Şarkiyat Mecmuası
Journal of Oriental Studies

İSTANBUL UNIVERSITY PRESS

Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 46, (2025): 201-223
DOI: 10.26650/jos.1582697

Araştırma Makalesi / *Research Article*

جَماليات التَّفكيرِ والتَّصويرِ في شِعرِ الشَّيبِ والمَوتِ لَدى محمودٍ الورّاق

Mahmûd el-Varrâk'ın Şiirlerinde Yaşlılık ve Ölüm ile İlgili Tasvir ve Estetikler

The Aesthetics of Thinking and Depiction in the Poetry of Old Age and Death by Mahmoud Al-Warraq

M. Rami AWWAD[1]

الملخص

يُعرَفُ الشّاعرُ العبّاسيُّ محمودٌ الورّاقُ بأنّه شاعرُ الحِكمة والموعظةِ والزّهد، والحقُّ أنّ المطّلع على شِعره يستثبتُ من ذلك بسهولة لطغيان هذا النَّسق الفكريّ على أغلبِ صفحاتِ ديوانه. وضمنَ ذلك النَّسق تبرز لديه فكرة الموتِ فتغدو من أهمّ موضوعات شعره، وتنسجم بشكلٍ ملحوظٍ مع فكرة الشّيب وما يتّعلّقُ بها؛ وتشكّلانِ معاً ثُنائيّةً مُهمّةً من شأنها أنْ تُفصحَ عن فلسفتِه في الحياة وعلاقته باللهِ والدّين والمجتمع، كما أنّها تعكسُ، بشكل أو بآخر، انقلاباً فكريًّا وإيمانيًّا مُهمًّا طرأ على حَياتِهِ بالمقابل، وعلى الرَّغمِ من أنّ تلكَ الجوانبَ الفكريّةَ التي ذُكِرت تلفتُ النَّظرَ لغزارةِ الطَّرحِ وجَمالِ الفِكرِ وأهميّة الموضوع أو غير ذلك، إلّا أنّ الملفتَ أيضاً هو ذلك الأسلوب الفنّيّ الذي عالج به الورّاق أفكاره وقد عبّرَ عن قدرةٍ واضحةٍ في استخدامِ عناصرِ التّصويرِ الفنّيّ المختلفةِ بما يخدُمُ أفكارَهُ وينسجم مع أهميّةِ الموضوعِ المذكور.

إنّ هذه الدراسة وإن لم تكُنِ السّباقةَ في ميدانِ الدراسات الأدبيّة أو النقديّة التي ترمي إلى تَناوُلِ جانبِ الزُّهد والموعظةِ والحِكمةِ في شعرِ محمود الورّاقِ إلّا أنّها الأولى، بالنّظر إلى ما وقع بينَ اليدينِ، التي تَتَناولُ بشكلٍ خاصٍ جزئية الشّيبِ والموت لديه بالنّظر إلى طرفيها على أنّهما ثنائيّة موضوعية متكاملة. تتناول المقالة في الآتي ثنائية الموت والشيب في شِعر محمود الورّاق بغيةَ رصد خُصوصيّاتها لديه، وإلقاء الضوء على البارز فيها من جماليات التفكير والتَّصوير.

الكلمات المفتاحية: الأدب العربي، شِعر الشّيب والموت، جماليّات التّفكير والتّصوير، محمود الورّاق.

ÖZ

Abbâsî şairi Mahmûd el-Varrâk, hikmet, öğüt ve zühd şairi olarak tanınmaktadır. Onun şiirlerini inceleyen kimse, Divan'ının çoğunda bu anlayışın hâkim olduğunu kolaylıkla görebilir. Şiirlerinde ölüm teması öne çıkıp şiirinin en önemli konularından biri haline gelmekte ve yaşlılık teması ve ilişkili konularla son derece uyum içinde durmaktadır. Ölüm ve yaşlılık, onun hayat felsefesini, Allah, din ve toplumla ilişkisini ortaya koyduğu önemli iki konu olmuştur. Ölüm düşüncesi, onun hayatında yaşadığı fikrî ve imanî bir dönüşümü de yansıtmaktadır. Öte yandan Mahmûd el-Varrâk'ın şiirlerinde birçok meselenin işlenmesi, düşüncenin ahengi, konunun önemi gibi birçok yön dikkati çekse de göz alıcı bir diğer yön de onun düşüncelerini ele aldığı edebî üslûptur. Edebî tasvirin çeşitli unsurlarını kendi fikirlerine hizmet edecek şekilde ve ölüm konusunun önemiyle tutarlı olacak tarzda ifade etmiştir.

Bu çalışma, Mahmûd el-Varrâk'ın şiirinde zühd, vaaz ve hikmet yönlerini ele almayı amaçlayan edebi veya eleştirel çalışmalar alanında ilk olmasa da, ölüm

[1]Uşak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Uşak, Türkiye

ORCID: M.R.A. 0000-0002-5660-9857

Sorumlu yazar/Corresponding author:
M. Rami Awwad (Dr. Öğr. Üyesi),
Uşak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, Uşak, Türkiye
E-posta: muhammed.rami@usak.edu.tr

Başvuru/Submitted: 10.11.2024
Revizyon Talebi/Revision Requested: 02.03.2025
Son Revizyon/Last Revision Received: 06.03.2025
Kabul/Accepted: 13.03.2025

Atıf/Citation: Awwad, M.R. "The Esthetics of Thinking and Depiction in the Poetry of Old Age and Death." *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 46* (2025), 201-223. https://doi.org/10.26650/jos.1582697

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

ve yaşlılık konularını ele alması özelinde ikili/çift, nesnel bir bütünleşik cihetiyle göz önüne alındığında var olanlar içerisinde ilk çalışmadır.
Makale, Mahmûd el-Varrâk'ın şiirlerinde ölüm ve yaşlılık konularını ele almakta ve şiirinin özelliklerini gözlemlemek, düşünce ve tasvir estetiği açısından öne çıkan yönlerine ışık tutmak amacı taşımaktadır.
Anahtar kelimeler: Arap edebiyatı, Yaşlılık ve ölüm şiirleri, Düşünce ve tasvir estetiği, Mahmûd el-Varrâk

ABSTRACT
The Abbasid poet Mahmoud Al-Warraq is known for his wisdom, preaching, and asceticism. Anyone who reads his poetry can easily ascertain this because of the dominance of this intellectual system in most of the pages of his collection. Within this system, the idea of death emerges in him and becomes one of the most important topics of his poetry, and it is remarkably compatible with the idea of old age and what is related to it. Together, they form an important duality that reveals his philosophy in life and his relationship with God, religion, and society. The events also reflect an important intellectual and religious revolution that occurred in his life. Although the intellectual aspects mentioned draw attention to the abundance of the presentation, the beauty of thought, and the importance of the subject, or otherwise, what is striking is the artistic style with which Al-Warraq treated his ideas, and he expressed a clear ability to use the various elements of artistic depiction in a way that serves his ideas and is consistent with the importance of the aforementioned subject. The article below discusses the duality of death and old age in Al-Warraq's poetry to monitor its characteristics and shed light on the prominent esthetics of thinking and depiction in it.
Keywords: Arabic literature, Old age and death poetry, Esthetics of thinking and depiction, Mahmoud Al-Warraq

EXTENDED ABSTRACT

It is not strange that a researcher in our current era would tend to study the poetry collection of a poet whose name became prominent and famous in the Abbasid era; it is the golden age that was rightly considered the era of prosperity and progress on various levels, whether scientific, intellectual, literary, or other areas of life, state, and society. It is the era that witnessed a true revolution in the processes of composition, documentation, translation, transfer, and Arabization; many of its scholars and writers were characterized by diversity in culture, depth of thought, and the ability to create, innovate, and renew, in addition to the diversity in the purposes, topics, or forms they addressed. It is also not unusual for a researcher today to seek to shed light on an important aspect of the intellectual, human, and philosophical aspects that were prevalent at that time: the aspect of old age and death or gray hair and death. On the one hand, it is a very sensitive topic that cannot be absent from the mind of a rational, thoughtful, and insightful person for a short time. Rather, it is the most pressing concern for every person who has advanced in age and has become aware of the dangers of death and the nearness of the end. On the other hand, it is a stimulus for creativity, a summary of thought and experience, and a mirror that reflects the prevailing philosophy of that era. The poet Mahmoud Al-Warraq was one of those few Abbasid poets who excelled in addressing this topic and left clear fingerprints in its field that are remembered by the history of literature, its critics, and researchers in it to this day. This is what led this study to address it and no other.

The Abbasid poet Mahmoud Al-Warraq is known for his wisdom, preaching, and asceticism. In fact, anyone who reads his poetry can easily ascertain this because of the dominance of this

intellectual system in most of the pages of his collection. Within this system, the idea of death emerges in him and becomes one of the most important topics of his poetry, and it is remarkably compatible with the idea of old age and what is related to it. Together, they form an important duality that reveals his philosophy in life and his relationship with God, religion, and society. They also reflect, in one way or another, an important intellectual and religious revolution that occurred in his life. On the other hand, although the intellectual aspects mentioned draw attention to the abundance of the presentation, the beauty of thought, and the importance of the subject, or otherwise, what is striking is the artistic style with which Al-Warraq treated his ideas, and he expressed a clear ability to use the various elements of artistic depiction in a way that serves his ideas and is consistent with the importance of the aforementioned subject.

Although this study is not the first in the field of literary or critical studies that aim to address the aspect of asceticism, preaching, and wisdom in Mahmoud Al-Warraq's poetry, it is the first, in view of what has been presented, that specifically addresses the part of old age and death in his poetry, considering its two sides as an integrated objective duality. Based on what has been mentioned above, this article will seek in the following few pages to address the topic of old age and death in the poetry of the Abbasid poet Mahmoud Al-Warraq with the aim of identifying its most important points and encompassing its most prominent features and characteristics, as it will try to shed light on the esthetics of thought and rhetorical imagery that have emerged in it.

If we want to talk about the details of the study, it is possible to say that it was organized according to the mechanisms of the descriptive approach, as it began with the first section, which is a theoretical introduction that briefly introduces the poet Mahmoud Al-Warraq. It became clear through research in literature and heritage books that there is little information that addresses his personality and the stages of his life, in contrast to the presence of a lot of information about his poetry and thought. The introduction also addressed the duality of old age and death in Arabic literature very briefly for representation, not detail, so it presented some of its famous evidence from Arab poetry. The study moved to its second section to address the specificity of thinking and its esthetics in the poetry of old age and death. This was presented according to three main axes: The first axis showed the details of Mahmoud Al-Warraq's transition from a reality of rejecting, denying, and condemning old age to a reality of accepting and submitting to it. This transition can be explained by the change in Al-Warraq's relationship with religion and God from one stage to another in his life. As for the second axis, it presented the connection between the topic of old age and death and the topic of asceticism in his poetry, and he detailed this through five main points: the first is preaching, guidance and wisdom; the second is alerting the heedless to the nearness and inevitability of death; the third is belief in God's decree and destiny; the fourth is appreciating good deeds; and the fifth is condemning the world and inclination toward it. The strength and depth of the connection between asceticism and the topic of death became clear, while The third axis is Al-Waraq's

negative view of hair dye, and he considered resorting to it in many of his poems as weakness and worthless futility. Subsequently, the study moved to the third section, which sought to highlight the esthetics of artistic poetic imagery in Al-Waraq's poetry, which was addressed from the rhetorical aspects. He addressed examples of poetry about old age and death, which included different rhetorical types of simile, metaphor, and metonymy. It became clear that Al-Waraq sought simplicity, clarity, and accuracy in his imagery, in line with the approach of preaching and guidance that he followed. Finally, the study concluded with a conclusion that presented the most important results that were obtained.

مدخل:

في عصرٍ وُصِفَ بالعصرِ الذَّهبيّ للدولة العباسيّة برز الشاعر محمودٌ الورّاقُ معاصراً أبا تمّام (ت: 231 ه) وسابقاً لكُلٍّ من المتنبّي (ت: 354 ه) وأبي العلاء (ت: 449 ه) حيث كان الناس آنذاك يعيشون ثورةً من المتغيرات على كُلٍّ من المستوى السّياسيّ وما استجدّ في ذلك العصر مِنْ نُظُمٍ وأحداث، والمستوى الاجتماعي وما رافقه من شُيُوعٍ للتّحضّرِ والتّرفِ والغِناءِ والمجونِ والزّندقةِ بمقابلِ الزُّهدِ والنُّسكِ، والمستوى العَقليّ أو الثقافي وما صاحبه من حركة إنتاج وتأليفٍ وانفتاحٍ على الثقافات الأجنبية ترجمةً ونقلاً ونشاطاً علميّاً،[1] إزاء ذلك قدّم الورّاق أدبه مجسّداً حالة إنسانية ملتزمة راقية تعبيراً عن ذاتِه وخدمةً لدينِهِ وانتشالاً لأبناء مجتمعه من أتون الضّلال والفَسادِ وتبَعاتِ الانفتاح السّلبيّ على الثّقافاتِ الأجنبيةِ، فكانَ يتوخّى من مقالةِ الشّعرِ أمرين اثنين؛ أولهما السعي إلى الذِّكرِ الطّيّبِ بينَ النّاسِ، ذلك الذكر الذي يستند إلى صوابيّة آرائه وجودة أفكاره ونُبل مقاصده، وثانيهما تجنّبُه الوقوع في الآثامِ فيما يقول، و في ذلك قال مقولته الشهيرة: ((قُلْ مِنَ الشِّعرِ ما يَبقى لكَ ذِكرُهُ، ويَزولُ عنكَ إثمُهُ))[2]، وهو وإن لم يلتزم في شعره كلّ الالتزام بتلك المقولة، كما اتّضح من دراسة ديوانه، إلّا أنّه راعاها في أغلب ما ذهب إليه.

عُرفَ الورّاقُ بأنّهُ شاعرُ الحِكمةِ والموعظةِ والزّهد، فجلّ ديوانه في ذلك، على أنّ الكثير من مواعظه اقترنت بموضوع الموت وما يتصل به، وهو ما حدا بالدراسة إلى تناوله وتسليط الضوء عليه، فهو أكثر الموضوعات وجدانيّة وأعمقها فلسفة وأشدّها وطأةً على نفس الإنسانِ، ثمّ إنّ للورّاق خصوصيات في تناوله وقد عمد البحث إلى إبرازها، وتكمنُ أهميّة تناول هذا الموضوع، حسب رأينا، في قدرته على إبراز تلك الخصوصيّات، وتعريف القارئ بها، وهذا ما يجعل هذه الدراسة مختلفة عن دراسات أخرى كدراسة كتبت تحت عنوان: «الشيخوخة في الشعر العربي الكلاسيكيّ Klasik Arap Şiirinde Yaşlılık نُشرت في شهر حزيران سنة 2020 في مجلة كليّة الإلهيات في جامعة تكيرداغ للكاتب عدنان أرسلان Adnan ARSLAN إذ عمد كاتب المقال إلى مناقشة موضوع الشيب وما يتعلّق به من أفكار في عموم الأدب العربيّ الكلاسيكيّ لرصد كيفية تعامل الشعراء العرب مع هذا الموضوع[3]، أما دراستنا فقد ركزت الأضواء على شعر الورّاق لرصد انعكاسات هذا الموضوع في حياته ومراحلها، ثم إبراز ما فيه من جماليات الفكر والأسلوب كما ذكرنا سابقاً.

وعليه فإنّ هذه الدراسة ستنتظم وفق آليات المنهج الوصفيّ فتبدأ أولاً بمهادٍ نظريٍّ يُعرّف بالورّاق وبثنائية الشّيب والموت في الأدب، ثم ستنتقل إلى تناول خصوصيات التفكير وجمالياته في شعر الشيب والموت لديه، ثم ستنتقل إلى جانب التصوير في ذلك الشعر من النواحي البلاغية لإبراز جمالياته وخصوصياته، وتنتهي بخاتمة تعرض أهمّ النتائج التي تمّ التوصُّل إليها.

1. مهادٌ نظري:

1. 1. محمود الورّاق (ت: 230ه):

محمود بن الحسن البغداديّ مولى بني زهرة، ويُكنى بأبي الحسن[4]. شاعر الزهد والموعظة والحكمة المشهور من العصر العباسي الأوّل.

لا تذكر المصادر معلومات كافية عن نشأته وأخباره، على الرغم من ورود اسمه مراراً في أمهات كتب التراجم والأدب، إلا أن ذلك الذكر كان مقروناً بشعره لا بسيرته الذاتية[5]. وقد ركّزت تلك الكُتب، التي نقل بعضها عن البعض الآخر،

1 ينظر: شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي* (القاهرة: دار المعارف، 1960)، 5/3.

2 ياقوت الحموي، معجم *الأدباء*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، 533/2.

3 Adnan ARSLAN,"Klasik Arap Şiirinde Yaşlılık" *Tasavvur Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 50.

4 شهاب الدين النويريّ، *نهاية الأرب في فنون الأدب* (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1423ه)، 88/3.

5 من ذلك ذكره في طبقات الشعراء لابن المعتز، وفي تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وفي تاريخ دمشق لابن عساكر، وكذلك في معجم الأدباء لياقوت الحموي، وفي وفيات الأعيان لابن خلكان، وفي فوات الوفيات لابن شاكر، وكذلك في البيان والتبيين والمحاسن والأضداد والرسائل للجاحظ، وفي الشعر والشعراء وعيون الأخبار لابن قتيبة، وفي الفاضل والكامل للمبرّد، وفي الأمالي لأبي عليّ القالي، وفي الموشّح للمرزباني، وفي الصناعتين لأبي هلال العسكريّ، وفي نهاية الأرب للنويريّ، وغيرها الكثير.

على نتف بسيطة من أخباره، كالحديث عن علاقته الطيبة بجارية له تدعى سَكَنَ[6]، وأخرى تدعى نَشْوى[7]، أو لقاءات جمعته بأدباء عصره وعلمائه كالتقائه بالشاعر بشّارٍ بنِ بُردٍ (ت: 168ه)[8] وبالشّاعر أبي تمّام[9] (ت: 231ه)، وبالمؤرّخ والنّسّابة أحمد بن يحيى البلاذري (ت: 279ه)[10]، وغيرهم.

من المحتمل بالنظر إلى لقبه الوراق أنّه اشتغل بالوِراقة أي النَّسخ بالأجرة، كما اشتغل نخّاسًا يبيعُ الرقيقَ[11]، ومن الممكن أن يستنتج المتتبع لأخباره أنّه بدأ حياته لاهياً ماجناً ثُمّ ما فتئ أنْ عاد إلى ربّه مخلصاً هذه العودة.[12]

شِعر الورّاق كثيرٌ وأكثرُهُ في الموعظةِ والحكمةِ والزُّهدِ، وهو ما اشتهر به وذاع على ألسنة الناس من معاصريه حتّى يومنا هذا، وقد برع في هذا المجال وتميّزَ كثيراً حتّى ذهب ابن المعتزّ إلى أنّه ضارع فيه كُلّاً مِنْ صالحِ بنِ عبد القُدّوس (ت: 160ه) وسابقٍ البربريّ (ت: 100ه)[13].

عاش الورّاق طويلاً وقد ذكر شَيخوخَتَهُ وشيبَهُ كثيراً في شِعره، كما سيتّضح في الدّراسة، أمّا وفاته فكانت على الأرجح زمن خلافة المتوكّل بعد سنة (232ه) غالباً.[14]

1. 2. ثُنائيّةُ الشّيبِ والموتِ:

يَشيبُ الإنسانُ، غالباً، بعد التَّقدُّمِ في العمر، ويرافق ذلك الشيبَ اضطراباتٌ نَفسيّةٌ وعُضويّةٌ وهُرمونيةٌ، ممّا يؤثّر في طبيعةِ عيشه ونظرتِه إلى الحياةِ والآخرة وعلاقته مع محيطِهِ العائليّ والاجتماعي. ولا يعني ذلك بطبيعة الحال أنْ ننتظر ردّات فِعلٍ متطابقةً من النّاس إزاء تلك المسألة؛ فمنهم من يتقبّل ذلكَ الشيبَ ويتعايش معه بوصفه نذير مرحلة منتظرة من مراحل العُمر، ومنهم من يُنكِرُهُ ويتنكّر له فلا يتقبّله ويعاجلُهُ بالخِضاب لعلَّهُ يُخفي آثارَه المُخجلةَ عن عُيونِ الآخرينَ، ومنهم مَنْ يُشكِّلُ لديه حالة مُرهِقةً من الإحساس باليأسِ والضَّعفِ واقتراب النِّهايةِ، ومنهم من يَستخلص من وجوده العِبَرَ والدُّروسَ والحِكَم ويبعث في نفسه حالات وجدانية عالية؛ فإن كان أديباً مُتمكِّناً مرهفَ الإحساسِ صاغاها أدباً راقياً.

والشَّيبُ في الأدب العربيّ حاضرٌ منذ الجاهليّة وما تبعها من عصور وغالباً ما كان مرتبطاً بالوهن والعجز واليأس والموت، وللتمثيل لا المقارنة، ولبسط الموضوع أكثر نذكر بعض أمثلته ونماذجه المشهورة في الأدب العربيّ القديم.

فهذا عبيد بن الأبرص (ت: 25 ق. ه) يتكلّم بلسان الحسرة وقد أحسَّ بالعَجزِ بعدما انفضّت عنه الغواني لحلول الشيب في رأسه فقال (البسيط):

وقد علا لِمَتي شيبٌ فودَّعني ... منها الغَواني وداعَ الصّارم القالي[15]

وذلك عبد الله بن المبارك (ت: 118 ه) يمقُتُ الشَّيب ويؤكّد أنّ الحياة غدت صعبة بعد حلوله، وأنّ الموت بات قريباً، وأنّ أيام الشّباب انقضَتْ ولن تعود أبداً، فقال (الخفيف):

أبإذنٍ نزلــتَ بي يـــا مشـــــــيبُ ... أيُّ عيش وقد نزلتَ يطيبُ

وكفى الشَّـــــــيبُ واعظاً غير أنّي ... آملُ العيشَ والمماتُ قريـــبُ

كم أنادي الشَّبابَ إذْ بانَ منّي ... ونـــدايَ موَلّيـــــاً مـــــا يجيـــبُ[16]

---

6 يُنظر: عبد الله بن المعتز، *طبقات الشعراء*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، 366، والخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ)، 89/13.

7 الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، 88/13، وابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، 236/3.

8 أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1900)، 425/1.

9 أبو إسحاق الحصري القيرواني، *زهر الآداب وثمر الألباب*، تحقيق: زكي مبارك، ومحمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الجيل، د. ت.)، 395/2.

10 ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995)، 75/6.

11 الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، 11.88/13.

12 ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، 12.409/3.

13 ابن المعتزّ، *طبقات الشعراء*، 366/1.

14 محمود الورّاق، *الديوان*، تحقيق: وليد قصّاب (عجمان: مؤسسة الفنون، 1991)، 20.

15 عبيد بن الأبرص، *الديوان*، شرح: أشرف أحمد عدرة، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994)، 103.

16 عبد الله بن المبارك، *الديوان*، تحقيق: مجاهد مصطفى بهجت، (الرّياض: مجلة البيان، 1432 ه)، 63.

وذاك أبو العتاهية (ت: 211ه) في أبيات تعدُّ من عيونِ الشعر العربيّ يتغنّى بأيّام الشّباب ويأسف على فواتها ويمقت الشَّيب وأيّامه، إذ قال (الوافر):

بَكيتُ عَلى الشَبابِ بِدَمعِ عَيني ... فَلَم يُغنِ البُكاءُ وَلا النَّحيبُ

فَيا أَسَفاً أَسِفتُ على شَبابٍ ... نَعاهُ الشَّيبُ وَالرَأسُ الخَضيبُ

عَريتُ مِنَ الشَبابِ وَكانَ غَضّاً ... كَما يَعرى مِنَ الوَرَقِ القَضيبُ

فَيا لَيتَ الشَّبابَ يَعودُ يَوماً ... فَأُخبِرَهُ بِما فَعَلَ المَشيبُ[17]

أمّا الشّريف الرضيّ (ت:406 ه) فقد رأى أنّ الشيبَ قد طرد شبابَه فولى الأخير دون رجعة، ثم إنّ ذلك الشيب قد استقرّ في رأسه دونما يرحل، بل إنّ الراحل لا محالة هو نفسه لا الشَّيبُ، يقول (البسيط):

ولّى الشَّباب وهذا الشَّيبُ يطرُدُهُ ... يفدي الطّريدة ذاك الطّاردُ العَجِلُ

ما نازلُ الشَّيبِ في رأسي بمُرتَحِلٍ ... عَنّي وأعلمُ أنّي عَنهُ مُرتَحِلُ

مَنْ لم يعِظْهُ بياضُ الشَّعرِ أدركَهُ ... في غُرّة حتفهِ المقدورِ والأَجلِ[18]

وقد خَصَّصَ ابنُ عبد ربّه (ت: 328) باباً في الفصل الثّاني من كتابِهِ (العقد الفريد)، لأهمّية الموضوع، فتحدّث فيه عنِ الشيب وأهمّ ما قيل فيه، بالإضافة إلى مسائل تخصّ الشباب والخضاب وفضائل الشيب وغير ذلك مما يتعلّق به، فكان مما ذكر قول قيس بن عاصم: الشَّيبُ خِطامُ المنيةِ، وقول النُّميريّ: الشَّيبُ عُنوانُ الكِبَرِ، وقول المُعتَمِرِ بنِ سُليمان: الشَّيبُ موتُ الشَّعرِ، ومَوتُ الشَّعرِ عِلّةٌ لموتِ البَشَرِ، وغير ذلك[19]، كما خَصَّصَ حَيّزاً جَيّداً من هذا الباب لشعر محمود الوراق في الشيب والموت لما لذلك الجانب من أهميّة كبيرة في شعره، ومن هذه النقطة ينطلق البحث.

2. الشَّيبُ والموتُ في شعرِ الوَرّاق:

تعرض الدراسة في الآتي ما ورد في ديوان الورّاق من شعرٍ تعلّق بموضوع الموت والشيب وفق محورين أساسيين: الأوّل جَماليات التّفكير، والثّاني جَماليات التّصوير.

2. 1. جماليات التفكير:

تسعى الدراسة في هذا القسم إلى إبراز جماليات التفكير في شعر الشيب والموت لدى الورّاق، وفق عدة محاور فكريّة تبلورت عند البحث، تفصيلها في الآتي:

2. 1. 1. بين الرَّفض والقبول:

يعيشُ الكثيرُ من النّاس هاجسَ الدخول في سِنّ الشَّيخُوخةِ، فعدا عن الشيبِ الذي يشتعل في الرأس ويشي بتقدُّم العُمرِ ظاهريًّا، وعدا القدرات الجسديّة التي تفتُرُ، وبعيداً عن التعميم، فإنّ صِحّةَ الكثيرِ من النّاسِ تأخذُ بالانحدارِ رويداً رويداً، والثقة بالنَّفس تبدأ بالاضمحلال، وإزاء ذلك يَعيشُ البعضُ أزماتٍ نَفسيّةً عنوانُها رفضُ الواقعِ والحَنينُ إلى الماضي، ويقبلُ بَعضُهُم الآخرُ ذلك الواقعَ باقتناعٍ وتسليمٍ وحُسنِ تعايُشٍ، ويزهدُ آخرُون بهذه الحياةِ الفانيةِ ويكتفون منها بما نالوا، ولكُلٍّ في ذلك أسبابُهُ.

أمّا عنِ الورّاقِ فقد عاش كلَّ ذلك وعبّر عنه في شعره خير تعبيرٍ، فهو في البيتين الآتيين يُثمّنُ الشّبابَ أيّما تثمينٍ ويرفض الشَّيبَ بلسانِ المستنكِرِ، فيقول (الطويل):

17 أبو العتاهية، *الدّيوان*، تحقيق: كرم البستاني (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1986)، 46.

18 الشّريف الرضيّ، *شرح الدّيوان*، شرح: محمد اللبابيدي (بيروت: المطبعة الأدبيّة، 1309 ه)، 651/2.

19 ينظر: أحمد بن محمد بن عبد ربّه. *العقد الفريد* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404 ه.)، 356/2.

إذا ما دَعَوتَ الشَيخَ شَيخاً هَجَوتَهُ وَحَسبُكَ مَدحاً لِلفَتى قَولُ يا فَتى

أُشَـــــبِّهُ أَيّـامَ الشَّـــــبابِ الَّتي مَضَت وَأَيّامَنـــا في الشَّـــيبِ بِالفَقرِ وَالغِنى[20]

إنّه يَعُدُّ نَعتَ المرءِ بالشَّيخِ سُبّةً وهِجاءً لَهُ، وما أيّامُ المشيبِ إلا أيّامُ فقرٍ، ولا شكّ في أنّ الفَقرَ الذي يَعنيهِ هو فَقرُ القُدرةِ على التَّعبيرِ عَنِ الذّاتِ ووُجودِها بما يَقتَضيهِ ذلك الوجودُ من قُوّةٍ ماديّةٍ ومعنويّةٍ.

ثُمّ لا ندم ينفعُ المرءَ ولا بكاء؛ إذا انقضت تلك الأيامُ وولت دون أن يعيشها كما كان ينبغي أن تُعاش، يقول من (الخفيف):

أَيُّها النادِبُ الشَّبابَ الَّذي قَد كُنـــتَ تَجفـــوهُ مَرَّةً وَتَـــعِقُّه

لَو بَكَيتَ الشَبابَ عُمرَ اللَيالي لَم تَـكُن باكِيـــاً بِما يَســتَحِقُّه[21]

وهو يبلغ من الرفض مبلَغَهُ عندما يرى أنّه لَحَريٌّ بالمرء أنْ يُعزّى لشيبهِ ورَحيلِ شبابِهِ كما يُعزّى لفَقدِهِ أيَّ شيءٍ عزيزٍ يخصُّهُ، يقول (المتقارب):

أَلَيـــــسَ عَجيبـــــاً بِأَنَّ الفَـــتى يُصابُ بِبَعضِ الَّذي في يَدَيهِ

فَمِن بَينِ بـــــاكٍ لَـــهُ مُوجَـــعٍ وَبَـينَ مُـــعَزٍّ مُغِـــذٍّ إِليـــهِ[22]

وَيَسلُبُهُ الشَّيبُ شَرخَ الشَّبابِ فَلَيـــسَ يُعزّيـــهِ خَـــلْقٌ عَلَيـــهِ[23]

وكذلك فَعَلَ عندما عدّ فقدَ الشبابِ مُصيبةً كبيرة وساواهُ بمُصيبةِ أكبر هي فرقةُ الأحبابِ، فقال (الكامل):

شَيئانِ لَو بَكَتِ الدِماءَ عَلَيهِما عَينـــاكَ حَتّى يُؤذِنا بِذَهـــابِ

لَم يَبلُغـــا المِعشـــارَ مِن حَقَّيهِما فَقدُ الشَبابِ وَفُرقَةُ الأَحبابِ[24]

وكذلك ذَرَفَ الدَّموعَ بعدَ أن آنسَ اقتراب أجله، وقد عدَّ الشّبابَ بشيرَ البقاء وعدَّ الشَّيبَ بشير الأجل، وبينهما دورة كدورة تتابع الحضارات والدول، لا تنشأ واحدة إلا بزوال الأخرى، يقول (مجزوء المتقارب):

بَكَيتُ لِقُـــربِ الأَجَـــل وَبُعـــدِ فَـــواتِ الأَمَـل

وَوافِـــــدِ شَـــــيبٍ طَـرا بِعَقبِ شَـــــبابٍ رَحَل

طَـــواكَ بَشـــــيرُ البَـــقاء وَحَلَّ بَشـــــيرُ الأَجَـــل

طَوى صاحِبٌ صاحِبا كَذاكَ اِختِلافُ الدُوَل[25]

وبعدَما تجاوزَ الأربعينَ من عمره، وقد ولّى الشّبابُ عنه وحلّ المشيبُ في رأسه رأيناه في الأبيات الآتية يَحِنُّ إلى أيّام الفتوّة أيّام اللهو والهوى وريعان العُمر وزهوه، فقال (مجزوء الكامل):

لَمّـــا طَـــوَتكَ الأَربَعو نَ وَآنَ لِلعُـــمرِ اِنقِراضُ

جادَ الشَّبابُ بِنَفسِهِ وَبَدا بِعارِضِكَ البَياضُ

فَمتى أَطَفـــتَ بِلَـــذَّةٍ فَلِعارِضٍ فيها اِعتِراضُ

سُـــــقياً لِأَيّـامٍ مَضَتْ وَكَأَنَّ أَوجُهَها الرِياضُ

أَيّـــامَ يَدعُـــونا الهَوى وَتَقودُنا الحَدَقُ المِراضُ[26]

---

20 الوراق، *الديوان*، 270.
21 الوراق، *الديوان*، 153.
22 أغذَّ إليه: أسرع إليه. ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، 1414)، مادّة: غ ذ ذ.
23 الوراق، *الديوان*، 239.
24 الوراق، *الديوان*، 242.
25 الوراق، *الديوان*، 160.
26 الوراق، *الديوان*، 140.

ولابدّ منَ الإشارةِ هُنا إلى رَبطِ الشّاعرِ الورّاقِ الشَّبابَ بالهَوى وذِكرياتِه، وإشارته إلى تَبدُّلِ شَكلِ عَلاقتِهِ بالمَرأةِ بعدَ مَشيبِهِ، فَما عادَ الهَوى اليومَ يَدعُوهُ، وما عادَت ذواتُ العيونِ الجميلةِ يَبغينَهُ.

وليس بعيداً عن ذلك فهو في قصيدة أخرى له يَعُدُّ الشَّيبَ موتاً، ويرى أنّه يُبرزُ مَقابحَ الإنسانِ ويمحو مَحاسنَهُ، فيبدو الرَّجلُ أمامَ النِّساءِ الجَميلاتِ وكأنّهُ غُرابُ البَينِ فَيَتمنَّعنَ عنه بعدما كُنَّ يتنافسنَ للتقرُّب منه ولأنْ يكنَّ طوعَ يديه، فقال (مجزوء الكامل):

لا تَـــطلُبَن أَنَّـــــراً بِعَـــين ... فَالشَّـــــيبُ إحدى المِيتَتَين

أَبدى مَقابِحَ كُلِّ شَين ... وَمَحـــا مَحاسِـــــــنَ كُـلِّ زَيـن

فَإذا رَأَتـــــكَ الغانِيـــــا ... تُ رَأَيْـنَ مِنْـكَ غُرابَ بَين

وَلَرُبَّمـــا نافَســـــــنَ فيـــ ... ـكَ وَكُنَّ طَـــوعاً لِليَـــدَين

أَيّـــامَ عَمَّمَكَ الشَّـــبا ... بُ وَأنتَ سَهلُ العارِضَين

حَتّى إذا نَـــزَلَ المَشـــيـــ ... ـبُ وَصِرتَ بَينَ عِمامَتَين

سَـــــوداءَ حـــالِكَةٍ وَبَيـ ... ـضاءِ المَناشِـــــرِ كَاللُّجَين

مَزَجَ الصُّـدودُ وِصـالَهُنْ ... نَ فَـــكُنَّ أَمـــــراً بَينَ بَين[27]

مَوقفٌ يُذكّرُنا بحَسرةِ الشّاعرِ ابنِ المُعتَزّ (ت: 296 ه) بعد أن تقدّمت به العمر وغزا الشَّيبُ شَعرَهُ وباتَ الخِضابُ فضيحةً، وقد تساءلَ بغُصّةِ الملتاعِ وحُرقة الفاقِدِ: كيف للغانياتِ أنْ يُحببنني إذا كانت أنا نفسي، بعد الشيب، أكرهُ نفسي؟! إذ قال (الوافر):

تَوَلّى العُمْرُ، وانقطعَ العِتـــــابُ ... ولاحَ الشّيبُ، وافتُضِحَ الخِضابُ

لقد أبغضتُ نَفسي في مَشِيبي، ... فَكَيـــفَ تُحبُّني الخَـــودُ الكَعابُ؟![28]

ومِنَ الرَّفضِ والحَنينِ ننتقل مع الوراق إلى الرُّكُونِ والتَّسليمِ، فهو في الآتي يعبّر عن مَوقفٍ يعكسُ رضاه بما آلت إليه نفسه من حال وإيمانُهُ الرّاسخَ بقضاء ربه، ولعلّ ذلك انقلابٌ على الذاتِ يعكس الانتقال إلى حالة إيمانيةً عَقلانيّة تجلّت في حياته بعد جُنون الرَّفضِ والتمرُّد، يقول (المتقارب):

أَلا رُبَّ ذي أَمَـــلٍ كـاذِبٍ ... بَعيـــدُ الرَّجـــاءِ قَـــويُّ الطَّمَـــــع

تَمَنّى البَقـــــاء تَمـــــــادى بِهِ ... أَجـــــابَ القَضـاءُ فَمـــاذا صَنَع

تَجَـــرَّدَ أَكثَـــــــرُ جُثْـــــــمانِه ... وَفَـــرّق مـــا كـــــانَ مِنـــهُ جُمِـــع

وَدَلَّ المَشيبُ عَلى رَأسِـــــهِ ... وَأَعقَبَ مِن بَعدِ شَـيبِ صَـــلَع

وَقَوَّسَ مَتنَيهِ بَعدَ اِعتِـدالِ ... وَأَتبَـتَ في الرِّجْـلِ مِنهُ الظَّلَع[29]

فَمَن ذا يُسرُّ بِطولِ البَقاء ... إذا كـــــانَ يُبـــدِعُ هَذي البِـــدَع[30]

ولعلّ ركونَ الورّاق لم يكن رُضُوخاً مبنيّاً على القُبُول بالأمرِ الواقعِ فحسب؛ إنّما كانَ ركُونَ المتعقِّلِ الذي يُفكِّرُ في أبعادِ الأمور وجوهرها قبل أن يطلق أحكامه، فهو في الأبيات الآتية لا يرى نفعاً للخضاب الذي يعدُّ حلاً مؤقتاً للشيب، وهو لا ينفكُّ ينكشف من جديد، فإذا به ينكشف أقبح مما كان، يقول (الكامل):

27 الوراق، *الديوان*، 186.
28 عبد الله بن المعتزّ، *الدّيوان*، تحقيق: كرم البستاني (بيروت: دار صادر، 1990)، 94.
29 الظَّلَعُ: العَرَجُ، ابن منظور، *لسان العرب*، مادة: ع ر ج، وقد فتحتِ اللام في الأبيات للضرورة الشعرية.
30 الوراق، *الديوان*، 144.

يا خاضِبَ الشَّيبِ الَّذي ... في كُـــلِّ ثالِثَـــــةٍ يَـعـودُ

إنَّ النُّـــصُولَ[31] ... إذا بَـــــدا فَكَـأَنَّـهُ شَـــيبٌ جَديدُ

وَلَـــــــهُ بَـديهَـــةُ رَوعَـــــــةٍ ... مَكروهُهـــا أَبَـداً عَتيـدُ

فَدَعِ المشـــيبَ كَمـا أَرا ... دَ فَلَن يَعودَ كَما تُريدُ[32]

إنّه تسليم بحقيقة أنّ الشيبَ أحدُ أقدار الله التي إذا ما حلّت بالإنسانِ فإنّها لا تغادره مهما كان.

وفي ذلك قال أيضاً عبّر عن خضوعه للشَّيبِ مُسلّماً مُستَسلِماً، وقد تيقّن أنّه من إرهاصات الموتِ ومقدّماته فقال (الوافر):

فَإِنْ هُوَ لَم يحُرْ وَأَتى لِـــوَقتٍ ... فَقُلْ في رُحـــبِ دارٍ وَاقِـــتِرابِ

وَلا تَعـــــرضْ لَـــــهُ إلّا بِخَيـــرٍ ... وَإن عَدّى عَلى شَرخ الشَّبابِ

وَخُذ لِلشَّيـــبِ أُهبَتَهُ وَبـــادِر ... وَخَلِّ عِنـــانَ رَحلِكَ لِلذهـــابِ

فَقَد جَدَّ الرَحيلُ وَأنتَ مِمَّن ... يَســـــــيرُ عَلى مُقَدِّمَةِ الرِّكـــابِ[33]

وقد رأيناه بعد ذلك يعد المتمسك بالشباب جاهلاً، ويحمَدُ الشَّيبَ ويجدُ فيهِ خيرَ صاحبٍ يُورثُ الإنسانَ مهابةً وفضلاً، فإذا به ينقلب على ذاته أيَّ انقلاب، وقد تحوّلَ من الرَّفض إلى الاقتناع، يقول (أحذّ الكامل):

ما الدُرُّ مَنظوماً بِأَحسَـــنَ مِن ... شَـــــيبٍ يُجَلِّلُ هـــامةَ الكَهلِ

وَكَـــــــأَنَّهُ فيـــــــهِ النُّـجـــــومُ إذا ... جَـدَّ المســـيرُ بِها عَلى مَهـلِ

لا تَبـــكِيَنَّ عَلى الشَّـــــــبابِ إذا ... يَبكي الجَهولُ عَلَيهِ لِلجَهلِ

وَاشكُرْ لِشَيبِكَ حُسنَ صُحبَتِهِ ... فَلَقَد كَساكَ جَلالةَ الفَضلِ[34]

2. 1. 2. الزُّهد وثنائية المَوتِ والشَّيبِ:

يعرف الزهد على أنّه عدم الاهتمام بالدنيا ومتاعها، أو حتى المبالغة في الطموح بهذه الدنيا والاهتمام بمتعلقاتها كالمال والشهرة والحظوة والمناصب، وكذلك عدم حسد من نال المكاسب الدنيوية، وقد اتجه عدد من الشّعراء العباسيين إلى الزّهد رفضاً للتناقض الذي كان يعيشه المجتمع آنذاك بين طبقة منغمسة في اللهو والترف وطبقة أخرى تعاني الفقر والبؤس والشقاء.[35]

إنْ كانَ مقدار الرَّفضِ والميلِ إلى الدنيا وملذاتها في شعر الورّاق قليلا، نوعا ما، فإنّ الميل إلى الزّهدِ وما يتعلقُ به يطغى بشكلٍ كبيرٍ جدًّا ليسيطرَ على أغلبِ موضوعاتِ ديوانِهِ، يقول شوقي ضيف: «ولعلّ العَصر العباسيَّ الأوّلَ لم يعرف شاعراً أكثَرَ منَ الحديثِ عنِ الزُّهدِ واعظاً مذكّراً كما أكثَرَ محمودٌ الوراقُ...»[36]، ولا غرابة في ذلك لاعتبارين اثنين: أوّلهما شخصيٌّ يتعلَّقُ بالورّاق نفسه وتمسّكه بإلحاح في مرحلة من مراحل حياته بالزُّهد والوَرَعِ بعد شبابٍ قَضى منه ما قضى باللهو والمجون، وقد أتت الدراسة على ذكر ذلك عند التعريف بالورّاق؛ وثانيهما له علاقة بالفترة الزمنية التي عاش فيها بين القرنين الثاني والثالث الهجريين، حيث ازدهر تيارُ الزُّهد لعوامل سياسيّة واجتماعية وفكريّة[37].

إنّ اتجاه الورّاق إلى الزهد مقروناً بموضوع الشيب والموت، موضوع الدراسة، تجلى في جوانب واتجاهات عدة، نذكر منها:

---

31 نَصَلَ الثَّوبُ يَنصُلُ نُصولاً: زالَ لونُهُ أو خضابُهُ. ابن منظور، *لسان العرب*، مادّة: ن ص ل.

32 الوراق، *الديوان*، 100.

33 الوراق، *الديوان*، 75.

34 الوراق، *الديوان*، 171.

35 ينظر: İbrahim Aydın, *İbnu'l-Mu'tez ve Şiiri* (İstanbul: Kitap düniyası yayınları, 2023), 478-479.

36 ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، 409/3.

37 ينظر: عبد الستار السيد متولي، *أدب الزهد في العصر العباسي نشأته وتطوره وأشهر رجاله* (مكّة: جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، 1972)، 57.

2. 1. 2. 1. الوعظ والإرشاد والحكمة:

يتّخذ الشاعر الزاهد موقف الواعظ إرشاداً ونصحاً وتوجيهاً لطبقة العامّة من الناس، ويقدّم زبدة تجربته الحياتية موعظة وحكمة، وكثيراً ما يركز على الموت بوصفه مسألة حتمية تترك ما تتركه وراءها من ألم يصيب الإنسان.[38]

وكذاك هو الورّاق فإنّه يدأب على أن يَتَبوَّأ دورَ ذلك الواعظِ مُرشداً ومُذكّراً، وقدِ اتّخذ، مراراً، من موضوع الشَّيبِ والموت نقطة ارتكاز يبني عليها أفكاره الوعظية، كحاله في الآتي يدعو إلى أخذ العِبرة من الشّيبِ إذا ما حلَّ بالإنسانِ؛ فلا آمال كاذبة ولا هوى يقود إلى الزّلل ولا انغماسَ في ملذّات الحياة ولا عجز ولا كسل ولا أمان لدنيا فانية تنتهي بهذا الإنسانِ إلى الموتِ، إذ قال (مجزوء الخفيف):

قائِـــدُ الغَفـــلةِ الأَمَـــل ... وَالهَـوى قائِـــدُ الزَلَـــل

قَتَـــلَ الجَهـــلُ أَهلَـــهُ ... وَنَجـــا كُـلُّ مَن عَقَـــل

فَـــاغتَنِم دَولـــةَ السَّـلا ... مَةِ وَاسْـــتَأنِفِ العَمَـــل

أَيُّهـــا المبتَني القُـــصو ... رَ وَقَد شـــابَ وَاكتَهَل

أَخبَرَ الشَّيبُ عَنْكَ أَنْ ... نَك في آخِـــر الأَجَـــل

فَعَـــلامَ الوُقـــوفُ في ... عَرْصةِ العَجز وَالكَسَل

أنـــتَ في مَنـــزِلٍ إذا ... حَلَّـــهُ نـــازِلٌ رَحَـــل

مَنـــزِلٍ لَم يَـــزَل يَـضيـــ ... ـــقُ وَيَنبـــو بِمَن نَـــزَل

فَـــتَأَهَّـــبْ لِـــرِحلـــةٍ ... لَيـــسَ يَسعى بِها جَمَل

رِحلـــةٍ لَم تَـــزَل عَلى ... الدَّهـرِ مَكروهَةَ القَفَل[39]

ثمّ إنّه يعجب لحال من يحرصُ على الدّنيا بعد شيبه، مع أنّ الشَّيبَ خير دليل على الفناءِ، وهو مهما بنى في هذه الدّنيا فإنّ خرابَ العمرِ واقع لا مفرَّ ولا مَهربَ، يقول (السَّريع):

يا عامِرَ الدُّنيا عَلى شَيبِهِ ... فيكَ أَعاجيبُ لِمَن يَعجَبُ

ما عُـــذْرُ مَن يَعمُرُ بُنيـانُهُ ... وَعُمرُهُ مُســـــتَهدَمٌ يُخـــــرَبُ[40]

وكذلك هو يتعلّم من دروسِ الحياةِ ويأخذُ العبرةَ ممنْ سَبَقُوه في دروب هذه الدّنيا، فبعدما حلَّ الشَّيبُ في رأسِهِ مؤذناً بانقضاء الشّباب، ورأى الناسَ من حوله يموتون الواحدَ تلوَ الآخرِ أيقنَ أنّ الموتَ مدركُهُ لا محالةَ، فقال (الكامل):

اِبيَـــضَّ مِنّي الرَّأسُ بَعـــدَ سَـــوادِهِ ... وَدعـــا المشـــيبُ شَبيبَـتي لِنَفادِ

وَاِستُحصِدَ القَومُ الَّذي أَنا مِنهُمُ ... وَكَفى بِـــذاكَ عَلامةً لِحَصادي[41]

ثمّ إنّه يرى أنّ الزّيادةَ في العُمرِ نُقصانٌ، وبتعبير آخر فإنّ النُّقصانَ في العُمرِ كامنٌ في الزّيادة، والموتَ كامنٌ في الحياةِ، إذ قال (الوافر):

إذا ما ازدَدْتُ في عُمري صُعوداً ... تَنَقَّصَـــهُ التَّزَيُّـــدُ وَالصُّعُودُ[42]

وفي المعنى ذاتِه، وبشكل يبرز حكمته وعمق فلسفته يقول (البسيط):

---

38 يُنظر: Faruk Çiftçi, “Ebu’l-’Atâhiye’nin şiirlerinde zühd anlayişi”, *Nüsha* 6/23 (Güz 2006), 83

39 الوراق، *الديوان*، 255-256.

40 الوراق، *الديوان*، 73.

41 الوراق، *الديوان*، 248.

42 الوراق، *الديوان*، 101.

يَهوى البَقاءَ وَإن مُدَّ البَقـاءُ لَهُ وَأدرَكـتْ نَفسُـــهُ فيـــها أَمانيـها

أَبقى البَقاءُ لَهُ في نَفسِهِ شُغُلاً لِما يَرى مِن تَصاريفِ البِلى فيها[43]

إنّك أيها الإنسانُ مهما تعلّقت حبًّا بالحياة، ومهما شطَّت بكَ الأيّامُ طولاً، أشغلتك عوامل الفَناء وحوادثُه، إنّهُ من جديدٍ الموتُ الكامنُ في الحياة.

وكذلك قال (الطويل):

حَياتُـــكَ أَنفـــاسٌ تُعَدُّ وَكُلَّـــما مَضى نَفَسٌ مِنها اِنتَقَصت بِهِ جُزءا

فَتُصبِـحُ في نَقصٍ وَتُمسي بِمِثلِه وَمـــالُـــكَ مَعقـــولٌ تُحِـــــسُّ بِهِ رُزءا

يُمينُكَ ما يُحيكَ في كُلِّ ساعَةٍ وَيَحدوكَ حـــادٍ مـــا يُريـدُ بِكَ الهُزءا[44]

وكذلك أيضاً (الوافر):

أراني في اِنتِقـــاصٍ كُـلَّ يَـــومٍ وَلا يَبقى مَعَ النُّقصـــانِ شَـــيُ

طَوى العَصرانِ ما نَشَراهُ مِنّي فَأَخلَـقَ جِـــدَّتي نَشـــرٌ وَطَيُّ[45]

ولعلّ من أجمل مواعظه التي تجلّت فيها حكمته وفلسفته ونظرته إلى الحياة والموت ما نطالعه في الأبياتِ الآتية، فهو يرى أنّ الإنسانَ معرَّضٌ في حياتِه لنوائب الدّهر الجمّة ما ظهر منها وما خفي، ثمّ ينعتُ الدَّهرَ بالخائنِ الذي يُقلقه ويُعكِّرُ صفوه وينازعه على حياته ويستلُّها منه على مراحل بالرّغم من أنّه ما زال حيّاً مع الأحياءِ، وبذلك يَغدُو بعضُهُ قَبراً لبعضِهِ، فإذا هو حيٌّ مع الأحياء لكنّه في الآنِ ذاتِه ميتٌ مع الأموات، ويختم بمناجاة ربِّه معترفاً بجحوده وتقصيره عن الحمد والشكرِ من دون أن يكون له في ذلك أيُّ عذر، يقول (الطويل):

لَعَمرُكَ ما يَدري الفَتى كَيفَ يَتَّقي نَوائِبَ هَذا الدَهرِ أَم كَيفَ يحـــذَرُ

يَرى الشَّـــــيءَ مِمّا يُتَّقى فَيَـــــخافُهُ وَمـــــا لا يَـــرى مِمّا يَقَـــي اللَهُ أَكـــــبَرُ

أَراني مَعَ الأَحيـــــاءِ حَـــــيًّا وَأَكثَري عَلى الدَّهرِ مَيْـتٌ قَد تَخَوَّنَهُ الدَّهرُ

فَما لَم يَمُت مِنّي لِما مـــــاتَ مَيِّـــتٌ وَبَعضٌ لِبَعـــضٍ قَـــبلَ قَـــبرِ البِلى قَبرُ

فَيا رَبِّ قَد أَحسَنتَ بَدءاً وَعودَةً إِلَيَّ فَلَم يَنهَض بِإِحسانِكَ الشُّـــكرُ

فَمَن كانَ ذا عُذرٍ لَدَيكَ وَحُجَّةٍ فَعُذرِيَ إِقراري بِأَن لَيـــــسَ لي عُذرُ[46]

2. 1. 2. 2. تنبيه الغافلينَ إلى قُربِ المَوتِ وحَتميَّتِهِ:

لا يمهل الموت الإنسان فإنما يهاجمه بغتة مهما تباطأ أو تأخّر، إنّ ذلك الإنسان ومهما كان في غمرة انغماسه في ملذّات الحياة ونعيمها هو لا محالة على موعد مع لحظة القدر لحظة يلفظ فيها أنفاسه وكأنّه لم يكن.

والورّاق يستنكر على الإنسانِ تهافته على الحياةِ وبهرجها فتراه يرهن نفسه وماله لغد أفضل ويعمل ويدَّخر وينسج الأماني ولا يعلم أنّ مقتله إنّما يكون بالتسويف والتّمنّي، فالأيام إذا ما تقدّمت بالإنسان فإنّما تسير به إلى حتفه، ففي الوقتِ الذي تراه فيه يخطّطُ ويدبّرُ لغد أفضل في حياته تراه يَستعجل إلى موته، يقول (أحذّ الكامل):

43 الوراق، *الديوان*، 201.
44 الوراق، *الديوان*، 240.
45 الوراق، *الديوان*، 269.
46 الوراق، *الديوان*، 222.

زَيَّنتَ بَيتَكَ جـــاهِداً وَشَّـحتَهُ وَلَعَلَّ غَيرَكَ صاحِبُ البَيتِ
وَالمَرءُ مُرتَهَنٌ بِســـوفَ وَليـــتَني وَهلاكُهُ بِالسَّـــوفِ وَاللَيتِ
مَن كـــانَ وَالأَيّـــامُ ســـائِرَةٌ بِهِ فَكَـــأَنَّهُ قَـــد حَـــلَّ بِـــالمَوتِ
لِلَّهِ دَرُّ فَـــتًى يُـــدَبِّرُ أَمـــرَهُ فَغَـــدا وَراحَ مُبـــادِرَ الفَـــوتِ[47]

ويعجب من حال الذي يبكي فَقدَ إنسانٍ ناسياً أنّه سيلقى المصيرَ ذاتَهُ، فليسَ الميتُ أحقَّ بالبُكاءِ من ذلك الإنسانِ الذي سيلحقُ به في الغَدِ القَريبِ لا محالة، يقول (الطّويل):

يبكي عَلى مَيتٍ وَيُغفِلُ نَفسَـــهُ كَأَنَّ بِكَفَّيـــهِ أَمانـــاً مِنَ الرَدى
وَما المَيِّتُ المَقبورُ في صَدرِ يَومِهِ أَحَقُّ بِأَن يبكيه مِن مَيِّتٍ غَدا[48]

ثمّ يرى أنْ لا حالَ يدوم للإنسانِ، فكلُّه إلى زوال؛ الأهلُ والدُّنيا والأولادُ والأموالُ، وكذلك الأنفسُ فهي أمانة استأمننا الخالق عليها ولابُدَّ أنْ تُردَّ إليه تلك الأمانة، يقول (الوافر):

فَما أَهلُ الحَياةِ لَنا بِأَهلِ وَلا دارُ الحَيـــاةِ لَنـــا بِـدارِ
وَما أَولادُنا وَالأَهلُ فيـها وَلا أَموالُنـــا إِلّا عَـــوارِ
وَأَنفُسُنا إِلى أَجَلٍ قَريـبٍ سَيَأخُذُها المُعيرُ مِنَ المُعارِ[49]

وما أقربَ ذلك من قول الشاعر المخضرم لبيد بن ربيعة (الطّويل):

وما المالُ والأهلونَ إلا وديعةٌ ولا بُدَّ يوماً أنْ تُردَّ الودائعُ[50]

كذلك رأيناه قد استنكر على الإنسانِ إقباله على الحياة واللهو فيها مع أنّه لا يملك لنفسه أن يعيش زيادة ولو لجزء بسيط من يوم، فقال (مجزوء الخفيف):

قُـــل لِهـــارونَ إِنْ حَـــأَلْـــ ـتَ بِهِ قَولَ ذي مِقَـــه
أَطبَـــقَ المَـــوتُ وَالنُّـــفو سُ عَلى اللَهوِ مُطبِقَه
كَيفَ يَلهو مَن لَيسَ مِن عُشـــرِ يَـومٍ عَلى ثِقَه[51]

2. 1. 2. 3. الإيمان بالقضاء والقدر:

إنّ إيمانَ الإنسانِ بالله يقتضي الإيمانَ بما كُتبَ عليه من أقدار، وهو إيمانٌ «يملأ نفس الزاهد طمأنينة وراحة، بل تفاؤلاً وأمناً، فلا يخشى شيئاً، إذ لا يتمنّى غير ما يحدث، وكلّ ما ينزل به يتقبّلُهُ بنفس راضية»[52]ولعلَّ الإيمان بفكرة الموتِ هو أسمى درجات ذلك الإيمان لما للموت من وقع قاسٍ وشديدٍ على البشر، فلا يتقبّل فكرته بنفس راضية إلا ذو اعتقادٍ راسخٍ وعميقٍ، وقد عَبّرَ الورّاقُ في أكثرَ من موضعٍ من ديوانه عن ذلك التوجّه الإيمانيّ بأشكالٍ متنوعة. فهو في الآتي ينتقد الرجلَ الحريص على عمره الذي يبالغ في تخوّفه من أسباب الردى ويؤكّد له أنّ أقدارَ اللهِ غالبةٌ، وموته سيكون في الأرض التي شاء له الله أن يموت فيها لا بأرض غيره مهما حاول هو أنْ يُغيّر، فقال (الوافر):

أَقامَ عَنِ المَســيرِ وَقَد أُثيرَت رَكـــائِبُـــهُ وَغَـــرَّدَ حـــادِياها
وَقالَ أَخافُ عـــادِيَةَ اللَيالي عَلى نَفسي وَأَن تَلقى رَداها
فَقُلتُ لَهُ عَـزَمتُ عَلَيكَ إِلّا بَلَغـــتَ مِنَ العَـــزيمَةِ مُنتَهاها
فَمَن كانَـــت مَنِيَّتُـــهُ بِأَرضٍ فَلَيسَ يَموتُ في أَرضٍ سِواها[53]

47 الوراق، *الديوان*، 91.
48 الوراق، *الديوان*، 99.
49 الوراق، *الديوان*،124.
50 لبيد بن ربيعة، *الدّيوان*، تحقيق: حنّا نصر الحتّي (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1993)، 111.
51 الوراق، *الديوان*، 153.
52 ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، 3/ 410.
53 الوراق، *الديوان*، 202.

إنّ تلك الأبيات تذكّرنا بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[54]، وتلك سمة شعراء الزهد في العصر العباسيّ الذي كانوا كثيراً ما يتكئون على مَعاني القرآن الكريم أمثال أبي العتاهية وأبي نواس[55].

كذلك قال (السّريع):

لا يَنفَعُ الجِدُّ وَالتَشميرُ وَالحَذَرُ ... خُطَّ الكِتابُ فَلا وردٌ وَلا صَدَرُ

تَستَعجِلُ النَفسُ آمالاً لِتَبلُغَها ... كَأَنَّها لا تَرى ما يَصنَعُ القَدَرُ[56]

وكذلك قال (السّريع):

قَد قُلتُ لَمّا قالَ لي قائِلٌ ... قَد صارَ بُقراطُ إلى رَمسِهِ

فَأَينَ ما دَوَّنَ مِن كُتبِهِ ... وَجَمعُهُ الأَحجارَ مَع جَسِّهِ

لَم يُغنِهِ إِذ حُمَّ مِقدارُهُ ... وَلَم يُساوِ العُشرَ مِن فلسِهِ

هَيهاتَ لا يَدفَعُ عَن غَيرِهِ ... مَن كانَ لا يَدفَعُ عَن نَفسِهِ[57]

إنّ قضاء الله واقع والموت نهاية لا بدّ منها، وما الإنسان في هذه الدنيا إلا مسافر غريب في دروب الدنيا الوعرة، يقول (الطّويل):

تَنَكَّب بُنَيّاتِ الطَريقِ وَجَورَها ... فَإِنَّكَ في الدُنيا غَريبٌ مُسافِرُ[58]

وهو يرى في الآتي أنّ المنايا إنْ تركتك يوماً فإنّها ستعود في وقتها، فقضاء الله واقع لا محالة، فيقول (الطويل):

مَضى أَمسُكَ الماضي شَهيداً مُعَدَّلاً ... وَأَعقَبَهُ يَومٌ عَلَيكَ جَديدُ

فَإِن كُنتَ بِالأَمسِ اِقتَرَفتَ إِساءَةً ... فَثَنِّ بِإِحسانٍ وَأَنتَ حَميدُ

فَيَومُكَ إِنْ أَغنَيتَهُ عادَ نَفعُه ... عَلَيكَ وَماضي الأَمسِ لَيسَ يَعودُ

وَلا تُرجِ فِعلَ الخَيرِ يَوماً إِلى غَدٍ ... لَعَلَّ غَداً يَأتي وَأَنتَ فَقيدُ

إِذا ما المَنايا أَخطَأَتكَ وَصادَفَتْ ... حَميمَكَ فَاعلَم أَنَّها سَتَعودُ[59]

إنّه لجليٌّ لنا النَّهج الدينيّ القرآنيّ الذي سلكه الوراق في أبياته السّابقة فهو في البيت الثّاني يَتَمَثّل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الحسناتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئات﴾[60]، وهو في البيت الرابع يُذكّرنا بقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[61]، ولعلّه في البيت الأخير قد تأثّرَ بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾[62]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[63].

54 الجمعة: 8/62.
55 أكرم بشير، «أثر القرآن الكريم في الشعر العباسي»، *مجلة كلية التربية جامعة واسط*، 1/45 (تشرين الثاني 2021)، 82-84.
56 الوراق، الديوان، 117.
57 الوراق، الديوان، 136.
58 الوراق، *الديوان*، 114.
59 الوراق، *الديوان*، 247.
60 هود: 114/11.
61 المؤمنون: 23/ 99، 100.
62 آل عمران: 145/3.
63 نوح: 4/71.

2. 1. 2. 4. تثمين العمل الصالح:

لا شكَّ في أنّ العملَ الصالح طريقُ الإنسانِ إلى الجنّة وهو كَفيلٌ بتوطيدِ العلاقةِ بينَ العبدِ والرّبِّ من جهة وبين العبد ومحيطه الاجتماعيّ من جهة أخرى، وينظر الورّاق إلى العمل الصالح على أنّه يضمن للإنسان الذكر الحسن بعد موته، فالأسرار لا بُدّ أن تنشر بعد الموت والأخبار لا بدّ أن تُذاع، يقول (السّريع):

المرءُ بَعـــــدَ المـــوتِ أُحـــدوثَـــةٌ ... يَفـــنى وَتَبـقى مِنـــهُ آثـــــــارُهُ

يَطـــويهِ مِن أَيّـــــامِهِ مـــا طَوى ... لَكِنَّـــــهُ تُنشَـــــــرُ أَســـــــــرارُهُ

فَأَحسَنُ الحالاتِ حالُ اِمرِئٍ ... تَطيبُ بَعدَ المَوتِ أَخبـــــــارُهُ

يَفـــنى وَيَبـــــقى ذِكـــرُهُ بَعـــــده ... إذا خَلَت مِن شَخصِهِ دارُهُ[64]

وكم في الأبيات السابقة من معاني قوله جلَّ وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾[65].

2. 1. 2. 5. ذمّ الدنيا:

يصبو الزّاهد إلى الآخرة دار البقاء، ويذمّ الدّنيا دار الفناء؛ «فالدُّنيا إلى زوال وكُلّ حيٍّ إلى هلاك لأنّه نسلٌ من الهالكين، ومن ركَنَ إليها فلا ينال إلا النَّصَبَ والتَّعبَ، فحلاوتها ممزوجة بمرارة، وما السمُّ إلا في الدَّسم»[66]، والورّاق أحدُ هؤلاء الزّاهدينَ الذين حذروا من زينة الدنيا وبهرجها وخداعها للطامع الذي لا يرضى بالقليل، ورأى أنّ الإنسانَ مهما شاد وبنى في هذه الدنيا الفانية فإنّه إنّما يستعدُّ لنهايته، فلا أحد يقاوم سطوتها، يقول (الوافر):

هِيَ الدُّنيـــا فَلا يَغـرُرك مِنـــها ... مَخايِلُ تَستَفِزُّ ذَوي العُقولِ

أَقَـــلُّ قَليـــلِها يَكفيـــكَ مِنـــها ... وَلَكِن لَستَ تَقنَعُ بِالقَليلِ

تُشـــــــيدُ وَتَبتَني في كُلِّ يَـــــومٍ ... وَأَنتَ عَلى التَجَهُّزِ لِلرَحيلِ

وَمَن هَذا عَلى الأَيّـــامِ تَبقى ... مَضـــاربُهُ بِمَدرَجَةِ السُّـــــيولِ[67]

أبيات تستدعي في أذهاننا قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[68].

وهو كذلك يسأل سؤال العارف عن مصير تلك الدنيا، فيقول (مجزوء الوافر):

هِيَ الدُنيا وَزُخرُفُها ... وَلَكِن ما مَصائِرُها؟[69]

ثمّ إنّه يذهب إلى أنّ الموت يفضح الدنيا وما تبديه للناس من زينتها، والدنيا كذلك تفضح حرص أهلها عليها، ومع أنّ بشاعةَ الدنيا واضحة لكل ذي عقل وعين غير أنّ النّاس ما انفكُّوا يغترّون بها، وعلى الرّغم من أنّها تقتلهم الواحد تلو الآخر إلا أنّهم يزيدون تعلقاً بها، فالعَيبُ أولاً فيهم قبلَ أنْ يكونَ فيها، يقول مُعرّضاً مُستنكراً (البسيط):

ما أَفضَحَ الموتَ لِلدُنيـــا وَزينَتِها ... جداً وَما أَفضَحَ الدُنيا لِأَهليها

لا تَرجِعَنَّ عَلى الدُنيـــا بِلائِمَـــةٍ ... فَعُذرُها لَـــكَ بادٍ في مَســـاويها

لَم تُبقِ في غَيِها شَيئاً لِصاحِبِها ... إِلّا وَقَـــد بَيَّنتـــــهُ في مَعانيـــها

تُفني البَنينَ وَتُفني الأَهلَ دائِبَةً ... وَنَســـــتَنيمُ إِلَيـــها لا نُعـــاديها

فَما يَزيدُكُم قَتلُ الَّذي قَتَـــلَت ... وَلا العَـــداوَةُ إِلّا رَغبـــــةً فيـــها[70]

---

64 الوراق، *الديوان*، 129.
65 مريم: 96/19.
66 متولي، *أدب الزّهد في العصر العباسي*، 478.
67 الوراق، *الديوان*، 174.
68 الحديد: 20/57.
69 الوراق، *الديوان*، 131.
70 الوراق، *الديوان*، 200.

ولا يَغيبُ عنّا جانبُ الحكمة والموعظة في كثير ممّا ذهبَ إليهِ الورّاق، فهو في الآتي يذمّ دنياه بقالب جميل من الحكمة والموعظة، إذ يرى في الآتي أنّ الإنسانَ هو دُنيا نفسه، فإذا مات انتهتِ الدُّنيا بالنسبة له واستمرت فيمن هو باقٍ بعده، ثمّ يسوق في البيت الأخيرِ صورة جميلة على أساس من التشبيه التمثيليّ عندما يشبه حال الدنيا ترعى الإنسان ثم تقتله بحال مرضعة تمدّ الإنسان في بداياته بالغذاء الذي يدفعه إلى الحياة ثمّ ما تنفكّ تقتله، يقول (مجزوء الكامل):

المرءُ دُنيـــــا نَفسِـــــــهِ فَإذا انقَـضى فَقَد انقَـضَتْ

تَفـنى لَـــــــهُ بِفَنـــــائِـــهِ وَتَعـــــودُ فيمَـــن حَصَّـــــلَتْ

مـــا خَيرُ مُرضِعَةٍ بِكَأ سِ الموتِ تفطمُ مَن غذَتْ[71]

وكذلك يرى أنّ تلك الحياة التي تنتهي بالموت لا تعرف معنًى للسرور، وإن عرفته تجده لا قيمة له ولا طعم، يقول (الخفيف):

إنَّ عَيشاً إلى المَماتِ مَصيرُه لَحَقيـــقٌ أَلّا يَـــدومَ سُـــــرورُه

وَسُـــــــرورٌ يَكـــون آخِـــرَه المَو تُ سَـــــــــواءٌ قَليـــلُه وَكَثيرُه[72]

2. 1. 3. خِضاب الشَّيبِ:

يعدّ الخضابُ أحد الحلول المؤقتة التي تساعد الإنسان على إخفاء بياض الشَّيبِ، ولو لحين، وهو يمنح صاحبه إحساساً آنياً بالراحةِ، راحةِ الذي يلامس بأطراف أصابعه ريعانَ الشباب وأيّامه، من دون أن يستطيع أن يمسك به، وهو في قرارة نفسه يعلم علم اليقينِ أنّ هذا الشباب وأيّامه ولّت بدون رجعة.

وقد ذكر الورّاقُ الخِضابَ أكثرَ من مرّة، وذلك أمرٌ طبيعيٌ فذكرهُ مُلازمٌ لِذكرِ الشَّيبِ ومُتّصلٌ به اتصالاً وَثيقاً، وقد تناوله غالباً من باب المَذمّة والاستهجانِ، وكأنّه يريد أن يقول أنا لا أحبُّ الكذب، والخضاب عينُ الكذب، فهو في قوله الآتي لا يُرحّب بالشَّيبِ الذميم الذي هو نقيضُ الشّباب، ويرى أنّ مؤشّر رحيل الشباب هو أن تطلب لحية الرجل ذلك الخِضابَ، فقال (الوافر):

ألا لا مَرحَبـــــــاً بِفـــــراقِ لَيـــــلى وَلا بِالشَيبِ إذ طَرَدَ الشَبابا

شَـــبابٌ بـانَ مَحموداً وَشَـــــيبٌ ذَميمٌ لَم نَجِد لَهُما اِصطِحابـا

فَما مِنكَ الشَبابُ وَلَستَ مِنهُ إذا سَأَلَتكَ لِحيَتُكَ الخِضابا

وَمـــا يَرجـــو الكَبـــيرُ مِنَ الغَواني إذا ذَهَبَـــت شَـــبيبَتُهُ وَشابا[73]

إنّ ذكر الورّاق ليلى والغواني مقترنا بذكر الشيب وخضابه والشباب وعنفوانه ما هو إلا انعكاس لمشاعر وأفكار مختلطة تعتري الوراق من حسرة وحنين ورفض ثمّ تسليم وركون.

وفي موضع آخرَ نراه قد تصرّف كَمَنْ داوى الدّاءَ بالدّاءِ فهو يَعُدُّ الشَّيبَ الذي ولّى بالشباب هوانا ولا يجد عقاباً يُناسبه أهونَ مِنَ الخِضابِ، وهو بذلك ينتقم بعذاب الخِضابِ من عَذابِ المَشيبِ، يقول (الوافر):

فَإن يَكُنِ المَشيبُ طَرا عَلَينا وَوَلّى بِالبَشـــــاشَـةِ وَالشَّـــــــبابِ

فَإنّي لا أُعاقِبُـــــهُ بِشَـــــــــيءٍ يَكونُ عَلَيَّ أَهونَ مِن خِضابِ

رَأَيتُ بِأَنَّ ذاكَ وَذا عَـذابٌ فَيَـــنتَقِمُ العَـــذابُ مِنَ العَـــذابِ[74]

71 الوراق، *الديوان*، 87.
72 الوراق، *الديوان*، 130.
73 الوراق، *الديوان*، 241.
74 الوراق، *الديوان*، 77.

ولعلّ استخدامه ألفاظا من قَبيل العذابِ والانتقامِ والعقابِ والهوان دليل على ضيقِهِ الشّديدِ بواقع الشيخوخة الذي حلّ به، وعدم اقتناعه بحلّ الخِضابِ الذي إن قبله فإنّه يقبلُهُ على مَضضٍ.

ثمّ نراه يتكلم بنبرة اللائم نفسه مؤكّداً ما ذهب إليه في الأبيات السابقة وقد وصف الشيب بالقبيح المعيب الذي ظنّ أنّه سَتَرَ فضيحتَهُ بما هو أقبح منه، لكنّ الخضاب ما نفع والسّتر لم يكن إذ قال (الطويل):

طَويتَ عُوارَ الشَيبِ مِن فرطِ قُبحِه ... بِأَقبَحَ مِنهُ فَافتُضِحتَ وَما اِنطَوى

وَأَصبَحتَ مُرتاداً لِنَفسِكَ ضَلَّةً ... وَقَبلَكَ ما أَعيا الفَلاسِفَةَ الأُلى[75]

كذلك فإنّه ينعت ذلك الخضاب في موضعٍ آخر بالمكروه في معرض حديثه عن الوسائل التي من الممكن أن يواجه المرء بها جَور الشيب عليه، ذلك الشيب الذي لا يستحقُّ الاحتفاء به بل العكس، ينبغي أن يُعذَّبَ بالقصّ والنتف والخضاب فقال (الوافر):

إذا ما الشَّيبُ جارَ عَلى الشَّبابِ ... فَعاجِلهُ وَغالِط في الحِسابِ

وَقُل لا مَرحَباً بِكَ مِن نَزيلٍ ... وَعَذِّبهُ بِأَنواعِ العَذابِ

بِنَتفٍ أَو بِقَصٍّ كُلَّ يَومٍ ... وَأَحيانا بِمَكروهِ الخِضابِ[76]

إنّ تلك الحِدّة وذلك الانفعال اللذين واجه بهما الوراقُ شيبَهُ ما هما إلاّ ردّة فعل عن إحساسه المرير بالضَّعفِ والانكسار بعد انقضاء الشَّبابِ وعنفوانه وقُوَّته، قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾[77]، ولعلّ ذلك الإحساسَ يذكّرنا بموقِفِ الأصمعيّ، رَحِمَهُ اللهُ، فيما رُوِيَ عن أحدهم في العقد الفريد، إذ قال: «بَلَغَني عنْ بعض العربِ فصاحتُهُ، فأتيتُهُ فوجدتُهُ يَخضِبُ، فقال: يا بْنَ أخي، ما الذي أقصدَكَ إليَّ؟ قُلتُ: الاستئناسُ بكَ والاستماعُ منْ حديثِكِ، قال: يا بْنَ أخي، قصدتني وأنا أخضِبُ، والخِضابُ من مُقدّماتِ الضَّعفِ، ولطالما فزّعتْ الوُحُوشَ، وقُدْتُ الجُيُوشَ، ورَوَيْتُ السَّيفَ، وقَريتُ الضّيفَ، وحَمَيتُ الجارَ، وأبيتُ العارَ، وشربتُ الراحَ، وجالستُ المِلاحَ، وعاديتُ القُرُومَ، وعلوتُ الخُصُومَ؛ واليومَ يا بْنَ أخي الكِبَرُ وضَعفُ البَصَرِ تَرَكا من بَعدِ الصّفوِ الكَدَرَ»[78]

ثم يرى أخيراً أنْ لا حيلة تُخفي الشَّيبَ، وكأنّه أعلنَ هزيمته ورفع الرّاية مستسلماً إزاء قضاءٍ لا رادَّ له، فقال (السريع):

الشَيبُ ما ليستْ له حيلةٌ ... أعيانيَ الشَّيبُ فخلّيتُه[79]

2. 2. جمَاليات التّصوير:

بعد أنْ تمّ عرضُ الجانب الفكريّ في شعر الشيب والموت لدى الورّاق، وهو جانب مهمٌّ في الشعر عموماً، يجدر بنا أنْ ننتقل إلى جانب مهمّ آخر من جوانب الشّعرِ، وهو جانبُ التّصوير، ولعلَّ البعضَ كان يعُدُّهُ أهمَّ من جانبِ التَّفكير، يقول الجاحظ: «فإنما الشّعرُ صناعةٌ، وضربٌ منَ النّسجِ، وجنسٌ مِنَ التّصويرِ»[80]، ولعلّنا نستطيع أن نُضيف إلى ما سبق أنّ الأفكار السّامية والمعاني المُهمّة لا بدّ لها من طريقة عرض متميّزة لتُدركَ مَراميها وترسخ في ذهن المتلقّي.

إنّ المطّلع على شعر الورّاق يَستجلي أسلوباً فنيًّا مُميَّزاً «على الرّغم من بساطته وسهولته وميله في الأعمّ الأغلب إلى التقريريّة والتعبير المباشر، فنجد كثيراً من التعبيرات المجازيّة، وهي صور غير قليلة، ولكنّها تتّسم بالبساطة والصّدق، والدّقة في التعبير عنِ الفكرة التي يُريد أنْ يُقدّمها لمتلقّيه»[81]، ولعلّ بساطة شعره وبعده عن التّكلُّف أكسبته سمة (الشعبيّة) فقرّبته من أفهام العامّة وجعلته مُتداولاً بيُسرٍ بينهم[82].

---

75 الوراق، *الديوان*، 207.
76 الوراق، *الديوان*، 74.
77 الروم: 54/30.
78 ابن عبد ربّه، *العقد الفريد*، 364/2.
79 الوراق، الديوان، 246.
80 عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ. *الحيوان* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، 67/3.
81 حامد جاويش، *الدعوة إلى مكارم الأخلاق في شعر محمود الورّاق* (مصر: مطبوعات جامعة الأزهر كلية اللغة العربية، د. ت.)، 599.
82 الوراق، *الديوان*، 52-53.

وحتّى لا تغوص الدراسة بالأبعاد الحداثية لمسألة التصوير الفنّي، وهذا يستوجب دراسة بذاته، آثرنا أنْ نعرض جانب التّصوير في شعر الشَّيب والموت لدى الورّاق وفق المنظور التقليديّ الذي يُعنى بالمسائلِ البلاغيّةِ وبالأخصِّ البيانيّة منها كالتشبيه والاستعارات التي برزت في شعره أكثر من غيرها وجسّدت حالة استوجبت تسليط الضوء على خُصوصياتها وجَماليّاتها.

2. 2. 1. التشبيهات:

2. 2. 1. 1. التشبيه البليغ:

يُكثِرُ الورّاق من استخدام تقنية التَّشبيه البليغ عند تناوله موضوعَ الموتِ والشَّيب، وذلك لما لهذا النوع البلاغيّ من تأثير بيانيّ قويّ ومُهِمّ ينسجمُ مع أهمية الموضوع المذكور وقوّة تأثيره في الشاعر من طرف والمُتلقّي من طرف آخر، ومعلوم أنّ في هذا النوع من التشبيه يُذكر المشبّه والمشبه به وتُحذف أداةُ التّشبيهِ ووجهُ الشَّبهِ، مثل: أنتَ شمسٌ، وخالدٌ أسدٌ[83]، وتنبع قوة هذا التشبيه من أنّه «كلما كان وجه الشبه قليل الظهور، يحتاج في إدراكه إلى إعمال الفكر كان ذلك أفعل في النفس، وأدعى إلى تأثرها واهتزازها، لما هو مركوز في الطّبع، مِن أنّ الشيءَ إذا نيلَ بعد الطّلب له، والاشتياق إليه، ومُعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وموقعه في النفس أجلّ وألطف، وكانت به أضنّ وأشغف».[84]

فالورّاقُ في الآتي، وفي مَعرِضِ التّنبيهِ والوعظِ، يُشبّهُ الشَّيبَ بجسرٍ يُسهّل وصول المنية إلى الإنسان، جاعلاً الشَّيبَ مشبهاً والجِسرَ مشبّهاً به، قاصداً من ذلك أنّ الشَّيب منتهاه إلى الموت، ثمّ للقارئ أن يُخمّنَ وجهَ الشَّبهِ الذي يجمَعُ بين طَرفي التّشبيه: أهو متانة الارتباط؟ أم هو دقّة المُؤدّى وحتميته؟ أم غير ذلك؟ يقول (الخفيف):

اِغتَنِم غَفلَةَ المنيَّةِ وَاعلَم ... أنَّما الشَّيبُ لِلمَنِيَّةِ جِسرُ

كَم كَبيرٍ يَومَ القِيامَةِ يُقصى ... وَصَغيرٌ لَهُ هُنالِكَ قَدرُ[85]

وهو في موضعٍ آخرَ يَعُدُّ الشَّيبَ ضَيفاً، ويُفهمُ من سِياقِ الحالِ أنّ هذا الضيفَ ثقيلٌ وغيرُ مُرحَّبٍ بهِ، إلّا أنّه لا بدُ أن يلقى من مُضيفه الإكرام، وأفضلُ ما يُكرَمُ بهِ الشيبُ خِضابٌ يزيلُه ويُنهيهِ، يقول (الكامل):

لِلضَيفِ أَن يُقرى وَيُعرَفَ حَقُّه ... وَالشَيبُ ضَيفُكَ فاقرِهِ بِخِضابِ[86]

ومنه أيضاً أنْ عدَّ المرءَ دنيا نفسه، ولا شكّ في أنّ علاقة المشابهة تتجلى في العنصر الزمنيّ، وقد قصر الدّنيا على ذاته، فهو الدّنيا لنفسه، وموتُهُ يعني توقُّفَ ساعةِ الزمن في تلك الدّنيا؛ إنما لنفسه لا لغيره، يقول (مجزوء الكامل):

المَرءُ دُنيـــــا نَفسِـــهِ ... فَإِذا اِنقَضى فَقَد اِنقَضَت[87]

2. 2. 1. 2. التّشبيهُ التّمثيليّ:

يُعرّف التشبيه التمثيليّ على أنّه: «ما كان وجه الشّبه فيه صورة منتزعة من متعدّد، أو هو الذي يكون وجه الشّبه فيه مركّبا، واشترط البلاغيّون تركيب الصورة فيه، سواء أكانت العناصر التي تتألف منها صورته أو تركيبه حسّية أو معنوية»[88]، ويكثر هذا النوع من التشبيه في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف بقالب: (مَثَلُ...كَمَثَلِ...)[89]، أو بغير هذا القالب، قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾[90].

---

83 Ali Bulut, *Belâgat Meânî- Beyân- Bedî* (İstanbul: Marmara üniversitesi ilahiyat fakültesi vakfı yayınları, 2015), 194.

84 أحمد الهاشميّ، *جواهر البلاغة في البلاغة والبيان والبديع*، ضبط: يوسف الصميلي (بيروت: المكتبة العصرية، 1431 هـ)، 238.

85 الوراق، *الديوان*، 115.

86 الوراق، *الديوان*، 79.

87 الوراق، *الديوان*، 87.

88 محمد أحمد قاسم، ، ومحيي الدين ديب، *علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني* (طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2003)، 167.

89 Bulut, *Belâgat, 200.*

90 العنكبوت 41/29.

وتكمن جمالية هذا النوع من التشبيه في أنّك تشبّه صورة متعددة الأركانِ بصورة أخرى فإذا بك أمام لوحتين الواحدة منهما تشابه الأخرى بكلّ ما فيها من تفاصيل، فهو كما قال الهاشميّ: «أبلغ من غيره لما في وجهه من التفصيل الذي يحتاج إلى امعان فكر، وتدقيق نظر، وهو أعظم أثراً في المعاني: يرفع قدرها، ويضاعف قواها في تحريك النفوس لها، فان كان مدحاً كان أوقع، أو ذمّا كان أوجع، أو بُرهانا كان أسطع، ومن ثم يحتاجُ إلى كدّ الذهن في فهمه، لاستخراج الصورة المنتزعة من أمور متعدِّدة، حسية كانت أو غير حسية، لتكون وجه الشبه»[91]، وقد وردت نماذج متعدّدة لهذا النوع من التشبيه متعلقة بموضوع البحث في ديوان الورّاق، منها أنّه شبّهَ صورةَ الشَّيبَ ينتشرُ في رأسِهِ بينَ الشَّعرِ الأسودِ بصورة النجوم تغزو سواد الليل، فإذا بها صورة بديعة تلوّن الحقيقة وتزيدها مبالغة جميلة، وتفتح الأفق للذهن يتصور ما هو أجمل، يقول الورّاق (الكامل):

فاجـاكَ مِن وَفدِ المَشيبِ نَذيرُ ... وَالدَّهرُ مِن أَخلاقِهِ التَغييرُ

فَسَوادُ رَأسِكَ في البَياضِ كَأَنَّهُ ... لَيـلٌ تَدِبُّ نُجومُـهُ وَتَسـيرُ[92]

وليس بعيداً عن ذلك فإنّه شبّهَ الشَّيبَ الذي يملأُ جَبينَ الكَهلِ بنُجومِ اللّيلِ التي تَسيرُ فيهِ على رِسلِها، فقال (أحذّ الكامل):

ما الدُرُّ مَنظوماً بِأَحسَنَ مِن ... شَيبٍ يُجَلِّلُ هامَةَ الكَهلِ

وَكَـأَنَّـهُ فيـهِ النُّـجومُ إذا ... جَدَّ المَسيرُ بِها عَلى مَهلِ[93]

ومنه أيضاً أن شبَّه حالَهُ وهو يَجهَدُ في إخفاءِ الشيبِ ثمّ يظهرُ للعيانِ بحالِ ذلك المُتَّهمِ الذي يحاولُ أن يُخفي ما يُدينه ويوجّه الشُّكوكَ نَحوه، فإذا به يعبّر عن تحرّجه من حُلولِ الشّيبِ في رأسه بأسلوب بلاغيّ راقٍ يفتح أمام المتلقّي أفقَ الخيالِ الشِّعريّ الجميل، فقال (الوافر):

يَشـيبُ النّـاسُ في زَمَنٍ طَويـلٍ ... وَلي في كُلِّ ثـالِثَةٍ مَشـيبُ

وَأُخفي الشَيبَ جهدي وَهوَ يَبدو ... كَما غَطّى عَلى الرَّيبِ المُريبُ[94]

وكذلك تَشبيهُه عَمليةَ خضابِ الشّيبِ بحادثةِ تكفينِ الميّت، وكأنّ الشَّعرَ إذا شابَ مات، وإنّما موتُهُ إيذانٌ بمَوتِ صاحبِهِ، فقال (السّريع):

يا خاضِبَ الشَّيبَةِ نُح فَقدَها ... فَـإِنَّما تُـدرِجُهـا في كَفَن

أَمـا تَـراهـا مُنـذُ عـايَنَتـها ... تَزيدُ في الرَأسِ بِنَقصِ البَدَن[95]

2. 2. 1. 3. الاستعارات:

من جمال التشبيه إلى جمال الاستعارة يجد الورّاق فَضاءً فنّيّاً رَحباً يُعبّر فيه عن نظرته إلى الشيب والموت بأسلوب بلاغيّ مميّز، والاستعارة كما هو معلوم «ضرب من المجاز اللغوي علاقته المشابهة دائما بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ، وهي في حقيقتها تشبيه حُذف أحد طرفيه»[96]. فإن حُذف المشبّه كانت تَصريحيّة[97]، وإن حذَفَ المُشبّه به كانت مكنيّةً[98]، فمِنَ الأخيرة أنْ عَدَّ الشَّيبَ شَخصاً يُنجّمُ ويُجَرّرُ الذُّيُولَ تِيهاً وكِبراً، فإذا بتلك الصورة تختصر جملة من الأفكار

91 الهاشمي، *جواهر البلاغة*، 236.
92 الوراق، *الديوان*، 120.
93 الوراق، *الديوان*، 171.
94 الوراق، *الديوان*، 74.
95 الوراق، *الديوان*، 185.
96 عبد العزيز عتيق، *علم البيان* (بيروت: دار النهضة العربية، 1982)، 175.
97 الاستعارة التصريحيّة: تشبيه ذُكر فيه المشبه به، وحُذِف المشبَّهُ، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا﴾ آل عمران، 3/103. ينظر: Bulut *Belâgat*, 226-227.
98 الاستعارة المكنيّة: تشبيه ذكر فيه المشبه، وحُذف المشبه به، مع ذكر ما يشير إلى المشبه به المحذوف، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَلَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسى الغَضَبُ أخذَ الألواحَ﴾ الأعراف 154/7. يُنظر: Bulut, *Belâgat*, 228-229.

التي تشرح ضعفه وقِلّةِ حيلتهِ أمام سطوة ذلك الشيبِ المتكبّر المُتعالي الذي اقتحم حياته، فقال (المتقارب):

أَمِن بَعدِ سِتّينَ تَبكي الطُلولا ... وَتَندُبُ رَسماً وانِياً مُحيلا

وَقَد نَجَّمَ الشَيبُ في عارِضَيكَ ... وَجَرَّ عَلى مَفرِقِكَ الذُيولا [99]

ومنَ المكنية أيضاً أنّه عدّ الشَّيبَ رجُلاً يَنعى له دُنياهُ، إذ إنّ مُجرّدَ وجودِهِ في حَياتِهِ يَعني قُربَ انتهائِها ونعيمها، فإذا بذلك التّشخيص يخرجُ الشَّيبَ مِنْ حَيّزِهِ الذّهنيّ إلى فضاءِ الواقعِ، فهو حاضرٌ صاحبُ لسانٍ يتكلّم ويفصح عن شِدّةِ الحالِ وصعوبته، وقد قال (السَّريع):

مِنّي السَّلامُ عَلى الدُنيا وَبَهجَتِها ... فَقَد نَعاها إِلَيَّ الشَّيبُ وَالكِبَرُ

لَم يَبقَ لي لَذَّةٌ إِلّا التَّعَجُّبُ مِن ... صَرفِ الزَمانِ وَما يَأتي بِهِ القَدَرُ

إِحدى وَسَبعونَ لَو مَرَّت عَلى حَجَر ... لَكانَ مِن حُكمِهِ يُفلِقُ الحَجَرُ [100]

والبيت الأخير يؤكّد أنّ الوراقَ عاش أكثر من سبعينَ عاماً.

ومنها أيضاً أنّه عاقب الشَّيبَ بالخِضابِ لما اقترفه من جناية القَضاء على الشبابِ وهناءته، فإذا بالشيب شخصٌ مذنبٌ يُعاقب وينتقم منه، وإذا بالخِضاب مُعاقِبٌ ومُنتَقِمٌ، وما بين المُعاقِب والمُعاقَب، والمنتقِم والمنتَقَم منه أبعادٌ مجازيّة تصويريّة جميلةٌ ومُتميّزة تسوقُ المعاني بشكلٍ بديع، فقال (الوافر):

فَإِن يَكُنِ المَشيبُ طَرا عَلَينا ... وَوَلّى بِالبَشاشَةِ وَالشَّبابِ

فَإِنّي لا أُعاقِبُهُ بِشَيءٍ ... يَكونُ عَلَيَّ أَهونَ مِن خِضابِ

رَأَيتُ بِأَنَّ ذاكَ وَذا عَذابٌ ... فَيَنتَقِمُ العَذابُ مِنَ العَذابِ [101]

ومن المكنية أخيراً أن عدّ الورّاق الشيبَ صاحب حيلة لطيفة تفوق حِيَلَ الإنسانِ تجاهها مهما حاول من خضب ونتفٍ وغير ذلك، فإذا به يعبر عن فكرة عجز الإنسان عن ردّ الشيبِ بأسلوب مجازي طريف ومبتكر، إذ قال (الكامل):

وَذي حيلَةٍ في الشَيبِ ظَلَّ يَحوطُهُ ... فَيَخضِبُهُ طَوراً وَطَوراً يُنَتِّفُ

وَما لَطُفَتْ لِلشَّيبِ حيلَةُ عالِمٍ ... عَلى الدَهرِ إِلّا حيلَةُ الشَيبِ أَلطَفُ [102]

ومن الاستعارات التصريحية التي زانت معاني الورّاق وقوّتها، على ندرتها، تلك التي عدّ فيها الشّبابَ بَشيراً للبقاء، والشّيبَ بشيراً للأجلِ، كما عدّ كلّ واحدٍ منهما صاحباً للآخر، فقال (مجزوء المتقارب):

بَكَيتُ لِقُربِ الأَجَل ... وَبُعدِ فَواتِ الأَمَل

وَوافِدِ شَيبٍ طَرا ... بِعَقبِ شَبابٍ رَحَل

شَبابٌ كَأَن لَم يَكُنْ ... وَشَيبٌ كَأَن لَم يَزَل

طَواكَ بَشيرُ البَقاء ... وَحَلَّ بَشيرُ الأَجَل

طَوى صاحِبٌ صاحِبا ... كَذاكَ اِختِلافُ الدُوَل [103]

الخاتمة:

بعد العرض السَّريع لموضوع الشيب والموت في شعر محمود الورّاق ولأهم جماليات التفكير والتصوير فيه يخلص البحث إلى الآتي:

- لم يكن نزول الشّيب في رأس الورّاق حدثاً حياتيًّا عابراً يمرّ مرور الكرام كما أغلب الأحداث الأخرى في الحياة، بل كان حدثاً جَلَلاً وحادِثاً مزلزلاً قلب حياته رأساً على عقب.

---

99 الوراق، *الديوان*، 166، وفي الوزن الشعريّ كسر، لكنّه ورد في الديوان هكذا..

100 الوراق، *الديوان*، 173.

101 الوراق، *الديوان*، 77.

102 الوراق، *الديوان*، 148.

103 الوراق، *الديوان*، 160.

· اتخذت نظرة الورّاق إلى الشيب منحيين؛ الأوّل منهما منحى الرّفض والاستنكار والحنين إلى ماضي الشباب، ولعلّ ذلك كانَ في مرحلة اللهو والطَّيش والبعد عن الله، إذ عدّ الشَّيبَ قبحاً وعجزاً وسبباً للرفض من قبل النساء، ثمّ إنّه باعثٌ للحزن والكآبة والتشاؤم ونذيرٌ لشبح الموتِ، وقد كانَ الورّاقُ في هذه المرحلة شديد التمسكِ بالحياةِ؛ أمّا المنحى الثّاني فهو منحى القبول والتسليم بقضاء الله وأقداره، ولعلّ ذلك في مرحلة تاب فيها الرّجلُ، وثابَ إلى ربّه، فاتّجه إلى الزُّهد والحكمة، سمة عصره، وصاغ من موضوع الشّيب والموتِ مواعظَ رائعةً يتجلى فيها أثرُ الدّين الحنيفِ ونصوصِه من قرآن وحديث.

· عُدَّ الورّاق واحداً من أهمّ شعراء الزهد في عصره، وقد اتضح في هذه الدراسة أنّ موضوع الشّيبِ والموتِ كان أحدَ أهمِّ أركان نزعته الزّهديّة، إذ وجد فيه مَيداناً رحباً لسوق حكمه ومواعظه والتعبير عن نظرته للخلق والخالق والحياة

· غالباً ما ذمّ الورّاق الخضابَ إذ إنّه وجده حيلة قبيحة تزيد من قبح الشيب وبشاعته، وتدلّ على ضعف الإنسان وعجزه إزاء ملمّة الشيخوخة، إلا أنّه في أحوالٍ نادرة كان يقبله من منطلق الرّضوخ وباب الحلول المؤقتة.

· بالنظر إلى جانب التّصوير نستطيع القول إنّ الورّاق وعلى الرَّغم من اقتصاده في استخدام الألوان البلاغية كمًّا إلّا أنّه عبّر بذلك اليسير الذي قدّمه عن حسٍّ بلاغيٍّ حاضر، وقدرة مميّزة على تناول موضوعٍ إشكاليٍّ مُهمٍّ كموضوع الشيخوخة والموتِ بأشكال تتناسب مع أهميّته وبأسلوبٍ فنيٍّ راقٍ سمته الأبرز الوضوحُ والدّقةُ والبساطةُ بما يخدم نهجه الإرشاديّ الإصلاحيّ الذي ينبغي أن تكون أفكاره قريبة من إدراك العامّة وفهمهم.

المصادر والمراجع:

ابن الأبرص، عبيد. *الديوان*، شرح: أشرف أحمد عدرة. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1994.

أرسلان، عدنان. «الشيخوخة في الشعر العربيّ الكلاسيكيّ». *تصوُّر: مجلة كلية الإلهيات في جامعة تكيرداغ* 1/6 (حزيران 2020): 49-64.

أيدن، إبراهيم. *ابن المعتزّ وشعره*. إسطنبول: منشورات دنيا الكتاب، 2023.

بشير، أكرم. *أثر القرآن الكريم في الشعر العباسي*. *مجلة كلية التربية في جامعة واسط*، 1/45 (تشرين الثاني 2021)، 73-89.

بولوط، علي. *البلاغة المعاني- البيان- البديع*. إسطنبول: منشورات وقف كلية الإلهيات في جامعة مرمرة، 2015.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. *الحيوان*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.

جفتجي، فاروق. «مفهوم الزهد في شعر أبي العتاهية». *مجلة نسخة* 23/6 (خريف 2006)، 75-96.

جاويش، حامد. *الدعوة إلى مكارم الأخلاق في شعر محمود الورّاق*. مصر: مطبوعات جامعة الأزهر كلية اللغة العربية، د. ت.

الحصري القيرواني، علي. *زهر الآداب وثمر الألباب*، تحقيق: زكي مبارك، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، د. ت

الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله. *معجم الأدباء*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1993.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. *تاريخ بغداد*، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1417هـ.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. *وفيات الأعيان*. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1900.

الشّريف الرضيّ، أبو الحسن محمد بن الحسين. *شرح الدّيوان*، شرح: محمد اللبابيدي. بيروت: المطبعة الأدبيّة، 1309 ه

ضيف، شوقي. *تاريخ الأدب العربي*. القاهرة: دار المعارف، الطبعة 8، 1960.

ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد. *العقد الفريد*. تحقيق: مفيد محمد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1983.

أبو العتاهية، أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم بن سويد. *الدّيوان*، تحقيق: كرم البستاني. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1986.

عتيق، عبد العزيز. *علم البيان*. بيروت: دار النهضة العربية، 1982.

ابن عساكر، أبو محمد بهاء الدين القاسم. *تاريخ دمشق*، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.

قاسم، محمد أحمد، وديب، محيي الدين. *علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني*. طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2003.

لبيد بن ربيعة، أبو عقيل بن مالك بن جعفر. *الدّيوان*، تحقيق: حنّا نصر الحتّي. بيروت: دار الكتاب العربيّ، الطبعة 1، 1993.

ابن المبارك، عبد الله أبو عبد الرحمن. الديوان، تحقيق: مجاهد مصطفى بهجت. الرّياض: مجلة البيان، 1432 ه.

متولي، عبد الستار السيد. *أدب الزهد في العصر العباسي نشأته وتطوره وأشهر رجاله*. مكّة: جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، 1972.

ابن المعتزّ، أبو العبّاس عبد الله بن محمد. *الدّيوان*، تحقيق: كرم البستاني. بيروت: دار صادر، 1990.

ابن المعتز، أبو العبّاس عبد الله بن محمد. *طبقات الشعراء*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة: دار المعارف، الطبعة 3، د.ت

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، 1414 هـ.

النويريّ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. *نهاية الأرب في فنون الأدب*، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، الطبعة 1، 1423ه.

الهاشميّ، أحمد. *جواهر البلاغة في البلاغة والبيان والبديع*، ضبط: يوسف الصّميلي. بيروت: المكتبة العصرية، 1431 هـ.

الورّاق، أبو الحسن محمود. *الديوان*، تحقيق: وليد قصّاب. عجمان: مؤسسة الفنون، الطبعة 1، 1991.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

Arslan, Adnan. "Klasik Arap Şiirinde Yaşlılık". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/1 (Haziran 2020): 49-64.

'Atîk, Abdulazîz. *İlmu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1982.

Aydın, İbrahim. *İbnu'l-Mu'tez ve Şiiri*. İstanbul: Kitap düniyası yayınları, 2023.

Beşîr, Ekrem. "Eseru'l-Kur'an'i'l-Kerîm fi'ş-şi'ri'l-Abbâsî", *Mecelletu Kulliyyeti't-Terbiye fi Câmi'ati Vâsıt*, 45/1 (kasım 2021), 73-89.

Bulut, Ali. *Belâgat Meânî- Beyân- Bedî.* İstanbul: Marmara üniversitesi ilahiyat fakültesi vakfı yayınları, 2015.

el-Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Hayavân.* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, h.1424.

Câvîş, Hâmid. *Ed-Da'vetu ilâ mekârimi'l-ahlâk fi şi'ri Mahmûd el-Varrâk.* Mısır: Matbû'âtu Câmi'ati'l-Ezher Kulliyeti'luġati'Arabiyye, ts.

Çiftçi, Faruk. "Ebu'l-'Atâhiye'nin şiirlerinde zühd anlayişi", *Nüsha* 6/23 (Güz 2006), 75-96.

Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, baskı: 8, 1960.

Ebu'l-'Atâhiyye, Ebû İshâk İsmâîl b. el-Kāsım b. Süveyd. *ed-Dîvân*. Thk: Kerem el-Bustânî. Beyrut: Dâru Beyrut, 1986.

el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkūt b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-udebâ*, thk: İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1993.

el-Hâşimî, Ahmed. *Cevâhiru'l-belâġa fi'l-belâġa ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Dabt: Yûsuf es-Sumeylî.

Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, h.1431.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*, thk: Mustafa Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, h.1417.

el-Husrî el-Kayrevânî, Alî. *Zehru'l-âdâb ve semeru'l-elbâb*, thk: Zekî Mubârek-Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.

İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-'İkdu'l-ferîd*. Thk: Mufîd Muhammed Kamîha. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983.

İbn 'Asâkir, Ebû Muhammed Bahâüddîn el-Kāsım. *Târîhu Dımaşk*. Thk: 'Amr b. Ğarâme el-'Umrevî. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbnu'l-Ebras, *'Abîd. ed-Dîvân*, Şerh: Eşref Ahmed 'Adra. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1994.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-a'yân*. Thk: İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.

İbn Manẓur, Muḥammed b. Mükerrem b. ʿAli. *Lisanu'l-ʿArab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Ṣâdir, 1414/1993.

İbnu'l-Mubârek, Abdullah, Ebû Abdirrahmân. *ed-Dîvân*. Thk: Mucâhid Mustafa Behcet. Riyâd: Mecelletu'l-Beyân, h.1432.

İbnu'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullāh b. Muhammed. *ed-Dîvân.* Thk: Kerem el-Bustânî. Beyrut: Dâru Sadır, 1990.

İbnu'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullāh b. Muhammed. *Tabakâtu'ş-şu'arâ*. Thk: Abdussettâr Ahmed Ferâc, Kâhire: Dâru'l-Ma'ârif, baskı: 3, ts.

Kâsım, Muhammed Ahmed - Dîb, Muhyiddîn. 'Ulûmu'l-belâġa: *el-bedî' ve'l-beyân ve'l-me'ânî.* Trablus: el'-Muessesetu'l-Hadîse li'l-Kitâb, 2003.

Lebîd b. Rebî'a, Ebû Akīl b. Mâlik b. Ca'fer. *ed-Dîvân.* Thk: Hannâ Nasr el-Hattî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993.

Mutevellî, Abdussettâr es-Seyyîd. *Edebu'z-zuhd fi'l-'asri'l-Abbâsî neş'etuh ve tatavvuruh ve eşheru ricâlih*. Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Kurâ Doktora Tezi, 1972.

En-Nuveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*. Kâhire: Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, h.1423.

Eş-Şerîf er-Radî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn. *Şerhu'd-Dîvân*. Şerh: Muhammed el-Lebâbîdî. Beyrut: el-Matba'atu'l-Edebiyye, h.1309.

el-Varrâk, Ebü'l-Hasen Mahmûd. *ed-Dîvân*. Thk: Velîd Kassâb. 'Acmân: Muessesetu'l-Funûn, 1991.