مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية ISSN 2410-3179 IUGJHR
Vol 24, No1, 2016, pp 77-92

توظيف الحديث النبويّ
في شعر ابن سهل

د. نوال عبدالرحمن الشوابكة[1،*]

[1]قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن

تاريخ الإرسال (2014/03/24)، تاريخ قبول النشر (2014/11/10)

ملخص البحث

تسلّطُ هذه الدّراسة الضوءَ على توظيف الحديث النبويّ الشّريف في شعر ابن سهل الإسرائيليّ، وعلى التّناص بوصفه ظاهرة نقديّة حديثة ذات جذور قديمة، وقد كشفت صفحات هذا البحث عن مواطن التّأثر الدينيّ في ديوان ابن سهل وتقنيات استخدام الشاعر لآليّات التّناص الدينيّ، وبيان قدرته على إعادة تشكيل النصوص الغائبة في صور جديدة، في الموضوعات المختلفة في شعره، من نحو: المديح، والغزل، والرثاء، وغيرها. ولهذا فإنّ هذا البحث يقوم على استقراء واستحضار نماذج التّناص مع الحديث النبويّ في الديوان وتحليلها، وبيان دورها في خدمة تجربة الشاعر، وقدرتها على الإثارةِ والتّأثير، وبيان المعاني التي قصد إليها الشاعر.

الكلمات المفتاحية: ديوان ابن سهل، التّناص الدّينيّ (توظيف الحديث النبويّ الشريف)، المديح، الغزل، الرثاء.

The Function of the Prophetic Hadith in Ibn Saul's Poetry

Abstract

This study sheds light on the phenomenon of using the Prophetic Hadith in the poetry of Ibn Sahl Al-Israeli, and intertextuality as a modern phenomenon of criticism with ancient roots.

This research reveals elements of religious influence in "Ibn Sahl's collection of poetry", and the techniques of religious intertextuality the poet uses.

It also indicates his ability to reform missing texts in new images in the different themes in his poetry: such as eulogy, love, and elegy, etc.

So, this research is based on deducing and retrieving intertextuality models of Prophetic Hadith in his poetry. It investigates their role in serving the poet's experience and their ability to excite, influence, and express the poet's intended meanings.

Keywords: "Ibn Sahl's Poetry, Collection", Religious Intertextuality, Using the (Hadith), Eulogy, Love, Elegy.

* البريد الالكتروني للباحث المرسل: nawal711_2007@yahoo.com

المقدمة:

شكّل النّص الدينيّ (القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف) بفضل فصاحته وعلوّ بيانه رافداً أساسيًّا من روافد ثقافة الشعراء الأندلسيين، يستلهمونه ويفيدون منه، وكان حضور النّص الدينيّ فيما يقولون شاهدًا حيًّا على عمق صلتهم بالقرآن الكريم والحديث النبويّ وتأثرهم بهما.

وقد أولى الدّارسون توظيف النّص القرآني عنايتهم، وأفاضوا في الحديث عنه، فيما يكتبون من أبحاث أدبيّة نقديّة في دراسة النّصوص الشّعريّة الأندلسيّة، أمّا الحديث النبويّ فقد حظي باهتمام أقل بالقياس مع النّص القرآنيّ؛ لهذا جاءت الدّراسة هنا لتكشف عن مواقع استدعاء الحديث النبويّ في ديوان ابن سهل الإسرائيليّ، وبيان قدرته على إعادة ما استوحاه من نصوص غائبة، في صور جديدة لها تأثيرها العميق في ذهن المخاطب ووجدانه، حيث وجد ابن سهل الإسرائيليّ في هذا الرافد منبعًا غنيًّا بالطاقات، والإمكانات الفنيّة التي تسعفه في إيصال مشاعره، وبيان المعاني التي قصد إليها، فقد استثمر الشاعر الحديث النبويّ الشّريف في أشعاره، الأمر الذي من شأنه أن يساهم في تقوية النّص ويزيده قيمة وفاعلية وجمالًا في وجدان الناس.

لم يكن استحضار ابن سهل الإسرائيليّ لهذا الرافد النّر، وتوظيفه في الخطاب الشعريّ أقل أهميّة عن القرآن الكريم؛ فالقرآن الكريم والحديث النبويّ يشكلان "متعاليًا نصيًّا"[1] بتأثيرهما وامتدادهما في اللحظة التاريخيّة، وفي اللحظة الراهنة، كونهما نصّين مقدّسين لهما امتداد فاعل في الحاضر والماضي، ومنهل عذب وخصب، لمختلف أنواع التفاعلات النّصيّة[2].

ومن هنا، تأتي هذه الدّراسة التي تحاول أن تجلو أبعاد هذا الاستحضار للحديث النبويّ الشريف في شعر ابن سهل، واستغلال الشاعر له استغلالًا موفّقًا، مشكّلًا بذلك التكوين الثقافيّ له، ومضيفًا على نصوصه الشعريّة ثراءً، وقدرة على التواصل مع القيم الكبرى في تراثنا الدينيّ والفكريّ.

ولهذا، فإنّ هذه الدراسة تقوم على منهج الاستقراء للنصوص الشعريّة، واستحضار التّناص من موضعه في الديوان، ومن ثم تحليل تلك المواطن، وبيان دورها في تأدية المعنى الذي أراد الشاعر التعبير عنه.

مهاد نظريّ: التّناص

يُعدّ التّناص (Intertextualit) من أبرز التقنيات الفنيّة التي احتفى بها النّقاد والدّارسون، بوصفها ضربًا من تقاطع النصوص، يمنح النّص ثراءً وغنى، ويسهم في النأي به عن حدود المباشرة والخطابة، ويقصد بهذا المصطلح تولّد نصّ واحد من نصوص متعددة[3]، وقد أورد أحمد الزعبي نقلًا عن البلغارية جوليا كريستيفا أنّ التّناص "هو النقل لتعبيرات سابقة أو متزامنة وهو اقتطاع أو تحويل، ... وهو عينة تركيبيّة تُجمع لتنظيم نصّ مُعطى التعبير المتضمن فيها أو الذي يُحيل إليه. وأنّ كلّ نصّ يتشكل من تركيبة فسيفسائيّة من الاستشهادات، وكلّ نصّ هو امتصاص أو تحويل لنصوص أُخرى"[4].

وقد أشار باختين في حديثه عن التّناص إلى العلاقة المتينة التي يجب أن تتوفّر بين النصّين، أو ما أسماه بفكرة تواصل المعارف الذاتيّة[5]، فالتّناص هو "جدليّة التذكّر التي تنتج النّص حاملة آثار نصوص متعاقبة"[6].

---

(1) التّعالي النّصيّ، هو كلّ ما يجعل نصّاً يتعالق مع نصوص أُخرى بشكل مباشر أوضمنيّ. انظر: انفتاح النّص الروائيّ، لسعيد يقطين (ص:96-98).

(2) انظر: توظيف الموروث في الرواية الأردنيّة المعاصرة، لرفقة محمد عبد الله دودين (ص:61).

(3) انظر حول مفهوم التناص في الخطاب النقدي الجديد، لمارك أنجينو (ص:99-104)، المبدأ الحواري، لميخائيل وباختين وتودودوف تزفيتيان (ص:121-144)، التناص ذاكرة الأدب، لتيفين وساميول (ص:5-26).

(4) التناص- نظريًّا وتطبيقيًّا، لأحمد الزعبي (ص:9)، وانظر في مفهوم التناص في الدراسات الحديثة: في نظرية الأدب، لشكري عزيز الماضي (ص:191-217).

(5) انظر: المبدأ الحواري، لميخائيل باختين وتودودوف تزفيتيان (ص:47).

والتّناص شيء لا محيص عنه، لأنّه لا فكاك للإنسان من شروطه الزمانيّة والمكانيّة ومحتوياته، ومن تاريخه الشخصيّ أي من ذاكرته، فأساس إنتاج أيّ نصّ هو معرفة صاحبه بالعالم، كما أنّ هذه المعرفة هي ركيزة تأويل النّصّ من قِبل المتلقي كذلك.

والتّناص أيضًا، يصنع النّصّ ضمن سياق يمكّننا من فضّ مغاليق نظامه الإشاري، ويهب إشارته وخريطة علاقاته معناها، كما يمكّننا من طرح مجموعة من التوقعات عندما نواجه نصًّا ما، واستجلاب أفق للمتلقي تتعامل به معه، وما يلبث هذا النّص أن يُشبع بعض هذه التوقعات؛ لأنّ الفكرة الوظيفيّة للملفوظات لا يمكنها أن تتجلّى في بنيتها الظاهرة، ولكنّها في البنية التحتيّة[7].

ولا يخلو هذا من دلالة مفادها، أنّ التّناص ليس استدعاء لنصوص سابقة وحسب، وإنّما هو استغلال هذه النصوص وتوظيفها لخدمة النّص الإبداعيّ الجديد.

إنّ لمفهوم التّناص جذورًا عربيّة، أخذت مسميات مختلفة ؛حيث تنوعت تلك المسمّيات ما بين المعارضات الشعريّة، والسرقات، والاقتباسات، والتضمينات والإشارات والتلميحات[8]، مع اختلاف الأطر لكلّ حقل من تلك الحقول، وفي هذ الإطار تعددت صور التّناص وأشكاله[9].

توظيف الحديث النبويّ في شعر ابن سهل الإسرائيليّ:

إنّ ما تحمله النصوص الدينيّة في دلالاتها وبلاغاتها، جعلها مصدرًا مهمًّا عند الشعراء، الأمر الذي مكّنهم من استثمار ذلك إبداعيًّا، فليس من السّهل التّغاضي عمّا تتضمنه النصوص الدّينيّة من عناصر فنيّة وجماليّة يمكن توظيفها لتُلقي بظلالها على النصوص الشعريّة، فتُعمّق تجربة الشاعر الشعوريّة، وتمدّه بالوسائل التي تمنح الإيحاء والتأثير، فعلاقة الشاعر بالتراث، هي "علاقة استيعاب وفهم، وإدراك واعٍ للمعنى الإنسانيّ والتاريخيّ للتراث، وليس بحالٍ من الأحوال علاقة تأثير صرف"[10].

لقد عُرف عن الأندلسيين كثرة اطّلاعهم على الحديث النّبويّ الشّريف وتعلُّمه، فكان من مكونات الثقافة الأساسيّة للأندلسيين، وضمن العلوم التي طلبوها في ارتحالهم، وفي ذلك يقول أبو بكر بن عربي[11] -بعد حديثه عن ضرورة الأخذ من كلّ علم بطرف-: "يُنظر في أصول الدين، ثمّ أصول الفقه ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه"[12]. وهو ما يدل على أنّ كتب الحديث قد تبوأت حيزًا كبيرًا بين الكتب التي كان الأندلسيون يتداولونها، فكثُرت المصنّفات والشروحات على كتب الحديث[13]، كموطأ الإمام مالك بن أنس، وتفسير الموطأ، ومصنف الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ومصنف الإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري وغيرها.

---

(6) في أصول الخطاب النقدي الجديد، لمارك أنجينو (ص:103-110).

(7) انظر: أفق الخطاب النقديّ: دراسات نظريّة وقراءات تطبيقية، لصبري حافظ (ص:57-58)، والنّص الغائب- نظريًّا وتطبيقيًّا "دراسة في جدليّة العلاقة بين النّص الحاضر والنّص الغائب"، لأحمد والزعبي (ص:3-8)، محنة المبدع، دراسات في صياغة اللغة الشعريّة، لإبراهيم الكوفحي (ص:85).

(8) التناص ذاكرة الأدب، لتيفين ساميول (ص:30-38)، وانظر: التناص-نظريّاً وتطبيقيّاً، لأحمد الزعبي (ص:15).

(9) حول أشكال التناص وأنواعه، انظر: مرجع سابق، لأحمد الزعبي (ص:16).

(10) الشعر العربيّ المعاصر "قضاياه وظواهره الفنيّة والمعنويّة"، لعزّ الدين إسماعيل (ص:30).

(11) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن أحمد المعافري الإشبيليّ، ولد بإشبيلية، سنة (468هـ/1075م)، برع في الأدب وأتقن علوم الدين، ولي القضاء بإشبيلية، وأتقن مسائل الخلاف وبرع في علم الأصول وعلم الكلام، ألف كتباً عديدة، منها: أحكام القرآن، والعواصم من القواصم، توفي بمدينة فاس سنة (543هـ/1149م).انظر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان (4/296-297)، وشذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب، لابن عماد الحنبليّ (4/304- 309).

(12) المقدمة، لابن خلدون (ص:577).

(13) انظر: فهرسة ابن خير الإشبيليّ، لابن خير (ص: 69، 108، 111، 119، 124).

ويأتي اهتمام الأدباء الأندلسيين بالحديث النبويّ الشّريف، وتوظيفهم لنصوصه في نتاجهم الأدبيّ سواء أكان شعرًا أم نثرًا، كمحفّز إبداعيّ لغويّ وجماليّ فضلًا عن التقنيات الفنيّة للنصّ الدينيّ ،التي تمدّ الأديب بكمّ هائل من الخيارات الإبداعيّة، الأمر الذي يضفي رقيًّا واضحًا على نتاجه الأدبيّ، فالحديث النبويّ هو النصّ الأبلغ بعد القرآن الكريم، من حيث فصاحة اللفظ وإشراق العبارة.

ويظهر لقارئ شعر ابن سهل بوضوح حرصه على توظيف الأحاديث النبويّة –وإن قلّت كمًا، عن تناصّه مع القرآن الكريم –حيث يستحضرها في نصوصه، وينهل من معانيها ما يتماشى وتجربته الشعريّة، وما يخدم نصّه من ألفاظ وعبارات، ولعلّ السبب يعود إلى دخول الشاعر في الإسلام، أو إدراكه أنّ الاستلهام من القرآن والحديث النبويّ الشّريف، له بالغ الأهمية في إيصال شعره إلى مدارج الشعراء المتميّزين.

ونجد استدعاء ابن سهل الإسرائيليّ للحديث النبويّ في أكثر من قصيدة في ديوانه، وفي مختلف موضوعاته الشعريّة (الغزل والمدح، والرثاء، والوصف، وغيرها)، وهو يستدعي ما يتوافق مع مواقفه وأفكاره، ويتقاطع مع تلك النصوص؛ ليأخذ منها معاني ودلالات مختلفة، لتلائم حالته الشعوريّة وتجربته، وتجعل المتلقي يتواصل مع نصّه الشعريّ ويتفاعل معه.

أولاً: توظيف الحديث النبويّ في الغزل:

يُعدّ توظيف ابن سهل الإسرائيليّ للموروث الدينيّ في مختلف أغراضه الشعريّة واحدًا من عناصر إبداعه الشعريّ، فقد تشرّب شعره الألفاظ والمعاني الدينيّة، التي أغنت خطابه الشعريّ، وشحنته بدفق إيحائيّ عميق، يثري النصّ، ويرسّخه في النفس، إذ يعدّ "توظيف التراث الدينيّ في الشعر تعزيزًا قويًّا لشاعريته، ودعمًا لاستمراره في حافظة الإنسان"[14]. الأمر الذي يُفجّر رؤية الشاعر من ناحية، ويُحيل المتلقي إلى هذه النصوص من ناحية أُخرى، معتمدًا على معرفة المتلقي " فالمعرفة ركيزة تأويل النّص من قِبل المتلقي"[15].

وقد أفاد الشاعر من الحديث النبويّ الشّريف، بما يتعلّق بالمضمون، وبما توحي به أقوال الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ممّا يزيد النّص ثراءً في التأويل والتفسير، في مثل قوله[16]:

أيْقَنْتُ أنّكَ قَاتِلِي ومُعَذِّبِي وَلِكُلِّ ناوٍ في الحَقِيقَةِ مَا نَوَى

فقد استلهم الشاعر قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم "الأعمال بالنيّة ولكلّ امرىء ما نوى" [صحيح البخاري مجلد 26/1: 54]، إذ أراد أن يصوّر مدى ما يلقاه من عذاب وشقاء في حبّه لموسى (سمي النبيّ موسى عليه السّلام)، فهو ماضٍ في عشقه له، وإن أهلكه هذا الحبّ، أمّا معشوقه فناوٍ على تعذيبه وقتله عشقًا.

وقد أضفى التّناص مع الحديث النبويّ الشريف على البيت الشعريّ صدقًا في العاطفة وجمالًا في التعبير وأنسًا باللفظ دلّ على حسن اقتباس الشاعر وتناصّه مع الحديث النبويّ وفهمه لمضمونه؛ ليخلق بذلك فضاءات دينيّة تمتزج في بنية المُنجز الشعريّ، من خلال هذه الإشارات التي مكّنت الشاعر من نقل المتلقي إلى حيث يريد ويجعله يعتقد بما يقوله مستفيدًا من القوة التأثيريّة التي تمتّع بها النّص الدينيّ، وتغنيه جماليًّا وتكسبه بُعدًا انفعاليًّا.

ويبدو التآلف –أيضًا– بين دلالة حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم موضع التّناص، ودلالته السياقيّة في النصّ الشعريّ في مثل قوله[17]:

يامَنْ هُديتُ لِحُبّهِ فمَحَجّتي بيضاءُ في نَهْجِ الغَرام الواضِح

---

[14] إنتاج الدّلالة الأدبيّة، لصلاح فضل (ص:43).

[15] انظر: "استراتيجيّة التناص في الخطاب الشعريّ العربيّ الحديث"، علامات في النقد، لمحمود جابر عباس (ص:267).

[16] الديوان، لابن سهل الإسرائيليّ (ص:415).

[17] المصدر السابق: (ص:88).

فهو يستحضر هاهنا، حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم "تركتكم على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها" [حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 67/1: 74]؛ ليؤكد حبّه لمعشوقه، ومنزلته في نفسه، مستعيناً بأسلوب النداء، ففي حرف النداء دلالة على البُعد الذي يشعر به الشاعر بينه وبين معشوقه، وإعجابه به فيظهر مدى تمسّكه بمحبوبه، فهو لا يبغي عنه تحوّلًا رغم البعد والجفاء.

ويظهر هنا، أنّ الشاعر قد لجأ إلى توظيف النص الغائب في نصّه الحاضر مقتبسًا من النص الغائب جزءًا منه بلفظه ومعناه.

ولابن سهل أبيات عبّر من خلالها عن شدّة تعلّقه بمعشوقه، ودواعي هذا التعلّق، وسيطرة هذا الحبّ على فكره ووجدانه، فهو يصوّره تصويرًا يبدو من خلاله أنّه واقع تحت تأثير سحر جماله، وطيب أنفاسه، يقول [18]:

يا يُوسُفِيِّ الحُسنِ يا سامِرِيـــ يَ الهجرِ أشفِق للهوى العُذري

وهنا يستحضر حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "فإذا أنا بيوسف عليه الصلاة والسّلام، وإذا هو قد أُعطي شطر الحسن" [صحيح مسلم 65: 162].

وجاءت وظيفة التّناص الموضوعية هنا، في التّقريب بين الصورتين صورة سحر جمال المعشوق وتأثيره في نفس الشاعر وبين صورة جمال يوسف حيث استخدم الشاعر آلة التّناص المباشر مع اسم الشخصية –يوسف عليه السلام– للدلالة على الجمال والاتفاق مع صفته؛ ليقدّم رؤيا متكاملة للعلاقة بينه وبين معشوقه –موسى– فتداعيات المعاني استقدمت إلى وعي الشاعر هذا الحديث النبويّ.

وقوله:[19]

إنّ نارَ الحياءِ في خَدّ موسى جَنّةٌ تُثْمِرُ المُنَى كُلَّ حِينِ

يتناص مع قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم "فناره جنّة، وجنّته نار" [صحيح مسلم 2934: 930].

وفي تصويره لأنفاس معشوقه، يقول:[20]

فَيَا لها جَنّة سَلْسَال كَوثَرِهَا يَجْرِي علَى الدّرِ لا الحَصْبَا مِنَ المَدرِ

فقد وظّف حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "بينما أنا أسير في الجنّة، إذ أنا بنهر حافتاه قباب الدّر المجوّف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربُّك، فإذا طينه أو طيبه مِسك أذفرُ" [صحيح البخاري 1196: 6581] والشاعر بذلك يختزل الكثير ممّا يقال في وصف جمال معشوقه.

وقد أجاد الشاعر في هذا التّناص ووظّفه أحسن توظيف وعبّر بأروع طريقه عن تجربته الشعريّة من خلال استحضار الطاقات البلاغيّة للنّص الدينيّ المتضمن صورًا استطاع الشاعر أن ينقلها من موقعها الأصليّ إلى موقع جديد، يتناسب مع دلالتها، فتصبح جزءًا من النّص الشعريّ، تتآلف مع عناصره وتنسجم معه، وتكسبه حيويّة وقوة تأثير. فالحياء نارٌ في خدّ موسى وماء الكوثر يجري على الدّر.

وهكذا يستمر الشاعر في اتّخاذ النّص الدّينيّ محورًا تعبيريًّا، لما يحمله من عمق دلاليّ وقدسيّة معينة في نفس المتلقي، فيضع النّص الدينيّ في سياق يضفي لونًا مذاقيًّا جديدًا؛ هو إحساسه بالحزن واليأس وفقدان الأمل بلقاء المعشوق، فلا يجد منه الّا الجفاء وعدم الإنصاف، والهجران والصّد عنه، فيسلّم الشاعر أمره لله، يقول ابن سهل:[21]

إنْ كُنْتَ تَهْجُرُني بغيرِ جنايةٍ وَتَصُدّني عَمْداً فَلا حَوْلٌ وَلا

---

[18] المصدر السابق: (ص:182).

[19] المصدر السابق: (ص:379).

[20] المصدر السابق: (ص:187).

[21] المصدر السابق: (ص:297).

وله في المعنى نفسه بيت آخر، يقول فيه:[22]

إنْ حَلَّ في شَرَعِ الهَوَى قَتلِي فَلا حَوْلَ وَلا

فقد اقتبس الشاعر من حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "ألا أدلّك على كلمةٍ هي كنزٌ من كنوز الجنّة، لا حول ولا قوة إلّا بالله" [صحيح البخاري مج/16384: 1166]، والتوظيف للحديث هنا جاء مبتورًا، ولعلّ ابن سهل أسقط التركيب (قوة إلّا بالله) لمعرفة الناس به، فمعلوم بالضرورة عند المؤمن أنّ القوة لله جميعًا، ولا يشاركه فيها أحد.

ويقول الشاعر واصفًا معشوقه، إنْ حكم لا يعدل ولا يعامله بالمثل:[23]

أمَا لكَ في أَمْرِي إلى العَدْلِ مَصْرِفٌ حكمتَ فما أَعْطيتَ عَدْلاً ولا صَرْفا

فهو يستدعي هنا، الحديث النبويّ: "لا يقبل الله منه يوم القيامة صرْفًا ولا عدْلا" [صحيح مسلم 1366: 419–420].

أمّا الهوى عند ابن سهل، فهو إيمان في قلبه ولسانه، يقول[24]:

الهوى عِندِي إيمانٌ فلا بُدَّ مِنْه في فُؤَادِي ولِسانِي

ولا شكّ أنّه ناظر إلى الحديث الشّريف: "الإيمان عقد في القلب، وإقرار باللسان" [المقاصد الحسنة 278: 146].

فالشاعر يقارن بين الهوى عنده والإيمان عند المؤمن، فهو إقرار عنده في الفؤاد واللسان، وعلى أية حال فالتوظيف هنا أدّى الغاية التي أرادها الشاعر من إغناء للفكرة وتعميق للمعنى وتكثيفه.

وقد وظّف ابن سهل الحنث في اليمين في خرجة لإحدى موشحاته، فقال[25]:

وَبِاللهِ يا خِي إنْ لم تَجِينِي بِالله وَقُلْتَ لا وإنْ حَنَثْتَ إلّا في يَمِينِي

وهذا يتناص مع أحاديث عدّة ورد فيها الحنث في اليمين، منها قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "مَنْ حَلَف على يمين ثم رأى غيرها خيرًا منها، فليأتِ الذي هو خير" [صحيح مسلم 1651: 536]. وهو تناص غير مباشر في البيت الشعريّ يُستنتج استنتاجًا فالنّص يفهم روحيًّا من خلال تلميحاته لفكرة الشاعر وعلاقته بمعشوقه.

ويفصح الشاعر عن عواطفه ومشاعره، وأمله في أن يقع معشوقه في شباك حبّه، وهو يرى إنْ تحقّق ذلك، فقد غنم غنيمة كبرى تُثير الإعجاب، يقول[26]:

ما لِطيْرِي بالبُعْدِ قدْ شَطّا زَالَ عَنْ وَكْرِهِ
إنْ يَكُنْ في مَسيرِهِ أبْطَا فَهْوَ مِنْ عُذْرِهِ
أَوْ يَكُنْ في طريقِهِ أخْطَا قُلْتُ فِي أثْرِهِ
إنْ يَقَعْ ذا الطُّوْيْرُ في فخّ أوْ يَجِي مُنْصَبّ
كانَ هَذا بخاً على بخّ أيْ وحَقّ النّبي

[22] المصدر السابق: (ص:497).
[23] المصدر السابق: (ص:234).
[24] المصدر السابق: (ص:382).
[25] المصدر السابق: (ص:515).
[26] المصدر السابق: (ص:423–424).

فإنّ الشاعر يستحضر كلمات الرسول صلّى الله عليه وسلم في الإعجاب بمالٍ قد تصدق به أحد الصحابة: "بخٍ بخٍ، ذلك مالٌ رابحٌ" [صحيح مسلم 998: 311]، كما ترد الكلمات أيضًا في حديث آخر للرسول صلّى الله عليه وسلّم، وهو يحث الصّحابة رضوان الله عليهم على الإسراع إلى جنّة عرضها السموات والأرض، فأجابه أحد الصّحابة "بخٍ بخٍ" تعظيمًا لأمر الجنة [صحيح مسلم 1901: 626].

ولعل ابن سهل قد لجأ إلى استدعاء هذه الكلمات (بخٍ بخٍ) لإحساسه بإمكاناتها التأثيريّة، وما تكتنزه من إيحاءات خصبة، وتوافق في الفكرة بين الشاعر والحديث النبويّ، ليكون مدخلًا للمقارنة بين ذات الشاعر المسكونة بالألم والشعور بالبعد وتوقه للقاء المحبوب.

ويدرك الشاعر في النهاية، بأنّه لن ينال حقّه من معشوقه إلّا في يوم القيامة، فيقول[27]:

سَأَقْتَضِي مِنْكَ حَقّي في القِيامَة إنْ كانَتْ نُجُومُ السّما تُجزي عَن البَشر

وهو يستحضر حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "لتُؤدُّنّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة [صحيح مسلم 1901: 626].

والواقع أنّ الشاعر لم يوظّف النصّ الدينيّ، توظيفًا فنيًّا بقدر ما هو استدعاء لتوكيد الفكرة وتثبيتها، وتذكيرًا لذهن المتلقي باستدعاء محفوظه الدينيّ.

من جانب آخر، فإنّ غزل ابن سهل الإسرائيليّ بفتاه "موسى"، غزل تتجلّى فيه الرّقة والعذوبة، والرّوح العفيفة التي اكتفت بتصوير المعاناة والألم، ووصف الحرقة والجوى من صدّ المحبوب، وفي هذا الاتجاه نجد الشاعر يردّد ألفاظ الهجر والصّد والألم، ويخضع لمحبوبه ويتذلل؛ لينال عطفه ورضاه بلطف التعبير واللغة السّهلة الرّقيقة.

ثانيًا: توظيف الحديث النبويّ في المديح:

حظي ابن سهل الإسرائيليّ بتقدير الأمراء والوزراء الذين اتصل بهم في عصره، فمدح الكثير منهم، إلّا أنّنا لا نجد في مدائحه من المعاني، إلّا ما اشتهر في الشعر العربيّ القديم، فقد التزم في مدحه بقواعد القصيدة المدحيّة التقليديّة (النسب، ووصف الرحلة، وذكر الممدوح)، أو بالقصيدة التي تبدأ بالحكمة أو بمخاطبة الممدوح دون مقدمات[28].

ولعلّ الجديد لدى الشاعر، هو انتقاء تلك المعاني، التي تتوافق مع ما يريد، ووسيلته في التعبير عنها، وما من شأنه أنْ يكون مؤثرًا بالممدوح. وهنا يعمد الشاعر إلى توظيف الحديث النبويّ في مديحه؛ ليضفي عليه دفقة فنّية ولغويّة من شأنها أن تزيد المعنى الذي أراده وضوحًا.

وقد أشار ابن سهل في مدائحه إلى خصال حميدة، وهي الكرم والشجاعة والجهاد في سبيل الله، والالتزام بالعبادات، فإنّ "أفضل ما مُدح به قائد: الجود والشجاعة وما تفرّع منهما"[29]، يقول الشاعر مادحًا أبا فارس والي إشبيلية[30][31]:

لَقَدْ نَسَقْتَ يُسْرين في العُسْرِ بَيْعَة حَوَت إمرةً عُلْيًا وعَهْدًا مُجدّدَا

---

[27] المصدر السابق: (ص:179).

[28] المصدر السابق: مقدمة الديوان (ص:31).

[29] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيروانيّ (135/2).

[30] أبو فارس الفتح بن فارس، هو الوالي الحفصي الذي أرسله أبو بكر زكرياء إلى إشبيلية سنة 643هـ، عندما بايع أهلها الحفصيين، ولم يصل إلى إشبيلية إلاّ سنة 644هـ، ولكنّه لم يستتب له الأمر طويلاً، انظر ترجمته: البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، تاريخ الموحدين، لابن عذاري المراكشي (379/3 وما بعدها)، وانظر: الديوان، لابن سهل (ص:98).

[31] الديوان، لابن سهل (ص:99).

ومن الواضح أنّ الشاعر هنا، يستحضر حديث النبي صلّى الله عليه وسلّم: "لن يغلب عُسرٌ يسرين" [المستدرك على الصحيحين في الحديث 528/2]؛ ليصوّر الخير الذي عمّ إشبيلية بتولّي الممدوح أمرها، فاليسر يسعى في طريقه، ليبدأ عهد جديد لأهل إشبيلية، أمّا العسر فيبقى فردًا، وجاء توظيف الحديث النبويّ هنا، ليشير إلى تفرّد الممدوح عمّن سبقه ممّن أساء للناس وجعل حياتهم عسرة.

ويثني ابن سهل على الدور الذي نهض به الوزير أبو عمرو بن خالد[32]، ويشيد بالخصال التي أهّلته لينال ثقة النّاس ومحبتهم، و ينفذ الشاعر من ذلك الى تصوير كرم الممدوح المتواصل فيقول:[33]

لستُ أدري يسرَين لْلعُسْرِ إلّا رَاحتيْهِ إذا عَرَى الإقْتارُ

كما استدعى ابن سهل الأحاديث النبويّة "مَنْ حجّ لله فلم يرفث، ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمّه" [صحيح مسلم 1350: 415، صحيح البخاري مج1/1521: 82] و "صوموا لرؤيته، وافطروا لرؤيته" [صحيح مسلم 1081: 326، صحيح البخاري مج1/ 1909:346]، و"الندم التوبة" [صحيح مسلم 2582: 830] في مدحه للوزير أبي عمرو ابن الجد[34] فقال:[35]

وَكأنّ بَابَكَ كَعْبَةٌ يَمْحُو بهَا زَلّا تِهِ مَنْ قَدْ أتَاهَا مُذْنِبَا

وقوله:[36]

كالصّائِمينَ عَشِيّةَ الإفْطارِ قَدْ مَدّوا العيونَ إلى الهِلاَلِ تَرَقّبَا

وقوله أيضًا:[37]

وَإنْ جَنَيْتُ بكَ التّرفيهَ مِنْ شَظَفٍ فَرُبَّ مَغْفرَةٍ تُجْنَى مِنَ النّدَمِ

وهنا تتجلّى مقدرة الشاعر الإبداعيّة، حين يستنزل الأحاديث النبويّة في نصّه الشعريّ، ويستنسخ منها وجوهًا عديدة للدلالة والصورة والبيان.

فقد استطاع ابن سهل أن يضع الممدوح في الصورة التي يريدها، حين جعل بابه كالكعبة التي يمحو بها المذنب زلّاته، ويجتمع النّاس حوله بانتظار كرم الممدوح الذي يجود بكلّ ما يملك، فيرسم له الشاعر صورة ماديّة ومعنويّة، تجعله يظهر بصورة الكريم الذي تسبق كفّه بالخير رؤية الصائمين للهلال ترقُّبا.

من الواضح هنا، أنّ الشاعر قد فتح للمتلقي فضاءً إيمانيًّا عندما تساوق في استخدام العبارات لفظًا ومعنىً مع الأحاديث النبويّة، وهو الثناء على الممدوح بأنّه صاحب إيمان وصلاح، ولعلّ ذلك يجعل المتلقي يثق بمصداقية النّص ويجعل الممدوح يشعر بالرضا.

وتتحرك الألفاظ بصورةٍ متوازية، لتسجل موقف الشاعر الشعريّ الذي أراده لنفسه، لنجد التّناص ملائماً للحالة النفسيّة للشاعر، من خلال استيعابه للحديث النبويّ وتمثّله وتحويره وتطويعه للإفادة منه، فقد استقى جمله الشعريّة من أحاديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم للكشف عن الوشائج الوثيقة التي كانت تربط بينه وبين الوزير ابن خلاص[38] فيصف شغفه للقائه بحجّ تزول فيه الذنوب، يقول:[39]

---

[32] ذكر ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى، أنّ أبا عمرو هذا كان صاحب شريش، انظر: اختصار القدح المعلّى في التاريخ المحلّى (ص:80).

[33] الديوان، لابن سهل (ص:127).

[34] أبو عمرو بن الجد، سليل أسرة فهريّة ذات سيادة بإشبيلية، ذكر ابن عذاري أنّه سنة 635هـ قتل المتوكل ابن هود، فعزم أهل إشبيلية على استعادة الدولة الموحديّة فقدّموا على أنفسهم أبا عبد الله بن أبي عمران، وكان أبو عمرو بن الجد هو القائم بهذا الأمر، وصاحب السلطة الفعليّة بالمدينة، ولمّا دخلت إشبيلية من بعد في دعوة الحفصيين سنة 643هـ وجاءها والٍ حفصيّ حدثت الفتن في إشبيلية، وقُتل فيها ابن الجد (644هـ)، وكان ابن الجد طوال عهده مُصافياً لأذفون صاحب قشتالة، فلمّا قُتل، اعتبر أذفونش الصلح منتهياً وهاجم إشبيلية، واستولى عليها سنة 646هـ. انظر ترجمته: البيان المغرب، لابن عذاري (337/3-338،379،381).

[35] الديوان، لابن سهل (ص:53).

[36] المصدر السابق: (ص:53).

[37] المصدر السابق: (ص:363).

لَئِنْ كَانَ فَرْضُ الحجّ يَمْحو مآثمًا فَلُقيَاكَ حَجٌّ والخطوب مآثِمُ

ويستدعي الشاعر حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "وإذا رأيتم الجمرة فارموا بمثل حصى الحذف" [سند أبي داود 1966: 223]، ليصوّر قلبه حصاة يطلب من الحجّاج رميه مع الجمرات، يقول ابن سهل:[40]

مَعَ الجمَرَاتِ ارمُوا فُؤادِي فإنَّه حصَاة تَلَقَّتْ النْ يَدِ الشّوق صَادعَا

ولا ينسى الشاعر الجنّةَ ونعيمها الدائم، وهو يصوّر كفي ممدوحه ابن خلاص بماء زمزم ونهر الكوثر كأنّها علاج وشفاء لسقمه واصفًا شوقه إلى عطائه وجزيل خيراته، من غير أن يرى فارقًا بين هذا العطاء الجزيل، وجرعات من ماء زمزم والكوثر، إلّا أنّ الأول في الدنيا والثاني في الآخرة، فيقول:[41]

كَفَّاكَ تُقْتُ إلَيْهمَا وَأراهُمَا لِعِلاَجِ سُقْمي زَمْزَماً والكَوْثَرا

وهو يستدعي حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "إنّها مباركة، إنّها طعام طعم" [صحيح مسلم 2473: 800]، فقد نقل سياق الحديث النبويّ إلى سياق جديد، فالبركة التي كانت مُسنَدة إلى ماء زمزم، تصبح في النّص الشعريّ مسندة إلى كفي الممدوح.

كما وظّف ابن سهل أحاديث بَرَكَة ماء زمزم، في مدحه للرسول صلّى الله عليه وسلّم، فقال:[42]

وَحُطُّوا رِحَالِي في رَجَا زَمْزَمَ الرّضَا وَخَلوا بنَا نَجمَعْ غَلِيلاً وَنَاقِعَا

وممّا يلحظ اتّكاء الشاعر على حديث "الكوثر"[43] في عدد غير قليل من قصائد الديوان، يقول مادحًا الوزير ابن خلاص، ومصوّرًا سعادة الأرض واحتفاء الحدائق بقدومه:[44]

هَا سَبْتَة بأبي عَلِيّ جَنّة وَحَسِبْتُ فِيهَا التُّرْبَ مِسْكَاً أَذْفَرَا

ويقول أيضًا:[45]

هَاجَتْ، فَخِلْتُ الزَّهْرَ كَافُوراً بِهَا وَحَسِبْتُ فِيهَا التُّرْبَ مِسْكَاً أَذْفَرَا

ومثل هذا الاستلهام للحديث النبويّ الشّريف، نجده في قصيدة جهاديّة، يمدح فيها ابن سهل والي إشبيلية ابن أبي عمران[46]، مستشيراً نخوة القبائل العربيّة للجهاد، فيقول:

وَتَجَشّمُوا البحْرَ الأُجَاجَ فَإنّه سَبَبُ به تَرِدُون نَهْرَ الكَوْثَرِ[47]

---

[38] هو، أبو علي الحسن، تولّى سبتة سنة 637هـ، ثم ثار في زمن السعيد أبي الحسن المعتضد بالله، من خلفاء الموحدين سنة 641هـ وبايع للأمير أبي زكرياء الحفصيّ صاحب تونس، ثم أرسل إليه بهدية وبعث معها ابنه وابن سهل، فغرقت السفينة بمَنْ فيها، ثم أُخرج عن سبتة وتوفي سنة 646هـ. انظر: البيان المغرب، لابن عذاري (3/350،343)

[39] الديوان، لابن سهل (ص:333).

[40] المصدر السابق: (ص:223).

[41] المصدر السابق: (ص:159).

[42] المصدر السابق: (ص:223).

[43] ورد ذكر الحديث النبويّ الشّريف في البحث (ص:6).

[44] الديوان، لابن سهل (ص:93).

[45] المصدر السابق: (ص:160).

[46] هو السيد أبو عبد الله بن السيد أبي عمران، وقد طلب من ابن سهل أن ينظم شعراً يستميل به قبائل بني المعقل للاستغاثة بهم في الحروب، وبنو المعقل من القبائل التي نزحت إلى شمال إفريقيا في القرن الخامس. انظر: البيان المغرب، لابن عذاري (3/337،140).

[47] الديوان، لابن سهل (ص:171).

وفي هذا التوظيف دلالة قوية على ثقافة ابن سهل الإسلاميّة، وإدراكه العميق لدلالة بعض الكلمات وأبعادها، فزمزم والكوثر يحملان بُعداً اجتماعيّاً ودينيّاً وتاريخيّاً، غير أنّ الشاعر قد أضفى على هذه الكلمات بعداً فنيّاً أيضًا، خلّف أثرًا معنويًّا مكثّفًا على المعنى العام للقصيدة المدحيّة، ونقل للمتلقي صورة مفصّلة للممدوح، وأثره في الناس، كما يظهر للقارئ هنا، أنّ التّناص تجلّى على مستوى اللغة والإيقاع، إضافة إلى الصورة الشعريّة، ممّا جعل النّص يستدعي جماليات الصورة واللغة الشعريّة.

ويواصل الشاعر استغلال الأحاديث النّبويّة في قصائده وتوظيفها توظيفًا يعطيها بُعدًا دلاليًّا جديدًا مع الاحتفاظ بالدلالة الدينيّة للنّص، فإنّ "استغلال هذه النصوص وتوظيفها توظيفًا جديدًا من شأنه أن يخدم النّص الإبداعيّ الحاضر"[48]، ويجعله قادرًا على أن يحمل بُعدًا من أبعاد تجربة الشاعر الذاتيّة، أي أنّها تصبح وسيلة تعبير وإيحاء في يد الشاعر، يعبّر من خلالها عن رؤياه المعاصرة[49].

ويحقق بذلك وظيفة التّناص الأساسيّة التي تكمن في الوظيفة التي يقوم بها بمهمة سياقيّة تغني النّص وتمنحه عمقًا.

وقد استطاع الشاعر أن يجعل المتلقي منصرفًا إلى التعامل الإيجابيّ مع النّص الدينيّ، وذلك حين يضطرّه إلى العودة إلى محفوظه لنص الحديث النبويّ، دون أن يمدّه به تضمينًا كاملًا، ومن ذلك قول ابن سهل يمدح الوزير ابن خلاص:[50]

أَكرَمْتَ شَهرَكَ بالقِيامِ فَبيَّضَتْ فيهِ صَحَائِفَكَ اللَّيَالي السّودُ

وهنا يستدعي الشاعر الحديث النبويّ: "من قَام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ لَهُ ما تقدَّمَ من ذنْبِهِ" [صحيح البخاري مج1/37: 22، صحيح مسلم 759: 227].

ويتأثر الشاعر في موطن آخر من المديح، ببعض مصطلحات الحديث النبويّ كالفريضة، والنافلة، فيستدعي قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "مَا مِنْ صَلاةٍ مفروضة إلّا و بَيْنَ يدَيْهَا ركْعَتَان" [الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان مج6/2455: 209]، لإحساسه بقوتها التأثيريّة في نفس المتلقي، وقدرتها على توضيح الصورة التي يرسمها الشاعر لممدوحه، إذ يعلي من شأنه فهو المتقدم دائمًا كتقدّم النافلة على الفرض، يقول ابن سهل في مدحه لأبي عثمان بن حكم[51][52]:

فَإنْ يَتَقدّمْ مَنْ سِوَاكَ فَمِثْلَ مَا تُقَدَّمُ مِنْ قَبْلِ الفُرُوضِ النَّوافِلُ

وتبدو ثقافة ابن سهل الدينيّة من خلال التبصّر بمعجزات الرسول صلّى الله عليه وسلّم، فهو يستحضر الخبر الوارد عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم أنَّه قال: "أوتي النبي صلى الله علّيه وسلّم بإناء وهو بالزوراء فوضع يده في الإناء، فجعل الماء ينبع من بين أصابعه فتوضأ القوم" [صحيح البخاري مج1/169: 49، صحيح مسلم 747:2279]، وكذلك الخبر الوارد عنه صلّى الله عليه وسلّم: "وكان النبي صلّى الله عليه وسلّم يخطب إلى جذعٍ، فلما اتّخذ المنبر تحوّل إليه فحنّ الجذع، فأتاه فمسح عليه" [صحيح البخاري مج1/3583: 655]. فقد وظّف الشاعر ذلك في مدحه للرسول صلّى الله عليه وسلّم فقال:

وَالجِذْعُ حَنَّ هوىً له فَتَرنَّحا وَالمَاءُ فَاضَ بِكَفّهِ تَسْنِيْمَا[53]

---

[48] محنة المبدع، دراسات في صياغة اللغة الشعرية، لإبراهيم الكوفحي (ص:86).

[49] انظر: عن بناء القصيدة العربيّة، لعلي عشري زايد (ص:128).

[50] الديوان، لابن سهل (ص:92).

[51] أبو عثمان سعيد بن حكم القرشيّ نحويّ، أديب، استعمل على مجبى منورقة وأمر الأجناد بها، ثم اختصّ بالحكم بها، وازدهر العلم والأدب في عصره، ولد سنة 601هـ وتوفي سنة 680هـ. انظر ترجمته: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة، لابن عبد الملك المراكشي (ص:28-33)، واختصار القدح المعلّى في التاريخ المحلّى، لابن سعيد الأندلسيّ (ص:28-41).

[52] الديوان، لابن سهل (ص:274).

[53] المصدر السابق: (ص:506).

وهكذا، شكّل توظيف الحديث النبويّ في مدائح ابن سهل، وسيلة تعبيريّة بليغة وفّرت له عناصر التكثيف في نصّه الشعريّ، حيث حافظ النصّ الدينيّ على معناه في سياقه القديم، واكتسب دلالة جديدة في سياقه الجديد، دون الانقطاع ما بين السياقين، ممّا يدلّ على الثقافة الدينيّة الواسعة عند الشاعر، وبصيرته العالية في الجانب الدينيّ.

ثالثًا: توظيف الحديث النبويّ في الرثاء:

كان الإسلام مؤثرًا في كلّ زوايا الحياة البشريّة، وغيّر العقائد والأفكار وجاء بمعانٍ سامية في كلّ الأمور، وقد "كان الشعر من تلك المظاهر التي تأثرت بالإسلام، تأثرًا واضحًا بارزًا من حيث الشكل والمعنى، ومن حيث اتجاهات الشعر وموضوعاته"[54]، فتغلغلت مفاهيم الإسلام في جميع موضوعات الشعر، وكان لا بدّ أن يتأثر الرثاء هو الآخر بالإسلام.

والرثاء من الموضوعات البارزة في الشعر العربيّ، التي تتطلب صدق العاطفة والأحاسيس، فقد قيل إنّ الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لمتمم بن نويرة[55] "ما بلغ من جَزَعِك على أخيك –كان متمّم أعور–قال: بكيت عليه بعيني الصحيحة حتى نَفِد ماؤها، فأسْعَدَتها أُختها الذاهبة، فقال عمر: لو كنت شاعرًا لقلت في أخي أجود ممّا قلت. قال: يا أمير المؤمنين لو كان أخي أُصيبَ مُصَاب أخيك ما بكيتُه، فقال عمر: ما عزّاني أحد عنه بأحسن ممّا عزّيتني".[56]

إنّ المتأمّل في أشعار ابن سهل الإسرائيليّ يجد أنّ خيط التراث الدينيّ بارز في نسيج نصّه الشعريّ، وأنّه مكوّن أصيل من مكوناته، وأكثر التصاقًا بتجربته الذاتيّة، وأبعادها النفسيّة في مختلف موضوعاته، فلم يخرج الرثاء عند ابن سهل عن المسار الذي اختطّه في مدائحه من ذكر للفضائل والقيم الاجتماعيّة والدينيّة والسياسيّة، فـــ" ليس بين الرثاء والمدح فرق، إلّا أنّه يُخلط بالرثاء شيء يدل على أنّ المقصود ميّت، مثل –كان– أو– عرفنا به كيت وكيت– وما يشاكل هذا ليُعلم أنّه ميّت".[57]

ونرى صدى هذا التأثير بوضوح في مراثي الشاعر للذين التقى بهم من الخلفاء والوزراء، فجاء رثاء ابن سهل لهم مقرونًا بالصفات السياسيّة للمرثيّ من عدل وإنصاف الرعيّة في الحقوق والواجبات والشجاعة، إلى جانب العادات والتقاليد الموجودة في المجتمع العربيّ، كالبكاء والعويل والحزن والألم، وقد قيل: "أنّ البكاء يُطفئ الغليل، ويبرّد حرارة المحزون، ويزيل شدة الوجد"[58].

وفي الرثاء تكون العاطفة أكثر صدقًا، فلحظة الحزن من اللحظات التي يكون فيها الإنسان صادقًا مع نفسه، وكلّ ما يصدر عنه في هذه اللحظة يصدر عن معاناة حقيقيّة، ومشاعر تألّمت لفقد خليفة أو وزير أو صديق، لتترك بذلك أبلغ الأثر في نفس الآخرين، وقد "بدت لنا المرثيّة السياسية مجالًا رحبًا، يعكس قضية الالتزام حين يتجاوز الشعراء معطيات المادة الرثائيّة التقليديّة حول عالم الفضيلة والمُثل، إلى ضروب من الرثاء السياسيّ الذي يمسّ جوهر الأحداث ويحكي الوقائع"[59]، وقد لُوحظ في مقدمات قصائد ابن سهل في الرثاء، أنّها –غالبًا– ما تتخذ طابع الحكمة، والحرص على استخلاص العبر والعظات، بما يوجّه القارئ أو المتلقي إلى متابعة الشاعر فيما يقول، وإدراك ما يريد

---

[54] شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، ليحيى الجبوري (ص:39).

[55] هو، ابن جمرة بن شداد اليربوعي التميمي، أبو نهشل، شاعر فحل، صحابيّ من أشراف قومه. كان قصيراً أعور. أشهر شعره رثاؤه لأخيه مالك. انظر ترجمته: وفيات الأعيان، لابن خلكان (12/6)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخيرالدين الزركلي (274/5)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (378/1).

[56] طبقات فحول الشعراء، للجمحي (208/1–209).

[57] العمدة، لابن رشيق القيروانيّ (147/2).

[58] الصناعتين، الكتابة والشعر، للعسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ص:125).

[59] قضية الالتزام في الشعر الأمويّ، مي يوسف خليف (ص:223–224).

الوصول إليه، فـ "مسؤولية الكلمة تتجاوز مجرد رصد مشاعر اللحظة الطارئة إلى جسامتها، إلى التنبّه إلى أنّ هذه اللحظة هي الأصل، وما عداها من الاستكانة إلى دوام الحياة عرض طارئ".[60]

وكان للحديث النبويّ الشّريف مكانة في نسيج قصيدة الرثاء عند الشاعر عن طريق التآلف بين لغة الحديث ولغة الشعر والانسجام بين الموضوع الشعريّ ومضمون الحديث النبويّ، ليشف ذلك عن شخصيّة الشاعر، الذي يولي الجانب الوعظيّ اهتمامًا كبيرًا في قصائده الرثائيّة، فقد وظف ابن سهل قول الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "العَجْماء جُرْحُها جُبَارٌ" [صحيح البخاري مج1/ 6912: 1253]، في رثاء أبي العباس[61] فقال:[62]

تبغي القِصَاص بِمَنْ فَقَدْتَ من الرّدَى جُرْحُ الرَّدَى عند النُّفوُسِ جُبَارُ
نَضَتِ المَنيّةُ عَنْهُ ثَوبَ حَيَاتهِ ها إنّمَا ثوبُ الحياةِ مُعَارُ

وهنا، يؤمن الشاعر بأنّه لا فائدة تُرجى من القصاص بعد قضاء الأمر، وبدا الأثر الدينيّ واضحًا في جميع أبيات القصيدة، وذلك أنّه لم يتفاجأ بموته؛ لأنّ مصير الإنسان محتوم بالهلاك والفناء، وأنّ ثوب الحياة معار وهو إذ يبكيه، لا يرى لدمعه نفادًا، ولا لحزنه استقرارًا، فيصوّره وهو يسير للجنان بحسن خاتمتهِ، يفارق دار الفناء إلى جنان الخلد، فيقول:[63]

سرْ لِلْجنانِ فأنت مِنْ ولْدانِها ما هَذهِ الدُّنيا لِمثْلِكَ دارُ
رِضْوانُ مُنتَظِر قُدومَكَ شَيّقٌ ولِحُورهِ بلقائِكَ اسْتَبْشـــــارُ

ويقول أيضًا:[64]

وسَقَاكَ كَوْثَرُهُ الزّلاَلَ وَذُلّلَتْ لَكَ مِنْ جَنَاهُ في النّعِيم ثِمَارُ

فابن سهل يستدعي حديث "نهر الكوثر"[65]، وحديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "ومَنْ قرأ يس وَهُوَ في سكَراتِ الموت جَاءَ رضْوَانُ• خازن الجنّةِ بشَرْبةٍ منْ شرَابِ الجنّةِ حَتّى يَسْقِيَهُ وَهُوَ على فِرَاشِهِ، حَتّى يَمُوتَ ريّانَ، وَيُبْعَثَ رَيّانَ" [المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية مج15/3690: 136].

ومن الجلي هَاهنا، استغلال الشاعر لبعض التراكيب والألفاظ الدينيّةِ الواردة في أحاديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم في وصف بعض صور الآخرة، وخاصة في مشهد الجنّة " الفردوس، والكوثر، والنعيم ...".

إنّ توظيف الشاعر لهذه الكلمات، لم يكن عفويًّا، بل كان مقصودًا ودالًّا على وعي الشاعر بدلالاتها وإيحاءاتها الدينيّة، وقدرتها على التأثير، وبما يتمَاهى ورؤيته التي يريد الإفضاء بها، فَمَرْثِيَّهُ وإن فُجِع بموته لكنّه ذاهب إلى نعيم الجنّة.

---

[60] تطور الأدب في عمان، لأحمد درويش، (ص:189-190).

[61] حين خلع أهل سبتة طاعة الموحدين سنة 630هـ، وقدموا عليها شيخاً من أشياخهم هو الحاج أبو العباس الياشتي، فقام بأمرهم وبقي والياً على سبتة إلى سنة 635ه، حين تحوّل أهل أشبيلية إلى الموحدين وبايعوا الرشيد فأراد أهل سبتة تجديد بيعتهم للموحدين فقبضوا على الياشتي وانتهى بذلك أمره، انظر ترجمته: البيان المغرب، لابن عذاري (276/3، 338، 340)، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، للمقّري (309/3).

[62] الديوان، لابن سهل (ص:132).

[63] المصدر السابق: (ص:135).

[64] المصدر السابق: (ص:135).

[65] انظر: البحث هنا (ص:6).

• قال الإمام ابن القيم: "قد سمّى الله سبحانه و تعالى كبير هذه الخزنة رضوان، وهو اسم مشتق من الرضا"، انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن قيّم الجوزيّة (ص:87).

ويجمع ابن سهل بين التهنئة والتعزية في قصيدة الرثاء، فهو يرثي الراحل ويعزّي أهله فيه، ويُذكّر بمجده وعدله، وصبره وجوده، وفي الوقت نفسه يُهنئ خليفته الجديد الذي أصبح محط آمال النّاس، ويمدحه مدحاً يحمل في طيّاته التخفيف من الآلام ومداواة الجراح، وتأكيد الدعوة إلى الصبر، مُعزّيًا ولده أبا بكر[66][67]:

وإنْ أصبح المجد التليد لفقده يتيماً، فلا يحزَن فإنّك كافله

وهنا يوظّف الشاعر حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "أنا وكافل اليتيم في الجنّة هكذا، وأشار بالسّبابة والوسطى وفرّج بينهما شيئاً" [صحيح البخاري مج1/ 6384: 1166]، فابن سهل يجدّد الأمل في نفوس النّاس بمن سيتولى أمرهم ويعيد للمجد منزلته، مصوّرًا المجد يتيمًا بعد فقده لأبي الحسن، وأنّ ولده أبا بكر سيكفل المجد ويرعاه.

ولا يتمادى ابن سهل الإسرائيليّ في إظهار الحزن والبكاء أسلوبًا للتعزية في قصيدته، بل يتجاوزه إلى جانب آخر وهو التخفيف والتسرية وينتقل بعد ذلك إلى مدح أبي بكر والإشارة بمناقبه من تسامح وعفو وسعي للخيرات، يقول الشاعر:[68]

أراك بعيني مَنْ أقلت عثاره بسعيك والهادي إلى الخير فاعله

ويستدعي الشاعر هنا حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ الدّال على الخير كفاعله" [الترمذي، 2862: 943]، وفي مرثيّةٍ أخرى، يذكر ابن سهل محاسن المرثيّ من حمله التكاليف وتحمّل تبعاتها، فيقول:[69]

وكان إذا الأمجادُ ظنّوا نوالهم لمِستمنح غُرْمًا، رأى بَذْلَهُ غُنْمًا

فقد استحضر الشاعر من مخزونه التذكريّ حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم: "لا يغلق الرهن له غُنْمه وعليه غُرْمه"[المستدرك على الصحيحين في الحديث ج51/2]، وَتَداخل معه في إطار عضويّ بنائيّ دالّ.

وهكذا نلاحظ أنّ المعاني متقاربة في شعر الرثاء عند ابن سهل، كما هي عند جميع الشعراء؛ وذلك لما تنطوي عليه النّفس الإنسانيّة من صدق إحساس بمصيبة الموت والفقد، وقد اتّسمت مراثي الشاعر بالميسم الدينيّ، حيث بدا ذلك جليًّا فيما وظّف من ألفاظٍ ومعاني استقاها من الأحاديث النبويّة الشّريفة، التي فتحت أفقًا آخر للشاعر يشرب من منهلها، فشرع للحديث عن الجنّة، والكوثر والحور، والصبر والقضاء ...، كما اتجهت مراثي ابن سهل نحو الليونة والوضوح، وجاء التّوظيف لألفاظ الحديث النبويّ الشّريف في السّياق الشعريّ دون تكلف أو تصنّع، فانسابت ألفاظ الشاعر رقراقة عذبة سلسة.

ومن جانب آخر، فإنّ الأغراض الشّعريّة الأُخرى؛ كالهجاء، ووصف الطبيعة، والاعتذار، لم تأخذ حقّها عند ابن سهل باستقلاليّة، وإنّما تناولها في أبيات أو مقطوعات محدودة العدد، إذ نراه في غزله، ومدحه، ومراثيه، يقرن ذلك بوصف بعض مظاهر الطبيعة، ويشملها بردائه، يقول ابن رشيق في تعريفه للوصف: "الشعر إلاّ أقلّه راجع إلى باب الوصف، ولا سبيل إلى حصره واستقصائه، وهو مناسب للتشبيه مشتمل عليه وليس به"[70].

ويعلّق مصطفى الشكعة على مشاركة الطبيعة لمشاعر الشعراء الأندلسيين في أكثر المناسبات حيث أدخلوا الطبيعة في جميع مواضع أشعارهم، فيقول: "إنّ الأندلسيين أدخلوا الطبيعة في جميع مواضيع أشعارهم، ومن القضايا المُسلّم بها أنّ شعر الطبيعة يتداخل في أكثر المناسبات، مع أبيات حبّ وغزل أو مقام شراب ومنادمة، يتساوى في ذلك شعر الطبيعة المشرقيّ وأخوه الأندلسيّ، ولكن شعر الطبيعة

---

[66] لم تذكرهما كتب التراجم.

[67] الديوان، لابن سهل (ص:322).

[68] المصدر السابق: (ص:325).

[69] المصدر السابق: (ص:351).

[70] العمدة، لابن رشيق القيروانيّ (294/2).

الأندلسيّ قد أحسّ بقوته وانتشاره وسطوته، فدسّ أنفه في فنون أُخرى من فنون الشعر التي يبدو الارتباط بينها وبينه أمرًا لا بأس فيه ولا غضاضة، مثل مزج المديح بالطبيعة مزجًا يكاد يخرج بالقصيدة عن هدفها الأصليّ، وهو أمر قد نقبله على علّاته، ثم لا يكتفي بذلك بل ينطلق مقتحماً ميدان الرثاء آخر معقل يمكن أن يتوقع الدّارس الوصول إليه، وهو أخطر ما في الأمر، يصرّ شعر الطبيعة وقد اقتحم المرثيّة جلالها ووقارها أن يدخل إليها متمنطقًا بنكهته، حاملًا على أردانه أبياتًا من الغزل، فإذا بنا في آخر المطاف أمام مرثيّة، تجمع إلى صفة الحزن التّغني بالطبيعة، والتغزّل بالمحبوبة"[71].

ولا يخفى علينا أنّ ابن سهل قد تأثر بالطبيعة بما حوته من عناصر حيّة وصامتة، فنراه يصف أحد المنتزهات وأنهارها، فيقول[72]:

لِلّهِ نَهْرٌ ما رأيْتُ جمَالَهُ إلّا ذَكرْتُ لَدَيْهِ نهْرَ الكَوْثرِ

فهو يستدعي حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم في "نهر الكوثر"[73]، ليؤكد جمال النهر الذي رآه.

أمّا في الاعتذار، فيقول ابن سهل معتذراً إلى الكاتب أبي عبد الله بن الجنان[74][75].

المصادر والمراجع:

إسماعيل، عزّ الدين (1973): *الشعر العربيّ المعاصر قضاياه وظواهره الفنيّة*. دار العودة ودار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

أنجينو، مارك، وآخرون (1987): *في أصول الخطاب النقديّ الحديث*. ترجمة: أحمد المدني، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى.

باختين، ميخائيل، وتودوروف تزفيتيان (1996): *المبدأ الحواري*. ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، الطبعة الثانية.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجُعفي (2001): *صحيح البخاري*. ضبط النّص: محمود محمد محمود حسن نصّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى جديدة كاملة في مجلد 1.

ابن بلبان الفارسي، الأمير علاء الدين علي (د. ت): *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*. حقّقه وخرّج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د. ط، مج(6).

التّرمذيّ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (2011): *سنن الّترمذيّ*. خرّج أحاديثه وعلّق عليها: عزّ الدين ضلّي، وآخرون، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى.

الجبوري، يحيي (1981): *شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه*. قدّم له: د محمد طه الحاجري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.

الجمحي، أبو عبد الله محمد بن سلّام (1974): *طبقات فحول الشعراء*. قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د. ط.

حافظ، صبري (1996): *أفق الخطاب النقدي: دراسات نظريّة وقراءات تطبيقيّة*. دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى.

الحاكم النيسابوريّ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (د. ت): *المستدرك على الصحيحين في الحديث*. وفي ذيله تلخيص المستدرك للإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، (د. ط)، جـ(2،3).

[71] الأندلسيّ، موضوعاته وفنونه، لمصطفى الشكعة (ص:342).

[72] المصدر السابق: (ص:193).

[73] ورد الحديث النبوي في "نهر الكوثر" في البحث (ص:6).

[74] أبو عبد الله بن الجنّان الأنصاريّ، من أهل مرسية، كان محدثاً راوية، كاتباً، شاعراً، ديّناً، فاضلاً، خرج من بلده سنة 640هـ، فاستقرّ بأربولة إلى أن دعاه إلى سبتة الرئيس أبو علي بن خلاص توفي في بجاية في عَشْر الخمسين وستمائة. انظر ترجمته: الإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب (ص:233–234)، ونفح الطيب، للمقّري (7/415–416)، والديوان، لابن سهل (ص:196).

[75] الديوان، لابن سهل (ص:196).

ابن حجر العسقلاني، شهاب بن أحمد بن علي (2000): *المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية*. تحقيق: محمد بن ظافر بن عبد الله الفهريّ، دار العاصمة، ودار الغيث، الرياض، الطبعة الأولى، مج(15).

ابن حنبل، الإمام أحمد بن محمد (1995): *مسند أحمد بن حنبل*. شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، جـــ2.

ابن الخطيب، لسان الدين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن أحمد السّلمانيّ (2003): *الإحاطة في أخبار غرناطة*. شرحه وضبطه: يوسف علي طويل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، جـــ2.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (2007): *مقدمة ابن خلدون*. اعتنى به: هيثم جمعة هلال، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (1972): *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. دار صادر، بيروت، لبنان، د. ط، جـــ4.

خليف، مي يوسف (1989): *قضية الالتزام في الشعر الأموي*. دار الثقافة، القاهرة، د. ط.

ابن خير، أبو بكر محمد بن خير بن عمر الإشبيليّ (1998): *فهرسة ابن خير الإشبيليّ*. وضع حواشيه: محمد فؤاد منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحق بن بشير الأزدي السجستانيّ (2002): *سنن أبي داود*. تحقيق: رائد صبري بن أبي علَفَه، دار طويق للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

درويش، أحمد (2007): *تطور الأدب في عُمان*. دار الغريب للطباعة والنشر، عُمان (سلطنة)، د. ط.

دودين، رفقة، محمد عبد الله (1997): *توظيف الموروث في الرواية الأردنيّة المعاصرة*. منشورات وزارة الثقافة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى.

ابن رشيق القيروانيّ، أبو علي الحسن (1964): *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثانية، جـــ2.

زايد، علي عشري (1978): *عن بناء القصيدة العربية الحديثة*. دار الفصحى، القاهرة، الطبعة الرابعة.

الزعبيّ، أحمد (1995): *التناص: نظريّاً وتطبيقيّاً*. مكتبة الكتاني، إربد، الطبعة الأولى.

ساميول، تيفين (2007): *التناص ذاكرة الأدب*. ترجمة: نجيب غزاوي، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، د. ط.

السّخاوي، العلّامة محمد عبد الرحمن (2004): *المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة*. تحقيق: محمد عثمان الخِشت، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

ابن سعيد الأندلسيّ، أبو الحسن علي بن موسى (1959): *اختصار القدْح المعلّى في التاريخ المحلّى*. تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار إحياء التراث، القاهرة، د. ط.

ابن سعيد الأندلسيّ، أبو الحسن علي بن موسى (1964): *المُغرب في حلى المغرب*. تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى.

ابن سهل الإسرائيليّ، أبو إسحاق إبراهيم بن سهل الإشبيليّ (1985): *ديوان ابن سهل الإسرائيليّ*. تحقيق: محمد قوبعة، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، د. ط.

الشكعة، مصطفى (1979): *الأدب الأندلسيّ موضوعاته وفنونه*. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة.

عباس، محمود جابر (1423هـ): *استراتيجيّة التناص في الخطاب الشّعريّ العربيّ الحديث*. مجلة علامات في النقد، جدّة، نادي جدّة الأدبيّ، المجلد(12)، الجزء(46).

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (1952): *الصناعتين، الكتابة والشعر*. تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، القاهرة، الطبعة الأولى.

ابن عماد الحنبليّ، أبو الفلاح عبد الحيّ (1998): *شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، جـ4.

عيسى، فوزي سعد (1996): *الشعر الأندلسيّ في عصر الموحدين*. دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، د. ط.

فضل، صلاح (2002): *إنتاج الدلالة الأدبية*. مركز الحضارة العربيّة، القاهرة، الطبعة الثانية.

ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدين محمد بن أبي بكر (2005): *حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح*. دار الإسراء، الأردن، عمان، الطبعة الثانية.

الكتبي، محمد بن شاكر (د. ت): *فوات الوفيات*. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ط.

الكوفحي، إبراهيم (2007): *محنة المبدع: دراسات في صياغة اللغة الشعريّة*. منشورات أمانة عمان، الأردن، د. ط.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (2010): *سنن ابن ماجة*. تحقيق: رائد صبري بن أبي عَلَفة، دار طويق للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

الماضي، شكري عزيز (1993): *في نظرية الأدب*. دار المنتخب العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى.

المقّري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (1940): *أزهار الرياض في أخبار عياض*. حقّقه وعلّق عليه: مصطفى السّقا، وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، د. ط، جـ2.

المقّري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (1997): *نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب*. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، طبعة جديدة، جـ7.

أبو نعيم، الحافظ أحمد بن عبد الله الأصفهاني (2001): *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. تحقيق: سعيد بن سعد الدين الإسكندراني، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، مج(1).

النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ (2001): *صحيح مسلم*. تحقيق: رائد بن صبري بن أبي عَلَقَة، دار طويق للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

يقطين، سعيد (2001): *انفتاح النّص الروائيّ*. المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.