مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.31 (NO. 130) 2025, pp. 264-275

تجليات الزُهد والتمرّد في شعر السُمَيسِر الأندلسي

م.م. علاء عباس حسن البهادلي
الجامعة المستنصرية – كلية التربية الأساسية – قسم اللغة العربية
dr.alaabhadie@uomustansiriyau. edu.iq
07710008740

مستخلص البحث:
يهدف هذا البحث إلى تتبع مظهرين من المظاهر الموضوعاتية البارزة في شعر الشاعر الأندلسي السُمَيسِر خلف بن فرج الألبيري، الذي اشتهر بنقده اللاذع لملوك الطوائف في الأندلس، وهما: الزّهد والتمرّد، ومقاربة هذين المظهرين في شعره بالنظر على مجموع العوامل الذاتية والموضوعية التي تجسّد طبيعة العلاقة الإشكالية بين الشاعر وعصره. وتبرز العلاقة الوثيقة بين الزهد والتمرد في شعر السُمَيسِر بالنظر إلى المرجعية الدينية والأخلاقية البارزة في مواقف الشاعر، الأمر الذي جعل من تمرده وهجائه، من جهة، ومن نزعته إلى الزهد، من جهة ثانية، ذات صبغة سياسية بارزة، تشفّ عن الدور السياسي في مظاهر الفساد التي شاعت في عهد الشاعر خصوصاً على المستوى الديني والأخلاقي والاجتماعي. وعليه جاءت الدراسة في مبحثين، تناول الأول تجليات الزهد في شعر السّميسِر، وعرض الثاني لتجليات التمرّد في شعر السّميسِر. مع أهمية الإشارة إلى أنّ شعر السُميسِر لم يقتصر على موضوعات الزهد والتمرد أو الهجاء، وإنما اتسع ليشمل الوصف والمدح والغزل.

الكلمات المفتاحية: الزهد – التمرّد – شعر السُميسِر الأندلسي.

مقدّمة:
يمثّل الأدب العربي والشعر تحديداً السجلّ الأمين لتاريخ الأمة، يختزن بين دفّتيه محامد العرب ومفاخرهم، ويكتنز بمعاني البطولة والمواقف النضالية، التي لا تفتأ تبرز بجلاء في أوقات الشدائد والأزمات التي تعصف بالمجتمعات على المستوى الداخلي والخارجي. ولأنّ الأندلس كانت رمزاً لمكونات كثيرة وإسهامات متعددة لدور العرب في الحضارة الإنسانية عموماً، فإنها ما برحت تثير في وجدان العرب والمسلمين ذكرى المجد المتألق، وتوقظ في أذهانهم الأنموذج الرائع للاستشهاد المؤثر في تلك البلاد التي أطلق فيها المسلمون اسم الأندلس على شبه جزيرة إيبريا التي تشمل حالياً إسبانيا والبرتغال. ولعلّ من أبرز عصور التاريخ الأندلسي التي قضاها العرب في تلك البلاد عصر ملوك الطوائف الذي كان أكثرها تشعّباً واضطراباً، ويشغل زهاء سبعين أو ثمانين عاماً منذ انهيار الخلافة الأندلسية وانقسامها إلى وحدات متعددة تقوم في كل واحدة منها دولة أو مملكة من مماليك الطوائف، تزعم لنفسها الاستقلال والرياسة المطلقة. وفي ضوء ما تقدّم يعرض البحث لجانب مهم من الجوانب الإنسانية في عصر ملوك الطوائف هو جانب الزهد والتمرد على الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية، ممثلاً بواحد من أبرز الشعراء الذين أخذوا على عاتقهم دعوة الناس إلى نبذ الدنيا التي سلبت منهم الراحة والأمان، والعودة إلى ملكوت الله والتعبد وإكثار الصلاة، وتحكيم العقل وعدم الانجرار وراء الدعوات الغازية التي هدفها هدم الدولة الكبيرة – أي الأندلس – وتقسيمها، وهذا الشاعر هو ابن فرج السميسر الأندلسي الألبيري.والسُميسِر هو أبو القاسم خلف بن فرج الألبيري، (الكلبي، 1954، ص93) من أعلام شعراء إلبيرة في مدة ملوك الطوائف، وكان كثير الهجاء، مشهور به، وهجوه أكثر من مدحه. (الأصفهاني، د. ت، ص167) فقد كان هجّاءً متوثّباً على الناس مرّ اللسان لم ينجُ من لسانه أحد ولا أولئك الذين عاش في بلاطهم. (فروخ، 1981، ص680). قال فيه ابن بسام: كان باقعة عصره، وأعجوبة دهره، وهو صاحب مزدوج مثنوي، كأنه حذا فيه حذو منصور الفقيه،

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.31 (NO. 130) 2025, pp. 264-275

وله طبع حسن، وتصرّف مستحسَن في مقطوعات الأبيات، وخاصة إذا هجا وقدَح، وأما إذا طوّل ومدح فقلّما رأيته أفلح ولا أنجح، وله مذهب استفرغ فيه مجهود شعره من القدح في أهل عصره. (الشنتريني، 1981، ص882-883). وهو من شعراء غرناطة في القرن الخامس الهجري، في فترة ملوك الطوائف، وقد هرب من ابن بلقين صاحب غرناطة بسبب الهجاء الذي هجاه به، والتجأ إلى المعتصم بن صمادح صاحب المرية، وسكن فيها حتى لقّب شاعر المريّة، وبقي فيها حتى بعد وفاة المعتصم في 404 هـ. (فروخ، 1981، ص680). وذكر الزركلي أنّ وفاته كانت سنة ثمانين وأربعمئة هجرية. (الزركلي، 1969، ص311). ومن حيث موضوعاته الشعرية كان السّميسر شاعراً مطبوعاً سهل الشعر، وكان أفضل الذين حفل بهم بلاط المعتصم بن صمادح، وهو صاحب مزدوج في قوافي الشعر، لعله قلّد فيه منصور بن إسماعيل التميمي الفقيه الشافعي الضرير المتوفى في مصر سنة 306 هجرية، ثم له طبع مستحسَن في المقطعات لا في المطولات.

(فروخ، 1981، ص680).

المبحث الأول: تجليات التمرّد في شعر السّميسر الأندلسي.

لعلّ التمرد في معناه الاصطلاحي يحمل معنى شاسعاً يصعب حصره، كما أنّ معناه يختلف باختلاف زاوية النظر، فهو من المنظور الفلسفي وانطلاقاً مما كتبه ألبير كامو في كتابه (الإنسان المتمرد) معرفاً إياه بسؤال عريض: ما هو التمرد؟ فيجيب قائلاً: (إنه إنسان يقول: لا، ولئن رفض فإنه لا يتخلى)، وهو في الوقت نفسه (إنسان يقول: نعم منذ أول بادرة تصدر عنه)، ومن ثمّ (فحركة التمرد تُسند إذن في الوقت نفسه إلى رفض قاطع لتعدٍّ لا يطاق، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح واعتقاد المتمرد أن له الحق في ذلك، إذن لا بد للتمرد أن يكون مقترناً بشعور المرء بأنه على حق بصورة ما، وفي مجال ما، وبهذا المعنى يقول العبد المتمرد "نعم" و"لا" في نفس الوقت، إنه يؤكد وجود الحدّ، ويؤكد في الوقت نفسه كل ما يتصوره، ويريد أن يصونه فيما وراء الحدّ، ويبين بعناد أن في ذاته شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار، إنه بصورة ما يجابه الأمر الغاشم الصادر إليه بنوع من الحق في أن لا يُضطهَد إلى أبعد من الحدّ المقبول).[1] أما من الجانب الاجتماعي فيرى علماء الاجتماع (أنّ التمرد ظاهرة اجتماعية يلخّصها سوء التكيف مع قوانين المجتمع التي تُفرض على الفرد، وهو في نظر بعض النقاد ضعف القدرة على التكيف الاجتماعي نتيجة التضارب والتصادم بين القيم، والهروب من سوء التكيف والثورة على الفشل في التكيف مع معايير المجتمع الذي يعيش فيه.[2]

وقد لفت السُّميسر بمقطعاته الهجائية المتمردة أنظار بعض الباحثين، فعدّوه أكثر شعراء عصر ملوك الطوائف جرأة وجسارة، فهو المعبّر عن ضمير الأمة بحقّ، وكان صوته الغاضب هو صوت الشعب بأسره، فقال عنه الدكتور طاهر مكّي: (وله في زمنه موقف رافض حين رأى اختلال القيم وغلبة الصّغار وعجزه عن التعبير، فأدار ظهره لكل ما حوله، وجاء شعره رافضاً بكل ما تعنيه الكلمة في عصرنا الحديث. سخر مما يعظّم الناس، وهجا من يمدحون، واحتقر ما يكبرون، وجاء هجوه لهم مفحشاً، ونقده قاسياً، فأهمله المؤرخون خوفاً ممن هجاهم، كان داعية ثورة حين استطاب الناس المتع واللذة وخلدوا إلى الدّعة والراحة وآثروا الأمن والسلامة). (مكي، 1980، ص74).

ويبدو من خلال قراءة شعر السميسر أنه كان غير راضٍ عن حياته في غرناطة، وأنه كانت له نفس تأبى حياة الذّل والهوان، إلا أنّ تعلّقه بغرناطة جعله يتحمل على مضض ما يتحمله كلّ محبّ لبلده

[1] ألبير كامو، الإنسان المتمرد، تر: نهاد رضا، منشورات عويدات،، بيروت، د. ت، ص18.
[2] زاوش رحمة، التمرد في السير ذاتي النسائي العربي المعاصر، سيرة نوال السعداوي أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة ألسانيا، الجزائر، 2011-2012م، ص4.

ومكان نشأته ومرابع علاقاته، ويبقى (موزّع القلب بين ما يؤمن به وما يرى تحت بصره وبين ما يريد أن يفعل وقلّة حيلته). (مكي، 1980، ص74). وفي ذلك يقول: (الشنتريني، 1981، ص887).

قالوا أتسكنُ بلدةً نفسُ العزيز بها تهونُ
فأجبتُهم بتأوّهٍ كيف الخلاصُ بما يكونُ
غرناطةٌ مثوى الجنيـ ـن يلذّ ظلمتهُ الجنينُ

ويتضح من هذه الأبيات أنه كان يعاني من مشكلات لم يفصح عنها وأنه كان ناقماً على قومه وعلى العيش بينهم. وأشار إلى حاله وسط قومه واصفاً نفسه بالضياع ومشبّهاً ذلك بضياع نوح عليه السلام بين قومه إذ يقول: (الشنتريني، 1981، ص882-895).

ضعتُ في قومٍ كما ضاعَ نوحٌ بين قومٍ قد أصبحوا كفّاره
ضربوه وما ضُربتُ ولكن جعلوني ممن ينافرُ داره
فتأخّرتُ عن دياري لهوني والهوينا لمن يخلّي داره

هذا القلق الذي كان يشعر أنه غريب وسط قومه وأنه كان يشعر بضياع حقيقي، ولا مكان له بين قومٍ ابت نفسهُ العيش معهم، فاضطرّ تحت وطأة هذه المعاناة الشديدة إلى مغادرة دمشق الأندلس إلى المريّة، وفي نفسه كثير من الاسى والتأسف على دياره التي استلذّ ظلمتها سنين عدّة، وأبى أن يتركها دون أن يفعل شيئاً ينتقم به لنفسه من أولئك الذين جعلوه ينفر منها، وقد أورد السلفي أنه كان لباديس بن حبوس صاحب غرناطة وزير يهودي فهلك واستوزر بعده نصرانياً، فقال أبو القاسم خلف بن فرج الإلبيري السميسر ثلاثة أبيات وكتب منها نسخاً عدّة ورماها في شوارع البلدة والطرقات وسار من ساعته إلى المرية معتصماً بالمعتصم بن صمادح، وطارت الابيات في أقطار الأندلس ولما وقف باديس عليها أرسل وراء أصحاب الخيل ففاتهم ولم يلحقوه، والأبيات هي:

(السلفي، 1979، ص83-84).

كلُّ يومٍ إلى ورا بُدل البولُ بالخرا
فزعانٌ تهوّدا وزمانٌ تنصّرا
وسيصبو إلى المجو س إن الشيخُ عمّرا

أما المقرّي فيورد أنّ سبب فرار السميسر إلى المرية يرجع إلى هجائه لعبد الله بن بلقين حفيد باديس وليس انتقاده لسياسة باديس المنفّرة حسبما أورده السلفي، إذ إنّ السميسر في رواية المقرّي لم يلجأ إلى المرية معتصماً بملكها وإنما بلغ هذا الأخير أنّ السميسر هجاه فاحتال في طلبه حتى صار في قبضته ثم قال له أنشدني ما قلت فيّ فقال له السميسر: وحقّ من حصّلني في يدك ما قلت شرّاً فيك وإنما قلت:

رأيتُ آدمَ في نومي فقلتُ له أبا البرية إنّ الناس قد حكموا
أنّ البرابر نسلٌ منك قال إذن حوّاءُ طالقةٌ إن كان ما زعموا

فنذر ابن بلقين دمي، فخرجتُ هارباً إلى بلادك فوضع عليّ من أشاع ما بلغك عني لتقتلني أنت فيدرك ثأره بك، ويكون الإثم عليك فقال: وما قلت فيك خاصة مضافاً إلى ما قلته في عامة قومه؟ فقال: لما رأيته مشغوفاً بتشييد قلعته التي يتحصن فيها بغرناطة قلت: (المقري، 1968، ص413).

يبني على نفسه سفاهاً كأنه دودةُ الحرير

ويتابع المقرّي الخبر بأنّ المعتصم استحسن ذلك منه وعفا عنه، وخيره بين أن يحسن إليه ويخلّي سبيله أو يجيره من عبد الله بن بلقين فأجابه السميسر مرتجلاً.

خيّرني المعتصمُ وهو بقصدي أعلمُ

وهو إذ يجمع لي أمناً ومنّاً أكرمُ

فأعجب المعتصم بذكائه وسرعة بديهته، وكان له منه المنّ والأمان وأقام السميسر بإحسانه بأوطانه حتى خلع عن ملكه وسلطانه. (المقري، 1968، ص413).

والملاحظ أنّ في هاتين الروايتين قاسماً مشتركاً يجمع بينهما وهو هجاء السميسر لحكام غرناطة، ونقده لأحوالهم السياسية ثمّ فراره إلى المرية، وأنهما تختلفان في زمن الفرار، وما جاء فيهما من أشعار، وقد اختلف الدارسون المحدثون تبعاً لذلك في تاريخ زمن هجرة السميسر إلى المرية، فمنهم من اعتمد على رواية السلفي فجعل تلك الهجرة في عهد باديس بن حبوس (466-483هـ)، ومنهم من اعتمد على رواية المقرّي فجعلها في عهد الأمير عبد الله. (مكي، 1980، ص74). ومن المرجح أن يكون السميسر قد هاجر بسبب هجائه لباديس بن حبوس لأنه كان قد اعتمد في سياسته على اليهود اعتماداً كلياً، فكان نقد السميسر له من هذه الناحية.

ويورد ليفي بروفنسال في الملحق الذي ألحقه بكتاب التبيان أبياتاً أخرى للسميسر وبينها البيت الذي ذكره ابن بسام والمقري يهجو فيها الأمير عبد الله، وينتقد مداهنته النصارى وطلبه المعونة من أذفونش وهي قوله: (بروفنسال، 1955، ص207).

صاحبُ غرناطة سفيهٌ وأعلمُ الناس بالأمور
صانعُ أذفونش والنصارى فانظر إلى رأيه الدّبير
وشاد بنيانهُ خلافاً لطاعة الله والأمير
بيني على نفسه سفاهاً كأنه دودةُ الحرير
دعوهُ بيني فسوف يدري إذا أتتْ قدرةُ القدير

وللتوفيق بين الروايتين نقول: ربما يكون السميسر قد عاد إلى غرناطة أيام الأمير عبد الله ولا سيما أننا نجد له شعراً في هجاء المرية يقول فيه: (المقري، 1968، ص390).

بئس دارُ المريةِ داراً ليس فيها لساكنٍ ما يحبُّ
بلدةٍ لا تُمارُ إلا بريح ربما قد تهبُّ أو لا تهبُّ

ومهما يكن من أمر زمن الهجرة واسبابها فكان على السميسر في غرناطة إما أن يخضع ويمدح ويتعرّض لمقت المؤرخين وسخطهم وإما أن يسكت عن أفعال حكامها وسياستهم المنفّرة طمعاً في مالهم أو خوفاً من مكرهم وهو ما لم يجده شاعرنا في نفسه فقال: (ابن سعيد، 1953، ص101).

وقد حان ترحالي فقل لي عاجلاً على أيّ حالٍ تنقضي عزماتي
أأثني بخيرٍ أم أقول تمثّلاً كما قالت الخنساءُ في السّمراتِ
إذا لم يكن فيكنَّ ظلٌّ ولا جنى فأبعدكنَّ اللهُ من شجراتِ

ومضى إلى ما لا يعيبه إلى حيث لا يرى وزيراً يهودياً يتحكم بالشعب بعد أن استجمع أمره وعقد عزمه على الرحيل وقال كلمته في حكام غرناطة بسيطةً لكنها ساخرة قاسية موجعة ومدفعة والذي نخلص إليه أنّ السميسر هجر أو طرد من غرناطة بسبب موقفه السياسي المعارض لحكامها الذين لم يكفّوا عن ملاحقته للتخلص منه.

وكان السميسر يسرف في النقمة على أهل عصره كقوله في هجاء أهل القيروان:

(الشنتريني، 1981، ص883).

ألا قلْ لأهل القيروان لحاكمُ وأستاهكم هانت عليكم فهنتمُ
فأستاكهم تعطونها ولِحاكمُ تعقّونها بالحلق طرّاً لُعنتمُ

وهذا الهجاء المقذع ينبع من إحساس شاعر ناقم لم يجد غير الهجاء سبيلاً لنفث همومه. وكذلك وقف السميسر من موك عصره موقفاً مشرفاً، ففي الوقت الذي كان غيره من الشعراء يتملقونهم بقصائد

المدح مبرزين حسناتهم ما كان منها وما لم يكن متغاضين عن سيئاتهم وفساد تدبيرهم، كان هو يقف في وجوههم صارخاً بأعلى صوته: (الشنتريني، 1981، ص896).

نادِ الملوكَ وقلْ لهم ماذا الذي أحدثتمُ
أسلمتمُ الإسلامَ في أسر العدى وقعدتمُ
وجب القيامُ عليكمُ إذ بالنصارى قمتمُ
لا تنكروا شقَّ العصا فعصا النبيّ شققتمُ

ويندّد بخذلانهم الشعب، وتخييبهم آماله في ما كان ينتظره منهم من عدل وإنصاف وإنعاش للحياة الاجتماعية، وعدم التقاعس عن الدفاع عن حمى الوطن، ويتوعدهم مهدداً بانقلاب الزمان، وما يخبئ لهم من مفاجآت لا يدلّ تخاذلهم وتباغضهم على أنها سارّة: (الشنتريني، 1981، ص885).

رجوناكم فما أنصفتمونا وأمّلناكم فخذلتمونا
سنصبر والزمان له انقلابٌ وأنتم بالإشارة تفهمونا

ولقد أصاب حدس السميسر فب انقلاب الدهر على هؤلاء الملوك وكان ما توقعه لهم نتيجة طبيعية لقوم ألهتهُم دنياهم عن دينهم ووطنهم، وأدى بهم حبّ التملك والسيطرة إلى التناحر فيما بينهم، والاستعانة بعدوّهم على بعضهم، فكان أن ألقى إليهم حبالاً شنقوا بها أنفسهم وهم لا يشعرون، وشهد السميسر ما حلّ ببعضهم قبل الفتح المرابطي، وتسنّى له التشفّي بعد صبر وانتظار على غرار قوله في بني عامر وقد مزّقهم الدّهر بتطاوله بعد عزّ وسلطان: (الشنتريني، 1981، ص885).

أصابَ الزمانُ بني عامرٍ وكانَ الزمانُ بهم يفخرُ
فعادَ نهارهمُ مظلماً وليلهمُ بعدُ لا يقمرُ
وأيامهم بعدُ لا تزدهي وبحهُمُ ظلَّ لا يُسفرُ
أماتهمُ الدهرُ قبلَ المنونِ فهم ميّتونَ ولم يُقبَروا

وإذا وقف السميسر من ملوك عصره موقفاً رافضاً أشاد به الدارسون المحدَثون، وادّى ببعضهم إلى تفضيله على الشعراء الذين حفل بهم بلاط المعتصم، فإنه وقف من أهل عصره موقفاً ساخراً فيه الكثير من الاستصغار لما يكبرون، والاحتقار لما يمدحون، وفيه كثير من النقمة على الحياة وسوء الظنّ بأهلها، فلما لم يجد فيهم تلك الروح الإنسانية النبيلة التي ينبغي لها أن تتوافر في الجنس الآدمي حكم عليهم بأنهم شياطين من الإنس وقال متعوذاً: (الشنتريني، 1981، ص890).

رأيتُ بني آدم ليس في جموعهم منه إلا الصّورْ
فلما رأيتُ جميعَ الأنامِ كذلك صرتُ كطيرِ حذرْ
فمهما بدا من همُ واحدٌ أقلْ قلْ أعوذُ بربِّ البشرْ

وبما أنّ أناس على هذه الصورة كما تبادر على ذهن السميسر، فعلى العاقل ألا يطمئنّ إليهم وألا يظنّ بهم خيراً، ويجدر به أن يعتزلهم ويبتعد عنهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا:

وظنَّ بسائر الأجناس خيراً وأما جنسُ آدمَ فالبعادُ

وأصاب موقفه من أهل زمانه شعراء عصره ايضاً لما رأى فيهم من خلال سيئة، فقال: (الشنتريني، 1981، ص895).

أنا أحبّ الشعرَ ولكنْ أبغضُ أهل الشعر بالفطرة
فلستَ تلقى رجلاً شاعراً إلا وفيهِ خلّة تُكرَهْ

ولعلّ نظرة السميسر إلى شعراء عصره بهذا المنظار كانت وليدة ظروف التنافس الذي أوقد بين الشعراء في أغلب الأحيان نار الحسد والبغضاء والتفاخر في ما بينهم، وحطّ بعضهم من قيمة أشعار بعضهم على غرار قوله: (الشنتريني، 1981، ص893).

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.31 (NO. 130) 2025, pp. 264-275

يا شعراء العصر لا تحسبوا شعرَكم مذ كان محسوسا
إن كان منظومُكم عندكمْ سحراً فمنظومي عصا موسى

وواضح أنّ الشاعر أراد بعصا موسى التدليل على ضرورة تفجير ثورة تطيح بحكام عصره، فكل كلمة من كلماته تحمل مدلولاً على نقمة عارمة، وذلك يتضح في أغراض شعرية أخرى تدل قراءتها الأولى على المعنى المباشر، لكنها تعبّر في معناها الثاني عن هدف الشاعر في تعرية الواقع، كما في قوله في وصف البعوض: (الشنتريني، 1981، ص894).

بعوضٌ شربنَ دمي قهوةً وغنّينني بضروب الأغانْ
كأنّ عروقيَ أوتارها وجسمي الربابُ وهنَّ القيانْ

فالشاعر في معناه المباشر يصور البعوض التي تمتص الدماء ولكنّ البعوض في هدفه هي السلطة التي تمتص دماء الأبرياء غير آبهةٍ بما يعانون من فقر وجوع، في حين أنّ الحكام يلهون ويمرحون.
وكذلك تنعكس نقمة الشاعر على مجتمعه من خلال وصف مدينة المرية وصفاً مصبوغاً بالحقد، ومطبوعاً بالنقمة العارمة على المجتمع فيقول: (الشنتريني، 1981، ص888).

بئسَ دارُ المريّةِ داراً ليس فيها لسكنٍ ما يحبُّ
بلدةٌ لا تُمارُ إلا بريح ربما قد تهبُّ أو لا تهبُّ

فالمدينة المظلومة الجائعة تنتظر ثورة عاتية كالريح ليسود الأمن فيها، ولكنه لا يبدو متفائلاً بقيام هذه الثورة، إذ عبّر عن تشاؤمه بلفظتين متتاليتين: (ربما) و(قد)، وهنا تتجلى دقة الشاعر في توظيف اللغة للتعبير عن إحساسه واضطرابه. وعليه فالسميسر يتأرجح في ثورته بين التشاؤم والتفاؤل والتوعّد، فعندما يقول: (المقري، 1968، ص390).

يا آكلاً كلَّ ما اشتهاهُ وشاتمَ الطبِّ والطبيبِ
ثمارُ ما قد غرستَ تجني فانتظر السمَّ عن قريبِ
يجتمعُ الداءُ كلَّ يومٍ أغذيةُ السّوءِ كالذنوبِ

فإنه يصف العليل الذي يعاني من المرض ولكنه لا يقبل النصح، وكأنه ذلك الحاكم الذي أتخمهُ أكل حقوق الشعب ولم يتراجع عن أفعاله نادماً، والشاعر بهذا يصور المجتمع بما فيه من علل وأسقام، ويؤكّد أنّ الفرج آتٍ، ولا بدّ لمن ذاقوا الحرمان والذين عاثوا فساداً لا بدّ أن ينالوا جزاءهم العادل، وعبّر عن ذلك من خلال الثورة المقترنة بالحكمة بقوله: (ثمار ما قد غرستَ تجني)، فهذا القول يحمل التهديد والتوعد، وأنّ الزمن لا ينسى الأشرار. وهذا الشعور بالنقمة على حكام عصره، كان من أهم العوامل التي دفعت به إلى الزهد أو التزهّد، فقد رأيناه ناقماً على الناس من حوله، متعرّضاً لهجائهم ساخطاً على الأوضاع المزرية التي كانت تتخبط فيها الأندلس إبان عصر الطوائف، متخذاً منها مواقف إيجابية تمثلت في رفضها ومحاولة تغييرها.

المبحث الثاني: تجليات الزّهد في شعر السميسر الأندلسي

الزهدُ ظاهرة نفسيةٌكان لها كبير الأثر في الشعر العربي، والزهد لغةً هو عدم الرغبة، فيقال: زهد في الشيء إذا لم يرغب فيه، أما اصطلاحاً فهو حنين الروح إلى مصدرها الأول، لمعرفة الخالق عن طرق الزهد في الدنيا ومتاعها، والرغبة عن نعيمها وتفضيل نعيم الآخرة عليها.

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.31 (NO. 130) 2025, pp. 264-275

وقد مرت الروحية العربية بمراحل عدّة، وتعرضت لمؤثرات شتى، وبعد أن كانت تديناً وورعاً، تطورت إلى زهد، ثم مع تطور الحياة تحولت إلى تصوف تأثر بالنظريات الفلسفية.

في العصر الجاهلي كان شعر التدين يظهر في صورة أبيات مفردة تأتي عرضاً في قصيدة عرضاً في قصيدة تعالج موضوعاً ما، لكن شعر التدين هذا كان عبارة عن حكم متفرقة أتت نتيجة للتأمل وللتجربة فجاءت صادقة تتعلق بالموت وما بعده. وفي أواخر العصر الجاهلي بدت شبه الجزيرة العربية متعطشة إلى الإصلاح الديني، ومهيّأة لظهور الدين الجديد، وهذا ما تلاحظه في معاني بعض القصائد التي تقترب من معاني الإسلام، وذلك بطبيعة التأثر بالديانات السابقة، ومع ظهور الإسلام بدأت المعاني الإسلامية تظهر بوضوح في الشعر فتدعو إلى المعروف وتنهى عن المنكر وتذكر بالثواب والعقاب. وقد وجد الزاهدون خلال الاضطرابات العامة السياسية وخلال الصراع المذهبي والفساد الأخلاقي أنفسهم يهربون من زيف الحياة ويلجؤون للورع ويقبلون على القرآن والسنة الشريفة. في هذه الفترة نشط الداعون إلى الله يذكرون الناس بتعاليم الإسلام فيعظونهم ويحذّرونهم محاولين تطبيق الشريعة الإسلامية قدر المستطاع.

وقد وصل الزهد إلى قمّته مع بعض شعراء التصوف الذين سعوا للاتصال بالله والتعرف إلى سرّ جلاله وأظهروا حبّهم له ووجدوا راحتهم في مناجاته حتى قرب شعرهم من الغزل الإلهي. كما شهد الشعر العربي على مر العصور شعراء اهتموا كثيراً بالدعوة للعودة إلى أصول الشريعة والتخلي عن الماديات.[1]

ما كان لصوت السُّميسر أن يُسمَع وسط تلك الأصوات الصاخبة، أصوات الغناء ودنان الخمر، أصوات السيوف المتقارعة من أجل السلطة وصهيل الخيول، وهمسات الخداع والمكر، وانقلاب موازين الحياة التي بدت وكأنها آفة كلّ عصر، فكان من الطبيعي أن تلجأ نفس ثائرة ثورة غير منظمة كنفس المُيسر، مستضعَفة على نحو ما عبّر عنه بقوله: (الشنتريني، 1981، ص889).

ليس لمن ليست له قدرةٌ كالأخذ عنه الرزء بالصبرِ
أو لا فما حيلةُ مستضعَفٍ ليس له فضلٌ على الدّرِّ

كان من الطبيعي أن تلجأ هذه النفس إلى العزلة وتخلد إلى الانطواء، فتمتصّ تلك النقمة، وذلك الشعور بالحرمان، وتترجمه إلى تأمل في حال الدنيا واضطراب الدهر ومصير الإنسان وما عملته يداه، يقول: (الشنتريني، 1981، ص889).

جملةُ الدنيا ذهابٌ مثلما قالوا سرابُ
والذي منها مشيدٌ فخرابٌ ويبابُ
وأرى الدّهرَ بخيلاً أبداً فيه اضطرابُ
سالبٌ ما هو مُعطٍ فالذي يعطي العذابُ
وليومِ الحشر إنعامٌ سؤالٌ وجوابُ
وصراطٌ مستقيمٌ يومَ لا يُطوى كتابُ
فاتّقِ اللهَ وجنّبْ كلّ ما فيه حسابُ

هذه الأبيات تحمل معاني الزهد على نحو مباشر يحمل بين طياته معاني مستمدة من الواقع السياسي المضطرب. فإذا كان مصير الحياة إلى زوال فلمَ التكالب على جمع الأموال؟ ولم الشقاء في سبيل الجاه والكسب الحرام؟ وأيّ شيء أفضل من أن يعيش الإنسان آمناً مطمئنّاً في ظلّ السلام لابساً ثياب العفّة والطهارة؟ ومتى يقتنع بأنه لا عيش إلا الكفاف، وكلّ ماعداه إسراف؟ ذلك ما يجيب عنه السُّميسر إجابة الزاهد المتقشّف إذ يقول: (الشنتريني، 1981، ص891).

[1] ينظر: الزهد والتصوف في الشعر العربي، سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعية، بيروت، د. ت، ص5 وما بعد.

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.31 (NO. 130) 2025, pp. 264-275

دعْ عنكَ مالاً وجاهاً لا عيشَ غلا الكفافُ
قوتٌ حلالٌ وامنٌ من الرّدى وعفافُ
وكلّ ما هو أفضلُ فإنه إسرافُ

إنّ الطبيعة البشرية ميّالة إلى الشهوات واقتناص اللذات واكتناز القناطير المقنطرة من الذهب والفضة، والتفاخر بالأموال والبنين، ذلك ما لاحظه السُّميسر نافياً أن يكون هناك زهد مع السّعة والغنى، إذ يقول: (المقري، 1968، ص277).

للهِ في الدنيا وفي أهلها معمّياتٌ قد فككناها
من بشرٍ نحنُ فمن طبعنا نحبّ فيها المال والجاها
دعني من الناس ومن قولهم فإنما الناسُ خلّاها
لم تُقبلِ الدنيا على ناسكٍ إلا وبالرّحبِ تلقاها
وإنما يُعرضُ عن وصلها من صرفتْ عنه محيّاها

هذه الآراء لا تصدر عن زاهد مال إلى المبادئ الزهدية، وإنما تصدر عن شاعر خبر الدنيا وعاش تجاربها وعبّر عنها متزهداً لا زاهداً، وسواء أكان السُّميسر زاهداً أم متزهداً صرفت الدنيا عنه محيّاها فأعرض عن وصلها فإنّ له رأياً في زينتها ومالها: (الشنتريني، 1981، ص892).

المالُ ذلٌّ وذلُّ ألا يُرى لك مالُ
فاحرصْ كأنكَ باقٍ فما لذي الفقر حالُ
واقنعْ فإنكَ فانٍ غداً وكلٌّ مُحالُ

فهو يدعو إلى الاعتدال، فعلى الإنسان أن يعمل لدنياه وكأنه يعيش ابداً، ويتحلّى بالقناعة لآخرته وكأنه يموت غداً، وكان هذا رأيه في المال، وهو الذي يدعو إلى الاعتدال ولكنه كما يبدو لم يستطع أن يحققه في مجتمع ظلمه وحرمه من حقوقه، وفي مقدمتها الزواج وإنجاب الأولاد: (الشنتريني، 1981، ص896).

يمنعني من تكسّبِ الولدِ علمي بأنّ البنينَ من كبدي
فإن يعيشوا أعشْ على ظلعٍ وإن يموتوا أمتْ من الكمدِ
وإن أمتْ قبلهم تركتُّهم أهونَ بين الأنامِ من وتدِ

إنه شعور الأب المعدم الفقير تجاه فلذات كبده، شعور بالهلع والخوف من المستقبل، فالسُّميسر بحكم تجربته مع الحياة لا يريد أن يجني على أبنائه بإخراجهم إلى دنيا الفقر والهوان، دنيا الشياطين في صور الآدميين، دنيا الذين لا يكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين، دنيا المجتمع الذي نقم على حكامه الذين كانوا سبب تعاسته. ومع هذا التشاؤم الذي لفّ حياة الشاعر في هذه الحقبة من حياته، لا ينبغي أن نقول عنه كان للشاعر نظرة مستقبلية لواقع مجتمعه المشتت وحياته المضطربة، وقد لخّص سيرة حياته بقوله: (الشنتريني، 1981، ص896).

قصتي يا سادتي مضحكة بينكم من حيث يبكي بالمقلْ
إن أجئكم بغريبٍ قلتمُ عندنا أغربُ فاسكتْ وأقِلْ
أبصرَ النصّالُ دُرّاً غالياً قال عندي منه أغلى وأجلْ

هذه الأبيات لوحة ثنائية الوجوه، فقد بادله المجتمع الحقد والرفض، فحقد بدوره عليه وردّ له الحقد والكراهية والميل إلى الانعزال والتزهّد.

والحق إنّ الحديث يطول عن الزهد في شعر الألبيري لو أردنا تقصّيه، ولكننا نجمل تلك العناصر في أشياء رئيسة لأن معظم ديوانه طابعه الزهد، فمن ذلك تنفير الناس من الانغماس في الدنيا، والدنيا عنده

عدو شرس يتخايل للإنسان في صورة مغرية مغوية، والذّكي السعيد هو الذي لا يخضع لإغراء أو إغواء، فالدنيا لا يؤسف على شيء منها. (الداية، د. ت: 89) وفي هذا يقول:(الديوان، 1991: 37).

وما آسى على الدنيا ولكنْ على ما قد ركبتُ من الذّنوبِ

والدنيا تناديه فيعرض عنها، فهي لا تساوي عنده شيئاً، وما يؤرقه ويطرد النوم من عينيه هو ارتكابه للمعاصي والذنوب، يقول: (الديوان، 1991: 40).

نادتْ بي الدنيا فقلتُ لها اقصري ما عُدّ في الأكياس من لبّاكِ

ما زلتِ خادعتي ببرق خلّبٍ ولو اهتديتُ لما انخدعتُ لذاكِ

ويذهب إلى ما هو أبعد من ذلك في ذم الدنيا فيراها أماً غير حانية تأكل أبناءها، يقول: (الديوان، 1991: 41-43).

لا كنتِ من أمٍّ لنا أكّالةٍ بعد الولادةِ ما أقلّ حياكِ
وجلالِ ربي لو تصحّ عزائمي لزهدتُ فيكِ ولابتغيتُ سواكِ
وأخذتُ زادي منكِ من عمل التقى وشددتُ إيماني بنقضِ عُراكِ
وحططتُ رحلي تحت ألويةِ الهُدى ولما رآني اللهُ تحتَ لواكِ

كذلك من عناصر الزهد التي تحدث عنها الألبيري ونبه إليها التذكير بالموت، وأنه لا بد منه، والتذكير بالآخرة لا محالة، فالدنيا ممر وليست مقراً، ومن شعره في هذا الاتجاه: (الديوان، 1991: 36).

تغزلني المنيّةُ من قريبِ وتلحظني ملاحظةَ الرقيبِ
وتنشرُ لي كتاباً فيه طيّي بخطّ الدهر أسطُرُهُ مشيبي
كتابٌ في معانيه غموضٌ يلوح لكلّ أوّابٍ منيبِ

ومن الوعظ المتصل بالزهد اتصالاً وثيقاً قوله: (الديوان، 1991: 140).

كلّ امرئٍ فيما يدينُ يُدانُ سبحانَ من لم يخلُ منه مكانُ

يا عامر الدنيا ليسكنها وما هي بالتي يبقى بها سكّانُ
تفنى وتبقى الأرض بعدكَ مثلما يبقى المناخُ وترحلُ الرّكبانُ
أأسَرُّ في الدنيا بكلّ زيادةٍ وزيادتي فيها هي النقصانُ

فهذه الأبيات تدور حول حقيقة الموت وعدم الخلود في الدنيا، فهي تنبيه وتحذير، وفي البيت الأول شطران كل منهما مستقل بمعنى من الحكمة، فالإنسان كما يدين يُدان، والله سبحانه وتعالى في كل مكان وهو لا يحده مكان ولا زمان، والدنيا فانية يعمرها الإنسان قليلاً ويمضي سريعاً، فالألبيري يسائل نفسه كيف أسرّ بمرور كل يوم وإنما هو يأخذ من رصيد عمري، ففي كلامه تحذير من الانغماس في الدنيا، ولفت رقيق بعبارة لطيفة.

ويقول الألبيري أيضاً: (الديوان، 1991: 142).

كم آمنٍ للمنون لاهٍ عن الرّدى بات مطمئنا
صبّحهُ وافد المنايا فعاينَ الموتَ حين عنّا
حتى إذا ما قضى بكاهُ حميميهُ معولاً مُرنّا
واروهُ في لحده وسنّوا عليه قيد الترابِ سنّا
لمثل هذا فكنْ مُعدّا ما قد أعِدّ الهُداةُ منّا

يتوجه الشاعر بالخطاب في الأبيات إلى المستغرق في الدنيا المشغول عن الآخرة، الذي لا يحسب حساب اليوم الموعود، وهو آخر ساعة من ساعات الحياة الدنيا، وأول ساعة من زمن الآخرة.

نتائج البحث.

ينتهي البحث في تجليات التمرّد والزهد في شعر السّميسر الإلبيري الأندلسي إلى النتائج الآتية:

– تتصدر ثنائية الذات والآخر نصوص النقد السياسي والاجتماعي، نظراً لما تحمله النصوص من تفاعل وصراع جدلي بين الطرفين، فيمثل الطرف الأول الذات المنفعلة، وتشمل الذات المحرضة، والذات المتألمة، يقابلها الآخر المتمثل في الفساد السياسي والتخاذل والخنوع والانحراف والتفسخ الاجتماعي.

– جسّدت نزعة التمرد في شعر السّميسر حالة الفساد السياسي وبتردّي الأوضاع الاجتماعية في تلك الفترة، وأوحت بحالة الغليان والاضطراب التي انعكست من خلال ردود أفعال الشاعر الدالة على الرفض والتغيير.

– كان الفساد السياسي والاجتماعي الذي عصف بالبلاد إبان حكم الطوائف هو السبب المباشر وراء ارتداد السّميسر إلى التزهد والعزلة، فقد اتّسم شعره من هذا الجانب بالحكمة والدعوة إلى تحكيم العقل في مواجهة تلك المرحلة الصعبة، والصبر وترك ملذات الدنيا والانصراف عن هذه الحياة الفانية المحكومة بالموت، لعلّ في هذا ما يشكّل عظةً وعبرةً للفهم والتأمل والتدبّر وعدم الانجرار وراء الشهوات ومتع الحياة الفانية.

– يعدّ السُّميسِر من جملة الزاهدين الذين وجدوا خلال الاضطرابات العامة السياسية وخلال الصراع المذهبي والفساد الأخلاقي أنفسهم يهربون من زيف الحياة ويلجؤون للورع ويقبلون على القرآن والسنة الشريفة. في هذه الفترة نشط الداعون إلى الله يذكرون الناس بتعاليم الإسلام فيعظونهم ويحذّرونهم محاولين تطبيق الشريعة الإسلامية قدر المستطاع.

المصادر والمراجع.

– الألبيري، أبو إسحاق. (1991). "الديوان". تح: محمد رضوان الداية. دار الفكر المعاصر. بيروت.
– الأصفهاني، عماد الدين. (د. ت). خريدة القصر وجريدة أهل العصر، دار النهضة، مصر.
– بالنثيا، آنخل جنثالث. (1955). تاريخ الفكر الأندلسي. تعريب: حسين مؤنس، القاهرة.
– الشنتريني، علي بن بسام. (1981). الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. طبعة ليبيا.
– الحميدي، محمد بن فتوح. (1952). جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس. تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. مكتبة الخانجي للطباعة والنشر. مصر.
– الكلبي، ابن دحية. (1954). المطرب من أشعار أهل المغرب. تحقيق: إبراهيم الإبياري وحامد عبد المجيد. القاهرة. مصر.
– الدقاق، عمر. (1975). ملامح الشعر الاندلسي. دار الشرق العربي. بيروت.
– الزركلي، خير الدين. (1969). الأعلام، بيروت. لبنان.
– التجيبي المرسي، أبو بحر صفوان. (1980). زاد المسافر وغرّة محيا الأدب السافر. دار الرائد العربي. بيروت.
– ضيف، شوقي. (1983). الأندلس، عصر الدول والإمارات. القاهرة. مصر.
– عباس، إحسان. (1985). تاريخ الأدب الاندلسي. دار الثقافة. بيروت. لبنان.
– بروفنسال، ليفي. (1955). كتاب التبيان، مذكرات الأمير عبد الله. دار المعارف. القاهرة. مصر.
– فروخ، عمر. (1981). تاريخ الأدب العربي. دار العلم. بيروت. لبنان.
– المقرّي، أحمد بن محمد. (1968). نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب. تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت. لبنان.

– أحمد مكي، الطاهر. (1980). دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة. دار المعارف. مصر.
– السلفي، أحمد بن محمد. (1979). أخبار وتراجم أندلسية في معجم السفر. تحقيق: إحسان عباس. دار الثقافة للنشر والتوزيع. بيروت. لبنان.
– ابن سعيد الأندلسي، علي بن موسى. (1953). المغرب في حلى المغرب. عني بنشره وتحقيقه: زكي حسن وشوقي ضيف وسيدة كاشف. مطبعة جامعة فؤاد الأول. مصر.
– الكيلاني، حلمي. (1992). "السُّميسر حياته وشعره". مجلة مؤتة للبحوث والدراسات. المجلد 7. العدد 1. الأردن.
– الزاكي، بنيوني. (1996). "شعر السُّميسر". مجلة عالم الفكر. المجلد 25. العدد 1.
– محمد، سراج الدين. (د. ت). "الزهد والتصوف في الشعر العربي". سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعية. بيروت.
– زاوش رحمة، التمرد في السير ذاتي النسائي العربي المعاصر، سيرة نوال السعداوي أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة ألسانيا، الجزائر، 2011-2012م.
– الدايه، محمد رضوان. (د. ت). "في الأدب الأندلسي". دار الفكر. دمشق.

Sources and References:

1- Ibn Saeed Al-Andalusi, Ali bin Musa. (1953). Morocco in the Ornaments of Morocco. Published by me.
2- Ahmed Makki, Al-Taher. (1980). Andalusian Studies in Literature, History and Philosophy. Dar Al-Maaref. Egypt.
3- Al-Isfahani, Imad Al-Din. (n.d.). Kharidat Al-Qasr and Jaridat Ahl Al-Asr, Dar Al-Nahda, Egypt.
4- Provencal, Levi. (1955). Kitab Al-Tibyan, Memoirs of Prince Abdullah. Dar Al-Maaref. Cairo, Egypt.
5- Al-Zarkali, Khair Al-Din. (1969). Al-A'lam, Beirut, Lebanon.
6- Al-Salfi, Ahmed bin Muhammad. (1979). Andalusian News and Biographies in the Dictionary of Travel. Investigation: Ihsan Abbas. Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution. Beirut, Lebanon.
7- Al-Shantrini, Ali bin Bassam. (1981). Al-Dhakhirah fi Mahasin Ahl Al-Jazeera. Libya edition.
8- Farroukh, Omar. (1981). History of Arabic Literature. Dar Al-Ilm. Beirut. Lebanon.
9- Al-Kalbi, Ibn Dihya. (1954). Al-Mutrab from the Poetry of the People of Morocco. Investigation: Ibrahim Al-Ibyari and Hamed Abdul Majeed. Cairo, Egypt.
10- Al-Maqri, Ahmed bin Muhammad. (1968). Nafh Al-Tayeb fi Ghusn Al-Andalus Al-Ratib. Investigation: Ihsan Abbas. Dar Sadir. Beirut. Lebanon.

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.31 (NO. 130) 2025, pp. 264-275

Manifestations of asceticism and rebellion in the poetry of Al-Sumaysir Al-Andalusi

Alaa Abbas Hassan Al-Bahadli
Al-Mustansiriyah University - College of Basic Education – Department of Arabic Language
dr.alaabhadie@uomustansiriyah.iq
07710008740

Abstract
This research aims to trace two of the most prominent thematic aspects in the poetry of the Andalusian poet Al-Sumaisir Khalaf bin Faraj Al-Albiri, who was famous for his scathing criticism of the Taifa kings in Andalusia, namely: asceticism and rebellion, and to compare these two aspects in his poetry by looking at the set of subjective and objective factors that embody the nature of the problematic relationship between the poet and his era. The close relationship between asceticism and rebellion is evident in Al-Sumaisir's poetry in light of the prominent religious and moral reference in the poet's positions, which made his rebellion and satire, on the one hand, and his tendency towards asceticism, on the other hand, have a prominent political character, revealing the political role in the manifestations of corruption that were prevalent in the poet's era, especially on the religious, moral and social levels. Accordingly, the study came in two sections, the first of which dealt with the manifestations of asceticism in Al-Sumaisir's poetry, and the second presented the manifestations of rebellion in Al-Sumaisir's poetry. It is important to note that Al-Sumaisir's poetry was not limited to topics of asceticism, rebellion, or satire, but rather expanded to include description, praise, and love poetry.

Keywords: Asceticism - Rebellion - Al-Sumaisir's Andalu