مجلة العلوم العربية والإنسانية | E-ISSN : 1658-9602 |
جامعة القصيم، المجلد الالكتروني (١)، العدد (٤)، ص ١٦٣٩-١٦٨٨، (شوال ١٤٤٤ هـ/ أبريل ٢٠٢٣) المجلد العام (١٦)

الزُّهْدُ في شِعْرِ ابْنِ السَّيِّدِ البَطَلْيَوسِيِّ (ت ٥٢١هـ) مَوضُوعَاتُهُ، وخَصَائِصُهُ الفَنِّيَّةُ

د.أحمد بن دخيل محمّد الجهنيّ
أستاذ مساعد/قسم الأدب/ اللّغة العربيّة وآدابها/جامعة تبوك

(قدم للنشر في ١٤٤٤/٢/١٥ هـ وقبل للنشر في ١٤٤٤/٦/٢٣ هـ ونشر في ١٤٤٤/١٠/١هـ)

ملخّص البحث:

تسعى هذه الدِّراسة إلى الكشف عن موضوعات الزُّهد، وخصائصها الفنّيّة في شِعر ابن السِّيّد البَطَلْيَوسِيِّ. وقد انتظمت فيمقدّمة عرضت لهدف الدّراسة، ومنهجها، وحدودها، والدّراسات السّابقة. وتمهيد تناول: بعض أسباب ظهور حركة الزّهد في الأندلس، ومفهوم الزّهد لغةً، واصطلاحاً. ومبحثين، أوّلهما: "مَوضُوعَاتُ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السَّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ"، وتضمّن: الحياة، والموت، والتّذكير بيوم القيامة، والحثّ على طاعة الله - عزّ، وجلّ -، وتوحيد الله - تبارك وتعالى -. وثانيهما: "الخَصَائِصُ الفنّيَّةُ لشِعْرِ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السَّيِّدِ البَطَلْيَوسِيِّ"، وتناول: اللّغة، والأسلوب؛ من حيث توظيف المصطلحات الفلسفيّة، وأثر الثّقافة الدّينيّة، وأسلوب التّضادّ، والجناس، ولزوم ما لا يلزم.

وانتهت الدّراسة بخاتمة أبرزت أهمّ النّتائج، والتّوصيات الّتي توصّلت إليها، وأعقبتها قائمة المصادر والمراجع الّتي أفادت منها.

الكلمات المفتاحية: الزُّهد، البَطَلْيَوسِيِّ، موضوعات الزّهد، خصائصها الفنّيّة.

Asceticism (Zuhd) in the Poetry of Ibn Al-Sayyid Al-Batalyusi (Died in 521 A.H.) Its Themes and Stylistic Features

Dr.Ahmed Dkil M Aljuhani

Assistant Professor / Department of Literature / Arabic Language and Literature/ University of Tabuk

Received on 15-2-1444 AH Accepted on 23-6-1444 AH Published on 1-10-1444 AH

Abstract:□

This study aims to identifying the themes of asceticism and its stylistic features mentioned in Ibn Al-Sayyid al-Batalyusi Poetry. It contains an introduction addressed the aim, methodology, and limitations of the study in addition to the previous studies. The preface contains some of the reasons led to emergence of the asceticism movement in Andalusia, as well as the concept of Asceticism; linguistically and idiomatically. Furthermore, two chapters : the first Chapter entitled "Asceticism themes in the Poetry of Ibn Al-Sayyid al-Batalyusi", it contains : the themes of life, death, , and reminder of the Day of Resurrection , And urging to obey God - the Almighty, the Majestic, and And God's monotheism - blessed and exalted. The second chapter is entitled " The Stylistic Features of the Ascetic Poetry in Ibn Al-Sayyid al-Batalyusi Poetry. It contains the language and style in terms of using philosophical terms, the impact of the religious culture, the antithesis style, pun style and Leonine rhyme .The study ended with a conclusion that highlighted the most important findings, followed by a list of resources and references which the study used .

Key words: Asceticism- Al-Batalyusi- Asceticism Themes- Stylistic Features

المُقدِّمة:

يُعدّ شِعر الزّهد تصويراً للنّزعة الرّوحيّة الّتي ظهرت في المجتمعات الإسلاميّة عبر العصور المختلفة، وقد عبّر الشّعراء عن ذلك الجانب، فصوّروا ما استشعروه في وجدانهم، وما أحسّوه في أفئدتهم من خطرات روحيّة، وعواطف دينيّة، فجاءت أشعارهم مفعمة بالرّوح الإسلاميّة الّتي تهذّب النّفوس، وترتاح لها القلوب. فثمّة شعراء أكثروا من المعاني الّتي قيلت في دلالات الزّهد، وما تضمّنتها من قيم روحيّة، وماديّة، وأخلاقيّة كالزّهد في الدّنيا، والحضّ على العبادة، والابتعاد عن المحرّمات، والورع فيما في أيدي النّاس، وما سوى ذلك من المعاني الّتي تمحور حولها مفهوم الزّهد.

وقد شهد العصر الأندلسيّ، ولاسيّما في فتراته المتأخّرة؛ حركة زهديّة لافتة للنّظر؛ بسبب كثرة الفتن، والأحداث السّياسيّة المهمّة آنذاك؛ عكست هذه الحركة جانباً من سمات هذه الفترة، وما تميّزت به من خصائص، إنْ على صعيد الأدب، أو على صعيد الحياة السّياسيّة، والفكريّة، والاجتماعيّة، وكان ممّا مثّل هذه الحركة - في القرن الخامس، والسّادس الهجريين - شِعر ابن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ (ت٥٢١هـ)[1]

(١) هو: أبو محمّد، عبد الله بن محمّد بن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ الشِّلْبيّ، ولد في بَطَلْيَوس سنة (٤٤٤هـ)، نشأ، وتلقّى تعليمه فيها، اشتُهر بكونه عالماً في اللّغة، والنّحو، والفلسفة، وله تصانيف، ومؤلفات فيها، عُرف بموهبته الشِّعريّة، واستقر به المقام في بلنسية، الّتي توفي فيها سنة (٥٢١هـ) من مؤلفاته المطبوعة: أبيات المعاني، الاقتضاب في شرح أدب الكُتّاب... تنظر ترجمته في: [ابن خاقان ، قلائد العِقيان ٢/ ٧٠٨ -٧٣١]، [ابن بسام، الذّخيرة ٢/ ٨٩٠ -٨٩٦].

١ - هدف الدّراسة:

هدفت هذه الدّراسة إلى التّوقّف عند شِعر ابن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ؛ وذلك لدراسة موضات شِعره الزّهديّة، وخصائصها الفنّيَّة، وما مثّلتها من اتّجاهات فنّيّة في تلك الفترة.

٢ - منهج الدّراسة:

وقد اقتضت طبيعة الدّراسة التّوسل بالمنهج الوصفيّ التّحليليّ، الّذي يرصد النّصوص الشّعريّة الدّالة، ثم يحللّها، وكذلك المنهج الجماليّ، الّذي يُعنى بالخصائص الفنّيّة، والجماليّة، والموضوعيّة.

٣ - حدود الدّراسة:

وأمّا حدود الدّراسة، فتمثّلت في شِعر ابن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ، جمع، وتوثيق، ودراسة: رجب عبد الجواد إبراهيم، مراجعةمحمود عليّ مكيّ.

٤ - الدّراسات السّابقة:

وفيما يتعلق بالدّراسات السّابقة، فلم تُخصّص - في حدود علم الباحث - دراسة مستقلّة لدراسة شِعر الزّهد في شِعر ابن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ؛ من النّاحيتين: الموضوعيّة، والفنّيّة، إلّا أنّ ثمّة دراستين تقاطعتا مع دراسة الباحث في التّعرض لشعر الزّهد في شِعر ابن السِّيِّد البَطلْيَوسِيِّ، ولكن لم تتوقّف هاتان الدّراستان مليّاً عند هذا الضرب من الشّعر. الأولى بعنوان: "ابن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ اللّغويّ الأديب (٤٤٤ - ٥٢١هـ) حياته – منهجه في النّحو واللّغة – شِعره، للباحث: صاحب أبو جناح، ٢٠٠٧م. توقف في الفصل الخاصّ بشِعر البَطَلْيَوسِيِّ عند زهدياته مبيّناً الموضوعات

الّتي دارت حولها. وأمّا الدّراسة الثّانية، فهي بعنوان: "حِجاجيّة التّناصّ في شِعر ابن السَّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ، للباحثة: بشرى عبد عطيّة، ٢٠١٩م. حيث أشارت إلى تعالق الشّاعر مع القرآن الكريم، وإفادته من معانيه، وصوره، خاصّة في شِعره الزّهديّ.

٥ - خطّة الدّراسة:

تشكّلت خطّة الدّراسة انطلاقاً من معطيات طبيعة الموضوع المطروح عن موضوعات الزّهد، وخصائصها الفنّيّة في شِعر ابن السَّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ، وذلك وفق النّقاط الآتية:

مقدّمة: عرضت لهدف الدّراسة، ومنهجها، وحدودها، والدّراسات السّابقة.

تمهيد: تناول بعض أسباب ظهور حركة الزّهد في المغرب العربيّ، ومفهوم الزّهد لغةً، واصطلاحاً.

المبحث الأوّل: "مَوضُوعَاتُ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ".

المبحث الثّاني: "الخَصَائِصُ الفنِّيَّةُلشِعْرِ الزُّهْدِفي شِعْرِابْنِ السِّيِّدِ البَطَلْيَوسِيِّ".

الخاتمة: ورصدت أهمّ النّتائجُ، والتّوصيات الّتي توصّلت إليها الدّراسة.

التَّمْهِيد:

عُرفتِ الأندلس بكثرة زهّادها، كما يؤكّد ذلك ابن بشكوال (ت ٥٧٨هـ) في كتابه الموسوم بـ "زهّاد الأندلس وأئمتها"، الذّي عدت عليه عوادي الدّهر والبلى، كما عرف شعراؤها نزعة الزّهد، مثل: أبو إسحاق الإلبيريّ (ت٤٦٠هـ)، والسِّيد البَطَلْيَوسِيِّ (ت٥٢١هـ)، وأبو زيد الفازازيّ (ت٦٢٧هـ)، وابن جابر الأندلسيّ (ت ٧٨٠هـ)، فقد أخذت تنمو - في الأندلس - نزعة مبكرة إلى الزّهد في متاع الحياة الدّنيا، والإقبال على العبادة، وكان ممّا ذكّاها في نفوس الأندلسيّين؛ الوعّاظ في المساجد، الّذين كانوا يعظونهم، ويذكّرونهم بالله، واليوم الآخر ...[١] فالشِّعر الزّهديّ – في نهاية المطاف - ما هو إلّا **تعبير عن الحياة الرّوحيّة**، ومظاهر التّديّن الّتي يحياها الأفراد.فالشِّعر تعبير عما يُؤثّر في النّفس من ظروف طبيعيّة (ماديّة)، أو روحيّة (معنويّة)، وأنّ الحياة الرّوحيّة الجديدة لم تنفصل عن الحياة الفنّيّة، بل أثّرت في جوانبها، وتطوّرها.[٢]

وخلاصة الأمر، فإنّ "حركة الزّهد – في المجتمع الإسلاميّ – نشأت بدوافع إسلاميّة محضة، وتحت ظروف موجودة بالفعل في ذلك المجتمع، إلّا أنّه لا يُستبعد وجود تأثيرات مختلفة في حركة الزّهد؛ مسيحيّة، أو بوذيّة"[٣] فالإسلام بتعاليمه، ومبادئه يؤكّد فناء الحياة الدّنيا، وخلود الحياة الآخرة، وموت النّاس، وزوالهم، وتغيّر الزّمن، ودورانه بالنّاس، وضرورة التجائهم إلى الله - عزّ وجلّ -، وعدم

(١) ينظر: [ضيف، عصر الدّول والإمارات الأندلس ص٥٥، ٥٦].

(٢) ينظر: [ضيف، التّطوّر والتّجديد في الشِّعر الأمويّ ص٦٢].

(٣) [هدّارة، اتّجاهات الشِّعر في القرن الثّاني الهجريّ ص٢٥٨].

الالتفات إلى جمع المال، والرّكون إلى زينة الحياة الدّنيا، والسّعي إلى الأعمال الصّالحة، والحرص على الطّاعة، والبرّ، والصّبر على المكروه، والنّوائب، والمحن، وما شابه ذلك من هذه الأفكار، والمعاني.

ويمكن إرجاع ظهور نزعة الزّهد في الأندلس إلى عوامل كثيرة، منها: وفود الزّهاد إلى الأندلس من المشرق الإسلاميّ، فكان من أوائل الزّهّاد المشارقة، الّذين وفدوا إلى الأندلس؛ أبو جعفر، أحمد بن خلوف المسيليّ الخياط (ت ٣٩٣هـ). ومنها - أيضاً -رحلة الأندلسيّين إلى المشرق الإسلاميّ، ولقاء زُهّادها، فمن الرّحالة – مثلاً - زياد بن عبد الرّحمن اللّخميّ، المعروف بشبطون (ت ٢٠٤هـ). وكذلك دور الفتن، والثّورات الّتي اندلعت في الأندلس، فثمّة الوقائع بين العرب، والبربر، والشّاميّين والبلديّين، والقبائل القيسيّة، والكلبيّة؛ ممّا جرّ ذلك إلى تمزّق الأندلس إلى دويلات، وطوائف، وممالك[1].

فهذه الأسباب الّتي ساعدت في تغذية روح النّزعة الزّهديّة في الأندلس ليست ببعيدة عن الأسباب التي أدّت إلى نشوء حركة الزّهد في المشرق الإسلاميّ، وليس بخافٍ أنّ الزّهد – غير المتطرّف – قيمة إسلاميّة خالصة؛ تستمد أصولها، ومبادئها من مفاهيم الإسلام، وتعاليمه الرّفيعة، فالإرهاصات الأولى للزّهد بدأت من حياة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وحياة أصحابه – رضي الله عنهم – حيث نؤوا بأنفسهم عن الغنى، والثّراء، ومظاهر التّرف، والإسراف، والإعراض عن زينة الحياة الدّنيا.

---

(١) ينظر:[البيليّ، الزّهّاد والمتصوّفة في بلاد المغرب حتّى القرن الخامس الهجريّ ص١١٧ - ١٢٩].

- **الزّهْدُ لغةً:**

والزُّهد لغة مصدر للفعل الثّلاثي "زَهَد" فـ "الزَّاء، والهاء والدَّال أصل يدلّ على قِلَّةِ الشَّيء. والزَّهيد الشَّيء القليل..."[١] وقال الفراهيديّ (ت ١٧٠هـ): "الزُّهْدُ في الدِّين خاصة، والزَّهادةُ في الأَشياءِ كُلُّها..."[٢] و"الزُّهْدُ: خِلافُ الرَّغبةِ." [٣] و"المُزْهِدُ: القليل المال، وإنّما سُمّي مُزْهِداً؛ لأنَّ ما عنده من قِلّته يُزْهَدُ فيه، وشيء زَهيد: قليل...، ورجل زَهيد، وزَاهد: لئيم مزهود فيما عنده، والزَّهَدُ: الزَّكاة، وأصله من القلّة؛ لأنَّ زَكاة المال أقلّ شيء فيه. ورجل زَهيدوامرأة زهيدة؛ أي قليلة الطُّعْم، وامرأة زَهيدة قليلة الأكل ورغيبة كثيرة الأكل".[٤] إذن، فمادة "زَهَدَ" في اللّغة تدور حول: الإعراض عن الشّيء، وعدم الرّغبة فيه، والانصراف عنه احتقاراً له، وتصغيراً لشأنه، واستغناءً عنه بخير منه.

-الزُّهْدُ اصطلاحاً:

وأمّا الزُّهد اصطلاحاً، فقد تعدّدت تعريفاته، ولكنّها تقاربت إلى حدّ كبير، فمنها: "بغض الدّنيا، والإعراض عنها، وقيل تَرْك راحة الدّنيا؛ طلباً لراحة الآخرة، وقيل: هو أن يخلو قلبك ممّا خلتْ منه يدك."[٥] وقيل: "الزّاهد، الّذي إن أصاب الدّنيا لم يفرح، وإن أصابته الدّنيا لم يحزن، يضحك في الملأ، ويبكي في الخلا"[٦]، وقيل

---

(١) [ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة ٣/ ٣٠].

(٢) [الفراهيديّ، كتاب العين ٢/ ١٩٧].

(٣) [الجواهريّ، الصّحاح، ٢/ ٤٨١].

(٤) ينظر: [ابن منظور، لسان العرب٣/ ١٨٧٦].

(٥) [الشّريف الجرجانيّ، معجم التّعريفات ص٩٩].

(٦) [ابن عبد ربّه ،العقد الفريد ٣/ ١١٩].

بأنّه: "تَرْك الشّبهات؛ خوفاً من الحرام."[١] ولعلّ أقرب التّعريفات إلى النّفس، قول ابن تيميّة (ت ٧٢٨هـ)؛ حيث يقول: "والزّهد المشروع تَرْكُ ما لا ينفع في الدّار الآخرة، وأمّا كلّ ما يستعين به العبد على طاعة الله، فليس تركه من الزّهد المشروع، بل ترك الفضول الّتي تشغل عن طاعة الله، ورسوله هو المشروع."[٢]

ويقول إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٢ هـ): "الزّهد ثلاثة أصناف: فزهد فرض، وزهد فضل، وزهد سلامة. فالزّهد الفرض: الزّهد في الحرام. والزّهد الفضل: الزّهد في الحلال، والزّهد السّلامة: الزّهد في الشّبهات."[٣] فالتّعريفات السّالفة الذّكر تكاد تجمع على أنّ الزّهد يدور في فلك الإعراض عن الدّنيا؛ طمعاً في الآخرة، وعدم الرّغبة في ملذّاتها، ومتعها، ولا يعني ذلك عدم استثمار الدّنيا؛ لتعمير الآخرة، ولكن شريطة الرّغبة عن المحرّمات، والتّجاوز عن الشّبهات، فحقيقة الزّهد ليست تحريم الحلال، والقناعة بالقليل، والاكتفاء بالزّهيد ما دام الأمر ليس حراماً، فقد يجتمع الزّهد مع الغنى، كما يكون مع الفقر، إذن، ليس المقصود بالزّهد في الفكر الإسلاميّ كراهيّة الدّنيا، وعدم الالتفات إليها، وإنّما المقصود به عدم حب الدّنيا، والتّمسك بها، والفرق بين المنزلتين كبير جداً، فالكراهيّة تعني التّباعد، والنّفور، وعدم الحبّوليس – بالضّرورة – أن يكون الزّهدكذلك[٤]. بمعنى أن يمتلك المسلم الدّنيا بين يديه، وينفقها في أوجه الخير والبرّ، لا أن تمتلكه الدّنيا، وتستحوذ على قلبه

(١) [القنّوجيّ، أبجد العلوم ٢/ ٣١١٤].

(٢) [ابن تيميّة، مجموع الفتاوى ١١/ ٢٨ - ٢٩].

(٣) ينظر: [البيهقيّ، الزّهد الكبيرص٦٩].

(٤) ينظر: [عطويّ، شِعر الزّهد في القرنين الثّاني والثّالث للهجرة ص٣٠].

ونفسه، وهكذا كان حال الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم - والخلفاء لرّاشدين من بعده، ومن تبعهم، حينما فُتحت عليهم الدّنيا، وأصبحت بين أيديهم.

المبحث الأوّل

"مَوضُوعَاتُ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّدِ البَطَلْيَوسِيِّ

يُمثّل غرض الزّهد في شعر ابن السِّيِّد البَطَلْيَوسِي الجانب الأكبر– كما يشير على الأقلّ ما تبقى منه– ويلاحظ قارئهذا الشّعر التّنفير من ملذّات الدّنيا، وشهواتها في الوقت، الّذي كان الإقبال على المتع، والملذّات أمراً مألوفاً، والاسترسال في مطالب الحياة شيئاً عاديّاً. ولدى تأملّ شِعر البَطَلْيَوسِيِّ؛ يُلحظ أنّه يشتمل على الموضوعات الآتية:

أوّلاً: الحياة، والموت

لقد شغلت ثنائيّة الحياة، والموت تفكير الإنسان بصورة عامّة، وقد تجذّرت هذه الثّنائيّة في آداب الأُمم شِعراً، ونثراً. فالإنسان – مهما بدا قويّاً – يضعف أمام قدرة الله – عزّ وجلّ– ومن ثمّ ليس له قدرة على الفرار من خالقه تعالى.وليس أمامه - في الآخرة - إلّا الجنّة، أو النّار.

يقول البَطَلْيَوسِيِّ من [الطّويل]:[١]

وهَلْ لَكَ عن عَدْنٍ إِذَا مِتَّ أو لَظًى مَحِيصٌ يُرَجَّى أَو عَنِ الله حَاجِبُ

ويوقن بزوال الدّنيا، وعدم بقائها لحيّ، وعدم اجتماع النّفوس على أمر واحد، يقول من [الخفيف]:[٢]

كَيْفَ يُرْجَى البَقَاءُ دُونَ فَسَادِ لِجُسُومٍ أُلِّفْنَ مِنْ أَضْدادِ؟![٣]

جُمِعَتْ بَعْدَ بَيْنِها بنُفُوسٍ مَنَعَتْ مِنْ تَنَافُرٍ وَتَعَادِ[٤]

---

(١) [شِعر ابن السّيّد البطليوسيّ شِعر ه ص٤٦].

(٢) [المصدر نفسه ص٦٦].

(٣) [أُلِّفْن: جُمِعْنَ].

(٤) [بَيْنها: فراقها وتباعدها. مَنَعَتْ: قويت واحتمت].

ثُمَّ دُبِّرْنَ بَعْـــدَ ذلكَ بالأَضْـ ـدادِ، مِنْ رَائِحٍ هُنَـاك وَغَادِ[١]
حِكْمَةٌ للإِلَهِ أَعْجَـزَتِ الْوَصـ ـفَ وَحَارتْ فيها عُقولُ الْعبادِ

فالإنسان – كغيره من الكائنات الحيّة – هالك لا محالة، فقد جمع في ذاته بذور الفساد، والزّوال، هكذا قضت حكمة الله البالغة ألّا يبقى على وجه الأرض – يوماً ما – حيّ إلاّ وجهه الكريم عزّ وجلّ.

ويرى في الموت عظة واعتباراً لمن تأمّله، فكفى به خير واعظ، وأنعم به موعظة، يقول من [الكامل]:[٢]

لِلْمـــرءِ في أَيَّـــامِه عِبَـرُ والصَّفْـــوُ يَحْدُثُ بَعْـدَه كَدَرُ
خَـرَسُ الزَّمـانِ لمـــنْ تأمَّلَهُ نُطْقٌ وخُبْـرُ صُرُوفِه خَبَـرُ[٣]
نَـادَى فأَسْمَعَ لوْ وَعَـــتْ أُذُنٌ وأَرَى العَواقِبَ لوْ رَأَى بَصَرُ[٤]

❖❖❖❖

هَـــذِي مَصَـارِعُ مَعْشَرٍ هَلَكُوا وَعَظَتْكُمُ بِالصَّمْتِ فَاعْتَبِـرُوا[٥]

❖❖❖❖

وَإِذَا عَـرَاكَ أَسـىً كَفَاكَ أسـىً أَنْ لَيْسَ يَبْقَـــى خَالِداً بَشَـرُ[٦]

---

(١) [دُبِّرْن: حُصِّنَّ وجُعِلَتْ لهنَّ التَّدابير اللّازمة].

(٢) [المصدر نفسه ص٧٩ - ٨١].

(٣) [خُبْر: اختبار وابتلاء. صروف: جمع صَرْف، وهي: النّوائب والحوادث].

(٤) [العواقب: جمع عاقبة، وهي: آخر كلّ شيئ وخاتمته].

(٥) [مصارع: جمع مَصْرَع، وهو مكان الصّراع، أو مصدر صَرَع].

(٦) [عراك: أَلَمَّ بك وأصابك. أسًى الأولى بمعنى حُزْن. وأسًى الثّانية بمعنى عزاء وتسلية].

فحريّ بالمرء أن يعتبر بصروف الدّهر، فهو لا يدوم على حال، وكم أحدث بعد الصّفو أكداراً، وكم ابتلى أناساً بنوائبه، وحوادثه؛ وفي ذلك عبرة لمن كان له قلب، أو ألقى السّمع، فليست مصارع القوم عنّا ببعيدة، وليس ثمّة بشر خالد.

ويدعو إلى التّفكير في دار الخلود، والحياة الآخرة، ونبذ دار المذلّة، والهوان، فالبون شاسع بين ذلّ الدّنيا، وعزّ الآخرة، يقول من [الطّويل]:[١]

وَمَـا دَارُنَا إِلَّا مَـــوَاتٌ لَوَ انّا نُفَكِّرُ، والأُخْرَى هِيَ الْحَيَوَانُ
شَرَيْنَـا بِهَـا عِزًّا بِهُـونٍ جَهَالَةً وشَتَّانَ عِزٌّ لِلْفَـــتَى وهَـوَانُ

فالنّاس يعيشون في دار أموات، وما هي إلّا كذلك، وأما الدّار الباقية الخالدة فهي دار الآخرة، فشتّان بين دار الهوان، والذّل، ودار العزّ، والبقاء، والخلود.

ويحذّر من الغرور بالدّنيا، والسّرور بالعيش الرّغيد، والرّكون إلى صمت الدّهر، يقول من [الطّويل]:[٢]

يُسَرُّ الفَتَى بالعَيْشِ وهـــو مُبيدُهُ ويَغْترُّ بالدَّنيَا ومَا هِـــي دَارُهُ[٣]
وَفي عِبَـــرِ الأيَّامِ للمرْءِ وَاعِظٌ إِذَا صَحَّ فِيها فِكْرُه واعْتِبَـــارُه[٤]
فلا تحْسَبَنْ يَا غَافِلُ الدَّهْرَ صَامِتاً فأفْصَحُ شَـــيْءٍ لَيْـلُه وَنَهـارُهُ
أَصِخْ لمناجَاةِ الزَّمـــــانِ فَإنَّهُ سيُغْنِيكَ عَنْ جَهْرِ المقَالِ سِرَارُهُ[٥]

---

(١) [المصدر نفسه ص١٤٩].

(٢) [المصدر نفسه ص٨٨].

(٣) [مُبيده: مُهْلكه. يغترُّ: ينخدع].

(٤) [عِبَر: جمع عِبْرة؛ وهي العظة.اعتباره: اتِّعاظه].

(٥) [أَصِخْ: أَنْصِتْ وأَصغْ. سِرَار: مصدر الفعل: سارّ؛ يقال: سَارَّ مُسَارَّةٌ وسِراراً: ناجاه وأعلمه بسرِّه].

أدَارَ على الماضِينَ كَأسـاً فكلُّهمْ أُبيحَتْ مَغَـانِيه وَأَقْـوَتْ دِيارُهُ[١]
ولم يَحْمِهِمْ مِـنْ أَنْ يُسَقَّوْا بكَأسِهم تَناوُش أَطرافِ القَنـا واشْتِجَارُهُ[٢]

فلطالما سُرّ المرء بالعيش الهانئ، وهو لا يدري أنّ أكفانه قد نُسجت، غافلاً عن عِبر الدّهر، وصروفه ونائباته الكثيرة، فلا يعني إن صمت الدّهر عنه أنّ أجله في أمد، فكأس الموت دائر على بني البشر، وسيشرب منه كلّ بني آدم؛ طال الزّمن، أم قصر، ولنا فيمن سبقنا عظة، ومعتب.

ويحضّ على التّمسك بالحياة العليا؛ وهي الجنّة، يقول من [الطويل]:[٣]

بِجَـوْهَرِكَ الأَدْنَى عُنِيتَ بِحفْظِه وضَيَّعْتَ مِـنْ جَهْلٍ بِجَوْهَرِكَ الأَقْصى
لقد بِعْتَ ما يَبقَى بِما هُوَ هَـالِكٌ وآثَرْتَ لو تَدْرِي عَلى فَضْلِكَ النَّقْصَا[٤]

فهو يدعو إلى إيثار ما يبقى على ما يفنى، أي الدّار الآخرة الّتي هي الحيوان، على الدّار الفانية؛ الحياة الدّنيا. فالجاهل من يشتري دنياه بآخرته، ويستبدل، الّذي هو خير، بالّذي هو أدنى.

ثانياً: التّذكير بيوم القيامة

يقول من [الوافر]:[٥]

أَرَى الحمَّامَ مَوْعِظَةً وذِكْرَى لِكُلِّ فتًى أَرِيـبٍ ذي ذَكَـاءِ[٦]

---

(١) [مغانيه: جمع مَغْنى؛ وهو المنزل الّذي غَني به أهله: أَقْوَتْ: خَلَتْ وافتقر أصحابها].
(٢) [تَنَاوُش: تناوُل بعضاً بالرماح. القنا: جمع قناة؛ وهي الرّمح الأجوف.
(٣) المصدر نفسه ص١٠٠].
(٤) [ما يبقى: يريد الدار الآخرة حيث الجنّة. بما هو هالك: يريد الدار الدُّنيا. آثرت: فَضَّلْتَ].
(٥) [المصدر نفسه ص٤٥].
(٦) [أريب: فَطِن].

يُذكِّرُنا عَـذَابَ ذَوِي المعَاصِي وأَحْيَـــــــاناً نَعيمَ الأَتْقِيـــاءِ
شَقَا هَجْرٍ يَشوبُ نَعيمَ وَصْلٍ وحَرُّ النَّارِ في بَرْدِ الهَـــواءِ[١]
إِذَا ما أَرْضُه التهبَتْ بِنَـــارٍ تَبَادَرَ سَمْكُهُ هَطْـــلاً بِمَـــاءِ[٢]
كَصَدْرِ الصَّبِّ جَاشَ بِما يُلاقِي فَلَجَّ الطَّـــرْفُ مِنْـــهُ بالبُكَاءِ[٣]
كَـأَنَّ لَهُ حَبِيْبـــــاً بَانَ عَنْهُ فَبَانَ وَخَـــانَهُ حُسْـنُ العَزَاءِ[٤]

ويعقد الشّاعر مقارنة بين نعيم الآخرة، وشقائها، وبين الحَمَّام، وما فيه من حرّ النّار، وبَرْده، فنار الحَمّام تذكّر بلهيب نار جهنّم، مع الفارق الكبير بينهما، كما أنّ برده يذكّر بنعيم الجنّة، وشتّان التّشابه بينهما. وعلى أيّة حال، فنعيم أحدهما يذكّر بنعيم الآخر، وشقاؤه يذكّر بشقاء الآخر.

ثالثاً: الحثّ على طاعة الله تعالى، يقول من [الخفيف] :[٥]

أَنْتَ وَسْطٌ ما بَيْنَ ضِدَّيْن يا إِنْسـ ـانُ رُكِّبْتَ صُورةً في هَيولَى[٦]
إِنْ عَصَيْتَ الهَوى عَلَـوْتَ عُلُوًّا أَو أَطَعْتَ الهَوى سَفُلْتَ سُفُـولَا

ويرى ابن السِّيِّد أنّ الله تعالى خلق "الإنسان آخر المخلوقات، وجمع في خِلْقته جميع ما في العالم، فصار مختصراً منه ؛ ولذلك سُمّيالعالم الأصغر...، وجعله حدّاً بين عالم الحِس، وعالم العقل، فهو آخر الموجودات الطّبيعيّة، وأوّل الموجودات العقليّة،

---

(١) [شقا: أصلها: شقاء. هَجْر: فراق. يشوب: يمتزج].
(٢) [السَّمْك: السَّقف. الهَطْل: المَطر المُتتابع].
(٣) [الصَّبُّ: المتشوِّق. جَاش: فاض واضطرب. لجَّ: تَمَادى. الطَّرْف: العَيْن].
(٤) [بان عَنهُ: بَعُد وانفصل. فبَانَ: فأَفْصَح عمَّا به. العزاء: الصَّبر].
(٥) [المصدر نفسه ص١٢١].
(٦) [يُنظر في معنى :(الهيولى، والضّديّة، والعلوّ، والسّفول)ص٢٢ -٢٣].

وهو معرّض لأن يعلو، فيلحق بالعالم الأعلى، أو يَسفُل، فيلحق بالعالم الأَدنى."[١] فالإنسان فيه صفات الملائكة، وصفات فسقة الجنّ، ومردته؛ يستطيع أن يعلو بالعبادة، والتّقوى إلى مصافّ الملائكة، ويمكن أن يسفل إلى درجة الجنّ بالمعصية، والذّنوب. وله في ذلك كامل الحرّية المطلقة.

ويدعو إلى عدم الإصرار على المعاصي، والإقبال على التّوبة، والإنفاق في سبيل الله تعالى؛ تقرّباً وزلفى له - عزّ، وجلّ -، ويقول من [مجزوء الرّمل]:[٢]

قُلْ لِقَوْمٍ لَا يَتُوبُونْ وَعَلى الإِثْمِ يُصِرُّونْ
خَفِّفُوا ثِقْلَ المَعَاصِي أَفْلَحَ القَوْمُ المُخِفُّونْ
"لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونْ"

إذن، يجب عدم الإصرار على المعاصي، والذّنوب، والآثام، والإقبال على الله تعالى بالتّوبة، والطّاعة، والبرّ، والتّقوى، فمن خفّف الحمل من الآثام، والمعاصي فقد نجا، وفاز، ومن ثقلت موازينه من ذلك خسر، وخاب.

ولعلّ ما يفضي إلى التّقوى، والبرّ؛ الإنفاق ممّا يُحبّ، وتخيّر أفضل الأشياء إلى النّفس، وأحبّها إليها؛ كما أشار النّصّ المتقدّم، وكذلك الصّفح، والعفو عمّن أساء، وجهل، والتّحلي بالحِلْم والصّبر على الأذى، يقول من [الطّويل]:[٣]

أَمَرْتَ إِلَهِي بالمكَارِمِ كُلِّهَا وَلَمْ تَرْضَها إِلَّا وأَنْتَ لهَا أَهْلُ
فَقُلْتَ اصْفَحُوا عَمَّنْ أَسَاءَ إِلَيْكُمُ وعُودُوا بِحِلْمٍ مِنْكُمُ إِنْ بَدَا جَهْلُ
فَهلْ لجهُولٍ خَافَ صَعْبَ ذُنُوبِه لَدَيْكَ أَمَانٌ مِنْكَ أَوْ جَانِبٌ سَهْلُ؟!

---

(١) [المصدر نفسه ص١٢١].

(٢) [المصدر نفسه ص١٦١].

(٣) [المصدر نفسه ص١١٧].

فالشّاعر يحضّ على الالتزم بمكارم الأخلاق كلّها الّتي رضيها الله تعالى لعباده المؤمنين، ومنها الصّفح عمّن أساء إلينا، والتّحلي بالحِلْم، والصّبر، والإعراض عمّن جهل، وظلم؛ وذلك رغبةً لله تعالى، وطمعاً في رضاه عزّ، وجلّ.

وممّا يقتضيه رضا الله تعالى؛ الفرار من الذّنوب، وعمل الصّالحات، ومنها تمنّي زيارة الأماكن المقدّسة؛ للتّعبد، والطّاعات، يقول من [الوافر]:(١)

إِليكَ أَفِرُّ مِنْ ذُلِّـــي وَذَنْبِـــي ... فأنْتَ إذَا لَقِيـــتُ اللهَ حَسْبِي
وزَوْرَةُ أحمدَ المُخْتَارِ قِـــدْمـــاً ... مُنَاي وبُغْيَتِي لَو شَاءَ رَبِّي
فَـإِنْ أُحْـرَمْ زِيارتَهُ بجِسْمِـــي ... فَلَم أُحْـرَمْ زَيارتَهُ بقَلْبِـــي
فَـــدُونَـكَ يا رَسُـــولَ الله مِنِّي ... تَحيَّةَ مُـؤمنٍ وَهُـدَى مُحِـبِّ
سَأَجْعَـــلُ عُرْوَتِي الوُثْقى يَقِنِي ... لِصِحَّةِ مَا أتيْـتُ بِهِ وحُبِّي
عَسَى وُدٌّ ثَـــوَى لَكَ فِي فُـؤادِي ... عَلَى بُعْدٍ سَيوجِبُ مِنْكَ قُرْبِي
شَهِـدْتُ بأنَّ دِينَـــكَ خَيْرُ دِيْنِ ... بِلا شَكٍّ وَصَحْبُكَ خَيرُ صَحْبِ

فالشّاعر يتمنّى زيارة الأماكن المقدّسة بمكّة المكرّمة، والمدينة المنوّرة، بعد أن أقعده السّنّ، والمرض، وبعد الدّيار، ويؤكّد أنّه، وإن منعه جسمه المعتلّ، فقلبه متعلّق بالزّيارة، ويقدّم - أيضاً - تحيّة خالصة؛ تحيّة مؤمن محبّ، ومشتاق لرسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – شاهداً بأنّ دينه خير دين، وأنّ أصحابه – رضوان الله عليهم – خير الأصحاب.

رابعاً: توحيد الله – عزّ، وجلّ –

يقول من [مخلّع البسيط]:(٢)

---

(١) [المصدر نفسه ص٣٨ - ٤٠].

(٢) [المصدر نفسه ص٨٢].

يَـا وَاصِفـاً رَبَّه بِجَهْـــلٍ لَمْ يَقْــدِرِ اللهَ حَقَّ قَـدْرِهْ
كَيْـفَ يَفُـــوتُ الإِلَهَ عِلْمٌ بِسِرِّ مَخْلُوقِه وَجَهْـرِهْ؟!
وَهْوَ مُحِيطٌ بِكُـــلِّ شَيْءٍ وَكُلُّهُ كَائِـــنٌ بِأَمْـــرِهْ

ويردّ – في هذه الأبيات – على الجاهلين، الّذين لا يقدّرون الله تعالى حقّ قدره، مؤكّداً لهم أنّه يعلم سرّ مخلوقه، وجهره، وأنّه قد أحاط بكلّ شيء علماً، وكلّ ما في الكون خاضع لأمره تعالى.

ويقول في السّياق ذاته من [الطّويل]:(١)

إِلَهيَ إِنِّـي شَـــاكِـرٌ لَكَ حَـامِدُ وإِنِّـــي لَسَاعٍ فِي رِضَاكَ وجَاهِدُ
وإِنَّكَ – مَهمَـــا زَلَّتِ النَّعْلُ عَلَى العَائدِ التوَّابِ بالعفْوِ عَائِـــدُ(٢)
بالفَتَى -
تَبَاعَـــدْتَ مَجْـــداً وادَّنَيْتَ تَعَطُّفـاً وحِلْماً، فَأَنْتَ المُدَّنِي المُتبَـــاعِدُ(٣)
ومَالي علـــى شـــيْءٍ سِوَاكَ مُعَوَّلٌ إِذَا دَهَمَتْنِي المُعْضِـــلاتُ الشَّدَائِدُ(٤)
أَغَيْرَكَ أَدْعُـو لـــي إِلهـــاً وخَـــالِقاً وَقَدْ أَوْضَحَ البُـــرهَانُ أَنَّكَ وَاحِدُ؟!
وَقِدْماً دَعَـــا قَومٌ سِـــوَاكَ فَلَمْ يَقُمْ عَلَى ذَاكَ بُرْهَـــانٌ وَلَا لَاحَ شاهِدُ(٥)
وبالفَلَكِ الدَّوَّارِ قَدْ ضَـلَّ مَعْشَـــرٌ وللنِّيرِاتِ السَّبْعِ دَاعٍ وَسَـــاجِـدُ(٦)

---

(١) [المصدر نفسه ص٦٨].

(٢) [النَّعْل: يريد القَدَم].

(٣) [ادَّنَى: اقترب على وزن افْتَعَل، واسم الفاعل منها: مُدَّنِي].

(٤) [مُعَوَّل: مُعْتَمدٌ ومُسْتَنَدٌ. دهمتني: غشيتني.

(٥) وقِدْماً: وقديماً].

(٦) [الفَلَك الدوَّار: الجرم السماوي يسبح في مداره، يقصد مَنْ عبدوا النجوم والكواكب. النيِّرات =

وَلِلعقْـلِ عُبَّـــادٌ وللنَّفْـــسِ شِيعَةٌ ... وكلُّهُمُ عَـــنْ مَنْهَجَ الحَـــقِّ حَـــائِدُ[١]
وكَيفَ يَضِلُّ القَصْدَ ذُو العِلْمِ وَالنُّهَى ... وَنَهْجَ الهُدَى مَنْ كَانَ نَحْوَكَ قَاصِدُ؟![٢]
وهَلْ فِي الَّتي طَـاعُوا لَهَـا وَتَعبَّـدُوا ... لأَمْـرِكَ عَـــاصٍ أوْ لحقِّكَ جَاحِدُ؟![٣]
وهَلْ يُوجَـدُ المعْلُـولُ مِـنْ غَيْرِ عِلَّةٍ ... إِذَا صَحَّ فِكْرٌ أَوْ رَأَى الرُّشْدَ رَاشِدُ؟![٤]
وَهَلْ غِبْتَ عَـنْ شَـــيْءٍ فيُنْكِرُ مُنْكِرٌ ... وجُـــودَكَ أَمْ لمْ تَبدُ مِنْـــكَ الشَّوَاهِدُ؟!
وَفِي كُـــلِّ مَعْبودٍ سِـــوَاكَ دَلائـــلٌ ... مِنَ الصُّنْـــــعِ تُنْبِي أَنَّهُ لَكَ عَابدُ[٥]
وكُلُّ وُجـودٍ عَـن وُجُـــودِكَ كَائِنٌ ... فَوَاجِدُ أَصْنَـــافِ الوَرَى لَكَ وَاجِدُ[٦]
سَرَتْ مِنْـــكَ فِيهـــا وَحْدَةٌ لَو مَنَعْتَها ... لأَصْبَحَتِ الأَشْيَـــاءُ وَهْـــي بَـوائِدُ[٧]
وكَمْ لَكَ فِي خَلْقِ الوَرَى مِـــنْ دَلائِلٍ ... يَراهَا الفَتَى فـــي نَفْسِه ويُشَـــاهِدُ![٨]

=

السَّبْع: النجوم المُضيئات اللّامعات].

(١) [حَائِدُ: مائلٌ عن الحقِّ].

(٢) [النُّهَى: جمع نُهْيَة؛ وهو العقل الواعي، ونلاحظ أنَّ في هذا البيت إقواءً؛ لأن كلمة (قاصدُ) حقُّها النَّصب].

(٣) [طاعوا لها وتعبَّدوا: يقصد الشّمس والنّجوم والكواكب وغيرها من المعبودات الباطلة].

(٤) [العِلّة والمعلول/ اصطلاحان عند أهل المنطق وعلم الكلام، والعِلَّة: السبب، والمعلول: المُسَبَّب، والتعليل: عِلْمٌ يُستدلُّ به من العِلَّة على المعلول] ينظر: صليبا المعجم الفلسفيّ ٢ ٩٥ -٩٦،٣٩٦- ٣٩٧-].

(٥) [تُنْبي: أصلها بالهمزة تنبيء؛ أي تُخبر].

(٦) [فَواجِدُ أصناف الوَرَى: مُدْرِكُ أنواع الخَلْق. لك وَاجِدٌ: مُقِرٌّ ومُلْتَجِيءٌ].

(٧) [بوائد: جمع بائدة؛ وهي الهالكة المنقرضة].

(٨) [الورى: الناس].

كَفَى مُكْـــــــذِباً للجَاحِديك نُفُوسُهمْ تُخَــاصِمُهُمْ إِنْ أَنْكَــرُوا وتُــانِد[١]

فهو يرجو عفو ربّه، ويسعى، ويجهد في رضاه؛ لأنّه عليه فقط المعوّل، والتّكلان إذا ذلّ المرء وتكالبت عليه المحن، والمخاطر، وتناوشته النّوائب، والصّروف. ويقيم الأدلّة على أنّه الواحد الأحد الفرد الصّمد. فثمّة الأدّلة الواضحات، والبراهين النيّرات – في النفس، والكون – الّتي تدل على أنّه الواحد الأحد. ونلحظ – على عادته –إتيانه بالبراهين العقليّة، والمنطقيّة، والفلسفيّة الّتي تثبت وحدانيّة الله عزّ، وجلّ - وفرادته بالعبادة، والطّاعة دون غيره. ومن هذه الأدلّة أنّه لا يوجد معلول من غير علّة، ولا أثر دون مؤثّر، فهو(الله) سبب كلّ شيء في هذه الحياة؛ في السّماء، والأرض. أمّا الدّلائل الواهية الّتي يقيمها بعض السّذّج، والجّهال على أحقيّة غيره – عزّ، وجلّ – من المعبودات بالطّاعة، فلا يقبلها راشد، ولا يقرّ بها عاقل؛ ولذلك، فالله تعالى هو المعبود بحقّ، وكلّ وجود من وجوده.

(١) [مُكذِباً: اسم فاعل للفعل أَكْذَبَ؛ أي بيَّن كَذِبَه].

المبحث الثّاني
"الخَصَائِصُ الفنِّيَّةُلشِعْرِ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ"

- أوّلاً: اللّغة

يتجاوز البناء اللّغويّ – في لغة الشِّعر – اللّفظة المفردة إلى تركيبها، وتشكيلها مع غيرها مشكّلة سياقاً تتفاعل فيه الكلمات، والأشياء؛ ليحدثا معاً نصّاً متكاملاً في المبنى، والمعنى.(١) ويعتمد النّصّ الشّعريّ خاصّة على تكثيف اللّغة، وذلك من خلال التّركيز على توازنها الصّوتيّ، والإيقاعيّ، وعلى استخدام الصّور الّتي تتكوّن في داخل سياق النّصّ.(٢) ومن ثمّ تختلف لغة الشِّعر عن غيرها، فهي لغة فنّيّة تصل إلى معانٍ خاصّة بشيء من الرّموز، أو الإيماء، أو الإشارة، أو اللّمحة، فهذه الخصوصيّة يتطلّبها الشِّعر العربيّ قديمه، وحديثه.(٣) ومن ثمّ، فإنّ هذه اللّغة الشّعريّة تُولّد إحساساً – لدى المتلقّي - بأنّ الشّعر مقترن بالإغراب، وأنّه يتشكّل من لغة خاصّة تباين ما يألفه، ومفارق عمّا يعيشه من صور الحياة اليوميّة، ولغتها.(٤)

والعمل الأدبيّ بناء لغويّ، يوظّف كلّ إمكانات اللّغة: الموسيقيّة، والتّصويريّة، والإيحائيّة، والدّلاليّة؛ لينقل إلى المتلقّي خبرة جديدة منفعلة بالحياة.(٥) فكلّ خبرة، أو تجربة لها لغتها الخاصّة، من حيث علاقتها بظروف معيّنة، وأفكار، وتصوّرات، وآراء، وقضاياخاصّة، تتشكّل - باستمرار – تشكيلاً يتناسب وواقع

(١) ينظر: [بناء اللّغة في شِعر عَرار، عبد القادر الرّباعيّ ص١٥٣].
(٢) ينظر: [الخطيئة والتّكفير، عبد الله محمّد الغذاميّ ص٢٦].
(٣) ينظر: [في لغة الشِّعر، إبراهيم السّامرائيّ ص٣].
(٤) ينظر: [تبسيط الخطاب الشِّعريّ، زياد الزّعبيّ ص٩].
(٥) [الأدب وفنونه، عزّ الدّين إسماعيل ص٢١].

الحياة المتغيّرة.[١] ومن ثمّ، فإنّ لغة الشّاعر بما تتضمّنه من مفردات، وتراكيب، وصور تتأثّر بصورة، أو بأخرى بالبيئة المحيطة به، وتنعكس على لغته، فالشّاعر يمتح من البيئة، والواقع المحيط به كثيراً من عناصر لغته، فيتجلّى فيها مختلف مظاهر البيئة الجغرافيّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة، والثّقافيّة، والفكريّة، والفلسفيّة.

وما يمكن ملاحظته في لغة شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ ما يلي:

أ - **توظيف بعض المصطلحات الفلسفيّة:**

كقوله من[الطويل]:[٢]

تَتِيْهُ وَقَــدْ أَيْقَنْــتَ أَنَّــكَ مُمْكِنٌ فَكَيْفَ لَوْ اسْتَيْقَنْتَ أَنَّكَ وَاجِبُ

حيث وظّف لفظة"ممكن" الّتي تعني "الوجود بالقوّة، وهو سابق على الوجود بالفعل بالزّمان عند البعض، ومساوق له عند البعض الآخر ...، الممكن من جهة المنطق ما ليس بضروريّ".[٣] أمّا الواجب فهو ما: "لا علّة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السّبب الأوّل لوجود الأشياء، ويلزم أن يكون وجوده أوّل وجوده، وأن يُنزّه عن جميع أنحاء النّقص."[٤] وبطبيعة الحال يقصد أنّ الإنسان ممكن الوجود؛ يحتاج وجوده إلى غيره، وهو الله عزّ، وجلّ، ومن ثمّ فهو ضعيف أمام قدرة الله تعالى (الواجب/ الوجود)، وليس له في الآخرة إلّا الجنّة، أو النّار؛ حسب عمله.

وهو ما ذكره بعد هذا البيت في تعبير عميق عن فلسفة الحياة والموت:

وهَل لَكَ عن عَدْنٍ إِذا مِتَّ أو لَظَىً مَحِيصٌ يُرَجَّى أَو عَنِ الله حَاجِبُ

---

(١) ينظر: [لغة الشِّعر، السّعيد الورقيّ ص٧١].

(٢) [ابن السّيّد البطليوسيّ، شِعره ص٤٦].

(٣) [وهبة، المعجم الفلسفيّ ص٦٢١].

(٤) [المرجع نفسه ص٦٧٣].

ومن ذلك – أيضاً – قوله من [الطويل] :[١]

بِجَوْهَرِكَ الأَدْنَى عُنِيتَ بِحفْظِه وَضَيَّعْتَ مِنْ جَهْلٍ بِجَوْهَرِكَ الأَقْصى
لَقَدْ بِعْتَ مَا يَبقَى بِما هُوَ هَالِكٌ وآثَرْتَ لَوْ تَدْرِي عَلى فَضلِكَ النَّقْصَا

وقد استعمل المصطلح الفلسفيّ "الجوهر"، وهو: "ما قام بنفسه، فهو مُتقوّم بذاته، ومُتيقّن بماهيّته، وهو المقولة الأولى من مقولات أرسطو، وبه تقوم الأعراض، والكيفيّات، ويقابل العَرَض."[٢]الّذي يعني: "ملازم للجوهر، ما يعرض في الجوهر، مثل: الألوان، والطّعوم، والذّوق، واللّمس، وغيره ممّا يستحيل بقاؤه بعد وجوده."[٣]

وهذا يعني أنّ الإنسان من شدّة جهله عُني بجوهره الأدنى/ العرض/ فصرف همّه إلى ما يحتاجه جسده، وشهواته، ومنازعه المادّية، وضيّع جوهره، وحاجاته الرّوحيّة، فخسر الدّنيا، والآخرة؛ حيث باع الباقي الخالد، بالهالك الفاني، وذلك بسبب جهله، وعدم درايته بما هو خير، وأفضل، فإيثاره النّقص، والأدنى على الجوهر الخالد الباقي، جعله يتمسّك بالحياة الدّنيا، وينفض يديه من الحياة العليا/ الجنّة/، فالشّاعر يدعو إلى الزّهد في الحياة الدّنيا؛ الفانية الزّائلة، والتّمسّك بالحياة العليا/ الجنّة؛ دار الخلد، والنّعيم، الّذي لا يزول.

ومن ذلك – أيضاً – استخدامه الألفاظ: "وسط/ ضدّين/ صورة/ هيولى/ العلوّ/ سفولا" فالوسط تعني: "ما كان على مسافة متعادلة بين طرفين، يقول أرسطو:

---

(١) [ابن السّيّد البطليوسيّ، شِعره ص١٠٠].

(٢) [مجمع اللّغة العربيّة (القاهرة ص٦٤].

(٣) [وهبة، المعجم الفلسفيّ ص٤١٦].

"الفضيلة وسط بين حدّين."[١] والضّدّ يقصد به: "ما هو ممانع للآخر."[٢]، والصّورة تعني: "الشّيء، الّذي تدركه النّفس الباطنة، والحسّ الظّاهر معاً، لكنّ الحسّ الظّاهر يدركه أوّلاً، ويؤدّيه إلى النّفس."[٣] والهيولى، تعني: "الأصل، والمادّة، وفي الاصطلاح، هي: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتّصال، والانفصال، ومحلّ للصّورتين الجسميّة، والنّوعيّة."[٤] والعلوّ، والسّفول، ويقصد بهما: المرتبة، فالعالي: الشّيء، الّذي تكون مرتبة فوق مرتبة الآخر، وقد يكون في المكان، أو في المرتبة، والعلوّ، والسّفل حدّان متضايفان.[٥]

وقد جاءت هذه الألفاظ في قوله من [الخفيف]:[٦]

أَنْتَ وَسْطٌ مَا بَيْنَ ضِدَّيْنِ يَا إِنْسَـ ـانُ رُكِّبْتَ صُـورَةً فِي هَيُـولَى
إِنْ عَصَيْتَ الهَـوَى عَلَـوْتَ عُلُوّاً أَوْ أَطَعْتَ الهَـوَى سَفُلْتَ سُفُولَا

وقد أكّد من خلال هذه المصطلحاتأنّ الإنسان إذا أطاع الله - عزّ، وجلّ - ارتفع، وسما، وعلا إلى منزلة الملائكة، وربما فُضّل عليهم، واستحقّ أعلى المنازل في الجنّة، وإن عصى ربّه، وأطاع هواه سفل، ودنا إلى مرتبة البهائم، والحيوانات، وحُشِر مع عصاة الجنّ، والإنس، ودخل النّار خالداً فيها. فالإنسان يجمع في خلقه بين الضّدين العلوّ، والسّفل، والطّاعة، والعصيان، والصّورة، والهيولى، فهو مزيج من

(١) [مجمع اللّغة العربيّة (القاهرة) ص٢١٣].
(٢) [وهبة ، المعجم الفلسفيّ ص٣٨٣].
(٣) [المرجع نفسه ص٣٧٨].
(٤) [صليبا، المعجم الفلسفيّ ٢/ ٥٣٦].
(٥) [المرجع نفسه ١/ ٤٧ - ٤٨].
(٦) [ابن السّيّد البطليوسيّ، شِعره ص١٢١].

ذلك كلّه. ولعلّ الخيريّة أن يكون وسطاً بين العصيان، والطّاعة، والذّنب، والاستغفار.

وممّا يتبدّى في شِعره من أثر المتكلّمين، والفلاسفة الاعتماد على الأدلّة العقليّة، والحسيّة في إثبات وجود الله - عزّ، وجلّ -، وذلك في قوله من [الطّويل]:[1]

أَغَيْـرَكَ أَدْعُو لِي إِلَهـــاً وخَالِقـاً ... وَقَـدْ أَوْضَحَ البُرهـانُ أَنَّكَ وَاحِدُ؟!
وَقِدْماً دَعا قَومٌ سِـــوَاكَ فَلَمْ يَقُمْ ... عَلَـى ذَاكَ بُرْهَـــانٌ وَلَا لَاحَ شَاهِدُ
وهَلْ يُوجَدُ المَعْلُولُ مِـنْ غَيْرِ عِلَّة ... إِذَا صَحَّ فِكْرٌ أَوْ رَأَى الرُّشْدَ رَاشِدُ؟!
وَهَلْ غِبْتَ عَنْ شَـيْءٍ فَيُنكِرُ مُنْكِرٌ ... وُجُـودَكَ أَمْ لمْ تَبدُ مِنْـكَ الشَّوَاهِدُ؟!
وَفِي كُلِّ مَعْبُـــودٍ سِـــوَاكَ دَلائِلٌ ... مـنَ الصُّنْـــعِ تُنْبِـي أَنَّهُ لَكَ عَـابِدُ
وكُلُّ وُجُودٍ عَـن وُجُـودِكَ كَائِنٌ ... فَوَاحِدُ أَصْنَـافِ الـوَرَى لَكَ وَاحِدُ
سَرَتْ مِنْـكَ فِيها وَحْـدَةٌ لَو مَنَعْتَها ... لأَصْبَحَتِ الأَشْيـاءُ وَهْـي بَوائِدُ
وكَمْ لَكَ في خَلْقِ الوَرَى مِنْ دَلائِلٍ ... يَراهَـــا الفَتَى في نَفْسِهِ ويُشَـاهِدُ!
كَفَـى مُكْـــذِباً للجَاحِدِيْكَ نُفُوسُهمْ ... تُخَاصِمُهُمْ إِنْ أَنْكَـرُوا وتُعـــانِدُ

فكلّ برهان لائح، وشاهد قائم، لا يدّل على معبود يستحقّ العبادة، والطّاعة سوى الله - عزّ وجلّ -، فهو علّة وجود كلّ شيء، وله في كلّ شيء آية تدلّ على أنّه الواحد الأحد، الفرد الصّمد، وكلّ موجود – بين السّماء، والأرض – صادر عنه، أو كائن بأمره تعالى، ومن روحه تعالى سرت نفحة أصبحت الأحياء بها تدبّ، وتتحرك. أليس في كلّ ذلك آية، ودليل على وجدانيّة الله - عزّ وجلّ - يراها، ويعقلها ذوو الألباب النيّرة، والعقول المستنيرة؟ بلى:

---

(١) [المصدر نفسه ٦٨ – ٦٩].

كَفَى مُكْذِباً للجَاحِدِيْكَ نُفُوسُهمْ تُخَاصِمُهُمْ إِنْ أَنْكَــرُوا وتُعَـانِدُ

ب - توظيف الثّقافة الدّينيّة:

وإذا كانت النّماذج السّالفة الذّكر قد عكست ثقافة ابن السِّيد البَطَلْيَوسِيِّ الفلسفيّة، والمنطقيّة الّتي تدلّ على استيعابه نظريّات الفلسفة، والمنطق، وعلم الكلام؛ حيث تمثّل بها في مقطوعاته، وقصائده، فإنّ لثقافته الدّينيّة – أيضاً - نصيباً كبيراً، فليست أقلّ وضوحاً من ثقافته الفلسفيّة، ومن ذلك تضمينه بعض الآيات القرآنيّة الكريمة، واقتباسه منها ما يحتاجه مِنْ معانٍ، وصور، ومفردات، وتراكيب، وأساليب. ومن الشّواهد على ذلك قوله من [الطّويل]:(١)

وَمَا دَارُنَا إِلَّا مَـوَاتٌ لَوَ انَّنَا نُفَكِّرُ، والأُخْرَى هِيَ الْحَيَوَانُ

فقد أفاد من قوله تعالى: "**وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**" [العنكبوت: ٦٤] وذلك؛ ليؤكّد أنّ الحياة الدّنيا لا بقاء، ولا دوام لها، فهي زائلة، وفانية لا محالة، أما الدّار الأخرة؛ ففيها الحياة الدّائمة الّتي لا انقطاع، ولا موت معها، فلو علم المرء – ذلك – عِلْم اليقين لما قصّر عن أعمال البرّ، والتّقوى، والخير.

ويقول من [المتقارب]:(٢)

وَرَبُّكُ يَعْلَمُ مَا فِي الصُّدُورِ وَيَعْلَمُ خَــائِنَةَ الأَعْيُــنِ

ففــي قولــه: تضــمين لقولــه تعــالى: "**وَرَبُّـكَ يَعْلَـمُ مَـا تُكِـنُّ صُـدُورُهُمْ وَمَـا يُعْلِنُـونَ**" [القصـص: ٦٩]، وقولـه تعـالى: "**إِنَّ اللَّـهَ عَـالِمُ غَيْـبِ السَّـمَاوَاتِ وَالْـأَرْضِ إِنَّـهُ عَلِـيمٌ بِـذَاتِ الصُّـدُورِ**" [فـاطر: ٣٨]،

(١) [المصدر نفسه ص١٤٩].

(٢) [المصدر نفسه١٥٧].

وقوله تعالى: "**يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ**" [غافر: ١٩]، وقد أعاد معنى الآيات، وهو مراقبة العبد لله تعالى، الّذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة، هذا من جهة، كما يعلم الله– عزّ وجلّ –أخفى الأشياء الّتي يخفيها النّاس في صدورهم من جهة أخرى. ولا شكّ في أنّ هذا التّضمين يرفد النّص الشّعريّ بسلطة مقدّسة، تضمن قوّة التّأثير في المتلقّي، وإقناعه.

ويقول – أيضاً – من [مجزوء الرّمل]:[1]

"لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونْ"

وهنا يكرّر قوله تعالى دون تغيير، أو تحوير، أو زيادة، أو نقص: "**لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**" [آل عمران: ٩٢]، وهذه دعوة إلى النّفقة ممّا هو أفضل، وأحسن لدى النّفس، وأكثره إيثاراً لديها، فالمؤمن لا ينال جنّة ربه، ورضاه تعالى إلّا بالنّفقة ممّا يحبّه، ويفضّله.

ومن هذا القبيل قوله من [مُخلَّع البسيط]:[2]

يَا وَاصِفاً رَبَّه بِجَهْلٍ لَمْ يَقْدِرِ اللهَ حَقَّ قَدْرِهْ
كَيْفَ يَفُوتُ الإِلَهَ عِلْمٌ بِسِرِّ مَخْلُوقِهِ وَجَهْرِهْ؟!
وَهْوَ مُحِيطٌ بِكلِّ شَيْءٍ وَكُلُّهُ كَائِنٌ بِأَمْرِهْ

يُلحظ – في البيت الأوّل – التّناصّ مع قوله تعالى: "**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**" [الزّمر: ٦٧]، وفيالبيت الثّاني يحيل على غير آية، ومنذلك – على سبيل المثال– قوله تعالى: "**وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ**" [طه:

(١) [المصدر نفسه ص١٦١].

(٢) [المصدر نفسه ص٨٢].

٧]، وكذلك البيت الثّالث، فإنّه يحيلعلىأكثر من آية ورد فيها هذا المعنى، ومن ذلك – مثلاً – قوله تعالى: "**وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**" [الطّلاق: ١٢]. فهذا التّعالق مع هذه الآيات الكريمة له وظيفتان، الأولى: حِجاجيّة تتمثّل في الرّد على الجاهلين، الّذين لا يقدّرون الله – عزّ، وجلّ - حقّ قدره؛ مؤكّداً لهم أنّه يعلم سرّ مخلوقه، وجهره، وأنّه قد أحاط بكلّ شيءٍ علماً، وكلّ ما فيالكون خاضع لأمره. والثّانية: جماليّة ترفد النّصّ الشّعري بقوّة تأثيريّة؛ تجعل المتلقّي خاضعاً للفكرة الّتي قدّمها الشّاعر؛ كونها امتصاصاً للمعاني، والأفكار الّتي جاء بها القرآن الكريم، فلا مجال للشّكّ، أو الطّعن فيها.

ثانياً: الأسلوب:

ويُعدّ الأسلوب الوسيلة ينقل – من خلالها – الأديب ما يمور في نفسه من: عاطفة، وفكرة، وخيال، ويتوافر ذلك في النّثر، كما يتوافر في الشّعر بصورة مختلفة؛ تبعاً للاختلاف الجليّ بينهما[١]، وهو انحراف عن النّمط المألوف، واختيار بين بدلين في التّعبير[٢]، ومن ثمّ فهو اختيار مقصود بين عناصر اللّغة القابلة للتّبادل، فالمبدع ينتقي من بين إمكانيّات اللّغة المتاحة أمامه ما يتساوق مع السّياقات الشّعريّة، وما يتلاءم معها[٣].

ولدى تأمّل زهديّات ابن السّيّد البَطْلَويسي، يمكن ملاحظة الأساليب اللّغويّة الآتية:

---

(١) ينظر: [أحمد الشّايب، الأسلوب دراسة بلاغيّة ص١٢].

(٢) ينظر: [عيد، البحث الأسلوبيّ ص١٤].

(٣) ينظر: [فضل، علم الأسلوب ص٢٣٢].

أ - أسلوب التّضادّ :

وهو: "الجمع بين الشّيء وضدّه في جزء من أجزاء الرّسالة، أو الخطبة، أو البيت من بيوت القصيدة، مثل: الجمع بين البياض، والسّواد، واللّيل، والنّهار، والحَرّ، والبَرْد."(١)، وقد اتّخذ – في النّقدالعربيّ – عدداً من المسمّيات، من مثل: الطّباق، والمطابقة، والمقابلة، والتّكافؤ(٢)وقد رأى بعض النّقّاد، أنّ مقياس الشّعريّة، هو التّضادّ لا المشابهة، وأنّ " ازدياد درجة التّضادّ، ثمّ البلوغ إلى التّضادّ المطلق، قادر على توليد طاقة أكبر من الشّعريّة... وبهذه النّتيجة، فإنّ من الواضح أنّ مولّد الشّعريّة في الصّورة، وفي اللّغة، هو التّضّادّ لا المشابهة."(٣)، ومن ثمّ، فهو سمة فنّيّة، وجماليّة، تمنح التّعبير الشّعريّ فضاءً من التّأويل، والانفتاح على أكثر من معنى.

ومن نماذج ذلك في شِعر ابن السِّيّد البَطَلْيَوسِيِّ، قوله من [الطّويل] :(٤)

أَمَـرْتَ إِلَهِـي بالمكَـارمِ كُلِّـها وَلمْ تَرضَها إِلَّا وأَنْتَ لهَـا أَهْـلُ
فَقُلْتَ اصْفَحُوا عَمَّنْ أَسَاءَ إِلَيْكُمُ وعُودُوا بِحِلْمٍ مِنْكُمُ إِنْ بَـدَا جَهْلُ
فَهلْ لجهُولٍ خَافَ صَعْبَ ذُنُوبِه لَدَيْكَ أَمَانٌ مِنْكَ أَوْ جَانِبٌ سَهْلُ؟!

فالشّاعر يُناجي ربّه طالباً منه الصّفحُ، والعفو، وغفران الذّنوب، ولا شكّ في أنّ الله – عزّ، وجلّ – أهل لذاك، فلا يردّ من أناخ ببابه طالباً المغفرة، والتماس العفو عن التّقصير، والتّجاوز عن المعاصي، والآثام، مهما صغرت الذّنوب، أو عظمت.

---

(١) [العسكر، كتاب الصّناعتين ص٣٠٧].

(٢) ينظر: [القزوينيّ ،الإيضاح في علوم البلاغة ٦ / ٦ – ٧].

(٣) [أبو ديب ،في الشّعريّة ص٤٧].

(٤) [ابن السّيّد البطليوسيّ، شِعره ص١١٧].

يتبدّى التّضادّ في الألفاظ: "حِلْم/ جهل، صعب/ سهل" فالحِلْم يقابل الجَهْل، والصّعب يناظر السَّهْل. فبنية التّضاد الأولى (الحِلْم/ الجَهْل) تصور حِلْم الله - عزّ، وجلّ - على عباده مهما صدر عنهم من جهل/ ذنوب، ومعاصٍ، وآثام/ كما تكشف عن دوام الجَهْل، واستمراره من قبل الإنسان في مقابل الحِلْم الواسع، الّذي لايشوبه غضب أو جهل من قبل الله تعالى؛ ولذلك يمهل الله تعالى عباده، ولا يعجّل لهم العقوبة؛ حتّى لا ينقطع الأمل، والرّجاء من توبتهم. كما تصور بنية التّضادّ في قوله: "صَعْب/ سَهْل" خوف المرء من عقاب الله تعالى، وطمعه في مغفرته في الآن ذاته. فمرتكب المعاصي الكبيرة لا ييأس من روح الله، ولا يقنط من عفوه، ومغفرته. فالتّوبة النّصوح تجبّ الذّنوب، والمعاصي، وإن كانت مثل زبد البحر. فقد جلّت بنية التّضاد -هنا - علاقة العبد بربّه تعالى: المغفرة الواسعة، والحِلم الفسيح، وعدم تعجيل العقوبة من الله -عزّ وجلّ -. وتجديد التّوبة والإنابة، والاستغفار الدّائم، والتّقرب من العبد.

ويقول – أيضاً – من [الطّويل]:[1]

أَخُو العِلْمِ حَـــيٌّ خَـالِدٌ بَعْـــدَ مَوْتِهِ وَأَوْصَـالُهُ تَحْتَ التُّـرابِ رَمِيْمُ

وَذُو الجَهْلِ مَيْتٌ وهْوَ مَاشٍ عَلَى الثَّرَى يُظَـنُّ مِنَ الأَحْيَـاءِ وهْـوَ عَدِيمُ

وفي هذين البيتين تعظيم لشأن العلم، والعلماء، فصاحب العلم يخلّده علمه بعد موته، أمّا الجاهل، فهو وإن كان على قيد الحياة، فإنّه لا وزن ، ولا قيمة له، فكأنّه ميّت. فقد وظّف التّضادّ في لفظتي "العِلْم/ الجَهْل"؛ ليؤكّد شأن العلم، والعلماء، ومكانتهما في الحياة، سواء أكان ذوو العلم أحياءً، أم أمواتاً. وأكّد هذا المعنى التّضادّ المعنويّ في لفظتي "حيّ خالد/ بعد موته" فالعلماء خالدون، وأحياء على

(١) [المصدر نفسه ص١٢٢].

الرّغم من موت أجسادهم. في حين جاء التّضادّ في "مَيْتَ/ الأحياء"؛ ليصوّر حالة الجاهل، فهو في الحقيقة ميّت، وإن كان في ثوب أحياء؛ إذ لا وزن، ولا قيمة له.

ويقول في نموذج آخر من [الكامل]:[1]

لِلْمـــــرءِ فـــي أَيَّامِهِ عِبَـرُ وَالصَّفْـــوُ يَحْدُثُ بَعْـــدَه كَـدَرُ
خَـرَسُ الزَّمانِ لِمَـنْ تأمَّلَهُ نُطْـقٌ وخُبْـرُ صُـرُوفِه خَبَـرُ
نَادَى فأَسْمَعَ لَـوْ وَعَـتْ أُذُنٌ وَأَرَى العَـواقِبَ لَوْ رَأَى بَصَـرُ

إنّ الأيّام لا تستقيم على حال، تصفو مرّة للمرء، ومرات أُخر تعبس في وجهه، وتكدّر خاطره، وتفعل به الأفاعيل. ومن يتأمّل الزّمان يراه ناطقاً بالصّروف، والأخبار، والسّرور، والأحزان. فهو وإن كان أخرس لا يتكلّم، إلّا أنّ نطقه يتمثّل بالنّائبات تارة، وبالأفراح تارة أخرى. فكم ينادي النّاس بما يبشّرهم، ويسرّهم أحياناً، وبما يسؤوهم، ويحزنهم أحايين أُخرى.

فالتّضادّ الحاصل بين لفظتي "الصِّفْوُ/ كَدَر" صوّر حال أيام الدّهر/ الزّمان/ الّذي لا يدوم على حال، فهو بين صفو، وكدر، والتّبشير والإساءة، والفرح، والحزن...؛ ولذلك لا يأمنه إلّا السّاذج الغافل. أمّا التّضادّ في لفظتي "خَرَسُ/ نُطْقٌ"، فقد استُغلّ لإبراز ما تفعله الأيّام بالنّاس، وما تصيبهم به من محن، ونوائب، وصروف، وغِيَر، وسرور، وفرح. كما يعكس توتّر الشّاعر، وقلقه من كدر الأيام، وفتنتها، وقد مُني بعثراتها، وبعض صروفها، وعواقبها.

(١) [المصدر نفسه ص٧٩].

ب - الجناس :

يمتلك فنّ الجناس حضوراً لافتاً في الفنّ الشّعريّ بصورة عامّة، لا يقتصر على الجانب الموسيقيّ، والإيقاعيّ فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى الجانب الدّلاليّ أيضاً. وهو: أن يتشابه اللّفظان في حروفهما، مع اختلافهما في المعنى. فإن اتّفقا في أنواع الحروف، وعددها، وهيئتها، وترتيبها، فهو التّامّ. وإن اختلفا في واحد من ذلك، فهو النّاقص.(١) وغالباً ما يهدف الجناس، ولاسيّما النّاقص إلى إحداث تأثير رمزيّ عن طريق الرّبط السّببيّ بين المعنى، والتّعبير؛ حيث يصبح الصّوت مثيراً للدّلالة.(٢) وهذا النّوع من الموسيقى، الّذي يتكرّر في حشو البيت "يتطلّب المهارة، والبراعة، وقد لا يقدر عليه إلّا الأديب، الّذي وُهِب حاسّة مرهفة في تذوّق الموسيقى اللّفظيّة."(٣) وهو ميزة من ميزات الشّعر، الّذي تفصله عن النّثر، ولا يقلّ شأناً عن أهميّة القافية في الشّأن. علاوة على أنّ التّجاوب الموسيقيّ الصّادر عن تماثل الكلمات تماثلاً كاملاً، أو ناقصاً، يطرب الأذن، ويونّق النّفس، ويهزّ أوتار القلوب.(٤)

ولدى تأمّل زهديّات ابن السّيّد البَطَلْيَوسِيِّ، تجد أنّه استعمل الجناس؛ خصوصاً الجناس النّاقص في هذا الضّرب من الشّعر، ولم يعمد إلى استخدام الجناس التّامّ؛ نزوعاً إلى رفع اللّبس عن المتلقّي. ومن ذلك قوله من [الطّويل] :(٥)

---

(١) ينظر: [القزوينيّ، الإيضاح في علوم البلاغة ٦ /٩٠ - ١٠١].

(٢) ينظر: [فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّصّ ص١٩٥].

(٣) [أنيس، موسيقى الشّعر ص٤٣].

(٤) [الجنديّ، فنّ الجناس ص٢٩].

(٥) [ابن السّيّد البطليوسيّ، شِعره ص١٢٤ - ١٢٧].

أَمَكَّةُ تَفْـدِيكِ النُّفُــوسُ الكَــرَائمُ ولا بَرِحَتْ تَنْهَـلُّ فِيــكِ الغَمَـائمُ[١]
وَكُفَّتْ أَكُفُّ السُّوءِ عَنْــكِ وبُلِّغَتْ مُنَاهَا قُلُوبٌ فــي ثَـرَاكِ حَـوَائِمُ[٢]

❖❖❖❖

وَفِيكِ يَمِينُ اللهِ يَلْثِمُهَــا الْــوَرَى كَمَا يَلْثِمُ اليُمْنَــى مِـنَ المَلْكِ لائِمُ[٣]

❖❖❖❖

دَعَـا دَعْـوَةً فَوْقَ الصَّفَــا فأَجَابَهُ قَطُوفٌ منَ الفَجِّ العَمِيــقِ وَرَاسِمُ[٤]
وهَلْ تَمْحُـوَنْ عَنِّي خَطَـايَا اقْتَرَفْتُها خُطىً فِيكِ لي أو يعملات رَواسِمُ؟[٥]

❖❖❖❖

وهَـلْ ليَ فــي أَجْرِ الملبِّين مَقْسِمٌ إِذا بُذِلَتْ للنَّاسِ فِيــكِ المَقَــاسِمُ؟[٦]
وكمْ زارَ مَغْنَاكِ المعَظَّـمَ مُحْــرِمٌ فَحُطَّتْ بهِ عَنْهُ الخَطَــايَا العَظَائِمُ[٧]

---

(١) [الكرائم: جمع كريمة؛ وهي العظيمة الشّريفة. تنهلُّ: تسقط وتتردَّد. الغمائم: جمع غمامة؛ وهي السَّحابة].

(٢) [كُفَّتْ: مُنِعَتْ. أكُفُّ: جمع كفّ؛ وهي الرَّاحة مع الأصابع. حوائم: جمع حائم وحائمة، وحَام حول الشيء: دار، وحام الشيءَ: رَامَه وطَلَبه].

(٣) [يمين الله: يريد الكعبة المشرَّفة أو الحجر الأسود بها، فهو الذي يُلثَم في الحجِّ. يَلْثِمها: يقبِّلها. الوَرَى: الخَلْق. المَلْك، والجمع: ملوك].

(٤) [القَطُوفُ: من الدّوابِّ والإنسان الّذي يسير سيراً بطيئاً، والجمع: قُطُف. الفجّ العميق: الطريق الواسع البعيد. الرَّاسم: من يسير سيراً مسرعاً، والجمع: رواسم].

(٥) [اقترفتُها: اكتسبتُها. خطّى: جمع خُطْوة. اليَعْمَلة: النَّاقة النجيبة المُعْتَمِلة المطبوعة. الرّواسم: جمع راسم وراسمة؛ وهي البعير السّريعة السَّير].

(٦) [مَقْسِمٌ: نصيب. بُذِلَتْ: أُعْطِيَتْ].

(٧) [مَغْنَاكِ: المَنْزِل الذي غَنِي به أهله، والجمع: مَغَانٍ].

ومِنْ أَيْنَ لا يُضْحِـي مُرَجِّيكِ آمِناً وقَدْ أُمِّنتْ فِيـكِ المَهَـا والحَمَـائِمُ؟[١]

❖❖❖❖

وإِنْ يَحْمِنِي حَامِي المَقَادِيرِ مُقْدِمـاً عَلَيْـكِ، فَـإِنِّي بالْفُـــؤادِ لَقَادِمُ[٢]
عَلَيْكِ سَـلامُ اللهِ ما طَــافَ طَائِفٌ بكَعْبَتِكِ العُلْيَـــا، ومَا قَـــامَ قَائِمُ[٣]
إِذا نَسَمٌ لَمْ تُهْـــدِ عَنِّـي تَحِـيَّةً إِلَيْـــكِ فَمُهْدِيهـا الرِّيـاحُ النَّواسِمُ[٤]
وأُهْـدِي صَـلَاتِي وَالسَّلامَ لأَحْمَدٍ لَعلِّي بِهِ مِنْ كَبَّةِ النَّـــارِ سَـــالِمُ[٥]

جاء الجناس بين لفظتي "كُفَّتْ"، و"أَكُفُّ"، في قوله:

وكُفَّتْ أَكُفُّ السُّوءِ عَنْكِ وبُلِّغَتْ مُنَـاهَا قُلُـوبٌ فِي ثَـرَاكِ حَـوَائِمُ

فتقارب اللّفظتين في الإيقاع، منحهما جرساً موسيقيّاً، ينساب بسهولة إلى أُذن المتلقّي، ويلُج بيسر إلى قلبه. أمّا من النّاحية الدّلاليّة المصاحبة لهذا الإيقاع الموسيقيّ، فتتمثّل في تعظيمه لمكّة المكرّمة الّتي لها – في نفوس المسلمين – منزلة سامية، ومكانة جليلة. فالقلوب تهفو إليها، وفي ثراها تحوم الخلائق؛ طلباً للأجر، والثّواب.

وأمّا إيقاع الجناس بين لفظي "يَمِيْنُ"، و"اليُمْنَى" في قوله:

وَفِيـــكِ يَمِينُ الله يَلْثِمُهَـا الْـوَرَى كَمَـا يَلْثِمُ اليُمْنَى مِـنَ المَلْكِ لائِمُ

---

(١) [مُرَجِّيكِ: مُؤمِّلُكِ. المها: جمع مَهَاة؛ وهي البقر الوحشيّ. الحمائم: جمع حَمَام؛ وهي جِنْس من الطّيور، والواحدة: حَمَامة].

(٢) [يَحْمِنِي: يمنعني ويدفعني ويحول بيني وبين زيارتك. بالفؤاد: بالقَلبْ].

(٣) [قام قائمٌ: صلّى مُصلٍّ].

(٤) [نَسَمٌ: جمع نَسَمَة؛ وهي كلُّ كائن حيٍّ فيه روح. لم تُهْدِ: لم تبعث وتُرْسِل. النّواسم: جمع ناسم وناسمة وهي الرِّياح الرقيقة اللّيِّنة].

(٥) [كَبَّة النَّار: شِدَّة لهيبها، وكَبَّه في النَّار: ألقاه على وجهه أو قَلَبَه فيها].

فقد منح هذا البيت جرساً يقرع أُذن المتلقّي. كما أنّ تموضعه في صدر البيت، وعجزه يلفت الانتباه إلى العلاقة الدّلاليّة بين يمين/ يريد الكعبة المشّرفة، أو الحجر الأسود بها، فهو الّذي يُلثم في الحجّ/ وبين اليمنى الّتي قصد بها اليد اليمنى للملك الّتي يقبلها النّاس إجلالاً، واحتراماً. والجامع بين الدّلالتين؛ الإجلال، والتّقدير، والاحترام.

وجاء الجناس في قوله من[الطّويل]:

دَعَا دَعْوَةً فَوْقَ الصَّفَا قَطَوفٌ مِنَ الفَجِّ العَمِيقِ ورَاسِمُ
فأَجَابَهُ

بين المفردتين "دَعَا"، "دَعْوَة"، فهما مختلفتان من حيث الحركات، وقد اشتقّتا من أصل لغويّ واحد "دَعَا/ دَعَوَ"، وهذا التّغيّر في الحركات أدّى إلى تغيّر دلاليّ، ونحويّ، فالمفردة الأولى: فعل ماض، والثّانية: مصدر، حقّقت الفاعليّة للفعل "دَعَا"، وزادت تأكيد المعنى.

ويبدو الجناس في قوله من[الطّويل]:

وهَلْ تَمْحُوَنْ عَنِّي خَطَايَا اقْتَرَفْتُها خُطىً فِيـــكِ لي أو يعملاتٌ واسِمُ؟

وذلك في لفظتي "خطايا"، و"خطىً"، فكلتاهما من أصل لغويّ واحد "خَطَا/ خَطُوَ"، وهذا الاختلاف في الحروف، والحركات، أدّى إلى تغيّر دلاليّ، فاللّفظة الأولى: جمع للمفرد خطيّة، بمعنى الذّنب، والآثام، والثّانية: جمع للمفرد خُطْوَة، بمعنى خطا: سار، ومشى، والمعنيان مختلفان جِدّاً، والعلاقة بينهما أنّ الشّاعر، وغيره من المسلمين يُسرعون الخطى إلى الله تعالى؛ كلّما ألّمت بهم المعاصي، واعتورتهم الذّنوب، والآثام. وتموضع هاتين اللّفظتين في صدر البيت، وعجزه، منحا البيت إيقاعاً مفعماً بالحزن، والنّدم.

ويجيء الجناس النّاقص في قوله من[الطّويل]:

وهَـلْ لِيَ فـي أَجْـرِ المُلبِّينَ مَقْسِمٌ إذا بُذِلَتْ للنَّاسِ فِيـكِ المَقَـاسِمُ؟

وذلك بين "مَقْسِمٌ"، و"المَقَاسِمُ"، وكلاهما من أصل واحد "قَسَم"، الأولى: مفرد بمعنى النّصيب، والثّانية: جمع لهذا المفرد، وهذا التّغيّر الصّوتيّ يفضي إلى تغيّر في الدّلالة، فالأولى: تتعلق بالأنا/ الشّاعر، والثّانية: تتعلق بالنّحن/ النّاس، ففضل الله - عزّ، وجلّ - يسع كلّ من جاءه تائباً، مستغفراً، فالبنية الصّوتيّة تشي بالحالة النّفسيّة المتمثّلة بالحاجة الشّديدة للعفو، والأجر، والإقرار بالتّقصير.

وكذلك جناس الاشتقاق في قوله من[الطّويل]:

وكمْ زارَ مَغْنَـاكِ المعَظَّمَ مُحْرِمٌ فَحُطَّتْ بِهِ عَنْهُ الخَطَايَا العَظَـائِمُ

بين لفظتي "المعَظَّمَ"، و"العَظَائِمُ"، فهما مشتقان من "عَظُم"، فاللّفظ الأوّل: اسم مفعول، بمعنى المبجّل، والمفخّم، والموقّر، واللّفظ الثّاني: جمع للمفرد عظيمة. وعظائم الأمور: المصائب الشّديدة، والنّوائب الكبيرة... والفرق بينهما كبير من النّاحية النحويّة، والدّلاليّة، فقصد بالمعظّم مكّة المكرّمة، وقصد بالعظائم – كما يفيد الدّال "الخطايا" الآثام الكبيرة. أمّا من النّاحية الموسيقيّة، فقد وفّر الجناس إيقاعاً موسيقيّاً مؤثّراً؛ توزّع بين صدر البيت، وعجزه.

وجاء الجناس في قوله من[الطّويل]

عَلَيْكِ سَلامُ اللهِ ما طَافَ طَائِفٌ بكَعْبَتِكِ العُلْيَـا، ومَا قَـامَ قَـائِمُ

بين الألفاظ: "طَافَ"، و"طَائِفٌ"، و"قَامَ"، و"قَائِمُ" فاللّفظتان: الأولى، والثّانية مشتقتان من الجذر الثّلاثّي طاف. والأخريان مشتقتان من الجذر الثّلاثّي قَامَ/ قَوَم. ولا شكّ في أنّ الجناس في كلّ منهما مختلف من النّاحيتين النحويّة، والدّلاليّة، فالأولى: تشير إلى الطّواف، والثّانية بمعنى الصّلاة. أمّا من النّاحية الموسيقيّة، فلهما أثر حسن في النّفس، ووقع جميل في القلب، وقد أحسن الشّاعر توزيعهما على شطريّ البيت.

ويُلحظ الجناس في قوله من[الطّويل]:

إِذا نَسَـمٌ لَمْ تُهْـدِ عَنِّي تَحِـيَّةً إِلَيْكِ فَمُهْدِيهـا الرِّيـاحُ النَّواسِمُ

وذلك بين لفظتي "نَسَم" بمعنى كلّ كائن حيّ فيه روح، جمع نَسَمَة، و"النَّواسِمُ" جمع ناسم، وناسمة، وهي الرّياح الرّقيقة اللّينة، فهما، إذن، مختلفتان من النّاحيتين النّحويّة، والدُلاليّة، وتصوّران عشق الشّاعر الكبير لمكّة المكرّمة، وهواه الحميم لترابها، وشوقه العميم لزيارتها. أمّا من النّاحية الموسيقيّة، فتكرير بعض الحروف، وترجيعها، فمنح البيت نغماً موسيقيّاً حزيناً، يتفطّر عشقاً، وهوىً للبيت الحرام.

أمّا الجناس التّام – في زهديّات ابن السّيد البَطَلْيَوسِي، فلا يشكّل ظاهرة مستقلّة، وهو قليل جداً، ونادر الوقوع؛ إذ لم يقف الباحث إلّا على موضعين في شعره. ومن ذلك قوله من [الوافر]:[1]

كَـأَنَّ لَهُ حَبِيْباً بَانَ عَنْهُ فَبَـانَ وخَـانَه حُسْنُ العَزَاءِ

وقد جاء الجناس بين لفظي "بَانَ" الّتي بمعنى بَعُدَ، وانفصل. و"بَانَ" بمعنى أفصح، وأظهر. والحديث عن الحَمّام[2]، الّذي يذّكره بيوم القيامة، وما يكون في هذا اليوم من نعيم، وشقاء. كما هو حال الحمّام من حرّ، وبَرْد الماء، والهواء. ولكنّ الفارق بينهما جدّ كبير فهذا الحباب، الّذي يقذفه الحمّام من فوّهته، فينفصل عنه، يفصح – أيضاً – عن بَرْد هوائه. فاللفظتان مختلفتان من حيث الدّلالة، ومتشابهتان إيقاعاً، ووزناً، ومن ثمّ له معطىً جماليّ يشنّف الآذان بما يحدثه من نغم في السّياق الشّعريّ.

---

(١) [المصدر نفسه ص٤٥].

(٢) تنظر: [الأبيات عن الحَمَّام، ص١٣].

وكذلك قوله من [الطّويل] :[١]

لَئِـنْ فَاتَني مِنْـكِ الّـذي أَنَا رَائِمٌ فَإنَّ هَـوىَ نَفْسـي عَلَيْـكِ لرائمُ

فقد جاء الجناس بين لفظتي "رَائمٌ" بمعنى طالب، ومؤمّل، و "لَرَائِمُ" بمعنى مشفق، وخائف، واللّفظتان مختلفتان – أيضاً – من حيث المادّة اللّغويّة، فالأولى: مادّتها اللّغويّة "روم"، والثّانية: مادتها "رأم" وهذا الضّرب من الجناس يحتاج إلى إمعان النّظر؛ للوقوف على البعدين المعنويّ، والدّلاليّ؛ نظراً لما أحدثه التّشظيّ الدّلالي لهذا الجناس، الّذي يمكن من خلال تخيّل العلاقة بين الشّاعر، وهذا المكان المقدّس/ مكّة المكرّمة. ناهيك عن تموضع الجناس في آخر صدر البيت، وعجزه، الّذي منح البيت بعداً إيقاعيّاً، ودلاليّاً ممزوجاًبالشّوق، والحنين، والخوف، والإشفاق.

ج - لُزُوم ما لا يَلْزَم:

يُعدّ لزوم ما لا يلزم فنّاً من فنون البديع، وحدّه "أن يلتزم النّاظم قبل حرف الرّويّ حرفاً مخصوصاً، أو حركة مخصوصة من الحركات قبل حرف الرّويّ أيضاً... إذا التزمه النّاثر، أو النّاظم، فهو إعنات لنفسه، وكدّ لقريحته، وتوسّع في فصاحته، وبلاغته، وإن خالف فلا عيب عليه في ذلك."[٢]، ولا يحسن ذلك – في المحسنات اللّفظية لاّ "أن تُرسل المعاني على سجيّتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإذا تُركت وما تُريد لم تكتسِ إلّا ما يليق بها...[٣]

ومن نماذج ذلك، قوله من [الطّويل] :[٤]

---

(١) [المصدر نفسه ص١٢٦].

(٢) [العلويّ، الطّراز٢/ ٢٠٩].

(٣) [الجرجانيّ، أسرار البلاغة ص١٤].

(٤) [البطليوس شِعره ص١٤٩].

وَمَـا دَارُنَا إِلّا مَــوَاتٌ لَوَ انَّنَا نُفَكِّرُ، والأُخْرَى هِيَ الْحَيَوَانُ
شَرَيْنَا بِهَا عِزّاً بِهُونٍ جَهَـالَةً وشَتَّـانَ عِزٌّ لِلْفَتَى وهَــوَانُ

فقد التزم الشّاعر حرفي الألف، والنون المضمومة رويّاً لهذين البيتين. ولعلّ هذين الحرفين يتلاءمان مع آهات الشّاعر ونفسيته، ودعوته إلى التّفكير في دار الخلود، والحياة الآخرة، ونبذ دار المذّلة، والهوان/ الدّار الدّنيا/ والبون شاسع بين ذلّ الدّنيا، وعزّ الآخرة. فالنّسق الصّوتيّ في هذين البيتين، النّاجم عن التّكرير تساوق مع هذه الحالة النّفسيّة.

ومن ذلك – أيضاً – قوله من [مجزوء الرّمل]:(١)

قُلْ لِقَوْمٍ لا يَتُـوبُـونْ وعَلَـــى الإِثْمِ يُصِـرُّونْ
خَفِّفُــوا ثِقْلَ المعَاصِي أَفْلَحَ القَــوْمُ المُخِفُّــونْ
"لَنْ تَنَــالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُــوا مِمَّا تُحِبُّـــونْ"

فالتزام الشّاعر حرفي الواو، والنّون السّاكنة رويّاً في آخر كلّ بيت، أضفى على هذه الأبيات جرساً موسيقيّاً؛ دالاً على التّأسف، والحسرة، والنّدم على ارتكاب المعاصي، واجتراح الآثام، والتّخفيف منها؛ حتّى تخفّ في الميزان – يوم القيامة – فينجو – يومئذٍ – من العذاب.

ويقول في نموذج آخر من [الطويل]:(٢)

أَرَى الدَّهْرَ يَأبَى أَنْ يُرَى وَهْوَ مُسْعِفٌ بِمَا الهِمَّـــةُ العُلْيَا تُكَلِّفُنِيهِ(٣)

---

(١) [المصدر نفسه ص١٦١].

(٢) [المصدر نفسه ص١٦٢].

(٣) [مُسْعِفٌ: مُدْنٍ وُقْتَرِب. بما: أي بالّتي. تُكلّفنيه: تُجشّمني على مَشَقَّةٍ].

طَوىَ جِدَّتي طَيَّ السِّجِـلِّ وعَاضَنِي بِثَـوْبِ بِلَى أَمْسَـى يُبَادِلُنِيهِ[١]
وَطَارَ غُـرَابٌ للشَّبِيبَةِ رَاعَـــهُ مُـوَافَـاةُ بَـازٍ للْشِيـبِ تَلِيهِ[٢]
وَلَمْ أَنْـسَ مِـنْ لَيْـلِ الشَّبَـابِ وَظِلِّهِ أَثِيـث جَنَاحٍ بَـاتَ يُلحِفُنِيهِ[٣]
وعَهْـداً تَـوَلَّى بِاللُّبَـانَةِ خِلْتُه لَمَى الحِبِّ فِي أَفْـوَاهِ مُرْتَشِفِيهِ[٤]

وفي هذه الأبيات التزم الشّاعر بحرفي الرّوي الياء، والهاء المكسورة. فالياء عند النّطق بها يكون اللّسان – تقريباً – في موضع نطق الكسرة: أي أنّ الجزء الأماميّ من اللّسان يكون قريباً من الحنك الصّلب، فيُسمع للياء نوع من الاحتكاك الضّعيف، يجعلها أقرب إلى الأصوات الاحتكاكيّة.[٥] أمّا الهاء عند النّطق بها فيكون المزمار على مستوى الحنجرة مغلقاً تماماً تقريباً، وينتج عن ذلك احتكاك مسموع مميّز، فالهاء صوت صامت احتكاكيّ حنجريّ، أو مزماريّ مهموس.[٦] وهذان الصّوتان المكرّران بانتظام يشيان بتأسّف ابن السّيّد على مرور أيّام الشّباب سريعة، وتذكّر ما كان فيها من همّة عالية. فلّما تولّت شعر بالحسرة، والأسى، والعجز، والضّعف.

---

(١) [الجِدَّة: الجديد. السّجلُّ: الكاتب، ومنه قوله تعالى: (كَطَيِّ السِّجِلِّ للكُتُب)[الأنبياء: ١٠٤]. عاضني: أعطاني إياه بَدَلَ ما ذهب منّي. بِلى: قديم. أمسى: بمعنى صار].

(٢) [غُراب الشّبيبة: سواد شعر الشّباب. راعه: أفزعه. البَازي: ومادته: بزو: جنس من الصقور الصغيرة أو المتوسّطة الحجم، والجمع: بَوَازٍ وبُزَاة. وأمَّا الباز ومادته (بوز) فهو لغة في البازي، والجمع: أبواز وبيزان].

(٣) [أثيث جناحٍ: يقصد شَعْراً غزيراً طويلاً تصحبه قوّة وفتوّة.]

(٤) [اللُّبانة: الحاجة من غير فاقة، ولكن من نَهْمة، والجمع: لُبَان. خِلْته: ظننته. اللَّمى: سُمْرة في الشفة تُستحسن. الحبُّ: المحبوب].

(٥) ينظر: [بركة، علم الأصوات العامّ ص ١٣٨ ، ١٣٩].

(٦) ينظر: [المرجع نفسه ص١٢٦].

الخاتمة

عرضت هذه الدّراسة الموسومة بـ "الزُّهْدُ في شِعْرِ ابْن السِّيِّدالبَطَلْيَوسِيِّ (ت٥٢١هـ) مَوضُوعَاتُهُ وخَصَائصُهُ الفنِّيَّة" في مبحثين، الأوّل: "مَوضُوعَاتُ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ". وقد خَلُص إلى ما يلي:

١ - أَبْرزُفنّ شِعريّ تميّز به ابْن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ؛ هو فنّ الزّهد، ومن أهمّ القضايا، الّتي تناولتها تجربته الزّهديّة: (الحياة، والموت، والتّذكير بيوم القيامة، والحثّ على طاعة الله - عزّ، وجلّ -، وتوحيد الله تبارك وتعالى.

٢ - الموضوعات الّتي عالجها ابْن السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ في شِعره الزّهديّ لم تختلف عن الموضوعات الّتي طرحها شعراء الزُّهُد ممّن سبقوه، أو عاصروه، فضلاً عن تأثّره بِشعر الزُّهْد في المشرق العربيّ، وإن كانت صادرة عن تجربة شِعريّة وشعوريّة خاصّة به.

وأمّا المبحث الثّاني: والمعنون بـ "الخَصَائِصُ الفنِّيَّةُ لشِعْرِ الزُّهْدِ في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ"، فتوقّف عند أبرز هذه الخصائص، وخلص إلى ما يلي:

١ - لقد جلّت الدّراسة أثر الثّقافة أثر الفلسفيّة في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ، ومن ذلك استخدام كثير من المصطلحات الفلسفيّة، منها: (الواجب، والممكن، والجوهر، والعرض، والهيولى، والصّورة).

٢ - كشفت الدّراسة عن أثر القرآن الكريم في شِعْرِ ابْنِ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ، والإفادة منه إمّا بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة وذلك من أجل إقناع المتلقّي، والتّأثير فيه.

٣ - بيّنت الدّراسة أنّابْنَ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ، قد وظّف في شِعره بعضاً من ألوان البديع: كالتّضادّ، والجناس، ولزوم مالا يلزم، ليس كحلية، أو زينة لفظيّة، بل جاءت هذه الألوان؛ لتضفي على النّصّ سمة جماليّة، وفنّيّة، كما دعت إليها المعاني، وطلبتها الحالة النّفسيّة الّتي مرّ بها الشّاعر، وقد حقّقت ألوان البديع - الّتي عالجتها الدّراسة - الأغراض الفنّيّة، والشّعوريّة معاً.

توصيات الدّراسة:

وبناءً على ما توصّلت إليه الدّراسة من نتائج، فإنّها توصي بما يلي:

١ - دراسة الموضوعات الزّهديّة، وخصائصها الفنّيّة لدى شعراء الزّهد بصورة عامّة.

٢ - عَقْد مقارنة من النّاحتين: الموضوعيّة، والفنّيّة بين بعض شعراء الزّهد في المشرق العربيّ، والمغرب العربيّ.

٣ - دراسة شِعر ابْنَ السِّيِّد البَطَلْيَوسِيِّ دراسة فنّيّة جماليّة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

(١) إسماعيل، (عزّ الدّين)، الأدب وفنونه(دراسة ونقد)، دار الفكر العربيّ، ط٩، القاهرة، ٢٠٠٤ .

(٢) أنيس(إبراهيم)، موسيقى الشّعر، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥٢.

(٣) بركة (بسّام)، علم الأصوات العامّ - أصوات اللّغة العربيّة، مركز الإنماء القوميّ ،ط١ ، بيروت، ١٨٨٩.

(٤) ابن بسّام الشّنتريني (أبو الحسين عليّ بن بسّام)،الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثّقافة، ط١ ،بيروت، ١٩٨٩.

(٥) (البيليّ (محمّد بركات) ،الزّهاد والمتصوّفة في بلاد المغرب والأندلس حتّى القرن الخامس الهجريّ، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، ط١ ، ١٩٩٣.

(٦) البيهقيّ(أبو بكر أحمد بن الحسين) الزّهد الكبير، تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسّسة الكتاب الثّقافيّ، ط١ ، بيروت ، ١٩٨٧.

(٧) ابن تيميّة (أحمد بن تيميّة)، مجموع الفتاوى(كتاب التّصوّف)، جمع وترتيب عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم، منشورات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف ط١ ، ٢٠٠٤م، ، المدينة المنوّرة.

(٨) الجرجانيّ (عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمّد محمود شاكر، دار المدنيّ، (د.ط)، جدّة، ،(د.ت).

(٩) الجنديّ (عليّ)، فنّ الجناس(بلاغة - أدب - نقد)، دار الفكر العربيّ، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

(١٠) الجوهريّ (إسماعيل بن حمّاد)، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، ط٢، بيروت، ١٩٧٩.

(١١) ابن خاقان القيسيّ الأشبيليّ (أبو نصر الفتح بن محمّد عبيد الله) ،قلائد العِقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق حسين يوسف خريوش، مكتبة المنارة، ط١، الزّرقاء، ١٩٨١.

(١٢) الخطيب القزوينيّ (محمّدبن عبد الرّحمن بن عمر) ،الإيضاح في علوم البلاغة، ، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجيّ، دار الجيل، ط٣، بيروت ،١٩٩٣.

(١٣) أبو ديب (كمال)، في الشّعريّة، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، ط١، بيروت، ١٩٨٧.

(١٤) رجاء (عيد)، البحث الأسلوبيّ(معاصرة وتراث) ، منشأة المعارف، ط١، الإسكندريّة، ١٩٩٣.

(١٥) الرّباعيّ (عبد القادر)، بناء اللّغة في شِعر عَرار. مج(١٩)، ع(١)، م، مجلّة أبحاث اليرموك"سلسلة الآداب واللّغويّات"، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٥.

(١٦) الزّعبيّ (زياد) تبسيط الخطاب الشّعريّ: دراسة في بنيةاللّغة الشّعريّة ومصادرها عند حيدر محمود. مج(١٤)، ع(٢)، م، مجلّة أبحاث اليرموك"سلسلة الآداب واللّغويّات"، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠١٥.

(١٧) السّامرائيّ (إبراهيم) ،في لغة الشّعر، دار الفكر للنّشر والتّوزيع ،ط١ ،عمّان، ١٤٠٤.

(١٨) البَطَلْيَوسِيّ(محمّد بن عبد الله) (ت٥٢١ه)، شعره،جمع وتوثيق ودراسة رجب عبد الجواد إبراهيم، مراجعة وتقديم محمود عليّ مكيّ، مكتبة الآداب، ط١، القاهرة،٢٠٠٧.

(١٩) الشّايب (أحمد)، الأسلوب دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة، مكتبة النّهضة ،ط١ ، القاهرة ،١٩٩١.

(٢٠) الشّريف الجرجانيّ (عليّ بن محمّد)، معجم التّعريفات، تحقيق محمّد صدّيق المنشاويّ، دار الفضيلة، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

(٢١) صليبا (جميل)، المعجم الفلسفيّ، دار الكتاب اللّبنانيّ، ط١ ، بيروت، ١٩٨٢.

(٢٢) ضيف(شوقي) التّطوّر والتّجديد في الشّعر الأمويّ، دار المعارف، ط٢ ،القاهرة، ١٩٥٩.

(٢٣) ضيف (شوقي)، عصر الدّول والإمارات الأندلس، دار المعارف، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).

(٢٤) ابن عبد ربّه الأندلسيّ (أحمد بن محمّد) ، العقد الفريد تحقيق عبد المجيد التّرحينيّ، دار الكتب العلميّة، ط١ ، بيروت، ١٩٨٣.

(٢٥) عطويّ، عليّ نجيب ،شِعر الزّهد في القرنين الثّاني والثّالث للهجرة، المكتب الإسلاميّ ، ط١ ، بيروت، ١٩٨١.

(٢٦) العلويّ (يحيى بن حمزة العلوي)، الطّراز ،تحقيق عبد الحميد هنداويّ، المكتبة العصريّة، ط١ ، بيروت، ٢٠٠٢.

(٢٧) الغذامي(عبدالله) ،الخطيئة والتّكفير من البنيويّة إلى التّشريحيّة - قراءة نقديّة لنموذج معاصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط٤ ،القاهرة، ١٩٩٨.

(٢٨) ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس) ،معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط١ ، ١٩٧٩.

(٢٩) الفراهيديّ (الخليل بن أحمد) كتاب العين، تحقيق عبد الحميد هنداويّ، دار الكتب العلميّة ،ط١ ، ، بيروت، ٢٠٠٣.

(٣٠) فضل (صلاح)، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشّروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٤.

(٣١) فضل(صلاح)، بلاغة الخطاب وعلم النّصّ، ع(١٦٤)، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، الكويت١٩٩٢ ،.

(٣٢) القنّوجيّ، (صدّيق بن حسن)، أبجد العلوم(الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم)، أعدّه وفهرسه: عبد الجبّار زكّار، منشورات وزارة الأوقاف والإرشاد القوميّ، ط١ ، دمشق، ١٩٧٨.

(٣٣) مجمع اللّغة العربيّة(القاهرة)، المعجم الفلسفيّ، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، ط١ ، القاهرة، ١٩٨٣.

(٣٤) ابن منظور (محمّد بن مكرّم)، لسان العرب، دار صادر، (د.ط)، بيروت، (د.ت).

(٣٥) هدّارة، (محمّد)، اتّجاهات الشّعر في القرن الثّاني الهجريّ. دار المعارف، ط١ ،القاهرة، ، ١٩٦٣.

(٣٦) أبو هلال العسكريّ (الحسن بن عبد الله) كتاب الصّناعتين، تحقيق عليّ محمّد البجاوي، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط١ ،القاهرة، ١٩٥٢.

(٣٧) الورقيّ (السّعيد)، لغة الشّعر مقوّماتها الفنّيّة وطاقاتها الإبداعيّة، دار المعارف، ط٢ ، القاهرة، ١٩٨٣.

(٣٨) وهبة (مراد)، المعجم الفلسفيّ، دار قباء الحديثة للطّباعة والنّشر والتّوزيع ،ط١ ، القاهرة، ٢٠٠٧.

References

*The Holy Quran

(1) Ismail, (Ezz El-Din), Literature and its Arts (Study and Criticism), Dar Al-Fikr Al-Arabi, 9th edition, Cairo, 2004.

(2) Anis (Ibrahim), Music of Poetry, Anglo Egyptian library, Cairo, 2nd edition, 19952.

(3) Baraka (Bassam), General Phonology - The Voices of the Arabic Language, National Development Center, 1st edition, Beirut, 1889.

(4) Ibn Bassam Al-Shantarini (Abu Al-Hussein Ali Bin Bassam), Al-Dhakhira fi Mahasin Ahl Al-Jazeera, investigation: Ihsan Abbas, Dar Al-Thaqafah, 1st edition, Beirut, 1989.

(5) (Al-Bayli (Muhammad Barakat), Ascetics and Sufis in the Maghreb and Andalusia until the fifth century AH, Arab Renaissance House, Cairo, 1st edition, 1993.

(6) Al-Bayhaqi (Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein) The Great Asceticism, edited by Amer Ahmed Haidar, The Cultural Book Foundation, 1st edition, Beirut, 1987.

(7) Ibn Taymiyyah (Ahmed Ibn Taymiyyah), Majmoo' al-Fatawa (Book of Sufism), collected and arranged by Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1st Edition, 2004 AD, Al-Madinah Al-Munawwarah.

(8) Al-Jurjani (Abdul-Qaher bin Abdul-Rahman bin Muhammad), Evidence of Miracles, read and commented on by Muhammad Mahmoud Shaker, Dar Al-Madani, (D.T), Jeddah, (Without Date).

(9) Al-Jundi (Ali), The Art of Alliteration (Rhetoric - Literature - Criticism), Dar Al-Fikr Al-Arabi, (D.T), Cairo, (Without Date).

(10) Al-Jawhari (Ismail bin Hammad), Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah, investigated by Ahmad Abd al-Ghaffour Attar, Dar al-Ilm li'l-malayyin, 2nd edition, Beirut, 1979.

(11) Ibn Khaqan al-Qaisi al-Ishbili (Abu Nasr al-Fath bin Muhammad Ubaid Allah), Qalayed al-Aqian and the virtues of notables, investigated by Hussein Youssef Khreyoush, Al-Manara Library, 1st edition, Al-Zarqa, 1981.

(12) Al-Khatib al-Qazwini (Muhammad bin Abd al-Rahman bin Omar), The Clarification in the Sciences of Rhetoric, investigation by Muhammad Abd al-Munim Khafaji, Dar al-Jil, 3rd edition, Beirut, 1993.

(13) Abu Deeb (Kamal), in Poetry, Arab Research Foundation, 1st edition, Beirut, 1987.

(14) Raja (Eid), Stylistic Research (Contemporary and Heritage), Mansha'at Al-Ma'arif, 1st Edition, Alexandria, 1993.

(15) Al-Rubai (Abdul Qadir), Building Language in Arar's Poetry. Volume (19), p (1), ed., Yarmouk Research Journal, "Literature and Linguistics Series," Yarmouk University, Irbid, 2015.

(16) (10) Al-Zoubi (Ziyad) Simplifying Poetry Discourse: A Study in the Structure of Poetic Language and Its Sources for Haider Mahmoud. Volume (14), p (2), ed., Yarmouk Research Journal, "Literature and Linguistics Series," Yarmouk University, Irbid, 2015.

(17) Al-Samarrai (Ibrahim), On the Language of Poetry, Dar Al-Fikr for Publishing and Distribution, 1st edition, Amman, 1404.

(18) Al-Batalyusi (Muhammad bin Abdullah) (d. 521 AH), his poetry, collected, documented and studied by Ragab Abd al-Jawad Ibrahim, reviewed and presented by Mahmoud Ali Makki, Library of Arts, 1st edition, Cairo, 2007.

(19) Al-Shayeb (Ahmed), Style: An Analytical Rhetorical Study of the Origins of Literary Styles, Al-Nahda Library, 1st edition, Cairo, 1991.

(20) Al-Sharif Al-Jurjani (Ali bin Muhammad), Dictionary of Definitions, investigation by Muhammad Siddiq Al-Minshawi, Dar Al-Fadila, (Without Edition), Cairo, (Without Date).

(21) Saliba (Jamil), The Philosophical Lexicon, The Lebanese Book House, 1st edition, Beirut, 1982.

(22) Deif (Shawki), Development and Renewal in Umayyad Poetry, Dar Al-Maarif, 2nd edition, Cairo, 1959.

(23) Deif (Shawky), The Age of States and Emirates Andalusia, Dar Al-Maarif, (Without edition), Cairo, (Without Date).

(24) Ibn Abd Rabbo Al-Andalusi (Ahmed bin Muhammad Al-Aqd Al-Fareed), edited by Abd Al-Majid Al-Tarhini, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, 1st Edition, Beirut, 1983.

(25) Atwi, Ali Naguib, The Poetry of Asceticism in the Second and Third Centuries of Hijrah, Islamic Office, 1st Edition, Beirut, 1981.

(26) Al-Alawi (Yahya bin Hamza Al-Alawi), Al-Tarraz, edited by Abdul Hamid Hindawi, Al-Asriyya Library, 1st Edition, Beirut, 2002.

(27) Al-Ghadami (Abdullah), sin and atonement from structural to anatomical - a critical reading of a contemporary model, the Egyptian General Book Organization, 4th edition, Cairo, 1998.

(28) Ibn Faris (Abu al-Hussein Ahmad bin Faris), Dictionary of Measures of the Language, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr al-Arabi for printing, publishing and distribution, Cairo, 1st edition, 1979.

(29) Al-Farahidi (Al-Khalil bin Ahmed) The Book of Al-Ain, edited by Abdul Hamid Hindawi, Dar Al-Kutub Al-Alamiyyah, 1st edition, Beirut, 2003.

(30) Fadl (Salah), The Science of Style, Its Principles and Procedures, Dar Al-Shorouk, 2nd Edition, Cairo, 1984.

(31) Fadl (Salah), The Rhetoric of Discourse and the Science of the Text, p. (164), The National Council for Culture, Arts and Literature, Kuwait 1992.

(32) Al-Qannuji, (Siddiq bin Hassan), Abjad Al-Uloom (Al-Washi Al-Marqum fi Bayan Ahwal Al-Ulum), prepared and indexed by: Abdul-Jabbar Zakkar, Publications of the Ministry of Awqaf and National Guidance, 1st edition, Damascus, 1978.

(33) The Academy of the Arabic Language (Cairo), The Philosophical Lexicon, The General Authority for Amiri Press Affairs, 1st edition, Cairo, 1983.

(34) Ibn Manzoor (Muhammad bin Makram), Lisan Al-Arab, Dar Sader, (Without edition), Beirut, (Without Date).

(35) Hadara, (Muhammad), Poetry Trends in the Second Hijri Century. Dar Al-Maarif, 1st edition, Cairo, 1963

(36) Abu Hilal Al-Askari (Al-Hassan bin Abdullah) The Book of Two Industries, edited by Ali Muhammad Al-Bajawi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiya, 1st Edition, Cairo, 1952.

(37) Al-Warqi A (Saeed), The Language of Poetry, Its Technical Elements and Creative Energies, Dar Al-Maarif, 2nd edition, Cairo, 1983.

(38) Wahba (Murad), The Philosophical Lexicon, Dar Qubaa Al-Haditha for Printing, Publishing and Distribution, 1st Edition, Cairo, 2007