه البليغ قول ابن العطار الجزائري:

هي جنّة في النفس يعذب ذكرها) والقرب منها والتداني أعذب⁽³⁾

فشبّه يثرب بالجنة التي ما إن ذكرت يعذب الكلام عنها متمنيا زيارتها والقرب منها لأنّه يرى في بعدها العذاب.

ويقول إبراهيم التازي:

والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيشة ولا راحة
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يغني ذا الحجا عن سؤال⁽⁴⁾

شبّه الشاعر حالته عند عودته من قضاء مناسك الحج بالحزن الشديد والألم الكبير، وهذا ما تجلّى في قوله والدمع كالمدرار، فقد شبّه عينه بكثيرة الدمع من خلال صيغة المبالغة "مدرار" التي

(1) _ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي بيروت، ط3، 1992، ص172.

(2) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص309.

(3) _ المقرّي، نفع الطيب المجلد السابع، (م، س)، ص490.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

تستعمل في تبين شدة الغزارة والسيلان مستلهما ذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (1).

ومن التشبيهات قول الثغري التلمساني:

لله قَـوْمٌ أَيْقَظُوا عَزْمَاتِهِمْ

فكَأَنَّهَا شَهْبٌ تَضِيءُ دَجَاهَا (2)

وَمَا عَاقَبَنِي إِلَّا ذُنُوبٌ كَأَنَّمَا

تَحَمَّلْتُ مِنْهُنَّ الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا (3)

فشبهه الشاعر العزائم في البيت الاول بالشهب، ليبين إعجابه وإشادته بالذين تحمّلوا المشاق وخاضوا رحلة الصعاب نحو المربع المقدسة في سبيل الوصول إلى حمى الرسول ﷺ فأصبحت عزائمهم كالشهب في الرفعة والتأجج والقوة، فبددوا ظلام الكفر بنور الإيمان. أما في البيت الثاني فقد جسّم فيه الشاعر صورة الإحساس بالذنب الذي أعاقه عن التوبة ومنعه الالتحاق بالبقاع الشريفة فكانت الجبال الرواسي أصدق تعبير عن ثقل الذنوب. ومن التشبيهات كذلك قول يحيى بن خلدون:

نضَاوَى عَلَى عَيْسٍ نَضَاوَى كَأَنَّهُمْ سَهَامٌ تَرَامَى عَنْ قَسِيٍّ مِنَ النَّحْبِ (4)

في صورة جميلة وظّف الشاعر التشبيه هنا ليصف الجمل في الرحلة والذي استعان به الحجيج لخوض الرحلة نحو البقاع المقدسة، فتراه مهزولاً نحيفاً يشبه السهم الذي سار على نجب وجهه فخاطر على الوصول إلى حمى الرسول فجدّ السير لتحقيق هذه الغاية.

ب- الاستعارة: الاستعارة في التراث النقدي والبلاغي "طريقة من طرق الإثبات عمادها

الادّعاء" (5).

حيث يذكر المتكلم أحد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدّعياً دخول المشبه به دالا على ذلك بإثباته للمشبه ما يخص المشبه به.

وقد عني العرب بالصورة الاستعارية وحرصوا على تعريفها وضبط حدودها، فالجاحظ يرى

(1) _سورة نوح، الآية 11.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 161.

(3) _المرجع نفسه ص 129.

(4) _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

(5) _جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (م، س)، ص 224.

أفها"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"⁽¹⁾. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله:"الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"⁽²⁾.

فالاستعارة تقوم على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل وإكسابه معنى جديداً شريطة مراعاة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة ليست بالضرورة خاضعة لمنطق الأشياء والعلاقات المتعارف عليها. ويرى ابن رشيق في الاستعارة أنّها أرقى درجات المجاز بشرط أن يتمّ توظيفها بطريقة حسنة، وأن توضع الموضع المناسب من الكلام فيقول:"الاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت مترها"⁽³⁾.

يقول الثغري التلمساني:

سرّ الحبّة بالدموع يترجم والدّمع إن تسل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به جفن ينمّ بكلّ سرّ يكتم⁽⁴⁾

وظف الشاعر مجموعة من الاستعارات مستعينا بالتشخيص فرسم بذلك ملامح الصورة وفق تصوّراته ومشاعره لا وفق الواقع الحقيقي للأشياء، فاستعار صفات وألحقتها بعناصر أخرى مادية أو معنوية. فجعل من الدمع إنساناً يعرب عمّا في نفسه من عواطف ومشاعر كما جعل الحال إنساناً ناطقاً ينوب عن اللسان الذي أثار الصمت، وصوّر الهوى في هيئة بشرية لها القدرة على الحديث، كما بدا الجفن وأشياء تماماً لا يكتم سرّاً ولا يحفظ عهداً. ويقول المليكي:

وكم قد سألتُ الريح شوقاً إليكم فما حنّ مسراها إليّ ولا ألوى
فيا ريح حتّى أنت ممّن يغار بي ويا نجد حتّى أنت تهوى الذي أهوى⁽¹⁾

⁽¹⁾ _ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 153/1.

⁽²⁾ _ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ص 27.

⁽³⁾ _ ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 235/1.

⁽⁴⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

⁽¹⁾ _ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (م، س)، ص 564.

أظهر الشاعر هنا الدمع في صورة إنسان يفضح الأسرار ويكشف عما بالنفس من أحوالٍ من خلال ما ترك على الخدّ من أثرٍ وهذا دلالة على عمق الإيمان والمحبة للرسول ﷺ.

2- الصورة الحسيّة

"هي الصورة التي ترتدّ إلى حاسةٍ من الحواس الخمس لدى الإنسان، وترتبط بالأثر النفسي الذي تحدثه في المتلقّي" (1).

والصورة الحسية تندرج في دائرتها كلّ الصّور التي تدخل إحدى الحواس الخمس في تشكيلها ذلك أنّ الشعر كما يرى ابن سلام "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتقفه العين ومنها ما تتقفه اليد ومنها ما يتقفه اللسان" (2).

"فالمدركات الحسيّة نفسها تتباين بين الناس لأنّهم "يختلفون فيما بينهم من حيث عاداتهم وقدراتهم على تشكيل الصور، فبينما يكشف شخص عن نزعة بصرية سائدة فيما يتصل بقراءاته وذكرياته وتأمّلاته يكشف آخر عن نزعة سمعية، ويكشف ثالث عن نزعة شمّية بينما لا يكون عند الرابع أيّ نوع من الصور على الإطلاق" (3).

وبالعودة إلى شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، نجد توفر أنواع الصورة الحسيّة إلا أنّ نسب توظيفها كانت مختلفة، إذ طغت الصور البصرية على باقي الأنواع، تليها الصور الشمّية، فالسمعية.

أ- الصورة البصرية: تؤدي حاسة البصر دوراً كبيراً في تشكيل الصور الشعرية، فتشعب مدركات الصورة الشعرية المرتبطة بحاسة البصر، لما لهذه الحاسة من دورٍ بارزٍ في رصد الحسوسات المحيطة، إذ أنّ عدسة العين تشكّل جسراً متيناً في التعاطي مع الموجودات الأخرى، ومعرفتها بدقة متناهية ممّا يسهل ذلك على الناظر رسمها، ويلاحظ هذا بجلاء في رصد الألوان على

(1) علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص133.

(2) ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، ص3.

(3) نورمان فريدمان، مقال: "الصورة الشعرية"، ترجمة، عصفور جابر، مجلة الأديب المعاصر، العدد: 16/مارس 1976،

اختلافها وهي عنصر رئيس من عناصر الصورة، كما ويمكن للعين تتبع الحركة كيفما كانت وجهتها وطريقتها، علاوة على رصد الضوء ولمعانه، وتتبع أهمية هذه العناصر الثلاثة - اللون والحركة والضوء- من كونها الواجهة الحقيقية للصورة الشعرية، بما تبرز ملامحها وتظهر جوانبها الخفية، وقد يحملها الشعراء دلالات خاصة على نقيض المعهود النمطي المرتبط بها. ولا يخفى على أحد أن هذا النوع من الصور تندرج في فلكه كلّ المفردات التي تعاينها العين. يقول محمد بن أبي جمعة التاليسي:

وعنيّ شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلاً جديد شبابي مذ ألمّ به بالي⁽¹⁾

الشاعر يرسل آهات الندم، ويتجرّع ويلات الحسرة على ضياع زمن الشباب والعمر ينقضي بسرعة ليفضي بالإنسان إلى نقطة النهاية، ولتأدية هذا المعنى ارتكز على عنصر الحركة (تولّى، مضى)، ليدلّ على أنّ قطار العمر يسير ولا يعرف الرجوع أو التوقف، أو الالتفات إلى الماضي. ويقول المليكشي:

وعُدّ مفضيا للبيت طفّ واستلم وقم بها للمقام الرّحّب واسجد وكن عبدا
ورُد في الثنا والحمد والشكر واجتهد فمن عرف الإحسان زادته حمدا
وعُجّ نحو فرض الحبّ واقض حقوقه وزرّ قبر من أولاك من هديّه رشدا⁽²⁾

تبرز في هذه الأبيات مجموعة من الأفعال الحركية رصدها الشاعر وأعطت انطبعا وإحساسا بالحركة فأمدّت النص بالحيوية منها الفعل طاف ذي الاتجاهات المتعددة.

ولجأ الشعراء إلى عنصر اللون لتوضيح معانيهم وتدعيمها، والكشف عن أفكارهم وتحليلتها والتعبير عن انفعالاتهم وإبرازها. منها ما جاء في قول أبي حمّو موسى الزباني:

قد اصفرّ لوني بعد حسن شبيبي كما ابيضّ رأسي بعدما كان مسودّا⁽³⁾

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، زهر البستان، (م، س)، ص 388.

(2) - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة، المجلد الثاني، (م، س)، ص 565.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 381.

عبر الشاعر عن حقيقة تقدّمه في السنّ، فرسم لذلك صورة فنية عبّر عنها بتفاصيل دقيقة فخصّص اللون الأصفر للدلالة على الشحوب الذي لحق وجهه وأفقده نضارته كما استعان باللون الأبيض والأسود لرسم صورة تنازع الشباب والمشيّب عليه. ومن الصور اللونية كذلك ما قاله ابن العطار الجزائري:

- وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى شبيّت سودّ الشعور الشوائب⁽¹⁾
وملبس الروض قد زانته خضرته والليل بالفجر قد شابت غدائره⁽²⁾

استعمل الشاعر في البيت الأوّل الصورة اللونية المتمثلة في رسم صورة الشباب والشيب وهي ثنائية متلازمة، لكن الشاعر يتحرّس على زمنه الماضي الذي كان مفعماً بالحركة والحيوية، ليحل عليه المشيب الذي غيرّ السواد بالبياض، ويظل الشاعر يتشوّق إلى الأماكن المقدسة موظفاً جمال الطبيعة بألوانها الزاهية البهية لتشاركه هذا الشوق.

ب- الصورة الشميّة: ظهرت الصورة الشمية في نصوص شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني بكثرة، وترتدّ هذه الصورة في ماهيتها وألفاظها ومعانيها إلى حاسة الشمّ وما يرتبط بذلك من روائح شتّى ارتبط أغلبها بالأشجار والنبات.

و"الشمّ حصيلة واحدة من الحواس الخمس وسيلتها الأنف إلى الرئة، فالجهاز العصبي الذي يقوم بعملية التقرير يحكم على كلّ نوع من أنواع المشموم، مشتركاً مع الحواس الأخرى التي هي بمجموعها وسائل للإدراك"⁽³⁾.

وقد بدت الصورة الشمية في النصوص الزيانية من خلال ذكر الأفعال الدالة على حاسة الشم (شممت فاحت...) وألفاظ المسميات التي من شأنها إثارة حاسة الشمّ كالروائح والعمّور، ومن ذلك قول أبي زكريا يحيى بن خلدون:

أمن طيبة يا قوم ثور ركبكم
فمن طيبها هذا العبير يبين⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ _المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص493.

⁽²⁾ _المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص492.

⁽³⁾ _علي شلق، الشمّ في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص5.

⁽⁴⁾ _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص145.

عندما يذكر اسم طيبة تفوح الأجواء مسكا وطيبا، هذا ما دلّت عليه الصورة الشمية هنا والتي وظف فيها الشاعر كلمتي: (طيبتها، العبير).

ويقول أبو حمّو موسى الزياني:

سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرّندا(1)

ويقول أيضا:

وإن جئت نجد فانتشيق من تراها كعرف عبير أو كطيب النوافج (2)

ويقول أيضا:

ومسكٍ فتيقٍ وزهرٍ أنيقٍ بروضٍ شريقٍ حوته الربى (3)

نلاحظ أنّ الشاعر يغيّر في كلّ مرّة أصناف الروائح التي يجسّد بها جزءاً من ذلك السّلام الذي يبعثه للمصطفى، وكأنه لم يكتف بعطر صنف واحد فلجأ إلى التنويع في العناصر الشميّة ليوفّي الحبيب حقّه من هذا السّلام من جهة، ولكي تكون قوّة هذه الروائح مضاهية لقوّة الحبّ الذي يكتّنه له من جهة أخرى، فعطّر الشاعر سلامه بالرائحة المستخرجة من المسك ومن الزّهر ليكون في مستوى رفعة المختصّ به، كما نجده متمّعا بأريج تلك الروائح الزكيّة، وكأنّه لا يتعامل مع الحبيب والأرض التي ضمّته إلّا بالنفحات الطيّبة يرسلها مع الشوق تارة، ويستنشقها مع التّسيم تارة أخرى، و توظيف الشاعر لهذه الصور الشميّة دليل على حبّه الكبير لهذه الأراضي الطيّبة وشغفه الكبير لزيارتها.

ومن أمثلة الصورة الشميّة كذلك قول ابن العطار الجزائري:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب فهبؤها عند التّسيم يطرب(4)

ويقول كذلك:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص383.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

(3) _المرجع نفسه، ص361.

(4) _المقري، فح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص488.

المسك معترف بأن نسيمها
والعنبر الوردى دان لطيبها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
منه التعطر والتأرجح يطلب (1)

ج- الصورة السمعية: الصورة السمعية متعلقة بالأصوات، وهي الصورة التي تعتمد على حاسة السمع، ويكون الصوت وسيلتها فهي صورة تستخدم الأصوات في رسم مكوناتها، وتتمتع حاسة السمع بإمكانية عالية لحفظ التواصل المستمر بين الإنسان ومحيطه. فشكّلت المسموعات مادة وفيرة نهل منها شعراء الحنين في التعبير عن محسوساتهم المادية التي أثارَت في نفوسهم رياح الشوق، فحنوا وأنسوا أنفسهم بما كانوا يسمعون، ومن الأصوات التي هيّجت شعورهم سجع الحمام، وهذه صورة نمطية عامة معروفة في الشعر العربي على مرّ عصوره:

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

عاده بالطلول للشوق عيّد
من لحم بدوحنّ صداح
من لقب من الجوى في ضرام
ولجفن من البكا في جراح (2)

ويقول ابن العطار الجزائري

جيش الصباية شن غارات الأسى
والشوق يثينا إليها كلما
من بعدها فالصبر منها ينهب
وقف الحمام على الأراكة يخطب (3)

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
وبالبرق إذ يسرى وسجع القماري (4)

فسجع الحمام ونوحه يُكي الشعراء، يذكّرهم بالديار، ويحاكي حنينهم إلى ما يحبون فارتبطت الحمامة والحمام في أشعارهم غالباً مع البين والفراق، ذلك أن نوح الحمام يُثير الشجون، ويهيج الجوى، ويُجدد الوجد. فأكثر الشعراء قد وقفوا عليها، وهي على الغصون تشجو، فكانت تذكّرهم غربتهم، وشوقهم.

(1) _ المرجع نفسه، ص 490.

(2) _ المقرئ نوح الطيب المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _ المرجع نفسه، ص 490

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 378.

وإجمالاً استند شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني على الصورة الحسية وأدى تظافرها مع الأشكال البلاغية إلى خلق الصورة الشعرية التي ألت على التجربة الذاتية والشعور والانفعال الذي كانوا يعيشونه.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

الآن وقد بلغت مرحلة الختام أي أن أجعل الصورة العامة لهذه الرسالة، فلقد درست الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني، وكانت تلك الفترة ناشطة من الناحية الأدبية، رغم ما كانت تتعرض له الدولة الزيانية من صراعات سياسية، كادت في كثير من المرات أن تعصف بها، لكن هذا لم يمنع من أن تكون بصمات الأدب والشعر ظاهرة جلية من خلال ما وصلنا من نتاجات أدبية عكست لنا مدى اهتمام الشعراء بما يجري حولهم، وساعدهم في ذلك كل سلاطين الدولة الزيانية الذين شجعوا العلم والأدب ويظهر أبو حمو موسى الزياني المشجع الأول على ذلك كونه كان شاعراً يحبي الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي الشريف، وكان هو بنفسه يلقي ما تجود به قريحته من القصائد المعظمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وما أبداه من تشوق جارف إلى البقاع المقدسة. وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :

- 1- إن شعراء بني زيان التزموا بما قاله النقاد القدماء فيما يتعلق بخاتمة القصيدة، وضرورة ارتباطها بالموضوع الأساسي، لذا كانت قصائدهم المولدية التي يتشوقون بها إلى المربع النبوية إما دعاءً، أو مدحاً للسلطان الذي له الفضل في الاحتفال بالمناسبة.
- 2- إن الشعراء الزيانيين التزموا في بناء قصائدهم بتقاليد القصيدة العربية المعروفة مع العلم أن قصائدهم المولدية هي قصائد مركبة تبدأ بمقدمة ثم الموضوع الرئيسي ثم الخاتمة.
- 3- دأب الشعراء الزيانيون في مقدماتهم إلى المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية، ثم مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار التشوق إليها، ومقدمة بكاء الشيب والشباب .
- 4- اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تَمَّتِي الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدّسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف. إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق قهيّء في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرتة، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي زخماً قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية.

- 5- قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من حيث الشكل لم تخرج عن الإطار الذي رسمه القدامى فكان الالتزام بكل عناصر القصيدة العربية المعروفة.
- 6- اللغة الشعرية عند الشعراء الزينيين تشكّلت ألفاظها المعجمية من حقل الدين وحقل العاطفة، وحقل المكان وحقل التصوف.
- 7- امتاز المعجم الشعري بالجزالة وفخامة الكلمات وقوة السبك ورصانة الصناعة وهيمنة المعجم التراثي وغلبة الألفاظ الغريبة غير المألوفة .
- 8- لم يخرج الشعراء الزينيون عن تقاليد القصيدة العربية، فمن حيث الوزن والقافية كانت أكبر نسبة هي استعمال البحور الطويلة خاصة البسيط والطويل والكامل، أما القافية فكان اعتماد الشعراء للقافية المطلقة خاصة في حين أن استعمالهم للقافية المقيدة قليل نسبياً مقارنة باستعمالهم للقافية المطلقة.
- 9- إن شعراء بني زيان اصحاب القصائد المولدية عمدوا إلى توظيف الصور الشعرية بمختلف أنواعها بغية تجسيد ميلهم الروحي وعشقهم لمعشوق يتجلى في الحضور والغياب والمتمثل في شخصية النبي الكريم.
- 10- تميزت قصائد المكان عند الشعراء باستقلاليتهما ووضوحها وقد عكس فن الشعراء وعبقريتهم في محاوره الأماكن مع اختلافها ومرونتها .
- 11- حظيت الأماكن المقدسة عند الشعراء بعناية روحانية خاصة ، فنالت الأماكن المقدسة عندهم نصيباً وافراً فكان لكل مكان من تلك الأماكن خصوصية تخرجه عن نظرائه من بقية الأماكن، وهذه الخاصية في تبدل المعاني المكانية لا تتوفر إلى إلا في هذه الأماكن المقدسة .
- 12- إن مثيرات الحنين إلى البقاع المقدسة في هذا العهد لا تختلف كثيراً عن مثيرات الحنين في العهود السابقة، وليس هذا من باب التقليد بالمفهوم المطلق، فالمثيرات الحسية أو المعنوية التي كانت تثير من كان قبله من الشعراء، أثارت شاعر هذا العهد، فحرّكت عواطفه، وذكرته بالأماكن المقدسة، ولكن يمكن القول: إن شعراء هذا العهد تأثروا بالموروث القديم، وسيروه حسب طبيعة بيئتهم وزمانها، كالدعاء بالسقيا، الذي صار للديار العامرة، بعد أن كان قديماً للأطلال الدارسة.
- 13- على الرغم من احتواء بعض القصائد على مقدمات غزلية إلا أن الشعراء الزينيين

التزموا جانب الأدب والحشمة. ويمكن القول بأنّ العاطفة الدّينية لعبت دورا كبيرا في الحشمة. إنّ ما توصلت إليه من نتائج لا أدّعي انها نهائية، إنما هي خلاصة ما بذلته من جهد. فموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات، لتتناوله من زوايا أخرى.

وأخيرا أمل أن يضيف هذا البحث لبنة أخرى إلى الدراسات المتعلقة بإحياء تراثنا الأدبي والثقافي. وأرجو أن نكون قد فتحنا الباب أمام دراسات أخرى تبحث في الأدب الجزائري القديم لبعثه وإحيائه، والتعريف بأعلامه المغمورين.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الرسالة:

يعالج هذا البحث موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين، وموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الشعر العربي أكثر من أن يلمّ في دراسة واحدة، لذلك اقتصرت هذه الدراسة على العهد الزياني، وهو العهد الذي يمتد من سنة 633هـ حتى سنة 962هـ. فشكّل الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة ظاهرة بارزة في الشعر الزياني، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، بصورة عامة والزيانيين بصورة خاصة حاول من خلاله الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن المقدسة؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية إلى الروحية والوجدانية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يبرز جمالياتها وبعدها الإنساني.

ونظراً لأن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لم يتناول كبحت مستقل، وإنما جاء كموضوع ثانوي اتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، جاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفاً ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماه يوماً، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كلّ ربوع العالم. كما سلّط البحث الضوء على مناسبة عزيزة على قلب كلّ مسلم وهي فريضة الحج، ووصف الحالة النفسية التي تجتاح الشعراء وهم يودعون قوافل الحجيج، وما يتركه هذا المشهد في نفوسهم، وحاول البحث كذلك الإجابة عن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. معرّفاً بأهم شعراء هذا الفن التعبيري كاشفاً عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة. كما عالج البحث جماليات المكان المقدس ورصد أبعاد هذه الجماليات التي تركت أثرها البالغ في نفوس الشعراء الزيانيين، ودفعتهم إلى إنتاج قصائد تدرج ضمن غرض الشوق والحنين لا إلى الأوطان بل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

Abstract

This search deals with the topic of nostalgia to the holy place at the zianits'era .this topic is so vast to be resumed in few pages ,the topic poetry, that's why this search focused only with the Azianih era that lasted from 633a.h to962a.h.

Nostalgia was a magor phenomenon in the azianit's poetry ,and it was natural response to the Maghrebians and Andulisians life conditions

More typically the Azianits throughout poetry ,they wanted to expres theier deep relation with the holly place which its love and compassion lés in every muslim. Most poets described their nostalgia feelings and love to this place by miscing their inner feelings and personalities with the written topics.this description reached its peak and high dimentions that helped it to be more than spirinal and emotional but to deserve a detailed,careful study that can be independent ,free with its humanitarian objectives and purposes. So, because this topic nostalgia in poetry wasn't too much dealt with specifically as a free topic not asitused to be attached with topic's of motherhood spirituals in Andulisia. They tried to dtydy and analyse it but away from being at the holy plase spot,especially when the data and conditions differed,but encouraged that hind of poetry to speared during the Azianits era,within special ceremonies organized by Sultans as"Mawlid El Nabawi" where poets showed their bests by writing beautiful masterpieces of poetry that revealed their deep love and attachment to our profhet Mohamed "PBUH", and the real desive to visit the holy place which awr prophet and witnessed his the flourishment and expanding of his message to all the world.

This search also enlightened a very precious moment and ritual for any muslim "Piligrimage",wand when poets stood with the caravans of piligring how did they feel during this faiwell and how they felt once away. Hard feelings to be answeared, poetry. Azianit's poets chose poems of nostalgia towards the holy place to express their felings from one part and to show the beauties of such hind of poetry and its deep impact on peoples hearts and feeling from another behind this kind of poetry.It's not nostalgia to one's country but to the holy place. Every Muslim's contry and dwelling.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة الكتب:

1. إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، (د.ت)، دار الثقافة، بيروت.
2. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965.
3. إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي(قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980.
4. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت ط2، 1985.
5. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1973.
6. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
7. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004.
8. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1995م.
9. أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002.
10. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت.
11. الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط1، 2003.
12. إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحر، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1986.
13. إسماعيل بن الأحمر، روضة السريرين في دولة بني مرين، الرباط، 1382هـ / 1962

14. أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن، 1994.
15. إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2000.
16. البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407.
17. بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
18. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة دار الباز ط1، 1345هـ-171/3.
19. البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 2001.
20. الترمذي سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة .
22. الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر.
23. الجاحظ، رسائل الجاحظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
24. جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.
25. ابن جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
26. جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980.

27. جريدي المنصوري الثبيتي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
28. جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية ط1، 1985 .
29. جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب، 08 يوليو 2007 .
30. جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993.
31. حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق: عثمان الكعاك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989 .
32. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986.
33. حافظ المغربي، شعرية المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية.
34. حبيب مونسى فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
35. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، 2004.
36. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
37. حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971 .
38. أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جاهد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
39. أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأصفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس.

40. أبو الحسن بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، ج1، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2004.
41. أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 2001 كتاب الإيمان .
42. حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي"الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998 .
43. خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية، 1421.
44. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة 2006 .
45. ابن الخلوف القسنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر .
46. دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، .
47. الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط1981، 5.
49. الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور نشر المكتبة العتيقة، تونس .
50. زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954.
51. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935 .

52. زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
53. سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي المجمع الثقافي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي.
54. السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984.
55. السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
56. ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية.
57. سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م.
58. الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992.
59. الشمشاطي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977.
60. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط3، 1956.
61. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990.
62. صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006.
63. صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م.

64. صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس، عمان، 1998.
65. الصرصري، الديوان، تحقيق: مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م.
66. صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرّة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت 1980،
67. صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007.
68. الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة.
69. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدي عين مليلة، 2004.
70. طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002.
71. ابن طباطبا، عيار الشعر- تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
72. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1961.
73. عبادة كحيل، المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، ط1، 1418هـ/1997م.
74. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر و قضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982 .
75. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، ط2، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
76. عباس بن مرداس، ديوان عباس بن مرداس، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الجمهورية، بغداد، 1968.

77. عباس بن يحيى، مكونات المديح الديني في شعر الريغي، ولاية المسيلة الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبشيرة .
78. عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تائمز، الكويت، ط1، 1982 .
79. عبد الحكيم بليغ، النثر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1975 .
80. عبد الحميد أحدي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية، العدد العاشر 2012م .
81. عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
82. عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982 .
83. عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، ج2 دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان، ط2، 1999.
84. عبد الحميد محمود، المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع دمشق .
85. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط4، 1981.
86. عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان 2، 3، (20-21)، السنة الرابعة 1981-1982.
87. عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، الرياض، ط1، 1980.
88. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
89. عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية بيروت، 1987.

90. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت.
91. عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.
92. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998.
93. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بمجدة.
94. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت 1981.
95. عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995.
96. عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
97. عبد الله الركيبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009.
98. عبد الله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989م.
99. عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005.
100. عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986.
101. عبد المنعم حافظ الرجبي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012 .
102. عبده بدوي، الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد15، ع1، 1984.
103. عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957.
104. أبو العتاهية أشعاره و أخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، (د، ط) 1965.

105. عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987.
106. ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، لبنان.
107. عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2.
108. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة.
109. علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.
110. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها" دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981.
111. علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003.
112. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
113. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1403، 1هـ-1982م.
114. علي شلق، الشم في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
115. علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1428 هـ/2007 م.
116. عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر.
117. عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
118. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
119. فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 2005.

120. فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، ط1.
121. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406.
122. القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.
123. قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003. ابن
124. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963.
125. القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأحنان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون و الثقافة، تونس، 1978.
126. كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009،
127. كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1996.
128. الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
129. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975.
130. مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني و النشر والتوزيع، الجزائر .
131. مجموعة باحثين الرواية العربية (واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية- دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981.
132. محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري)، ط1، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية.

133. محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدم له و ضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، 1996م.
134. محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002.
135. محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط2، 1969.
136. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981.
137. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
138. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994.
139. محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج1، دار الثقافة البيضاء ط1، 1982 .
140. محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
141. محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت.
142. محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية 1985م
143. محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.
144. محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
145. محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، (1 - 4)، مكتبة الإيمان ط1 القاهرة 1995م.

146. محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.
147. محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، دار الفكر، ط7، 1404 هـ/1984م.
148. محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة.
149. محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991.
150. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1967م.
151. مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986.
152. مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
153. ابن المظفر الحاتمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد بغداد، 1979.
154. المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.
155. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.
156. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
157. منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992.
158. مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، (1. 3) دار الكتب المصرية، القاهرة 1930.

الرسائل والدوريات:

أ- الرسائل:

1. أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003.
2. حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003.
3. طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية و الأيوبية، وأثرها في العصور اللاحقة.رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين.
4. عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة .
5. محمود سالم محمد، المدائح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراه دولة، جامعة دمشق.

ب- الدوريات:

1. أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر العدد 07 ماي 2008.
2. عبد المالك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26.
3. عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010 .

4. زينب بوصيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فجر الموضوعات

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

أ مقدمة

المدخل:

الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة الزيانية

- 2 1-الدولة الزيانية.....
- 5 2-الحياة الاجتماعية في العهد الزياني.....
- 7 3-الثقافة الزيانية

الفصل الأول:

شعر الشوق والحين بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية

- 14 أولًا: شعر الشوق والحين وعلاقته بالمناسبات الدينية.....
- 14 مفهوم الشوق والحين لغة واصطلاحًا.....
- 15 1-الشوق والحين إلى الأوطان.....
- 21 2-الشوق والحين إلى البقاع المقدسة.....
- 31 ثانيًا: شعر الشوق والحين وعلاقته بالمدائح النبوية
- 38 -معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها
- 38 1-صفات الرسول ﷺ وحلقه.....
- 42 2-دلائل النبوة.....
- 43 3-الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة.....
- 48 ثالثًا:الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني موضوعاته ومعانيه.
- 49 المولديات في العهد الزياني وعلاقتها بالفنون الأخرى.....
- 56 -موضوعات قصيدة الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني... ..
- 56 1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف.....

61	2-مدح الرسول وتعداد مناقبه.....
65	3-ذكر معجزات الرسول ﷺ.....
68	4-التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية.....
69	أ-التغني بقبر الرسول والتوسل إليه وطلب شفاعته.....
71	ب-التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها.....
76	ج-التوسل وطلب الشفاعة.....
81	-معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني.....
81	1-وصف لحظات الوداع "وداع الحجيج".....
86	2-وصف ما يعانیه المشوق للبقاع المقدسة.....
90	3-ذكر أسباب الشوق.....

الفصل الثاني:

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة

في العهد الزباني

97	أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً.....
102	جماليات المكان المقدس وخصائصه.....
104	ثانياً: فضائله وخصائص المكان المقدس.....
111	ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني.....
120	رابعاً: دلالات المكان المقدس.....
121	1- الدلالات النفسية.....
127	2- الدلالات الاجتماعية.....
131	3-الدلالات الروحية والدينية.....

137	خامسا: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني.....
138	1-المثيرات الطبيعية.....
162	2-المثيرات المعنوية.....

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

167	أولا- بناء القصيدة.....
177	ثانيا: اللغة والأسلوب.....
190	ثالثا: صحيفة القلب.....
193	رابعا: المزج بين الحنين والطبيعة.....
197	خامسا: البنية الإيقاعية:الموسيقى.....
213	سادسا: الصورة الشعرية.....
224	الخاتمة.....
228	قائمة المصادر والمراجع.....
243	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية



رقم التسجيل:

رقم التسلسل:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

زينب بوصبيعة

إعداد الطالب:

أحمد عزة

لجنة المناقشة:

أ.د. رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. زينب بوصبيعة	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د. الربيعي بن سلامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري	عضوا
أ.د. أمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد
المنعم بن عبد العزيز
الاسلامية

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

بعد الشكر لله تعالى على توفيقه لي بإتمامه هذه الرسالة، أتقدم
بجزيل الشكر إلى الدكتورة الفاضلة (زينب بوصبيعة) التي تفضّلت
مشكورة بالإشراف على هذه الرسالة، ولما قدّمته لي من عونٍ
ومساعدة، وتوجيه وإرشادٍ، وسعة صدرٍ، فكان لها بالغ الأثر في إتمام
هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكلّ من ساعدني في إنجاز هذا
البحث. والله وليّ التوفيق.

أحمد عزة

إهداء

إِلَى رُوحِ وَالِدِيَّ بَرًّا وَعِرْفَانًا

جامعة الأمير عبد العزيز للعلوم الإسلامية

حفظ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التعريف بالموضوع:

تختلف الشعوب في ثقافتها وتختلف في أجناسها، لكنها تجتمع في شئ واحد وهو الافتخار بتراتها. وكلما كان هذا التراث أقدم كان الافتخار أكبر، ثم إن الأمة تسعى جاهدة إلى جمعه مُسخرّة لذلك كل الوسائل، ويبقى المغرب العربي بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة أرضا خصبة بالنسبة للدارسين والباحثين في مختلف المجالات، لاسيما المجال الأدبي الذي تُجدد فيه الجهود دائما حول إعطاء الحركة الثقافية حقه ومكانتها بين الأمم، مما صنعه أهل المنطقة من تأليف وإبداع شعري ونثري حتى تتمكن الأجيال القادمة من معرفة تاريخها وتراثها.

فالحاجة إلى قراءة التراث تفرضها عوامل متعددة، وبخاصة الشعر، لاسيما إذا علمنا أن الأدب الجزائري القديم أدب ثري، يزخر بالطاقات الإبداعية المختلفة. فإعادة القراءة لتراثنا القديم هي محاولة للكشف عن حباياه، وإحيائه لا يمكن التغاضي عنه لهدف تربية الأجيال، وتقديم الموعظة من خلال أدباء بنوا هذه الأمة، وسعوا للنهوض بها.

فمن الموضوعات الجديدة التي أفرزتها البيئة الأندلسية والمغربية، الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فعلى الرغم من أن جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحب البقاع المقدسة، فيتشوقون إليها وتهفو نفوسهم إلى زيارتها لأداء فريضة الحج أو العمرة فإن للأندلسيين والمغاربة وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزا، وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، فهم يشعرون بأنهم أبعد من غيرهم عن مركز العالم الإسلامي، وبأنهم مفصولون عنه ببحر متلاطم الأمواج، وبأنهم محاطون بأمم تترصد بهم وتنتظر ضعفهم لتقضي عليهم. إضافة إلى هذا الوضع التاريخي الجغرافي طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر، كذلك عدم القدرة على تحمّل أعباء الرحلة ماديا ومعنويا، وأمام شعور بعضهم بالعجز عن أداء هذا الواجب الشرعي لا يبقى لهم إلا الأمل والتمني.

وقد جمعت الظروف التاريخية بين الأندلسيين والمغاربة في الكثير من الأحيان، كما قربت بينهم الجغرافيا، ولذلك نراهم يشتركون في الكثير من ملامح هذا الغرض الأدبي الذي ظهر عندهم في العديد من المناسبات كما ظهر من خلال الرحلات التي كان المغاربة والأندلسيون يحرصون على تدوينها، بعد عودتهم من البقاع المقدسة، ليمكّنوا مواطنيهم من الاستمتاع بتلك البقاع بخيالهم ومشاعرهم، بعد أن عجزوا أو حالت الظروف بينهم وبين القيام بتلك الرحلة الأمّ.

وللزيانيين نصيب في إثراء هذا الغرض بقصائد في الشوق لأظهر بقاع العالم لاسيما وأنهم أقاموا حضارة راقية تجلت مظاهرها في قوتها وتأثيرها وإسهامها الفكري والحضاري الذي استمر طويلا (633هـ-962هـ)، فلا نستغرب إذا رأيناهم تشتد بهم الأشواق وهم يودعون تلك المواكب من الحجّاج الذين أسعفهم الحظ بزيارة البقاع المقدّسة، أو رأيناهم والحنين يجرفهم بمناسبة المولد النبوي إلى تلك الربوع التي ولد وتربّى فيها النبي صلى الله عليه وسلّم، وإلى تلك البقاع التي أشرق فيها نور رسالته وتجلّت فيها معجزاته قبل أن تنتشر ويشعّ نورها على مشارق الأرض ومغاربها.

وقد كانت الأماكن المقدّسة عند الزيانيين كما كانت عند الأندلسيين والمغاربة، تفقد في معظم الأحيان أبعادها الجغرافية والهندسية لتكتسب تحت وهج الحنين أبعادا روحية، وبذلك يصبح كلّ هواء قادم من الشرق، بل كلّ نسمة كافية لإنعاش نفوسهم المنتهبة بحرّ الأشواق، وتصبح تربة الحجاز بلسما يشفي من جميع الأسقام، وتتحوّل بعض الحيوانات عن طبيعتها، بعد أن يفيض عليها الشعراء من أحاسيسهم ومشاعرهم، وخاصة تلك المطايا التي تحمل الحجّاج إلى البقاع المقدّسة والتي تستغني عن حداتها بعد أن تصبح هي أيضا مسكونة بالأشواق التي تجتذّبها وتهديها، والحنين الذي يدفعها ويحدوها.

2- دوافع وأسباب اختيار الموضوع:

على امتداد تاريخ الجزائر القديم شعره ونثره، وهو الضارب في أعماق الحضارة الإنسانية، لا يزال خصبا، ولم ينل حظه من الدراسة كما نالها صنوه في المشرق العربي، وأمام هذا الشعور بما لاقاه أدبنا الجزائري من زهد أهله فيه، وبدافع حبّ الاطلاع والشغف بكلّ ماهو مثير وجديد، ارتأيت أن أُلج هذا الموضوع لأنّ هذا الموضوع لم تخصص له دراسة متكاملة مستقلة.

-لقد أولى بعض الباحثين في الأدب الجزائري القديم الاهتمام بالأغراض الشعرية المتداولة مشرقا ومغربا، كالوصف والرثاء والغزل والمدح، وما تلا ذلك من زهد وتصوّف ومولديات، إلا أنّ الذي أثار انتباهي وشدّني إليه، هو ذلك الغرض الغائب الحاضر في النصوص الشعرية، إذ لا نكاد نجد نصّا شعريا يخلو من ذكر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة بيتا أو مقطوعة مدرجة داخل فنّ المدائح النبوية، ولم ينظر إليه كظاهرة تستحقّ البحث والدراسة، وعدّ تابعا ذاتيا في ثنايا النصوص يدعم الغرض الرئيسي وهو مدح خير البرية محمد صلى الله عليه وسلّم وتعامل النقاد

معها على استحياء كبير في سياق نصوص أخرى، ولم ينظر إليه كظاهرة فنية قائمة بذاتها. تتطلب منا النظر إليها والذهاب في أعماقها. فجاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفًا ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماء يومًا، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كل ربوع العالم. وبيّن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. ومن هم شعراء هذا الفن التعبيري ويكشف عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة.

3- الدراسات السابقة:

لم تتناول موضوعات الشوق والحنين للبقاع المقدسة كبحوث مستقلة، وإنما جاءت كمواضيع ثانوية تتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، ومن بين هذه الدراسات:

- قصيدة المديح النبوي بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، إعداد صونيا بوعبدالله جامعة باتنة 2010-2011.

- الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية) إعداد عبد العزيز قيبوج، جامعة باتنة 2008-2009.

البديعيات مضمونها ونظامها البلاغي (ابن الخلوف نموذجًا) إعداد نوار بن سعد الله، جامعة باتنة 2007-2008.

- الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين (دراسة موضوعاتية فنية) إعداد أحمد عبيدلي، جامعة باتنة 2004-2005.

وهذه البحوث فيها إشارات خفيفة لموضوع الشوق باعتبار أن الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي أفرزتها المدائح النبوية فكانت بذلك من معانيها وموضوعاتها. كما أشار الأستاذ الربيعي بن سلامة في كتابه "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل

والتجديد" ظاهرة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الأندلس والمغرب، فبين أسباب ذبوع هذا النوع من الشعر، واستدلّ بنصوص شعرية عديدة ومتنوعة توصل هذا النوع من الشعر.

4- أهداف الدراسة:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة يشكل ظاهرة بارزة في الشعر المغربي والأندلسي، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، حاول من خلالها الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها — أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية أو الطبوغرافية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يقف على أسبابها ويبرز أعلامها وموضوعاتها وجمالياتها.

5- إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لا سيما في العهد الزياني. ومن هم أهم شعراء هذا الفن؟
- المديح النبوي والشوق للبقاع المقدسة نابعان من نفس تصبو إلى عالم الهدوء والسكينة، بعيداً عن الضجة والضغينة. هل انعكس الجانب الروحي على طبيعة التعبير من حيث الرصانة والجزالة والتنوع في استعمال البيان والبديع؟
- دراسة موضوع الشوق والحنين للبقاع المقدسة كتجربة شعورية هل هي صادقة أو مفتعلة؟.
- كيف أثر المكان المقدس في نتاج الشعراء؟ وماهي دلالات ذلك؟
- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي توقّف عندها شعراء الدولة الزيانية، فماهي أسباب هذه الظاهرة؟ وماهي دوافعها الموضوعية والذاتية؟ وماهي أبرز ملامحها وأهمّ مميزات الفنية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن هذه التساؤلات ووفقاً لما اقتضاه البحث وطبيعة

الموضوع قسّمتُ بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة:

المدخل: تحدّثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للدولة الزبانية، ووقفتُ على الأسباب التي أدّت إلى ازدهار شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لاسيما الحياة الثقافية المزدهرة التي ساهمت في ذبوع هذا اللون من الشعر برعاية سلاطين الدولة الزبانية.

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان "شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية" وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول تناول تعريفات الشوق والحنين، فكان الشوق والحنين إلى الأوطان، ثم الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة وعلاقته بالمناسبات الدينية والمتمثلة في أداء فريضة الحج، ومناسبة المولد النبوي الشريف. ثم علاقة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بالمدائح النبوية التي تنوعت معانيها وموضوعاتها. أما المبحث الثاني فتناول الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.

وأما الفصل الثاني: فجاء بعنوان "جماليات المكان المقدس" واشتمل بدوره كذلك على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى خصائص المكان المقدس، وملمح حضوره في النص الشعري الزباني، ودلالاته النفسية والاجتماعية والروحية. أما المبحث الثاني فقد عالج مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني، والذي اشتمل على المثيرات الطبيعية والمثيرات المعنوية.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان "الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني" وتناول بناء القصيدة، اللغة والأسلوب، صحيفة القلب، المزج بين الحنين والطبيعة، البنية الإيقاعية والصورة الشعرية.

وأخيرا أنهيت الدراسة بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التكاملي، فمعرفة العهد الذي عاش فيه الشعراء، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّوا بها يناسبها المنهج التاريخي، ويعدّ المنهج النفسي خير معين يكشف عمّا يحتلج صدر الشاعر المتشوق للبقاع المقدسة، ويعكس أصداء نفسيته، أما الوقوف على القصائد ودراسة نصوصها فيناسبه المنهج الوصفي التحليلي الذي يلائم الدراسة الأدبية، وقد زواج البحث بين التنظير والتطبيق.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجاز هذا البحث لعلّ أبرزها قلة المصادر والمراجع

لاسيما ما تعلق بأدبنا وتراثنا الجزائري، ولكني تجاوزت هذه الصعوبة بتوجيهات أستاذتي المشرفة، وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بمصادر ومراجع منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب"، "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض" للمقري

و"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" ليحيى بن خلدون، و"تاريخ الأدب الجزائري" لمحمد الطمّار، و"أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" لعبد الحميد حاجيات، و"ديوان الثغري التلمساني" لنوار بو حلاسة، "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد" للربيعي بن سلامة.

وفي الأخير أقدم هذا البحث ولا أدعي أي أمت بالظاهرة، فقد يضيف غيري الكثير، كما أتمنى أن يضيف الجديد إلى مكتبة الأدب المغربي والجزائري على وجه أخص.

أشكر أستاذتي على رحابة صدرها، وقوة صبرها، إذ كانت سندا قويا لي، كما لا أنسى دور أساتذتنا في مرحلة ما بعد التدرج على رعايتهم واهتمامهم ونصائحهم، فأسأل الله أن يجازي الجميع خير الجزاء، ويبلغنا وإياهم ما نرجوه ونأمله فإنه وليّ ذلك والقادر عليه.

مجلد

الكتابة السباسبية والالجنماعية

والنقائبة للصولة الزبانبية

جامعة الأمير
عليه السلام
العلوم الإسلامية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء بعض الجوانب من الحياة الزيانية في تشكيلتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً.

1- الدولة الزيانية :

ترجع أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها إلى " أن الدولة الزيانية . عمرها ثلاثة قرون ونيف فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصولهم إلى قبائل زناته الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد"⁽¹⁾.

"و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط"⁽²⁾.

"ولقد شاب الدولة الزيانية انهيار وتفكك، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمئة وبين أفول نجمها من سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية"⁽³⁾.

وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكماً تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكاً. وكان الفضل الأكبر في نشوء الدولة على يد يغمراسن بن زيان فاستقلت بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه بعد ذلك ابنه عثمان إلى غاية 703 هـ .

فعاشت الدولة في صراع وحرب مع جيرانها الحفصيين شرقاً والمرينيين غرباً على وجه الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي فرض حصاراً على تلمسان، فأفضى بها

(1) محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، ج2، ط7 دار الفكر، 1404 هـ/1984م، ص234 .

(2) علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428 هـ/2007م، ص541 .

(3) عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1418 هـ/1997م، ص136 .

وبأهاليها إلى القتل والمرض والتجويع حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703 هـ وفضّ الحصار المريني وعاود محمد وأخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف والونشريس والمدية .

وفي عام 707 هـ أصبح أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين وأرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية وقسنطينة وعنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده، فعادوا خائبين، ودعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع ويستولي على الحكم .

"وفي سنة 730 هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية وقسنطينة وعنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى"⁽¹⁾ الذي استنجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان ويفتحها عام 737 هـ، ويقتل أبا تاشفين، ويمكث المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها وترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار .

ثم عاد الأميران أبو سعيد وأبو ثابت من أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس ليستوليا على تلمسان عام 749 هـ، ويجدان بها عهد الحكم الزياني، ويضم أبو ثابت في غزوات متتالية مدنا أهمها : ندرومة ووهران وشلف ووادي رهيو ومازونة من سنة 750 هـ.

وبعدها بسنة يقتل أبو الناصر بن أبي علي الحسن المريني في استرداد المدية وماجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ وإثر الصراع بين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ومقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها شرشال ومليانة والمدية والجزائر وتنس ومعقل المغراويين في عام 752 هـ .

ولم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان واستولى على تلمسان في 753 هـ وقتل الأميرين أبا سعيد وأخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، ونصبه قائدا في جيشه فيما بعد .

وفي سنة 760 هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي

⁽¹⁾ يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1981، ص139 .

زكريا الحفصي ليعيد أبو حمّو مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791 هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني "فسما أمره وعلا قدره، وجلا ذكره وشمل الرعية خيره، واتسعت مملكته في الأقطار، وطار الثناء عليه في كل مطار ودوخ البربر والعربان، ومملك من ملوية إلى جبل الزان"⁽¹⁾.

"ثم بويع ولده أبو ثابت يوسف في 795 هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج "بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبو الحجاج حتفه بالطريق نفسه سنة 796 هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمّو"⁽²⁾، "فحكّم إلى عام 801 هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمّو، هذا الذي قتل أيضا، وجاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، فلم يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى قتل، ويحكم بعدهم السعيد بن أبي حمّو عام 814 هـ وهو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، وينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد عام 827 هـ، ويحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833 هـ "⁽³⁾.

ثم يحظى أحمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين (834 و 841) هـ ويعقب ما تقدم من الأمراء والملوك السلطان محمد المستعين بالله الذي حكم إلى مقتله من عام 843 هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمّو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت ..

وظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية والحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين والحفصيين، وكذا ثورات الأعراب، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدءاً بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910 هـ، ومن ألف طريقه في الاستنجاد بالنصارى والتعاهد معهم أمثال أبي زيان أحمد وأبي حمّو الثالث وآخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962 هـ، الذي يعدّه المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد والدين والحياة بحيث

(1) محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد، المؤسسة الوطنية للكتاب

والمكتبة الوطنية الجزائرية 1985م، ص 181 .

(2) المرجع نفسه، ص 206، 207 .

(3) إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، الرباط، 1382 هـ / 1962 م، ص 59 .

سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض .

" وقد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي في الأسرة الحاكمة لأجل السلطة والجاه وقتال الحفصيين لهم، وظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسة في الدولة الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر وتنس وتدلّس إضافة إلى حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدها وضمّها، وطرد الأسبان منها شر طردة"⁽¹⁾.

الحياة الاجتماعية في العهد الزياني:

يعدّ المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر ومالي، وعلى امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ظلال رقعة تتسع وتضيق بحسب الظروف والأحوال استقرارا وتقلبا .

وقد يغينا يحي بن خلدون في بغيته وأخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية وثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، وهي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر " كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية وحياتها المتنوعة، وغيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقرئ في كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب.

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد وتمنأ وترقى بسعادة دولتها وهنائها ورقيتها وقوتها حيث "كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، وأقواهم كاهلا على حمل الملك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك وبعده، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، وتضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام واضطلع بأعبائه وظهر على الخارجين وصيرهم في جملة وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة والاصطناع وكرم

⁽¹⁾ _عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 875.

الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح وفرض العطاء" (1).

وكان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، وأغدقت عليها العطايا والأموال، وبالمثل 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 بالعمران والعلوم المختلفة وثقافتها أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، وعاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش ورغد، لموقع المنطقة المهم في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا وبين إفريقيا الشمالية ووسطها، في تجارة التبر والجلود والعاج والذهب والسلاح وغير ذلك .

"ولما استقر أبو حمو، وانتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسياسة الحسنة وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، وقسم أوقاته بين حكم يغضبه، وسبيل إلى إرضاء الله تعالى ورسوله يفضيه" (2)

وعهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء والكرماء والعلماء والصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) :

"ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، ذات المحاسن الفائقة، والأهمار الرائقة والأشجار الباسقة، والأثمار من جميع المحدث والناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع والأنفاس وأدركت فيها الكثير من العلماء، والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة، والههم إلى تصليحها مشرفة، وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة والبيان" (3).

(1) _عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر تحقيق: خليل شحاذة ج7، دار الفكر، بيروت، 1980، ص79.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011، ص160 .

(3) _أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس، ص95.

فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة ولما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة والشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها ولزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسية وحروب الدولة مع من تكالب عليها وأزّم من وضعها، ومن وضع مجتمعتها، وأحياناً زال رخاؤها واستنفذت مدخراتها، وتفشت بها الأمراض والأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء وامتحان صبر أهاليها، وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، وموت الرجال، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، وكذلك من الزيت والسمن والعسل واللحم، وذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. وكانوا يوقدون الخشب وفرّ أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين وكان فيها من المقاومة نحو الألف. وكانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم "وكان مع المحاصرين لها، قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، ولقد رأيتهم يحملون وهم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، ولا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم"⁽¹⁾.

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تحاذلاً وتقاعساً عن طلب حقه في الحرية والانعقاد، وأن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار وصناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي ورخائه، وتحضره الذي بلغ أوجّه، وهو مائل أيضاً في مستلزماته من الأقوات والأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلاً، إذ منها زيت وسمن وعسل ولحم ودجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جلل الرزايا والكرب والمحن.

الثقافة الزيانية :

لم تكن الاضطرابات السياسية والتحويلات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكيّنة بالمنطقة في ثلاثة قرون وتسع وعشرين سنة من عمر الدولة حيث ارتبطت بمجالات مختلفة وأسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية وبين ثقافة أندلسية ومشرقية، تنصهر في خلالها مكونات أمازيغية وعربية وأعجمية بطابع إسلامي محض .

وقد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون "ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية

⁽¹⁾ _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان، (م س)، ص 132.

والوعاظ والقراء والشعراء" (1) لهم دور في هذه الثقافة الأدبية. يمثل ما قال عن ذلك يحيى في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتماً بالمجال الديني " فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاديير وتاجرار" (2).

"وكذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور وتشييد القصور، معتمداً على ذلك بآلاف عديدة من بين نجارين وبنائين، فخلد آثاراً لم تكن قبله ولا لمن بعده كدار الملك، ودار السرور وأبي فهر" (3).

كما نشطت الحركة العلمية داخل تلمسان، في العهد الزياني، وانتشرت مراكز التدريس من معاهد ومدارس، فكان التعليم منتشراً في شتى المدن والقرى، وكان ينحصر في مرحلة أولى في تعليم الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن، وذلك في الكتاتيب، والزوايا والمساجد، وفي مرحلة ثانية، كان الطلبة يقبلون على النحو واللغة والفقه والأدب، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى لائق، ومعرفة دينهم، والإلمام بالعلوم الأدبية، ثم كان الذين يريدون التخصص في العلم، ينتقلون إلى المرحلة الأخيرة، فيطرقون العلوم الدينية، من قراءات وتفسير، وحديث وفقه.

وتجدر الإشارة إلى تشجيع سلاطين الدولة الزيانية للحركة الثقافية داخل تلمسان، وذلك من خلال طرق متعددة منها بناء المدارس الخاصة للتدريس، وبناء منازل للمدرّسين والطلاب قرب المدارس، ويعدّ السلطان أبو حمو موسى الزياني أكثر سلاطين الدولة الزيانية حرصاً على العلم لذا شهدت فترة حكمه نشاطاً ثقافياً وعلمياً كبيراً، فقام بمحاولة استقدام العلامة ابن خلدون، فقد كتب له بخط يده " الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون حفظه الله على أنك تصل إلى مقامنا الكريم لما اختصاصتم به من الرتبة المنيعة، والمترلة الرفيعة وهو حكم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك" (4).

(1) _أبو العباس أحمد العزفي السبتي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تحقيق فاطمة اليازدي رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس الرباط، 1986-1987م، ص 143.

(2) _يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (م، س) ص 11

(3) _المرجع نفسه، ص 134.

(4) _عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط 4، 1981، ص 420.

ومن أعماله إنشاؤه لمكتبة عامة داخل المسجد الكبير سنة 760هـ "أمر بعمل هذه الخزانة المباركة مولانا السلطان أبو حمّو ابن الأمراء الراشدين أيّد الله أمره، وأعزّ بصره، ونفّعه كما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها في يوم الخميس ثالث عشر ذي القعدة عام 760هـ" (1).

كما احتفى الملك أبو حمّو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزبانية وبخاصة في المولد النبوي الشريف، الذي صاغ فيه الشعراء قصائد في مدح خير البرية أبدوا فيها تشوقهم إلى زيارة البقاع المقدسة في شكل رحلة مفعمة بالروحانيات "ويصوغ الشعراء هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه" (2).

ونظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه "وأما اعتناؤه بالعلم وأهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، وفي دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء وعالم 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 ومعظما وبه حفيا ومكرما، إذ كان وحيد عصره دينا وعلما ونقلا وعقلا، انتفع الناس به حيا، وبتصانيفه، ميتا فكان يوجهه للرسائل للأمر المهمة، ويلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدهمة، وله بنى مدرسته الكريمة" (3).

وإذا عدنا إلى مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات فقد شارك هؤلاء السلاطين علماء تلمسان في مسابقات ثقافية مثل التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني المشور، أيام الاحتفالات بالأعياد النبوية، حيث شارك السلطان الأدباء في مسابقات الشعر مما أثار الحركة الثقافية بالمدينة، فاحتلت المولديات التي كان يحييها أبو حمّو موسى الزباني مكانة هامة في تشجيع الشعر والخوض فيه، وكانت القصائد التي تنظم في هذه المناسبات، كثيرا ما تطرق موضوعات مختلفة، اعتاد الشعراء أن يجعلوها مادة لقريضهم، كالاستهلال بذكر فضل شهر ربيع الأول، وفضل ليلة المولد النبوي الشريف، "وقد يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبّة، وما

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 123.

(2) محمود سالم محمد، المذبح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراة دولة، جامعة دمشق، (د.ت)، ص 290.

(3) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

يعانيه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون بالبقاع المقدسة، وأنه يؤدّ اللحاق بهم وزيارة قبر الرسول ﷺ ويشير إلى انهماكه في حياة اللهو، والملذات، وإلى ندمه على ما فاته من ذنوب، وضرورة توبته وإفلاعه عن زخرف الحياة ورجائه لشفاعة الرسول ﷺ يوم القيامة لينتقل بعد ذلك إلى الموضوع الرئيس، وهو مدح الرسول ﷺ وذكر معجزاته وفضائله، والإشادة بفضل ليلة المولد النبوي الشريف، ويتلو ذلك غالبا مدح السلطان، وذكر مزاياه ونبله، وكرمه وعدله، وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا⁽¹⁾.

وإذا كان الشعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن حيرانهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزبي 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.

وستتطرق من خلال هذا البحث إلى تفصيل هذه المعطيات كلها التي تصبّ حول موضوع بحثنا "الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني".

"وقد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي جحو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، وبالعلم والعلماء مناظرة وذكر وإثراء، وانصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، وكتاب الشفا للقاضي عياض وصنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة"⁽²⁾.

"وكان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء ومنهم الصوفية بخاصة بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف وابتنى له بزوايته مدرسة، وأوقف عليها كثيرا من الأوقاف"⁽³⁾.

ولقد نبغ من المثقفين والعلماء والأدباء والكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان والمقري صاحب النفع، ولم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

(2) المرجع نفسه، ص 248.

(3) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط 10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م، ص 252.

بناء المدارس فحسب بل برعوا في ميدان الفنون والعمران، فقصد تلمسان كثير من أرباب الصنائع من مختلف مدن المغرب، ومن الأندلس، فبلغت درجة سامية من الرقي والازدهار" وكان اتصال حضارة المغرب بحضارة الأندلس أهم عامل في تنشيط الحركة الفنية بتلمسان، وغيرها من المدن، وكان سكان المدن يميلون إلى الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات، من موسيقى وغناء وشعر، وكتابة فنية، وفي مختلف الصناعات، كصناعة النحاس، ونحت الرّحام، ونقش الخشب وغير ذلك"⁽¹⁾.

فدعم السلطان يغمراسن تحصين تلمسان ببناء باب كشوطة، وما يليها من أبراج وأسوار، كما بنى مئذنة الجامع الأعظم بتاجرات، ومئذنة جامع أحادير، ولا تزال الصومعتان إلى عهدنا هذا، تشهدان على قوة الفن العبد الوادي ورشاقته، ومن آثار أبي سعيد عثمان بن يغمراسن مسجد أبي الحسن، أما ابنه أبو حمو فبنى أول مدرسة بتلمسان.

وانضوت الثقافة الزيانية عموما في مجالات الدين والدراسات اللسانية والاجتماعية والطبيعية، وكثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضرير أعرق الثقافات الإنسانية وأرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية وعلومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت:680هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:681هـ)، وإبراهيم بن خلف التنسي (ت:690هـ)، وأبو الحسن التنسي (ت:706هـ)، ومحمد السلأوي (ت:737هـ)، وعبد الرحمن الإمام (ت:743هـ)، ومحمد بن أحمد التميمي (ت:745هـ)، وعيسى بن الإمام (ت:649هـ)، وأحمد بن محمد المقرئ (ت:759هـ)، ومحمد بن أحمد الحسيني (ت:771هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:781هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي (ت:804هـ)، وسعيد بن محمد العقباني (ت:811هـ)، وابن مرزوق الحفيد (ت:842هـ) وقاسم بن سعيد العقباني (ت:854هـ)، ومحمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت:871هـ)، ومحمد بن العباس (ت:871هـ)، ومحمد السنوسي (ت:895هـ)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت:909هـ)، وأحمد بن زكرياء (ت:930هـ)، وغيرهم.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، علماء أمثال محمد بن خميس (ت:708هـ)، ومحمد بن هدية (ت:735هـ) وابن البناء ومحمد القيسي، ومحمد بن جمعة التلايسي ويحيى بن

⁽¹⁾ أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003، ص 56

خلدون (ت:781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت:899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المثقفين والعلماء في العصر الزياني في الطبيعيات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت:749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الآبلي (ت:757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد 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 ونهارا من صلاة وقراءة وتدريس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، 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).

و مثلما هو واضح وجلي أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة ومتنوعة تنوع 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 .

وأخيرا يمكننا القول أن الحالة السياسية والاجتماعية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تميزت بالاضطراب . إذ كانت محاصرة بهجمات الدولة الحفصية من الشرق تارة، وهجمات المرينيين من الغرب تارة أخرى، وربما كان الزيانيون هم المغيرون على هؤلاء وأولئك تارة ثالثة

إضافة إلى ذلك الفتن الداخلية التي لا تكاد تنطفئ حتى تشتعل مرة أخرى لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش الذي كان قائما على أشده بين أفراد الأسرة الحاكمة .

و لكن بالرغم من ذلك كانت الحالة العلمية والفكرية قد أخذت منحى آخر، إذ كانت نشطة جدا، وقد ظهر في عهد الدولة الزيانية نخبة من العلماء الذين تركوا تراثا علميا توارثته الأجيال، وبقي تأثيره على الحركة العلمية في الجزائر وخارجها طيلة قرون .

(1) _القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الاحفان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون والثقافة، تونس،

1978، ص97.

(2) _المرجع نفسه، ص100.

الفصل الأول :

شعر الشوق والحنين

بين المصائر النبوية والمناسبات الدينية

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية

ثانياً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمصائر النبوية

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد

الزيانيين: معانيه و موضوعاته

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية:

مفهوم الحنين لغة واصطلاحاً:

بالرجوع إلى جذر الكلمة، هو الفعل الثلاثي "حنن" الذي طرأ عليه التضعيف، لغير زيادة، فصار حنّ، وتصريفه حنّ، يحنّ حنيناً. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حنن: الحنان من أسماء الله الحسنى، قال ابن الأثير: الحنان الرحيم بعباده. والحنين الشوق وتوقان النفس، وقد (حنّ) عليه يحنُّ بالكسر -حناناً⁽¹⁾. ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾⁽²⁾. وحننت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو أولادها، والناقصة تحنُّ في إثر ولدها حنيناً: تطربُّ مع صوت، وقيل حنينها: نزاعها بصوت، وبغير صوت، والأكثر أن الحنين بالصوت، والمستحنُّ: الذي استحنّه الشوق إلى وطنه، حنن الحنين الشوق، وشدة البكاء، حنّ يحنُّ حنيناً: استطرب، فهو كاستحنّ وتحان⁽³⁾.

فليس بمنكر أن يتلازم الصوت مع التزوع والشوق إلى الشيء، فالحنين يدلّ على صوت وطرب وشوق، ورحمةٍ وعطفٍ.. والحنين أيضاً "رحلة في الزمان، وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعراً واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع"⁽⁴⁾.

وقد أشار الناقد القديم "حازم القرطاجني" إلى الحنين دون أن يذكره بالاسم وهو يتحدث عن "أحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، وهي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذادها، أو التألّم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهد الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس، تلتدّ بتخيّلها وذكرها، وتتألّم من تقصّيها وانصرامها..."⁽⁵⁾.

(1) _الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994، ص76، (مادة حنن).

(2) _سورة مريم، الآية13.

(3) _الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ، ص630.

(4) _فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1993. ص66.

(5) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار المغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص21.

وهكذا فكلمة الحنين بكلّ مسمّياتها ذات إيجابيات عاطفية تعبّر عن شفافية ورهافة في الإحساس، وتحمل في ثناياها الإشفاق، وتدور حول البكاء والطرب والشوق والرقّة والحزن والفرح⁽¹⁾.

وللحنين أنواع، فهناك الحنين إلى الأهل، والوطن وهو الذي يتمخض عن ترك الإنسان لوطنه، وحياته بين أهل غير أهله، وهناك الحنين إلى الماضي حيث يعيش الإنسان حاضراً سيّما يقلقه فيعود إلى الماضي يستذكره ويسترجعه، ويسعد لذكراه، وقد يكون هذا الماضي السعيد استقراراً أو راحة أو شباباً يقابله في الحاضر اضطراباً وقلقاً وشيخوخةً. وهناك الحنين الديني والمتمثل في الشوق إلى البقاع المقدّسة وهو حنين يغذّيه نزوع إلى شخص النبي محمد ﷺ وأرضه الطاهرة في صورة يغمرها الجلال والنقاء والصفاء الروحي.

1- الشوق والحنين إلى الأوطان

عرف الشعر العربي عدداً من الأغراض الشعرية، كالمدح والثناء والهجاء والنسيب وغيرها، ولعلّ أوّل من وضع هذا التقسيم أبو تمام في حماسته، إذ بلغ عدد الأغراض عنده عشرة أغراضٍ شعرية، ثمّ جاء قدامة بن جعفر وجعلها في ستّة أغراضٍ وهي: المدح، والهجاء، والمراثي، والوصف، والتشبيه. في حين كانت عند أبي هلال العسكري خمسة أغراض فقط. ويقع تحت هذه الأغراض تقسيمات، كلّ غرض له تفرّيعه الخاص، ولكن أين يقع شعر الحنين من هذه الأغراض؟ وأين موضعه من هذه التعريفات؟ وهل هو غرض شعري؟⁽²⁾.

إنّ الدّارس للشعر العربيّ القديم، يجده لا يخلو من أشعارٍ تعبّر عن خلجات أصحابها، ومكنونات نفوسهم، حين خرجوا من أوطانهم تحت ظرف من الظروف، قسراً أو طوعاً، وكان من ثمرات هذه الخلجات قصائد في الحنين إلى الأهل والأحبة والوطن، ومقطوعات يعبّر فيها أصحابها عن شدّة شوقهم إلى ديارهم.

ومن هنا جاء اهتمام عدد غير قليل من المؤلّفين الذين صنّفوا مصنّفات في هذا الغرض،

(1) _عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر، ص18.

(2) _المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1967م، 20/1.

ويجب أن نشير إلى أن هذا الموضوع بوصفه غرضاً شعرياً ذكره قدامة بن جعفر، ووضعه تحت باب النسيب، يقول: "قد يدخل في النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابّة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة، والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽¹⁾.

وذكره كذلك المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام، حين عدّه أوّل أغراض الشعر القديم، يقول: "والشعراء إنّما أغراضهم التي يسددون نحوها، وغاياتهم التي يتزعون إليها، وصف الديار والآثار، والحنين إلى المعاهد والأوطان..."⁽²⁾.

من هذين القولين، يمكن أن نستدلّ إلى أنّها إشارة واضحة، على أن الحنين هو غرض شعري لا يقع تحت غرضٍ آخر، بل تقع تحته تقسيمات وفروع، مثله مثل المديح والثناء والهجاء وغيرها. وليس أدلّ على هذا من ظهور عدد من المصنّفات والمؤلفات التي وضعت لخدمة هذا الغرض، وما ذاك إلا لكونه أحد الأغراض الشعرية. فابن النديم يذكر عدداً من المصنّفات التي وضعها المصنّفون تحت عنوان (الحنين إلى الأوطان). وما كان من الجاحظ إلا أن وضع كتاباً هو (الحنين إلى الأوطان)، ووضع أبو الفرج الأصفهاني كتاباً آخر هو (أدب الغرباء).

فشعر الحنين من الموضوعات التي طرقها الشعراء قديماً وحديثاً، ويمتاز بالعاطفة الصادقة، والأحاسيس الحزينة المتأججة، فهو تجربة شعورية خاضها الشاعر القديم معبراً عن شعوره بالفقد وإحساسه بالاعتراب من خلال أشعاره الرقيقة التي لا يكاد يخلو منها أدب أمّة من الأمم. وموضوع الحنين من أصدق الأغراض الشعرية، لأنه يصدر عن قلب يغلي كلّما حرّكته الأشواق، وكبّد يحترق من ألم الفراق، شعرٌ معدنه العواطف، ولا نصيب فيه للزائف، فحين يغترب الشاعر عن أهله ودياره تبدأ قصائده بالتوهج لتروي هذه النفس المتعطّشة لموطنها. كيف لا "وقد كانت العرب تحمل معها من تربة بلدها رملًا تستنشقه إذا غزت أو سافرت؟"⁽³⁾.

والحنين إلى الديار والأهل والأحباب من رقة القلب وعلامات الرشد وتمام العقل، وهو فطرة في الإنسان، فإذا ما اغترب عن وطنه الذي تربطه به أواصر قويّة، شعرَ بالحنين، وكأنّ دافعاً

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987، ص246.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، م1، (م، س)، ص143.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 2/ ص288.

يدفعه إلى العودة، وإذا كانت الإبل تحنّ إلى أولادها ومرابضها، فكيف بالنفس الإنسانية التي جُبلت على حبّ الوطن والتعلّق به، وقد قيل "إذا كان الطائر يحنّ إلى أوكاره، فالإنسان أحقّ بالحنين إلى أوطانه"⁽¹⁾. إنّ الترويح عن الوطن تجربة إنسانية لا تحمل في طيّاتها سوى مرارة الفراق، ولهفة المشتاق، وقد قرن الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز الغربة عن الوطن بالقتل، فيقول في محكم تنزيله ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾⁽²⁾. وكان حنين النبي ﷺ إلى مكة شديداً، وشوقه إلى أرضها غالباً، وكان يكره خروجه من مكة مضطراً، ويذكرها محبباً فيقول الحبيب المصطفى مفضلاً مكة على سائر بقاع الأرض: "والله إنّك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو أنّي أخرجتُ منك ما خرجتُ"⁽³⁾.

وعندما تنتقصُ الغربة من اعتزاز العربيّ وكرامته، فإنّه يجعلها مرادفاً للذلّ والهوان، فعندما قيل لبعض الأعراب: "ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلّة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحّي عن الأوطان"⁽⁴⁾. ولقد ارتبط هذا الحنين إلى الوطن في بدايته الأولى في العصور الجاهلية بالوقوف على الأطلال، لأنّ الطلل هو المكان المرتبط بزمنٍ قد مضى، لكنّه بقي في ذهن الشاعر بحيثياته وتفصيلاته، وحركاته وسكناته كلّها، ومن الغريب أنّ أحد الدارسين قال: "إنّ من الشعراء من لم يغادر وطنه، وكان يحنّ وطناً وهو مقيمٌ - ثمّ يحنّ إليه في شعره"⁽⁵⁾. ومن يقرأ في الشعر القديم يجد أنّ الشعراء الجاهليين كانوا يستهلّون قصائدهم بمقدمات طليّة يحنّون فيها إلى الديار والمنازل والأحبّة، ومن أمثلة هؤلاء الشاعر المخضرم عباس بن مرداس^(*) السلمي، والذي مثل هذه الظاهرة، فنجدّه يقف على أطلال الحبيبة وقد حنّ إليها

(1) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، (م س)، ص 285/2.

(2) _ سورة النساء، الآية 66.

(3) _ الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط 1، 2003، ص 733.

(4) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ (م س)، ص 2/303.

(5) _ عبده بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، 1984، ص 5.

(*) - هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة بن بثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، أحد الصحابة، اسلم قبل فتح مكة بيسير. وأم العباس هي الخنساء الشاعرة، توفي في ق 18هـ. (ينظر: جمهرة أنساب العرب، ص 263. الأغاني، 302/14).

فيقول:

يا دارَ أسماءَ بين السّفح فالرّحْبِ أفوتَ وعفى عليها ذاهبُ الحُقبِ
فما تبينَ منها غيرُ منتضدٍ وراسياتٍ ثلاثٍ حول مُتصّبِ
وعرصةُ الدّارِ تسنُّ الرّياحُ بها تحنُّ فيها حنينُ الوّله السُّلبِ
دارُ لأسماءِ إذ قلبي بها كلّفُ وإذ أقربُ منها غير مُقترِبِ⁽¹⁾.

ولعلّ المتأمل في هذا الشعر يجد تعبيراً عن إحساسٍ في الرّغبة بالرجوع إلى النقاء الأوّل، حيث عدّ الطللُ وسكناه قبل أن يجرب مكاناً للصفاء. "ولقد ظلّ الشعراء يصطنعون لغة الأطلال، ويكون الدّيار، ويذكرون منازل الأحبة بعد انقضاء العصر الجاهلي، وظلّوا ينتقلون من موضوع إلى موضوع على نحو قريب أو بعيد من العصر الجاهلي"⁽²⁾. "وعند تفسيرنا لظاهرة الطلل لا بد من مراعاة قوة هذه التقاليد الفنية، ولا أدلّ على تحكّمها ونفوذها من استمرار افتتاحيات الأطلال أكثر من خمسة عشر قرناً في تاريخ الشعر العربي الطويل، رغم تعيّر الظروف الثقافية والاجتماعية، ونشأة الشعراء في المدن والحواضر التي عرفت معنى الاستقرار"⁽³⁾. ولقد انتشر شعر الحنين وذاع في البيئة العربية وتعددت أسبابه من تهجير وإبعادٍ عن الأوطان، إلى الاعتقال والحروب، والرحلات الكثيرة التي كان هدفها طلب الرزق والعلم، وإذا كان لشعراء المشرق فضل السبق في شعر الحنين، فشعراء الأندلس لم يقتفوا أثرهم فحسب، بل توسّعوا فيه، وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كماً وكيفاً. يقول أبو البقاء الرندي^(*):

غريب كلّمّا يلقى غريب فلا وطنٌ لديه ولا حبيبُ
تذكر أصله فبكي اشتياقاً وليس غريباً أن يبكي غريبُ
ومّا هاج أشواقى حديث جرى فجرى له الدّمعُ السّكوبُ

(1) عبّاس بن مرداس، ديوان عبّاس بن مرداس، تحقيق يحي الجبوري، دار الجمهورية، 1968، بغداد، ص31.

(2) مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د-ط، ص43.

(3) عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1،

1961، ص122.

(*) - صالح بن يزيد بن صالح الرندي، نسبةً إلى رندة المتوفى سنة (684هـ) هو شاعر الأندلس وأديبها في زمانه، وصاحب مرثيتها المشهورة (المقري نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 4/488).

ذكرتُ به الشَّبَابُ فشَقَّ قلبي
على زمن الصَّبَا فليِّك مثلي
ألا ذَكَرَ الإِلهُ بكلِّ حَيِّرٍ
بِأَدَاةٍ ماؤْهًا عَذْبُ زُلَالٍ
هَما قَلْبِي الَّذِي قَلْبِي المَعْتَى
يَكاؤُ من الحَينِ لَه يذُوبُ⁽¹⁾.

الشاعر يبعث برسالة حبٍّ وشوقٍ إلى بلده رندة، فهي مدينته، ومسقط رأسه، لذا نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلدته، وعلى غربته عنها، وبكائه لهذا الفراق، ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها. لقد عاش شعراء الأندلس والمغرب الذين اغتربوا عن بلدانهم ظروفًا قاسية، عمقت تعلقهم بهذه الأرض التي نأوا عنها، فعبروا من خلال أشعارهم عن حُبِّهم وشوقهم لها، وتمسكهم بها، فبعد الرحيل والابتعاد عن الوطن تنتاب الشاعر لحظة من لحظات الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة والإخوان، فالحنين ملاصق للإنسان أينما رحل، وقد توسع شعر الحنين في قصائد الأندلسيين لكثرة ترحالهم وانتقالهم بين الغرب والشرق أو من مدينة لأخرى بالأندلس لذلك فإن "حنين الأندلسيين جاء خاصا وصادقا و متميزا وكثيرا ... وعمق إحساسهم به كثرة رحيلهم داخل الأندلس نفسه، أو خارجه إلى بلاد بعيدة وراء الأفضل من العيش، أو مجرد الرحيل فهم في حنين دائم إلى حياة جميلة فارقتها، ولذاتٍ متنوعة عاشوا عليها، وأناس يضطرب مع ذكرهم القلب، وطبيعة تهنؤ لجمالها النفس"⁽²⁾.

فهذا الشاعر ابن خميس التلمساني^(*) يتشوق إلى بلدته تلمسان بعد أن اضطرت الظروف لأن

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974، ص37.

(2) _الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة، دار المعارف، ط3، 1987، ص232
(*) أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري الرعيبي (650هـ-708هـ) من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، كان عاملا على السياحة والعزلة، عارفا بالمعارف القديمة، مال في شعره إلى التصوف، لابن خميس ديوان جمعه أبو عبد الله القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي، وسماه (الدرّ النفس في شعر ابن خميس) (المقري، نوح الطيب، ج5، ص359-المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، ص301).

يكون بعيدا عنها فيقول في إحدى قصائده:

تلمسانُ جادتكِ السَّحابُ الرَّوائِحُ
وسحَّ على ساحاتِ بابِ جِاديها
يطير فؤادي كَلِّما لاحَ لامعُ
ففي كلِّ شفرٍ من جفوني مائِحُ
فما الماءُ إلَّا ما تسحَّ مدامعي
خليلي لا طيفَ لعلوة طارقُ
وأرسَتْ بَواديكِ الرِّياحُ اللِّواقِحُ
مُلِثٌ يُصافي تُربَّها ويُصافِحُ
وينهلُّ دمعِي كَلِّما ناحَ صادِحُ
وفي كلِّ شطرٍ من فؤادي قادِحُ
ولا التَّارُ إلَّا ما تُجُنُّ الجوانِحُ
بِليلٍ ولا وجهٌ لصَحيٍّ لائِحُ⁽¹⁾.

يقوم الشاعر بوصف مدينة تلمسان التي تربى وعاش فيها مختلف أطوار حياته، فجاءت قصيدته ترمز إلى اشتياق عميق إلى بلدته تلمسان بالرغم من عيشه في الأندلس التي تتميز هي كذلك بطبيعتها ومناظرها الرائعة، فالشاعر عندما يتذكر مدينته يبكي دما لفراقها متحسرا على فراق أهله ووطنه، "فكان الشعراء كلما اشتدت عليهم وطأة الاغتراب ونالت من نفوسهم، فزعوا إلى الشعر يثونهم توقهم وحنينهم المشبوب إلى أوطانهم وأهلهم وأحبابهم"⁽²⁾.

ويتعدى الشوق الأهل والوطن والأحباب إلى شوقٍ روحي يتصل بإيمان الإنسان وعقيدته، إنَّه الشوق إلى البقاع المقدسة، فكلما انطلقت إلى البقاع المقدسة أفواج الحجيج والمعتمرين ازدادت أشواق المؤمنين وتاقت أنفسهم لأن يكونوا من ضيوف الرحمان القادمين على بيته العتيق الكعبة المشرفة يستوي في هذا الشوق الشديد من نأت بهم الديار أو من قربت، ومن تيسرت لهم سبل الرحيل ومن حالت بينهم وبين تحقيق هذه الأمنية العزيزة على كل مسلم ومسلمة الظروف الصحية أو المادية. وقد عبّر عن هذه الأشواق القلم واللسان وحفظتها ذاكرة الأجيال المتعاقبة: شعرا ونثرا بالفصح والدارج من اللهجات واللغات فهي لوحات ناطقة وأوصاف دقيقة لمراحل رحلة العمر منذ بداية التفكير فيها والعزم عليها إلى تحقيقها وبلوغ المبتغى منها ألا وهو الحلول ضيفا مكرما مبعلا على رب البيت العتيق هناك في مكة المكرمة البلد الحرام.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 7/ص131.

⁽²⁾ _عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987، ص 108.

2- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة:

الشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر كل شاعر، وذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون لصيقاً بها، ويكون بمنزلة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح والتميز، وبذا يتمكن الشاعر من أن ينقل للمتلقّي أو السامع صورة حيّة وصادقة ومعبرة في الوقت نفسه.

وتجد هذه الصورة تجاوباً عندهم، ودليل ذلك قبولها بالرضا والاستحسان. وعندما يرى الشاعر الأماكن الحجازية المقدسة، أو يقف عليها، تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين بهذه الأماكن المقدسة والشعائر الدينية، وكيفية أدائهم لها، وهم شعث غير، قد توجهوا إلى الله سبحانه وتعالى بكليّاتهم، فتارة يتخيّل منظرهم وهم يطوفون بالبيت العتيق مهلّلين ملبّين، وتارة أخرى يراهم ساعة بين الصفا والمروة، وأحياناً يسمع أصواتهم وهم يكبرون عند رميهم للشيطان، إحياءً لهذا الركن من الشعيرة المقدسة، وأسوة بخاتم الأنبياء، ووالده إمام الحنفاء عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

كلّ هذه المشاهد تستفزّ مشاعر الشاعر أكثر من أيّ استفزاز آخر، فتثور عواطفه، وتحتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه، وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلّها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، "وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة، وما بها من نقاء وصفاء، وهذا خلاف ما نجده في أغراض الشعر الأخرى، التي تتمثّل في المديح والهجاء والغزل والوصف وغيرها من ضروب الشعر المختلفة، فالشاعر هنا أبعد ما يكون عن الصنعة والتكلف، ولا يلجأ إلى استخدام المحسنات والزخارف اللغوية، بل تأتي الألفاظ عفواً والخاطر وبصورة تلقائية، وذلك لأنّ كلّ المثيرات التي استفزت الشاعر ودفعته إلى ترجمة أحاسيسه إنّما هي مثيرات تغلفها الجلالة والرّهبة، وتحيط بها هالة من الإشعاعات القدسية السامية، وهنا لا يجد النفاق أيّ مساحة أو مجال للظهور" (1).

لذا يمكن القول أنّ تعبيرات الشاعر مباشرة، ولا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، فلا يهنأ له بال حتى يمتّع ناظره برؤية هذه الديار المقدسة، وإذا

(1) _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي الجمع الثقافي، مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، أبو ظبي،

تعذّر عليه الذهاب، أو لم يتمكّن من الوصول نجد الحسرة تغلّف نفسه، وتلوّن شعره.

وقد يتمكّن منه الهمّ والغمّ، ويصبح عرضةً للمثيرات الخارجية، "فإذا سمع ترجيع الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبّت الرياح من جهة الحجاز تلوّى من الألم، ومن شدةً وجدّه يسهر يرعى النجوم، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، علّه يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك، أو قد تكون منه محاولة لتعطيم الحواجز الزمانية والمكانية"⁽¹⁾.

ولطالما حنّ الشاعر الجاهلي واشتاق إلى معاهد الأحبة، ووقف عندها، وأوقف رفاقه، وبكى واستبكى، فهل يا ترى كان صادق العاطفة فيما ذهب إليه؟

ويمكن القول إنّ الشوق مختلف بينهما، فكأنّ الشاعر الجاهلي يجذو حذو من سبقه من الشعراء، أمّا الشاعر الإسلامي الذي عمر قلبه بالإيمان بالله وحبّه للرسول الكريم، فكان هذا حاديه في شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية المقدّسة، فالحنين إليها يعني الحنين إلى الدار الباقية، والاستئلال تحت دوحة الأنبياء والمرسلين، التي هي وسيلة المؤمن إلى الجنّة والسعادة الأبدية.

فالشاعر الإسلامي لديه من الوسائل والأدوات الفنيّة ما يفوق نظيره الجاهلي، وطالما قدّم روحه وكيانه فدّى وقرباناً. ونلاحظ أنّ القصيدة ماهي إلا لوحة فنيّة متناسقة الألوان، وهذا يدلّ على الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، وصدق التجربة يوّلّد حرارة العاطفة، ونلاحظ أنّ الشعراء الإسلاميين قد تناولوا ذكر الديار الحجازية المقدّسة، والمرايع النبوية الشريفة كلّ حسب التجربة التي عايشها.

ومكة المكرمة هي العاصمة الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع المسلمين في كل زمان ومكان. وهي مهوى أفئدتهم كما هي مستقر وحدتهم وجمع أحوتهم. لذا كان الشوق إليها جارفاً من كلّ المسلمين، لكننا سنركّز هنا على الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة عند المغاربة والأندلسيين لظروفهم الخاصة، فقد كان أهل المغرب "من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ﷺ لأنّ بعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س) ص185.

⁽²⁾ _زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954، ص279.

يقول أبو عبد الله بن محمد الكناني الشاطبي (693هـ) متشوقاً إلى تلك المربع المقدسة:
 أرى العمر يفنى والرجاء طويل وليس إلى قرب الحبيب سبيل
 حباه اله الخلق أحسن سيرة فما الصبر عن ذاك الجمال جميل
 متى يشتهي قلبي بشمّ ترابه وسيمح دهرٌ بالمزار بخيل
 دلت عليه في أوائل أسطري فذاك نبي مصطفى ورسول⁽¹⁾

والشاعر عبد الله بن محمد البطلبيوسي (521هـ) يتوجه إلى مكة مادحا داعيا فيقول:
 أمكة تفديك النفوس الكرائم ولا برحت تنهل فيك الغمام
 وكفّت أكفّ السوء عنك وبلّغت منهاها قلوبٌ كي تراك حوالم
 فيأتك بيت الله والحرم الذي لعزّته ذلّ الملوك الأعظام⁽²⁾

وبعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن رغبته في زيارة هذا المكان الطاهر، فيغمره الحنين إلى هناك، ويبرز تلهفه إلى زيارة تلك البقاع التي تغفر لزوارها الذنوب وتحطّ عنهم الأوزار فيقول:
 فيا ليت شعري هل أرى فيك داعيا إذا ما دعيتُ لله فيك الغمام
 وهل لي من سقيا حجيجك شربةً ومن زمزم يروي بها النفس حائم
 وكم زار مغناك المعظم مجرم فحطّ به عنه الخطايا العظام⁽³⁾

ومما اعتاد عليه أهل المغرب والأندلس من الأنماط الأدبية كتابة الرسائل الشعرية إلى قبر النبي المصطفى ﷺ فكانوا أكثر الناس تعاطيا لذلك لبعد بلادهم عن الروضة الشريفة، ونزوح أقطارهم عنها. ضف إلى ذلك صعوبة الرحلة التي يقطعها الحجاج المغاربة لوصولهم إلى تلك البقاع، فقد يتعرضون في طريقهم إلى صنوف من المعاناة من حرّاء بعد المسافة واللصوص من محترفي قطع الطرق، ويعلق ابن جبير على ذلك قائلاً: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرقٌ وشيعٌ لادين لهم قد تفرّقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة، وقد

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1965، ص 231-232.

⁽²⁾ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الثالث، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942، ص 147-148.

⁽³⁾ المصدر نفسه ص 148.

صيروهم من أعظم غلّاتهم التي يستغلّونها، ينتهبون انتهابا ويسبّبون لاستحلاب ما بأيديهم استحلابا، فالحاج منهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسّر الله رجوعه إلى وطنه" (1).

من هنا كان أهل المغرب يتهيّون من الرحلة إلى البقاع المقدّسة، مع تحرق أفئدتهم إلى تلك الأماكن، فحاولوا أن يخففوا على أنفسهم عبر تلك الرسائل التي وجهوها إلى قبر الرسول ﷺ.

مطلقين لأنفسهم العنان في وصف أشواقهم، وحنينهم ومحبتهم لرسول الأمة، ومن كتب رسائل في ذلك أبو زيد الفازازي الذي يقول في مطلع رسالته:

يا سيّد الرّسل المكين مكانه ومقدّما وهو الأخير زمانه
والمصطفى المختار من هذا الورى فمحلّه عالي المحلّ وشأنه
ومن النبوة والطهارة والهدى شرف حواه فؤاده ولسانه (2)

ثمّ يذكر مبرر كتابته لهذه الرسالة، ويطمع أن تحل محلّ الزيارة، وشفيعه في ذلك حبّه المتقد لصاحب النبوة ﷺ.

كتب الكتاب لعله إذ لم يزر باللحظ قيرك أن يزور بنانه
ووراء أضلاعي فؤاد قيّده إلف الذنوب وسجنه أشجانه
لكن حبّك شافع ومشفع يغشني محبّك يمنه وأمانه (3)

ويختم الرّسالة بالسلام والتحية إلى الرسول ﷺ فيقول:

وعليك يا خير الأنام تحية كالروض صافح روحه ريجانه
ممن يزورك خطّه وكلامه إن لم يزرك لذنبه جثمانه (4)

ولا يبعد أبو الحسن الجياني عن مضمون الرسالة الشعرية السالفة، من حيث العاطفة الدّينية الفيضة، والحب المتأجج الذي يغزو قلبه وعقله، خصوصا مع تقدّم السن، واجتماع نوائب الدّهر،

(1) _ ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980، ص 45.

(2) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الرابع، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1980، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، (م س)، ص 32.

لذا نجد يشكو حاله في هذه الرسالة الشعرية فيقول:

إني كتبت وفي فؤادي لوعة حُشيت بحرّ جحيمها الأحشاء
أبكي لفرط شقاوتي لو أنه يدني الحبيب من الحبّ بكاء
دمعاً متى أجريت وادي فيضه ذهبته به أنفاسي الصّعداء
هامي الجفون مع البنان تمازجت في وجنتيه أدمع ودماء
يذري المدامع عابثاً بالترب لا تشجيه لا هند ولا أسماء
شوقاً إلى قبر المصطفى ومحبة في خير من طلعت عليه ذكاء⁽¹⁾

وما يمكن أن نقوله حول هذا النمط الشعري أنه نوع متميز استقلّ به المغاربة عن نظرائهم المشاركة، وذلك رغبة في اختصار البعد المكاني بين قبر الرسول ﷺ وسكان المغرب الإسلامي والأندلس.

ويلاحظ في هذه الأشعار صدق المشاعر، وتأجج العواطف مما يعطي صورة واضحة على تمس الإنسان الأندلسي والمغربي لهذا الدين وإخلاصه له.

ويلاحظ أن هذه القصائد الشوقية إلى البقاع المقدّسة يتأجج لبيها في المناسبات الدينية: الحج، والمولد النبوي الشريف حيث يوجد الشعراء في هذه المناسبات بأنفس القصائد في مدح النبي الكريم، يظهرون من خلالها تعلقهم بدينهم وحبهم لنبيهم، يغمرهم الشوق إلى زيارة تلك الأماكن الطاهرة.

2-1- أداء فريضة الحج

تختلف فريضة الحج عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثير من الشعوب الإسلامية، وذلك لأن أداء فريضة الحج حُلْم يراد كل إنسان. ولم يكن هذا الحلم ليحتل هذه المكانة لدى الأندلسيين لولا عدّة اعتبارات: أهمها بعد الشقّة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن الاعتبارات أيضاً أن الأندلسيين كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة (م س)، 297-296/1.

محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس والمغرب على أعدائهم.

كما أنّ انشغال الأندلسيين بمقارعة أعدائهم من الإسبان وغيرهم كان من العوائق التي تحوّل دون أداء فريضة الحجّ لدى كثير منهم، ولا سيّما القادة والسلطين والوزراء.

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حلاً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلّما ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العارم وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنيع التور ومشرق المجد والعزّ منهم ابن عربي الذي يقول:

خليليّ عوجاً بالكثيب وعرجاً على لعلع واطلب مياه يلملم
فإنّ بها من قد علمت ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي
فلا أنس يوماً بالمحصّب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزم⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الأبيات يتبيّن حرص الشاعر على تأدية فريضة الحج انطلافاً من حرصه على التمسك بالاعمال الظاهرة في العبادات، ومن بين أفضل تلك العبادات الحج.

وما يزيد أشواق الشاعر تأججا هو توديعه للحجاج فهذا محمد ابن جبير البنسي الذي اشتدّ به الشوق إلى البقاع المقدّسة يوم عرفات، فخاطب الحجاج مهنتاً، ولكنه لم يستطع مفارقتهم بقلبه فتتبعهم بقلبه وروحه وخياله وهم يؤدون مناسكهم حيث يقول:

يا وفود الله فزتم بالمنى فهنيئاً لكم أهل منى
قد عرفنا عرفات معكم فلهذا برح الشوق بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروب الدّمع تجري همتنا
أنتم الأحباب نشكو بُعدكم هل شكوتم بُعدنا من بُعدنا؟
علّنا نلقى خيالا منكم بلذيذ الذكر وهنّا علّنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتماع بكم بالمنحنى

⁽¹⁾ ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997، ص20.

لاح برق موهنا من أرضكم
صدع الليل وميض وسنا
ما عنا داعي الهوى لما دعا
كم جنى الشوق علينا من أسي
ولكم بالخيف من قلب شج
ما ارتضى جانحة الصدر له
فتناديه على شحط النوى
سر بنا يا حادي العيس عسى
شم لنا البرق إذا هبّ وقل

فلعمري ما هنا العيش هنا
فأبيننا أن نذوق الوسنا
غير صبّ شفّه برح العنا
عاد في مرضاكم حلّو الجنى
لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
سكنا منذ به قد سكنا
من لنا بقلب ملنا
أن نلاقي يوم جمع سربنا
جمع الله بجمع شملنا(1)

الشاعر يتمنى في هذه الأبيات زيارة البقاع المقدسة، لكنه لم يقدر على ذلك، فكان يتمتع بالأشواق لأنها تمكّنه من العيش بخياله بين تلك الربوع.

وغير بعيد عن الرحلة الخيالية التي عاشها ابن جبير البلنسي هاهو الشاعر ابن الخلوف القسنطيني يتجه نفس الاتجاه فيقول في إحدى قصائده:

بوذي لو شققت لك الفيافي
وسرت على ذرى الريح اعتجالا
لأشهد روضة حوت المعالي
وألثم تربة ضمت عظاما
وأرشف من كؤوس الفوز راحاً
وأقضي في حماها كل حج
وأرمي في ذراها من دموعي

وخضت إليك أفدة البحار
وصرت على الطائر في مطار
فحق لها بأن تسي الدراري
تعاضم قدرها عن ذي افتخار
يبرد روحها حرّ الأواري
بتطواف وسعي واعتمار
جماراً لا تُقايِس بالجمار(2)

(1) صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1980، ص158-159.

(2) ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جنى الجننتين، في مدح خير الفرقتين، تحقيق: العربي دحو، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، 2004، ص73.

يتبين مما سبق أن مناسبة الحج أذكت أشواق الشعراء وأجحتها في كل عام حيث نجدهم مودعين قوافل الحجيج، والألم يعصر قلوبهم، لأنهم تخلّفوا عن هذه الزيارة المباركة إلى المربع المقدّسة، ولم يبق لهم غير رسائل يبعثونها مع الحجيج إلى الحضرة النبوية الشريفة، عسى يأتي عام جديد يحمل لهم أمل زيارة البقاع المقدّسة.

2-2- الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

من الظواهر الأدبية التي شاعت عند المغاربة والأندلسيين، وحظيت بعناية المهتمين بالمجال الأدبي ظاهرة شعر المولدات، وهي قصائد في المديح تنشد بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وكان الحكام يقيمون احتفالات كبيرة في تلك المناسبة، يتنافس فيها الشعراء بتشجيع من الحكام، فكانت هذه المناسبة بمثابة احتفال أدبي، يظهر فيه الشعراء قدراتهم الأدبية في مدح النبي الكريم، ومدح السلطان الحاكم. إن المولدات فن نشري انبثق في خضمّ تغيّرات طارئة على الحياة السياسية، إذ غاب إمام الدنيا، وسراجها المنير، ولكنه حاضر حضوراً فطرياً في الأذهان.

والمولدات كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف إذ الدافع الأوّل للالتفات إلى مولد خير البرية كان مبعثه هذه الخيبة الملقوفة في ثوب الهزيمة فني الأمة أرسى دعائم حضارة إسلامية قوية، لم تضاهها أية حضارة، وحين غابت القيم والمبادئ الإسلامية بدأ التصدّع والانهيار فلم يشعر المسلمون وهم يجابهون مفاجآت القرن السادس، إلا بأشلاء الجسد الإسلامي الممدد، وهو يتمزق بين ناهشيه في مختلف المشارب والاتجاهات، أما المغرب الإسلامي فقد كانت الأطماع والحزازات الهامشية، كانت بداية عهد الطائفية والشوفينية الضيقة في ربوع كربوع الأندلس وما جاوره⁽¹⁾

ساعتها وفي هذا الزمن بالذات ظهر هاجس الالتفات للاحتفاء بالمولد النبوي الشريف، ورغم الاختلاف بشأن أسبقية المشاركة أو المغاربة فإن عبد الله حمادي يشير إلى أسبقية المغاربة في قوله "فقد أجمعت معظم المصادر الموثوق بصحتها على أن أسرة آل العزفي الحاكمين لمقاطعة سبتة المستقلة، هم من يرجع لهم فضل التشريع وذلك دون سابق عهد في المغرب الإسلامي، ولقد لقيت سنتهم الحميدة هذه من الرواج والارتياح ما مكّن لها في الأرض الإسلامية أشدّ التمكين إلى

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986، ص213.

يومنا هذا" (1)

وقد وصف ابن مرزوق في كتابه المسند طريقة احتفالهم قائلاً "فتطير القلوب فرحا فتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي من الأعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتها على هذا القبيل ظاهرة وجميع ما يفضل من بخور وشموع على كثرتها ووفور عدتها يقيمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع لهم من ذلك العدد الكثير، وإذا قضيت صلاة الصبح، وجلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك، ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء، فإذا كان صبح يوم السابع جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء، والقضاة الواردين، فيعطى كل على قدره كسوة تخصه" (2) ولاين مرزوق* قصيدة مولدية ألفها بمناسبة احتفالات المولد النبوي في عام 763هـ، والتي شهدها في البلاط الغرناطي وهي من مجزوء الرمل فيقول:

قل لنسيم السحر	لله بلىغ خبيري
إن أنت يوماً بالحمى	جرت فضل المئزر
ثم حثت الخطوم من	فوق الكثيب الأعفر
مستقرباً في عشبه	مخفياً وطئ المطر
تروي عن الضحاك في ال	روض حديث الزهر
مخلق الأذيال بال	عبير أو بعنبر

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م س)، ص 212

(2) محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريّا خيسوس بيغرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 153-154.

* هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، الشهير بالخطيب والجد والرئيس، وصفه أبو الحسن علي بن لسان الدين ابن الخطيب بأنه: "فخر المغرب، وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق"، ولد بتلمسان سنة (٧١٠هـ)، وجمع القرآن الكريم في صغره، وأخذ مبادئ العلوم من علماء بلده، ولاين مرزوق مشاركات علمية في شتى الفنون تدريسياً وتالياً، فمن ذلك "تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب"، و"شرح صحيح البخاري"، "توفي سنة (٧٨٠هـ) ينظر ترجمته في: بغية الرواد ليحيى بن خلدون (115)، «الإحاطة» لابن الخطيب (103/3)، «الدياج المذهب» لابن فرحون (305)، «وفيات» الونشريسي (129)، «نبيل الابتهاج» للتبكي (267)، البستان لابن مريم (184).

وصف لجيران الحمى وجلي بهم وسهري⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين هاجتهم الذكرى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واشتد بهم الحنين إلى البقاع المقدسة، ابن زمرك (797هـ) الذي قال في إحدى مولدياته:

من ينجد الصبر الجميل فإنه بعد الأوبة قد أجد رحيلاً
كيف التجمل بعدهم وأنا الذي أنسيتُ قيساً في الهوى وجميلاً
يا راحلين وما تحمل ركبهم إلا قلوب العاشقين حمولاً
ناشدتكم عهد المودة بيننا والعهد فينا لم يزل مسؤلاً
مهما وصلتم خير من وطئ الثرى أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلاً⁽²⁾

كشفت القصائد التي قيلت في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عن تمكن واضح من قبل الشعراء، الذين مدحوا النبي الأعظم بقصائد نفيسة، أبانت عن حبهم وتعلقهم بدينهم ونبیهم، كما تعدّ الموالد وقفة يتخذها الشعراء فرصة لإبراز مواهبهم كما كانت محطة ييدي فيها الشعراء شوقهم إلى البقاع المقدسة.

ويستذكر الشعراء في قصائدهم الشوق إلى البقاع المقدسة، كلما جادت قرائحهم بتعداد مناقب سيد الخلق محمد ﷺ من خلال القصائد التي يتوجهون فيها بالمدح للرسول الأعظم، إذ لم يعرف الشعراء إلا حبيبا واحدا ملك حبه جوارحهم واقض مضاجعهم، ولكن ليس مع الريح ولا مع القمر والطيور تُرسل له رسائل الشوق وباقات الحب والوفاء ولكنها الرسائل يحملونها الى من سيصلون حقيقة بأرواحهم وأجسادهم الى بلد الحبيب ويقفون عند قبره، فمع قوافل الحجيج الراحلين الى هناك تُبعث زفرات الحب ونفحات الوفاء والشوق.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 8/1 .

⁽²⁾ _ابن زمرك شعر وموشحات ابن زمرك الأندلسي تقدم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص75.

ثانيا: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمدائح النبوية:

المدح فن الثناء، ولغة التقدير، ومجال الفضائل والمثل تخليدا للقيم والأخلاق، عرف عند العرب منذ القدم، إذ كان يعبر عن روح العصر، وقد عرفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء، يقال مَدَحْتَهُ مَدْحَةً واحدة، ومدحه ويمدحه، مدحاً ومدحة، والصحيح أن المدح المصدر، والمدحة الاسم والجمع مَدَحٌ وهو المديح والأُمادِيح، وهو ذكر للشمائل والمناقب" (1).

وإن جئنا إلى المديح النبوي فهو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي ﷺ بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا وإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما .

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعظفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول الكريم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن " من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص" (2). ومن المعهود أن هذا المدح خالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يُسمى بالمدح التكميلي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين أو الأمراء أو الوزراء وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص، به يستطيع أن ينال الشفاعة ومن خلاله يرقى إلى أعلى الدرجات، إن هو تمسك بهديه وسنته، ومهما حاول الإنسان أن يثني على الرسول ﷺ فإن القصور سيلاحقه نظرا لعلو رتبة

(1) ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة م.د.ح، 452/2.

(2) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص 17.

النبي محمد ﷺ. وتفنن الشعراء وجادت قرائحهم بصنوف شتى من المدائح التي بقيت خالدة في الأذهان والعقول نظرا لقوة الوشيجة التي تربطها بسيد الأمة ؛ فلقد ظل سيدنا محمد ﷺ مكانة بارزة في الشعر العربي منذ أن شاهد النور وأبصرت عيناه الحياة، وبما أن الرسول ﷺ يمثل نقطة التحول في حياة المسلمين، فقد حظي بامتزاة عالية في أدبنا العربي شعره ونثره على حد سواء، فقد رسم الشعراء ملامحه في أسمى صورها لذلك نجد بأن المديح لازمه منذ ولادته حتى وفاته بل ظل مستمرا وسيظل إلى يوم الدين، والشعر الذي قيل فيه يحمل مزايا وخصائص تختلف عن الشعر الذي نظم في "العوامل التي دفعت الشعراء لنظم مدائحهم في الرسول ﷺ كثيرة منها ما هو ديني، ومنها وما هو اجتماعي، أو تاريخي، أو نفسي، وذلك تبعا للعصر الذي عاش فيه الشاعر مع الأخذ بعين الاعتبار توالي القرون" (1)

فقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً مع مولد الرسول ﷺ وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية، "ولكن هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر ويترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري" (2) "وإذا تتبعنا نشأة هذا الفن وجدنا من يقول بأنه إبداع شعري قديم ظهر في المشرق العربي مع الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية مع حسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحة، وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العبد" (3).

فأول ما ظهر من شعر المديح النبوي ما قاله عبد المطلب إبان ولادة محمد ﷺ إذ شبه ولادته بالنور والإشراق الوهاج الذي أنار الكون سعادة وحبورا يقول عبد المطلب عم النبي محمد ﷺ:

و أنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
ونحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد تحترق (4)

(1) _طلال عبد الرحيم طلب أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص72.

(2) _جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب 08 يوليو 2007 .

(3) _عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982، ص 141 .

(4) _المرجع نفسه، ص 142 .

و تعود أشعار المديح النبوي إلى بداية الدعوة الإسلامية مع قصيدة طلع البدر علينا وقصائد شعراء الرسول ﷺ كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير صاحب اللامية المشهورة:

أنبت أن رسول الله أوعديني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة	القرآن فيها مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم	أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
لقد أقوم مقاماً لو يقوم به	أرى وأسمع ما لم يسمع الفيل
لظلّ يرعد إلا أن يكون له	من الرسول بإذن الله تنويل
إنّ الرسول لسيف يستضاء به	مهتد من سيف الله مسلول(1).

فكعب يلجأ إلى مدح الرسول مستعظفا وطالبا العفو والصفح لأنه علم ما عند رسول الله من سماحة وعفو يمتاز بهما عن غيره ويطلب من الرسول ألا يستمع لقول المغرضين والوشاة وأن يحكم القرآن بما يحتوي من تفصيل ومواعظ. وقد استحقت هذه القصيدة المدحية أن تسمى بالبردة؛ لأن الرسول ﷺ قدّم له بردة مطهرة تكريماً له وتشجيعاً للشعر الإسلامي الملتزم الذي ينافح عن الحق وينصر الإسلام وينشر الدين الرباني كما عرف الأدب العربي حصيلة من الشعراء في هذا الغرض منهم عبد الله بن رواحة الذي زاد عن الإسلام ومدح رسول الله ﷺ بمدائح منها:

فثبتّ الله ما آتاك من حسن	تثبيت موسى ونصرا كالذي نصرورا
إني تفرّست فيك الخير نافلة الله	يعلم أنني ثابت البصر
أنت الرسول فمن يحرم نوافله	و الوجه منه فقد أرزى به القدر(2).

وهذا شاعر الرسول حسان بن ثابت الذي زاد عن حياض الإسلام وناجح عن الدعوة بكلّ مراحلها لأنّ الرسول كان يمنحه الحرية الكاملة من أجل هذه الغاية وهو الوقوف سداً منيعاً في وجه الخصوم الذين أعلنوها صريحة في وجه الرسول والمسلمين فكان أهلاً لهذه الثقة، بل برع وتفوّق وأقام الحجّة وعندما يقف حسان مادحا الرسول الكريم فإنه يصدر مدحه عن عاطفة دينية فياضة ومتأججة لا تصدر إلاّ منه ويطلق مجموعة من الصفات المعنوية على النبي في كل فريضة

(1) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحبي، دار الكتاب العربي ط2 بيروت 1996، ص37-40.

(2) محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1995م، (1 - 4)، ص4-7.

تنسخ له ويرأها مناسبة فهو يذكر الرسول الكريم لأنه سراج منير، فهو كريم الوجه، يزيده جمالا خاتم النبوة ويعلو شرفا عندما قرن باسم ربّه فيقول :

أغرّ عليه للنبوة خاتم
ومن الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
وشقّ له من اسمه ليجلّه
فدوا العرش محمود وهذا محمد
نبيّ أتانا بعد يأس وفترة
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا
يلوح كما لاح الصقيل المهتد(1)

ومن شعراء المديح النبوي في العصر الأموي الكميّ بن زيد في قصيدته البائية التي خصّصها لمَدح آل البيت الكرام، ولكنها حملت في ثناياها كثيرا من صفات النبي ومآثره التي تميزه فيقول:

فاعتتب الشوق من فؤادي والـ
شعر إلى من إليه معتتب
إلى السراج المنير أحمد لا
يعدلي رغبة ولا رهب
إليك يا خير من تضمّنت الـ
أرض وإن عاب قولي العيب
لجّ بتفضيلك اللسان ولو
أنت المصطفى المهذب المحض في النـ
و السابق الصادق الموفق والـ
سبب إن نصّ قومك النسب
خاتم للأنبياء إذ ذهبوا(2)

ويجدر بنا التنويه إلى قلة القصائد المستقلة في مدح الرسول ﷺ في العصر الأموي ويعزى هذا الأمر إلى طبيعة العصر وما حمل من نزاعات وخصومات ومناظرات أبعدت الشعراء عن نظم المديح النبوي .

وظهر في العصر العباسي أبو العتاهية الذي نظم قطعا في مدح النبي الكريم دعا من خلالها الشعراء إلى توجيه مدحهم إلى الرسول بدلا من مدح الناس والبشر :

يا بني آدم صونوا دينكم
ينبغي للدين ألا يطرح

(1) _حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971، ص 128- 129.

(2) _الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص 147.

واحمدوا الله الذي أكرمكم
بنبي قام فيكم فنصح
بنبي فتح الله به
كل خير نلتموه وشرح
مرسل لو يوزن الناس به
في التقى والبشر شالوا ورجح
فرسول الله أولى بالاعلا
ورسول الله أولى بالمدح(1).

وعندما أسلم مهيار الديلمي، ونور الله قلبه بالإسلام وقف يفاخر أهل ملته التي كان عليها ويدعوهم إلى أن يأخذوه ويعتقوا الإسلام ويمدح الرسول ﷺ في ثنايا أبياته :

أمثل محمد المصطفى
إذا الحكم وليتموه لبيبا
بعدل مكان يكون القسم
وفصل إذا النقص عاب الحسب
وصدق بإقرار أعدائه
إذا نفاق الأولياء الكذوبا
أبان لنا الله نهج السبيل
ببعثه وأرنا الغيوب(2)

وفي القرن الخامس الهجري، اشتهر الشقراطيسي صاحب القصيدة الشقراطيسية، بمدحه للنبي، كما يبقى البوصيري الذي عاش في القرن السابع الهجري من أهم شعراء المديح النبوي .

"وكان الاهتمام بالموضوع على مدى العصور لما فيه من التبرك والتضرع فلا عجب لهذا الكم الهائل من القصائد لأن فيه أجران: أجر الصلاة وهو الامتداح، وأجر الإجابة والتحسين"(3).

كما أتت المدائح النبوية لمعارضة تيار اللهو والجون كما يمثل دعوة إلى التمسك بالدين، أشهر أعلامه: الصرصري(ت 656هـ) البوصري (ت 696هـ)، وابن معتوق (ت 707هـ)، ابن نباتة المصري (ت 710هـ) الشهاب محمود الحلبي(ت 725هـ)، ابن الوردي (ت 749هـ) والإمام البرعي (ت 803هـ) .

فالصرصري تصدى لسيرة النبي في قصيدة يصل عدد أبياتها إلى ثمانمائة واثنين وخمسين بيتا من الشعر بدأ بذكر أجداد النبي، ثم مولده، ورضاعته ونشأته وبعثته، وأخلاقه يقول :

(1) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، 1965، ص 100 .

(2) مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1930، ص 13 .

(3) محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي قدم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 10.

لما اصطفى الله الخليل وزاده
اختار إسماعيل من أولاده
ثم اصطفى منهم قريشا واصطفى
ثم اصطفى خير الأنام محمدا
و لقد بدت أنواره يجبين عبد
و بدت لآمنة الحصان حملها
شرفا ونجّاه من النيران
وبني كنانة من بني عدنان
أبناء هاشم الفتي المطعان
من هاشم فسمت على قحطان
اللّه ظاهرة لذي عرفان
بأخف حمل راجح الميزان⁽¹⁾.

ولاقى قصيدة البوصيري الميمية من الشهرة والذيع ما لم تلاقه أي قصيدة أخرى نظمت في المدح النبوي وما هذا إلا دليل على قدرة الشاعر على التّظم واختيار المفردات لذلك عني بها الناس، يقول البوصيري:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلّة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم⁽²⁾

ومن جميل حديثه عن النبي ﷺ حين وصفه بأنه سيّد الكونين ومن تمسّك بحبله فلن يخيب
أمله وظنّه وهو من ترجى شفاعته :

محمّد سيّد الكونين والثقلين
نبينا الأمر الناهي فلا أحد
هو الحبيب الذي ترجى شفاعته
دعا إلى الله فالمستمسكون به
فاق النبيين في خلق وفي خلق
وكلهم من رسول الله ملتمس
و الفريقين من عرب ومن عجم
أبرّ في قول لا منه ولا نعم
لكل هول من الأهوال مقتحم
مستمسكون بحبل غير منصم
و لم يبدانوه في علم ولا كرم
غرفا من البحر أو رشفا من الدّم⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى الأدب المغربي والأندلسي لرصد ظاهرة المديح النبوي فقد كان الشعراء المغاربة سباقين إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ ونظم الكثير من القصائد في مدحه، وتعداد مناقبه

(1) _الصرصري، الديوان، تحقيق: محيّر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م، ص 551.

(2) _البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ص 165-173.

(3) _المرجع نفسه، ص 167.

الفاضلة وذكر صفاته الحميدة وذكر سيرته النبوية الشريفة وذكر الأمكنة المقدسة التي وطأها نبينا المحبوب ومن أهم الشعراء المغاربة الذين اشتهروا بالمدح النبوي مالك بن المرحل في ميميته المشهورة التي يعارض فيها ميمية البوصيري :

شوق كما رفعت نار على علم تشب بين فروع الضال والسلم (1)

و يقول في قصيدته الهمزية مادحا النبي ﷺ :

إلى المصطفى أهديت غر ثنائي فيا طيب إهدائي وحسن هدائي
أزاهير روض تجتني لعطارة وأسلاك درّ تصطفى لصفاء (2)

ومن شعراء الأندلس الذين اهتموا بالمدح النبوي الفازازي الذي مدح النبي الكريم فيقول في إحدى قصائده أنّ الرسول الأعظم، قمر استضاء المشرق والمغرب بأشعة نوره وخصّت بمشواه في يثرب ويشير إلى صعوده السماء في سدرة المنتهى قريبا لرب العالمين :

بدا قمر مسراه شرق ومغرب وخصّت بمشواه المدينة يثرب
وكان في سُدّة النور معرب نجى لربّ العالمين مقرب

حبيب فيدنو كل حين ويستدني

من العالم الأعلى وما هو منهم شبيه بهم في الوصف زاك لديهم
رحيم بكلّ الخلق دان إليهم نصيح لأهل الأرض حان عليهم

أضاء لهم صباحا وصاب لهم مزنا (3)

و تحتل النبويات نصف قصائد الشاعر الأندلسي ابن جنان الأنصاري (ت646هـ) ومعانيه تدور حول التفاني في حبّ الرسول والتفنن في ذكر مواجده وأشواقه وعرض خلاله ومعجزاته والاستشفاع به في الدنيا والآخرة وهو يدعو إلى الاستهلال والختام بالصلاة والسلام عليه :

(1) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975، 315-314/3 .

(2) محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة البيضاء، ط1، 1982، 340-339/1 .

(3) المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م6، (م، س)، ص347.

ابدأ مقالك بالثناء على النبي
 اجتم بذكر محمد فذكره
 جلت محامده عن الإحصاء
 يزكو شذا مسك الختام ويعبق⁽¹⁾
 ويكرّر مفهوم الصلاة والسلام في أبياته :
 صلّوا على خير البرية خيما
 صلّوا على نور تجلّى صحبه
 صلّوا على هذا النبي فإثمه
 يا أيّها الراجون منه شفاعة
 و أجل من حاز الفخار صميما
 فجلا ظلاما للظلام بهيما
 من لم يزل بالمؤمنين رحيمما
 صلّوا عليه وسلّموا تسليما⁽²⁾

ولابن زمرك(ت796هـ) قصائد كثيرة في المدح النبوي :

تاج الرسالة ختمها وقوامها
 و بليلة الميلاد كم من رحمة
 وعمادها السّامي على النظراء
 نشر الإله بها ومن نعماء⁽³⁾

وفي مديح آخر يتحدث حازم القرطاجني عن زيارة قبر النبي ﷺ مظهرًا تشوقه وحنينه
 لزيارة ذلك القبر ولثم ترابه الطاهر :
 قف بين قبر محمد والمنبر
 الثم قبر النبي محمد
 واستنشق طيب نسيمه وانعم
 وقل السلام على السراج الأنوار
 وبذلك العفر الأسرة عفر
 واجعله خير ذخيرة للحشر⁽⁴⁾.

معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها :

أ- صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وخُلقه :

إن عرض صفات النبي ﷺ الخلقية والخلقية هي السبيل الأوحى الذي سيحيلنا إلى معرفة
 سبب تعلق مادحيه به ووقف كثير لمدحه ﷺ، فمن هو هذا الرجل الذي سلب العقول وملك

⁽¹⁾ _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م3 (م، س)ص416.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص432.

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص241.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق:عثمان الكعك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989، ص58.

القلوب، وهام كل من عرفه بحبه وتملك عليه فؤاده، وما هي الصفات التي جعلته ﷺ بهذا القدر من الجمال، وهذا الرشد من الرفعة والوقار .

إنّ أبرز سمة في شخصية الرسول ﷺ المتعددة الجوانب أخلاقه التي لا يجاربه فيها أحد، ولذلك حرص ﷺ على بثّ هذه الأخلاق في نفوس أصحابه والمسلمين من حوله، وتجيئها إليهم.

و تجتمع لديك صورة أخلاقية كاملة إذا أكرمك الله بفهم القرآن والسنة إذ أخلاقه هي القرآن كما قالت أمّنا عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن) (1).

يقول ابن حزم الأندلسي (ت456ه):

فجلى من الجهل ما قد أهمّ	فيالك برهان حق بدا
لخلق الجميع ومنشئ النعم	بصدق النبوة والمبتدى
على ما قضاه وما قد ختم	فأرسل مرسله بالهدى
به أنبياء الهدى قد ختم	محمّد المصطفى بالكتاب
بحضرة الراضين أو من رغم	فشقّ له القمر المستنير
أولى حضر وبداة الخيم (2)	وأعجز في نظم قرآنه

فاجتمعت في النبي ﷺ عوالم الخير كلّها، ومن أبرز صفاته الحلم الذي يؤكد العفو عند المقدرة ويزيدها تأكيدا الاحتمال والصبر على المكاره فهو الذي لا تزيده كثرة الأذى إلا صبرا، وهو شديد التواضع في وقار، ليس فيه ومّا شقّ على الأعداء أن يطعنوا فيه صدقه وأمانته فقد كان أصدقهم وأعظمهم أمانة، كما فاز النبي ﷺ بفصاحة اللسان إذ أوتي جوامع الكلم فانصاعت له لغة العرب وأضحت في يده طبيعة يصيب بها بلاغة القول في سلاسة طبع وصحة مقصد يقول ابن خلوف القسنطيني في مدح الرسول ﷺ مؤكدا عظم رسالته فقد خصّه الله بمعجزة القرآن وباللسان العربي المبين :

قد أعجز المتحدّي قوله أو فمّن يأتي بما قد أتانا أفصح الأمم

(1) - أبو الحسن بن الحاج مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا ط1، القاهرة2004، ج1، ص361 .

(2) - إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1985، ص370

كلامه جامع إن تصعُ تلقُ هُدى من لم يصحُ لم يحد عن فتنة الصمم
بالله أوجز وسل عنه تجد مدحا في صورة النجم أو في نونِ القلم (1)

كما اجتمعت له وفيه صفات أخرى تضافرت كلها لبناء شخصية نبي كريم، كالعدل
والرحمة ولين الجانب، وسعة الصدر، وصلة الرحم وحفظ اللسان عن قول الزور أو اللغو ولنا
في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (2). أعظم شهادة وأبلغ وصف من الخالق سبحانه
وتعالى.

كما اجتمع الجمال كله والحسن في خلقته ﷺ فكيف لا يفتتن الشعراء بهذا الجمال النوراني
والخلق الرباني وهم أرقّ الناس قلبوا، فتفيض قرائحهم بالمديح الذي تدفعه مشاعر الحب
والإعجاب معا .

فالغرض من تعداد صفات وأخلاق الرسول لغرض الاقتداء به والتبرك بنوره، وهو المثل
الأعلى في كل شؤون الحياة ومفاصلها، وجعله الله قدوة للإنسانية حين قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي
رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3)

فهو المعلم الناصح والأخوذج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،
لذلك لا يمكن حصر مناقبه، فحياته كلها مناقب وعبر ومن ذلك قول الشاعر أبي القاسم محمد بن
أحمد بن جزى الكلبي (ت 741هـ) في غرناطة:

أرواح امتداح المصطفى فيردني
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر
ولو أن أعضائي غدت ألسنا إذا
فأمسكتُ عنه هيئته وتأدبنا
وربّ سكوت كان فيه بلاغة
فصورتني عن إدراك تلك المناقب
ومن لي بإحصاء الحصى والكواكب
لما بلغت في المدح بعض مآرب
وعجزا وإعظاما لا رفح جانب
وربّ كلام فيه عتب لعاتب (4)

(1) _حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003، ص 14 .

(2) _سورة القلم الآية 04.

(3) _سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) _المقري، نفع الطيب، المجلد الثامن، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1968، ص 30 .

و قد تجمع خصال الكمال كلها وكان أنموذجا حيا للفضيلة في كل أعماله وأفعاله يقول
الغازي :

كم آية بالصدق كان ظهورها كم آية بالسبق كان نزولها
جمع الإله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها⁽¹⁾

فصفاته تدور كلها حول صدقه وكرمه وشجاعته وتعبده وشفاعته وتسامحه وكان رسول
الله ﷺ يكتنى بالأسماء الدالة عليه فالمصطفى من أسمائه التي تكررت، ولابن زمرك قصيدة يبدأ
أبياتها بأسمائه الكريمة :

يا مصطفى والكون لم تعلق به من بعد أيدي الخلق والإنشاء
يا مظهر الخف الجليّ ومطلع الن ور السني السّاطع الأضواء
يا ملجأ الخلق المشفق فيهم يا رحمة الأموات والأحياء
يا أسى المرضى ومنتجع الرضا و مؤاسي الأيتام والضعفاء⁽²⁾

وقد جمع ابن الخلوف القسنطيني^(*) بين صفات الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية
والخلقية وقدمها في صورة جميلة تجعل القارئ يزداد حبا وإعجابا بهذه الشخصية المحمدية ومن
قصائده (الدالية) التي عنوانها " قطر النبات في مدح ذي المعجزات " حيث يقول :

محمد أحمد المفضى بالسّمع والعين والفؤاد
أكمل خلق الجميل ذاتا وخير من خصّ بالأيدادي
وأشرف المرسلين وضعا في البدء، والختم المعاد

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، (م، س) ص508.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، المجلد العاشر، (م، س) ص42.

^(*) هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمان بن محمد (ابن الخلوف لقباً، الحميري نسباً، وأنه مغربي الأصل بالمفهوم المغاربي
الآن، جزائري الوطن قسنطيني المولد، ولد في 03 محرم 829هـ الموافق لـ 1425م من الشخصيات المغربية القديمة التي
عاشت في عهد الدولة الحفصية وقد توفي حسب إجماع المؤرخين والكتاب سنة 899هـ الموافق لـ 1499م بتونس، له
ديوان من جزئين، الجزء الأول حققه الدكتور هشام بوقمرة سنة 1987م كما ورد في مقدمة الديوان، والثاني حققه الدكتور
العربي دحو سنة 2004م، وهذا الأخير الذي أخذنا منه نص القصيدة، وهو ديوان وضع له صاحبه عنواناً هو "جني الجنتين
في مدح خير الفرقين" والمعروف بديوان الإسلام، وهو ديوان شعري خاص بمدح الحضرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام، للاطلاع أكثر ينظر: (ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جني الجنتين في مدح خير الفرقين المعروف بديوان الإسلام،
تحقيق العربي دحو، دار هومة، الجزائر، 2004م).

و أعظم العالمين قدراً
أشنب ساجي اللحاظ أحوى
جميل وصف جليل قدر
سراج نور، بشير خير
ما بين خاف وبين بادي
مهفف القد باتتاد
مكمل الأيد، ذو أيادي
بي هدى، رسول هادي(1)

ب - دلائل النبوة :

ويمكن تقسيمها إلى قبل البعثة وبعدها، وتسمى ما حصل من الخوارق والإشارات للدلالة على نبوته فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المنتبئين الكذبة .

ودلائل النبوة الشاهدة بنبوة نبينا محمد ﷺ متنوعة وكثيرة منها المعجزات الحسية التي وهبها الله للنبي كتكثير الطعام وشفاء المرضى وانشقاق القمر، والدلائل المعنوية كاستجابة الله دعاءه، وعصمته له من القتل، وانتشار رسالته عليه الصلاة والسلام، فهذا النوع من الدلائل يدل على تأييد الله له ومعينته لشخصه ثم لدعوته ودينه. وأما أعظم دلائل نبوته ﷺ وأدومها القرآن الكريم، معجزة الله التي لا تبليها السنين ولا القرون. فعن إرهصاص مولده قال الشاعر عبد الكريم القيسي المشهور بالبسطي(توفي أواخر القرن التاسع الهجري):

وبدت لمولده الشريف عجائب
فخبث له نيران فارس آية
وارتج من ديوان كسرى جانب
والماء أضحى بالبحيرة ناضبا
ما مثلها أبداه دهر دارا
فعدت وما تستطيع توقد نارا
سقطت به شرفاته إنذارا
فجلا قصورا للعدا وديارا(2)

ويقول القشتالي (956هـ):

له معجزات أحرست كل جاحد
لقد انشق قرص البدر شقين وارتوى
وسلّت على المرتاب صرام برهان
عاهمى من كفه كل ضمان

(1) ابن الخلوف القسطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ص 434-435 .

(2) المقرئ، نفع الطيب المجلد السابع، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 118.

وإن كتاب الله أعظم آيةٍ بها افتضح المرتاب وابتأس الشاني(1)

ويقف ابن الخلوف القسطنطيني مادحا الرسول الرسول الكريم معددا معجزاته في الايات التالية:

إذا كان عيسى أعاد الميت منتعشا
أو كان موسى أرى الطوفان منغلقا
أو قد جرى النيل في مصر ليوسف
أو سخرت لسليمان الرياح فكم
أو في السفين علا نوح فأحمد قد
لم يؤت منهم رسول معجز أبدا
وكلهم أصبحوا في بحر نقطا
فكم لطفه حي ميت ومقتول
فقد أرى البدر طه وهو مفصول
كم بين الأصابع منه قد جرى نيل
على السراق لطفه الطهر تجويل
علا على مرتقى عنه تزييل
إلا أتاه بأزكى منه جريل
أو زهر أفق له بالشمس تهليل(2)

ومن الشعراء الذين حنوا إلى الرسول ﷺ وذكروا مناقبه ومعجزاته ابن سعيد المغربي (685هـ) حيث تحدث عن المعجزات التي أظهرها الله على نبيه كرامة له ونعمة، فمن ذلك ما نجده في قوله من قصيدة دالية:

فحماك بالغار الذي هو من أدلّ
ووقاك من سم الذراع بلطفه
والجذع حنّ إليك والماء انهمى
المعجزات وخاب من يترصد
كيما يغاظ بك العدا والحسد
ما بين خمسك والصحابة شهّد(3)

يبقى الحديث عن معجزات الرسول ﷺ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، فكأن الشعراء يتوسّمون من خلالها جسرا للنجاة وللتذكير في صورة من المهابة والإجلال.

ج- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة:

تكرّر في نتاج شعراء المغرب والأندلس ذكر الأماكن الحجازية، وعلى رأسها الأماكن المقدسة، لما فيها من أثر بالغ الأهمية في نفوسهم، معبرين عن نزعاتهم الدينية "ولعلّ هذه التزعة

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السادس، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 329.

(2) _ابن الخلوف القسطنطيني، الديوان تحقيق العربي دحو(م، س)، ص 139.

(3) _المقري نفح الطيب، المجلد الثاني تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 434.

جاءت من خلال الأحداث التي شهدتها الأندلس في القرن السابع الهجري، حيث نجد أنّ حالة الذهول التي تسيطر على الشاعر، وحالة الإحباط التي أصيب بها بسبب فقدته لموطنه، جعلته يحاول أن يجعل حلًا وبديلاً لما يعانیه من فراغٍ روحيٍّ⁽¹⁾.

ويلوح هذا الشوق، لقداسة المكان عند شعراء المديح النبوي وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول الكريم وما تحمله من دلالات تاريخية، وأصالة عقائدية، فهي الموطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد صلى الله عليه وسلم، كلّ ذلك بمباركة من ربّ السماء، فذكر المكان يدلّ على قداسة خاصة، ورباطٍ مقدسٍ، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المربع المقدسة، وبذكر المكان هيجان للذكريات.

فارتباط المكان المقدس بشخص النبي الكريم ﷺ يدلّ على علاقة قويّة، وروابط أصيلة، كان للنبي دور فيها.

فيغلب على قصائد هؤلاء العنصر الوجداني، والعواطف المشبوبة، والأشواق الزائدة، ويكثر اعتذار الشعراء عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله ﷺ. "فأشعارهم تدور حول هذه المحبة، ونشر نبذ من خصائصه وشمائله ومعجزاته، وتمني لقاء روضته، وزيارة مسجده، وتذكّر سيرته، والالتفاف حول رسالته"⁽²⁾.

ومن الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، ابن الأبار (ت658هـ) الذي يحدوه الأمل والشوق في زيارة تلك البقاع، فيتمنى أن يعينه القدر على شدّ الرحال، وزيارة ساكنها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، يقول:

لو عنّ لي عونٌ من المقدار لهجرتُ للدارِ الكريمِ داري
وحللتُ أطيّب طينةً من طيبة جارا لمن أوصى بحفظ الجارِ⁽³⁾

ففريضة الحجّ تختلف عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثيرٍ من الشعوب الإسلامية، وذلك لأنّ أداء فريضة الحجّ كانت حُلماً يراود كلّ واحد. ولم يكن هذا الحلم ليحتلّ هذه المكانة

(1) محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري) ط1، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص347.

(2) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص105.

(3) المقري نفع الطيب المجلد الثالث، تحقيق إحسان عباس، (م، س)، ص194.

لدى الأندلسيين والمغاربة لولا عدّة اعتبارات: أهمّها بعد الشُّقة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن هذه الاعتبارات أنّ وصول الأندلسيّ إلى الحرمين الشريفين يتطلب منه أن يقطع بحاراً وقفاراً ويعرّض نفسه لمخاطر كثيرة مثل أهوال البحار وتعرّض الأعداء من الروم وسواهم لهم في البحر والبرّ، ممّا يجعل من شدّ الرحلة إلى أرض الحجاز أمراً مخوفاً بالمخاطر.

ومن الاعتبارات أيضاً أنّ الأندلسيين "كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس على أعدائهم".⁽¹⁾

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حليماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلمة ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العام وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنبع التور، ومشرق المجد والعز. يقول ابن الجنان الأنصاري (ت646هـ):

ألا بأبي تلك لركاب إذا سرت رسوماً على تلك الرسوم عوالجاً
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفا المناهجا
فله ركبٌ يَمَمُوا نحو مكة لقد كرموا قصداً وجلوا مناسجا⁽²⁾

فابن الجنان يظهر تلهفه إلى الأماكن الحجازية المقدّسة، حيث يصف وصول الركب إلى (منى) و(جبل الصفا) و(مكة المكرمة)، وقد قضوا مناسكهم راجين من الله القبول.

ويتردد ذكر المعالم الحجازية، مثل ما نجد في شعر محيي الدين بن عربي (ت640هـ) حيث يتردد في شعره ذكر (نجد وتهامة والكثيب وزمزم) وغيرها وهي في ظاهر ألفاظه ما يدلّ على

⁽¹⁾ محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، (م، س)، ص195.

⁽²⁾ ابن الجنان الأنصاري، الديوان، تحقيق ودراسة منجد مصطفى بهجت، (م، س)، ص122.

حينه إلى تلك الأماكن حين قال:

خليلي عوجا بالكثيب وعرجا على لعلعٍ واطلب مياها يلم
فإنّ بها من قد علمت، ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي⁽¹⁾

والقاضي عياض (544هـ) هو بدوره يتشوق إلى تلك المربع ويذكرها، مبديا نشوة

الفرح بالوصول إلى تلك الديار فيقول:

قف بالركاب فهذا الربع والدار لاحت علينا من الأحباب أنوار
بشراك بشراك قيد لاحت قباهم فانزل فقد نلت ما تموى وتختار
هذا المحصب هذا الخيف خيف منى هذي منازلهم هذي هي الدار
هذي قباب قبي آثار وطئهم وذا هو الجزع فابك هو الغار⁽²⁾

ولا يخفي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأريسي الجزائري^(*) شدة شوقه إلى تلك الأماكن، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يخاطب أهل الحمى ويقصّهم حينه الذي سهره الليل وأذكى في ضلوعه نار الاشتياق فيقول:

أهل الحمى هل لكم عن قصّي خبر وإنّ ليلي بليلى كلّه سهر
وفي ضلوعي نيران يضرمها دمع على صفحات الخدّ ينهمر
لما رأيت بدور الحيّ سافرة عن النقاب بدا لي أنّه السفر
ولا عوامل إلا من قدودهم ولا صوارم إلا ما انتضى الحور
سألتك الله يا حادي المطي بهم رفقا عليّ لعلّ الصدع ينحبر⁽³⁾

(1) _ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ص112.

(2) _محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء 1983، 56/3.

(*) شاعر وأديب من كبار أدباء الجزائر، في أواسط المائة السابعة (ينظر عنوان الدراية للغريبي ص399).

(3) _أبو العباس الغريبي، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979،

ص399.

ويتضرع محمد بن ميمون التميمي القلعي الجزائري(*) ربه ويدعوه نظرة للبيت العتيق الذي طال لثمه، وطال شوقه للنبي الكريم وصحبه فيقول:

وأني لأدعو الله دعوة مذنبٍ عسى أنظر البيت العتيق وألثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شد ما يلقي الفؤاد ويكتم⁽¹⁾

هكذا عبّر الشاعر الأندلسي والمغربي عن شوقه للمرايع المقدسة، شوق مضمخ بالثناء على الرسول الكريم، والإشادة بمناقبه، وآثاره ومعجزاته، ورغبة في الالتحاق بتلك الأمكنة المقدسة التي رأى فيها هؤلاء قمة السمو والكمال الإنساني. والأمثلة والنماذج كثيرة اقتصرنا على بعض منها.

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزينبيين:

موضوعاته ومعانيه

إن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة موضوع قديم متجدد، يفوح منه العطر لتناوله سيرة الرسول الأمين ذي الخلق الرفيع، باعث النور والهداية، وكاشف طريق مهّد سبيله بأعمدة من التسامح والرفقة والعدل، تجلّى كل هذا في الأمداح النبوية، فجسد به الشعراء الحقيقة الإسلامية في مثلها الأعلى، وبيان حبه ﷺ الذي استقر في قلوب المسلمين، فكانت شخصية الرسول ﷺ وسيرة حياته صورة المثل الأعلى، والقدوة للإنسانية، ووسيلة لفهم كتاب الله والحوادث التي رافقت المسلمين في مهّد دعوتهم، ودستورا جامعاً للأخلاق والتربية والتعليم. وصورة مجسّمة لمبادئ الإسلام وأحكامه "و يأتي المديح النبوي بعد الحديث النبوي ويتداخل مع سيرته الشريفة، ويمكن عدّه بالسفر الشعري للسيرة النبوية فيتجلّى فيه الصدق الفني وقوة الإيمان ومفتاح الأخلاق الذي هو الوفاء"⁽²⁾.

والحديث عن النبي الكريم حديث ذو شجون لأن شخصيته الكريمة لم تكن اعتيادية، لأنه

(*) نحوي ولغوي وشاعر من قلعة بني حماد، له كتاب سماه:الموضح في علم النحو، وله:حدق العيون في تنقيح القانون، توفي ببجاية عام673هـ. (ينظر عنوان الدراية للغبريني ص67).

(1) _أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، (م س)، ص70.

(2) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد5، السنة الخامسة 2010، ص02.

جاء والناس في جهل وضلالة وحيرة، فقرر في معونة الله تعالى أن يصلح ويكون معيل الفقراء وأن ينقل الأمة من الضلالة إلى الهداية ويرسل إشعاعه إلى الشعوب كافة، لذلك حظيت شخصيته بحب الشعراء وإعجابهم وتقديرهم، وأصبحت قصائد المديح النبوي تعبيراً عن مشاعر الحب والوفاء والإعجاب والرجاء ومنتفسا لبؤس الحياة السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع بعد أفول هيبة الدولة الإسلامية، ووسيلة للشفاعة والتقرب من الله تعالى غفرانا للذنوب والخطايا" وأصبحت شخصيته منذ نشأته الأولى شعلة أبدية ما بقيت الأرض والسماء تنير العقول والقلوب، وتكمل مكارم الأخلاق وتزيد هداية ورفعاً"⁽¹⁾. فعندما تتخطى أفكار الشاعر ومعانيه عالمها الداخلي، وتعبّر إلى الخارج تتجلى في شكل من أشكال التعبير الشعري "فالشعراء في تعبيراتهم الشعرية، وإن كانوا يخضعون لأطر ونظم موحدة إلا أن لكل واحد منهم أسلوبه الذي يميزه عن الآخرين، الأمر الذي أدى إلى التنوع في المظاهر الفنية للنتاجات الشعرية ذات الموضوع المشترك"⁽²⁾.

وموضوع المديح النبوي أحد الموضوعات المشتركة التي عاجلها الأدباء على مر العصور، والزبانيون كغيرهم من الأجناس اهتموا كثيراً بالشعر الديني، عبّروا فيه عن أشواقهم وحبهم للرسول ﷺ، وإلى كل ما يتعلق بشخصه الكريم فمدحوه، وعددوا صفاته الخلقية، والخلفية وأظهروا الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، فالتزم شعراء بني زيان في هذا الغرض الصدق والعفة وتحاشوا ما لا يليق بشخصية النبي ﷺ وإذا خاضوا في الصفات حرصوا على أن تدور معانيها حول الدين الإسلامي وقيمه ولا يرحون هذه الدائرة إلا للبكاء على التفريط والتقصير مع التحمل في التشفع والتضرع أو التوسل والصداء فأبدى الشعراء كذلك تشوقاً جارفاً للبقاع المقدسة، فجاءت أشعارهم عاكسة لما عايشوه من حين لتلك المربع المقدسة وهذا لبعد المسافة بين بلاد المغرب وبين الديار المقدسة، وصعوبة السفر، وقلة الاستطاعة، ولهذا كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد، وعبّروا عن أشواقهم نظماً بواسطة قصائد يمدحون فيها الرسول ﷺ، ويتوسلون به، ويصفون ما يعانونه من ألم الفراق والبعد، ومشاعر الحنين إلى مهبط الوحي ومدينة الرسول

(1) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، (م س)، ص 02 .

(2) _عبد الحميد أحمددي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية،

الكريم، ولقد فُجرت هذه الأشواق للبقاع المقدسة في المولدات التي كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المولدات في العهد الزباني:

المولد النبوي هو يوم مولد النبي محمد ﷺ يوم الثاني عشر ربيع الأول، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (1). والمولدات هي قصائد تنشد بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف وكلمة المولدات لم تشر المعاجم إليها بشكل محدد، يذكر ابن منظور في لسان العرب أن "مولد الرجل وقت ولادته ومولده: أي الموضع الذي ولد فيه، وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه" (2). فالمولدية ما يقرأ ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار يقول شوقي ضيف: "المولدات هي قصائد في المديح النبوية تنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل، يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك ما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الأذان" (3).

"ويظهر الشاعر في المولدية تقصيره في أداء واجباته الدينية ويذكر عيوبه، وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا مناجيا الله بصدق وخوف مستعظفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول ﷺ طامعا في وساطته، راجيا شفاعته يوم القيامة، ثم يخلص إلى مدح السلطان الحاكم الذي يرجع إليه الفضل في إقامة مراسيم الاحتفال بليلة المولد" (4) أما عن تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي فتذكر بعض المصادر أن "الاحتفالات بالمولد النبوي ظهرت بمصر في عهد الدولة الفاطمية، وشجع صلاح الدين الأيوبي هذا الاحتفال حين كان سلطان المسلمين لأغراض

(1) سورة آل عمران الآية 164.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ولد)، دار الجيل بيروت 1988 ج 6، ص 980، 981.

(3) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط 1، 1990 ص 211.

(4) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة باتنة، ص 03.

دفاعية" (1) .

وبعد الفاطميين اهتم بعض حكام منطقة إربل شمال العراق الذين كانوا يقيمون احتفالات بهذه المناسبة ويذكر السيوطي "أن الشاعر المغربي ابن دحية الكلبي عند زيارته المشرق لاحظ اهتمام حاكم إربل بالمولد النبوي فصنف له مجلدا سماه (التنوير في مولد البشير النذير) وأعجب أبو سعيد كوكبري (*) فأجازه عليه بألف دينار" (2)

والأرجح أنها تزامنت مع انتشار الصوفية وحلقاتهم، وكانت مناسبة لدعوة وجوه المدينة وإطعام الفقراء وإضفاء صفة التدين على منظميها من الحكام والأغنياء .

وكان ملوك الأندلس والمغرب يحتفلون بهذه المناسبة مثل ما عرف في الماليك والفاطميين في مصر، "فتعود بدايات الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد المغرب إلى عهد أبي العباس، أحمد العزفي بإقليم سبتة بالمغرب فهو أول من سنّ هذا التقليد في عهد الموحيدين" (3)

ولم تبق الاحتفالات بالمولد النبوي محصورة بإقليم سبتة بل سرعان ما انتشرت في جميع بلاد المغرب، وفي مملكة غرناطة بالأندلس، "ففي العهد المريني جعل السلطان أبو يعقوب يوسف من المولد احتفالا رسميا عام (690 هـ)" (4).

وفي القرن السابع بتلمسان ظهرت المدائح النبوية ثم الميلاديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي .

وقد اهتم السلطان أبو حمو موسى الزياني بليلة المولد النبوي وكان يفتتح احتفاليات الميلاد بإنشاد مولديته وكان البلاط الزياني حافلا بالشعراء الذين ينشدون قصائدهم احتفالا بليلة المولد النبوي الشريف. يقول المقرئ في أزهار الرياض ومن جملة احتفال السلطان أبي حمو المذكور ما

(1) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 2009، ص.100

(*) مظفر الدين كوكبري ولد في إربل في 27 محرم 549هـ، وكلمة كوكبري تركية، معناها الذئب الأزرق، وقد اشتهر بهذا اللقب تقديرا لإقامته وشجاعته .

(2) جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقيق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية، ط1، 1985، ص.41.

(3) محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص.260.

(4) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986،

ص.234-235 .

قاله صاحب راح الأرواح (*):

"إنه كان يقيم ليلة الميلاد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، بمشورة من تلمسان المحروسة، مدعاة حفيلة، يحشر فيها الناس خاصة وعامة، فما شئت من غمارق مصفوفة، وزراي مبنوثة، وبُسط موشاة ووسائد بالذهب مغشاة وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صُفر منصوبة كالباب يخالها المبصر من تبر مذاب ويفاض على الجميع أنواع الأطعمة كأنها أزهار الربيع المنمنمة تشتهيها الأنفس وتستلذها النواظر، ويخالط حسن رياها الأرواح ويخامر رتب الناس فيها على مراتبهم ترتيب احتفال، وقد علت الجميع أبهة الوقار والإجلال ويعقب ذلك احتفال المسمعين بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام، ومكفّرات ترغّب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب ويأتون من ذلك بما تطرب له وترتاح إلى سماعه القلوب، وبالتقرب من السلطان رضوان الله عليه خزانة المنجاة (*)، وقد زخرت كأنها حلّة يمانية لها أبواب مرتجة على عدد ساعات الليل الزمانية فمهما مضت ساعة وقع النقر بعدد حسابها وفتح عند ذلك باب من أبوابها وبرزت منه جارية صوّرت في أحسن صورة في يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم فيه تلك الساعة باسمها مسطورة فتضعها بين يدي السلطان بلطافة، ويسراها على فنها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة، هكذا خالهم إلى انبلاج عمود الصباح، ونداء المنادي حي على الفلاح" (1).

فذكرى مولد النبي محمد ﷺ محطة هامه استوقفت الأمير الزياني وجعلته لا يفوت الفرصة ويبدلي بدلوه فيها" فكشفت لنا عن تمرس بهذا الفن الجميل الذي أصبح تقليدا مميّزا في المغرب الإسلامي والتفت حوله الخاصة والعامة وأشرف عليه الأمير وأوجد له إطارا تنظيميا يقدمه للناس من خلاله، كل ما هلت الذكرى على الأمة الإسلامية" (2).

(*)صاحب راح الأرواح هو أبو عبد الله التنسي ثم التلمساني.

(*)المنجاة: آلة لرصد الوقت ..

(1) _المقري، أزهار الرياض المجلد الأول، (م، س)، ص 244، 245.

(2) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني رحلة السلطان/رحلة الشعر الأثر مجلة الآداب واللغات جامعة

قاصدي مرياح ورقلة، العدد السابع، ماي 2008، ص 92.

علاقة المولديات بالفنون الأخرى:

1- المولديات والمديح النبوية:

شغف المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها سيرة الرسول محمد ﷺ ومنذ أرسل وبعث وهو أفندتهم، يمدحونه ويتغنون بحمته لأنه المثل الأعلى لكل مسلم في خلقه ونسله وورعه وعطفه وانقياده لأوامر الله تعالى، وقبيل ظهور فن المولديات في المغرب شاع فن المديح النبوي بشكل أوسع ويشير محمد الطمار إلى انتشار الشعر الديني بمختلف أنواعه في عهد بني زيان في قوله، "ظهرت المدائح ثم المولديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي فقيلت في هذه وتلك القصائد الطوال" (1).

وكثر الشعراء الذين برعوا في ميدان المدائح النبوية، منهم الشاعر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الذي جمع مدائحه في كتاب (درر الدرر) يقول في إحداها:

أنوار أحمد حسننها يتلألأ المصطفى بحلى الكمال يمالأ
الشمس تحجل وهو منها أضوء النور منه مقسّم ومجزأ
صلّوا على المسك الفتيق الأطيب صلّوا على الورد المعين الأعذب
صلّوا على نور ثوى في يثرب صلّوا عليه بمشرق وبمغرب (2)

تتجلى الصلاة على النبي ﷺ عند الشاعر بقوة، لما لها من فضل الشفاعة، وباب من أبواب المديح الدال على عاطفة التبجيل والتعظيم لقدر الرسول ﷺ

فهذه المدائح تبرز ازدهار فن المديح النبوي بالمغرب في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي سبق انتشار شعر المولديات "وتكمن أوجه التشابه بين الفنين في المضمون ففي كليهما إشارة بفضائل النبي ﷺ وسرد لمعجزاته وتشوق لزيارة قبره، أما الاختلاف بينهما فيظهر في ارتباط المولدية بذكرى المولد والإشادة بتلك الليلة المباركة وغالبا ما يتحول الشاعر في المولدية إلى مدح السلطان" (3).

(1) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 206.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص 05.

ب- المولديات والبديعيات:

اتجه بعض الشعراء ابتداء من القرن السابع الهجري إلى نظم قصائد عُرفت باسم البديعيات⁽¹⁾.

ومن الشعراء الأوائل الذين نظموا في هذا الفن الشاعر صفي الدين الحلبي (ت750هـ) الذي نظم بديعية في مدح الرسول ﷺ على غرار بردة البوصيري مطلعها:

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم وافر السلام على عُرب بذي سَلَمٍ⁽²⁾

وسار على هذا النحو ابن جابر الأندلسي (ت780هـ) وله بديعية تسمى (الحلّة السيرة في مدح خير الورى):

بطيبة انزل ويمم سيّد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم⁽³⁾

"ومن خصائص البديعية أن تكون القصيدة في مدح الرسول ﷺ وأن يتضمن كل بيت منها لونا من ألوان البديع"⁽⁴⁾. مع التزام بحر البسيط وأن يكون رويه ميمًا مكسورة وهي الخصائص نفسها الموجودة في بردة البوصيري التي مطلعها:

أمن تذكر جيران بذي سَلَمٍ مزجت دمعا جرى من نقلة بدم⁽⁵⁾

تتشرك البديعيات مع المولديات في الموضوع المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر صفاته وفضائله، وسرد معجزاته والتعبير عن الشوق لزيارة قبره، الفرق بينهما يكمن في الشكل حيث تلتزم البديعية بالخصائص السالفة الذكر فيما لا تلتزم المولدية بتلك الشروط.

فإن تفرّدت المولديات بإحيائها لذكرى أنبل الخلق، الذي يجسد ميلاده منرجا تاريخيا لم تعرفه الأمة العربية عبر تاريخها الأنبلي فإن ما تحمله من سير ومغاز ومعجزات هو أشبه بما تحمله المدائح النبوية من معان دينية، كل هذا تحت ضلال حب إلهي وشعلة إيمانية متوهجة، إذ تتكرر

⁽¹⁾ عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر بيروت (د.ت)، ص 317.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 319.

⁽³⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992، ص 148-149.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 149.

⁽⁵⁾ البوصيري محمد بن سعيد الصنهاجي، الديوان تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001،

الألفاظ، من ثم المعاني فتأتي في قالب واحد، حيث يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبة، وما يعانیه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون البقاع المقدسة وأنه يؤدّ اللحاق بهم، ولن يتحقق ذلك إلا بالوقوف أمام قبر الرسول ﷺ، فيستخرّ الشاعر كل طاقاته الإبداعية في مدحه ﷺ ثم يعرب عن ندمه وأسفه طالبا الشفاعة بالدعاء والتضرع .

ج- المولديات والتصوف:

"التصوّف هو عزوف النفس عن ملذات الحياة الدنيا والعكوف علي العبادة والتفرغ لها والانقطاع إلى الله عز وجل والامتناع عن زخرف الحياة الدنيا والزهد في ما يقبل عليه الناس من لذة ومتاع" (1).

"وقد ظهر التصوف بنوعيه السني والفلسفي في المغرب العربي، فساد النوع الأول في القرنين السادس والسابع الهجريين" (2).

وذلك بسبب هجرة الكثير من المتصوفة الأندلسيين نحو المغرب حيث استقر بعضهم بجاية وتلمسان وقد ساهم هؤلاء في ازدهار الشعر الديني حيث "نقلوا إلينا أحاسيسهم الدينية وزهدهم في قصائد، وأضافوا من خلالها إلى الشعر أغراضا دينية الطابع مثل الزهد والمدائح والتوسلات، الابتهالات والتصوف" (3).

ويؤكد العديد من الباحثين دور الصوفية في إحياء الاحتفالات بذكر المولد النبوي والاهتمام بالشعر الديني ومنه الشعر الصوفي وشعر المديح النبوي والمولديات، فيذكر محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت "أن الناس قد انصرفوا إلى التصوف فظهر أثره قويا في الأدب العربي خصوصا في تلك المدائح ثم المولديات" (4) ويشير محمد الطمار إلى دور التصوف في ازدهار المدائح النبوية بقوله "المدائح من أغراض التصوف والفعال الحمديّة فقد سجل لنا التاريخ عددا منها" (5).

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص521.

(2) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص44.

(3) المرجع نفسه، ص44.

(4) محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1969، ص188.

(5) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص211.

ويذكر زكي مبارك إسهامات الصوفية في الاهتمام بالمولد النبوي وإحياء حفلات الميلاد بقوله "والذي ينظر في تقاليد الصوفية يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية، إذ جعلوه عنصراً أصيلاً في الحياة الشعبية"⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن فن المولديات ازدهر بداية من القرن الثامن الهجري بفعل انتشار التصوف، وازدهار الشعر الديني وقد ارتبطت المولديات بذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م س)، ص 177.

موضوعات قصيدة الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني :

1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف:

عبّر الشعراء في العهد الزياني عن حنينهم الديني من خلال قصائد المديح النبوي والحج إلى الأماكن المقدسة، فقد تكرر ذكر هذه الأماكن في نتاجهم الشعري ليظهروا ما في أنفسهم من شوق وحنين إلى تلك الرحاب الطاهرة وقد جاءت قصائدهم مادحة للنبي محمد ﷺ فامتدحوا اليوم والشهر الذي ولد فيه أكرم الخلق فقد أشرقت الأرض بنور وجهه وفرحت المخلوقات، وترنمت الطيور طربا وتمايلت الأغصان فرحا، وكذلك النسيم والعطر قد فاح بمولده وقد جاء في زهر البستان احتفال السلطان أبي حمّو موسي الزياني بمولد النبوي الشريف "جاء مولد سيّد الأنام فقام بحقه أتم القيام، وضاعف في الإنفاق، وأوسع في الإسراف، وخرق المعتاد، وضاعف في كل فضيلة وزاد، حضرها شيوخ البلاد ووجوه تلمسان وبنو عبد الواد، عمّ طعامها البادي والحاضر، والمقيم والعابر، حرق من العود والجاوي والعنبر، ما أقام ليلة متواليا، من غير أن يختصر، وأظهر للناس فضله فجاء شعراء تلمسان بالمولديات" (1). فمن الشعراء الذين انشدوا هذه الذكرى الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني المسمى بابن يعلى (*) الذي يقول :

ظهرت فأظهرت السرور الأبرار	وسمت فاحفضت الهلال الأزهار
ورقت معالي سائمة علوية	ما كان أعلى ما علتته وأشهرها
لله صبح صبيحة ميمونة	أبدت بفضل الله نورا نيرا
يا خير ذا أصبح وخير صبيحة	جاءت بمولده ظهيرا أظهرها
سفرت لنا عن ثغرها فتبسمت	أزهار روض قد أثارت عنبرها
وجلّت قلائد جيدها عطرية	ما كان أسمى ريح ذاك وأعطرا
جاءت بأحمد هاديا وممهّدا	ومبشرا ومحسرا ومطهّرا(2)

(1) مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني والنشر والتوزيع،

الجزائر، ص 124.

(*) ليس هو الفقيه محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسيني صهر أبي حمّو، والمدرّس بالمدرسة التي خصصها له السلطان أبو حمّو، إنّما هو كما جاء في الترجمة 615 بكتاب درّة الحجال "محمد بن يعلى الشريف الحسيني أبو عبد الله، أخذ عن منديل بن أبي أجيروم /مؤلف الأجرومية/ وغيره، له شرح على المقدمة الأجرومية، سماه (الدرّة النحوية في شرح معاني الجرومية)".

(2) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 125.

و للفقهاء أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني أشعار يحتفل فيها هو الآخر بشهر ربيع الأول الذي أشرقت أنواره، فكان شهر السعد لميلاد النبي محمد ﷺ . ففي هذا الشهر شرف الكون بميلاده سيد الخلق فيقول:

شهر ربيع زارنا حيناً أهلاً به من زائر متفقد
في كل عام مرة يهدي لنا أزهاره ومبشراً بالمولد
فأيا ربيع لك العلا فأرى العلا فضلاً ولا تسمع لقول مفسد
وأيا ربيع لك المفاخر كلها ولك الشهور أدلة كالأعبد
فيك استهل نبينا خير الورى في ساعة طلعت بسعد مسعد
فتكشفت ظلماء كل ظلاله وإنجاب غيبتها لكل موحد
والكفر ولى، لا ضلالة بعده قد هدّ ما قد شاده بمحمد (1)

ويذهب الثغري التلمساني (*) مذهب الشاعر المديوني إذ عدّ هذا الشهر العظيم شهر سعد وبشرى، فعمت الفرحة الكون، وظهرت رحمة شملت الإنس والجن يقول:

وفي ربيع ربوع للهدى عمّرت ورحمة ظهرت للإنس والجان
يا شهر أطلعت في أفق الهدى قمرا كماله غير موسوم بنقصان
فالسعد مقبل والعز متصل والهدى محتفل في زي جذلان (2)

وفي قصيدة أخرى للشاعر الثغري التلمساني يثني فيها على هذه الليلة المباركة ليلة مولد النبي محمد ﷺ مبينا أثر الفرحة التي غمرت تلمسان وملكها:

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 128.

(*) محمد بن يوسف القيسي التلمساني، المعروف بالثغري، أبو عبد الله، عرف في عصره بلقب الشيخ الأمام، العالم، وصفه المقرئ: "بالعلامة الناظم النائر" من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، كان من شعراء بلاط السلطان أبي حمّو موسى الثاني، فأكثر من مدحه والإشادة بحضاله، لينتقل بعد وفاة هذا الأخير إلى مدح ابنه أبي تاشفين (791-795) وأبي زيان (796-801) له قصائد كثيرة نقل بعضها يحي بن خلدون في بغية الرواد، والمقرئ في أزهار الرياض، وابن عمّار في رحلته: نخلة اللبيب. والأرجح أن يكون توفي في أوائل القرن التاسع الهجري. ينظر: المقرئ، فنجح الطيب المجلد السادس، ص 427، وابن مريم "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ص 222.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص 156.

ويا مولد المختار وافيت زائرا
حللت بربع الملك فاختال زاهيا
تلقاك مولانا الخليفة باسمها
وأبدي محيا كالصباح صباحة
فله ما أسنى الحبيب الموافيا.
وصار لنور النيرات مباهيا.
لقاء مشوق لم يكن عنك سالبا.
بموسمك السامي فأجلى الديقيا(1)

وأبوحمو موسى الزباني(*) له قصائد ترحيب بشهر ربيع الأول، هذا الشهر الذي حوى كل
فخر بميلاده ﷺ فأحيا بذلك كل القلوب الميتة :
إلى خير هاد هدى للرشاد
أجل شفيح متين ربيع
فأكرم بشهر حوى كل فخر
جميع العباد، وجلّى الخطوبا.
أتى في ربيع فأحيا القلوب
بميلاد بدر بدا لن يغيبا(2)

وعدّ الحاج محمد بن علي التاليسي(**) شهر ربيع الأول شهرا أتى بسيد الخلق وخيرهم
فغدا شهر ربيع قلبه وفؤاده:

أشهر ربيع أنت ربيع قلبي
أتيت بسيد الثقلين طرا
نبي هاشمي أبطحي
لقد كان الفؤاد إليك حاد
وخير خلق من آت وغاد
سرى لمليكه والليل هاد(1)

(1) _التغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 171.

(*) هو أبو حمّو موسى بن أبي يعقوب، بن عبد الرحمن ابن يحيى بن يغمراسن، ولد بالأندلس في مدينة غرناطة عاصمة بني الأحمر سنة 723هـ، عاد إلى تلمسان فنال حظه الوافر من العلم الذي مكّنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، مال إلى العزلة والزهد، اهتمّ بأمور السياسة وعزم على إحياء مجد دولته وطرده المرينيين من أرضه تلمسان، فكان له ذلك يوم 8 ربيع الأول 760هـ، ليجلس على عرش أجداده ويباع بالخلافة، كان سلطانا متفردا وأديبا متوقّدا شديدا بالبأس واللسان، وما إن ترّبّع على عرش تلمسان حتى حانت ليلة المولد النبوي فاحتفل بها كما كان يفعل ملوك المغرب والأندلس، غير أنه خصّها بكثير من العناية والاهتمام فقد أشرف عليها بنفسه، واحتضن مراسيمها قصره الذي أعدّه وجلب إليه أصحاب العقول الثيرة . عرقت مدّة حكمه(760-791هـ) تطوّرا وازدهارا شمل معظم مجالات الحياة، إلى أن قتل سنة 791هـ. ينظر حاجيات "أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره".

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982، ص 367.

(**) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة التاليسي، كان الطبيب الخاص لأبي حمّو موسى الزباني، وكان شاعرا أيضا.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 131.

وللطالب أبو العباس أحمد بن شعبان أبيات يشيد فيها بعظمة هذا الشهر الذي حاز المكانة بين الشهور لأنه شهد مولد أعظم الخلق :

وتأسست للدين فيه ربوع
منه لأحمد مولد وطلعوع
فحلوها فخرا الرشاد صديع
وهم الذين ليبتهم ترفيع⁽¹⁾

حاز المكانة في الشهور ربيع
فليلتين به وعشر قد حلت
في ليلة الاثنين حسبك ليلة
جاءت بإكرام متقى من هاشم

ويعود الثغري التلمساني للتحدث عن فضائل شهر ربيع الأول الذي ولد فيه سيد الخلق الذي سادت به البشرية وارتقت إلى المعالي:

ومكرمة خير الزمان بها حال.
بني كريم طيب القيل والقال.
وأنقذنا من كل خرق وأوجال.
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽²⁾

لشهر ربيع في الشهور فضيلة
وما ذاك إلا أن فيه بدا لنا
نجينا به من كل خطب يروعنا
لمولده نور على الأرض قد بدا

إكمال⁽²⁾

وللشاعر نفسه موشحة يخاطب فيها ليلة الاثنين التي حق لها أن تفتخر لأنها أنجبت خير الخلق محمد ﷺ الذي بدا كالشمس وكالقمر فهي أنوار هدى خير البشر، ولشهر ربيع الأول أن يفتخر لأنه أتى بالسعد وزفّ البشرى لكل البشر بقدم مولده الغالي:

يا ليل الاثنين افتخر * بالبدر الطالع من مضر * في ليلة اثني عشر
من شهر ربيع المشتهر * بالمولد فهو به علم
كالشمس سناه وكالقمر * وبدت كالزهر وكالزهر * أنوار هدى خير البشر
وبني الرحمة والبشر * فجميع الخلق به رحموا
يا شهر بك افتخر الدهر * يا شهر جمالك مشتهر * يا شهر كمالك منتشر.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 177.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 120.

يا شهر قدومك يا شهر * يحي بنواسمه النسم (1).

وقال الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر (*):

مدح النبي الهاشمي محمد هو مذهبي هو بغيتي هو مقصدي
فبفضل مولده ربيع قد سما وبدت به البشرية لأمة أحمد
طل يا ربيع على الشهور بأسرها فلقد حبيت بكل سعد فاسعد
ولقد علوت جلاله وكرامة لما أتيت بخير هاد مهتد (2)

و لأن ولادته ﷺ كانت ليلة الاثنين، فقد أعطى النبي اهتماما ليوم مولده، وحمد الله على نعمة خلقه بأن صام في هذا اليوم، فلا عجب أن يمدح الشعراء يوم الاثنين في قصائدهم، فهدفهم الأسمى حب النبي الكريم والشاعر أبو القاسم بن ميمون السنوسي موشحة تغني فيها بليلة الاثنين إذ يقول:

ياله من مولد مولده هذه ليلته ترصده
سعد من مات بها بشهره جفنه عن ذوق طعم الصهر
ليلة الاثنين خير لمة قادهما الدهر لخير ملمة
شرفت من أصل نور غرة من ضيائها ضياء القمر
ليلة الاثنين لذ المشرب ليلية الاثنين صح المذهب
ليلة الاثنين لاح الكوكب في السماء بالهدى للبشر.
ياله من كوكب قد طلعا فاستنار نوره وارتفعا.
عرف الحق به فاتبعوا فهو لا يخض على ذي نظر (3)

ولا يختلف الشاعر أبو عبد الله محمد البطيوي عن سابقه من الشعراء فيقف محتفلا في إحدى المولديات بقدم ليلة المولد الأعظم فيقول :

(1) _ المرجع نفسه، ص 91.

(*) أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمو موسى الزباني.

(2) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 260.

(3) _ المرجع نفسه، ص 260.

لك يا ربيع قدوم أشرف مولد
تزهو مطالعه بسعد الأسعد
لك يا ربيع على الشهور مزية
عرفت بميلاد الرسول محمد
يا شهر جئت لنا بأكرم مرسل
للعالمين هدى وأفضل مرشد⁽¹⁾

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني له هذه القصيدة التي يبرز فيها الليلة العظيمة التي أهدت فيها البشرية كل المنى بمولد محمد ﷺ ذاكرا عودة هذا الشهر الأغر الذي زار المكان فعبقت به الأزهار واكتست الأرض حلة خضراء:

في ليلة أهدت لنا كل المنى
بظهور الخلق من عدنان
أربيع زرت زياره محمودة
أزهارها عبقت بكل مكان
وكسوت وجه الأرض حلة سندس
خضراء أجمل ما ترى العينان
لك يا ربيع على الشهور مزية
أزجيتها بالحسن والإحسان
حزت المفاجر والمحاسن كلها
وعلوت في العلى على الألوان
فيك استهل نبينا وحبينا
وشفيع أهل الذنب والعصيان
لما بدا في صورة قمرية
بل دونها في حسنها القمران
وأتى بوحي صادق من ربه
ودعا إلى الإسلام والإيمان⁽²⁾

2- مدح الرسول وتعداد مناقبه الكريمة :

حيث يعدد الشاعر صفات النبي ﷺ ومآثره ويسعى إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل شخصية النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال ومن أمثلة ذلك قول أبي محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني:

مدح النبي المصطفى العدناني
هو عدتي لقيامي وكفاني
صيرته شغلي، وغاية مقصدي
حتى ثوى بجواني وجناني
وسعت محبته بقلبي فاكتفى
وجرت مجاري الروح من جثماني
لم لا وهو خير العباد لمرتضى
وأجل من وطئ الشرى بينان

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 264.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 70.

المهاشمي الأوفي الكريم المجتبي من جاءنا بالنور والبرهان(1)

فبعد أن أبرز الشاعر حب النبي الذي تغلغل وسرى في نفسه وجرى مجرى الروح من جثمانه نجده يعلل سر محبته لخير وأشرف البرية.

وفي قصيدة للشاعر الثغري التلمساني يذكر فيها أن النبي محمد ﷺ هو الرحمة التي أنزلها الله إلى عباده ذاكرة كيف تربى سيد الخلق يتيما وكيف أنزل الله تعالى عليه الوحي فيقول:

هل من سبيل للسرى حتى أرى مغنى به لأولى السعادة مغنم
مغنى يتيم كل سال حسنه قل كيف يسلو عن هواه متيم
متزل الوحي الذي يتلى فلا سمع يمل ولا لسان يسأم
يتزل الروح الأمين به على خير الورى صلوا عليه وسلموا
شمس الرسالة والنبوة والهدى بدر الجلالة نورها المتجسم
هو رحمة الله التي يهمني بها في الخلق بالحق المبين ويحكم(2)

وفي قصيدة لأبي حمو موسى الزباني يمدح النبي ﷺ، نجده لا يخرج عن هذه المعاني النبيلة والخصال الحميدة التي اتصف بها نبي الرحمة، وأنه رسول الله إلى الناس كافة نورا وهدى، وكيف أنه سنّ للمؤمنين الشريعة المثلى فحارب الكفار وأرسى العدالة بكلّ معانيها فعلى هذه الأخلاق والقيم والمبادئ السامية بنى الرسول محمد ﷺ دولته التي شكّلت مثالا فريداً في كل شيء، في التعامل الأخوي الودود بين أفراد هذا المجتمع، وفي التعامل المتسامح والعدل مع جميع المخالفين، مع الحرص عليهم وحب الخير لهم والرغبة الصادقة في استنقاذهم من الضلال، ثم في الروح العجيبة التي دبّت في قلوب المؤمنين لتجعلهم يرتقون فوق ملذّات الدنيا لتتعلق قلوبهم بالآخرة، فيقول:

بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظني به لن يجييا
نبي أتى رحمة للعباد فمحيى ومحّص عنا الذنوبا
وسنّ الشريعة للمؤمنين وشنّ على الكافرين الحروبا

(1) المرجع نفسه ص 69.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 125-126.

بمولده أشرق الأفق نورا وألبست الأرض حسنا قشيبا⁽¹⁾

وأبو زكرياء يحيى بن خلدون^(*) يمدح الرسول في قصيدة من قصائده يتناول فيها مناقب النبي الكريم وكيف بدد سواد الشرك بالإيمان وبين سبل الهداية لأنه رسول مبعوث رحمة للخلق أجمعين :

محمد المبعوث للخلق رحمة له من مراقبي الفخر لاغرو أغناها
رسول أتى والشرك باد ضلاله فأوضح من سبل الهداية أزكاهها⁽²⁾

وللشاعر عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري^(**) قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ حجت في كتاب (درر الدرر) منها هذه الأبيات التي يمدحه فيها ويذكر بخصاله الرفيعة :

ساد الأنام المصطفى بكماله فإليه أجناس السيادة تنسب
بالنور زان حلى علا آياته و بحسن ذاك النور أعرب معرب
الشمس يغرب نورها وضياؤها أبدا ونور المصطفى لا يغرب

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص368-369.

(*) هو صاحب كتاب "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" وأخ عبد الرحمن بن خلدون مؤلف كتاب "العبر"، ولد أبو زكرياء بتونس سنة 734هـ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها، ثم انصرف لخدمة الدولة المرينية في عهد السلطان أبي عنان المريني، كما مكث وقتا في بلاط الأمير الحفصي أبي عبد الله، وفي رجب 769هـ، التحق ببلاط أبي حمو حيث عين كاتباً له، وشغل ذلك المنصب مدة إلى أن ساءت الأوضاع بين الإمارة العبد وادية والدولة المرينية، إذ احتل السلطان عبد العزيز مدينة تلمسان ومكث يحيى مدة بها في بلاطه، ثم رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين ابن الخطيب، ليعود سنة 776هـ إلى بلاط أبي حمو بتلمسان، ويشغل منصب الكتابة السابق، إلى أن قتل بها في 780هـ، بتدبير من الأمير أبي تاشفين عندما رآه سنداً قويا لأبيه، وإلى جانب مؤلفه المذكور نظم يحيى قصائد عديدة في مدح أبي حمو وفي مناسبة المولد النبوي الشريف، وأغراض أخرى تشهد بملكة شعرية صادقة، ينظر أبو زكرياء بن خلدون "بغية الرواد" ج1، ص7.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص349.

(**) محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن العطار الجزائري: قاض، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بمدينة الجزائر، ثم ولي قضاءها، وفي نفع الطيب للمقري: "وليس هو بابن العطار المشرقي الذي كان معاصرا لابن حجة الحموي، فإن ذلك متأخر عن هذا، وهذا مغربي وذلك مشرقي، فلم يتفقا لا في زمان ولا في مكان، غير أنهما اشتركا في الشهرة بابن العطار"، من آثاره "نظم الدرر في مدح سيد البشر" و"المورد العذب المعين في مولد سيد الخلق أجمعين" ويشار إلى أن الشاعر كان حيا سنة 707هـ. ينظر المقري، نفع الطيب، المجلد السابع ص480، وتعريف الخلف الجزء الثاني، 539.

الله أرسله إلينا رحمة فجاهه عنا الرضى لا يحجب (1)

والأمير أبو زيان (*) يمدح النبي الكريم الذي اختصه الله تعالى بالوحي بواسطة الأمين جبريل فزلت البشرية، وكيف لا تلهج الألسن بذكر النبي المصطفى وهو خير من أهدى الهدى:

هو أحمد ومحمد والمصطفى يا خير من أهدى الهدى واجلّ من وحي من الرحمان يلقى عليه على مدحتك آيات الكتاب وبشرت صلة الصلاة عليك تحلو في فمي
والجتي وله انتهى التفضيل أثنى عليه الوحي والتزويل قلب النبي محمد جبريل بقدمك التوراة والإنجيل مهما تكرر ذكرك المعول (2)

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني يمدح هو الآخر خير البرية محمد ﷺ وكيف ساد بشأنه الناس حين دعاهم للإيمان، وأبعد عنهم الجهل الذي أضلهم ليشرق النور ربوع الدنيا بأسرها:

خير البرية من عرب ومن عجم من أجلهم كوّن الأكوان خالقنا وقام يدعو السورى لله مجتهدا وأبعد الناس من جهل أظلمهم
أوفاهم ذمّة، أزكاهم حسبا كما أتى في صحيح النقل مكتبا من كان منهم على نأى ومن قريبا من بعد ما اعتقدوا الأصنام والنصبا (3)

(1) _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 491

(*) محمد الثالث بن أبي حمّو موسى الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وفي غرة ربيع الثاني 796هـ اعتلى عرش الزيانية في دورها الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واستمرّ في حكمه حتّى مطلع القرن التاسع الهجري، فتنكّر له بنو مرين، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واعتلى العرش، وخرج أبو زيّان متنقلاً في أحياء العرب إلى أن قتل، امتاز عهده بنشاط الحركة العلمية، وله كتاب في علم النفس سمّاه "الإشارة في الحكم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" وقصيدة في مدح الظاهر برقوق - أوّل من ملك مصر من الشراكسة - أرفقها بهدية ثمينة. ينظر ابن خلدون المجلد السابع ص 2-3.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011 ص 223.

(3) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيّان ج 2، (م س)، ص 183.

و يستبعد التلاييسي أن يحصي إحدى فضائل النبي لأنها كثيرة لا تعد، وبفضل النبي ﷺ نجح به كل إنسان من كل خطب مروع، فهو الحليم، الرؤوف، العطوف الذي لا يرجى شفيح غيره لأنه الرسول الذي ساد الأنام، ويطلب الشاعر هنا نفسه بأن لا تكف عن مدح خير الورى لأنه الشفاء من الذنوب والخطايا إذ يقول:

نجونا به من كل خطب يروعنا
حليم رحيم مؤثر متفضل
هو المصطفى ساد الأنام وقدره
فمن رام أن يحصي فضائل أحمد
بأمداحه يا نفس لوذي فإنه
وأنقذنا من كل خوف وأوجال
رؤوف عطوف مانح دون تسأل
على كل مخلوق نطقت به عالي
فذلك شيء لا يمر على بالي
شفائي من وعك الذنوب وإبلالي (1)

3- ذكر معجزات الرسول ﷺ:

غالبية الشعراء تحدثوا عن معجزات النبي ﷺ وأفاضوا في ذلك ومعجزات النبي الكريم منها ما هو سماوي كحادثة الإسراء والمعراج أو أرضية كحنين الجذع، ومنها ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات الجماد كذلك ما يتعلق بأخلاقه وبشارات الأنبياء والنبؤات على أن أعظم معجزاته على الإطلاق معجزة القرآن الكريم والمعجزة هي ظهر من مظاهر النبوة فما من نبي إلا وأيده الله تعالى بما يثبت نبوته وصحة رسالته، ومعجزة القرآن "إثبات لقدرة الله تعالى وإثبات عجز الخلق عن معارضته" (2).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (3).

يقول التغري التلمساني:

وأجرى لهم من كفه الماء فأعجبوا
كما درّ ضرع الشاة وقت جفونه
لينبوع ماء أنبطنه الأنامل
له لبنا وغدا به الفرع حافل

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 391.

(2) عبد الحميد محمود، المعجزة والإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 15.

(3) سورة البقرة، الآية 23.

وحن إليه الجذع عند فراقه حينما كما حنت من الفقد تاكل
إذا الله رد الشمس بعد غروبها إليه وشقّ البدر والبدر كامل
فكل جلال دونه متقاصر وكل جمال عنده متضائل
وما خص بالإسراء إلا محمداً ما جال فوق العرش إله جائل⁽¹⁾

ففي هذه الأبيات معجزات تمثلت في تفجير الماء من بين أصابعه , ومعجزة أخرى للرسول ﷺ والمؤيدة لنبوته الكرى وهي قصة الشاة التي مسح على ضرعها بيده داعياً ربه، فإذا به حافل باللبن، ومعجزة أخرى يذكرها لنا الثغري في هذه الأبيات وهي قصة حنين الجذع إليه، كذلك أثار الشاعر إلى حادثتين عظيمتين حدثتا له تدعيماً وترسيخاً لرسالته وهما رد الشمس بعد أن غربت، والثانية انشقاق البدر لتكون برهاناً على صدق النبوة، لينتقل بعدها الثغري إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وللشاعر ابن يعلى قصائد ذكر فيها معجزات النبي محمد ﷺ يقول في إحداها :
له بدر السماء انشق طوعاً كذاك الشمس ردت للعيان.
كذاك الضبّ كلمه مجيياً كذاك الضّبي وافى للضمان.
كذاك الجذع حنّ له اشتياقاً وأن بلوغه وحنانه كواني
كذا الأشجار يدعوها فتأتي تخد الأرض طائعة العنان⁽²⁾

فذكر ابن يعلى بعضاً من معجزات النبي الكريم منها انشقاق القمر وارتداد الشمس بعض الوقت بعد أن شارفت على الغروب ومعجزة الطبّ والطبية ومعجزة الأشجار التي تجمعت حول رسول الله ﷺ لكي تستره عند قضاء حاجته في الخلاء وبعد انتهائه عادت كما كانت إلى مواضعها المتفرقة.

وهذه معجزات جمعها أبو محمد عبد الوهاب بن عبد القادر^(*) في هذه الأبيات.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 104، 105.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 65.

^(*) هو الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمّو موسى الزباني الذي كلفه تكليفاً بإلقاء قصيدة في ذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف فيقول:

ما كنتُ مداحاً بشعري غيركم كلّاً ولا حكّتُ القريض لمولد

ذي المعجزات الباهرات دلالة
من فاض عذب الماء بين بنائه
كم للنبي علم الهدى
جاءت بكل هداية للمهتد
فغدا كنهر للغليل مبرد
والذئب كلّمه وصخر الجلمد⁽¹⁾

ومن المعجزات كذلك سقوط إيوان كسرى ونيران فارس التي أخذت: يقول أبو حمو:
بني أتي رحمة للعباد
ونيران فارس قد أخذت
وكلمت الوحش للمصطفى
وأظهر للحق نوراً
فلله ذلك ما أعجبا
ونطق الذراع له أعجبا⁽²⁾

ومعجزات أخرى ذكرها أبو عبد الله محمد البطيوي في قصيدة من قصائده فيقول:
وكم آية ظهرت له ودلائل
منها اشتقاق البدر والجذع الذي
وسلام أشجار إليه قد أقبلت
والذئب أفصح ناطقا بسلامه
وشكا البعير له بضرّ ومشقة
وغزالة نادى محمد إن لي
فأجازها من صائد قد صادها
جاءت بصدق هداية للمهتدي
أبدي لفرقتة حنين توجّد
وكلام أحجار بغير تردد
أدى الشهادة حين قال له اشهد
من معتد فأزال ضرّ المعتدي
خشفا أرضعه وخفت تصيدي
وأناها الأمن السني المقصد⁽³⁾

بمعجزات الرسول ﷺ كثيرة ومتنوعة ذكرها الشعراء الزياتيون في قصائدهم المدحية والمولدية بعد أن استبشروا خيرا بقدوم ليلة الموالد النبوي الشريف عددوا مناقب الرسول الكريم وعددوا معجزاته ولكن المعجزة الكبرى كما أشرنا سابقا والتي أرادها الله في رسالة محمد الخالدة هي القرآن الكريم وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة الخالدة بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

حتى أمرتم عبدكم بنظامه فأتيت مبتدرا بغير تبدل

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 353.

⁽²⁾ - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 360.

⁽³⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س) ص 265.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾

وهاهو الثغري التلمساني يشير إلى أن معجزات النبي كثيرة لكن القرآن هو معجزته الخالدة فيقول:

وكم لرسول الله من آية سمت على الألف والقران آيته الكبرى
وكل النبيين انقضت معجزاتهم و معجزات القرآن باقية تقرأ⁽²⁾

4- التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المراتب النبوية:

ويعد هذا النمط من المذائع النبوية لأن المذاح في العادة يذكر الأماكن المقدسة في مذائحه للنبي ﷺ لأنها مكان الوحي، وموضع سكن الرسول الكريم، كما جاء القرآن والسنة بذكر فصل هذه المواضع عما سواها ولذلك اقترنت مكة والمدينة وما جاورها بحياة النبي ﷺ، فكان حبهما من حب الله ورسوله، فمكة والمدينة أقدس المعالم الإسلامية على وجه الأرض، وأول بيت وضع لناس كان في مكة، أما المدينة فكانت مقصد الرسول الكريم فلا عجب أن تحظيا باهتمام الأدباء والشعراء، فأبدى الشعراء الزبانيون شوقا إلى الديار الحجازية وحنينا إلى المراتب النبوية الشريفة شأنهم شأن المسلمين في سائر البقاع الإسلامية لقداسة المكان عند هؤلاء الشعراء، وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول محمد ﷺ لقداسة المكان "وما يحمل من دلالات تاريخية وأصالة عقائدية فهي الوطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد ﷺ كل ذلك بمباركة من رب السماء وبدعم الصحابة النجباء رضوان الله عليهم" ⁽³⁾.

فذكر المكان يدل على قداسة خاصة ورباط مقدس، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المدينة وبذكر المكان هيجاناً للذكريات. فارتباط مكة والمدينة (المكان) بشخص النبي يدل على علاقة قوية، كان للنبي دور الرائد والمعلم فيها.

والزبانيون عبروا عن تلك الأشواق المتأججة في قصائد ضمنوها مشاعرهم الخالصة وحبهم للمعلم لشخص النبي محمد ﷺ ولنا أن نقسم هذا الشوق إلى تلهف لزيارة قبره ﷺ، والتغني بأسماء

(1) _سورة الإسراء، الآية 88.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 85-86.

(3) _طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المذائع النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبيية، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص 43.

الأماكن المقدسة والتوسل وطلب الشفاعة.

أ- التغني بقبر الرسول ﷺ والحنين إليه:

احتل قبر النبي محمد ﷺ مكانة بارزة في أشعار الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وعند شعراء المديح على وجه الخصوص، والحقيقة أن الخاصية التي نالها تعود لمن حوى وضمّ، فهو حوى عظيم الأمة ورجلا لم تجد به الإنسانية والبشرية، فهو الرسول والقائد وهو من أرسى دعائم الإسلام وجاء بدين الله، دين البشرية جمعاء، يقول الثغري التلمساني متشوقا إلى قبر خير البرية:

فمن لي بربح حلّه خير مرسل أعفر خدي في ثرى ذلك اللحد
و أبلغ قلبي ما تمنى من المنى و أبرد شوقا فيه ملتهب الوقد⁽¹⁾

وهاهو أبو حمو الزباني يردد شوقه إلى قبر النبي الكريم بعد أن أهده السلام، فقبر النبي بالنسبة للشاعر منتهى المنى فعسى أن يزوره ويحظى بنصيبه هناك:

وإن جئت نجدا^(*) وأعلامها فشق ثراها بدمعي سكيبا
فقبر الرسول مناي وسؤلي عسى بالوصول سأحظى نصيبا⁽²⁾

ويبلغ الشاعر الغاية في التشوق المتجدد والدائم لذلك القبر الذي حوى صاحب الفضل وحوى صاحب الهداية التي لولاها لضلّ أغلب الناس، وحوى صاحب الشفاعة التي يتمناها كل إنسان فالقبر نال التشريف بفضل من استقر به فيقول:

فيا ليت شعري هل أزور محمدا و أمنح ما أهواه من منزل الوحي
فربي أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقي لا يقابل بالنأي.
عليه سلام الله ما حنّ شقيق إلى قبره يطوي الفلا أيماطي⁽¹⁾

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص57.

(*)نجدا: هي اسم للأرض العريضة التي أعلاها قحمة واليمن وأسفلها العراق والشام، "ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص261.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص368.

(1) _المرجع نفسه، ص347.

ويتمنى الثغري التلمساني أن يحظى بزيارة البيت العتيق حاجا أو معتمرا ويتساءل إذا كان بإمكانه زيارة قبر النبي الذي بنوره غطى كل الظلام فيقول :

ديني على الدهر حج البيت معتمرا فهل يساعدي دهري بإمكان
وزورة لرسول الله ملتحمًا ذلك الضريح الذي بالنور يغشاني
وأي عذر لقلب لا يحن له والجذع حن له تخنان لهفان⁽¹⁾

و المدينة طابت بوجود القبر الذي حوى سيد الخلق وحوى نور محمد لكن هيهات أن يزار القبر، فكثرة الأمالي أقعدت الشاعر التلايسي الذي أكثر التمني نحو تلك المربع التي ضمت قبره ﷺ فيقول :

أشيع ركبًا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي
بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي
نبي كريم شرف الله قدرة وفضله في القبل والبعد والحال
ني به سدنا على كل أمه فلا أمه إلا لنا تحت إذلال⁽²⁾

ونجده في أبيات أخرى يتحدث عن قبر النبي محمد ﷺ فيا سعه من زاره وراه:

يا سعه من زار قبر النبي المصطفى
محمد المختار قطب المعالي والوفاء
في مدحه قد حار الخلق طُورا وكفى
في محكم القرآن وشرحه والسير
فضله الرحمان على جميع البشر⁽³⁾

ويتحرق أبو عبد الله بن أبي بكر العطار شوقا لزيارة قبر النبي محمد ﷺ ويعلل نفسه بالصبر فإن لم يزر بالجسم قبر النبي فقلبه كفيل بالزيارة يقول :

يا صاحبي نداء صب مغرم قلبي بحب المصطفى معمور

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 155.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 390.

(3) _المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939، ص 248.

عوجا علي بوقفة وبعطفة
 إن لم أزر بجسمي قبر المصطفى
 إنني على ألم الفراق صبور
 فالقلب من بعد المزار يزور
 نيران قلبي بالعباد توقدت
 و مدامعي خدّي بها مطمور⁽¹⁾

ولا يجد الشاعر في أبيات أخرى سوى الدموع الغزيرة التي تسقي الثرى شوقا إلى زيارة
 المكان الذي حوى قبر النبي الكريم مؤكدا عدم جوده بهذه الدموع السخية التي ذرفها شوقا
 وحيننا لزيارة قبر خير الهدى محمد ﷺ فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
 و أزور قبر الهاشمي محمد
 عني ولوعات الجوى هل تنجلي
 قبل الرحيل وقبل عذل العذل
 فبلوعتي و بدمعتي لم أخل.
 أسقي الثرى تسكأها فمعينها
 يهمي و نار صبابتي ما تأتلي⁽²⁾

ب- التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها:

معاهد الرسول هي المواطن التي ظهر فيها الحق وانتصر، وانتكس فيها حزب الشيطان
 وانهزم، فهي معاهد قطعت فيها غصون الكفر وحصدت، ورُصّت فيها أركان التوحيد، ونصرت
 النبوة فيها وعضدت ومن ثمة وجدنا الشعراء الزينيين يتغنون بكثير من أسماء تلك الأماكن كطيبة
 والحطيم وزمزم واللوى ومنى....وهي لا تقتصر على معان لمعالم جامدة فحسب بل إنها تحمل
 شحنات روحية وتاريخية تمنح النفس رحلة وجدانية إلى حيث الأحبة من خلال البعد المكاني،
 وتختصر البعد الزمني من الماضي إلى الحاضر وتكتسب هذه الأماكن والمشاهد المشرفة قدسيتهما
 وأهميتهما مما مر عليها من المواقف والأحداث وهي أيضا مواضع تخليد لمواقف الرسول ﷺ وعبادته
 وطاعته لله وجهاده في سبيله والمسلم إذ يزور هذه المشاهد يعيش فيها أيام الإسلام ويتواصل من
 خلالها مع مسيرة الداعين إلى الله من الرسل والأنبياء والأئمة والصالحين.

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج،
 والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّى فيها

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 492.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص496.

الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامّة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول -عليه السلام- حياته بين أنحائها، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسّموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجل به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويعد أبوحمو موسى الزياني من أبرز الشعراء الزيانيين الذين أكثروا التغني بهذه الأماكن وأبان تشوقاً كبيراً لها التترسخ الصلة والعلاقة بين الأحزان والام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامّة والأبطح والرملة فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه وقلة حيلته وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكارها (1) فيقول:

قفا خيراني عن رسوم نواهج	وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق	ولا تخيري عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامّة واستعن	على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامّة	وزفا الهوادي عند رملّة عاج
وان جئت نجدا فانتشّق من تراها	كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تمّامة	فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
فسرّح بطرف فوق طرف مضمّر	وحطّ حمول البزل بين الغوانج
وقل لسليمي لست أسلو بجنبها	وأنّ طريق الغيّ لست بناهج

(1) - أحمد موساوي الأمير الأمازيغي أبوحمو موسى الثاني، رحلة السلطان-رحلة الشعر-، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع، ماي 2008، ص 101 .

وإن برقت من أرض نجد بوارق
فصرح بأذكار العقيق وهاجر
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها
تذكرنا عهد الهوى والهوادج
لأن بها يشفى غليل اللواعج
فشق ثراها بالدموع الموارج⁽¹⁾(*)

ومن القصائد الرائعة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الجزائري الذي يذكر فيها شوقه إلى النبي محمد ﷺ ويثرب وما حولها الأمصار التي عاش فيها ﷺ وهي تنم عن صدق وإخلاص هذه الأبيات:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
رقت فرقاً من الصبابة والأسى
شوقاً إلى أسنى نبي حبه
المصطفى أعلى البرية منصبا
فرنا به بين الأنام بديمة
حاز السيادة والكمال محمد
محبوبنا ونبينا وشفيعنا
فهبوبها عند التنسم يطرب
قلب بنيران البعاد يعذب
يلحو على مر الزمان ويعذب
قد جل في العلياء ذاك المنصب
أبدا علينا بالأمان تسكب
فإليه أشتات المحامد تنسب
يدني إلى ورد الرضى ويقرب⁽¹⁾

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامنة والخيف والعقيق

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 375، 376.
(*) العذيب: هو الماء الطيب بين القادسية والمغينة، وقيل: هو واد لبني تميم، وهو من منازل حجاج الكوفة، والعذيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر في وسط الرّمل، والعذيب أيضا موضع بالبصرة (معجم البلدان، المجلد الرابع، ص 92).
- بارق: ماء بالعراق، وهو الحدّ بين القادسية والبصرة، وبارق أيضا جبل بتهامة (معجم البلدان، المجلد 1، ص 319-320).
- رامنة: قيل أنّها هضبة، وقيل جبل لبني درام، ورامنة أيضا من قرى البيت المقدس، بما مقام إبراهيم الخليل عليه السلام (معجم البلدان، المجلد 3، ص 18).
- الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما (معجم البلدان، المجلد 2، ص 218).
(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 488.

وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهب وتقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة "وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاءً روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها" (1).

فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين والمغاربة، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنها ليست عبثاً على النص الشعري، بل إنها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفاً بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي" (2).

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، والشاعر الثغري التلمساني يظهر تعلقاً بتلك الديار، ومهما حاول أن يخفي هذا الحب الكامن في نفسه فإن دموعه كفيلة بفضحه ويُظهر الشاعر القلق الذي خالج صدره فيقول:

وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق (*) سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتى يباح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله تكون مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو يئلل لوامي

(1) -صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م، ص111.

(2) -سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م، ص103.

(*) العقيق: واد بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، وقال غيره: هما عقيقان: الأكبر والأصغر، (معجم البلدان، 139/4).

وأزور ربعاً ضم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حِمامي⁽¹⁾

حِمامي⁽¹⁾

وفي موضع آخر يدم الشوق لتلك المنازل لأنها نعم المرتع للعيون النواظر فيذكر العقيق وراماة والحرم والبيت العتيق فرائحة البان والرند^(*) فواحة من تلك الأماكن:

أترى أرى وادي العقيق وراماة وأعيان الحرم الشريف فتجلي وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي وفدت عليه ركاب أرباب التقى من لي بزورة روضة الهادي الذي ويلوح لي رند الحجاز وبانه^(**) عن قلب صب مدنف أشجانه بي لاستلام الركن شاذ روانه والمذنب الخطاء كف عنانه رحم الوجود بيعثه رحمانه⁽²⁾

ويتأجج الشوق عند ابن يعلى لزيارة طيبة التي طالت رؤيتها فأمله الزيارة التي صعبت كلما أمّل إليها ارتحالا فيقول:

مالي إلى ربي سواك وسيلة ويبلغ العاني زيارة طيبة أملي الزيارة لا عدتني كلما ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا من قبل ان يأتي مماتي أقبرا رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾ أوعرا⁽¹⁾

وتتعدد الأمنيات لزيارة روضة النبي المختار فما باليد حيلة سوى نيران شوق أضمرت فتيلها في قلوب الشعراء يقول الأمير أبو زيان:

من لي بزورة روضة الهادي الذي ما مثله في المرسلين رسول

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 140 .

^(*) الرند: مفرد رندة : شَجَرٌ طَيِّب الرائحة من الفصيلة الغارية، ينبت في سواحل الشّام والجلال السّاحلية، يُصنع منه المساويك، واحده: رندة وبها سمّيت المرأة

^(**) البان: ضربٌ من الشجر، سبَط القَوام، لَيِّن، ورقه كورق الصّفصاف.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.149.

⁽¹⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 126.

هو أحمد ومحمد المصطفى والمجتي وله انتهى التفضيل (1)

ويتمنى أبو عبد الله بن أبي بكر العطار العودة إلى تلك المربع، فماله من سلوى غير تذكر أيام العقيق فيقول:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلب له أنا طالب
فيا صاحي كن مسعدي في صبابتي وإلا فما أنت الصديق المصاحب (2)

وقد أشد الشوق والحنين بأبي حمو لتلك المعاهد وتحرق وجدا ولن يطفئ لهيب شوقه إلا ماء زمزم ولا يرض بديلا غير إلقاء السلام على أهل تلك المربع فيقول:

فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
مني سلام على أهل الخطيم ومن أم المقام وطاف البيت مرتقبا (3)

وظل الشوق إلى الروضة الشريفة يؤرق بال الكثير من الشعراء ويزيد لهيب هذا الشوق كلما صعبت زيارتها لسبب أو لأسباب، يقول أبو حمو:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (4)

ج- التوسل وطلب الشفاعة:

التوسل بالنبي وطلب الشفاعة يعد من مفردات قصائد الشوق إلى البقاع المقدسة فهما الغاية التي من أجلها قام الشعراء بالمديح، ولم تكن البغية من وراء هذا التوسل تحقيق مكاسب مادية أو دنيوية، وإنما أرادوا طلب العفو واستسماح الرسول ﷺ كي يكون نعم العون يوم القيامة، لذا لجأ الشعراء الزياتيون إلى التوسل، ويعزى هذا إلى حاجة في نفوسهم يريدون بثها لمعاص اقترفوها، ولشعور بعضهم الذنب.

(1) _التنسي، تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، (م س)، ص 223.

(2) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

(4) _المرجع نفسه، ص 356.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم، معتبرين الرسول الكريم هو القوة المخلصة، وهي صورة رسمتها مخيلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالنبي في القصيدة المولدية بكثير من الأهمية وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفعوا به وهم مطمئنون إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم عندما تضيق بالناس السبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول ﷺ وسيلة للتقرب من الله عز وجل وتوسلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحوراً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول ﷺ عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خيبتُ بين أن يدخل نصف أمّتي في الجنة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين"⁽¹⁾.

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسل من أدقّ المواضيع التي تدلّ على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد ذلك خلوّ الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفّع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطف والتفاعل مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول: الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني: الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ فالمسلمون كلما حلّت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. يقول الثغري التلمساني:

وإني وإن كانت ذنوبي كثيرة وأثرت غيبي إذ تعاميت عن رشدي

⁽¹⁾ _ القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 217/4.

لأرجو شفيع المذنبين محمدا يشفّعه المولى فيشفع في العبد(1)

والشاعر المليكشي (*) يضيف صفات الشفاعة والعفو والكرم للنبي محمد ﷺ في أبياته فيقول:

هو الشفيع الذي قالت شفاعته للموبيقين ألا لا تدخلوا النارا
هو العفو عن الجاني وإن عظمت من المسيء ذنوب كان غفارا
هو الكريم الذي ما ردّ سائله يوم ما ولو كرر التسأل تكرارا
هو الحبيب الذي ألقى محبته في كل قلب فقلبي نحوه طارا
أحبه كل مخلوق وهام به حتى الجمادات أحجارا وأشجارا(2)

وفي نفس السياق يذهب التاليسي معددا صفات النبي محمد ﷺ ويرجى شفاعة إذا عرى

الناس يوم القيامة سكر من عذاب وأهوال:

هو المصطفى ساد الأنام وقدره على كل مخلوق نطقت به عالي
حلّيم مـؤثر متفضّل رؤوف عطوف مانح دون تسائل
ريبع بشير للأنام أنابه فكل ربيع فيه راحة إعلال(1)
وهل من شفيع غيره يرتجى إذا عرى الناس سكر من عذاب وأهوال

ويتوجه الشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني للنبي مادحا طالبا منه الشفاعة يوم

القيامة لعظم الذنب وقبيح الأفعال فيقول:

يا سيد الرسل إن العبد في قنط مما حتى من قبيح الفعل وإرتكبا
وما عسى في أمور كلها خطل وما تعدى وما أكدى وما إنتبها
أرجو بمدحك يا سؤلي ويا أمللي فوز الجنات عدن لا أرى نصبا

(1) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص54، 55.

(*) هو محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم عرف بابن عمر المليكشي، ثم التونسي الجزائري، قال الحضرمي في مشيخته: "كان فقيها، كاتباً، أديباً، حاجاً، راوية متصوّفاً، فاضلاً صاحب خطة الإنشاء بتونس، شهيراً ذا تواضع وإيثار وقبول حسن، رحل وحجّ، روى عن جماعة بالحجاز ومصر، والإسكندرية، وله شعر رائق، ونثر فائق، وكتابة بليغة، وتأليف مستطرفة، توفي بتونس غرة الحرم فاتح أربعين وسبعمائة" ينظر نيل الأبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي، ص401.

(2) _ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ط1، 1974، ص568.

(1) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

فأنت أفضل مأمول ومدخر وشافع لمسيء جاء مكتتيا⁽¹⁾

و للشاعر نفسه أبيات يبين فيها مقصده من وراء مديح النبي فالنفس قد ضلت لذا أسرع إلى الرسول يطلب إحسانه وإجماله فيقول:

ويود مقترف الجرائم في الدنا لو كان ينفع أنه لم يولد
فهناك يشفع شافع ومشفع ومقرب في ظالم أو معتد فهو الذي نرجوا اليوم الموعد
خير الورى محبوبنا ونبينا أوعدتني وعدا فبلغ مقصد
يوم ينادي أمي يا سيدي هذا الجنان بما فلج ثم اصعد
فيجيبه لك يا محمد ما تشا تعطى الذي ترضى فأنت محمد
واشفع تشفع واطلبن ماتبغي يعطي الشفاعة والوسيلة والرضى
أكرم به من شافع ومجد⁽²⁾

ويتوسل أبو حمو موسى الزباني طالبا للشفاعة في كثير من القصائد فيقول في إحداها :
ومالي سوى حي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا
عبيدك موسى منك يرجو شفاعة ينال بها يوم الحساب نجاحا
عليك سلام طيب النشر عاطر يروح ويغدو بسكرة ورواحا⁽³⁾

ويقول في أخرى :

أدعوك دعوة مستهام واله أوليتني الإحسان منك فواله.
واسمع لعبدك عن قبيح فعاله فوسياًتي حب النبي وآله.

خير البرية وهو خير شفيع⁽¹⁾.

"ففي التوسل يظهر الشاعر قوة العاطفة الدينية، وقمة النقاء الروحي وضعفه أمام الخالق وقله حيلته فيستغيث بالجانب النبوي وهذا النوع من الاستغاثات المدوية يظهر لما تضيق على

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص168.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص129.

⁽³⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص354.

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص358.

الناس السبل وتهتر القيم وتندهور العقائد وتغلق الأبواب ولا يبقى سوى التوجه إلى الله وإلى نبيه شفيح الأمة" (1).

ويلخص أبو حمو موسى الزباني في هذه الأبيات حبه للنبي وطلب الشفاعة منه، ذكرا ذنوبه متضرعا إلى الله ومستحضرا عظيمته فيقول :

أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي	أشاهد باب العفو بالذنب قد سدا
لقد حق لي أبكي على فرط زلتي	وأسكب دمعا كالعقيق علا الخدا
إذا ذرفت عيناى زاد تفكـري	وتعظم أفكاري ووجدي لو أجدي
أعاتب نفسي في زمان بطالتي	وقلبي على كسب المأثم قد جدا
وجيش شبابي قد مضى بسبيله	وجيش مشيبي قد تقدم لي وفدا
وحالي بين الحالتين كما ترى	فتطمعني شوقا وتقلقني صدا
إلهي هب لي منك عفوا راجيا	ومن شيم المولى بأن يرحم العبا
توسلت بالمختار من آل هاشم	أجرني من النار التي أضرمت وقدا
نبي أتى والكفر باد ضلاله	فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى
هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا	هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا
هو الذخر للهلول الشديد إذا أتى	ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا(2)

يعاتب الشاعر نفسه في هذه الأبيات، لأنه أسرف وأذنب، وحق له أن يبكي بعد أن ضاع شبابه، وتقدم به العمر، فيتوجه إلى الله داعيا وطالبا المغفرة منه، متوسلا بالنبي ﷺ الذي أتى هاديا للخلق لأنه الرحمة، والهادي والشفيح.

وهكذا نجد الشعراء يتوجهون في قصائدهم إلى الله طالبين العفو، متوسلين بالمختار النبي ﷺ لاعتقاد منهم بكثرة الذنوب والمعاصي التي ارتكبوها، ولاعاصم لذنوبهم إلا الله وطلب التوسل والشفاعة من نبيه الكريم.

(1) يحيى ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الرواد، ج1، (م) ص225، 226.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م) ص382-383.

معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني:

1_ وصف لحظات الوداع (توديع الحجيج):

حفل شعر الحنين على مر العصور الأدبية بتصوير مواقف الوداع، التي تعد من المواقف الإنسانية السامية فهي لحظات تحول من سعادة اللقاء إلى مرارة الفراق حين تقتلع الإنسان من تراب وطنه لتحط به في ديار الغربة القاسية، فلم يكن الوداع أمرا هينا على نفوس المرتحلين، بل كان غاية في الألم والعذاب، والحزن فكيف إذا رحل الشاعر مخلفا وراءه محبوبته وأهله فإنه يودعهم بحزن شديد وكيف لقبيله ترحل سعيا وراء الماء والعشب وتخلّف وراءها الديار التي فارقوها والتي يحملون لها أسمى معاني الحنين والشوق، فتتعدد الأسباب واللحظات التي تذكى نيران الشوق، والزبانيون وصفوا هذه اللحظات الوداعية كثيرا في أشعارهم وقصائدهم إلى البقاع المقدسة "فمناسبة توديع الحجاج وتشجيع مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم وترحل أرواحهم مع الراحلين ولا يبقى لهم إلا تلك الأجساد المخطمة التي أضناها الشوق وحالت الظروف بينهما وبين الرحيل مع تلك المواكب المحظوظة" (1).

يقول أبو حمو موسى الزباني:

وسار الأحبة نحو الرقمتين ضحى
وساروا على البزل والحادي يجد بهم
هذي الأحبة قد شدوا مطيهم
ولارضيت لنفسي غيرهم بدلا
وخلفوني رهين القلب مكتئبا
والقلب مني إلى أرض الحجاز صبا
وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا

(1) _الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم

الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص 118.

ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم
 زمو إلى زمزم والقلب يتبعهم
 وخلفوني بغرب مغرما بهم
 فقلت يا حاديا والركب يسمعي
 إن السلو عن المهجور قد حجبا
 والصبر بعدهم عني لقد عزبا
 أشكو لهم وبهم من عبرتي عجبا
 رفقا على الصب يا حاديهم فأبي (1)

ويتكرر ذات المشهد ولا يجد الشاعر غير أشواق ترحل به إلى تلك المربع الطاهرة فالألم
 يعتصر قلبه والحزن قائم غطى على المكان فيقول:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا
 قفوا قليلا على مضى الغرام قفوا
 وسائلين وبالمشتاق ما عرفوا
 خذوا فؤاد المعنى الصّب وانصرفوا

لا أبتغي منكم رهنا ولا ثمنا

يا حادبي ظعنهم نحو الديار قفا
 وسائلا برى نجد لمن عرفنا
 ننشد فؤاد بذاك الحي قد تلفنا
 قولا لهم ذلك المشتاق قد شغفا

وقلبه بأليم الشوق قد طعنا (2).

ويتمنى أبو بكر العطار وقفة بين الركائب المتجهة نحو طيبة، يبحث عنها ودموع عينيه لا
 تنفك أن تتوقف وهيئات لنفسه أن تهدأ شوقا لسيد الأنام:

يا حبذا في ربع طيبة وقفة
 حتى يرق للوعتي وصبابي
 بين الركائب والمدامع تسكب
 شوقا لمن زان الوجود وحبه
 ودموع عيني كل من يتغرب
 يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويعمضي التلاليسي في تشييع المواكب ، الواحد تلو الآخر، ولا يملك غير الأمانى التي يعلل
 بها نفسه فيقول:

ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
 تقدم أقوام لتقبيل ترهبنا
 بما قبل ان أقضي وترفع أعمالي
 وأصبحت تسعى في عناء وتضلال

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 372-373.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 348-349.

(1) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 491-490.

أمن بعد أنس كان لي بجوارها فألبست يا ويحي لسيئ أفعالي
ترفق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركباً بعد ركب لطيفة ويقعدني غيي وكثرة آمالي (1)

ويتحسر الثغري التلمساني ويهتز شوقاً وحنيناً وهو يرى ركب الحجاج يتأهب إلى السفر،
فهو موقف يهيج الأشجان وتدمع له العيون :

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل
فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقليبي أم ذاك الخليط المزييل
فيا ليل أشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومما أشجاني اني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل (2)
راحل (2)

فلحظة الوداع التي تعد جزءاً من الرحلة قد تطول وقد تقصر وهي بين الشاعر والراجلين،
وتعد من المواقف الإنسانية المؤلمة لما تثيره من المشاعر والعواطف الجياشة فبعد مصافحة الأيدي
والعناق لا يبقى سوى الحزن والدموع والحسرات وتمني البعض لو أن هذه اللحظة لا تأتي فهي
أشبه بالموت عندهم يقول ابن حزم في وصفه لها :

"ولعمري لو أن ظريفاً يموت في ساعة الوداع لكان معذوراً إذا تفكّر فيما يحل به بعد
ساعةٍ من انقطاع الآمال وحلول الأوجال وتبدّل السرور بالحزن" (1).

فنلمح هذه الشحنات الحارة التي يغلفها شغفٌ للزيارة، ويأس من عدم تحقيق ذلك، فأبو
حمو موسى الزباني في أبيات أخرى يصوّر تلك اللحظات المؤلمة التي تحولت إلى جمره ألهبت حنينه
وحركت نيران الشوق في قلبه فيقول:

شدوا عشية يوم اليبين وارتحلوا ولا درى الصب بعد اليبين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رحل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، ص

(1) - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1987، 220/1.

ردوا الركاب فإن القلب قد ظعنا

أنا المشرق فهل خلل يساعدي على البكاء مدى الأيام والزمن
قد خانني فيكم من كان يألفني لعل دهري بكم حيناً سيجمعني

فيشفي قلب صب بالغرام فني(1).

ويبلغ الشوق مداه حين يطلب أبو حمّو من الحادي الترفق لأنّه لم يطق الصبر، فالحب لني
الرحمة شبّ بصلوعه:

سعد الزمان بخير من وطئ الثرى في ليلة الاثنين لاح وأقمر
ياحاديًا يطوي الفلا بيد السرى رفقا علي فما أطيق تصبرا

عمن تحكم حبه بصلوعي(2).

ولا يجد الشاعر غير البكاء، هو عزاؤه وعزاء قلب أحماه فراق الركب وترك فيه آهات
وحسرات وأي ألم، وهو يرى ركب الحجيج متوجها نحو تلك البقاع الطاهرة:

حدوا بالنيق فزاد اشتيائي وسالت سواقى دموعي صبيبا
تسنى لهم قصدهم عندما تسنم كل نجيب نجيبا
وزموا الحمول وأمّوا الرسول فجابوا السهول معا والشعوبا
سروا في الدجون ففاضت جفوني وقد خلفوني مشوقا كئيبا
فقلبي من الشوق في مشرق وجسمي في الغرب أمسى غريبا(1)

والثغري التلمساني في قصيدة أخرى يصف فيها رحلة الحجيج إلى المربع المقدسة، وقد
علت وجوههم دلائل الفرحة والبهجة وهم يأمنون السفر ليلا، ومنذ ذلك الوقت، وقلب الشاعر
يستبدّ به الهوى الجارف والحنين الطاغي إلى بيت الله الحرام فما أصعب تلك اللحظات التي وقف
فيها مودّعا إياهم فقال:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا فهاجت لي الذكرى هوى سكننا الصدرا

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 350 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

(1) _المرجع نفسه، ص 368.

سروا السدجى يفلون الفلى
وتوديعهم أذكى الجوى فى جوانحى
وعند صباح القوم قد حمدوا المسرى
أودع التوديع فى كبدي جمرا(1)

ويعود الشاعر إلى ذاته , مستحضرا ماتقدم من ذنوبه ومحفلت به صحيفته من هفوات
فيتأخر عن الركب والتوقير لخاتم النبيين , خاضعين طائعين لله تعالى فيقول:

ولله قوم أيقضوا عزماتهم كأن سناها فى الظلام المشاعل
إلى عرفات يّمّموا فتعرفت بهم نكرات للفلى ومجاهل
وأنى لمثلى باللحاق بمثلهم وقلبي فى غنى عن الرشيد غافل
ومالى استقى الغمام لربعمهم وواكف دمعى للغمام مساجل(2)

وتستمر المشاعر الفياضة بتوديع الحجيج، وما بين لوعة الفراق ولذة الاشتياق يقف أبو
زكرياء يحيى بن خلدون واصفا انطلاق الركب وقد أثارته أعلام نجد، وأثاره لمعان البرق وترجيع
الحداة مخلفة وراءها قلبا يتزف شوقا وحنينا بملأ الجوانح:

تراوات لها أعلام نجد محياها نسيم سرى من حاجز ورباها
ولاح لها البرق اليماني فانبرت تمر حنينا للعذيب خطاها
بهايمه الأشواق عذرتة الهوى يهيج ترجيع الحداة جواها
تردد من ذكرى الأجيرع أنه وترى دموعا للمشوق عندها
وتصبو لنعمان الأراك وعهده فيا حسن مغرها ويا بعد مرماها
خليفة سقم بي من الوجد ما بها وفرط هوائى الجاحدي هوائها
بحقك عللها بذكر عهدوه فجل حداها أن يكف بذكرها
أنلها وقوفا فى المعاهد ساعة فقد شفها طول السرى وبرها
أرحها من التعنيف بالشوق ساقها وماقد عنها حسنها وكفاها
ودعها تميم فى سيرها فلن تصل إلى قبر غير الهاشمي سراها(1)

(1) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص 72-73.

(2) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص 99-100.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان فى دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 348-349.

يتبين مما تقدم أنّ الشاعر الزيّاني استطاع أن يصف لحظة الوداع بكل جزئياتها وتفاصيلها التي هي جزء من الرحلة سواء أكان الباعث على القول فيها باعثاً واقعياً، أم فنياً، مما عكست لنا نفسية هؤلاء الشفافة التواقفة إلى رؤية المربع المقدّسة، والوقوف بين معاهد الرسول ﷺ ورفضها كل ما يدعو إلى البعد عنها.

2- وصف ما يعانيه المشوّق للبقاع المقدّسة:

لخوالج النفس مشاعر شوق تفيضه دون عناء، وتسكبه بلا نصب، إذا ما مزجت أحاسيس المرء، وجرت في دمايته وعانقت روحه، وداعت فؤاده، ومشاعر الشعراء الزبانيين فقد جاشت وهم يصفون رحلة العمر، تلك الرحلة التي تذكّر بالرحيل إلى الدار الآخرة، الرحلة إلى البلد العتيق الذي يقصده الحجاج، ويتقاطر منهم الشوق لتلك الديار فتتلقفها قرائحهم تبوح بما تكنه صدورهم من حر الشوق وهيب التوق، وأهل تلمسان هاهنا أخرى بالشوق وأجدر لبعث الشقة وما يلاقونه من العنت والمشقة، فالشوق يكون أشد، والمشوق أشوق يقول أبو حمّو الزيّاني واصفاً أشواقه الغامرة للبقاع المقدّسة:

مشوق تزيبا بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبه أشجانه وهو صابر	ويبيدي اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيّدته يد الهوى	أسير لديكم لا يريد سراحا
عذابي صلاح في رضاكم فإنكم	رأيتمكم صدوري في الغرام صلاحا ⁽¹⁾

وهكذا وفي رحلة ارتقاء روعي يصور أبو حمّو حرقه الحب والشوق إلى لحظة الخلاص عن طريق وصل أو إجابة عن السؤال أو الحصول على شفاة ويواصل شوقه فيقول:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة	ربوعا بها حل الهدى وبطاحا
أسكن أشواقى بقرب لقائهم	وأنشد قلبا بالأبيض طاحا
فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشمت عرارا ربوة وبطاحا

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزيّاني، حياته وآثاره، (م س)، ص 352.

فصرح بذكرى في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحتي كما نم زهر الذكرى بذاك فصاحا⁽¹⁾

ويهتز في صدر الشاعر الحنين إلى مكة، هذا الحنين الصافي النبع الخالص لها ولمرابعها والذي
لاتشوبه شائبة الشوق لأحد غيرها، إنها وحدها المعنية بهذا الوجد الحار والشوق المتلطي والحنين
الفياض والعاطفة المتأجحة فيقول:

أسقي الثرى من مدمعي لما همى والقلب هام وناار شوقي أضرها
شوقا لمحبوبي منامي قد حمى ولقد شغفت بحب من سكن الحمى

وحرمت لذاتي به وهجوعي

فقد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي

حب صبا قلبي ودمعي قد جرى وهجرت سلواني ولذات الكرى
وبحالي من شوق نجد ماترى شوقا لمن ركب السراق وقد سرى

لمقام عز في السماء رفيع⁽¹⁾.

والشاعر أبو بكر بن العطار يتشوق إلى خير الأنام ويمحي نفسه بالبشرى متى يجين موعد
الزيارة، فمتى هبت رياح طيبة حركت لواعج شجنه وأدمت قلبه فقد بلي بالدموع وعظم صبره
لبعد المزار فيقول:

لهفي على بعد المزار متى أرى يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي هذا مقر الوحي دونك فأنزل
وتهب تلقائي نواسم طيبة إني أجود بها إليك وحُقّ لي
فلقد بليت بلوعة ودمعة وهوبك الأزكى شفاء المبتلي
خيلت قربك برء داء صباي ضن البعاد به فطال تخيلي

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص353.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، 356- 357 .

شوقاً إلى خير الأنام بأمرهم سؤلي وأسنى مقصدي ومؤملي (1)

ويخاطب أبو زكريا يحيى بن خلدون أهل الحمى ويثهم أشواقه المتأججة، واصفاً حاله وإن قد منعه العذر عن شد رحال الجسد فروحه توجهت إلى هناك :

يا أهيل الحمى نداء مشوق مالي عن هوى الدُّمى من براح
 طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب فراح
 عاه بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحهن صداح
 من لقلب من الجوى في ضرام و لجنن من البكا في جراح
 ولصب يهيجّه الذكر شوقاً فهو سكرًا يرتاد من غير راح (1)

و يتحرق الثغري التلمساني لمربع النبي الكريم وتتهيج أشجانه وتدمع عيناه، ولا دواء لمرضه غير الالتحاق بالركب واكتحال عينيه بشرى نجد فيقول:

فله من دمع يجود على الثرى بياقوته الغاني وجوهره الفرد
 فرفقا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد
 يكلف عراف اليمامة برره ويعلم أن البرء في علمي نجد (2)
 نجد (2)

وكلما ذكرت مربع الحجاز حنّ إليها الشاعر وتضاعفت أشواقه ولا يجد غير الدموع بيثها حزنا وألماً، مبعثهما هذا الهوى الساكن في قلبه، فيغلبه الحنين ويقهره البكاء حتى لكأن الدموع دماء فيقول :

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلاً يجد وإليه بأحداج وأظعان
 بلغ تحية مشتاق لروضته إن الطليق يؤدي حاجة العاني
 وإن رأيت المصلى قف وحالي صف الجيرة بالحمى هم خير جيران

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 54.

(2) _المرجع نفسه، ص 54.

وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فما وجدت سوى وجد أكابده
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
لو عادني بعد أحيان لأحيان⁽¹⁾

ويدي الثغري في تشوقه عن صباية ما بعدها صباية، ولهفة حارة تصدع ما بين جنبه، إنه حين الذكريات والأسف علي انقضائها وامتزاج هذا الحنين بالشوق إلى الأوبة يجعله اشد التهايا وأكثر حرقة، فليفتح قلب صاحبه ويشغل باله فيقول:

لم جرى دمعا بمازجه دم
لو إنني أشكو إلى من يرحم
شهد وهجران الأوبة عليكم
والبعد عنهم للمشوق جهنم⁽¹⁾

والشوق إلى المكان بكل ما فيه يجعل الشاعر يقسم بزمنم والحطيم والحرم الشريف ومقام إبراهيم على انه تحمل العذاب والمشقة من أجل الحبيب البعيد عليه فيقول:

وإذا جرى ذكر الحمى اهتزوا كما
قسما بزمنم والحطيم وما حوى
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته
ومقام إبراهيم والركن الذي
لقد انطوت نفسي على جمر الغضا
يهتز وعض في الرياض منعم
من رمة ذاك الحطيم وزمنم
الييت المنيف ومن بنجد خيموا
تحمى به الأثم ساعة يلثم
شوقا يشب على الضلوع ويضمرم⁽²⁾

وإن ملأ الحنين الضلوع، وتأججت ناره في
في شوقها ولن يطفأها إلا ماء زمنم: فيقول
فليس يظفي لهيب الشوق من كبد
إلا بماء زمنم يا سعد من شرابا⁽³⁾

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 123.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 124-125.

وتتوق نفس الشاعر للحاق بتلك الركاب، وقلبه يسير معهم في كل خطوة بخطوتها،
عيناه ترقبان الحجاج وتسحان الدمع غدقا، شوقا لرؤية الحرم ونفس لا ينقطع شوقها أملا في
الوصال فيقول :

و يشتا قكم قلبي مساء صباحا	أهيم بمغناكم وأنذب ربعكم
وافني زماني بالغرام كفاحا	أكافح دهري بالتجلد فيكم
فلم يرى أهل الحب فيه جناحا	فلا تنكروا مني التهد في الهوى
إذا أن من فرط الغرام وناحا	لكل محب في التأوه راحة
كنار تلاقبي في الهبوب رياحا	فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا
فهلا مننتم بالوصال سماحا	أجود بنفسي في رضاكم صباة
ويروي أحاديث الغرام صباحا	يخط كتاب الشوق دمعي بوجنتي
بنار غرامي لم يزلن شحاحا	جفوني بماء الدمع جادت وأضلعي
ربوعا بها حل الهدى وبطاحا ⁽¹⁾	ألا ليت شعري هل أزور بطيبة

ومن خلال ما سبق من عرض النماذج الشعرية نجد أن موقف شعراء بني زيان في هذا الجانب يكاد يكون مشتركا فأغلبهم وصف مشاعره الحزينة وعواطفه المتأججة شوقا وحنينا إلى البقاع المقدسة، كيف لا وهم يرون الحجاج يتجهون نحو تلك المرافق، وهم عاجزون عن اللحاق بهم، أو الانضمام إليهم، كل شاعر أبدى درجة تأسفه والتي عبّرت عنها ووصفتها حالته النفسية وهو يعيش مشهد الوداع.

3- ذكر أسباب الشوق:

الشاعر العربي في أي مكان يتشوق إلى البقاع المقدسة، وتبدو له الكعبة المطهرة وروضة الرسول محمد ﷺ أبرز المعالم والمحطات التي ينتهي إليها سمو الإنسان والشاعر الزياتي تعلق بتلك المرافق وبالنبي الأكرم وصور عظمته وتعلق بشفاعته والالتجاء إليه ولكنه يجد نفسه أمام صورة لا مقابل لها في الواقع إلا المكان "أي إن القرب والبعد لا يتعلق بالخيال فقط بل يتأسس على الوجود

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

الحقيقي للرسول ﷺ في الروضة الشريفة" (1).

فتكون المسافة مادية ويكون الانتقال إلى جنابه الشريف أمرا صعبا لأنه مرهق بإمكانية الشاعر ووضعه، وهذا التصادم بين بعد الملجأ ومحدودية الإمكان يفتح الباب للشوق، والشاعر الزياتي أبو حمّو موسى الزياتي في قصائده يذكر الأسباب التي حالت دون زيارته لتلك البقاع فيقول في إحدى قصائده:

طافوا بالبيت وقد وقفوا	ودعوا إذ ذاك لـرهم
غفرت بالبيت ذنوبهم	عند الإقرار بذنبهم
جسمي بتلمسان دنف	والقلب رهين بالحرم
ولأني أمير الخلق فلم	أسطع سيرا من أجلهم
فأقمت أصلح ما أفسدت	بالغرب الفتن الدهم (1)

فالشاعر هنا منعه أعمار عن شد رحال الجسد وهي بعد الشقة ومسؤوليات الخلافة وما أنجر عنها من إصلاح ما أفسدته الفتن في بلاده، ويقول في أبيات أخرى وقد استبد به الشوق إلى المربع المقدسة:

فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى	فإني في بحر من الشوق لجي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى	وحالي على قلم النوى غير مخفي
فيا ليت شعري والديار قصية	متى تسمح الأيام لي بلقا الحي
عسى الدهر يدني ويسمح باللقاء	فيشفي غليل القلب من ذلك الري
فقد طال هجراني وأعيأ تعللي	وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى	بأبيض هندي وأسمر خطي (2)

فتعظم آهات الشاعر وتغرقه في بحر الشوق، لا سبيل له غير الشكوى المتصاعدة آتيا وقد حال بعد المسافة عن تلك الزيارة المأمولة.

(1) _عباس بن يحيى، مكونات المديح الدينية في شعر الريغي، الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبيبة ولاية المسيلة، (24-

24-25 ماي بلدية مسيف) ص 05.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، ص 343.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

ويقف الشاعر الثغري التلمساني لأثما نفسه على تفريطه في واجب زيارة البقاع المقدسة ولا يجد لنفسه عذرا في تخلفه عن أداء واجب الحج لكنه مع هذا يمني نفسه بالزيارة يوما، ويقف كذلك مهثما من اكتملت لديهم أسباب الطاعة وتأهبت نفوسهم لزيارة الجناح النبوي فيقول:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم جبا للحبيب ولم تخض
وكل اعتذار قد يسوغ ولا أرى
لعلبيّ أخطى بالمزار لطيبة
هي الدار حط الصالحون رحالمهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكرى
إذا لم يكن برهاننا سيشرح الصدر
له في سبيل الحب برا ولا بحرا
لمثلي مقيما في تخلفه عذرا
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا
فحطت خطاياهم وإن عظمت كثيرا(1)

وكثير من الشعراء الزينيين كانوا يتمنون زيارة البقاع المقدسة ويكثرون من التمني لكن بعد الشقة وصعوبة الترحال وشدة الحال كانت أسبابا مانعة، يقول ابن العطار الجزائري :

إن جاد صاح بلقياه الزمان فملّ
وصف له حال صب مغرم دنف
واذكر هناك بعيد الدار غربة
أهدي السلام بلا حد ولا أمد
إلى مقام حبيب أنت زائر
رام الدنو فأقصته جرائره
مغربا فما غائب من أنت ذاكره
إلى محفل رسول الله عامره(2)

ويرى الشاعر نفسه بعيدا عن قبر النبي محمد ﷺ فيزيده ذلك البعد اشتياقا للمكان، لكنه يمني نفسه بالبشرى ويحقق هدفه في رحلة طلب المكارم فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمد
لهفي على بعد المزار متى أرى
ومتى أبشر بالمني ويقال لي:
عنى ولوعات الجوى هل تنجلي
قبل الرحيل وقبل عذل العذل
يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
هذا مقر الوحي دونك فانزل(3)

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 75، 76.

(2) _المقري، نوح الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

ويقول أبو حمّو موسى الزباني :

ألا يا رسول الله دعوة شقيق يؤمل أمالا لديك فساحا
مقيم بغرب كاد من فرط حبه يطير اشتياقا لو أعير جناحا
ومالي سوى حبي إليك وسيلة أمد بما نحو الشفاعة راحا⁽¹⁾

فلو توفر للسلطان الشاعر جناحان لطار إلى المربع الحجازية للتملّي بالروضة الشريفة والفوز بشفاعة صاحبها فالعجز عن الرحيل إلى ذاك الفضاء الإيماني جعل الروح تنفصل عن جسد الشاعر وترحل مع الراحلين، تاركة الجسم في ألم وسقم .

ومن الشعراء من يعود إلى ذاته، مستحضرا ما تقدم من ذنوبه ، وما حفلت به صحيفته من هفوات فيناجي ربه متسائلا، تساؤل الخائف المرتعد من حجم ذنوبه فيطمع في رحمة الله الواسعة ، وفي نظر هؤلاء أن ذنوبهم وقفت حائلا عن الزيارة التي طال انتظارها وتعاضم الشوق إليها يقول أبو محمد بن موسى المديوني :

إذا تذكرت أيامي التي سلفت تبادر الدمع من عيني متسكبا
أفنيتها عاصيا لله مجترئا لم أرتدع صلفا بالإثم والطربا
كم بت فيها على العصيان معتكفا مضيعا من حقوق الله ما وجب
وصدني عن سبيل الخير دون خفا قرين سوء إذا غالبته غلبا⁽²⁾

و يقر الأمير أبو زيان بذنوبه التي منعتة من زيارة البقاع المقدسة فيقول :

هل من سبيل للسري حتى أرى خير الورى فهو المني والسول
حتام تطلني الليالي وعدها إن الزمان بوعدده لبخيل
ما عاقني إلى عظيم جرائمي إن الجرائم حملهن ثقيلا⁽³⁾

(1) _المرجع نفسه، ص494.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص354.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص181 .

(3) _محمد بن عبد الله التسنّي تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدار والعفیان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص223 .

ويخاطب الثغري التلمساني نفسه ويلومها، بل يشفق عليها وعلى حاله كيف لا؟ وهي التي

انجذبت وأذنت وأبعدته عن ركب الحجاج الذين دعوا فأجابوا فيقول:

فيا نفس كم تموى الهوى تطيعه ولم تنته لما ارتكبت النواهيما
ففي الرشد لا تزداد إلا تماريا وفي الغنى لا تزداد إلا تماريا
ولو ثمر التوفيق أصبحت جانيا لما كنت للآثام والذنب جانيا
ولا كان قلبي في الجرائم قاسيا ولا كنت عن دار الأجابة قاسيا
ولله قوم عندما للهوى دعوا أجابوا فجابوا للحجاج الفياثيا
هم أوردوا ماء العذيب ظمأهم وخلقت مصدودا عن الورد صاديا
غريب بغرب أوبقته ذنوبه فأصبح لي أسر البطالة عانيا
وكم أنه لي كل يوم وليلة تذوب عليها قطعة من فؤاديا
حيننا وشوقا للنبي محمدا فيا ليت شعري هل أنال الأمانيا⁽¹⁾

وأبو حمّو موسى الزباني يعبر دائما عن خلجات نفسه وما يعتريه عندما يسمع نداء داعي الخير فيتمنى أن يكون أول الملبين، لأنه يتغنى غاية في نفسه يأمل تحقيقها لكن هيهات أن يحقق غايته لفرق ذنوبه التي أقعدته ولعظم المسؤوليات فهو خليفة المسلمين والراعي لشؤونهم والذائد عن حماهم، ولا يبقى له غير التودد، والأمل في طلب الشفاعة، باثا أشواقه لساكن الديار الرسول المختار، فنار الشوق ملتهبة ويطفئها لثم قبر الرسول يقول:

لله قوم إذا مغناه قد وصلوا بالعزم إذ وصلوا الروحيات بالدّج
ساروا فزاروا وفرط الذنب أقعدني وقد مزجت بدمعي كل ممتزج
فالجسم منتحل والدمع منهمل والقلب مشتعل من حرّ الوهج
وقد تقلدت ما استطاع له من الخلافة أوهت من قوى حججي⁽²⁾

ويتمنى الشاعر أبو الحسن علي بن العطار أن يحل بحمى النبي المختار، سائلا الله في سره

وجهره وأن يمن عليه السلطان أبو حمّو بإحسانه بزورة مباركة فيقول :

سألت الله في سري وجهري وأرقبه إذا ما الليل جنّا

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص168، 169.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص363-364.

لعلي إن أحلّ حماك يوماً
و يبلغ قلب صبّ ما تمنّى
إذا المولى أبو حمو حباي
ياحسان وجاد به ومنّى
فمن يقصد حماه يجده رجا
ويدل خوفه فرحا وأمنا⁽¹⁾

من خلال هذه الإطالة على شعر الشوق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني نجد أنّ موضوعات الشوق إلى البقاع المقدّسة لم تخرج في عمومها عن أبعاد الشوق الديني إلى البقاع المقدّسة. فشعراء بني زيان قد دأبوا على إرسال الشوق وقصائد الحنين إلى الديار المقدّسة، ومدح خير الأنام والتوسل إليه، وطلب شفاعته؛ فأسسوا بذلك أدبا دينيا راقيا، يدل على حب الزبانيين للرسول الكريم، وتعلقهم بالأماكن المقدّسة الطاهرة، وزاد من قيمة تلك القصائد التعبير الصادق عن حالة الاشتياق التي يشعر بها الشاعر وتأكيدا بأساليب تبين مدى ارتباط الشاعر بمعتقداته، أمّا من حيث المعاني التي حملتها القصائد فنرى أنها تراوحت بين السكون والحركة، وهذه العواطف المتأججة فرضتها عوامل متعددة أبرزها مشهد الوداع الذي حرّك العواطف، فجادت القرائح بشعر عكس حالة الاشتياق الواضح إلى الأماكن المقدّسة الطاهرة.

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 135.

الفصل الثاني

جماليات المكان المقدّس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً

ثانياً: فضائل وخصائص المكان المقدّس

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدّس في النص الشعري الزباني

رابعاً: دلالات المكان المقدّس في الشعر الزباني

خامساً: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدّس في

العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفنا

يعدّ المكان أحد العناصر الجوهرية التي تسهم في بناء النص الأدبي، وتأثيره هذه الأهمية بحكم وظيفته التأطيرية للمساحة التي تقع فيها الأحداث فيعود على الحدث بالقيمة الاجتماعية التي ترتبط به، وبحكم وظيفته الجمالية التي تضيف على الحدث قيمة فنية. فإن المكان بهذا المعنى يكتسب بعداً تشكيمياً، يجعل العين تستجيب له دون كبير عناء، لاكتفائها بالملاحظة والمشاهدة وهي عملية سهلة ومغرية لأنه ترتبط بالإدراك الحسي، إذا ما قورنت بالزمان الذي يرتبط بالإدراك النفسي⁽¹⁾. ويتحول المكان إلى بعد جمالي من أبعاد النص الأدبي، لما يمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية الخفية في قلب النص. ولن يدعي التحليل الأدبي "فهمه السليم للنص إذا هو تجاهل أو تجاوز النظر إلى المكان لأن مثل هذا الصنيع يعدّ تحليلاً منبت الصلة عن إطاره المادي والمعنوي، وكل ملامسة للمكان إنما هي ملامسة لشبكة العلاقات التي تربط الأشخاص بالمجال المعيشي ارتباط وجود وانتماء، وهوية. فالمسألة المكانية لا تقف عند حدود التأطير وحسب، وإنما تتعدّها إلى مجالات أوسع تضطلع بها الدراسات الإنسانية في مختلف اهتماماتها وحقولها"⁽²⁾.

المكان: لغوياً:

جاء في لسان العرب "المكان: الموضع، والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، قال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعلاً لأن العرب تقول: كن مكانك، وقم مكانك، واقعد مكانك، فقد دلّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه"⁽³⁾. وقال الزبيدي: "المكان الموضع الحاوي للشيء وعند بعض المتكلمين أنه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوي وذلك لكون الجسم الحاوي محيطاً بالحاوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، وليس بالمعروف في اللغة"⁽⁴⁾. وعند ابن دريد "المكان: مكان الإنسان وغيره، والجمع أمكنة، ولفلان مكانة عند

(1) _ عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيتة، ط 1، 1995 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 49

(2) _ حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب 2001، دمشق ص 02.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة عني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، ط 3، 1419-1999م، مادة مكن.

(4) _ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت 1394هـ-1974م، مادة مكن.

السلطان أي منزلة"⁽¹⁾. ويورد الجرجاني آراء الحكماء والمتكلمين في المكان، فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس الظاهر للسطح من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"⁽²⁾ وهكذا نجد أنّ المفهوم اللغوي للمكان يكاد يكون واحداً، ف"العرف اللغوي يرى أنّ المكان حدّاً واحداً، وهو (الحاوي) أو (الكائن) سواء كان مدركاً بالحواس أم بالتصوّر الذهني"⁽³⁾.

المكان فنياً:

يشكّل المكان عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية، لا يمكن أن نغفل عنه، وفي ظلّ التطوّر المنهجي والعلمي وجّهت الدراسات الأدبية الحديثة أنظارها نحو المكان في النصوص الشعرية، فالمكان حيّز ووجود "وهو فضاء تتعدد وظائفه ومعانيه بالنسبة لصاحبه وللآخرين وكل اعتداء على جزء منه قد يولد ثورة واحتجاجاً، وقد يكون في صورة أخرى دلالة على التقرب والمحبة، وهي معانٍ لا تنشأ من المكان بقدر ما تنشأ عن الظواهر المصاحبة"⁽⁴⁾.

ويرى بعضهم أنّ المكان "سلسلة من الأنماط الشيعية المتوزعة التي تحتلّ حيّزا ولها أبعادها وخصائصها المادية، ففهم المكان قائم أولاً على الخبرة والتجربة، أنّ نفهم المكان يعني أنّ نجربّه، وبذلك يصبح المكان إطاراً للأشياء، ينطوي عليها ويبرزها، ويصبح التعبير مكانياً هو تعبير عن خصائص الموضوعات المادية المحيطة بنا التي سرعان ما تتكوّن صلاتنا بها"⁽⁵⁾.

إذن المكان ليس ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتمال والالتصاق بالنفس الإنسانية، لا يمكن

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي جمهرة اللغة، دار الباز، ط1، 1345هـ-171/3.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1403هـ-1982م، ص227.

(3) هيلة عبد الرحمن المنيع، أبعاد المكان في شاعرية المرأة العربية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات بالرياض 1424هـ-1425هـ، ص04.

(4) حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، (م س)، ص10.

(5) طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002، ص16.

إغفاله أو طرحه من الدراسات الأدبية "فعللاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي ويكفي أن الشاعر يعيش في المكان على مستوى الوجود الحقيقي، ويسبح في المكان في عالمه الشعري، فيستحضر المكان من المعرفة الثقافية، ويقيم لنفسه وجوداً فيه أو يعدل من صورة المكان الحقيقي، كما يخترع المكان في الفن ويحتله بالوجود"⁽¹⁾. هذا "وعلاقة الإنسان بالمكان علاقة تأثير متبادل، فالإنسان يمارس فاعليته في المكان، بل ويغيّر من طبيعته في كثير من الأحيان، ثم يعود المكان فيمارس تأثيره على الإنسان في دورة لا تنتهي من التأثير المتبادل"⁽²⁾.

فالمكان "قريب من الإنسان لصيق به، إنه العالم الخارجي الذي يجسّد الإحساس بالأشياء والتعامل معها والتألف والانسجام والنفور من بعضها، وتبدأ الأشياء باكتساب خصائص وصفات نوعية تميزها عن سواها بما تمتلكه من خصائص عيانية"⁽³⁾.

ولما كانت للمكان هذه المتزلة وتلك الفاعلية في الذات الإنسانية كان الاهتمام به في المجالات كافة: النفسية والاجتماعية والجغرافية والأدبية. ولما كان للمكان أهمية في حياة الإنسان عموماً فقد كان "أسبق في وجوده من الوجود الإنساني فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض وذلكها، وهياًها كما هيأ الكون كله بوصفه المكان الأكبر لحياة الإنسان، وعلى الأرض وداخل هذا الكون كان إدراك الإنسان للزمان والمكان وإن اختلفت طريقة إدراكه لكل منهما"⁽⁴⁾. لأن "إدراك الإنسان للزمان إدراك غير مباشر، فهو يتحقق من خلال فعل الإنسان وعلاقته بالأشياء، في حين أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، وهو يستمر مع الإنسان طوال سنين عمره، مما يؤكد حميمية العلاقة التي تربط بين الإنسان والمكان مباشرتها وملازمتها لحركة الإنسان"⁽⁵⁾. على أن المكان يتجاوز المحدد الجغرافي والوصفي إلى ما يسميه باشلار "المأوى التي

(1) _جريدي المنصوري الشبيبي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، ص10.

(2) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002 ص87.

(3) _ظاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، (م س) ص16.

(4) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة، (م س) ص12.

(5) _المرجع نفسه ص12.

تبلغ حدًا من البساطة، ومن التجذر العميق في اللاوعي، يجعلها تستعاد بمجرد ذكرها أكثر مما تستعاد من خلال الوصف الدقيق لها⁽¹⁾. وليس من المبالغة إذا قلنا إن علاقة الإنسان بالمكان ليست علاقة سهلة بل هي معقدة، وتنطوي على جوانب شتى "فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا، فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته"⁽²⁾. ومما لا شكّ فيه أن هناك أماكن يرفضها الإنسان، وأخرى يرغب فيها "فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان طبقا لحاجته ينتعش في بعض الأماكن، ويذبل في بعضها، وقد تكون نفس الأماكن جاذبة أو طاردة، فقد تكون الأماكن الضيقة المغلقة مرفوضة، لأنها صعبة الولوج، وقد تكون مطلوبة، لأنها تمثل الملجأ والحماية التي يأوي إليها الإنسان، بعيدا عن صحب الحياة، وتكون صورة للرحم"⁽³⁾.

أقسام المكان وأنماطه:

لقد تعدت أنساق المكان وأنماطه عند الدارسين، فلم تكن النظرة واحدة بخصوص نمط معين أو أنماط متعددة يؤول إليها النص الأدبي "بل كانت فكرة النص ودلالته متنوعة بتنوّع أغراضه، وتنوّع مؤثراته الداخلية والخارجية، كعامل البيئة والمجتمع وظروف العيش فيهما، والمكان كواحد من تلك المؤثرات على حياة الأديب ونتاجه"⁽⁴⁾.

قسّم الناقد غالب هلسا المكان إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

أ-المكان المجازي: وأراد به أنّه مكان غير مؤكّد، إنّما هو أقرب إلى الافتراض، ويدخل ضمن هذا النمط من المكان، المكان التاريخي انطلاقا من نعوت مجردة، وصفات مفترضة كالحديث عن الفخامة أو الفقر والبؤس وغيرها.

(1) _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص42.

(2) _يورتي لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، المغرب، ط2، 1988، ص82.

(3) _المرجع نفسه، ص83.

(4) _ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص395-396.

(5) _غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص228.

ب- المكان الهندسي:

وهو المكان الذي يعرضه الأديب من خلال وصف أبعاده بدقّة بصرية. ويستطرد الناقد هلسا في الحديث عن هذا المكان وميزاته فيذهب إلى أنّ الإتقان في وصف هذا المكان يحرم القارئ من استخدام خياله، وبذلك فهو يقتل الخيال ويتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة.

ج- المكان تجربة معيشة:

وهو مكان عاشه المؤلف، وبعد الابتعاد عنه أخذ يعيش فيه بالخيال فأثر في أدبه⁽¹⁾. وعن هذا المكان يقول باشلار: "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظلّ مكاناً محايداً، خاضعاً لقياسات وتقييم مساح الأراضي لقد عيش فيه، لا بشكل وضعي، بل بكلّ ما للخيال من تحيّر، وهي بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم، وذلك لأنه يركّز في الوجود في حدود تحميه"⁽²⁾. وقسّم بروب المكان إلى:

أ-المكان الأصل:

وهو عادة مسقط الرأس ومحل العائلة والأنس.

ب- المكان العرضي والوقتي:

وهو المكان الذي يتبلور فيه الاختبار الترشيعي(المؤهل للمكان المركزي).

ج- المكان المركزي:

وهو المكان الذي يحصل فيه الاختبار الرئيسي أو الإنجاز.

وقسّم سعود أحمد يونس المكان إلى ثلاثة أقسام هي:

أ-المكان الواقعي:

وتناول فيه الأمكنة الطبيعية، والأمكنة الاصطناعية، والاتجاهات والمسافات.

⁽¹⁾ _مجموعة باحثين، الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية-دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981، ص217-224.

⁽²⁾ _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص227.

ب- أماكن العبور:

وتناول فيه الشواطئ، والسواحل والمحيطات، وحواجز العبور الاصطناعية والطبيعية، ووسائلها.

ج- المكان التاريخي:

وتناول فيه المكان الحضري، والمكان الأسطوري، والمكان الديني.

فكما رأينا هناك اختلاف في مفهوم المكان من باحث إلى آخر، فتعددت وجهة النظر حوله، لذا نقول نظراً لتعدد المفاهيم هناك تعدد في الأنواع كذلك، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الأدبي واختلاف عصوره، وما يهمننا هو المكان الديني المقدس الذي يشغل حيزاً واسعاً، مرتبطاً بالجانب العقدي للإنسان عامة والشاعر خاصة.

جماليات المكان المقدس وخصائصه:

تشتمل اللغة العربية على كثير من المفردات التي تعبّر عن الجمال، فالجمال هو الحسن والبهاء، قال ابن الأثير "الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث"، "إنّ الله جميل يحب الجمال"⁽¹⁾. كما استعمل القرآن الكريم كثيراً من الألفاظ للتعبير عن الجمال كالجميل والحسن والبهجة والنضرة والزينة يقول تعالى في وصف الخيل والإبل وصفاً حسياً ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ﴾⁽²⁾.

والجمال في اصطلاح أهل الفلسفة صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى. وعلم الجمال أحد فروع الفلسفة، يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني. والجمال هو "ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال، وقد يكون ذلك في مشهد من مشاهد الطبيعة، أو في أثر فني من صنع الإنسان، وإننا لنعجز على الإتيان بتحديد واضح لماهية الجمال، لأنه في واقعه إحساس داخلي يتولّد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعددة ومتنوّعة ومختلفة باختلاف الأذواق، ومعرفة الجمال ليست خاضعة للعقل ومعايره، بل هي اكتناه

⁽¹⁾ - أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، كتاب الإيمان،

ص54.

⁽²⁾ - سورة النحل الآية6.

انفعالي"⁽¹⁾. ويرى أرسطو "أنه لا يمكن لكائن أو شئ مؤلف من أجزاء عدّة أن يكون جميلا إلا بقدر ما تكون أجزاؤه منسّقة وفقا لنظام، ومتمتعة بحجم لا اعتباطي، لأنّ الجمال لا يستقيم إلا بالنسق أو المقدار"⁽²⁾.

يتضح من كلام أرسطو أنّ الجميل لا يكون جميلا إلا إذا كان متناسقا من حيث الشكل العام وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، ثمّ يكون متمتعا بحجم مناسب لذلك التمتع الحاصل في الشكل. والإنسان يستطيع تحسّس الجمال ولكنه لا يستطيع أن يقيسه أو يحدّد مصدره بدقّة، لا، تلك مهمّة العقل الواعي، وليست مهمّة العاطفة، ولذلك قال أفلاطون بنسبية الجمال في الأشياء، فالأشياء في نظره ليست جميلة جمالا مطلقا، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضعها، وقيحة عندما تكون في غير موضعها.

ومن طبيعة النفس البشرية الميل إلى ما هو جميل وقبوله، "فالإحساس بالجمال والتوق إليه مسألة فطرية في الإنسان، غير أنه من الصعب تحديد مفهوم كامل وشامل للجمال، وذلك لما قد يواجهه الباحث من تراكم للآراء واختلاف للمواقف حول هذه المسألة، "هذا الاختلاف الذي قد يكون مردّه إلى سببين: أولهما الشئ المحكوم عليه بالجمال وثانيهما اختلاف الأذواق"⁽³⁾. فإدراك جمال المكان مرتهن بالتقرّب من الذات المبدعة الشاعرة، الحاملة ومرتهن بقدره المتلقي على تذوّق العمل الفنّي، والتفاعل معه. فكلما تعددت القيم تعددت نواحي الغنى الجمالي للمكان.

(1) _جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص85.

(2) _دني هومان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، ص41

(3) _كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمّودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د-ط)،

2009، ص17.

ثانيا: فضائل وخصائص المكان المقدس

أ- مكة المكرمة:

1- أولية الوضع:

تبدو سمة الأولوية ملمحاً يطل أولاً من بين سمات مكة ذلك أن هذه الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1). هذه السمة هي أولى السمات المعتمدة في شخصية المكان (مكة)، وهي علامة التميز التي تضيء على المكان إحدى سمات الجمال والجلال في هذه البقعة فإنما مرّد ذلك إلى العمق التاريخي الموهل في القدم قدم خلق السموات والأرض.

2- خاتمة الرسالة:

تتصل هذه السمة بالسمة السابقة من حيث إنهما طرفا تاريخ مكة بين أولية الوضع وخاتمة الرسالة من الأزل إلى الأبد. ويتأتى هذا المكون في شخصية مكة من رافدين أحدهما فحوى الرسالة (الحنيفية السمحة) ومضمونها - التوحيد ونبد الشرك وعبادة الأصنام وهو الرافد الذي يضرب عمقاً في الزمان والمكان منذ قدم إبراهيم عليه السلام بهاجر وإسماعيل إلى هذا الوادي، وتضرّع إلى ربه بالدعاء ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (2). ثم بيني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام الكعبة البيت الحرام ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (3).

كما أن هذه الحنيفية أو الإسلام دعوة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّوا كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (36) (4). وهذا الملمح أو السمة

(1) - سورة آل عمران: الآية 96.

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37

(3) - سورة البقرة، الآية 127.

(4) - سورة إبراهيم، 35، 36.

يربط الخاتمية بالأولية من حيث كون إبراهيم عليه السلام (في الوضوح التاريخي) أول من بنى البيت الحرام، ومن حيث محمد ﷺ رسول الإسلام، ورسول الله الخاتم، ودعوة إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَعَزُّنَا الْحَكِيمُ ﴾ (1). وكتاب القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (2). وهذا هو الرافد الثاني من حيث إنه ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان ما جاء به هو ما جاء به إبراهيم عليه السلام فإن خاتمية رسالة الإسلام وخاتمية رسول الإسلام ﷺ من أهم السمات التي تبدي مكة ذات جلال وجمال، ومكاناً ومكانة.

وتتحلى فكرة الخاتمية في مكة ولها، وفي علاقتها بالأولية في مسألة غاية في الأهمية هي نزول آية كمال الدين في (عرفات) قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴾ (3).

3- بلد التوحيد:

تظهر هذه السمة كما لو كانت أولى السمات، ذلك أن الله سبحانه وتعالى حين اصطفى هذه البقعة من الأرض لتكون موضع بيته، وحرمه الآمن، وليبني فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام يلزمنا أن نفهم من هذا الاصطفاء مسألة البعد عن الشرك وعبادة الأوثان والخلوص منه، كما يظهر إخلاص مكة للتوحيد، أو بعبارة أخرى خلوصها من الشرك في فعل الرسول ﷺ يوم فتح مكة وهو يكب الأصنام على وجوهها، وكان عددها ثلاثمائة وستين صنماً، ويقول: ((جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)). (4). وهذا الأمر أعطى مكة سميتها وسميتها فقد تحقق فيها معنى الحرمة وهي السمة التي سيأتي الحديث عنها تالياً.

(1) _سورة البقرة، الآية 129.

(2) _سورة المائدة، الآية 48.

(3) _سورة المائدة الآية 03.

(4) _أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هشام خليفة الطعيمي صحيح مسلم، (م س)، 133/12.

4- حرمة المكان والزمان

ورد في القرآن لفظ (الحرام) وصفاً للكعبة في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (1).

وفي هذه الآية يظهر لنا اقتران حرمة الزمان والمكان حين يجعل الله سبحانه وتعالى انتهاك حرمة الزمان بالقتال في الشهر الحرام كبيرة وصدماً عن سبيل الله وكفراً به، والمكان أشد حرمة ذلك أن المكان الحرام (مكة) محدود معروف بعلامات الحرم لكن الزمان المحرم ليس مقترناً بالمكان هنا، بل هو زمان مبسوط في الأمكنة كلها، فالشهر الحرام حرام في مكة وغيرها.

وعموم هذا الكلام يفهم منه علاقة ما بين نشوء الزمان والمكان، وتفضيل بعضها على بعض ففضّل زمان على سائر الأزمنة وفضّل مكان على سائر الأمكنة، ولا يذهب الفضلان عن بعضهما إذ الأصل إنما حرماً ليستقيم الفعل (فعل التوحيد) وليتمكن الإنسان من إحداث التوحيد الخالص حين يشرع في الأشهر الحرم بتلبية الله قاصداً بيته، مجيئاً دعوته معلناً التوحيد ونافياً الشرك (لييك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك...).

5- القبلة (المهدى)

من تمام شرف المكان، واتسامه بسمة تجعله ليس مركز الأرض فحسب. ولكن جاذب الأطراف إليه، إذ من الله على رسوله الكريم ﷺ وأرضاه بأن جعل المسجد الحرام (قبلة المسلمين)، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (2).

وإذا كان كل مساجد الأرض أضحت ذات محاريب وأن محاريبها في حائط قبلتها فإن ما يتمايز به المسجد الحرام أنه بلا محراب، وكأنه محراب الدنيا كلها، وصار من سمت الجهات في

(1) - سورة البقرة الآية 172

(2) - سورة البقرة، الآية 144.

البلاد الإسلامية أن تكون الجهة التي يصلي إليها تسمى (القبلة). كما أن أركان الكعبة المشرفة ذاتها أضحت تسمى بأسماء الجهات وكأنها تتطلع إلى الأمكنة أو تجذبها إليها فركن يسمى الركن العراقي، والآخر الشامي، والثالث اليماني وذهب الرابع بفضل الحجر الأسود إلى التمايز حتى عن الجهة نفسها.

6- بلد الشعائر والمشاعر:

ربما يمكننا أن نفهم الحج على اعتبار أنه شعيرة تجمع كثيراً من الشعائر التعبدية من تلبية - حقيقتها التوحيد الخالص بنفي الشريك (لبيك لا شريك لك)، والثناء عليه سبحانه بالإقرار بحمده ونعمته وملكه وتأكيد نفي الشريك (إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، - وصلاة، وصيام تطوع والحج كله من حيث هو مناسك وأفعال خاصة من إحرام وتجرد من المخيط، وتحريم للمحظورات، ووقوف... ومبيت، وذكر عند المشعر الحرام، وطواف وسعي ورمي وذبح... أقول إذا ما أردت أن أفهم الحج كذلك فإنه يستوقفني لفظا الشعائر والمشاعر، فكل عبادة أذن الله بها في هذا الزمان وهذا المكان تسمى (شعيرة)، في مكان مخصوص يُسمى (شعيرة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فجعل المكان شعيرة، وفي آية (ذبح الهدي) قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾⁽²⁾. وفي لفظ الشعائر ما فيه من معنى الشعور والإحساس بقيمة المكان من جهة والإحساس بقيمة الفعل (العبادة)؛ ولذلك فإن تعظيم الشعيرة جعل دليلاً على تقوى القلوب فلا قلب تقي لمن يعظم ما ليس مشعراً أو يعظم ما ليس شعيرة، وهنا تخرج المشاهد والآثار وغيرها مما ليس فيه تعبد ويبقى ماهو بجزء الحرم من حيث هو داخل فيه معظماً بعظمة التحريم ومهاباً بمهابة البيت الحرام، وجليلاً بجلال قربه من الكعبة، وشريفاً لكونه عندما يفهم من المسجد عموم الحرم يضحى كل مكان فيه شريفاً. وعلى ذلك فإن تعظيم الكعبة والمسجد وتعظيم الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة ومنى والأباطح كلها... بل تعظيم مكة وادياً وجبالاً... إنما مرد عظمتها وجلاله إلى كونه مكاناً محرماً بجرمة الله، وعظيماً لتعظيم الله ومباركاً بمباركة الله، وموئل المسلمين وقبلتهم

⁽¹⁾ - سورة البقرة، الآية 158.

⁽²⁾ - سورة الحج، الآية 36.

ومهوى أفئدتهم، ومتولى وجوههم عند صلاحهم ودعائهم وموتهم، ولذلك كان من جلال هذا المكان أن يعظمه المقيم فيه، والداخل إليه، والبعيد يتشوق إليه، ويتمنى دوماً زيارته.

ب- المدينة المنورة:

المدينة المنورة منطلق الدعوة، ومآرز الإيمان، وعاصمة الإسلام الأولى، ارتبط بها المسلمون من شتى بقاع المعمورة وأحبوها، لها من الخصائص والفضائل ما لا يمكن حصره، وسنذكر تلك الخصائص التي تربط الإنسان بها كمكان مقدس، أي الخصائص المكانية لها:

1- أنها أفضل بقاع الأرض، فقد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضمّ الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، قال ﷺ "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يشرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽¹⁾. (وتأكل القرى) أي يبدأ انتشار الإسلام منها، حتى يأتي على كافة بقاع الأرض، وهذا دليل أفضلية وعلو مرتلة.

2- ربط كثير من أماكنها بالجنة، من ذلك: أن ما بين منبره وبيته روضة من رياض الجنة، قال ﷺ "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي"⁽²⁾. حديث: "أحد ركن من أركان الجنة"⁽³⁾. وكون بئر غرس بئرا من آبار الجنة، قال ﷺ "هي عين من عيون الجنة"⁽⁴⁾.

3- إضافتها إلى الله تعالى في قوله: ﴿ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً ﴾⁽⁵⁾. وقد جاءت الأرض غير مضافة إلى الله تعالى والمراد بها مكة، وذلك في الآية نفسه: "قالوا كنا مستضعفين في الأرض".

4- أن الله تعالى اختارها دارا وقرارا لأفضل خلقه وأكرمهم عليه ﷺ.

(1) محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، ص39.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ، 399/1.

(3) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 13/4.

(4) محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت، 503/1.

(5) سورة النساء، الآية 97.

- 5- تأسيس مسجدها الشريف على يده ﷺ، وعمله فيه بنفسه، ومعه خير الأمة المهاجرون الأولون والأنصار المقدمون.
- 6- اختصاصها بمسجد قباء، أول مسجد أسس على التقوى الذي أنزل فيه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (1).
- 7- كون الإيمان يأرز إليها. قال ﷺ "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرَزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرَزُ الْحَيَّةُ إِلَى جحرها" (2).
- 8- اشتباكها بالملائكة وحراستهم لها، ومنع الدجال والطاعون من دخولها. قال ﷺ "ثم لن يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب منها ملكان" (3).
- 10- كونها أول أرض اتخذ بها مسجد لعامة المسلمين في هذه الأمة.
- 11- كون مسجدها آخر مساجد الأنبياء، وآخر المساجد التي تشد إليها الرحال، وكونه أحق المساجد أن يزار.
- قال ﷺ "خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبت العتيق" (4).
- 12- أنها آخر قرى الإسلام خرابا، رواه ابن حبان بلفظ "آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة" (5).
- 13- "نقل وبائها وحُمّاهَا، والاستشفاء بتراجمها وتمرها،" (6). قال ﷺ "العجوة من الجنة

(1) _سورة التوبة، الآية 108.

(2) _محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (م س) 663/2.

(3) _محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، (م س)، 48/9.

(4) _أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 411/2.

(5) _ابن حبان، صحيح ابن حبان، (م س)، 179/15.

(6) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، تحقيق محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت 1990، ص125.

وفيهما شفاء من السم⁽¹⁾. أما الاستشفاء بترابها فشاهده حديث: "بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا"⁽²⁾.

14- الحث على سكنائها، وعلى اتخاذ الأصل بها، وعلى الموت بها، والوعد على ذلك بالشفاعة أو الشهادة أو هما.

قال ﷺ "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"⁽³⁾.

15- "دعاؤه ﷺ لها خصوصا بالبركة ولثمارها ومكيالها وأسواقها وأهلها"⁽⁴⁾. "اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم وبارك لهم في مدهم"⁽⁵⁾.

16- كثرة المشاهد والمساجد والآثار بها، بل البركة عامة مثبتة بها.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لخصائص المكانين المكي والمدني نخرج بحقيقة مفادها ان هذين المكانين لهما خصوصية لا تتوفر في أي مكان آخر على وجه هذه المعمورة، لذلك فدراسة المكان المقدس في إنتاج الشعراء الزبانيين تتطلب منا وضع هذه الخصوصية في الحسبان، وربطها بكل ما سيرد من شعر.

(1) _الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 735/5.

(2) _البخاري، صحيح البخاري، ، (م س) 2168/5.

(3) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 992/2.

(4) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، (م س) 123-122.

(5) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 994/2.

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

كثيرة هي العلاقات التي تربط المكان والقصيدة" فالشعر العربي بعمومه ازدهر بفعل عامل المكان، وخاصة القديم منه" (1). لذا يشكل المكان ملمحاً له دوره المهم والبارز في بنية العمل الأدبي، فهو في أصله تعبير عن خلجات ومشاعر تجذرت عميقاً في نفس الأديب، وهو في الوقت نفسه ركن مكين راسخ في النص الأدبي، "والمشهد المكاني بأكمله مشهد حلمي، يصور فيه الشاعر حالة القلق الروحي التي تستبد بالكاثر الإنساني من حيث رغبته بالتسامي ومعانقة المطلق، أو الحنين إلى الأرضي الأليف" (2).

إذن هو مزيج معقد يرتبط فيه الحلم بالواقع الأرضي بالسمائي، منبعه النفس الإنسانية بكل ما فيها من انفعالات وتناقضات، ومصيبه ثانياً العمل الأدبي أياً كان نوعه. والمكان في أصله مرتبط بالأنا عند الكاثر الإنساني منذ الأزل، فهو ليس عاملاً طارئاً في حياة الكاثر الإنساني، ولا يتوقف حضوره على المستوى الحسي وإنما يتغلغل عميقاً في الكاثر الإنساني.

فنحن نلمس تلك الأهمية القصوى للمكان" فأهميته نابعة من كونه يضمن التماسك البنوي للنص، من حيث جملة العلاقات النصية التي ينسجها مع قوى النص (زمن، شخصية، رؤية) فلا يمكن إدراك الزمن إلا من خلال المكان وحركته، وفقاً للارتباط الجدلي بينهما، فكل منهما يفترض الآخر ويتحدد به" (3).

والقارئ للنتاج الشعري في مولديات الشعراء الزبانيين يلمح حضور المكان وتشكله منبعاً عن تلك اللحمة والعلاقة بين (المكان) وبين (الشاعر) وما يحمله من تصوّرات إلى جانب تلك الدوافع نحو هذا المكان الذي يعتبر "لغة ثانية خفية في تضاعيف القصيدة" (4). ويشكل المكان المقدس (مكة والمدينة) الملمح الأول والبارز في الحضور المكاني، إذ لا نكاد نجد نتاجاً حالياً من

(1) _عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001ص224.

(2) _خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية1421، كتاب الرياض:83، ص406.

(3) _المرجع نفسه، ص05.

(4) _علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964، ص16-17.

حضوره، وترجيح اسمه وباعث هذا الحضور تلك العواطف والروحانيات الدينية التي يعكسها المكان، إذ المكان هنا مرتبط بمعتقد الشاعر، بمعنى أن البعد المكاني يمازج الحسّ الديني عنده.

ولعلّ أظهر مثال على هذا الملمح تلك الأماكن التي أكسبها الله قداسة ومكانة عظيمة في الدين الإسلامي، حتى غدت أمكنة لها مُكنة وحضور في وجدان كلّ مسلم على المعمورة. وقد امتلأ ديوان الشعر العربي والإسلامي من لدن صدر الإسلام إلى يومنا هذا بمسمّيات هذه الأماكن المقدّسة، التي أظلتّ بجلالها وعظيم مكاتبتها على مشاعر الشعراء، فنقشوا ذلك في أشعارهم ورقموه في أسفارهم. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبيّ المصطفى
يا أهل ودّي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي⁽¹⁾.

ييدي الشاعر من خلال هذه الأبيات تشوقه الشديد للبقاء المقدّسة من خلال ذكره لأسماء بعض الأمكنة المقدّسة التي تمثل في نظر الشاعر أسمى الأماكن التي يتمنى المرء زيارتها وهي (الصفا، الروضة النبوية الشريفة).

ويقول الثغري التلمساني:

قسما بزمزم والخطيم وما حوى ومن رحمة ذاك الخطيم وزمزم
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته البيت المنيف ومن بنجد خيموا
ومقام إبراهيم والركن الذي تحمى به الآثام ساعة يلثم⁽²⁾

وتتملّك الأمكنة المقدّسة مشاعر أبي حمّو موسى الزباني ويبيثها أشواقه المتأججة فيقول:

فقا خبّراني عن رسوم نواهج وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفياف والمهامة واستعن على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة وزفّا الهوادي عند رملة عاج

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 356.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 124.

وإن جئت نجدا فانتشق من تراهها
 وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 وإن برقت من أرض نجد بوارق
 فصرح بأذكار العقيق وحاجر
 وإن جئت أرضا بالحجاز بأسرها
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
 تذكّرنا عهد الهوى والهواج
 لأن بما يشفى غليل اللواعج
 وزر زورة تقضي جميع الحوائج⁽¹⁾

فهذه الأمكنة والمواقع (العذيب، بارق، المهامة، رامة، تهامة، حاجر، الحجاز) لا تختلف النفوس في مدى إحساس الإنسان بالراحة فيها، فهي ملجأ كل مهموم، ومرفاً كل متعطّش للراحة النفسية والروحية. أمكنة ما تفتأ تعطي زائرها ومرتاها الراحة والسكينة، لما تشعّ فيها من أنوار روحانية، وتتردد فيها أصوات إيمانية إنها أماكن العبادة، فعلاقة الذات المسلمة المتصلة برّبها لاشكّ أنها تستكين وتهدأ حينما تكون في بيت الله خالقها، ورازقها ومفرج كرباتها. والذات المسلمة شديدة التعلق بالمدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، فالأولى منبع التوحيد والثانية منطلق الرسالة المحمّدية، فمكة المكرمة تجذب زائرها إليها وإلى كلّ ما فيها من شعائر مقدّسة، ويكفي أنّ نبينا محمد ﷺ فزع حين أعلمه "ورقة بن نوفل" بخبر خروجه من هذا البلد الطيب الذي ولد وتربّى ونشأ فيه، حالما تظهر دعوته وتعلن رسالته فقال عليه السلام "أو مخرجي هم..."⁽²⁾ وحينما هاجر عليه السلام من مكة إلى المدينة، نراه مودّعا ببلدته الحبيبة، والألم يعتصر قلبه الشريف، لمغادرة غاليتيه مكة فقال مخاطبا المكان (مكة) في لغة حميمية: "والله إنك لأحبّ أرض الله إليّ، ولولا أنّ أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ التي ترتادها النفوس المتعطّشة المؤمنة، وترتاح حين تزور مسجد نبينا الكريم وتذكّر معها لحظات انطلاق الدعوة الإسلامية فيها. وتشاهد ساحات القتال بين الحق والباطل، فتعود النفس المسلمة بذاكرتها إلى الوراء، وتسترجع مجد الآباء والأجداد إبان صدر الإسلام، فترتوي من فيض الذكريات وتشحذ الهمم علواً. لذا تحتل المدينة المنورة مكانة جليلة بين مدن العالم الإسلامي، ولها قدسيّتها وخصوصيتها في قلوب المسلمين،

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص375-376.

⁽²⁾ _أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004، 408/2.

فهي دار الهجرة ومهبط الوحي ومثوى رسول الله محمد ﷺ وفيها مسجده الشريف، وهي دار المجتمع الإسلامي الأول وسيدة البلدان وعاصمة الإسلام الأولى، تجتمع فيها معالم تاريخية ومعان إيمانية جمّة، وتملاً أجمادها وفضائلها الأسماع والأبصار، يقول أبو بكر العطار الجزائري مادحا المدينة المنورة مستذكرا إياها، مبينا فضلها وبأنا إياها شوقه الملتهب:

أبدا تشوقك أو تروقك يشرب
فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها
والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الورداني دان لطيبها
منه التعطر والتأرجح يطلب
جيش الصباية شن غارات الأسى
من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثينا إليها كلما
وقف الحمام على الأراكة يخطب
حتى النسيم إذا سرى من ربعها
يثني من الروض الغصون ويُطرب⁽¹⁾

كما فاضت مشاعر الثغري التلمساني وعواطفه تجاه المكان الممدوح(المدينة المنورة) بمحتوياته وأماكنه المقدسة فتجلّت قريحته الشعرية مدحا للمكان بصورة مباشرة فيقول:

هي الدر حطّ الصالحون رحالهم
فحطّبت خطاياهم وإن عظمت كثرا
تخيّرهما المختار دار الهجرة
فما سأمها من بعد هجرته هجرا
أيا حيرة الوادي بحقكم متى
يقول لي الحادي هنيئاً لك البشري
أحلّ بأرض حلّها خير مرسل
غدا ترهبنا مسكا وحصباؤها دراً⁽²⁾

وقد تناسب أماكن أخرى لها دلالات دينية في العمل الشعري، يستدعيها غرضه فهذه مكة التي يتصل بها الحنين والشوق لما تمثله من معان دينية ونفسية ألح الشعراء على ذكرها والتغني بدلالاتها على نحو يفقد المكان شيئته ويصله بالروح في تدفقها وابتهاجها ولذتها التي تتبادل مع قداسة وطهر المكان معاني الصفاء والأمن ودلالة التلاقي الإيماني وهو يشدّ المجموع المتنوّع بأعراقه ولغاته وجهاته باتجاه واحد في نزوع خالص إلى الخير والرضوان والمغفرة، ولهج شغوف بالذكر

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطب المجلد السابع (م س)ص490.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص76-77

والتسبيح والصلاة وأداء الشعائر لتتكسر قوقعة الفردية المثقلة بالوحدة والغربة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

زاروا الهادي بهوى بادي وحدا الحادي عزمًا بهم
شدوا عزموا فازوا غنموا لما قدموا لحمى الحرم
طافوا بالبيت وقد وقفوا ودعوا إذ ذاك لربهم
غفرت بالبيت ذنوبهم عند الإقرار بذنبهم (1)

فالمؤمنون هاهنا يجتشدون في مكة تقربًا إلى الله تعالى، فتلهج ألسنتهم بالذكر والتسبيح والتكبير، وتردد أصداء التلبية بين جنباتها، وهم مبتهجون بالطاعة متطلعون إلى الأجر والثوبة، وتواقون إلى المغفرة والرحمة، وتتدفق بهم مكة في نشاط وأريحية وعزم لتراهم في سجودهم وسعيهم وطوافهم وتنقلهم هنا وهناك لأداء الشعائر.

وتوضح الأبيات الآتية للثغري التلمساني تلك الأجواء الروحانية المتمترجة بالشوق الجارف إليها حين يقول:

من لي بنفس تمتطي خطر السرى لترى مناها عند خيف مناها
سعدت إذا وردت نفوس زمزما وشفت بمنهلها غليل صداها
وبسعيها سبعا ليقبل سعيها ما بين مروتها وبين صفها
وإذا هي اعترفت على عرفاتها غفرت خطاياها بحت خطاها
طاف الانام بكعبة الله التي لم يجعل البيت الحرام سواها
واختارها لنبيه في قوله لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا ومهما قابلوا ركن اليماني قبلوا بمناها (2)

فتمني الشاعر الإقبال على مكة كما نرى في الأبيات لا يمثل حركة آلية ونقل جسدية ذات معان دنيوية وحسية إنما تمنيه الإقبال على مكة راجع إلى ما ألهمته نفسه من خيريتها، وهو يحيل في ذلك إلى دعوة الحج التي أذنها النبي إبراهيم الخليل عليه السلام فداعت بين الناس وفهمها

(1) عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 343.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 160-161.

العرب والعجم. "إن المرجعية الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها: المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد، وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيف عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي" (1). وفي هذا المضمون يقول الثغري التلمساني:

يا أيها الركب الميم طيبة	بركائب الإنجاد والاقام
يذري مطي كالقسي سواهم	ترمي بهم عرض الفلا كسهاهم
عوجوا المطي على مطالع أنجم	بالجزع تدعي عندهم بخيام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمقى يياح الورد فيه لظام
يا خير خلق الله شكوى مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو ييل لوامي
وأزور ربعاً ضمّ أكرم مرسل	وأرى حماء قبل يوم حمامي (2)

فلا اعتماد هنا على قداسة المكان تحيل إلى ربطه بشخصية النبي محمد ﷺ فهو نوع من الربط بين الحدث والمكان ووصل ذلك بغياب المكان وبطبيعة الحال غياب الذات عن الوجود في مكانها الطبيعي، أو المكان المحدد لانتمائها وهويتها" ومن هنا كانت الحاجة على مستوى النص إلى روح عرفانية عالية تحقق التواصل مع المكان الغائب كما تحوّل مفهوم المكان أو الأرض إلى مكان تضيف عليه هالة من القداسة والمحبة والعشق وترتفع به إلى مستوى الحب الإلهي" (3). وهذه سمة بارزة في شعر هؤلاء الشعراء، يقول الأمير أبو زيان:

(1) عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، ج1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005ص03.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139-140.

(3) صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس 1998، عمان، ص 162.

من لي بزورة روضة الهادي الذي
هو أحمد ومحمد والمصطفى
يا خير من أهدى الهدى وأجلّ من
ما مثله في المرسلين رسول
والجحتي وله انتهى التفضيل
أثنى عليه الوحي والتزليل⁽¹⁾

فمفهوم المقدس يرتبط بالعلاقة الروحية التي أضفاها الشاعر على أمكنته، والتي يعتبرها مصدر انتمائه وجذوره، وعنصر كيانه ووجوده ولذلك فهي فردوسه المفقود الذي يحاول استعادته، وجنته الضائعة التي يسترجع من خلالها كيانه. ولعل اهتمام الشعراء وارتباطهم بهذه الأماكن المقدسة، التي لا يأتي الحديث عنها اعتباطاً بقدر ما هو إحساس عميق بحميمية المكان، وطهارته، وقديسيته، فكل مباحج الحياة وملذاتها لا تعادل سجدة في هذا المكان الطاهر، وهكذا تظل الأماكن المقدسة ليست مكان عبادة وتقرب إلى الله عز وجل فحسب، بل معقل حماية وروحانية يهرع إليه المذنب ولو حبواً، كي يزيل ما يعلق في قلبه من خطايا. يقول الشاعر التلايسي:

ونادى لسان الحال شمر إلى متى
فجدي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
تقدم أقوام لتقبيل ترهبها
تري غير ناس للتصابي ولا قالي
بعزم لما فيه الصلاح لأحوالي
بها قبل أن أقضي وترفع أعمالي
وأصحت تسعي في عناء وتضلال⁽²⁾

وفي مستوى آخر فإن العالم الدلالي للأمكنة تتحول إلى مفهوم مقدس من خلال توظيف لغة دينية تتميز بطبيعتها الخاصة بالصلاة والطواف تؤكد استقلالية الدلالة النصية، وتفتح الصورة على كينونتها الخاصة؟ أي طبيعتها المقدسة بما وفّرت اللغة الدينية من فضاءات روحانية تحيل على عالم آخر. يقول الشغري التلمساني:

أتري أرى وادي العقيق ورامه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي
وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي
وفدت عليه ركاب أرباب التقى
ويلوح لي رند الحجاز وبانه
عن قلب صبّ مذنب أشجانه
بي لاستلام الركن شاذ روانه
والمذنب الخطاء كفّ عنانه

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 223.

⁽²⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

من لي بزورة روضة الهادي الذي رحم الوجود ببعثه رحمانه
المصطفى خير البرية كلها وأجلها قدرا تعاضم شأنه⁽¹⁾

يتضح من خلال شوق الشاعر إلى ديار القداست التي تلمح ملامحها على مخيلته فتنساب مشاعره فياضة بالدمع وذلك لإحساسه القوي بالبعد عنها، وقد بدت من خلال مناخ القصيدة العام وخاصة في ذكره لبعض الأماكن المقدسة مثل: المطاف، وادي العقيق ورامه، ففي الخطاب الديني الذي اشتملت عليه أبياته فيه تجلية لعبقرية مكة مكاناً، وهو تأكيد على أن عبقرية المكان سبب مباشر إلى عبقرية من سكنه وهو محمد ﷺ، فالمكان يكتسب قداسته الراسخة بمولد خير الخلق استبشاراً، إضافة إلى الاعتبار الثقافي والأدبي وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين فقال " أما مكة المكرمة فلا تعني هنا سوى المكان الذي يجمع إلى قدسيته البيئية والموقع والمكان باعتبارها مهاداً طبيعياً للفكر والأدب⁽²⁾."

فمن أجل هذا المكان امتلئ داخله بمشاعر الشوق لهذه الديار، لأنه يجد فيها راحتة النفسية ويبحث عن اتزانه المفقود خارجها، وتظل الصور متجددة إيماناً داخل القصيدة، وتسري في الخطاب الديني سمواً في التصوير لهذه الرحاب الطاهرة وخصوصية الروحانية التي يشعر بها. ومن هنا نقول: إنَّ المكان المقدس يأتي فيمازج الحسّ الديني لدى الشاعر فيصبح بذلك في الطليعة بين الأماكن الأخرى، ومما يدخل في إطار اكتساب المكان منزلة كبيرة من خلال بواعث كثيرة أبرزها الباعث الديني وتلك الأمكنة التي كان لها سالف عهد، وقصة مجد في الإسلام توقف الشاعر عندها ونسج خيوط أحاسيسه المنبعثة تجاهه، إما أن يحن ويشناق، وإما أن يبكي ويتحسّر بحسب التجربة والظروف التي عاشها.

وشخصية المكان أو روحه وعبقريته (مكة والمدينة) لا تسعف فيها الجغرافيا ولا يمد فيها التاريخ، فليس علينا إلا البحث عن كوامن التفرد الخاصة التي نحسبها يقيناً تتمثل فيما أفاء الله على المكان، مكة والمدينة، من اصطفاء وما قيّض له من عوامل خارج النسق الجغرافي أو التاريخي التقليديين إلى جغرافيا وتاريخ إلهيين. ولذلك فإن الجغرافيا الحقيقية لهما لا تجدها في جفاف أوديتها، ولا صلابة جبالها وعسرها، ولا في حرها اللاهب، وشمسها التي لا تكاد تستتر بالسحاب

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148-149.

⁽²⁾ _حافظ المغربي، شعرة المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ص 64.

إلا رحمة من ربك. وإنما تجد الجغرافيا الحقيقية لمكة في غير طبيعتها وموقعها، تجدها أولاً فيما منحها الله وما وهبها من شروط حياة أبدية ليست في غيرها، وثانياً ما أودع الله في قلوب المؤمنين من قبول مكة فيصبح حرها برداً وسلاماً، وصخرها سهلاً وطياً، وخلوها من الزرع حياة لقلوب المؤمنين واخضراراً دائماً لها.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً: دلالات المكان المقدس في الشعر الزباني

للمكان دور مهم في تشكيل القصيدة عند الشاعر الزباني، فالمكان عنده لم يعد ذلك البعد الجغرافي المحدود المتعارف عليه من طول وعرض، ومساحة خاصة، إنما أصبح له بعد تجريدي، يشع بالعديد من الإيجاءات والانعكاسات التي تتيح للشاعر أن ينطلق من خلاله إلى عالمه الفسيح، إذ من خلال المكان يستحضر الشاعر مجموعة آلامه وآماله، وأفراحه وأتراحه، فيحيا فيه مرة أخرى في بيت من الشعر ليبقى ذاكرة خالدة بكل ما حواه من ضروب الحياة المختلفة "فالمكان يظهر بكل تفصيلاته بهذا الشعر، كقوة قادرة على تلخيص تاريخ الحالة، وعلى الاحتفاظ بمعان وتشكيلات لا توجد في سواها، وعلى قدرتها على إعطاء هذا الشعر طاقة متميزة"⁽¹⁾.

اغتنى الشعر بدلالات وأبعاد المكان، فثمة معان عميقة تتجاوز الدلالات على المكان في ذاته إلى دلالات أخرى وهو يتأمل وحشته وغربته أو حينه إلى الماضي متذكراً الأناشيد والدعة، فالمكان الذي يعزز العناصر الجمالية والفكرية واللونية داخل النص الشعري يمد القصيدة بأبعاد وإيجاءات تشكل مساحة خيالية فنية لا محدودة فالشاعر يعيد تشكيل المكان حسب ما يمليه عليه إبداعه ليحقق نشوء عميقاً بين ذاكرته وبين إبداعه، والشاعر الجيد هو الذي يوظف المكان ويسقط دلالات تخدم معاني القصيدة، فعندما يرى المتلقي مفاصل هذه القصيدة يلاحظ تلك العلاقة الأزلية بين الشاعر والمكان، فإذا الأشياء تبث فيها الحياة والحركة، وإذا الذات المتألقة تقدم الدفء من أجل الإبداع، فهذا التأزر لا يأتي من المبالغة في توصيف المكان بحيث يخرج عن المؤلف وإنما ينضج من خلال الإقناع والتأثير التي يقويها التأزر والتناغم والفهم المتفوق لعلاقة المكان بالشاعر، وكثيراً ما يكون المكان حلاً للشاعر حين يريد الهروب، أو حين يعتمد على عالم غريب عن واقعة، فلكل مكان دلالاته وأبعاده وسياقاته، "وحلم الشاعر أن يفك الأسر وبمنح المكان ما يليق به، سواء أكان المكان الذات أم المكان الأرض والوطن أم القصيدة التي هي مكان لتجليات الاثنين معاً، ولتجليات الروح والفكر التي تحتشد بها الذات"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان الثاني والثالث (20-21)، السنة

الرابعة 1981-1982، ص 277.

⁽¹⁾ فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2005،

ص 173.

وهذا يحتاج منا وقفة لنرى مدى ما بلغة الشاعر من تعلق بالمكان عامة، وبالأمكان الأخرى خاصة، أي مدى تأثر الشاعر بالمكان؟، وما مدى تأثير المكان فيه؟

فقد تجسد المكان في القصائد وجوداً حياً له أبعاده المختلفة التي تتفاعل مع وجود الإنسان في إطار علاقات جدلية، وذلك من خلال وصف علاقة الإنسان بالمكان. ومثل هذا يعد ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها، إذ هذه العلاقة لا يمكن أن تكون عبثاً بل لابد من دوافع اجتماعية نفسية وغيرها وجهت السلوك النفسي نحو هذا الاتجاه.

ومهما اختلف الشعراء في ذكر الأمكنة، وفي المعاني التي تحملها مفرداتهم الشعرية، فإنه يبقى في مخيلتهم دلالات خاصة تثري المكان وتنقله من عالم إلى عالم آخر.

1-الدلالات النفسية:

من المسلّم به أن الشاعر لا يمكن أن ينسلخ عن ذاته ونوازع نفسه عندما يبدع عمله الشعري، كما لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه، فهو جزء منه، ولما كان عنصر المكان في الشعر جزء من القصيدة، بل عنصراً هاماً فيها، فقد عبّر عن نفس الشاعر ومجتمعه، ولقد رأى عز الدين إسماعيل أن التشكيل المكاني في القصيدة معناه " ولعل أهم الأبعاد المكانية وضوحاً من ناحية الأثر النفسي والحضور في الشعر هو البعد الذاتي الوجداني " فالمكان الذي لا يثير مقداراً ما، من المشاعر تعاطفاً أو تنافراً، قلما يستحوذ على اهتمام الفنان، وإن إضفاء البعد النفسي على المكان يبدأ من لحظة اختياره لاستخدامه في العمل إخضاع الطبيعة لحركة النفس وحاجاتها كما رأى أن حقيقة المكان في الشعر نفسية، وليست موضوعية"⁽¹⁾.

فلا عجب أن يكون للحالة النفسية التي يتعرض لها الشاعر أثر في تشكيل رؤيته للأمكنة، فالشاعر حينما تكتنفه حالة شعورية تجاه مكان ما فإنه يلجأ إلى ترجمة مشاعره التي انتابته فيحيلها إلى مجموعة من الأبيات الشعرية تعطي تصورا دقيقا لحالته تلك.

فالشاعر يعيش في ظلّ المكان "والمكان بالمعنى الفيزيقي أكثر التصاقا بحياة البشر، من حيث إن خبرة الإنسان بالمكان وإدراكه له يختلفان عن خبرته وإدراكه للزمان فبينما يدرك الزمان

⁽¹⁾ _أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن 1994.ص34.

إدراكا غير مباشر من خلال فعله بالأشياء، فإنَّ المكان يدرك إدراكا حسيا مباشرا⁽¹⁾. فالشاعر بالضرورة لا يمكن أن يعيش خارج المكان، ومتى ما لمس الشاعر في المكان معاني الحماية والأمان والتأنس اشتد لصوقه به، ومتى لمس عكس ذلك وجدناه يوَّلي هاربا منه بل كارها له، وما الإقبال والإدبار إلا بسبب حالة شعورية خاصة انتابت الشاعر حين لامس المكان ذاته فانقبض منه، أو انبسط له، أو سرَّ به. فيكون الحنين إلى المكان أهم دلالة نفسية تسيطر على ذات الشاعر.

- الحنين إلى المكان:

الشعراء حين يتعدون عن المكان: الوطن أو الأرض، ويغادرونه سواء كانت هذه المغادرة باختيارهم أو قسرا، فإنهم يشعرون بالحزن والانكسار، كذلك المكان المقدس (مكة والمدينة) الذي يأخذ في الشعر دلالة تفضيلية على غيره من الأمكنة الأخرى، وهي دلالة تحيل إلى الصورة الذهنية التي يتبوأ فيها المكان المقدس. بموجب النصوص القرآنية والنبوية والتاريخية، فهو ذاكرة تمنح المكان المقدس معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي يحلّ في الجماعة العربية والإسلامية، محلّ الوعي بالذات الجماعية لها، ويرتب عليه جوانب جوهرية في تصوراتها لخصوصيتها وذاتيتها وهويتها، إذ نلمح دوما ما يشدّ تلك الجماعة على امتداد رقعتها الجغرافية وفضاءاتها العرقية والثقافية واللغوية إلى هذا المكان المقدس، ويفعم خياله بالحنين إليه "وهنا يغدو الشعر بوصفه أحد تجليات الثقافة ومظاهر التدليل على الذاكرة، وتوليد كينونة الوعي الإنساني، بابا من أبواب القراءة للرمز والتأليف للصورة، واستنطاقها، فليست مكة مدوّنة تاريخية أو جغرافية أو اجتماعية بقدر ماهي مدوّنة ثقافية وفنية يجلوها الشعر مثلما يجلوها السرد، وتؤلّفها الكلمة بقدر ما يحققها الواقع"⁽²⁾.

وكثيرا ما انفعل الشاعر الزباني في غايته الشعرية، فتصدر حافلة بالشوق والحنين إذ تظهر علاقة تبادلية بين الشاعر والمكان، والدابة أو القافلة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة والطريق إليها) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان).

يقول الشاعر التلايسي:

(1) - يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تقدم وترجمة سيزا قاسم، (م س)، ص 79.

(2) - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد 22، العدد 03-04، 2006، ص 109.

يا حادي الركب بالله إن جئت البقيع
تحيّة الصبِّ بلّغ إلى الهادي الشفيع
غرّبتُ بالغرب عن ذلك المغنى الرفيع (1)

ترأت جموع الحجيج في مخيِّلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبرا، وتردّدت أصداء صوت حادي القافلة، فحنّت نفسه إلى المكان المقدّس (البقيع). وثمة رابع هو (الشاهد) في هذه العلاقة التبادلية الحافلة بالشوق والحنين إلى المربع المقدسة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان) ← الشاهد(رفيق السفر).

ويقول ابن العطار الجزائري:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحبي كن مُسعدِي في صباي وإلا فما أنت الصديق المُصاحب
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي تفيض إلى الورّاد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد وقلمّما يبد حرّ الشوق بالعتب عاتب (2)

فالصور التي بناها الشاعران سابقا مشعّة بدلالات التوق واللهفة والتطلّع إلى قداسة المكان، وأسراره الروحية.

فهي تعبير عن حالة الاشتياق التي يشعر بها كلّ منهما، وهو تأكيد للحنين إلى الأماكن المقدسة التي ألفت بظلالها فهيجت المشاعر حبّا وحنينا.

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

هذي الأحبة قد شدوا مطيهم وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا رضيت لنفسي غيرهم بدلا ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا
ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم إن السلو عن المهجور قد حجا
زموا إلى زمزم والقلب يتبعهم والصبر بعدهم عني لقد عزا
وخلفوني بغرب مغرما بهم أشكو لهم وبهم من عبرتي عجا

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد الأول، (م س)، ص 248.

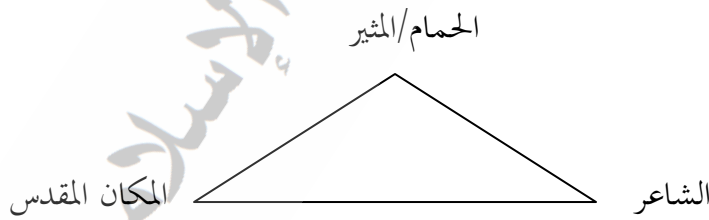
(2) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 494.

فقلت يا حاديا والركب يسمعي رفقا على الصب يا حاديهم فأبي
مزجت دمعي دما من بعد رحلتهم فانظر تر عجا للدمع محتضبا(1)

صورة المكان المقدس هنا عند الشاعر غدت صورة نفسية معبأة بالدلالة وفياضة بمعان تنفي عنها صفة المكان الجامد والمحايد، إنما حية فهي معشوقة، وهي مؤنثة بالقداسة والألفة التي تجعل النفوس مشوقة إليها وحائرة إلى بطاحها، وبذلك يستحيل الحنين والعشق الشعري لها إلى ممارسة رمزية للتطهر، لا تقصد الحنين والعشق بمعناها التعبيري في تلوُّعه بالفقد وتوقه إلى السكنى بقدر ما تقصد ممارسة الحنين والعشق للمكان على نحو يجعله لذة روحية للتسامي والنقاء. ويقول أبو زكرياء يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدُّمى من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب قَراح
عاده بالطلول للشوق عيّد من حمام بدوحنن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصبَّ يهيجُهِ الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح(2)

إننا هنا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس، وينفعل الشاعر لهذه المعاني في صورة النواح الذي يغدو الطائر طرفا فاعلا فيه، ومفعولا له ضمن مثلث العلاقة الذي يأخذ ركنيه من الآخرين، من الشاعر ومن المكان المقدس:



وهي صورة تمثل ذلك المعنى في جريان مستمر باستمرار نواح الطائر الذي يتخذ دلالة عموم وإطلاق، وليس الطائر هنا مجتليا قسرا لافتعال النواح بل هو جزء من صورة التمثيل لمكة (المكان المقدس) وحمامها وطيورها الآمنة؟

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

(2) _المقري، فح الطيب ج6، (م س)ص510.

ولا تكفّ صورة المكان المقدّس عن الإلحاح على الشعراء جاذبة قصائدهم إلى موضوع

الحنين إليه، وإعلان الشوق والعشق له. يقول الثغري التلمساني:

يا مززع السير نحو المصطفى عجلا
بلّغ تحية مشيتاق لروضته
وإن رأيت المصلّى قف وحالي صف
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
يحدو إليه بأحداج وأظعان
إنّ الطليق يؤدي حاجة العاني
الجيرة بالحمي هم خير جيران
أذبن قلبي وقد أنحلن جثماني
سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
لو عادني بعد أحيان لأحياني⁽¹⁾

إنّ الحنين الذي يستحيل في دم الثغري هنا ثورة، ينتهي إلى تصوير ناري، مجسّد في صورة
لهيب الأشواق، ليس يطفى ناره ما تذرّفه دموعه ولو كانت ماء عذبا، ويبقى عزّاه الوحيد بثّ
أشواق متأججة من خلال فعل الأمر (بلّغ، قف، صف، ساعدوني).

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

في كل عام يسير الركب مرتحلا
لولا الخلافة شدّتي قلائدها
فليس يطفى لهيب الشوق من كبدي
منّي السلام على أهل الخطيم ومن
وقد تقيدت عن فرضي الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا
إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
أمّ المقام وطاف البيت مرتقبا⁽²⁾

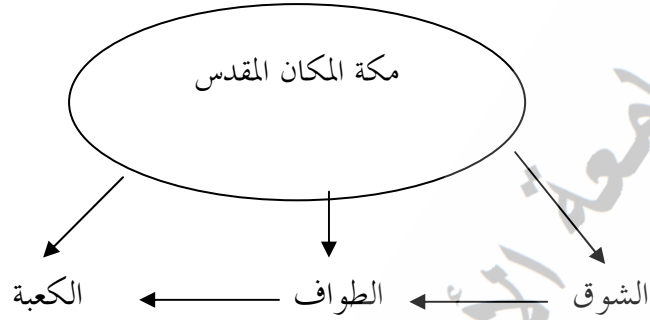
وظف الشاعر من خلال هذه الأبيات (ماء زمزم وطواف البيت) في تنوّع مكاني جزئي
ضمن المكان الكبير (مكة) ليرسم تجلّيات المعنى الروحي لقداسة المكان، لفظة (طاف) تستدعي
ما لا حصر له من الدلالات العقدية والتاريخية، المتأصلة فيه، فالشاعر بحكم دينه الإسلامي
تغلّغت هذه المفردة في وجدانه حتى تشرّبها عقائديا بعد أن استقرّت في قاموسه اللغوي، فصارت
ذات قداسة.

إن لفظة (طاف) تستدعي (الطواف) قداسة، والطواف يستدعي عقائديا: الكعبة/الحج/

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 154.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 373-374.

السعي/ الصفا/ المروءة، وكلّ ماله قداسة تغسل أدران النفس من الداخل.



وهنا ينتصر/ العنصر المائي/ زمزم/ على العنصر الناري الداخلي/ الشوق المتأجج/ في التخفيف من حدّة الشوق المستعر.

والطبيعة تجسيد لحنين الشاعر، فتعكس مخاطبتها العلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، ومما يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمكان يكون عميقاً، إذا كان المكان يعني له ذكريات وأحلاماً، ويبدو أن العلاقات الإنسانية تعطي المكان المقدس أهمية خاصة ومن هنا فإن مخاطبة الطبيعة ومنحها صفات إنسانية جاء ليعكس موقفاً إنسانياً على درجة كبيرة من الأهمية يقول ابن العطار الجزائري:

أما النسيم فقد حيّاك عاطره
خاطر بروحك في نيل الوصال فكم
زهر الرّبيّ باسم تندى كئامه
ما حلّ روض المني الغض الجني دنف
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى
والغصن تلعب أنفاس الرياح به
والليل قد رقت بالشهب حلتته
والنور محض جنى فوق الندى درر
وملبس الروض قد زانتته خضرته
والصبح سلّ على جيش الظلام ظبيّ
للزهر سرّ وعرف الروض فاضحه
هل زار طيبة ذاك العرف حين سرى

وبارق المنحني أحيّاك ماطره
من نازح نال طيب الوصل خاطره
رقّ النسيم بها إذا رقّ ناظره
فاستضحكت فيه من عجب أزاهره
والبدر طرز ماء النهر زاهره
والطلّ قد ثرت منه جواهره
والبرق يبسم في الظلماء ساهره
وعقدها زين الأغصان دائره
والليل بالفجر قد شابت غدائره
وعندما سلّها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تخفى سرائره
فترهما أبدا مسك يُخامره

طابت بطيب رسول الله فهي به سَمَتْ وراقته بمن فاقت مفاخره⁽¹⁾

فعنصر الطبيعة: النسيم، الربى، الروض، الزهر، الغصن، النور، الندى... هي الحياة التي شوّقت الشاعر للمكان المقدس، وهي انعكاس لطاقة الأمل التي يرنو إليها فيتمثل جانب الجذب النفسي الذي يستشعره الشاعر فيرنو إلى الروض والندى والأزهار لإزالة هذا الجذب بالارتواء والخصب. "فالمشاهد الطبيعية تشترك في رسم لوحات حسية ناطقة، وقد يعني أن بعض الملامح الطبيعية تُعبر عن جمالها البديع، في حين أن البعض الآخر أبعاده قد تكون نفسية واجتماعية إذ يصبح عنصر الطبيعة في أشعارهم عاملاً مؤثراً في الحوادث والشخصيات فيصطنعها للكشف عن عواطفها وأحاسيسها الداخلية تجاه موقف من المواقف، فيكون المنظر الطبيعي باعثاً من البواعث، التي تشكل الحالة النفسية"⁽²⁾.

2- الدلالات الاجتماعية:

ولحضور المكان واستدعائه في الشعر الزباني دلالات أخرى غير الدلالات النفسية، فإذا كان الشاعر الزباني في الشواهد السابقة قد استدعى المكان ليظهر لنا انفعالاته النفسية ويطرحها على أرض المتلقي ليلمسها ويشعر بها فإنه هنا يستحضر المكان ليرمز به إلى بعض القيم الاجتماعية، فالمكان قد يدلّ على قيم إيجابية أو قيم سلبية بحسب مفهوم السياق الشعري، واستخدام الشاعر له إذ يرتبط بالمكان الذي يعيش فيه بعلاقة إيجابية أو سلبية.

وأما القيم الإيجابية فهي التي تصوّر العلاقة الإيجابية القائمة بين الشاعر والمكان فيمدح المكان لحسن أخلاق أهله أو أخلاق الممدوح واستحضر المكان ليرمز به إلى علو مكانة الممدوح، حيث نستنتج من ذلك قيمة كثيرة فيتعامل الشاعر مع المكان المقدس ليظهر من خلاله حسن أخلاقيات أهله أو ممدوحه وعندما يصبح المكان مرآة عاكسة تعكس أوضاع المجتمع والأفراد وحسن أخلاقهم: يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا ليت شعري والديار قصية متى تسمح لي الأيام بلقاء الحي
عسى الدهر يدنيني ويسمح باللقاء فيشفي غليل القلب من ذلك الريّ

⁽¹⁾ _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 492-493.

⁽²⁾ _عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، ط 1، الرياض 1980 ص 165.

فقد طال هجراني وأعياء تعللي
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى
وتأ الله مالي غيركم ان هجرتم
سلام على الدنيا إذا لم أراكم
وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
بأبيض هندي وأسمر خطي
فهجركم يردي ووصلكم يجيي
فمراكم في الحسن أبعد مرئي⁽¹⁾

إننا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس فينفع الشاعر لهذه المعاني ويتمنى تمنيا تشوبه الرغبة الملحة في الزيارة التي طال، وبأخذ الحنين هنا طابع التأكيد عن طريق الإشارة إليه في كل مرة فهو حنين إلى مرابع الرسول الكريم، حنين إلى البعيد، حيث تهفو الحنايا مثقلات بهمّها إلى هناك.

وما عسى شاعرنا أن يفعل في هذا الخضم الهائل من الحنين والشوق، وهذه اللحظة التي تشدّ فيها القلوب إلى مرابع المكان القدسي سوى بعث السلام لأهلها، ولرسول البشرية. فيقول:

فمولده قد أشرق الكون كلّه
سلام على من بالبيع وبالحمى
سلام من المشتاق موسى بن يوسف
سلام مشوّق أثقلت ذنوبه
وكلّ سنّي شمس وبدر درّي
سلام على البدر المنير التهامي
على خير خلق الله هاد ومهدي
أخّر عن سير وقيد عن سعي
وإن عاقي عن كلّ رشد به غيّي
شفاء عن الآثام والزيغ والبغي
وأمنح ما أهواه من منزل الوحي⁽¹⁾

فالمكان هنا/المكان المقدس، عامل مساعد لنشر قيم المجتمع الإيجابية والأخلاقية المتمثلة في شخصية النبي محمد ﷺ العظيمة واستحقت مكة المكرمة أن تكون رمزا للخير والعطاء، ولا غرابة في ذلك. "فموضوعات الحديث عن المكان في الشعر التي تكرر الحنين إليه، أو التذكر لماضيه ورموز تاريخه، أو تعكف على وصف أشياء وتفاصيل أجزائه، أو تنفذ إلى امتيازاته الديني، أو تتدرّع به إلى وصف أهله وما تربط الشاعر به من روابط، أو تتغنّى بمواضعه وتطلق مواجدها

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 346.

⁽¹⁾ المرجع نفسه، ص 347.

الروحية في بقاعه، كل تلك الموضوعات المكرورة ترتب المكان على الزمان والجماعة".⁽¹⁾.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلما هبت نواسم طيبة
يدافعني عنها عظيم جرائمي
فيا من رأني فوق ظهر شملة
لخير محل حل خير مرسل
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
رسول كريم خاتم الرسل كلهم
وأفضل مبعوث وأكرم شافع
بدا فانجلى ليل الضلالة بالهدى
وعمّ جميع الخلق علما وحكمة
شئائل تبديها الصبا والشئائل
كما دفع الدين الغريم المماطل
تخب برحلي تارة وتناقل
محل محلي بالفضائل أهل
أقبل من آثاره ما أقابل
وأعظم من تلقي إليه الرسائل
تنال به يوم الحساب الوسائل
وزاح ما زخرفته الأباطل
فلم يبق في عصر الجهالة جاهل⁽²⁾
جاهل⁽²⁾

حين جارف للمكان المقدس، مدح فيه الشاعر نبي الشفاعة والرحمة، وسيّد الأنام، والنفحة المباركة التي تجلّت بنور ربّاني مقدّس، ومدح المكان المقدّس والرحاب المعطّرة بأريج النبوة المحمّدية، ومن ذلك وصف الشاعر النبي بصفات الجلال والعظمة. ويتخذ الشعراء الزبانيون في أشعارهم استدعاء المكان المقدّس وشخصية النبي محمد ﷺ.

ومن ذلك ما قاله الشاعر ابن يعلى:

صلّى الله عليك يا خير الورى
مولاي إلى ربّي سواك وسيلة
ويُبلغ العاني زيارة طيبة
أملّي الزيارة لا عدتني كلما
أزكى صلاة للإله وأوفرا
ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا
من قبل أن يأتي مماتي أقبرا
رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾
أوعرا⁽¹⁾

⁽¹⁾ - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 112.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 103.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 126.

ويقول التاليسي:

أشيع ركباً بعد ركبٍ لطيفة
بقبر رسول الله طاب ترابها
نبي كريم شرف الله قدره
نبي به سدنا على كل أمة
سرى لإله العرش والليل أليل
لمولده نور على الأرض ساطع

ويقعدني غيبي وكثرة آمالي
وأضحى لها جيد بأنواره حالي
وفضله في القبل والبعد والحال
فلا أمة إلا لنا تحت إذلال
من المسجد الاقصى إلى المرتقى العالي
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽¹⁾
إكمال⁽¹⁾

إن التاريخ الإنساني على وجه الأرض لم يعرف عظيماً من العظماء ولا زعيماً من الزعماء ولا مصلحاً من المصلحين استوعب في صفاته الذاتية والعقلية والنفسية والخلقية والدينية والروحية والاجتماعية والإدارية والعسكرية والتربوية ما استوعبته شخصية النبي محمد ﷺ، وما اختصه الله به من الكمالات التي تشرق في كل جانب من جوانبها وتضيء في كل لحظة من لحاتها، حتى استحق أن يصفه الله عز وجل بالنور في مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾. وسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكي الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعاة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
نبي له فضل على كل مرسل

يجوب بما بحر الفلاة طلاحا
وشمت عراراً ربوة وبطاحا
وناشدهم شوقي هناك صراحا
كما نم زهر في الرياض وفاحا
أت ألسن الذكرى بذاك فصاحا

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 15.

سرى فسما بالقرب من ربه إلى
 وشق له البدر المنير وقد غدوا
 إذا ظمئ الأقبام يوماً سقاهم
 بمولده صبح الهداية قد بدا
 وأشرقت الآفاق بالنور عندما
 مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
 له لا إلى البدر المنير طماحا
 بماء معين بالأنامل ساحا
 فزال به ليل الضلال وزاحا
 بدأ وجه خير المرسلين ولاحا⁽¹⁾

يحمل الشاعر هنا حادي الركب أشواقه الحارة والمفعمة بالتحية لأعظم الخلق محمد ﷺ ولأهل الخيام هناك، تحية صبّ تتوق نفسه إلى أن تكون هناك بجوارهم فهم أهل الدعوة والسلام، وتهفو نفس الشاعر إلى طيبة ذاك المكان الجميل المقدس الذي ذكره الشاعر بشوق وتدخلت حاسة من حواسه وهي (الشم) ليبيخر المكان بطيب الرائحة وما انتشر رائحة العرار إلا تحميل للمكان.

ويربط الشاعر شوقه بمدح خير البرية محمد ﷺ فسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعوة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. فهو قدوة الرجال وحبيب الله ورحمة العالمين وأساس سلم العالم.

3- الدلالات الدينية والروحية:

وهي دلالات تتركز على الأماكن التي تعد مقدسه أو مرتبطة بالله، إذ اغتنى الشعر برموز المكان الديني، وتنفرد مكة المكرمة والمدينة المنورة رمزا في الشعر العربي، إذ لم تبق مكة والمدينة وجوداً طبيعياً بل وجوداً ثقافياً فهي، سجل لذاكرة تاريخية، وهي ذاكرة تمنح معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي، فهذا الوجود الثقافي لمكة لا يكف عن إمداد وعينا بالصور والرموز التي تشبع الرؤيا الإنسانية وتغنيها⁽¹⁾، فقد تناولها الشعراء، فتغنوا بطهر مكة والمدينة وبأبجادهما وبما تنطوي عليهما من فضائل وفيها يقول الناقد جودة محمد كساب " إن المرجعية

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 353-354.

⁽¹⁾ عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، ج1، (م س)، ص2.

الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحاني⁽¹⁾.

والشاعر الزباني وظف المكان المقدس، في أشعاره التي عبّر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة، ففي العديد من قصائد هؤلاء الشعراء يتضح الشعور الديني العميق من خلال الإشارة إلى الأماكن المقدسة، فكانت أبيات قصائدهم تعبق بالشعور الديني العميق الرائع. وهذا الحس نحو الأماكن التي احتضنها المكان المقدس، حرية بأن تجعله بكل ما ضمه من دلالات داخل القلب، وما هذه الأبعاد إلا دليل على أهمية المكان في الشعر، وعلى أهمية ما يمتلكه من أبعاد ودلالات.

يقول ابن العطار الجزائري:

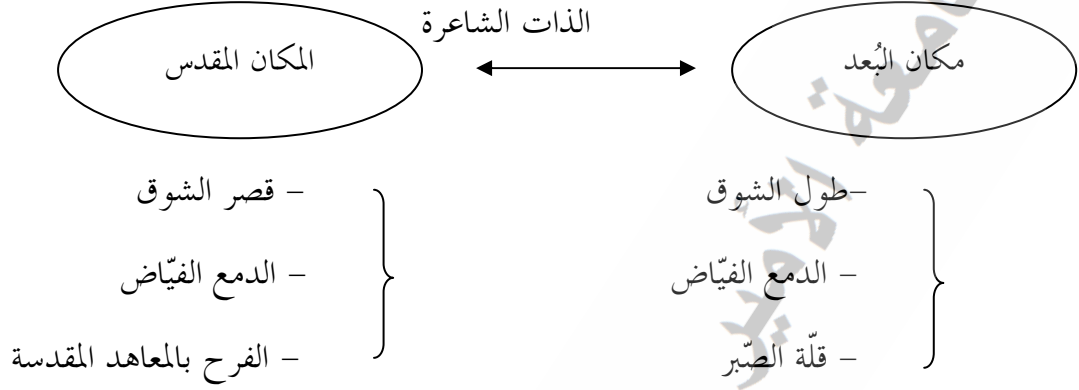
إذا ما بدا برق الحجاز فأدعني	تفيض إلى الورد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد، وقلمما	يبرد حرّ الشوق بالعتب عاتب
وأبخل بالصبر الجميل، وإئنه	لينهبه من وارد اليبين ناهب
ولما بدت أعلام طيبة قصّرت	من الشوق ما قد طولته السباب
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا	وحثت إلى ذاك الجنب الرّكائب
نزلنا وقبلنا من الشوق ترهبنا	وطابت بذاك التّرب منّا التّرائب
فللعين من تلك المعاهد نزهة	وللقلب في تلك الرسوم مآرب
حوت سيّد الرّسل الذي جلّ قدره	له في مقام القرب تقضى المطالب ⁽¹⁾

ترأت جموع الحجيج لمخيلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبراً، وزاد في أرقه برق الحجاز الذي لاح، فوقف معاتباً الزمن وأيام البعاد فحنت نفسه إلى ذكريات حجّه، فهو حاج وليس مقيماً، وهو متعلّق بالمكان الذي زاره للتوّ، وقد قامت علاقة روحية بينه وبين المكان، وتلك الذكريات ما برحت تدغدغه بصور إيمانية، لكنّه فصلّ الأماكن التي

⁽¹⁾ عبد الله باسراجيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، (م س)، ص 03.

⁽¹⁾ المقرئ نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 494.

شاهدها(طيبة وتربها- معاهد النبي). هذه الأماكن جسدت حباً متمثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم(حوت سيّد الرسل).ويمكن أن تمثل لهاته العلاقة بالرسم التالي:



إنّ التركيز على المكان المقدّس وما أحدثه في نفس الشاعر من فرح، وغبطة يعكس حرمانه في مكان البعد، فالمكان المقدس وبكلّ تجلياته تغلغل في الوجدان "فتحوّل المعاني والصور والألفاظ في سياق اللغة الشعرية إلى أكثر عمقا، ورمزية، وشفافية، حتى تتبدّى ذكريات المكان، ومعانيه الروحية والوجدانية إلى بوح شعوريّ شامل" (1).

والشاعر إبراهيم النازي(*)علق قلبه هو الآخر بالمكان المقدّس فرغم رحيله عنه لم تنقطع الذكرى بينه وبين ذاك المكان، ولم ينسه، لأنه مرتبط بكيانه وبأعماقه، يمنحه جوّاً روحيا مهيبا فيقول:

<p>وذاق طعم الهجر بعد الوصال ملتهب والجسم يحكي الخيال وليل أهل الحب رحب طوال يجري على وجنتي يا للرجال قتل بلا سيفٍ وداء عضال</p>	<p>ما حال من فارق ذاك الجمال والعقل منه ذاهب والحشى أبيت أرعى النجم في أفقها والدمع كالمدرار من مقلتي يا قبح الله النوى إنّه</p>
--	--

(1) _وليد مشوّح، مكة وتجليات المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ص62.

(*) هو نزيل وهران، الإمام أبو إسحاق، العلامة الناظم، أصله من بني لنت قبيلة من بربز تازا، واشتهر بالنازي لولادته بها، وتوفي سنة 866هـ (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتبكي، ج1، ص59، والبستان لابن مريم ص60).

ويارعى الله زمانا مضى بالأنس في وارف تلك الظلال⁽¹⁾

أرسلت أبيات الشاعر هنا دلالات روحية تشعّ بالتوق واللهفة والتطلع إلى قداسة المكان في ثنائيات ضدية عكست مقدار تعلقه بالمكان المقدس، وحزنه من الابتعاد عنه، وعنصر التضاد الذي اتكأ عليه الشاعر هنا يجسّد ثنائية: القرب/البعد. فتستمر ذاته الشاعرة بين اضطراب واعتدال، ولنا أن تمثل هذه الثنائية بالرسم الموالي:



فالبعيد عن المكان المقدس كان له كبير الأثر على نفسية الشاعر، وما مقارنته هاته إلا دليل واضح على تعلق ذات الشاعر بتلك البقاع، فهو يرغب أن يبقى قريبا مجاورا لمدينة الرسول الكريم لما تشكل بالنسبة إليه محطات تذكارية تخلدها ذاته عبر الاستدعاء، الذي "هو استرجاع الذكريات مع ما يصاحبها من ظروف المكان والزمان"⁽¹⁾.

فإذا كان هذا حال من حظي بزيارة البقاع المقدسة وما تركه أثرها في ذوات الشعراء فما بال من بقى بعيدا عنها لم يحظ بشرف زيارتها؟ يقول أبو حمو موسى الزياني:
 يا نفس لا تقنطي يا نفس واصطبري ولازمي الجدّ في ورد وفي صدر
 لزورة المصطفى المختار من مضر فإن ختمت بهذا منتهى عمري

⁽¹⁾ محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1983،

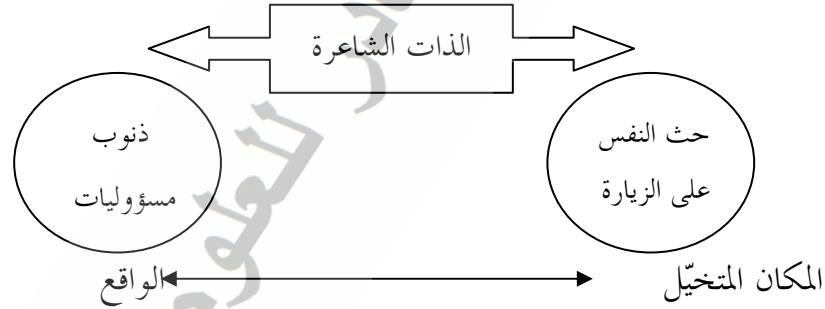
590/2.

⁽¹⁾ يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص248.

فقد ظفرت بعزّ دائم وهنا
يا أكرم الخلق عند الله منزلة
كم لي أروم إلى مغناك مرحلة
لكن أمور عدتني عنك معضلة
منها ذنوب غدت للظهر مثقلة

وما من الحكم رب العرش قلّدنا⁽¹⁾

ليس في هذه الأبيات إجمالاً غير الحنين والشوق إلى المكان المقدس، فالشاعر لم يتوقف عند التمني بزيارة تلك الأماكن (البيت-الأركان-الحلل-الطواف)، بل أراد أن يرسم تجليات المعنى الروحي لتلك الأمكنة التي ذكرها من خلال أفعال الأمر (اصطبري-لازمي) وجهها إلى نفسه وحثها على زيارة المصطفى المختار، وعدّ هذه الزيارة منتهى أمله، ليعود ويصطدم بالواقع المرير (الذنوب-تقلّد المسؤوليات) وبقي الحلم للمكان أسيراً للانفعالات النفسية، فهي آمنيات لا تحدّها الحدود، يعلّل الشاعر ذاته بها، ولكن في لحظة زمنية قاسية يتلاشى الحلم أو يكاد ليقع الشاعر في علاقة الأمل/اليأس:



فهناك نفس يتعذر عليها زيارة المكان المقدس للأسباب السابقة ولكنّ استحضار المكان أمده بنوع من الأمل، فسبل الوصل قد انقطعت هنا فما عليه إلا أن يمدّها من خلال مدح الرسول ﷺ، ويبرز حنينه لفضاءات النبوة، البيت العتيق، يودّ العودة والتوبة لأنّ إيمانه قويّ راسخ فهي غاية ذاتية تهدف إلى التطهّر من الآثام التي علقت بالروح والجسد. "والحنين إلى مكة لا يتسع لغير العلاقة الروحية التي تجاوز السطح إلى صميم الكينونة وباطنها العميق بما يكسّر طوق الذات وحدود انغلاقها الوجودي باتجاه وحدة روحية تتلمّس عطشها إلى التطهر والهداية وتتحسس قيودها المادية الحاجزة لها عن الأمن والاطمئنان الروحي"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

⁽¹⁾ صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 118.

ونخلص في الأخير أن شعراء بني زيان اعتادوا الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدي فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوقهم وحبهم إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفوسهم، فيذكرونها، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسمو؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية.

خامساً: مشيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني

حرارة الشوق والتوق، وشدة الحنين والوجد، والهيام والصبابة إلى مكة باعث لكل المسلمين الذين يشملهم أمر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم الخليل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (1). ودعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ عَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ (2).

وكون المشوق الراغب في الأماكن المقدسة يطفئ ظمأ الروح، ويستشفي بها من شدة الوجد، وسقم البدن من شدة معاناة البعد؛ فالشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر الشاعر، ذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون بمثابة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح، فعندما يرى الأماكن الحجازية المقدسة أو يقف عليها أو يتخيلها تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذاكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فيثور هذا المشهد مستفزا مشاعر الشاعر، فتهتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله. وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة وما بها من نقاء وصفاء، إضافة إلى المبادئ والقيم التي تحملها بين طياتها فجميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحبّ البقاع المقدسة فيتشوقون إليها، وتهفو نفوسهم إلى زيارتها وللزبانيين وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزاً وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، حالهم حال الأندلسيين والمغاربة قاطبة، إضافة إلى طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر وكذا القدرة المادية والمعنوية، ولعل أشعار بني زيان ترجمت بصدق هذه المشاعر المتأججة، جسدتها المناسبات الدينية: الحج والاحتفال بالمولد النبوي الشريف "ولكن مناسبة توديع الحجاج وتشجيع

(1) - سورة الحج، الآية 27

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37.

مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين، وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم، وترحل أرواحهم مع الراحلين⁽¹⁾. والشاعر هنا حاله حال المشتاق فلا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، وإذا تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول فنجد الأمل يغلف نفسه، فإذا سمع ترجيح الإبل حن واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبت الرياح من جهة الحجاز تلوى شوقا، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، عله يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك أو قد تكون محاولة منه لتخطيم الحواجز الزمانية والمكانية فالشاعر هاهنا يكتبون بنار الشوق الذي تهيجه مثيرات تعصف به وتثير مشاعره وكثيرا ما تكون سببا لعذابه.

يقول قدامة بن جعفر "وقد يدخل التشوق والتذكر لمعاهد الأجنحة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽²⁾. ويقول الشمشاطي: "وإذا رجعت الإبل الحنين كان ذلك أحسن صوت تهيج له المفارقون، كما يحتجون لنوح الحمام، وللمع البروق، ولهبوب الرياح من نحو أرض الحبيب"⁽³⁾. وبما أن مثيرات الحنين كثيرة ومتباينة: جاء تقسيمها كالاتي: مثيرات متعلقة بالطبيعة، وهي في مجملها مثيرات مادية، ترى وتسمع، وهناك مثيرات أخرى معنوية، وسنحاول تفصيل ذلك فيما يأتي:

1- المثيرات الطبيعية

- ذكر الديار والأطلال: فالديار تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة الساكنة وهي من أهم مثيرات الشوق والحنين والتي لعبت دورا في إثارة عواطف الشاعر ومشاعره؛ فالمقدمة الطللية عنصر أصيل في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وقد توارث شعراء المغرب هذا التقليد حيث كان الشعراء الجزائريون خلال القرن الثامن بوجه عام وشعراء المولوديات بوجه خاص يجلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم بالنسيب التقليدي الذي واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد

(1) _ الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأصيل والتحديد، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، ص118.

(2) _ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978، ص134.

(3) _ الشمشاطي الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977، ص389.

أمرى القيس - وكان منتظرا أن يظل النسب عالقا بمطالع المولوديات "(1)".

ويرتبط الطلب في المولدية بالأماكن المقدسة، وآثار الرسول ﷺ كقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا وضاق بسره كتمانه
دنف نذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (2)

ويصل إلى ذكر الأطلال والآثار:

أتري أرى واد العقيق وراممة ويلوح لي رند الحجاز وبانه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي عن قلب صب مدنف أشجانه (3)

ويسلك أبو حمّو موسى الزباني هذه المقدمات الطللية في قصائده التي نظمها في الشوق إلى البقاع المقدسة، والتي قالها في مناسبة المولد النبوي الشريف الذي كان يحياه سنويا، فاستعاض عن ذكر الديار بذكر الأماكن الحجازية، والتشوق إليها، وقد أشار ابن حجة الحموي لهذه القضية في خزانته حين قال:

"إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل ويتشعب، مطربا بذكر سلع وراممة وسفح والعقيق والعذيب والغدير ولعلع وأكناف حاجر وي طرح ذكر الأرداف، ورقة الخصر وبياض الساق، وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك" (1) فهاهو أبو حمّو يفتتح إحدى قصائده بالوقوف على الأطلال على عادة الشعراء القدامى فيقول:

قفا بين أرجاء القباب وبالحلي وحي ديارا للحييب بها حيّ
وعرج على نجد وسلع وراممة وسائل فلدتك النفس في الحي عن ميّ
وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت ويحي فارت للميت الحيّ
وبث لهم وجدي وفرط صبابتي ورو حديثي فهو أعرب مروّي (2)

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أمي حمو الثاني، مجلد الأصالة، ص 322.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.

(3) _المرجع نفسه ص 148-149.

(1) _ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال ودار البحار، بيروت، 2004، 36/1.

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345.

إلى أن يفصح عن تشوقه لأرض الحجاز متى ما هبت نسائم تلك الأرض المقدسة حاملة معها شوقا جارفا وحنينا فيقول:

و صرت إذا هبت سيمات أرضهم
أميل بها شوقا إليهم وأنثي
و أصبو إلى أرض الحبيب ومن بها
على شجرات البان أو قضب نسري
كما سثني قد الحسام الفرندي
متى ما سرى عرف النسيم الحجازي (1)

و يقول في قصيدة أخرى:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
و الحب شب أواره بضلوعي
و ازداد شوقي للحمى وولوعي
من لي يشمل بالحمى مجموع

ويجبر قلب بالنوى مصدوع

هي النسيم من أرض نجد شاقني
والسرق أرقني سناه وراقني
والذنب عن وصل الأحبة عاقني
وجرت دموعي كالعقيق وخانني

صبري و كان الصبر أصل خضوعي (2).

فالملك الشاعر هنا يذكر الأماكن المقدسة وقد امتزجت واختلطت بالمعاني السامية الرفيعة التي اقتبست من العقيدة قيمها ومعانيها، "وأصبح الجوّ الإيمان في قصائده يتطلب احتشاما ونأيا عن الأوصاف الحسية، فجاءت مطالعه بأسطة للخواطر النفسية في تأدّب ووقار نابع من أدب ووقار الأمير" (1).

وفي قصيدة أخرى للشعري التلمساني وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ سنة 761هـ امتزج

فيها الشوق بالدمع لتلك المربع الطاهرة، وفيها إقرار بارتكاب الذنوب والخطايا فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل
ولي عندهم من صدق ودي وسائل
وبين صبا نجد وشوقي رسائل
وحاشا لديهم أن تحيب الوسائل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345 .

(2) _المرجع نفسه، ص 355.

(1) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر، العدد 07 ماي 2008، ص 99 .

نعم لي ذنوب كلما رمت عزمة
يشاغلي فيها عن السير شاغل
ألا إنما كفت خطاي عن السري
أكف الخطايا والزمان الماطل⁽¹⁾
المماطل⁽¹⁾

و ذكر الشعراء الديار الحجازية وعددوها، وأكثرها من ترديد أسماء الأماكن والمشاعر المقدسة وذلك لما يحسه الشاعر من لذة أثناء التغمي والترنم بذكر هذه الأماكن ومنها هذه المقدمة الطللية الرائعة لقصيدة أبي حمو يقول أبو حمو موسى الزباني في قصيدة نظمها في مولد خير الخلق سنة 769هـ .

قفا خبراني عن رسوم نواهج
وعن معلمات طيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق
ولا تخبراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامة واستعن
على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض راممة
وزفا الهوادي عند رملة عالج
وإن جئت نجدا فانشقت من تراها
كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تمامة
فبشراك قد وافيت أسنى المناهج⁽²⁾
المناهج⁽²⁾

فالصلة مترسخة بين ألام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق وراممة والأبطح ورملة، فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه، وقلة حيلته، وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكّرها وسيلة من التسلّي والتخفيف من حدة الشوق.

-لمعان البرق: أحب أهل الصحراء البرق، لأنه من بشائر الخير، فهو رسول المطر، وكعادة العرب فقد أحبوا بعض الأشياء وأصبحوا يتفاءلون بها، كما تطيروا من بعضها وكان البرق مصدرا للفأل الحسن، وكانوا يتتبعون مواقعها وعند مساقطه يتم لقاءهم بأحبتهم، لذا ربطوا بينه وبين الشوق والحنين إلى أحبائهم، كذلك ربطوا بين لمعانه، وبين أيام الصبا، وما يصاحب ذلك

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 99 .

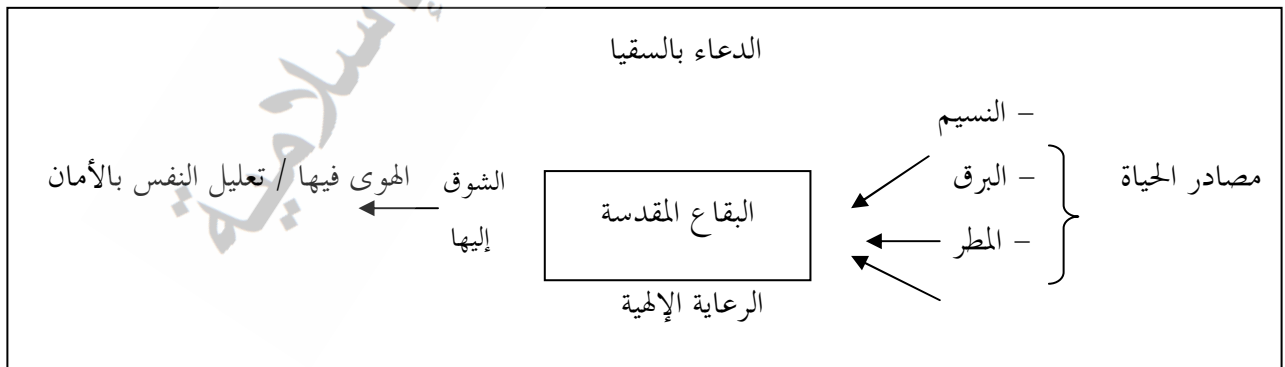
⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375.

من شوق وحنين إليها، فما أن يبرق البرق ويلمع حتى يثير مكامن الذكريات ويذكر ببرق الديار وأهلها .

وأهلب لمعان البرق أشواق الشعراء، وجدّد حنينهم إلى البيت الحرام عندما يلمع من جهته. يقول أبو حمّو موسى الزباني وقد استثار البرق الحجازي شوقه وحنينه للرحيل إلى تلك الأماكن المقدسة:

رعى الله دارا بالحلمى قد عهدتها
وكم نفحة تحيي الفؤاد بنشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمرّ فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وأنني
وسقي تراها صوب مزن سماوي
أتت بنسيم عاطر النشر مسكيّ
وبالبرق إذ يسري وسجع القماريّ
على قلب صب لا يطيق علي شيّ
أعلل نفسي فيكم بالأمان⁽¹⁾

فلقد كان للمطر وما يتعلق به من سحب وبروق، وجريان ريح ونباتات بصنوفها دور كبير في تحريك مشاعر الشوق؛ فالمطر يسقي ديار الأحبة والسحاب يحمل رسائلهم، والبرق يلعب من ناحية ربوعها والنباتات تذكّره بنبت وشجر تلك المرباع المشتاق إليها. فكان وصف الشاعر هنا للمطر يتمخض عن رؤية عميقة محكمة لأسرار الوجود فقد رأى في المطر مادة الحياة التي خلق منها محل شيء لذلك كان ينتظر إلى الغيث المنثور من السماء نظرة لقديس وإجلال، فترقّب نزوله بفارغ الصبر ووصف برقه اللامع ورعده القاصف وسحبه الحافلة بالماء والحياة، لأن الأرض المعطاة كانت حلم الشعراء. والمخطط التالي يبيّن ذلك:



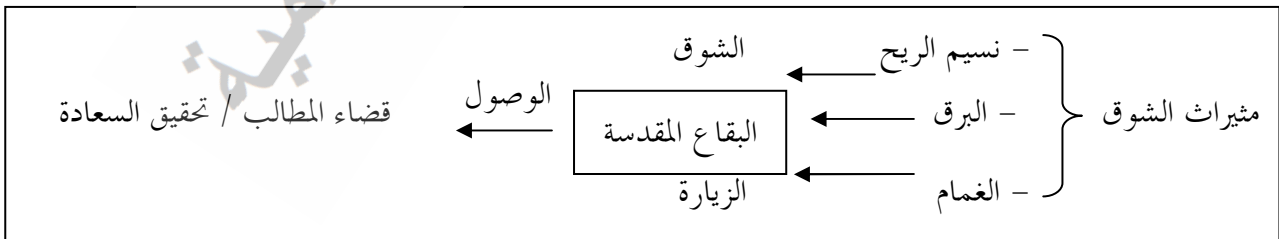
⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وأثاره، (م س)، ص 345-346.

وينحو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري هذا المنحنى في إبراز شوقه لتلك الربوع ويقول:

أمترلنا جادات ذراك السحائب
 ووشاك وسمي الغمام بدوره
 وحيّا نسيم الريح بالجزع أنسا
 فيا عهدنا بالخيف هل أنت عائد
 وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى
 وهيهات أن يقضى لنا برجوعه
 وقد سلب الدهر المفرق أنسنا
 فيا صاحي كن مسعدي في صبايتي
 إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي
 أعاتب أيام البعاد وقلمنا
 وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا
 فللعين من تلك المعاهد نزهة
 حوت سيد الرسل الذي جل قدره

وإلا فجادته الدموع السواكب
 وحلى محلا حلّ فيه الحبايب
 فما عاب ذاك الأنس بالجزع عائب
 ويا أنسنا بالجزع هل أنت آيب
 وقد شيت سود الشعور الشوائب
 كما كان غصنا مورقا وهو ذاهب
 وأودى به والدهر للأنس سالب
 وإلا فما أنت الصديق المصاحب
 تفيض إلى الوراد منها المشارب
 يبرد حر الشوق ما قد طولته السباب
 وحنّت إلى ذاك الترب منّا الترائب
 وللقلب في تلك الرسوم مآرب
 له في مقام القرب تقضى المطالب⁽¹⁾

فالشاعر ابن العطار بعدما تأججت في قلبه نيران الشوق إلى البقاع المقدسة يرى أن التزّه فيها قضت مأربه والبقاء قريبا من مقام النبي ﷺ أشفى صدره المتأجج شوقا وحنينا، لأنه حظي بهذه الزيارة الميمونة وهو ما يجسده المخطط التالي:



⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 493- 494 .

ويظهر الفقيه الكاتب أبو زكرياء يحيى بن خلدون شوقه إلى تلك الديار المقدسة معبرا في الوقت نفسه عن خفقان قلبه متى ما لاح البرق الذي أيقظ فيه لواعج الشجن الدفين باعثا برسائل حبّ إلى تلك المنازل، نادما، باكيا على ما فات من العمر في اللهو والعصيان فيقول:

ما على الحبّ في الهوى من جناح
وإذا ما المحب عيّل اصطبارا
يا رعى الله بالمحبّ ربعا
كم أدرنا كأس الهوى فيه مزحا
هل إلى رسمه المحيّل سبيل
نسأل الدار بالخليط ونسقي
أي شجو عاينت بعد نواها
أهل ودي إن رابكم برح وجدي
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي
أن يرى حلف عبّرة وافتضاح
كيف يصغي إلى نصيحة لاح
أذنت عهده النوى بانتزاح
ربّ جد من الجوى في المزاح
يا حداة المطي تلك الطلاح
ذلك الربع بالدموع السفاح
من أسى لازم وصرير مزاح
من صبا بارق وبرق ليّاح
والصبا عن سقام جسمي المتاح⁽¹⁾

ويثير البرق حنين الثغري التلمساني، ويحرك جوانحه المشتاقة في خفق دائم مادام بعيدا عن ربوع أحبته فيقول:

لولا هوى ذات الجنباب السامي
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا
فريضة يذكي الجوى بجوانحي
وإني الخير عن ربوع أحبتي
ما شمت ثغر البارق البسام
ما بين خفق دائم وحرام
مهما تألّف في متون غمام
خير الحديث العهد بالإلام⁽¹⁾

ويستمر الشاعر في حديثه عن البرق، طالبا إياه وصف حاله التي غمرها شوق جارف يجرّه إلى تلك الأجواء المفعمة بالأمان فيقول:

⁽¹⁾ _المقري، فحح الطب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 138.

يا برق الصف حال المشوق إليهم
قسما بهم ومحبي لجنابهم
ما إن سلوت هواهم بسواهم
في كل جارحة غرام كامن
و أرو حديث صبابتي وغرامي
و بما لها من حرمة وذمام
يوم ما ولا أصغيت للوام
لم يبق فيها موضع للام(1)

ولا يخفي أبو حمّو موسى الزباني لوعة الشوق المسيطرة عليه والتي أسكبت دموعه كلما تذكر المربع المقدّسة فهبوب النسيم من تلك الأرض شاقه، وسناء البرق أرقه:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
والحبّ شبّ أواره بضلوعي
وازداد شوقي للحمي وولوعي
من لي بشمل بالحمي مجموع

ويجير قلبا بالنوى مصدوع

هبّ النسيم من أرض نجد شاقني
و البرق أرقني سنانه وراقني
و الذنب عن وصل الأحبة عاقني
و جرت دموعي كالعقيق وخانني(2)

ويشدد شوق الثغري التلمساني في قصيدة أخرى ويبين أن قلبه يهفو لبرق الأبرقين وهو منه دائم الخفقان:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه
ذرف تذكر من عهد وداده
يعفو لبرق الأبرقين تعللا
وسياثل الركبان عن ذاك الحمي
ويروم سلوان الهوى فيجيبه
شوقا وضاق بسره كتمانه
ما لم يكن من شأنه نسيانه
والقلب منه دائم خفقانه
فتشير كامن وجده ركبانه
إن المحب محرم سلوانه(1)

-الرياح والنسيم: تعد الرياح والنسيم كغيرها من مثيرات الحنين السماوية، فهي الرسول الذي يحمل عقب الديار وأنفاس الأحبة لذلك كان هبوبها محركا لمشاعر الشوق، لذا لعبت دورا كبيرا في حياة العربي، الذي كان يعتمد على الأمطار، وتتبع مساقطها، فدرس أنواع الرياح

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وأثاره (م س)، ص 345-346.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان (م س)، ص 148.

وتعرف على الأماكن التي تهب منها، ومن أشهر الرياح عند العرب، رياح الجنوب وهي التي تهب من جهة البيت الحرام، ويطلق عليها اسم اليمانية، ووصفها جرير في قوله:

وحبّذا نفحات من يمانية تأتيك من الرّيان أحياناً⁽¹⁾

والرياح الجنوبية رمز للخير والبشر لأنها تحمل المطر بين سماها، كقول عبيد بن الأبرص:
هبت جنوب بأولاده ومال به إعجاز فرن يسبح الماء دلاح
فأصبح الروض والقيعان ممرعة من بين مرتفق ومن طاحي⁽²⁾

أما الرياح الشمالية، فهي التي تهب من شماله، أي من شمال البيت. وكانوا يتشاءمون منها كقول زهير بن أبي سلمى:

فلما إن تحمّل أهل ليلى جرت بيبي وبينهم الظباء
جرت سنحاً فقلت لها أجزبي نوى مشمولة فمتى اللقاء⁽³⁾

وأطلقوا على الرياح التي تهب من أمامه اسم الصبا كقول عبيد بن الأبرص:

كأنّ صبا جاءت بريح لطيمة من المسك لا تستطاع بالثمن الغالي⁽⁴⁾.

"ولقد أكثر الشعراء من ذكر ريح الصبا، وقد يكون السبب في ذلك، نسيما العليل وليونتها، ورقتها، كما أنها تهب في الليالي القمرية"⁽⁵⁾.

لقد اتخذ شعراء بني زيان من الريح دافعا يذكي حنينهم وشوقهم إلى تلك البقاع المقدسة، فما إن يمر النسيم يملأ الحنين ضلوع الشاعر، وتتأجج في الكبود، يقول الثغري التلمساني:

يهفو لبرق الأبرقين تعللا و القلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه إن الخب محرم سلوانه.

(1) _جرير، الديوان، شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 165 .

(2) _عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957، ص36-37 .

(3) _زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص59 .

(4) _عبيد بن الأبرص، الديوان (م س)، ص39.

(5) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س)، ص154.

ويشوقه مر النسيم إذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه (1)

فالشاعر هنا حملة الشوق الجارف متى سرت نسائم طيبة التي أذكت نيران أشواقه ولا يتوقف شوقه، ولا تهدأ لوعته لأن تلك النسائم أدمعت مقلتيه نسائم نجد التي تحمل عبق المكان فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا بنجد وشوقي رسائل (2)

و الشاعر أبو حمّو موسى الزباني هيهات أن تهدأ نفسه، ويرفّ له جفن لما لاح برق الحمى، وهبّ نسيم الصبا من تلك الأراضي المقدسة:

حمى النوم عني برق الحمى وشاق فؤادي نسيم الصبا
فجدوا السرى لشفيح الورى عسى أن ترى مقلتي يثربا.
فألتمح النور من أرضها واستنشق المسك بل أطييا.
بلاد مقدسة حلها بني الهدى المصطفى المجتبي (3)

ويصور ذات الشاعر شوقه المتأجج في لوحة جميلة تقاسمت أطيافها الطبيعة، فيحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين الغروب، ويتعطر بالمسك والطيب عندما تهب الرياح من طيبة ويا له من هبوب عندما يذكي نار الاشتياق ويحوّله لهيبا مستعرا، ريح الصبا وريح الجنوب التي تحمل الخير والبشر عسى الله أن يمحو بها ذنوبه فيقول:

وأضحى من الشوق جسمي عليلا وأمسى من الهجر قلبي كئيبا
أحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين تروم الغروبا
إذا هبّت الريح من طيبة تعطرت الأرض مسا وطييا
فأصـبو إليها ومن أجلها أحب الصبا وأحب الجنوبا
تهبّ النواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
حيننا وشوقا إلى المصطفى إلى من به الله يمحو الذنوبا

(1) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 148.

(2) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 99.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 360

إلى خير هاد هدى للرشاد جميع العباد وجلّى الخطوباً (1)

وأبو عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري سعيد بروائح يثرب التي حملتها النسائم الرقيقة فرقاً بذلك قلبه المكتوي شوقاً وحنيناً، كيف لا وهو المشوق البعيد عن تلك الربى الطاهرة، يثرب مدينة أشرف الخلق أجمعين:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب	فهو بهما عند النسيم يطرب
رقت فوق من الصبابة والأسى	قلب بنيران البعاد يعذب
شوقاً إلي أسمى نبي حبه	يحلو على مر الزمان ويعذب
المصطفى أعلى البرية منصبا	قد جلّ في العلياء ذاك المنصب (2)

وفي قصيدة أخرى رقيقة رقة النسمات يث الشاعر أشواقه لذات المكان يثرب، يعلّل نفسه بالصبر لبعدها، محملاً تلك الأشواق كلمات الأسي والبعد والنوى فيقول:

أبدا تشوقك أو تروقك يثرب	فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها	والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها	أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الوردى دان لطيبها	منه وأسرى والتأرجح يطلب
جيش الصبابة شن غارات الأسي	من بعدها فالصبر منها ينهب
حتى النسيم إذا سرى من ربعه	يثني من الروض الغصون ويطرب
حيا فأحيا المستهام بطيبه	فنفسنا بهبوبه تتطيّب
يا حبذا في ربع طيبة وقفه	بين الركائب والمدامع تسكب
حتى يرق للوعتي وصبابي	ودموع عيني كل من يغترب
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه	يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويمتد الشوق الجارف يعترى نفسه الملتهية، ويزداد جسمه مرضاً ويبتلى باللوعات

(1) _المرجع نفسه ص 367.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 488.

(1) _المرجع نفسه، ص 490 .

وبالدموع لكن تحف حدة شوقه المتأجج عندما تهب نواسم طيبة التي وجد في هبوبها برءاً وشفاء له:

وتقبّ تلقائي نواسم طيبة
فلقد بليت بلوعه ودمعة
خليت قربك برء داء صبابتي
شوقاً إلى خير الأنام بأسرهم
إني أجود بها إليك وحق لي
وهوبك الأركى شفاء المبتلي
ضمن البعاد به فطال تخيلي
سؤلي وأسبني مقصدي ومؤملي (1)
ومؤملي (1)

ويقف الشاعر المليكشي وقفة المشتاق لديار نجد التي حركت فيه لواعج الحب والحنين:
وكم قد سألت الريح شوقاً إليكم
فما حن مسراها إلي ولا ألوى
فيا ريح حتى أنت ممن يغاري
ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهوى
خلقت ولي قلب جليد على النوى
ولكن على فقد الأحبة لا يقوى (2)
يقوى (2)

ويتساءل الأمير الزباني أبي زيان عن سر هذه الريح التي إذا ما هبت ارتاح شوقه للحمى ومال:

مال إذا هب النسيم من الحمى
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها
أرتاح شوقاً للحمى وأميل
إن الصبا لصبابتي تعليل (3)

ويناجي المليكشي الليل الذي أرخى بسدوله لقاء المحبين وسرى منه نسيم من طيبة فعطر المكان وأصبح أفق شوقه عطّاراً يذرو عطره في كل الأرجاء:
ما أحسن الأفق الشرقي إسفاراً
فكم هدى في دجى الإدلاج أسفاراً
إذا بدت سارت الأظعان هادية
له وصارت به الظلماء أنواراً
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
على المحبين في الظلماء أستاراً

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 496.

(2) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد 04، (م س)، ص 496.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص 220.

سرت سحيرا فبرت سحر ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
طابت بطيبة أرواح معطرة
حتى بدت وتبدت حسن صورتها
كأنه دعوة المختار حين بدت
من نوره كل نور أنت تبصره
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأن دارين قد أصبح دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطارا
فعمته الأرض أنجادا إغوارا
دانته لها الخلق إعلانا وإصرارا
ونوره زاد الأبصار إبصارا⁽¹⁾

وهكذا نجد أن شعراء الدولة الزيانية قد حرك مشاعرهم هبوب الرياح، ومر النسيم بما يحمل بين نسماته من عبق المشاعر المقدسة، وطيب ترابها وحصاها الذي يفوق أنفاس الدرر واللائئ نفاسة فيحن الشاعر إلى زيارة الأماكن المقدسة ومهبط الوحي، وتتوق روحه لرؤية المربع النبوية الشريفة.

-النبات: اقترن ذكر النبات في العهد الزياني بظاهرة الحنين إلى الأماكن في ربوع نجد والحجاز فيلجأ الشعراء إلى ذكر عدد من نباتات البادية لما تثيره في نفوسهم من شوق وحسرة وعاطفة جياشة تحملها نسائم تلك الربوع فتثير الشوق وتغمر المكان عطرا يفوح وينتشر.

والشاعر أبو حمّو موسى الزياني وظف أسماء النبات في قصائده التي تشوق فيها إلى الأماكن المقدسة لأنها حركت لواعج أشجانه وأحيت ما خفي من شوق لتلك المربع فيقول:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة
يحبوب بما بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
وشمت عرار ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحييتي
كما نمّ زهر في الرياض وفاحا⁽¹⁾

وييدي الشاعر الثغري التلمساني تشوقه إذا ما مرّ النسيم القادم من طيبة ويحمله هذا النسيم إلى نبات الرند الذي لاح له من الحجاز:

ويشوقه مر النسيم إذا سرى
من نحو طيبة طيبا أردانه

⁽¹⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

أترى أرى وادي العقيق ورامنة ويلوح لي رند الحجاز وبانه⁽¹⁾

وبانه⁽¹⁾

فيقترن ذكر نبات الرند بذكر الريح المحملة بالنسيم الذي "يهب على الأرض بعد توهجها فيلطف الجو، ويبعث في النفس نشاطا وخفة ، فتصفو في أوهاق الحر وضيقة، فتنتعش النفس، وينطلق الخيال وتتوافد الأحوال والذكريات والأمان"⁽²⁾. يقول الثغري التلمساني:

عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحن جثماني
 مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
 عليل نسمتها يبري العليل به لو عادني بعد أحيان لأحياني
 فيا نسيماً سرى في الطيب منغمساً مجرراً ذيله في كل بستان
 مغازلاً لحدود الورد سحراً وساحبا من عليها فضل أردان⁽³⁾

وأبو حمّو موسى الزباني وبعد الثناء على النبي الكريم محمد ﷺ يبلغه السلام، سلام المشوق الذي غمره طيب النشر وعطره والذي فاق الرياحين والرند فيقول:

ألا يا ربيع الخير لازلت رائقا لقد جئت بالرحمى وخولتنا السعدا
 لك الفخر صل وافتخر على الحول كله فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
 أتيت بمن لم يأت دهر بمثله أوبر بميثاق وأزكاهم مجدا
 وأعظم عند الله جاهها وحرمة وأندى الورى كفا إذا سئل الرغدا
 سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرندا
 سلام مشوق من بلاد بعيده يموت ويحيا من صبابته وجدا⁽⁴⁾

فذكر الشعراء للنبات في أشعارهم ارتبط عندهم بأماكن مقدسة أحبواها وعندما ابتعدا عنها زاد شوقهم إليها فذكروها في أشعارهم لأنها كانت تثير فيهم كل معاني الشوق والحنين

(1) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 148.

(2) _أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مطبعة النهضة العربية، ط2، القاهرة، ص 286.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 154.

(4) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 383.

-الحمام: إن المتصفح لديوان الشعر العربي يجد أن الحمام احتل رصيذا ضخما إذا ما قورن بالطيور الأخرى، فهو بريد العشاق، وأنيس الحزونين وسمير المشتاقين فكانت العرب تحب الحمام وتعجب بصوته وصورته " وقد جمع الله فيها حسن المنظر، وكريم المخير... يأنس الوحيد بحركاتها، وتغنيه عن الأوتار بنغماتها، وغيرها من الطير يستعجم وهي ناطقة، وينفر عنك وهي داجنة، وفي طباعها سكون إلى الناس واستئناس بهم كما ذكرت العرب من رقه تسجيعة ما يبعث التذكر ويولد الشجون، ويهيج الأسى، ويجدد رقة القلب"(1).

فشجيتها لحن يهيج في نفس المشتاق والمغترب الحنين إلى الأهل والوطن والأرض فما أن يشمع نواحها حتى تبدأ العين بذرف الدموع.ذاك حال شاعرنا أبي زكريا يحيى بن خلدون الذي كشفت دموعه المنسكبة أمره، وغدا غير قادر على حسب تشوقه وكيف بجبسه وقد أثارته الحمام أشجانه:

يا أهيل الحمى نداء مشوق	ماله عن هوى الدمى من براح
طالما استعذب المدامع ورادا	في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد	من حمام بدوحن صداح
من لقب من الجوى في ضرام	ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا	فهو سكر يرتاد من راح(2)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره ويذكره بتلك الديار.ذاك ما فعله الحمام في نفس ابن العطار الذي زادت حدة الشوق لديه كلما سمع صوت الحمام:

جيش الصباية شن غارات الأسى	من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثنيها إليها كلما	وقف الحمام على الأراكة يخطب(3)

وإذا كان حزن الشعارين يفوق حزن الحمام فلا يحمو في صوت الحمام طرب وإطراب حيث يقول:

إلا ما لصب مشوق صبا	إذا ما تذكر عهد الصبا
---------------------	-----------------------

(1) _الشريشي، شرح مقامات الحريري ج 1 تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992، ص 37.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السادس، (م س)، ص 510.

(3) _المرجع نفسه، ص 490.

غدا بالغواني يغني هوى
لقد قد قلبي شوقي لهم
ومزق صبري من بعدهم
ونوح حمام الحمى شاقه
فيا عاذلي كيف عن لومه
في أربع أيمن الغواني الظبا
وبين بينهم ما حبا
فما البيض ما السمر أو ما الظبا
وأطربه كل ما أطربا
فلم تلف أهلا ولا مرحبا(1)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره، ويذكره بأهله وعشيرته ويذكره بالمكان الذي يتمنى أن يزوره ويحظى أبو حمّو الذي أيقظ فيه سجع القماري فؤاده فاجتمعت مشيرات متنوعة أيقظت حنينه فيقول:

وكم نفحة تحي الفؤاد نشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمر فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وإنني
لقد أقعدتني عن هواكم قلائد
أتت بنسيم عاطر النثر مسكي
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري
على قلب صب لا يطيق على شيء
أعلل نفسي فيكم بالأمان
وليس عناني عن هواكم بمثني(2)

فنستشف من هذا المقطع الطبيعة بكل مكوناتها تنير حنين أبي حمّو موسى الزباني؛ فالبرق يهزه، والريح يهيجه وسجع القماري يذكره وحدته ونأيه عن تلك المربع المقدسة.

-الراحلة وحنينها: الراحلة هي المطية، وسميت راحلة؛ لأنّ الرحل يشد عليها وهي تشمل الجمل والناقة، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (3) كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (1).

خلق الله سبحانه وتعالى الإبل وجعل خلقها ملائمة لطبيعة الصحراء، وبيتها القاسية، فهي من أصبر الحيوانات على تحمل الجوع والعطش، وتستطيع السير مسافات طويلة، لذا اتخذها رجل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 378.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

(3) _سورة النحل الآية 05 .

(1) _سورة الغاشية الآية 17.

الصحراء وسيلة ترحال ليحوب بها الصحاري الشاسعة والفيافي المخيفة، ليصل إلى الأمصار المترامية الأطراف. ومن أحسن ما وُصفت به الإبل قول الجرمي: "سمعت من العرب تقول ما ذكر الناس مذكورا خيرا من الإبل إن حملت أثقلت، وإن مشت أبعدت، وإن حلبت أروت، كل شيء عليها عيال".⁽¹⁾ وهذه الراحلة التي طالما سافرت طلبا لديار الحبوب والفوز باللقاء والتمتع بالقرب ورؤية المحبوب، أو قطعت السهول والوديان وصولا إلى الممدوح، وهي تمني النفس بعطاياها، قد اختلف حالها وتبدل همها عند السفر إلى الديار الحجازية المقدسة والمرايع النبوية الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

"فالراحلة في رحلتها القدسية هذه نراها قد زهدت في اللقاء الحسي، ورغبت عن العطاء المادي، وصارت ترنو وتصبو إلى العلا السامي والنعيم الأبدي الدائم، وروحها تحن إلى المقام الأعلى، فنجد أصدق صورة للتلاحم التام والارتباط الوثيق والتمازح بين نفسه الناقية وصاحبها فقد التقت روحهما وامتزج هوأهما وهمهما وأصبحا شيئا واحدا"⁽²⁾.

فلذلك عدّ الشاعر القديم الناقية حيوانا رفيقا، فهي شريكة رحلته، وأنيسته غربته التي كان يخاطبها ويناجيها، وكان بينهما لغة مشتركة من التفاهم والمودة، فكان للناقية وقع في قلوب المشوقين، يجسدون من خلالها شدة حنينهم إلى البقاع الطاهرة، فصوتها مثير يوقد نار الشوق إلى تلك الديار.

ولقد حذا شعراء بني زيان حذو من سبقهم في هذا المجال فكانت الإبل مثيرا يحرك مشاعر الشاعر وعواطفه تجاه المرايع النبوية الشريفة والأماكن الحجازية المقدسة ومهما يكن من أمر التغيير الذي أصاب مضمون الحياة في العهد الزباني فقد ظلت الحقيقة تقول: (إن اللغة العربية بكل ميراثها التعبيري هي أداة الفن القولي التي لا مهرب منها، ولا محيص له عن استخدامها، واللغة ميراث من تقاليد، وأبنية من وسائل التعبير، وليست مجرد ألفاظ أو مفردات، وفي مجال الفن الشعري إذ تستخدم اللغة العربية استخداما خاصا يصبح هذا الميراث أكثر اقتدارا على فرض نفسه"⁽¹⁾ وإذا كانت اللغة العربية ميراثا من التقاليد، فهذا لا ينفي تعلق الشاعر الزباني بالناقية إذا ارتبط بها،

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي، (م س)، ص 287 .

(2) _ المرجع نفسه، ص 288 .

(1) _عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 322 .

واحتلت المكانة العالية من قلبه، فكان يرى فيها، وفي الركب المتجه نحو الديار الملكية صورته التي تكبدت عناء الشوق إليها. "وقد كان موقف توديع مواكب الحجاج من أكثر المواقف وأشدّها إثارة للأشواق وتأججا لمشاعر الحنين التي لا يستطيع الشعراء كبتها أو التغلب عليها إلا بإخراجها في تلك القصائد والمقطوعات التي تفيض صدقا وإخلاصا"⁽¹⁾.

يقول أبو حنّو موسى الزباني في قصيدة نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد الشريف سنة 762هـ وقد غمره الحنين الجارف الأراضي المقدسة وهو يودع الركب المتجه إليها:

نزلتم من فؤادي منزلا حسنا وكل ما ساءني في حبكم حسنا
بنتم فلم اتخذ من بعدكم سكنا وحبكم في صميم القلب قد سكنا

وبعدكم صار عندي ساعة سنا

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽²⁾.

ثم يخاطب الركب ويبين لهم ما لمقدار الألم الذي تركوه بنفسه وحيدا متأخرا عن هذه الأبيات:

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽³⁾

ويبلغ الحزن مداه حين يدعوهم للترفق والعطف لحاله لدرجة أن يأخذوا فؤاده المكلم وشوقه المتأجج ولا يبتغي منهم لا مالا ولا ثمنا:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا وسائلين وبالمشـتاق ما عرفوا
قفوا قليلا على مضني الغرام قفوا خذوا فؤاد المعنى الصب وانصرفوا

⁽¹⁾ _الرُبَعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، (م س)، ص 128 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حنّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348 .

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

لا ابتغي منكم رهنا ولا ثمنا

هجرتم دون ذنب لا ولا سبب قطعتم القلب بالتبريح والصب
فظلت من حر نار الشوق في لهب أعاتب الدهر فيما جر من نوب

يا دهر أفجعت قلبي بالنوى زمنا⁽¹⁾.

وهكذا الشاعر، سحقه الألم، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يصب نفسه خوفا وهيهات أن تفرغ روحه من شدة الوجد، فهو قلب تعصف به اللحظات الباكية وجسد تتتابه الموجعات ووجدان ينوح ويشتكى:

لو أنصف الدهر ما فرقتم أبدا ولا رضيت سواكم في الهوى أحدا
لم يبق لي بعدكم صبرا ولا جلدا والنوم عن مقلتي من بعدكم شردا

وقد حرمت لذيد العيش والوسنا

هلا كفوني أهيل الحب هجرهم ما ضر لو أنهم جادوا بوصلهم
ما كنت أدري الهوى حتى عرفتهم وعبرتي ما رقت من بعد بعدهم

والقلب في حبهم مازال مرثنا⁽²⁾.

ونفس الحالة يعيشها الثغري التلمساني وهو يرى الركب يشد أحماله باتجاه المربع المقدسة، ولا يجد شاعرنا سوى دموع تناثرت وجدا وتحرقا في صورة تصهر كيانة بنيران الاشتياق فيقول:

وما هاج شوقي غير زم ركائب تخب بأبراج الهوادج أو تخدي
بدور طوقها حين جدت بها النوى خدور كما يطوى الكمام على الورد
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم وعادت دموعي مثل منتشر العقد
فلله من دمع يجود على الثرى بياقوته القاني وجوهه الفرد⁽¹⁾

فيلم به الداء وماله من شفاء غير مربع نجد فيقول:

فرققا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 53.

يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽¹⁾

وهذا ابن العطار الجزائري يتمنى أن يكون في ربع طيبة بين الركائب المتوجهة إلى هناك حيث مرابع الرسول ﷺ الذي زان الوجود بأكمله:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفة بين الركائب والمدامع تسكب

حتى يرق للوعى وصبابتي ودموع عيني كل من يتغرب

شوقا لمن زان الوجود وحبّه يدني إلى رب المرضى ويقرب⁽²⁾

وقد يتضاعف عذاب هؤلاء الشعراء عند إحساسهم بخيبة الأمل والغربة عن تلك الديار، هذه الغربة التي زادت شوقهم تحرقا وصبوتهم اتقادا، هذه الغربة التي إن شفت جراح أجسادهم فلن تطفئ نيران قلوبهم فمنظر توديع الركب المقل للحجيج ما هو سوى مؤجج للشعلة التي تذيب قلوبهم، ويسيطر عليهم الشعور بالوحدة، ولا يجدون من يشاركهم في مأساتهم غير هذه الطبيعة المنبسطة أمام أعينهم يقول أبو حمّو:

شدوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصب بعد البين ما فعلوا

هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فان القلب قد ظعنا

لقد أضرب قلبي لاعج الوهيج وقد مزجت بدمعي كل ممتزج

والشوق اضرب في الأحشاء والمهيج فالله يعقب بعد العسر بالفرج

فيسعد السعد والأيام تجمعنا⁽³⁾.

ويقول الثغرى التلمساني:

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل

فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقلبي أم ذاك الخليط المزابل؟

فيا ليل إشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل؟

(1) _ المرجع نفسه ص102.

(2) _ المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص366.

(3) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 350

وما شجاني أني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل⁽¹⁾

وكان كذلك للنسيم كبير الأثر في النفوس، فكلما هب حرك العواطف، وحرك المشاعر، وألهب الشجون فإذا ما هب استطاع الشاعر أن يميزها، فهذا هو الشاعر المليكشي يصف الركب المتجه نحو طيبة وقد لفّه هبوب نسيمها وقت السحر⁽²⁾ قال: وكنت في زمن الحدائث، أفضل الأصيل على السحر، وأقول فيه رقة المودع ورقة المعتذر، فلما كان أوان الأسفار، واتصلت ليالي السير، إلى أوقات الأسحار، رأيت أفق الشرق أشرق، ووجدت القايل يفضل السحر أصدق، فابتدأ راكبا، فلما جبت لذكر الجنب العليّ النبوي، أتممت ماشيا، وأنا في رحلة بين مصر وعقبة إليه وقلت:

ما أحسن الافق الشرقي إسفارا
إذا بدت سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل سدلت
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
فكم هدا في دجى الإدلاج أسفارا
له وصارت به الظلماء أنوار
على المحبين في الظلماء أستارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فغدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطّارا⁽²⁾
سرت بيانات أكناف الهوى
طابت بطيبة أرواح معطّرة

ويعدّ الثغري التلمساني من الشعراء الذين سيطر عليهم مشهد توديع الركب وفي توديعه صورة لحياته التي تذوي فتستفيق في صدره ذكريات الشباب التي قضاه لاهيا فيزداد حزنه وقلقه فيقول:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا
إخوان صدق أعلموا السير والسرى
سروا الدجى يفلون ناصية الفلى
غدت نكرات البين معرفة بهم
فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وعند صباح القوم قد حملوا السرى
وأهله تلك الجاهل لا قفرا
أودع التوديع في كبدي جمرا⁽¹⁾
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72، 73.

⁽²⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72-73.

إلى أن يصل به المطاف طالب المغفرة من الله عما أسلف من ذنب فيقول متمنيا زيارة تلك الأماكن المقدسة:

إلهي عفوا عن ذنوب جنيتها
بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا
وغيرا لما أسلفت من زلل غفرا
لعلني أحظى بالمزار لطيبة
وبالمصطفى ألا ترد يدي صفرا
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا(1)

وأما الشاعر التاليسي فقد نظم موشحة بمناسبة مولد النبي الأعظم سنة 767 هـ أفصح فيها عن شدة شوقه لزيارة مقام النبي الكريم، فلم يجد غير الدموع المنهالة وبخاصة عندما شاهد الموكب المقلل للحجيج نحو الحمى، ثم وصف فرحتهم بعد أن نالوا وطهرهم بهذه الزيارة المباركة فقال:

لي مدمع هتّان
قد صير الأحنان
ينهل مثل الندر
حُـق لـه يجري
ما إن لها من أثر
دماع على طول الدوام
مُـذ جـد في السير
نـاس إلى خير الأنام
يـا صـاح عن ذاك المقام
وـعـا قـني وزري
يـحـدى بها في السحر
وـسـارت الأظعان
بـقـرب نـيل الـوطر
فـاسـتـبـشـر الـركـبان
قـبـر الـنـبي المـصـطـفى
يـا سـعـده مـن زار
قـطـب المعـالي والوفـاء
مـحـمـد المـخـتـار
الـخـلـق طـورا وكـفى(1)

وفي الموضوع نفسه نجد الشاعر الثغري التلمساني يتحدث عن الركب مبينا حال الشوق التي تعترى الحجيج حتى الوصول إلى يثرب، حينها أشرقت أنوار محمد ﷺ وأضاءت الأرض والسماء:

دأبوا السير الحثيث وحثهم
شوق يزود عن الجفون كراها

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص75.

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الرابع، ص247-248 .

حتى بدا القمر الذي لولاه ما بدت النجوم ولا بدا قمرها
 قمر يشرب أشرفت أنواره حتى أضاءت أرضها وسماها⁽¹⁾
 وكثيرا ما يحمل المشوق أو من عاقته ظروفه من الانضمام إلى وفد الجحيج الحادي^(*)
 السلام والأشواق إلى الربوع الحجازية المقدسة التي يتشوقون إلى رؤيتها.

فجلّ الشعراء يوجهون حديثهم إلى هذا الحادي يبلغون عبره أشواقهم الجارفة إلى الديار
 المقدسة في شكل رسائل يودعونها، موصين الحادي توصيلها إن أبلغه الله تعالى الديار التي تعلق
 فؤاده بها يقول التاليسي:

فيا حادي الركب إن جئت أرضا بها سيد الخلق ثاوٍ ونازل
 أبصرت نجدا وعانيت سلعا وتلك المغاني بها والخمائل
 فقف عند باب الديار تر ضريح نبي الهدى دون حائل
 فبلغ سلامي وبعث ثم باسمي ولا يشغلنك عن ذلك شاغل
 لعلني أكون له زائرا بعامي هذا أو العام المقابل⁽²⁾

وهذا أبو حمّو موسى الزباني يطلق حينه عبر الموكب المتوجه نحو الحمى فتتحرك أشواقه
 ويستبد به الحزن فيصف حالته التي ساءت في صور معرّة:

قلبي انفطر والدمع جرى والركب سرى نحو العلم
 قلبي بنواه أسير هواه فيا شوقاه إلى الخيم
 سرت الإبل لما ارتحلوا قلبي حملوا في ركبهم
 حملوا خلدي أفنوا جلدي تركوا جسدي رهن السقم⁽¹⁾

ثم يشرح هذا الصبّ الوكّهُ الأسباب التي حالت بينه وبين ما يتمناه وتشتهيه نفسه فيقول:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص161

(*) الحادي هو الشخص الذي يتولى أمر قيادة الإبل، ويترنم لها بعض الترانيم ليشحذ هممها ويحثها على السير-والهداء:أصله
 التغني أو قول الشعر.

(2) _محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص 288 .

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 242، 243 .

حط العشاق ركائبهم
بين العلمين وبالبحر
وغدا المشتاق بزفرته
في مغربه بيكي بدم
قد قيدي ما قلدي
من أمر حكيم ذي حكم
وصروف الدهر تعارضني
عما أبغيه من القسم⁽¹⁾

ولا يبقى للشاعر من حيلة سوى أن يبعث مع الحادي رسالته، رسالة مكتئب لشفيح الأمة،
يرجو فيها الشفاعة، رسالة يخصها للنبي محمد ﷺ بلغة فيها وشوقه الفيض فيقول:

وبعثت رسالة مكتئب
لشفيح العرب مع العجم
أرجو في الحشر جوائزها
من خير وفي بالذمم
ندمي إن لم أعمل قدمي
عوض القرطاس أو القلم
بدعا عيسى وبأدريسا
يرجو موسى كشف الألم
وسلام يفضح كل شذا
يزري بالزهر المبتسم⁽²⁾

وقد اشتد الشوق والتاع الشاعر حيننا بذكر الحبيب، ويشتم من تربه الطيب ممزوجا بدمع
سكيب فهذا الثغري التلمساني يث شوقه لتلك الديار بعد أن نادى الداعي لسير نحو ديار
المصطفى:

يا مزعم السير نحو المصطفى عجلا
يحدو إليه بأحداج وأظعان
بلغ تحية مشتاق لروضته
إن الطليق يؤدي حاجة العاني
وإن رأيت المصلى قف وحالي صفاً
الجيرة بالحمى هم خير جيران
وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قليلاً بنشدان
فما وجدت سوى وجد أكابده
لا فقدت سوى صبري وسلواني⁽¹⁾

و يهيج الشاعر التلاميضي الركب المرتحل إلى مكة فيودعهم أحرّ ما عنده من أشواق فيقول:
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 243 .

(2) _المرجع نفسه، ص 344.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 153.

بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي⁽¹⁾

وهكذا فشعراء بني زيان وإن تعذر عليهم الانضمام لركب الزيارة المباركة فإنهم حملوا الركب والحدادة أشواقهم وزفوها رسائل ووصايا تعبر عن مدى حبههم وتعلقهم بتلك المربع المقدسة التي تحوي قبر خير المرسلين محمد ﷺ وهذه الوصايا (شكل من أشكال الاستدعاء، استدعاء الحنين والشوق، إذا يغتنم الشاعر فرصة وداعه حجاج بيت الله فيقف في وصيته لهم على الأماكن وكأنه يراها رؤية العين)⁽²⁾.

2- المثيرات المعنوية:

لقد كان كل ما يعترض الشاعر يثير أشواقه، وبعيدا عن عالم المحسوسات، فقد كان لعالم المعنويات تأثير على الشاعر وفيما يأتي سنحاول عرض تلك الأشياء المعنوية التي كانت تحرك وجدان الشاعر، وتثير شوقه وحنينه إلى البقاع المقدسة، وأولها طيف الخيال، فطيف الخيال يثير عواطف الشاعر، وهو في حالة تذكّر طالما ظل بعيدا عن تحقيق مراده، وقد عالج ابن منظور كلمة الطيف تحت مادة طوف وطيف فقال (طاف الخيال: مجيئه في النوم... والطيف المس من الشيطان)⁽³⁾.

(أما صاحب التاج فربط الطيف بالغضب، وعليه أسند ابن عباس تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

وتبدو دلالة الطيف من حيث ارتباطه بغياب العقل سواء أكان الغياب بالجنون أم بالغضب أم بالنوم، فلقد أسهم الطيف في نقل الشاعر إلى الزمان أو المكان المطلوبين ماضيا أو مستقبلا، "فالحظة السريعة التي يرد فيها الطيف تخلط الأزمنة، وتلغي المسافات، فيتحقق المستحيل المرغوب، ويسهل العسير، ولذلك كان الطيف أقرب إلى خيال الشاعر من أي شيء آخر فما

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ - عبد الرزاق حسين، مكة المكرمة في عيون الشعراء العرب، نادي مكة الثقافي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط 2،

2013، ص 158.

⁽³⁾ - ابن منظور، لسان العرب مادة (طوف، طيف)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ط 3، 160/6.

160/6.

⁽⁴⁾ - سورة الأعراف، الآية 201.

عجز عنه الواقع حققه الطيف" (1).

فالشاعر الثغري التلمساني الذي اكتوى بنار الشوق إلى المربع الحجازية المقدسة راح في ذروة الحنين يصف طيفا زاره وأيقظ مضجعه، طيف قادم من تلك الأماكن المقدسة، هو طيف الأحبة الذي زاده البرق شوقا ولهفة للقيام فيقول:

لولا هوى ذات الجنب السامي ما تمنيت ثغر البارق البسام
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا ما بين خفق دائم وحرام
وإني بخير عن ربوع أحبتي خير الحديث العهد بالإمام
يا برق صف حال المشوق إليهم وأرو حديث صبابتي وغرامي (2)

ثم يخبرنا عن زيارة الطيف الذي أرقه وأرق ليله المليء بالأشجان بعد أن خيم السكون من حوله وبقي وحيدا يسامر الذكريات، فالطيف سرعان ما فارقه فأثار في نفسه مشاعر الشوق التي تفجرت، فما كان في الأخير غير حلم هيجه وأرقه:

في كل جارحة غرام كامن لم يبق فيها موضع لملام
فالقلب من فرط المحبة هائم والجفن من بعد الأحبة هام
ما ضرهم وهم بدور تمام لو قصرُوا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق من هجره طعم منام
آه لليلي ما أمر سهاده عندي وما أحلى جني أحلام (3)

"وإذا كان الطيف يترجم معنى اللذة والسعادة، وبطفي نار الشوق والحنين بحضور المحبوبة الغائبة، فإنه سرعان ما يغيب، وغيابه يعني العودة إلى واقع الغربة من جديد، فيكون الطيف بذلك قد حقق قصير اللذات، وترك طويل الآهات" (1)

(1) _عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982، ص 67.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص138.

(3) _المرجع نفسه، ص139.

(1) _عبد المنعم حافظ الرجعي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012، ص 218.

ذاك فعل الطيف الذي أيقظ الشاعر على ذكريات الصبا بعد زواله وما أجملها من ذكريات، لكن دوام الحال من المحال فالكبر يصرخ في وجه الشاعر بالشيب وزوال عهد الصبا فيقول:

ولعهد أيام الشبيبة والصبأ ما كان أحسنهم من أيام
مرت سراعاً ثم أبقّت حرقرة فكأنها حلم من الأحلام
وأتى المشيب فظلت أندب بعدهم عهد الصبا ومرابع الأرام⁽¹⁾

فالعمر ماضٍ والفؤاد ملتانع لزيارة موطن خير الأنام، ولا سبيل إلى ذلك سوى أشواق يرسلها مع الركب الميمّ لطيبة، وما في النفس غير أمنيات يتمناها يوماً وهي زيارة تلك الأراضي قبل أن يدركه الموت فيقول:

يأيهـا الركـب الميمـم طيـبة بركائب الإنجاد والاهتمام
عوجوا المطي على مطالع أنجم بالجزع تدعي عندهم بخيام
يا خير خلق الله شكوى مذنب ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد يروي أوارى أويـلّ لـوامي
وأزور ر بعضمّ أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حمامي⁽²⁾

وإذا كان طيف الخيال قد أرقّ الثغري التلمساني وأيقظ منامه شوقاً وحنيناً فلأبي حمو موسى الزباني موقف آخر ففي إحدى قصائده وقد ألمّ به الشوق الجارف لتأدية مناسك الحج، هاهو يعلنها صريحة أنه ولولا أمور الدولة والخلافة لما كان مقتنعاً بخيال أو بريح صبا ولو كانت له القدرة ما تخلف عن هذا الواجب العظيم فيقول:

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص139.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص139-140.

في كل عام يسير الركب مرتحلاً
لولا الخلافة شيدتني قلائدها
وقد تقيدت عن فرحني الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا⁽¹⁾

ومهما يكن يظل طيف الخيال مثيراً من مثيرات الشوق والحنين إلى زيارة البقاع المقدسة شأنه شأن البرق والريح والحمام والنبات وغيرها، فالشاعر عندما تهيج عواطفه، يلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، محفزة إياها مثيرات وإن تنوعت واختلفت.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

الفصل الثالث

الكسائر الفنية لشعر الشوق والكنين
إلى أنواع المهجسة في العهد الزباني

أولاً: بناء القصيدة

ثانياً: اللغة والأسلوب

ثالثاً: صحيفة القلب

رابعاً: المزج بين العنين والطبيعة

خامساً: البنية الإيقاعية (الموسيقى)

سادساً: الصورة الشعرية

أولاً: بناء القصيدة:

اتفق النقاد القدماء على الهيكل العام للقصيدة العربية، وشاروا بذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة حين قال: "إن مقصد القصيد إنما ابتدأ بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهل الطاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد..." (1).

ومن الجدير ذكره أن آراء معظم المحدثين جاءت متماشية مع آراء القدماء في نهج القصيدة العربية، إذ قُسمت القصيدة إلى مطلع، فمقدمة، ثم تلخص إن وجد وتعددت أغراضها، وصولاً إلى الخاتمة.

ومن الآراء المحدث ما قاله شوقي ضيف: "إن الشعراء كانوا يحرصون في كثير من مطولاتهم منذ العصر الجاهلي على أسلوب موروث فيها، واستقرت تلك الطريقة التقليدية في الشعر العربي، وثبتت أصولها في مطولاته الكبرى على مرّ العصور" (2). ويقول عيسى علي العاكوب "إن بنية القصيدة القديمة أشبه ما تكون بفراغات مُعدّة سابقاً، وما على الشاعر إلا أن يسكب فيها عواطف مصطنعة متنوّعة، تبعاً لموضوعاتها المحددة، ليصل من خلال ذلك إلى غرضه الأساسي" (3).

ومما لا شكّ فيه أن ترتيب أقسام القصيدة، وتناسق أبياتها، وحسن حوار الأبيات مع بعضها، وملاءمة ألفاظها لمعانيها يُعدّ مقياساً لجودة الشعر، لأنّ بناء نظام القصيدة "مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحّة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه" (4).

وما دامت الدراسة الموضوعية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني تفرض استقراء كلّ قصيدة بعناية، فإنّ معاينة القصائد تطلعننا على أنّها لم تخرج عن أشكال القصائد التي أشار إليها حازم القرطاجني في قوله: "والقصائد منها بسيطة الأغراض، ومنها مركّبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحاً صرفاً أو رثاء صرفاً، والمركّبة هي التي يشتمل الكلام فيها

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص 75/1-76.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط 3، 1956، ص 18.

(3) عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002، ص 99.

(4) ابن المظفر الحافمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ص 215.

على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح⁽¹⁾.

وما يجب ذكره أن أشعار التشوّق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني كانت تنشد في الموالد النبوية الشريفة التي كان يقيمها ويحييها السلطان أبو حمّو موسى الزباني ومن جاء بعده، لذا كانت القصيدة المولدية تتكوّن على مستوى البناء من المقدّمة الغزلية، ووصف المطية، ومدح الرسول ﷺ، والدعاء والاستغفار والتوبة وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية على الرغم من وجود الاتّساق اللغوي على السطح الظاهري والانسجام على مستوى العمق الدلالي. ولأنّ المولديات اتّسمت بتعدد الأغراض والمواضيع على غرار الشعر العربي القديم فجاءت أقسام القصيدة مركّبة متمثلة في المطلع، والمقدّمة والتخلّص والخاتمة.

1- المطلع:

المطلع هو مفتاح القصيدة ورأسها، وهو أوّل ما يطرق السّمع، من هنا قصده الشعراء، وقد وقف النقاد القدماء ومحدثين عند المطلع وخصائصه وأهميته فيقول ابن رشيق: "الشعر قفل، أوّله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة"⁽²⁾. وجعل حازم القرطاجني الشعر صناعة وأنزل المطلع منه منزلة الوجه من جسم الإنسان حين قال: "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها، المتزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقى ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك، وربّما غطّت بحسنها على كثير من التحوّن الواقع بعدها"⁽³⁾. فالمطلع يضطلع بإبراز مدى حذق الشاعر ومعرفته بنظم الشعر، وبراعة المتلقّي في التعامل معه. ونظرا لأهمية المطلع فقد اتّسع النقاد بشروطهم من مجرد مناسبة لموضوع القصيدة إلى الاهتمام بأساليبه إذ يجب "أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته، فإن كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء

⁽¹⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، ص303.

⁽²⁾ _ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط5، 1981، 195/1.

⁽³⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م س)، ص309.

وتفخيم، وإذا كان المقصد النسب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعضوبة من جميع ذلك وكذلك سائر المقاصد، فإن طريقة البلاغة فيها أن تفتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر⁽¹⁾ وكانت المطالع الغزلية خاصية ميّزت أشعار الزينيين في مناسبات الموالد، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون مفتتحاً إحدى قصائده:

ما على الصبّ في الهوى من جناح أن يرى حلفَ عبّرة وافتضاح
وإذا ما المحبّ عبّلَ اصطباراً كيف يصغي إلى نصيحة لاح⁽²⁾

فالشاعر يصف حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، وأنه مهما حاول إخفاء هواه يظهر ذلك عليه. ومن المطالع التي بلغت منزلة رفيعة من جزالة الألفاظ، وجودة نسجها وجمالها الفني ما افتتح به أبو حمو موسى الزباني إحدى قصائده حين قال:

مشوّق تزياً بالغرام وشاحاً متى ما جرى ذكر الأحبّة صاحبا⁽³⁾

ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم والدمع إن تسأل فصيح أعجم⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن هذه المطالع التي يتحدث فيها أصحابها عن الشوق والحنين، وتباريح الحب، كلّها مناسبة الأساس وهو الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وعليه فهذه الملازمة زادتها جمالا، ووضعت الممتلقي في الجو النفسي الذي يهدف إليه الشعراء.

2- المقدمة:

اهتم الشعراء منذ القدم بمقدّمات قصائدهم وأفنوا جهودهم في إخراجها على أجمل صورها مراعين في ذلك حسن تأثيرها على المتلقي الذي يتعرّف من خلالها على خفايا نفوسهم ويقف على أبرز سمات الإبداع فيها.

وإذا رجعنا إلى الشعر المدروس نجد أنّ الشعراء الزينيين كانوا متأثرين جدا بالقدماء في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 310.

(2) - المقرّي، فحح الطيب، المجلّد السادس، ص 510.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 325.

(4) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

نسج مقدّماتهم، ولعلّ كثرة المقدمات الطللية والغزلية لخير دليل على ذلك، ونشير إلى أنّ المقدمات التقليدية وإن تعددت عندهم تنتهي إلى موضوع واحد هو الغزل ولعلّهم يلجأون للتنويع فيها ليفرغوا ذلك الزخم من العواطف الحزينة التي يخلفها غالباً فراق الأحبة الذين سقطت في قبو الزمن مرابعهم فكلّ طلل يخفي ذكرى، وكلّ طيف يذهب بلبّ الشاعر الوهّان، وسنحاول فيما يأتي الوقوف عند أبرز تلك المقدمات وهي:

أ- المقدمة الطللية: "المقدمة الطللية ظاهرة فنية استهوت الشعراء منذ القدم واتخذوها قالباً فنياً يستوعب الكثير من مشاعرهم ومعانيهم"⁽¹⁾. ويرتبط الطلل عادة بالأمّاكن المقدّسة وآثار الرسول ﷺ. يقول النغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتماناه⁽²⁾.

ويقول أبو حمّو:

قفنا خبّرائي عن رسوم نواهج وعن معلمات طيّبات الأرائج

وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّرائي عن ذوات الدمالج⁽³⁾

فالشاعر افتتح قصيدته بالوقوف على الديار وهو وقوف تقليدي، ينظر إلى ديار الأحبة التي أفقرت من ساكنيها، ويكي أيام أنسه، ويشكو ألم الفراق، ويذكر أنه مازال وفيا لعهد القديم، كما ذكر شوقه وحنينه للمكان وأهله. ويقول يحيى بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب سحائب دمعي إن ونت أدمع السحب

مغاني شمّوس أو ربوع أهلة طلعت بروض أو بزغن على القضب⁽⁴⁾

ب- المقدمة الغزلية: إنّ "غزل المقدمات ينقسم إلى ذلك الغزل الباكي الذي يكون في الوقوف على الطلل، ثم الغزل الذي يتجاوز الطلل إلى الوقوف على مشاهد الرحيل والتحمّل ثمّ غزل خالص بعيد عن الموقفين"⁽⁵⁾.

(1) عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمّو الثاني، مجلّة الأصالة، ص322.

(2) النغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص148.

(3) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص375.

(4) ابن عمار نخلة اللبيب، (م، س)، ص150.

(5) عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص150.

والمقدمة الغزلية يكثر فيها الحديث عن صدّ المحبوبة، وهجرها، أو بعدها وانفصالها، وما يخلفه البعد والهجر والفراق من تعلق شديد. وافتتاح الشعراء لقصائدهم بالمقدمة الغزلية يعود إلى التأثير بالموروث الشعري للمديح النبوي "فقصائد المديح النبوي عادة ما تفتتح بالنسيب وهو نسيب يقع موقع التمهيد لقصيدة دينية"⁽¹⁾.

فكانت المقدمة الغزلية طاغية على شعر الزبانيين ولا غرو في ذلك ما دامت معظم المطالع قد جاءت كذلك، إذ غالباً ما يسترسل الشعراء في غزلهم بعدها، يقول أبو حمّو موسى الزباني:

مشوّق تزيّيا بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبّه أشجاناه وهو صاب	ويؤيدي اشتياقا زفرةً ونواحا
حبّ مشوّق قيّدته بهدهوى	أسيرٌ لذيكم لا يريد سراحا
أكافح دهري بالتجلّد فيكم	وأفني زماني بالغرام كفاحا
فلا تنكروا منّي التهنّد في الهوى	فلم ير أهل الحبّ فيه جناحا
لكلّ محبّ في التأوّه راحة	إذا أنّ من فرط الغرام وناحا
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا	كنارٍ تلاقني في الهبوب رياحا
أجود بنفسي في رضاكم صباية	فهلّ لنا مننتم بالوصال سماحا
يخطّ كتاب الشوق دمعي بوجحتي	ويروي أحاديث الغرام صّحاحا ⁽²⁾

سلك الشاعر هنا النمط الذي اعتاد الشعراء استهلال قصائدهم به من حديث عن حلاوة الحب ومرارته في آنٍ واحدٍ عندما يذيب الكيان فيتحوّل إلى مزيج من المتعة والعذاب منصهرين في نفس واحدة، فسيترجع الشاعر ذكرياته الماضية ويتأسّف على انقضائها. ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم	فالدمع إن تسأل فصيح أعج
والحال تنطق عن لسان صامت	والصبا يصمت والهوى يتكلم
آه وفي شكوى الصباية راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
وصل الأحبة لو يتاح وصالهم	شهد وهجران الأحبة علقم

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م، س) ص 135.

⁽²⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 352-353.

والقرب منهم للمقيم جنّة والبعد عنهم للمشوق جهنّم
حلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها فعسى تسلي من عليه تسلم (1)

وصف الشاعر حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، ومن أجل نقل الصورة واضحة للمتلقّي.
فوظّف التضاد(تنطق/يصمت، كتم/وشي، شهد/علقم، جهنّم/جنّة، قرب/بعد)، وقد زادت
هذه الثنائيات من توضيح المعنى، وتقديم صورة جلية عما يعاينيه هذا المحبّ من ألم الفراق.

ج- المقدمة الشاكية: نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولّي الشباب ومُتعه،
والقرب من الشيخوخة والهزم ومن ثمّ الفناء. ويصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على
زيارة المقام النبوي، وأداء واجب العبادة، وفي رؤية الشيب تتقدّ النفس حسرة وألماً على ما فات
وليس بمقدور الشاعر إعادته، والشعور بدنو الأجل والندم على ما فرط المرء في حق الله. فالتعبير
بالشيب هو تعبير عن الإحساس بالزمن وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة
المعاناة، وهذا النوع من المقدمات يوظّفه الشعراء في قصائدهم، وهي مقدّمة يبكي فيها الشعراء
شبابهم، ويتحدّثون عن نذير الشيب، وكيف أنّه جعلهم يراجعون أنفسهم، ويتذكّرون خطاياهم،
فتكون هذه المقدّمة بمثابة متنفس للشاعر ليعبّر عن كوامن نفسه، ويعدّد ما كان من خطاياهم في
شبابه، ويظهر ندمه على ذلك. فهي مقدّمة يتخذ فيها الشاعر من الشيب نذيراً يحذّره من التماذي
في الظلال والغيّ، ويخلص الشاعر في هذه المقدّمة إلى تقديم النصّح، وضرورة محاسبة النفس،
والتزوّد بخير زادٍ ليوم الحساب. يقول الحاج محمد بن أبي جمعة التلليسي:

أأصبو ورأسِي بالمشيب غدا حالي و حال لذك الشيب لما بدا حالي
وكيف لمثلي بالتصايي بالصبا وهل للتصايي أن يمرّ على بالي
وعني شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهللا جديد شبابي منذ ألمّ به بالي
ونادى لسان الحال ثمّ إلى متى تُرى غير ناس للتصايي ولا قالي
نفائس أنفاس الشباب قد انقضت ومالك من بعد الشيبية من مالٍ
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته وتضيع أيّامي ولهوي وإغفالي

(1) _النجري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

وحرّمت سلواني وحزني أبحته
فجدّي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
وقلت أيا نفسي قد دنا عنك ترحالي
بحزم لما فيه الصّلاح لأحوالي
بما قبل أن أفضى وترفع أعمالي (1)

وصف الشاعر هنا حاله بعد المشيب وأبدى أسفا على زمن الشباب الذي قضاه في اللهو والغفلة، مبديا النصيح لنفسه ويأمرها بالتقوى والصّلاح فهي السبيل إلى الخلاص.

ويقول عبد المؤمن بن موسى المديوني:

جاءت سعاد بوصل بعدما ذهبها
واحدودب الظهر من سقم ومن كبر
وصرت أمشي الهويننا بعدما ضعفت
لا أستطيع فحوضا قد وهى بدني
إذا تذكّرت أيّامي التي سلفت
كم بتّ فيها على العصيان معتكفا
عصى الشباب ولاح الشيب والتها
واعوجّ عصبي الذي قد كان منتصبا
منّي القوى واستردّ الدهر ما وهبا
تمكّن السقم من جسمي فصار هبا
تبادر الدّمع من عينيّ منسكبا
مضيّعا من حقوق الله ما وجبا (2)

وصف الشاعر نفسه وصفا دقيقا حين تقدّم به العمر ووفاه الشيب منذرا إيّاه بالمرض والوهن، ويبيد الشاعر الحسرة الشديدة على ما اقترف من ذنوب مضيّعا بذلك واجباته الدينية.

ويقول الثغري التلمساني:

أقصر فإنّ نذير الشيب وافاني
وقد تماديت في غيّي بلا رشد
كم من خطى في الخطايا قد خطوت
واسلك سبيلا إلى التقوى لتقوى بها
وأنكرتني الغواني بعد عرفاني
والنفس تكأمرني والشيب ينهاني
ولم تراقب الله في سرّ وإعلان
على السلوك إلى جنّات الرضوان (3)

د-مقدّمة الرحلة: وهي من المقدّمات المعروفة في الشعر العربي، يبدأ فيها الشاعر بالإشارة إلى انطلاقة الراكب ومناجاته، وتحميله رسالة إلى تلك الأماكن المقدّسة، وإظهار الندم والحسرة،

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س) ص388-389.

(2) _المرجع نفسه، ص180-181.

(3) _الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص153.

نتيجة التخلف عن الرحلة، والقعود عن الحج، وترتبط الرحلة في أشعارهم عادة بذكر البقاع المقدسة، لأنها مقصد الطاعنين، ومحط الرّاحلين، والشاعر لا يتحدث عن رحلة ذاتية قام بها، بل يتحدث عن أصحابه الذين رحلوا وتركوه يصارع الندم لعجزه عن الرّحيل مثلهم إلى مرابع النبي صلى الله عليه وسلّم لأداء مناسك الحج. وهذا النوع من المقدمات جاء قليلا في شعر الزبانيين، ومنه قول أبي حمو الزباني:

قلبي انقطر والدمع جرى	والركب سرى نحو العلم
قلبي بنواه أسير بهواه	فيا شوقاه إلى الخميم
سرت الإبل لما ارتحلوا	قلبي حملوا في ركبهم
حملوا خلدي أفنوا جلدي	تركوا جسدي رهن السقم
حطّ العشاق ركائبهم	بين العلمين وبالحرّم
وغدا المشتاق بزفرته	في مغربه ييكى بدم
شدوا عزمهم، فازوا غنموا	لما قدموا لحمى الحرّم (1)

ويقول الثغري التلمساني:

تذكرت صحبا يّمموا الضال والسّدر	فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إخوان صدق أعملوا السّير والسّرى	إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي	وأودع التوديع في كبدي جمرا (2)

3- التخلّص:

حرص النقاد على الاهتمام بالتخلّص، لأنه نتيجة طبيعية لوجود مقدّمة تمهّد للدخول في الموضوع الرئيس للقصيدة، ويعرّف التخلّص بأنه: "هو أن يستطرد الشاعر المتكّن من معنى إلى آخر، يتعلّق بممدوحه، بتخلّص سهلٍ يخلّسه اختلاسا رشيقا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقع في الثاني، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص 352-353.

(2) الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص 73.

كأنهما أفرغا في قالب واحد" (1).

ويقول ابن رشيق: "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيبة النجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح" (2). فقد عبّر عن حسن التخلص بلطافة الخروج، لذا كان التخلص أداة فنية تسعف الشاعر في الانتقال اللطيف من غرض فيها لآخر، مما يضمن وحدتها الفنية ذلك أن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي محاسن جماله، ووجدت حدّاق الشعر وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء" (3).

لقد أحسن الشعراء الزبانيون في التخلص من موضوع المقدمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، بيد أن ما يميز قصائدهم وجود موضعين للتخلص: أولهما: التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشئت عرارا ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها	وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي	كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا
نبيّ له فضل على كلّ مرسل	أتت ألسن الذكري بذاك فصاحا
سرى فسما بالقرب من ربّه إلى	مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
وشقّ له البدر المنير وقد غدوا	له لا إلى البدر المنير طماحا (4)

(1) _ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، (م، س)، ص 329/1.

(2) _ ابن رشيق، العمدة، (م، س) ج 1، ص 195.

(3) _ الحاقمي، حلية المحاضرة، (م، س)، ج 1، ص 215.

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353-354.

فقد خلص الشاعر إلى الموضوع الرئيس المتمثل في مدح الرسول ﷺ والإشادة بفضل ليلة مولده، وطلب شفاعته يوم القيامة، وذكر المعجزات التي أكرمها الله بها، ومخاطبة حادي الإبل المتّجه نحو الحرم الشريف، ويقول كذلك في المعنى نفسه:

فيا حادي العيس نحو الحمى إذا جئت ذاك الجنب الرّحيبا
وزاد الهوى حين زال التّوى وجئت اللوى واعتمدت
لغير التهامي ليدر التمام الكثيبا
فيا سعد قوم حدوا كلّ يوم لخير الأنام شفيعا حيبا
حدوا بالنياق فزاد اشتياقي وعن وضع نومٍ تحافوا جنوبا
سقوني كؤوسا تذيب النفوسا وسالت سواقي دموعي صيبا
بجرمة أحمد خير الورى ويرجوك موسى تزيل الكروبا
نبيّ أتى رحمة للعباد رجائي وظنّي به لن يخيّا
فمحيّ ومحصّ عنا الذنوبا⁽¹⁾

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س) ص 367-368.

ثانيا: اللغة والأسلوب

المقصود باللغة اختيار الكلمات والعبارات والجمل لتكسو المعنى أو الفكرة كساء الجسد للروح، في إنتاج الجسم الحي المتحرك، فالشاعر يختار ألفاظه التي يتوقع أن تقوم بعبيء الفكرة، وتؤثر في السامع مقترنة مع غيرها من العناصر. "فلا بد أن يسلك فيها مسلكا خاصا ليتمكن من تأدية المعاني بطريقة تختلف عنها فيما عدا الشعر من فنون القول".⁽¹⁾

كما يذهب ابن رشيق إلى "أن للشعراء ألفاظا معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها"⁽²⁾.

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول في موضوع انتقاء الألفاظ من قبل الشاعر: "إن الألفاظ أوعية المعاني"⁽³⁾.

ويمثل اختيار الألفاظ عنصرا أساسيا من عناصر تكوين الأسلوب وتنويعه، فهو يرتبط عادة بموضوع النص، ومعجم العصر، وطبيعة الثقافة المؤثرة في الشاعر، "فالألفاظ الجزلة تناسب موضوعات في مثل قوتها كالفخر والمدح وموضوعات الحماسة بصفة عامة، أما الالفاظ الرقيقة فتتسجم مع ما يناسبها من أغراض كالغزل ووصف الطبيعة"⁽⁴⁾. يقول قدامة بن جعفر "ولما كان المذهب في الغزل والحنين إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدمائة كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة، مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة"⁽⁵⁾.

لذا فقد غلب على شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني السهولة في الألفاظ، وقد ظهرت هذه السمة في الأساليب الجزلة، مع تفاوت يسير بين طبقاتها، وهو ما يعني أن الجزالة لم تسلب المفردات وضحها وسهولتها برغم ما تتطلبه من لغة قوية، فإذا نظرنا إلى أسلوب أشعار

⁽¹⁾ إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بيروت، ص 08.

⁽²⁾ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، (م، س)، 128/1.

⁽³⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1981، ص 43.

⁽⁴⁾ عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان ط2،

1999، 292/2.

⁽⁵⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963، ص 75.

الحنين إلى البقاع المقدسة فإننا نجد أنه جاء متفقاً مع ما ذهب إليه النقاد، فقد اتسمت أشعارهم باللين والفصاحة والبعد عن الابتذال، ويبدو التلاؤم واضحاً بين الألفاظ والمعاني في قصائد أبي حمو موسى الزباني، والثغري التلمساني، وابن العطار، ويحي بن خلدون، والتاليسي وغيرهم من الشعراء، ولعلّ السبب في ذلك أنّ أكثر تلك القصائد التي تناولت الحنين إلى البقاع المقدسة، نظمها شعراء احترفوا فن الشعر، وكنوا يتنافسون في مدح النبي ﷺ، وكلّ منهم يوجد بصافي القرية لاسيما في المولديات وهو اختبار عسير لأنّه "اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضمّ كافة طبقات المجتمع، واختبار ذاتي يكمن في مدى توهّج آثار مثل هذه الذكرى، ومدى استجابة القرية الشعرية لها، لأنهم يواجهون بقولهم المأثور أنبل ممدوح"⁽¹⁾.

واللغة واحدة من المؤثرات النصّية في قصيدة الحنين؛ إذ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، كما يعتمدون كذلك على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، يقول أبو حمو موسى الزباني:

إذا هبت الريح من طيبة تعطّرت الأرض مسكا وطيبا
فأصبو إليها ومن أجلها أحبّ الصّبا وأحبّ الجنوبا
تهبّ التواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
إلى خير هادٍ هدى للرشاد جميع العباد وحلّى الخطوبا⁽²⁾

وهكذا فهبوب الرياح من طيبة عطّرت جوّ الشاعر، وصبت نفسه إلى زيارة المدينة، ويزداد الشوق والحنين مع هبوب كل نسمة قادمة من هناك.

ويلاحظ أن ما وصل إلينا من شعر هؤلاء يبيّن أنّهم قد تأثروا بلغة الأدعية والابتهالات، لذا اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهيبة والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضيفي عليها مسحة حزينة، ويضرم نار الشوق والحنين إلى زيارة الأماكن المقدّسة وتقبيل تربها قبل الرحيل عن الدنيا. يقول التاليسي:

(1) _عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م، س)، ص 262.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 367.

نفائس أنفاس الشباب قد انقضت
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
تقدّم أقوام لتقبيل ترهما
وأمن بعد أنس كان لي بجوارها
ومالك من بعد الشبية من مال
وتضيع أيامي ولهوي وإغفالي
بها قبل أن أقضى وترفع أعمالي
وأصبحت تسعى في هلاكي وتضلال
فأبلس يا ويحي لسيئ أفعالي (1)

إن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبر عن مدى تأنيب النفس لديه من مثل: (لهوي، إغفالي، حزني، نجاتك، هلاكي، تضلال) فضلاً عما في أسلوب النداء والأمر من عمق دلالة أغنت النص.

ويقول الثغري التلمساني:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بما جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم حباً للحيب ولم تخض
وكلّ اعتذار قد يسوغ ولا أرى
وأخطر ما يلقي الحبّ به الردى
وليس عجيباً أن ينال مشوقهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عيرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا يشرح الصدر
له في سبيل الحبّ برّاً ولا بحرا
لمثلي مقيماً في تخلفه عذرا
وكلّ محبّ لا يرى للردى خطرا
على البعد منهم ما يسر به السرا (2)

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (أسامر) و(أدمعي، الردى) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة، فسهولتها ودلالاتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أخرى، وتوظيفها في السياق الشعري.

لذلك اتسم شعر هؤلاء الشعراء في مجمله بسهولة اللغة، إذ آثروا السلاسة والدمائة في انتقاء الألفاظ التي تتمتع الأذواق بحلاوتها، وتطرب الأذان بعذوبتها، متحاشين ما درج عليه غيرهم من

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 389.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

إغراب، وكأنهم أدركوا أنّ الشعر تعبير عن خلجات النفس بصدق شعور وإصابة مقصد، لا بتراكم الألفاظ الصعبة الغريبة والحشنة الغليظة، "التزموا فيها بساطة الأسلوب وسهولة الألفاظ مستعملين الخطاب المباشر في مدح الرسول ﷺ، والاستنجاد به شفيعا للخلق من الذنوب وهو موقف لم نعهده من الصوفية في أشعار الزهد والابتهالات والتصوّف، ويُعزى ذلك إلى كون المدائح أصبحت في هذه المرحلة من العصر الوسيط أثرا شعبيا يتناقله الناس ويرددونه كالأذكار والتساويح فهي إرث ديني أكثر منه تجربة شوق ذاتية"⁽¹⁾.

كما دأب الشعراء الزياتيون في قصائدهم التي يتشوقون بها إلى المربع المقدسة إلى التنوع في اختيار ألفاظ قصائدهم التي كانت مادتها الشعرية مادة العرب، مما جعل اللغة أقرب إلى لغة الجاهليين، وهذا لما تركته البيئة البدوية من بصمات في أشعارهم، ويدلّ على ذلك التزام بعض الشعراء بالمقدمات الطللية بالرغم من ترف الحضارة والمدنية عند بني زيان. يقول أبو حمو موسى الزياتي:

قفّا خبّراني عن رسوم نواهج
وعن مَعَلَمَاتٍ طَيِّبَاتٍ الأرائج
ولا تخبراني عن ذوات الدّمالج
على قطع أسباب النوى باللواعج
وزقنا الهوادي عند رملة عالج
كعرّف عبير أو كطيب النوافج
فبشراك قد وافيت؟ أسنى المناهج⁽²⁾

ولم تقتصر آثار البداوة على توظيف هذه الأماكن المنتمية لشبه الجزيرة العربية، بل وُظف

الكثير من الألفاظ التي تنتمي للمعجم الشعري لهذه البيئة، ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب
وروض ما بين العقيق إلى النفي
مغاني شموس أو ربوع أهلة

سحائب دمعي إن وئت أدمع السحب
وحيا بذيك الحمى زمن القرب
طلعن بروض أو بزغن على القضب

⁽¹⁾ _الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد 02-2004 جامعة مستغانم

ص18.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س)، ص375.

فواعجبا لا من تناءى مزارها
وقفت بأطلال الربوع ركائي
يحثون من شوق ليشر ربكهم
نضاوي على عيس نضاوي كأنهم
ولكنّه إن أمكنت عيشة الصبّ
فلايا عرفت الدار عافية الترب
فما شئت فيه من ذميل ومن حب
سهام ترامى على قسي من النحب⁽¹⁾

فواضح أنّ: (الجرعاء، الشعب، ونت، ذميل، حب نضاوي) كلمات استقاها يحي بن خلدون من البيئة القديمة، تحتاج من القارئ المعاصر إلى معاجم لغوية لفهمها، وليصل إلى المعنى المقصود. لأن هذه الكلمات انقطع توظيفها ومعظمها سقط من الاستعمال الحديث. كما مال الشعراء إلى جزالة اللفظ التي تدلّ على "التمكن من مفردات اللغة، وتدللّ العناية بانتقاء الألفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته وسلامته".⁽²⁾

يقول ابن العطار الجزائري:

يا صاحي نداء صب مغرم
عوجا عليّ بوقفة وبعطفة
إن لم أزر بالجسم قبر المصطفى
نيران قلبي بالعباد توقّدت
فمن الفراق الحتم نيران لها
قلبي بحبّ المصطفى معمور
إني على ألم الفراق صبور
فالقلب من بُعد المزار يزور
ومدامعي حدي بها مطمور
لهب ومن فيض الدموع بحور⁽³⁾

هذه الأبيات اشتملت على ما رقّ من الألفاظ وجزل من المفردات مثل:

(صبّ، عطفة، الفراق صبور، توقّدت، مدامعي، الفراق، نيران، بحور) فهي ألفاظ قوية تثير في النفس معانٍ كثيرة تصبّ كلها في بحر الشوق الذي سببه البعد فتعذب به الشاعر واكتوى بناره. كما وظفت هذه الألفاظ على تنوعها ضمن تجربة الحنين، وجاءت الألفاظ في صورتين:

1- ألفاظ الحنين والشوق المباشرة:

وظف الشاعر الزباني الألفاظ الدالة على الحنين إلى البقاع المقدسة مباشرة، فقد وردت

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، محلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 149-150.

⁽²⁾ _عبد الملك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26، ص 329.

⁽³⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 492.

اللفظة صريحة في نتاجه الشعري الذي قاله ومن ذلك قول الثغري التلمساني:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وحاشا لدهم أن تخيب الوسائل (1)

ولفظه (الشوق) بمشتقاتها تردت في أغلب قصائد الحنين إلى البقاع المقدسة، حيث عبّر الشعراء عما يكتونه من لواعج الشوق والحنين تجاه تلك المرافق المقدسة. ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدمي من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا فهو سكر يرتاد من غير راح (2)

ويقول الأمير أبو زيان:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقا للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصبا لصبابي تعليل
ياليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3)

2- الألفاظ الدالة على الحنين

يتردد على ألسنة الشعراء الزبانيين عدد من الألفاظ الدالة على الحنين والشوق إلى البقاع المقدسة، منها (الوجد والصبابة، الشجن والفراق، التلهف والدموع) وغيرها من الألفاظ التي تخدم تجربة الحنين عندهم وتعبّر عن مشاعرهم وأحاسيسهم، من ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 99.

(2) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

ألفت الضنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيبا
 وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع من مقلتي أن يصوبا
 وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا
 جفاني الحبيب فسرّ الحسود وأدنى البعيد وأقصى القريبا
 وذني أوجب هجري فما جفاني حتى جنيتُ الذنوبا (1)

(الضنى، النحيب، الأسى، اللهب، النفس، تذوب، الدمع، يصب، الوصل، الهجر، القريب، الغريب، جفاني، الحبيب) وهذه المفردات وظفها الشاعر ليبيّن مقدار شوقه المتأجج لزيارة البقاع المقدسة.

وفي أبيات أخرى نجد الشاعر الثغري التلمساني يرصد تلك المفردات المعبرة عن شوقه كذلك فيقول:

واحيرتي بين الصبابة والصبابا لا هذه تنسى ولا ذي تنسى
 هذا الهوى أذكى الجوى بجوانحي بعد النوى فأنا المعنى المغرم
 لا أنس تاريخ الفراق وماله من روعة قلبي بما متألم
 ما مقلتي جماديان وإنما جفني ربيع والمنام محرّم (2)

كما استخدم إبراهيم التازي ألفاظا دالة على الشوق والعنين إلى المرباع المقدسة، من مثل: (الفراق والنوى والجمال والدمع والوداع) في قوله:

ما حال من فارق ذاك الجمال وذاق طعم الهجر بعد الوصال
 والعقل منه ذاهب والحشى ملتهب والجسم يحكي الخيال
 أبيتُ أرعى النجم في أفقها وليل أهل الحبّ رحبُ طُوال
 والدمع كالمدرار من مقلتي يجري على الوجنة يا للرجال
 وليس لي عيش ولا راحة والحال يُغنى ذا الحجاج عن سؤال (1)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص124.

(1) _المقري، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

الأساليب:

لقد تعددت الأساليب في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين، فكلّ كان يعبر بأسلوبه الخاص، فمنهم من كان يستهلّ قصيدته باستفهام، أو بندا، أو أن يختم قصيدته بالتمني، فلكلّ أسلوب من هذه الأساليب غرض يرمي إليه الشاعر من خلال توظيفه له في أشعاره:

1- أسلوب النداء:

لقد تميّزت أشعار الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين بأسلوب النداء، كدلالة على الأسى والحزن، والاستغاثة والدعوة لمؤازرة الشاعر وتفهم حنينه، فخاطب الشعراء الراحل، ومن يزجي مطيته وغيرهما، وحملوا البقية رسائلهم الفيّاضة شوقاً وحنيناً، شاكين لوعة النوى، وباسطين أشواقهم للزيارة المباركة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها وثلثت عراراً ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنام تحيّي كما نمّ زهر في الرياض وفاحا⁽¹⁾

ولم يقف نداء الشعراء عند المسافر المرتحل، بل خاطبوا الليل عارضين في غياهب ظلمته مآسيهم كما في قول الثغري التلمساني:

فيا ليل أشجاني أمالك آحر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومّا شجاني أنّى بعد بعدهم مقمّم على التقصير والعمر راحل⁽²⁾

فالشاعر ينادي أشواقه وأحزانه التي تجسّدت في صورة (الليل والبحر) التي دلّت على عمق القلق والمعاناة التي يجيهاها، ودلّ تكرار النداء على الحيرة والاضطراب والرغبة في التخلص من تلك الحالة.

ومن أغراض النداء كذلك لوم النفس وزجرها عمّا هي فيه من ظلاله وتيه يقول ابن العطار الجزائري:

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص353.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص102.

يا نفس هل تشفيك زورة طيبة
ولّى زمانك في التصابي والمنى
يا قلبُ روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمّدٍ
فرسومها برء لكلّ مقبل
فدعي التصابي والأمانى وارحلي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟
قبل الرحيل وقبل عذل العذل (1)

ينادي الشاعر نفسه مستنكرا ما تحياه من غيٍّ وجهالة ففسه السقيمة لن تشفيها إلا زورة مباركة لطيبة ففيها البرء لها ولكل نفس ظامئة تتمنى زيارة قبر النبي محمد ﷺ.

كما نادى شعراء بني زيان الأمكنة وساكنيها وغيرها استعملوا المفردات التي عبرت عن مكنونات صدورهم، وخلجات نفوسهم، ومن أمثلة ذلك قول إبراهيم التازي:

يا جيرة الحيّ وأهل الحمى
وليس بي صبر ولا سلوة
فارعوا ذمامي واجهدوا في الدعا
أن يجمع الشمل بكم عاجلا
أنتم منى قلبي على كلّ حال
عنكم ولو شطّ المدى واستطال
للمدنف عسى ذو الجلال
في ذلك المغنى العدم المثال (2)

2- أسلوب الاستفهام:

نجد أسلوب الاستفهام في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين متداولاً عند كلّ شاعر يرمي به إلى غاية ما ويقصد به من وراء الإفصاح الإبانة، وتقريب المعنى من القارئ. ومما يسجّل على لجوء الشعراء إلى هذا الأسلوب أنّهم لم يعمدوا إلى الاستفهام التقريري المجرد الذي يبحثون من خلاله عن إجابة ما عرفوا كنهها، وإنما لجأوا إليه لإنشاء محادثة ومحاوره بينهم وبين المخاطب المفترض، على الرغم من أنّ هذا المخاطب في غالب الأحيان كان المكان الذي إليه حتّوا وتشوّقوا، وهذا يدلّ على عدم سعيهم وراء إجابة بعينها بقدر ما سعوا إلى حالة من الالتصاق الروحي مع هذا المكان ومن نماذج ذلك قول أبي حمو موسى الزياني:

هل مخبر كيف أحبابي وما صنعوا
ساروا بقلبي وشملي بالنوى صدعوا
أبأ لحمى خيموا أم عنه قد رجعوا؟
يا ليت شعري بذاك القلب هل قنعوا؟

(1) - المقرّي، نفع الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 496.

(2) - المقرّي، أزهار الرياض، المجلّد الثاني، (م، س)، ص 313-314.

أم هل أبشر في نجدٍ بألفتنا؟ (1)

ووظف الثغري التلمساني الاستفهام في قصائد كثيرة منها:

أترعم حباً للنبيّ ولم تخض له في سبيل الحبِّ برا ولا بحراً؟ (2).
وقوله كذلك:

أترى أرى وإد العقيقِ ورامّةً ويلوح لي رندُ الحجازِ وبأنه؟ (3)

فالاستفهام شكّل في هذين البيتين نوعاً من الحوار الداخلي، لأنّه موجّه إلى النفس يسألها، ويكشف عن رغباتها وهواجسها، فالنفس تدّعي حبّ النبي، ولكن لم تجسّد ذلك في شكل فعلي من خلال زيارة البقاع المقدّسة وهذا ما يوحي به الفعل (أترعم). كما عبّر الاستفهام في البيت الثاني عن الرغبة الملحة في زيارة البقاع المقدّسة.

ومن الشعراء الذين وظفوا أسلوب الاستفهام الأمير أبو زيان في قوله:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصّبا لصبايتي تعليل (4)

عبّر الشاعر عن ارتياحه وشوقه إلى البقاع المقدّسة مستفهما ما سرّ هذا الشوق كلّما هبت نسائم الحمى موظفاً الفعل المضارع (أرتاح-أميل) للدلالة على استمرارية الحدث، وتمنّي وقوعه في زمنه الآني.

ويتأسف الشاعر التاليسي عن عدم لحاقه بالركب الميمون المتجه نحو المرافق المقدّسة من خلال الاستفهام الموجه للنفس التي لامها على التصابي بعد أن وخط المشيب رأسه، فجاء الاستفهام ترويحاً عن كبت داخلي عميق وشعره هنا هو "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 349.

(2) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

(3) _ المرجع نفسه، ص 125.

(4) _ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

الكامن في أعماق الذات" (1)

وأصبوا ورأسي بالمشيب غدا حالي
و حال لذاك الشيب لما بدا حالي؟
وكيف لمثلي بالتصايي وبالهوى؟
وهل للتصايي أن يمرّ على بالي؟ (2)

3- أسلوب التمني:

استخدم الشاعر الزياني أسلوب التمني في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة، ليرز حينه وشوقه إلى تلك الأماكن المقدسة معللا النفس بالزيارة. والتمني من الأساليب التي تغوص في أعماق النفس لتكشف عن رغباتها ومطامحها.

يقول الثغري التلمساني:

فيا من رأني فوق ظهرٍ شملةٍ
تخبُّ برحلي تارة وتثاقلُ
لخير محلّ حلّه خيرٌ مُرسَلٍ
محلُّ محلّي بالفضائل أهلُ
فيا ليت شعري هل أراي بربعه
أقبل من آثاره ما أقابل (3)

فصيغة التمني (ليت شعري) من الصيغ الشائعة في الشعر العربي القديم وظفها الشاعر ودلّت على التمني والشوق لزيارة البقاع المقدسة.

ويوظف أبو حمو موسى الزياني الصيغة نفسها في قوله:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
ربوعا بها حلّ الهدى وبطاحا
أسكن أشواقي بقرب لقائهم
وأشدد قلبي بالأبيض طاحا (4)

كذلك قوله متمنيا:

فيا ليت شعري هل عطفة
يكون بها الدهر عيشي خصيبا
فمالي على الهجر من قدرة
فقد آد جسمي وأفنى القلوبا (1)

(1) _السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 259.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص 353.

(1) _المرجع نفسه ص 365.

ومن أمثلة التمني كذلك قول ابن العطار الجزائري:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفه
بين الرّكائب والمدامع تُسكّبُ
حتّى يرقّ للوعتي وصبابي
ودموعُ عيني كلُّ من يتغرّبُ
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه
يديني إلى ربّ الرضى ويقرّبُ⁽¹⁾
ويقرّبُ⁽¹⁾

4- أسلوب الأمر

ظهر أسلوب الأمر بقوة في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وهذا الظهور يعود لما في الأمر من صراحةٍ، لا إيماء فيها في وضوح الطلب، وأمرهم هنا لا يتفق مع واقع حالهم الحزين، إذ لا ينتظر ممن يشكو البعد ونقص الحيلة أن يصدر أوامره بنبرة متعالية ومن أمثلة ذلك قول الثغري التلمساني:

يا أيّها الرّكبُ الميمّم طيبة
بركائب الأبحاد والأتهام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع
مثل العقيق على العقيق سجام⁽²⁾
سجام⁽²⁾

فالشاعر يحمّل الرّكب المتجه إلى طيبة مشاعر الشوق والحنين، لانه لا يستطيع الرّحيل فقد أقعدته الظروف عن بلوغ تلك البقاع، وبذلك عبّر الأمر في قوله: (عوجوا-سلوا) على دلالات ومعانٍ متنوعة تكشف عن الأحوال النفسية والوجدانية للشاعر. ويقول في السياق ذاته:

يا مُزّمع السير نحو المصطفى عجلاً
يحدو إليه بأحداجٍ وأطعانٍ
بلّغ تحيّة مشتاقٍ لروضته
إنّ الطليق يؤدّي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّي قف وحالي صفّ
الجيرة بالحمى هم خير حيران
وقلّ لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قبلاً بنشدان⁽³⁾
(3)

(1) - المقرّي، فحح الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 491.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139-140.

(3) - المرجع نفسه، ص 154.

فالشاعر يبعث برسائل الشوق والحنين إلى الروضة الشريفة، فوظف أفعال الأمر لتخدم هذه الدلالة.

فأفعال (بَلَّغْ، قَفْ، صَفْ، قَلْ، سَاعِدُونِي) من شأنها الكشف عن مشاعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة. وينبئ الشاعر إبراهيم التازي ناصحا، حاثا على زيارة البقاع المقدسة في قصيدته المشهورة بالزيارة حيث يقول:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير
عليك بما فالقوم باحوا بسرّها وأوصوا بما يا صاح في السرّ والجهر
فزرّ وتأدب بعد تصحيح توبة تأدّب مملوك مع الملك الحر⁽¹⁾

وبأسلوب رقيق يوظف أبو زكريا يحيى بن خلدون الأمر، طالبا سؤال البرق عن خفوق فؤاده، ليدلّ بذلك على شدة شوقه لتلك المربع المقدسة فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صبياً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن فيقول:

أهل ودي إن رابكم برحٌ وجدي من صبا بارقٍ وبرقٍ ليح
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي والصبّا عن سقام جسمي المتاح⁽²⁾

كما جاء الأمر بوفرة في شعر أبي حمو موسى الزباني وكلّه دلالة عن الشوق إلى البقاع المقدسة فيقول:

وإن برقت من أرض نجدٍ بوارق تذكّرنا عهد الهوى والهوادج
فصرّح بأذكار العقيق وحاجر لأنّ بما يشفى غليل اللواعج
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها فشقّ تراها بالدموع الموارج
وقضّ مناسبك الحجاز بأسرها وزر زورة تقضّ جميع الحوائج
وشدّ القوى من متن ضامرة الحشى لخير شفيح خصّصته المعارج⁽³⁾

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62-63.

(2) المقرّي، نفع الطّيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 376.

أكثر الشاعر هنا من ذكر الديار الحجازية، والتي عبّرت عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفسه، لذلك رصد لها مجموعة من الأفعال الأمرية: (صرّح، شقّ، قضّ، زرّ، شدّ).

ثالثاً: صحيفة القلب

الكلمة هي وحدة البناء الفني للشعر، وهي من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث حرص الشعراء منذ القدم على أن تكون اعذب لفظاً، وأصحّ معنى، وأكثر اتساقاً مع الجملة التي ترد فيها، "فالأداء الفني الجميل أساسه الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ ليس هو في مجموعته إلا طائفة من الكلمات المؤلفة المعبرة"⁽¹⁾.

من هنا استطاع الشاعر أن يؤلّف من الكلمات قطعاً شعرية يضيف عليها من نفسه وروحه ما يجعلها تعبّر عن مشاعره، وتعانق عواطفه. فكان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص" ⁽²⁾.

"والعاطفة هي لبّ الفنون وعمادها، وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب، وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطلّ منها على ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل، والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب، وهي ترجمان لما يكمن من مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، وهي التي توجّه الفنّ إلى المثل العليا في الحياة"⁽³⁾.

إنّ صدق العاطفة يعني "صدق الشاعر في شعره عن إحساس صادقٍ ألمّ به، وعصفت برأسه حمياه... فصدق الشعور من أقوى أسباب الإحادة الشعرية لدى الشاعر، والصدق العاطفي وصدق الاعتقاد عند الشاعر باعثٌ قويٌّ على انفعال الآخرين بشعره، وتأثرهم بنتاجه"⁽⁴⁾.

والشاعر الزباني متعلّق بدينه، محبّ له، ويرى في الحج فريضة واجبة الأداء فجاء شعره

(1) _عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1975، ط2، ص214.

(2) _أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973، ط8، ص193.

(3) _عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو، مصر، 1964، ص71.

(4) _عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، (م، س)، ط1، ص274.

ينضح بالشوق لزيارة الضريح النبوي الشريف؛ فالشاعر دوماً يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين إياه في نفسه من ضيق وألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي دفعا قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية في نفوسهم.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

شدّوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصبّ بعد البين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمي نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فإنّ القلب قد ظعنا⁽¹⁾.

ويعدّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبرون في أشعارهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وتمني زيارة قبره، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متألّفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد"⁽²⁾.

يقول ابن العطار الجزائري:

صيرتُ أمّداح النبيّ المصطفى لي مذهبا يا حبّذاك المذهبُ
فعلنيّ من أمّداح أحمد خلعة موشيةً ولها طراز مذهبُ
ومدحه شمس الرضى طلعت على أفقي تضيئ ونورها لا يغربُ
أترى ييشّرنى البشير بقربه وأبثّ أشواق الفؤاد وأنذبُ
ويقال لي بشراك قد نلت المني يا مغربيّ إلى متى تنغربُ

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 345.

⁽²⁾ حب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979. بيروت، ص 259.

هذا مقرّ الوحي هذا المصطفى هذا الذي أنواره لا تُحجب⁽¹⁾

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقييلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنوب وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، وقد حرصوا على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها، فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره هؤلاء، والألم الذي يعاودهم، ونلاحظ في أشعارهم قناعتهم بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبوله ﷺ هذه الوسيلة.

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

فمن لي بأن يدنو المزار وملتقي
وآتي ضريح الهاشمي محمد
بجيث الهدى والوحي تبدو ربوعه
نبيّ الرضى نور الإله صفيه
هو المصطفى والمجتي سيد الورى
أتى بالهدى يمحو الضلال فهاره
وتقضى لبانات المحبّ من الحبّ
أعفر خدّي في ثرى ذلك الترب
وآثار خير الخلق في السهل والهضب
ومختاره المخصوص في القدس بالقرب
وأكرم مبعوث إلى العجم والعرب
فأشرق صبحا لا يميل إلى غرب⁽¹⁾

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص489.

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص150.

رابعاً: المزج بين الحنين والطبيعة

بين وصف جمال الطبيعة، ووصف الحنين علاقة وطيدة أدت إلى التمازج والتداخل بينهما في الشعر، مما أعطى لمسة فنية جمالية لموضوع الحنين ووصف الطبيعة معاً. "لقد كان شعر الطبيعة مهرباً للشعراء وهم في أقصى حالات التفجع والتوجع، ولقد التفت شعراء الأندلس إلى هذا المنطق، فسجّلوا كثيراً من قصائدهم ومقطوعاتهم التي مزجوا فيها الحسرة والألم بذكر الطبيعة"⁽¹⁾. وهذا النوع من الشعر يسمّى شعر الطبيعة المركّب الذي لا يتكلّم عن مناظر الطبيعة ذاتها، بل "يتناول الطبيعة كمسرح للأمور الإنسانية"⁽²⁾.

وهنا يتّصل الشاعر بتلك الموصوفات وتمتّزج روحه بها، ويتجلّى ذلك قول الشاعر ابن العطار الجزائري:

وأما النسيم فقد حيّاك عاطره	وبارِق المنحني أحيّاك ماطره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم	من نازح نال طيب الوصل خاطره
زهر الرّبي باسم تندى كمامه	رقّ النسيم بها إذا راق ناظره
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى	والبدر طرز ماء النهر زاهره
والغصن تلعب أنفاس الرّيح به	والطلّ قد تُثرت منه جواهره
والليل قد رقمت بالشّهب حلّته	والبرق ييسم في الظلماء ساهره
والنور محض جنّى فوق الندى درر	وعقدها زين الأغصان دائره
وملبس الرّوض قد زانتَه حضرتَه	والليل بالفجر قد شابت غدائره

(1) - مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986، ص353.

(2) - أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967، ط4، ص103.

والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي
للزهر سرّ وعُرفُ الرّوض فاضحه
وعندما سلّ لها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تُخفى سرّائه
هل زار طبيعة ذاك العرف حين سرى
فترها أبداً مسكٌ يخامرُه(1)

وبقراءتنا لهذه القصيدة نلاحظ قدرة الشاعر على التغلغل في الطبيعة الخلابية لرسم لوحته الفنية بريشة فنان مبدع، وهي صور للطبيعة تتناسب مع حركة النفس التي عبّرت عن الحنين إلى المربع المقدسة. فعبر الشاعر عن رغبته النفسية، ومعاناته الداخلية التي جاءت معبرة عن الشعور بالشوق للمكان المقدس فراحت مشيرات الشوق من نسيم وبرق تحيي في الشاعر لواعج الحنين، فاسحة لعناصر الطبيعة: (الزهر، الرّوض، النهر، البدر، الغصن الليل، النور، الصبح،) التمازج في حركة دؤوبة استمالت قلب الشاعر وهيّجته، فحملت هذه اللوحة الطبيعية دلالات رمزية عديدة تكشف عن الامتزاج الروحي بين الشاعر والطبيعة.

ومن أجل خلق الانفعال الذي يكشف أبعاد التجربة الوجدانية استعان الشاعر بالخيال، "خير من يصوغ موقف الشاعر وتصوّر شعوره حين تجسّد معانيه وتشخص أفكاره، ويلقي عليها ظلالاً وألواناً حتى تبعث فيها الحيوية والإثارة عبر خيالات وإيحاءات تهدّي بالعاطفة للنفوذ إلى مشاعر المتلقّي"(2).

ويهب هنا الشاعر بالطبيعة أن تشاركه شوقه وحنينه (النسيم فقد حيّاك، زهر الربّي باسم، رقّ النسيم، والنور محضٌ جنّى فوق الندى درر والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي...).

وفي مشهد حزين، يلقه الشوق والحنين يصوّر أبو حمّو موسى الزباني حالته النفسية مستعينا بالليل الذي هجر فيه النوم والنجوم التي بات يتأملها ويرعاها فيقول:

هجرتُ الهجوع نثرتُ الدموع فسرّي أذيع وقلبي أذيبا
أبكي الرسوم وأرعى النجوم أفاصي المهموم معا والخطوبا
أعاتب نفسي على زلّتي فيزداد جسمي ضنّي وشحوبا(3)

(1) _المقري، فنج الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 492-493.

(2) _صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007، ص 70.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 366.

هذه الأبيات تمثل حالة الأسى والتحرّس التي يعيشها الشاعر فالقلب هنا ملتانع والجسم شاحب، وقد نجح في رسم صورة ذاته الإنسانية التي تفرّ بكثير الزلات والتي لن يححوها إلا التواجد هناك حيث مقر المصطفى ﷺ.

وفي صورة ثانية يث الشاعر توفه إلى البقاع المقدّسة وقد مزج الطبيعة في هذه الأبيات حتى أنّه لم يعد يحسّ بالليل حين يقول:

مضى العمر يا حسرتي في الظلا
وأضحى من الشوق جسمي عليلا
أحنّ إلى الفجر عند الطلوع
وللشمس حين تروم الغروبا (1)

ويقول كذلك:

أكابد الليل بالتسهد مفتكرا
ولا أبالي به إن طال أو قربا
ليلي نهار ويومي كلّه فكر
والنوم عن مقلتي من بعدهم سلبا (2)

فتجربة الشاعر مع الليل عميقة تستغرق جزءاً كبيراً من خطابه في الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وخاصة خطاباته التي تمثل الاندماج مع الطبيعة ومظاهر الكون فالشاعر "يندمج في الأشياء ويضفي عليها مشاعره وقد قيل في هذا المعنى أن الفنان يلون الأشياء بدمه" (3).

وما عدم الإحساس بالليل إلا انشغال القلب والفكر بما هو أسمى "فالشاعر يصف عاطفة العاشق المتصوف الذي فني في المحبوب، حتى نسي كلّ شيء، وأصبح يتأثر بأقل حركة، يتأثر بالطبيعة، في كلّ مظاهرها، بحيث اندمج في هذا الحبّ إلى درجة أنّه لا يفصل بين ما في الكون من مظاهر مستقلة وبين محبوبته التي يراها في كلّ شيء وهي نظرة صوفية تجعل المتصوّف يرى في المخلوقات إشارة على المحبوب أو دليلاً عليه" (4).

يقول الثغري التلمساني:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 366-367.

(2) _المرجع نفسه ص 371-372.

(3) _عبد الحميد حسن، الأصول الفنية للأدب، (م، س)، ص 97.

(4) _عبد الله الركبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009، 282/1.

ما ضرّهم وهم بدور تمام لو قصّروا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق مذ هجروه طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام⁽¹⁾

يصبح الليل عند الشاعر ليل الذكرى والأشجان الدائمة، هو ليل الأرق، ليل الظلمة التي هي حال الشاعر، من هنا كان الليل بكل رموزه مصير الشاعر الذي يواجهه وحيدا غريبا.

وتتكرر هذه الرؤية الليلية للزمن عند الثغري التلمساني في خطابات عديدة لتتحول إلى رمز بالغ الأهمية في تجربة الشاعر فيقول كذلك:

أبيتُ إذا ما الليل أرخى سدوله أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري⁽²⁾

هذا هو ليل الشاعر، إنّه ليل نفسي يقضيه مسهدا، يلمّ به التفكير ويغالبه الشوق ويزاحم راحته، نفس مشتاقة ملتاعة لا ينفذ النور إلى أعماقها، نظرا لما تعانیه من حزن ثقيل أرقّ الشاعر طويلا، لأنّ الذكرى والمواجد والأحزان غالبا ما تنبعث زمن الليل، حيث يطوف بالشاعر خيال يثير أشواقه فيبكي عليه لوعة وحسرة ثم يستحضره ويسترجعه.

هكذا نجد شعراء بني زيان قد نزعوا إلى المكان الحميم وهو البقاع المقدّسة فبدت ذواتهم الشاعرة مثقلة بالهموم والأحزان شوقا وحنينا، فحنوا إلى مرابع الرسول الكريم وبكوها بمرارة ثمّ أشركوا الطبيعة ومظاهر الكون في هذا البكاء لتتبنى الطبيعة مشاعرهم الصادقة التي توهّجت في أشعارهم.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

خامسا: البنية الإيقاعية/الموسيقى

يمتاز الشعر عن النثر بعنصر الموسيقى، وبخاصة الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، فالموسيقى والإيقاع من العناصر الرئيسة في الشعر العربي، حمل هذا العنصر في ثناياه الطرب وسرعة الحفظ، زيادة على إثارة العواطف.

فالشعر كلام موسيقي تطرب لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب، ولا ينكر أحد ما للشعر الموزون من إيقاع يساعد على الطرب، وبخاصة إذا حسن التركيب، فالموسيقى من أخصّ خصائص الشعر العربي، والوزن والقافية عنصران مهمان لإحداث الموسيقى الشعرية، ولا يمكن عند القدماء بناء القصيدة بدونهما، يضاف إلى ذلك حسن تأليف الكلم، وترابط أجزائه، حتى لا يشعر المتلقي بالتواء أو نفور لذا "كان للشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبة واعتدال أجزائه"⁽¹⁾. واشترط قدامة بن جعفر أن يكون اللفظ "سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة"⁽²⁾. فالموسيقى في مفهومها وماهيتها "كلّ ما في الشعر من خصائص صوتية ذات أثر جمالي أو تعبيري"⁽³⁾.

وبالنظر إلى طبيعة الموسيقى التي تنتج عن قصيدة ما تنقسم إلى قسمين: موسيقى خارجية، وموسيقى داخلية، ولا يقلّ أحد القسمين أهمية عن الآخر، لأنّ كلّ قسمٍ يؤدي وظيفة معيّنة، ولا تخرج موسيقى الحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين عن القسمين السابقين، فالقسم الأوّل هو الظاهر، يتمثّل في الوزن وما يستخدم الشاعر من بحورٍ شعرية تناسب الغرض الذي قيل فيه النص الشعري، والقسم الداخلي المتمثّل في حسن اختيار الألفاظ وترابطها، وحسن تقسيمها وما

⁽¹⁾ ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص21.

⁽²⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص74.

⁽³⁾ علي يونس، النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص6.

تحديثه في نفس المتلقي من أثر.

1-الموسيقى الخارجية:

تبدو الموسيقى الخارجية واضحة من خلال الأوزان والقوافي، وقد ظهرت محافظة الشعراء في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على الوزن والقافية، وعنايتهم بهما، وتنوعهما في أشعارهم، حسب ذوق كلٍّ منهم، وقدرته الفنية على التعامل معهما.

أ-الوزن: اشترط قدامة بن جعفر في تعريفه للشعر " أن يكون موزوناً"⁽¹⁾. وفي الفكرة نفسها يقول ابن رشيقي القيرواني "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاهما به خصوصية"⁽²⁾.

ويظهر من هذا أن الشعر لا يقوم إلاّ على فكرة الوزن، كونها أعظم أركان حدّ الشعر، فالقصيدة دون موسيقاها الخارجية لا يمكن لها أن تقوم، لما للوزن من سطوة فيصلية حاسمة بين القلب الشعري والصياغة النثرية، فهو حدود القصيدة ووجهها الخارجي الذي يخاطب أذن السامع. وهو "يعطي للشعر نغمات موسيقية، ويشكّل الإيقاع الجميل الذي تستلذه الأذن وتطرب له النفس"⁽³⁾. من هنا ظهرت العناية بالوزن منذ البدايات الأولى للشعر العربي وحتى العصور المتأخرة. "فلقد تنبّه الشعراء إلى ضرورة أن يكون للشعر وزن حتى تتألف كلماته، وينتج منه إيقاع جميل تنفعل له النفوس، ويؤثر في القلوب"⁽⁴⁾. لذلك اهتم شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بموسيقى قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية أيّما عناية، وتخيروا الأوزان الشائعة المعروفة من بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي، موافقين بذلك من سبقهم من الشعراء.

ب- البحور الشعرية: نظّم العرب شعرهم على بحور شعرية عدّة صنّفها الخليل بن أحمد، فقد لوحظ أنّ الشعر الذي نظّم على البحر الطويل يقارب ثلث الشعر، وأنّ وزن الطويل هو الذي كان يؤثره القدماء على غيره من البحور، ويتخذونه ميزاناً لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض

⁽¹⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص 14-17.

⁽²⁾ _ابن رشيقي، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص 134/1.

⁽³⁾ _زينب بوصبيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس

الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004، ص 153.

⁽⁴⁾ _إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحرّ، دار الفرقان، عمان الأردن، ط1،

1986، ص 69.

الجديّة حليلة الشآن، وأنّ البحر الكامل والبحر البسيط يمثلان المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، ويجيء بعدهما كلّ من الوافر والخفيف، حيث كانت هذه البحور الخمسة موفورة الحظ، يطرقها الشعراء، ويكثر من النظم فيها، وتألفها آذان الناس في البيئات العربية وفي معظم العصور⁽¹⁾ وتحدّث بعض النقاد عن علاقة الموضوع باختيار البيت الشعري، حيث "إنّ البحر الطويل يتّسع لكثير من المعاني وإكمالها، لذلك يكثر في الفخر والحماسة والوصف والتاريخ، والكامل يصلح لأكثر الموضوعات، وهو في الخبر أجود منه في الإنشاء، وهو أقرب إلى الرقة، فإن جاد نظمه جاء مطرباً مرقصاً، وكانت به نبرة تهيج العاطفة، أمّا الوافر فهو ألين البحور، يشتدّ إذا شدّدته، ويرقّ إذا رققته، وأكثر ما يجود به النظم في الفخر، وفيه تجود المراثي كذلك، أمّا الخفيف فأخفّها على الطبع، يشبه الوافر في لينه، لكنه أكثر سهولة وأقرب انسجاماً، فإن جاد نظمه رأته سهلاً ممتعا لقرب الكلام المنظوم من القول المنثور، وليس في بحر الشعر بحر نظيره، يصحّ للتصرّف في المعاني جميعها، أمّا الرمل فهو بحر الرقة، يجود في الأحزان والأفراح والزهريات، ولسرّيع بحر يتدفق سلاسة، وعدوبة، يحسن فيه الوصف، وتمثّل العواطف الفياضة"⁽²⁾. "فالشاعر حين ينظم قصيدة في موضوع ما، لا يعقل أن ينشر البحور أمامه ثم يوازن بينها، لينتار البحر المناسب لقصيدته، لكنّ ذوق العربي، و الدفقة الشعورية تنساب في وعي الشاعر حين ينظم على البحر الشعري، منها حالة الشاعر النفسية، وثقافته، ومقدرته على التصرّف بالأوزان، ومنها كذلك طبيعة الموقف، ودرجة العاطفة"⁽³⁾.

ومن استقراء النصوص الشعرية في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، كانت النصوص المستشهد بها في الدراسة، ثمانية وخمسين نصاً شعرياً، فنستنتج أنّ الشعراء ركزوا على البحور الآتية الموضحة بالجدول:

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965، ص189.

(2) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص319 وما بعدها.

(3) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة، ص59.

الرقم	البحر الشعري	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الطويل	19	32.75%
2	الكامل	15	25.86%
3	البسيط	11	18.96%
4	الوافر	5	8.62%
5	المتقارب	4	6.89%
6	السريع	3	5.17%
7	الخفيف	1	1.72%

تظهر هذه العينة أنّ طائفة من الأوزان شاعت لدى شعراء الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني وهذه الأوزان خضعت في مجملها لهيمنة الطويل بصورة ملحوظة جلية، ولعلّ الحديث عن النفس، وشوقها يحتاج إلى تفصيلات وشرح وتوضيح، وهو ما يتملحه البحر الطويل، كذلك فإنّ الحديث عن الحنين إلى الأماكن أو أناسٍ معيّنين يحتاج إلى كثيرٍ من الوصف، وهو ما يناسب البحر الطويل أيضاً. ويرى أحمد الشايب " أنّ كثرة استخدام الطويل يرجع في المقام الأوّل إلى اتّساعه لكثير من المعاني"⁽¹⁾. وحين يعبر الإنسان عن آلامه ونفسه، وعن حاله وإحساساته، فإنّ ذلك يقع في مجال الخبر، ويأتي لذلك البحر الكامل، صاحب الترتيب الثاني

⁽¹⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص322.

والبحر الكامل" أكثر بحور الشعر جليجة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى إن أريد به الجدّ - فحما جليلا مع ترغميّ ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل، وما بمجره من أبواب اللين والرقة، حلواً مع صلصلة كصلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً أو خفيفاً شهوانياً⁽¹⁾.

وبالجمل فإنّ المعاني التي يتناولها شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني من وصف للديار، أو إخبار عن الذات أو تذكّر لعهد مضى، أو بكاء على شيء، إنما يدخل ذلك في باب الشرح والتفصيل، وهو ما تحتمله البحور الطويلة، كالطويل والكامل والبسيط، والخفيف. فهي تستوعب الكثير من المعاني، يقول حازم القرطاجي "من تتبّع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الافتتان في بعضها أعمّ من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوها الوافر والكامل"⁽²⁾.

ومن البحور الأخرى التي جاءت في مراتب متقدّمة الوافر والمتقارب والسريع فقد مال الشعراء في هذا العهد إلى استخدام البحور الطويلة في قصائدهم لأنّها قادرة على التعبير عن حنينهم، واستيعاب انفعالاتهم القوية وتحسّراتهم.

ج- القافية:

وقف النقاد قدماء ومحدثين عند القافية عارضين تعريفها، وموضّحين أهميتها في القصيدة، فضلاً عن بيان دورها في الموسيقى الخارجية للقصيدة، وما صاحب ذلك من قيمة فنية غنائية، أمّا مفهومها فهي: "ذلك النسق من الأصوات والحركات والسكنات الذي يتكرّر في نهاية الأبيات في القصيدة العمودية القديمة"⁽³⁾. وعدّها ابن رشيق "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"⁽⁴⁾.

ويعرّف إبراهيم أنيس القافية فيقول: "ليست القافية إلّا عدّة أصوات تتكرّر أواخر الأَشطر والأبيات الشعرية من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الأذان في فترات

(1) _ عبد الله المحذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989، ص302/1.

(2) _ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الادباء، (م، س)، ص73.

(3) _ حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي" الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998، ص36.

(4) _ ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص151/1.

زمنية منتظمة⁽¹⁾. وترتكز القافية بشكل رئيس على حرف الروي، "وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وتنسب إليه، إن كان عيناً لزم العين إلى آخر القصيدة"⁽²⁾. "والقافية هي النتيجة الطبيعية لأبيات مبنية على هذه المقاطع نفسها، وهي تجانس صوتي للحركة الأخيرة، وهي ليست تابعة لشيء آخر، فهي عنصر مستقلّ وظيفته الحقيقية لا تظهر، إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁾. من هنا تنوّعت حروف الروي في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، فقد نظم الشعراء على اثنتي عشر من حروف المعجم العربي يوضّحها هذا الجدول:

الرقم	حرف الروي	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الباء	11	٪18.96
2	اللام	9	٪15.51
3	الميم	8	٪13.79
4	الراء	8	٪13.79
5	النون	7	٪12.06
6	الدال	6	٪10.34
7	الحاء	3	٪5.17
8	الياء	2	٪3.44
9	العين	2	٪3.44
10	الجيم	2	٪3.44
11	الهاء	2	٪3.44
12	الواو	1	٪ 1.72

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص246.

(2) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جهاد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص266.

(3) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993، ص98.

بالنظر إلى الجدول المتقدم يلاحظ ما يأتي:

أولاً: التنوع في القوافي، حيث استخدم ما نسبته 42.85% من الحروف الهجائية رويًا.

ثانياً: اعتماد شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على القوافي الجميلة التي تضفي جرساً موسيقياً مثل: (اللام، الراء، النون، الميم) وليست نافرة مثل: " (الياء، الجيم، الظاء، والقاف) التي تقع موسيقاها الصوتية على الأذن وقعا سيئا، وبالتالي لا يكون أثرها مستملحا"⁽¹⁾.

ثالثاً: كثرة القصائد على قافية الباء فلقد تحدّث النقاد عن "حروف جميلة الجرس، لذيدة النغم، كالهزمة والباء، والراء والعين واللام وأخرى ثقيلة النغم مثل التاء والثاء، والذال والشين والغين"⁽²⁾. و"النفثة تطلق مع انطلاق حبس الحرف قبل نطقه، ويقاربا في ذلك حرف الباء ذلك الحرف الشفوي الانفجاري، الذي يتدفق تيار هوائه حاملاً زفرات المبعد، وأنين المسافر والمحبوس، ولوعة المشتاق"⁽³⁾. فيلاحظ أنّ الشعور بالحنين الجارف يستلزم الانفجارات العاطفية الباكية، التي تجعل التعامل مع حروف اللين والمدّ، والأصوات المتقدّمة في الفم شيئاً طبيعياً وأظهر ما يكون هذا في الروي وقد اتضح ذلك من حرف الباء كروي متميز في القصائد، فمال الشعراء إلى الأصوات ذات الوقع الجهري مثل الباء والذال لشدة وقعها، ووضوحها في السمع.

كما احتلت قافية اللام المرتبة الثانية وذلك لأنّ النطق لا يتعسر فيها، وتستسيغها الآذان"⁽⁴⁾.

وفي المقابل توزع صوت الراء كونه صوتاً تكررانياً يتردد في أذني السامع، والنون والميم كونهما حرفي غنة، هذه الخصائص كلّها كفلت لتلك الحروف الذبوع والشبوع لذا تحببها الشعراء، وهذا لا يعني بالضرورة أنّ ثقل الأصوات أو خفتها عوامل دفعت الشعراء إلى تحبب حروف دون غيرها فالشعر فيض تلقائي لمشاعر قوية، والشاعر عندما تحبب نفسه بالشعر لا يضع في اعتباره بجرّاً أو قافيةً، وإنما يأتي هذا طواعية ليلائم أحاسيسه وانفعالاته، بحكم أنّ الوزن والقافية جزء لا يتجزأ من العمل الشعري، وبحكم أنّ الصوت الموسيقي ليس لحناً خارجياً بقدر ماهو

(1) _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص325-326.

(2) _المرجع نفسه ص331.

(3) _عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998، ص694.

(4) _إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص38.

عضو متفاعل، وعنصر ملتحم مع بقية عناصر النص الشعري" (1).

وتنقسم القافية إلى مطلقة ومقيّدة، والقافية المقيّدة "ما كانت ساكنة الروي، كما في كلمات زمان، جنان، قرون" (2).

أمّا المطلقة هي "ما كانت متحرّكة الروي إمّا بالضمة، أو الكسرة، أو الفتحة" (3).

والمتتبع لشعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني يجد أن أكثر نتاج الشعراء في ذلك جاء على القافية المطلقة، ما نسبته (94.82٪) "وذلك أمر طبيعي لأنّ إطلاق الصوت في القافية يعين على إثراء الموسيقى، ويساعد على إظهار ما يختلج في نفس الشاعر من ولهٍ وحنينٍ" (4).

أمّا القافية المقيّدة، فكان استخدامها ما نسبته (5.17٪) وهذه نسبة قليلة بالمقارنة مع القافية المطلقة.

2- الموسيقى الداخلية:

تعرف الموسيقى الداخلية أنّها ذلك "الانسجام الصوتي الذي يحقّقه الأسلوب الشعري" (5). والموسيقى في الشعر ليست حلّة خارجية تضاف إليه وتظهر في ثناياه، وإنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وهي الأقدر على التعبير عن كلّ ما هو عميق وخفي في النفس. وهناك من الباحثين المحدثين من قدّم الموسيقى الداخلية على الخارجية، يقول أحمد علي دهمان "إنّ موسيقى الشعر ليست في أوزانه وقوافيه فحسب، فتلك هي الإطار الخارجي الذي يحفظ للقصيدة العربية بنيته الفنية، ولكن موسيقى الشعر الأصلية هي الموسيقى الداخلية" (6).

والموسيقى الداخلية تتصل بجرس الألفاظ، وخواصها الصوتية، وطريقة تأليف الكلام،

(1) _عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقا في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985، ص74.

(2) _عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص164.

(3) _المرجع نفسه، ص165.

(4) _محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي، (القرن السابع الهجري)، (م، س)، ص532.

(5) _إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980،

ص283.

(6) _أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) تديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002،

ص151.

وتكرار ألفاظ بذاتها، أو حروف بعينها، ومن أفضل نواحي الجمال في الشعر، وأسرعها إلى النفوس، ما كان فيه جرس الألفاظ منغما واضحا.

ولقد اعتنى النقاد والعروضيون القدامى بهذا النوع من الموسيقى، يقول حازم القرطاجي "وبقوة تهدي إلى العبارات الحسنة، يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها يحسّن المواد والصيغ والائتلاف"⁽¹⁾. ومهما يكن من أمر الموسيقى الداخلية في تعريفها وأصالتها فإنّ الموسيقى الخارجية تبقى مهيمنة عليها، وأكثر عناية منها، أما محاور الموسيقى الداخلية فتكمن في موسيقى التكرار، إضافة إلى موسيقى الحروف والكلمات، ومن هنا كانت عناية الشاعر الزياتي ببعض فنون البديع، والتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى.

أ- التكرار:

ظهرت موسيقى التكرار بكثرة في شعر الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياتي، "والتكرار من الوسائل الفنية التي تسهم في خلق العلاقات المتعددة داخل البيت عن طريق تميّزه بالتوازن، والأخبار تبعا للسياق، فيتحقق الإفهام، والتأثير"⁽²⁾.

ويكون التكرار بالحروف والألفاظ والعبارات، وهذه جميعها تعطي نوعا من الموسيقى الداخلية وتخلق النغم الموسيقي الذي يبقى رنينه عالقا بالأسماع.

*- تكرار الحروف:

منح تكرار بعض الحروف بعض الأبيات الشعرية إيقاعا خاصا يختلف بحسب طبيعة الحرف المكرر، ومن الأمثلة على تكرار الحرف، حرف الراء في قول أبي حمّو موسى الزياتي:

ليلي سهر يومي فكر دمعي درر برّئي عِللي⁽³⁾

فشعور الندم الذي أرقّ الشاعر، وتألّم قلبه الذي أدمى مقلتيه، ظلّ يتكرر داخل ذاته، فسيطر عليها الترددّ والتوتّر الذي طفا على سطح البيت الشعري من خلال تكرار صوت الراء مما

(1) - ابن رشيق، العمدة، (م، س)، ص 173/1.

(2) - محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة، ص 219.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 309.

خلق وقعا موسيقيا.

ويقول في أبيات أخرى:

أذرفت لتذكار العقيق دموعي وزاد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شبيباً أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع

ويجبر قلبا بالنوى مصدوع (1).

إنّ تكرار حرف العين في هذا المثال خلق نغما خاصا ذلك أنّ هذا الحرف "حين يلفظ مع حروف العلة يتضخّم صداه، ونتيجة التجاور بين هذه الحروف ذات الجرس الضخم تتكوّن لدينا حصيلة من الإيقاعات المجسّمة" (2).

وهذا يعني أنّ التكرار الحرفي المنتظم لحرف العين هو الذي جعل الألفاظ التي تحتويه ذات جرسٍ موسيقيٍّ (قوي: دموعي، ولوعي، ضلوعي، مجموع). ويتكرر حرف الحاء في بيت شعري واحد للأمير أبي زيان فيقول:

يا ليت شعري هل لحومي(*) مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3).

كرّر الشاعر حرف الحاء في كلمات (حومي، الحمى، الحمام) لينقل لنا الأجواء النفسية التي يعيشها من أثر الشوق وهيبه إلى المراجع المقدّسة. ويقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمأنه
دنفٌ تذكّر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيأنه
يسائل الركبان عن ذاك الحمى فتثيرُ كامنٍ وجده ركبانه
فيروم سلوان الهوى فيجيئه إنّ المحبّ محرم سلوانه (4)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

(2) _إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2008، ص281.

(*) كلمة حومي هنا مصدر، من حام الرجل: عطش.

(3) _التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص222.

(4) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص148.

جاء تكرار حروف الهمس بشكل كبير خصوصاً (الحاء، الفاء، السين، الشين، الهاء) حيث أنّ الشاعر تضاعفت أحزانه، واضطربت جوانحه لتذكر الأحبة، فاختار هذه الحروف ليعبر عن هذه الحالة الشعورية، فأشاعت جواً من الحزن والأسف والحسرة، ليلبغ الحزن مداه مع كلّ قافية منتهية بالهاء تلائم هذه الدفقة الشعورية الحزينة.

*- تكرار الألفاظ:

من موسيقى التكرار في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الكلمة أكثر من مرة، فالشاعر يقوم أحياناً بتكرار كلمة ليخدم النظام الداخلي للنص عن طريق تكثيف الدلالة الإيحائية له، كما أنّها تشتمل على قيمة إيقاعية. فترداد لفظة معينة ينتج جرساً موسيقياً له أثره على المتلقي، ومن ذلك قول التلايسي:

ترفّق خليلي إن إنسا فقدته
جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة
ويقعدني غيبي وكثرة آمالي (1)
ويقول أبو بكر بن العطار الجزائري:

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟

فالشاعر اشتدّ وجدّه واحترق من عشقه للأراضي المقدسة، فخاطب قلبه سائلاً إياه متى تنقضي عنه هاته اللوعة الكامنة في قلبه مكرراً كلمة الجوى التي دلّت على شدة وجدّه وحبّه وعشقه للمكان.

ومن الملامح الأسلوبية البارزة في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الضمائر التي كان لها دور في تشكيل الإيقاع الموسيقي وفي كشف الحجب عن الدلالة التي قصدها الشاعر من خلاله "فالضمير أحد وسائل الشاعر للتعبير عن مكونات النفس بين الإثبات والنفي. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
هو المصطفى المختار يُلهمنا الرُشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا (2)

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(2) عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 383.

الشاعر يمتني النفس بشفاعة الرسول ﷺ، لذلك نراه يكرّر الضمير "هو" فالشعور الذي خالج الشاعر نابع من أعماقه، فعزّزه بهذا التكرار ليحمل لنا دلالة شعورية خاصة يستجيب لها وجدان المتلقي، ويتجاوب بها مع إحساس الشاعر. ومن أمثلة تكرار اللفظة قول المليكشي:

إذا بدا سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
ونمّ منه نسيم ثمّ ذا بعد على
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
له وصارت به الظلماء أنوارا
على المحبين في الظلماء أستارا
أحاديث كانت ثمّ أسرارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا(1)

يظهر مما سبق أنّ المادة اللغوية التي استمدّ منها الشعراء تكرارهم كان مبعثها الحنين، فالتكرار هنا يحمل رسالة صادقة شديدة الوقع، يبعثها هؤلاء إلى من أحبّوا واشتاقوا، علاوة على ما في التكرار من موسيقى جلية.

ب- الجناس:

يسمى الجناس والتجنيس والمجانسة، "ويقوم على تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى قسمين: جناس تام، وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف أي حركتها، عددها، نوعها، وترتيبها مع الاختلاف في الدلالة، وجناس ناقص وهو ما اختلف في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة"(2).

والجناس أكثر الألوان البديعية أهمية في تشكيل الإيقاع" فالكلمتان المتجانستان تجانسا تاما هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في مساحة البيت الشعري... وكذا الكلمتان المتجانستان تجانسا ناقصا، فالنقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر"(3).

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 1، (م، س)، ص 567.

(2) _أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ص 330.

(3) _منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992، ص 155.

وقد وجد شعراؤنا التجنيس أداة طيعة تحقق لهم عذوبة الموسيقى، ووقع النغم، لذلك لوّنوا روض شعرهم به.

يقول إبراهيم التازي في قصيدة له في الحجيج:

ألفت هـواك على قدم أسير إليك على القدم⁽¹⁾

جانس الشاعر بين كلمتي (قدم، القدم) الأولى. بمعنى السابقة في الأمر، والثانية. بمعنى الرجل، وقد أحدث هذا الجناس تماثلا صوتيا وتأكيدا دلاليا. ويقول أبو حمّو موسى الزباني:

لله قومٌ إلى مغناه قد وصلوا بالغرام إذا وصلوا الرّوحات بالدُّج⁽²⁾

فالشاعر جانس بين (وصلوا، وصلوا) حيث يقصد بالاولى أنّ القوم قد بلغوا مقصدهم وانتهوا إليه، أمّا الثانية فيقصد بها أنّهم قد ربطوا هذه الروحات بالدُّج أي أنّهم كانوا يسرون إلى حبّهم المصطفى ﷺ ليلا لشغفهم الشديد لو طئ أرضه الطيبة.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلّما هبّت نواسم طيبة شمائل تبديها الصّبا والشمائل⁽³⁾

جانس الشاعر بين (شمائل، الشمائل) الأولى. بمعنى الفضائل والأخلاق، والثانية تعني ريح الشمال، وقد تولّد عن التماثل الصوتي بين الكلمتين إيقاعا واحدا متكرّرا ينضاف إلى إيقاع الوزن، والقصد الدلالي منه إبراز شوق الشاعر إلى الأماكن المقدّسة، ويكون هذا التذكّر باقتراب موعد الحجّ وعبر الشاعر عن ذلك بعبارة (هبّت نواسم طيبة).

ومن أمثلة التجنيس قول الأمير أبي زيان:

يا ليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل⁽⁴⁾

فأضفى الجناس بين (الحمى والحمام) لمسة فنية على دلالة العبارة التي تضمّنت الدّعوة إلى استغلال الحياة من أجل زيارة البقاع المقدّسة قبل حلول الموت.

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 363.

(3) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص 222.

ويقول أبو حمو:

قلبي بنواه أسيرُ هـواهُ فيا شوقاهُ إلى الخيمِ (1)

فالتجنيس في هذا البيت جاء بين (هواه، نواه) راعى فيه الشاعر التقارب في المخارج فجاء بحرفي النون والهاء حرصاً منه على توفير التوحد الصوتي بين اللفظتين حتى في حالة اختلافهما.

لقد أظهر الشعراء عناية فائقة بالجناس، وطوّعوه وفق مقاصدهم الدلالية والإيقاعية، وأبدوا تحكماً بارعاً في هذا اللون البديعي، وأكسبوا شعرهم ثراءً موسيقياً له أثره في المتلقي لذا "فالتجنيس بنية صوتية متنوعة وفاعلة، لها دور في الإيحاء بالدلالة الشعرية، إذ لا يخفى علينا ما توفّره حالات التجانس من مظاهر جمالية منتظمة أتم أشكال الانتظام والتناسب التي تحقق بها البعد الإيقاعي" (2).

ج- التصريح:

اهتمّ به الشعراء منذ القديم فحرصوا على تصريح مطالع قصائدهم، ويتحقق التصريح عندما "يكون العروض كالضرب في وزنه ورويه وإعراجه" (3).

وهذا يعني أنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقافية، إذ يعمل على إبراز فاعليتها الصوتية والإيقاعية من خلال جعل الكلمة الواقعة في مقطع المصراع الأول مماثلة لمقطع الكلمة التي في القافية. وعلى هذا الأساس يصبح التصريح ذا أهمية واضحة في خلق الموسيقى الشعرية المؤثرة على المبدع والمتلقي معاً. يقول حازم القرطاجني: "للتصريح في أوائل القصيدة طلاوة وموقعا من النفس تحصل لها بازواج صيغتي العروض والضرب وتماثل مقاطعها لا تحصل له دون ذلك" (4). ومن أمثلة التصريح ما قاله الثغري التلمساني:

أعلل نفسي والتعلل لا يجدي وإن كان أحياناً يسكن من وجدي (5)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص342.

(2) _بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005، ص290.

(3) _محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991، ص67.

(4) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص283.

(5) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص52.

فالتصريح الحاصل بين (يجدي، وجددي) يسهم في تكتيف الإيقاع من خلال التماثل الصوتي بين الكلمتين، ويجعل المستمع يتوقع قافية البيت مما يدعم تفاعله مع النص، كما أدى دورا في تقويم المعنى، وتسوية الدلالة التي بدت ناقصة في الشطر الأول، فإذا كان التعلل لا يجدي ولا ينفع، فإنه يخفف من ألم الوجد وشدّة الشوق، وقد استدرك

الشاعر هذا المعنى في الشطر الثاني من البيت. ومن أمثلة التصريح قول ابن العطار الجزائري:

أمّا النسيم فقد حيّك عاطره وبارق المنحنى أحياك مطاره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم من نازح نال طيب الوصل خاطره⁽¹⁾

فالتصريح بين (عاطره، مطاره) عزّز موسيقى البيت لأنه وسيلة صوتية فعالة لجأ إليها الشاعر عن قصد بغية التأثير السمعي وشدّ الانتباه، وإظهار الحرص على العناية بالمطلع باعتباره أول ما يصل إلى ذهن المستمع.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

ألفتُ الضّنى وألفتُ النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع في مقلتي أن يصوبا
وقد كنتُ بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا⁽²⁾

فالشاعر لم يكتف بتصريح البيت الأول بل أتبعه بتصريح البيتين المواليين ليدخل بهما في حيّز التكلّف والصنعة وكأنّه تجاهل الفعالية الصوتية التي يمتلكها تصريح المطلع مما يكفل للقصيد إيقاعا خاصا يظلّ يتردّد في كلّ أبياتها. وقد أشار ابن رشيق إلى ذلك في قوله "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة أو من وصف شئ إلى وصف شئ فيأتي حينئذ بالتصريح إخبارا بذلك وتنبهها عليه وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة إلاّ أنّه إذا كثر دلّ على التكلّف" (3).

ونجده في قصيدة أخرى يعتمد على التصريح من أجل تحقيق النغمة الموسيقية التي تتطلبها

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

(2) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(3) _ابن رشيق، العمدة ج1، (م، س)، ص156.

مخمساته التي يقول في إحداها:

ذرفتُ لتذكار العقيق دموعي وازداد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شنبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلباً بالنوى مصدوع (1).

فالشاعر انساق نحو الأنغام الموسيقية مما جعله يوظف التصريح في أبياته ويتعمده في الكثير منها.

(1) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

سادسا: الصورة الشعرية

تعدّد تعريف الصورة الشعرية وتنوّع من باحث لآخر، ومن مجمل تعريفاتهم ما ذهب إليه السعيد الورقي حيث قال: "الصورة في الشعر ليست إلّا تعبيرا عن حالة نفسية معيّنة، يعانيتها الشاعر إزاء موقفٍ معيّنٍ من مواقفه مع الحياة"⁽¹⁾. ويرى أحمد الشايب أنّها "نقل صورة من العقل معتمدة في ذلك على اللغة الشفوية أو الكتابية"⁽²⁾.

ومفهوم الصورة الشعرية ليس بالمفهوم الجديد، فقد عرّف النقاد القدماء الصورة الشعرية بقولهم: "الوصف إنّما هو ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات"⁽³⁾.

وأشار ابن رشيق القيرواني إلى التصوير الشعري، حيث فرّق بين الصّورة المباشرة، وغير المباشرة، إذ يقول: "الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه، وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وإن ذلك مجاز وتمثيل"⁽⁴⁾ وقوله أيضا: "المحاكاة التامة في الوصف هي استقصاء الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخيل الشيء الموصوف"⁽⁵⁾. والتعريفات السابقة تكاد تصبّ في معين واحد، إذ ذهب طائفة من الباحثين إلى ربط الصورة بالانفعالات والأحاسيس النفسية التي يشعر بها الشاعر حيث يصوغها في قالب شعريّ معيّن.

وقد ربط عز الدين إسماعيل الصورة بالعقل أكثر من ربطها بالواقع، يقول: "هي تركيبية عقلية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁽⁶⁾. وبهذا يربط عز الدين إسماعيل الصورة بالفكرة العقلية الكامنة في ذهن الشاعر، وهذا يتيح للشاعر آفاقا واسعة

⁽¹⁾ _السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984، ص82.

⁽²⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص242.

⁽³⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص30.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلاغ، (م، س)، ص62.

⁽⁵⁾ _المرجع نفسه ص105.

⁽⁶⁾ _عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (م، س)، ص58.

تكفل له أن يبحر واسعاً في عالم الخيال، ثم يصوغ أفكاره التي تخيلها ورسمها في سياق لغوي محض، يحمله مكوناته وأفكاره وأحاسيسه المختلفة مستعينا باللغة لسط تلك الفكرة المنشودة، وهكذا تكون الصورة ترجمة حيّة لتلك الأحاسيس والعواطف، غير أنّها جاءت على شكل بيت شعري. ويذكر على أنّه بالرغم من تعدّد أنواع الصورة ما بين حسّية وعقلية وإيحائية إلا أنّ شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني لم يعمدوا إلى الأنواع السابقة كلّها بل تخبّروا صوراً بعينها دون سواها، وصورهم على الرغم من تعدّدها إلا أنّها خضعت تحت سلطان الصورة الحسية بشكل واضح جليّ.

أمّا الصور البيانية البلاغية فقد برع شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في رسم ملامحها، كما تنوّعت صورهم البيانية المختلفة في المجالات كافة، معتمدين على التشبيه والاستعارة والمجاز وما وافقها من ألوان البيان العربي.

1- الصورة البلاغية:

تمثّل الصورة البيانية بما يفرضه علم البلاغة في ميدان البيان من أسس وتقسيمات سار عليها البلاغيون في استقراءهم للشعر العربي عبر زمن طويل، وقد خلصوا إلى أنّ الصورة البيانية تعدّ المرتكز الأوّل من أسس الصوّة الشعرية وأركانها ومحاورها على العموم، وكون الصورة البيانية تخضع تحت سلطان التشبيه، فقد جسّدها البلاغيون في تصنيفات عدّة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية وهي الصورة غير المباشرة التي يعتمد فيها الشاعر على التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة والكناية" (1).

أ- التشبيه: يعرف ابن رشيق التشبيه بقوله "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة وحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، ألا ترى أنّ قولهم حدّ كالورد إنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمامه" (2).

وفي التشبيه يجعل الشاعر صفة أو عدة صفاتٍ قاسماً مشتركاً بين شيء أو عدّة أشياء، على

(1) عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981، ص15.

(2) ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 252/1.

حدّ تعبير جابر عصفور، الذي يراه "علاقة تجمع بين طرفين لاّتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسّية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديّة، أو كثير من الصفات المحسوسة"⁽¹⁾. وقد عني شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة بالصورة البيانية ومنها التشبيه، وأولوها حيّزا كبيرا في نماذجهم الشعرية، فوظفوها بما يخدم حالتهم الراهنة ويعبّر عنها. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

ليلي سهر يومي فكر
دمعي درر برّئي علل⁽²⁾.

فالتشبيه البليغ هنا جاء في عبارة (دمعي درر) حيث جعل الشاعر المشبّه هو نفسه المشبّه به في حين أنّ التشبيه يتطلّب توفر أركانه الأربعة لتبقى علاقة المشابهة قائمة، أمّا الشاعر هنا فقد ألغى أداة التشبيه وجعل عبارته هي الدرّ نفسه، وفي هذا مبالغة في التعبير عن الألم الذي اعتصر قلبه لفراط الذنوب والمعاصي، لأنّ بريق الدّموع المستوحى من بريق الدرّ يوحي بأنّ الشاعر قد ذرف الكثير منها. ومن التشبيه البليغ قول ابن العطار الجزائري:

هي جنّة في النفس يعذب ذكرها) والقرب منها والتداني أعذب⁽³⁾

فشبّه يثرب بالجنة التي ما إن ذكرت يعذب الكلام عنها متمنيا زيارتها والقرب منها لأنّه يرى في بعدها العذاب.

ويقول إبراهيم التازي:

والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيشة ولا راحة
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يغني ذا الحجا عن سؤال⁽⁴⁾

شبّه الشاعر حالته عند عودته من قضاء مناسك الحج بالحزن الشديد والألم الكبير، وهذا ما تجلّى في قوله والدمع كالمدرار، فقد شبّه عينه بكثيرة الدمع من خلال صيغة المبالغة "مدرار" التي

(1) _ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي بيروت، ط3، 1992، ص172.

(2) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص309.

(3) _ المقرّي، نفع الطيب المجلد السابع، (م، س)، ص490.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

تستعمل في تبين شدة الغزارة والسيلان مستلهما ذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾⁽¹⁾.

ومن التشبيهات قول الثغري التلمساني:

لله قُومٌ أَيْقَظُوا عَزْمَاتِهِمْ
فكَأَنَّهَا شَهَبٌ تَضِيءُ دَجَاهَا⁽²⁾
وما عاقني إلاّ ذنوب كَأَتَمَّا
تَحَمَّلَتْ مِنْهُنَّ الْجِبَالَ الرَّوَاسِيَا⁽³⁾

فشبهه الشاعر العزائم في البيت الاوّل بالشهب، ليبين إعجابه وإشادته بالذين تحمّلوا المشاق وخاضوا رحلة الصّعاب نحو المربع المقدّسة في سبيل الوصول إلى حمى الرسول ﷺ فأصبحت عزائمهم كالشهب في الرفعة والتأجج والقوّة، فبدّدوا ظلام الكفر بنور الإيمان. أما في البيت الثاني فقد جسّم فيه الشاعر صورة الإحساس بالذنب الذي أعاقه عن التوبة ومنعه الالتحاق بالبقاع الشريفة فكانت الجبال الرواسي أصدق تعبير عن ثقل الذنوب. ومن التشبيهات كذلك قول يحيى بن خلدون:

نضاًوى على عيس نضاًوى كَأَنَّهُمْ سَهَامٌ تَرَامِي عَنْ قَسِيٍّ مِنَ التَّحِبِّ⁽⁴⁾

في صورة جميلة وظّف الشاعر التشبيه هنا ليصف الجمل في الرحلة والذي استعان به الحجيج لخوض الرحلة نحو البقاع المقدّسة، فتراه مهزولاً نحيفاً يشبه السهم الذي سار على نجب وجهه فخاطر على الوصول إلى حمى الرسول فجّد السير لتحقيق هذه الغاية.

ب- الاستعارة: الاستعارة في التراث النقدي والبلاغي "طريقة من طرق الإثبات عمادها

الادّعاء"⁽⁵⁾.

حيث يذكر المتكلّم أحد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدّعياً دخول المشبّه به دالا على ذلك بإثباته للمشبّه ما يخصّ المشبه به.

وقد عني العرب بالصورة الاستعارية وحرصوا على تعريفها وضبط حدودها، فالجاحظ يرى

(1) _سورة نوح، الآية 11.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 161.

(3) _المرجع نفسه ص 129.

(4) _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

(5) _جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (م، س)، ص 224.

أفها"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"⁽¹⁾. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله:"الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"⁽²⁾.

فالاستعارة تقوم على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل وإكسابه معنى جديداً شريطة مراعاة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة ليست بالضرورة خاضعة لمنطق الأشياء والعلاقات المتعارف عليها. ويرى ابن رشيق في الاستعارة أنّها أرقى درجات المجاز بشرط أن يتمّ توظيفها بطريقة حسنة، وأن توضع الموضع المناسب من الكلام فيقول:"الاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت مترها"⁽³⁾.

يقول الثغري التلمساني:

سرّ الحبيبة بالدموع يترجم والدّمع إن تسل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به جفن ينمّ بكلّ سرّ يكتّم⁽⁴⁾

وظف الشاعر مجموعة من الاستعارات مستعينا بالتشخيص فرسم بذلك ملامح الصورة وفق تصوّراته ومشاعره لا وفق الواقع الحقيقي للأشياء، فاستعار صفات وألحقتها بعناصر أخرى مادية أو معنوية. فجعل من الدمع إنساناً يعرب عمّا في نفسه من عواطف ومشاعر كما جعل الحال إنساناً ناطقاً ينوب عن اللسان الذي أثار الصمت، وصوّر الهوى في هيئة بشرية لها القدرة على الحديث، كما بدا الجفن وأشياء تماماً لا يكتّم سرّاً ولا يحفظ عهداً. ويقول المليكي:

وكم قد سألتُ الريح شوقاً إليكم فما حنّ مسراها إليّ ولا ألوى
فيا ريح حتّى أنت ممّن يغار بي ويا نجد حتّى أنت تهوى الذي أهوى⁽¹⁾

⁽¹⁾ _ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 153/1.

⁽²⁾ _ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ص27.

⁽³⁾ _ ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 235/1.

⁽⁴⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

⁽¹⁾ _ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (م، س)، ص564.

أظهر الشاعر هنا الدمع في صورة إنسان يفضح الأسرار ويكشف عما بالنفس من أحوالٍ من خلال ما ترك على الخدّ من أثرٍ وهذا دلالة على عمق الإيمان والمحبة للرسول ﷺ.

2- الصورة الحسية

"هي الصورة التي ترتدّ إلى حاسةٍ من الحواس الخمس لدى الإنسان، وترتبط بالأثر النفسي الذي تحدثه في المتلقّي"⁽¹⁾.

والصورة الحسية تندرج في دائرتها كلّ الصّور التي تدخل إحدى الحواس الخمس في تشكيلها ذلك أنّ الشعر كما يرى ابن سلام "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتقفه العين ومنها ما تتقفه اليد ومنها ما يتقفه اللسان"⁽²⁾.

"فالمدركات الحسية نفسها تتباين بين الناس لأنهم "يختلفون فيما بينهم من حيث عاداتهم وقدراتهم على تشكيل الصور، فبينما يكشف شخص عن نزعة بصرية سائدة فيما يتصل بقراءاته وذكرياته وتأملاته يكشف آخر عن نزعة سمعية، ويكشف ثالث عن نزعة شمّية بينما لا يكون عند الرابع أيّ نوع من الصور على الإطلاق"⁽³⁾.

وبالعودة إلى شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، نجد توفر أنواع الصورة الحسية إلا أنّ نسب توظيفها كانت مختلفة، إذ طغت الصور البصرية على باقي الأنواع، تليها الصور الشمية، فالسمعية.

أ- الصورة البصرية: تؤدي حاسة البصر دوراً كبيراً في تشكيل الصور الشعرية، فتشعب مدركات الصورة الشعرية المرتبطة بحاسة البصر، لما لهذه الحاسة من دورٍ بارزٍ في رصد الحسوسات المحيطة، إذ أنّ عدسة العين تشكّل جسراً متيناً في التعاطي مع الموجودات الأخرى، ومعرفتها بدقة متناهية ممّا يسهل ذلك على الناظر رسمها، ويلاحظ هذا بجلاء في رصد الألوان على

(1) علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص133.

(2) ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، ص3.

(3) نورمان فريدمان، مقال: "الصورة الشعرية"، ترجمة، عصفور جابر، مجلة الأديب المعاصر، العدد: 16/مارس 1976،

اختلافها وهي عنصر رئيس من عناصر الصورة، كما ويمكن للعين تتبّع الحركة كيفما كانت وجهتها وطريقتها، علاوة على رصد الضوء ولمعانه، وتتبع أهمية هذه العناصر الثلاثة - اللون والحركة والضوء- من كونها الواجهة الحقيقية للصورة الشعرية، بما تبرز ملامحها وتظهر جوانبها الخفية، وقد يحملها الشعراء دلالات خاصة على نقيض المعهود النمطي المرتبط بها. ولا يخفى على أحد أن هذا النوع من الصور تندرج في فلكه كلّ المفردات التي تعاينها العين. يقول محمد بن أبي جمعة التاليسي:

وعنيّ شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلاً جديد شبابي مذ ألمّ به بالي⁽¹⁾

الشاعر يرسل آهات الندم، ويتجرّع ويلات الحسرة على ضياع زمن الشباب والعمر ينقضي بسرعة ليفضي بالإنسان إلى نقطة النهاية، ولتأدية هذا المعنى ارتكز على عنصر الحركة (تولّى، مضى)، ليدلّ على أنّ قطار العمر يسير ولا يعرف الرجوع أو التوقف، أو الالتفات إلى الماضي. ويقول المليكشي:

وعُدّ مفضيا للبيت طفّ واستلمّ وقمّ بها للمقام الرّحّب واسجد وكن عبدا
ورُد في الثنا والحمد والشكر واجتهد فمن عرف الإحسان زادته حمدا
وعُجّ نحو فرض الحبّ واقضِ حقوقه وزرّ قبر من أولاك من هديّه رشدا⁽²⁾

تبرز في هذه الأبيات مجموعة من الأفعال الحركية رصدها الشاعر وأعطت انطبعا وإحساسا بالحركة فأمدّت النص بالحيوية منها الفعل طاف ذي الاتجاهات المتعددة.

ولجأ الشعراء إلى عنصر اللون لتوضيح معانيهم وتدعيمها، والكشف عن أفكارهم وتحليلتها والتعبير عن انفعالاتهم وإبرازها. منها ما جاء في قول أبي حمّو موسى الزباني:

قد اصفرّ لوني بعد حسن شبيبي كما ابيضّ رأسي بعدما كان مسودّا⁽³⁾

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، زهر البستان، (م، س)، ص 388.

(2) - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة، المجلد الثاني، (م، س)، ص 565.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 381.

عبر الشاعر عن حقيقة تقدّمه في السنّ، فرسم لذلك صورة فنية عبّر عنها بتفاصيل دقيقة فخصّص اللون الأصفر للدلالة على الشحوب الذي لحق وجهه وأفقده نضارته كما استعان باللون الأبيض والأسود لرسم صورة تنازع الشباب والمشيّب عليه. ومن الصور اللونية كذلك ما قاله ابن العطار الجزائري:

- وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى شبيّت سودّ الشعور الشوائب⁽¹⁾
وملبس الروع قد زانته خضرته والليل بالفجر قد شابت غدائره⁽²⁾

استعمل الشاعر في البيت الأوّل الصورة اللونية المتمثلة في رسم صورة الشباب والشيب وهي ثنائية متلازمة، لكن الشاعر يتحرّس على زمنه الماضي الذي كان مفعماً بالحركة والحيوية، ليحل عليه المشيب الذي غير السواد بالبياض، ويظل الشاعر يتشوّق إلى الأماكن المقدسة موظفاً جمال الطبيعة بألوانها الزاهية البهية لتشاركه هذا الشوق.

ب- الصورة الشميّة: ظهرت الصورة الشمية في نصوص شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني بكثرة، وترتدّ هذه الصورة في ماهيتها وألفاظها ومعانيها إلى حاسة الشمّ وما يرتبط بذلك من روائح شتّى ارتبط أغلبها بالأشجار والنبات.

و"الشمّ حصيلة واحدة من الحواس الخمس وسيلتها الأنف إلى الرئة، فالجهاز العصبي الذي يقوم بعملية التقرير يحكم على كلّ نوع من أنواع المشموم، مشتركاً مع الحواس الأخرى التي هي بمجموعها وسائل للإدراك"⁽³⁾.

وقد بدت الصورة الشمية في النصوص الزيانية من خلال ذكر الأفعال الدالة على حاسة الشم (شممت فاحت...) وألفاظ المسميات التي من شأنها إثارة حاسة الشمّ كالروائح والعمّور، ومن ذلك قول أبي زكريا يحيى بن خلدون:

أمن طيبة يا قوم ثور ركبكم
فمن طيبها هذا العبير يبين⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ -المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص493.

⁽²⁾ -المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص492.

⁽³⁾ -علي شلق، الشمّ في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص5.

⁽⁴⁾ -ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص145.

عندما يذكر اسم طيبة تفوح الأجواء مسكا وطيبا، هذا ما دلّت عليه الصورة الشمية هنا والتي وظف فيها الشاعر كلمتي: (طيبتها، العبير).

ويقول أبو حمّو موسى الزياني:

سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرّندا(1)

ويقول أيضا:

وإن جئت نجد فانتشيق من تراها كعرف عبير أو كطيب النوافج (2)

ويقول أيضا:

ومسك فتيق وزهر أنيق بروض شريق حوته الربى (3)

نلاحظ أنّ الشاعر يغيّر في كلّ مرّة أصناف الروائح التي يجسّد بها جزءاً من ذلك السّلام الذي يبعثه للمصطفى، وكأنه لم يكتف بعطر صنف واحد فلجأ إلى التنويع في العناصر الشميّة ليوفّي الحبيب حقّه من هذا السّلام من جهة، ولكي تكون قوّة هذه الروائح مضاهية لقوّة الحبّ الذي يكتّنه له من جهة أخرى، فعطّر الشاعر سلامه بالرائحة المستخرجة من المسك ومن الزّهر ليكون في مستوى رفعة المختصّ به، كما نجده متمّعا بأريج تلك الروائح الزكيّة، وكأنّه لا يتعامل مع الحبيب والأرض التي ضمّته إلّا بالنفحات الطيّبة يرسلها مع الشوق تارة، ويستنشقها مع التّسيم تارة أخرى، و توظيف الشاعر لهذه الصور الشميّة دليل على حبّه الكبير لهذه الأراضي الطيّبة وشغفه الكبير لزيارتها.

ومن أمثلة الصورة الشميّة كذلك قول ابن العطار الجزائري:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب فهبؤها عند التّسيم يطرب(4)

ويقول كذلك:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص383.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

(3) _المرجع نفسه، ص361.

(4) _المقري، فح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص488.

المسك معترف بأن نسيمها
والعنبر الوردى دان لطيبها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
منه التعطر والتأرجح يطلب (1)

ج- الصورة السمعية: الصورة السمعية متعلقة بالأصوات، وهي الصورة التي تعتمد على حاسة السمع، ويكون الصوت وسيلتها فهي صورة تستخدم الأصوات في رسم مكوناتها، وتتمتع حاسة السمع بإمكانية عالية لحفظ التواصل المستمر بين الإنسان ومحيطه. فشكّلت المسموعات مادة وفيرة نهل منها شعراء الحنين في التعبير عن محسوساتهم المادية التي أثارَت في نفوسهم رياح الشوق، فحنوا وأنسوا أنفسهم بما كانوا يسمعون، ومن الأصوات التي هيّجت شعورهم سجع الحمام، وهذه صورة نمطية عامّة معروفة في الشعر العربي على مرّ عصوره:

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

عاده بالطلول للشوق عيّد
من لحم بدوحنّ صداح
من لقب من الجوى في ضرام
ولجفن من البكا في جراح (2)

ويقول ابن العطار الجزائري

جيش الصباية شن غارات الأسى
والشوق يثينا إليها كلما
من بعدها فالصبر منها ينهب
وقف الحمام على الأراكة يخطب (3)

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري (4)

فسجع الحمام ونوحه يُكي الشعراء، يذكّرهم بالديار، ويحاكي حنينهم إلى ما يحبون فارتبطت الحمامة والحمام في أشعارهم غالباً مع البين والفراق، ذلك أن نوح الحمام يُثير الشجون، ويهيج الجوى، ويُجدد الوجد. فأكثر الشعراء قد وقفوا عليها، وهي على الغصون تشجو، فكانت تذكّرهم غربتهم، وشوقهم.

(1) _ المرجع نفسه، ص 490.

(2) _ المقرئ نوح الطيب المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _ المرجع نفسه، ص 490

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 378.

وإجمالاً استند شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني على الصورة الحسية وأدى تظافرها مع الأشكال البلاغية إلى خلق الصورة الشعرية التي ألت على التجربة الذاتية والشعور والانفعال الذي كانوا يعيشونه.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

الآن وقد بلغت مرحلة الختام أي أن أجعل الصورة العامة لهذه الرسالة، فلقد درست الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني، وكانت تلك الفترة ناشطة من الناحية الأدبية، رغم ما كانت تتعرض له الدولة الزيانية من صراعات سياسية، كادت في كثير من المرات أن تعصف بها، لكن هذا لم يمنع من أن تكون بصمات الأدب والشعر ظاهرة جلية من خلال ما وصلنا من نتاجات أدبية عكست لنا مدى اهتمام الشعراء بما يجري حولهم، وساعدهم في ذلك كل سلاطين الدولة الزيانية الذين شجعوا العلم والأدب ويظهر أبو حمو موسى الزياني المشجع الأول على ذلك كونه كان شاعراً يحبي الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي الشريف، وكان هو بنفسه يلقي ما تجود به قريحته من القصائد المعظمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وما أبداه من تشوق جارف إلى البقاع المقدسة. وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :

- 1- إن شعراء بني زيان التزموا بما قاله النقاد القدماء فيما يتعلق بخاتمة القصيدة، وضرورة ارتباطها بالموضوع الأساسي، لذا كانت قصائدهم المولدية التي يتشوقون بها إلى المربع النبوية إما دعاءً، أو مدحاً للسلطان الذي له الفضل في الاحتفال بالمناسبة.
- 2- إن الشعراء الزيانيين التزموا في بناء قصائدهم بتقاليد القصيدة العربية المعروفة مع العلم أن قصائدهم المولدية هي قصائد مركبة تبدأ بمقدمة ثم الموضوع الرئيسي ثم الخاتمة.
- 3- دأب الشعراء الزيانيون في مقدماتهم إلى المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية، ثم مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار التشوق إليها، ومقدمة بكاء الشيب والشباب .
- 4- اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تمثي الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف. إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق قهيّ في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرتة، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي زحماً قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية.

- 5- قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من حيث الشكل لم تخرج عن الإطار الذي رسمه القدامى فكان الالتزام بكل عناصر القصيدة العربية المعروفة.
- 6- اللغة الشعرية عند الشعراء الزينيين تشكّلت ألفاظها المعجمية من حقل الدين وحقل العاطفة، وحقل المكان وحقل التصوف.
- 7- امتاز المعجم الشعري بالجزالة وفخامة الكلمات وقوة السبك ورصانة الصناعة وهيمنة المعجم التراثي وغلبة الألفاظ الغريبة غير المألوفة .
- 8- لم يخرج الشعراء الزينيون عن تقاليد القصيدة العربية، فمن حيث الوزن والقافية كانت أكبر نسبة هي استعمال البحور الطويلة خاصة البسيط والطويل والكامل، أما القافية فكان اعتماد الشعراء للقافية المطلقة خاصة في حين أن استعمالهم للقافية المقيدة قليل نسبياً مقارنة باستعمالهم للقافية المطلقة.
- 9- إن شعراء بني زيان اصحاب القصائد المولدية عمدوا إلى توظيف الصور الشعرية بمختلف أنواعها بغية تجسيد ميلهم الروحي وعشقهم لمعشوق يتجلى في الحضور والغياب والمتمثل في شخصية النبي الكريم.
- 10- تميزت قصائد المكان عند الشعراء باستقلاليتهما ووضوحها وقد عكس فن الشعراء وعبقريتهم في محاوره الأماكن مع اختلافها ومرونتها .
- 11- حظيت الأماكن المقدسة عند الشعراء بعناية روحانية خاصة ، فنالت الأماكن المقدسة عندهم نصيباً وافراً فكان لكل مكان من تلك الأماكن خصوصية تخرجه عن نظرائه من بقية الأماكن، وهذه الخاصية في تبدل المعاني المكانية لا تتوفر إلى إلا في هذه الأماكن المقدسة .
- 12- إن مثيرات الحنين إلى البقاع المقدسة في هذا العهد لا تختلف كثيراً عن مثيرات الحنين في العهود السابقة، وليس هذا من باب التقليد بالمفهوم المطلق، فالمثيرات الحسية أو المعنوية التي كانت تثير من كان قبله من الشعراء، أثارت شاعر هذا العهد، فحرّكت عواطفه، وذكرته بالأماكن المقدسة، ولكن يمكن القول: إن شعراء هذا العهد تأثروا بالموروث القديم، وسيروه حسب طبيعة بيئتهم وزمانها، كالدعاء بالسقيا، الذي صار للديار العامرة، بعد أن كان قديماً للأطلال الدارسة.
- 13- على الرغم من احتواء بعض القصائد على مقدمات غزلية إلا أن الشعراء الزينيين

التزموا جانب الأدب والحشمة. ويمكن القول بأنّ العاطفة الدّينية لعبت دورا كبيرا في الحشمة. إنّ ما توصلت إليه من نتائج لا أدّعي انها نهائية، إنما هي خلاصة ما بذلته من جهد. فموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات، لتتناوله من زوايا أخرى.

وأخيرا أمل أن يضيف هذا البحث لبنة أخرى إلى الدراسات المتعلقة بإحياء تراثنا الأدبي والثقافي. وأرجو أن نكون قد فتحنا الباب أمام دراسات أخرى تبحث في الأدب الجزائري القديم لبعثه وإحيائه، والتعريف بأعلامه المغمورين.

ملخص الرسالة:

يعالج هذا البحث موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين، وموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الشعر العربي أكثر من أن يلمّ في دراسة واحدة، لذلك اقتصرت هذه الدراسة على العهد الزياني، وهو العهد الذي يمتد من سنة 633هـ حتى سنة 962هـ. فشكّل الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة ظاهرة بارزة في الشعر الزياني، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، بصورة عامة والزيانيين بصورة خاصة حاول من خلاله الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن المقدسة؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية إلى الروحية والوجدانية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يبرز جمالياتها وبعدها الإنساني.

ونظراً لأن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لم يتناول كبحت مستقل، وإنما جاء كموضوع ثانوي اتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، جاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفاً ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماه يوماً، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كلّ ربوع العالم. كما سلّط البحث الضوء على مناسبة عزيزة على قلب كلّ مسلم وهي فريضة الحج، ووصف الحالة النفسية التي تجتاح الشعراء وهم يودعون قوافل الحجيج، وما يتركه هذا المشهد في نفوسهم، وحاول البحث كذلك الإجابة عن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. معرّفاً بأهم شعراء هذا الفن التعبيري كاشفاً عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة. كما عالج البحث جماليات المكان المقدس ورصد أبعاد هذه الجماليات التي تركت أثرها البالغ في نفوس الشعراء الزيانيين، ودفعتهم إلى إنتاج قصائد تدرج ضمن غرض الشوق والحنين لا إلى الأوطان بل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

Abstract

This search deals with the topic of nostalgia to the holy place at the zianits'era .this topic is so vast to be resumed in few pages ,the topic poetry, that's why this search focused only with the Azianih era that lasted from 633a.h to962a.h.

Nostalgia was a magor phenomenon in the azianit's poetry ,and it was natural response to the Maghrebians and Andulisians life conditions

More typically the Azianits throughout poetry ,they wanted to expres theier deep relation with the holly place which its love and compassion lés in every muslim. Most poets described their nostalgia feelings and love to this place by miscing their inner feelings and personalities with the written topics.this description reached its peak and high dimentions that helped it to be more than spirinal and emotional but to deserve a detailed,careful study that can be independent ,free with its humanitarian objectives and purposes. So, because this topic nostalgia in poetry wasn't too much dealt with specifically as a free topic not asitused to be attached with topic's of motherhood spirituals in Andulisia. They tried to dtydy and analyse it but away from being at the holy plase spot,especially when the data and conditions differed,but encouraged that hind of poetry to speared during the Azianits era,within special ceremonies organized by Sultans as"Mawlid El Nabawi" where poets showed their bests by writing beautiful masterpieces of poetry that revealed their deep love and attachment to our profhet Mohamed "PBUH", and the real desive to visit the holy place which awr prophet and witnessed his the flourishment and expanding of his message to all the world.

This search also enlightened a very precious moment and ritual for any muslim "Piligrimage",wand when poets stood with the caravans of piligring how did they feel during this faiwell and how they felt once away. Hard feelings to be answeared, poetry. Azianit's poets chose poems of nostalgia towards the holy place to express their felings from one part and to show the beauties of such hind of poetry and its deep impact on peoples hearts and feeling from another behind this kind of poetry.It's not nostalgia to one's country but to the holy place. Every Muslim's contry and dwelling.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة الكتب:

1. إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، (د.ت)، دار الثقافة، بيروت.
2. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965.
3. إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي(قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980.
4. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت ط2، 1985.
5. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1973.
6. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
7. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004.
8. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1995م.
9. أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002.
10. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت.
11. الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط1، 2003.
12. إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحر، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1986.
13. إسماعيل بن الأحمر، روضة السريرين في دولة بني مرين، الرباط، 1382هـ / 1962

14. أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن، 1994.
15. إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2000.
16. البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407.
17. بديعة الخزازي، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
18. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة دار الباز ط1، 1345هـ-171/3.
19. البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 2001.
20. الترمذي سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة .
22. الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر.
23. الجاحظ، رسائل الجاحظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
24. جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.
25. ابن جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
26. جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980.

27. جريدي المنصوري الثبيتي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
28. جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية ط1، 1985 .
29. جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب، 08 يوليو 2007 .
30. جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993.
31. حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق: عثمان الكعاك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989 .
32. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986.
33. حافظ المغربي، شعرية المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية.
34. حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
35. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، 2004.
36. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
37. حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971 .
38. أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جاهد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
39. أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأصفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس.

40. أبو الحسن بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، ج1، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2004.
41. أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 2001 كتاب الإيمان .
42. حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي"الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998 .
43. خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة الإمامة الصحفية، 1421.
44. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة 2006 .
45. ابن الخلوف القسنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر .
46. دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، .
47. الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط1981، 5.
49. الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور نشر المكتبة العتيقة، تونس .
50. زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954.
51. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935 .

52. زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
53. سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي المجمع الثقافي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي.
54. السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984.
55. السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
56. ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية.
57. سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م.
58. الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992.
59. الشمشاطي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977.
60. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط3، 1956.
61. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990.
62. صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006.
63. صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م.

64. صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس، عمان، 1998.
65. الصرصري، الديوان، تحقيق: مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م.
66. صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرّة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت 1980،
67. صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007.
68. الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة.
69. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدي عين مليلة، 2004.
70. طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002.
71. ابن طباطبا، عيار الشعر- تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
72. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1961.
73. عبادة كحيل، المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، ط1، 1418هـ/1997م.
74. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر و قضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982 .
75. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، ط2، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
76. عباس بن مرداس، ديوان عباس بن مرداس، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الجمهورية، بغداد، 1968.

77. عباس بن يحيى، مكونات المديح الديني في شعر الريغي، ولاية المسيلة الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبشيرة .
78. عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تائمز، الكويت، ط1، 1982 .
79. عبد الحكيم بليغ، النثر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1975 .
80. عبد الحميد أحدي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية، العدد العاشر 2012م .
81. عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
82. عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزياني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982 .
83. عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، ج2 دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان، ط2، 1999.
84. عبد الحميد محمود، المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع دمشق .
85. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط4، 1981.
86. عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان 2، 3، (20-21)، السنة الرابعة 1981-1982.
87. عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، الرياض، ط1، 1980.
88. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
89. عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية بيروت، 1987.

90. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت.
91. عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.
92. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998.
93. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بمجدة.
94. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت 1981.
95. عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995.
96. عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
97. عبد الله الركيبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009.
98. عبد الله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989م.
99. عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005.
100. عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986.
101. عبد المنعم حافظ الرجبي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012 .
102. عبده بدوي، الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد15، ع1، 1984.
103. عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957.
104. أبو العتاهية أشعاره و أخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، (د، ط) 1965.

105. عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987.
106. ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، لبنان.
107. عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2.
108. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة.
109. علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.
110. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها" دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981.
111. علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003.
112. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
113. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1403، هـ-1982م.
114. علي شلق، الشم في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
115. علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1428 هـ/2007 م.
116. عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر.
117. عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
118. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
119. فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 2005.

120. فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، ط1.
121. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406.
122. القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.
123. قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003. ابن
124. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963.
125. القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأحنان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون و الثقافة، تونس، 1978.
126. كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009،
127. كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1996.
128. الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
129. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975.
130. مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني و النشر والتوزيع، الجزائر .
131. مجموعة باحثين الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية- دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981.
132. محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي(القرن السابع الهجري)، ط1، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية.

133. محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدم له و ضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، 1996م.
134. محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002.
135. محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط2، 1969.
136. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981.
137. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
138. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994.
139. محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج1، دار الثقافة البيضاء ط1، 1982 .
140. محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
141. محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت.
142. محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية 1985م
143. محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.
144. محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
145. محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، (1 - 4)، مكتبة الإيمان ط1 القاهرة 1995م.

146. محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.
147. محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، دار الفكر، ط7، 1404 هـ/1984م.
148. محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة.
149. محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991.
150. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1967م.
151. مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986.
152. مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
153. ابن المظفر الحاتمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد بغداد، 1979.
154. المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.
155. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.
156. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
157. منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992.
158. مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، (1. 3) دار الكتب المصرية، القاهرة 1930.

الرسائل والدوريات:

أ- الرسائل:

1. أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003.
2. حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003.
3. طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية و الأيوبية، وأثرها في العصور اللاحقة.رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين.
4. عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة .
5. محمود سالم محمد، المدائح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراه دولة، جامعة دمشق.

ب- الدوريات:

1. أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر العدد 07 ماي 2008.
2. عبد المالك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26.
3. عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010 .

4. زينب بوصيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فجر الموضوعات

جامعة الأمير
عبد القادر
العلوم الإسلامية

أ مقدمة

المدخل:

الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة الزبانية

- 2 1- الدولة الزبانية
- 5 2- الحياة الاجتماعية في العهد الزباني
- 7 3- الثقافة الزبانية

الفصل الأول:

شعر الشوق والحزن بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية

- 14 أولًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية
- 14 مفهوم الشوق والحزن لغة واصطلاحًا
- 15 1- الشوق والحزن إلى الأوطان
- 21 2- الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة
- 31 ثانيًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بمدائح النبوية
- 38 -معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها
- 38 1- صفات الرسول ﷺ وحلقه
- 42 2- دلائل النبوة
- 43 3- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة
- 48 ثالثًا: الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني وموضوعاته ومعانيه
- 49 المولديات في العهد الزباني وعلاقتها بالفنون الأخرى
- 56 -موضوعات قصيدة الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني...
- 56 1- الإشادة بالمولد النبوي الشريف

61	2-مدح الرسول وتعداد مناقبه.....
65	3-ذكر معجزات الرسول ﷺ.....
68	4-التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية.....
69	أ-التغني بقبر الرسول والتوسل إليه وطلب شفاعته.....
71	ب-التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها.....
76	ج-التوسل وطلب الشفاعة.....
81	-معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني.....
81	1-وصف لحظات الوداع "وداع الحجيج".....
86	2-وصف ما يعانيه المشوق للبقاع المقدسة.....
90	3-ذكر أسباب الشوق.....

الفصل الثاني:

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة

في العهد الزباني

97	أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً.....
102	جماليات المكان المقدس وخصائصه.....
104	ثانياً: فضائله وخصائص المكان المقدس.....
111	ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني.....
120	رابعاً: دلالات المكان المقدس.....
121	1- الدلالات النفسية.....
127	2- الدلالات الاجتماعية.....
131	3-الدلالات الروحية والدينية.....

137	خامسا: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني.....
138	1-المثيرات الطبيعية.....
162	2-المثيرات المعنوية.....

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

167	أولا- بناء القصيدة.....
177	ثانيا: اللغة والأسلوب.....
190	ثالثا: صحيفة القلب.....
193	رابعا: المزج بين الحنين والطبيعة.....
197	خامسا: البنية الإيقاعية:الموسيقى.....
213	سادسا: الصورة الشعرية.....
224	الخاتمة.....
228	قائمة المصادر والمراجع.....
243	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية



رقم التسجيل:

رقم التسلسل:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

زينب بوصبيعة

إعداد الطالب:

أحمد عزة

لجنة المناقشة:

أ.د. رابع دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. زينب بوصبيعة	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د. الربيعي بن سلامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري	عضوا
أ.د. أمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد
المنعم بن عبد العزيز
الاسلامية

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

بعد الشكر لله تعالى على توفيقه لي بإتمامه هذه الرسالة، أتقدم
بجزيل الشكر إلى الدكتورة الفاضلة (زينب بوصبيعة) التي تفضّلت
مشكورة بالإشراف على هذه الرسالة، ولما قدّمته لي من عونٍ
ومساعدةٍ، وتوجيهٍ وإرشادٍ، وسعة صدرٍ، فكان لها بالغ الأثر في إتمام
هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكلّ من ساعدني في إنجاز هذا
البحث. والله وليّ التوفيق.

أحمد عزة

إهداء

إِلَى رُوحِ وَالِدِيَّ بَرًّا وَعِرْفَانًا

جامعة الأمير عبد العزيز للعلوم الإسلامية

حفظ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التعريف بالموضوع:

تختلف الشعوب في ثقافتها وتختلف في أجناسها، لكنها تجتمع في شئ واحد وهو الافتخار بتراتها. وكلما كان هذا التراث أقدم كان الافتخار أكبر، ثم إن الأمة تسعى جاهدة إلى جمعه مُسخرّة لذلك كل الوسائل، ويبقى المغرب العربي بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة أرضا خصبة بالنسبة للدارسين والباحثين في مختلف المجالات، لاسيما المجال الأدبي الذي تُجدد فيه الجهود دائما حول إعطاء الحركة الثقافية حقه ومكانتها بين الامم، مما صنعه أهل المنطقة من تأليف وإبداع شعري ونثري حتى تتمكن الأجيال القادمة من معرفة تاريخها وتراثها.

فالحاجة إلى قراءة التراث تفرضها عوامل متعددة، وبخاصة الشعر، لاسيما إذا علمنا أن الأدب الجزائري القديم أدب ثري، يزخر بالطاقات الإبداعية المختلفة. فإعادة القراءة لتراثنا القديم هي محاولة للكشف عن خباياه، وإحيائه لا يمكن التغاضي عنه لهدف تربية الأجيال، وتقديم الموعظة من خلال أدباء بنوا هذه الأمة، وسعوا للنهوض بها.

فمن الموضوعات الجديدة التي أفرزتها البيئة الأندلسية والمغربية، الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فعلى الرغم من أن جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحب البقاع المقدسة، فيتشوقون إليها وتهفو نفوسهم إلى زيارتها لأداء فريضة الحج أو العمرة فإن للأندلسيين والمغاربة وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزا، وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، فهم يشعرون بأنهم أبعد من غيرهم عن مركز العالم الإسلامي، وبأنهم مفصولون عنه ببحر متلاطم الأمواج، وبأنهم محاطون بأمم تتربص بهم وتنتظر ضعفهم لتقضي عليهم. إضافة إلى هذا الوضع التاريخي الجغرافي طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر، كذلك عدم القدرة على تحمّل أعباء الرحلة ماديا ومعنويا، وأمام شعور بعضهم بالعجز عن أداء هذا الواجب الشرعي لا يبقى لهم إلا الأمل والتمني.

وقد جمعت الظروف التاريخية بين الأندلسيين والمغاربة في الكثير من الأحيان، كما قربت بينهم الجغرافيا، ولذلك نراهم يشتركون في الكثير من ملامح هذا الغرض الأدبي الذي ظهر عندهم في العديد من المناسبات كما ظهر من خلال الرحلات التي كان المغاربة والأندلسيون يحرصون على تدوينها، بعد عودتهم من البقاع المقدسة، ليمكّنوا مواطنيهم من الاستمتاع بتلك البقاع بخيالهم ومشاعرهم، بعد أن عجزوا أو حالت الظروف بينهم وبين القيام بتلك الرحلة الأمّ.

وللزيانيين نصيب في إثراء هذا الغرض بقصائد في الشوق لأظهر بقاع العالم لاسيما وأنهم أقاموا حضارة راقية تجلت مظاهرها في قوتها وتأثيرها وإسهامها الفكري والحضاري الذي استمر طويلا (633هـ-962هـ)، فلا نستغرب إذا رأيناهم تشتد بهم الأشواق وهم يودعون تلك المواكب من الحجّاج الذين أسعفهم الحظ بزيارة البقاع المقدّسة، أو رأيناهم والحنين يجرفهم بمناسبة المولد النبوي إلى تلك الربوع التي ولد وتربّى فيها النبي صلى الله عليه وسلّم، وإلى تلك البقاع التي أشرق فيها نور رسالته وتجلّت فيها معجزاته قبل أن تنتشر ويشعّ نورها على مشارق الأرض ومغاربها.

وقد كانت الأماكن المقدّسة عند الزيانيين كما كانت عند الأندلسيين والمغاربة، تفقد في معظم الأحيان أبعادها الجغرافية والهندسية لتكتسب تحت وهج الحنين أبعادا روحية، وبذلك يصبح كلّ هواء قادم من الشرق، بل كلّ نسمة كافية لإنعاش نفوسهم المنتهبة بحرّ الأشواق، وتصبح تربة الحجاز بلسما يشفي من جميع الأسقام، وتتحوّل بعض الحيوانات عن طبيعتها، بعد أن يفيض عليها الشعراء من أحاسيسهم ومشاعرهم، وخاصة تلك المطايا التي تحمل الحجّاج إلى البقاع المقدّسة والتي تستغني عن حداتها بعد أن تصبح هي أيضا مسكونة بالأشواق التي تجتذّبها وتهديها، والحنين الذي يدفعها ويحدوها.

2- دوافع وأسباب اختيار الموضوع:

على امتداد تاريخ الجزائر القديم شعره ونثره، وهو الضارب في أعماق الحضارة الإنسانية، لا يزال خصبا، ولم ينل حظه من الدراسة كما نالها صنوه في المشرق العربي، وأمام هذا الشعور بما لاقاه أدبنا الجزائري من زهد أهله فيه، وبدافع حبّ الاطلاع والشغف بكلّ ماهو مثير وجديد، ارتأيت أن أُلج هذا الموضوع لأنّ هذا الموضوع لم تخصص له دراسة متكاملة مستقلة.

-لقد أولى بعض الباحثين في الأدب الجزائري القديم الاهتمام بالأغراض الشعرية المتداولة مشرقا ومغربا، كالوصف والرثاء والغزل والمدح، وما تلا ذلك من زهد وتصوّف ومولديات، إلا أنّ الذي أثار انتباهي وشدّني إليه، هو ذلك الغرض الغائب الحاضر في النصوص الشعرية، إذ لا نكاد نجد نصّا شعريا يخلو من ذكر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة بيتا أو مقطوعة مدرجة داخل فنّ المدائح النبوية، ولم ينظر إليه كظاهرة تستحقّ البحث والدراسة، وعدّ تابعا ذاتيا في ثنايا النصوص يدعم الغرض الرئيسي وهو مدح خير البرية محمد صلى الله عليه وسلّم وتعامل النقاد

معها على استحياء كبير في سياق نصوص أخرى، ولم ينظر إليه كظاهرة فنية قائمة بذاتها. تتطلب منا النظر إليها والذهاب في أعماقها. فجاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفًا ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماء يوما، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كل ربوع العالم. وبيّن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. ومن هم شعراء هذا الفن التعبيري ويكشف عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة.

3- الدراسات السابقة:

لم تتناول موضوعات الشوق والحنين للبقاع المقدسة كبحوث مستقلة، وإنما جاءت كمواضيع ثانوية تتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، ومن بين هذه الدراسات:

- قصيدة المديح النبوي بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، إعداد صونيا بوعبدالله جامعة باتنة 2010-2011.

- الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية) إعداد عبد العزيز قبيوج، جامعة باتنة 2008-2009.

البديعيات مضمونها ونظامها البلاغي (ابن الخلوف نموذجاً) إعداد نوار بن سعد الله، جامعة باتنة 2007-2008.

- الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين (دراسة موضوعاتية فنية) إعداد أحمد عبيدلي، جامعة باتنة 2004-2005.

وهذه البحوث فيها إشارات خفيفة لموضوع الشوق باعتبار أن الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي أفرزتها المدائح النبوية فكانت بذلك من معانيها وموضوعاتها. كما أشار الأستاذ الربيعي بن سلامة في كتابه "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل

والتجديد" ظاهرة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الأندلس والمغرب، فبين أسباب ذبوع هذا النوع من الشعر، واستدلّ بنصوص شعرية عديدة ومتنوعة توصل هذا النوع من الشعر.

4- أهداف الدراسة:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة يشكل ظاهرة بارزة في الشعر المغربي والأندلسي، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، حاول من خلالها الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها — أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية أو الطبوغرافية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يقف على أسبابها ويبرز أعلامها وموضوعاتها وجمالياتها.

5- إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لا سيما في العهد الزياني. ومن هم أهم شعراء هذا الفن؟
- المديح النبوي والشوق للبقاع المقدسة نابعان من نفس تصبو إلى عالم الهدوء والسكينة، بعيداً عن الضجة والضغينة. هل انعكس الجانب الروحي على طبيعة التعبير من حيث الرصانة والجزالة والتنوع في استعمال البيان والبدیع؟
- دراسة موضوع الشوق والحنين للبقاع المقدسة كتجربة شعورية هل هي صادقة أو مفتعلة؟.
- كيف أثر المكان المقدس في نتاج الشعراء؟ وماهي دلالات ذلك؟
- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي توقّف عندها شعراء الدولة الزيانية، فماهي أسباب هذه الظاهرة؟ وماهي دوافعها الموضوعية والذاتية؟ وماهي أبرز ملامحها وأهمّ مميزات الفنية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن هذه التساؤلات ووفقاً لما اقتضاه البحث وطبيعة

الموضوع قسّمتُ بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة:

المدخل: تحدّثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للدولة الزبانية، ووقفتُ على الأسباب التي أدّت إلى ازدهار شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لاسيما الحياة الثقافية المزدهرة التي ساهمت في ذبوع هذا اللون من الشعر برعاية سلاطين الدولة الزبانية.

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان "شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية" وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول تناول تعريفات الشوق والحنين، فكان الشوق والحنين إلى الأوطان، ثم الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة وعلاقته بالمناسبات الدينية والمتمثلة في أداء فريضة الحج، ومناسبة المولد النبوي الشريف. ثمّ علاقة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بالمدائح النبوية التي تنوعت معانيها وموضوعاتها. أما المبحث الثاني فتناول الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.

وأما الفصل الثاني: فجاء بعنوان "جماليات المكان المقدس" واشتمل بدوره كذلك على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى خصائص المكان المقدس، وملمح حضوره في النص الشعري الزباني، ودلالاته النفسية والاجتماعية والروحية. أما المبحث الثاني فقد عالج مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني، والذي اشتمل على المثيرات الطبيعية والمثيرات المعنوية.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان "الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني" وتناول بناء القصيدة، اللغة والأسلوب، صحيفة القلب، المزج بين الحنين والطبيعة، البنية الإيقاعية والصورة الشعرية.

وأخيرا أنهيت الدراسة بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التكاملي، فمعرفة العهد الذي عاش فيه الشعراء، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّوا بها يناسبها المنهج التاريخي، ويعدّ المنهج النفسي خير معين يكشف عمّا يحتلج صدر الشاعر المتشوق للبقاع المقدسة، ويعكس أصداء نفسيته، أما الوقوف على القصائد ودراسة نصوصها فيناسبه المنهج الوصفي التحليلي الذي يلائم الدراسة الأدبية، وقد زواج البحث بين التنظير والتطبيق.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجاز هذا البحث لعلّ أبرزها قلة المصادر والمراجع

لاسيما ما تعلق بأدبنا وتراثنا الجزائري، ولكني تجاوزت هذه الصعوبة بتوجيهات أستاذتي المشرفة، وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بمصادر ومراجع منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب"، "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض" للمقري

و"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" ليحيى بن خلدون، و"تاريخ الأدب الجزائري" لمحمد الطمّار، و"أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" لعبد الحميد حاجيات، و"ديوان الثغري التلمساني" لنوار بو حلاسة، "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد" للربيعي بن سلامة.

وفي الأخير أقدم هذا البحث ولا أدعي أي أمت بالظاهرة، فقد يضيف غيري الكثير، كما أتمنى أن يضيف الجديد إلى مكتبة الأدب المغربي والجزائري على وجه أخص.

أشكر أستاذتي على رحابة صدرها، وقوة صبرها، إذ كانت سندا قويا لي، كما لا أنسى دور أساتذتنا في مرحلة ما بعد التدرج على رعايتهم واهتمامهم ونصائحهم، فأسأل الله أن يجازي الجميع خير الجزاء، ويبلغنا وإياهم ما نرجوه ونأمله فإنه وليّ ذلك والقادر عليه.

مجلد

الكتابة السباسبية والالجنماعية

والنقائبة للصولة الزبانبية

جامعة الأمير
عليه السلام
العلوم الإسلامية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء بعض الجوانب من الحياة الزيانية في تشكيلتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً.

1- الدولة الزيانية :

ترجع أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها إلى " أن الدولة الزيانية . عمرها ثلاثة قرون ونيف فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصولهم إلى قبائل زناته الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد"⁽¹⁾.

"و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط"⁽²⁾.

"ولقد شاب الدولة الزيانية انهيار وتفكك، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمئة وبين أفول نجمها من سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية"⁽³⁾.

وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكماً تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكاً. وكان الفضل الأكبر في نشوء الدولة على يد يغمراسن بن زيان فاستقلت بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه بعد ذلك ابنه عثمان إلى غاية 703 هـ .

فعاشت الدولة في صراع وحرب مع جيرانها الحفصيين شرقاً والمرينيين غرباً على وجه الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي فرض حصاراً على تلمسان، فأفضى بها

(1) محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، ج2، ط7 دار الفكر، 1404 هـ/1984م، ص234 .

(2) علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428 هـ/2007م، ص541 .

(3) عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1418 هـ/1997م، ص136 .

وبأهاليها إلى القتل والمرض والتجويع حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703 هـ وفضّ الحصار المريني وعاود محمد وأخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف والونشريس والمدية .

وفي عام 707 هـ أصبح أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين وأرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية وقسنطينة وعنابة، فاختلفت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده، فعادوا خائبين، ودعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع ويستولي على الحكم .

"وفي سنة 730 هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية وقسنطينة وعنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى"⁽¹⁾ الذي استنجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان ويفتحها عام 737 هـ، ويقتل أبا تاشفين، ويمكث المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها وترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار .

ثم عاد الأميران أبو سعيد وأبو ثابت من أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس ليستوليا على تلمسان عام 749 هـ، ويجدان بها عهد الحكم الزياني، ويضم أبو ثابت في غزوات متتالية مدنا أهمها : ندرومة ووهران وشلف ووادي رهيو ومازونة من سنة 750 هـ.

وبعدها بسنة يقتل أبو الناصر بن أبي علي الحسن المريني في استرداد المدية وماجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ وإثر الصراع بين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ومقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها شرشال ومليانة والمدية والجزائر وتنس ومعقل المغراويين في عام 752 هـ .

ولم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان واستولى على تلمسان في 753 هـ وقتل الأميرين أبا سعيد وأخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، ونصبه قائدا في جيشه فيما بعد .

وفي سنة 760 هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي

⁽¹⁾ يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1981، ص139 .

زكريا الحفصي ليعيد أبو حمّو مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791 هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني "فسما أمره وعلا قدره، وجلا ذكره وشمل الرعية خيره، واتسعت مملكته في الأقطار، وطار الثناء عليه في كل مطار ودوخ البربر والعربان، ومملك من ملوية إلى جبل الزان"⁽¹⁾.

"ثم بويع ولده أبو ثابت يوسف في 795 هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج "بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبو الحجاج حتفه بالطريق نفسه سنة 796 هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمّو"⁽²⁾، "فحكم إلى عام 801 هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمّو، هذا الذي قتل أيضا، وجاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، فلم يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى قتل، ويحكم بعدهم السعيد بن أبي حمّو عام 814 هـ وهو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، وينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد عام 827 هـ، ويحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833 هـ "⁽³⁾.

ثم يحظى أحمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين (834 و 841) هـ ويعقب ما تقدم من الأمراء والملوك السلطان محمد المستعين بالله الذي حكم إلى مقتله من عام 843 هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمّو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت ..

وظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية والحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين والحفصيين، وكذا ثورات الأعراب، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدءاً بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910 هـ، ومن ألف طريقه في الاستنجاد بالنصارى والتعاهد معهم أمثال أبي زيان أحمد وأبي حمّو الثالث وآخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962 هـ، الذي يعدّه المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد والدين والحياة بحيث

(1) محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد، المؤسسة الوطنية للكتاب

والمكتبة الوطنية الجزائرية 1985م، ص 181 .

(2) المرجع نفسه، ص 206، 207 .

(3) إسماعيل بن الأحمر، روضة النسرين في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، الرباط، 1382 هـ / 1962 م، ص 59 .

سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض .

" وقد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي في الأسرة الحاكمة لأجل السلطة والجاه وقتال الحفصيين لهم، وظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسة في الدولة الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر وتنس وتدلّس إضافة إلى حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدها وضمّها، وطرد الأسبان منها شرطردة"⁽¹⁾.

الحياة الاجتماعية في العهد الزياني:

يعدّ المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر ومالي، وعلى امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ظلال رقعة تتسع وتضيق بحسب الظروف والأحوال استقرارا وتقلبا .

وقد يغنينا يحي بن خلدون في بغيته وأخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية وثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، وهي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر " كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية وحياتها المتنوعة، وغيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقرئ في كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب .

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد وتمنأ وترقى بسعادة دولتها وهنائها ورقبها وقوتها حيث " كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، وأقواهم كاهلا على حمل الملك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك وبعده، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، وتضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام واضطلع بأعبائه وظهر على الخارجين وصيرهم في جملة وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة والاصطناع وكرم

⁽¹⁾ _عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 875.

الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح وفرض العطاء" (1).

وكان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، وأغدقت عليها العطايا والأموال، وبالمثل 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 بالعمران والعلوم المختلفة وثقافتها أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، وعاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش ورغد، لموقع المنطقة المهم في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا وبين إفريقيا الشمالية ووسطها، في تجارة التبر والجلود والعاج والذهب والسلاح وغير ذلك .

"ولما استقر أبو حمو، وانتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسياسة الحسنة وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، وقسم أوقاته بين حكم يرضيه، وسبيل إلى إرضاء الله تعالى ورسوله يفضيه" (2)

وعهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء والكرماء والعلماء والصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) :

"ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، ذات المحاسن الفائقة، والأهمار الرائقة والأشجار الباسقة، والأثمار من جميع المحدثات والناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع والأنفاس وأدركت فيها الكثير من العلماء، والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة، والههم إلى تصليحها مشرفة، وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة والبيان" (3).

(1) _عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر تحقيق: خليل شحاذة ج7، دار الفكر، بيروت، 1980، ص79.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011، ص160 .

(3) _أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس، ص95.

فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة ولما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة والشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها ولزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسية وحروب الدولة مع من تكالب عليها وأزّم من وضعها، ومن وضع مجتمعتها، وأحياناً زال رخاؤها واستنفذت مدخراتها، وتفشت بها الأمراض والأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء وامتحان صبر أهاليها، وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، وموت الرجال، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، وكذلك من الزيت والسمن والعسل واللحم، وذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. وكانوا يوقدون الخشب وفرّ أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين وكان فيها من المقاتلة نحو الألف. وكانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم "وكان مع المحاصرين لها، قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، ولقد رأيتهم يحملون وهم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، ولا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم" (1).

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تخاذلاً وتقاعساً عن طلب حقه في الحرية والانعقاد، وأن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار وصناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي ورخائه، وتحضره الذي بلغ أوجّه، وهو مائل أيضاً في مستلزماته من الأقوات والأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلاً، إذ منها زيت وسمن وعسل ولحم ودجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جمل الرزايا والكرب والمحن.

الثقافة الزيانية :

لم تكن الاضطرابات السياسية والتحويلات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكيّنة بالمنطقة في ثلاثة قرون وتسع وعشرين سنة من عمر الدولة حيث ارتبطت بمجالات مختلفة وأسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية وبين ثقافة أندلسية ومشرقية، تنصهر في خلالها مكونات أمازيغية وعربية وأعجمية بطابع إسلامي محض .

وقد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون "ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان، (م س)، ص 132.

والوعاظ والقراء والشعراء" (1) لهم دور في هذه الثقافة الأدبية. يمثل ما قال عن ذلك يحيى في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتماً بالمجال الديني " فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاديير وتاجرار" (2).

"وكذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور وتشييد القصور، معتمداً على ذلك بآلاف عديدة من بين نجارين وبنائين، فخلد آثاراً لم تكن قبله ولا لمن بعده كدار الملك، ودار السرور وأبي فهر" (3).

كما نشطت الحركة العلمية داخل تلمسان، في العهد الزياني، وانتشرت مراكز التدريس من معاهد ومدارس، فكان التعليم منتشراً في شتى المدن والقرى، وكان ينحصر في مرحلة أولى في تعليم الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن، وذلك في الكتاتيب، والزوايا والمساجد، وفي مرحلة ثانية، كان الطلبة يقبلون على النحو واللغة والفقه والأدب، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى لائق، ومعرفة دينهم، والإلمام بالعلوم الأدبية، ثم كان الذين يريدون التخصص في العلم، ينتقلون إلى المرحلة الأخيرة، فيطرقون العلوم الدينية، من قراءات وتفسير، وحديث وفقه.

وتجدر الإشارة إلى تشجيع سلاطين الدولة الزيانية للحركة الثقافية داخل تلمسان، وذلك من خلال طرق متعددة منها بناء المدارس الخاصة للتدريس، وبناء منازل للمدرّسين والطلاب قرب المدارس، ويعدّ السلطان أبو حمو موسى الزياني أكثر سلاطين الدولة الزيانية حرصاً على العلم لذا شهدت فترة حكمه نشاطاً ثقافياً وعلمياً كبيراً، فقام بمحاولة استقدام العلامة ابن خلدون، فقد كتب له بخط يده " الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون حفظه الله على أنك تصل إلى مقامنا الكريم لما اختصاصتم به من الرتبة المنيعة، والمترلة الرفيعة وهو حكم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك" (4).

(1) _أبو العباس أحمد العزفي السبتي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تحقيق فاطمة اليازدي رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس الرباط، 1986-1987م، ص 143.

(2) _يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (م، س) ص 11

(3) _المرجع نفسه، ص 134.

(4) _عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط 4، 1981، ص 420.

ومن أعماله إنشاؤه لمكتبة عامة داخل المسجد الكبير سنة 760هـ "أمر بعمل هذه الخزانة المباركة مولانا السلطان أبو حمّو ابن الأمراء الراشدين أيّد الله أمره، وأعزّ بصره، ونفّعه كما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها في يوم الخميس ثالث عشر ذي القعدة عام 760هـ" (1).

كما احتفى الملك أبو حمّو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزبانية وبخاصة في المولد النبوي الشريف، الذي صاغ فيه الشعراء قصائد في مدح خير البرية أبدوا فيها تشوقهم إلى زيارة البقاع المقدسة في شكل رحلة مفعمة بالروحانيات "ويصوغ الشعراء هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه" (2).

ونظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه "وأما اعتناؤه بالعلم وأهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، وفي دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء وعالم 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 ومعظما وبه حفيا ومكرما، إذ كان وحيد عصره دينا وعلما ونقلا وعقلا، انتفع الناس به حيا، وبتصانيفه، ميتا فكان يوجهه للرسائل للأُمور المهمة، ويلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدهمة، وله بنى مدرسته الكريمة" (3).

وإذا عدنا إلى مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات فقد شارك هؤلاء السلاطين علماء تلمسان في مسابقات ثقافية مثل التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني المشور، أيام الاحتفالات بالأعياد النبوية، حيث شارك السلطان الأدباء في مسابقات الشعر مما أثار الحركة الثقافية بالمدينة، فاحتلت المولديات التي كان يحييها أبو حمّو موسى الزباني مكانة هامة في تشجيع الشعر والخوض فيه، وكانت القصائد التي تنظم في هذه المناسبات، كثيرا ما تطرق موضوعات مختلفة، اعتاد الشعراء أن يجعلوها مادة لقريضهم، كالاستهلال بذكر فضل شهر ربيع الأول، وفضل ليلة المولد النبوي الشريف، "وقد يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأُحبة، وما

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 123.

(2) محمود سالم محمد، المذبح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراة دولة، جامعة دمشق، (د.ت)، ص 290.

(3) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

يعانيه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون بالبقاع المقدسة، وأنه يؤدّ اللحاق بهم وزيارة قبر الرسول ﷺ ويشير إلى انهماكه في حياة اللهو، والملذات، وإلى ندمه على ما فاته من ذنوب، وضرورة توبته وإفلاعه عن زخرف الحياة ورجائه لشفاعة الرسول ﷺ يوم القيامة لينتقل بعد ذلك إلى الموضوع الرئيس، وهو مدح الرسول ﷺ وذكر معجزاته وفضائله، والإشادة بفضل ليلة المولد النبوي الشريف، ويتلو ذلك غالبا مدح السلطان، وذكر مزاياه ونبله، وكرمه وعدله، وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا⁽¹⁾.

وإذا كان الشعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن حيراهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزبي 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.

وستتطرق من خلال هذا البحث إلى تفصيل هذه المعطيات كلها التي تصبّ حول موضوع بحثنا "الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني".

"وقد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي جحو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، وبالعلم والعلماء مناظرة وذكر وإثراء، وانصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، وكتاب الشفا للقاضي عياض وصنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة"⁽²⁾.

"وكان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء ومنهم الصوفية بخاصة بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف وابتنى له بزوايته مدرسة، وأوقف عليها كثيرا من الأوقاف"⁽³⁾.

ولقد نبغ من المثقفين والعلماء والأدباء والكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان والمقري صاحب النفع، ولم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

(2) المرجع نفسه، ص 248.

(3) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط 10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م، ص 252.

بناء المدارس فحسب بل برعوا في ميدان الفنون والعمران، فقصد تلمسان كثير من أرباب الصنائع من مختلف مدن المغرب، ومن الأندلس، فبلغت درجة سامية من الرقي والازدهار" وكان اتصال حضارة المغرب بحضارة الأندلس أهم عامل في تنشيط الحركة الفنية بتلمسان، وغيرها من المدن، وكان سكان المدن يميلون إلى الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات، من موسيقى وغناء وشعر، وكتابة فنية، وفي مختلف الصناعات، كصناعة النحاس، ونحت الرّحام، ونقش الخشب وغير ذلك"⁽¹⁾.

فدعم السلطان يغمراسن تحصين تلمسان ببناء باب كشوطة، وما يليها من أبراج وأسوار، كما بنى مئذنة الجامع الأعظم بتاجرات، ومئذنة جامع أحادير، ولا تزال الصومعتان إلى عهدنا هذا، تشهدان على قوة الفن العبد الوادي ورشاقته، ومن آثار أبي سعيد عثمان بن يغمراسن مسجد أبي الحسن، أما ابنه أبو حمو فبنى أول مدرسة بتلمسان.

وانضوت الثقافة الزيانية عموما في مجالات الدين والدراسات اللسانية والاجتماعية والطبيعية، وكثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضرير أعرق الثقافات الإنسانية وأرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية وعلومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت:680هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:681هـ)، وإبراهيم بن خلف التنسي (ت:690هـ)، وأبو الحسن التنسي (ت:706هـ)، ومحمد السلأوي (ت:737هـ)، وعبد الرحمن الإمام (ت:743هـ)، ومحمد بن أحمد التميمي (ت:745هـ)، وعيسى بن الإمام (ت:649هـ)، وأحمد بن محمد المقرئ (ت:759هـ)، ومحمد بن أحمد الحسيني (ت:771هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:781هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي (ت:804هـ)، وسعيد بن محمد العقباني (ت:811هـ)، وابن مرزوق الحفيد (ت:842هـ) وقاسم بن سعيد العقباني (ت:854هـ)، ومحمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت:871هـ)، ومحمد بن العباس (ت:871هـ)، ومحمد السنوسي (ت:895هـ)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت:909هـ)، وأحمد بن زكرياء (ت:930هـ)، وغيرهم.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، علماء أمثال محمد بن خميس (ت:708هـ)، ومحمد بن هدية (ت:735هـ) وابن البناء ومحمد القيسي، ومحمد بن جمعة التلايسي ويحيى بن

⁽¹⁾ أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003، ص 56

خلدون (ت:781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت:899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المثقفين والعلماء في العصر الزياني في الطبيعيات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت:749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الآبلي (ت:757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد 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 ونهارا من صلاة وقراءة وتدریس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، 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).

و مثلما هو واضح وجلي أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة ومتنوعة تنوع 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 .

وأخيرا يمكننا القول أن الحالة السياسية والاجتماعية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تميزت بالاضطراب . إذ كانت محاصرة بهجمات الدولة الحفصية من الشرق تارة، وهجمات المرينيين من الغرب تارة أخرى، وربما كان الزيانيون هم المغيرون على هؤلاء وأولئك تارة ثالثة

إضافة إلى ذلك الفتن الداخلية التي لا تكاد تنطفئ حتى تشتعل مرة أخرى لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش الذي كان قائما على أشده بين أفراد الأسرة الحاكمة .

و لكن بالرغم من ذلك كانت الحالة العلمية والفكرية قد أخذت منحى آخر، إذ كانت نشطة جدا، وقد ظهر في عهد الدولة الزيانية نخبة من العلماء الذين تركوا تراثا علميا توارثته الأجيال، وبقي تأثيره على الحركة العلمية في الجزائر وخارجها طيلة قرون .

(1) _القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الاحفان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون والثقافة، تونس،

1978، ص97.

(2) _المرجع نفسه، ص100.

الفصل الأول :

شعر الشوق والحزن

بين المصائب النبوية والمناسبات الدينية

أولاً: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية

ثانياً: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمصائب النبوية

ثالثاً: شعر الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في عهد

الزيانيين: معانيه و موضوعاته

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية:

مفهوم الحنين لغة واصطلاحاً:

بالرجوع إلى جذر الكلمة، هو الفعل الثلاثي "حنن" الذي طرأ عليه التضعيف، لغير زيادة، فصار حنّ، وتصريفه حنّ، يحنّ حنيناً. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حنن: الحنان من أسماء الله الحسنى، قال ابن الأثير: الحنان الرحيم بعباده. والحنين الشوق وتوقان النفس، وقد (حنّ) عليه يحنُّ بالكسر -حناناً (1). ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾ (2). وحننت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو أولادها، والناقّة تحنُّ في إثر ولدها حنيناً: تطربُّ مع صوت، وقيل حنينها: نزاعها بصوت، وبغير صوت، والأكثر أن الحنين بالصوت، والمستحنُّ: الذي استحنّه الشوق إلى وطنه، حنن الحنين الشوق، وشدّة البكاء، حنّ يحنُّ حنيناً: استطرب، فهو كاستحنّ وتحان (3).

فليس بمنكر أن يتلازم الصوت مع التزوع والشوق إلى الشيء، فالحنين يدلّ على صوت وطرب وشوق، ورحمةٍ وعطفٍ.. والحنين أيضاً "رحلة في الزمان، وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعراً واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع" (4).

وقد أشار الناقد القديم "حازم القرطاجني" إلى الحنين دون أن يذكره بالاسم وهو يتحدث عن "أحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، وهي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذادها، أو التألّم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهد الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس، تلتدّ بتخيّلها وذكرها، وتتألّم من تقصّيها وانصرامها..." (5).

(1) _الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994، ص76، (مادة حنن).

(2) _سورة مريم، الآية13.

(3) _الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ، ص630.

(4) _فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1993. ص66.

(5) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار المغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص21.

وهكذا فكلمة الحنين بكلّ مسمّياتها ذات إيجابيات عاطفية تعبّر عن شفافية ورهافة في الإحساس، وتحمل في ثناياها الإشفاق، وتدور حول البكاء والطرب والشوق والرقّة والحزن والفرح⁽¹⁾.

وللحنين أنواع، فهناك الحنين إلى الأهل، والوطن وهو الذي يتمخض عن ترك الإنسان لوطنه، وحياته بين أهل غير أهله، وهناك الحنين إلى الماضي حيث يعيش الإنسان حاضراً سيّما يقلقه فيعود إلى الماضي يستذكره ويسترجعه، ويسعد لذكراه، وقد يكون هذا الماضي السعيد استقراراً أو راحة أو شباباً يقابله في الحاضر اضطراباً وقلقاً وشيخوخةً. وهناك الحنين الديني والمتمثل في الشوق إلى البقاع المقدّسة وهو حنين يغذّيه نزوع إلى شخص النبي محمد ﷺ وأرضه الطاهرة في صورة يغمرها الجلال والنقاء والصفاء الروحي.

1- الشوق والحنين إلى الأوطان

عرف الشعر العربي عدداً من الأغراض الشعرية، كالمدح والثناء والهجاء والنسيب وغيرها، ولعلّ أوّل من وضع هذا التقسيم أبو تمام في حماسته، إذ بلغ عدد الأغراض عنده عشرة أغراضٍ شعرية، ثمّ جاء قدامة بن جعفر وجعلها في ستّة أغراضٍ وهي: المدح، والهجاء، والمراثي، والوصف، والتشبيه. في حين كانت عند أبي هلال العسكري خمسة أغراض فقط. ويقع تحت هذه الأغراض تقسيمات، كلّ غرض له تفرّيعه الخاص، ولكن أين يقع شعر الحنين من هذه الأغراض؟ وأين موضعه من هذه التعريفات؟ وهل هو غرض شعري؟⁽²⁾.

إنّ الدّارس للشعر العربيّ القديم، يجده لا يخلو من أشعارٍ تعبّر عن خلجات أصحابها، ومكنونات نفوسهم، حين خرجوا من أوطانهم تحت ظرف من الظروف، قسراً أو طوعاً، وكان من ثمرات هذه الخلجات قصائد في الحنين إلى الأهل والأحبة والوطن، ومقطوعات يعبّر فيها أصحابها عن شدّة شوقهم إلى ديارهم.

ومن هنا جاء اهتمام عدد غير قليل من المؤلّفين الذين صنّفوا مصنّفات في هذا الغرض،

(1) _عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر، ص18.

(2) _المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1967م، 20/1.

ويجب أن نشير إلى أن هذا الموضوع بوصفه غرضاً شعرياً ذكره قدامة بن جعفر، ووضعه تحت باب النسيب، يقول: "قد يدخل في النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابّة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة، والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽¹⁾.

وذكره كذلك المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام، حين عدّه أوّل أغراض الشعر القديم، يقول: "والشعراء إنّما أغراضهم التي يسددون نحوها، وغاياتهم التي يتزعون إليها، وصف الديار والآثار، والحنين إلى المعاهد والأوطان..."⁽²⁾.

من هذين القولين، يمكن أن نستدلّ إلى أنّها إشارة واضحة، على أن الحنين هو غرض شعري لا يقع تحت غرضٍ آخر، بل تقع تحته تقسيمات وفروع، مثله مثل المديح والثناء والهجاء وغيرها. وليس أدلّ على هذا من ظهور عدد من المصنّفات والمؤلفات التي وضعت لخدمة هذا الغرض، وما ذاك إلا لكونه أحد الأغراض الشعرية. فابن النديم يذكر عدداً من المصنّفات التي وضعها المصنّفون تحت عنوان (الحنين إلى الأوطان). وما كان من الجاحظ إلا أن وضع كتاباً هو (الحنين إلى الأوطان)، ووضع أبو الفرج الأصفهاني كتاباً آخر هو (أدب الغرباء).

فشعر الحنين من الموضوعات التي طرقها الشعراء قديماً وحديثاً، ويمتاز بالعاطفة الصادقة، والأحاسيس الحزينة المتأججة، فهو تجربة شعورية خاضها الشاعر القديم معبراً عن شعوره بالفقد وإحساسه بالاعتراب من خلال أشعاره الرقيقة التي لا يكاد يخلو منها أدب أمّة من الأمم. وموضوع الحنين من أصدق الأغراض الشعرية، لأنه يصدر عن قلب يغلي كلّما حرّكته الأشواق، وكبّد يحترق من ألم الفراق، شعر معدنه العواطف، ولا نصيب فيه للزائف، فحين يغترب الشاعر عن أهله ودياره تبدأ قصائده بالتوهج لتروي هذه النفس المتعطّشة لموطنها. كيف لا "وقد كانت العرب تحمل معها من تربة بلدها رملًا تستنشقه إذا غزت أو سافرت؟"⁽³⁾.

والحنين إلى الديار والأهل والأحباب من رقة القلب وعلامات الرشد وتمام العقل، وهو فطرة في الإنسان، فإذا ما اغترب عن وطنه الذي تربطه به أواصر قويّة، شعر بالحنين، وكانّ دافعاً

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987، ص246.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، م1، (م، س)، ص143.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 2/ص288.

يدفعه إلى العودة، وإذا كانت الإبل تحنّ إلى أولادها ومرابضها، فكيف بالنفس الإنسانية التي جُبِلت على حبّ الوطن والتعلّق به، وقد قيل "إذا كان الطائر يحنّ إلى أوكاره، فالإنسان أحقّ بالحنين إلى أوطانه"⁽¹⁾. إنّ الترويح عن الوطن تجربة إنسانية لا تحمل في طيّاتها سوى مرارة الفراق، ولهفة المشتاق، وقد قرن الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز الغربة عن الوطن بالقتل، فيقول في محكم تنزيله ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾⁽²⁾. وكان حنين النبي ﷺ إلى مكة شديداً، وشوقه إلى أرضها غالباً، وكان يكره خروجه من مكة مضطراً، ويذكرها محبباً فيقول الحبيب المصطفى مفضلاً مكة على سائر بقاع الأرض: "والله إنّك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو أنّي أخرجتُ منك ما خرجتُ"⁽³⁾.

وعندما تنتقصُ الغربة من اعتزاز العربيّ وكرامته، فإنّه يجعلها مرادفاً للذلّ والهوان، فعندما قيل لبعض الأعراب: "ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلّة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحّي عن الأوطان"⁽⁴⁾. ولقد ارتبط هذا الحنين إلى الوطن في بدايته الأولى في العصور الجاهلية بالوقوف على الأطلال، لأنّ الطلل هو المكان المرتبط بزمنٍ قد مضى، لكنّه بقي في ذهن الشاعر بحيثياته وتفصيلاته، وحركاته وسكناته كلّها، ومن الغريب أنّ أحد الدارسين قال: "إنّ من الشعراء من لم يغادر وطنه، وكان يحنّ وطناً وهو مقيمٌ - ثمّ يحنّ إليه في شعره"⁽⁵⁾. ومن يقرأ في الشعر القديم يجد أنّ الشعراء الجاهليين كانوا يستهلّون قصائدهم بمقدمات طليّة يحنّون فيها إلى الديار والمنازل والأحبّة، ومن أمثلة هؤلاء الشاعر المخضرم عباس بن مرداس^(*) السلمي، والذي مثل هذه الظاهرة، فنجدّه يقف على أطلال الحبيبة وقد حنّ إليها

(1) الجاحظ، رسائل الجاحظ، (م س)، ص 285/2.

(2) سورة النساء، الآية 66.

(3) الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط 1، 2003، ص 733.

(4) الجاحظ، رسائل الجاحظ (م س)، ص 2/303.

(5) عبده بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، 1984، ص 5.

(*) هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة بن بثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، أحد الصحابة، اسلم قبل فتح مكة بيسير. وأم العباس هي الخنساء الشاعرة، توفي في ق 18هـ. (ينظر: جمهرة أنساب العرب، ص 263. الأغاني، 302/14).

فيقول:

يا دارَ أسماءَ بين السّفح فالرّحْبِ أفوتَ وعفى عليها ذاهبُ الحُقبِ
فما تبينَ منها غيرُ منتضدٍ وراسياتٍ ثلاثٍ حول مُتصّبِ
وعرصةُ الدّارِ تسنُّ الرّياحُ بها تحنُّ فيها حنين الولّه السُّلبِ
دارُ لأسماءٍ إذ قلبي بها كلّفُ وإذ أقربُ منها غير مُقترِبِ⁽¹⁾.

ولعلّ المتأمل في هذا الشعر يجد تعبيراً عن إحساسٍ في الرّغبة بالرجوع إلى النقاء الأوّل، حيث عدّ الطللُ وسكناه قبل أن يجرب مكاناً للصفاء. "ولقد ظلّ الشعراء يصطنعون لغة الأطلال، ويكون الدّيار، ويذكرون منازل الأحبة بعد انقضاء العصر الجاهلي، وظلّوا ينتقلون من موضوع إلى موضوع على نحو قريب أو بعيد من العصر الجاهلي"⁽²⁾. "وعند تفسيرنا لظاهرة الطلل لا بد من مراعاة قوة هذه التقاليد الفنية، ولا أدلّ على تحكّمها ونفوذها من استمرار افتتاحيات الأطلال أكثر من خمسة عشر قرناً في تاريخ الشعر العربي الطويل، رغم تعيّر الظروف الثقافية والاجتماعية، ونشأة الشعراء في المدن والحواضر التي عرفت معنى الاستقرار"⁽³⁾. ولقد انتشر شعر الحنين وذاع في البيئة العربية وتعددت أسبابه من تهجير وإبعادٍ عن الأوطان، إلى الاعتقال والحروب، والرحلات الكثيرة التي كان هدفها طلب الرزق والعلم، وإذا كان لشعراء المشرق فضل السبق في شعر الحنين، فشعراء الأندلس لم يقتفوا أثرهم فحسب، بل توسّعوا فيه، وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كماً وكيفاً. يقول أبو البقاء الرندي^(*):

غريب كلّمّا يلقى غريب فلا وطنٌ لديه ولا حبيبُ
تذكر أصله فبكي اشتياقاً وليس غريباً أن يبكي غريبُ
ومّا هاج أشواقى حديث جرى فجرى له الدّمعُ السّكوبُ

(1) عبّاس بن مرداس، ديوان عبّاس بن مرداس، تحقيق يحي الجبوري، دار الجمهورية، 1968، بغداد، ص31.

(2) مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د-ط، ص43.

(3) عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1،

1961، ص122.

(*) - صالح بن يزيد بن صالح الرندي، نسبةً إلى رندة المتوفى سنة (684هـ) هو شاعر الأندلس وأديبها في زمانه، وصاحب مراثيتها المشهورة (المقري نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 4/488).

ذكرتُ به الشَّبَابُ فشَقَّ قلبي
ألم ترَ كيفَ تنشقُّ القلوبُ
على زمن الصَّبَا فليِّكٍ مثلي
فما زمن الصَّبَا إلَّا عجيبُ
ألا ذَكَرَ الإلهُ بكلِّ حَيِّرٍ
بلاداً لا يضيعُ بها أديبُ
بلاداً مأوَّها عذْبُ زُلَالٍ
وريحُ هوائها مسكٌ رطيبُ
هنا قلبي الذي قلبي المعنَى
يكادُ من الحنين له يذوبُ⁽¹⁾.

الشاعر يبعث برسالة حبٍّ وشوقٍ إلى بلده رندة، فهي مدينته، ومسقط رأسه، لذا نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلدته، وعلى غربته عنها، وبكائه لهذا الفراق، ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها. لقد عاش شعراء الأندلس والمغرب الذين اغتربوا عن بلدانهم ظروفًا قاسية، عمقت تعلقهم بهذه الأرض التي نأوا عنها، فعبروا من خلال أشعارهم عن حبهم وشوقهم لها، وتمسكهم بها، فبعد الرحيل والابتعاد عن الوطن تنتاب الشاعر لحظة من لحظات الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة والإخوان، فالحنين ملاصق للإنسان أينما رحل، وقد توسع شعر الحنين في قصائد الأندلسيين لكثرة ترحالهم وانتقالهم بين الغرب والشرق أو من مدينة لأخرى بالأندلس لذلك فإن "حنين الأندلسيين جاء خاصا وصادقا و متميزا وكثيرا ... وعمق إحساسهم به كثرة رحيلهم داخل الأندلس نفسه، أو خارجه إلى بلاد بعيدة وراء الأفضل من العيش، أو مجرد الرحيل فهم في حنين دائم الى حياة جميلة فارقوها، ولذاتٍ متنوعة عاشوا عليها، وأناس يضطرب مع ذكرهم القلب، وطبيعة تهنؤ لجمالها النفس"⁽²⁾.

فهذا الشاعر ابن خميس التلمساني^(*) يتشوق إلى بلدته تلمسان بعد أن اضطرت الظروف لأن

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974، ص37.

(2) _الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة، دار المعارف، ط3، 1987، ص232
(*) أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري الرعيبي (650هـ-708هـ) من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، كان عاملا على السياحة والعزلة، عارفا بالمعارف القديمة، مال في شعره إلى التصوف، لابن خميس ديوان جمعه أبو عبد الله القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي، وسماه (الدرّ النفس في شعر ابن خميس) (المقري، نفع الطيب، ج5، ص359-المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، ص301).

يكون بعيدا عنها فيقول في إحدى قصائده:

تلمسانُ جادتكِ السَّحابُ الرَّوائِحُ
وسَحَّ على ساحتِ بابِ جِاديها
يطير فؤادي كَلِّما لاحَ لامعُ
ففي كلِّ شفرٍ من جفوني مائِحُ
فما الماءُ إلَّا ما تسحُّ مدامعي
خليلي لا طيفَ لعلوة طارقُ
وأرسَتْ بَواديكِ الرِّياحُ اللِّواقِحُ
مُلِثٌ يُصافي تُربَّها ويُصافِحُ
وينهَلُ دمعِي كَلِّما ناحَ صادِحُ
وفي كلِّ شطرٍ من فؤادي قادِحُ
ولا التَّارُ إلَّا ما تُجُنُّ الجوانِحُ
بِليلٍ ولا وجهٌ لصَحيٍّ لائِحُ⁽¹⁾.

يقوم الشاعر بوصف مدينة تلمسان التي تربى وعاش فيها مختلف أطوار حياته، فجاءت قصيدته ترمز إلى اشتياق عميق إلى بلدته تلمسان بالرغم من عيشه في الأندلس التي تتميز هي كذلك بطبيعتها ومناظرها الرائعة، فالشاعر عندما يتذكر مدينته يبكي دما لفراقها متحسرا على فراق أهله ووطنه، "فكان الشعراء كلما اشتدت عليهم وطأة الاغتراب ونالت من نفوسهم، فزعوا إلى الشعر يثونهم توقهم وحنينهم المشبوب إلى أوطانهم وأهلهم وأحبابهم"⁽²⁾.

ويتعدى الشوق الأهل والوطن والأحباب إلى شوقٍ روحي يتصل بإيمان الإنسان وعقيدته، إنَّه الشوق إلى البقاع المقدسة، فكلما انطلقت إلى البقاع المقدسة أفواج الحجيج والمعتمرين ازدادت أشواق المؤمنين وتاقت أنفسهم لأن يكونوا من ضيوف الرحمان القادمين على بيته العتيق الكعبة المشرفة يستوي في هذا الشوق الشديد من نأت بهم الديار أو من قربت، ومن تيسرت لهم سبل الرحيل ومن حالت بينهم وبين تحقيق هذه الأمنية العزيزة على كل مسلم ومسلمة الظروف الصحية أو المادية. وقد عبّر عن هذه الأشواق القلم واللسان وحفظتها ذاكرة الأجيال المتعاقبة: شعرا ونثرا بالفصح والدارج من اللهجات واللغات فهي لوحات ناطقة وأوصاف دقيقة لمراحل رحلة العمر منذ بداية التفكير فيها والعزم عليها إلى تحقيقها وبلوغ المبتغى منها ألا وهو الحلول ضيفا مكرما مبعلا على رب البيت العتيق هناك في مكة المكرمة البلد الحرام.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 7/ص131.

⁽²⁾ _عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987، ص 108.

2- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة:

الشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر كل شاعر، وذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون لصيقاً بها، ويكون بمنزلة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح والتميز، وبذا يتمكن الشاعر من أن ينقل للمتلقّي أو السامع صورة حيّة وصادقة ومعبرة في الوقت نفسه.

وتجد هذه الصورة تجاوباً عندهم، ودليل ذلك قبولها بالرضا والاستحسان. وعندما يرى الشاعر الأماكن الحجازية المقدسة، أو يقف عليها، تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين بهذه الأماكن المقدسة والشعائر الدينية، وكيفية أدائهم لها، وهم شعث غير، قد توجهوا إلى الله سبحانه وتعالى بكليّاتهم، فتارة يتخيّل منظرهم وهم يطوفون بالبيت العتيق مهلّلين ملّين، وتارة أخرى يراهم ساعة بين الصفا والمروة، وأحياناً يسمع أصواتهم وهم يكبرون عند رميهم للشيطان، إحياءً لهذا الركن من الشعيرة المقدسة، وأسوة بخاتم الأنبياء، ووالده إمام الحنفاء عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

كلّ هذه المشاهد تستفزّ مشاعر الشاعر أكثر من أيّ استفزاز آخر، فتثور عواطفه، وتحتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه، وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلّها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، "وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة، وما بها من نقاء وصفاء، وهذا خلاف ما نجده في أغراض الشعر الأخرى، التي تتمثّل في المديح والهجاء والغزل والوصف وغيرها من ضروب الشعر المختلفة، فالشاعر هنا أبعد ما يكون عن الصنعة والتكلف، ولا يلجأ إلى استخدام المحسنات والزخارف اللغوية، بل تأتي الألفاظ عفو الخاطر وبصورة تلقائية، وذلك لأنّ كلّ المثيرات التي استفزت الشاعر ودفعته إلى ترجمة أحاسيسه إنّما هي مثيرات تغلفها الجلالة والرّهبة، وتحيط بها هالة من الإشعاعات القدسية السامية، وهنا لا يجد النفاق أيّ مساحة أو مجال للظهور" (1).

لذا يمكن القول أنّ تعبيرات الشاعر مباشرة، ولا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، فلا يهنأ له بال حتى يمتّع ناظره برؤية هذه الديار المقدسة، وإذا

(1) _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي الجمع الثقافي، مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، أبو ظبي،

تعذّر عليه الذهاب، أو لم يتمكّن من الوصول نجد الحسرة تغلّف نفسه، وتلوّن شعره.

وقد يتمكّن منه الهمّ والغمّ، ويصبح عرضةً للمثيرات الخارجية، "فإذا سمع ترجيع الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبّت الرياح من جهة الحجاز تلوّى من الألم، ومن شدةً وجدّه يسهر يرعى النجوم، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، علّه يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك، أو قد تكون منه محاولة لتعطيم الحواجز الزمانية والمكانية"⁽¹⁾.

ولطالما حنّ الشاعر الجاهلي واشتاق إلى معاهد الأحبة، ووقف عندها، وأوقف رفاقه، وبكى واستبكى، فهل يا ترى كان صادق العاطفة فيما ذهب إليه؟

ويمكن القول إنّ الشوق مختلف بينهما، فكأنّ الشاعر الجاهلي يجذو حذو من سبقه من الشعراء، أمّا الشاعر الإسلامي الذي عمر قلبه بالإيمان بالله وحبّه للرسول الكريم، فكان هذا حاديه في شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية المقدّسة، فالحنين إليها يعني الحنين إلى الدار الباقية، والاستئلال تحت دوحة الأنبياء والمرسلين، التي هي وسيلة المؤمن إلى الجنّة والسعادة الأبدية.

فالشاعر الإسلامي لديه من الوسائل والأدوات الفنيّة ما يفوق نظيره الجاهلي، وطالما قدّم روحه وكيانه فدّى وقرباناً. ونلاحظ أنّ القصيدة ماهي إلا لوحة فنيّة متناسقة الألوان، وهذا يدلّ على الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، وصدق التجربة يوّلّد حرارة العاطفة، ونلاحظ أنّ الشعراء الإسلاميين قد تناولوا ذكر الديار الحجازية المقدّسة، والمرايع النبوية الشريفة كلّ حسب التجربة التي عايشها.

ومكة المكرمة هي العاصمة الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع المسلمين في كل زمان ومكان. وهي مهوى أفئدتهم كما هي مستقر وحدتهم وجمع أحوتهم. لذا كان الشوق إليها جارفاً من كلّ المسلمين، لكننا سنركّز هنا على الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة عند المغاربة والأندلسيين لظروفهم الخاصة، فقد كان أهل المغرب "من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ﷺ لأنّ بعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س) ص185.

⁽²⁾ _زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954، ص279.

يقول أبو عبد الله بن محمد الكناني الشاطبي (693هـ) متشوقاً إلى تلك المربع المقدسة:
 أرى العمر يفنى والرجاء طويل وليس إلى قرب الحبيب سبيل
 حباه اله الخلق أحسن سيرة فما الصبر عن ذاك الجمال جميل
 متى يشتهي قلبي بشمّ ترابه وسيمح دهرٌ بالمزار بجيل
 دلت عليه في أوائل أسطري فذاك نبي مصطفى ورسول⁽¹⁾

والشاعر عبد الله بن محمد البطلبيوسي (521هـ) يتوجه إلى مكة مادحا داعيا فيقول:
 أمكة تفديك النفوس الكرائم ولا برحت تنهل فيك الغمام
 وكفّت أكفّ السوء عنك وبلّغت منهاها قلوبٌ كي تراك حوالم
 فيأتك بيت الله والحرم الذي لعزّته ذلّ الملوك الأعظام⁽²⁾

وبعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن رغبته في زيارة هذا المكان الطاهر، فيغمره الحنين إلى هناك، ويبرز تلهفه إلى زيارة تلك البقاع التي تغفر لزوارها الذنوب وتحطّ عنهم الأوزار فيقول:
 فيا ليت شعري هل أرى فيك داعيا إذا ما دعيتُ لله فيك الغمام
 وهل لي من سقيا حجيجك شربةً ومن زمزم يروي بها النفس حائم
 وكم زار مغناك المعظم مجرم فحطّ به عنه الخطايا العظام⁽³⁾

ومما اعتاد عليه أهل المغرب والأندلس من الأنماط الأدبية كتابة الرسائل الشعرية إلى قبر النبي المصطفى ﷺ فكانوا أكثر الناس تعاطيا لذلك لبعد بلادهم عن الروضة الشريفة، ونزوح أقطارهم عنها. ضف إلى ذلك صعوبة الرحلة التي يقطعها الحجاج المغاربة لوصولهم إلى تلك البقاع، فقد يتعرضون في طريقهم إلى صنوف من المعاناة من حرّاء بعد المسافة واللصوص من محترفي قطع الطرق، ويعلق ابن جبير على ذلك قائلاً: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرقٌ وشيعٌ لادين لهم قد تفرّقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة، وقد

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1965، ص 231-232.

⁽²⁾ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الثالث، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942، ص 147-148.

⁽³⁾ المصدر نفسه ص 148.

صيروهم من أعظم غلّاتهم التي يستغلّونها، ينتهبون انتهابا ويسبّون لاستحلاب ما بأيديهم استجلابا، فالحاج منهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه" (1).

من هنا كان أهل المغرب يتهيّون من الرحلة إلى البقاع المقدّسة، مع تحرق أفئدتهم إلى تلك الأماكن، فحاولوا أن يخففوا على أنفسهم عبر تلك الرسائل التي وجهوها إلى قبر الرسول ﷺ.

مطلقين لأنفسهم العنان في وصف أشواقهم، وحنينهم ومحبتهم لرسول الأمة، ومن كتب رسائل في ذلك أبو زيد الفازازي الذي يقول في مطلع رسالته:

يا سيّد الرّسل المكين مكانه ومقدّما وهو الأخير زمانه
والمصطفى المختار من هذا الورى فمحلّه عالي المحلّ وشأنه
ومن النبوة والطهارة والهدى شرف حواه فؤاده ولسانه (2)

ثمّ يذكر مبرر كتابته لهذه الرسالة، ويطمع أن تحل محلّ الزيارة، وشفيعه في ذلك حبّه المتقد لصاحب النبوة ﷺ.

كتب الكتاب لعلّه إذ لم يزر باللحظ قيرك أن يزور بنانه
ووراء أضلاعي فؤاد قيّده إلف الذنوب وسجنه أشجانه
لكن حبّك شافع ومشفع يغشني محبّك يمنه وأمانه (3)

ويختم الرّسالة بالسلام والتحية إلى الرسول ﷺ فيقول:

وعليك يا خير الأنام تحية كالروض صافح روحه ريجانه
ممن يزورك خطّه وكلامه إن لم يزرك لذنبه جثمانه (4)

ولا يبعد أبو الحسن الجياني عن مضمون الرسالة الشعرية السالفة، من حيث العاطفة الدّينية الفيضة، والحب المتأجج الذي يغزو قلبه وعقله، خصوصا مع تقدّم السن، واجتماع نوائب الدّهر،

(1) _ ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980، ص 45.

(2) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الرابع، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1980، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، (م س)، ص 32.

لذا نجد يشكو حاله في هذه الرسالة الشعرية فيقول:

إني كتبت وفي فؤادي لوعة
أبكي لفرط شقاوتي لو أنه
دمعاً متى أجريت وادي فيضه
هامي الجفون مع البنان تمازجت
يذري المدامع عابثاً بالترب لا
شوقاً إلى قبر المصطفى ومحبة
حُشيت بحرّ جحيمها الأحشاء
يدني الحبيب من الحبّ بكاء
ذهبت به أنفاسي الصّعداء
في وجنتيه أدمع ودماء
تشجيه لا هند ولا أسماء
في خير من طلعت عليه ذكاء⁽¹⁾

وما يمكن أن نقوله حول هذا النمط الشعري أنه نوع متميز استقلّ به المغاربة عن نظرائهم المشاركة، وذلك رغبة في اختصار البعد المكاني بين قبر الرسول ﷺ وسكان المغرب الإسلامي والأندلس.

ويلاحظ في هذه الأشعار صدق المشاعر، وتأجج العواطف مما يعطي صورة واضحة على تمس الإنسان الأندلسي والمغربي لهذا الدين وإخلاصه له.

ويلاحظ أن هذه القصائد الشوقية إلى البقاع المقدّسة يتأجج لبيها في المناسبات الدينية: الحج، والمولد النبوي الشريف حيث يوجد الشعراء في هذه المناسبات بأنفس القصائد في مدح النبي الكريم، يظهرون من خلالها تعلقهم بدينهم وحبهم لنبيهم، يغمرهم الشوق إلى زيارة تلك الأماكن الطاهرة.

2-1- أداء فريضة الحج

تختلف فريضة الحج عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثير من الشعوب الإسلامية، وذلك لأن أداء فريضة الحج حُلْم يراد كل إنسان. ولم يكن هذا الحلم ليحتل هذه المكانة لدى الأندلسيين لولا عدّة اعتبارات: أهمها بعد الشقّة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن الاعتبارات أيضاً أن الأندلسيين كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة (م س)، 296/1-297.

محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس والمغرب على أعدائهم.

كما أنّ انشغال الأندلسيين بمقارعة أعدائهم من الإسبان وغيرهم كان من العوائق التي تحول دون أداء فريضة الحجّ لدى كثير منهم، ولا سيّما القادة والسلاطين والوزراء.

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حلماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلّما ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العارم وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنيع الثور ومشرق المجد والعزّ منهم ابن عربي الذي يقول:

خليليّ عوجاً بالكثيب وعرجاً على لعلع واطلب مياه يلملم
فإنّ بها من قد علمت ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي
فلا أنس يوماً بالمخصّب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزم⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الأبيات يتبيّن حرص الشاعر على تأدية فريضة الحج انطلافاً من حرصه على التمسك بالأعمال الظاهرة في العبادات، ومن بين أفضل تلك العبادات الحج.

وما يزيد أشواق الشاعر تأججا هو توديعه للحجاج فهذا محمد ابن جبير البنسي الذي اشتدّ به الشوق إلى البقاع المقدّسة يوم عرفات، فخاطب الحجاج مهنتاً، ولكنه لم يستطع مفارقتهم بقلبه فتتبعهم بقلبه وروحه وخياله وهم يؤدون مناسكهم حيث يقول:

يا وفود الله فزتم بالمنى فهنيئاً لكم أهل منى
قد عرفنا عرفات معكم فلهذا برح الشوق بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروب الدّمع تجري هتنا
أنتم الأحباب نشكو بُعدكم هل شكوتم بُعدنا من بعدنا؟
علّنا نلقى خيالا منكم بلذيذ الذكر وهنّا علّنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتماع بكم بالمنحنى

⁽¹⁾ ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997، ص20.

لاح برق موهنا من أرضكم
صدع الليل وميض وسنا
ما عنا داعي الهوى لما دعا
كم جنى الشوق علينا من أسي
ولكم بالخيف من قلب شج
ما ارتضى جانحة الصدر له
فتناديه على شحط النوى
سر بنا يا حادي العيس عسى
شم لنا البرق إذا هبّ وقل

فلعمري ما هنا العيش هنا
فأبيننا أن نذوق الوسنا
غير صبّ شفّه برح العنا
عاد في مرضاكم حلّو الجنى
لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
سكنا منذ به قد سكنا
من لنا بقلب ملنا
أن نلاقي يوم جمع سربنا
جمع الله بجمع شملنا(1)

الشاعر يتمنى في هذه الأبيات زيارة البقاع المقدسة، لكنه لم يقدر على ذلك، فكان يتمتع بالأشواق لأنها تمكّنه من العيش بخياله بين تلك الربوع.

وغير بعيد عن الرحلة الخيالية التي عاشها ابن جبير البلنسي هاهو الشاعر ابن الخلوف القسنطيني يتجه نفس الاتجاه فيقول في إحدى قصائده:

بوذي لو شققت لك الفيافي
وسرت على ذرى الريح اعتجالا
لأشهد روضة حوت المعالي
وألثم تربة ضمت عظاما
وأرشف من كؤوس الفوز راحاً
وأقضي في حماها كل حج
وأرمي في ذراها من دموعي

وخضت إليك أفدة البحار
وصرت على الطائر في مطار
فحق لها بأن تسي الدراري
تعاضم قدرها عن ذي افتخار
يبرد روحها حرّ الأواري
بتطواف وسعي واعتمار
جماراً لا تُقايِس بالجمار(2)

(1) صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1980، ص158-159.

(2) ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جنى الجننتين، في مدح خير الفرقتين، تحقيق: العربي دحو، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، 2004، ص73.

يتبين مما سبق أن مناسبة الحج أذكت أشواق الشعراء وأجحتها في كل عام حيث نجدهم مودعين قوافل الحجيج، والألم يعصر قلوبهم، لأنهم تخلّفوا عن هذه الزيارة المباركة إلى المربع المقدّسة، ولم يبق لهم غير رسائل يبعثونها مع الحجيج إلى الحضرة النبوية الشريفة، عسى يأتي عام جديد يحمل لهم أمل زيارة البقاع المقدّسة.

2-2- الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

من الظواهر الأدبية التي شاعت عند المغاربة والأندلسيين، وحظيت بعناية المهتمين بالمجال الأدبي ظاهرة شعر المولدات، وهي قصائد في المديح تنشد بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وكان الحكام يقيمون احتفالات كبيرة في تلك المناسبة، يتنافس فيها الشعراء بتشجيع من الحكام، فكانت هذه المناسبة بمثابة احتفال أدبي، يظهر فيه الشعراء قدراتهم الأدبية في مدح النبي الكريم، ومدح السلطان الحاكم. إن المولدات فن نشري انبثق في خضمّ تغيّرات طارئة على الحياة السياسية، إذ غاب إمام الدنيا، وسراجها المنير، ولكنه حاضر حضوراً فطرياً في الأذهان.

والمولدات كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف إذ الدافع الأوّل للالتفات إلى مولد خير البرية كان مبعثه هذه الخيبة الملقوفة في ثوب الهزيمة فني الأمة أرسى دعائم حضارة إسلامية قوية، لم تضاهها أية حضارة، وحين غابت القيم والمبادئ الإسلامية بدأ التصدّع والانهيار فلم يشعر المسلمون وهم يجابهون مفاجآت القرن السادس، إلا بأشلاء الجسد الإسلامي الممدد، وهو يتمزق بين ناهشيه في مختلف المشارب والاتجاهات، أما المغرب الإسلامي فقد كانت الأطماع والحزانات الهامشية، كانت بداية عهد الطائفية والشوفينية الضيقة في ربوع كربوع الأندلس وما جاوره⁽¹⁾

ساعتها وفي هذا الزمن بالذات ظهر هاجس الالتفات للاحتفاء بالمولد النبوي الشريف، ورغم الاختلاف بشأن أسبقية المشاركة أو المغاربة فإن عبد الله حمادي يشير إلى أسبقية المغاربة في قوله "فقد أجمعت معظم المصادر الموثوق بصحتها على أن أسرة آل العزفي الحاكمين لمقاطعة سبتة المستقلة، هم من يرجع لهم فضل التشريع وذلك دون سابق عهد في المغرب الإسلامي، ولقد لقيت سنتهم الحميدة هذه من الرواج والارتياح ما مكّن لها في الأرض الإسلامية أشدّ التمكين إلى

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986، ص213.

يومنا هذا" (1)

وقد وصف ابن مرزوق في كتابه المسند طريقة احتفالهم قائلاً "فتطير القلوب فرحا فتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي من الأعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتها على هذا القبيل ظاهرة وجميع ما يفضل من بخور وشموع على كثرتها ووفور عدتها يقيمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع لهم من ذلك العدد الكثير، وإذا قضيت صلاة الصبح، وجلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك، ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء، فإذا كان صبح يوم السابع جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء، والقضاة الواردين، فيعطى كل على قدره كسوة تخصه" (2) ولاين مرزوق* قصيدة مولدية ألفها بمناسبة احتفالات المولد النبوي في عام 763هـ، والتي شهدها في البلاط الغرناطي وهي من مجزوء الرمل فيقول:

قل لنسيم السحر	لله بلىغ خبيري
إن أنت يوماً بالحمى	جررت فضل المئزر
ثم حثت الخطوم من	فوق الكثيب الأعفر
مستقرباً في عشبه	مخفياً وطئ المطر
تروي عن الضحاك في ال	روض حديث الزهر
مخلق الأذيال بال	عبير أو بعنبر

(1) _ عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م س)، ص 212

(2) _ محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريّا خيسوس بيغرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 153-154.

* _ هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، الشهير بالخطيب والجد والرئيس، وصفه أبو الحسن علي بن لسان الدين ابن الخطيب بأنه: "فخر المغرب، وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق"، ولد بتلمسان سنة (٧١٠هـ)، وجمع القرآن الكريم في صغره، وأخذ مبادئ العلوم من علماء بلده، ولاين مرزوق مشاركات علمية في شتى الفنون تدريسياً وتالياً، فمن ذلك "تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب"، و"شرح صحيح البخاري"، "توفي سنة (٧٨٠هـ) ينظر ترجمته في: بغية الرواد ليحيى بن خلدون (115)، «الإحاطة» لابن الخطيب (103/3)، «الدياج المذهب» لابن فرحون (305)، «وفيات» الونشريسي (129)، «نبيل الابتهاج» للتبكي (267)، البستان لابن مريم (184).

وصف لجيران الحمى وجلي بهم وسهري⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين هاجتهم الذكرى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واشتد بهم الحنين إلى البقاع المقدسة، ابن زمرك (797هـ) الذي قال في إحدى مولدياته:

من ينجد الصبر الجميل فإنه بعد الأوبة قد أجد رحيلاً
كيف التجمل بعدهم وأنا الذي أنسيتُ قيساً في الهوى وجميلاً
يا راحلين وما تحمل ركبهم إلا قلوب العاشقين حمولاً
ناشدتكم عهد المودة بيننا والعهد فينا لم يزل مسؤلاً
مهما وصلتم خير من وطئ الثرى أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلاً⁽²⁾

كشفت القصائد التي قيلت في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عن تمكن واضح من قبل الشعراء، الذين مدحوا النبي الأعظم بقصائد نفيسة، أبانت عن حبهم وتعلقهم بدينهم ونبیهم، كما تعدّ الموالد وقفة يتخذها الشعراء فرصة لإبراز مواهبهم كما كانت محطة ييدي فيها الشعراء شوقهم إلى البقاع المقدسة.

ويستذكر الشعراء في قصائدهم الشوق إلى البقاع المقدسة، كلما جادت قرائحهم بتعداد مناقب سيد الخلق محمد ﷺ من خلال القصائد التي يتوجهون فيها بالمدح للرسول الأعظم، إذ لم يعرف الشعراء إلا حبيبا واحدا ملك حبه جوارحهم واقض مضاجعهم، ولكن ليس مع الريح ولا مع القمر والطيور تُرسل له رسائل الشوق وباقات الحب والوفاء ولكنها الرسائل يحملونها الى من سيصلون حقيقة بأرواحهم وأجسادهم الى بلد الحبيب ويقفون عند قبره، فمع قوافل الحجيج الراحلين الى هناك تُبعث زفرات الحب ونفحات الوفاء والشوق.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 8/1 .

⁽²⁾ _ابن زمرك شعر وموشحات ابن زمرك الأندلسي تقدم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص75.

ثانيا: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمدائح النبوية:

المدح فن الثناء، ولغة التقدير، ومجال الفضائل والمثل تخليدا للقيم والأخلاق، عرف عند العرب منذ القدم، إذ كان يعبر عن روح العصر، وقد عرفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء، يقال مدحته مدحة واحدة، ومدحه ومدحه، مدحا ومدحة، والصحيح أن المدح المصدر، والمدحة الاسم والجمع مدح وهو المديح والأماديح، وهو ذكر للشمائل والمناقب"⁽¹⁾.

وإن جئنا إلى المديح النبوي فهو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي ﷺ بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا وإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما.

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعظفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول الكريم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن "من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص"⁽²⁾. ومن المعهود أن هذا المدح خالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يُسمى بالمدح التكميلي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين أو الأمراء أو الوزراء وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص، به يستطيع أن ينال الشفاعة ومن خلاله يرقى إلى أعلى الدرجات، إن هو تمسك بهديه وسنته، ومهما حاول الإنسان أن يثني على الرسول ﷺ فإن القصور سيلاحقه نظرا لعلو رتبة

⁽¹⁾ ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة م.د.ح، 452/2.

⁽²⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص 17.

النبي محمد ﷺ. وتفنن الشعراء وجادت قرائحهم بصنوف شتى من المدائح التي بقيت خالدة في الأذهان والعقول نظرا لقوة الوشيجة التي تربطها بسيد الأمة ؛ فلقد ظل سيدنا محمد ﷺ مكانة بارزة في الشعر العربي منذ أن شاهد النور وأبصرت عيناه الحياة، وبما أن الرسول ﷺ يمثل نقطة التحول في حياة المسلمين، فقد حظي بامتزاج عالية في أدبنا العربي شعره ونثره على حد سواء، فقد رسم الشعراء ملامحه في أسمى صورها لذلك نجد بأن المديح لازمه منذ ولادته حتى وفاته بل ظل مستمرا وسيظل إلى يوم الدين، والشعر الذي قيل فيه يحمل مزايا وخصائص تختلف عن الشعر الذي نظم في "العوامل التي دفعت الشعراء لنظم مدائحهم في الرسول ﷺ كثيرة منها ما هو ديني، ومنها وما هو اجتماعي، أو تاريخي، أو نفسي، وذلك تبعا للعصر الذي عاش فيه الشاعر مع الأخذ بعين الاعتبار توالي القرون" (1)

فقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً مع مولد الرسول ﷺ وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية، "ولكن هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر ويترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري" (2) "وإذا تتبعنا نشأة هذا الفن وجدنا من يقول بأنه إبداع شعري قديم ظهر في المشرق العربي مع الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية مع حسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحة، وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العبد" (3) .

فأول ما ظهر من شعر المديح النبوي ما قاله عبد المطلب إبان ولادة محمد ﷺ إذ شبه ولادته بالنور والإشراق الوهاج الذي أنار الكون سعادة وحبورا يقول عبد المطلب عم النبي محمد ﷺ:

و أنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
ونحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد تحترق (4)

(1) _طلال عبد الرحيم طلب أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص72.

(2) _جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب 08 يوليو 2007 .

(3) _عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982، ص 141 .

(4) _المرجع نفسه، ص 142 .

و تعود أشعار المديح النبوي إلى بداية الدعوة الإسلامية مع قصيدة طلع البدر علينا وقصائد شعراء الرسول ﷺ كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير صاحب اللامية المشهورة:

أنبت أن رسول الله أوعديني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة	القرآن فيها مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم	أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
لقد أقوم مقاماً لو يقوم به	أرى وأسمع ما لم يسمع الفيل
لظلّ يرعد إلا أن يكون له	من الرسول بإذن الله تنويل
إنّ الرسول لسيف يستضاء به	مهتد من سيف الله مسلول(1).

فكعب يلجأ إلى مدح الرسول مستعظفا وطالبا العفو والصفح لأنه علم ما عند رسول الله من سماحة وعفو يمتاز بهما عن غيره ويطلب من الرسول ألا يستمع لقول المغرضين والوشاة وأن يحكم القرآن بما يحتوي من تفصيل ومواعظ. وقد استحقت هذه القصيدة المدحية أن تسمى بالبردة؛ لأن الرسول ﷺ قدّم له بردة مطهرة تكريماً له وتشجيعاً للشعر الإسلامي الملتزم الذي ينافح عن الحق وينصر الإسلام وينشر الدين الرباني كما عرف الأدب العربي حصيلة من الشعراء في هذا الغرض منهم عبد الله بن رواحة الذي زاد عن الإسلام ومدح رسول الله ﷺ بمدائح منها:

فثبتّ الله ما آتاك من حسن	تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا
إني تفرّست فيك الخير نافلة الله	يعلم أنني ثابت البصر
أنت الرسول فمن يحرم نوافله	و الوجه منه فقد أرزى به القدر(2).

وهذا شاعر الرسول حسان بن ثابت الذي زاد عن حياض الإسلام وناجح عن الدعوة بكلّ مراحلها لأنّ الرسول كان يمنحه الحرية الكاملة من أجل هذه الغاية وهو الوقوف سداً منيعاً في وجه الخصوم الذين أعلنوها صريحة في وجه الرسول والمسلمين فكان أهلاً لهذه الثقة، بل برع وتفوّق وأقام الحجّة وعندما يقف حسان مادحاً الرسول الكريم فإنه يصدر مدحه عن عاطفة دينية فياضة ومتأججة لا تصدر إلاّ منه ويطلق مجموعة من الصفات المعنوية على النبي في كل فريضة

(1) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحمي، دار الكتاب العربي ط2 بيروت 1996، ص37-40.

(2) محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1995م، (1 - 4)، ص4-7.

تنسخ له ويرأها مناسبة فهو يذكر الرسول الكريم لأنه سراج منير، فهو كريم الوجه، يزيده جمالا خاتم النبوة ويعلو شرفا عندما قرن باسم ربّه فيقول :

أغرّ عليه للنبوة خاتم
ومن الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
وشقّ له من اسمه ليجلّه
فدوا العرش محمود وهذا محمد
نبيّ أتانا بعد يأس وفترة
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا
يلوح كما لاح الصقيل المهتد(1)

ومن شعراء المديح النبوي في العصر الأموي الكميّ بن زيد في قصيدته البائية التي خصّصها لمَدح آل البيت الكرام، ولكنها حملت في ثناياها كثيرا من صفات النبي ومآثره التي تميزه فيقول:

فاعتتب الشوق من فؤادي والـ
شعر إلى من إليه معتتب
إلى السراج المنير أحمد لا
يعدلي رغبة ولا رهب
إليك يا خير من تضمّنت الـ
أرض وإن عاب قولي العيب
لجّ بتفضيلك اللسان ولو
أنت المصطفى المهذب المحض في النـ
و السابق الصادق الموفق والـ
السابق الصادق الموفق والـ
شعر إلى من إليه معتتب
يعدلي رغبة ولا رهب
أرض وإن عاب قولي العيب
أكثر فيك الضجّاج واللجب
سببة إن نصّ قومك النسب
خاتم للأنبياء إذ ذهبوا(2)

ويجدر بنا التنويه إلى قلة القصائد المستقلة في مدح الرسول ﷺ في العصر الأموي ويعزى هذا الأمر إلى طبيعة العصر وما حمل من نزاعات وخصومات ومناظرات أبعدت الشعراء عن نظم المديح النبوي .

وظهر في العصر العباسي أبو العتاهية الذي نظم قطعاً في مدح النبي الكريم دعا من خلالها الشعراء إلى توجيه مدحهم إلى الرسول بدلا من مدح الناس والبشر :

يا بني آدم صونوا دينكم
ينبغي للدين ألا يطرح

(1) _حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971، ص 128- 129.

(2) _الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص 147.

واحمدوا الله الذي أكرمكم
بنبي قام فيكم فنصح
بنبي فتح الله به
كل خير نلتموه وشرح
مرسل لو يوزن الناس به
في التقى والبشر شالوا ورجح
فرسول الله أولى بالاعلا
ورسول الله أولى بالمدح⁽¹⁾.

وعندما أسلم مهيار الديلمي، ونور الله قلبه بالإسلام وقف يفاخر أهل ملته التي كان عليها ويدعوهم إلى أن يأخذوه ويعتقوا الإسلام ويمدح الرسول ﷺ في ثنايا أبياته :

أمثل محمد المصطفى
إذا الحكم وليتموه لبيبا
بعدل مكان يكون القسم
وفصل إذا النقص عاب الحسب
وصدق بإقرار أعدائه
إذا نفاق الأولياء الكذوبا
أبان لنا الله نهج السبيل
ببعثه وأرنا الغيوب⁽²⁾

وفي القرن الخامس الهجري، اشتهر الشقراطي صااحب القصيدة الشقراطية، بمدحه للنبي، كما يبقى البوصيري الذي عاش في القرن السابع الهجري من أهم شعراء المديح النبوي .

"وكان الاهتمام بالموضوع على مدى العصور لما فيه من التبرك والتضرع فلا عجب لهذا الكم الهائل من القصائد لأن فيه أجران: أجر الصلاة وهو الامتداح، وأجر الإجابة والتحسين"⁽³⁾.

كما أتت المدائح النبوية لمعارضة تيار اللهو والجون كما يمثل دعوة إلى التمسك بالدين، أشهر أعماله: الصرصري(ت 656هـ) البوصري (ت 696هـ)، وابن معتوق (ت 707هـ)، ابن نباتة المصري (ت 710هـ) الشهاب محمود الحلبي(ت 725هـ)، ابن الوردي (ت 749هـ) والإمام البرعي (ت 803هـ) .

فالصرصي تصدى لسيرة النبي في قصيدة يصل عدد أبياتها إلى ثمانمائة واثنين وخمسين بيتا من الشعر بدأ بذكر أجداد النبي، ثم مولده، ورضاعته ونشأته وبعثته، وأخلاقه يقول :

(1) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، 1965، ص 100 .

(2) مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1930، ص 13 .

(3) محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي قدم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 10.

لما اصطفى الله الخليل وزاده
اختار إسماعيل من أولاده
ثم اصطفى منهم قريشا واصطفى
ثم اصطفى خير الأنام محمدا
ولقد بدت أنواره يجبين عبد
وبدت لآمنة الحصان حملها
شرفا ونجّاه من النيران
وبني كنانة من بني عدنان
أبناء هاشم الفتي المطعان
من هاشم فسمت على قحطان
الله ظاهرة لذي عرفان
بأخف حمل راجح الميزان⁽¹⁾.

ولاققت قصيدة البوصيري الميمية من الشهرة والذيع ما لم تلاقه أي قصيدة أخرى نظمت في المدح النبوي وما هذا إلا دليل على قدرة الشاعر على التّظم واختيار المفردات لذلك عني بها الناس، يقول البوصيري:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم⁽²⁾

ومن جميل حديثه عن النبي ﷺ حين وصفه بأنه سيّد الكونين ومن تمسّك بحبله فلن يخيب
أمله وظنّه وهو من ترجى شفاعته :

محمّد سيّد الكونين والثقلين
نبينا الأمر الناهي فلا أحد
هو الحبيب الذي ترجى شفاعته
دعا إلى الله فالمستمسكون به
فاق النبيين في خلق وفي خلق
وكلهم من رسول الله ملتمس
والفريقين من عرب ومن عجم
أبرّ في قول لا منه ولا نعم
لكل هول من الأهوال مقتحم
مستمسكون بحبل غير منصم
ولم يبدانوه في علم ولا كرم
غرفا من البحر أو رشفا من الدّم⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى الأدب المغربي والأندلسي لرصد ظاهرة المديح النبوي فقد كان الشعراء المغاربة سباقين إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ ونظم الكثير من القصائد في مدحه، وتعداد مناقبه

(1) _الصرصري، الديوان، تحقيق: محيّر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م، ص 551.

(2) _البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ص 165-173.

(3) _المرجع نفسه، ص 167.

الفاضلة وذكر صفاته الحميدة وذكر سيرته النبوية الشريفة وذكر الأمكنة المقدسة التي وطأها نبينا المحبوب ومن أهم الشعراء المغاربة الذين اشتهروا بالمدح النبوي مالك بن المرحل في ميميته المشهورة التي يعارض فيها ميمية البوصيري :

شوق كما رفعت نار على علم تشب بين فروع الضال والسلم (1)

و يقول في قصيدته الهمزية مادحا النبي ﷺ :

إلى المصطفى أهديت غر ثنائي فيا طيب إهدائي وحسن هدائي
أزاهير روض تجبنتني لعطارة وأسلاك درّ تصطفى لصفاء (2)

ومن شعراء الأندلس الذين اهتموا بالمدح النبوي الفازازي الذي مدح النبي الكريم فيقول في إحدى قصائده أنّ الرسول الأعظم، قمر استضاء المشرق والمغرب بأشعة نوره وخصّت بمشواه في يثرب ويشير إلى صعوده السماء في سدرة المنتهى قريبا لرب العالمين :

بدا قمر مسراه شرق ومغرب وخصّت بمشواه المدينة يثرب
وكان في سُدّة النور معرب نجى لربّ العالمين مقرب

حبيب فيدنو كل حين ويستدني

من العالم الأعلى وما هو منهم شبيه بهم في الوصف زاك لديهم
رحيم بكلّ الخلق دان إليهم نصيح لأهل الأرض حان عليهم

أضاء لهم صباحا وصاب لهم مزنا (3)

و تحتل النبويات نصف قصائد الشاعر الأندلسي ابن جنان الأنصاري (ت646هـ) ومعانيه تدور حول التفاني في حبّ الرسول والتفنن في ذكر مواجده وأشواقه وعرض خلاله ومعجزاته والاستشفاع به في الدنيا والآخرة وهو يدعو إلى الاستهلال والختام بالصلاة والسلام عليه :

(1) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975، 315-314/3 .

(2) محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة البيضاء، ط1، 1982، 340-339/1 .

(3) المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م6، (م، س)، ص347.

ابدأ مقالك بالثناء على النبي
 اجتم بذكر محمد فذكره
 جلت محامده عن الإحصاء
 يزكو شذا مسك الختام ويعبق⁽¹⁾
 ويكرّر مفهوم الصلاة والسلام في أبياته :
 صلّوا على خير البرية خيما
 صلّوا على نور تجلّى صحبه
 صلّوا على هذا النبي فإثمه
 يا أيّها الراجون منه شفاعة
 و أجل من حاز الفخار صميما
 فجلا ظلاما للظلام بهيما
 من لم يزل بالمؤمنين رحيمما
 صلّوا عليه وسلّموا تسليما⁽²⁾

ولابن زمرك(ت796هـ) قصائد كثيرة في المدح النبوي :

تاج الرسالة ختمها وقوامها
 و بليلة الميلاد كم من رحمة
 وعمادها السّامي على النظراء
 نشر الإله بها ومن نعماء⁽³⁾

وفي مديح آخر يتحدث حازم القرطاجني عن زيارة قبر النبي ﷺ مظهرًا تشوقه وحنينه
 لزيارة ذلك القبر ولثم ترابه الطاهر :
 قف بين قبر محمد والمنبر
 الثم قبر النبي محمد
 واستنشق طيب نسيمه وانعم
 وقل السلام على السراج الأنوار
 وبذلك العقر الأسرة عقر
 واجعله خير ذخيرة للحشر⁽⁴⁾.

معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها :

أ- صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وخُلقه :

إن عرض صفات النبي ﷺ الخلقية والخلقية هي السبيل الأوحى الذي سيحيلنا إلى معرفة
 سبب تعلق مادحيه به ووقف كثير لمدحه ﷺ، فمن هو هذا الرجل الذي سلب العقول وملك

⁽¹⁾ _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م3 (م، س)ص416.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص432.

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص241.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق:عثمان الكعك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989، ص58.

القلوب، وهام كل من عرفه بحبه وتملك عليه فؤاده، وما هي الصفات التي جعلته ﷺ بهذا القدر من الجمال، وهذا الرشد من الرفعة والوقار .

إنَّ أبرز سمة في شخصية الرسول ﷺ المتعددة الجوانب أخلاقه التي لا يجاربه فيها أحد، ولذلك حرص ﷺ على بثِّ هذه الأخلاق في نفوس أصحابه والمسلمين من حوله، وتجيئها إليهم.

و تجتمع لديك صورة أخلاقية كاملة إذا أكرمك الله بفهم القرآن والسنة إذ أخلاقه هي القرآن كما قالت أمّا عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن) (1).

يقول ابن حزم الأندلسي (ت456ه):

فجلى من الجهل ما قد أهمّ	فيالك برهان حق بدا
لخلق الجميع ومنشئ النعم	بصدق النبوة والمبتدى
على ما قضاه وما قد ختم	فأرسل مرسله بالهدى
به أنبياء الهدى قد ختم	محمّد المصطفى بالكتاب
بحضرة الراضين أو من رغم	فشقق له القمر المستنير
أولى حضر وبداة الخيم (2)	وأعجز في نظم قرآنه

فاجتمعت في النبي ﷺ عوالم الخير كلّها، ومن أبرز صفاته الحلم الذي يؤكد العفو عند المقدرة ويزيدها تأكيدا الاحتمال والصبر على المكاره فهو الذي لا تزيده كثرة الأذى إلا صبرا، وهو شديد التواضع في وقار، ليس فيه ومّا شقّ على الأعداء أن يطعنوا فيه صدقه وأمانته فقد كان أصدقهم وأعظمهم أمانة، كما فاز النبي ﷺ بفصاحة اللسان إذ أوتي جوامع الكلم فانصاعت له لغة العرب وأضحت في يده طبيعة يصيب بها بلاغة القول في سلاسة طبع وصحة مقصد يقول ابن خلوف القسنطيني في مدح الرسول ﷺ مؤكدا عظم رسالته فقد خصّه الله بمعجزة القرآن وباللسان العربي المبين :

قد أعجز المتحدّي قوله أو فمّن يأتي بما قد أتانا أفصح الأمم

(1) _أبو الحسن بن الحاج مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا ط1، القاهرة2004، ج1، ص361 .

(2) _إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1985، ص370

كلامه جامع إن تصعُ تلقُ هُدى من لم يصحُ لم يحد عن فتنة الصمم
بالله أوجز وسل عنه تجد مدحا في صورة النجم أو في نونِ القلم (1)

كما اجتمعت له وفيه صفات أخرى تضافرت كلها لبناء شخصية نبي كريم، كالعدل
والرحمة ولين الجانب، وسعة الصدر، وصلة الرحم وحفظ اللسان عن قول الزور أو اللغو ولنا
في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (2). أعظم شهادة وأبلغ وصف من الخالق سبحانه
وتعالى.

كما اجتمع الجمال كله والحسن في خلقته ﷺ فكيف لا يفتتن الشعراء بهذا الجمال النوراني
والخلق الرباني وهم أرقّ الناس قلبوا، فتفيض قرائحهم بالمديح الذي تدفعه مشاعر الحب
والإعجاب معا .

فالغرض من تعداد صفات وأخلاق الرسول لغرض الاقتداء به والتبرك بنوره، وهو المثل
الأعلى في كل شؤون الحياة ومفاصلها، وجعله الله قدوة للإنسانية حين قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي
رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3)

فهو المعلم الناصح والأخوذج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة،
لذلك لا يمكن حصر مناقبه، فحياته كلها مناقب وعبر ومن ذلك قول الشاعر أبي القاسم محمد بن
أحمد بن جزى الكلبي (ت 741هـ) في غرناطة:

أرواح امتداح المصطفى فيردني وأرواح امتداح المصطفى فيردني
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر ومن لي بإحصاء الحصى والكواكب
ولو أن أعضاءي غدت ألسنا إذا ولما بلغت في المدح بعض مآرب
فأمسكتُ عنه هيئته وتأدبوا وعجزا وإعظاما لا رفح جانب
وربّ سكوت كان فيه بلاغة وربّ كلام فيه عتاب لعاتب (4)

(1) _حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003، ص 14 .

(2) _سورة القلم الآية 04.

(3) _سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) _المقري، نفع الطيب، المجلد الثامن، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1968، ص 30 .

و قد تجمع خصال الكمال كلها وكان أنموذجا حيا للفضيلة في كل أعماله وأفعاله يقول
الغازي :

كم آية بالصدق كان ظهورها كم آية بالسبق كان نزولها
جمع الإله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها⁽¹⁾

فصفاته تدور كلها حول صدقه وكرمه وشجاعته وتعبده وشفاعته وتسامحه وكان رسول
الله ﷺ يكتنى بالأسماء الدالة عليه فالمصطفى من أسمائه التي تكررت، ولابن زمرك قصيدة يبدأ
أبياتها بأسمائه الكريمة :

يا مصطفى والكون لم تعلق به من بعد أيدي الخلق والإنشاء
يا مظهر الخف الجليّ ومطلع الن ور السني الساطع الأضواء
يا ملجأ الخلق المشفق فيهم يا رحمة الأموات والأحياء
يا أسى المرضى ومنتجع الرضا و مؤاسي الأيتام والضعفاء⁽²⁾

وقد جمع ابن الخلوف القسنطيني^(*) بين صفات الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية
والخلقية وقدمها في صورة جميلة تجعل القارئ يزداد حبا وإعجابا بهذه الشخصية المحمدية ومن
قصائده (الدالية) التي عنوانها " قطر النبات في مدح ذي المعجزات " حيث يقول :

محمد أحمد المفضى بالسَّمع والعين والفؤاد
أكمل خلق الجميل ذاتا وخير من حصّ بالأيدادي
وأشرف المرسلين وضعا في البدء، والختم المعاد

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، (م، س) ص508.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، المجلد العاشر، (م، س) ص42.

^(*) هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمان بن محمد (ابن الخلوف لقباً، الحميري نسباً، وأنه مغربي الأصل بالمفهوم المغاربي
الآن، جزائري الوطن قسنطيني المولد، ولد في 03 محرم 829هـ الموافق لـ 1425م من الشخصيات المغربية القديمة التي
عاشت في عهد الدولة الحفصية وقد توفي حسب إجماع المؤرخين والكتاب سنة 899هـ الموافق لـ 1499م بتونس، له
ديوان من جزئين، الجزء الأول حققه الدكتور هشام بوقمرة سنة 1987م كما ورد في مقدمة الديوان، والثاني حققه الدكتور
العربي دحو سنة 2004م، وهذا الأخير الذي أخذنا منه نص القصيدة، وهو ديوان وضع له صاحبه عنواناً هو "جني الجنتين
في مدح خير الفرقين" والمعروف بديوان الإسلام، وهو ديوان شعري خاص بمدح الحضرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام، للاطلاع أكثر ينظر: (ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جني الجنتين في مدح خير الفرقين المعروف بديوان الإسلام،
تحقيق العربي دحو، دار هومة، الجزائر، 2004م).

و أعظم العالمين قدراً
أشنب ساجي اللحاظ أحوى
جميل وصف جليل قدر
سراج نور، بشير خير
ما بين خاف وبين بادي
مهفف القد باتتاد
مكمل الأيد، ذو أيادي
بني هدى، رسول هادي(1)

ب - دلائل النبوة :

ويمكن تقسيمها إلى قبل البعثة وبعدها، وتسمى ما حصل من الخوارق والإشارات للدلالة على نبوته فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المنتبئين الكذبة .

ودلائل النبوة الشاهدة بنبوة نبينا محمد ﷺ متنوعة وكثيرة منها المعجزات الحسية التي وهبها الله للنبي كتكثير الطعام وشفاء المرضى وانشقاق القمر، والدلائل المعنوية كاستجابة الله دعاءه، وعصمته له من القتل، وانتشار رسالته عليه الصلاة والسلام، فهذا النوع من الدلائل يدل على تأييد الله له ومعينته لشخصه ثم لدعوته ودينه. وأما أعظم دلائل نبوته ﷺ وأدومها القرآن الكريم، معجزة الله التي لا تبليها السنين ولا القرون. فعن إرهابات مولده قال الشاعر عبد الكريم القيسي المشهور بالبسطي(توفي أواخر القرن التاسع الهجري):

وبدت لمولده الشريف عجائب
فخبث له نيران فارس آية
وارتج من ديوان كسرى جانب
والماء أضحى بالبحيرة ناضبا
ما مثلها أبداه دهر دارا
فعدت وما تستطيع توقد نارا
سقطت به شرفاته إنذارا
فجلا قصورا للعدا وديارا(2)

ويقول القشتالي (956هـ):

له معجزات أحرست كل جاحد
لقد انشق قرص البدر شقين وارتوى
وسلّت على المرتاب صرام برهان
عاهمى من كفه كل ضمان

(1) ابن الخلوف القسطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ص 434-435 .

(2) المقرئ، نفع الطيب المجلد السابع، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 118.

وإن كتاب الله أعظم آيةٍ بها افتضح المرتاب وابتأس الشاني(1)

ويقف ابن الخلوف القسطنطيني مادحا الرسول الرسول الكريم معددا معجزاته في الايات التالية:

إذا كان عيسى أعاد الميت منتعشا
أو كان موسى أرى الطوفان منغلقا
أو قد جرى النيل في مصر ليوسف
أو سخرت لسليمان الرياح فكم
أو في السفين علا نوح فأحمد قد
لم يؤت منهم رسول معجز أبدا
وكلهم أصبحوا في بحر نقطا
فكم لطفه حي ميت ومقتول
فقد أرى البدر طه وهو مفصول
كم بين الأصابع منه قد جرى نيل
على السراق لطفه الطهر تجويل
علا على مرتقى عنه تزييل
إلا أتاه بأزكى منه جريل
أو زهر أفق له بالشمس تهليل(2)

ومن الشعراء الذين حنوا إلى الرسول ﷺ وذكروا مناقبه ومعجزاته ابن سعيد المغربي (685هـ) حيث تحدث عن المعجزات التي أظهرها الله على نبيه كرامة له ونعمة، فمن ذلك ما نجده في قوله من قصيدة دالية:

فحماك بالغار الذي هو من أدلّ
ووقاك من سم الذراع بلطفه
والجذع حنّ إليك والماء انهمى
المعجزات وخاب من يترصد
كيما يغاظ بك العدا والحسد
ما بين خمسك والصحابة شهّد(3)

يبقى الحديث عن معجزات الرسول ﷺ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، فكأن الشعراء يتوسّمون من خلالها جسرا للنجاة وللتذكير في صورة من المهابة والإجلال.

ج- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة:

تكرّر في نتاج شعراء المغرب والأندلس ذكر الأماكن الحجازية، وعلى رأسها الأماكن المقدسة، لما فيها من أثر بالغ الأهمية في نفوسهم، معبرين عن نزعاتهم الدينية "ولعلّ هذه التزعة

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السادس، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 329.

(2) _ابن الخلوف القسطنطيني، الديوان تحقيق العربي دحو(م، س)، ص 139.

(3) _المقري نفح الطيب، المجلد الثاني تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 434.

جاءت من خلال الأحداث التي شهدتها الأندلس في القرن السابع الهجري، حيث نجد أنّ حالة الذهول التي تسيطر على الشاعر، وحالة الإحباط التي أصيب بها بسبب فقدته لموطنه، جعلته يحاول أن يجعل حلًا وبديلاً لما يعانیه من فراغ روحي⁽¹⁾.

ويلوح هذا الشوق، لقداسة المكان عند شعراء المديح النبوي وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول الكريم وما تحمله من دلالات تاريخية، وأصالة عقائدية، فهي الموطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد صلى الله عليه وسلم، كلّ ذلك بمباركة من ربّ السماء، فذكر المكان يدلّ على قداسة خاصة، ورباطٍ مقدسٍ، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المربع المقدسة، وبذكر المكان هيجان للذكريات.

فارتباط المكان المقدس بشخص النبي الكريم ﷺ يدلّ على علاقة قويّة، وروابط أصيلة، كان للنبي دور فيها.

فيغلب على قصائد هؤلاء العنصر الوجداني، والعواطف المشبوبة، والأشواق الزائدة، ويكثر اعتذار الشعراء عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله ﷺ. "فأشعارهم تدور حول هذه المحبة، ونشر نبذ من خصائصه وشمائله ومعجزاته، وتمني لقاء روضته، وزيارة مسجده، وتذكّر سيرته، والالتفاف حول رسالته"⁽²⁾.

ومن الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، ابن الأبار (ت658هـ) الذي يحدوه الأمل والشوق في زيارة تلك البقاع، فيتمنى أن يعينه القدر على شدّ الرحال، وزيارة ساكنها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، يقول:

لو عنّ لي عونٌ من المقدار لهجرتُ للدارِ الكريمِ داري
وحللتُ أطيب طينةٍ من طيبة جارا لمن أوصى بحفظ الجارِ⁽³⁾

ففريضة الحجّ تختلف عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثيرٍ من الشعوب الإسلامية، وذلك لأنّ أداء فريضة الحجّ كانت حُلماً يراود كلّ واحد. ولم يكن هذا الحلم ليحتلّ هذه المكانة

(1) محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري) ط1، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص347.

(2) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص105.

(3) المقري نفح الطيب المجلد الثالث، تحقيق إحسان عباس، (م، س)، ص194.

لدى الأندلسيين والمغاربة لولا عدّة اعتبارات: أهمّها بعد الشُّقة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن هذه الاعتبارات أنّ وصول الأندلسيّ إلى الحرمين الشريفين يتطلب منه أن يقطع بحاراً وقفاراً ويعرّض نفسه لمخاطر كثيرة مثل أهوال البحار وتعرّض الأعداء من الروم وسواهم لهم في البحر والبرّ، ممّا يجعل من شدّ الرحلة إلى أرض الحجاز أمراً محفوفاً بالمخاطر.

ومن الاعتبارات أيضاً أنّ الأندلسيين "كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس على أعدائهم".⁽¹⁾

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حليماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلمة ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العام وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنبع التور، ومشرق المجد والعز. يقول ابن الجنان الأنصاري (ت646هـ):

ألا بأبي تلك لركاب إذا سرت رسوماً على تلك الرسوم عوالجاً
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفا المناهجا
فله ركبٌ يَمَمُوا نحو مكة لقد كرموا قصداً وجلوا مناسجا⁽²⁾

فابن الجنان يظهر تلهفه إلى الأماكن الحجازية المقدّسة، حيث يصف وصول الركب إلى (منى) و(جبل الصفا) و(مكة المكرمة)، وقد قضوا مناسكهم راجين من الله القبول.

ويتردد ذكر المعالم الحجازية، مثل ما نجد في شعر محيي الدين بن عربي (ت640هـ) حيث يتردد في شعره ذكر (نجد وتهامة والكثيب وزمزم) وغيرها وهي في ظاهر ألفاظه ما يدلّ على

⁽¹⁾ محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، (م، س)، ص195.

⁽²⁾ ابن الجنان الأنصاري، الديوان، تحقيق ودراسة منجد مصطفى بهجت، (م، س)، ص122.

حينه إلى تلك الأماكن حين قال:

خليلي عوجا بالكثيب وعرجا
على لعلعٍ واطلب مياه يلم
فإنّ بها من قد علمت، ومن لهم
صيامي وحجّي واعتماري وموسمي⁽¹⁾

والقاضي عياض (544هـ) هو بدوره يتشوق إلى تلك المربع ويذكرها، مبدا نشوة
الفرح بالوصول إلى تلك الديار فيقول:

قف بالركاب فهذا الربع والدار
لاحت علينا من الأحباب أنوار
بشراك بشراك قيد لاحت قباهم
فانزل فقد نلت ما تموى وتختار
هذا المحصب هذا الخيف خيف منى
هذي منازلهم هذي هي الدار
هذي قباب قبي آثار وطئهم
وذا هو الجزع فابك هو الغار⁽²⁾

ولا يخفي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأريسي الجزائري^(*) شدة شوقه إلى تلك الأماكن،
فراح في ذروة الإحساس بالشوق يخاطب أهل الحمى ويقصّهم حينه الذي سهره الليل وأذكى في
ضلوعه نار الاشتياق فيقول:

أهل الحمى هل لكم عن قصّي خبر
وإنّ ليلي بليلى كلّه سهر
وفي ضلوعي نيران يضرمها
دمع على صفحات الخدّ ينهمر
لما رأيت بدور الحيّ سافرة
عن النقاب بدا لي أنّه السفر
ولا عوامل إلا من قدودهم
ولا صوارم إلا ما انتضى الحور
سألتك الله يا حادي المطي بهم
رفقا عليّ لعلّ الصدع ينحبر⁽³⁾

(1) ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ص112.

(2) محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء 1983، 56/3.

(*) شاعر وأديب من كبار أدباء الجزائر، في أواسط المائة السابعة (ينظر عنوان الدراية للغريبي ص399).

(3) أبو العباس الغريبي، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979،

ص399.

ويتضرع محمد بن ميمون التميمي القلعي الجزائري(*) ربه ويدعوه نظرة للبيت العتيق الذي طال لثمه، وطال شوقه للنبي الكريم وصحبه فيقول:

وأني لأدعو الله دعوة مذنبٍ عسى أنظر البيت العتيق وألثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شد ما يلقي الفؤاد ويكتم⁽¹⁾

هكذا عبّر الشاعر الأندلسي والمغربي عن شوقه للمرايع المقدسة، شوق مضمخ بالثناء على الرسول الكريم، والإشادة بمناقبه، وآثاره ومعجزاته، ورغبة في الالتحاق بتلك الأمكنة المقدسة التي رأى فيها هؤلاء قمة السمو والكمال الإنساني. والأمثلة والنماذج كثيرة اقتصرنا على بعض منها.

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين:

موضوعاته ومعانيه

إن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة موضوع قديم متجدد، يفوح منه العطر لتناوله سيرة الرسول الأمين ذي الخلق الرفيع، باعث النور والهداية، وكاشف طريق مهّد سبيله بأعمدة من التسامح والرفقة والعدل، تجلّى كل هذا في الأمداح النبوية، فجسد به الشعراء الحقيقة الإسلامية في مثلها الأعلى، وبيان حبه ﷺ الذي استقر في قلوب المسلمين، فكانت شخصية الرسول ﷺ وسيرة حياته صورة المثل الأعلى، والقدوة للإنسانية، ووسيلة لفهم كتاب الله والحوادث التي رافقت المسلمين في مهّد دعوتهم، ودستورا جامعاً للأخلاق والتربية والتعليم. وصورة مجسّمة لمبادئ الإسلام وأحكامه "و يأتي المديح النبوي بعد الحديث النبوي ويتداخل مع سيرته الشريفة، ويمكن عدّه بالسفر الشعري للسيرة النبوية فيتجلّى فيه الصدق الفني وقوة الإيمان ومفتاح الأخلاق الذي هو الوفاء"⁽²⁾.

والحديث عن النبي الكريم حديث ذو شجون لأن شخصيته الكريمة لم تكن اعتيادية، لأنه

(*) نحوي ولغوي وشاعر من قلعة بني حماد، له كتاب سماه:الموضح في علم النحو، وله:حدق العيون في تنقيح القانون، توفي ببجاية عام 673هـ. (ينظر عنوان الدراية للغبريني ص 67).

(1) _أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، (م س)، ص 70.

(2) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010، ص 02.

جاء والناس في جهل وضلالة وحيرة، فقرر في معونة الله تعالى أن يصلح ويكون معيل الفقراء وأن ينقل الأمة من الضلالة إلى الهداية ويرسل إشعاعه إلى الشعوب كافة، لذلك حظيت شخصيته بحب الشعراء وإعجابهم وتقديرهم، وأصبحت قصائد المديح النبوي تعبيراً عن مشاعر الحب والوفاء والإعجاب والرجاء ومنتفسا لبؤس الحياة السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع بعد أفول هيبة الدولة الإسلامية، ووسيلة للشفاعة والتقرب من الله تعالى غفرانا للذنوب والخطايا"وأصبحت شخصيته منذ نشأته الأولى شعلة أبدية ما بقيت الأرض والسماء تنير العقول والقلوب، وتكمل مكارم الأخلاق وتزيد هداية ورفعاً"⁽¹⁾. فعندما تتخطى أفكار الشاعر ومعانيه عالمها الداخلي، وتعبّر إلى الخارج تتجلى في شكل من أشكال التعبير الشعري"فالشعراء في تعبيراتهم الشعرية، وإن كانوا يخضعون لأطر ونظم موحدة إلا أن لكل واحد منهم أسلوبه الذي يميزه عن الآخرين، الأمر الذي أدى إلى التنوع في المظاهر الفنية للنتاجات الشعرية ذات الموضوع المشترك"⁽²⁾.

وموضوع المديح النبوي أحد الموضوعات المشتركة التي عاجلها الأدباء على مر العصور، والزبانيون كغيرهم من الأجناس اهتموا كثيراً بالشعر الديني، عبّروا فيه عن أشواقهم وحبهم للرسول ﷺ، وإلى كل ما يتعلق بشخصه الكريم فمدحوه، وعددوا صفاته الخلقية، والخلفية وأظهروا الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، فالتزم شعراء بني زيان في هذا الغرض الصدق والعفة وتحاشوا ما لا يليق بشخصية النبي ﷺ وإذا خاضوا في الصفات حرصوا على أن تدور معانيها حول الدين الإسلامي وقيمه ولا يرحون هذه الدائرة إلا للبكاء على التفريط والتقصير مع التجمل في التشفع والتضرع أو التوسل والصداء فأبدى الشعراء كذلك تشوقاً جارفاً للبقاع المقدسة، فجاءت أشعارهم عاكسة لما عايشوه من حين لتلك المربع المقدسة وهذا لبعد المسافة بين بلاد المغرب وبين الديار المقدسة، وصعوبة السفر، وقلة الاستطاعة، ولهذا كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد، وعبّروا عن أشواقهم نظماً بواسطة قصائد يمدحون فيها الرسول ﷺ، ويتوسلون به، ويصفون ما يعانونه من ألم الفراق والبعد، ومشاعر الحنين إلى مهبط الوحي ومدينة الرسول

(1) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، (م س)، ص 02 .

(2) _عبد الحميد أحمددي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية(فصلية محكمة)السنة الثانية،

الكريم، ولقد فُجرت هذه الأشواق للبقاع المقدسة في المولديات التي كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المولديات في العهد الزباني:

المولد النبوي هو يوم مولد النبي محمد ﷺ يوم الثاني عشر ربيع الأول، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (1). والمولديات هي قصائد تنشد بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف وكلمة المولديات لم تشر المعاجم إليها بشكل محدد، يذكر ابن منظور في لسان العرب أن "مولد الرجل وقت ولادته ومولده: أي الموضع الذي ولد فيه، وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه" (2). فالمولدية ما يقرأ ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار يقول شوقي ضيف: "المولديات هي قصائد في المديح النبوية تنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل، يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك ما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الأذان" (3).

"ويظهر الشاعر في المولدية تقصيره في أداء واجباته الدينية ويذكر عيوبه، وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا مناجيا الله بصدق وخوف مستعظفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول ﷺ طامعا في وساطته، راجيا شفاعته يوم القيامة، ثم يخلص إلى مدح السلطان الحاكم الذي يرجع إليه الفضل في إقامة مراسيم الاحتفال بليلة المولد" (4) أما عن تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي فتذكر بعض المصادر أن "الاحتفالات بالمولد النبوي ظهرت بمصر في عهد الدولة الفاطمية، وشجع صلاح الدين الأيوبي هذا الاحتفال حين كان سلطان المسلمين لأغراض

(1) سورة آل عمران الآية 164.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ولد)، دار الجيل بيروت 1988 ج 6، ص 980، 981.

(3) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990 ص211.

(4) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة باتنة، ص 03.

دفاعية" (1) .

وبعد الفاطميين اهتم بعض حكام منطقة إربل شمال العراق الذين كانوا يقيمون احتفالات بهذه المناسبة ويذكر السيوطي "أن الشاعر المغربي ابن دحية الكلبي عند زيارته المشرق لاحظ اهتمام حاكم إربل بالمولد النبوي فصنف له مجلدا سماه (التنوير في مولد البشير النذير) وأعجب أبو سعيد كوكبري (*) فأجازه عليه بألف دينار" (2)

والأرجح أنها تزامنت مع انتشار الصوفية وحلقاتهم، وكانت مناسبة لدعوة وجوه المدينة وإطعام الفقراء وإضفاء صفة التدين على منظميها من الحكام والأغنياء .

وكان ملوك الأندلس والمغرب يحتفلون بهذه المناسبة مثل ما عرف في الماليك والفاطميين في مصر، "فتعود بدايات الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد المغرب إلى عهد أبي العباس، أحمد العزفي بإقليم سبته بالمغرب فهو أول من سنّ هذا التقليد في عهد الموحدين" (3)

ولم تبق الاحتفالات بالمولد النبوي محصورة بإقليم سبته بل سرعان ما انتشرت في جميع بلاد المغرب، وفي مملكة غرناطة بالأندلس، "ففي العهد المريني جعل السلطان أبو يعقوب يوسف من المولد احتفالا رسميا عام (690 هـ)" (4).

وفي القرن السابع بتلمسان ظهرت المدائح النبوية ثم الميلاديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي .

وقد اهتم السلطان أبو حمو موسى الزياني بليلة المولد النبوي وكان يفتتح احتفاليات الميلاد بإنشاد مولديته وكان البلاط الزياني حافلا بالشعراء الذين ينشدون قصائدهم احتفالا بليلة المولد النبوي الشريف. يقول المقرئ في أزهار الرياض ومن جملة احتفال السلطان أبي حمو المذكور ما

(1) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 2009، ص.100

(*) مظفر الدين كوكبري ولد في إربل في 27 محرم 549هـ، وكلمة كوكبري تركية، معناها الذئب الأزرق، وقد اشتهر بهذا اللقب تقديرا لإقامته وشجاعته .

(2) جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقيق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية، ط1، 1985، ص.41.

(3) محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص.260.

(4) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986،

ص.234-235 .

قاله صاحب راح الأرواح (*):

"إنه كان يقيم ليلة الميلاد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، بمشورة من تلمسان المحروسة، مدعاة حفيلة، يحشر فيها الناس خاصة وعامة، فما شئت من غمارق مصفوفة، وزراي مبنوثة، وبُسط موشاة ووسائد بالذهب مغشاة وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صُفر منصوبة كالباب يخالها المبصر من تبر مذاب ويفاض على الجميع أنواع الأطعمة كأنها أزهار الربيع المنمنمة تشتهيها الأنفس وتستلذها النواظر، ويخالط حسن ريّاها الأرواح ويخامر رتب الناس فيها على مراتبهم ترتيب احتفال، وقد علت الجميع أبهة الوقار والإجلال ويعقب ذلك احتفال المسمعين بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام، ومكفّرات ترغّب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب ويأتون من ذلك بما تطرب له وترتاح إلى سماعه القلوب، وبالتقرب من السلطان رضوان الله عليه خزانة المنجاة (*)، وقد زخرت كأنها حلّة يمانية لها أبواب مرتجة على عدد ساعات الليل الزمانية فمهما مضت ساعة وقع النقر بعدد حسابها وفتح عند ذلك باب من أبوابها وبرزت منه جارية صوّرت في أحسن صورة في يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم فيه تلك الساعة باسمها مسطورة فتضعها بين يدي السلطان بلطافة، ويسراها على فنها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة، هكذا خالهم إلى انبلاج عمود الصباح، ونداء المنادي حي على الفلاح" (1).

فذكرى مولد النبي محمد ﷺ محطة هامه استوقفت الأمير الزياني وجعلته لا يفوت الفرصة ويبدلي بدلوه فيها" فكشفت لنا عن تمرس بهذا الفن الجميل الذي أصبح تقليدا مميّزا في المغرب الإسلامي والتفت حوله الخاصة والعامة وأشرف عليه الأمير وأوجد له إطارا تنظيميا يقدمه للناس من خلاله، كل ما هلت الذكرى على الأمة الإسلامية" (2).

(*)صاحب راح الأرواح هو أبو عبد الله التنسي ثم التلمساني.

(*)المنجاة: آلة لرصد الوقت ..

(1) _المقري، أزهار الرياض المجلد الأول، (م، س)، ص 244، 245.

(2) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني رحلة السلطان/رحلة الشعر الأثر مجلة الآداب واللغات جامعة

قاصدي مرياح ورقلة، العدد السابع، ماي 2008، ص 92.

علاقة المولديات بالفنون الأخرى:

1- المولديات والمدائح النبوية:

شغف المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها سيرة الرسول محمد ﷺ ومنذ أرسل وبعث وهو أفندتهم، يمدحونه ويتغنون بحمته لأنه المثل الأعلى لكل مسلم في خلقه ونسله وورعه وعطفه وانقياده لأوامر الله تعالى، وقبيل ظهور فن المولديات في المغرب شاع فن المدائح النبوية بشكل أوسع ويشير محمد الطمار إلى انتشار الشعر الديني بمختلف أنواعه في عهد بني زيان في قوله، "ظهرت المدائح ثم المولديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي فقيلت في هذه وتلك القصائد الطوال" (1).

وكثر الشعراء الذين برعوا في ميدان المدائح النبوية، منهم الشاعر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الذي جمع مدائحه في كتاب (درر الدرر) يقول في إحداها:

أنوار أحمد حسنها يتلأأ المصطفى بحلى الكمال يملأ
الشمس تحجل وهو منها أضوء النور منه مقسّم ومجزأ
صلّوا على المسك الفتيق الأطيب صلّوا على الورد المعين الأعذب
صلّوا على نور ثوى في يثرب صلّوا عليه بمشرق وبمغرب (2)

تتجلى الصلاة على النبي ﷺ عند الشاعر بقوة، لما لها من فضل الشفاعة، وباب من أبواب المدائح الدال على عاطفة التبجيل والتعظيم لقدر الرسول ﷺ

فهذه المدائح تبرز ازدهار فن المدائح النبوية بالمغرب في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي سبق انتشار شعر المولديات "وتكمن أوجه التشابه بين الفنين في المضمون ففي كليهما إشارة بفضائل النبي ﷺ وسرد لمعجزاته وتشوق لزيارة قبره، أما الاختلاف بينهما فيظهر في ارتباط المولدية بذكرى المولد والإشادة بتلك الليلة المباركة وغالبا ما يتحول الشاعر في المولدية إلى مدح السلطان" (3).

(1) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 206.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص 05.

ب- المولديات والبديعيات:

اتجه بعض الشعراء ابتداء من القرن السابع الهجري إلى نظم قصائد عُرفت باسم البديعيات⁽¹⁾.

ومن الشعراء الأوائل الذين نظموا في هذا الفن الشاعر صفي الدين الحلبي (ت750هـ) الذي نظم بديعية في مدح الرسول ﷺ على غرار بردة البوصيري مطلعها:

إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم وافر السلام على عُرب بذي سَلَمٍ⁽²⁾

وسار على هذا النحو ابن جابر الأندلسي (ت780هـ) وله بديعية تسمى (الحلّة السيرة في مدح خير الورى):

بطيبة انزل ويمم سيّد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم⁽³⁾

"ومن خصائص البديعية أن تكون القصيدة في مدح الرسول ﷺ وأن يتضمن كل بيت منها لونا من ألوان البديع"⁽⁴⁾. مع التزام بحر البسيط وأن يكون رويه ميمًا مكسورة وهي الخصائص نفسها الموجودة في بردة البوصيري التي مطلعها:

أمن تذكرّ جيرانِ بذي سَلَمٍ مزجت دمعا جرى من نقلةٍ بدم⁽⁵⁾

تتشرك البديعيات مع المولديات في الموضوع المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر صفاته وفضائله، وسرد معجزاته والتعبير عن الشوق لزيارة قبره، الفرق بينهما يكمن في الشكل حيث تلتزم البديعية بالخصائص السالفة الذكر فيما لا تلتزم المولدية بتلك الشروط.

فإن تفرّدت المولديات بإحيائها لذكرى أنبل الخلق، الذي يجسد ميلاده منرجا تاريخيا لم تعرفه الأمة العربية عبر تاريخها الأنبلي فإن ما تحمله من سير ومغاز ومعجزات هو أشبه بما تحمله المدائح النبوية من معان دينية، كل هذا تحت ضلال حب إلهي وشعلة إيمانية متوهجة، إذ تتكرر

⁽¹⁾ عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر بيروت (د.ت)، ص 317.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 319.

⁽³⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1992، ص 148-149.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه ص 149.

⁽⁵⁾ البوصيري محمد بن سعيد الصنهاجي، الديوان تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001،

الألفاظ، من ثم المعاني فتأتي في قالب واحد، حيث يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبة، وما يعانیه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون البقاع المقدسة وأنه يؤدّ اللحاق بهم، ولن يتحقق ذلك إلا بالوقوف أمام قبر الرسول ﷺ، فيستخرّ الشاعر كل طاقاته الإبداعية في مدحه ﷺ ثم يعرب عن ندمه وأسفه طالبا الشفاعة بالدعاء والتضرع .

ج- المولديات والتصوف:

"التصوّف هو عزوف النفس عن ملذات الحياة الدنيا والعكوف علي العبادة والتفرغ لها والانقطاع إلى الله عز وجل والامتناع عن زخرف الحياة الدنيا والزهد في ما يقبل عليه الناس من لذة ومتاع" (1).

"وقد ظهر التصوف بنوعيه السني والفلسفي في المغرب العربي، فساد النوع الأول في القرنين السادس والسابع الهجريين" (2).

وذلك بسبب هجرة الكثير من المتصوفة الأندلسيين نحو المغرب حيث استقر بعضهم بجاية وتلمسان وقد ساهم هؤلاء في ازدهار الشعر الديني حيث "نقلوا إلينا أحاسيسهم الدينية وزهدهم في قصائد، وأضافوا من خلالها إلى الشعر أغراضا دينية الطابع مثل الزهد والمدائح والتوسلات، الابتهالات والتصوف" (3).

ويؤكد العديد من الباحثين دور الصوفية في إحياء الاحتفالات بذكر المولد النبوي والاهتمام بالشعر الديني ومنه الشعر الصوفي وشعر المديح النبوي والمولديات، فيذكر محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت "أن الناس قد انصرفوا إلى التصوف فظهر أثره قويا في الأدب العربي خصوصا في تلك المدائح ثم المولديات" (4) ويشير محمد الطمار إلى دور التصوف في ازدهار المدائح النبوية بقوله "المدائح من أغراض التصوف والفعال الحمديّة فقد سجل لنا التاريخ عددا منها" (5).

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص521.

(2) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص44.

(3) المرجع نفسه، ص44.

(4) محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1969، ص188.

(5) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص211.

ويذكر زكي مبارك إسهامات الصوفية في الاهتمام بالمولد النبوي وإحياء حفلات الميلاد بقوله "والذي ينظر في تقاليد الصوفية يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية، إذ جعلوه عنصراً أصيلاً في الحياة الشعبية"⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن فن المولدات ازدهر بداية من القرن الثامن الهجري بفعل انتشار التصوف، وازدهار الشعر الديني وقد ارتبطت المولدات بذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م س)، ص 177.

موضوعات قصيدة الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني :

1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف:

عبّر الشعراء في العهد الزياني عن حنينهم الديني من خلال قصائد المديح النبوي والحج إلى الأماكن المقدسة، فقد تكرر ذكر هذه الأماكن في نتاجهم الشعري ليظهروا ما في أنفسهم من شوق وحنين إلى تلك الرحاب الطاهرة وقد جاءت قصائدهم مادحة للنبي محمد ﷺ فامتدحوا اليوم والشهر الذي ولد فيه أكرم الخلق فقد أشرقت الأرض بنور وجهه وفرحت المخلوقات، وترنمت الطيور طرباً وتمايلت الأغصان فرحاً، وكذلك النسيم والعطر قد فاح بمولده وقد جاء في زهر البستان احتفال السلطان أبي حمّو موسي الزياني بمولد النبوي الشريف "جاء مولد سيّد الأنام فقام بحقه أتم القيام، وضاعف في الإنفاق، وأوسع في الإسراف، وخرق المعتاد، وضاعف في كل فضيلة وزاد، حضرها شيوخ البلاد ووجوه تلمسان وبنو عبد الواد، عمّ طعامها البادي والحاضر، والمقيم والعابر، حرق من العود والجاوي والعنبر، ما أقام ليلة متواليها، من غير أن يختصر، وأظهر للناس فضله فجاء شعراء تلمسان بالمولديات" (1). فمن الشعراء الذين انشدوا هذه الذكرى الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني المسمى بابن يعلى (*) الذي يقول :

ظهرت فأظهرت السرور الأبرار	وسمت فاحفضت الهلال الأزهار
ورقت معالي سائمة علوية	ما كان أعلى ما علتته وأشهرها
لله صبح صبيحة ميمونة	أبدت بفضل الله نورا نيرا
يا خير ذا أصبح وخير صبيحة	جاءت بمولده ظهيرا أظهرها
سفرت لنا عن ثغرها فتبسمت	أزهار روض قد أثارت عنبرها
وجلّت قلائد جيدها عطرية	ما كان أسمى ريح ذاك وأعطرا
جاءت بأحمد هاديا ومهدا	ومبشرا ومحسرا ومطهرها(2)

(1) مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني والنشر والتوزيع،

الجزائر، ص 124.

(*) ليس هو الفقيه محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسيني صهر أبي حمّو، والمدرّس بالمدرسة التي خصصها له السلطان أبو حمّو، إنّما هو كما جاء في الترجمة 615 بكتاب درّة الحجال "محمد بن يعلى الشريف الحسيني أبو عبد الله، أخذ عن منديل بن أبي أجيروم /مؤلف الأجرومية/ وغيره، له شرح على المقدمة الأجرومية، سماه (الدرّة النحوية في شرح معاني الجرومية)".

(2) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 125.

و للفقهاء أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني أشعار يحتفل فيها هو الآخر بشهر ربيع الأول الذي أشرق أنواره، فكان شهر السعد لميلاد النبي محمد ﷺ . ففي هذا الشهر شرف الكون بميلاده سيد الخلق فيقول:

شهر ربيع زارنا حيناً أهلاً به من زائر متفقد
في كل عام مرة يهدي لنا أزهاره ومبشراً بالمولد
فأيا ربيع لك العلا فأرى العلا فضلاً ولا تسمع لقول مفسد
وأيا ربيع لك المفاخر كلها ولك الشهور أدلة كالأعبد
فيك استهل نبينا خير الورى في ساعة طلعت بسعد مسعد
فتكشفت ظلماء كل ظلاله وإنجاب غيبتها لكل موحد
والكفر ولى، لا ضلالة بعده قد هدّ ما قد شاده بمحمد (1)

ويذهب الثغري التلمساني (*) مذهب الشاعر المديوني إذ عدّ هذا الشهر العظيم شهر سعد وبشرى، فعمت الفرحة الكون، وظهرت رحمة شملت الإنس والجن يقول:

وفي ربيع ربوع للهدى عمّرت ورحمة ظهرت للإنس والجان
يا شهر أطلعت في أفق الهدى قمرا كماله غير موسوم بنقصان
فالسعد مقبل والعز متصل والهدى محتفل في زي جذلان (2)

وفي قصيدة أخرى للشاعر الثغري التلمساني يثني فيها على هذه الليلة المباركة ليلة مولد النبي محمد ﷺ مبينا أثر الفرحة التي غمرت تلمسان وملكها:

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 128.

(*) محمد بن يوسف القيسي التلمساني، المعروف بالثغري، أبو عبد الله، عرف في عصره بلقب الشيخ الأمام، العالم، وصفه المقرئ: "بالعلامة الناظم النائر" من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، كان من شعراء بلاط السلطان أبي حمّو موسى الثاني، فأكثر من مدحه والإشادة بحضاله، لينتقل بعد وفاة هذا الأخير إلى مدح ابنه أبي تاشفين (791-795) وأبي زيان (796-801) له قصائد كثيرة نقل بعضها يحي بن خلدون في بغية الرواد، والمقرئ في أزهار الرياض، وابن عمّار في رحلته: نخلة اللبيب. والأرجح أن يكون توفي في أوائل القرن التاسع الهجري. ينظر: المقرئ، فنجح الطيب المجلد السادس، ص 427، وابن مريم "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ص 222.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص 156.

ويا مولد المختار وافيت زائرا
حللت بربع الملك فاختال زاهيا
تلقاك مولانا الخليفة باسمها
وأبدي محيا كالصباح صباحة
فله ما أسنى الحبيب الموافيا.
وصار لنور النيرات مباهيا.
لقاء مشوق لم يكن عنك سالبا.
بموسمك السامي فأجلى الديقيا(1)

وأبوحمو موسى الزباني(*) له قصائد ترحيب بشهر ربيع الأول، هذا الشهر الذي حوى كل
فخر بميلاده ﷺ فأحيا بذلك كل القلوب الميتة :
إلى خير هاد هدى للرشاد
أجل شفيح متين ربيع
فأكرم بشهر حوى كل فخر
جميع العباد، وجلّى الخطوبا.
أتى في ربيع فأحيا القلوب
بميلاد بدر بدا لن يغيبا(2)

وعدّ الحاج محمد بن علي التاليسي(**) شهر ربيع الأول شهرا أتى بسيد الخلق وخيرهم
فعدا شهر ربيع قلبه وفؤاده:

أشهر ربيع أنت ربيع قلبي
أتيت بسيد الثقلين طرا
نبي هاشمي أبطحي
لقد كان الفؤاد إليك حاد
وخير خلق من آت وغاد
سرى لمليكه والليل هاد(1)

(1) _التغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 171.

(*) هو أبو حمّو موسى بن أبي يعقوب، بن عبد الرحمن ابن يحيى بن يغمراسن، ولد بالأندلس في مدينة غرناطة عاصمة بني الأحمر سنة 723هـ، عاد إلى تلمسان فنال حظه الوافر من العلم الذي مكّنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، مال إلى العزلة والزهد، اهتمّ بأمور السياسة وعزم على إحياء مجد دولته وطرده المرينيين من أرضه تلمسان، فكان له ذلك يوم 8 ربيع الأول 760هـ، ليجلس على عرش أجداده ويباع بالخلافة، كان سلطانا متفردا وأديبا متوقّدا شديدا بالبأس واللسان، وما إن ترّبّع على عرش تلمسان حتى حانت ليلة المولد النبوي فاحتفل بها كما كان يفعل ملوك المغرب والأندلس، غير أنه خصّها بكثير من العناية والاهتمام فقد أشرف عليها بنفسه، واحتضن مراسيمها قصره الذي أعدّه وجلب إليه أصحاب العقول الثيرة . عرفت مدّة حكمه(760-791هـ) تطوّرا وازدهارا شمل معظم مجالات الحياة، إلى أن قتل سنة 791هـ. ينظر حاجيات "أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره".

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982، ص 367.

(**) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة التاليسي، كان الطبيب الخاص لأبي حمّو موسى الزباني، وكان شاعرا أيضا.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 131.

وللطالب أبو العباس أحمد بن شعبان أبيات يشيد فيها بعظمة هذا الشهر الذي حاز المكانة بين الشهور لأنه شهد مولد أعظم الخلق :

وتأسست للدين فيه ربوع
منه لأحمد مولد وطلعوع
فحلوها فخرا الرشاد صديع
وهم الذين ليبتهم ترفيع⁽¹⁾

حاز المكانة في الشهور ربيع
فليلتين به وعشر قد حلت
في ليلة الاثنين حسبك ليلة
جاءت بإكرام منتقى من هاشم

ويعود الثغري التلمساني للتحدث عن فضائل شهر ربيع الأول الذي ولد فيه سيد الخلق الذي سادت به البشرية وارتقت إلى المعالي:

ومكرمة خير الزمان بها حال.
بني كريم طيب القيل والقال.
وأنقذنا من كل خرق وأوجال.
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽²⁾

لشهر ربيع في الشهور فضيلة
وما ذاك إلا أن فيه بدا لنا
نجينا به من كل خطب يروعنا
لمولده نور على الأرض قد بدا

إكمال⁽²⁾

وللشاعر نفسه موشحة يخاطب فيها ليلة الاثنين التي حق لها أن تفتخر لأنها أنجبت خير الخلق محمد ﷺ الذي بدا كالشمس وكالقمر فهي أنوار هدى خير البشر، ولشهر ربيع الأول أن يفتخر لأنه أتى بالسعد وزفّ البشرى لكل البشر بقدم مولده الغالي:

يا ليل الاثنين افتخر * بالبدر الطالع من مضر * في ليلة اثني عشر
من شهر ربيع المشتهر * بالمولد فهو به علم
كالشمس سناه وكالقمر * وبدت كالزهر وكالزهر * أنوار هدى خير البشر
وبني الرحمة والبشر * فجميع الخلق به رحموا
يا شهر بك افتخر الدهر * يا شهر جمالك مشتهر * يا شهر كمالك منتشر.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 177.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 120.

يا شهر قدومك يا شهر * يحي بنواسمه النسم (1).

وقال الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر (*):

مدح النبي الهاشمي محمد هو مذهبي هو بغيتي هو مقصدي
فبفضل مولده ربيع قد سما وبدت به البشرية لأمة أحمد
طل يا ربيع على الشهور بأسرها فلقد حبيت بكل سعد فاسعد
ولقد علوت جلاله وكرامة لما أتيت بخير هاد مهتد (2)

و لأن ولادته ﷺ كانت ليلة الاثنين، فقد أعطى النبي اهتماما ليوم مولده، وحمد الله على نعمة خلقه بأن صام في هذا اليوم، فلا عجب أن يمدح الشعراء يوم الاثنين في قصائدهم، فهدفهم الأسمى حب النبي الكريم والشاعر أبو القاسم بن ميمون السنوسي موشحة تغني فيها بليلة الاثنين إذ يقول:

ياله من مولد مولده هذه ليلته ترصده
سعد من مات بها بشهره جفنه عن ذوق طعم الصهر
ليلة الاثنين خير لمة قادهما الدهر لخير ملمة
شرفت من أصل نور غرة من ضيائها ضياء القمر
ليلة الاثنين لذ المشرب ليلية الاثنين صح المذهب
ليلة الاثنين لاح الكوكب في السماء بالهدى للبشر.
ياله من كوكب قد طلعا فاستنار نوره وارتفعا.
عرف الحق به فاتبعوا فهو لا يخض على ذي نظر (3)

ولا يختلف الشاعر أبو عبد الله محمد البطوي عن سابقيه من الشعراء فيقف محتفلا في إحدى المولديات بقدم ليلة المولد الأعظم فيقول :

(1) _ المرجع نفسه، ص 91.

(*) أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمو موسى الزباني.

(2) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 260.

(3) _ المرجع نفسه، ص 260.

لك يا ربيع قدوم أشرف مولد
تزهو مطالعه بسعد الأسعد
لك يا ربيع على الشهور مزية
عرفت بميلاد الرسول محمد
يا شهر جئت لنا بأكرم مرسل
للعالمين هدى وأفضل مرشد⁽¹⁾

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني له هذه القصيدة التي يبرز فيها الليلة العظيمة التي أهدت فيها البشرية كل المنى بمولد محمد ﷺ ذاكرا عودة هذا الشهر الأغر الذي زار المكان فعبقت به الأزهار واكتست الأرض حلة خضراء:

في ليلة أهدت لنا كل المنى
بظهور الخلق من عدنان
أربيع زرت زيارة محمودة
أزهارها عبقت بكل مكان
وكسوت وجه الأرض حلة سندس
خضراء أجمل ما ترى العينان
لك يا ربيع على الشهور مزية
أزجيتها بالحسن والإحسان
حزت المفاخر والمحاسن كلها
وعلوت في العلى على الألوان
فيك استهل نبينا وحبيبنا
وشفيع أهل الذنب والعصيان
لما بدا في صورة قمريّة
بل دونها في حسنها القمران
وأتى بوحي صادق من ربه
ودعا إلى الإسلام والإيمان⁽²⁾

2- مدح الرسول وتعداد مناقبه الكريمة :

حيث يعدد الشاعر صفات النبي ﷺ ومآثره ويسعى إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل شخصية النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال ومن أمثلة ذلك قول أبي محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني:

مدح النبي المصطفى العدناني
هو عدتي لقيامي وكفاني
صيرته شغلي، وغاية مقصدي
حتى ثوى بجواني وجناني
وسعت محبته بقلبي فاكتفى
وجرت مجاري الروح من جثماني
لم لا وهو خير العباد لمرتضى
وأجلّ من وطئ الشرى بينان

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 264.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 70.

المهاشمي الأوفي الكريم المجتبي من جاءنا بالنور و البرهان(1)

فبعد أن أبرز الشاعر حب النبي الذي تغلغل وسرى في نفسه وجرى مجرى الروح من جثمانه نجده يعلل سر محبته لخير وأشرف البرية.

وفي قصيدة للشاعر الثغري التلمساني يذكر فيها أن النبي محمد ﷺ هو الرحمة التي أنزلها الله إلى عباده ذاكرة كيف تربى سيد الخلق يتيما وكيف أنزل الله تعالى عليه الوحي فيقول:

هل من سبيل للسرى حتى أرى مغنى به لأولى السعادة مغنم
مغنى يتيم كل سال حسنه قل كيف يسلو عن هواه متيم
متزل الوحي الذي يتلى فلا سمع يمل ولا لسان يسأم
يتزل الروح الأمين به على خير الورى صلوا عليه وسلموا
شمس الرسالة والنبوة والهدى بدر الجلالة نورها المتجسم
هو رحمة الله التي يهمني بها في الخلق بالحق المبين ويحكم(2)

وفي قصيدة لأبي حمو موسى الزباني يمدح النبي ﷺ، نجده لا يخرج عن هذه المعاني النبيلة والخصال الحميدة التي اتصف بها نبي الرحمة، وأنه رسول الله إلى الناس كافة نورا وهدى، وكيف أنه سنّ للمؤمنين الشريعة المثلى فحارب الكفار وأرسى العدالة بكلّ معانيها فعلى هذه الأخلاق والقيم والمبادئ السامية بنى الرسول محمد ﷺ دولته التي شكّلت مثالا فريداً في كل شيء، في التعامل الأخوي الودود بين أفراد هذا المجتمع، وفي التعامل المتسامح والعاقل مع جميع المخالفين، مع الحرص عليهم وحب الخير لهم والرغبة الصادقة في استنقاذهم من الضلال، ثم في الروح العجيبة التي دبّت في قلوب المؤمنين لتجعلهم يرتقون فوق ملذّات الدنيا لتعلق قلوبهم بالآخرة، فيقول:

بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظني به لن يخيبا
نبي أتى رحمة للعباد فمحيى ومحص عنا الذنوبا
وسنّ الشريعة للمؤمنين وشنّ على الكافرين الحروبا

(1) المرجع نفسه ص 69.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 125-126.

بمولده أشرق الأفق نورا وألبست الأرض حسنا قشيبا⁽¹⁾

وأبو زكرياء يحيى بن خلدون^(*) يمدح الرسول في قصيدة من قصائده يتناول فيها مناقب النبي الكريم وكيف بدد سواد الشرك بالإيمان وبين سبل الهداية لأنه رسول مبعوث رحمة للخلق أجمعين :

محمد المبعوث للخلق رحمة له من مراقبي الفخر لاغرو أغناها
رسول أتى والشرك باد ضلاله فأوضح من سبل الهداية أزكاهها⁽²⁾

وللشاعر عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري^(**) قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ حجت في كتاب (درر الدرر) منها هذه الأبيات التي يمدحه فيها ويذكر بخصاله الرفيعة :

ساد الأنام المصطفى بكماله فإليه أجناس السيادة تنسب
بالنور زان حلى علا آياته و بحسن ذاك النور أعرب معرب
الشمس يغرب نورها وضياؤها أبدا ونور المصطفى لا يغرب

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص368-369.

(*) هو صاحب كتاب "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" وأخ عبد الرحمن بن خلدون مؤلف كتاب "العبر"، ولد أبو زكرياء بتونس سنة 734هـ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها، ثم انصرف لخدمة الدولة المرينية في عهد السلطان أبي عنان المريني، كما مكث وقتا في بلاط الأمير الحفصي أبي عبد الله، وفي رجب 769هـ، التحق ببلاط أبي حمو حيث عين كاتباً له، وشغل ذلك المنصب مدة إلى أن ساءت الأوضاع بين الإمارة العبد وادية والدولة المرينية، إذ احتل السلطان عبد العزيز مدينة تلمسان ومكث يحيى مدة بها في بلاطه، ثم رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين ابن الخطيب، ليعود سنة 776هـ إلى بلاط أبي حمو بتلمسان، ويشغل منصب الكتابة السابق، إلى أن قتل بها في 780هـ، بتدبير من الأمير أبي تاشفين عندما رآه سنداً قويا لأبيه، وإلى جانب مؤلفه المذكور نظم يحيى قصائد عديدة في مدح أبي حمو وفي مناسبة المولد النبوي الشريف، وأغراض أخرى تشهد بملكة شعرية صادقة، ينظر أبو زكرياء بن خلدون "بغية الرواد" ج1، ص7.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص349.

(**) محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن العطار الجزائري: قاض، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بمدينة الجزائر، ثم ولي قضاءها، وفي نفع الطيب للمقري: "وليس هو بابن العطار المشرقي الذي كان معاصرا لابن حجة الحموي، فإن ذلك متأخر عن هذا، وهذا مغربي وذلك مشرقي، فلم يتفقا لا في زمان ولا في مكان، غير أنهما اشتركا في الشهرة بابن العطار"، من آثاره "نظم الدرر في مدح سيد البشر" و"المورد العذب المعين في مولد سيد الخلق أجمعين" ويشار إلى أن الشاعر كان حيا سنة 707هـ. ينظر المقري، نفع الطيب، المجلد السابع ص480، وتعريف الخلف الجزء الثاني، 539.

الله أرسله إلينا رحمة فبجاهه عنا الرضى لا يحجب (1)

والأمير أبو زيان (*) يمدح النبي الكريم الذي اختصه الله تعالى بالوحي بواسطة الأمين جبريل فزلت البشرية، وكيف لا تلهج الألسن بذكر النبي المصطفى وهو خير من أهدى الهدى:

هو أحمد ومحمد والمصطفى يا خير من أهدى الهدى واجلّ من وحي من الرحمان يلقيه على مدحتك آيات الكتاب وبشرت صلة الصلاة عليك تحلو في فمي
والمجتبى وله انتهى التفضيل أثنى عليه الوحي والتزليل قلب النبي محمد جبريل بقدمك التوراة والإنجيل مهما تكرر ذكرك المعول (2)

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني يمدح هو الآخر خير البرية محمد ﷺ وكيف ساد بشأنه الناس حين دعاهم للإيمان، وأبعد عنهم الجهل الذي أضلهم ليشرق النور ربوع الدنيا بأسرها:

خير البرية من عرب ومن عجم من أجلهم كوّن الأكوان خالقنا وقام يدعو الورى لله مجتهدا وأبعد الناس من جهل أظلمهم
أوفاهم ذمة، أزكاهم حسبا كما أتى في صحيح النقل مكتبا من كان منهم على نأى ومن قريبا من بعد ما اعتقدوا الأصنام والنصبا (3)

(1) _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 491

(*) محمد الثالث بن أبي حمّو موسى الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وفي غرة ربيع الثاني 796هـ اعتلى عرش الزيانية في دورها الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واستمرّ في حكمه حتّى مطلع القرن التاسع الهجري، فتنكّر له بنو مرين، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واعتلى العرش، وخرج أبو زيّان متنقلاً في أحياء العرب إلى أن قتل، امتاز عهده بنشاط الحركة العلمية، وله كتاب في علم النفس سمّاه "الإشارة في الحكم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" وقصيدة في مدح الظاهر برقوق - أوّل من ملك مصر من الشراكسة - أرفقها بهدية ثمينة. ينظر ابن خلدون المجلد السابع ص 2-3.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011 ص 223.

(3) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيّان ج 2، (م س)، ص 183.

و يستبعد التلايسي أن يحصي إحدى فضائل النبي لأنها كثيرة لا تعد، وبفضل النبي ﷺ نجح به كل إنسان من كل خطب مروء، فهو الحليم، الرؤوف، العطوف الذي لا يرجى شفيغ غيره لأنه الرسول الذي ساد الأنام، ويطلب الشاعر هنا نفسه بأن لا تكف عن مدح خير الورى لأنه الشفاء من الذنوب والخطايا إذ يقول:

نجونا به من كل خطب يروءنا
حلیم رحیم مؤثر متفضل
هو المصطفى ساد الأنام وقدره
فمن رام أن يحصي فضائل أحمد
بأمداحه يا نفس لوذي فإنه
وأنقذنا من كل خوف وأوجال
رؤوف عطوف مانح دون تسأل
على كل مخلوق نطقت به عالي
فذلك شيء لا يمر على بالي
شفائي من وعك الذنوب وإبلالي (1)

3- ذكر معجزات الرسول ﷺ:

غالبية الشعراء تحدثوا عن معجزات النبي ﷺ وأفاضوا في ذلك ومعجزات النبي الكريم منها ما هو سماوي كحادثة الإسراء والمعراج أو أرضية كحنين الجذع، ومنها ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات الجماد كذلك ما يتعلق بأخلاقه وبشارات الأنبياء والنبؤات على أن أعظم معجزاته على الإطلاق معجزة القرآن الكريم والمعجزة هي ظهر من مظاهر النبوة فما من نبي إلا وأيده الله تعالى بما يثبت نبوته وصحة رسالته، ومعجزة القرآن "إثبات لقدرة الله تعالى وإثبات عجز الخلق عن معارضته" (2).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (3).

يقول التغري التلمساني:

وأجرى لهم من كفه الماء فأعجبوا
كما درّ ضرع الشاة وقت جفونه
لينبوع ماء أنبطنه الأنامل
له لبنا وغدا به الفرع حافل

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 391.

(2) عبد الحميد محمود، المعجزة والإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 15.

(3) سورة البقرة، الآية 23.

وحن إليه الجذع عند فراقه حيننا كما حنت من الفقد تاكل
إذا الله رد الشمس بعد غروبها إليه وشقّ البدر والبدر كامل
فكل جلال دونه متقاصر وكل جمال عنده متضائل
وما خص بالإسراء إلا محمداً ما جال فوق العرش إله جائل (1)

ففي هذه الأبيات معجزات تمثلت في تفجير الماء من بين أصابعه , ومعجزة أخرى للرسول ﷺ والمؤيدة لنبوته الكرى وهي قصة الشاة التي مسح على ضرعها بيده داعياً ربه، فإذا به حافل باللبن، ومعجزة أخرى يذكرها لنا الثغري في هذه الأبيات وهي قصة حنين الجذع إليه، كذلك أثار الشاعر إلى حادثتين عظيمتين حدثتا له تدعيماً وترسيخاً لرسالته وهما رد الشمس بعد أن غربت، والثانية انشقاق البدر لتكون برهاناً على صدق النبوة، لينتقل بعدها الثغري إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وللشاعر ابن يعلى قصائد ذكر فيها معجزات النبي محمد ﷺ يقول في إحداها :
له بدر السماء انشق طوعاً كذاك الشمس ردت للعيان.
كذاك الضبّ كلمه مجيياً كذاك الضّبي وافى للضمان.
كذاك الجذع حنّ له اشتياقاً وأن بلوغه وحنانه كواني
كذا الأشجار يدعوها فتأتي تخدّ الأرض طائعة العنان (2)

فذكر ابن يعلى بعضاً من معجزات النبي الكريم منها انشقاق القمر وارتداد الشمس بعض الوقت بعد أن شارفت على الغروب ومعجزة الطبّ والطبية ومعجزة الأشجار التي تجمعت حول رسول الله ﷺ لكي تستره عند قضاء حاجته في الخلاء وبعد انتهائه عادت كما كانت إلى مواضعها المتفرقة.

وهذه معجزات جمعها أبو محمد عبد الوهاب بن عبد القادر (*) في هذه الأبيات.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 104، 105.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 65.

(*) هو الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمّو موسى الزباني الذي كلفه تكليفاً بإلقاء قصيدة في ذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف فيقول:

ما كنتُ مداحاً بشعري غيركم كلّاً ولا حكّتُ القريض لمولد

ذي المعجزات الباهرات دلالة
من فاض عذب الماء بين بنائه
كم للنبي علم الهدى
جاءت بكل هداية للمهتد
فغدا كنهر للغليل مبرد
والذئب كلّمه وصخر الجلمد(1)

ومن المعجزات كذلك سقوط إيوان كسرى ونيران فارس التي أخذت: يقول أبو حمو:
بني أتي رحمة للعباد
ونيران فارس قد أخذت
وكلمت الوحش للمصطفى
وأظهر للحق نورا
فلله ذلك ما أعجبا
ونطق الذراع له أعجبا(2)

ومعجزات أخرى ذكرها أبو عبد الله محمد البطيوي في قصيدة من قصائده فيقول:
وكم آية ظهرت له ودلائل
منها اشتقاق البدر والجذع الذي
وسلام أشجار إليه قد أقبلت
والذئب أفصح ناطقا بسلامه
وشكا البعير له بضرّ ومشقة
وغزالة نادى محمد إن لي
فأجازها من صائد قد صادها
جاءت بصدق هداية للمهتدي
أبدي لفرقتة حنين توجّد
وكلام أحجار بغير تردد
أدى الشهادة حين قال له اشهد
من معتد فأزال ضرّ المعتدي
خشفا أرضعه وخفت تصيدي
وأناها الأمن السني المقصد(3)

بمعجزات الرسول ﷺ كثيرة ومتنوعة ذكرها الشعراء الزياتيون في قصائدهم المدحية والمولدية بعد أن استبشروا خيرا بقدوم ليلة الموالد النبوي الشريف عددوا مناقب الرسول الكريم وعددوا معجزاته ولكن المعجزة الكبرى كما أشرنا سابقا والتي أرادها الله في رسالة محمد الخالدة هي القرآن الكريم وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة الخالدة بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

حتى أمرتم عبدكم بنظامه فأتيت مبتدرا بغير تبدل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 353.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 360.

(3) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س) ص 265.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾

وهاهو الثغري التلمساني يشير إلى أن معجزات النبي كثيرة لكن القرآن هو معجزته الخالدة فيقول:

وكم لرسول الله من آية سمت على الألف والقران آيته الكبرى
وكل النبيين انقضت معجزاتهم و معجزات القرآن باقية تقرأ⁽²⁾

4- التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المراتب النبوية:

ويعد هذا النمط من المذائع النبوية لأن المذائح في العادة يذكر الأماكن المقدسة في مذائحه للنبي ﷺ لأنها مكان الوحي، وموضع سكن الرسول الكريم، كما جاء القرآن والسنة بذكر فصل هذه المواضع عما سواها ولذلك اقترنت مكة والمدينة وما جاورها بحياة النبي ﷺ، فكان حبهما من حب الله ورسوله، فمكة والمدينة أقدس المعالم الإسلامية على وجه الأرض، وأول بيت وضع لناس كان في مكة، أما المدينة فكانت مقصد الرسول الكريم فلا عجب أن تحظيا باهتمام الأدباء والشعراء، فأبدى الشعراء الزبانيون شوقا إلى الديار الحجازية وحنينا إلى المراتب النبوية الشريفة شأنهم شأن المسلمين في سائر البقاع الإسلامية لقداسة المكان عند هؤلاء الشعراء، وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول محمد ﷺ لقداسة المكان "وما يحمل من دلالات تاريخية وأصالة عقائدية فهي الوطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد ﷺ كل ذلك بمباركة من رب السماء وبدعم الصحابة النجباء رضوان الله عليهم" ⁽³⁾.

فذكر المكان يدل على قداسة خاصة ورباط مقدس، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المدينة وبذكر المكان هيجاناً للذكريات. فارتباط مكة والمدينة (المكان) بشخص النبي يدل على علاقة قوية، كان للنبي دور الرائد والمعلم فيها.

والزبانيون عبروا عن تلك الأشواق المتأججة في قصائد ضمنوها مشاعرهم الخالصة وحبهم للمعلم لشخص النبي محمد ﷺ ولنا أن نقسم هذا الشوق إلى تلهف لزيارة قبره ﷺ، والتغني بأسماء

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 85-86.

(3) طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المذائع النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبيية، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص 43.

الأماكن المقدسة والتوسل وطلب الشفاعة.

أ- التغني بقبر الرسول ﷺ والحنين إليه:

احتل قبر النبي محمد ﷺ مكانة بارزة في أشعار الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وعند شعراء المديح على وجه الخصوص، والحقيقة أن الخاصية التي نالها تعود لمن حوى وضمّ، فهو حوى عظيم الأمة ورجلا لم تجد به الإنسانية والبشرية، فهو الرسول والقائد وهو من أرسى دعائم الإسلام وجاء بدين الله، دين البشرية جمعاء، يقول الثغري التلمساني متشوقا إلى قبر خير البرية:

فمن لي بربح حلّه خير مرسل أعفر خدي في ثرى ذلك اللحد
و أبلغ قلبي ما تمنى من المنى و أبرد شوقا فيه ملتهب الوقد⁽¹⁾

وهاهو أبو حمو الزباني يردد شوقه إلى قبر النبي الكريم بعد أن أهده السلام، فقبر النبي بالنسبة للشاعر منتهى المنى فعسى أن يزوره ويحظى بنصيبه هناك:

وإن جئت نجدا^(*) وأعلامها فشق ثراها بدمعي سكيبا
فقبر الرسول مناي وسؤلي عسى بالوصول سأحظى نصيبا⁽²⁾

ويبلغ الشاعر الغاية في التشوق المتجدد والدائم لذلك القبر الذي حوى صاحب الفضل وحوى صاحب الهداية التي لولاها لضلّ أغلب الناس، وحوى صاحب الشفاعة التي يتمناها كل إنسان فالقبر نال التشريف بفضل من استقر به فيقول:

فيا ليت شعري هل أزور محمدا و أمنح ما أهواه من منزل الوحي
فربي أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقي لا يقابل بالنأي.
عليه سلام الله ما حنّ شقيق إلى قبره يطوي الفلا أيماطي⁽¹⁾

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص57.

(*)نجدا: هي اسم للأرض العريضة التي أعلاها قحمة واليمن وأسفلها العراق والشام، "ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص261.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص368.

(1) _المرجع نفسه، ص347.

ويتمنى الثغري التلمساني أن يحظى بزيارة البيت العتيق حاجا أو معتمرا ويتساءل إذا كان بإمكانه زيارة قبر النبي الذي بنوره غطى كل الظلام فيقول :

ديني على الدهر حج البيت معتمرا فهل يساعدي دهري بإمكان
وزورة لرسول الله ملتحمًا ذلك الضريح الذي بالنور يغشاني
وأي عذر لقلب لا يحن له والجذع حن له تخنان لهفان⁽¹⁾

والمدينة طابت بوجود القبر الذي حوى سيد الخلق وحوى نور محمد لكن هيهات أن يزار القبر، فكثرة الأمالي أقعدت الشاعر التلايسي الذي أكثر التمني نحو تلك المربع التي ضمت قبره ﷺ فيقول :

أشيع ركبًا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي
بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي
نبي كريم شرف الله قدرة وفضله في القبل والبعد والحال
ني به سدنا على كل أمه فلا أمه إلا لنا تحت إذلال⁽²⁾

ونجده في أبيات أخرى يتحدث عن قبر النبي محمد ﷺ فيا سعه من زاره وراه:

يا سعه من زار قبر النبي المصطفى
محمد المختار قطب المعالي والوفاء
في مدحه قد حار الخلق طُورا وكفى
في محكم القرآن وشرحه والسير
فضله الرحمان على جميع البشر⁽³⁾

ويتحرق أبو عبد الله بن أبي بكر العطار شوقا لزيارة قبر النبي محمد ﷺ ويعلل نفسه بالصبر فإن لم يزر بالجسم قبر النبي فقلبه كفيل بالزيارة يقول :

يا صاحبي نداء صب مغرم قلبي بحب المصطفى معمور

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 155.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 390.

(3) _المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939، ص 248.

عوجا علي بوقفة وبعطفة
 إن لم أزر بجسمي قبر المصطفى
 إنني على ألم الفراق صبور
 فالقلب من بعد المزار يزور
 نيران قلبي بالعباد توقدت
 و مدامعي خدّي بها مطمور⁽¹⁾

ولا يجد الشاعر في أبيات أخرى سوى الدموع الغزيرة التي تسقي الثرى شوقا إلى زيارة
 المكان الذي حوى قبر النبي الكريم مؤكدا عدم جوده بهذه الدموع السخية التي ذرفها شوقا
 وحيننا لزيارة قبر خير الهدى محمد ﷺ فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
 و أزور قبر الهاشمي محمد
 عني ولوعات الجوى هل تنجلي
 قبل الرحيل وقبل عذل العذل
 فبلوعتي و بدمعتي لم أخل.
 أسقي الثرى تسكأها فمعينها
 يهمي و نار صبابتي ما تأتلي⁽²⁾

ب- التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها:

معاهد الرسول هي المواطن التي ظهر فيها الحق وانتصر، وانتكس فيها حزب الشيطان
 وانهزم، فهي معاهد قطعت فيها غصون الكفر وحصدت، ورُصّت فيها أركان التوحيد، ونصرت
 النبوة فيها وعضدت ومن ثمة وجدنا الشعراء الزيانيين يتغنون بكثير من أسماء تلك الأماكن كطيبة
 والحطيم وزمزم واللوى ومنى....وهي لا تقتصر على معان لمعالم جامدة فحسب بل إنها تحمل
 شحنات روحية وتاريخية تمنح النفس رحلة وجدانية إلى حيث الأحبة من خلال البعد المكاني،
 وتختصر البعد الزمني من الماضي إلى الحاضر وتكتسب هذه الأماكن والمشاهد المشرفة قدسيتهما
 وأهميتهما مما مر عليها من المواقف والأحداث وهي أيضا مواضع تخليد لمواقف الرسول ﷺ وعبادته
 وطاعته لله وجهاده في سبيله والمسلم إذ يزور هذه المشاهد يعيش فيها أيام الإسلام ويتواصل من
 خلالها مع مسيرة الداعين إلى الله من الرسل والأنبياء والأئمة والصالحين.

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج،
 والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّى فيها

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 492.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص496.

الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامّة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول -عليه السلام- حياته بين أنحائها، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسّموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويعد أبوحمو موسى الزياني من أبرز الشعراء الزيانيين الذين أكثروا التغيي بهذه الأماكن وأبان تشوقاً كبيراً لها التترسخ الصلة والعلاقة بين الأحران والام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامّة والأبطح والرملّة فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه وقلة حيلته وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكّرها (1) فيقول:

قفا خيراني عن رسوم نواهج	وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق	ولا تخيري عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامّة واستعن	على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامّة	وزفا الهوادي عند رملّة عاج
وان جئت نجدا فانتشّق من تراها	كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تهامة	فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
فسرّح بطرف فوق طرف مضمّر	وحطّ حمول البزل بين الغوانج
وقل لسليمي لست أسلو بجبها	وأنّ طريق الغيّ لست بناهج

(1) - أحمد موساوي الأمير الأمازيغي أبوحمو موسى الثاني، رحلة السلطان-رحلة الشعر-، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع، ماي 2008، ص 101 .

وإن برقت من أرض نجد بوارق
فصرح بأذكار العقيق وهاجر
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها
تذكرنا عهد الهوى والهوادج
لأن بها يشفى غليل اللواعج
فشق ثراها بالدموع الموارج⁽¹⁾(*)

ومن القصائد الرائعة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الجزائري الذي يذكر فيها شوقه إلى النبي محمد ﷺ ويثرب وما حولها الأمصار التي عاش فيها ﷺ وهي تنم عن صدق وإخلاص هذه الأبيات:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
رقت فرقاً من الصبابة والأسى
شوقاً إلى أسنى نبي حبه
المصطفى أعلى البرية منصبا
فرنا به بين الأنام بديمة
حاز السيادة والكمال محمد
محبوبنا ونبينا وشفيعنا
فهبوبها عند التنسم يطرب
قلب بنيران البعاد يعذب
يلحو على مر الزمان ويعذب
قد جل في العلياء ذاك المنصب
أبدا علينا بالأمان تسكب
فإليه أشتات المحامد تنسب
يدني إلى ورد الرضى ويقرب⁽¹⁾

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامنة والخيف والعقيق

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 375، 376.
(*) العذيب: هو الماء الطيب بين القادسية والمغينة، وقيل: هو واد لبني تميم، وهو من منازل حجاج الكوفة، والعذيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر في وسط الرّمل، والعذيب أيضا موضع بالبصرة (معجم البلدان، المجلد الرابع، ص 92).
- بارق: ماء بالعراق، وهو الحدّ بين القادسية والبصرة، وبارق أيضا جبل بتهامة (معجم البلدان، المجلد 1، ص 319-320).
- رامنة: قيل أنّها هضبة، وقيل جبل لبني درام، ورامنة أيضا من قرى البيت المقدس، بما مقام إبراهيم الخليل عليه السلام (معجم البلدان، المجلد 3، ص 18).
- الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما (معجم البلدان، المجلد 2، ص 218).
(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 488.

وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة "وقد يكون مردّد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاءً روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها" (1).

فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين والمغاربة، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنّها ليست عبثاً على النص الشعري، بل إنّها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفاً بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي" (2).

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، والشاعر الثغري التلمساني يظهر تعلقاً بتلك الديار، ومهما حاول أن يخفي هذا الحب الكامن في نفسه فإن دموعه كفيلة بفضحه ويُظهر الشاعر القلق الذي خالج صدره فيقول:

وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق (*) سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتي يباح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله تكون مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو يئلل لوامي

(1) -صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م، ص111.

(2) -سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م، ص103.

(*) العقيق: واد بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، وقال غيره: هما عقيقان: الأكبر والأصغر، (معجم البلدان، 139/4).

وأزور ربعاً ضم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حِمامي⁽¹⁾

حِمامي⁽¹⁾

وفي موضع آخر يدم الشوق لتلك المنازل لأنها نعم المرتع للعيون النواظر فيذكر العقيق وراماة والحرم والبيت العتيق فرائحة البان والرند^(*) فواحة من تلك الأماكن:

أتري أرى وادي العقيق وراماة وأعيان الحرم الشريف فتجلي وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي وفدت عليه ركاب أرباب التقى من لي بزورة روضة الهادي الذي ويلوح لي رند الحجاز وبانه^(**) عن قلب صب مدنف أشجانه بي لاستلام الركن شاذ روانه والمذنب الخطاء كف عنانه رحم الوجود بيعثه رحمانه⁽²⁾

ويتأجج الشوق عند ابن يعلى لزيارة طيبة التي طالت رؤيتها فأمله الزيارة التي صعبت كلما أمّل إليها ارتحالا فيقول:

مالي إلى ربي سواك وسيلة ويبلغ العاني زيارة طيبة أملي الزيارة لا عدتني كلما ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا من قبل ان يأتي مماتي أقبرا رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾ أوعرا⁽¹⁾

وتتعدد الأمنيات لزيارة روضة النبي المختار فما باليد حيلة سوى نيران شوق أضمرت فتيلها في قلوب الشعراء يقول الأمير أبو زيان:

من لي بزورة روضة الهادي الذي ما مثله في المرسلين رسول

⁽¹⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 140 .

^(*) الرند: مفرد رندة : شَجَرٌ طَيِّب الرائحة من الفصيلة الغارية، ينبت في سواحل الشّام والجلال السّاحلية، يُصنع منه المساويك، واحده: رندة وبها سمّيت المرأة

^(**) البان: ضربٌ من الشجر، سبط القوام، لِين، ورقه كورق الصّفصاف.

⁽²⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.149.

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 126.

هو أحمد ومحمد المصطفى والمجتي وله انتهى التفضيل (1)

ويتمنى أبو عبد الله بن أبي بكر العطار العودة إلى تلك المربع، فماله من سلوى غير تذكر أيام العقيق فيقول:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلب له أنا طالب
فيا صاحي كن مسعدي في صبابتي وإلا فما أنت الصديق المصاحب (2)

وقد أشد الشوق والحنين بأبي حمو لتلك المعاهد وتحرق وجدا ولن يطفئ لهيب شوقه إلا ماء زمزم ولا يرض بديلا غير إلقاء السلام على أهل تلك المربع فيقول:

فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
مني سلام على أهل الخطيم ومن أم المقام وطاف البيت مرتقا (3)

وظل الشوق إلى الروضة الشريفة يؤرق بال الكثير من الشعراء ويزيد لهيب هذا الشوق كلما صعبت زيارتها لسبب أو لأسباب، يقول أبو حمو:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (4)

ج- التوسل وطلب الشفاعة:

التوسل بالنبي وطلب الشفاعة يعد من مفردات قصائد الشوق إلى البقاع المقدسة فهما الغاية التي من أجلها قام الشعراء بالمديح، ولم تكن البغية من وراء هذا التوسل تحقيق مكاسب مادية أو دنيوية، وإنما أرادوا طلب العفو واستسماح الرسول ﷺ كي يكون نعم العون يوم القيامة، لذا لجأ الشعراء الزياتيون إلى التوسل، ويعزى هذا إلى حاجة في نفوسهم يريدون بثها لمعاص اقترفوها، ولشعور بعضهم الذنب.

(1) _التنسي، تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، (م س)، ص 223.

(2) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، ص 373 .

(4) _المرجع نفسه، ص 356.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم، معتبرين الرسول الكريم هو القوة المخلصة، وهي صورة رسمتها مخيلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالنبي في القصيدة المولدية بكثير من الأهمية وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفعوا به وهم مطمئنون إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم عندما تضيق بالناس السبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول ﷺ وسيلة للتقرب من الله عز وجل وتوسلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحوراً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول ﷺ عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خيبتُ بين أن يدخل نصف أمتي في الجنة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين"⁽¹⁾.

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسل من أدقِّ المواضع التي تدلُّ على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد ذلك خلوّ الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطف والتفاعل مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول: الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني: الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ فالمسلمون كلما حلت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. يقول الثغري التلمساني:

وإني وإن كانت ذنوبي كثيرة وأثرت غيبي إذ تعاميت عن رشدي

⁽¹⁾ _ القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 217/4.

لأرجو شفيع المذنبين محمدا يشفّعه المولى فيشفع في العبد(1)

والشاعر المليكشي(*) يضيف صفات الشفاعة والعفو والكرم للنبي محمد ﷺ في أبياته فيقول:

هو الشفيع الذي قالت شفاعته للموبيقين ألا لا تدخلوا النارا هو العفو عن الجاني وإن عظمت
من المسيء ذنوب كان غفارا هو الكريم الذي ما ردّ سائله
يومما ولو كرر التسأل تكرارا هو الحبيب الذي ألقى محبته
في كل قلب فقلبي نحوه طارا أحبه كل مخلوق وهام به
حتى الجمادات أحجارا وأشجارا(2)

وفي نفس السياق يذهب التاليسي معددا صفات النبي محمد ﷺ ويرجى شفاعة إذا عرى

الناس يوم القيامة سكر من عذاب وأهوال:

هو المصطفى ساد الأنام وقدره على كل مخلوق نطقت به عالي
حلّيم مـؤثر متفضـل رؤوف عطوف مانح دون تسائل
ريبع بشير للأنام أنابه فكل ربيع فيه راحة إعلال(1)
وهل من شفيع غيره يرتجى إذا عرى الناس سكر من عذاب وأهوال

ويتوجه الشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني للنبي مادحا طالبا منه الشفاعة يوم

القيامة لعظم الذنب وقبيح الأفعال فيقول:

يا سيد الرسل إن العبد في قنط مما حتى من قبيح الفعل وإرتكبا
وما عسى في أمور كلها خطل وما تعدى وما أكدى وما إنتبها
أرجو بمدحك يا سؤلي ويا أمللي فوز الجنات عدن لا أرى نصبا

(1) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص54، 55.

(*) هو محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم عرف بابن عمر المليكشي، ثم التونسي الجزائري، قال الحضرمي في مشيخته: "كان فقيها، كاتباً، أديباً، حاجاً، راوية متصوّفاً، فاضلاً صاحب خطة الإنشاء بتونس، شهيراً ذا تواضع وإيثار وقبول حسن، رحل وحجّ، روى عن جماعة بالحجاز ومصر، والإسكندرية، وله شعر رائق، ونثر فائق، وكتابة بليغة، وتأليف مستطرفة، توفي بتونس غرة الحرم فاتح أربعين وسبعمائة" ينظر نيل الأبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي، ص401.

(2) _ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ط1، 1974، ص568.

(1) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

فأنت أفضل مأمول ومدخر وشافع لمسيء جاء مكتتيا⁽¹⁾

و للشاعر نفسه أبيات يبين فيها مقصده من وراء مديح النبي فالنفس قد ضلت لذا أسرع إلى الرسول يطلب إحسانه وإجماله فيقول:

ويود مقترف الجرائم في الدنا لو كان ينفع أنه لم يولد
فهناك يشفع شافع ومشفع ومقرب في ظالم أو معتد
خير الوري محبوبنا ونينا فهو الذي نرجوا اليوم الموعد
يوم ينادي أمي يا سيدي أوعدتني وعدا فبلغ مقصد
فيجيبه لك يا محمد ما تشا هذا الجنان بما فلج ثم اصعد
واشفع تشفع واطلبن ماتبغي تعطي الذي ترضى فأنت محمد
يعطي الشفاعة والوسيلة والرضى أكرم به من شافع ومجد⁽²⁾

ويتوسل أبو حمو موسى الزباني طالبا للشفاعة في كثير من القصائد فيقول في إحداها :
ومالي سوى حي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا
عبيدك موسى منك يرجو شفاعة ينال بها يوم الحساب نجاحا
عليك سلام طيب النشر عاطر يروح ويغدو بسكرة ورواحا⁽³⁾

ويقول في أخرى :

أدعوك دعوة مستهام واله أوليتني الإحسان منك فواله.
واسمع لعبدك عن قبيح فعاله فوسياأتي حب النبي وآله.

خير البرية وهو خير شفيع⁽¹⁾.

"ففي التوسل يظهر الشاعر قوة العاطفة الدينية، وقمة النقاء الروحي وضعفه أمام الخالق وقله حيلته فيستغيث بالجانب النبوي وهذا النوع من الاستغاثات المدوية يظهر لما تضيق على

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص168.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص129.

⁽³⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص354.

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص358.

الناس السبل وتهتر القيم وتندهور العقائد وتغلق الأبواب ولا يبقى سوى التوجه إلى الله وإلى نبيه شفيح الأمة" (1).

ويلخص أبو حمو موسى الزباني في هذه الأبيات حبه للنبي وطلب الشفاعة منه، ذكرا ذنوبه متضرعا إلى الله ومستحضرا عظيمته فيقول :

أشاهد باب العفو بالذنب قد سدا	أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي
وأسكب دمعا كالعقيق علا الخدا	لقد حق لي أبكي على فرط زلتي
وتعظم أفكاري ووجدي لو أجلي	إذا ذرفت عيناى زاد تفكيري
وقلبي على كسب المأثم قد جدا	أعاتب نفسي في زمان بطالتي
وجيش مشيبي قد تقدم لي وفدا	وجيش شبابي قد مضى بسبيله
فتطمعني شوقا وتقلقني صدا	وحالي بين الحالتين كما ترى
ومن شيم المولى بأن يرحم العبا	إلهي هب لي منك عفوا راجيا
أجرني من النار التي أضرمت وقدا	توسلت بالمختار من آل هاشم
فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى	نبي أتى والكفر باد ضلاله
هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا	هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا(2)	هو الذخر للهول الشديد إذا أتى

يعاتب الشاعر نفسه في هذه الأبيات، لأنه أسرف وأذنب، وحق له أن يبكي بعد أن ضاع شبابه، وتقدم به العمر، فيتوجه إلى الله داعيا وطالبا المغفرة منه، متوسلا بالنبي ﷺ الذي أتى هاديا للخلق لأنه الرحمة، والهادي والشفيح.

وهكذا نجد الشعراء يتوجهون في قصائدهم إلى الله طالبين العفو، متوسلين بالمختار النبي ﷺ لاعتقاد منهم بكثرة الذنوب والمعاصي التي ارتكبوها، ولاعاصم لذنوبهم إلا الله وطلب التوسل والشفاعة من نبيه الكريم.

(1) - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الرواد، ج1، (م) ص225، 226.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م) ص382-383.

معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني:

1_ وصف لحظات الوداع (توديع الحجيج):

حفل شعر الحنين على مر العصور الأدبية بتصوير مواقف الوداع، التي تعد من المواقف الإنسانية السامية فهي لحظات تحول من سعادة اللقاء إلى مرارة الفراق حين تقتلع الإنسان من تراب وطنه لتحط به في ديار الغربة القاسية، فلم يكن الوداع أمرا هينا على نفوس المرتحلين، بل كان غاية في الألم والعذاب، والحزن فكيف إذا رحل الشاعر مخلفا وراءه محبوبته وأهله فإنه يودعهم بحزن شديد وكيف لقبيله ترحل سعيا وراء الماء والعشب وتخلّف وراءها الديار التي فارقوها والتي يحملون لها أسمى معاني الحنين والشوق، فتتعدد الأسباب واللحظات التي تذكى نيران الشوق، والزيانيون وصفوا هذه اللحظات الوداعية كثيرا في أشعارهم وقصائدهم إلى البقاع المقدسة "فمناسبة توديع الحجاج وتشجيع مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم وترحل أرواحهم مع الراحلين ولا يبقى لهم إلا تلك الأجساد المخطمة التي أضناها الشوق وحالت الظروف بينهما وبين الرحيل مع تلك المواكب المحظوظة" (1).

يقول أبو حمو موسى الزياني:

وسار الأحبة نحو الرقمتين ضحى
وساروا على البزل والحادي يجد بهم
هذي الأحبة قد شدوا مطيهم
ولارضيت لنفسي غيرهم بدلا
وخلفوني رهين القلب مكتئبا
والقلب مني إلى أرض الحجاز صبا
وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا

(1) _الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم

الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص 118.

ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم
 زمو إلى زمزم والقلب يتبعهم
 وخلفوني بغرب مغرما بهم
 فقلت يا حاديا والركب يسمعي
 إن السلو عن المهجور قد حجبا
 والصبر بعدهم عني لقد عزبا
 أشكو لهم وبهم من عبرتي عجبا
 رفقا على الصب يا حاديهم فأبي (1)

ويتكرر ذات المشهد ولا يجد الشاعر غير أشواق ترحل به إلى تلك المربع الطاهرة فالألم
 يعتصر قلبه والحزن قائم غطى على المكان فيقول:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا
 قفوا قليلا على مضى الغرام قفوا
 وسائلين وبالمشتاق ما عرفوا
 خذوا فؤاد المعنى الصّب وانصرفوا

لا أبتغي منكم رهنا ولا ثمنا

يا حادبي ظعنهم نحو الديار قفا
 وسائلا برى نجد لمن عرفنا
 ننشد فؤاد بذاك الحي قد تلفنا
 قولا لهم ذلك المشتاق قد شغفا

وقلبه بأليم الشوق قد طعنا (2).

ويتمنى أبو بكر العطار وقفة بين الركائب المتجهة نحو طيبة، يبحث عنها ودموع عينيه لا
 تنفك أن تتوقف وهيئات لنفسه أن تهدأ شوقا لسيد الأنام:

يا حبذا في ربع طيبة وقفة
 حتى يرق للوعتي وصبابي
 بين الركائب والمدامع تسكب
 شوقا لمن زان الوجود وحبه
 ودموع عيني كل من يتغرب
 يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويعمضي التلايسي في تشييع المواكب ، الواحد تلو الآخر، ولا يملك غير الأمانى التي يعلل
 بها نفسه فيقول:

ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
 تقدم أقوام لتقبيل ترهبنا
 بما قبل ان أقضي وترفع أعمالي
 وأصبحت تسعى في عناء وتضلال

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 372-373.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 348-349.

(1) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 491-490.

أمن بعد أنس كان لي بجوارها فألبست يا ويحي لسيئ أفعالي
ترفق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكفي لي
أشيع ركباً بعد ركب لطيفة ويقعدني غيي وكثرة آمالي (1)

ويتحسر الثغري التلمساني ويهتز شوقاً وحنيناً وهو يرى ركب الحجاج يتأهب إلى السفر،
فهو موقف يهيج الأشجان وتدمع له العيون :

وما هاج كربى غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل
فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقليبي أم ذاك الخليط المزييل
فيا ليل أشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومما أشجاني اني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل (2)
راحل (2)

فلحظة الوداع التي تعد جزءاً من الرحلة قد تطول وقد تقصر وهي بين الشاعر والراجلين،
وتعد من المواقف الإنسانية المؤلمة لما تثيره من المشاعر والعواطف الجياشة فبعد مصافحة الأيدي
والعناق لا يبقى سوى الحزن والدموع والحسرات وتمني البعض لو أن هذه اللحظة لا تأتي فهي
أشبه بالموت عندهم يقول ابن حزم في وصفه لها :

"ولعمري لو أن ظريفاً يموت في ساعة الوداع لكان معذوراً إذا تفكّر فيما يحل به بعد
ساعةٍ من انقطاع الآمال وحلول الأوجال وتبدّل السرور بالحزن" (1).

فنلمح هذه الشحنات الحارة التي يغلفها شغفٌ للزيارة، ويأس من عدم تحقيق ذلك، فأبو
حمو موسى الزباني في أبيات أخرى يصوّر تلك اللحظات المؤلمة التي تحولت إلى جمره ألهبت حنينه
وحركت نيران الشوق في قلبه فيقول:

شدوا عشية يوم اليبين وارتحلوا ولا درى الصب بعد اليبين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رحل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، ص

(1) - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1987، 220/1.

ردوا الركاب فإن القلب قد ظعنا

أنا المشرق فهل خلل يساعدي على البكاء مدى الأيام والزمن
قد خانني فيكم من كان يألفني لعل دهري بكم حيناً سيجمعني

فيشفي قلب صب بالغرام فني(1).

ويبلغ الشوق مداه حين يطلب أبو حمّو من الحادي الترفق لأنّه لم يطق الصبر، فالحب لني
الرحمة شبّ بصلوعه:

سعد الزمان بخير من وطئ الثرى في ليلة الاثنين لاح وأقمر
ياحاديًا يطوي الفلا بيد السرى رفقا علي فما أطيق تصبرا

عمن تحكم حبه بصلوعي(2).

ولا يجد الشاعر غير البكاء، هو عزاؤه وعزاء قلب أحماه فراق الركب وترك فيه آهات
وحسرات وأي ألم، وهو يرى ركب الحجيج متوجها نحو تلك البقاع الطاهرة:

حدوا بالنيق فزاد اشتيائي وسالت سواقى دموعي صبيبا
تسنى لهم قصدهم عندما تسنم كل نجيب نجيبا
وزموا الحمول وأمّوا الرسول فجابوا السهول معا والشعوبا
سروا في الدجون ففاضت جفوني وقد خلفوني مشوقا كئيبا
فقلبي من الشوق في مشرق وجسمي في الغرب أمسى غريبا(1)

والثغري التلمساني في قصيدة أخرى يصف فيها رحلة الحجيج إلى المربع المقدسة، وقد
علت وجوههم دلائل الفرحة والبهجة وهم يأمنون السفر ليلا، ومنذ ذلك الوقت، وقلب الشاعر
يستبدّ به الهوى الجارف والحنين الطاغي إلى بيت الله الحرام فما أصعب تلك اللحظات التي وقف
فيها مودّعا إياهم فقال:

تذكّرت صحبا يمموا الضال والسدرا فهاجت لي الذكرى هوى سكننا الصدرا

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 350 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

(1) _المرجع نفسه، ص 368.

سروا السدجى يفلون الفلى
وتوديعهم أذكى الجوى فى جوانحى
وعند صباح القوم قد حمدوا المسرى
أودع التوديع فى كبدي جمرا(1)

ويعود الشاعر إلى ذاته , مستحضرا ماتقدم من ذنوبه ومحفلت به صحيفته من هفوات
فيتأخر عن الركب والتوقير لخاتم النبيين , خاضعين طائعين لله تعالى فيقول:

ولله قوم أيقضوا عزماتهم
كأن سناها فى الظلام المشاعل
إلى عرفات يّمّموا فتعرفت
بهم نكرات للفلى ومجاهل
وأنى لمثلى باللحاق بمثلهم
وقلبي فى غنى عن الرشيد غافل
ومالى استقى الغمام لربعمهم
وواكف دمعى للغمام مساجل(2)

وتستمر المشاعر الفياضة بتوديع الحجيج، وما بين لوعة الفراق ولذة الاشتياق يقف أبو
زكرياء يحيى بن خلدون واصفا انطلاق الركب وقد أثارته أعلام نجد، وأثاره لمعان البرق وترجيع
الحداة مخلفة وراءها قلبا يتزف شوقا وحنينا بملأ الجوانح:

تراوات لها أعلام نجد محياها
نسيم سرى من حاجز ورباها
ولاح لها البرق اليماني فانبرت
تمر حنينا للعذيب خطاها
بهايمه الأشواق عذرتة الهوى
يهيج ترجيع الحداة جواها
تردد من ذكرى الأجيرع أنه
وتزري دموعا للمشوق عندها
وتصبو لنعمان الأراك وعهده
فيا حسن مغرها ويا بعد مرماها
خليفة سقم بي من الوجد ما بها
وفرط هوائى الجاحدي هوائها
بحقك عللها بذكر عهدوده
فجل حداها أن يكف بذكرها
أنلها وقوفا فى المعاهد ساعة
فقد شفها طول السرى وبرها
أرحها من التعنيف بالشوق ساقها
وماقد عنها حسنها وكفاها
ودعها تميم فى سيرها فلن تصل
إلى قبر غير الهاشمي سراها(1)

(1) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص72-73.

(2) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص99-100.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان فى دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 348-349.

يتبين مما تقدم أنّ الشاعر الزيّاني استطاع أن يصف لحظة الوداع بكل جزئياتها وتفاصيلها التي هي جزء من الرحلة سواء أكان الباعث على القول فيها باعثاً واقعياً، أم فنياً، مما عكست لنا نفسية هؤلاء الشفافة التواقفة إلى رؤية المربع المقدّسة، والوقوف بين معاهد الرسول ﷺ ورفضها كل ما يدعو إلى البعد عنها.

2- وصف ما يعانيه المشوّق للبقاع المقدّسة:

لخوالج النفس مشاعر شوق تفيضه دون عناء، وتسكبه بلا نصب، إذا ما مزجت أحاسيس المرء، وجرت في دمايته وعانقت روحه، وداعت فؤاده، ومشاعر الشعراء الزبانيين فقد جاشت وهم يصفون رحلة العمر، تلك الرحلة التي تذكّر بالرحيل إلى الدار الآخرة، الرحلة إلى البلد العتيق الذي يقصده الحجاج، ويتقاطر منهم الشوق لتلك الديار فتتلقفها قرائحهم تبوح بما تكنه صدورهم من حر الشوق وهيب التوق، وأهل تلمسان هاهنا أخرى بالشوق وأجدر لبعده الشقة وما يلاقونه من العنت والمشقة، فالشوق يكون أشد، والمشوق أشوق يقول أبو حمّو الزيّاني واصفاً أشواقه الغامرة للبقاع المقدّسة:

مشوق تزيبا بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبه أشجانه وهو صابر	ويبيدي اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيّدته يد الهوى	أسير ليديكم لا يريد سراحا
عذابي صلاح في رضاكم فإنكم	رأيتمكم صدوري في الغرام صلاحا ⁽¹⁾

وهكذا وفي رحلة ارتقاء روعي يصور أبو حمّو حرقه الحب والشوق إلى لحظة الخلاص عن طريق وصل أو إجابة عن السؤال أو الحصول على شفاة ويواصل شوقه فيقول:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة	ربوعا بها حل الهدى وبطاحا
أسكن أشواقى بقرب لقائهم	وأنشد قلبا بالأبيض طاحا
فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشئت عرارا ربوة وبطاحا

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزيّاني، حياته وآثاره، (م س)، ص 352.

فصرح بذكرى في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحتي كما نم زهر الذكرى بذاك فصاحا⁽¹⁾

ويهتز في صدر الشاعر الحنين إلى مكة، هذا الحنين الصافي النبع الخالص لها ولمرابعها والذي
لاتشوبه شائبة الشوق لأحد غيرها، إنها وحدها المعنية بهذا الوجد الحار والشوق المتلطي والحنين
الفياض والعاطفة المتأجحة فيقول:

أسقي الثرى من مدمعي لما همى والقلب هام ونار شوقي أضرها
شوقا لمحبوبي منامي قد حمى ولقد شغفت بحب من سكن الحمى

وحرمت لذاتي به وهجوعي

فقد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي

حب صبا قلبي ودمعي قد جرى وهجرت سلواني ولذات الكرى
وبحالي من شوق نجد ماترى شوقا لمن ركب السراق وقد سرى

لمقام عز في السماء رفيع⁽¹⁾.

والشاعر أبو بكر بن العطار يتشوق إلى خير الأنام ويمني نفسه بالبشرى متى يجين موعد
الزيارة، فمتى هبت رياح طيبة حركت لواعج شجنه وأدمت قلبه فقد بلي بالدموع وعظم صبره
لبعد المزار فيقول:

لهفي على بعد المزار متى أرى يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي هذا مقر الوحي دونك فأنزل
وتهب تلقائي نواسم طيبة إني أجود بها إليك وحُقّ لي
فلقد بليت بلوعة ودمعة وهوبك الأزكى شفاء المبتلي
خيلت قربك برء داء صبابتي ضن البعاد به فطال تخيلي

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص353.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، 356- 357 .

شوقاً إلى خير الأنام بأمرهم سؤلي وأسنى مقصدي ومؤملي (1)

ويخاطب أبو زكريا يحيى بن خلدون أهل الحمى ويثبهم أشواقه المتأججة، واصفاً حاله وإن قد منعه العذر عن شد رحال الجسد فروحه توجهت إلى هناك :

يا أهيل الحمى نداء مشوق مالي عن هوى الدُّمى من براح
 طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب فراح
 عاه بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحهن صداح
 من لقلب من الجوى في ضرام و لجنن من البكا في جراح
 ولصب يهيجّه الذكر شوقاً فهو سكرًا يرتاد من غير راح (1)

و يتحرق الثغري التلمساني لمربع النبي الكريم وتتهيج أشجانه وتدمع عيناه، ولا دواء لمرضه غير الالتحاق بالركب واكتحال عينيه بشرى نجد فيقول:

فله من دمع يجود على الثرى بياقوته الغاني وجوهره الفرد
 فرفقا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد
 يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد (2)
 نجد (2)

وكلما ذكرت مربع الحجاز حنّ إليها الشاعر وتضاعفت أشواقه ولا يجد غير الدموع بيثها حزنا وألماً، مبعثهما هذا الهوى الساكن في قلبه، فيغلبه الحنين ويقهره البكاء حتى لكأن الدموع دماء فيقول :

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلاً يجد وإليه بأحداج وأظعان
 بلغ تحية مشتاق لروضته إن الطليق يؤدي حاجة العاني
 وإن رأيت المصلى قف وحالي صف الجيرة بالحمى هم خير جيران

(1) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 54.

(2) _المرجع نفسه، ص 54.

وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فما وجدت سوى وجد أكابده
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
لو عادني بعد أحيان لأحيان⁽¹⁾

ويدي الثغري في تشوقه عن صباية ما بعدها صباية، ولهفة حارة تصدع ما بين جنبه، إنه حين الذكريات والأسف علي انقضائها وامتزاج هذا الحين بالشوق إلى الأوبة يجعله اشد التهايا وأكثر حرقة، فليفتح قلب صاحبه ويشغل باله فيقول:

لم جرى دمعا بمازجه دم
لو إنني أشكو إلى من يرحم
شهد وهجران الأوبة عليكم
والبعد عنهم للمشوق جهنم⁽¹⁾

والشوق إلى المكان بكل ما فيه يجعل الشاعر يقسم بزمنم والحطيم والحرم الشريف ومقام إبراهيم على انه تحمل العذاب والمشقة من أجل الحبيب البعيد عليه فيقول :

وإذا جرى ذكر الحمى اهتزوا كما
قسما بزمنم والحطيم وما حوى
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته
ومقام إبراهيم والركن الذي
لقد انطوت نفسي على جمر الغضا
يهتز وعض في الرياض منعم
من رمة ذاك الحطيم وزمنم
الييت المنيف ومن بنجد خيموا
تحمى به الأثم ساعة يلثم
شوقا يشب على الضلوع ويضمرم⁽²⁾

وإن ملأ الحنين الضلوع، وتأججت ناره في
في شوقها ولن يطفأها إلا ماء زمنم: فيقول
فليس يظفي لهيب الشوق من كبد
إلا بماء زمنم يا سعد من شربا⁽³⁾

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 123.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 124-125.

وتتوق نفس الشاعر للحاق بتلك الركاب، وقلبه يسير معهم في كل خطوة بخطوتها،
عيناه ترقبان الحجاج وتسحان الدمع غدقا، شوقا لرؤية الحرم ونفس لا ينقطع شوقها أملا في
الوصال فيقول :

و يشتا قكم قلبي مساء صباحا	أهيم بمغناكم وأنذب ربعكم
وافني زماني بالغرام كفاحا	أكافح دهري بالتجلد فيكم
فلم يرى أهل الحب فيه جناحا	فلا تنكروا مني التنهد في الهوى
إذا أن من فرط الغرام وناحا	لكل محب في التأوه راحة
كنار تلاقبي في الهبوب رياحا	فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا
فهلا مننتم بالوصال سماحا	أجود بنفسي في رضاكم صبا
ويروي أحاديث الغرام صباحا	يخط كتاب الشوق دمعي بوجنتي
بنار غرامي لم يزلن شحاحا	جفوني بماء الدمع جادت وأضلعي
ربوعا بها حل الهدى وبطاحا ⁽¹⁾	ألا ليت شعري هل أزور بطيبة

ومن خلال ما سبق من عرض النماذج الشعرية نجد أن موقف شعراء بني زيان في هذا الجانب يكاد يكون مشتركا فأغلبهم وصف مشاعره الحزينة وعواطفه المتأججة شوقا وحنينا إلى البقاع المقدسة، كيف لا وهم يرون الحجاج يتجهون نحو تلك المرافق، وهم عاجزون عن اللحاق بهم، أو الانضمام إليهم، كل شاعر أبدى درجة تأسفه والتي عبّرت عنها ووصفتها حالته النفسية وهو يعيش مشهد الوداع.

3- ذكر أسباب الشوق:

الشاعر العربي في أي مكان يتشوق إلى البقاع المقدسة، وتبدو له الكعبة المطهرة وروضة الرسول محمد ﷺ أبرز المعالم والمحطات التي ينتهي إليها سمو الإنسان والشاعر الزياتي تعلق بتلك المرافق وبالنبي الأكرم وصور عظمته وتعلق بشفاعته والالتجاء إليه ولكنه يجد نفسه أمام صورة لا مقابل لها في الواقع إلا المكان "أي إن القرب والبعد لا يتعلق بالخيال فقط بل يتأسس على الوجود

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

الحقيقي للرسول ﷺ في الروضة الشريفة" (1).

فتكون المسافة مادية ويكون الانتقال إلى جنابه الشريف أمرا صعبا لأنه مرهق بإمكانية الشاعر ووضعه، وهذا التصادم بين بعد الملجأ ومحدودية الإمكان يفتح الباب للشوق، والشاعر الزياتي أبو حمّو موسى الزياتي في قصائده يذكر الأسباب التي حالت دون زيارته لتلك البقاع فيقول في إحدى قصائده:

طافوا بالبيت وقد وقفوا	ودعوا إذ ذاك لـرهم
غفرت بالبيت ذنوبهم	عند الإقرار بذنبهم
جسمي بتلمسان دنف	والقلب رهين بالحرم
ولأني أمير الخلق فلم	أسطع سيرا من أجلهم
فأقمت أصلح ما أفسدت	بالغرب الفتن الدهم (1)

فالشاعر هنا منعه أعداء عن شد رحال الجسد وهي بعد الشقة ومسؤوليات الخلافة وما أنجر عنها من إصلاح ما أفسدته الفتن في بلاده، ويقول في أبيات أخرى وقد استبد به الشوق إلى المربع المقدسة:

فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى	فإني في بحر من الشوق لجي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى	وحالي على قلم النوى غير مخفي
فيا ليت شعري والديار قصية	متى تسمح الأيام لي بلقا الحي
عسى الدهر يدني ويسمح باللقاء	فيشفي غليل القلب من ذلك الري
فقد طال هجراني وأعيأ تعللي	وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى	بأبيض هندي وأسمر خطي (2)

فتعظم آهات الشاعر وتغرقه في بحر الشوق، لا سبيل له غير الشكوى المتصاعدة آتيا وقد حال بعد المسافة عن تلك الزيارة المأمولة.

(1) _عباس بن يحيى، مكونات المديح الدينية في شعر الريغي، الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبيبة ولاية المسيلة، (24-)

(24-25 ماي بلدية مسيف) ص 05.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، ص 343.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

ويقف الشاعر الثغري التلمساني لأثما نفسه على تفريطه في واجب زيارة البقاع المقدسة ولا يجد لنفسه عذرا في تخلفه عن أداء واجب الحج لكنه مع هذا يمني نفسه بالزيارة يوما، ويقف كذلك مهثما من اكتملت لديهم أسباب الطاعة وتأهبت نفوسهم لزيارة الجناح النبوي فيقول:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم جبا للحبيب ولم تخض
وكل اعتذار قد يسوغ ولا أرى
لعلبيّ أخطى بالمزار لطيبة
هي الدار حط الصالحون رحالمهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا سيشرح الصدر
له في سبيل الحب برا ولا بحرا
لمثلي مقيما في تخلفه عذرا
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا
فحطت خطاياهم وإن عظمت كثيرا(1)

وكثير من الشعراء الزينيين كانوا يتمنون زيارة البقاع المقدسة ويكثرون من التمني لكن بعد الشقة وصعوبة الترحال وشدة الحال كانت أسبابا مانعة، يقول ابن العطار الجزائري :

إن جاد صاح بلقياه الزمان فملّ
وصف له حال صب مغرم دنف
واذكر هناك بعيد الدار غربة
أهدي السلام بلا حد ولا أمد
إلى مقام حبيب أنت زائر
رام الدنو فأقصته جرائره
مغربا فما غائب من أنت ذاكره
إلى محفل رسول الله عامره(2)

ويرى الشاعر نفسه بعيدا عن قبر النبي محمد ﷺ فيزيده ذلك البعد اشتياقا للمكان، لكنه يمني نفسه بالبشرى ويحقق هدفه في رحلة طلب المكارم فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمد
لهفي على بعد المزار متى أرى
ومتى أبشر بالمني ويقال لي:
عنى ولوعات الجوى هل تنجلي
قبل الرحيل وقبل عذل العذل
يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
هذا مقر الوحي دونك فانزل(3)

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 75، 76.

(2) _المقري، نوح الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

ويقول أبو حمّو موسى الزباني :

ألا يا رسول الله دعوة شقيق يؤمل أمالا لديك فساحا
مقيم بغرب كاد من فرط حبه يطير اشتياقا لو أعير جناحا
ومالي سوى حبي إليك وسيلة أمد بما نحو الشفاعة راحا⁽¹⁾

فلو توفر للسلطان الشاعر جناحان لطار إلى المربع الحجازية للتملّي بالروضة الشريفة والفوز بشفاعة صاحبها فالعجز عن الرحيل إلى ذاك الفضاء الإيماني جعل الروح تنفصل عن جسد الشاعر وترحل مع الراحلين، تاركة الجسم في ألم وسقم .

ومن الشعراء من يعود إلى ذاته، مستحضرا ما تقدم من ذنوبه ، وما حفلت به صحيفته من هفوات فيناجي ربه متسائلا، تساؤل الخائف المرتعد من حجم ذنوبه فيطمع في رحمة الله الواسعة ، وفي نظر هؤلاء أن ذنوبهم وقفت حائلا عن الزيارة التي طال انتظارها وتعاضم الشوق إليها يقول أبو محمد بن موسى المديوني :

إذا تذكرت أيامي التي سلفت تبادر الدمع من عيني متسكبا
أفنيتها عاصيا لله مجترئا لم أرتدع صلفا بالإثم والطربا
كم بت فيها على العصيان معتكفا مضيعا من حقوق الله ما وجب
وصدني عن سبيل الخير دون خفا قرين سوء إذا غالبته غلبا⁽²⁾

و يقر الأمير أبو زيان بذنوبه التي منعتة من زيارة البقاع المقدسة فيقول :

هل من سبيل للسري حتى أرى خير الورى فهو المني والسول
حتام تطلني الليالي وعدها إن الزمان بوعدده لبخيل
ما عاقني إلى عظيم جرائمي إن الجرائم حملهن ثقيلا⁽³⁾

(1) _المرجع نفسه، ص494.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص354.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص181 .

(3) _محمد بن عبد الله التسنّي تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدار والعفیان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص223 .

ويخاطب الثغري التلمساني نفسه ويلومها، بل يشفق عليها وعلى حاله كيف لا؟ وهي التي

انجذبت وأذنت وأبعدته عن ركب الحجاج الذين دعوا فأجابوا فيقول:

فيا نفس كم تموى الهوى تطيعه ولم تنته لما ارتكبت النواهيما
ففي الرشد لا تزداد إلا تماريا وفي الغنى لا تزداد إلا تماريا
ولو ثمر التوفيق أصبحت جانيا لما كنت للآثام والذنب جانيا
ولا كان قلبي في الجرائم قاسيا ولا كنت عن دار الأجابة قاسيا
ولله قوم عندما للهوى دعوا أجابوا فجابوا للحجاج الفياثيا
هم أوردوا ماء العذيب ظمءهم وخلقت مصدودا عن الورد صاديا
غريب بغرب أوبقته ذنوبه فأصبح لي أسر البطالة عانيا
وكم أنه لي كل يوم وليلة تذوب عليها قطعة من فؤاديا
حيننا وشوقا للنبي محمدا فيا ليت شعري هل أنال الأمانيا⁽¹⁾

وأبو حمّو موسى الزباني يعبر دائما عن خلجات نفسه وما يعتريه عندما يسمع نداء داعي الخير فيتمنى أن يكون أول الملبين، لأنه يتنغي غاية في نفسه يأمل تحقيقها لكن هيهات أن يحقق غايته لفرق ذنوبه التي أقعدته ولعظم المسؤوليات فهو خليفة المسلمين والراعي لشؤونهم والذائد عن حماهم، ولا يبقى له غير التودد، والأمل في طلب الشفاعة، باثا أشواقه لساكن الديار الرسول المختار، فنار الشوق ملتهبة ويطفئها لثم قبر الرسول يقول:

لله قوم إذا مغناه قد وصلوا بالعزم إذ وصلوا الروحيات بالدّج
ساروا فزاروا وفرط الذنب أقعدني وقد مزجت بدمعي كل ممتزج
فالجسم منتحل والدمع منهمل والقلب مشتعل من حرّ الوهج
وقد تقلدت ما استطاع له من الخلافة أوهت من قوى حججي⁽²⁾

ويتمنى الشاعر أبو الحسن علي بن العطار أن يحل بحمى النبي المختار، سائلا الله في سره

وجهره وأن يمن عليه السلطان أبو حمّو بإحسانه بزورة مباركة فيقول :

سألت الله في سري وجهري وأرقبه إذا ما الليل جنّا

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص168، 169.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص363-364.

لعلي إن أحلّ حماك يوماً
و يبلغ قلب صبّ ما تمنّى
إذا المولى أبو حمو حباي
ياحسان وجاد به ومنّى
فمن يقصد حماه يجده رجا
ويدل خوفه فرحا وأمنا⁽¹⁾

من خلال هذه الإطلالة على شعر الشوق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني نجد أنّ موضوعات الشوق إلى البقاع المقدّسة لم تخرج في عمومها عن أبعاد الشوق الديني إلى البقاع المقدّسة. فشعراء بني زيان قد دأبوا على إرسال الشوق وقصائد الحنين إلى الديار المقدّسة، ومدح خير الأنام والتوسل إليه، وطلب شفاعته؛ فأسسوا بذلك أدبا دينيا راقيا، يدل على حب الزبانيين للرسول الكريم، وتعلقهم بالأماكن المقدّسة الطاهرة، وزاد من قيمة تلك القصائد التعبير الصادق عن حالة الاشتياق التي يشعر بها الشاعر وتأكيدا بأساليب تبين مدى ارتباط الشاعر بمعتقداته، أمّا من حيث المعاني التي حملتها القصائد فنرى أنّها تراوحت بين السكون والحركة، وهذه العواطف المتأججة فرضتها عوامل متعددة أبرزها مشهد الوداع الذي حرّك العواطف، فجادت القرائح بشعر عكس حالة الاشتياق الواضح إلى الأماكن المقدّسة الطاهرة.

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 135.

الفصل الثاني

جماليات المكان المقدّس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً

ثانياً: فضائل وخصائص المكان المقدّس

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدّس في النص الشعري الزباني

رابعاً: دلالات المكان المقدّس في الشعر الزباني

خامساً: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدّس في

العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفنا

يعدّ المكان أحد العناصر الجوهرية التي تسهم في بناء النص الأدبي، وتأثيره هذه الأهمية بحكم وظيفته التأطيرية للمساحة التي تقع فيها الأحداث فيعود على الحدث بالقيمة الاجتماعية التي ترتبط به، وبحكم وظيفته الجمالية التي تضيف على الحدث قيمة فنية. فإن المكان بهذا المعنى يكتسب بعداً تشكيمياً، يجعل العين تستجيب له دون كبير عناء، لاكتفائها بالملاحظة والمشاهدة وهي عملية سهلة ومغرية لأنه ترتبط بالإدراك الحسي، إذا ما قورنت بالزمان الذي يرتبط بالإدراك النفسي⁽¹⁾. ويتحول المكان إلى بعد جمالي من أبعاد النص الأدبي، لما يمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية الخفية في قلب النص. ولن يدعي التحليل الأدبي "فهمه السليم للنص إذا هو تجاهل أو تجاوز النظر إلى المكان لأن مثل هذا الصنيع يعدّ تحليلاً منبت الصلة عن إطاره المادي والمعنوي، وكل ملامسة للمكان إنما هي ملامسة لشبكة العلاقات التي تربط الأشخاص بالمجال المعيشي ارتباط وجود وانتماء، وهوية. فالمسألة المكانية لا تقف عند حدود التأطير وحسب، وإنما تتعدّها إلى مجالات أوسع تضطلع بها الدراسات الإنسانية في مختلف اهتماماتها وحقولها"⁽²⁾.

المكان: لغوياً:

جاء في لسان العرب "المكان: الموضع، والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، قال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعلاً لأن العرب تقول: كن مكانك، وقم مكانك، واقعد مكانك، فقد دلّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه"⁽³⁾. وقال الزبيدي: "المكان الموضع الحاوي للشيء وعند بعض المتكلمين أنه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوي وذلك لكون الجسم الحاوي محيطاً بالحاوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، وليس بالمعروف في اللغة"⁽⁴⁾. وعند ابن دريد "المكان: مكان الإنسان وغيره، والجمع أمكنة، ولفلان مكانة عند

(1) _ عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيتة، ط 1، 1995 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 49

(2) _ حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب 2001، دمشق ص 02.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة عني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، ط 3، 1419-1999م، مادة مكن.

(4) _ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت 1394هـ-1974م، مادة مكن.

السلطان أي منزلة"⁽¹⁾. ويورد الجرجاني آراء الحكماء والمتكلمين في المكان، فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس الظاهر للسطح من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"⁽²⁾ وهكذا نجد أنّ المفهوم اللغوي للمكان يكاد يكون واحداً، ف"العرف اللغوي يرى أنّ المكان حدّاً واحداً، وهو (الحاوي) أو (الكائن) سواء كان مدركاً بالحواس أم بالتصوّر الذهني"⁽³⁾.

المكان فنياً:

يشكّل المكان عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية، لا يمكن أن نغفل عنه، وفي ظلّ التطوّر المنهجي والعلمي وجّهت الدراسات الأدبية الحديثة أنظارها نحو المكان في النصوص الشعرية، فالمكان حيّز ووجود "وهو فضاء تتعدد وظائفه ومعانيه بالنسبة لصاحبه وللآخرين وكل اعتداء على جزء منه قد يولد ثورة واحتجاجاً، وقد يكون في صورة أخرى دلالة على التقرب والمحبة، وهي معانٍ لا تنشأ من المكان بقدر ما تنشأ عن الظواهر المصاحبة"⁽⁴⁾.

ويرى بعضهم أنّ المكان "سلسلة من الأنماط الشيعية المتوزعة التي تحتلّ حيّزا ولها أبعادها وخصائصها المادية، ففهم المكان قائم أولاً على الخبرة والتجربة، أن نفهم المكان يعني أن نجربّه، وبذلك يصبح المكان إطاراً للأشياء، ينطوي عليها ويبرزها، ويصبح التعبير مكانياً هو تعبير عن خصائص الموضوعات المادية المحيطة بنا التي سرعان ما تتكوّن صلاتنا بها"⁽⁵⁾.

إذن المكان ليس ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتمال والالتصاق بالنفس الإنسانية، لا يمكن

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي جمهرة اللغة، دار الباز، ط1، 1345هـ-171/3.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1403هـ-1982م، ص227.

(3) هيلة عبد الرحمن المنيع، أبعاد المكان في شاعرية المرأة العربية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات بالرياض 1424هـ-1425هـ، ص04.

(4) حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، (م س)، ص10.

(5) طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002، ص16.

إغفاله أو طرحه من الدراسات الأدبية "فعللاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي ويكفي أن الشاعر يعيش في المكان على مستوى الوجود الحقيقي، ويسبح في المكان في عالمه الشعري، فيستحضر المكان من المعرفة الثقافية، ويقيم لنفسه وجوداً فيه أو يعدل من صورة المكان الحقيقي، كما يخترع المكان في الفن ويحتله بالوجود"⁽¹⁾. هذا "وعلاقة الإنسان بالمكان علاقة تأثير متبادل، فالإنسان يمارس فاعليته في المكان، بل ويغيّر من طبيعته في كثير من الأحيان، ثم يعود المكان فيمارس تأثيره على الإنسان في دورة لا تنتهي من التأثير المتبادل"⁽²⁾.

فالمكان "قريب من الإنسان لصيق به، إنه العالم الخارجي الذي يجسّد الإحساس بالأشياء والتعامل معها والتألف والانسجام والنفور من بعضها، وتبدأ الأشياء باكتساب خصائص وصفات نوعية تميزها عن سواها بما تمتلكه من خصائص عيانية"⁽³⁾.

ولما كانت للمكان هذه المتزلة وتلك الفاعلية في الذات الإنسانية كان الاهتمام به في المجالات كافة: النفسية والاجتماعية والجغرافية والأدبية. ولما كان للمكان أهمية في حياة الإنسان عموماً فقد كان "أسبق في وجوده من الوجود الإنساني فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض وذلكها، وهياًها كما هيأ الكون كله بوصفه المكان الأكبر لحياة الإنسان، وعلى الأرض وداخل هذا الكون كان إدراك الإنسان للزمان والمكان وإن اختلفت طريقة إدراكه لكل منهما"⁽⁴⁾. لأن "إدراك الإنسان للزمان إدراك غير مباشر، فهو يتحقق من خلال فعل الإنسان وعلاقته بالأشياء، في حين أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، وهو يستمر مع الإنسان طوال سنين عمره، مما يؤكد حميمية العلاقة التي تربط بين الإنسان والمكان مباشرتها وملازمتها لحركة الإنسان"⁽⁵⁾. على أن المكان يتجاوز المحدد الجغرافي والوصفي إلى ما يسميه باشلار "المأوى التي

(1) _جريدي المنصوري الشبيبي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، ص10.

(2) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002 ص87.

(3) _ظاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، (م س) ص16.

(4) _محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة، (م س) ص12.

(5) _المرجع نفسه ص12.

تبلغ حدًا من البساطة، ومن التجذر العميق في اللاوعي، يجعلها تستعاد بمجرد ذكرها أكثر مما تستعاد من خلال الوصف الدقيق لها⁽¹⁾. وليس من المبالغة إذا قلنا إن علاقة الإنسان بالمكان ليست علاقة سهلة بل هي معقدة، وتنطوي على جوانب شتى "فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا، فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته"⁽²⁾. ومما لا شكّ فيه أن هناك أماكن يرفضها الإنسان، وأخرى يرغب فيها "فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان طبقا لحاجته ينتعش في بعض الأماكن، ويذبل في بعضها، وقد تكون نفس الأماكن جاذبة أو طاردة، فقد تكون الأماكن الضيقة المغلقة مرفوضة، لأنها صعبة الولوج، وقد تكون مطلوبة، لأنها تمثل الملجأ والحماية التي يأوي إليها الإنسان، بعيدا عن صحب الحياة، وتكون صورة للرحم"⁽³⁾.

أقسام المكان وأنماطه:

لقد تعدت أنساق المكان وأنماطه عند الدارسين، فلم تكن النظرة واحدة بخصوص نمط معين أو أنماط متعددة يؤول إليها النص الأدبي "بل كانت فكرة النص ودلالته متنوعة بتنوّع أغراضه، وتنوّع مؤثراته الداخلية والخارجية، كعامل البيئة والمجتمع وظروف العيش فيهما، والمكان كواحد من تلك المؤثرات على حياة الأديب ونتاجه"⁽⁴⁾.

قسّم الناقد غالب هلسا المكان إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

أ-المكان المجازي: وأراد به أنّه مكان غير مؤكّد، إنّما هو أقرب إلى الافتراض، ويدخل ضمن هذا النمط من المكان، المكان التاريخي انطلاقا من نعوت مجردة، وصفات مفترضة كالحديث عن الفخامة أو الفقر والبؤس وغيرها.

(1) _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص42.

(2) _يورني لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، المغرب، ط2، 1988، ص82.

(3) _المرجع نفسه، ص83.

(4) _ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص395-396.

(5) _غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص228.

ب- المكان الهندسي:

وهو المكان الذي يعرضه الأديب من خلال وصف أبعاده بدقّة بصرية. ويستطرد الناقد هلسا في الحديث عن هذا المكان وميزاته فيذهب إلى أنّ الإتقان في وصف هذا المكان يحرم القارئ من استخدام خياله، وبذلك فهو يقتل الخيال ويتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة.

ج- المكان تجربة معيشة:

وهو مكان عاشه المؤلف، وبعد الابتعاد عنه أخذ يعيش فيه بالخيال فأثر في أدبه⁽¹⁾. وعن هذا المكان يقول باشلار: "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظلّ مكاناً محايداً، خاضعاً لقياسات وتقييم مساح الأراضي لقد عيش فيه، لا بشكل وضعي، بل بكلّ ما للخيال من تحيّر، وهي بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم، وذلك لأنه يركّز في الوجود في حدود تحميه"⁽²⁾. وقسّم بروب المكان إلى:

أ-المكان الأصل:

وهو عادة مسقط الرأس ومحل العائلة والأنس.

ب- المكان العرضي والوقتي:

وهو المكان الذي يتبلور فيه الاختبار الترشيعي(المؤهل للمكان المركزي).

ج- المكان المركزي:

وهو المكان الذي يحصل فيه الاختبار الرئيسي أو الإنجاز.

وقسّم سعود أحمد يونس المكان إلى ثلاثة أقسام هي:

أ-المكان الواقعي:

وتناول فيه الأمكنة الطبيعية، والأمكنة الاصطناعية، والاتجاهات والمسافات.

⁽¹⁾ _مجموعة باحثين، الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية-دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1،

1981، ص217-224.

⁽²⁾ _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص227.

ب- أماكن العبور:

وتناول فيه الشواطئ، والسواحل والمحيطات، وحواجز العبور الاصطناعية والطبيعية، ووسائلها.

ج- المكان التاريخي:

وتناول فيه المكان الحضري، والمكان الأسطوري، والمكان الديني.

فكما رأينا هناك اختلاف في مفهوم المكان من باحث إلى آخر، فتعددت وجهة النظر حوله، لذا نقول نظراً لتعدد المفاهيم هناك تعدد في الأنواع كذلك، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الأدبي واختلاف عصوره، وما يهمننا هو المكان الديني المقدس الذي يشغل حيزاً واسعاً، مرتبطاً بالجانب العقدي للإنسان عامة والشاعر خاصة.

جماليات المكان المقدس وخصائصه:

تشتمل اللغة العربية على كثير من المفردات التي تعبّر عن الجمال، فالجمال هو الحسن والبهاء، قال ابن الأثير "الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث"، "إنّ الله جميل يحب الجمال"⁽¹⁾. كما استعمل القرآن الكريم كثيراً من الألفاظ للتعبير عن الجمال كالجميل والحسن والبهجة والنضرة والزينة يقول تعالى في وصف الخيل والإبل وصفاً حسياً ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾⁽²⁾.

والجمال في اصطلاح أهل الفلسفة صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى. وعلم الجمال أحد فروع الفلسفة، يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني. والجمال هو "ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال، وقد يكون ذلك في مشهد من مشاهد الطبيعة، أو في أثر فني من صنع الإنسان، وإننا لنعجز على الإتيان بتحديد واضح لماهية الجمال، لأنه في واقعه إحساس داخلي يتولّد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعددة ومتنوّعة ومختلفة باختلاف الأذواق، ومعرفة الجمال ليست خاضعة للعقل ومعايره، بل هي اكتناه

⁽¹⁾ - أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، كتاب الإيمان، ص54.

⁽²⁾ - سورة النحل الآية6.

انفعالي"⁽¹⁾. ويرى أرسطو "أنه لا يمكن لكائن أو شئ مؤلف من أجزاء عدّة أن يكون جميلا إلا بقدر ما تكون أجزاؤه منسّقة وفقا لنظام، ومتمتعة بحجم لا اعتباطي، لأنّ الجمال لا يستقيم إلا بالنسق أو المقدار"⁽²⁾.

يتضح من كلام أرسطو أنّ الجميل لا يكون جميلا إلا إذا كان متناسقا من حيث الشكل العام وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، ثمّ يكون متمتعا بحجم مناسب لذلك التمتع الحاصل في الشكل. والإنسان يستطيع تحسّس الجمال ولكنه لا يستطيع أن يقيسه أو يحدّد مصدره بدقّة، لا، تلك مهمّة العقل الواعي، وليست مهمّة العاطفة، ولذلك قال أفلاطون بنسبية الجمال في الأشياء، فالأشياء في نظره ليست جميلة جمالا مطلقا، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضعها، وقبيحة عندما تكون في غير موضعها.

ومن طبيعة النفس البشرية الميل إلى ما هو جميل وقبوله، "فالإحساس بالجمال والتوق إليه مسألة فطرية في الإنسان، غير أنه من الصعب تحديد مفهوم كامل وشامل للجمال، وذلك لما قد يواجهه الباحث من تراكم للآراء واختلاف للمواقف حول هذه المسألة، "هذا الاختلاف الذي قد يكون مردّه إلى سببين: أولهما الشئ المحكوم عليه بالجمال وثانيهما اختلاف الأذواق"⁽³⁾. فإدراك جمال المكان مرتهن بالتقرّب من الذات المبدعة الشاعرة، الحاملة ومرتهن بقدره المتلقي على تذوّق العمل الفنّي، والتفاعل معه. فكلما تعددت القيم تعددت نواحي الغنى الجمالي للمكان.

(1) _جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص85.

(2) _دني هومان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، ص41

(3) _كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمّودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د-ط)،

2009، ص17.

ثانيا: فضائل وخصائص المكان المقدس

أ- مكة المكرمة:

1- أولية الوضع:

تبدو سمة الأولوية ملمحاً يطل أولاً من بين سمات مكة ذلك أن هذه الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1). هذه السمة هي أولى السمات المعتمدة في شخصية المكان (مكة)، وهي علامة التميز التي تضيء على المكان إحدى سمات الجمال والجلال في هذه البقعة وإنما مرّد ذلك إلى العمق التاريخي الموهل في القدم قدم خلق السموات والأرض.

2- خاتمة الرسالة:

تتصل هذه السمة بالسمة السابقة من حيث إنهما طرفا تاريخ مكة بين أولية الوضع وخاتمة الرسالة من الأزل إلى الأبد. ويتأتى هذا المكون في شخصية مكة من رافدين أحدهما فحوى الرسالة (الحنيفية السمحة) ومضمونها - التوحيد ونبد الشرك وعبادة الأصنام وهو الرافد الذي يضرب عمقاً في الزمان والمكان منذ قدم إبراهيم عليه السلام بهاجر وإسماعيل إلى هذا الوادي، وتضرّع إلى ربه بالدعاء ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (2). ثم بيني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام الكعبة البيت الحرام ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (3).

كما أن هذه الحنيفية أو الإسلام دعوة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (36) (4). وهذا الملمح أو السمة

(1) - سورة آل عمران: الآية 96.

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37.

(3) - سورة البقرة، الآية 127.

(4) - سورة إبراهيم، 35، 36.

يربط الخاتمية بالأولية من حيث كون إبراهيم عليه السلام (في الوضوح التاريخي) أول من بنى البيت الحرام، ومن حيث محمد ﷺ رسول الإسلام، ورسول الله الخاتم، ودعوة إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَعَزُّ الْحَكِيمِ ﴾ (1). وكتاب القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (2). وهذا هو الرافد الثاني من حيث إنه ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان ما جاء به هو ما جاء به إبراهيم عليه السلام فإن خاتمية رسالة الإسلام وخاتمية رسول الإسلام ﷺ من أهم السمات التي تبدي مكة ذات جلال وجمال، ومكاناً ومكانة.

وتتحلى فكرة الخاتمية في مكة ولها، وفي علاقتها بالأولية في مسألة غاية في الأهمية هي نزول آية كمال الدين في (عرفات) قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴿ (3)

3- بلد التوحيد:

تظهر هذه السمة كما لو كانت أولى السمات، ذلك أن الله سبحانه وتعالى حين اصطفى هذه البقعة من الأرض لتكون موضع بيته، وحرمه الآمن، وليبني فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام يلزمنا أن نفهم من هذا الاصطفاء مسألة البعد عن الشرك وعبادة الأوثان والخلوص منه، كما يظهر إخلاص مكة للتوحيد، أو بعبارة أخرى خلوصها من الشرك في فعل الرسول ﷺ يوم فتح مكة وهو يكب الأصنام على وجوهها، وكان عددها ثلاثمائة وستين صنماً، ويقول: ((جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)). (4). وهذا الأمر أعطى مكة سميتها وسميتها فقد تحقق فيها معنى الحرمة وهي السمة التي سيأتي الحديث عنها تالياً.

(1) _سورة البقرة، الآية 129.

(2) _سورة المائدة، الآية 48.

(3) _سورة المائدة الآية 03.

(4) _أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هشام خليفة الطعيمي صحيح مسلم، (م س)، 133/12.

4- حرمة المكان والزمان

ورد في القرآن لفظ (الحرام) وصفاً للكعبة في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (1).

وفي هذه الآية يظهر لنا اقتران حرمة الزمان والمكان حين يجعل الله سبحانه وتعالى انتهاك حرمة الزمان بالقتال في الشهر الحرام كبيرة وصداً عن سبيل الله وكفراً به، والمكان أشد حرمة ذلك أن المكان الحرام (مكة) محدود معروف بعلامات الحرم لكن الزمان المحرم ليس مقترناً بالمكان هنا، بل هو زمان مبسوط في الأمكنة كلها، فالشهر الحرام حرام في مكة وغيرها.

وعموم هذا الكلام يفهم منه علاقة ما بين نشوء الزمان والمكان، وتفضيل بعضها على بعض ففضّل زمان على سائر الأزمنة وفضّل مكان على سائر الأمكنة، ولا يذهب الفضلان عن بعضهما إذ الأصل إنما حرماً ليستقيم الفعل (فعل التوحيد) وليتمكن الإنسان من إحداث التوحيد الخالص حين يشرع في الأشهر الحرم بتلبية الله قاصداً بيته، مجيئاً دعوته معلناً التوحيد ونافياً الشرك (لييك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك...).

5- القبلة (المهدى)

من تمام شرف المكان، واتسامه بسمة تجعله ليس مركز الأرض فحسب. ولكن جاذب الأطراف إليه، إذ من الله على رسوله الكريم ﷺ وأرضاه بأن جعل المسجد الحرام (قبلة المسلمين)، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (2).

وإذا كان كل مساجد الأرض أضحت ذات محاريب وأن محاريبها في حائط قبلتها فإن ما يتمايز به المسجد الحرام أنه بلا محراب، وكأنه محراب الدنيا كلها، وصار من سمت الجهات في

(1) - سورة البقرة الآية 144.

(2) - سورة البقرة، الآية 144.

البلاد الإسلامية أن تكون الجهة التي يصلي إليها تسمى (القبلة). كما أن أركان الكعبة المشرفة ذاتها أضحت تسمى بأسماء الجهات وكأنها تتطلع إلى الأمكنة أو تجذبها إليها فركن يسمى الركن العراقي، والآخر الشامي، والثالث اليماني وذهب الرابع بفضل الحجر الأسود إلى التمايز حتى عن الجهة نفسها.

6- بلد الشعائر والمشاعر:

ربما يمكننا أن نفهم الحج على اعتبار أنه شعيرة تجمع كثيراً من الشعائر التعبدية من تلبية - حقيقتها التوحيد الخالص بنفي الشريك (لبيك لا شريك لك)، والثناء عليه سبحانه بالإقرار بحمده ونعمته وملكه وتأكيد نفي الشريك (إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، - وصلاة، وصيام تطوع والحج كله من حيث هو مناسك وأفعال خاصة من إحرام وتجرد من المخيط، وتحريم للمحظورات، ووقوف... ومبيت، وذكر عند المشعر الحرام، وطواف وسعي ورمي وذبح... أقول إذا ما أردت أن أفهم الحج كذلك فإنه يستوقفني لفظا الشعائر والمشاعر، فكل عبادة أذن الله بها في هذا الزمان وهذا المكان تسمى (شعيرة)، في مكان مخصوص يُسمى (شعيرة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فجعل المكان شعيرة، وفي آية (ذبح الهدي) قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾⁽²⁾. وفي لفظ الشعائر ما فيه من معنى الشعور والإحساس بقيمة المكان من جهة والإحساس بقيمة الفعل (العبادة)؛ ولذلك فإن تعظيم الشعيرة جعل دليلاً على تقوى القلوب فلا قلب تقي لمن يعظم ما ليس مشعراً أو يعظم ما ليس شعيرة، وهنا تخرج المشاهد والآثار وغيرها مما ليس فيه تعبد ويبقى ماهو بجزء الحرم من حيث هو داخل فيه معظماً بعظمة التحريم ومهاباً بمهابة البيت الحرام، وجليلاً بجلال قربه من الكعبة، وشريفاً لكونه عندما يفهم من المسجد عموم الحرم يضحى كل مكان فيه شريفاً. وعلى ذلك فإن تعظيم الكعبة والمسجد وتعظيم الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة ومنى والأباطح كلها... بل تعظيم مكة وادياً وجبالاً... إنما مرد عظمتها وجلاله إلى كونه مكاناً محرماً بجرمة الله، وعظيماً لتعظيم الله ومباركاً بمباركة الله، وموئل المسلمين وقبيلتهم

⁽¹⁾ - سورة البقرة، الآية 158.

⁽²⁾ - سورة الحج، الآية 36.

ومهوى أفئدتهم، ومتولى وجوههم عند صلاحهم ودعائهم وموتهم، ولذلك كان من جلال هذا المكان أن يعظمه المقيم فيه، والداخل إليه، والبعيد يتشوق إليه، ويتمنى دوماً زيارته.

ب- المدينة المنورة:

المدينة المنورة منطلق الدعوة، ومآرز الإيمان، وعاصمة الإسلام الأولى، ارتبط بها المسلمون من شتى بقاع المعمورة وأحبوها، لها من الخصائص والفضائل ما لا يمكن حصره، وسنذكر تلك الخصائص التي تربط الإنسان بها كمكان مقدس، أي الخصائص المكانية لها:

1- أنها أفضل بقاع الأرض، فقد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضمّ الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، قال ﷺ "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يشرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽¹⁾. (وتأكل القرى) أي يبدأ انتشار الإسلام منها، حتى يأتي على كافة بقاع الأرض، وهذا دليل أفضلية وعلو مرتلة.

2- ربط كثير من أماكنها بالجنة، من ذلك: أن ما بين منبره وبيته روضة من رياض الجنة، قال ﷺ "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي"⁽²⁾. حديث: "أحد ركن من أركان الجنة"⁽³⁾. وكون بئر غرس بئرا من آبار الجنة، قال ﷺ "هي عين من عيون الجنة"⁽⁴⁾.

3- إضافتها إلى الله تعالى في قوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً﴾⁽⁵⁾. وقد جاءت الأرض غير مضافة إلى الله تعالى والمراد بها مكة، وذلك في الآية نفسه: "قالوا كنا مستضعفين في الأرض".

4- أن الله تعالى اختارها دارا وقرارا لأفضل خلقه وأكرمهم عليه ﷺ.

(1) محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، ص39.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ، 399/1.

(3) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 13/4.

(4) محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت، 503/1.

(5) سورة النساء، الآية 97.

5- تأسيس مسجدها الشريف على يده ﷺ، وعمله فيه بنفسه، ومعه خير الأمة المهاجرون الأولون والأنصار المقدمون.

6- اختصاصها بمسجد قباء، أول مسجد أسس على التقوى الذي أنزل فيه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (1).

7- كون الإيمان يأرز إليها. قال ﷺ "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرَزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرَزُ الْحَيَّةُ إِلَى جحرها" (2).

8- اشتباكها بالملائكة وحراستهم لها، ومنع الدجال والطاعون من دخولها. قال ﷺ "ثم لن يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب منها مكان" (3).

10- كونها أول أرض اتخذ بها مسجد لعامة المسلمين في هذه الأمة.

11- كون مسجدها آخر مساجد الأنبياء، وآخر المساجد التي تشدّ إليها الرّحال، وكونه أحقّ المساجد أن يزار.

قال ﷺ "خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبت العتيق" (4).

12- أنها آخر قرى الإسلام خرابا، رواه ابن حبان بلفظ "آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة" (5).

13- "نقل وبائها وحُمّاها، والاستشفاء بتراجمها وتمرها،" (6). قال ﷺ "العجوة من الجنة

(1) _سورة التوبة، الآية 108.

(2) _محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (م س) 663/2.

(3) _محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، (م س)، 48/9.

(4) _أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 411/2.

(5) _ابن حبان، صحيح ابن حبان، (م س)، 179/15.

(6) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، تحقيق محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت 1990، ص125.

وفيهما شفاء من السم⁽¹⁾. أما الاستشفاء بترابها فشاهده حديث: "بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا"⁽²⁾.

14- الحث على سكنائها، وعلى اتخاذ الأصل بها، وعلى الموت بها، والوعد على ذلك بالشفاعة أو الشهادة أو هما.

قال ﷺ "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"⁽³⁾.

15- "دعاؤه ﷺ لها خصوصا بالبركة ولثمارها ومكيالها وأسواقها وأهلها"⁽⁴⁾. "اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم وبارك لهم في مدهم"⁽⁵⁾.

16- كثرة المشاهد والمساجد والآثار بها، بل البركة عامة مثبتة بها.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لخصائص المكانين المكي والمدني نخرج بحقيقة مفادها ان هذين المكانين لهما خصوصية لا تتوفر في أي مكان آخر على وجه هذه المعمورة، لذلك فدراسة المكان المقدس في إنتاج الشعراء الزبانيين تتطلب منا وضع هذه الخصوصية في الحسبان، وربطها بكل ما سيرد من شعر.

(1) _الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 735/5.

(2) _البخاري، صحيح البخاري، ، (م س) 2168/5.

(3) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 992/2.

(4) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، (م س) 123-122.

(5) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 994/2.

ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

كثيرة هي العلاقات التي تربط المكان والقصيدة" فالشعر العربي بعمومه ازدهر بفعل عامل المكان، وخاصة القديم منه" (1). لذا يشكل المكان ملمحاً له دوره المهم والبارز في بنية العمل الأدبي، فهو في أصله تعبير عن خلجات ومشاعر تجذرت عميقاً في نفس الأديب، وهو في الوقت نفسه ركن مكين راسخ في النص الأدبي، "والمشهد المكاني بأكمله مشهد حلمي، يصور فيه الشاعر حالة القلق الروحي التي تستبد بالكاثر الإنساني من حيث رغبته بالتسامي ومعانقة المطلق، أو الحنين إلى الأرضي الأليف" (2).

إذن هو مزيج معقد يرتبط فيه الحلم بالواقع الأرضي بالسمائي، منبعه النفس الإنسانية بكل ما فيها من انفعالات وتناقضات، ومصيبه ثانياً العمل الأدبي أياً كان نوعه. والمكان في أصله مرتبط بالأنا عند الكاثر الإنساني منذ الأزل، فهو ليس عاملاً طارئاً في حياة الكاثر الإنساني، ولا يتوقف حضوره على المستوى الحسي وإنما يتغلغل عميقاً في الكاثر الإنساني.

فنحن نلمس تلك الأهمية القصوى للمكان" فأهميته نابعة من كونه يضمن التماسك البنيوي للنص، من حيث جملة العلاقات النصية التي ينسجها مع قوى النص (زمن، شخصية، رؤية) فلا يمكن إدراك الزمن إلا من خلال المكان وحركته، وفقاً للارتباط الجدلي بينهما، فكل منهما يفترض الآخر ويتحدد به" (3).

والقارئ للنتاج الشعري في مولديات الشعراء الزبانيين يلمح حضور المكان وتشكله منبعاً عن تلك اللحمة والعلاقة بين (المكان) وبين (الشاعر) وما يحمله من تصورات إلى جانب تلك الدوافع نحو هذا المكان الذي يعتبر "لغة ثانية خفية في تضاعيف القصيدة" (4). ويشكل المكان المقدس (مكة والمدينة) الملمح الأول والبارز في الحضور المكاني، إذ لا نكاد نجد نتاجاً حالياً من

(1) عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001ص224.

(2) خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة" الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية1421، كتاب الرياض:83، ص406.

(3) المرجع نفسه، ص05.

(4) علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964، ص16-17.

حضوره، وترجيح اسمه وباعث هذا الحضور تلك العواطف والروحانيات الدينية التي يعكسها المكان، إذ المكان هنا مرتبط بمعتقد الشاعر، بمعنى أن البعد المكاني يمازج الحسّ الديني عنده.

ولعلّ أظهر مثال على هذا الملمح تلك الأماكن التي أكسبها الله قداسة ومكانة عظيمة في الدين الإسلامي، حتى غدت أمكنة لها مُكنة وحضور في وجدان كلّ مسلم على المعمورة. وقد امتلأ ديوان الشعر العربي والإسلامي من لدن صدر الإسلام إلى يومنا هذا بمسمّيات هذه الأماكن المقدّسة، التي أظلتّ بجلالها وعظيم مكاتبتها على مشاعر الشعراء، فنقشوا ذلك في أشعارهم ورقموه في أسفارهم. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبيّ المصطفى
يا أهل ودّي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي⁽¹⁾.

ييدي الشاعر من خلال هذه الأبيات تشوقه الشديد للبقاء المقدّسة من خلال ذكره لأسماء بعض الأمكنة المقدّسة التي تمثل في نظر الشاعر أسمى الأماكن التي يتمنى المرء زيارتها وهي (الصفا، الروضة النبوية الشريفة).

ويقول الثغري التلمساني:

قسما بزمزم والخطيم وما حوى ومن رحمة ذاك الخطيم وزمزم
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته البيت المنيف ومن بنجد خيموا
ومقام إبراهيم والركن الذي تحمى به الآثام ساعة يلثم⁽²⁾

وتتملّك الأمكنة المقدّسة مشاعر أبي حمّو موسى الزباني ويبيّنها أشواقه المتأججة فيقول:

فقا خبّراني عن رسوم نواهج وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفياف والمهاممة واستعن على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة وزفّا الهوادي عند رملة عاج

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 356.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 124.

وإن جئت نجدا فانتشق من تراهها
 وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 وإن برقت من أرض نجد بوارق
 فصرح بأذكار العقيق وحاجر
 وإن جئت أرضا بالحجاز بأسرها
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
 تذكّرنا عهد الهوى والهواج
 لأن بما يشفى غليل اللواعج
 وزر زورة تقضي جميع الحوائج⁽¹⁾

فهذه الأمكنة والمواقع (العذيب، بارق، المهامة، رامة، تهامة، حاجر، الحجاز) لا تختلف النفوس في مدى إحساس الإنسان بالراحة فيها، فهي ملجأ كل مهموم، ومرفاً كل متعطّش للراحة النفسية والروحية. أمكنة ما تفتأ تعطي زائرها ومرتاها الراحة والسكينة، لما تشعّ فيها من أنوار روحانية، وتتردد فيها أصوات إيمانية إنها أماكن العبادة، فعلاقة الذات المسلمة المتصلة برّبها لاشكّ أنها تستكين وتهدأ حينما تكون في بيت الله خالقها، ورازقها ومفرج كرباتها. والذات المسلمة شديدة التعلق بالمدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، فالأولى منبع التوحيد والثانية منطلق الرسالة المحمدية، فمكة المكرمة تجذب زائرها إليها وإلى كلّ ما فيها من شعائر مقدّسة، ويكفي أنّ نبينا محمد ﷺ فزع حين أعلمه "ورقة بن نوفل" بخبر خروجه من هذا البلد الطيب الذي ولد وتربّى ونشأ فيه، حالما تظهر دعوته وتعلن رسالته فقال عليه السلام "أو مخرجي هم..."⁽²⁾ وحينما هاجر عليه السلام من مكة إلى المدينة، نراه مودّعا ببلدته الحبيبة، والألم يعتصر قلبه الشريف، لمغادرة غاليتيه مكة فقال مخاطبا المكان (مكة) في لغة حميمية: "والله إنك لأحبّ أرض الله إليّ، ولولا أنّ أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ التي ترتادها النفوس المتعطّشة المؤمنة، وترتاح حين تزور مسجد نبينا الكريم وتذكّر معها لحظات انطلاق الدعوة الإسلامية فيها. وتشاهد ساحات القتال بين الحق والباطل، فتعود النفس المسلمة بذاكرتها إلى الوراء، وتسترجع مجد الآباء والأجداد إبان صدر الإسلام، فترتوي من فيض الذكريات وتشحذ الهمم علواً. لذا تحتل المدينة المنورة مكانة جليلة بين مدن العالم الإسلامي، ولها قدسيّتها وخصوصيتها في قلوب المسلمين،

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375-376.

⁽²⁾ _أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004، 408/2.

فهي دار الهجرة ومهبط الوحي ومثوى رسول الله محمد ﷺ وفيها مسجده الشريف، وهي دار المجتمع الإسلامي الأول وسيدة البلدان وعاصمة الإسلام الأولى، تجتمع فيها معالم تاريخية ومعان إيمانية جمّة، وتملاً أجمادها وفضائلها الأسماع والأبصار، يقول أبو بكر العطار الجزائري مادحا المدينة المنورة مستذكرا إياها، مبينا فضلها وبأنا إياها شوقه الملتهب:

أبدا تشوقك أو تروقك يشرب
فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها
والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الورداني دان لطيبها
منه التعطر والتأرجح يطلب
جيش الصباية شن غارات الأسى
من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثينا إليها كلما
وقف الحمام على الأراكة يخطب
حتى النسيم إذا سرى من ربعها
يثني من الروض الغصون ويُطرب⁽¹⁾

كما فاضت مشاعر الثغري التلمساني وعواطفه تجاه المكان الممدوح (المدينة المنورة) بمحتوياته وأماكنه المقدسة فتجلت قريحته الشعرية مدحا للمكان بصورة مباشرة فيقول:

هي الدر حطّ الصالحون رحالهم
فحطّبت خطاياهم وإن عظمت كثرا
تخيّرهما المختار دار الهجرة
فما سامها من بعد هجرته هجرا
أيا حيرة الوادي بحقكم متى
يقول لي الحادي هنيئاً لك البشري
أحلّ بأرض حلّها خير مرسل
غدا ترهباً مسكاً وحصباًؤها دراً⁽²⁾

وقد تناسب أماكن أخرى لها دلالات دينية في العمل الشعري، يستدعيها غرضه فهذه مكة التي يتصل بها الحنين والشوق لما تمثله من معان دينية ونفسية ألح الشعراء على ذكرها والتغني بدلالاتها على نحو يفقد المكان شيعيته ويصله بالروح في تدفقها وابتهاجها ولذتها التي تتبادل مع قداسة وطهر المكان معاني الصفاء والأمن ودلالة التلاقي الإيماني وهو يشدّ المجموع المتنوّع بأعراقه ولغاته وجهاته باتجاه واحد في نزوع خالص إلى الخير والرضوان والمغفرة، ولهج شغوف بالذكر

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطب المجلد السابع (م س) ص490.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص76-77.

والتسبيح والصلاة وأداء الشعائر لتتكسر قوقعة الفردية المثقلة بالوحدة والغربة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

زاروا الهادي بهوى بادي وحدا الحادي عزمًا بهم
شدوا عزموا فازوا غنموا لما قدموا لحمى الحرم
طافوا بالبيت وقد وقفوا ودعوا إذ ذاك لربهم
غفرت بالبيت ذنوبهم عند الإقرار بذنبهم (1)

فالمؤمنون هاهنا يجتشدون في مكة تقربًا إلى الله تعالى، فتلهج ألسنتهم بالذكر والتسبيح والتكبير، وتردد أصداء التلبية بين جنباتها، وهم مبتهجون بالطاعة متطلعون إلى الأجر والثوبة، وتواقون إلى المغفرة والرحمة، وتتدفق بهم مكة في نشاط وأريحية وعزم لتراهم في سجودهم وسعيهم وطوافهم وتنقلهم هنا وهناك لأداء الشعائر.

وتوضح الأبيات الآتية للثغري التلمساني تلك الأجواء الروحانية المتمترجة بالشوق الجارف إليها حين يقول:

من لي بنفس تمتطي خطر السرى لترى مناها عند خيف مناها
سعدت إذا وردت نفوس زمزما وشفت بمنهلها غليل صداها
وبسعيها سبعا ليقبل سعيها ما بين مروتها وبين صفها
وإذا هي اعترفت على عرفاتها غفرت خطاياها بحت خطاها
طاف الانام بكعبة الله التي لم يجعل البيت الحرام سواها
واختارها لنبيه في قوله لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا ومهما قابلوا ركن اليماني قبلوا بمناها (2)

فتمني الشاعر الإقبال على مكة كما نرى في الأبيات لا يمثل حركة آلية ونقلة جسدية ذات معانٍ دنيوية وحسية إنما تمنيه الإقبال على مكة راجع إلى ما ألهمته نفسه من خيريتها، وهو يحيل في ذلك إلى دعوة الحج التي أذنها النبي إبراهيم الخليل عليه السلام فداعت بين الناس وفهمها

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص343.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص160-161.

العرب والعجم. "إن المرجعية الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها: المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد، وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي" (1). وفي هذا المضمون يقول الثغري التلمساني:

يا أيها الركب الميم طيبة	بركائب الإنجاد والاقام
يذري مطي كالقسي سواهم	ترمي بهم عرض الفلا كسهاهم
عوجوا المطي على مطالع أنجم	بالجزع تدعي عندهم بخيام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامئا	فمقى يياح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله شكوى مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو ييل لوامي
وأزور ربعاً ضمّ أكرم مرسل	وأرى حماء قبل يوم حمامي (2)

فلا اعتماد هنا على قداسة المكان تحيل إلى ربطه بشخصية النبي محمد ﷺ فهو نوع من الربط بين الحدث والمكان ووصل ذلك بغياب المكان وبطبيعة الحال غياب الذات عن الوجود في مكانها الطبيعي، أو المكان المحدد لانتمائها وهويتها" ومن هنا كانت الحاجة على مستوى النص إلى روح عرفانية عالية تحقق التواصل مع المكان الغائب كما تحوّل مفهوم المكان أو الأرض إلى مكان تضيفي عليه هالة من القداسة والمحبة والعشق وترتفع به إلى مستوى الحب الإلهي" (3). وهذه سمة بارزة في شعر هؤلاء الشعراء، يقول الأمير أبو زيان:

(1) عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، ج1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005ص03.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139-140.

(3) صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس 1998، عمان، ص 162.

من لي بزورة روضة الهادي الذي
هو أحمد ومحمد والمصطفى
يا خير من أهدى الهدى وأجلّ من
ما مثله في المرسلين رسول
والجحتي وله انتهى التفضيل
أثنى عليه الوحي والتزيل⁽¹⁾

فمفهوم المقدس يرتبط بالعلاقة الروحية التي أضفاها الشاعر على أمكنته، والتي يعتبرها مصدر انتمائه وجذوره، وعنصر كيانه ووجوده ولذلك فهي فردوسه المفقود الذي يحاول استعادته، وجنته الضائعة التي يسترجع من خلالها كيانه. ولعل اهتمام الشعراء وارتباطهم بهذه الأماكن المقدسة، التي لا يأتي الحديث عنها اعتباطاً بقدر ما هو إحساس عميق بحميمية المكان، وطهارته، وقديسيته، فكل مباحج الحياة وملذاتها لا تعادل سجدة في هذا المكان الطاهر، وهكذا تظل الأماكن المقدسة ليست مكان عبادة وتقرب إلى الله عز وجل فحسب، بل معقل حماية وروحانية يهرع إليه المذنب ولو حبواً، كي يزيل ما يعلق في قلبه من خطايا. يقول الشاعر التلايسي:

ونادى لسان الحال شمر إلى متى
فجدي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
تقدم أقوام لتقبيل ترهبها
تري غير ناس للتصابي ولا قالي
بعزم لما فيه الصلاح لأحوالي
بها قبل أن أقضي وترفع أعمالي
وأصحت تسعي في عناء وتضلال⁽²⁾

وفي مستوى آخر فإن العالم الدلالي للأمكنة تتحول إلى مفهوم مقدس من خلال توظيف لغة دينية تتميز بطبيعتها الخاصة بالصلاة والطواف تؤكد استقلالية الدلالة النصية، وتفتح الصورة على كينونتها الخاصة؟ أي طبيعتها المقدسة بما وفرته اللغة الدينية من فضاءات روحانية تحيل على عالم آخر. يقول الشغري التلمساني:

أتري أرى وادي العقيق ورامه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي
وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي
وفدت عليه ركاب أرباب التقى
ويلوح لي رند الحجاز وبانه
عن قلب صبّ مذنب أشجانه
بي لاستلام الركن شاذ روانه
والمذنب الخطاء كفّ عنانه

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 223.

⁽²⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

من لي بزورة روضة الهادي الذي رحم الوجود ببعثه رحمانه
المصطفى خير البرية كلها وأجلها قدرا تعاضم شأنه⁽¹⁾

يتضح من خلال شوق الشاعر إلى ديار القداست التي تلمح ملامحها على مخيلته فتنساب مشاعره فياضة بالدمع وذلك لإحساسه القوي بالبعد عنها، وقد بدت من خلال مناخ القصيدة العام وخاصة في ذكره لبعض الأماكن المقدسة مثل: المطاف، وادي العقيق ورامه، ففي الخطاب الديني الذي اشتملت عليه أبياته فيه تجلية لعبقرية مكة مكاناً، وهو تأكيد على أن عبقرية المكان سبب مباشر إلى عبقرية من سكنه وهو محمد ﷺ، فالمكان يكتسب قداسته الراسخة بمولد خير الخلق استبشاراً، إضافة إلى الاعتبار الثقافي والأدبي وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين فقال " أما مكة المكرمة فلا تعني هنا سوى المكان الذي يجمع إلى قدسيته البيئية والموقع والمكان باعتبارها مهاداً طبيعياً للفكر والأدب⁽²⁾."

فمن أجل هذا المكان امتلئ داخله بمشاعر الشوق لهذه الديار، لأنه يجد فيها راحتة النفسية ويبحث عن اتزانه المفقود خارجها، وتظل الصور متجددة إيماناً داخل القصيدة، وتسري في الخطاب الديني سمواً في التصوير لهذه الرحاب الطاهرة وخصوصية الروحانية التي يشعر بها. ومن هنا نقول: إنَّ المكان المقدس يأتي فيمازج الحسّ الديني لدى الشاعر فيصبح بذلك في الطليعة بين الأماكن الأخرى، ومما يدخل في إطار اكتساب المكان منزلة كبيرة من خلال بواعث كثيرة أبرزها الباعث الديني وتلك الأمكنة التي كان لها سالف عهد، وقصة مجد في الإسلام توقف الشاعر عندها ونسج خيوط أحاسيسه المنبعثة تجاهه، إما أن يحن ويشناق، وإما أن يبكي ويتحسّر بحسب التجربة والظروف التي عاشها.

وشخصية المكان أو روحه وعبقريته (مكة والمدينة) لا تسعف فيها الجغرافيا ولا يمد فيها التاريخ، فليس علينا إلا البحث عن كوامن التفرد الخاصة التي نحسبها يقيناً تتمثل فيما أفاء الله على المكان، مكة والمدينة، من اصطفاء وما قيّض له من عوامل خارج النسق الجغرافي أو التاريخي التقليديين إلى جغرافيا وتاريخ إلهيين. ولذلك فإن الجغرافيا الحقيقية لهما لا تجدها في جفاف أوديتها، ولا صلابة جبالها وعسرها، ولا في حرها اللاهب، وشمسها التي لا تكاد تستتر بالسحاب

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148-149.

⁽²⁾ _حافظ المغربي، شعرة المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ص 64.

إلا رحمة من ربك. وإنما تجد الجغرافيا الحقيقية لمكة في غير طبيعتها وموقعها، تجدها أولاً فيما منحها الله وما وهبها من شروط حياة أبدية ليست في غيرها، وثانياً ما أودع الله في قلوب المؤمنين من قبول مكة فيصبح حرها برداً وسلاماً، وصخرها سهلاً وطياً، وخلوها من الزرع حياة لقلوب المؤمنين واخضراراً دائماً لها.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً: دلالات المكان المقدّس في الشعر الزباني

للمكان دور مهم في تشكيل القصيدة عند الشاعر الزباني، فالمكان عنده لم يعد ذلك البعد الجغرافي المحدود المتعارف عليه من طول وعرض، ومساحة خاصة، إنما أصبح له بعد تجريدي، يشع بالعديد من الإيجاءات والانعكاسات التي تتيح للشاعر أن ينطلق من خلاله إلى عالمه الفسيح، إذ من خلال المكان يستحضر الشاعر مجموعة آلامه وآماله، وأفراحه وأتراحه، فيحيا فيه مرة أخرى في بيت من الشعر ليبقى ذاكرة خالدة بكل ما حواه من ضروب الحياة المختلفة "فالمكان يظهر بكل تفصيلاته بهذا الشعر، كقوة قادرة على تلخيص تاريخ الحالة، وعلى الاحتفاظ بمعان وتشكيلات لا توجد في سواها، وعلى قدرتها على إعطاء هذا الشعر طاقة متميزة"⁽¹⁾.

اغتنى الشعر بدلالات وأبعاد المكان، فثمة معان عميقة تتجاوز الدلالات على المكان في ذاته إلى دلالات أخرى وهو يتأمل وحشته وغربته أو حينه إلى الماضي متذكراً الأناشيد والدعة، فالمكان الذي يعزّز العناصر الجمالية والفكرية واللونية داخل النص الشعري يمد القصيدة بأبعاد وإيجاءات تشكل مساحة خيالية فنية لا محدودة فالشاعر يعيد تشكيل المكان حسب ما يمليه عليه إبداعه ليحقق نشوء عميقاً بين ذاكرته وبين إبداعه، والشاعر الجيد هو الذي يوظف المكان ويسقط دلالات تخدم معاني القصيدة، فعندما يرى المتلقي مفاصل هذه القصيدة يلاحظ تلك العلاقة الأزلية بين الشاعر والمكان، فإذا الأشياء تبث فيها الحياة والحركة، وإذا الذات المتألقة تقدم الدفء من أجل الإبداع، فهذا التأزر لا يأتي من المبالغة في توصيف المكان بحيث يخرج عن المؤلف وإنما ينضج من خلال الإقناع والتأثير التي يقويها التأزر والتناغم والفهم المتفوق لعلاقة المكان بالشاعر، وكثيراً ما يكون المكان حلاً للشاعر حين يريد الهروب، أو حين يعتمد على عالم غريب عن واقعة، فلكل مكان دلالاته وأبعاده وسياقاته، "وحلم الشاعر أن يفك الأسر وبمنح المكان ما يليق به، سواء أكان المكان الذات أم المكان الأرض والوطن أم القصيدة التي هي مكان لتجليات الاثنين معاً، ولتجليات الروح والفكر التي تحتشد بها الذات"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان الثاني والثالث (20-21)، السنة

الرابعة 1981-1982، ص 277.

⁽¹⁾ فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2005،

ص 173.

وهذا يحتاج منا وقفة لنرى مدى ما بلغة الشاعر من تعلق بالمكان عامة، وبالأمكان الأخرى خاصة، أي مدى تأثر الشاعر بالمكان؟، وما مدى تأثير المكان فيه؟

فقد تجسد المكان في القصائد وجوداً حياً له أبعاده المختلفة التي تتفاعل مع وجود الإنسان في إطار علاقات جدلية، وذلك من خلال وصف علاقة الإنسان بالمكان. ومثل هذا يعد ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها، إذ هذه العلاقة لا يمكن أن تكون عبثاً بل لابد من دوافع اجتماعية نفسية وغيرها وجهت السلوك النفسي نحو هذا الاتجاه.

ومهما اختلف الشعراء في ذكر الأمكنة، وفي المعاني التي تحملها مفرداتهم الشعرية، فإنه يبقى في مخيلتهم دلالات خاصة تثري المكان وتنقله من عالم إلى عالم آخر.

1-الدلالات النفسية:

من المسلّم به أن الشاعر لا يمكن أن ينسلخ عن ذاته ونوازع نفسه عندما يبدع عمله الشعري، كما لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه، فهو جزء منه، ولما كان عنصر المكان في الشعر جزء من القصيدة، بل عنصراً هاماً فيها، فقد عبّر عن نفس الشاعر ومجتمعه، ولقد رأى عز الدين إسماعيل أن التشكيل المكاني في القصيدة معناه " ولعل أهم الأبعاد المكانية وضوحاً من ناحية الأثر النفسي والحضور في الشعر هو البعد الذاتي الوجداني " فالمكان الذي لا يثير مقداراً ما، من المشاعر تعاطفاً أو تنافراً، قلما يستحوذ على اهتمام الفنان، وإن إضفاء البعد النفسي على المكان يبدأ من لحظة اختياره لاستخدامه في العمل إخضاع الطبيعة لحركة النفس وحاجاتها كما رأى أن حقيقة المكان في الشعر نفسية، وليست موضوعية"⁽¹⁾.

فلا عجب أن يكون للحالة النفسية التي يتعرض لها الشاعر أثر في تشكيل رؤيته للأمكنة، فالشاعر حينما تكتنفه حالة شعورية تجاه مكان ما فإنه يلجأ إلى ترجمة مشاعره التي انتابته فيحيلها إلى مجموعة من الأبيات الشعرية تعطي تصورا دقيقا لحالته تلك.

فالشاعر يعيش في ظلّ المكان "والمكان بالمعنى الفيزيقي أكثر التصاقا بحياة البشر، من حيث إن خبرة الإنسان بالمكان وإدراكه له يختلفان عن خبرته وإدراكه للزمان فبينما يدرك الزمان

⁽¹⁾ _أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن 1994.ص34.

إدراكا غير مباشر من خلال فعله بالأشياء، فإنَّ المكان يدرك إدراكا حسيا مباشرا⁽¹⁾. فالشاعر بالضرورة لا يمكن أن يعيش خارج المكان، ومتى ما لمس الشاعر في المكان معاني الحماية والأمان والتأنس اشتد لصوقه به، ومتى لمس عكس ذلك وجدناه يوَّلي هاربا منه بل كارها له، وما الإقبال والإدبار إلا بسبب حالة شعورية خاصة انتابت الشاعر حين لامس المكان ذاته فانقبض منه، أو انبسط له، أو سرَّ به. فيكون الحنين إلى المكان أهم دلالة نفسية تسيطر على ذات الشاعر.

- الحنين إلى المكان:

الشعراء حين يتعدون عن المكان: الوطن أو الأرض، ويغادرونه سواء كانت هذه المغادرة باختيارهم أو قسرا، فإنهم يشعرون بالحزن والانكسار، كذلك المكان المقدس (مكة والمدينة) الذي يأخذ في الشعر دلالة تفضيلية على غيره من الأمكنة الأخرى، وهي دلالة تحيل إلى الصورة الذهنية التي يتبوأ فيها المكان المقدس. بموجب النصوص القرآنية والنبوية والتاريخية، فهو ذاكرة تمنح المكان المقدس معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي يحلّ في الجماعة العربية والإسلامية، محلّ الوعي بالذات الجماعية لها، ويرتب عليه جوانب جوهرية في تصوراتها لخصوصيتها وذاتيتها وهويتها، إذ نلمح دوما ما يشدّ تلك الجماعة على امتداد رقعتها الجغرافية وفضاءاتها العرقية والثقافية واللغوية إلى هذا المكان المقدس، ويفعم خياله بالحنين إليه "وهنا يغدو الشعر بوصفه أحد تجليات الثقافة ومظاهر التدليل على الذاكرة، وتوليد كينونة الوعي الإنساني، بابا من أبواب القراءة للرمز والتأليف للصورة، واستنطاقها، فليست مكة مدوّنة تاريخية أو جغرافية أو اجتماعية بقدر ماهي مدوّنة ثقافية وفنية يجلوها الشعر مثلما يجلوها السرد، وتؤلّفها الكلمة بقدر ما يحققها الواقع"⁽²⁾.

وكثيرا ما انفعل الشاعر الزباني في غايته الشعرية، فتصدر حافلة بالشوق والحنين إذ تظهر علاقة تبادلية بين الشاعر والمكان، والدابة أو القافلة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة والطريق إليها) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان).

يقول الشاعر التاليسي:

(1) - يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تقدم وترجمة سيزا قاسم، (م س)، ص 79.

(2) - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد 22، العدد 03-04، 2006، ص 109.

يا حادي الركب بالله إن جئت البقيع
تحيّة الصبِّ بلّغ إلى الهادي الشفيع
غرّبتُ بالغرب عن ذلك المغنى الرفيع (1)

ترأت جموع الحجيج في مخيِّلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبرا، وتردّدت أصداء صوت حادي القافلة، فحنّت نفسه إلى المكان المقدّس (البقيع). وثمة رابع هو (الشاهد) في هذه العلاقة التبادلية الحافلة بالشوق والحنين إلى المربع المقدسة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان) ← الشاهد(رفيق السفر).

ويقول ابن العطار الجزائري:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحبي كن مُسعدِي في صباي وإلا فما أنت الصديق المُصاحب
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي تفيض إلى الورّاد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد وقلمّما يبد حرّ الشوق بالعتب عاتب (2)

فالصور التي بناها الشاعران سابقا مشعّة بدلالات التوق واللهفة والتطلّع إلى قداسة المكان، وأسراره الروحية.

فهي تعبير عن حالة الاشتياق التي يشعر بها كلّ منهما، وهو تأكيد للحنين إلى الأماكن المقدسة التي ألفت بظلالها فهيجت المشاعر حبّا وحنينا.

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

هذي الأحبة قد شدوا مطيهم وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا رضيت لنفسي غيرهم بدلا ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا
ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم إن السلو عن المهجور قد حجا
زموا إلى زمزم والقلب يتبعهم والصبر بعدهم عني لقد عزيا
وخلفوني بغرب مغرما بهم أشكو لهم وبهم من عبرتي عجا

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد الأول، (م س)، ص 248.

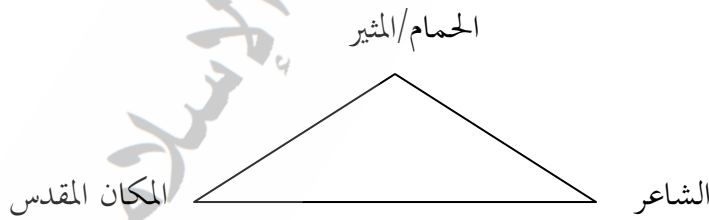
(2) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 494.

فقلت يا حاديا والركب يسمعي رفقا على الصب يا حاديهم فأبي
مزجت دمعي دما من بعد رحلتهم فانظر تر عجا للدمع محتضبا(1)

صورة المكان المقدس هنا عند الشاعر غدت صورة نفسية معبأة بالدلالة وفياضة بمعان تنفي عنها صفة المكان الجامد والمحايد، إنما حية فهي معشوقة، وهي مؤنثة بالقداسة والألفة التي تجعل النفوس مشوقة إليها وحائرة إلى بطاحها، وبذلك يستحيل الحنين والعشق الشعري لها إلى ممارسة رمزية للتطهر، لا تقصد الحنين والعشق بمعناها التعبيري في تلوُّعه بالفقد وتوقه إلى السكنى بقدر ما تقصد ممارسة الحنين والعشق للمكان على نحو يجعله لذة روحية للتسامي والنقاء. ويقول أبو زكرياء يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدُّمى من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب قَراح
عاده بالطلول للشوق عيّد من حمام بدوحنن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصبَّ يهيجُّه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح(2)

إننا هنا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس، وينفعل الشاعر لهذه المعاني في صورة النواح الذي يغدو الطائر طرفا فاعلا فيه، ومفعولا له ضمن مثلث العلاقة الذي يأخذ ركنيه من الآخرين، من الشاعر ومن المكان المقدس:



وهي صورة تمثل ذلك المعنى في جريان مستمر باستمرار نواح الطائر الذي يتخذ دلالة عموم وإطلاق، وليس الطائر هنا مجتليا قسرا لافتعال النواح بل هو جزء من صورة التمثيل لمكة (المكان المقدس) وحمامها وطيورها الآمنة؟

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

(2) _المقري، فح الطيب ج6، (م س)ص510.

ولا تكفّ صورة المكان المقدّس عن الإلحاح على الشعراء جاذبة قصائدهم إلى موضوع

الحنين إليه، وإعلان الشوق والعشق له. يقول الثغري التلمساني:

يا مززع السير نحو المصطفى عجلا يحدو إليه بأحداج وأظعان
بلّغ تحية مشيتاق لروضته إنّ الطليق يؤدي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّى قف وحالي صف الجيرة بالحمي هم خير جيران
عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحلن جثماني
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
عليل نسمتها يبري العليل به لو عادي بعد أحيان لأحياني (1)

إنّ الحنين الذي يستحيل في دم الثغري هنا ثورة، ينتهي إلى تصوير ناري، مجسّد في صورة لهيب الأشواق، ليس يطفى ناره ما تذرّفه دموعه ولو كانت ماء عذبا، ويبقى عزّاه الوحيد بثّ أشواق متأججة من خلال فعل الأمر (بلّغ، قف، صف، ساعدوني).

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

في كل عام يسير الركب مرتحلا وقد تقيدت عن فرضي الذي وجبا
لولا الخلافة شدّتي قلائدها لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا
فليس يطفى لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
منّي السلام على أهل الخطيم ومن أمّ المقام وطاف البيت مرتقبا (2)

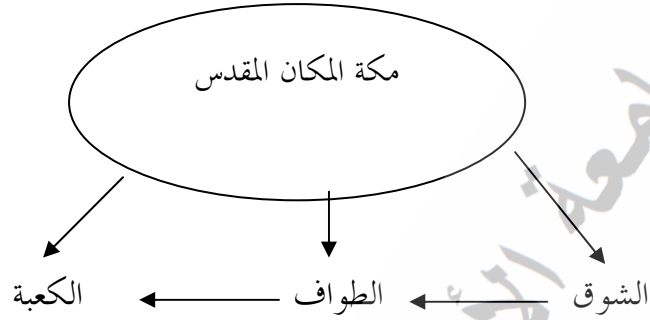
وظف الشاعر من خلال هذه الأبيات (ماء زمزم وطواف البيت) في تنوّع مكاني جزئي ضمن المكان الكبير (مكة) ليرسم تجلّيات المعنى الروحي لقداسة المكان، لفظة (طاف) تستدعي ما لا حصر له من الدلالات العقدية والتاريخية، المتأصلة فيه، فالشاعر بحكم دينه الإسلامي تغلّغت هذه المفردة في وجدانه حتى تشرّبها عقائديا بعد أن استقرّت في قاموسه اللغوي، فصارت ذات قداسة.

إن لفظة (طاف) تستدعي (الطواف) قداسة، والطواف يستدعي عقائديا: الكعبة/الحج/

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص154.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373-374.

السعي/ الصفا/ المروءة، وكلّ ماله قداسة تغسل أدران النفس من الداخل.



وهنا ينتصر/ العنصر المائي/ زمزم/ على العنصر الناري الداخلي/ الشوق المتأجج/ في التخفيف من حدّة الشوق المستعر.

والطبيعة تجسيد لحنين الشاعر، فتعكس مخاطبتها العلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، ومما يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمكان يكون عميقاً، إذا كان المكان يعني له ذكريات وأحلاماً، ويبدو أن العلاقات الإنسانية تعطي المكان المقدس أهمية خاصة ومن هنا فإن مخاطبة الطبيعة ومنحها صفات إنسانية جاء ليعكس موقفاً إنسانياً على درجة كبيرة من الأهمية يقول ابن العطار الجزائري:

أما النسيم فقد حيّاك عاطره
خاطر بروحك في نيل الوصال فكم
زهر الرّبيّ باسم تندى كئامه
ما حلّ روض المني الغض الجني دنف
والنهر أبرز للبدن الأتمّ حلّى
والغصن تلعب أنفاس الرياح به
والليل قد رقت بالشهب حلتته
والنور محض جنى فوق الندى درر
وملبس الروض قد زانتته خضرته
والصبح سلّ على جيش الظلام ظبيّ
للزهر سرّ وعرف الروض فاضحه
هل زار طيبة ذاك العرف حين سرى

وبارق المنحنى أحيّاك ماطره
من نازح نال طيب الوصل خاطره
رقّ النسيم بها إذا رقّ ناظره
فاستضحكت فيه من عجب أزاهره
والبدر طرز ماء النهر زاهره
والطلّ قد ثرت منه جواهره
والبرق يبسم في الظلماء ساهره
وعقدها زين الأغصان دائره
والليل بالفجر قد شابت غدائره
وعندما سلّها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تخفى سرائره
فترهما أبدا مسك يُخامره

طابت بطيب رسول الله فهي به سَمَتْ وراقته بمن فاقت مفاخره⁽¹⁾

فعنصر الطبيعة: النسيم، الربى، الروض، الزهر، الغصن، النور، الندى... هي الحياة التي شوّقت الشاعر للمكان المقدس، وهي انعكاس لطاقة الأمل التي يرنو إليها فيتمثل جانب الجذب النفسي الذي يستشعره الشاعر فيرنو إلى الروض والندى والأزهار لإزالة هذا الجذب بالارتواء والخصب. "فالمشاهد الطبيعية تشترك في رسم لوحات حسية ناطقة، وقد يعني أن بعض الملامح الطبيعية تُعبر عن جمالها البديع، في حين أن البعض الآخر أبعاده قد تكون نفسية واجتماعية إذ يصبح عنصر الطبيعة في أشعارهم عاملاً مؤثراً في الحوادث والشخصيات فيصطنعها للكشف عن عواطفها وأحاسيسها الداخلية تجاه موقف من المواقف، فيكون المنظر الطبيعي باعثاً من البواعث، التي تشكل الحالة النفسية"⁽²⁾.

2- الدلالات الاجتماعية:

ولحضور المكان واستدعائه في الشعر الزباني دلالات أخرى غير الدلالات النفسية، فإذا كان الشاعر الزباني في الشواهد السابقة قد استدعى المكان ليظهر لنا انفعالاته النفسية ويطرحها على أرض المتلقي ليلمسها ويشعر بها فإنه هنا يستحضر المكان ليرمز به إلى بعض القيم الاجتماعية، فالمكان قد يدلّ على قيم إيجابية أو قيم سلبية بحسب مفهوم السياق الشعري، واستخدام الشاعر له إذ يرتبط بالمكان الذي يعيش فيه بعلاقة إيجابية أو سلبية.

وأما القيم الإيجابية فهي التي تصوّر العلاقة الإيجابية القائمة بين الشاعر والمكان فيمدح المكان لحسن أخلاق أهله أو أخلاق الممدوح واستحضر المكان ليرمز به إلى علو مكانة الممدوح، حيث نستنتج من ذلك قيمة كثيرة فيتعامل الشاعر مع المكان المقدس ليظهر من خلاله حسن أخلاقيات أهله أو ممدوحه وعندما يصبح المكان مرآة عاكسة تعكس أوضاع المجتمع والأفراد وحسن أخلاقهم: يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا ليت شعري والديار قصية متى تسمح لي الأيام بلقاء الحي
عسى الدهر يدنيني ويسمح باللقاء فيشفي غليل القلب من ذلك الريّ

⁽¹⁾ _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 492-493.

⁽²⁾ _عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، ط 1، الرياض 1980 ص 165.

فقد طال هجراني وأعياء تعللي
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى
وتأ الله مالي غيركم ان هجرتم
سلام على الدنيا إذا لم أراكم
وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
بأبيض هندي وأسمر خطي
فهجركم يردي ووصلكم يجيي
فمراكم في الحسن أبعد مرئي⁽¹⁾

إننا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس فينفع الشاعر لهذه المعاني ويتمنى تمنيا تشوبه الرغبة الملحة في الزيارة التي طال، وبأخذ الحنين هنا طابع التأكيد عن طريق الإشارة إليه في كل مرة فهو حنين إلى مرابع الرسول الكريم، حنين إلى البعيد، حيث تهفو الحنايا مثقلات بهمّها إلى هناك.

وما عسى شاعرنا أن يفعل في هذا الخضم الهائل من الحنين والشوق، وهذه اللحظة التي تشدّ فيها القلوب إلى مرابع المكان القدسي سوى بعث السلام لأهلها، ولرسول البشرية. فيقول:

فمولده قد أشرق الكون كلّه
سلام على من بالبيع وبالحمي
سلام من المشتاق موسى بن يوسف
سلام مشوّق أثقلت ذنوبه
وكلّ سنّي شمس وبدر درّي
سلام على البدر المنير التهامي
على خير خلق الله هاد ومهديّ
أخّر عن سير وقيد عن سعي
وإن عاقني عن كلّ رشد به غيّي
شفاء عن الآثام والزيغ والبغي
فياليت شعري هل أزور محمّدا
وأمنح ما أهواه من منزل الوحي⁽¹⁾

فالمكان هنا/المكان المقدس، عامل مساعد لنشر قيم المجتمع الإيجابية والأخلاقية المتمثلة في شخصية النبي محمد ﷺ العظيمة واستحقت مكة المكرمة أن تكون رمزا للخير والعطاء، ولا غرابة في ذلك. "فموضوعات الحديث عن المكان في الشعر التي تكرر الحنين إليه، أو التذكر لماضيه ورموز تاريخه، أو تعكف على وصف أشياء وتفصيل أجزائه، أو تنفذ إلى امتيازاته الديني، أو تتدرّع به إلى وصف أهله وما تربط الشاعر به من روابط، أو تتغنّى بمواضعه وتطلق مواجدها

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 346.

⁽¹⁾ المرجع نفسه، ص 347.

الروحية في بقاءه، كل تلك الموضوعات المكرورة ترتب المكان على الزمان والجماعة".⁽¹⁾.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلما هبت نواسم طيبة
يدفعني عنها عظيم جرائمي
فيا من رأني فوق ظهر شملة
لخير محل حل خير مرسل
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
رسول كريم خاتم الرسل كلهم
وأفضل مبعوث وأكرم شافع
بدا فانجلى ليل الضلالة بالهدى
وعمّ جميع الخلق علما وحكمة
شماثل تبديها الصبا والشماثل
كما دفع الدين الغريم المماطل
تخب برحلي تارة وتناقل
محل محلي بالفضائل أهل
أقبل من آثاره ما أقابل
وأعظم من تلقي إليه الرسائل
تنال به يوم الحساب الوسائل
وزاح ما زخرفته الأباطل
فلم يبق في عصر الجهالة جاهل⁽²⁾
جاهل⁽²⁾

حين جارف للمكان المقدس، مدح فيه الشاعر نبي الشفاعة والرحمة، وسيّد الأنام، والنفحة المباركة التي تجلّت بنور ربّاني مقدّس، ومدح المكان المقدّس والرحاب المعطّرة بأريج النبوة المحمّدية، ومن ذلك وصف الشاعر النبي بصفات الجلال والعظمة. ويتخذ الشعراء الزبانيون في أشعارهم استدعاء المكان المقدّس وشخصية النبي محمد ﷺ.

ومن ذلك ما قاله الشاعر ابن يعلى:

صلّى الله عليك يا خير الورى
مولاي إلى ربّي سواك وسيلة
ويُبلغ العاني زيارة طيبة
أملّي الزيارة لا عدتني كلما
أزكى صلاة لإله وأوفرا
ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا
من قبل أن يأتي مماتي أقبرا
رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾
أوعرا⁽¹⁾

⁽¹⁾ - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 112.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 103.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 126.

ويقول التاليسي:

أشيع ركباً بعد ركبٍ لطيفة
بقبر رسول الله طاب ترابها
نبي كريم شرف الله قدره
نبي به سدنا على كل أمة
سرى لإله العرش والليل أليل
لمولده نور على الأرض ساطع

ويقعدني غيبي وكثرة آمالي
وأضحى لها جيد بأنواره حالي
وفضله في القبل والبعد والحال
فلا أمة إلا لنا تحت إذلال
من المسجد الاقصى إلى المرتقى العالي
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽¹⁾
إكمال⁽¹⁾

إن التاريخ الإنساني على وجه الأرض لم يعرف عظيماً من العظماء ولا زعيماً من الزعماء ولا مصلحاً من المصلحين استوعب في صفاته الذاتية والعقلية والنفسية والخلقية والدينية والروحية والاجتماعية والإدارية والعسكرية والتربوية ما استوعبته شخصية النبي محمد ﷺ، وما اختصه الله به من الكمالات التي تشرق في كل جانب من جوانبها وتضيء في كل لحظة من لحاتها، حتى استحق أن يصفه الله عز وجل بالنور في مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾. وسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعاة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
نبي له فضل على كل مرسل

يجوب بما بحر الفلاة طلاحا
وشمت عراراً ربوة وبطاحا
وناشدهم شوقي هناك صراحا
كما نم زهر في الرياض وفاحا
أت ألسن الذكرى بذاك فصاحا

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 15.

سرى فسما بالقرب من ربّه إلى
 وشق له البدر المنير وقد غدوا
 إذا ظمئ الأقبام يوماً سقاهم
 بمولده صبح الهداية قد بدا
 وأشرقت الآفاق بالنور عندما
 مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
 له لا إلى البدر المنير طماحا
 بماء معين بالأنامل ساحا
 فزال به ليل الضلال وزاحا
 بدأ وجه خير المرسلين ولاحا⁽¹⁾

يحمل الشاعر هنا حادي الركب أشواقه الحارة والمفعمة بالتحية لأعظم الخلق محمد ﷺ ولأهل الخيام هناك، تحية صبّ تتوق نفسه إلى أن تكون هناك بجوارهم فهم أهل الدعوة والسلام، وتهفو نفس الشاعر إلى طيبة ذاك المكان الجميل المقدس الذي ذكره الشاعر بشوق وتدخلت حاسة من حواسه وهي (الشم) ليبيخر المكان بطيب الرائحة وما انتشر رائحة العرار إلا تحميل للمكان.

ويربط الشاعر شوقه بمدح خير البرية محمد ﷺ فسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعوة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. فهو قدوة الرجال وحبيب الله ورحمة العالمين وأساس سلم العالم.

3- الدلالات الدينية والروحية:

وهي دلالات تتركز على الأماكن التي تعد مقدسه أو مرتبطة بالله، إذ اغتنى الشعر برموز المكان الديني، وتنفرد مكة المكرمة والمدينة المنورة رمزا في الشعر العربي، إذ لم تبق مكة والمدينة وجوداً طبيعياً بل وجوداً ثقافياً فهي، سجل لذاكرة تاريخية، وهي ذاكرة تمنح معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي، فهذا الوجود الثقافي لمكة لا يكف عن إمداد وعينا بالصور والرموز التي تشبع الرؤيا الإنسانية وتغنيها⁽¹⁾، فقد تناولها الشعراء، فتغنوا بطهر مكة والمدينة وبأبجادهما وبما تنطوي عليهما من فضائل وفيها يقول الناقد جودة محمد كساب " إن المرجعية

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 353-354.

⁽¹⁾ عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، ج1، (م س)، ص 2.

الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحاني⁽¹⁾.

والشاعر الزباني وظف المكان المقدس، في أشعاره التي عبّر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة، ففي العديد من قصائد هؤلاء الشعراء يتضح الشعور الديني العميق من خلال الإشارة إلى الأماكن المقدسة، فكانت أبيات قصائدهم تعبق بالشعور الديني العميق الرائع. وهذا الحس نحو الأماكن التي احتضنها المكان المقدس، حرية بأن تجعله بكل ما ضمه من دلالات داخل القلب، وما هذه الأبعاد إلا دليل على أهمية المكان في الشعر، وعلى أهمية ما يمتلكه من أبعاد ودلالات.

يقول ابن العطار الجزائري:

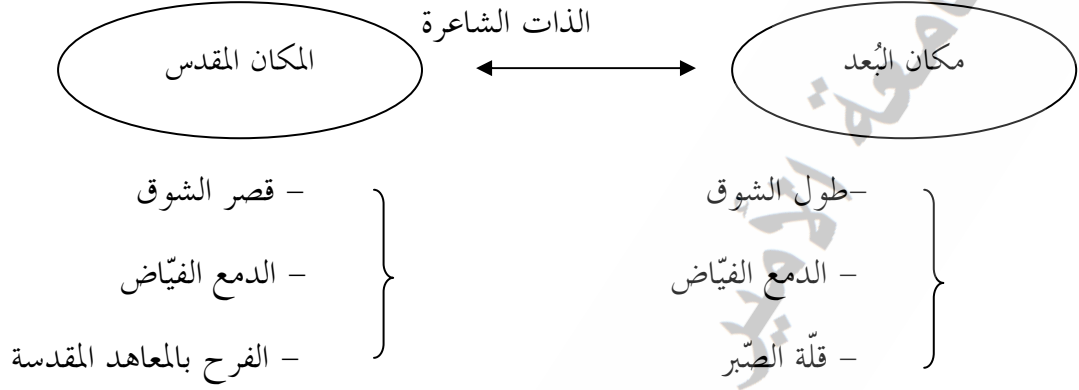
إذا ما بدا برق الحجاز فأدعني	تفيض إلى الورد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد، وقلمما	يبرد حرّ الشوق بالعتب عاتبُ
وأجزل بالصبر الجميل، وإئنه	لينهبه من وارد اليبين ناهبُ
ولما بدت أعلام طيبة قصّرت	من الشوق ما قد طولته السباب
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا	وحثت إلى ذاك الجنب الرّكائب
نزلنا وقبلنا من الشوق ترهبنا	وطابت بذاك التّرب منّا التّرائب
فللعين من تلك المعاهد نزهة	وللقلب في تلك الرسوم مآرب
حوت سيّد الرّسل الذي جلّ قدره	له في مقام القرب تقضى المطالب ⁽¹⁾

ترأت جموع الحجيج لمخيلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبراً، وزاد في أرقه برق الحجاز الذي لاح، فوقف معاتباً الزمن وأيام البعاد فحنت نفسه إلى ذكريات حجّه، فهو حاج وليس مقيماً، وهو متعلّق بالمكان الذي زاره للتوّ، وقد قامت علاقة روحية بينه وبين المكان، وتلك الذكريات ما برحت تدغدغه بصور إيمانية، لكنّه فصلّ الأماكن التي

⁽¹⁾ عبد الله باسراجيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، (م س)، ص 03.

⁽¹⁾ المقرئ نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 494.

شاهدها(طيبة وتربها- معاهد النبي). هذه الأماكن جسدت حباً متمثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم(حوت سيّد الرسل).ويمكن أن تمثل لهاته العلاقة بالرسم التالي:



إنّ التركيز على المكان المقدّس وما أحدثه في نفس الشاعر من فرح، وغبطة يعكس حرمانه في مكان البعد، فالمكان المقدس وبكلّ تجلياته تغلغل في الوجدان "فتحوّل المعاني والصور والألفاظ في سياق اللغة الشعرية إلى أكثر عمقا، ورمزية، وشفافية، حتى تتبدّى ذكريات المكان، ومعانيه الروحية والوجدانية إلى بوح شعوري شامل" (1).

والشاعر إبراهيم النازي(*)علق قلبه هو الآخر بالمكان المقدّس فرغم رحيله عنه لم تنقطع الذكرى بينه وبين ذاك المكان، ولم ينسه، لأنه مرتبط بكيانه وبأعماقه، يمنحه جوّاً روحيا مهيبا فيقول:

<p>وذاق طعم الهجر بعد الوصال ملتهب والجسم يحكي الخيال وليل أهل الحب رحب طوال يجري على وجنتي يا للرجال قتل بلا سيفٍ وداء عضال</p>	<p>ما حال من فارق ذاك الجمال والعقل منه ذاهب والحشى أبيت أرعى النجم في أفقها والدمع كالمدرار من مقلتي يا قبح الله النوى إنّه</p>
--	--

(1) _وليد مشوّح، مكة وتجليات المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ص62.

(*) هو نزيل وهران، الإمام أبو إسحاق، العلامة الناظم، أصله من بني لنت قبيلة من بربز تازا، واشتهر بالنازي لولادته بها، وتوفي سنة 866هـ (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتبكي، ج1، ص59، والبستان لابن مريم ص60).

ويارعى الله زمانا مضى بالأنس في وارف تلك الظلال⁽¹⁾

أرسلت أبيات الشاعر هنا دلالات روحية تشعّ بالتوق واللهفة والتطلع إلى قداسة المكان في ثنائيات ضدية عكست مقدار تعلقه بالمكان المقدس، وحزنه من الابتعاد عنه، وعنصر التضاد الذي اتكأ عليه الشاعر هنا يجسّد ثنائية: القرب/البعد. فتستمر ذاته الشاعرة بين اضطراب واعتدال، ولنا أن تمثل هذه الثنائية بالرسم الموالي:



فالبعيد عن المكان المقدس كان له كبير الأثر على نفسية الشاعر، وما مقارنته هاته إلا دليل واضح على تعلق ذات الشاعر بتلك البقاع، فهو يرغب أن يبقى قريبا مجاورا لمدينة الرسول الكريم لما تشكل بالنسبة إليه محطات تذكارية تخلدها ذاته عبر الاستدعاء، الذي "هو استرجاع الذكريات مع ما يصاحبها من ظروف المكان والزمان"⁽¹⁾.

فإذا كان هذا حال من حظي بزيارة البقاع المقدسة وما تركه أثرها في ذوات الشعراء فما بال من بقى بعيدا عنها لم يحظ بشرف زيارتها؟ يقول أبو حمو موسى الزياني:
يا نفس لا تقنطي يا نفس واصطبري ولازمي الجدّ في ورد وفي صدر
لزورة المصطفى المختار من مضر فإن ختمت بهذا منتهى عمري

⁽¹⁾ محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1983،

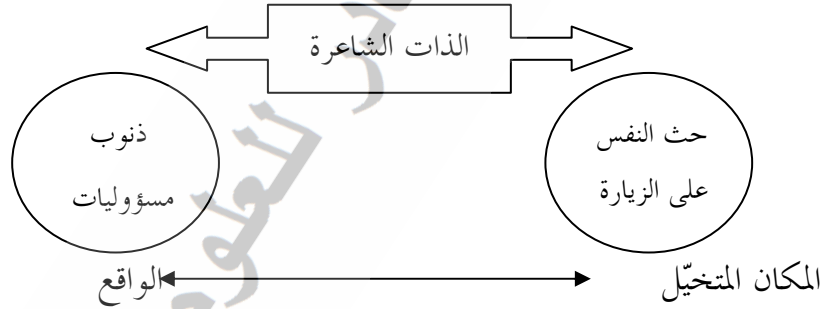
590/2.

⁽¹⁾ يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص248.

فقد ظفرت بعزّ دائم وهنا
يا أكرم الخلق عند الله منزلة كم لي أروم إلى مغناك مرحلة
لكن أمور عدتني عنك معضلة منها ذنوب غدت للظهر مثقلة

وما من الحكم رب العرش قلّدا(1)

ليس في هذه الأبيات إجمالاً غير الحنين والشوق إلى المكان المقدس، فالشاعر لم يتوقف عند التمني بزيارة تلك الأماكن (البيت-الأركان-الحلل-الطواف)، بل أراد أن يرسم تجليات المعنى الروحي لتلك الأمكنة التي ذكرها من خلال أفعال الأمر (اصطبري-لازمي) وجهها إلى نفسه وحثها على زيارة المصطفى المختار، وعدّ هذه الزيارة منتهى أمله، ليعود ويصطدم بالواقع المرير (الذنوب-تقلد المسؤوليات) وبقي الحلم للمكان أسيراً للانفعالات النفسية، فهي آمنيات لا تحدّها الحدود، يعلّل الشاعر ذاته بها، ولكن في لحظة زمنية قاسية يتلاشى الحلم أو يكاد ليقع الشاعر في علاقة الأمل/اليأس:



فهناك نفس يتعذر عليها زيارة المكان المقدس للأسباب السابقة ولكنّ استحضار المكان أمده بنوع من الأمل، فسبل الوصل قد انقطعت هنا فما عليه إلا أن يمدّها من خلال مدح الرسول ﷺ، ويبرز حنينه لفضاءات النبوة، البيت العتيق، يودّ العودة والتوبة لأنّ إيمانه قويّ راسخ فهي غاية ذاتية تهدف إلى التطهّر من الآثام التي علقت بالروح والجسد. "والحنين إلى مكة لا يتسع لغير العلاقة الروحية التي تجاوز السطح إلى صميم الكينونة وباطنها العميق بما يكسّر طوق الذات وحدود انغلاقها الوجودي باتجاه وحدة روحية تتلمّس عطشها إلى التطهر والهداية وتتحسس قيودها المادية الحاجزة لها عن الأمن والاطمئنان الروحي"(1).

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص351.

(1) _صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص118.

ونخلص في الأخير أن شعراء بني زيان اعتادوا الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدي فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوقهم وحبهم إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفوسهم، فيذكرونها، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسمو؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية.

خامساً: مشيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني

حرارة الشوق والتوق، وشدة الحنين والوجد، والهيام والصبابة إلى مكة باعث لكل المسلمين الذين يشملهم أمر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم الخليل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾⁽¹⁾. ودعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ عَيْرٍ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْنِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾⁽²⁾.

وكون المشوق الراغب في الأماكن المقدسة يطفئ ظمأ الروح، ويستشفى بها من شدة الوجد، وسقم البدن من شدة معاناة البعد؛ فالشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر الشاعر، ذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون بمثابة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح، فعندما يرى الأماكن الحجازية المقدسة أو يقف عليها أو يتخيلها تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذاكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فيثور هذا المشهد مستفزاً مشاعر الشاعر، فتهتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله. وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة وما بها من نقاء وصفاء، إضافة إلى المبادئ والقيم التي تحملها بين طياتها فجميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحبّ البقاع المقدسة فيتشوقون إليها، وتهفو نفوسهم إلى زيارتها وللزبانيين وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزاً وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، حالهم حال الأندلسيين والمغاربة قاطبة، إضافة إلى طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر وكذا القدرة المادية والمعنوية، ولعل أشعار بني زيان ترجمت بصدق هذه المشاعر المتأججة، جسدتها المناسبات الدينية: الحج والاحتفال بالمولد النبوي الشريف"ولكن مناسبة توديع الحجاج وتشجيع

⁽¹⁾ -سورة الحج، الآية 27

⁽²⁾ -سورة إبراهيم، الآية. 37.

مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين، وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم، وترحل أرواحهم مع الراحلين⁽¹⁾. والشاعر هنا حاله حال المشتاق فلا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، وإذا تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول فنجد الأمل يغلف نفسه، فإذا سمع ترجيح الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبت الرياح من جهة الحجاز تلوى شوقا، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، عله يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك أو قد تكون محاولة منه لتخطيم الحواجز الزمانية والمكانية فالشاعر هاهنا يكتبون بنار الشوق الذي تهيجه مثيرات تعصف به وتثير مشاعره وكثيرا ما تكون سببا لعذابه.

يقول قدامة بن جعفر "وقد يدخل التشوق والتذكر لمعاهد الأجنحة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽²⁾. ويقول الشمشاطي: "وإذا رجعت الإبل الحنين كان ذلك أحسن صوت تهيج له المفارقون، كما يحتجون لنوح الحمام، وللمع البروق، ولهبوب الرياح من نحو أرض الحبيب"⁽³⁾. وبما أن مثيرات الحنين كثيرة ومتباينة: جاء تقسيمها كالاتي: مثيرات متعلقة بالطبيعة، وهي في مجملها مثيرات مادية، ترى وتسمع، وهناك مثيرات أخرى معنوية، وسنحاول تفصيل ذلك فيما يأتي:

1- المثيرات الطبيعية

- ذكر الديار والأطلال: فالديار تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة الساكنة وهي من أهم مثيرات الشوق والحنين والتي لعبت دورا في إثارة عواطف الشاعر ومشاعره؛ فالمقدمة الطللية عنصر أصيل في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وقد توارث شعراء المغرب هذا التقليد حيث "كان الشعراء الجزائريون خلال القرن الثامن بوجه عام وشعراء المولدويات بوجه خاص يجلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم بالنسيب التقليدي الذي واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد

(1) _ الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأصيل والتحديد، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، ص118.

(2) _ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978، ص134.

(3) _ الشمشاطي الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977، ص389.

أمرى القيس - وكان منتظرا أن يظل النسب عالقا بمطالع المولوديات "(1)".

ويرتبط الطلب في المولدية بالأماكن المقدسة، وآثار الرسول ﷺ كقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا وضاق بسره كتمانها
دنف نذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (2)

ويصل إلى ذكر الأطلال والآثار:

أتري أرى واد العقيق ورامه ويلوح لي رند الحجاز وبانه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي عن قلب صب مدنف أشجانه (3)

ويسلك أبو حمّو موسى الزباني هذه المقدمات الطللية في قصائده التي نظمها في الشوق إلى البقاع المقدسة، والتي قالها في مناسبة المولد النبوي الشريف الذي كان يحياه سنويا، فاستعاض عن ذكر الديار بذكر الأماكن الحجازية، والتشوق إليها، وقد أشار ابن حجة الحموي لهذه القضية في خزانته حين قال:

"إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل ويتشعب، مطربا بذكر سلع ورامه وسفح والعقيق والعذيب والغدير ولعلع وأكناف حاجر وي طرح ذكر الأرداف، ورقة الخصر وبياض الساق، وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك" (1) فهاهو أبو حمّو يفتح إحدى قصائده بالوقوف على الأطلال على عادة الشعراء القدامى فيقول:

قفا بين أرجاء القباب وبالحلي وحي ديارا للحيب بها حيّ
وعرج على نجد وسلع ورامه وسائل فلدتك النفس في الحي عن ميّ
وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت ويحي فارت للميت الحيّ
وبث لهم وجدي وفرط صبابتي ورو حديثي فهو أعرب مروي (2)

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أمي حمّو الثاني، مجلد الأصالة، ص 322.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.

(3) _المرجع نفسه ص 148-149.

(1) _ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال ودار البحار، بيروت، 2004، 36/1.

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345.

إلى أن يفصح عن تشوقه لأرض الحجاز متى ما هبت نسائم تلك الأرض المقدسة حاملة معها شوقا جارفا وحنينا فيقول:

و صرت إذا هبت سيمات أرضهم
أميل بها شوقا إليهم وأنثي
و أصبو إلى أرض الحبيب ومن بها
على شجرات البان أو قضب نسري
كما سثني قد الحسام الفرندي
متى ما سرى عرف النسيم الحجازي (1)

و يقول في قصيدة أخرى:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
و الحب شب أواره بضلوعي
و ازداد شوقي للحمى وولوعي
من لي يشمل بالحمى مجموع

ويجبر قلب بالنوى مصدوع

هي النسيم من أرض نجد شاقني
والسرق أرقني سناه وراقني
والذنب عن وصل الأحبة عاقني
وجرت دموعي كالعقيق وخانني

صبري و كان الصبر أصل خضوعي (2).

فالملك الشاعر هنا يذكر الأماكن المقدسة وقد امتزجت واختلطت بالمعاني السامية الرفيعة التي اقتبست من العقيدة قيمها ومعانيها، "وأصبح الجوّ الإيماني في قصائده يتطلب احتشاما ونأيا عن الأوصاف الحسية، فجاءت مطالعه بأسطة للخواطر النفسية في تأدّب ووقار نابع من أدب ووقار الأمير" (1).

وفي قصيدة أخرى للشعري التلمساني وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ سنة 761هـ امتزج

فيها الشوق بالدمع لتلك المربع الطاهرة، وفيها إقرار بارتكاب الذنوب والخطايا فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل
ولي عندهم من صدق ودي وسائل
وبين صبا نجد وشوقي رسائل
وحاشا لديهم أن تحيب الوسائل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345 .

(2) _المرجع نفسه، ص 355.

(1) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر، العدد 07 ماي 2008، ص 99 .

نعم لي ذنوب كلما رمت عزمة
يشاغلي فيها عن السير شاغل
ألا إنما كفت خطاي عن السري
أكف الخطايا والزمان الماطل⁽¹⁾
المماطل⁽¹⁾

و ذكر الشعراء الديار الحجازية وعددها، وأكثرها من ترديد أسماء الأماكن والمشاعر المقدسة وذلك لما يحسه الشاعر من لذة أثناء التغمي والترنم بذكر هذه الأماكن ومنها هذه المقدمة الطللية الرائعة لقصيدة أبي حمو يقول أبو حمو موسى الزباني في قصيدة نظمها في مولد خير الخلق سنة 769هـ .

قفا خبراني عن رسوم نواهج
وعن معلمات طيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق
ولا تخبراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامة واستعن
على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض راممة
وزفا الهوادي عند رملة عالج
وإن جئت نجدا فانشقت من تراها
كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تمامة
فبشراك قد وافيت أسنى المناهج⁽²⁾
المناهج⁽²⁾

فالصلة مترسخة بين ألام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق وراممة والأبطح ورملة، فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه، وقلة حيلته، وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكراها وسيلة من التسلّي والتخفيف من حدة الشوق.

-لمعان البرق: أحب أهل الصحراء البرق، لأنه من بشائر الخير، فهو رسول المطر، وكعادة العرب فقد أحبوا بعض الأشياء وأصبحوا يتفاءلون بها، كما تطيروا من بعضها وكان البرق مصدرا للفأل الحسن، وكانوا يتتبعون مواقعها وعند مساقطه يتم لقاءهم بأحبتهم، لذا ربطوا بينه وبين الشوق والحنين إلى أحبائهم، كذلك ربطوا بين لمعانه، وبين أيام الصبا، وما يصاحب ذلك

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 99 .

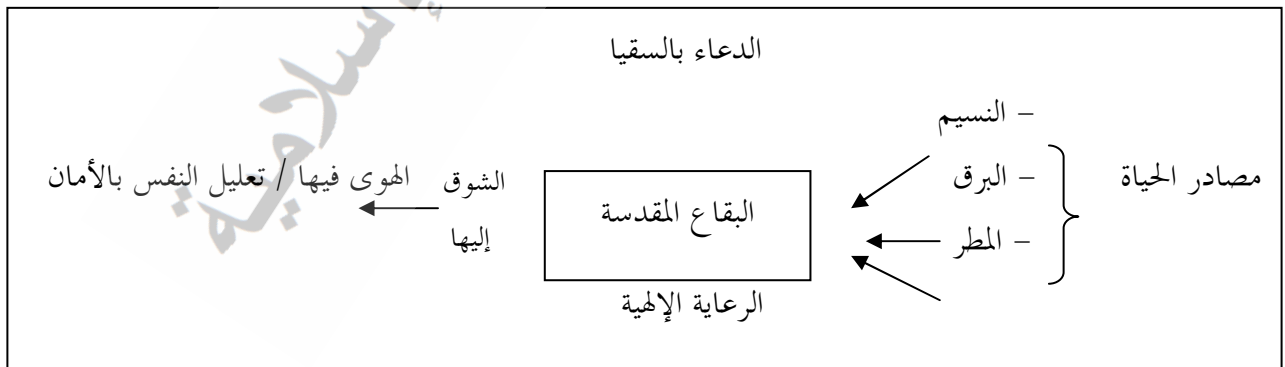
⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375.

من شوق وحنين إليها، فما أن يبرق البرق ويلمع حتى يثير مكامن الذكريات ويذكر ببرق الديار وأهلها .

وأهلب لمعان البرق أشواق الشعراء، وجدّد حنينهم إلى البيت الحرام عندما يلمع من جهته. يقول أبو حمّو موسى الزباني وقد استثار البرق الحجازي شوقه وحنينه للرحيل إلى تلك الأماكن المقدسة:

رعى الله دارا بالحمي قد عهدتها وسقي ثراها صوب مزن سماوي
وكم نفحة تحيي الفؤاد بنشرها أتت بنسيم عاطر النشر مسكيّ
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى وبالبرق إذ يسري وسجع القماريّ
أحبة قلبي ما أمرّ فراقكم على قلب صب لا يطيق علي شيّ
حياتي وموتي في هواكم وأنني أعلل نفسي فيكم بالأمان⁽¹⁾

فلقد كان للمطر وما يتعلق به من سحب وبرق، وجريان ريح ونباتات بصنوفها دور كبير في تحريك مشاعر الشوق؛ فالمطر يسقي ديار الأحبة والسحاب يحمل رسائلهم، والبرق يلعب من ناحية ربوعها والنباتات تذكّره بنبت وشجر تلك المرباع المشتاق إليها. فكان وصف الشاعر هنا للمطر يتمخض عن رؤية عميقة محكمة لأسرار الوجود فقد رأى في المطر مادة الحياة التي خلق منها محل شيء لذلك كان ينتظر إلى الغيث المنثور من السماء نظرة لقديس وإجلال، فترقب نزوله بفارغ الصبر ووصف برقه اللامع ورعده القاصف وسحبه الحافلة بالماء والحياة، لأن الأرض المعطاة كانت حلم الشعراء. والمخطط التالي يبيّن ذلك:



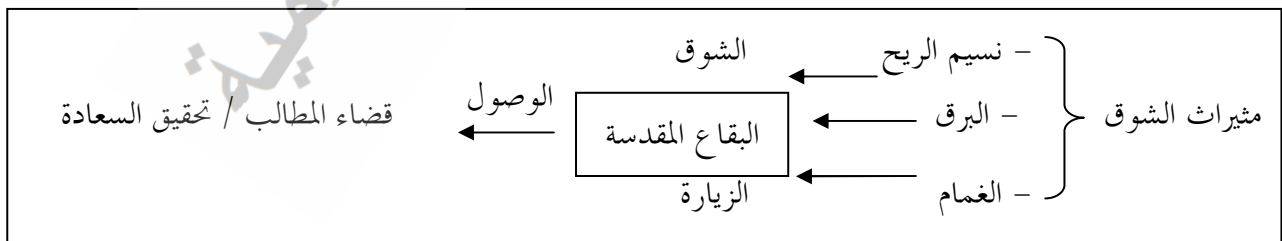
⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وأثاره، (م س)، ص 345-346.

وينحو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري هذا المنحنى في إبراز شوقه لتلك الربوع ويقول:

أمترلنا جادات ذراك السحائب
ووشاك وسمي الغمام بدوره
وحيّا نسيم الريح بالجزع أنسا
فيا عهدنا بالخيف هل أنت عائد
وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى
وهيهات أن يقضى لنا برجوعه
وقد سلب الدهر المفرق أنسنا
فيا صاحي كن مسعدي في صبايتي
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي
أعاتب أيام البعاد وقلمنا
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا
فللعين من تلك المعاهد نزهة
حوت سيد الرسل الذي جل قدره

وإلا فجادته الدموع السواكب
وحلّى محلا حلّ فيه الحبايب
فما عاب ذاك الأنس بالجزع عائب
ويا أنسنا بالجزع هل أنت آيب
وقد شيّت سود الشعور الشوائب
كما كان غصنا مورقا وهو ذاهب
وأودى به والدهر للأنس سالب
وإلا فما أنت الصديق المصاحب
تفيض إلى الوراد منها المشارب
يبرد حر الشوق ما قد طولته السباب
وحنّيت إلى ذاك الترب منّا الترائب
وللقلب في تلك الرسوم مآرب
له في مقام القرب تقضى المطالب⁽¹⁾

فالشاعر ابن العطار بعدما تأججت في قلبه نيران الشوق إلى البقاع المقدسة يرى أن التزّه فيها قضت مأربه والبقاء قريبا من مقام النبي ﷺ أشفى صدره المتأجج شوقا وحنينا، لأنه حظي بهذه الزيارة الميمونة وهو ما يجسده المخطط التالي:



⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 493- 494 .

ويظهر الفقيه الكاتب أبو زكرياء يحيى بن خلدون شوقه إلى تلك الديار المقدسة معبرا في الوقت نفسه عن خفقان قلبه متى ما لاح البرق الذي أيقظ فيه لواعج الشجن الدفين باعثا برسائل حبّ إلى تلك المنازل، نادما، باكيا على ما فات من العمر في اللهو والعصيان فيقول:

ما على الحبّ في الهوى من جناح
وإذا ما المحب عيّل اصطبارا
يا رعى الله بالمحبّ ربعا
كم أدرنا كأس الهوى فيه مزحا
هل إلى رسمه المحيّل سبيل
نسأل الدار بالخليط ونسقي
أي شجو عاينت بعد نواها
أهل ودي إن رابكم برح وجدي
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي
أن يرى حلف عبّرة وافتضاح
كيف يصغي إلى نصيحة لاح
أذنت عهده النوى بانتزاح
ربّ جد من الجوى في المزاح
يا حداة المطي تلك الطلاح
ذلك الربع بالدموع السفاح
من أسى لازم وصبر مزاح
من صبا بارق وبرق ليّاح
والصبا عن سقام جسمي المتاح⁽¹⁾

ويثير البرق حنين الثغري التلمساني، ويحرك جوانحه المشتاقة في خفق دائم مادام بعيدا عن ربوع أحبته فيقول:

لولا هوى ذات الجنباب السامي
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا
فريضة يذكي الجوى بجوانحي
وإني الخير عن ربوع أحبتي
ما شمت ثغر البارق البسام
ما بين خفق دائم وحرام
مهما تألّف في متون غمام
خير الحديث العهد بالإلام⁽¹⁾

ويستمر الشاعر في حديثه عن البرق، طالبا إياه وصف حاله التي غمرها شوق جارف يجرّه إلى تلك الأجواء المفعمة بالأمان فيقول:

⁽¹⁾ _المقري، فنج الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 138.

يا برق الصف حال المشوق إليهم
قسما بهم ومحبي لجنابهم
ما إن سلوت هواهم بسواهم
في كل جارحة غرام كامن
و أرو حديث صبابتي وغرامي
و بما لها من حرمة وذمام
يوما ولا أصغيت للوام
لم يبق فيها موضع للام⁽¹⁾

ولا يخفي أبو حمّو موسى الزباني لوعة الشوق المسيطرة عليه والتي أسكبت دموعه كلما تذكر المربع المقدّسة فهبوب النسيم من تلك الأرض شاقه، وسناء البرق أرقه:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
والحبّ شبّ أواره بضلوعي
وازداد شوقي للحمي وولوعي
من لي بشمل بالحمي مجموع

ويجير قلبا بالنوى مصدوع

هبّ النسيم من أرض نجد شاقني
و البرق أرقني سنانه وراقني
و الذنب عن وصل الأحبة عاقني
و جرت دموعي كالعقيق وخانني⁽²⁾

ويشتد شوق الثغري التلمساني في قصيدة أخرى ويبين أن قلبه يهفو لبرق الأبرقين وهو منه دائم الخفقان:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه
ذرف تذكر من عهد وداده
يعفو لبرق الأبرقين تعللا
وسياثل الركبان عن ذاك الحمي
ويروم سلوان الهوى فيجيبه
شوقا وضاق بسرّه كتمانه
ما لم يكن من شأنه نسيانه
والقلب منه دائم خفقانه
فتشير كامن وجده ركبانه
إن المحب محرم سلوانه⁽¹⁾

-الرياح والنسيم: تعد الرياح والنسيم كغيرها من مثيرات الحنين السماوية، فهي الرسول الذي يحمل عقب الديار وأنفاس الأحبة لذلك كان هبوبها محركا لمشاعر الشوق، لذا لعبت دورا كبيرا في حياة العربي، الذي كان يعتمد على الأمطار، وتتبع مساقطها، فدرس أنواع الرياح

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وأثاره (م س)، ص 345-346.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان (م س)، ص 148.

وتعرف على الأماكن التي تهب منها، ومن أشهر الرياح عند العرب، رياح الجنوب وهي التي تهب من جهة البيت الحرام، ويطلق عليها اسم اليمانية، ووصفها جرير في قوله:

وحبّذا نفحات من يمانية تأتيك من الرّيان أحياناً⁽¹⁾

والرياح الجنوبية رمز للخير والبشر لأنها تحمل المطر بين سماها، كقول عبيد بن الأبرص:
هبت جنوب بأولاده ومال به إعجاز فرن يسبح الماء دلاح
فأصبح الروض والقيعان ممرعة من بين مرتفق ومن طاحي⁽²⁾

أما الرياح الشمالية، فهي التي تهب من شماله، أي من شمال البيت. وكانوا يتشاءمون منها كقول زهير بن أبي سلمى:

فلما إن تحمّل أهل ليلى جرت بيبي وبينهم الظباء
جرت سنحاً فقلت لها أجزبي نوى مشمولة فمتى اللقاء⁽³⁾

وأطلقوا على الرياح التي تهب من أمامه اسم الصبا كقول عبيد بن البرص:

كأنّ صبا جاءت بريح لطيمة من المسك لا تستطاع بالثمن الغالي⁽⁴⁾.

"ولقد أكثر الشعراء من ذكر ريح الصبا، وقد يكون السبب في ذلك، نسيما العليل وليونتها، ورقتها، كما أنها تهب في الليالي القمرية"⁽⁵⁾.

لقد اتخذ شعراء بني زيان من الريح دافعا يذكي حنينهم وشوقهم إلى تلك البقاع المقدسة، فما إن يمر النسيم يملأ الحنين ضلوع الشاعر، وتتأجج في الكبود، يقول الثغري التلمساني:

يهفو لبرق الأبرقين تعللا و القلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه إن الخب محرم سلوانه.

(1) _جرير، الديوان، شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 165 .

(2) _عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957، ص36-37 .

(3) _زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص59 .

(4) _عبيد بن الأبرص، الديوان (م س)، ص39.

(5) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س)، ص154.

ويشوقه مر النسيم إذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه (1)

فالشاعر هنا حملة الشوق الجارف متى سرت نسائم طيبة التي أذكت نيران أشواقه ولا يتوقف شوقه، ولا تهدأ لوعته لأن تلك النسائم أدمعت مقلتيه نسائم نجد التي تحمل عبق المكان فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا بنجد وشوقي رسائل (2)

و الشاعر أبو حمّو موسى الزباني هيهات أن تهدأ نفسه، ويرفّ له جفن لما لاح برق الحمى، وهبّ نسيم الصبا من تلك الأراضي المقدسة:

حمى النوم عني برق الحمى وشاق فؤادي نسيم الصبا
فجدوا السرى لشفيح الورى عسى أن ترى مقلتي يثربا.
فألمح النور من أرضها واستنشق المسك بل أطيبا.
بلاد مقدسة حلها بني الهدى المصطفى المجتبي (3)

ويصور ذات الشاعر شوقه المتأجج في لوحة جميلة تقاسمت أطرافها الطبيعة، فيحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين الغروب، ويتعطر بالمسك والطيب عندما تهب الرياح من طيبة ويا له من هبوب عندما يذكي نار الاشتياق ويحوّله لهيبا مستعرا، ريح الصبا وريح الجنوب التي تحمل الخير والبشر عسى الله أن يمحو بها ذنوبه فيقول:

وأضحى من الشوق جسمي عليلا وأمسى من الهجر قلبي كئيبا
أحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين تروم الغروبا
إذا هبّت الريح من طيبة تعطرت الأرض مسا وطيها
فأصبو إليها ومن أجلها أحب الصبا وأحب الجنوبا
تهبّ النواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
حيننا وشوقا إلى المصطفى إلى من به الله يمحو الذنوبا

(1) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 148.

(2) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 99.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 360

إلى خير هاد هدى للرشاد جميع العباد وجلّى الخطوباً (1)

وأبو عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري سعيد بروائح يثرب التي حملتها النسائم الرقيقة فرقّ بذلك قلبه المكتوي شوقاً وحنيناً، كيف لا وهو المشوق البعيد عن تلك الربى الطاهرة، يثرب مدينة أشرف الخلق أجمعين:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب	فهو بهما عند النسيم يطرب
رقت فوق من الصبابة والأسى	قلب بنيران البعاد يعذب
شوقاً إلي أسمى نبي حبه	يحلو على مر الزمان ويعذب
المصطفى أعلى البرية منصبا	قد جلّ في العلياء ذاك المنصب (2)

وفي قصيدة أخرى رقيقة رقة النسمات يث الشاعر أشواقه لذات المكان يثرب، يعلّل نفسه بالصبر لبعدها، محملاً تلك الأشواق كلمات الأسي والبعد والنوى فيقول:

أبدا تشوقك أو تروقك يثرب	فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها	والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها	أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الوردى دان لطيبها	منه وأسرى والتأرجح يطلب
جيش الصبابة شن غارات الأسي	من بعدها فالصبر منها ينهب
حتى النسيم إذا سرى من ربعه	يثني من الروض الغصون ويطرب
حيا فأحيا المستهام بطيبه	فنفسنا بهبوبه تتطيّب
يا حبذا في ربع طيبة وقفه	بين الركائب والمدامع تسكب
حتى يرق للوعتي وصبابي	ودموع عيني كل من يغترب
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه	يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويمتد الشوق الجارف يعترى نفسه الملتهية، ويزداد جسمه مرضاً ويبتلى باللوعات

(1) _المرجع نفسه ص 367.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 488.

(1) _المرجع نفسه، ص 490 .

وبالدموع لكن تحف حدة شوقه المتأجج عندما تهب نواسم طيبة التي وجد في هبوبها برءاً وشفاء له:

وتقبّ تلقائي نواسم طيبة
فلقد بليت بلوعه ودمعة
خليت قربك برء داء صبابتي
شوقاً إلى خير الأنام بأسرهم
إني أجود بها إليك وحق لي
وهوبك الأركى شفاء المبتلي
ضمن البعاد به فطال تخيلي
سؤلي وأسبني مقصدي ومؤملي (1)
ومؤملي (1)

ويقف الشاعر المليكشي وقفة المشتاق لديار نجد التي حركت فيه لواعج الحب والحنين:
وكم قد سألت الريح شوقاً إليكم
فما حن مسراها إلي ولا ألوى
فيا ريح حتى أنت ممن يغاري
ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهوى
خلقت ولي قلب جليد على النوى
ولكن على فقد الأحبة لا يقوى (2)
يقوى (2)

ويتساءل الأمير الزباني أبي زيان عن سر هذه الريح التي إذا ما هبت ارتاح شوقه للحمى ومال:

مال إذا هب النسيم من الحمى
أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها
إن الصبا لصبابتي تعليل (3)

ويناجي المليكشي الليل الذي أرخى بسدوله لقاء المحبين وسرى منه نسيم من طيبة فعطر المكان وأصبح أفق شوقه عطّاراً يذرو عطره في كل الأرجاء:
ما أحسن الأفق الشرقي إسفاراً
فكم هدى في دجى الإدلاج أسفاراً
إذا بدت سارت الأظعان هادية
له وصارت به الظلماء أنواراً
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
على المحبين في الظلماء أستاراً

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 496.

(2) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد 04، (م س)، ص 496.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص 220.

سرت سحيرا فبرت سحر ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
طابت بطيبة أرواح معطرة
حتى بدت وتبدت حسن صورتها
كأنه دعوة المختار حين بدت
من نوره كل نور أنت تبصره
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأن دارين قد أصبح دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطارا
فعمته الأرض أنجادا إغوارا
دانته لها الخلق إعلانا وإصرارا
ونوره زاد الأبصار إبصارا(1)

وهكذا نجد أن شعراء الدولة الزيانية قد حرك مشاعرهم هبوب الرياح، ومر النسيم بما يحمل بين نسماته من عبق المشاعر المقدسة، وطيب ترابها وحصاها الذي يفوق أنفاس الدرر واللائئ نفاسة فيحن الشاعر إلى زيارة الأماكن المقدسة ومهبط الوحي، وتتوق روحه لرؤية المربع النبوية الشريفة.

-النبات: اقترن ذكر النبات في العهد الزياني بظاهرة الحنين إلى الأماكن في ربوع نجد والحجاز فيلجأ الشعراء إلى ذكر عدد من نباتات البادية لما تثيره في نفوسهم من شوق وحسرة وعاطفة جياشة تحملها نسائم تلك الربوع فتثير الشوق وتغمر المكان عطرا يفوح وينتشر.

والشاعر أبو حمّو موسى الزياني وظف أسماء النبات في قصائده التي تشوق فيها إلى الأماكن المقدسة لأنها حركت لواعج أشجانه وأحيت ما خفي من شوق لتلك المربع فيقول:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة
يحبوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
وشمت عرار ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
كما نمّ زهر في الرياض وفاحا(1)

وييدي الشاعر الثغري التلمساني تشوقه إذا ما مرّ النسيم القادم من طيبة ويحمله هذا النسيم إلى نبات الرند الذي لاح له من الحجاز:

ويشوقه مر النسيم إذا سرى
من نحو طيبة طيبا أردانه

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص 567.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

أترى أرى وادي العقيق ورامنة ويلوح لي رند الحجاز وبانه⁽¹⁾

وبانه⁽¹⁾

فيقترون ذكر نبات الرند بذكر الريح المحملة بالنسيم الذي "يهب على الأرض بعد توهجها فيلطف الجو، ويبعث في النفس نشاطا وخفة، فتصفو في أوهاق الحر وضيقة، فتنتعش النفس، وينطلق الخيال وتتوافد الأحوال والذكريات والأمان"⁽²⁾. يقول الثغري التلمساني:

عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحن جثماني
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
عليل نسمتها يبري العليل به لو عادني بعد أحيان لأحياني
فيا نسيماً سرى في الطيب منغمساً مجرراً ذيله في كل بستان
مغازلاً لحدود الورد سحراً وساحباً من عليها فضل أردان⁽³⁾

وأبو حمّو موسى الزباني وبعد الثناء على النبي الكريم محمد ﷺ يبلغه السلام، سلام المشوق الذي غمره طيب النشر وعطره والذي فاق الرياحين والرند فيقول:

ألا يا ربيع الخير لازلت رائقاً لقد جئت بالرحمى وخولتنا السعدا
لك الفخر صل وافتخر على الحول كله فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
أتيت بمن لم يأت دهر بمثله أوبر بميثاق وأزكاهم مجدا
وأعظم عند الله جاهها وحرمه وأندى الورى كفا إذا سئل الرغدا
سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرندا
سلام مشوق من بلاد بعيده يموت ويحيا من صبابته وجدا⁽⁴⁾

فذكر الشعراء للنبات في أشعارهم ارتبط عندهم بأماكن مقدسة أحبواها وعندما ابتعدوا عنها زاد شوقهم إليها فذكروها في أشعارهم لأنها كانت تثير فيهم كل معاني الشوق والحنين

(1) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 148.

(2) _أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مطبعة النهضة العربية، ط2، القاهرة، ص 286.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 154.

(4) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 383.

-الحمام: إن المتصفح لديوان الشعر العربي يجد أن الحمام احتل رصيذا ضخما إذا ما قورن بالطيور الأخرى، فهو بريد العشاق، وأنيس المحزونين وسمير المشتاقين فكانت العرب تحب الحمام وتعجب بصوته وصورته " وقد جمع الله فيها حسن المنظر، وكريم المخير... يأنس الوحيد بحركاتها، وتغنيه عن الأوتار بنغماتها، وغيرها من الطير يستعجم وهي ناطقة، وينفر عنك وهي داجنة، وفي طباعها سكون إلى الناس واستئناس بهم كما ذكرت العرب من رقه تسجيعة ما يبعث التذكر ويولد الشجون، ويهيج الأسى، ويجدد رقة القلب"(1).

فشجيتها لحن يهيج في نفس المشتاق والمغترب الحنين إلى الأهل والوطن والأرض فما أن يشمع نواحها حتى تبدأ العين بذرف الدموع.ذاك حال شاعرنا أبي زكريا يحيى بن خلدون الذي كشفت دموعه المنسكبة أمره، وغدا غير قادر على حسب تشوقه وكيف بجبسه وقد أثارته الحمام أشجانه:

يا أهيل الحمى نداء مشوق	ماله عن هوى الدمى من براح
طالما استعذب المدامع ورادا	في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد	من حمام بدوحن صداح
من لقب من الجوى في ضرام	ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا	فهو سكر يرتاد من راح(2)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره ويذكره بتلك الديار.ذاك ما فعله الحمام في نفس ابن العطار الذي زادت حدة الشوق لديه كلما سمع صوت الحمام:

جيش الصباية شن غارات الأسى	من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثنيها إليها كلما	وقف الحمام على الأراكة يخطب(3)

وإذا كان حزن الشعارين يفوق حزن الحمام فلا يحمو في صوت الحمام طرب وإطراب حيث يقول:

إلا ما لصب مشوق صبا	إذا ما تذكر عهد الصبا
---------------------	-----------------------

(1) _الشريشي، شرح مقامات الحريري ج 1 تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992، ص 37.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السادس، (م س)، ص 510.

(3) _المرجع نفسه، ص 490.

غدا بالغواني يغني هوى
لقد قد قلبي شوقي لهم
ومزق صبري من بعدهم
ونوح حمام الحمى شاقه
فيا عاذلي كيف عن لومه
في أربع أيمن الغواني الظبا
وبين بينهم ما حبا
فما البيض ما السمر أو ما الظبا
وأطربه كل ما أطربا
فلم تلف أهلا ولا مرحبا(1)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره، ويذكره بأهله وعشيرته ويذكره بالمكان الذي يتمنى أن يزوره ويحظى أبو حمّو الذي أيقظ فيه سجع القماري فؤاده فاجتمعت مشيرات متنوعة أيقظت حنينه فيقول:

وكم نفحة تحي الفؤاد نشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمر فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وإنني
لقد أقعدتني عن هواكم قلائد
أتت بنسيم عاطر النثر مسكي
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري
على قلب صب لا يطيق على شيء
أعلل نفسي فيكم بالأمان
وليس عناني عن هواكم بمثني(2)

فنستشف من هذا المقطع الطبيعة بكل مكوناتها تثير حنين أبي حمّو موسى الزباني؛ فالبرق يهزه، والريح يهيجه وسجع القماري يذكره وحدته ونأيه عن تلك المربع المقدسة.

-الراحلة وحنينها: الراحلة هي المطية، وسميت راحلة؛ لأنّ الرحل يشد عليها وهي تشمل الجمل والناقة، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (3) كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (1).

خلق الله سبحانه وتعالى الإبل وجعل خلقها ملائمة لطبيعة الصحراء، وبيتها القاسية، فهي من أصبر الحيوانات على تحمل الجوع والعطش، وتستطيع السير مسافات طويلة، لذا اتخذها رجل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 378.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

(3) _سورة النحل الآية 05 .

(1) _سورة الغاشية الآية 17.

الصحراء وسيلة ترحال ليجوب بها الصحاري الشاسعة والفيافي المخيفة، ليصل إلى الأمصار المترامية الأطراف. ومن أحسن ما وُصفت به الإبل قول الجرمي: "سمعت من العرب تقول ما ذكر الناس مذكورا خيرا من الإبل إن حملت أثقلت، وإن مشت أبعدت، وإن حلبت أروت، كل شيء عليها عيال".⁽¹⁾ وهذه الراحلة التي طالما سافرت طلبا لديار الحبوب والفوز باللقاء والتمتع بالقرب ورؤية الحبوب، أو قطعت السهول والوديان وصولا إلى الممدوح، وهي تمني النفس بعطاياها، قد اختلف حالها وتبدل همها عند السفر إلى الديار الحجازية المقدسة والمرايع النبوية الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

"فالراحلة في رحلتها القدسية هذه نراها قد زهدت في اللقاء الحسي، ورغبت عن العطاء المادي، وصارت ترنو وتصبو إلى العلا السامي والنعيم الأبدي الدائم، وروحها تحن إلى المقام الأعلى، فنجد أصدق صورة للتلاحم التام والارتباط الوثيق والتمازح بين نفسه الناقية وصاحبها فقد التقت روحهما وامتزج هوأهما وهمهما وأصبحا شيئا واحدا"⁽²⁾.

فلذلك عدّ الشاعر القديم الناقية حيوانا رفيقا، فهي شريكة رحلته، وأنيسته غربته التي كان يخاطبها ويناجيها، وكان بينهما لغة مشتركة من التفاهم والمودة، فكان للناقية وقع في قلوب المشوقين، يجسدون من خلالها شدة حنينهم إلى البقاع الطاهرة، فصوتها مثير يوقد نار الشوق إلى تلك الديار.

ولقد حذا شعراء بني زيان حذو من سبقهم في هذا المجال فكانت الإبل مثيرا يحرك مشاعر الشاعر وعواطفه تجاه المرايع النبوية الشريفة والأماكن الحجازية المقدسة ومهما يكن من أمر التغيير الذي أصاب مضمون الحياة في العهد الزباني فقد ظلت الحقيقة تقول: (إن اللغة العربية بكل ميراثها التعبيري هي أداة الفن القولي التي لا مهرب منها، ولا محيص له عن استخدامها، واللغة ميراث من تقاليد، وأبنية من وسائل التعبير، وليست مجرد ألفاظ أو مفردات، وفي مجال الفن الشعري إذ تستخدم اللغة العربية استخداما خاصا يصبح هذا الميراث أكثر اقتدارا على فرض نفسه"⁽¹⁾ وإذا كانت اللغة العربية ميراثا من التقاليد، فهذا لا ينفي تعلق الشاعر الزباني بالناقية إذا ارتبط بها،

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي، (م س)، ص 287 .

(2) _ المرجع نفسه، ص 288 .

(1) _عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 322 .

واحتلت المكانة العالية من قلبه، فكان يرى فيها، وفي الركب المتجه نحو الديار الملكية صورته التي تكبدت عناء الشوق إليها. "وقد كان موقف توديع مواكب الحجاج من أكثر المواقف وأشدّها إثارة للأشواق وتأججا لمشاعر الحنين التي لا يستطيع الشعراء كبتها أو التغلب عليها إلا بإخراجها في تلك القصائد والمقطوعات التي تفيض صدقا وإخلاصا"⁽¹⁾.

يقول أبو حنّو موسى الزباني في قصيدة نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد الشريف سنة 762هـ وقد غمره الحنين الجارف الأراضي المقدسة وهو يودع الركب المتجه إليها:

نزلتم من فؤادي منزلا حسنا وكل ما ساءني في حبكم حسنا
بنتم فلم اتخذ من بعدكم سكنا وحبكم في صميم القلب قد سكنا

وبعدكم صار عندي ساعة سنا

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽²⁾.

ثم يخاطب الركب ويبين لهم ما لمقدار الألم الذي تركوه بنفسه وحيدا متأخرا عن هذه الأبيات:

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽³⁾

ويبلغ الحزن مداه حين يدعوهم للترفق والعطف لحاله لدرجة أن يأخذوا فؤاده المكلم وشوقه المتأجج ولا يبتغي منهم لا مالا ولا ثمنا:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا وسائلين وبالمشـتاق ما عرفوا
قفوا قليلا على مضني الغرام قفوا خذوا فؤاد المعنى الصب وانصرفوا

(1) _الرُبَعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، (م س)، ص 128 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حنّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348 .

(3) _المرجع نفسه، ص 349.

لا ابتغي منكم رهنا ولا ثمنا

هجرتم دون ذنب لا ولا سبب قطعتم القلب بالتبريح والصب
فظلت من حر نار الشوق في لهب أعاتب الدهر فيما جر من نوب

يا دهر أفجعت قلبي بالنوى زمنا⁽¹⁾.

وهكذا الشاعر، سحقه الألم، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يصب نفسه خوفا وهيهات أن تفرغ روحه من شدة الوجد، فهو قلب تعصف به اللحظات الباكية وجسد تتتابه الموجعات ووجدان ينوح ويشتكى:

لو أنصف الدهر ما فرقتم أبدا ولا رضيت سواكم في الهوى أحدا
لم يبق لي بعدكم صبيرا ولا جلدا والنوم عن مقلتي من بعدكم شردا

وقد حرمت لذيد العيش والوسنا

هلا كفوني أهيل الحب هجرهم ما ضر لو أنهم جادوا بوصلهم
ما كنت أدري الهوى حتى عرفتهم وعبرتي ما رقت من بعد بعدهم

والقلب في حبهم مازال مرثنا⁽²⁾.

ونفس الحالة يعيشها الثغري التلمساني وهو يرى الركب يشد أحماله باتجاه المربع المقدسة، ولا يجد شاعرنا سوى دموع تناثرت وجدا وتحرقا في صورة تصهر كيانة بنيران الاشتياق فيقول:

وما هاج شوقي غير زم ركائب تخب بأبراج الهوادج أو تخدي
بدور طوتها حين جدت بها النوى خدور كما يطوى الكمام على الورد
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم وعادت دموعي مثل منتشر العقد
فلله من دمع يجود على الثرى بياقوته القاني وجوهه الفرد⁽¹⁾

فيلم به الداء وماله من شفاء غير مربع نجد فيقول:

فرققا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348.

(2) _المرجع نفسه، ص 349.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 53.

يكلف عراف اليمامة برره ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽¹⁾

وهذا ابن العطار الجزائري يتمنى أن يكون في ريع طيبة بين الركائب المتوجهة إلى هناك حيث مرابع الرسول ﷺ الذي زان الوجود بأكمله:

يا حبذا في ريع طيبة وقفة بين الركائب والمدامع تسكب

حتى يرق للوعى وصبابتي ودموع عيني كل من يتغرب

شوقا لمن زان الوجود وحببه يدني إلى رب المرضى ويقرب⁽²⁾

وقد يتضاعف عذاب هؤلاء الشعراء عند إحساسهم بخيبة الأمل والغربة عن تلك الديار، هذه الغربة التي زادت شوقهم تحرقا وصبوتهم اتقادا، هذه الغربة التي إن شفت جراح أجسادهم فلن تطفئ نيران قلوبهم فمنظر توديع الركب المقل للحجيج ما هو سوى مؤجج للشعلة التي تذيب قلوبهم، ويسيطر عليهم الشعور بالوحدة، ولا يجدون من يشاركهم في مأساتهم غير هذه الطبيعة المنبسطة أمام أعينهم يقول أبو حمو:

شدوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصب بعد البين ما فعلوا

هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردوا الركاب فان القلب قد ظعنا

لقد أضرب قلبي لاعج الوهج وقد مزجت بدمعي كل ممتزج

والشوق اضرب في الأحشاء والمهيج فالله يعقب بعد العسر بالفرج

فيسعد السعد والأيام تجمعنا⁽³⁾.

ويقول الثغرى التلمساني:

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل

فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقلبي أم ذاك الخليط المزابل؟

فيا ليل إشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل؟

⁽¹⁾ _ المرجع نفسه ص102.

⁽²⁾ _ المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص366.

⁽³⁾ _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 350

وما شجاني أنني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل⁽¹⁾

وكان كذلك للنسيم كبير الأثر في النفوس، فكلما هب حرك العواطف، وحرك المشاعر، وألهب الشجون فإذا ما هب استطاع الشاعر أن يميزها، فهذا هو الشاعر المليكشي يصف الراكب المتجه نحو طيبة وقد لفه هبوب نسيمها وقت السحر⁽²⁾ قال: وكنت في زمن الحدائث، أفضل الأصيل على السحر، وأقول فيه رقة المودع ورقة المعتذر، فلما كان أوان الأسفار، واتصلت ليالي السير، إلى أوقات الأسفار، رأيت أفق الشرق أشرق، ووجدت القايل يفضل السحر أصدق، فابتدأ راكبا، فلما جبت لذكر الجنب العليّ النبوي، أتممت ماشيا، وأنا في رحلة بين مصر وعقبة إليه وقلت:

ما أحسن الأفق الشرقي إسفارا
إذا بدت سارت الأظعان هادية
يجلو غياها ليل سدلّت
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
فكم هدا في دجى الإدلاج أسفارا
له وصارت به الظلماء أنوار
على المحبين في الظلماء أستارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فغدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطّارا⁽²⁾
سرت بيانات أكناف الهوى
طابت بطيبة أرواح معطّرة

ويعدّ الثغري التلمساني من الشعراء الذين سيطر عليهم مشهد توديع الراكب وفي توديعه صورة لحياته التي تذوي فتستفيق في صدره ذكريات الشباب التي قضاه لاهيا فيزداد حزنه وقلقه فيقول:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا
إخوان صدق أعلموا السير والسرى
سروا الدجى يفلون ناصية الفلى
غدت نكرات البين معرفة بهم
فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وعند صباح القوم قد حملوا السرى
وأهله تلك الجاهل لا قفرا
أودع التوديع في كبدي جمرا⁽¹⁾
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72، 73.

⁽²⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72-73.

إلى أن يصل به المطاف طالب المغفرة من الله عما أسلف من ذنب فيقول متمنيا زيارة تلك الأماكن المقدسة:

إلهي عفوا عن ذنوب جنيتها
 وغفرا لما أسلفت من زلل غفرا
 بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا
 وبالمصطفى ألا ترد يدي صفرا
 لعلي أحظى بالمزار لطيبة
 فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا(1)

وأما الشاعر التلليسي فقد نظم موشحة بمناسبة مولد النبي الأعظم سنة 767هـ أفصح فيها عن شدة شوقه لزيارة مقام النبي الكريم، فلم يجد غير الدموع المنهالة وبخاصة عندما شاهد الموكب المقلل للحجيج نحو الحمى، ثم وصف فرحتهم بعد أن نالوا وطهرهم بهذه الزيارة المباركة فقال:

لي مدمع هتّان
 قد صير الأحنان
 حُـق لـه يجـري
 مُـذ جـد في السـير
 وعـا قـني وزري
 وسـارت الأظـعان
 فاستبشـر الركبـان
 يـا سـعد مـن زار
 مـمـد المـختـار
 في مـدحـه قـد حـاز
 ينـهل مـثل الـدرر
 ما إن لها من أثر
 دما على طول الدوام
 ناس إلى خير الأنام
 يـا صـاح عـن ذاك المقام
 يـحـدى بـها في السـحر
 بقـرب نـيل الـوطر
 قـير الـنبي المـصـطفى
 قـطـب المعـالي والوفـا
 الخـلق طـرّا وكـفى(1)

وفي الموضوع نفسه نجد الشاعر الثغري التلمساني يتحدث عن الركب مبينا حال الشوق التي تعترى الحجيج حتى الوصول إلى يثرب، حينها أشرقت أنوار محمد ﷺ وأضاءت الأرض والسماء:

دأبوا السير الحثيث وحثهم
 شوق يذود عن الجفون كراها

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص75.

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الرابع، ص247-248 .

حتى بدا القمر الذي لولاه ما بدت النجوم ولا بدا قمرها
 قمر يشرب أشرفت أنواره حتى أضاءت أرضها وسماها⁽¹⁾
 وكثيرا ما يحمل المشوق أو من عاقته ظروفه من الانضمام إلى وفد الجحيج الحادي^(*)
 السلام والأشواق إلى الربوع الحجازية المقدسة التي يتشوقون إلى رؤيتها.

فجلّ الشعراء يوجهون حديثهم إلى هذا الحادي يبلغون عبره أشواقهم الجارفة إلى الديار
 المقدسة في شكل رسائل يودعونها، موصين الحادي توصيلها إن أبلغه الله تعالى الديار التي تعلق
 فؤاده بها يقول التاليسي:

فيا حادي الركب إن جئت أرضا بها سيد الخلق ثاوٍ ونازل
 أبصرت نَجدا وعانيت سلعا وتلك المغاني بها والخمائل
 فقف عند باب الديار تَرّ ضريح نبي الهدى دون حائل
 فبَلِّغْ سلامي وبعث ثم باسمي ولا يشغلنك عن ذلك شاغل
 لعلني أكون له زائرا بعامي هذا أو العام المقابل⁽²⁾

وهذا أبو حمّو موسى الزباني يطلق حينه عبر الموكب المتوجه نحو الحمى فتتحرك أشواقه
 ويستبد به الحزن فيصف حالته التي ساءت في صور معرّة:

قلبي انفطر والدمع جرى والركب سرى نحو العلم
 قلبي بنواه أسير هواه فيا شوقاه إلى الخيم
 سرت الإبل لما ارتحلوا قلبي حملوا في ركبهم
 حملوا خلدي أفنوا جلدي تركوا جسدي رهن السقم⁽¹⁾

ثم يشرح هذا الصبّ الوكّهُ الأسباب التي حالت بينه وبين ما يتمناه وتشتهيه نفسه فيقول:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص161

(*) الحادي هو الشخص الذي يتولى أمر قيادة الإبل، ويترنم لها بعض الترانيم ليشحذ هممها ويحثها على السير-والهداء:أصله
 التغني أو قول الشعر.

(2) _محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص 288 .

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 242، 243 .

حط العشاق ركائبهم
بين العلمين وبالبحر
وغدا المشتاق بزفرته
في مغربه بيكي بدم
قد قيدي ما قلدي
من أمر حكيم ذي حكم
وصروف الدهر تعارضني
عما أبغيه من القسم⁽¹⁾

ولا يبقى للشاعر من حيلة سوى أن يبعث مع الحادي رسالته، رسالة مكتتب لشفيح الأمة،
يرجو فيها الشفاعة، رسالة يخصها للنبي محمد ﷺ بلغة فيها وشوقه الفيض فيقول:

وبعثت رسالة مكتتب
لشفيح العرب مع العجم
أرجو في الحشر جوائزها
من خير وفي بالذمم
ندمي إن لم أعمل قدمي
عوض القرطاس أو القلم
بدعا عيسى وبأدريسا
يرجو موسى كشف الألم
وسلام يفضح كل شذا
يزري بالزهر المبتسم⁽²⁾

وقد اشتد الشوق والتاع الشاعر حيننا بذكر الحبيب، ويشتم من تربه الطيب ممزوجا بدمع
سكيب فهذا الثغري التلمساني يث شوقه لتلك الديار بعد أن نادى الداعي لسير نحو ديار
المصطفى:

يا مزعم السير نحو المصطفى عجلا
يحدو إليه بأحداج وأظعان
بلغ تحية مشتاق لروضته
إن الطليق يؤدي حاجة العاني
وإن رأيت المصلى قف وحالي صفاً
الجيرة بالحمى هم خير جيران
وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قليلا بنشدان
فما وجدت سوى وجد أكابده
لا فقدت سوى صيري وسلواني⁽¹⁾

و يهيج الشاعر التلاميضي الركب المرتحل إلى مكة فيودعهم أحرّ ما عنده من أشواق فيقول:
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 243 .

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 344.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 153.

بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي⁽¹⁾

وهكذا فشعراء بني زيان وإن تعذر عليهم الانضمام لركب الزيارة المباركة فإنهم حملوا الركب والحدادة أشواقهم وزفوها رسائل ووصايا تعبر عن مدى حبههم وتعلقهم بتلك المربع المقدسة التي تحوي قبر خير المرسلين محمد ﷺ وهذه الوصايا (شكل من أشكال الاستدعاء، استدعاء الحنين والشوق، إذا يغتنم الشاعر فرصة وداعه حجاج بيت الله فيقف في وصيته لهم على الأماكن وكأنه يراها رؤية العين)⁽²⁾.

2- المثيرات المعنوية:

لقد كان كل ما يعترض الشاعر يثير أشواقه، وبعيدا عن عالم المحسوسات، فقد كان لعالم المعنويات تأثير على الشاعر وفيما يأتي سنحاول عرض تلك الأشياء المعنوية التي كانت تحرك وجدان الشاعر، وتثير شوقه وحنينه إلى البقاع المقدسة، وأولها طيف الخيال، فطيف الخيال يثير عواطف الشاعر، وهو في حالة تذكّر طالما ظل بعيدا عن تحقيق مراده، وقد عالج ابن منظور كلمة الطيف تحت مادة طوف وطيف فقال (طاف الخيال: مجيئه في النوم... والطيف المس من الشيطان)⁽³⁾.

(أما صاحب التاج فربط الطيف بالغضب، وعليه أسند ابن عباس تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

وتبدو دلالة الطيف من حيث ارتباطه بغياب العقل سواء أكان الغياب بالجنون أم بالغضب أم بالنوم، فلقد أسهم الطيف في نقل الشاعر إلى الزمان أو المكان المطلوبين ماضيا أو مستقبلا، "فالحظة السريعة التي يرد فيها الطيف تخلط الأزمنة، وتلغي المسافات، فيتحقق المستحيل المرغوب، ويسهل العسير، ولذلك كان الطيف أقرب إلى خيال الشاعر من أي شيء آخر فما

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ - عبد الرزاق حسين، مكة المكرمة في عيون الشعراء العرب، نادي مكة الثقافي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط2،

2013، ص 158.

⁽³⁾ - ابن منظور، لسان العرب مادة (طوف، طيف)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ط3، 160/6.

160/6.

⁽⁴⁾ - سورة الأعراف، الآية 201.

عجز عنه الواقع حققه الطيف" (1).

فالشاعر الثغري التلمساني الذي اكتوى بنار الشوق إلى المربع الحجازية المقدسة راح في ذروة الحنين يصف طيفا زاره وأيقظ مضجعه، طيف قادم من تلك الأماكن المقدسة، هو طيف الأعبة الذي زاده البرق شوقا ولهفة للقيام فيقول:

لولا هوى ذات الجنب السامي ما تمنيت ثغر البارق البسام
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا ما بين خفق دائم وخرام
وافي بخير عن ربوع أحبتي خير الحديث العهد بالإمام
يا برق صف حال المشوق إليهم وأرو حديث صبابتي وغرامي (2)

ثم يخبرنا عن زيارة الطيف الذي أرّقه وأرّق ليله المليء بالأشجان بعد أن خيم السكون من حوله وبقي وحيدا يسامر الذكريات، فالطيف سرعان ما فارقه فأثار في نفسه مشاعر الشوق التي تفجرت، فما كان في الأخير غير حلم هيّجه وأرّقه:

في كل جارحة غرام كامن لم يبق فيها موضع لملام
فالقلب من فرط المحبة هائم والجفن من بعد الأعبة هام
ما ضرهم وهم بدور تمام لو قصرُوا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق من هجره طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام (3)

"وإذا كان الطيف يترجم معنى اللذة والسعادة، وبطفي نار الشوق والحنين بحضور المحبوبة الغائبة، فإنه سرعان ما يغيب، وغيابه يعني العودة إلى واقع الغربة من جديد، فيكون الطيف بذلك قد حقق قصير اللذات، وترك طويل الآهات" (1)

(1) _عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982، ص 67.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص138.

(3) _المرجع نفسه، ص139.

(1) _عبد المنعم حافظ الرجعي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012، ص 218.

ذاك فعل الطيف الذي أيقظ الشاعر على ذكريات الصبا بعد زواله وما أجملها من ذكريات، لكن دوام الحال من المحال فالكبر يصرخ في وجه الشاعر بالشيب وزوال عهد الصبا فيقول:

ولعهد أيام الشبيبة والصبأ ما كان أحسنهم من أيام
مرت سراعاً ثم أبقّت حرقرة فكأنها حلم من الأحلام
وأتى المشيب فظلت أندب بعدهم عهد الصبا ومرابع الأرام⁽¹⁾

فالعمر ماضٍ والفؤاد ملتانع لزيارة موطن خير الأنام، ولا سبيل إلى ذلك سوى أشواق يرسلها مع الركب الميمّ لطيبة، وما في النفس غير أمنيات يتمناها يوماً وهي زيارة تلك الأراضي قبل أن يدركه الموت فيقول:

يأيهما الركب الميمم طيبة بركائب الإنجاد والاهتمام
عوجوا المطي على مطالع أنجم بالجزع تدعي عندهم بخيام
يا خير خلق الله شكوى مذنب ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد يروي أوارى أو يبلّ لوامي
وأزور ر بعضهم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حمامي⁽²⁾

وإذا كان طيف الخيال قد أرقّ الثغري التلمساني وأيقظ منامه شوقاً وحنيناً فلأبي حمو موسى الزباني موقف آخر ففي إحدى قصائده وقد ألمّ به الشوق الجارف لتأدية مناسك الحج، هاهو يعلنها صريحة أنه ولولا أمور الدولة والخلافة لما كان مقتنعاً بخيال أو بريح صبا ولو كانت له القدرة ما تخلف عن هذا الواجب العظيم فيقول:

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 139-140.

في كل عام يسير الركب مرتحلاً
لولا الخلافة شيدتني قلائدها
وقد تقيدت عن فرحني الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا⁽¹⁾

ومهما يكن يظل طيف الخيال مثيراً من مثيرات الشوق والحنين إلى زيارة البقاع المقدسة شأنه شأن البرق والريح والحمام والنبات وغيرها، فالشاعر عندما تهيج عواطفه، يلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، محفزة إياها مثيرات وإن تنوعت واختلفت.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

الفصل الثالث

الكسائر الفنية لشعر الشوق والكنين
إلى أنواع المهجسة في العهد الزباني

أولاً: بناء القصيدة

ثانياً: اللغة والأسلوب

ثالثاً: صحيفة القلب

رابعاً: المزج بين العنين والطبيعة

خامساً: البنية الإيقاعية (الموسيقى)

سادساً: الصورة الشعرية

أولاً: بناء القصيدة:

اتفق النقاد القدماء على الهيكل العامة للقصيدة العربية، وجاروا بذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة حين قال: "إن مقصد القصيد إنما ابتدأ بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهل الطاعين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد..." (1).

ومن الجدير ذكره أن آراء معظم المحدثين جاءت متماشية مع آراء القدماء في نهج القصيدة العربية، إذ قُسمت القصيدة إلى مطلع، فمقدمة، ثم تلخص إن وجد وتعددت أغراضها، وصولاً إلى الخاتمة.

ومن الآراء المحدث ما قاله شوقي ضيف: "إن الشعراء كانوا يحرصون في كثير من مطولاتهم منذ العصر الجاهلي على أسلوب موروث فيها، واستقرت تلك الطريقة التقليدية في الشعر العربي، وثبتت أصولها في مطولاته الكبرى على مرّ العصور" (2). ويقول عيسى علي العاكوب "إن بنية القصيدة القديمة أشبه ما تكون بفراغات مُعدّة سابقاً، وما على الشاعر إلا أن يسكب فيها عواطف مصطنعة متنوّعة، تبعاً لموضوعاتها المحددة، ليصل من خلال ذلك إلى غرضه الأساسي" (3).

ومما لا شكّ فيه أن ترتيب أقسام القصيدة، وتناسق أبياتها، وحسن حوار الأبيات مع بعضها، وملاءمة ألفاظها لمعانيها يُعدّ مقياساً لجودة الشعر، لأنّ بناء نظام القصيدة "مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحّة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه" (4).

وما دامت الدراسة الموضوعية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني تفرض استقراء كلّ قصيدة بعناية، فإنّ معاينة القصائد تطلعننا على أنّها لم تخرج عن أشكال القصائد التي أشار إليها حازم القرطاجني في قوله: "والقصائد منها بسيطة الأغراض، ومنها مركّبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحاً صرفاً أو رثاء صرفاً، والمركّبة هي التي يشتمل الكلام فيها

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص 75/1-76.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط 3، 1956، ص 18.

(3) عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002، ص 99.

(4) ابن المظفر الحافمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ص 215.

على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح⁽¹⁾.

وما يجب ذكره أن أشعار التشوّق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني كانت تنشد في الموالد النبوية الشريفة التي كان يقيمها ويحييها السلطان أبو حمّو موسى الزباني ومن جاء بعده، لذا كانت القصيدة المولدية تتكوّن على مستوى البناء من المقدّمة الغزلية، ووصف المطية، ومدح الرسول ﷺ، والدعاء والاستغفار والتوبة وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية على الرغم من وجود الاتّساق اللغوي على السطح الظاهري والانسجام على مستوى العمق الدلالي. ولأنّ المولديات اتّسمت بتعدد الأغراض والمواضيع على غرار الشعر العربي القديم فجاءت أقسام القصيدة مركّبة متمثلة في المطلع، والمقدّمة والتخلّص والخاتمة.

1- المطلع:

المطلع هو مفتاح القصيدة ورأسها، وهو أوّل ما يطرق السّمع، من هنا قصده الشعراء، وقد وقف النقاد القدماء ومحدثين عند المطلع وخصائصه وأهميته فيقول ابن رشيق: "الشعر قفل، أوّله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة"⁽²⁾. وجعل حازم القرطاجني الشعر صناعة وأنزل المطلع منه منزلة الوجه من جسم الإنسان حين قال: "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها، المتزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقى ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك، وربّما غطّت بحسنها على كثير من التحوّن الواقع بعدها"⁽³⁾. فالمطلع يضطلع بإبراز مدى حذق الشاعر ومعرفته بنظم الشعر، وبراعة المتلقّي في التعامل معه. ونظرا لأهمية المطلع فقد اتّسع النقاد بشروطهم من مجرد مناسبة لموضوع القصيدة إلى الاهتمام بأساليبه إذ يجب "أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته، فإن كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء

⁽¹⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، ص303.

⁽²⁾ _ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط5، 1981، 1/195.

⁽³⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م س)، ص309.

وتفخيم، وإذا كان المقصد النسب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعضوبة من جميع ذلك وكذلك سائر المقاصد، فإنّ طريقة البلاغة فيها أن تفتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر⁽¹⁾ وكانت المطالع الغزلية خاصية ميّزت أشعار الزينيين في مناسبات الموالد، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون مفتتحاً إحدى قصائده:

ما على الصبّ في الهوى من جناح أن يرى حلفَ عبّرة وافتضاح
وإذا ما المحبّ عبّلَ اصطباراً كيف يصغي إلى نصيحة لاح⁽²⁾

فالشاعر يصف حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، وأنه مهما حاول إخفاء هواه يظهر ذلك عليه. ومن المطالع التي بلغت منزلة رفيعة من جزالة الألفاظ، وجودة نسجها وجمالها الفني ما افتتح به أبو حمو موسى الزباني إحدى قصائده حين قال:

مشوّق تزيّاً بالغرام وشاحاً متى ما جرى ذكر الأحبّة صاحبا⁽³⁾

ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم والدمع إن تسأل فصيح أعجم⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن هذه المطالع التي يتحدث فيها أصحابها عن الشوق والحنين، وتباريح الحب، كلّها مناسبة الأساس وهو الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وعليه فهذه الملازمة زادتها جمالا، ووضعت الممتلقي في الجو النفسي الذي يهدف إليه الشعراء.

2- المقدّمة:

اهتم الشعراء منذ القدم بمقدّمات قصائدهم وأفنوا جهودهم في إخراجها على أجمل صورها مراعين في ذلك حسن تأثيرها على المتلقي الذي يتعرّف من خلالها على خفايا نفوسهم ويقف على أبرز سمات الإبداع فيها.

وإذا رجعنا إلى الشعر المدرّس نجد أنّ الشعراء الزينيين كانوا متأثرين جدا بالقدماء في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 310.

(2) - المقرّي، فحح الطيب، المجلّد السادس، ص 510.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 325.

(4) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

نسج مقدّماتهم، ولعلّ كثرة المقدمات الطللية والغزلية لخير دليل على ذلك، ونشير إلى أنّ المقدمات التقليدية وإن تعددت عندهم تنتهي إلى موضوع واحد هو الغزل ولعلّهم يلجأون للتنويع فيها ليفرغوا ذلك الزخم من العواطف الحزينة التي يخلّفها غالباً فراق الأحبة الذين سقطت في قبو الزمن مرابعهم فكلّ طلل يخفي ذكرى، وكلّ طيف يذهب بلبّ الشاعر الوهّان، وسنحاول فيما يأتي الوقوف عند أبرز تلك المقدمات وهي:

أ- المقدمة الطللية: "المقدمة الطللية ظاهرة فنية استهوت الشعراء منذ القدم وأتخذوها قالباً فنياً يستوعب الكثير من مشاعرهم ومعانيهم"⁽¹⁾. ويرتبط الطلل عادة بالأمّاكن المقدّسة وآثار الرسول ﷺ. يقول النغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتماناه⁽²⁾.

ويقول أبو حمّو:

قفنا خبّرائي عن رسوم نواهج وعن معلمات طيّبات الأرائج

وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّرائي عن ذوات الدمالج⁽³⁾

فالشاعر افتتح قصيدته بالوقوف على الديار وهو وقوف تقليدي، ينظر إلى ديار الأحبة التي أفقرت من ساكنيها، ويكي أيام أنسه، ويشكو ألم الفراق، ويذكر أنه مازال وفيا لعهد القديم، كما ذكر شوقه وحنينه للمكان وأهله. ويقول يحيى بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب سحائب دمعي إن ونت أدمع السحب

مغاني شمّوس أو ربوع أهلة طلعت بروض أو بزغن على القضب⁽⁴⁾

ب- المقدمة الغزلية: إنّ "غزل المقدمات ينقسم إلى ذلك الغزل الباكي الذي يكون في الوقوف على الطلل، ثم الغزل الذي يتجاوز الطلل إلى الوقوف على مشاهد الرحيل والتحمّل ثمّ غزل خالص بعيد عن الموقفين"⁽⁵⁾.

(1) عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمّو الثاني، مجلّة الأصالة، ص322.

(2) النغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص148.

(3) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص375.

(4) ابن عمار نخلة اللبيب، (م، س)، ص150.

(5) عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص150.

والمقدمة الغزلية يكثر فيها الحديث عن صدّ المحبوبة، وهجرها، أو بعدها وانفصالها، وما يخلفه البعد والهجر والفراق من تعلق شديد. وافتتاح الشعراء لقصائدهم بالمقدمة الغزلية يعود إلى التأثير بالموروث الشعري للمديح النبوي "فقصائد المديح النبوي عادة ما تفتتح بالنسيب وهو نسيب يقع موقع التمهيد لقصيدة دينية"⁽¹⁾.

فكانت المقدمة الغزلية طاغية على شعر الزبانيين ولا غرو في ذلك ما دامت معظم المطالع قد جاءت كذلك، إذ غالباً ما يسترسل الشعراء في غزلهم بعدها، يقول أبو حمو موسى الزباني:

مشوّق تزيّياً بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبّه أشجاناه وهو صاب	ويؤيدي اشتياقا زفرةً ونواحا
حبّ مشوّق قيّدته بهدهوى	أسيرٌ لذيكم لا يريد سراحا
أكافح دهري بالتجلّد فيكم	وأفني زماني بالغرام كفاحا
فلا تنكروا منّي التهنّد في الهوى	فلم ير أهل الحبّ فيه جناحا
لكلّ محبّ في التأوّه راحة	إذا أنّ من فرط الغرام وناحا
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا	كنارٍ تلاقني في الهبوب رياحا
أجود بنفسي في رضاكم صباية	فهلّ لنا مننتم بالوصال سماحا
يخطّ كتاب الشوق دمعي بوجحتي	ويروي أحاديث الغرام صّحاحا ⁽²⁾

سلك الشاعر هنا النمط الذي اعتاد الشعراء استهلال قصائدهم به من حديث عن حلاوة الحب ومرارته في آنٍ واحدٍ عندما يذيب الكيان فيتحوّل إلى مزيج من المتعة والعذاب منصهرين في نفس واحدة، فسيترجع الشاعر ذكرياته الماضية ويتأسّف على انقضائها. ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم	فالدمع إن تسأل فصيح أعج
والحال تنطق عن لسان صامت	والصبا يصمت والهوى يتكلم
آه وفي شكوى الصباية راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
وصل الأحبة لو يتاح وصالهم	شهد وهجران الأحبة علقم

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م، س) ص 135.

⁽²⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 352-353.

والقرب منهم للمقيم جنّة والبعد عنهم للمشوق جهنّم
حلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها فعسى تسلي من عليه تسلم (1)

وصف الشاعر حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، ومن أجل نقل الصورة واضحة للمتلقّي.
فوظّف التضاد(تنطق/يصمت، كتم/وشي، شهد/علقم، جهنّم/جنّة، قرب/بعد)، وقد زادت
هذه الثنائيات من توضيح المعنى، وتقديم صورة جلية عما يعانيه هذا المحبّ من ألم الفراق.

ج- المقدمة الشاكية: نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولّي الشباب ومُتعه،
والقرب من الشيخوخة والهزم ومن ثمّ الفناء. ويصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على
زيارة المقام النبوي، وأداء واجب العبادة، وفي رؤية الشيب تتقدّ النفس حسرة وألماً على ما فات
وليس بمقدور الشاعر إعادته، والشعور بدنو الأجل والندم على ما فرط المرء في حق الله. فالتعبير
بالشيب هو تعبير عن الإحساس بالزمن وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة
المعاناة، وهذا النوع من المقدمات يوظّفه الشعراء في قصائدهم، وهي مقدّمة يبكي فيها الشعراء
شبابهم، ويتحدّثون عن نذير الشيب، وكيف أنّه جعلهم يراجعون أنفسهم، ويتذكّرون خطاياهم،
فتكون هذه المقدّمة بمثابة متنفس للشاعر ليعبّر عن كوامن نفسه، ويعدّد ما كان من خطاياهم في
شبابه، ويظهر ندمه على ذلك. فهي مقدّمة يتخذ فيها الشاعر من الشيب نذيراً يحذّره من التماذي
في الظلال والغيب، ويخلص الشاعر في هذه المقدّمة إلى تقديم النصّح، وضرورة محاسبة النفس،
والتزوّد بخير زادٍ ليوم الحساب. يقول الحاج محمد بن أبي جمعة التلليسي:

أأصبو ورأسى بالمشيب غدا حالي و حال لذاك الشيب لما بدا حالي
وكيف لمثلي بالتصايي بالصبأ وهل للتصايي أن يمرّ على بالي
وعني شباي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلا جديد شباي منذ ألمّ به بالي
ونادى لسان الحال ثمّ إلى متى تُرى غير ناس للتصايي ولا قالي
نفائس أنفاس الشباب قد انقضت ومالك من بعد الشيبية من مالٍ
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته وتضيع أيّامي ولهوي وإغفالي

(1) _النجري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

وحرّمت سلواني وحزني أبحته
فجدّي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
وقلت أيا نفسي قد دنا عنك ترحالي
بحزم لما فيه الصّلاح لأحوالي
بما قبل أن أفضى وترفع أعمالي (1)

وصف الشاعر هنا حاله بعد المشيب وأبدى أسفا على زمن الشباب الذي قضاه في اللهو والغفلة، مبديا النصيح لنفسه ويأمرها بالتقوى والصّلاح فهي السبيل إلى الخلاص.

ويقول عبد المؤمن بن موسى المديوني:

جاءت سعاد بوصلل بعدما ذهبها
واحدودب الظهر من سقم ومن كبر
وصرت أمشي الهويننا بعدما ضعفت
لا أستطيع فحوضا قد وهى بدني
إذا تذكّرت أيّامي التي سلفت
كم بتّ فيها على العصيان معتكفا
عصى الشباب ولاح الشيب والتها
واعوجّ عصبي الذي قد كان منتصبا
منّي القوى واستردّ الدهر ما وهبا
تمكّن السقم من جسمي فصار هبا
تبادر الدّمع من عينيّ منسكبا
مضيّعا من حقوق الله ما وجبا (2)

وصف الشاعر نفسه وصفا دقيقا حين تقدّم به العمر ووافاه الشيب منذرا إيّاه بالمرض والوهن، ويبيد الشاعر الحسرة الشديدة على ما اقترف من ذنوب مضيّعا بذلك واجباته الدينية.

ويقول الثغري التلمساني:

أقصر فإنّ نذير الشيب وافاني
وقد تماديت في غيبي بلا رشد
كم من خطى في الخطايا قد خطوت
واسلك سبيلا إلى التقوى لتقوى بها
وأنكرتني الغواني بعد عرفاني
والنفس تكأمرني والشيب ينهاني
ولم تراقب الله في سرّ وإعلان
على السلوك إلى جنّات الرضوان (3)

د-مقدّمة الرحلة: وهي من المقدّمات المعروفة في الشعر العربي، يبدأ فيها الشاعر بالإشارة إلى انطلاقة الراكب ومناجاته، وتحميله رسالة إلى تلك الأماكن المقدّسة، وإظهار الندم والحسرة،

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س) ص 388-389.

(2) - المرجع نفسه، ص 180-181.

(3) - الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص 153.

نتيجة التخلف عن الرحلة، والقعود عن الحج، وترتبط الرحلة في أشعارهم عادة بذكر البقاع المقدسة، لأنها مقصد الطاعنين، ومحط الرّاحلين، والشاعر لا يتحدث عن رحلة ذاتية قام بها، بل يتحدث عن أصحابه الذين رحلوا وتركوه يصارع الندم لعجزه عن الرّحيل مثلهم إلى مرابع النبي صلى الله عليه وسلّم لأداء مناسك الحج. وهذا النوع من المقدمات جاء قليلا في شعر الزبانيين، ومنه قول أبي حمو الزباني:

قلبي انظر والدمع جرى	والركب سرى نحو العلم
قلبي بنواه أسير بهواه	فيا شوقاه إلى الخميم
سرت الإبل لما ارتحلوا	قلبي حملوا في ركبهم
حملوا خلدي أفنوا جلدي	تركوا جسدي رهن السقم
حطّ العشاق ركائبهم	بين العلمين وبالحرّم
وغدا المشتاق بزفرته	في مغربه ييكى بدم
شدوا عزمهم، فازوا غنموا	لما قدموا لحمى الحرّم ⁽¹⁾

ويقول الثغري التلمساني:

تذكرت صحبا يّموا الضال والسّدر	فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إخوان صدق أعملوا السّير والسّرى	إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي	وأودع التوديع في كبدي جمرا ⁽²⁾

3- التخلّص:

حرص النقاد على الاهتمام بالتخلّص، لأنه نتيجة طبيعية لوجود مقدّمة تمهّد للدخول في الموضوع الرئيس للقصيدة، ويعرّف التخلّص بأنه: "هو أن يستطرد الشاعر المتكّن من معنى إلى آخر، يتعلّق بممدوحه، بتخلّص سهلٍ يخلّسه اختلاسا رشيقا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقع في الثاني، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص 352-353.

⁽²⁾ الثغري التلمساني الديوان، (م، س)، ص 73.

كأنهما أفرغا في قالب واحد" (1).

ويقول ابن رشيق: "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيبة النجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح" (2). فقد عبّر عن حسن التخلص بلطافة الخروج، لذا كان التخلص أداة فنية تسعف الشاعر في الانتقال اللطيف من غرض فيها لآخر، مما يضمن وحدتها الفنية ذلك أن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي محاسن جماله، ووجدت حدّاق الشعر وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء" (3).

لقد أحسن الشعراء الزبانيون في التخلص من موضوع المقدمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، بيد أن ما يميز قصائدهم وجود موضعين للتخلص: أولهما: التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشئت عرارا ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها	وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي	كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا
نبيّ له فضل على كلّ مرسل	أتت ألسن الذكري بذاك فصاحا
سرى فسما بالقرب من ربّه إلى	مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
وشقّ له البدر المنير وقد غدوا	له لا إلى البدر المنير طماحا (4)

(1) _ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، (م، س)، ص 329/1.

(2) _ ابن رشيق، العمدة، (م، س) ج 1، ص 195.

(3) _ الحاقمي، حلية المحاضرة، (م، س)، ج 1، ص 215.

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353-354.

فقد خلص الشاعر إلى الموضوع الرئيس المتمثل في مدح الرسول ﷺ والإشادة بفضل ليلة مولده، وطلب شفاعته يوم القيامة، وذكر المعجزات التي أكرمها الله بها، ومخاطبة حادي الإبل المتّجه نحو الحرم الشريف، ويقول كذلك في المعنى نفسه:

فيا حادي العيس نحو الحمى إذا جئت ذاك الجنب الرّحيبا
وزاد الهوى حين زال التّوى وجئت اللوى واعتمدت
لغير التهامي ليدر التمام الكثيبا
فيا سعد قوم حدوا كلّ يوم لخير الأنام شفيعا حيبا
حدوا بالنياق فزاد اشتياقي وعن وضع نومٍ تحافوا جنوبا
سقوني كؤوسا تذيب النفوسا وسالت سواقي دموعي صيبا
بجرمة أحمد خير الورى ويرجوك موسى تزيل الكروبا
نبيّ أتى رحمة للعباد رجائي وظنّي به لن يخيبا
فمحيّ ومحصّ عنا الذنوبا⁽¹⁾

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س) ص 367-368.

ثانيا: اللغة والأسلوب

المقصود باللغة اختيار الكلمات والعبارات والجمل لتكسو المعنى أو الفكرة كساء الجسد للروح، في إنتاج الجسم الحي المتحرك، فالشاعر يختار ألفاظه التي يتوقع أن تقوم بعبيء الفكرة، وتؤثر في السامع مقترنة مع غيرها من العناصر. "فلا بد أن يسلك فيها مسلكا خاصا ليتمكن من تأدية المعاني بطريقة تختلف عنها فيما عدا الشعر من فنون القول".⁽¹⁾

كما يذهب ابن رشيق إلى "أن للشعراء ألفاظا معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلاحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها"⁽²⁾.

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول في موضوع انتقاء الألفاظ من قبل الشاعر: "إن الألفاظ أوعية المعاني"⁽³⁾.

ويمثل اختيار الألفاظ عنصرا أساسيا من عناصر تكوين الأسلوب وتنويعه، فهو يرتبط عادة بموضوع النص، ومعجم العصر، وطبيعة الثقافة المؤثرة في الشاعر، "فالألفاظ الجزلة تناسب موضوعات في مثل قوتها كالفخر والمدح وموضوعات الحماسة بصفة عامة، أما الالفاظ الرقيقة فتتسجم مع ما يناسبها من أغراض كالغزل ووصف الطبيعة"⁽⁴⁾. يقول قدامة بن جعفر "ولما كان المذهب في الغزل والحنين إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدمائة كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة، مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة"⁽⁵⁾.

لذا فقد غلب على شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني السهولة في الألفاظ، وقد ظهرت هذه السمة في الأساليب الجزلة، مع تفاوت يسير بين طبقاتها، وهو ما يعني أن الجزالة لم تسلب المفردات وضحها وسهولتها برغم ما تتطلبه من لغة قوية، فإذا نظرنا إلى أسلوب أشعار

⁽¹⁾ إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بيروت، ص 08.

⁽²⁾ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، (م، س)، 128/1.

⁽³⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1981، ص 43.

⁽⁴⁾ عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان ط2،

1999، 292/2.

⁽⁵⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963، ص 75.

الحنين إلى البقاع المقدسة فإننا نجد أنه جاء متفقاً مع ما ذهب إليه النقاد، فقد اتسمت أشعارهم باللين والفصاحة والبعد عن الابتذال، ويبدو التلاؤم واضحاً بين الألفاظ والمعاني في قصائد أبي حمو موسى الزباني، والثغري التلمساني، وابن العطار، ويحيى بن خلدون، والتاليسي وغيرهم من الشعراء، ولعلّ السبب في ذلك أنّ أكثر تلك القصائد التي تناولت الحنين إلى البقاع المقدسة، نظمها شعراء احترفوا فن الشعر، وكنوا يتنافسون في مدح النبي ﷺ، وكلّ منهم يوجد بصافي القرية لاسيما في المولديات وهو اختبار عسير لأنّه "اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضمّ كافة طبقات المجتمع، واختبار ذاتي يكمن في مدى توهّج آثار مثل هذه الذكرى، ومدى استجابة القرية الشعرية لها، لأنهم يواجهون بقولهم المأثور أنبل ممدوح"⁽¹⁾.

واللغة واحدة من المؤثرات النصّية في قصيدة الحنين؛ إذ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، كما يعتمدون كذلك على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، يقول أبو حمو موسى الزباني:

إذا هبت الريح من طيبة تعطّرت الأرض مسكا وطيبا
فأصبو إليها ومن أجلها أحبّ الصّبا وأحبّ الجنوبا
تهبّ التّواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
إلى خير هادٍ هدى للرشاد جميع العباد وحلّى الخطوبا⁽²⁾

وهكذا فهبوب الرياح من طيبة عطّرت جوّ الشاعر، وصبّت نفسه إلى زيارة المدينة، ويزداد الشوق والحنين مع هبوب كل نسمة قادمة من هناك.

ويلاحظ أن ما وصل إلينا من شعر هؤلاء يبيّن أنّهم قد تأثروا بلغة الأدعية والابتهالات، لذا اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهية والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضيفي عليها مسحة حزينة، ويضرم نار الشوق والحنين إلى زيارة الأماكن المقدّسة وتقبيل تربها قبل الرحيل عن الدنيا. يقول التاليسي:

(1) _عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م، س)، ص 262.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 367.

نفائس أنفاس الشباب قد انقضت
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
تقدّم أقوام لتقبيل ترهما
وأمن بعد أنس كان لي بجوارها
ومالك من بعد الشبية من مال
وتضيع أيامي ولهوي وإغفالي
بها قبل أن أقضى وترفع أعمالي
وأصبحت تسعى في هلاكي وتضلال
فأبلست يا ويحي لسيئ أفعالي (1)

إن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبر عن مدى تأنيب النفس لديه من مثل: (لهوي، إغفالي، حزني، نجاتك، هلاكي، تضلال) فضلاً عما في أسلوب النداء والأمر من عمق دلالة أغنت النص.

ويقول الثغري التلمساني:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بما جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم حباً للحيب ولم تخض
وكلّ اعتذار قد يسوغ ولا أرى
وأخطر ما يلقي الحبّ به الردى
وليس عجيباً أن ينال مشوقهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عيرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا يشرح الصدر
له في سبيل الحبّ برّاً ولا بحرا
لمثلي مقيماً في تخلفه عذرا
وكلّ محبّ لا يرى للردى خطرا
على البعد منهم ما يسر به السرا (2)

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (أسامر) و(أدمعي، الردى) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة، فسهولتها ودلالاتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أخرى، وتوظيفها في السياق الشعري.

لذلك اتسم شعر هؤلاء الشعراء في مجمله بسهولة اللغة، إذ آثروا السلاسة والدمائة في انتقاء الألفاظ التي تتمتع الأذواق بحلاوتها، وتطرب الأذان بعذوبتها، متحاشين ما درج عليه غيرهم من

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 389.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

إغراب، وكأنهم أدركوا أنّ الشعر تعبير عن خلجات النفس بصدق شعور وإصابة مقصد، لا بتراكم الألفاظ الصعبة الغريبة والحشنة الغليظة، "التزموا فيها بساطة الأسلوب وسهولة الألفاظ مستعملين الخطاب المباشر في مدح الرسول ﷺ، والاستنجاد به شفيعا للخلق من الذنوب وهو موقف لم نعهده من الصوفية في أشعار الزهد والابتهالات والتصوّف، ويُعزى ذلك إلى كون المدائح أصبحت في هذه المرحلة من العصر الوسيط أثرا شعبيا يتناقله الناس ويرددونه كالأذكار والتساويح فهي إرث ديني أكثر منه تجربة شوق ذاتية"⁽¹⁾.

كما دأب الشعراء الزياتيون في قصائدهم التي يتشوقون بها إلى المربع المقدسة إلى التنوع في اختيار ألفاظ قصائدهم التي كانت مادتها الشعرية مادة العرب، مما جعل اللغة أقرب إلى لغة الجاهليين، وهذا لما تركته البيئة البدوية من بصمات في أشعارهم، ويدلّ على ذلك التزام بعض الشعراء بالمقدمات الطللية بالرغم من ترف الحضارة والمدنية عند بني زيان. يقول أبو حمو موسى الزياني:

قفَا خَبْرَانِي عَن رَسُومِ نَوَاهِجٍ وَعَن مَعْلَمَاتِ طَيِّبَاتِ الْأَرَائِجِ
وَعَن أَرْضِ نَجْدٍ وَالْعَزِيبِ وَبَارِقِ وَلَا تَخْبِرَانِي عَن ذَوَاتِ الدَّمَالِجِ
وَجُوبَا الْفِيَا فِي الْمَهَامِهِ وَاسْتَعِنَ عَلَيَّ قَطَعَ أَسْبَابِ النَّوَى بِاللُّوَاعِجِ
وَعُوجَا بُوَادِي الطَّلْحِ مِنْ أَرْضِ رَامَةِ وَزَقْنَا الْمُهَوَادِي عِنْدَ رَمْلَةِ عَالِجِ
وَإِنْ جِئْتَ نَجْدًا فَانْتَشِقْ مِنْ تَرَاهِمَا كَعَرَفِ عَيْبِيرٍ أَوْ كَطَيْبِ النَّوَافِجِ
وَإِنْ أَبْصَرْتَ عَيْنَاكَ أَرْضَ تَهَامَةِ فَبِشْرَاكِ قَدْ وَافَيْتِ؟ أَسْنَى الْمَنَاهِجِ⁽²⁾

ولم تقتصر آثار البداوة على توظيف هذه الأماكن المنتمية لشبه الجزيرة العربية، بل وُظف الكثير من الألفاظ التي تنتمي للمعجم الشعري لهذه البيئة، ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

سَقَى الدَّارَ بِالْجُرْعَاءِ مِنْ جَانِبِ الشَّعْبِ وَرَوَّضَ مَا بَيْنَ الْعَقِيقِ إِلَى النَّفْيِ
مَغَانِي شَمْسُوسٍ أَوْ رَبُوعِ أَهْلَلَّةِ طَلَعْنَ بِرُوضِ أَوْ بِزَغْنِ عَلَى الْقَضْبِ
سَحَائِبِ دَمْعِي إِنْ وَنْتَ أَدْمَعَ السَّحْبِ وَحِيَا بِذِيكَ الْحَمَى زَمَنِ الْقَرْبِ

⁽¹⁾ _الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد 02-2004 جامعة مستغانم

ص18.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

فواعجبا لا من تناءى مزارها
وقفت بأطلال الربوع ركائي
يحثون من شوق لي شرب ركبهم
نضاوي على عيس نضاوي كأنهم
ولكنّه إن أمكنت عيشة الصبّ
فلايا عرفت الدار عافية الترب
فما شئت فيه من ذميل ومن حب
سهام ترامى على قسي من النحب⁽¹⁾

فواضح أنّ: (الجرعاء، الشعب، ونت، ذميل، حب نضاوي) كلمات استقاها يحي بن خلدون من البيئة القديمة، تحتاج من القارئ المعاصر إلى معاجم لغوية لفهمها، وليصل إلى المعنى المقصود. لأن هذه الكلمات انقطع توظيفها ومعظمها سقط من الاستعمال الحديث. كما مال الشعراء إلى جزالة اللفظ التي تدلّ على "التمكن من مفردات اللغة، وتدللّ العناية بانتقاء الألفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته وسلامته".⁽²⁾

يقول ابن العطار الجزائري:

يا صاحبي نداء صب مغرم
عوجا عليّ بوقفة وبعطفة
إن لم أزر بالجسم قبر المصطفى
نيران قلبي بالعباد توقّدت
فمن الفراق الحتم نيران لها
قلبي بحبّ المصطفى معمور
إني على ألم الفراق صبور
فالقلب من بُعد المزار يزور
ومدامعي حدي بها مطمور
لهب ومن فيض الدموع بحور⁽³⁾

هذه الأبيات اشتملت على ما رقّ من الألفاظ وجزل من المفردات مثل:

(صبّ، عطفة، الفراق صبور، توقّدت، مدامعي، الفراق، نيران، بحور) فهي ألفاظ قوية تثير في النفس معانٍ كثيرة تصبّ كلها في بحر الشوق الذي سببه البعد فتعذب به الشاعر واكتوى بناره. كما وظفت هذه الألفاظ على تنوعها ضمن تجربة الحنين، وجاءت الألفاظ في صورتين:

1- ألفاظ الحنين والشوق المباشرة:

وظف الشاعر الزباني الألفاظ الدالة على الحنين إلى البقاع المقدسة مباشرة، فقد وردت

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، محلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 149-150.

⁽²⁾ _عبد الملك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26، ص 329.

⁽³⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 492.

اللفظة صريحة في نتاجه الشعري الذي قاله ومن ذلك قول الثغري التلمساني:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وحاشا لدهم أن تخيب الوسائل (1)

ولفظه (الشوق) بمشتقاتها تردت في أغلب قصائد الحنين إلى البقاع المقدسة، حيث عبّر الشعراء عما يكتونه من لواعج الشوق والحنين تجاه تلك المرافق المقدسة. ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدمي من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا فهو سكر يرتاد من غير راح (2)

ويقول الأمير أبو زيان:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقا للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصبا لصبابي تعليل
ياليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3)

2- الألفاظ الدالة على الحنين

يتردد على ألسنة الشعراء الزبانيين عدد من الألفاظ الدالة على الحنين والشوق إلى البقاع المقدسة، منها (الوجد والصبابة، الشجن والفراق، التلهف والدموع) وغيرها من الألفاظ التي تخدم تجربة الحنين عندهم وتعبّر عن مشاعرهم وأحاسيسهم، من ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 99.

(2) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

ألفت الضنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيبا
 وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع من مقلتي أن يصوبا
 وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا
 جفاني الحبيب فسرّ الحسود وأدنى البعيد وأقصى القريبا
 وذني أوجب هجري فما جفاني حتى جنيتُ الذنوبا (1)

(الضنى، النحيب، الأسى، اللهب، النفس، تذوب، الدمع، يصب، الوصل، الهجر، القريب، الغريب، جفاني، الحبيب) وهذه المفردات وظفها الشاعر ليبيّن مقدار شوقه المتأجج لزيارة البقاع المقدسة.

وفي أبيات أخرى نجد الشاعر الثغري التلمساني يرصد تلك المفردات المعبرة عن شوقه كذلك فيقول:

واحيرتي بين الصبابة والصبابا لا هذه تنسى ولا ذي تنسى
 هذا الهوى أذكى الجوى بجوانحي بعد النوى فأنا المعنى المغرم
 لا أنس تاريخ الفراق وماله من روعة قلبي بما متألم
 ما مقلتي اي جماديان وإنما جفني ربيع والمنام محرّم (2)

كما استخدم إبراهيم التازي ألفاظا دالة على الشوق والعنين إلى المرباع المقدسة، من مثل: (الفراق والنوى والجمال والدمع والوداع) في قوله:

ما حال من فارق ذاك الجمال وذاق طعم الهجر بعد الوصال
 والعقل منه ذاهب والحشى ملتهب والجسم يحكي الخيال
 أبيتُ أرعى النجم في أفقها وليل أهل الحبّ رحبُ طُوال
 والدمع كالمدرار من مقلتي يجري على الوجنة يا للرجال
 وليس لي عيش ولا راحة والحال يُغنى ذا الحجاج عن سؤال (1)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص124.

(1) _المقري، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

الأساليب:

لقد تعددت الأساليب في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين، فكلّ كان يعبر بأسلوبه الخاص، فمنهم من كان يستهلّ قصيدته باستفهام، أو بندا، أو أن يختم قصيدته بالتمني، فلكلّ أسلوب من هذه الأساليب غرض يرمي إليه الشاعر من خلال توظيفه له في أشعاره:

1- أسلوب النداء:

لقد تميّزت أشعار الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين بأسلوب النداء، كدلالة على الأسى والحزن، والاستغاثة والدعوة لمؤازرة الشاعر وتفهم حنينه، فخاطب الشعراء الراحل، ومن يزجي مطيته وغيرهما، وحملوا البقية رسائلهم الفيّاضة شوقاً وحنيناً، شاكين لوعة النوى، وباسطين أشواقهم للزيارة المباركة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها وثلثت عراراً ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنام تحيّي كما نمّ زهر في الرياض وفاحا⁽¹⁾

ولم يقف نداء الشعراء عند المسافر المرتحل، بل خاطبوا الليل عارضين في غياهب ظلمته مآسيهم كما في قول الثغري التلمساني:

فيا ليل أشجاني أمالك آحر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومّا شجاني أنّى بعد بعدهم مقمّم على التقصير والعمر راحل⁽²⁾

فالشاعر ينادي أشواقه وأحزانه التي تجسّدت في صورة (الليل والبحر) التي دلّت على عمق القلق والمعاناة التي يجيهاها، ودلّ تكرار النداء على الحيرة والاضطراب والرغبة في التخلص من تلك الحالة.

ومن أغراض النداء كذلك لوم النفس وزجرها عمّا هي فيه من ظلاله وتيه يقول ابن العطار الجزائري:

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص353.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص102.

يا نفس هل تشفيك زورة طيبة
ولّى زمانك في التصابي والمنى
يا قلبُ روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمّدٍ
فرسومها برء لكلّ مقبل
فدعي التصابي والأمانى وارحلي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟
قبل الرحيل وقبل عذل العذل (1)

ينادي الشاعر نفسه مستنكرا ما تحياه من غيٍّ وجهالة ففسه السقيمة لن تشفيها إلا زورة مباركة لطيبة ففيها البرء لها ولكل نفس ظامئة تتمنى زيارة قبر النبي محمد ﷺ.

كما نادى شعراء بني زيان الأمكنة وساكنيها وغيرها استعملوا المفردات التي عبرت عن مكنونات صدورهم، وخلجات نفوسهم، ومن أمثلة ذلك قول إبراهيم التازي:

يا جيرة الحيّ وأهل الحمى
وليس بي صبر ولا سلوة
فارعوا ذمامي واجهدوا في الدعا
أن يجمع الشمل بكم عاجلا
أنتم منى قلبي على كلّ حال
عنكم ولو شطّ المدى واستطال
للمدنف عسى ذو الجلال
في ذلك المغنى العدم المثال (2)

2- أسلوب الاستفهام:

نجد أسلوب الاستفهام في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزينيين متداولاً عند كلّ شاعر يرمي به إلى غاية ما ويقصد به من وراء الإفصاح الإبانة، وتقريب المعنى من القارئ. ومما يسجّل على لجوء الشعراء إلى هذا الأسلوب أنّهم لم يعمدوا إلى الاستفهام التقريري المجرد الذي يبحثون من خلاله عن إجابة ما عرفوا كنهها، وإنما لجأوا إليه لإنشاء محادثة ومحاوره بينهم وبين المخاطب المفترض، على الرغم من أنّ هذا المخاطب في غالب الأحيان كان المكان الذي إليه حتّوا وتشوّقوا، وهذا يدلّ على عدم سعيهم وراء إجابة بعينها بقدر ما سعوا إلى حالة من الالتصاق الروحي مع هذا المكان ومن نماذج ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

هل مخبر كيف أحبابي وما صنعوا
ساروا بقلبي وشملي بالنوى صدعوا
أبأ لحمى خيموا أم عنه قد رجعوا؟
يا ليت شعري بذاك القلب هل قنعوا؟

(1) - المقرّي، نفع الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 496.

(2) - المقرّي، أزهار الرياض، المجلّد الثاني، (م، س)، ص 313-314.

أم هل أبشر في نجدٍ بألفتنا؟ (1)

ووظف الثغري التلمساني الاستفهام في قصائد كثيرة منها:

أترعم حباً للنبيّ ولم تخض له في سبيل الحبِّ برا ولا بحراً؟ (2).
وقوله كذلك:

أترى أرى وإد العقيقِ ورامّةً ويلوح لي رندُ الحجازِ وبأنه؟ (3)

فالاستفهام شكّل في هذين البيتين نوعاً من الحوار الداخلي، لأنّه موجّه إلى النفس يسألها، ويكشف عن رغباتها وهواجسها، فالنفس تدّعي حبّ النبي، ولكن لم تجسّد ذلك في شكل فعلي من خلال زيارة البقاع المقدّسة وهذا ما يوحي به الفعل (أترعم). كما عبّر الاستفهام في البيت الثاني عن الرغبة الملحة في زيارة البقاع المقدّسة.

ومن الشعراء الذين وظفوا أسلوب الاستفهام الأمير أبو زيان في قوله:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصّبا لصبايتي تعليل (4)

عبّر الشاعر عن ارتياحه وشوقه إلى البقاع المقدّسة مستفهما ما سرّ هذا الشوق كلّما هبت نسائم الحمى موظفاً الفعل المضارع (أرتاح-أميل) للدلالة على استمرارية الحدث، وتمنّي وقوعه في زمنه الآني.

ويتأسف الشاعر التلايسي عن عدم لحاقه بالركب الميمون المتجه نحو المرافق المقدّسة من خلال الاستفهام الموجه للنفس التي لامها على التصابي بعد أن وخط المشيب رأسه، فجاء الاستفهام ترويحاً عن كبت داخلي عميق وشعره هنا هو "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 349.

(2) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

(3) _ المرجع نفسه، ص 125.

(4) _ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

الكامن في أعماق الذات" (1)

وأصبوا ورأسي بالمشيب غدا حالي
و كيف لمثلي بالتصايي وبالهوى؟
و حال لذاك الشيب لما بدا حالي؟
و هل للتصايي أن يمرّ على بالي؟ (2)

3- أسلوب التمني:

استخدم الشاعر الزباني أسلوب التمني في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة، ليرز حينه وشوقه إلى تلك الأماكن المقدسة معللاً النفس بالزيارة. والتمني من الأساليب التي تغوص في أعماق النفس لتكشف عن رغباتها ومطامحها.

يقول الثغري التلمساني:

فيا من رأني فوق ظهرٍ شملةٍ
لخير محلّ حلّه خيرٌ مُرسَلٍ
تخبُّ برحلي تارة وتثاقلُ
محلُّ محلّي بالفضائل أهْلُ
فيا ليت شعري هل أراي بربعه
أقبل من آثاره ما أقابل (3)

فصيغة التمني (ليت شعري) من الصيغ الشائعة في الشعر العربي القديم وظفها الشاعر ودلّت على التمني والشوق لزيارة البقاع المقدسة.

ويوظف أبو حمّو موسى الزباني الصيغة نفسها في قوله:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
أسكن أشواقي بقرب لقائهم
ربوعاً بها حلّ الهدى وبطاحا
وأشدد قلباً بالأبيض طاحا (4)

كذلك قوله متمنياً:

فيا ليت شعري هل عطفة
فمالي على الهجر من قدرة
يكون بها الدهر عيشي خصيباً
فقد آد جسمي وأفنى القلوبا (1)

(1) _السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 259.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) _عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 353.

(1) _المرجع نفسه ص 365.

ومن أمثلة التمني كذلك قول ابن العطار الجزائري:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفه
بين الرّكائب والمدامع تُسكّبُ
حتّى يرقّ للوعتي وصبابي
ودموعُ عيني كلُّ من يتغرّبُ
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه
يديني إلى ربّ الرضى ويقرّبُ⁽¹⁾
ويقرّبُ⁽¹⁾

4- أسلوب الأمر

ظهر أسلوب الأمر بقوة في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وهذا الظهور يعود لما في الأمر من صراحةٍ، لا إيماء فيها في وضوح الطلب، وأمرهم هنا لا يتفق مع واقع حالهم الحزين، إذ لا ينتظر ممن يشكو البعد ونقص الحيلة أن يصدر أوامره بنبرة متعالية ومن أمثلة ذلك قول الثغري التلمساني:

يا أيّها الرّكبُ الميمّم طيبة
بركائب الأبحاد والأثهام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع
مثل العقيق على العقيق سجام⁽²⁾
سجام⁽²⁾

فالشاعر يحمّل الرّكب المتجه إلى طيبة مشاعر الشوق والحنين، لانه لا يستطيع الرّحيل فقد أقعدته الظروف عن بلوغ تلك البقاع، وبذلك عبّر الأمر في قوله: (عوجوا- سلوا) على دلالات ومعانٍ متنوعة تكشف عن الأحوال النفسية والوجدانية للشاعر. ويقول في السياق ذاته:

يا مُزّمع السير نحو المصطفى عجلاً
يحدو إليه بأحداجٍ وأظعانٍ
بلّغ تحيّة مشتاقٍ لروضته
إنّ الطليق يؤدّي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّي قف وحالي صفّ
الجيرة بالحمى هم خير حيران
وقلّ لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قبلاً بنشدان⁽³⁾
(3)

(1) - المقرّي، فحح الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 491.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139-140.

(3) - المرجع نفسه، ص 154.

فالشاعر يبعث برسائل الشوق والحنين إلى الروضة الشريفة، فوظف أفعال الأمر لتخدم هذه الدلالة.

فأفعال (بَلَّغْ، قَفْ، صَفْ، قَلْ، سَاعِدُونِي) من شأنها الكشف عن مشاعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة. وينبئ الشاعر إبراهيم التازي ناصحا، حاثا على زيارة البقاع المقدسة في قصيدته المشهورة بالزيارة حيث يقول:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير
عليك بما فالقوم باحوا بسرّها وأوصوا بما يا صاح في السرّ والجهر
فزرّ وتأدب بعد تصحيح توبة تأدّب مملوك مع الملك الحر⁽¹⁾

وبأسلوب رقيق يوظف أبو زكريا يحيى بن خلدون الأمر، طالبا سؤال البرق عن خفوق فؤاده، ليدلّ بذلك على شدة شوقه لتلك المربع المقدسة فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صبياً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن فيقول:

أهل ودي إن رابكم برحٌ وجدي من صبا بارقٍ وبرقٍ ليح
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي والصبّا عن سقام جسمي المتاح⁽²⁾

كما جاء الأمر بوفرة في شعر أبي حمو موسى الزباني وكلّه دلالة عن الشوق إلى البقاع المقدسة فيقول:

وإن برقت من أرض نجدٍ بوارق تذكّرنا عهد الهوى والهوادج
فصرّح بأذكار العقيق وحاجر لأنّ بما يشفى غليل اللواعج
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها فشقّ ثراها بالدموع الموارج
وقضّ مناسبك الحجاز بأسرها وزر زورة تقض جميع الحوائج
وشدّ القوى من متن ضامرة الحشى لخير شفيح خصّصته المعارج⁽³⁾

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62-63.

(2) المقرئ، نفع الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 376.

أكثر الشاعر هنا من ذكر الديار الحجازية، والتي عبّرت عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفسه، لذلك رصد لها مجموعة من الأفعال الأمرية: (صرّح، شقّ، قضّ، زرّ، شدّ).

ثالثاً: صحيفة القلب

الكلمة هي وحدة البناء الفني للشعر، وهي من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث حرص الشعراء منذ القدم على أن تكون اعذب لفظاً، وأصحّ معنى، وأكثر اتساقاً مع الجملة التي ترد فيها، "فالأداء الفني الجميل أساسه الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ ليس هو في مجموعته إلا طائفة من الكلمات المؤلفة المعبرة"⁽¹⁾.

من هنا استطاع الشاعر أن يؤلّف من الكلمات قطعاً شعرية يضيف عليها من نفسه وروحه ما يجعلها تعبّر عن مشاعره، وتعانق عواطفه. فكان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص"⁽²⁾.

"والعاطفة هي لبّ الفنون وعمادها، وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب، وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطلّ منها على ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل، والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب، وهي ترجمان لما يكمن من مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، وهي التي توجّه الفنّ إلى المثل العليا في الحياة"⁽³⁾.

إنّ صدق العاطفة يعني "صدق الشاعر في شعره عن إحساس صادق ألمّ به، وعصفت برأسه حمياه... فصدق الشعور من أقوى أسباب الإحادة الشعرية لدى الشاعر، والصدق العاطفي وصدق الاعتقاد عند الشاعر باعث قويّ على انفعال الآخرين بشعره، وتأثرهم بنتاجه"⁽⁴⁾.

والشاعر الزباني متعلّق بدينه، محبّ له، ويرى في الحج فريضة واجبة الأداء فجاء شعره

(1) _ عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1975، ط2، ص214.

(2) _ أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973، ط8، ص193.

(3) _ عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو، مصر، 1964، ص71.

(4) _ عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، (م، س)، ط1، ص274.

ينضح بالشوق لزيارة الضريح النبوي الشريف؛ فالشاعر دوماً يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين إياه في نفسه من ضيق وألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي دفعا قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية في نفوسهم.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

شدّوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصبّ بعد البين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمي نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فإنّ القلب قد ظعنا (1).

ويعدّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبرون في أشعارهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وتمني زيارة قبره، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متألّفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد" (2).

يقول ابن العطار الجزائري:

صيرتُ أمّداح النبيّ المصطفى لي مذهبا يا حبّذاك المذهبُ
فعلنيّ من أمّداح أحمد خلعة موشيةٌ ولها طراز مذهبُ
ومدحه شمس الرضى طلعت على أفقي تضيئ ونورها لا يغربُ
أترى يبشّرني البشير بقربه وأبثّ أشواق الفؤاد وأنذبُ
ويقال لي بشراك قد نلت المني يا مغربيّ إلى متى تنغربُ

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 345.

(2) حب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979. بيروت، ص 259.

هذا مقرّ الوحي هذا المصطفى هذا الذي أنواره لا تُحجب⁽¹⁾

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقييلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنوب وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، وقد حرصوا على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها، فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره هؤلاء، والألم الذي يعاودهم، ونلاحظ في أشعارهم قناعتهم بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبوله ﷺ هذه الوسيلة.

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

فمن لي بأن يدنو المزار وملتقي
وآتي ضريح الهاشمي محمد
بجيث الهدى والوحي تبدو ربوعه
نبيّ الرضى نور الإله صفيه
هو المصطفى والمجتي سيد الورى
أتى بالهدى يمحو الضلال فهاره
وتقضى لبانات المحبّ من الحبّ
أعفر خدّي في ثرى ذلك الترب
وآثار خير الخلق في السهل والهضب
ومختاره المخصوص في القدس بالقرب
وأكرم مبعوث إلى العجم والعرب
فأشرق صبحا لا يميل إلى غرب⁽¹⁾

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص489.

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص150.

رابعاً: المزج بين الحنين والطبيعة

بين وصف جمال الطبيعة، ووصف الحنين علاقة وطيدة أدت إلى التمازج والتداخل بينهما في الشعر، مما أعطى لمسة فنية جمالية لموضوع الحنين ووصف الطبيعة معاً. "لقد كان شعر الطبيعة مهرباً للشعراء وهم في أقصى حالات التفجع والتوجع، ولقد التفت شعراء الأندلس إلى هذا المنطق، فسجّلوا كثيراً من قصائدهم ومقطوعاتهم التي مزجوا فيها الحسرة والألم بذكر الطبيعة"⁽¹⁾. وهذا النوع من الشعر يسمّى شعر الطبيعة المركّب الذي لا يتكلّم عن مناظر الطبيعة ذاتها، بل "يتناول الطبيعة كمسرح للأمور الإنسانية"⁽²⁾.

وهنا يتّصل الشاعر بتلك الموصوفات وتمتزج روحه بها، ويتجلّى ذلك قول الشاعر ابن العطار الجزائري:

وأما النسيم فقد حيّاك عاطره	وبارق المنحنى أحيّاك ماطره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم	من نازح نال طيب الوصل خاطره
زهر الرّبي باسم تندى كمامه	رقّ النسيم بها إذا راق ناظره
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى	والبدر طرز ماء النهر زاهره
والغصن تلعب أنفاس الرّياح به	والطلّ قد تُثرت منه جواهره
والليل قد رقمت بالشّهب حلّته	والبرق ييسم في الظلماء ساهره
والتور محض جنّى فوق الندى درر	وعقدها زين الأغصان دائره
وملبس الرّوض قد زانتة حضرته	والليل بالفجر قد شابت غدائره

⁽¹⁾ -مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986، ص353.

⁽²⁾ -أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967، ط4، ص103.

والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي
للزهر سرّ وعُرفُ الرّوض فاضحه
وعندما سلّ لها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تُخفى سرّائه
هل زار طبيعة ذاك العرف حين سرى
فترها أبداً مسكٌ يخامرُه(1)

وبقراءتنا لهذه القصيدة نلاحظ قدرة الشاعر على التغلغل في الطبيعة الخلابة لرسم لوحته الفنية بريشة فنان مبدع، وهي صور للطبيعة تتناسب مع حركة النفس التي عبّرت عن الحنين إلى المربع المقدسة. فعبر الشاعر عن رغبته النفسية، ومعاناته الداخلية التي جاءت معبرة عن الشعور بالشوق للمكان المقدس فراحت مشيرات الشوق من نسيم وبرق تحيي في الشاعر لواعج الحنين، فاسحة لعناصر الطبيعة: (الزهر، الرّوض، النهر، البدر، الغصن الليل، النور، الصبح)، التمازج في حركة دؤوبة استمالت قلب الشاعر وهيّجته، فحملت هذه اللوحة الطبيعية دلالات رمزية عديدة تكشف عن الامتزاج الروحي بين الشاعر والطبيعة.

ومن أجل خلق الانفعال الذي يكشف أبعاد التجربة الوجدانية استعان الشاعر بالخيال، "خير من يصوغ موقف الشاعر وتصوّر شعوره حين تجسّد معانيه وتشخص أفكاره، ويلقي عليها ظلالاً وألواناً حتى تبعث فيها الحيوية والإثارة عبر خيالات وإيحاءات تهدّي بالعاطفة للنفوذ إلى مشاعر المتلقّي"(2).

ويهب هنا الشاعر بالطبيعة أن تشاركه شوقه وحنينه (النسيم فقد حيّاك، زهر الربّي باسم، رقّ النسيم، والنور محضُ جنّي فوق الندى درر والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي...).

وفي مشهد حزين، يلقه الشوق والحنين يصوّر أبو حمّو موسى الزباني حالته النفسية مستعينا بالليل الذي هجر فيه النوم والنجوم التي بات يتأملها ويرعاها فيقول:

هجرتُ الهجوع نثرتُ الدموع فسرّي أذيع وقلبي أذيبا
أبكي الرسوم وأرعى النجوم أفاصي المهموم معا والخطوبا
أعاتب نفسي على زلّتي فيزداد جسمي ضنّي وشحوبا(3)

(1) _المقري، فنج الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 492-493.

(2) _صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007، ص 70.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 366.

هذه الأبيات تمثل حالة الأسى والتحرّس التي يعيشها الشاعر فالقلب هنا ملتانع والجسم شاحب، وقد نجح في رسم صورة ذاته الإنسانية التي تفرّ بكثير الزلات والتي لن يححوها إلا التواجد هناك حيث مقر المصطفى ﷺ.

وفي صورة ثانية يث الشاعر توفه إلى البقاع المقدّسة وقد مزج الطبيعة في هذه الأبيات حتى أنّه لم يعد يحسّ بالليل حين يقول:

مضى العمر يا حسرتي في الظلا
وأضحى من الشوق جسمي عليلا
أحنّ إلى الفجر عند الطلوع
وللشمس حين تروم الغروبا (1)

ويقول كذلك:

أكابد الليل بالتسهد مفتكرا
ولا أبالي به إن طال أو قربا
ليلي نهار ويومي كلّه فكر
والنوم عن مقلتي من بعدهم سلبا (2)

فتجربة الشاعر مع الليل عميقة تستغرق جزءاً كبيراً من خطابه في الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وخاصة خطاباته التي تمثل الاندماج مع الطبيعة ومظاهر الكون فالشاعر "يندمج في الأشياء ويضفي عليها مشاعره وقد قيل في هذا المعنى أن الفنان يلون الأشياء بدمه" (3).

وما عدم الإحساس بالليل إلا انشغال القلب والفكر بما هو أسى فالشاعر يصف عاطفة العاشق المتصوف الذي فني في المحبوب، حتى نسي كلّ شيء، وأصبح يتأثر بأقل حركة، يتأثر بالطبيعة، في كلّ مظاهرها، بحيث اندمج في هذا الحبّ إلى درجة أنّه لا يفصل بين ما في الكون من مظاهر مستقلة وبين محبوبته التي يراها في كلّ شيء وهي نظرة صوفية تجعل المتصوّف يرى في المخلوقات إشارة على المحبوب أو دليلاً عليه" (4).

يقول الثغري التلمساني:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 366-367.

(2) _المرجع نفسه ص 371-372.

(3) _عبد الحميد حسن، الأصول الفنية للأدب، (م، س)، ص 97.

(4) _عبد الله الركبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009، 282/1.

ما ضرّهم وهم بدور تمام لو قصّروا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق مذ هجروه طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام⁽¹⁾

يصبح الليل عند الشاعر ليل الذكرى والأشجان الدائمة، هو ليل الأرق، ليل الظلمة التي هي حال الشاعر، من هنا كان الليل بكل رموزه مصير الشاعر الذي يواجهه وحيدا غريبا.

وتتكرر هذه الرؤية الليلية للزمن عند الثغري التلمساني في خطابات عديدة لتتحول إلى رمز بالغ الأهمية في تجربة الشاعر فيقول كذلك:

أبيتُ إذا ما الليل أرخى سدوله أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري⁽²⁾

هذا هو ليل الشاعر، إنّه ليل نفسي يقضيه مسهدا، يلمّ به التفكير ويغالبه الشوق ويزاحم راحته، نفس مشتاقة ملتاعة لا ينفذ النور إلى أعماقها، نظرا لما تعانیه من حزن ثقيل أرقّ الشاعر طويلا، لأنّ الذكرى والمواجد والأحزان غالبا ما تنبعث زمن الليل، حيث يطوف بالشاعر خيال يثير أشواقه فيبكي عليه لوعة وحسرة ثم يستحضره ويسترجعه.

هكذا نجد شعراء بني زيان قد نزعوا إلى المكان الحميم وهو البقاع المقدّسة فبدت ذواتهم الشاعرة مثقلة بالهموم والأحزان شوقا وحنينا، فحنوا إلى مرابع الرسول الكريم وبكوها بمرارة ثمّ أشركوا الطبيعة ومظاهر الكون في هذا البكاء لتتبنى الطبيعة مشاعرهم الصادقة التي توهّجت في أشعارهم.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

خامسا: البنية الإيقاعية/الموسيقى

يمتاز الشعر عن النثر بعنصر الموسيقى، وبخاصة الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، فالموسيقى والإيقاع من العناصر الرئيسة في الشعر العربي، حمل هذا العنصر في ثناياه الطرب وسرعة الحفظ، زيادة على إثارة العواطف.

فالشعر كلام موسيقي تطرب لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب، ولا ينكر أحد ما للشعر الموزون من إيقاع يساعد على الطرب، وبخاصة إذا حسن التركيب، فالموسيقى من أخصّ خصائص الشعر العربي، والوزن والقافية عنصران مهمان لإحداث الموسيقى الشعرية، ولا يمكن عند القدماء بناء القصيدة بدونهما، يضاف إلى ذلك حسن تأليف الكلم، وترابط أجزائه، حتى لا يشعر المتلقي بالتواء أو نفور لذا "كان للشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبة واعتدال أجزائه"⁽¹⁾. واشترط قدامة بن جعفر أن يكون اللفظ "سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة"⁽²⁾. فالموسيقى في مفهومها وماهيتها "كلّ ما في الشعر من خصائص صوتية ذات أثر جمالي أو تعبيري"⁽³⁾.

وبالنظر إلى طبيعة الموسيقى التي تنتج عن قصيدة ما تنقسم إلى قسمين: موسيقى خارجية، وموسيقى داخلية، ولا يقلّ أحد القسمين أهمية عن الآخر، لأنّ كلّ قسمٍ يؤدي وظيفة معيّنة، ولا تخرج موسيقى الحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانين عن القسمين السابقين، فالقسم الأوّل هو الظاهر، يتمثّل في الوزن وما يستخدم الشاعر من بحورٍ شعرية تناسب الغرض الذي قيل فيه النص الشعري، والقسم الداخلي المتمثّل في حسن اختيار الألفاظ وترابطها، وحسن تقسيمها وما

⁽¹⁾ ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص21.

⁽²⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص74.

⁽³⁾ علي يونس، النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص6.

تحديثه في نفس المتلقي من أثر.

1-الموسيقى الخارجية:

تبدو الموسيقى الخارجية واضحة من خلال الأوزان والقوافي، وقد ظهرت محافظة الشعراء في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على الوزن والقافية، وعنايتهم بهما، وتنوعهما في أشعارهم، حسب ذوق كلّ منهم، وقدرته الفنية على التعامل معهما.

أ-الوزن: اشترط قدامة بن جعفر في تعريفه للشعر " أن يكون موزوناً"⁽¹⁾. وفي الفكرة نفسها يقول ابن رشيّق القيرواني "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاهما به خصوصية"⁽²⁾.

ويظهر من هذا أن الشعر لا يقوم إلاّ على فكرة الوزن، كونها أعظم أركان حدّ الشعر، فالقصيدة دون موسيقاها الخارجية لا يمكن لها أن تقوم، لما للوزن من سطوة فيصلية حاسمة بين القلب الشعري والصياغة النثرية، فهو حدود القصيدة ووجهها الخارجي الذي يخاطب أذن السامع. وهو "يعطي للشعر نغمات موسيقية، ويشكّل الإيقاع الجميل الذي تستلذه الأذن وتطرب له النفس"⁽³⁾. من هنا ظهرت العناية بالوزن منذ البدايات الأولى للشعر العربي وحتى العصور المتأخرة. "فلقد تنبّه الشعراء إلى ضرورة أن يكون للشعر وزن حتى تتألف كلماته، وينتج منه إيقاع جميل تنفعل له النفوس، ويؤثر في القلوب"⁽⁴⁾. لذلك اهتم شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بموسيقى قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية أيّما عناية، وتخيروا الأوزان الشائعة المعروفة من بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي، موافقين بذلك من سبقهم من الشعراء.

ب- البحور الشعرية: نظّم العرب شعرهم على بحور شعرية عدّة صنّفها الخليل بن أحمد، فقد لوحظ أنّ الشعر الذي نظّم على البحر الطويل يقارب ثلث الشعر، وأنّ وزن الطويل هو الذي كان يؤثره القدماء على غيره من البحور، ويتخذونه ميزانا لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض

⁽¹⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص14-17.

⁽²⁾ _ابن رشيّق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص1/134.

⁽³⁾ _زينب بوصبيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس

الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر2004، ص153.

⁽⁴⁾ _إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحرّ، دار الفرقان، عمان الأردن، ط1،

1986، ص69.

الجديّة حليلة الشآن، وأنّ البحر الكامل والبحر البسيط يمثلان المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، ويجيء بعدهما كلّ من الوافر والخفيف، حيث كانت هذه البحور الخمسة موفورة الحظ، يطرقها الشعراء، ويكثرون من النظم فيها، وتألفها آذان الناس في البيئات العربية وفي معظم العصور⁽¹⁾ وتحدّث بعض النقاد عن علاقة الموضوع باختيار البيت الشعري، حيث "إنّ البحر الطويل يتّسع لكثير من المعاني وإكمالها، لذلك يكثر في الفخر والحماسة والوصف والتاريخ، والكامل يصلح لأكثر الموضوعات، وهو في الخبر أجود منه في الإنشاء، وهو أقرب إلى الرقة، فإن جاد نظمه جاء مطرباً مرقصاً، وكانت به نبرة تهيج العاطفة، أمّا الوافر فهو أليّن البحور، يشتدّ إذا شدّدته، ويرقّ إذا رققته، وأكثر ما يجود به النظم في الفخر، وفيه تجود المراثي كذلك، أمّا الخفيف فأخفّها على الطبع، يشبه الوافر في لينه، لكنه أكثر سهولة وأقرب انسجاماً، فإن جاد نظمه رأته سهلاً ممتعا لقرب الكلام المنظوم من القول المنثور، وليس في بحور الشعر بحر نظيره، يصحّ للتصرّف في المعاني جميعها، أمّا الرمل فهو بحر الرقة، يجود في الأحزان والأفراح والزهريات، ولسرّيع بحر يتدفق سلاسة، وعدوبة، يحسن فيه الوصف، وتمثّل العواطف الفياضة"⁽²⁾. "فالشاعر حين ينظم قصيدة في موضوع ما، لا يعقل أن ينشر البحور أمامه ثم يوازن بينها، لينتار البحر المناسب لقصيدته، لكنّ ذوق العربي، و الدفقة الشعورية تنساب في وعي الشاعر حين ينظم على البحر الشعري، منها حالة الشاعر النفسية، وثقافته، ومقدرته على التصرّف بالأوزان، ومنها كذلك طبيعة الموقف، ودرجة العاطفة"⁽³⁾.

ومن استقراء النصوص الشعرية في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، كانت النصوص المستشهد بها في الدراسة، ثمانية وخمسين نصاً شعرياً، فنستنتج أنّ الشعراء ركزوا على البحور الآتية الموضحة بالجدول:

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965، ص189.

(2) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص319 وما بعدها.

(3) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة، ص59.

الرقم	البحر الشعري	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الطويل	19	٪32.75
2	الكامل	15	٪25.86
3	البسيط	11	٪18.96
4	الوافر	5	٪8.62
5	المتقارب	4	٪6.89
6	السريع	3	٪5.17
7	الخفيف	1	٪1.72

تظهر هذه العينة أنّ طائفة من الأوزان شاعت لدى شعراء الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني وهذه الأوزان خضعت في مجملها لهيمنة الطويل بصورة ملحوظة جلية، ولعلّ الحديث عن النفس، وشوقها يحتاج إلى تفصيلات وشرح وتوضيح، وهو ما يحتمله البحر الطويل، كذلك فإنّ الحديث عن الحنين إلى الأماكن أو أناسٍ معيّنين يحتاج إلى كثيرٍ من الوصف، وهو ما يناسب البحر الطويل أيضاً. ويرى أحمد الشايب " أنّ كثرة استخدام الطويل يرجع في المقام الأوّل إلى اتّساعه لكثير من المعاني"⁽¹⁾. وحين يعبر الإنسان عن آلامه ونفسه، وعن حاله وإحساساته، فإنّ ذلك يقع في مجال الخبر، ويأتي لذلك البحر الكامل، صاحب الترتيب الثاني

⁽¹⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص322.

والبحر الكامل" أكثر بحور الشعر جليجة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى إن أريد به الجدّ - فحما جليلا مع ترغميّ ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل، وما بمجره من أبواب اللين والرقة، حلواً مع صلصلة كصلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً أو خفيفاً شهوانياً⁽¹⁾.

وبالجمل فإنّ المعاني التي يتناولها شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني من وصف للديار، أو إخبار عن الذات أو تذكّر لعهد مضى، أو بكاء على شيء، إنما يدخل ذلك في باب الشرح والتفصيل، وهو ما تحتمله البحور الطويلة، كالطويل والكامل والبسيط، والخفيف. فهي تستوعب الكثير من المعاني، يقول حازم القرطاجي "من تتبّع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الافتتان في بعضها أعمّ من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوها الوافر والكامل"⁽²⁾.

ومن البحور الأخرى التي جاءت في مراتب متقدّمة الوافر والمتقارب والسريع فقد مال الشعراء في هذا العهد إلى استخدام البحور الطويلة في قصائدهم لأنها قادرة على التعبير عن حنينهم، واستيعاب انفعالاتهم القوية وتحسّراتهم.

ج- القافية:

وقف النقاد قدماء ومحدثين عند القافية عارضين تعريفها، وموضّحين أهميتها في القصيدة، فضلاً عن بيان دورها في الموسيقى الخارجية للقصيدة، وما صاحب ذلك من قيمة فنية غنائية، أمّا مفهومها فهي: "ذلك النسق من الأصوات والحركات والسكنات الذي يتكرّر في نهاية الأبيات في القصيدة العمودية القديمة"⁽³⁾. وعدّها ابن رشيق "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"⁽⁴⁾.

ويعرّف إبراهيم أنيس القافية فيقول: "ليست القافية إلّا عدّة أصوات تتكرّر أواخر الأشرطة والأبيات الشعرية من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الأذان في فترات

(1) _ عبد الله المحذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989، ص302/1.

(2) _ حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الادباء، (م، س)، ص73.

(3) _ حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي" الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998، ص36.

(4) _ ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص151/1.

زمنية منتظمة⁽¹⁾. وترتكز القافية بشكل رئيس على حرف الروي، "وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وتنسب إليه، إن كان عيناً لزم العين إلى آخر القصيدة"⁽²⁾. "والقافية هي النتيجة الطبيعية لأبيات مبنية على هذه المقاطع نفسها، وهي تجانس صوتي للحركة الأخيرة، وهي ليست تابعة لشيء آخر، فهي عنصر مستقلّ وظيفته الحقيقية لا تظهر، إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁾. من هنا تنوّعت حروف الروي في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، فقد نظم الشعراء على اثنتي عشر من حروف المعجم العربي يوضّحها هذا الجدول:

الرقم	حرف الروي	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الباء	11	٪18.96
2	اللام	9	٪15.51
3	الميم	8	٪13.79
4	الراء	8	٪13.79
5	النون	7	٪12.06
6	الدال	6	٪10.34
7	الحاء	3	٪5.17
8	الياء	2	٪3.44
9	العين	2	٪3.44
10	الجيم	2	٪3.44
11	الهاء	2	٪3.44
12	الواو	1	٪ 1.72

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص246.

(2) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جهاد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص266.

(3) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993، ص98.

بالنظر إلى الجدول المتقدم يلاحظ ما يأتي:

أولاً: التنوع في القوافي، حيث استخدم ما نسبته 42.85% من الحروف الهجائية رويًا.

ثانياً: اعتماد شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على القوافي الجميلة التي تضفي جرساً موسيقياً مثل: (اللام، الراء، النون، الميم) وليست نافرة مثل: " (الياء، الجيم، الظاء، والقاف) التي تقع موسيقاها الصوتية على الأذن وقعا سيئاً، وبالتالي لا يكون أثرها مستملحاً"⁽¹⁾.

ثالثاً: كثرة القصائد على قافية الباء فلقد تحدّث النقاد عن "حروف جميلة الجرس، لذيدة النغم، كالهزمة والباء، والراء والعين واللام وأخرى ثقيلة النغم مثل التاء والثاء، والذال والشين والغين"⁽²⁾. و"النفثة تطلق مع انطلاق حبس الحرف قبل نطقه، ويقاربا في ذلك حرف الباء ذلك الحرف الشفوي الانفجاري، الذي يتدفق تيار هوائه حاملاً زفرات المبعد، وأنين المسافر والمحبوس، ولوعة المشتاق"⁽³⁾. فيلاحظ أنّ الشعور بالحنين الجارف يستلزم الانفجارات العاطفية الباكية، التي تجعل التعامل مع حروف اللين والمدّ، والأصوات المتقدّمة في الفم شيئاً طبيعياً وأظهر ما يكون هذا في الروي وقد اتضح ذلك من حرف الباء كروي متميز في القصائد، فمال الشعراء إلى الأصوات ذات الوقع الجهري مثل الباء والذال لشدة وقعها، ووضوحها في السمع.

كما احتلت قافية اللام المرتبة الثانية وذلك لأنّ النطق لا يتعسر فيها، وتستسيغها الآذان"⁽⁴⁾.

وفي المقابل توزّع صوت الراء كونه صوتاً تكرارياً يتردد في أذني السامع، والنون والميم كونهما حرفي غنة، هذه الخصائص كلّها كفلت لتلك الحروف الذبوع والشبوع لذا تحببها الشعراء، وهذا لا يعني بالضرورة أنّ ثقل الأصوات أو خفتها عوامل دفعت الشعراء إلى تحبب حروف دون غيرها" فالشعر فيض تلقائي لمشاعر قوية، والشاعر عندما تحبب نفسه بالشعر لا يضع في اعتباره بجرّاً أو قافيةً، وإنما يأتي هذا طواعية ليلائم أحاسيسه وانفعالاته، بحكم أنّ الوزن والقافية جزء لا يتجزأ من العمل الشعري، وبحكم أنّ الصوت الموسيقي ليس لحناً خارجياً بقدر ماهو

(1) _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص 325-326.

(2) _المرجع نفسه ص 331.

(3) _عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط 1، 1998، ص 694.

(4) _إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص 38.

عضو متفاعل، وعنصر ملتحم مع بقية عناصر النص الشعري" (1).

وتنقسم القافية إلى مطلقة ومقيّدة، والقافية المقيّدة "ما كانت ساكنة الروي، كما في كلمات زمان، جنان، قرون" (2).

أمّا المطلقة هي "ما كانت متحرّكة الروي إمّا بالضمة، أو الكسرة، أو الفتحة" (3).

والمتتبع لشعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني يجد أن أكثر نتاج الشعراء في ذلك جاء على القافية المطلقة، ما نسبته (94.82٪) "وذلك أمر طبيعي لأنّ إطلاق الصوت في القافية يعين على إثراء الموسيقى، ويساعد على إظهار ما يختلج في نفس الشاعر من ولهٍ وحنينٍ" (4).

أمّا القافية المقيّدة، فكان استخدامها ما نسبته (5.17٪) وهذه نسبة قليلة بالمقارنة مع القافية المطلقة.

2- الموسيقى الداخلية:

تعرف الموسيقى الداخلية أنّها ذلك "الانسجام الصوتي الذي يحقّقه الأسلوب الشعري" (5). والموسيقى في الشعر ليست حلّة خارجية تضاف إليه وتظهر في ثناياه، وإنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وهي الأقدر على التعبير عن كلّ ما هو عميق وخفي في النفس. وهناك من الباحثين المحدثين من قدّم الموسيقى الداخلية على الخارجية، يقول أحمد علي دهمان "إنّ موسيقى الشعر ليست في أوزانه وقوافيه فحسب، فتلك هي الإطار الخارجي الذي يحفظ للقصيدة العربية بنيتها الفنية، ولكن موسيقى الشعر الأصلية هي الموسيقى الداخلية" (6).

والموسيقى الداخلية تتصل بجرس الألفاظ، وخواصها الصوتية، وطريقة تأليف الكلام،

(1) _عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقا في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985، ص74.

(2) _عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص164.

(3) _المرجع نفسه، ص165.

(4) _محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي، (القرن السابع الهجري)، (م، س)، ص532.

(5) _إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980،

ص283.

(6) _أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) تديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002،

ص151.

وتكرار ألفاظ بذاتها، أو حروف بعينها، ومن أفضل نواحي الجمال في الشعر، وأسرعها إلى النفوس، ما كان فيه جرس الألفاظ منغما واضحا.

ولقد اعتنى النقاد والعروضيون القدامى بهذا النوع من الموسيقى، يقول حازم القرطاجي "وبقوة تهدي إلى العبارات الحسنة، يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها يحسّن المواد والصيغ والائتلاف"⁽¹⁾. ومهما يكن من أمر الموسيقى الداخلية في تعريفها وأصالتها فإنّ الموسيقى الخارجية تبقى مهيمنة عليها، وأكثر عناية منها، أما محاور الموسيقى الداخلية فتكمن في موسيقى التكرار، إضافة إلى موسيقى الحروف والكلمات، ومن هنا كانت عناية الشاعر الزياتي ببعض فنون البديع، والتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى.

أ- التكرار:

ظهرت موسيقى التكرار بكثرة في شعر الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياتي، "والتكرار من الوسائل الفنية التي تسهم في خلق العلاقات المتعددة داخل البيت عن طريق تميّزه بالتوازن، والأخبار تبعا للسياق، فيتحقق الإفهام، والتأثير"⁽²⁾.

ويكون التكرار بالحروف والألفاظ والعبارات، وهذه جميعها تعطي نوعا من الموسيقى الداخلية وتخلق النغم الموسيقي الذي يبقى رنينه عالقا بالأسماع.

*- تكرار الحروف:

منح تكرار بعض الحروف بعض الأبيات الشعرية إيقاعا خاصا يختلف بحسب طبيعة الحرف المكرر، ومن الأمثلة على تكرار الحرف، حرف الراء في قول أبي حمّو موسى الزياتي:

ليلي سهر يومي فكر دمعي درر برّئي عِللي⁽³⁾

فشعور الندم الذي أرقّ الشاعر، وتألّم قلبه الذي أدمى مقلتيه، ظلّ يتكرر داخل ذاته، فسيطر عليها الترددّ والتوتّر الذي طفا على سطح البيت الشعري من خلال تكرار صوت الراء مما

(1) - ابن رشيق، العمدة، (م، س)، ص 173/1.

(2) - محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة، ص 219.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 309.

خلق وقعا موسيقيا.

ويقول في أبيات أخرى:

أذرفت لتذكار العقيق دموعي وزاد شوقي للحمي وولوعي
والحبّ شبيباً أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمي مجموع

ويجبر قلبا بالنوى مصدوع (1).

إنّ تكرار حرف العين في هذا المثال خلق نغما خاصا ذلك أنّ هذا الحرف "حين يلفظ مع حروف العلة يتضخّم صداه، ونتيجة التجاور بين هذه الحروف ذات الجرس الضخم تتكوّن لدينا حصيلة من الإيقاعات المجسّمة" (2).

وهذا يعني أنّ التكرار الحرفي المنتظم لحرف العين هو الذي جعل الألفاظ التي تحتويه ذات جرسٍ موسيقيٍّ (قوي: دموعي، ولوعي، ضلوعي، مجموع). ويتكرر حرف الحاء في بيت شعري واحد للأمير أبي زيان فيقول:

يا ليت شعري هل لحومي(*) مورد أو للحمي قبل الحمام سبيل (3).

كرّر الشاعر حرف الحاء في كلمات (حومي، الحمي، الحمام) لينقل لنا الأجواء النفسية التي يعيشها من أثر الشوق وهيبه إلى المراجع المقدّسة. ويقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمأنه
دنفٌ تذكّر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيأنه
يسائل الركبان عن ذاك الحمي فتثيرُ كامنٍ وجده ركبانه
فيروم سلوان الهوى فيجيئه إنّ المحبّ محرم سلوانه (4)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

(2) _إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2008، ص281.

(*) كلمة حومي هنا مصدر، من حام الرجل: عطش.

(3) _التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص222.

(4) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص148.

جاء تكرار حروف الهمس بشكل كبير خصوصاً (الحاء، الفاء، السين، الشين، الهاء) حيث أنّ الشاعر تضاعفت أحزانه، واضطربت جوانحه لتذكر الأحبة، فاختار هذه الحروف ليعبر عن هذه الحالة الشعورية، فأشاعت جواً من الحزن والأسف والحسرة، ليلبغ الحزن مداه مع كلّ قافية منتهية بالهاء تلائم هذه الدفقة الشعورية الحزينة.

*- تكرار الألفاظ:

من موسيقى التكرار في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الكلمة أكثر من مرة، فالشاعر يقوم أحياناً بتكرار كلمة ليخدم النظام الداخلي للنص عن طريق تكثيف الدلالة الإيحائية له، كما أنّها تشتمل على قيمة إيقاعية. فترداد لفظة معينة ينتج جرساً موسيقياً له أثره على المتلقي، ومن ذلك قول التاليسي:

ترفّق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة آمالي (1)
ويقول أبو بكر بن العطار الجزائري:

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟

فالشاعر اشتدّ وجدّه واحترق من عشقه للأراضي المقدسة، فخاطب قلبه سائلاً إياه متى تنقضي عنه هاته اللوعة الكامنة في قلبه مكرراً كلمة الجوى التي دلّت على شدة وجدّه وحبّه وعشقه للمكان.

ومن الملامح الأسلوبية البارزة في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الضمائر التي كان لها دور في تشكيل الإيقاع الموسيقي وفي كشف الحجب عن الدلالة التي قصدها الشاعر من خلاله "فالضمير أحد وسائل الشاعر للتعبير عن مكونات النفس بين الإثبات والنفي. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا هو المصطفى المختار يُلهمنا الرُشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا (2)

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(2) عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 383.

الشاعر يمتني النفس بشفاعة الرسول ﷺ، لذلك نراه يكرّر الضمير "هو" فالشعور الذي خالج الشاعر نابع من أعماقه، فعزّزه بهذا التكرار ليحمل لنا دلالة شعورية خاصة يستجيب لها وجدان المتلقي، ويتجاوب بها مع إحساس الشاعر. ومن أمثلة تكرر اللفظة قول المليكشي:

إذا بدا سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
ونمّ منه نسيم ثمّ ذا بعد على
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
له وصارت به الظلماء أنوارا
على المحبين في الظلماء أستارا
أحاديث كانت ثمّ أسرارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا(1)

يظهر مما سبق أنّ المادة اللغوية التي استمدّ منها الشعراء تكررهم كان مبعثها الحنين، فالتكرار هنا يحمل رسالة صادقة شديدة الوقع، يبعثها هؤلاء إلى من أحبّوا واشتاقوا، علاوة على ما في التكرار من موسيقى جلية.

ب- الجناس:

يسمى الجناس والتجنيس والمجانسة، "ويقوم على تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى قسمين: جناس تام، وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف أي حركتها، عددها، نوعها، وترتيبها مع الاختلاف في الدلالة، وجناس ناقص وهو ما اختلف في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة"(2).

والجناس أكثر الألوان البديعية أهمية في تشكيل الإيقاع "فالكلمتان المتجانستان تجانسا تاما هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في مساحة البيت الشعري... وكذا الكلمتان المتجانستان تجانسا ناقصا، فالنقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر"(3).

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 1، (م، س)، ص 567.

(2) _أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ص 330.

(3) _منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط 2، 1992، ص 155.

وقد وجد شعراؤنا التجنيس أداة طيعة تحقق لهم عذوبة الموسيقى، ووقع النغم، لذلك لوّنوا روض شعرهم به.

يقول إبراهيم التازي في قصيدة له في الحجيج:

ألفت هـواك على قدم أسير إليك على القدم⁽¹⁾

جانس الشاعر بين كلمتي (قدم، القدم) الأولى. بمعنى السابقة في الأمر، والثانية. بمعنى الرجل، وقد أحدث هذا الجناس تماثلا صوتيا وتأكيدا دلاليا. ويقول أبو حمّو موسى الزباني:

لله قومٌ إلى مغناه قد وصلوا بالغرام إذا وصلوا الرّوحات بالدّج⁽²⁾

فالشاعر جانس بين (وصلوا، وصلوا) حيث يقصد بالاولى أنّ القوم قد بلغوا مقصدهم وانتهوا إليه، أمّا الثانية فيقصد بها أنّهم قد ربطوا هذه الروحات بالدّج أي أنّهم كانوا يسرون إلى حبّهم المصطفى ﷺ ليلا لشغفهم الشديد لو طئ أرضه الطيبة.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلّما هبّت نواسم طيبة شمائل تبديها الصّبا والشمائل⁽³⁾

جانس الشاعر بين (شمائل، الشمائل) الأولى. بمعنى الفضائل والأخلاق، والثانية تعني ريح الشمال، وقد تولّد عن التماثل الصوتي بين الكلمتين إيقاعا واحدا متكرّرا يضاف إلى إيقاع الوزن، والقصد الدلالي منه إبراز شوق الشاعر إلى الأماكن المقدّسة، ويكون هذا التذكّر باقتراب موعد الحجّ وعبر الشاعر عن ذلك بعبارة (هبّت نواسم طيبة).

ومن أمثلة التجنيس قول الأمير أبي زيان:

يا ليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل⁽⁴⁾

فأضفى الجناس بين (الحمى والحمام) لمسة فنية على دلالة العبارة التي تضمّنت الدّعوة إلى استغلال الحياة من أجل زيارة البقاع المقدّسة قبل حلول الموت.

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 363.

(3) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص 222.

ويقول أبو حمو:

قلبي بنواه أسيرُ هـواهُ فيا شوقاهُ إلى الخيمِ (1)

فالتجنيس في هذا البيت جاء بين (هواه، نواه) راعى فيه الشاعر التقارب في المخارج فجاء بحرفي النون والهاء حرصا منه على توفير التوحد الصوتي بين اللفظتين حتى في حالة اختلافهما.

لقد أظهر الشعراء عناية فائقة بالجناس، وطوّعوه وفق مقاصدهم الدلالية والإيقاعية، وأبدوا تحكّما بارعا في هذا اللون البديعي، وأكسبوا شعرهم ثراءً موسيقيا له أثره في المتلقي لذا "فالتجنيس بنية صوتية متنوّعة وفاعلة، لها دور في الإيجاء بالدلالة الشعرية، إذ لا يخفى علينا ما توفّره حالات التجانس من مظاهر جمالية منتظمة أتم أشكال الانتظام والتناسب التي تحقق بها البعد الإيقاعي" (2).

ج- التصريح:

اهتمّ به الشعراء منذ القديم فحرصوا على تصريح مطالع قصائدهم، ويتحقق التصريح عندما "يكون العروض كالضرب في وزنه ورويه وإعراجه" (3).

وهذا يعني أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالقافية، إذ يعمل على إبراز فاعليتها الصوتية والإيقاعية من خلال جعل الكلمة الواقعة في مقطع المصراع الأول مماثلة لمقطع الكلمة التي في القافية. وعلى هذا الأساس يصبح التصريح ذا أهمية واضحة في خلق الموسيقى الشعرية المؤثرة على المبدع والمتلقي معا. يقول حازم القرطاجني: "للتصريح في أوائل القصيدة طلاوة وموقعا من النفس تحصل لها بازواج صيغتي العروض والضرب وتماثل مقاطعها لا تحصل له دون ذلك" (4). ومن أمثلة التصريح ما قاله الثغري التلمساني:

أعلل نفسي والتعلل لا يجدي وإن كان أحيانا يسكن من وجدي (5)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص342.

(2) _بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005، ص290.

(3) _محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991، ص67.

(4) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص283.

(5) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص52.

فالتصريح الحاصل بين (يجدي، وجددي) يسهم في تكتيف الإيقاع من خلال التماثل الصوتي بين الكلمتين، ويجعل المستمع يتوقع قافية البيت مما يدعم تفاعله مع النص، كما أدى دورا في تقويم المعنى، وتسوية الدلالة التي بدت ناقصة في الشطر الأول، فإذا كان التعلل لا يجدي ولا ينفع، فإنه يخفف من ألم الوجد وشدّة الشوق، وقد استدرك

الشاعر هذا المعنى في الشطر الثاني من البيت. ومن أمثلة التصريح قول ابن العطار الجزائري:

أمّا النسيم فقد حيّك عاطره وبارق المنحنى أحياك مطاره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم من نازح نال طيب الوصل خاطره (1)

فالتصريح بين (عاطره، مطاره) عزّز موسيقى البيت لأنه وسيلة صوتية فعالة لجأ إليها الشاعر عن قصد بغية التأثير السمعي وشدّ الانتباه، وإظهار الحرص على العناية بالمطلع باعتباره أول ما يصل إلى ذهن المستمع.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

ألفتُ الضّنى وألفتُ النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع في مقلتي أن يصوبا
وقد كنتُ بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا (2)

فالشاعر لم يكتف بتصريح البيت الأول بل أتبعه بتصريح البيتين المواليين ليدخل بهما في حيّز التكلّف والصنعة وكأنّه تجاهل الفعالية الصوتية التي يمتلكها تصريح المطلع مما يكفل للقصيدة إيقاعا خاصا يظلّ يتردّد في كلّ أبياتها. وقد أشار ابن رشيق إلى ذلك في قوله "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة أو من وصف شئ إلى وصف شئ فيأتي حينئذ بالتصريح إخبارا بذلك وتنبهها عليه وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة إلاّ أنّه إذا كثر دلّ على التكلّف" (3).

ونجده في قصيدة أخرى يعتمد على التصريح من أجل تحقيق النغمة الموسيقية التي تتطلبها

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

(2) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(3) _ابن رشيق، العمدة ج1، (م، س)، ص156.

مخمساته التي يقول في إحداها:

ذرفتُ لتذكار العقيق دموعي وازداد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شنبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلباً بالنوى مصدوع (1).

فالشاعر انساق نحو الأنغام الموسيقية مما جعله يوظف التصريح في أبياته ويتعمده في الكثير منها.

(1) _عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

سادسا: الصورة الشعرية

تعدّد تعريف الصورة الشعرية وتنوّع من باحث لآخر، ومن مجمل تعريفاتهم ما ذهب إليه السعيد الورقي حيث قال: "الصورة في الشعر ليست إلّا تعبيرا عن حالة نفسية معيّنة، يعانها الشاعر إزاء موقفٍ معيّن من مواقفه مع الحياة"⁽¹⁾. ويرى أحمد الشايب أنّها "نقل صورة من العقل معتمدة في ذلك على اللغة الشفوية أو الكتابية"⁽²⁾.

ومفهوم الصورة الشعرية ليس بالمفهوم الجديد، فقد عرّف النقاد القدماء الصورة الشعرية بقولهم: "الوصف إنّما هو ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات"⁽³⁾.

وأشار ابن رشيق القيرواني إلى التصوير الشعري، حيث فرّق بين الصّورة المباشرة، وغير المباشرة، إذ يقول: "الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه، وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وإن ذلك مجاز وتمثيل"⁽⁴⁾ وقوله أيضا: "المحاكاة التامة في الوصف هي استقصاء الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخيل الشيء الموصوف"⁽⁵⁾. والتعريفات السابقة تكاد تصبّ في معين واحد، إذ ذهب طائفة من الباحثين إلى ربط الصورة بالانفعالات والأحاسيس النفسية التي يشعر بها الشاعر حيث يصوغها في قالب شعريّ معيّن.

وقد ربط عز الدين إسماعيل الصورة بالعقل أكثر من ربطها بالواقع، يقول: "هي تركيبية عقلية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁽⁶⁾. وبهذا يربط عز الدين إسماعيل الصورة بالفكرة العقلية الكامنة في ذهن الشاعر، وهذا يتيح للشاعر آفاقا واسعة

⁽¹⁾ _السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984، ص82.

⁽²⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص242.

⁽³⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص30.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، (م، س)، ص62.

⁽⁵⁾ _المرجع نفسه ص105.

⁽⁶⁾ _عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (م، س)، ص58.

تكفل له أن يبحر واسعاً في عالم الخيال، ثم يصوغ أفكاره التي تخيلها ورسمها في سياق لغوي محض، يحمله مكوناته وأفكاره وأحاسيسه المختلفة مستعينا باللغة لسط تلك الفكرة المنشودة، وهكذا تكون الصورة ترجمة حيّة لتلك الأحاسيس والعواطف، غير أنّها جاءت على شكل بيت شعري. ويذكر على أنّه بالرغم من تعدّد أنواع الصورة ما بين حسّية وعقلية وإيحائية إلا أنّ شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني لم يعمدوا إلى الأنواع السابقة كلّها بل تخيروا صوراً بعينها دون سواها، وصورهم على الرغم من تعدّدها إلا أنّها خضعت تحت سلطان الصورة الحسية بشكل واضح جليّ.

أمّا الصور البيانية البلاغية فقد برع شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في رسم ملامحها، كما تنوّعت صورهم البيانية المختلفة في المجالات كافة، معتمدين على التشبيه والاستعارة والمجاز وما وافقها من ألوان البيان العربي.

1- الصورة البلاغية:

تمثّل الصورة البيانية بما يفرضه علم البلاغة في ميدان البيان من أسس وتقسيمات سار عليها البلاغيون في استقراءهم للشعر العربي عبر زمن طويل، وقد خلصوا إلى أنّ الصورة البيانية تعدّ المرتكز الأوّل من أسس الصوّة الشعرية وأركانها ومحاورها على العموم، وكون الصورة البيانية تخضع تحت سلطان التشبيه، فقد جسّدها البلاغيون في تصنيفات عدّة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية وهي الصورة غير المباشرة التي يعتمد فيها الشاعر على التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة والكناية" (1).

أ- التشبيه: يعرف ابن رشيق التشبيه بقوله "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة وحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، ألا ترى أنّ قولهم حدّ كالورد إنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمامته" (2).

وفي التشبيه يجعل الشاعر صفة أو عدة صفاتٍ قاسماً مشتركاً بين شيء أو عدّة أشياء، على

(1) عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981، ص15.

(2) ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 252/1.

حدّ تعبير جابر عصفور، الذي يراه "علاقة تجمع بين طرفين لاّتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسّية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديّة، أو كثير من الصفات المحسوسة"⁽¹⁾. وقد عني شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة بالصورة البيانية ومنها التشبيه، وأولوها حيّزا كبيرا في نماذجهم الشعرية، فوظفوها بما يخدم حالتهم الراهنة ويعبّر عنها. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

ليلي سهر يومي فكر
دمعي درر برّئي علل⁽²⁾.

فالتشبيه البليغ هنا جاء في عبارة (دمعي درر) حيث جعل الشاعر المشبّه هو نفسه المشبّه به في حين أنّ التشبيه يتطلّب توفر أركانه الأربعة لتبقى علاقة المشابهة قائمة، أمّا الشاعر هنا فقد ألغى أداة التشبيه وجعل عبارته هي الدرّ نفسه، وفي هذا مبالغة في التعبير عن الألم الذي اعتصر قلبه لفراط الذنوب والمعاصي، لأنّ بريق الدّموع المستوحى من بريق الدرّ يوحي بأنّ الشاعر قد ذرف الكثير منها. ومن التشبيه البليغ قول ابن العطار الجزائري:

هي جنّة في النفس يعذب ذكرها) والقرب منها والتداني أعذب⁽³⁾

فشبّه يثرب بالجنة التي ما إن ذكرت يعذب الكلام عنها متمنيا زيارتها والقرب منها لأنّه يرى في بعدها العذاب.

ويقول إبراهيم التازي:

والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيشة ولا راحة
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يغني ذا الحجا عن سؤال⁽⁴⁾

شبّه الشاعر حالته عند عودته من قضاء مناسك الحج بالحزن الشديد والألم الكبير، وهذا ما تجلّى في قوله والدمع كالمدرار، فقد شبّه عينه بكثيرة الدمع من خلال صيغة المبالغة "مدرار" التي

(1) _ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي بيروت، ط3، 1992، ص172.

(2) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص309.

(3) _ المقرّي، نفع الطيب المجلد السابع، (م، س)، ص490.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

تستعمل في تبين شدة الغزارة والسيلان مستلهما ذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (1).

ومن التشبيهات قول الثغري التلمساني:

لله قُومٌ أَيْقَظُوا عَزْمَاتِهِمْ
فكَأَنَّهَا شَهَبٌ تَضِيءُ دَجَاهَا (2)
وما عاقني إلاّ ذنوب كَأَتَمَّا
تحمّلت منهنّ الجبال الرواسيا (3)

فشبهه الشاعر العزائم في البيت الاوّل بالشهب، ليبين إعجابه وإشادته بالذين تحمّلوا المشاق وخاضوا رحلة الصّعاب نحو المربع المقدّسة في سبيل الوصول إلى حمى الرسول ﷺ فأصبحت عزائمهم كالشهب في الرفعة والتأجج والقوّة، فبدّدوا ظلام الكفر بنور الإيمان. أما في البيت الثاني فقد جسّم فيه الشاعر صورة الإحساس بالذنب الذي أعاقه عن التوبة ومنعه الالتحاق بالبقاع الشريفة فكانت الجبال الرواسي أصدق تعبير عن ثقل الذنوب. ومن التشبيهات كذلك قول يحيى بن خلدون:

نضاوى على عيس نضاوى كأنّهم سهام ترمى عن قسيّ من التّحّب (4)

في صورة جميلة وظّف الشاعر التشبيه هنا ليصف الجمل في الرحلة والذي استعان به الحجيج لخوض الرحلة نحو البقاع المقدّسة، فتراه مهزولاً نحيفاً يشبه السهم الذي سار على نجب وجهه فخاطر على الوصول إلى حمى الرسول فجّد السير لتحقيق هذه الغاية.

ب- الاستعارة: الاستعارة في التراث النقدي والبلاغي "طريقة من طرق الإثبات عمادها

الادّعاء" (5).

حيث يذكر المتكلّم أحد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدّعياً دخول المشبّه به دالا على ذلك بإثباته للمشبّه ما يخصّ المشبه به.

وقد عني العرب بالصورة الاستعارية وحرصوا على تعريفها وضبط حدودها، فالجاحظ يرى

(1) _سورة نوح، الآية 11.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 161.

(3) _المرجع نفسه ص 129.

(4) _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

(5) _جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (م، س)، ص 224.

أفها"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"⁽¹⁾. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله:"الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"⁽²⁾.

فالاستعارة تقوم على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل وإكسابه معنى جديداً شريطة مراعاة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة ليست بالضرورة خاضعة لمنطق الأشياء والعلاقات المتعارف عليها. ويرى ابن رشيق في الاستعارة أنّها أرقى درجات المجاز بشرط أن يتمّ توظيفها بطريقة حسنة، وأن توضع الموضع المناسب من الكلام فيقول:"الاستعارة أفضل المجاز وأوّل أبواب البديع، وليس في حلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت مترها"⁽³⁾.

يقول الثغري التلمساني:

سرّ الحبيبة بالدموع يترجم والدّمع إن تسل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به جفن ينمّ بكلّ سرّ يكتّم⁽⁴⁾

وظف الشاعر مجموعة من الاستعارات مستعينا بالتشخيص فرسم بذلك ملامح الصورة وفق تصوّراته ومشاعره لا وفق الواقع الحقيقي للأشياء، فاستعار صفات وألحقتها بعناصر أخرى مادية أو معنوية. فجعل من الدمع إنساناً يعرب عمّا في نفسه من عواطف ومشاعر كما جعل الحال إنساناً ناطقاً ينوب عن اللسان الذي أثار الصمت، وصوّر الهوى في هيئة بشرية لها القدرة على الحديث، كما بدا الجفن وأشياء تماماً لا يكتّم سرّاً ولا يحفظ عهداً. ويقول المليكي:

وكم قد سألتُ الريح شوقاً إليكم فما حنّ مسراها إليّ ولا ألوى
فيا ريح حتّى أنت ممّن يغار بي ويا نجد حتّى أنت تهوى الذي أهوى⁽¹⁾

⁽¹⁾ _ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 153/1.

⁽²⁾ _ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ص 27.

⁽³⁾ _ ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 235/1.

⁽⁴⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 123.

⁽¹⁾ _ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (م، س)، ص 564.

أظهر الشاعر هنا الدمع في صورة إنسان يفضح الأسرار ويكشف عما بالنفس من أحوالٍ من خلال ما ترك على الخدّ من أثرٍ وهذا دلالة على عمق الإيمان والحبة للرسول ﷺ.

2- الصورة الحسيّة

"هي الصورة التي ترتدّ إلى حاسةٍ من الحواس الخمس لدى الإنسان، وترتبط بالأثر النفسي الذي تحدثه في المتلقّي"⁽¹⁾.

والصورة الحسية تندرج في دائرتها كلّ الصّور التي تدخل إحدى الحواس الخمس في تشكيلها ذلك أنّ الشعر كما يرى ابن سلام "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتقفه العين ومنها ما تتقفه اليد ومنها ما يتقفه اللسان"⁽²⁾.

"فالمدركات الحسيّة نفسها تتباين بين الناس لأنّهم "يختلفون فيما بينهم من حيث عاداتهم وقدراتهم على تشكيل الصور، فبينما يكشف شخص عن نزعة بصرية سائدة فيما يتصل بقراءاته وذكرياته وتأمّلاته يكشف آخر عن نزعة سمعية، ويكشف ثالث عن نزعة شمّية بينما لا يكون عند الرابع أيّ نوع من الصور على الإطلاق"⁽³⁾.

وبالعودة إلى شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، نجد توفر أنواع الصورة الحسيّة إلا أنّ نسب توظيفها كانت مختلفة، إذ طغت الصور البصرية على باقي الأنواع، تليها الصور الشمّية، فالسمعية.

أ- الصورة البصرية: تؤدي حاسة البصر دوراً كبيراً في تشكيل الصور الشعرية، فتشعب مدركات الصورة الشعرية المرتبطة بحاسة البصر، لما لهذه الحاسة من دورٍ بارزٍ في رصد الحسوسات المحيطة، إذ أنّ عدسة العين تشكّل جسراً متيناً في التعاطي مع الموجودات الأخرى، ومعرفتها بدقّة متناهية ممّا يسهل ذلك على الناظر رسمها، ويلاحظ هذا بجلاء في رصد الألوان على

(1) علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص133.

(2) ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، ص3.

(3) نورمان فريدمان، مقال: "الصورة الشعرية"، ترجمة، عصفور جابر، مجلة الأديب المعاصر، العدد: 16/مارس 1976،

اختلافها وهي عنصر رئيس من عناصر الصورة، كما ويمكن للعين تتبع الحركة كيفما كانت وجهتها وطريقتها، علاوة على رصد الضوء ولمعانه، وتتبع أهمية هذه العناصر الثلاثة - اللون والحركة والضوء- من كونها الواجهة الحقيقية للصورة الشعرية، بما تبرز ملامحها وتظهر جوانبها الخفية، وقد يحملها الشعراء دلالات خاصة على نقيض المعهود النمطي المرتبط بها. ولا يخفى على أحد أن هذا النوع من الصور تندرج في فلكه كلّ المفردات التي تعاينها العين. يقول محمد بن أبي جمعة التاليسي:

وعنيّ شبّابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلاً جديد شبّابي مذلمّ به بالي⁽¹⁾

الشاعر يرسل آهات الندم، ويتجرّع ويلات الحسرة على ضياع زمن الشباب والعمر ينقضي بسرعة ليفضي بالإنسان إلى نقطة النهاية، ولتأدية هذا المعنى ارتكز على عنصر الحركة (تولّى، مضى)، ليدلّ على أنّ قطار العمر يسير ولا يعرف الرجوع أو التوقف، أو الالتفات إلى الماضي. ويقول المليكشي:

وعُدّ مفضيا للبيت طفّ واستلمّ وقمّ بها للمقام الرّحّب واسجد وكن عبدا
ورُد في الثنا والحمد والشكر واجتهد فمن عرف الإحسان زادته حمدا
وعُجّ نحو فرض الحبّ واقضِ حقوقه وزرّ قبر من أولاك من هديّه رشدا⁽²⁾

تبرز في هذه الأبيات مجموعة من الأفعال الحركية رصدها الشاعر وأعطت انطبعا وإحساسا بالحركة فأمدّت النص بالحَيوية منها الفعل طاف ذي الاتجاهات المتعددة.

ولجأ الشعراء إلى عنصر اللون لتوضيح معانيهم وتدعيمها، والكشف عن أفكارهم وتحليلتها والتعبير عن انفعالاتهم وإبرازها. منها ما جاء في قول أبي حمّو موسى الزباني:

قد اصفرّ لوني بعد حسن شبيبي كما ابيضّ رأسي بعدما كان مسودّا⁽³⁾

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، زهر البستان، (م، س)، ص 388.

(2) - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة، المجلد الثاني، (م، س)، ص 565.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 381.

عبر الشاعر عن حقيقة تقدّمه في السنّ، فرسم لذلك صورة فنية عبّر عنها بتفاصيل دقيقة فخصّص اللون الأصفر للدلالة على الشحوب الذي لحق وجهه وأفقده نضارته كما استعان باللون الأبيض والأسود لرسم صورة تنازع الشباب والمشيّب عليه. ومن الصور اللونية كذلك ما قاله ابن العطار الجزائري:

- وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى شبيّت سودّ الشعور الشوائب⁽¹⁾
وملبس الروض قد زانته خضرته والليل بالفجر قد شابت غدائره⁽²⁾

استعمل الشاعر في البيت الأوّل الصورة اللونية المتمثلة في رسم صورة الشباب والشيب وهي ثنائية متلازمة، لكن الشاعر يتحرّس على زمنه الماضي الذي كان مفعماً بالحركة والحيوية، ليحل عليه المشيب الذي غير السواد بالبياض، ويظل الشاعر يتشوّق إلى الأماكن المقدسة موظفاً جمال الطبيعة بألوانها الزاهية البهية لتشاركه هذا الشوق.

ب- الصورة الشميّة: ظهرت الصورة الشمية في نصوص شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني بكثرة، وترتدّ هذه الصورة في ماهيتها وألفاظها ومعانيها إلى حاسة الشمّ وما يرتبط بذلك من روائح شتّى ارتبط أغلبها بالأشجار والنبات.

و"الشمّ حصيلة واحدة من الحواس الخمس وسيلتها الأنف إلى الرئة، فالجهاز العصبي الذي يقوم بعملية التقرير يحكم على كلّ نوع من أنواع المشموم، مشتركاً مع الحواس الأخرى التي هي بمجموعها وسائل للإدراك"⁽³⁾.

وقد بدت الصورة الشمية في النصوص الزيانية من خلال ذكر الأفعال الدالة على حاسة الشم (شممت فاحت...) وألفاظ المسميات التي من شأنها إثارة حاسة الشمّ كالروائح والعمّور، ومن ذلك قول أبي زكريا يحيى بن خلدون:

أمن طيبة يا قوم ثور ركبكم
فمن طيبها هذا العبير يبين⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ _المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص493.

⁽²⁾ _المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص492.

⁽³⁾ _علي شلق، الشمّ في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص5.

⁽⁴⁾ _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص145.

عندما يذكر اسم طيبة تفوح الأجواء مسكا وطيبا، هذا ما دلّت عليه الصورة الشمية هنا والتي وظف فيها الشاعر كلمتي: (طيبتها، العبير).

ويقول أبو حمّو موسى الزياني:

سلام عليه طيب النشر عاطر
يفوق بزياه الرياحين والرّندا(1)

ويقول أيضا:

وإن جئت نجد فانتشيق من تراها
كعرف عبير أو كطيب النوافج(2)

ويقول أيضا:

ومسك فتيق وزهر أنيق
بروض شريق حوته الربى(3)

نلاحظ أنّ الشاعر يغيّر في كلّ مرّة أصناف الروائح التي يجسّد بها جزءاً من ذلك السّلام الذي يبعثه للمصطفى، وكأنّه لم يكتف بعطر صنف واحد فلجأ إلى التنويع في العناصر الشميّة ليوفّي الحبيب حقّه من هذا السّلام من جهة، ولكي تكون قوّة هذه الروائح مضاهية لقوّة الحبّ الذي يكتنّه له من جهة أخرى، فعطّر الشاعر سلامه بالرائحة المستخرجة من المسك ومن الزّهر ليكون في مستوى رفعة المختصّ به، كما نجده متمّعا بأريج تلك الروائح الزكيّة، وكأنّه لا يتعامل مع الحبيب والأرض التي ضمّته إلّا بالنفحات الطيّبة يرسلها مع الشوق تارة، ويستنشقها مع التّسيم تارة أخرى، و توظيف الشاعر لهذه الصور الشميّة دليل على حبّه الكبير لهذه الأراضي الطيّبة وشغفه الكبير لزيارتها.

ومن أمثلة الصورة الشميّة كذلك قول ابن العطار الجزائري:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
فهبوها عند التّسيم يطرب(4)

ويقول كذلك:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص383.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

(3) _المرجع نفسه، ص361.

(4) _المقري، فح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص488.

المسك معترف بأن نسيمها
والعنبر الوردى دان لطيبها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
منه التعطر والتأرجح يطلب (1)

ج- الصورة السمعية: الصورة السمعية متعلقة بالأصوات، وهي الصورة التي تعتمد على حاسة السمع، ويكون الصوت وسيلتها فهي صورة تستخدم الأصوات في رسم مكوناتها، وتتمتع حاسة السمع بإمكانية عالية لحفظ التواصل المستمر بين الإنسان ومحيطه. فشكّلت المسموعات مادة وفيرة نهل منها شعراء الحنين في التعبير عن محسوساتهم المادية التي أثارَت في نفوسهم رياح الشوق، فحنوا وأنسوا أنفسهم بما كانوا يسمعون، ومن الأصوات التي هيّجت شعورهم سجع الحمام، وهذه صورة نمطية عامة معروفة في الشعر العربي على مرّ عصوره:

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

عاده بالطلول للشوق عيّد
من لحم بدوحنّ صداح
من لقب من الجوى في ضرام
ولجفن من البكا في جراح (2)

ويقول ابن العطار الجزائري

جيش الصباية شن غارات الأسى
والشوق يثينا إليها كلما
من بعدها فالصبر منها ينهب
وقف الحمام على الأراكة يخطب (3)

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري (4)

فسجع الحمام ونوحه يُكي الشعراء، يذكّرهم بالديار، ويحاكي حنينهم إلى ما يحبون فارتبطت الحمامة والحمام في أشعارهم غالباً مع البين والفراق، ذلك أن نوح الحمام يُثير الشجون، ويهيج الجوى، ويُجدد الوجد. فأكثر الشعراء قد وقفوا عليها، وهي على الغصون تشجو، فكانت تذكّرهم غربتهم، وشوقهم.

(1) _ المرجع نفسه، ص 490.

(2) _ المقرئ نوح الطيب المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _ المرجع نفسه، ص 490

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 378.

وإجمالاً استند شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني على الصورة الحسية وأدى تظافرها مع الأشكال البلاغية إلى خلق الصورة الشعرية التي ألحّت على التجربة الذاتية والشعور والانفعال الذي كانوا يعيشونه.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

الآن وقد بلغت مرحلة الختام أي أن أجعل الصورة العامة لهذه الرسالة، فلقد درست الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني، وكانت تلك الفترة ناشطة من الناحية الأدبية، رغم ما كانت تتعرض له الدولة الزيانية من صراعات سياسية، كادت في كثير من المرات أن تعصف بها، لكن هذا لم يمنع من أن تكون بصمات الأدب والشعر ظاهرة جلية من خلال ما وصلنا من نتاجات أدبية عكست لنا مدى اهتمام الشعراء بما يجري حولهم، وساعدهم في ذلك كل سلاطين الدولة الزيانية الذين شجعوا العلم والأدب ويظهر أبو حمو موسى الزياني المشجع الأول على ذلك كونه كان شاعراً يحبي الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي الشريف، وكان هو بنفسه يلقي ما تجود به قريحته من القصائد المعظمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وما أبداه من تشوق جارف إلى البقاع المقدسة. وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :

- 1- إن شعراء بني زيان التزموا بما قاله النقاد القدماء فيما يتعلق بخاتمة القصيدة، وضرورة ارتباطها بالموضوع الأساسي، لذا كانت قصائدهم المولدية التي يتشوقون بها إلى المربع النبوية إما دعاءً، أو مدحاً للسلطان الذي له الفضل في الاحتفال بالمناسبة.
- 2- إن الشعراء الزيانيين التزموا في بناء قصائدهم بتقاليد القصيدة العربية المعروفة مع العلم أن قصائدهم المولدية هي قصائد مركبة تبدأ بمقدمة ثم الموضوع الرئيسي ثم الخاتمة.
- 3- دأب الشعراء الزيانيون في مقدماتهم إلى المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية، ثم مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار التشوق إليها، ومقدمة بكاء الشيب والشباب .
- 4- اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تمثي الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف. إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق قهيّ في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرتة، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي زحماً قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية.

- 5- قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من حيث الشكل لم تخرج عن الإطار الذي رسمه القدامى فكان الالتزام بكل عناصر القصيدة العربية المعروفة.
- 6- اللغة الشعرية عند الشعراء الزينيين تشكّلت ألفاظها المعجمية من حقل الدين وحقل العاطفة، وحقل المكان وحقل التصوف.
- 7- امتاز المعجم الشعري بالجزالة وفخامة الكلمات وقوة السبك ورسالة الصناعة وهيمنة المعجم التراثي وغلبة الألفاظ الغريبة غير المألوفة .
- 8- لم يخرج الشعراء الزينيون عن تقاليد القصيدة العربية، فمن حيث الوزن والقافية كانت أكبر نسبة هي استعمال البحور الطويلة خاصة البسيط والطويل والكامل، أما القافية فكان اعتماد الشعراء للقافية المطلقة خاصة في حين أن استعمالهم للقافية المقيدة قليل نسبياً مقارنة باستعمالهم للقافية المطلقة.
- 9- إن شعراء بني زيان اصحاب القصائد المولدية عمدوا إلى توظيف الصور الشعرية بمختلف أنواعها بغية تجسيد ميلهم الروحي وعشقهم لمعشوق يتجلى في الحضور والغياب والمتمثل في شخصية النبي الكريم.
- 10- تميزت قصائد المكان عند الشعراء باستقلاليتهما ووضوحها وقد عكس فن الشعراء وعبقريتهم في محاوره الأماكن مع اختلافها ومرونتها .
- 11- حظيت الأماكن المقدسة عند الشعراء بعناية روحانية خاصة ، فنالت الأماكن المقدسة عندهم نصيباً وافراً فكان لكل مكان من تلك الأماكن خصوصية تخرجه عن نظرائه من بقية الأماكن، وهذه الخاصية في تبدل المعاني المكانية لا تتوفر إلى إلا في هذه الأماكن المقدسة .
- 12- إن مثيرات الحنين إلى البقاع المقدسة في هذا العهد لا تختلف كثيراً عن مثيرات الحنين في العهود السابقة، وليس هذا من باب التقليد بالمفهوم المطلق، فالمثيرات الحسية أو المعنوية التي كانت تثير من كان قبله من الشعراء، أثارت شاعر هذا العهد، فحرّكت عواطفه، وذكرته بالأماكن المقدسة، ولكن يمكن القول: إن شعراء هذا العهد تأثروا بالموروث القديم، وسيروه حسب طبيعة بيئتهم وزمانها، كالدعاء بالسقيا، الذي صار للديار العامرة، بعد أن كان قديماً للأطلال الدارسة.
- 13- على الرغم من احتواء بعض القصائد على مقدمات غزلية إلا أن الشعراء الزينيين

التزموا جانب الأدب والحشمة. ويمكن القول بأنّ العاطفة الدّينية لعبت دورا كبيرا في الحشمة. إنّ ما توصلت إليه من نتائج لا أدّعي انها نهائية، إنما هي خلاصة ما بذلته من جهد. فموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات، لتتناوله من زوايا أخرى.

وأخيرا أمل أن يضيف هذا البحث لبنة أخرى إلى الدراسات المتعلقة بإحياء تراثنا الأدبي والثقافي. وأرجو أن نكون قد فتحنا الباب أمام دراسات أخرى تبحث في الأدب الجزائري القديم لبعثه وإحيائه، والتعريف بأعلامه المغمورين.

ملخص الرسالة:

يعالج هذا البحث موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين، وموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الشعر العربي أكثر من أن يلمّ في دراسة واحدة، لذلك اقتصرت هذه الدراسة على العهد الزياني، وهو العهد الذي يمتد من سنة 633هـ حتى سنة 962هـ. فشكّل الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة ظاهرة بارزة في الشعر الزياني، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، بصورة عامة والزيانيين بصورة خاصة حاول من خلاله الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن المقدسة؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية إلى الروحية والوجدانية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يبرز جمالياتها وبعدها الإنساني.

ونظراً لأن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لم يتناول كبحت مستقل، وإنما جاء كموضوع ثانوي اتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، جاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفاً ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماه يوماً، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كلّ ربوع العالم. كما سلّط البحث الضوء على مناسبة عزيزة على قلب كلّ مسلم وهي فريضة الحج، ووصف الحالة النفسية التي تجتاح الشعراء وهم يودعون قوافل الحجيج، وما يتركه هذا المشهد في نفوسهم، وحاول البحث كذلك الإجابة عن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. معرّفاً بأهم شعراء هذا الفن التعبيري كاشفاً عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة. كما عالج البحث جماليات المكان المقدس ورصد أبعاد هذه الجماليات التي تركت أثرها البالغ في نفوس الشعراء الزيانيين، ودفعتهم إلى إنتاج قصائد تدرج ضمن غرض الشوق والحنين لا إلى الأوطان بل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

Abstract

This search deals with the topic of nostalgia to the holy place at the zianits'era .this topic is so vast to be resumed in few pages ,the topic poetry, that's why this search focused only with the Azianih era that lasted from 633a.h to962a.h.

Nostalgia was a magor phenomenon in the azianit's poetry ,and it was natural response to the Maghrebians and Andulisians life conditions

More typically the Azianits throughout poetry ,they wanted to expres theier deep relation with the holly place which its love and compassion lés in every muslim. Most poets described their nostalgia feelings and love to this place by miscing their inner feelings and personalities with the written topics.this description reached its peak and high dimentions that helped it to be more than spirinal and emotional but to deserve a detailed,careful study that can be independent ,free with its humanitarian objectives and purposes. So, because this topic nostalgia in poetry wasn't too much dealt with specifically as a free topic not asitused to be attached with topic's of motherhood spirituals in Andulisia. They tried to dtydy and analyse it but away from being at the holy plase spot,especially when the data and conditions differed,but encouraged that hind of poetry to speared during the Azianits era,within special ceremonies organized by Sultans as"Mawlid El Nabawi" where poets showed their bests by writing beautiful masterpieces of poetry that revealed their deep love and attachment to our profhet Mohamed "PBUH", and the real desive to visit the holy place which awr prophet and witnessed his the flourishment and expanding of his message to all the world.

This search also enlightened a very precious moment and ritual for any muslim "Piligrimage",wand when poets stood with the caravans of piligring how did they feel during this faiwell and how they felt once away. Hard feelings to be answeared, poetry. Azianit's poets chose poems of nostalgia towards the holy place to express their felings from one part and to show the beauties of such hind of poetry and its deep impact on peoples hearts and feeling from another behind this kind of poetry.It's not nostalgia to one's country but to the holy place. Every Muslim's contry and dwelling.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة الكتب:

1. إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، (د.ت)، دار الثقافة، بيروت.
2. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965.
3. إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980.
4. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت ط2، 1985.
5. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1973.
6. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
7. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004.
8. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1995م.
9. أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002.
10. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت.
11. الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط1، 2003.
12. إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحر، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1986.
13. إسماعيل بن الأحمر، روضة السريرين في دولة بني مرين، الرباط، 1382هـ / 1962

14. أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن، 1994.
15. إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2000.
16. البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407.
17. بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
18. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة دار الباز ط1، 1345هـ-171/3.
19. البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 2001.
20. الترمذي سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة .
22. الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر.
23. الجاحظ، رسائل الجاحظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
24. جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.
25. ابن جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
26. جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980.

27. جريدي المنصوري الثبيتي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
28. جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية ط1، 1985 .
29. جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب، 08 يوليو 2007 .
30. جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993.
31. حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق: عثمان الكعاك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989 .
32. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986.
33. حافظ المغربي، شعرية المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية.
34. حبيب مونسى فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
35. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، 2004.
36. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
37. حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971 .
38. أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جاهد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
39. أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأصفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس.

40. أبو الحسن بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، ج1، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2004.
41. أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 2001 كتاب الإيمان .
42. حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي"الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998 .
43. خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة الإمامة الصحفية، 1421.
44. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة 2006 .
45. ابن الخلوف القسنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر .
46. دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، .
47. الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط1، 1981، 5.
49. الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور نشر المكتبة العتيقة، تونس .
50. زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954.
51. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935 .

52. زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
53. سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي المجمع الثقافي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي.
54. السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984.
55. السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
56. ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية.
57. سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م.
58. الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992.
59. الشمشاطي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977.
60. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط3، 1956.
61. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990.
62. صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006.
63. صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م.

64. صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس، عمان، 1998.
65. الصرصري، الديوان، تحقيق: مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م.
66. صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرّة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت 1980،
67. صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007.
68. الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة.
69. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدي عين مليلة، 2004.
70. طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002.
71. ابن طباطبا، عيار الشعر- تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
72. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1961.
73. عبادة كحيل، المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، ط1، 1418هـ/1997م.
74. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر و قضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982 .
75. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، ط2، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
76. عباس بن مرداس، ديوان عباس بن مرداس، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الجمهورية، بغداد، 1968.

77. عباس بن يحيى، مكونات المديح الديني في شعر الريغي، ولاية المسيلة الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبشيرة .
78. عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982 .
79. عبد الحكيم بليغ، النثر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1975 .
80. عبد الحميد أحمدي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية، العدد العاشر 2012م .
81. عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
82. عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982 .
83. عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، ج2 دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان، ط2، 1999.
84. عبد الحميد محمود، المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع دمشق .
85. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط4، 1981.
86. عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان 2، 3، (20-21)، السنة الرابعة 1981-1982.
87. عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، الرياض، ط1، 1980.
88. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
89. عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية بيروت، 1987.

90. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت.
91. عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.
92. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998.
93. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بمجدة.
94. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت 1981.
95. عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995.
96. عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
97. عبد الله الركيبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009.
98. عبد الله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989م.
99. عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005.
100. عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986.
101. عبد المنعم حافظ الرجبي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012 .
102. عبده بدوي، الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد15، ع1، 1984.
103. عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957.
104. أبو العتاهية أشعاره و أخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، (د، ط) 1965.

105. عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987.
106. ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، لبنان.
107. عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2.
108. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة.
109. علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.
110. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها" دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981.
111. علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003.
112. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
113. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1403، هـ-1982م.
114. علي شلق، الشم في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
115. علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1428 هـ/2007 م.
116. عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر.
117. عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
118. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
119. فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 2005.

120. فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، ط1.
121. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406.
122. القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.
123. قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003. ابن
124. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963.
125. القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأحنان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون و الثقافة، تونس، 1978.
126. كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009،
127. كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1996.
128. الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
129. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975.
130. مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني و النشر والتوزيع، الجزائر .
131. مجموعة باحثين الرواية العربية (واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية- دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981.
132. محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري)، ط1، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية.

133. محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدم له و ضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، 1996م.
134. محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002.
135. محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط2، 1969.
136. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981.
137. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
138. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994.
139. محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج1، دار الثقافة البيضاء ط1، 1982 .
140. محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
141. محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت.
142. محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية 1985م
143. محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.
144. محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
145. محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، (1 - 4)، مكتبة الإيمان ط1 القاهرة 1995م.

146. محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.
147. محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، دار الفكر، ط7، 1404 هـ/1984م.
148. محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة.
149. محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991.
150. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1967م.
151. مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986.
152. مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
153. ابن المظفر الحاتمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد بغداد، 1979.
154. المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.
155. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.
156. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
157. منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992.
158. مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، (1. 3) دار الكتب المصرية، القاهرة 1930.

الرسائل والدوريات:

أ- الرسائل:

1. أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003.
2. حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003.
3. طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية و الأيوبية، وأثرها في العصور اللاحقة.رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين.
4. عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة .
5. محمود سالم محمد، المدائح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراه دولة، جامعة دمشق.

ب- الدوريات:

1. أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر العدد 07 ماي 2008.
2. عبد المالك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26.
3. عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010 .

4. زينب بوصيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فجر الموضوعات

جامعة الأمير
عبد القادر
العلوم الإسلامية

أ مقدمة

المدخل:

الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة الزبانية

- 2 1- الدولة الزبانية.....
- 5 2- الحياة الاجتماعية في العهد الزباني.....
- 7 3- الثقافة الزبانية

الفصل الأول:

شعر الشوق والحزن بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية

- 14 أولًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية.....
- 14 مفهوم الشوق والحزن لغة واصطلاحًا.....
- 15 1- الشوق والحزن إلى الأوطان.....
- 21 2- الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة.....
- 31 ثانيًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بمدائح النبوية
- 38 -معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها
- 38 1- صفات الرسول ﷺ وحلقه.....
- 42 2- دلائل النبوة.....
- 43 3- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة.....
- 48 ثالثًا: الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.
- 49 المولديات في العهد الزباني وعلاقتها بالفنون الأخرى.....
- 56 -موضوعات قصيدة الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني... ..
- 56 1- الإشادة بالمولد النبوي الشريف.....

61	2-مدح الرسول وتعداد مناقبه.....
65	3-ذكر معجزات الرسول ﷺ.....
68	4-التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية.....
69	أ-التغني بقبر الرسول والتوسل إليه وطلب شفاعته.....
71	ب-التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها.....
76	ج-التوسل وطلب الشفاعة.....
81	-معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني.....
81	1-وصف لحظات الوداع "وداع الحجيج".....
86	2-وصف ما يعانيه المشوق للبقاع المقدسة.....
90	3-ذكر أسباب الشوق.....

الفصل الثاني:

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة

في العهد الزباني

97	أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً.....
102	جماليات المكان المقدس وخصائصه.....
104	ثانياً: فضائله وخصائص المكان المقدس.....
111	ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني.....
120	رابعاً: دلالات المكان المقدس.....
121	1- الدلالات النفسية.....
127	2- الدلالات الاجتماعية.....
131	3-الدلالات الروحية والدينية.....

137	خامسا: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني.....
138	1-المثيرات الطبيعية.....
162	2-المثيرات المعنوية.....

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

167	أولا- بناء القصيدة.....
177	ثانيا: اللغة والأسلوب.....
190	ثالثا: صحيفة القلب.....
193	رابعا: المزج بين الحنين والطبيعة.....
197	خامسا: البنية الإيقاعية:الموسيقى.....
213	سادسا: الصورة الشعرية.....
224	الخاتمة.....
228	قائمة المصادر والمراجع.....
243	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية
قسم اللغة العربية



رقم التسجيل:

رقم التسلسل:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

زينب بوصبيحة

إعداد الطالب:

أحمد عزة

لجنة المناقشة:

أ.د. رابع دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د. زينب بوصبيحة	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا
أ.د. الربيعي بن سلامة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري	عضوا
أ.د. أمال لواتي	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السنة الجامعية: 1435-1436هـ / 2014-2015م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد
المنعم بن عبد العزيز
الاسلامية

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ

وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾.

بعد الشكر لله تعالى على توفيقه لي بإتمامه هذه الرسالة، أتقدم
بجزيل الشكر إلى الدكتورة الفاضلة (زينب بوصبيعة) التي تفضّلت
مشكورة بالإشراف على هذه الرسالة، ولما قدّمته لي من عونٍ
ومساعدة، وتوجيه وإرشادٍ، وسعة صدرٍ، فكان لها بالغ الأثر في إتمام
هذا العمل.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكلّ من ساعدني في إنجاز هذا
البحث. والله وليّ التوفيق.

أحمد عزة

إهداء

إِلَى رُوحِ وَالِدِيَّ بَرًّا وَعِرْفَانًا

جامعة الأمير عبد العزيز للعلوم الإسلامية

حفظ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- التعريف بالموضوع:

تختلف الشعوب في ثقافتها وتختلف في أجناسها، لكنها تجتمع في شئ واحد وهو الافتخار بتراتها. وكلما كان هذا التراث أقدم كان الافتخار أكبر، ثم إن الأمة تسعى جاهدة إلى جمعه مُسخرّة لذلك كل الوسائل، ويبقى المغرب العربي بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة أرضا خصبة بالنسبة للدارسين والباحثين في مختلف المجالات، لاسيما المجال الأدبي الذي تُجدد فيه الجهود دائما حول إعطاء الحركة الثقافية حقه ومكانتها بين الأمم، مما صنعه أهل المنطقة من تأليف وإبداع شعري ونثري حتى تتمكن الأجيال القادمة من معرفة تاريخها وتراثها.

فالحاجة إلى قراءة التراث تفرضها عوامل متعددة، وبخاصة الشعر، لاسيما إذا علمنا أن الأدب الجزائري القديم أدب ثري، يزخر بالطاقات الإبداعية المختلفة. فإعادة القراءة لتراثنا القديم هي محاولة للكشف عن خباياه، وإحيائه لا يمكن التغاضي عنه لهدف تربية الأجيال، وتقديم الموعظة من خلال أدباء بنوا هذه الأمة، وسعوا للنهوض بها.

فمن الموضوعات الجديدة التي أفرزتها البيئة الأندلسية والمغربية، الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، فعلى الرغم من أن جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحب البقاع المقدسة، فيتشوقون إليها وتهفو نفوسهم إلى زيارتها لأداء فريضة الحج أو العمرة فإن للأندلسيين والمغاربة وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزا، وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، فهم يشعرون بأنهم أبعد من غيرهم عن مركز العالم الإسلامي، وبأنهم مفصولون عنه ببحر متلاطم الأمواج، وبأنهم محاطون بأمم تترصد بهم وتنتظر ضعفهم لتقضي عليهم. إضافة إلى هذا الوضع التاريخي الجغرافي طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر، كذلك عدم القدرة على تحمّل أعباء الرحلة ماديا ومعنويا، وأمام شعور بعضهم بالعجز عن أداء هذا الواجب الشرعي لا يبقى لهم إلا الأمل والتمني.

وقد جمعت الظروف التاريخية بين الأندلسيين والمغاربة في الكثير من الأحيان، كما قربت بينهم الجغرافيا، ولذلك نراهم يشتركون في الكثير من ملامح هذا الغرض الأدبي الذي ظهر عندهم في العديد من المناسبات كما ظهر من خلال الرحلات التي كان المغاربة والأندلسيون يحرصون على تدوينها، بعد عودتهم من البقاع المقدسة، ليمكنوا مواطنيهم من الاستمتاع بتلك البقاع بخيالهم ومشاعرهم، بعد أن عجزوا أو حالت الظروف بينهم وبين القيام بتلك الرحلة الأمّ.

وللزيانيين نصيب في إثراء هذا الغرض بقصائد في الشوق لأظهر بقاع العالم لاسيما وأنهم أقاموا حضارة راقية تجلّت مظاهرها في قوتها وتأثيرها وإسهامها الفكري والحضاري الذي استمر طويلا (633هـ-962هـ)، فلا نستغرب إذا رأيناهم تشتدّ بهم الأشواق وهم يودّعون تلك المواكب من الحجّاج الذين أسعفهم الحظ بزيارة البقاع المقدّسة، أو رأيناهم والحنين يجرفهم بمناسبة المولد النبوي إلى تلك الربوع التي ولد وتربّى فيها النبي صلى الله عليه وسلّم، وإلى تلك البقاع التي أشرق فيها نور رسالته وتجلّت فيها معجزاته قبل أن تنتشر ويشعّ نورها على مشارق الأرض ومغاربها.

وقد كانت الأماكن المقدّسة عند الزيانيين كما كانت عند الأندلسيين والمغاربة، تفقد في معظم الأحيان أبعادها الجغرافية والهندسية لتكتسب تحت وهج الحنين أبعادا روحية، وبذلك يصبح كلّ هواء قادم من الشرق، بل كلّ نسمة كافية لإنعاش نفوسهم المنتهبة بحرّ الأشواق، وتصبح تربة الحجاز بلسما يشفي من جميع الأسقام، وتحوّل بعض الحيوانات عن طبيعتها، بعد أن يفيض عليها الشعراء من أحاسيسهم ومشاعرهم، وخاصة تلك المطايا التي تحمل الحجّاج إلى البقاع المقدّسة والتي تستغني عن حداتها بعد أن تصبح هي أيضا مسكونة بالأشواق التي تجتذّبها وتهديها، والحنين الذي يدفعها ويحدوها.

2- دوافع وأسباب اختيار الموضوع:

على امتداد تاريخ الجزائر القديم شعره ونثره، وهو الضارب في أعماق الحضارة الإنسانية، لا يزال خصبا، ولم ينل حظه من الدراسة كما نالها صنوه في المشرق العربي، وأمام هذا الشعور بما لاقاه أدبنا الجزائري من زهد أهله فيه، وبدافع حبّ الاطلاع والشغف بكلّ ماهو مثير وجديد، ارتأيت أن أُلج هذا الموضوع لأنّ هذا الموضوع لم تخصص له دراسة متكاملة مستقلة.

-لقد أولى بعض الباحثين في الأدب الجزائري القديم الاهتمام بالأغراض الشعرية المتداولة مشرقا ومغربا، كالوصف والرثاء والغزل والمدح، وما تلا ذلك من زهد وتصوّف ومولديات، إلا أنّ الذي أثار انتباهي وشدّني إليه، هو ذلك الغرض الغائب الحاضر في النصوص الشعرية، إذ لا نكاد نجد نصّا شعريا يخلو من ذكر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة بيتا أو مقطوعة مدرجة داخل فنّ المدائح النبوية، ولم ينظر إليه كظاهرة تستحقّ البحث والدراسة، وعدّ تابعا ذاتيا في ثنايا النصوص يدعم الغرض الرئيسي وهو مدح خير البرية محمد صلى الله عليه وسلّم وتعامل النقاد

معها على استحياء كبير في سياق نصوص أخرى، ولم ينظر إليه كظاهرة فنية قائمة بذاتها. تتطلب منا النظر إليها والذهاب في أعماقها. فجاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفًا ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماء يومًا، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كل ربوع العالم. وبيّن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. ومن هم شعراء هذا الفن التعبيري ويكشف عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة.

3- الدراسات السابقة:

لم تتناول موضوعات الشوق والحنين للبقاع المقدسة كبحوث مستقلة، وإنما جاءت كمواضيع ثانوية تتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، ومن بين هذه الدراسات:

- قصيدة المديح النبوي بالمغرب الأوسط في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، إعداد صونيا بوعبدالله جامعة باتنة 2010-2011.

- الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية) إعداد عبد العزيز قيبوج، جامعة باتنة 2008-2009.

البديعيات مضمونها ونظامها البلاغي (ابن الخلوف نموذجًا) إعداد نوار بن سعد الله، جامعة باتنة 2007-2008.

- الخطاب الشعري الصوفي المغربي في القرنين السادس والسابع الهجريين (دراسة موضوعاتية فنية) إعداد أحمد عبيدلي، جامعة باتنة 2004-2005.

وهذه البحوث فيها إشارات خفيفة لموضوع الشوق باعتبار أن الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي أفرزتها المدائح النبوية فكانت بذلك من معانيها وموضوعاتها. كما أشار الأستاذ الربيعي بن سلامة في كتابه "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل

والتجديد" ظاهرة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الأندلس والمغرب، فبين أسباب ذبوع هذا النوع من الشعر، واستدلّ بنصوص شعرية عديدة ومتنوعة توصل هذا النوع من الشعر.

4- أهداف الدراسة:

شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة يشكل ظاهرة بارزة في الشعر المغربي والأندلسي، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، حاول من خلالها الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها — أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية أو الطبوغرافية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يقف على أسبابها ويبرز أعلامها وموضوعاتها وجمالياتها.

5- إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب على مجموعة من التساؤلات أهمها:

- ما الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لا سيما في العهد الزياني. ومن هم أهم شعراء هذا الفن؟
- المديح النبوي والشوق للبقاع المقدسة نابعان من نفس تصبو إلى عالم الهدوء والسكينة، بعيداً عن الضجة والضغينة. هل انعكس الجانب الروحي على طبيعة التعبير من حيث الرصانة والجزالة والتنوع في استعمال البيان والبديع؟
- دراسة موضوع الشوق والحنين للبقاع المقدسة كتجربة شعورية هل هي صادقة أو مفتعلة؟.
- كيف أثر المكان المقدس في نتاج الشعراء؟ وماهي دلالات ذلك؟
- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من الموضوعات التي توقّف عندها شعراء الدولة الزيانية، فماهي أسباب هذه الظاهرة؟ وماهي دوافعها الموضوعية والذاتية؟ وماهي أبرز ملامحها وأهمّ مميزات الفنية؟

ولمعالجة هذه الإشكالية، والإجابة عن هذه التساؤلات ووفقاً لما اقتضاه البحث وطبيعة

الموضوع قسّمتُ بحثي إلى مدخل وثلاثة فصول وخاتمة:

المدخل: تحدّثت فيه عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للدولة الزبانية، ووقفتُ على الأسباب التي أدّت إلى ازدهار شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لاسيما الحياة الثقافية المزدهرة التي ساهمت في ذبوع هذا اللون من الشعر برعاية سلاطين الدولة الزبانية.

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان "شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية" وقسمته إلى مبحثين، المبحث الأول تناول تعريفات الشوق والحنين، فكان الشوق والحنين إلى الأوطان، ثم الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة وعلاقته بالمناسبات الدينية والمتمثلة في أداء فريضة الحج، ومناسبة المولد النبوي الشريف. ثم علاقة الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة بالمدائح النبوية التي تنوعت معانيها وموضوعاتها. أما المبحث الثاني فتناول الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.

وأما الفصل الثاني: فجاء بعنوان "جماليات المكان المقدس" واشتمل بدوره كذلك على مبحثين، الأول تطرقت فيه إلى خصائص المكان المقدس، وملمح حضوره في النص الشعري الزباني، ودلالاته النفسية والاجتماعية والروحية. أما المبحث الثاني فقد عالج مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني، والذي اشتمل على المثيرات الطبيعية والمثيرات المعنوية.

أما الفصل الثالث: فجاء بعنوان "الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني" وتناول بناء القصيدة، اللغة والأسلوب، صحيفة القلب، المزج بين الحنين والطبيعة، البنية الإيقاعية والصورة الشعرية.

وأخيرا أنهيت الدراسة بخاتمة لخصت فيها النتائج التي توصلت إليها.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التكاملي، فمعرفة العهد الذي عاش فيه الشعراء، والأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية التي مرّوا بها يناسبها المنهج التاريخي، ويعدّ المنهج النفسي خير معين يكشف عمّا يحتلج صدر الشاعر المتشوق للبقاع المقدسة، ويعكس أصداء نفسيته، أما الوقوف على القصائد ودراسة نصوصها فيناسبه المنهج الوصفي التحليلي الذي يلائم الدراسة الأدبية، وقد زواج البحث بين التنظير والتطبيق.

وقد واجهت بعض الصعوبات أثناء إنجاز هذا البحث لعلّ أبرزها قلة المصادر والمراجع

لاسيما ما تعلق بأدبنا وتراثنا الجزائري، ولكني تجاوزت هذه الصعوبة بتوجيهات أستاذتي المشرفة، وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بمصادر ومراجع منها "نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب"، "أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض" للمقري

و"بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" ليحيى بن خلدون، و"تاريخ الأدب الجزائري" لمحمد الطمّار، و"أبو حمو موسى الزياني حياته وآثاره" لعبد الحميد حاجيات، و"ديوان الثغري التلمساني" لنوار بو حلاسة، "الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد" للربيعي بن سلامة.

وفي الأخير أقدم هذا البحث ولا أدعي أي أمت بالظاهرة، فقد يضيف غيري الكثير، كما أتمنى أن يضيف الجديد إلى مكتبة الأدب المغربي والجزائري على وجه أخص.

أشكر أستاذتي على رحابة صدرها، وقوة صبرها، إذ كانت سندا قويا لي، كما لا أنسى دور أساتذتنا في مرحلة ما بعد التدرج على رعايتهم واهتمامهم ونصائحهم، فأسأل الله أن يجازي الجميع خير الجزاء، ويبلغنا وإياهم ما نرجوه ونأمله فإنه وليّ ذلك والقادر عليه.

مجلد

الكتابة السباسبية والالجنماعية

والنقائبة للبولة الزبانبية

جامعة الأمير
عليه السلام
العلوم الإسلامية

قبل أن نلج في دراسة موضوعنا، علينا إجلاء بعض الجوانب من الحياة الزيانية في تشكيلتها السياسية، وطبيعتها الاجتماعية وميزتها الثقافية، التي تولدت في ظلها الحركة الأدبية عموماً والشعرية منها خصوصاً.

1- الدولة الزيانية :

ترجع أغلب الدراسات التاريخية والسياسية قديمها وحديثها إلى " أن الدولة الزيانية . عمرها ثلاثة قرون ونيف فكان بنو زيان ولاة للجزائر من قبل الموحدين، وعندما ضعف أمر الموحدين، انفصلوا بالمغرب الأوسط وجعلوا مدينة تلمسان عاصمة لهم، وترجع أصولهم إلى قبائل زناته الكبرى، وعرفوا ببني عبد الواد"⁽¹⁾.

"و كان استقرار قبائل عبد الواد في سواحل المغرب الأوسط، استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم بالقوة على أهالي هذه البلاد، وأصبحوا فيما بعد سادة المغرب الأوسط"⁽²⁾.

"ولقد شاب الدولة الزيانية انهيار وتفكك، يزيد عن عشرين مرة، على أنها صمدت في وجه كل التحديات والتقلبات لمدة تتراوح بين تأسيسها عام ثلاث وثلاثين وستمئة وبين أفول نجمها من سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية"⁽³⁾.

وارتبطت سياسة الدولة الزيانية بأنظمة مختلفة منها الإمارة والمملكة والسلطنة، فعهدت بداياتها حكماً تابعاً للموحدين بدءاً بجابر بن يوسف وابنه الحسن، ومن بعدهما عثمان بن يوسف، قبل أن يصير الحكم إلى زيدان بن زيان، فتعاقب على الحكم لهذه الدولة ما يزيد عن ثلاثين ملكاً. وكان الفضل الأكبر في نشوء الدولة على يد يغمراسن بن زيان فاستقلت بذاتها في سنة 646هـ، و خلفه بعد ذلك ابنه عثمان إلى غاية 703 هـ .

فعاشت الدولة في صراع وحرب مع جيرانها الحفصيين شرقاً والمرينيين غرباً على وجه الخصوص، زمن السلطان أبي يعقوب يوسف المريني الذي فرض حصاراً على تلمسان، فأفضى بها

(1) محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، ج2، ط7 دار الفكر، 1404 هـ/1984م، ص234 .

(2) علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، 1428 هـ/2007م، ص541 .

(3) عبادة كحيلة، المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، ط1، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، 1418 هـ/1997م، ص136 .

وبأهاليها إلى القتل والمرض والتجويع حتى خلف عثمان ابنه محمد عام 703 هـ وفضّ الحصار المريني وعاود محمد وأخوه أبو حمو الأول استرجاع ما ضاع من ملك الزيانيين في المناطق الشرقية من مدن منها شلف والونشريس والمدية .

وفي عام 707 هـ أصبح أبو حمو الأول ملكا، فسالم المرينيين وأرسل بالجيوش للاستيلاء على بجاية وقسنطينة وعنابة، فاختلت صفوف جنده نظرا إلى الدسائس بين قواده، فعادوا خائبين، ودعت الثورة إلى أبي تاشفين الأول على أبيه أبي حمو، لأن يقتلع ويستولي على الحكم .

"وفي سنة 730 هـ، يغير أبو تاشفين على بجاية وقسنطينة وعنابة وينتصر جيشه بوادي شارف على السلطان الحفصي أبي يحيى"⁽¹⁾ الذي استنجد بالمرينيين، فكان أن زحف أبو حمو الحسن بن أبي سعيد المريني على تلمسان ويفتحها عام 737 هـ، ويقتل أبا تاشفين، ويمكث المريني مدة بالعاصمة الزيانية، ثم يولي عليها ابنه أبا عنان، هذا الذي يضطر إلى الرحلة عنها وترك أمير زياني يدعى عثمان بن جرار .

ثم عاد الأميران أبو سعيد وأبو ثابت من أحفاد يغمراسن إلى تلمسان قادمين من الجيش المريني من فاس ليستوليا على تلمسان عام 749 هـ، ويجدان بها عهد الحكم الزياني، ويضم أبو ثابت في غزوات متتالية مدنا أهمها : ندرومة ووهران وشلف ووادي رهيو ومازونة من سنة 750 هـ.

وبعدها بسنة يقتل أبو الناصر بن أبي علي الحسن المريني في استرداد المدية وماجاورها من مناطق، ليستتب له الحكم بعد ذلك؛ وإثر الصراع بين أبي الحسن وابنه أبي عنان، ومقتل أحد الأمراء الزيانيين محمد بن عمر الجمي بإيعاز منهما، ثارت ثائرة أبي ثابت فغزا مدنا وضمها إلى رقعة دولته، منها شرشال ومليانة والمدية والجزائر وتنس ومعقل المغراويين في عام 752 هـ .

ولم يدم الحال على وضعه حتى زحف جيش أبي عنان واستولى على تلمسان في 753 هـ وقتل الأميرين أبا سعيد وأخاه أبا ثابت كما سجن أبا زيان ولد أبي سعيد، ونصبه قائدا في جيشه فيما بعد .

وفي سنة 760 هـ، افتك أبو حمو الثاني تلمسان بمساعدة أبي إسحاق بن أبي يحيى بن أبي

⁽¹⁾ يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، ط5، دار الجيل، بيروت، 1981، ص139 .

زكريا الحفصي ليعيد أبو حمّو مجد الدولة الزيانية في حلتها الجديدة، إلى أن قتل عام 791 هـ، فخلفه ولي عهده أبو تاشفين الثاني "فسمّا أمره وعلا قدره، وجلا ذكره وشمل الرعية خيره، واتسعت مملكته في الأقطار، وطار الثناء عليه في كل مطار ودوخ البربر والعربان، ومملك من ملوية إلى جبل الزان"⁽¹⁾.

"ثم بويع ولده أبو ثابت يوسف في 795 هـ، حيث قتله عمه أبو الحجاج "بعد أربعين يوما من حكمه، كما لقي أبو الحجاج حتفه بالطريق نفسه سنة 796 هـ، وخلفه في الحكم أبو زيان محمد بن أبي حمّو"⁽²⁾، "فحكّم إلى عام 801 هـ، إلى حين قتل من لدن محمد بن مسعود بتحريض من أخ الأمير عبد الله ابن أبي حمّو، هذا الذي قتل أيضا، وجاء من بعده في الحكم أخوه محمد ابن خولة، فلم يدم في الملك إلا قليلا، ليأتي خلفه ابنه عبد الرحمن فلم يعمر طويلا، حيث يتعرض هو الآخر إلى قتل، ويحكم بعدهم السعيد بن أبي حمّو عام 814 هـ وهو الآخر لم يسلم مما تعرض له سابقون من القتل، وينتصب في ملك الدولة أبو مالك عبد الواحد عام 827 هـ، ويحكم إلى غاية مقتله على يد بني مرين في 833 هـ "⁽³⁾.

ثم يحظى أحمد العاقل بالملك بعد ابن الحمراء ما بين (834 و 841) هـ ويعقب ما تقدم من الأمراء والملوك السلطان محمد المستعين بالله الذي حكم إلى مقتله من عام 843 هـ، على أن يخلفه أحمد بن الناصر أبي حمّو الثاني، ويستمر الحال بتولي الأمراء مملكة أبي زيان بن ثابت ..

وظلت الدولة الزيانية راسية بعاصمتها في المغرب الأوسط، تتنازعها ظروف الصراعات الداخلية والحروب التي تحيط بها من خارجها مع جيرانها المرينيين والحفصيين، وكذا ثورات الأعراب، إضافة إلى مجيء الغزاة من النصارى إلى سواحلها من الشمال، فدب التلاشي في أركانها، بدءاً بملكها عميل الأسبان أبو عبد الله محمد الخامس عام 910 هـ، ومن ألف طريقه في الاستنجاد بالنصارى والتعاهد معهم أمثال أبي زيان أحمد وأبي حمّو الثالث وآخرهم أبو محمد عبد الله في عام 962 هـ، الذي يعدّه المؤرخون وصمة عار على البلاد والعباد والدين والحياة بحيث

(1) محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد، المؤسسة الوطنية للكتاب

والمكتبة الوطنية الجزائرية 1985م، ص 181 .

(2) المرجع نفسه، ص 206، 207 .

(3) إسماعيل بن الأحمر، روضة النسر في دولة بني مرين، المطبعة الملكية، الرباط، 1382 هـ / 1962 م، ص 59 .

سلم الأمر في الدولة للأسبان قبل أن يتدخل الأتراك في نجدة الأرض .

" وقد تضافرت عوامل شتى في سقوط الدولة الزيانية، منها النزاع الداخلي في الأسرة الحاكمة لأجل السلطة والجاه وقتال الحفصيين لهم، وظهور دويلات انفصلت عن عاصمتهم مستقلة بسواحلها، إضافة إلى سقوط مدن رئيسة في الدولة الزيانية في يد الأسبان منها بجاية ووهران الجزائر وتنس وتدلّس إضافة إلى حملة خير الدين باربروس العثماني، الذي قدم المنطقة لنجدها وضمّها، وطرد الأسبان منها شرطردة"⁽¹⁾.

الحياة الاجتماعية في العهد الزياني:

يعدّ المجتمع الزياني جزءا من الشعب الإسلامي، الذي حضنته منطقة وسط شمال إفريقيا، من سواحل البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب بلاد النيجر ومالي، وعلى امتداد أفقي من المغرب الأقصى غربا إلى تونس شرقا، في ظلال رقعة تتسع وتضيق بحسب الظروف والأحوال استقرارا وتقلبا .

وقد يغنينا يحي بن خلدون في بغيته وأخوه عبد الرحمن في تاريخه إلى عام ثمانية وثمانمائة هجرية، كلاهما في التعريف بالمجتمع الزياني في تركيبته الاجتماعية، وهي جليلة ظاهرة في مصنف عبد الرحمن الذي وسمه بعنوان " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر " كما يؤكد هذه التركيبة الاجتماعية وحياتها المتنوعة، وغيرهما من المؤرخين منهم أحمد المقرئ في كتابه نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب.

و المعلوم أن حياة هذا المجتمع تسعد وتمنأ وترقى بسعادة دولتها وهنائها ورقيتها وقوتها حيث " كان يغمراسن بن زيان من أشد بني عبد الواد بأسا، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، وأقواهم كاهلا على حمل الملك واضطلاعا بالتدبير والرياسة، شهدت له بذلك آثار قبل الملك وبعده، مؤملا للأمر عند المشيخة، تعظمه من أمره الخاصة، وتضرع إليه من نوائبها العامة، فلما تولى الأمر بعد أخيه قام به أحسن قيام واضطلع بأعبائه وظهر على الخارجين وصيرهم في جملة وتحت سلطانه، وأحسن السيرة في الرعية بحسن السياسة والاصطناع وكرم

⁽¹⁾ _عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، ص 875.

الجوار، واتخذ الآلة ورتب الجند والمسالح وفرض العطاء" (1).

وكان من مزايا مجتمعه أن حصلت الكثير من القبائل العربية الهلالية على إقطاعات زراعية واسعة، وأغدقت عليها العطايا والأموال، وبالمثل 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 بالعمران والعلوم المختلفة وثقافتها أضف إلى ذلك استفادة شرائح كبيرة من مجتمع تلمسان بالميدان التجاري، الذي ازدهر، وعاد عليهم بأرباح طائلة، أسهمت في رخاء عيش ورغد، لموقع المنطقة المهم في عملية التبادل التجاري بين جنوب أوروبا وبين إفريقيا الشمالية ووسطها، في تجارة التبر والجلود والعاج والذهب والسلاح وغير ذلك .

"ولما استقر أبو حمو، وانتزع دولته من يد غصابها، ساس أهل مملكته بالسياسة الحسنة وغمر الرعية قسطاس عدله الأسنى، وقسم أوقاته بين حكم يرضيه، وسبيل إلى إرضاء الله تعالى ورسوله يفضيه" (2)

وعهدت تلمسان من قومها الأخيار الفضلاء والكرماء والعلماء والصلحاء مجتمعاً يشد بعضه بعضاً، قال علي القلصادي (ت: 891هـ) :

"ثم توجهنا إلى المقصود بالذات، المخصوصة بأكمل الصفات: تلمسان، ذات المحاسن الفائقة، والأهمار الرائقة والأشجار الباسقة، والأثمار من جميع المحدثات والناس الفضلاء الأكياس، المخصوصين بكرم الطباع والأنفاس وأدركت فيها الكثير من العلماء، والصلحاء والعباد والزهاد، وسوق العلم حينئذ نافقة وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة، والههم إلى تصليحها مشرفة، وإلى الجد والاجتهاد فيه مرتقية فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان، المشهود لهم بالفصاحة والبيان" (3).

(1) _عبد الرحمان بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر تحقيق: خليل شحاذة ج7، دار الفكر، بيروت، 1980، ص79.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011، ص160 .

(3) _أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأحفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس، ص95.

فهذه شهادة ناصعة للرحالة القلصادي، تثبت التركيبة الاجتماعية لمجتمع الدولة الزيانية بعامة ولما كانت الحياة الإنسانية عموماً متنازعة بين السعادة والشقاء، فقد كتب على المجتمع الزياني أن يعيش هذه الثنائية في تناقضها ولزم الأمر شقاء الأمة في مراحل عدة من أزمنتها، فضاقت أحوال أمورها من عيشة ضنكة، نتيجة للاضطرابات السياسية وحروب الدولة مع من تكالب عليها وأزّم من وضعها، ومن وضع مجتمعتها، وأحياناً زال رخاؤها واستنفذت مدخراتها، وتفشت بها الأمراض والأوبئة، لولا أن الله فضلها بالابتلاء وامتحان صبر أهاليها، وكان على أهل تلمسان بلاء عظيم من غلاء الأسعار، وموت الرجال، بلغ فيها الرطل من الملح دينارين، وكذلك من الزيت والسمن والعسل واللحم، وذكر بعضهم أن الدجاجة بلغت ثمانية دنانير ذهباً. وكانوا يوقدون الخشب وفرّ أكثر أهلها، فلم يبق فيها من الرعية إلا نحو المائتين وكان فيها من المقاومة نحو الألف. وكانوا في كل يوم يطلبون القتال من محاصريهم "وكان مع المحاصرين لها، قاتلوهم يوماً إلا كان الربح للمحصورين، ولقد رأيتهم يحملون وهم رجال على الفرسان فيفرون أمامهم، ولا يقدرّون أن يكروا عليهم، فما أكاد أقضي العجب من شجاعتهم"⁽¹⁾.

فالملاحظ من شهادة التنسي أن مجتمع تلمسان الزياني، لم يعرف تحاذلاً وتقاعساً عن طلب حقه في الحرية والانعقاد، وأن الحصار المريني في هذه الفترة، قد كشف عن الهوية الاجتماعية الحقيقية لهذا المجتمع، الذي كان يستعمل في نقده الدينار وصناعة هذه العملة، تدل على رقيه الاجتماعي ورخائه، وتحضره الذي بلغ أوجّه، وهو مائل أيضاً في مستلزماته من الأقوات والأرزاق التي رافقت حياته من أنواع المأكولات مثلاً، إذ منها زيت وسمن وعسل ولحم ودجاج، على رغم ما أصاب المجتمع الزياني من جلل الرزايا والكرب والمحن.

الثقافة الزيانية :

لم تكن الاضطرابات السياسية والتحويلات الاجتماعية لتمنع تميز الزيانيين من إرساء ثقافة مكيّنة بالمنطقة في ثلاثة قرون وتسع وعشرين سنة من عمر الدولة حيث ارتبطت بمجالات مختلفة وأسهمت في تأسيس حضارة إسلامية، امتزجت فيها بين ثقافة مغربية محلية وبين ثقافة أندلسية ومشرقية، تنصهر في خلالها مكونات أمازيغية وعربية وأعجمية بطابع إسلامي محض .

وقد دلنا على ثقافة المنطقة يحيى بن خلدون "ومنهم خلق كثير من الفقهاء والصوفية

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقبان، (م س)، ص 132.

والوعاظ والقراء والشعراء" (1) لهم دور في هذه الثقافة الأدبية. يمثل ما قال عن ذلك يحيى في إبراز دور السلطان يغمراسن، الذي كان مهتماً بالمجال الديني " فبنى من المرافق العلمية صومعتي الجامعين الأعظمين من آجاديير وتاجرار" (2).

"وكذلك أسهم عبد الرحمن أبو تاشفين الأول بتجبير الدور وتشييد القصور، معتمداً على ذلك بآلاف عديدة من بين نجارين وبنائين، فخلد آثاراً لم تكن قبله ولا لمن بعده كدار الملك، ودار السرور وأبي فهر" (3).

كما نشطت الحركة العلمية داخل تلمسان، في العهد الزياني، وانتشرت مراكز التدريس من معاهد ومدارس، فكان التعليم منتشراً في شتى المدن والقرى، وكان ينحصر في مرحلة أولى في تعليم الكتابة والقراءة، وحفظ القرآن، وذلك في الكتاتيب، والزوايا والمساجد، وفي مرحلة ثانية، كان الطلبة يقبلون على النحو واللغة والفقه والأدب، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى لائق، ومعرفة دينهم، والإلمام بالعلوم الأدبية، ثم كان الذين يريدون التخصص في العلم، ينتقلون إلى المرحلة الأخيرة، فيطرقون العلوم الدينية، من قراءات وتفسير، وحديث وفقه.

وتجدر الإشارة إلى تشجيع سلاطين الدولة الزيانية للحركة الثقافية داخل تلمسان، وذلك من خلال طرق متعددة منها بناء المدارس الخاصة للتدريس، وبناء منازل للمدرّسين والطلاب قرب المدارس، ويعدّ السلطان أبو حمو موسى الزياني أكثر سلاطين الدولة الزيانية حرصاً على العلم لذا شهدت فترة حكمه نشاطاً ثقافياً وعلمياً كبيراً، فقام بمحاولة استقدام العلامة ابن خلدون، فقد كتب له بخط يده " الحمد لله على ما أنعم، والشكر على ما وهب، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون حفظه الله على أنك تصل إلى مقامنا الكريم لما اختصصتم به من الرتبة المنيعة، والمترلة الرفيعة وهو حكم خلافتنا، والانتظام في سلك أوليائنا أعلمناكم بذلك" (4).

(1) _أبو العباس أحمد العزفي السبتي، كتاب الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تحقيق فاطمة اليازدي رسالة دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس الرباط، 1986-1987م، ص 143.

(2) _يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (م، س) ص 11

(3) _المرجع نفسه، ص 134.

(4) _عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط 4، 1981، ص 420.

ومن أعماله إنشاؤه لمكتبة عامة داخل المسجد الكبير سنة 760هـ "أمر بعمل هذه الخزانة المباركة مولانا السلطان أبو حمّو ابن الأمراء الراشدين أيّد الله أمره، وأعزّ بصره، ونفّعه كما وصل ونوى، وجعله من أهل التقوى، وكان الفراغ من عملها في يوم الخميس ثالث عشر ذي القعدة عام 760هـ" (1).

كما احتفى الملك أبو حمّو بالعلم والعلماء احتفاء لم يشهد له نظير في حياة الدولة الزبانية وبخاصة في المولد النبوي الشريف، الذي صاغ فيه الشعراء قصائد في مدح خير البرية أبدوا فيها تشوقهم إلى زيارة البقاع المقدسة في شكل رحلة مفعمة بالروحانيات "ويصوغ الشعراء هذا القسم على شكل رحلة خيالية في الزمان والمكان بطريقة واعية أو غير واعية إلى المدينة المنورة لزيارة ضريح الرسول ومقامه" (2).

ونظرا إلى الاستقرار الذي شهدته المنطقة في زمن حكمه، قال التنسي عنه "وأما اعتناؤه بالعلم وأهله فأمر يقصر اللسان عن الإجابة به، وفي دولته كان الإمام العالم المتفنن البحر، شريف العلماء وعالم 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 ومعظما وبه حفيا ومكرما، إذ كان وحيد عصره دينا وعلما ونقلا وعقلا، انتفع الناس به حيا، وبتصانيفه، ميتا فكان يوجهه للرسائل للأمر المهمة، ويلتمس بركة بيته الشريف في كشف الخطوب المدهمة، وله بنى مدرسته الكريمة" (3).

وإذا عدنا إلى مشاركة السلاطين للعلماء بالاحتفالات في الأعياد والمناسبات فقد شارك هؤلاء السلاطين علماء تلمسان في مسابقات ثقافية مثل التي كانت تجرى داخل القصر السلطاني المشور، أيام الاحتفالات بالأعياد النبوية، حيث شارك السلطان الأدباء في مسابقات الشعر مما أثار الحركة الثقافية بالمدينة، فاحتلت المولديات التي كان يحييها أبو حمّو موسى الزباني مكانة هامة في تشجيع الشعر والخوض فيه، وكانت القصائد التي تنظم في هذه المناسبات، كثيرا ما تطرق موضوعات مختلفة، اعتاد الشعراء أن يجعلوها مادة لقريضهم، كالاستهلال بذكر فضل شهر ربيع الأول، وفضل ليلة المولد النبوي الشريف، "وقد يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبّة، وما

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 123.

(2) محمود سالم محمد، المذاهب النبوية في العصر المملوكي، دكتوراة دولة، جامعة دمشق، (د ت)، ص 290.

(3) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

يعانيه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون بالبقاع المقدسة، وأنه يؤدّ اللحاق بهم وزيارة قبر الرسول ﷺ ويشير إلى انهماكه في حياة اللهو، والملذات، وإلى ندمه على ما فاته من ذنوب، وضرورة توبته وإفلاعه عن زخرف الحياة ورجائه لشفاعة الرسول ﷺ يوم القيامة لينتقل بعد ذلك إلى الموضوع الرئيس، وهو مدح الرسول ﷺ وذكر معجزاته وفضائله، والإشادة بفضل ليلة المولد النبوي الشريف، ويتلو ذلك غالبا مدح السلطان، وذكر مزاياه ونبله، وكرمه وعدله، وقد انصب اهتمام الأدباء بخاصة بالشعر المولدي كثرة وتميزا وتفردا⁽¹⁾.

وإذا كان الشعراء المرينيين والسعديين في المغرب قد أثروا الساحة الأدبية بنبويات متنوعة فإن حيراهم في الدولة الزيانية لم يتأخروا عن الاحتفاء به والمشاركة في الإنتاج الشعري برعاية سلاطينهم، والفضل عائد لمن سبقوا في هذا المجال وعلى رأسهم أسرة العزبي 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.

وستتطرق من خلال هذا البحث إلى تفصيل هذه المعطيات كلها التي تصبّ حول موضوع بحثنا "الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني".

"وقد ورث الملك أبو زيان محمد بن أبي جحو منهج أسلافه في العناية بالثقافة عموما، وبالعلم والعلماء مناظرة وذكر وإثراء، وانصرف إلى نسخ القرآن الكريم بيده، كما نسخ صحيح البخاري، وكتاب الشفا للقاضي عياض وصنف ما وسمه بعنوان الإشارة في حكم العقل بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة"⁽²⁾.

"وكان للملك محمد بن الحمراء عناية فائقة بالعلماء ومنهم الصوفية بخاصة بحيث خص بمكان الولي الزاهد الحسن بن مخلوف وابتنى له بزوايته مدرسة، وأوقف عليها كثيرا من الأوقاف"⁽³⁾.

ولقد نبغ من المثقفين والعلماء والأدباء والكتاب في العصر الزياني كثيرون أمثال عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان والمقري صاحب النفع، ولم ينصرف قادة الدولة عن الاهتمام

(1) محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 211.

(2) المرجع نفسه، ص 248.

(3) أحمد شليبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج 4، ط 10، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1995م، ص 252.

بناء المدارس فحسب بل برعوا في ميدان الفنون والعمران، فقصد تلمسان كثير من أرباب الصنائع من مختلف مدن المغرب، ومن الأندلس، فبلغت درجة سامية من الرقي والازدهار" وكان اتصال حضارة المغرب بحضارة الأندلس أهم عامل في تنشيط الحركة الفنية بتلمسان، وغيرها من المدن، وكان سكان المدن يميلون إلى الاقتداء بالأندلسيين في شتى المجالات، من موسيقى وغناء وشعر، وكتابة فنية، وفي مختلف الصناعات، كصناعة النحاس، ونحت الرّحام، ونقش الخشب وغير ذلك"⁽¹⁾.

فدعم السلطان يغمراسن تحصين تلمسان ببناء باب كشوطة، وما يليها من أبراج وأسوار، كما بنى مئذنة الجامع الأعظم بتاجرات، ومئذنة جامع أحادير، ولا تزال الصومعتان إلى عهدنا هذا، تشهدان على قوة الفن العبد الوادي ورشاقته، ومن آثار أبي سعيد عثمان بن يغمراسن مسجد أبي الحسن، أما ابنه أبو حمو فبنى أول مدرسة بتلمسان.

وانضوت الثقافة الزيانية عموما في مجالات الدين والدراسات اللسانية والاجتماعية والطبيعية، وكثرت الشخصيات العلمية التي وفرت ثقافة عالمية، تضرير أعرق الثقافات الإنسانية وأرقاها، حيث اشتهر في الثقافة الدينية وعلومها أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف التنسي (ت:680هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:681هـ)، وإبراهيم بن خلف التنسي (ت:690هـ)، وأبو الحسن التنسي (ت:706هـ)، ومحمد السلأوي (ت:737هـ)، وعبد الرحمن الإمام (ت:743هـ)، ومحمد بن أحمد التميمي (ت:745هـ)، وعيسى بن الإمام (ت:649هـ)، وأحمد بن محمد المقرئ (ت:759هـ)، ومحمد بن أحمد الحسيني (ت:771هـ)، ومحمد بن مرزوق (ت:781هـ)، وإبراهيم بن موسى المصمودي (ت:804هـ)، وسعيد بن محمد العقباني (ت:811هـ)، وابن مرزوق الحفيد (ت:842هـ) وقاسم بن سعيد العقباني (ت:854هـ)، ومحمد بن أحمد بن قاسم العقباني (ت:871هـ)، ومحمد بن العباس (ت:871هـ)، ومحمد السنوسي (ت:895هـ)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت:909هـ)، وأحمد بن زكرياء (ت:930هـ)، وغيرهم.

وقد اشتهر في العلوم الإنسانية والاجتماعية، علماء أمثال محمد بن خميس (ت:708هـ)، ومحمد بن هدية (ت:735هـ) وابن البناء ومحمد القيسي، ومحمد بن جمعة التلايسي ويحيى بن

⁽¹⁾ أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003، ص 56

خلدون (ت:781هـ)، ومحمد بن عبد الله التنسي (ت:899هـ)، كما اشتهر أقرانهم من المثقفين والعلماء في العصر الزياني في الطبيعيات من مثل محمد بن علي بن النجار (ت:749هـ)، ومحمد بن إبراهيم الآبلي (ت:757هـ)، وعلي بن أحمد ابن الفحام، ومحمد بن أحمد 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 ونهارا من صلاة وقراءة وتدريس علم وتصنيف... فقرأت عليه رضي الله عنه بعض كتابه في الفرائض، وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك، 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).

و مثلما هو واضح وجلي أنه كان للزيانيين ثقافة زاهرة ومتنوعة تنوع 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 .

وأخيرا يمكننا القول أن الحالة السياسية والاجتماعية للدولة الزيانية في أغلب فتراتها تميزت بالاضطراب . إذ كانت محاصرة بهجمات الدولة الحفصية من الشرق تارة، وهجمات المرينيين من الغرب تارة أخرى، وربما كان الزيانيون هم المغيرون على هؤلاء وأولئك تارة ثالثة

إضافة إلى ذلك الفتن الداخلية التي لا تكاد تنطفئ حتى تشتعل مرة أخرى لأسباب كثيرة منها التنافس على العرش الذي كان قائما على أشده بين أفراد الأسرة الحاكمة .

و لكن بالرغم من ذلك كانت الحالة العلمية والفكرية قد أخذت منحى آخر، إذ كانت نشطة جدا، وقد ظهر في عهد الدولة الزيانية نخبة من العلماء الذين تركوا تراثا علميا توارثته الأجيال، وبقي تأثيره على الحركة العلمية في الجزائر وخارجها طيلة قرون .

(1) _القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الاحفان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون والثقافة، تونس،

1978، ص97.

(2) _المرجع نفسه، ص100.

الفصل الأول :

شعر الشوق والحزن

بين المصائب النبوية والمناسبات الدينية

أولاً: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية

ثانياً: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمصائب النبوية

ثالثاً: شعر الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في عهد

الزيانيين: معانيه و موضوعاته

أولاً: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمناسبات الدينية:

مفهوم الحنين لغة واصطلاحاً:

بالرجوع إلى جذر الكلمة، هو الفعل الثلاثي "حنن" الذي طرأ عليه التضعيف، لغير زيادة، فصار حنّ، وتصريفه حنّ، يحنّ حنيناً. وقد جاء في لسان العرب لابن منظور حنن: الحنان من أسماء الله الحسنى، قال ابن الأثير: الحنان الرحيم بعباده. والحنين الشوق وتوقان النفس، وقد (حنّ) عليه يحنُّ بالكسر -حناناً⁽¹⁾. ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾⁽²⁾. وحننت الإبل: نزعت إلى أوطانها أو أولادها، والناقصة تحنُّ في إثر ولدها حنيناً: تطربُّ مع صوت، وقيل حنينها: نزاعها بصوت، وبغير صوت، والأكثر أن الحنين بالصوت، والمستحنُّ: الذي استحنّه الشوق إلى وطنه، حنن الحنين الشوق، وشدة البكاء، حنّ يحنُّ حنيناً: استطرب، فهو كاستحنّ وتحان⁽³⁾.

فليس بمنكر أن يتلازم الصوت مع التزوع والشوق إلى الشيء، فالحنين يدلّ على صوت وطرب وشوق، ورحمةٍ وعطفٍ.. والحنين أيضاً "رحلة في الزمان، وعودة إلى الوراء لمعايشة الماضي شعراً واسترجاعه، واستحضاره على مستوى المكان والأهل والوقائع"⁽⁴⁾.

وقد أشار الناقد القديم "حازم القرطاجني" إلى الحنين دون أن يذكره بالاسم وهو يتحدث عن "أحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر لها إذا عرفت، وهي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذادها، أو التأمم منها، أو ما وجد فيه الحالان من اللذة والألم، كالذكريات للعهد الحميدة المنصرمة التي توجد النفوس، تلتذّ بتخيّلها وذكرها، وتتألم من تقصّيها وانصرامها..."⁽⁵⁾.

(1) _الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994، ص76، (مادة حنن).

(2) _سورة مريم، الآية13.

(3) _الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406هـ، ص630.

(4) _فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1993. ص66.

(5) _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار المغرب الإسلامي، ط2، 1981، ص21.

وهكذا فكلمة الحنين بكلّ مسمّياتها ذات إيجابيات عاطفية تعبّر عن شفافية ورهافة في الإحساس، وتحمل في ثناياها الإشفاق، وتدور حول البكاء والطرب والشوق والرقّة والحزن والفرح⁽¹⁾.

وللحنين أنواع، فهناك الحنين إلى الأهل، والوطن وهو الذي يتمخض عن ترك الإنسان لوطنه، وحياته بين أهل غير أهله، وهناك الحنين إلى الماضي حيث يعيش الإنسان حاضراً سيّما يقلقه فيعود إلى الماضي يستذكره ويسترجعه، ويسعد لذكراه، وقد يكون هذا الماضي السعيد استقراراً أو راحة أو شباباً يقابله في الحاضر اضطراباً وقلقاً وشيخوخةً. وهناك الحنين الديني والمتمثل في الشوق إلى البقاع المقدّسة وهو حنين يغذّيه نزوع إلى شخص النبي محمد ﷺ وأرضه الطاهرة في صورة يغمرها الجلال والنقاء والصفاء الروحي.

1- الشوق والحنين إلى الأوطان

عرف الشعر العربي عدداً من الأغراض الشعرية، كالمدح والثناء والهجاء والنسيب وغيرها، ولعلّ أوّل من وضع هذا التقسيم أبو تمام في حماسته، إذ بلغ عدد الأغراض عنده عشرة أغراضٍ شعرية، ثمّ جاء قدامة بن جعفر وجعلها في ستّة أغراضٍ وهي: المدح، والهجاء، والمراثي، والوصف، والتشبيه. في حين كانت عند أبي هلال العسكري خمسة أغراض فقط. ويقع تحت هذه الأغراض تقسيمات، كلّ غرض له تفرّيعه الخاص، ولكن أين يقع شعر الحنين من هذه الأغراض؟ وأين موضعه من هذه التعريفات؟ وهل هو غرض شعري؟⁽²⁾.

إنّ الدّارس للشعر العربيّ القديم، يجده لا يخلو من أشعارٍ تعبّر عن خلجات أصحابها، ومكنونات نفوسهم، حين خرجوا من أوطانهم تحت ظرف من الظروف، قسراً أو طوعاً، وكان من ثمرات هذه الخلجات قصائد في الحنين إلى الأهل والأحبة والوطن، ومقطوعات يعبّر فيها أصحابها عن شدّة شوقهم إلى ديارهم.

ومن هنا جاء اهتمام عدد غير قليل من المؤلّفين الذين صنّفوا مصنّفات في هذا الغرض،

(1) _عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر، ص18.

(2) _المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1967م، 20/1.

ويجب أن نشير إلى أن هذا الموضوع بوصفه غرضاً شعرياً ذكره قدامة بن جعفر، ووضعه تحت باب النسيب، يقول: "قد يدخل في النسيب التشوق والتذكر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابّة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة، والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽¹⁾.

وذكره كذلك المرزوقي في شرحه لحماسة أبي تمام، حين عدّه أوّل أغراض الشعر القديم، يقول: "والشعراء إنّما أغراضهم التي يسددون نحوها، وغاياتهم التي يتزعون إليها، وصف الديار والآثار، والحنين إلى المعاهد والأوطان..."⁽²⁾.

من هذين القولين، يمكن أن نستدلّ إلى أنّها إشارة واضحة، على أن الحنين هو غرض شعري لا يقع تحت غرضٍ آخر، بل تقع تحته تقسيمات وفروع، مثله مثل المديح والثناء والهجاء وغيرها. وليس أدلّ على هذا من ظهور عدد من المصنّفات والمؤلفات التي وضعت لخدمة هذا الغرض، وما ذاك إلا لكونه أحد الأغراض الشعرية. فابن النديم يذكر عدداً من المصنّفات التي وضعها المصنّفون تحت عنوان (الحنين إلى الأوطان). وما كان من الجاحظ إلا أن وضع كتاباً هو (الحنين إلى الأوطان)، ووضع أبو الفرج الأصفهاني كتاباً آخر هو (أدب الغرباء).

فشعر الحنين من الموضوعات التي طرقها الشعراء قديماً وحديثاً، ويمتاز بالعاطفة الصادقة، والأحاسيس الحزينة المتأججة، فهو تجربة شعورية خاضها الشاعر القديم معبراً عن شعوره بالفقد وإحساسه بالاعتراب من خلال أشعاره الرقيقة التي لا يكاد يخلو منها أدب أمّة من الأمم. وموضوع الحنين من أصدق الأغراض الشعرية، لأنه يصدر عن قلب يغلي كلّما حرّكته الأشواق، وكبّد يحترق من ألم الفراق، شعراً معدنه العواطف، ولا نصيب فيه للزائف، فحين يغترب الشاعر عن أهله ودياره تبدأ قصائده بالتوهج لتروي هذه النفس المتعطّشة لموطنها. كيف لا "وقد كانت العرب تحمل معها من تربة بلدها رماً تستنشقه إذا غزت أو سافرت؟"⁽³⁾.

والحنين إلى الديار والأهل والأحباب من رقة القلب وعلامات الرشد وتمام العقل، وهو فطرة في الإنسان، فإذا ما اغترب عن وطنه الذي تربطه به أواصر قويّة، شعر بالحنين، وكانّ دافعاً

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1987، ص246.

(2) المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، م1، (م، س)، ص143.

(3) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، 2/ص288.

يدفعه إلى العودة، وإذا كانت الإبل تحنّ إلى أولادها ومرابضها، فكيف بالنفس الإنسانية التي جُبلت على حبّ الوطن والتعلّق به، وقد قيل "إذا كان الطائر يحنّ إلى أوكاره، فالإنسان أحقّ بالحنين إلى أوطانه"⁽¹⁾. إنّ الترويح عن الوطن تجربة إنسانية لا تحمل في طيّاتها سوى مرارة الفراق، ولهفة المشتاق، وقد قرن الله عزّ وجلّ في كتابه العزيز الغربة عن الوطن بالقتل، فيقول في محكم تنزيله ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا﴾⁽²⁾. وكان حنين النبي ﷺ إلى مكة شديداً، وشوقه إلى أرضها غالباً، وكان يكره خروجه من مكة مضطراً، ويذكرها محبباً فيقول الحبيب المصطفى مفضلاً مكة على سائر بقاع الأرض: "والله إنّك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو أنّي أخرجتُ منك ما خرجتُ"⁽³⁾.

وعندما تنتقصُ الغربة من اعتزاز العربيّ وكرامته، فإنّه يجعلها مرادفاً للذلّ والهوان، فعندما قيل لبعض الأعراب: "ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان. قيل: فما الذلّة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحّي عن الأوطان"⁽⁴⁾. ولقد ارتبط هذا الحنين إلى الوطن في بدايته الأولى في العصور الجاهلية بالوقوف على الأطلال، لأنّ الطلل هو المكان المرتبط بزمنٍ قد مضى، لكنّه بقي في ذهن الشاعر بحيثياته وتفصيلاته، وحركاته وسكناته كلّها، ومن الغريب أنّ أحد الدارسين قال: "إنّ من الشعراء من لم يغادر وطنه، وكان يحنّ وطناً وهو مقيمٌ - ثمّ يحنّ إليه في شعره"⁽⁵⁾. ومن يقرأ في الشعر القديم يجد أنّ الشعراء الجاهليين كانوا يستهلّون قصائدهم بمقدمات طليّة يحنّون فيها إلى الديار والمنازل والأحبّة، ومن أمثلة هؤلاء الشاعر المخضرم عباس بن مرداس^(*) السلميّ، والذي مثل هذه الظاهرة، فنجدّه يقف على أطلال الحبيبة وقد حنّ إليها

(1) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، (م س)، ص 285/2.

(2) _ سورة النساء، الآية 66.

(3) _ الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط 1، 2003، ص 733.

(4) _ الجاحظ، رسائل الجاحظ (م س)، ص 2/303.

(5) _ عبده بدوي، الغربة المكانية في الشعر العربي، مجلّة عالم الفكر، المجلد 15، العدد 1، 1984، ص 5.

(*) - هو العباس بن مرداس بن أبي عامر بن حارثة بن عبد قيس بن رفاعة بن بثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار، أحد الصحابة، اسلم قبل فتح مكة بيسير. وأم العباس هي الخنساء الشاعرة، توفي في ق 18هـ. (ينظر: جمهرة أنساب العرب، ص 263. الأغاني، 302/14).

فيقول:

يا دارَ أسماءَ بين السّفح فالرّحْبِ أفوتَ وعفى عليها ذاهبُ الحُقبِ
فما تبينَ منها غيرُ منتضدٍ وراسياتٍ ثلاثٍ حول مُتصّبِ
وعرصةُ الدّارِ تسنُّ الرّياحُ بها تحنُّ فيها حنينُ الوّله السُّلبِ
دارُ لأسماءِ إذ قلبي بها كلّفُ وإذ أقربُ منها غير مُقترِبِ⁽¹⁾.

ولعلّ المتأمل في هذا الشعر يجد تعبيراً عن إحساسٍ في الرّغبة بالرجوع إلى النقاء الأوّل، حيث عدّ الطللُ وسكناه قبل أن يجرب مكاناً للصفاء. "ولقد ظلّ الشعراء يصطنعون لغة الأطلال، ويكون الدّيار، ويذكرون منازل الأحبة بعد انقضاء العصر الجاهلي، وظلّوا ينتقلون من موضوع إلى موضوع على نحو قريب أو بعيد من العصر الجاهلي"⁽²⁾. "وعند تفسيرنا لظاهرة الطلل لا بد من مراعاة قوة هذه التقاليد الفنية، ولا أدلّ على تحكّمها ونفوذها من استمرار افتتاحيات الأطلال أكثر من خمسة عشر قرناً في تاريخ الشعر العربي الطويل، رغم تعيّر الظروف الثقافية والاجتماعية، ونشأة الشعراء في المدن والحواضر التي عرفت معنى الاستقرار"⁽³⁾. ولقد انتشر شعر الحنين وذاع في البيئة العربية وتعددت أسبابه من تهجير وإبعادٍ عن الأوطان، إلى الاعتقال والحروب، والرحلات الكثيرة التي كان هدفها طلب الرزق والعلم، وإذا كان لشعراء المشرق فضل السبق في شعر الحنين، فشعراء الأندلس لم يقتفوا أثرهم فحسب، بل توسّعوا فيه، وفاقوا المشاركة في شعر الحنين كماً وكيفاً. يقول أبو البقاء الرندي^(*):

غريب كلّمّا يلقى غريب فلا وطنٌ لديه ولا حبيبُ
تذكر أصله فبكي اشتياقاً وليس غريباً أن يبكي غريبُ
ومّا هاج أشواقى حديث جرى فجرى له الدّمعُ السّكوبُ

⁽¹⁾ -عبّاس بن مرداس، ديوان عبّاس بن مرداس، تحقيق يحي الجبوري، دار الجمهورية، 1968، بغداد، ص31.

⁽²⁾ -مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د-ط، ص43.

⁽³⁾ -عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1،

1961، ص122.

^(*) - صالح بن يزيد بن صالح الرندي، نسبةً إلى رندة المتوفى سنة (684هـ) هو شاعر الأندلس وأديبها في زمانه، وصاحب مرثيتها المشهورة (المقري نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 4/488).

ذكرتُ به الشَّبَابُ فشَقَّ قلبي
ألم ترَ كيفَ تنشقُّ القلوبُ
على زمن الصَّبَا فليِّكٍ مثلي
فما زمن الصَّبَا إلَّا عجيبُ
ألا ذَكَرَ الإلهُ بكلِّ حَيِّرٍ
بلاداً لا يضيعُ بها أديبُ
بلادٌ مأوَّها عذْبُ زُلَالٍ
وريحُ هوائها مسكٌ رطيبُ
هنا قلبي الذي قلبي المعنَى
يكادُ من الحنين له يذوبُ⁽¹⁾.

الشاعر يبعث برسالة حبٍّ وشوقٍ إلى بلده رندة، فهي مدينته، ومسقط رأسه، لذا نجد أبيات الشاعر تفيض بمشاعر الشوق والحنين والألم على فراق بلدته، وعلى غربته عنها، وبكائه لهذا الفراق، ويصفها من خلال أبياته بجمال طبيعتها بمائها وهوائها. لقد عاش شعراء الأندلس والمغرب الذين اغتربوا عن بلدانهم ظروفًا قاسية، عمقت تعلقهم بهذه الأرض التي نأوا عنها، فعبروا من خلال أشعارهم عن حبهم وشوقهم لها، وتمسكهم بها، فبعد الرحيل والابتعاد عن الوطن تنتاب الشاعر لحظة من لحظات الشوق والحنين إلى الأهل والأحبة والإخوان، فالحنين ملاصق للإنسان أينما رحل، وقد توسع شعر الحنين في قصائد الأندلسيين لكثرة ترحالهم وانتقالهم بين الغرب والشرق أو من مدينة لأخرى بالأندلس لذلك فإن "حنين الأندلسيين جاء خاصا وصادقا و متميزا وكثيرا ... وعمق إحساسهم به كثرة رحيلهم داخل الأندلس نفسه، أو خارجه إلى بلاد بعيدة وراء الأفضل من العيش، أو مجرد الرحيل فهم في حنين دائم الى حياة جميلة فارقوها، ولذاتٍ متنوعة عاشوا عليها، وأناس يضطرب مع ذكرهم القلب، وطبيعة تهنؤ لجمالها النفس"⁽²⁾.

فهذا الشاعر ابن خميس التلمساني^(*) يتشوق إلى بلدته تلمسان بعد أن اضطرت الظروف لأن

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، المجلد الثالث، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974، ص37.

(2) _الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة، دار المعارف، ط3، 1987، ص232
(*) أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الحجري الرعيبي (650هـ-708هـ) من فحول الشعراء، وأعلام البلغاء، كان عاملا على السياحة والعزلة، عارفا بالمعارف القديمة، مال في شعره إلى التصوف، لابن خميس ديوان جمعه أبو عبد الله القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي، وسماه (الدرّ النفس في شعر ابن خميس) (المقري، نوح الطيب، ج5، ص359-المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ج2، ص301).

يكون بعيدا عنها فيقول في إحدى قصائده:

تلمسانُ جادتكِ السَّحابُ الرَّوائِحُ
وسحَّ على ساحاتِ بابِ جِاديها
يطير فؤادي كَلِّما لاحَ لامعُ
ففي كلِّ شفرٍ من جفوني مائِحُ
فما الماءُ إلَّا ما تسحَّ مدامعي
خليلي لا طيفَ لعلوة طارقُ
وأرسَتْ بَواديكِ الرِّياحُ اللِّواقِحُ
مُلثٌ يُصافي تُربَّها ويُصافِحُ
وينهلُّ دمعِي كَلِّما ناحَ صادِحُ
وفي كلِّ شطرٍ من فؤادي قادِحُ
ولا التَّارُ إلَّا ما تُجُنُّ الجوانِحُ
بِليلٍ ولا وجهٌ لصَحيٍّ لائِحُ⁽¹⁾.

يقوم الشاعر بوصف مدينة تلمسان التي تربى وعاش فيها مختلف أطوار حياته، فجاءت قصيدته ترمز إلى اشتياق عميق إلى بلدته تلمسان بالرغم من عيشه في الأندلس التي تتميز هي كذلك بطبيعتها ومناظرها الرائعة، فالشاعر عندما يتذكر مدينته يبكي دما لفراقها متحسرا على فراق أهله ووطنه، "فكان الشعراء كلما اشتدت عليهم وطأة الاغتراب ونالت من نفوسهم، فزعوا إلى الشعر يثونهم توقهم وحنينهم المشبوب إلى أوطانهم وأهلهم وأحبابهم"⁽²⁾.

ويتعدى الشوق الأهل والوطن والأحباب إلى شوقٍ روحي يتصل بإيمان الإنسان وعقيدته، إنَّه الشوق إلى البقاع المقدسة، فكلما انطلقت إلى البقاع المقدسة أفواج الحجيج والمعتمرين ازدادت أشواق المؤمنين وتاقت أنفسهم لأن يكونوا من ضيوف الرحمان القادمين على بيته العتيق الكعبة المشرفة يستوي في هذا الشوق الشديد من نأت بهم الديار أو من قربت، ومن تيسرت لهم سبل الرحيل ومن حالت بينهم وبين تحقيق هذه الأمنية العزيزة على كل مسلم ومسلمة الظروف الصحية أو المادية. وقد عبّر عن هذه الأشواق القلم واللسان وحفظتها ذاكرة الأجيال المتعاقبة: شعرا ونثرا بالفصح والدارج من اللهجات واللغات فهي لوحات ناطقة وأوصاف دقيقة لمراحل رحلة العمر منذ بداية التفكير فيها والعزم عليها إلى تحقيقها وبلوغ المبتغى منها ألا وهو الحلول ضيفا مكرما مبعلا على رب البيت العتيق هناك في مكة المكرمة البلد الحرام.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت، 7/ص131.

⁽²⁾ _عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987، ص 108.

2- الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة:

الشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر كل شاعر، وذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون لصيقاً بها، ويكون بمنزلة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح والتميز، وبذا يتمكن الشاعر من أن ينقل للمتلقّي أو السامع صورة حيّة وصادقة ومعبرة في الوقت نفسه.

وتجد هذه الصورة تجاوباً عندهم، ودليل ذلك قبولها بالرضا والاستحسان. وعندما يرى الشاعر الأماكن الحجازية المقدسة، أو يقف عليها، تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين بهذه الأماكن المقدسة والشعائر الدينية، وكيفية أدائهم لها، وهم شعث غير، قد توجهوا إلى الله سبحانه وتعالى بكليّاتهم، فتارة يتخيّل منظرهم وهم يطوفون بالبيت العتيق مهلّلين ملّين، وتارة أخرى يراهم ساعة بين الصفا والمروة، وأحياناً يسمع أصواتهم وهم يكبرون عند رميهم للشيطان، إحياءً لهذا الركن من الشعيرة المقدسة، وأسوة بخاتم الأنبياء، ووالده إمام الحنفاء عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

كلّ هذه المشاهد تستفزّ مشاعر الشاعر أكثر من أيّ استفزاز آخر، فتثور عواطفه، وتحتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه، وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلّها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، "وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة، وما بها من نقاء وصفاء، وهذا خلاف ما نجده في أغراض الشعر الأخرى، التي تتمثّل في المديح والهجاء والغزل والوصف وغيرها من ضروب الشعر المختلفة، فالشاعر هنا أبعد ما يكون عن الصنعة والتكلف، ولا يلجأ إلى استخدام المحسنات والزخارف اللغوية، بل تأتي الألفاظ عفواً والخاطر وبصورة تلقائية، وذلك لأنّ كلّ المثيرات التي استفزت الشاعر ودفعته إلى ترجمة أحاسيسه إنّما هي مثيرات تغلفها الجلالة والرّهبة، وتحيط بها هالة من الإشعاعات القدسية السامية، وهنا لا يجد النفاق أيّ مساحة أو مجال للظهور" (1).

لذا يمكن القول أنّ تعبيرات الشاعر مباشرة، ولا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، فلا يهنأ له بال حتى يمتّع ناظره برؤية هذه الديار المقدسة، وإذا

(1) _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي الجمع الثقافي، مركز جمعية الماحد للثقافة والتراث، أبو ظبي،

تعذّر عليه الذهاب، أو لم يتمكّن من الوصول نجد الحسرة تغلّف نفسه، وتلوّن شعره.

وقد يتمكّن منه الهمّ والغمّ، ويصبح عرضةً للمثيرات الخارجية، "فإذا سمع ترجيع الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبّت الرياح من جهة الحجاز تلوّى من الألم، ومن شدةً وجدّه يسهر يرعى النجوم، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، علّه يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك، أو قد تكون منه محاولة لتعطيم الحواجز الزمانية والمكانية"⁽¹⁾.

ولطالما حنّ الشاعر الجاهلي واشتاق إلى معاهد الأحبة، ووقف عندها، وأوقف رفاقه، وبكى واستبكى، فهل يا ترى كان صادق العاطفة فيما ذهب إليه؟

ويمكن القول إنّ الشوق مختلف بينهما، فكأنّ الشاعر الجاهلي يجذو حذو من سبقه من الشعراء، أمّا الشاعر الإسلامي الذي عمر قلبه بالإيمان بالله وحبّه للرسول الكريم، فكان هذا حاديه في شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية المقدّسة، فالحنين إليها يعني الحنين إلى الدار الباقية، والاستئلال تحت دوحة الأنبياء والمرسلين، التي هي وسيلة المؤمن إلى الجنّة والسعادة الأبدية.

فالشاعر الإسلامي لديه من الوسائل والأدوات الفنيّة ما يفوق نظيره الجاهلي، وطالما قدّم روحه وكيانه فدّى وقرباناً. ونلاحظ أنّ القصيدة ماهي إلا لوحة فنيّة متناسقة الألوان، وهذا يدلّ على الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، وصدق التجربة يوّلّد حرارة العاطفة، ونلاحظ أنّ الشعراء الإسلاميين قد تناولوا ذكر الديار الحجازية المقدّسة، والمرايع النبوية الشريفة كلّ حسب التجربة التي عايشها.

ومكة المكرمة هي العاصمة الدينية والثقافية والاجتماعية لجميع المسلمين في كل زمان ومكان. وهي مهوى أفئدتهم كما هي مستقر وحدتهم وجمع أحوتهم. لذا كان الشوق إليها جارفاً من كلّ المسلمين، لكننا سنركّز هنا على الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة عند المغاربة والأندلسيين لظروفهم الخاصة، فقد كان أهل المغرب "من أرق الناس شوقاً إلى زيارة الرسول ﷺ لأنّ بعد المزار غزا قلوبهم بأقباس الحنين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ _سعاد سيد محبوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س) ص185.

⁽²⁾ _زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954، ص279.

يقول أبو عبد الله بن محمد الكناني الشاطبي (693هـ) متشوقاً إلى تلك المربع المقدسة:
 أرى العمر يفنى والرجاء طويل وليس إلى قرب الحبيب سبيل
 حباه اله الخلق أحسن سيرة فما الصبر عن ذاك الجمال جميل
 متى يشتهي قلبي بشمّ ترابه وسيمح دهرٌ بالمزار بخيل
 دلت عليه في أوائل أسطري فذاك نبي مصطفى ورسول⁽¹⁾

والشاعر عبد الله بن محمد البطلبيوسي (521هـ) يتوجه إلى مكة مادحا داعيا فيقول:
 أمكة تفديك النفوس الكرائم ولا برحت تنهل فيك الغمام
 وكفّت أكفّ السوء عنك وبلّغت منهاها قلوبٌ كي تراك حوالم
 فيأتك بيت الله والحرم الذي لعزّته ذلّ الملوك الأعظام⁽²⁾

وبعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن رغبته في زيارة هذا المكان الطاهر، فيغمره الحنين إلى هناك، ويبرز تلهفه إلى زيارة تلك البقاع التي تغفر لزوارها الذنوب وتحطّ عنهم الأوزار فيقول:
 فيا ليت شعري هل أرى فيك داعيا إذا ما دعتُ لله فيك الغمام
 وهل لي من سقيا حجيجك شربةً ومن زمزم يروي بها النفس حائم
 وكم زار مغناك المعظم مجرم فحطّ به عنه الخطايا العظام⁽³⁾

ومما اعتاد عليه أهل المغرب والأندلس من الأنماط الأدبية كتابة الرسائل الشعرية إلى قبر النبي المصطفى ﷺ فكانوا أكثر الناس تعاطيا لذلك لبعد بلادهم عن الروضة الشريفة، ونزوح أقطارهم عنها. ضف إلى ذلك صعوبة الرحلة التي يقطعها الحجاج المغاربة لوصولهم إلى تلك البقاع، فقد يتعرضون في طريقهم إلى صنوف من المعاناة من حرّاء بعد المسافة واللصوص من محترفي قطع الطرق، ويعلق ابن جبير على ذلك قائلا: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرقٌ وشيعٌ لادين لهم قد تفرّقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة، وقد

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1965، ص 231-232.

⁽²⁾ المقرئ، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الثالث، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1942، ص 147-148.

⁽³⁾ المصدر نفسه ص 148.

صيروهم من أعظم غلّاتهم التي يستغلّونها، ينتهبون انتهابا ويسبّون لاستحلاب ما بأيديهم استجلابا، فالحاج منهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه" (1).

من هنا كان أهل المغرب يتهيّون من الرحلة إلى البقاع المقدّسة، مع تحرق أفئدتهم إلى تلك الأماكن، فحاولوا أن يخففوا على أنفسهم عبر تلك الرسائل التي وجهوها إلى قبر الرسول ﷺ.

مطلقين لأنفسهم العنان في وصف أشواقهم، وحنينهم ومحبتهم لرسول الأمة، ومن كتب رسائل في ذلك أبو زيد الفازازي الذي يقول في مطلع رسالته:

يا سيّد الرّسل المكين مكانه ومقدّما وهو الأخير زمانه
والمصطفى المختار من هذا الورى فمحلّه عالي المحلّ وشأنه
ومن النبوة والطهارة والهدى شرف حواه فؤاده ولسانه (2)

ثمّ يذكر مبرر كتابته لهذه الرسالة، ويطمع أن تحل محلّ الزيارة، وشفيعه في ذلك حبّه المتقد لصاحب النبوة ﷺ.

كتب الكتاب لعله إذ لم يزر باللحظ قبرك أن يزور بنانه
ووراء أضلاعي فؤاد قيّده إلف الذنوب وسجنه أشجانه
لكن حبّك شافع ومشفع يغشني محبّك يمنه وأمانه (3)

ويختم الرّسالة بالسلام والتحية إلى الرسول ﷺ فيقول:

وعليك يا خير الأنام تحية كالروض صافح روحه ريجانه
ممن يزورك خطّه وكلامه إن لم يزرك لذنبه جثمانه (4)

ولا يبعد أبو الحسن الجبائي عن مضمون الرسالة الشعرية السالفة، من حيث العاطفة الدّينية الفيضة، والحب المتأجج الذي يغزو قلبه وعقله، خصوصا مع تقدّم السن، واجتماع نوائب الدّهر،

(1) _ ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980، ص 45.

(2) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، المجلد الرابع، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، 1980، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض في أخبار القاضي عيّاض، (م س)، ص 32.

لذا نجد يشكو حاله في هذه الرسالة الشعرية فيقول:

إني كتبت وفي فؤادي لوعة
أبكي لفرط شقاوتي لو أنه
دمعاً متى أجريت وادي فيضه
هامي الجفون مع البنان تمازجت
يذري المدامع عابثاً بالترب لا
شوقاً إلى قبر المصطفى ومحبة
حُشيت بحرّ جحيمها الأحشاء
يدني الحبيب من الحبّ بكاء
ذهبت به أنفاسي الصّعداء
في وجنتيه أدمع ودماء
تشجيه لا هند ولا أسماء
في خير من طلعت عليه ذكاء⁽¹⁾

وما يمكن أن نقوله حول هذا النمط الشعري أنه نوع متميز استقلّ به المغاربة عن نظرائهم المشاركة، وذلك رغبة في اختصار البعد المكاني بين قبر الرسول ﷺ وسكان المغرب الإسلامي والأندلس.

ويلاحظ في هذه الأشعار صدق المشاعر، وتأجج العواطف مما يعطي صورة واضحة على تمس الإنسان الأندلسي والمغربي لهذا الدين وإخلاصه له.

ويلاحظ أن هذه القصائد الشوقية إلى البقاع المقدّسة يتأجج لبيها في المناسبات الدينية: الحج، والمولد النبوي الشريف حيث يوجد الشعراء في هذه المناسبات بأنفس القصائد في مدح النبي الكريم، يظهرون من خلالها تعلقهم بدينهم وحبهم لنبيهم، يغمرهم الشوق إلى زيارة تلك الأماكن الطاهرة.

2-1- أداء فريضة الحج

تختلف فريضة الحج عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثير من الشعوب الإسلامية، وذلك لأن أداء فريضة الحج حُلْم يراود كل إنسان. ولم يكن هذا الحلم ليحتل هذه المكانة لدى الأندلسيين لولا عدّة اعتبارات: أهمها بعد الشقّة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن الاعتبارات أيضاً أن الأندلسيين كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة (م س)، 296/1-297.

محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس والمغرب على أعدائهم.

كما أنّ انشغال الأندلسيين بمقارعة أعدائهم من الإسبان وغيرهم كان من العوائق التي تحول دون أداء فريضة الحجّ لدى كثير منهم، ولا سيّما القادة والسلاطين والوزراء.

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حلاً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلّما ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العارم وحنينهم إلى أرض النبوة، ومنيع التور ومشرق المجد والعزّ منهم ابن عربي الذي يقول:

خليليّ عوجاً بالكثيب وعرجاً على لعلع واطلب مياه يلملم
فإنّ بها من قد علمت ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي
فلا أنس يوماً بالمخصّب من منى وبالمنحر الأعلى أموراً وزمزم⁽¹⁾.

ومن خلال هذه الأبيات يتبيّن حرص الشاعر على تأدية فريضة الحج انطلافاً من حرصه على التمسك بالاعمال الظاهرة في العبادات، ومن بين أفضل تلك العبادات الحج.

وما يزيد أشواق الشاعر تأججا هو توديعه للحجاج فهذا محمد ابن جبير البنسي الذي اشتدّ به الشوق إلى البقاع المقدّسة يوم عرفات، فخاطب الحجاج مهنتاً، ولكنه لم يستطع مفارقتهم بقلبه فتتبعهم بقلبه وروحه وخياله وهم يؤدون مناسكهم حيث يقول:

يا وفود الله فزتم بالمنى فهنيئاً لكم أهل منى
قد عرفنا عرفات معكم فلهذا برح الشوق بنا
نحن بالمغرب نُجري ذكركم فغروب الدّمع تجري همتنا
أنتم الأحباب نشكو بُعدكم هل شكوتم بُعدنا من بُعدنا؟
علّنا نلقى خيالا منكم بلذيذ الذكر وهنّا علّنا
لو حنا الدهر علينا لقضى باجتماع بكم بالمنحنى

⁽¹⁾ ابن عربي، ترجمان الأشواق، تحقيق عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997، ص20.

لاح برق موهنا من أرضكم
صدع الليل وميض وسنا
ما عنا داعي الهوى لما دعا
كم جنى الشوق علينا من أسي
ولكم بالخيف من قلب شج
ما ارتضى جانحة الصدر له
فتناديه على شحط النوى
سر بنا يا حادي العيس عسى
شم لنا البرق إذا هبّ وقل

فلعمري ما هنا العيش هنا
فأبيننا أن نذوق الوسنا
غير صبّ شفّه برح العنا
عاد في مرضاكم حلّو الجنى
لم يزل خوف النوى يشكو الضنى
سكنا منذ به قد سكنا
من لنا بقلب ملنا
أن نلاقي يوم جمع سربنا
جمع الله بجمع شملنا(1)

الشاعر يتمنى في هذه الأبيات زيارة البقاع المقدسة، لكنه لم يقدر على ذلك، فكان يتمتع بالأشواق لأنها تمكّنه من العيش بخياله بين تلك الربوع.

وغير بعيد عن الرحلة الخيالية التي عاشها ابن جبير البلنسي هاهو الشاعر ابن الخلوف القسنطيني يتجه نفس الاتجاه فيقول في إحدى قصائده:

بوذي لو شققت لك الفيافي
وسرت على ذرى الريح اعتجالا
لأشهد روضة حوت المعالي
وألثم تربة ضمت عظاما
وأرشف من كؤوس الفوز راحاً
وأقضي في حماها كل حج
وأرمي في ذراها من دموعي

وخضت إليك أفدة البحار
وصرت على الطائر في مطار
فحق لها بأن تسي الدراري
تعاضم قدرها عن ذي افتخار
يبرد روحها حرّ الأواري
بتطواف وسعي واعتمار
جماراً لا تُقايِس بالجمار(2)

(1) صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1980، ص158-159.

(2) ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جنى الجننتين، في مدح خير الفرقتين، تحقيق: العربي دحو، منشورات إتحاد الكتاب الجزائريين، 2004، ص73.

يتبين مما سبق أن مناسبة الحج أذكت أشواق الشعراء وأجحتها في كل عام حيث نجدهم مودعين قوافل الحجيج، والألم يعصر قلوبهم، لأنهم تخلّفوا عن هذه الزيارة المباركة إلى المربع المقدّسة، ولم يبق لهم غير رسائل يبعثونها مع الحجيج إلى الحضرة النبوية الشريفة، عسى يأتي عام جديد يحمل لهم أمل زيارة البقاع المقدّسة.

2-2- الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

من الظواهر الأدبية التي شاعت عند المغاربة والأندلسيين، وحظيت بعناية المهتمين بالمجال الأدبي ظاهرة شعر المولديات، وهي قصائد في المديح تنشد بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وكان الحكام يقيمون احتفالات كبيرة في تلك المناسبة، يتنافس فيها الشعراء بتشجيع من الحكام، فكانت هذه المناسبة بمثابة احتفال أدبي، يظهر فيه الشعراء قدراتهم الأدبية في مدح النبي الكريم، ومدح السلطان الحاكم. إن المولديات فن نشري انبثق في خضمّ تغيّرات طارئة على الحياة السياسية، إذ غاب إمام الدنيا، وسراجها المنير، ولكنه حاضر حضوراً فطرياً في الأذهان.

والمولديات كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف إذ الدافع الأوّل للالتفات إلى مولد خير البرية كان مبعثه هذه الخيبة الملقوفة في ثوب الهزيمة فني الأمة أرسى دعائم حضارة إسلامية قوية، لم تضاهها أيّة حضارة، وحين غابت القيم والمبادئ الإسلامية بدأ التصدّع والانهيار فلم يشعر المسلمون وهم يجابهون مفاجآت القرن السادس، إلا بأشلاء الجسد الإسلامي الممدد، وهو يتمزق بين ناهشيه في مختلف المشارب والاتجاهات، أما المغرب الإسلامي فقد كانت الأطماع والحزانات الهامشية، كانت بداية عهد الطائفية والشوفينية الضيقة في ربوع كربوع الأندلس وما جاوره⁽¹⁾

ساعتها وفي هذا الزمن بالذات ظهر هاجس الالتفات للاحتفاء بالمولد النبوي الشريف، ورغم الاختلاف بشأن أسبقية المشاركة أو المغاربة فإن عبد الله حمادي يشير إلى أسبقية المغاربة في قوله "فقد أجمعت معظم المصادر الموثوق بصحتها على أنّ أسرة آل العزفي الحاكمين لمقاطعة سبتة المستقلة، هم من يرجع لهم فضل التشريع وذلك دون سابق عهد في المغرب الإسلامي، ولقد لقيت سنتهم الحميدة هذه من الرواج والارتياح ما مكّن لها في الأرض الإسلامية أشدّ التمكين إلى

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986، ص213.

يومنا هذا" (1)

وقد وصف ابن مرزوق في كتابه المسند طريقة احتفالهم قائلاً "فتطير القلوب فرحا فتسرد المعجزات، وتكثر الصلوات على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي من الأعاجيب ما يرى في بلاد المغرب، وبركاتها على هذا القبيل ظاهرة وجميع ما يفضل من بخور وشموع على كثرتها ووفور عدتها يقيمه الفقراء المسافرون على قدر استحقاقهم، ويجمع لهم من ذلك العدد الكثير، وإذا قضيت صلاة الصبح، وجلس الناس للطعام، فيؤتى بأنواع الطعام المختص بذلك، ثم في ليلة السابع مثل ذلك سواء، فإذا كان صبح يوم السابع جلس الكتاب للعطاء للشرفاء والكبار من الفقهاء والأئمة والخطباء، والقضاة الواردين، فيعطى كل على قدره كسوة تخصه" (2) ولاين مرزوق* قصيدة مولدية ألفها بمناسبة احتفالات المولد النبوي في عام 763هـ، والتي شهدها في البلاط الغرناطي وهي من مجزوء الرمل فيقول:

قل لنسيم السحر	لله بلىغ خبيري
إن أنت يوماً بالحمى	جررت فضل المئزر
ثم حثت الخطوم من	فوق الكثيب الأعفر
مستقرباً في عشبه	مخفياً وطئ المطر
تروي عن الضحك في ال	روض حديث الزهر
مخلق الأذيال بال	عبير أو بعنبر

(1) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م س)، ص 212

(2) محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريّا خيسوس بيغرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 153-154.

* هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني، الشهير بالخطيب والجد والرئيس، وصفه أبو الحسن علي بن لسان الدين ابن الخطيب بأنه: "فخر المغرب، وبركة الدول، وعلم الأعلام، ومستخدم السيوف والأقلام، ومولى المغرب على الإطلاق"، ولد بتلمسان سنة (٧١٠هـ)، وجمع القرآن الكريم في صغره، وأخذ مبادئ العلوم من علماء بلده، ولاين مرزوق مشاركات علمية في شتى الفنون تدريسياً وتالياً، فمن ذلك "تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام"، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب"، و"شرح صحيح البخاري"، "توفي سنة (٧٨٠هـ) ينظر ترجمته في: بغية الرواد ليحيى بن خلدون (115)، «الإحاطة» لابن الخطيب (103/3)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (305)، «وفيات» الونشريسي (129)، «نبيل الابتهاج» للتبكي (267)، البستان لابن مريم (184).

وصف لجيران الحمى وجلي بهم وسهري⁽¹⁾

ومن الشعراء الذين هاجتهم الذكرى بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، واشتد بهم الحنين إلى البقاع المقدسة، ابن زمرك (797هـ) الذي قال في إحدى مولدياته:

من ينجد الصبر الجميل فإنه بعد الأوبة قد أجد رحيلاً
كيف التجمل بعدهم وأنا الذي أنسيتُ قيساً في الهوى وجميلاً
يا راحلين وما تحمل ركبهم إلا قلوب العاشقين حمولاً
ناشدتكم عهد المودة بيننا والعهد فينا لم يزل مسؤلاً
مهما وصلتم خير من وطئ الثرى أن توسعوا ذاك الثرى تقبيلاً⁽²⁾

كشفت القصائد التي قيلت في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف عن تمكن واضح من قبل الشعراء، الذين مدحوا النبي الأعظم بقصائد نفيسة، أبانت عن حبهم وتعلقهم بدينهم ونبئهم، كما تعدّ الموالد وقفة يتخذها الشعراء فرصة لإبراز مواهبهم كما كانت محطة ييدي فيها الشعراء شوقهم إلى البقاع المقدسة.

ويستذكر الشعراء في قصائدهم الشوق إلى البقاع المقدسة، كلما جادت قرائحهم بتعداد مناقب سيد الخلق محمد ﷺ من خلال القصائد التي يتوجهون فيها بالمدح للرسول الأعظم، إذ لم يعرف الشعراء إلا حبيبا واحدا ملك حبه جوارحهم واقض مضاجعهم، ولكن ليس مع الريح ولا مع القمر والطيور تُرسل له رسائل الشوق وباقات الحب والوفاء ولكنها الرسائل يحملونها الى من سيصلون حقيقة بأرواحهم وأجسادهم الى بلد الحبيب ويقفون عند قبره، فمع قوافل الحجيج الراحلين الى هناك تُبعث زفرات الحب ونفحات الوفاء والشوق.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 8/1 .

⁽²⁾ _ابن زمرك شعر وموشحات ابن زمرك الأندلسي تقدم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص75.

ثانيا: شعر الشوق والحنين وعلاقته بالمدائح النبوية:

المدح فن الثناء، ولغة التقدير، ومجال الفضائل والمثل تخليدا للقيم والأخلاق، عرف عند العرب منذ القدم، إذ كان يعبر عن روح العصر، وقد عرفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء، يقال مدحته مدحة واحدة، ومدحه ومدحه، مدحا ومدحة، والصحيح أن المدح المصدر، والمدحة الاسم والجمع مدح وهو المديح والأماديح، وهو ذكر للشمائل والمناقب" (1).

وإن جئنا إلى المديح النبوي فهو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي ﷺ بتعداد صفاته الخلقية والخلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا وإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما.

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعظفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول الكريم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن "من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص" (2). ومن المعهود أن هذا المدح خالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يُسمى بالمدح التكميلي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين أو الأمراء أو الوزراء وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص، به يستطيع أن ينال الشفاعة ومن خلاله يرقى إلى أعلى الدرجات، إن هو تمسك بهديه وسنته، ومهما حاول الإنسان أن يثني على الرسول ﷺ فإن القصور سيلاحقه نظرا لعلو رتبة

(1) ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت، دت، مادة م.د.ح، 452/2.

(2) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص 17.

النبي محمد ﷺ. وتفنن الشعراء وجادت قرائحهم بصنوف شتى من المدائح التي بقيت خالدة في الأذهان والعقول نظرا لقوة الوشيجة التي تربطها بسيد الأمة ؛ فلقد ظل سيدنا محمد ﷺ مكانة بارزة في الشعر العربي منذ أن شاهد النور وأبصرت عيناه الحياة، وبما أن الرسول ﷺ يمثل نقطة التحول في حياة المسلمين، فقد حظي بامتزاة عالية في أدبنا العربي شعره ونثره على حد سواء، فقد رسم الشعراء ملامحه في أهدى صورها لذلك نجد بأن المديح لازمه منذ ولادته حتى وفاته بل ظل مستمرا وسيظل إلى يوم الدين، والشعر الذي قيل فيه يحمل مزايا وخصائص تختلف عن الشعر الذي نظم في "العوامل التي دفعت الشعراء لنظم مدائحهم في الرسول ﷺ كثيرة منها ما هو ديني، ومنها وما هو اجتماعي، أو تاريخي، أو نفسي، وذلك تبعا للعصر الذي عاش فيه الشاعر مع الأخذ بعين الاعتبار توالي القرون" (1)

فقد ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً مع مولد الرسول ﷺ وأذيع بعد ذلك مع انطلاق الدعوة الإسلامية، "ولكن هذا المديح النبوي لم ينتعش ويزدهر ويترك بصماته إلا مع الشعراء المتأخرين وخاصة مع الشاعر البوصيري في القرن السابع الهجري" (2) "وإذا تتبعنا نشأة هذا الفن وجدنا من يقول بأنه إبداع شعري قديم ظهر في المشرق العربي مع الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية مع حسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير وعبد الله بن رواحة، وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العبد" (3).

فأول ما ظهر من شعر المديح النبوي ما قاله عبد المطلب إبان ولادة محمد ﷺ إذ شبه ولادته بالنور والإشراق الوهاج الذي أنار الكون سعادة وحبورا يقول عبد المطلب عم النبي محمد ﷺ:

و أنت لما ولدت أشرقت الأرض وضاءت بنورك الأفق
ونحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد تحترق (4)

(1) _طلال عبد الرحيم طلب أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبية وأثرها في العصور اللاحقة، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص72.

(2) _جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب 08 يوليو 2007.

(3) _عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر وقضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982، ص 141.

(4) _المرجع نفسه، ص 142.

و تعود أشعار المديح النبوي إلى بداية الدعوة الإسلامية مع قصيدة طلع البدر علينا وقصائد شعراء الرسول ﷺ كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير صاحب اللامية المشهورة:

أنبت أن رسول الله أوعديني	والعفو عند رسول الله مأمول
مهلاً هداك الذي أعطاك نافلة	القرآن فيها مواعظ وتفصيل
لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم	أذنب ولو كثرت عني الأقاويل
لقد أقوم مقاماً لو يقوم به	أرى وأسمع ما لم يسمع الفيل
لظلّ يرعد إلا أن يكون له	من الرسول بإذن الله تنويل
إنّ الرسول لسيف يستضاء به	مهتد من سيف الله مسلول(1).

فكعب يلجأ إلى مدح الرسول مستعظفا وطالبا العفو والصفح لأنه علم ما عند رسول الله من سماحة وعفو يمتاز بهما عن غيره ويطلب من الرسول ألا يستمع لقول المغرضين والوشاة وأن يحكم القرآن بما يحتوي من تفصيل ومواعظ. وقد استحقت هذه القصيدة المدحية أن تسمى بالبردة؛ لأن الرسول ﷺ قدّم له بردة مطهرة تكريماً له وتشجيعاً للشعر الإسلامي الملتزم الذي ينافح عن الحق وينصر الإسلام وينشر الدين الرباني كما عرف الأدب العربي حصيلة من الشعراء في هذا الغرض منهم عبد الله بن رواحة الذي زاد عن الإسلام ومدح رسول الله ﷺ بمدائح منها:

فثبتّ الله ما آتاك من حسن	تثبيت موسى ونصرا كالذي نصرورا
إني تفرّست فيك الخير نافلة الله	يعلم أنني ثابت البصر
أنت الرسول فمن يحرم نوافله	و الوجه منه فقد أرزى به القدر(2).

وهذا شاعر الرسول حسان بن ثابت الذي زاد عن حياض الإسلام وناجح عن الدعوة بكلّ مراحلها لأنّ الرسول كان يمنحه الحرية الكاملة من أجل هذه الغاية وهو الوقوف سداً منيعاً في وجه الخصوم الذين أعلنوها صريحة في وجه الرسول والمسلمين فكان أهلاً لهذه الثقة، بل برع وتفوّق وأقام الحجّة وعندما يقف حسان مادحاً الرسول الكريم فإنه يصدر مدحه عن عاطفة دينية فياضة ومتأججة لا تصدر إلاّ من إلامنه ويطلق مجموعة من الصفات المعنوية على النبي في كل فريضة

(1) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحمي، دار الكتاب العربي ط2 بيروت 1996، ص37-40.

(2) محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1995م، (1-4)، ص4-7.

تنسخ له ويرأها مناسبة فهو يذكر الرسول الكريم لأنه سراج منير، فهو كريم الوجه، يزيده جمالا خاتم النبوة ويعلو شرفا عندما قرن باسم ربّه فيقول :

أغرّ عليه للنبوة خاتم
ومن الله مشهود يلوح ويشهد
وضم الإله اسم النبي إلى اسمه
إذا قال في الخمس المؤذن أشهد
وشقّ له من اسمه ليجلّه
فدوا العرش محمود وهذا محمد
نبيّ أتانا بعد يأس وفترة
من الرسل والأوثان في الأرض تعبد
فأمسى سراجا مستنيرا وهاديا
يلوح كما لاح الصقيل المهتد(1)

ومن شعراء المديح النبوي في العصر الأموي الكميّ بن زيد في قصيدته البائية التي خصّصها لمَدح آل البيت الكرام، ولكنها حملت في ثناياها كثيرا من صفات النبي ومآثره التي تميزه فيقول:

فاعتتب الشوق من فؤادي والـ
شعر إلى من إليه معتتب
إلى السراج المنير أحمد لا
يعدلي رغبة ولا رهب
إليك يا خير من تضمّنت الـ
أرض وإن عاب قولي العيب
لجّ بتفضيلك اللسان ولو
أكثر فيك الضجّاج واللجب
أنت المصطفى المهذب المحض في النـ
سببة إن نصّ قومك النسب
و السابق الصادق الموفق والـ
خاتم للأنبياء إذ ذهبوا(2)

ويجدر بنا التنويه إلى قلة القصائد المستقلة في مدح الرسول ﷺ في العصر الأموي ويعزى هذا الأمر إلى طبيعة العصر وما حمل من نزاعات وخصومات ومناظرات أبعدت الشعراء عن نظم المديح النبوي .

وظهر في العصر العباسي أبو العتاهية الذي نظم قطعا في مدح النبي الكريم دعا من خلالها الشعراء إلى توجيه مدحهم إلى الرسول بدلا من مدح الناس والبشر :

يا بني آدم صونوا دينكم
ينبغي للدين ألا يطرح

(1) _حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971، ص 128- 129.

(2) _الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000، ص 147.

واحمدوا الله الذي أكرمكم
بنبي قام فيكم فنصح
بنبي فتح الله به
كل خير نلتموه وشرح
مرسل لو يوزن الناس به
في التقى والبشر شالوا ورجح
فرسول الله أولى بالاعلا
ورسول الله أولى بالمدح(1).

وعندما أسلم مهيار الديلمي، ونور الله قلبه بالإسلام وقف يفاخر أهل ملته التي كان عليها ويدعوهم إلى أن يأخذوه ويعتقوا الإسلام ويمدح الرسول ﷺ في ثنايا أبياته :

أمثل محمد المصطفى
إذا الحكم وليتموه لبيبا
بعدل مكان يكون القسم
وفصل إذا النقص عاب الحسب
وصدق بإقرار أعدائه
إذا نفاق الأولياء الكذوبا
أبان لنا الله نهج السبيل
بعثه وأرنا الغيوب(2)

وفي القرن الخامس الهجري، اشتهر الشقراطيسي صاحب القصيدة الشقراطيسية، بمدحه للنبي، كما يبقى البوصيري الذي عاش في القرن السابع الهجري من أهم شعراء المديح النبوي .

"وكان الاهتمام بالموضوع على مدى العصور لما فيه من التبرك والتضرع فلا عجب لهذا الكم الهائل من القصائد لأن فيه أجران: أجر الصلاة وهو الامتداح، وأجر الإجابة والتحسين"(3).

كما أتت المدائح النبوية لمعارضة تيار اللهو والجون كما يمثل دعوة إلى التمسك بالدين، أشهر أعلامه: الصرصري(ت 656هـ) البوصري (ت 696هـ)، وابن معتوق (ت 707هـ)، ابن نباتة المصري (ت 710هـ) الشهاب محمود الحلبي(ت 725هـ)، ابن الوردي (ت 749هـ) والإمام البرعي (ت 803هـ) .

فالصرصري تصدى لسيرة النبي في قصيدة يصل عدد أبياتها إلى ثمانمائة واثنين وخمسين بيتا من الشعر بدأ بذكر أجداد النبي، ثم مولده، ورضاعته ونشأته وبعثته، وأخلاقه يقول :

(1) أبو الغتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، 1965، ص 100 .

(2) مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1930، ص 13 .

(3) محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي قدم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، ط1، 1996، ص 10.

لما اصطفى الله الخليل وزاده
اختار إسماعيل من أولاده
ثم اصطفى منهم قريشا واصطفى
ثم اصطفى خير الأنام محمدا
و لقد بدت أنواره يجبين عبد
و بدت لآمنة الحصان حملها
شرفا ونجّاه من النيران
وبني كنانة من بني عدنان
أبناء هاشم الفتي المطعان
من هاشم فسمت على قحطان
اللّه ظاهرة لذي عرفان
بأخف حمل راجح الميزان⁽¹⁾.

ولاقى قصيدة البوصيري الميمية من الشهرة والذيع ما لم تلاقه أي قصيدة أخرى نظمت في المدح النبوي وما هذا إلا دليل على قدرة الشاعر على التّظم واختيار المفردات لذلك عني بها الناس، يقول البوصيري:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلماء من أضم⁽²⁾

ومن جميل حديثه عن النبي ﷺ حين وصفه بأنه سيّد الكونين ومن تمسك بحبله فلن يخيب
أمله وظنّه وهو من ترجى شفاعته :

محمد سيّد الكونين والثقلين
نبينا الأمر الناهي فلا أحد
هو الحبيب الذي ترجى شفاعته
دعا إلى الله فالمستمسكون به
فاق النبيين في خلق وفي خلق
وكلهم من رسول الله ملتمس
والفريقين من عرب ومن عجم
أبرّ في قول لا منه ولا نعم
لكل هول من الأهوال مقتحم
مستمسكون بحبل غير منصم
ولم يبدانوه في علم ولا كرم
غرفا من البحر أو رشفا من الدّم⁽³⁾.

وإذا انتقلنا إلى الأدب المغربي والأندلسي لرصد ظاهرة المديح النبوي فقد كان الشعراء المغاربة سباقين إلى الاحتفال بمولد النبي ﷺ ونظم الكثير من القصائد في مدحه، وتعداد مناقبه

(1) _الصرصري، الديوان، تحقيق: محيّر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م، ص 551.

(2) _البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001، ص 165-173.

(3) _المرجع نفسه، ص 167.

الفاضلة وذكر صفاته الحميدة وذكر سيرته النبوية الشريفة وذكر الأمكنة المقدسة التي وطأها نبينا المحبوب ومن أهم الشعراء المغاربة الذين اشتهروا بالمدح النبوي مالك بن المرحل في ميميته المشهورة التي يعارض فيها ميمية البوصيري :

شوق كما رفعت نار على علم تشب بين فروع الضال والسلم (1)

و يقول في قصيدته الممزجة مادحا النبي ﷺ :

إلى المصطفى أهديت غر ثنائي فيا طيب إهدائي وحسن هدائي
أزاهير روض تجتني لعطارة وأسلاك درّ تصطفى لصفاء (2)

ومن شعراء الأندلس الذين اهتموا بالمدح النبوي الفازازي الذي مدح النبي الكريم فيقول في إحدى قصائده أنّ الرسول الأعظم، قمر استضاء المشرق والمغرب بأشعة نوره وخصّت بمشواه في يثرب ويشير إلى صعوده السماء في سدرة المنتهى قريبا لرب العالمين :

بدا قمر مسراه شرق ومغرب وخصّت بمشواه المدينة يثرب
وكان في سُدّة النور معرب نجى لربّ العالمين مقرب

حبيب فيدنو كل حين ويستدني

من العالم الأعلى وما هو منهم شبيه بهم في الوصف زاك لديهم
رحيم بكلّ الخلق دان إليهم نصيح لأهل الأرض حان عليهم

أضاء لهم صباحا وصاب لهم مزنا (3).

و تحتل النبويات نصف قصائد الشاعر الأندلسي ابن جنان الأنصاري (ت646هـ) ومعانيه تدور حول التفاني في حبّ الرسول والتفنن في ذكر مواجده وأشواقه وعرض خلاله ومعجزاته والاستشفاع به في الدنيا والآخرة وهو يدعو إلى الاستهلال والختام بالصلاة والسلام عليه :

(1) لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975، 315-314/3 .

(2) محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، دار الثقافة البيضاء، ط1، 1982، 340-339/1 .

(3) المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، م6، (م، س)، ص347.

ابدأ مقالك بالثناء على النبي
 اجتم بذكر محمد فذكره
 جلت محامده عن الإحصاء
 يزكو شذا مسك الختام ويعبق⁽¹⁾
 ويكرّر مفهوم الصلاة والسلام في أبياته :
 صلّوا على خير البرية خيما
 صلّوا على نور تجلّى صحبه
 صلّوا على هذا النبي فإثمه
 يا أيّها الراجون منه شفاعة
 و أجل من حاز الفخار صميما
 فجلا ظلاما للظلام بهيما
 من لم يزل بالمؤمنين رحيمما
 صلّوا عليه وسلّموا تسليما⁽²⁾

ولابن زمرك(ت796هـ) قصائد كثيرة في المدح النبوي :

تاج الرسالة ختمها وقوامها
 و بليلة الميلاد كم من رحمة
 وعمادها السّامي على النظراء
 نشر الإله بها ومن نعماء⁽³⁾

وفي مديح آخر يتحدث حازم القرطاجني عن زيارة قبر النبي ﷺ مظهرًا تشوقه وحنينه
 لزيارة ذلك القبر ولثم ترابه الطاهر :
 قف بين قبر محمد والمنبر
 الثم قبر النبي محمد
 واستنشق طيب نسيمه وانعم
 وقل السلام على السراج الأنوار
 وبذلك العفر الأسرة عفر
 واجعله خير ذخيرة للحشر⁽⁴⁾.

معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها :

أ- صفات الرسول صلى الله عليه وسلم وخُلقه :

إن عرض صفات النبي ﷺ الخلقية والخلقية هي السبيل الأوحى الذي سيحيلنا إلى معرفة
 سبب تعلق مادحيه به ووقف كثير لمدحه ﷺ، فمن هو هذا الرجل الذي سلب العقول وملك

⁽¹⁾ _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، م3 (م، س)ص416.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص432.

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص241.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق:عثمان الكعك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989، ص58.

القلوب، وهام كل من عرفه بحبه وتملك عليه فؤاده، وما هي الصفات التي جعلته ﷺ بهذا القدر من الجمال، وهذا الرشد من الرفعة والوقار .

إنّ أبرز سمة في شخصية الرسول ﷺ المتعددة الجوانب أخلاقه التي لا يجاربه فيها أحد، ولذلك حرص ﷺ على بثّ هذه الأخلاق في نفوس أصحابه والمسلمين من حوله، وتجيئها إليهم.

و تجتمع لديك صورة أخلاقية كاملة إذا أكرمك الله بفهم القرآن والسنة إذ أخلاقه هي القرآن كما قالت أمّنا عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن) (1).

يقول ابن حزم الأندلسي (ت456ه):

فجلى من الجهل ما قد أهمّ	فيالك برهان حق بدا
لخلق الجميع ومنشئ النعم	بصدق النبوة والمبتدى
على ما قضاه وما قد ختم	فأرسل مرسله بالهدى
به أنبياء الهدى قد ختم	محمّد المصطفى بالكتاب
بحضرة الراضين أو من رغم	فشقق له القمر المستنير
أولى حضر وبداة الخيم (2)	وأعجز في نظم قرآنه

فاجتمعت في النبي ﷺ عوالم الخير كلّها، ومن أبرز صفاته الحلم الذي يؤكد العفو عند المقدرة ويزيدها تأكيدا الاحتمال والصبر على المكاره فهو الذي لا تزيده كثرة الأذى إلا صبرا، وهو شديد التواضع في وقار، ليس فيه ومّا شقّ على الأعداء أن يطعنوا فيه صدقه وأمانته فقد كان أصدقهم وأعظمهم أمانة، كما فاز النبي ﷺ بفصاحة اللسان إذ أوتي جوامع الكلم فانصاعت له لغة العرب وأضحت في يده طبيعة يصيب بها بلاغة القول في سلاسة طبع وصحة مقصد يقول ابن خلوف القسنطيني في مدح الرسول ﷺ مؤكدا عظم رسالته فقد خصّه الله بمعجزة القرآن وباللسان العربي المبين :

قد أعجز المتحدّي قوله أو فمّن يأتي بما قد أتانا أفصح الأمم

(1) - أبو الحسن بن الحاج مسلم، صحيح مسلم، مكتبة الصفا ط1، القاهرة2004، ج1، ص361 .

(2) - إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1985، ص370

كلامه جامع إن تصعُ تلقُ هُدى من لم يصحُ لم يحد عن فتنة الصمم
بالله أوجز وسل عنه تجد مدحا في صورة النجم أو في نونِ القلم (1)

كما اجتمعت له وفيه صفات أخرى تضافرت كلها لبناء شخصية نبي كريم، كالعدل والرحمة ولين الجانب، وسعة الصدر، وصلة الرحم وحفظ اللسان عن قول الزور أو اللغو ولنا في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (2). أعظم شهادة وأبلغ وصف من الخالق سبحانه وتعالى.

كما اجتمع الجمال كله والحسن في خلقته ﷺ فكيف لا يفتتن الشعراء بهذا الجمال النوراني والخلق الرباني وهم أرقّ الناس قلبوا، فتفيض قرائحهم بالمديح الذي تدفعه مشاعر الحب والإعجاب معا .

فالغرض من تعداد صفات وأخلاق الرسول لغرض الاقتداء به والتبرك بنوره، وهو المثل الأعلى في كل شؤون الحياة ومفاصلها، وجعله الله قدوة للإنسانية حين قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3)

فهو المعلم الناصح والأتمودج الرائع للإنسان الداعي إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، لذلك لا يمكن حصر مناقبه، فحياته كلها مناقب وعبر ومن ذلك قول الشاعر أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي (ت 741هـ) في غرناطة:

أرواح امتداح المصطفى فيردني
ومن لي بحصر البحر والبحر زاخر
ولو أن أعضائي غدت ألسنا إذا
فأمسكتُ عنه هيئته وتأدبنا
وربّ سكوت كان فيه بلاغة
فصورتني عن إدراك تلك المناقب
ومن لي بإحصاء الحصى والكواكب
لما بلغت في المدح بعض مآرب
وعجزا وإعظاما لا رفع جانب
وربّ كلام فيه عتب لعاتب (4)

(1) _حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003، ص 14 .

(2) _سورة القلم الآية 04.

(3) _سورة الأحزاب، الآية 21.

(4) _المقري، نفع الطيب، المجلد الثامن، تحقيق إحسان عباس، طبعة بيروت 1968، ص 30 .

و قد تجمع خصال الكمال كلها وكان أتمودجا حيا للفضيلة في كل أعماله وأفعاله يقول
الغازي :

كم آية بالصدق كان ظهورها كم آية بالسبق كان نزولها
جمع الإله المكرمات لأمة هذا النبي الهاشمي رسولها⁽¹⁾

فصفاته تدور كلها حول صدقه وكرمه وشجاعته وتعبده وشفاعته وتسامحه وكان رسول
الله ﷺ يكتنى بالأسماء الدالة عليه فالمصطفى من أسمائه التي تكررت، ولابن زمرك قصيدة يبدأ
أبياتها بأسمائه الكريمة :

يا مصطفى والكون لم تعلق به من بعد أيدي الخلق والإنشاء
يا مظهر الخف الجليّ ومطلع الن ور السني الساطع الأضواء
يا ملجأ الخلق المشفق فيهم يا رحمة الأموات والأحياء
يا أسى المرضى ومنتجع الرضا و مؤاسي الأيتام والضعفاء⁽²⁾

وقد جمع ابن الخلوف القسنطيني^(*) بين صفات الرسول صلى الله عليه وسلم الخلقية
والخلقية وقدمها في صورة جميلة تجعل القارئ يزداد حبا وإعجابا بهذه الشخصية المحمدية ومن
قصائده (الدالية) التي عنوانها " قطر النبات في مدح ذي المعجزات " حيث يقول :

محمد أحمد المفضى بالسَّمع والعين والفؤاد
أكمل خلق الجميل ذاتا وخير من حصّ بالأيدادي
وأشرف المرسلين وضعا في البدء، والختم المعاد

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد السابع، (م، س) ص508.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، المجلد العاشر، (م، س) ص42.

^(*) هو أحمد بن أبي القاسم بن عبد الرحمان بن محمد (ابن الخلوف لقباً، الحميري نسباً، وأنه مغربي الأصل بالمفهوم المغاربي
الآن، جزائري الوطن قسنطيني المولد، ولد في 03 محرم 829هـ الموافق لـ 1425م من الشخصيات المغربية القديمة التي
عاشت في عهد الدولة الحفصية وقد توفي حسب إجماع المؤرخين والكتاب سنة 899هـ الموافق لـ 1499م بتونس، له
ديوان من جزئين، الجزء الأول حققه الدكتور هشام بوقمرة سنة 1987م كما ورد في مقدمة الديوان، والثاني حققه الدكتور
العربي دحو سنة 2004م، وهذا الأخير الذي أخذنا منه نص القصيدة، وهو ديوان وضع له صاحبه عنواناً هو "جني الجنتين
في مدح خير الفرقين" والمعروف بديوان الإسلام، وهو ديوان شعري خاص بمدح الحضرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام، للاطلاع أكثر ينظر: (ابن الخلوف القسنطيني، ديوان جني الجنتين في مدح خير الفرقين المعروف بديوان الإسلام،
تحقيق العربي دحو، دار هومة، الجزائر، 2004م).

و أعظم العالمين قدراً
أشنب ساجي اللحاظ أحوى
جميل وصف جليل قدر
سراج نور، بشير خير
ما بين خاف وبين بادي
مهفف القد باتتاد
مكمل الأيد، ذو أيادي
بني هدى، رسول هادي⁽¹⁾

ب - دلائل النبوة :

ويمكن تقسيمها إلى قبل البعثة وبعدها، وتسمى ما حصل من الخوارق والإشارات للدلالة على نبوته فدلائل النبوة هي الأدلة التي تعرف بها نبوة النبي الصادق، ويعرف بها كذب المدعي للنبوة من المنتبئين الكذبة .

ودلائل النبوة الشاهدة بنبوة نبينا محمد ﷺ متنوعة وكثيرة منها المعجزات الحسية التي وهبها الله للنبي كتكثير الطعام وشفاء المرضى وانشقاق القمر، والدلائل المعنوية كاستجابة الله دعاءه، وعصمته له من القتل، وانتشار رسالته عليه الصلاة والسلام، فهذا النوع من الدلائل يدل على تأييد الله له ومعينته لشخصه ثم لدعوته ودينه. وأما أعظم دلائل نبوته ﷺ وأدومها القرآن الكريم، معجزة الله التي لا تبليها السنون ولا القرون. فعن إرهصاص مولده قال الشاعر عبد الكريم القيسي المشهور بالبسطي (توفي أواخر القرن التاسع الهجري):

وبدت لمولده الشريف عجائب
فخبث له نيران فارس آية
وارتج من ديوان كسرى جانب
والماء أضحى بالبحيرة ناضبا
ما مثلها أبداه دهر دارا
فعدت وما تستطيع توقد نارا
سقطت به شرفاته إنذارا
فجلا قصورا للعدا وديارا⁽²⁾

ويقول القشتالي (956هـ):

له معجزات أحرست كل جاحد
لقد انشق قرص البدر شقين وارتوى
وسلّت على المرتاب صرام برهان
عاهمى من كفه كل ضمان

(1) ابن الخلوف القسطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ص 434-435 .

(2) المقرئ، نفع الطيب المجلد السابع، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 118.

وإن كتاب الله أعظم آيةٍ بها افتضح المرتاب وابتأس الشاني(1)

ويقف ابن الخلف القسطنطيني مادحا الرسول الرسول الكريم معددا معجزاته في الايات التالية:

إذا كان عيسى أعاد الميت منتعشا
أو كان موسى أرى الطوفان منغلقا
أو قد جرى النيل في مصر ليوسف
أو سخرت لسليمان الرياح فكم
أو في السفين علا نوح فأحمد قد
لم يؤت منهم رسول معجز أبدا
وكلهم أصبحوا في بحر نقطا
فكم لطفه حي ميت ومقتول
فقد أرى البدر طه وهو مفصول
كم بين الأصابع منه قد جرى نيل
على السراق لطفه الطهر تجويل
علا على مرتقى عنه تزيل
إلا أتاه بأزكى منه جريل
أو زهر أفق له بالشمس تهليل(2)

ومن الشعراء الذين حنوا إلى الرسول ﷺ وذكروا مناقبه ومعجزاته ابن سعيد المغربي (685هـ) حيث تحدث عن المعجزات التي أظهرها الله على نبيه كرامة له ونعمة، فمن ذلك ما نجده في قوله من قصيدة دالية:

فحماك بالغار الذي هو من أدلّ
ووقاك من سم الذراع بلطفه
والجذع حنّ إليك والماء انهمى
المعجزات وخاب من يترصد
كيما يغاظ بك العدا والحسد
ما بين خمسك والصحابة شهّد(3)

يبقى الحديث عن معجزات الرسول ﷺ كثيرة لا يمكن الإحاطة بها، فكأن الشعراء يتوسّمون من خلالها جسرا للنجاة وللتذكير في صورة من المهابة والإجلال.

ج- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة:

تكرّر في نتاج شعراء المغرب والأندلس ذكر الأماكن الحجازية، وعلى رأسها الأماكن المقدسة، لما فيها من أثر بالغ الأهمية في نفوسهم، معبرين عن نزعاتهم الدينية "ولعلّ هذه التزعة

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السادس، تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 329.

(2) _ابن الخلف القسطنطيني، الديوان تحقيق العربي دحو(م، س)، ص 139.

(3) _المقري نفح الطيب، المجلد الثاني تحقيق إحسان عباس(م، س)، ص 434.

جاءت من خلال الأحداث التي شهدتها الأندلس في القرن السابع الهجري، حيث نجد أنّ حالة الذهول التي تسيطر على الشاعر، وحالة الإحباط التي أصيب بها بسبب فقدة لموطنه، جعلته يحاول أن يجعل حلًا وبديلاً لما يعانیه من فراغٍ روحيٍّ⁽¹⁾.

ويلوح هذا الشوق، لقداسة المكان عند شعراء المديح النبوي وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول الكريم وما تحمله من دلالات تاريخية، وأصالة عقائدية، فهي الموطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد صلى الله عليه وسلم، كلّ ذلك بمباركة من ربّ السماء، فذكر المكان يدلّ على قداسة خاصة، ورباطٍ مقدسٍ، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المربع المقدسة، وبذكر المكان هيجان للذكريات.

فارتباط المكان المقدس بشخص النبي الكريم ﷺ يدلّ على علاقة قويّة، وروابط أصيلة، كان للنبي دور فيها.

فيغلب على قصائد هؤلاء العنصر الوجداني، والعواطف المشبوبة، والأشواق الزائدة، ويكثر اعتذار الشعراء عن التقصير في أداء الواجب الكامل نحو محبة رسول الله ﷺ. "فأشعارهم تدور حول هذه المحبة، ونشر نبذ من خصائصه وشمائله ومعجزاته، وتمني لقاء روضته، وزيارة مسجده، وتذكّر سيرته، والالتفاف حول رسالته"⁽²⁾.

ومن الشعراء الذين تناولوا هذا الجانب، ابن الأبار (ت658هـ) الذي يحدوه الأمل والشوق في زيارة تلك البقاع، فيتمنى أن يعينه القدر على شدّ الرحال، وزيارة ساكنها عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، يقول:

لو عنّ لي عونٌ من المقدار لهجرتُ للدارِ الكريمِ داري
وحللتُ أطيّب طينةً من طيبة جارا لمن أوصى بحفظ الجارِ⁽³⁾

ففريضة الحجّ تختلف عند الأندلسيين والمغاربة عنها لدى كثيرٍ من الشعوب الإسلامية، وذلك لأنّ أداء فريضة الحجّ كانت حُلماً يراود كلّ واحد. ولم يكن هذا الحلم ليحتلّ هذه المكانة

(1) محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري) ط1، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية، ص347.

(2) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000، ص105.

(3) المقري نفع الطيب المجلد الثالث، تحقيق إحسان عباس، (م، س)، ص194.

لدى الأندلسيين والمغاربة لولا عدّة اعتبارات: أهمّها بعد الشُّقة بين الأندلس وأرض الحرمين الشريفين، ممّا يقف عائقاً أمام من لا يستطيعون تحمّل أعبائه الماليّة والصحيّة بالإضافة إلى طول أمد البعد عن الأهل والوطن والعمل.

ومن هذه الاعتبارات أنّ وصول الأندلسيّ إلى الحرمين الشريفين يتطلب منه أن يقطع بحاراً وقفاراً ويعرّض نفسه لمخاطر كثيرة مثل أهوال البحار وتعرّض الأعداء من الروم وسواهم لهم في البحر والبرّ، ممّا يجعل من شدّ الرحلة إلى أرض الحجاز أمراً محفوفاً بالمخاطر.

ومن الاعتبارات أيضاً أنّ الأندلسيين "كانوا يرون في بلدهم أرضاً منقطعة محاصرة، لأنّها محاطة ببحار هائجة من ثلاث جهات وبأعداء قساة غلاظ من الجهة الرابعة، وهم لذلك في جهاد دائم متّصل للدفاع عن أنفسهم في وجه هجمات هؤلاء الأعداء، ولذلك كان للخروج من هذه الأرض نحو أرض الحجاز معنى خاصّ يتمثّل في التقرب إلى الله تعالى والتضرّع إليه من بيته المحرّم لنصرة المسلمين في الأندلس على أعدائهم".⁽¹⁾

وهذه العوائق جميعاً جعلت من أداء الفريضة حليماً يصبو إليه كلّ أندلسيّ، فكلمة ازدادت العوائق ازداد الشوق وقد عبّر عددٌ كبير من أدباء الأندلس وعلمائها عن شوقهم العام وحنينهم إلى أرض النبوّة، ومنبع التور، ومشرق المجد والعزّ. يقول ابن الجنان الأنصاري (ت646هـ):

ألا بأبي تلك لركاب إذا سرت رسوماً على تلك الرسوم عوالجاً
لهم في منى أسنى المنى ولدى الصفا يرجون من أهل الصفا المناهجا
فله ركبٌ يَمَمُوا نحو مكة لقد كرموا قصداً وجلوا مناسجا⁽²⁾

فابن الجنان يظهر تلهفه إلى الأماكن الحجازية المقدّسة، حيث يصف وصول الركب إلى (منى) و(جبل الصفا) و(مكة المكرمة)، وقد قضوا مناسكهم راجين من الله القبول.

ويتردد ذكر المعالم الحجازية، مثل ما نجد في شعر محيي الدين بن عربي (ت640هـ) حيث يتردد في شعره ذكر (نجد وتهامة والكثيب وزمزم) وغيرها وهي في ظاهر ألفاظه ما يدلّ على

⁽¹⁾ محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، (م، س)، ص195.

⁽²⁾ ابن الجنان الأنصاري، الديوان، تحقيق ودراسة منجد مصطفى بهجت، (م، س)، ص122.

حينه إلى تلك الأماكن حين قال:

خليلي عوجا بالكثيب وعرجا على لعلعٍ واطلب مياها يلم
فإنّ بها من قد علمت، ومن لهم صيامي وحجّي واعتماري وموسمي⁽¹⁾

والقاضي عياض (544هـ) هو بدوره يتشوق إلى تلك المربع ويذكرها، مبدا نشوة
الفرح بالوصول إلى تلك الديار فيقول:

قف بالركاب فهذا الربع والدار لاحت علينا من الأحباب أنوار
بشراك بشراك قيد لاحت قباهم فانزل فقد نلت ما تموى وتختار
هذا المحصب هذا الخيف خيف منى هذي منازلهم هذي هي الدار
هذي قباب قبي آثار وطئهم وذا هو الجزع فابك هو الغار⁽²⁾

ولا يخفي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأريسي الجزائري^(*) شدة شوقه إلى تلك الأماكن،
فراح في ذروة الإحساس بالشوق يخاطب أهل الحمى ويقصّهم حينه الذي سهره الليل وأذكى في
ضلوعه نار الاشتياق فيقول:

أهل الحمى هل لكم عن قصّي خبر وإنّ ليلي بليلى كلّه سهر
وفي ضلوعي نيران يضرمها دمع على صفحات الخدّ ينهمر
لما رأيت بدور الحيّ سافرة عن النقاب بدا لي أنّه السفر
ولا عوامل إلا من قدودهم ولا صوارم إلا ما انتضى الحور
سألتك الله يا حادي المطي بهم رفقا عليّ لعلّ الصدع ينحبر⁽³⁾

(1) ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، ص112.

(2) محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء 1983، 56/3.

(*) شاعر وأديب من كبار أدباء الجزائر، في أواسط المائة السابعة (ينظر عنوان الدراية للغريبي ص399).

(3) أبو العباس الغريبي، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1979،

ويتضرع محمد بن ميمون التميمي القلعي الجزائري(*) ربه ويدعوه نظرة للبيت العتيق الذي طال لثمه، وطال شوقه للنبي الكريم وصحبه فيقول:

وأني لأدعو الله دعوة مذنبٍ عسى أنظر البيت العتيق وألثم
فيا طول شوقي للنبي وصحبه ويا شدّ ما يلقي الفؤاد ويكتم⁽¹⁾

هكذا عبّر الشاعر الأندلسي والمغربي عن شوقه للمرايع المقدّسة، شوق مضمّخ بالثناء على الرسول الكريم، والإشادة بمناقبه، وآثاره ومعجزاته، ورغبة في الالتحاق بتلك الأمكنة المقدّسة التي رأى فيها هؤلاء قمة السمو والكمال الإنساني. والأمثلة والنماذج كثيرة اقتصرنا على بعض منها.

ثالثاً: شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين:

موضوعاته ومعانيه

إن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة موضوع قديم متجدد، يفوح منه العطر لتناوله سيرة الرسول الأمين ذي الخلق الرفيع، باعث النور والهداية، وكاشف طريق مهّد سبيله بأعمدة من التسامح والرفقة والعدل، تجلّى كل هذا في الأمداح النبوية، فجسد به الشعراء الحقيقة الإسلامية في مثلها الأعلى، وبيان حبه ﷺ الذي استقر في قلوب المسلمين، فكانت شخصية الرسول ﷺ وسيرة حياته صورة المثل الأعلى، والقُدوة للإنسانية، ووسيلة لفهم كتاب الله والحوادث التي رافقت المسلمين في مهّد دعوتهم، ودستورا جامعاً للأخلاق والتربية والتعليم. وصورة مجسّمة لمبادئ الإسلام وأحكامه "و يأتي المديح النبوي بعد الحديث النبوي ويتداخل مع سيرته الشريفة، ويمكن عدّه بالسفر الشعري للسيرة النبوية فيتجلّى فيه الصدق الفني وقوة الإيمان ومفتاح الأخلاق الذي هو الوفاء"⁽²⁾.

والحديث عن النبي الكريم حديث ذو شجون لأن شخصيته الكريمة لم تكن اعتيادية، لأنه

(*) نحوي ولغوي وشاعر من قلعة بني حماد، له كتاب سماه:الموضح في علم النحو، وله:حدق العيون في تنقيح القانون، توفي بجاية عام673هـ. (ينظر عنوان الدراية للغبريني ص67).

(1) _أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، (م س)، ص70.

(2) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد5، السنة الخامسة 2010، ص02.

جاء والناس في جهل وضلالة وحيرة، فقرر في معونة الله تعالى أن يصلح ويكون معيل الفقراء وأن ينقل الأمة من الضلالة إلى الهداية ويرسل إشعاعه إلى الشعوب كافة، لذلك حظيت شخصيته بحب الشعراء وإعجابهم وتقديرهم، وأصبحت قصائد المديح النبوي تعبيراً عن مشاعر الحب والوفاء والإعجاب والرجاء ومنتفسا لبؤس الحياة السياسية والاجتماعية التي سادت المجتمع بعد أفول هيبة الدولة الإسلامية، ووسيلة للشفاعة والتقرب من الله تعالى غفرانا للذنوب والخطايا"وأصبحت شخصيته منذ نشأته الأولى شعلة أبدية ما بقيت الأرض والسماء تنير العقول والقلوب، وتكمل مكارم الأخلاق وتزيد هداية ورفعاً"⁽¹⁾. فعندما تتخطى أفكار الشاعر ومعانيه عالمها الداخلي، وتعبّر إلى الخارج تتجلى في شكل من أشكال التعبير الشعري"فالشعراء في تعبيراتهم الشعرية، وإن كانوا يخضعون لأطر ونظم موحدة إلا أن لكل واحد منهم أسلوبه الذي يميزه عن الآخرين، الأمر الذي أدى إلى التنوع في المظاهر الفنية للنتاجات الشعرية ذات الموضوع المشترك"⁽²⁾.

وموضوع المديح النبوي أحد الموضوعات المشتركة التي عاجلها الأدباء على مر العصور، والزبانيون كغيرهم من الأجناس اهتموا كثيراً بالشعر الديني، عبّروا فيه عن أشواقهم وحبهم للرسول ﷺ، وإلى كل ما يتعلق بشخصه الكريم فمدحوه، وعددوا صفاته الخلقية، والخلفية وأظهروا الشوق لرؤيته وزيارة قبره والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته ﷺ مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، فالتزم شعراء بني زيان في هذا الغرض الصدق والعفة وتحاشوا ما لا يليق بشخصية النبي ﷺ وإذا خاضوا في الصفات حرصوا على أن تدور معانيها حول الدين الإسلامي وقيمه ولا يرحون هذه الدائرة إلا للبكاء على التفريط والتقصير مع التجمل في التشفع والتضرع أو التوسل والصداء فأبدى الشعراء كذلك تشوقاً جارفاً للبقاع المقدسة، فجاءت أشعارهم عاكسة لما عايشوه من حين لتلك المربع المقدسة وهذا لبعد المسافة بين بلاد المغرب وبين الديار المقدسة، وصعوبة السفر، وقلة الاستطاعة، ولهذا كثرت الدواعي التي حفزتهم على نظم الشعر في هذا المقصد، وعبّروا عن أشواقهم نظماً بواسطة قصائد يمدحون فيها الرسول ﷺ، ويتوسلون به، ويصفون ما يعانونه من ألم الفراق والبعد، ومشاعر الحنين إلى مهبط الوحي ومدينة الرسول

(1) _عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، (م س)، ص 02 .

(2) _عبد الحميد أحمددي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية(فصلية محكمة)السنة الثانية،

الكريم، ولقد فُجرت هذه الأشواق للبقاع المقدسة في المولدات التي كانت استجابة لمراسيم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

المولدات في العهد الزباني:

المولد النبوي هو يوم مولد النبي محمد ﷺ يوم الثاني عشر ربيع الأول، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَنِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (1). والمولدات هي قصائد تنشد بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف وكلمة المولدات لم تشر المعاجم إليها بشكل محدد، يذكر ابن منظور في لسان العرب أن "مولد الرجل وقت ولادته ومولده: أي الموضع الذي ولد فيه، وميلاد الرجل اسم الوقت الذي ولد فيه" (2). فالمولدية ما يقرأ ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار يقول شوقي ضيف: "المولدات هي قصائد في المديح النبوية تنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل، يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك ما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الأذان" (3).

"ويظهر الشاعر في المولدية تقصيره في أداء واجباته الدينية ويذكر عيوبه، وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا مناجيا الله بصدق وخوف مستعظفا إياه طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول ﷺ طامعا في وساطته، راجيا شفاعته يوم القيامة، ثم يخلص إلى مدح السلطان الحاكم الذي يرجع إليه الفضل في إقامة مراسيم الاحتفال بليلة المولد" (4) أما عن تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي فتذكر بعض المصادر أن "الاحتفالات بالمولد النبوي ظهرت بمصر في عهد الدولة الفاطمية، وشجع صلاح الدين الأيوبي هذا الاحتفال حين كان سلطان المسلمين لأغراض

(1) سورة آل عمران الآية 164.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ولد)، دار الجيل بيروت 1988 ج 6، ص 980، 981.

(3) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990 ص211.

(4) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة باتنة، ص 03.

دفاعية" (1) .

وبعد الفاطميين اهتم بعض حكام منطقة إربل شمال العراق الذين كانوا يقيمون احتفالات بهذه المناسبة ويذكر السيوطي "أن الشاعر المغربي ابن دحية الكلبي عند زيارته المشرق لاحظ اهتمام حاكم إربل بالمولد النبوي فصنف له مجلدا سماه (التنوير في مولد البشير النذير) وأعجب أبو سعيد كوكبري (*) فأجازه عليه بألف دينار" (2)

والأرجح أنها تزامنت مع انتشار الصوفية وحلقاتهم، وكانت مناسبة لدعوة وجوه المدينة وإطعام الفقراء وإضفاء صفة التدين على منظميها من الحكام والأغنياء .

وكان ملوك الأندلس والمغرب يحتفلون بهذه المناسبة مثل ما عرف في الماليك والفاطميين في مصر، "فتعود بدايات الاحتفال بهذه المناسبة في بلاد المغرب إلى عهد أبي العباس، أحمد العزفي بإقليم سبتة بالمغرب فهو أول من سنّ هذا التقليد في عهد الموحيدين" (3)

ولم تبق الاحتفالات بالمولد النبوي محصورة بإقليم سبتة بل سرعان ما انتشرت في جميع بلاد المغرب، وفي مملكة غرناطة بالأندلس، "ففي العهد المريني جعل السلطان أبو يعقوب يوسف من المولد احتفالا رسميا عام (690 هـ)" (4).

وفي القرن السابع بتلمسان ظهرت المدائح النبوية ثم الميلاديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي .

وقد اهتم السلطان أبو حمو موسى الزياني بليلة المولد النبوي وكان يفتتح احتفاليات الميلاد بإنشاد مولديته وكان البلاط الزياني حافلا بالشعراء الذين ينشدون قصائدهم احتفالا بليلة المولد النبوي الشريف. يقول المقرئ في أزهار الرياض ومن جملة احتفال السلطان أبي حمو المذكور ما

(1) محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر بيروت، دار الفكر دمشق، ط3، 2009، ص.100

(*) مظفر الدين كوكبري ولد في إربل في 27 محرم 549هـ، وكلمة كوكبري تركية، معناها الذئب الأزرق، وقد اشتهر بهذا اللقب تقديرا لإقامته وشجاعته .

(2) جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقيق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية، ط1، 1985، ص.41.

(3) محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص.260.

(4) عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986،

ص.234-235 .

قاله صاحب راح الأرواح (*):

"إنه كان يقيم ليلة الميلاد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، بمشورة من تلمسان الحروسة، مدعاة حفيلة، يحشر فيها الناس خاصة وعامة، فما شئت من غمارق مصفوفة، وزراي مبنوثة، وبسط موشاة ووسائد بالذهب مغشاة وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صُفر منصوبة كالباب يخالها المبصر من تبر مذاب ويفاض على الجميع أنواع الأطعمة كأنها أزهار الربيع المنمنمة تشتهيها الأنفس وتستلذها النواظر، ويخالط حسن رياها الأرواح ويخامر رتب الناس فيها على مراتبهم ترتيب احتفال، وقد علت الجميع أبهة الوقار والإجلال ويعقب ذلك احتفال المسمعين بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام، ومكفّرات ترغّب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب ويأتون من ذلك بما تطرب له وترتاح إلى سماعه القلوب، وبالتقرب من السلطان رضوان الله عليه خزانة المنجاة (*)، وقد زخرت كأنها حلّة يمانية لها أبواب مرتجة على عدد ساعات الليل الزمانية فمهما مضت ساعة وقع النقر بعدد حسابها وفتح عند ذلك باب من أبوابها وبرزت منه جارية صوّرت في أحسن صورة في يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم فيه تلك الساعة باسمها مسطورة فتضعها بين يدي السلطان بلطافة، ويسراها على فنها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة، هكذا خالهم إلى انبلاج عمود الصباح، ونداء المنادي حي على الفلاح" (1).

فذكرى مولد النبي محمد ﷺ محطة هامه استوقفت الأمير الزياني وجعلته لا يفوت الفرصة ويبدلي بدلوه فيها" فكشفت لنا عن تمرس بهذا الفن الجميل الذي أصبح تقليدا مميّزا في المغرب الإسلامي والتفت حوله الخاصة والعامة وأشرف عليه الأمير وأوجد له إطارا تنظيميا يقدمه للناس من خلاله، كل ما هلت الذكرى على الأمة الإسلامية" (2).

(*)صاحب راح الأرواح هو أبو عبد الله التنسي ثم التلمساني.

(*)المنجاة: آلة لرصد الوقت ..

(1) _المقري، أزهار الرياض المجلد الأول، (م، س)، ص 244، 245.

(2) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني رحلة السلطان/رحلة الشعر الأثر مجلة الآداب واللغات جامعة

قاصدي مرباح ورقلة، العدد السابع، ماي 2008، ص 92.

علاقة المولديات بالفنون الأخرى:

1- المولديات والمدائح النبوية:

شغف المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها سيرة الرسول محمد ﷺ ومنذ أرسل وبعث وهو أفندتهم، يمدحونه ويتغنون بحمته لأنه المثل الأعلى لكل مسلم في خلقه ونسله وورعه وعطفه وانقياده لأوامر الله تعالى، وقبيل ظهور فن المولديات في المغرب شاع فن المدائح النبوية بشكل أوسع ويشير محمد الطمار إلى انتشار الشعر الديني بمختلف أنواعه في عهد بني زيان في قوله، "ظهرت المدائح ثم المولديات التي سنّها بنو زيان اقتداءً ببني العزفي فقيلت في هذه وتلك القصائد الطوال" (1).

وكثر الشعراء الذين برعوا في ميدان المدائح النبوية، منهم الشاعر أبو عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الذي جمع مدائحه في كتاب (درر الدرر) يقول في إحداها:

أنوار أحمد حسنها يتلأأ المصطفى بحلى الكمال يملأ
الشمس تحجل وهو منها أضوء النور منه مقسّم ومجزأ
صلّوا على المسك الفتيق الأطيب صلّوا على الورد المعين الأعذب
صلّوا على نور ثوى في يثرب صلّوا عليه بمشرق وبمغرب (2)

تتجلى الصلاة على النبي ﷺ عند الشاعر بقوة، لما لها من فضل الشفاعة، وباب من أبواب المدائح الدال على عاطفة التبجيل والتعظيم لقدر الرسول ﷺ

فهذه المدائح تبرز ازدهار فن المدائح النبوية بالمغرب في القرن السابع الهجري وهو القرن الذي سبق انتشار شعر المولديات "وتكمن أوجه التشابه بين الفنين في المضمون ففي كليهما إشارة بفضائل النبي ﷺ وسرد لمعجزاته وتشوق لزيارة قبره، أما الاختلاف بينهما فيظهر في ارتباط المولدية بذكرى المولد والإشادة بتلك الليلة المباركة وغالبا ما يتحول الشاعر في المولدية إلى مدح السلطان" (3).

(1) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص 206.

(2) المرجع نفسه، ص 206.

(3) عبد العزيز قيبوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوبية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص 05.

ب- المولديات والبديعيات:

اتجه بعض الشعراء ابتداء من القرن السابع الهجري إلى نظم قصائد عُرفت باسم البديعيات (1).

ومن الشعراء الأوائل الذين نظموا في هذا الفن الشاعر صفى الدين الحلبي (ت750هـ) الذي نظم بديعية في مدح الرسول ﷺ على غرار بردة البوصيري مطلعها:
إن جئت سلعا فسل عن جيرة العلم وافر السلام على عُرب بذي سَلَم (2)
وسار على هذا النحو ابن جابر الأندلسي (ت780هـ) وله بديعية تسمى (الحلّة السيرة في مدح خير الورى):

بطيبة انزل ويمم سيّد الأمم وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم (3)
"ومن خصائص البديعية أن تكون القصيدة في مدح الرسول ﷺ وأن يتضمن كل بيت منها لونا من ألوان البديع" (4). مع التزام بحر البسيط وأن يكون رويه ميمًا مكسورة وهي الخصائص نفسها الموجودة في بردة البوصيري التي مطلعها:
أمن تذكر جيران بذي سَلَم مزجت دمعا جرى من نقلة بدم (5)

تتشرك البديعيات مع المولديات في الموضوع المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر صفاته وفضائله، وسرد معجزاته والتعبير عن الشوق لزيارة قبره، الفرق بينهما يكمن في الشكل حيث تلتزم البديعية بالخصائص السالفة الذكر فيما لا تلتزم المولدية بتلك الشروط.

فإن تفرّدت المولديات بإحيائها لذكرى أنبل الخلق، الذي يجسد ميلاده منرجا تاريخيا لم تعرفه الأمة العربية عبر تاريخها الأنبيل فإن ما تحمله من سير ومغاز ومعجزات هو أشبه بما تحمله المدائح النبوية من معان دينية، كل هذا تحت ضلال حب إلهي وشعلة إيمانية متوهجة، إذ تتكرر

(1) عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر بيروت (د.ت)، ص 317.

(2) المرجع نفسه ص 319.

(3) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، دار الجليل، بيروت، ط 1، 1992، ص 148-149.

(4) المرجع نفسه ص 149.

(5) البوصيري محمد بن سعيد الصنهاجي، الديوان تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2001،

ص 149.

الألفاظ، من ثم المعاني فتأتي في قالب واحد، حيث يستهل الشاعر قصيدته بذكر الأحبة، وما يعانیه من اشتياق وحنين، ثم يبين أن أحبته يقطنون البقاع المقدسة وأنه يؤدّ اللحاق بهم، ولن يتحقق ذلك إلا بالوقوف أمام قبر الرسول ﷺ، فيستخرّ الشاعر كل طاقاته الإبداعية في مدحه ﷺ ثم يعرب عن ندمه وأسفه طالبا الشفاعة بالدعاء والتضرع .

ج- المولديات والتصوف:

"التصوّف هو عزوف النفس عن ملذات الحياة الدنيا والعكوف علي العبادة والتفرغ لها والانقطاع إلى الله عز وجل والامتناع عن زخرف الحياة الدنيا والزهد في ما يقبل عليه الناس من لذة ومتاع" (1).

"وقد ظهر التصوف بنوعيه السني والفلسفي في المغرب العربي، فساد النوع الأول في القرنين السادس والسابع الهجريين" (2).

وذلك بسبب هجرة الكثير من المتصوفة الأندلسيين نحو المغرب حيث استقر بعضهم بجاية وتلمسان وقد ساهم هؤلاء في ازدهار الشعر الديني حيث "نقلوا إلينا أحاسيسهم الدينية وزهدهم في قصائد، وأضافوا من خلالها إلى الشعر أغراضا دينية الطابع مثل الزهد والمدائح والتوسلات، الابتهالات والتصوف" (3).

ويؤكد العديد من الباحثين دور الصوفية في إحياء الاحتفالات بذكر المولد النبوي والاهتمام بالشعر الديني ومنه الشعر الصوفي وشعر المديح النبوي والمولديات، فيذكر محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت "أن الناس قد انصرفوا إلى التصوف فظهر أثره قويا في الأدب العربي خصوصا في تلك المدائح ثم المولديات" (4) ويشير محمد الطمار إلى دور التصوف في ازدهار المدائح النبوية بقوله "المدائح من أغراض التصوف والفعال الحمديّة فقد سجل لنا التاريخ عددا منها" (5).

(1) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة، 2006، ص521.

(2) الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدى، عين مليلة، 2004، ص44.

(3) المرجع نفسه، ص44.

(4) محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1969، ص188.

(5) محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص211.

ويذكر زكي مبارك إسهامات الصوفية في الاهتمام بالمولد النبوي وإحياء حفلات الميلاد بقوله "والذي ينظر في تقاليد الصوفية يراهم أدخلوا المولد في صميم الحياة الدينية، إذ جعلوه عنصراً أصيلاً في الحياة الشعبية"⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتبين أن فن المولديات ازدهر بداية من القرن الثامن الهجري بفعل انتشار التصوف، وازدهار الشعر الديني وقد ارتبطت المولديات بذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م س)، ص 177.

موضوعات قصيدة الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني :

1-الإشادة بالمولد النبوي الشريف:

عبّر الشعراء في العهد الزياني عن حنينهم الديني من خلال قصائد المديح النبوي والحج إلى الأماكن المقدسة، فقد تكرر ذكر هذه الأماكن في نتاجهم الشعري ليظهروا ما في أنفسهم من شوق وحنين إلى تلك الرحاب الطاهرة وقد جاءت قصائدهم مادحة للنبي محمد ﷺ فامتدحوا اليوم والشهر الذي ولد فيه أكرم الخلق فقد أشرقت الأرض بنور وجهه وفرحت المخلوقات، وترنمت الطيور طرباً وتمايلت الأغصان فرحاً، وكذلك النسيم والعطر قد فاح بمولده وقد جاء في زهر البستان احتفال السلطان أبي حمّو موسي الزياني بمولد النبوي الشريف "جاء مولد سيّد الأنام فقام بحقه أتم القيام، وضاعف في الإنفاق، وأوسع في الإسراف، وخرق المعتاد، وضاعف في كل فضيلة وزاد، حضرها شيوخ البلاد ووجوه تلمسان وبنو عبد الواد، عمّ طعامها البادي والحاضر، والمقيم والعاير، حرق من العود والجاوي والعنبر، ما أقام ليلة متواليها، من غير أن يختصر، وأظهر للناس فضله فجاء شعراء تلمسان بالمولديات" (1). فمن الشعراء الذين انشدوا هذه الذكرى الفقيه القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني المسمى بابن يعلى (*) الذي يقول :

ظهرت فأظهرت السرور الأبرار	وسمت فاحفضت الهلال الأزهار
ورقت معالي سائمة علوية	ما كان أعلى ما علتها وأشهرها
لله صبح صبيحة ميمونة	أبدت بفضل الله نورا نيرا
يا خير ذا أصبح وخير صبيحة	جاءت بمولده ظهيرا أظهرها
سفرت لنا عن ثغرها فتبسمت	أزهار روض قد أثارت عنبرها
وجلّت قلائد جيدها عطرية	ما كان أسمى ريح ذاك وأعطرا
جاءت بأحمد هاديا وممهّدا	ومبشرا ومحسرا ومطهّرا(2)

(1) مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني والنشر والتوزيع،

الجزائر، ص 124.

(*) ليس هو الفقيه محمد بن أحمد بن علي الشريف الحسيني صهر أبي حمّو، والمدرّس بالمدرسة التي خصصها له السلطان أبو حمّو، إنّما هو كما جاء في الترجمة 615 بكتاب درّة الحجال "محمد بن يعلى الشريف الحسيني أبو عبد الله، أخذ عن منديل بن أبي أجيروم /مؤلف الأجرومية/ وغيره، له شرح على المقدمة الأجرومية، سماه (الدرّة النحوية في شرح معاني الجرومية)".

(2) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 125.

و للفقهاء أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني أشعار يحتفل فيها هو الآخر بشهر ربيع الأول الذي أشرق أنواره، فكان شهر السعد لميلاد النبي محمد ﷺ . ففي هذا الشهر شرف الكون بميلاده سيد الخلق فيقول:

شهر ربيع زارنا حيناً أهلاً به من زائر متفقد
في كل عام مرة يهدي لنا أزهاره ومبشراً بالمولد
فأيا ربيع لك العلا فأرى العلا فضلاً ولا تسمع لقول مفسد
وأيا ربيع لك المفاخر كلها ولك الشهور أدلة كالأعبد
فيك استهل نبينا خير الورى في ساعة طلعت بسعد مسعد
فتكشفت ظلماء كل ظلاله وإنجاب غيبتها لكل موحد
والكفر ولى، لا ضلالة بعده قد هدّ ما قد شاده بمحمد (1)

ويذهب الثغري التلمساني (*) مذهب الشاعر المديوني إذ عدّ هذا الشهر العظيم شهر سعد وبشرى، فعمت الفرحة الكون، وظهرت رحمة شملت الإنس والجن يقول:

وفي ربيع ربوع للهدى عمّرت ورحمة ظهرت للإنس والجان
يا شهر أطلعت في أفق الهدى قمرا كماله غير موسوم بنقصان
فالسعد مقبل والعز متصل والهدى محتفل في زي جذلان (2)

وفي قصيدة أخرى للشاعر الثغري التلمساني يثني فيها على هذه الليلة المباركة ليلة مولد النبي محمد ﷺ مبينا أثر الفرحة التي غمرت تلمسان وملكها:

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 128.

(*) محمد بن يوسف القيسي التلمساني، المعروف بالثغري، أبو عبد الله، عرف في عصره بلقب الشيخ الأمام، العالم، وصفه المقرئ: "بالعلامة الناظم النائر" من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها، كان من شعراء بلاط السلطان أبي حمّو موسى الثاني، فأكثر من مدحه والإشادة بخصاله، لينتقل بعد وفاة هذا الأخير إلى مدح ابنه أبي تاشفين (791-795) وأبي زيان (796-801) له قصائد كثيرة نقل بعضها يحي بن خلدون في بغية الرواد، والمقرئ في أزهار الرياض، وابن عمّار في رحلته: نخلة اللبيب. والأرجح أن يكون توفي في أوائل القرن التاسع الهجري. ينظر: المقرئ، فنجح الطيب المجلد السادس، ص 427، وابن مريم "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" ص 222.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص 156.

ويا مولد المختار وافيت زائرا
حللت بربع الملك فاختال زاهيا
تلقاك مولانا الخليفة باسمها
وأبدي محيا كالصباح صباحة
فله ما أسنى الحبيب الموافيا.
وصار لنور النيرات مباهيا.
لقاء مشوق لم يكن عنك سالبا.
بموسمك السامي فأجلى الديقيا(1)

وأبوحمو موسى الزباني(*) له قصائد ترحيب بشهر ربيع الأول، هذا الشهر الذي حوى كل
فخر بميلاده ﷺ فأحيا بذلك كل القلوب الميتة :
إلى خير هاد هدى للرشاد
أجل شفيح متين ربيع
فأكرم بشهر حوى كل فخر
جميع العباد، وجلّى الخطوبا.
أتى في ربيع فأحيا القلوب
بميلاد بدر بدا لن يغيبا(2)

وعدّ الحاج محمد بن علي التاليسي(**) شهر ربيع الأول شهرا أتى بسيد الخلق وخيرهم
فغدا شهر ربيع قلبه وفؤاده:

أشهر ربيع أنت ربيع قلبي
أتيت بسيد الثقلين طرا
نبي هاشمي أبطحي
لقد كان الفؤاد إليك حاد
وخير خلق من آت وغاد
سرى لمليكه والليل هاد(1)

(1) _التغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 171.

(*) هو أبو حمّو موسى بن أبي يعقوب، بن عبد الرحمن ابن يحيى بن يغمراسن، ولد بالأندلس في مدينة غرناطة عاصمة بني الأحمر سنة 723هـ، عاد إلى تلمسان فنال حظه الوافر من العلم الذي مكّنه من حفظ القرآن الكريم والحديث، مال إلى العزلة والزهد، اهتمّ بأمور السياسة وعزم على إحياء مجد دولته وطرده المرينيين من أرضه تلمسان، فكان له ذلك يوم 8 ربيع الأول 760هـ، ليجلس على عرش أجداده ويباع بالخلافة، كان سلطانا متفردا وأديبا متوقّدا شديدا بالبأس واللسان، وما إن ترّبّع على عرش تلمسان حتى حانت ليلة المولد النبوي فاحتفل بها كما كان يفعل ملوك المغرب والأندلس، غير أنه خصّها بكثير من العناية والاهتمام فقد أشرف عليها بنفسه، واحتضن مراسيمها قصره الذي أعدّه وجلب إليه أصحاب العقول الثيرة . عرفت مدّة حكمه(760-791هـ) تطوّرا وازدهارا شمل معظم مجالات الحياة، إلى أن قتل سنة 791هـ. ينظر حاجيات "أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره".

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 1982، ص 367.

(**) هو أبو عبد الله، محمد بن أبي جمعة التاليسي، كان الطبيب الخاص لأبي حمّو موسى الزباني، وكان شاعرا أيضا.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 131.

وللطالب أبو العباس أحمد بن شعبان أبيات يشيد فيها بعظمة هذا الشهر الذي حاز المكانة بين الشهور لأنه شهد مولد أعظم الخلق :

وتأسست للدين فيه ربوع
منه لأحمد مولد وطلوع
فحلوها فخرا الرشاد صديع
وهم الذين ليبتهم ترفيع⁽¹⁾

حاز المكانة في الشهور ربيع
فليلتين به وعشر قد حلت
في ليلة الاثنين حسبك ليلة
جاءت بإكرام منتقى من هاشم

ويعود الثغري التلمساني للتحدث عن فضائل شهر ربيع الأول الذي ولد فيه سيد الخلق الذي سادت به البشرية وارتقت إلى المعالي:

ومكرمة خير الزمان بها حال.
بني كريم طيب القيل والقال.
وأنقذنا من كل خرق وأوجال.
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽²⁾

لشهر ربيع في الشهور فضيلة
وما ذاك إلا أن فيه بدا لنا
نجينا به من كل خطب يروعنا
لمولده نور على الأرض قد بدا

إكمال⁽²⁾

وللشاعر نفسه موشحة يخاطب فيها ليلة الاثنين التي حق لها أن تفتخر لأنها أنجبت خير الخلق محمد ﷺ الذي بدا كالشمس وكالقمر فهي أنوار هدى خير البشر، ولشهر ربيع الأول أن يفتخر لأنه أتى بالسعد وزفّ البشرى لكل البشر بقدم مولده الغالي:

يا ليل الاثنين افتخر * بالبدر الطالع من مضر * في ليلة اثني عشر
من شهر ربيع المشتهر * بالمولد فهو به علم
كالشمس سناه وكالقمر * وبدت كالزهر وكالزهر * أنوار هدى خير البشر
وبني الرحمة والبشر * فجميع الخلق به رحموا
يا شهر بك افتخر الدهر * يا شهر جمالك مشتهر * يا شهر كمالك منتشر.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 177.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 120.

يا شهر قدومك يا شهر * يحي بنواسمه النسم (1).

وقال الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر (*):

مدح النبي الهاشمي محمد هو مذهبي هو بغيتي هو مقصدي
فبفضل مولده ربيع قد سما وبدت به البشرية لأمة أحمد
طل يا ربيع على الشهور بأسرها فلقد حبيت بكل سعد فاسعد
ولقد علوت جلاله وكرامة لما أتيت بخير هاد مهتد (2)

و لأن ولادته ﷺ كانت ليلة الاثنين، فقد أعطى النبي اهتماما ليوم مولده، وحمد الله على نعمة خلقه بأن صام في هذا اليوم، فلا عجب أن يمدح الشعراء يوم الاثنين في قصائدهم، فهدفهم الأسمى حب النبي الكريم والشاعر أبو القاسم بن ميمون السنوسي موشحة تغني فيها بليلة الاثنين إذ يقول:

يا له من مولد مولده هذه ليلته ترصده
سعد من مات بها بشهره جفنه عن ذوق طعم الصهر
ليلة الاثنين خير لمة قادهما الدهر لخير ملمة
شرفت من أصل نور غرة من ضيائها ضياء القمر
ليلة الاثنين لذ المشرب ليلة الاثنين صح المذهب
ليلة الاثنين لاح الكوكب في السماء بالهدى للبشر.
يا له من كوكب قد طلعا فاستنار نوره وارتفعا.
عرف الحق به فاتبعوا فهو لا يخض على ذي نظر (3)

ولا يختلف الشاعر أبو عبد الله محمد البطيوي عن سابقيه من الشعراء فيقف محتفلا في إحدى المولديات بقدم ليلة المولد الأعظم فيقول:

(1) _ المرجع نفسه، ص 91.

(*) أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمو موسى الزباني.

(2) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 260.

(3) _ المرجع نفسه، ص 260.

لك يا ربيع قدوم أشرف مولد
تزهو مطالعه بسعد الأسعد
لك يا ربيع على الشهور مزية
عرفت بميلاد الرسول محمد
يا شهر جئت لنا بأكرم مرسل
للعالمين هدى وأفضل مرشد⁽¹⁾

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني له هذه القصيدة التي يبرز فيها الليلة العظيمة التي أهدت فيها البشرية كل المنى بمولد محمد ﷺ ذاكرا عودة هذا الشهر الأغر الذي زار المكان فعبقت به الأزهار واكتست الأرض حلة خضراء:

في ليلة أهدت لنا كل المنى
بظهور الخلق من عدنان
أربيع زرت زيارة محمودة
أزهارها عبقت بكل مكان
وكسوت وجه الأرض حلة سندس
خضراء أجمل ما ترى العينان
لك يا ربيع على الشهور مزية
أزجيتها بالحسن والإحسان
حزت المفاخر والمحاسن كلها
وعلوت في العلى على الألوان
فيك استهل نبينا وحبينا
وشفيع أهل الذنب والعصيان
لما بدا في صورة قمريّة
بل دونها في حسنها القمران
وأتى بوحي صادق من ربه
ودعا إلى الإسلام والإيمان⁽²⁾

2- مدح الرسول وتعداد مناقبه الكريمة :

حيث يعدد الشاعر صفات النبي ﷺ ومآثره ويسعى إلى تتبع تلك الصفات التي تدخل في تشكيل شخصية النبي محمد ﷺ من أقوال وأفعال ومن أمثلة ذلك قول أبي محمد عبد المؤمن بن يوسف المديوني:

مدح النبي المصطفى العدناني
هو عدتي لقيامي وكفاني
صيرته شغلي، وغاية مقصدي
حتى ثوى بجوانحي وجناني
وسعت محبته بقلبي فاكتفى
وجرت مجاري الروح من جثماني
لم لا وهو خير العباد لمرتضى
وأجلّ من وطئ الشرى بينان

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 264.

⁽²⁾ المرجع نفسه ص 70.

المهاشمي الأوفي الكريم المجتبي من جاءنا بالنور والبرهان(1)

فبعد أن أبرز الشاعر حب النبي الذي تغلغل وسرى في نفسه وجرى مجرى الروح من جثمانه نجده يعلل سر محبته لخير وأشرف البرية.

وفي قصيدة للشاعر الثغري التلمساني يذكر فيها أن النبي محمد ﷺ هو الرحمة التي أنزلها الله إلى عباده ذاكرة كيف تربى سيد الخلق يتيما وكيف أنزل الله تعالى عليه الوحي فيقول:

هل من سبيل للسرى حتى أرى مغنى به لأولى السعادة مغنم
مغنى يتيم كل سال حسنه قل كيف يسلو عن هواه متيم
متزل الوحي الذي يتلى فلا سمع يمل ولا لسان يسأم
يتزل الروح الأمين به على خير الورى صلوا عليه وسلموا
شمس الرسالة والنبوة والهدى بدر الجلالة نورها المتجسم
هو رحمة الله التي يهمني بها في الخلق بالحق المبين ويحكم(2)

وفي قصيدة لأبي حمو موسى الزباني يمدح النبي ﷺ، نجده لا يخرج عن هذه المعاني النبيلة والخصال الحميدة التي اتصف بها نبي الرحمة، وأنه رسول الله إلى الناس كافة نورا وهدى، وكيف أنه سنّ للمؤمنين الشريعة المثلى فحارب الكفار وأرسى العدالة بكلّ معانيها فعلى هذه الأخلاق والقيم والمبادئ السامية بنى الرسول محمد ﷺ دولته التي شكّلت مثالا فريداً في كل شيء، في التعامل الأخوي الودود بين أفراد هذا المجتمع، وفي التعامل المتسامح والعاقل مع جميع المخالفين، مع الحرص عليهم وحب الخير لهم والرغبة الصادقة في استنقاذهم من الضلال، ثم في الروح العجيبة التي دبّت في قلوب المؤمنين لتجعلهم يرتقون فوق ملذّات الدنيا لتتعلق قلوبهم بالآخرة، فيقول:

بجرمة أحمد خير الورى رجائي وظني به لن يجييا
نبي أتى رحمة للعباد فمحيى ومحّص عنا الذنوبا
وسنّ الشريعة للمؤمنين وشنّ على الكافرين الحروبا

(1) المرجع نفسه ص 69.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 125-126.

بمولده أشرق الأفق نورا وألبست الأرض حسنا قشيبا⁽¹⁾

وأبو زكرياء يحيى بن خلدون^(*) يمدح الرسول في قصيدة من قصائده يتناول فيها مناقب النبي الكريم وكيف بدد سواد الشرك بالإيمان وبين سبل الهداية لأنه رسول مبعوث رحمة للخلق أجمعين :

محمد المبعوث للخلق رحمة له من مراقبي الفخر لاغرو أغناها
رسول أتى والشرك باد ضلاله فأوضح من سبل الهداية أزكاهها⁽²⁾

وللشاعر عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري^(**) قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ حجت في كتاب (درر الدرر) منها هذه الأبيات التي يمدحه فيها ويذكر بخصاله الرفيعة :

ساد الأنام المصطفى بكماله فإليه أجناس السيادة تنسب
بالنور زان حلى علا آياته و بحسن ذاك النور أعرب معرب
الشمس يغرب نورها وضياؤها أبدا ونور المصطفى لا يغرب

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص368-369.

(*) هو صاحب كتاب "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد" وأخ عبد الرحمن بن خلدون مؤلف كتاب "العبر"، ولد أبو زكرياء بتونس سنة 734هـ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها، ثم انصرف لخدمة الدولة المرينية في عهد السلطان أبي عنان المريني، كما مكث وقتا في بلاط الأمير الحفصي أبي عبد الله، وفي رجب 769هـ، التحق ببلاط أبي حمو حيث عين كاتباً له، وشغل ذلك المنصب مدة إلى أن ساءت الأوضاع بين الإمارة العبد وادية والدولة المرينية، إذ احتل السلطان عبد العزيز مدينة تلمسان ومكث يحيى مدة بها في بلاطه، ثم رحل إلى فاس رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين ابن الخطيب، ليعود سنة 776هـ إلى بلاط أبي حمو بتلمسان، ويشغل منصب الكتابة السابق، إلى أن قتل بها في 780هـ، بتدبير من الأمير أبي تاشفين عندما رآه سنداً قويا لأبيه، وإلى جانب مؤلفه المذكور نظم يحيى قصائد عديدة في مدح أبي حمو وفي مناسبة المولد النبوي الشريف، وأغراض أخرى تشهد بملكة شعرية صادقة، ينظر أبو زكرياء بن خلدون "بغية الرواد" ج1، ص7.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص349.

(**) محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله ابن العطار الجزائري: قاض، أديب، ناظم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بمدينة الجزائر، ثم ولي قضاءها، وفي نفع الطيب للمقري: "وليس هو بابن العطار المشرقي الذي كان معاصرا لابن حجة الحموي، فإن ذلك متأخر عن هذا، وهذا مغربي وذلك مشرقي، فلم يتفقا لا في زمان ولا في مكان، غير أنهما اشتركا في الشهرة بابن العطار"، من آثاره "نظم الدرر في مدح سيد البشر" و"المورد العذب المعين في مولد سيد الخلق أجمعين" ويشار إلى أن الشاعر كان حيا سنة 707هـ. ينظر المقري، نفع الطيب، المجلد السابع ص480، وتعريف الخلف الجزء الثاني، 539.

الله أرسله إلينا رحمة فجاهه عنا الرضى لا يحجب (1)

والأمير أبو زيان (*) يمدح النبي الكريم الذي اختصه الله تعالى بالوحي بواسطة الأمين جبريل
فتزلت البشرية، وكيف لا تلهج الألسن بذكر النبي المصطفى وهو خير من أهدى الهدى:

هو أحمد ومحمد والمصطفى يا خير من أهدى الهدى واجلّ من
والجتي وله انتهى التفضيل أثنى عليه الوحي والتزليل
وحي من الرحمان يلقيه على مدحتك آيات الكتاب وبشرت
قلب النبي محمد جبريل بقدمك التوراة والإنجيل
مهما تكرر ذكرك المعول (2)

والشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني يمدح هو الآخر خير البرية محمد ﷺ
وكيف ساد بشأنه الناس حين دعاهم للإيمان، وأبعد عنهم الجهل الذي أضلهم ليشرق النور ربوع
الدنيا بأسرها:

خير البرية من عرب ومن عجم من أجلهم كوّن الأكوان خالقنا
أوفاهم ذمّة، أزكاهم حسبا كما أتى في صحيح النقل مكتبا
وقام يدعو الورى لله مجتهدا من كان منهم على نأى ومن قريبا
وأبعد الناس من جهل أظلم وأبعد ما اعتقدوا الأصنام والنصبا (3)

(1) _المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، المجلد السابع، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968، ص 491

(*) محمد الثالث بن أبي حمّو موسى الثاني، بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بن زيان (805هـ) ثامن ملوك الدولة الزيرية في دورها الثاني، تفوّق في العلم والأدب ونظم الشعر، حفظ القرآن الكريم، وفي غرة ربيع الثاني 796هـ اعتلى عرش تلمسان واستمرّ في حكمه حتّى مطلع القرن التاسع الهجري، فتنكّر له بنو مرين، وأغروا به أخاه عبد الله بن أبي حمّو، فاحتلّ تلمسان واعتلى العرش، وخرج أبو زيان متنقلاً في أحياء العرب إلى أن قتل، امتاز عهده بنشاط الحركة العلمية، وله كتاب في علم النفس سمّاه "الإشارة في الحكم بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة" وقصيدة في مدح الظاهر برقوق - أوّل من ملك مصر من الشراكسة - أرفقها بهدية ثمينة. ينظر ابن خلدون المجلد السابع ص 2-3.

(2) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان، تحقيق وتعليق: محمود آغا بو عياد، موفم للنشر، الجزائر 2011 ص 223.

(3) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 183.

و يستبعد التلايسي أن يحصي إحدى فضائل النبي لأنها كثيرة لا تعد، وبفضل النبي ﷺ نجح به كل إنسان من كل خطب مروء، فهو الحليم، الرؤوف، العطوف الذي لا يرجى شفيغ غيره لأنه الرسول الذي ساد الأنام، ويطلب الشاعر هنا نفسه بأن لا تكف عن مدح خير الورى لأنه الشفاء من الذنوب والخطايا إذ يقول:

نجونا به من كل خطب يروءنا
حلیم رحیم مؤثر متفضل
هو المصطفى ساد الأنام وقدره
فمن رام أن يحصي فضائل أحمد
بأمداحه يا نفس لوذي فإنه
وأنقذنا من كل خوف وأوجال
رؤوف عطوف مانح دون تسأل
على كل مخلوق نطقت به عالي
فذلك شيء لا يمر على بالي
شفائي من وعك الذنوب وإبلالي (1)

3- ذكر معجزات الرسول ﷺ:

غالبية الشعراء تحدثوا عن معجزات النبي ﷺ وأفاضوا في ذلك ومعجزات النبي الكريم منها ما هو سماوي كحادثة الإسراء والمعراج أو أرضية كحنين الجذع، ومنها ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات الجماد كذلك ما يتعلق بأخلاقه وبشارات الأنبياء والنبؤات على أن أعظم معجزاته على الإطلاق معجزة القرآن الكريم والمعجزة هي ظهر من مظاهر النبوة فما من نبي إلا وأيده الله تعالى بما يثبت نبوته وصحة رسالته، ومعجزة القرآن "إثبات لقدرة الله تعالى وإثبات عجز الخلق عن معارضته" (2).

قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (3).

يقول التغري التلمساني:

وأجرى لهم من كفه الماء فأعجبوا
كما درّ ضرع الشاة وقت جفونه
لينبوع ماء أنبأته الأنامل
له لبنا وغدا به الفرع حافل

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 391.

(2) عبد الحميد محمود، المعجزة والإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص 15.

(3) سورة البقرة، الآية 23.

وحن إليه الجذع عند فراقه حيننا كما حنت من الفقد تاكل
إذا الله رد الشمس بعد غروبها إليه وشقّ البدر والبدر كامل
فكل جلال دونه متقاصر وكل جمال عنده متضائل
وما خص بالإسراء إلا محمداً ما جال فوق العرش إله جائل⁽¹⁾

ففي هذه الأبيات معجزات تمثلت في تفجير الماء من بين أصابعه , ومعجزة أخرى للرسول ﷺ والمؤيدة لنبوته الكرى وهي قصة الشاة التي مسح على ضرعها بيده داعياً ربه، فإذا به حافل باللبن، ومعجزة أخرى يذكرها لنا الثغري في هذه الأبيات وهي قصة حنين الجذع إليه، كذلك أثار الشاعر إلى حادثتين عظيمتين حدثتا له تدعيماً وترسيخاً لرسالته وهما رد الشمس بعد أن غربت، والثانية انشقاق البدر لتكون برهاناً على صدق النبوة، لينتقل بعدها الثغري إلى حادثة الإسراء والمعراج.

وللشاعر ابن يعلى قصائد ذكر فيها معجزات النبي محمد ﷺ يقول في إحداها :
له بدر السماء انشق طوعاً كذاك الشمس ردت للعيان.
كذاك الضبّ كلمه مجيياً كذاك الضّبي وافى للضمان.
كذاك الجذع حنّ له اشتياقاً وأن بلوغه وحنانه كواني
كذا الأشجار يدعوها فتأتي تخد الأرض طائعة العنان⁽²⁾

فذكر ابن يعلى بعضاً من معجزات النبي الكريم منها انشقاق القمر وارتداد الشمس بعض الوقت بعد أن شارفت على الغروب ومعجزة الطبّ والطبية ومعجزة الأشجار التي تجمعت حول رسول الله ﷺ لكي تستره عند قضاء حاجته في الخلاء وبعد انتهائه عادت كما كانت إلى مواضعها المتفرقة.

وهذه معجزات جمعها أبو محمد عبد الوهاب بن عبد القادر^(*) في هذه الأبيات.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 104، 105.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 65.

^(*) هو الخطيب الكاتب أبو محمد عبد الوهاب بن محمد بن عبد القادر، أحد كتبة أشغال السلطان أبي حمّو موسى الزباني الذي كلفه تكليفاً بإلقاء قصيدة في ذكرى الاحتفال بالمولد النبوي الشريف فيقول:

ما كنتُ مداحاً بشعري غيركم كلّاً ولا حكّتُ القريض لمولد

ذي المعجزات الباهرات دلالة
من فاض عذب الماء بين بنائه
كم للنبي علم الهدى
جاءت بكل هداية للمهتد
فغدا كنهر للغليل مبرد
والذئب كلّمه وصخر الجلمد⁽¹⁾

ومن المعجزات كذلك سقوط إيوان كسرى ونيران فارس التي أخذت: يقول أبو حمو:
بني أتي رحمة للعباد
ونيران فارس قد أخذت
وكلمت الوحش للمصطفى
وأظهر للحق نورا
فلله ذلك ما أعجبا
ونطق الذراع له أعجبا⁽²⁾

ومعجزات أخرى ذكرها أبو عبد الله محمد البطيوي في قصيدة من قصائده فيقول:
وكم آية ظهرت له ودلائل
منها اشتقاق البدر والجذع الذي
وسلام أشجار إليه قد أقبلت
والذئب أفصح ناطقا بسلامه
وشكا البعير له بضرّ ومشقة
وغزالة نادى محمد إن لي
فأجازها من صائد قد صادها
جاءت بصدق هداية للمهتدي
أبدى لفرقتة حنين توجّد
وكلام أحجار بغير تردد
أدى الشهادة حين قال له اشهد
من معتد فأزال ضرّ المعتدي
خشفا أرضعه وخفت تصيدي
وأناها الأمن السني المقصد⁽³⁾

بمعجزات الرسول ﷺ كثيرة ومتنوعة ذكرها الشعراء الزياتيون في قصائدهم المدحية والمولدية بعد أن استبشروا خيرا بقدوم ليلة الموالد النبوي الشريف عددوا مناقب الرسول الكريم وعددوا معجزاته ولكن المعجزة الكبرى كما أشرنا سابقا والتي أرادها الله في رسالة محمد الخالدة هي القرآن الكريم وقد أكد الله تعالى هذه الحقيقة الخالدة بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ

حتى أمرتم عبدكم بنظامه فأتيت مبتدرا بغير تبدل

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 353.

⁽²⁾ - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 360.

⁽³⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س) ص 265.

الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١﴾

وهاهو الثغري التلمساني يشير إلى أن معجزات النبي كثيرة لكن القرآن هو معجزته الخالدة فيقول:

وكم لرسول الله من آية سمت على الألف والقرآن آيته الكبرى
وكل النبيين انقضت معجزاتهم و معجزات القرآن باقية تقرأ⁽²⁾

4- التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المرافق النبوية:

ويعد هذا النمط من المذائع النبوية لأن المذائح في العادة يذكر الأماكن المقدسة في مذائحه للنبي ﷺ لأنها مكان الوحي، وموضع سكن الرسول الكريم، كما جاء القرآن والسنة بذكر فصل هذه المواضع عما سواها ولذلك اقترنت مكة والمدينة وما جاورها بحياة النبي ﷺ، فكان حبهما من حب الله ورسوله، فمكة والمدينة أقدس المعالم الإسلامية على وجه الأرض، وأول بيت وضع لناس كان في مكة، أما المدينة فكانت مقصد الرسول الكريم فلا عجب أن تحظيا باهتمام الأدباء والشعراء، فأبدى الشعراء الزبانيون شوقا إلى الديار الحجازية وحنينا إلى المرافق النبوية الشريفة شأنهم شأن المسلمين في سائر البقاع الإسلامية لقداسة المكان عند هؤلاء الشعراء، وذلك من خلال الاعتزاز بمدينة الرسول محمد ﷺ لقداسة المكان "وما يحمل من دلالات تاريخية وأصالة عقائدية فهي الوطن الأول الذي ترعرعت فيه العقيدة الغراء على يدي المعلم الأول محمد ﷺ كل ذلك بمباركة من رب السماء وبدعم الصحابة النجباء رضوان الله عليهم" ⁽³⁾.

فذكر المكان يدل على قداسة خاصة ورباط مقدس، يهيج العواطف والمشاعر، ويستنهض الهمم لزيارة المدينة وبذكر المكان هيجاناً للذكريات. فارتباط مكة والمدينة (المكان) بشخص النبي يدل على علاقة قوية، كان للنبي دور الرائد والمعلم فيها.

والزبانيون عبروا عن تلك الأشواق المتأججة في قصائد ضمنوها مشاعرهم الخالصة وحبهم للمعلم لشخص النبي محمد ﷺ ولنا أن نقسم هذا الشوق إلى تلهف لزيارة قبره ﷺ، والتغني بأسماء

(1) سورة الإسراء، الآية 88.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 85-86.

(3) طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المذائع النبوية في شعر الدولتين الزنكية والأيوبيية، رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين، ص 43.

الأماكن المقدسة والتوسل وطلب الشفاعة.

أ- التغني بقبر الرسول ﷺ والحنين إليه:

احتل قبر النبي محمد ﷺ مكانة بارزة في أشعار الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وعند شعراء المديح على وجه الخصوص، والحقيقة أن الخاصية التي نالها تعود لمن حوى وضمّ، فهو حوى عظيم الأمة ورجلا لم تجد به الإنسانية والبشرية، فهو الرسول والقائد وهو من أرسى دعائم الإسلام وجاء بدين الله، دين البشرية جمعاء، يقول الثغري التلمساني متشوقا إلى قبر خير البرية:

فمن لي بربح حلّه خير مرسل أعفر خدي في ثرى ذلك اللحد
و أبلغ قلبي ما تمنى من المنى و أبرد شوقا فيه ملتهب الوقد⁽¹⁾

وهاهو أبو حمو الزباني يردد شوقه إلى قبر النبي الكريم بعد أن أهده السلام، فقبر النبي بالنسبة للشاعر منتهى المنى فعسى أن يزوره ويحظى بنصيبه هناك:

وإن جئت نجدا^(*) وأعلامها فشق ثراها بدمعي سكيبا
فقبر الرسول مناي وسؤلي عسى بالوصول سأحظى نصيبا⁽²⁾

ويبلغ الشاعر الغاية في التشوق المتجدد والدائم لذلك القبر الذي حوى صاحب الفضل وحوى صاحب الهداية التي لولاها لضلّ أغلب الناس، وحوى صاحب الشفاعة التي يتمناها كل إنسان فالقبر نال التشريف بفضل من استقر به فيقول:

فيا ليت شعري هل أزور محمدا و أمنح ما أهواه من منزل الوحي
فربي أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقي لا يقابل بالنأي.
عليه سلام الله ما حنّ شقيق إلى قبره يطوي الفلا أيماطي⁽¹⁾

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص57.

(*)نجدا: هي اسم للأرض العريضة التي أعلاها قحمة واليمن وأسفلها العراق والشام، "ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص261.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص368.

(1) _المرجع نفسه، ص347.

ويتمنى الثغري التلمساني أن يحظى بزيارة البيت العتيق حاجا أو معتمرا ويتساءل إذا كان بإمكانه زيارة قبر النبي الذي بنوره غطى كل الظلام فيقول :

ديني على الدهر حج البيت معتمرا فهل يساعدي دهري بإمكان
وزورة لرسول الله ملتحمًا ذلك الضريح الذي بالنور يغشاني
وأي عذر لقلب لا يحن له والجذع حن له تخنان لهفان⁽¹⁾

والمدينة طابت بوجود القبر الذي حوى سيد الخلق وحوى نور محمد لكن هيهات أن يزار القبر، فكثرة الأمالي أقعدت الشاعر التلايسي الذي أكثر التمني نحو تلك المربع التي ضمت قبره ﷺ فيقول :

أشيع ركبًا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي
بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي
نبي كريم شرف الله قدرة وفضله في القبل والبعد والحال
ني به سدنا على كل أمه فلا أمه إلا لنا تحت إذلال⁽²⁾

ونجده في أبيات أخرى يتحدث عن قبر النبي محمد ﷺ فيا سعه من زاره وراه:

يا سعه من زار قبر النبي المصطفى
محمد المختار قطب المعالي والوفاء
في مدحه قد حار الخلق طُورا وكفى
في محكم القرآن وشرحه والسير
فضله الرحمان على جميع البشر⁽³⁾

ويتحرق أبو عبد الله بن أبي بكر العطار شوقا لزيارة قبر النبي محمد ﷺ ويعلل نفسه بالصبر فإن لم يزر بالجسم قبر النبي فقلبه كفيل بالزيارة يقول :

يا صاحبي نداء صب مغرم قلبي بحب المصطفى معمور

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 155.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 390.

(3) _المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939، ص 248.

عوجا علي بوقفة وبعطفة
 إن لم أزر بجسمي قبر المصطفى
 إنني على ألم الفراق صبور
 فالقلب من بعد المزار يزور
 نيران قلبي بالعباد توقدت
 و مدامعي خدّي بها مطمور⁽¹⁾

ولا يجد الشاعر في أبيات أخرى سوى الدموع الغزيرة التي تسقي الثرى شوقا إلى زيارة المكان الذي حوى قبر النبي الكريم مؤكدا عدم جوده بهذه الدموع السخية التي ذرفها شوقا وحيننا لزيارة قبر خير الهدى محمد ﷺ فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
 و أزور قبر الهاشمي محمد
 عني ولوعات الجوى هل تنجلي
 قبل الرحيل وقبل عدل العذل
 فبلوعتي وبدمعتي لم أخل.
 يهمي ونار صبابتي ما تأتلي⁽²⁾

ب- التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها:

معاهد الرسول هي المواطن التي ظهر فيها الحق وانتصر، وانتكس فيها حزب الشيطان وانهزم، فهي معاهد قطعت فيها غصون الكفر وحصدت، ورُصّت فيها أركان التوحيد، ونصرت النبوة فيها وعضدت ومن ثمة وجدنا الشعراء الزينيين يتغنون بكثير من أسماء تلك الأماكن كطيبة والحطيم وزمزم واللوى ومنى....وهي لا تقتصر على معان لمعالم جامدة فحسب بل إنها تحمل شحنات روحية وتاريخية تمنح النفس رحلة وجدانية إلى حيث الأحبة من خلال البعد المكاني، وتختصر البعد الزمني من الماضي إلى الحاضر وتكتسب هذه الأماكن والمشاهد المشرفة قدسيته وأهميتها مما مر عليها من المواقف والأحداث وهي أيضا مواضع تخليد لمواقف الرسول ﷺ وعبادته وطاعته لله وجهاده في سبيله والمسلم إذ يزور هذه المشاهد يعيش فيها أيام الإسلام ويتواصل من خلالها مع مسيرة الداعين إلى الله من الرسل والأنبياء والأئمة والصالحين.

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدّى فيها

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 492.

⁽²⁾ _المرجع نفسه ص 496.

الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامّة والخيف والعقيق وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهبّ وتُقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة وقد يكون مردّ ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول -عليه السلام- حياته بين أنحائها، فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسّموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجل به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويعد أبوحمو موسى الزياني من أبرز الشعراء الزيانيين الذين أكثروا التغني بهذه الأماكن وأبان تشوقاً كبيراً لها التترسخ الصلة والعلاقة بين الأحزان والام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامّة والأبطح والرملة فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه وقلة حيلته وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكارها (1) فيقول:

قفا خيراني عن رسوم نواهج	وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق	ولا تخيري عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامّة واستعن	على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامّة	وزفا الهوادي عند رملّة عاج
وان جئت نجدا فانتشّق من تراها	كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تهامة	فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
فسرّح بطرف فوق طرف مضمّر	وحطّ حمول البزل بين الغوانج
وقل لسليمي لست أسلو بجنبها	وأنّ طريق الغيّ لست بناهج

(1) - أحمد موساوي الأمير الأمازيغي أبوحمو موسى الثاني، رحلة السلطان-رحلة الشعر-، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، العدد السابع، ماي 2008، ص 101 .

وإن برقت من أرض نجد بوارق
فصرح بأذكار العقيق وهاجر
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها
تذكرنا عهد الهوى والهوادج
لأن بها يشفى غليل اللواعج
فشق ثراها بالدموع الموارج⁽¹⁾(*)

ومن القصائد الرائعة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر العطار الجزائري الذي يذكر فيها شوقه إلى النبي محمد ﷺ ويثرب وما حولها الأمصار التي عاش فيها ﷺ وهي تنم عن صدق وإخلاص هذه الأبيات:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب
رقت فرقاً من الصبابة والأسى
شوقاً إلى أسنى نبي حبه
المصطفى أعلى البرية منصبا
فرنا به بين الأنام بديمة
حاز السيادة والكمال محمد
محبوبنا ونبينا وشفيعنا
فهبوبها عند التنسم يطرب
قلب بنيران البعاد يعذب
يلحو على مر الزمان ويعذب
قد جل في العلياء ذاك المنصب
أبدا علينا بالأمان تسكب
فإليه أشتات المحامد تنسب
يدني إلى ورد الرضى ويقرب⁽¹⁾

اعتاد شعراء المولديات الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدى فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوق الشاعر وحبه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفس الشاعر، فيذكر نجداً وسلعاً ورامنة والخيف والعقيق

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 375، 376.
(*) العذيب: هو الماء الطيب بين القادسية والمغينة، وقيل: هو واد لبني تميم، وهو من منازل حجاج الكوفة، والعذيب: ماء قرب الفرما من أرض مصر في وسط الرّمل، والعذيب أيضاً موضع بالبصرة (معجم البلدان، المجلد الرابع، ص 92).
- بارق: ماء بالعراق، وهو الحدّ بين القادسية والبصرة، وبارق أيضاً جبل بتهامة (معجم البلدان، المجلد 1، ص 319-320).
- رامنة: قيل أنّها هضبة، وقيل جبل لبني درام، ورامنة أيضاً من قرى البيت المقدس، بما مقام إبراهيم الخليل عليه السلام (معجم البلدان، المجلد 3، ص 18).
- الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد، فكأنه منع كل واحد منهما أن يختلط بالآخر، فهو حاجز بينهما (معجم البلدان، المجلد 2، ص 218).
(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 488.

وغيرها، ويذكر البروق والنسمات التي تهب وتقبل من تلك الجهات، ويدعو لها بالسّقيا؛ لتبقى عامرة أهلة "وقد يكون مردّد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدّم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها" (1).

فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حتى أصبحت تقع ضمن الأنساق الثقافية في حياة الأندلسيين والمغاربة، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسموّ؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية، وما شهدته تلك الأماكن من تحولات في حياة البشرية، وما خصّها الله عزّ وجلّ به، وجعل زيارتها واجبة في كل أوقات السنة، وأهمها أداء فريضة الحج، بوصفها ركناً أصيلاً من أركان الإسلام الخمسة.

ويتضح للباحث من خلال دراسة الأماكن التي تردّد ذكرها في القصيدة المولدية، أنّها ليست عبئاً على النص الشعري، بل إنّها تمثّل نواة دلالية وفنية، حرص الشعراء على إيرادها فيه؛ انطلاقاً من أن الأشياء كافة تصلح للاستخدام بوصفها مجازاً "إذ أصبحت مألوفة بصورة كافية، واتخذت لها جذوراً في الوعي الجمعي" (2).

وكثيراً ما يصبو الشعراء إلى الديار الحجازية؛ شوقاً ولهفة، دون أن نجد تفصيلاً في الحديث عن المكان الحقيقي لعدم واقعيتها في حياتهم الجغرافية، فهم لا ينظرون إلى المكان بوصفه مكاناً جغرافياً، وإنما ينظرون إليه بوصفه معرفة وجدانية حدسية، والشاعر الثغري التلمساني يظهر تعلقاً بتلك الديار، ومهما حاول أن يخفي هذا الحب الكامن في نفسه فإن دموعه كفيلة بفضحه ويُظهر الشاعر القلق الذي خالج صدره فيقول:

وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق (*) سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامنا	فمتي يباح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله تكون مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو يئلل لوامي

(1) - صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م، ص111.

(2) - سي دي لويس - الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م، ص103.

(*) العقيق: واد بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، وقال غيره: هما عقيقان: الأكبر والأصغر، (معجم البلدان، 139/4).

وأزور ربعاً ضم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حِمامي⁽¹⁾

حِمامي⁽¹⁾

وفي موضع آخر يدعى الشوق لتلك المنازل لأنها نعم المرتع للعيون النواظر فيذكر العقيق وراماة والحرم والبيت العتيق فرائحة البان والرند^(*) فواحة من تلك الأماكن:

أترى أرى وادي العقيق وراماة وأعيان الحرم الشريف فتجلي وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي وفدت عليه ركاب أرباب التقى من لي بزورة روضة الهادي الذي ويلوح لي رند الحجاز وبانه^(**) عن قلب صب مدنف أشجانه بي لاستلام الركن شاذ روانه والمذنب الخطاء كف عنانه رحم الوجود بيعثه رحمانه⁽²⁾

ويتأجج الشوق عند ابن يعلى لزيارة طيبة التي طالت رؤيتها فأمله الزيارة التي صعبت كلما أمّل إليها ارتحالا فيقول:

مالي إلى ربي سواك وسيلة ويبلغ العاني زيارة طيبة أملي الزيارة لا عدتني كلما ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا من قبل ان يأتي مماتي أقبرا رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾ أوعرا⁽¹⁾

وتتعدد الأمنيات لزيارة روضة النبي المختار فما باليد حيلة سوى نيران شوق أضمرت فتيلها في قلوب الشعراء يقول الأمير أبو زيان:

من لي بزورة روضة الهادي الذي ما مثله في المرسلين رسول

⁽¹⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 140 .

^(*) الرند: مفرد رندة : شَجَرٌ طَيِّب الرائحة من الفصيلة الغارية، ينبت في سواحل الشّام والجلال السّاحلية، يُصنع منه المساويك، واحده: رندة وبها سمّيت المرأة

^(**) البان: ضربٌ من الشجر، سَبَط القوام، لَيِّن، ورقه كورق الصّفصاف.

⁽²⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.149.

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 126.

هو أحمد ومحمد المصطفى واجتبي وله انتهى التفضيل (1)

ويتمنى أبو عبد الله بن أبي بكر العطار العودة إلى تلك المربع، فماله من سلوى غير تذكر أيام العقيق فيقول:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلب له أنا طالب
فيا صاحي كن مسعدي في صبابتي وإلا فما أنت الصديق المصاحب (2)

وقد أشد الشوق والحنين بأبي حمو لتلك المعاهد وتحرق وجدا ولن يطفئ لهيب شوقه إلا ماء زمزم ولا يرض بديلا غير إلقاء السلام على أهل تلك المربع فيقول:

فليس يطفئ لهيب الشوق من كبدي إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
مني سلام على أهل الخطيم ومن أم المقام وطاف البيت مرتقبا (3)

وظل الشوق إلى الروضة الشريفة يؤرق بال الكثير من الشعراء ويزيد لهيب هذا الشوق كلما صعبت زيارتها لسبب أو لأسباب، يقول أبو حمو:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (4)

ج- التوسل وطلب الشفاعة:

التوسل بالنبي وطلب الشفاعة يعد من مفردات قصائد الشوق إلى البقاع المقدسة فهما الغاية التي من أجلها قام الشعراء بالمديح، ولم تكن البغية من وراء هذا التوسل تحقيق مكاسب مادية أو دنيوية، وإنما أرادوا طلب العفو واستسماح الرسول ﷺ كي يكون نعم العون يوم القيامة، لذا لجأ الشعراء الزياتيون إلى التوسل، ويعزى هذا إلى حاجة في نفوسهم يريدون بثها لمعاص اقتترفوها، ولشعور بعضهم بالذنب.

(1) _التنسي، تاريخ بني زيان، ملوك تلمسان، (م س)، ص 223.

(2) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

(4) _المرجع نفسه، ص 356.

أخذ شعراء المولديات كغيرهم من الشعراء بجواز التوسل بالرسول الكريم، معتبرين الرسول الكريم هو القوة المخلصة، وهي صورة رسمتها مخيلة الشعراء ومخيلة الوعي الجماعي، حيث رسمته بصورة البطل الملحمي ممثل الكمال والقداسة، فهو واسطة بينهم وبين الله تعالى؛ لذلك حظي التوسل بالنبي في القصيدة المولدية بكثير من الأهمية وحافظ الشعراء على ظهوره في شعرهم، وألحوا عليه، فلا تخلو قصيدة من مساحة نصية لهذا العنصر، قلت أو كثرت.

لقد توسل الشعراء إلى النبي وتشفعوا به وهم مطمئنون إليه، وغايتهم من هذه الشفاعة أن تكون مصدر عون لهم عندما تضيق بالناس السبل من أهوال يوم القيامة، وجعلوا مدح الرسول ﷺ وسيلة للتقرب من الله عز وجل وتوسلاً لرفع المعاناة، وصرفاً للبلوى، وتكفيراً للذنوب ومحوراً للأخطاء، واستغفاراً لما بدر من هفوات، وطمعاً في الجنة؛ لأن الرسول ﷺ عند الله عز وجل شفيعهم يوم القيامة، وقد ذكر القاضي عياض حديثاً عن الرسول الكريم قال فيه: "لو خيبتُ بين أن يدخل نصف أمتي في الجنة وبين الشفاعة، لأحببت الشفاعة التي ترونها للمتقين، وأراها للمذنبين الخطائين"⁽¹⁾.

ويعدُّ عنصر الشفاعة والتوسل من أدقِّ المواضيع التي تدلُّ على نزعة الشاعر الدينية؛ لأنه يمثل قمة التعبير عن قرب العبد الورع من ربه، يؤيد ذلك خلو الدعاء من مطلب دنيوي، كسعة الرزق ورغد العيش وما يمكن أن يدخل في مدار زخرف الدنيا وزينتها.

ويتسم عنصر التشفع والتوسل بنغمة حزينة، وبالأسى في وسيلة التعبير عنه، وغالباً ما يستدعي الاستعطف والتفاعل مع الشاعر، ومعاناته الذاتية مع ما يعانيه المجتمع هناك من ضيق وشدة، وما يسيطر عليه من قلق وخوف شديدين من غدٍ مجهول، ومصير سيء، ولذلك اتجه الشعراء بشفاعتهم للرسول الكريم وتوسلهم إليه في اتجاهين: الأول: الشفاعة الذاتية المفردة، والثاني: الذاتية الجماعية التي تتسع لتشمل المسلمين في وطنهم؛ فالمسلمون كلما حلت بهم مصيبة، واضطربت أحوالهم كانت حاجتهم إلى العودة إلى دينهم ومعتقدهم أكثر إلحاحاً من أي وقت. يقول الثغري التلمساني:

وإني وإن كانت ذنوبي كثيرة وأثرت غيبي إذ تعاميت عن رشدي

⁽¹⁾ _ القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت، 217/4.

لأرجو شفيع المذنبين محمدا يشفّعه المولى فيشفع في العبد(1)

والشاعر المليكشي (*) يضيف صفات الشفاعة والعفو والكرم للنبي محمد ﷺ في أبياته فيقول:

هو الشفيع الذي قالت شفاعته للموبيقين ألا لا تدخلوا النارا هو العفو عن الجاني وإن عظمت
من المسيء ذنوب كان غفارا هو الكريم الذي ما ردّ سائله
يومما ولو كرر التسأل تكرارا هو الحبيب الذي ألقى محبته
في كل قلب فقلبي نحوه طارا أحبه كل مخلوق وهام به
حتى الجمادات أحجارا وأشجارا(2)

وفي نفس السياق يذهب التلاليسي معددا صفات النبي محمد ﷺ ويرجى شفاعة إذا عرى

الناس يوم القيامة سكر من عذاب وأهوال:

هو المصطفى ساد الأنام وقدره على كل مخلوق نطقت به عالي
حلِيم مـؤثر متفضـل رؤوف عطوف مانح دون تسائل
ريبع بشير للأنام أنابه فكل ربيع فيه راحة إعلال(1)
وهل من شفيع غيره يرتجى إذا عرى الناس سكر من عذاب وأهوال

ويتوجه الشاعر أبو محمد عبد المؤمن بن موسى المديوني للنبي مادحا طالبا منه الشفاعة يوم

القيامة لعظم الذنب وقبيح الأفعال فيقول:

يا سيد الرسل إن العبد في قنط مما حتى من قبيح الفعل وإرتكبا
وما عسى في أمور كلها خطل وما تعدى وما أكدى وما إنتبها
أرجو بمدحك يا سؤلي ويا أمللي فوز الجنات عدن لا أرى نصبا

(1) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص54، 55.

(*) هو محمد بن عمر بن علي بن محمد بن إبراهيم عرف بابن عمر المليكشي، ثم التونسي الجزائري، قال الحضرمي في مشيخته: "كان فقيها، كاتباً، أديباً، حاجاً، راوية متصوّفاً، فاضلاً صاحب خطة الإنشاء بتونس، شهيراً ذا تواضع وإيثار وقبول حسن، رحل وحجّ، روى عن جماعة بالحجاز ومصر، والإسكندرية، وله شعر رائق، ونثر فائق، وكتابة بليغة، وتأليف مستطرفة، توفي بتونس غرة الحرم فاتح أربعين وسبعمائة" ينظر نيل الأبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي، ص401.

(2) _ لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، المجلد الثاني، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ط1، 1974، ص568.

(1) _ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

فأنت أفضل مأمول ومدخر وشافع لمسيء جاء مكتتيا⁽¹⁾

و للشاعر نفسه أبيات يبين فيها مقصده من وراء مديح النبي فالنفس قد ضلت لذا أسرع إلى الرسول يطلب إحسانه وإجماله فيقول:

ويود مقترف الجرائم في الدنا لو كان ينفع أنه لم يولد
فهناك يشفع شافع ومشفع ومقرب في ظالم أو معتد فهو الذي نرجوا اليوم الموعد
خير الورى محبوبنا ونينا أوعدتني وعدا فبلغ مقصد
يوم ينادي أمي يا سيدي هذا الجنان بما فلج ثم اصعد
فيجيبه لك يا محمد ما تشا تعطى الذي ترضى فأنت محمد
واشفع تشفع واطلبن ماتبغي يعطي الشفاعة والوسيلة والرضى
أكرم به من شافع ومجد⁽²⁾

ويتوسل أبو حمو موسى الزباني طالبا للشفاعة في كثير من القصائد فيقول في إحداها :
ومالي سوى حي إليك وسيلة أمد بها نحو الشفاعة راحا
عبيدك موسى منك يرجو شفاعة ينال بها يوم الحساب نجاحا
عليك سلام طيب النشر عاطر يروح ويغدو بسكرة ورواحا⁽³⁾

ويقول في أخرى :

أدعوك دعوة مستهام واله أوليتني الإحسان منك فواله.
واسمع لعبدك عن قبيح فعاله فوسياًتي حب النبي وآله.

خير البرية وهو خير شفيع⁽¹⁾.

"ففي التوسل يظهر الشاعر قوة العاطفة الدينية، وقمة النقاء الروحي وضعفه أمام الخالق وقله حيلته فيستغيث بالجانب النبوي وهذا النوع من الاستغاثات المدوية يظهر لما تضيق على

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص168.

⁽²⁾ _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص129.

⁽³⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص354.

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص358.

الناس السبل وتهتر القيم وتندهور العقائد وتغلق الأبواب ولا يبقى سوى التوجه إلى الله وإلى نبيه شفيح الأمة" (1).

ويلخص أبو حمو موسى الزباني في هذه الأبيات حبه للنبي وطلب الشفاعة منه، ذكرا ذنوبه متضرعا إلى الله ومستحضرا عظيمته فيقول :

أشاهد باب العفو بالذنب قد سدا	أنا المسرف الجاني أنا المذنب الذي
وأسكب دمعا كالعقيق علا الخدا	لقد حق لي أبكي على فرط زلتي
وتعظم أفكاري ووجدي لو أجدي	إذا ذرفت عيناى زاد تفكـري
وقلبي على كسب المأثم قد جدا	أعاتب نفسي في زمان بطالتي
وجيش مشيبي قد تقدم لي وفدا	وجيش شبابي قد مضى بسبيله
فتطمعني شوقا وتقلقني صدا	وحالي بين الحالتين كما ترى
ومن شيم المولى بأن يرحم العبا	إلهي هب لي منك عفوا راجيا
أجرني من النار التي أضرمت وقدا	توسلت بالمختار من آل هاشم
فأهدى الهدى للخلق يا حسن ما أهدى	نبي أتى والكفر باد ضلاله
هو المصطفى المختار يلهمنا الرشدا	هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا(2)	هو الذخر للهول الشديد إذا أتى

يعاتب الشاعر نفسه في هذه الأبيات، لأنه أسرف وأذنب، وحق له أن يبكي بعد أن ضاع شبابه، وتقدم به العمر، فيتوجه إلى الله داعيا وطالبا المغفرة منه، متوسلا بالنبي ﷺ الذي أتى هاديا للخلق لأنه الرحمة، والهادي والشفيع.

وهكذا نجد الشعراء يتوجهون في قصائدهم إلى الله طالبين العفو، متوسلين بالمختار النبي ﷺ لاعتقاد منهم بكثرة الذنوب والمعاصي التي ارتكبوها، ولاعاصم لذنوبهم إلا الله وطلب التوسل والشفاعة من نبيه الكريم.

(1) - يحيى ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني الرواد، ج1، (م) ص225، 226.

(2) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م) ص382-383.

معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني:

1_ وصف لحظات الوداع (توديع الحجيج):

حفل شعر الحنين على مر العصور الأدبية بتصوير مواقف الوداع، التي تعد من المواقف الإنسانية السامية فهي لحظات تحول من سعادة اللقاء إلى مرارة الفراق حين تقتلع الإنسان من تراب وطنه لتحط به في ديار الغربة القاسية، فلم يكن الوداع أمرا هينا على نفوس المرتحلين، بل كان غاية في الألم والعذاب، والحزن فكيف إذا رحل الشاعر مخلفا وراءه محبوبته وأهله فإنه يودعهم بحزن شديد وكيف لقبيله ترحل سعيا وراء الماء والعشب وتخلّف وراءها الديار التي فارقوها والتي يحملون لها أسمى معاني الحنين والشوق، فتتعدد الأسباب واللحظات التي تذكى نيران الشوق، والزبانيون وصفوا هذه اللحظات الوداعية كثيرا في أشعارهم وقصائدهم إلى البقاع المقدسة "فمناسبة توديع الحجاج وتشجيع مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم وترحل أرواحهم مع الراحلين ولا يبقى لهم إلا تلك الأجساد المخطمة التي أضناها الشوق وحالت الظروف بينهما وبين الرحيل مع تلك المواكب المحظوظة" (1).

يقول أبو حمو موسى الزباني:

وسار الأحبة نحو الرقمتين ضحى
وساروا على البزل والحادي يجد بهم
هذي الأحبة قد شدوا مطيهم
ولارضيت لنفسي غيرهم بدلا
وخلفوني رهين القلب مكتئبا
والقلب مني إلى أرض الحجاز صبا
وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا

(1) _الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتجديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم

الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص 118.

ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم
 زمو إلى زمزم والقلب يتبعهم
 وخلفوني بغرب مغرما بهم
 فقلت يا حاديا والركب يسمعي
 إن السلو عن المهجور قد حجبا
 والصبر بعدهم عني لقد عزبا
 أشكو لهم وبهم من عبرتي عجبا
 رفقا على الصب يا حاديهم فأبي⁽¹⁾

ويتكرر ذات المشهد ولا يجد الشاعر غير أشواق ترحل به إلى تلك المربع الطاهرة فالألم
 يعتصر قلبه والحزن قائم غطى على المكان فيقول:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا
 قفوا قليلا على مضى الغرام قفوا
 وسائلين وبالمشتاق ما عرفوا
 خذوا فؤاد المعنى الصّب وانصرفوا

لا أبتغي منكم رهنا ولا ثمنا

يا حادبي ظعنهم نحو الديار قفا
 وسائلا برى نجد لمن عرفنا
 ننشد فؤاد بذاك الحي قد تلفنا
 قولا لهم ذلك المشتاق قد شغفا

وقلبه بأليم الشوق قد طعنا⁽²⁾.

ويتمنى أبو بكر العطار وقفة بين الركائب المتجهة نحو طيبة، يبحث عنها ودموع عينيه لا
 تنفك أن تتوقف وهيئات لنفسه أن تهدأ شوقا لسيد الأنام:

يا حبذا في ربع طيبة وقفة
 حتى يرق للوعتي وصبابي
 بين الركائب والمدامع تسكب
 شوقا لمن زان الوجود وحبه
 ودموع عيني كل من يتغرب
 يدني إلى رب الرضى ويقرب⁽¹⁾

ويعمضي التلايسي في تشييع المواكب ، الواحد تلو الآخر، ولا يملك غير الأمانى التي يعلل
 بها نفسه فيقول:

ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
 تقدم أقوام لتقبيل ترهبنا
 بما قبل ان أقضي وترفع أعمالي
 وأصبحت تسعى في عناء وتضلال

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 372-373.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 348-349.

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 491-490.

أمن بعد أنس كان لي بجوارها فألبست يا ويحي لسيئ أفعالي
ترفق خليلي إن إنسا فقدته جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركباً بعد ركب لطيفة ويقعدني غيي وكثرة آمالي (1)

ويتحسر الثغري التلمساني ويهتز شوقاً وحنيناً وهو يرى ركب الحجاج يتأهب إلى السفر،
فهو موقف يهيج الأشجان وتدمع له العيون :

وما هاج كربى غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل
فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقليبي أم ذاك الخليط المزييل
فيا ليل أشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقى أمالك ساحل
ومما أشجاني اني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل (2)
راحل (2)

فلحظة الوداع التي تعد جزءاً من الرحلة قد تطول وقد تقصر وهي بين الشاعر والراحلين،
وتعد من المواقف الإنسانية المؤلمة لما تثيره من المشاعر والعواطف الجياشة فبعد مصافحة الأيدي
والعناق لا يبقى سوى الحزن والدموع والحسرات وتمني البعض لو أن هذه اللحظة لا تأتي فهي
أشبه بالموت عندهم يقول ابن حزم في وصفه لها :

"ولعمري لو أن ظريفاً يموت في ساعة الوداع لكان معذوراً إذا تفكّر فيما يحل به بعد
ساعةٍ من انقطاع الآمال وحلول الأوجال وتبدّل السرور بالحزن" (1).

فنلمح هذه الشحنات الحارة التي يغلفها شغفٌ للزيارة، ويأس من عدم تحقيق ذلك، فأبو
حمو موسى الزباني في أبيات أخرى يصوّر تلك اللحظات المؤلمة التي تحولت إلى جمره ألهبت حنينه
وحركت نيران الشوق في قلبه فيقول:

شدوا عشية يوم اليبين وارتحلوا ولا درى الصب بعد اليبين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رحل

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، ص

(1) - ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،

1987، 220/1.

ردوا الركاب فإن القلب قد ظعنا

أنا المشرق فهل خلل يساعدي على البكاء مدى الأيام والزمن
قد خانني فيكم من كان يألفني لعل دهري بكم حيناً سيجمعني

فيشفي قلب صب بالغرام فني(1).

ويبلغ الشوق مداه حين يطلب أبو حمّو من الحادي الترفق لأنّه لم يطق الصبر، فالحب لني
الرحمة شبّ بصلوعه:

سعد الزمان بخير من وطئ الثرى في ليلة الاثنين لاح وأقمر
ياحاديًا يطوي الفلا بيد السرى رفقا علي فما أطيق تصبرا

عمن تحكم حبه بصلوعي(2).

ولا يجد الشاعر غير البكاء، هو عزاؤه وعزاء قلب أحماه فراق الركب وترك فيه آهات
وحسرات وأي ألم، وهو يرى ركب الحجيج متوجها نحو تلك البقاع الطاهرة:

حدوا بالنيّاق فزاد اشتيائي وسالت سواقني دموعي صبيبا
تسنّى لهم قصدهم عندما تسنّم كل نجيب نجيبا
وزموا الحمول وأمّوا الرسول فجابوا السهول معا والشعوبا
سروا في الدجون ففاضت جفوني وقد خلفوني مشوقا كئيبا
فقلبي من الشوق في مشرق وجسمي في الغرب أمسى غريبا(1)

والثغري التلمساني في قصيدة أخرى يصف فيها رحلة الحجيج إلى المربع المقدسة، وقد
علت وجوههم دلائل الفرحة والبهجة وهم يأمنون السفر ليلا، ومنذ ذلك الوقت، وقلب الشاعر
يستبدّ به الهوى الجارف والحنين الطاغى إلى بيت الله الحرام فما أصعب تلك اللحظات التي وقف
فيها مودّعا إياهم فقال:

تذكّرت صحبا يمموا الضال والسدرا فهاجت لي الذكرى هوى سكننا الصدرا

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 350 .

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م س)، ص 351.

(1) _المرجع نفسه، ص 368.

سروا السدجى يفلون الفلى
وتوديعهم أذكى الجوى فى جوانحى
وعند صباح القوم قد حمدوا المسرى
أودع التوديع فى كبدي جمرا(1)

ويعود الشاعر إلى ذاته , مستحضرا ماتقدم من ذنوبه ومحفلت به صحيفته من هفوات
فيتأخر عن الركب والتوقير لخاتم النبيين , خاضعين طائعين لله تعالى فيقول:

ولله قوم أيقضوا عزماتهم
كأن سناها فى الظلام المشاعل
إلى عرفات يّمّموا فتعرفت
بهم نكرات للفلى ومجاهل
وأنى لمثلى باللحاق بمثلهم
وقلبي فى غنى عن الرشيد غافل
ومالى استقى الغمام لربعمهم
وواكف دمعى للغمام مساجل(2)

وتستمر المشاعر الفياضة بتوديع الحجيج، وما بين لوعة الفراق ولذة الاشتياق يقف أبو
زكرياء يحيى بن خلدون واصفا انطلاق الركب وقد أثارته أعلام نجد، وأثاره لمعان البرق وترجيع
الحداة مخلفة وراءها قلبا يتزف شوقا وحنينا بملأ الجوانح:

تراوات لها أعلام نجد محياها
نسيم سرى من حاجز ورباها
ولاح لها البرق اليماني فانبرت
تمر حنينا للعذيب خطاها
بهايمه الأشواق عذرتة الهوى
يهيج ترجيع الحداة جواها
تردد من ذكرى الأجيرع أنه
وتزري دموعا للمشوق عندها
وتصبو لنعمان الأراك وعهده
فيا حسن مغرها ويا بعد مرماها
خليفة سقم بي من الوجد ما بها
وفرط هواي الجاحدي هوائها
بحقك عللها بذكر عهدوده
فجل حداها أن يكف بذكرها
أنلها وقوفا فى المعاهد ساعة
فقد شفها طول السرى وبرها
أرحها من التعنيف بالشوق ساقها
وماقد عنها حسنها وكفاها
ودعها تميم فى سيرها فلن تصل
إلى قبر غير الهاشمي سراها(1)

(1) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص72-73.

(2) _التغري التلمساني الديوان، (م س)، ص99-100.

(1) _مؤلف غير معروف، زهر البستان فى دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 348-349.

يتبين مما تقدم أنّ الشاعر الزيّاني استطاع أن يصف لحظة الوداع بكل جزئياتها وتفاصيلها التي هي جزء من الرحلة سواء أكان الباعث على القول فيها باعثاً واقعياً، أم فنياً، مما عكست لنا نفسية هؤلاء الشفافة التواقفة إلى رؤية المربع المقدّسة، والوقوف بين معاهد الرسول ﷺ ورفضها كل ما يدعو إلى البعد عنها.

2- وصف ما يعانيه المشوّق للبقاع المقدّسة:

لخوالج النفس مشاعر شوق تفيضه دون عناء، وتسكبه بلا نصب، إذا ما مزجت أحاسيس المرء، وجرت في دمايته وعانقت روحه، وداعت فؤاده، ومشاعر الشعراء الزبانيين فقد جاشت وهم يصفون رحلة العمر، تلك الرحلة التي تذكّر بالرحيل إلى الدار الآخرة، الرحلة إلى البلد العتيق الذي يقصده الحجاج، ويتقاطر منهم الشوق لتلك الديار فتتلقفها قرائحهم تبوح بما تكنه صدورهم من حر الشوق وهيب التوق، وأهل تلمسان هاهنا أخرى بالشوق وأجدر لبعث الشقة وما يلاقونه من العنت والمشقة، فالشوق يكون أشد، والمشوق أشوق يقول أبو حمّو الزيّاني واصفاً أشواقه الغامرة للبقاع المقدّسة:

مشوق تزيبا بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبه أشجانه وهو صابر	ويبيدي اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيّدته يد الهوى	أسير لديكم لا يريد سراحا
عذابي صلاح في رضاكم فإنكم	رأيتمكم صدوري في الغرام صلاحاً ⁽¹⁾

وهكذا وفي رحلة ارتقاء روحي يصور أبو حمّو حرقه الحب والشوق إلى لحظة الخلاص عن طريق وصل أو إجابة عن السؤال أو الحصول على شفاة ويواصل شوقه فيقول:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة	ربوعا بها حل الهدى وبطاحا
أسكن أشواقى بقرب لقائهم	وأنشد قلبا بالأبيض طاحا
فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها	وشمت عرارا ربوة وبطاحا

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزيّاني، حياته وآثاره، (م س)، ص 352.

فصرح بذكرى في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحتي كما نم زهر الذكرى بذاك فصاحا⁽¹⁾

ويهتز في صدر الشاعر الحنين إلى مكة، هذا الحنين الصافي النبع الخالص لها ولمرابعتها والذي
لاتشوبه شائبة الشوق لأحد غيرها، إنها وحدها المعنية بهذا الوجد الحار والشوق المتلطي والحنين
الفياض والعاطفة المتأجحة فيقول:

أسقي الثرى من مدمعي لما همى والقلب هام ونار شوقي أضرها
شوقا لمحبوبي منامي قد حمى ولقد شغفت بحب من سكن الحمى

وحرمت لذاتي به وهجوعي

فقد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبي المصطفى
يا أهل ودي أنتم أهل الوفا وأنا المحب لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي

حب صبا قلبي ودمعي قد جرى وهجرت سلواني ولذات الكرى
وبحالي من شوق نجد ماترى شوقا لمن ركب السراق وقد سرى

لمقام عز في السماء رفيع⁽¹⁾.

والشاعر أبو بكر بن العطار يتشوق إلى خير الأنام ويمحي نفسه بالبشرى متى يجين موعد
الزيارة، فمتى هبت رياح طيبة حركت لواعج شجنه وأدمت قلبه فقد بلي بالدموع وعظم صبره
لبعد المزار فيقول:

لهفي على بعد المزار متى أرى يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمنى ويقال لي هذا مقر الوحي دونك فأنزل
وتهب تلقائي نواسم طيبة إني أجود بها إليك وحُقّ لي
فلقد بليت بلوعة ودمعة وهوبك الأزكى شفاء المبتلي
خيلت قربك برء داء صباي ضن البعاد به فطال تخيلي

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص353.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، حياته وآثاره، (م س)، 356- 357 .

شوقاً إلى خير الأنام بأمرهم سؤلي وأسنى مقصدي ومؤملي⁽¹⁾

ويخاطب أبو زكريا يحيى بن خلدون أهل الحمى ويثبهم أشواقه المتأججة، واصفاً حاله وإن قد منعه العذر عن شد رحال الجسد فروحه توجهت إلى هناك :

يا أهيل الحمى نداء مشوق مالي عن هوى الدُّمى من براح
 طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب فراح
 عاه بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحهن صداح
 من لقلب من الجوى في ضرام و لجنن من البكا في جراح
 ولصب يهيجّه الذكر شوقاً فهو سكرًا يرتاد من غير راح⁽¹⁾

و يتحرق الثغري التلمساني لمربع النبي الكريم وتتهيج أشجانه وتدمع عيناه، ولا دواء لمرضه غير الالتحاق بالركب واكتحال عينيه بشرى نجد فيقول:

فله من دمع يجود على الثرى بياقوته الغاني وجوهره الفرد
 فرفقا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد
 يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽²⁾
 نجد⁽²⁾

وكلما ذكرت مربع الحجاز حنّ إليها الشاعر وتضاعفت أشواقه ولا يجد غير الدموع بيثها حزنا وألماً، مبعثهما هذا الهوى الساكن في قلبه، فيغلبه الحنين ويقهره البكاء حتى لكأن الدموع دماء فيقول :

يا مز مع السير نحو المصطفى عجلاً يجد وإليه بأحداج وأظعان
 بلغ تحية مشتاق لروضته إن الطليق يؤدي حاجة العاني
 وإن رأيت المصلى قف وحالي صف الجيرة بالحمى هم خير جيران

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 54.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فما وجدت سوى وجد أكابده
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
لو عادني بعد أحيان لأحيان⁽¹⁾

ويدي الثغري في تشوقه عن صباية ما بعدها صباية، ولهفة حارة تصدع ما بين جنبه، إنه حين الذكريات والأسف علي انقضائها وامتزاج هذا الحين بالشوق إلى الأوبة يجعله اشد التهايا وأكثر حرقة، فليفتح قلب صاحبه ويشغل باله فيقول:

لم جرى دمعا بمازجه دم
لو إنني أشكو إلى من يرحم
شهد وهجران الأوبة عليكم
والبعد عنهم للمشوق جهنم⁽¹⁾

والشوق إلى المكان بكل ما فيه يجعل الشاعر يقسم بزمنم والحطيم والحرم الشريف ومقام إبراهيم على انه تحمل العذاب والمشقة من أجل الحبيب البعيد عليه فيقول:

وإذا جرى ذكر الحمى اهتزوا كما
قسما بزمنم والحطيم وما حوى
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته
ومقام إبراهيم والركن الذي
لقد انطوت نفسي على جمر الغضا
يهتز وعض في الرياض منعم
من رمة ذاك الحطيم وزمنم
الييت المنيف ومن بنجد خيموا
تحمى به الأثم ساعة يلثم
شوقا يشب على الضلوع ويضمرم⁽²⁾

وإن ملأ الحنين الضلوع، وتأججت ناره في
في شوقها ولن يطفأها إلا ماء زمنم: فيقول
فليس يظفي لهيب الشوق من كبد
إلا بماء زمنم يا سعد من شربا⁽³⁾

⁽¹⁾ _المرجع نفسه، ص 54.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 123.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 124-125.

وتتوق نفس الشاعر للحاق بتلك الركاب، وقلبه يسير معهم في كل خطوة بخطوتها،
عيناه ترقبان الحجاج وتسحان الدمع غدقا، شوقا لرؤية الحرم ونفس لا ينقطع شوقها أملا في
الوصال فيقول :

و يشتا قكم قلبي مساء صباحا	أهيم بمغناكم وأنذب ربعكم
وافني زماني بالغرام كفاحا	أكافح دهري بالتجلد فيكم
فلم يرى أهل الحب فيه جناحا	فلا تنكروا مني التنهد في الهوى
إذا أن من فرط الغرام وناحا	لكل محب في التأوه راحة
كنار تلاقبي في الهبوب رياحا	فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا
فهلا مننتم بالوصال سماحا	أجود بنفسي في رضاكم صبا
ويروي أحاديث الغرام صباحا	يخط كتاب الشوق دمعي بوجنتي
بنار غرامي لم يزلن شحاحا	جفوني بماء الدمع جادت وأضلعي
ربوعا بها حل الهدى وبطاحا ⁽¹⁾	ألا ليت شعري هل أزور بطيبة

ومن خلال ما سبق من عرض النماذج الشعرية نجد أن موقف شعراء بني زيان في هذا الجانب يكاد يكون مشتركا فأغلبهم وصف مشاعره الحزينة وعواطفه المتأججة شوقا وحنينا إلى البقاع المقدسة، كيف لا وهم يرون الحجاج يتجهون نحو تلك المرافق، وهم عاجزون عن اللحاق بهم، أو الانضمام إليهم، كل شاعر أبدى درجة تأسفه والتي عبّرت عنها ووصفتها حالته النفسية وهو يعيش مشهد الوداع.

3- ذكر أسباب الشوق:

الشاعر العربي في أي مكان يتشوق إلى البقاع المقدسة، وتبدو له الكعبة المطهرة وروضة الرسول محمد ﷺ أبرز المعالم والمحطات التي ينتهي إليها سمو الإنسان والشاعر الزياتي تعلق بتلك المرافق وبالنبي الأكرم وصور عظمته وتعلق بشفاعته والالتجاء إليه ولكنه يجد نفسه أمام صورة لا مقابل لها في الواقع إلا المكان "أي إن القرب والبعد لا يتعلق بالخيال فقط بل يتأسس على الوجود

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 373.

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

الحقيقي للرسول ﷺ في الروضة الشريفة" (1).

فتكون المسافة مادية ويكون الانتقال إلى جنابه الشريف أمرا صعبا لأنه مرتفن بإمكانية الشاعر ووضعه، وهذا التصادم بين بعد الملجأ ومحدودية الإمكان يفتح الباب للشوق، والشاعر الزياتي أبو حمّو موسى الزياتي في قصائده يذكر الأسباب التي حالت دون زيارته لتلك البقاع فيقول في إحدى قصائده:

طافوا بالبيت وقد وقفوا	ودعوا إذ ذاك لـرهم
غفرت بالبيت ذنوبهم	عند الإقرار بذنبهم
جسمي بتلمسان دنف	والقلب رهين بالحرم
ولأني أمير الخلق فلم	أسطع سيرا من أجلهم
فأقمت أصلح ما أفسدت	بالغرب الفتن الدهم (1)

فالشاعر هنا منعه أعمار عن شد رحال الجسد وهي بعد الشقة ومسؤوليات الخلافة وما أنجر عنها من إصلاح ما أفسدته الفتن في بلاده، ويقول في أبيات أخرى وقد استبد به الشوق إلى المربع المقدسة:

فيا أهل نجد أنجدوني على الهوى	فإني في بحر من الشوق لجي
مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى	وحالي على قلم النوى غير مخفي
فيا ليت شعري والديار قصية	متى تسمح الأيام لي بلقا الحي
عسى الدهر يدني ويسمح باللقاء	فيشفي غليل القلب من ذلك الري
فقد طال هجراني وأعيأ تعللي	وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى	بأبيض هندي وأسمر خطي (2)

فتعظم آهات الشاعر وتغرقه في بحر الشوق، لا سبيل له غير الشكوى المتصاعدة آنيا وقد حال بعد المسافة عن تلك الزيارة المأمولة.

(1) _عباس بن يحيى، مكونات المديح الدينية في شعر الريغي، الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبيبة ولاية المسيلة، (24-)

(24-25 ماي بلدية مسيف) ص 05.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي حياته وآثاره، ص 343.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

ويقف الشاعر الثغري التلمساني لأثما نفسه على تفريطه في واجب زيارة البقاع المقدسة ولا يجد لنفسه عذرا في تخلفه عن أداء واجب الحج لكنه مع هذا يمني نفسه بالزيارة يوما، ويقف كذلك مهثما من اكتملت لديهم أسباب الطاعة وتأهبت نفوسهم لزيارة الجناح النبوي فيقول:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي
فلا عبرة ترقى ولا مقلعة تكري
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
إذا لم يكن برهاننا سيشرح الصدر
أتزعم جبا للحبيب ولم تخض
له في سبيل الحب برا ولا بحرا
وكل اعتذار قد يسوغ ولا أرى
لمثلي مقيما في تخلفه عذرا
لعلني أخطى بالمزار لطيبة
فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا
هي الدار حط الصالحون رحالهم
فحطت خطاياهم وإن عظمت كثيرا(1)

وكثير من الشعراء الزينيين كانوا يتمنون زيارة البقاع المقدسة ويكثرون من التمني لكن بعد الشقة وصعوبة الترحال وشدة الحال كانت أسبابا مانعة، يقول ابن العطار الجزائري :

إن جاد صاح بلقياه الزمان فمل
إلى مقام حبيب أنت زائر
وصف له حال صب مغرم دنف
رام الدنو فأقصته جرائره
واذكر هناك بعيد الدار غربة
مغربا فما غائب من أنت ذاكره
أهدي السلام بلا حد ولا أمد
إلى محفل رسول الله عامره(2)

ويرى الشاعر نفسه بعيدا عن قبر النبي محمد ﷺ فيزيده ذلك البعد اشتياقا للمكان، لكنه يمني نفسه بالبشرى ويحقق هدفه في رحلة طلب المكارم فيقول :

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
عنى ولوعات الجوى هل تنجلي
وأزور قبر الهاشمي محمد
قبل الرحيل وقبل عذل العذل
لهفي على بعد المزار متى أرى
يقضي الزمان بقرب ذاك المترل
ومتى أبشر بالمتى ويقال لي:
هذا مقر الوحي دونك فانزل(3)

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 75، 76.

(2) _المقري، نوح الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 493.

ويقول أبو حمّو موسى الزباني :

ألا يا رسول الله دعوة شقيق يؤمل أمالا لديك فساحا
مقيم بغرب كاد من فرط حبه يطير اشتياقا لو أعير جناحا
ومالي سوى حبي إليك وسيلة أمد بما نحو الشفاعة راحا⁽¹⁾

فلو توفر للسلطان الشاعر جناحان لطار إلى المربع الحجازية للتملّي بالروضة الشريفة والفوز بشفاعة صاحبها فالعجز عن الرحيل إلى ذاك الفضاء الإيماني جعل الروح تنفصل عن جسد الشاعر وترحل مع الراحلين، تاركة الجسم في ألم وسقم .

ومن الشعراء من يعود إلى ذاته، مستحضرا ما تقدم من ذنوبه ، وما حفلت به صحيفته من هفوات فيناجي ربه متسائلا، تساؤل الخائف المرتعد من حجم ذنوبه فيطمع في رحمة الله الواسعة ، وفي نظر هؤلاء أن ذنوبهم وقفت حائلا عن الزيارة التي طال انتظارها وتعاضم الشوق إليها يقول أبو محمد بن موسى المديوني :

إذا تذكرت أيامي التي سلفت تبادر الدمع من عيني متسكبا
أفنيتها عاصيا لله مجترئا لم أرتدع صلفا بالإثم والطربا
كم بت فيها على العصيان معتكفا مضيعا من حقوق الله ما وجب
وصدني عن سبيل الخير دون خفا قرين سوء إذا غالبته غلبا⁽²⁾

و يقر الأمير أبو زيان بذنوبه التي منعتة من زيارة البقاع المقدسة فيقول :

هل من سبيل للسري حتى أرى خير الورى فهو المني والسول
حتام تطلني الليالي وعدها إن الزمان بوعدده لبخيل
ما عاقني إلى عظيم جرائمي إن الجرائم حملهن ثقيلا⁽³⁾

(1) _المرجع نفسه، ص494.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص354.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص181 .

(3) _محمد بن عبد الله التسنّي تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدار والعفیان في بيان شرق بني زيان، (م س)،

ص223 .

ويخاطب الثغري التلمساني نفسه ويلومها، بل يشفق عليها وعلى حاله كيف لا؟ وهي التي

انجذبت وأذنت وأبعدته عن ركب الحجاج الذين دعوا فأجابوا فيقول:

فيا نفس كم تموى الهوى تطيعه ولم تنته لما ارتكبت النواهيما
ففي الرشد لا تزداد إلا تماريا وفي الغنى لا تزداد إلا تماديا
ولو ثمر التوفيق أصبحت جانيا لما كنت للآثام والذنب جانيا
ولا كان قلبي في الجرائم قاسيا ولا كنت عن دار الأجابة قاصيا
ولله قوم عندما للهوى دعوا أجابوا فجابوا للحجاج الفيافيا
هم أوردوا ماء العذيب ظمءهم وخلقت مصدودا عن الورد صاديا
غريب بغرب أوبقته ذنوبه فأصبح لي أسر البطالة عانيا
وكم أنة لي كل يوم وليلة تذوب عليها قطعة من فؤاديا
حيننا وشوقا للنبي محمدا فيا ليت شعري هل أنال الأمانيا⁽¹⁾

وأبو حمّو موسى الزباني يعبر دائما عن خلجات نفسه وما يعتريه عندما يسمع نداء داعي الخير فيتمنى أن يكون أول الملبين، لأنه يتغنى غاية في نفسه يأمل تحقيقها لكن هيهات أن يحقق غايته لفرق ذنوبه التي أقعدته ولعظم المسؤوليات فهو خليفة المسلمين والراعي لشؤونهم والذائد عن حماهم، ولا يبقى له غير التودد، والأمل في طلب الشفاعة، باثا أشواقه لساكن الديار الرسول المختار، فنار الشوق ملتهبة ويطفئها لثم قبر الرسول يقول:

لله قوم إذا مغناه قد وصلوا بالعزم إذ وصلوا الروحيات بالدّج
ساروا فزاروا وفرط الذنب أقعدني وقد مزجت بدمعي كل ممتزج
فالجسم منتحل والدمع منهمل والقلب مشتعل من حرّ الوهج
وقد تقلدت ما استطاع له من الخلافة أوهت من قوى حججي⁽²⁾

ويتمنى الشاعر أبو الحسن علي بن العطار أن يحل بحمى النبي المختار، سائلا الله في سره

وجهره وأن يمن عليه السلطان أبو حمّو بإحسانه بزورة مباركة فيقول :

سألت الله في سري وجهري وأرقبه إذا ما الليل جنّا

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص168، 169.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، ص363-364.

لعلي إن أحلّ حماك يوماً
و يبلغ قلب صبّ ما تمنّى
إذا المولى أبو حمو حباي
ياحسان و جاد به و منّى
فمن يقصد حماه يجده رجا
ويدل خوفه فرحا وأمنا⁽¹⁾

من خلال هذه الإطالة على شعر الشوق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني نجد أنّ موضوعات الشوق إلى البقاع المقدّسة لم تخرج في عمومها عن أبعاد الشوق الديني إلى البقاع المقدّسة. فشعراء بني زيان قد دأبوا على إرسال الشوق وقصائد الحنين إلى الديار المقدّسة، ومدح خير الأنام والتوسل إليه، وطلب شفاعته؛ فأسسوا بذلك أدبا دينيا راقيا، يدل على حب الزبانيين للرسول الكريم، وتعلقهم بالأماكن المقدّسة الطاهرة، وزاد من قيمة تلك القصائد التعبير الصادق عن حالة الاشتياق التي يشعر بها الشاعر وتأكيدا بأساليب تبين مدى ارتباط الشاعر بمعتقداته، أمّا من حيث المعاني التي حملتها القصائد فنرى أنّها تراوحت بين السكون والحركة، وهذه العواطف المتأججة فرضتها عوامل متعددة أبرزها مشهد الوداع الذي حرّك العواطف، فجادت القرائح بشعر عكس حالة الاشتياق الواضح إلى الأماكن المقدّسة الطاهرة.

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 135.

الفصل الثاني

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً

ثانياً: فضائل وخصائص المكان المقدس

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

رابعاً: دلالات المكان المقدس في الشعر الزباني

خامساً: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في

العهد الزباني

أولاً: تعريفات المكان لغة وفنا

يعدّ المكان أحد العناصر الجوهرية التي تسهم في بناء النص الأدبي، وتأتية هذه الأهمية بحكم وظيفته التأطيرية للمساحة التي تقع فيها الأحداث فيعود على الحدث بالقيمة الاجتماعية التي ترتبط به، وبحكم وظيفته الجمالية التي تضيفي على الحدث قيمة فنية. فإن المكان بهذا المعنى يكتسي بعدا تشكيميا، يجعل العين تستجيب له دون كبير عناء، لاكتفائها بالملاحظة والمشاهدة وهي عملية سهلة ومغرية لأنه ترتبط بالإدراك الحسي، إذا ما قورنت بالزمان الذي يرتبط بالإدراك النفسي⁽¹⁾. ويتحول المكان إلى بعد جمالي من أبعاد النص الأدبي، لما يمنحه من إمكانية الغوص في أعماق البنية الخفية في قلب النص. ولن يدعي التحليل الأدبي "فهمه السليم للنص إذا هو تجاهل أو تجاوز النظر إلى المكان لأن مثل هذا الصنيع يعدّ تحليلا منبت الصلة عن إطاره المادي والمعنوي، وكل ملامسة للمكان إنما هي ملامسة لشبكة العلاقات التي تربط الأشخاص بالمجال المعيشي ارتباط وجود وانتماء، وهوية. فالمسألة المكانية لا تقف عند حدود التأطير وحسب، وإنما تتعدّها إلى مجالات أوسع تضطلع بها الدراسات الإنسانية في مختلف اهتماماتها وحقولها"⁽²⁾.

المكان: لغويا:

جاء في لسان العرب "المكان: الموضع، والجمع أمكنة كقذال وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، قال ثعلب: يبطل أن يكون مكان فعلا لأن العرب تقول: كن مكانك، وقم مكانك، واقعد مكانك، فقد دلّ هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه"⁽³⁾. وقال الزبيدي: "المكان الموضع الحاوي للشيء وعند بعض المتكلمين أنه عرض، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحوي وذلك لكون الجسم الحاوي محيطا بالحاوي، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، وليس بالمعروف في اللغة"⁽⁴⁾. وعند ابن دريد "المكان: مكان الإنسان وغيره، والجمع أمكنة، ولفلان مكانة عند

(1) _ عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيتة، ط 1، 1995 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص 49

(2) _ حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب 2001، دمشق ص 02.

(3) _ ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة عني بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان، ط 3، 1419-1999م، مادة مكن.

(4) _ المرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت 1394هـ-1974م، مادة مكن.

السلطان أي منزلة"⁽¹⁾. ويورد الجرجاني آراء الحكماء والمتكلمين في المكان، فيقول "المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس الظاهر للسطح من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"⁽²⁾ وهكذا نجد أنّ المفهوم اللغوي للمكان يكاد يكون واحداً، ف"العرف اللغوي يرى أنّ المكان حدّاً واحداً، وهو (الحاوي) أو (الكائن) سواء كان مدركاً بالحواس أم بالتصوّر الذهني"⁽³⁾.

المكان فنياً:

يشكّل المكان عنصراً حتمياً في بعض الفنون الأدبية، لا يمكن أن نغفل عنه، وفي ظلّ التطوّر المنهجي والعلمي وجّهت الدراسات الأدبية الحديثة أنظارها نحو المكان في النصوص الشعرية، فالمكان حيّز ووجود "وهو فضاء تتعدد وظائفه ومعانيه بالنسبة لصاحبه وللآخرين وكل اعتداء على جزء منه قد يولد ثورة واحتجاجاً، وقد يكون في صورة أخرى دلالة على التقرب والمحبة، وهي معانٍ لا تنشأ من المكان بقدر ما تنشأ عن الظواهر المصاحبة"⁽⁴⁾.

ويرى بعضهم أنّ المكان "سلسلة من الأنماط الشيعية المتوزعة التي تحتلّ حيزاً ولها أبعادها وخصائصها المادية، ففهم المكان قائم أولاً على الخبرة والتجربة، أن نفهم المكان يعني أن نجربّه، وبذلك يصبح المكان إطاراً للأشياء، ينطوي عليها ويبرزها، ويصبح التعبير مكانياً هو تعبير عن خصائص الموضوعات المادية المحيطة بنا التي سرعان ما تتكوّن صلاتنا بها"⁽⁵⁾.

إذن المكان ليس ذلك المعطى الخارجي المحايد الذي نعبره دون أن نأبه به، وإنما المكان حياة لا يحده الطول والعرض فقط، كما له خاصية الاشتمال والالتصاق بالنفس الإنسانية، لا يمكن

(1) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي جمهرة اللغة، دار الباز، ط1، 1345هـ-171/3.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1403هـ-1982م، ص227.

(3) هيلة عبد الرحمن المنيع، أبعاد المكان في شاعرية المرأة العربية المعاصرة، رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات بالرياض 1424هـ-1425هـ، ص04.

(4) حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، (م س)، ص10.

(5) طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002، ص16.

إغفاله أو طرحه من الدراسات الأدبية "فعلاقة الشاعر بالمكان ذات أبعاد متعددة تستحضر الواقعي والخيالي والوهمي ويكفي أن الشاعر يعيش في المكان على مستوى الوجود الحقيقي، ويسبح في المكان في عالمه الشعري، فيستحضر المكان من المعرفة الثقافية، ويقيم لنفسه وجوداً فيه أو يعدل من صورة المكان الحقيقي، كما يخترع المكان في الفن ويحتله بالوجود"⁽¹⁾. هذا "وعلاقة الإنسان بالمكان علاقة تأثير متبادل، فالإنسان يمارس فاعليته في المكان، بل ويغيّر من طبيعته في كثير من الأحيان، ثم يعود المكان فيمارس تأثيره على الإنسان في دورة لا تنتهي من التأثير المتبادل"⁽²⁾.

فالمكان "قريب من الإنسان لصيق به، إنه العالم الخارجي الذي يجسّد الإحساس بالأشياء والتعامل معها والتألف والانسجام والنفور من بعضها، وتبدأ الأشياء باكتساب خصائص وصفات نوعية تميزها عن سواها بما تمتلكه من خصائص عيانية"⁽³⁾.

ولما كانت للمكان هذه المتزلة وتلك الفاعلية في الذات الإنسانية كان الاهتمام به في المجالات كافة: النفسية والاجتماعية والجغرافية والأدبية. ولما كان للمكان أهمية في حياة الإنسان عموماً فقد كان "أسبق في وجوده من الوجود الإنساني فقد خلق الله سبحانه وتعالى الأرض وذلكها، وهياً كما هي الكون كله بوصفه المكان الأكبر لحياة الإنسان، وعلى الأرض وداخل هذا الكون كان إدراك الإنسان للزمان والمكان وإن اختلفت طريقة إدراكه لكل منهما"⁽⁴⁾. لأن "إدراك الإنسان للزمان إدراك غير مباشر، فهو يتحقق من خلال فعل الإنسان وعلاقته بالأشياء، في حين أن إدراك الإنسان للمكان إدراك حسي مباشر، وهو يستمر مع الإنسان طوال سنين عمره، مما يؤكد حميمية العلاقة التي تربط بين الإنسان والمكان مباشرتها وملازمتها لحركة الإنسان"⁽⁵⁾. على أن المكان يتجاوز المحدد الجغرافي والوصفي إلى ما يسميه باشلار "المأوى التي

(1) - جريدي المنصوري الشبيبي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م، ص10.

(2) - محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002 ص87.

(3) - طاهر عبد مسلم، عبقورية الصورة والمكان، (م س) ص16.

(4) - محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة، (م س) ص12.

(5) - المرجع نفسه ص12.

تبلغ حدًا من البساطة، ومن التجذر العميق في اللاوعي، يجعلها تستعاد بمجرد ذكرها أكثر مما تستعاد من خلال الوصف الدقيق لها⁽¹⁾. وليس من المبالغة إذا قلنا إن علاقة الإنسان بالمكان ليست علاقة سهلة بل هي معقدة، وتنطوي على جوانب شتى "فهناك أماكن جاذبة تساعدنا على الاستقرار، وأماكن طاردة تلفظنا، فالإنسان لا يحتاج فقط إلى مساحة فيزيقية جغرافية يعيش فيها، ولكنه يصبو إلى رقعة يضرب فيها بجذوره وتتأصل فيها هويته"⁽²⁾. ومما لا شكّ فيه أن هناك أماكن يرفضها الإنسان، وأخرى يرغب فيها "فكما أن البيئة تلفظ الإنسان أو تحتويه، فإن الإنسان طبقا لحاجته ينتعش في بعض الأماكن، ويذبل في بعضها، وقد تكون نفس الأماكن جاذبة أو طاردة، فقد تكون الأماكن الضيقة المغلقة مرفوضة، لأنها صعبة الولوج، وقد تكون مطلوبة، لأنها تمثل الملجأ والحماية التي يأوي إليها الإنسان، بعيدا عن صحب الحياة، وتكون صورة للرحم"⁽³⁾.

أقسام المكان وأنماطه:

لقد تعدت أنساق المكان وأنماطه عند الدارسين، فلم تكن النظرة واحدة بخصوص نمط معين أو أنماط متعددة يؤول إليها النص الأدبي "بل كانت فكرة النص ودلالته متنوعة بتنوّع أغراضه، وتنوّع مؤثراته الداخلية والخارجية، كعامل البيئة والمجتمع وظروف العيش فيهما، والمكان كواحد من تلك المؤثرات على حياة الأديب ونتاجه"⁽⁴⁾.

قسّم الناقد غالب هلسا المكان إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

أ-المكان المجازي: وأراد به أنّه مكان غير مؤكّد، إنّما هو أقرب إلى الافتراض، ويدخل ضمن هذا النمط من المكان، المكان التاريخي انطلاقا من نعوت مجردة، وصفات مفترضة كالحديث عن الفخامة أو الفقر والبؤس وغيرها.

(1) _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص42.

(2) _يورتي لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة سيزا قاسم، عيون المقالات، المغرب، ط2، 1988، ص82.

(3) _المرجع نفسه، ص83.

(4) _ياسين النصير، إشكالية المكان في النص الأدبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص395-396.

(5) _غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص228.

ب- المكان الهندسي:

وهو المكان الذي يعرضه الأديب من خلال وصف أبعاده بدقّة بصرية. ويستطرد الناقد هلسا في الحديث عن هذا المكان وميزاته فيذهب إلى أنّ الإتقان في وصف هذا المكان يحرم القارئ من استخدام خياله، وبذلك فهو يقتل الخيال ويتحول المكان فيه إلى درس في الهندسة.

ج- المكان تجربة معيشة:

وهو مكان عاشه المؤلف، وبعد الابتعاد عنه أخذ يعيش فيه بالخيال فأثر في أدبه⁽¹⁾. وعن هذا المكان يقول باشلار: "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظلّ مكاناً محايداً، خاضعاً لقياسات وتقييم مساح الأراضي لقد عيش فيه، لا بشكل وضعي، بل بكلّ ما للخيال من تحيّر، وهي بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم، وذلك لأنه يركّز في الوجود في حدود تحميه"⁽²⁾. وقسّم بروب المكان إلى:

أ-المكان الأصل:

وهو عادة مسقط الرأس ومحل العائلة والأنس.

ب- المكان العرضي والوقتي:

وهو المكان الذي يتبلور فيه الاختبار الترشيعي(المؤهل للمكان المركزي).

ج- المكان المركزي:

وهو المكان الذي يحصل فيه الاختبار الرئيسي أو الإنجاز.

وقسّم سعود أحمد يونس المكان إلى ثلاثة أقسام هي:

أ-المكان الواقعي:

وتناول فيه الأمكنة الطبيعية، والأمكنة الاصطناعية، والاتجاهات والمسافات.

⁽¹⁾ _مجموعة باحثين، الرواية العربية(واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية-دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981، ص217-224.

⁽²⁾ _غاستون باشلار، جماليات المكان ترجمة غالب هلسا، (م س)، ص227.

ب- أماكن العبور:

وتناول فيه الشواطئ، والسواحل والمحيطات، وحواجز العبور الاصطناعية والطبيعية، ووسائلها.

ج- المكان التاريخي:

وتناول فيه المكان الحضري، والمكان الأسطوري، والمكان الديني.

فكما رأينا هناك اختلاف في مفهوم المكان من باحث إلى آخر، فتعددت وجهة النظر حوله، لذا نقول نظراً لتعدد المفاهيم هناك تعدد في الأنواع كذلك، ويعود ذلك إلى طبيعة النص الأدبي واختلاف عصوره، وما يهمننا هو المكان الديني المقدس الذي يشغل حيزاً واسعاً، مرتبطاً بالجانب العقدي للإنسان عامة والشاعر خاصة.

جماليات المكان المقدس وخصائصه:

تشتمل اللغة العربية على كثير من المفردات التي تعبر عن الجمال، فالجمال هو الحسن والبهاء، قال ابن الأثير "الجمال يقع على الصور والمعاني ومنه الحديث"، "إن الله جميل يحب الجمال"⁽¹⁾. كما استعمل القرآن الكريم كثيراً من الألفاظ للتعبير عن الجمال كالجميل والحسن والبهجة والنضرة والزينة يقول تعالى في وصف الخيل والإبل وصفا حسياً ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ سُورُونَ﴾⁽²⁾.

والجمال في اصطلاح أهل الفلسفة صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى. وعلم الجمال أحد فروع الفلسفة، يبحث في الجمال ومقاييسه ونظرياته وفي الذوق الفني. والجمال هو "ما يثير فينا إحساساً بالانتظام والتناغم والكمال، وقد يكون ذلك في مشهد من مشاهد الطبيعة، أو في أثر فني من صنع الإنسان، وإننا لنعجز على الإتيان بتحديد واضح لماهية الجمال، لأنه في واقعه إحساس داخلي يتولد فينا عند رؤية أثر تتلاقى فيه عناصر متعددة ومتنوعة ومختلفة باختلاف الأذواق، ومعرفة الجمال ليست خاضعة للعقل ومعايره، بل هي اكتناه

⁽¹⁾ - أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001، كتاب الإيمان،

ص54.

⁽²⁾ - سورة النحل الآية6.

انفعالي"⁽¹⁾. ويرى أرسطو "أنه لا يمكن لكائن أو شئ مؤلف من أجزاء عدّة أن يكون جميلا إلا بقدر ما تكون أجزاؤه منسّقة وفقا لنظام، ومتمتعة بحجم لا اعتباطي، لأنّ الجمال لا يستقيم إلا بالنسق أو المقدار"⁽²⁾.

يتضح من كلام أرسطو أنّ الجميل لا يكون جميلا إلا إذا كان متناسقا من حيث الشكل العام وعلاقة أجزائه بعضها ببعض، ثمّ يكون متمتعا بحجم مناسب لذلك التمتع الحاصل في الشكل. والإنسان يستطيع تحسّس الجمال ولكنه لا يستطيع أن يقيسه أو يحدّد مصدره بدقّة، لا، تلك مهمّة العقل الواعي، وليست مهمّة العاطفة، ولذلك قال أفلاطون بنسبية الجمال في الأشياء، فالأشياء في نظره ليست جميلة جمالا مطلقا، وإنما تكون جميلة عندما تكون في موضعها، وقيحة عندما تكون في غير موضعها.

ومن طبيعة النفس البشرية الميل إلى ما هو جميل وقبوله، "فالإحساس بالجمال والتوق إليه مسألة فطرية في الإنسان، غير أنه من الصعب تحديد مفهوم كامل وشامل للجمال، وذلك لما قد يواجهه الباحث من تراكم للآراء واختلاف للمواقف حول هذه المسألة، "هذا الاختلاف الذي قد يكون مردّه إلى سببين: أولهما الشئ المحكوم عليه بالجمال وثانيهما اختلاف الأذواق"⁽³⁾. فإدراك جمال المكان مرتهن بالتقرّب من الذات المبدعة الشاعرة، الحاملة ومرتهن بقدره المتلقي على تذوّق العمل الفنّي، والتفاعل معه. فكلما تعددت القيم تعددت نواحي الغنى الجمالي للمكان.

(1) _جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص85.

(2) _دني هومان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، ص41

(3) _كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمّودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر(د-ط)،

2009، ص17.

ثانيا: فضائل وخصائص المكان المقدس

أ- مكة المكرمة:

1- أولية الوضع:

تبدو سمة الأولوية ملمحاً يطل أولاً من بين سمات مكة ذلك أن هذه الأولوية الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (1). هذه السمة هي أولى السمات المعتمدة في شخصية المكان (مكة)، وهي علامة التميز التي تضيء على المكان إحدى سمات الجمال والجلال في هذه البقعة فإنما مرّد ذلك إلى العمق التاريخي الموهل في القدم قدم خلق السموات والأرض.

2- خاتمة الرسالة:

تتصل هذه السمة بالسمة السابقة من حيث إنهما طرفا تاريخ مكة بين أولية الوضع وخاتمة الرسالة من الأزل إلى الأبد. ويتأتى هذا المكون في شخصية مكة من رافدين أحدهما فحوى الرسالة (الحنيفية السمحة) ومضمونها - التوحيد ونبد الشرك وعبادة الأصنام وهو الرافد الذي يضرب عمقاً في الزمان والمكان منذ قدم إبراهيم عليه السلام بهاجر وإسماعيل إلى هذا الوادي، وتضرّع إلى ربه بالدعاء ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (2). ثم بيني إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام الكعبة البيت الحرام ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ (3).

كما أن هذه الحنيفية أو الإسلام دعوة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (36) (4). وهذا الملمح أو السمة

(1) - سورة آل عمران: الآية 96.

(2) - سورة إبراهيم، الآية 37

(3) - سورة البقرة، الآية 127.

(4) - سورة إبراهيم، 35، 36.

يربط الخاتمية بالأولية من حيث كون إبراهيم عليه السلام (في الوضوح التاريخي) أول من بنى البيت الحرام، ومن حيث محمد ﷺ رسول الإسلام، ورسول الله الخاتم، ودعوة إبراهيم عليه السلام وإسماعيل ﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ أَعَزُّنَا الْحَكِيمُ ﴾ (1). وكتاب القرآن الكريم هو الكتاب المهيمن: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ (2). وهذا هو الرافد الثاني من حيث إنه ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان ما جاء به هو ما جاء به إبراهيم عليه السلام فإن خاتمية رسالة الإسلام وخاتمية رسول الإسلام ﷺ من أهم السمات التي تبدي مكة ذات جلال وجمال، ومكاناً ومكانة.

وتتجلى فكرة الخاتمية في مكة ولها، وفي علاقتها بالأولية في مسألة غاية في الأهمية هي نزول آية كمال الدين في (عرفات) قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ ﴾ (3).

3- بلد التوحيد:

تظهر هذه السمة كما لو كانت أولى السمات، ذلك أن الله سبحانه وتعالى حين اصطفى هذه البقعة من الأرض لتكون موضع بيته، وحرمه الآمن، وليبني فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة البيت الحرام يلزمنا أن نفهم من هذا الاصطفاء مسألة البعد عن الشرك وعبادة الأوثان والخلوص منه، كما يظهر إخلاص مكة للتوحيد، أو بعبارة أخرى خلوصها من الشرك في فعل الرسول ﷺ يوم فتح مكة وهو يكب الأصنام على وجوهها، وكان عددها ثلاثمائة وستين صنماً، ويقول: ((جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً)). (4). وهذا الأمر أعطى مكة سميتها وسميتها فقد تحقق فيها معنى الحرمة وهي السمة التي سيأتي الحديث عنها تالياً.

(1) _سورة البقرة، الآية 129.

(2) _سورة المائدة، الآية 48.

(3) _سورة المائدة الآية 03.

(4) _أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم، راجعه هشام خليفة الطعيمي صحيح مسلم، (م س)، 133/12.

4- حرمة المكان والزمان

ورد في القرآن لفظ (الحرام) وصفاً للكعبة في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (1).

وفي هذه الآية يظهر لنا اقتران حرمة الزمان والمكان حين يجعل الله سبحانه وتعالى انتهاك حرمة الزمان بالقتال في الشهر الحرام كبيرة وصدماً عن سبيل الله وكفراً به، والمكان أشد حرمة ذلك أن المكان الحرام (مكة) محدود معروف بعلامات الحرم لكن الزمان المحرم ليس مقترناً بالمكان هنا، بل هو زمان مبسوط في الأمكنة كلها، فالشهر الحرام حرام في مكة وغيرها.

وعموم هذا الكلام يفهم منه علاقة ما بين نشوء الزمان والمكان، وتفضيل بعضها على بعض ففضّل زمان على سائر الأزمنة وفضّل مكان على سائر الأمكنة، ولا يذهب الفضلان عن بعضهما إذ الأصل إنما حرماً ليستقيم الفعل (فعل التوحيد) وليتمكن الإنسان من إحداث التوحيد الخالص حين يشرع في الأشهر الحرم بتلبية الله قاصداً بيته، مجيئاً دعوته معلناً التوحيد ونافياً الشرك (لييك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك...).

5- القبلة (المهدى)

من تمام شرف المكان، واتسامه بسمة تجعله ليس مركز الأرض فحسب. ولكن جاذب الأطراف إليه، إذ من الله على رسوله الكريم ﷺ وأرضاه بأن جعل المسجد الحرام (قبلة المسلمين)، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (2).

وإذا كان كل مساجد الأرض أضحت ذات محاريب وأن محاريبها في حائط قبلتها فإن ما يتمايز به المسجد الحرام أنه بلا محراب، وكأنه محراب الدنيا كلها، وصار من سمت الجهات في

(1) - سورة البقرة الآية 147

(2) - سورة البقرة، الآية 144.

البلاد الإسلامية أن تكون الجهة التي يصلي إليها تسمى (القبلة). كما أن أركان الكعبة المشرفة ذاتها أضحت تسمى بأسماء الجهات وكأنها تتطلع إلى الأمكنة أو تجذبها إليها فركن يسمى الركن العراقي، والآخر الشامي، والثالث اليماني وذهب الرابع بفضل الحجر الأسود إلى التمايز حتى عن الجهة نفسها.

6- بلد الشعائر والمشاعر:

ربما يمكننا أن نفهم الحج على اعتبار أنه شعيرة تجمع كثيراً من الشعائر التعبدية من تلبية - حقيقتها التوحيد الخالص بنفي الشريك (لبيك لا شريك لك)، والثناء عليه سبحانه بالإقرار بحمده ونعمته وملكه وتأكيد نفي الشريك (إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)، - وصلاة، وصيام تطوع والحج كله من حيث هو مناسك وأفعال خاصة من إحرام وتجرد من المخيط، وتحريم للمحظورات، ووقوف... ومبيت، وذكر عند المشعر الحرام، وطواف وسعي ورمي وذبح... أقول إذا ما أردت أن أفهم الحج كذلك فإنه يستوقفني لفظا الشعائر والمشاعر، فكل عبادة أذن الله بها في هذا الزمان وهذا المكان تسمى (شعيرة)، في مكان مخصوص يُسمى (شعيرة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁾. فجعل المكان شعيرة، وفي آية (ذبح الهدي) قال تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾⁽²⁾. وفي لفظ الشعائر ما فيه من معنى الشعور والإحساس بقيمة المكان من جهة والإحساس بقيمة الفعل (العبادة)؛ ولذلك فإن تعظيم الشعيرة جعل دليلاً على تقوى القلوب فلا قلب تقي لمن يعظم ما ليس مشعراً أو يعظم ما ليس شعيرة، وهنا تخرج المشاهد والآثار وغيرها مما ليس فيه تعبد ويبقى ماهو بجزء الحرم من حيث هو داخل فيه معظماً بعظمة التحريم ومهاباً بمهابة البيت الحرام، وجليلاً بجلال قربه من الكعبة، وشريفاً لكونه عندما يفهم من المسجد عموم الحرم يضحى كل مكان فيه شريفاً. وعلى ذلك فإن تعظيم الكعبة والمسجد وتعظيم الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة ومنى والأباطح كلها... بل تعظيم مكة وادياً وجبالاً... إنما مرد عظمتها وجلاله إلى كونه مكاناً محرماً بجرمة الله، وعظيماً لتعظيم الله ومباركاً بمباركة الله، وموئلاً للمسلمين وقبلة لهم

⁽¹⁾ -سورة البقرة، الآية158.

⁽²⁾ -سورة الحج، الآية36.

ومهوى أفئدتهم، ومتولى وجوههم عند صلاحهم ودعائهم وموتهم، ولذلك كان من جلال هذا المكان أن يعظمه المقيم فيه، والداخل إليه، والبعيد يتشوق إليه، ويتمنى دوماً زيارته.

ب- المدينة المنورة:

المدينة المنورة منطلق الدعوة، ومآرز الإيمان، وعاصمة الإسلام الأولى، ارتبط بها المسلمون من شتى بقاع المعمورة وأحبوها، لها من الخصائص والفضائل ما لا يمكن حصره، وسنذكر تلك الخصائص التي تربط الإنسان بها كمكان مقدس، أي الخصائص المكانية لها:

1- أنها أفضل بقاع الأرض، فقد انعقد الإجماع على تفضيل ما ضمّ الأعضاء الشريفة، حتى على الكعبة المنيفة، وأجمعوا بعد على تفضيل مكة والمدينة على سائر البلاد، قال ﷺ "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يشرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"⁽¹⁾. (وتأكل القرى) أي يبدأ انتشار الإسلام منها، حتى يأتي على كافة بقاع الأرض، وهذا دليل أفضلية وعلو مرتلة.

2- ربط كثير من أماكنها بالجنة، من ذلك: أن ما بين منبره وبيته روضة من رياض الجنة، قال ﷺ "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي"⁽²⁾. حديث: "أحد ركن من أركان الجنة"⁽³⁾. وكون بئر غرس بئرا من آبار الجنة، قال ﷺ "هي عين من عيون الجنة"⁽⁴⁾.

3- إضافتها إلى الله تعالى في قوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً﴾⁽⁵⁾. وقد جاءت الأرض غير مضافة إلى الله تعالى والمراد بها مكة، وذلك في الآية نفسه: "قالوا كنا مستضعفين في الأرض".

4- أن الله تعالى اختارها دارا وقرارا لأفضل خلقه وأكرمهم عليه ﷺ.

(1) محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، ص39.

(2) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ، 399/1.

(3) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، 13/4.

(4) محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت، 503/1.

(5) سورة النساء، الآية 97.

- 5- تأسيس مسجدها الشريف على يده ﷺ، وعمله فيه بنفسه، ومعه خير الأمة المهاجرون الأولون والأنصار المقدمون.
- 6- اختصاصها بمسجد قباء، أول مسجد أسس على التقوى الذي أنزل فيه: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ (1).
- 7- كون الإيمان يأرز إليها. قال ﷺ "إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرُزَ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جحرها" (2).
- 8- اشتباكها بالملائكة وحراستهم لها، ومنع الدجال والطاعون من دخولها. قال ﷺ "ثم لن يدخل المدينة رعب المسيح الدجال لها يومئذ سبعة أبواب لكل باب منها مكان" (3).
- 10- كونها أول أرض اتخذ بها مسجد لعامة المسلمين في هذه الأمة.
- 11- كون مسجدها آخر مساجد الأنبياء، وآخر المساجد التي تشدّ إليها الرّحال، وكونه أحقّ المساجد أن يزار.
- قال ﷺ "خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبت العتيق" (4).
- 12- أنها آخر قرى الإسلام خرابا، رواه ابن حبان بلفظ "آخر قرية في الإسلام خرابا المدينة" (5).
- 13- "نقل وبائها وحُمّاها، والاستشفاء بتراجمها وتمرها،" (6). قال ﷺ "العجوة من الجنة

(1) _سورة التوبة، الآية 108.

(2) _محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (م س) 663/2.

(3) _محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، (م س)، 48/9.

(4) _أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 411/2.

(5) _ابن حبان، صحيح ابن حبان، (م س)، 179/15.

(6) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، تحقيق محيي الدين مستو، مكتبة دار التراث بالمدينة المنورة، دار الكلم الطيب بدمشق وبيروت 1990، ص125.

وفيه شفاء من السم⁽¹⁾. أما الاستشفاء بترابها فشاهده حديث: "بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا"⁽²⁾.

14- الحث على سكنائها، وعلى اتخاذ الأصل بها، وعلى الموت بها، والوعد على ذلك بالشفاعة أو الشهادة أو هما.

قال ﷺ "المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون"⁽³⁾.

15- "دعاؤه ﷺ لها خصوصا بالبركة ولثمارها ومكيالها وأسواقها وأهلها"⁽⁴⁾. "اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في صاعهم وبارك لهم في مدهم"⁽⁵⁾.

16- كثرة المشاهد والمساجد والآثار بها، بل البركة عامة مثبتة بها.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لخصائص المكاين المكي والمدني نخرج بحقيقة مفادها ان هذين المكاين لهما خصوصية لا تتوفر في أي مكان آخر على وجه هذه المعمورة، لذلك فدراسة المكان المقدس في إنتاج الشعراء الزبانيين تتطلب منا وضع هذه الخصوصية في الحسبان، وربطها بكل ما سيرد من شعر.

(1) _الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 735/5.

(2) _البخاري، صحيح البخاري، ، (م س) 2168/5.

(3) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 992/2.

(4) _محمد بن يوسف الشامي، فضائل المدينة المنورة، (م س) 123-122.

(5) _مسلم، صحيح مسلم، (م س) 994/2.

ثالثاً: ملمح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني

كثيرة هي العلاقات التي تربط المكان والقصيدة" فالشعر العربي بعمومه ازدهر بفعل عامل المكان، وخاصة القديم منه" (1). لذا يشكل المكان ملمحاً له دوره المهم والبارز في بنية العمل الأدبي، فهو في أصله تعبير عن خلجات ومشاعر تجذرت عميقاً في نفس الأديب، وهو في الوقت نفسه ركن مكين راسخ في النص الأدبي، "والمشهد المكاني بأكمله مشهد حلمي، يصور فيه الشاعر حالة القلق الروحي التي تستبد بالكاثر الإنساني من حيث رغبته بالتسامي ومعانقة المطلق، أو الحنين إلى الأرضي الأليف" (2).

إذن هو مزيج معقد يرتبط فيه الحلم بالواقع الأرضي بالسماوي، منبعه النفس الإنسانية بكل ما فيها من انفعالات وتناقضات، ومصيبه ثنانيا العمل الأدبي أياً كان نوعه. والمكان في أصله مرتبط بالأنا عند الكاثر الإنساني منذ الأزل، فهو ليس عاملاً طارئاً في حياة الكاثر الإنساني، ولا يتوقف حضوره على المستوى الحسي وإنما يتغلغل عميقاً في الكاثر الإنساني.

فنحن نلمس تلك الأهمية القصوى للمكان" فأهميته نابعة من كونه يضمن التماسك البنيوي للنص، من حيث جملة العلاقات النصية التي ينسجها مع قوى النص (زمن، شخصية، رؤية) فلا يمكن إدراك الزمن إلا من خلال المكان وحركته، وفقاً للارتباط الجدلي بينهما، فكل منهما يفترض الآخر ويتحدد به" (3).

والقارئ للنتاج الشعري في مولديات الشعراء الزبانيين يلمح حضور المكان وتشكله منبعاً عن تلك اللحمة والعلاقة بين (المكان) وبين (الشاعر) وما يحمله من تصوّرات إلى جانب تلك الدوافع نحو هذا المكان الذي يعتبر "لغة ثانية خفية في تضاعيف القصيدة" (4). ويشكل المكان المقدس (مكة والمدينة) الملمح الأول والبارز في الحضور المكاني، إذ لا نكاد نجد نتاجاً حالياً من

(1) _عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001ص224.

(2) _خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة" الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة اليمامة الصحفية1421، كتاب الرياض:83، ص406.

(3) _المرجع نفسه، ص05.

(4) _علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964، ص16-17.

حضوره، وترجيح اسمه وباعث هذا الحضور تلك العواطف والروحانيات الدينية التي يعكسها المكان، إذ المكان هنا مرتبط بمعتقد الشاعر، بمعنى أن البعد المكاني يمازج الحسّ الديني عنده.

ولعلّ أظهر مثال على هذا الملمح تلك الأماكن التي أكسبها الله قداسة ومكانة عظيمة في الدين الإسلامي، حتى غدت أمكنة لها مُكنة وحضور في وجدان كلّ مسلم على المعمورة. وقد امتلأ ديوان الشعر العربي والإسلامي من لدن صدر الإسلام إلى يومنا هذا بمسمّيات هذه الأماكن المقدّسة، التي أظلتّ بجلالها وعظيم مكاتبتها على مشاعر الشعراء، فنقشوا ذلك في أشعارهم ورقموه في أسفارهم. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

قد زاد شوقي للعقيق وللصفا ولروضة الهادي النبيّ المصطفى
يا أهل ودّي أنتم أهل الوفا وأنا المحبّ لكم وقد برح الخفا

وإليكم دون الأنام رجوعي (1).

ييدي الشاعر من خلال هذه الأبيات تشوقه الشديد للبقاء المقدّسة من خلال ذكره لأسماء بعض الأمكنة المقدّسة التي تمثل في نظر الشاعر أسمى الأماكن التي يتمنى المرء زيارتها وهي (الصفا، الروضة النبوية الشريفة).

ويقول الثغري التلمساني:

قسما بزمزم والخطيم وما حوى ومن رحمة ذاك الخطيم وزمزم
وبجرمة الحرم الشريف ورفعته البيت المنيف ومن بنجد خيموا
ومقام إبراهيم والركن الذي تحمى به الآثام ساعة يلثم (2)

وتتملّك الأمكنة المقدّسة مشاعر أبي حمّو موسى الزباني ويبيثها أشواقه المتأججة فيقول:

فقا خبّراني عن رسوم نواهج وعن معلمات طبيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفياف والمهاممة واستعن على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامة وزفّا الهوادي عند رملة عاج

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 356.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 124.

وإن جئت نجدا فانتشق من تراهها
 وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
 وإن برقت من أرض نجد بوارق
 فصرح بأذكار العقيق وحاجر
 وإن جئت أرضا بالحجاز بأسرها
 كعرف عبير أو كطيب النوافج
 فبشراك قد وافيت أسنى المناهج
 تذكّرنا عهد الهوى والهواج
 لأن بما يشفى غليل اللواعج
 وزر زورة تقضي جميع الحوائج⁽¹⁾

فهذه الأمكنة والمواقع (العذيب، بارق، المهامة، رامة، تهامة، حاجر، الحجاز) لا تختلف النفوس في مدى إحساس الإنسان بالراحة فيها، فهي ملجأ كل مهموم، ومرفاً كل متعطّش للراحة النفسية والروحية. أمكنة ما تفتأ تعطي زائرها ومرتاها الراحة والسكينة، لما تشعّ فيها من أنوار روحانية، وتتردد فيها أصوات إيمانية إنها أماكن العبادة، فعلاقة الذات المسلمة المتصلة بربها لاشك أنها تستكين وتهدأ حينما تكون في بيت الله خالقها، ورازقها ومفرج كرباتها. والذات المسلمة شديدة التعلق بالمدينتين المقدستين (مكة المكرمة والمدينة المنورة)، فالأولى منبع التوحيد والثانية منطلق الرسالة المحمدية، فمكة المكرمة تجذب زائرها إليها وإلى كل ما فيها من شعائر مقدّسة، ويكفي أن نبينا محمد ﷺ فزع حين أعلمه "ورقة بن نوفل" بخبر خروجه من هذا البلد الطيب الذي ولد وتربى ونشأ فيه، حالما تظهر دعوته وتعلن رسالته فقال عليه السلام "أو مخرجي هم..."⁽²⁾ وحينما هاجر عليه السلام من مكة إلى المدينة، نراه مودّعا ببلدته الحبيبة، والألم يعتصر قلبه الشريف، لمغادرة غاليتيه مكة فقال مخاطبا المكان (مكة) في لغة حميمية: "والله إنك لأحبّ أرض الله إليّ، ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت".

وكذلك الحال بالنسبة إلى مدينة الرسول ﷺ التي ترتادها النفوس المتعطّشة المؤمنة، وترتاح حين تزور مسجد نبينا الكريم وتذكّر معها لحظات انطلاق الدعوة الإسلامية فيها. وتشاهد ساحات القتال بين الحق والباطل، فتعود النفس المسلمة بذاكرتها إلى الوراء، وتسترجع مجد الآباء والأجداد إبان صدر الإسلام، فترتوي من فيض الذكريات وتشحذ الهمم علواً. لذا تحتل المدينة المنورة مكانة جليلة بين مدن العالم الإسلامي، ولها قدسيّتها وخصوصيتها في قلوب المسلمين،

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375-376.

⁽²⁾ _أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004، 408/2.

فهي دار الهجرة ومهبط الوحي ومثوى رسول الله محمد ﷺ وفيها مسجده الشريف، وهي دار المجتمع الإسلامي الأول وسيدة البلدان وعاصمة الإسلام الأولى، تجتمع فيها معالم تاريخية ومعان إيمانية جمّة، وتملاً أجمادها وفضائلها الأسماع والأبصار، يقول أبو بكر العطار الجزائري مادحا المدينة المنورة مستذكرا إياها، مبينا فضلها وبأنا إياها شوقه الملتهب:

أبدا تشوقك أو تروقك يشرب
فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها
والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الورداني دان لطيبها
منه التعطر والتأرجح يطلب
جيش الصباية شن غارات الأسى
من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثينا إليها كلما
وقف الحمام على الأراكة يخطب
حتى النسيم إذا سرى من ربعها
يثني من الروض الغصون ويُطرب⁽¹⁾

كما فاضت مشاعر الثغري التلمساني وعواطفه تجاه المكان الممدوح(المدينة المنورة) بمحتوياته وأماكنه المقدسة فتجلّت قريحته الشعرية مدحا للمكان بصورة مباشرة فيقول:

هي الدر حطّ الصالحون رحالهم
فحطّبت خطاياهم وإن عظمت كثرا
تخيّرهما المختار دار الهجرة
فما سامها من بعد هجرته هجرا
أيا حيرة الوادي بحقكم متى
يقول لي الحادي هنيئاً لك البشري
أحلّ بأرض حلّها خير مرسل
غدا ترهباً مسكاً وحصباًؤها دراً⁽²⁾

وقد تناسب أماكن أخرى لها دلالات دينية في العمل الشعري، يستدعيها غرضه فهذه مكة التي يتصل بها الحنين والشوق لما تمثله من معان دينية ونفسية ألح الشعراء على ذكرها والتغني بدلالاتها على نحو يفقد المكان شيئته ويصله بالروح في تدفقها وابتهاجها ولذتها التي تتبادل مع قداسة وطهر المكان معاني الصفاء والأمن ودلالة التلاقي الإيماني وهو يشدّ المجموع المتنوّع بأعراقه ولغاته وجهاته باتجاه واحد في نزوع خالص إلى الخير والرضوان والمغفرة، ولهج شغوف بالذكر

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطب المجلد السابع (م س)ص490.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص76-77

والتسبيح والصلاة وأداء الشعائر لتتكسر قوقعة الفردية المثقلة بالوحدة والغربة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

زاروا الهادي بهوى بادي وحدا الحادي عزمًا بهم
شدوا عزموا فازوا غنموا لما قدموا لحمى الحرم
طافوا بالبيت وقد وقفوا ودعوا إذ ذاك لربهم
غفرت بالبيت ذنوبهم عند الإقرار بذنبهم (1)

فالمؤمنون هاهنا يجتشدون في مكة تقرّبًا إلى الله تعالى، فتلهج ألسنتهم بالذكر والتسبيح والتكبير، وتردد أصداء التلبية بين جنباتها، وهم مبتهجون بالطاعة متطلّعون إلى الأجر والثوبة، وتواقون إلى المغفرة والرحمة، وتتدفق بهم مكة في نشاط وأريحية وعزم لتراهم في سجودهم وسعيهم وطوافهم وتنقلهم هنا وهناك لأداء الشعائر.

وتوضح الأبيات الآتية للثغري التلمساني تلك الأجواء الروحانية المتمترجة بالشوق الجارف إليها حين يقول:

من لي بنفس تمتطي خطر السرى لترى مناها عند خيف مناها
سعدت إذا وردت نفوس زمزما وشفت بمنهلها غليل صداها
وبسعيها سبعا ليقبل سعيها ما بين مروتها وبين صفها
وإذا هي اعترفت على عرفاتها غفرت خطاياها بحت خطاها
طاف الانام بكعبة الله التي لم يجعل البيت الحرام سواها
واختارها لنبيه في قوله لنولينك قبلة ترضاها
طافوا بها سبعا ومهما قابلوا ركن اليماني قبلوا بمناها (2)

فتمني الشاعر الإقبال على مكة كما نرى في الأبيات لا يمثل حركة آلية ونقل جسدية ذات معان دنيوية وحسية إنما تمنيه الإقبال على مكة راجع إلى ما ألهمته نفسه من خيريتها، وهو يحيل في ذلك إلى دعوة الحج التي أذنها النبي إبراهيم الخليل عليه السلام فداعت بين الناس وفهمها

(1) عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 343.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 160-161.

العرب والعجم. "إن المرجعية الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها: المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد، وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحي" (1). وفي هذا المضمون يقول الثغري التلمساني:

يا أيها الركب الميم طيبة	بركائب الإنجاد والاقام
يذري مطي كالقسي سواهم	ترمي بهم عرض الفلا كسهاهم
عوجوا المطي على مطالع أنجم	بالجزع تدعي عندهم بخيام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع	مثل العقيق على العقيق سجام
وردوا العذيب وخلفوني ضامئا	فمقى يياح الورد فيه لطام
يا خير خلق الله شكوى مذنب	ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه	قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد	يروى أوارى أو ييل لوامي
وأزور ربعاً ضمّ أكرم مرسل	وأرى حماء قبل يوم حمامي (2)

فلا اعتماد هنا على قداسة المكان تحيل إلى ربطه بشخصية النبي محمد ﷺ فهو نوع من الربط بين الحدث والمكان ووصل ذلك بغياب المكان وبطبيعة الحال غياب الذات عن الوجود في مكانها الطبيعي، أو المكان المحدد لانتمائها وهويتها "ومن هنا كانت الحاجة على مستوى النص إلى روح عرفانية عالية تحقق التواصل مع المكان الغائب كما تحوّل مفهوم المكان أو الأرض إلى مكان تضيفي عليه هالة من القداسة والمحبة والعشق وترتفع به إلى مستوى الحب الإلهي" (3). وهذه سمة بارزة في شعر هؤلاء الشعراء، يقول الأمير أبو زيان:

(1) عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، ج1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005ص03.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139-140.

(3) صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس 1998، عمان، ص 162.

من لي بزورة روضة الهادي الذي
هو أحمد ومحمد والمصطفى
يا خير من أهدى الهدى وأجلّ من
ما مثله في المرسلين رسول
والجحتي وله انتهى التفضيل
أثنى عليه الوحي والتزيل⁽¹⁾

فمفهوم المقدس يرتبط بالعلاقة الروحية التي أضفاها الشاعر على أمكنته، والتي يعتبرها مصدر انتمائه وجذوره، وعنصر كيانه ووجوده ولذلك فهي فردوسه المفقود الذي يحاول استعادته، وجنته الضائعة التي يسترجع من خلالها كيانه. ولعل اهتمام الشعراء وارتباطهم بهذه الأماكن المقدسة، التي لا يأتي الحديث عنها اعتباطاً بقدر ما هو إحساس عميق بحميمية المكان، وطهارته، وقديسيته، فكل مباحج الحياة وملذاتها لا تعادل سجدة في هذا المكان الطاهر، وهكذا تظل الأماكن المقدسة ليست مكان عبادة وتقرب إلى الله عز وجل فحسب، بل معقل حماية وروحانية يهرع إليه المذنب ولو حبواً، كي يزيل ما يعلق في قلبه من خطايا. يقول الشاعر التلايسي:

ونادي لسان الحال شمر إلى متى
فجدي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيبة وانزلي
تقدم أقوام لتقبيل ترهبها
تري غير ناس للتصابي ولا قالي
بعزم لما فيه الصلاح لأحوالي
بها قبل أن أقضي وترفع أعمالي
وأصحت تسعي في عناء وتضلال⁽²⁾

وفي مستوى آخر فإن العالم الدلالي للأمكنة تتحول إلى مفهوم مقدس من خلال توظيف لغة دينية تتميز بطبيعتها الخاصة بالصلاة والطواف تؤكد استقلالية الدلالة النصية، وتفتح الصورة على كينونتها الخاصة؟ أي طبيعتها المقدسة بما وفرته اللغة الدينية من فضاءات روحانية تحيل على عالم آخر. يقول الشغري التلمساني:

أتري أرى وادي العقيق ورامه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي
وأطوف بالبيت العتيق ويعتلي
وفدت عليه ركاب أرباب التقى
ويلوح لي رند الحجاز وبانه
عن قلب صبّ مذنب أشجانه
بي لاستلام الركن شاذ روانه
والمذنب الخطاء كفّ عنانه

⁽¹⁾ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدر والعقيان، (م س)، ص 223.

⁽²⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان ج 2، (م س)، ص 258.

من لي بزورة روضة الهادي الذي رحم الوجود ببعثه رحمانه
المصطفى خير البرية كلها وأجلها قدرا تعاضم شأنه⁽¹⁾

يتضح من خلال شوق الشاعر إلى ديار القداست التي تلمح ملامحها على مخيلته فتنساب مشاعره فياضة بالدمع وذلك لإحساسه القوي بالبعد عنها، وقد بدت من خلال مناخ القصيدة العام وخاصة في ذكره لبعض الأماكن المقدسة مثل: المطاف، وادي العقيق ورامنة، ففي الخطاب الديني الذي اشتملت عليه أبياته فيه تجلية لعبقرية مكة مكاناً، وهو تأكيد على أن عبقرية المكان سبب مباشر إلى عبقرية من سكنه وهو محمد ﷺ، فالمكان يكتسب قداسته الراسخة بمولد خير الخلق استبشاراً، إضافة إلى الاعتبار الثقافي والأدبي وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين فقال " أما مكة المكرمة فلا تعني هنا سوى المكان الذي يجمع إلى قدسيته البيئية والموقع والمكان باعتبارها مهاداً طبيعياً للفكر والأدب⁽²⁾."

فمن أجل هذا المكان امتلئ داخله بمشاعر الشوق لهذه الديار، لأنه يجد فيها راحته النفسية ويبحث عن اتزانه المفقود خارجها، وتظل الصور متجددة إيماناً داخل القصيدة، وتسري في الخطاب الديني سمواً في التصوير لهذه الرحاب الطاهرة وخصوصية الروحانية التي يشعر بها. ومن هنا نقول: إنَّ المكان المقدس يأتي فيمزوج الحسّ الديني لدى الشاعر فيصبح بذلك في الطليعة بين الأماكن الأخرى، ومما يدخل في إطار اكتساب المكان منزلة كبيرة من خلال بواعث كثيرة أبرزها الباعث الديني وتلك الأمكنة التي كان لها سالف عهد، وقصة مجد في الإسلام توقف الشاعر عندها ونسج خيوط أحاسيسه المنبعثة تجاهه، إما أن يحن ويشنق، وإما أن يبكي ويتحسّر بحسب التجربة والظروف التي عاشها.

وشخصية المكان أو روحه وعبقريته (مكة والمدينة) لا تسعف فيها الجغرافيا ولا يمد فيها التاريخ، فليس علينا إلا البحث عن كوامن التفرد الخاصة التي نحسبها يقيناً تتمثل فيما أفاء الله على المكان، مكة والمدينة، من اصطفاء وما قيّض له من عوامل خارج النسق الجغرافي أو التاريخي التقليديين إلى جغرافيا وتاريخ إلهيين. ولذلك فإن الجغرافيا الحقيقية لهما لا تجدها في جفاف أوديتها، ولا صلابة جبالها وعسرها، ولا في حرها اللاهب، وشمسها التي لا تكاد تستتر بالسحاب

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148-149.

⁽²⁾ _حافظ المغربي، شعرة المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ص 64.

إلا رحمة من ربك. وإنما تجد الجغرافيا الحقيقية لمكة في غير طبيعتها وموقعها، تجدها أولاً فيما منحها الله وما وهبها من شروط حياة أبدية ليست في غيرها، وثانياً ما أودع الله في قلوب المؤمنين من قبول مكة فيصبح حرها برداً وسلاماً، وصخرها سهلاً وطياً، وخلوها من الزرع حياة لقلوب المؤمنين واخضراراً دائماً لها.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعاً: دلالات المكان المقدس في الشعر الزباني

للمكان دور مهم في تشكيل القصيدة عند الشاعر الزباني، فالمكان عنده لم يعد ذلك البعد الجغرافي المحدود المتعارف عليه من طول وعرض، ومساحة خاصة، إنما أصبح له بعد تجريدي، يشع بالعديد من الإيجاءات والانعكاسات التي تتيح للشاعر أن ينطلق من خلاله إلى عالمه الفسيح، إذ من خلال المكان يستحضر الشاعر مجموعة آلامه وآماله، وأفراحه وأتراحه، فيحيا فيه مرة أخرى في بيت من الشعر ليبقى ذاكرة خالدة بكل ما حواه من ضروب الحياة المختلفة "فالمكان يظهر بكل تفصيلاته بهذا الشعر، كقوة قادرة على تلخيص تاريخ الحالة، وعلى الاحتفاظ بمعان وتشكيلات لا توجد في سواها، وعلى قدرتها على إعطاء هذا الشعر طاقة متميزة"⁽¹⁾.

اغتنى الشعر بدلالات وأبعاد المكان، فثمة معان عميقة تتجاوز الدلالات على المكان في ذاته إلى دلالات أخرى وهو يتأمل وحشته وغربته أو حينه إلى الماضي متذكراً الأناشيد والدعة، فالمكان الذي يعزز العناصر الجمالية والفكرية واللونية داخل النص الشعري يمد القصيدة بأبعاد وإيجاءات تشكل مساحة خيالية فنية لا محدودة فالشاعر يعيد تشكيل المكان حسب ما يمليه عليه إبداعه ليحقق نشوء عميقاً بين ذاكرته وبين إبداعه، والشاعر الجيد هو الذي يوظف المكان ويسقط دلالات تخدم معاني القصيدة، فعندما يرى المتلقي مفاصل هذه القصيدة يلاحظ تلك العلاقة الأزلية بين الشاعر والمكان، فإذا الأشياء تبث فيها الحياة والحركة، وإذا الذات المتألقة تقدم الدفء من أجل الإبداع، فهذا التأزر لا يأتي من المبالغة في توصيف المكان بحيث يخرج عن المؤلف وإنما ينضج من خلال الإقناع والتأثير التي يقويها التأزر والتناغم والفهم المتفوق لعلاقة المكان بالشاعر، وكثيراً ما يكون المكان حلاً للشاعر حين يريد الهروب، أو حين يعمد إلى عالم غريب عن واقعة، فلكل مكان دلالاته وأبعاده وسياقاته، "وحلم الشاعر أن يفك الأسر وبمنح المكان ما يليق به، سواء أكان المكان الذات أم المكان الأرض والوطن أم القصيدة التي هي مكان لتجليات الاثنين معاً، ولتجليات الروح والفكر التي تحتشد بها الذات"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان الثاني والثالث (20-21)، السنة

الرابعة 1981-1982، ص 277.

⁽¹⁾ فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 2005،

ص 173.

وهذا يحتاج منا وقفة لنرى مدى ما بلغة الشاعر من تعلق بالمكان عامة، وبالأمكان الأخرى خاصة، أي مدى تأثر الشاعر بالمكان؟، وما مدى تأثير المكان فيه؟

فقد تجسد المكان في القصائد وجوداً حياً له أبعاده المختلفة التي تتفاعل مع وجود الإنسان في إطار علاقات جدلية، وذلك من خلال وصف علاقة الإنسان بالمكان. ومثل هذا يعد ظاهرة تستحق الوقوف عندها ومحاولة تفسيرها، إذ هذه العلاقة لا يمكن أن تكون عبثاً بل لابد من دوافع اجتماعية نفسية وغيرها وجهت السلوك النفسي نحو هذا الاتجاه.

ومهما اختلف الشعراء في ذكر الأمكنة، وفي المعاني التي تحملها مفرداتهم الشعرية، فإنه يبقى في مخيلتهم دلالات خاصة تثري المكان وتنقله من عالم إلى عالم آخر.

1-الدلالات النفسية:

من المسلّم به أن الشاعر لا يمكن أن ينسلخ عن ذاته ونوازع نفسه عندما يبدع عمله الشعري، كما لا يمكن أن ينفصل عن مجتمعه، فهو جزء منه، ولما كان عنصر المكان في الشعر جزء من القصيدة، بل عنصراً هاماً فيها، فقد عبّر عن نفس الشاعر ومجتمعه، ولقد رأى عز الدين إسماعيل أن التشكيل المكاني في القصيدة معناه " ولعل أهم الأبعاد المكانية وضوحاً من ناحية الأثر النفسي والحضور في الشعر هو البعد الذاتي الوجداني " فالمكان الذي لا يثير مقداراً ما، من المشاعر تعاطفاً أو تنافراً، قلما يستحوذ على اهتمام الفنان، وإن إضفاء البعد النفسي على المكان يبدأ من لحظة اختياره لاستخدامه في العمل إخضاع الطبيعة لحركة النفس وحاجاتها كما رأى أن حقيقة المكان في الشعر نفسية، وليست موضوعية"⁽¹⁾.

فلا عجب أن يكون للحالة النفسية التي يتعرض لها الشاعر أثر في تشكيل رؤيته للأمكنة، فالشاعر حينما تكتنفه حالة شعورية تجاه مكان ما فإنه يلجأ إلى ترجمة مشاعره التي انتابته فيحيلها إلى مجموعة من الأبيات الشعرية تعطي تصوراً دقيقاً لحالته تلك.

فالشاعر يعيش في ظلّ المكان "والمكان بالمعنى الفيزيقي أكثر التصاقاً بحياة البشر، من حيث إن خبرة الإنسان بالمكان وإدراكه له يختلفان عن خبرته وإدراكه للزمان فبينما يدرك الزمان

⁽¹⁾ _أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن 1994.ص34.

إدراكا غير مباشر من خلال فعله بالأشياء، فإنَّ المكان يدرك إدراكا حسيا مباشرا⁽¹⁾. فالشاعر بالضرورة لا يمكن أن يعيش خارج المكان، ومتى ما لمس الشاعر في المكان معاني الحماية والأمان والتأنس اشتد لصوقه به، ومتى لمس عكس ذلك وجدناه يوَّلي هاربا منه بل كارها له، وما الإقبال والإدبار إلا بسبب حالة شعورية خاصة انتابت الشاعر حين لامس المكان ذاته فانقبض منه، أو انبسط له، أو سرَّ به. فيكون الحنين إلى المكان أهم دلالة نفسية تسيطر على ذات الشاعر.

- الحنين إلى المكان:

الشعراء حين يتعدون عن المكان: الوطن أو الأرض، ويغادرونه سواء كانت هذه المغادرة باختيارهم أو قسرا، فإنهم يشعرون بالحزن والانكسار، كذلك المكان المقدس (مكة والمدينة) الذي يأخذ في الشعر دلالة تفضيلية على غيره من الأمكنة الأخرى، وهي دلالة تحيل إلى الصورة الذهنية التي يتبوأ فيها المكان المقدس. بموجب النصوص القرآنية والنبوية والتاريخية، فهو ذاكرة تمنح المكان المقدس معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي يحلّ في الجماعة العربية والإسلامية، محلّ الوعي بالذات الجماعية لها، ويرتب عليه جوانب جوهرية في تصوراتها لخصوصيتها وذاتيتها وهويتها، إذ نلمح دوما ما يشدّ تلك الجماعة على امتداد رقعتها الجغرافية وفضاءاتها العرقية والثقافية واللغوية إلى هذا المكان المقدس، ويفعم خياله بالحنين إليه "وهنا يغدو الشعر بوصفه أحد تجليات الثقافة ومظاهر التدليل على الذاكرة، وتوليد كينونة الوعي الإنساني، بابا من أبواب القراءة للرمز والتأليف للصورة، واستنطاقها، فليست مكة مدوّنة تاريخية أو جغرافية أو اجتماعية بقدر ماهي مدوّنة ثقافية وفنية يجلوها الشعر مثلما يجلوها السرد، وتؤلّفها الكلمة بقدر ما يحققها الواقع"⁽²⁾.

وكثيرا ما انفعل الشاعر الزباني في غايته الشعرية، فتصدر حافلة بالشوق والحنين إذ تظهر علاقة تبادلية بين الشاعر والمكان، والدابة أو القافلة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة والطريق إليها) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان).

يقول الشاعر التاليسي:

(1) -يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تقدم وترجمة سيزا قاسم، (م س)، ص79.

(2) -صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006، ص109.

يا حادي الركب بالله إن جئت البقيع
تحيّة الصبِّ بلّغ إلى الهادي الشفيع
غرّبتُ بالغرب عن ذلك المغنى الرفيع (1)

ترأت مجموع الحجيح في مخيِّلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبرا، وتردّدت أصداء صوت حادي القافلة، فحنّت نفسه إلى المكان المقدّس (البقيع). وثمة رابع هو (الشاهد) في هذه العلاقة التبادلية الحافلة بالشوق والحنين إلى المربع المقدسة.

الصائغ(الشاعر) ← المكان(مكة) ← الدابة(الوساطة للوصول إلى المكان) ← الشاهد(رفيق السفر).

ويقول ابن العطار الجزائري:

أطالب أيام العقيق بعودة وقد عزّ مطلبوب له أنا طالب
فيا صاحبي كن مُسعدِي في صباي وإلا فما أنت الصديق المُصاحب
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي تفيض إلى الورّاد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد وقلمّما يبد حرّ الشوق بالعتب عاتب (2)

فالصور التي بناها الشاعران سابقا مشعّة بدلالات التوق واللهفة والتطلّع إلى قداسة المكان، وأسراره الروحية.

فهي تعبير عن حالة الاشتياق التي يشعر بها كلّ منهما، وهو تأكيد للحنين إلى الأماكن المقدسة التي ألفت بظلالها فهيجت المشاعر حبّا وحنينا.

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

هذي الأحبة قد شدوا مطيهم وأسرعوا بقباب الحي نحو قبا
ولا رضيت لنفسي غيرهم بدلا ولا وجدت لقلبي دونهم طلبا
ولا سلوت ولا أسلو لبعدهم إن السلو عن المهجور قد حجا
زموا إلى زمزم والقلب يتبعهم والصبر بعدهم عني لقد عزا
وحلّفوني بغرب مغرما بهم أشكو لهم وبهم من عبرتي عجا

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد الأول، (م س)، ص 248.

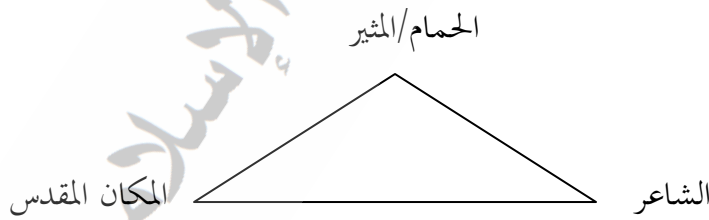
(2) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 494.

فقلت يا حاديا والركب يسمعي رفقا على الصب يا حاديهم فأبي
مزجت دمعي دما من بعد رحلتهم فانظر تر عجا للدمع محتضبا(1)

صورة المكان المقدس هنا عند الشاعر غدت صورة نفسية معبأة بالدلالة وفياضة بمعان تنفي عنها صفة المكان الجامد والمحايد، إنما حية فهي معشوقة، وهي مؤنثة بالقداسة والألفة التي تجعل النفوس مشوقة إليها وحائرة إلى بطاحها، وبذلك يستحيل الحنين والعشق الشعري لها إلى ممارسة رمزية للتطهر، لا تقصد الحنين والعشق بمعناها التعبيري في تلوُّعه بالفقد وتوقه إلى السكنى بقدر ما تقصد ممارسة الحنين والعشق للمكان على نحو يجعله لذة روحية للتسامي والنقاء. ويقول أبو زكرياء يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدُّمى من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كلِّ عذب قَراح
عاده بالطلول للشوق عيـد من حمام بدوحنن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصبَّ يهيجُـه الذكر شوقا فهو سكرًا يرتاد من غير راح(2)

إننا هنا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس، وينفعل الشاعر لهذه المعاني في صورة النواح الذي يغدو الطائر طرفا فاعلا فيه، ومفعولا له ضمن مثلث العلاقة الذي يأخذ ركنيه من الآخرين، من الشاعر ومن المكان المقدس:



وهي صورة تمثّل ذلك المعنى في جريان مستمر باستمرار نواح الطائر الذي يتخذ دلالة عموم وإطلاق، وليس الطائر هنا مجتليا قسرا لافتعال النواح بل هو جزء من صورة التمثيل لمكة (المكان المقدس) وحمامها وطيورها الآمنة؟

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

(2) _المقري، فحح الطيب ج6، (م س)ص510.

ولا تكفّ صورة المكان المقدّس عن الإلحاح على الشعراء جاذبة قصائدهم إلى موضوع

الحنين إليه، وإعلان الشوق والعشق له. يقول الثغري التلمساني:

يا مززع السير نحو المصطفى عجلا
بلّغ تحية مشيتاق لروضته
وإن رأيت المصلّى قف وحالي صف
عندي لطيفة أشواق مضاعفة
مهما تذكرت بعدي عن معاهدها
عليل نسيتها يبري العليل به
يحدو إليه بأحداج وأظعان
إنّ الطليق يؤدي حاجة العاني
الجيرة بالحمي هم خير جيران
أذبن قلبي وقد أنحلن جثماني
سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
لو عادني بعد أحيان لأحياني⁽¹⁾

إنّ الحنين الذي يستحيل في دم الثغري هنا ثورة، ينتهي إلى تصوير ناري، مجسّد في صورة
لهيب الأشواق، ليس يطفى ناره ما تذرّفه دموعه ولو كانت ماء عذبا، ويبقى عزّاه الوحيد بثّ
أشواق متأججة من خلال فعل الأمر (بلّغ، قف، صف، ساعدوني).

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

في كل عام يسير الركب مرتحلا
لولا الخلافة شدّتي قلائدها
فليس يطفى لهيب الشوق من كبدي
منّي السلام على أهل الخطيم ومن
وقد تقيدت عن فرضي الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا
إلا بماء زمزم يا سعد من شربا
أمّ المقام وطاف البيت مرتقبا⁽²⁾

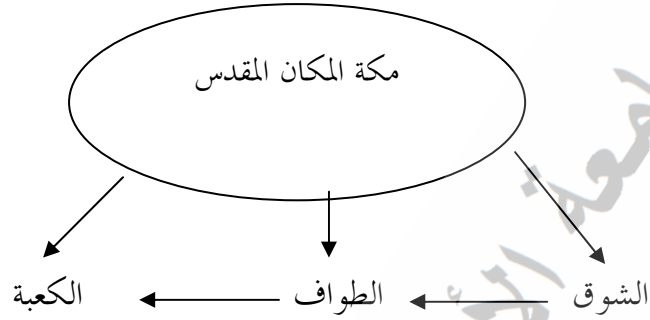
وظف الشاعر من خلال هذه الأبيات (ماء زمزم وطواف البيت) في تنوّع مكاني جزئي
ضمن المكان الكبير (مكة) ليرسم تجلّيات المعنى الروحي لقداسة المكان، لفظة (طاف) تستدعي
ما لا حصر له من الدلالات العقدية والتاريخية، المتأصلة فيه، فالشاعر بحكم دينه الإسلامي
تغلّغت هذه المفردة في وجدانه حتى تشرّبها عقائديا بعد أن استقرّت في قاموسه اللغوي، فصارت
ذات قداسة.

إن لفظة (طاف) تستدعي (الطواف) قداسة، والطواف يستدعي عقائديا: الكعبة/الحج/

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 154.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 373-374.

السعي/ الصفا/ المروءة، وكلّ ماله قداسة تغسل أدران النفس من الداخل.



وهنا ينتصر/ العنصر المائي/ زمزم/ على العنصر الناري الداخلي/ الشوق المتأجج/ في التخفيف من حدّة الشوق المستعر.

والطبيعة تجسيد لحنين الشاعر، فتعكس مخاطبتها العلاقة التي تربط الإنسان بالمكان، ومما يلاحظ أن ارتباط الإنسان بالمكان يكون عميقاً، إذا كان المكان يعني له ذكريات وأحلاماً، ويبدو أن العلاقات الإنسانية تعطي المكان المقدس أهمية خاصة ومن هنا فإن مخاطبة الطبيعة ومنحها صفات إنسانية جاء ليعكس موقفاً إنسانياً على درجة كبيرة من الأهمية يقول ابن العطار الجزائري:

أما النسيم فقد حيّاك عاطره
خاطر بروحك في نيل الوصال فكم
زهر الرّبيّ باسم تندى كئامه
ما حلّ روض المني الغض الجني دنف
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى
والغصن تلعب أنفاس الرياح به
والليل قد رقت بالشهب حلتته
والنور محض جنى فوق الندى درر
وملبس الروض قد زانتته خضرته
والصبح سلّ على جيش الظلام ظبيّ
للزهر سرّ وعرف الروض فاضحه
هل زار طيبة ذاك العرف حين سرى

وبارق المنحني أحيّاك ماطره
من نازح نال طيب الوصل خاطره
رقّ النسيم بها إذا رقّ ناظره
فاستضحكت فيه من عجب أزاهره
والبدر طرز ماء النهر زاهره
والطلّ قد ثرت منه جواهره
والبرق يبسم في الظلماء ساهره
وعقدها زين الأغصان دائره
والليل بالفجر قد شابت غدائره
وعندما سلّها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تخفى سرائره
فتربها أبدا مسك يُخامره

طابت بطيب رسول الله فهي به سَمَتْ وراقته بمن فاقت مفاخره⁽¹⁾

فعنصر الطبيعة: النسيم، الربى، الروض، الزهر، الغصن، النور، الندى... هي الحياة التي شوّقت الشاعر للمكان المقدس، وهي انعكاس لطاقة الأمل التي يرنو إليها فيتمثل جانب الجذب النفسي الذي يستشعره الشاعر فيرنو إلى الروض والندى والأزهار لإزالة هذا الجذب بالارتواء والخصب. "فالمشاهد الطبيعية تشترك في رسم لوحات حسية ناطقة، وقد يعني أن بعض الملامح الطبيعية تُعبر عن جمالها البديع، في حين أن البعض الآخر أبعاده قد تكون نفسية واجتماعية إذ يصبح عنصر الطبيعة في أشعارهم عاملاً مؤثراً في الحوادث والشخصيات فيصطنعها للكشف عن عواطفها وأحاسيسها الداخلية تجاه موقف من المواقف، فيكون المنظر الطبيعي باعثاً من البواعث، التي تشكل الحالة النفسية"⁽²⁾.

2- الدلالات الاجتماعية:

ولحضور المكان واستدعائه في الشعر الزباني دلالات أخرى غير الدلالات النفسية، فإذا كان الشاعر الزباني في الشواهد السابقة قد استدعى المكان ليظهر لنا انفعالاته النفسية ويطرحها على أرض المتلقي ليلمسها ويشعر بها فإنه هنا يستحضر المكان ليرمز به إلى بعض القيم الاجتماعية، فالمكان قد يدلّ على قيم إيجابية أو قيم سلبية بحسب مفهوم السياق الشعري، واستخدام الشاعر له إذ يرتبط بالمكان الذي يعيش فيه بعلاقة إيجابية أو سلبية.

وأما القيم الإيجابية فهي التي تصوّر العلاقة الإيجابية القائمة بين الشاعر والمكان فيمدح المكان لحسن أخلاق أهله أو أخلاق الممدوح واستحضر المكان ليرمز به إلى علو مكانة الممدوح، حيث نستنتج من ذلك قيمة كثيرة فيتعامل الشاعر مع المكان المقدس ليظهر من خلاله حسن أخلاقيات أهله أو ممدوحه وعندما يصبح المكان مرآة عاكسة تعكس أوضاع المجتمع والأفراد وحسن أخلاقهم: يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا ليت شعري والديار قصية متى تسمح لي الأيام بلقاء الحي
عسى الدهر يدنيني ويسمح باللقاء فيشفي غليل القلب من ذلك الريّ

⁽¹⁾ _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 492-493.

⁽²⁾ _عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، ط 1، الرياض 1980 ص 165.

فقد طال هجراني وأعياء تعللي
وقد قطعت قلبي القطيعة والنوى
وتأ الله مالي غيركم ان هجرتم
سلام على الدنيا إذا لم أراكم
وأذكى أوار الشوق لاعج جمري
بأبيض هندي وأسمر خطي
فهجركم يردي ووصلكم يجيي
فمراكم في الحسن أبعد مرئي⁽¹⁾

إننا أمام حنين وشوق وتلهّف للمكان المقدس فينفع الشاعر لهذه المعاني ويتمنى تمنياً تشوبه الرغبة الملحة في الزيارة التي طال، وبأخذ الحنين هنا طابع التأكيد عن طريق الإشارة إليه في كل مرة فهو حنين إلى مرابع الرسول الكريم، حنين إلى البعيد، حيث تهفو الحنايا مثقلات بهمّها إلى هناك.

وما عسى شاعرنا أن يفعل في هذا الخضم الهائل من الحنين والشوق، وهذه اللحظة التي تشدّ فيها القلوب إلى مرابع المكان القدسي سوى بعث السلام لأهلها، ولرسول البشرية. فيقول:
فمولده قد أشرق الكون كلّه
سلام على من بالبيع وبالحمى
سلام من المشتاق موسى بن يوسف
سلام مشوّق أثقلته ذنوبه
وكلّ سنّي شمس وبدر درّي
سلام على البدر المنير التهامي
على خير خلق الله هاد ومهديّ
أخّر عن سير وقيد عن سعي
وإن عاقي عن كلّ رشد به غيّ
شفاء عن الآثام والزيغ والبغي
وأمنح ما أهواه من منزل الوحي⁽¹⁾

فالمكان هنا/المكان المقدس، عامل مساعد لنشر قيم المجتمع الإيجابية والأخلاقية المتمثلة في شخصية النبي محمد ﷺ العظيمة واستحقت مكة المكرمة أن تكون رمزا للخير والعطاء، ولا غرابة في ذلك. "فموضوعات الحديث عن المكان في الشعر التي تكرر الحنين إليه، أو التذكر لماضيه ورموز تاريخه، أو تعكف على وصف أشياء وتفاصيل أجزائه، أو تنفذ إلى امتيازاته الديني، أو تتدرّع به إلى وصف أهله وما تربط الشاعر به من روابط، أو تتغنّى بمواضعه وتطلق مواجدها

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 346.

⁽¹⁾ المرجع نفسه، ص 347.

الروحية في بقاعه، كل تلك الموضوعات المكرورة ترتب المكان على الزمان والجماعة".⁽¹⁾.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلما هبت نواسم طيبة
يدافعني عنها عظيم جرائمي
فيا من رأني فوق ظهر شملة
لخير محل حل خير مرسل
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
رسول كريم خاتم الرسل كلهم
وأفضل مبعوث وأكرم شافع
بدا فانجلى ليل الضلالة بالهدى
وعمّ جميع الخلق علما وحكمة
شمائل تبديها الصبا والشمائل
كما دفع الدين الغريم المماطل
تخب برحلي تارة وتناقل
محل محلي بالفضائل أهل
أقبل من آثاره ما أقابل
وأعظم من تلقي إليه الرسائل
تنال به يوم الحساب الوسائل
وزاح ما زخرفته الأباطل
فلم يبق في عصر الجهالة جاهل⁽²⁾
جاهل⁽²⁾

حين جارف للمكان المقدس، مدح فيه الشاعر نبي الشفاعة والرحمة، وسيّد الأنام، والنفحة المباركة التي تجلّت بنور ربّاني مقدّس، ومدح المكان المقدّس والرحاب المعطّرة بأريج النبوة المحمّدية، ومن ذلك وصف الشاعر النبي بصفات الجلال والعظمة. ويتخذ الشعراء الزبانيون في أشعارهم استدعاء المكان المقدّس وشخصية النبي محمد ﷺ.

ومن ذلك ما قاله الشاعر ابن يعلى:

صلّى الله عليك يا خير الورى
مولاي إلى ربّي سواك وسيلة
ويُبلغ العاني زيارة طيبة
أملّي الزيارة لا عدتني كلما
أزكى صلاةً للإله وأوفرا
ليمنّ بالعفو الجميل ويغفرا
من قبل أن يأتي مماتي أقبرا
رمت ارتحالا رمت صعبا أوعرا⁽¹⁾
أوعرا⁽¹⁾

⁽¹⁾ - صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص 112.

⁽²⁾ - الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 103.

⁽¹⁾ - مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 126.

ويقول التاليسي:

أشيع ركباً بعد ركبٍ لطيفة
بقبر رسول الله طاب ترابها
نبي كريم شرف الله قدره
نبي به سدنا على كل أمة
سرى لإله العرش والليل أليل
لمولده نور على الأرض ساطع

ويقعدني غيبي وكثرة آمالي
وأضحى لها جيد بأنواره حالي
وفضله في القبل والبعد والحال
فلا أمة إلا لنا تحت إذلال
من المسجد الاقصى إلى المرتقى العالي
غدا دونه بدر الدجى بعد إكمال⁽¹⁾
إكمال⁽¹⁾

إن التاريخ الإنساني على وجه الأرض لم يعرف عظيماً من العظماء ولا زعيماً من الزعماء ولا مصلحاً من المصلحين استوعب في صفاته الذاتية والعقلية والنفسية والخلقية والدينية والروحية والاجتماعية والإدارية والعسكرية والتربوية ما استوعبته شخصية النبي محمد ﷺ، وما اختصه الله به من الكمالات التي تشرق في كل جانب من جوانبها وتضيء في كل لحظة من لحاتها، حتى استحق أن يصفه الله عز وجل بالنور في مثل قوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾⁽²⁾. وسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكي الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعاة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
نبي له فضل على كل مرسل

يجوب بما بحر الفلاة طلاحا
وشمت عراراً ربوة وبطاحا
وناشدهم شوقي هناك صراحا
كما نم زهر في الرياض وفاحا
أت ألسن الذكرى بذاك فصاحا

⁽¹⁾ مؤلف غير معروف، زهر البستان في دولة بني زيان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 15.

سرى فسما بالقرب من ربه إلى
 وشق له البدر المنير وقد غدوا
 إذا ظمئ الأقبام يوماً سقاهم
 بمولده صبح الهداية قد بدا
 وأشرفت الآفاق بالنور عندما
 مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
 له لا إلى البدر المنير طماحا
 بماء معين بالأنامل ساحا
 فزال به ليل الضلال وزاحا
 بدأ وجه خير المرسلين ولاحا⁽¹⁾

يحمل الشاعر هنا حادي الركب أشواقه الحارة والمفعمة بالتحية لأعظم الخلق محمد ﷺ ولأهل الخيام هناك، تحية صبّ تتوق نفسه إلى أن تكون هناك بجوارهم فهم أهل الدعوة والسلام، وتهفو نفس الشاعر إلى طيبة ذاك المكان الجميل المقدس الذي ذكره الشاعر بشوق وتدخلت حاسة من حواسه وهي (الشم) ليبيخر المكان بطيب الرائحة وما انتشر رائحة العرار إلا تحمیل للمكان.

ويربط الشاعر شوقه بمدح خير البرية محمد ﷺ فسيرته ﷺ العطرة سجل حافل بالمآثر مليء بالمكرمات، مفعم بالفضائل، إنه كثر المواعظ والعبر، ومدخر الدروس التي تنبض بالنور، ترشد إلى الخير، وتوقظ الهمم، وتشحذ العزائم، وتذكى الإيمان، وترسم الطريق إلى مرضاة الله، وتضع المعالم أمام الدعوة والمصلحين، وتجسم القيم العليا والمبادئ الرفيعة في شخص النبي ﷺ، واقعا محسوسا، وحياة كريمة فاضلة. فهو قدوة الرجال وحبيب الله ورحمة العالمين وأساس سلم العالم.

3- الدلالات الدينية والروحية:

وهي دلالات تتركز على الأماكن التي تعد مقدسه أو مرتبطة بالله، إذ اغتنى الشعر برموز المكان الديني، وتنفرد مكة المكرمة والمدينة المنورة رمزا في الشعر العربي، إذ لم تبق مكة والمدينة وجوداً طبيعياً بل وجوداً ثقافياً فهي، سجل لذاكرة تاريخية، وهي ذاكرة تمنح معاني ودلالات كثيفة، وذات عمق وجداني جمعي، فهذا الوجود الثقافي لمكة لا يكف عن إمداد وعينا بالصور والرموز التي تشبع الرؤيا الإنسانية وتغنيها⁽¹⁾، فقد تناولها الشعراء، فتغنوا بطهر مكة والمدينة وبأبجادهما وبما تنطوي عليهما من فضائل وفيها يقول الناقد جودة محمد كساب " إن المرجعية

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 353-354.

⁽¹⁾ عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، ج1، (م س)، ص2.

الجمالية لمكة تجاوزت في صورتها العلاقة بين طرفيها المكان ثم الجمال مثلما هي الحال في القصيدة الكونية إلى صورة أخرى تتمثل في خروج الجمال من حياديته ليصير مادة فاعلة تتشكل في المعتقد وتشارك في تعميقه، فالعقيدة تعمق جمال المكان بما تضيفي عليه من بعد روحي يرتقي بصورته من مجرد جمال فيزيائي إلى جمال روحاني⁽¹⁾.

والشاعر الزباني وظف المكان المقدس، في أشعاره التي عبّر فيها عن شوقه للبقاع المقدسة، ففي العديد من قصائد هؤلاء الشعراء يتضح الشعور الديني العميق من خلال الإشارة إلى الأماكن المقدسة، فكانت أبيات قصائدهم تعبق بالشعور الديني العميق الرائع. وهذا الحس نحو الأماكن التي احتضنها المكان المقدس، حرية بأن تجعله بكل ما ضمه من دلالات داخل القلب، وما هذه الأبعاد إلا دليل على أهمية المكان في الشعر، وعلى أهمية ما يمتلكه من أبعاد ودلالات.

يقول ابن العطار الجزائري:

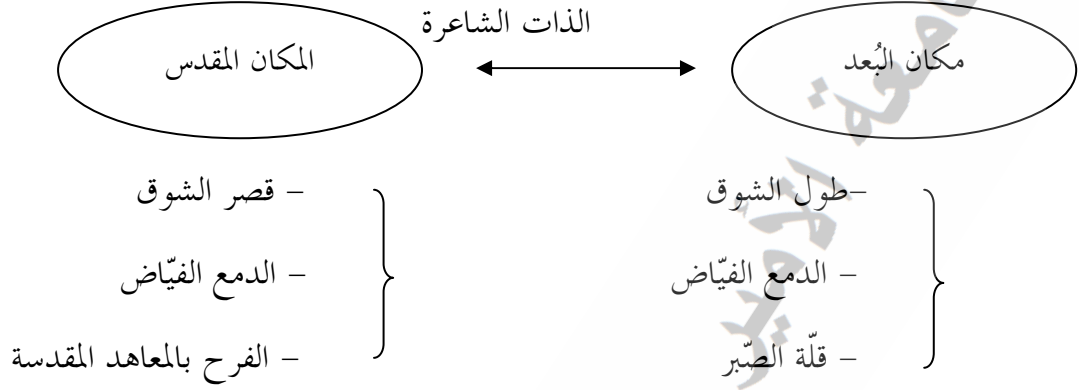
إذا ما بدا برق الحجاز فأدعني	تفيض إلى الورد منها المشارب
أعاتب أيام البعاد، وقلمنا	يبرد حرّ الشوق بالعتب عاتب
وأجزل بالصبر الجميل، وإثنه	لينهبه من وارد اليبين ناهب
ولما بدت أعلام طيبة قصّرت	من الشوق ما قد طولته السباب
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا	وحثت إلى ذاك الجنب الرّكائب
نزلنا وقبلنا من الشوق ترهبنا	وطابت بذاك التّرب منّا التّرائب
فللعين من تلك المعاهد نزهة	وللقلب في تلك الرسوم مآرب
حوت سيّد الرّسل الذي جلّ قدره	له في مقام القرب تقضى المطالب ⁽¹⁾

ترأت جموع الحجيج لمخيلة الشاعر، فجاشت نفسه بالمشاعر، حتى لم يستطع معها صبراً، وزاد في أرقه برق الحجاز الذي لاح، فوقف معاتباً الزمن وأيام البعاد فحنت نفسه إلى ذكريات حجّه، فهو حاج وليس مقيماً، وهو متعلّق بالمكان الذي زاره للتوّ، وقد قامت علاقة روحية بينه وبين المكان، وتلك الذكريات ما برحت تدغدغه بصور إيمانية، لكنّه فصلّ الأماكن التي

⁽¹⁾ عبد الله باسراجيل، موسوعة مكة الجلال والجمال قراءة في الأدب السعودي، (م س)، ص 03.

⁽¹⁾ المقرئ نفع الطيب، المجلد السابع، (م س)، ص 494.

شاهدها(طيبة وتربها- معاهد النبي). هذه الأماكن جسدت حباً متمثلاً بالرسول صلى الله عليه وسلم(حوت سيّد الرسل).ويمكن أن تمثل لهاته العلاقة بالرسم التالي:



إنّ التركيز على المكان المقدّس وما أحدثه في نفس الشاعر من فرح، وغبطة يعكس حرمانه في مكان البعد، فالمكان المقدس وبكلّ تجلّياته تغلغل في الوجدان"فتحوّل المعاني والصور والألفاظ في سياق اللغة الشعرية إلى أكثر عمقا، ورمزية، وشفافية، حتى تتبدّى ذكريات المكان، ومعانيه الروحية والوجدانية إلى بوح شعوريّ شامل⁽¹⁾.

والشاعر إبراهيم النازي^(*)علق قلبه هو الآخر بالمكان المقدّس فرغم رحيله عنه لم تنقطع الذكرى بينه وبين ذاك المكان، ولم ينسه، لأنه مرتبط بكيانه وبأعماقه، يمنحه جوّاً روحيا مهيبا فيقول:

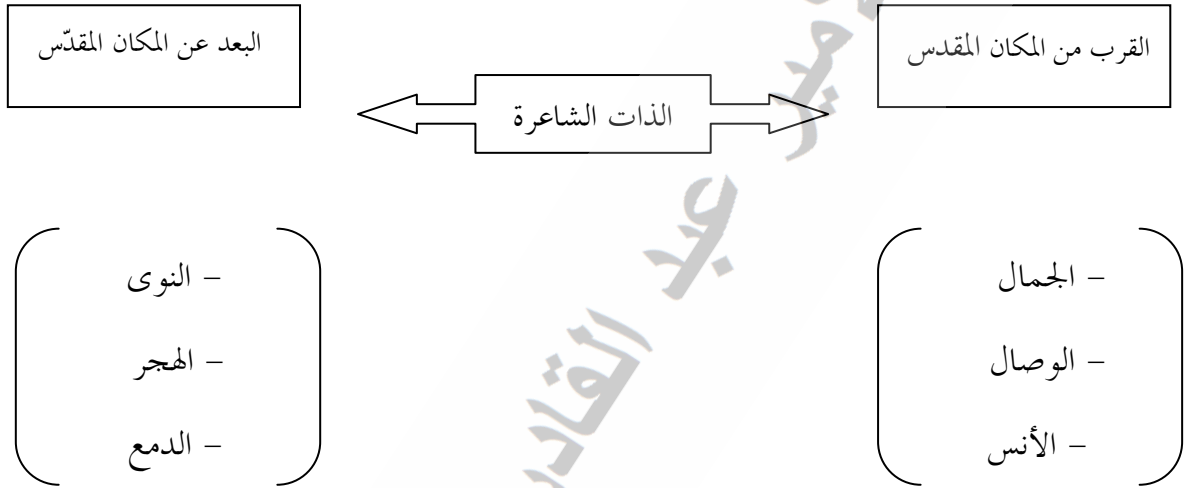
<p>وذاق طعم الهجر بعد الوصال ملتهب والجسم يحكي الخيال وليل أهل الحب رحب طوال يجري على وجنتي يا للرجال قتل بلا سيفٍ وداء عضال</p>	<p>ما حال من فارق ذاك الجمال والعقل منه ذاهب والحشى أبيت أرعى النجم في أفقها والدمع كالمدرار من مقلتي يا قبح الله النوى إنّه</p>
--	--

⁽¹⁾ _وليد مشوّح، مكة وتجليات المكان في الشعر العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ص62.

^(*) هو نزيل وهران، الإمام أبو إسحاق، العلامة الناظم، أصله من بني لنت قبيلة من بربز تازا، واشتهر بالنازي لولادته بها، وتوفي سنة 866هـ (ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، للتبكي، ج1، ص59، والبستان لابن مريم ص60).

ويارعى الله زمانا مضى بالأنس في وارف تلك الظلال⁽¹⁾

أرسلت أبيات الشاعر هنا دلالات روحية تشعّ بالتوق واللهفة والتطلع إلى قداسة المكان في ثنائيات ضدية عكست مقدار تعلقه بالمكان المقدس، وحزنه من الابتعاد عنه، وعنصر التضاد الذي اتكأ عليه الشاعر هنا يجسّد ثنائية: القرب/البعد. فتستمر ذاته الشاعرة بين اضطراب واعتدال، ولنا أن تمثل لهذه الثنائية بالرسم الموالي:



فالبعد عن المكان المقدس كان له كبير الأثر على نفسية الشاعر، وما مقارنته هاته إلا دليل واضح على تعلق ذات الشاعر بتلك البقاع، فهو يرغب أن يبقى قريبا مجاورا لمدينة الرسول الكريم لما تشكل بالنسبة إليه محطات تذكارية تخلدها ذاته عبر الاستدعاء، الذي "هو استرجاع الذكريات مع ما يصاحبها من ظروف المكان والزمان"⁽¹⁾.

فإذا كان هذا حال من حظي بزيارة البقاع المقدسة وما تركه أثرها في ذوات الشعراء فما بال من بقى بعيدا عنها لم يحظ بشرف زيارتها؟ يقول أبو حمو موسى الزياني:
 يا نفس لا تقنطي يا نفس واصطبري ولازمي الجدد في ورد وفي صدر
 لزورة المصطفى المختار من مضر فإن ختمت بهذا منتهى عمري

⁽¹⁾ محمد بن تاويت، الواقي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1983،

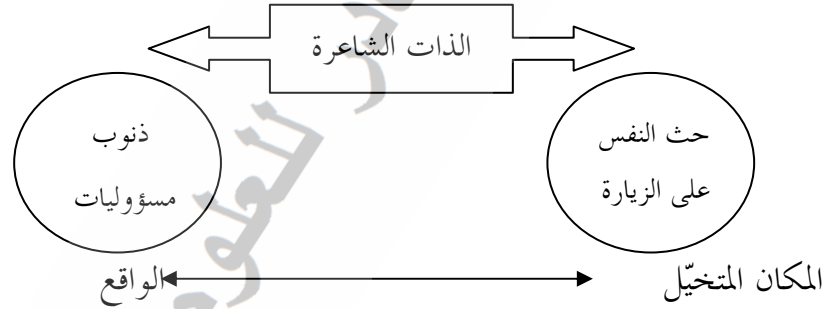
590/2.

⁽¹⁾ يوسف مراد، مبادئ علم النفس العام، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص248.

فقد ظفرت بعزّ دائم وهنا
يا أكرم الخلق عند الله منزلة
كم لي أروم إلى مغناك مرحلة
لكن أمور عدتني عنك معضلة
منها ذنوب غدت للظهر مثقلة

وما من الحكم رب العرش قلّدنا⁽¹⁾

ليس في هذه الأبيات إجمالاً غير الحنين والشوق إلى المكان المقدس، فالشاعر لم يتوقف عند التمني بزيارة تلك الأماكن (البيت-الأركان-الحلل-الطواف)، بل أراد أن يرسم تجليات المعنى الروحي لتلك الأمكنة التي ذكرها من خلال أفعال الأمر (اصطبري-لازمي) وجهها إلى نفسه وحثها على زيارة المصطفى المختار، وعدّ هذه الزيارة منتهى أمله، ليعود ويصطدم بالواقع المرير (الذنوب-تقلّد المسؤوليات) وبقي الحلم للمكان أسيراً للانفعالات النفسية، فهي آمنيات لا تحدّها الحدود، يعلّل الشاعر ذاته بها، ولكن في لحظة زمنية قاسية يتلاشى الحلم أو يكاد ليقع الشاعر في علاقة الأمل/اليأس:



فهناك نفس يتعذر عليها زيارة المكان المقدس للأسباب السابقة ولكنّ استحضار المكان أمده بنوع من الأمل، فسبل الوصل قد انقطعت هنا فما عليه إلا أن يمدّها من خلال مدح الرسول ﷺ، ويبرز حنينه لفضاءات النبوة، البيت العتيق، يوّد العودة والتوبة لأنّ إيمانه قويّ راسخ فهي غاية ذاتية تهدف إلى التطهّر من الآثام التي علقت بالروح والجسد. "والحنين إلى مكة لا يتسع لغير العلاقة الروحية التي تجاوز السطح إلى صميم الكينونة وباطنها العميق بما يكسّر طوق الذات وحدود انغلاقها الوجودي باتجاه وحدة روحية تتلمّس عطشها إلى التطهر والهداية وتتحسس قيودها المادية الحاجزة لها عن الأمن والاطمئنان الروحي"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص351.

⁽¹⁾ _صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، (م س)، ص118.

ونخلص في الأخير أن شعراء بني زيان اعتادوا الإكثار من ذكر الديار الحجازية والديار التي تقع في طريق الحج، والتشوق إليها على تباين أماكنها من حيث قربها أو بعدها عن الأماكن المقدسة التي تؤدي فيها الشعائر الدينية، فهي تأتي على شكل رمزي للتعبير عن شوقهم وحبهم إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفوسهم، فيذكرونها، وقد يكون مرد ذلك إلى أن هذه الأماكن أصبحت تقدم للشعراء غذاء روحياً، حيث قضى الرسول ﷺ حياته بين أنحائها فالعلاقة الوجدانية والعقدية بين الشعراء وتلك الأماكن جعلت منها ملاذاً يشعرهم بالأمن والأمان، حيث تتجلى فيها معاني القداسة والسمو؛ لارتباطها بالدعوة الإسلامية.

خامساً: مشيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني

حرارة الشوق والتوق، وشدة الحنين والوجد، والهيام والصبابة إلى مكة باعث لكل المسلمين الذين يشملهم أمر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم الخليل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾⁽¹⁾. ودعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ عِوَارٍ ذِي زُرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾⁽²⁾.

وكون المشوق الراغب في الأماكن المقدسة يطفئ ظمأ الروح، ويستشفى بها من شدة الوجد، وسقم البدن من شدة معاناة البعد؛ فالشوق والحنين إلى الديار الحجازية المقدسة يلهب مشاعر الشاعر، ذلك لأنه يخوض التجربة بنفسه، ويكون بمثابة منبع يستمد منه كل أسباب النجاح، فعندما يرى الأماكن الحجازية المقدسة أو يقف عليها أو يتخيلها تتحرك بداخله كل المشاعر الدفينة، وتجول بذاكرته ذكرى من وقف قبله من الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين فيثور هذا المشهد مستفزاً مشاعر الشاعر، فتهتاج أشواقه، ويلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله. وذلك لأن هذا الضرب من الشعر قد امتزجت به نفحات العقيدة العطرة وما بها من نقاء وصفاء، إضافة إلى المبادئ والقيم التي تحملها بين طياتها فجميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها تنبض قلوبهم بحبّ البقاع المقدسة فيتشوقون إليها، وتهفو نفوسهم إلى زيارتها وللزبانيين وضعهم التاريخي والجغرافي الذي يجعل شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع أكثر تميزاً وأكثر حرارة من أشواق الآخرين، حالهم حال الأندلسيين والمغاربة قاطبة، إضافة إلى طبيعة المواصلات آنذاك وصعوبتها في البر والبحر وكذا القدرة المادية والمعنوية، ولعل أشعار بني زيان ترجمت بصدق هذه المشاعر المتأججة، جسدتها المناسبات الدينية: الحج والاحتفال بالمولد النبوي الشريف" ولكن مناسبة توديع الحجاج وتشجيع

⁽¹⁾ -سورة الحج، الآية 27

⁽²⁾ -سورة إبراهيم، الآية. 37.

مواكبهم كانت أكثر إثارة لهذا النوع من المشاعر لدى المتخلفين، وخاصة العاجزين منهم الذين تشتد بهم الأشواق ويجرفهم الحنين فتسافر قلوبهم، وترحل أرواحهم مع الراحلين⁽¹⁾. والشاعر هنا حاله حال المشتاق فلا يستطيع مقاومة الشوق إذا حنت روحه، وتاقت إلى رؤية الأماكن المقدسة، وإذا تعذر عليه الذهاب، أو لم يتمكن من الوصول فنجد الأمل يغلف نفسه، فإذا سمع ترجيح الإبل حنّ واشتاق، وإذا سمع سجع الحمام بكى، وإذا هبت الرياح من جهة الحجاز تلوى شوقا، وإذا فقد الأمل في الذهاب بعث بأشواقه الدفينة مع وفد الحجيج، عله يجد بعض السلوى والعزاء في ذلك أو قد تكون محاولة منه لتخطيم الحواجز الزمانية والمكانية فالشاعر هاهنا يكتبون بنار الشوق الذي تهيجه مثيرات تعصف به وتثير مشاعره وكثيرا ما تكون سببا لعذابه.

يقول قدامة بن جعفر "وقد يدخل التشوق والتذكر لمعاهد الأجنحة بالرياح الهابة، والبروق اللامعة، والحمام الهاتفة والخيالات الطائفة، وأثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الدائرة"⁽²⁾. ويقول الشمشاطي: "وإذا رجعت الإبل الحنين كان ذلك أحسن صوت تهيج له المفارقون، كما يحتجون لنوح الحمام، وللمع البروق، ولهبوب الرياح من نحو أرض الحبيب"⁽³⁾. وبما أن مثيرات الحنين كثيرة ومتباينة: جاء تقسيمها كالاتي: مثيرات متعلقة بالطبيعة، وهي في مجملها مثيرات مادية، ترى وتسمع، وهناك مثيرات أخرى معنوية، وسنحاول تفصيل ذلك فيما يأتي:

1- المثيرات الطبيعية

- ذكر الديار والأطلال: فالديار تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة الساكنة وهي من أهم مثيرات الشوق والحنين والتي لعبت دورا في إثارة عواطف الشاعر ومشاعره؛ فالمقدمة الطللية عنصر أصيل في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، وقد توارث شعراء المغرب هذا التقليد حيث "كان الشعراء الجزائريون خلال القرن الثامن بوجه عام وشعراء المولدويات بوجه خاص يجلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم بالنسيب التقليدي الذي واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد

(1) _ الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأصيل والتحديد، دار بهاء الدين، الجزائر، عالم الكتب الحديث، ص118.

(2) _ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1978، ص134.

(3) _ الشمشاطي الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977، ص389.

أمرى القيس - وكان منتظرا أن يظل النسب عالقا بمطالع المولوديات "(1)".

ويرتبط الطلب في المولدية بالأماكن المقدسة، وآثار الرسول ﷺ كقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا وضاق بسره كتمانها
دنف نذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (2)

ويصل إلى ذكر الأطلال والآثار:

أتري أرى واد العقيق وراممة ويلوح لي رند الحجاز وبانه
وأعين الحرم الشريف فتنجلي عن قلب صب مدنف أشجانه (3)

ويسلك أبو حمّو موسى الزباني هذه المقدمات الطللية في قصائده التي نظمها في الشوق إلى البقاع المقدسة، والتي قالها في مناسبة المولد النبوي الشريف الذي كان يحياه سنويا، فاستعاض عن ذكر الديار بذكر الأماكن الحجازية، والتشوق إليها، وقد أشار ابن حجة الحموي لهذه القضية في خزانته حين قال:

"إن الغزل الذي يصدر به المديح النبوي، يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب ويتضاءل ويتشعب، مطربا بذكر سلع وراممة وسفح والعقيق والعذيب والغدير ولعلع وأكناف حاجر وي طرح ذكر الأرداف، ورقة الخصر وبياض الساق، وحمرة الخد وخضرة العذار وما أشبه ذلك" (1) فهاهو أبو حمّو يفتتح إحدى قصائده بالوقوف على الأطلال على عادة الشعراء القدامى فيقول:

قفا بين أرجاء القباب وبالحلي وحي ديارا للحييب بها حيّ
وعرج على نجد وسلع وراممة وسائل فلدتك النفس في الحي عن ميّ
وقل ذلك المضي المعذب بالهوى يموت ويحي فارت للميت الحيّ
وبث لهم وجدي وفرط صبابتي ورو حديثي فهو أعرب مروّي (2)

(1) _عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أمي حمو الثاني، مجلد الأصالة، ص 322.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 148.

(3) _المرجع نفسه ص 148-149.

(1) _ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال ودار البحار، بيروت، 2004، 36/1.

(2) _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345.

إلى أن يفصح عن تشوقه لأرض الحجاز متى ما هبت نسائم تلك الأرض المقدسة حاملة معها شوقا جارفا وحنينا فيقول:

و صرت إذا هبت سيمات أرضهم
أميل بها شوقا إليهم وأنثي
و أصبو إلى أرض الحبيب ومن بها
على شجرات البان أو قضب نسري
كما سثني قد الحسام الفرندي
متى ما سرى عرف النسيم الحجازي (1)

و يقول في قصيدة أخرى:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
و الحب شب أواره بضلوعي
و ازداد شوقي للحمى وولوعي
من لي يشمل بالحمى مجموع

ويجبر قلب بالنوى مصدوع

هي النسيم من أرض نجد شاقني
والسرق أرقني سناه وراقني
والذنب عن وصل الأحبة عاقني
وجرت دموعي كالعقيق وخانني

صبري و كان الصبر أصل خضوعي (2).

فالملك الشاعر هنا يذكر الأماكن المقدسة وقد امتزجت واختلطت بالمعاني السامية الرفيعة التي اقتبست من العقيدة قيمها ومعانيها، "وأصبح الجوّ الإيمان في قصائده يتطلب احتشاما ونأيا عن الأوصاف الحسية، فجاءت مطالعه بأسطة للخواطر النفسية في تأدّب ووقار نابع من أدب ووقار الأمير" (1).

وفي قصيدة أخرى للشعري التلمساني وقد قيلت ليلة مولد النبي ﷺ سنة 761هـ امتزج

فيها الشوق بالدمع لتلك المربع الطاهرة، وفيها إقرار بارتكاب الذنوب والخطايا فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل
ولي عندهم من صدق ودي وسائل
وبين صبا نجد وشوقي رسائل
وحاشا لديهم أن تحيب الوسائل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 345 .

(2) _المرجع نفسه، ص 355.

(1) _أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر، العدد 07 ماي 2008، ص 99 .

نعم لي ذنوب كلما رمت عزمة
يشاغلي فيها عن السير شاغل
ألا إنما كفت خطاي عن السري
أكف الخطايا والزمان الماطل⁽¹⁾
المماطل⁽¹⁾

و ذكر الشعراء الديار الحجازية وعددها، وأكثرها من ترديد أسماء الأماكن والمشاعر المقدسة وذلك لما يحسه الشاعر من لذة أثناء التغمي والترنم بذكر هذه الأماكن ومنها هذه المقدمة الطللية الرائعة لقصيدة أبي حمو يقول أبو حمو موسى الزباني في قصيدة نظمها في مولد خير الخلق سنة 769هـ .

قفا خبراني عن رسوم نواهج
وعن معلمات طيبات الأرائج
وعن أرض نجد والعذيب وبارق
ولا تخبراني عن ذوات الدمالج
وجوبا الفيافي والمهامة واستعن
على قطع أسباب النوى باللواعج
وعوجا بوادي الطلح من أرض رامية
وزفا الهوادي عند رملة عالج
وإن جئت نجدا فانشقت من تراها
كعرف عبير أو كطيب النوافج
وإن أبصرت عيناك أرض تهامة
فبشراك قد وافيت أسنى المناهج⁽²⁾
المناهج⁽²⁾

فالصلة مترسخة بين ألام وأشواق الشاعر وبين معاهد الرسول ﷺ كتهامة ونجد والعقيق ورامية والأبطح ورملة، فيحملها الشاعر عواطفه وشكواه، وقلة حيلته، وعدم مقدرته على تخطي الموانع للوصول إلى تلك المرباع فكان الاستئناس بذكرها وتذكارها وسيلة من التسلّي والتخفيف من حدة الشوق.

-لمعان البرق: أحب أهل الصحراء البرق، لأنه من بشائر الخير، فهو رسول المطر، وكعادة العرب فقد أحبوا بعض الأشياء وأصبحوا يتفاءلون بها، كما تطيروا من بعضها وكان البرق مصدرا للفأل الحسن، وكانوا يتتبعون مواقعها وعند مساقطه يتم لقاءهم بأحبتهم، لذا ربطوا بينه وبين الشوق والحنين إلى أحبائهم، كذلك ربطوا بين لمعانه، وبين أيام الصبا، وما يصاحب ذلك

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 99 .

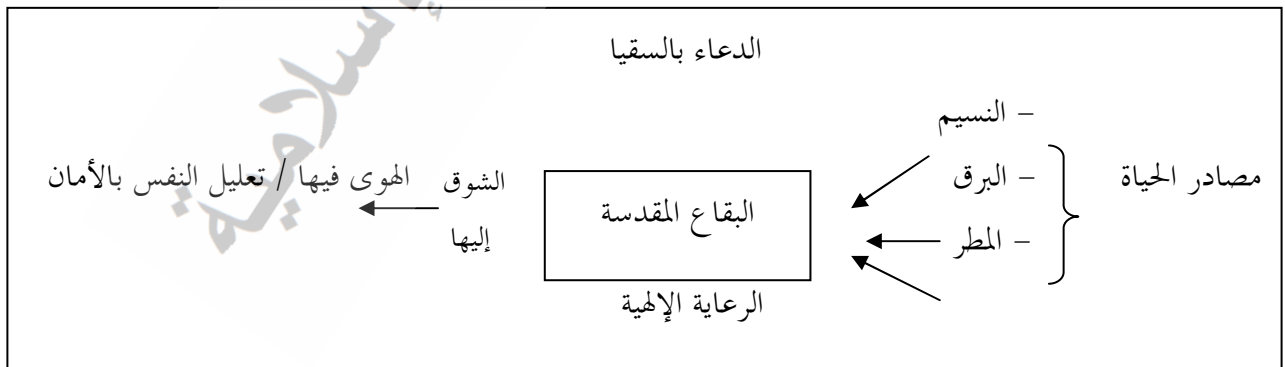
⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 375.

من شوق وحنين إليها، فما أن يبرق البرق ويلمع حتى يثير مكامن الذكريات ويذكر ببرق الديار وأهلها .

وأهلب لمعان البرق أشواق الشعراء، وجدّد حنينهم إلى البيت الحرام عندما يلمع من جهته. يقول أبو حمّو موسى الزباني وقد استثار البرق الحجازي شوقه وحنينه للرحيل إلى تلك الأماكن المقدسة:

رعى الله دارا بالحمي قد عهدتها وسقي تراها صوب مزن سماوي
وكم نفحة تحيي الفؤاد بنشرها أتت بنسيم عاطر النشر مسكيّ
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى وبالبرق إذ يسري وسجع القماريّ
أحبة قلبي ما أمرّ فراقكم على قلب صب لا يطيق علي شيّ
حياتي وموتي في هواكم وأنني أعلل نفسي فيكم بالأمان⁽¹⁾

فلقد كان للمطر وما يتعلق به من سحب وبرق، وجريان ريح ونباتات بصنوفها دور كبير في تحريك مشاعر الشوق؛ فالمطر يسقي ديار الأحبة والسحاب يحمل رسائلهم، والبرق يلعب من ناحية ربوعها والنباتات تذكّره بنبت وشجر تلك المرباع المشتاق إليها. فكان وصف الشاعر هنا للمطر يتمخض عن رؤية عميقة محكمة لأسرار الوجود فقد رأى في المطر مادة الحياة التي خلق منها محل شيء لذلك كان ينتظر إلى الغيث المنثور من السماء نظرة لقديس وإجلال، فترقّب نزوله بفارغ الصبر ووصف برقه اللامع ورعده القاصف وسحبه الحافلة بالماء والحياة، لأن الأرض المعطاة كانت حلم الشعراء. والمخطط التالي يبيّن ذلك:



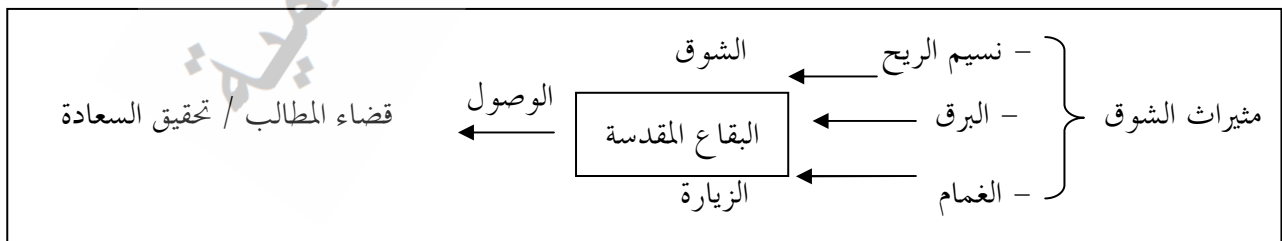
⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وأثاره، (م س)، ص 345-346.

وينحو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري هذا المنحنى في إبراز شوقه لتلك الربوع ويقول:

أمترلنا جادات ذراك السحائب
ووشاك وسمي الغمام بدوره
وحيّا نسيم الريح بالجزع أنسا
فيا عهدنا بالخيف هل أنت عائد
وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى
وهيهات أن يقضى لنا برجوعه
وقد سلب الدهر المفرق أنسنا
فيا صاحي كن مسعدي في صبايتي
إذا ما بدا برق الحجاز فأدمعي
أعاتب أيام البعاد وقلمنا
وقفنا وسلمنا وفاضت دموعنا
فللعين من تلك المعاهد زهدة
حوت سيد الرسل الذي جل قدره

وإلا فجادته الدموع السواكب
وحلّى محلا حلّ فيه الحباب
فما عاب ذاك الأنس بالجزع عائب
ويا أنسنا بالجزع هل أنت آيب
وقد شيّت سود الشعور الشوائب
كما كان غصنا مورقا وهو ذاهب
وأودى به والدهر للأنس سالب
وإلا فما أنت الصديق المصاحب
تفيض إلى الوراد منها المشارب
يبرد حر الشوق ما قد طولته السباب
وحنّبت إلى ذاك الترب منّا الترائب
وللقلب في تلك الرسوم مآرب
له في مقام القرب تقضى المطالب⁽¹⁾

فالشاعر ابن العطار بعدما تأججت في قلبه نيران الشوق إلى البقاع المقدسة يرى أن التزّه فيها قضت مأربه والبقاء قريبا من مقام النبي ﷺ أشفى صدره المتأجج شوقا وحنينا، لأنه حظي بهذه الزيارة الميمونة وهو ما يجسده المخطط التالي:



(1) _المقري، نفع الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 493- 494 .

ويظهر الفقيه الكاتب أبو زكرياء يحيى بن خلدون شوقه إلى تلك الديار المقدسة معبرا في الوقت نفسه عن خفقان قلبه متى ما لاح البرق الذي أيقظ فيه لواعج الشجن الدفين باعثا برسائل حبّ إلى تلك المنازل، نادما، باكيا على ما فات من العمر في اللهو والعصيان فيقول:

ما على الحبّ في الهوى من جناح
وإذا ما المحب عيّل اصطبارا
يا رعى الله بالمحبّ ربعا
كم أدرنا كأس الهوى فيه مزحا
هل إلى رسمه المحيّل سبيل
نسأل الدار بالخليط ونسقي
أي شجو عاينت بعد نواها
أهل ودي إن رابكم برح وجدي
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي
أن يرى حلف عبّرة وافتضح
كيف يصغي إلى نصيحة لاح
أذنت عهده النوى بانتزاح
ربّ جد من الجوى في المزاح
يا حداة المطي تلك الطلاح
ذلك الربع بالدموع السفاح
من أسى لازم وصبر مزاح
من صبا بارق وبرق ليّاح
والصبا عن سقام جسمي المتاح⁽¹⁾

ويثير البرق حنين الثغري التلمساني، ويحرك جوانحه المشتاقة في خفق دائم مادام بعيدا عن ربوع أحبته فيقول:

لولا هوى ذات الجنباب السامي
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا
فريضة يذكي الجوى بجوانحي
وإني الخير عن ربوع أحبتي
ما شمت ثغر البارق البسام
ما بين خفق دائم وحرام
مهما تألّف في متون غمام
خير الحديث العهد بالإلام⁽¹⁾

ويستمر الشاعر في حديثه عن البرق، طالبا إياه وصف حاله التي غمرها شوق جارف يجرّه إلى تلك الأجواء المفعمة بالأمان فيقول:

⁽¹⁾ _المقري، فحح الطب، المجلد السادس، (م س)، ص 510 .

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 138.

يا برق الصف حال المشوق إليهم
قسما بهم ومحبي لجنابهم
ما إن سلوت هواهم بسواهم
في كل جارحة غرام كامن
و أرو حديث صبابي وغرامي
و بما لها من حرمة وذمام
يوما ولا أصغيت للوام
لم يبق فيها موضع للام⁽¹⁾

ولا يخفي أبو حمّو موسى الزباني لوعة الشوق المسيطرة عليه والتي أسكبت دموعه كلما تذكر المربع المقدّسة فهبوب النسيم من تلك الأرض شاقه، وسناء البرق أرقه:

ذرفت لتذكار العقيق دموعي
والحبّ شبّ أواره بضلوعي
وازداد شوقي للحمي وولوعي
من لي بشمل بالحمي مجموع

ويجير قلبا بالنوى مصدوع

هبّ النسيم من أرض نجد شاقني
و البرق أرقني سنانه وراقني
و الذنب عن وصل الأحبة عاقني
و جرت دموعي كالعقيق وخانني⁽²⁾

ويشدد شوق الثغري التلمساني في قصيدة أخرى ويبين أن قلبه يهفو لبرق الأبرقين وهو منه دائم الخفقان:

ذكر الحمي فتضاعفت أشجانه
ذرف تذكر من عهد وداده
يعفو لبرق الأبرقين تعللا
وسياثل الركبان عن ذاك الحمي
ويروم سلوان الهوى فيجيبه
شوقا وضاق بسرّه كتمانه
ما لم يكن من شأنه نسيانه
والقلب منه دائم خفقانه
فتشير كامن وجده ركبانه
إن المحب محرم سلوانه⁽¹⁾

-الرياح والنسيم: تعد الرياح والنسيم كغيرها من مثيرات الحنين السماوية، فهي الرسول الذي يحمل عقب الديار وأنفاس الأحبة لذلك كان هبوبها محركا لمشاعر الشوق، لذا لعبت دورا كبيرا في حياة العربي، الذي كان يعتمد على الأمطار، وتتبع مساقطها، فدرس أنواع الرياح

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 139 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، ابو حمو موسى الزباني حياته وأثاره (م س)، ص 345-346.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان (م س)، ص 148.

وتعرف على الأماكن التي تهب منها، ومن أشهر الرياح عند العرب، رياح الجنوب وهي التي تهب من جهة البيت الحرام، ويطلق عليها اسم اليمانية، ووصفها جرير في قوله:

وحبّذا نفحات من يمانية تأتيك من الرّيان أحياناً⁽¹⁾

والرياح الجنوبية رمز للخير والبشر لأنها تحمل المطر بين سماها، كقول عبيد بن الأبرص:
هبت جنوب بأولاده ومال به إعجاز فرن يسبح الماء دلاح
فأصبح الروض والقيعان ممرعة من بين مرتفق ومن طاحي⁽²⁾

أما الرياح الشمالية، فهي التي تهب من شماله، أي من شمال البيت. وكانوا يتشاءمون منها كقول زهير بن أبي سلمى:

فلما إن تحمّل أهل ليلى جرت بيبي وبينهم الظباء
جرت سنحاً فقلت لها أجزبي نوى مشمولة فمتى اللقاء⁽³⁾

وأطلقوا على الرياح التي تهب من أمامه اسم الصبا كقول عبيد بن الأبرص:

كأنّ صبا جاءت بريح لطيمة من المسك لا تستطاع بالثمن الغالي⁽⁴⁾.

"ولقد أكثر الشعراء من ذكر ريح الصبا، وقد يكون السبب في ذلك، نسيما العليل وليونتها، ورقتها، كما أنها تهب في الليالي القمرية"⁽⁵⁾.

لقد اتخذ شعراء بني زيان من الريح دافعا يذكي حنينهم وشوقهم إلى تلك البقاع المقدسة، فما إن يمر النسيم يملأ الحنين ضلوع الشاعر، وتتأجج في الكبود، يقول الثغري التلمساني:

يهفو لبرق الأبرقين تعللا و القلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه إن الخب محرم سلوانه.

(1) _جرير، الديوان، شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 165 .

(2) _عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957، ص36-37 .

(3) _زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت 1988، ص59 .

(4) _عبيد بن الأبرص، الديوان (م س)، ص39.

(5) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي (م، س)، ص154.

ويشوقه مر النسيم إذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه (1)

فالشاعر هنا حملة الشوق الجارف متى سرت نسائم طيبة التي أذكت نيران أشواقه ولا يتوقف شوقه، ولا تهدأ لوعته لأن تلك النسائم أدمعت مقلتيه نسائم نجد التي تحمل عبق المكان فيقول:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا بنجد وشوقي رسائل (2)

و الشاعر أبو حمّو موسى الزباني هيهات أن تهدأ نفسه، ويرفّ له جفن لما لاح برق الحمى، وهبّ نسيم الصبا من تلك الأراضي المقدسة:

حمى النوم عني برق الحمى وشاق فؤادي نسيم الصبا
فجدوا السرى لشفيح الورى عسى أن ترى مقلتي يثربا.
فألمح النور من أرضها واستنشق المسك بل أطييا.
بلاد مقدسة حلها بني الهدى المصطفى المجتبي (3)

ويصور ذات الشاعر شوقه المتأجج في لوحة جميلة تقاسمت أطيافها الطبيعة، فيحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين الغروب، ويتعطر بالمسك والطيب عندما تهب الرياح من طيبة ويا له من هبوب عندما يذكي نار الاشتياق ويحوّله لهيبا مستعرا، ريح الصبا وريح الجنوب التي تحمل الخير والبشر عسى الله أن يمحو بها ذنوبه فيقول:

وأضحى من الشوق جسمي عليلا وأمسى من الهجر قلبي كئيبا
أحن إلى الفجر عند الطلوع وللشمس حين تروم الغروبا
إذا هبّت الريح من طيبة تعطرت الأرض مسا وطييا
فأصبو إليها ومن أجلها أحب الصبا وأحب الجنوبا
تهبّ النواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
حينما وشوقا إلى المصطفى إلى من به الله يمحو الذنوبا

(1) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 148.

(2) _الثغري التلمساني الديوان (م س)، ص 99.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 360

إلى خير هاد هدى للرشاد جميع العباد وجلّى الخطوباً (1)

وأبو عبد الله بن أبي بكر العطار الجزائري سعيد بروائح يثرب التي حملتها النسائم الرقيقة فرقّ بذلك قلبه المكتوي شوقاً وحنيناً، كيف لا وهو المشوق البعيد عن تلك الربى الطاهرة، يثرب مدينة أشرف الخلق أجمعين:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب	فهو بهما عند النسيم يطرب
رقت فوق من الصبابة والأسى	قلب بنيران البعاد يعذب
شوقاً إلي أسمى نبي حبه	يخلو على مر الزمان ويعذب
المصطفى أعلى البرية منصبا	قد جلّ في العلياء ذاك المنصب (2)

وفي قصيدة أخرى رقيقة رقة النسمات يث الشاعر أشواقه لذات المكان يثرب، يعلّل نفسه بالصبر لبعدها، محملاً تلك الأشواق كلمات الأسي والبعد والنوى فيقول:

أبدا تشوقك أو تروقك يثرب	فإلى متى يقصيك عنها المغرب
هي جنة في النفس يعذب ذكرها	والقرب منها والتداني أعذب
المسك معترف بأن نسيمها	أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
والعنبر الوردى دان لطيبها	منه وأسرى والتأرجح يطلب
جيش الصبابة شن غارات الأسي	من بعدها فالصبر منها ينهب
حتى النسيم إذا سرى من ربعه	يثني من الروض الغصون ويطرب
حيا فأحيا المستهام بطيبه	فنفسنا بهبوبه تتطيّب
يا حبذا في ربع طيبة وقفه	بين الركائب والمدامع تسكب
حتى يرق للوعتي وصبابي	ودموع عيني كل من يغترب
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه	يدني إلى رب الرضى ويقرب (1)

ويمتد الشوق الجارف يعتري نفسه الملتهية، ويزداد جسمه مرضاً ويبتلى باللوعات

(1) _المرجع نفسه ص 367.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 488.

(1) _المرجع نفسه، ص 490 .

وبالدموع لكن تحف حدة شوقه المتأجج عندما تهب نواسم طيبة التي وجد في هبوبها برءاً وشفاء له:

وتقبّ تلقائي نواسم طيبة
فلقد بليت بلوعه ودمعة
خليت قربك برء داء صبابتي
شوقاً إلى خير الأنام بأسرهم
إني أجود بها إليك وحق لي
وهوبك الأركى شفاء المبتلي
ضمن البعاد به فطال تخيلي
سؤلي وأسبني مقصدي ومؤملي (1)
ومؤملي (1)

ويقف الشاعر المليكشي وقفة المشتاق لديار نجد التي حركت فيه لواعج الحب والحنين:
وكم قد سألت الريح شوقاً إليكم
فما حن مسراها إلي ولا ألوى
فيا ريح حتى أنت ممن يغاري
ويا نجد حتى أنت تهوى الذي أهوى
خلقت ولي قلب جليد على النوى
ولكن على فقد الأحبة لا يقوى (2)
يقوى (2)

ويتساءل الأمير الزباني أبي زيان عن سر هذه الريح التي إذا ما هبت ارتاح شوقه للحمى ومال:

مال إذا هب النسيم من الحمى
أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها
إن الصبا لصبابتي تعليل (3)

ويناجي المليكشي الليل الذي أرخى بسدوله لقاء المحبين وسرى منه نسيم من طيبة فعطر المكان وأصبح أفق شوقه عطّاراً يذرو عطره في كل الأرجاء:
ما أحسن الأفق الشرقي إسفاراً
فكم هدى في دجى الإدلاج أسفاراً
إذا بدت سارت الأظعان هادية
له وصارت به الظلماء أنواراً
يجلو غياهب ليل طالما سدلت
على المحبين في الظلماء أستاراً

(1) _المقري نفح الطيب المجلد السابع، (م س)، ص 496.

(2) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد 04، (م س)، ص 496.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرق بني زيان، (م س)، ص 220.

سرت سحيرا فبرت سحر ذي سحر
سرت بيانات أكناف اللوى
طابت بطيبة أرواح معطرة
حتى بدت وتبدت حسن صورتها
كأنه دعوة المختار حين بدت
من نوره كل نور أنت تبصره
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فعدت كأن دارين قد أصبح دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطارا
فعمته الأرض أنجادا إغوارا
دانته لها الخلق إعلانا وإصرارا
ونوره زاد الأبصار إبصارا(1)

وهكذا نجد أن شعراء الدولة الزيانية قد حرك مشاعرهم هبوب الرياح، ومر النسيم بما يحمل بين نسماته من عبق المشاعر المقدسة، وطيب ترابها وحصاها الذي يفوق أنفاس الدرر واللائئ نفاسة فيحن الشاعر إلى زيارة الأماكن المقدسة ومهبط الوحي، وتتوق روحه لرؤية المربع النبوية الشريفة.

-النبات: اقترن ذكر النبات في العهد الزياني بظاهرة الحنين إلى الأماكن في ربوع نجد والحجاز فيلجأ الشعراء إلى ذكر عدد من نباتات البادية لما تثيره في نفوسهم من شوق وحسرة وعاطفة جياشة تحملها نسائم تلك الربوع فتثير الشوق وتغمر المكان عطرا يفوح وينتشر.

والشاعر أبو حمّو موسى الزياني وظف أسماء النبات في قصائده التي تشوق فيها إلى الأماكن المقدسة لأنها حركت لواعج أشجانه وأحيت ما خفي من شوق لتلك المربع فيقول:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة
يحبوب بما بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها
وشمت عرار ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها
وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنعام تحييتي
كما نمّ زهر في الرياض وفاحا(1)

وييدي الشاعر الثغري التلمساني تشوقه إذا ما مرّ النسيم القادم من طيبة ويحمله هذا النسيم إلى نبات الرند الذي لاح له من الحجاز:

ويشوقه مر النسيم إذا سرى
من نحو طيبة طيبا أردانه

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص 567.

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني حياته وآثاره، (م س)، ص 353.

أترى أرى وادي العقيق ورامنة ويلوح لي رند الحجاز وبانه⁽¹⁾

وبانه⁽¹⁾

فيقترن ذكر نبات الرند بذكر الريح المحملة بالنسيم الذي "يهب على الأرض بعد توهجها فيلطف الجو، ويبعث في النفس نشاطا وخفة ، فتصفو في أو هاق الحر وضيقة، فتنتعش النفس، وينطلق الخيال وتتوافد الأحوال والذكريات والأمان"⁽²⁾. يقول الثغري التلمساني:

عندي لطيفة أشواق مضاعفة أذبن قلبي وقد أنحن جثماني
 مهما تذكرت بعدي عن معاهدها سحت بوابل دمعي سحب أحفاني
 عليل نسمتها يبري العليل به لو عادني بعد أحيان لأحياني
 فيا نسيماً سرى في الطيب منغمساً مجرراً ذيليه في كل بستان
 مغازلاً لحدود الورد سحراً وساحبا من عليها فضل أردان⁽³⁾

وأبو حمّو موسى الزباني وبعد الثناء على النبي الكريم محمد ﷺ يبلغه السلام، سلام المشوق الذي غمره طيب النشر وعطره والذي فاق الرياحين والرند فيقول:

ألا يا ربيع الخير لازلت رائقا لقد جئت بالرحمى وخولتنا السعدا
 لك الفخر صل وافتخر على الحول كله فأنت لنا عيد نوفي لك العهدا
 أتيت بمن لم يأت دهر بمثله أوبر بميثاق وأزكاهم مجدا
 وأعظم عند الله جاهها وحرمة وأندى الورى كفا إذا سئل الرغدا
 سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرندا
 سلام مشوق من بلاد بعيده يموت ويحيا من صبابته وجدا⁽⁴⁾

فذكر الشعراء للنبات في أشعارهم ارتبط عندهم بأماكن مقدسة أحبواها وعندما ابتعدا عنها زاد شوقهم إليها فذكروها في أشعارهم لأنها كانت تثير فيهم كل معاني الشوق والحنين

(1) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 148.

(2) _أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، مطبعة النهضة العربية، ط2، القاهرة، ص 286.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان(م س)، ص 154.

(4) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 383.

-الحمام: إن المتصفح لديوان الشعر العربي يجد أن الحمام احتل رصيذا ضخما إذا ما قورن بالطيور الأخرى، فهو بريد العشاق، وأنيس المحزونين وسمير المشتاقين فكانت العرب تحب الحمام وتعجب بصوته وصورته " وقد جمع الله فيها حسن المنظر، وكريم المخير... يأنس الوحيد بحركاتها، وتغنيه عن الأوتار بنغماتها، وغيرها من الطير يستعجم وهي ناطقة، وينفر عنك وهي داجنة، وفي طباعها سكون إلى الناس واستئناس بهم كما ذكرت العرب من رقه تسجيعة ما يبعث التذكر ويولد الشجون، ويهيج الأسى، ويجدد رقة القلب"(1).

فشجيتها لحن يهيج في نفس المشتاق والمغترب الحنين إلى الأهل والوطن والأرض فما أن يشمع نواحها حتى تبدأ العين بذرف الدموع.ذاك حال شاعرنا أبي زكريا يحيى بن خلدون الذي كشفت دموعه المنسكبة أمره، وغدا غير قادر على حسب تشوقه وكيف بجبسه وقد أثارته الحمام أشجانه:

يا أهيل الحمى نداء مشوق	ماله عن هوى الدمى من براح
طالما استعذب المدامع ورادا	في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيد	من حمام بدوحن صداح
من لقب من الجوى في ضرام	ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا	فهو سكر يرتاد من راح(2)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره ويذكره بتلك الديار.ذاك ما فعله الحمام في نفس ابن العطار الذي زادت حدة الشوق لديه كلما سمع صوت الحمام:

جيش الصبابة شن غارات الأسى	من بعدها فالصبر منها ينهب
والشوق يثنيها إليها كلما	وقف الحمام على الأراكة يخطب(3)

وإذا كان حزن الشعارين يفوق حزن الحمام فلأبي حمّو في صوت الحمام طرب وإطراب حيث يقول:

إلا ما لصب مشوق صبا	إذا ما تذكر عهد الصبا
---------------------	-----------------------

(1) _الشريشي، شرح مقامات الحريري ج 1 تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992، ص 37.

(2) _المقري نوح الطيب المجلد السادس، (م س)، ص 510.

(3) _المرجع نفسه، ص 490.

غدا بالغواني يغني هوى
لقد قد قلبي شوقي لهم
ومزق صبري من بعدهم
ونوح حمام الحمى شاقه
فيا عاذلي كيف عن لومه
في أربع أيمن الغواني الظبا
وبين بينهم ما حبا
فما البيض ما السمر أو ما الظبا
وأطربه كل ما أطربا
فلم تلف أهلا ولا مرحبا(1)

وصوت الحمام هو الذي يستفز الشاعر ويهيج مشاعره، ويذكره بأهله وعشيرته ويذكره بالمكان الذي يتمنى أن يزوره ويحظى أبو حمّو الذي أيقظ فيه سجع القماري فؤاده فاجتمعت مشيرات متنوعة أيقظت حنينه فيقول:

وكم نفحة تحي الفؤاد نشرها
أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
أحبة قلبي ما أمر فراقكم
حياتي وموتي في هواكم وإنني
لقد أقعدتني عن هواكم قلائد
أتت بنسيم عاطر النثر مسكي
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري
على قلب صب لا يطيق على شيء
أعلل نفسي فيكم بالأمان
وليس عناني عن هواكم بمثني(2)

فنستشف من هذا المقطع الطبيعة بكل مكوناتها تثير حنين أبي حمّو موسى الزباني؛ فالبرق يهزه، والريح يهيجه وسجع القماري يذكره وحدته ونأيه عن تلك المربع المقدسة.

-الراحلة وحنينها: الراحلة هي المطية، وسميت راحلة؛ لأنّ الرحل يشد عليها وهي تشمل الجمل والناقة، قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (3) كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (1).

خلق الله سبحانه وتعالى الإبل وجعل خلقها ملائما لطبيعة الصحراء، وبيتها القاسية، فهي من أصبر الحيوانات على تحمل الجوع والعطش، وتستطيع السير مسافات طويلة، لذا اتخذها رجل

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 378.

(2) _المرجع نفسه، ص 346.

(3) _سورة النحل الآية 05 .

(1) _سورة الغاشية الآية 17.

الصحراء وسيلة ترحال ليجوب بها الصحاري الشاسعة والفيافي المخيفة، ليصل إلى الأمصار المترامية الأطراف. ومن أحسن ما وُصفت به الإبل قول الجرمي: "سمعت من العرب تقول ما ذكر الناس مذكورا خيرا من الإبل إن حملت أثقلت، وإن مشت أبعدت، وإن حلبت أروت، كل شيء عليها عيال".⁽¹⁾ وهذه الراحلة التي طالما سافرت طلبا لديار الحبوب والفوز باللقاء والتمتع بالقرب ورؤية الحبوب، أو قطعت السهول والوديان وصولا إلى الممدوح، وهي تمني النفس بعطاياها، قد اختلف حالها وتبدل همها عند السفر إلى الديار الحجازية المقدسة والمرايع النبوية الشريفة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام.

"فالراحلة في رحلتها القدسية هذه نراها قد زهدت في اللقاء الحسي، ورغبت عن العطاء المادي، وصارت ترنو وتصبو إلى العلا السامي والنعيم الأبدي الدائم، وروحها تحن إلى المقام الأعلى، فنجد أصدق صورة للتلاحم التام والارتباط الوثيق والتمازح بين نفسه الناقية وصاحبها فقد التقت روحهما وامتزج هوأهما وهمهما وأصبحا شيئا واحدا"⁽²⁾.

فلذلك عدّ الشاعر القديم الناقية حيوانا رفيقا، فهي شريكة رحلته، وأنيسته غربته التي كان يخاطبها ويناجيها، وكان بينهما لغة مشتركة من التفاهم والمودة، فكان للناقية وقع في قلوب المشوقين، يجسدون من خلالها شدة حنينهم إلى البقاع الطاهرة، فصوتها مثير يوقد نار الشوق إلى تلك الديار.

ولقد حذا شعراء بني زيان حذو من سبقهم في هذا المجال فكانت الإبل مثيرا يحرك مشاعر الشاعر وعواطفه تجاه المرايع النبوية الشريفة والأماكن الحجازية المقدسة ومهما يكن من أمر التغيير الذي أصاب مضمون الحياة في العهد الزباني فقد ظلت الحقيقة تقول: (إن اللغة العربية بكل ميراثها التعبيري هي أداة الفن القولي التي لا مهرب منها، ولا محيص له عن استخدامها، واللغة ميراث من تقاليد، وأبنية من وسائل التعبير، وليست مجرد ألفاظ أو مفردات، وفي مجال الفن الشعري إذ تستخدم اللغة العربية استخداما خاصا يصبح هذا الميراث أكثر اقتدارا على فرض نفسه"⁽¹⁾ وإذا كانت اللغة العربية ميراثا من التقاليد، فهذا لا ينفي تعلق الشاعر الزباني بالناقية إذا ارتبط بها،

(1) _سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي، (م س)، ص 287 .

(2) _ المرجع نفسه، ص 288 .

(1) _عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 322 .

واحتلت المكانة العالية من قلبه، فكان يرى فيها، وفي الركب المتجه نحو الديار الملكية صورته التي تكبدت عناء الشوق إليها. "وقد كان موقف توديع مواكب الحجاج من أكثر المواقف وأشدّها إثارة للأشواق وتأججا لمشاعر الحنين التي لا يستطيع الشعراء كبتها أو التغلب عليها إلا بإخراجها في تلك القصائد والمقطوعات التي تفيض صدقا وإخلاصا"⁽¹⁾.

يقول أبو حنّو موسى الزباني في قصيدة نظمها بمناسبة الاحتفال بالمولد الشريف سنة 762هـ وقد غمره الحنين الجارف الأراضي المقدسة وهو يودع الركب المتجه إليها:

نزلتم من فؤادي منزلا حسنا وكل ما ساءني في حبكم حسنا
بنتم فلم اتخذ من بعدكم سكنا وحبكم في صميم القلب قد سكنا

وبعدكم صار عندي ساعة سنا

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽²⁾.

ثم يخاطب الركب ويبين لهم ما لمقدار الألم الذي تركوه بنفسه وحيدا متأخرا عن هذه الأبيات:

سرتم ولم تعلموا بالبين ما فعلا بهائم مدنّف لا يبتغي بدلا
هلا رحمتم محبا بالنوى قتلا متيما صار في أهل الهوى مثلا

لم يتخذ بعدكم خلا ولا وطنا⁽³⁾

ويبلغ الحزن مداه حين يدعوهم للترفق والعطف لحاله لدرجة أن يأخذوا فؤاده المكثوم وشوقه المتأجج ولا يبتغي منهم لا مالا ولا ثمنا:

يا راحلين وللتوديع ما عطفوا وسائلين وبالمشـتاق ما عرفوا
قفوا قليلا على مضني الغرام قفوا خذوا فؤاد المعنى الصب وانصرفوا

⁽¹⁾ _الرُبَعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، (م س)، ص 128 .

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حنّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348 .

⁽³⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

لا ابتغي منكم رهنا ولا ثمنا

هجرتم دون ذنب لا ولا سبب قطعتم القلب بالتبريح والصب
فظلت من حر نار الشوق في لهب أعاتب الدهر فيما جر من نوب

يا دهر أفجعت قلبي بالنوى زمنا⁽¹⁾.

وهكذا الشاعر، سحقه الألم، فراح في ذروة الإحساس بالشوق يصب نفسه خوفاً وهيهات أن تفرغ روحه من شدة الوجد، فهو قلب تعصف به اللحظات الباكية وجسد تتنابه الموجعات ووجدان ينوح ويشتكى:

لو أنصف الدهر ما فرقتم أبداً ولا رضيت سواكم في الهوى أحداً
لم يبق لي بعدكم صبراً ولا جليداً والنوم عن مقلتي من بعدكم شرذاً

وقد حرمت لذيد العيش والوسنا

هلا كفوني أهيل الحب هجرهم ما ضر لو أنهم جادوا بوصلهم
ما كنت أدري الهوى حتى عرفتهم وعبرتي ما رقت من بعد بعدهم

والقلب في حبهم مازال مرتقنا⁽²⁾.

ونفس الحالة يعيشها الثغري التلمساني وهو يرى الركب يشد أحماله باتجاه المربع المقدسة، ولا يجد شاعرنا سوى دموع تناثرت وجداً وتحرقاً في صورة تصهر كياناً بنيران الاشتياق فيقول:

وما هاج شوقي غير زم ركائب تخب بأبراج الهوادج أو تخدي
بدور طوقها حين جدت بها النوى خدور كما يطوى الكمام على الورد
فجدت بروحي حين ضنوا بوصلهم وعادت دموعي مثل منتشر العقد
فلله من دمع يجود على الثرى بياقوته القاني وجوهه الفرد⁽¹⁾

فيلم به الداء وماله من شفاء غير مربع نجد فيقول:

فرققا بصب في يد الشوق مفرد بأشجانه يا ساكني العلم الفرد

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 348.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص 349.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 53.

يكلف عراف اليمامة برءه ويعلم أن البرء في علمي نجد⁽¹⁾

وهذا ابن العطار الجزائري يتمنى أن يكون في ربع طيبة بين الركائب المتوجهة إلى هناك حيث مرابع الرسول ﷺ الذي زان الوجود بأكمله:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفة بين الركائب والمدامع تسكب

حتى يرق للوعى وصبابتي ودموع عيني كل من يتغرب

شوقا لمن زان الوجود وحبّه يدني إلى رب المرضى ويقرب⁽²⁾

وقد يتضاعف عذاب هؤلاء الشعراء عند إحساسهم بخيبة الأمل والغربة عن تلك الديار، هذه الغربة التي زادت شوقهم تحرقا وصبوتهم اتقادا، هذه الغربة التي إن شفت جراح أجسادهم فلن تطفئ نيران قلوبهم فمنظر توديع الركب المقل للحجيج ما هو سوى مؤجج للشعلة التي تذيب قلوبهم، ويسيطر عليهم الشعور بالوحدة، ولا يجدون من يشاركهم في مأساتهم غير هذه الطبيعة المنبسطة أمام أعينهم يقول أبو حمّو:

شدوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصب بعد البين ما فعلوا

هل بالنقا خيموا أم بالحمى نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فان القلب قد ظعنا

لقد أضرب قلبي لاعج الوهيج وقد مزجت بدمعي كل ممتزج

والشوق اضرب في الأحشاء والمهيج فالله يعقب بعد العسر بالفرج

فيسعد السعد والأيام تجمعنا⁽³⁾.

ويقول الثغرى التلمساني:

وما هاج كربي غير ركب تحملوا بقلبي فمن كل قد أقوت منازل

فلم أدر ما أبكيه بعد فراقهم أقلبي أم ذاك الخليط المزابل؟

فيا ليل إشجاني أمالك آخر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل؟

⁽¹⁾ _ المرجع نفسه ص102.

⁽²⁾ _ المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد4، (م س)، ص366.

⁽³⁾ _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 350

وما شجاني أنني بعد بعدهم مقيم على التقصير والعمر راحل⁽¹⁾

وكان كذلك للنسيم كبير الأثر في النفوس، فكلما هب حرك العواطف، وحرك المشاعر، وألهب الشجون فإذا ما هب استطاع الشاعر أن يميزها، فهذا هو الشاعر المليكشي يصف الركب المتجه نحو طيبة وقد لفّه هبوب نسيمها وقت السحر⁽²⁾ قال: وكنت في زمن الحدائث، أفضل الأصيل على السحر، وأقول فيه رقة المودع ورقة المعتذر، فلما كان أوان الأسفار، واتصلت ليالي السير، إلى أوقات الأسحار، رأيت أفق الشرق أشرق، ووجدت القايل يفضل السحر أصدق، فابتدأ راكبا، فلما جبت لذكر الجنب العليّ النبوي، أتممت ماشيا، وأنا في رحلة بين مصر وعقبة إليه وقلت:

ما أحسن الافق الشرقي إسفارا
إذا بدت سارت الأظعان هادية
يجلو غياهب ليل سدلّت
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر
فكم هدا في دجى الإدلاج أسفارا
له وصارت به الظلماء أنوار
على المحبين في الظلماء أستارا
أهدت له ريح من يهواه معطارا
فغدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا
بها فأصبح أفق الشوق عطّارا⁽²⁾
سرت بيانات أكناف الهوى
طابت بطيبة أرواح معطّرة

ويعدّ الثغري التلمساني من الشعراء الذين سيطر عليهم مشهد توديع الركب وفي توديعه صورة لحياته التي تذوي فتستفيق في صدره ذكريات الشباب التي قضاه لاهيا فيزداد حزنه وقلقه فيقول:

تذكرت صحبا يمموا الضال والسدرا
إخوان صدق أعلموا السير والسرى
سروا الدجى يفلون ناصية الفلى
غدت نكرات البين معرفة بهم
فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وعند صباح القوم قد حملوا السرى
وأهله تلك الجاهل لا قفرا
أودع التوديع في كبدي جمرا⁽¹⁾
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72، 73.

⁽²⁾ _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض المجلد 4، (م س)، ص 567.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 72-73.

إلى أن يصل به المطاف طالب المغفرة من الله عما أسلف من ذنب فيقول متمنيا زيارة تلك الأماكن المقدسة:

إلهي عفوا عن ذنوب جنيتها
 وغفرا لما أسلفت من زلل غفرا
 بأسمائك الحسنى سألتك ضارعا
 وبالمصطفى ألا ترد يدي صفرا
 لعلني أحظى بالمزار لطيبة
 فيمحو بها ذاك المزار لي الوزرا(1)

وأما الشاعر التاليسي فقد نظم موشحة بمناسبة مولد النبي الأعظم سنة 767هـ أفصح فيها عن شدة شوقه لزيارة مقام النبي الكريم، فلم يجد غير الدموع المنهالة وبخاصة عندما شاهد الموكب المقلل للحجيج نحو الحمى، ثم وصف فرحتهم بعد أن نالوا وطهرهم بهذه الزيارة المباركة فقال:

لي مدمع هتّان
 قد صير الأحنان
 حُـق لـه يجـري
 مُـذ جـد في السـير
 وعـا قـني وزري
 وسـارت الأظـعان
 فاستبشـر الركبـان
 يـا سـعد مـن زار
 محمـد المختـار
 في مدحـه قـد حـاز
 ينـهل مـثل الـدرر
 ما إن لها من أثر
 دما على طول الدوام
 ناس إلى خير الأنام
 يـا صـاح عـن ذاك المقام
 يـحـدى بـها في السـحر
 بقـرب نـيل الـوطر
 قـير الـنبي المـصطفى
 قـطـب المعـالي والوفـا
 الخلق طُـرّاً وكفـى(1)

وفي الموضوع نفسه نجد الشاعر الثغري التلمساني يتحدث عن الركب مينا حال الشوق التي تعتري الحجيج حتى الوصول إلى يثرب، حينها أشرقت أنوار محمد ﷺ وأضاءت الأرض والسماء:

دأبوا السير الحثيث وحثهم
 شوق يزود عن الجفون كراها

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص75.

(1) _المقري، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، المجلد الرابع، ص247-248 .

حتى بدا القمر الذي لولاه ما بدت النجوم ولا بدا قمرها
 قمر يشرب أشرفت أنواره حتى أضاءت أرضها وسماها⁽¹⁾
 وكثيرا ما يحمل المشوق أو من عاقته ظروفه من الانضمام إلى وفد الجحيج الحادي^(*)
 السلام والأشواق إلى الربوع الحجازية المقدسة التي يتشوقون إلى رؤيتها.

فجّل الشعراء يوجهون حديثهم إلى هذا الحادي يبلغون عبره أشواقهم الجارفة إلى الديار
 المقدسة في شكل رسائل يودعونها، موصين الحادي توصيلها إن أبلغه الله تعالى الديار التي تعلق
 فؤاده بها يقول التاليسي:

فيا حادي الركب إن جئت أرضا بها سيد الخلق ثاوٍ ونازل
 أبصرت نَجدا وعانيت سلعا وتلك المغاني بها والخمائل
 فقف عند باب الديار تَرّ ضريح نبي الهدى دون حائل
 فبَلِّغْ سلامي وبعث ثم باسمي ولا يشغلنك عن ذلك شاغل
 لعلني أكون له زائرا بعامي هذا أو العام المقابل⁽²⁾

وهذا أبو حمّو موسى الزباني يطلق حينه عبر الموكب المتوجه نحو الحمى فتتحرك أشواقه
 ويستبد به الحزن فيصف حالته التي ساءت في صور معرّة:

قلبي انفطر والدمع جرى والركب سرى نحو العلم
 قلبي بنواه أسير هواه فيا شوقاه إلى الخيم
 سرت الإبل لما ارتحلوا قلبي حملوا في ركبهم
 حملوا خلدي أفنوا جلدي تركوا جسدي رهن السقم⁽¹⁾

ثم يشرح هذا الصبّ الوكّهُ الأسباب التي حالت بينه وبين ما يتمناه وتشتهيه نفسه فيقول:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص161

(*) الحادي هو الشخص الذي يتولى أمر قيادة الإبل، ويترنم لها بعض الترانيم ليشحذ هممها ويحثها على السير-والهداء:أصله
 التغني أو قول الشعر.

(2) _محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، (م س)، ص 288 .

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص 242، 243 .

حط العشاق ركائبهم
بين العلمين وبالبحر
وغدا المشتاق بزفرته
في مغربه بيكي بدم
قد قيدي ما قلدي
من أمر حكيم ذي حكم
وصروف الدهر تعارضني
عما أبغيه من القسم⁽¹⁾

ولا يبقى للشاعر من حيلة سوى أن يبعث مع الحادي رسالته، رسالة مكتئب لشفيح الأمة،
يرجو فيها الشفاعة، رسالة يخصها للنبي محمد ﷺ بلغة فيها وشوقه الفيض فيقول:

وبعثت رسالة مكتئب
لشفيح العرب مع العجم
أرجو في الحشر جوائزها
من خير وفي بالذمم
ندمي إن لم أعمل قدمي
عوض القرطاس أو القلم
بدعا عيسى وبأدريسا
يرجو موسى كشف الألم
وسلام يفضح كل شذا
يزري بالزهر المبتسم⁽²⁾

وقد اشتد الشوق والتاع الشاعر حيننا بذكر الحبيب، ويشتم من تربه الطيب ممزوجا بدمع
سكيب فهذا الثغري التلمساني يث شوقه لتلك الديار بعد أن نادى الداعي لسير نحو ديار
المصطفى:

يا مزعم السير نحو المصطفى عجلا
يحدو إليه بأحداج وأظعان
بلغ تحية مشتاق لروضته
إن الطليق يؤدي حاجة العاني
وإن رأيت المصلى قف وحالي صفاً
الجيرة بالحمى هم خير جيران
وقل لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قليلاً بنشدان
فما وجدت سوى وجد أكابده
لا فقدت سوى صيري وسلواني⁽¹⁾

و يهيج الشاعر التلاميضي الركب المرتحل إلى مكة فيودعهم أحرّ ما عنده من أشواق فيقول:
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة ويقعدني غيبي وكثرة أمالي

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س) ص 243 .

(2) _المرجع نفسه، ص 344.

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص 153.

بقبر رسول الله طاب ترابها وأضحى لها جيد بأنواره حالي⁽¹⁾

وهكذا فشعراء بني زيان وإن تعذر عليهم الانضمام لركب الزيارة المباركة فإنهم حملوا الركب والحدادة أشواقهم وزفوها رسائل ووصايا تعبر عن مدى حبههم وتعلقهم بتلك المربع المقدسة التي تحوي قبر خير المرسلين محمد ﷺ وهذه الوصايا (شكل من أشكال الاستدعاء، استدعاء الحنين والشوق، إذا يغتنم الشاعر فرصة وداعه حجاج بيت الله فيقف في وصيته لهم على الأماكن وكأنه يراها رؤية العين)⁽²⁾.

2- المثيرات المعنوية:

لقد كان كل ما يعترض الشاعر يثير أشواقه، وبعيدا عن عالم المحسوسات، فقد كان لعالم المعنويات تأثير على الشاعر وفيما يأتي سنحاول عرض تلك الأشياء المعنوية التي كانت تحرك وجدان الشاعر، وتثير شوقه وحنينه إلى البقاع المقدسة، وأولها طيف الخيال، فطيف الخيال يثير عواطف الشاعر، وهو في حالة تذكّر طالما ظل بعيدا عن تحقيق مراده، وقد عالج ابن منظور كلمة الطيف تحت مادة طوف وطيف فقال(طاف الخيال: مجيئه في النوم ... والطيف المس من الشيطان)⁽³⁾.

(أما صاحب التاج فربط الطيف بالغضب، وعليه أسند ابن عباس تفسير قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَافٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

وتبدو دلالة الطيف من حيث ارتباطه بغياب العقل سواء أكان الغياب بالجنون أم بالغضب أم بالنوم، فلقد أسهم الطيف في نقل الشاعر إلى الزمان أو المكان المطلوبين ماضيا أو مستقبلا، "فالحظة السريعة التي يرد فيها الطيف تخلط الأزمنة، وتلغي المسافات، فيتحقق المستحيل المرغوب، ويسهل العسير، ولذلك كان الطيف أقرب إلى خيال الشاعر من أي شيء آخر فما

⁽¹⁾ _ مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م س)، ص 390.

⁽²⁾ _ عبد الرزاق حسين، مكة المكرمة في عيون الشعراء العرب، نادي مكة الثقافي الأدبي، المملكة العربية السعودية، ط2،

2013، ص 158.

⁽³⁾ _ ابن منظور، لسان العرب مادة (طوف، طيف)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ط3، 160/6.

160/6.

⁽⁴⁾ _ سورة الأعراف، الآية 201.

عجز عنه الواقع حققه الطيف" (1).

فالشاعر الثغري التلمساني الذي اكتوى بنار الشوق إلى المربع الحجازية المقدسة راح في ذروة الحنين يصف طيفا زاره وأيقظ مضجعه، طيف قادم من تلك الأماكن المقدسة، هو طيف الأحبة الذي زاده البرق شوقا ولهفة للقيام فيقول:

لولا هوى ذات الجنب السامي ما تمنيت ثغر البارق البسام
برق يعارضه الفؤاد إذا بدا ما بين خفق دائم وحرام
وافي بخير عن ربوع أحبتي خير الحديث العهد بالإمام
يا برق صف حال المشوق إليهم وأرو حديث صبابتي وغرامي (2)

ثم يخبرنا عن زيارة الطيف الذي أرقه وأرق ليله المليء بالأشجان بعد أن خيم السكون من حوله وبقي وحيدا يسامر الذكريات، فالطيف سرعان ما فارقه فأثار في نفسه مشاعر الشوق التي تفجرت، فما كان في الأخير غير حلم هيجه وأرقه:

في كل جارحة غرام كامن لم يبق فيها موضع لملام
فالقلب من فرط المحبة هائم والجفن من بعد الأحبة هام
ما ضرهم وهم بدور تمام لو قصرُوا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق من هجره طعم منام
آه لليلي ما أمر سهاده عندي وما أحلى جني أحلام (3)

"وإذا كان الطيف يترجم معنى اللذة والسعادة، وبطفئ نار الشوق والحنين بحضور المحبوبة الغائبة، فإنه سرعان ما يغيب، وغيابه يعني العودة إلى واقع الغربة من جديد، فيكون الطيف بذلك قد حقق قصير اللذات، وترك طويل الآهات" (1)

(1) _عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982، ص 67.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص138.

(3) _المرجع نفسه، ص139.

(1) _عبد المنعم حافظ الرجعي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012، ص 218.

ذاك فعل الطيف الذي أيقظ الشاعر على ذكريات الصبا بعد زواله وما أجملها من ذكريات، لكن دوام الحال من المحال فالكبر يصرخ في وجه الشاعر بالشيب وزوال عهد الصبا فيقول:

ولعهد أيام الشبيبة والصبأ ما كان أحسنهم من أيام
مرت سراعاً ثم أبقّت حرقرة فكأنها حلم من الأحلام
وأتى المشيب فظلت أندب بعدهم عهد الصبا ومرابع الأرام⁽¹⁾

فالعمر ماضٍ والفؤاد ملتانع لزيارة موطن خير الأنام، ولا سبيل إلى ذلك سوى أشواق يرسلها مع الركب الميمّ لطيبة، وما في النفس غير أمنيات يتمناها يوماً وهي زيارة تلك الأراضي قبل أن يدركه الموت فيقول:

يأيهما الركب الميمم طيبة بركائب الإنجاد والاهتمام
عوجوا المطي على مطالع أنجم بالجزع تدعي عندهم بخيام
يا خير خلق الله شكوى مذنب ملئت صحائفه من الآثام
رام المسير لرامة وذنوبه قعدت به عن نيل كل مرام
يا ليت شعري هل لحومي مورد يروي أوارى أو يبلّ لوامي
وأزور ر بعضهم أكرم مرسل وأرى حماه قبل يوم حمامي⁽²⁾

وإذا كان طيف الخيال قد أرقّ الثغري التلمساني وأيقظ منامه شوقاً وحنيناً فلأبي حمو موسى الزباني موقف آخر ففي إحدى قصائده وقد ألمّ به الشوق الجارف لتأدية مناسك الحج، هاهو يعلنها صريحة أنه ولولا أمور الدولة والخلافة لما كان مقتنعاً بخيال أو بريح صبا ولو كانت له القدرة ما تخلف عن هذا الواجب العظيم فيقول:

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م س)، ص139.

⁽²⁾ _المرجع نفسه، ص139-140.

في كل عام يسير الركب مرتحلاً
لولا الخلافة شيدتني قلائدها
وقد تقيدت عن فرحني الذي وجبا
لم أقتنع بخيال أو برّيح صبا⁽¹⁾

ومهما يكن يظل طيف الخيال مثيراً من مثيرات الشوق والحنين إلى زيارة البقاع المقدسة شأنه شأن البرق والريح والحمام والنبات وغيرها، فالشاعر عندما تهيج عواطفه، يلجأ إلى التعبير عن نفسه وعن هذه الحالة التي اعترته بشتى الطرق والوسائل، وتأتي كلها ترجمة حقيقية لما يدور بداخله، محفزة إياها مثيرات وإن تنوعت واختلفت.

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني حياته وآثاره، (م س)، ص373.

الفصل الثالث

الكسائر الفنية لشعر الشوق والكنين
إلى أنواع المهجسة في العهد الزباني

أولاً: بناء القصيدة

ثانياً: اللغة والأسلوب

ثالثاً: صحيفة القلب

رابعاً: المزج بين العنين والطبيعة

خامساً: البنية الإيقاعية (الموسيقى)

سادساً: الصورة الشعرية

أولاً: بناء القصيدة:

اتفق النقاد القدماء على الهيكل العام للقصيدة العربية، وجاروا بذلك ما ذهب إليه ابن قتيبة حين قال: "إن مقصد القصيد إنما ابتداء بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الربع واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهل الطاعنين عنها... ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد..." (1).

ومن الجدير ذكره أن آراء معظم المحدثين جاءت متماشية مع آراء القدماء في نهج القصيدة العربية، إذ قُسمت القصيدة إلى مطلع، فمقدمة، ثم تلخص إن وجد وتعددت أغراضها، وصولاً إلى الخاتمة.

ومن الآراء المحدث ما قاله شوقي ضيف: "إن الشعراء كانوا يحرصون في كثير من مطولاتهم منذ العصر الجاهلي على أسلوب موروث فيها، واستقرت تلك الطريقة التقليدية في الشعر العربي، وثبتت أصولها في مطولاته الكبرى على مرّ العصور" (2). ويقول عيسى علي العاكوب "إن بنية القصيدة القديمة أشبه ما تكون بفراغات مُعدّة سابقاً، وما على الشاعر إلا أن يسكب فيها عواطف مصطنعة متنوّعة، تبعاً لموضوعاتها المحددة، ليصل من خلال ذلك إلى غرضه الأساسي" (3).

ومما لا شكّ فيه أن ترتيب أقسام القصيدة، وتناسق أبياتها، وحسن حوار الأبيات مع بعضها، وملاءمة ألفاظها لمعانيها يُعدّ مقياساً لجودة الشعر، لأنّ بناء نظام القصيدة "مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر، أو باينه في صحّة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه" (4).

وما دامت الدراسة الموضوعية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني تفرض استقراء كل قصيدة بعناية، فإنّ معاينة القصائد تطلعننا على أنّها لم تخرج عن أشكال القصائد التي أشار إليها حازم القرطاجني في قوله: "والقصائد منها بسيطة الأغراض، ومنها مركّبة، والبسيطة مثل القصائد التي تكون مدحاً صرفاً أو رثاء صرفاً، والمركّبة هي التي يشتمل الكلام فيها

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص 75/1-76.

(2) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط 3، 1956، ص 18.

(3) عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2002، ص 99.

(4) ابن المظفر الحافمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد، بغداد، 1979، ص 215.

على غرضين مثل أن تكون مشتملة على نسيب ومديح⁽¹⁾.

وما يجب ذكره أن أشعار التشوّق إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني كانت تنشد في الموالد النبوية الشريفة التي كان يقيمها ويحييها السلطان أبو حمّو موسى الزباني ومن جاء بعده، لذا كانت القصيدة المولدية تتكوّن على مستوى البناء من المقدّمة الغزلية، ووصف المطية، ومدح الرسول ﷺ، والدعاء والاستغفار والتوبة وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية على الرغم من وجود الاتّساق اللغوي على السطح الظاهري والانسجام على مستوى العمق الدلالي. ولأنّ المولديات اتّسمت بتعدد الأغراض والمواضيع على غرار الشعر العربي القديم فجاءت أقسام القصيدة مركّبة متمثلة في المطلع، والمقدّمة والتخلّص والخاتمة.

1- المطلع:

المطلع هو مفتاح القصيدة ورأسها، وهو أوّل ما يطرق السّمع، من هنا قصده الشعراء، وقد وقف النقاد القدماء ومحدثين عند المطلع وخصائصه وأهميته فيقول ابن رشيق: "الشعر قفل، أوّله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجودّ ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السّمع وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلة"⁽²⁾. وجعل حازم القرطاجني الشعر صناعة وأنزل المطلع منه منزلة الوجه من جسم الإنسان حين قال: "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها، المتزّلة من القصيدة منزلة الوجه والغرّة، تزيد النفس بحسنها ابتهاجا ونشاطا لتلقى ما بعدها إن كان بنسبة من ذلك، وربّما غطّت بحسنها على كثير من التحوّن الواقع بعدها"⁽³⁾. فالمطلع يضطلع بإبراز مدى حذق الشاعر ومعرفته بنظم الشعر، وبراعة المتلقّي في التعامل معه. ونظرا لأهمية المطلع فقد اتّسع النقاد بشروطهم من مجرد مناسبة لموضوع القصيدة إلى الاهتمام بأساليبه إذ يجب "أن يكون المفتاح مناسباً لمقصد المتكلّم من جميع جهاته، فإن كان مقصده الفخر كان الوجه أن يعتمد من الألفاظ والنظم والمعاني والأسلوب ما يكون فيه بهاء

⁽¹⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986، ص303.

⁽²⁾ _ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط5، 1981، 195/1.

⁽³⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م س)، ص309.

وتفخيم، وإذا كان المقصد النسيب كان الوجه أن يعتمد منها ما يكون فيه رقة وعضوبة من جميع ذلك وكذلك سائر المقاصد، فإنَّ طريقة البلاغة فيها أن تفتح بما يناسبها ويشبهها من القول من حيث ذكر⁽¹⁾ وكانت المطالع الغزلية خاصية ميّزت أشعار الزبانيين في مناسبات الموالد، يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون مفتتحاً إحدى قصائده:

ما على الصبّ في الهوى من جناح أن يرى حلفَ عبّرة وافتضاح
وإذا ما المحبّ عبّلَ اصطباراً كيف يصغي إلى نصيحة لاح⁽²⁾

فالشاعر يصف حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، وأنه مهما حاول إخفاء هواه يظهر ذلك عليه. ومن المطالع التي بلغت منزلة رفيعة من جزالة الألفاظ، وجودة نسجها وجمالها الفني ما افتتح به أبو حمو موسى الزباني إحدى قصائده حين قال:

مشوّق تزياً بالغرام وشاحاً متى ما جرى ذكر الأحبّة صاحبا⁽³⁾

ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم والدمع إن تسأل فصيح أعجم⁽⁴⁾.

ويلاحظ أن هذه المطالع التي يتحدث فيها أصحابها عن الشوق والحنين، وتباريح الحب، كلّها مناسبة الأساس وهو الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وعليه فهذه الملاءمة زادتها جمالا، ووضعت الممتلقي في الجو النفسي الذي يهدف إليه الشعراء.

2- المقدّمة:

اهتم الشعراء منذ القدم بمقدّمات قصائدهم وأفنوا جهودهم في إخراجها على أجمل صورها مراعين في ذلك حسن تأثيرها على المتلقي الذي يتعرّف من خلالها على خفايا نفوسهم ويقف على أبرز سمات الإبداع فيها.

وإذا رجعنا إلى الشعر المدرّس نجد أنّ الشعراء الزبانيين كانوا متأثرين جدا بالقدماء في

(1) - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 310.

(2) - المقرّي، فحح الطيب، المجلّد السادس، ص 510.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 325.

(4) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص 123.

نسج مقدّماتهم، ولعلّ كثرة المقدمات الطللية والغزلية لخير دليل على ذلك، ونشير إلى أنّ المقدمات التقليدية وإن تعددت عندهم تنتهي إلى موضوع واحد هو الغزل ولعلّهم يلجأون للتنويع فيها ليفرغوا ذلك الزخم من العواطف الحزينة التي يخلّفها غالباً فراق الأحبة الذين سقطت في قبو الزمن مرابعهم فكلّ طلل يخفي ذكرى، وكلّ طيف يذهب بلبّ الشاعر الوهّان، وسنحاول فيما يأتي الوقوف عند أبرز تلك المقدمات وهي:

أ- المقدمة الطللية: "المقدمة الطللية ظاهرة فنية استهوت الشعراء منذ القدم واتّخذوها قالباً فنياً يستوعب الكثير من مشاعرهم ومعانيهم"⁽¹⁾. ويرتبط الطلل عادة بالأمّاكن المقدّسة وآثار الرسول ﷺ. يقول النغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمانها⁽²⁾.

ويقول أبو حمّو:

قفنا خبّرائي عن رسوم نواهج وعن معلمات طيّبات الأرائج

وعن أرض نجد والعذيب وبارق ولا تخبّرائي عن ذوات الدمالج⁽³⁾

فالشاعر افتتح قصيدته بالوقوف على الديار وهو وقوف تقليدي، ينظر إلى ديار الأحبة التي أفقرت من ساكنيها، ويكي أيام أنسه، ويشكو ألم الفراق، ويذكر أنه مازال وفيا لعهد القديم، كما ذكر شوقه وحنينه للمكان وأهله. ويقول يحيى بن خلدون:

سقى الدار بالجرعاء من جانب الشعب سحائب دمعي إن ونت أدمع السحب

مغاني شمّوس أو ربوع أهلة طلعت بروض أو بزغن على القضب⁽⁴⁾

ب- المقدمة الغزلية: إنّ "غزل المقدمات ينقسم إلى ذلك الغزل الباكي الذي يكون في الوقوف على الطلل، ثم الغزل الذي يتجاوز الطلل إلى الوقوف على مشاهد الرحيل والتحمّل ثمّ غزل خالص بعيد عن الموقفين"⁽⁵⁾.

(1) عبد الملك مرتاض، حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمّو الثاني، مجلّة الأصالة، ص322.

(2) النغري التلمساني، الديوان، (م، س) ص148.

(3) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص375.

(4) ابن عمار نخلة اللبيب، (م، س)، ص150.

(5) عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص150.

والمقدمة الغزلية يكثر فيها الحديث عن صدّ المحبوبة، وهجرها، أو بعدها وانفصالها، وما يخلفه البعد والهجر والفراق من تعلق شديد. وافتتاح الشعراء لقصائدهم بالمقدمة الغزلية يعود إلى التأثير بالموروث الشعري للمديح النبوي "فقصائد المديح النبوي عادة ما تفتتح بالنسيب وهو نسيب يقع موقع التمهيد لقصيدة دينية"⁽¹⁾.

فكانت المقدمة الغزلية طاغية على شعر الزبانيين ولا غرو في ذلك ما دامت معظم المطالع قد جاءت كذلك، إذ غالباً ما يسترسل الشعراء في غزلهم بعدها، يقول أبو حمّو موسى الزباني:

مشوّق تزيّياً بالغرام وشاحا	متى ما جرى ذكر الأحبة باحا
تعذبّه أشجاناه وهو صاب	ويؤيدي اشتياقا زفرةً ونواحا
حبّ مشوّق قيّدته بهدهوى	أسيرٌ لذيكم لا يريد سراحا
أكافح دهري بالتجلّد فيكم	وأفني زماني بالغرام كفاحا
فلا تنكروا منّي التهنّد في الهوى	فلم ير أهل الحبّ فيه جناحا
لكلّ محبّ في التأوّه راحة	إذا أنّ من فرط الغرام وناحا
فكم زفرة في القلب أحرقت الحشا	كنارٍ تلاقني في الهبوب رياحا
أجود بنفسي في رضاكم صباية	فهلّ لنا مننتم بالوصال سماحا
يخطّ كتاب الشوق دمعي بوجحتي	ويروي أحاديث الغرام صّحاحا ⁽²⁾

سلك الشاعر هنا النمط الذي اعتاد الشعراء استهلال قصائدهم به من حديث عن حلاوة الحب ومرارته في آنٍ واحدٍ عندما يذيب الكيان فيتحوّل إلى مزيج من المتعة والعذاب منصهرين في نفس واحدة، فسيترجع الشاعر ذكرياته الماضية ويتأسّف على انقضائها. ويقول الثغري التلمساني:

سرّ المحبّة بالدموع يترجم	فالدمع إن تسأل فصيح أعج
والحال تنطق عن لسان صامت	والصبا يصمت والهوى يتكلم
آه وفي شكوى الصباية راحة	لو أنني أشكو إلى من يرحم
وصل الأحبة لو يتاح وصالهم	شهد وهجران الأحبة علقم

⁽¹⁾ زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، (م، س) ص 135.

⁽²⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 352-353.

والقرب منهم للمقيم جنّة والبعد عنهم للمشوق جهنّم
حلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها فعسى تسلي من عليه تسلم (1)

وصف الشاعر حال المحبّ وكيف أضناه الشوق، ومن أجل نقل الصورة واضحة للمتلقّي.
فوظّف التضاد(تنطق/يصمت، كتم/وشي، شهد/علقم، جهنّم/جنّة، قرب/بعد)، وقد زادت
هذه الثنائيات من توضيح المعنى، وتقديم صورة جلية عما يعاينيه هذا المحبّ من ألم الفراق.

ج- المقدمة الشاكية: نظر الشعراء للشيب بوصفه أظهر نذير على تولّي الشباب ومُتعه،
والقرب من الشيخوخة والهزم ومن ثمّ الفناء. ويصعب على الشاعر في هذه الحالة القدرة على
زيارة المقام النبوي، وأداء واجب العبادة، وفي رؤية الشيب تتقدّ النفس حسرة وألماً على ما فات
وليس بمقدور الشاعر إعادته، والشعور بدنو الأجل والندم على ما فرط المرء في حق الله. فالتعبير
بالشيب هو تعبير عن الإحساس بالزمن وحركته، والإحساس بطوله، الذي هو إحساس بشدّة
المعاناة، وهذا النوع من المقدمات يوظّفه الشعراء في قصائدهم، وهي مقدّمة يبكي فيها الشعراء
شبابهم، ويتحدّثون عن نذير الشيب، وكيف أنّه جعلهم يراجعون أنفسهم، ويتذكّرون خطاياهم،
فتكون هذه المقدّمة بمثابة متنفس للشاعر ليعبّر عن كوامن نفسه، ويعدّد ما كان من خطاياهم في
شبابه، ويظهر ندمه على ذلك. فهي مقدّمة يتخذ فيها الشاعر من الشيب نذيراً يحذّره من التماذي
في الظلال والغيّ، ويخلص الشاعر في هذه المقدّمة إلى تقديم النصّح، وضرورة محاسبة النفس،
والتزوّد بخير زادٍ ليوم الحساب. يقول الحاج محمد بن أبي جمعة التلليسي:

أأصبو ورأسِي بالمشيب غدا حالي و حال لذك الشيب لما بدا حالي
وكيف لمثلي بالتصايي بالصبا وهل للتصايي أن يمرّ على بالي
وعني شباي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلا جديد شباي منذ ألمّ به بالي
ونادي لسان الحال ثمّ إلى متى تُرى غير ناس للتصايي ولا قالي
نفائس أنفاس الشباب قد انقضت ومالك من بعد الشيبية من مالٍ
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته وتضيع أيّامي ولهوي وإغفالي

(1) _النجري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

وحرّمت سلواني وحزني أبحته
فجدّي بحزم في نجاتك وانظري
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
وقلت أيا نفسي قد دنا عنك ترحالي
بحزم لما فيه الصّلاح لأحوالي
بما قبل أن أفضى وترفع أعمالي (1)

وصف الشاعر هنا حاله بعد المشيب وأبدى أسفا على زمن الشباب الذي قضاه في اللهو والغفلة، مبديا النصيح لنفسه ويأمرها بالتقوى والصّلاح فهي السبيل إلى الخلاص.

ويقول عبد المؤمن بن موسى المديوني:

جاءت سعاد بوصل بعدما ذهبها
واحدوب الظهر من سقم ومن كبر
وصرت أمشي الهويننا بعدما ضعفت
لا أستطيع نهوضا قد وهى بدني
إذا تذكّرت أيّامي التي سلفت
كم بتّ فيها على العصيان معتكفا
عصى الشباب ولاح الشيب والتها
واعوجّ عصبي الذي قد كان منتصبا
منّي القوى واستردّ الدهر ما وهبا
تمكّن السقم من جسمي فصار هبا
تبادر الدّمع من عينيّ منسكبا
مضيّعا من حقوق الله ما وجبا (2)

وصف الشاعر نفسه وصفا دقيقا حين تقدّم به العمر ووافاه الشيب منذرا إيّاه بالمرض والوهن، ويبيد الشاعر الحسرة الشديدة على ما اقترف من ذنوب مضيّعا بذلك واجباته الدينية.

ويقول الثغري التلمساني:

أقصر فإنّ نذير الشيب وافاني
وقد تماديت في غيّي بلا رشد
كم من خطى في الخطايا قد خطوت
واسلك سبيلا إلى التقوى لتقوى بها
وأنكرتني الغواني بعد عرفاني
والنفس تكأمرني والشيب ينهاني
ولم تراقب الله في سرّ وإعلان
على السلوك إلى جنّات الرضوان (3)

د-مقدّمة الرحلة: وهي من المقدّمات المعروفة في الشعر العربي، يبدأ فيها الشاعر بالإشارة إلى انطلاقة الراكب ومناجاته، وتحميله رسالة إلى تلك الأماكن المقدّسة، وإظهار الندم والحسرة،

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س) ص 388-389.

(2) - المرجع نفسه، ص 180-181.

(3) - الثغري التلمساني الديوان، (م، س) ص 153.

نتيجة التخلف عن الرحلة، والقعود عن الحج، وترتبط الرحلة في أشعارهم عادة بذكر البقاع المقدسة، لأنها مقصد الطاعنين، ومحط الرّاحلين، والشاعر لا يتحدث عن رحلة ذاتية قام بها، بل يتحدث عن أصحابه الذين رحلوا وتركوه يصارع الندم لعجزه عن الرّحيل مثلهم إلى مرابع النبي صلى الله عليه وسلّم لأداء مناسك الحج. وهذا النوع من المقدمات جاء قليلا في شعر الزبانيين، ومنه قول أبي حمو الزباني:

قلبي انقطر والدمع جرى	والركب سرى نحو العلم
قلبي بنواه أسير بهواه	فيا شوقاه إلى الخيم
سرت الإبل لما ارتحلوا	قلبي حملوا في ركبهم
حملوا خلدي أفنوا جلدي	تركوا جسدي رهن السقم
حطّ العشاق ركائبهم	بين العلمين وبالحرّم
وغدا المشتاق بزفرته	في مغربه ييكى بدم
شدوا عزمهم، فازوا غنموا	لما قدموا لحمى الحرّم ⁽¹⁾

ويقول الثغري التلمساني:

تذكرت صحبا يّمموا الضال والسّدر	فهاجت لي الذكرى هوى سكن الصدر
إخوان صدق أعملوا السّير والسّرى	إذا ما بدا عذر لهم قطعوا العذرا
وتوديعهم أذكى الجوى في جوانحي	وأودع التوديع في كبدي جمرا ⁽²⁾

3- التخلّص:

حرص النقاد على الاهتمام بالتخلّص، لأنه نتيجة طبيعية لوجود مقدّمة تمهّد للدخول في الموضوع الرئيس للقصيدة، ويعرّف التخلّص بأنه: "هو أن يستطرد الشاعر المتكّن من معنى إلى آخر، يتعلّق بممدوحه، بتخلّص سهلٍ يخلّسه اختلاسا رشيقا، دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقع في الثاني، لشدة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى

⁽¹⁾ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، حياته وآثاره، (م، س) ص 352-353.

⁽²⁾ الثغري التلمساني الديوان، (م، س)، ص 73.

كأنهما أفرغا في قالب واحد" (1).

ويقول ابن رشيق: "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيبة النجاح، ولطافة الخروج إلى المديح سبب ارتياح الممدوح" (2). فقد عبّر عن حسن التخلص بلطافة الخروج، لذا كان التخلص أداة فنية تسعف الشاعر في الانتقال اللطيف من غرض فيها لآخر، مما يضمن وحدتها الفنية ذلك أن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض، فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي محاسن جماله، ووجدت حدّاق الشعر وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين من مثل هذه الحال احتراسا يجنبهم شوائب النقصان، ويقف بهم على محجة الإحسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال، وتأتي القصيدة في تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها بمدحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء" (3).

لقد أحسن الشعراء الزبانيون في التخلص من موضوع المقدمة إلى الغرض الرئيس من القصيدة، فكان الانتقال بصورة شديدة الإحكام، واضحة المعالم، بيد أن ما يميز قصائدهم وجود موضعين للتخلص: أولهما: التخلص من المقدمة إلى المديح النبوي، وثانيهما: التخلص من المديح النبوي إلى مديح السلطان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيفة	يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيما	وشئت عرارا ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها	وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلّغ إلى خير الأنعام تحيّي	كما نمّ زهر في الرّياض وفاحا
نبيّ له فضل على كلّ مرسل	أتت ألسن الذكري بذاك فصاحا
سرى فسما بالقرب من ربّه إلى	مقام رأى الأملاك عنه نزاحا
وشقّ له البدر المنير وقد غدوا	له لا إلى البدر المنير طماحا (4)

(1) _ ابن حجة الحموي، خزنة الأدب وغاية الأرب، (م، س)، ص 329/1.

(2) _ ابن رشيق، العمدة، (م، س) ج 1، ص 195.

(3) _ الحاقمي، حلية المحاضرة، (م، س)، ج 1، ص 215.

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 353-354.

فقد خلص الشاعر إلى الموضوع الرئيس المتمثل في مدح الرسول ﷺ والإشادة بفضل ليلة مولده، وطلب شفاعته يوم القيامة، وذكر المعجزات التي أكرمها الله بها، ومخاطبة حادي الإبل المتّجه نحو الحرم الشريف، ويقول كذلك في المعنى نفسه:

فيا حادي العيس نحو الحمى إذا جئت ذاك الجنب الرّحيبا
وزاد الهوى حين زال التّوى وجئت اللوى واعتمدت
لغير التهامي ليدر التمام الكثيبا
فيا سعد قوم حدوا كلّ يوم لخير الأنام شفيعا حيبا
حدوا بالنياق فزاد اشتياقي وعن وضع نومٍ تحافوا جنوبا
سقوني كؤوسا تذيب النفوسا وسالت سواقي دموعي صيبا
بجرمة أحمد خير الورى ويرجوك موسى تزيل الكروبا
نبيّ أتى رحمة للعباد رجائي وظنّي به لن يخيبا
فمحيّ ومحصّ عنا الذنوبا⁽¹⁾

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياتي، (م، س) ص 367-368.

ثانياً: اللغة والأسلوب

المقصود باللغة اختيار الكلمات والعبارات والجمل لتكسو المعنى أو الفكرة كساء الجسد للروح، في إنتاج الجسم الحي المتحرك، فالشاعر يختار ألفاظه التي يتوقع أن تقوم بعبيء الفكرة، وتؤثر في السامع مقترنة مع غيرها من العناصر. "فلا بد أن يسلك فيها مسلكاً خاصاً ليتمكن من تأدية المعاني بطريقة تختلف عنها فيما عدا الشعر من فنون القول".⁽¹⁾

كما يذهب ابن رشيق إلى "أن للشعراء ألفاظاً معروفة وأمثلة مألوفة، لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلاحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لا يتجاوزونها إلى سواها"⁽²⁾.

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول في موضوع انتقاء الألفاظ من قبل الشاعر: "إن الألفاظ أوعية المعاني"⁽³⁾.

ويمثل اختيار الألفاظ عنصراً أساسياً من عناصر تكوين الأسلوب وتنويعه، فهو يرتبط عادة بموضوع النص، ومعجم العصر، وطبيعة الثقافة المؤثرة في الشاعر، "فالألفاظ الجزلة تناسب موضوعات في مثل قوتها كالفخر والمدح وموضوعات الحماسة بصفة عامة، أما الألفاظ الرقيقة فتتسجم مع ما يناسبها من أغراض كالغزل ووصف الطبيعة"⁽⁴⁾. يقول قدامة بن جعفر "ولما كان المذهب في الغزل والحنين إنما هو الرقة واللطافة والشكل والدمائة كان مما يحتاج فيه أن تكون الألفاظ لطيفة، مستعذبة، مقبولة غير مستكرهة"⁽⁵⁾.

لذا فقد غلب على شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني السهولة في الألفاظ، وقد ظهرت هذه السمة في الأساليب الجزلة، مع تفاوت يسير بين طبقاتها، وهو ما يعني أن الجزالة لم تسلب المفردات وضحها وسهولتها برغم ما تتطلبه من لغة قوية، فإذا نظرنا إلى أسلوب أشعار

⁽¹⁾ إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، دار الثقافة، بيروت، ص 08.

⁽²⁾ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، (م، س)، 128/1.

⁽³⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت، 1981، ص 43.

⁽⁴⁾ عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان ط2،

1999، 292/2.

⁽⁵⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963، ص 75.

الحنين إلى البقاع المقدسة فإننا نجد أنه جاء متفقاً مع ما ذهب إليه النقاد، فقد اتسمت أشعارهم باللين والفصاحة والبعد عن الابتذال، ويبدو التلاؤم واضحاً بين الألفاظ والمعاني في قصائد أبي حمو موسى الزباني، والثغري التلمساني، وابن العطار، ويحيى بن خلدون، والتاليسي وغيرهم من الشعراء، ولعلّ السبب في ذلك أنّ أكثر تلك القصائد التي تناولت الحنين إلى البقاع المقدسة، نظمها شعراء احترفوا فن الشعر، وكتنوا يتنافسون في مدح النبي ﷺ، وكلّ منهم يوجد بصافي القرية لاسيما في المولديات وهو اختبار عسير لأنّه "اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضمّ كافة طبقات المجتمع، واختبار ذاتي يكمن في مدى توهّج آثار مثل هذه الذكرى، ومدى استجابة القرية الشعرية لها، لأنهم يواجهون بقولهم المأثور أنبل ممدوح"⁽¹⁾.

واللغة واحدة من المؤثرات النصّية في قصيدة الحنين؛ إذ يعتمد الشعراء على جزالة الألفاظ ووضوحها، كما يعتمدون كذلك على قصدية المفردات عند اختيارها بما ينسجم مع الغرض الشعري المقصود، يقول أبو حمو موسى الزباني:

إذا هبت الريح من طيبة تعطّرت الأرض مسكا وطيبا
فأصبو إليها ومن أجلها أحبّ الصّبا وأحبّ الجنوبا
تهبّ التواسم من أرضها فيزداد نار اشتياقي لهيبا
إلى خير هادٍ هدى للرشاد جميع العباد وحلّى الخطوبا⁽²⁾

وهكذا فهبوب الرياح من طيبة عطّرت جوّ الشاعر، وصبت نفسه إلى زيارة المدينة، ويزداد الشوق والحنين مع هبوب كل نسمة قادمة من هناك.

ويلاحظ أن ما وصل إلينا من شعر هؤلاء يبيّن أنّهم قد تأثروا بلغة الأدعية والابتهالات، لذا اتسمت بالقوة والجزالة، والبعد عن الحوشي والغريب والمبتذل، وتجلّت فيها سيماء الهيبة والوقار، كما ابتعدت عن ألفاظ السخرية والتوبيخ، وانحازت في بعض مظاهرها إلى ألفاظ التلوّم النفسي، ومراجعة الذات بما يضيفي عليها مسحة حزينة، ويضرم نار الشوق والحنين إلى زيارة الأماكن المقدّسة وتقبيل تربها قبل الرحيل عن الدنيا. يقول التاليسي:

(1) _عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، (م، س)، ص 262.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 367.

نفائس أنفاس الشباب قد انقضت
فهذا أنا أبكي على ما اقترفته
ألا فارحلي قصدا لطيفة وانزلي
تقدّم أقوام لتقبيل ترهما
وأمن بعد أنس كان لي بجوارها
ومالك من بعد الشبية من مال
وتضيع أيامي ولهوي وإغفالي
بها قبل أن أقضى وترفع أعمالي
وأصبحت تسعى في هلاكي وتضلال
فأبلست يا ويحي لسيئ أفعالي (1)

إن هذه الأبيات مشحونة بالألفاظ الدالة على التلوم النفسي، ومناجاة الضمير، ومحاسبة الذات على ما لم تقم به من واجب العبادة والإيمان، حيث اعتمد الشاعر على الألفاظ التي تعبر عن مدى تأنيب النفس لديه من مثل: (لهوي، إغفالي، حزني، نجاتك، هلاكي، تضلال) فضلاً عما في أسلوب النداء والأمر من عمق دلالة أغنت النص.

ويقول الثغري التلمساني:

أبيت إذا ما الليل أرخى سدوله
عقدت بما جفني وأطلقت أدمعي
يكذب دعوى النفس شاهد حالها
أتزعم حباً للحيب ولم تخض
وكلّ اعتذار قد يسوغ ولا أرى
وأخطر ما يلقي الحبّ به الردى
وليس عجيباً أن ينال مشوقهم
أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
فلا عيرة ترقى ولا مقلّة تكري
إذا لم يكن برهاننا يشرح الصدر
له في سبيل الحبّ برّاً ولا بحرا
لمثلي مقيماً في تخلفه عذرا
وكلّ محبّ لا يرى للردى خطرا
على البعد منهم ما يسر به السرا (2)

وألفاظ اللوم والمحاسبة واضحة في اختياره (أسامر) و(أدمعي، الردى) وكلها ألفاظ تحمل دلالة اللوم ومحاسبة الضمير، وتبدو الألفاظ واضحة، فسهولتها ودلالاتها المعجمية في النص لم تقف حائلاً دون إغنائه بدلالات أخرى، وتوظيفها في السياق الشعري.

لذلك اتسم شعر هؤلاء الشعراء في مجمله بسهولة اللغة، إذ آثروا السلاسة والدمائة في انتقاء الألفاظ التي تتمتع الأذواق بحلاوتها، وتطرب الأذان بعذوبتها، متحاشين ما درج عليه غيرهم من

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 389.

(2) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

إغراب، وكأنهم أدركوا أنّ الشعر تعبير عن خلجات النفس بصدق شعور وإصابة مقصد، لا بتراكم الألفاظ الصعبة الغريبة والحشنة الغليظة، "التزموا فيها بساطة الأسلوب وسهولة الألفاظ مستعملين الخطاب المباشر في مدح الرسول ﷺ، والاستنجاد به شفيعا للخلق من الذنوب وهو موقف لم نعهده من الصوفية في أشعار الزهد والابتهالات والتصوّف، ويُعزى ذلك إلى كون المدائح أصبحت في هذه المرحلة من العصر الوسيط أثرا شعبيا يتناقله الناس ويرددونه كالأذكار والتساويح فهي إرث ديني أكثر منه تجربة شوق ذاتية"⁽¹⁾.

كما دأب الشعراء الزبانيون في قصائدهم التي يتشوقون بها إلى المربع المقدسة إلى التنوع في اختيار ألفاظ قصائدهم التي كانت مادتها الشعرية مادة العرب، مما جعل اللغة أقرب إلى لغة الجاهليين، وهذا لما تركته البيئة البدوية من بصمات في أشعارهم، ويدلّ على ذلك التزام بعض الشعراء بالمقدمات الطللية بالرغم من ترف الحضارة والمدنية عند بني زيان. يقول أبو حمو موسى الزباني:

قفَا خَبْرَانِي عَن رَسُومِ نَوَاهِجٍ وَعَنْ مَعْلَمَاتٍ طَيِّبَاتٍ الْأَرَائِجِ
وَعَنْ أَرْضِ نَجْدٍ وَالْعَزِيبِ وَبَارِقِ وَلَا تَخْبِرَانِي عَن ذَوَاتِ الدَّمَالِجِ
وَجُوبَا الْفِيَا فِي الْمَهَامِهِ وَاسْتَعِنَ عَلَيَّ قَطَعَ أَسْبَابَ النَّوَى بِاللُّوَاعِجِ
وَعُوجَا بُوَادِي الطَّلْحِ مِنْ أَرْضِ رَامَةِ وَزَقْنَا الْمُهَوَادِي عِنْدَ رَمْلَةِ عَالِجِ
وَإِنْ جِئْتَ نَجْدًا فَانْتَشِقْ مِنْ تَرَاهِمَا كَعَرَفِ عَيْبِيرٍ أَوْ كَطَيْبِ النَّوَاغِجِ
وَإِنْ أَبْصَرْتَ عَيْنَاكَ أَرْضَ تَهَامَةِ فَبِشْرَاكِ قَدْ وَافَيْتِ؟ أَسْنَى الْمَنَاهِجِ⁽²⁾

ولم تقتصر آثار البداوة على توظيف هذه الأماكن المنتمية لشبه الجزيرة العربية، بل وُظف الكثير من الألفاظ التي تنتمي للمعجم الشعري لهذه البيئة، ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

سَقَى الدَّارَ بِالْجُرْعَاءِ مِنْ جَانِبِ الشَّعْبِ وَرَوَّضَ مَا بَيْنَ الْعَقِيقِ إِلَى النَّفْيِ
مَغَانِي شَمْسُوسٍ أَوْ رَبُوعِ أَهْلَلَّةِ سَحَائِبِ دَمْعِي إِنْ وَنْتَ أَدْمَعَ السَّحْبِ
وَحِيَا بِذِيكَ الْحَمَى زَمَنَ الْقُرْبِ طَلَعْنَ بِرُوضِ أَوْ بِزَغْنِ عَلَى الْقَضْبِ

⁽¹⁾ _الطاهر بونابي، نشأة وتطور الأدب الصوفي في المغرب الأوسط، مجلة حوليات التراث، العدد 02-2004 جامعة مستغانم

ص18.

⁽²⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص375.

فواعجبا لا من تناءى مزارها
وقفت بأطلال الربوع ركائي
يحثون من شوق لي شرب ركبهم
نضاوي على عيس نضاوي كأنهم
ولكنّه إن أمكنت عيشة الصبّ
فلايا عرفت الدار عافية الترب
فما شئت فيه من ذميل ومن حب
سهام ترامى على قسي من النحب⁽¹⁾

فواضح أنّ: (الجرعاء، الشعب، ونت، ذميل، حب نضاوي) كلمات استقاها يحي بن خلدون من البيئة القديمة، تحتاج من القارئ المعاصر إلى معاجم لغوية لفهمها، وليصل إلى المعنى المقصود. لأن هذه الكلمات انقطع توظيفها ومعظمها سقط من الاستعمال الحديث. كما مال الشعراء إلى جزالة اللفظ التي تدلّ على "التمكن من مفردات اللغة، وتدللّ العناية بانتقاء الألفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته وسلامته".⁽²⁾

يقول ابن العطار الجزائري:

يا صاحي نداء صب مغرم
عوجا عليّ بوقفة وبعطفة
إن لم أزر بالجسم قبر المصطفى
نيران قلبي بالعباد توقّدت
فمن الفراق الحتم نيران لها
قلبي بحبّ المصطفى معمور
إني على ألم الفراق صبور
فالقلب من بُعد المزار يزور
ومدامعي حدي بها مطمور
لهب ومن فيض الدموع بحور⁽³⁾

هذه الأبيات اشتملت على ما رقّ من الألفاظ وجزل من المفردات مثل:

(صبّ، عطفة، الفراق صبور، توقّدت، مدامعي، الفراق، نيران، بحور) فهي ألفاظ قوية تثير في النفس معانٍ كثيرة تصبّ كلها في بحر الشوق الذي سببه البعد فتعذب به الشاعر واكتوى بناره. كما وظفت هذه الألفاظ على تنوعها ضمن تجربة الحنين، وجاءت الألفاظ في صورتين:

1- ألفاظ الحنين والشوق المباشرة:

وظف الشاعر الزباني الألفاظ الدالة على الحنين إلى البقاع المقدسة مباشرة، فقد وردت

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، محلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 149-150.

⁽²⁾ _عبد الملك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26، ص 329.

⁽³⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 492.

اللفظة صريحة في نتاجه الشعري الذي قاله ومن ذلك قول الثغري التلمساني:

أسائل عن نجد ودمعي سائل وبين صبا نجد وشوقي رسائل
ولي عندهم من صدق ودي وحاشا لدهم أن تخيب الوسائل (1)

ولفظه (الشوق) بمشتقاتها تردت في أغلب قصائد الحنين إلى البقاع المقدسة، حيث عبّر الشعراء عما يكتونه من لواعج الشوق والحنين تجاه تلك المرافق المقدسة. ومن ذلك قول يحيى بن خلدون:

يا أهيل الحمى نداء مشوق ماله عن هوى الدمي من براح
طالما استعذب المدامع وردا في هواكم عن كل عذب قراح
عاده بالطلول للشوق عيّد من حمام بدوحن صداح
من لقلب من الجوى في ضرام ولجفن من البكا في جراح
ولصب يهيجه الذكر شوقا فهو سكر يرتاد من غير راح (2)

ويقول الأمير أبو زيان:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقا للحمى وأميل
خلوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصبا لصبابي تعليل
ياليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3)

2- الألفاظ الدالة على الحنين

يتردد على ألسنة الشعراء الزبانيين عدد من الألفاظ الدالة على الحنين والشوق إلى البقاع المقدسة، منها (الوجد والصبابة، الشجن والفراق، التلهف والدموع) وغيرها من الألفاظ التي تخدم تجربة الحنين عندهم وتعبّر عن مشاعرهم وأحاسيسهم، من ذلك قول أبي حمو موسى الزباني:

(1) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 99.

(2) _المقري، فح الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

ألفت الضنى وألفت النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيبا
 وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع من مقلتي أن يصوبا
 وقد كنت بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا
 جفاني الحبيب فسرّ الحسود وأدنى البعيد وأقصى القريبا
 وذني أوجب هجري فما جفاني حتى جنيتُ الذنوبا (1)

(الضنى، النحيب، الأسى، اللهب، النفس، تذوب، الدمع، يصب، الوصل، الهجر، القريب، الغريب، جفاني، الحبيب) وهذه المفردات وظفها الشاعر ليبيّن مقدار شوقه المتأجج لزيارة البقاع المقدسة.

وفي أبيات أخرى نجد الشاعر الثغري التلمساني يرصد تلك المفردات المعبرة عن شوقه كذلك فيقول:

واحيرتي بين الصبابة والصبابا لا هذه تنسى ولا ذي تنسى
 هذا الهوى أذكى الجوى بجوانحي بعد النوى فأنا المعنى المغرم
 لا أنس تاريخ الفراق وماله من روعة قلبي بما متألم
 ما مقلتي جماديان وإنما جفني ربيع والمنام محرّم (2)

كما استخدم إبراهيم التازي ألفاظا دالة على الشوق والعنين إلى المرباع المقدسة، من مثل: (الفراق والنوى والجمال والدمع والوداع) في قوله:

ما حال من فارق ذاك الجمال وذاق طعم الهجر بعد الوصال
 والعقل منه ذاهب والحشى ملتهب والجسم يحكي الخيال
 أبيتُ أرعى النجم في أفقها وليل أهل الحبّ رحبُ طُوال
 والدمع كالمدرار من مقلتي يجري على الوجنة يا للرجال
 وليس لي عيش ولا راحة والحال يُغنى ذا الحجاج عن سؤال (1)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص124.

(1) _المقري، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

الأساليب:

لقد تعددت الأساليب في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين، فكلّ كان يعبر بأسلوبه الخاص، فمنهم من كان يستهل قصيدته باستفهام، أو بندا، أو أن يختم قصيدته بالتمني، فلكل أسلوب من هذه الأساليب غرض يرمي إليه الشاعر من خلال توظيفه له في أشعاره:

1- أسلوب النداء:

لقد تميّزت أشعار الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين بأسلوب النداء، كدلالة على الأسى والحزن، والاستغاثة والدعوة لمؤازرة الشاعر وتفهم حنينه، فخاطب الشعراء الراحل، ومن يزجي مطيته وغيرهما، وحملوا البقية رسائلهم الفيضة شوقا وحنينا، شاكين لوعة النوى، وباسطين أشواقهم للزيارة المباركة. يقول أبو حمو موسى الزياني:

فيا حاديا يحدو الركاب لطيبة يجوب بها بحر الفلاة طلاحا
إذا جئت نجدا أو نشقت نسيمها وثلثت عراراً ربوة وبطاحا
فصرح بذكري في الخيام وأهلها وناشدهم شوقي هناك صراحا
وبلغ إلى خير الأنام تحيّي كما نمّ زهر في الرياض وفاحا⁽¹⁾

ولم يقف نداء الشعراء عند المسافر المرتحل، بل خاطبوا الليل عارضين في غياهب ظلمته
مآسيهم كما في قول الثغري التلمساني:

فيا ليل أشجاني أمالك آحر ويا بحر أشواقي أمالك ساحل
ومّا شجاني أنّي بعد بعدهم مقمّم على التقصير والعمر راحل⁽²⁾

فالشاعر ينادي أشواقه وأحزانه التي تجسّدت في صورة (الليل والبحر) التي دلّت على عمق القلق والمعاناة التي يجيهاها، ودلّ تكرار النداء على الحيرة والاضطراب والرغبة في التخلص من تلك الحالة.

ومن أغراض النداء كذلك لوم النفس وزجرها عمّا هي فيه من ظلاله وتيه يقول ابن العطار الجزائري:

⁽¹⁾ _عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص353.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص102.

يا نفس هل تشفيك زورة طيبة
ولّى زمانك في التصابي والمنى
يا قلبُ روعات الجوى هل تنقضي
وأزور قبر الهاشمي محمّدٍ
فرسومها برء لكلّ مقبل
فدعي التصابي والأمانى وارحلي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟
قبل الرحيل وقبل عذل العذل (1)

ينادي الشاعر نفسه مستنكرا ما تحياه من غيٍّ وجهالة ففسه السقيمة لن تشفيها إلا زورة مباركة لطيبة ففيها البرء لها ولكل نفس ظامئة تتمنى زيارة قبر النبي محمد ﷺ.

كما نادى شعراء بني زيان الأمكنة وساكنيها وغيرها استعملوا المفردات التي عبرت عن مكنونات صدورهم، وخلجات نفوسهم، ومن أمثلة ذلك قول إبراهيم التازي:

يا جيرة الحبيّ وأهل الحمى
وليس بي صبر ولا سلوة
فارعوا ذمامي واجهدوا في الدعا
أن يجمع الشمل بكم عاجلا
أنتم منى قلبي على كلّ حال
عنكم ولو شطّ المدى واستطال
للمدنف عسى ذو الجلال
في ذلك المغنى العدم المثال (2)

2- أسلوب الاستفهام:

نجد أسلوب الاستفهام في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة عند الزيانيين متداولاً عند كلّ شاعر يرمي به إلى غاية ما ويقصد به من وراء الإفصاح الإبانة، وتقريب المعنى من القارئ. ومما يسجّل على لجوء الشعراء إلى هذا الأسلوب أنّهم لم يعمدوا إلى الاستفهام التقريري المجرد الذي يبحثون من خلاله عن إجابة ما عرفوا كنهها، وإنما لجأوا إليه لإنشاء محادثة ومحاوراة بينهم وبين المخاطب المفترض، على الرغم من أنّ هذا المخاطب في غالب الأحيان كان المكان الذي إليه حتّوا وتشوّقوا، وهذا يدلّ على عدم سعيهم وراء إجابة بعينها بقدر ما سعوا إلى حالة من الالتصاق الروحي مع هذا المكان ومن نماذج ذلك قول أبي حمو موسى الزياني:

هل مخبر كيف أحبابي وما صنعوا
ساروا بقلبي وشملي بالنوى صدعوا
أبأ لحمى خيموا أم عنه قد رجعوا؟
يا ليت شعري بذاك القلب هل قنعوا؟

(1) - المقرّي، نفع الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 496.

(2) - المقرّي، أزهار الرياض، المجلّد الثاني، (م، س)، ص 313-314.

أم هل أبشر في نجدٍ بألفتنا؟ (1)

ووظف الثغري التلمساني الاستفهام في قصائد كثيرة منها:

أترعم حباً للنبيّ ولم تخض له في سبيل الحبِّ برا ولا بحراً؟ (2).
وقوله كذلك:

أترى أرى وإد العقيقِ ورامّةً ويلوح لي رندُ الحجازِ وبأنه؟ (3)

فالاستفهام شكّل في هذين البيتين نوعاً من الحوار الداخلي، لأنّه موجّه إلى النفس يسألها، ويكشف عن رغباتها وهواجسها، فالنفس تدّعي حبّ النبي، ولكن لم تجسّد ذلك في شكل فعلي من خلال زيارة البقاع المقدّسة وهذا ما يوحي به الفعل (أترعم). كما عبّر الاستفهام في البيت الثاني عن الرغبة الملحة في زيارة البقاع المقدّسة.

ومن الشعراء الذين وظفوا أسلوب الاستفهام الأمير أبو زيان في قوله:

مالي إذا هبّ النسيم من الحمى أرتاح شوقاً للحمى وأميل
خلّوا الصبا يخلص إلى نسيمها إن الصّبا لصبايتي تعليل (4)

عبّر الشاعر عن ارتياحه وشوقه إلى البقاع المقدّسة مستفهما ما سرّ هذا الشوق كلّما هبت نسائم الحمى موظفاً الفعل المضارع (أرتاح-أميل) للدلالة على استمرارية الحدث، وتمنّي وقوعه في زمنه الآني.

ويتأسف الشاعر التاليسي عن عدم لحاقه بالركب الميمون المتجه نحو المرافق المقدّسة من خلال الاستفهام الموجه للنفس التي لامها على التصابي بعد أن وخط المشيب رأسه، فجاء الاستفهام ترويحاً عن كبت داخلي عميق وشعره هنا هو "تعبير عن تلك الشحنات العاطفية التي تعتلج في الوجدان الديني للإنسان، وتخفيف عن ذلك التلوّم النفسي، وترويح للكبت الشعوري

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 349.

(2) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

(3) _ المرجع نفسه، ص 125.

(4) _ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيان، (م، س)، ص 222.

الكامن في أعماق الذات" (1)

وأصبوا ورأسي بالمشيب غدا حالي
و كيف لمثلي بالتصايي وبالهوى؟
و حال لذاك الشيب لما بدا حالي؟
و هل للتصايي أن يمرّ على بالي؟ (2)

3- أسلوب التمني:

استخدم الشاعر الزياني أسلوب التمني في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة، ليرز حينه وشوقه إلى تلك الأماكن المقدسة معللا النفس بالزيارة. والتمني من الأساليب التي تغوص في أعماق النفس لتكشف عن رغباتها ومطامحها.

يقول الثغري التلمساني:

فيا من رأني فوق ظهرٍ شملةٍ
لخير محلّ حلّه خيرٌ مُرسَلٍ
تخبُّ برحلي تارة وتثاقلُ
محلُّ محلّي بالفضائل أهلُ
فيا ليت شعري هل أراني بربعه
أقبل من آثاره ما أقابل (3)

فصيغة التمني (ليت شعري) من الصيغ الشائعة في الشعر العربي القديم وظفها الشاعر ودلت على التمني والشوق لزيارة البقاع المقدسة.

ويوظف أبو حمو موسى الزياني الصيغة نفسها في قوله:

ألا ليت شعري هل أزور بطيبة
أسكن أشواقي بقرب لقائهم
ربوعا بها حلّ الهدى وبطاحا
وأشدد قلبا بالأبيض طاحا (4)

كذلك قوله متمنيا:

فيا ليت شعري هل عطفة
فمالي على الهجر من قدرة
يكون بها الدهر عيشي خصيا
فقد آد جسمي وأفنى القلوبا (1)

(1) _السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ص 259.

(2) _مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(3) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزياني، (م، س)، ص 353.

(1) _المرجع نفسه ص 365.

ومن أمثلة التمني كذلك قول ابن العطار الجزائري:

يا حبّذا في ربع طيبة وقفه
بين الرّكائب والمدامع تُسكّبُ
حتّى يرقّ للوعتي وصبابي
ودموعُ عيني كلُّ من يتغرّبُ
شوقاً لمن زان الوجود وحبّه
يديني إلى ربّ الرضى ويقرّبُ⁽¹⁾
ويقرّبُ⁽¹⁾

4- أسلوب الأمر

ظهر أسلوب الأمر بقوة في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني، وهذا الظهور يعود لما في الأمر من صراحةٍ، لا إيماء فيها في وضوح الطلب، وأمرهم هنا لا يتفق مع واقع حالهم الحزين، إذ لا ينتظر ممن يشكو البعد ونقص الحيلة أن يصدر أوامره بنبرة متعالية ومن أمثلة ذلك قول الثغري التلمساني:

يا أيّها الرّكبُ الميمّم طيبة
بركائب الأبحاد والأثهام
وسلوا جفوني كم أسلن من أدمع
مثل العقيق على العقيق سجام⁽²⁾
سجام⁽²⁾

فالشاعر يحمّل الرّكب المتجه إلى طيبة مشاعر الشوق والحنين، لانه لا يستطيع الرّحيل فقد أقعدته الظروف عن بلوغ تلك البقاع، وبذلك عبّر الأمر في قوله: (عوجوا-سلوا) على دلالات ومعانٍ متنوعة تكشف عن الأحوال النفسية والوجدانية للشاعر. ويقول في السياق ذاته:

يا مُزّمع السير نحو المصطفى عجلاً
يحدو إليه بأحداجٍ وأطعانٍ
بلّغ تحيّة مشـتاقٍ لروضته
إنّ الطليق يؤدّي حاجة العاني
وإن رأيت المصلّي قف وحالي صفّ
الجيرة بالحمى هم خير حيران
وقلّ لهم ضاع قلبي في رحالكم
فساعدوني ولو قبلاً بنشدان⁽³⁾
(3)

(1) - المقرّي، فح الطّيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 491.

(2) - الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139-140.

(3) - المرجع نفسه، ص 154.

فالشاعر يبعث برسائل الشوق والحنين إلى الروضة الشريفة، فوظف أفعال الأمر لتخدم هذه الدلالة.

فأفعال (بَلَّغْ، قَفْ، صَفْ، قَلْ، سَاعِدُونِي) من شأنها الكشف عن مشاعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة. وينبئ الشاعر إبراهيم التازي ناصحاً، حاثاً على زيارة البقاع المقدسة في قصيدته المشهورة بالزيارة حيث يقول:

زيارة أرباب التقى مرهم يبري ومفتاح أبواب الهداية والخير
عليك بما فالقوم باحوا بسرّها وأوصوا بما يا صاح في السرّ والجهر
فزرّ وتأدب بعد تصحيح توبة تأدّب مملوك مع الملك الحر⁽¹⁾

وبأسلوب رقيق يوظف أبو زكريا يحيى بن خلدون الأمر، طالباً سؤال البرق عن خفوق فؤاده، ليدلّ بذلك على شدة شوقه لتلك المربع المقدسة فيكفي ابن خلدون أن يرى برقاً قد لاح من تلك الجهات، حتى يبدو صباً هائماً على غير عادته في غزله وغرامياته، على الرغم من أنه لم يكن مولوداً في تلك الأماكن فيقول:

أهل ودّي إن رابكم برحٌ وجدي من صبا بارقٍ وبرقٍ ليح
فاسألوا البرق عن خفوق فؤادي والصبّا عن سقام جسمي المتاح⁽²⁾

كما جاء الأمر بوفرة في شعر أبي حمو موسى الزباني وكلّه دلالة عن الشوق إلى البقاع المقدسة فيقول:

وإن برقت من أرض نجدٍ بوارق تذكّرنا عهد الهوى والهوادج
فصرّح بأذكار العقيق وحاجر لأنّ بما يشفي غليل اللواعج
وإن جئت أرضاً بالحجاز عرفتها فشقّ تراها بالدموع الموارج
وقضّ مناسبك الحجاز بأسرها وزر زورة تقضّ جميع الحوائج
وشدّ القوى من متن ضامرة الحشى لخير شفيح خصّصته المعارج⁽³⁾

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62-63.

(2) المقرّي، نفع الطيب، المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 376.

أكثر الشاعر هنا من ذكر الديار الحجازية، والتي عبّرت عن شوق الشاعر وحبّه إلى رؤية الأماكن المقدسة وزيارتها؛ لما لها من منزلة في نفسه، لذلك رصد لها مجموعة من الأفعال الأمرية: (صرّح، شقّ، قضّ، زرّ، شدّ).

ثالثاً: صحيفة القلب

الكلمة هي وحدة البناء الفني للشعر، وهي من أقوى العوامل التي تتوقف عليها القيمة الجمالية لأي عمل أدبي، حيث حرص الشعراء منذ القدم على أن تكون اعذب لفظاً، وأصحّ معنى، وأكثر اتساقاً مع الجملة التي ترد فيها، "فالأداء الفني الجميل أساسه الدقة في اختيار الكلمة، ووضعها في بيئتها، وامتزاجها مع معناها، إذ ليس هو في مجموعته إلا طائفة من الكلمات المؤلفة المعبرة"⁽¹⁾.

من هنا استطاع الشاعر أن يؤلّف من الكلمات قطعاً شعرية يضيف عليها من نفسه وروحه ما يجعلها تعبّر عن مشاعره، وتعانق عواطفه. فكان للعاطفة أثرها البالغ في الشعر عامة، وفي شعر الحنين خاصة "فالعاطفة هي الانفعال النفسي المصاحب للنص"⁽²⁾.

"والعاطفة هي لبّ الفنون وعمادها، وهي المعزف الذي تصدح به أوتار الأدب، وعليه يعزف الأديب، وهي الشرفة التي يطلّ منها على ما تنطوي عليه النفوس من ألم وأمل، والمنفذ الذي يصل منه إلى القلوب، وهي ترجمان لما يكمن من مظاهر الحياة الطبيعية والاجتماعية، وهي التي توجّه الفنّ إلى المثل العليا في الحياة"⁽³⁾.

إنّ صدق العاطفة يعني "صدق الشاعر في شعره عن إحساس صادق ألمّ به، وعصفت برأسه حمياه... فصدق الشعور من أقوى أسباب الإحادة الشعرية لدى الشاعر، والصدق العاطفي وصدق الاعتقاد عند الشاعر باعث قويّ على انفعال الآخرين بشعره، وتأثرهم بنتاجه"⁽⁴⁾.

والشاعر الزباني متعلّق بدينه، محبّ له، ويرى في الحج فريضة واجبة الأداء فجاء شعره

(1) _عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1975، ط2، ص214.

(2) _أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1973، ط8، ص193.

(3) _عبد الحميد حسين، الأصول الفنية للأدب، مكتبة الأنجلو، مصر، 1964، ص71.

(4) _عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، (م، س)، ط1، ص274.

ينضح بالشوق لزيارة الضريح النبوي الشريف؛ فالشاعر دوماً يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين إياه في نفسه من ضيق وألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي دفعا قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية في نفوسهم.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

شدّوا عشية يوم البين وارتحلوا ولا درى الصبّ بعد البين ما فعلوا
هل بالنقا خيموا أم بالحمي نزلوا ناديت من شدة الأشواق يا رجل

ردّوا الركاب فإنّ القلب قد ظعنا (1).

ويعدّ المديح النبوي من أرفع الموضوعات الإنسانية ذات الاتصال المكين في النفس البشرية، فكان الشعراء يعبرون في أشعارهم عن حبّهم وهيامهم في شخص الرسول الكريم، وتمني زيارة قبره، وبذلوا غاية جهدهم في سبيل إظهار هذا الحبّ، الذي يعدّ سمة عامة يشترك فيها المسلمون على تباين نزعاتهم، وتعدّد مذاهبهم، ففي "مولد النبي ترى المجددين والمقلدين، والصوفية والسلفية والعلماء والعامة، يلتقون جميعاً على بقعة واحدة، وقد يكون بين نزعاتهم تنوع واسع متباين، ولكنهم جميعاً وحدة متألّفة في إخلاصهم وحبهم لمحمد" (2).

يقول ابن العطار الجزائري:

صيرتُ أمداح النبيّ المصطفى لي مذهبا يا حبّذاك المذهبُ
فعلنيّ من أمداح أحمد خلعة موشيةً ولها طراز مذهبُ
ومدحه شمس الرضى طلعت على أفقي تضيئ ونورها لا يغربُ
أترى ييشّرنى البشير بقربه وأبثّ أشواق الفؤاد وأنذبُ
ويقال لي بشراك قد نلت المني يا مغربيّ إلى متى تنغربُ

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 345.

(2) حب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، ط 3، 1979. بيروت، ص 259.

هذا مقرّ الوحي هذا المصطفى هذا الذي أنواره لا تُحجب⁽¹⁾

وقد رأى الشعراء البكاء عند الأماكن المقدسة والسلام عليها، ولثمها وتقييلها؛ تقرّباً لله تعالى، وغفراناً للذنوب وعفواً عن الأوزار، ومنجاة لهم يوم القيامة، وقد حرصوا على التعبير عن رغبتهم في زيارة تلك الأماكن والتعفّر بثراها، فتزدحم مشاعرهم وتصبح أكثر تدفقاً، وبذلك فإن المتلقي يستشعر الضيق الذي يستشعره هؤلاء، والألم الذي يعاودهم، ونلاحظ في أشعارهم قناعتهم بالوصول الفني إلى ضريح الرسول الكريم والاكتفاء بتقبيله، بعد أن حالت بينهم وبين زيارته الحوادث؛ ليكون سبباً لقبوله ﷺ هذه الوسيلة.

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

فمن لي بأن يدنو المزار وملتقي
وآتي ضريح الهاشمي محمد
بجيث الهدى والوحي تبدو ربوعه
نبيّ الرضى نور الإله صفيه
هو المصطفى والمجتي سيد الورى
أتى بالهدى يمحو الضلال فهاره
وتقضى لبانات المحبّ من الحبّ
أعفر خدّي في ثرى ذلك الترب
وآثار خير الخلق في السهل والهضب
ومختاره المخصوص في القدس بالقرب
وأكرم مبعوث إلى العجم والعرب
فأشرق صبحا لا يميل إلى غرب⁽¹⁾

⁽¹⁾ _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص 489.

⁽¹⁾ _أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

رابعاً: المزج بين الحنين والطبيعة

بين وصف جمال الطبيعة، ووصف الحنين علاقة وطيدة أدت إلى التمازج والتداخل بينهما في الشعر، مما أعطى لمسة فنية جمالية لموضوع الحنين ووصف الطبيعة معاً. "لقد كان شعر الطبيعة مهرباً للشعراء وهم في أقصى حالات التفجع والتوجع، ولقد التفت شعراء الأندلس إلى هذا المنطق، فسجّلوا كثيراً من قصائدهم ومقطوعاتهم التي مزجوا فيها الحسرة والألم بذكر الطبيعة"⁽¹⁾. وهذا النوع من الشعر يسمّى شعر الطبيعة المركّب الذي لا يتكلّم عن مناظر الطبيعة ذاتها، بل "يتناول الطبيعة كمسرح للأمور الإنسانية"⁽²⁾.

وهنا يتّصل الشاعر بتلك الموصوفات وتمتزج روحه بها، ويتجلّى ذلك قول الشاعر ابن العطار الجزائري:

وأما النسيم فقد حيّاك عاطره	وبارق المنحنى أحيّاك ماطره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم	من نازح نال طيب الوصل خاطره
زهر الرّبي باسم تندى كمامه	رقّ النسيم بها إذا راق ناظره
والنهر أبرز للبدر الأتمّ حلّى	والبدر طرز ماء النهر زاهره
والغصن تلعب أنفاس الرّياح به	والطلّ قد تُثرت منه جواهره
والليل قد رقمت بالشّهب حلّته	والبرق ييسم في الظلماء ساهره
والتور محض جنّى فوق الندى درر	وعقدها زين الأغصان دائره
وملبس الرّوض قد زانتة حضرته	والليل بالفجر قد شابت غدائره

⁽¹⁾ -مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986، ص353.

⁽²⁾ -أحمد أمين، النقد الأدبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1967، ط4، ص103.

والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي
للزهر سرّ وعُرفُ الرّوض فاضحه
وعندما سلّ لها ولّت عساكره
والمسك إن فُضّ لا تُخفى سرّائه
هل زار طبيعة ذاك العرف حين سرى
فترها أبداً مسكٌ يخامرُه(1)

وبقراءتنا لهذه القصيدة نلاحظ قدرة الشاعر على التغلغل في الطبيعة الخلابية لرسم لوحته الفنية بريشة فنان مبدع، وهي صور للطبيعة تتناسب مع حركة النفس التي عبّرت عن الحنين إلى المربع المقدسة. فعبر الشاعر عن رغبته النفسية، ومعاناته الداخلية التي جاءت معبرة عن الشعور بالشوق للمكان المقدس فراحت مشيرات الشوق من نسيم وبرق تحيي في الشاعر لواعج الحنين، فاسحة لعناصر الطبيعة: (الزهر، الرّوض، النهر، البدر، الغصن الليل، النور، الصبح)، التمازج في حركة دؤوبة استمالت قلب الشاعر وهيّجته، فحملت هذه اللوحة الطبيعية دلالات رمزية عديدة تكشف عن الامتزاج الروحي بين الشاعر والطبيعة.

ومن أجل خلق الانفعال الذي يكشف أبعاد التجربة الوجدانية استعان الشاعر بالخيال، "خير من يصوغ موقف الشاعر وتصوّر شعوره حين تجسّد معانيه وتشخّص أفكاره، ويلقي عليها ظلالاً وألواناً حتى تبعث فيها الحيوية والإثارة عبر خيالات وإيحاءات تهتدي بالعاطفة للنفوذ إلى مشاعر المتلقّي"(2).

ويهب هنا الشاعر بالطبيعة أن تشاركه شوقه وحنينه (النسيم فقد حيّاك، زهر الربّي باسم، رقّ النسيم، والنور محضُ جنّي فوق الندى درر والصبح سلّ على جيش الظلام ظُبي...).

وفي مشهد حزين، يلقه الشوق والحنين يصوّر أبو حمّو موسى الزباني حالته النفسية مستعينا بالليل الذي هجر فيه النوم والنجوم التي بات يتأملها ويرعاها فيقول:

هجرتُ المهجوع نثرتُ الدموع فسرّي أذيع وقلبي أذيبا
أبكي الرسوم وأرعى النجوم أفاصي المهموم معا والخطوبا
أعاتب نفسي على زلّتي فيزداد جسمي ضنّي وشحوبا(3)

(1) _المقري، فنج الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص 492-493.

(2) _صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007، ص 70.

(3) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 366.

هذه الأبيات تمثل حالة الأسى والتحرّس التي يعيشها الشاعر فالقلب هنا ملتانع والجسم شاحب، وقد نجح في رسم صورة ذاته الإنسانية التي تفرّ بكثير الزلات والتي لن يححوها إلا التواجد هناك حيث مقر المصطفى ﷺ.

وفي صورة ثانية يث الشاعر توفه إلى البقاع المقدّسة وقد مزج الطبيعة في هذه الأبيات حتى أنّه لم يعد يحسّ بالليل حين يقول:

مضى العمر يا حسرتي في الظلا
وأضحى من الشوق جسمي عليلا
أحنّ إلى الفجر عند الطلوع
وللشمس حين تروم الغروبا (1)

ويقول كذلك:

أكابد الليل بالتسهد مفتكرا
ولا أبالي به إن طال أو قربا
ليلي نهار ويومي كلّه فكر
والنوم عن مقلتي من بعدهم سلبا (2)

فتجربة الشاعر مع الليل عميقة تستغرق جزءاً كبيراً من خطابه في الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة، وخاصة خطاباته التي تمثل الاندماج مع الطبيعة ومظاهر الكون فالشاعر "يندمج في الأشياء ويضفي عليها مشاعره وقد قيل في هذا المعنى أن الفنان يلوّن الأشياء بدمه" (3).

وما عدم الإحساس بالليل إلا انشغال القلب والفكر بما هو أسمى "فالشاعر يصف عاطفة العاشق المتصوف الذي فني في المحبوب، حتى نسي كلّ شيء، وأصبح يتأثر بأقل حركة، يتأثر بالطبيعة، في كلّ مظاهرها، بحيث اندمج في هذا الحبّ إلى درجة أنّه لا يفصل بين ما في الكون من مظاهر مستقلة وبين محبوبته التي يراها في كلّ شيء وهي نظرة صوفية تجعل المتصوّف يرى في المخلوقات إشارة على المحبوب أو دليلاً عليه" (4).

يقول الثغري التلمساني:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 366-367.

(2) _المرجع نفسه ص 371-372.

(3) _عبد الحميد حسن، الأصول الفنية للأدب، (م، س)، ص 97.

(4) _عبد الله الركبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009، 282/1.

ما ضرّهم وهم بدور تمام لو قصّروا بالطيف قبل منام
أم هل يزور الطيف مضجع ساهر ما ذاق مذ هجروه طعم منام
آه لليلي ما أمرّ سهاده عندي وما أحلى جني أحلام⁽¹⁾

يصبح الليل عند الشاعر ليل الذكرى والأشجان الدائمة، هو ليل الأرق، ليل الظلمة التي هي حال الشاعر، من هنا كان الليل بكل رموزه مصير الشاعر الذي يواجهه وحيدا غريبا.

وتتكرر هذه الرؤية الليلية للزمن عند الثغري التلمساني في خطابات عديدة لتتحول إلى رمز بالغ الأهمية في تجربة الشاعر فيقول كذلك:

أبيتُ إذا ما الليل أرخى سدوله أسامر من شوقي لك الأنجم الزهرا
عقدت بها جفني وأطلقت أدمعي فلا عبرة ترقى ولا مقلّة تكري⁽²⁾

هذا هو ليل الشاعر، إنّه ليل نفسي يقضيه مسهدا، يلمّ به التفكير ويغالبه الشوق ويزاحم راحته، نفس مشتاقة ملتاعة لا ينفذ النور إلى أعماقها، نظرا لما تعانیه من حزن ثقيل أرقّ الشاعر طويلا، لأنّ الذكرى والمواجد والأحزان غالبا ما تنبعث زمن الليل، حيث يطوف بالشاعر خيال يثير أشواقه فيبكي عليه لوعة وحسرة ثم يستحضره ويسترجعه.

هكذا نجد شعراء بني زيان قد نزعوا إلى المكان الحميم وهو البقاع المقدّسة فبدت ذواتهم الشاعرة مثقلة بالهموم والأحزان شوقا وحنينا، فحنوا إلى مرابع الرسول الكريم وبكوها بمرارة ثمّ أشركوا الطبيعة ومظاهر الكون في هذا البكاء لتتبنى الطبيعة مشاعرهم الصادقة التي توهّجت في أشعارهم.

⁽¹⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 139.

⁽²⁾ _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 75.

خامسا: البنية الإيقاعية/الموسيقى

يمتاز الشعر عن النثر بعنصر الموسيقى، وبخاصة الموسيقى الخارجية المتمثلة في الوزن والقافية، فالموسيقى والإيقاع من العناصر الرئيسة في الشعر العربي، حمل هذا العنصر في ثناياه الطرب وسرعة الحفظ، زيادة على إثارة العواطف.

فالشعر كلام موسيقي تطرب لموسيقاه النفوس، وتتأثر بها القلوب، ولا ينكر أحد ما للشعر الموزون من إيقاع يساعد على الطرب، وبخاصة إذا حسن التركيب، فالموسيقى من أخصّ خصائص الشعر العربي، والوزن والقافية عنصران مهمان لإحداث الموسيقى الشعرية، ولا يمكن عند القدماء بناء القصيدة بدونهما، يضاف إلى ذلك حسن تأليف الكلم، وترابط أجزائه، حتى لا يشعر المتلقي بالتواء أو نفور لذا "كان للشعر الموزون إيقاع يطرب الفهم لصوابه وما يرد عليه من حسن تركيبة واعتدال أجزائه"⁽¹⁾. واشترط قدامة بن جعفر أن يكون اللفظ "سمحا سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلوّ من البشاعة"⁽²⁾. فالموسيقى في مفهومها وماهيتها "كلّ ما في الشعر من خصائص صوتية ذات أثر جمالي أو تعبيرية"⁽³⁾.

وبالنظر إلى طبيعة الموسيقى التي تنتج عن قصيدة ما تنقسم إلى قسمين: موسيقى خارجية، وموسيقى داخلية، ولا يقلّ أحد القسمين أهمية عن الآخر، لأنّ كلّ قسمٍ يؤدي وظيفة معيّنة، ولا تخرج موسيقى الحنين إلى البقاع المقدّسة في عهد الزيانيين عن القسمين السابقين، فالقسم الأوّل هو الظاهر، يتمثّل في الوزن وما يستخدم الشاعر من بحورٍ شعرية تناسب الغرض الذي قيل فيه النص الشعري، والقسم الداخلي المتمثّل في حسن اختيار الألفاظ وترابطها، وحسن تقسيمها وما

⁽¹⁾ ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982، ص21.

⁽²⁾ قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص74.

⁽³⁾ علي يونس، النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص6.

تحديثه في نفس المتلقي من أثر.

1-الموسيقى الخارجية:

تبدو الموسيقى الخارجية واضحة من خلال الأوزان والقوافي، وقد ظهرت محافظة الشعراء في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على الوزن والقافية، وعنايتهم بهما، وتنوعهما في أشعارهم، حسب ذوق كلٍّ منهم، وقدرته الفنية على التعامل معهما.

أ-الوزن: اشترط قدامة بن جعفر في تعريفه للشعر " أن يكون موزوناً"⁽¹⁾. وفي الفكرة نفسها يقول ابن رشيّق القيرواني "الوزن أعظم أركان حدّ الشعر، وأولاهما به خصوصية"⁽²⁾.

ويظهر من هذا أن الشعر لا يقوم إلاّ على فكرة الوزن، كونها أعظم أركان حدّ الشعر، فالقصيدة دون موسيقاها الخارجية لا يمكن لها أن تقوم، لما للوزن من سطوة فيصلية حاسمة بين القلب الشعري والصياغة النثرية، فهو حدود القصيدة ووجهها الخارجي الذي يخاطب أذن السامع. وهو "يعطي للشعر نغمات موسيقية، ويشكّل الإيقاع الجميل الذي تستلذه الأذن وتطرب له النفس"⁽³⁾. من هنا ظهرت العناية بالوزن منذ البدايات الأولى للشعر العربي وحتى العصور المتأخرة. "فلقد تنبّه الشعراء إلى ضرورة أن يكون للشعر وزن حتى تتألف كلماته، وينتج منه إيقاع جميل تنفعل له النفوس، ويؤثر في القلوب"⁽⁴⁾. لذلك اهتم شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني بموسيقى قصائدهم ومقطوعاتهم الشعرية أيّما عناية، وتخيروا الأوزان الشائعة المعروفة من بحور الخليل بن أحمد الفراهيدي، موافقين بذلك من سبقهم من الشعراء.

ب- البحور الشعرية: نظّم العرب شعرهم على بحور شعرية عدّة صنّفها الخليل بن أحمد، فقد لوحظ أنّ الشعر الذي نظّم على البحر الطويل يقارب ثلث الشعر، وأنّ وزن الطويل هو الذي كان يؤثره القدماء على غيره من البحور، ويتخذونه ميزانا لأشعارهم، ولاسيما في الأغراض

⁽¹⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص14-17.

⁽²⁾ _ابن رشيّق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص1/134.

⁽³⁾ _زينب بوصبيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس

الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر2004، ص153.

⁽⁴⁾ _إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحرّ، دار الفرقان، عمان الأردن، ط1،

1986، ص69.

الجديّة حليلة الشآن، وأنّ البحر الكامل والبحر البسيط يمثلان المرتبة الثانية في نسبة الشيوخ، ويجيء بعدهما كلّ من الوافر والخفيف، حيث كانت هذه البحور الخمسة موفورة الحظ، يطرقها الشعراء، ويكثر من النظم فيها، وتألّفها آذان الناس في البيئات العربية وفي معظم العصور⁽¹⁾ وتحدّث بعض النقاد عن علاقة الموضوع باختيار البيت الشعري، حيث "إنّ البحر الطويل يتّسع لكثير من المعاني وإكمالها، لذلك يكثر في الفخر والحماسة والوصف والتاريخ، والكامل يصلح لأكثر الموضوعات، وهو في الخبر أجود منه في الإنشاء، وهو أقرب إلى الرقة، فإن جاد نظمه جاء مطرباً مرقصاً، وكانت به نبرة تهيج العاطفة، أمّا الوافر فهو ألين البحور، يشتدّ إذا شدّدته، ويرقّ إذا رققته، وأكثر ما يجود به النظم في الفخر، وفيه تجود المراثي كذلك، أمّا الخفيف فأخفّها على الطبع، يشبه الوافر في لينه، لكنه أكثر سهولة وأقرب انسجاماً، فإن جاد نظمه رأته سهلاً ممتعا لقرب الكلام المنظوم من القول المنثور، وليس في بحر الشعر بحر نظيره، يصحّ للتصرّف في المعاني جميعها، أمّا الرمل فهو بحر الرقة، يجود في الأحزان والأفراح والزهريات، ولسرّيع بحر يتدفق سلاسة، وعدوبة، يحسن فيه الوصف، وتمثّل العواطف الفياضة"⁽²⁾. "فالشاعر حين ينظم قصيدة في موضوع ما، لا يعقل أن ينشر البحور أمامه ثم يوازن بينها، لينتار البحر المناسب لقصيدته، لكنّ ذوق العربي، و الدفقة الشعورية تنساب في وعي الشاعر حين ينظم على البحر الشعري، منها حالة الشاعر النفسية، وثقافته، ومقدرته على التصرّف بالأوزان، ومنها كذلك طبيعة الموقف، ودرجة العاطفة"⁽³⁾.

ومن استقراء النصوص الشعرية في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، كانت النصوص المستشهد بها في الدراسة، ثمانية وخمسين نصاً شعرياً، فنستنتج أنّ الشعراء ركزوا على البحور الآتية الموضحة بالجدول:

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965، ص189.

(2) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص319 وما بعدها.

(3) عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة، ص59.

الرقم	البحر الشعري	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الطويل	19	٪32.75
2	الكامل	15	٪25.86
3	البسيط	11	٪18.96
4	الوافر	5	٪8.62
5	المتقارب	4	٪6.89
6	السريع	3	٪5.17
7	الخفيف	1	٪1.72

تظهر هذه العينة أنّ طائفة من الأوزان شاعت لدى شعراء الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني وهذه الأوزان خضعت في مجملها لهيمنة الطويل بصورة ملحوظة جلية، ولعلّ الحديث عن النفس، وشوقها يحتاج إلى تفصيلات وشرح وتوضيح، وهو ما يتملحه البحر الطويل، كذلك فإنّ الحديث عن الحنين إلى الأماكن أو أناسٍ معيّنين يحتاج إلى كثيرٍ من الوصف، وهو ما يناسب البحر الطويل أيضاً. ويرى أحمد الشايب " أنّ كثرة استخدام الطويل يرجع في المقام الأوّل إلى اتّساعه لكثير من المعاني"⁽¹⁾. وحين يعبر الإنسان عن آلامه ونفسه، وعن حاله وإحساساته، فإنّ ذلك يقع في مجال الخبر، ويأتي لذلك البحر الكامل، صاحب الترتيب الثاني

⁽¹⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص322.

والبحر الكامل" أكثر بحور الشعر جليجة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى إن أريد به الجدّ - فحما جليلا مع ترغميّ ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل، وما بمجره من أبواب اللين والرقة، حلواً مع صلصلة كصلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً أو خفيفاً شهوانياً⁽¹⁾.

وبالجمل فإنّ المعاني التي يتناولها شعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني من وصف للديار، أو إخبار عن الذات أو تذكّر لعهد مضى، أو بكاء على شيء، إنما يدخل ذلك في باب الشرح والتفصيل، وهو ما تحتمله البحور الطويلة، كالطويل والكامل والبسيط، والخفيف. فهي تستوعب الكثير من المعاني، يقول حازم القرطاجيّ "من تتبّع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الافتتان في بعضها أعمّ من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوها الوافر والكامل"⁽²⁾.

ومن البحور الأخرى التي جاءت في مراتب متقدّمة الوافر والمتقارب والسريع فقد مال الشعراء في هذا العهد إلى استخدام البحور الطويلة في قصائدهم لأنّها قادرة على التعبير عن حنينهم، واستيعاب انفعالاتهم القوية وتحسّراتهم.

ج- القافية:

وقف النقاد قدماء ومحدثين عند القافية عارضين تعريفها، وموضّحين أهميتها في القصيدة، فضلاً عن بيان دورها في الموسيقى الخارجية للقصيدة، وما صاحب ذلك من قيمة فنيّة غنائية، أمّا مفهومها فهي: "ذلك النسق من الأصوات والحركات والسكنات الذي يتكرّر في نهاية الأبيات في القصيدة العمودية القديمة"⁽³⁾. وعدّها ابن رشيق "شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر"⁽⁴⁾.

ويعرّف إبراهيم أنيس القافية فيقول: "ليست القافية إلّا عدّة أصوات تتكرّر أواخر الأَشطر والأبيات الشعرية من القصيدة، وتكرارها هذا يكون جزءاً هاماً من الموسيقى الشعرية، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقّع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردّد الذي يطرق الأذان في فترات

(1) _ عبد الله المحذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989، ص302/1.

(2) _ حازم القرطاجيّ، منهاج البلغاء وسراج الادباء، (م، س)، ص73.

(3) _ حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي" الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998، ص36.

(4) _ ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدبه ونقده، (م، س)، ص151/1.

زمنية منتظمة⁽¹⁾. وترتكز القافية بشكل رئيس على حرف الروي، "وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، وتنسب إليه، إن كان عينًا لزم العين إلى آخر القصيدة"⁽²⁾. "والقافية هي النتيجة الطبيعية لأبيات مبنية على هذه المقاطع نفسها، وهي تجانس صوتي للحركة الأخيرة، وهي ليست تابعة لشيء آخر، فهي عنصر مستقلّ وظيفته الحقيقية لا تظهر، إلا إذا وضعت في علاقة مع المعنى"⁽³⁾. من هنا تنوّعت حروف الروي في شعر الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، فقد نظم الشعراء على اثنتي عشر من حروف المعجم العربي يوضّحها هذا الجدول:

الرقم	حرف الروي	عدد القصائد والمقطوعات	النسبة المئوية
1	الباء	11	٪18.96
2	اللام	9	٪15.51
3	الميم	8	٪13.79
4	الراء	8	٪13.79
5	النون	7	٪12.06
6	الدال	6	٪10.34
7	الحاء	3	٪5.17
8	الياء	2	٪3.44
9	العين	2	٪3.44
10	الجيم	2	٪3.44
11	الهاء	2	٪3.44
12	الواو	1	٪ 1.72

(1) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص246.

(2) أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جهاد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996، ص266.

(3) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993، ص98.

بالنظر إلى الجدول المتقدم يلاحظ ما يأتي:

أولاً: التنوع في القوافي، حيث استخدم ما نسبته 42.85% من الحروف الهجائية رويًا.

ثانياً: اعتماد شعر الحنين إلى البقاع المقدسة على القوافي الجميلة التي تضفي جرساً موسيقياً مثل: (اللام، الراء، النون، الميم) وليست نافرة مثل: " (الياء، الجيم، الظاء، والقاف) التي تقع موسيقاها الصوتية على الأذن وقعا سيئا، وبالتالي لا يكون أثرها مستملحا"⁽¹⁾.

ثالثاً: كثرة القصائد على قافية الباء فلقد تحدّث النقاد عن "حروف جميلة الجرس، لذيدة النغم، كالهزمة والباء، والراء والعين واللام وأخرى ثقيلة النغم مثل التاء والثاء، والذال والشين والغين"⁽²⁾. و"النفثة تطلق مع انطلاق حبس الحرف قبل نطقه، ويقاربا في ذلك حرف الباء ذلك الحرف الشفوي الانفجاري، الذي يتدفق تيار هوائه حاملاً زفرات المبعد، وأنين المسافر والمحبوس، ولوعة المشتاق"⁽³⁾. فيلاحظ أنّ الشعور بالحنين الجارف يستلزم الانفجارات العاطفية الباقية، التي تجعل التعامل مع حروف اللين والمدد، والأصوات المتقدّمة في الفم شيئاً طبيعياً وأظهر ما يكون هذا في الروي وقد اتضح ذلك من حرف الباء كروي متميز في القصائد، فمال الشعراء إلى الأصوات ذات الوقع الجهري مثل الباء والذال لشدة وقعها، ووضوحها في السمع.

كما احتلت قافية اللام المرتبة الثانية وذلك لأنّ النطق لا يتعسر فيها، وتستسيغها الآذان"⁽⁴⁾.

وفي المقابل توزع صوت الراء كونه صوتاً تكرارياً يتردد في أذني السامع، والنون والميم كونهما حرفي غنة، هذه الخصائص كلّها كفلت لتلك الحروف الذبوع والشيوع لذا تحيّر الشعراء، وهذا لا يعني بالضرورة أنّ ثقل الأصوات أو خفتها عوامل دفعت الشعراء إلى تحيّر حروف دون غيرها فالشعر فيض تلقائي لمشاعر قوية، والشاعر عندما تجيش نفسه بالشعر لا يضع في اعتباره بجرّاً أو قافيةً، وإنما يأتي هذا طواعية ليلائم أحاسيسه وانفعالاته، بحكم أنّ الوزن والقافية جزء لا يتجزأ من العمل الشعري، وبحكم أنّ الصوت الموسيقي ليس لحناً خارجياً بقدر ماهو

(1) _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص325-326.

(2) _المرجع نفسه ص331.

(3) _عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998، ص694.

(4) _إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، (م، س)، ص38.

عضو متفاعل، وعنصر ملتحم مع بقية عناصر النص الشعري" (1).

وتنقسم القافية إلى مطلقة ومقيّدة، والقافية المقيّدة "ما كانت ساكنة الروي، كما في كلمات زمان، جنان، قرون" (2).

أمّا المطلقة هي "ما كانت متحرّكة الروي إمّا بالضمة، أو الكسرة، أو الفتحة" (3).

والمتتبع لشعر الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني يجد أن أكثر نتاج الشعراء في ذلك جاء على القافية المطلقة، ما نسبته (94.82٪) "وذلك أمر طبيعي لأنّ إطلاق الصوت في القافية يعين على إثراء الموسيقى، ويساعد على إظهار ما يختلج في نفس الشاعر من ولهٍ وحنين" (4).

أمّا القافية المقيّدة، فكان استخدامها ما نسبته (5.17٪) وهذه نسبة قليلة بالمقارنة مع القافية المطلقة.

2- الموسيقى الداخلية:

تعرف الموسيقى الداخلية أنّها ذلك "الانسجام الصوتي الذي يحقّقه الأسلوب الشعري" (5). والموسيقى في الشعر ليست حلّة خارجية تضاف إليه وتظهر في ثناياه، وإنما هي وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وهي الأقدر على التعبير عن كلّ ما هو عميق وخفي في النفس. وهناك من الباحثين المحدثين من قدّم الموسيقى الداخلية على الخارجية، يقول أحمد علي دهمان "إنّ موسيقى الشعر ليست في أوزانه وقوافيه فحسب، فتلك هي الإطار الخارجي الذي يحفظ للقصيدة العربية بنيتها الفنية، ولكن موسيقى الشعر الأصلية هي الموسيقى الداخلية" (6).

والموسيقى الداخلية تتصل بجرس الألفاظ، وخواصها الصوتية، وطريقة تأليف الكلام،

(1) _عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقا في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985، ص74.

(2) _عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص164.

(3) _المرجع نفسه، ص165.

(4) _محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي، (القرن السابع الهجري)، (م، س)، ص532.

(5) _إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980،

ص283.

(6) _أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) تديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002،

ص151.

وتكرار ألفاظ بذاتها، أو حروف بعينها، ومن أفضل نواحي الجمال في الشعر، وأسرعها إلى النفوس، ما كان فيه جرس الألفاظ منغما واضحا.

ولقد اعتنى النقاد والعروضيون القدامى بهذا النوع من الموسيقى، يقول حازم القرطاجي "وبقوة تهدي إلى العبارات الحسنة، يجتمع في العبارات أن تكون مستعذبة جزلة ذات طلاوة، فالاستعذاب فيها يحسّن المواد والصيغ والائتلاف"⁽¹⁾. ومهما يكن من أمر الموسيقى الداخلية في تعريفها وأصالتها فإنّ الموسيقى الخارجية تبقى مهيمنة عليها، وأكثر عناية منها، أما محاور الموسيقى الداخلية فتكمن في موسيقى التكرار، إضافة إلى موسيقى الحروف والكلمات، ومن هنا كانت عناية الشاعر الزياتي ببعض فنون البديع، والتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام حتى يكون له نغم وموسيقى.

أ- التكرار:

ظهرت موسيقى التكرار بكثرة في شعر الشوق والحين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياتي، "والتكرار من الوسائل الفنية التي تسهم في خلق العلاقات المتعددة داخل البيت عن طريق تميّزه بالتوازن، والأخبار تبعا للسياق، فيتحقق الإفهام، والتأثير"⁽²⁾.

ويكون التكرار بالحروف والألفاظ والعبارات، وهذه جميعها تعطي نوعا من الموسيقى الداخلية وتخلق النغم الموسيقي الذي يبقى رنينه عالقا بالأسماع.

*- تكرار الحروف:

منح تكرار بعض الحروف بعض الأبيات الشعرية إيقاعا خاصا يختلف بحسب طبيعة الحرف المكرر، ومن الأمثلة على تكرار الحرف، حرف الراء في قول أبي حمّو موسى الزياتي:

ليلي سهر يومي فكر دمعي درر برّئي عِللي⁽³⁾

فشعور الندم الذي أرقّ الشاعر، وتألّم قلبه الذي أدمى مقلتيه، ظلّ يتكرر داخل ذاته، فسيطر عليها الترددّ والتوتّر الذي طفا على سطح البيت الشعري من خلال تكرار صوت الراء مما

(1) - ابن رشيق، العمدة، (م، س)، ص 173/1.

(2) - محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة، ص 219.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياتي، (م، س)، ص 309.

خلق وقعا موسيقيا.

ويقول في أبيات أخرى:

أذرفت لتذكار العقيق دموعي وزاد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شيبّ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلبا بالنوى مصدوع (1).

إنّ تكرار حرف العين في هذا المثال خلق نغما خاصا ذلك أنّ هذا الحرف "حين يلفظ مع حروف العلة يتضخّم صداه، ونتيجة التجاور بين هذه الحروف ذات الجرس الضخم تتكوّن لدينا حصيلة من الإيقاعات المجسّمة" (2).

وهذا يعني أنّ التكرار الحرفي المنتظم لحرف العين هو الذي جعل الألفاظ التي تحتويه ذات جرسٍ موسيقيٍّ (قوي: دموعي، ولوعي، ضلوعي، مجموع). ويتكرر حرف الحاء في بيت شعري واحد للأمير أبي زيان فيقول:

يا ليت شعري هل لحومي(*) مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل (3).

كرّر الشاعر حرف الحاء في كلمات (حومي، الحمى، الحمام) لينقل لنا الأجواء النفسية التي يعيشها من أثر الشوق وهيبه إلى المراجع المقدّسة. ويقول الثغري التلمساني:

ذكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقاً وضاق بسرّه كتمأنه
دنفٌ تذكّر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيأنه
يسائل الركبان عن ذاك الحمى فتثيرُ كامنٍ وجده ركبانه
فيروم سلوان الهوى فيجيئه إنّ المحبّ محرم سلوانه (4)

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

(2) _إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2008، ص281.

(*) كلمة حومي هنا مصدر، من حام الرجل: عطش.

(3) _التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص222.

(4) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص148.

جاء تكرار حروف الهمس بشكل كبير خصوصاً (الحاء، الفاء، السين، الشين، الهاء) حيث أنّ الشاعر تضاعفت أحزانه، واضطربت جوانحه لتذكر الأحبة، فاختار هذه الحروف ليعبر عن هذه الحالة الشعورية، فأشاعت جواً من الحزن والأسف والحسرة، ليلبغ الحزن مداه مع كلّ قافية منتهية بالهاء تلائم هذه الدفقة الشعورية الحزينة.

*- تكرار الألفاظ:

من موسيقى التكرار في شعر الحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الكلمة أكثر من مرة، فالشاعر يقوم أحياناً بتكرار كلمة ليخدم النظام الداخلي للنص عن طريق تكثيف الدلالة الإيحائية له، كما أنّها تشتمل على قيمة إيقاعية. فترداد لفظة معينة ينتج جرساً موسيقياً له أثره على المتلقي، ومن ذلك قول التاليسي:

ترفّق خليلي إن إنسا فقدته
جدير بأن أبكي عليه ويكي لي
أشيع ركبا بعد ركب لطيفة
ويقعدني غيبي وكثرة آمالي (1)
ويقول أبو بكر بن العطار الجزائري:

يا قلب روعات الجوى هل تنقضي
عني ولوعات الجوى هل تنجلي؟

فالشاعر اشتدّ وجدّه واحترق من عشقه للأراضي المقدسة، فخاطب قلبه سائلاً إياه متى تنقضي عنه هاته اللوعة الكامنة في قلبه مكرراً كلمة الجوى التي دلّت على شدة وجدّه وحبّه وعشقه للمكان.

ومن الملامح الأسلوبية البارزة في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة تكرار الضمائر التي كان لها دور في تشكيل الإيقاع الموسيقي وفي كشف الحجب عن الدلالة التي قصدها الشاعر من خلاله"فالضمير أحد وسائل الشاعر للتعبير عن مكونات النفس بين الإثبات والنفي. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

هو الرحمة الهادي الشفيح لنا غدا
هو المصطفى المختار يُلهمنا الرُشدا
هو الذخر للهول الشديد إذا أتى
ومن ذا سواه للمخاف إذا اشتدا (2)

(1) مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، ص 258.

(2) عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 383.

الشاعر يمتني النفس بشفاعة الرسول ﷺ، لذلك نراه يكرّر الضمير "هو" فالشعور الذي خالج الشاعر نابع من أعماقه، فعزّزه بهذا التكرار ليحمل لنا دلالة شعورية خاصة يستجيب لها وجدان المتلقي، ويتجاوب بها مع إحساس الشاعر. ومن أمثلة تكرار اللفظة قول المليكي:

إذا بدا سارت الأظعان هادية له وصارت به الظلماء أنوارا
يجلو غياهب ليل طالما سدلت على المحبين في الظلماء أستارا
ونمّ منه نسيم ثمّ ذا بعد على أحاديث كانت ثمّ أسرارا
سرت سحيرا فبرّت سرّ ذي سحر أهدت له ريح من يهواه معطارا
سرت بيانات أكناف اللوى فعدت كأنّ دارين قد أصبحت دارا(1)

يظهر مما سبق أنّ المادة اللغوية التي استمدّ منها الشعراء تكرارهم كان مبعثها الحنين، فالتكرار هنا يحمل رسالة صادقة شديدة الوقع، يبعثها هؤلاء إلى من أحبّوا واشتاقوا، علاوة على ما في التكرار من موسيقى جلية.

ب- الجناس:

يسمى الجناس والتجنيس والمجانسة، "ويقوم على تشابه لفظين في النطق، واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى قسمين: جناس تام، وهو ما اتفق فيه اللفظان في هيئة الحروف أي حركتها، عددها، نوعها، وترتيبها مع الاختلاف في الدلالة، وجناس ناقص وهو ما اختلف في واحد من الأمور الأربعة المتقدمة"(2).

والجناس أكثر الألوان البديعية أهمية في تشكيل الإيقاع "فالكلمتان المتجانستان تجانسا تاما هما في الواقع إيقاعان موسيقيان تردّدا في مساحة البيت الشعري... وكذا الكلمتان المتجانستان تجانسا ناقصا، فالنقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر"(3).

(1) _لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد 1، (م، س)، ص 567.

(2) _أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت، ص 330.

(3) _منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992، ص 155.

وقد وجد شعراؤنا التجنيس أداة طيعة تحقق لهم عذوبة الموسيقى، ووقع النغم، لذلك لوّنوا روض شعرهم به.

يقول إبراهيم التازي في قصيدة له في الحجيج:

ألفت هـواك على قدم أسير إليك على القدم⁽¹⁾

جانس الشاعر بين كلمتي (قدم، القدم) الأولى. بمعنى السابقة في الأمر، والثانية. بمعنى الرجل، وقد أحدث هذا الجناس تماثلا صوتيا وتأكيدا دلاليا. ويقول أبو حمّو موسى الزباني:

لله قومٌ إلى مغناه قد وصلوا بالغرام إذا وصلوا الروحات بالدُّج⁽²⁾

فالشاعر جانس بين (وصلوا، وصلوا) حيث يقصد بالاولى أنّ القوم قد بلغوا مقصدهم وانتهوا إليه، أمّا الثانية فيقصد بها أنّهم قد ربطوا هذه الروحات بالدُّج أي أنّهم كانوا يسرون إلى حبّهم المصطفى ﷺ ليلا لشغفهم الشديد لو طئ أرضه الطيبة.

ويقول الثغري التلمساني:

ولي كلّما هبّت نواسم طيبة شمائل تبديها الصّبا والشمائل⁽³⁾

جانس الشاعر بين (شمائل، الشمائل) الأولى. بمعنى الفضائل والأخلاق، والثانية تعني ريح الشمال، وقد تولّد عن التماثل الصوتي بين الكلمتين إيقاعا واحدا متكرّرا يضاف إلى إيقاع الوزن، والقصد الدلالي منه إبراز شوق الشاعر إلى الأماكن المقدّسة، ويكون هذا التذكّر باقتراب موعد الحجّ وعبر الشاعر عن ذلك بعبارة (هبّت نواسم طيبة).

ومن أمثلة التجنيس قول الأمير أبي زيان:

يا ليت شعري هل لحومي مورد أو للحمى قبل الحمام سبيل⁽⁴⁾

فأضفى الجناس بين (الحمى والحمام) لمسة فنية على دلالة العبارة التي تضمّنت الدّعوة إلى استغلال الحياة من أجل زيارة البقاع المقدّسة قبل حلول الموت.

(1) ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، (م، س)، ص 62.

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 363.

(3) الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 103.

(4) التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، (م، س)، ص 222.

ويقول أبو حمو:

قلبي بنواه أسيرُ هـواهُ فيا شوقاهُ إلى الخيمِ (1)

فالتجنيس في هذا البيت جاء بين (هواه، نواه) راعى فيه الشاعر التقارب في المخارج فجاء بحرفي النون والهاء حرصا منه على توفير التوحد الصوتي بين اللفظتين حتى في حالة اختلافهما.

لقد أظهر الشعراء عناية فائقة بالجناس، وطوّعوه وفق مقاصدهم الدلالية والإيقاعية، وأبدوا تحكّما بارعا في هذا اللون البديعي، وأكسبوا شعرهم ثراءً موسيقيا له أثره في المتلقي لذا "فالتجنيس بنية صوتية متنوّعة وفاعلة، لها دور في الإيحاء بالدلالة الشعرية، إذ لا يخفى علينا ما توفّره حالات التجانس من مظاهر جمالية منتظمة أتم أشكال الانتظام والتناسب التي تحقق بها البعد الإيقاعي" (2).

ج- التصريح:

اهتمّ به الشعراء منذ القديم فحرصوا على تصريح مطالع قصائدهم، ويتحقق التصريح عندما "يكون العروض كالضرب في وزنه ورويه وإعراجه" (3).

وهذا يعني أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالقافية، إذ يعمل على إبراز فاعليتها الصوتية والإيقاعية من خلال جعل الكلمة الواقعة في مقطع المصراع الأول مماثلة لمقطع الكلمة التي في القافية. وعلى هذا الأساس يصبح التصريح ذا أهمية واضحة في خلق الموسيقى الشعرية المؤثرة على المبدع والمتلقي معا. يقول حازم القرطاجني: "للتصريح في أوائل القصيدة طلاوة وموقعا من النفس تحصل لها بازواج صيغتي العروض والضرب وتماثل مقاطعها لا تحصل له دون ذلك" (4). ومن أمثلة التصريح ما قاله الثغري التلمساني:

أعلّل نفسي والتعلّل لا يجدي وإن كان أحيانا يسكن من وجدي (5)

(1) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 342.

(2) _ بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط 1، 2005، ص 290.

(3) _ محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991، ص 67.

(4) _ حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، (م، س)، ص 283.

(5) _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 52.

فالتصريح الحاصل بين (يجدي، وجددي) يسهم في تكتيف الإيقاع من خلال التماثل الصوتي بين الكلمتين، ويجعل المستمع يتوقع قافية البيت مما يدعم تفاعله مع النص، كما أدى دورا في تقويم المعنى، وتسوية الدلالة التي بدت ناقصة في الشطر الأول، فإذا كان التعلل لا يجدي ولا ينفع، فإنه يخفف من ألم الوجد وشدّة الشوق، وقد استدرك

الشاعر هذا المعنى في الشطر الثاني من البيت. ومن أمثلة التصريح قول ابن العطار الجزائري:

أمّا النسيم فقد حيّك عاطره وبارق المنحنى أحياك مطاره
خاطر بزوحك في نيل الوصال فكم من نازح نال طيب الوصل خاطره (1)

فالتصريح بين (عاطره، مطاره) عزّز موسيقى البيت لأنه وسيلة صوتية فعالة لجأ إليها الشاعر عن قصد بغية التأثير السمعي وشدّ الانتباه، وإظهار الحرص على العناية بالمطلع باعتباره أول ما يصل إلى ذهن المستمع.

يقول أبو حمو موسى الزباني:

ألفتُ الضّنى وألفتُ النحيبا وشبّ الأسى في فؤادي لهيما
وحقّ لنفسي أسى أن تذوبا وللدمع في مقلتي أن يصوبا
وقد كنتُ بالوصل منكم قريبا فأصبحتُ بالهجر منكم غريبا (2)

فالشاعر لم يكتف بتصريح البيت الأول بل أتبعه بتصريح البيتين المواليين ليدخل بهما في حيّز التكلّف والصنعة وكأنّه تجاهل الفعالية الصوتية التي يمتلكها تصريح المطلع مما يكفل للقصيد إيقاعا خاصا يظلّ يتردّد في كلّ أبياتها. وقد أشار ابن رشيق إلى ذلك في قوله "وربما صرع الشاعر في غير الابتداء وذلك إذا خرج من قصة إلى قصة أو من وصف شئ إلى وصف شئ فيأتي حينئذ بالتصريح إخبارا بذلك وتنبهها عليه وهو دليل على قوة الطبع وكثرة المادة إلاّ أنّه إذا كثر دلّ على التكلّف" (3).

ونجده في قصيدة أخرى يعتمد على التصريح من أجل تحقيق النغمة الموسيقية التي تتطلبها

(1) _المقري، نفع الطيب، المجلد السابع، (م، س)، ص492.

(2) _عبد الحميد حاجيات أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص365.

(3) _ابن رشيق، العمدة ج1، (م، س)، ص156.

مخمساته التي يقول في إحداها:

ذرفتُ لتذكار العقيق دموعي وازداد شوقي للحمى وولوعي
والحبّ شيبَ أواره بضلوعي من لي بشملٍ بالحمى مجموع
ويجبر قلباً بالنوى مصدوع (1) .

فالشاعر انساق نحو الأنغام الموسيقية مما جعله يوظف التصريح في أبياته ويتعمده في الكثير منها.

(1) _عبد الحميد حاجيات أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص355.

سادسا: الصورة الشعرية

تعدّد تعريف الصورة الشعرية وتنوّع من باحث لآخر، ومن مجمل تعريفاتهم ما ذهب إليه السعيد الورقي حيث قال: "الصورة في الشعر ليست إلّا تعبيرا عن حالة نفسية معيّنة، يعانيتها الشاعر إزاء موقفٍ معيّنٍ من مواقفه مع الحياة"⁽¹⁾. ويرى أحمد الشايب أنّها "نقل صورة من العقل معتمدة في ذلك على اللغة الشفوية أو الكتابية"⁽²⁾.

ومفهوم الصورة الشعرية ليس بالمفهوم الجديد، فقد عرّف النقاد القدماء الصورة الشعرية بقولهم: "الوصف إنّما هو ذكر الشيء كما فيه من الأحوال والهيئات"⁽³⁾.

وأشار ابن رشيق القيرواني إلى التصوير الشعري، حيث فرّق بين الصّورة المباشرة، وغير المباشرة، إذ يقول: "الشعر إلّا أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه، وليس به، لأنّه كثيرا ما يأتي في أضعافه، والفرق بين الوصف والتشبيه أنّ هذا إخبار عن حقيقة الشيء وإن ذلك مجاز وتمثيل"⁽⁴⁾ وقوله أيضا: "المحاكاة التامة في الوصف هي استقصاء الأجزاء التي بموالاتها يكمل تخيل الشيء الموصوف"⁽⁵⁾. والتعريفات السابقة تكاد تصبّ في معين واحد، إذ ذهب طائفة من الباحثين إلى ربط الصورة بالانفعالات والأحاسيس النفسية التي يشعر بها الشاعر حيث يصوغها في قالب شعريّ معيّن.

وقد ربط عز الدين إسماعيل الصورة بالعقل أكثر من ربطها بالواقع، يقول: "هي تركيبية عقلية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكرة أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁽⁶⁾. وبهذا يربط عز الدين إسماعيل الصورة بالفكرة العقلية الكامنة في ذهن الشاعر، وهذا يتيح للشاعر آفاقا واسعة

⁽¹⁾ _السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984، ص82.

⁽²⁾ _أحمد الشايب أصول النقد الأدبي، (م، س)، ص242.

⁽³⁾ _قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (م، س)، ص30.

⁽⁴⁾ _حازم القرطاجني، منهاج البلاغ، (م، س)، ص62.

⁽⁵⁾ _المرجع نفسه ص105.

⁽⁶⁾ _عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (م، س)، ص58.

تكفل له أن يبحر واسعاً في عالم الخيال، ثم يصوغ أفكاره التي تخيلها ورسمها في سياق لغوي محض، يحمله مكوناته وأفكاره وأحاسيسه المختلفة مستعيناً باللغة لسط تلك الفكرة المنشودة، وهكذا تكون الصورة ترجمة حيّة لتلك الأحاسيس والعواطف، غير أنّها جاءت على شكل بيت شعري. ويذكر على أنّه بالرغم من تعدّد أنواع الصورة ما بين حسّية وعقلية وإيحائية إلا أنّ شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني لم يعمدوا إلى الأنواع السابقة كلّها بل تخبّروا صوراً بعينها دون سواها، وصورهم على الرغم من تعدّدها إلا أنّها خضعت تحت سلطان الصورة الحسية بشكل واضح جليّ.

أمّا الصور البيانية البلاغية فقد برع شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة في رسم ملامحها، كما تنوّعت صورهم البيانية المختلفة في المجالات كافة، معتمدين على التشبيه والاستعارة والمجاز وما وافقها من ألوان البيان العربي.

1- الصورة البلاغية:

تمثّل الصورة البيانية بما يفرضه علم البلاغة في ميدان البيان من أسس وتقسيمات سار عليها البلاغيون في استقراءهم للشعر العربي عبر زمن طويل، وقد خلصوا إلى أنّ الصورة البيانية تعدّ المرتكز الأوّل من أسس الصوّة الشعرية وأركانها ومحاورها على العموم، وكون الصورة البيانية تخضع تحت سلطان التشبيه، فقد جسّدها البلاغيون في تصنيفات عدّة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية وهي الصورة غير المباشرة التي يعتمد فيها الشاعر على التصوير البياني كالتشبيه والاستعارة والكناية" (1).

أ- التشبيه: يعرف ابن رشيق التشبيه بقوله "التشبيه صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه، ألا ترى أنّ قولهم حدّ كالورد إنّما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمامه" (2).

وفي التشبيه يجعل الشاعر صفة أو عدة صفاتٍ قاسماً مشتركاً بين شيء أو عدّة أشياء، على

(1) عليّ البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها"، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981، ص15.

(2) ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 252/1.

حدّ تعبير جابر عصفور، الذي يراه "علاقة تجمع بين طرفين لاّتحادهما أو اشتراكهما في صفة أو حالة، أو مجموعة من الصفات والأحوال، هذه العلاقة قد تستند إلى مشابهة حسّية، وقد تستند إلى مشابهة في الحكم أو المقتضى الذهني الذي يربط بين الطرفين المقارنين دون أن يكون من الضروري أن يشترك الطرفان في الهيئة الماديّة، أو كثير من الصفات المحسوسة"⁽¹⁾. وقد عني شعراء الحنين إلى البقاع المقدّسة بالصورة البيانية ومنها التشبيه، وأولوها حيّزا كبيرا في نماذجهم الشعرية، فوظفوها بما يخدم حالتهم الراهنة ويعبّر عنها. يقول أبو حمّو موسى الزباني:

ليلي سهر يومي فكر
دمعي درر برّئي علل⁽²⁾.

فالتشبيه البليغ هنا جاء في عبارة (دمعي درر) حيث جعل الشاعر المشبّه هو نفسه المشبّه به في حين أنّ التشبيه يتطلّب توفر أركانه الأربعة لتبقى علاقة المشابهة قائمة، أمّا الشاعر هنا فقد ألغى أداة التشبيه وجعل عبارته هي الدرّ نفسه، وفي هذا مبالغة في التعبير عن الألم الذي اعتصر قلبه لفراط الذنوب والمعاصي، لأنّ بريق الدّموع المستوحى من بريق الدرّ يوحي بأنّ الشاعر قد ذرف الكثير منها. ومن التشبيه البليغ قول ابن العطار الجزائري:

هي جنّة في النفس يعذب ذكرها) والقرب منها والتداني أعذب⁽³⁾

فشبّه يثرب بالجنة التي ما إن ذكرت يعذب الكلام عنها متمنيا زيارتها والقرب منها لأنّه يرى في بعدها العذاب.

ويقول إبراهيم التازي:

والدمع كالمدرار من مقلتي
وليس لي عيشة ولا راحة
يجري على الوجنة يا للرجال
والحال يغني ذا الحجا عن سؤال⁽⁴⁾

شبّه الشاعر حالته عند عودته من قضاء مناسك الحج بالحزن الشديد والألم الكبير، وهذا ما تجلّى في قوله والدمع كالمدرار، فقد شبّه عينه بكثيرة الدمع من خلال صيغة المبالغة "مدرار" التي

(1) _ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي بيروت، ط3، 1992، ص172.

(2) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص309.

(3) _ المقرّي، نفع الطيب المجلد السابع، (م، س)، ص490.

(4) _ المقرّي، أزهار الرياض، المجلد الثاني، (م، س)، ص310.

تستعمل في تبين شدة الغزارة والسيلان مستلهما ذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (1).

ومن التشبيهات قول الثغري التلمساني:

لله قُومٌ أيقظوا عزماتهم
فكأنها شهب تضيئ دجها (2)
وما عاقني إلاّ ذنوب كأنما
تحملت منهنّ الجبال الرواسيا (3)

فشبه الشاعر العزائم في البيت الاوّل بالشهب، ليبين إعجابه وإشادته بالذين تحمّلوا المشاق وخاضوا رحلة الصّعاب نحو المربع المقدّسة في سبيل الوصول إلى حمى الرسول ﷺ فأصبحت عزائمهم كالشهب في الرفعة والتأجج والقوّة، فبدّدوا ظلام الكفر بنور الإيمان. أما في البيت الثاني فقد جسّم فيه الشاعر صورة الإحساس بالذنب الذي أعاقه عن التوبة ومنعه الالتحاق بالبقاع الشريفة فكانت الجبال الرواسي أصدق تعبير عن ثقل الذنوب. ومن التشبيهات كذلك قول يحيى بن خلدون:

نضاوى على عيس نضاوى كأنهم سهام ترمى عن قسيّ من التّحّب (4)

في صورة جميلة وظّف الشاعر التشبيه هنا ليصف الجمل في الرحلة والذي استعان به الحجيج لخوض الرحلة نحو البقاع المقدّسة، فتراه مهزولاً نحيفاً يشبه السهم الذي سار على نجب وجهه فخاطر على الوصول إلى حمى الرسول فجدّ السير لتحقيق هذه الغاية.

ب- الاستعارة: الاستعارة في التراث النقدي والبلاغي "طريقة من طرق الإثبات عمادها

الادّعاء" (5).

حيث يذكر المتكلّم أحد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدّعياً دخول المشبّه به دالا على ذلك بإثباته للمشبّه ما يخصّ المشبه به.

وقد عني العرب بالصورة الاستعارية وحرصوا على تعريفها وضبط حدودها، فالجاحظ يرى

(1) _سورة نوح، الآية 11.

(2) _الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص 161.

(3) _المرجع نفسه ص 129.

(4) _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص 150.

(5) _جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، (م، س)، ص 224.

أفها"تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"⁽¹⁾. ويعرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله:"الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفاً تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين وضع، ثمّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"⁽²⁾.

فالاستعارة تقوم على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في الأصل وإكسابه معنى جديداً شريطة مراعاة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وهذه العلاقة ليست بالضرورة خاضعة لمنطق الأشياء والعلاقات المتعارف عليها. ويرى ابن رشيق في الاستعارة أنّها أرقى درجات المجاز بشرط أن يتمّ توظيفها بطريقة حسنة، وأن توضع الموضع المناسب من الكلام فيقول:"الاستعارة أفضل المجاز وأوّل أبواب البديع، وليس في حلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت مترها"⁽³⁾.

يقول الثغري التلمساني:

سرّ الحبّة بالدموع يترجم والدّمع إن تسل فصيح أعجم
والحال تنطق عن لسان صامت والصبّ يصمت والهوى يتكلم
كم رمت كتمان الهوى فوشى به جفن ينمّ بكلّ سرّ يكتم⁽⁴⁾

وظف الشاعر مجموعة من الاستعارات مستعينا بالتشخيص فرسم بذلك ملامح الصورة وفق تصوّراته ومشاعره لا وفق الواقع الحقيقي للأشياء، فاستعار صفات وألحقتها بعناصر أخرى مادية أو معنوية. فجعل من الدمع إنساناً يعرب عمّا في نفسه من عواطف ومشاعر كما جعل الحال إنساناً ناطقاً ينوب عن اللسان الذي أثار الصمت، وصوّر الهوى في هيئة بشرية لها القدرة على الحديث، كما بدا الجفن وأشياء تماماً لا يكتم سرّاً ولا يحفظ عهداً. ويقول المليكي:

وكم قد سألتُ الريح شوقاً إليكم فما حنّ مسراها إليّ ولا ألوى
فيا ريح حتّى أنت ممّن يغار بي ويا نجد حتّى أنت تهوى الذي أهوى⁽¹⁾

⁽¹⁾ _ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر، 153/1.

⁽²⁾ _ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بجدة، ص27.

⁽³⁾ _ ابن رشيق، العمدة، (م، س)، 235/1.

⁽⁴⁾ _ الثغري التلمساني، الديوان، (م، س)، ص123.

⁽¹⁾ _ لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، (م، س)، ص564.

أظهر الشاعر هنا الدمع في صورة إنسان يفضح الأسرار ويكشف عما بالنفس من أحوالٍ من خلال ما ترك على الخدّ من أثرٍ وهذا دلالة على عمق الإيمان والمحبة للرسول ﷺ.

2- الصورة الحسيّة

"هي الصورة التي ترتدّ إلى حاسةٍ من الحواس الخمس لدى الإنسان، وترتبط بالأثر النفسي الذي تحدثه في المتلقّي" (1).

والصورة الحسية تندرج في دائرتها كلّ الصّور التي تدخل إحدى الحواس الخمس في تشكيلها ذلك أنّ الشعر كما يرى ابن سلام "صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتقفه العين ومنها ما تتقفه اليد ومنها ما يتقفه اللسان" (2).

"فالمدركات الحسيّة نفسها تتباين بين الناس لأنّهم "يختلفون فيما بينهم من حيث عاداتهم وقدراتهم على تشكيل الصور، فبينما يكشف شخص عن نزعة بصرية سائدة فيما يتصل بقراءاته وذكرياته وتأمّلاته يكشف آخر عن نزعة سمعية، ويكشف ثالث عن نزعة شمّية بينما لا يكون عند الرابع أيّ نوع من الصور على الإطلاق" (3).

وبالعودة إلى شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدّسة في العهد الزباني، نجد توفر أنواع الصورة الحسيّة إلا أنّ نسب توظيفها كانت مختلفة، إذ طغت الصور البصرية على باقي الأنواع، تليها الصور الشمّية، فالسمعية.

أ- الصورة البصرية: تؤدي حاسة البصر دوراً كبيراً في تشكيل الصور الشعرية، فتشعب مدركات الصورة الشعرية المرتبطة بحاسة البصر، لما لهذه الحاسة من دورٍ بارزٍ في رصد الحسوسات المحيطة، إذ أنّ عدسة العين تشكّل جسراً متيناً في التعاطي مع الموجودات الأخرى، ومعرفتها بدقة متناهية ممّا يسهل ذلك على الناظر رسمها، ويلاحظ هذا بجلاء في رصد الألوان على

(1) علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003، ص133.

(2) ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية، ص3.

(3) نورمان فريدمان، مقال: "الصورة الشعرية"، ترجمة، عصفور جابر، مجلة الأديب المعاصر، العدد: 16/مارس 1976،

اختلافها وهي عنصر رئيس من عناصر الصورة، كما ويمكن للعين تتبّع الحركة كيفما كانت وجهتها وطريقتها، علاوة على رصد الضوء ولمعانه، وتتبع أهمية هذه العناصر الثلاثة - اللون والحركة والضوء- من كونها الواجهة الحقيقية للصورة الشعرية، بما تبرز ملامحها وتظهر جوانبها الخفية، وقد يحملها الشعراء دلالات خاصة على نقيض المعهود النمطي المرتبط بها. ولا يخفى على أحد أن هذا النوع من الصور تندرج في فلكه كلّ المفردات التي تعابنها العين. يقول محمد بن أبي جمعة التاليسي:

وعنيّ شبابي قد تولّى وقد مضى فقلبي منه لا هنيء ولا سالي
علا مفرقي جيش المشيب مهلاً جديد شبابي مذ ألمّ به بالي⁽¹⁾

الشاعر يرسل آهات الندم، ويتجرّع ويلات الحسرة على ضياع زمن الشباب والعمر ينقضي بسرعة ليفضي بالإنسان إلى نقطة النهاية، ولتأدية هذا المعنى ارتكز على عنصر الحركة (تولّى، مضى)، ليدلّ على أنّ قطار العمر يسير ولا يعرف الرجوع أو التوقف، أو الالتفات إلى الماضي. ويقول المليكشي:

وعُدّ مفضيا للبيت طفّ واستلم وقم بها للمقام الرّحّب واسجد وكن عبدا
ورُد في الثنا والحمد والشكر واجتهد فمن عرف الإحسان زادته حمدا
وعُجّ نحو فرض الحبّ واقض حقوقه وزرّ قبر من أولاك من هديّه رشدا⁽²⁾

تبرز في هذه الأبيات مجموعة من الأفعال الحركية رصدها الشاعر وأعطت انطبعا وإحساسا بالحركة فأمدّت النص بالحيوية منها الفعل طاف ذي الاتجاهات المتعددة.

ولجأ الشعراء إلى عنصر اللون لتوضيح معانيهم وتدعيمها، والكشف عن أفكارهم وتحليلتها والتعبير عن انفعالاتهم وإبرازها. منها ما جاء في قول أبي حمّو موسى الزباني:

قد اصفرّ لوني بعد حسن شبيبي كما ابيضّ رأسي بعدما كان مسودّا⁽³⁾

(1) - مؤلف غير معروف، زهر البستان، (م، س)، زهر البستان، (م، س)، ص 388.

(2) - لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة، المجلد الثاني، (م، س)، ص 565.

(3) - عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزباني، (م، س)، ص 381.

عبر الشاعر عن حقيقة تقدّمه في السنّ، فرسم لذلك صورة فنية عبّر عنها بتفاصيل دقيقة فخصّص اللون الأصفر للدلالة على الشحوب الذي لحق وجهه وأفقده نضارته كما استعان باللون الأبيض والأسود لرسم صورة تنازع الشباب والمشيّب عليه. ومن الصور اللونية كذلك ما قاله ابن العطار الجزائري:

- وهل راجع عصر الشباب الذي انقضى شبيّت سودّ الشعور الشوائب⁽¹⁾
وملبس الروع قد زانته خضرته والليل بالفجر قد شابت غدائره⁽²⁾

استعمل الشاعر في البيت الأوّل الصورة اللونية المتمثلة في رسم صورة الشباب والشيب وهي ثنائية متلازمة، لكن الشاعر يتحرّس على زمنه الماضي الذي كان مفعماً بالحركة والحيوية، ليحل عليه المشيب الذي غير السواد بالبياض، ويظل الشاعر يتشوّق إلى الأماكن المقدسة موظفاً جمال الطبيعة بألوانها الزاهية البهية لتشاركه هذا الشوق.

ب- الصورة الشميّة: ظهرت الصورة الشمية في نصوص شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني بكثرة، وترتدّ هذه الصورة في ماهيتها وألفاظها ومعانيها إلى حاسة الشمّ وما يرتبط بذلك من روائح شتّى ارتبط أغلبها بالأشجار والنبات.

و"الشمّ حصيلة واحدة من الحواس الخمس وسيلتها الأنف إلى الرئة، فالجهاز العصبي الذي يقوم بعملية التقرير يحكم على كلّ نوع من أنواع المشموم، مشتركاً مع الحواس الأخرى التي هي بمجموعها وسائل للإدراك"⁽³⁾.

وقد بدت الصورة الشمية في النصوص الزيانية من خلال ذكر الأفعال الدالة على حاسة الشم (شممت فاحت...) وألفاظ المسميات التي من شأنها إثارة حاسة الشمّ كالروائح والعمّور، ومن ذلك قول أبي زكريا يحيى بن خلدون:

أمن طيبة يا قوم ثور ركبكم
فمن طيبها هذا العبير يبين⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ _المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص493.

⁽²⁾ _المقري، نفح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص492.

⁽³⁾ _علي شلق، الشمّ في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984، ص5.

⁽⁴⁾ _ابن عمّار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، (م، س)، ص145.

عندما يذكر اسم طيبة تفوح الأجواء مسكا وطيبا، هذا ما دلّت عليه الصورة الشمية هنا والتي وظف فيها الشاعر كلمتي: (طيبتها، العبير).

ويقول أبو حمّو موسى الزياني:

سلام عليه طيب النشر عاطر يفوق بزياه الرياحين والرّندا(1)

ويقول أيضا:

وإن جئت نجد فانتشيق من تراها كعرف عبير أو كطيب النوافج(2)

ويقول أيضا:

ومسك فتيق وزهر أنيق بروض شريق حوته الربى(3)

نلاحظ أنّ الشاعر يغيّر في كلّ مرّة أصناف الروائح التي يجسّد بها جزءاً من ذلك السّلام الذي يبعثه للمصطفى، وكأنّه لم يكتف بعطر صنف واحد فلجأ إلى التنويع في العناصر الشميّة ليوفّي الحبيب حقّه من هذا السّلام من جهة، ولكي تكون قوّة هذه الروائح مضاهية لقوّة الحبّ الذي يكتنّه له من جهة أخرى، فعطّر الشاعر سلامه بالرائحة المستخرجة من المسك ومن الزّهر ليكون في مستوى رفعة المختصّ به، كما نجده متمّعا بأريج تلك الروائح الزكيّة، وكأنّه لا يتعامل مع الحبيب والأرض التي ضمّته إلّا بالنفحات الطيّبة يرسلها مع الشوق تارة، ويستنشقها مع التّسيم تارة أخرى، و توظيف الشاعر لهذه الصور الشميّة دليل على حبّه الكبير لهذه الأراضي الطيّبة وشغفه الكبير لزيارتها.

ومن أمثلة الصورة الشميّة كذلك قول ابن العطار الجزائري:

أهدت لنا طيب الروائح يثرب فهبؤها عند التّسيم يطرب(4)

ويقول كذلك:

(1) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص383.

(2) _عبد الحميد حاجيات، أبو حمّو موسى الزياني، (م، س)، ص375.

(3) _المرجع نفسه، ص361.

(4) _المقري، فح الطيب، المجلّد السابع، (م، س)، ص488.

المسك معترف بأن نسيمها
والعنبر الوردى دان لطيبها
أسمى وأسرى في النفوس وأطيب
منه التعطر والتأرجح يطلب (1)

ج- الصورة السمعية: الصورة السمعية متعلقة بالأصوات، وهي الصورة التي تعتمد على حاسة السمع، ويكون الصوت وسيلتها فهي صورة تستخدم الأصوات في رسم مكوناتها، وتتمتع حاسة السمع بإمكانية عالية لحفظ التواصل المستمر بين الإنسان ومحيطه. فشكّلت المسموعات مادة وفيرة نهل منها شعراء الحنين في التعبير عن محسوساتهم المادية التي أثارَت في نفوسهم رياح الشوق، فحنوا وأنسوا أنفسهم بما كانوا يسمعون، ومن الأصوات التي هيّجت شعورهم سجع الحمام، وهذه صورة نمطية عامّة معروفة في الشعر العربي على مرّ عصوره:

يقول أبو زكريا يحيى بن خلدون:

عاده بالطلول للشوق عيّد
من لحم بدوحنّ صداح
من لقب من الجوى في ضرام
ولجفن من البكا في جراح (2)

ويقول ابن العطار الجزائري

جيش الصباية شن غارات الأسى
والشوق يثينا إليها كلما
من بعدها فالصبر منها ينهب
وقف الحمام على الأراكة يخطب (3)

ويقول أبو حمو موسى الزباني:

أعلل نفسي بالنسيم إذا سرى
وبالبرق إذ يسري وسجع القماري (4)

فسجع الحمام ونوحه يُكي الشعراء، يذكّرهم بالديار، ويحاكي حنينهم إلى ما يحبون فارتبطت الحمامة والحمام في أشعارهم غالباً مع البين والفراق، ذلك أن نوح الحمام يُثير الشجون، ويهيج الجوى، ويُجدد الوجد. فأكثر الشعراء قد وقفوا عليها، وهي على الغصون تشجو، فكانت تذكّرهم غربتهم، وشوقهم.

(1) _ المرجع نفسه، ص 490.

(2) _ المقرئ نوح الطيب المجلد السادس، (م، س)، ص 510.

(3) _ المرجع نفسه، ص 490

(4) _ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزباني، (م، س)، ص 378.

وإجمالاً استند شعراء الحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني على الصورة الحسية وأدى تظايرها مع الأشكال البلاغية إلى خلق الصورة الشعرية التي ألت على التجربة الذاتية والشعور والانفعال الذي كانوا يعيشونه.

المجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير
عبد القادر العظم
الإسلامية

الآن وقد بلغت مرحلة الختام أي أن أجعل الصورة العامة لهذه الرسالة، فلقد درست الشوق إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني، وكانت تلك الفترة ناشطة من الناحية الأدبية، رغم ما كانت تتعرض له الدولة الزيانية من صراعات سياسية، كادت في كثير من المرات أن تعصف بها، لكن هذا لم يمنع من أن تكون بصمات الأدب والشعر ظاهرة جلية من خلال ما وصلنا من نتاجات أدبية عكست لنا مدى اهتمام الشعراء بما يجري حولهم، وساعدهم في ذلك كل سلاطين الدولة الزيانية الذين شجعوا العلم والأدب ويظهر أبو حمو موسى الزياني المشجع الأول على ذلك كونه كان شاعراً يحبي الاحتفالات الخاصة بالمولد النبوي الشريف، وكان هو بنفسه يلقي ما تجود به قريحته من القصائد المعظمة للنبي صلى الله عليه وسلم، وما أبداه من تشوق جارف إلى البقاع المقدسة. وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها :

- 1- إن شعراء بني زيان التزموا بما قاله النقاد القدماء فيما يتعلق بخاتمة القصيدة، وضرورة ارتباطها بالموضوع الأساسي، لذا كانت قصائدهم المولدية التي يتشوقون بها إلى المربع النبوية إما دعاءً، أو مدحاً للسلطان الذي له الفضل في الاحتفال بالمناسبة.
- 2- إن الشعراء الزيانيين التزموا في بناء قصائدهم بتقاليد القصيدة العربية المعروفة مع العلم أن قصائدهم المولدية هي قصائد مركبة تبدأ بمقدمة ثم الموضوع الرئيسي ثم الخاتمة.
- 3- دأب الشعراء الزيانيون في مقدماتهم إلى المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية، ثم مقدمة الرحلة إلى البقاع المقدسة وإظهار التشوق إليها، ومقدمة بكاء الشيب والشباب .
- 4- اعتاد شعراء المولد النبوي التخلّص من المقدمة إلى المديح النبوي، باستحضار مشهد الرحلة في القصيدة العربية القديمة، التي تمثي الشعراء أن يعيشوها بجميع تفصيلاتها، وشديد متاعبها ومعاناتها، بيد أن رحلة الشعراء في هذه القصائد هي رحلة إلى الديار المقدّسة، لأداء فريضة الحج وزيارة الضريح النبوي الشريف. إذ إن الحديث عن الرحلة يعدّ تعبيراً عن نقطة انطلاق قهيّ في القصيدة حركة باتجاه موضوعها والباعث الرئيس لها؛ فالشاعر يشدّه منظر الحجيج وهم منطلقون لأداء هذه الفريضة، تاركين الشاعر للوعته وحسرتة، لما يولّده في نفسه من مشاعر الضيق والألم؛ لأن رحلة الحجيج وما تحرّكه من عواطف دينية جيّاشة، تؤجّج هذه المشاعر التي يحسّها الشاعر، فتصبح أكثر تدفقاً، وتعطي زخماً قوياً لعاطفته المتوهّجة؛ إذ ليس بمقدور الشعراء الوصول إلى الأماكن التي درج عليها الرسول الكريم، واكتسبت بسببه قيمة سامية.

- 5- قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة من حيث الشكل لم تخرج عن الإطار الذي رسمه القدامى فكان الالتزام بكل عناصر القصيدة العربية المعروفة.
- 6- اللغة الشعرية عند الشعراء الزينيين تشكّلت ألفاظها المعجمية من حقل الدين وحقل العاطفة، وحقل المكان وحقل التصوف.
- 7- امتاز المعجم الشعري بالجزالة وفخامة الكلمات وقوة السبك ورصانة الصناعة وهيمنة المعجم التراثي وغلبة الألفاظ الغريبة غير المألوفة .
- 8- لم يخرج الشعراء الزينيون عن تقاليد القصيدة العربية، فمن حيث الوزن والقافية كانت أكبر نسبة هي استعمال البحور الطويلة خاصة البسيط والطويل والكامل، أما القافية فكان اعتماد الشعراء للقافية المطلقة خاصة في حين أن استعمالهم للقافية المقيدة قليل نسبياً مقارنة باستعمالهم للقافية المطلقة.
- 9- إن شعراء بني زيان اصحاب القصائد المولدية عمدوا إلى توظيف الصور الشعرية بمختلف أنواعها بغية تجسيد ميلهم الروحي وعشقهم لمعشوق يتجلى في الحضور والغياب والمتمثل في شخصية النبي الكريم.
- 10- تميزت قصائد المكان عند الشعراء باستقلاليتهما ووضوحها وقد عكس فن الشعراء وعبقريتهم في محاوره الأماكن مع اختلافها ومرونتها .
- 11- حظيت الأماكن المقدسة عند الشعراء بعناية روحانية خاصة ، فنالت الأماكن المقدسة عندهم نصيباً وافراً فكان لكل مكان من تلك الأماكن خصوصية تخرجه عن نظرائه من بقية الأماكن، وهذه الخاصية في تبدل المعاني المكانية لا تتوفر إلى إلا في هذه الأماكن المقدسة .
- 12- إن مثيرات الحنين إلى البقاع المقدسة في هذا العهد لا تختلف كثيراً عن مثيرات الحنين في العهود السابقة، وليس هذا من باب التقليد بالمفهوم المطلق، فالمثيرات الحسية أو المعنوية التي كانت تثير من كان قبله من الشعراء، أثارت شاعر هذا العهد، فحرّكت عواطفه، وذكرته بالأماكن المقدسة، ولكن يمكن القول: إن شعراء هذا العهد تأثروا بالموروث القديم، وسيروه حسب طبيعة بيئتهم وزمانها، كالدعاء بالسقيا، الذي صار للديار العامرة، بعد أن كان قديماً للأطلال الدارسة.
- 13- على الرغم من احتواء بعض القصائد على مقدمات غزلية إلا أن الشعراء الزينيين

التزموا جانب الأدب والحشمة. ويمكن القول بأنّ العاطفة الدّينية لعبت دورا كبيرا في الحشمة. إنّ ما توصلت إليه من نتائج لا أدّعي انها نهائية، إنما هي خلاصة ما بذلته من جهد. فموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات، لتتناوله من زوايا أخرى.

وأخيرا أمل أن يضيف هذا البحث لبنة أخرى إلى الدراسات المتعلقة بإحياء تراثنا الأدبي والثقافي. وأرجو أن نكون قد فتحنا الباب أمام دراسات أخرى تبحث في الأدب الجزائري القديم لبعثه وإحيائه، والتعريف بأعلامه المغمورين.

عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الرسالة:

يعالج هذا البحث موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في عهد الزيانيين، وموضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في الشعر العربي أكثر من أن يلمّ في دراسة واحدة، لذلك اقتصرت هذه الدراسة على العهد الزياني، وهو العهد الذي يمتد من سنة 633هـ حتى سنة 962هـ. فشكّل الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة ظاهرة بارزة في الشعر الزياني، وهو استجابة طبيعية لظروف المغاربة والأندلسيين، بصورة عامة والزيانيين بصورة خاصة حاول من خلاله الشعراء أن يعبروا عن ارتباطهم بتلك الأماكن المقدسة؛ التي يشكل حبها والحنين إليها جزءاً هاماً من مشاعر كل مسلم، وقد عبر الشعراء عن أشواقهم إلى تلك الأماكن بشكل امتزجت فيه الذات بالموضوع في كثير من الأحيان، واكتسبت فيه تلك الأماكن مع كل ما يرتبط بها أو يوصل إليها أبعاداً وصفات خرجت بها في الكثير من الهندسية إلى الروحية والوجدانية، ولذلك فهي جديرة بدراسة متأنية معمقة أو يبحث مستقل يبرز جمالياتها وبعدها الإنساني.

ونظراً لأن موضوع الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة لم يتناول كبحت مستقل، وإنما جاء كموضوع ثانوي اتصل بالموضوع الأم: المدائح النبوية في الأندلس، أو المغرب الإسلامي، جاء هذا البحث ليتعمق في الظاهرة، ويحلل أبعادها في بيئة بعيدة عن البقاع المقدسة لاسيما وأن ظروفاً ومعطيات ساعدت في انتشار هذا النوع من الشعر في العهد الزياني ونقصد هنا الاحتفالات السنوية التي كان يقيمها سلاطين الدولة الزيانية بالمولد النبوي الشريف، هذه المناسبة التي حرّكت أشواق الشعراء هناك فنظموا أروع القصائد الدينية وأبانوا من خلالها عن حبهم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، والرغبة في زيارة البلاد التي وطأها قدماه يوماً، وانتشر منها شعاع الدعوة الإسلامية إلى كلّ ربوع العالم. كما سلّط البحث الضوء على مناسبة عزيزة على قلب كلّ مسلم وهي فريضة الحج، ووصف الحالة النفسية التي تجتاح الشعراء وهم يودعون قوافل الحجيج، وما يتركه هذا المشهد في نفوسهم، وحاول البحث كذلك الإجابة عن الأسباب التي دفعت إلى انتشار قصائد الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزياني. معرّفاً بأهم شعراء هذا الفن التعبيري كاشفاً عن العلاقة التي تربط الشعراء الزيانيين بالأماكن المقدسة. كما عالج البحث جماليات المكان المقدس ورصد أبعاد هذه الجماليات التي تركت أثرها البالغ في نفوس الشعراء الزيانيين، ودفعتهم إلى إنتاج قصائد تدرج ضمن غرض الشوق والحنين لا إلى الأوطان بل إلى الأماكن الإسلامية المقدسة.

Abstract

This search deals with the topic of nostalgia to the holy place at the zianits'era .this topic is so vast to be resumed in few pages ,the topic poetry, that's why this search focused only with the Azianih era that lasted from 633a.h to962a.h.

Nostalgia was a magor phenomenon in the azianit's poetry ,and it was natural response to the Maghrebians and Andulisians life conditions

More typically the Azianits throughout poetry ,they wanted to expres theier deep relation with the holly place which its love and compassion lés in every muslim. Most poets described their nostalgia feelings and love to this place by miscing their inner feelings and personalities with the written topics.this description reached its peak and high dimentions that helped it to be more than spirinal and emotional but to deserve a detailed,careful study that can be independent ,free with its humanitarian objectives and purposes. So, because this topic nostalgia in poetry wasn't too much dealt with specifically as a free topic not asitused to be attached with topic's of motherhood spirituals in Andulisia. They tried to dtydy and analyse it but away from being at the holy plase spot,especially when the data and conditions differed,but encouraged that hind of poetry to speared during the Azianits era,within special ceremonies organized by Sultans as"Mawlid El Nabawi" where poets showed their bests by writing beautiful masterpieces of poetry that revealed their deep love and attachment to our profhet Mohamed "PBUH", and the real desive to visit the holy place which awr prophet and witnessed his the flourishment and expanding of his message to all the world.

This search also enlightened a very precious moment and ritual for any muslim "Piligrimage",wand when poets stood with the caravans of piligring how did they feel during this faiwell and how they felt once away. Hard feelings to be answeared, poetry. Azianit's poets chose poems of nostalgia towards the holy place to express their felings from one part and to show the beauties of such hind of poetry and its deep impact on peoples hearts and feeling from another behind this kind of poetry.It's not nostalgia to one's country but to the holy place. Every Muslim's contry and dwelling.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.

قائمة الكتب:

1. إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، (د.ت)، دار الثقافة، بيروت.
2. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1965.
3. إبراهيم عبد الرحمن محمد، الشعر الجاهلي (قضاياها الفنية والموضوعية) ندار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980.
4. إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة، دار الثقافة، بيروت ط2، 1985.
5. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط8، 1973.
6. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
7. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الحديث القاهرة 2004.
8. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1995م.
9. أحمد علي دهمان، النقد العربي القديم، (قضايا نظرية ودراسات تطبيقية) مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 2002.
10. أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار القلم، بيروت.
11. الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، مكتبة الأسد، ط1، 2003.
12. إسماعيل العيسى، نقض أصول الشعر، دراسة نقدية في العروض وأوزان الشعر الحر، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1986.
13. إسماعيل بن الأحمر، روضة السريرين في دولة بني مرين، الرباط، 1382هـ / 1962

14. أمل مفرج عابد، المكان في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، الأردن، 1994.
15. إيمان محمد أمين خضر الكيلاني، "بدر شاكر السياب دراسة أسلوبية لشعره"، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان الأردن، ط1، 2000.
16. البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407.
17. بديعة الخزاري، مفهوم الشعر عند نقاد المغرب والأندلس في القرنين السادس والسابع الهجريين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 2005.
18. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة دار الباز ط1، 1345هـ-171/3.
19. البوصيري، الديوان، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 2001.
20. الترمذي سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
21. الثغري التلمساني، الديوان، جمع وتحقيق وشرح الدكتور نوار بوحلاسة، منشورات مخبر الدراسات التراثية، جامعة منتوري، قسنطينة .
22. الجاحظ، البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، مصر.
23. الجاحظ، رسائل الجاحظ تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
24. جب هاملتون، دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.
25. ابن جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.
26. جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر بيروت، 1980.

27. جريدي المنصوري الثبيتي، شاعرية المكان، شركة دار العلم للطباعة والنشر، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-1992م.
28. جلال الدين السيوطي، حسن المقصد في المولد، تحقق مصطفى عبد القادر دار الكتاب العلمية ط1، 1985 .
29. جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، ديوان العرب، 08 يوليو 2007 .
30. جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة: أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط3، 1993.
31. حازم القرطاجني، الديوان، تحقيق: عثمان الكعاك، دارالثقافة، بيروت لبنان 1989 .
32. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1986.
33. حافظ المغربي، شعرية المكان المقدس، الرياض 2006: النادي الأدبي، المملكة العربية السعودية.
34. حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
35. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، دار الهلال، ودار البحار، بيروت، 2004.
36. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.
37. حسان بن ثابت، الديوان، تحقيق: وليد عرفات طبعة لندن 1971 .
38. أبو الحسن أحمد بن محمد العروضي، الجامع في العروض والقوافي، تحقيق: زهير غازي جاهد، وهلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
39. أبو الحسن الأندلسي، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأصفان، الشركة التونسية للتوزيع، شارع قرطاجنة، تونس.

40. أبو الحسن بن الحجاج مسلم، صحيح مسلم، ج1، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2004.
41. أبو الحسن مسلم، صحيح مسلم راجعه هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت ط1، 2001 كتاب الإيمان .
42. حسني يوسف عبد الجليل، التمثيل الصوتي للمعاني، "دراسة نظرية وتطبيقية في الشعر الجاهلي"الدار الثقافية، القاهرة، ط1، 1998 .
43. خالد حسين حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة"الخطاب الروائي لإدوار الخيط نموذجاً"، مؤسسة الإمامة الصحفية، 1421.
44. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق ابن عبد الرحمان عادل بن سعد، الدار الذهبية، القاهرة 2006 .
45. ابن الخلوف القسنطيني، الديوان، تحقيق العربي دحو، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر .
46. دني هويمان، علم الجمال، ترجمة ظافر حسين، ط2، 1975م، .
47. الربيعي بن سلامة، الأدب المغربي والأندلسي بين التأسيس والتأصيل والتحديد، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
48. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت، ط1981، 5.
49. الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية، تحقيق محمد ماضور نشر المكتبة العتيقة، تونس .
50. زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الكتاب العربي، مصر، ط2، 1954.
51. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ط1، 1935 .

52. زهير بن أبي سلمى، الديوان، تحقيق: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
53. سعاد سيد محجوب، وصف البيت الحرام في الأدب العربي المجمع الثقافي، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، أبو ظبي.
54. السعيد الورقي، لغة الشعر العربي الحديث، مقوماتها الفنية، وطاقاتها الإبداعية، دار النهضة العربية، ط3، 1984.
55. السعيد، محمد مجيد، الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، الدار العربية للموسوعات، بيروت.
56. ابن سلام محمد بن سلام الجمحي "طبقات فحول الشعراء"، مع مقدمة تحليلية للكتاب، إعداد اللجنة الجامعية لنشر التراث العربي، دار النهضة العربية.
57. سي دي لويس- الصورة الشعرية، ترجمة: د. أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، بغداد، ط1، 1982م.
58. الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1992.
59. الشمشاطي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام بالكويت، الكويت، 1977.
60. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه غي الشعر العربي، مكتبة الأندلس، بيروت، ط3، 1956.
61. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا السودان دار المعارف القاهرة، ط1، 1990.
62. صالح غرم الله زياد، المكان من الطبيعة إلى الثقافة: مكة المكرمة رمزا في الشعر السعودي الحديث، مجلة جامعة دمشق، المجلد22، العدد03-04، 2006.
63. صالح، مخيمر، المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، الدار العربية، عمان، ط1، 1986م.

64. صبحي اليوسفي، زيتونة المنفى دراسات في شعر محمود درويش، دار الفارس، عمان، 1998.
65. الصرصري، الديوان، تحقيق: مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك إربد، 1989م.
66. صفوان بن إدريس، زاد المسافر، وغرّة محيا الأدب السافر، نشر عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت 1980،
67. صلاح جرار، قراءات في الشعر الأندلسي، دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2007.
68. الطاهر أحمد مكي، دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ الفلسفة.
69. الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرن السابع والثامن الهجريين، دار الهدي عين مليلة، 2004.
70. طاهر عبد مسلم، عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، ط1، 2002.
71. ابن طباطبا، عيار الشعر- تحقيق عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
72. عاطف جودة نصر، النص الشعري ومشكلات التفسير، مكتبة لبنان ناشرون-الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1961.
73. عبادة كحيل، المغرب في تاريخ الأندلس و المغرب، ط1، 1418هـ/1997م.
74. عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهر و قضاياها، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط2، 1982 .
75. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية، حققه، عادل نويهض، ط2، أفريل دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.
76. عباس بن مرداس، ديوان عباس بن مرداس، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الجمهورية، بغداد، 1968.

77. عباس بن يحيى، مكونات المديح الديني في شعر الريغي، ولاية المسيلة الملتقى الوطني حول شعر محمد الريغي شبشيرة .
78. عبد الإله الصائغ، الزمن عند شعراء العرب قبل الإسلام، دار كويت تايمز، الكويت، ط1، 1982 .
79. عبد الحكيم بليغ، النشر الفني، وأثر الجاحظ فيه، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط2، 1975 .
80. عبد الحميد أحمدي، التعبير الشعري في المديح النبوي عند العطار النيشابوري، إضاءات نقدية (فصلية محكمة) السنة الثانية، العدد العاشر 2012م .
81. عبد الحميد المحادين، جدلية المكان والزمان والإنسان في الرواية الخليجية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2001.
82. عبد الحميد حاجيات، أبوحمو موسى الزباني حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1982 .
83. عبد الحميد عبد الله هرامة، القصيدة الأندلسية خلال القرن الثامن هجري، ج2 دار الكتب للطباعة، طرابلس، لبنان، ط2، 1999.
84. عبد الحميد محمود، المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم للطباعة و النشر والتوزيع دمشق .
85. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، الجزء السابع، دار القلم، بيروت، ط4، 1981.
86. عبد الرحمن حمادي، ماهية المكان لدى شعراء الجنوب، مجلة الباحث، العددان 2، 3، (20-21)، السنة الرابعة 1981-1982.
87. عبد الرحيم أبو بكر: الشعر الحديث في الحجاز: 1916-1948، دار المريخ، الرياض، ط1، 1980.
88. عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م .
89. عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافية، دار النهضة العربية بيروت، 1987.

90. عبد العزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت.
91. عبد الفتاح نافع، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1985.
92. عبد القادر عبد الجليل، الأصوات اللغوية، دار صفاء، عمان، ط1، 1998.
93. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني بمجدة.
94. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة، بيروت 1981.
95. عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1995.
96. عبد الله التطاوي، قصيدة المدح العباسية بين الاحتراف والإمارة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
97. عبد الله الركيبي الشعر الديني الجزائري الحديث، الشعر الديني الصوفي دار الكتاب العربي، 2009.
98. عبد الله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، الكويت، ط3، 1989م.
99. عبد الله باشراحيل، موسوعة مكة الجلال والجمال، قراءة في الأدب السعودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، 2005.
100. عبد الله حمادي، دراسات في الأدب المغربي القديم، دار البعث، للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط1، 1986.
101. عبد المنعم حافظ الرجبي، الحنين إلى الديار في الشعر العربي إلى نهاية العصر الأموي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2012 .
102. عبده بدوي، الغربية المكانية في الشعر العربي، مجلة عالم الفكر، المجلد15، ع1، 1984.
103. عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق: حسين نصار، البابي الحلبي، ط1، 1957.
104. أبو العتاهية أشعاره و أخباره، تحقيق، شكري فيصل، دمشق، (د، ط) 1965.

105. عدنان صالح مصطفى، في الشعر الأندلسي، دار الثقافة، قطر ط1، 1987.
106. ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، لبنان.
107. عز الدين إسماعيل، في الشعر العباسي، الرؤية والفن، دار المعارف، القاهرة، ط2.
108. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة القاهرة.
109. علي أحمد سعيد أدونيس، ديوان الشعر العربي، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.
110. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري "دراسة في أصولها وتطورها" دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط2، 1981.
111. علي الغريب الشناوي: الصورة الشعرية عند الأعمى التطيلي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2003.
112. علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت.
113. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، طبعه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1403، هـ-1982م.
114. علي شلق، الشم في الشعر العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1984.
115. علي محمد الصلابي، صفحات مشرفة من التاريخ الإسلامي في الشمال الإفريقي، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 1428 هـ/2007 م.
116. عمر بوقارورة، الغربية والحنين في الشعر الجزائري الحديث (1945-1962)، مركز منشورات جامعة باتنة الجزائر.
117. عيسى علي العاكوب، العاطفة والإبداع الشعري، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
118. غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
119. فاطمة الوهبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتحليلات الذات)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 2005.

120. فاطمة طحطح، الغربية والحنين في الشعر الأندلسي، الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح، ط1.
121. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1406.
122. القاضي عياض، الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، دار الفكر، بيروت.
123. قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 2003. ابن
124. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، بغداد، ط2، 1963.
125. القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأحنان، الشركة التونسية للتوزيع، بوساية وزارة الشؤون و الثقافة، تونس، 1978.
126. كريب رمضان، فلسفة الجمال في النقد الأدبي، مصطفى ناصف أمودجا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009،
127. كعب بن زهير، الديوان، تحقيق: حنا نصر الحي، دار الكتاب العربي بيروت ط2، 1996.
128. الكميت بن زيد، الديوان، جمع وشرح وتحقيق محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000.
129. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان مكتبة الخانجي القاهرة ط1، 1975.
130. مؤلف غير معروف زهر البستان في دولة بني زيان، تحقيق: بوزياني الدراجي، مؤسسة بوزياني و النشر والتوزيع، الجزائر .
131. مجموعة باحثين الرواية العربية (واقع وآفاق)، -المكان في الرواية العربية- دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1981.
132. محمد أحمد دقالي، الحنين في الشعر الأندلسي (القرن السابع الهجري)، ط1، دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر، الإسكندرية.

133. محمد أحمد دنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدم له و ضبط أشعاره ياسين الأيوبي دار مكتبة الهلال بيروت لبنان، 1996م.
134. محمد السيد إسماعيل، بناء فضاء المكان في القصة العربية القصيرة دولة الإمارات العربية المتحدة، حكومة الشارقة، دائرة الثقافة والإعلام، 2002.
135. محمد الصادق عفيفي ومحمد بن تاويت، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ، ط2، 1969.
136. محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1981.
137. محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984
138. محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1994.
139. محمد بن تاويت، الوافي في الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج1، دار الثقافة البيضاء ط1، 1982 .
140. محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ.
141. محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى دار صادر، بيروت.
142. محمد بن عبد الله التنسي، نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق، محمد بو عياد المؤسسة الوطنية للكتاب و المكتبة الوطنية الجزائرية 1985م
143. محمد بن عبد الله المراكشي، الذيل والتكملة، مج6 تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.
144. محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
145. محمد بيومي، ابن هشام، السيرة النبوية، (1 - 4)، مكتبة الإيمان ط1 القاهرة 1995م.

146. محمد رضوان الداية، في الأدب الأندلسي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر دمشق، ط1، 2000.
147. محمد شيت خطاب، قادة فتح بلاد المغرب، دار الفكر، ط7، 1404 هـ/1984م.
148. محمد عبد المطلب، البلاغة الأسلوبية، الشركة المصرية العامة للنشر، القاهرة.
149. محمد علي الشوابكة وأنور أبو سويلم "معجم مصطلحات العروض والقافية"، دار البشير، الأردن، 1991.
150. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط2، 1967م.
151. مصطفى الشكعة، الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، 1986.
152. مصطفى ناصف، قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
153. ابن المظفر الحاتمي، حلية المحاضرة في الشعر، تحقيق جعفر الكناني، دار الرشيد بغداد، 1979.
154. المقري، أزهار الرياض في أخبار عيَّاض، المجلد الأول، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1939.
155. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر بيروت.
156. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت.
157. منير سلطان، البديع في شعر شوقي، دار المعارف، الاسكندرية، مصر، ط2، 1992.
158. مهيار الديلمي، الديوان تحقيق: أحمد نسيم، (1. 3) دار الكتب المصرية، القاهرة 1930.

الرسائل والدوريات:

أ- الرسائل:

1. أحمد موساوي شعر المولديات في العهد الزياني، دكتوراه دولة جامعة تلمسان 2003.
2. حورية رواق، بديعية مواهب البديع في علم البديع، رسالة ماجستير جامعة قسنطينة 2003.
3. طلال عبد الرحيم أبو شيخة، المدائح النبوية في شعر الدولتين الزنكية و الأيوبية، وأثرها في العصور اللاحقة.رسالة ماجستير في الأدب القديم، جامعة الخليل، فلسطين.
4. عبد العزيز قبيوج، الثغري ومولدياته (دراسة أسلوية)، ماجستير في الأدب المغربي القديم، إشراف عيسى مدور، جامعة الحاج لخضر باتنة .
5. محمود سالم محمد، المدائح النبوية في العصر المملوكي، دكتوراه دولة، جامعة دمشق.

ب- الدوريات:

1. أحمد موساوي، الأمير الأمازيغي أبو حمو موسى الثاني، رحلة السلطان، رحلة الشعر مجلة الأثر العدد 07 ماي 2008.
2. عبد المالك مرتاض، مقال، "حركة الشعر المولدي في تلمسان على عهد أبي حمو الثاني" مجلة الأصالة، العدد 26.
3. عمر إبراهيم توفيق، فنية شعر المديح النبوي في الأندلس، مجلة جامعة كركوك العدد 1، المجلد 5، السنة الخامسة 2010 .

4. زينب بوصيعة، الوزن الشعري وعلاقته بالموضوع، دراسة تطبيقية على شعر الزهد في الأندلس خلال القرن الخامس الهجري، مجلة دراسات أدبية وإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، ع2، نوفمبر 2004.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فجر الموضوعات

جامعة الأمير
عبد القادر
العلوم الإسلامية

أ مقدمة

المدخل:

الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة الزبانية

- 2 1- الدولة الزبانية.....
- 5 2- الحياة الاجتماعية في العهد الزباني.....
- 7 3- الثقافة الزبانية

الفصل الأول:

شعر الشوق والحزن بين المناسبات الدينية والمدائح النبوية

- 14 أولًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بالمناسبات الدينية.....
- 14 مفهوم الشوق والحزن لغة واصطلاحًا.....
- 15 1- الشوق والحزن إلى الأوطان.....
- 21 2- الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة.....
- 31 ثانيًا: شعر الشوق والحزن وعلاقته بمدائح النبوية
- 38 -معاني قصيدة المدح النبوي وموضوعاتها
- 38 1- صفات الرسول ﷺ وحلقه.....
- 42 2- دلائل النبوة.....
- 43 3- الحجازيات والشوق لزيارة أرضه الطيبة.....
- 48 ثالثًا: الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني موضوعاته ومعانيه.
- 49 المولديات في العهد الزباني وعلاقتها بالفنون الأخرى.....
- 56 -موضوعات قصيدة الشوق والحزن إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني... ..
- 56 1- الإشادة بالمولد النبوي الشريف.....

61	2-مدح الرسول وتعداد مناقبه.....
65	3-ذكر معجزات الرسول ﷺ.....
68	4-التغني بالديار الحجازية والشوق إلى المربع النبوية.....
69	أ-التغني بقبر الرسول والتوسل إليه وطلب شفاعته.....
71	ب-التغني بمعاهد الرسول ﷺ والحنين إليها.....
76	ج-التوسل وطلب الشفاعة.....
81	-معاني شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني.....
81	1-وصف لحظات الوداع "وداع الحجيج".....
86	2-وصف ما يعانیه المشوق للبقاع المقدسة.....
90	3-ذكر أسباب الشوق.....

الفصل الثاني:

جماليات المكان المقدس في شعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة

في العهد الزباني

97	أولاً: تعريفات المكان لغة وفناً.....
102	جماليات المكان المقدس وخصائصه.....
104	ثانياً: فضائله وخصائص المكان المقدس.....
111	ثالثاً: ملامح حضور المكان المقدس في النص الشعري الزباني.....
120	رابعاً: دلالات المكان المقدس.....
121	1- الدلالات النفسية.....
127	2- الدلالات الاجتماعية.....
131	3-الدلالات الروحية والدينية.....

137	خامسا: مثيرات الشوق والحنين إلى المكان المقدس في العهد الزباني.....
138	1-المثيرات الطبيعية.....
162	2-المثيرات المعنوية.....

الفصل الثالث:

الخصائص الفنية لشعر الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة في العهد الزباني

167	أولا- بناء القصيدة.....
177	ثانيا: اللغة والأسلوب.....
190	ثالثا: صحيفة القلب.....
193	رابعا: المزج بين الحنين والطبيعة.....
197	خامسا: البنية الإيقاعية:الموسيقى.....
213	سادسا: الصورة الشعرية.....
224	الخاتمة.....
228	قائمة المصادر والمراجع.....
243	فهرس الموضوعات.....

ملخص الرسالة