مجلّة اللّغة العربيّة المجلّد: 23 العدد: 3 السّنة: الثّلاثيّ الثّالث 2021 ص 293- 314

حركة الشّعر الدّيني في البلاط الزّياني

Religious poetry Movement in Zayani Court

أ. قاع الكاف ساميّة*

تاريخ الاستلام: 19- 05- 2019/ تاريخ القبــول: 08- 03- 2020

التعريف الرقمي للمقال: 10.33705/0114-023-003-016 2021 DOI

ملخّص: سجّل الشّعر الدّيني في المغرب الإسلامي كما في المشرق منذ القرن السّابع الهجري حضوره القوي أمام بقيّة الأغراض الأخرى. وإذا كان هذا الشّعر قد نال حظّه من الدّراسة والبحث والتّأليف في بيئة المشرق فإنّه ظلَّ في المغرب الإسلامي محروماً أو يكاد من مثل هذه الجهود التي من شأنها أنْ تَجْمَعَ شتاته وتكشف عن كنوزه.

ولمّا كان من العسير، بل من غير الممكن أن أتناول بالدّراسة الشّعر الدّيني في المغرب الإسلامي كلّه، حتى وإن كان محدّداً بفترة زمنيّة ضيِّقة، فإنَّ ذلك ما جعلني أقصر الجهد على دراسة هذا الشّعر داخل البلاط الزّياني، وقد قَصَدْتُ إلى كلمة البلاط قصداً؛ حتى أحصر الحديث في أربعة شعراء فحسب؛ واحدٌ منهم كان ملكاً لهذه المملكة هو أبو حمو موسى، وثلاثة كانوا شعراءه المقرّبين هم: **أبوعبد الله محمّد بن يوسف الثّغري، وأبو زكريا يحيى بن خلدون، وأبو عبد الله بن أبي جمعة التّلاليسي** الشّاعر والطّبيب.

ومن خلال قراءتي لنتاج هؤلاء الشّعراء اتضح لي ما ينطوي عليه من قضايا فكريّة جديرة بالدّراسة، فكان ذلك حافزاً على أنْ يكون موضوع البحث «حركة الشّعر الدّيني في البلاط الزّياني".

كلمات مفتاحيّة: حركة، الشّعر الدّيني، البلاط، الزّياني.

*كليّة الآداب واللغات-قسم اللغة والأدب العربي-جامعة الجزائر02، البريد الإلكتروني: samia.kaaelkef2016@gmail.com (المؤلّف المرسل)

Abstract: Religious poetry in the Islamic Maghreb, as in the Levant, since the 7th century AH recorded its strong presence in front of other purposes. If this poetry has gained its luck from studying, researching and composing in the Levant environment, it has remained deprived or nearly deprived of such efforts, which would gather its diaspora and reveal its treasures.

Since it is difficult, and it is not even possible to study religious poetry in the whole Of Islamic Maghreb, even if it is limited to a narrow period of time, this is what made me shorter the effort to study this poetry within the Zayani court, and I was destined to the word of the court on purpose, so that I limited the hadith to four poetry. Only one of them was the king of this kingdom, Abu Hammou Musa, and three of his closest poets were Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf al-Thaghri, Abu Zakaria Yahya bin Khaldoun, and Abu Abdullah bin Abu Juma al-Talalisi, the poet and doctor.

From reading the production of these poets, it became clear to me that the intellectual issues involved were worth studying, and this was an incentive to be the subject of the research, 'The Movement of Religious Poetry in the Zayani Court'.

Keywords: Mouvement, poésie religieuse, tuiles, Zayani.

مقدّمة: عرف المغرب العربي مراحل زمنيّة مختلفة من حيث الازدهار والتّدهور وكان لكل مرحلة خصائصها ومميزاتها الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة، وروابط تنسق بينها؛ من تلك الرّوابط الإسلام الذي كان له ولا يزال الدّور الهام في المجتمع المغربي. ممّا جعل الدّين مظهرا وجوهرا للحياة الثّقافيّة.

وبما أنّ الأدب هو المرآة التي تعكس الحياة بمختلف أوجهها، فقد شهد منذ الفتح الإسلامي أغراضا مختلفة تستدعي البحث للمزيد من التّوسع والتّدقيق، وتناول موضوعات متعدّدة تمسّ كل جوانب الحياة، منها الموضوعات الدّينيّة ورأيت أنّ من سمات القرن السّابع الهجري، أنّه لم يكن الاهتمام بالدّين من باب العلم والتّوسع في علومه فحسب إنّما كان الحصن الذي يلجأ إليه كل من يرغب في الامتناع من التّدهور والانحراف.

1.نشاط الشّعر الدّيني وأهم أغراضه: ظلّت الرّوح الدّينيّة الإسلاميّة -إيمانا وعملا - سائدة في واقع المجتمع المغربي خلال العصر الزّياني المتأثّر بالنّكبات المتكرّرة، وازدادت قوّة منذ ظهور هذه الدّولة على الصّعيد السّياسي، بالرّغم من أنّها لم تقم على دعوة دينيّة. وكان مصدر تلك القوّة الدّينيّة السّائدة مستمدّاً من سلاطين بني زيان الذين كانوا يهتمّون بالعلم والعلماء والفقه والفقهاء.

وقد كان **أبو حمو موسى الزّياني الثّاني**[1] من الشّغوفين بحقل الدّراسات الدّينيّة[2] وربّما هذا ما يفسّر حرصه على التّرويج للشعر الدّيني.

أضف إلى هذا، الاهتمام المتزايد من طرف الحكام لنشر هذا الدّين وترسيخه في أذهان شعوبهم، فقد كان معظم هؤلاء الحكام يقيمون المباريات الشّعريّة والفكريّة في هذا المجال.

ولم يكن الاهتمام والتّشجيع وحدهما كفيلين بسيادة الرّوح الدّينيّة والعلميّة التي كانت تسري بقوّة في نفوس الأمراء والرّعيّة معا، إنّما يعود الأمر إلى توجيه الفقهاء وسيطرتهم على الثّقافة، فقد كانت ثقافة الشّاعر دينيّة وكان كثير من الشّعراء فقهاء ومحدثين. فكان الاتجاه الدّيني مطلب الشّعراء حيث نظموا فيه من قصائدهم الشّيء الكثير. وانطبع شعرهم به بحيث لا نكاد نجد قصيدة من القصائد إلاّ وتلفها مسحة دينيّة بشكل أو بآخر.

وقد لجأ الشّعراء إلى الشّعر الدّيني لأنّهم وجدوا فيه الوسائل التي تكبح جماح النّفوس المتصارعة من أجل الفوز بالنّعيم الدّنيوي. فتعمقت تلك الآلام والهموم في نفوسهم وظهر صداها في شعرهم.

ولا شكّ أنّ الدّعوة إلى الانصراف عن زخْرُف الدّنيا وشواغلها الماديّة، والأمر بالرّجوع إلى الله ومعرفته والاتصال به لهو دليل على أنّ المجتمع المغربي في العصر الزّياني ساده

الاضطراب، وافتقد النّاس حياة الاستقرار والطّمأنينة، ولَفَتْهُمْ الهموم والآلام فدفعتهم إلى البحث عن طريق الرّشاد أملا في الخلاص والخروج من واقعهم المتردّي.

هذه الرّوح التي أعطت دفعا جديدا، إن لم نقل إنّها قد غيّرت مسار الشّعر العربي التّقليدي، فكانت لغة هذا الشّعر الجديد التي انطبعت بهذه الصّبغة الدّينيّة تختلف عن نظيرتها من الشّعر الذي كان خلوا من هذا الأثر. ولمّا كان الشّعر أصدق تعبيرا عن الحياة الرّوحيّة، ساد الشّعر الدّيني وتعدّدت مناحيه منها: **شعر الزّهد والتّصوف** وشعر **التّدين** ومدح **الرّسول** ﷺ، **وشعر المولديات والعيديات** وهو الذي كان ينظّم في المولد النّبوي الشّريف والأعياد الدّينيّة.

1.1. شعر التّدين: يستوقفنا في الشّعر الزّياني موضوع الموت، وكيف أضفى عليه الشّعراء تلك الصّبغة الدّينيّة، فالموت نهاية حتميّة لكل إنسان، إنّه في هذه الدّنيا عابر سبيل يأخذ حظّه منها ويسير نحو المغيب، وهو عندما ينتقل من الدّار الأولى إلى الدّار الآخرة يحاسب على كل ما فعل في دنياه. فالموت عبرة وعظة وإنذار لهذا الإنسان في الحياة.

وقد تناول شعراء بني زيان موضوع الموت كلٌّ من وجهة نظر معيّنة، فنجد الشّاعر **ابن خميس التّلمساني**[3] يقول[4]:

فـــالعَيْشُ نَـــوْمٌ والـــرّدى يَقَظَـــةٌ والمَـــرْءُ مَـــا بَيْنَهُمَـــا كالخَيَـــالِ

حيث يرى أنّ الحياة الدّنيويّة عبارة عن نوم عميق، وأنَّ الموت والحياة الأخرويّة هي استيقاظ الإنسان من هذا النّوم ليحيا حياة حقيقيّة أبديّة، مصداقا لقوله تعالى: **(بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى)**[5]. وهذا يؤكّد لنا أنّ الشّاعر متأثّر بالرّوح الدّينيّة السّائدة آنذاك.

وحينما ننتقل إلى شاعر آخر وهو **أبو زكريا يحي بن عصام**[6] فإنّنا نجده يرى في الموت كأس مرارة، وما من مخلوق على هذه الأرض إلاّ ويتجرّعها. وهو بهذا يلتفت إلى الآية الكريمة: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾[7]. يقول:[8]

أَلاَ أَعْلَـــمْ أَنَّ المَـــوْتَ كـــأسَ مَـــرَارَةٍ عَلَـــى كُـــلِّ مَـــنْ قـــد رَاحَ فِيهَـــا ومَـــنْ غَـــدَا

ونجد المعنى نفسه عند الشّاعر **أبي حمو موسى الثّاني** الذي يقول في هذا الصّدد[9]:

المَـوْتُ بَـابٌ وَكُـلُّ النّـاسِ دَاخِلُـهُ والعَبْـدُ يُجْـزَى بِمَـا جَـنَى ومَـا اقْتَرفَـا

الموت عند أبي حمو باب يمرّ عبره كل إنسان، وهو مجاز يسلّم إلى موضع الحساب حيث يجزي كل إنسان بما عمله وهذا يوافق قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾[10].

من خلال عرضنا لفكرة الموت في الشّعر الزّياني نلاحظ أنّها تكاد تصب كلّها في مصبّ واحد متّفقة على أنّ الموت نهاية كل حيّ مصداقا لقوله تعالى:﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾[11]. حيث ينتقل فيها الإنسان من الحياة الدّنيويّة إلى الحياة الأبديّة ملاقيا جزاءه بما قدّمت يداه، يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه. ومن هنا وجب على الإنسان العمل لأخراه حتى يفوز بالمآل الحسن.

ومن الموضوعات التي طرقها الشّعراء وكانت لها صلة قويّة بالاتجاه الدّيني موضوع الدّهر وموقف الإنسان، أو بالأحرى الشّاعر منه. والمطلع على ديوان الشّعر الزّياني يلتقي بقدر غير قليل من الشّعر الذي يكشف عن نظرة هؤلاء للدهر والتي لا تكاد تخرج عن محور أساسي هو الغدر بالإنسان.

وليس في هذا الموقف جدّة، إنّما هو موقفٌ متوارثٌ رصده شعراؤنا العرب القدامى منذ عصر ما قبل الإسلام. يقول **وهب أحمد روميّة**: " طف في أرجاء هذا الشّعر وانظر حيث تشاء تجد الدّهر أو الزّمان واقفا يترصد هؤلاء الشّعراء واحدا واحدا يخادعهم ويمكر بهم وينغص عليهم صفو العيش، وينقلب بهم شر منقلب، فهم متوجّسون منه أبدا. لقد كانت الشّكوى من الدّهر على امتداد العصر الجاهلي شكوى كان طعمها العلقم "[12].

ولم يكن هذا الشّاعر ليقوى على الوقوف أمام قهر الزّمن أو الدّهر، بل كثيرا ما حدّثنا عن استسلامه. يقول النّابغة في هذا المعنى محاورا نفسه:[13]

تُكلِّفُـنِي أنْ يَفْعَـلَ الـدّهرُ همَّهـا وهَـلْ وَجَـدتَ قَلْـبِي عَلَـى الـدّهْرِ قَـادرًا

إنّ ظاهرة الرّهبة من الدّهر والخوف من سطوته وغدره والاستسلام لجبروته هي سمة تشيع أيضا في ديوان الشّعر الزّياني، ولنا أن نأخذ من أمثلة ذلك قول **ابن خميس التّلمساني**:[14]

ومِـنَ العُجَـابِ رُجـوعُ مَـا أَوْدَى بِـهِ دَهْـرٌ بتَشْـتُتِ الأَحِبَّـةِ مُولَـعُ
الجُـورُ مِنْـهُ إذَا اسْـتَمَرَ طَبِيعَـة والعَـدْلُ مِنْـهُ إذَا اسْـتَقَامَ تطبُّـعُ

وصف ابن خميس الدّهر بأنّه مولع بتفرّق الأحبّة وتشتيتهم، ولا عجب في ذلك فالظّلم والاستبداد من طبيعته، وبالتّالي علينا ألا نأمن جانبه فالعدل الذي يتظاهر به ما هو في حقيقة الأمر إلاّ أحد وجوهه المصطنعة. وفي مقتطف من قصيدته البائيّة ذكر الدّنيا وغدرها:[15]

ولكنَّهَـا الـدّنْيَا تكسـر عَلَـى الفَـتَى وإنْ كَـانَ مِنْهَـا فِي أَعَـزِّ نِصَـابِ
وعَادَتُهَـا أنْ لاَ تُوسَـطَ عِنْـدَهَا فإمَّـا سَـمَاءٌ أو تُخُـومُ تُـرَابِ
فـلاَ تَـرْجُ مِـنْ دُنْيَـاكَ وُدًّا وإنْ يَكُـن فمَـا هُـو إلاَّ مثـلُ ظِـلِّ سِـحَابِ
ومَـا الحَـزْمُ كـلَّ الحـزْمِ إلاَّ اجْتِنَابُهَـا فأشْـقَى الـوَرَى مَـنْ تَصْـطَفِي وتُحَـابِي
فكَـمْ عطلـت مـن أربـع، ومَلاَعِـبٍ وكَـمْ فرَّقَـتْ مـن أُسْـرَةٍ وصـحَابِ
وكـمْ عَفَـرَت مـن حاسِـرٍ ومُـدَّجَتجِ وكَـمْ أثْكَلَـتْ مـن مُعْصِـرٍ وكِعَـابِ

يرى ابن خميس أنّ مصير الدّنيا هو الزّوال والفناء فبرغم كرها وجريها وراء الإنسان تمدّه من خيراتها وملذاتها ما لا يعدّ ولا يحصى، فإنَّ الشّاعر يتوجّه للإنسان بالنّصيحة المثلى بألا يرجو من هذه الدّنيا وُدًّا ومحبة، لأنَّ وُدَّها زائل وفناءها سريع أو كظل سحاب سرعان ما ينقشع ويزول. وعليه فمن واجب الإنسان أن يجتنب هذه الدّنيا ويحترس منها كثيرا لأنّها قامت بتخريب الكثير من العمران وفرقت بين الأهل والأحباب، ومرغت في التّراب أقوياء وأثكلت الكثير من الكواعب الأتراب.

وليس من العسير على القارئ أن يدرك ما يلف هذا النّموذج من مسْحَة دينيّة واضحة تمثّلت في إسداء الوعظ والنّصيحة للإنسان بألاَّ يستسلّم لمغريات الدّنيا- الدّهر-وعليه أن يدخر ما ينفعه يوم المعاد، ذلك أنّ الدّنيا ظل سحاب على حد تعبيره. والدّهر حتى وإن ابتسم لنا فإنّ خلْفَ ابتسامته كثير من الغدر والخديعة، حيث يستدرجنا إلى ما فيه هلاكنا.

وفي هذا المعنى يدور أيضا موقف محمّد العبدري الذي يرى أنّ عمر هذه الدّنيا مهما طال فهو صغير كحل عقال مؤكّدا بأنّ العيش فيها كظل سحابة تمرّ سريعا ومن ثم فالذي يتعلّق

بها كالذي يتعلّق بطيف خيال سرعان ما يزول وينطفئ، فهي في نظره لا تساوي قلامة ظفر. يقول:[16]

ولاَحَــتْ لِي الــدّنْيَا فأَبْصَــرَتْ عُمْرَهَــا ولَــو زِيــدَ أَضْــعَافًا كَحَــلٍّ عُقَــابِ
ومَــا عَيْشُــهَا إلاَّ كَظِــلٍّ غَمَامَــةٍ ومَــا مَلَكَهَــا إلاَّ كَطَيْــفِ خَيَــالِ
أَهــيِمُ بِــدُنْيَا لاَ تُسَــاوِي قُلاَمَــةً وأَخْضَــعُ مُرْتَــادًا لِنَيْــلِ عَــوَالِ

وفي هذا المجال ذهب الشّعراء إلى أنّ الانهماك في الدّنيا وملذاتها وغفلة الإنسان عن محيطه جعلته يراجع نفسه ويندم على ما فاته من العمر الضّائع، ويطلب من نفسه أن تتّعظ وتأخذ العبرة ممّا أسلفت من خطايا وألاّ تساير الدّنيا وأهواءها.

أمّا الشّاعر الملك أبو حمّو موسى الثّاني فقد اكتوى بنار الدّهر وتجرع من ويلاته وأهواله الشّيء الكثير فنقل لنا في شعره جانبا من عوائد الدّهر، فنصح بألاّ نأمن له بوصفه مراوغا متقلبا. يقول:[17]

وهَكَــذَا الــدّهْرُ مَازَالــتْ عَوَائِــدُهُ فَــلاَ تَثِــقْ بِزَمَــانٍ بَــانَ واقْتَرَبَــا
يُــدْنِي ويُبْعِــدُ فِي أَحْكَامِــهِ أَبَــدًا هَــذَا بِــذَاكَ ولاَ عَتَــبَ لِمَــنْ عَتَبَــا

ويقول أيضا في قصيدة أخرى[18]:

والــدّهْرُ مُنْقَلِــبٌ والعُمْــرُ مُنْصَــرِفُ والعَبْــدُ مُقْــتَرِفٌ للــذَّنْبِ زَادَ جَفَــا

نَسْتَشِفُ من الأبيات أنّ الشّاعر لا يلقي اللوم على الدّهر ذلك أنّ من طبيعته الغدر والتّقلب، وإنّما يلوم الإنسان المقترف للذنوب، الغارق في ملذات الدّنيا وكأنّه يطرح أمامه النّصيحة والوعظ بألاّ يضيع عمره مستسلّما لهواه. ذلك أنّ العمر منصرف وعليه أن يدّخر ما يضمن له النّجاة يوم الحساب.

ولا يخرج الشّاعر **يحي بن خلدون**[19] عن هذه الأجواء، فإنّه يأسف على الزّمان الذي ولّى مسرعًا دون الاستفادة منه في العبادة والعمل الخير طالبا المغفرة من الله ﷻ. يقول:[20]

كَـــذَا تَمـــرُّ لَيَـــالِي العُمْـــرِ رَاحِلَـــةً عَنَّـــا وَنَحْـــنُ مِـــنَ الآمَـــالِ فِي شُـــغْلِ
نُمْسِي ـــ وَنُصْـــبِحُ فِي لَهْـــوٍ ونُســـرُّ بِـــهِ جَهْـــلاً وذَلِـــكَ يُـــدْنِينَا مِـــنَ الأَجَـــلِ
والعُمْـــرُ يَمْضِـــي ولاَ نَـــدْرِ فَـــوَا أَسَـــفِي عَلَيْـــهِ إِذْ مَـــرَّ فِي الآثَـــامِ والزَّلَـــلِ
يَـــا رَبِّ عَفْـــوُكَ عَمَّـــا قَـــدْ جَنَتْـــهُ يَـــدِي فَلَـــيْسَ لِي بِجَـــزَاهُ الـــذَّنْبُ مِـــنْ قَبْـــلِ

كما نجد المعنى نفسه عند **التّلاليسي**[21] الذي هو الآخر يعلن عن استجابته لنداء النّفس، معاتبًا إياها في شكل حوار بينه وبينها. منذرًا بيوم عظيم يكون فيه الله ﷻ غاضبا على العصاة. ومن هنا كان يناشد النّفس بأن ترجع إلى خالقها. ويستمرّ في حديثه طالبا المغفرة والعفو، يقول:[22]

فَقُلْـــتُ يَـــا نَفْـــسِي، لَـــيْسَ إلاَّ أَنْ تَنْظُـــرِي الآنَ فِي العَوَاقِـــب
ولِتَسْـــتعدّي لِهَـــوْلِ يَـــوْمٍ تَشِـــيبُ مِـــنْ بَعْضِـــهِ الـــذَّوَائِب
يَوْمًـــا يَكُـــونُ الإِلَـــهُ فِيـــهِ عَلَـــى جَمِيـــعِ العُصَـــاةِ غَاضِـــبا
يَـــا نَفْـــسُ بَـــادِرِ دَعِ التَّـــأَنِّي فَعَيْشُـــكَ عَـــنْ قَرِيـــبٍ ذَاهِبَـــا
يَـــا رَبُّ إِنِّي أَسَـــأْتُ جَهْـــلاً يَـــا رَبِّ إِنِّي أَتَيْـــتُ تَائِبَـــا
يَـــا غَـــافِرَ الـــذَّنْبِ والخَطَايَـــا حَاشَـــاكَ أَنْ أُرَد خَائِبَـــا
يَـــا رَبُّ يَسِّـــرْ ولاَ تُعَسِّـــرْ يَـــا رَبِّ سَـــامِحْ ولاَ تعَاقِـــبْ

ويكثر الحديث عن الدّهر في شعر **القيسي التّلمساني**[23]، فهو يصور لنا الإنسان الذي يساير الدّنيا وهي ما تزال على عهدها مولعة بتفريق الأحباب وإيذاء الإنسان وإكراهه عمّا يرغب عنه، يقول[24]:

مَـــنْ صَـــاحَبَ الـــدّنْيَا الدّنِيّـــة لَـــمْ تَـــزَلْ تَأْتِيـــهِ بِـــالمَكْرُوهِ فِي المَحْبُـــوبِ
ومُؤْمِـــل الأَيَّـــامِ لَـــيْسَ بِحَاصِـــلٍ إلاَّ عَلَـــى أَمَـــلٍ بِهَـــا مَكْـــذُوبِ
دُنْيَـــايَ مِثْـــلُ الحُلْـــمِ مِـــنْ تَجْرِيـــبِ ولِغَايـــة مَجْهُولَـــةٍ تَجْـــرِي بِـــهِ

ويرشد الشّاعر نفسه إلى الأعمال الصّالحة قبل أن يخطّ المشيب معالمه المشيرة إلى المغيب، يقول:[25]

يَـا نَفْـسُ صُـبْحُ الشّـيبِ لاَحَ وأَنْـتَ فِي لَيْـلِ الغَوَايَـة وهُـو لَيْـلٌ مُظْلِـمُ
واللّهْ وطَـارَ بِـهِ غُـرَابُ شَـبِيبَتِي وحَمَـامُ شَـيْبِي لِلْحَمَـامِ يَحُـومُ

اتفق شعراء بني زيان على أنّ للدهر صفة مميّزة لاصقة به هي صفة الغدر وعلى الإنسان ألاّ يأمن غدره، وألاّ يغتر بزخرف الحياة ومغرياتها، وهذه تعاليم رسمها لنا الدّين الإسلامي التي تنبئ عن ثقافة دينيّة محضة.

ومن المواضيع التي تطرق لها شعراء البلاط الزّياني، التّوكل على الله وتبيان آياته، فإنّ الإنسان إذا همّ بإنجاز عمل فإنّه يتوكّل على الله أوّلا، لأنّه من يتوكّل على الله لن يخيب أبدا، وهذا ما رمى إليه الشّاعر الملك أبو حمو موسى الثّاني في قوله:[26]

وقَـدْ نَهَضَـتْ بِعَـوْنِ اللهِ مُـتكلاً عَلَـى الإِلَـهِ ومَـنْ يَسْـأَلْهُ لَـمْ يَخِـبِ

ويتناول الثّغري التّلمساني معجزات الله الكبرى، وأجلها وأعظمها القرآن الكريم الذي من تمسك بحبله لن يضيع، فيقول:[27]

لَـهُ مُعْجِـزَاتٌ مَـا ثُلَّـتْ كُـلَّ مَـا أَتَى
بِـهِ الرّسُـل مِـنْ آيٍ أَزْبَـت عَلَـى العَـد
وأَعْظَمُهَـا القُـرْآنُ الكَـرِيمُ يَهْـدِي لَنَـا الهُـدَّى
فَيَـا حُسْـنَ مَـا يَهْـدِي ويَـا فَـوْزَ مَـنْ يَهْـدِي

1.2. الزّهد: وهو أولى حركات التّصوف في الإسلام، وقد نشأ نشأة إسلاميّة إذ بدأت معالمه تشيع وتنتشر في عصر الرّسولﷺ وبعده، عندما تطوّرت الحياة الرّوحيّة وأخذت مواضيع شعر التّدين تتطوّر وتتحول إلى أن بلغت أقصى درجات الابتعاد عن الدّنيا وما فيها والعبادة الخالصّة لله. فكان هذا نواة لظهور فن شعري جديد ألا وهو شعر الزّهد. يقول عبد المنعم خفاجي: "وهو حركة تقشف وانصراف عن الدّنيا واكتفاء بالضّرورات من وسائل العيش والحياة، وأن يخلي الرّجل قلبه ممّا خلت منه يداه، وأن تفقد الدّنيا عنده كل قيمة "[28].

وقد كان الشّعر يستجيب لهذه الأفكار الجديدة فيعبر عنها تعبيرا صادقا، حيث كان الشّعراء الزّهاد يتوسعون في تحليله وبيان حقيقته وفضيلته ودرجاته وأقسامه."فهناك زهد الخائفين الذين رغبوا في النّجاة من النّار ومن سائر الآلام، وأعلى منه زهد الرّاجين، وهو الزّهد

الذي تبناه أرباب الرّغبة في النّعيم، وزهد المحبّين والعارفين. وجعلوا زهد الخوف في الدّرجة الدّنيا، وزهد الرّجاء في الدّرجة الوسطى، وأعلاه الزّهد النّاشئ عن المحبة لا رغبة عن النّار ولا رغبة في النّعيم "[29].

يتّضح لنا أنّ درجات الزّهد هذه تعكس الحياة الدّينيّة السّائدة في الشّعر الزّياني ولعلّ أوّل شاعر عبّر عن هذا الزّهد بصدق هو **ابن خميس التّلمساني** الذي تأثّر بالظّروف التي عاشها من إصلاح ديني ودعوة إلى الزّهد فساعدت هذه العوامل على اتجاه الشّاعر وميله إلى شعر الزّهد. وما دام الزّهد بعدا عن الدّنيا لكسب ثواب الآخرة فقد استقى الشّاعر أفكاره من تجاربه الخاصّة في الحياة، فمن آرائه عن الدّنيا أنّه يرى أنّها فانيّة زائلة وعلى الإنسان تجنب ملذاتها وزينتها، وأن يعمل لأخراه وألاّ ينتظر منها وُدًّا ومحبة. يقول ناقما على هذه الدّنيا التي خدعته، مشبها نفسه بالظّمآن الذي يخدع بلمع السّراب في الصّحراء. والمدرك لحقيقة الدّنيا يعرف أنّها سم قاتل يتراءى للشاعر شهد عسل: [30]

خُـدِعْتُ بِهَـذَا العَـيْشِ قَبْـلَ بَلاَئِـهِ كَمَـا يُخْـدَعُ الصّـادِي بِلَمْـعِ سَـرَابِ
تَقُـولُ هُـو الشّـهْدُ المَشُـورُ جَهَالَـةً وَمَـا هُـو إلاَّ السّـم شِـيب يُصَـاب

أمّا **التّغري التّلمساني** فيلوم نفسه في تماديها في غيّها وقساوتها وكثرة ما ارتكبته من الخطايا دون رادع أو التّفات للعقاب الإلهي، ثم يسدي النّصيحة بالتّوبة لكل من انقاد وراء زخارف الدّنيا وملذاتها، وركبه الغرور متناسيا أنّ كل ذلك إنّما متاع فانٍ وأنّه في النّهاية سيندم حيث لا ينفع النّدم، يقول:

وقَـدْ تَمَادَيْـتُ فِي غِـيٍّ بِـلَا رَشَـدِ والـنّفْسُ تَـأْمُرُنِي والشّـيْبُ يَنْهَـانِي
كَـمْ مِـنْ خُطَـا فِي الخَطَايَـا قَـدْ خَطَـوْتُ ولَـمْ تُرَاقِـبِ اللهَ فِي سِـرٍ وإعـلان
فَـلاَ تَغُرنَّـكَ الـدّنْيَا بِزُخْرُفِهَـا فَيَـا نَدَامَـةَ مَـنْ يَغْـتَرِبِالفَـانِي[31]

3.1. التّصوف: إنّ التّصوّف في جوهره مجاهدة للنفس ومحاربة لها أمام متع الحياة وشهواتها، والسّعي إلى تفضيل ما هو نافع باق على ما هو فان. إنّه تنكر- إن صحّ التّعبير-للذة الآنيّة العابرة، وإقبال على المنفعة الدّائمة المستقبليّة، وهو أيضا معانقة للذات الإلهيّة وإبحار في عالمها، دونما انتظار منفعة ماديّة من وراء ذلك، إنّه حبّ لله في ذاته وتشوّق لرؤيته ولقائه. تقول رابعة العدويّة حينما سُئِلَتْ عن حقيقة إيمانها، أو بعبارة أوضح عن تصوفها

فأجابت:" ما عبدته خوفا من ناره، ولا حبّاً في جنّته فأكون كالأجير السّوء، عبدته شوقًا إليه " [32]. فالتّصوف على هذا النّحو نزوع نحو محاولة تحقيق الكمال الإنساني.

أمّا عن شعر الصّوفيّة فقد دار في فلك هذه المعاني، وهوما أكّده **عبد المنعم خفاجي** في قوله "الشّعر الصّوفي كان من جانب آخر تطوّر للشعر الدّيني الإسلامي وتطوّر للغزل العذري المتصوّف الهائم في مسارح الجمال الرّوحي، وكان قسم منه تطوّراً لشعر الخمريات في الأدب العربي، وقسم آخر وهو الخاص بوصف الذّات الإلهيّة كان تطوّراً لفن الوصف في أدبنا القديم"[33].

ولقد طرق شعراء الدّولة الزّيانيّة مثل هذه المعاني الصّوفيّة من خلال ما أبدعوه من شعر صوفي، ومن ذلك ما تعلّق بالحب الإلهي، ذلك الشّعر الذي عبَّر عن أسمى درجات الحب حيث اتخذ الشّعراء التّصوف من هذا الحب شعارا لهم في الحياة ومذهبا إنسانيا يقبلون عليه ويذهبون إليه، وهو الحب الذي تضمنته الآية الكريمة: **(سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)**[34]. وقد كان الرّمز عماد هذا النّوع من الشّعر، فقد رمزوا للذات الإلهيّة بكل ما هو جميل في الكون والطّبيعة. يقول الشّاعر **عفيف الدّين التّلمساني**[35]:[36]

لاَ تَلُمْ صَبْوَتِي فَمَنْ حَب يَصْبُو إنَّمَا يَرْحَمُ المُحبَّ المُحبُّ
كَيْفَ لاَ يُوقِد النّسِيمُ غَرَامِي ولَهُ فِي خِيَامِ لَيْلَى مُهَبُ
مَا اعْتِذَارِي إذَا خَبَتْ لِي نَارُ وحَبِيبِي أَنْوَارُهُ لَيْسَ تَخْبُو

فالقارئ لهذه الأبيات يرى استعمالاً للرموز الصّوفيّة التي تتداخل مع الرّموز الغزليّة الماديّة، غير أنَّ المقصود بهذا الحب هو الحب الإلهي الذي لا تنطفئ أنواره أبدا.

والعفيف التّلمساني ليس وحده الهائم في الذّات الإلهيّة فكلٌ يهيم شوقا إلى الحبيب الأسمى يقول:[37]

لَوكُنْتُ فِيهِ هَائِمًا وَخْدِي لَعَذَرْت عُذالِي عَلَى وَجْدِي
أَمَا وكُلُّ الكَوْنِ يَعْشَقُهُ فَعَلاَمَ أخْفي فِيهِ مَا عِنْدِي

ومن الذين استعملوا المعاني الغزليّة الماديّة كرموز للتعبير عن التّصوف، ابن خميس التّلمساني الذي يقول:[38]

عَجَبًـا لَهَـا! أَيَـذُوقُ طَعْـمَ وِصَـالِهَا مَـنْ لَـيْسَ يَطْمَـعُ أَنْ يَمُـرَّ بِبَالِهَـا؟
وأَنَـا الفَقِـيرُ إِلَى تَعِلَّـةِ سَـاعَةٍ مِنْهَـا، وتَمْنَعُـنِي زَكَـاةَ جَمَالِهَـا

وقد استعمل ابن خميس المعاني الحسيّة في الدّلالة على المعاني الرّوحيّة التي يرمز بها الى مفاهيم وجدانيّة على الرّغم من الرّداء المادي الذي يبدو فيه.

ومن جملة مظاهر الجمال التي توحي بالذّات الإلهيّة جمال عناصر الطّبيعة التي اتخذها الشّعراء أداة للتعبير عن عشقهم للذات الإلهيّة. يقول عفيف الدّين التّلمساني:[39]

رِيَـاضُ بَكَاهَـا المُـزْنُ وهِـيَ بَوَاسِـمُ فَنَاحَـتْ لِغَـيْرِ الحُـزْنِ فِيهَـا الحَمَـائِمُ
وأَوْدَعَـتِ الأَنْـوَاءُ فِـيهِنَّ سِـرًّا فنَمَـتْ عَلَـيْهِنَّ الرّيَـاحُ النّوَاسِـمُ
يَبِيـتُ النّـدَى فِي أُفْقِهَـا وهُـو نَـاثِرُ ويَضْـحَى عَلَـى أَجْيَادِهَـا وهُـو نَـاظِمُ
كَـأَنَّ الأَقَـاحِي والشّـقِيق تَقَـابَلاَ خُـدُودُ جَلاَهُـنَّ الصّـبَا ومَيَاسِـمُ
كَـأَنَّ بِهَـا للـنَّرْجِسِ الغـضِّ أَعْيُنًـا تنبَّـه مِنْهَـا الـبَعْضُ والـبَعْضُ نَـائِمُ
كَـأَنَّ ظِـلاَلَ القصـبِ فَـوْقَ غَـدِيرِهَا إِذَا رَقَصَـتْ تِلْـكَ القُـدُودُ النّـوَاعِمُ
كَـأَنَّ نُثَـارَ الشّـمْسِ تَحْـتَ غُصُـونِهَا دَنَـانِيرُ فِي وَقْـتَ دَرَاهِـمُ
كَـأَنَّ القُطُـوفَ الـدّانِيَاتِ مَوَاهِـبُ فَفِـي كُـلِّ غُصْـنٍ مَـاسٍ فِي الـدّوْحِ خَـاتَمُ

من خلال هذا النّموذج تتجلى لنا معجزات وآيات الله في كونه فهذه الطّبيعة الغناء وما فيها من أسرار ومظاهر، من رياح وندى وأقاحي ونرجس وشمس وقطوف دانيّة، تنم عن يد ساحرة خفيّة قادرة على هذا التّصوير الرّائع.

ومن الرّموز التي لجأ إليها الصّوفيّة رمز الخمرة التي تعبر عن لذّة الوصل ونشوته[40]، وهي أيضا وجه من وجوه الوجد الصّوفي[41]، يقول ابن خميس موظفا هذا في دلالتّه الصّوفيّة:[42]

أَرقَّ عَيْنِي بَارِقٌ مِنْ أثَالِ كَأنَّهُ فِي جُنْحِ لَيْلِي ذُبَالِ
أثَارَ شَوْقًا فِي ضَمِيرِ الحَشَا وعَبْرَتِي فِي صَحْنِ خَدِّي أَسَالِ
جَوَانِحٌ تَلْفَحُ نِيرَانُهَا وأَدْمُعٌ تَنْهُلُ مِثْلَ العَزَالِ
قُمْ نَطْرُدِ الهَمَّ بِمَشْمُولَة تَقْصُرِ اللَّيْلَ إذا اللَّيْلُ طَال
وَعَاطِهَا صَفْرَاءُ ذِمِّيَّة تَمْنَعُهَا الذِّمَّةُ مِنْ أَنْ تُنَالِ
كَالمِسْكِ رِيحًا واللَّمَى مَطْمَعًا والتِّبْرِ لونًا والهَوَا فِي اعْتِدالِ
لاَ تَثْقُبِ الصُّبْحَ لاَ واسْقِنِي عَلَى سَنَى البَرْقِ وضَوْءِ الهِلاَلِ

إنّ مسحة التّصوّف واضحة في هذه الأبيات فقد جعل الشّاعر الخمرة مطيّة ورمزاً ليعبر بها عن فكرته في معرفة الله وهذا دَأْبُ كل صوفي، يتخذ رمزا معيّنا يجعله الجسر الذي يعبر عن طريقه إلى معرفة الله الأوحد. والتّصوّف في الشّعر الزّياني فيه كثير من الرّمزيّة في الغزليات والخمريات وهي ليست بالغريبة على الشّعر الصّوفي؛ بل إنّها لم تبد في غير التّصوّف بمستوى هذا الحضور القوي.

4.1-شعر المديح النّبوي: ومن موضوعات الاتجاه الدّيني في الشّعر الزّياني المديح النّبوي وقد حقّق هذا الغرض في الشّعر الزّياني رواجا كبيرا وتطوّراً واضحا حيث مثله كثير من شعراء الدّولة الزّيانيّة، وكان لبعضهم إسهام قويّ فيه إلى درجة أنّه تقدّم قائمة أغراضهم الشّعريّة خاصّة بعد أن أدخل الزّيانيون إلى احتفالاتهم الدّينيّة احياء مناسبة المولد النّبوي الشّريف التي فتحت آفاقا واسعة من النّشاط الأدبي، وهذا ما سأتحدّث عنه بشيء من التّفصيل في العنصر الموالي.

-ازدهار شعر المديح النّبوي وأسباب رواجه: حقّق شعر المدائح النّبويّة في القرن الثّامن الهجري داخل الإمارات المغربيّة عامّة وإمارة بني زيان خاصّة الرّواج والازدهار، وهذا ما جعله يتصدّر قائمة الأغراض الشّعريّة عند كثير من الشّعراء، بل إنّ هناك شعراء أفردوا دواوين كاملة من الشّعر لمدح الرّسول (ﷺ) كما هو الحال مثلا بالنّسبة لشاعر الدّولة الحفصيّة ابن الخلوف القسنطيني. ولا شك أنّ هذا النّشاط الواضح يعزى لأسباب موضوعيّة يمكن إجمالها فيما يلي:

أ-عامل التّصدّع السّياسي: كان لتلك الفتن والاضطرابات التي عصفت بالدّولة الزّيانيّة في أغلب فترات الحكم على المستويين الدّاخلي والخارجي[43] أثرها العميق في خلق أجواء نفسيّة قلقة لدى النّاس على اختلاف طبائعهم. فأحسُّوا بنوع من الضّياع والخوف من المصير والانكسار والضّعف، ممّا دفعهم إلى البحث عن ملاذ أو منفذ يوفر لهم الأمان والرّاحة النّفسيّة، وكان من الطّبيعي أن يتجه هذا المجتمع المسلّم إلى الدّين ليحتمي به ويستمد منه قوّته واطمئنانه. من هنا تشبث الشّعراء بكل ما له علاقة بالدّين وأفرغوا تلك الشّحنات العاطفيّة في شعر يعكس مشاعرهم الدّينيّة من خلال امتداحهم للنبي صلّى الله عليه وسلّم. وبذلك كان لتلك الاضطرابات والهزات السّياسيّة مفعولها في رواج الشّعر الدّيني وازدهاره داخل الدّولة الزّيانيّة. وربّما ما يؤكّد الذي نذهب إليه هو أنّ المطلع على تلك المدائح يجد فيها ما يكشف عن العلاقة بين تأزّم الأوضاع وشيوع الأمداح النّبويّة. ويتّضح ذلك بجلاء في المقطع الأخير من القصيدة، حينما ينتقل الشّاعر من مدح الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) إلى مدح الحاكم؛ فنجده يصّر على أن يتطرّق للسيرة الحربيّة، ممّا يعكس بشكل أو بآخر طبيعة تلك الأوضاع. ومن أمثلة ذلك ما ورد لدى الشّاعر **أبي عبد الله محمّد بن يوسف الثّغري** في إحدى مدائحه النّبويّة، حيث يقول:[44]

اللهُ حَسْـــبُكَ مَـــا لمحمّـــد غَايـــة إلاَّ وأنْـــتَ لِشَـــأوِهَا مُتَقـــدِّمُ
أَعْـــدَدْتَ لِلأَعْـــدَاءِ عُـــدَّتَهَا الـــتي بِسِـــلاَحِهَا يَلْقَـــى العَـــدُّو فيُهْـــزَمُ

ثم يسترسل الشّاعر في وصف قوّة الجيش وما يتمتع به من قوّة العدد والعُدَّة، وما يتحلّى به من صفات بطوليّة قاهرة للعدو. كما لا يفوته التّنويه بخصال الحاكم وحنكته الحربيّة والسّياسيّة وما اجتمع في شخصيته من مقوّمات القائد المتميّز الذي يقوى على حماية الدّين والدّولة على السّواء.

وكثيرة هي النّماذج التي تكشف عن هذا الجانب، جانب الصّراع أو الأزمة - إن صحّ التّعبير-إذ لا تكاد تخلو مدحة نبويّة لدى شعراء البلاط الزّياني من هذا المقطع الذي وجدوا فيه فرصة للتعبير عن هموم مجتمعهم، من خلال محاولة الشّاعر استنهاض همة القائد وحثه على رد الاعتداء عن حدود دولته.

ب-عامل المناسبة: ونقصد بالمناسبة هنا إحياء سلاطين بني زيان لذكرى مولد النّبي محمّد ﷺ، ابتداء من أوّل سنة تولى فيها الحكم أبو حمّو موسى الزّياني الثّاني. وكان أمرا جديدا في مجتمع الجزائر الزّيانيّة، إذ لم يكن لهذا الشّعب عهد بهذا الاحتفال من قبل.

ونفهم ممّا نقلتْه إلينا المصادر المختصّة، كنفح الدّين **لأحمد بن محمّد المقري التّلمساني** وتاريخ **ابن خلدون** ورحلة **ابن عمار الجزائري**، أنّه كان لقادة الزّيانيين عناية كبيرة بهذه المناسبة وهوما جعلها تحظى بإقبال كبيرواهتمام بالغ من قبل سائر فئات المجتمع. فكان لهذه المناسبة أثرها العميق على المستويين الاجتماعي والأدبي وخاصّة على مستوى الشّعر حيث أتاحت أمام الشّعراء فرصة طيبة لامتداح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وتخليد ليلة مولده، فكانوا إذا اقتربت الذّكرى استعدّوا لها بكل ما أوتوا من ملكة القول. وهذا ما ذكره ابن عمار الجزائري في قوله:"هذا وقد جرت عادة أهل بلادنا الجزائر... أنّه إذا دخل شهر ربيع الأوّل انبرى من أدبائها وشعرائها من إليه الإشارة وعليه المعول إلى نظم القصائد المديحيات والموشّحات النّبويات."[45]

وقد كان الملك أبو حمّو حريصا على أن يحفّز هؤلاء الشّعراء على نظم قصائد المديح، خاصّة وأنّه كان من أصحاب النّزوع الفني والحس الأدبي، يدل على ذلك ما خلفه من رصيد شعري هام، يأتي في مقدّمة أغراضه غرض المديح النّبوي، فلم يكن ليفوت فرصة هذه المناسبة، بل إنّه كان يشارك بمدحة نبويّة كلّما حلّت المناسبة في كل سنة على امتداد سنوات حكمه إلى أن توفي. وقد شهد بهذا المقري حيث قال:"وما من ليلة مولد مرّت في أيامه (أبو حمو) إلاّ ونظّم فيها قصيدة، أوّل ما يبتدئ المسمع في ذلك الحفل العظيم بإنشاده ثم يتلوه إنشاد من رفع إلى مقامه العلي في تلك الليلة نظما " [46]. وفي هذه إشارة إلى ما كان يتضمنه الاحتفال من قراءة لشعر المديح النّبوي أمام السّلطان. وفي هذا يضيف المقري قائلا: "وبعقب ذلك (أي عقب تنظيم المجلس) يحتفل المستمعون بأمداح المصطفى عليه الصّلاة والسّلام...ويأتون في ذلك بما تطرب له النّفوس وترتاح إلى سماعه القلوب"[47]. وعلى هذا النّحو شكّلت مناسبة المولد النّبوي الشّريف عاملا هاما لنشاط شعر المديح النّبوي.

ج -عامل المنافسة: وهو حافز يرتبط ارتباطا وثيقا بمناسبة المولد النّبوي الشّريف حيث كان الشّعراء يتنافسون بمدائحهم النّبويّة ليلة الاحتفال، تدفعهم في ذلك مجموعة امتيازات هامّة، يمكن حصرها في جانب التّكريم بنوعيه: المادي والمعنوي. فالتّكريم المادي

يتعلّق بما كان يبذله الحكام الزّيانيون من وافر العطاء للشعراء، قد يصل أحيانا إلى حد المبالغة، انطلاقا ممَّا نقل إلينا ابن عمار الجزائري الذي يقول متحدّثا عن السّلطان أبي تاشفين بن أبي حمو: " وكان يحتفل لليلة مولد المصطفى ﷺ أعظم الاحتفال، ونسجه، ونسج أبيه في ذلك على منوال، ويرفع إليه من المادح الغر الحجال... ويثيب عليه من عظيم النّوال بما لم يسمع مثله في سالف الأحوال "[48].

فهذا القسم الأخير من شهادة ابن عمار يكشف عن ذلك الكرم المادي الواسع وتلك الجوائز القيمة التي كان يخصّ بها الزّيانيون شعراءهم. وليس ذلك إلاّ تحفيزًا لهم على التّرويج لهذا النّوع من الشّعر، والتّرغيب في تخليد شخصيّة المصطفى ﷺ.

أمّا التّكريم المعنوي، أو بالأحرى الجزاء المعنوي، فيتمثّل أوّلا فيما يتحقّق لشاعر المديح النّبوي من راحة نفسيّة وهو يمدح رسول الإسلام من خلال استشفاعه للرسول ﷺ وتضرّعه إلى الله، وطمعه في النّجاة وحسن المآل. كما يتمثّل أيضا في محاولة كسب رضا السّلطان الذي تُرْفَعُ المديحيات إليه، سعيا إلى الفوز بفضل السّبق، ونيل الحظوة والتّقريب داخل القصر. والأمر يتعلّق هنا خصوصا بشعراء البلاط الزّياني الذين كانوا يلازمون السّلطان وينشدونه مدائحهم كلّما تكررت المناسبة. وقد كشفت قصائدهم على تلك المنافسة الشّديدة فيما بينهم. ومن أمثلة ذلك ما كان قائما بين شاعري البلاط الزّياني البارزين؛ أبي زكريا يحي بن خلدون وأبي عبد الله محمّد بن يوسف القيسي الثّغري، حيث يسعى كل واحد منهما إلى لفت انتباه الحاكم إلى قيمة شعره وسحر بيانه، ففي خاتمة إحدى مدائحه يقول الثّغري: [49]

وإليكَ مِنْ بِدَعِ البَيَانِ بَدِيعَةٍ ... قَد حَلَّ فِيهَا السِّحْرُ وهُو مُحَرَّمُ
رَوْضٌ مِنَ الآدَابِ جِيدَ بجُودكُم ... فَغَدَتْ لَكُم أَزْهَارُهُ تَتَبَسَّمُ

ويقول في قصيدة أخرى [50]:

وإليكَ مِنْ سِحْرِ البَيَانِ بَدَائِعًا ... قَصّر الخُطَا عَنْهَا أَبُو تَمَّامِ
هِيَ بِنْتُ فِكْرٍ مِنْ حُلاَكُمْ حُلِيَتْ ... بِنِظَامِ دُرٍّ أَو بَدْرِ نُظَامِ
حَسُنَتْ بِمَدْحِكَ فَهِيَ خَيْرُ لِذَاتِهَا ... شَهِدَتْ بِذَلِكَ السِّنُ الأَنَامِ

أمّا يحي بن خلدون فيقول في إحدى مدائحه: [51]

وذُونَــكَ مِــنْ نَسْــلِ القَــرِيضِ كَريمَــةٌ تَــزفُ بمَغْنَــاكَ العَلــيِّ عَــنِ الشّــهُبِ
أَتَتْــكَ كَمَــا شَــاءَ الكَمَــالُ كَرِيمــةً بديعــةَ نَظْــمٍ مِــنْ عَــرُوضٍ ومِــنْ ضَــرْبِ
وَقَفْــتُ بِهَــا بَــيْنَ السّــمَاطِينَ مُنْشِــدًا لَــدَى مَلِــكِ الــدّنْيَا فَفُقْــتُ بِهَــا صَــحْبِي

فروح المنافسة تطفو على هذه النّماذج، وهي تكشف عن ذلك التّنافس الشّديد الذي كان بين شعراء البلاط سعيًا منهم إلى نيل التّقريب والعيش في كنف رعاية السّلطان ولا شكّ أنّ لهذا الجانب أثره الايجابي في رواج شعر المديح النّبوي ومحاولة الارتقاء بمستواه الفني خاصّة وأنَّ الشّاعر يمتدح شخصيّة متميزة متمثلة في شخصيّة الرّسول ﷺ، وبالتّالي عليه أن يسمو بشعره وبلاغته إلى مستوى الممدوح، ثم إنّه كان أيضا يمرّ بما يشبه الامتحان الصّعب الذي يحدِّد بعد ذلك مكانته بين نظرائه أمام مجلس السّلطان. وقد حدثنا عبد الله حمادي عن هذا التّنافس بقوله: "هو حدث فريد من نوعه قد عرف ترعرعا وعناية في كفالة السّلطان الشّاعر أبي حمو الزّياني الذي أضفى على هذه المناسبة طقسا خاصا لم تعرفه بقيّة الممالك المجاورة، الأمر الذي أوقع الشّعراء في مطب وإن شئت أمام اختبار عسير، اختبار لشاعريتهم أمام حفل ضم كافة طبقات المجتمع "[52].

د -انتشار الفكر الصّوفي: لا يفوتنا ونحن نطرق جانب أسباب نشاط شعر المديح النّبوي في البلاط الزّياني أن نشير إلى دور حركة التّصوف التي كانت واسعة النّشاط في تلك البيئة وفي سائر البيئات المغربيّة. بعد أن دخل هذا التّأثير من الأندلس، حيث تشكلت طبقة واسعة من متصوفة المغرب وكان لهم تأثيرهم الواضح على المستويين الاجتماعي والأدبي. ولا تخفى على الدّارس تلك العلاقة الوطيدة بين امتداد موجة التّصوف وازدهار الشّعر الدّيني بعامّة والمديح النّبوي خاصّة، بل إنّ هذا الشّعر راج أساسا داخل البيئات الصّوفيّة[53].

كما أكّد هذه العلاقة زكي مبارك حيث قال: "إنّ المدائح النّبويّة باب كبير من أبواب الشّعر الصّوفي"[54]. من هنا كان لانتشار موجة التّصوّف الدّور الفعال في نشاط شعر المديح النّبوي يدل على ذلك الرّصيد الشّعري الهام الذي خلفه شعراء البلاط الزّياني وحدهم، بغض النّظر عما كان من إسهام سائر الشّعراء. فقد نقلت إلينا المصادر مادة شعريّة غزيرة في المديح النّبوي لهذه المملكة، ومنها: كتاب **بغيّة الرّواد في ذكر الملوك من عبد الواد** لأبي زكريا يحي بن خلدون والذي أثبت فيه ما يَرْبُو عن عشرين قصيدة، وبالمثل **رحلة ابن عمار الجزائري**

المسماة (نحلة **اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب**)، ومنها أيضا كتاب أحمد بن محمّد المقري (نفح **الطّيب**) و(أزهار **الرّياض**)، و(نظم **الدّر والعقيان**) لمحمّد بن عبد الله التّنسي، وغيرها من المصادر التي اهتمت بحفظ التّراث الشّعري المغربي.

فقد كان لشعراء البلاط خاصّة إسهامهم الفعال في هذا المجال، ويتقدّم هؤلاء جميعا؛ القائم على شؤون الدّولة الزّيانيّة، الشّاعر الملك أبو حمو موسى الزّياني الذي سجلت لنا المصادر من مدائحه النّبويّة إحدى عشرة قصيدة. ولا شك أنّ هذا العدد لا يكاد يمثل سوى الثّلث ممّا يتوقّع أن يكون هذا الملك قد نظمه في مدح الرّسول ﷺ. وهذا تحكيما للنص الذي أورده المقري والذي يشهد بأنّه كان ينظم في كل سنة مدحة نبويّة على امتداد حكمه. فإذا علمنا أنَّه تولى الحكم سنة 760 هـ وأنَّه دام إلى غاية مقتله سنة 791 هـ[55]، وتكون بذلك فترة حكمه قد امتدت على مساحة زمنيّة أكثر من ثلاثين سنة، فمعنى ذلك أنّ المتوقّع من كمّ مدائحه النّبويّة يكون بعدد سنوات الحكم غير أنّ ما وصلنا منه لا يمثل إلاّ القليل، ويصبح من المؤكّد أنّه ضاع مع ضياع كثير من المصادر المغربيّة المبكرة التي سجّلت هذا التّراث.

والظّاهرة نفسها يمكن ملاحظتها على نتاج غيره من شعراء البلاط، فالشّاعر الثّغري مثلا يعدّ من شعراء البلاط المقربين وأنَّه كان يلازم مجلس السّلطان أبي حمو موسى الثّاني على امتداد الفترة المذكورة، وكان حريصا على أن يشارك بمدحة نبويّة كلّما تكرّرت المناسبة من كل سنة، خاصّة وأنّ له منافسين داخل القصر أمثال ابن خلدون، فهو ملزم بالمشاركة. ويضاف إلى هذا أنّه جدد بقاءه إلى غاية 801 هـ[56]. أي أنّه كان يلازم مجالسّ هؤلاء القادة مدة أربعين سنة. وبناء على ذلك يُنْتَظَرُ من هذا الشّاعر من المدائح النّبويّة ما يوافق هذا العدد غير أنّ ما سجلته المصادر لا يتعدّى تسع قصائد، ستا منها حفظها كتاب بغيّة الرّواد، وثلاثا في مصدر نظم الدّر والعقيان. والملاحظة نفسها تسجل بالنّسبة لبقيّة الشّعراء.

الهوامش:

[1] " موسى الثّاني، بن يوسف بن عبد الرّحمن بن يحي بن يغمراسن بن زيان أبو حمو مجدّد الدّولة الزّيانيّة (العبد الواديّة) في تلمسان، وثالثُ ملوكها في دورها الثّاني... كان فطنا أديبا وبذلا باسلا ذا كرم ومروءة وسياسة ودهاء."

ينظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ط3، مؤسّسة نويهض الثّقافيّة للتأليف والتّرجمة والنّشر. بيروت، لبنان 1983. ص: 125-126.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص: 125.

[3] محمّد عمر بن محمّد بن عمر الحجري الرّعيني، أبوعبد الله، الشّهير بابن خميس التّلمساني: شاعر فحل، عالم بالعربيّة، ولد بتلمسان... وترجم له لسان الدّين بن الخطيب فقال: " كان نسيج وحده زهدا وانقباضا وأدبا وهمة، عارفا بالمعارف القديمة، مضطلعا بتفاريق النّحل، قائما على العربيّة والأصلين طبقة الوقت في الشّعر، وفحل الأوان في المطول أقدر النّاس على اجتلاب الغريب ".

ينظر عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص: 135-136

[4] لسان الدّين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 2، تحقيق: محمّد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة. 1984، ص: 552.

[5] سورة الأعلى: اية 16-17.

[6] " أبو زكريا يحي بن عصام. قال عنه العبدري في رحلته: هو رجل مقلل، متعفف له حظ من اللغة ويقرض من الشّعر مالا بأس به وكان جارا لأبي عبد الله بن خميس التّلمساني وكنت أجتمع به عنده كثيرا".

محمّد العبدري البلنسي: الرّحلة المغربيّة، تقديم سعد بوفلاقة، مطبعة المعارف، منشورات بونة للبحوث والدّراسات، عنابة-الجزائر. 2007م-1428 هـ، ص 22.

[7] سورة العنكبوت: اية 57.

[8] محمّد العبدري: الرّحلة المغربيّة، ص: 22.

[9] عبد الحميد حاجيات: أبو حمو موسى الزّياني، حياته وآثاره، ط2، الشّركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع الجزائر، 1982، ص: 338.

[10] سورة آل عمران: جزء الاية 185.

[11] سورة الرّحمن: اية 26.

[12] وهب أحمد روميّة، (شعرنا القديم والنّقد الجديد)، سلسلة عالم المعرفة، عدد 207، ص: 196.

[13] محمّد زكي العشماوي: النّابغة الذّبياني مع دراسة للقصيدة العربيّة في الجاهليّة، ط1 دار الشّروق القاهرة، مصر. ص:99.

[14] لسان الدّين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ص 537-538.

[15] أبو زكريا يحي بن خلدون: بغيّة الرّواد في ذكر الملوك من بن عبد الواد، ج2، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنيّة، الجزائر، 1980، ص110.

[16] محمّد العبدري: الرّحلة المغربيّة، ص: 23.

[17] عبد الحميد حاجيات: أبو حمو موسى الزّياني، حياته وآثاره، ص:372.

[18] المرجع نفسه، ص: 336

[19] هوأبوزكريا يحي بن خلدون ولد بتونس عام 734هـ، بعد أخيه عبد الرّحمن بسنتين. وهو أحد شعراء البلاط الزّياني المقربين لدى الملك أبو حمو موسى الثّاني، مات مقتولا سنة 780هـ.

ينظر: أبوزكريا يحي بن خلدون: بغيّة الرّواد في ذكر الملوك من بن عبد الواد، ج2، ص 7-41.

[20] ابن عمار الجزائري: نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانا، الجزائر 1902، ص:138.

[21] " هو محمّد ابن جمعة بن علي التّلاليسي، أبو عبد الله: طبيب، شاعر، أديب: من أهل تلمسان برع في الطّب، فقربه السّلطان أبو حمو موسى الثّاني، واتخذه طبيبا لنفسه، له قصائد في المدح والوصف والرّثاء..."

ينظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص:63.

[22] أبو زكريا يحي بن خلدون: بغيّة الرّواد، ج2، ص:72.

[23] محمّد بن يوسف القيسي التّلمساني المعروف بالثّغري، أبو عبد الله شاعر أديب، كاتب ـ من أهل تلمسان، ومن أشهر شعرائها وبلغائها المقدمين لدى سلاطينها... كان من شعراء بلاط السّلطان أبو حمو موسى الثّاني.

ينظر عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص: 92.

وينظر عن ترجمته أيضا: ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1986، ص:222-223.

[24] محمّد الطّمار: تاريخ الأدب الجزائري، ط2، ديوان المطبوعات الجامعيّة، 2006 ص:238.

[25] محمّد بن عبد الله التّنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بن زيان تحقيق: محمّد بو عياد، المكتبة الوطنيّة، الجزائر، 1985 ص:174.

[26] عبد الحميد حاجيات: أبو حمو موسى الزّياني، حياته وآثاره، ص:324.

[27] محمّد بن عبد الله التّنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بن زيان، ص:198-199.

[28] محمّد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التّراث الصّوفي، دار غريب للطباعة، القاهرة، (د ت). ص:194.

[29] عاطف جودت نصر: شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشّعر الصّوفي، دار الأندلس، بيروت 1982، ص: 12.

[30] أحمد بن محمّد المقري: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق احسان عباس ج5، دار صادر بيروت،1988، ص 366.

[31] أبو زكريا يحي بن خلدون: بغيّة الرّواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج2 ص226.

[32] محمّد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التّراث الصّوفي، ص:7.

[33] المرجع نفسه، ص 167.

[34] سورة المائدة، جزء الاية 54.

[35] عفيف الدّين التّلمساني: هو سليمان بن علي بن عبد الله بن علي الكومي التّلمساني عفيف الدّين، من الشّعراء الأدباء... وكان متصوفا يتكلم على إصلاح القوم... توفي بدمشق ودفن بمقابر الصّوفيّة.

[36] أبو ربيع عفيف الدّين التّلمساني: الدّيوان، تحقيق: العربي دحو، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر 1994م، ص:39.

[37] المصدر نفسه، ص:289.

[38] لسان الدّين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج2، ص 554.

[39] أبو ربيع عفيف الدّين التّلمساني: الدّيوان، تحقيق: العربي دحو، ص 199.

[40] ينظر: محمّد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التّراث الصّوفي، ص:181.

[41] ينظر: عاطف جودت نصر: شعر عمر بن الفارض، الرّمز الشّعري عند الصّوفيّة ط2 دار الأندلس للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1978م، ص: 357.

[42] لسان الدّين بن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج2، ص:552.

[43] نقصد بالصّراع الدّاخلي تلك الفتن وحركات التّمرد الدّاخليّة التي عاشتها الدّولة الزّيانيّة لا سيما على مستوى القمة أو الطّبقة الحاكمة مثل الصّراع الذي كان بين أبي حمو الثّاني مثلا وابنه أبي تاشفين. وانتهى بقتل الابن لأبيه لأجل امتلاك العرش.

ينظر: عبد الحميد حاجيات: أبو حمو موسى الزّياني، حياته وآثاره، ص:145-154.

الصّراع الخارجي: ويتعلق الأمر بذلك الصّراع الذي كان بين الدّولة الزّيانيّة على حدودها الشّرقيّة والغربيّة مع جارتيها الحفصيّة والمرينيّة على التّرتيب، أدى أحيانا إلى احتلال العاصمة تلمسان.

ينظر: محمّد عيسى الحريري: تاريخ المغرب الاسلامي والأندلس في العصر المريني، ط1 دار القلم للنشر والتّوزيع، الكويت، 1985، ص: 216-221.

وينظر: محمّد بن عبد الله التّنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بني زيان، ص:117-159.

[44] محمّد بن عبد الله التّنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بني زيان، ص:176.

[45] ابن عمار الجزائري: نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، ص:15.

[46] أحمد بن محمّد المقري: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق احسان عباس ج6، دار صادر بيروت، لبنان، ص 515.

[47] المصدر نفسه، ص 513.

[48] ابن عمار الجزائري: نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، ص:194.

[49] محمّد بن عبد الله التّنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بني زيان، ص:178.

[50] المصدر نفسه، ص 178.

[51] أبو زكريا يحي بن خلدون، بغيّة الرّواد في ذكر الملوك من بن عبد الواد، ج2، ص 224.

[52] عبد الله حمادي: دراسات في الأدب المغربي القديم، ط1، دار البعث للطباعة والنّشر قسنطينة الجزائر، 1986، ص:262.

[53] أنظر: علي الخطيب: اتجاهات الأدب الصّوفي بين الحلاج وابن عربي، دار المعارف مصر، 1404 هـ، ص:68.

[54] زكي مبارك: التّصوف الإسلامي، ص:268.

[55] عبد الحميد حاجيات: أبو حمو موسى الزّياني، حياته وآثاره، ص:154.

[56] ينظر المرجع السّابق، ص:173.