المجلة العلمية لكلية الآداب مج 10، ع 4 (2021)، 311 - 366
المجلة العلمية لكلية الآداب
https://artdau.journals.ekb.eg/

تجربة الزهد في شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي ت 604هـ: دراسة تحليلية

د./ إسلام ربيع السعيد عطية
مدرس - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة دمياط

المستخلص

هذه الدراسة الموسومة بـ " تجربة الزهد في شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي ت 604ه دراسة تحليلية" جاءت لتَسُدَّ ثغرة في ميدان الدراسات الأدبية الأندلسية، حيث تناولت شعر الزهد عند شاعر من الشعراء الأندلسيين المغمورين، هو أبو عمران الميرتلي، فقدمت تعريفًا بالزهد، وبيانًا لقيمته، وبواعثه، ثم تعريفًا بالشاعر، وحياته، وعصره، مبينةً أن الزهد كان بالنسبة له منهجًا في حياته انعكس على شعره، ثم تناولت الدراسة تفصيلاً لبواعث الزهد: الذاتية، والسياسية، والاجتماعية في شعره، ثم قدَّمتْ تحليلاً وافيًا لأبرز موضوعات الزهد وخصائصه الفنية، مستعينة بالمنهجين: الوصفي، والنفسي، وتسعى هذه الدراسة لتحقيق مجموعة من الأهداف أبرزها: التعريف بأبي عمران الميرتلي، وإلقاء الضوء على حياته، وبعض صفاته من خلال شعره، الكشف عن الحالة النفسية التي انطلق منها الشاعر في تجربته الزهدية، وبيان أثرها في شعره، الوقوف على بواعث الزهد: الذاتية، والسياسية، والاجتماعية عند الميرتلي، وأثرها في شعره، استنباط أبرز محاور الزهد وموضوعاته التي تناولها الميرتلي في شعره، إبراز ما يعكسه شعر الزهد عند الميرتلي من قيم: دينية، واجتماعية، وأخلاقية، وسلوكية، تجلية العلاقة بين الشاعر ومجتمعه من خلال شعره. إلقاء الضوء على الخصائص الفنية: اللغوية، والبلاغية، والإيقاعية لشعر الزهد عند الميرتلي، الاستدراك على الديوان المصنوع للميرتلي، مع تقديم مزيد من التوثيق، والتصحيح، والضبط اللغوي والعروضي للأشعار الموجودة به.

الكلمات المفتاحية:
الزهد، شعر الزهد، الأندلس، أبو عمران الميرتلي، الشعر الأندلسي

تاريخ المقالة:
تاريخ اســـــتلام المقالـــة: 19 ديسمبر 2021
تاريخ استلام النسخة النهائية: 1 يناير 2022
تاريخ قبـــول المقالـــــة: 10 يناير 2022

1. المقدمة

الحمد لله العزيز الغفار، الذي أيقظ مِنْ خَلْقِه مَنْ اصطفاه فَزَهَّدَهم في هذه الدار، وشغلهم بمراقبته وإدامة الأفكار، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي المختار-صلى الله عليه وسلم-، وبعد

فإن الموضوع الذي نروم دراسته هو **" تجربة الزهد في شعر أبي عمران الميرتُلي الأندلسي ت 604 دراسة تحليلية "**، وهذا يقتضي –بداية- الوقوف عند: مفهوم الزهد، وقيمته، وبواعثه.

إن الزهد بوصفه الاستعلاء على مُغْرَيَات الدنيا وزخارفها وشهواتها هو أحد العوامل التي تفضي إلى تزكية النفس، وتهذيبها، ورياضتها على فعل الطاعات واجتناب المحرمات. **ومعانيه في اللغة تنصرف إلى:** عدم الرغبة في الشيء، واحتقاره، والإعراض عنه، وعدم الحرص عليه، قال ابن منظور: " الزُّهد: ضِدُّ الرَّغْبَةِ وَالْحِرْصِ عَلَى الدُّنْيَا، وَالزَّهَادَةُ فِي الأَشياء كُلِّهَا: ضِدُّ الرَّغْبَةِ"[1]، وقال ابن دريد: " الزُّهْد: خلاف الرَّغْبَة... والزّاهد فِي الدُّنْيَا: التارك لَهَا وَلما فِيهَا"[2].

أما معناه الاصطلاحي، فالعلماء والحكماء متفقون على شرف مقامه، وعلو مكانه، وتبعاً لذلك تعددت تعريفاتهم له، ومنها: تعريف عبد الله بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «الزُّهْدُ أَنْ لَا يَسْكُنَ قَلْبُكَ إِلَى مَوْجُودٍ فِي الدُّنْيَا، وَلَا يَرْغَبَ فِي مَفْقُودٍ مِنْهَا»[3].

وقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَدْهَمَ: " الزُّهْدُ ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: فَزُهْدُ فَرْضٍ، وَزُهْدُ فَضْلٍ، وَزُهْدُ سَلَامَةٍ، فَالزُّهْدُ الْفَرْضُ: الزُّهْدُ فِي الْحَرَامِ، وَالزُّهْدُ الْفَضْلُ: الزُّهْدُ فِي الْحَلَالِ، وَالزُّهْدُ السَّلَامَةُ: الزُّهْدُ فِي الشُّبُهَاتِ"[4]

وقال الشريف الجرجاني: " الزهد هو بغض الدنيا والإعراض عنها، وقيل: هو ترك راحة الدنيا طلبًا لراحة الآخرة، وقيل: هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك"[5].

---

(1) لسان العرب: جمال الدين ابن منظور ت 711هـ، دار صادر – بيروت، الثالثة - 1414 هـ، ج3ص 196. ز هـ د.

(2) جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ت 321هـ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الأولى، 1987م، ج2ص643. د ز هـ.

(3) كتاب الزهد الكبير: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت 458هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الثالثة، 1996م، ص61.

(4) السابق، ص69

(5) كتاب التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني ت 816هـ، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الأولى 1403هـ -1983م، ص115

ويعد " الزهد قيمة دينية وخلقية: دينية؛ لأنه يمثل أعلى درجات الإخلاص لله تعالى طمعًا فيما أعده الله للمخلص في الآخرة، **وخلقية؛** لأنه يمثل أعلى درجات التضحية والبذل... ولأجل ذلك نجد **أن مفهوم الزهد يركز على هذين الجانبين:** على الجانب الديني في التأكيد على الإخلاص، وعلى الجانب الخلقي في التأكيد على فكرة التضحية بكل جوانبها من: الإعطاء والإنفاق والبذل والإحسان والسماحة والمسامحة والكفاف والرضا بالقليل"[1].

ويمثل الزهد نزعة إنسانية، تزدهر في ظروف خاصة، وتنحسر في ظروف أخرى، وقد ظهر الزهد منذ فترة مبكرة، إلا أن نضجه واكتمال مبادئه وأسسه كان في **العصر العباسي،** حيث صار سمة بارزة واضحة من سمات الحياة الاجتماعية والأدبية، وأسهم إسهامًا بينًا في تغيير بنية الفكر والعمل.

وكان لازدهار الزهد في المشرق الإسلامي صداه الواضح وأثره البيّن في المغرب والأندلس، فقد عرفت نزعة الزهد طريقها إلى بلاد الأندلس في وقت غير بعيد عن ظهورها في بلاد المشرق ثم المغرب كاشفة بذلك عن التقارب بين مجريات الأمور بين المشرق والأندلس عبر التاريخ، " ويمكننا أن نرجع ظهور نزعة الزهد في بلاد الأندلس إلى عوامل مشابهة لتلك العوامل التي أدت إلى ظهورها في بلاد المغرب، فإذا كانت ساحة المشرق الإسلامي قد تردد صداها في المغرب الإسلامي فقد كانت العدوة الأندلسية لا تقل في ذلك عن العدوة المغربية، وإنما كان الارتباط بينهما قويًا حتى كأنهما أشبه بدفتي كتاب واحد يكتمل ما في واحدة منهما بما في الأخرى، ومن ثمّ كان لنزعة الزهد في المشرق الإسلامي صداها في كل من: بلاد المغرب وبلاد الأندلس على السواء، وكانت العوامل المسببة لظهورها على كل من العدوتين متشابهة أحياناً ومتماثلة أحياناً أخرى[2]، **ويمكننا أن نرجع ظهور نزعة الزهد في الأندلس إلى العوامل التالية:** وفود الزُّهاد إلى الأندلس، ورحلة الأندلسيين إلى المشرق ولقاء زهاده، والفتن والثورات التي اندلعت في الأندلس، ومالكية أكثر زهاد الأندلس مما أفسح الطريق أمام الزهد لينتشر بين الأندلسيين الذين تبنّوا مذهب الإمام مالك، وإيجابية الزهاد ونشاطهم في المجتمع الأندلسي، فلم يكن الزهد في الأندلس نزعة سلبية تقوم على

---

(1) الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي " عصر ملوك الطوائف ": يوسف سحدة الكحلوت، 1431ه- 2010م، ص 89

(2) الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري: محمد بركات البيلي، دار النهضة العربية، 1993م، ص 117.

اعتزال الناس واجتنابهم وعدم الاكتراث بأمورهم، ولكن الزهد في الأندلس كان ذا نزعة إيجابية نشيطة وفعالة في المجتمع الأندلسي، حيث اهتم الزهاد بشؤون المجتمع وأسهموا في حركته الحياتية، واعتنوا بشؤون أفراده وأحوالهم وتعليمهم أمور دينهم ...فكان لهذه الحركة جميل الأثر في نفوس أهل الأندلس[1].

وقد انعكست النزعة الزهدية على الأدب شعرًا ونثرًا، وأخذ الشعراء ينظمون في شعرهم معاني الزهد التي نادى بها الزُّهاد والعُبَّاد، ويعد **الشاعر العباسي أبو العتاهية ت 211ه** أول من فتح للشعراء باب الوعظ والتزهيد في الدنيا، وتأثر به كثيرون من الشعراء الأندلسيين، حتى فاق شعرُ الزهد في الأندلس نظيرَه في المشرق، من حيث: غزارته، وتوليد معانيه، ورسم الصورة القوية المؤثرة.

وشعر الزهد " صدر عن شعراء وعن متشاعرين، فكان منه الغث والسمين، الرديء، والجيد، وكانت قيمته الفنية تتفاوت بين النظم الساذج المفتعل وبين الشعر العميق الصادق[2]، وقد نبه إلى هذه الحقيقة ابن خلدون، وهو يتحدث عن معاني الشعر ومتى يكون بعيدًا عن البلاغة والجودة قائلًا: " كان الشّعر في الرّبّانيّات والنّبويّات قليل الإجادة في الغالب ولا يحذق فيه إلّا الفحول ... لأنّ معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك[3]. ومن هؤلاء الفحول الذين أجادوا هذا الفن: **الشاعر أبو عمران الميرتلي ت604ه،** الذي كان الزهد بالنسبة له منهجًا في حياته انعكس على شعره.

وقد جاءت هذه الدراسة لتَسُدَّ ثغرة في ميدان الدراسات الأندلسية؛ وذلك لأن أبا عمران الميرتلي من الشعراء الأندلسيين المغمورين، ولم يحظ شعره بدراسة تبرز خصائصه الموضوعية والفنية، ولم تتعرض له -من قريب أو بعيد- الدراساتُ التي تناولت شعرَ الزهد في الأندلس[4].

---

(1) ينظر تفاصيل هذه العوامل في: المرجع السابق، ص117-140.

(2) الشعر في عهد المرابطين والموحدين في الأندلس: محمد مجيد السعيد، الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان ، الثانية، 19985م، ص 257.

(3) تاريخ ابن خلدون " ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر": عبد الرحمن ابن خلدون ت 808هـ، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الثانية، 1408 هـ - 1988 م، ج1ص792

(4) من هذه الدراسات:

- الزهد في الشعر الأندلسي حتى أواخر القرن الثالث الهجري دراسة أدبية: ناجية ناجي دخيل الله السعيدي، ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى.

واعتمادنا في دراسة شعره على ديوان مصنوع له[1] ضمَّ اثني عشر ومائة نص يغلب عليها المقطعات، ولم يكن هدفنا تتبع جميع شعره، بقدر ما كنَّا نبغي تسليط الضوء على جانب واحد منه، وهو المتعلق بالزهد، ومن ثَمَّ استعانت الدراسة بتسعة وخمسين نصًا من مجموع شعره.

وتسعى هذه الدراسة لتحقيق مجموعة من الأهداف أبرزها:

1. التعريف بأبي عمران الميرتلي، وإلقاء الضوء على حياته، وبعض صفاته من خلال شعره.
2. الكشف عن الحالة النفسية التي انطلق منها الشاعر في تجربته الزهدية، وبيان أثرها في شعره.
3. الوقوف على بواعث الزهد: الذاتية، والسياسية، والاجتماعية عند الميرتلي، وأثرها في شعره.
4. استنباط أبرز محاور الزهد وموضوعاته التي تناولها الميرتلي في شعره.
5. إبراز ما يعكسه شعر الزهد عند الميرتلي من قيم: دينية، واجتماعية، وأخلاقية، وسلوكية.
6. تجلية العلاقة بين الشاعر ومجتمعه من خلال شعره.
7. إلقاء الضوء على الخصائص الفنية: اللغوية، والبلاغية، والإيقاعية لشعر الزهد عند الميرتلي.
8. الاستدراك على الديوان المصنوع للميرتلي، مع تقديم مزيد من التوثيق، والتصحيح، والضبط اللغوي والعروضي للأشعار الموجودة به.

واقتضت هذه الأهداف أن يكون البحث في: مقدمة، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة.

المقدمة: تناولت تعريفًا بالبحث، ومنهجه، ودوافعه، وأهدافه.

المبحث الأول: أبو عمران الميرتلي "حياته وعصره".

المبحث الثاني: بواعث الزهد في شعر أبي عمران الميرتلي.

- الزهد في الشعر الأندلسي حتى أواخر القرن الثالث الهجري دراسة أدبية: هيام يوسف المجدلاوي، ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر- غزة، 2010م.
- نزعة الزهد في الشعر الأندلسي من الفتح إلى نهاية الدولة دراسة تحليلية: مشاعر عباس أحمد عوض السيد، ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان، السودان، 2010م

[1] شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي (المتوفى 604هـ / 1207م)، صنعة وتقديم. حياة قارة، منشورات دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط- المغرب، الأولى، 1428هـ- 2008م

المبحث الثالث: مضامين الزهد وجماليات التشكيل الفني في شعر أبي عمران الميرتلي.
والخاتمة: تضمنت أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

واعتمدت هذه الدراسة على منهج ينبثق من رؤية كلية توظف مناهج عدة في تحليل أشعار الزهد ودراستها، والتعمق في دلالتها الموضوعية، وأبعادها الفنية، والتاريخية، والاجتماعية، كالمنهج الجمالي، والتاريخي، والاجتماعي، فضلًا عن المنهج النفسي الذي يقوم على استقصاء الحالة النفسية التي انطلق منها الشاعر في وعيه لقضايا: الموت والحياة، والشيب والمشيب، والقضاء والقدر، وغيرها من القضايا التي كان لها أثر في نفسه وشعره.

وبعد ، فهذا جهد المقلّ، فإن أصبت فبتوفيق الله ومنّه، وإن أخطأت فحسبي أني حاولت واجتهدت، والله أسأل أن يكتب لي التوفيق في القول والعمل، وأن يتوج كل ذلك بالعفو عن الزلل، وحسبي قول أبي عمران الميرتلي: (الطويل)

إلهي لك الحمدُ الذي أنتَ أهلُهُ ... على نِعمٍ ما كنتُ قطّ لها أهلًا
متى زِدْتُ تقصيرًا تَزِدْنِي تَفَضُلًا ... كأنِّي بالتقصير أستوجبُ الفضْلا
فتُنكـِرُ مـــا أوليتني مـــن تَفَضُّلٍ ... وغُفْرٍ لتقصيرٍ أتيتُ بـــه جهلا[1]

المبحث الأول : أبو عمران الميرتلي "حياته وعصره"

الشاعر الزَّاهِد أبو عمران المِيْرتُلِي (522 - 604 هـ = 1128 - 1207 م) هو موسى بن حسين بن موسى بن عمران القيسي، المعروف بالميرتلي أو المارْتُلي نسبة إلى ميرتُلة[2]: شاعر أندلسي، له علم بالتفسير والفقه والحديث، ولد سنة 522هـ، ولا تسعفنا المصادر التي ذكرته وترجمت له بمعلومات وافية عن طفولته وحياته الشخصية، قبل أن ينتقل في شبابه إلى إشبيلية التي بقي فيها إلى وفاته سنة 604هـ.

---

(1) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 129

(2) مِيرْتُلَةُ: بكسر الميم وضم التاء، ويُقال: (مارتُلة) مدينة بالأندلس شرق مدينة باجة، بينهما أربعون ميلاً، بمقربة من شاطئ البحر مرسى هاشم، والنسبة لها (الميرتلي). يُنظَر. معجم البلدان: ياقوت الرومي الحموي ت 626هـ، دار صادر، بيروت، الثانية، 1995 م، ج5ص242، ومراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي739هـ، دار الجيل بيروت، الأولى، 1412هـ، ج3ص1343، والروض المعطار في خبر الأقطار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحِميرى ت 900هـ، تحقيق. إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت، الثانية، 1980 م، ص569

ويبدو من هذا التاريخ أن شاعرنا عاصر دولة الموحدين في الأندلس (541-635ه) في أوج قوتها وسيادتها وعظمتها ممثَّلة في خلفائها الثلاثة: عبد المؤمن بن علي، وابنه يوسف، ثم يعقوب المنصور، وجزء يسير من خلافة الناصر.

كان أبو عمران ذا ثقافة واسعة عالية تجمع بين علوم الشريعة: القرآن وتفسيره وعلومه، والحديث وروايته وعلومه، والفقه وأصوله، وعلوم الأدب التي تجمع بين: النحو والصرف والبلاغة والعروض، ونظمه للشعر يؤكد علو كعبه في علوم اللغة والأدب، فضلاً عما صنفه نثراً.

لزم أبو عمران صناعة التعليم، وأقام على ذلك نحواً من سبعة وعشرين عاماً، وكان ملازماً لمسجده بإشبيلية، يعقد فيه مجالسه التعليمية يُعلم فيها ويُقرِئ، وكان لهذه المجالس أثر بالغ ودور كبير في حياة العامة والخاصة بإشبيلية، من تهذيب النفوس، والتنوير الديني، والإرشاد إلى محاسن الأخلاق ومكارمها، والاقتداء بالسلف الصالح[1].

---

[1] يُنظر ترجمته في:

- تحفة القادم: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت 658هـ، أعاد بناءه وعلّق عليه: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الأولى، 1406 هـ - 1986 م، ص132
- المغرب في حلى المغرب: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي 685هـ، تحقيق. شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، الثالثة، 1955م، ج1ص406
- الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد الأندلسي ت685هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار المعارف، مصر، ص135
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748هـ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، 1413 هـ - 1993 م، ج43ص463
- سير أعلام النبلاء: شمس محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748هـ، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ-2006م، ج16ص410
- الأعلام: خير الدين الزركلي ت 1396هـ، دار العلم للملايين، الخامسة عشر ، 2002 م، ج7ص322
- دولة الإسلام في الأندلس: محمد عبد الله عنان ت 1406هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الثانية، 1411 هـ - 1990 م، ج4ص666
- التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا: محمد بن رزق بن عبد الناصر، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الأولى، 1426 هـ، ص482.

وكان أبو عمران الميرتلي عابدًا زاهدًا ورِعًا باتفاق أهل زمانه، قال عنه شيخه أبو عبد الله بن المجاهد[1]: " لو رأيتُموهُ رأيتُم فردًا من أفرادِ الزّمان وبَدَلًا من الأبدالِ لا يُقدَّرُ ولا يُمثَّلُ إلّا بالصدر الأوّل والسَّلَفِ الصالح [2].

وفي شعر أبي عمران الميرتلي بعض ما يعين على فهم جوانب من حياته وتصور سماته الشخصية والخلقية، وأن الزهد كان مذهبًا له في حياته انعكس على شعره، ومن ذلك: موقفه من الناس وعلاقته بهم، فالشاعر كان خمولاً، يبغض الشهرة، ويحب العزلة والابتعاد عن الناس، وهذا حال كثيرين من الزهاد الذين أصيبوا بحالة من الأسى واليأس بعد تفشي الرذيلة وتحلل الأخلاق في مجتمعاتهم، فكانت عزلتهم محاولة فردية يائسة للهروب من مواجهة الواقع، فضلًا عن رغبتهم في الانفراد بأنفسهم زهدًا وتنسكًا وتقربًا إلى الله؛ لاسترضائه، والفوز بجناته، فمعاشرة الناس –من وجهة نظرهم- تقود إلى الندم، وتشعر الإنسان بالوحشة والغربة، أما مجانبتهم والابتعاد عنهم فتشعر بالطمأنينة والسلامة[3]، قال ابن العربي: " العزلة سبب لصمت اللسان، فمن اعتزل الناس لم يجد من يُحادثه... وللمعتزلين ثلاث نِيَّات: نية اتقاء شر الناس، ونية اتقاء شره المُتَعَدِّي إلى الغير، وهي أرفع من الأولى، فإن في الأولى

- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الثالثة، 1409 هـ - 1988 م، ج2ص691

(1) أبو عبد الله ابن المجاهد، محمد بن أحمد بن عبيد الله بن عبد الرحمن بن موسى الأنصاري، إشبيلي، وابن المجاهد شهرة عرف بها أبوه إذ كان لا يسمع بغزاة ولا سرية إلا تجهز لها وسارع إليها وبادر نحوها... كان واحد وقته زهداً في الدنيا واجتهادًا في العبادة، وتمكن من الورع الصحيح، وتوقي الشهرة والرغبة في الخمول والإيثار بما عنده... مولده سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، وتوفي سنة أربع وسبعين وخمسمائة. يُنظر. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (السفر الخامس): أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي ت 703هـ، تحقيق: إحسان عباس، الأولى، 1965م، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ج2ص666-670

(2) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي 703 هـ، حققة وعلق عليه: إحسان عباس، محمد بن شريفة، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الأولى، 2012 م، ج3ص564

(3) يُنظر. الظواهر الاجتماعية في الأدب الأندلسي من بداية عصر المرابطين حتى سقوط الأندلس: ليلى مخلص شقرة، دكتوراه، إشراف. فيروز الموسى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، العراق، 1431ه-2010م، ص14-19

سوء الظن بالناس، وفي الثانية سوء الظن بالنفس...ونية إيثار صحبة من جانب الملأ الأعلى. فأعلى الناس من عزل نفسه إيثارًا لصحبة ربه، فمن آثر العزلة على المخالطة، فقد آثر ربه على غيره[1].

قال البيهقي: " أَكْثَرُ الزُّهَّادِ اخْتَارُوا الْعُزْلَةَ... وفَوَائِدَ الْعُزْلَةِ سِتٌّ: الْأُولَى: الْفَرَاغُ لِلْعِبَادَةِ وَالِاسْتِئْنَاسِ بِمُنَاجَاةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَإِنَّ ذَلِكَ يَسْتَدْعِي فَرَاغًا وَلَا فَرَاغَ مَعَ الْمُخَالَطَةِ...الْفَائِدَةُ الثَّانِيَةُ: التَّخَلُّصُ بِالْعُزْلَةِ عَنِ الْمَعَاصِي الَّتِي يَتَعَرَّضُ لَهَا الْإِنْسَانُ غَالِبًا بِالْمُخَالَطَةِ... فَإِنَّ مَنْ خَالَطَ النَّاسَ لَمْ يَخْلُ عَنْ مُشَاهَدَةِ الْمُنْكَرَاتِ، فَإِنْ سَكَتَ عَصَى اللَّهَ، وَإِنْ أَنْكَرَ تَعَرَّضَ لِأَنْوَاعٍ مِنَ الضَّرَرِ وَفِي الْعُزْلَةِ سَلَامَةٌ مِنْ هَذَا... الْفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ: الْخَلَاصُ مِنَ الْفِتَنِ وَالْخُصُومَاتِ وَصِيَانَةُ الدِّينِ عَنِ الْخَوْضِ فِيهَا...الْفَائِدَةُ الرَّابِعَةُ: الْخَلَاصُ مِنْ شَرِّ النَّاسِ؛ فَإِنَّهُمْ يُؤْذُونَكَ مَرَّةً بِالْغِيبَةِ وَمَرَّةً بِالنَّمِيمَةِ وَمَرَّةً بِسُوءِ الظَّنِّ ... الْفَائِدَةُ الْخَامِسَةُ: أَنْ يَنْقَطِعَ طَمَعُ النَّاسِ عَنْكَ وَطَمَعُكَ عَنْهُمْ... الْفَائِدَةُ السَّادِسَةُ: الْخَلَاصُ مِنْ مُشَاهَدَةِ الثُّقَلَاءِ وَالْحَمْقَى وَمُقَاسَاةِ أَخْلَاقِهِمْ، وَإِذَا تَأَذَّى الْإِنْسَانُ بِالثُّقَلَاءِ لَمْ يَلْبَثْ أَنْ يَغْتَابَهُمْ، فَإِنْ آذُوهُ بِالْقَدْحِ فِيهِ كَافَأَهُمْ فَأَنْجَزَ الْأَمْرَ إِلَى فَسَادِ الدِّينِ، وَفِي الْعُزْلَةِ سَلَامَةٌ مِنْ ذَلِكَ[2].

وكان الشاعر يرى في عزلته دواءً للنفس، وحرزًا للدين، وترفعًا عن الكبر، وسلامةً من كل شر، وصرّح بذلك في أكثر من مقطعة منها قوله: (الطويل)

رضِيتُ لنفسي بالخمول ولم أجدْ دواءً لإدواء النفوس يُعادلُهْ
رأيتُ خمولَ المرء يُحرزُ دينَهُ ويرفعُ عنه الكِبرَ والكِبرُ قاتلـــهْ[3]

وقال أيضًا: (مخلع البسيط)

تُرجى السلامةُ في القناعـــــــةِ والخمولِ والاعتزالِ
لا في التكاثر والظهور وفي مصاحبة الرجالِ
مَن رام مع هذي الثـــــلاث ســـــلامـــةً رام المُحـــــالْ[4]

وقال أيضًا: (المنسرح)

لو كان فوق الخمول منزلةٌ لاخترتُها لي وما اقتصرتُ عليهْ
ما أسلمَ المرءَ بالخمولِ وحَسْـ ـبُ المرء شرًّا بأن يُشارُ إليـــهْ[5]

---

(1) الفتوحات المكيَّة: محيي الدين ابن عربي الحاتمي ت 638ه، دار صادر- بيروت، ج2ص 152

(2) كتاب الزهد الكبير: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت 458هـ، ص92

(3) شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي، ص132

(4) السابق، ص 135

(5) السابق، ص146

ووضع أبو عمران لنفسه سياسة وطريقة في التعامل مع الناس تحقق له النجاة، وحصرها في التسامح والتجاهل والتغافل، وأن يكون بينهم كأنه لا يسمع ولا يرى، بل رأى أن الأفضل أن يكون قابعًا في بيته؛ ليسلم من الناس، ويسلموا منه، فقال: (الكامل)

هذا زمانُ تجاهُلٍ وتسامُحٍ ... وتغافلٍ عن أهله فَسَد الورى
فإذا سمعتَ فكُنْ كأنك ما سَمِعْـ ... ـتَ وإن رأيتَ كأنك ما تَرى
واجهدْ بنفسك في التخلُّص منهمُ ... فعساك تنجو إن نجوتَ وما أرى
أوَ لا في قعرِ بيتِـــك لا تَرى[1] ... إن كنتَ ترغب في النجاة وبالحِرى[2]

ويضاف إلى ما سبق في علاقته مع الناس أنه كان عزوفًا عن عطاياهم مترفعًا عن هداياهم، ويرى أن هذه الهدايا وتلك العطايا تسير به في طريق غير الطريق التي ارتضاها لنفسه في الحياة، وتَصْرِفُه عن حلمه وزهده إلى مساوئ الأخلاق ومذمومها، لاسيما الطمع، فقال: (السريع)

هديةٌ جاءت ولم أحتشمْ ... في رَدِّها من ذِي إخاءٍ كريمْ
لأنه قد جاء فيما رَوَوْا ... بأنها تفقأُ عينَ الحليمْ
وتنقلُ الحُـــرَّ عَنَ أخـــلاقه ... لِطَمَـعٍ مُـزْرٍ وخُلُقٍ ذميـــمْ[3]

وقال أيضًا: (الكامل)

لا تقبلَنَّ هديةً ولَوَ أنها ... جاءتك من أصفى الأنام إلَيْكَا
فتَذِلَّ نفسُك إنْ فعلْتَ ورُبَّمـا انـ ... ـقَلَبَ الصديقُ غدًا فَمَنَّ عليـكا[4]

ويرتبط بعلاقته بالناس والمجتمع علاقته بالمرأة وموقفه منها، وفيما يبدو من شعره أن زهده في الدنيا زهَّده في المرأة أيضًا، فلم يتزوج، ولم يكن له رغبة في الزواج مطلقًا، وعلَّل ذلك بانشغاله بإصلاح نفسه، تلك المسؤولية الكبيرة التي شغلته عن تحمل مسؤولية غيره، فضلًا عن أن يكون أسيرًا لغيره، فقال: (المتقارب)

يقولون زَوّجْ فَنِعْمَ الفتاةُ ... عَرَضْنَا عليكَ تنلْ خيرَها
ولو أستطيعُ لطَّلَقْتُ نفسي ... فكيف أُضيفُ لها غيرَها
أأشْقى بها دون ما ضَرَّةٍ ... وآمَنُ مع ضَرَّةٍ ضَيْرَها

---

(1) صدر هذا البيت كما ورد في المجموع الشعري المطبوع لا يستقيم معه بحر الكامل، وربما يستقيم لو كان (أو لا تكن في قعرِ بيتِك لا تَرى)
(2) السابق، ص108
(3) شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي ، ص137
(4) السابق، ص128

وما تقنعُ العِرْسُ منه بشيء سوى أنْ تُصَيِّرُني عِيرَها
فنفســي أولـــى بنفســي وَدَعْ سِواها تَسِرْ وتَصِل سَيْرَهـــــا[1]

أما علاقته بالسلاطين والحكام في زمانه، فشعره يصور لنا أنه لم يكن وثيق الصلة بهم، ولم يغش أبوابهم، ولم يأبه بعطاياهم، ولم يلتفت إلى مكانة أثيرة، أو منزلة كبيرة، أو منصب ومكانة مرموقة لديهم، وكان يرى في الابتعاد عنهم سلامةَ الدنيا والدين، فلا نجاة في القرب منهم، مشبهًا إياهم بنار تحرق من اقترب منها، فقال: (الطويل)

تباعدْ عن السلطان لا تغشَ بابَهُ فَتُسلبُ دينًا أو تُصابُ بِفَاقِرةْ
فليس بناجٍ مَنْ أَلَمَّ ببابِه وإنْ هو أغناه وسَدَّ مَفاقرَهْ
وما هو إلا النارُ يحرقُ مَنْ دنـــا إليه فلا تَقْرَبْهُ واخشَ بـــوادرَه[2]

وقال أيضًا: (مجزوء الكامل)

أَوصيكَ لا تَرِدِ الشَّها دَةَ والإمامةَ والأمانهْ
تسلمْ من التجريح والـــ ـــحسدِ المُبَرِّحِ والخيانهْ[3]

ومن أبرز تلاميذ أبي عمران الميرتلي: محيي الدين ابن عربي[4] الذي عدَّ أبا عمران الميرتلي ضمن رجال الإمداد الإلهي الكوني، فقال عنه: " كان – رضي الله عنه – قد أخذ نفسه بالشدائد، لزم بيته ستين سنة لا يخرج، جرى على طريق الحارث بن أسد المحاسبي، لا يقبل من أحدٍ شيئاً، ولا يطلب حاجة لنفسه ولا لغيره... ولهذا الشيخ شأن كبير ومعرفة تامة وأدب عظيم، مقبوض في عموم أحواله، حسن البشاشة لزواره...كانت همته متعلقة بالله[5].

(1) شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي، ص 107، الروض المعطار: الحميري، ص521.
(2) شعر أبي عمران الميرتلي، 108
(3) السابق، ص143
(4) محيي الدين أبو بكر الطائي الحاتمي الأندلسي، والمعروف بابن عربي، صاحب التصنيفات في التصوف وغيره، ولد في شهر رمضان سنة ستين وخمسمائة بمرسية، ذكر أنه سمع بمرسية من ابن بشكوال، وسمع ببغداد ومكة ودمشق، كانت وفاته في الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وستمائة. ينظر. الوافي بالوفيات، ج4ص124، فوات الوفيات ج3ص435، قلادة النحر، ج5ص156
(5) شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، مطبعة نضر، الثانية، 1406ه-1985م، ص87-88.

قال عنه ابن الأبار ت658ه: " كَانَ أبو عمران الميرتُلي مُنْقَطع القرين فِي الْوَرع والزهادة وَالْعِبَادَة والانقباض وَالْعُزْلَة، مشارًا إِلَيْهِ بإجابة الدعْوَة، لَا يعدل بِهِ أحد من فضلاء وقته وصلحائهم تبتلًا وانقطاعًا وإعراضًا عَن الدُّنْيَا وإقبالًا على الْأُخْرَى، لَهُ فِي ذَلِك أَخْبَار مَحْفُوظَة وآثار مَشْهُورَة مَعَ الْمُشَاركَة فِي التَّفْسِير وَحفظ الحَدِيث وأصول الدّين إِلَى الْحَظ الوافر من الْأَدَب والتقدم فِي قرض الشّعْر وَالْأَخْذ بطرفي النّظم والنثر، وَنوَّر الله بصيرته فقصر كَلَامه على الزّهْد، وَصَرفه بَين التَّذْكِير والتحذير لم يتَجَاوَز بِهِ مَا كَانَ عَلَيْهِ فَجعله كُله وَصَايَا وَحكمًا توقظ الغافل وتعظ الْعَاقِل، قد كتب وَدوَّن وَهُوَ بأيدي النَّاس، وَاقْتصر على الْإِقَامَة بِالْمَسْجِدِ الْمَنْسُوب إِلَيْهِ، وَكَانَت لَهُ دُوَيْرَة بإزائه يدْخل مِنْهُ إِلَيْهَا، وفيهَا كَانَ الْمُلُوك يزورونه وأرباب الدُّنْيَا متبركين بِهِ وراغبين بدعائه، وَبَقِي على ذَلِك نَحوًا من خمس وَعشْرين سنة لم يخرج عَنهُ إِلَى حِين وَفَاته ... وكَانَ يعِيش فِي أول وُصُوله من مرتلة إِلَى إشبيلية بِدَرَاهِم كَانَ ورثهَا عَن أَبِيه، فَلَمَّا فنيت لزم صناعَة التَّعْلِيم وَأقَام على ذَلِك نَحوًا من سبع وَعشْرين سنة، واقتنى من الْعَائِد عَلَيْهِ منها أعلاقًا وذخائرَ من الْكتب، فَلَمَّا أسن وَضَعف عَن التَّعْلِيم تَركه وَصَارَ يتقوت من أَثمَان تِلْكَ الْكتب يَبِيعهَا شَيْئًا شَيْئًا بعد شَيْء إِلَى أَن فنيت، وَيسر الله لَهُ شَيْئا تعيّش بِهِ نَحوًا من تِسْعَة أشهر، وَقُبض بعد ذَلِك رَحمَه الله... وَكَانَ صرورة مَا تزوج قطّ وَلَا تسرى، وَإِنَّمَا كَانَت رغبته وهمته فِي الْعلم وَالْعِبَادَة[1].

وقال عنه أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي ت 708ه: " أبو عمران الميرتلي هو المعروف **بالفاضل**، أحد أفذاذ الرجال، ممن جمع الله له العلم والعمل، زاهد ورع، عابد منقطع القرين... استخلص بيته فراراً عن الخلق بدينه، وثقته في الانقطاع إلى الله سبحانه بعقد يقينه، ولزم اسم الفاضل صفة أطلق الله بها ألسنة الأنام، وسمة وسمه بها على مرور الأيام... كان – رحمه الله – يؤثر العزلة والفرار عن الناس والانقطاع بدينه، فكان لا يخرج من داره إلا إلى مسجده، ولا يُرى لغير ذلك أصلًا، ويثقل عليه اجتماع أحد إليه، فهو كان السبب في قلة إقرائه، وكان مع مزية العلم والدين من أحسن الناس خلقاً وأهذبهم طبعاً، وأحصفهم نظراً، وأمتعهم حديثاً، قد سدَّ باب القبول لشيء من الأشياء كلها ما كان ذلك إلا لنفسه لا لغيره من أحد من الخلق مَن كان من الأمراء والسلاطين من

(1) التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت 658هـ، تحقيق. عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415هـ-1995م، ج2ص 179-180.

دونهم على كثرة وصولهم إليه، وترددهم عليه، ما فتح لأحد في ذلك باباً، ولا ألوى إليه في شيء منه رأساً[1].

وكان لنشأة أبي عمران الميرتلي في إشبيلية أثر بارز في مذهبه الزهدي، فقد شق الزهد طريقه إليها بقوة في عهد **المرابطين** (488-541ه) على يد مجموعة من الزهاد أبرزهم: أبو الحكم بن برجان ت 530ه، وسلّام بن سلام الباهلي الإشبيلي ت 544ه، **وفي عصر الموحدين** (635-541ه) " نشطت حركة الزهد نشاطًا ملحوظًا، ومن يطالع كتب التراجم يهوله تلك الكثرة من أسماء الزهاد وأخبارهم، وقد أُلِّفت بعض الكتب التي تتناول أخبارهم مثل: كتاب أخبار الزهاد والعباد لأبي بكر الغافقي. وكانت هذه الموجة من الزهد رد فعل لموجة المجون التي انغمس فيها كثير من الأندلسيين، كما كان للمحن السياسية وكثرة الحروب والفتن وانحسار الإسلام عن تلك البقعة الغالية أثر في تقوية نزعة الزهد في نفوس الناس.

والواقع أن موجة الزهد التي احتدمت في هذا العصر لم تكن وليدة عصرها فحسب، وإنما كانت امتداداً لتيار الزهد الذي انتشر في الأندلس في العصور التي سبقت عصر الموحدين خاصة عصر ملوك الطوائف، حيث ظهرت موجة قوية من الزهد سلك طريقها نفر من العامة والخاصة، إما بثورة على الظلم والفساد، وإما بدافع أصيل من التدين والورع، أو بعامل اليأس من تحقيق ما يطمحون إليه، أو لمرض أو شيخوخة أو صدمة عنيفة في حب أو منصب أو مال[2].

وكان لحكام الموحدين أثر قوي في ازدهار حركة الزهد، فقد كان محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين زاهدًا وله شعر في الزهد، وعلى نهجه كان كثير من خلفائه، فيذكر المراكشي أن أبا يوسف يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن" أظهر زهدًا وتقشفًا وخشونة ملبس ومأكل. وانتشر في أيامه للصالحين والمتبتلين وأهل علم الحديث صِيت، وقامت لهم سوق، وعظمت مكانتهم منه ومن الناس. ولم يزل يستدعي الصالحين من البلاد، ويكتب إليهم يسألهم الدعاء، ويصل من يقبل صلته منهم بالصلات الجزيلة[3].

---

(1) صلة الصلة : أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي ت 708ه، تحقيق. شريف أبو العلا العدوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الأولى، 1439ه- 2008م، ص 28

(2) الشعر الأندلسي في عصر الموحدين: فوزي عيسى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الأولى، 2007م، ص 201

(3) المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين : عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي 647هـ، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، الأولى، 1426هـ - 2006م، ص202

والملاحَظ مِن تتبُّع حياة الزهاد بإشبيلية أن التيار الزهدي الذي انتشر فيها وساد هو ذلك التيار الذي تشبع بمذهب الحارث المحاسبي[1] وطريقته التي كان لها أثر عميق وحضور كبير في تشكيل الاتجاه الزهدي لدى أبي عمران الميرتلي، تلك الطريقة التي تقوم على إصلاح الباطن وتهتم بأعمال القلوب، وتربط بين التعاليم الأخلاقية، والدعائم الروحية، والأسس العقلية.

وقد انعكست النزعة الزهدية لدى أبي عمران الميرتلي على أدبه شعرًا ونثرًا، فغدا شعره سجلًا حافلاً لمعاني الزهد المتمثِّلة في: التوبة من الذنوب، وذِكر الجنة والنار، والحياة والموت، والشيب والمشيب، وذم الغنى وتمجيد القناعة والكفاف... وغير ذلك من المعاني التي سيرد ذِكرها لاحقًا.

المبحث الثاني: بواعث الزهد في شعر أبي عمران الميرتلي

تختلف بواعث الزهد وتتنوع باختلاف الأشخاص ومواقفهم من الحياة، وتنعكس على ما يصدر عنهم من أشعار فتعطيها معنىً ومضمونًا موافقَين هذه البواعث ومنسجمَين مع تلك المواقف، وهذه البواعث منها ما يكون ردة فعل لظروف العصر، ومنا ما يكون ردة فعل لظروف الإنسان الخاصة، ومن بواعث الزهد عند أبي عمران الميرتلي ما يلي:

أولًا: الأحداث السياسية وسقوط المدن وزوال الممالك الأندلسية

إن فوضى الحياة السياسية والفتن والحروب والثورات وتدهور حالة المجتمع الأندلسي التي كانت تزداد سوءًا يومًا بعد يوم طبعت الشخصية الأندلسية -التي كانت تراقب عن كثب ذلك التدهور وتشعر بوطأة الأزمات- بطابع القلق والخوف والتوتر والاضطراب، فانفطرت قلوب الأندلسيين، ونطقت ألسنتهم ناقمة ساخطة تارة، ويائسة بائسة تارة أخرى، وجنحوا إلى التبصُّر والتفكُّر في طبيعة الحياة وشؤون الدنيا، وغلبت عليهم نظرات الفكر وخطرات الذهن، **فكانت هذه الأحداث السياسية، وذلك** السقوط المتتابع لمدن الأندلس كان بمنزلة التنبيه والتذكير ومحاسبة النفس وتوجيه النقد لها، الأمر الذي دفع بعض الأندلسيين نحو الزهد بوصفه ملاذًا آمنًا أو ملجأ يبحثون فيه عن مبعث

(1) أبو عبد الله الحارث بن أسد المُحَاسِبي (000 - 243 هـ = 000 - 857 م): من أكابر الصوفية. كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مُبكياً، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم. ولد ونشأ بالبصرة، ومات ببغداد. وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره، من كتبه: آداب النفوس، المسائل في أعمال القلوب والجوارح، الرعاية لحقوق الله عز وجل، الخلوة والتنقل في العبادة... يُنظر. قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ج2ص524، وفيات الأعيان، ج2ص57، الأعلام للزركلي، ج2ص153.

للأمل؛ ليتساموا على مُصابهم رغبةً في تحقيق ما هو أفضل، وليس ذلك إلا الدين والعمل للدار الآخرة، فالأندلسيون حين " كانوا يفقدون الثقة في الحياة والأحياء، يأتي الدين بما فيه من نصوص وتعاليم تُهون من شأن الدنيا وتُزَهِّد فيها، فيجذبهم إلى هذا الجانب فيه والذي يصادف هوىً في نفوسهم التي ضاقت بهذه الدنيا، فتأتي الخطوة الأولى بالزهد في الدنيا، وما يسيطر عليها من مادية وشهوات[1].

قال جودت الركابي: " إن كثرة الحروب والفتن وتقلب الأحوال أثَّرت في نفوس الشعراء، فمالوا إلى الطعن بغدر الأيام وغرور الزمان، وقادهم هذا الموقف إلى لون من الشعر الشاكي الذي انتهى بهم إلى الزهد والتقشف وذكر الله"[2].

وقال بطرس البستاني: " لا ريب في أن كثرة الحروب، وتوالي الفتن والمحن طبعت في نفوس الشعراء الحسَّاسة آلامًا عميقة، فنظروا إلى تقلب الأحوال نظرة تشاؤم، فقادتهم إلى الطعن على الدهر وصروفه، وذم الدنيا وتلونها مما هو طبيعي في النفوس التي تتقلب عليها أحوال مختلفة بين شدة ورخاء وخوف وأمن وقلق وارتياح. فمثل هذه الأحداث والغِيَر –على اختلاف صورها وألوانها- تدفع الإنسان الدقيق الشعور إلى التفكير في مصيره بعد هذه الحياة التي لا تبتسم إلا لتكشر عن الأنياب، فيهوله سوء المصير، فيفزع إلى ربه تائبًا مستغفرًا، ولطالما قربت الشدائدُ مَن ابتعدوا عنه[3].

وكان الشاعر أبو عمران الميرتلي واحداً ممن اصطلى بنار الأحداث السياسية والأوضاع العامة في الأندلس، فقد شهد سقوط دولة المرابطين وسقوط عدد من المدن الأندلسية في يد نصارى الإسبان، الأمر الذي جعله يعيش في خوف وقلق واضطراب، مما دفعه نحو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها، لاسيما بعد أن يئس من الحصول على الأمن في الأندلس وشق عليه الانتقال إلى غيرها بعد أن كبُرت سنه، وضعف جسده، وقلَّ زاده، فقال: (الطويل)

---

(1) الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة: أشرف علي دعدور، زهراء الشرق، القاهرة، 1996م، ص173

(2) في الأدب الأندلسي: جودت الركابي، دار المعارف، مصر، السادسة، 2008م، ص118

(3) أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث " حياتهم، آثارهم، نقد آثارهم": بطرس البستاني، دار نظير عبود، بيروت، ص62-63

لَأوحشُ من هذي الجزيرة أنَّها تَكَنَّفَها الأعداءُ مِن كل جانبِ
ففي كل يوم روعةٌ تُلقُ الحشا وفي كل حينٍ رِقَّةٌ للنوادبِ
لقد شَنِأتْ نفسي المقامَ بأرضها وزهَّدني فيها توالي المصائبِ
مَن ذا الذي يَرى فيها ما يَسُرُّه ومَن يُرتجى فيها لدفع النوائبِ
ففيهم سواها لا تدع لأحبَّةٍ تُفارقهم فيها ولا لأَصَاحِبِ
فإن فرار المرء منها بدينه وبالنَّفس تُنْجِيها من أوجب واجب
وكُنْ طالبًا للأمن حيثُ وجدْتَه فلم أرَ مثل الأمن عيشًا لطالب
ألا إنّ مِن ضعف الفتى أن يُرى له نُزوعٌ لأرضٍ أو حنينٌ لصاحبِ
ويَرضى على الخسف المُقام بموضع يُسامُ به ذُلًّا ويُرمَى بحاصبِ
وكلُّ اجتماع للفراق مآلُه وليس احتمالُ الضيم ضربةَ لازبِ
فَشَرِّق إذا آنستَ أُنسًا بمشرق وغَرِّب إذا آنستَه بالمغاربِ
وكُنْ آخذًا فيها بِزَلَّة حازمٍ تُقَوِّم من أهل النّهى والتجاربِ
إذا كان أصلٌ من تراب فكُلُّها بلادي وكلُ العالمين أقاربُ
فلولا اعتلالٌ نال جسمي كَبْرةً وقلةُ مالٍ لاعْتَمَلْتُ ركائبِ
أجولُ بآفاق البلاد مُغَرِّبًا بقطع فيافي واعتسابِ سباسب[2]
وما لي عذرٌ أو أنال رغيبةً فما خيرُ عيشٍ دونَ نيلِ الرغائبِ
ما لي من شيء سوى البيتِ رغبة أؤدي به فرائضي وأقضي مآربي
أكون به طورًا وطورًا بِطَيْبَة فأبلغ آمالي وأنسى مطالبي
فإن فجَأْتْني قبل ذلك مَنِيَّةٌ[1] فما أنا في هذي الحياة براغب
ومات لدَّاتي من كـــرامٍ عهدتـــهمْ وصرتُ غريبًـا بين قــوم أجانبِ[3]

يشعر المتلقي وهو يقرأ هذا النص بمعاناة الشاعر وألمه وحزنه لما أصاب الأندلس بعد تداعِي الأعداء عليها وإحاطتهم بها، وقراءتنا للنص تجعلنا أمام ثلاث محطات: الأولى يبدو الشاعر فيها مثخنًا بالجراح والآلام لمَّا رأى الأعداء اجتمعوا على الأندلس وتقاسموا خيراتها، مما أثار في نفسه الحزنَ على ما نزل بالأندلس، والقلقَ والاضطرابَ والخوفَ مما سيكون بعد ذلك، وهنا تأتي المحطة الثانية نتاجًا للمحطة الأولى، فالشاعر يرى أن الأندلس لم يعد المقام بها يطيب مع توالي المصائب وكثرة بكاء النوادب، وفقد الأهل والأصحاب، الأمر الذي جعله

(1) كلمة (مَنِيَّةٌ) لا يستقيم معها بحر الطويل، ولهذا من الأفضل كلمة (مَوْتَةٌ)، وكذا كلمة (فَجَأْتْنِي) تأتي معها تفعيلة (فعولن) مقبوضة، فتصبح (فعول)، ولو أنها كتبت (فاجأتني) لجاءت صحيحة (فعولن)

(2) السَّبْسَب الأَرض القَفْرُ الْبَعِيدَةُ، مُسْتَوِيَةً وغيرَ مستويةٍ. لسان العرب، ج1ص460. س ب ب.

(3) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 99-100

يفكر جاهدًا في الرحيل من الأندلس مشرّقًا أو مغرّبًا فارًّا بدينه باحثًا عن الأمن والأمان الذي لا هناء لعيش بدونهما، فمن الضعف والضيم أن يقيم الإنسان بأرض يُذَلّ بها ويُسام، وهو قادر على الارتحال منها والانتقال لغيرها، وهنا قرر أن تكون وجهته إلى البيت الحرام وطيبة، وهناك يؤدي فرائضه ويقضي مآربه، ويعيش عيشًا هنيئًا سعيدًا، ولكن سرعان ما يقف ويراجع نفسه، وهنا المحطة الثالثة، لقد كبرت سنه، وضعف جسده، وقلّ ماله، ولا زاد يعينه على الارتحال إلى المشرق أو المغرب، فضلًا عن موت أهله وأصحابه وأحبابه، مما جعله يستسلم لما هو عليه، ويرضى بالمقام في الأندلس، قابعًا فيها يُسام الذل ويرضى بالخسف، مما جعله زاهدًا في الدنيا مبغضًا لها لا رغبة له في متعها ولذّاتها، مستعداً للموت يسعى جاهدًا نحو ما ينفعه بعد موته.

وقد أضفى الشاعر على القصيدة تقنيات فنية أثَّرت في بيان المضمون، وإبراز عاطفته وحالته الشعورية، منها: أنها نظمت على بحر الطويل، وهو بحر خضم له بهاء وقوة، مزدوج التفعيلة، ذو مقاطع كثيرة وإيقاع بطيء، هادئ نسبياً؛ لاعتماده على تفعيليتين (فعولن مفاعيلن) إحداهما قصيرة والأخرى طويلة في المساحة الزمنية، مما يجعله ملائمًا لسرد الأحداث والمآسي التي حاقت بالمجتمع الأندلسي، وأثره في نفس الشاعر وحياته، وتوجهه الزهدي.

كما أن القصيدة نظمت على الروي (الباء)، وهو صوت شفوي شديد مجهور منفتح، ومعلوم أن شدة الصوت تعني حبس الهواء في الفم ثم إحداث انفجار عند خروج الصوت، وهذا ربما يكون مناسبًا للحالة النفسية الانفجارية التي كان عليها الشاعر بعد اجتماع الأعداء على بلده وانتهاك حرمتها، ثم عزمه على الرحيل منها، ثم استسلامه لأن يقبع فيها زاهدًا في الدنيا راغبًا عنها مستعدًا للموت الذي ربما يأتيه فجأة، ويضاف إلى ذلك أن حركة الروي (المجرى) جاءت مكسورة؛ ليناسب تلك الحالة النفسية، فالكسرة توحي بالرقة واللين والانكسار، فضلًا عن (ألف التأسيس)، التي يفصلها عن الروي حرف متحرك، ومعلوم أن ألف المد يتيح للشاعر أن يفرغ شحناته النفسية المتوترة خلال طول المدة الزمنية التي يستغرقها النطق بالصوت.

ثانيًا: فقد الأهل والأحباب

معلوم أن ما حلَّ بالشعراء من بلايا وابتلاءات ونكبات له أثر بارز واضح في شخوصهم وعواطفهم، مما انعكس انعكاسًا واضحًا على إنتاجهم الفكري عامة، والشعري خاصة، " وهذه النكبات أو الابتلاءات تنوعت وكثرت أشكالها، فمن الشعراء من ابتلي باضطهاد الحاكم... مما يترتب عليه السجن لفترات تطول أو تقصر حسب الظروف والأحوال...

ومنهم من ابتلي بالطرد من بلده وموطنه... فذاق طعم الغربة والتشريد... وبعض الشعراء فتنوا في أنفسهم بالمرض المقعد... ومن ذلك فجيعة الإنسان في أحب الناس لديه من صديق أو صاحب[1]، وهذه الأخيرة – فجيعة الإنسان في أحب الناس لديه من صديق أو صاحب- هي أشد ما ابتلي به الشاعر أبو عمران الميرتلي، وكان لهول الفجيعة، وفداحة الخطب، وعظم المصيبة أثر بارز في حياته التي تغير طعمها وتبدل حالها، ولم يعد بعد الأحبة ما يشعره فيها بمتع الحياة ولذَّاتها، حيث صارت مظلمة مكفهرة، وغدا الشاعر بائسًا يائسًا من الحياة وما فيها، ومتعلقًا بالدار الآخرة والاستعداد لها، وانعكس ذلك على شعره، وجاءت مراثيه ناطقة شاهدة على ذلك، ففي إحدى مراثيه وصف غربته وانفراده في الحياة بعد أن بلغت به حدَّة التفجع مبلغاً كبيراً بفقد أهله وأحبابه وأصحابه، فقال: (الوافر)

فقدتُ أحبَّتي وفقدتُ صَحْبي وبادَ جميعهم وبقيتُ وحدي
بكيتُ لفقدِهم إذ صِرتُ فـــردًا فما لي بعدُ مَنْ يبكي لفقـــــدي[2]

وهذه الغربة التي تنطوي على استسلام للواقع مع عجز عن تغييره أفرزت لدى الشاعر زهدًا في الحياة وانصرافًا عن متعها وشهواتها ولذَّاتها، فماذا عسى البقاء؟ وما تُجدي المتع واللذات بعد فقد الأهل والأحباب؟ فقال في أبيات مثقلة بمعاني الأسى واليأس والإحباط: (الطويل)

فإن فجَأْتني قبل ذلك مَنِيَّةٌ[3] فما أنا في هذي الحياة براغب
ومات لدَّاتي من كـــرامٍ عهدتهمْ وصرتُ غريبًا بين قـوم أجانبِ[4]

ونلاحظ أن غربة الشاعر في الحياة بعد فقدان أهله وأحبابه وأصحابه، ودعوتَه إلى الزهد في الدنيا ونبذ متعها ومباهجها يمثلان –في الحقيقة- انسحابًا إجباريًا أو سلوكًا انكفائيًا، وهو ما يعرف في علم النفس بالانتحار النفسي، وهذا ما نجده في رثاء أخته، حيث بات متفجعًا حزينًا على فراقها بائسًا يائسًا من الحياة وما فيها، فأعلن زهده في الدنيا تمامًا، ونفوره من الحياة بتاتًا، واستعداده للموت استعدادًا تامًا، فقال: (الطويل)

---

(1) الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي: فاضل فتحي والي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الأولى، 1417ه-1996م، ص15.

(2) شعر ابي عمران الميرتلي الأندلسي، ص 104

(3) كلمة (مَنِيَّةٌ) لا يستقيم معها بحر الطويل، ولهذا من الأفضل كلمة (مَوْتَةٌ)، وكذا كلمة (فَجَأْتني) تأتي معها تفعيلة (فعولن) مقبوضة، فتصبح (فعول)، ولو أنها كتبت (فاجأتني) لجاءت صحيحة (فعولن)

(4) شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي ، ص 100

ألا إنها الأقدارُ فارضَ بحكمها وصبرًا على مكروهها وابتلائها
شقيقةُ نفسي أُودعتْ قعرَ رمسِها فَعَيْنِي ما تنفَكُّ تَهمِي بمائها
عليها سلامُ الله من مُتَفَجِّعٍ حَليفِ أسىً ما إن يَنِي من دُعائها
سلامٌ على اللَّذَّات والعيشِ بعدهـــا وأيامِ أُنْسٍ أَذِنَتْ[1] بانقضائــها[2]

ثالثًا: الشيب والمشيب

ترتبط قضية الشيب والمشيب بالزمن، وغربة الشاعر الزمانية، التي تعني غربته في الزمن الحاضر (زمن المشيب) وما يصاحبه من إعلان للنهاية والرحيل، وبكاءه على الزمن الماضي (زمن الشباب)، وما يصاحبه من متع ولهو.

إن الإنسان " عند تقدم العمر، وظهور علامات الشيب والشيخوخة يكون الإنسان قد تسلَّم أولى رسائل الموت ومظاهره، وإذا كان ثمت شيء أشد مرارة على النفس من الموت نفسه، فهو إحساس المرء بأنه سيموت، والشاعر كثيرًا ما نراه يبكي شبابه الذي كان فيه أشد قوة وقدرة جاعلًا من الموت شبحًا منتصبًا قِبَلَه في كل لحظة، فالشيب يخمد ضوء الشباب الثاقب، وهو مطية الأجل، ونذير الموت، بل ذهب الشعراء أبعد من ذلك، فعدُّوا الشيخوخة مرادفًا للموت نفسه؛ لما تولده من إحساس مُرٍّ بدنوّ الأجل، وانتهاء الحياة، وهو قدرٌ لابُدّ منه ولا خيار سواه[3].

إن " من بواعث الزهد ودوافعه... الشيخوخة والكبر وما يصاحبهما من أحاسيس مؤذنة بقرب الرحيل ودنو الأجل، وذهاب القوة والفتوة اللتين يستمد منهما المرء اعتداداه وأمله، والشيخوخة في الحقيقة لون من ألوان التغير والتبدل التي تصيب الحياة كلها، وهي امتداد لإحساسه بتغير الدهر وتقلب الدنيا، فبين أن يمتلئ حيوية وشبابًا يعود هزيلًا ضعيفًا منكمشًا، وبين أن يتوهج نضارة ويتدفق عنفوانًا يعج متجعدًا محدودبًا، فالتغير واضح، والمرآة تنبئه عن ذلك ببساطة، فالشيخوخة مرحلة في حياة الإنسان تختلف عن مرحلة الشباب، فإذا كان الشباب مرحلة قوة... فإن الشيخوخة مرحلة الضعف والتسليم والتفكر والتأمل

---

(1) كلمة (أَذِنَتْ) وردت هكذا في المجموع الشعري، وبذلك يصبح بحر الطويل معها: فعولن مفاعيل فعولن مفاعلن، ولو استبدلت بـ (أَذَنَتْ) بهمزة ممدودة، لأصبح الوزن: فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

(2) شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي، ص95

3() القيم الجمالية في الشعر الأندلسي عصر الخلافة والطوائف: آزاد محمد كريم الباجلاني، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، الأولى، 1434ه-2013م، ص220

وتلبية النزعة الروحانية في طبيعة الإنسان، والإنسان في دور الشباب ينصرف إلى الماديات ويصرف نشاطه في تحصيلها... وحين يقف على عتبة الشيخوخة، ويحس ضعف الهرم يقف موقف المتأمل في حياة الناس وطبائعها... ويتطرق به التفكير من علاقة إلى علاقة، فيحاول أن يفهم الدنيا بعللها، ولا يلبث أن يجد نفسه قد زهد في الدنيا[1].

وقد دأب كثيرون من شعراء الزهد في المشرق والأندلس على الحديث عن الشيب ووصفه، وبيان أثره في النفس والسلوك، وما يرمز إليه من الحكمة والوقار والاتزان، فضلاً عما فيه من عظات وعبر، وإنذار باقتراب الأجل ودنوّ ساعة الرحيل.

وغالبًا ما يقف الشاعر عن ذِكره المشيب في شعره مفكراً متأملًا ما بعد الحياة، وكأنه يعنف نفسه ويزجرها عن الهبوط إلى رغبات النفس ودواعي الهوى من متع الحياة ومباهجها، وفيه تتجلى نغمة الحزن واضحة، ويظهر طابع الحسرة والألم على أيامه الخالية.

ويعد الشيب والمشيب الباعث الأكبر نحو الزهد لدى أبي عمران الميرتلي، لاسيما أنه جاوز الثمانين من عمره، ولعل طول عمره سبب في استحواذ الحديث عن الشيب على مساحة كبيرة من شعره، فقد نظم أبياتًا بعدما بلغ سبعًا وستين سنة، صور فيها صراعه مع الأيام التي انقلبت عليه فصرعته، وسلبته شبابه، وأذهبت قوته، ودقَّت عظمه، فاضطرب قيامه، وضعفت حركته، وصار ضعيفًا عاجزًا، وليته مع هذا العمر تاب إلى الله ورجع، بل لا زال في غوايته مقبلًا على الدنيا حريصًا عليها، وهنا بدت المفارقة بين ما هو عليه وما يجب أن يكون عليه، فأنكر على نفسه إقبالها على الدنيا وتأخيرها التوبة، فقال: (الوافر)

أرى الأيامَ تسلُبني مشيبي وتذهبُ مثلَ ما ذهب الشبابُ
وتدفعني وأَدْفَعُها الليالي ويوشكُ أن يكون لها انقلابُ
ذهبنَ بقوتي ورَضضْنَ[2] عظمي فحين أقومُ يَعرِضُ لي اضطرابُ
وأنهضُ حين أنهضُ بعد لَأْيٍ تُثَقِّلُنِي[3] لدى الخَطْبِ الثيابُ
إذا بلغ امرؤ ستين عاماً فقد أشفى وجَدَّ به الذَّهابُ
وقد بُلِّغتُها وازددتُ سبعاً وزِدتُ غِوايةً فَمَتَى المتابُ؟![4]

---

(1) الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس: محمد مجيد السعيد، ص266-267

(2) رضضن: الرَّضُّ: هُوَ مِنَ الدَّقِّ الجَرِيشِ. رَضَّ الشيءَ لَمْ يُنْعِمْ دَقَّه، وَقِيلَ: رَضَّه كسَره. لسان العرب، ج7ص154. رض ض.

(3) تثقلني: الثُّقْل كلِّ شَيْءٍ وثَافِلُه: مَا استقرَّ تَحْتَهُ مِنْ كَدَره. قال اللَّيْثُ: الثُّقْل مَا رَسَب خُثَّارته وعَلا صَفْوُه مِنَ الأَشياءِ كُلِّهَا. لسان العرب، ج11ص84. ث ف ل

(4) شعر أبي عمران الميرتلي، ص96

وعندما بلغ من الكبر عتيًّا، وجاوز سبعة وسبعين عامًا نظم قصيدة يعاتب فيها نفسه، ويزجرها عن غيِّها، قال فيها: (المتقارب)

إِلَى كم أَقُول وَلَا أفعل ... وَكم ذَا أحوم وَلَا أنزلُ
وأزجرُ نَفسِي فَلَا ترعوي ... وأنصح نَفسِي فَلَا تَقْبَلُ
وكم ذا تُعلِّلُ لي ويحها ... بِعَلَّ وسوفَ وكم تَمْطُلُ
وَكم ذَا أُؤَمِلُ طول الْبَقَاء ... وأغفُلُ وَالْمَوْتُ لَا يَغْفُلُ
وفي كلِّ يوم يُنادِي بنا ... منادي الرحيلِ ألا فارحلوا[3]
أَمن بعد[1] سبعين أَرْجُو الْبَقَاء ... وَسبع أَتَت بعْدهَا تَعْجَلُ
كَأَن بِي وشيكًا إِلَى مَصرعي[2] ... يُسَارُ بنعشي وَلَا أُمْهَلُ
فيا لَيْت شعري إلامَ الْمصـــــــيرُ؟ ... وماذا أُجِـــــيب إذا أُســـــأَلُ؟[4]

يتضح من القصيدة أن الشاعر نظمها في عقده الثامن، بعد أن جاوز سبعة وسبعين عامًا، وهذه السن جعلته أكثر تحفزًا للوم نفسه وزجرها، فلم يعد في العمر مجال للتخاذل والتواني. إن الشاعر في هذه السن وصل لمرحلة خصام مع النفس، حيث عاتبها عتابًا قاسيًا؛ ليوقظها من غفلتها؛ لتسلم من الاضطراب والتردد بين التقى والآثام، فكثيرًا ما ينوي الخير ولا يعمله، ويروم العمل الطيب الصالح ولا يفعله، وكم يزجر نفسه وينصحها لترعوي فلا تنتصح، وكم يؤمل في البقاء غافلًا عن الموت، والموت لا يغفل، وكأنه لا يسمع منادي الرحيل يُؤذنه بدنوّ الأجل، وانتهاء العمر، وقرب الرحيل.

وله قصيدة يصور فيها معاناته النفسية بعد أن بلغ الشيب، وأثر ذلك في توجهه الزهدي، قال فيها: (المتقارب)

أَلَمَّ المشيبُ وبان الشبابُ ... ولم أحظَ منه بغير الندمْ
وليس المشيبُ بشيء يدومُ ... وهل هو إلا نذيرٌ أَلَمْ
وقد آذنتني بِوَشْكِ الرحيلِ ... وإن قُصارى وجودي عدمْ
ولا شك في البعث مِن بعدِه ... حسابٌ وهَولٌ يُشيبُ اللَّممْ
ونارٌ تُسَعَّرُ للمجرمين ... ومأوى العُصاةِ ومَنْ قد ظَلَمْ

---

(1) في التكملة (عيش)
(2) في التكملة (مصرع)
3() في المغرب (ألا فانزلوا)
4() شعر أبي عمران الميرتلي، ص130-131، التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، ج2ص 180، تحفة القادم: ابن الأبار، ص132، الغصون اليانعة: ابن سعيد الأندلسي، ص137، المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي، ج1ص406، نفح الطيب: المقري التلمساني، ج3ص296.

فيا نفسِ ذُوبي لِذا حسرةً ... ويا عينِ سُحِّي عليه بِدَمْ
وتُوبي لربك مما اجترمتِ ... وقُومي له في دياجي الظَّلَم
بِطرفٍ مَرُوْعٍ ودمــعٍ هَتــونٍ ... وقلــــبٍ بنــار الأســى مُضطـرمْ

قيامُ امرئ وَالِهٍ قلبُه ... كثير النحيبِ حليفِ السَّدَمْ[2]
وقولي إلهي ربِّ[1] العباد ... ومولى الأنام وباري النَّسمْ
عُبيدُك موسى كثيرُ الذنوب ... يخافُ العقابَ ويرجو الكرمْ
فأَمِّنه يومَ يقومُ العبادُ ... عُراةً حفاةً لهولٍ عَظُم
فليس له أملٌ في سواك ... فأنت الشهيدُ وأنت الحكم
يقول إذا اشتد كربٌ به ... وكادت عُرى الصبر أن تنفصم
إلهي كريـــمٌ إذا مــا دُعــي ... أجـــاب وإن سِـــــيل والي النِّعم[3]

استهل الشاعر قصيدته السابقة بالمفارقة الزمنية بين الشباب والمشيب، وتصوير غربته الزمانية، التي تعني غربته في الزمن الحاضر (زمن المشيب) وما يصاحبه من إعلان للنهاية والرحيل، وبكاءه على الزمن الماضي (زمن الشباب) وما يصاحبه من متع الحياة ولهوها ولذَّاتها، ومضى يؤكد أن المشيب مرحلة انتقالية وليس دائمة، فهو بداية النهاية وإنذار بالرحيل واقتراب الأجل، الأمر الذي أثار قلق الشاعر، وهذا القلق ليس قلقًا من الموت بقدر ما هو قلق مما يكون بعد الموت من: هول وبعث وحساب تشيب له الرؤوس ونار مسَعَّرة للعصاة والمذنبين، وهنا تتزاحم في نفس الشاعر عاطفتان هما: الحزن والخوف، الحزنُ على ما مضى من شبابه وما كان فيه من تقصير في حق الله، والخوفُ مما يكون في قابل الأيام وما سيكون بعد الموت، وهذه الحالة العاطفية والشعورية لدى الشاعر دفعته نحو الزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة، فالتفت لنفسه يزجرها عن المحرمات ويأمرها بالطاعات والقيام في جنح الليل والبكاء بين يدي الله وسكب العبرات على ما مضى وفات في مرحلة الشباب، ونلاحظ أن دنوّ الشيخوخة والكهولة والوصول إلى آخر العمر خلق لدى الشاعر شعورًا وإحساسًا بالندم، فنراه في هذه القصيدة وغيرها يتضرع إلى الله معترفًا بذنبه مُقِرًّا بتقصيره ملتمسًا من الله العفو والمغفرة.

---

(1) وردت كلمة (ربِّ) في المجموع الشعري بكسر الباء وتضعيفها، والصواب أن تكون (ربَّ) بالفتح والتضعيف على أنها بدل من (إلهي) أو منادى ثانٍ حذفت آداة ندائه، وهو منادى مضاف.

(2) السَّدَمُ، النَّدَمُ والحُزْنُ والهَمُّ، وَقِيلَ: هَمٌّ مَعَ نَدَمٍ، وَقِيلَ: غَيْظٌ مَعَ حُزْنٍ. لسان العرب، ج12ص283. س د م

3() شعر أبي عمران الميرتلي، ص 136-137

كما نلاحظ أن الشاعر بنى قصيدته على الروي (الميم الساكنة)، وهذا ناسب الجوَّ النفسي للقصيدة، فالميم صوت شفوي متوسط مجهور أنفي منفتح، وقد أتى به الشاعر ساكنًا، ومعلوم أن القافية الساكنة (المقيدة) وإن كانت لا تسمح بإظهار الروي إظهارًا جليًّا من النواحي النغمية والإنشادية والإيقاعية، فإن هذا التسكين قد يكون له دور من الناحية الدلالية في شعر الزهد، وفي هذه القصيدة خاصة، حيث جاءت القافية معبّرة عن الموقف الحزين والأنين المكتوم ومعاناة الشاعر النفسية في مرحلة المشيب، كما أن هذا التسكين ربما يوحي بعدم مبارحة الحزن على ما فات في شبابه وتقصيره في مشيبه.

المبحث الثالث: مضامين الزهد وجماليات التشكيل الفني في شعر أبي عمران الميرتلي

ينطوي الزهد على كثير من المعاني والأفكار المستمدة من الدين الإسلامي المستندة على القرآن والسنة، وهي معانٍ وأفكار قائمة على حقائق واقعية تحث – في مجملها – على الزهد في الدنيا، والتحذير من غرورها وخداعها، والإقبال على الآخرة بصالح الأعمال والأقوال، وما يستتبع ذلك من موضوعات أخرى كالتوبة، والقناعة، والتسليم للقدر، والتضرع إلى الله... وفي هذا المبحث نتعرف على أهم المحاور والموضوعات التي دار حولها شعر الزهد عند أبي عمران الميرتلي.

أولًا - ذم الدنيا والإعراض عنها والتحذير من خداعها وغرورها

من المقرر أن الدنيا دار ممر وليست دار مقر، والإنسان فيها قرين الرزايا أسير المنايا، لذا لا يُسرُّ بها لبيب، ولا يحرص عليها أريب؛ لثقته في فنائها وعدم بقائها، ولأنها تهبط بالإنسان إلى الجانب المادي، حيث: الملذات والشهوات مما يجعله يصطدم مع الأخلاق الإسلامية الفاضلة، وهذا نابع من التصور الإسلامي للدنيا، قال الله تعالى: (وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً)[1] ، وقال: (إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ)[2]، وقال: (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ)[3]

وفي سنة الرسول الكريم -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «وَاللهِ مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ - وَأَشَارَ يَحْيَى بِالسَّبَّابَةِ -

(1) سورة الكهف: 8
(2) سورة لقمان: 33
(3) سورة الأنعام : 32

فِي الْيَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمَ تَرْجِعُ؟»[1]. وقال: «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ»[2]

وقد فطن الشعراء في المشرق والأندلس إلى حقيقة الدنيا وزوالها وخداعها، حيث " جعلت الحياةُ الشاعرَ يكثر من التفكير والتأمل فيها، فمصير الإنسان، وحتمية الأقدار، وكثرة نزول البلاء، وضعف الإنسان أمامه جعل منه المتأمل الباحث عن القيم الروحية والجمالية التي تُكَوّن حياته ونظراته الفلسفية، فالشاعر الأندلسي الذي ذاق حلاوة الإيمان والتقوى، وشعر بقرب الأجل، وقصر الحياة وزوالها؛ زهد فيها، ودعا إلى التخلي عن لذاتها متخذًا موقفًا سلبيًا من الحياة في أغلب الأوقات... وصار شعراء الزهد تبعًا لذلك يعيشون في أجواء روحانية فيها نفور من الدنيا، ورفض لزخارفها، وإحساس عميق بقربهم لما بعدها، وهذا جعلهم ينصرفون عن المادة ويتفرغون للروح ومجاهدة النفس وترويضها عن الاستمتاع بكل ما في الحياة، وكان لهذا الأمر تأثير نفسي واضح في الشعر الذي قدم لنا صورة عن حياة الزاهد الذي أيقن بقرب موته واستسلم لهذا القضاء مكونًا القيمة الجمالية لحياة الإنسان المستقيم الزاهد في الحياة خوفًا من العقاب أو حبًا في التقرب والثواب"[3].

والشاعر أبو عمران الميرتلي قدَّم في شعره دعوة إلى صلاح النفس وإصلاحها تتضمن ترك الدنيا واحتقارها؛ لكي يكون الإنسان في مأمن من غدرها وخداعها ومكائدها، ومن ذلك قوله: (البسيط)

ما أعلمَ الناسَ بالدنيا وأجْهَلَهمْ	بأمر دينهِمُ هذا هو العجَبُ
والدِّينُ فيه نجاة المُمْسِكين به	لو يعلمون وفي دنياهمُ العطبُ
وما أقولُ بِهِمْ جهلًا بدينهمُ	لكن بأن آثروا دنياهمُ حَجَبوا
لو أنهمْ زهِدوا فيها إذًا سعدوا	بالزهد فيها وزالت عنهمُ الحُجُبُ[4]

قدم الشاعر في هذه الأبيات السابقة النصيحةَ بطرح الدنيا الغادرة وعدم الاغترار بزخارفها الخادعة، واستعان في نصيحته بوسائل الإقناع؛

---

(1) صحيح مسلم " المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم " : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ت 261هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، رقم (2858)

(2) سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي ت 279هـ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الثانية، 1395 هـ - 1975 م، حديث رقم (2320)

(3) القيم الجمالية في الشعر الأندلسي: آزاد محمد كريم الباجلاني، ، 206-207.

(4) شعر أبي عمران الميرتلي، ص97

للتأثير في المتلقي، ومن ذلك: الثنائية الضدية بين (علم الناس بالدنيا – وجهلهم بالدين) تلك الثنائية التي تثير العجب لدى الشاعر والمتلقي من صنيع أولئك الذين علموا أن الدين سبيل نجاتهم وسعادتهم، ومع ذلك جهلوا أموره وتعاليمه، وأن الدنيا سبيل العطب وسبب الهلاك والخسران، ومع ذلك آثروها على دينهم. والبيت الأخير يشعر المتلقي بعاطفة الحزن المتأججة لدى الشاعر؛ حيث إن دعوته لم تؤتِ ثمارها المرجوة، فقد بين للناس أن سعادتهم مشروطة بالزهد في الدنيا، لكنهم أحجموا عن نصيحته وأعرضوا عن موعظته، ولهذا كان الشرط مُصدَّرًا بـ (لو)، حيث امتنعت السعادة بامتناع الناس عن الزهد.

وقال أيضًا: (الطويل)

نُغَرُّ بدنيانا ونُخدعُ بالمنى	ونلهو كما يلهو الوليد ونرتعُ
وآخرُ هذا كلِّه الموتُ والذي	نُعاين بعد الموت أدهى وأفظعُ
فيا ليت أنَّا قد تُرِكنا ولم نكنْ	نعاينُ بعد الموتِ ما يُتوقَّع[1]

وصف الشاعر في المقطعة السابقة حاله وحال الناس مع الدنيا وغرورها وخداعها موظفًا دلالات وإيحاءات فنية غنية منها: الفعل المضارع الذي يوحي بتجدد الفعل وتكراره (نُغَرُّ/ ونُخدعُ / ونلهو/ ونرتعُ)، فالناس رغم علمهم بالدنيا وحالها لا يزالون متعلقين بها، متشبثين بأمانيها، منخدعين بمغرياتها، يرتعون خلف زخارفها، ثم يقدم الشاعر رؤية حكيمة لمعرفة سر الحياة والوجود، فكل إنسان مهما طال عمره يسعى نحو حتفه، والموت يتربص به ويرصده، وما بعد الموت أشد وأدهى.

وقال أيضًا: (السريع)

أَفٍّ لدنيا قد شُغفنا بها	جهلًا وعقلٍ للهوى مُتَّبَعْ
فتَّانةٌ تخدعُ طُلَّابها	فلا تكنْ ممَّن بها ينخدعْ
أضغاثُ أحلامٍ إذا حُصِّلتْ	أو كوميض البرق منها لَمَعْ[2]

إن استهلال الشاعر المقطعة السابقة بكلمة (أُفٍّ) المكونة من حرفين: أحدهما حلقي والآخر شفوي مضعف يشعر المتلقي بحالة الضجر

---

[1] شعر أبي عمران الميرتلي، ص122

[2] شعر أبي عمران الميرتلي، ص120، شرح مقامات الحريري: أبو عباس أحمد بن عبد المؤمن القَيْسي الشُّريشي ت 619 هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الثانية، 2006 م - 1427 هـ، ج2ص169.

التي بلغت ذروتها لدى الشاعر، وقد اختمرت في حلقه فصارت كالغصة، ثم انبعثت في كلمات على شفته، إنها حالة الضجر من الدنيا وفتنتها، والتأفف من خداعها أبناءها الذين تكالبوا جهلًا عليها وتقاتلوا من أجلها، ثم يتخيل الشاعر شخصًا آخر يخاطبه، وهذا الآخر المتخَيَّل هو " آخر يحضر في وعي الشاعر عن قصد إيصال رسالة تعبر عن موقف الشاعر تجاه حالة صادفته في حياته"[1]، والشاعر يوجه عبر هذا الآخر المتخيَّل رسالة تنفير من الدنيا وتحذير من مكائدها، ويسعى نحو إقناع هذا الآخر المتخيل أو المتلقي – عامة – بفكرته باستخدام الصورة التشبيهية في تشبيه الدنيا في انقضائها وسرعة زوالها بالأحلام تارة والبرق الخاطف تارة أخرى.

وإن فكرة زوال الدنيا وانقضائها يدركها كل إنسان، أما غرور الدنيا وخداعها وتقلب أحوالها فيحتاج الإنسان فيه إلى تجارب وخبرات، ولهذا فإن المتلقي يجد في زهديات أبي عمران الميرتلي رؤية الزاهد الحكيم الذي خبر الدنيا وتدبر أحوالها من رؤيته لمجريات الأمور بها وصراعه المستمر مع أحداثها، فهي تغرُّ وتضرُّ وتمرُّ، فلا يستقر لها قرار ولا تستمر على حال، وتتحكم في النفس والمال وتفسد صالح الأعمال، والحكيم الذي فهمها وخَبَرها لا يملك سوى التضرع إلى الله؛ كي يزهده فيها ويصرفه عنها، قال أبو عمران الميرتلي: (السريع)

مَا لِي وللدنيا وعلمي بها ... غرّارةٌ خدّاعةٌ ما لي
تغرُّني حتّى إذا مُكِّنَتْ ... تعبثُ في نفسي وفي مالي
هِمْتُ بها حبًّا فقد أفسدتْ ... ما كان من صالح أعمالي
أعمى الهوى قلبي، وحُبِّي لها ... رأسُ خطاياي وأعمالي
تَبكي على الفائت من حَظِّها ... عيني بِتِسكابٍ وإهمالي
يا ربِّ زهِّدني في حبِّها ... ولا تؤاخذني بإهمالي[2]

نلاحظ على المقطعة السابقة "أن الشاعر حريص على تقديم المعاني بشكل متناسب، بمعنى أنه قدَّم المعنى الذي هو عمدة معاني الأبيات، وهو الدنيا، ثم استرسل بعد ذلك في ترتيب المعاني حسب تدرجها في التناسب، ثم ذيَّل الأبيات بالزهد في الدنيا، وهو ما يناسب اتجاه المعاني الواردة في المقطعة. ونلاحظ أن تركيب الوزن العروضي

[1] السجن والآخر المتخيل في شعر عدي بن زيد العبادي: ميلاد عادل جمال، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العراق، المجلد (11) العدد (2)، 2006م، ص155

[2] شعر أبي عمران الميرتلي، ص135، شرح مقامات الحريري، ج2ص112

هنا، وهو بحر السريع متداخل مع الشكل المستعمل في الخطاب: حب الدنيا/ الزهد في الدنيا، والزهد والعوالم المتعارضة، قد ولَّد لدينا إحساسًا مزدوجًا يجمع بين الاتفاقات والاختلافات. إذ قوَّم الميرتلي هنا، عروضيًا ونفسيًا، الإحساس بالرضى الذي يرتبط لدى الإنسان بالإحساس غير المتوقع النابع من المتوقع، بحيث لا يمكن أن يفكر في أحدهما دون أن يفكر في نقيضه؛ إذ الزهد في الدنيا لا يمكن أن يوجد دون وجود حب الدنيا. ثم إن المشابهة الظاهرة في الصوت الذي تخلفه هذه السلسلة التجنيسية في القافية: مالي/ أعمالي/ إهمالي، تحيل على مشابهة في المعنى، بحيث يصبح معنى " مالي " المتكرر يشمل الموضوع كله"[1].

ولم يقف الأمر بالشاعر في نقل خبرته الزهدية للناس على حد وصف الدنيا وخداعها وصراعه معها، بل بيَّن لهم سبيل الزهد، وقدَّم لهم الصورة المثلى للزاهد، ورسم لهم سيرته ومسيرته الزهدية بعد أن خبر الدنيا وعلم حقيقتها، حيث انصرف إلى الحياة الحقيقية، إلى ما ينفعه بعد موته، فانعزل عن الناس حتى صار بيته قبرًا وثوبه كفنًا، وعكف على فعل الصالحات، والإكثار من الذِّكر والتلاوات، وهذا سبيل الصالحين سبيل النجاة، فقال: (البسيط)

أَمَتُّ نفسي كي أحيا فبيتيَ لي ... قبرٌ وثوبي على جسماني الكفنُ
إلا حياتي إلا فعلٌ صالحه ... أموتُ عنها ويبقى ذِكرُها الحسنُ
فقلتُ مالي وللدنيا وزخرُفِها ... ومَعشرٍ بهدايا ويحهمْ فتنُ
كتابُ مولايَ أنسي حين أقرأه ... وذِكرُه جُنَّتي إنْ خانتِ الجُننُ
وأُسوتي بالأُلي مِن خيرةٍ سلفوا ... وما تضَمَّنتِ الآثارُ والسُّننُ
هذي السبيل التي تُرجَى النجاةُ بها ... وما سِـــواها فسُـــبْلٌ كلُّها فــتنُ
لا يهتدي لسبيل الرُّسْلِ ســـــالكُها ... يُرى عائدًا في ضَرْعِـــه اللبنُ[2]

ثانيًا- القناعة وتمجيد الكفاف

القناعة هي: " الاختصار على ما سنح من العيش، والرضا بما تسهَّل من المعاش، وترك الحرص على اكتساب الأموال وطلب المراتب العالية، مع الرغبة في جميع ذلك، وإيثاره والميل إليه، وقهر النفس على ذلك، والتَقَنُّع باليسير منه"[3]، وهي من الأخلاق الإسلامية النفسية التي تنعكس على سلوك الإنسان في حياته اليومية مع نفسه ومع الآخرين من

(1) شعر أبي عمران الميرتلي، ص79-80
(2) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 144-145
(3) تهذيب الأخلاق: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ت 255ه، دار الصحابة للتراث، طنطا- مصر، الأولى، 1410ه-1989م، ص22

حوله، ولا يتحلى بهذا الخلق القويم سوى صاحب إيمان عميق، وعزيمة قوية، وعقيدة راسخة نابعة من التوجيه النبوي: «اتَّقِ المَحَارِمَ تَكُنْ أَعْبَدَ النَّاسِ، وَارْضَ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لَكَ تَكُنْ أَغْنَى النَّاسِ، وَأَحْسِنْ إِلَى جَارِكَ تَكُنْ مُؤْمِنًا، وَأَحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكُنْ مُسْلِمًا، وَلَا تُكْثِرِ الضَّحِكَ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الضَّحِكِ تُمِيتُ القَلْبَ»[1]، وكذلك قول رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَسْلَمَ، وَرُزِقَ كَفَافًا، وَقَنَّعَهُ اللهُ بِمَا آتَاهُ»[2].

والقناعة قيمة أخلاقية من جهة ودافع نفسي من جهة أخرى، فمن ناحية القيمة، فهي سلوك أخلاقي يَحِدُّ من احتجاز الإنسان للمال واكتنازه...وهنا يبرز معنى التضحية، وهو من أسمى المعاني التي ينبغي أن يتحلى بها القانع...أما من ناحية الدافع النفسي، فالقناعة تمنح صاحبها الرضا، وهذه حالة نفسية عظيمة تتأسس عليها جملة كبيرة من الفضائل تعزز بدورها المشروع الأخلاقي وتمنحه الوحدة والتماسك، فالرضا حالة اطمئنان نفسي تجاه أفعال الخير وأخلاق النبل، وهي بذلك تدفع صاحبها إلى مثل هذه الأخلاق، وتمنعه من فعل ما قبح من الرذائل، ومنكرات الأعمال"[3].

ولقد جسد شعراء الزهد في الأندلس مفهوم القناعة والرضا بعيش الكفاف، ومنهم شاعرنا أبو عمران الميرتلي الذي تحصَّن بالقناعة واكتفى بما يصونه دون سؤال الناس، وبرر الغاية من ذلك في أمرين ذكرهما في شعره:

الأول: أن يسلم دينه، فما فائدة المال والمنصب والجاه إذا ثلم دين المرء ولم يسلم، فقال: (الطويل)

قنعتُ من الدنيا بأدنى معيشةٍ ... ليسلمَ ديني ويا ليته سَلِمْ
وما ينفعُ المرءَ الوجاهةُ والغنى ... وبهجـــةُ دنيـــــاه إذا دينُه ثَلِمْ[4]

الثاني: رأى أن اكتناز المال واحتواءه قد يكون وبالًا على الإنسان يوم القيامة عندما يُسأل عنه، وكلما كثر المال طال السؤال، وكرر ذلك في شعره كثيرًا، فقال: (الكامل)

عجبًا لنا نبغي الغنى والفقرُ في ... نيل الغنى لو صحَّتِ الألبابُ
فيما يُبَلِّغُنا[1] المحلَّ كفايةٌ ... والفضلُ فيه مؤونةٌ وحسابُ[2]

---

(1) سنن الترمذي، حديث رقم (2305)
(2) صحيح مسلم ، حديث رقم (1054)
(3) الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلس " عصر ملوك الطوائف ": يوسف شحدة الكحلوت، ص160
(4) شعر أبي عمران الميرتلي، ص137

والمعنى نفسه تكرر في قوله: (الكامل)

إنّ المؤونةَ والحسابَ كلاهما قُرِنا بهذا الدّرهم المذمومِ
كَلِفَ الأنامُ بذمِّه وبضمِّــه فتعجّبوا لمذمَّم مضــمومِ [3]

وقال أيضًا: (الكامل)

إن السليخةَ[4] والحصيرَ كفايةٌ ولو اقتصرتُ على الحصير كفاني
إن القليلَ لِمَنْ يموتُ مُبَلِّغٌ فانٍ يُبَلِّغُه قليلٌ فاني
حسبي القليل وليتني أنجــو غدًا عند الحســـاب عليه مِنْ دَيَّاني[5]

وتأسيسًا على ذلك: جعل الشاعرُ القناعةَ والرضا والكفاف منهجًا له في حياته، ورأى أن ذلك النهج الحقيقي الذي يحفظ له كرامته ويصونها من سؤال الناس، وانعكس ذلك النهج في شعره، فقال: (الوافر)

قنعتُ بما تيَّسرَ من زماني وأكذبْتُ المطامعَ والأماني
ولم أغترَّ من زمنٍ خؤونٍ يُخادعُ بالمحالِ وبالأماني
فَغَشَّتْنِي القناعةُ ثـــــوبَ عزٍّ وصِرتُ من المَذَلَّــةِ في أمانِ[6]

وقال: (الطويل)

قنعتُ من الدنيا بقوتٍ مُبَلِّغٍ فلستُ أبالي ما أَخَلِّفُ من خلفي
إذا كنتُ لا أدري أأُمهَلُ ســـاعةً كفانيَ مــا يكفي ودون الذي يكفي[7]

وقال: (المتقارب)

قنعتُ فنِلتُ الغنى وادِعًا وعشتُ هنيئًا بِسِترِ الخمولِ
ونلتُ الذي نال منها الملوكُ فلم يفضُلوني بغير الفضولِ
وذاك الفضـــــولُ متــاعٌ قليلٌ يكونُ عليه حســـابٌ[1] يطول[2]

---

(1) في شرح مقامات الحريري (يبلغني)
(2) شعر أبي عمران الميرتلي، ص96، التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار، ج2ص180، شرح مقامات الحريري ، ج2ص423، تاريخ الإسلام للذهبي، ج43ص164
3() شعر أبي عمران الميرتلي، 140، شرح مقامات الحريري للشريشي، ج1ص103
4() السَّلِيخةُ: خَشَبٌ يابسٌ، وَالْعرب تَقول للرِّمْث والعَرْفَج إِذا لم يَبْقَ فيهمَا مَرْعًى للماشية: مَا بَقِيَ مِنْهَا إِلاّ سَليخةٌ. تاج العروس، ج7 ص272. س ل خ.
(5) شعر أبي عمران الميرتلي، ص145
(6) السابق، الصفحة نفسها
7() السابق، ص127

ونلاحظ في المقطعات السابقة تكرارًا للمعاني والألفاظ، ولعل الشاعر أراد بذلك أن يضرب مثلًا لغيره بمعيشته ذات الكفاف، وأن يعطي معاني الرضا والقناعة والكفاف مزيدًا من الإيضاح والحضور لدى المتلقي.
وتتضح رؤية الشاعر الداعية إلى القناعة وذم الحرص على المال والجاه في **تحديد غايته من الحياة التي حصرها في:** القوت، والمسكن، والملبس، ورتَّبَ هذه الحاجات حسب الأولويات، فبدأ بالقوت الذي يضمن له البقاء، ثم ثنَّى بالمسكن، وختم بالثياب، فقال: (الوافر)

رأيتُ الجوعَ يطرُدُه رغيفٌ ... وملءُ الكفِّ من ماءٍ نَميرِ
ويُغني البيتُ عن قصرٍ مشيدٍ ... وثوبُ الصوف عن ثوب الحريرِ
إذا أغنى قليلٌ عن كثيرٍ ... فمالي والتوسُّعُ في الأمورِ
ومالي والتكاثرُ من فضولٍ ... ومالي والركونُ إلى الغرورِ[3]

وقال أيضًا: (الوافر)

رأيتُ الجوعَ يطرُدُه رغيفٌ ... وملءُ الكفِّ من ماء الفراتِ
ونَزْرُ القوتِ عونٌ للمُصَلِّي ... كما الإكثارُ عنونٌ للسيَّاتِ[4]

ولذلك ألفينا أبا عمران الميرتلي يذمُّ التعالي والزهوَ بالمال والثراء، والإفراط في البناء والمعمار، فيُذكر أنه خاطب رجلًا رآه يبني ويشيِّد، فذكر له قول رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: " إِذَا بَنَى الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ سَبْعَةَ أَوْ تِسْعَةَ أَذْرُعٍ نَادَاهُ مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَيْنَ تَذْهَبُ يَا أَفْسَقَ الْفَاسِقِينَ"[5]، ثم قال: (المقارب)

---

[1] ورد: (يكون عليهم الحساب الطويل)
[2] السابق، ص128
[3] شعر أبي عمران الميرتلي، ص114
[4] السابق، ص113
[5] هذا حديث ضعيف لا يصح الاستدلال به، يُنظر. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ت 430هـ، دار السعادة، مصر، 1394هـ - 1974م، ج3ص 75.

أطلتَ البناءَ وشَيّدْتَهُ وأنفقتَ ويحك فيه المِئينا
وأنت تُنادي ولا ترعوي إلى أين يا أفسقَ الفاسقينا
فهلَّا اقتصرتَ على قدْرِ ما يُوارِي ويمنعُ عنك العيونا
فَكُنتَ على هدي مَنْ قد مضى ووفَّرْتَ وسفرًا وعِرضًا ودينا
ولم تكُ تحملُه في غـــــــــد على الظهر شيدًا وصخرًا وطينا[1]

وقال أيضًا: (المجتث)

سَليخةٌ وحَصيرُ لمثل بيتي[3] كثيرُ
وَفِيه شكرٌ لرَبي خبزٌ وَمَاءٌ نَميرُ
وَفَوق جسمي ثوبٌ من الْهَوَاء سَتيرُ
قررتُ عينًا بعيشي[2] فَدُونَ حَالي الْأَمِيرُ
وَإن قلـــتُ إنِّي مُقِـــــــلٌ إنِّي إذًا لكـــــــــــــفورُ[4]

ومن نافلة القول: إن القناعة في شعر أبي عمران الميرتلي **ربما يجد فيها القارئ نزعة غارقة في الاتكال والسلبية؛** " لأن فيها بعدًا عن التفاعل الاجتماعي، وأمانة للتطلع الإنساني نحو الأفضل، لكنها كانت تمثل في وقتها منتهى الطاعة لله والإيمان به، والرضا بمقدوره، مقرونة بالعمل اليومي والسلوك العام للشاعر الذي كان – كما علمنا – منعزلًا منطويًا معتكفًا في مسجده لم يتزوج قطّ "[5].

ثالثًا- الندم والتوبة والتنفير من المعاصي والآثام

الندم هو: "التَّحَسُّر من تغيُّر رأي في أمر فَائِتٍ"[6]، وهو " إحساس أليم يعكس صرخة الضمير الذي يأبى مهما غفل فترة أن يُساير النفس الأمارة ويجاريها إلى أبعد مداها"[7].

1() شعر أبي عمران الميرتلي، ص 143
(2) في التكملة (بعيشٍ)
(3) ورد في التكملة: (لبيت مثلي)
(4) شعر أبي عمران الميرتلي، ص112، التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، ج2ص180
5() الشعر في عهد المرابطين والموحدين: محمد مجيد السعيد،ص 263.
6() المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف الراغب الأصفهانى ت 502هـ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق، الأولى - 1412 هـ، ص796
(7) القرآن وعلم النفس: على العلي الجسماني، الدار العربية للعلوم، بيروت – لبنان، الأولى 1997م، ص157

أما التوبة فهي: " ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالأعمال بالإعادة، فمتى اجتمعت هذه الأربع فقد كملت شرائط التوبة"[1].

والحديث عن الزهد يستلزم الحديث عن التوبة والتنفير من المعاصي والآثار، فثمت علاقة وطيدة وثيقة بينهما، **فالتوبة أولى الدرجات التي يجب أن يبلغها الزاهد،** لاسيما إذا جنح إلى الزهد في آخر عمره، فيكون أول أثر لزهده متمثلًا في الإقلاع عن المعاصي والآثام والتوبة منها، وتحذير الناس من الوقوع فيها.

وفي شعر الزهد عند أبي عمران الميرتلي نلاحظ حضور مفردات الندم والتوبة بأبعادها فضلًا عن **شيوع روح الاعتراف، وهذا يمثل دليلًا واضحًا بارزًا على صدق التجربة لديه.** فكثيرًا ما يجترُّ الشاعر ذكريات شبابه وما يستتبع ذلك من ألمٍ دفينٍ وشعور بالإحباط وندم على عمر ضيَّعه في اللهو والوهم، وسلوك لطّخه بالإثم والذنب، وقد آن أوان البحث عن مسلك ومهرب؛ ليهرب فيه من ذنوبه ويكفر من خلاله عن خطاياه وآثامه، ولا يجد سوى الندم والتوبة لذلك سبيلًا، وشعره حافل بأمثلة كثيرة على ذلك منها قوله: (الوافر)

إلى كمْ ذا أَسَوِّف بالمتابِ	وهذا الشيبُ يؤذنُ بالذهابِ
وألهو والمنايا غائلاتٌ	تَجِدُّ ولا تُقَصِّرُ في طِلابي
بلوتُ شبيبتي وزمانَ شيبي	فلا شيبي حَمِدْتُ ولا شبابي
شبابٌ قد تقَضَّى في انهماكٍ	وشيبٌ ما يَكُفُّ عن النِّصاب[2]

تعرض الأبيات السابقة صورة من الندم والتوبة واللوم الذاتي وتقريع نفس الشاعر التي لا زالت منغمسة في اللهو متباطئة عن التوبة رغم انقضاء شبابها، وحلول الشيب يؤذنها بقرب الأجل ودنوّ ساعة الرحيل. وقد شحن الشاعر هذه المقطعة بمجموعة من الألفاظ والأساليب التي تخدم الحقيقة المُبْتَغَى إيضاحها منها: **(كم الخبرية)** التي تكشف عن كثرة ارتكاب النفس للمعاصي والآثام مع تسويف التوبة وتأخيرها، واستعمال الفعل **(ألهو)** يوحي باللهو المحرَّم، فضلًا عن كونه مضارعًا يحمل معنى تجدد الفعل واستمراره رغم المشيب وقرب الرحيل، وكأن النفس لا ترعوي لذلك، **ويرتد الشاعر زمنيًا** إلى المرحلة التي كانت سببًا في شقائه، إنها

[1] المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، 169.
[2] شعر أبي عمران الميرتلي، ص98

مرحلة الشباب، **ويعبر عنها بالأفعال الماضية (بلوتُ / قد تقَضَّى)**؛ ليؤكد لنفسه انتهاء فترة اللهو وانقضاء مرحلة من العمر لا رجعة فيها.
وقال: (المتقارب)

أَأَغْتَرُّ إن مُدَّ في العمرِ لِي وأَرْجِي المتابَ إلى قابلِ

وأغفلُ والموتُ لي طالـــــــبٌ حَثيثٌ كذئبِ الغضى القاتــلِ؟[1]

تَضَمَّنَ البيتان السابقان عتابًا نفسيًا مؤثرًا، صدَّرهما الشاعر بالاستفهام المفرغ من دلالته المملوءة بالحسرة والإنكار على نفسه التي غرَّها طول العمر، فأرجأت التوبة وأغفلتها، وفي المقابل يتربص بها الموت ويسعى مسرعًا نحوها سعي ذئب الغضى المتربص بفريسته، الذي ينتظر اللحظة المناسبة للانقضاض عليها.
وقال: (البسيط)

يا نفسِ جِدّي فقد جَدَّ الرحيلُ بنا واستشعري التوبَ لا يُزري بكِ الأمل

ولا تطيعي الأماني فهْي كاذبةٌ كمْ حال دون الأماني ويحكِ الأجلُ[2]

البيتان السابقان يجعلان المتلقي أمام **(أنا) منكسرة معترفة** بانهزامية واضحة؛ بسبب قرب نهايتها وذنوب أثقلتها، ولا مناص لها من التوبة ولا مفرّ، وقد عضد الشاعر هذين البيتين بآليات تفصح عن مراده منها: **الأساليب الإنشائية المتمثلة في: النداء (يا نفس)**، وهو نداء من قلب عاصٍ يأكله الندم خرج عن حقيقته إلى تنبيه النفس اللاهية الغافلة، **ثم الأمر (جِدّي / استشعري)** الذي يتضمن نصح النفس وتوجيهها نحو ما ينفعها بالجد والاجتهاد في الطاعات، **ثم النهي (ولا تطيعي)** الذي يتضمن زجر النفس وصرفها عن الانشغال بالأماني عن المنون، ويضاف إلى ذلك توظيفه الجيد للألفاظ، **ومن ذلك لفظ (استشعري) في خطاب النفس**، وهذا اللفظ يأتي مناسبًا لسياق الحديث عن الندم والتوبة، **فالشعور** هو " معرفة النفس بأفعالها وانفعالاتها ومختلف حالاتها، وهو معرفة مباشرة من جانب النفس يطَّلع بها الإنسان على ما يجري في نفسه من عواطف وأفكار وذكريات ورغبات، فيدرك المرء ألوان حياته الداخلية من غير أن يحتاج في ذلك كله إلى واسطة خارجة عن حدود ذاته"[3].

1() السابق، ص133
2() شعر أبي عمران الميرتلي، ص 132
(3) القرآن وعلم النفس: على العلي الجسماني، ص84

ولفظ (ويحكِ) في خطاب نفسه يوحي بالترحم والتوجع من معاناة نفسه التي اقتربت نهايتها وقد أسرفت على نفسها.

رابعًا- ذِكر الموت والفناء

إن ذِكر الموت والفناء من المحاور التي وجدت أرضًا خصبة لدى كثير من شعراء الزهد في المشرق والأندلس، فجادت قرائحهم بأشعار كانت – في الغالب – أقرب إلى الموعظة منها إلى الشعر، وربما تكون فكرة الحديث عن الموت والفناء ضمن شعر الزهد نابعةً من التوجيه النبوي: «أَكْثِرُوا ذِكْرَ هَادِمِ اللَّذَّاتِ»[1]، وكذلك قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا، فَإِنَّهَا تُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا، وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ"[2] ؛ **وذلك لأن فكرة الموت تخاطب الروح، وترقى بها فوق غايات الجسد،** ولها رهبة في القلوب المؤمنة ووقع خاص في النفوس الطاهرة الزكية.

إن كثيرًا من الشعراء ممن امتدت الحياة، ودنت ساعة رحيلهم، واقترب أجلهم تحدثوا عن الموت حديث الواعظ داعين الناس إلى ترك الدنيا وملذاتها، والاعتبار بأحوال الآخرين ممن تركوا الدنيا، " فالموت شيء طبيعي، والموت هو موتنا نحن، ومع ذلك لا نفكر فيه إلا بوصفه موت الآخرين"[3].

إن مصيبة الموت التي " تقف حدًا فاصلًا أمام أبعاد المسلك السيء للإنسان، حيث اللذائذ والشهوات، تبقى مهددة للسلوك الإنساني بالانقطاع، مما ينغص على المتلذذ متعته...إلى جانب ما يعقب ذلك في نفسه من ضيق ناتج من إحاطة الخطيئة به، وناتج أيضًا من عظمة الحساب بنقيضيه: الثواب والعقاب، الذي يجعل السالك... متطلعًا لخلق كريم ينال عليه الثواب، فيندفع تائبًا من الإثم، ومعدِّلًا من السلوك؛ ليحقق تلك الرغبة، **لذلك فإن وعظ الموت وما بعده من أهوال – كما تناولها الشعراء الأندلسيون في أعمالهم الشعرية – يشكل الحافز لتفعيل الأخلاق الإسلامية"[4] وفعل الطاعات واجتناب المحرمات.**

وفي شعر الزهد ظهرت أساليب بارزة في عرض فلسفة الموت منها: دعوة الشعراء للاتعاظ بمن مضى، والإشارة إلى فناء الأمم والحضارات

---

[1] سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت 273هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، الأولى، 1430 هـ - 2009 م، حديث (4258)

[2] السابق، حديث (1571)

[3] الحب والحرب والحضارة والموت: سيجموند فرويد، دراسة وترجمة. عبد المنعم حنفي، دار الرشاد، القاهرة، الأولى، 1992م، ص27

[4] الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي: يوسف شحدة الكحلوت، ص 121

السابقة، " ولكن أهم قيمة فلسفية جمالية بثَّها الشاعر الأندلسي في شعره حول مفهوم الموت قدريةُ الموت وحتميته على كل إنسان، وهذا عائد للإيمان بقضاء الله – عز وجل - ، فالدنيا عندهم فانية زائلة، والموت هو الذي يحصد ما في الحياة من متع، وهذا الأمر كوَّن العجز والتسليم بقوة الموت، وهو ما كوَّن قيمة جمالية في شعرهم... وأوجد عند بعضهم حزنًا وبكاءً ليس من قبيل الرفض، بل بسبب الغريزة وحب البقاء التي أوجدها الخالق في الإنسان"[1].

" وإذا كان ثمة شيء أشد مرارة على النفس من الموت نفسه، فهو إحساس المرء بأنه سوف يموت"[2]، وهذا ولَّد في نفس الشعراء وغيرهم كرهًا للموت، " وفلسفة كره الموت التي نجدها في شعرهم سببها تغيُّر في القيم الجمالية التي اعتادها الشاعر الأندلسي، فاللذة والمتعة اللتان أحسهما في شبابه ينغصهما عليه الشيب والعجز والإحساس بقرب الموت، أو الإصابة بالمرض، أو تقلب الزمان، وزوال الملك، فهؤلاء وغيرهم نرى تمني الموت خلاصًا لهم مع كرهه، وهذا أبرز القيم الروحية التي سيطرت على ذواتهم وإحساسهم بجمالية الحياة"[3].

وأما الشاعر أبو عمران الميرتلي، فقراءتنا لشعره تظهره لنا في صورة الزاهد الحكيم الواعظ، حيث ارتبطت فلسفة الموت عنده بالوعظ والتذكير والتنبيه، فكانت أشعاره بمثابة خطرات عقل ذكي قوي الملاحظة، استمد حكمته من معايشة الحياة ومشاهدة أحداثها، وكانت أشعاره حول الموت بمثابة **رسالة توجه به الشاعر إلى المتلقي،** وهذه الرسالة تضمنت خمسة أمور:

أولًا: حرص الشاعر على لفت انتباه المتلقي الناسي أو الغافل الذي انخدع بالدنيا، وغفل عن الموت، وترك الآخرة وراء ظهره، فراح يذكره بالموت الذي يترصده ويترقبه، وأن الحياة مزارع وما يزرعه الإنسان سوف يحصده، ومن ثم عليه الانتفاع من الحياة بصالح الأعمال، والجِد والاجتهاد في الخيرات والطاعات، والتأهب للموت، والاستعداد لما سيكون بعده، فقال: (الطويل)

---

(1) القيم الجمالية في الشعر الأندلسي: آزاد محمد كريم الباجلاني، ص220

(2) الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام: جليل حسن محمد، دار دجلة، الأردن، الأولى، 2008م، ص169

(3) القيم الجمالية في الشعر الأندلسي: آزاد محمد كريم الباجلاني، ص220

هو الموتُ آتٍ ليس للموتِ مدفعُ ولا شيءَ منه لا أبا لك يمنعُ
فكن آخذًا بالجدِّ والحزم أُهبَةً له ولِما مِن بعده يُتَوَقَّعُ
وقَدِّم من الدنيا لنفسك عُدَّةً لغيرك ما تبنيه فيها وتجمعُ
فلو جئت تبغي الوارثين قُلامَةً من المال لا بل دونها كنتَ تُمنَعُ[1]

وقال أيضًا: (البسيط)

عجبتُ للمرءِ والآمالُ تُطْمِعُه وكلُّ ما هو فيه الموت يقطعهُ
في كل يوم يناديه ويُسمعه منه المنادي به لو كان يسمعهُ
لئن تصامم عنه دون ما صَمم عمَّا قليل يوافيه فيَصرَعُهُ
وليس يُنجيه أهلٌ لا ولا ولدٌ منه ولا كلُّ ما قد كان يجمعُهُ
فَخُذْ له عُدَّةً ما دُمتَ في مَهَلٍ ولا تكن ممن الآمال تخدعه[2]

وقال: (البسيط)

يا غافلًا والمنايا غيرُ غافلةٍ عنه رويدك في ذا وَيْكَ ما يَزَعُ
عليك نفسَك فاجهدْ في تَخَلُّصِها ما دمتَ حيًا وفي الأيام مُتَّسَعُ
وعلَّ يومَكَ هذا ليس تُكملُه لا تذهبنَّ بك الأطماعُ والخُدَعُ
في كلِّ مــا نفْسٍ تخشى بوادرها فاحـذرْ فإنك لا تدري متى تقعُ[3]

ثانيًا: إذا كان السعيد من وِعَظ بغيره، فإن شاعرنا اتكأ على هذا المعنى وانطلق منه في خطاب المتلقي؛ ليبين له أن للموت حكمةً بالغة، يستمدها الإنسان من معايشة ما حوله ومشاهدته أحداث الحياة، فالموت لا يُرد ولا تنفع معه حيلة، ولا يمنعه مُلك ولا مال، ولا يلبث أن يأتي فيُبيد أُمَمًا وأقوامًا ويفرق شملًا وجماعات، قال: (السريع)

يا صاحِ في الموت لنا حكمةٌ بالغةٌ لو أننا ننتفعْ
فاعملْ له قبل مُفاجاته ويَحْصدُ الزارعُ ما قد زرعْ
لا حيلةٌ تُنجيك منه ولا ذو وَزَرٍ عنه به يَمتنعْ
كم أممٍ أفنــاهُمُ قبلنـــــــــــا وشملِ قـــــومٍ شَتَّه فانصدعْ[4]

ثالثًا: إن زهد الشاعر في الدنيا جعله يبلور فكرة الموت بالتخيل، حيث اجتهد في تخيل التجربة، وخوضها بنفسه، فتخيل الموت وما يكون بعده عندما يُدرج في القبر، وكيف أن الإنسان في هذه المرحلة يقابل مصيره

(1) شعر أبي عمران الميرتلي، ص122
(2) شعر أبي عمران الميرتلي، ص123
(3) شعر أبي عمران الميرتلي، ص124
(4) السابق، ص120، شرح مقامات الحريري، ج1ص45

وحيدًا منفردًا بعد أن ينفض أحبابه وأهله وأصحابه من حوله بعد دفنه، هذه الصورة المؤلمة التي تنفر منها النفس راح الشاعر يبثها في نفس المتلقي؛ لتكون له واعظًا وزاجرًا وباعثًا نحو الزهد في الدنيا، والتأهب للموت، والاستعداد لما بعده، فقال: (الطويل)

إذا ما حللتُ القبرَ أسلمني له أهيلي وأصحابي وكنتُ به وحدي
ولم أرَ فيه صاحبًا لي مؤنسًا ولم يُغنِ عنِّي ما أُخَلِّفُه بعدي
سوى عملي إن كنتُ قدّمْتُ صالحًا فما رغبتي فيما سواه وما يُجدي[1]

رابعًا: سعى الشاعر نحو لفت انتباه المتلقي؛ لئلا يغترّ بطول عمره وينسى الموت الذي يتربص به ويترقبه مؤكدًا أن هناك علاقة عكسية بين حياة الإنسان وعمره، فكلما طالت حياة الإنسان نقص عمره، وصار الموت أكثر قربًا منه، ورغم إيمان الإنسان بهذه الحقيقة، ويقينه بحتميتها فإنه لا زال متغافلًا عنها كأنه في مأمن من الحساب، متطلع للنجاة بغير زاد، فقال: (الوافر)

إذا ما ازْدَدْتُ يومًا زِدْتُ نقصًا فعمري كلَّ يوم في انتقاصِ
وحادي الموت يحدوني إليه وليس عن المنيّةِ من مَناصِ
وأغفُلُ لا أُعِدُّ ليوم فقري كأني قد أمنتُ من القصاص
وأطمعُ في الخلاص بغير زادٍ ومَنْ لي ويْحَ نفسي بالخلاصِ
وإنَّ أمامنا يومًـــــــا عصيبًا ومُطَّلَعًا تشـــــيبُ له النواصِ[2]

خامسًا: انتهى المطاف بالشاعر بعد أن يئس من الدنيا وخداعها، وعجزه عن التعايش معها إلى أن **تحول الموت إلى رغبة وغاية ينتظرها الشاعر** بعد أن آنس من جانبه راحة من الدنيا وحلًّا للقلق الاجتماعي والتأزُّم النفسي، فقال: (الطويل)

لعمرُك ما لي في حياتي رغبةٌ ولَلْموتُ خيرٌ لي من المُكث في الدنيا
إذا لم أكنْ بها بحالٍ هنيئةٍ تُعينُ على الأُخــرى فما لي وللمحيا[3]

خامسًا- الرضا بالقضاء والتسليم للقدر

الإيمان بالقضاء والقدر ركن من أركان الإيمان، "وقد اجتمع الزهاد والمتصوفة على الإيمان بالقدر؛ لأنه يخلق في النفس طمأنينة وأمنًا، ويجعله خِلْوًا من الفكر لا يبالي ما يعترض طريقه من عناء وصعاب؛

(1) السابق، ص105.
(2) شعر أبي عمران الميرتلي، ص118
3() شعر أبي عمران الميرتلي، ص148

لأنه يؤمن أن ما أصابه بقدر من عند الله"[1]، **ويرتبط الإيمان بالقضاء والقدر بالزهد والجانب السلوكي في أنه يعمل على** " تكوين شخصية صافية النفس نقية، تقابل أحداث الحياة بسكينة ووقار، فلا تغرّها خيراتٌ آتية مهما كثرت، ولا يقنطها ملذّات ذاهبة مهما عظمت، فهي التي تربَّتْ على قول الله تعالى: (لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ)[2]، لذلك لا تعرف التذبذب، ولا تفتح باب الافتراضات التي قد تشلّ حركة تفكيره، وتتركه في دوامة لا مفرّ منها ولا منجاة"[3].

وقد جسد الشاعر أبو عمران الميرتلي بعض هذه المعاني في شعره معلنًا التسليم لله والانقياد لإرادته ومشيئته، فقال: (المتقارب)

سَلِّم لمولاكَ فيما أرادَ وعدِّ نفسَك عمَّا تريدُ[4]

وقال يوصي بالرضا والصبر وعدم الجزع: (الطويل)

لا تجزعنَّ من الحوادث واصطبرْ وكِلِ الأمورَ لِمَنْ له تدبيرُها
فَلَرُبَّ حادثةٍ أتتْ بمسرَّةٍ ومسرَّةٌ في طيِّها تكديرُها[5]

ويُلاحظ أن معاني القضاء والقدر التي شاعت في أشعار الزهاد ارتبطت – في الغالب- بحادثة معينة تعرض لها الشعراء، فأعلنوا فيها الرضا والاستسلام للقضاء والقدر، وهكذا الشاعر أبو عمران الميرتلي الذي نصَّ على الرضا بالقضاء والقدر في معرِض رثائه أخته، فقال: (الطويل)

ألا إنها الأقدارُ فارضَ بحكمها وصبرًا على مكروهها وابتلائها
شقيقةُ نفسي أُودعتْ قعرَ رمسِـــها فَعَيْنِي ما تنفَكُّ تَهمِي بمـــــائها[6]

سادسًا- الدعاء والابتهال والتضرع إلى الله

الدعاء هو: " لسان الافتقار بشرح الاضطرار، وقيل: طلب المراد بنعت الفؤاد، وقيل: طلب كشف الغمة بتطلع موضع القسمة "[7]. وقَالَ

---

(1) الظواهر الاجتماعية في الأدب الأندلسي: ليلى مخلص شقرة، ص126
(2) سورة الحديد: 23
(3) الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي " عصر ملوك الطوائف ": يوسف شحدة الكحلوت، ص181، في العقيدة الإسلامية والأخلاق: محمد عبد الستار، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الأولى، 1981م،ص 104
(4) شعر أبي عمران الميرتلي، ص102
(5) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 108
(6) شعر أبي عمران الميرتلي ، ص95
(7) التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد بن عبد الرؤوف المناوي القاهري ت1031هـ، عالم الكتب – القاهرة، الأولى، 1990م، ص166

الطِّيبِيُّ: " الدُّعَاءُ هُوَ إِظْهَارُ غَايَةِ التَّذَلُّلِ وَالِافْتِقَارُ إِلَى اللَّهِ وَالِاسْتِكَانَةُ لَهُ"[1]. وأما الابْتِهَال فهو: " التضرُّع والِاجْتِهَادُ فِي الدُّعَاءِ وإِخْلاصُه لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ... وأَصله التَضَرُّع وَالْمُبَالَغَةُ فِي السُّؤَالِ"[2].

وهناك علاقة وثيقة وطيدة بين الزهد والدعاء، فكثيرون من الزهاد، لاسيما الشعراء يدبرون عن الدنيا ويزهدون فيها، ويقبلون على الله بالعبادة والطاعة، وفي أثناء ذلك قد يشعر الزاهد بفقره وضعفه، وهنا يبحث عن علاقة تقوي عزيمته وترفع جاهزيته أمام مواجهة زخارف الدنيا ومتعها وغرورها، ولا يجد هذه العلاقة القوية إلا في الدعاء، فهو العروة الوثقى التي تغير حياة الإنسان، وتجعل أمنَه خوفًا، ويأسَه أملًا، وريبَته يقينًا، وزعزعتَه ثقةً، وضعفَه عزيمةً وقوةً، وهذه الأمور تضفي جوًا نفسيًا يبعث الطمأنينة ويسهم كثيرًا في زيادة فاعلية الإنسان ودافعيته تجاه صلاح النفس وتهذيبها والارتقاء بها نحو الطاعة والعبادة والخير والفضيلة.

وقد لجأ الشاعر أبو عمران الميرتلي إلى الدعاء في زهدياته، فنظم مقطعات خصَّها بالدعاء والابتهال فقط، وكثيرًا ما يأتي الدعاء ختامًا لقصائده ومقطوعاته الزهدية، ومما نظمه في هذا الغرض قوله: (البسيط)

يا مَنْ إليه جميعُ الخلقِ يَبتهلُ فيك الرجاءُ ومنك الخوفُ والوجلُ
حقِّقْ رجائي وأَمِّنْ ما أخافُ غدًا بحيثُ لا قوةٌ تُنجي ولا حِيلُ
ومُنّ[3] بالعفو يا مولاي منكَ وإنْ جَلَّتْ ذنوبي وساء القولُ والعملُ[4]

مزج الشاعر في المقطعة السابقة بين: **الدعاء، والخوف، والرجاء،** مع الاعتراف بتقصيره وذنبه والإقرار بخوفه وضعفه. واعترافُه بضعفه إقرارٌ بصدق توجهه إلى الله، فإذا كان الدعاء يعبر عن ضعف الإنسان أمام ربه، فإنه في الوقت نفسه يعد مصدر قوة وعزة لذلك الإنسان؛ لأنه لجأ واستعان بالله القادر على كل شيء.

ودعا أيضًا فقال: (الطويل)

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، 1379ه، ج11ص95

2() لسان العرب: ابن منظور، ج11ص72، ب هـ ل.

3() وردت في المجموع الشعري (وَمُنْ)، والصحيح أن تكون كما أوردناها (مُنَّ)؛ ليستقيم الوزن والمعنى

4() شعر أبي عمران الميرتلي، ص 133

إلهي لك الحمدُ الذي أنتَ أهلُهُ على نِعمٍ ما كنتُ قطّ لها أهلًا
متى زِدْتُ تقصيرًا تَزِدْنِي تَفَضُلًا كأنِّي بالتقصير أستوجبُ الفضْلا
فتُنكِـــــرُ ما أوليتني من تَفَضُّلٍ وغُفْرٍ لتقصيرٍ أتيتُ به جـــهلا[1]

يعدُّ الاعتراف بالذنب والإقرار به سبيلًا يهيئُ النفس لقبول الفضائل، لذلك نجد الشاعر في المقطعة السابقة لجأ في دعائه وتضرعه إلى أمرين: **أولهما،** الإقرار بنعم الله عليه، **والآخر،** الاعتراف بتقصيره في حق الله، ثم يبدي تعجبه من توالي نعم الله عليه مع تقصيره، كما لو كان يستوجب الفضل بهذا التقصير.

وأمام هذه النعم الربانية المتتالية والعطاءات الإلهية المتتابعة لا يملك الشاعر سوى الاستمرار في الدعاء والاسترسال فيه؛ ليقبل الله رجاءه، فتبقى النعم، ويدوم الستر والمغفرة، فقال أيضًا: (الطويل)

إلهي أظهرتَ الجميلَ تفضُّلًا ولم تُبْدِ سوءاتٍ تُكِنُّ الضمائرُ
فَأَبْقِ عليَّ السِّتْرَ حيًّا وميّتًا ولا تَفْضَحَنِّي يومَ تُبْلَى السرائرُ
وهبْ لي غُفْرانًا لذنبي ماحيـــًا فإنَّك يا مولاي للذنب غافـــرُ[2]

سابعًا- النصح والإرشاد والدعوة إلى مكارم الأخلاق

إن الزهد أحد العوامل التي تفضي إلى تعديل السلوك، وتهذيب النفس، وتزكيتها، ورياضتها على مكارم الأخلاق ومحاسنها.

ولا شك في أن **هناك علاقة وطيدة بين الزهد والأخلاق،** لاسيما أن تيار الزهد في المشرق والأندلس ظهر متأثرًا بمجموعة من العوامل أبرزها: شيوع اللهو والمجون والنزعة إلى الترف والرفاهية، وإزاء هذا الاتجاه اللاهي العابث كان هناك تطلع نحو الجانب الروحي، فظهر تيار الزهد بوصفه رد فعل طبيعي لهذا التحلل الأخلاقي والاجتماعي وتلك الموجة العاتية من الانطلاق والتحرر التي كانت سببًا في شيوع صنوف وألوان من العبث والإسراف في الملذات والشهوات.

وعلى هذا فلا غرو أن " تمثل الدعوة إلى التحلي بالأخلاق النبيلة، والآداب الإسلامية السامية اتجاهًا بارزًا من اتجاهات شعر الزهد في الأندلس، فلقد أذاع شعراء الزهد دعوة واسعة إلى القيم الخلقية، وانتصروا لها، وفاضت قرائحهم بقصائد شعرية عديدة فيها، وشكلت تلك الدعوة منطلقًا أخلاقيًا بارزًا في أشعار كثير من زهاد الأندلس، **فللأخلاق في حياة الزُّهاد شأن عظيم؛** لارتباطها الوثيق بمفهوم الزهد ونزعته العامة، إذ إن كثيرًا من شعراء الزهد هم شعراء أخلاق وآداب إسلامية.

[1]() شعر أبي عمران الميرتلي، ص 129
[2]() شعر أبي عمران الميرتلي، ص 109

وما دامت الحياة فانية، وكل شيء فيها إلى زوال، فلتكن الأخلاق هي الزاد الذي يتزود به الزاهد في رحلة الحياة الدنيا، والجسر الذي يعبر عليه إلى عالم الآخرة، فقد وجد الزهاد في الأخلاق العزاء لما فقدوه في مجتمعهم من مُثل وقيم، وألفوا في التحلي بها المفر من وجه الحياة المتجهم. ومما لاشك فيه أن الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة، والآداب الإسلامية تمثل جوهر رسالة الزاهد التي تنبع من حرصه الشديد على إحياء العنصر الخلقي الرفيع الذي دعت إليه التعاليم الإسلامية"[1].

وكان الشاعر أبو عمران الميرتلي قد تحمَّل أعباء قضايا عصره، ومدَّها بخلاصة ثقافته وتجاربه، وكان ممن حمل لواء النصح ومشعل الوعظ؛ لإرشاد الناس، وتهذيب نفوسهم، وتعديل سلوكهم، وتوجيههم نحو الصلاح والإصلاح، والالتزام بالفضيلة والأخلاق النبيلة واجتناب الرذيلة.

وبعد استقراء شعره اتضح لنا أن النصح والوعظ والإرشاد إلى مكارم الأخلاق عنده متسع الجوانب يشمل عددًا كبيرًا من الفضائل والمآثر الحميدة، والمآخذ المذمومة، حيث يشيد بالأولى ويدفع المتلقي إليها، ويقبح الأخرى ويحذره منها، وعالج الأولى بالتشجيع والأخرى بالتقريع، ودفعه لذلك إحساسه بوظيفة الشعر لديه، ورسالته في توجيه الناس نحو ما هو أفضل وأحسن.

فالشعر يلتقي مع الأخلاق في: الوسيلة والغاية، أما **الوسيلة** فهو لسانها الناطق، وأسلوبها المعبّر عنها الذي يُزَيّن الفضائل ويُغْرِي بها، وأما **الغاية** فكلاهما يسعى نحو الكمال والجمال والتأثير في نفس المتلقي، وقد أُثر عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما-: "مُرْ مَنْ قِبَلَكَ بتعلم الشعر؛ فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب"[2].

قال عبد القاهر الجرجاني عن الشعر وعلاقته بالأخلاق: إنه " مَجْنى ثمرِ العقولِ والألبابِ، ومجتمَعَ فِرَقِ الآدابِ، والذي قيَّد على النّاسِ المعاني الشريفةَ، وأفادَهُم الفوائدَ الجليلة، وترسَّل بينَ الماضي والغابرِ، يَنقل مكارمَ الأخلاق إلى الولدِ عن الوالد، ويؤدّي ودائعَ الشَّرف عن الغائب إلى الشَاهد، حتى تَرى به آثارَ الماضين مخلَّدةً في الباقين، وعقول الأوَّلين مردودةً في الآخرين، وتَرى لكلَّ مَن رَام الأدبَ، وابتغَى الشرفَ، وطلبَ

---

[1] القيم الخلقية في شعر الزهد في الأندلس: عبد الرحيم حمدان حمدان، بحث منشور على موقع ديوان العرب، 21 حزيران (يونيو) ٢٠٠٨م، على الرابط https://www.diwanalarab.com/

[2] العمدة في محاسن الشعر وآدابه: الحسن بن رشيق القيرواني ت 463 هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الخامسة، 1401 هـ - 1981 م، ج1ص28

محاسنَ القولِ والفعْل، مناراً مرفوعاً، وعِلْماً مَنصوباً، وهادياً مُرْشداً، ومُعلماً مسدِّداً، وتجدُ فيه للنَّائي عن طَلَبِ المآثر، والزّاهِدِ في اكتسابِ المحامدِ، داعياً، ومُحرِّضاً، وباعثاً ومحضِّضاً، ومذكرًا ومعرفًا، وواعظًا ومثقِّفا"[1].

إن الزهد عند أبي عمران الميرتلي يجمع بين الظاهر والباطن، فليس الزهد مظهرًا خارجيًا ينحصر في أن يتزيَّا الإنسان بزي الصالحين، ويلبس أخلاق الثياب، بقدر ما يكون في الباطن بتقوى الله، وجميل الأخلاق، وحسن الآداب، فقال: (السريع)

ما الزهدُ يا قومِ فلا تجهلوا بِلُبْسِ أسمالٍ وأخلاقِ
لكنَّه لُبْسُ ثياب التُّقى في حُسنِ آدابٍ وأخلاقِ[2]

وقريب من ذلك قوله: (الطويل)

خليليّ لا يَغُرُرْكَ منِّي ظاهري ومهما سألتَ اللهَ فاسألْه لي صفحَا
فلو كنتَ ذا علم كعلمي بباطني لأضربتَ عن ذِكري أيادي النُّهى صفحَا
ولكن أرى اللهَ الجميلَ بفضلـــــه فلم يُفْشِ لي سرًّا ولم يُبْدِ لي صفحَـــا[3]

وفي شعره انتقاد لبعض الظواهر الاجتماعية والأخلاقية، كظاهرة **الغزل بالمذكر** التي ظهرت في المشرق وانتقلت منه إلى الأندلس، تلك الظاهرة التي تخالف قيم الإسلام وتقاليد المجتمع، مبينًا أن خوفه من الله وحياءه يحولان دون هذا الأمر، " قال أبو إسحاق بن حبيش: كنت قاعدًا مع القاضي أبي بكر بن العربي في يوم جمعة بعد خروج الإمام للصلاة، فإذا بفتى من أبناء الروم قد سلّم وبيده شمعة وعقد، فلما رآه القاضي أبو بكر أنشد سريعًا من قوله - رحمه الله- : (سريع)

وشمعةٍ تحملُها شمعةٌ يكادُ يُطفئُ نورُه نورَها
لولا نُهى نفسي نهت غَيَّها لَقَبَّلْتُه وأَتَتْ عارَهـا

---

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني ت471هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة ، الثالثة 1413هـ - 1992م، ص15

2() شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي، ص 128، شرح مقامات الحريري، ج3ص112

3() شعر أبي عمران الميرتلي ، ص 100، شرح مقامات الحريري، ج3ص112

قال الشيخ أبو عمران: فلما أنشدني البيتين استعظمت ذلك في حقّ القاضي أبي بكر، وحقّ الموضع، وقلت؛ هلاّ اقتصر على النّظم، ثم استغفر، ولكن هزّته لوذعية الأدب. لو كنت (أنا) لقلت، ثم أنشد بديهًا: (البسيط)

لولا الحياءُ وخوفُ اللهِ يمنعني وأن يُقالَ صبا موسى على كِبَرِهْ
إذن لمتَّعتُ نفسي[1] من محاسِنِه حتّى أوفِّي حَقَّ اللحظِ[2] من نَظَرِهْ

ثم قال مستغفرًا من ذلك: (بسيط)
أستغفرُ اللهَ ربّي مما لم أهُمَّ به[3] ولا جرى منه لي ذِكْرٌ على بالي
إلاّ مقالةَ لغوٍ، ما أردتُ بها إلاّ التّظرّفُ[4]،لا وصفًا لأحوالي"[5]

ومن ذلك أيضًا قوله متحسرًا ينتقد شيوع الفساد الأخلاقي في المجتمع، حيث عمَّ الغدر، والكذب، والجور، والفجور، والخيانة، وليس أمام الإنسان سوى أن يكون حذرًا في تعامله مع الناس: (البسيط)

عمَّ الفسادُ جميعَ الناس ويْحَهمُ يا ليت شعري ماذا بعدُ يُنتَظَرُ
إن وعدوا أخلفوا أو حَدَّثوا كذبوا أو عاهدوا غدروا أو خَصَموا[6] فجروا
أو ائتمنهم خانوا فَكُنْ رجلًا منهمْ على حذرٍ قد ينفعُ الحذرُ
وابدأ بنفسك فاحذرْ من مكائدها لا تَصْدَعَنَّكَ صَدعًا ليس ينجبرُ[7]

وكان أبو عمران الميرتلي الزاهد العابد يرى الوصية والنصح والرشاد إلى المكارم والفضائل أمرًا واجبًا عليه، فهذا من أصول الدين، وهو أمر نابع من التوجيه النبوي: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»[8]، **وكان حريصًا على التزام ما ينصح به غيره،** قال عنه ابن سعيد الأندلسي: " وَكَانَ مُلْتَزما لما

---

(1) في أعلام مالقة: (لحظي)
(2) في أعلام مالقة: (لحظي الحقَّ)، وفي نفح الطيب (أوفّي جفوني الحقّ)
3() في أعلام مالقة: (ما هممتُ به)
(4) في أعلام مالقة: (التطرف)
(5) أعلام مالقة: أبو عبد الله بن عسكر، وأبو بكر بن خميس، تقديم وتخريج وتعليق: عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط – المغرب، الأولى، 1420 هـ - 1999 م، 362-363. شعر أبي عمران الميرتلي ، ص116، وص134، نفح الطيب، ج2ص 27.
(6) وردت في الديوان المجموع هكذا (خَصَمُوا)، والأفضل ضبطًا وإيقاعًا أن تكون (خاصموا)
(7) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 111
8() صحيح مسلم (95)

ينْطق بِهِ من قَوْله"[1]، ومن نصائحه ووصاياه قوله ينصح بعدم التعرض للوساطة والمناصب : (مجزوء الكامل)

اسمعْ أَخَيَّ نصيحتي والنُّصحُ[4] من أصل[5] الديانهْ
لا تَعرضنَّ[2] إلى[3] الشها دة والوساطة والأمانهْ
تسلمْ من أن تُعْزَى لزُو رٍ أو فضولٍ أو خيانهْ[6]

استهل الشاعر المقطعة السابقة **بفعل الأمر (اسمع)** المتضمن معنى النصح والإرشاد والتوجيه، **ومادة (السماع)** تتضمن لفت انتباه المتلقي لما بعدها، **وتصغير كلمة (أُخَيَّ)** أفادت الترحم، وهذا يشعر المتلقي بحب الشاعر وحرصه عليه، الأمر الذي جعله يتوجه إليه بالنصيحة والوصية، وأضفى الشاعر على وصيته ما يكون أدعى لقبولها باحتجاجه بأنها من أصول الدين مما يُلزم المتلقي بالاستماع لها والاستجابة، **فضلًا عن ربط الوصية أو النصيحة بنتيجتها (اسمع – تسلم)**، مما يجعلها أكثر نفعًا وأقوى تأثيرًا في المتلقي، فالفعل (تسلم) أتى في جواب الطلب كنتيجة لامتثال الأمر (اسمع)، وقريب من ذلك لفظًا ومعنى قوله: (مجزوء الكامل)

أوصيكَ لا تَرِدْ الشها دةَ والإمامةَ والأمانهْ
تَسلمْ من التجريحِ والـــــــ ـحسدِ المُبَرَّحِ والخيانـــــهْ[7]

وتضمنت وصايا أبي عمران ونصائحه نواحي كثيرة وموضوعات شتى أبرزها: الوصية بحفظ الدين، وصلاح النفس، ومجافاة الذنب، وصيانة العِرض، فقال يخاطب نفسه في المقام الأول: (المتقارب)

تحَفّظْ بِدينِك لَا تبتذِلْه وَلَا يُلْفَ عِرضُكَ عرضًا كليمَا
وَعَدِّ عَن الذَّنب لَا تأته وبادرْ لإِصْلَاح مَا مِنْك لِيمَا
فَأَنت ابْنُ عمرَان مُوسَى الْمُسِيءُ وَلستَ ابْنَ عمرَان مُوسَى الكليم[8]

---

(1) المغرب في حلي المغرب: ابن سعيد الأندلسي، ج1ص 407
(2) في الغصون اليانعة ونفح الطيب (تقربنَّ)
(3) في الغصون (من)
(4) في الغصون (فالنصح)
(5) في الغصون اليانعة ونفح الطيب (محض الديانه)
(6) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 144، شرح مقامات الحريري، ج2ص149، المغرب في حلي المغرب: ابن سعيد الأندلسي، ج1ص 407، الغصون اليانعة: ابن سعيد الأندلسي، ص136، نفح الطيب: المقري التلمساني، ج3ص296.
(7) شعر أبي عمران الميرتلي، ص 144، الروض المعطار: الحميري، ص521.
(8) شعر أبي عمران الميرتلي، ص139، التكملة لكتاب الصلة، ج2ص180، شرح مقامات الحريري، ج2ص112

كما تضمن الجانب الخلقي في زهديات أبي عمران الميرتلي رؤية العابد الزاهد الحكيم الذي خبر الناس وعرف أحوالهم، وسياسة التعامل معهم، ولخَّص الشاعر ذلك كلَّه وبثَّه في شعره إلى المتلقي، فخَطَّ له من خلال وصاياه ونصائحه طريق النجاة في التعامل مع الناس، ففي إحدى مقطوعاته بيَّن أن الإنسان لا يسلم من الناس، لذا عليه – إن أراد النجاة منهم- أن يلجأ إلى مداراتهم، والتغاضي عن عوراتهم، والصفح عن زلاتهم، وأن يقدم لهم البرَّ، ويوليهم الجميل والإحسان، فقال: (الطويل)

ومَن ذا الذي ينجو من الناس سالمًا ... وللناس قالٌ بالظنونِ وقيلُ
فَمَنْ رامَ هذا رامَ ما ليس مُمْكِنًا ... وحاولَ أمرًا ما إليه سبيلُ
فأغْضِ عن العَوْراء واصفح عن الخنا ... وقدِّمِ لأُخْرَى فالثوابُ جليلُ
ودَارِهِمْ ما دُمْتَ فيهمْ وأَوْلِهِـــــــمْ ... جميلًا وبِرًّا فالثَّـــــــــواءُ قليلُ[1]

وقال أيضًا: (الطويل)

تَحَرَّ سبيلَ القصدِ في الناس ولْتكنْ ... على حذرٍ منهم ولا تُسيءُ الظّنّا
ولا تَمدحنّ مَنْ لم تُجرِّب ولا تَقُلْ ... على غيرِ علمٍ ذاك من ذاكُمُ أسنى
فما كلُّ من يُرضيكَ ظاهرُ حَــالِه[2] ... لدى الخُبْرِ محمودًا وقد يُحمَدُ الأدنى[3]

وبذلك يمكننا القول: " إن الأخلاق الدينية لدى الميرتلي تعني تحقيق مقام التوازن والانسجام في علاقة الإنسان مع نفسه، ومع العالم الخارجي، وللوصول إلى هذا المقام من التناغم والتوازن داخل النفس وخارجها، يقدم لنا الميرتلي مواعظ وأفكارًا نابعة من الحكمة التي تتضمن قيمًا أخلاقية... والأخلاق عند الميرتلي لا تقف عند حدود الامتثال للأوامر، والانتهاء عن الزواجر، وإنما هي منهج حياة، يشمل العلاقات الخارجية الظاهرة، والعلاقات الداخلية الباطنية التي تربط الإنسان بالله"[4].

ثامنًا- النُسُك والعبادة

إن للنسك والعبادة التي يؤديها الإنسان أثرًا بالغًا في سلوكه والارتقاء به إلى الأخلاق المثالية والفضائل العالية، فكل طاعة يؤديها الإنسان لها بُعْدُها الأخلاقي والسلوكي، **فالصلاة** تنهى عن الفحشاء والمنكر(اتْلُ مَا

---

(1) شعر أبي عمران الميرتلي، ص131

(2) هذا الشطر ورد في المجموع الشعري (فما كلُّ من يُرضيكَ ظاهرٌ حَالُه)، وهذا الضبط لكلمتي (ظاهرٌ حَالُه) لا يستقيم معه وزن الطويل، والصحيح أن يكون كما أوردناه (ظاهرُ حالِه).

(3) شعر أبي عمران الميرتلي، ص143، شرح مقامات الحريري، ج2ص149

(4) يُنظر. شعر أبي عمران الميرتلي(مقدمة التحقيق)، ص 39-41

أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ)[1]، **والزكاة** طهارة للنفس والمال (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا)[2]، **والحج** يُصحح المسار ويهذب النفس (فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ)[3]، **والصيام** فيه كبح للشهوات وتهذيب للأخلاق " الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ، فَلَا يَرْفُثْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَصْخَبْ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ "[4]، **ومن هنا نشأت علاقة وثيقة بين العبادة والزهد والسلوك انعكست في أشعار الزهاد،** ويتضح لنا من استقراء شعر أبي عمران الميرتلي أنه ألزم نفسه العبادة، ووضع لنفسه منهجًا تمثل في: قراءة القرآن، حيث وجد فيه تنعُّمه وأُنسه. والمداومة على الذِّكر؛ ففيها وقاية وجُنَّةٌ في الدنيا والآخرة، وتتضمن الاقتداء بالصالحين، وامتثال ما تضمنته السنن والآثار، فقال: (البسيط)

كتابُ مولايَ أنسي حين أقرأه ... وذِكرُه جُنَّتي إنْ خانتِ الجُنَنُ
وأُسوتي بالأُلى مِن خيرةٍ سلفوا ... وما تضَمَّنتِ الآثارُ والسُّنَنُ
هذي السبيل التي تُرجَى النجاةُ بها ... وما سِـــــواها فسُبْلٌ كلُّها فتنُ[5]

وفي شعره يُلاحظ حرصه على أن تؤدي العبادة ثمرتها المرجوة من: تهذيب الأخلاق، وتعديل السلوك، ولا يكون ذلك إلا إذا أُدِّيَتْ العبادةُ على الوجه الأكمل والأتمّ والأصح، ولهذا ألفينا في شعره انتقادًا للصلاة التي خلت من: الخشوع، والتضرع، والتباكي، والنحيب، وكذلك الذِّكر إذا خلا من التدبّر، والدعاء إذا صدر عن قلب غافلٍ لاهٍ، فقال: (المتقارب)

وهذي الصلاةُ فأين الخشوعُ ... وأين البكاءُ وسكبُ الدموعِ
وأين التباكي إذا لم يكنْ ... بكاءٌ بِوَجدٍ ودمعٍ هُمُوعِ
وأين التضرُّعُ أين النحيبُ ... وحالُ السجود وحالُ الركوعِ
وأين التندُّمُ أين الدعا ... بقلبٍ كئيبٍ حليفِ الخضوعِ
يثيرُ التندُّمُ والخوفُ منه ... زفيرًا يقيم حَنِيَّ الضلوعِ
وأين التدبُّرُ للذِّكْرِ يُتلَى ... بإحضارِ فَهْمٍ وسمْعٍ سميعِ
تُناجـــي إلهك والقـــــلبُ لاهٍ ... عن الذِّكْرِ ساهٍ لَبِئْس الصَنيـعُ[6]

---

[1] سورة العنكبوت: 45
[2] سورة التوبة: 103
[3] سورة البقرة: 197
[4] صحيح مسلم (1151)
[5] شعر أبي عمران الميرتلي، ص 144-145
[6] السابق، ص125

وتناوُل الميرتلي موضوع الصلاة في المقطعة السابقة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بقضية الزهد، " فهي عنده مرتبطة بالتطهير داخليًا وخارجيًا؛ لأنها عماد الدين، ورأس القربات، وغرة الطاعات، منَبِّهًا إلى أعمال الصلاة الظاهرة، وأسرارها الباطنة، كاشفًا عن دقائق معانيها الخفية في معاني الخضوع، حيث يمثل حضور القلب روحانية عالية في الصلاة، لتفهم معاني القرآن... وحضور القلب في الصلاة معناه الإيمان والتصديق بأن الآخرة خير وأبقى، وأن الصلاة وسيلة لها؛ لأنها صلة بين العبد وربه"[1].

تاسعًا- لوم النفس وعتابها

اللَّوْمُ هو" عذل الإنسان بنسبته إلى ما فيه لوم... والنَّفْسُ اللَّوَّامَةُ هي النّفس التي اكتسبت بعض الفضيلة، فتلوم صاحبها إذا ارتكب مكروهًا"[2].

واللوم والعتاب يتضمنان" رد النفس إلى عمقها الإنساني ووعيها الديني وأصلها الأخلاقي، لذا فإنهما يُعدّان قيمة أخلاقية للدور الذي يضطلعان به في صون النفس وحمايتها من التمادي في الخطأ والانحراف، ومنحها فاعلية تجاه الفضيلة، لذا فإن القرآن الكريم كثيرًا ما يعالج هذه القيمة، ويبين دورها في تحديد مصير الإنسان"[3]، قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ * وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)[4]، وقال: (وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ)[5]، وفي الهدي النبوي الشريف: «الْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا، ثُمَّ تَمَنَّى عَلَى اللهِ»[6].

وقد تطرق شعراء الزهد في الأندلس إلى عتاب النفس ولومها وحثها على الطاعات وزجرها عن المحرمات، ومن هؤلاء: أبو عمران الميرتلي الذي عاتب نفسه بعد أن بلغ من الكبر عتيًّا، فقال: (المتقارب)

---

(1) السابق (مقدمة التحقيق)، ص42

2() المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص 751

(3) الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلس " عصر ملوك الطوائف ": يوسف شحدة الكحلوت، ص 216

4() سورة الحشر: 18-19

(5) سورة القيامة: 2

(6) سنن ابن ماجه (4260)، سنن ابن ماجه (2459)

إِلَى كم أَقُول وَلَا أفعل ... وَكم ذَا أحوم وَلَا أنزلُ
وأزجرُ نَفسِي فَلَا ترعوي ... وأنصح نَفسِي فَلَا تَقْبَلُ
وكم ذا تُعلِّلُ لي ويحها ... بِعَلَّ وسوفَ وكم تَمْطُلُ
وَكم ذَا أُؤَملُ طول الْبَقَاء ... وأغفُلُ وَالْمَوْتُ لَا يَغْفُلُ
وفي كلِّ يوم يُنادِي بنا ... منادي الرحيلِ ألا فارحلوا[3]
أَمن بعد[1] سبعين أَرْجُو الْبَقَاء ... وَسبع أَتَت بعْدهَا تَعْجَلُ
كَأَن بِي وشيكًا إِلَى مَصرعي[2] ... يُسَارُ بنعشي وَلَا أُمْهَلُ
فيا لَيْت شعري إلامَ الْمصيرُ؟ ... وماذا أُجِيب إِذا أُسأَلُ؟
ويا لَيْت شعري بعد السُّؤَال ... وَطول الْمقام[4] لمَا أُنْقَلُ
وَيَا عجبًا عِنْد ذكري لهَذَا ... وَعلمِي به[5] كيف لا أذهلُ؟
ولو أنَّها عَلِمَتْ بالذي ... عَلِمناه لم يَنهَها مأكلُ
ولم نكُ نأكلُ منها إِذًا ... سمينًا ولكنها تجهلُ
بحقٍ أقولُ إخالُ القلو ... بَ رِيْنَ عليها فلا تَقْبَلُ
فنستغفرُ اللهَ مِن حالنا ... ونسألُه توبةً تُقبَلُ[6]

أَرَّخَ الشاعر لهذه القصيدة، ففي البيت السادس يتضح أنه **نظمها في عقده الثامن**، بعد أن جاوز سبعة وسبعين عامًا، وهذه السن جعلته أكثر تحفزًا للوم نفسه وزجرها، فلم يعد في العمر مجال للتخاذل والتواني. إن الشاعر في هذه السن وصل لمرحلة خصام مع النفس، حيث عاتبها عتابًا قاسيًا؛ ليوقظها من غفلتها؛ لتسلم من الاضطراب والتردد بين التقى والآثام، فكثيرًا ما ينوي الخير ولا يعمله، ويروم العمل الطيب الصالح ولا يفعله، وكم يزجر نفسه وينصحها لترعوي فلا تنتصح، وكم يؤمل في البقاء غافلًا عن الموت، والموت لا يغفل، وكأنه لا يسمع منادي الرحيل يُؤذنه بدنوّ الأجل، وانتهاء العمر، وقرب الرحيل.

وقد أضفى الشاعر على نصِّه تقنيات أبرزت المعنى المراد وزادته إيضاحًا وحضورًا في ذهن المتلقي، ومن ذلك: **(كم الخبرية)** التي

---

(1) في التكملة (عيش)
(2) في التكملة (مصرع)
(3) في المغرب (ألا فانزلوا)
(4) في التكملة (الْحساب)
(5) في التكملة (بذاك)
(6) شعر أبي عمران الميرتلي، ص130-131، التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، ج2ص 180، تحفة القادم: ابن الأبار، ص132، الغصون اليانعة: ابن سعيد الأندلسي، ص137، المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي، ج1ص406، نفح الطيب: المقري التلمساني، ج3ص296.

تكررت أربع مرات في الأبيات الأربعة الأولى؛ لتبرز للمتلقي حال الشاعر مع نفسه، فليست هذه المرة الأولى التي يزجر فيها نفسه ويعاتبها، فهي مسبوقة بمرَّات كثيرة، فكثيرًا ما يلوم الشاعر نفسه، وكثيرًا ما وَعَدَتْهُ نفسه بالإنابة والتوبة ثم خدعته. **واستعمال الفعل المضارع** كثيرًا (أقول/ أفعل/ أحوم/ أنزل/ أزجر/ ترعوي/ أنصح/ تقبلُ/ تَمْطُلُ/ أُؤَملُ) يشي باستمرار اللوم وتجدد العتاب والزجر مع كل مرة تخدع النفس صاحبها وتقع في الذنب.

واستعمال الشاعر للأساليب الإنشائية كالتمني (فيا لَيْت شعري/ ويا لَيْت شعري)، **والاستفهام** (إلامَ الْمصيرُ/ وماذا أُجِيب إذا أُسأَلُ/ كيف لا أذهلُ/ لما أُنقلُ)، فضلًا عن **التركيب الشرطي** (ولو أنَّها علمتْ بالذي عَلِمناه لم يَنهها مأكلُ) يجعلنا أمام **(أنا منكسرة)** ويجسد لنا عاطفة صادقة قوية، إنها **عاطفة الندم** التي يشعر بها الشاعر بسبب سلوكه الذي لُطِّخَ بالذنب، وعمره الذي ضاع في الوهم، وحادي الموت الذي آذنه بانتهاء الأجل وقرب الرحيل. إن هذا اللوم والعتاب القاسي الذي وجهه الشاعر لنفسه يفتح المجال لمراجعة النفس وحسابها؛ لتعديل سلوكها وتصحيح مسارها، وإعادتها إلى وعيها الديني، وهذا أول طريق التوبة، والارتقاء إلى درجة العباد الزهاد.

الخاتمة ونتائج الدراسة

حاول البحث أن يسهم بالدراسة والتحليل في إبراز تجربة الزهد في شعر أبي عمران الميرتلي، والوقوف على جوانب مهمة في: بواعثها، ومضمونها، وخصائصها الفنية، وتوصل إلى مجموعة من النتائج منها:

*** غلب على شعر الزهد عند الميرتلي المقطعات،** وليس القصائد التي لم تتجاوز أربع قصائد من إجمالي تسعة وخمسين نصًا؛ وهذا يرجع إلى الحالة النفسية التي عاشها الشاعر، كما أن المتلقي أو المخاطَب بها عامة الناس، ومعلوم أن المقطعة تمتاز عن القصيدة بأنها أسرع حفظًا، وأكثر تأثيرًا، وأوسع انتشارًا، فمداها يأخذ الآفاق، ويسمعها القاصي والداني، مما يساعد على شيوع شعر الزهد ورواجه بين الناس، فضلًا عما تمتاز به من الوحدة الموضوعية، فهي لا تستوعب أكثر من غرض واحد أو فكرة واحدة أشبه بخاطر راود الشاعرَ، أو معنى طريف جال في نفسه، فحمله على أن يرمي بثقله فيها؛ ليصوغ الفكرة، ويتم معناها.

*** تعددت الموضوعات والمحاور التي تناولها شعر الزهد،** وكانت مُوَزَّعةً –في الغالب- حول ما يُعرف بقضايا الإنسان الكبرى: الموت والحياة، الشيب والمشيب، القضاء والقدر...لكن الشاعر استطاع أن يجعل الإحساس بالموت أصلًا في أغلب الموضوعات، حتى أصبح الموت أهمَّ بواعث الشعر لديه في توجهه الروحي والوجداني. ويُلاحَظُ أن

الموضوعات التي تناولها الميرتلي في شعره نُظمت ونُسجت وتقاطعت مع نظرته الزهدية للعالَم، فالأبعاد النفسية، والموضوعات الأخلاقية، والقيم الروحية التي تناولها تجمع بين وجدانية الطريقة ووجدانية التعبير.

* **اتخذ الشاعر من الزهد منفذًا إلى الحكمة النابعة من:** تجربته الذاتية، ونظرته الخاصة للحياة وخبرته بها، فجاءت دعوته إلى الزهد ممتزجة بالحكمة التي أخذت طابع العظة والعبرة، وجاءت على شكل وصايا ونصائح مباشرة تأسر النفس، وتخاطب العقل، وتناجي القلب، مما جعلها قادرة على إحداث تجاوب روحي بين الشاعر والمتلقي.

* **لاحظنا أن الصورة الشعرية في زهديات أبي عمران الميرتلي سهلة بسيطة،** قريبة المأخذ، تقليدية في تركيبها البلاغي، واضحة الدلالة، وجدانية في مضمونها، وأغلبها صور روحية وعظية تُنَفِّر من الدنيا وتُرَغِّبُ في الآخرة، وتدعو إلى مجاهدة النفس.

* **يُعدُّ شعر الزهد شعرًا جماهيريًا، ومن ثمَّ أجاد الشاعر توظيف لغته، وأحسن تطويعها لهذه الغاية،** فجاءت كلسان صدق في التعبير عن معاني الزهد، وأبلغ تأثيرًا في المتلقي، وزاد من بلاغتها اقتباسها من: القرآن، والسنة، فجاءت مُمَيزَةً في بلاغة تعبيرها، وسهولة ألفاظها وبساطتها، وأُلْفَتها لدى المتلقي، وبُعدها عن الإفحاش والغرابة والتعقيد، مما أكسبها مسحة جمالية، وإيضاحًا للمعنى، وفهمًا مباشرًا له كما انجذب أسلوبه إلى التقريرية المباشرة والسهولة، وتجبُّ الغرابة والتكلُّف والصنعة، مما جعله أقرب إلى الخطبة الوعظية أو الصياغة النثرية.

* **اتسمت عاطفة الشاعر بالصدق،** حيث صاغ تجربته الزهدية الروحية في الاتجاه نفسه الذي صاغ فيه معنى القصيدة، بحيث يصبح لديها القدرة على خلق تأثيرات وجدانية روحية، فاتحةً بذلك فضاءات عاطفية وأخلاقية روحية تفيض حرارة وصدقًا، تهزُّ الوجدان، وتأخذ بمجامع القلوب.

* **استوعب شعر الزهد تسعًا وخمسين مقطعة وقصيدة نُظمت في ثمانية أبحر مُوَضَّحةً في الجدول التالي:**

الطويل	البسيط	الكامل	المتقارب	الوافر	السريع	المجتث	المنسرح
16	11	9	9	7	1	1	1

ويُلاحظ غلبة **البحور التامة؛** لما فيها من رحابة وطلاقة، وهي بما تحويه من مقاطع كثيرةٍ أكثرُ قدرة على استيعاب تجربة الشاعر، واحتواء مشاعره وأفكاره القائمة على التأمل والاستبصار، والتي تتوسل كثيرًا بالحكمة وأساليب الحجاج، فضلًا عن أن جانبًا كبيرًا من شعر الزهد ينزع إلى الوعظ والخطابة مما يستدعي إيقاعًا مجلجلًا يُحدِث تأثيرًا أخّاذًا لدى

المتلقي. ويُلاحَظُ استخدام **البحور المركبة** أكثر من الصافية؛ لما يتميز به من طواعية الإنشاد، ويخفف رتابة الإيقاع وسيره على نغمة واحدة.

*** استعمل الشاعر القوافي المطلقة والمقيدة**، واستعماله للمطلقة بلغ خمسًا وأربعين قافية من إجمالي تسع وخمسين، أي بنسبة جاوزت ثلثي القوافي؛ لأنها أكثر عناية بالموسيقى، وأشد أسرًا للأذن، وأجمل وقعًا في الأسماع، وارتفاع نبراتها الإيقاعية يتيح للشاعر التصريح والبوح عما بداخله، فضلًا عن أن إطلاق الروي يعمل على التلاحم بين أبيات النص، فلا يجد المتلقي انقطاعًا وفتورًا بين الأبيات، بل يجد آخر البيت آخذًا بتلابيب عقبه. **أما القافية المقيدة** فهي وإن لم تسمح بإظهار حرف الروي إظهارًا واضحًا جليًا من النواحي: النغمية، والإنشادية، والإيقاعية، فإن هذا التسكين قد يكون له دور من الناحية الدلالية، فمعظم القوافي المقيدة جاءت معبرة عن موقف الشاعر الحزين، وأنينه المكتوم، ومعاناته النفسية التي حالت بينه وبين إطلاق الروي، كما أن هذا التسكين ربما يوحي بعدم مبارحة الحزن وعدم زواله، لاسيما عندما يسيطر على الشاعر هاجس الموت، ونهاية الأجل، ودنوّ ساعة الرحيل.

المصادر والمراجع

1. الأخلاق الإسلامية في الشعر الأندلسي " عصر ملوك الطوائف ": يوسف شحدة الكحلوت، 1431ه- 2010م
2. الأعلام: خير الدين الزركلي ت 1396هـ، دار العلم للملايين، الخامسة عشر ، 2002 م.
3. أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث " حياتهم، آثارهم، نقد آثارهم": بطرس البستاني، دار نظير عبود، بيروت.
4. أعلام مالقة: أبو عبد الله بن عسكر، وأبو بكر بن خميس، تقديم وتخريج وتعليق: عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط – المغرب، الأولى، 1420 هـ - 1999 م
5. التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت 658هـ، تحقيق. عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415هـ- 1995م.
6. التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد بن عبد الرؤوف المناوي ت1031هـ، عالم الكتب – القاهرة، الأولى، 1410هـ- 1990م
7. التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا: محمد بن رزق بن عبد الناصر، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الأولى، 1426 هـ.

8. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748هـ، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، 1413 هـ - 1993 م.
9. تاريخ ابن خلدون " ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر": عبد الرحمن ابن خلدون ت 808هـ، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الثانية، 1408 هـ - 1988 م
10. تحفة القادم: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت 658هـ، أعاد بناءه وعلّق عليه: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
11. تهذيب الأخلاق: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ت 255ه، دار الصحابة للتراث، طنطا- مصر، الأولى، 1410ه-1989م
12. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ت 321هـ، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الأولى، 1987م.
13. الحب والحرب والحضارة والموت: سيجموند فرويد، دراسة وترجمة. عبد المنعم حنفي، دار الرشاد، القاهرة، الأولى، 1992م
14. الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام: جليل حسن محمد، دار دجلة، الأردن، الأولى، 2008م
15. دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني ت471هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الثالثة 1413هـ - 1992م.
16. دولة الإسلام في الأندلس: محمد عبد الله عنان ت 1406هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الثانية، 1411 هـ - 1990 م.
17. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (السفر الخامس): أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي ت 703هـ، تحقيق: إحسان عباس، الأولى، 1965م، دار الثقافة، بيروت – لبنان.
18. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي 703 هـ، حققه وعلق عليه: إحسان عباس، محمد بن شريفة، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الأولى، 2012 م.
19. الروض المعطار في خبر الأقطار: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحِميرى ت 900هـ، تحقيق. إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت، الثانية، 1980 م.

20. الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري: محمد بركات البيلي، دار النهضة العربية، 1993م
21. السجن والآخر المتخيل في شعر عدي بن زيد العبادي: ميلاد عادل جمال، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العراق، المجلد (11) العدد (2)، 2006م.
22. سير أعلام النبلاء: شمس محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748هـ، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ-2006م.
23. سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي ت 279هـ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الثانية، 1395 هـ - 1975 م
24. سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت 273هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
25. الشعر الأندلسي في عصر الموحدين: فوزي عيسى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنسر، الإسكندرية، الأولى، 2007م.
26. الشعر في عهد المرابطين والموحدين في الأندلس: محمد مجيد السعيد، الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان ، الثانية
27. شعر أبي عمران الميرتلي الأندلسي (المتوفى 604هـ / 1207م)، صنعة وتقديم. حياة قارة، منشورات دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط- المغرب، الأولى، 1428هـ- 2008م
28. شرح رسالة روح القدس في محاسبة النفس من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي، جمع وتأليف: محمود محمود الغراب، مطبعة نصر، الثانية، 1406ه- 1985م.
29. شرح مقامات الحريري: أبو عباس أحمد بن عبد المؤمن القَيْسي الشُّريشي ت 619 هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الثانية، 2006 م - 1427 هـ.
30. صلة الصلة : أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي ت 708ه، تحقيق. شريف أبو العلا العدوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الأولى، 1439ه- 2008م.
31. صحيح مسلم " المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم " : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ت 261هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت
32. الظواهر الاجتماعية في الأدب الأندلسي من بداية عصر المرابطين حتى سقوط الأندلس: ليلى مخلص شقرة، دكتوراه، إشراف. فيروز

الموسى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، العراق، 1431ه-2010م
33. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني ت 463 هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الخامسة، 1401 هـ - 1981 م
34. الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد الأندلسي ت685هـ، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار المعارف، مصر.
35. الغربة في الشعر الأندلسي عقب سقوط الخلافة: أشرف علي دعدور، زهراء الشرق، القاهرة، 1996م.
36. الفتوحات المكيَّة: محيي الدين ابن عربي الحاتمي ت 638ه، دار صادر- بيروت
37. الفتن والنكبات الخاصة وأثرها في الشعر الأندلسي: فاضل فتحي والي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الأولى، 1417ه-1996م
38. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، 1379ه
39. في الأدب الأندلسي: جودت الركابي، دار المعارف، مصر، السادسة، 2008م.
40. في العقيدة الإسلامية والأخلاق: محمد عبد الستار، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الأولى، 1981م
41. القرآن وعلم النفس: على العلي الجسماني، الدار العربية للعلوم، بيروت – لبنان، الأولى 1997م
42. القيم الجمالية في الشعر الأندلسي عصر الخلافة والطوائف: آزاد محمد كريم الباجلاني، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، الأولى، 1434ه-2013م، 206-207.
43. القيم الخلقية في شعر الزهد في الأندلس: عبد الرحيم حمدان حمدان، بحث منشور على موقع ديوان العرب، 21 حزيران (يونيو) ٢٠٠٨م، على الرابط https://www.diwanalarab.com/
44. قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة ت 947 هـ، عُني به: بو جمعة مكري وخالد زواري، دار المنهاج – جدة، الأولى، 1428 هـ - 2008 م
45. كتاب الزهد الكبير: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ت 458هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الثالثة، 1996م

46. كتاب التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني ت 816هـ، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الأولى 1403هـ -1983م
47. لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور ت 711هـ، دار صادر – بيروت، الثالثة - 1414 هـ
48. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف الراغب الأصفهانى ت 502هـ، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم- دمشق، الأولى - 1412 هـ.
49. المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين : عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي 647هـ، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، الأولى، 1426هـ - 2006م.
50. المغرب في حلى المغرب: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي 685هـ، تحقيق. شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، الثالثة، 1955م.
51. معجم البلدان: ياقوت الرومي الحموي ت 626هـ، دار صادر، بيروت، الثانية، 1995 م.
52. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي739هـ، دار الجيل، بيروت، الأولى، 1412 هـ.
53. معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الثالثة، 1409 هـ - 1988 م.
54. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ت1041هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت - لبنان
55. الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي ت 764هـ، ، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ- 2000م
56. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان البرمكي ت 681هـ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

Scientific Journal of Faculty of Arts 10 (4) 2021, 311 - 366
المجلة العلمية لكلية الآداب
https://artdau.journals.ekb.eg/

Experience of Asceticism in the Poetry of Abu Imran Al-Mirtli Al-Andalusi, 604 H: An Analytical Study

Dr. Islam Rabie Al-Saeed Attia
Lecture - Department of Arabic language- Faculty of Arts - Damietta University

Abstract

This study, entitled "Experience of Asceticism in the Poetry of Abu Imran Al-Mirtli Al-Andalusi, 604 H - Analytical Study", came to fill a gap in the field of Andalusian literary studies, as it dealt with the poetry of asceticism by one of the unknown Andalusian poets, Abu Imran Al-Mirtli. It provided a definition of asceticism and showed its value and it motives, then it provided an introduction to the poet, his life, and his time, indicating that asceticism was for him a method in his life that was reflected in his poetry. Then, the study dealt in detail with the motives of asceticism; the subjective, political, and social ones of his poetry, and then presented a comprehensive analysis of the most prominent topics of asceticism and its artistic characteristics, using two approaches: descriptive and psychological.

Keywords: Asceticism, asceticism poetry, Andalusia, Abu Imran Al-Mirtli, Andalusian poetry

Article history:
Received 19 December 2021
Received in revised form 1st January 2022
Accepted 10 January 2022