التّشاكل النصّي في قصائد الزّهد – لامية ابن الوردي أنموذجا –

Grammatical Morphology In the poets Ascetism. - Examples from lamia ibn Al Wardi.

د. حمزة بوزيان[1]*

جامعة وهران 1 أحمد بن بلّة، hamzachoupot@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022-06-21 تاريخ القبول: 2022-08-06 تاريخ النشر:2022-12-27

ملخص البحث

ازدانت البلاد العربية في العصر العبّاسي بسبب حرص المسلمين على الرّيادة العالمية، ولكنّ هذه الحضارة وهذا التفوّق لم يعمّر طويلا، فقد هبّت عليها رياح الغزو المغولي، فانتكس علمهم ودبّ الوهن في عزائمهم، وبالأخصّ لَمّا تلاحقت عليهم أطماع أعدائهم من التتار والرّوم وغيرهم، وهذا ما خلّف في حضارتهم الزّاهية أثرا بعد عين، فانكمشت دولتهم وجرت عليهم سنّة الله في الخلق ولا تبديل لكلمة الله.

أصاب النّاس كمد طال أمده، لكن فئة من الشّعراء لم تستطع الرّكون إلى اليأس المريح، بل حاول كثير منهم أن يبحث عن طريق للخلاص، وهؤلاء هم فئة الزهّاد من الشّعراء، الذين حاولوا التّعبير عمّا ألمّ بالمجتمع وإصلاح ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا عن طريق قصائد شعرية ملمّة بقضايا المجتمع.

وقد تباينت الآراء حول مفهوم الزّهد، فظنّ عوامّ النّاس أنّ معناه أن يظهر الإنسان على نفسه من تضعضع الحال والرثاثة وقبح المنظر وسوء المظهر وخشونة الملبس، بَيْد أنّ حقيقته شيء آخر وهو أنّه من أعمال القلوب وليس من أعمال الجوارح، وهو ما حاول استيضاحه شعراء ذلك العصر في قصائدهم.

ونظرا لكثرة هؤلاء فإنّنا فضّلنا أن نقتصر في هذا البحث على دراسة واحد منهم، وهو زين الدّين عمر بن الوردي (ت 749 هـ) في **لامية** المعروفة، باعتباره أحد أهمّ الشّعراء الزهّاد المصلحين، ولعلّ في دراسته غنية عن البحث في غيره.

وقد حاولنا من خلال هذه المداخلة أن نقف على أهمّ المفاهيم التي تؤطّر مثل هذه المواضيع كمفهوم الزّهد والإصلاح، وأهمّ القيم الواردة في النصوص الشّعرية، وعلاقة كلّ ذلك بالعصر وبالشّاعر، وكان كلّ ذلك

* **المؤلف المرسل: د. حمزة بوزيان**

وفق منهج اجتماعي نهض على محاولة مقاربة النص ضمن رؤية اجتماعية تقوم على اعتبار المجتمع أساسا لكلّ عمل إبداعي.

كلمات مفتاحية: الزهد؛ المنهج الاجتماعي؛ النصوص الشعرية، لامية ابن الوردي.

Abstract:

The Arab countries became more beautiful and powerful during the Abbasid era but soon their knowledge regressed because of the Tatar and Romans as a result their nation began to decline, some people started to practise funny and crazy actions but others tried to search for solutions we mean the ascetic poets. There are many different definitions for the concept of asceticism. It is believed to have a relation with appearance and clothing but in reality it is something else, it stands for the actions of the heat and this is what poets of that era tried to clarify one of them is Ibn Al Wardi.

We will shed light on her work, on the meaning of **reform and asceticism** also the most important values in the poetic texts in addition to their relationship with the poet and his era. All of this was in accordance with a social approach based on an attempt to approach the text within a social vision based on considering society as the basis for every creative work.

That it will ease the process of indexing and cross-referencing

Keywords :Ascetism؛ Rreform ؛ The Poetic Texts ؛ lamia Ibn Al Wardi

1. مقدمة:

ليست النّصوص الأدبية مجرّد أفكار مطروحة ينبغي الاطّلاع عليها لمجرّد الفضول المعرفي، بل إنّها أعمق من ذلك بكثير، إنّها تتجدّد وتتعمّق بحسب كلّ قراءة وكلّ قارئ جديد، وقد يحذو الأديب في كتاباته حذو القدامى من باب التّقليد، وقد تكون كتاباته بغية التّعبير عمّا يخالجه، وقد ينوي التّأثير بها على القارئ، وهلمّ جرّا من الدّوافع وراء كتاباته.

لكنّنا نودّ أن نقف على نوع من النّصوص يبدو لنا أنّه لم يلق الاهتمام الكافي، وهو من نصوص عصر الضّعف، ونخصّ بالذّكر التي عنيت بغرض الزّهد في ذلك العصر، ولمعرفة سبب ظهور هذا الغرض الشّعري في العصر المملوكي وخصائصه الفنّية لا بدّ من وجود مناهج ذات أفكار تتوافق مع النصوص الأدبية توافقا منطقياً يخدمها ويخدم احتياجاتها، وهذا ما أشار إليه الدّارسون عند محاولتهم لدراسة سياقات النّصوص ونقدها، وقد ذكر هؤلاء الباحثون أنّ:" **المناهج تعنى**

ببحث العوامل الخارجية التي تحيط بالأدب وتؤثر فيه، وهذه المناهج تتحوّل في أغلب الحالات إلى تفسيرات علمية تحاول ردّ الأدب إلى أصوله"[1].

يعدّ هذا الأمر الذي أشار إليه النّاقد **محمد عروس** وظيفة أساس للنّقد السّياقي؛ إذ إنّه يندرج ضمن خبايا النص ويحلّله وفق مناهج معينة ومعطيات تتعلّق بالمحيط الخارجي لأيّ نص كان، وكلّ تلك المعايير تتيح للنّاقد فهم واستيعاب النصوص بعيداً عن تعقيدات النّسق اللّغوي وغموضه، وعليه، فإنّ تناول غرض الزّهد في النّصوص استنادا إلى مرجعياتها التي أقرّها النّقد السياقي يهيئ لها تصوُّرًا جديدا باعتبارها وليدة تضافر تلك العوامل، فما معنى الزّهد؟ وكيف يعتبر المنهج الاجتماعي هو الأنسب لشرح دوافع ذلك الغرض الشّعري في الكتابات؟ وكيف قدّم لنا **ابن الوردي** معنى الزّهد في لاميته؟ وما أهمّ القيم الواردة في قصيدته؟

2.ماهية الزُّهد:

إنَّ المتأمّل في الاشتقاق اللُّغوي لكلمة" زُهد "يجد أنّ هذه الكلمة تختصُّ بالعديد من المعاني، وقد جمع ابن منظور بعض هذه المعاني في قوله: **"الزُّهد والزّهادة في الدنيا، ولا يُقال الزُّهد إلا في الدّين خاصّةً، والزُّهد ضدَّ الرّغبة والحِرص على الدُّنيا، والزّهادة على الأشياءِ كلِّها : ضدَّ الرّغبة"**[2].

نلفي ابن منظُور اهتمّ بمعنى الزُّهد وحدّده في كلّ ما يقابِل الرغبة ويعاكسها، أو ما ينافي سعي الإنسان خلف الدّنيا وما فيها من ملذّات ومُبتغيات، فكلّ ما يُترك يُزهد فيه، ويستغنى عنه وتنعدم الرّغبة في الحصول عليه والتّمتع بامتِلاكه.

ولم يكن علماء الدّين بمنأى عن اللّغويين في تحديد ماهية الزّهد، إذ ذكروا بأنّه الاستغناء عن الشيء وعدم الحاجة إليه وتجاوزه، بل والنفور منه احتقارا وتصغيرا بعيدا عن ذمّ الدّنيا واحتقارها، وأصفى شاهد على ما ذكرنا قول **البيهقِي (ت 458هـ)** إنّ الزُّهد لا يذمّ الدُّنيا ولا يَمدحُها، ولا ينظر إليها ، ولا يفرح بها إذا أقبَلت ولا يحزنُ عليهَا إذا أدبرت[3].

أشار **البيهقي** بهذه المقولة إلى أنّ الزهد هو اللّامبالاة التّامة بأمور الدّنيا وما سار في فلكِها، فالشخص الزاهدُ هو الذي لا يُولي اهتماما بملذات الدنيا بل حتّى أنّه لا يُشْغِل نفسه بذمّها أو تقزيمها، يكفيه فيها أنّها مقزّمة في عينيه فلا يحتاج إلى الحديث عنها ذمّا أو إعجابا.

3.المنهج الاجتماعي:

لَمَّا كان الإنسان يعُود في إنتاجِيَّته وابتكاراتِه الإبداعية إلى خلفِيَّته الاِجتماعيّة يمتح منها ما يخصّ مجتمعه، فيبادر إلى التّعليق والتّحليل وأحيانا إلى المعالجة والتّقويم، فقد أَولى النَّقد أهمِّيةً كبيرةً للجانب الاِجتماعي؛ إذ إنّهُ المحدِّد الرّئيس لنفسِية النّاقِد، لأنَّ الحياة الاِجتماعية تُؤثِّر كثيرًا في طبَائع الأديب؛ وهذا الأخير بدوره يُحدث تغييرًا في كتاباته وإبداعاته، وتعتبر في نظر كثير من النقّاد الوعاء الذي تخرجُ منه الأعمال الأدبيّة، لهذا لا يُمكن لأيّ أديب أن يُبدع خارج الأطر الاجتماعية، لأنّ ذلك سيُشكّل خرقاً للأعراف الاجتماعيّة المحترمةِ وتعدّيًا على الهيكلة الاجتماعية الرابطة بين أفراد المجتمع .

لكن ظلّ تساؤل مهمّ يلحّ على الباحثين وهو البحث عن منبت النص المنتج، هل يكون ذلك الإبداع مستلهما من المجتمع والواقع الذي يعيشه فيعبّر عنه أم أنّ مكنونات الأديب هي من تقف وراء كتاباته؟

أجاب **عبد الملك مرتاض** عن هذا السّؤال بقوله الآتي: " **إنَّنا نلتمِس من المبدع أن يتناول بمُطلق الحرِّية الفنّية قضَايا مُجتمعِه وعصرِه دُون أن نأمُره بالتَّحدثِ بطريقةٍ مُسبَقة، ونحن، أثناء ذلك، لا نرتَابُ في أنّ عملَهُ الأدبيّ سيكُون مُلتصِقًا بالواقِع، على نحوٍ أو على آخرٍ**[4]".

ونشير في هذا المقام أنَّ الحياةَ الاِجتماعية تُخرج من الأديب جميع إمكانياته التي تتوافق مع المجتمع لأنّه فرد منها، ولأنّه يَجد في الكِتابة مَلاذه الذي لا حدود ولا قُيود فيه، ليُخرِج طاقَته بها ويكتُب ما يحلو له دون قيُودٍ تحكُمه فهروبه من واقعِ الحَياة والفِرار لإبداعه هو تصوير لواقعٍ أفضل وتحسينه إذا كان قابلًا لذلك.

ولم تلق معضلات المجتمع سبيلا لعرض مشاكلها إلّا من خلال الأدب، وذلك عن طريق عموده الأساسي ونقصد بذلك التجمّع البشري داخل المجتمع، وقد أبان مرتاض عن هذه النظرة بقوله الآتي: " **لعلَّ عِلم الاِجتماع أن يكُون ألفَى سبِيلَه إلى الأدَب عن طرِيق الجُمهور الذي هو جزءٌ من الطّبقاتِ الاِجتماعيّة التي تُشكِّل حقلًا من حُقول وظائِفه**"[5] .

وقد يعني هذا أنّ علماء الاجتماع قد فطنوا لما للأدب من دور في تجلّيات مبادئهم ونظراتهم ورؤاهم وأفكارهم، ولا ينبغي أن نغطّي دور المجتمع أيضا؛ إذ إنّ الأدب كلّما كان اِجتِماعِيًّا حظيَ بالاستقبال والقبول والإعجاب.

يرى **صلاح فضل** أنّ النظرية الاجتماعية لها إرهاصات وخلفيات أخرى وهي التاريخية، كما أنّ المنهج التاريخي أو الدراسة التاريخية تقودنا إلى معرفة زمكان باقي النّظريات سواء أكانت هذه النظرية اجتماعية أم غيرها؛ فدِراستها تجعل من القارئ ملِمًّا بجوانب النّظريات المختلفة، وأصفى شاهد على ما ذكرنا القول الآتي: **"إنّ المنطلق التاريخي كان هو التّأسيس الطبيعي للمنطلق الِاجتماعي عبر محوري الزمان والمكان، إذ يكشف المحور الزماني عن إمكانية أن يرتبط التغيّر النوعي للأعمال الأدبية بالتحوّلات التي تحدث في الحقب التاريخية المختلفة، وعبر اختلافات المكان أيضا"**[6] .

نستشفّ من كلام صلاح فضل أنّ التّحليل الِاجتماعي يرتبط بخاصيّتي الزّمان والمكان وتحوُّلِهما والتّغييرات التي تطرأ عليهِما، وعليه فإذا اعتبرنا أنّ هاتيْن الخاصِيّتين عمودٌ أساسٌ في التّاريخ فإنّنا نصل إلى نتيجة مفادها أنّ قاعدة التّحليل الِاجتماعيّ تاريخيّة؛ فالزّمانُ محفوظٌ تاريخيّا ومشهودٌ لهُ بتغيّره ولا استقرارِيّته، وهذا ما يجعل التّحليل الِاجتماعي يتغيّر ويتكيّف حسبَه.

بيْدَ أنّنا لو أشرنا إلى ناحِية المكان فإنّ اختلاف الأماكن يعني اختلاف الذِّهنيات والعقليّات وهذا ما يُنتج لنا خلفيّات جديدة مختلفة عن بعضها، تكتسبُ جميعها الطابع الاجتماعي، إذن فالقاعدة الِاجتماعية لا تقوم إلا بالخصائص التاريخية السَّالفة الذِّكر.

اعتمد النُّقاد في تحليل الأعمال الأدبية على المنهج الاجتماعي الذي حاولوا من خلاله تأطِير الأعمال الإبداعية والنّقدية، فوجدوا من الآثار والأفكار المتوارثة ما وجدوا، ودأبوا عليه فتراتٍ طويلة، وهم يحوّلون هذه الأعمال إلى أصلها الاجتماعيّ ويقيسون عليه ويُحلّلونها وِفق ما يوجد داخل المجتمع.

4. تحليل القصيدة:

حرص المسلمون على الرّيادة العالمية في العصر العبّاسي، وكثرت الفتوحات الإسلامية التي كانت سببا في نشر التّعاليم الإسلامية، ولكن سرعان ما انتكس علمهم ودبّ الوهن في عزائمهم حتّى تلاحقت عليهم أطماع أعدائهم من التتار والرّوم وغيرهم، ممّا جعل حضارتهم الزّاهية أثرا بعد عين، فانكمشت دولتهم وجرت عليهم سنّة الله في الخلق ولا تبديل لكلمة الله.

وقد أصاب النّاس كمد طال أمده، لكن فئة من الشّعراء لم تستطع الرّكون إلى اليأس المريح، بل حاول كثير منهم أن يبحث عن طريق للخلاص، وهؤلاء هم فئة الزهّاد من الشّعراء، الذين حاولوا التّعبير عمّا ألمّ بالمجتمع وإصلاح ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا عن طريق قصائد شعرية ملمّة بقضايا المجتمع، والقصيدة الآتية لصاحبها **ابن الوردي** (**ت749هـ**) التي سنحلّلها خير دليل على ذلك.

يقول ابن الوردي:

اعْتَزِلْ ذِكْرَ الأَغَانِي وَالغَزَل وَقُلِ الفَصْلَ وَجَانِب مَنْ هَزَلْ

استهلّ **ابن الوردي** قصيدته الزّهدية بتذكيرٍ ينهض على اعتزال ذكر الأغاني والغزل، ونجد في رواية أخرى" **اعْتَزِلْ ذِكْرَ الغَوَانِي وَالغَزَل** " أي أن يبتعد عن ذكر الغواني لا الأغاني، ومصطلح الغواني هو جمع للغانية، والغانية في لسان العرب **هي التي غنيت بحسنها وجمالها عن الحليّ والزّينة، أو هي المرأة الفاتنة التي تُطْلَب ولا تَطلب، وقد ذكر ابن السكّيت عن عمارة أنّ الغواني الشواب اللّواتي يعجبن الرّجال ويعجبهنّ الشّباب**[7].

يتّضح لنا ممّا أورده **ابن منظور** عن معنى الغواني أنّه الأنسب في بيت **ابن الوردي** على نقيض كلمة الأغاني، ومردّ هذا الانتقاء هو أنّ الكلمة المذكورة بعده وهي الغزل التي **تعني اللّهو مع النّساء ومراودتهنّ ومحادثتهنّ أو حتّى ذكر صفاتهنّ**[8]؛ تناسبها ما يُتغزّل به وهو الغواني لا الأغاني.

بَيْدَ أنّا لو اعتبرنا كلمة الأغاني (**التي تعني في هذا البيت التغزّل بالمرأة بأبيات شعرية أو بآلة لهو تُطرب القلب**[9]) هو الأطرف للبيت الشّعري، فإنّ معنى صدر البيت سيدلّ على أنّ **ابن الوردي** ينصح بنبذ ذكر الغناء والتغزّل بالنّساء، ومن البديهي أنّ ذانك الأمر أكثر ما يبعد الإنسان

عن ربّه؛ إذ إنّه سيشْغل الرّجل قلبه بمحبوبته عن خالقه، ولذلك أوصى ابن الوردي بعدم ذكر هذه الأمور ناهيك عن فعلها.

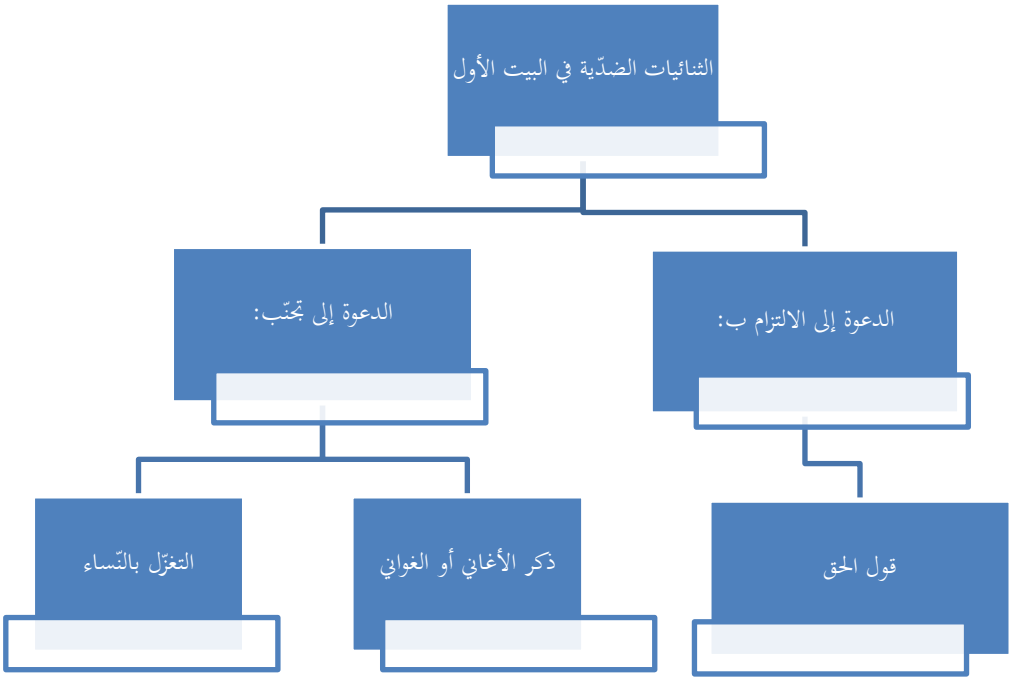
وقد ألفَيْننا أحد شرّاح هذه اللّامية يرى أنّ الأغاني هي النّساء[10]، لكنّا لم نطّلع – من منظورنا على الأقلّ – على معجم يرى أنّ معنى الأغاني هو النّساء.

أمّا لو عرّجنا على عجز البيت الأوّل، فسيتبيّن لنا أنّه نقيض صدره، وهو من الثّنائيات الضدّية، لأنّ الإنسان إذا تجنّب النّساء والتغزّل بهنّ والأغاني، فلا مناص أنّه سيقول الفَصْلَ وَيُجَانِب مَن هَزَل، ونحسب أنّ هذا الكلام مقتبس من سورة الطارق: **" إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ١٤ "**، وقول الفصل هو الكلام الفاصل الذي يبيّن الحقّ ويبطل الباطل، أمّا الهزل فهو ضدّ الجدّ أي اللّعب والمزح والضّحك بالباطل[11].

ونُلفي أنّ ابن الوردي يدعو إلى عدم الجلوس مع الذي يهزل، أمّا أن يقع الهزل من الإنسان فهذا من الأولى أن يتفاداه ويتنحّى عنه.

ولم يكن صاحب القصيدة بمنأى عن مجتمعه في هذا البيت الشّعري، فقد أومأنا أنّ تيّار اللّهو والمجون قد طار صيته في ذلك العصر، ومن البديهي أنّ أكبر فتنة هي النّساء والتّغزّل بهنّ، ثمّ لا يخفى علينا أنّ أذية النّاس بالهزل لا تقلّ عن سابقتها من حيث الإثم، ولذلك أرشد ابن الوردي المتلقّي إلى كيفيّة الإصلاح بثنائيات ضدّية.

وسنحاول أن نورد القيم التي دعا إليها الشّاعر في البيت الأولّ من خلال الخطاطة التّالية:

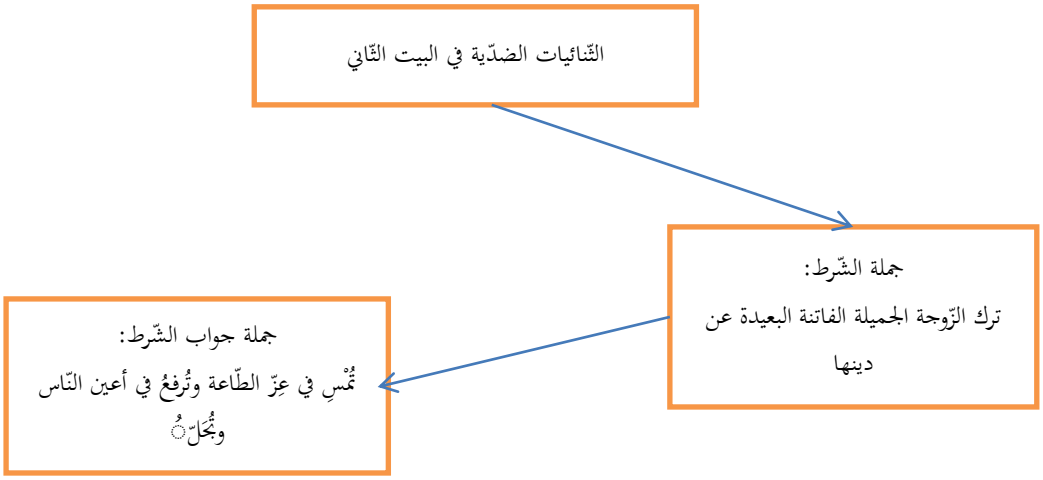


واترُكِ الغَادَةَ لَا تَحْفِلْ بِهَا تُمْسِ في عِزٍّ رفيعٍ وتُجَلّ

بعد أن دعا النّاظم المرء أن يتَلَافى التغزّل بالنّساء الحسان، ها هو الآن يدعوه إلى النزوح عن الغادة وأن لا يحفل بها، ويُقْصدُ بالغادة: " **تلك الزّوجة الجميلة الفاتنة** "[12]، وقد يُفهم من معنى البيت أنّ **ابن الوردي** يوصي بعدم الزّواج من المرأة الفاتنة، لأنّ الزّوج سيحفل ويُشغل نفسه بها وينسى ربّه ويبتعد عنه، وإن قام الرّجل بهذا الشّرط أي ترك هذه المرأة الفاتنة فإنّ جواب ذلك الشّرط حِينَئِذٍ أنّه سَيُمْسِي في عِزّ الطّاعة ويرفعُ في أعين النّاس ويُجَلُّ.

لكنّا نحسب أنّ النّاظم في هذا البيت الشّعري يتكلّم عن تلك الزّوجة الجميلة الفاتنة البعيدة عن دينها، أمّا إن كانت تخشى ربّها فلا بأس بذلك، وكم سجّل التّاريخ قصصا كانت النّساء سبب استقامة الرّجال.

تتّضح الثّنائية الضدّية في هذا البيت الشعري من خلال المقابلة بين ترك الزّوجة الفاتنة التي تفضي إلى الابتعاد عن البارئ وأن لا يفرح بها المرء، وبين التقرّب إلى الله وطاعته ورفع قيمته أمام النّاس.



وَاهجُر الخَمرَة إن كُنتَ فَتَى كَيْفَ يَسْعى فِي جُنُون مَن عَقَل

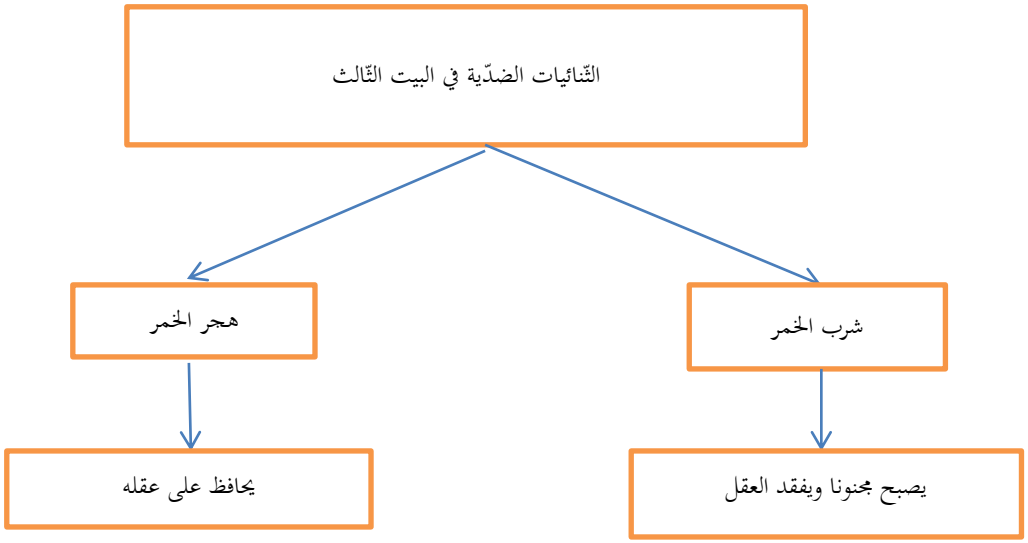
مازال النّاظم يوجّه لمجتمعه – الذي انتشر فيه اللّهو والمجون – وصايا ويحثّه عليها، فبعد أن أرشده إلى ترك الأغاني والنّساء الفاتنات والتّغزّل بهنّ والهزل، ها هو الآن يأمره أن يبتعد عن الخمر، وقد جاءت الآيات القرآنية المتعلّقة في تحريم شرب الخمر بالتدرّج:

- **قوله تعالى** :" يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ" (**سورة البقرة، الآية:219**).
- **قوله تعالى** :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ" (**سورة النّساء، الآية:43**).
- **قوله تعالى** :" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ [1] وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* "(**سورة المائدة، الآية:90**).

فالذي نستشفّه من هذه الآيات أنّ تحريم الخمر جاء بالتدرّج، وقد روعي فيه الواقع الإنساني وكيفية تطبيب هذه الرذيلة، ولو اقتصر المفسرون في استنباط الحكم على الآية الأولى وحدها دون استثمار للسياق الذي وردت فيه والآيات الناسخة لها لما كانت الخُمر محرّمة إلى يومنا هذا، بل إنّ مناسبة نزول الآية الأولى كانت تناسب مجتمعا نشأ على شرب الخمر والتغنّي والتفاخر بها، حتى إنّهم قالوا للرّسول صلى الله عليه وسلم حين نزلت: **"يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله،(فسكت عنهم)"**[13] .

أمّا من دلالات البيت الشّعري الذي ذكره ابن الوردي أنّ الخمرة لا يمكن لصاحب العقل أن يفكّر في شربها حتّى ولو لم يمتثل للشّرع الرّبّاني، فهي تبدي على شاربها مساوئ إذا ذهب عقله، فكيف يسعى صاحب العقل لكي يصبح مجنونا من خلال شربه الخمر.

أمّا الثّنائية الضدّية في هذا البيت الشّعري، فتظهر في أنّ شارب الخمر لا يختلف عن المجنون، بل هو نفسه من سعى في فقدان عقله.



واتَّقِ اللهَ فَتَقْوَى اللهِ مَا جَاوَرَت قَلبَ امْرِئ إِلَّا وَصَل

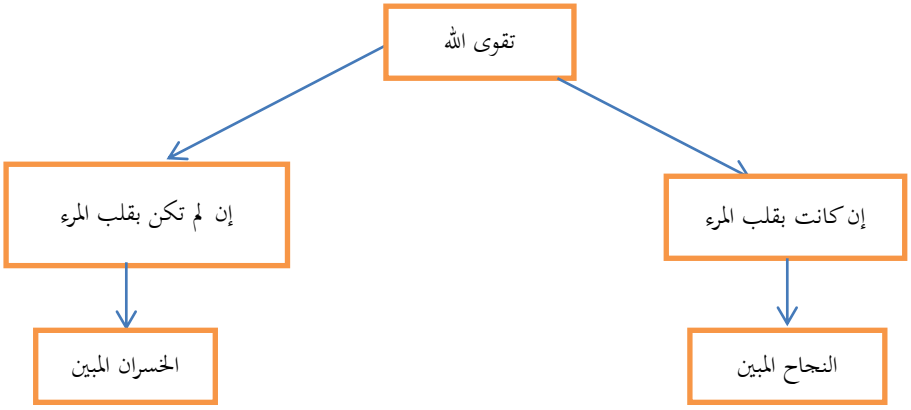
بعد أن ذكر ابن الوردي الأمور التي لا بدّ للمرء أن يتجنّبها في مستهلّ القصيدة، ها هو الآن يوصيه بما أوصى به الأنبياء والرّسل من قبل، وأهمّ شيء هو أن يتّقي الإنسان ربّه، لأنّ تقوى البارئ ما لازمت قلب آدمي إلّا بلغ ووصل مبتغاه.

وقد يبدو للقارئ أنّ البيت الشّعري غير كامل المعنى، فيسأل وصل إلى أين؟ والإجابة عن هذا السّؤال هو أنّ الذي يتّقي ربّه سيصل إلى عدّة أمور لن تحصى في ديوان شعري ناهيك في بيت شعري، ومن ضمن ذلك سيصل إلى ما يلي:

1. إلى معيّة الله تبارك وتعالى امتثالا لقوله تعالى: "وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ" (**سورة البقرة، الآية:194**).
2. محبّة ربّه امتثالا لقوله تعالى: " فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ " (**سورة آل عمران، الآية:76**).
3. إلى الجنّات والعيون امتثالا لقوله تعالى: " إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ "(**سورة الحجر، الآية:45**).
4. إلى مقام أمين امتثالا لقوله تعالى: " إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ " (**سورة الدخان، الآية:51**).
5. إلى رحمة الله ومغفرته ويجعل له نورا يمشي به امتثالا لقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ "(**سورة الحديد، الآية:28**).

بل وقد يصل إلى عدّة أماني تعجز الأسطر عن الإحاطة بها، وهذا ما أدّى بابن الوردي إلى السّكوت عن المنطوق، فكلّ متلقٍّ قد يؤوّل نهاية البيت الشّعري بحسب ما تملي عليه قريحته وما يخالج صدره من تقوى ربّه.

ويمكن أن نرمز للثّنائية الضدّية من هذا البيت الشّعري في الخطاطة الآتية:

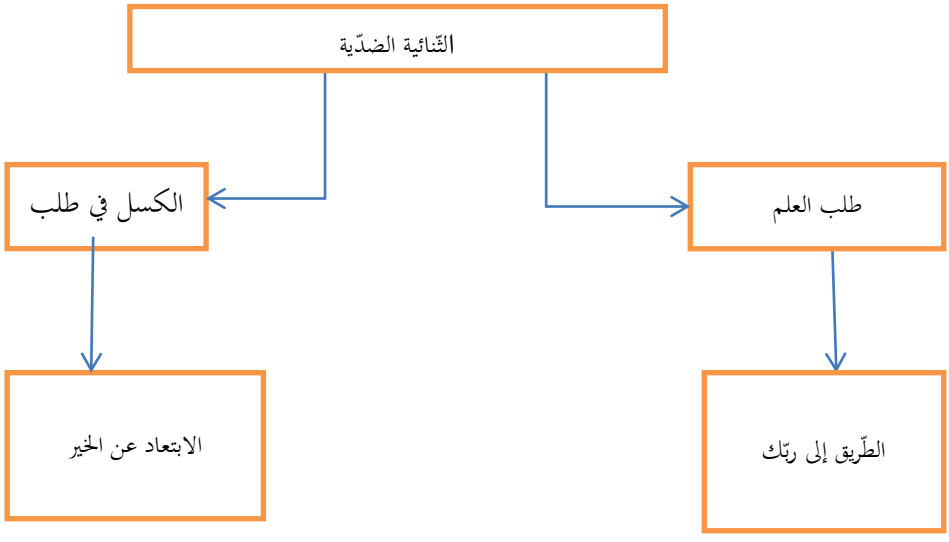


اطْلُبِ العِلْمَ وَلَا تَكسَلْ فَمَا أَبعَدَ الخَيرَ عَن أَهْلِ الكَسَل

لَمَّا كان العلم مسلكنا إلى معرفة ربّنا جعله النّاظم أوّل الوصايا بعد تقوى الله، فطلب العلم يجعله صاحبه من خيار الله في دنياه، وينجيه يوم القيامة من سخط ربّه، بل ويجعل الخالق راضيا على طالبه، بَيْد أنّ كثيرا من النّاس يكسل فيه ولا يجتهد، وهذا ما يجعل الخير بمنأى عنه.

ومن البديهي أنّ أوّل علم لا بدّ أن يطلب هو كتاب الله، الذي سيفضي بصاحبه إلى أي علم شاء إن تأهّب وتحمّس ولم يغفل.

تتّضح الثّنائية الضدّية في هذا البيت الشعري من خلال المقابلة بين طلب العلم الذي يوصلك إلى معرفة ربّك، والكسل في طلبه الذي يؤدّي بك إلى الابتعاد عن الخير.



وَاهْجُرِ النَّومَ وَحَصّلْهُ فَمَن يَعَرَف المَطْلُوبَ يَحْقِر مَا بَذَل

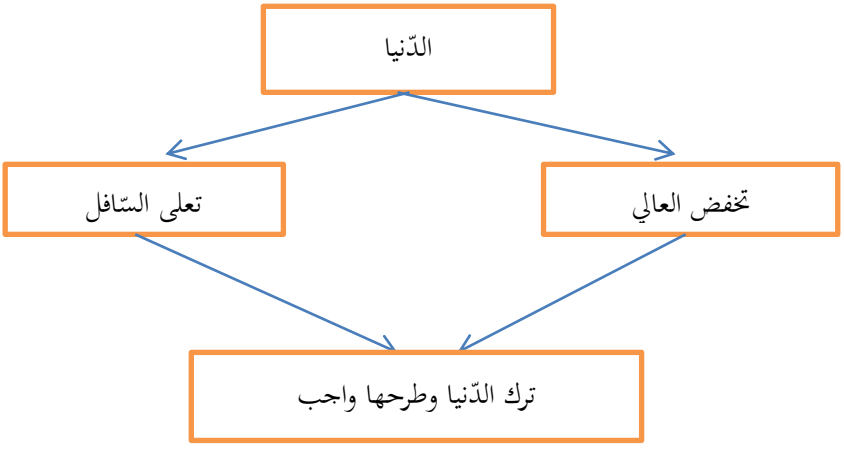
ممّا يجري على السّنن، هو أنّ طلب العلم يلزم على صاحبه هجر النّوم لكن ليس مطلقا وإنّما التّقليل منه، ثمّ إنّ الذي يعرف الشّيء المطلوب سيهون عليه ما يبذل من تعب.

وقدّ يمثّل لهذا البيت الشّعري بالمخطّط الآتي:

اطْرَحِ الدُّنيَا فَمِن عَادَاتِهَا تَخْفِضُ العَالِي وَتُعْلِي مَن سَفَل

هذا البيت الشّعري جامع مانع لغرض الزّهد في الدّنيا، ويرى ابن الوردي أنّه لا بدّ للمرء إذا ما أراد أن ينجح في دينه أن يطرح الدّنيا وجوبا لا تفضّلا، فالتّعلّق بالدّنيا وطول الأمل قد يجعل المرء يغفل عن آخرته التي هي دار الحيوان، ومصداق ذلك قوله تعالى : " **وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ** " (سورة آل عمران، ص 185)، وقوله أيضا :"إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ" (**سورة محمّد، الآية: 36**) وغير ذلك من الإشارات القرآنية، واضحة الدّلالة حول التّعلّق بالدّنيا والزّهد فيها، غير أنّ ذلك لا يتنافى مع العيش الكريم فيها بما يعين العبد على طاعة ربّه لا معصيته.

ثمّ لا يخفى علينا أنّ هذه الدّنيا كم من شخص عالي المقام جعلته في أسفل السّافلين، وكم من شخص سافل جعلته يبدو للرّائي أنّه مع العلّيين.



5.خاتمة:

لم يكن النص الشّعري في عصر الضّعف فيما يبدو خاليا من الفوائد والقيم الاجتماعية، بل على العكس من ذلك قد لاحظنا من خلال هذا العرض أنّ هذا النص قد حفل بكثير من هذه القيم التي سعى ابن الوردي إلى ترسيخها لدى المتلقّي، وإن كان ذلك قد تمّ ضمن أسلوب متواضع تركيبا وعرضا، فمن حيث التّركيب جاءت هذه القصيدة وفق ملفوظات وتراكيب بسيطة أقرب ما تكون إلى النّثرية، أمّا من حيث طريقة العرض فقد كانت بشكل مباشر أقرب ما يكون إلى التّلقين.

وقد وجدنا أنّ المنهج الاجتماعي كان هو الأنسب إلى وصف وتحليل مضمون القصيدة، وقد وقفنا من خلاله على أهمّية ظاهرة الزّهد ودورها في المجتمع المملوكي والعثماني، وهو مجتمع كان أحوج ما يكون إلى مثل هذه التّوجيهات.

نستشفّ ممّا سبق، أنّ **ابن الوردي** قد عمد إلى النّصح والإرشاد لبني قومه وغيرهم في كلّ عصر ومصر، وذلك من خلال القصيدة التي تجمع بين الأوامر والنّواهي، فقول الحقّ وتقوى الله وطلب العلم وطرح الدّنيا والزّهد فيها هي كلّها أمور وجب على كلّ واحد أن يأخذ بها، وبالمقابل فإنّ ذكر الأغاني والغزل والهزل في الأمور والافتتان بالملذّات على اختلافها هي أمور وجب الإقلاع عنها.

6. ملاحق:

يقول **ابن الوردي:**

اعْتَزِلْ ذِكْرَ الأَغَانِي وَالغَزَل وَقُلِ الفَصْلَ وَجَانِب مَنْ هَزَلْ
واترُكِ الغَادَةَ لَا تَحْفِلْ بِهَا تُمْسِ في عِزٍّ رفيعٍ وتُجَلّ
وَاهجُر الخَمرَة إن كُنتَ فَتَى كَيْفَ يَسْعى فِي جُنُون مَن عَقَل
واتَّقِ اللهَ فَتَقْوَى اللهِ مَا جَاوَرَت قَلبَ امْرِئٍ إِلَّا وَصَل
وَاهْجُرِ النَّومَ وَحَصّلْهُ فَمَن يَعَرَف المِطْلُوبَ يَحْقِر مَا بَذَل
اطْرَحِ الدُّنيَا فَمِن عَادَاتِهَا تَخْفِضُ العَالِي وَتُعْلِي مَن سَفَل

التّهميش:

[1] – محمد عروس، المجلد 8، العدد1، 2019 ، النّقد السّياقي أسئلته المنهجية وأسسه الفلسفية، مجلة إشكالات في اللّغة والأدب، ص 219.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (ز – ه – د) ، الناشر : دار المعارف 1119 ،كورنيش النيل _ القاهرة، ص 1977.

[3] – ينظر: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط1/1987، الزّهد الكبير، تحقيق عامر أحمد حَيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثّقافية، بيروت لبنان، دار الجِنان مُؤسَّسة الكُتب الثَّقافية، ص 86.

[4] – عبد الملك مرتاض، ط1/2002، في نظرية النقد (متابعة لأهمّ المدارس النّقدية المعاصرة ورصد نظرياته)، دار هومة الجزائر، ص 110.

[5] – عبد الملك مرتاض، في نظرية النقد (متابعة لأهمّ المدارس النّقدية المعاصرة ورصد نظرياته)، ص 110.

[6] – صلاح فضل، ط1/2002، مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، ميريت للنّشر والمعلومات، ص 45.

[7] – ينظر: لسان العرب، ص 7751.

[8] – ينظر: لسان العرب، ص 5670.

[9] – لسان العرب، ص 7752.

[10] – أبو عبد الرحمن يحي بن علي الحجوري، شرح لامية ابن الوردي، ص 12.

[11] – ينظر: الطّاهر بن عاشور، 1984، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنّشر، ج31، ص 266.

[12] – ينظر: أبو عبد الرحمن يحي بن علي الحجوري، شرح لامية ابن الوردي، ص 18 – 20.

[13] – ينظر: الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمر،1984، الكشاف، دار بيروت، بيروت، ،ج1 ، ص 259-262).