المُقَدِّمَةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله الذي أفاض علينا بنعمة الإسلام، وبمحمّدٍ(ﷺ) نبيٍّ كريمٍ {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ}[1]، والصَّلاة والسَّلام على خير الأنام أبي القاسم محمّد وعلى آله الميامين الكرام، وصحبه المُنتجبين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

شكّلت صورة النَّبي محمّد(ﷺ) أهمية كبيرة في شعر الصرصري؛ إذ كان جلّ شعره في المديح النَّبوي، وقد أكثر من عرضها في لوحات كانت معظمها تخييلية استند فيها على مرجعيات واقعية وأخرى مخيالية، ساعياً بذلك إلى استحضار صورة النَّبي(ﷺ) بوصفه الإنسان الكامل، ورئيس المدينة الفاضلة؛ وذلك هروباً من الخوف والصراعات النفسية الداخلية التي عاشها الصرصري إبّان الغزو المغولي على بغداد(٦٥٦هـ)، ممّا دعا به إلى إيجاد مكانٍ آمنٍ تمثّل بديار محبوبه(ﷺ)، فهو مكان واقعي الوجود، تخييلي الحضور، اتخذ منه الشاعر رمزاً ومعادلاً موضوعياً ليُعبّر به عن رغبته في وصال محبوبه(ﷺ) بعد ما مُنع من زيارته؛ بسبب الأوضاع السياسية والاقتصادية المتردية التي عاشها العصر العباسي آنذاك، وقد اجتهد الشاعر في تناول الأطوار الحياتية للنَّبي(ﷺ)، عارضاً للحقيقة المحمديّة وفضل نبينا الكريم على بقيّة الأنبياء(عليهم السلام)، فضلاً عن إبراز معظم الصفات النَّبويّة المحمّديّة، فكان شعر الصرصري صوراً نابضةً بالعشق المحمّدي، لم تصل الدراسات الأدبية إلى بيان ماهياتها وإبراز جمالياتها التخييلية؛ إذ افتقر شعره للدراسة الأدبية المختصّة ما خلا دراسة د. مخيمر صالح (المدائح النَّبوية بين الصرصري والبوصيري) ممّا دعا الباحثة إلى اختياره موضوعاً للدراسة، مبيّنةً صورة النَّبي(ﷺ) لديه، والوقوف على مكنوناتها في مخياله، متخذةً من المنهج الوصفي التحليلي سبيلاً إلى ذلك.

ولا يكاد يخلو أيّ عمل من صعوبات قد تواجهه، فقد كان في نيّة الباحثة بدءاً تحقيق ديوان الصرصري بالتعاون مع أ.م.د. عامر صلّال الحسناويّ؛ لعدم عثورنا على ديوان يجمع شعره، لكن بمزيدٍ من التقصّي لمحنا معلومة أفضت إلى وجود ديوان محقّق لشعره من قبل د. مخيمر صالح، وعدم توافر الديوان في العراق أوجب علينا الذهاب إلى الأردن حيث يقطن د. مخيمر، وقد أبدى

(١) سورة التوبة: ١٢٨.

الأخير تعاوناً ملحوظاً؛ إذ زودنا بنسخةٍ مُهداة من الديوان وكتابه (المدائح النَّبويّة بين الصرصري والبوصيري)، وقد شكّلا نقطة انطلاق البحث؛ لقلّة المصادر المختصّة بموضوع دراسة البحث، وعلى الرغم من عثور الباحثة على تحقيق آخر لديوان الصَرصَري متمثلاً برسالة ماجستير لفراس عبد الرحمن النجّار التي جاءت بعد تحقيق د. مخيمر بعشرة أعوام، فقد اعتمدت الباحثة تحقيق د. مخيمر للديوان؛ لعدم إلمام دراسة الماجستير تلك بشعر الصرصري كاملاً وإن لم تلمّ بها دراسة د. مخيمر إلماماً تاماً؛ إذ وجدنا بعضاً من النصوص الشعريّة للصرصري متناثرة في بطون الكتب، وافتقار بعض الأبيات الشعريّة للضبط والتشكيل، علاوة على اختلال أسماء البحور العروضيّة، ممّا جعل من عمل الباحثة دراسةً وتحقيقاً في بعض جوانبه أي بما يخص بعض الأبيات موضع الدراسة، ومن الصعوبات الأخرى التي واجهها البحث كبر حجم ديوان الصرصري البالغ ستمائة وستة وتسعين صفحة، ممّا استوجب إعادة جرد صفحاته كلّها كلّما أردنا دراسة مفردة أو صفة محمّديّة وما شابه ذلك.

وعلاوةً على ما تقدّم من مصادر فقد اعتمدت الباحثة على مجموعة أخرى من المصادر والمراجع النقديّة والأدبيّة كانت لها فائدة كبيرة في مضامين الدراسة، ولاسيّما: كتاب (الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد) د. عبد الكريم توفيق العبّود، و(التخييل وبناء الأنساق الدلالية) د. سعيد جبار، و(معجم مصطلحات الصوفية) عبد المنعم الحفني، و(النّص الشعري بوصفه أفقا تأويليّاً) د. لطفي فكري محمد الجودي ... وغيرها.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة تبويب الرسالة على ثلاثة فصول وتمهيد وخاتمة تضم أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وقائمة للمصادر التي توضح ما استعانت به الباحثة من مصادر نقدية تنوعت بين كتب ورسائل ماجستير وأطروحات دكتوراه ومقالات أفادت في تأسيس البُنى التحليلية والتأويلية للنصوص الشعرية.

تطرّقت الباحثة في التمهيد إلى ترجمة حياة الشاعر مع ذكر أبرز آثاره الأدبية، فضلاً عن التعريف بمفهوم المخيال وماهيّة اختلافه مع المفاهيم القريبة منه صياغةً ودلالة نحو(الخيال، التخيّل، التخييل)؛ لفرش المهاد التحليلي للصور النَّبوية المحمّديّة.

وجاء الفصل الأول باحثاً في(مرجعيات المخيال النَّبوي)، مقسّماً على ثلاثة مباحث مثّلت أهم المرجعيات التي استند إليها الصرصري في تخييل صورة النَّبي(ﷺ)، فكانت(المرجعية الدينية) المتمثلة بالقرآن الكريم والحديث النّبَوي الشريف أولى تلك المرجعيات، و(المرجعية التاريخية) – التي شكّلت كتب السيرة والمرويات مادتها الأُم– ثانيها، لتأتي بعدها(المرجعية الفكرية) آخر تلك المرجعيات بوصفها الرافد المعين لمخيال الصرصري؛ لما تضمّنته من اندماج الفكر الشيعي والصوفي معاً.

أمّا الفصل الثاني فقد تناول (صور النَّبي المخياليّة)، مقسّماً على ثلاثة مباحث عرضت لصورة النّبي (ﷺ) بوصفه رئيساً للمدينة الفاضلة التي استحضر الصرصري أركانها من مخيال مدينة الفارابي(ت٣٣٩هـ)، فكان المبحث الأول عارضاً لتمثّل (النَّبي بوصفه إنساناً)؛ لكونه ممتلكاً لصفات الإنسان الكامل من تمام الأعضاء الجسمية، والأسبقية في الخَلق، والأفضلية على من سواه، أمّا المبحث الثاني فكان عارضاً لتمثّل(النَّبي بوصفه قائداً) وما اكتنف تلك القيادة من صفات الحكمة والعدالة والشجاعة التي افتقر إليها حُكام بني العباس، وكان المبحث الثالث عارضاً لتمثّل (النَّبي بوصفه آيةً) بعد تقسيم الآيات/ الخوارق إلى: إرهاصات، ومعجزات، وكرامات.

على حين ركّز الفصل الثالث على (المخيال النَّبوي بوصفه معادلاً موضوعياً) وهو مقسّم على ثلاثة مباحث عرضت لواعج شوق الصرصري وآلام فراق المحبوب (ﷺ) التي عبّر عنها بمعادل موضوعي عمّا اعتراه في حالات الغيبة والفناء، فكانت(الحجازيات) أولى تلك المعادلات الموضوعية؛ لكونها تضمُّ العنصر الزمكاني للمدينة الفاضلة، فضلاً عن اكتنافها على مشهد الحبيب (ﷺ)، أمّا (المعارضات) فقد اتخذها الشاعر معادلاً رمزياً للتعبير عن رغبته في الوقوف بين يدي النَّبي (ﷺ)، والحصول على عفوه، وطلب شفاعته للخلاص من ثقل الذنوب وما تستوجبه من عذاب، وذلك عبر معارضة قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير، وشكّلت (الخمريات) وما ضمّنته من عناصر الخمرة الصوفيّة المعنويّة آخر المعادلات الموضوعيّة المعروضة في الرسالة.

وانطلاقاً من قوله تعالى:{ وَاشْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }[1]، لا يسعُني في مقامي هذا إلا أن اشكر أحد نِعَم الله تعالى؛ إذ منَّ عليَّ بإشراف أُستاذٍ فاضلٍ، ذي علميّة عالية ألا وهو الأستاذ

(١) سورة النحل: ١١٤.

المساعد المُبجّل الدكتور(عامر صلّال الحسناويّ) الذي أفاض عليَّ بعلمه الغزير، وملاحظه المهمّة، وتصويباته اللغويّة السديدة، فما كان لهذا الجهد أن يظهر لولاه، فجزاه الله عنّي خير جزاء المحسنين، والشكر موصول للسادة أعضاء لجنة المناقشة ابتداءً برئيسها الأستاذ الدكتور(رياض شنته جبر)، وأعضائها الموقرين الأستاذ الدكتور(وليد شاكر نعاس)، والأستاذ الدكتور(حسين عبد حسين حمزة)؛ لتجشمهم عناء السفر وجلبهم لباقات الزهور المتمثلة بالملاحظ السديدة التي من شأنها تقويم ما اعوج من مسار الرسالة، فلا يسعني إلا أن اضمها إلى صدري واثبتها في بحثي ولي الفخر في ذلك.

وختاماً لا أدعي الكمال في هذه الرسالة، فهو لله وحده تعالى، ولكن حسبي أني بذلت فيها قُصارى جُهدي، وأن أكون قد وفقت في مسعاي، فإن كان ذلك فمن الله تعالى، وإن بدا تقصير فهو منّي، والحمد لله والحمد حقّه كما يستحقّه، حمداً لا ينبغي إلا لوجهه سبحانه، والصلاة والسلام على محمّد خير الأنام، وعلى آله الطيبين الكرام، وصحبه المنتجبين العِظام.

الباحثة

١٥ شعبان ١٤٣٧هـ

التّمهيد

الصرصريّ ومخياله

تاريخ ومفهوم

أولاً: الصرصري:

اسمه ونسبه: هو أبو زكريا جمال الدين يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور بن المُعمَّر بن عبد السلام، أبو محمّد بن أبي الفضل الأنصاريُّ البغداديّ الصَّرصَريّ الحنبليّ[١]، من أهل صَرصَر بفتح الصادين، وصَرصَر: قريتان من سواد بغداد، والمقصودة هنا هي صَرصَر السفلى التي بينها وبين بغداد فرسخين [٢].

مولده ونشأته: ولد الصرصري(٥٨٨هـ)، ونشأ على طلب العلم منذ صغره؛ إذ قرأ القرآن بالروايات على أصحاب ابن عساكر البطائحي، وسمع الحديث من بعض العلماء، وتعلّم الفقه، ثمَّ درس العربيّة وبرع فيها، حتى قيل إنَّه حفظ صحاح الجوهري كاملة، كما نَبَغَ في نظْم الشعر[٣].

شيوخه: الشَّيخ علي بن إدريس اليعقوبي صاحب عبد القادر الجيلاني، كما أخذ عن الشيخ عبد المغيث الحربيّ، وأجاز له[٤].

تلاميذه: لقد حدَّث وسمع منه كثيرون أمثال: الحافظ الدمياطي، وعلي بن حصين الفخريّ، والقاضي سليمان بن حمزة، وأحمد بن علي الجوزيّ، وزينب بنت كمال[٥].

مكانته وثناء العلماء عليه: لقد كانت له اليد الطولى في نَظم الشعر، وكان فقيهاً حنبليّاً، وخطيباً صوفيّاً، وهو صاحب الديوان المشهور على وجه الخصوص في مدح النَّبي (ﷺ)، وقيل أنَّ مدائحه بلغت عشرين مجلداً[٦]، قيل عنه: إنَّه كان قارئاً شاعراً مقتدراً على النظم وإنشائه، من أهل الخير والصلاح والفضل والأدب، وإنّه شيخٌ

---

(١) ينظر: قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، ابن الشّعّار الموصليّ(ت ٦٥٤هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري: المجلّد الثامن ١٠/٨٤-٨٥، ذيل مرآة الزمان، ابن قطب الدين البعلبكي الحنبلي(ت٧٢٦هـ): المجلد الأول/ ٢٥٧، الذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي(ت ٧٩٥هـ)، تحقيق د.عبد الرحمن بن سليمان العثيمين: ٤/٣١-٣٧، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ): ٥/٢٨٥-٢٨٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه : ٨٥، معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ)، المجلد الثالث: ٤٠١ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه : ٨٥، الذيل على طبقات الحنابلة: ٣١-٣٣، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ٢٨٦.

(٤) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٣، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ٢٨٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٦-٣٧.

(٦) ينظر: قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان:٨٥، ذيل مرآة الزمان:٢٥٧، الذيل على طبقات الحنابلة:٣٣.

صالح من العلماء الفضلاء الزهّاد العبّاد، كان يتوقد ذكاءً، صالحاً قدوة، عظيم الاجتهاد، كثير التلاوة، عفيفاً، صبوراً، قنوعاً، مُحبّاً لطريقة الفقراء ومخالطتهم، وإليه المنتهى في معرفة اللغة، ومدائحه سائرة، وكان حسّان وقته[١].

مؤلفاتـــــه: نظم في الفقه مختصر الخُرقيّ على مذهب الإمام أحمد بن حنبل شعراً وسمّاه (الدُّرة اليتيمة في المحجّة المستقيمة)، وزوايد الكافي، وله ديوان شعر مُحقّق، كما نظم في العربية وفي فنون شتّى[٢].

وفاتـــــه: يُقال إنَّه قُتل شهيداً لمّا دخل التتار بغداد(٦٥٦هـ) برباط الشيخ علي الخبّاز، وحُمل إلى صَرصَر فدُفن بها، وقد أُضرَّ آخر عمره[٣].

ثانيـــاً: المخيـال والمصطلحات الرديفة له

المخيـال: هو ما تشكّل تاريخياً في الذاكرة الجماعية أو في الذهن؛ إذ يضرب بجذوره في أعماق اللاوعي عبر تشكّله خلال مختلف المراحل التاريخية، فهو صور عِدّة تُستثار في أي لحظة بشكل لا واعي[٤]، وهو ليس ضرباً من الأساطير، بل هو مجموعة من القراءات الخارجية السابقة، أو تصورات ثابتة في الفكر الجماعي حول معنى مُعرّف يستقيها الشاعر ويترك لفكره توجيهها الوجهة التي يُريد؛ فالمخيال هو الآلة التي ينطلق عبرها الفكر المبدع.

الخيـال: هو مُشتق في مادته اللغوية من مصدر(خيل): خالَ الشيء يَخالُ خَيْلاً وخِيلة وخَيلة وخالاً وخيَلا وخَيلاناً ومَخالة ومَخِيلة وخَيْلُولة: ظَنَّه، قال تعالى:{ **يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى** }[٥]، أي يُشبّه[٦]، أمّا في مادته الاصطلاحيّة فله تعريفات

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٨٥، ذيل مرآة الزمان: ٢٥٧، الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٢-٣٤، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ٢٨٥-٢٨٦.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٨٥، الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٣، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ٢٨٦.
(٣) ينظر: ذيل مرآة الزمان: ٢٥٧، الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٧، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب:٢٨٦.
(٤) ينظر: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، محمّد أركون: ١٩.
(٥) سورة طه : ٦٦.
(٦) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (ت٧١١هـ)، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي: ٢٠٠/٣، ٢٠٣.

تعريفات عدّة اختارت الباحثة منها ما يوائم موضوع الدراسة؛ إذ هو: قوة تنقل الإنسان من التعامل مع السائد والمألوف إلى التعامل مع المُتشكّل بإرادته وما يطمح إليه ولا يمكن له أن يحققه في واقعه المعيش، ممّا يجعل العالم مع الخيال عالماً لمبدعه بعد أن كان عالماً قائماً بذاته، وبعد أن كان خاماً متناثراً يصبح واقعاً مُفيداً[1]، وقد شغل الخيال مكاناً مهمّاً في مساحة الخطاب النفسي؛ بما ينتج عنه من: معادلات نفسية وبدائل عن الواقع الذي لا يُطيق الإنسان تحمله، وتحقيق للرغبات والأماني التي يصعب تحقيقها، كما يُعطي بُعداً آخر للعنصر الزمكاني ممّا يُساعد على مدّ الواقع إلى ابعد ممّا هو، أو الربط بين الماضي والحاضر والمستقبل[2]، ويضمُّ الخيال مجموعة من العمليات الفرعية الخاصة به نحو: التخيّل، والتخييل، والمخيال.

التخيّل: يعني تشكّل المحاكاة في مخيلة المبدع، وهو لا يُناقض اليقين؛ فقد يُمثّل الشيء على حقيقته، ولهذا فالكلام المُخيّل يكتنف الصدق وغير الصدق[3]، والتخيّل خاص بالمبدع.

التخييل: هو تمثّل اللفظ المخيّل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه للسامع ممّا يستوجب قيام صورة أو مجموعة صور في خيال المتلقي ينفعل لتخيّلها أو تصوّرها، أو تصوّر شيئاً آخر بها انفعالاً من غير رويّة الى جهةٍ من الانبساط أو الانقباض[4]، فالتخييل فعل يوجّه مسار التخيّل من المبدع إلى المتلقي.

(١) ينظر: الخيال في الفلسفة والأدب والمسرح، د.علي محمد هادي الربيعي: ١٠.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٨٥-١٠٤.
(٣) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنيّ (ت ٦٠٨هـ)، تحقيق محمّد الحبيب ابن الخوجة:٧٠-٧٢.
(٤) المصدر نفسه: ٨٩.

الفصل الأول

مرجعيات مخيال الصَرصَريّ

المبحث الأول / المرجعية الدينية

المبحث الثاني / المرجعية التاريخية

المبحث الثالث /المرجعية الفكرية

المبحث الأول

المرجعية الدينية

إنَّ حديثنا عن المرجعية الدينية محاولة لإماطة اللثام عن هوية النّص الشعري التخييلي للصرصري؛ فهي تُشكّل أساساً مهماً من الأُسس التي اتّكأ عليها الشاعر في تخيّل الصورة النَّبوية المحمّديّة؛ إذ تمكّن من تشكّيل صور فنيّة جديدة بتأمّل مخزونه الديني القائم على شقّي هذه المرجعية: القرآن الكريم والحديث الشريف، وخلق نسبة جديدة بين أجزائه تساعده في عملية الإبداع الشعري.

١ - القرآن الكريم

إنَّ القارئ لشعر الصرصري يظهر له بوضوح حرص الشاعر على توظيف التراث الديني في شعره؛ إذ نجد انبثاقاً لكثير من النصوص القرآنية خلاله، ولعلَّ مرجع ذلك إلى أهمية القرآن بوصفه أقدس وثيقة منزهة عن التحريف{ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }[١]، فهو مصدر السيرة النَّبويّة الأول، علاوةً على التوجّه النفسي للشاعر تجاه إحياء صفات النَّبي(ﷺ) المذكورة في القرآن والتذكير بها؛ إيماناً منه بأنّه الحلّ الأمثل لتجاوز الظروف الاجتماعية والسياسية السيئة التي كان المجتمع العباسي يعيشها آنذاك[٢]، وإبرازاً لثقافته ذات الجذور المتأصلة في الدِّين، فقد قرأ القرآن بالروايات على أصحاب ابن عساكر البطائحي (ت ٥٧٢هـ) وهو مشهور بالقراءات وله كتاب فيها[٣].

لقد أسبغ الموروث الديني على الشاعر ثقافةً برزت في جزءٍ واسعٍ من ديوانه، ويُعدُّ الموروث الديني مصدراً للصورة النفسية؛ لأنَّه يمسّ أبسط المشاعر وأرقّها ويخفي وراءه قوة غزيرة[٤]، وسنعمد إلى تتبع هذا الموروث في شعر الصرصري وإبراز المطّرد من الصفات النَّبويّة

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) ينظر: المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة ، د. ناظم رشيد:٧-١٠.

(٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٤٩٣/٧.

(٤) ينظر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، د.عبد القادر الربّاعي: ٥٩-٦١.

ذات المرجعية الدينية في ديوانه في محاولة للاقتراب من المسبّبات والعلل التي تقف وراء هذا التركيز على صفات بعينها – وإن كانت شائعة لدى المتلقي المسلم– في شخص النَّبي الأعظم محمد(ﷺ) نحو قول الصرصري[١]:

(البسيط)

بفضله شهدَ العرشُ الكريمُ كما تضمنَّتْ وَصفه المحمودَ ألواحُ
هادٍ بشيرٌ نذيرٌ شاهدٌ رَؤُفٌ بالمؤمنينَ رحيمُ القلب نصّاحُ

لقد خيّل لنا الصرصري صورة النَّبي (ﷺ) عن طريق صفاته المذكورة في القرآن الكريم:{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا }[٢]، ونلحظ تقديم الشاعر صفة البشير النذير على الشاهد على غير ما جاء في الآية الكريمة؛ فضلاً عن اقتضاء الوزن الشعري، فلعلّه يكمن وراء ذلك المحنة التي عاشها الصرصري إبّان الغزو المغولي على بغداد(٦٥٦هـ)[٣]، وما اكتنف تلك الحقبة من ظروفٍ سياسية واجتماعية واقتصادية سيئة جعلت الشاعر يستحضر هذه الصفات النَّبويّة من دون غيرها؛ ففي صفة البشير النذير ثنائية لا تتجزأ كون إحداها متمّمة للأخرى[٤]:

(الطويل)

نذيرٌ لمن عادى الإلهَ محذّرٌ وللمؤمنين الموقنين بشيرُ

إنَّ الذي يدفع النَّبي (ﷺ) إلى الإنذار والتبشير؛ هو رحمته بالمؤمنين، وحبّه لإسعادهم، فالإنذار أمرٌ غاية في الصعوبة؛ إذ يجعل المنذر في أسى وشقاء، ولولا هذه الرحمة لما تكبّد العناء وتحمّل البلاء[٥]، والتبشير دعوة إلى الحقّ ونيل جزاء الطاعة، وصفة النذير البشير من الثنائيات التي طالما اهتم الصرصري بإبرازها في سياقات وقرائن مختلفة؛ تأكيداً منه لأهميتها، أمّا الشاهد فهي من الصفات التي طالما أكدها الصرصري في أكثر من موضع[٦]:

(الطويل)

بشيرٌ نذيرٌ شاهدٌ متوكّلٌ رؤوفٌ رحيمٌ شافعٌ لوليِّهِ

---

(١) ديوان الصرصري، تحقيق د.مخيمر صالح:٩٦.
(٢) سورة الأحزاب: ٤٥.
(٣) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد، عبد الكريم توفيق العبود: ٣٧–٤٨.
(٤) ديوان الصرصري :١٥٦.
(٥) ينظر: محمّد في القرآن، رضا الصدر: ١٨٨.
(٦) ديوان الصرصري: ٦٤٨، وينظر: ١٣،٢٥، ٦٩، ١٦٨، ١٧١، ٢٩٤، ٣٥٨، ٥١٥.

فممدوحه (ﷺ) هو الشاهد على واقع الشاعر المعيش، كما كان مذ أوكل الله تعالى إليه مهمة إبلاغ الرسالة؛ فالنَّبي(ﷺ) لسان حال الأمة في كلّ عصر وزمان والشّاهد على الفساد والانحراف الحاصل في كلّ مرفقات المجتمع، وما تستدعيه هذه الصفة من الرأفة بالمؤمنين وطلب النصرة لهم من الله تعالى، والرؤوف الرحيم من الثنائيات الوصفية الأخرى التي اهتم بها الشاعر[١]:

(الخفيف)

يا رؤوفاً بالمؤمنينَ رحيماً ولأهلِ الفجـــورِ ذا إغــلاظِ

مستلهماً ذلك من قوله تعالى: { لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ }[٢]، وباستحضار هذه الصفة الثنائية يتوجّه الشاعر إلى كلّ القيادات التي تتحرّك في خطّ رسالة النَّبي (ﷺ) من الخلفاء والولاة وعمّالهم، بأنّه كان رسول رحمة يفكّر بأمته ويتألم لآلامها، فكونوا رحماءَ على أمتكم، غلاظاً على أعدائها، فالنبيّ(ﷺ) لم يكن يعيش لنفسه بل كان يعيش لأمته[٣]، وقد جعل الشاعر في البيت أعلاه صورتين متقابلتين تبيّن الأولى صفة نبينا (ﷺ) مع المؤمنين، وفي عجز البيت تظهر صورته الثانية مع الكفار، ثم أتْبع البيت بقوله:

يا شفيع الأنام يا مُنقذ العا صينَ من بطشةِ الشدادِ الغلاظِ[٤]

إذ نلحظ اهتمام الشاعر بتوظيف مفردة(الغلظة) ولاسيّما في كلمة القافية (ذا إغلاظ، الغلاظ) وهذا ما تتطلبه المناسبة الشعرية من إبراز الشدة والغلظة على الأعداء المغول، وفي الوقت نفسه وفّق الصرصري في تصوير سُموَّ رحمة النَّبي (ﷺ) حتى على العاصي المعاند؛ وهذه الصورة من المبادئ التي سعى الشاعر إلى تصويرها في شعره لاعتقاده الثابت بها، فقد كان مرتكب الكبائر مداراً للجدل والخلاف بين الفرق الإسلامية[٥]، والنَّبي(ﷺ) ينقذهم من بطشة الملائكة الشّداد، مبيّناً

---

(١) ديوان الصرصري :٢٧٥.

(٢) سورة التوبة : ١٢٨.

(٣) ينظر: السيرة النبوية القرآنية، محمد حسين فضل الله:١٦٢ .

(٤) الشداد الغلاظ: هم الملائكة وذلك كما وصفهم الله تعالى بقول: {عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّـهَ مَا أَمَرَهُمْ}، التحريم : ٦، ينظر: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ٣٨٧ –٣٨٨.

(٥) فمن المعلوم أنَّ الخوارج يرون أنَّ مرتكب الكبيرة كافر مُخلد في النار، وأنَّ المرجئة يرجئون أمره إلى الله، والمعتزلة يقولون إنّه في منزلة بين المنزلتين، أمّا أهل السنَّة والشيعة فيقولون بشفاعة النَّبي (ﷺ) لأهل الكبائر من أمّته، ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد: ٢٥٢.

مبيّناً أن غلظة النبي على أهل الفجور إشارة إلى محاولة ردعهم وإعادتهم إلى جادة الصواب وهذا أمر الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ}(١).

كما عمد الصرصري إلى إيجاد ثنائية أخرى ألا وهي (الخاتم الفاتح)، قال تعالى: {مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ }(٢)، وقال:{ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا}(٣)، فاستلَّ الشاعر صفة الخاتم وجعل لها ثنائية مكمّلة لها على صعيد فعل النّبوة (الفاتح)، وقد وصف الختام في أشكال متعددة: (الخاتم الأمين على الوحي، خاتم الرسالة، الخاتم المبعوث بالحقّ، خاتم الأنبياء، الخاتم المنعوت في الزبر،)(٤)، قال في أحدها(٥):

(الكامل)

يا خاتمَ الرُّسلِ الكرامِ وفاتحَ الـــ خيراتِ يا متواضعاً شَمَّاخا

نلحظ جَمع الشاعر للثنائيات المتضادّة في سياق النص الوصفي للنَّبي (ﷺ)؛ فالشيء يُعرف بضدّه، ففي قوله: (متواضعاً شمَّاخا) صورة نبويّة تصف حال النَّبي (ﷺ) مع المؤمنين، والكفار على السواء؛ إذ قال الشاعر: (شمَّاخا)؛ لتخييل صفة الشموخ على وجه المبالغة؛ لزيادة المدح النَّبوي، فتواضع النَّبي لم يكن على وجه الضعف، بل هو تواضع في حالة من العلوّ والعزّة وارتفاع المنزلة(٦).

كما اهتم الشاعر بثنائية وصفيّة أخرى للنَّبي (ﷺ) هي (السراج المنير)، إذ قال(٧):

(المتقارب)

محمدٌ الفاتح الخاتم الســـــرا ج المنيـرُ مجدٌ الدَّريس(٨)

الدَّريس(٨)

(١) سورة التوبة: ٧٣.
(٢) سورة الأحزاب: ٤٠.
(٣) سورة الفتح: ١.
(٤) ينظر: ديوان الصرصري: ١٢٧، ١٣٥، ١٧٠، ١٨٦، ٣٩٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٠٧
(٦) ينظر: لسان العرب: مادة (شمخ): ١٣٣/٥.
(٧) ديوان الصرصري : ٢٤٥.
(٨) الدَّريس: الذي أمحت آثاره ودرسته الريح، ينظر: لسان العرب، مادة (درس):٢٤٩/٣.

وهنا نلحظ تخييل الشاعر لصورة النَّبي (ﷺ) عن طريق صفات الشمس والقمر المماثلة لصفاته؛ فخاتم الأنبياء هو السراج المنير الذي أشرق بنور الإسلام على كل ظلمات الكفر والجهل، راجعاً بذلك إلى قوله تعالى: {وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا}(١)، فالرُّسل أنوار والنَّبي خاتمٌ الأنوار، ومجدّد لما انمحى من الشرائع الإلهية(٢):

(الخفيف)

نورُ أَصــلٍ لكلِّ نورِ نبيٍّ يا لأصلٍ بالنـــورِ حيّ الفروعا

لقد وصف الله تعالى النَّبي(ﷺ) بالشمس والقمر معاً، فالسراج صفة للشمس{وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا }(٣)، والمنير صفة للقمر{تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا}(٤)، فجعل الله تعالى للنّبي بذلك نورين أصلهما واحد، وقد أورد الشاعر هذه الصفة الثنائية؛ لأنّها تجمع الوصف المعنويّ والماديّ؛ وذلك في جلال الشمس وهيبتها وجمال القمر وبهائه(٥):

(البسيط)

نور الجلال على نور الجمال معاً عليه فهو إذاً نور على نور

لقد ذهب الشاعر بخياله إلى ما وراء نوريّ الشمس والقمر، فصوّر النور النَّبوي جزءاً من نور الله تعالى {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}(٦)، فهو{نُورٌ عَلَى نُورٍ}(٧) كيف لا وهو حبيب الله محمّد(ﷺ)، محمّد(ﷺ)، فهو إذا نور الله.

ويذهب د. مخيمر صالح إلى أنَّ أكثر تشبيهات الصرصري للنَّبي(ﷺ) كانت بالقمر، ويُرجع سبب ذلك إلى اقتصار الصرصري على الجمال الرومانسي المتمثّل بالقمر، وإلى خبرته بالحياة التي تجعله يستغل صورة القمر؛ لأنَّها أهم مَعْلَم من معالم اللّيل والظلام، نظراً لأنَّه كان

(١) سورة الأحزاب: ٤٦.
(٢) ديوان الصرصري: ٢٩٤.
(٣) سورة نوح: ١٦.
(٤) سورة الفرقان: ٦١.
(٥) ديوان الصرصري: ٢١٩.
(٦) سورة النور: ٣٥.
(٧) المصدر نفسه: ٣٥.

كفيفاً[١]، وتخالف الباحثة رأي د. مخيمر؛ لأنَّ الصرصري شبّه النَّبي(ﷺ) بالشمس والقمر معاً في أكثر من موضع في ديوانه[٢]، وإذا ما جاء التشبيه بأحدهما فهو بالشمس أكثر[٣]، قال الصرصري[٤]:

(الكامل)

رحب الجبين تخال ضوء جبينه كالشَّمسِ بعد الصحوِ في نيسانِ

نلحظ في تشبيه الشاعر للنَّبي (ﷺ) نظرة خيالية جميلة؛ فهو يشبّه نور جبين النَّبي بالشمس التي انجلت عنها الغيوم مشيراً إلى نور النَّبي الذي جلى ظلام الجهل، وهو يرى أنَّ جمال النَّبي (ﷺ)أبهى من ضياء الشمس[٥]؛ إذ قال[٦]:

(الطويل)

تفوق ضياء الشمس سُنَّة وَجهه ويخجلُ مياسَ الغصونِ بمشيهِ

كما أكثَرَ الشاعر من اقتران تلك الشمس النَّبويّة بمكملات وصفية وتشبيهية أخرى نحو: عين الشمس، شموس الحقّ، شمس الهدى، شمس النبوءة، شموس شرعة دينه، شمس بعثه، كراماته كالشمس، أذيال شمس المطلع، شمس المعاني، شمس البصيرة، شموس الصحو، شمس النَّهار، حتى أنَّه حين يتعرّض لوصف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) نجده نعته بشمس القضايا[٧].

وكما يرى الصرصري جمال ممدوحه يفوق ضياء الشمس فهو يراه سبباً لطلوعها[٨]:

(البسيط)

لولا محمّدٌ المختارُ ما طلعت شمسٌ ولا زَهَرتْ في ليلةٍ زُهُرُ

---

(١) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري، د. مخيمر صالح :٢٧١.

(٢) ينظر ديوان الصرصري: ٢٥، ١٦٨، ١٧١، ١٨٦، ١٩٠، ٢٠٩، ٣٠٢، ٣٠٤،٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦٩، ٤٠٠، ٤٢٥، ٤٨٠، ٤٩٤، ٥١٥، ٥٢٣، ٥٤٢، ٦٣٣، ٦٤٨.

(٣) المصدر نفسه:١٣،٦٩،١٨٨،٣٩٠، ٣٩٨، ٤٠٥، ٤٦٣، ٥٢٦، ٦٢٣، ٦٤٠.

(٤) المصدر نفسه: ٥٧٣.

(٥) المصدر نفسه: ١٠١، ٣٥٠، ٦٣٥.

(٦) المصدر نفسه: ٦٤٣.

(٧) المصدر نفسه: ٦٩، ١٢٣،١١٤،٨٣، ١٤٠، ١٧١، ١٨٣، ٣٥٥، ٣٨٩، ٦٤٤، ٦٣٥،٦٤٧، ٦٥١.

(٨) المصدر نفسه : ١٤٦.

وإذا ما تعاملنا مع النص السابق على وفق منظور نفسي، نستطيع تكوين قراءة خاصة للصياغة الفنية التي تحمل في طياتها عالم الصرصري، التي تكشف عن انعكاسات لبواعث خافية أسهم علم النفس في حلها، فمحنة العصر وما يرافقها من تقلّبات آنية ساعدت بشكل كبير في ترتيب النوازع النفسية عند الشاعر(١)، ممّا دعاه إلى استحضار نورٍ عظيمٍ يشرق على الأرض ليذهب الظلام الذي حلَّ عليها.

إنَّ الوصف بالشمس يدلُّ على جمالية خيال الصرصري، واتساع آفاقه البصرية، لا ضيقها كما قال د. مخيمر، علماً أنَّ الصرصري لم يكن أكمهَ(٢) بل أصيب بالعمى في أخريات حياته وكفّ وكفّ بصره(٣).

كما اهتم الشاعر بإبراز صفات خاصة تبيّن عظمة النَّبي (ﷺ) وعلوّ شأنه ومنها الرحمة(٤):

(الطويل)

هو الفاتح الختّامُ والرَّحمةُ الّتي شفَت ونَقت آصارنا والفواقِرا(٥)

والفواقِرا(٥)

لقد أسند الصرصري في البيت أعلاه فعل الخلاص من الأثقال إلى الرحمة، وهو إسناد مجازي لأن الفاعل الحقيقي هو النَّبي (ﷺ) والرسالة التي جاء بها، لكنَّ الشاعر ذكر صفة جزئية من صفات صاحب الرسالة وأراد بها رسالته كلّها، ذاهباً بذلك إلى قوله تعالى: {**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**}(٦)، ففي هذه الآية نسب الله تعالى الرحمة إلى النَّبي (ﷺ) وجعلها صفة ثابتة له (٧)، وفي قول الشاعر: (آصارنا والفواقرا) إشارة إلى قوله تعالى في وصف نبينا محمّد(ﷺ):{**وَيَضَعُ عَنْهُمْ**

(١) ينظر: حركية الصراع في القصيدة العباسية، د. ناظم حمد السويداوي :٥٧-٥٩.
(٢) الأكمه: الذي يولد أعمى، ينظر: لسان العرب، مادة (كمه): ٥٣٧.
(٣) ينظر: ذيل مرآة الزمان: ١/ ٢٥٧.
(٤) ديوان الصرصري : ١٦٨.
(٥) الآصار: الأثقال، الفواقر: الدواهي التي تكسر الظهر، ينظر: لسان العرب، مادة (أصر): ١٢٢/١، مادة (فقر): (فقر): ١٠٥/٧.
(٦) سورة الأنبياء: ١٠٧.
(٧) ينظر: نبيّ الرحمة، د. محمد احمد المبيض: ٢١-٢٢.

﴿إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[١]، إذ صوّر النَّبي كما وصفه الله تعالى، فهو الرحمة التي أنقذت الناس من الأثقال التي فرضتها عليهم الجاهلية، بعد ما كانوا يغوصون في غمرتها، قال الشاعر[٢]:

(البسيط)

وافى البريّةَ في طَخْياءِ غَمرتِهم وغمرهم من ذوي حلمٍ وأغمـــارِ[٣]

فهو نبيّ الرحمة الذي أرسله الله تعالى ليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، كما نلحظ في البيت آنفاً تناصاً(قرآنياً) آخر من قوله تعالى:﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾[٤].

وقد فصّل الصرصري في معطيات هذه الرحمة وغاياتها، ولعلَّ أسماها إنقاذ الأمة مـــن الضـــلالة وهدايتها إلى الصراط القويم، فقال[٥]: (البسيط)

فجاءهم بالصراطِ المستقيمِ وهم على شفا جُرفٍ من كفرهم هارِ

فأنقذَ الضُّلَّ السفها بشِرعَتـــــهِ وانتاشَهم بالهدى من هوّةِ النارِ

راجعاً إلى قوله تعالى:﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾[٦]، وأكمل الصرصري هذه الآية في موضع آخر بقوله [٧]: (البسيط)

فألَّفَ الله ما بينَ القُلوبِ بهِ وزالَ عَنها بهِ البغضاءُ والحَنَقُ

فمن تجلّيات الرحمة النبويّة إنَّ الله تعالى ألّف بالنَّبي (ﷺ) بين القلوب﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾[٨]، وهو الذي تمت به الهداية إلى الإسلام والنجـــاة

(١) سورة الأعراف: ٥٧.
(٢) ديوان الصرصري: ١٧٥.
(٣) الطَخْياء: الظلام، الغَمْرة: مُنْهَمَك الباطل، غَمْرةُ الناس وغَمْرُهم: جماعتهم ولفيفهم، أغمار: جمع غُمْر، وهـــو الجاهل الغِرُّ الذي لم يجرِّب الأُمور، ينظر: لسان العرب، مادة(طخخ):٥/٤١٩، مادة(غمر):٦/٤٦٩- ٤٧٠.
(٤) سورة المؤمنون: ٥٤.
(٥) ديوان الصرصري: ١٧٥.
(٦) سورة آل عمران: ١٠٣.
(٧) ديوان الصرصري: ٣٣٨.
(٨) سورة آل عمران: ١٠٣.

من النار، والهادي من الصفات المحمّديّة ذات المرجعية الدينية التي عمد الصرصري إلى ذكرها في طيّات شعره[١]: (الكامل)

هو أحمد الهادي البشير محمد قتَّالُ أهلِ الشركِ والطغيانِ

راجعاً بذلك إلى قوله تعالى: { إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ}[٢]، كما عمد الشاعر إلى عرض المكانة الخاصة التي تميّز بها النَّبي (ﷺ) في القرآن الكريم، ومنها قسم الله تعالى به في سورة الحجر: {لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ}[٣]، قال الصرصري[٤]:

(البسيط)

هذا الذي اقسم الله العظيم به في الحجر أعظِمْ به في الفخر من قسم

وقسم الله تعالى في سورة القلم بكمال خلقه (ﷺ): {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}[٥]، فلم يغفل الشاعر الشاعر عن إبراز هذه المكانة العظيمة لنبيّ الرحمة (ﷺ)؛ إذ ذكرها بقوله[٦]: (البسيط)

(البسيط)

هذا الحليم عن الجانين ذو الخلق العظيم أقسَم فيه الله بالقلم

وما تكرار لفظ الإشارة (هذا) إلا لتأكيد التفرد والمنزلة العظيمة التي اختص بها نبينا الكريم محمّد (ﷺ) عن سائر الأنبياء[٧]: (الكامل)

ودعا جميع أولي النبوّة باسمهم ودعاه بالتَّعظيم في القرآنِ

فلقد نُهوا أن يجعلوه كبعضهم عند الخطاب ويجهروا بلسانِ

لقد خاطب الله تعالى جميع الأنبياء في القرآن الكريم بأسمائهم، فقال: يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، يا داود، يا زكريا، يا يحيى، يا عيسى[١]، في حين خاطب نبينا محمد (ﷺ) في بعض

---

(١) ديوان الصرصري: ٥٥٠.
(٢) سورة الرعد: ٧.
(٣) سورة الحجر: ٧٢.
(٤) ديوان الصرصري: ٥١٥.
(٥) سورة القلم: ٤.
(٦) ديوان الصرصري: ٥١٥
(٧) المصدر نفسه: ٥٧٢.

الآيات بقوله: يا أيّها الرَّسول، ويا أيّها النَّبي، يا أيّها المزمّل، يا أيّها المدثّر[٢]؛ تكريماً له وإعلاءً لمنزلته[٣]، كما حرم على أمته مناداته باسمه كنداء بعضهم بعضاً، قال تعالى: {لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا}[٤]، كما ذكر الشاعر صورة أخرى من كمال خصائص النَّبي (ﷺ) ألا وهي تولي الله تعالى الردّ على خصوم النَّبي[٥]: (الكامل)

وكذاك ردّ الله عنـــه على أُولي التـــــكذيب ردَّ مماحل[٦]حنّانِ

وسواه ردَّ على الخصومِ مما حِلا عن نفسه فتبايـــــن الحالانِ

فقد كان الأنبياء يجادلون أممهم عن أنفسهم[٧]، في حين تولى الله تعالى ذلك عن نبيه (ﷺ)[٨]، والصور المحمّدية السابقة تصبّ جميعها في بوتقة كمال النَّبي (ﷺ) وقربه من الله تعالى، وأفضليته على الأنبياء الآخرين[٩]: (الكامل)

الآخرون وليس عن نقصٍ بهم لكن تفضّل محسن منّانِ

٢ - الحديث النَّبويّ الشريف:

لم تقتصر ثقافة الصَرصَريّ الدينية على القرآن فحسب بل امتدت إلى الحديث الشريف، فقد سمع الحديث من الشيخ علي بن إدريس (ت٦١٩هـ)[١٠].

وما فتئ الصرصري مهتما بالأحاديث الشريفة عارضاً لأهمها ممّا يُساعد نسق القصيدة على التدرج نحو وصف الصورة المحمّديّة؛ إذ قال[١]: (الطويل)

---

(١) ينظر: سورة الأعراف: ١٩، سورة هود: ٣٢، سورة هود:٧٦، سورة ص: ٢٦، سورة مريم: ٧، سورة مريم: ١٢، سورة آل عمران: ٥٥.

(٢) ينظر: سورة المائدة: ٤١، سورة الأنفال: ٦٤، سورة المزمل: ١، سورة المدثر: ١.

(٣) ينظر: محمّدٌ ﷺ الأنسان الكامل، محمد بن السّيد علوي الحسني: ١٥٤.

(٤) سورة النور: ٦٣.

(٥) ديوان الصرصري: ٥٧٢.

(٦) المِحالُ: الجدال، والمِحالُ من الله العقاب، ومن الناس العداوة، ينظر: لسان العرب، مادة (محل):٨/ ١٦١.

(٧) ينظر: محمّدُ (ﷺ) الإنسان الكامل: ١٦٠.

(٨) ينظر: سورة يس: ٦٩، سورة الحاقة: ٤٢، سورة النجم: ٢، سورة القلم:٢، سورة النحل: ١٠١، ١٠٢،١٠٣، ١٠٥.

(٩) ديوان الصرصري: ٥٧٢.

(١٠) علي بن ادريس اليعقوبي، الزاهد، صاحب الشيخ عبد القادر الجيلاني، سيّد زاهد عابد ربّاني متألّه بعيد الصّيت، توفي عام (٦١٩هـ). ينظر: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ٥/ ٨٥.

وأُعطي خمساً لم ينلهنَّ قبله نبيٌّ عطاءً منَّةً وتكرُّما
له الأرض صارت مسجداً وترابها طهوراً لمن أضحى به متيمما
وعمَّ جميع الإنسِ والجنَّ بعثُه وكلَّ نبيّ في أناس تقدَّما
وخُصَّ بتحليلِ الغَنائِم لَم يكن نبيٌّ سواه قبل يقسم مغْنما

نلحظ في النص أعلاه قدرة الشاعر وامتلاكه لأدوات التعبير الفني المتأتية من عمق الثقافة الدينية ممّا جعله ينظم الأحاديث نظماً متسلسلاً بسيطاً بلا تكلّف؛ إذ أشارت الأبيات السابقة إلى قول النَّبي (ﷺ): ((أعطيتُ خمساً لم يُعطهنَّ أحدٌ قبلي، كان كلُّ نبيٍّ يبعث إلى قومه خاصةً، وبُعثتُ إلى كُل أحمرَ وأسودَ، وأُحلَّت لي الغنائِمُ، ولم تُحلّ لأحدٍ قبلي، وجُعلت لي الأرضَ طيبةً طهوراً ومسجداً...))[٢]، وتقع هذه الأبيات في سلسلةٍ متصلةٍ تسلّط الضوء على الشخصية المحمّديّة، والمنزلة الرفيعة التي وصلت إليها، وذلك بتفضيل النَّبي (ﷺ) على سائر الأنبياء، فقد أُعطي من الفضل ما لم ينله غيره.

لا يقف الشاعر في بيان فضل النَّبي (ﷺ) عند دائرة الزمن بل يتعداه للتصريح بأنَّ ممدوحه (ﷺ) قد سبق كل الأنبياء خَلقاً، وهو علّة خَلقهم[٣]: (البسيط)

لولاه لم يخلق الرحمن آدمَ لا ولا الجنان ولا النيران للنقم
وكان قبلُ نبياً وهو منجدلٌ في طينةٍ هي في الوجدان كالعَدم

فالنَّبي(ﷺ) في هذه الأبيات علّة وجود البشر الذي عبّرعنهم الصرصري بـ (آدم)؛ لأنَّه أول مخلوق على هيأة البشر، وأراد بذلك وصف النَّبي (ﷺ) بعلّة وجود الدنيا، ليذكر بعدها أنَّه علّة وجود الآخرة كذلك التي رمز لها بـ (الجنان) و(النيران)، وفي هذه الصورة يكون النَّبي (ﷺ) الإنسان الكامل الذي تدور عليه أفلاك الوجود، من أول الخلق إلى آخره، وهذا ما أخبرنا به

(١) ديوان الصرصري:٤٩٤-٤٩٥.
(٢) صحيح مسلم، ابن الحجّاج النَّيسابوري (ت٦٧٦هـ)، شرح النووي، تحقيق خليل الميس: ٢١٥.
(٣) ديوان الصرصري :٥١١.

النَّبي(ﷺ)؛ إذ قال: ((إنّي عند الله في أم الكتاب خاتم النبيّين وإنَّ آدم لمنجدل في طينته))[١]، وفي هذا البيت إشارة إلى الحقيقة المحمدية التي سنفصل الحديث فيها لاحقاً إن شاء الله[٢].

ولم يكتفِ الصرصري بعرض صفات ممدوحه بل تعداه إلى حالة من العشق تشمل كلّ ما يخصُّ هذا الممدوح، ومن البدهي أن يكون موضع مشهد الحبيب من أولها، متوجها إليه في وصف لواعج الشوق المستعر في قلبه الهائم بالجناب المحمّدي، مستحضرا في أحد أبياته قول النَّبي (ﷺ):((ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة))[٣]، فقال[٤]:

(الكامل)

ما بينَ منبرهِ وموضع قبرهِ هي روضةٌ من جنّةِ الحيوانِ

وإذا ما تأملنا الحديث نجد أنَّ النَّبي(ﷺ) قال:((روضة من رياض الجنة)) لكن الشاعر قال: من جنة الحيوان؛ وذلك استعراضاً لثقافته القرآنية، إذ قال تعالى: {وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ}[٥]، فهذه الجنة تمثل الحياة الآمنة للشاعر من قسوة الواقع المعيش، إنها جنة تجمع العاشق بمعشوقه، فكيف لا تكون جنة الحيوان!

لا نعجب لحال الشاعر عندما نعلم أنَّ الجماد الذي لا روح فيه قد حنَّ وأَنَّ شوقاً للنبي(ﷺ)[٦]:

(الكامل)

والجذع حنَّ إليهِ عند فراقهِ شوقاً حنين الهائمِ الولهانِ

لم تكن هذه الصورة الشعرية في سياق أنسنة الأشياء، بل هي إحدى معجزات النبي (ﷺ) المذكورة في كتب الحديث ((كان النَّبي (ﷺ) يخطب إلى جذعٍ فلمّا اتَّخذَ المِنبَر تحوَّلَ إليه فحنَّ الجذع فأتاه فمسحَ عليه))[٧]، وإذا نظرنا إلى سيميائية الأبيات السابقة نجدها إشارة إلى شدّة اشتياق

(١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ابن حسام الدين المتقي الهندي(ت٩٧٥هـ)، تحقيق إسحاق الطيبي: ١١٦٦/١.
(٢) ينظر : الرسالة :٥٤-٥٥.
(٣) التاريخ الكبير، ابن اسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ): ١/ ٣٩٢.
(٤) ديوان الصرصري : ٥٥٩.
(٥) سورة العنكبوت: ٦٤.
(٦) ديوان الصرصري: ٥٦٧.
(٧) صحيح البخاري، ابن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ): ١٧٣.

الشاعر وولهه بالنَّبي (ﷺ)، فحنين الجذع كحنين الشاعر الهائم الولهان، وكلا الحنينين بسبب الفراق.

وقد وظَّفَ الصرصري الألقاب النَّبويّة لترصيع شعره، متكئاً على ثقافته الدينية ودرايته العميقة فيها[١]:

(المنسرح)

نبيٌّ توبٍ نبيٌّ مرحمةٍ وهو المقفَّى الضحَّاك والقُثَم

وشاهد، خاتم الرسالة،ماحي الكفر بالحقّ فهو مصطلم

وحاشرٌ عاقبٌ شفاعتُه تنقذُ مَن في الجحيمْ مقتحم

وهذا قبسٌ من قول النَّبي (ﷺ) :((أنا محمّد، وأحمد، والمُقفّى، والحاشر، ونبيُّ التَّوبة، ونبيُّ الرَّحمة))[٢]، فنجد الشاعر قدَّم المدح بقوله: نبيٌّ توبٍ، على قوله: نبيٌّ مرحمةٍ؛ وذلك تدرجا في الفعل؛ لأنَّ الذي يريد الرحمة عليه أن يتوب أولاً، قال تعالى:{ **إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**}[٣].

وفي قوله: المقفَّى الضحَّاك إشارة إلى أنَّ النَّبي (ﷺ) آخر الأنبياء، وهذا ما وثّقته الكتب السماوية، فجاء في التوراة أنَّ الضحوك هو اسمه (ﷺ)؛ وذلك أنَّه طيب النفس فكهاً[٤]، فلم يُذكر في كتب الحديث أنَّ النَّبي (ﷺ) كان ضاحكاً: ((كانوا يتحدثون في أمر الجاهلية فيضحكون ويبتسم))[٥]، قال الصرصري[٦]: (البسيط)

بفاتحٍ خاتمٍ هادٍ رضىً قثمٍ برٍّ رؤوفٍ رحيمِ القلبِ ضحَّاكِ[٧]

(١) ديوان الصرصري: ٤٨٠.

(٢) صحيح مسلم: ١٠٣١.

(٣) سورة الفرقان: ٧٠.

(٤) ينظر: الوفا بأحوال المصطفى، ابن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا: ١٠١.

(٥) صحيح مسلم: ٧٩.

(٦) ديوان الصرصري: ٣٥٨.

(٧) الضحوك هو الرجل كثير الضحك، وهو للمدح لا ممّا يُعاب عليه، ينظر: لسان العرب: مادة (ضحك): ٣٤١/٥.

نلحظ أنَّ الشاعر قد أوردَ صفة الضحوك في صيغة مبالغة؛ رعاية للوزن ومبالغة في المدح النَّبوي، أمّا (قُثُم) فهو أحد ألقاب النَّبي (ﷺ) التي تدلُّ على كمال خُلقه، وكثرة عطائه[١]، وقيل كان يُسمى به قبل الدعوة[٢]، وهذا رأي ضعيف لا يؤخذ به، فلو كان كذلك لذكره أعداؤه من اليهود ولكان حجة لهم؛ لورود اسم النَّبي أحمد في كتبهم، ولكان خلاف ما ذُكر، ونلحظ أنَّ الشاعر يسوق (قُثُم) في معظم الأبيات الشعريّة ضمن سلسلة من الألقاب المدحية للنبي(ﷺ)[٣]:

(الكامل)

قُثم ضحوكٌ سيِّدٌ ماحٍ محى بالنُّورِ ظلمةَ عابدي الأوثانِ

فهذه نعوت وليست أعلاماً محضة، وهي أسماء مشتقة من صفات قائمة به (ﷺ) توجب المدح والكمال[٤] بلحاظ الجمع بينها، ممّا يُعطي بُعداً تخييلياً للنّص لا يتحقق إلا باجتماعها على هذه هذه الهيئة، فـ(قثم) وما تعني من دلالة العطاء مجتمعة مع (ضحوك) بدلالتها على طيبة النفس تُخيّل للمتلقي صورة للإنسان الكامل المتمثّل بشخص النَّبي (ﷺ).

ولم تكن أبيات الشاعر بمعزلٍ عن حالته النفسية بل هي صورة صادقة لما يجول في صدره من آهات وخوف من عدوٍّ مَهول متمثل بالمغول، فكان لهذه الخلجات صور متعددة تأتي تارة بصورة اثباتية تحاجج العقول بصحة ما وعدنا به النبي(ﷺ)[٥]: (الطويل)

لعمري لقد شاهدتمُ صدقَ وعدهِ بإظهارِ نارٍ في الحجازِ توعّرا

رواه البخاريُّ الصدوقُ ومسلمٌ بأنَّ رسولَ الله قالَ مخبّرا

فقد جاء هذا الخبر في الحديث الشريف: ((لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعناق الإبل ببصرى))[٦]، وأكد الصرصري صحّة قوله بالقسم الذي افتتح به البيت الإخباري، وبالتوثيق للحديث في كتب الصحاح، وإنَّما جاء هذا التأكيد لا لإنكار المتلقي بل لتذكيره

(١) ينظر: المصدر نفسه، مادة (قثم): ٧/ ١٨٣.

(٢) ينظر: السيرة النبوية تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط: ١٤٨-١٤٩.

(٣) ديوان الصرصري:٥٥٠.

(٤) ينظر: زاد المعاد في هدى خير العباد، ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ): ٨٤-٨٥.

(٥) ديوان الصرصري: ١٧٢.

(٦) صحيح مسلم: ٢٤٦.

بصدق الوعد وتنبّيه الناس من الغفلة، وتهيئة النفوس للأحداث التي لم تتحقق بعد وعلى وَشَك التحقّق.

وجاءت تلك الخلجات تارة أخرى في صورةٍ رمزيّةٍ هاجم بها الشاعر السلطة الحاكمة[١]:

(الكامل)

وكذلك أخبر ذات يومٍ صحبه أَنْ سوف يظهرُ بعده صنفانِ

صنف بأيديهم سياط تشبه الأَذناب من بقرٍ وصنفٌ ثاني

من كاسياتٍ عارياتٍ فتنة للناسِ بالتمييل والميلانِ

ذلك أنَّه(ﷺ) قال:((صنفان من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مميلات مائلات، رؤسهُنَّ كأسمنة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها))[٢]، وثمّة إشارة في الحديث إلى ظلم الدولة العبّاسيّة الحاكمة وأعوانها من الشَرطة آنذاك ممّن يتولّى ضرب الناس، قال النووي في شرحه لصحيح مسلم : ((فأمّا أصحاب السياط فهم غلمان الوالي))[٣]، فثمّة أُناسٌ توجّه إليهم ظاهر القول، وثمّة من توجّه إليهم المعنى الخفيّ الباطن، وقد عَلِمَ الشاعر أنَّ الإفصاح للأوائل بما لا يفهمه إلاّ الأواخر قد يكون وراءه خطرٌ جسيم[٤]، فذكر تذمّره من السلطة الحاكمة في لباسٍ رمزيّ، فاستعمل دلالة الرَّمز التي تعلن عن مستوى آخر من الوعي يكون غير البداهة العقلية، والرَّمز لا يُفسر بطريقة قطعية بل يظلُّ دوماً قابلاً للفكّ من جديد[٥]، وسيأتي الحديث عن الرمز في بُعده الصوفي لاحقاً[٦].

ومن ثمَّ فأنَّ المرجعية الدينية أضافت إلى نصوص الصرصري ثراءً كبيراً أسهم في تقوية النص وتصوير الأفكار، وزاد من تأثيرها في وجدان الناس والعزف على أوتار مآسيها.

---

(١) ديوان الصرصري: ٥٦٦.

(٢) صحيح مسلم: ١٩٦-١٩٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٦.

(٤) الخيال الخلاّق في تصوّف ابن عربي، هنري كوربان :٢٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه :٢٨.

(٦) ينظر: الرسالة: ٥٠.

المبحث الثاني

المرجعية التاريخية

ليس الشاعر مجرد منسق تشكيلي يضمّ العناصر المتشابهة ويختار القوافي المناسبة، إنّما هو خالق يقوم خلقه عن طريق التناسق أحياناً، والتناقض أحياناً أخرى، ويوحّد البناء الفني في الحالتين كِلتيهما تجربة الشاعر، وهذا ما يجعل للعمل الشعري وحدة عضوية متناسقة(١).

لقد استلهم الصرصري أغلب موضوعاته الشعرية من مخيال التاريخ العربي الإسلامي، مستعرضاً أحداثاً مهمة في حياة ممدوحه (ﷺ) يُبرز فيها جزءً من إبداعه الشعري، وهذا ما أكده عبد الكريم توفيق؛ إذ قال: ((كان الصرصري يستمد من التاريخ الإسلامي القديم ملهماته وموضوعاته فتفيض قريحته بقصائد المديح فيضاً لم نجده عند أي شاعر عربي أو إسلامي آخر))(٢)، وهو فيها شاعرٌ وليس مؤرخاً ناظماً كما يقول د. مخيمر صالح(٣)، فثمّة سمات فارقة بين الشاعر والمؤرخ من جهة الأداء الوظيفي، ومنهج الصياغة، والتشكيل الجمالي، ومستوى الحوار ولغة الخطاب، وصولاً إلى الاعتراف بالمادة الشعرية في جوهر علاقتها بالخبر التاريخي(٤).

فلم يعمد الشاعر إلى رواية الوقائع في سياقها السردي المحض، بل ساقها في خطابات وجدانية خيالية، مُضيفاً إليها ما يجوز وقوعه، وما هو ممكن على مقتضى الحال، من دون الخروج عن مخيالها التاريخي، فإنَّ المؤرخ أو الشاعر لا يختلفان في ما يرويانه منظوماً أو منثوراً، بل هما يختلفان بأنَّ أحدهما يروي ما وقع، على حين أنَّ الآخر يزيد عليه في أنَّه يروي ما يجوز وقوعه(٥).

وقوعه(٥).

وسنعمد في هذا المبحث إلى قراءة النَّص الشعري للصرصري في ظلِّ خطابه التاريخي، للكشف عن العلاقة الجدلية المتراكبة بين طبيعة الحركة الشعرية إبداعاً والخبر التاريخي قصّاً، وما تضمنها من نوازع نفسية ورموز خاصة ربطت بين الواقعي والتخييلي في محاولة لإعادة إنتاج

(١) ينظر: دراسات إحسان عباس وجهوده في نقد الشعر العربي، د.أماني حاتم بسيسو:٥١-٥٢.
(٢) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد :٢٨٩ .
(٣) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري :٢٦٣.
(٤) ينظر: مرجعية الشعر العباسي بين الخبر والنص ، د.عبد الله التطاوي: ٩٩.
(٥) ينظر: فن الشعر، أرسطو طاليس، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي: ٢٦.

النص، فثمّة مسافة إبداعية تحرّك فيها الصرصري بحرّية وهو ينتقل بين الواقعي والتخييلي لرسم صورة أقرب لتصديق المتلقي.

شكّلت مادة السيرة النَّبويّة مرجعيّة مهمة في شعر الصرصري، رجع إليها بانتقائية تلائم الصورة التي أراد رسمها للنَّبي (ﷺ)، فلم يعتمد على كتاب المغازي لابن إسحاق(ت١٥١هـ)الذي يعدّه د. سعيد جبار النَّص المؤسس[١]، ولا على كتاب السيرة النَّبويّة لابن هشام(ت٢١٣هـ)النص النموذج[٢]، وإنَّما اعتمد على كتاب الوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي(ت٥٩٧هـ)[٣]، وهو النَّص الرابط بين الواقعي والتخييلي[٤]،وقد تفرّد كتاب الوفا بذكر أحوال النَّبي(ﷺ)من قبل خلق آدم (عليه السلام) إلى ذكر أحواله في يوم القيامة على خلاف ما اقتصر عليه ابن إسحاق وابن هشام من الابتداء بذكر أنساب النَّبي(ﷺ) وبعض الأحداث التي وقعت قبل مولده وصولاً إلى بعض الأحداث الواقعة بعد وفاة النَّبي، وسيأتي سياق اختيارنا للنصوص في هذا المبحث في توازٍ مع القصدية التي كان يرومها الشاعر في اختياره لنصوص معينة من السّيرة النَّبويّة من دون غيرها.

رسم الصرصري صورة نبويّة متكاملة بدأها بصورة النَّبي (ﷺ) قبل بدء الخلق؛ فقال[٥]:

(الكامل)

من فضَّــةٍ بيضاء طينةُ أَحمــدٍ من تربةٍ أَضحت أعزَّ مكانِ

عُجِنَتْ من التَّسنيم بالماءِ الذي زادت به شرفاً على الأبدانِ

صوّر الشاعر ماهيّة الطينة المحمّديّة استناداً إلى ما ذكرته كتب السّيرة ((لمّا أراد الله تعالى أن يخلق محمداً (ﷺ) أمر جبريل (عليه السلام) أن يأتيه فأتاه بالقبضة البيضاء التي هي موضع قبر رسول الله (ﷺ)، فعُجنت بماء التَّسْنيم، ثمَّ غُمست في أنهار الجنة))[٦]، وأضاف الشاعر إلى الصورة التكوينيّة للطينة المحمّديّة وصفها بالفضّة البيضاء؛ لتوكيد نورها، فكانت هذه الصورة إبرازاً للمنزلة المحمّديّة الرفيعة، وبياناً للشرف العظيم الذي حظي به نبينا (ﷺ).

(١) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية، د. سعيد جبار:١٦٦.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٢.
(٣) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري :١٣٣.
(٤) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية: ٢٠٣.
(٥) ديوان الصرصري: ٥٤٨.
(٦) الوفا بأحوال المصطفى: ٢٧.

كما صوّر الشاعر صورة النَّبي (ﷺ) في مرحلة البعثة؛ إذ قال[١]:

(الطويل)

بُعثتَ وعَقْدُ الكفر حزمٌ فأوهنت قوى يدِكَ الطولى قواه وحلَّتِ

وجئتَ وطعم العيشِ مرٌّ بشرْعَةٍ أطابَتْ بتقواها المذاقَ وحلّتِ

إذا ما تأملنا البيتين السابقين نلحظ ثمّة علاقة تنسج خيوطها داخل عالم دلالي يتميز بالجمع بين الشيء وضدّه: الحزم /الوهن، المرُّ/الحلو، ممّا يبيّن حالة الشاعر الانفعالية التي خيّلت للكفر عقداً وقوى، وللعيش طعماً وذوقاً، في صورة رسمت المعنويّ في شكل تخيّلي حسّي؛ لغرض التأثير في المتلقي، وإثارة انفعالاته مع الحدث غير المعيش؛ للتنبيه على الحلِّ الأمثل لتجاوز محنة الغزو المغولي المرتقب، وذلك بجمع القوى لصدّ العدوّ، والالتزام بالشريعة الإسلامية لتجاوز المحن السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وأنَّ التلميح والتصريح إلى مثل هذا النوع من الأحداث- التي شملت نصوصاً من السيرة- يُقصد منه ربط النَّص بسياقه، وتأثيث متخيل القصيدة بوقائع جرت فعلا[٢].

لقد خلق الصرصري صورة شعرية جديدة، أو كياناً يعني أنّ هذا الخلق مميَّز عن المواد الأولية التي كونته، لأنَّ الصورة تستمد أولى موادها من عالم الواقع[٣]، فذكر أحداثاً منتقاةً من كتب السّيرة لم تأتِ جميعها بوصفها المعهود، بل بإضافة استمدها من المخيال العربي لهذه الحوادث[٤]:

(الطويل)

إلى أَن رَماهُم يومَ بدرٍ أَذلَّةً بقعرِ قليبٍ للأَساودِ مائـــثِ[٥]

وأَقبل يوم الفتح نحو ديارهم بجيشٍ لأكباد المعادين فارثِ[٦]

صوّر الشاعر أحداثاً واقعيّةً تمثّلت في انتصار النَّبي (ﷺ) في معركة بدر، وما نتج عنه من ذلّ الكفار وهزيمتهم[٧]، مُضيفاً إلى تلك الصورة من خياله الخلّاق ما يجوز وقوعه؛ إذ خيّل شدّة

(١) ديوان الصرصري:٧٢.
(٢) ينظر: النَّص والمفهوم، الطائع الحداوي :١٦٠.
(٣) ينظر: دراسات إحسان عباس وجهوده في نقد الشعر العربي:١٥٥.
(٤) ديوان الصرصري :٨٤.
(٥) قُليب: بئر، مائث: ماسح، ينظر: لسان العرب، مادة(قلب):٣٤٤/٧، مادة(مثث):١٤٦/٨.
(٦) فارث: انفرثت كبده أي انتثرت، ينظر: المصدر نفسه، مادة(فرث): ٧/ ٣٧.
(٧) ينظر: الوفا بأحوال المصطفى :٦٦.

تلك الهزيمة برمي الكفار في بئرٍ عميق- إشارة إلى آبار بدر- في حالةٍ من الذّل تمحي آثارهم وما كان منهم من قوة، كما، فهي صور تخييلية زادت النص قوةً وتأثيراً انفعالياً وجدانياً؛ فالتخييل مكون بلاغي أقوى من التشبيه والاستعارة، وهو يرتبط مثله مثل سائر المكونات البلاغية الأخرى بالشعر(١)، قال الصرصري(٢):

(الكامل)

هو أحمد الهادي البشير محمد قتَّالُ أهلِ الشركِ والطغيانِ

جمع الشاعر في البيت أعلاه صورتين متناقضتين؛ إذ صوّر النَّبي(ﷺ) في صدر البيت هادياً بشيراً، وفي عجزه قتّالاً، ولم يُؤْثر عن النَّبي (ﷺ)-على الرغم من خوضه للعديد من المعارك- أنَّه كان قتّالاً، لكنَّ الشاعر جاء بصيغة المبالغة للقتل؛ لتخييل القتل المعنوي أكثر من كونه مادياً؛ ذلك أنَّ النّبي (ﷺ) قد أحبط/ قتل كل مخططات المشركين في تقويض الدعوة الإسلامية، ونجد الشاعر في موضع آخر صوّر النَّبي(ﷺ) في وقعة بدر بقوله(٣):

(الكامل)

زهَرَت نجومُ السَّعد في بدرٍ به وتبلَّجت يومَ الرضى أقمارُهُ

وشموسُه في فتح مكّة أشرقَتْ فانجاب عن وجه العلا قتّارُهُ(٤)

رصّع الشاعر الصورة النَّبويّة السابقة بأنوار كثيرة، كان مصدرها النّور المحمّدي، فجاءت الألفاظ الشعرية مواتية لتلك الأنوار: نجوم، أقمار، شموس، على وِفْق ترتيب كوني بحسب شدّة النّور بالنسبة للناظر، وكلّها تنصبُّ في وعاء وصف المعنوي/ النّور، بالمادي/ الأجرام السماويّة؛ لتخييل الصورة المعنوية المحمّديّة للمتلقي، وقد قرَنَ الشاعر بين تلك الأنوار وفعلها في قوله: زهَرَتْ، تبلَّجت، أشرقت؛ لربط العلّة بالمعلول، وتخييل آثار النّور المحمّدي في كشف ظلام الكفر عن وجه الأرض، وكان وراء عرض الصورة النَّبويّة في مرحلة البعثة تصويراً لشجاعة النَّبي (ﷺ)، وشدّة عزمه، وقوّة جيشه؛ لتذكير المسلمين بمآثرهم والإقتداء بها، واستحضاراً لتلك القوة

(١) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية نحو مقاربة تداولية: ٦٥.

(٢) ديوان الصرصري:٥٥٠.

(٣) المصدر نفسه: ١٤١.

(٤) القَتَرةُ: غَبرة يعلوها سواد الدخان، ينظر: لسان العرب، مادة (قتر):١٧٦/٧.

الغيبية الإعجازيّة التي ساعدت المسلمين على النصر، وتذكيرهم بوعد النَّبي (ﷺ) بتحقّق النصر لهم[١]: (الطويل)

وأيدي ذوي العدوان كانت مديدةً فلما رماها سهم عزمك شلّت
وكم قمعتْ بالنَّصرِ والقهر في الوغى رجالُك خيلَ المشركين وفلَّتِ

لقد خلق الصرصري عالماً تخييلياً أصبح فيه المعنوي مادي؛ إذ خيّل لعزم النَّبي(ﷺ) سهماً شلّتَ أيدي ذوي العدوان، وجاء بصيغة الجمع في (ذوي العدوان)؛ دلالةً على كلِّ من عادى النَّبي (ﷺ) من يهود ونصارى وغيرهم...، علاوةً على ما تعنيه اللفظة من تصغير لشأنِ أعداء النَّبي (ﷺ)؛ إذ لم ينسبهم للنَّبي، كما نلحظ أنَّه وصف تلك الأيدي بأنَّها كانت (مديدة)؛ دلالةً على تطاولها، وفي هذه الصورة ملمح قرآني نجده في قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ}[٢]، فقد غلَّ الله أيديهم بوساطة رمية النَّبي (ﷺ)، قال تعالى:{وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى}[٣]، وأضفَى الشاعر على جنود النَّبي (ﷺ) هالةً من القوة والجلّال قمعتْ خيلَ المشركين، وفي قوله: (خيل المشركين) استصغاراً لقوّة العدوّ؛ فصوّر تقدم الخيل على المقاتلين من الأعداء في ساحة الحرب؛ دلالة على ضعفهم، واحتمائهم بها من جهة، ومن جهةٍ أخرى فقد أعلى شأن المقاتلين المسلمين؛ وذلك بنسبتهم إلى النَّبي(ﷺ) بقوله:(رجالك)،فكانت صورة تخييلية تقابلية، ومن ثمَّ ربط الصرصري بين الماضي والحاضر في القصيدة نفسها بقوله:

بوعدك نرجو النَّصر يا سيّد الورى على عصبة عن خطة الرشد ضلّتِ
أتت تبتغي دارَ السلام بكيدها فلما رأت أجنادك الغرَّ ولَّتِ

فجمع بين نصرٍ وقع ونصرٍ موعود شاع ذكره في الوسط الصوفي إبّان الغزو المغولي لبغداد، وكان لهذا الوعد أثر سلبي في اتكال الناس وإبطاء هممهم وتكاسلهم عن الاستعداد لمواجهة المغول[٤]؛ إذ جاء في الحديث الشريف عن النّبي(ﷺ): ((وإنّي سألتُ رَبّي لأُمّتي أنْ لا يُهلكها بِسنّة عَامّةٍ، وأَنْ لا يُسلِّط عليهم عدُوّاً من سوى أنْفُسِهِمْ، فيستبيحَ بَيْضتَهُم، وإنَّ رَبّي قالَ: يا مُحَمّدُ

(١) ديوان الصرصري: ٧٢.
(٢) سورة المائدة : ٦٤.
(٣) سورة الأنفال: ١٧.
(٤) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد: ٤٢ .

إنّي إذا قضيتُ قضاءً فأنّهُ لا يُرَدّ، وإنّي أعطيتُ لأُمّتك أن لا أُهلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامّةٍ، وأن لا أُسلّط عليهمْ عَدُوّاً من سوى أنفسهِمْ، يستبيح بيضتُهم، ولَو اجتَمَعَ عليهِم من بِأقطارِهَا))[1]، وقد وُفّق الصرصري في هذه الصورة المخيالية في الجمع بين الماضي والحاضر؛ إذ قرن بين(رجالك) في الماضي و(أجنادك) في الحاضر وكأنَّهما واحد؛ فقد نسَبَ كليهما للنَّبي(ﷺ)، والإحساس بالخطر والوعي الشديد بكلِّ ما يُنذر به، إنَّما كان يُفجّر في نفس الشاعر صراعاً قوياً، يبعث على التداخل بين الماضي والحاضر، فيستحضر معالم ذلك الماضي في سياق تشويقي يجعل المتلقي أكثر استقبالاً للخطاب الشعري، ويبعث في داخله رغبةً في الرجوع إلى ذلك الماضي.

ولاشك في أنَّ اتجاه الناس إلى النَّبي (ﷺ) كلّما أحسّوا بالخطر دليل على ضعف ثقتهم بقوة الدولة العباسية، التي كان حكّامها غارقين في اللهو والترف، ولاسيّما(المستعصم بالله) الّذي كان كلفاً باللهو وسماع الأغاني[2]، ممّا جعل الشاعر يطلب الغوث من النَّبي (ﷺ)[3]: (الطويل)

أَلا يا رسول الله نحنُ على شَفَا ... من الخوفِ والتهديدِ بالهَرْجِ والسغبْ
وليس لنا إلاّ على حسن وعدكَ[الـ ... ـكريم][4] اعتماداً فهو أَصدقُ مرتقبْ
أغثنا أغثنا مسَّنا الضرُّ مسَّنا ... فأَنْتَ لنا غوثٌ على نازلِ النُّوَبْ

لقد ألحَّ الصرصري على طلب نصرة النَّبي(ﷺ) في تكراره للفظة (أغثنا) و(مسّنا)؛ لتوكيد الضُرَّ الذي أحاط بالناس آنذاك، ووقعه الأليم في نفسيّة الشاعر، وقد فصّل لذلك الضُرّ في عجز البيت الأول؛ فكانت الصورة السابقة صرخة استغاثة لطلب عون النَّبي (ﷺ) اتكاءً على وعده المذكور، ولم ينسَ الصرصري الجانب الوعظي وهو يرسم صورة النَّصر الموعود؛ إذ صوّر تخلّف المسلمين عن الصراط المستقيم، وقلّة تقواهم سبباً لوهنهم وخوفهم من المغول[5]:

(الطويل)
فما بالنا فينا ارتياعٌ وذلَّةٌ ... وأنتَ لنا عزٌّ يذلُّ به الشِّركُ
وما ذاكَ إلاّ أنَّ فينا تَخلُّفاً ... عن اللهِ مخشيٌّ عَلينا بـه الهُلكُ

(١) صحيح مسلم: ٢/ ١٣٢١.
(٢) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد :١٦٩ .
(٣) ديوان الصرصري: ٥٧.
(٤) ورد في الديوان: **وليس لنا إلا على حسن وعدكَ الكريم ... اعتماداً فهو أَصدقُ مرتقبْ**، والصواب ما ذكرنا؛ إذ أنَّ البيت مدوّر.
(٥) ديوان الصرصري:٣٥٣.

فنلحظ أنَّه وظّف الجانب الوعظي؛ لغرض الرجوع إلى نهج النَّبي (ﷺ)الذي كان يجده حلاً للواقع المتأزّم، وسبيلاً لرضى الله تعالى، وتحقيق النَّصر الموعود.

لطالما تغنّى الصرصري بالجمال المحمّدي، مستقصياً ومستوعباً لأوصافه؛ لتقديم صورة نبويّة متكاملة بشقّيها المعنويّ والحسّيّ[١]، وأول من تطرّق إلى الصفات الجسديّة للنَّبي(ﷺ) بشكل متكامل هو الشاعر، فقد شكّلت عنصراً مهماً في مدائحه، إذ كانت الأوصاف النَّبويّة عند بقيّة الشعراء عامّة: كوضاءة الوجه، ودقّة الجيد، لكنَّ الصرصري وصفها بشكل أكثر دقّة[٢]، مستنداً إلى ما ذُكر في كتب السّيرة والمرويات الأخرى نحو حديث(أم معبد)[٣]، الذي كان أساساً لأكثر ما جاء في المدائح النبوية من الأوصاف الحسّيّة[٤]، وإليه أشار الصرصري بقوله[٥]:

(الكامل)

وكذاك مرَّ بأم مَعبدٍ التي وصفتهُ وصف المعربِ المتقانِ

فقد اتكأ الشاعر على ذلك الحديث في استحضار كثير من الأوصاف المحمّديّة[٦]:

(مجزوء الرجز)

كأنّما شَمْسُ الضحى فـــي وَجْهِهِ المُدوَّرِ

أبيض قدْ زانَ مُحـــ ـــيَّاه سواد الشَّعَرِ

فـــي مقلتيــه دَعَجٌ مترجمٌ عَـــنْ حَور

---

(١) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري:١٩٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه:١٣٠.

(٣) وهي عاتكة بنت خالد التي نزل عندها النبي (ﷺ) حين هاجر إلى المدينة، أمّا (خيمة أم معبد) فهي بين مكّة والمدينة، نزلها رسول الله (ﷺ) في هجرته، ينظر: معجم البلدان:٢/٤١٤.

(٤) جاء في حديث أم معبد أنَّها قالت في وصف نَّبي الله (ﷺ): ((رأيت رجلاً ظاهر الوضاءة، متبلِّج الوجه، حسن الخَلْق، لم تعِبهُ ثُجلة، ولم تُزر به صُعْلة، قسيمٌ وسيم، في عينيه دَعَج، وفي أشفاره وطَف، وفي صوته صَحَل، أَحور، أكحل، أزجُّ، أقرن، شديد سواد الشعر، في عنقه سَطع، وفي لحيته كثافة، إذا صمت فعليه الوقار، وإذا تكلَّم سمَا وعلاه البهاء، كأَنَّ مَنطقه خرزاتٌ نُظِمْن يتحدَّرْن، حلو المَنْطق فَصْل لا نَزْر ولا هَذَر، أَجْهرَ الناس وأجمله من بعيد، وأحلاه وأحسنه من قريب، ربعة لا تشْنؤه عَيْن من طُول، ولا تقتحمه عين من قِصر، غُصْنٌ بين غُصْنين، فهو أبهى الثلاثة منظراً وأحسنهم قدَّاً، له رفقاء يحفّون به، إذا قال استمعوا لقوله، وإذا أمر تبادروا لأمره، محْفُود مَحْشُود، لا عابس ولا مُفْنِد))، الوفا بأحوال المصطفى: ٢٤٥.

(٥) ديوان الصرصري:٥٦٤.

(٦) المصدر نفسه:١٩٠.

شبّه الشاعر وجه النَّبي(ﷺ) بشمس الضحى، وقام بذكر وجه الشبه بينهما: بياض وجه النَّبي، وتدويره، ومن ثمَّ جاء بمفارقةٍ كسرت أفق توقع المتلقي عندما استعان باللون الأسود لشعره؛ لتصوير جمال النَّبي (ﷺ)، ليصف بتلك الصورة الحسّيّة نور النَّبي وبهاء طلعته.

لم يقتصر شعر الصرصري على وصف حال النَّبي(ﷺ) في الزمن الماضي؛ إذ قام بتخييل صورته الآنيّة بقوله[١]: (الخفيف)

فهو الآن في مزيدٍ وقُرْبٍ وهو الآن بالمنافعِ أجدى

إنَّ الصورة النَّبويّة السابقة تنمُّ عن خيال خصب وإن انعدمت فيها الصورة البلاغية؛ إذ خلت من المجاز، وكانت الألفاظ المستعملة في سياق حقيقتها[٢]، لكنها صورة تخيّل للمتلقي الحالة الآنيّة لنبينا (ﷺ)، فتُثير بذلك انفعالاته الوجدانيّة، وقد ذكرها الشاعر عن عقيدة ثابتة، تُبيّن رأيه (وهو الآن بالمنافع أجدى)، وتكمن تلك المنفعة في قوله من القصيدة نفسها:

يومُ الاثنين والخميس إذا ما عُدَّ عليه كسب الموحّد عدّا

يسأل الله للمسيءِ وإن عاين حُسْناً أَهدى إلى الله حمدا

خيّل الصرصري صورة النَّبي (ﷺ) الآنيّة، مبيّناً الفضل المستمر للنَّبي على أمته؛ إذ تُعرض عليه أعمالنا يومي الاثنين والخميس، مُؤكداً ذلك العَرْض بالمفعول المطلق (عدّا)، ثمَّ صوّر موقف النَّبي (ﷺ) من هذه الأعمال السيئة والحسنة، فقدّم السيئة مراعاةً لحالة المتلقي، مخبراً إيّاه بدعاء النَّبي له حتى يتجاوز الله تعالى عن السيء من أعمال أمته ((تُعرض عليّ أعمالكم، فإن رأيتُ خيراً حمدت الله، وإن رأيتُ شرَّاً استغفرت لكم))[٣]، وكان في تخييل هذه الصورة النّبويّة؛ زيادةً لإيمان المسلمين، وإثارةً لانفعالاتهم واستحيائهم من أعمالهم السيئة؛ فهي جمعاء تُعرض على النَّبي (ﷺ)، فأراد الشاعر من ذلك الخطاب التمسّك بالنَّبي (ﷺ) واتّباع سُنّته ما دام هو الشّاهد على أعمال أمّته، والمطّلع على خوفهم من العدوّ المرتقب.

---

(١) ديوان الصرصري:١٢٤.

(٢) ينظر: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، علي البطل: ٢٥.

(٣) الوفا بأحوال المصطفى: ٨٢٦.

كما صوّر الشاعر صورة النَّبي (ﷺ) في الآخرة[١]: (الرجز)

أولٌ من ينشقُّ عنه قبـــرُه وما عليه من سبيـــــلٍ للبلى

يزفُّه سبعونَ ألفَ مَلـــــكٍ وهْوَ على البُراق ساطِعُ السَّنا

أراد الصرصري في نقله لهذا الخبر بيان منزلة النَّبي(ﷺ) في كونه أول من يقوم للحشـــر وما في بدنه من أذى، واصفاً ذلك المبعث بأنَّه عرسٌ بهيجٌ في موكب تكفّلت الملائكة به، ومن ثـــمَّ وصف حشْر النَّبي (ﷺ) محمولاً على البراق، يشعُّ نوراً ساطعاً مكملاً بـــذلك الصـــورة النَّبويـــة التخييلية التي أراد إرسالها إلى متلقيه؛ لبيان الشرف الرفيع والقدسيّة العظيمة التي تجعل المبعـــث وأهواله عرساً مفرحاً ((يُحشر الناس رجالاً وأُحشر راكباً على البُراق))[٢]، وأشار إلى هذا الفضل بقوله[٣]: (البسيط)

هذا الذي يمتطي ظهر البراق غداً وكلُّهم راجِل يسْعى على القدمِ

أضاف الشاعر إلى صورة حشر النَّبي (ﷺ) تفصيلاً آخر في قوله[٤]:

(الخفيف)

وله الحوض والشفاعةُ يَوْمَ [الـــ ـــحشرِ][٥]وهو المفتاح للخيرات

ذاكراً بذلك المنزلة المحمّدية العُليا التي شرّفه الله تعالى بها، واصفاً ذلك الحوض بقوله[٦]:

(الرجز)

ومدّ حوضاً قدْرَ شهرٍ عرضُه ينقع غُلّة الصدى عَذْباً رَوى

أكوابُه مـــــن ذَهَبٍ وفِضَةٍ مثـــلُ النُّجُومِ عدداً ومُجْتَلى

اتّبع الصرصري في وصف ذلك الحوض ما جاء عن النَّبي (ﷺ):((حوضي ميسرةُ شـــهر، ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء))[٧]، مُشيراً بقوله: (ينقع غلّة

---

(١) ديوان الصرصري: ١٥.

(٢) الوفا بأحوال المصطفى: ٨٣٣.

(٣) ديوان الصرصري: ٥١٧.

(٤) المصدر نفسه: ٦٥.

(٥) ورد البيت في الديوان هكذا: (**وله الحوض والشفاعةُ يَوْمَالـــحشرِوهو المفتاح للخيـــرات**)، فبـــدا مكســـوراً والصواب ما ثبّتنا.

(٦) ديوان الصرصري:١٥.

(٧) الوفا بأحوال المصطفى: ٨٣٤.

الصدى) إلى العطش المعنوي – للرحمة الإلهيّة– فضلاً عن عطش يوم القيامة الواقعي – العطش المادي–، كما أراد الشاعر في بيان وجه الشّبه بين الحوض والنجوم؛ تشويق السامع وزيادة التأثير الوجداني للنّص، مُخيّلاً العالم الغيبي غير المحسوس في صورة مادية محسوسة.

إنَّ الصور النَّبوية التي قدمها الصرصري إنَّما كانت رسالةً موجهةً إلى المجتمع العباسي، فالشعر هو محاولة إيصال استجابة الشاعر الانفعالية إلى عالمه المحيط(١)، ولاسيّما أنَّ الصرصري لم يجعل شعره معزولاً عن هذا العالم، بل أراده موثوقاً صدقياً بينه وبين مجتمعه، ممّا يمنح النَّص موقعاً تواصلياً خاصاً بينهما.

وبعد عرض الصورة النَّبويّة التي رسمها الصرصري اعتمادا على كتب السّيرة، نلحظ أنَّ غاية الشاعر لم تكن لغرض المدح فحسب؛ إذ كانت بمثابة خطابات مرسلة إلى المجتمع العباسي لتجاوز محنة العصر الكبرى المتمثلة بالغزو المغولي الذي كان مُتاخماً على أسوار بغداد لاقتحامها ونهبها، فالإنسان نتاج البيئة التي يعيش فيها، وهو تعبير متفرّد عن هموم تلك البيئة، ومن ثَمَّ فالميول والأفكار والمشاعر تنبثق من تفاعل الشاعر ومحيطه؛ لأنَّها تعبير عمّا هو مشترك بينهما(٢)، علاوةً على أنَّها ترجمة لصراعات الشاعر النفسيّة، الذي رفض الواقع المعيش وأراد الرجوع للزمن الماضي، فالزمن الذي حرّك فيه الصرصري خطابه الشعري ليس إطاراً للأحداث، بل أحد عناصرها الفاعلة؛ وذلك عندما استخلص علاقةً جديدةً تعطي الأحداث حركةً وحيويةً أسهمت في ربط جسور التواصل بين الشاعر والمتلقي(٣).

أمّا التخييلية التي عمد إليها الصرصري، فلم تأتِ من الزيف أو التحريف في الأحداث الواقعية، لكنَّها تسربت إلى تلك الأحداث عن طريق إفراغها بعضها من دلالاتها المعروفة، وشحنها بدلالات جديدة تتلاءم وسياق الخطاب الشعري الخاص به، وجاءت هذه الدلالة إمّا بالتجاور بين أحداث واقعية وأخرى تخييلية، لتكون الأخيرة مدعمة للأولى، أو بانتقائية للواقع المسرود تُسهم في

(١) ينظر: النقد التطبيقي التحليلي، د.عدنان خالد عبد الله:٢١.
(٢) ينظر: حركية الصراع في القصيدة العباسية:٤٢.
(٣) ينظر: المصدر نفسه:٧٧.

توجيه فكر المتلقي في اتجاه قصدية معينة[١]، وهي عند الشاعر معنيّة بإثارة الهمم في نفوس الناس في وقته.

وقد وظّفَ الصرصري التخييل؛ للتعبير عن تجلّيات الإبداع الشعري بين المرسل والمتلقي، ومن ثمَّ فإن الباحثة تُخالف رأي د. مخيمر صالح الذي ذهب إلى عدِّ ديوان الصرصري كأيّ كتاب سيرة، لا يختلف عنه إلاّ بالوزن والقافية، مبيّناً أنَّ الشاعر لم يقم ببناء صورة فنية ترتقي إلى مقام الإجادة والإبداع، وأنَّه اكتفى بنقل الخبر بشكل موزون مقفّى[٢]، ففي شعر الصرصري كثير من الصّور النَّبوية التي تُمثّل دليلاً كافياً لدفع هذه التهمة عن شاعر امتاز ببساطة أسلوبه، وجمال صوره التي بها حاجة إلى شيءٍ من التعمّق والتأمّل لاكتشاف ما فيها من مكنونات إبداعية ومعانٍ رمزية.

وأمّا في إمكانية عدّ شعر الصرصري أحد كتب السيرة فهو ليس ممّا يُعاب على الشاعر بقدر ما يُحسب له؛ فالشاعر العباسي شاعرٌ مثقفٌ عمّا كان عليه أسلافه؛ فقد تعدّدت روافد الفكر لديه، فجَنَى ثمار حركة العلم وخلاصة جهود العلماء، وأصبح من حقّه أن يفيد منها، إذ شاع في العصور العباسية المتأخرة نظم الشعر في مختلف العلوم والمعارف، ومنها السيرة النَّبويّة، فحاول الشعراء بدافع الخوف على هذا التراث من الضياع مع مواجهة أخطار الغزو والحروب أن ينظموا تلك المعارف والعلوم شعراً[٣]، فالشعر يُحفظ ويعلق في الذاكرة، ولا يعني هذا خلو شعر الصرصري في النَّبي محمد(ﷺ) من الخيال، فلا ريب أن شخصية النَّبي(ﷺ) قد فرضت حضورها على الشاعر وبدا ذاك التأثر واضحاً في الصور التي تم عرضها آنفاً.

(١) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية نحو مقاربة تداولية:٨٦-٨٧.
(٢) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري:٢٦١.
(٣) ينظر: مرجعية الشعر العباسي:٤٣.

المبحث الثالث

المرجعيــة الفكرية

المرجعيّة الفكريّة لمخيال الصرصري هي الجّهة المختصّة بتوجيه فكــره وتغذيــة صــوره التخييلية، وقد عمدنا في هذا المبحث إلى عرض أهم مرجعياته الفكريّة ذات التأثير الواضــح فــي مخيال الصورة النَّبويّة لديه وهي:

١ - العقيدة الشيعية[١]

اشتهر الصرصري بكونه سنيّ العقيدة، حنبليّ المذهب[٢]،وجاء فــي إحــدى تراجمــه أنّــه كان((منحرفاً على المخالفين لها –أي السنّة النبوية –وشعره مملوء بذكر أصول السنّة ومدح أهلها وذمّ مخالفيها))[٣].

ويبدو للوهلة الأولى أنّه كذلك، لكن بمزيد من التعمّق والاستقصاء نجد أنّه كان من متّبعــي مبدأ(التقيّة)[٤] وهذا ما يؤكده قوله[٥]: (البسيط)

فإنني في زمانٍ أهله شِيعٌ ودَّ التَّقيُّ به لو ضَمّهُ نَفقُ

مبيّناً بذلك حال الزمان الذي كان يعيش فيه، وما اعتراه من انقسامات مذهبية يودّ فيه أحدهم لو يدخل في نفق يحجبه عن أعداء المذهب الّذي يتّبعه، وإخفاء التشيّع من التقيّــة[٦]، كمــا ذكــر الصرصري في شعره بعض المعتقدات الشيعية [٧]: (الطويل)

وعيسى ومهدياً وَعدتَ بأنّه خليفةَ عدلٍ ليسَ بالمتحيّفِ[٨]

---

(١) الشيعة: هم فرقة علي بن أبي طالب (عليه السلام) المسمّون بشيعة علي في زمن النَّبي (ﷺ)، من وافق مودته مودة علي(عليه السلام). ينظر: التَّقيّة في الفكر الإسلامي الشيعي، فتحيّة مصطفى عطوي:٧٠.

(٢) المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري :٤٢.

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة:٤/٣٤.

(٤) التقية: اخفاء المعتقد خوفاً من ضرر هالك، ومعاشرة ظاهرة مع العدو المخالف والقلــب مطمــئن بالعــداوة والبغضاء، وبمعنى آخر: أن يظهر المرء اللطف والكلام الموهم بالولاية والمحبة، ويضــمر خلافــه. ينظــر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د.عرفان عبد الحميد: ٤٥.

(٥) ديوان الصرصري: ٣٣٨.

(٦) وكان أحمد ابن حنبل ممّن رخّصوا التقيّة، ينظر: التَّقيّة في الفكر الإسلامي الشيعي: ٦٣.

(٧) المصدر نفسه: ٣٢٩.

(٨) حيف: الميل في الحكم، والجور والظلم، ينظر: لسان العرب، مادة (حيف): ٢/٥٦٩.

يذكر الشاعر في البيت السابق أحد معتقدات الشيعة الإمامية وهو ظهور الإمام الثاني عشر الذي وعد به النَّبي (ﷺ) ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً[١]، ونلحظ جمع الشاعر بين النَّبي عيسى (عليه السلام) والإمام المهدي(عليه السلام) في إشارة إلى هذا المعتقد الشيعي؛ إذ جاء في الحديث قول النَّبي (ﷺ): ((منّا الذي يُصلّي عيسى ابن مريم خلفه))[٢]، كما طلب الشاعر من النَّبي أن يدعو الله تعالى بحقّ العاشر من محرّم في قوله[٣]: (الكامل)

فسأَلْ إلهكَ لي بعشْرِ محرَّمٍ جَبْراً لقَلبٍ واجِفِ الأعشـــارِ
وشهادتي حقٌّ عُقَيبَ شهادةٍ فيها الوفـــاق لأهلِكَ الأطهار

فكان ذاك تصريحاً بمكانة(العاشر من محرم)؛ لما جرى فيه من الحدث الجّلل المتمثّل بقتلِ الإمام الحسين بن علي (عليه السلام) في كربلاء على عهد يزيد بن معاوية(لعنه الله)، وهو الحدث الأكثر تأثيراً في حياة الشيعة لما فيه من مظلومية كبيرة لسبط النَّبي الأكرم (ﷺ) فـ(يوم العاشر من محرم) كناية عن الحسين (عليه السلام)، والشاعر ههنا يصوّر التحاقه بركب الحسين(عليه السلام) وذلك بشهادة لابدّ من تحققها في زمن يُقتل فيه الذي يشهد بالموالاة لأهل النبي الأطهار، وفي هذا تصريح ضمني يظهر فيه الوضوح بدرجةٍ ما لعقيدته الشيعية، وفي هذه الأبيات صورة للإخفاق الذي مُنِيَ به الصرصري نتيجة القسوة والظلم والخوف من العدوّ القاهر ممّا جعل الحزن يُخيّم على نفسه لترتقي بأمانيها وآمالها إلى الحياة الآخرة حيث السعادة الأبدية وتحقّق الوصال بالمحبوب، فلم يكن سبيلاً لذلك إلاّ نيل الشهادة .

وما فتئ الصرصري يذكر أهل بيت النبي(ﷺ) بصور تبيّن مكانتهم من الله تعالى والنَّبي(ﷺ)، فقد أفرد قصيدتين[٤] لمدح الزهراء(عليها السلام) والتوسّل بها، ومنها قوله[٥]:

(الطويل)

توسَّلتُ في إصلاح نفسي وصونها بفاطمةَ الزهراء والغرِّ أهلها

---

(١) قال النَّبي(ﷺ): ((أبشروا بالمهدي رجل من قريش من عترتي، يخرج في اختلاف من الناس... فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً)). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ١٤٦٩/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٦٩.

(٣) ديوان الصرصري :١٨١.

(٤) المصدر نفسه: ٤٦٦، ٦٢١.

(٥) المصدر نفسه:٤٦٦.

التوسّل بآل البيت (عليهم السلام) هو مما أجازه الشيعة؛ لأنَّهم الأوصياء على النبوة[١]،كما لا يكون التوسّل إلى الله تعالى عند الصوفيّة إلاّ بالنَّبي أو الولي[٢]، ففاطمة الزهراء (عليها السلام) وأهلها هم أولياء الله الصالحون، وهم العروة الوثقى التي تُنجي من استمسك بها [٣]: (الطويل)

هي الجهة العظمى انتصرت بجاهها هي العروة الوثقى اعتصمتُ بحبلها

لقد اعتقد الشيعة الإمامية أنَّ الأئمة من آل محمّد يشفعون لأتباعهم يوم القيامة، ولهذا اعتصموا بالأئمة اعتصاماً قوياً، فراحوا يرتجون منهم النجاة ودفع السوء والبلاء، واستزادة الإحسان والنعم[٤]، وها هو الشاعر يقرُّ بهذا الاعتصام ويُرصع صورته الشعرية في البيت السابق بملمحٍ قرآني نجده ماثلاً في قوله تعالى:{فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}[٥]، وقال الزجاج: ((العروة الوثقى قول لا إله إلا الله))[٦]، و(لا إله إلا الله) هي حصن الله كما جاء في حديث السلسلة الذهبية المعروف عن الإمام علي بن موسى الرضا(عليه السلام) عن آبائه عن النبي (ﷺ)عن جبرئيل(عليه السلام) عن الله تعالى انه قال :((لا إله إلا الله حصني ومن دَخلَ حصني أمنَ عذابي...بشرطِها وشروطِها وأنا من شروطها))[٧]، فشرط الدخول لذلك الحصن هو موالاة الأئمة من ولد فاطمة(عليها السلام) فهم حبل العروة الوثقى كما يقول الصرصري، وهم شرط الدخول إلى حصن الله تعالى، وذكر الصرصري أنَّه اعتصم بهذا الحبل الذي أوصله للتوحيد، مشيراً بتصريح ضمنّي إلى ضرورة التمسك بهم منطلقاً من قوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا}[٨]، وأسلوب الإشارة والرمز هو ديدن المتصوّفة والشاعر أحد تلامذة التصوّف، فهم يوجّهون يوجّهون خطاباتهم إلى الخاصّة التي تفهم إشاراتهم في اللفظ والمعنى، فالرمز أسلوب مستتر لا يتجلّى لأكثر العامّة، وقد اعتمده الصرصري في أكثر نصوصه الصوفيّة.

---

(١) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري: ١٦٨.
(٢) ينظر: معجم ألفاظ الصوفية، د.حسن الشرقاوي: ٩٨.
(٣) ديوان الصرصري: ٤٦٦.
(٤) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٣١ .
(٥) سورة البقرة: ٢٥٦.
(٦) ينظر: لسان العرب، مادة(عرا):٦/١٣٤.
(٧) بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي: ٩٣/ ١٩٢ــ١٩٣.
(٨) سورة آل عمران: ١٠٣.

يطالعنا الصرصري في موضعٍ آخر بإبداع مخياله في رسم صورة أم أبيها الزهـــراء(عليها السلام) بقوله[١]: (الطويل)

هي ابنة خير المرسلين التي سمت وسادت نساء العالمين بفضْلها

سحائب من نور الجلال إذا همت تروّي رياض الأُنس فيه بوَبْلها

فاستعمل لفظة (سحائب) بدلاً من (غيوم)؛ لأنَّ الغيمة تحجب ضياء الشمس من ورائها لشـــدّة سوادها[٢] فسحائب أكثر ملائمة للمقام، ولإن السحب يأتي بعدها المطر فهي للخير أقرب، فكانـــت اللفظة أكثر تهيأة لنفس المتلقي لتوقّع ما ترسله تلك السحائب من خير كثيـــر، وقـــام الصرصـــري بتوسيع فضاء الصورة المتخيلة عندما وصف ما تحمله السحائب من(نور الجلال) ليتجاوز بذلك أفق التوقّع، وجاء بلفظة (السحائب) في حالة الجمع؛ دلالة على الزهراء وولدها(عليهم السلام)، وتلك الســـحائب المرسلة من الله تعالى لم تكن مثقّلة بالمطر بل بـــ(نور الجلال)؛ لأنَّهم أنوار الله في الأرض، وبهم يُغمر القلب بـــ(الأنس) وهو الفرح والسعادة الغامرة بالمحبوب الذي هو الله[٣]،وأنس القلـــب عنـــد الصوفيّة لا يكون إلاّ بذكر الله تعالى، لكن الصرصري يجعله بسبب ذكر أهل البيت (عليهم السلام)؛ فهـــم تجلّي الحقّ في الأرض، ويعضّد ذلك قوله(وبلها) الذي أكمل به صورته المدحيّة التخييليـــة؛ لأنَّـــه كناية عن الرجال الممدوحين[٤]، وبهذه الألفاظ ذات الدلالة الرمزيّة يُكمل الصرصـــري صـــورته المأخوذة من المخيال الشيعي الإمامي.

يذكر الصرصري فاطمة الزهراء وسبّطي النَّبي الحسن والحسين(صلوات الله عليهم أجمعين) في أكثر من موضع بألقابهم الخاصة، نحو قوله[٥]: (الخفيف)

والحسين الشهيدِ والحسن المسمو مِ والبضعةِ[٦]الرضى الزهراءِ

---

(١) ديوان الصرصري:٤٦٦.

(٢) ينظر: لسان العرب ، مادة (غيم): ٦/٥٠١-٥٠٢.

(٣) معجم ألفاظ الصوفيّة:٥٥.

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة(وبل):٩/١٥١.

(٥) ديوان الصرصري:٢٣، وينظر: ٤٤٧،٤٥٣،١٦٣،٦٦.

(٦) البضعة: هي القطعة من اللحم، أي أنّها(عليها السلام)جـــزء مـــن النَّبـــي (ﷺ)، ينظـــر: لســـان العـــرب، مـــادة (بضع):١/٣٢٦.

وهذه الصفات تُضفي الروعة والمهابة عليهم، وتولّد في نفس القارئ أو السامع شعوراً قوياً باحترامهم وإجلالهم[١]، وقوله(الشهيد) و(المسموم) وصف يدلُّ على سبب استشهاد كل منهما، وقد درج الشيعة على تسميتهم بهذه الألقاب الخاصة، أمّا صورة الإمام علي(عليه السلام) فجاءت بشكلٍ أكثر فخامة[٢]: (البسيط)

نجلُ الكرامِ ابن عمِّ المصطفى فلكِ الفخارِ فُلكُ نجاتي صاحبِ النجفِ

وصف الشاعر الإمام(عليه السلام) في النص أعلاه بجملة من الصفات ذات الرونق الواضح وكانت أكثرها إشارة إلى عقيدة الشاعر الشيعيّة نحو قوله: (فُلكُ نجاتي)؛ فهي إشارة إلى الحديث القائل: ((انَّما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق))[٣]؛ إذ استلَّ الشاعر هذا المعنى للإيماء إلى موالاته للإمام علي (عليه السلام)، وجعل نجاته في اتّباعه لأهل البيت(عليهم السلام)، وأكمل الجزء الأول من الحديث في موضع آخر بقوله:[٤]:

(الرجز)

زوج البتولِ الطُّهر مصباحُ الهدى وهو أَبو السبطين أذكى[٥]مجتبى

وبذلك يكون الإمام علي(عليه السلام): (مصباح الهدى) و(فُلكُ النجاة)، كما أردف الشاعر ألقاباً أُخَر في مدح الإمام منها قوله أعلاه: (زوج البتول الطهر)؛ لبيان المنزلة الرفيعة التي نالها الإمام في مصاهرة النَّبي(ﷺ)[٦]: (الكامل)

وحَباهُ بالطُّهرِ البتولِ فزادَه شرفاً على شرفٍ بخيرِ زواجِ

وثمّة علاقة رابطة بين قول الصرصري: (زوج البتول) و(مصباح الهدى) في البيت المذكور آنفاً، نجد هداها في قوله تعالى:{ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ }[٧]، فقد فُسّر قوله تعالى (مشكاة) بأنَّها

(١) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٣٨ .
(٢) ديوان الصرصري: ٣٣٠.
(٣) بحار الانوار: ٣٦ /٢٠٥.
(٤) ديوان الصرصري:١٩.
(٥) أذكى: أرفع، ينظر: لسان العرب، مادة(ذكا):٣٨٧/٣.
(٦) ديوان الصرصري:٩٢.
(٧) سورة النور:٣٥.

فاطمة الزهراء(عليها السلام) و(المصباح)الحسن(عليه السلام)[١]، وبهذا أراد الصرصري أن يمدح الإمامَ علياً(عليه السلام) فالهدى يتمّ به وببنيه، وهذا إجمال له تفصيل في قول الشاعر:(وهو أبو السبطين) فهو مدح آخر له، علاوة على أنَّ مدح الصرصري للإمام(عليه السلام) بلفظ (مصباح) هو مقابل لمدحه للنَّبي(ﷺ) – في أبياتٍ سابقة الذكر– بلفظ (السراج)، فالسراج هو الشمس، والشمس هي سراج النهار[٢]، أمّا (المصباح) فهو سراج كذلك لكنَّه سراج الليل أو الظلمة[٣]، فنلحظ أنَّ كليهما نور، لكنَّ نور الشمس أكبر من نور السراج، وهو إشارة إلى أنَّ النَّبي(ﷺ) هو أصل لنور الإمام علي(عليه السلام)، ونور الشمس يشرق على كل الموجودات وهذا ما حدث في إشراق الإسلام على الناس عند بعث الرسول(ﷺ)، أمّا نور الإمام(عليه السلام) فهو ينير الظلمة والانحراف الذي حدث بعد غياب النَّبي(ﷺ)، وهذا ما نجده أيضا في قوله (أذكى مجتبى)، فالمجتبى هو أحد ألقاب الإمام علي(عليه السلام) وهو مرادف للقب النَّبي (المصطفى)(ﷺ) فكلاهما يعني(المُختار)[٤]، فثمَّة رباط خفيّ عمد إليه الصرصري بين مدح الإمام علي(عليه السلام) ومدح النَّبي(ﷺ)، وهو أوضح في أبيات من قصيدةٍ عارض فيها قصيدة (بانت سعاد) المشهورة لـ(كعب بن زهير) إذ قال كعب في أحد أبياتها[٥]:

(البسيط)

إنَّ الرَّسولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِن سيُوفِ اللهِ مَسْلولُ

وقال الصرصري[٦]:

(البسيط)

إنَّ الرسولَ لَنورٌ ليس يدركه نَقصُ المحاق ولا يخفيه تأفيلُ[٧]

وقال بعد أبيات[٨]:

(البسيط)

والهاشميُّ عليّ وهو ناصره وصارم من سيوف الله مسلول

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن:١٥/ ١٤٢.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة(سرج):٤/٤٠٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، مادة(صبح):٥/١٩٤.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: مادة(صفا):٥/٢٦٣، ومادة(جبي):٢/٧٧ .

(٥) ديوان كعب بن زهير، تحقيق علي فاعور: ٦٧.

(٦) ديوان الصرصري:٤٠٠.

(٧) المحاق: هو أن يستتر القمر فلا يُرى، والتأفيل: هو غروب الشمس وغيابها وكذلك القمر يأفل إذا غاب، ينظر: ينظر: لسان العرب: مادة (محق): ٨/١٥٩، مادة (أفل):١/١٣٢.

(٨) ديوان الصرصري:٤٠١ .

فهي مقابلة لطيفة، وصل بها الصرصري صدر البيت الأول الذي ذكرناه له مع عَجُز البيت الثاني راسماً صورة متقابلة متكاملة تبيّن أنَّ الإمام علي(عليه السلام) هو جزء من النبي محمّد(ﷺ).

ذكر الصرصري ألقاباً كثيرةً للإمام علي(عليه السلام) من مرجعياته الدينية أومن مخياله الخصب منها:(ابن عم النبي، الإمام المرتضى، كاشف عمَّاء الوغى، باب العلوم، موضح المشكل، الهاشمي علي، كاشف الكرب، جامع الفضل، حائز المنقبات، باب علم الرسول، شمس البرايا، الشجاع، العلم الرضا، الوليّ، حيدر، بحرُ علمٍ، فاتك، أخ النّبي، صهر النّبي، الطاهر، نجلُ الكرام، سيف المهيمن، قامع أهل البغي، معدنُ التُّحف، مُستقرُّ العُلا، الطاهر، السَّلف، حجَّة الخلف، فلكِ الفخار، فُلكُ نجاتي، إمام حقٍّ، قسيم المنزلين، محكِ المؤمنين، فرّاجُ كلِّ ملمٍّ، كشَّاف همِّ الضَّيم والكلف، سيفُ المهيمن، قامع أهلِ البغي والجنف، الفاتك)[١]، إذ نلحظ أنَّ كثيراً من الألقاب كانت للنَّبي (ﷺ)أولا[٢]، وهي جزء من شروط الرئيس الثاني وسيأتي الحديث عنها لاحقاً[٣].

لقد مزج الصرصري بين المدح النبوي ومدح آل بيته الكرام وهو بهذا يسير على نهج سبق إليه شعراء الشيعة[٤] أمثال الكميت(ت١٢٦هـ)، وقد رفض د. مخيمر صالح كون الصرصري صاحب ميول شيعية[٥]، لكن شعر الصرصري يشي بكينونته الشيعية المتوارية خلف أستار التقيّة، ولعلَّ القارئ المتأمل في شعره يشاطرنا الرأي في ذلك، ومن مصاديق تشيّعه إفراده لقصائد بعينها لرموز شيعيّة بحتة في حوادثها وحقائقها، ومن ذلك قوله من قصيدة خاصة في مدح الإمام علي(عليه السلام)[٦]: (البسيط)

محبُّهُ مؤمنٌ زاكٍ ومُبْغِضُهُ منافقٌ فاجرٌ فظٌّ الطباعِ جفي

نلحظ في البيت أعلاه إشارة إلى حديث النَّبي(ﷺ) في حقّ الإمام علي(عليه السلام):((لا يحبك إلاّ مؤمن ولا يبغضك إلا منافق))[٧] فهومن محبّي علي(عليه السلام)، ولا يمكن إخفاء هذا الحب إلا بتقية

(١) ينظر: ديوان الصرصري: ١٩، ٤٤، ٦٠، ٩٢، ١٤٥، ١٦٣، ٢٠٨، ٣٣٠.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٨، ٣٣٠،٢٩٤،٢٦١.
(٣) ينظر: الرسالة : ٩١-٩٢.
(٤) ينظر: المدائح النبوية ومديح أهل البيت:٥٣-٨٣.
(٥) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري:٤٥.
(٦) ديوان الصرصري:٣٣٠.
(٧) فضائل الصحابة: أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، تحقيق وصيّ الله بن محمد عباس:٦٤٨/١.

تتمثّل بمدح جميع الخلفاء والولاة ليوهم السلطة العباسية بإتّباعه لهم، أمّا أشعاره في مدح العباسيين فهي قليلة جداً، وقد تخللها بين الفينة والأخرى إظهار لتقيته في عدم معارضتهم[١]:

(الطويل)

ونَسمعُ للوالي لنا ونطيعُه وإن كان في حكمِ القضاءِ يجورُ

وإنَّ بني العبّاس فينا أئمةٌ إلى أَن تَقضَّى أَزمــنٌ وعصورُ

وأيُّ قول أوضح من هذا القول الذي يُبدي فيه الصرصري عقيدته وميوله ويصــرّح بجــور الحكّام من بني العبّاس، وأنَّه مجبور على إبداء الطاعة لهم إلى أن تُقضى مدّة حكمهــم، ولاســيما الخليفة(المستعصم) الّذي كان خالياً من الرأي، يقضي أكثر أوقاته باللّهو وتربية الطيور، والتفــرج على المساخر[٢]،ويعضّد هذا ما قاله الصرصري[٣]: (الطويل)

ولستُ أرى رأي الخوارج بل إذا رعى أمرنا والٍ أَطيعُ واسمعُ

وقوله[٤]: (الرجز)

والسَّمع والطاعة للأمير في الــ ــجــور وفي العدلِ وحربِ من بَغى

وهذا ما أكده د.عبد الكريم العبّود في تحليل البيت الأول: ((ينكر الصرصري على الخوارج رأيهم القائل بوجوب الخروج على الإمام الجائر))[٥]، فهو مقرٌّ بجورهم من دون إعلان معارضتهم، معارضتهم، إمّا بسبب التقيّة، أو خوفاً من عاقبة هذه المعارضة، التي وضّح حــال صــاحبها فــي قوله[٦]:

(الطويل)

ومن سلَّ سيفاً يبتغيهم ففاجرٌ يقاتَلُ أَو عمّا يروم يحورُ[٧]

وإذا توقفنا في قراءتنا لهذا البيت عند قوله(يبتغيهم) سيكون ما بعده تفصيلا لحال من يعارض الحكم العباسي: فهو إمّا أن يُقتل ويتهم بالفجور لخروجه على الحاكم، أو يرجع عن هــذا الأمــر،

(١) ديوان الصرصري:١٥٩.
(٢) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد: ١٧٢ .
(٣) ديوان الصرصري:٢٨٣ .
(٤) المصدر نفسه:١٩.
(٥) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٥٣ .
(٦) ديوان الصرصري :١٥٩.
(٧) الحَوَر: الرجوع، ينظر: لسان العرب، مادة(حور):٥٤٢/٢.

ويعضّد هذا المعنى استعماله للفظة (يحور) لبيان هذا الرجوع؛ لأنَّها تدلُّ على النقصان بعد الزيادة، والرجوع من حال جيد إلى آخر سيء، مثلما تدلُّ على التحيّر كذلك[١]، فكانت لفظة مناسبة لبيان حال صاحبها الذي يُجبر على الرجوع عن معارضتهم، ونلحظ أن ظاهر البيت يدلُّ على غضبه ورفضه لمن يخرج على بني العباس لكن المتأمّل في البيت لا يجد عناءً في الوصول إلى المعنى الخفي المستتر خلف الألفاظ، وهذا الظاهر هو الذي أوهم ابن رجب الحنبلي ليَعُدّ ((شعره مملوء بذكر أصول السُّنّة ومدح أهلها وذمّ مخالفيها))[٢]، وقد وردت لفظة (السُّنَّة)في مواضع من شعره[٣] لغرض(التقيّة) أولها أكثر من معنى آخر ومنه: أحكام الله وأمره ونهيه، أوهي الطريقة والسّيرة، أو كلّ ما أمر به النَّبي(ﷺ) ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً ممّا لم ينطق به القرآن الكريم، وقد تذهب لفظة السّنة للدلالة على الحديث[٤]، وهذا ما يشير إليه الصرصري في مخاطبته للنبي (ﷺ)[٥]: (البسيط)

فاسأل لي الله أن أحيا على سُنَنٍ سننتَها فبِهـا قـد ينعم البالُ

للصرصري قصيدة كاملة مفعمة برمزيتها العالية؛ إذ يصف فيها حُكّام بني العباس واحداً تلو الآخر ويأخذ بالاستهزاء من ألقابهم التي خلعوها على أنفسهم ولم يكونوا أهلاً لها[٦]:

(الطويل)

وآخر دعواه التوكُّل إنْ بدا له الفقْرُ يحزنه ويفرَح بالغِنى

نلحظ في البيت إشارة إلى المتوكّل العباسيّ الذي لم يكن متوكلا[٧]، وكان يخاف على ملكه من الزوال، وقوله(الفقر يحزنه) أي يخاف أن يشعر على الرغم من ماله وجاهه بحاجته وعجزه وفقره إلى الله تعالى[٨]،وبعد استعراض تلك الألقاب المفتعلة يقول[٩]: (الطويل)

أولئكَ أَربابُ الدعاوى وداؤهم فأَينَ فتى للداء أَضحى هو الدَّوا

(١) ينظر: المصدر نفسه، مادة(حور):٥٤٢/٢.
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة:٢٦٣/٢.
(٣) ينظر: ديوان الصرصري: ٢٠، ٢٤، ٤٤، ٣٨٣،٢٧٩ .
(٤) ينظر: لسان العرب، مادة(سنن):٥٢٨/٤.
(٥) ديوان الصرصري:٣٧١.
(٦) المصدر نفسه:٢١.
(٧) التوكل: هو صرف الأمر إلى الله تعالى، ينظر: معجم مصطلحات الصوفية، عبد المنعم الحفني:٥٣.
(٨) ينظر: معجم ألفاظ الصوفيّة:٢٢٦.
(٩) ديوان الصرصري:٢١.

علي كلِّ معنى فيه للحبِّ شـــاهِدٌ تُرى فيه آثارُ الحبيب وتُجتلى

لقد فازَمن والاه حيّاً وميّتـــــاً فذلـــــــك سرٌّ لا يغيِّرُه البلى

أوليسَ ذلك بردٍّ كافٍ على د.مخيمر؟ وللصرصري قول أوضح في خلافة الإمام علي(عليه السلام)[١]:

(البسيط)

وهو الخليفةُ حقّاً يا لهُ شرفاً أنالهُ غايةَ العلياءِ والزُّلفِ

وقال[٢]: (البسيط)

إذ كان نائبُه فينا وعترتُه به يكونُ له التأييدُ والغَلبُ

نلحظ في الأبيات الثلاث الأخيرة وضوح الموالاة للإمام علي(عليه السلام)، فكانت صورة صـــادقة لعقيدةٍ حاول إخفاءها مراراً؛ خوفاً من السلطة الحاكمة، كما أشار في البيت أعلاه إلى مرجعية دينية متمثلة بالحديث النَّبويّ الشريف((إنِّي تَرَكت فِيكُم مَنْ مَا إنْ أخذتُم بِهِ لَن تَظُّلوا كتابَ اللهِ وعِترتـــي أهْلَ بَيتِي))[٣]، فكان الإمام علي(عليه السلام) من العترة الطاهرة فهو نائب النَّبي(ﷺ) الذي يحكم بالقرآن وما جاء به الرسول من الشريعة الإسلامية، فهو(عليه السلام) قرآن الله تعالى الناطق[٤].

يتبيّن ممّا تقدّم أنَّ الصرصري لربّما كان من الشيعة الإمامية وقد تسلّح بالتقيّـــة، أمّـــا عـــن كينونة خلو شعره من طابع الثورة على الحكم العباسي فهذا ما فرضته عليه ظروف العصر التـــي جعلت من شعر الشيعة بشكل عام خالياً من مظاهر الثورة وروح التمرّد على العباسيين؛ وذلك لأنَّ الحزب الشيعيّ في هذا العصر لم يسعَ ليكون حزباً حاكماً؛ بسبب فقدانه للطابع السياسي والتزامـــه بالسّمة الدينية فقط؛ نتيجة لإخفاق معظم الثورات العلويّة السابقة التي عرّضت العلويين وأنصارهم للقسوة والاضطهاد[٥].

---

(١) المصدر نفسه:٣٣١.

(٢) المصدر نفسه:٣١.

(٣) سنن الترمذي، ابن عيسى الترمذي(ت٢٧٩هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان:٣٢٨/٥.

(٤) قال أمير المؤمنين(عليه السلام)عن القرآن: (هذا كتاب الله الصامت، وأنا كتاب الله الناطق). ينظر: وسائل الشـــيعة، ابن الحسن الحرُّ العامليّ(ت١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث: ٣٤/٢٧.

(٥) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد: ٢٤٠-٢٤١ .

٢ - الصوفيـــّة

لقد شكّلت المرجعيّة الصوفيّة أهمية كبيرة في إغناء المخيال الصرصري بالصور المدحيـــة النَّبوية إلى جانب المرجعيّة الشيعية، والتصوّف((علمٌ يُعرف به كيفية السلوك إلـــى حضـــرة ملـــك الملوك، أو تصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل، أو غيبـــة الخلـــق فـــي شـــهود الحقّ))[١]، ولسنا في صدد استعراض التعريفات الخاصة بالتصوّف فقد تكفّلت كتب عديدة بذلك[٢]، والتصوّف والتشيع عند المسلمين يرجعان إلى أصلٍ واحدٍ ولا يفصلهما إلا حاجز غير حصين من الرسوم والتقاليد[٣]، أمّا الصوفيّة فهم جماعة من رجال الدّين، لم يلتفتوا إلى مظاهر الحياة الفانيـــة، واتخذوا لأنفسهم مذهبا تقوم أساسياته على قيم إسلامية نقية، وفكر روحي عميق، وفلسفة إنســـانية عظيمة، فما التصوّف بالحقيقة إلا الإسلام بذوق[٤]، وقد كان الصرصري من هؤلاء الرجال حقـــاً، وهذا ما أكده ابن رجب الحنبلي في ترجمته للصرصري ((...وكان صالحا، قدوة، عظيم الاجتهاد، وكثير التلاوة، عفيفاً صبوراً قنوعاً، محباً لطريقة الفقراء ومخالطتهم))[٥]، والصـــوفيّة مـــن أهـــم مرجعيات الصرصري المخيالية؛ نظراً لكونها تُعدُّ بذاتها تخييلاً واسعاً؛ لاعتمادها علـــى أســـلوب الرمز والإشارة ، ولأنَّ ((المدائح النبويّة من فنون الشعر التي أذاعها التصوف))[٦]،وبذلك يكـــون للمخيال الصوفي دور كبير في الصور المدحيّة النبويّة للصرصري .

لقد نَما التيار الصوفيّ نمواً كبيراً في العصر العباسي الثاني؛ نتيجة لكثرة المظـــالم، وتعـــدد الفتن، وتعاقب الأوبئة والمجاعات، واختلاط عناصر وأجناس كثيـــرة فـــي المجتمـــع، فصـــارت

---

(١) معراج التشوّف إلى حقائق التصوّف: ٢٥-٢٦.

(٢) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: التعرّف لمذهب أهل التصوف، ابن إسحاق الكلابـــاذي(ت٣٨٠هـ):٥-١١، واللُّمَع، أبو نصر السرَّاج الطُّوسي، تحقيق د.عبد الحليم محمود وطه عبد البـــاقي ســـرور:٢١-٢٣، والشـــعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، عدنان حسين العوادي:٣٣-٣٦، والمتخيّل والقدســـيّ فـــي التصوّف الإسلامي، د.الميلودي شغموم:٢٩، والإسلام في القرون الوسطى، دومينيك سورديل، ترجمـــة علـــي المقلّد:١٠٨.

(٣) ينظر: المدائح النبوية ومديح أهل البيت:٢٠٥.

(٤) ينظر: المقدمة في التصوّف، أبو عبد الرَّحمن السُّلَمي، تحقيق د. يوسف زيدان:٦.

(٥) الذيل على طبقات الحنابلة:٢/٢٦٣.

(٦)المدائح النبوية ومديح أهل البيت:١٧.

للمتصوّفة في هذا العصر طبقة اجتماعية لها أثرها في السيرة الاجتماعية الإسلامية من حيث الديانة والأخلاق والأعمال الثقافية، وصار الحكّام يشجّعون الصوفيّة؛ تديّناً وتقرّباً إلى الناس بهم(١)، وثمّة مصطلحات صوفيّة أسّس لها واستعملها الشيعة من قبل، نحو: الوسيلة، والطريقة(٢)، وأصبحت فيما بعد من مصطلحات الصوفيّة المألوفة، فقد ورد في قول للإمام علي(عليه السلام) من خطبة له مزج فيها المدح النَّبوي مع الدعاء للنَّبي(ﷺ) ودينه:((وآتهِ الوسيلة، وأعطِهِ السَّناء والفضيلة))(٣)، فذكرها الصرصري بقوله(٤): (البسيط)

وبالوسيلةِ تحظى وهي منزلة عُليا حَباكَ بها ذو العزّة الصَّمَد

وقال الإمام علي(عليه السلام): ((فبالغ صلى الله عليه وآله في النَّصيحة، ومضى على الطَّريقة))(٥)، الطَّريقة))(٥)، فترجمها الشاعر قائلاً(٦): (المنسرح)

بحسنِ أَخلاقهِ اقتدوا وإلى طريقهِ في سلوكِهم ذهبوا

ويعني بذلك اتّباع المسلمين للطريقة التي سنّها النّبي محمّد(ﷺ) وكلمة الطريقة في التصوّف ليست إلا الطريق التي يسلكها المسافر إلى الله تعالى، وهي مقسّمة على (مراتب) و(مواقف) تُسمى(المنازل) أو (المقامات)(٧)، ويَعرف المُتصوّف بوساطتها (أحواله)(٨)، ولكلّ حال دلالة خاصة خاصة على المكانة التي وصل إليها الصوفيّ روحياً، وإنَّ أعلى حال يرتقي إليها الصوفيّ

(١) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٦٠-٦٢ .
(٢) ينظر: المصدر نفسه :٤٤٠٤٥.
(٣) نهج البلاغة، شرح عبّاس علي الموسويّ: ٢٣٨- ٢٣٩.
(٤) ديوان الصرصري:١١٢، وينظر: ١٥، ٢٣، ٥٧، ٢٨٣.
(٥) نهج البلاغة: ٢١٥.
(٦) ديوان الصرصري:٣٣.
(٧) المقامات: ومنها مقام التوبة، والتوكّل، والفقر، والصبر، والمحبّة، والفناء، والمعرفة، ينظر: الأبعاد الصوفيّة في الإسلام وتاريخ التصوّف: آنا ماري شيميل:١٢٥-٢١٤.
(٨) الأحوال: ومنها الحضور، والغيبة، والسكر، والصحو، والفناء، والبقاء، والجمع، والتفريق، ينظر: المصدر نفسه: ١٤٨.

هي(الشهود)[١] وكشف حجاب الحسّ[٢] والوصول إلى مرحلة المقام حيث فناء العابد وبقاء المعبود. المعبود.

كان الصرصري من أتباع الطريقة القادرية[٣]، التي أسسها عبد القادر الجيلاني[٤]، وقد أخذ بتقليد الخرقة[٥]، وخلعها عليه الشيخ عليّ بن إدريس، وقد ذكر الصرصري ذلك بشعره[٦]:

(الطويل)

سَأَلتَ هداكَ اللهُ نسبْة خرقتـــــي إلى أيّ شيخ فاستمع قَولَ ذي خبر

إلى العارف العلاّمــة الثِّقة الرِّضا عليِّ بن ادريس الأَمين على السِّرّ

لبس الخرقة دلالة على المنزلة العليا التي وصل اليها الصرصري في التصوف، فقد ((يُصاحب المريد شيخاً دون أن يلبس الخرقة على يديه، لأنَّه لم يكن وصل بعد إلى المقام الرفيع، والمنزلة العليا))[٧]، وقد فُسّرت الخرقة أحياناً بأنَّها البردة التي كان النَّبي(ﷺ) قد لفَّ بها أهله[٨]،وهذا يعني أنَّها رمزية أصولها شيعية.

وكان الصرصري من فقراء الصوفيّة، والفقر في التصوّف((مقام شريف، وسُمّي الصوفيّة فقراء لتخلِّيهم عن الأملاك))[٩]، وإلى ذلك أشار الصرصري[١٠]:

سلكْتُ طريقَ الفقرِ ظنّاً بأنني أُضاهي جنيداً أَو أُناسبَ معروفا[١]

---

(١) الشهود: هو ظهور الحقّ بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، ينظر: معجم مصطلحات الصوفيّة:٤٢.

(٢) ينظر: الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي:٢٧ .

(٣) ينظر: نشأة التصوّف الإسلامي وتطوره في العراق : د.عبد القادر موسى المحمّدي:١٩١-١٩٨.

(٤) هو عبد القادر الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، من كبار الزهاد والمتصوفين، ولد في جيلان وراء طبرستان طبرستان وانتقل إلى بغداد (ت٥٢٨هـ)، ينظر: الأعلام: ٤/ ١٧١.

(٥) الخرقة: مصطلح صوفي، معناه الارتباط الوثيق بين الشيخ والمريد، وذلك عند لبس الخرقة، وهي بمثابة المبايعة، حيث يأخذ الشيخ على المريد عهد الوفاء بشرائط الخرقة، ويعرف حقوقها، ينظر: معجم مصطلحات الصوفيّة: ٨٩.

(٦) ديوان الصرصري: ١٨٣.

(٧) المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري: ٥٦.

(٨) ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوّف: ٢٥٣.

(٩) معجم مصطلحات الصوفيّة: ٢٠٧.

(١٠) ديوان الصرصري:٣١١.

والصوفيّة تفخر بالفقر وتعدّه طريقهاإلى الله تعالى[٢]:

(المنسرح)

والفقْرُ فِيه لأهلـــــــهِ شَرف بـــالفَقْرِ عَنْهم تخفُّ أثقالُ

والفقر فخر لعصبـــــــةٍ بهم لوقتهم بهجةٌ وإقبـــــــالُ

لقد سار الصرصري على هدي الشيعة الإمامية في اتجاههم العقلاني المناهض للتـــأويلات التجسيمية للذات الإلهية وخلع الصفات البشريّة عليها[٣]، ولعلَّ مصداق ما ذهبنا إليه قوله[٤]:

(الطويل)

تعالى عن التشبيه فينا بخَـــلْقهِ فليـــــس له في الكائنات نَظيرُ

وليس بجسمٍ إنّما الجسمُ مُحْدَثٌ وربّي قَديمٌ في الصّفـــاتِ كَبيرُ

كما ذكر الصرصري عدداً من المعتقدات الصوفيّة ومنها(الأبدال)[٥]، وهم الذين يحفـــظ الله بهم الأرض، وعددهم عند الصرصري أربعون[٦]: (الكامل)

والأولياءُ الأربعون ونُدَّرُ الأبـــ ـــــــدالِ من أتباعك الشهداء

نلحظ ممّا تقدّم التزام الصرصري بمبادئ الصوفيّة، وذكره لبعض معتقداتهم التي رصّع بها صورة المدح النبوية تبعاً للمخيال الصوفيّ الذي بدا أوضح عن طريق الرمز، فهو((معنى مـــبطّن، مخزون تحت كلام ظاهر، لا يظفر به إلا أهله، وهو المعنى الخفي))[٧]، وقضية استعمال الرمـــز عند الصوفية ترجع إلى قصور اللغة الوضعية من وجهة نظرهم؛ فهي لغة اصطلاحية مقصـــورة

---

(١) الجنيد: أبو القاسم أحد كبار الزهاد، ولد ونشأ في العراق(ت٢٩٧هـ)، أمّا معروف: فهو معروف بـــن فيـــروز الكرخي أحد أعلام الزهد والتصوف نشأ وتوفي في بغداد(ت ٢٠٠هـ). ينظر: الرســـالة القشـــيريّة فـــي علـــم التّصوّف، عبد الكريم القشيري: ٤٣٠، ٤٢٧.

(٢) ديوان الصرصري:٣٧٢.

(٣) ينظر: الإسلام في القرون الوسطى:١٠٧.

(٤) ديوان الصرصري: ١٥٢.

(٥) هم سبعة رجال،... وقال أبو عثمان القرى البدلاء أربعون، والأُمناء سبعة، والخلفاء من الأئمة ثلاثة، والواحد هو القطب، فالقطب عارف بهم جميعاً. معجم مصطلحات الصوفيّة:٣٢.

(٦) المصدر نفسه:٢٧.

(٧) فلسفة التصوف، د.جمال أحمد سعيد المرزوقي، تحقيق عبد الحليم محمود: ٥٥.

على التعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة[١]، فقد اشترك الصوفيّة في الشكوى من حدود الحرف وعدم طاقته الاستيعابية لأبعاد التجربة الصوفية؛ إذ إنَّ الكلمة لا تستطيع أن تعبّر بتطابق كلّي عن الحال المعيش[٢]، وهذا ما جعلهم يلجؤون إلى استعمال مصطلحات خاصة بهم.

لا يمكن أن نتذوق خطابات الصرصري المدحية ونصل إلى مكنوناتها التخييلية إلا بتعمّق النص وتأمّله الأمر الذي يحتم علينا التوسّل بالمعجمات الصوفيّة الخاصة[٣]؛لفهم المعنى الذي يريد الصرصري إيصاله إلى المتلقي المتأمل، فقد خرجت كلمات الصوفية عن معناها الحقيقي إلى دلالات ومعاني مختلفة، فلم يعد ممكناً تلقيها في مستواها الحرفي وفي أفقها الأولي المتواضع عليه، فلا يقصد بها الدلالات الظاهرية وإنَّما هي إشارة إلى معانٍ باطنية، وإذا أردنا أن نفهمها حقّ الفهم علينا أن نصرف الخاطر عن المعاني الظاهرية ونغوص في معانيها الباطنية[٤] ونطلق عنان المعنى المعنى في أفق التأويل[٥] : (المنسرح)

وفقره فخرُه ومنصبُــهُ تقواه والدينُ عندَه الحسَبُ

لقد شكّل (الفقر) أحد تلك الرموز الصوفية التي أضافها الصرصري إلى معاني المدح كما أشرنا سلفاً[٦]،مُخالفاً بذلك المدح التقليدي الذي حاول قدامة بن جعفر(ت٣٣٧هـ) أن يستجمع معانيه في أربع فضائل عُليا هي: العقل، والعدل، والعفّة، والشجاعة، وقد تنقسم كل واحدة من هذه الفضائل أو تندمج مع أخرى لتوليد فضيلة جديدة[٧]، وإذا ما اعتمدنا ذلك فالباحثة ترى أنَّ الفقر يتأتى من انزياح فضيلتي(العقل) و(العفّة)؛ لأنَّ الفقر به حاجة إلى فناء القلب فيه بشكل تام ليعيش في غنى الله

(١) ينظر: النص الشعري بوصفه أفقاً تأويليّاً، د.لطفي فكري محمد الجودي: ١٤٠.

(٢) ينظر: المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، د. سعاد الحكيم: ١٥ .

(٣) ومنها على سبيل المثال لا الحصر: معجم اصطلاحات الصوفية، الكاشاني، والرسالة القشيرية، ومعجم الكلمات الصوفية، أحمد النقشبندي، ومعجم ألفاظ الصوفية، ومعجم مصطلحات الصوفيّة، والمعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة...وغيرها.

(٤) ينظر: النص بوصفه أفقاً تأويليّاً: ٨٩.

(٥) ديوان الصرصري:٣٣.

(٦) ينظر: الرسالة: ٤٩-٥٠.

(٧) ينظر: نقد الشعر، قدامة بن جعفر(ت٣٣٧هـ)، تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي: ٩٦-٩٨.

تعالى الأزلي[١]، ولا يقدر الإنسان على ذلك إلا بامتلاكه للعقل والعفّة معاً، ولهذا عُدَّ الفقر من المقامات الصوفيّة العُليا[٢] ممّا جعل الصرصري يقدّمه في البيت السابق ويجعله عنواناً رئيساً للفخر النَّبوي، ومن ثمَّ يفتخر بكون فقر الصوفيّة جزء من الفقر المحمّديّ[٣]: (المنسرح)

فالفقر والصَّبرُ منه مُقتبس إذ لم يكنْ للكنوزِ يجتذبُ

وقد جمع الصرصري بين الفقر والصبر؛ لبيان حال الفقر الذي يفخر بكونه مقتبس من النَّبي(ﷺ)، فاقتران الصبر مع الفقر دلالة على الرضا بهما لا التحمّل والمعاناة معها، ممّا يُولّد السعادة في الفقر وسرور القلب بمُرِّ القضاء[٤]، وبهذا فأنَّ الصبر مقام مُكمّل لمقام الفقر، ولا يرتقي يرتقي الصوفيّ من مقام إلى آخر ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام[٥].

نلحظ تطوّر المعنى في الفكر الصوفي، فبعد أن كان مفهوماً جامداً، استحال عندهم إلى مفهوم متحرّك متغيّر باستمرار[٦]، وهذا ما بدا واضحاً عن طريق المخيال الصوفي لدى الصرصري[٧]:

(الخفيف)

يا لُباب المعنى ونورَ المعاني يا شفاء الصدور من كلِّ داءِ

استعان الشاعر بلفظة (المعنى) لتصوير المشهد التخييلي لدى المتلقي؛ إذ عمد إلى تجسيم المعنى ومدح النَّبي(ﷺ) بوصفه (لباب المعنى) ثم مدحه بقوله: (نور المعاني)، ونلحظ أنَّ الصرصري مدح النَّبي(ﷺ) بصيغة الجمع في قوله: (لباب) في الوقت الذي جعل فيه المعنى مفرداً؛ دلالة على اختزال كل دلالات المعنى السامية في شخصه(ﷺ)، ومن ثمَّ مدحه بصيغة المفرد في قوله (نور) وأتى بالمعنى في صيغة الجمع؛ ليصوّر لنا النبي(ﷺ) (النور) أي هو تجلّي الحقّ تعالى بصورة اسمه (النور) وهذا الحق يُشرق على قلوب المقبلين عليه الذي وصفهم بـ(المعاني)[٨]، وقد دأب الصرصري على تجسيم ما هو معنوي لإيصال المعنى المطلوب إلى

(١) ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:١٤١.
(٢) ينظر: معجم مصطلحات الصوفيّة:٢٠٧.
(٣) ديوان الصرصري:٣٣.
(٤) ينظر: الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:١٤٥.
(٥) ينظر: معجم مصطلحات الصوفيّة:٢٤٨.
(٦) ينظر: النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا:١٣٨.
(٧) ديوان الصرصري:٢٢.
(٨) ينظر: معجم مصطلحات الصوفيّة:٤١-٤٢.

المتلقي الفطن، ودفعه لتخيّل الصورة المدحية، وهذا ما يفعله التخييل الذي وصفه القرطاجني بقوله: ((هو أن تتمثَّل للسامع مع لفظ الشاعر المخيّل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيّلها وتصوّرها، أو تصوّر شيء آخر بها انفعالاً من غير روية إلى جهة من الانبساط والانقباض))[١]، وهذا من طبيعة الرّمز الصوفي كذلك، فقد لجأ الصوفية اضطراراً إلى استعمال الأمثلة المحسوسة في التعبير عن معانٍ غير محسوسة[٢].

لقد شكّل المعنى مفهوماً معقّداً لدى الصوفيّة، ارتبط دوماً بالحسِّ، فظهور المعاني بلا حسّ محال لديهم، وشهود الحسّ بلا معنى عَدّوه جهلاً وظلمة[٣]، وهذا ما ترجمه الصرصري في الصورة التخييلية السابقة.

لقد استعمل الصرصري الرمز في المصطلحات الصوفيّة استعمالاً دقيقاً منبعثاً من عمق الأزمة التي كان يعيشها المجتمع العباسي، ذلك إنَّ إقبال الناس على التصوّف يشتدّ في أوقات الأزمات؛ لأنَّه فكر ينطلق من الوعي بها[٤]، وهذا ما يتجلّى بوضوح في قصيدة اختصر بها الصرصري أزمة عصره في رمزيّة تعرض لقواعد النحو[٥]: (الطويل)

أرى النَّحو معكوسَ المعاني بعصرنا فقد صارَ محواً للأُصولِ مخالِفا
ففي كلِّ مرفوعٍ أرى الخفضَ عاملاً كما أصبحَ المخفوضُ يرفعُ آنفا
وما فيهِ علاّتٌ غدا متمكناً وذو الحركاتِ ارتدَّ بالقصرِ واقفا
وقد دخلَ التكسيرُ في جمعِ صحّةٍ وخالفَ لفظُ الوصفِ ما كان واصفا

لقد حدّد الصرصري زمن خطابه بقوله (عصرنا) فقصد بذلك العصر العباسيّ، واستعمل الفعل (أرى) وهو من أفعال اليقين؛ دلالة على تأكيد ما سيتحدّث عنه، واستعمل الفعل (صار) وهومن أفعال التحويل؛ دلالة على تحوّل النحو من حال إلى آخر، فبعد إن كان يُثبتُ الأصول أصبح في العصر العباسي مخالفاً لذلك، ماحياً لتلك الأصول، فكان ذلك كناية عن تجبّر السلطة الحاكمة وقمعها لمن هو أحقّ منها بالحكم، فصارت للعصر العباسيّ قواعد تُخالف المألوف، وأصبح

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء:٨٩.
(٢) ينظر: النص الشعري بوصفه أفقا تأويلياً:١٤٠.
(٣) ينظر: معراج التشوّف إلى حقائق التصوّف، ابن عجيبة (ت١٢٢٤هـ)، تحقيق د.عبد المجيد خيّالي: ٦١-٦٢.
(٤) ينظر: المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي:٢٩٨-٢٩٩.
(٥) ديوان الصرصري:٣١١.

الشريف فيه مُؤخراً والحقير مُقدّماً، والفاسق (ما فيه علاّت) غدا حاكماً متمكّناً في أمور المسلمين، يقمع كلَّ من يقوم بثورة ضدّه، وكنّى عن الثائر بقوله (ذو الحركات) يكون مصيره الحبس الذي عبر عنه بـ(القصر)[١]، وقد بدا ما كان يضمره العباسيون من قسوة متستّرين بغطاء الدين، كما استنكر ما قاموا به من تنصيب(البرامكة) في مناصب عُليا من الدولة الحاكمة، وهم الذين كانوا من الموالي التابعين، فتحولوا إلى أصحاب سلطة يُرجى عطفهم! ممّا سبّب الوهن والضعف في جموع المسلمين[٢]:

(الطويل)

وقد دخلَ التكسيرُ في جمعِ صحّةٍ وخالفَ لفظُ الوصفِ ما كان واصفا

كما عاب على خلفائهم تسمية أنفسهم بألقاب تصف أحوالهم، فذلك المهدي، والهادي، والرشيد، والأمين، والمأمون...، وقد عاصر الصرصري أربعة منهم: الناصر وحكمه من ٥٧٥-٦٢٢هـ، والظاهر ٦٢٢-٦٢٣هـ، والمستنصر ٦٢٣-٦٤٠هـ، والمستعصم ٦٤٠-٦٥٦هـ، واستنجد الصرصري بمن يوقف هذا الخلل الذي صار به (نكرات الدهر) (معارفاً) ويُرجع الأمور إلى مسارها الصحيح؛ لتكشف الصدور عن مكنوناتها ويذهب عنها الضعف والخوف[٣]:

(الطويل)

فهل لحروفِ العلةَ اليومَ جازمٌ بهِ نكراتُ الدهرِ تُضحى معارفا

ويوضحُ أشكالَ المعاني ويفتدي لغامضِ أسرارِ الدَّقائق كاشفا

وإذا ما ذهبنا إلى رمزيّة (الحقيقة المحمّديّة) أو بحسب ما يسميها المتصوّفة (النّور المحمّديّ) فهي نظريّة دينية يُفهم من مجملها ((إنَّ الله تعالى خلق الوجود بخلق نور، وهذا النور هو أفضل ما في الخلق، وهو النّور المحمّديّ أو هو النّور الذي تجسّد فيما بعد بالنَّبي محمّد(ﷺ))[٤]، ثم وضعت هذه النظرية في قالب آخر[٥] و((هو أنَّ هذا النّور أودع في صلب آدم (عليه السلام)، ولازال ينتقل ينتقل حتى انتقل إلى والدَي رسول الله (ﷺ)، وهم بذلك يُريدون الاقتراب من قيمة النسب التي حرص عليها العرب... وأعطوها عند النَّبي الكريم نوعاً من القداسة))[٦]، وهذا ما أكده د. زكي

(١) القصر: الحبس، ينظر: لسان العرب، مادة (قصر):٢٨٢/٧.
(٢) ديوان الصرصري:٣١١.
(٣) المصدر نفسه: ٣١١.
(٤) المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، د.محمود سالم محمّد:٢٤٧.
(٥) ينظر: المدائح النبوية في الشعر الأندلسي:١٧٥-١٧٦.
(٦) المصدر نفسه:٢٤٧.

مبارك ((سيذكرون أنَّ نور النّبوة تنقّلَ من صلبٍ إلى صلب حتى وصل إلى نبي الإسلام، والاهتمام بطهارة نسب الرسول يرجع إلى العقلية العربية التي تعوّل كثيراً على طهارة الأنساب))[١]، وفي ذلك قال الصرصري[٢]:

(الطويل)

لم تزل أنسابُه ســـــــامية في قرونٍ سلفـــت جيلا فجيـــلا

من لدنْ آدمَ حتى هاشـــمٍ فهو خيرُ الناس إن عدُّوا الاصولا

احتلت هذه النظرية مساحة واسعة من شعر الصرصري؛ لما لها من أهمية في المدح النبوي، فلم تكد قصيدة في ديوانه تخلو– إلا ما ندر– من ذكرها؛ إذ وجد فيها مجالاً رحباً لإطـــلاق عنـــان خياله، ويرى د. عبد الكريم العبّود أنَّ فكرة(الحقيقة المحمّديّة) أو(النّور المحمّديّ) ظهـــرت فـــي الشعر العراقي قبل ظهورها في الشعر المصري[٣]، وكان هذا الظهور بارزاً على لســـان الشـــاعر الصرصري، على خلاف ما ذكره د. علي صافي حسين في قوله عن ظهور(الحقيقة المحمّديّـــة): ((وهو فن لم يكن له قبل القرن السابع الهجري وجود، كما أنَّنا لم نظفر رغم طول البحث، وكثـــرة التنقيب بقصيدة أو مقطوعة وردت في هذا المعنى على لسان شاعر شرقي أو غربي ممّـــن كـــانوا يعيشون في القرن السابع الهجري))[٤]، وقد نبّه إلى هذا الوهم د. عبد الكريم العبّود[٥]، كما ادّعـــى د.علي صافي حسين أنَّ الشعراء المصريين هم رواد هذا الفن في قوله: ((وأمّا الذين نظموا بعض قصائدهم في هذا الفن من غير المصريين، فأنَّهم لم ينشئوا قصائدهم تلك إلا بعد أن جـــاؤوا أرض مصر، واستقروا بها مدّة جعلتهم يتأثرون بشعراء هذا الفنّ من صوفيّة المسلمين، وبالتالي ينظمون به على غرارهم عدداً من قصائدهم))[٦]، كما عدَّ السّيد أحمد البدوي(ت ٦٧٥هـ) أستاذاً لهذا الفـــن وزعيماً له[٧]، ويُرجع د. عبد الكريم العبود سبب هذا الوهم إلى عدم اطلاع د. علي صافي حســـين

(١) المدائح النبوية ومديح أهل البيت:٤٤.
(٢) ديوان الصرصري:٤٢٤.
(٣) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٨٢ .
(٤) الأدب الصوفي في القرن السابع الهجري، د.علي صافي حسين: ٢٣٠ .
(٥) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد :٢٨١ .
(٦) الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري :٢٣٠ .
(٧) ينظر: المصدر نفسه:٢٣٣ .

على الشعر العراقي في هذا العصر[١]، ولعلَّ أدلّ دليلٍ على هذا الوهم وعدم الاطلاع قول الشاعر[٢]: (الخفيف)

نورُ أَصـــــــلٍ لكل نورِ نبيٍّ يالأصلٍ بالنورِ حيّ الفروعـــا
كان نوراً في غيبِ ربّ البرايا مرتضى وهو في الرّضا مودوعا

إذ لم يقتصر الصرصري على ذكر النّور المحمّديّ فحسب، بل جعل نوراً لكلِّ نبيّ، ونبينا محمّد(ﷺ) أصل لهذه الأنوار وهم الفروع، واستعمل الصرصري كلمة(ربّ البرايا)؛ دلالة على الإطلاق، فلم يقيّد الخلق بجنس الإنسان مثلاً (ربّ الناس) ولم يقيده بـ(ربّ العالمين)، فكان نور محمّد قبل كلِّ الخلق، وصوّر الشاعر حال النَّبي(ﷺ) بأنَّه نور قد وجده الله تعالى أهلا لذلك(مرتضى) والنَّبي راضٍ على هذه المكانة وكأنَّ الرّضا احتواه وأصبح محيطا به، مُحوّلاً بذلك غير المحسوس إلى صورة حسّية كاملة.

علاوة على ذلك فقد مدح الصرصريّ النَّبي(ﷺ) بلقب(الأوّل) استناداً إلى مخيال(الحقيقة المحمّديّة)[٣]: (الطويل)

إلى أوّلِ الأنوارِ العاقبِ الذي أَتى أوّلاً مع أَنّه قد تأخّرا

فقد وصف النَّبي(ﷺ) بأنَّه أول الأنبياء خَلقاً(أول الأنوار) فكأنَّهم جميعاً نور متصل، مستعيناً بلقب آخر للنَّبي ألا وهو(العاقب) الذي لا نبي بعده، موضّحاً هذا اللقب بنقيضين متقابلين (الأول) و(الآخر) في مفارقة لفظيّة لطيفة (أتى أولا مع أنَّه قد تأخرا) أكمل بها الصورة المتخيلة التي لم تُدرك بالحواس، مُخاطباً بذلك القوى النفسية لا العقلية ليؤثر فيها ويبعثها للسيطرة بتخييلاتها على القوى العقلية[٤]، الأمر الذي يحدونا للخوض في ماهيّة هذا العشق المحمّدي من لدن الشاعر.

فقد يُحار المرء عند قراءته لشعر الصرصري، فلا يستطيع تصنيفه ضمن الرثاء؛ لأنَّ الرثاء لا يكون إلا بعد الموت والصرصري يُخاطب النَّبي(ﷺ) مباشرة وكأنَّه لاحظ كما قال د. زكي مبارك ((إنَّ الرسول(ﷺ) موصول الحياة))[٥]، فلم يكن شعره ثناء على الميت[١]:

(١) ينظر:الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٨٢ .
(٢) المصدر نفسه: ٢٩٤.
(٣) ديوان الصرصري: ١٦٩، وينظر:١٧٠.
(٤) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية:٦٦.
(٥) المدائح النبوية ومديح أهل البيت:١٧.

(الرجز)

أنتَ الذي أَخرَجَنا الله بـــــه إلى ضياءِ الرُّشد من بعدِ العمى

أَشكو إلى الله العظيم فِتـــنةً مُضِلَّـــةً ثم إليـــــك المُشْتَكى

كما ضمَّ شعره كثيراً من أخبار النَّبي(ﷺ) من قبل وجود الخلق حتى يوم القيامة، مُتناولاً شخصية النَّبي في كلِّ أطوارها، حتى أنَّه كتب قصيدة كاملة في سيرة النَّبي محمّد من ثمانمائة وخمسين بيتاً أسماها(الروضة الناضرة في أخلاق محمّد المصطفى الباهرة)[٢]، ممّا دعا د. مخيمر صالح إلى عدِّ ديوانه كأيّ كتاب من كتب السيرة[٣]، ولا تُعارض الباحثة إمكان الاعتماد على ديوان الصرصـــري في معرفة السيرة النَّبويّة المحمّديّة، لكنّه مصدر مختلف للسيرة؛ لما اكتنفه من مشاعر وانفعـــالات جعلته متخماً بالتخيلات حيث امتزاج الواقعي بالتخييلي، مُخالفاً بذلك ما اعتادت عليه كتب الترجمة والسيرة الذاتية من واقعية حرفية، والباحثة على درجة من الاتفاق مع ما ذهب إليه د. محمد فـــتح الله مصباح في إمكان عدّ المدح النبوي من(الشعر الملحمي)؛ لأنَّه يُقدّم لنـــا جـــزءاً مـــن حيـــاة النَّبي(ﷺ) في صورة إعجازية خارقة[٤]، لكن الباحثة تلحظ أنَّ الصرصـــري قـــد اعتمـــد علـــى مرجعيات واقعية في بناء مخياله النبوي، فلم يعدّ شعره يتقاطع مع الشعر الملحمي بشكل تام[٥]:

(الكامل)

هو أحمد الهادي البشير محمد قتَّالُ أهلِ الشركِ والطغيانِ

هو شاهـــدٌ متوكِّـــلٌ هو منذرٌ ومبشِّـــرُ الأبرارِ بالرُّضوانِ

أمّاعن إمكان تسمية شعره بـــ(المديح النبـــوي) فللمـــديح النبـــوي آليـــات محـــددة فهـــو يتضمّن((التشوّق، والتذكّر لمعاهد الأحبة بالرياح الهابة، والبـــروق اللامعـــة، والحمـــائم الهاتفـــة،

(١) ديوان الصرصري:١٦.

(٢) المصدر نفسه:٥٤٧-٥٩٥.

(٣) ينظر: المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري:٢٦١.

(٤) ينظر: بُردة البُوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم، محمد فتح الله مصباح:١٦٤.

(٥) ديوان الصرصري:٥٥٠.

والخيالات الطائفة، وآثار الديار العافية، وأشخاص الأطلال الداثرة))[١]، وقد أضاف إليه الصرصري عنصراً جديداً وهو العشق المحمدي[٢]: (المتدارك)

قم يا عاشق وارقُصْ طَرَباً فمنادِي مِنىً رَفَع الحجُبا

فالصرصري ((أول شاعر عبّر عن هذه المحبّة))[٣] بالمصطلحات والأفكار ذاتها التي عُبِّر بها عن (الحبّ الإلهي) لدى المتصوّفة، ويتحمّل المُريد[٤] من أجل (الحبّ الإلهي) كلَّ الآلام والمصائب التي يبتليه الله تعالى بها، بل يتلذّذ في تحمّلها، وهو ما يجعل قلبه يتصل بالحضرة الإلهية ويغيب[٥] عن حاضره[٦]، فثمَّة رابط بين حبّ النَّبي(ﷺ) وحبّ الله تعالى؛ لأنَّه التجلّي لحبّ لحبّ المخلوق بسبب خالقه[٧]، وإلى هذا أوما الصرصري بقوله[٨]: (الخفيف)

سيدٌ حبه فخارٌ وتشريف وعز باق لأهل الصَّفاءِ

أَرعدت دونَه الفرائص اجلالَ حبيبِ الرحمنِ ربِّ السماء [٩]

نلحظ فخر الشاعر بحبِّ النَّبي(ﷺ) ووصفه بأنَّه تشريف وعزّ دائم للمتصوّفة الذي عبّر عنهم بقوله: (أهل الصفاء)، والتصوّف هو الحبّ المطلق، وبه يتميّز التصوّف الحقيقي عن طقوس الزهد الأخرى[١٠]، كما وصف الشاعر في البيت الثاني جلال النَّبي(ﷺ) الذي ترتعد من هيبته الفرائص، وفي وصفه للنَّبي بالجلال جمعٌ للجمال والجلال معاً؛ لأنَّ شدّة ظهور الجمال يُسمى جلالاً، ويجب اقتران الجلال بالجمال عند المتصوّفة فلكلِّ جلال جمال، ولكلِّ جمال جلال، والجلال

(١) نقد الشعر:١٣٤.

(٢) ديوان الصرصري:٤٠.

(٣) المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري:١٠٩.

(٤) المريد: هو الذي تعلّقت إرادته بمعرفة الحقّ، ودخل تحت تربية المشايخ، ينظر: معراج التشوّف إلى حقائق التصوّف: ٧٦.

(٥) الغيبة: هي حال من أحوال المتصوفة يغيب فيها المريد عن الذات ليكون حاضرا في قرب الله تعالى. ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:١٤٨.

(٦) المصدر نفسه:٨.

(٧) ينظر: الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي:-١٨٩-١٩٠.

(٨) ديوان الصرصري:٢٢-٢٣.

(٩) الفرائص: جمع فريصة وهي اللحم الذي بين الكتف والصدر يرتعد عند الفزع ، ينظر: لسان العرب، مادة (فرص):٥١/٧.

(١٠) ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:٨.

والجمال المطلقان لا يكون شهودهما إلا لله تعالى وحده[١]، ولذا فإن الصرصري قيّد جلال النَّبي(ﷺ) بلقب (حبيب الله) إشارة إلى علاقة جلال النَّبي بالله تعالى، ففي ((الإنسان الكامل الجلال عبارة عن ذاته تعالى بظهوره في أسمائه وصفاته كماهي))[٢]، فجلال النَّبي (ﷺ) تجلّي الحقّ في خلقه.

لقد خرج الصرصري عن قواعد المدح النَّبوي التي نصَّ عليها النبهاني بقوله: ((من اللازم ذكر محاسنه(ﷺ) وأخلاقه الجليلة التي اشتملت عليها شمائله الشريفة من صفات الجمال والكمال، ولكن لا على وجه التغزّل، بل على وجه العلم والتعظيم والإجلال))[٣]، وهذا ما خالفه الصرصري في جُلِّ شعره، فهو خطاب عاشق ومعشوق بين الشاعر والنَّبي (ﷺ)، ضمَّ بين طياته تدرجات العشق من حُبٍّ، وغرام، وافتنان، وولَه، وهيام[٤]: (المتقارب)

وإنّي لتملكني لوعةٌ إذا حثَّ حادي السرى أو حَدا
غراماً بِمنْ فاقَ بدر التّمام وأصبَح في حسنِه أَوحدا
ولولاه لم تَرني والهاً أهيمُ بهِ متْهماً منْجِدا[٥]
سأقتحم الهول في حبّهِ لقيتُ نعيماً به أَو ردى

نلحظ في خطاب الصرصري لواعج الشوق للمحبوب (ﷺ)، وامتزاج الحبّ بالغزل حتى يُحار القارئ في تحديد هوية المعشوق من دون الوقوف على ما يُشير إلى شخصيته[٦] :

(البسيط)

سرى نَسيم الحمى فارتحت في السَّحر فهاجَ مِنِّي غرامٌ كانَ مستترِ
ذكرتُ أيّامنا بالمأزمين[٧] فَهَل يعودُ شَمْلٌ بذاك المنزلِ العَطِرِ

(١) ينظر: معجم مصطلحات الصوفية:٦٣.
(٢) المصدر نفسه:٦٣.
(٣) المجموعة النبهانية في المدائح النَّبويّة ، يوسف النبهاني(ت١٣٥٠هـ)، تحقيق عبد المحسن سليمان عبد العزيز:١٤/١.
(٤) ديوان الصرصري: ١٢٤.
(٥) تهامة: تهامة من اليمن وهو ما أَصحر منها إلى حدّ في باديتها ومكة من تهامة، نجد: نجد: كلّ ما ارتفع عن تهامة فهو نجد، ينظر: معجم البلدان: ٢/ ٦٣، ٢٦٢/٥.
(٦) ديوان الصرصري:١٨٤.
(٧) المأزمان : هو موضع بمكة بين المشعرالحرام وعرفة، معجم البلدان :٤٠/٥.

فيختلف الأمر على قارئ البيتين فيظن أنَّهما في وصف شوق مُحبٍّ هام قلبه لذكر محبوبه الذي يُحاول إخفاء غرامه به، ممّا دعاه لذكر أيامٍ جمعته وإيّاه في منزل الحبِّ العطر، وما أن يسترسل القارئ في قراءة القصيدة حتى يجد تحديداً لهذا المحبوب:

تُرى يعودُ زمان كانَ يَجْمَعنا بمنزلٍ حلَّ فيه سَيّدُ البَشَرِ
محمّد خَيْر خَلقْ الله كلِّهم وَفْضله جاء في الآياتِ والسُّور

بهذا جمع الصرصري بين النسيب والمدح فانبثق عن هذا الجمع عشق محمّدي يُلحق بمحبِّه مجداً تليداً[١]: (الكامل)

لا عار يلحقُ في هواكَ بعاشِقٍ ومحبُّ غيركَ عِرضُه مغموز[٢]
لا أدّعي فيكَ الغرامَ مُغمغمـا في مثل حبِّك يُكشفُ المرموزُ

لقد فخَرَ الشاعر بهذا العشق السامي الذي لا يصح إلا للنَّبي (ﷺ)، وصرّح به تصـريحاً لا يخفيه رمز؛ لشدّة غرامه، وهو في طلبٍ دائمٍ لوصال المحبوب(ﷺ)[٣]:

(الكامل)

سُلـوانُ مثلكَ للمُحـبِّ عَزيزُ وعَليكَ لومُ الصبِّ ليس يجـوزُ
قَلبي ذلولٌ في هواكَ ومسمعـي فله عن اللوَّام فيـكَ نشوزُ
يا من شأى[٤]بجماله شَمس الضُّحى ولقدّه دانَ القنـا المهزوز
هل للمتيـم في وصالـكَ مطمعُ فلعلَّهُ بالقُربِ منـكَ يفوزُ

نلحظ تغزّل الشاعر بجمال النَّبي(ﷺ) الذي فاق نور الشمس وقت ضحاها، طالباً منه الوصال للفوز بقربه، وهذا أسلوب غزلي واضح تميّز به الصرصري في مدحه للنَّبي(ﷺ)، وقد تنبّه ابن حجّة الحموي (ت٨٣٧هـ) – الذي جاء في عصر متأخر عن عصر الصرصري – إلى مثل هذا النوع من الغزل النّبوي، فقال: ((إنَّ الغزل الذي يُصَدَّر به المدح يتعيّن على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدّب، ويتضاءل ويتشبّب، مطرباً بذكر سلع ورامة، وسفح وعقيق والعُذيب والغوير ولعلع وأكناف حاجر، ويطرح ذكر المرد والتغزّل في ثقل الردف ودقّة الخصر وبياض الساق وحمرة الخدّ...وما أشبه ذلك))[٥]، لكنَّ الصرصري تجاوز ذلك إلى التغزّل بصور نبويّة حسّيّة صادرة عن مخيالٍ خصبٍ أوجدها في حالة غيابها استحضاراً من قراءات سابقة، ومرجعيات موثوقة أضاف عليها خيالاً شعرياً.

(١) ديوان الصرصري:٢٣٨.
(٢) المغموز: أي مطعون في عرضه، ينظر: لسان العرب، مادة(غمز):٤٧٢/٦.
(٣) ديوان الصرصري: ٢٣٧-٢٣٨.
(٤) شأى: سبق، قدّه: قامته، ينظر: لسان العرب، مادة(شأي):٨/٥، مادة(قدد):١٩٢/٧.
(٥) خزانة الأدب وغاية الإرب، ابن حجّة الحموي(ت٨٣٧هـ): ١١.

تحدّث الصرصري مع محبوبه (ﷺ) من غير حجب فقد وصل إلى درجة من المقام الصوفي بعد فناء حواسّه وتعطّلها وذوبانه بذات محبوبه النَّبي(ﷺ) معاتباً إيّاه على الفراق[١]:

(المتقارب)

فيا مُثْريَ الحُسنُ عَطفاً على كئيبٍ من الصَّبـرِ قَد أَمْلقا
ولستَ تسائلُ عَن حاله أَعاشِقُنا صالحٌ أَم لقى
غرامي بكم ثابتٌ زائدٌ جديدٌ وثوبُ الصِّبا أَخلقا

يُعاتب الصرصري محبوبه (ﷺ) الفائق الحسن ويُخبره بحزنهِ للفراق الذي لم يعد يملك صبراً عليه، مُعاتباً إيّاه على عدم سؤاله عنه، ناسباً نفسه للنّبي بقوله: (عاشقنا)، مُعبّراً بذلك عن عشقه الذي كاد يقضي عليه لشدّة غرامه الذي أعطاه صفة الثّبوت والزيادة والتجدّد؛ ليضعه في مقارنةٍ تَقابلَ فيها الغرام مع الصِبا ليجد التخييل فيها ممرات نافذة تشي بكثافة التعبير الانفعالي الذي بعث الصورة من مكامنها وقدّمها بين يَدَي الدلالة والفكرة؛ ليتحد الحسّي بالمعنوي وتتمخَّض عن ذلك الصورة وكأنّها كائن حي مُشبع بالحياة[٢].

لقد صرّح الصرصري بتغزّله بمحبوبه (ﷺ)، واختصاصه بهذا العشق من دون غيره من البشر[٣]:

(الكامل)

أنا بالتغزُّل عابيءٌ لكنَّني بمديحِ غيرِ محمدٍ لا أَعبَأُ

فجعل الشاعر الغزل عنواناً للمديح النَّبوي، في حين أبقى اسم الثناء على غيره بـ(المديح) وكأنَّه عمد إلى التفريق بينهما على أساس صدق العاطفة؛ لأنَّ التغزّل لا ينتج إلا عن حبٍّ صادقٍ، في حين قد يكون المدح لغرض التكسّب، وهذا ما اشتهر به العصر العباسي، ((فلم يعد الشاعر يرتبط بممدوحه برباط مذهبي أو حزبي وإنَّما صارت المنفعة المادية هي الخيط الموصل بينه وبين ممدوحه صاحب المال والسلطان والجاه))[٤]، لذلك جاءت الصور النّبوية عند الصرصري مليئة بالغزل، ليتخذ منه جسراً للوصول إلى غرضه الرئيس[٥]، وليكون مُعبّراً عن صدق عاطفته.

---

(١) ديوان الصرصري:٣٤٧.
(٢) ينظر: الصورة الفنية في الخطاب الشعري الصوفي، نور الدين دحماني(بحث):٣.
(٣) ديوان الصرصري:٧.
(٤) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٧٥ .
(٥) ينظر: المصدر نفسه:٢٨٨ .

الفصل الثاني

صور النَّبـــــي المخيالية

المبحث الأول / صورة النَّبي(ﷺ)/ الإنسان

المبحث الثاني/صورة النَّبي(ﷺ)/القائد

المبحث الثالث/ صورة النَّبي(ﷺ)/ الآية

المبحث الأول

صورة النَّبي(ﷺ)/ الإنسان

الإنسان مركز العالم ومرآته عند الصوفيّة؛ إذ جمع في تكوينه أجزاء ذلك العالم وحقائقه المبعثرة، وهذا ما بينّه الغزالي بقوله: ((اعلم أنَّ نَفس ابن آدم مختصرة من العالم، وفيها من كل صورة في العالم أثر منه))[١]، بل ((العالم كلّه تفصيل آدم، وآدم هو الكتاب الجامع، فهو للعالم كالروح من الجسد، فالإنسان روح العالم والعالم الجسد))[٢] بحسب رأي ابن عربي، ومن هنا تنطلق نظرية الفلسفات القديمة في العالم الأصغر والعالم الأكبر التي اعتنى بها الصوفيّة منذ عهد مبكر[٣]، كما شكّل الإنسان قيمة عُليا وتجلّياً للذات الإلهية عند الصوفيّة؛ إذ لا يتجلّى الحقّ من حيث ذاته على الموجودات إلا من وراء الحجب الأسمائية ، أو التجلّي الصفاتي[٤]، فصار العرفان الصوفي[٥] الصوفي[٥] مشروعاً في فهم معنى الإنسان، وبعرفان هذا المعنى تنكشف أبعاد الوجود، وينجلي سرّ سرّ الحقّ وسرّ الخلق ليس بوصفهما عالمين منفصلين، بل كوجهين لحقيقة واحدة هي حقيقة الوجود الواحد الحقّ[٦].

لقد اهتم الصرصري بإبراز صورة الإنسان في شخصية النَّبي محمّد(ﷺ)، بوصفه (الإنسان الكامل) كما وصفه ابن عربي، وهناك وجهان بالنسبة لهذا الكمال الإنساني من نظر ابن عربي: الوجه الأول يرجع إلى حقيقة معنويّة قديمة سابقة للعوالم كلّها، حقيقة روحيّة لا ماديّة هي (الحقيقة المحمّديّة) ووجهها الآخر هو تجلّيها وظهورها في صورة كونية، فالعالم خرج على صورة تعكس الصورة الإلهية بطريقة التجلّي، والحقيقة المحمّديّة- النّور المحمّدي- هي أول مرتبة وجوديّة لتجلّي

(١) كيمياء السعادة، أبو حامد الغزالي، تعليق محمد محمّد جابر: ٩٣.

(٢) الفتوحات المكيّة، ابن عربي: ٨٨/٢.

(٣) ينظر: الإنسان بين القرآن والعرفان، سعيد الشّبلي:١٤١.

(٤) ينظر: التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني(ت٨١٦هـ)، تحقيق محمد علي أبو العباس: ٥٩.

(٥) العرفان هو العلم بأسرار الحقائق الدينية، وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعامة المؤمنين، أو لأهل الظاهر من رجال الدين، والعرفاني هو الذي لايقنع بظاهر الحقيقة الدينية بل يغوص على باطنها لمعرفة أسرارها. ينظر: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، د.جميل صليبا:٧٢/٢.

(٦) ينظر: الإنسان بين القرآن والعرفان: ١٢٥.

الذات الإلهيّة[١]، وقد وجدنا الفكرة نفسها عند الشاعر، إذ صوّر النَّبي(ﷺ) في أحد الأبيات بقوله[٢]:

(الكامل)

يزداد نوراً كلَّما طالَ المدى بمحمّدٍ فلك الجَمـــالِ وقطْبــهِ

فيومئ الشاعر إلى استمرارية النور المحمّدي، وتجسيد النَّبي(ﷺ) للجمال الإلهي؛ إذ يجعل منه(فلـك الجمـال وقطبـه) دلالـة علـى الحقيقـة المحمّديّـة، فهـو الأول (القطـب/النور)، والآخر(الفلك/الجسد)، وفي هذا البيت تجسيد لقول ابن عربي عن الحقيقة المحمّديّة ((إنَّها تسـري في الوجود سريان الروح في الجسد))[٣]، فالحقيقة المحمّديّة تجد تجسيداً لها في مسـمّى (الإنسـان الكامل) .

وفي موضع آخر صوّر الشاعر ماهيّة النَّبي (ﷺ) الكمالية، إذ قال[٤]: (الخفيف)

أَكمل العالمين علماً وإيقاناً وإيماناً واجتهـــــــاداً وزهدا

وأَتَمَّ الأَنام حِلمــاً وأسخى بالعطايا كفاً وأصـــــدق وعدا

قد يكون الإنسان الكامل –الذي سعى الصرصري إلى تصوير صفاته الجسدية والروحيـة– محاولة لاستحضاره الرئيس(القائد) النموذج من مخيال (المدينة الفاضـلة للفـارابي)؛ وذلـك إمّـا تعويضاً للخلل المجتمعي الحاصل في صفوف المسلمين إبّان الغزو المغولي، من ضـعف السـلطة الحاكمة وعدم اكتراثها بالخطر المُرتقب، وحاجة الناس إلى وجود الإنسان الكامل الذي يُدير الدولة الإسلامية، أو هروباً من الخوف والفشل في واقع الصرصري المعيش نفسه أوجد الحاجة للعثـور على المدينة الفاضلة؛ لذا نجد الشاعر دائباً في محاولاته لتصوير تلك المدينة من جميع أركانها، مع الأخذ بالنظر أنَّ ثمّة تشابهاً كبيراً بين مدينة الفارابي الفاضلة ومدينة أفلاطون، إلا أنَّ أفلاطـون يقول بشيوع الملك والأولاد والنساء[٥]، فهؤلاء جمعاء ملك مُشاع للدولة، وهذا ما يرفضه الفارابي لعدم تساوقه مع التعاليم الإسلامية، علاوةً على وجوب كينونة الرئيس فـي جمهوريـة أفلاطـون (فيلسوفاً)[٦]، في حين أنَّ رئيس المدينة الفاضلة للفارابي (نبي) وفيلسوف علـى اتصـال بالعقـل

(١) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية(ابن عربي)، أمين يوسف عودة، ١٩٦.
(٢) ديوان الصرصري: ٥١.
(٣) تنبيهات على علّو الحقيقة المحمّديّة العليّة،ابن عربي، مراجعة وتعليق عبد الرحمن حسن محمود:٣٠.
(٤) ديوان الصرصري: ١٢٢.
(٥) ينظر: جمهوريّة افلاطون، ترجمة حَنَّا خبَّاز: ١٤٨.
(٦) ينظر: جمهوريّة افلاطون: ١٧٢.

الفعّال(الوحي)، والرئيس عند أفلاطون واحد، في حين يقرُّ الفارابي بوجود مجلس رئاسي في حال تعذر وجود الرئيس الأول الحائز على الشروط والصفات[١]، كما يُستفاد من الفارابي أنَّه كان شديد الرغبة بالتصوف[٢]، ممّا يجعله أقرب لفكر الصرصري، وجملة ما تقدّم من الأسباب تجعلنا نذهب إلى أنَّ الشاعر استمدَ مخيال المدينة الفاضلة من الفارابي وليس من أفلاطون.

وتُعدُّ النبوة تجسيداً للإنسان الكامل المنشود، الذي لم يعد به حاجة إلى نبوة جديدة بعد مجيء محمّدٍ (ﷺ) مُبشراً بذلك الإنسان الكامل[٣]، فكان النَّبي هو المثال للمسلمين والأسوة الحسنة للإنسانية جمعاء.

يُقسّم الكمال المحمّدي الذي صوره الشاعر إلى: كمال روحي، وآخر جسدي، وقد شكّلت الحقيقة المحمدية أولى تمظهرات الكمال الروحي، في حين ذكر الصرصري تمظهرات أخرى جرت في سياق الصفات التي ذكر الفارابي وجوب امتلاك رئيس المدينة الفاضلة لها لتحقيق السعادة لأهل تلك المدينة[٤]، والسعادة التي رامها الفارابي هي صيرورة نفس الإنسان من الكمال في الوجود، وقد أطلق على الأفعال الإرادية التي تحقق السعادة بالأفعال الجميلة، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل[٥].

ومن أولى خصال الرئيس الأول للمدينة الفاضلة أنْ يكون تام الأعضاء، قويّها مع مؤاتاتها للأعمال[٦]، وإلى هذا المعنى أشار الصرصري[٧]: (البسيط)

مكمَّل الخَلْق لم تُقْطَعْ له سُرُرٌ حوى المناقبَ في مهد وفي سُرُرِ

إذ نلحظ استعمال الشاعر للجناس التام في قوله: (سرر) لزيادة التناغم والتجانس بين مراحل التقدم الجسدي عند النَّبي (ﷺ)، فهي على مستوى واحد من الكمال، وهذا ما صوّره الشاعر عن طريق التصدير(رد الإعجاز على الصدور) في الكلمة نفسها، دلالة على تمام النسقية الجسدية في

(١) ينظر: النظام السياسي عند المسلمين بين الخيال والواقع، د.محمد شمص:١٧٢-١٧٣.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٦.
(٣) ينظر: النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية، د.أحميدة النيفر:٧٩.
(٤) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة ، أبو النصر محمد الفارابي(ت٣٣٩هـ)، تحقيق إبراهيم جزيني:١٠٣-١٠٥.
(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٨٥.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٣.
(٧) ديوان الصرصري: ٢٠٣.

مختلف المراحل الحياتية للنَّبي (ﷺ)، فلا فرق بين أول نشأته وآخرها، فهو على درجة واحدة من الثبات الكمالي التام، وهذا ما أكّده الشاعر بقوله[١]:

(الكامل)

سُبْحان مَن جَمَعَ المحاسنَ كلَّها فيه فَتــمَّ بهاؤه وفخـــــاره

جُبِلَت على التشريف طينته فما نشأت على غير العُلى أطواره

وصَفَتْ خلائقُهُ وطُهِّر صَـدره فزكا وطاب أديمـــــه ونجاره[٢]

فالنَّبي(ﷺ) جامع لكلِّ الصفات الحسنة، تام الخَلق والخُلق، مالكاً لصـفاء الـروح وجمـال الجسد، والجسد مرآة الروح، وهو بالنسبة للإنسان كالعالم بالنسبة لله تعالى كلاهما يمثّل صورة من ذات صاحبه، أي أنَّ الجسد يُمثّل المستوى الوجودي للذات الإنسانية، والشيء نفسه يمثلـه العـالم بالنسبة للذات الإلهيّة[٣]، والجسد النَّبوي المحمّدي مخلوطٌ بماء الجنة وأصل هـذا المنشـأ موجـبٌ للطهارة الروحيّة والجسديّة، كما نلحظ ملمحاً قرآنياً في قول الشـاعر(أطواره) نجـده فـي قولـه تعالى:((وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا))[٤]، وهو إشارة إلى الكمال الإنساني للنَّبي(ﷺ) في مراحله الجسـديّة المختلفة كلّها.

وبما أنَّ الجسد المحمّدي يعدُّ المرآة الكاشفة للتجلّي الإلهي، فقد عمد الصرصري إلى تصوير مكنونات جماله وكماله الإنساني في مجموعة من الصور الحسّية والمعنوية، منطلقاً من ثقافةٍ عاليةٍ مكّنته من الإلمام بصفات النَّبي(ﷺ) الجسدية من بطون الكتب، ولاسـيما كتاب(الوفـا بـأحوال المصطفى) لابن الجوزي(ت٥٩٧هـ)، علاوةً على اعتماده طيف[٥] الخيال بوصـفه أحـد روافـد الصورة المحمّديّة في شعره[٦]: (المجتث)

---

(١) ديوان الصرصري: ١٣٩.

(٢) نجاره: النجر: شَكْل الإنسان وهيئته، ينظر: لسان العرب، مادة(نجر): ٣٤١/٨.

(٣) ينظر: الإنسان بين القرآن والعرفان: ١٤٠.

(٤) سورة نوح: ١٤.

(٥) الطيف: ((هو اسم لصورة المحبوب إذا حصّلته النفس في قوتها المتخيّلة حتى تكون تلك الصورة نصب عينه وتجاه وهمه كلما خلا بنفسه، وهي حالة تلحق كلّ من لهج بشيء، فإنَّ صورته ترتسم في قوته هذه التي تُسمى المُتخيلة، فإذا تكررت هذه الصورة ...انتقشت فيها ولزمتها، فإذا نام الإنسان أو استيقظ لم تخل من قيـام تلـك الصورة فيها)). الصّورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ، جابر عصفور:٨٨.

(٦) ديوان الصرصري:٤٢٧، وينظر: ٨٥.

لو زارَ طيفُ الخيال وجادَ لي بالوصالِ لطاب عيشي ولكنْ

عيشٌ سريع الزوال

فالشاعر ممّن نالوا شرف رؤية النَّبي (ﷺ) في المنام؛ إذ قبّل الصرصري فاه النَّبي، وقال: أشهد أن هذا الفم الذي أُنزل عليه الوحي، فقال له رسول الله(ﷺ)، وأنا اشهد أنَّك مُت على الكتاب والسنة[١]، والموت على الكتاب والسنة عندهم هو الشهادة، وأشار د. مخيمر صالح إلى هذه الرؤيا مُصنفاً إيّاها ضمن كرامات الأولياء، ((ورؤية الرسول(ﷺ) في المنام كرامة رفيعة فكيف إذا بشَّر الرسول عليه السلام من رآه بالموت على الكتاب والسنة))[٢] ، لقد شكّل طيف الخيال[٣]هذا مصدراً خصباً لمخيال الصرصري في رسم الصور النَّبوية الحسّيّة؛ لما رآه من صورةٍ مباشرةٍ للنَّبي(ﷺ) أوقعت في نفسه التخييل – فيما بعد– الذي حدث عن طريق التذكّر للرؤية (المشاهدة) فالشيء المرئي يدفع إلى تخيّل ما هو غائب[٤]،ممّا أسهم في وصف الصورة المحمّديّة وصفاً يجعل متلقيه في حيرةٍ أيقرأ قصيدة مسطورة أم يُشاهد منظراً من مناظر الوجود، وهذا بالفعل ما أحدثه الصرصري في عرضه لصورة النَّبي(ﷺ)[٥]: (البسيط)

لقد بدا ساعةَ الاهلال حين بدا بدراً وكان كبير القدر في الصِّغرِ

ولم يزل في بروج السَّعْد مُنْتقلاً حتى تجاوزَ برج الشَّمْس والقمرِ

مدوّر الوجه خدّاه بياضُهُما بحمرة أشربا ورداً على كثرِ

رحْب الجبين أَزج الحاجبين كما يعرّف الكاتب النونين في الزُّبرِ

في عينِه دَعَج كأنّه كحل زان السَّوادَ بها ضَرْب من الحَوَرِ[٦]

أَقنى قسيم وسيم فاق مبسمه وثغره غالي الياقوت والدُّررِ[٧]

---

(١) ينظر: ديوان الصرصري: ٣٤٨.

(٢) المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري :٥٧.

(٣) ينظر: طيف الخيال، الشريف المرتضى، تحقيق د.محمود حسن أبو ناجي: ٢٦-٢٧.

(٤) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية :٥٦.

(٥) ديوان الصرصري: ٢٠٣.

(٦) دعج: شدّة سواد العين، وشدّة بياض بياضهما، مع سعة العين، الحَوَرُ: شِدَّةُ سواد المقلة في شدَّة بياضها في شدَّة بياض الجسد،ينظر: لسان العرب، مادة(دعج): ٢٦٥/٣، مادة(حور):٥٤٣/٢.

(٧) أقنى: القنا في الأنف: طوله ودقَّة أرنبته مع حدب في وسطه، وفي صفة سيدنا رسول الله(ﷺ)كان أقنى العِرْنين، والعِرنين الأنف، قسيم القَسامة: الحسن، ورجل مُقَسَّم الوجه أي جميل كله كل موضع منه أخذ قِسْماً من الجمال، ينظر: المصدر نفسه: مادة(قنا): ٣٨٥/٧، مادة(قسم): ٢٧٠/٧.

استعان الشاعر بأسلوب المفارقة لتصوير الكمال الإنساني المحمّدي، إذ وصفه بالبدر(ساعة الإهلال) أي وقت بزوغ القمر(البدر)، قاصداً بذلك وصف الجمال الحسّي للنَّبي (ﷺ)، ويومئ إلى أنَّه إذا كان العُرف الدارج في مراحل القمر أن يكون في أوله هلال فأنَّ النَّبي (ﷺ) في كلِّ مراحله بدر دائم الكمال، أي أنَّه منذ الولادة (الصغر) كان كبيراً تاماً (بدراً)، مشيراً بذلك أيضاً إلى عظمة شأن النَّبي(ﷺ)، قاصداً وصف جلاله المعنويّ، ولاسيما بوجود القرينة اللفظيّة الدالّة على الجلال (الشمس)، والجمال (القمر) في البيت الثاني، سارحاً بخياله الشعري لشدِّ المتلقي وإثارة مشاعره للتلذّذ بجمال الصورة المحمّديّة الموصوفة، وقد اعتمد في الأبيات الثلاثة الأخيرة على الأوصاف النَّبويّة التي ذكرتها(أم معبد)، راسماً صورة تفصيلية للوجه المحمّدي الجميل، من حيث الاستدارة، والخدّين المشرّبين بالحمرة، وسعة الجبين، وطول الحاجبين، وسواد العين المُزدان بالكحل الربّاني مع شدَّة بياض الوجه، وطول الأنف ودقّة أرنبته، وجمال فمه مع بياض أسنانه، فهو وسيم الوجه، وفي كلِّ جزء من أجزاء وجهه الشريف قسمٌ من الجمال.

فالصورة مرآة لصاحبها، وهي المثال الشبيه بالمتخيّل في المرآة[١]، ويُكمل الشاعر هذه الصوّر النَّبويّة الحسّية بقوله في موضع آخر[٢]: (الخفيف)

خرَّ للّه ساجِداً لم يعالِج بخِتان زكى وقُدِّسَ عَبْدا
وضعت أجمل البريّة وجهاً قد كست منه روضة الحسْن خَدّا
أدعج العينين أوطف[٣] الهدب أقنى الأنف فوق الجبين نور تبدّى

ذكر الشاعر واحدة من صفات الكمال النَّبوي الجسدية،(ختانه) فقد وُلد(ﷺ) مختوناً دلالة على زكاته وطهارته، ووصفَهُ الشاعر بـ(العبد)؛ وهي درجة عُلّيا عند الصوفية؛ لما تحمله هذه اللفظة من معاني القرب من الله تعالى عندهم، وقرنها الشاعر بصفة القدسيّة للدلالة على ذلك، وهو يؤكد مرة أخرى جمال الوجه المحمّدي وحسن معانيه، مُضيفاً طول أهداب العينين إلى قاموسهما الجمالي، مُشيراً إلى (النور المحمّدي) الظاهر على جبينه.

ولا تقتصر الصورة النبوية المحمّديّة التي عرضها الصرصري على الوجه الشريف فقط، بل تعدّاه إلى تصوير بقية أجزاء الجسد المحمّدي، في صورة بصريّة جسّمت مشهداً حسّياً من طيف

(١) ينظر: الصورة الشعرية: ٢٥.
(٢) ديوان الصرصري: ١٢٣.
(٣) أوطف: الوطَفُ: كثرة شعر أهداب العين، مع استرخاء وطول، ينظر: لسان العرب: مادة(وطف):٢٥٣/٩.

خيال الصرصري، أو مشهداً خيالياً اتخذ اللفظ أداة له، أو مرجعية من مرجعيات الصرصري سابقة الذكر، فقال في وصف الجيد النَّبويّ الشريف[١]:

(مجزوء الرجز)

والجيدُ جيدُ دميــة في صِغَةِ المحبَّرِ[٢]

أو كنــقاءِ فضــة صافيــة مِن كدرِ

نجد التغزّل بالمحاسن المحمّديّة واضحاً جلّياً في البيت الأول؛ ولاسيما في تصوير الشــاعر للجِيد المحمّدي بــ(جيد الدمية)، وهذا خروج عمّا ألفه الشعراء من عدم تناول الأوصاف الحسّــيّة المحمّديّة بهذه النزعة الغزلية، وإنَّ ما دعا الصرصري إلى ذلك هو العشق المحمّدي الذي علّق في قلبه الوَلِه، فضلاً عن تصوير الكمال الجسدي للنَّبي (ﷺ)؛ لبيان تمام الأعضاء الجسديّة في رئيس المدينة الفاضلة.

كما صوّر الشاعر صدر النَّبي(ﷺ) وكتفه في قوله[٣]: (مجزوء الرجز)

في صَدْرِهِ مَسْرُبة[٤] كالألِــــفِ المسَطَّــــرِ

يلوح بيــن كتفيــــه للَّبيــــب المُبصــــــرِ

خاتم صدق زين بالــ ــخِيلانِ[٥]غَيْــــرُ مُنْكَر

إذ وصف صدر النَّبي (ﷺ) بكثافة الشعر، وهو مُزيّن بالخيلان التي تُعدُّ من علامات الجمال، ومُرصّع بخاتم النبوّة المتوسّط للكتفين الشريفين، وقال في بيت آخر[٦]: (الخفيف)

أنور الصَّدر حلَّ فــي كتفيــه خاتم حلَّ ما ثَنى الكفر عقــدا

وصف الصَّدر الشريف بالنّور، مومِئاً بذلك إلى (النّور المحمّدي)، بدلالة حلول خاتم النّبــوّة في الصَّدر الشريف، واستعان الشاعر بالجناس التام لعقد الصورة المحمّديّة السابقة، وذلك في قوله: (حلَّ)، التي تُصور في الأولى منها وجود خاتم النبوّة بين الكتفين الشريفين، وفي الثانية فتح كلَّ ما شدَّ الكفر من عُقد الجهل والظلام.

---

(١) ديوان الصرصري: ١٩١، وينظر: ٢٠٣.

(٢) صِغَة: ميل، المحبَّر: الناعم، والحَبْرَة: المبالغة فيما وصف بجميل، ينظر: لسان العرب: مادة(صغا): ٢٥٠/٥، مادة(حبر): ٢٧٤/٢.

(٣) ديوان الصرصري: ١٩١، وينظر: ٢٠٣.

(٤) المَسْرَبة: الشَّعر المستدق، النابت وسط الصَّدر إلى البطن، ينظر: لسان العرب، مادة(سرب):٤٠٤/٤.

(٥) الخيلان: جمع خال والخال شامَة سوداء في البدن، ينظر: لسان العرب، مادة(خيل):٢٠٢/٣.

(٦) ديوان الصرصري: ١٢٣.

لم تقتصر الصورة المحمّدية التي خيّلها الصرصري لمتلقيه على الصورة البصرية فحسب، بل تجاوزها إلى صورٍ حسّيةٍ سمعيّة، وشميّة، وذوقيّة، ولمسّية، فنجده يصوّر الكفَّ النبويّ المحمّديّ في صورة لمسيّة شميّة بقوله [١]:

(البسيط)

وكفُّه زبدة اللّبان إنْ لُمِستَ وجُونَةَ العطر إنْ شُمَّت لمعتبرِ[٢]

لقد أثار الشاعر بصورة الكفّ اللمسية شعوراً قوياً لا يقلُّ عن الصورة البصرية؛ إذ شبّهه بزبدة شجر الصنوبر، في لين الملمس، وألحقها بالصورة الشّمّية في سبيل استكمال وصف الكفّ النبوي وهي صورة منتشرة تستطيع التأثير حتى في حالة غياب جسمها وحَجبه عن البصر، فهي حاسة مستعصية على الحجب[٣]، نستطيع تخيّل إثارتها وما تحوي عليه من الدلالة العطرية الجمالية للكفّ، ولاسيما بتشبيه الشاعر لعطر الكف المحمّدي بجُونة العطّار، وما تدلّ عليه من احتوائها على كلِّ الأطياب.

وأجتهد الصرصري في تقديم كلّ ما يمكنه من خدمة الصورة النَّبوية المحمديّة المراد إيصالها إلى متلقيه، لبيان الكمال الجسدي المحمّدي، فأضاف صورة ساعديّ النَّبي(ﷺ)[٤]:

(الخفيف)

ساعداه كفضّةٍ وتظنُّ الكفَّ منه في لينه اللَّمس زبدا
وهي إمّا شممتَها جَوْنَةُ العطر وغيثُ السماء إن رمت رفدا

فنلحظ أنَّ وجه الشبه الذي أراده الصرصري بين الفضة وساعدي النَّبي(ﷺ) هو البياض، في حين كنّى بـ(غيث السماء) عن الكرم، فأكمل بذلك الوصف الحسّي والمعنوي للكفّ، لكنه لم يغفل ما بقي من أجزاء اليد المحمّديّة، فقال في صورة بنان النَّبي(ﷺ)[٥]:

(مجزوء الرجز)

بنانه كالزُّبد في لينٍ وحسن مَنْظَرِ

---

(١) ديوان الصرصري: ٢٠٣.

(٢) اللّبان: شجرة الصنوبر، وهي شجرة لها لَبَن كالعسل، الجُونة: التي يُعدُّ فيها الطيبُ ويُحرز، ينظر: لسان العرب، مادة(لبن): ٨/٢٢، مادة(جون): ٢/٢٦٠.

(٣) ينظر: الصورة الفنية في شعر الطائيَّيْن بين الانفعال والحس، د.وحيد صبحي كبابه: ١٢٧.

(٤) ديوان الصرصري: ١٢٣.

(٥) المصدر نفسه: ١٩١.

أو جَوْنَةِ العطّار في أريجهـــا المُعطَّرِ

وبهذا فهي يدٌ بيضاء، ناعمةٌ، عطرةٌ، سخيّة، لم يقف تأثير عطرها دون أن ينشر العبير فـــي أردان ثيابه(ﷺ)[١]:

(الكامل)

وتضوّعت[٢]أردان بردته به طِيباً وطاب رداؤه وإزاره

ثم راح يصِف بطن النَّبي(ﷺ) بقوله[٣]: (مجزوء الرجز)

ولم تعِبْه ثجْلـــــةٌ[٤] في بطنِه المضمَّر

فلم تكن واسعة، وفي هذا كناية عن عدم شراهته(ﷺ) أو حبّه للطعام، وهي الصفة السابعة الواجب توافرها في رئيس المدينة الفاضلة، إذ يجب أن لا يكون شرهاً على المأكول والمشروب[٥].

وأستمر الشاعر في تصوير أجزاء الجسد المحمّدي ليصل إلى الساق الشريف وما ينطـــوي تحـــت مُسمّاها من أجزاء في قوله[٦]: (مجزوء الرجز)

والسَّاق ذات القدم[الـــ ـــعلياء][٧] فوق المشتري

أنقى من الفضّة والـــ ـــعاجِ ولـــــــبّ الكُمْثري

إذ صوّر الشاعر ما للساق المحمّدية من الشرف العظيم في ارتقاء السماوات العُلى وصولاً إلى (قاب قوسين أو أدنى)، وألحق الصورة المعنوية بصورة حسّية غير مباشرة؛ إذ ضرب لتصوير الساق ثلاث أمثلة: بصرية متمثّلة بـــ(بياض الفضّة والعاج ولُبّ الكُمثرى)، وقد ولّد تعدد الصـــور الواصفة للساق الشّريف؛ إلى إبراز الناحية الجمالية لها؛ لما لها من تأثير نفسي أقـــوى، وشـــعوراً

(١) ديوان الصرصري: ١٤١

(٢) تضوعت: الضَّوْعُ: تَضَوُّعُ الريح الطيبة أي نَفْحَتُها، ينظر: لسان العرب، مادة (ضوع): ٣٩٦/٥.

(٣) ديوان الصرصري: ١٩١

(٤) الثَّجَلُ: عِظَمُ البَطْنِ واسترخاؤه، ينظر: لسان العرب، مادة(ثجل):١٣/٢.

(٥) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها:٣٥.

(٦) ديوان الصرصري:١٩١.

(٧) ورد البيت في الديوان بالصورة الآتية(**والساق ذات القدم العلياء فوق المشتري**) فبدا مكسوراً، والصواب والصواب ما ثبتناه.

وجدانياً أعمق، ولم يكن الكُمثرى العنصر النباتي الوحيد الذي استعان به الصرصري لتشبيه الساق الشريف، إذ شبّهه بـــ(قلب النخلة)في قوله[١]: (الكامل)

وكأنَّ ساقَيْه بغرْزِ ركابِهِ جمَّارتا شمّاء بيضاوانِ[٢]

وأراد بذلك بياضهما، وجمال شكلهما، وله في صورة القدم الشريف وقفة في قوله[٣]:

(الكامل)

قدماه خلقهما سَـــــــوِيٌّ ثمَّ لم يدركهمـــــا في رفعةِ قَدَمانِ

شَرُفَ السَّراويلُ المصونُ بلبســهِ وبلبـــس ساقيه سما الخفّانِ

وحوت نعالُ السبق فخراً إذْ حوى قدميــه منْ مخصوفها نعلانِ

نلحظ الصورة الحسّية (خَلقهما سويٌّ) للقدم الشريف في البيت الأول، والمعنوية في رفعة القدم لشرف صاحبهما، ومنزلته التي خَلَعتْ الشرف والسّمو حتى على ما يلامسهما من أثــواب، لا بــل حتى النعلِّ، الذي أطلق عليه الشاعر (نعال السّبق)، وهو بهذا يومئ إلى الإسراء النَّبوي، والمنزلة الرفيعة التي حازها نبينا الكريم محمّد(ﷺ)، مثلما أشار إلى فضل النَّبي عن سواه من الأنبياء[٤]:

(الرجز)

أزكى النبيّين بلا خلافِ خير الورى منتَعلٍ وحافي

وكأنّنا في هذا البيت نلمح إشارة إلى نبــي الله موســى(عليه السلام)، لمّــا خاطبــه ربّ العــزّة بقولــه: {إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}[٥]، فخلــع النّعــل كــان لشــرف المكــان (وادي

---

(١) ديوان الصرصري : ٥٧٤.

(٢) غرز ركابه: أي وضعها بالركاب، الجُمَّارَةُ: قلب النخلة وشحمها، ينظر: لسان العرب،مــادة(غرز):٤١٩/٦، مادة (جمر): ٢٠٥/٢.

(٣) ديوان الصرصري: ٥٧٤، ٥٧٥.

(٤) المصدر نفسه: ٣٢١.

(٥) سورة طه: ١٢.

طوى)، في حين أنَّ نبينا(ﷺ) لم يخلع نعليه في أشرف الأماكن{عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى}[١]، وفي هذا قال الشاعر[٢]: (الطويل)

إلى مَنْ علا فوق السماكين[٣] صاعداً فنابت لنعليه الثريّا عن الثرى

ولعلَّ نظرة تأويلية تدفع الباحثة إلى القول إنَّ الصرصري أراد الإيماء إلى(سدرة المنتهى) الواردة في الآية الكريمة بالتعويل على(الثريا) في البيت أعلاه، وكذلك إشارته لـ(وادي طوى) باتكائه على(الثرى) في آخر العجز، كما استعان الشاعر بالصورة السمعيّة لوصف صورة النَّبي (ﷺ)؛ لأنَّ السمع يُدرك ما لا يُدركه البصر أحياناً، فهومن أهم الحواس وأكثرها نفعاً للإنسان فهي تستغل ليلاً ونهاراً وفي الظلام والنور، في حين أنَّ المرئيات لا يمكن إدراكها إلا في النور[٤]، إذ قال لتصوير الكلام المحمّدي [٥]: (الكامل)

يربى على وردِ الرّياض نضارةً لمَّا تبرقَع وجهُه بحياءِ
يزدادُ في حالِ السُّكوتِ وقارُهُ وإذا تكلَّم يكتسي ببهاءِ

صوّر الشاعر ما للكلام من تأثير في صورة النَّبي(ﷺ)، فهو عنصر جمالي؛ يزيد من الوقار النَّبوي في السكوت عنه، ويزيد من البهاء النَّبوي في التكلّم به، كما زاد الشاعر على الوصف السابق وصفاً معنويّاً وحسّيّاً، تتداخل فيه الصورة السمعية مع البصرية في قوله[٦]:

(مجزوء الرجز)

أفصح من ينطق بالضـ د علا عـن حَصَرِ[٧]
نَثْرُ كلامه الرِّضا يسمو عُقودَ الجوهرِ

والفصاحة صفة معنوية للكلام المحمّدي يُضيف إليها الشاعر (الرِّضا) كناية عن الكلام الحق الحَسِنْ، وألحق الصورة السمعيّة –السابقة– للكلام بصورة بصريّة فاضل بها بين كلام النَّبي (ﷺ)

(١) سورة النجم: ١٤.
(٢) ديوان الصرصري: ١٦٩.
(٣) السِّماكان: نجمان نّيران، ينظر: لسان العرب، مادة(سمك): ٥٠٧/٤.
(٤) ينظر: الأصوات اللغويّة، د.إبراهيم أنيس:١٤–١٥.
(٥) ديوان الصرصري: ٢٦.
(٦) المصدر نفسه: ١٩٢.
(٧) حَصِرَ: لم يقدر على الكلام، ينظر: لسان العرب، مادة (حصر): ٤٠٩/٢.

وعُقود الجوهر؛ فنثر كلامه(الرِّضا)، ونثر العقود(الجوهر)، وبهذه الصورة التخييلية داعب الصرصري مشاعر متلقيه وفتق في عقله التدبّر في صورة النَّبي (ﷺ)، كما إنَّ صفة الفصاحة وحسن الكلام من صفات رئيس المدينة الفاضلة: ((أن يكون حسن العبارة، يؤاتيه لسانه على إبانة كلّ ما يضمر إبانة تامة))[١]، وهذا ما ابتغاه الشاعر في الصورة الشعريّة السابقة.

لقد أبدع الصرصري في بيان الصورة المحمّدية الكاملة؛ إذ تناول بالوصف والتصوير معظم أجزاء جسده الطاهر، مُستعيناً بالصور الحسّية والمعنويّة، علاوةً على اعتماده (التراسل الحسّي) في الصورة المحمّديّة، الذي يعني وصف الحاسة بصفات مدركات حاسة أخرى، فتعطي المسموعات ألواناً، وتصير المشمومات أنغاماً، وتصبح المرئيات عاطرة، والأصوات والألوان تنبعث في مجال وجداني، ويساعد هذا في نقل الأثر كما هو، أو قريباً ممّا هو، وبذا تكمل أداة التعبير بنفوذها إلى نقل الأحاسيس الدقيقة، ويحدث في هذا النقل تجرد العالم الخارجي من بعض حواسِّه المعهودة ليصير فكراً أو شعوراً، فالعالم الحسّي صورة ناقصة لعالم النفس الأغنى والأكمل[٢]، ومن المرسلات الحسّيّة قول الصرصري واصفاً فم النَّبي(ﷺ)[٣]:

(مجزوء الرجز)

يفترُّ عن مثل الأُقاح أَو نفيس الجوهر[٤]

نكهتُه تعلو على المسك ونفحِ العَنْبر

تزداد طيباً أَثَر النَّوْ م ووقت السَّحر

أبدى الشاعر اهتماماً بوصف الفم الشريف؛ لما له من مكانة في قلب الشاعر؛ متأتية من تقبيل الصرصري له في المنام، وهو لذلك يجتهد بوصفه إلى درجة الكمال، حتى تكاد أن تتفتق به مخيلته عن منظرٍ حسّي يُحاول إعادة تصويره لمتلقيه، مستعيناً بـ(التراسل الحسّي) لإيصاله بالشكل القريب لتجربته الشعريّة الحسّيّة؛ إذ نلحظ تراسل الحاسّة الذوقيّة بالشمّيّة والبصريّة، فهو يُشبّه رضاب الفم النَّبوي الشريف بالخمرة؛ وذلك بلحاظ القرينة اللفظيّة (يفترُّ) إيماءة إلى أَنَّه خمر مُسكر

(١) آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٣.

(٢) ينظر: النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال: ٤١٨.

(٣) ديوان الصرصري: ١٩٠.

(٤) المُفتِّر: المُسكر، الأقاح: جمع أقحوان: وهو نبت طيب الريح حواليه ورق أبيض، ينظر: لسان العرب، مادة(فتر):١١/٧، مادة(قحا): ١٨٩/٧.

يبعث النشوة في مُـتذوقه أو شامّه – فهي صورة حسّيّة ذوقية–، ومن ثمَّ يشبّه ما يخرج منه من رائحة بعبق الأقحوان، كناية عن طيب ذفره– وهي صورة حسّيّة شمّيّة–، ويُشبّهُه بالنفيس من الجواهر؛ كناية عن قيمة هذه الرائحة العاليّة بوصفها ملامسة للجسد المحمّدي الشريف– وهذه صورة حسّيّة بصريّة–هكذا يأتي تداخل الحواس ليُضيف جمالاً فنيّاً للصورة النَّبويّة؛ لأنَّ الشاعر وصف المُتَذوق بالمشموم، فجعلَّ لرائحة النَّفَس الشريف نكهةً بوصفها سبباً لحدوث السُكر عند شامّها– وهي صورة حسّيّة ذوقيّة– كما وصفها بأَنَّها أزكى من رائحة المسك، والعنبر– وهذه صورة حسّيّة شمّيّة–وهي على السواء في نوم النَّبي (ﷺ) وصحوه:(أثر النوم ووقت السحر)، زد على ذلك كينونة ذكاء النكهة النبويّة ولاسيما طيبها أثناء النوم بخلاف العُرف(البيولوجي) للإنسان وكراهة رائحة فمه(البَخَر)، فبَخَر الإنسان الكامل لا يُشابه سواه من البشر، وأخذ الصرصري يعتمل مخياله في بيان عبق هذا البَخَر النَّبوي وقت السحر حيث العبادة والانقطاع إلى بارئه فيزداد طيبة وشذىً، وهكذا نلحظ بجماع الصور الآنفة كلّها أَنَّ تراسل الحواس وسيلة من وسائل بناء الصورة من أجل تحقيق الجمال الفني[١].

وللقوام المحمّدي نصيبٌ في صور الصرصري الحسّيّة؛ إذ قال[٢]:

(مجزوء الرجز)

صورته الجميلة الأ وصاف أبهى الصّوَرِ
قوامه أحسن من قَدِّ القضيب النَّضرِ
لا بطويلٍ بائنٍ ولم يُشَنْ بِقِصَرِ

أراد الشاعر من تفضيل قوام النَّبي (ﷺ) على الغصن النَّضر بيان جمال قوامه واعتداله، وقد اعتاد الصرصري سبق وصف القوام(القدّ) بذكر الجمال الكلّي للنَّبي (ﷺ)، وكأنّه أراد بذلك بيان جمع القوام لكلّ محاسن النَّبي(ﷺ)، لأنّه مُكتنف لأعضاء الجسد الشريف جمعاء، وهذا ما يؤكده في قوله[٣]: (الكامل)

يا من شأى[٤]بجماله شَمس الضُّحى ولقدّه دانَ القنا المهزوزُ

---

(١) ينظر: شعر الشَّريف الرَّضي دراسة فنية، حافظ كوزي عبد العالي(دكتوراه): ٨٥.

(٢) ديوان الصرصري: ١٩١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٣٧.

(٤) شأى: سبق، ينظر: لسان العرب، مادة(شأى): ٨/٥.

ففي عجز البيت كناية عن السير المعتدل البعيد عن التمايل[١]؛ وذلك لمقارنة القوام المحمّديّ بالاضطراب البسيط للرمح عند رميه، ووجه المقارنة بينهما هو الحركة، فهي حركة قوية باضطرابٍ بسيطٍ بعيد عن التمايل، غير أنَّ الباحثة وجدت في موضع آخر وصفاً خارجاً عمّا ألفه الشعراء في التأدّب بالتصوير الحسّي للنَّبي (ﷺ)، وذلك في قوله[٢]: (البسيط)

يا خَير من سَمَحَتْ بالخير راحتُه وأجملَ النَّاس قَدّاً ماسَ في الحِبَرِ[٣]

فصوّر القوام المحمّدي بالمتمايل في الجمال، إشارة إلى تبختر وتكبّر هذا القوام ولكن ليس بالمشي- ممّا يُذم به صاحبه- بل بالجمال؛ لكماله وحُسنه وبهائه المنقطع النظير، و بهذه الصورة التخييلية داعب الشاعر أحاسيس المتلقي ومشاعره لزيادة إثارته، وصولاً إلى ما يخدم إيصال الصورة المحمّديّة في جمال فني متكامل.

كان للتدبيج اللوني نصيبٌ في الصورة المحمّديّة عند الصرصري، لما لها من قدرة على إحداث تأثيرات نفسية في الإنسان، والكشف عن شخصيته المكنونة؛ ولما للألوان من ارتباط بمفهومات معينة ودلالات إيحائية خاصة[٤]، فقد وظّف الشاعر أغلب الألوان في تصويره لملابس النَّبي (ﷺ)؛ بوصفها جزءاً من الصورة المحمّديّة[٥]:(الكامل)

فخر الملابسِ كلّها بجمالِه وبِه تُزانُ بدائعُ الألوانِ
يُنمي إذا لبسَ البياضَ بهاؤه وينير إنْ وافى بأَحمرَ قانِ
ويضيء إن لبسَ السَّوادَ بياضهُ حتى ينوِّر مظلم الأكنانِ[٦]
وتراه في خضر الثيابِ كروضةٍ غِبَّ السماءِ غضيضة الأفنانِ[٧]
ولقد علاه حلّتانِ تروَّيا بالزعفرانِ الغضَّ صفراوانِ[٨]

(١) ينظر: لسان العرب، مادة(هزز):٦٦/٩.
(٢) ديوان الصرصري: ٢٠٣.
(٣) الحِبَر: الجمال والبهاء، ينظر: لسان العرب، مادة(حبر):٢٧٣/٢.
(٤) ينظر: اللغة واللون، أحمد مختار عمر: ٢٢٨.
(٥) ديوان الصرصري: ٥٧٤-٥٧٥.
(٦) الأكنان: المستور من الشمس، ينظر: لسان العرب، مادة(كنن): ٥٤٦/٧.
(٧) الغِبُّ: الوِرْدُ، غضيضة: الغَضيض: الطَّري، ينظر: المصدر نفسه، مادة(غبب):٣٨٧/٦، مادة(غضض): ٤٤٣/٦.
(٨) الحُلَّة: رداء وقميص، ينظر: المصدر نفسه، مادة(حلل):٤٨٣/٢.

كان اللّون الأبيض أول الألوان حضوراً في الصورة المحمّديّة الحسّيّة أعلاه؛ فهو لون الصفاء والصدق والنقاء، ورمز((للطهر والبراءة، وللتفاؤل والرضا، ولجمال اللّون وإشراقه...ورمزاً للمهادنة والمسالمة))[١]، وعلى كلٍّ ما تقدّم من محاسن اللّون الأبيض فالنَّبي(ﷺ)يزيده بهاءً ونظارةً، كما أنَّ للّون الأحمر دواله الجمالية الخاصة بالنظر لغلبة ارتباطه بالياقوت والورد[٢]، فيزدان وجهه (ﷺ) ألقاً حين يشرئب بحمرة وجنتيه، ومزج الصرصري في البيت الثالث بين السواد والبياض؛ فالشيء يُعرف بضدّه، وكأنَّ هذا المزج مُعادلٌ عمّا تَمور به نفس الصرصري من مخاوف وصراعات داخلية، فاللّون الأسود مرتبط بالموت، والظلام، والخوف من المجهول[٣]، لكنَّ هذا الظلام سرعان ما يتبدّد بضياء النور المحمّدي، ليأتي اللّون الأخضر بدلالاته الموحية على الخصوبة والنماء، ليزيد المنظر الحسّي للنَّبي (ﷺ) فرحاً وانشراحاً فضلاً عن دلالة الروضة بوصفها رمزاً للحياة الدائمة الاخضرار والينع، أمّا اللّون الأصفر فهو لون نور الشمس، وما يحمله من دلالتي الجمال والتفاؤل اللذين يكسوان النَّبي (ﷺ)، وقد أُفعم هذا الكساء بالطيب والزعفران.

لقد مثّلت الصور السابقة غوصاً في أعماق اللاشعور لدى الصرصري، لتطفو أحاسيسه ومشاعره الوجدانية على سطح الصورة المحمّدية حاملةً دلالات إيحائية لكلّ ما يمثّل العنصر الجمالي، ليُطلق الشاعر عنان الخيال في التقاط الصور، والأمثلة، والألوان، لعرض صورة الإنسان الكامل(رئيس المدينة الفاضلة) المتمثل بالنَّبي محمّد(ﷺ).

(١) اللغة واللّون :٢٠٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه : ٢١٢.

(٣) ينظر: الطبيعة في شعر مكفوفي العصر العباسي، وسن حسين غيث الظالميّ(ماجستير): ١٣٧.

المبحث الثاني

صورة النَّبي(ﷺ)/القائد

إنَّ وجود المدينة الفاضلة معقودٌ بوجود رئيسها الحاكم؛ فرئيس المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة وأجزاءها[١]، وقد شبّهه الفارابي بقلب الإنسان إذ يتكوّن أولاً، ثم يكون السبب في تكوين سائر أعضاء البدن[٢]، وهذا ما ينطبق على النور المحمّدي الذي وِجد قبل وجود الخَلق عامة، ويُخالف ما هو مألوف في القانون الطبيعي من أسبقية وجود المحكوم على الحاكم، فنبينا الكريم محمّد(ﷺ) هو أول الناس خَلقاً، وسابق لكلِّ نبي[٣]:

(البسيط)

وكنتَ خيرَ نبيّ عند خالقِنـــا ... وروح آدم لم يَنْهضْ بها جَسَدُ

وأنْتَ يومَ نشور النَّاس سيدُّهم ... أتباعك الغرّ لا يُحصى لهُم عَدَدُ

فهو الأول خَلقاً والأفضل منزلةً،((كنت نبيّاً وآدم بين الروح والجسد))[٤]، تقدَّم جميع الأنبياء، وأَخذ الله تعالى ميثاقهم بنصرته[٥]:

(الطويل)

أَما اللهُ تعظيماً له كتبَ اسمهُ ... على عرشهِ يا رتبةً سمتِ الرتبْ

أَما أَخذَ الميثاقَ قبل بنصرهِ ... على الأَنبياءِ المرسلين أولي القربْ

وبهذا نلحظ أنَّ النَّبي(ﷺ) علّة متقدمة موجودة ومُبقية للمدينة، وما سبقه من الأنبياء هم المُمهّدون لبعثته بوصفه الرئيس الأول، قال تعالى: { وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ }[٦]، وقد شهد الشاعر بأفضلية النَّبي(ﷺ) في قوله[٧]: (البسيط)

شَهدتُ أَنَّك خيرُ النّاس ما ولدت ... أُنثى نظيركَ في الدُّنيا ولا تَلِدُ

---

(١) ينظر:آراء أهل المدينة الفاضلة: ٩٨.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٠.
(٣) ديوان الصرصري: ١١١.
(٤) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال:١/ ١١٦٦.
(٥) ديوان الصرصري: ٥٣.
(٦) سورة آل عمران: ٨١.
(٧) ديوان الصرصري: ١١١.

ولم ينافسْكَ في أصل سَما بَشَــرٌ ولم تنلْ رتبةً نالَتْ يداك يَــدُ
نُقِلْتَ من كلِّ صُلْب طابَ محتده[١] إلى بطونٍ زكَتْ ما شانها نكَدُ

من البشر في هذا الكمال، وهو هنا كمال حسّي، ومن ثمَّ يــأتي الشــاعر بأفضــلية الكمــال المعنوي في البيت الثاني؛ حيث سموّ الأصل المحمّدي، وشرف الرتبة العاليــة المتمثلــة بالدرجــة الرفيعة، والمنزلة العظيمة المقربة من الله تعالى.

ومن صفات الرئيس الأول للمدينة الفاضلة: أن يكون رئيس الأمة ورئيس المعمــورة مــن الأرض كلّها[٢]، وهذا ما لا ينطبق إلا على نبينا محمد(ﷺ)[٣]: (الخفيف)

وأتى الخلقَ بالرسالةِ يدعو مطلقاً للبلاغِ عُجْماً وعُربــــا
طبَّق الأرض بالرسالةِ طبقاً وانتهى بالوجود شرقاً وغَربا

إذ هو النَّبي الوحيد الذي أُرسِل للناس كافة، عرباً وعجماً، من شرق الأرض إلى غربها، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ}[٤]،وقال عزّ وجل :{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا}[٥]، وهذا ما ما يؤكد عالميّة الرسالة المحمّديّة، لا بل شمولها خلق الله تعالى من الجن والإنس[٦]: (الطويل)

أَما عمَّ بالبعثِ البريةَ كلَّها من الجنِّ والأنسِ الأعاجمِ والعربِ

وهو الرئيس الأول الذي ليس به حاجة إلى من يرأسه((فالرئيس الأول على الإطــلاق هــو الذي لا يحتاج ولا في شيء أصلاً أن يرأسه إنسان بل يكون قد حصلت له العلوم والمعارف بالفعل ولا تكون له به حاجة شيء إلى إنسان يرشده، وتكون له قدرة على جودة إدراك شيء ممّا ينبغي أن يعمل من الجزئيات وقوة على جودة الإرشاد لكلِّ من سواه إلى كلِّ ما يعلّمه، وقدرة على اســتعمال كل ما من سبيله أن يعمل شيئاً ما في ذلك العمل الذي هو معدّ نحوه، وقدرة على تقــدير الأعمــال وتحديدها وتسديدها نحو السعادة))[٧]، وإلى هذا أشار الصرصري بقوله[٨]:

---

(١) المَحْتِدُ: الأصل والطبع، ينظر: لسان العرب، مادة(حتد): ٢٩٢/٢.
(٢) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٣.
(٣) ديوان الصرصري: ٣٩.
(٤) سورة سبأ: ٢٨.
(٥) سورة الأعراف : ١٥٨.
(٦) ديوان الصرصري: ٥٤.
(٧) السياسة المدنية، أبو النصر الفارابي(ت٣٣٩هـ)، تحقيق د.علي بو ملحم: ٨٨.
(٨) ديوان الصرصري: ٥٢.

(الكامل)

ما كان منهم سيّدٌ في موطنٍ إلا وكانَ هو الزعيمُ لحِزْبِهِ

وترى الباحثة أنَّ الزّعامة أكثر عموماً من السيادة، فكلّ زعيم سيّد، وليس كلّ سيّد زعيم(١)، ونبينا محمّد(ﷺ) هو زعيم لكلِّ نبي مُرسل، فهو رئيس بلا مرؤوس من البشر(٢):

(المتدارك)

فتّاح الخيرِ وخاتمه وزَعيم الدين وقَيّمه

وهو في الآخرة زعيم للأنبياء جمعاء(٣): (الطويل)

وأنْتَ زعيمُ الأنبياءِ بكفِّكَ اللواءُ له ظلٌّ يعمُّ ظليلُ

إذ صوّر الشاعر النَّبي(ﷺ) قائداً/ زعيماً لجموع الأنبياء، ناشراً لواء الحمد، فكلّهم تحت قيادته وظلّه يقبعون، مستنداً في تلك الصورة على الحديث النَّبوي الشريف: ((أنا سيّد ولَدِ آدَمَ ولا فَخْرَ.. ولواء الحمدِ بيدي يومَ القيامةِ ولا فَخْرَ))(٤)، وقد أكد الشاعر تلك الزعامة مرة أخرى في قوله(٥):

(البسيط)

هذا الزعيم لواء الحَمْد في يدِه هذا مريح الورى من طولِ كربهم

لقد كان العرب إبّان بعث النَّبي(ﷺ)أهل إباحة، لا رادع لهم، حياتهم مجون، ولهوهم فجور، وعيشهم عدوان، وكسبهم سحت، وليلهم خمر وميسر، فبُعث نبينا(ﷺ) لإرجاع الناس إلى المسار الطبيعي الصحيح الذي يُحقّق لهم السعادة(٦): (البسيط)

فدمَّر الرِّجسَ والأوثانَ والنِّحلَ الخِباث والبغيَ والأزلامَ والنُّصبا

وحرَّمَ اللَّهوَ من زَمْرٍ ومعزَفَةٍ وخمرةٍ ونهانا عن زِناً وربـــا

(١) ينظر: لسان العرب، مادة(السُّواد):٤/٥٤٦، مادة(زعم): ٤/٢٧٥.
(٢) ديوان الصرصري: ٤٧٤.
(٣) المصدر نفسه: ٣٩٠.
(٤) سنن ابن ماجة، ابن ماجة القزويني(ت٢٧٣هـ)، تحقيق صالح بن عبد العزيز آل الشيخ:٦٢٩.
(٥) ديوان الصرصري: ٥١٧، وينظر مثلاً: ١٨١، ١٨٦، ٥٣١.
(٦) المصدر نفسه: ٤٤.

فطهّرهم النَّبي(ﷺ) بالإسلام من نجاسة الجاهلية، وعبادة الأصنام، والكذب، وما اعتادوا عليه من الاستقسام بالأزلام، وشرب الخمر، ونظّم لهم حياتهم الاقتصاديّة التي كان الربا من أهم مظاهر الفساد فيها، وكان لابدَّ من وجود قانون يحكم به رئيس المدينة الفاضلة؛ منعاً للفساد والفوضى، فلو بقي الناس من غير قانون لَطَلَبَ كلّ منهم لنفسه جميع المنافع والملذات، وحينها سَيعُمّ الفساد وتنتشر الفوضى، فطريق السعادة والكمال بها حاجة إلى مرشد، وهذا القانون المرشد الذي يحكم به رئيس المدينة الفاضلة هو (القرآن)[١]: (البسيط)

فجاءهم بالصّراطِ المستقيمِ وهم ... على شفا جُرفٍ من كفرهم هارِ

فأنقذَ الضُّلَّل السفها بشِرعَتِهِ ... وانتاشَهم[٢]بالهدى من هوّةِ النارِ

(الصراط المستقيم) في قول الشاعر كناية عن كلّ ما جاء في القرآن الكريم من أحكامٍ تنظّم الحياة الإنسانية للسير في طريق السعادة، وقد صوّر الشاعر القرآن بالآلة/المنتاش الذي التقط به النَّبي(ﷺ) الناس فأخرجهم من الظلمات، فالقانون والرئيس هما حاجة ضرورية وعقلية مُلحّة في المدينة الفاضلة لتحقيق السعادة والكمال؛ إذ إنَّ الناس بهم حاجة إلى القانون الإلهي بسبب عجزهم من دون تدخّل إلهي عن معرفة هذه القوانين، فضلاً عن حاجتهم إلى وجود قائد لتنفيذها وإدارة المجتمع.

كما أُضيف إلى القرآن قانون آخر مشتقٌ منه ألا وهو(السُنّة النَّبويّة) الشاملة لكلِّ خير وسعادة في الدين والدُنيا[٣]: (الخفيف)

سُنّة المصطفى سراجٌ أضاءَت ... فعلا نورُها ضياء الشّمس

جاء بالنّور والطَّهارة والشرع ... المصفَّى من كلّ غشٍ ورجسِ

والسنّة ما جاء عن النَّبي(ﷺ) قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وقد رضي الله تعالى عنها، وأوجب اتّباعها والرجوع إليها، والعمل بمقتضاها، وطاعة النَّبي فيها[٤]، وعلّق كمال محبّته سبحانه بتمام

(١) ديوان الصرصري: ١٧٥.

(٢) المِنْتَاش: هو المنقاش الذي يُنتف به الشعر، ونَتَشْتُ الشيء بالمِنْتاش أي استخرجته، ينظر: لسان العرب، مادة(نتش):٨/٣٢٩.

(٣) ديوان الصرصري: ٢٤٤.

(٤) ينظر: محمّدٌ (ﷺ)الإنسان الكامل:٢٤٧.

متابعة سنة نبيّه(ﷺ)، فقال تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}(١)، وقد ذكر الشاعر ضرورة اتّباع السنّة بوصفها الطريق البيّن الموصّل للسعادة(٢):

(الطويل)

وبالسنّةِ المثلى فكُن مُتمسّكاً فتلكَ طريقٌ للسلامة مهيعُ(٣)

وبيّن تعالى أنَّ جميع ذلك من الله وأنَّ النَّبي(ﷺ) لا ينطق عن الهوى بل هو وحي منه تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ۝ إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى}(٤)، قال الصرصري(٥):

(الكامل)

وأتاه جبريل الأمين يعوده بالأمر من رَؤُفٍ به رحمانِ

وقد أطلق الفارابي اسم العقل الفعّال على الوحي(٦)، فالرئيس الأول يوحى إليه من الله تعالى، تعالى، ولكنه وحي بوساطة العقل الفعّال الذي يستوحي بدوره من الله(٧)، فقد رسمَ القرآن الهيكل العام للدين، وفصلَّ النَّبي(ﷺ) الدين تفصيلاً بيناً، فكان مصدر القرآن والسُنة واحد بتوسط العقل الفعّال(٨):

(البسيط)

وأوضح السنَّةَ المثلى لطالبها مَنَّاً فكانت إلى مناجاتِهِ سَبَبا

إنَّ للنَّبي القائد(ﷺ) صفات عديدة تُعدُّ الحكمة من أولها، فالمدينة الفاضلة لا يثبت أصلها ويمتد فرعها إلا أنْ يقوم بناؤها على أساس الحجة ويذهب بها القائد كلَّ مذهب حكيم، ويأخذ فيها بكلِّ أدبٍ جميل، فقيادة نبينا محمّد(ﷺ) محفوفة بما يُقرِّب العقول إلى قبول دعوة الإسلام، فكان يُراعي في قيادته الطرق الكفيلة بنجاح دولته الإسلاميّة العالميّة، ويُخاطب كلِّ طائفة على قدر

(١) سورة آل عمران: ٣١.

(٢) ديوان الصرصري: ٢٧٩.

(٣) مهيع: واضحٌ واسعٌ بيّن، ينظر: لسان العرب، مادة(هيع): ١٣٦/٩.

(٤) سورة النجم: ٣-٤.

(٥) ديوان الصرصري: ٥٨٩، وينظر مثلاً: ٢٨١، ٣٣٦، ٣٩٥، ٥٥٤، ٥٩٧.

(٦) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٩-٢٠، السياسة المدنية: ٢٣.

(٧) ينظر: النظام السياسي عند المسلمين بين الخيال والواقع: د.محمد شمص:١٥٣.

(٨) ديوان الصرصري: ٤٤.

عقولهم، ويلاقيهم بالحكمة التي هي أدعى إلى إقبالهم وأسرع أثراً في صرفهم عن غوايتهم[١]، وإلى هذا أشار الصرصري بقوله[٢]: (البسيط)

أَتى الورى ويدُ الشيطانِ طائلةٌ بالكفرِ في سوقةٍ منهم وأملاكِ

فانتاشَ أُمّتــه مِنهم بحكمتـــهِ فأصبَحــوا بين حكَّامٍ ونُسَّاكِ

بناءً على الصورة الكليّة في النص أعلاه نستشف أنَّ الحكمة من أهم شروط رئيس المدينة الفاضلة، فإن لم توجد انتفت بقية الشروط[٣]؛ لأنَّ كلّ شرطٍ منها جزء لا ينفصل عنها[٤]:

(الكامل)

وضميره التقوى وأوتيَ حكمةً فازداد منها عَقْلهُ ووقارهُ

في قول الشاعر: (ضميره التقوى) كناية عن صلاح باطنه ممّا يُخفى عن الناس، وازداد ذاك الصلاح بالحكمة زيادة معنويّة متمثّلة في رجاحة عقل النَّبي(ﷺ)، وحُسن تدبيره للأمور، وزيادة حسّيّة في إضفاء الهيبة والسكينة على هيأته الشريفة، والحكمة هي الطريقة المُثلى لإبلاغ الرسالة المحمّديّة للناس كافة، قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}[٥]، وهذا ما صوّره الشاعر بقوله[٦]: (الطويل)

سراجٌ مُنيرٌ ذو بلاغٍ وحكمــةٍ لما فتَّقت أيدي الضلالُ يخيصُ[٧]

به أصبح الدِّينُ الحنيفُ مؤيداً يزيدُ ويُنمى والضلال يخوصُ[٨]

قدّمَ الصرصري في البيت الأول صورة تخييلية للحكمة عن طريق استعارة(أيدٍ) للضلال، وتصويره للنَّبي (ﷺ) ببلاغته وحكمته الكبيرة يَخيْطُ ما فتقته تلك الأيدي، ممّا أدّى إلى نشر الدين

(١) ينظر: مُحمَّدٌ(ﷺ) الإنسان الكامل: ٦٠.
(٢) ديوان الصرصري: ٣٥٨.
(٣) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٥.
(٤) ديوان الصرصري: ١٤٠.
(٥) سورة النحل: ١٢٥.
(٦) ديوان الصرصري: ٢٥٧.
(٧) يخيصُ الشيء: أي يأخذ منه الشيء بعد الشيء، ينظر: لسان العرب، مادة(خوص):٣/١٨٧.
(٨) يخوصُ: أي يُقلل، ينظر: المصدر نفسه، مادة(خوص): ٣/١٨٧.

الإسلامي وانحسار الشرك والضلال، فحكمة النَّبي(ﷺ) كانت سبباً في حلِّ الكثير من المشاكل، ومواجهة المواقف[١]: (الكامل)

واشتد في الحجَر الكريم نزاعهم منْ منهم للرَّفع منه يُعانِ
ثم ارتضوا فيه بأوّل داخلٍ فأَتى الأمين الطيبُ الأردانِ
وهو ابن خمسٍ مع ثلاثين احتوى حزمَ الكهول وقوة الشبَّانِ
واختصَّ في وضع الأزارِ بحكمةٍ بالرَّفع دونهم ودونَ [البـاني][٢]

فلولا حكمة النَّبي(ﷺ) وحُسن تدبيره للأمور لما انفضَّ نزاع قريش في أمر رفع الحجر الأسعد، كما ضمَّ شعر الصرصري صوراً أخرى لحكمة القائد(ﷺ) منها[٣]: (الطويل)

وأدركتِ الأَنصارِ أَوسٌ وخزرجٌ بك النَّصر لا بالسمهريِّ المثقَّف
لك المنّة العظمى عليهم إذا اهتدوا بنورِكَ للدِّين القويم المخفّفِ

قضى النَّبي القائد(ﷺ) بحكمته على نزاعٍ دام عهداً طويلاً بين قبيلتيّ الأوس والخزرج، وأخرجهم من ظلمات الشرك والعدوان إلى نور الإسلام، كما عقد العقود التي تُنظم حياة المسلمين بغيرهم، وأبرم العهود التي تصبُّ في مصلحة إنماء الدِين[٤]، وما إلى ذلك من الأمور التي تنمُّ عن حكمةِ قائد المدينة الفاضلة التي شهِد بها حتى غير المسلمين((يمكن أن نقرأ حكمته عبر التوسّع السريع لدولته الصغيرة إلى إمبراطورية عالمية بعد موته، هذا إضافة إلى تكيّف وانسجام أنظمته الاجتماعية التي وضعها مع العديد من الظروف البيئية المختلفة في العالم))[٥]، فهذا هو نبينا محمّد(ﷺ) القائد الحكيم الذي ظلَّ نموذجاً حاضراً في شعر الصرصري وصولاً لنيل السعادة.

أمّا العدل فهو الصفة الثانية لقائد المدينة الفاضلة؛ إذ يجب أن يكون محبّاً للعدل بالطبع ومبغضاً للجور[٦]، ويُعدّ العدل من أهم معزّزات ثقافة الإسلام، والقيمة العُليا التي نالت منزلةً خاصةً في قيادة النَّبي(ﷺ)، وعبّرت فيها تعبيراً حيوياً له تأثر مباشر وغير مباشر في إشاعة

(١) ديوان الصرصري:٥٥٤.
(٢) وردت في الديوان(البانِ) والصواب ما ثبتنا.
(٣) ديوان الصرصري: ٣٢٧.
(٤) ينظر: محمّدٌ(ﷺ)الإنسان الكامل: ١٨٥.
(٥) محمّد النبيّ ورجل الدولة، مونتغمري واط، ترجمة حمّود حمّود: ٣٠٨.
(٦) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٤.

معاني السلم الأهلي(على مستوى الدولة ورعاياها)، والخارجي(على مستوى المحيط الوثني حولها)[١]، ومن ثمَّ فـ(حب العدل بالطبع) صفة قائد المدينة الفاضلة(ﷺ) التي استقاها من التربية الإلهية والأخلاق القرآنية[٢]: (الكامل)

والعدلُ سيرتُه وحقٌّ شَرعهُ وسبيله نهج الهدى ومنارهُ

فكانت فطرته السليمة مهيأة للعدل منذ شبابه، وكان حلف الفضول واحداً من مضامين سيرته العادلة، ومصاديق إنصافه(ﷺ)، فالعدل هو طريق السيرة المحمّديّة، ولابدَّ أن يكون قائد المدينة الفاضلة عادلاً؛ لتطبيق القانون الإلهي العادل [٣]: (البسيط)

والعَدْلُ في الحكمِ والإنصافُ سيرتُهُ لا يعتري حكمَهُ بخس ولا رَهقُ

فالنَّبي(ﷺ) قائد عادل، لا يعتور عدله بخس ولا كذب، ولا تفريق بين أهل المدينة الفاضلة وغيرهم[٤]: (المتدارك)

وإذا عاذَ المرعوبُ به من خَصمٍ عادٍ يهضمه

لا يهملـــه لا يغفلـــه لا يخذله لا يسلمـــه

فالكلّ سواسية لديه من دون إهمال حقّ أحدهم أو غفلة عن ظلامة، أو خذلان وبراءة لمُلمة مظلوم، فهو نبيّ الرحمة، لا يردُّ الملهوف إلى جنابِ أمنه، ولا يخيب قاصد عدله، قائدٌ حكيمٌ عادل[٥]: (المنسرح)

فأَنقَذَ المؤمنين من شَرَكِ الشّرك بحُكمِ عدلٍ وإرشادِ

فمن جملة خصوصيّات الجاهليّة غلبة الإجحاف في أكثر أنظمتها، ورواج الظلم في مرافق مجتمع ما قبل الإسلام، فجاء قائد المدينة الفاضلة بالعدل، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ}[٦]،

(١) ينظر: ثقافة السَّلام عند رسول الإسلام، د.محمّد أحمد المبيّض:٤٣.

(٢) ديوان الصرصري: ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ٣٣٨.

(٤) المصدر نفسه: ٤٧٤.

(٥) المصدر نفسه: ١٢٧.

(٦) سورة النحل: ٩٠.

وكان نبينا محمّد(ﷺ) مثالاً للعدل في كلّ صوره؛ إذ ذكر الشاعر بعض مصاديق عدل النَّبي(ﷺ) في قوله[١]: (الكامل)

ولقد علا قدم النّبي بنعلـــهِ رجلٌ أضرَّ برخصةٍ خمصانِ[٢]

فأزاحه بالسَّوط عنـها ثم لم يملكْ مخافَـــة عادلٍ ديانِ

فدعاه واسترضاه بالشَّاءِ التي بلغتْ ثمانـين اعتبرْ ياجاني

فلم تستوجب ردة فعل النَّبي(ﷺ) على الرجل تلك الغرامة الكبيرة المتمثلة بثمانين شاةٍ، لكنّها العدالة المحمّديّة التي دعا الشاعر الجاني إلى الالتفات إليها، فتلك الحادثة وغيرها كثير ممّا زخرت به كتب السيرة تُعدُّ نموذجاً للعدل المحمّدي الذي اهتم النَّبي(ﷺ) بأدقّ تفاصيله؛ خوفاً من عقوبة الله تعالى، ولتعليم المسلمين مبدأ العدل فهو مثلهم الأعلى، ويُعدُّ العدل من أخطر قيم المجتمع وأبعدها حيوية وأهمية؛ لأن استقامة المجتمع وأحكامه على وفق قيمة العدل يُفضي إلى إنقاذ قيم المجتمع الأخرى.

أمّا الشجاعة فهي من ضرورات القائد والصفات اللازم توافرها فيه، إذ يجب أن يكون قوي العزيمة رابط الجأش شجاع[٣]؛ لأنَّ القائد هو المثال الأعلى لجنوده في الحرب، فيجب أن يكون له الحظ الأوفر منها، ولا تكون شجاعة القائد المقصودة هي الشجاعة الغضبيّة، بل الشجاعة الحكيمة الخاضعة لحكم العقل والمعرفة، لكونها السبيل إلى دفع الأذى، ونفع الجماعة، فهي ليست مرادفة للتهور، بل صادرة عن تفكيرٍ سليم[٤].

والشجاعة من الفضائل التي خصَّ بها الله تعالى أنبياءه بأعظم نصيب، ولمّا كان نبينا محمّد(ﷺ) هو قائد الأنبياء وزعيمهم كما بيَّن البحث سلفاً، وجب أن يكون أكثرهم شجاعة[٥]:

(الطويل)

شجاع إذ لاقى يرى الموتَ خصمه بكفَّيهِ في حدّيْ سِنانٍ وَمُنْصلِ

---

(١) ديوان الصرصري: ٥٨٤، وينظر مثلاً: ٥٦٩، ٥٨٩.

(٢) الأخمص: باطن القدم وما رق من أسفلها، ينظر: لسان العرب، مادة(خمص):٣/ ١٦٦.

(٣) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٤.

(٤) ينظر: خاتم النبيين، محمد أبو زهرة: ١/ ٢٢٩.

(٥) ديوان الصرصري: ٤٣٩.

صوّر الشاعر شجاعة النَّبي(ﷺ) في لقاء خصمه، فهو متمكن من كلِّ الأدوات الحربية من رمح أو سيف[١]: (الطويل)

وكان شجاعاً يكشف الضيم سيفُه إذا ما عجاج الحرب غَشَّى قتامه

صوّر الشاعر شجاعة النَّبي(ﷺ) وبأسه في الحروب، إذ يعلو سيفه بشجاعته الباسلة ولا ينكص عند النِزال، بل كان إذا حميَ الوطيس، وعلا تراب الحرب، واسودّت منه السماء، يشتدُّ عزمه، فلا يهاب عدوّاً، ولا يخشى الوغى[٢]: (الكامل)

وحسامه في يوم سطوتِه أدنى من العسّالةِ الذبلِ[٣]

نلحظ أنَّ عجز البيت جاء كناية عن قرب موضع السيف وفرنده بالنسبة لحامله(ﷺ)، وفي ذلك دلالة على ديمومة تأهبه واستعداده لتصدّي العدو، فليست الشجاعة منافية للحذر، بل إنّه مسيطرٌ عليها، وهو الذي يحكمها، فالشجاع يوازن بين العمل ونتائجه، والإقدام وغاياته، وليس الشجاع هو الذي لا يخاف قط، إنّما الشجاع من يتقدم بتدبير محكم، وصبر وتحمّل، وتحديد للغايات والمقاصد[٤].

كما صوّر الشاعر في موضع آخر من شعره شجاعة النبي(ﷺ) وأهدافها بقوله [٥]: (المتقارب)

فذلَّل بالحقِّ حقّ اليقيـــن من الكفر كلَّ جموحٍ شَموس[٦]
وديَّـخ كلَّ عصـــيّ أبِيٍّ وشقشق من بازلٍ أو سديس[٧]
فأضحَت به عرصاتُ الضّلال قواءً وليس بها من حَسيس[٨]
وأَصبح رَبـــعُ الهدى آهلاً قد أخضرَّ بعد الهشيم اليبيس

---

(١) ديوان الصرصري: ٤٧٠.
(٢) المصدر نفسه: ٤٦٤.
(٣) العسّالة الذبل: الشُّورة الدانية التي تتَّخذ فيها النحل العسل، ينظر: لسان العرب، مادة(عسل): ١٥٨/٦.
(٤) ينظر: خاتم النبيين: ٢٢٩/١.
(٥) ديوان الصرصري: ٢٤٦.
(٦) شموس: هو النَّفور من الدواب الذي لا يستقرّ لشغبه وحِدَّته، ينظر: لسان العرب: مادة(شمس): ٥/ ١٣٦.
(٧) ديَّخ: ذلَّل، بازل: هو الذي ظهر نابه من الإبل، وهو في السن الثامنة وطعن في التاسعة، سديس: هي مرحلة تسبق مرحلة البازل، ينظر: المصدر نفسه، مادة(دخ): ٢٣١/٣، مادة(بزل): ١/ ٣٠٨، مادة(سدس): ٣٩٦/٤.
(٨) قواء: خَلاء، الحَسِيسُ: الصوت الخَفِيُّ، ينظر: المصدر نفسه، مادة(قوا):٧/ ٤١١، مادة(حسس): ٣٨٦/٢.

تكتنف الصورة الشعريّة أعلاه مشهداً ملحمياً لقيادة النَّبي (ﷺ)، لمّا قضى على أعدائه من الكفار المعاندين، ممّن رفضوا الانقياد للدِينِ الحقّ، فذلّل كبيرهم(بازل)، وصغيرهم(سديس)، كما عَمَد إلى إيجاد صورة تخييلية تقابلية بين الضلال والهدى، فجعل لكليهما مكاناً وحالاً، فمكان الضلال(عرصات)؛ إشارة إلى هدم منازل الضلال، وبهذا أصبح حالها خَلاء من كلِّ صروح الشرك، لا صوت فيها؛ دلالة على خلوّها من أهلها، واستعمل الشاعر صيغة الجمع للمكان دلالة على كثرة الضلال السابق للإسلام، في حين أطلق على مكان الهدى (ربع)؛ وهو مشتقٌّ من الربيع دلالة على المنازل الآهلة، أمّا حالها فهو في نماءٍ مستمر وربيعٍ دائم بعد أن كان زرعها مُحطماً يابساً، وأحسن الشاعر استعمال الفعل (أصبح) في تصوير حالة الهدى؛ لما به من دلالة على وقت الصباح وما يكتنفه من نور وضياء بوصفه مصاحباً للهدى الذي بدّد ظلام الضلال من خلال القيادة الحكيمة لرئيس المدينة الفاضلة.

إنَّ شجاعة النَّبي القائد(ﷺ) لا تعني حبّه للقتال، وإنّما كُتب عليه القتال كُرهاً؛ حتى يكون الدين لله، ويُردُّ كلُّ من عاداه، ويُرفع الظلم عن أهل مدينته الفاضلة[1]: (الطويل)

هو الكاسِر الأعداء كَسْرَ محطّم مكرٌّ مروّ للرماح همام

وصارمه مَهْوٌ حداد مصاول وصارم أعداء الإله كهامُ[2]

له الحكم محمودٌ وما سلَّ صارماً لمَصلحة إلا وطُوِّح هام

حشد الصرصري في البيت الأول جملة من صفات النَّبي القائد(ﷺ)؛ لبيان ماهية شجاعته، فشبّهه بالعُقاب/ الكاسر المُنقضّ على فريسته؛ إشارة إلى بسالة النَّبي(ﷺ) وسرعته بالمُنازلة والمناورة في القضاء على الأعداء قضاءً مبرحاً، ووصف الشاعر له بالكسر والتحطيم؛ بياناً لشدَّة قوته وتأثيره، وهو مُكرٌّ/مُقبلٌ غير مُدبر حين الاقتتال، وفي قوله: (مُروٍّ للرماح) كناية عن تمكّنه في الرماية، فلا يذهب رمحه من دون الارتواء من دماء أعدائه، وفي وصف القائد بـ(الهُمام) إشارة إلى همته العالية في القتال وإدارة دفّة المعركة، أمّا البيت الثاني فهو معقودٌ للمقارنة بين صارم النَّبي(ﷺ) وصارم عدوّه، فصارمه مقتدرٌ على رقاب أعدائه لحدّته وسرعة وثبة حامله،

(١) ديوان الصرصري: ٤٦٧.

(٢) أهويت له بالسيف: الإيماء بالسيف عن قرب، حِداد: حادٌّ حديد، المُصاولة: المواثبة ، كهامٌ: كليل لا يقطع، ينظر: لسان العرب، مادة(هوا): ١٢٦/٩، مادة(حدد): ٣٢١/٢، مادة(صول):٥/ ٣١٦، مادة(كهم): ٥٥١/٧.

وأمّا صارم عدو الله فبطيء في نصرة صاحبه، غير مجدٍ نفعاً كونه مقطوع الحدِّ، والقائد من بعد كلّ ما ذُكر هو الأعرف بمصلحة أهل المدينة الفاضلة، فلا يستَلُّ سيفاً إلا في حكمة وتدبير للأمور المستوجبة للقتال، وهنا تكمن معاناة المجتمع العباسي الذي كان الصرصري جزءاً منه؛ إذ فَقَدَ فيه الناس القائد المنفِّذ للقانون الإلهي، لما عُرف عن الحكّام العباسيين من الجور والفجور، وعدم الاكتراث بهموم الرعيّة، وضعف السلطة، ممّا دعا الشاعر إلى استحضار مثال القائد المُطبّق للقانون الإلهي من مخيال المدينة الفاضلة، لأن صلاح المجتمع لا يكون إلا بوجود قائد تتوافر فيه شروط الرئيس الأول، وإن تعذّر توافر هذه الشروط يحكم الرئيس الثاني، الذي من المؤكد أنَّه لا يبلغ شأو الأول وإن كان فيه بعض شروطه[١]، ولا بأس في هذا المقام من بيان مصداق هذا الفرق بين القيادتين الرئاسيتين عبر ما أورده الشاعر من خطاب شعري وجهه بصورة رسالة إلى الحاكم العبّاسيّ آنذاك أبو جعفر المستنصر بالله الذي حكم بغداد(٦٢٣-٦٤٠هـ) عارضاً فيها الشروط الواجبة التي كان يطمح إلى توافرها في الرئيس الثاني؛ لتخطّي أزمة العصر المعيش[٢]:

(الطويل)

فمن مُبلغٌ عني الإمام رسالـــــةً ... رسالةَ صدقٍ لا يُخالطُها إفكُ
أبا جعفرٍ يا ابن الذين سمت بهم ... إلى المجدِ أعراقٌ مطهرةٌ تزكو
رعاياكَ كالعقدِ النظيمِ وسلكُها ... حفاظُك إنْ أهملتها انقطع السِّلكُ
وقد مُلئوا رُعباً وضاقتْ صُدورهم ... لبطئك عن أمرٍ يليق به الوشكُ
فثبِّتْ قُلوبَ المسلمين بنهضةٍ ... تزولُ بها عنَّا الكآبةُ والوعكُ
وألق العِدى في لجّ بحرٍ من الوغى ... بجيحون[٣]مرساهُ وساحله الكشكُ
وأرْسل عليهم من رماحِكَ والظُّبا[٤] ... سحاباً متى تضحك بَوارقُه يبكوا
ولا تقتنع إلا بسفكِ دمائهم ... فإنَّ دماءَ النَّاسِ يحقنها السفكُ
ولا ترجُ دَفْعَ الشَّرِّ منهم بلينةٍ ... ولكن بإغلاظٍ لهم ليس ينفكُّ

فكنْ ناصراً لله ينصرْك واعتصم ... بحبلِ التقى تسلَمْ ويسلَم لك المُلكُ

---

(١) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٤.

(٢) ديوان الصرصري: ٣٥٣-٣٥٤.

(٣) جيحون: نهر عظيم في خراسان تصبّ فيه أنهار كثيرة، ينظر: معجم البلدان: ١٩٦.

(٤) الظُّبا: حدّ السيف والسِّنان والنَّصل والخَنْجر وما أشبه ذلك، ينظر: لسان العرب، مادة(ظبا):٥/٥٠٤.

طلب الشاعر من الحاكم أن يَجمع صفوف المسلمين بحكمته، وذلك في صورةٍ زانتها الاستعارة، صوّر فيها تلك الحكمة بالسِلك والمسلمين بالعُقد المنظوم، فإن انتفت الحكمة تفرق المسلمون، الذين ضاقوا ذرعاً بعدم مبالاة الحاكم العباسي للخطر المغولي المحيق ببغداد، وفي قول الشاعر: (بطئك عن أمرٍ يليق به الوشك) كناية عن جبن الحاكم وعدم تدبيره للأمور، ومواجهة الأخطار وشيكة الوقوع،، ممّا أجّج روح الوطنيّة لدى الشاعر فطالب بشنِّ الحرب لصدِّ المدّ المغولي، للخلاص من القلق النفسي الذي استولى على الرعية، فضلاً عن الأمراض المتفشية بسبب سوء الأوضاع الاقتصادية، وحاول الصرصري شحذ همّة الحاكم لإرسال الجيوش المسلحة، وذلك في صورة مرصّعة بطباق إيجابي(تضحك/ يبكوا) لبيان قوة المسلمين، وقد استعار(سحاباً) إشارة إلى ضرورة الإسراع بإرسال الجيوش، والصورة المتخيلة إجمالاً تُخيّل للمتلقي المسلمين كـ(السحاب) ووقع سيوفهم وما ينتج عنه من ضوء(بوارق)، فمتى ما خرجت تلك البوارق تسببت في هزيمة الأعداء، ومن ثمَّ ختم الشاعر رسالته بتهكّم ساخر من اسم الحاكم(المستنصر بالله) ويرشده إلى نصرة الدين أولاً ليكون ذلك سبباً في نصرته وبقاء ملكه، ولم تكن هذه الرسالة لولا وجود خلل في حكمة القائد العباسي، وعدم صلاحيته للحُكم، فمتى اتفق انتفاء شرط الحكمة- التي انبثقت منها سائر الشرائط -من الرياسة بقيت المدينة الفاضلة بلا مَلك[1]، بناءً على هذا فالشاعر لا يجد(المستنصر) يرقى ولو لمسمّى(الرئيس الثاني)، فهو بعيد كلّ البعد عن تلك المرتبة التي إذا ما استلزم الأمر إلى بيان هويّتها إزاء الأول فيمكننا أن نلمحها ماثلة في مقابلة النص السابق مع نصٍ آخر مدح فيه الصرصري الإمام علياً(عليه السلام)[2]: (البسيط)

عليٌّ الهاشميُّ المرتَضى العلم الهادي ... وشمسُ القضايا حجَّةُ الخلفِ

إمامُ حقٍّ عظيم القدرِ محترمُ ... بكلِّ فعلٍ جميلِ الوصفِ متَّصفِ

بابُ العلومِ قسيمُ المنزلين محكٌّ ... المؤمنينَ وأهلِ الزَّيغِ والسَّرفِ

فرّاجُ كلِّ ملمٍّ لا يُطاق عن ... الرَّسول كشَّافُ همِّ الضَّيمِ والكلفِ

سيفُ المهيمنِ ردءُ الدّارعين لدى ... الهيجاءِ قامعُ أهلِ البغي والجنفِ[3]

---

(١) ينظر: آراء أهل المدينة الفاضلة: ١٠٥.

(٢) ديوان الصرصري: ٣٣٠.

(٣) الجنف: الميل عن الحقّ، ينظر: لسان العرب، مادة (جنف): ٢٢٨/٢.

وهو الخليفةُ حقّاً يا لـــه شرفـــاً أنالـــهُ غايةَ العلياءِ والزُّلـــفِ

فنلحظ أنَّ الشاعر ذكر صفات الرئيس الثاني(الحقيقي) المتمثل بالإمام علي(عليه السلام) ولاسيما مع وجود القرينة اللفظية في قوله: وهو الخليفةُ حقّاً، فهي صفات رديفة لصفات النّبي(ﷺ) الـــرئيس الأول، مما يؤكد ميول الصرصري الشيعية، وموالاته للإمام علي(عليه السلام).

يتضح ممّا تقدّم أنَّ الرئيس الأول هو قائدٌ نبيٌّ متصل بالوحي(العقل الفعّال)، ليس به حاجـــة إلى من يرأسه، وهو حكيمٌ وعادلٌ وشجاع، ولا يمكن أن يكون إلا إنساناً كاملاً، قادراً علـــى إدارة المدينة الفاضلة نحو الكمال المنشود الذي تفتقر إليه مضاداتها، سيراً وراء تحقيق السعادة البشريّة، ولا ينطبق هذا إلا على نبينا محمّد(ﷺ)، وهذا ما دعا الصرصري إلى استحضار صورة النَّبي من مخيال المدينة الفاضلة بوصفه المثال الذي يجب الاقتداء به لتخطي أزمة العصر التي كانت تُطبـــق على أنفاس المسلمين آنذاك.

المبحث الثالث

صورة النَّبي(ﷺ)/ الآية

لقد واجه النّبي(ﷺ) في مسيرته النّبوية مشكلة المفاهيم المختلفة التي توارثها الناس عن أسلافهم بشأن طبيعة النّبوة وقدرات النّبي، فكانوا يرون أنَّ النبوة تمثل خرقاً للطبيعة، وأنَّ للنّبي(ﷺ) قدرة مطلقة يستطيع أن يغيّر بها طبيعة الأشياء على خلاف القوانين الطبيعية المألوفة، انطلاقاً من فكرة المعجزة التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بمفهوم النّبوة في المخيال العربي[١]، وبذلك كان تصديق النبوة مرتبطاً بالآيات – المعجزات–التي خُصَّ بها النّبي محمّد(ﷺ)، وإن وصفه بالآية يتضمّن ما نُسب إليه(ﷺ) من خوارق تُخالف المألوف وهي على ثلاثة أقسام[٢]:

١- **الإرهاصات:** عندما تكون الخارقة سابقة للدعوة.

٢- **المعجزات:** إذا كانت الخارقة مصحوبة بالدعوة وقائمة على التحدّي.

٣- **الكرامات:** إذا كانت الخارقة في زمن الدعوة، غير قائمة على التحدّي.

فقد كانت الخوارق تصاحب الرسالات؛ لتصديق الرسل، وتخويف الناس من عاقبة التكذيب بالرسالة[٣]، ولم يغفل الصرصري عرض الخوارق المحمّديّة لإكمال صورة رئيس المدينة الفاضلة بوصفه إنساناً كاملاً قادراً على الإتيان بالمعجزات السماويّة التي تخرق المألوف، لحثّ الناس على التوسّل بشخصه الكريم للتخلّص من الاعتداء المغولي.

وبعض هذه الخوارق كانت محل خلاف من حيث مصداقيتها؛ لعدم وجود نص قرآني يدلّ عليها؛ إذ كان الغالب منها مرويات((اعتمدت على صيغة الأخبار، والخبر كلام يصحّ فيه الصدق والكذب، ولم تقف هذه الأخبار عند حدّ إنتاجها الأولي بل تمّ توليد أخبار جديدة ممّا تقادم من الأخبار، وتعدّدت الصيغ المستجيبة لما تستروحه الأنفس))[٤]، مستمدّة من المخيال العربي الخصب لدعم صدق النبوة.

---

(١) ينظر:الرَّسول الداعية في القرآن الكريم، محمد حسين فضل الله:٤٠.

(٢) ينظر:المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول،منصف الجزّار:٤٢.

(٣) ينظر:المعجزات المحمّدية،جمع وترتيب وليد الأعظمي:٩ .

(٤) المصدر نفسه:٢٨-٢٩.

لقد تحدّث القدماء كثيراً عن الخبر ومستويات صدقه وكذبه ومصادره، فقسَّم ابن وهب الكاتب خطاب الخبر إلى: خبر اليقين، والتصديق، والظّنّ، فارتبط اليقين بالمستوى الأول حيث يقدّم العلم معرفة يقينية، وارتبط التصديق بالمستوى الثاني بوصفه يقوم على الأخبار التناقلية التي ينقلها لاحق عن سابق من دون وجود دليل على مصداقيتها إلا الثقة في ناقلها، والظنّ يميل إلى التصديق أكثر من ميله إلى الإنكار والجحود، ويرتبط بالاعتقاد(١)، فعِوَض الالتزام بالتوثيق يتحوّل السارد إلى التأويل ليحوّل بذلك السرد من الوظيفة التوثيقية إلى التخييلية التي تُسهم في تفاعل الواقع والتخييل ضمن عوالم حكائية متناسقة ومنسجمة، وهي بمثابة انزياحات تطغى بين الحين والآخر على المسارات الكبرى لتوثيق السيرة النبوية، ويقصد منها السارد إقناع المتلقي بيقينية مصداقية ما يرسله إليه، فيتحوّل بذلك الخطاب من مخاطبة العقل إلى مخاطبة الوجدان(٢).

إن الباحث في حياة النَّبي(ﷺ)لا يجد سبيلاً في الوصول إلى ما يريد دراسته إلاّ باللجوء إلى ما تذكره كتب السيرة، على ما فيها من خيال فاقع يروم الاستجابة لحاجات الذاكرة الجماعية زمن تأليفها، وهذا ما يتطلّب وعياً نقدياً بها، وحذراً منهجياً في التعامل مع أخبارها(٣)، كما نلحظ اجتهاد اجتهاد مخيلة الرواة في السيرة من أجل تدعيم النّبوة(٤)، وهذا ما حاول المستشرقون توظيفه في سبيل البرهنة على أحكام مسبقة على النَّبي(ﷺ) والإسلام(٥).

ولسنا هنا في مقام إثبات هذه المعجزات أو التشكيك بها فقد تكفَّل بهذا الأمر عدد من الباحثين(٦)، الذين كانت لهم آراء عديدة في ذلك ومن أولهم د. زكي مبارك الّذي أشار إلى أن نبع الماء بين يديه(ﷺ)، وتظليل الغمام إيّاه، وسجود الأشجار له، وسواها من المعجزات، هي مسائل عرضها به حاجة إلى مخاطرة محتملة الضرر بنسبة كبيرة مقارنة بنفعها(٧)، لكنَّنا سنعمد إلى

(١) ينظر:البرهان في وجوه البيان،ابن وهب الكاتب(ت بعد ٣٣٥ه)، تحقيق د.أحمد مطلوب ود.خديجة الحديثي: ٨٨-٩٨.

(٢) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية :٢٣٨ -٢٣٩.

(٣) ينظر: الرسول المتخيل قراءة نقدية في صورة النبي في الاستشراق، نبيل فازيو:٢٨ .

(٤) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية :٢٢٩.

(٥) ينظر: الرسول المتخيل قراءة نقدية في صورة النَّبي في الاستشراق:٣٠ .

(٦) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: الرسول المتخيَّل:٥٧-٦١ ، والسيرة المحمّدية، جعفر السُّبحاني:٣٣-٣٤، ٣٤، والشخصية المحمّدية او اللّغز المقدس، معروف الرصافي:٧٣٧-٧٤٠، والرسول الداعية في القرآن الكريم: ٤٠-٤٥، المعجزات المحمّدية:٩-٢٠١.

(٧) ينظر: المدائح النبوية ومديح أهل البيت:١٥٧.

عرض بعض الصور على وفق ما يحقّق الأثر التخييلي، فقد حاول الصرصري استقصاءَها؛ لتأكيد عظمة النَّبي، ولرسم الصورة المحمّديّة الاعجازية القادرة على تحقيق السعادة البشرية، ممّا يسهم في رفع الروح المعنوية للمتلقي، والتخفيف من أزمة التوتر المعيشة في العصر العباسي قبل غزو المغول لبغداد عام(٦٥٦هـ)، وفيما يأتي سنعمد إلى الوقوف بشيء من الروية على كلّ قسم من الخوارق وبيان مصاديقها في شعر الصرصري:

١ - الإرهاصات

لقد صوّر الشاعر أولى إرهاصات النبوة التي صاحبت المولد الشريف بقوله[١]:

(الخفيف)

ولميلاده تزلزل كسرى لانشقاق الإيوانِ ذي الشُّرُفاتِ

وتوارت نارالمجوس خُموداً مذ تجلّت أنوارُه ظاهراتِ

نلحظ في النّص أعلاه صورة تخييلية تُغيّر المعنى الواقعي بحسب رؤية الشاعر، فقد خصّ فعل التزلزل بكسرى لا بإيوانه، ليحوّلها من صورة واقعية حسّيّة إلى صورة معنوية نفسيّة مُتخيّلة يُضاعف بها الخوف المصاحب للحدث؛ وذلك بذكر فعل التزلزل الذي جعله تالياً لفعل الانشقاق، أمّا في البيت الثاني فقد عرض الصورة المُتخيلة باستعمال المقابلة بين الأفعال (توارت) و(تجلّت)، فلم ينقل لنا خبر خمود نار المجوس بصورة مباشرة، بل خيّل ذلك الخمود بالتستّر؛ لعظمة إشراق أنوار النَّبي(ﷺ)، التي ظهرت لتخمّد كلّ ما سواها من أنوار، راجعاً بنا إلى نظرية (الحقيقة المحمّديّة) أو(النور المحمّدي)المُستمد من النور الإلهي، وهذا ما أكده بقوله[٢] : (البسيط)

يا من علا نورهُ في وقتِ مولدهِ نارَ المجوسِ فولَّى وَقْدُها وطفي

كما اهتم الصرصري بذكر إرهاصة أخرى تمثّلت بـ(شرح الصدر الشريف) لمّا كان النَّبي(ﷺ) في الرابعة من عمره[٣]؛ إذ نجد للفكر الصوفي أثراً في هذا الاهتمام؛ لما يشغله القلب من أهمية عالية لديهم[٤]: (الكامل)

شرحَ الملائكُ صدره واستخرجوا منهُ نصيبَ الدَّاحضِ[٥]المتخطِّفِ

---

(١) ديوان الصرصري :٦٥.

(٢) المصدر نفسه :٣٥٣.

(٣) ينظر:الوفا بأحوال المصطفى:١٠٧ .

(٤) ديوان الصرصري:٣٣٣.

(٥) الدحّض: هو الإزلاق والإبطال، ينظر: لسان العرب، مادة(دحض):٣/٢٢٨.

يمثّل القلب المركز الحاضن للحب عند الصوفية[١]، فكيف بالقلب الذي كان خالصاً لله تعالى؟ فلا نصيب فيه للشيطان الذي كنَّى عنه الصرصري بـــ (الدَّاحض المتخطِّف) راجعاً بذلك إلى قوله تعالى: {إِلا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ}[٢]،وسّر الحقِّ ليس غير كعبة القلب، فالقلب هو الكعبة الصوفيّة وحوله يطوف الطائف الروحاني[٣]، وهذا ما جعل الصرصري يصف النَّبي بقوله[٤]:

(الكامل)

وتنام عيناه وليس بغافل لكنْ بقلبٍ مبصرٍ يقظانِ

نجد في هذه الصورة تبادلاً للحواس بين العين والقلب، وهو اعتقاد ثابت لـــدى الصـــوفية، فالصوفي يُبصر بقلبه لا بعينه، ومثله الأعلى في ذلك النَّبي محمّد (ﷺ)[٥]:(الخفيف)

وتنامُ العينُ الشريفَةُ والقلبُ علـــى يقظـــــةٍ به يُستَضَـــاء

ثمّة نور أزلي مستقر شكّل القلب المحمّدي وعاءً له، وهو مـــرتبط أيضـــاً بوصـــف للنَّبـــي (بالأُمي) الذي له معنى آخر عند الصوفيّة.

٢ - المعجزات

من المعجزات النَّبوية التي ذكرها الشاعر وصف النَّبي(ﷺ) في القرآن الكريم (بالأُمي)[٦]:

(مجزوء الرجز)

بالمْصطَفى الأُميِّ والمطيَّبِ المطهَّر

إن وصف النَّبي(ﷺ) بهذه الصفة قد يعني عدم معرفته بالقراءة والكتابة، أمّـــا فـــي نظـــر الصوفيّة فله معنى عميق؛ إذ لا يصلح وعاءً لكلمة الله إلا إنسان لم يُدنّس قلبه بالعلم العقلي بل بقي وعاءً طاهراً كجسد مريم العذراء[٧].

وكان لمعجزة (القرآن الكريم) الذكر الأوضح[٨]:

---

(١) ينظر: الخيال الخلاق:٢٧٨ .

(٢) سورة الصافات:١٠.

(٣) ينظر: الخيال الخلاق:٣٥٣ .

(٤) ديوان الصرصري:٥٦٩.

(٥) المصدر نفسه:٤ .

(٦) المصدر نفسه:١٨٨.

(٧) ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:٢٤٩.

(٨) ديوان الصرصري :١٦٢ .

(الوافر)

فمعجزهُ كَلامُ اللهِ لمّا تفكّر فيه قلبُ الخصمِ حارا

فـ(كلام الله) أو(القرآن الكريم) يمثّل المعجزة النبوية الكبرى؛ بوصفه وسيلة التحدّي لأمّة العربية حيث الفصاحة والشعر واشتمال كلامهم على البلاغة في إيجازها وإطنابها، ومفارقته لأساليب الكلام وأوزان الأشعار(١)، فضلاً عن ذكره لأخبار الأولين والآخرين وما إلى ذلك من البيّنات، وهنا عمد الصرصري إلى تراسل الحواس مرة أخرى، فجعل التفكّر للقلب لا للعقل.

ومن أهم المعجزات التي اهتم الشاعر بذكرها معجزة (الإسراء والمعراج) فهي محور التأملات الروحية الصوفيّة(٢): (البسيط)

جاءَ البراق بإذنِ الله يركبُهُ جبريلُ يخدمُه فاسأل عَن الأثَرِ

ففي قوله (بإذن الله) تحديد لكينونة المعجزة بوصفها تفاعلاً بين الفعل الإنساني–النَّبوي، والفعل الإلهي لدعم قيمة مُضافة للنَّبي(ﷺ)(٣)، فلم تكن معجزة (الإسراء والمعراج) نتيجة للفعل النَّبوي الخالص، ولا طلباً من جانب النّبي(ﷺ) إلى الله تعالى، بل هي منزلة حباها الله لنبيه الكريم محمد(ﷺ) ليتحدّى بها المعاندين والمكذّبين من المشركين والمنافقين، ولبيان تلك المنزلة العظيمة قال الصرصري(٤): (البسيط)

حتى دنا من مقامٍ لو سواه دنا فيه لآض(٥) بنُورِ العزِّ محترقا

وصل النَّبي(ﷺ) في رقيّه إلى مكان استعصى على الملك جبريل (عليه السلام) الوصول إليه {ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى}(٦)، ففُضّل على الملائكة المقرّبين وسواه من الأنبياء(٧):

(الكامل)

إنَّ الملائكَ في السماوات العلى خدم له ومحمدٌ مخدومُها
والكلُّ أتباع النَّبـــــي صفيُّها وخليلُها ومسيحُها وكليمُها

(١) ينظر: الوفا باحوال المصطفى:٢٦٧
(٢) ديوان الصرصري:١٨٥ .
(٣) ينظر:التخييل وبناء الأنساق الدلالية:٢٢٩ .
(٤) ديوان الصرصري:٣٤٧ .
(٥) آض: رجع، ينظر:لسان العرب، مادة(أيض):١/٢٢٤ .
(٦) سورة النجم: ٨ – ٩.
(٧) ديوان الصرصري:٤٨٢.

فملائك السماء خدمٌ لمحمد (ﷺ) في رحلته تلك، بل أن الأنبياء جمعاء تبعٌ لنبينا (ﷺ)، واجتهد الشاعر في وصف ذلك الارتقاء[١]: (البسيط)

ثمَّ ارتقى فلـــــك الأكوان قاطبةً وشاهِدَ العرش والأملاكِ والقدر
وشاهدَ الوصْفَ من نعتِ الجَمال ومِنْ عزِّ الجمـــال حقيق رؤية البَصَر

وهل يوجد ما يُضاهي هذه المنزلة؟ فهي بمثابة اللقاء الشخصي لدى الصوفية[٢]وخرق للحدود، وانطلاق بآفاق الروح في منتهى الغيبة في اللازمكانية؛ إذ وصل فيها الحبيب إلى أعلى الدرجات، وشاهد العزّ والجمال الإلهي رؤية البصر، إشارة إلى قوله تعالى:{مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى}[٣]،وأكّد الصرصري هذه الرؤية تارةً أخرى بقوله[٤]: (الطويل)

رأَى جنَّةَ المأْوى وما فَوقها ولَو رأَى بعضَ مرآهُ سواهُ لتاهـــا
فما خانَه قَلبٌ ولا بَصرٌ طغـــى ولا زاغَ عن أشياءَ كانَ يَراها

ولربّما ليست هناك صراحة أكثر من قول الصرصري في الإشارة إلى فضل النّبي(ﷺ)عمّن سواه من المخلوقات قاطبة؛ إذ قال[٥]: (البسيط)

لمّا رأى ما رأى ما زاغَ ناظرُهُ وخرَّ موسى لمرأى غيرهِ صَعِقـا
ما زالَ في ليلةِ المعراجِ مقترباً من ذي الجَّلالِ وللأَنوار مُخترقـا

فقد أطال الشاعر بصره وبصيرته في صورة (الإسراء والمعراج)، وبدا أكثر تأملاً في ماهية (ما زاغ البصر)؛ لأنه دلالة على التركيز المطلق للنَّبي(ﷺ) في الذات الإلهية، فهو بذلك فاق نبي الله موسى عليه السلام عندما طلب من الله تعالى النظر إليه، فلم يستطع تحمل رؤية التجلّي الإلهي للجبل فخرَّ صعقاً[٦]، وعرض الصرصري صورة مقارنة بينهما في قوله[٧]: (البسيط)

بقابِ قوسين ناجـــاه وكلَّمهُ ربّي وأولاه فَضلاً ليس ينحصرُ
مقام قربٍ فلا طـورٌ هناك ولا وادي طوى بل مقامٌ كلّهُ نَظَرُ

---

(١) ديوان الصرصري:١٨٥.
(٢) ينظر:الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:٢٥١ .
(٣) سورة النجم:١٧ .
(٤) ديوان الصرصري:٦٢٤ .
(٥) المصدر نفسه:٣٤٧ .
(٦) ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف:٢٥١ .
(٧) ديوان الصرصري:١٤٦ .

فـ(قاب قوسين) هي أعلى درجات القرب التي قد يبلغها القلب عند الصوفيّة[١]، وفي قول الشاعر: (مقام كلّهُ نظر) دليل على اعتقاده الثابت برؤية النَّبي(ﷺ) لله تعالى من دون حجب، فـ(كلّ) تحمل دلالة الإطلاق باشتمال الذات الإلهيّة بالنظر، واكتنافها لحبيبها المصطفى حتى غدا النظر واحداً ما بين الحبيبين، وعلى الرغم من ذلك القرب فقد نفى الصرصري اتحاد النَّبي(ﷺ) بالذات الإلهية؛ إذ استند على قوله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ}[٢]، فهو(عبد الله) حتى في أجلّ حالات الغيبة[٣]: (الكامل)

عبدٌ تخيره المهيمن مرسلاً بِشراً بطلعته السماء استبشرت

فكان وصفه للنَّبي(ﷺ) بالعبد مدحاً كاملاً رائعاً له[٤]: (الطويل)

فأكرِمْ به عبْداً صفيّاً مُعظَّماً بشيراً نذيراً طيّبَ الأصْلِ طاهِرا

إذ قّدم المدح بقوله (عبداً) ثم عرض مصاديق صفة العبد، ولطالما تمنّى الصرصري أن ينال هذه المنزلة؛ لتُقربَه من النَّبي(ﷺ)[٥]: (الكامل)

أنا عبدُك الرَّاضِي برقّي فارضني عبداً فلي في ذلكَ التَّمييـــزُ

لا أَبتغي مولىً سواكَ من الورَى أَنّى وجانبُ من ملكت عزيزُ

ولعلَّ تكرار الشاعر لكثير من المعجزات النّبوية في معظم قصائده، جعلها تشكّل ثيمة أسلوبية ظاهرة المعالم لديه، ولا يُعاب على الصرصري الوقوع في مثل هذه الظاهرة؛ وذلك لصعوبة تخصيص قصائد طويلة لغرض المدح النَبوي دون الوقوع في التكرار والرتابة[٦]، علاوة على ارتباط صورة المعجزات النمطية بما توارثه العقل من تأثر بمخيالها العام الّذي يستدعي ذكرها بشكل متسلسل، فصورة المعجزات النَّبوية أصبحت نمطاً واضحاً في شعر الصرصري، وإذا تكررت الصورة لمرات عديدة حتى تصبح نمطاً لدى شاعر بعينه، فإنَّ ذكر أية واحدة يستدعي في الذهن بقية الصور التي تدخل في هذا النمط[٧]، وهذا ما يُفسر إشغالها لجزء كبير من صور المدح النَّبوي عند الصرصري .

---

(١) ينظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف :٢٥٢ .
(٢) سورة الإسراء: ١.
(٣) ديوان الصرصري:٧٥ .
(٤) المصدر نفسه:١٦٨ .
(٥) المصدر نفسه:٢٣٨، وينظر:٣٥ ،٤٥، ٤٩(ذكر فيها لفظة العبد عشر مرات)،١٦٩، ١٧٣.
(٦) ينظر: المدائح النَّبوية في الشعر الأندلسي ، فاطمة عمراني :١٤٨ .
(٧) ينظر:الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري دراسة في أصولها وتطوّرها،د.علي البطل:٢٩.

ونلحظ اتساع معجزة الفعل في الأمثلة التي قام الصرصري بعرضها؛ إذ خرجت عن منطقها الذي رسمه لها النص الديني من خلال ذكرها في القرآن الكريم، ومن ثم يصبح الفعل النَّبوي فعلاً منفتحاً ومطلقاً، وتنحصر هذه القدرة النَّبوية عند التحوّل من الأخبار التي تُحاول رسم ملامح الصورة – التخييل للنّبي– إلى أخبار تُقدّم الصورة النَّبوية الواقعية في تحمّله للأذى ومعاناته للمآسي من أجل تبليغ دعوته، وتلك هي صورة النَّبي الإنسان الكامل(١)، وكان وراء نقل الشاعر لمثل تلك الصور غاية نفسية، وهي احتياج المسلمين في العصر العباسي المعيش وقتذاك إلى مثل تلك المعجزات للتخلص من أزمة العصر المتمثلة بالغزو المغولي.

من تلك الصور التي اتسعت فيها معجزة الفعل (انشقاق القمر)، وصوّرها الصرصري مرات عديدة(٢)، حتى انفردت إحداها بوصف القمر بالثوب البالي(٣):

(الطويل)

فشقَّ لهم بدر السَّماءِ حقيقة بايمائه شقّ الازارِ المهلهلِ

وفي أخرى إيراده لتوصيف القمر بمرحلته الهلالية على غير ما عُرف عنه في تلك المعجزة(٤): (الخفيف)

وانشقاق الهلال ثم رقيّ السبع من معجزاته الباهراتِ

وقد يكون في وصفه للقمر(بالإزار المهلهل) أو(الهلال) تصغير لشأن القمر أمام المعجزة النَّبوية، ويعضّد ذلك ما قاله الصرصري (٥) : (الوافر)

وأومى فاعترى القمرَ انشقاقٌ وأقبلَ ساقطاً لمّا أشارا

وقد توسّع الصرصري في الصورة التخييلية أعلاه، مستعيناً بشخصية النَّبي(ﷺ) رغبة في تصوير مقدرة النَّبي الإعجازية، فمثّل مدى طاعة القمر لأمر النَّبي(ﷺ) بمجرد إيمائه برأسه له– يكون الإيماء إمّا باليد أو الرأس(٦)– فقول الصرصري(أشار) دليل على أنّ الإيماء كان بالرأس ومن ثم كانت الإشارة باليد، وبهذا الإيماء حدث الانشقاق، أمّا بالإشارة فقد وقع القمر ساقطاً على

(١) ينظر:التخييل وبناء الأنساق الدلالية :٢٢٠ .
(٢) ينظر ديوان الصرصري:١٨، ٥٥، ١٢٦، ١٤٤ ، ١٥٦، ١٧١، ٢٠٠، ٢٧٠، ٢٨٦ .
(٣) المصدر نفسه :٤٣٨ .
(٤) المصدر نفسه:٦٥ .
(٥) المصدر نفسه: ١٦٢ .
(٦) الإيماء: الإشارة بالرأس أو باليد، ينظر: لسان العرب، مادة (ومأ): ٩/ ٣٠٥.

الجبل، ولم يترك الصرصري الصورة المُتخيّلة من دون الإحاطة بكلّ جوانبها؛ كيما يستكمل الصورة الاعجازيّة النَّبويّة، فقال في موضع آخر[١] : (البسيط)

يا من بإيمائهِ بَدرُ السَّماء على جبالِ مكَّة في جُنحِ الدُّجى سَقطا

ولم تقتصر الصورة على المكان الذي وقع فيه القمر فحسب، بل اهتم بوصف الاتساع بين اقسامه[٢]: (الكامل)

بقعيقعانِ النصف منه ونصفه بأبي قبيس يشهد الجَبَلانِ[٣]

وهذا التفصيل ليس إلا اعتقاداً راسخاً لدى المرسل بواقعيته، وهو يحاول التأثير في مخاطبه من أجل الاعتقاد به أيضاً[٤]، فالإنسان في نقله للخبر يهدف إلى تحقيق غايتين أساسيتين: غاية ابلاغية وغاية تأثيرية، وإذا كانت الغاية الابلاغية تميل إلى الأمانة في النقل، فالغاية التأثيرية بها حاجة إلى استعمال أدوات متعددة قصد تحقيق الغاية[٥].

وبعد ما تقدَّم فقد عدَّ الصرصري معجزة (انشقاق القمر) أكبر المعجزات التي برهنت على النّبوة المحمّديّة[٦]: (الكامل)

سألتْ قريشٌ آيـــةً فأَراهـــمُ قمرَ السماء وجرمه نصْفانِ

ولَمُعجزُ القمــر الذي بهرَ العدى من أكبر الآياتِ والبرهانِ

وهكذا فقد استطاع الشاعر تكوين صورة ذهنية لانشقاق القمر وهي صورة غابت عن الحسِّ، ولم يهدف بذلك نسخ ما كان، بل هدف إلى إثارة المُتلقي وإعادة تأمّله.

٣ - الكرامات

اهتم الصرصري بذكر عدد من الكرامات النَّبوية التي أظهرت رحمة النّبي(ﷺ) بل قدرته، نحو: تكثيره للطعام، والماء، واللبن في قصص كثيرة[٧]، لتكميل الصورة التخييلية الاعجازية، ولم

(١) ديوان الصرصري : ٢٧٠ .

(٢) المصدر نفسه:٥٦٠ .

(٣) قعيقعان: جبل بأعلى مكّة والمسافة بينهما اثنا عشر ميلا،أبو قبيس:هو الجبل المشرف على مكّة،وجهه إلى قعيقعان ومكّة بينهما، أبو قبيس من شرقيّها، وقُعيقعان من غربيّها، ينظر: معجم البلدان: ٤/ ٤٠٠، ١/ ٨٠.

(٤) ينظر: التخييل وبناء الأنساق الدلالية:٢٢٦ .

(٥) ينظر: المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول:٣٢ .

(٦) ديوان الصرصري:٥٦٠.

(٧) ينظر: الوفا بأحوال المصطفى:٢٧٥-٢٩٧ .

تكن هذه الكرامات للتحدّي بل لإظهار تفاعل النَّبي(ﷺ) مع حاجات العامّة وتعاطفه معهم، فجاء في كرامة تكثير الماء[١]: (الطويل)

وقد ساحَ ماء البئر من فَضلِ ريقه كما شفيت من ريقِه مقلتا علي

وقال في كرامة تكثير اللبن من القصيدة نفسها:

وقد صحّ عنه الردّ للعين مثْلَما له صحّ أخذ الدرّ من ضرعِ حُيَّلِ

وقال في كرامة تكثير الطعام[٢]: (الطويل)

وجيء إلى جوعِ الخميسِ بفضْلَةٍ فأَشبَعَ منها الجيْشَ وهو غَفيرُ

قد عُرف حلول البركة في المكان الذي يحلُّ فيه النَّبي(ﷺ)، واشتملت هذه البركة على أصناف الطعام والماء واللبن، وخُصّصت لهذه الكرامات فصول خاصة في بطون الكتب التي تبحث عن الشخصية المحّمديّة[٣].

وثمّة ملحظ على صور الخوارق المحمدية التي عرض لها الشاعر وهو اهتمامه بذكر الكرامات التي حصلت من طرف النّبي(ﷺ) مع الجمادات والحيوانات والنباتات دون الالتفات إلى كون الخارق في الأمر هو تسليمها عليه، وحديثها معه بلسانٍ عربي فصيح لا حديث النّبي(ﷺ) معها، وقد نقل كثيراً من تلك الكرامات ومنها قوله[٤]: (الطويل)

ومنها كلام الصامتِ الصَّلْدِ إذ غدا إليه بأصْنافِ السَّلامِ يُشيرُ

أراد الصرصري في نقله لصورة الجماد المتكلِّم مع النَّبي(ﷺ) تصوير اعتراف الجماد بحقيقة نبوّته ممّا يُعززها عند العامة، ويدعم مصداقيتها لديهم.

ولم تقتصر الكرامات التي ذكرها الصرصري على كلام الجماد والحيوانات فحسب، بل وصل به الأمر إلى التعرّض لمناسكها وأدائها لفروضها العبادية، نحو قوله[٥]:

(الطويل)

وسَبَّحَ لِلهِ الحصى بيمينهِ وأَوما إِليه بالسجودِ بعيرُ

(١) ديوان الصرصري:٤٣٨ .
(٢) المصدر نفسه: ١٥٧ .
(٣) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: كتاب المعجزات المحمّديّة:٣٥-٢٠١، والوفا بأحوال المصطفى:٢٧٥-٣٤٣.
(٤) ديوان الصرصري:١٥٦ .
(٥) المصدر نفسه :١٥٧ .

فكلّ ما في الكون طائع للنَّبي(ﷺ) مُتّبع له، مؤمن برسالته،وهذا حال الجماد والحيوان وسبق أن أشرنا في الفصل الأول إلى كرامة حنين الجذع[١]، قال الصرصري[٢]:

(الطويل)

أما حنَّ لما أنْ عداه كلامهُ إليه حنين النُّوق جذعٌ من الخَشبْ

لقد نقل الصرصري معظم الخوارق المحمّديّة في صورة حسّيّة، لكنه لم يغفل عن عرض الصور المجازية منها[٣]: (البسيط)

وفاتحٌ فتحَ اللهُ القلوبَ به والأعينَ العمي والآذانَ من صَمَمِ

فهي صورة مجازيّة، لم يُرد منها الشاعر المعنى الحسّي؛ إذ قال تعالى{ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاء إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ }[٤]، وقال: { أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }[٥]، بل أراد بيان معجز النَّبي(ﷺ) في هداية الناس عبر دعوته لهم، وإخراجهم من ظلمات الشرك بالله تعالى، إلى نور الإسلام، قال تعالى: { قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاء إِذَا مَا يُنذَرُونَ }[٦]، وقد أقرَ الصرصري بهذه المعجزات في شعره[٧]: (البسيط)

هذا الذي فتح الأبصار بعد عمى ببعثه وشفى الأسماع من صَمَمِ

وأراد بذلك بيان فضل نبينا محمّد(ﷺ) على سائر الأنبياء الكرام، فلم تكن لأحدهم معجزة ما لم يكن لنبينا(ﷺ) مثلها- مشيراً بطرفٍ خفي إلى معجزة نبي الله عيسى(عليه السلام).

وانجلى هذا الإيماء لمعجزة النَّبي عيسى عليه السلام بعد عقد الشاعر لمقارنة بين الخوارق النَّبوية المحمّديّة وخوارق الأنبياء الأخرى[٨]:

---

(١) ينظر: الرسالة: ٢٢.
(٢) ديوان الصرصري:٥٥ .
(٣) المصدر نفسه:٥٢٣ .
(٤) سورة النمل :٨٠ .
(٥) سورة الزخرف: ٤٠.
(٦) سورة الأنبياء:٤٥ .
(٧) ديوان الصرصري:٥١٦ .
(٨) المصدر نفسه: ٩٨.

(الطويل)

لئن سبَّحت صمُّ الجبالِ مجيبـــــةً لداوودَ أو لانَ الحديدُ المصـــــفَّحُ
فإنَّ الصخورَ الصمُّ لانَتْ بكفِّـــــه وإنَّ الحصـــى في كفّه ليُســـبِّحُ
وإن كان موسى،أنبعَ الماء بالعَصا فَمن كفِّه قد أصبح المـــــاءُ يَدلحُ[١]
وإن كانَت الريحُ الرخاءُ مطيعـــةً سُليمان لا [تألو][٢] تروح وتَسرحُ
فإنَّ الصَّبا كانـــت لنصـــر نبينـــا ورعبٍ على شهرٍ به الخصمُ يكلحُ[٣]
وإن أُتي الملكَ العظيـــم و سُخِّرتْ لَهُ الجنُّ تَســعى في رِضاه وتكدحُ[٤]
فإنَّ مفاتيـــح الكنوز بأَسرِهـــــا أتتهُ فـــردَّ الزاهـــــــدُ المترجِّحُ[٥]
وإنْ كـــانَ إبراهيمُ أُوتِـــيَ خُلَّةً ومُوسى بتكليم المهيمـــــن يمنحُ
فلهوَ الحبيبُ والخليلُ المكَّـــــلمُ المختصُّ بالرُّؤيا وبالحـــقِّ أشرحُ

لقد أجابت الجبال داوود(عليه السلام) بالتسبيح، لكن الحصى سبّحت في كف النّبي محمّد(ﷺ) قبل أن يدعوها لذلك، وإن لانَ الحديد فهذا متوقع منه بعد تسليط النار عليه، ولكن من غير المتوقّـع أن تلين الصخور، وقد نبع الماء لسيدنا موسى(عليه السلام) بوساطة العصا، ولكن الماء تدفّق من بين أصابع نبينا(ﷺ) بشكل مباشر من دون وساطة، وقد سُخّرت الريح اللينة لسـيدنا سـليمان(عليه السلام)، بينمـا سُلّطت الرياح الشديدة لنصر نبينا(ﷺ) في معركة الأحزاب، وإن كان لسليمان (عليه السلام) مُلك عظيم، فقد قُدّمت مفاتيح الكنوز لنبينا(ﷺ) وقام بردها لحلمه وغنى نفسه، أمّـا مـا خُـصّ بـه النَّبـي إبراهيم(عليه السلام) من لقب الخليل، والنَّبي موسى (عليه السلام) بلقب الكليم، فنبينا (ﷺ) كان الحبيب والخليل والمُكلّم من قبل الله تعالى، والمُشاهد له رؤية الحقّ في اعراجه حيث(قاب قوسين أو أدنى)، فكـلّ واحدة من الخوارق النَّبوية قُوبلت بأظهر منها امتاز بها النّبي محمّد(ﷺ) عـن سـائر الأنبيـاء الآخرين، وفُضّل بها عليهم، والاعتقاد بهذه الأفضلية، بدا واضحاً جليّاً في قوله[٦]:

(١) يدلح:أي كثير، ينظر: لسان العرب، مادة(دلح):٢٩٢/٣ .
(٢) تألوا: تُصرف، ينظر: المصدر نفسه ، مادة(الألتُ):١٤١/١ .
(٣) الكلوح: العبوس، ينظر: المصدر نفسه،مادة(كلح):٥٢١/٧ .
(٤) تكدح: تعمل، ينظر: المصدر نفسه، مادة(كدح):٤٤٩/٧ .
(٥) الراجح:الحليم، ينظر: المصدر نفسه ،مادة(رجح):٥٣/٤ .
(٦) ديوان الصرصري:٣٣٩ .

(الطويل)

نَبيٌّ يفوقُ الأنبياءَ جميعَهم ولَيسَ لهم سَبْقٌ ولكن له السَّبْقُ

إنَّ تضمين هذه الخوارق في النّص الشعري أضفى فاعلية واسعة عليه، شدَّ الشاعر عن طريقها المتلقي، وحفزّه على التأمّل فيها، ومعرفة مدى العلاقة الرابطة بينها والسياق العام للنص، الذي رام منه الوصول إلى نتيجة مفادها: إنّ النَّبي محمّد(ﷺ) هو أفضل الأنبياء، ويأخذنا بذلك إلى(الحقيقة المحمّديّة).

الفصل الثالث

المخيال النَّبويّ بوصفه معادلاً موضوعياً

المبحث الأول/ الحجازيات

المبحث الثاني /المعارضات

المبحث الثالث/ الخمريات

المبحث الأول

الحجازيـــــــات

لقد اتخذ الصرصري من الرحلة ومسميات مكنوناتها، وما تمر به من ديار حجازية معادلاً رمزياً مستمداً من عمق مخيال الفكر الصوفي الذي كان الشاعر جزءاً منه، فبثّ منه رسائلَ حبٍّ حجازية، جعل الشوق حاديها، ومجاهداته الروحية عيسها، متخذاً من الحجازيات معادلاً موضوعياً[١] عمّا يجول في نفسه من تزاحم العواطف ولواعج الشوق للمحبوب(ﷺ).

الحجازيات المفهوم والنشأة:

الحجازيات من الحجاز البلد المعروف، سميت بذلك من الحَجْز، أي الفصل بين الشيئين، ومن ثم فهو فصل بين الغَوْر والشام والبادية، وقيل: لأنّه حجز بين نَجْدٍ والسَّراة،...وقال ابن السكيت: وما احتزمت به الحرار حَرَّة شوران وعامة منازل بني سليم إلى المدينة فما احتاز في ذلك الشّق كلّه حجاز،...ويقال للجبال أيضاً حجاز[٢]، وأمّا في الجانب الاصطلاحي فللحجازيات غير معنى[٣]، لكنّ أبسطها وأشملها أنَّها مصطلح دلالته جليّة على فحواه جارياً على شهرة نسق: هاشميات الكميت، وخمريات أبي نواس، وزهديات أبي العتاهية، فهي مقطّعات شّعرية لها وجه اتصال مباشر بالحجاز أو بالتأدية إليها[٤]، وأمّا الحجازيات في العرف الصوفي فهي مكة؛ لأنَّها تحجز عن الشهوات والذات[٥].

كان لظهور الحجازيات في العصر العباسي أسباب عديدة منها: كونها إرثاً حضارياً، والوقوف على الأطلال تقليد شعري قديم يُعبّر به الشعراء عن ((إحساسهم العميق بالحنين إلى

(١) جاء ت. س. إليوت بفكرة المعادل الموضوعي إذ قال: إنّها سبيل للتعبير عن العاطفة أو الفكر بشكل فني يرتكز على إيجاد معادل موضوعي لها، وهذا المعادل الموضوعي يتأثر إلى حد كبير بدرجة ذكاء الشاعر فكلما كان الشاعر أكثر غنى في معرفته أصبح أكثر قدرة في صنعته، ذلك أن الشاعر عن طريق ذكائه الفذ يكون في موضع القدرة على اختيار المعادل الموضوعي الملائم. ينظر: فائدة الشعر وفائدة النقد، ت. س. اليوت، ترجمة د.يوسف نور عوض: ١٦.

(٢) ينظر: لسان العرب: مادة (حجز):٣٠٧/٢.

(٣) ينظر: المدائح النبوية في الشعر الأندلسي: ١٢٩، بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم، د. محمد فتح الله مصباح: ١٦٤.

(٤) ينظر: الشريف الرضي (دراسات في ذكراه الألفية)، ضمن بحث د. مصطفى كامل الشيبي: ٢٥.

(٥) ينظر: معجم مصطلحات الصوفية:٧٥ .

ملاعب الصبا...فهي صورة ترمقها العين وتجتلي مظاهرها، ولكن آثارها تتخلل النفس ،وتحرك الخواطر))[١]، علاوة على ظهور التيار الصوفي بوصفه ظاهرة اجتماعية شُغل بها الناس وتملّكت مشاعرهم وعواطفهم، فقد وجد الصوفية في شعر الغزل العذري خير مُعبّر عن حبّهم للذات الإلهية، فحملوا نحو الديار الحجازية رؤية ذات منحى قدسيّ، الأمر الذي كان له الأثر في ورود أسماء مواضعها في أشعارهم الصوفية، فضلاً عن زيارة بعض الشعراء للديار الحجازية مما جعلهم يرتبطون بها ارتباطا وجدانيا عميقا، وينظمون القصائد التي تكثر فيها المفردات الحجازية[٢].

عدَّ د.عبد الكريم توفيق الصرصري رائداً للحجازيات[٣]؛ لما احتواه شعره من إلمامة عامة بالشكل الفني الكامل للحجازيات، وكثرة حجازياته التي أفردها بقصائد مستقلة مُخالفاً بذلك حجازيات من سبقه من الشعراء كالشريف الرضي ومهيار الديلمي، وما اكتنف تلك القصائد من مشاعر الحنين والشوق إلى الديار الحجازية، ولهذا فإنَّ الباحثة تؤيد هذا الرأي لكن بقصد الريادة الفنية المتكاملة للقصيدة الحجازية وليس الريادة الاستحداثية؛ فللشريف الرضي قصب السبق في ذلك، كما نتفق مع د. عبد الكريم توفيق في مخالفة ما ذهب إليه د.علي صافي حسين بقوله: إنَّ ذكر هذه الأماكن المقدسة والحنين إليها من فنون الشعر التي انفرد بها المصريون واستحدثوها مثله في ذلك مثل مديح الرسول سواء بسواء[٤].

الحجازيات معادل موضوعي إجرائي:

لم تنشأ الحجازيات في شعر الصرصري من فراغ، بل كانت نابعة من مخيال الموروث الفكري العربي الذي ألقى بظلاله على الشاعر فأخذ بإتباع معظم آلياته في ذكر هذه الأماكن المقدسة، فكانت بمثابة المعادل الموضوعي والنفسي للتعبير عمّا يجوب في خاطره ويهيج في وجدانه من ألم وخوف وشوق وغيرها من المشاعر النفسية،((ذلك أن الشعر في حقيقته هو مجموعة من النماذج تعادل في موضوعيتها مشاعرنا العاطفية))[٥].

---

(١) الطبيعة في الشعر الجاهلي، د. نوري حمودي القيسي:٢٧٦ .

(٢) ينظر: الحجازيات في شعر العصر العباسي الثاني، زهرة خضير عباس البطاوي(ماجستير): ٣-٥.

(٣) ينظر: الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٨٩ .

(٤) ينظر: الأدب الصوفي في مصر، د.علي صافي حسين: ٢١٨ .

(٥) فائدة الشعر وفائدة النقد:١٦-١٧.

إنمازت معظم قصائد الصرصري بالتغنّي بديار الحجاز، وبثّ الشوق إلى ساكنيها، وذكر أيام الوصال وتمنّي القرب من المحبوب المتمثل بالنَّبي(ﷺ)[١]: (الكامل)

خـــذْ للحجازِ إذا مررتَ بركْبِه منّـــي تحيةَ مخلصٍ في حبهِ
هل لي إلى ليلاتِ مجتمعِ المنى بمِنى رجوعٌ أَستلِذّ بقربـــهِ

إنَّ من أهم ما انطوت عليه تلك الحجازيات، المخيال الطللي في مقدماتها التي لا يخفى مالها من أهمية بالغة في عناصر القصيدة العربية؛ إذ((كانت تقليداً استغله الشعراء لتصوير حياتهم العاطفية والفكرية، والتعبير عن تأثرهم بها، وموقفهم منها))[٢]، وفي هذا قال الصرصري[٣]:

(الطويل)

أَدارةَ سلعٍ لا عَداكِ ســـلامُ ورَوّاك هَمَّـاعُ العهادِ ركامُ[٤]
ولا عَدِم الوُرّادُ ماءَكِ سَلْسَلاً ولا ملَّ مرعاك المَرود سوام[٥]

اتجه الصرصري بسلامه إلى ديار سلع، راسماً صورة تخييلية تكسر أفق توقّع المتلقي بمفارقة جعل فيها الشاعر لمواثيق المحبة دموعاً غزاراً كناية عن شوقه لتلك الديار، وتشكّل هذه الدموع لكثرتها سُحباً متراكمة يُرسلها لتروي تلك الديار فتكون دائمة الخصب، ويُكمل هذه الصورة الحجازية في وصفه لتلك الدموع بالماء السَلْسَال الخالي من الكدر بمجرد اختلاطه بأرض (سلع) وكان ذلك في قوله(ماءك)، وتستمر بهذه الدموع خصوبة الديار حتى أنَّ الإبل الراعية/السوام لا تملّ (مرعاها المرود) الذي كنّى به عن خصوبتها.

طالما قام الصرصري بتوجيه خطابه إلى تلك الأطلال، وقد نبّه ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ) إلى أهمية المقدمة الطّللية وما لها من تأثير في نفسية الشاعر فقال ((إنَّ مقصد القصيد إنَّما ابتدأ فيها

---

(١) ديوان الصرصري:٥١ .
(٢) مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول، د. حسين عطوان :٢٦٣ .
(٣) ديوان الصرصري: ٤٦٧ .
(٤) سلع : موضع بقرب المدينة ،معجم البلدان :٢٣٦/٣ ، هَمّاع :هَمَعَ الدمع أي سال، العهاد: العهد، الميثاق، الركام: السحاب المتراكم بعضه فوق بعض، ينظر: لسان العرب: مادة (همع): ١٠١/٩، مادة (عهد): ٣٣٨/٦، مادة (ركم):١٧٥/٤.
(٥) سَلْسَلاً: أي الماء الخالي من الكدر وسلسبيل الجنة، ويروى سَلْسال وسَلْسَبيل، المرود: أن يبلغ الغاية التي تخرج من جملة ما عليه ذلك الصنف، السوام: الإبل، ينظر: لسان العرب: مادة (سلل):٤٨٦/٤ ، مادة (مرد) :١٨٢/٨، مادة (سما):٥١٤/٤.

بذكر الديار والدمن والآثار فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها))[١]، ولم يبكِ الصرصري على الديار مستفهماً عن أهلها الذين رحلوا عنها؛ لأنَّه لم يعتقد برحيل محبوبه (ﷺ) عن تلك الديار، بل أنَّه أطال البكاء على فراقه هو لذلك الحبيب، ((فالطّلل وما يُحيط به وما يتناثر حوله من الدمن يمثّل مجموعة الذكريات التي عاشت في ذهنه فحفظ لها أجمل الأوقات وأسعد الأيام))[٢]ومصداق ذلك صورة الديار التي بقيت عامرة غير موحشة لفقد الأحبة[٣]: (الطويل)

أشاقَك من وادي العقيق وميض فجفنك بالدَّمعِ الغزيرِ يفيضُ

نعم إنَّ للبرق اليمانيِّ لوعةً لها بين أحناءِ الضلوع غموضُ

اتجه الشاعر في خطابه إلى نفسه الولهة التي تُنازع الشوق في أسلوب استفهامي استنكاري يبيّن ما يكتنف الشاعر من لوعة الفراق مُتسائلاً عن سبب الشوق الذي اعترى نفسه وتسبّب بفيض عيونه بـ(الدمع الغزير)، واستعان الشاعر بالبرق((الذي لقيت استنارته إعجاباً في نفوس الشعراء منذ عصر ما قبل الإسلام، وأكثروا التغنّي به في مواضع الاشتياق))[٤]ليصف لوعة الشوق الذي سيطر على قلبه .

شكّل البرق في حجازيات الصرصري باعثاً قوياً على إثارة شوقه وحنينه إلى الديار الحجازية وساكنيها فهو((النور الذي يأتي وسط الظلام، وهو ذلك الأمل في تحقيق الرغبة في العودة إلى الوطن وإلى المحبوبة))[٥]، ومن مصاديق صوره الحجازية [٦]: (البسيط)

أبارقٌ عنَّ بالجرعاءِ يأتلقُ أم الأسنةُ حولَ الحيِّ تحتدقُ[٧]

أم المحبُّ دعاهُ نحو كاظمة داعي الهوى فحدتْ أنفاسه الحرقُ[٨]

---

(١) الشعر والشعراء، ابن قتيبة: ٢٠/١ .

(٢) تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، نوري حمودي القيسي وآخرون:١٦٩ .

(٣) ديوان الصرصري:٢٦٢ .

(٤) الطبيعة في الشعر الجاهلي:٢٥٣ .

(٥) الاغتراب في الشعر الأموي، د.فاطمة محمد حميد السويدي:٣٨٥ .

(٦) ديوان الصرصري:٣٣٧ .

(٧) عنَ: ظهر واعترض، تحتدق: تُحيط ، ينظر: لسان العرب، مادة (عنن):٣٢٩/٦، مادة(حدق) :٣٢٦/٢ ، الجرعاء: هي الرملة التي لا تنبت شيئاً، معجم البلدان:١٢٧/٢.

(٨) كاظمة: جوٌ: على سيف البحر في طريق البحرين من البصرة، بينها وبين البصرة مرحلتان، وفيها ركايا كثيرة كثيرة وماؤها شروب واستسقاؤها ظاهر، وقد أكثر الشعراء من ذكرها ،معجم البلدان: ٤٣١/٤، حدت: حَدْوُ سَوق الإبل، ينظر: لسان العرب: مادة (حدا):٣٢٨/٢.

صوّر الشاعر قصة شعرية تخييلية متكاملة مستعيناً بعناصر الطبيعة المتحركة والصامتة معاً وقد حدّد فيها العنصر الزمكاني، والشخصيات، والأحداث، والنهاية، والهدف من تلك القصة المُتخيّلة في هذه القصيدة، فكان البرق الباعث لهذه القصة الشعرية؛ إذ نجد الشاعر يبدأها بالاستفهام عن ماهية ذلك البرق، أهو برق حقيقي ظهر من ديار الجرعاء؟ أم هو نتيجة لمعان الرماح إثر تلاقيها؟ أم هو دعوة وُجهت للشاعر من قبل محبوبه أجابها هو بأنفاسٍ محترقةٍ (حدت أنفاسه الحرق) كناية عن لوعة الشوق للمحبوب، كما وفّق الشاعر في استعارته لمفردة (حدت) فشخّص بها(الحرق) الذي هو زفرات ملتهبة وجعلها تسوق أنفاسه كسوق الإنسان للنوق، والتشخيص ((لون من ألوان التخييل ... يتمثّل في خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية))[١].

ثم أدخل الشاعر المطر بوصفه عنصراً آخر من عناصر الطبيعة الصامتة في صوره الحجازية:

سقى العُذيبَ ونجداً والحجازَ حياً يحيى به الأُقحوان الأبيض اليققُ[٢]

وعاجَ نحو منى والخيف وانبجست بأرضِ نعمانَ عينٌ ماؤها غدقُ[٣]

اتخذ الشاعر من المطر رمزاً للخصوبة والنماء ليصف تلك الأرض التي يحيا بها محبوبه(ﷺ) الذي كنّى عنه بـ (الأُقحوان الأبيض اليقق)، والأُقحوان نبات له نور أبيض، وألحَّ الصرصري على نصاعة نوره حين دبّجه بالبياض توكيداً إثر توكيد (الأُقحوان، الأبيض، اليقق)، واجتماع هذه الأنوار يرمز إلى(النّور المحمّدي)، وأكمل الصرصري مسير ذلك المطر وعطفه على ديار منى والخيف، فراح يتغنّى بذكره لأسماء الديار الحجازية في هذه القصيدة؛ استئناساً بها، وهروباً من المكان المنغلق المحيط به إلى مكان بديل رام استحضاره مخيالاً وواقعاً حيث سكن الحبيب المصطفى(ﷺ)، ثمَّ عرّج الشاعر على انفجار عيون الأمواه في الديار التي يقطنها بفعل

(١) التصوير الفني في القرآن: سيّد قطب:٥٧.

(٢) العُذيب: وهو من منازل حاج الكوفة، معجم البلدان :٩٢/٤، حيا: ما تحيا به الأرض من الغيث، الأقحوان: نبات الربيع مُفَرَّضُ الورق دقيق العيدان له نَور أبيض كأَنَّه ثغر جارية حدَثَةِ السن اليقق: شديد البياض ناصعه، ينظر: لسان العرب: مادة(حيا): ٥٧٥/٢، مادة(قحا): ١٨٩/٧ ،مادة(يقق): ٣٣٩/٩ .

(٣) عاج: عطف، ينظر: لسان العرب، مادة (عجج):٤١/٦، منّى: في درج الوادي الّذي ينزله الحاجُّ و يرمي فيه الجمار من الحرم ، الخيف: ما انحدر من غِلَظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء، ومنه سُمي مسجد الخيف من مِنّى، نَعْمان: بالفتح ثم السكون هو بلد بين مكة والطائف، ينظر: معجم البلدان: ١٩٨/٥، ٤١٢/٢، ٢٩٣/٥.

ذلك الغيث القادم من الحجاز، مؤكداً شدّة انهماره في آخر الوصف بـ(الغدق)عنوان الكثرة والوفرة.

لو تأملنا سيميائية البيت الأخير لتبيّنتْ لنا حالة الشاعر النفسية وما اعتراه من يأس بوصال محبوبه(ﷺ) ممّا جعل قلبه كالأرض الجدباء لا أمل فيه، وكان الغيث رمزاً للأمل الذي بمجرد مروره على تلك الأرض ينبجس منها الماء الكثير/ الغدق، فنلحظ أنَّ الصرصري استعان بالأمثلة المادية للدلالة على ما هو معنوي؛ لما تُعانيه الدلالة المعنوية من قصور التعبير عن المشاعر النفسية الداخلية.

لم يكتفِ الصرصري بذكر البنية المكانية للقصة المتخيلة بل قرنها بالبنية الزمانية، فكلاهما يستقطب رؤية الشاعر، وينقضُّ على آماله ويسهم في تأجيج الصراع الداخلي في كوامنه، ليُضيف إلى معانيه محصولاً جديداً من الخبرات النفسية[١]، ويجعل الصورة المتخيلة صورة حركية تعجُّ بالحياة، ففضاء التخييل ينشغل برعاية حركة الصور ودورانها في طبقات النص عبر انعكاس المرايا على شبكة الوجدان[٢]:

وصبَّحتْ ساحةُ البطحاءِ ساريةٌ لها اصطباحٌ بمغناها ومُغتبقُ[٣]

وباكرت جنبات الخيمتين إلى وادي العقيق وسلعٍ مزنةٌ تدقُ[٤]

قرن الشاعر هنا بين الزمان والمكان في قوله (صبَّحت ساحة البطحاء) ممّا أعطى للنص زخماً وصفياً متكاملاً يكون أقرب إلى تصديق المتلقي بحقيقة الحدث، ثم تبعه بذكر مَعلَمه الاسمي مقترناً بمساحة فيضه الزماني في قوله (سارية) وهي السحابة التي سرت من الليل لتصل صباحاً إلى مكة، وإذا ما تأملنا وصف الشاعر للسحابة بالسارية نجد أنَّها كناية عن أشواقه التي سرت ليلاً وهو يتخيّل وصولها إلى محبوبه فتصبح مليئة بالأمل تتصف بديمومة البقاء في تلك الديار صباحاً

(١) ينظر: حركية الصراع في القصيدة العباسية :١٣٦.

(٢) ينظر: مرايا التخييل الشعري، محمد صابر عبيد:١٠ .

(٣) البطحاء: كل موضع متسع... بطحاء مكة وأبطحها، ينظر: معجم البلدان :٤٤٦/١ ، السارية: السحابة التي تسري ليلاً، ،مغتبق: سقي بالعشي، ينظر: لسان العرب، مادة (سرا):٤٢٣/٤ ، مادة (غبق) :٣٩٣/٦ .

(٤) باكرت: أصبحت وهو فعل يدل على وقت البُكْرَة ، مزنة: السحابة البيضاء، تدق: الودق المطر كلّه شديده وهينه، ينظر: لسان العرب، مادة (بكر):٣٦٠/١، مادة(مزن) :٢٠٢/٨، مادة(ودق) :١٩٢/٩، جنبات الخيمتين: موضع بالجزيرة يذكر مع عرعر يُشرفان على القبلة من حماس، العقيق: بناحية المدينة وفيه عيون ونخل، ينظر: معجم البلدان:١١٤/٢ ، ١٣٩/١.

مساءً، واستعان الشاعر لوصف حالة الفرح التي استشعرها بعناصر الطبيعة الصامتة التي تشكّل الأماكن الحجازية عمودها الفقري، وهذا أمر بدهي بالنظر لاستحواذ المكان على ((أهمية كبيرة في حياة الإنسان؛ كونه يمثّل الاتصال بالماضي وكلّ ذكرياته، وللمكان نكهة خاصة تولد في الأديب إحساساً متميزاً يجعله ينتشي، ويتصهد وجدانياً كلّما لامس شعوره جانباً من ذلك المشهد المكاني الغائر في أعماق ذاكرته))[١]، كما استعان بعنصري السحاب والمطر؛ لما لهما من دلالة على الخير والنماء، والشوق والحنين[٢]وأرسل الشاعر بهذه العناصر الصامتة صورة متحركة لبيان بشائر الوصال، وبهذا نجد أنَّ الطبيعة مثّلت الوعاء الخصب الذي أفرغ فيه الصرصري ما يشعر به من الفرح والبهجة:

فَغادرت عذبات البان مائِسةً تَشدو بها الورقُ حتى تُطرب الورقُ[٣]

خيّل الصرصري صورة فرحة الوصال بالسَّحابة المغدقة بوطفها فتترنح الأغصان مائسة بغنجها طرباً وسروراً كناية عن الأنس الذي استشعره حين ذكر المحبوب، كما جعل عناصر الطبيعة الحية تشاركه في هذا السرور وكان الحمام جزءاً منه، فهو رمز للحنين؛ بالنظر لسجيع أصواتها التي تحرك الشوق والحنين والبكاء على المحبوب[٤]، وبهذا نجد أنَّ حالة الشاعر النفسية انعكست على الحمام ومن خلاله، فتَخيَّله يُغنّي غناءً يُطرب الشجر، وممّا أسهم بقوة تأثير هذه الصورة في المتلقي تشخيصه لأوراق تلكم الأشجار باستعارة (الطرب) لها، فصورها بشراً يطرب لسماع الغناء، وتستوقفنا في هذا البيت مواطن دلالية وجمالية أخرى نحو: دلالة (الورق) التي أسبغ جناسها على الصورة حسناً وبهاءً وتناغماً موسيقياً جميلاً، أمّا الدلالة الجمالية فتتمثل في الصورة الحسية للبيت برمته التي استعان بها الصرصري لوصف حالته المعنويّة، وهذا هو ديدن الصوفيّة.

استمر الشاعر في سرد قصته المتخيّلة إلى أنْ وصل إلى سبب تخيّلها المتمثل في قوله:

---

(١) الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، باديس فوغالي :١ .

(٢) ينظر: الاغتراب في الشعر الأموي: ٣٨٦-٣٨٧.

(٣) عذبات: أغصان، البان: شجر يسمو ويطول في استواء مثل نبات الإثل، مائسة: مائلة، الورقُ: الأولى الحمام ومنه حمامة ورقاء، أما الثانية فهي: ورق الشجر، ينظر: لسان العرب: مادة(عذب): ٧٦/٦، مادة (بين): ٤٣٤/١، مادة(ميس): ٣٠٣/٨، مادة(ورق): ٩/ ٢٠٦- ٢٠٧.

(٤) ينظر: الاغتراب في الشعر الأموي:٣٨١.

بالله يا حاديَ ركبَ الحجازِ خُذا عني رســـــائلَ شوقٍ بثَّها الأرقُ
فأديّاها إلى ذات الستـــور ومن حلَّ الحمى فلقلبي في الحمـــى عُلقُ[١]
وإن دنت من حمى سلعٍ مطيّكما فأصبحـــت بمناخٍ نشـــــره عبقُ[٢]
فبلّغا مـــن تحياتي أطايبـــــها رَبعا بأرجائه الأنوار تختـــــــرقُ[٣]
ما أمّه الركبُ إلا والقلوب على آثاره من ذوي الأشواق تستبـــقُ[٤]

أقسم الشاعر على السائرين إلى الحجاز ملتمساً منهم بأسلوب ندائي يعجُّ برقّة التعبير؛ لنقـــل رسائل شوقه إلى محبوبه الذي لم يستطع الوصول إليه، مُتخذاً من مفردة(الحجاز) رمزاً للحجز بينه وبين محبوبه(ﷺ)، واختار مفردة(الشوق)؛ لأنّها تعني عند الصوفية((انزعاج القلـــب إلـــى لقـــاء الحبيب))[٥]، بينما يعني الاشتياق عندهم((ارتياح القلب إلى دوام الاتصال به، فالشوق يزول برؤية الحبيب ولقائه، والاشتياق لا يزول أبداً لطلب الروح الزيادة في كشـــف الأســـرار والقـــرب إلـــى الأبد))[٦]، كما اتخذ من الركب أداةً لنقل تلك الأشواق التي مثّلها في صورة ماديـــة عـــن طريـــق استعماله لمفردة(رسائل) ممّا يُسهم في قوة تأثير الصورة المُتخيلة، كما التمسَ الشاعر من الركـــب إيصال تحياته إلى منازل الحبيب التي تؤمّها الملائكة وتغمرها الأنوار، ووصف لهفة تلك الأشواق واستباقها للركب الحجازي، وصوّر الشاعر مصدر تلك الرسائل في مفارقة جميلة تبعـــث علـــى التأمّل وذلك في قوله(بثّها الأرق)، ممّا يدلّ على أنَّ القصة التي سردها الصرصري قصة طيفيـــة متخيّلة لا وجود لها إلا في مخيال الشاعر أثارَها في نفسه لاعج الشوق إلى الحبيب(ﷺ)، ولعـــلَّ الهدف منها تسلية الشاعر لنفسه بوسيلة من وسائل قضاء وطر الليل وما يُثيره في العاشـــقين مـــن شوق أو أنس لذكر المحبوب، فعمد الشاعر إلى تسخير طاقاته التخييلية لخلـــق صـــورة متكاملـــة؛

(١) الحمى: الموضع الّذي فيه كلأ يحمي من الناس أن يرعوه أي يمنعونهم، يُقال حميتُ الموضع إذا منعتَ منـــه، وأحميته إذا جعلته حمىً لا يُقرب، ينظر: معجم البلـــدان:٣٠٧/٢، عُلـــقُ: حـــب، ينظـــر: لســـان العـــرب، مادة(علق):٢٦٩/٦.
(٢) عبق: باقي، ينظر: لسان العرب، مادة (عبق): ١٧/٦ .
(٣) ربع: منزل، أرجائه: نواحيه، الخرق: الشَّقُّ، وفي حديث علي عليه السلام، قال: البرق مخاريق الملائكـــة، ينظـــر: المصدر نفسه، مادة(ربع):٣٣/٤، مادة(رجا):٧٠/٤ ، مادة(خرق):٥٦/٣-٥٧ .
(٤) أمَّه:قصده، الركب: ركاب الإبل، ينظر: المصدر نفسه، مادة (أمم):١٦٦/١، مادة (ركب): ١٦٨/٤ .
(٥) معراج التشوف إلى حقائق التصوُّف:٣٦.
(٦) المصدر نفسه:٣٦ .

لتصوير الأشياء كما تمنّى أن يراها، فيلتقط ظلالها الهاربة وأشكالها المتغيرة؛ ليجعلنا نَحسُّ بها كما يَحسُّ بها هو(١).

فقدت الحياة الواقعية مشاهدها عند الصرصري فحاول البحث عن حياة مُتخيلة بديلة، مستلهماً إيّاها من مخيّال (المدينة الفاضلة للفارابي) التي شكّلت لديه الهروب من الواقع المعيش المرير إلى الملاذ الآمن في تلك المدينة، وشكّلت(الحجازيات) مدينة الشاعر الفاضلة بعنصرها الزمكاني و((خلق (المدينة الفاضلة) محاولة لتعويض الحياة الواقعية؛ لتجاوز عيوب الواقع المعيش، الذي هو في نقصان دائم، لاسترجاع الضائع والمنتكس من أجل حياة أكثر مثالية وأكبر توازناً))(٢)، فكان ذكر طلل الديار معادلاً موضوعياً لشعوره الداخلي، يتمنّى فيه الشاعر العودة إلى الماضي، و((كان لإحساس الشاعر إحساساً عميقاً بتعبير هذا المطلع عن كل ما ينمحي من حياة الإنسان إلى غير مآب،...وهو لذلك يقف بالأطلال باكياً بدموع غزار، مُتمنياً لو عادت إليها نُظرة الحياة القديمة))(٣)، وفي هذا يقول الصرصري(٤): (البسيط)

سرى نَسيم الحمى فارتحت في السَّحَرِ فهاجَ مِنِّي غرامٌ كانَ مستترِ
ذكرتُ أيامنا بالمأزمين فَهَل يعودُ شَمْلٌ بذاك المنزلِ العَطِرِ
وهل أرى عذبات الرَّنْدِ من إضمٍ وهل أرى الطَّلح والأطلال والسمرِ(٥)
تُرى يعودُ زمان كانَ يَجْمعنا بمنزلٍ حلَّ فيه سَيّدُ البَشَرِ

جعل الشاعر من هبوب رياح الحمى سبباً في تحقيق الراحة النفسية له، ولاسيما بعد أن عبّر عن ذلك الهبوب بـ(السرى)؛ على أساس من كينونته الليلية- والسرى السير ليلاً(٦)-، وفيه معراج معراج المحب إلى محبوبه؛ وأروع ما يكون وصاله بمحبوبه(ﷺ) في وقت الليل؛ حيث صفاء

(١) ينظر: مرايا التخييل الشعري :١٨٢ .
(٢) المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي:٢٩٨ .
(٣) تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الثاني)، د.شوقي ضيف:٢٠٦ .
(٤) ديوان الصرصري:١٨٤.
(٥) عذبات : طيبات، الرند: الآس، وهو شجر من أشجار البادية وهو طيب الرائحة ، الطلح: شجرة حجازية، طويلة لها ظل يستظل بها الناس والإبل، وورقها قليل ولها أغصان طوال عظام تنادي السماء من طولها، ولها شوك كثير من سلّاء النخل، ولها ساق عظيمة لا تلتقي عليها يدا الرجل، تأكل الإبل منها أكلاً كثيراً، السمر: هو حديث الليل، ينظر: لسان العرب، مادة(عذب):٧٦/٦، مادة (رند) :١٩٤/٤، مادة (طلح) :٤٥٤/٥، مادة(سمر):٥٠٠/٤، إضم: ماء يطؤه الطريق بين مكة واليمامة عند السُّمَيْنة، ينظر: معجم البلدان :٢١٤/١.
(٦) ينظر: لسان العرب، مادة (سرا):٤/ ٤٢٣.

الروح الإنسانية، وغياب النفس في حضرة الحب المحمدي، كما جعل لذلك النسيم أثراً في هياج غرام الشاعر، ولاسيما ما خفي في صدره من الشوق، ومن ثمَّ تَذَكُّر أيام الوصال التي عبّر من خلالها عن حسرته إذ تذكرها بأسلوب استفهامي استنكاري يُصوّر حالة الشاعر النفسية المتألِّمة من حسرة الفراق، وقد وُفّق الشاعر في ذلك عند تأطيره لصورته الحجازية بالإطار الزمكاني، الذي تمنّى فيه العودة إلى أغوار الزمن الماضي من تلك المدينة الفاضلة [١]:

(مجزوء الرجز)

وهل لأيّام مِنى ... من بائع فأشْتري

ولو بأيام الحَياة ... لمحةً بالبَصَرِ

فما على من شامه ... بروحه من غررِ

صوّر الشاعر في النص أعلاه شوقه إلى الديار الحجازية بمفارقة جميلة، كان أولها تصويره للمعنوي بالمادي، فتمنّى أن تُباع الأيام التي قضاها في مِنى فيشتريها بأيام حياته كلّها، وشكّلت الأداة (هل) –التي خرجت هنا مجازاً التمنّي–الرابط بين الماضي والحاضر والرغبة الجامحة في الرجوع إلى الزمن الماضي وتخطّي أزمات الحاضر الآنية، أمّا المفارقة الثانية فتكمن في استعانته بحاستي النّظر والشّمّ للعيش في تلك الأيام ـــ لو استطاع شراءها ـــ والأيام تُعاش ولا تُنظر أو تُشم، لكن الصرصري صوّر شدّة شوقه وحبّه لتلك الديار عن طريق هذه المفارقة، وتقبع المفارقة الأخيرة في قوله (شامها بروحه) ليكسر بتبادل الحواس هنا أفق التوقّع لدى المُتلقي، مُبيّناً لهفته وهيامه بالديّار الحجازية وساكنيها، ممّا يجعله يشمّ عطرها بروحه لشدّة ولعه وعشقه لها.

لم يقف الصرصري في وصف شوقه عند الصورة السابقة بل تعداها إلى لون من الفناء العشقي الصوفي وذلك في قوله[٢]: (الكامل)

عَرب العقيق وحقِّكم يا سادتي ... قسماً عظيماً في الهوى مقدارُه

من ماتَ شوقاً في هوى أهلِ الحمى ... نالَ المنى وحظى بما يختاره

وجّه الشاعر في البيتين المذكورين خطابه إلى أهل الحجاز بعد أن أقسمَ بمكانتهم لديه، مُخبراً إيّاهم بما لهذا القسم من مقدارٍ عظيمٍ في مقاييس الحب، فجاء قسمه توكيداً لخبره في أنَّ مَن

(١) ديوان الصرصري:١٨٧–١٨٨ .

(٢) المصدر نفسه:١٤٢ .

مات مِن شدّة شوقه إلى محبوبه (ﷺ) نال القصد المُرام إليه، وبهذا نجد أنَّ الصرصري نقل أمنياته من واقع حياتي معيش إلى مآلٍ برزخي يتكفّل بتحقيق وصاله بمحبوبه(ﷺ) في الدار الآخرة مادام الإخلاص عنوانه في حبِّه للنَّبي(ﷺ).

وعمدَ الصرصري أحياناً إلى تغييب أشواقه بعد نأي النفس ونزوحها عن الجسد مستعيناً بمجاهداته الروحية للوصول إلى المحبوب[١]: (الطويل)

فيا أيّها الحادي الّذي اعتسف الفلا وحثَّ المطايا مدلجاً ومهجّرا [٢]

إذا ما أرحْتَ العيسَ بعد لغوبها وطول وجاها من معالجة السرى[٣]

فقفْ وَقْفَةَ الأحبابِ في ذلك الحِمى وعفِّرْ أَديمَ الخدِّ في ذلك الثرى[٤]

رمز الصرصري إلى تلك المجاهدات الروحية بالإبل الّتي حثّت السَّير على غير هدى ليلاً ونهاراً؛ للوصول إلى الفناء في المحبوب(ﷺ)، والغياب في حضرته المقدسة، ورمز بالحادي إلى الشَّوق الّذي أخذ يزجر تلك الإبل ويحثّها على السير؛ وصولاً إلى القصد الّذي يرومه، ثم يطلب من شوقه أن يقف عند تلك الديار نيابة عنه، مادام لم يستطع الوصول حقيقةً إليها، وما يزيد تلك الصورة المُتخيلة لوعةً واشتياقاً قوله(عفّر أديم الخدِّ)، والمتأمل في سيميائية هذا النصّ قد يصل إلى ماهيته الدلالية والجمالية؛ إذ كانت العرب قديماً((إذا غزت وسافرت حملت معها من تربة بلدها رملاً وعفراً تستنشقه عند نزلة أو زكام أو صداع))[٥]، والصرصري هنا قد أوما بهذا الارتباط إلى حنينه وشوقه للديار الحجازية.

ومن الجدير بالتنويه أنَّ استعمال الشاعر للإبل في سياق الوصول إلى المحبوب، يكتنف بين طياته دلالتين: الأولى في الصبر والتحمّل – كما تقدّم في البيتين السابقين– لما عُرف عنها من تَحمل الظروف الطبيعية القاسية، والثانية في الشّوق والحنين[٦] كما صوَّرها الشاعر في قوله[٧]:

---

(١) ديوان الصرصري :١٧٣.

(٢) اعتسف: العَسْفُ السير بغير هداية، مدلجاً: الدُّلجة سير السحر، مهجرا: الهجير نصف النهار عند اشتداد الحر، ينظر: لسان العرب: مادة (عسف):١٥٦/٦، مادة (دلج):٢٩١/٣، مادة(هجر):٢٧/٩ .

(٣) لغوبها: اللُّغُوبُ التَّعَبُ والإعْياءُ، وجاها: وَجِيَ فتر عن المشي، ينظر: المصدر نفسه: مادة(لغب):٧٠/٨ ، مادة(وجأ):١٦١/٩.

(٤) عفِّر: مرّغه في التراب، أَديم: كل شيء: ظاهرُ جِلدِه، ينظر: المصدر نفسه: مادة(عفر):٢١٣/٦، مادة(أَدم):٨٠/١.

(٥) رسائل الجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ(٢٥٢هـ)، تحقيق عبد السّلام محمد هارون:٣٩٢/٢ .

(٦) ينظر: الاغتراب في الشعر الأموي :٣٧٩-٣٨٠.

(٧) ديوان الصرصري:٦٥.

(الخفيف)

وغدت بالرِّضا مطايا الأماني راتعاتٍ بأشرف الروضاتِ

وفي موضع آخر صوّر الشاعر حنينه إلى الديار الحجازية في صورة متخيلة مُغرقة بالمبالغة[١]:

(الكامل)

حثُّوا الركاب ولو بقدرِ حنينهم أعطوا المنى لَسَعْوا على الأَجفانِ

استعان الشاعر بأسلوب الشرط في عرض صورة الحنين، فلو أُعطيت هذه الأشواق – بقدر حنينها إلى المحبوب(ﷺ)– أمانيها بتحقّق الوصال، لسعت إليه سيراً على الأجفانِ، وقد كرّر المعنى في صورةٍ مماثلة بقوله [٢]:

(الخفيف)

لو بقدر الأشواق ساروا اليه لَسَعوا نحوه على الوجَناتِ

نلحظ تركيز الشاعر في قوله(الأجفان) و(الوجنات) على المنطقة المحيطة بالعين؛ ممّا يدلُّ على لاعج شوق الصرصري لمحبوبه(ﷺ)، وفقده حاسة البصر ممّا دفعه إلى إيجاد وظيفة أخرى للعين ألا وهي السير للمحبوب، فضلاً عن كونها معادلاً نفسياً لذهاب ناظريه.

وتذهب الباحثة إلى أنَّ وراء كلّ هذا الشوق بواعث نفسيّة قوية تتمثّل في عدم استطاعة الشاعر الذهاب إلى الديار الحجازية؛ بسبب منع الحج لمدة طويلة في العصر العباسي[٣]، وهذا ما أكده الشاعر في قوله[٤]:

(الوافر)

مُنِعْنا الحجَّ والسببُ الذنوبُ ونحنُ عن المعاصي لا نتوبُ

تطاولَ منعهُ عاماً فعاماً فكيف يَلَذُّ عيشٌ أو يطيبُ

وما العجَبُ انقطاع الحجِّ لكن دوام سرورنا عجَبٌ عجيبُ

---

(١) ديوان الصرصري:٦٠٤

(٢) المصدر نفسه:٦٥ .

(٣) لقد أطلعت الباحثة على معظم الكتب التي تُعنى بالدراسة التاريخية والاجتماعية والسياسية للحقبة الزمنية التي عاش بها الصرصري ، فضلاً عن سؤال أصحاب الاختصاص من أهل الدراية حول هذه المعلومة، من دون الوقوف على ما يوثق خبر(منع الحج)، لكننا اعتمدنا في تأكيده على شرح د.مخيمر صالح لمناسبة القصيدة ، علاوة على توثيق الخبر من شعر الصرصري نفسه انطلاقاً من مقولة(الشعر ديوان العرب). ينظر: ديوان الصرصري:٢٤٠،٣٦.

(٤) ديوان الصرصري:٣٦ .

على الرغم من أن الأبيات تبدو في ظاهرها تقريريّة، لكن الشاعر جعل في بيته الأخير من لهفته وتشوّقه إلى زيارة الأماكن المقدسة باعثاً على التعبير عن محنته، ونكرانه لأية لمحة سعادة(سرور) تمّر به في أيامه وأعوامه تلك التي امتنع عليه وعلى سواه أداء مراسم الحج فيها.

وقد جاء الإذن بالحجِّ في عهد المستعصم (ت ٦٥٦هـ) آخر خلفاء بني العباس، فقال الشاعر في تلك المناسبة[١]: (الخفيف)

هَزّ عطفيَّ نحو أَرض الحجاز طربٌ هزَّة الحُسام الجُرازِ [٢]

حينَ قيل الإمام اَذَنَ بالحـجِّ ونادى سبلانـــه بالجهاز[٣]

قُلتُ وَجداً وماءُ عيني يَهمي آهِ لولا عوائـــقُ الإعوازِ[٤]

لكن ثمّة مانع أقوى منعَ الصرصري من الحجِّ في ذلك الوقت، ألَا وهو المرض والفقر، علاوة على أنَّهُ أصبح وحيداً خالياً من الأهل والأحبة، كبير السنّ يُناهز عمره السبعين[٥]:

(البسيط)

وقد أبلت السَّبعون بُردَ شَبيبتي فأضحى بتكرار الأهلَّةِ مُنهجا[٦]

ولَستُ أرى خِلاً معينـاً أبثُّـــه شجوني فما أزدادُ إلا توهُّجا

فزاد ذلك في حزن الصرصري وتوهّج شوقه لديار الحجاز وساكنيها، ممّا جعله يلتمس السُبل للذهاب إليها[٧]: (الخفيف)

ليتَ شعري هل من سبيلٍ إلى الحجِّ بوعدٍ متوّجٍ بنجازِ

وقد صوّر الشاعر تلك اللهفة بقوله[٨]: (الوافر)

وما رفقُ المتيم يومَ بيـــن بأدمعهِ وقد ســارَ الرِّفاقُ

---

(١) ديوان الصرصري:٢٤٠ .

(٢) عطفي: عِطفْا الرجل: جانباه عن يمين وشمال، الجراز: القاطع، ينظر: لسان العرب، مادة (عطف):٢٠٣/٦، مادة (جرز):١٣٠/٢ .

(٣) سبلانه: المُسبَلة: الرَّسل والنَّشر، ينظر: المصدر نفسه، مادة (سَبل):٢٥٨/٤.

(٤) الإعواز: الفقر، ينظر: المصدر نفسه: مادة (عوز):٣٥٦/٦.

(٥) ديوان الصرصري: ٨٦.

(٦) بُرد: البُراد ضعف القوائم من جوع أو إعياء، مُنهجا: بالياً، ينظر: لسان العرب، مادة(برد):٢٨٢/١ ، مادة(نهج):٥٢٧/٨ .

(٧) ديوان الصرصري:٢٤١.

(٨)المصدر نفسه:٣٣٦.

أيا ركبَ الحجازِ هُديت رِفقاً بقلبٍ هائمٍ معكم يُســـاقُ

عجبتُ له يحلُّ بـــــذاتِ عرقٍ بهمته ومنزله العِراقُ

ويسكنُ أرضَ نعمانَ اشتياقاً ولم تشعر بمســراهُ النيّاقُ

حاول الشاعر التخلّص من حالة الصراع الداخلي التي تنوء بها نفسه المتألمة المليئة بالحزن والأسى لفراق الأحبة، وعدم قدرته على مرافقة الركب الحجازي، فاختار مرافقة النوق بروحه لا بجسده، وأسند تلك المهمة إلى قلبه، وسكن في أرض نعمان بأشواقه وأحاسيسه فلم تستطع النوق ولا غيرها إدراكه بدليل توسّله بالركب لكي يَرفقوا بقلبه الهائم الّذي سيق معهم، ولو أحست به النوق والركب لما حجَّ روحياً إلى ديار الأحبة، واختار الشاعر الناقة؛ لما عُرف عنها من الحنين، واختار القلب الّذي يُمثل مركز الحب وعماد التفكير لدى الصوفيّة لغرض إرساله إلى المحبوب(ﷺ)، والتمس من الركب الرفق بقلبه الّذي جعله يُساق مع النياق وهو يعجب من عدم شعورها به.

لم يجد الصرصري سبيلاً لزيارة الديار الحجازية إلا بحصوله على شفاعة محبوبه (ﷺ) طلباً لوصله[١]: (الخفيف)

يا صفيِّ الإلهِ يا مـــــن أَعزَّ الدينَ بالنصر غاية الإعزازِ

كُن شفيعاً بفضلِ جاهكَ بالحجِّ لعبدٍ مُخـــــــلَّفٍ معوازِ[٢]

جســـــمه بالعراق ثاوٍ ولكن قَلبهُ[ظاعنٌ] على أوفازِ[٣]

إذ تمنّى الشاعر الحصول على شفاعة النَّبي(ﷺ) لتحقيق أمنيته في الوصال، ناعتاً نفسه بالعبد التابع إلى محبوبه (ﷺ)، والمُخلَّف من الأحباب والأهل، شاكياً من الفقر والحاجة إلى ما يُعينه على أداء الحجِّ، واصفاً حاله بالغياب، في صورة تخييلية رائعة؛ إذ يصف جسمه بأنَّه ثاوٍ في العراق في حين أنَّ قلبه هائمٌ، أرسله للفناء في محبوبه(ﷺ) على شوق روحه وقلقها ولهفتها لا على النوق ومع الآخرين ممن ليسوا جميعاً على مثل علاقته بالله تعالى والنّبي(ﷺ).

---

(١) ديوان الصرصري:٢٤١.

(٢) مُخلّف: بمعنى التخلف عمن تقدم، ينظر: لسان العرب، مادة(خلف):١٤٢/٣.

(٣) وردت في الديوان (طاعن) والصواب ما ذكرت؛ لاستقامة المعنى، أوفاز: منتصباً غير مطمئن، ينظر: المصدر نفسه، مادة(وفز):٢٦٧/٩.

بعد يأس الشاعر من تحقّق تلك الأمنية توجّه بطلب إلى محبوبه(ﷺ) ليُعالجه من سقام الحُب بقوله[١]: (الخفيف)

عالجوني من السُّقـــام علاجاً بطبيبٍ يدري إذا طبَّ طِبَّـــا

وإذا لم تروا لـــــدائي دواءً فطبيــبُ النسـيمِ إن هبَّ هبّا

نجدةً لي إن جاء من أرضِ نجد حاملاً أنسَ ما به القلبُ يربى[٢]

بعدما عزَّ الوصال اتجه الشاعر صوب طلب ما يُسلّي وحدته، ويُصلح قلبه الواله، فيلتمس من محبوبه إرسال نسيم الحجاز له؛ لما له من بُعدٍ عميقٍ في نفسية الشاعر؛ إذ يجد فيه علاجـاً بـديلاً يُصبّر به قلبه الهائم؛ لما يحمله ذلك النسيم من ذرات عِطر محبوبه(ﷺ)، وزيَّـن الصرصـري صورته المُتخيلة بطباق أسهم في تشكيل ثنائيات ضدّية أفعمت النص قوة، وذلك في جمعـه بـين (عالجوني) و(السّقام)، و(دائي) و(دواء)، وممّا أضفى على النص حُسناً ورونقاً استعماله للجناس في قوله(عالجوني) و(علاجاً)، و(طبَّ) و(طبَّا)، و(هبَّ) و(هبّا)، و(نجدة) و(نجد)، والجمـع بـين الطباق والجناس أعطى صورة لنفسية الشاعر المُلحّة على الوصال، ثم توجّـه الصرصـري فـي خطاب مباشر إلى غير العاقل في قوله:

يا نســـيماً قد جئت طيّاً ونشراً دعْ من الصبِّ بالصِّبا منك وصْبا[٣]

وإذا عدْتَ عـدْ إلى خيرِ أرضٍ من لهـــا أجود الجواهِر يجبى

قل لسكَّانها تركتُم كئيبـــــاً رابيـاً والبكا له صـــــار دأبا

بعدما أحسّ الشاعر باليأس أخذ يُخاطب النسيم الّذي صوّر هيأته المُتخيلة، بطباق إيجاب جمع بين الشيء وضدّه في قوله (طيّاً) و(نشرا) لوصف صعوبة ذلك المجيء، طالباً منه إبلاغ رسـالته إلى ساكن الأرض التي تُهدى إليها الأرواح الوالهة وقد كنّى عنها مجازاً بـ(الجواهر)، مُخبراً إيّاه بحزنه وانتظاره للحظة الوصال، فجاء النسيم مُتمّماً لذلك المشهد الغرامي وما اعترى الشاعر مـن الشوق إلى محبوبه(ﷺ) :

---

(١) ديوان الصرصري:٣٨.

(٢) يربى: يصلح، ينظر: لسان العرب: مادة(ربب):٤/٢١ .

(٣) طياً: الطّي نقيض النشر، نشر: النشر الريح الطيبة، الصبّ: العاشق المشتاق، الصَّبا: رقّة الهـوى، وصْـبا: الوجع والمرض، ينظر: المصدر نفسه، مادة(طوي):٥/٤٩١، مادة(نشـر): ٨/٤٠٧، مادة(صـبب): ٥/١٩١، مادة(وصب):٩/٢٣٥.

لمْ يُطقْ أن يردَّ عنه غراماً إذ عليـــــه من الصِّبا شبَّ شبَّا

سكنَ الحــبُّ قلبه فهو مَعهُ مالكٌ منه بالتملُّكِ لبّـــــــــا

أنا والله عاشقٌ في مليــحٍ بالجمالِ الجميلِ، والحســن أسبى

نجد أنَّ الشاعر جعل من النسيم رسولاً للغرام، الّذي تملّكه تملّكاً كاملاً، وهذا مــا دلّ عليــه استعماله للدلالة الظرفية القابعة في حرف الجر(في)؛ لبيــان اشــتمال ذلــك الغــرام علــى لُــبِّ الصرصري، الّذي أخذ يتغزّل بالنَّبي(ﷺ) وذلك في وصفه له بالمليح الّذي أسبى بالجمال الجميل والحسن، في أسلوب تقديم أعطى للنص بُعداً انفعالياً يُبيّن شدّة عشق الصرصري للنَّبي(ﷺ).

وصرّح الشاعر بالسبب الحقيقي الّذي يكمن وراء حنينه إلى الديّار الحجازية بقوله[١]:

(الطويل)

إليه حنيني لا إلى منزلٍ خَلا ولا رسمِ ربعٍ قد عفا غَير نؤيهِ

نلحظ في البيت السابق تهكماً ساخراً ممن يُفرغ حنينه للأطلال على عــادة الشــعراء منــذ الجاهلية، وأكد الشاعر التصاقه الروحي بمن هو أعظم قدراً من النؤي ومخلفات الإنسان والحيوان، فجعل حبّ النّبي(ﷺ) محور الشوق إلى الديار الحجازية، لا بل أكثر من ذلك فقد جعلــه ســبب حجِّه وعمرته على السواء[٢]:

(المقتضب التام)

لم آتِ إلى الموســمِ كي أذكركم كالغــائبِ بل أردت أَن أنظركم

ما أَصنع بالحــــــجِّ إذا لم أركُم أنتُـــم [حِجّتي] وأَنتُم معتمري[٣]

لولا معنىً يلوحُ بينَ الخيــــــمِ ما عجــتُ ولا وَقَفْتُ عنْد العلمِ[٤]

لولا أنتم وحبكم في القــــدِم ما سرتُ على الهولِ للثمِ الحَجَرِ

جعل الشاعر من مناسك الحجِّ والعمرة سبيلاً للقاء محبوبه(ﷺ)، فهو المعنى الّذي يسعى إلى الغياب فيه، عبر المناسك الروحانية للحجِّ.

---

(١) ديوان الصرصري:٦٤٢ .

(٢) المصدر نفسه:١٨٢.

(٣) وردت في الديوان(حجّي) والصواب ما ذكرت؛ لاستقامة الوزن والمعنى.

(٤) العجُّ: رفع الصوت بالتَّلبية، العَلَم: الجبل، ينظر: لسان العرب، مادة(عجج): ٤٠/٦، مادة (علم):٢٨١/٦ .

نلحظ ممّا تقدّم أنَّ عالم الصرصري الخاص كانت تسود معظمه سلطة الخيال، وتنتج آثاراً من الواقعية بحيث يمكنها تشكيل الذات المتخيّلة، والخيال يُقولب الإنسان في الشكل (الجسم الذهني) الّذي يتخيّله هو بصفة عامة [١]، بعد عجز الواقع عن تحقيق أمانيه، ممّا دعاه إلى إيجاد مُعادلٍ موضوعيٍّ يُعبّر عن كوامنه الداخلية وما ينتابه من صراع بين الحاضر والماضي، فاستوعبت الحجازيات تلك الصراعات، وأصبحت مسرحاً يعرض فيه الشاعر مدينته الفاضلة، وجعل مركز تلك المدينة الخيالية في قلبه[٢]: (الخفيف)

في هواكم بذرتُ في الحُب حَبا فاستوى زرعُ ذلك الحَبِّ حُبَّا

وبقلبي أزوركم كلَّ وقتٍ وأراكم لي لا تزورونَ غِبَّا [٣]

إنَّ معظم الصور الحجازية جاءت مُتخيّلة نابضة في قلب الشاعر، يزورها كلما هاج قلبه بالحنين للقاء الحبيب(ﷺ)، تعويضاً لانتفاء الرحلة الواقعية بنسبةٍ ما، وصيرورة ركابه ومحاملة رموزاً اتّخذها الصرصري في بعض جزئياتها بوصفها معادلاً موضوعياً عن عشقه المحمّدي ورغبته بالهروب من واقعه الأليم حيث شظف العيش، ونواقيس الحرب المغولية التي تدقُ على أبواب بغداد، واحتضار العرش العباسي إلى حيث لا أوبة.

(١) ينظر: الخيال الخلاق لابن عربي:٢٣٢.

(٢) ديوان الصرصري:٣٤.

(٣) غِبًّا:غَبَّ عنهم: جاء يوماً وترك يوماً، ينظر: لسان العرب، مادة(غبب):٦/٣٨٧ .

المبحث الثاني

المعارضـــــــــات

المعارضة لغة واصطلاحاً:

ورد في اللغة: عَارَضَ الشيءَ بالشيءِ مُعارضةً: قابَلَه، وعارَضْتُ كتابي بكتابه أي قابلتـــه، وفلان يُعارضُني أَي يُباريني[١].

أما المعنى الاصطلاحي للمعارضة فيقترب من معناها اللغوي وهو أن يقول شاعر متأخر عـــن آخر متقدّم في الزمن قصيدة تتفق مع قصيدته غرضاً وموضوعاً، مع التزام الوزن، وحرف االـــروي، وهنا تكون المعارضة تامّة، وكلّ ذلك مكمنه إعجاب الشاعر المتأخر بتلك القصيدة، وإذا ما كان هناك اختلاف في الموضوع وانحراف يسير أو كثير بين القصيدتين فضلاً عن اختلاف الغرض كذلك، وهذا اللون من المعارضات يُعرف بـــ(المعارضة الناقصة)[٢].

عادةً ما يكون وراء المعارضة جملة من الغايات والأسباب كأن تكون إعجاب بالقصيدة، أو لبيان تفوق الشاعر المُعارض على النص الأصلي، وفيها إخصاب للخيال، وإمتاع للفكر، وإثراء لحصيلة الشاعر الأدبية، وهي من الفنون القولية القديمة قدم الأدب العربي؛ إذ لم يخلُ عصر من عصـــوره من وجود المعارضة بين الشعراء؛ إذ يعمدون إليها لشحذ ملكاتهم، عن طريـــق محاكـــاة المتـــأخر لسابقه من الشعراء ومتابعته ليحظى بشرف المتابعة[٣].

اقتحم الصرصري هذا الفن، في معارضته لقصيدة كعب بن زهير[٤] (بانت سعاد) –االتي نالـــت اهتمام الدارسين قديماً وحديثاً؛ لما لها من مكانة رفيعة في التراث العربي؛ فقد أُنشـــدت فـــي حضـــرة النَّبي(ﷺ)، وبها نال كعب العفو بعد أنْ أُهدر دمه، وقد قرَّ في أذهان المسلمين، منذ ذلك الوقت أنَّهـــا قصيدة مباركة، فكثُر شُرّاحها ومُعارضوها[٥]– وذلك في قصيدتين قال في مطلع الأولى منهما[٦]:

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (عرض): ١٠٤/٦.

(٢) ينظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي، محمد محمود قاسم نوفل: ١٣.

(٣) ينظر: المعارضات في الشعر العربي، د.محمد بن سعد بن حسين: ٥١.

(٤) هو كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني، شاعر عالي الطبقة، من أهل نجد، كان ممن اشتهر بالجاهلية، ولما ظهر الإسلام هجا النبيّ (ﷺ) وأقام يشبّب بنساء المسلمين، فأهدر النبيُّ دمه، وقد كثر مخمسّـــو لاميتـــه ومشـــطّروها ومعارضوها وشرّاحها، توفي عام ٢٦هـ. ينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي: ٨١/٦.

(٥) ينظر: شرح بانت سعاد، ابن هشام الأنصاري(ت ٢١٣هـ)، تحقيق سناء ناهض الريس: د.

(٦) ديوان الصرصري: ٣٩٦.

(البسيط)

رَكْبَ الحجازِ و منك الخير مأمولُ هل عندكَ اليومَ للمشتاق تنويلُ

وقال في مطلع الثانية[١] (البسيط)

إلى متى أنا مشغوف ومشغول وكم لقلبيَ تسويف و تسويلُ

وقد صرَّح الصرصري بمعارضته لقصيدة (بانت سعاد) في المعارضة الأولى بقوله[٢]:

حبّرتُ فيك قصيداً حسن مدحك في رؤوس أبياتها الحسنى أكاليلُ

نظمتُها وزن من قد قال مبتدئــاً بانَت سعاد فقلبي اليوم متبولُ[٣]

معرجاً على سبب معارضته إيّاها، وفضل كعب عليه:

تبركاً باتباعي ما نحـــاه ولم أبغِ المضاهات أينَ الطَّوْلُ والطُـول

لقد علا كَعْبُ كَعْبِ كلَّ ممتــدحِ فمن تفاضل يوماً فهو مفضـــــولُ

سَبْقاً وفَضْلاً وانشاداً مشافَهــةً وبردةً قصرتْ عنها الســـرابيلُ[٤]

فهذه المعارضة هي بمثابة معادل نفسي عبّر به الصرصري عن رغبته في إلقاء قصيدة مدح نبويّة في حضرة النَّبي(ﷺ)، وهذا ما أشار إليه بقوله: (انشاداً مشافهةً)، علاوة على رغبته في الحصول على ما حصل عليه كعب من عفو النَّبي(ﷺ) ورضاه عن مدحته الشعريّة، وجاء التصريح بالمعارضة في القصيدة الثانية بقوله[٥]:

وكلّما عارضت أبيات مدحته بانَت سعاد فقلبي اليوم متبولُ

لقد أغفل الكُتّاب ذكر معارضتي الصرصري هاتين[٦]عندما أخذوا يُدرجون أسماء المعارضين المعارضين لقصيدة(بانت سعاد)[٧]، كما أغفل هذا الأمر مُحقّقا ديوان الصرصري: د. مخيمر

(١) ديوان الصرصري:٣٩٤.

(٢) المصدر نفسه:٤٠١.

(٣) متبول هنا: يُقال: قلب مَتبُول إذا غلبه الحُبُّ وهَيَّمه، ينظر: لسان العرب، مادة(تبل): ١/٤٤٤.

(٤) السِّربال: القميص، ينظر: المصدر نفسه، مادة(سربل): ٤/٤٠٥.

(٥) ديوان الصرصري: ٣٩٦.

(٦) ماخلا ذكر محمد بوذينَة للمعارضة الأولى فقط، في كتاب قصيدة بانت سعاد ومعارضاتها: ٧٧-٨١.

(٧) ينظرعلى سبيل المثال لا الحصر: المدائح النبوية ومديح أهل البيت:٢٤-٢٧، والمعارضات في الشعر العربي: ١٦٠-١٦٩.

صالح، وفراس عبد الرحمن احمد النجار[١]، ولم يذكر الأخير أياً من القصيدتين، لا بل إنَّه رفض صراحةً دخول الصرصري في ميدان المعارضات وذلك في قوله: ((إنَّ الصرصري لم يعمد إلى معارضة أي قصيدة قيلت عبر القرون الست التي سبقته إذ لم نسجل عليه إلا أبياتاً قليلة استعارها ممّن سبقه قد لا تمتد إلى أربعة مواضع))[٢]، ولم ترد أية إشارة إلى المعارضة التي نحن بصدد عرضها.

اتفقت قصيدتا الصرصري مع قصيدة(بانت سعاد) في وحدة الغرض المتمثل بـ(المدح)، ووحدة الموضوع (المدح النّبوي)، ووحدة الوزن فكانتا كلاهما من(البسيط)، وحرف الروي(اللاّم المضمومة)، ولو قمنا بتقسيم أجزاء القصائد الثلاث لوجدنا أنَّها تتكوّن من:

١- **قصيدة (بانت سعاد)**: تسع وخمسون بيتاً، شكّل النسيب (ثلاثة عشر بيتاً) منها، ووصف الرحلة(اثنين وعشرين بيتاً)، والمدح النَّبوي(سبعة عشر بيتاً)، ومدح الصحابة(سبعة أبيات).
٢- **القصيدة الأولى للصرصري**: ثمان وتسعون بيتاً، شكّل النسيب (ستة أبيات منها)، ووصف الرحلة(ثلاثة عشر بيتاً)، والمدح النَّبوي(سبعة وخمسين بيتاً)، ومدح الصحابة(أحد عشر بيتاً)، والتصريح بالمعارضة(خمسة أبيات)، وطلب الشفاعة(خمسة أبيات)، والصلاة على النَّبي(ﷺ) (بيتاً واحداً).
٣- **القصيدة الثانية للصرصري**: ثلاث وثلاثون بيتاً، شكّل لوم النفس(سبعة أبيات منها)، ووصف الرحلة(ثلاثة أبيات)، والمدح النَّبوي(واحداً وعشرين بيتاً)، والصلاة على النَّبي(ﷺ)(بيتاً واحداً)، والتصريح بالمعارضة (بيتاً واحداً).

ولو عمدنا إلى المقابلة بينها نلحظ أنَّ كعباً بدأ قصيدته بمقدمة النسيب، وذكر اسم محبوبته(سعاد)، بوصفها رمزاً للحياة بكل ما تنطوي عليه هذه اللفظة من معانٍ سامية وقيم رفيعة، مُحمّلاً إيَّاها كل ما يجعله معبراً عن الحياة نقيض الموت[٣]، وكذا فعل الصرصري في قصيدته

(١) ينظر: ديوان الصرصري، تحقيق د. مخيمر صالح، حققه عام ١٩٨٩م، وديوان الصرصري تحقيق فراس عبد الرحمن أحمد النجار(ماجستير)، حققه عام ١٩٩٩م.
(٢) ديوان الصرصري، (فراس النجار): ١٠.
(٣) ينظر: ديوان كعب بن زهير، تحقيق علي فاعور: ٦٠، الرمز في قصيدة (بانت سعاد) قراءة في الدلالة النفسية، م.م رائد فؤاد طالب الرديني(بحث): ٧.

الأولى، إذ بدأها بذكر محبوبته(الديار الحجازية) بوصفها رمزاً للرغبة في الخلاص، فضلاً عن انضوائها على مشهد الحبيب (ﷺ)، مستأنساً بذكر أسماء أماكنها: (الحجاز، البطحاء، الصفا، منى، النعمان، العقيق، سلع)[١] :

رَكْبَ الحجازِ ومنك الخير مأمولُ هل عندكَ اليومَ للمشتاق تنويلُ
علل بما طابَ للبطحاءِ من خَبَر ذا الوجدِ إن كان يشفي الصبَّ تعليلُ
هل ربّة السترِ بعد النأي دانية أم حبلُها بعد طول القطع موصولُ
وهل تحلُّ مطايانا بساحتها وربعها الرحب بالأحباب مأهولُ
ونقتضي بالمصلّى والصّفا ومِنى دَيْناً تصرَّم حين وهو ممطولُ[٢]
وهل تجدُّ بنعمانَ الأراك لنا من المواهب أشجان رعابيلُ[٣]

ولو تأملنا قول الشاعر(ومنك الخير مأمول) لوجدنا أنّ الحصول على(عفو) النَّبي(ﷺ) هو الخير الّذي كان الصرصري يأمله لقول كعب[٤]:

أُنْبِئْتُ أنّ رَسولَ اللهِ أَوْعدَني والعَفْوُ عِنْدَ رَسولِ اللهِ مأمولُ

وبهذا اتفق الشاعران لكن باختلاف العفو الّذي طلبه كُلٌّ منهما، إذ أراد كعب عفو النَّبي(ﷺ) عن ذنب هجائه له وللمسلمين[٥]، أمّا الصرصري فأراد عفو النَّبي من منطلق التجاوز عن ذنوبه لطلب الشفاعة له.

إنَّ الابتداء بالمقدمة الغزلية تقليد جاهلي اتبع فيه كعب خطا من سبقوه من شعراء الجاهلية[١]، وقد خالف الصرصري هذا التقليد في معارضته الثانية لكعب، فقد بدأها بزجر النفس وعذلها وذكر الشيب[٢]:

---

(١) ديوان الصرصري: ٣٩٦.
(٢) المَطْلُ: التسويف والمُدافعة بالعِدّة والدَّين، ينظر: لسان العرب، مادة(مطل): ٢٢٩/٨.
(٣) الأراك: وهو شجر السواك، الرَّعابيل: أطمار وأخلاق، ينظر: المصدر نفسه، مادة (أرك): ٩٩/١، مادة(رعبل): ١٢٧/٤.
(٤) ديوان كعب بن زهير: ٦٥.
(٥) إذ أسلم أخو كعب(بجير) وامتنع هو بداية الأمر عن الإسلام، وغاضب أخاه في ذلك وهجاه، وهجا الرسول والمسلمين فأهدر النّبي دمه، وأرجف الناس بقتله، ولمّا ضاقت عليه السبل ولم يجد له معيناً دخل مسجد الرسول(ﷺ) متخفّياً ومدحه بلاميته–بانت سعاد– فأمنه الرسول(ﷺ) وعفا عنه وخلع عليه بردته. ينظر قصة إسلامه في الشعر والشعراء، ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ): ٨٠/١، ديوان كعب بن زهير: ٦٠.

إلى متى أنا مشغوف ومشغول وكم لقلبي تسويف و تسويلُ[٣]

وجعل للآمال صفات تشبه إلى حدٍّ ما صفات(سعاد) في قول كعب[٤]:

فلا يغُرّنْكَ مَا مَنَّتْ، وما وَعَدَتْ إنَّ الأمانيَّ والأحْلامَ تضليلُ

فهي متقلّبة لا وفاء لوعودها، وهي صفات الآمال نفسها في قول الشاعر[٥]:

وكم أقولُ لآمالي وقد طمحت هيهاتَ يحصل تأمين وتأميلُ

كما نلحظ التشابه بين وصف كعب للإبل في قوله[٦]:

أَمْسَتْ سُعادُ بِأَرْضٍ لا يُبَلِّغُها إلا العِتاقُ النّجيباتُ، المراسِيلُ[٧]

وهو الوصف نفسه الّذي وصف به الشاعر الإبل ضمن معارضته الأولى[٨]:

تحنُّ شوقاً وأنّى لا تحنُّ إلى حِمى الرسولِ النجيبات المراسيلُ

وكأنَّ الإبل الكريمة السريعة هي وحدها القادرة على الوصول إلى المكان الذي ضمَّ النَّبي(ﷺ)، وهذا ما اتفق عليه الشاعران، وزاد كعب في وصف الإبل بقوله[٩]:

ضَخْمٌ مُقَلَّدُها، فعْمٌ مُقَيَّدُها في خَلْقِها، عن بَناتِ الفَحْلِ،تفضيلُ[١٠]

غَلباءُ، وجْناءُ، عُلكومٌ، مُذكَّرةٌ في دَفّها سَعَةٌ، قُدّامُها مِيلُ[١١]

وَجِلْدُها مِنْ أطُومٍ ما يُؤيِّسُهُ طِلْحٌ، بضاحِيَةِ الْمَتْنَيْنِ، مَهزُولُ[١]

---

(١) ينظر: مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام، حسين عطوان: ٤٨-٤٩.

(٢) ديوان الصرصري: ٣٩٤.

(٣) التسويف: التأخير في القول، التسويل: تحسين الشيء وتزينه، ينظر: لسان العرب، مادة(سوف): ٥٥٤/٤، مادة(سول): ٥٥٨/٤.

(٤) ديوان كعب بن زهير: ٦٢.

(٥) ديوان الصرصري:٩٤.

(٦) ديوان كعب بن زهير:٦٢.

(٧) النجيبات: الإبل الكريمة الأصل، المراسيل: جمع مرسال وهي السريعة السير، ينظر: لسان العرب، مادة (نجب): ٣٣٥/٨، مادة(رسل): ١٠٦/٤.

(٨) ديوان الصرصري: ٣٩٦.

(٩) ديوان كعب بن زهير: ٦٣.

(١٠) الفحل: الإبل، ينظر: لسان العرب، مادة(فحل): ٢٦/٧.

(١١) غلباء:غليظة الرقبة، عُلكوم: علكم: الشّديد الصلب من الإبل والأنثى(علكوم)، ينظر: المصدر نفسه، مادة(غلب): ٤٥٥/٦، مادة(علكم): ٢٧٥/٦.

صبَّت الأوصاف السابقة جميعها في وعاء القوة والرشاقة في السير، وهذا ما جاء في أوصافها عند الشاعر أيضاً في معارضته الأولى[٢]:

مضَبّراتُ القِرا كُومٌ كرائمٌ لا يسأمنَ منْ دأَبٍ قودٌ مراقيلُ[٣]

بالنقي أعظُمُها والزّادِ خاليةٌ ومن كلالٍ ومن هزل معاطيلُ

خوص لها أَرَنُ تحت الدجى وإذا اشتدَّ الهجيرُ وضَمَّ القَسْورَ الغِيلُ[٤]

فنلحظ اتفاق الشاعرين في وصف الإبل، كما اشتركا في وصف مشيها وما تعانيه من نَصَب ومشاق، فقال كعب[٥]:

سُمْرُ العُجَايَاتِ، يترُكْنَ الحصَى زيَماً، لم يَقِهِنَّ رُؤوسَ الأُكمِ تَنْعيلُ[٦]

وقال الصرصري [٧]:

يلبزن صلب الحصا لبزا كأنْ دمُها خطَّ عليه فمنقوط ومشكولُ[٨]

فكان مشياً ينمُّ عن قوة ساقها، وصبرها على تحمل مشقّة الرحلة، وقد وصف كعب ناقته بـ(الثور الوحشي) في قوله[٩]:

تَرْمي الغُيُوبَ بِعَيْنَيْ مُفْرَدٍ لَهِقٍ إذا تَوَقَّدَتِ الحُزَّانُ والميلُ[١٠]

---

(١) أطوم: سلحفاة بحرية يُشبَّه بها جلد البعير الأملس، طلح: القُراد، ضاحية المتنين: ضواحي كلّ شيء نواحيه البارزة للشمس، ينظر: المصدر نفسه، مادة(أطم):١/١٢٨،مادة(طَلَحَ): ٥/٤٥٤، مادة(ضحا):٥/٣٤٤.

(٢) ديوان الصرصري:٣٩٦.

(٣) مضبّرات القِرا: شدّة اكتناز الظهر للّحم، الكَوَمُ: عِظَم في السنام، المرقال: الإبل المسرعة، ينظر: لسان العرب، مادة(ضبر): ٥/ ٣٣٢، مادة(قرا): ٧/ ٢٥٧، مادة(كوم): ٧/٥٥٩، مادة (رقل):٤/١٦٤.

(٤) خوص: ضيق العين وصغرها، الأَرَنُ: النشاط، الغِيل: شجر ملتف يستتر فيه الأسد، ينظر: المصدر نفسه، مادة(خوص): ٣/ ١٨٦، مادة(أرن):١ /١٠١، مادة(غيل): ٦/٥٠١.

(٥) ديوان كعب بن زهير:٦٤.

(٦) العجايات: العُجاية: هي عصبة في باطن يد الناقة، زيماً: الزِّيمُ:المتفرق، ينظر: لسان العرب، مادة(عجا): ٦/٥٧، مادة(زيم)٤/٣٣٣.

(٧) ديوان الصرصري:٣٩٦.

(٨) اللَّبز: ضَربُ الناقة بجمع خفها، ينظر: لسان العرب، مادة(لبز): ٨/١٧.

(٩) ديوان كعب بن زهير: ٦٣.

(١٠) مُفرد: ثور الوحش شبَّه به الناقة، لَهق: الأبيض، الحُزان: الحَزْنُ ما غَلظَ من الأرض، الميل: الرمل، ينظر: لسان العرب، مادة(فرد):٧/٤١، مادة(لهق):٨/١٠٦، مادة(حزن):٢/٣٧٨، مادة(ميل):٨/٣٠٦.

في حين وصفها الشاعر في معارضته الأولى بـــ(النعام) بقوله[١]:

يحكين نَفْثَ نعام راعهنَّ ضحى ذعر وَ ينعرن والصّوان منثولُ[٢]

فإذا ما تجاوزنا الفرق بين الألفاظ الشعرية القاسية في الجاهلية وألفاظ العصر العباسي الرقيقة التي تتبع بيئة كلٍّ منهما، نجد أنَّ وراء تشبيهات الشاعرين للناقة الحالة النفسية لكليهما، فقد كان كعب مُرتقباً خائفاً من القتل، فكان(الثورالوحشي) تشبيهاً موفقاً لتصوير حالته، بينما أراد الشاعر من تشبيه الناقة بـــ(النعام) رقّة المشاعر واضطرابها في قلبه.

وكان لفكرة الاعتذار حضورها الفاعل عند الشاعرين، فجاءت عند كعب في قوله[٣]:

أُنْبِئْتُ أنَّ رَسولَ اللهِ أَوْعدَني، والعَفْوُ عِنْدَ رَسولِ اللهِ مأمولُ

والبيت السابق هو بيت القصيد في(بانت سعاد) فكل ما تقدمها من أبياتٍ شعريةٍ توطئة له؛ إذ كان غرضه من القصيدة التنصّل والاستعطاف، وجاءت الصورة الاعتذارية في معارضة الصرصري الأولى بقوله[٤]:

لذاك آدم لمّا قـــــامَ معتذِراً إذ غرَّهُ من عدوِّ الله تسويلُ

دعا به فأجـــــاب الله دعوتَه وكان منه له قرب وتبجيلُ

فهي صورة اعتذار آدم(عليه السلام) وطلب العفو من الله سبحانه بشفاعة نور نبينا(ﷺ)، كما اشتركت القصائد الثلاث بوصف القرآن الكريم حجّة النّبوة ومعجزها، وبيان فضله، إذ وصفه كعب بالنافلة في قوله[٥]:

مَهْلاً هداك الذي أعْطَاكَ نافلةَ الـ ـــقُرْآن فِيها مَواعِيظٌ، وَتَفْصيلُ

ووصفه الصرصري في معارضته الأولى بالمُحكم في قوله[٦]:

آياته محكمات النَّظم ليس لمـــــا فيها من الحكم والتبيانِ تبديلُ

---

(١) ديوان الصرصري:٣٩٦.

(٢) النعير: إنَّه صوت في الخيشوم، الصَوان:حجارة صلبة، النثيلة: اسم التراب، ينظر: لسان العرب، مادة(نعر):٨ /٤٥٢ ، مادة(صون):٣١٨/٥، مادة (نثل):٣٣٣/٨.

(٣) ديوان كعب بن زهير:٦٥.

(٤) ديوان الصرصري:٣٩٧.

(٥) ديوان كعب بن زهير:٦٥.

(٦) ديوان الصرصري:٣٩٩.

فيها مواعظ يشفين الصدور من الـــ ـــشَّك المريب وتحريمٌ وتحليلُ

وفي معارضته الثانية بالمعجز بقوله[١]:

يبدو البراهين في تفصيلِ معجزهِ إن جالَ في الفكر توراة و انجيل

فكان وصف الشاعر للقرآن الكريم أجود من وصف كعب؛ لأنَّ (النافلة) في أصلها اللغوي تعني زيادة على الأصل[٢]، في حين وَصَفَهُ الصرصري بالمعجزة؛ لإحكام نظمه، واشتماله على العلوم من: حكم ومواعظ وتبيان وتحليل وتحريم ...وغيرها من صنوف المعرفة والعلم والثقافة، فكان القرآن الأصل وكل ما سواه من العلوم الأخرى جزءاً منه وعيالاً على معارفه.

أمّا المدح النَّبوي، فقد أطّر كعب شخص النَّبي(ﷺ) بديباجة القادة في الجاهلية، التي لم يتعدَ فيها معاني القوة والهيبة التي جعلت كعباً يخاف من الاقتراب إليه، حتى أنَّه يصفه بـ(ذي النقمات)[٣]:

حَتّى وَضَعْتُ يميني لا أُنازعُهُ في كَفِّ ذي نَقماتٍ قيلُهُ القِيلُ

لَذاك أهيبُ عِنْدي إذ أكلِّمُـــهُ وَقِيـلَ: إنّكَ مَسْبُورٌ وَمَسْؤولُ[٤]

ووصفه بـ(ذي النقمات) خلافاً لما عُرف عن النَّبي(ﷺ) من الحلم والرحمة والعفو، كما أنَّها تتناقض مع هَدْي النَّبي(ﷺ) في التثبُّت قبل إصدار الحكم للناس أو عليهم[٥].

كما شبَّه كعب النَّبي(ﷺ) بـ(السيف) في قوله[٦]:

إنّ الرَّسولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِن سُيوفِ اللهِ مَسْلُولُ

وتشبيه النَّبي (ﷺ) بـ(السيف) الذي يُستضاء به وصف لقوة النَّبي ونوره كذلك، في حين نجد الصرصري قد شبَّه النَّبي (ﷺ) بـ(النّور) فقط في قوله[٧]:

إن الرسولَ لنورٌ ليس يدركه نقص المحاق ولا يخفيه تأفيلُ

---

(١) ديوان الصرصري: ٣٩٥.
(٢) ينظر: لسان العرب، مادة(نفل): ٤٨٥/٨.
(٣) ديوان كعب بن زهير:٦٦.
(٤) مسبورٌ: حَسَنٌ، ينظر: لسان العرب، مادة(سبر):٣٤٩/٤.
(٥) ينظر: الدكتور جاسر أبو صفية وقصيدة(بانت سعاد) دراسة نقدية، د.علي ارشيد المحاسنة (بحث):٥٠٩.
(٦) ديوان كعب بن زهير:٦٧.
(٧) ديوان الصرصري:٤٠٠.

وكان وراء ذلك الوصف بالنور إحالة على فكرة (النّور المحمَّدي)، علاوةً على ما ينماز به النّور من الدلالة الجمالية، ويؤكد هذا عجز البيت الّذي وصف به الصَرصَريّ النَّبي(ﷺ) بالقمر والشمس معاً، وذلك بذكر شيء من متعلقاتهما (المحاق) و(التأفيل)، فصوّر النَّبي (ﷺ)بالنّور الكامل الّذي لا يشوبه النقصان، فضلاً عن إزالة النّور لكل ظلمات الجهل والكفر.

أمّا في المعارضة الثانية، فقد شبَّه الصَرصَريّ النَّبي(ﷺ) بـ(الغيث) و(الليث) معاً في صور مخيالية متداخلة بمثابة المعادل الموضوعي عن تزاحم الأفكار وشدّة التأثر العاطفي بصفات المحبوب(ﷺ)[١]:

كالغيثِ كاللَّيثِ كم ربعٍ بـه ودمٍ للحقِّ والكفـــرِ مطلولٌ ومطلولُ[٢]

فللعدى والهدى من بأس سطوته ومن تأتّيـــهِ تخويـــف وتحويلُ

لو قمنا بتجزئة الأبيات السابقة الذكر نلحظ تلاعب الصرصري في عرض الصور المتخيلة:

كالغيثِ .. كم ربعٍ به ..... للحقِّ ..... مطلولٌ .....

كالليثِ ...كم.....به ....دمٍ لـــ.....الكفرِ..... ....مطلولُ

فللعدى.....من بأس سطوته ومن تأتّيهِ تخويف .....

فل.....لهدى..... ومن تأتّيهِ.....تحويلُ

إذ جعل الشاعر للتخييل في الصور السابقة فضاءً رحباً يتسع برعاية الصور المتداخلة وتقابلها في النص الواحد مما يزيد من جمالية النص، وقد وفق بالمقابلة بين الصور المتخيلة لعرض صورة النَّبي(ﷺ) ضمن مخيالها العام، فكان كـ(الغيث) – وما يرتبط بهذه المفردة من معاني الخير والعطاء– الّذي يسقي ربوع الحقّ، وكـ(الليث)– وما تدلّ عليه هذه المفردة من الشجاعة– في مقارعة الكفر والقضاء عليه، وله سطوة تُخيف أعداءه، وهو يهدي من يتبع دعوته إلى الحق فيُحوله عن الباطل والكفر.

كما تشابهت معارضة الصرصري الأولى مع قصيدة (بانت سعاد) في مدح الصحابة(رضي الله عنهم)، لكنَّ كعباً خصَّ المهاجرين بهذا المدح من دون الأنصار[٣]:

---

(١) ديوان الصرصري:٣٩٥.

(٢) مطلول الأولى: طُلَّت الأرض طَلاً: أُمطرت، ومطلول الثانية: الطَّل هنا هدر الدم، ينظر: لسان العرب، مادة(طلل):٥/٤٦٣.

(٣) ديوان كعب بن زهير: ٦٧.

في عُصْبةٍ من قُريشٍ قال قائلُهم ببَطْنِ مكّة، لما أسلموا: زُولوا[١]

شُمُّ العَرانين[٢]،أبْطالٌ،لَبُوسُهُم من نَسْجِ داودَ،في الْهَيْجا،سَرابيلُ

ونلحظ أنَّ وصفهم اشتمل على الصفات المعنويّة: القوة، والشّجاعة، والثبات، والحسّيّة: امتداد القامة، وعِظَم الهيأة، وبياض البشرة، والوقار في المشي[٣]، ولعلَّ الصَرصَريّ تنبّه إلى ذلك، فجمع بين مدح المهاجرين والأنصار في معارضته الأولى[٤]:

وبالمهاجرة الأعيان والغـــــرر الأ نصار كلٌّ له في الفَضْلِ تحصـــيلُ

بهم عقود الهدى شدَّت كما بهـــــم عقد الضلالة أضحى وهو محلــولُ

وخَصَّه بأبي بكر وبالعلم الفـــاروق إذْ لهما صدق وتعديـــــــــلُ

هما وزيراه في الأرض ارتضى بهما وفي السموات ميكـــال وجبريــلُ

وبالشهيد أبي عمرو مرتل آيـــــات الكتـــاب وثوب الليـــل مَسْدُولُ

عثمان من خُصَّ بالنورين ثمَّ لـــــه من أنفس النفع تجهيز و تَسْبيــلُ

والهاشمـــيٌّ عـــليٌّ وهو ناصــره وصارم من سيوف الله مسلــولُ[٥]

آخى الرسول حباه بالبتـــول فمــن ناواه فهو عن الإيمـــان متبــولُ[٦]

ومن رآه بإيمـــان فـــإنَّ لـــــه فَضْلاً على غيرهِ ما فيه تقليـــلُ

أكرِم بهم خير كل الصحب أربعـــة هم لمن صحـــَّح التّقوى قناديلُ

أُجورُهم بين كلِّ الناس وافـــــرة يوم القيامَةِ منك الخير مأمـــولُ

(١) زولوا: يَزول أي يُفارق موضعه، ينظر: لسان العرب، مادة(زول):٣٢٣/٤.

(٢) العرانين: واحده(عِرْنِين)الأنف تحت مجتمع الحاجبين، وهو أول الأنف حيث يكون فيه الشَّمَمُ، ينظر: المصدر نفسه، مادة(عرن):١٣٢/٦.

(٣) ينظر: شرح بانت سعاد: ٣٣٨.

(٤) ديوان الصرصري:٤٠٠.

(٥) الصارم : السيف القاطع، ينظر: لسان العرب، مادة(صَرم):٢٣٦/٥.

(٦) المُناوَأَةُ: المُعاداة، متبول: أي مُصاب بِتَبْلٍ، وهو الدُحل والعداوة، ينظر: المصدر نفسه، مادة (نــوأ):٥٣٩/٨، مادة (تبل):٤٤٤/١.

واقتصر الصَرصَريّ في وصفهم على الصفات المعنوية: الفضل، والصدق، والورع، والشجاعة، والقرب من النَّبي(ﷺ)، وشبّههم بـ(القناديل) وكأنَّه أراد وصفهم بالنور الممتد من النور المحمّدي.

نلحظ تكملة المصراع الثاني من البيت الّذي عارض به الصَرصَريّ قول كعب(وصارم من سيوف الله مسلول)، واشتراك النّبي (ﷺ) والإمام علي(عليه السلام) في إكمال بيت المعارضة دليل مضاف إلى الأدلة التي قمنا بعرضها في إثبات أنَّ الصرصري كان شيعيّ الهوى، زد على ذلك سعة المساحة المدحية بحقّ الإمام التي شغلت ثلاثة أبيات دون سواه من الراشدين، أما معارضة الصرصري الثانية فقد انتفى منها مدح الصحابة(رضي الله عنهم).

أحسن الصرصري التخلص في ختم معارضته الأولى بطلب الشفاعة من النَّبي(ﷺ)، في قوله[١]:

لكنني إنْ يكن التسويف قَصَّر بي وقيل إنَّك مبعوث ومسؤولُ

أقول للواعظ المُهدي نصيحتَه أَقصرْ فلي شافعٌ في الحشْر مقبولُ

محمّد خيرُ مبعوثٍ بمرحمةٍ وجاهُهُ الغمرُ للراجين مبذولُ

لو تأملنا في سيميائية الصورة السابقة نلحظ أنَّ الشاعر جعلها صورة حوارية بينه وبين كعب، فـ(نفس) الصرصري تُقابل(سعاد) كعب التي كانت تُمنّيه بالأماني الكاذبة والوعود المخالفة، و(الواعظ) في قول الصرصري هو(كعب) الّذي قدّم نصيحته لخليلته (سعاد) لكنَّها لم تقبل النصح، وكذلك الصرصري طلب منه أنْ يقصر في نصحه؛ لأنَّ له شفيعاً في الحشر يشفع فيعفو الله عمّا تقدّم من ذنوبه، وقرن اسم النَّبي(ﷺ) بالرحمة، وهي الصفة الأنسب في سياق الشفاعة التي طلبها الصَرصَريّ في الدنيا والآخرة[٢]:

فاشفَع لي الآن في اطلاق نفسي من وثاقها فقرينُ النفس مكبولُ

وفي المعادِ فَسَلْ حُسْنَ الخلاص لها إذ كلُّ عبد بما يعنيه مشغولُ

ذكر الصرصري أنَّه مُكبّل باتباع(هوى نفسه)، وهو يطلب الخلاص من هذا الوثاق في الدنيا، وتجريده من عذابات هذا التكبيل في الآخرة، وهو أمر لا يتحقّق إلا بشفاعة النَّبي (ﷺ)؛ فكلُّ عبدٍ

(١) ديوان الصرصري:٤٠١.
(٢) المصدر نفسه: ٤٠١.

مشغول بنفسه يوم القيامة، وفي قول الشاعر(كلُّ عبد بما يعنيه مشغولُ)المعنى نفسه الّذي ذكره كعب بقوله[١]:

وقالَ كلّ خليلٍ كُنْتُ آمُلُه: لا أُلفِينّكَ، إنّي عنكَ مَشْغُولُ

فالشاعران كلاهما يطلبان الخلاص، ويلجآن إلى النَّبي (ﷺ) لتحقيق مآربهما في الشفاعة التي لا يعينهما على ذلك سواه، وقد أوما الصَرصَريّ إلى الشفاعة في معارضته الثانية[٢]:

أكرم به صادقاً ترجى شفاعتُه وكيف لا وهو مأمونٌ ومأمولُ

لم يغفل الصرصري عن ذكر الصلاة على النَّبي(ﷺ) في نهاية معارضتيه، فقال في الأولى[٣]:

عليك أزكى صلاة الله باقيةً بقاءَ دارِ إليها أنْتَ مَنْقولُ

وفي الثانية[٤]:

صلّى الإله عليه كلَّما نُظِمَتْ مدائحٌ فيه في أبياتها طولُ

نلحظ حسن التخلص في معارضتي الصرصري، وارتباط الخاتمة بمقدمة القصيدة أو الغرض من المدح، في حين افتقرت قصيدة(بانت سعاد) لهذه الخاتمة و((خاتمة الكلام أبقى في السمع وألصق بالنفس لقرب العهد بها فإنْ حسُنتْ حسُنَ، وإنْ قُبِحَتْ قبُح))[٥]؛ إذ ختم كعب قصيدته بمدح المهاجرين والتعريض بالأنصار[٦]:

يَمْشُونَ مَشْيَ الجِمال الزُّهر، يَعْصِمُهم ضَربٌ، إذا عَرّد السُّودُ التنابيلُ[٧]

---

(١) ديوان كعب بن زهير:٦٥.

(٢) ديوان الصرصري:٣٩٥.

(٣) المصدر نفسه:٤٠٢.

(٤) المصدر نفسه:٣٩٦.

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني(ت٤٦٣ه)، تحقيق د.صلاح الدّين الهّواري، أ.هدى عودة:٢١٧/١.

(٦) ديوان كعب بن زهير: ٦٧.

(٧) الزهر: الأزهر: الأبيض المستنير، ضَربٌ: الإسراع في السَّير، عرَّد: فَرَّ، التنابيل: الواحد(التِّنْبالة)الرَّجل القصير، ينظر: لسان العرب، مادة(زهر):٣١١/٤، مادة(ضرب):٣٤٨/٥، مادة(عرد):٩٣/٦، مادة(تنبل)٤٧٢/١.

ففي قوله(السود التنابيل) تعريض بالأنصار لتحالفهم عليه يوم وفد على النَّبي(ﷺ)[١]،فهل كان مقامه مقام التعريض؟ وهو يطلب العفو عن القتل! إذ كان الأجدر ختمها بطلب الخلاص والعفو بشفاعة المهاجرين والأنصار.

بعد ما تقدّم من مقابلة بين أجزاء القصائد الثلاث، يتبيّن للمتلقي صدق العاطفة وحرارتها في المدح النَّبوي عند الصرصري في قبال المدح بسبب الخوف وطلباً للخلاص عند كعب، كما نلحظ احتلال الرمز مكان الصدارة في القصائد الثلاث، وللرمز ارتباط بالتجربة الشعورية فلا يكون اختياره تعسفياً أو اعتباطياً إنَّما تدعو إليه الضرورة النفسية التي تحدد لنا الدلالة التي يرومها الشاعر[٢]، وقد عانى الشاعران ضغطاً نفسياً باختلاف شدّته عند كليهما، تمثّل عند كعب في الخوف من القتل، وعند الصَرصَريّ في منع الحج والخوف من العذاب نتيجة لذنوب النفس.

كانت الرحلة في قصيدة كعب جسراً للوصول إلى(سعاد)، على حين كانت في معارضات الصرصري بمثابة(المعادل الموضوعي) الّذي جعل من (الركب الحجازي) في القصيدة الأولى رمزاً للشوق والخلاص، وتعبيراً عمّا يمّر به من انفعالات نفسية بثّها الشوق لمحبوبه (ﷺ) الّذي مُنع من الوصول إليه، فأرسل الأشواق عبر ذلك الركب، وظلَّ هذا الركب يُشكّل معادلاً لمشاعر الصرصري في المعارضة الثانية؛ إذ مثلَّ(العيس) مجاهدات الشاعر الروحية، للوصول إلى محبوبه، جاعلاً من الشوق حادياً لها، وقد اتخذ الشاعر من المعارضة بشكل عام معادلاً رمزياً للتعبير عن رغبته في الوقوف بين يدي النَّبي(ﷺ)، والحصول على عفوه، وطلب شفاعته للخلاص من ثقل الذنوب وما تستوجبه من عذاب.

أمّا صورة النَّبي(ﷺ) وهذا ما يعنينا أكثر، فكانت عند كعب صورة (القائد القوي)، وعند الصَرصَري(النَّبي ذو الرحمة، الأصل لكل من سبقه من الأنبياء، وعلة وجود الحياة، الفاتك بأعدائه الرحيم بالمؤمنين)، وهي صورة أكثر إبرازاً لشخصية النَّبي(ﷺ).

كان التكامل الفني لقصيدة المديح واضحاً جلياً عند الصَرصَري متمثلاً بتناسق أجزاء القصيدة، في وحدة موضوعية متكاملة أحسن فيها الشاعر التخلص، في حين افتقرت قصيدة (بانت

(١) ينظر: شرح قصيدة كعب بن زهير"بانت سعاد"في مدح رسول الله ﷺ ، ابن حجّة الحمويّ(ت٨٣٧هـ)، تحقيق د.علي حسين البَوّاب: ٦٣،والشعر والشعراء: ٨٩/١-٩٠، وديوان كعب بن زهير:٦٧.

(٢) ينظر: الرمز في قصيدة (بانت سعاد) قراءة في الدلالة النفسية:٣.

سعاد) لهذا التناسق؛ فلم يحتل المديح النَّبوي فيها إلا بضع أبيات؛ لأنَّها قصيدة (اعتذار) اتخذ فيها كعب من المدح النّبوي وسيلة إلى الولوج فيه .

ومن ثمَّ فإننا نجد الصرصري قد أجاد معارضة قصيدة كعب(بانت سعاد)، ويُبرزُ جودة المعارضة الثانية احتذاء البوصيري[١] لها في قصيدته(ذخر المعاد في معارضة بانت سعاد)، التي كان مطلعها[٢]: (البسيط)

إلى متى أَنتَ باللَّذَاتِ مَشْغولُ وَأنتَ عَنْ كلِّ ما قَدَّمْتَ مَسْؤولُ

إذ اتفقت القصيدتان في وحدة الموضوع، والغرض، والبحر، وحرف الروي، فضلاً عن المعاني المشتركة بينهما، ولسنا في مقام الإطالة في هذا الموضوع؛ لاقتصارنا في هذا المبحث على معارضات الصرصري فحسب، لكننا وجدنا ثمة تشابهاً وتماثلاً بين ميميتي الصرصري التي قال في مطلع الأولى منهما[٣]: (البسيط)

هذي تهامة فاحْبِس غير متَّهَمِ واعلم بأنَّ الهوى عن يُمْنَةِ العَلَمِ

وفي الثانية[٤]: (البسيط)

أَمِط رحالَ السُّرى يا حادي النَّعمِ عَنهْا فهذا مقيل الروح والنعمِ

وقصيدة (البردة) المشهورة للبوصيري، التي قال في مطلعها[٥] : (البسيط)

أمِنْ تَذَكُّرِ جِيرانٍ بِذِي سَلَمِ مَزَجْت دَمْعاً جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ

وعزمنا إتباع هذا التشابه لمعرفة ما إذا كانت القصيدتان معارضة لقصيدة (البردة) أو العكس من ذلك، فقد تشابهت القصائد الثلاث في وحدة الغرض(المدح)، والموضوع (المدح النَّبوي)، والوزن(البسيط)، وحركة حرف الروي(الميم المكسورة)، ولم نجد إشارة إلى هذه المعارضة الكاملة عند د. زكي مبارك على الرغم ممّا لها من أهمية كبيرة[٦]؛ في إثبات السبق للصَرصَريّ، فقد أكد

(١) هو محمّد بن سعيد، ركب لنفسه نسبة جمعت بين مسقط رأس أمه و أبيه فعرف بالدلاصيري، ولكن ما اشتهر به هو البُوصيري، ولد (٦٠٨هـ)، وقد أختلف في تحديد تاريخ وفاته فكانت بين(٦٩٤-٦٩٥-٦٩٧هـ). ينظر: الوافي بالوفيات، صلاح الصّفَدي، اعتناء هلموت ريتر:٣/١٠٥-١١١.

(٢) ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد كيلاني:١٧٢.

(٣) ديوان الصرصري:٥٢٢.

(٤) المصدر نفسه:٥١٤.

(٥) المصدر نفسه:١٩٠.

(٦) ينظر: المدائح النَّبوية ومديح أهل البيت:١٦٧-١٧٠.

أنَّ جميع المدائح النَّبوية التي قيلت بعد البوصيري على الوزن والقافية كان أصحابها مسبوقين بالروح البوصيرية، ولم يمضِ عصر إلا وللبردة فيه طراز[١].

على حين أكد عبد الكريم العبود((إنَّ البوصيري كان متأثراً بشعر الصرصري أو بعض شعره أو مستأنساً به حين نظم مدائحه النَّبوية ولاسيما قصيدة البردة))[٢]، أمّا د. محمّد بن سعد فقد عدَّ((البردة أول ما نُظم من المدائح النّبوية التي تستهدف ذكر صفات النَّبي(ﷺ) وشمائله...ولم يسبق البوصيري إلى هذا أحد، ذلك أنَّ المدائح قبل البوصيري طابعها هو طابع المديح العربي، مع ذكر شيء من صفاته(ﷺ) على نحو بعيد جداً عن منحى صاحب البردة، ومن سار على نهجه بعده))[٣]، فأين د. محمّد من قصائد الصرصري في المدح النَّبوي وما حوته من نهج البردة وأكثر من ذلك ممّا عرضناه سابقاً من الأبيات الشعرية.

هكذا نلحظ تباين الآراء بشأن هذه المعارضة، لكننا نقف عند أكثرها موضوعيّة في مناقشتها لمسألة المعارضات النَّبويّة وهي دراسة قام بها د. محمّد فتح الله؛ إذ تتبّع موضوع معارضات قصيدة (البردة)، لكنه أورد هذه المعارضة متسائلاً إنْ كانت احتذاءً[٤] أم موارِدة[٥] بين الشاعرين؟ الشاعرين؟ وجعل الطريق إلى بلوغ الحقيقة في ثلاثة افتراضات[٦]، سنعمد إلى محاورته فيها للوصول إلى النتيجة الفيصلية.

كان **الافتراض الأول**: هو مراعاة سنة وفاة كل من الصرصري والبوصيري، إذ إنَّ الصرصري(٥٨٨- ٦٥٦هـ) سابق في الزمن، والبوصيري(٦٠٨-٦٩٧هـ) متأخر عنه، ممّا يفترض أنَّ الشاعر نظّم قصيدته، ثم سافرت من العراق إلى مصر حيث يقطن البوصيري، فقرأها ونظم البردة على نهجها واحتذاها[٧]، وفي هذا الافتراض شيء من الصحة؛ فقد أرسل الصرصري

(١) ينظر: المدائح النَّبوية ومديح أهل البيت:١٦٧.
(٢) الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:٢٧٣.
(٣) المعارضات في الشعر العربي:١٨١-١٨٢.
(٤) الاحتذاء: أن يبتدئ الشاعر في معنى له، وغرض، أسلوباً فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب، فيجيء به في شعره، فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلاً على مثال نعل قد قطعها صاحبها، فيقال قد احتذى على مثاله. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧٤هـ)، تصحيح محمد رشيد رضا:٣٦١.
(٥) الموارِدة: أن يكون الشاعر لم يسمع بقول الآخر، وهما في عصر واحد، فيقع الخاطر على الخاطر، في بيت أو شطر، كوقع الحافر على الحافر، فإن كان أحدهما أقدم من لآخر أو أعلى رتبة منه في النظم حُكم له بالسبق، وإلا فلكل منهما ما نظم. ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٤٣٢/٢-٤٣٣ .
(٦) ينظر: بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:٣٦٣.
(٧) المصدر نفسه:٣٦٣.

قصيدته الميمية الثانية إلى الحجاز وأنشدها صاحبه تجاه الحجرة الشريفة عام اثنين وخمسين وستمائة[١]، وفي هذا ترجيح إلى اطلاع البوصيري على ميمية الصرصري ومن ثمّ معارضتهما.

أمّا **الافتراض الثاني**: يتأتى من نظم البوصيري لقصيدة(البردة) قبل سنة(٦٥٦هـ) وهي سنة وفاة الصرصري، ومن ثمَّ إرسال القصيدة إلى العراق حيث موطن الشاعر، فأعجب بها الأخير ثمَّ حاكاها بقصيدته الميمية[٢]، ونستطيع ردَّ هذا الافتراض من جهة تصنيف محقق ديوان البوصيري لقصيدة (البردة) ضمن قصائد مرحلة الحج وما بعده[٣]، ولاسيما إذا عرفنا أنّه من المؤكد عدم ذهابه إلى الحجاز قبل(٦٥٤هـ)[٤]، فضلاً عمّا ذهب إليه د. محمد رجب في عدّ قصيدة(البردة) من أواخر نبويات البوصيري[٥].

الافتراض الثالث: هو عدم وجود تأثر أو تأثير، بل أساسه الموارد[٦] التي جعلها د. محمّد فتح الله نتيجة نهائية تبيّن سبب التشابه والتماثل بين القصائد موضع الدراسة((كانت النتيجة...أنَّ المسألة مجرد موارد لا احتذاء فيها بين الشاعرين))[٧]، فهل كان الأمر كذلك؟ هذا ما سنحاول بيان بيان مصاديقه.

إنَّ من أولى الأدلة التي تطالعنا رفض محقق ديوان البوصيري للرواية التي ذكرت توقّف البوصيري لما وصل إلى قوله: (فمبلغ العلم فيه أنَّه بشر) فقال له النَّبي(ﷺ): قل يا إمام فقال: إنِّي لم أوفق للمصراع الثاني، فقال النَّبي(ﷺ): قل يا إمام (وأنَّه خير خلق الله كلّهم) فأدرج البوصيري هذا المصراع في قصيدته[٨]، وكان طعنه في صحّة هذه الرواية؛ لورود عجز البيت المتقدّم بنصّه في إحدى قصائد الصرصري[٩]:

---

(١) ينظر ذكر المناسبة للقصيدة الميمية في ديوان البوصيري:٥١٤.

(٢) ينظر: بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:٣٦٣.

(٣) ينظر: ديوان البوصيري:٢٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه:٢٥.

(٥) ينظر: بردة البوصيري قراءة أدبية فلكلورية، د.محمد رجب النجّار(بحث): ٥٨.

(٦) ينظر: بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:٣٦٣.

(٧) المصدر نفسه:٣٧٩.

(٨) ينظر: ديوان البوصيري:٢٨.

(٩) لم إجد لهذا البيت ذكراً في ديوان الصرصري المحقق من جانب د.مخيمر صالح، ولا حتى من جانب فراس عبد الرحمن النجار، الأمر الذي يقضي بالحاجة إلى إعادة تحقيق الديوان واستدراك ما فات المحققان منه، وبعد التقصّي في البحث وجدناه ضمن قصيدة من خمسة وعشرين بيتاً في المجموعة النبهانية في المدائح النَّبوية، ابن إسماعيل النبهاني:٣٣٤/١.

(البسيط)

مُحَمَّــدٍ خَيــر خَلــق الله كُلِّهِــمُ وَهُوَ الّذِي لِفَخَارِ المَجْدِ يَنْتَسِبُ

كما ورد مصراع هذا البيت في موضع آخر غير الّذي ذكره محقق ديوان البوصيري، وذلك في قول الصرصري[١]: (البسيط)

محمّد خَيْر خَلْق الله كلِّهم وَفْضله جاء في الآياتِ والسُّور

كما جاء هذا المعنى في موضعين آخرين من ديوان الصرصري كان أحدهما في ميميته الثانية[٢]:

هذا أَبو القاسم المختار من مضرٍ النبيّ خير عباد الله كلهمِ

وفي هذا دليل على معارضة البوصيري للصرصري وليس العكس، ولنا دليل آخر في قــول د. مخيمر صالح: ((مقدمة البردة، هي المقدمة اليتيمة في ذكر الحجاز وديارهــا وإظهــار الهيــام بها))[٣]، ممّا يدلّ على تأثّر البوصيري بمقدمة الصرصري الحجازية وما اعتاد عليه من ذكر الديّار الديّار وإظهار لوعة الاشتياق كما أوضحنا ذلك في المباحث السابقة.

إذا ما دخلنا إلى نصّ كلّ من ميميتي الصرصري وقصيدة (البردة)، يمكننا تقسيمها على:

١- **ميمية الصرصري الأولى**: تتكوّن من ثمانية وخمسين بيتاً، شكّل النسيب (ستة عشر بيتاً)، والمدح النَّبوي(خمسة وعشرين بيتاً)، والاستغاثة (ســتة عشــر بيتــاً)، والصــلاة علــى النَّبي(ﷺ) (بيتاً واحداً).

٢- **ميمية الصرصري الثانية**: تتكوّن من ثمانية وسبعين بيتاً، شكّل ذكــر الــديّار الحجازيــة (خمسة أبيات منها)، والمدح النَّبوي (أربعةً وخمســين بيتــاً)، ومــدح الصــحابة (تســع أبيات)،الاستغاثة وطلب الشفاعة (تسع أبيات)، والصلاة على النَّبي(ﷺ) (بيتاً واحداً).

٣- **قصيدة(البردة)**: تتكوّن من مائة وستين بيتاً، شكّل النسيب(عشرة أبيــات)، ولــوم الــنفس والوعظ (ثمانية عشر بيتاً)، والمدح النَّبوي (مائة وأحد عشر بيتاً)، طلب الشفاعة (خمســة عشر بيتاً)، رجاء مغفرة الله تعالى (أربعة أبيات)، والصلاة على النَّبي(ﷺ) (في بيتين).

وعدم التناسب في عدد الأبيات لا ينفي التعارض من جهة مثلما لا يعني عدم التشــابه بــين القصيدتين من جهةٍ أخرى، وقد عدَّ د. محمد فتح الله طول قصيدة(البردة) دليلاً على طــول نَفَــس

(١) ديوان الصرصري: ١٨٥.
(٢) المصدر نفسه: ٥١٥ وينظر: ٤٩٢.
(٣) المدائح النَّبوية بين الصرصري والبوصيري:٢١٥.

البوصيري مقارنةً بالصرصري[١]، ويدحض هذا الرأي نونية الصرصري(الروضة الناضرة في أخلاق محمد المصطفى الباهرة) التي بلغ عدد أبياتها ثمان مائة وخمسين بيتاً [٢].

لقد ذكر الصرصري العديد من أسماء الديار الحجازية في مقدمة النسيب للميمية الأولى (تهامة، العلم، سلع، كاظمة، البان، سلم، الحمى، الحرم، الخيم، المصلى، الصفا، منى، سفح نعمان، طيبة)، في حين لم يذكر البوصيري إلا (سلم، كاظمة، إضم، البان، العلم)، وقد يكون هذا دليل على أنَّ قصيدة الشاعر هي الأصل وقصيدة(البردة) الفرع الّذي اختزل مساحة المكان في مؤشرات قليلة ومحدودة[٣].

كما تماثلت القصيدتان في ذكر الحب النبوي بين ثنائية(الكتمان /التصريح)، فقال الصرصري في الميمية الأولى[٤]:

لا عار في حبّ مَن أهوى فأكتُمه ما يكتَمُ الحبُّ الا خشية التُّهَمِ
دعني أُصَرِّحْ بمَن في حبِّهم شرفي وذكرهم طيّبٌ في مسمعي وفمي
ليشهد الناس أني في الحمى كلفٌ قلبي مشوق إلى ديباجَة الحرمِ

فقد صرّح الصَرصَريّ عن حبه للنَّبي(ﷺ)، الّذي عدّه شرفاً يفخر به، وأعلنه مجاهراً في الحمى وساكنيه ليُشهد الناس على ذلك، وقد ذكر البوصيري هذه الثنائية بقوله[٥]:

أيَحْسَبُ الصَّبُّ أنَّ الحبَّ مُنْكتِمٌ ما بَيْنَ مُنْسَجِمٍ منهُ ومضطَرِمِ
لولا الهَوَى لَمْ تُرِقْ دَمْعاً عَلَى طَلَلٍ ولا أَرِقْتَ لِذِكْرِ البَانِ والعَلَمِ
فكيفَ تُنْكِرُ حُبَّاً بعدَ ما شَهِدَتْ بهِ عليكَ عدولُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ

كأَنَّها محاورة بين الشاعرين؛ حاكى بها البوصيري الصرصري، فكلاهما متأرجح بين كتمان الحب والتصريح به، ليكون تصريحهما بالحب لساكن تلك الديّار، كما حصل التماثل بينهما في ذكر فكرة (الوشاة)، فقال الصرصري ضمن الميمية الأولى[٦]:

دار نعمت بها حيناً وقد غفل الواشي بنعم وشملي غير منصرم

وجاءت الفكرة نفسها عند البوصيري بقوله[٧]:

---

(١) ينظر: بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:٣٦٥.
(٢) ينظر: ديوان الصرصري:٥٤٧.
(٣) ينظر: بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:٣٦٧.
(٤) ديوان الصرصري:٥٢٢.
(٥) ديوان البوصيري:١٩٠.
(٦) المصدر نفسه:٥٢٢.
(٧) المصدر نفسه:١٩١.

عَدَتْكَ حالِي لا سِرِّي بِمُسْتَتِرٍ عَنِ الوُشاةِ وَلا دائي بِمُنْحَسِمِ

وتشابهت القصيدتان في ذكر فكرة الشيب، فجاءت عند الصَرصَريّ في بيتين هما[١]:

نهلت كأس المُنى فيها وما نهلـت برود عيشي ونور الشيب في الكممِ

تدرعوا الحلم شبـــاناً فتم لهـم وما ألمَّ وقــار الشيـــــب باللمــمِ

ووردت صورة الشيب لدى البوصيري في قوله[٢]:

إنِّي اتهَمتُ نَصيحَ الشَّيْبِ في عَذَلٍ والشَّيبُ أبْعَدُ في نُصحٍ عَنِ التُّهمِ

فإنَّ أَمَّارَتِي بالسُّوءِ ما اتَّعَظَـــتْ مِنْ جَهْلِها بِنَذيــرِ الشَّيبِ والهَرَمِ

ولا أَعَدَّتْ مِنْ الفِعْلِ الجَميــلِ قِرَى ضَيَـــفٍ أَلَّمَ بِرَأْسِي غيرَ مُحْتَشِمِ

لو كنتُ أعْلَــمُ أَنِّـــــي ما أُوَقِّرُهُ كَتَمْتُ سِرَّاً بَدَا لي منه بالكَتَّـــمِ

لقد انتشى الصَرصَريّ بشرب كأس الهوى في ديار من أحب، وهذا الشرب والسكر بـــالهوى لا يهتك أستار من اشتعل رأسه شيباً، وأمّا الشيب في البيـــت الثـــاني فكـــان مخصوصـــاً بأجـــداد النَّبي(ﷺ)، لكن بسياق النفي لا الإثبات، فهم قوم تدرّعوا بالحلم سلاحاً ولم يشيبوا بعد؛ لأنَّه صفة ملازمة لهم لا تتغير، في حين جاء الشيب عند البوصيري في سياق الحديث عن النفس وإتّباعهـــا الملذات، فالشيب كان ناصحاً أميناً للبوصيري لكن نفسه لم تتعظ به ممّا جعله خجلاً من هذا الضيف الوقور الّذي لم يلقَ من الشاعر أي وقار، وربط الشيب بالوقار ورد عند الشاعرين كليهما[٣].

أمّا في المدح النَّبوي فقد وصف الصَرصَريّ النَّبي(ﷺ)في الميمية الأولى بـــ(سيد العرب العرباء والعجم)[٤]:

تلك الربوع المنيرات التي شرفت بسيد العرب العرباء والعجم

وكذا قال في الميمية الثانية[٥]:

هذا الجَناب العزيز الجامع الشرف السَّامي بتربةِ خير العرْب والعَجَمِ

وهي الفكرة نفسها التي ذكرها البوصيري في قوله[٦]:

---

(١) ديوان الصرصري:٥٢٢و٥٢٣.

(٢) ديوان البوصيري:١٩١.

(٣) ينظر: بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:٣٧٧-٣٧٨.

(٤) ديوان الصرصري:٥٢٣.

(٥) المصدر نفسه:٥١٤.

(٦) ديوان البوصيري:١٩٢.

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَوْنَيْنِ والثَّقَلَـــــــ ـــينِ والفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ ومِنْ عَجَمِ

جاء وصف النَّبي(ﷺ) بالفضل على العُرب والعجم عند الصَرصَريّ معـادلاً موضـوعياً لتمثيل ما كان سائداً في المجتمع العباسي آنذاك من اختلاط الأجناس، في حين جاء عند البوصيري بتفضيله على الكونين والثقلين أيضاً؛ بسبب ما شُهر عن البوصيري من مقارعة النصارى واليّهود فكرياً ومناظرتهم عَقَدياً، وقد التزم ذلك في مدائحه[١]، فـأراد الصَرصَـريّ بـذلك بيـان فضـل النَّبي(ﷺ) عليهم.

واستناداً إلى مخيال فكرة (الحقيقة المحمَّديّة) فقد ورد ذكرها في ميميتي الصرصري، الأولى منها بقوله[٢]:

هو الضحوك المقفَّى خاتم الرُّسُلِ الكرام والأَوَّل السبَّاق في القِدَمِ

وفي الثانية بقوله[٣]:

هذا محمّد المكتوب قبـلُ علـى العرش المجيد العظيم الشأن في القدم

فجاءت الفكرة في ذكر سَبق النَّبي(ﷺ) لكلّ الأنبياء، فهو الأول الّذي كُتب اسمه على سـاق العرش ولمّا يزل آدم بين الماء والطين، وقد ذكرها البوصيري في بردته كذلك[٤]:

وكَيفَ تَدْعُو إِلى الدُّنيا ضَرُورَةَ مَنْ لولاهُ لمْ تُخْرَجِ الدُّنيـا مِنَ العَدَمِ

إشارة إلى سَبق النَّبي(ﷺ)كذالك، فهو علّة الوجود، ونلحظ اشتراك الشاعرين فـي سـياق تناصيّ قائم على التناص اللفظي لصور الفتح بدوال العينية/ العمى والبصر؛ إذ يقول فـي ميميتـه الأولى[٥]:

وفاتـح فتـح الله القلـوب به والأعين العمي والآذان من صَمَمِ

وفي الثانية بقوله[٦]:

هذا الّذي فتح الأبصارَ بعدَ عمى ببعثه وشفـى الأسماع من صَمَمِ

(١) ينظر:المدائح النَّبوية بين الصرصري والبوصيري:١٩٧.
(٢) ديوان الصرصري:٥٢٣.
(٣) المصدر نفسه:٥١٥.
(٤) ديوان البوصيري:١٩٢.
(٥) ديوان الصرصري:٥٢٣.
(٦) المصدر نفسه:٥١٦.

وهي صورة نبوية تخييلية تصوّر النَّبي(ﷺ) مُبصّراً للعمي وشافياً للصمّ عن طريق تبليغ الدعوة الإسلامية، وما ترتب عليها من إزالة لكل ظلمات الكفر والجهل، وقال البوصيري[١]:

عَمُوا وَصَمُّوا فإعْلانُ البَشائرِ لَمْ تُسْمَعْ وَ بارِقَةُ الإنْذارِ لَمْ تُشَمِ

فكان ثمة تشابه في الألفاظ مع اختلاف يسير في المعنى؛ ذلك أنَّ الصَرصَريّ خيَّل صورة النَّبي(ﷺ) وتأثيره بالمسلمين في البعثة وما بعدها، في حين عمد البوصيري إلى تخييل حال الناس قبل البعثة النَّبوية.

كما نجد المعارضة واضحة في ذكر(الشفاعة)؛ إذ قال الصرصري في ميميته الأولى[٢]:

وهو الشفيع الذي تنجي شفاعتُه عصاةَ أمتِه من جاحمٍ ضرِمِ[٣]

وقال البوصيري[٤]:

هُوَ الحبيبُ الذي تُرْجَى شَفاعَتُهُ لِكلِّ هَوْلٍ منَ الأهوالِ مُقْتَحَمِ

فالشاعران كلاهما ذكر الشفاعة لكن باختلاف صورتها؛ إذ كانت عند الصَرصَريّ متحققة مُؤكَدة، لاعتقاده الثابت بها، أمّا عند البوصيري فهي مرجوة مُتوقعة الحصول، كما نلحظ تصوير الشاعرين لابتسامة النَّبي(ﷺ)في الميمية الأولى[٥]:

إذا العُبوسُ بدافي وجهِ ماحلةٍ يلقى العفاةَ بوجهٍ منه مبتسمِ[٦]

إذ صوّر الصَرصَريّ ابتسامة النَّبي(ﷺ) في وجه الفقراء كناية عن رحمته بهم، وعطفه عليهم، وتواضعه معهم، كما صوّر ذلك البوصيري في قوله[٧]:

كَأَنَّما اللُّؤْلُؤُ المَكْنونُ في صَدَفٍ مِنْ مَعْدِنَيْ مَنْطِقٍ منهُ وَ مُبْتَسِمِ

فشبّه فمه الشريف بالصدف الّذي يحوي اللؤلؤ المكون من معدني الجمال المعنوي(المنطق)، والمادي (المبسم)، ونلحظ التميز في صورة الشاعر الذي أضفى التشبيه التمثيلي والحركة عليها،

---

(١) ديوان البوصيري:١٩٥.

(٢) ديوان الصرصري:٥٢٣.

(٣) جاحم: يُقال للنار جاحم أي توقُّدٌ والتهاب، ضرم: اشتدّ حرُّه، ينظر: لسان العرب، مادة(جحم): ٨٨/٢، مادة(ضرم): ٣٦٣/٥.

(٤) ديوان البوصيري :١٩٣.

(٥) ديوان الصرصري:٥٢٤.

(٦) ماحلة: المَحْلُ:الجوع الشديد وإن لم يكن جَدْب، العفاة: وهو كلُّ من جاءك يطلبُ فضلاً أو رزقاً، ينظر: لسان لسان العرب، مادة(محل): ١٦٠/٨، مادة(عفا): ٢٢٣/٦.

(٧) ديوان البوصيري:١٩٤.

فصورة الابتسامة لديه نامية مقارنة بصورة البوصيري التي جاءت خالصة الوصف تتصف بالثبات على الرغم من رونقها الواضح.

من المعاني الأخرى التي طرقها الصرصري والبوصيري في ميميتيهما وجاءت مشتركة بينهما ذكرهما لفضل النَّبي(ﷺ) عن بقية الأنبياء؛ إذ جاء في الميمية الأولى[١]:

وإنَّه خيـر مبعوث وأُمَّتـه أَضحت به في البرايا أفضل الأممِ

فالمعنى ذاته قد تردّد صداه في قصيدة(البردة)[٢]:

فاقَ النَّبِيِّنَ في خَلْقٍ وفي خُلُقٍ وَلَمْ يُدانُوهُ في عِلْمٍ وَلا كَـرَمِ

كما نلحظ التشابه في ثنائية الكل/الجزء، أو الأصل /التابع، عند كلٍّ من الشاعرين، فجاء في الميمية الأولى قول الصرصري[٣]:

فأصبحوا بسنا أَنوارهِ وهُمُ في الحادثات نجوم يُهتدى بهم

وفي قصيدة (البردة)[٤]:

فإنَّهُ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كَواكِبُها يُظْهِرْنَ أَنْوارَها لِلناسِ في الظُّلَمِ

إذ شبّه الصَرصَريّ النَّبي (ﷺ) بالقمر، استناداً إلى مخيال (النور المحمَّدي)، وشبّه الأولياء والصالحين من أمَّته بالنجوم، فنور القمر هو الكلّ والأصل، والنجوم التي يهتدي بها الناس هي جزء تابع للقمر والفكرة نفسها عند البوصيري في تشبيه النَّبي(ﷺ) بالشمس، فهي الكل الأصل، والكواكب التي يهتدي بها الناس هي الجزء التابع لها، والنوران كلاهما رمز(للنّور المحمَّدي).

كما جاء في الميمية الثانية الاعتراف بالذنب وطلب الشفاعة[٥]:

أَنا المقرُّ بذنبي قد قصدتُك كـي تستوهب الله لي ذَنْبي ومجتَرمي
فاستغفر الله لي يا مَنْ إذا نزلت بي شدَّةٌ فيهِ أنجو مـن النِّقَـمِ
أنا المفرِّط في أَمري فكن فرطاً لي عند حوضِكَ يوم الرَّوعِ والنَّدَمِ[٦]

وقد تناول البوصيري المعنى نفسه في قوله[٧]:

---

(١) ديوان الصرصري:٥٢٤.
(٢) ديوان البوصيري:١٩٣.
(٣) ديوان الصرصري:٥٢٤.
(٤) ديوان البوصيري :١٩٤.
(٥) ديوان الصرصري:٥١٨.
(٦) فرطا: فارِط أي متقدِّم إلى الشفاعة، وقيل إلى الحوض، ينظر: لسان العرب، مادة(فرط):٧/٥٥.
(٧) ديوان البوصيري:٢٠٠.

يا أكرَمَ الرُّسْلِ مالِي مَنْ ألوذُ به سِواكَ عندَ حلولِ الحادثِ العَمَمِ

ونلحظ تفصيل الصَرصَريّ وإسهابه في الاعتراف بالذنب وطلب الشفاعة، تصريحاً بكثرة ذنوب بني البشر، في حين أجمل البوصيري ذلك في بيتٍ واحد، وقد انتهت القصائد الثلاث بالصلاة على النَّبي(ﷺ)، فجاء في الميمية الأولى[١]:

صلّى عليك صلاة لا انقطاع لها مولاكَ ثم على صَحبٍ وذي رحِمِ

وفي الثانية[٢]:

عليكَ من صلواتِ اللهِ أطيبُها تبقى بقاءَ نعيمٍ غير منصرم

وفي قصيدة(البردة)[٣]:

وائْذَنْ لِسُحْبِ صلاةٍ مِنْكَ دائمَةٍ علَى النّبيِّ بِمُنْهَلٍّ وَمُنْسَجِمِ[٤]

ومن ثمَّ فأنَّ بنية التشابه والتماثل بين ميميتي الصرصري وقصيدة (البردة) واضحٌ بيِّن، مما يدلُّ على احتذاء البوصيري ومعارضته لقصيدتي الصَرصَريّ معاً، وبذلك تُعدُّ قصيدة (البردة) صرصريّة الروح والأصل.

(١) ديوان الصرصري:٥٢٥.

(٢) المصدر نفسه:٥١٨.

(٣) ديوان البوصيري:٢٠٠.

(٤) منهل: الموضع الذي فيه المشرَب، منسجم: أي ما ارتفع من الأرض وعلاه الماء، ينظر: لسان العرب، مادة(نهل): ٥٣٤/٨، مادة(جسم):١٥٦/٢.

المبحث الثالث

الخمريـــــــــــات

ثمّة علاقة واضحة بين الخمرة والشعر؛ ذلك أنَّها تُخدِّر مراكز الوعي الذهني، وتزيل الحدود بين الشاعر وواقعه المعيش، فيفيض بأفكار لا قبل له بها في واقعه الواعي، إذ تظهر الحقائق سافرةً من دون تقيّة، ولقد حفل تاريخ الأدب العربي بسير الشعراء المدمنين الذين لا تكاد تصفى تجاربهم إلا إذا غشيتهم الخمرة بنشوة الوحي، أمثال طرفة والأخطل وأبي نواس، ولا يكاد الشعر العربي يخلو من ذكر الخمرة والتغني بآثارها والتغزّل بنشوتها، والأدب الخمري بصفة عامة، هو معادل عن قلق الإنسان وحيرته بين حقائق المصير والتصرّف؛ إذ يتأملها ويُحدّق فيها من دون النفاذ منها إلى يقين، فيتردّى في المجون، الذي يُعدُّ عبثاً يتخبّط فيه الإنسان لاستحالة وصوله إلى الحقيقة، فيجد سبيله في الهروب من ذاته سعياً وراء تخدير وعيه، وتحفل الخمرة بأعمق التجارب الإنسانية، بيد أنَّ الشعراء العرب تصدّوا لها من الخارج، فراحوا ينشغلون بوصف شعاعها وطيبها وكأسها...وما إلى ذلك، حتى أصبحت بعض قصائدهم كملحمة تبدو فيها الخمرة أسطورة كاذبة(١).

لقد تطوّر شعر الخمرة تطوّراً ملحوظاً في العصر العباسي، وكان وراء هذا التطور جملة من الأسباب من أولها قيام الدولة العبَّاسية إذ ولّى معظم الخلفاء العباسيين الأُول الحكم لوزراء فارسيين، وقد حاول بعضهم الاستبداد بالسلطة الأمر الذي أضطر الخليفة للفتك بهم، كما جرى للرشيد مع البرامكة، وقد اقتفى الوزراءُ الفارسيون الخلفاءَ العباسيين في الترف والبذخ، فقرّبوا الشعراء، ولم يتحرجوا من تعاطي الخمرة أو السماح بالمجاهرة بشربها، كما أن اللّباس والأطعمة الفارسيّة قد مهّدت أيضاً للّذة والمجون بما لم يكن للسَّابقين قِبَل به، فضلاً عن التطوّر الشامل في البيئة العباسيّة، وانتشار مرابع اللهو ودساكر المجون، والاستقرار الذي جعل الخمرة العباسيّة خمرة مترفة تأخذ من مرتادي دورها وقتهم وتعبث بألبابهم، علاوة على ظهور الشعوبية التي نادت بالخمرة بوصفها مظهراً من مظاهر تطوّر الحضارة وترفها، مُقابلين بين مجالسها المنعمّة وحياة

(١) ينظر: فن الشّعر الخمريّ وتطوّره عند العرب، ايليا حاوي: ٥-٧.

العرب البائسة، فالخمرة كانت رمزاً للحضارة، مثلما كان الطلل رمزاً لحياة العرب الضاربين في متاهة الصحراء[١].

وكان للخمرة وجه باطن آخر يختلف في معناه عن الظاهر منها تمثّل في الشعر الصوفي؛ إذ تناول الصوفيّة الجانب المعنوي للخمرة، واتخذوها رمزاً للحب الإلهي؛ إذ يغيب المُحب في عالم محبوبه بخمرة معنوية توجب النشوة والالتذاذ، وتلك الخمرة المقدسة ستكون قطب الرحى في هذا المبحث.

لقد كابد الصرصري لواعج الشّوق، وألم الفراق من غيبة محبوبه(ﷺ)، الذي طالما بثَّ إليه توسّله في طلب الوصال، فراح يبحثُ في الشِّعر بوصفه جانباً من جوانب الوجود اللَّفظي والمعنوي، الذي ينطوي تحت جناحه تصوير اللا محسوس الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بالصّورة والمثال، فأخذ يسرح بخياله في عالم الوجد[٢]، وراح يلتمس في شعر الخمرة معادلاً موضوعياً يُعبّر به عمّا يعتريه في لحظات الوجد والسّكر[٣]، مُستدرجاً المعنى الظّاهري للخمرة[٤] إلى المعنى العرفاني الباطني.

استغلَّ الشاعر ما ورد في شعر الخمرة من ناحية الموضوع واللّغة؛ لحشده ضمن الرّموز اللّغوية التي رماها في تصوير محبوبه(ﷺ)، فالسكر الصوفي حالة من الاندهاش الفُجائي الذي يعتور العاشق فيذهله عن كل حِسٍّ غير حضور الحبيب، ويغمر نفسه بنشاطٍ يُوقد فيها الولَه والهَيَمان- وهيمان القلب سقوط التمييز عنه بين ما يؤلم وما يلذُّ له، فالتجلِّيات الجمالية وشهود الصفات الكمالية إذا استولت على العبد بحيث لا يشهد سوى الحق، تصير الأشياء بالنسبة إليه شيئاً

---

(١) ينظر: فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب: ١٧٣-١٧٨.

(٢) الوجد: فرعٌ من الوجود يُكمله الوجدان، وهو مُشتمل على ركنين: حب وحزن، فالحب وحده ليس وجداً، وإنّما يكون وجداً مع الفقد، والحزن وحده ليس وجداً؛ لأنَّ الإنسان قد يحزن على شيء فاته وهو راغبٌ أو طامعٌ فيه من غير علاقة حب. ينظر: ديوان الوجد فيوضات الحب الإلهي، هادي العلوي:٢٢.

(٣) السكر: يعني النشوة العارمة التي تفيض بها نفس الصوفي، وقد امتلأت بحب الله تعالى أو حب النَّبي (ﷺ).ينظر: الشعر الصوفي: ١٩٩.

(٤) يطلق الصوفية لفظة الخمرة على الذات العليَّة قبل التَّجلِّي، لأنَّها إذا تجلّت للقلوب غابت عن حسِّها كما تغيب بالخمرة الحسّية، وقد يطلقونها على السكر والوجد والوجدان، ويقولون كذلك كنّا في خمرة عظيمة أي في غيبة عن الإحساس كبيرة . ينظر: معراج التشوف إلى حقائق التصوف: ٧٧.

واحداً، فحينئذٍ لا يُميز بين الأشياء؛ لغلبة رؤية ما للحقِّ عليه[١]- والشّراب الصوفي ليس خمراً تُدير الرأس، وتُثقل الحواس، وتَضرب غشاوةً على القلب كما هو معهود في الخمرة الحسّية، بل هي تُوقظ هِمم النّفس وتُثير الوجدان، وتَجلو عين البصر وتَفتح أمام القلب آفاقاً رَحبة[٢]، فدخل بذلك في رحاب شعر الخمر الصوفي، وما يملكه من انزياح عن المعاني المعهودة للخمرة الحسّية، مستلهماً صوره وأخيلته وأساليبه من المخيال العام للخمريات لكن بمعزلٍ عن انطواءاتها الإباحية الماجنة، وساق ألفاظه ومعانيه بوصفها معادلاً رمزياً للتعبير عن حالاته الوجدية.

جاءت اللوحات الخمرية التي صوّرها الشاعر مُرصّعة بالألفاظ الدّالة على سياقها، أمثال(الكأس) وهي القدح ما دام الخمر فيه، بل أنَّها جرت مجازاً في اللّغة على إنَّها الخمر نفسها[٣]، إذ فصّل لنا صفات (كأس الوصل) بالحبيب (ﷺ)في قوله[٤]: (البسيط)

سقاهُم الودُّ كأس الوصلِ صافِيَة لا غول فيها ولا إثمٌ ولا دنسُ

فكأس الوصل ههنا كناية عن سطوع أنوار التجلّي على قلوب المحبّين عند هيجان المحبّة، فتدخل عليها حلاوة الوَجد حتى تغيب، وذلك عند ذكر المحبوب[٥]، وكما نلحظ فالخمرة الموما إليها إنَّما هي خمرة معنوية ذات صفات ربّانية: كونها صافية غير ممزوجة، والخمرة الصافية تعني((شهود الحقّ بالحقّ، والتحقّق بفناء ما سواه، وهي بمعنى التوحيد الخالص))[٦]،ومن صفاتها الأخرى أن لا غَول فيها؛ لعدم اشتمال آثارها على السكر الحسّيّ المعروف، وهي مقدّسة في حضرة المحبوب(ﷺ)، بلحاظ الملمح القرآني في قوله تعالى:{لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ}[٧]، فهي كأسٌ من فيوضات الرحمة الإلهية، لا يدنسها انفصال وتفضي إلى السكر مادام ساقيها هو الودّ.

---

(١) ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف:٧١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٠.

(٣) ينظر: ازدواجية الأنا والآخر في التكوينات الرمزيّة لشعر الخمر الصوفيّة، د.وفيق سليطين، صالح نجم(بحث): ٥٠.

(٤) ديوان الصرصري : ٦٦٢.

(٥)ينظر: معراج التشوف إلى حقائق التصوف: ٧٧.

(٦)ازدواجية الأنا والآخر في التكوينات الرمزيّة لشعر الخمر الصوفيّة: ٤٥.

(٧) سورة الصافات: ٤٧.

وللكأس مكان في حجازيات الصرصري، ولاسيما إن كان كأساً من غمامها[١]:

(الطويل)

سقى حَرمَي أرض الحجاز حياً[٢] روى ليُحيي مَيْتَ الحرَّتينِ ويُنعشِا
أتى ونباتُ الأرض بالجدبِ خاملٌ فدرَّ له كأسُ الغمائمِ فانتشا

نلحظ في البيتين السابقين تكامل عناصر الخمرة، فكان المطر هو الساقي، والصَرصَريّ الذي كنّى عن نفسه بـ(ميت الحرَّتين) هو الشارب المُسقى، والخمّارة هي أرض الحجاز، أمّا الخمرة فكانت من الغمام، وقد تسبّبت هذه الخمرة المعنوية بانتشاء الصرصري وإحيائه، إذ كان من الشوق في عِداد الموتى.

يغيب الصرصري في عالم محبوبه(ﷺ)عمّن سواه من عوالم أحوال الخلق، غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال العباد؛ لاشتغال حسّه بما ورد عليه من فيوضات التجلّي المحمّدي، فيغيب إحساسه بنفسه لهذا الوارد[٣]، فيرسل روحه إلى السماء ليتحقق له الوصال بمن أحب، حتى ليسأله أحدهم عن سبب إطالته النّظر في السماء، في صورةٍ حواريةٍ تكشف حالات الغيبة التي تنتابه عند ذكر محبوبه(ﷺ)[٤]:

(الكامل)

مالي أراك إلى الابارِق طامحاً أبدا سنا برق فأنت تشيمه[٥]
وأرى شمائلك اعتراها نشوةٌ أسباك من نفس العرار شميمهُ[٦]
فأجبته إني لَصَبٌّ شيِّقٌ يخفي بوجد والغرام غريمه

هكذا تستولي تجلّيات الحبيب(ﷺ) على قلب الشاعر فلا يشهد سواه، ويغيب عمّن حوله؛ لأنَّ حُضور الحبيب في قلب الصوفي هو محو لشعوره بذاته أو بما حوله[١]، وهو مستدعٍ لغياب الذهن

---

(١) ديوان الصرصري: ٢٤٩.

(٢) الحَيَا: المَطر لإحيائه الأرضَ، ينظر: لسان العرب، مادة(حيا): ٢/٥٧٥.

(٣) ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف:٦٩.

(٤) ديوان الصرصري : ٤٨٣.

(٥) تشيمه: شامَ السحابَ والبرقَ شيْماً: نظر إليه أين يَقصِدُ وأين يُمطر، ينظر: لسان العرب، مادة(شيم): ٥/١٨٦. ١٨٦/٥.

(٦) شمائلك: الشّمُول:هي الخَمْر؛ لأنّها تشملُ بريحها الناس، وقيل سُميت بذلك؛ لأنَّ لها عَصْفَة الشَّمال، وجمعها شَمائل، نشوة: الانْتِشاء: أول السُّكر ومُقدِّماته، وقيل: هو السكر نَفْسَهُ، ينظر: المصدر نفسه، مادة(شمل): ٥/١٤٣، مادة(نشا):٨/٤١٧.

بلحاظ قوله: (مالي أراك إلى الأبارِق طامحاً) لتأتي الصحوة[٢]بعد ذلك في قوله: فأجبته...، ليوضّح بجوابه حاله الوله المتشوق للُقيا الحبيب(ﷺ)، وما فعل به الغرام من الوجد.

صوّر الشاعر النَّبيَّ(ﷺ)في صورة تخيّلية رائعة، مستعيناً بالألفاظ الخمرية؛ لخرق ما أَلِفَه العقل الموجود، لتخرجُ بالمتلقي إلى عوالم الملكوت الإلّهي، مصوّراً إسراءه (ﷺ) في صورة خمرية تشعُّ بأنوار الحقّ[٣]: (الكامل)

يمشي ومعتَلُّ النسيم مدامُه والنَّجم في أُفق السَّماء نديمهُ[٤]

إذ صوّر إسراء النَّبي(ﷺ) غيبة عن الخلق لرؤية الحبيب الإلّهي، لكن بمشهد خمري غير مألوف، فهو صور هيأته بدءاً بالماشي دلالة على أنَّه سالك في طريق الحقّ، ثم أنَّه لم يَحدّ فعل الخمرة بالدير أو الحانة أو أيّ مكان منغلق آخر، بل جعله مفتوحاً مستمر الوجود معه على مدى إسرائه، وجعل من النجوم نديماً له، وزاد على الصورة التخييلية بوصف النسيم (مُداماً) للنَّبي(ﷺ)، ((فالشّرب من ثمرات التجلّي وبواده الكشوف والحضور؛ إذ إنَّه يفضي بالنتيجة إلى صحو سرمدي يضمحل معه السكر فيقوى قلب العارف بتسرمد شربه فيكون صاحياً بالحق فانياً عن كلِّ حظّ، تائقاً إلى الاضمحلال في كنف الرحمن الرحيم))[٥]، وبهذا فقد خرج الشاعر عن سياق المألوف من المعاني الخمرية، فخمريته مقدسة لا يقربها سوى العارفين السالكين إلى الحضرة الإلهية، وما كان إسراء النَّبي(ﷺ)إلا حضوراً في الحضرة الإلهية، وغياباً عن الخلق بالحقّ.

ومثلما اقترن النسيم بالخمرة في البيت السابق، دلالةً على (الحبِّ الإلّهي) لأنَّ هذا الحب هو الباعث الأول على أحوال الوجد والسكر[٦]، فقد جعل الشاعر النسيم الحجازي قريناً بالخمرة لوصف أحوال وجده، وانبساط روحه، لشمِّ ذلك النسيم العطر الآتي من ديار المحبوب(ﷺ)[١]

---

(١) ينظر: الشعر الصوفي: ٢٠١.

(٢) الصحو: رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة، والسكر غيبة بوارد قوي، فربما يكون صاحب السكر أشدُّ غيبة من صاحب الغيبة إذا قوي سكره، وربما يكون صاحب الغيبة أتمَّ في الغيبة من صاحب السكر إذا كان متساكراً غير مستوف، والمتساكر هو المتظاهر بالسكر. ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف:٧١.

(٣) ديوان الصرصري: ٤٨٣.

(٤) المدامة: تعني المعرفة الإلهيّة التي تفيض أنوارها في جميع الكائنات. ينظر: ديوان ابن الفارض، تحقيق البوريني والنابلسي: ٢٤٦/٢.

(٥) سيمياء الحضور والغياب الصوفي في رباعيات الخيام.. قراءة تأويلية في معجمه الخمري، د.عامر صلّال الحسناويّ(بحث): ١٧٧.

(٦) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، د.عاطف جودة نصر: ٣٦٣.

(مجزوء الرجز)

جَرت نسيـــمُ السَّحَـــرِ علـــى متـــــــونِ الغُدُرِ
فَجعّدتهـــا وثَنَـــــتْ أعطاف بســـــط الزهر
أملَتْ على بانِ النَّقـــا ما عنْدَهـــــمُ مِنْ أثَـــرِ[٢]
فرنَّحتْـــه طربـــــاً برمزِهـــا المعبّـــــــرِ[٣]

فكان(بان النقا) كناية عن النفوس النقية من العارفين، التي استنارت بأنوار الحقِّ، وكنّى عنها الشاعر بـــ(الأثر)، الذي تركته التجلّيات المحمّدية، فبعثت فيهم المواجيد، وسـكرت بـه نفوسـهم وترنّحت طرباً بخمرة(الرمز المعبَر)، وهو ما تجلّى من الآثـار المحمّديّـة المتمثّلـة بـــ(النسيم الحجازي).

للصرصري خمرة بطعم الحجاز، إذ نجده دائم التوق والشوق لعودة السكر بها؛ لما تركته في نفسه من عبقٍ ولذّةٍ خاصة، ترجمها شعراً بقوله[٤]: (الوافر)

شربتُ بها من المعنى كؤوساً يصول بها الوقارُ على الحميَّا
إذا ما خالطتْ سِرّاً مَصونـــاً سمتْ عَزماتُـــه فَوق الثُريَّـــا
وما حيّا نديمُ الشِّرب مَيتـــاً بهـــا إلا غدا في الحالِ حيَّـــا
مبرقعة المحاسِنِ ما اجتلاها بخيلٌ عَدَّ رُشدَ الجود غَيَّـــا
وتأنَفُ أَن يُلمَّ بها جبـــانٌ يَرى إحجامه في الحربِ بُقيا

شرب الصرصري من الخمرة الحجازية كؤوساً تركت في روحه الانتشاء، ممّا دعـاه إلـى التلذّذ بذكر أيامها، منبّهاً بـــ(كؤوس المعنى) إلى الفيوضات المحمّدية، وما اكتسـبه مـن واردات الوصال بقرب الحبيب(ﷺ)، عندما دعته الغيبة إلى اللقاء الروحي بمعشوقه الأزلي(ﷺ)، فكـان من آثارها خلعه لجلباب الوقار والهيبة في حضرته، فامتزاج خمرته بقداسة أسرار العشق وتجلّيها بصورة المحبوب(ﷺ)، رمز عرفاني يدلُّ على انصهار الكائنات المخلوقة في بوتقة الوجود الحق،

(١) ديوان الصرصري: ١٨٧.
(٢) النقا: من النقاوة، ونقوة الشيء خياره، ينظر: لسان العرب، مادة(نقا): ٥٠٦/٨.
(٣) الترنح: التمَزُّزُ بالشراب، أو التمايل من السكر، المعبَر: من العَبير: ضرْبٌ من الطيب، ينظر: المصدر نفسه، مادة(رنح): ١٩٤/٤، مادة(عبر): ١٤/٦.
(٤) ديوان الصرصري: ٦٤٠.

ومن ثمَّ تصوّر تلك الخلائق بصورة الحقيقة السرمدية هذه[١]، كما يُصوّر الشاعر حال(العارفين) ندماء الخمر في الحجاز– سالكي طريق الحقِّ– يعيشون في غيبة السكر حياةً أزليةً تبعث الروح في الأموات الأحياء، فتأجج فيهم الهمم، وتُثير فيهم مواجيد العشق المحمّدي، ومن ثمَّ يكمل الصرصري لوحته الخمرية التخييلية بوصف خمرة العشق المحمّدي الموما إليها، من حيث كونها مخفية المحاسن على غير العارفين – إشارة إلى الكشوفات الإلّهية التي يختص بها أهل المعرفة دون غيرهم من العباد– لا يعرف حلاوتها غير الساعي في مجاهداته الرّوحية النازع لرداء مغريات الحياة الفانية، اللّابس لأطمار الورع والتقوى، ولا يقوى على شربها من كان في نفسه الشحّ وضعف الإرادة، وهو في حسرةٍ دائمةٍ لفراق هذه الخمرة[٢]: (المنسرح)

أعدْ علينا أَيّهـــــا الحادي أحلى حديث عَنْ ذلك النّادي

لله أيامنا القصارِ بهـــــا لقد تَقَضَّـــت فيها كأَعيادي

لم نستفِقْ مِنْ خمار[٣]نشوتها حتى حدا بالركائـــبِ الحادي

إذ أَنَّ للخمرة في الحجاز نشوة دائمة مشتقّة من ديمومة البقاء فيها، والقرب من ساكنها(ﷺ)، حتى يصل شاربها إلى السكر والانقطاع عن الخَلق، ولا يكون موعد الاستفاقة منها إلا بحلول الرحيل.

تدلو الألفاظ الخمرية الصوفية الأخرى بدلوها في الصور التخييلية التي رسمها الصرصري لتصوير فرحة الوصال الروحي بالمحبوب(ﷺ)، وما يستدعي ذلك من حالات السكر والغيبة عن عالم الخلق إلى عالم المعشوق[٤]: (المتدارك)

قم يا عاشق وارقُص طَرَباً فمنادي مِنىً رَفَع الحجُبـا

وأجِلَّ أقداح عروسِ الراحِ لمنْ يا صاحِ لها خَطَبـــا

ما لذَّ الشُّربُ بحانِ القربِ ولاسيما مع أهـلِ قُبـــا

ما يشربهـا إلا أســـدٌ لا يخشى الموتَ إذا وثبـا

---

(١) ينظر: ازدواجية الأنا والآخر في التكوينات الرمزيّة لشعر الخمر الصوفيّة: ٤٥–٤٦.

(٢) ديوان الصرصري: ١٢٦–١٢٧.

(٣) خُمارُ: ما خلط من سكر الخمرة، ينظر: لسان العرب، مادة(خمر):٣/١٦٠.

(٤) ديوان الصرصري: ٤٠.

وخطابُ الوصلِ عروسُكمُ تُجْلَى في الليل لمنْ خَطَبــا

تحدّث الصرصري مع ذاته العاشقة، مُبشّراً إيّاها بقرب الوصل بالمحبوب(ﷺ)، داعياً إيّاها إلى الرقص كحركةٍ تعبيرية عن شدّة الفرح والسرور التي انتابته لهذا الوصال المُنتظر، وما هــذه الحركة إلا شكلٌ من أشكال تفلّت المعنى الباطني حينما يفتقر إلى المعادل الموضــوعي اللّغــوي، فتأتي الحركة مُعادلاً بديلاً عنه[١]، ولم يقصد الشاعر إلى الدلالات الوضعية للألفاظ فــي الأبيــات السابقة، وإنَّما تجاوزها بضرب من التخييل إلى تصوير عشقه المحمدي وما يبعثه في نفســه مــن حالات السكر والغيبة والحضور والتلذّذ...، فما رفع الحجب إلا كناية على قرب رؤية المكاشــفات الإلّهية في حضرة المحبوب(ﷺ)، وأقداح الخمر كناية عن النفس الإنسانية، و(عروس الراح) هي الخمرة التي تبعث في نفوس العارفين الراحة والنشوة لشربها، كونها عصيّة علــى غيــر ســالكي طريق الحقِّ، مُباحة إلى من يطلب وصلها بمجاهداته الرّوحية، ليلتذَّ بشربها، و((صاحب الشُّــرب سكران،...ومن قوي حبّه تسرمد شربه، فإذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب ســكراً، فكــان صاحياً بالحقِّ فانياً عن كلِّ حظٍّ، لم يتأثر بما يَرد عليه، ولا يتغّير عمّا هو به))[٢]، وقد حدّ الشاعر المكان الخمري هنا بــ(الحانة)، حيث مقام أهــل العلــوم الإلهيــة ومجلــس أصــحاب التحقيــق والعرفان[٣]، ففي قوله:(حانة القرب) إشارة إلى الوصال الروحي بمحبوبه(ﷺ)، الذي تحقّق له مع ندامى العشق المحمّدي في(قبا)، ومن ثمَّ يصف تلك الخمرة بالقوة بــ((وصفها أثراً باطنيــاً يعــتلج بالنفس ويُخامر الروح فيضاً عذباً))[٤]فلا يستطيع شربها غير أهل الشجاعة ممّن استطاعوا التغلب على مُغريات الحياة .

لقد مثّل الليل معادلاً نفسيّاً لأشجان الصرصري ووجده لفراق المحبوب(ﷺ)، ممّا دعاه إلى استدعاء نور مشرق يتمثل بــ(خمرة الوصل) التي وصفها بــالعروس؛ لتصــوير بهائهــا وشــدّة محاسنها، فهي التي تُجلي ليل المشوق بأنوار الفيوضات المحمّدية، لمن أخذ بطلب وصلها، وتَحمّل مشاقّ الوصول إليها.

(١) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية(ابن العربي): ٨٨-٨٩.
(٢) الرسالة القشيرية في علم التصوف: ٧٢.
(٣) ينظر: ازدواجية الأنا والآخر في التكوينات الرمزيّة لشعر الخمر الصوفيّة:٥٣.
(٤) سيمياء الحضور والغياب الصوفي في رباعيات الخيام: ١٦٨.

ومضى الشاعر قُدُماً بتصوير الخمرة الحجازية حيث عقار العاشقين الميمّمين رحلتهم صوب محبوبهم(ﷺ)، لتصل الأرواح قبل الأجساد ويتحقق الوصل به[١]: (الخفيف)

وتساقَوْا مـــنَ الغرامِ كُؤوســاً أصبحت في رحالـــــهم دائِرات

واصلوا شدَّةَ السُّرى وتجافــوا عن لذيذ الرُّقـــــادِ والشَّهواتِ

ثـــمَّ ساروا بنَشْـــوَةٍ وابتهـــاجٍ يطلبون الأعـــــلامِ من عرفات

وأُفيضتْ عليهم خَلَعُ الرضوانِ عنـــــــد الوقوفِ بالصخراتِ

لقد ارتبط المحبُّ بمنازلِ المحبوبِ، وحنينه الدائم فـــي الرحيـــل إليهـــا والوقـــوف عليهـــا، والاستأناس بملامستها وتَنسُّم هواءها، مما جعله توّاقاً إلى الرحلة التي يبثُّ فيها حالاته الوجدانية[٢]، وشكواه من الفراق، وفرحته لقرب الوصال ولاسيما بحضور نُدامى العشق ممّن تســاقوا (كـــؤوس الغرام)، التي صارت تُدار عليهم من غير انقطاع، وهم في غيابة المعشوق (ﷺ) بعـــد تحمّلهـــم لمشاقّ الوصول إلى مقامات الغيبة والفناء بالتجافي عن غفلة الرقاد وترك شهوات الخلق؛ ليسيروا بنشوة روحيّة تُحيل النفس إلى طلب العِلم والعرفان، لتكون هجرة روحيّة عن جسد الوجـــود إلـــى عوالم الغيبة، فتفيض عليهم خلع الرضوان الإلهية.

وتتويج الرحلة بنيل المراد المتمثّل بحصول اللقيا مع المحبوب (ﷺ) هي الغاية التـــي كـــان الصرصري يطمح في الوصول إليها روحاً وجسداً، فأخذ يصوّر ما شابه من غبطة وسرور لتحقق تلك الغاية في قوله[٣]: (الكامل)

يَومٌ أَراكَ به فلستُ أَصومـــــــه فالعيدُ عِندي ثابـــت تحريمـــه

ودُجىً أماطَ لنا لثامَ ظلامـــــــهِ بصباح وصلٍ منكَ كَيف أقومهُ

لكن أرى فرضاً عليَّ معيَّنـــــــاً نظري إليك مع الزمانِ أديمـــه

حتى أُروِّي من جمالـــــك غلَّتي وتزول أثقالُ الهـــــوى وهمومُه

فبنور وجهكَ ينجلي، عني صدا قلبي ويحيى باللقاء رميمُـــــه

(١) ديوان الصرصري: ٦٢.

(٢) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية: ١٨٥.

(٣) ديوان الصرصري: ٤٨٢.

استعان الصرصري بجملة من الأحكام الشرعية؛ لترصيع ديباجته الخمرية التخييلية، فشبّه يوم لقاء المحبوب(ﷺ) بالعيد، إذ لا صوم فيه للشاعر عن طلب الوصال الروحي بمعشوقه(ﷺ)، وعرّج على الليل ليُعبّر عن حالة الانفراد وعتمة الخوف التي انقضَّت على ليالي الفراق، ليأتي الوصل بصباح النور المحمدي، فلا ينشغل الشاعر في قيام الملذات عن فرض النظر إلى المحبوب(ﷺ)، الذي هو دائم عليه دوام الزمان حتى نيل الارتواء وهو أقصى درجات السكر[١]، فما دامت خمرة الجمال المحمدي تفتح لروح الصرصري عوالم الفيوضات المحمّدية، وتُذهب عنه هموم الهوى التي أثقلت كاهله، فإنَّها أبداً تُغري بالمزيد من الشرب حتى حصول الارتواء،((فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر، وطرب الروح، وهام القلب))[٢]، وما النّور الذي يطلب به الصرصري انجلاء صدى قلبه إلا (النّور المحمّدي)، الذي يُحيي ما دَرسَ من قلب الشاعر العاشق بنار فراق المحبوب(ﷺ)، والنّور المحمّدي هو أول مرتبة وجوديّة لتجلّي الذات الإلّهية[٣].

يمضي الشاعر بوصف خمرة الحبِّ المحمّدي وتجلّياتها بقوله[٤]: (البسيط)

دارت عليهمْ كؤوسُ الحبِّ فاصطبحوا مُدامةً لم يذقها الدهرعِربيـــدُ
دُعوا إليها فلبـَّوا إذ دُعوا ولَهـــم لواءُ حـقٍّ بصدق العزمِ معقودُ
دعاهمُ شاهدٌ من لفظِها فغـــــدَوا وفيهمُ كلُّ معنى عـزٍّ مشهـودُ

نلحظ هنا إيماءة إلى عمق رمزية الخمرة وروحانيتها في جذب أرواح العارفين، كونها خمرة ذات صفات ربانيّة تفيض على نفوس السالكين بنور الحبِّ الإلّهي الأزلي المكنّى عنه بـ(المُدامة)، التي لم يذُقها غير السالك في طريق الحقِّ، والذوق أول درجات السكر[٥]، ويَسوق الشاعر صفات نُدامى(كؤوس الحبِّ)، الذين دُعوا إلى التجلّيات والكشوف بأنَّهم أصحاب لواء الحقِّ، المواظبون على مجاهداتهم الروحيّة بهممٍ عالية العزم، دعاهم حبُّهم المحمّدي إلى تلبية نداء الغيبة بأرواحهم؛ للارتقاء إلى معاني العزِّ والفناء بالمحبوب.

(١) ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف: ٧٢.
(٢) الشعر الصوفي: ٢٠١.
(٣) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية: ١٩٧.
(٤) ديوان الصرصري: ٦٦٠.
(٥) ينظر: الرسالة القشيرية في علم التصوف: ٧٢.

يُضفي الشاعر على الخمرة معانٍ تنحو بها منحى يُخلّصها من حسّيتها ويُجرّدها من دلالاتها المعهودة لها، ليجول بها في عالم الصّفاء الرّوحي[١]: (البسيط)

قوم سقاهم كؤوسَ الحبِّ صافيةً على رياض رضا محبوبهم ساقي
قلوبهم بضياءِ القُربِ مُشرقةٌ مشغوفة بجنابِ الواحد الباقي

إذ تضيق نَفْسُ الشاعر باللغة الحسّية التي لا تفتأُ تدورُ في مضمارِ القياس والمواضعة، ليستعين بالخيال الخمري في رسم صورة النَّبي(ﷺ)، مُشبّهاً إيّاهُ بالسّاقي، وعشّاقه هم نُدماء السكر، الذين اجتمعوا في جِنان رضا المحبوب(ﷺ) ليشربوا كؤوس الحبِّ الصّافية، لكنّ صفاءها لا يشبه صفاء الماء بل هو صفاء معنوي يدلُّ على نقاء أصحابها، بقرينة وصف قلوبهم: بـ(المشرقة، المشغوفة بالحبِّ الإلّهي)، وهذا الوصف هو امتداد للنور المحمّدي، الذي استقرَّ في قلوب مُحبِّيه، فأضحت مشرقة بضيائه، مؤمنة بالله الواحد الباقي، والخمرة الموما إليها تلك التي تفيض على العاشقين من تجلّي الحقّ في صورة مخلوقه النَّبي محمّد(ﷺ)، فالهيأة المحمّديّة انعكاس لصورة التجلّي الإلّهي، أي ظهور الصفة أو الفعل الإلّهي في المجال الحسّي[٢]، فتأخذ بقلوب العارفين إلى طريق الحقِّ، فهي الخمرة المقدسة ولاسيما بعد بيان مادّتها، ومكان شربها، وهوية ساقيها، وصفات شُرّابها، حتى تمنّى الصرصري أن يتعاطى شرب تلك الخمرة المحمّدية المقدسة، طالباً من محبوبه(ﷺ) أنْ يسقيه إيّاها[٣]: (البسيط)

هو الذي رُوِيتْ أبدال أمتهِ منْ مَنهَلٍ وَرَدوه من شجاياهُ[٤]
هَبْ لي بحقّكَ فضلا من شَرابهم يروي فؤادي ويحييني بريّاهُ

الشاعر ممّن يقولون بوجود الأبدال –كما ألمحنا سابقاً[٥]– وهو يأمل من محبوبه(ﷺ)أن يسقيه من فضل خمرته– المحمّدية–ليسكر في رحاب وصال العاشق بمعشوقه، فيسلك على طريقتهم صراطِ الحقّ ويتحقق له الارتواء السرمدي الذي يُحيي الأجساد البالية لفراق المحبوب(ﷺ).

(١) ديوان الصرصري: ٦٦٥.
(٢) ينظر: تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية: ١٩٧.
(٣) ديوان الصرصري: ٦٦٦.
(٤) الشَجُّ: الخمر تُشَجُّ بالماء، وشَجَّ الخمر بالماء: مزجها، ينظر: لسان العرب، مادة(شجج):٢٤/٥.
(٥) ينظر : الرسالة : ٥٠.

لقد حملَّ الصرصري شعر الخمرة الصوفي كثيراً من الانفعالات والعواطف والأخيلة التي حدثت له في حالات سكره وصحوه وحضوره وغيبته، وأطلق لها العنان لبثّ مواجيده، بوصفها معادلاً موضوعياً عن حالاته تلك، فكانت خمرته المحمّدية، خمرة لها معنى باطن غير معناها الظّاهر، فهي مقدّسة إلهية تورث البهجة والسرور، قد انتهل الشاعر من فيضها اللّذة الروحيّة، واتخذها مطيّة للوصول إلى الغيبة والفناء في المحبوب(ﷺ).

الخاتمة

بعد التقصّي والعرض آن للبحث التوقف في محطته الأخيرة لعرض جملة من النتائج التي توصلت إليها الباحثة وهي تُحاول إماطة اللثام عن مكنونات الصورة النَّبوية المحمّدية في مخيال الصرصري، ومن أهم تلك النتائج:

■ لقد كانت الصورة النَّبويّة في مخيال الصرصري مكونةً في موادها الأولية من مرجعيات واقعية: دينية وتاريخية وفكريّة، وظّفها الشاعر لتخييل صورة النَّبي(ﷺ).

■ ثبت لدينا بمجموعة من المؤشرات تشيّع الصرصري مع إظهاره للتقيّة.

■ انطوى المدح النَّبوي عند الشاعر على كثير من ألفاظ الغزل وتدرجاته من: حبّ، وولَه، وهيام، وشوق...حتى يمكن عدّ شعر الصرصري ابتكاراً لنوع جديد من مشتقات الغزل العُذري يمكن إطلاق تسمية(العشق المحمّدي) عليه.

■ استحضر الشاعر صورة الإنسان الكامل المتمثّل في شخص النَّبي(ﷺ) من مخيال المدينة الفاضلة للفارابي، فراح يصوّر صفات رئيس تلك المدينة التي تحققت شروطها في نبينا محمّد(ﷺ)؛ وكان ذلك استحضاراً للمثال الذي يجب الإقتداء به لتخطي أزمة العصر التي كانت تُطبق على أنفاس المسلمين آنذاك.

■ ظهور فكرة الحقيقة المحمّديّة ظهوراً بارزاً في شعر الصرصري، فسبق بذلك المصريين الذين أرجع د. علي صافي الزعامة لهم في إظهار هذه الحقيقة على لسان أحمد البدوي(ت ٦٧٥هـ).

■ للصرصري الريادة الفنيّة للحجازيات، التي جاءت معظم صورها مُتخيّلة نابضة في قلب الشاعر، يزورها كلما هاج قلبه بالحنين للقاء الحبيب(ﷺ)، تعويضاً لعجزه عن القيام بالرحلة الواقعيّة على وجه الحقيقة، لمنع أداء فريضة الحج في مدّةٍ من العصر العباسي، استطعنا الوقوف عليه من طريق شعره، وكانت ركابه ومحامله رموزاً اتّخذها في بعض جزئياتها معادلاً موضوعياً عن عشقه المحمّدي ورغبته بالهروب من واقعه الأليم حيث شظف العيش، ونواقيس الحرب المغولية التي تدقُ على أبواب بغداد، واحتضار العرش العباسي إلى حيث لا أوبة.

■ لقد عارض الشاعر قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير، متخذاً من تلك المعارضة معادلاً رمزياً للتعبير عن رغبته في الوقوف بين يدي النَّبي(ﷺ)، والحصول على عفوه، وطلب شفاعته، مثلما كان شأن كعب في حضرة النَّبي (ﷺ).

■ كشف البحث وفقاً لمجموعة من الدلائل أنَّ قصيدة البردة المشهورة للبوصيري هي معارضة تامّة لقصيدتين ميميّتَين للصرصري، وأنَّه كان السبّاق في نظم نصوص البردة الميمية تحديداً، علاوةً على أنَّ البوصيري إنَّما عارض الصرصري ولم يُعارض بردة كعب (اللاميّة).

■اتخذ الصرصري من شعر الخمرة الصوفي معادلاً موضوعيّاً عن الانفعالات والعواطف والأخيلة التي حدثت له في حالات سكره وصحوه وحضوره وغيبته، لكونها مقدّسة إلهية تورث البهجة والسرور، وخمرة محمّديّة نهل الشاعر من فيضها اللّذة الروحيّة، واتخذها وسيلة للوصول إلى ما رغب به من الغيبة والفناء في المحبوب(ﷺ).

■ لا يمكن دراسة المديح النَّبوي من دون الرجوع إلى شعر الصرصري بوصفه يمثّل إضافة نوعيّة إلى شعر المديح النَّبوي، عبر ما كشفت عنه هذه الدراسة من متين علاقة بين الواقع والمتخيّل، في توظيف المِدحة النَّبويّة لما هو أبعد من مجرّد التعبير عن محبة النَّبي(ﷺ) ونقل صفاته الشريفة وسيرته العطرة.

ولزاماً علينا التنويه إلى ضرورة إعادة تحقيق ديوان الصرصري على الرغم من الجهد المبذول من جانب د. مخيمر صالح؛ إذ به حاجة للمِّ ما تشتت من أشعاره في بطون الكتب القديمة، وإعادة تشكيل الأبيات الشعريّة والبحور العروضيّة وضبطها، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسلام على سيد المرسلين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه المنتجبين إلى يوم الدين.

المراجع والمصادر

■**القرآن الكريم.**

■ **آراء أهل المدينة الفاضلة:** أبو النصر محمد الفارابي(ت ٣٣٩هـ)، تحقيق إبراهيم جزيني، دار القاموس الحديث، بيروت، د.ت.

■ **الأبعاد الصوفيّة في الإسلام وتاريخ التصوّف:** آنا ماري شيميل، ترجمة محمد إسماعيل السيد ورضا حامد قطب، منشورات الجمل، ط١، ألمانيا، ٢٠٠٦م.

■ **أثر كفّ البصر على الصورة عند أبي العلاء المعري:** رسمية موسى السقطي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٨م.

■ **الأدب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجري:** د.علي صافي حسين، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

■ **الإسلام في القرون الوسطى:** دومينيك سورديل، ترجمة علي المقلّد، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٧م.

■ **الأصوات اللغويّة:** د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٩م.

■ **الأعلام:** خير الدين الزركلي، ط٣، بيروت، ١٩٦٩م.

■ **الاغتراب في الشعر الأموي:** د.فاطمة محمد حميد السويدي، مكتبة مدبولي، ط١، القاهرة، ، ١٩٩٧م.

■ **أين هو الفكر الإسلامي المعاصر:** محمّد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م.

■ **بحار الأنوار:**محمّد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

■ **بردة البوصيري وأثرها في الأدب العربي القديم:** د.محمد فتح الله مصباح، دار الكتب العلمية ، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

■ **البرهان في وجوه البيان:** ابن وهب الكاتب(ت بعد ٣٣٥هـ)،تحقيق د.أحمد مطلوب ود.خديجة الحديثي، جامعة بغداد، ط١، ١٩٦٧م.

■ **تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية(ابن العربي):** أمين يوسف عودة، رابطة الكتّاب الأردنيين، ط١، عمّان، الأردن، ١٩٩٥م.

■ **تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني):** د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط٦، القاهرة ، د.ت.

■ **تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام:** نوري حمودي القيسي وآخرون، مطبعة التعليم العالي ، الموصل، ١٩٨٩م.

■ **التاريخ الكبير:** ابن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)، محمّد، أزهر، د.ت.

■ **تاريخ المعارضات في الشعر العربي:** محمد محمود قاسم نوفل،مؤسسة الرسالة، بيروت،ودار الفرقان، عمَّان، ط١، ١٩٨٣م.

■ **التخييل وبناء الأنساق الدلالية نحو مقاربة تداولية:** د.سعيد جبار، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة،٢٠١٣م.

■ **التصوير الفني في القرآن:** سيد قطب،دار الكتب الإسلامي، قم المقدسة، ١٩٩١م.

■ **التعرّف لمذهب أهل التصوف:**ابن إسحاق الكلاباذي(ت ٣٨٠هـ)، تصحيح أرثر جون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.

■ **التعريفات:** الشريف علي بن محمد الجرجاني(ت٨١٦هـ)، تحقيق محمد علي أبو العبَّاس، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، ط١، القاهرة، ٢٠١٣م.

■ **التَّقيّة في الفكر الإسلامي الشيعي:** فتحيّة مصطفى عطوي، الدار الإسلاميّة للطباعة والنشر، ط١، لبنان، ١٩٩٣م.

■ **تنبيهات على علّو الحقيقة المحمّديّة العليّة:** ابن عربي، مراجعة وتعليق عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، د.ت.

■ **ثقافة السَّلام عند رسول الإسلام:** د.محمّد أحمد المبيّض، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠١٠م.

■ **جمهوريّة افلاطون:** ترجمة حَنَّا خبَّاز، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ت.

■ **حركية الصراع في القصيدة العباسية:** ناظم حمد السويداوي، دار العرب،دار النور، دمشق، سوريا، ٢٠١٢م.

■ **خاتم النبيين:** محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣م.

■ **خزانة الأدب وغاية الإرب:** ابن حجّة الحموي(ت٨٣٧هـ)، دار القاموس الحديث للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

■ **الخيال الخلّاق في تصوف ابن عربي:** هنري كوربان، ترجمة فريد الزاهي، منشورات الجمل، ط٢، ألمانيا، ٢٠٠٨م.

■ **الخيال في الفلسفة والأدب والمسرح:**د. علي محمد هادي الربيعي، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، مؤسسة دار الصادق الثقافية للطبع والنشر والتوزيع، بابل، العراق، ط١، ٢٠١٢م.

■ **دراسات إحسان عباس وجهوده في نقد الشعر العربي:** د.أماني حاتم بسيسو، دار فضاءات للنشر والتوزيع، ط١، عمّان، الأردن، ٢٠١١م.

■ **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية:** د.عرفان عبد الحميد، مطبعة اسعد، بغداد، د.ت.

■ **دلائل الإعجاز:**عبد القاهر الجرجاني(ت٤٧٤هـ)،تصحيح محمد رشيد رضا،دار المعرفة،بيروت،١٩٧٨م.

■ **ديوان البوصيري:** تحقيق محمد سيد كيلاني،مكتبة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده، ط١، مصر،١٩٥٥م.

■ **ديوان الصرصري**: تحقيق مخيمر صالح، منشورات جامعة اليرموك ، ط١، الأردن، ١٩٨٩م.

■ **ديوان عمر ابن الفارض**: تحقيق البوريني والنابلسي، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٧م.

■ **ديوان الوجد فيوضات الحب الإلهي**: هادي العلوي،دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

■ **ذيل مرآة الزمان**: ابن قطب الدين اليونيني البعلبكي(ت٧٢٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ط١، الهند، ١٩٥٤م.

■ **رسائل الجاحظ**: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ،١٩٦٤م.

■ **الرسالة القشيرية في علم التصوف**: عبد الكريم القُشيريّ ، تحقيق معروف مصطفى زريق وعلي عبد الحميد أبو الخير، دار الخير للطباعة والنشر والتَّوزيع، ط٣، بَيروت، ١٩٩٧م.

■ **الرَّسول الداعية في القرآن الكريم**: محمد حسين فضل الله، إصدار المركز الإسلامي الثقافي، ط١، ٢٠٠٧م.

■ **الرسول المتخيل قراءة نقدية في صورة النبي في الاستشراق**: نبيل فازيو، منتدى المعارف، ط١، بيروت، ٢٠١١م.

■ **الرمز الشعري عند الصوفية**: د.عاطف جودة نصر، دار الأندلس، ودار الكندي، ط١، بيروت، ١٩٧٨م.

■ **زاد المعاد في هدى خير العباد**: ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.

■ **الزمان والمكان في الشعر الجاهلي**:باديس فوغالي، عالم الكتب الحديث، ط٢، عمان، الأردن، ٢٠٠٨م.

■ **سنن ابن ماجة:** ابن ماجة القزويني(ت٢٧٣هـ)، تحقيق صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السَّلام للنشر والتوزيع، ط١، الرّياض، ١٩٩٩م.

■ **سنن الترمذي:** ابن عيسى الترمذي(ت٢٧٩هـ)، ضبط وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٤م.

■ **السياسة المدنية:** أبو النصر محمد الفارابي(ت٣٣٩هـ)، تحقيق د.علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

■ **سيرة ابن إسحاق:** محمد بن إسحاق بن يسار(ت١٥١هـ)،تحقيق د.سُهيل زكّار،دار الفكر،ط١ ،١٩٧٨م.

■ **السّيرة المحمّديّة:** جعفر السُّبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، ط٧، قم، إيران، د.ت.

■ **السيرة النبوية تاريخية الدعوة المحمدية في مكّة:** هشام جعيط، دار الطليعة، ط١، بيروت، لبنان،٢٠٠٧م.

■ **السيرة النبوية القرآنية:** محمد حسين فضل الله، المركز الإسلامي الثقافي، ط١، لبنان، ٢٠١٣م.

■ **الشخصية المحمّدية أو حل اللغز المقدس:** معروف الرصافي، منشورات الجمل، ط١، ألمانيا، ٢٠٠٢م.

■ **شذرات الذَّهب في أخبار من ذهب:** ابن العماد الحنبلي(ت١٠٨٩هـ)، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط١، بيروت، ١٩٨٦م.

■ **شرح بانت سعاد:** ابن هشام الأنصاري(ت٢١٣هـ)، تحقيق سناء ناهض الريس، دار سعد الدّين، ط١، دمشق، ٢٠٠٨م.

■ **شرح قصيدة كعب بن زهير"بانت سعاد"في مدح رسول الله ﷺ:** ابن حجّة الحمويّ(ت٨٣٧هـ)،تحقيق د.علي حسين البوّاب،مكتبة المعارف،الرياض،المملكة العربيّة السعودية،١٩٨٥م.

■ **الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي:** عدنان حسين العوادي، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٧٩م.

■ **الشعر العربي في العراق من سقوط السلاجقة حتى سقوط بغداد:** عبد الكريم توفيق العبّود، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٦م.

■ **الشعر والشعراء:** ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، طبعة محققة ومفهرسة، دار الثقافة، ط٢، بيروت، لبنان،١٩٦٩م.

■ **صحيح البخاري:** ابن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)،دار اشبيليا، الرياض، د.ت.

■ **صحيح مسلم:** ابن الحجَّاج النَّيسابوري(ت٦٧٦هـ)، شرح النووي، تحقيق خليل الميس، دار القلم ، ط١، بيروت، لبنان، د.ت.

■ **الصّورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب:** د.جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، ط٣، بيروت، ١٩٩٢م.

■ **الصورة الفنية في شعر أبي تمام:** د.عبد القادر الربّاعي، جامعة اليرموك، ط١، أربد، الأردن، ١٩٨٠م.

■ **الصورة الفنية في شعر الطَّائيَّيْن بين الانفعال والحسّ:** د.وحيد صبحي كبَّابَه، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٩م.

■ **الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري:** علي البطل، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.

■ **الطبيعة في الشعر الجاهلي:** د. نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية،ط٢، ١٩٨٤م.

■ **طيف الخيال:** الشريف المرتضى، تحقيق د.محمود حسن أبو ناجي، دار التربية للطباعة والنشر، د.ت.

■ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده:** ابن رشيق القيرواني(ت٤٦٣هـ)،تحقيق د.صلاح الدّين الهّواري، أ.هدى عودة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

■ **فائدة الشعر وفائدة النقد:** ت.س.اليوت، ترجمة د.يوسف نور عَوض، دار القلم، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

■ **الفتوحات المكيّة:** ابن عربي، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة،٢٠٠٨م.

■ **فضائل الصحابة:** أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، تحقيق وصيّ الله بن محمد عباس، د.ت.

■ **فلسفة التصوف:** د.جمال أحمد سعيد المرزوقي، تحقيق عبد الحليم محمود، دار التنوير، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٩م.

■ **فنّ الشعر:** د.إحسان عباس ، دار صادر، بيروت، دار الشروق، ط٢، عمّان، ٢٠١١م.

■ **فن الشعر:** أرسطو طاليس، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م.

■ **فن الشّعر الخمريّ وتطوّره عند العرب:** ايليا حاوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

■ **قصيدة بانت سعاد ومعارضاتها:** محمد بوذينَة، منشورات محمد بوذينة، شارع فيصل بن عبد العزيز، الحمامات، د.ت.

■ **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان:** ابن الشّعّار الموصليّ(ت ٦٥٤هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية،ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.

■ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال:** ابن حسام الدين المتقي الهندي(ت٩٧٥هـ)، تحقيق إسحاق الطيبي، بيت الأفكار الدُّولية، د.ت.

■ **كيمياء السعادة:** أبو حامد الغزالي، تعليق محمد محمد جابر،مكتبة الجندي، مصر، د.ت.

■ **لسان العرب:** ابن منظور(ت٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.

■ **اللغة واللون:** أحمد مختار عمر، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط٢، القاهرة، ١٩٩٧م.

■ **اللُّمَع:** أبو نصر السَّراج الطُّوسي، تحقيق د.عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، مكتبة المثنى، بغداد،١٩٦٠م.

■ **المتخيّل والقدسيّ في التصوّف الإسلامي:** د.الميلودي شغموم، دار الحوار، ط٢، سوريا، ٢٠١١م.

■ **المجموعة النبهانية في المدائح النَّبويّة:** يوسف النبهاني(ت١٣٥٠هـ)، تحقيق عبد المحسن سليمان عبد العزيز، المكتبة التوفيقية، ط١، ٢٠١٣م.

■ **مُحمَّدٌ ﷺ الإنسان الكامل:** محمّد بن السيّد علوي ابن السيّد عباس المالكي الحسني، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م.

■ **محمّد في القرآن:** رضا الصدر، الحوزة العلمية ، ط٢، قم ، د.ت.

■ **محمّد النبيّ ورجل الدولة:** مونتغمري واط، ترجمة حمّود حمّود، دارالتكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط١، دمشق، بيروت، ٢٠١٤م.

■ **المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول:** منصف الجزّار، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، دار محمّد علي الحامي، تونس، ط١، ٢٠٠٧م.

■ **المدائح النبوية بين الصرصري والبوصيري:** د.مخيمر صالح، جامعة اليرموك، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الدار العربية، عمّان، ط١، ١٩٦٨م.

■ **المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي:** د.محمود سالم محمّد، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٦م.

■ **المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة:** د. ناظم رشيد، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٢م.

■ **المدائح النَّبوية في الشعر الأندلسي**: فاطمة عمراني، مؤسّسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠١١م.

■ **المدائح النبوية ومديح أهل البيت في الأدب العربي**: د.زكي مبارك،مكتبة الشرق الجديد، ط٢، دمشق، ١٩٩٧م.

■ **مرايا التخييل الشعري**: محمد صابر عبيد، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١، عمّان، الأردن، ٢٠١١-٢٠١٢م.

■ **مرجعية الشعر العبّاسي بين الخبر والنص**: د.عبد الله التطاوي،الدار المصرية اللبنانية، ط٢، ٢٠١١م.

■ **المعارضات في الشعر العربي**: د.محمد بن سعد بن حسين،النادي الأدبي، الريّاض، ١٩٨٠م.

■ **المعجزات المحمّدية**: جمع وترتيب وليد الأعظمي، مكتبة البشائر، ط٤، عمّان، الأردن، ١٩٨٨م.

■ **معجم ألفاظ الصوفية**: د.حسن الشرقاوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٧م.

■ **معجم البلدان**: ياقوت بن عبد الله الحموي(ت٦٢٦هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥م.

■ **المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة**: د.سعاد الحكيم، دار ندرة للطباعة والنشر، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.

■ **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**: د.جميل صليبا، منشورات ذوي القربى، ط١، قم، ١٩٨٥م.

■ **معجم الكلمات الصوفية**: أحمد النقشبندي، تحقيق أديب نصر الدين، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

■ **معجم مصطلحات الصوفية:** عبد المنعم الحفني، دار المسيرة، ط٢، بيروت، ١٩٨٧م.

■ **معراج التشوف إلى حقائق التصوف:** ابن عجيبة(ت١٢٢٤هـ)، تحقيق د.عبد المجيد خيّالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، د.ت.

■ **المقدمة في التصوّف:** أبو عبد الرَّحمن السُّلَمي، تحقيق د.يوسف زيدان، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.

■ **مقدمة القصيدة العربية في صدر الإسلام:** حسين عطوان،دار الجيل، ط١، بيروت،١٩٨٧م.

■ **مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول:** د. حسين عطوان، دار المعارف، مصر، القاهرة، ١٩٧٤م.

■ **منهاج البلغاء وسراج الأدباء:** حازم القرطاجني(ت٦٨٤هـ)، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، بيروت، ١٩٨٦م.

■ **الميزان في تفسير القرآن:** محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة دار المجتبى للمطبوعات، ط١، قم، إيران، ٢٠٠٤م.

■ **نبيّ الرحمة:** د.أحمد محمد المبيض، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠٠٨ م.

■ **نشأة التصوّف الإسلامي وتطوره في العراق:** د.عبد القادر موسى المحمّدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠١٣م.

■ **النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية:** د.أحميدة النيفر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

■ **النص الشعري بوصفه أفقا تأويليّاً:** د.لطفي فكري محمد الجودي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ٢٠١١م.

■ **النص والمفهوم**: الطائع الحداوي،المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء، المغرب،٢٠١٠م.

■ **النظام السياسي عند المسلمين بين الخيال والواقع**: د.محمد شمص، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.

■ **النقد الأدبي الحديث**: محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٧٣م.

■ **النقد التطبيقي التحليلي**: د.عدنان خالد عبد الله، دار الشؤون الثقافية العامة- آفاق عربية ، ط١، بغداد،١٩٨٦م .

■ **نقد الشعر**: قدامة بن جعفر(ت٣٣٧هـ)، تحقيق د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

■ **نهج البلاغة**: شرح عبّاس علي الموسويّ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

■ **الوافي بالوفيات**: صلاح الصّفَدي،اعتناء هلموت ريتر،دار النشر فرانز شتايز بفيسبَادن، ط٢، ١٩٦١م.

■ **وسائل الشيعة** : ابن الحسن الحرّ العاملي(ت١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة أهل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث، مهر، ط١، قم، ١٩٩١م.

■ **الوفا بأحوال المصطفى**: ابن علي الجوزي(ت٥٩٧هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

الرسائل والأطاريح:

■ **الحجازيات في شعر العصر العباسي الثاني**: زهرة خضير عباس البطاوي(ماجستير)،جامعة بغداد/ كلية التربية_ابن رشد، ٢٠٠٣م.

■ **ديوان الصرصري**: تحقيق فراس عبد الرحمن أحمد النجّار(ماجستير)، جامعة الأنبار/ كلية التربية،١٩٩٩م.

■ **شعر الشَّريف الرَّضي دراسة فنية**: حافظ كوزي عبد العالي(دكتوراه)، جامعة البصرة/ كلية الآداب، ١٩٩٧م.

■ **الطبيعة في شعر مكفوفي العصر العباسي**: وسن حسين غيث الظالميّ(ماجستير)، جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الإنسانية، ٢٠١٤م.

المجلات والدوريات:

■ **ازدواجية الأنا والآخر في التكوينات الرمزيّة لشعر الخمر الصوفيّة**: د.وفيق سليطين وصالح نجم(بحث)، مجلة دراسات في اللّغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، ع(١٢)، ٢٠١٣م.

■ **بردة البوصيري قراءة أدبية وفلكلورية**: د.محمد رجب النجّار(بحث)، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية(٧)، ١٩٨٦م.

■ **الدكتور جاسر أبو صفية وقصيدة(بانت سعاد)دراسة نقدية**: د.علي ارشيد المحاسنة(بحث)، جامعة مؤتة،الكرك،الأردن،مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها،ج(١٧)، ع(٣٣)،ربيع الأول ١٤٢٦هـ.

■ **الرمز في قصيدة(بانت سعاد) قراءة في الدلالة النفسية**: م.م.رائد فؤاد طالب الرديني(بحث)،مجلة آداب الرافدين،ع(٤٩)، ٢٠٠٨م.

■ **سيمياء الحضور والغياب الصوفي في رباعيات الخيام...قراءة تأويلية في معجمه الخمري**: د.عامر صلّال الحسناويّ(بحث)، مجلة الإشعاع، دورية علمية أكاديمية دولية محكمة، جامعة سعيدة، كلية الآداب واللغات والفنون، الجزائر، ع(٥)، ٢٠١٥م.

■ **الشريف الرضي (دراسات في ذكراه الألفية)**:د.مصطفى كامل الشيبي(بحث)، دار آفاق عربية، بغداد،١٩٨٥م.

■ **الصورة الفنية في الخطاب الشعري الصوفي**: نور الدين دحماني(بحث)، مجلة حوليات التراث، مستغانم(الجزائر)، ع(٢)، ٢٠٠٤م.

نوقشت الرسالة

في يوم المباهلة ١٤٣٧ هـ

الموافق يوم الاثنين ٢٦ أيلول ٢٠١٦ م